مجموعه آثار شهید مطهری جلد 14

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

فهرست مطالب

مجموعه آثار جلد 14 (خدمات متقابل اسلام و ایران)
مقدمه چاپ هشتم
مقدمه چاپ هفتم
مقدمه چاپ اول
پیشگفتار انجمن اسلامی مهندسین
تاریخچه و سابقه
معیارهای کلاسیک
زبان
نژاد
سنن
شرایط اقلیمی و طبیعی
نقش روشنفکران
مرزهای واقعی
درد مشترک
عوامل وحدت
ملتی در حال تولد
بخش اول: اسلام از نظر ملیت ایرانی
ما و اسلام
ملت پرستی در عصر حاضر
واژه «ملت»
کلمه «ملت» در اصطلاح امروز فارسی
ملیت از نظر اجتماعی
تعصبات ملی
ناسیونالیسم
مقیاس ملیت
انترناسیونالیسم اسلامی
داعیه جهانی اسلام
مقیاسهای اسلامی
اسلام ایرانیان
آغاز اسلام ایرانیان
خدمات ایرانیان به اسلام از کی شروع شد؟
ایرانیان در یمن
اسلام «باذان» ایرانی و سایر ایرانیان مقیم یمن
ارتداد اسود عنسی و مبارزه ایرانیان با وی
نامه حضرت رسول به ایرانیان یمن
توطئه ایرانیان برای کشتن اسود عنسی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مبارزه ایرانیان یمن با گروهی از مرتدین عرب
شکست ایرانیان از مسلمانان
ناراضی بودن مردم
نفوذ آرام و تدریجی
زبان فارسی
مذهب تشیع
غلبه اسلام بر تعصبات
تشیع ایرانیان
اهانت در شکل حمایت
بخش دوم : خدمات اسلام به ایران
موهبت یا فاجعه؟
اظهار نظرها
نظام فکری و اعتقادی
ادیان و مذاهب
آیین زرتشتی دین رسمی کشور
آیین مسیحی
آیین مانوی
آیین مزدکی
آیین بودایی
عقاید آریایی
عقاید آریایی قبل از زردشت
1. اما قسمت اول:
2. اصلاحات زردشت
3. تحولات عقاید آریایی پس از زردشت
ثنویت زردشتی
شیطان
آیین زردشتی از نظر فقه اسلامی
ثنویت پس از زردشت
ثنویت مانوی
ثنویت مزدکی
آتش و پرستش
معبود یا محراب عبادت
مراسم و تشریفات
مزدیسنا و ادب پارسی
نظام اجتماعی
نظام خانوادگی
تعلیم و تعلم زنان
نظام اخلاقی
کتابسوزی ایران و مصر

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کارنامه اسلام در ایران

بخش سوم : خدمات ایران به اسلام

گستردگی و همه جانبگی

تمدن ایران

صمیمیت و اخلاص

انگیزه ها

فعالیتهای اسلامی ایرانیان

فعالیت اسلامی ایرانیان در هند

غوریان

تیموریان

قطبشاهیان دکن

عادلشاهیان بیجاپور

نظامشاهیان احمدنگر

ملوک نیشابوری اود

اسلام در کشمیر

اسلام در چین

اسلام در جنوب شرقی آسیا و آفریقای شرقی

خدمات اسلامی ایرانیان در مغرب و شمال افریقا

حکام خراسانی در مصر و افریقای شمالی

عکس العمل ها

نشر و تبلیغ اسلام

نظام الدین اولیاء

نفوذ و توسعه اسلام در چین

سربازی و فداکاری

علم و فرهنگ

نخستین حوزه علمی

نخستین موضوع

آغاز تدوین و تالیف

علل و عوامل سرعت

قرائت و تفسیر

تفاسیر اهل تسنن

حدیث و روایت

فقه و فقاهت

خلاصه و بررسی

فقهای اهل تسنن

ادبیات

کلام

فلسفه و حکمت

طبقه اول

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

طبقه دوم
طبقه سوم
طبقه چهارم
طبقه پنجم
طبقه ششم
طبقه هفتم
طبقه هشتم
طبقه نهم
طبقه دهم
طبقه یازدهم
طبقه دوازدهم
طبقه سیزدهم
طبقه چهاردهم
طبقه پانزدهم
طبقه شانزدهم
طبقه هفدهم
طبقه هجدهم
طبقه نوزدهم
طبقه بیستم
طبقه بیست و یکم
طبقه بیست و دوم
طبقه بیست و سوم
طبقه بیست و چهارم
طبقه بیست و پنجم
طبقه بیست و ششم
طبقه بیست و هفتم
طبقه بیست و هشتم
طبقه بیست و نهم
طبقه سی ام
طبقه سی و یکم
طبقه سی و دوم
طبقه سی و سوم
عرفان و تصوف
عرفان و اسلام
قرن دوم
قرن سوم
قرن چهارم
قرن پنجم
قرن ششم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

قرن هفتم

قرن هشتم

قرن نهم

ذوق و صنعت

دو قرن سکوت؟ !

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مجموعه آثار جلد 14 (خدمات متقابل اسلام و ایران)
(جلد اول از بخش تاریخ)
مقدمه چاپ هشتم[15]
بسم الله الرحمن الرحیم
شاید برای خوانندگانی که چاپهای اول تا ششم و چاپ هفتم این کتاب را دیده و اکنون این چاپ را که چاپ هشتم است ملاحظه می کنند، شگفتی آور باشد که یک کتاب نخست با قطع جیبی در یک جلد و سپس در قطع رقعی در دو جلد و بعد با قطع وزیری در یک جلد منتشر می شود.
علت اینکه چاپ هفتم در دو جلد صورت گرفت، در مقدمه آن چاپ توضیح داده شده است و علت اینکه این چاپ با شکل جدید و حروف جدید چاپ شد، علاوه بر برخی مشکلات که پیش آمد ضرورت تغییرات و اضافاتی بود در این چاپ.
متاسفانه چاپ هفتم با همه زیبایی حروف، معلوم شد افتادگیها و احیانا در برخی موارد سطرهای مکرر دارد، و آن بدان جهت بود که خودم بر آن چاپ نظارت نداشتم و در مجموع در تصحیح آن دقت کافی به عمل نیامده بود. یکی از نقیصه ها در آن چاپ این بود که آیات قرآن و احادیث و جمله های عربی با همان حروفی چاپ شده بود که متن اصلی چاپ شده است.
در این چاپ، آن نقیصه ها اصلاح و اضافات مختصر ولی متعددی که بسیاری از آنها به صورت پاورقی است علاوه شد. در میان اضافاتی که صورت گرفت، یک
[16]
فصل 47 صفحه ای است تحت عنوان «کتابسوزی ایران و مصر» که در اواخر بخش دوم قرار گرفته است. من در حین تالیف این کتاب در نظر داشتم این فصل را بگنجانم و در اوایل بخش دوم هم وعده داده بودم، ولی موجباتی پیش آمد که از الحاق آن صرف نظر کردم و در حقیقت جای آن فصل مهم در این کتاب خالی بود و بحمد الله این نقیصه نیز رفع شد. نظر به اینکه بسیاری از خوانندگان محترم، چاپهای اول تا هفتم این کتاب را دارند که فاقد این فصل است و ممکن است مایل باشند این فصل را هم داشته باشند، آن فصل به طور مستقل هم چاپ و ان شاء الله بزودی در اختیار علاقه مندان گذاشته می شود. از خداوند عزت و موفقیت امت اسلامی را مسالت می نمایم.
هفدهم ذی الحجة الحرام 1398 هجری قمری مطابق 28 آبانماه 1357 هجری شمسی
مرتضی مطهری

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مقدمه چاپ هفتم[17]

باسمه تعالی

اکنون که پس از هشت سال، چاپ هفتم این کتاب با حروف جدیدتر و قطع بزرگتر در اختیار خوانندگان محترم قرار می گیرد، لازم است نکاتی را تذکر دهم:

چاپ اول کتاب به قطع جیبی چاپ شد و مجموع صفحات در حدود 760 صفحه بود و بالطبع به صورت بی قواره ای در آمده بود.

بسیاری از خوانندگان، بحق اعتراض داشتند که می بایست یا قطع کتاب قطع بزرگتری می بود و یا در دو جلد منتشر می شد. ولی علت اینکه کتاب به آن صورت درآمد این بود که تالیف کتاب تدریجا انجام می شد و در اختیار چاپخانه قرار می گرفت، از این رو بر اصل - که چند سخنرانی بود - بیش از آن اندازه که خود پیش بینی کرده بودم افزوده شد و در نتیجه صفحات کتاب با قطع کتاب نامتناسب گشت. چاپهای بعد تا چاپ ششم، همه از روی چاپ اول افست شده بود.

در این چاپ که با حروف دیگری چاپ شد، از اول قطع کتاب به صورت رقعی در نظر گرفته شد و اگر بر مطالب کتاب افزوده نمی گشت، صفحات به حدود 600 صفحه تقلیل می یافت و مانعی نبود که در یک جلد منتشر شود. ولی در این چاپ، در بخش سوم، فصل «خدمات فرهنگی ایرانیان به اسلام» مطالب زیادی افزوده شد که صفحات کتاب را تا حدود 820 صفحه بالا برد. از این رو لازم شد که در دو جلد

[18]

منتشر شود.

جلد اول مشتمل است بر بخش اول (اسلام و مساله ملیت) و بخش دوم (خدمات اسلام به ایران) . جلد دوم مشتمل است بر بخش سوم (خدمات ایرانیان به اسلام) .

مطالب عمده ای که افزوده شده است، سه قسمت پشت سر یکدیگر است که از صفحه 500 تا صفحه 722 این کتاب را اشغال کرده است به این ترتیب:

1. فقه و فقاهت: در این قسمت تاریخچه فقهای شیعه از عصر غیبت صغری تا عصر حاضر به طور مختصر (یعنی معرفی یک نمونه در هر نسل) ذکر شده است، به طوری که اگر از زمان خودمان شروع کنیم و به عقب برگردیم یک رابطه استاد و شاگردی متسلسل و لا ینقطع تا نیمه قرن سوم هجری در می یابیم.

2. فلسفه و حکمت: در این قسمت تاریخچه فلاسفه اسلامی به طور مختصر بیان شده است ولی نه به صورت معرفی یک نمونه از هر نسل، بلکه به صورت طبقات فلاسفه اسلامی. مشاهیر و معاریف فلاسفه در هر عصر، به صورت طبقات (البته طبقات اساتید و شاگردان) معرفی شده اند، که از ابتدا (قرن سوم هجری) تا زمان ما33 طبقه تشخیص داده شده اند.

3. عرفان و تصوف: در این قسمت طبقات عرفا از قرن دوم تا قرن دهم، نه به صورت نمونه از هر نسل و نه به صورت طبقات مشخص، بلکه به عنوان چند نمونه از هر قرن معرفی شده اند.

هدف کلی از همه اینها نشان دادن استمرار فرهنگی به معنی صحیح و واقعی کلمه در فرهنگ اسلامی است که در جهان کم نظیر و شاید بی نظیر است.

البته اضافات مختصر دیگر در برخی موارد دیگر هم هست که قابل ذکر نیست، همچنانکه اصلاحات عبارتی نیز صورت گرفته است. در چند مورد نیز مطالب جابجا شده است که البته اهمیتی ندارد. از خداوند متعال سعادت و موفقیت عموم برادران مسلمان را مسالت دارم.

سی ام ربیع الاخر1397 هجری قمری

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مرتضی مطهری

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مقدمه چاپ اول[19]

بسم الله الرحمن الرحیم

در حدود نود و هشت در صد از ما مردم ایران مسلمانیم(1). ما مسلمانان ایرانی به اسلام به حکم اینکه مذهب ماست ایمان و اعتقاد داریم و به ایران به حکم اینکه میهن ماست مهر می ورزیم. از این رو سخت علاقه مندیم که مسائلی را که از یک طرف با آنچه به آن ایمان و اعتقاد داریم و از طرف دیگر با آنچه به آن مهر می ورزیم پیوند دارد، روشن درک کنیم و تکلیف خود را در آن مسائل بدانیم. عمده این مسائل در سه پرسش ذیل خلاصه می شود:

1. ما هم احساسات مذهبی اسلامی داریم و هم احساسات میهنی ایرانی، آیا دارای دو نوع احساس متضاد می باشیم، یا هیچ گونه تضاد و تناقضی میان احساسات مذهبی ما و احساسات ملی ما وجود ندارد؟

2. دین ما اسلام آنگاه که در چهارده قرن پیش به میهن ما ایران وارد شد، چه تحولات و دگرگونیها در میهن ما به وجود آورد؟ آن دگرگونیها در چه جهت بود؟ از ایران چه گرفت و به ایران چه داد؟ آیا ورود اسلام به ایران برای ایران موهبت بود یا فاجعه؟

3. ملل بسیاری به اسلام گرویدند و در خدمت این دین در آمدند و در راه نشر و

[20]

بسط تعالیم آن کوشیدند و با تشریک مساعی با یکدیگر تمدنی عظیم و با شکوه به نام «تمدن اسلامی» به وجود آوردند. سهم ما ایرانیان در این خدمات چه بوده است؟ ایران چه مقامی از این جهت دارد؟ آیا مقام اول را حیازت کرده است یا خیر؟ بعلاوه، انگیزه ایرانی در این خدمات چه بوده است؟

از نظر ما سه پرسش بالا عمده ترین پرسشها در باب مسائل مشترک اسلام و ایران است.

کتاب حاضر مشتمل بر سه بخش است:

1. اسلام و مساله ملیت.
2. خدمات اسلام به ایران.
3. خدمات ایران به اسلام.

این سه بخش، به ترتیب پاسخگوی سه پرسش بالاست.

مطالب و مسائل این کتاب تکمیل شده و تفصیل یافته چند سخنرانی است که این بنده در نزدیک به سه سال پیش ایراد کرده است.

بخش اول تکمیل شده سه سخنرانی است که در ماه محرم سال 1388 قمری ایراد شده است.

بخش دوم و سوم تکمیل شده شش سخنرانی است که در ماه صفر همان سال تحت عنوان «خدمات متقابل اسلام و ایران» ایراد شده و این کتاب هم به همان نام نامیده شد.

این بنده در تمام سخنرانیهایی که در مدت اقامتم در تهران ایراد کرده ام، هیچ سخنرانی از سخنرانیهای خود را ندیدم که مانند این سخنرانیها مورد توجه و استقبال قرار گیرد، خصوصا شش سخنرانی ای که تحت عنوان «خدمات متقابل اسلام و ایران» ایراد شد. از مرکز و شهرستانها فراوان مراجعه می شد و نوارها کپی می گشت.

مخصوصا از طرف طبقه دانشجو بیش از سایر طبقات مورد استقبال واقع گشت. این عنایت و استقبال معلول امتیاز خاصی در آن سخنرانیها نبود، صرفا معلول علاقه ای است که ایرانیان طبعا به مسائل مشترک اسلام و ایران دارند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

متاسفانه با اینکه ضرورت مبرم ایجاب می کند که این مسائل هر چه بیشتر و واضحتر تجزیه و تحلیل شود و در اختیار عموم طبقات بخصوص طبقه جوان قرار
[21]
گیرد، تا آنجا که من اطلاع دارم تاکنون هیچ اقدامی در این زمینه نشده است و کتاب حاضر اولین کتاب است در موضوع خودش. زمینه تحقیق در این مسائل فراهم است و مسلما اگر بنا باشد بحث کافی در همه مسائل مشترک اسلام و ایران به عمل آید، چند مجلد بزرگ خواهد شد. امید است کتاب حاضر کلید و هم مشوقی باشد برای افرادی که وقت و فرصت بیشتری دارند و حق مطلب را بهتر می توانند ادا کنند.
نظر به اینکه غالبا کسانی که در مسائل مشترک اسلام و ایران قلمفرسایی کرده اند یا اطلاع کافی نداشته اند یا انگیزه ای غیر از تحقیق محرک آنها بوده است، این مسائل با همه زمینه روشنی که دارد درست طرح نشده است. ما هر چه بیشتر در این زمینه مطالعه کردیم بیشتر به این نکته برخوردیم که مسائل مشترک اسلام و ایران هم برای اسلام افتخار آمیز است، هم برای ایران، برای اسلام به عنوان یک دین که به حکم محتوای غنی خود ملتی با هوش و متمدن و صاحب فرهنگ را شیفته خویش ساخته است، و برای ایران به عنوان یک ملت که به حکم روح حقیقتخواه و و بی تعصب و فرهنگ دوست خود بیش از هر ملت دیگر در برابر حقیقت خضوع کرده و در راهش فداکاری نموده است.
و باز از نکاتی که ضمن مطالعاتم برخوردم، این بود که در این زمینه بیش از آنچه تصور می کردم قلب و تحریف صورت می گیرد، سعی می شود روابط ایران و اسلام بر خلاف آنچه بوده است معرفی شود.
در ایران اسلامی جریاناتی رخ داده است. برخی از آن جریانات، دستاویزی برای بعضی از مستشرقین و غیر آنان شده است که آنها را به عنوان یک «مقاومت» و عکس العمل مخالف روح ایرانی در برابر اسلام معرفی کنند، از قبیل نهضتهای شعوبی، زبان فارسی، تصوف و حتی تشیع، همچنانکه برخی شخصیتها به عنوان مظهری از این مقاومت معرفی شده و می شوند، از قبیل حکیم ابو القاسم فردوسی حماسه سرای عظیم ایران و فیلسوف بزرگ شیخ شهاب الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق.
مباحث این کتاب می تواند پاسخگوی مفیدی به همه این مسائل باشد. این بنده مایل بود که درباره فردوسی و شیخ اشراق مستقلا بحث کند و به تجزیه و تحلیل اندیشه آنها از این نظر بپردازد ولی با طرحی که در ابتدا افکنده بودم وفق نمی داد، نیاز به طرحی وسیعتر و فرصتی بیشتر بود. درباره زبان فارسی و مذهب تشیع به
[22]
طور مختصر در بخش اول کتاب، از این زاویه بحث شده است. خواننده محترم در ضمن کتاب به بعضی مسائل دیگر نیز برخواهد خورد که از این دیدگاه درباره آنها تحقیق شده است.
تذکراتی که محققان بی غرض پس از مطالعه این کتاب خواهند داد، ان شاء الله در چاپهای بعد مورد استفاده قرار خواهد گرفت.
1349 شمسی
مرتضی مطهری
1 - طبق آمار منتشره.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پیشگفتار انجمن اسلامی مهندسین[23]
باسمه تعالی
در این روزگار که بیش از هر روزگار دیگری، برخوردها و تصادمات و روابط میان ملل گوناگون موضوع روز شده است، یکی از مسائل و شاید یکی از اساسی ترین آنها مساله ملیت خواهی و ناسیونالیسم و عناصر سازنده و حدود و ثغور آن است.
در همین دو سه دهه اخیر، ملتهای زیادی که شمار آنها از 50 افزون است، به وجود آمدند یا نام و شکل و عنوان گرفتند. در مقابل، اگر ملیتی از بین نرفته، کشورها و ملتهایی به دو یا چند پاره تقسیم شده، هر کدام راه معینی در پیش گرفته اند یا ملتی با خصوصیات فکری و مذهبی و جغرافیایی معین تغییر محتوا داده و از یک سیستم فکری و اجتماعی به سیستمی کاملا مخالف با آن تغییر کرد. و همه این تولد و تحولها همراه با سالها مبارزه و مقاومت و تلاش و خونریزی بوده، مقادیر بی نهایتی از وقت و نیرو و استعدادها را در راه خود به خدمت گرفته، حتی قربانیهای کوچک و عظیمی داشته است.
آیا ملتهایی که در این مدت به وجود آمدند، قبلا وجود نداشتند؟ یا آنها که تفکیک و تجزیه شدند، یک واحد اجتماعی اصیل و پا برجا نبودند؟ و یا آنها که تغییر سیستم دادند، گر چه بسیاری از ویژگیهای خود را چون زبان و نژاد و شرایط اقلیمی و مرزهای جغرافیایی حفظ کردند، آیا باز همان ملت سابق اند؟ وانگهی، عمده مسائل سیاسی و اجتماعی و نظامی امروز در قالبهای ملی و مصالح و منافع ملیتهایی معین عنوان می شود. ناسیونالیسم یا ملیت خواهی رایج ترین و پرخریدارترین مکتب روز گردیده، حتی
[24]
ایدئولوژیهای اجتماعی و سیاسی که در اصل مغایر با رنگ ملی بوده اند، اگر حرکت و جنبشی را پایه گذاری کرده اند، باز به نهضت خود رنگ ملی و ناسیونالیستی می دهند.
برای ما ایرانیها نیز از طرف دیگر، مساله ملیت یک موضوع روز است. ما گر چه ملیت و وطنمان در معرض هجوم و تجاوزی قرار نگرفته است، معذلک اختلاف و تناقضی در تلقی افراد نسبت به ملیت ایرانی وجود دارد. در حال حاضر دو عنصر[یکی عنصر]نژادی و اسلافی مربوط به ما قبل چهارده قرن اخیر و دیگری عنصر فکری و مذهبی و سنن اجتماعی و فرهنگ مربوط به این چهارده قرن[وجود دارد]. ما به لحاظ ریشه های طبیعی و نژادی به اقوام آریایی وابستگی داریم، و از لحاظ ساختمان فکری و فرهنگی و سنن و نهادهای اجتماعی به اسلام، که از ناحیه ای غیر از نژاد آریایی آمده است. اگر قرار باشد که در تعریف و تمایز یک ملیت به عنصر نژاد و اسلاف دور اصالت بدهیم، راه و روش و آینده ما ملت در شرایط حاضر چیزی خواهد بود، و اگر عنصر نهادهای اجتماعی و نظام فکری چهارده قرن اخیر را در تعریف ملیت اولویت دهیم. خط مشی و آینده ما چیز دیگری خواهد بود. اگر در تعیین حدود ملیت ایرانی عنصر آریایی اساس قرار گیرد، نتیجه و حاصلش در آخرین تحلیل نزدیکی و خویشاوندی با جهان غرب است، و این خویشاوندی و نزدیکی برای خود آثار و تبعاتی در خط مشی ملی و سیاسی ما دارد که عمده آن بریدن از همسایگان و ملل اسلامی غیر آریایی و گرایش به سوی اروپا و غرب است. در این صورت، غرب استعمارگر برای ما خودی می شود و اعراب مسلمان نسبت به ما بیگانه. و بعکس، اگر نظام فکری و مسلکی و نهادهای اجتماعی چهارده قرن اخیر را ملاک ملیت خود قرار دهیم، تکلیف و خط مشی دیگری بر ایمان پیدا می شود، و آن وقت عرب و ترک و هندو و اندونزیایی و چینی مسلمان نسبت به ما خودی و غرب غیر مسلمان بیگانه می شود.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پس بحث در ملیت، یک بحث آکادمیک خالص نیست، بحثی است واقعی و مرتبط با رفتار و خط مشی و سرنوشت و آینده یک واحد اجتماعی و سیاسی که امروزه «ملت ایران» نام دارد، و جا دارد که مطرح گردد و دنبال شود.

تاریخچه و سابقه

مفهوم ناسیونالیسم با شکل فعلی و مرسومش در جهان، از اوایل قرن نوزدهم در
[25]
آلمان پیدا و مطرح شد و اصولا یکی از تبعات و واکنشهایی است که در برابر انقلاب کبیر فرانسه در اروپا به وجود آمد.

انقلاب کبیر فرانسه، خود واکنش و عصیانی بود در برابر طرز فکر اشرافی کهن که بکلی برای توده مردم و عامه خلق ارزشی قائل نبود. از آن زمان به بعد بود که تم اصلی در سخنان گویندگان و آثار نویسندگان و فلاسفه «ملت» و توده مردم گردید و آزادی و برابری آحاد آن. آزادی و برابری - که تنظیم کنندگان اعلامیه حقوق بشر مدعی به ارمغان آوردن آن برای بشریت بودند - در ذات خود مرز و ملیتی نمی شناخت. بدان جهت بود که شعاع انقلاب فرانسه بزودی و در عرض یک دهه از مرزهای فرانسه گذشت و اروپا را فرا گرفت و بیش از همه آلمان را. در آلمان، فلاسفه سیاسی و نویسندگان آنچنان شایق و شیفته افکار آزادیخواهانه شدند که خود را به طور دربست وقف نشر و تبلیغ آن کردند. فیخته فیلسوف آلمانی از پیشروان این شوق و انتشار بود.

بزودی بر آلمانیها چنین معلوم شد که آزادی ادعا شده در اعلامیه حقوق بشر در آلمان مخصوص خود فرانسویها شده و مردم آلمان را از آن سهمی نیست. فیخته اولین کسی بود که در برابر این تبعیض فریاد اعتراض برداشت. او ضمن چهارده کنفرانس مشهور خود که در آکادمی برلین ایراد کرد، به عنوان عصیان و اعتراض بر این استثنا و واکنش علیه فرانسوی بودن آزادی و برابری، داستان «ملت آلمانی» را به عنوان یک واحد واقعی و تفکیک ناپذیر پیش کشید که بنا به ویژگی نژادی، جغرافیایی و زبان و فرهنگ و سنن خود دارای نبوغ ذاتی و استقلال و حیثیت مخصوص به خود است. بدین ترتیب، ناسیونالیسم آلمان - که بعدها زاینده تز ناسیونالیسم در دنیا گردید - به وجود آمد.

ناسیونالیسم یا ملت گرایی، در اندیشه واضعان غربی اش یعنی مردمی را که در قالب مرزهای جغرافیایی معین، نژاد و سابقه تاریخی و زبان و فرهنگ و سنن واحد گرد آمده اند، به عنوان یک واحد تفکیک ناپذیر مبنا و اصل قرار دادن و آنچه را در حیطه منافع و مصالح و حیثیت و اعتبار این واحد قرار گیرد، خودی و دوست دانستن و بقیه را بیگانه و دشمن خواندن.

در قرن نوزدهم، سه واکنش یا گرایش اساسی در برابر شعارهای انقلاب فرانسه ظهور کرد:

1. واکنش ناسیونالیستی.
[26]
2. واکنش محافظه کاری.
3. واکنش سوسیالیسم.

دو گرایش نخستین را فلاسفه سیاسی، منحرف از اصول یا ضد انقلابی و گرایش سومین را عدالت طلبانه خوانده اند(1).

ناسیونالیسم پس از فیخته، متفکرانی چون شارل موراس و بارس را داشت که روی هم افکار و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

عقاید ناسیونالیستی کشورهای گوناگون اروپا را تدوین و تنظیم کردند. موراس فکر «واحد ملی تفکیک ناپذیر» را تا آنجا پیش برد که برای مجموعه ملت یک شخصیت واقعی حاکم بر شخصیت و اراده فرد قائل شد، و این شخصیت جمع را در وجود دولت پیاده کرد. همین فکر بود که منشا پیدایش رژیمهای توتالیتر و مرام نازی در آلمان و فاشیسم در ایتالیا گردید.

از آن پس، سراسر قرن نوزدهم تا نیمه اول قرن بیستم دوران ظهور و بروز و تکامل افکار ناسیونالیستی در جوامع اروپایی گردید. گرایشهای سوسیالیستی یا محافظه کاری در اروپا گرچه در زمینه های اجتماعی و سیاسی روی افکار روشنفکران آثار فراوانی گذاشت، معذلک رنگ ناسیونالیستی دولتهای اروپایی آنچنان شدید بود که هر گونه رنگ دیگر را اعم از رنگ لیبرال، رنگ کنسرواتیسم یا رنگ سوسیالیستی مارکس را تحت الشعاع قرار داد. همین ناسیونالیسم ملتهای اروپایی بود که در شکل افراطی خود، به صورت نژاد پرستی و راسیسم جلوه کرد و دو جنگ جهانی را به وجود آورد. بالاتر از آن، همین ناسیونالیسم اروپایی بود که علیرغم همه شعارهای آزادی و برابری نوع انسان، استعمار ملل شرق و آفریقا و آمریکای جنوبی را توجیه و تصدیق کرد، و قرن نوزدهم و نیمه قرن بیستم یا دوران شدت و حدت استعمار اروپا در آسیا و آفریقا مرادف و همزمان با تجلی و توسعه افکار ناسیونالیستی بود.

نویسندگان و محققان غرب بر اساس همین افکار، نهضتها و جنبشهای ملی دیگر را نیز ناسیونالیستی می خوانند و روشنفکران و متفکران شرقی و آفریقایی نیز با الهام و تعلیم از فرهنگ غربی، این نام و عنوان را بر حرکت مردم خود می پذیرند و همان معیارهایی را که غربیان برای جدایی و تمایز ملتهایشان بر شمرده اند، برای ملت خود بازگو می کنند. اگر چه از انتهای جنگ جهانی دوم به بعد ناسیونالیسم و ملت ستایی کشورهای اروپایی، لا اقل [27]

در سطح منافع اقتصادی و استعماری و تا حدودی در زمینه های اجتماعی جای خود را به اتحاد و منطقه گرایی داده است، معذلک در هر یک از کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی، به بازدیدکنندگان و دانشجویان شرقی و آفریقایی رنگهای ملی خود را تبلیغ می کنند و بدانان می فهمانند که هنوز ناسیونالیسم است که به مردم غرب و به فرهنگ آن حیات و حرکت می بخشد، تا آنان هم وقتی به کشور خود باز گشتند این فکر را حفظ و به مردم خود تبلیغ و تفهیم کنند تا کشورهای دنیای سوم هر یک جدا جدا و تحت عنوان ملیت و نژاد و زبان و اسلاف خود، با همسایه ها و همپایه های خویش و با ملل دیگری که چون خود آنها درد استعمار غرب را دارند به مقابله و رقابت و ناسازگاری برخیزند. کشورهای غرب با همه قدرت و سیطره فرهنگی و سیاسی و اقتصادی شان با هم متحد و یک صف می شوند ولی در دنیای سوم، ملتها با همه نابسامانیها و ضعف سیاسی و فرهنگی و اقتصادی شان، جدا از هم زندگی کنند.

ببینیم آیا بین واحدهای اجتماعی بشر تمایز و مرزی قائل شدن، اصالت و حقیقتی مطابق با واقع دارد یا نه، و اگر دارد آیا معیارهای مرزبندی همانهاست که ناسیونالیسم غربی به ما می آموزد؟

1 - Chevallier, Les granes oeuvres olitiques Troisieme artie ...

معیارهای کلاسیک

ما جدایی و تمایزی بین مردم مختلف روی زمین، از ترک و فارس و عرب تا آفریقایی و اروپایی و آسیایی و... مشاهده می کنیم، نه فقط رنگها و شکل و شمایلها، زبانها و خصوصیات فیزیکی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مختلف اند، رسوم و سنن و فرهنگها و حتی طرز فکرها و ویژگیهای روحی و روانی هم مختلف اند. اگر بخواهیم این مردم گوناگون را به صورت واحدهای اجتماعی مستقلی طبقه بندی کنیم، آیا صرفا رنگ و نژاد و شرایط اقلیمی و مرزهای جغرافیایی را باید ملاک تفکیک قرار دهیم یا سنن و سوابق تاریخی و فرهنگها یا عواملی دیگر را؟

احساس ملی یا ناسیونالیسم عبارت است از وجود احساس مشترک یا وجدان و شعور جمعی در میان عده ای از انسانها که یک واحد سیاسی یا ملت را می سازند. این وجدان جمعی است که در درون شخصیت افراد حاضر جامعه و بین آنها و گذشتگان و اسلافشان رابطه و دلبستگیهایی ایجاد می کند و روابط و مناسبات آنها را با هم و با سایر

[28]

ملل رنگ می دهد و آمال و آرمانهای آنان را به هم نزدیک و منطبق می سازد.

تعریف کلاسیک غربی این است که این وجدان جمعی زاییده شرایط اقلیمی، نژادی، زبان مشترک، سنن و آداب تاریخی و فرهنگ مشترک است. ولی دقت بیشتری در واقعیتهای فردی و اجتماعی بشر نشان می دهد که این عوامل نقش بنیانی و درونی در تکوین وجدان جمعی ندارند و نمی توانند برای همیشه مایه و ملاط چسبندگی و پیوستگی افرادی از ابناء بشر حت یک ملیت گردند.

زبان

بدیهی است که در اولین مراحل تکوین یک ملیت، زبان و سنن مشترک عامل معارفه و نزدیکی افراد به هم و کانالی برای ارتباط قلوب و عواطف و در نتیجه رشد شعور جمعی و ملی است. ولی به گذشته ملتها که مراجعه می کنیم، عامل زبان مشترک را نه یک عنصر سازنده بلکه عاملی محصول ملیت می یابیم. زبان هیچ یک از ملتها از ابتدای تکوینشان به صورت فعلی نبوده، بلکه پس از جمع شدن و پیوند یافتن قلوب جماعت در سرزمینی معین، زبان آنها هم با ایشان به وجود آمده، تکامل پیدا کرده و قواعد و اصول آن گسترش یافته و در طی قرنها با برخورد با زبانهای ملل دیگر تغییر شکلها و تحولاتی ممتد به خود پذیرفته تا به حد امروزی رسیده است.

اگر در دوره های معینی از تاریخ یک ملت، مثلا در مبارزه استقلال، زبان یا سنن معینی جلوه و ظهور بیشتر یافته و سمبل و شعار آرمان ملی می گردد (چنانکه زبان هندی به هنگام مبارزه استقلال طلبی هند و زبان عربی به دوران جنگهای آزادیبخش الجزایر چنین نقشی داشته اند) ولی این جلوه و ظهوری موقت است و تنها حکم انگیزنده توده ملت را دارد.

نژاد

تحقیقات تاریخی و جامعه شناسی نشان می دهد که همه نژادهای بشری، در صورت حضور شرایط اجتماعی و اخلاقی معین می توانند از تمام خصوصیات انسانها برخوردار شوند، چنانکه اعراب قبل از اسلام مجمعی از تعصبات و نزاع و ستیزه های قبیلگی و

[29]

خرافات محصول این تعصبات بودند ولی با ظهور اسلام و ارمغانهای اخلاقی و سنتهای انقلابی توحیدی و عدالت اجتماعی که به ایشان داد، همان خصوصیاتی را یافتند که از متمدن ترین و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

راقی ترین جامعه های انسانی انتظار می رود. اگر بعد از زمانی باز خصوصیات نژادی سابق آنها شروع به خودنمایی و ظهور و بروز کرد، به سبب سستی گرفتن همان شرایط اخلاقی و سنتهای اجتماعی و توحیدی اسلامی بود. و این حاکی از آن است که مختصات نژادی اصالت دائمی و لا یزال نداشته، بلکه تحت شرایط اجتماعی و اخلاقی دیگری می توان آنها و نقش و اثر آنها را تغییر داد. ملت الجزایر نمونه و شاهد دیگری از این مدعاست.
امکان و چگونگی حفظ آن شرایط اجتماعی و اخلاقی نیز خود داستانی دارد که از مقوله بحث ما خارج است. از این گذشته، عامل خصوصیات نژادی در مسیر تاریخی یک ملت، گر چه در پیشرفت و ترقی یا انحطاط و مرگ تاثیری دارد ولی این غیر از آن است که این خصوصیات نژادی ملاط چسب دهنده بین وجدانهای افراد نیز باشد.
مشترکات ناشی از خصوصیات نژادی، اغلب بیش از آنکه عامل ربط دهنده و پیوند شود و مایه استحکام وجدان جمعی و همبستگی ملی گردد، یا جدایی و تنافر می آفریند یا ملیتی ضعیف و ناپایدار می سازد. اقوامی که از ابتدا اهل جنگ و ستیز و حمله و غارت بودند، عمرشان به نزاع و ستیز با هم یا با دیگران گذشته است تا اینکه یا مضمحل شدند و یا در طول تاریخشان عوامل ربط دهنده دیگری از مقوله های اخلاقی و اجتماعی پیدا شده و مایه جمع شدن و وحدت ایشان گردیده است اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم(2)و بعکس آن، امتهایی که اهل سازگاری و مسالمت بودند، نه تنها با خود و شرایط زندگی و محیطی خود بلکه با سایرین حتی مهاجمین نیز از در سازش و مسالمت و تطابق و آمیزش در آمدند، ملیت و نژاد مشخص و مستقلی بنا نکرده و یا اگر داشته اند بکلی بیرنگ و خالی از خصیصه و امتیاز و گراینده به سوی ضعف و انحطاط بوده است.
اصولا این از خصایص هر فرد بشری است که در روابط منطقی و عاطفی خود همیشه به دنبال آن موجودی می گردد که کسریهای وجود و هستی یعنی نیازهای درونی و بیرونی او را تامین و تکمیل نماید. محکم ترین پیوندهای عشقی آنهاست که عاشق نیازهای عمیق و اساسی خود را در وجود معشوق بیابد و این چیزی است که در زندگانی روزمره شاهد و
[30]
ناظر آنیم. استحکام روابط اجتماعی و پیوندهای وجدانی جماعت هم آن زمان تامین می شود که واحدهای جامعه هر یک مکمل و تامین کننده نیازهای دیگری باشند و این شرط، چیزی است که مقتضیات و خصوصیات جبری نژادی را در آن نقشی نیست.
2 - آل عمران/103.

سنن
در بین ملتهای گوناگون سنتهای ملی مشترک بسیار دیده می شود، سنتهایی که گاه همچون زبان و نژاد وسیله شناخت و تمیز ملیتها از هم می گردد. اما این سنن تا چه اندازه در تکوین ملتها نقش و تاثیر داشته اند؟ رسوم و سنن و حتی فرهنگها نتیجه و محصول فعالیت ارادی و آگاهانه انسانهای گذشته است و اگر از گذشته تا حال رابطه و پیوندی بین افراد و واحدهای جامعه نبود، این سنن هرگز «نسلا بعد نسل» منتقل نمی شدند. تا ملیت و وجدان جمعی نباشد، سنت و فرهنگی منتقل نمی گردد. پس سنتهای ملی موجود هم خود محصول ملیت است و حیات و فعالیت انسانها، نه مایه و پایه آن.
وانگهی، سنتهای اجتماعی موجود در یک ملت بر دو گونه اند: آنهایی که از معالی اخلاق و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مجاهدات و مبارزات گذشته - که از خصایص مقدس انسانی است - و تلاشهای او برای حاکم ساختن عدل و نیکی و خصائل نشات گرفته اند، و آنها که از جهل و دنیا پرستی و روابط ظالمانه اجتماعی سرچشمه می گیرند. حاصل سنتهای دسته اول زنده ماندن و حرکت و رقاء و شکوفایی ملتهاست، و محصول دومی عقب ماندن و انحطاط و تحمیق و اسارت مردم است در دست ارباب ثروت و حکومت.
از آنجا که بنای هستی، عدالت و تقوا و ترقی و تکامل است، سنتهای پسندیده انسانی عامل حیات و دوام و قوام بخش ملیتها می شود و سنتهای ناپسند مایه انحطاط و مرگ و نیستی امتها. برای مثال کافی است نگاهی به سرگذشت امتهای پیشین از قوم لوط و عاد و ثمود، و مصر و روم و یونان تا ملتهای حاضر بنمایید.

شرایط اقلیمی و طبیعی
اصولا تکامل موجودات زنده در جهت آزادی از طبیعت و محیط بیرونی و نیز از غرایز درونی بوده است. انسان اولیه که در منتهای این خط تکاملی قرار داشت، آزادترین
[31]
موجود از اسارت طبیعت بود، ولی این آزادی نه چیزی مطلق بلکه بالنسبه به جانداران قبل از انسان بوده. بشرهای ابتدایی هنوز هم تحت تاثیر محرکات غریزی و طبیعی بودند و به تدریج که شعور و قوای ارادی در آنها رشد یافت، از تعلق و اسارت طبیعت آزادتر گردیدند. در جامعه انسانی نیز در اولین مراحل تکوین و تکامل، وابستگیهای افراد به هم ناشی از غرایز درونی یا عوامل طبیعی و محیطی بود. در اجتماعات اولیه، عناصر اقلیمی و طبیعی و بعدها عاطفی و خانوادگی و قبیلگی در بافت وجدان جمعی عامل اساسی بود ولی در جامعه رشید و تکامل یافته که عناصر دیگری وارد صحنه تاثیر بر روی روابط وجدانی و اجتماعی افراد انسان می شود، نقش و اثر عوامل طبیعی من جمله شرایط اقلیمی ناچیز و ناچیزتر می گردد.
امروزه کشورها و ملتهای بسیاری را در منطقه ای معین و شرایط اقلیمی و طبیعی مشابه می یابیم که نه فقط با هم یک ملیت را نمی سازند، بلکه اختلافات و تضادهای زیادی نیز دارند. ملیت هندو را با ملیت مسلمان در شبه قاره هندوستان می یابیم که با شرایط اقلیمی و طبیعی مشابه زیست می کنند ولی هرگز آن پیوند جمعی را که حاکی از یک ملیت باشد ندارند، یا ملت انگلیسی و ایرلندی را مشاهده می کنیم که علیرغم سوابق تاریخی و نژادی و زبان، تفاهم و توافق سازنده یک ملیت در میان آنها وجود ندارد. بر عکس، بسیاری از کشورها و ملتهای جهان سوم را در این روزگار می یابیم که با وجود هزاران کیلومتر فاصله و تفاوت شرایط طبیعی و اقلیمی و حتی زبان و نژاد و تاریخ و غیره، با هم پیوندهای عمیق دارند، همچون الجزایر با کوبا یا با ویتنام و فلسطین و...
تمام عوامل فوق که از طرف نویسندگان غربی به عنوان مبانی و مایه های ملیت ذکر می شوند، همگی عناصر و نشانه های نخستین برای تعریف ملتهای موجود و تمیز آنها از یکدیگر توانند بود، چنانکه عناصر یکصد و چندگانه طبیعت هم هر یک با خواصی فیزیکی و شیمیایی شناخته و تعریف می شوند اما این خواصی که در نخستین مشاهده و برخورد و بینش و معرفت اولیه و سطحی به دست می آیند، کنه واقعیت مکنون در اشیاء نبوده و با عمیق شدن تحقیق و گسترش بینش و معرفت، در زیر اختلاف ظاهری عناصر دنیای درون اتم و زیر هسته ها کشف می گردد و معلوم می شود که این عناصر متعدد نمودها و جلوه های واقعیت درونی تر هسته و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تعداد الکترونها هستند، تنها کمیت آنها در درون اتم موجب ظهور و جلوه عناصر گوناگون می شود. به همین ترتیب، در زیر این عوامل و عناصر تشخیص و تعریف و سازنده ملیت - که در بالا به پاره ای از آنها اشارت رفت - بایستی در جستجوی
[32]
عوامل یا عاملی درونی تر و بنیانی تر باشیم که سازنده واقعی یا نزدیک تر به واقعیت وجدان جمعی باشند.
همیشه عاملی اساسی تر و مخفی تر در وجدانهای مردم، رو به بیداری و زنده شدن می رود و موج حیات و تظاهر خارجی آن، گاه به لباس زبان و زمانی به پوشش سنن ملی معینی جلوه می کند. غرض از تحقیق و پویندگی حقیقت این است که از این تجلیات و ظهور و نمودهای خارجی به سوی واقع مکنون حوادث و اشیاء هدایت شویم.
فرانتس فانون، نویسنده و جامعه شناسی آفریقایی که در زمینه بیداری شعور ملی در میان ملل آفریقایی تحقیقات روانی و جامعه شناسی جالبی کرده است، به همین نتیجه می رسد که عوامل تاریخ و زبان و سنن و شرایط اقلیمی مشترک در پیدا شدن شعور ملی نقشی لحظه ای دارند نه دائمی. برای مثال، به کشورهایی اشاره می کند که درگیر مبارزه برای استقلال و رهایی از استعمار هستند که در این کشورها گاه آرمانهای اصلی و اساسی انسان در عواملی نظیر سنتها و تاریخ و زبان مشترک پیاده می شوند، ولی به محض وصول بدان هدفها یعنی در صبحگاه استقلال، باز وجوه تفرقه و تنازع ظاهر می شود. اغنیای ملت که تا دیشب برای استقلال جانفشانی می کردند، پس از استقلال راهشان از توده فقیر جدا می شود، آن یک در پی کسب و تحکیم مقام و موقع سیاسی و اقتصادی و بهره برداری از محرومیتها و رنجهای گذشته می افتد و این یکی به مقاومت و مبارزه برای کسب حقوق خویش و بالاخره جدایی و مبارزه و تفکیک و صف بندی جدید، و بدین ترتیب همین ملت به دو یا چند «طبقه» که آرمانهای متضاد دارند تقسیم می شوند، در حالی که افراد این طبقات همگی دارای یک زبان و یک سلسله رسوم و فرهنگ و تاریخ هستند. و شواهد بسیاری از مبارزات طبقاتی و مذهبی درون ملتهای موجود در دست داریم که همگی حاکی از عدم اصالت دائمی عوامل زبان و تاریخ و سنن و فرهنگ هستند.
استقلال سیاسی که پیاده شده و مهبط احساسات ناسیونالیستی و وجدان جمعی ملتها و آرمان مشترک آنها بوده و هست، امروزه لا اقل برای کشورهای دنیای سوم، با وجود و حضور استعمار جهانی، فروغ و معنای خود را از دست داده است. در بسیاری از کشورهای نو استقلال یا قدیم الاستقلال، سازمان سیاسی و حتی سازمان حاکمه جامعه در زیر لباس خودی نماینده بیگانه و آتش بیار منافع و مصالح بیگانگان است، نماینده ای که به اسلحه استقلال و حکومت ملی مجهز شده است، ولی همین سازمانهای سیاسی و هیاتهای حاکمه خود از اهالی همان کشورهاست و با مردم آنجا دارای زبان و سابقه تاریخی و سنن مشترک
[33]
هستند.
در کشورهای پیشرفته و قدرتمند جهان امروز نیز استقلال سیاسی و مرزبندیهای جغرافیایی مفهوم اولیه خود را از دست داده، به صورت دسته بندیهای منطقه ای در آمده است. این موضوع حاکی از آن است که اینگونه کشورها به خاطر مصالح جدیدی که برایشان مطرح شده است، اختلافات زبانی و سنتی و فرهنگی و نژادی سابق خود را ناچیز و غیر اصیل یافته اند و این اتحاد در زمینه های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی نیز به نحو بارزتری شکل پیدا کرده

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است. غرب امروز به لحاظ فرهنگ و اقتصاد به صورت یکپارچه در برابر دنیای سوم قرار گرفته است. بنابر این، رنگهای ملی و تضادهای ناسیونالیستی را لا اقل در حیطه منافع اقتصادی مشترک منطقه ای کنار گذاشته اند. در کشورهای دنیای سوم (کم رشد یا در حال رشد) نیز از یک طرف سررشته اقتصادی و طبقه حاکمه اقتصادی در بند و تحت سلطه و فرمان قدرتهای اقتصادی کشورهای بزرگ قرار دارد، و از طرف دیگر رهبری فرهنگی آنان نیز از طریق روشنفکران تحت تاثیر و دنباله روی فرهنگ مسلط غرب است.

نقش روشنفکران

در اجتماعات استعمار زده و عقب مانده، عادتا روشنفکران هستند که می خواهند یا می کوشند که این شعور و وجدان جمعی را در مردم وطن خود بیدار کنند. از آنجا که زبان و سنن و فرهنگ ملی در ذهن این روشنفکران مرادف است با واقعیت فعلی ملت که آمیخته ای است از گرفتاریها و بدبختی ها و عقب ماندگی ها و محرومیتها، روشنفکر از تبلیغ روی این سنت سرباز می زند و به سوی الگوهای دنیای پیشرفته و حاکم رو می آورد و می کوشد آن الگوها را برای ملت خود سرمشق تشکیل و تکوین شعور ملی قرار دهد.

فرانتس فانون، جامعه شناس و روان شناس بیدار دل آفریقایی که در فصل «درباره فرهنگ ملی» در اثر مهم و جاودان خویش نفرین شدگان زمین ظهور این حالت و احساس را در میان روشنفکران جامعه استعمار زده، مرحله ابتدایی و خام تبلور وجدان ملی در میان این قشر می خواند. به نظر او روشنفکر جامعه استعمار زده در این مرحله در عین تلاش و کوشش برای گسترش وجدان ملی کاملا در فرهنگ استعماری حل شده است،

[34]

آثار این روشنفکر «نکته به نکته با آثار همکارانش در کشور استعمارگر می خواند» (3). به عبارت دیگر، در این مرحله فکر روشنفکر جامعه استعمار زده گر چه از مقوله اندیشه است، ولی یک کالای وارداتی است که از وراء مرزها و از سوی کشورهای مسلط غرب آمده است. او در این مرحله تنها «ترجمه ای می اندیشد و ترجمه ای عمل می کند» .

اعتماد به معلومات و محفوظات و غروری که عادتا به سبب جهل و عقب ماندگی نوعی توده مردم، روشنفکران اینگونه سرزمینها دارند، مانع نقادی دقیق و تحلیل حوادث و واقعیات است. «سالها و قرنها حوادث دردناک لازم است تا اینگونه روشنفکران از خواب خرگوشی بیدار شوند» و حقیقت و ارزش عقاید آنها بر مردم فریفته شده روشن گردد.

از این گذشته، اینچنین روشنفکران تنها در مراحل اولیه حرکت فکری و عملی خود است که بیدار کردن وجدان ملی را وجهه همت خود قرار می دهند، در اندک زمانی به دلیل ماهیت روحیات و افکاری که دارند، الگوهایی از ظواهر تمدن و طرز زندگی غربی برای خود می سازند که بزودی آنان را به سوی زندگانی راحت و مرفه اروپایی می کشاند و این کشش هم در ذات خود مستلزم سکوت و احیانا سازش با عوامل ظلم و فساد زمانه شده، حل شدن در دستگاه استعماری و خدمتگزاری آن را ایجاب می کند.

مرحله دوم در تحلیل فانون، آن زمانی است که روشنفکر جامعه عقب مانده تصمیم گرفته است با صمیمیت بیشتری به ملت خود بپردازد، ولی چون موجودی ملت را آمیخته با بدبختی و پریشانی و جهل و عقب ماندگی می یابد، به سوی روزگاری از تاریخ ملت خود می رود که در آن جلال و شکوه و مجد و عظمتی یا حداقل زرق و برقی سراغ بگیرد. بدین جهت، یکباره جامعه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

حالیه را با تمام دلبستگیهایش رها می کند و از فراز قرنها (قرنهایی که همراه با آدمهای خود، زنجیروار سلسله علت و معلول روزگار فعلی را ساخته است) پرواز می کند و به هزاران سال قبل خیز بر می دارد، و اگر در تاریخ واقعی ملت خود چنین روزگاری را نیابد به سوی افسانه های کهن رو می آورد(4). ارزش کار و اندیشه این دسته از روشنفکران نیز همان قدر است که در کتابها بماند و یا جماعتی معدود را برای مدتی محدود

[35]

دلخوش و سرگرم نگاه دارد، و چون از دردهای موجود خلق خدا سرچشمه نگرفته است هرگز قادر به برانگیختن وجدان ملی و عمومی در مردم نیست.

و منزل سوم تحول روشنفکر موقعی است که وی خیالپردازیها را رها کرده، با خلق وطن خود آشتی کرده و با درد و غمهای آنها آشنا شده، طعم محرومیتها و فشارها را چشیده، به دلبستگیهای توده بستگی پیدا کرده است و به عقاید و عواطف آنها احترام می گذارد و خود را با آن آشنا می سازد و از آن درس و الهام می گیرد. تنها از اینجاست که روشنفکر، به شرط صداقت و عدم تقلید و دنباله روی از استادان غربی اش، نقش سازنده و پیشرو خود را در ساختن و پرداختن و برانگیختن شعور و وجدان ملی باز می یابد و هر اندازه در این راه صمیمیت و گذشت بیشتری نشان دهد، محصول و تاثیر اندیشه و عمل او وسیعتر و سریعتر می شود.

3 - نگاه کنید به آثار روشنفکرانی نظیر میرزا صالح، فتحعلی آخوند زاده از آغاز جنبش مشروطه خواهی در ایران و نوشته های فریدون آدمیت و یا اقدامات دولت آتاتورک در ترکیه امروزی.4 - نگاه کنید به آثاری از قبیل: پروین دختر ساسان، از این اوستا، دو قرن سکوت، ماه نخشب، مجموعه ایران باستان، مجموعه ایران کوده.

مرزهای واقعی

حال که عوامل مؤثر در پیدایش وجدان جمعی و همبستگی ملی یا عناصر سازنده ناسیونالیسم طبق تعریف کلاسیک غربی آن اصالت خود را از دست داده اند، آیا می توان ادعا کرد که اصولا تفکیک و تمایزی بین واحدهای اجتماعی بشری موجود نیست و همه ملیتها می توانند و باید در یکدیگر حل شوند و ملت واحدی بسازند؟

تجربه تاریخی و شواهدی که از مبارزات و تحولات اجتماعی کسب شده، نشان می دهد که به هر حال در عالم انسانها اصناف و شعبی وجود دارند، اصنافی که از یکدیگر متمایزند و راههای مشخصی از یکدیگر دارند و امکان ادغام و اضمحلالشان در یکدیگر طبیعتا وجود ندارد. تحولات اجتماعی و سیاسی و فرهنگی جهان معاصر، روزبه روز وحدت و تفاهم جهان غرب با دنیای سوم را دورتر و ناممکن تر می سازد. هر قدر دم از همزیستی و صلح و وحدت جهانی زده شود، باز هم عمل یا واقعیت تحولات آن را دورتر و غیر عملی تر می سازد. تا زمانی که گرگ و گوسفندی در عالم هست، وحدت بین آنها غیر ممکن است. همینکه جماعتی به هر عنوان، اجتماعی سازمان یافته تشکیل دادند، بر هر اساس که باشد، اگر مطمح نظرها شود و یا در معرض تجاوز و دست درازی هایی قرار گیرد، ناچار است مرزهای جغرافیایی و سیاسی و اقتصادی و یا فرهنگی و عقیدتی خود را حفظ کند.

[36]

بحث درباره تکلیف فعلی ملتها نیست، هدف کشف عوامل و عناصری است که وجدان ملی را می سازد و روابط و عواطفی بین دسته ای از مردم برقرار می کند تا یک ملت به وجود آید.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دیدیم که عوامل متعارف زبان و فرهنگ و سوابق تاریخی و نژادی، گر چه در مبادی تکوین یک ملت مؤثرند ولی نقش اساسی و همیشگی ندارند. بدین جهت است که می گوییم نقش این عوامل اصالت ندارد، نه جوهر بلکه اعراض اند، زیرا مردمی که یک زمان برای استقلال و حیثیت مبارزه می کردند، پس از وصول به منظور، به حسب انتظارات و داعیه هایی که در سر دارند، با منافع و مطامع مورد نظرشان باز به دسته های حاکم و محکوم و بهره ور و محروم تقسیم می شوند و مبارزه ملی به صورت مبارزه داخلی و طبقاتی در می آید، جدایی و مبارزه ای که بین مردمی با یک فرهنگ و زبان و نژاد در می گیرد، همان مردم و افرادی که قبلا وجدان جمعی در آنان به وجود آمده بود ولی اکنون که روابط عوض شده است وجدان جمعی هم می میرد و محو می شود. پس به هر حال، مایه و پایه تکوین یک واحد ملی یا یک ملت و ارتباط و پیوندی که بین عواطف و دلهای افراد برقرار می شود و در نتیجه آرمان و ایده آلهای مشترکی به وجود می آورد چیست؟

ما می بینیم در آن زمان که مردم الجزایر با استعمار فرانسه جنگ آزادیبخش خود را شروع کرده بودند یا اکنون که مردم فلسطین برای احیا و احقاق حقوق و هستی انسانی خود مبارزه می کنند یا ویتنامیها و... عناصر متعارف ملیت از قبیل زبان مشترک و عناصر تاریخی و اقلیمی و اقتصادی در نزدیکی و تفاهم افرادشان مؤثر است ولی در عین حال می بینیم در اقصی نقاط عالم هم مردمی دیگر به همان اندازه یک الجزایری یا ویتنامی یا فلسطینی، دلشان برای پیروزی آنان می تپد. نوعی وحدت و پیوند قلبی و آرمان، همه این مردم مختلف را به یکدیگر پیوند می دهد، وحدتی که گاه دسته ای از افراد را وادار می سازد زن و فرزند و محیط و مملکت خود را فراموش کرده با طی هزاران فرسنگ راه به جمع آنان بپیوندند و حتی در آنجا شهید شوند، در حالی که نه زبان مشترکی دارند و نه فرهنگ و تمدن و سابقه تاریخی واحدی. شما اگر به سرگذشت این نهضتها رسیدگی کنید، چه بسا اشخاص بیگانه ای را از ملیتهای دیگر در آنها می یابید که قهرمانیهایی هم کرده اند تا پس از پیروزی آنان جزو همانها باقی بمانند و با آنان ملت نوینی بسازند.

از طرف دیگر، در داخل یک کشور جماعت گوناگونی را می یابید که از یک نژاد و

[37]

اسلاف و با یک زبان و سنت و فرهنگ و شرایط جغرافیایی هستند ولی ابدا با هم پیوند و ارتباطی ندارند، آرمانهای عالی و آینده آنان با هم تطابقی ندارد و متناقض است، اگر روابطی هست فقط ظاهری و مکانیکی و در قالب احتیاجات روزمره زندگی است. چه بسیار جنگها که دولتها و هیاتهای حاکمه در بسیاری از کشورها با هم داشته اند ولی توده مردم از آن بی خبر و سبت بدان کاملا بی تفاوت بوده اند. در تاریخ کشور ما نمونه ها و شواهد زیادی از این بی تفاوتی مشاهده می شود.

بسیار اتفاق افتاده است که هندی یا آفریقایی برای پیروزی مردم فلسطین یا الجزیره یا ویتنام یا... علاقه مندی و شور و حرارت بیشتری به خرج می دهند. پس این مرزهای تاریخی و جغرافیایی و سیاسی و رنگ و زبان نه می تواند مرز بین افراد آدمی شود و نه مایه پیوند افراد گردد.

درد مشترک

این مردمی که در اطراف و اکناف عالم ارتباطات قلبی و آرمانی با یکدیگر پیدا می کنند، چه چیز

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مشترکی دارند که آنان را به هم پیوند می دهد، و در مقابل آنان را از همسایه ها و هموطنهای خود می برد؟ این عامل درد مشترکی است که آنها دارند: درد از ظلم و تجاوز و استعمار.
اتفاقا پیدا شدن و تولد ناسیونالیسم ملتها کاملا مصادف با زمانی بوده است که توده مردمی یک احساس درد یا خلا عمومی و مشترک کردند، ناسیونالیسم آلمانی همان زمان متولد شد که از تبعیضها و دخالت فرانسویان احساس درد کردند، ناسیونالیسم ایتالیا یا مجار یا هند یا هند و چین و الجزایر نیز زمانی به وجود آمدند که یک احساس خلا و درد، همه یا اکثریتی از مردم را فرا گرفت.
محققان غربی تاریخ ایران می گویند در حقیقت ناسیونالیسم یا احساس جمعی ملیت در ایران از زمانی متولد شد که نهضت تحریم تنباکو به راه افتاد، یعنی آن زمان که جماعتی از مردم ایران احساس درد استعمار کردند.
پس وجدان جمعی و احساس ملیت یا ناسیونالیسم در میان جماعتی از مردم زمانی متولد می شود که درد و طلب مشترکی در آن جمع به وجود آمده باشد. این طلب مشترک آنان می باشد که آرمان جمعشان را می سازد، و به دنبال همان است که به حرکت در می آیند
[38]
و جهاد و مبارزه می کنند و متحمل رنج و محرومیت می شوند و بعدا نیز به وجدان جمعی آنان قوام و دوام بیشتری می دهد و میان ایشان علایق و روابط قلبی و یکپارچگی ملی ایجاد می کند.

عوامل وحدت

وقتی به تمام دردهایی که تا این زمان موجب و موجد ملتها گردیده است رسیدگی و آنها را با هم مقایسه کنیم عامل مشترکی در آنها می یابیم.
آن زمان که فیخته فیلسوف با حرارت و شدت ناسیونالیسم آلمانی را اعلام می کرد یا گاندی و گاریبالدی برای استقلال هند و ایتالیا مبارزه می کردند یا مردم ویتنام و فلسطین برای درمان دردشان آزادی و استقلال را طلب می کنند و آن زمان که طبقه و جماعتی از یک ملت قیام و انقلاب می کنند، دو عنصر مشترک در همه آنان وجود دارد و آن درد از ظلم و سیطره انسانها و مؤسسات انسانی و طلب نفی این سیطره است. فیخته از سیطره و نفوذ سیاسی و فرهنگی فرانسه می خواست ملت آلمان را رها کند و گاندی از سیطره سیاسی و فرهنگی و اقتصادی انگلستان، و الجزایر از تجاوز فرانسه.
پس عامل مشترک در همه دردها و آرمانهای ملی که موجد ملتهای جهان شده همین احساس و اراده نفی ظلم و طلب عدالت است.
چرا در روزگار محرومیتها و چشیدن طعم ظلم و تجاوز و استثمار و استعمار، ملیت به وجود می آید؟ زیرا به روزگار گرفتاریها و محرومیتها و ایام فقد عواطف و رحمتها و تلاش و مبارزه برای رهایی از این وضع است که آدمی خود و فطرت و حقیقت خود را کشف می کند و ارزشها و فضایل انسانی برای او مطرح می گردد. آدمی وقتی در برابر ظلم و جنایت و کفر و فساد قرار گرفت و از آنها رنج برد، شوق عدالت و حقیقت در او بیدار می شود، و اینهاست که جمع کننده است و صفت وحدت بخشیدن دارد. انسان آنچنان موجودی است که در اعماق وجدان و دراکه خود عاشق عدالت و تقوا و حق است، و این عشق در هر زمان و مکانی به رنگی و به شکلی ظهور و بروز کرده است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بدین قرار چنین احساس می شود که عامل محرومیت از تمتع یا حاکمیت و محکومیت است که مشخص کننده صف انسانها و مرز واقعی بین آنان است.

تیبورمند، نویسنده و محقق غربی نیز ملتهای امروز جهان را به دو اردوگاه محرومین

[39]

و بهره وران یا کشورهای صنعتی و کشورهای عقب مانده تقسیم می کند(5). این تفکیک و تمایز گر چه با واقعیت امروزی جهان بشری تطابق دارد، تمام واقعیت نیست. اگر قرار باشد بنی آدم را به دو ملت حاکم و محکوم تقسیم کنیم، آیا همه محرومان واقعا در یک صف قرار می گیرند؟

فرانتس فانون در این مورد می گوید:

«... سیاه ستایی در ادبیات سیاه (زنگیان) آنتی تز عاطفی - اگر منطقی نباشد - دشنامی است که انسانهای سفید پوست نثار انسانیت کرده اند. این سیاه ستایی یاغی علیه تحقیر سفید پوست در برخی از بخشها بهترین وسیله برانداختن منعها و دشنامهاست. چون روشنفکران گینه ای یا کنیایی قبل از هر چیز خود را مواجه با طرد تام و تحقیر همه جانبه قدرت مسلط دیده اند، واکنش ایشان تحسین خود و مداحی از خویش است، بجای تصدیق بی قید و شرط فرهنگ اروپایی، تصدیق بی قید و شرط فرهنگ آفریقایی به کرسی می نشیند. به طور کلی شعرای سیاه ستا اردوهای پیر و فرسوده را در برابر آفریقای جوان، عقل غم افزا را در برابر شعر، و منطق ستمگر را در برابر طبیعت پرجوش و خروش قرار می دهند. در یک سر خشونت است و تشریفات و شک گرایی و در سوی دیگر بی غل و غشی و شور وحدت و آزادی، زمین باروری و نعمت زایی اما عدم مسؤولیت هم نیز...» (6)

عدم مسؤولیتی که فانون بدان توجه کرده است ناشی از این واقعیت است که درد و طلب مشترکی که در جامعه آفریقایی به وجود آمده، در بعضی بخشها در اهداف و داعیه ها هنوز ضعیف است. جنبش ضد استعماری قاره سیاه علیه ظلم و ستم سفید پوستان تا آنجا که برای محو ظلم و تبعیض و احقاق حقوق انسانی و مردمی باشد مقدس است و با واقعیات فطری و وجدان بشری منطبق، ولی از همان جا که صورت انتقامجویی و خودستایی و آرزوی حکومت و بهره وری نوین را می یابد، خود مقدمه چین و پایه ستم جدید می شود، ستمی که هنوز میدان عمل نیافته است.

پس در محرومیت و محکومیت امتها قضیه «داعیه» هم مطرح می شود. سیاه ستایی اگر تکامل یافت و به حقیقت ستایی و عدالت پرستی محض رسید، آن وقت نهضتی فروزان و شکوفان میوه آن خواهد بود. لذا جنبشها و حرکتهای حاصل از درد و طلب مشترک را از

[40]

روی داعیه آنها تمیز می دهیم: داعیه حق پرستی و عدالت خواهی و آزادگی یا داعیه حکومت و بهره وری جدید و تصاحب منافع و مطامع. و این چیزی است که از مذهب و مسلک و جهان بینی حاکم بر راهبران یک جنبش ملی نشات می گیرد.

فرهنگ غربی عوامل فوق را از حیطه عناصر سازنده وجدان مشترک و تشکیل دهنده لیت خارج می کند. روشنفکر شرقی و اسلامی و آفریقایی هم می خواهد با همان معیارهای غربی به ملیت و ناسیونالیسم خود رنگ بدهد و آن را بشناساند، یعنی با اسلحه ای که دشمن بدو فروخته می خواهد ملیت خود را بسازد و از آن دفاع کند، و فریاد از این اسلحه ها که از دشمن خریداری می کنی.

اتفاقا در متن جنبشهای ناسیونالیستی و مبارزات طبقاتی که عامل درد و طلب مشترک و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

عصیان علیه سیطره غیر را یافتیم، نکته و عنصر دیگری هم مشاهده می کنیم که همان عشق و شوق به عدالت و حق و آزادی وجدان است. دو عامل و عنصر فوق هستند که مشترکا معیار حقانیت و مشروعیت یک نهضت توانند شد. ملیت خواهی آلمانی چون داعیه نژاد پرستی و کشورگشایی داشت، هرگز برای سایر مردم روی زمین غیر از خود آلمانیها سائقه و فروغی نداشته و ندارد. صهیونیسم که در ابتدا به نظر می رسید که برای رهایی یهودیان از آوارگی و تحقیر بین المللی شروع شده، اینک به یک ایدئولوژی متجاوز و نژاد پرست و ستمکار بدل شده است. این جنبش با وجود درد و طلب مشترک در میان یهودیان، چون داعیه استعمار و بهره کشی از محرومان جهان به نفع دوازده میلیون(7)یهودی را دارد نه تنها خریداری ندارد، مورد نفرت مردم آزاده جهان هم هست. نهضت مقاومت ملی فرانسه با تمام قهرمانیهای تاکتیکی که داشت چون از روح ملت پرستی فرانسوی منشا گرفته بود، بعد از جنگ نه تنها مکتب و نهضتی آزادیبخش بنا نکرد، بلکه بر تجاوز و استعمار ملت الجزایر و کوبیدن نهضت آزادیبخش آنها صحه گذاشت. آن جنبش و حرکت ملی که عوامل عدالت طلبی و حق پرستی را بیشتر و بارزتر حاوی بود جهانی تر شد و مایه و پایه تمدنهای عظیم و مکتبهای جهانی و بشری گردید.
حاصل آنکه برای تشخیص و تمایز بین واحدهای اجتماعی بشری و تعیین واقعیت ملی و حدود و مرزهای آنها، به کلیه اموری که درد یا محرومیت به آگاهی رسیده (مستشعر)
[41]
آنها[است]، به شوق طلب حاصل از آن و بالاخره داعیه و پرسپکتیو آنها توجه می کنیم و اینها همان چیزهایی است که منشا حیات و جنبش و پویایی یک گروه از مردم می گردد.
بدیهی است که این عوامل اساسی و جوهری یک بار که در مردمی القا شد و احساس و وجدان مشترکی پدید آمد، روح و زیر بنای ملیت آماده می شود و این زیر بنا و روح، نیازمند به قالب و مهبطی است که همان حدود و ثغور مادی و طبیعی و قراردادی یک ملت را می سازند. و پاسداری عوامل اساسی و جوهری مستلزم حفاظت و نگهداری قالب است از دخالت و نفوذ بیگانه، بیگانه ای که در جوهر با یک ملت اختلاف دارد و درد و داعیه او را نمی شناسد یا با آن دشمن است.
5 - تیبورمند، جهانی میان ترس و امید.6 - rantz anon, Les amnees e la terre: e la culture nationale . 7 - [خواننده محترم مستحضر است که این رقم مربوط به زمان نگارش این پیشگفتار یعنی 1349 شمسی بوده است.]

ملتی در حال تولد
ما در جستجوی عوامل اساسی موجد وجدان مشترک بودیم و به عنصر درد و طلب مشترک در برابر سیطره و استثمار انسان یا مؤسسات بشری از انسان رسیدیم و دیدیم که این اشتراک درد آن زمان جمع کننده ای پایدار می شود که داعیه عدالت و حق و تقوا (به قول نویسندگان غربی داعیه های انسانی و مترقی) خمیر مایه آن باشد. همین مایه و جوهر است که همچون خود حیات، زنده و فزاینده و حیاتبخش است و همین جوهر است که چون به قالب جماعتی از مردم تزریق شد، آن را به حرکت و پویایی و تکامل دسته جمعی و فرهنگ سازی و سنت آفرینی می انگیزد که همه اینها ظواهر استقلال و تمایز یک ملت اند.
اکنون در منطقه ای کم و بیش وسیع از این جهان ملتهایی را می بینی که زبانها و سنن و اسلاف و نژاد مختلف دارند و در شرایط اقلیمی و جغرافیایی گوناگونی به سر می برند و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

واحدهای سیاسی یا دولتهای متعددی تشکیل داده اند که همه از هم جدا و مستقل اند. اینها کشورهای اسلامی این دنیا هستند.
معیارهای کلاسیک و غربی ملیت، اینها را از هم جدا می کند و آنها را همان قدر نسبت به هم بیگانه و خارجی می خواند که کشورها و امتهای دیگر را نسبت به آنان. هر یک از اینها باید از هم جدا و بیگانه باشند و این جدایی و بیگانگی هم خود تبعاتی دارد که شاهد آن هستی.
ولی علیرغم اختلاف ظاهری، عناصری از وحدت را در میان این جماعات مشاهده می کنیم. در میان این مردم گوناگون یک عامل مشترک و بسیار چشمگیر و بارز می یابیم
[42]
که همان اسلام است و اسلام هم دنیایی است سرشار از فرهنگ و سنتهای مخصوص و مقتضی خود.
ببینیم که در صورت دلبستگی این ملتها به اسلام، مبانی وجدان مشترک و وحدت ملی در آنها چگونه است، یعنی اسلام به عنوان یک جهان بینی و مسلک چه داعیه هایی به آنان تعلیم و تلقین می کند، و ثانیا این جماعات با وجود اسلام به چه دردهای مشترکی مبتلا هستند.
ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتموها انتم و اباؤکم ما انزل الله بها من سلطان(8)ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا ایاه ذلک الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون(9).
یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب(10).
و جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتبیکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم ابراهیم هو سمیکم المسلمین من قبل و فی هذا لیکون الرسول شهیدا علیکم و تکونوا شهداء علی الناس فاقیموا الصلوة و اتوا الزکوة و اعتصموا بالله هو مولیکم فنعم المولی و نعم النصیر(11).
[43]
یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقیکم(12).
و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا و اذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم... و کنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم...(13)کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر...(14)کسانی که در تاریخ جنبشهای آزادیبخش مطالعه می کنند می دانند که اساس رهایی بخشی ملتها و امتها بر این است که فرد یا جماعتی - و لو قلیل - خود به معنای واقعی از قید اسارت و دلبستگی ارباب دنیا رها شده، به درجه آزادگی کامل رسیده باشند و اینان به مردم و ملت خود بگویند که اگر ملتها بخواهند، سلطه و حکومت ارباب دنیا بر سرشان باقی خواهد ماند و اگر ایشان اراده کنند، همان ارباب زور و زر چون یخی آب و نابود می شوند. بنای رهایی بخشی انسان بر ایمان به حقانیت و مظلومیت خود از یک طرف و ضعف و تزلزل و بطلان دستگاههای اربابی روزگار از طرف دیگر است. چه مکتب و آئینی صریحتر و روشنتر از اسلام به پیروان خود اصول و مبانی این آزادگی را تعلیم می دهد؟ توحید و اسلام یعنی رهایی و آزادی، یعنی شکستن قیود و زنجیرها و باز کردن راه تکامل و تعالی به سوی آستان الهی.
اسلام به پیروان خود می گوید که این اختلاف رنگها و نژادها و زبانها که در ملتهای روی زمین می بینی و آنها آن را ملاک جدایی و تفرقه ساخته اند، چیزی اصیل و جوهری نیست. در مجموع، آن مردمی عزیز و شریف ترند که در راه تکامل انسانیت قدم بردارند. رنگها و زبانها و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سنتهایی که در میان ابناء بشر مشاهده می کنی، همچون اختلافی که در خود طبیعت به چشمت می خورد جلوه های گوناگون یک حقیقت و شمه ای از غنا و کثرت در وجود است، که هر گلی رنگ و بویی دارد و خواص و فوایدی، که همه در راه حرکت آدمیت به سوی مبدا اعلای خود ارزیابی و تقدیر می شوند. این اختلاف و تفاوتها نه تنها مایه جدایی و دشمنی نتوانند بود، بلکه برخورد و آشنایی (تعارف) اینان است که تکامل مادی و معنوی می زاید.

پس راه شما که در این آئین مشترکید، از هر نژاد و اقلیم و زبانی که باشید این است که آئین خدایی را با قوت حفظ کنید و از هم متفرق نگردید و یادآور این نعمت باشید که

[44]

دشمن هم بودید و با جوهر اسلام توحید و وحدت یافتید و میوه این وحدت یک دنیا دانش و فضیلت و اخلاق شد که به کاروان بشریت ارمغان دادید.

و شما اگر داعی و مدافع نیکیها و دشمن فساد و ستمها باشید، بهترین امتهای جهان خواهید شد.

ارمغان و محصول زندگانی مادی و اجتماعی شما تجاوز و ستم و استثمار نسبت به هم است:

یا ایها الناس انما بغیکم علی انفسکم متاع الحیوة الدنیا...(15).

و از طرف دیگر همین زندگانی مادی مایه حیات و رشد و تکامل فردی و اجتماعی شماست:

انما مثل الحیوة الدنیا کماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما یاکل الناس و الانعام...(16).

پس حال که این زندگانی اجتماعی دنیا برای شما آمیخته و معجونی است از تکامل و تجاوز، برای آنکه ظلم و تجاوز فرصت رشد و توسعه نیابد، راه چاره و داروی درد شما این است که با ایمان کامل به وحدت و حکومت حق، با گذشت و جانبازی پیوسته و ما دام العمر علیه حاکمیت مال و خود پرستی ها در حال قیام و حربه بر دوش باشید:

یا ایها الذین امنوا هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم. تؤمنون بالله و رسوله و تجاهدون فی سبیل الله باموالکم و انفسکم ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون(17).

و بدین ترتیب بنای ملیت شما و عامل سازنده وجدان مشترک در شما ایمان به خدا (داعیه) و جهاد شما (درد مشترکی که اثر عملی یافته و به مرحله قیام و فدای نفس رسیده است) خواهد بود:

و الذین امنوا من بعد و هاجروا و جاهدوا معکم فاولئک منکم(18).

شما به سرگذشت امتها و ملتهای گذشته و حال مراجعه کنید، آنها هر چه بودند و شدند

[45]

حاصل کار و مکتسبات فردی و اجتماعی آنها بوده و شما نیز ای مسلمانان مشمول همین قانون هستید:

تلک امة قد خلت لها ما کسبت و لکم ما کسبتم(19).

و بالاخره سرنوشت شما انسانها در گرو تلاش و کوششی است که برای تعالی به سوی پروردگارتان - که مظهر اعلای حق و عدالت و خلاق نیکیها و زیباییهاست - می کنید و مسلما پس از تلاش است که به دیدار او نایل می شوید:

یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه(20).

ملتهای اسلامی گوناگونی که اینهمه از هم جدایند، به لحاظ داعیه و جهان بینی تحت تعلیم و تلقین چنین آموزشهایی هستند و این خود، فرهنگ مشترک این مردم را می سازد و همین فرهنگ اسلامی و توحیدی برای آنها قهرمانان و شهدایی تربیت کرده و خاطره ها و حماسه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

هایی به جا گزارده است که مجموعا در بافت وجدان مشترک و اسلامی آنها نقشی مهم دارد.
در قرن اول هجری، اصول و داعیه های توحیدی و اسلامی آنچنان آشکار و روشن به مردم ابلاغ گردید که تمام مردم متمدن آن روزگار با جان و وجدان خویش پذیرای آنها شدند و بزودی یک ملت مشترک یا «بین الملل اسلامی» به وجود آمد. ولی این وحدت بزودی به تفرقه بدل شد، چرا که سر رشته داران آن زمان نخواستند یا نتوانستند مفاهیم واقعی داعیه های اسلامی را درک کنند. از «بین الملل اسلامی» به عنوان یک امپراطوری و خلافت عربی رداشت شد و این مخالف صریح اصول اسلامی بود. به همین جهت، وحدت به دست آمده بزودی شکست خورد و به دنبال آن تحولات و ضعفها و انحرافات دیگری پدید آمد، تا آنکه مسلمین به تدریج به خواب رفتند.
همزمان با این خواب، غرب مسیحی بیدار می شد. با استفاده های سرشار از سنتهای اجتماعی و فرهنگی و علمی اسلامی، غرب تمدن خود را بنا نهاد، تمدنی که صرف نظر از استفاده های علمی از سنتهای اسلامی، از مایه های دنیا پرستانه و ثروت و تجاوز و حکومت دنیا نشات می گرفت. از چندین قرن پیش، دنیای اسلام مورد هجوم و بهره کشی دشمنان غربی قرار گرفت، نخست به هستی فرهنگی و اخلاقی و مذهبی آنها دستبرد زد و
[46]
سپس منابع مادی و اقتصادی شان را به یغما برد. آن خواب دیرینه و این هجوم استعمار، ملتهای اسلامی را روز به روز اسیرتر و خودباخته تر ساخت.
اینک قریب یک قرن است که تحولات فرهنگی و اجتماعی و سیاسی جهان، تکان و بیدار باش مجددی به این ملتها داده است. آنها از یک طرف با بینشی جدید به توحید و اسلام و داعیه های آن نگریستند و یک دنیا حقایق نوین کشف کردند، و از جانب دیگر مشاهده وضع موجود مسلمین و تفرقه ها و محرومیتها و عقب ماندگی ها درد و طلب نوینی در این مردم ایجاد کرده و می کند.
از طرف دیگر، ما شاهد جوشش و حرکتی در کشورهای اسلامی اسیر هستیم. شعارها و داعیه های توحیدی و آزادیبخش اسلام، نه تنها مسلمین بلکه هر قوم ستم کشیده دیگر را که با این تعالیم آشنایی می یابند به جنبش و پویایی در می آورد. در کشورهای آفریقایی نوبنیاد و نیز در کشورهای عربی تحت استعمار، اسلام به صورت ایدئولوژی نهضت و قیام محرومین در آمده است.
تمدن غرب نیز که از قرنها پیش در خفا و علن با اسلام می جنگد، با مشاهده این پدیده به جنب و جوش افتاده است، یعنی غرب بورژوا و استعمارگر با بلوک شرق مارکسیست از در همزیستی مسالمت آمیز در می آید و از جانب دیگر با اتحاد ذاتی با صهیونیسم، دولتی در قلب ملل اسلامی ایجاد می کند و نیز در تلاش برای به دست آوردن دل پیروان ادیان دیگر چون بودائیان و زرتشتیان و... می باشد. اکنون چنین به نظر می رسد که غرب مشغول تجهیز و اتحاد تمام قوای ضد اسلام و ضد عدالت علیه اسلام و مسلمین است. به همین جهت دم به دم و از اطراف و اکناف توطئه ها و اقداماتی است که برای تضعیف اثر شعارها و تعالیم اسلامی کشف می کنیم.
مجموع این توطئه ها و اتحادها موجب تقویت حس درد مشترک در میان مسلمین دردمند می شود و بافت وجدان ملی ایشان را تقویت می کند.
آن بینش و این احساس دردها امروزه رو به پیشرفت و توسعه است و ملیت اسلامی بار دیگر در حال تولد است، ملیتی که از مرزهای قرار دادی و اسلافی گذشته و همه مسلمین و حتی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

همه انسانهای آزاد و یکتا پرست را فرا می گیرد، ملیتی که حاکمیت هر قوم و طبقه و خانواده ای را نفی و انکار می کند و آزادی و رهایی بشر از همه غل و زنجیرهای فکری و اجتماعی و سیاسی و هدایت او به آستان قرب پروردگار عالم اساس و زیر بنای آن است.

[47]

مردانی چون عبد الرحمن کواکبی، سید جمال الدین اسدآبادی، محمد عبده، نائینی و اقبال و بشیر ابراهیمی پیشروان آن بینش جدید از توحید و اسلام و نخستین احساس کنندگان درد و طلب نوین اسلامی و پایه گذاران ملیت جدید توحید بودند و این ناله اقبال لاهوری است که چون نسیم سحری دلهای خفته و وجدانهای متفرق مسلمین را بیدار می کند و سالت خدمتگزاری بی منت خلق خدا و بشارت آزادی و آزادگی نوع بشر را به یاد آنها می آورد:

ای غنچه خوابیده چو نرگس نگران خیز
کاشانه ما رفت به تاراج غمان خیز
از ناله مرغ سحر، از بانگ اذان خیز
وز گرمی هنگامه آتش نفسان خیز
از خواب گران، خواب گران، خواب گران خیز
از خواب گران خیز
دریای تو دریاست که آسوده چو صحراست؟ !
دریای تو دریاست که افزون نشد و کاست؟ !
بیگانه آشوب و نهنگ است، چه دریاست؟ !
از سینه چاکش صفت موج روان خیز
از خواب گران، خواب گران، خواب گران خیز
از خواب گران خیز
فریاد ز افرنگ و دلاویزی افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم همه ویرانه ز چنگیزی افرنگ
معمار حرم، باز به تعمیر جهان خیز
از خواب گران، خواب گران، خواب گران خیز
از خواب گران خیز!

8 - شما طوق اطاعت و اسارت و بندگی هیچ مقامی غیر از گرداننده این کائنات را بر گردن نمی نهید مگر اسمهایی که خود یا اسلافتان نامگذاری کرده اید (خود ساخته و قدرت داده اید) .9 - یوسف/40.10 - ای مردم به این مثل گوش دهید: آن کسانی که شما به درگاهشان پناه می برید نه قدرت خلق یک مگس دارند و نه در برابر مگسی تاب مقاومت. هم آنها که ستایش می کنید و می طلبید و هم شما که دلبسته و اسیر آنانید ضعیف و بیچاره اید (حج/73) .11 - در راه پروردگار، آنچنان که حق جهاد است مجاهده و تلاش کنید. او شما را برگزیده و نج شما را طالب نیست. این جهاد و تلاش در خدا و برای خدا آئین پدر شما ابراهیم است که از پیش این ملیت را پایه گذاری کرده و شما را «ملت اسلام» خواند. در این راه محمد (ص) نمونه ای اعلی برای شماست و شما هم نمونه ای عالی برای خیل انسانیت باشید. پس مدام با حفظ نماز رابطه خود را با مدبر بی همتای این عالم برقرار و با زکات پیوسته وجود و هستی خود را تزکیه کنید، و امید و دل به خدا ببندید که او دوست و سرپرست شماست و چه نیکو سرپرستی و چه خوب یاوری (حج/78) .12 - حجرات/13.13 - آل عمران/103.14 - آل عمران/110.15 - یونس/23.16 -

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

یونس/24.17 - صف/10 و 11.18 - انفال/75.19 - بقره/134.20 - انشقاق/6.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بخش اول: اسلام از نظر ملیت ایرانیما و اسلام[53]
باسمه تعالی
به طوری که تاریخ شهادت می دهد، ما ایرانیان در طول زندگانی چندین هزار ساله خود با اقوام و ملل گوناگون عالم، به اقتضای عوامل تاریخی گاهی روابط دوستانه و گاهی روابط خصمانه داشته ایم. یک سلسله افکار و عقاید در اثر این روابط از دیگران به ما رسیده است، همچنانکه ما نیز به نوبه خود در افکار و عقاید دیگران تاثیر کرده ایم. هر جا که پای قومیت و ملیت دیگران به میان آمده مقاومت کرده و در ملیت دیگران هضم نشده ایم، و در عین اینکه به ملیت خود علاقه مند بوده ایم این علاقه مندی زیاد تعصب آمیز و کورکورانه نبوده و سبب کورباطنی ما نگشته است تا ما را از حقیقت دور نگاه دارد و قوه تمیز را از ما بگیرد و در ما عناد و دشمنی نسبت به حقایق به وجود آورد.
از ابتدای دوره هخامنشی که تمام ایران کنونی به اضافه قسمتهایی از کشورهای همسایه تحت یک فرمان درآمد، تقریبا دو هزار و پانصد سال می گذرد.
از این بیست و پنج قرن، نزدیک چهارده قرن آن را ما با اسلام به سر برده ایم و این دین در متن زندگی ما وارد و جزء زندگی ما بوده است، با آداب این دین کام اطفال خود را برداشته ایم، با آداب این دین زندگی کرده ایم، با آداب این دین خدای یگانه را پرستیده ایم، با آداب این دین مرده های خود را به خاک سپرده ایم. تاریخ ما،
[54]
ادبیات ما، سیاست ما، قضاوت و دادگستری ما، فرهنگ و تمدن ما، شؤون اجتماعی ما، و بالاخره همه چیز ما با این دین توام بوده است. نیز به اعتراف همه مطلعین، ما در این مدت خدمات ارزنده و فوق العاده و غیر قابل توصیفی به تمدن اسلامی نموده ایم و در ترقی و تعالی این دین و نشر آن در میان سایر مردم جهان، از سایر ملل مسلمان - حتی خود اعراب - بیشتر کوشیده ایم. هیچ ملتی به اندازه ما در نشر و اشاعه و ترویج و تبلیغ این دین فعالیت نداشته است.
بنابر این حق داریم روابط اسلام و ایران را از جهات مختلف مورد بررسی قرار دهیم و سهم خود را در نشر معارف اسلامی و نیز سهم اسلام را در ترقی مادی و معنوی خویش با دقت کامل و با اتکا به مدارک معتبر تاریخی روشن نماییم.

ملت پرستی در عصر حاضر
یکی از مسائلی که در قرن حاضر مورد بحث و گفتگو قرار گرفته است مساله «ملیت» است. در این روزها بسیاری از ملل عالم از جمله مسلمانان ایرانی و غیر ایرانی به این مساله توجه خاصی پیدا کرده اند و حتی برخی از آنان به قدری در این مساله غرق شده اند که حد و حسابی برای آن نمی توان قائل شد.
حقیقت این است که مساله ملیت پرستی در عصر حاضر برای جهان اسلام مشکل بزرگی به وجود آورده است. گذشته از اینکه فکر ملیت پرستی بر خلاف اصول تعلیماتی اسلامی است (زیرا از نظر اسلام همه عنصرها علی السواء هستند) این فکر مانع بزرگی است برای وحدت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مسلمانان.
چنانکه می دانیم جامعه اسلامی از ملل مختلفی تشکیل شده است و درگذشته، اسلام از ملل مختلف و گوناگون یک واحد به وجود آورد به نام جامعه اسلامی. این واحد اکنون نیز واقعا وجود دارد، یعنی واقعا در حال حاضر یک واحد بزرگ هفتصد میلیونی(1)وجود دارد که فکر واحد و آرمان واحد و احساسات واحد دارد و همبستگی نیرومندی میان آنان حکمفرماست. هر اندازه جدایی میان آنهاست مربوط به خود آنان نیست، مربوط به حکومتها و دولتها و سیاستهاست، و در قرون
[55]
جدید قدرتهای اروپایی و آمریکایی عامل اساسی این جدایی هستند. با همه اینها، هیچ یک از این عاملها نتوانسته است اساس این وحدت را که در روح مردم قرار دارد از بین ببرد. به قول اقبال لاهوری:
امر حق را حجت و دعوی یکی است
خیمه های ما جدا دلها یکی است
از حجاز و چین و ایرانیم ما
شبنم یک صبح خندانیم ما
افرادی از همین واحد، همه ساله یک اجتماع تقریبا یک میلیون و نیم نفری را در مراسم حج تشکیل می دهند.
اما از این طرف، فکر ملیت پرستی و نژاد پرستی فکری است که می خواهد ملل مختلف را در برابر یکدیگر قرار دهد. این موج در قرون اخیر در اروپا بالا گرفت. شاید در آنجا طبیعی بود، زیرا مکتبی که بتواند ملل اروپا را در یک واحد انسانی و عالی جمع کند وجود نداشت. این موج در میان ملل شرقی به وسیله استعمار نفوذ کرد. استعمار برای اینکه اصل «تفرقه بینداز و حکومت کن» را اجرا کند، راهی از این بهتر ندید که اقوام و ملل اسلامی را متوجه قومیت و ملیت و نژادشان بکند و آنها را سرگرم افتخارات موهوم نماید، به هندی بگوید تو سابقه ات چنین است و چنان، به ترک بگوید نهضت جوانان ترک ایجاد کن و «پان ترکیسم» به وجود آور، به عرب - که از هر قوم دیگر برای پذیرش این تعصبات آماده تر است - بگوید روی عروبت و «پان عربیسم» تکیه کن، و به ایرانی بگوید نژاد تو آریاست و تو باید حساب خود را از عرب که از نژاد سامی است جدا کنی.
فکر ملیت و تهییج احساسات ملی احیانا ممکن است آثار مثبت و مفیدی از لحاظ استقلال پاره ای از ملتها به وجود آورد ولی در کشورهای اسلامی بیش از آنکه آثار خوبی به بار آورد، سبب تفرقه و جدایی شده است. این ملتها قرنهاست که این مرحله را طی کرده اند و پا به مرحله عالیتری گذاشته اند. اسلام قرنهاست که وحدتی بر اساس فکر و عقیده و ایدئولوژی به وجود آورده است. اسلام در قرن بیستم نیز نشان داده است که در مبارزات ضد استعماری می تواند نقش قاطعی داشته باشد.
در مبارزاتی که در قرن بیستم به وسیله مسلمانان بر ضد استعمار صورت گرفت و منتهی به نجات آنها از چنگال استعمار شد، بیش از آنکه عامل ملیت تاثیر داشته باشد عامل اسلام مؤثر بوده است از قبیل مبارزات الجزایر، اندونزی،
[56]
کشورهای عربی و پاکستان.
آری، این ملتها قرنهاست نشان داده اند که با انگیزه فکری و اعتقادی و بر اساس یک ایدئولوژی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

می توانند وحدت به وجود آورند و قیام کنند و خود را از چنگال استعمارگران نجات دهند. سوق دادن چنین مردمی به سوی عامل احساس ملیت حقا جز «ارتجاع» نامی ندارد.
به هر حال موج عنصر پرستی و نژاد پرستی که سلسله جنبان آن اروپاییان اند مشکل بزرگی برای جهان اسلام به وجود آورده است. می گویند علت اینکه مرحوم سید جمال الدین اسدآبادی ملیت خود را مخفی می کرد این بود که نمی خواست خود را به یک ملت معین وابسته معرفی کند و احیانا بهانه ای به دست استعمارچیان بدهد و احساسات دیگران را علیه خود برانگیزد.
ما به حکم اینکه پیرو یک آیین و مسلک و یک ایدئولوژی به نام اسلام هستیم که در آن عنصر قومیت وجود ندارد، نمی توانیم نسبت به جریانهایی که بر ضد این ایدئولوژی تحت نام و عنوان ملیت و قومیت صورت می گیرد بی تفاوت بمانیم.
همه می دانیم که در این اواخر افرادی بیشمار تحت عنوان دفاع از ملیت و قومیت ایرانی مبارزه وسیعی را علیه اسلام آغاز کرده اند(2)و در زیر نقاب مبارزه با عرب و عربیت مقدسات اسلامی را به باد اهانت گرفته اند.
آثار این مبارزه با اسلام را که در ایران در کتابها، روزنامه ها، مجلات هفتگی و
[57]
غیره می بینیم نشان می دهد یک امر اتفاقی و تصادفی نیست، یک نقشه حساب شده است و منظوری در کار است.
تبلیغات زرتشتی گری نیز که این روزها بالا گرفته و مد شده، یک فعالیت سیاسی حساب شده است. همه می دانند که هرگز ایرانی امروز به دین زرتشتی برنخواهد گشت، تعالیم زرتشتی جای تعالیم اسلامی را نخواهد گرفت، شخصیتهای مزدکی و مانوی و زرتشتی و همه کسانی که امروز تحت عنوان دروغین ملی معرفی می شوند و هیچ صفت مشخصه ای جز انحراف از تعلیمات اسلامی نداشته اند - خواه آنکه رسما به نام مبارزه با اسلام فعالیت کرده باشند با مبارزه با قوم عرب را بهانه قرار داده باشند - هرگز جای قهرمانان اسلامی را در دل ایرانیان نخواهند گرفت، هرگز المقنع و سنباد و بابک خرم دین و مازیار جای علی بن ابیطالب و حسین بن علی و حتی سلمان فارسی را در دل ایرانیان نخواهند گرفت. اینها را همه می دانند.
ولی در عین حال جوانان خام و بی خرد را می توان با تحریک احساسات و تعصبات قومی و نژادی و وطنی علیه اسلام برانگیخت و رابطه آنان را با اسلام قطع کرد، یعنی اگر چه نمی شود احساسات مذهبی دیگری به جای احساسات اسلامی نشانید، ولی می شود احساسات اسلامی را تبدیل به احساسات ضد اسلامی کرد و از این راه خدمت شایانی به استعمارگران نمود. لهذا می بینیم افرادی که بکلی ضد دین و ضد مذهب و ضد خدا هستند، در آثار خود و نوشته های پوچ و بی مغز خود از زرتشتی گری و اوضاع ایران قبل از اسلام حمایت می کنند. هدفشان روشن و معلوم است.
ما می خواهیم در این بحث خود با همان منطقی که این افراد به کار می بندند وارد بحث شویم یعنی منطق ملیت و احساسات ملی و ناسیونالیستی، آری با همین منطق، هر چند توجه داریم که به قول اقبال پاکستانی «ملت پرستی، خود نوعی توحش است» ، توجه داریم که احساسات ملی تا آنجا که جنبه مثبت داشته باشد و نتیجه اش خدمت به هموطنان باشد قابل توجه است ولی آنجا که جنبه منفی به خود می گیرد و موجب تبعیض در قضاوت، در دیدن و ندیدن خوبیها و بدیها، و در جانبداری ها می شود ضد اخلاق و ضد انسانیت است، توجه داریم که منطق عالیتری از منطق احساسات ملی و ناسیونالیستی وجود دارد که طبق آن منطق،

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

علم و فلسفه و دین فوق مرحله احساسات است. احساسات قومی و غرورهای ملی در [58]
هر کجا مطلوب باشد، در جستجوهای علمی و فلسفی و دینی مطلوب نیست. یک مساله علمی یا یک نظریه فلسفی یا یک حقیقت دینی را هرگز به دلیل اینکه ملی و وطنی است نمی توان پذیرفت، همچنانکه به بهانه اینکه بیگانه و اجنبی است نمی توان نادیده گرفت و رد کرد. راست گفته آن که گفته است: «علم و دین و فلسفه وطن ندارد، همه جایی و همگانی است» ، همچنانکه رجال علم و رجال دین و رجال فلسفه نیز وطن ندارند، جهانی می باشند، به همه جهان تعلق دارند، همه جا وطن آنهاست و همه جهانیان هموطن آنها هستند. آری همه اینها را می دانیم.
اما ما فعلا به این منطق عالی عقلی و انسانی کاری نداریم. می خواهیم با همان منطق احساساتی که شایسته انسانهای تکامل نیافته است وارد بحث شویم.
می خواهیم ببینیم با منطق احساسات ملی، آیا باید اسلام را امری خودی به شمار آوریم یا امری بیگانه و اجنبی؟ آیا با مقیاس ملیت، اسلام جزء ملیت ایرانی است و احساسات ناسیونالیستی ایرانی باید آن را در بر گیرد یا خارج از آن است؟
از این رو باید بحث خود را در دو قسمت ادامه دهیم: اول درباره مقیاس «ملیت» ، یعنی ملاک اینکه چیزی را جزء ملیت یک قوم یا خارج از ملیت یک قوم قرار دهیم چیست؟ قسمت دوم درباره اینکه طبق این مقیاس، آیا اسلام از نظر ملیت ایرانی یک امر «خودی» است یا یک امر بیگانه و اجنبی؟ در واقع بحث ما کبرایی دارد و صغرایی، قسمت اول کبرای بحث است و قسمت دوم صغرای بحث.
ضمنا مقایسه ای نیز از این جهت میان اسلام و زرتشتی گری به عمل خواهد آمد، معلوم خواهد شد که با معیارها و مقیاسهای ملی، آیا اسلام بیشتر جنبه ملی ایرانی دارد یا زرتشتی گری؟
1 - [این رقم مربوط به زمان نگارش کتاب است.]2 - مساله قومیت و ملیت پرستی در کشورهای عربی نیز روز به روز بالا می گیرد، به طوری که گروه بیشماری از مردم این کشورها با آنکه مسلمان هستند، با تعصب خاصی تنها به جنبه عربیت خود تکیه می کنند، و این خود همچنانکه می دانیم نوعی مبارزه است با مقیاسهای وسیع اسلامی که تنها به جنبه های انسانی و معنوی متکی است. نیز همان طور که می دانیم زیان این کار در درجه اول متوجه خودشان گردیده است و با آنهمه کثرت جمعیت و مصالح جنگی نتوانسته اند با اسرائیلیها برابری نمایند. و بدون شک اگر اعراب به نیروی مذهبی خود تکیه می کردند، هرگز دچار چنین شکستی نمی شدند. یکی از نویسندگان پاکستانی نوشته بود: در جنگ ژوئن اعراب و اسرائیل، نیروی مذهبی یعنی صهیونیسم بر نیروی قومیت غلبه کرد. اگر چه در این بیان نوعی اغراق و مبالغه وجود دارد یعنی عامل مذهب را در صهیونیسم زیاد دخالت داده است (زیرا در قوم یهود همیشه نژاد بر مذهب غلبه داشته و دارد) ولی از آن جهت که اتکاء بی معنی اعراب را بر عربیت تخطئه می کند صحیح است.در سال گذشته (سال 1387 قمری) که به حج مشرف بودیم، در مؤتمر «رابطة العالم الاسلامی» یکی از دانشمندان عرب سخنرانی بلیغی کرد و در ضمن سخنرانی فریاد می زد: «و الله لم یدخل الاسلام المعرکة قط» به خدا قسم که در این مبارزه اصولا پای اسلام داخل نشده بود، اسلام هرگز وارد معرکه نشد، اسلام نبود که با اسرائیل می جنگید، عربیسم بود که با صهیونیسم می جنگید.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

واژه «ملت»
کلمه «ملت» کلمه ای عربی است و به معنی راه و روش است. در قرآن کریم نیز این کلمه به همین معنی آمده است(3). این کلمه[پانزده](4)بار (در 15 آیه) در قرآن
[59]
کریم آمده است، ولی مفهومی که این کلمه در قرآن کریم دارد با مفهومی که امروز مصطلح فارسی زبانان است و از آن کلمه «ملیت» را مشتق کرده اند متفاوت است.
«ملت» در اصطلاح قرآن به معنی راه و روش و طریقه ای است که از طرف یک رهبر الهی بر مردم عرضه شده است. مثلا می فرماید: «ملة ابیکم ابراهیم» (5)یعنی راه و روش پدر شما ابراهیم، یا می فرماید: «مله ابراهیم حنیفا» (6).
راغب اصفهانی در کتاب مفردات القرآن می گوید: «ملت و املال که همان املاء است از یک ریشه است» . «فلیملل ولیه بالعدل» (7)یعنی ولی او از روی عدالت املاء کند. راغب می گوید: «علت اینکه یک طریقه الهی «ملت» نامیده شده است این است که از طرف خداوند املاء و دیکته شده است» .
پس، از نظر قرآن یک مجموعه فکری و علمی و یک روشی که مردم باید طبق آن عمل کنند، ملت نامیده می شود. بنابر این، ملت با دین یک معنی دارد، با این تفاوت که یک چیز به اعتباری دین و به اعتبار دیگری ملت نامیده می شود، به آن اعتبار ملت نامیده می شود که آن چیز از طرف خدا به پیامبری املاء می شود که به مردم ابلاغ نماید و مردم را بر اساس آن رهبری نماید.
علمای فقه اللغة می گویند: یک تفاوت میان کلمه «دین» و کلمه «ملت» این است که کلمه «دین» را به خدا می توان اضافه کرد و مثلا گفت: «دین الله» یعنی دین خدا، و همچنین به فرد پیرو نیز اضافه می شود، مثلا گفته می شود: «دین زید، دین عمرو» . ولی کلمه «ملت» نه به خدا اضافه می شود و نه به فرد پیرو، گفته نمی شود: ملت خدا یا ملت زید یا ملت عمرو، بلکه به آن رهبری که از طرف خدا مامور رهبری مردم بر طبق طریقه خاصی است اضافه می شود، مثلا گفته می شود: «ملت ابراهیم» یا «ملت عیسی» یا «ملت محمد صلی الله علیه و آله» .
مثل این است که در مفهوم این کلمه رهبری گنجانده شده است.
از این نظر می توان گفت کلمه «ملت» نزدیک است با کلمه «مکتب» در اصطلاح جدید. کلمه «مکتب» نیز معمولا به رهبر یک روش و مسلک اضافه
[60]
می شود. اگر این جهت را که در کلمه «ملت» نیز مانند کلمه «مکتب» املاء و دیکته کردن گنجانیده شده است مورد توجه قرار دهیم، شباهت و نزدیکی این دو کلمه بیشتر روشن می شود.
3 - مواردی که در قرآن کریم کلمه «ملت» استعمال شده است عبارتند از:بقره/120 و 130 و 135، آل عمران/95، نساء/125، انعام/161، اعراف/88 و89، یوسف/37 و 38، ابراهیم/13، نحل/123، کهف/20، حج/78، ص/7.4 - [در آخرین چاپ زمان استاد «هفده» آمده است.]5 - حج/78.6 - انعام/161.7 - بقره/282.

کلمه «ملت» در اصطلاح امروز فارسی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در اصطلاح امروز فارسی، این کلمه بکلی مفهوم مغایری با مفهوم اصلی خود پیدا کرده است. امروز کلمه «ملت» به یک واحد اجتماعی گفته می شود که دارای سابقه تاریخی واحد و قانون و حکومت واحد و احیانا آمال و آرمانهای مشترک و واحد می باشند. ما امروز بجای مردم آلمان و انگلستان و فرانسه و غیره، ملت آلمان، ملت انگلستان، ملت فرانسه می گوییم و احیانا به همه آن مردم این کلمه را اطلاق نمی کنیم، به یک طبقه از مردم، ملت می گوییم، یعنی آنها را به دو طبقه تقسیم می کنیم: طبقه حاکمه و طبقه محکومه، به طبقه حاکمه کلمه «دولت» و به طبقه محکومه کلمه «ملت» را اطلاق می کنیم.

این اصطلاح فارسی یک اصطلاح مستحدث و جدید است و در واقع یک غلط است. در صد سال و دویست سال و هزار سال پیش هرگز این کلمه در زبان فارسی به این معنی غلط استعمال نمی شد. گمان می کنم این اصطلاح جدید از زمان مشروطیت به بعد پیدا شده است و ظاهرا ریشه این غلط این بوده که این کلمه را مضاف الیه کلمه دیگر قرار می داده اند، مثلا می گفته اند: پیروان ملت ابراهیم، پیروان ملت محمد صلی الله علیه و آله، پیروان ملت عیسی و همچنین. بعدها کلمه پیروان حذف شده و گفته اند: ملت محمد صلی الله علیه و آله، ملت عیسی. کم کم کار به آنجا کشیده که گفته اند: ملت ایران، ملت ترک، ملت عرب، ملت انگلیس. به هر حال، یک اصطلاح مستحدث است.

اعراب امروز در مواردی که ما کلمه «ملت» را به کار می بریم آنها کلمه «قوم» یا کلمه «شعب» را به کار می برند، مثلا می گویند: «الشعب الایرانی» و یا «الشعب المصری» و غیره. ما که فعلا در این بحث کلمه «ملت» و «ملیت» را به کار می بریم، همان مفهوم جدید و مصطلح امروز فارسی را در نظر گرفته ایم، خواه غلط و خواه درست.

ملیت از نظر اجتماعی[61]

از بحث لغوی می گذریم و وارد بحث اجتماعی می شویم. کوچکترین واحد اجتماعی «خانواده» است. زندگی مشترک انسانها تا وقتی که به زن و شوهر و فرزندان و فرزندزادگان و احیانا همسران فرزندان آنها محدود است «زندگی خانوادگی» نامیده می شود.

زندگی خانوادگی فوق العاده قدیم است. از وقتی که انسان پیدا شده، زندگی خانوادگی داشته است. به عقیده بعضی، اجداد حیوانی انسان هم کم و بیش زندگی خانوادگی داشته اند.

واحد بزرگتر از خانواده «قبیله» است. زندگی قبیله ای مجموعه خانواده هایی را که در جد اعلی با هم مشترکند در بر می گیرد. زندگی قبیله ای مرحله تکامل یافته زندگی خانوادگی است. می گویند در زندگیهای خانوادگی و انفرادی اولیه بشر، از لحاظ مالی و اقتصادی اشتراک حکمفرما بود نه اختصاص، بعدها مالکیت اختصاصی به وجود آمده است.

واحد اجتماعی دیگری که از این واحد بزرگتر و تکامل یافته تر است و شامل مجموع مردمی می شود که حکومت واحد و قانون واحدی بر آنها حکومت می کند، در اصطلاح امروز فارسی زبانان «ملت» نامیده می شود. واحد «ملی» ممکن است از مجموع قبایلی فراهم شده باشد که در اصل و ریشه و خون با هم شریکند، و ممکن است قبایلی که ایجاد کننده یک ملت هستند در خون و ریشه اصلی هیچ گونه با هم اشتراک نداشته باشند، و ممکن است اساسا زندگی قبیله ای و ایلی در میان آنها به هیچ وجه وجود نداشته باشد و اگر وجود داشته باشد فقط در میان بعضی از افراد آن ملت وجود داشته باشد نه در میان همه آنها.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در کتاب اصول علوم سیاسی جلد اول، صفحه 327 چنین آمده است:
«با تفکیکی که در قرن بیستم از «ملت» و «مردم» می شود، لغت «مردم» بیشتر برای تعیین گروه اجتماعی به کار می رود و لیکن «ملت» از نظر حقوقی و سیاسی واحد جمعیت است که بر قلمرو ارضی کشوری مستقر می شود و این استقرار نتیجه وحدت تاریخی، زبانی، مذهبی یا اقتصادی یا آرمانهای مشترک و خواستن ادامه زندگی مشترک است. کلمه «مردم»
[62]
جنبه جامعه شناسی بیشتری دارد در حالی که «ملت» بیشتر از نظر حقوق و سیاست داخلی یا بین المللی مورد نظر قرار می گیرد. بعلاوه، استعمال این کلمه در عرف مارکسیستها و لیبرالها فرق می کند و باید توجه داشت که در به کار بردن، گوینده یا نویسنده پیرو چه ایدئولوژی و اندیشه است.»
امروز در جهان، ملل گوناگونی وجود دارد. آنچه آنها را به صورت ملت واحد در آورده است زندگی مشترک و قانون و حکومت مشترک است نه چیز دیگر از قبیل نژاد و خون و غیره. وجه مشترک این واحدها این است که حکومت واحدی آنها را اداره می کند. بعضی از این ملتها سابقه تاریخی زیادی ندارند، مولود یک حادثه اجتماعی اند مثل بسیاری از ملل خاورمیانه که مولود جنگ بین الملل اول و شکست عثمانیهایند.
فعلا در دنیا ملتی وجود ندارد که از نظر خون و نژاد از سایر ملل جدا باشد. مثلا ما ایرانیها که سابقه تاریخی نیز داریم و از لحاظ حکومت و قوانین دارای وضع خاصی هستیم، آیا از لحاظ خون و نژاد از سایر ملل مجاور جدا هستیم؟ مثلا ما که خود را از نژاد آریا و اعراب را از نژاد سامی می دانیم، آیا واقعا همین طور است یا دیگر پس از اینهمه اختلاطها و امتزاجها، از نژادها اثری باقی نمانده است؟
حقیقت این است که ادعای جدا بودن خونها و نژادها خرافه ای بیش نیست. نژاد سامی و آریایی و غیره به صورت جدا و مستقل از یکدیگر فقط در گذشته بوده است، اما حالا آنقدر اختلاط و امتزاج و نقل و انتقال صورت گرفته است که اثری از نژادهای مستقل باقی نمانده است.
بسیاری از مردم امروز ایران که ایرانی و فارسی زبان اند و داعیه ایرانی گری دارند، یا عرب اند یا ترک یا مغول، همچنانکه بسیاری از اعراب که با حماسه زیادی دم از عربیت می زنند از نژاد ایرانی یا ترک یا مغول می باشند. شما اگر همین حالا سفری به مکه و مدینه بروید، اکثر مردم ساکن آنجا را می بینید که در اصل اهل هند یا ایران یا بلخ یا بخارا یا جای دیگری هستند. شاید بسیاری از کسانی که نژادشان از کوروش و داریوش است، الآن در کشورهای عربی تعصب شدید عربیت دارند و بالعکس شاید بسیاری از اولاد ابو سفیان ها امروز سنگ تعصب ایرانیت به سینه می زنند.
چند سال پیش یکی از اساتید دانشگاه تهران کوشش داشت با دلیل اثبات کند
[63]
که یزید بن معاویه یک ایرانی اصیل بوده تا چه رسد به فرزندانش، اگر در این سرزمین باشند.
پس آنچه به نام ملت فعلا وجود دارد این است که ما فعلا مردمی هستیم که در یک سرزمین و در زیر یک پرچم و با یک رژیم حکومتی و با قوانین خاصی زندگی می کنیم، اما اینکه نیاکان و اجداد ما هم حتما ایرانی بوده اند یا یونانی یا عرب یا مغول یا چیز دیگر، نمی دانیم.
اگر ما ایرانیان بخواهیم بر اساس نژاد قضاوت کنیم و کسانی را ایرانی بدانیم که نژاد آریا داشته باشند، بیشتر ملت ایران را باید غیر ایرانی بدانیم و بسیاری از مفاخر خود را از ست بدهیم،

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

یعنی از این راه بزرگترین ضربت را بر ملیت ایرانی زده ایم. الآن در ایران قومها و قبایلی زندگی می کنند که نه زبانشان فارسی است و نه خود را از نژاد آریا می دانند.
به هر حال در عصر حاضر دم زدن از استقلال خونی و نژادی خرافه ای بیش نیست.

تعصبات ملی

واحد اجتماعی، خواه خانواده، خواه قبیله و خواه ملت (به اصطلاح امروز فارسی) با نوعی احساسات و تعصبات همراه است، یعنی در انسان یک نوع حس جانبداری نسبت به خانواده و قوم و ملت خود پیدا می شود. این حس جانبداری ممکن است در واحد خیلی بزرگتر یعنی واحد «قاره ای و منطقه ای» نیز به وجود آید. مثلا مردم اروپا در برابر مردم آسیا یک نوع حس جانبداری نسبت به خود احساس می کنند و بالعکس مردم آسیا در برابر مردم اروپا، همان طور که مردم یک نژاد نیز امکان دارد که چنین احساسی نسبت به هم نژادان خود داشته باشند.
ملیت از خانواده «خودخواهی» است که از حدود فرد و قبیله تجاوز کرده، شامل افراد یک لت شده است و خواه ناخواه عوارض اخلاقی خودخواهی: تعصب، عجب، ندیدن عیب خود (البته عیبهای ملی در مقیاس ملت) ، بزرگتر دیدن خوبیهای خود، تفاخر و امثال اینها را همراه دارد.

ناسیونالیسم[64]

گرایش به جنبه های قومی و ملی در زبانهای اروپایی «ناسیونالیسم» خوانده می شود که برخی از دانشمندان فارسی زبان آن را «ملت پرستی» ترجمه کرده اند.
ناسیونالیسم مطابق بیان گذشته، بر عواطف و احساسات قومی و ملی متکی است نه بر عقل و منطق. ناسیونالیسم را نباید به طور کلی محکوم کرد. ناسیونالیسم اگر تنها جنبه مثبت داشته باشد، یعنی موجب همبستگی بیشتر و روابط حسنه بیشتر و احسان و خدمت بیشتر به کسانی که با آنها زندگی مشترک داریم بشود، ضد عقل و منطق نیست و از نظر اسلام مذموم نمی باشد، بلکه اسلام برای کسانی که طبعا حقوق بیشتری دارند از قبیل همسایگان و خویشاوندان، حقوق قانونی زیادتری قائل است.
ناسیونالیسم آنگاه عقلا محکوم است که جنبه منفی به خود می گیرد، یعنی افراد را تحت عنوان ملیتهای مختلف از یکدیگر جدا می کند و روابط خصمانه ای میان آنها به وجود می آورد و حقوق واقعی دیگران را نادیده می گیرد.
نقطه مقابل ناسیونالیسم، «انترناسیونالیسم» است که قضایا را با مقیاس جهانی می نگرد و احساسات ناسیونالیستی را محکوم می کند. ولی همچنانکه گفتیم اسلام همه احساسات ناسیونالیستی را محکوم نمی کند، احساسات منفی ناسیونالیستی را محکوم می کند نه احساسات مثبت را.

مقیاس ملیت

در ابتدا چنین به نظر می رسد که لازمه ناسیونالیسم و احساسات ملی این است که هر چیزی که محصول یک سرزمین معین یا نتیجه ابداع فکر مردم آن سرزمین است، آن چیز از نظر آن مردم باید ملی به حساب آید و احساسات ملی و ناسیونالیستی، آن را در بر می گیرد و هر

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

چیزی که از مرز و بوم دیگر آمده است باید برای مردم این سرزمین بیگانه و اجنبی به شمار آید.
ولی این مقیاس مقیاس درستی نیست، زیرا ملت از افراد زیادی تشکیل می شود و ممکن است فردی از افراد ملت چیزی را ابداع کند و مورد قبول سایر افراد
[65]
واقع نشود و ذوق عمومی آن را طرد کند. بدون شک چنین چیزی نمی تواند جنبه ملی به خود بگیرد.
مثلا ممکن است ملتی یک سیستم اجتماعی مخصوصی را در زندگی خود انتخاب کند و فردی یا افرادی از همان ملت یک سیستم مغایر با سیستم عمومی ابداع و پیشنهاد کنند و مورد قبول عموم واقع نشود. در این صورت، آن سیستم مردود و مطرود را صرفا به خاطر اینکه از میان مردم برخاسته و مبدع و مبتکر آن یکی از افراد همان ملت بوده نمی توان برای آن ملت یک پدیده ملی دانست، و بر عکس ممکن است یک سیستم اجتماعی در خارج از مرزهای یک کشور به وسیله افرادی از غیر آن ملت طرح شود ولی افراد آن کشور با آغوش باز آن را بپذیرند. بدیهی است در اینجا نمی توانیم آن سیستم پذیرفته شده را به خاطر آنکه از جای دیگر آمده است بیگانه و اجنبی بخوانیم و یا مدعی شویم که مردمی که چنین کاری کرده اند بر خلاف اصول ملیت خود عمل کرده و در ملت دیگر خود را هضم کرده اند و یا بالاتر، مدعی شویم که چنین مردمی خود را تغییر داده اند.
بلی، در یک صورت آن چیزی که از خارج رسیده است بیگانه و اجنبی خوانده می شود و پذیرش آن بر خلاف اصول ملیت شناخته می شود و احیانا پذیرش آن نوعی تغییر ملیت به شمار می آید که آن چیز رنگ یک ملت بالخصوص داشته باشد و از شعارهای یک ملت بیگانه باشد. بدیهی است که در این صورت اگر ملتی شعار ملت دیگر را بپذیرد و رنگ آن ملت را به خود بگیرد، بر خلاف اصول ملیت خود عمل کرده است. مثلا نازیسم آلمان و صهیونیزم یهود رنگ ملیت بالخصوصی دارد، اگر افراد یک ملت دیگر بخواهند آن را بپذیرند، بر خلاف لیت خود عمل کرده اند.
اما اگر آن چیز رنگ مخصوص نداشته باشد، نسبتش با همه ملتها علی السواء باشد، شعارهایش شعارهای کلی و عمومی و انسانی باشد و ملت مورد نظر هم آن را پذیرفته باشد، آن چیز اجنبی و بیگانه و ضد ملی شمرده نمی شود و به قول طلاب: «لا بشرط یجتمع مع الف شرط» یعنی یک طبیعت بی رنگ با هر رنگی قابل جمع است، اما «طبیعت بشرط شی ء» یعنی طبیعتی که رنگ بخصوصی دارد، با هیچ رنگداری جمع نمی شود.
به همین دلیل، حقایق علمی به همه جهان تعلق دارد. جدول فیثاغورس و نسبیت اینشتین به قوم معینی تعلق ندارد و با هیچ ملیتی منافات ندارد، برای اینکه
[66]
این حقایق بی رنگ است و رنگ و بوی قوم و ملت مخصوصی را ندارد.
به این دلیل، دانشمندان و فیلسوفان و پیامبران به همه جهانیان تعلق دارند، که عقاید و آرمانهای آنها محصور در محدوده یک قوم و ملت نیست.
خورشید از ملت خاصی نیست و هیچ ملتی نسبت به آن احساس بیگانگی نمی کند، زیرا خورشید به همه عالم یک نسبت دارد و با هیچ سرزمین وابستگی مخصوص ندارد. اگر بعضی از سرزمینها کمتر از نور خورشید استفاده می کنند، مربوط به وضع خودشان است نه به خورشید. خورشید خود را به سرزمینی معین وابسته نکرده است.
پس معلوم شد صرف اینکه یک چیزی از میان یک مردمی برخاسته باشد، ملاک خودی بودن آن نمی شود و صرف اینکه چیزی از خارج مرزها آمده باشد، ملاک اجنبی بودن و بیگانه بودن آن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نمی شود. همچنانکه سابقه تاریخی ملاک عمل نیست، یعنی ممکن است ملتی قرنها یک سیستم خاص اجتماعی را پذیرفته باشد و بعد تغییر نظر بدهد و سیستم نوینی را به جای آن انتخاب کند. مثلا ما مردم ایران در طول بیست و پنج قرن تاریخ ملی، مانند بسیاری از کشورهای دیگر رژیم استبدادی داشتیم و اکنون کمی بیش از نیم قرن است که رژیم مشروطه را به جای آن انتخاب کرده ایم. رژیم مشروطیت را ما ابداع و ابتکار نکردیم، بلکه از دنیای خارج به کشور ما آمده است ولی ملت ما آن را پذیرفته و در راه تحصیل آن فداکاریها کرده است. البته افراد زیادی از همین ملت با سر سختی عجیبی مقاومت کردند، مسلحانه قیام کردند و برای حفظ رژیم استبداد خون خود را ریختند ولی از آنجا که در اقلیت بودند و اکثریت ملت ایران رژیم مشروطیت را پذیرفت و در راه آن فداکاری کرد، آنان شکست خوردند و عاقبت تسلیم اراده اکثریت شدند.

اکنون آیا ما باید رژیم مشروطه را یک رژیم ملی و خودی بدانیم، یا نظر به اینکه در طول تاریخ زندگی اجتماعی و ملی ما، رژیم ما رژیم استبداد بوده نه رژیم مشروطه و بعلاوه ما ابداع کننده آن نبوده ایم و آن را از جای دیگر اقتباس کرده ایم، باید بگوییم رژیم ملی ما رژیم استبدادی است و رژیم مشروطه برای ما یک رژیم بیگانه است؟

اعلامیه حقوق بشر را ما تنظیم نکرده ایم و در تنظیم آن هم شرکت نداشته ایم و در طول تاریخ ملی ما مسائلی که در آن اعلامیه مطرح است کمتر مطرح شده است،

[67]

ولی ملت ما مانند ملتهای دیگر جهان کم و بیش مواد آن را پذیرفته است. اکنون ما از نظر «ملیت ایرانی» درباره این اعلامیه چه بگوییم؟ سایر ملتهایی که تنظیم کننده این اعلامیه نیستند، درباره این اعلامیه که از خارج مرزهای کشورشان به آنها رسیده است چه بگویند؟ آیا احساسات ملی ایجاب می کند که به حکم سابقه تاریخی و به حکم اینکه این اعلامیه از خارج مرزهای آنها سرچشمه گرفته است، با آن مبارزه کنند؟ آن را اجنبی و بیگانه بدانند؟ یا اینکه به حکم دو اصل مزبور: یکی اینکه این اعلامیه رنگ و بوی ملت خاصی ندارد، دیگر اینکه ملت آن را پذیرفته است، باید آن را خودی و غیر اجنبی بدانند؟

عکس این مطلب را نیز می توان در نظر گرفت، یعنی ممکن است آیین و مسلک و مرامی از میان ملتی برخیزد اما «ملی» شمرده نشود، از باب اینکه رنگ یک ملت دیگر را دارد، یا از راه اینکه مورد قبول این ملتی که از میان آنها برخاسته واقع نشده است، مثلا کیش مانوی و مسلک مزدکی از میان ملت ایران برخاسته است ولی نتوانسته است پشتیبانی ملت را به دست آورد، به همین جهت این دو مسلک را نمی توان یک پدیده ملی به شمار آورد.

اساسا اگر این گونه امور را به اعتبار ابداع کنندگان و پیروان معدودشان «ملی» به حساب آوریم عواطف و احساسات اکثریت را نادیده گرفته ایم.

از مجموع مطالبی که گفته شد دانسته می شود که از نظر احساسات ملی و عواطف قومی، نه هر چیزی که از وطن برخاست جنبه ملی پیدا می کند و نه هر چیزی که از مرز و بوم دیگر آمده باشد بیگانه به شمار می رود، بلکه عمده آن است که اولا بدانیم آن چیز رنگ لت بالخصوصی دارد یا بی رنگ است و عمومی و جهانی است، ثانیا آیا ملت مورد نظر آن چیز را به طوع و رغبت پذیرفته است یا به زور و اکراه.

اگر هر دو شرط جمع شد، آن چیز خودی و غیر اجنبی به شمار می رود و اگر این دو شرط جمع نشد، خواه فقط یکی از ایندو موجود باشد و خواه هیچ کدام موجود نباشد، آن چیز بیگانه شمرده می شود. به هر حال عامل «اینکه این چیز از میان چه ملتی برخاسته است» نه سبب می شود که الزاما آن چیز خودی و ملی محسوب شود و نه سبب می شود که اجنبی و بیگانه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شمرده شود.
اکنون باید وارد این مبحث بشویم که آیا اسلام در ایران واجد دو شرط هست
[68]
یا نیست؟ یعنی آیا اولا اسلام رنگ ملت مخصوصی مثلا ملت عرب را دارد یا دینی است جهانی و عمومی و از نظر ملیتها و نژادها بی رنگ، و ثانیا آیا ملت ایران به طوع و رغبت اسلام را پذیرفته است یا خیر؟
آنچه درباره «ملت» و «ملیت» گفتیم، به اصطلاح طلاب «کبرا» ی بحث بود، اکنون وارد «صغرا» ی بحث بشویم.

انترناسیونالیسم اسلامی
این مساله مسلم است که در دین اسلام، ملیت و قومیت به معنایی که امروز میان مردم مصطلح است هیچ اعتباری ندارد، بلکه این دین به همه ملتها و اقوام مختلف جهان با یک چشم نگاه می کند و از آغاز نیز دعوت اسلامی به ملت و قوم مخصوصی اختصاص نداشته است، بلکه این دین همیشه می کوشیده است که به وسایل مختلف ریشه ملت پرستی و تفاخرات قومی را از بیخ و بن برکند.
در اینجا لازم است در دو قسمت بحث کنیم: اول اینکه اسلام از آغاز ظهور خویش داعیه جهانی داشته است، دوم اینکه مقیاسهای اسلامی مقیاسهای جهانی است نه ملی و قومی و نژادی.

داعیه جهانی اسلام
برخی از اروپاییان ادعا می کنند که پیغمبر اسلام در ابتدا که ظهور کرد فقط می خواست مردم قریش را هدایت کند، ولی پس از آنکه پیشرفتی در کار خود احساس کرد تصمیم گرفت که دعوت خویش را به همه ملل عرب و غیر عرب تعمیم دهد.
این سخن یک تهمت ناجوانمردانه بیش نیست و علاوه بر اینکه هیچ دلیل تاریخی ندارد، با اصول و قرائنی که از آیات اولیه قرآن - که بر پیغمبر اکرم نازل شد - استفاده می شود مباینت دارد.
در قرآن مجید آیاتی هست که نزول آنها در مکه و در همان اوایل کار بعثت پیغمبر اسلام بوده و در عین حال جنبه جهانی دارد.
[69]
یکی از این آیات آیه ای است در سوره تکویر که از سوره های کوچک قرآن است. این سوره از سوره های مکیه است که در اوایل بعثت نازل شده است. آن آیه چنین است: «ان هو الا ذکر للعالمین» (1)نیست این مگر یک تذکر و بیدار باش برای تمام جهانیان.
در آیه دیگر که در سوره سبا است می فرماید: «و ما ارسلناک الا کافة للناس بشیرا و نذیرا و لکن اکثر الناس لا یعلمون»(2)تو را نفرستادیم مگر آنکه برای همه مردم بشارت دهنده و باز دارنده باشی ولی بیشتر مردم نادانند.
نیز در سوره انبیاء می فرماید: «و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون»(3)و هر آینه نوشتیم در زبور پس از ذکر که «زمین» به بندگان صالح من خواهد رسید.
نیز در سوره اعراف می فرماید: «یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا»(4)ای مردم، من

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

فرستاده خدایم بر همه شما.
در قرآن هیچ جا خطابی به صورت «یا ایها العرب» یا «یا ایها القرشیون» پیدا نمی کنید. آری، گاهی در برخی از جاها خطاب «یا ایها الذین امنوا» هست که مطلب مربوط به خصوص مؤمنین است که به پیغمبر صلی الله علیه و آله گرویده اند (و در این جهت هم فرق نمی کند، مؤمن، از هر قوم و ملتی باشد داخل خطاب هست) و گرنه در موارد دیگر که پای عموم در میان بوده عنوان «یا ایها الناس» آمده است.
یک مطلب دیگر در اینجا هست که مؤید جهانی بودن تعلیمات اسلامی و وسعت نظر این دین است و آن اینکه آیات دیگری در قرآن هست که از مفاد آنها یک نوع «تعزز» و اظهار بی اعتنایی به مردم عرب از نظر قبول دین اسلام استنباط می شود. مفاد آن آیات این است که اسلام نیازی به شما ندارد، فرضا شما اسلام را نپذیرید اقوام دیگری در جهان هستند که آنها از دل و جان اسلام را خواهند پذیرفت. بلکه از مجموع این آیات استنباط می شود که قرآن کریم روحیه آن اقوام دیگر را از قوم عرب برای اسلام مناسبتر و آماده تر می داند. این آیات به خوبی
[70]
جهانی بودن اسلام را می رساند، چنانکه در سوره انعام می فرماید: «فان یکفر بها هؤلاء فقد وکلنا بها قوما لیسوا بها بکافرین»(5)اگر اینان (اعراب) به قرآن کافر شوند، همانا ما کسانی را خواهیم گمارد که قدر آن را بدانند و به آن مؤمن باشند.
نیز در سوره نساء می فرماید: «ان یشا یذهبکم ایها الناس و یات باخرین و کان الله علی ذلک قدیرا»(6)اگر خدا بخواهد شما را می برد و دیگران را به جای شما می آورد، خداوند بر هر چیزی تواناست.
نیز در سوره محمد صلی الله علیه و آله می فرماید: «و ان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا امثالکم»(7)اگر شما به قرآن پشت کنید، گروهی دیگر جای شما را خواهند گرفت که مانند شما نباشند.
در ذیل این آیه، حضرت امام باقر علیه السلام می فرماید: «منظور از قوم دیگر، موالی (ایرانیان) هستند» .
نیز امام صادق علیه السلام فرمود: «این امر، یعنی پشت کردن مردم عرب بر قرآن، تحقق پیدا کرد و خداوند به جای آنها موالی (یعنی ایرانیان) را فرستاده و آنها از جان و دل اسلام را پذیرفتند»(8).
باری، مقصود ما فعلا این نیست که بگوییم آن قوم دیگر ایرانیان بودند و یا غیر ایرانیان، بلکه این را می خواهیم بگوییم که از نظر اسلام قوم عرب و غیر عرب از نظر قبول یا رد اسلام مساوی بودند، و حتی عربها به خاطر بی اعتنایی هایی که به اسلام می کردند کرارا مورد سرزنش واقع می شدند. اسلام می خواهد به اعراب بفهماند که آنها چه ایمان بیاورند و چه نیاورند، این دین پیشرفت خواهد کرد زیرا اسلام دینی نیست که تنها برای قوم مخصوصی آمده باشد.
مطلب دیگری که در اینجا خوب است تذکر داده شود این است که این امر یعنی خروج یک عقیده، یک فکر، یک دین و یک مسلک از مرزهای محدود و نفوذ در مرزها و مردم دور دست اختصاص به اسلام ندارد، همه ادیان بزرگ جهان بلکه
[71]
مسلکهای بزرگ جهان، آن اندازه که در سرزمینهای دیگر مورد استقبال قرار گرفته اند در سرزمین اصلی که از آنجا ظهور کرده اند مورد استقبال قرار نگرفته اند. مثلا حضرت مسیح علیه السلام در فلسطین (منطقه ای از مشرق زمین) به دنیا آمد و اکنون در مغرب زمین بیش از

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مشرق، مسیحی وجود دارد. اکثریت عظیم مردم اروپا و آمریکا مسیحی هستند، آنها حتی از لحاظ قاره و منطقه نیز با حضرت مسیح جدا هستند. بر عکس، خود مردم فلسطین یا مسلمانند یا یهودی، اگر مسیحی وجود داشته باشد بسیار کم است. آیا مردم اروپا و آمریکا نسبت به دین مسیح احساس بیگانگی می کنند؟

من نمی دانم چرا خود اروپاییان که القا کننده این افکار تفرقه انداز هستند هرگز درباره خودشان این جور فکر نمی کنند و فقط به ابزارهای استعماری شان این افکار را تلقین می کنند. اگر اسلام برای ایرانی بیگانه است، مسیحیت نیز برای اروپایی و آمریکایی بیگانه است.

علت روشن است، آنها احساس کرده اند که در سرزمینهای شرقی و اسلامی فقط اسلام است که به صورت یک فلسفه مستقل زندگی به مردم آنجا روح استقلال و مقاومت می دهد، اگر اسلام نباشد چیز دیگری که بتواند با اندیشه های استعماری سیاه و سرخ مبارزه کند وجود ندارد.

بودا نیز - چنانکه می دانیم - در هند متولد شد، اما میلیونها نفر مردم چین و سرزمینهای دیگر به آیین وی گرویده اند.

زرتشت اگر چه آیینش توسعه پیدا نکرد و از حدود ایران خارج نشد ولی با اینهمه، مذهب زرتشتی در بلخ بیشتر رواج یافت تا آذربایجان که می گویند مهد زرتشت بوده است.

مکه نیز که مهد پیغمبر اسلام بود، در آغاز این دین را نپذیرفت ولی مدینه که فرسنگها از این شهر فاصله داشت از آن استقبال کرد.

از بحث در مذاهب خارج می شویم و مرامها و مسلکها را در نظر می گیریم. معروفترین و نیرومندترین مسلک اصطلاحی در دنیای امروز «کمونیسم» است. کمونیسم در کجا پیدا شد و از چه مغزی تراوش کرد و چه ملتهایی آن را پذیرفتند؟ کارل مارکس و فردریک انگلس دو نفر آلمانی بودند که پایه کمونیسم امروز را ریختند. کارل مارکس اواخر عمر خود را در انگلستان گذراند. پیش بینی خود

[72]

مارکس این بود که مردم انگلستان قبل از سایر ملتها به کمونیسم خواهند گروید، ولی ملت آلمان و ملت انگلستان زیر بار این مرام نرفتند و مردم روسیه شوروی آن را پذیرفتند. مارکس هم پیش بینی نمی کرد که فکر او بجای آلمان و انگلستان در کشور دور افتاده شوروی و یا چین رواج یابد.

باز از این ناسیونالیستهای دو آتشه باید بپرسیم: چرا مردم شوروی و مردم چین احساسات ناسیونالیستی شان گل نمی کند و کمونیسم را به عذر اینکه از مرزهای خارج کشور رسیده است و ضد احساسات ملی است طرد نمی کنند؟ اگر همچو سخنی به آنها بگویید به شما می خندند و خواهند گفت:

هین مگو لا حول کادم زاده ام

من ز لا حول آن طرف افتاده ام

این موضوع که آیین یا مرامی از محل خودش خارج شود و در جای دیگر اهمیت و نفوذ بیشتر پیدا کند، مساله تازه ای نیست و اسلام در همان آغاز کار این مساله را پیش بینی کرد و با طعن زدن به اعرابی که به قرآن کافر بودند، آینده دنیای پرشکوه خود را در میان ملل دیگر به همگان نوید داد(9).

1 - تکویر/27.2 - سبا/28.3 - انبیاء/105.4 - اعراف/158.5 - انعام/89.6 - نساء/133. به نقل تفسیر المیزان، بیضاوی در تفسیر خود آورده است که وقتی این آیه نازل شد پیغمبر دست به

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پشت سلمان گذاشت و گفت: آنها قوم این هستند.7 - محمد صلی الله علیه و آله/38.8 - رجوع شود به مجمع البیان، ج 9/ص 164.9 - همچنانکه پس از این مفصلا خواهید دید، غیر از همان یکی دو قرن اول هیچ گاه حجاز بزرگترین مرکز اسلامی نبوده است، بلکه از آن تاریخ به بعد همیشه حوزه های بزرگ اسلامی در مصر و بغداد و نیشابور و ما وراء النهر و مراکز دیگر تشکیل می شد و همیشه ملتهای غیر عرب پرچمداران اسلام بوده اند.

مقیاسهای اسلامی

زمانی که اسلام ظهور کرد، در میان اعراب مساله خویشاوند پرستی و تفاخر به قبیله و نژاد به شدت وجود داشت. عربها در آن زمان چندان به عربیت خود نمی بالیدند، زیرا هنوز قومیت عربی به صورتی که عرب خود را یک واحد در برابر سایر اقوام ببیند وجود نداشت. واحد مورد تعصب عرب واحد قبیله و ایل بود. اعراب به اقوام و عشایر خویش تفاخر می کردند. اما اسلام نه تنها به این احساسات تعصب آمیز توجهی نکرد، بلکه با شدت با آنان مبارزه کرد. قرآن کریم در کمال صراحت فرمود:

[73]

«یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقیکم»(10)یعنی ای مردم، ما همه شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را گروهها و قبیله ها قرار دادیم تا به این وسیله یکدیگر را بشناسید، گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست. این آیه و بیانات و تاکید رسول اکرم صلی الله علیه و آله و طرز رفتار آن حضرت با غیر اعراب و نیز قبایل مختلف عرب، راه اسلام را کاملا مشخص کرد.

بعدها که در اثر تسلط امویان و سیاست ضد اسلامی آنها عده ای از اعراب عنصر عربیت را پیش کشیدند و آتش تعصبات قومی و نژادی را برافروختند، سایر اقوام مسلمان بالخصوص بعضی از ایرانیان به مبارزه با آنها برخاستند و شعار این دسته آیه فوق بود و خود را «اهل تسویه» یعنی طرفدار مساوات می نامیدند و به مناسبت کلمه «شعوبا» که در آیه مزبور آمده است خود را «شعوبی» می خواندند. مطابق تفسیر بعضی از مفسرین و روایت امام صادق علیه السلام مقصود از کلمه «قبایل» واحدهایی نظیر واحد عربی است که به صورت قبیله زندگی می کنند، و مقصود از کلمه «شعوب» واحدهای ملی است که به صورت یک واحد بزرگتر زندگی می کنند. بنابر این، وجه اینکه «شعوبیه» خود را به این نام خوانده اند روشن است و این خود می رساند که نهضت شعوبی یک نهضت ضد تعصب عربی و یک نهضت طرفداری از اصول اسلامی بوده است، لا اقل اساس این نهضت چنین بوده است. اگر احیانا افراد معدودی کار خود را به ضدیت با اسلام کشانده باشند دلیل بر ضد اسلامی بودن شعوبیان نمی شود(11).

به اعتراف همه مورخین، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مواقع زیاد این جمله را تذکر می داد: «ایها الناس کلکم لادم و ادم من تراب، لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی»(12)یعنی همه شما فرزندان آدم هستید و آدم از خاک آفریده شده است، عرب نمی تواند بر غیر عرب دعوی برتری کند مگر به پرهیزکاری.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی افتخار به اقوام گذشته را یک چیز گندناک می خواند و مردمی را که بدین گونه از کارها خود را مشغول می کنند به «جعل»

[74]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[سوسک] تشبیه می کند. اصل روایت چنین است: «لیدعن رجال فخرهم باقوام، انما هم فحم من فحم جهنم او لیکونن اهون علی الله من الجعلان التی تدفع بانفها النتن»(13)یعنی آنان که به قومیت خود تفاخر می کنند، این کار را رها کنند و بدانند که آن مایه های افتخار جز زغال جهنم نیستند و اگر آنان دست از این کار نکشند، نزد خدا از جعلهایی که کثافت را با بینی خود حمل می کنند پست تر خواهند بود.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله سلمان ایرانی و بلال حبشی را همان گونه با آغوش باز می پذیرفت که فی المثل ابو ذر غفاری و مقداد بن اسود کندی و عمار یاسر را، و چون سلمان فارسی توانسته بود گوی سبقت را از دیگران برباید به شرف «سلمان منا اهل البیت» (14)نائل شد.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله همواره مراقبت می کرد که در میان مسلمین پای تعصبات قومی - که خواه ناخواه عکس العمل هایی در دیگران ایجاد می کرد - به میان نیاید. در جنگ احد یک جوانی ایرانی در میان مسلمین بود. این جوان مسلمان ایرانی پس از آنکه ضربتی به یکی از افراد دشمن وارد آورد، از روی غرور گفت: «خذها و انا الغلام الفارسی» یعنی این ضربت را از من تحویل بگیر که منم یک جوان ایرانی. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله احساس کرد که هم اکنون این سخن تعصبات دیگران را برخواهد انگیخت، فورا به آن جوان فرمود که چرا نگفتی منم یک جوان انصاری(15)، یعنی چرا به چیزی که به آیین و مسلکت مربوط است افتخار نکردی و پای تفاخر قومی و نژادی را به میان کشیدی؟

در جای دیگر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «الا ان العربیة لیست باب والد و لکنها لسان ناطق فمن قصر به عمله لم یبلغ به حسبه»(16)یعنی عربیت پدر کسی به شمار نمی رود و فقط زبان گویایی است. آن که عملش نتواند او را به جایی برساند حسب و نسبش هم او را به جایی نخواهد رساند.

در روضه کافی می نویسد: روزی سلمان فارسی در مسجد پیغمبر نشسته بود. عده ای از اکابر اصحاب نیز حاضر بودند. سخن از اصل و نسب به میان آمد. هر کسی

[75]

درباره اصل و نسب خود چیزی می گفت و آن را بالا می برد. نوبت به سلمان رسید. به او گفتند: تو از اصل و نسب خودت بگو. این مرد فرزانه تعلیم یافته و تربیت شده اسلامی به جای اینکه از اصل و نسب و افتخارات نژادی سخن به میان آورد، گفت: «انا سلمان بن عبد الله» من نامم سلمان است و فرزند یکی از بندگان خدا هستم، «کنت ضالا فهدانی الله عز و جل بمحمد» گمراه بودم و خداوند به وسیله محمد مرا راهنمایی کرد، «و کنت عائلا فاغنانی الله بمحمد» فقیر بودم و خداوند به وسیله محمد مرا بی نیاز کرد، «و کنت مملوکا فاعتقنی الله بمحمد» برده بودم و خداوند به وسیله محمد مرا آزاد کرد. این است اصل و نسب و حسب من.

در این بین، رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شد و سلمان گزارش جریان را به عرض آن حضرت رساند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله رو کرد به آن جماعت که همه از قریش بودند و فرمود: «یا معشر قریش ان حسب الرجل دینه، و مروئته خلقه، و اصله عقله» (17)یعنی ای گروه قریش، خون یعنی چه؟ نژاد یعنی چه؟ نسب افتخار آمیز هر کس دین اوست، مردانگی هر کس عبارت است از خلق و خوی و شخصیت و کاراکتر او، اصل و ریشه هر کس عبارت است از عقل و فهم و ادراک او. چه ریشه و اصل نژادی بالاتر از عقل؟ ! یعنی به جای افتخار به استخوانهای پوسیده گندیده، به دین و اخلاق و عقل و فهم و ادراک خود افتخار کنید. راستی، بیندیشید ببینید سخنی عالیتر و منطقی تر از این می توان ادا کرد؟ !

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تاکیدات رسول اکرم صلی الله علیه و آله درباره بی اساس بودن تعصبات قومی و نژادی اثر عمیقی در قلوب مسلمانان بالاخص مسلمانان غیر عرب گذاشت. به همین دلیل، همیشه مسلمانان (اعم از عرب و غیر عرب) اسلام را از خود می دانستند نه بیگانه و اجنبی، و به همین جهت مظالم و تعصبات نژادی و تبعیضات خلفای اموی نتوانست مسلمانان غیر عرب را به اسلام بدبین کند، همه می دانستند حساب اسلام از کارهای خلفا جداست و اعتراض آنها بر دستگاه خلافت همیشه بر این اساس بود که چرا به قوانین اسلامی عمل نمی شود.
10 - حجرات/13.11 - درباره شعوبیه و عکس العمل افراطی برخی از آنان در مقابل نژاد پرستی اعراب، پس از این توضیحاتی خواهیم داد.12- تحف العقول ص 34 و سیره ابن هشام ج/2 ص 414. 13- سنن ابی داود، ج 2/ص 624.14 - سفینة البحار، ماده «سلم» .15 - سنن ابی داود، ج 2/ص 625.16 - بحار الانوار، ج 21، ص 137.17 - روضه کافی، ج 8، روایت 203.

اسلام ایرانیان[76]
از مجموع آنچه در مباحث گذشته بیان داشتیم مقیاس و میزان ملی بودن یا اجنبی بودن یک چیز برای یک ملت روشن شد، و هم روشن شد که اسلام شرط اول اجنبی نبودن یعنی بی رنگ بودن و عمومی و انسانی بودن و رنگ یک ملت مخصوص نداشتن را داراست.
معلوم شد مقیاسهای اسلامی مقیاسهای کلی و عمومی و انسانی است نه قومی و نژادی و ملی. اسلام به هیچ وجه خود را در محدوده تعصبات ملی و قومی و نژادی محصور نکرده بلکه با آنها مبارزه کرده است.
اکنون می خواهیم ببینیم آیا اسلام شرط دوم را داراست یا نه؟ یعنی آیا اسلام در ایران پذیرش ملی داشته است یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا پیشرفت اسلام در ایران به خاطر محتوای عالی و انسانی و جهانی آن بوده است و ایرانیان آن را انتخاب کرده اند یا همان طور که برخی اظهار می دارند آیین مزبور را بر خلاف تمایلات مردم ایران به آنان تحمیل کرده اند؟
البته منظور ما این نیست که تنها عامل گرایش مردم غیر عرب را جهانی و عمومی بودن تعلیمات اسلامی و به عبارت دیگر اصل مساوات اسلامی معرفی کنیم، عامل گرایش ملتها به اسلام یک سلسله مزایاست که بعضی فکری و اعتقادی و بعضی اخلاقی و اجتماعی و سیاسی است. تعلیمات اسلامی از طرفی معقول و خردپسند است و از طرف دیگر فطری و مفهوم. تعلیمات اسلامی یک نیروی کشش و جاذبه خاصی دارد که به موجب همان جاذبه ملل مختلف را تحت نفوذ خود قرار داده است. مقیاسهای کلی و عمومی و جهانی اسلام یکی از مزایا و یکی از جنبه هایی است که به این دین نیرو و جاذبه داده است. ما فعلا درباره سایر مزایای اسلام بحثی نمی کنیم. در اینجا به مناسبت بحث «ملیت» ، این عامل را مورد نظر قرار می دهیم.
در حدود چهارده قرن است که ایرانیان مذاهب سابق خود را کنار گذاشته و آیین مسلمانی را پذیرفته اند. در خلال این قرون، صدها میلیون ایرانی با مذهب اسلامی زاده شدند و پس از گذراندن دوران زندگی با همین آیین جان به جان آفرین تسلیم کردند.
[77]
در میان کشورهای اسلامی شاید - جز کشور عربستان سعودی - کشوری نداشته باشیم که به اندازه ایران اکثریت مردم آن مسلمان باشند. حتی کشور مصر که خود را عاصمه اسلام می داند، به قدر مملکت ایران (البته با حفظ نسبت) مسلمان ندارد. با این حال خوب است روشن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بشود که آیا اسلام ایرانیان در طول چهارده قرن اجباری بوده یا آنها آن را از روی صمیم قلب پذیرفته اند؟
خوشبختانه تاریخ ایران و اسلام با آن همه دسایسی که استعمارگران می خواهند به کار ببرند، کاملا روشن است و ما برای آنکه خوانندگان گرامی را بهتر با حقیقت آشنا کنیم ناگزیریم تاریخ ایران را ورق بزنیم و ورود اسلام را در این کشور از آغاز مورد بررسی قرار دهیم.

آغاز اسلام ایرانیان
طبق گواهی تاریخ، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در زمان حیات خودشان پس از چند سالی که از هجرت گذشت، نامه هایی به سران کشورهای جهان نوشتند و پیامبری خود را اعلام و آنها را به دین اسلام دعوت کردند. یکی از آن نامه ها نامه ای بود که به خسرو پرویز پادشاه ایران نوشتند و او را به اسلام دعوت کردند، ولی چنانکه همه شنیده ایم خسرو پرویز تنها کسی بود که نسبت به نامه آن حضرت اهانت کرد و آنرا درید. این خود نشانه فسادی بود که در اخلاق دستگاه حکومتی ایران راه یافته بود. هیچ شخصیت دیگر از پادشاهان و حکام و امپراطوران چنین کاری نکرد، بعضی از آنان جواب نامه را با احترام و توام با هدایایی فرستادند. خسرو به پادشاه یمن که دست نشانده حکومت ایران بود دستور داد که درباره این مرد مدعی پیغمبری که به خود جرات داده که به او نامه بنگارد و نام خود را قبل از نام او بنویسد، تحقیق کند و عند اللزوم او را نزد خسرو بفرستد.
ولی از آنجا که یریدون لیطفؤوا نور الله بافواههم و الله متم نوره(1)هنوز فرستادگان پادشاه یمن در مدینه بودند که خسرو سقوط کرد و شکمش به دست
[78]
پسرش دریده شد. رسول اکرم صلی الله علیه و آله قضیه را به فرستادگان پادشاه یمن اطلاع داد. آنها با حیرت تمام خبر را برای پادشاه یمن بردند و پس از چندی معلوم شد که قضیه همچنان بوده که رسول اکرم صلی الله علیه و آله خبر داده است. خود پادشاه یمن و عده زیادی از یمنی ها بعد از این جریان مسلمان شدند و همراه آنان گروه زیادی از ایرانیان مقیم یمن نیز اسلام اختیار کردند. در آن زمان به واسطه یک جریان تاریخی - که در کتب تاریخی مسطور است - عده زیادی از ایرانیان در یمن زندگی می کردند و حکومت یمن یک حکومت صد در صد دست نشانده ایرانی بود.
نیز در زمان حیات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، در اثر تبلیغات اسلامی عده زیادی از مردم بحرین - که در آن روز محل سکونت ایرانیان مجوس و غیر مجوس بود - به آیین مسلمانی در آمدند، و حتی حاکم آنجا که از طرف پادشاه ایران تعیین شده بود مسلمان شد. علیهذا اولین اسلام گروهی ایرانیان در یمن و بحرین بوده است.
البته اگر از نظر فردی در نظر بگیریم، شاید اولین فرد مسلمان ایرانی سلمان فارسی است، و چنانکه می دانیم اسلام این ایرانی جلیل آنقدر بالا گرفت که به شرف «سلمان منا اهل البیت» نایل شد. سلمان نه تنها در میان شیعیان احترام زیاد دارد بلکه در میان اهل تسنن نیز در ردیف صحابه درجه اول به شمار می رود. کسانی که به مدینه مشرف شده اند می دانند که دور تا دور مسجد النبی اسماء صحابه بزرگ و ائمه مذاهب اسلامی نوشته شده است، یکی از کبار صحابه که نامش در آنجا به عنوان یک صحابه کبیر نقش شده سلمان فارسی است.
همین مقدار سابقه ایرانیان با اسلام در زمان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله کافی بود که

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بسیاری از آنان با حقایق اسلامی آشنا شوند. طبعا این خود وسیله ای بود برای اینکه خبر اسلام به ایران برسد و کم و بیش مردم ایران با اسلام آشنا شوند. خصوصا با توجه به اینکه - چنانکه خواهیم گفت - وضع دینی و حکومتی آن روز ایران طوری بود که مردم تشنه یک سخن تازه بودند، در حقیقت در انتظار فرج به سر می بردند، هر گونه خبری از این نوع، به سرعت برق در میان مردم می پیچید. مردم طبعا می پرسیدند این دین جدید اصولش چیست؟ فروعش چیست؟

تا آنکه زمان خلافت ابی بکر و عمر فرا رسید. در اواخر دوره خلافت ابی بکر و تمام دوران خلافت عمر در اثر جنگهایی که میان دولت ایران و مسلمانان پدید آمد، تقریبا تمام مملکت ایران به دست مسلمانان افتاد و میلیونها نفر ایرانی که در این

[79]

سرزمین به سر می بردند، از نزدیک با مسلمانان تماس گرفتند و گروه گروه دین اسلام را پذیرفتند.

ما در اینجا قسمتی را که جناب آقای عزیز الله عطاردی در زمینه سابقه خدمات ایرانیان تحت عنوان «خدمات ایرانیان به اسلام از کی شروع شد؟» تهیه کرده اند که به ما قبل فتوحات نظامی مربوط می شود، عینا درج می کنیم(2).

1 - صف/8.2 - جناب آقای عطاردی از فضلای بسیار با ارزش و از متتبعین و مطلعین و کتابشناسان عالیقدر هستند، بر بسیاری از نسخ کتب اسلامی در کتابخانه های مهم مخصوصا در هند دست یافته اند که بی سابقه است و از همه آنها عکسبرداری کرده اند، کتابی مبسوط درباره رجال خراسان در دست تالیف دارند که شاید بالغ بر چهل جلد بشود. از خداوند توفیق بیشتر معظم له را مسالت می نماییم.

خدمات ایرانیان به اسلام از کی شروع شد؟

«علاقه ایرانیان به دین مقدس اسلام از همان آغاز ظهور این دین مقدس شروع شد. قبل از اینکه شریعت مقدس اسلام توسط مجاهدین مسلمان به این سرزمین بیاید، ایرانیان مقیم یمن به آیین اسلام گرویدند و با میل و رغبت به احکام قرآن تسلیم شدند و از جان و دل در ترویج شریعت اسلام کوشش نمودند و حتی در راه اسلام و مبارزه با معاندین نبی اکرم جان سپردند.

خدمات ایرانیان در انتشار و ترویج دین اسلام نیازمند به تحقیق بسیار دامنه داری است و باید گروهی از محققین و کارشناسان معارف اسلامی، هر کدام در موضوعی که تخصص دارند در این مورد بررسی کنند. تاریخ فتوحات اسلامی در شرق و غرب جهان حاکی از جانفشانی و مجاهدت گروهی از مردمان ایرانی است که با خلوص عقیده در راه اسلام از خود گذشتگی نشان دادند و دشمنان داخلی و خارجی اسلام را سرکوب کردند.

مسلمانان کشورهای شرقی و جنوب شرقی مانند شبه قاره هند و پاکستان، ترکستان شرقی، چین، مالزیا، اندونزی و جزایر اقیانوس هند مرهون فعالیتهای بی نظیر ایرانیان مسلمان هستند که با کوشش پیگیری از طریق

[80]

دریانوردی و بازرگانی اسلام را به دورترین نقاط آسیا رسانیدند و از طریق تبلیغ و ارشاد، مردم را با دین مقدس اسلام آشنا ساختند.

ایرانیان در کشورهای غربی و شمال افریقا و قاره اروپا و آسیای صغیر نیز در ترویج دین اسلام

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سهم بسزایی دارند. پس از اینکه اهالی خراسان و نواحی شرقی ایران بر ضد خلافت ضد اسلامی امویان قیام کردند و بساط حکومت آنان را که به نام اسلام بر مردم مسلمان حکومت می کردند برانداختند و عباسیان بر اریکه خلافت مستقر شدند، تمام امور کشوری و لشکری ممالک اسلام به دست ایرانیان مخصوصا خراسانیان افتاد و اینان تمام مناصب سیاسی دولت اسلامی را در شرق و غرب به دست گرفتند.

در عصر مامون هنگام مراجعت وی به عراق، گروهی از اعیان و اشراف و رجال خراسان با وی همراهی کردند و در عراق ساکن شدند. مامون چون از کار شکنی بعضی از افراد خاندان خود ناراحت بود تصمیم گرفت مناصب دولتی را به ایرانیان بدهد. از این رو گروهی از بزرگان ایران را به نواحی مصر و شمال افریقا فرستاد تا در آنجا مستقر شده راه نفوذ مخالفین را در آن مناطق بگیرند. مخصوصا که هنوز دولت امویان در اندلس وجود داشت و عباسیان از این جهت همواره در ناراحتی به سر می بردند و از نفوذ آنان جلوگیری می کردند.

تحقیق و بررسی درباره این خاندانهای مهاجر که اکثر از اهل نیشابور، هرات، بلخ، بخارا و فرغانه بودند، نیاز به نوشتن چند مجلد کتاب دارد و تشریح خدمات ایرانیان شمال افریقا در کتب تاریخ و تراجم رجال علم و ادب به تفصیل ذکر شده است.

ما به طور اختصار فهرستی از فعالیتهای ایرانیان را در دو قسمت یکی قبل از ورود دین اسلام به ایران و دیگر پس از گرایش آنها به اسلام ذیلا می نگاریم. اینک قسمت اول:

ایرانیان در یمن

در اوان تولد حضرت رسول صلی الله علیه و آله گروهی ایرانی در یمن، عدن، [81]

حضرموت و ساحل دریای سرخ زندگی می کردند و حکومت یمن را نیز در دست داشتند. قبل از بررسی در این موضوع ناگزیر هستیم برای روشن شدن مطلب، علت مهاجرت و اقامت افراد ایرانی را در یمن بررسی کنیم تا موضوع بهتر قابل درک باشد.

در زمان انوشیروان، دولت حبشه از طریق دریا به یمن حمله آورد و حکومت این منطقه را برانداخت. سیف بن ذی یزن پادشاه یمن به دربار انوشیروان آمد تا از وی یاری جوید و حبشیان را از یمن بیرون کند. مورخین نوشته اند سیف مدت هفت سال در تیسفون (مدائن) اقامت نمود تا اجازه یافت که با انوشیروان ملاقات کند. سیف بن ذی یزن به انوشیروان گفت: مرا در جنگ با حبشیان یاری کن و گروهی از سربازان خود را با من بفرست تا مملکت خود را بگیرم.

انوشیروان گفت: در آیین من روا نیست که لشکریان خود را فریب دهم و آنها را به کمک افرادی که با من هم عقیده نیستند بفرستم. پس از مشورت با درباریان و مشاورینش قرار شد که گروهی از زندانیان محکوم به اعدام را همراه سیف بن ذی یزن به یمن بفرستند تا حبشیان را از آنجا اخراج کنند. این رای به تصویب رسید و مورد عمل قرار گرفت.

تعداد این جماعت را در حدود هزار نفر نوشته اند، و همین جماعت اندک توانستند حبشیان را که عدد آنها از سی هزار هم بیشتر بود از پا درآورند و همه را هلاک کنند. فرماندهی ایرانیان در یمن به عهده شخصی به نام «و هرز» بود. پس از شکست حبشیان و مردن سیف بن ذی یزن، همین «و هرز» ایرانی که نام حقیقی آن «خر زاد» بود در یمن به حکومت رسید و از دولت ایران متابعت می کرد.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اسلام «باذان» ایرانی و سایر ایرانیان مقیم یمن
هنگامی که دین مقدس اسلام آشکار شد و نبی اکرم صلی الله علیه و آله دعوت خود را آغاز فرمود، حکومت یمن به دست باذان بن ساسان ایرانی بود. جنگهای حضرت رسول صلی الله علیه و آله با قبایل عرب و مشرکین قریش در زمان همین باذان
[82]
شروع شد. باذان از جانب خسرو پرویز بر یمن حکومت می کرد و بر سرزمینهای حجاز و تهامه نیز نظارت داشت و گزارش کارهای آن حضرت را مرتبا به خسرو پرویز می رسانید.
حضرت رسول صلی الله علیه و آله در سال ششم هجری خسرو پرویز را به دین مقدس اسلام دعوت کرد. وی از این موضوع سخت ناراحت شد و نامه آن جناب را پاره نمود و برای باذان، عامل خود در یمن نوشت که نویسنده این نامه را نزد وی اعزام کند. باذان نیز دو نفر ایرانی را به نام بابویه و خسرو به مدینه فرستاد و پیام خسرو پرویز را به آن جناب رسانیدند. و این اولین ارتباط رسمی ایرانیان با حضرت رسول صلی الله علیه و آله بوده است.
هنگامی که خبر احضار حضرت رسول به ایران به مشرکین قریش رسید، بسیار وشوقت شدند و گفتند دیگر برای محمد خلاصی نخواهد بود، زیرا ملک الملوک خسرو پرویز با وی طرف شده و او را از بین خواهد برد. نمایندگان باذان با حکمی که در دست داشتند در مدینه حضور پیغمبر رسیدند و منظور خود را در میان گذاشتند. حضرت فرمود: فردا بیایید و جواب خود را دریافت کنید. روز بعد که خدمت آن جناب آمدند، حضرت فرمود: شیرویه دیشب شکم پدرش خسرو پرویز را درید و او را هلاک ساخت.
پیغمبر فرمود: خداوند به من اطلاع داد که شاه شما کشته شد و مملکت شما بزودی به تصرف مسلمین در خواهد آمد. اینک شما به یمن باز گردید و به باذان بگویید اسلام اختیار کند، اگر مسلمان شد حکومت یمن همچنان با او خواهد بود. نبی اکرم صلی الله علیه و آله به این دو نفر هدایایی مرحمت فرمود و آن دو نفر به یمن باز گشتند و جریان را به باذان گفتند. باذان گفت: ما چند روزی درنگ می کنیم، اگر این مطلب درست از کار در آمد معلوم است که وی پیغمبر است و از طرف خداوند سخن می گوید، آنگاه تصمیم خود را خواهیم گرفت. چند روزی بر این قضیه گذشت که پیکی از تیسفون رسید و نامه از طرف شیرویه برای باذان آورد. باذان از جریان قضیه به طور رسمی مطلع شد و شیرویه علت کشتن پدرش را برای وی شرح داده بود. شیرویه نوشته بود که مردم یمن را به پشتیبانی وی دعوت کند و شخصی را
[83]
که در حجاز مدعی نبوت است آزاد بگذارد و موجبات ناراحتی او را فراهم نسازد. باذان در این هنگام مسلمان شد و سپس گروهی از ایرانیان که آنها را «ابناء» و «احرار» می گفتند، مسلمان شدند و اینان نخستین ایرانیانی هستند که وارد شریعت مقدس اسلام گردیدند. حضرت رسول صلی الله علیه و آله باذان را همچنان بر حکومت یمن ابقا کردند و وی از این تاریخ از طرف نبی اکرم بر یمن حکومت می کرد و به ترویج و تبلیغ اسلام پرداخت و مخالفین و معاندین را سر جای خود نشانید. باذان در حیات حضرت رسول صلی الله علیه و آله در گذشت و فرزندش شهر بن باذان از طرف پیغمبر به حکومت منصوب شد. وی نیز همچنان روش پدر را تعقیب نمود و با دشمنان اسلام مبارزه می کرد.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ارتداد اسود عنسی و مبارزه ایرانیان با وی

پس از مراجعت نبی اکرم صلی الله علیه و آله از حجة الوداع، چند روزی از فرط خستگی مریض شده بستری گردیدند. اسود عنسی از مرض پیغمبر اطلاع پیدا کرد و پنداشت که نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از این ناخوشی رهایی پیدا نخواهد کرد. از این رو در یمن ادعای نبوت کرد و گروهی را دور خود جمع نمود. عده کثیری از اعراب یمن پیرامون وی را گرفتند.

ارتداد اسود عنسی نخستین ارتدادی است که در اسلام پدید آمد(3). عنسی با قبایلی از عرب که پیرامون وی را گرفته بودند به طرف صنعا حمله آورد. شهر بن باذان ایرانی که حاکم حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله بود و در مرکز صنعا حکومت می راند، خود را برای دفع اسود کذاب که بر ضد اسلام قیام کرده بود آماده ساخت. اسود با هفتصد سوار به جنگ شهر بن باذان آمد و بین ایندو جنگ سختی در گرفت. شهر بن باذان در این جنگ کشته شد و این نخستین فرد ایرانی است که در راه اسلام به شهادت رسید.

[84]

اسود عنسی پس از کشتن وی با زن شهر بن باذان ازدواج کرد و بر همه یمن تا حضرموت، بحرین، احساء و بیابانهای بین نجد و طائف تسلط پیدا کرد و همه قبائل یمن را مطیع خود ساخت و فقط تنی چند از اعراب تسلیم او نشدند و به طرف مدینه منوره مراجعت نمودند. پس از کشته شدن شهر بن باذان ریاست ایرانیان را فیروز و دادویه به عهده گرفتند. اینان همچنان در طریقه اسلام و متابعت از نبی اکرم صلی الله علیه و آله ثابت ماندند و روش باذان و فرزندش شهر بن باذان را از دست ندادند. در این بین، جریان کشته شدن شهر بن باذان و حوادث یمن به اطلاع حضرت رسول صلی الله علیه و آله رسید و مسلمانان مدینه متوجه شدند که جز ایرانیان و جماعتی از عرب، سرزمین یمن مرتد شده پیرامون اسود کذاب را گرفته اند.

3 - ابن اثیر در کامل التواریخ، ج 2/ص 228 گوید: «و کانت ردة الاسود اول ردة فی الاسلام علی عهد رسول الله» .

نامه حضرت رسول به ایرانیان یمن

جشیش دیلمی که از ایرانیان مسلمان یمن بود گوید: حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله برای ما نامه نوشتند که با اسود کذاب جنگ کنیم. فرمان پیغمبر اسلام برای فیروز، دادویه و جشیش صادر شده بود و اینان مامور شده بودند که با دشمنان اسلام به طور آشکار و پنهان جنگ کنند و فرمان حضرت رسول صلی الله علیه و آله را به همه مسلمانان برسانند. فیروز، دادویه و جشیش دیلمی فرمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را به همه ایرانیان رسانیدند. دیلمی گوید: ما شروع کردیم به مکاتبه و دعوت مردم که خود را برای جنگ با اسود عنسی مهیا سازند. در این هنگام اسود از جریان مطلع شد و برای ایرانیان پیامی فرستاد و آنها را تهدید کرد که اگر با وی سر جنگ و ستیز داشته باشند چنان و چنین خواهد شد. ما در پاسخ وی گفتیم: هرگز سر جنگ با شما نداریم. و لکن اسود به سخنان ما اعتمادی پیدا نکرد و همواره از ایرانیان بیم داشت که امکان دارد وی را از پای در آورند.

در این گیر و دار نامه هایی از «عامر بن شهر» و «ذی زود» و چند جای دیگر رسید. مردم در این نامه ها ما را به جنگ با اسود تشویق می کردند و نوید

[85]

مساعدت و همراهی می دادند. سپس مطلع شدیم که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سلم برای جماعتی دیگر نیز نامه نوشته اند و فرمان داده اند که از فیروز و دادویه و دیلمی پشتیبانی کنند و آنان را در مقابل اسود کذاب یاری نمایند. از این رو ما در میان مردم پشتیبان پیدا کردیم.

توطئه ایرانیان برای کشتن اسود عنسی

اسود عنسی از توطئه ایرانیان احساس خطر کرد و دریافت این موضوع به جای حساسی خواهد رسید. جشیش دیلمی گوید: آزاد، زن شهر بن باذان که در تصرف اسود بود ما را بسیار مساعدت می کرد و راهنماییهای وی ما را سرانجام پیروز گردانید. دیلمی گوید: به آزاد گفتم اسود شوهر تو را کشت و همه خویشاوندانت را هلاک کرد و از دم شمشیر گذرانید و زنان را تصرف کرد. آزاد که زنی با غیرت و شهامت بود گفت: به خدای سوگند که من مردی را مانند اسود دشمن نمی دارم، اسود مردی بی رحم است و هیچ حقی را از خداوند مراعات نمی کند و به محرم و نامحرم عقیده ندارد.

آزاد گفت: شما تصمیم خود را با من در میان گذارید، من نیز آنچه در منزل اسود می گذرد با شما در میان خواهم گذاشت. دیلمی گوید: از نزد آزاد بیرون شدم و آنچه بین من و او جریان پیدا کرد به اطلاع فیروز و دادویه رسانیدم. در این هنگام مردی از در داخل شد و قیس بن عبد یغوث را که با ما همکاری می کرد به منزل اسود دعوت کرد. قیس به اتفاق چند نفر به منزل اسود رفتند و لیکن نتوانستند آسیبی به وی برسانند.

در این هنگام بین قیس و اسود سخنانی رد و بدل شد و قیس بار دیگر به منزل فیروز و دادویه و دیلمی مراجعت کرد و گفت: اینک اسود کذاب می رسد و شما هر کاری که دلتان می خواهد با وی انجام دهید. در این وقت قیس از منزل بیرون شد و اسود با گروهی از اطرافیانش به طرف ما آمد. در نزدیک منزل در حدود دویست گاو و شتر بود. وی دستور داد همه آن گاوان و شتران را کشتند. اسود فریاد زد: ای فیروز، آیا راست است که در نظر داری مرا بکشی و با من جنگ کنی؟ در این وقت اسود حربه ای را که

[86]

در دست داشت به طرف فیروز حواله کرد و گفت: تو را مانند این حیوانات سر خواهم برید. فیروز گفت: چنین نیست، ما هرگز با تو سر جنگ نداریم و قصد کشتن تو را هم نداریم، زیرا تو داماد ایرانیان هستی و ما به احترام آزاد به تو آسیبی نخواهیم رسانید. علاوه که تو اکنون پیغمبری و امور دنیا و آخرت در دست تو قرار دارد.

اسود گفت: باید قسم یاد کنی که نسبت به من خیانت نکنی و وفادار باشی. فیروز سخنانی بر زبان راند و با وی همراهی کرد تا از خانه بیرون شدند. در این هنگام که فیروز به اتفاق اسود از خانه بیرون شده راه می رفتند، ناگهان شنید که مردی از وی سعایت می کند، اسود هم به این مرد ساعی می گوید: فردا فیروز و رفقایش را خواهم کشت. ناگهان اسود متوجه شد که فیروز گوش می دهد.

دیلمی گوید: فیروز از نزد اسود مراجعت کرد و جریان غدر و حیله وی را در میان گذاشت. ما دنبال قیس فرستادیم و او نیز در مجلس ما شرکت کرد. پس از مدتی مشاوره تصمیم گرفتیم بار دیگر با آزاد، زن اسود مذاکره کنیم و جریان را به اطلاع وی برسانیم و از نظر وی نیز اطلاعی به دست آوریم. دیلمی گوید: من نزد آزاد رفتم و موضوع را با وی در میان گذاشتم و همه قضایا را به اطلاع او رسانیدم.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آزاد گفت: اسود همیشه از خود می ترسد و هیچ اطمینانی به جانش ندارد. هنگامی که در منزل قرار می گیرد تمام اطراف این قصر و راههایی که به آن منتهی می شود مورد نظر مامورین است و حرکت هر جنبنده ای را زیر نظر خود می گیرند. بنابر این راه وصول به این ساختمان برای افراد عادی امکان ندارد. تنها جایی که اسود بدون حافظ و نگهبان استراحت می کند همین اتاق است. شما فقط در این جا می توانید او را دریابید و او را از پای درآورید و مطمئن باشید که در اتاق خواب وی جز شمشیر و چراغی چیز دیگری نیست.

دیلمی گوید: من از نزد آزاد بیرون شدم و در نظر داشتم از قصر خارج گردم. در این هنگام اسود از اتاق خارج شد و تا مرا دید بسیار ناراحت گردید. وی در حالی که دیدگانش از فرط غضب سرخ شده بود گفت: از

[87]

کجا آمدی و چه کسی به شما اجازه داد بدون اذن من به خانه وارد شوی؟ دیلمی گوید: وی سرم را چنان فشار داد که نزدیک بود از پا درآیم. در این هنگام آزاد از دور جریان را دید و فریاد برآورد: اسود از وی در گذر، و اگر وی فریاد آزاد را نشنیده بود مرا می کشت.

آزاد به اسود گفت: وی پسر عموی من است و به دیدن من آمده است. از وی دست بکش. اسود پس از شنیدن این سخنان دست از من برداشت و مرا رها کرد و من از قصر بیرون شدم و به نزد دوستان خود آمده جریان را با آنان در میان گذاشتم. در این هنگام که سرگرم گفتگو در این موضوع بودیم، قاصدی از طرف آزاد آمد و گفت: وقت فرصت است و شما می توانید به مقصود خود برسید و هر تصمیمی را که در نظر گرفته اید هر چه زودتر به مرحله عمل درآورید. به فیروز گفتیم: هر چه زودتر خود را به آزاد برسان. وی به سرعت خود را به آزاد رسانید. آزاد جریان را کاملا با وی در میان گذاشت. فیروز گوید: ما در خارج ساختمانی که اسود در آن زندگی می کرد راهی از زیر زمین به اتاق وی باز کردیم و افرادی را در دهلیز آن قرار دادیم تا در موقع لزوم خود را از خارج به این اتاق برسانند و وی را بکشند. فیروز پس از این مطالب داخل اتاق شد و با آزاد مانند اینکه به دیدن وی آمده است نشست و مشغول گفتگو شدند.

در این هنگام که فیروز با آزاد سرگرم سخن بود، اسود از در وارد شد و چون چشمانش به فیروز افتاد سخت ناراحت شد. آزاد هنگامی که ناراحتی اسود را مشاهده کرد غیرتش به جوش آمد و گفت: وی از خویشاوندان من است و با من نسبت نزدیک دارد. اسود با کمال ناراحتی فیروز را از اتاق خارج کرد و او را از قصر بیرون کشید. چون شب شد فیروز، دیلمی و دادویه هر سه نفر تصمیم گرفتند از راه زیر زمین خود را به اتاق مخصوص اسود برسانند و او را از پای در آورند.

پس از اینکه مقدمات کشتن اسود را از هر جهت فراهم آوردند، نظر خود را با دوستان و همفکران خود در میان نهادند و موضوع را به اطلاع بعضی از قبائل عرب مانند همدان و حمیر رسانیدند. دیلمی گوید: ما شب دست به

[88]

کار شدیم و از زیر زمین راهی به اتاق اسود باز کردیم و خود را به درون اتاق وی رسانیدیم. در میان اتاق یک چراغ می سوخت و روشنایی مختصری از آن مشاهده می شد. ما به فیروز اعتماد داشتیم، زیرا وی مردی شجاع و بی باک و هم زورمند و قوی بود. به فیروز گفتیم: بنگر در روشنایی چه چیز می بینی؟ فیروز بیرون شد در حالی که ما بین او نگهبانان قرار گرفته بودند. هنگامی که بر در اتاق رسید صدای خرخری شنید. معلوم شد اسود در خواب فرو رفته و نفیرش بلند شده است. آزاد، زنش نیز در گوشه ای نشسته. هنگامی که فیروز در اتاق رسید ناگهان اسود از خواب پرید و بلند شد و در جای خود نشست و فریاد بر آورد: ای فیروز مرا با تو چه کار

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است؟ !

در این هنگام فیروز متوجه شد که اگر مراجعت کند به دست نگهبانان کشته خواهد شد و آزاد نیز هلاک خواهد شد. ناگهان خود را به درون اتاق افکند و خویشتن را به روی اسود انداخت و با وی گلاویز شد و مانند شتر نر بر وی حمله آورد و سرش را گرفت و او را خفه کرد. هنگامی که می خواست از اتاق بیرون رود آزاد گفت: مطمئن هستی که این مرد کشته شده و جان از کالبدش در آمده است؟ فیروز گفت: آری کشته شد و تو از وی راحت شدی. فیروز از اتاق بیرون شد و جریان را به اطلاع ماها که در کنار دهلیز زیر زمینی بودیم رسانید. ما نیز داخل اتاق شدیم، در حالی که اسود کذاب هنوز مانند گاو فریاد بر می آورد. سپس با کارد بزرگی سرش را از تن وی جدا کردیم و بدین طریق منطقه یمن را از وجود ناپاکش پاک ساختیم.

در این لحظه اضطرابی در حوالی اتاق مخصوص وی پدید آمد و سر و صدا بلند شد. نگهبانان از اطراف و اکناف به طرف ساختمان مسکونی اسود آمدند و فریاد برآوردند: چه شده است؟ آزاد، زن اسود گفت: موضوع تازه ای نیست، پیغمبر در حال نزول وحی است! ! و در اثر وحی بدین حالت افتاده است. و بدین طریق نگهبانان از اطراف اتاق پراکنده شدند و ما از خطر جستیم.

پس از رفتن نگهبانان بار دیگر سکوت فضای اتاق را فرا گرفت و ما چهار نفر (یعنی فیروز، دادویه، جشیش دیلمی و قیس) در این فکر افتادیم که

[89]

رفقای خود را چگونه از این جریان مطلع سازیم. در نظر گرفتیم فریاد بزنیم که اسود را کشتیم، و همین نظریه را در هنگام طلوع فجر به مرحله عمل درآوردیم. پس از طلوع فجر شعاری را که قرار بود، با صدای بلند اعلام کردیم و در آخر این فریاد، مسلمانان و کفار رسیدند و از وقوع قضیه بزرگی اطلاع پیدا کردند.

دیلمی گوید: سپس شروع کردم به اذان گفتن و با صدای بلند گفتم: «اشهد ان محمدا رسول الله» و اعلام کردم که «عیهله» یعنی اسود کذاب دروغ می گفت و بدون حق خود را پیغمبر معرفی می کرد. در این موقع سر او را به طرف مردم افکندم. پس از این جریان، گروهی از نگهبانان وی که کشته شدن وی را مشاهده کردند شروع کردند به غارت قصر وی و هر چه در آن بود به یغما بردند، و به طور کلی در یک لحظه آنچه در آن کاخ جمع شده بود از بین رفت و تار و مار شد. بدین طریق یک ادعای باطل و دروغ که موجب قتل نفوس بی شماری گردید نابود شد.

پس از این به اهل صنعا گفتیم هر کس یکی از اصحاب عنسی را مشاهده کرد دستگیر کند. بدین ترتیب گروهی از یاران اسود توقیف گردیدند. هنگامی که طرفداران اسود از جایگاه خود درآمدند مشاهده کردند هفتاد نفر از رفقای آنها مفقود الاثر می باشند. دوستان اسود جریان را برای ما نوشتند. ما نیز برای آنان نوشتیم آنچه را که آنها در دست دارند برای ما واگذارند و ما نیز آنچه را در اختیار داریم به زمین خواهیم گذاشت.

این پیشنهاد به مرحله عمل در آمد و لیکن یاران اسود بعد از این نتوانستند همدیگر را ملاقات کنند و تصمیمات جدیدی بگیرند، و ما کاملا از شر آنان آسوده شدیم. اصحاب اسود بعد از کشته شدن وی به بیابانهای بین صنعا و نجران پناه بردند و دیگر از مداخله در امور ممنوع شدند. در این هنگام کلیه عمال و حکام حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به طرف مرکز حکومت و محل خود رفتند و بار دیگر اوضاع و احوال به حال عادی برگشت.

خبر کشته شدن اسود به سرعت به اطلاع مسلمانان در مدینه منوره رسید. عبد الله بن عمر روایت می کند: در شبی که اسود کذاب کشته شد، از طریق وحی خبر کشته شدن وی به

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اطلاع نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رسید و حضرت
[90]
فرمودند: عنسی کشته شد و قتل وی به دست مبارک که از یک خانواده مبارک می باشد واقع گردیده است. مسلمانان از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدند: کدام مرد وی را کشت؟ فرمود: فیروز.
ایام حکومت و ریاست اسود در یمن و نواحی آن سه ماه به طول انجامید. فیروز گوید: چون اسود را کشتیم، اوضاع و احوال به صورت عادی درآمد و مانند روزهای قبل از وی بار دیگر امن و آرامش سرزمین یمن را فرا گرفت. معاذ بن جبل که از طرف پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم امام جماعت اهل یمن بود و در دوره اسود خانه نشین شده بود، بار دیگر دعوت شد که نماز را از سرگیرد و اقامه جماعت کند. ما از هیچ چیز باک نداشتیم جز اندکی از سواران طرفدار اسود که در اطراف یمن پراکنده شده بودند. در این هنگام که اوضاع و احوال آرام شده بود، خبر درگذشت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رسید و بار دیگر آرامش به هم خورد و رشته امور از هم گسیخته گردید.

مبارزه ایرانیان یمن با گروهی از مرتدین عرب
قیس بن عبد یغوث که با فیروز و سایر ایرانیان مقیم یمن با اسود کذاب مبارزه می کردند، پس از درگذشت حضرت رسول مرتد شد و با فیروز به جنگ پرداخت. قیس بن عبد یغوث تصمیم گرفت که نخست فیروز را بکشد، زیرا فیروز با کشتن کذاب عنسی در میان مردم یمن شهرتی به هم رسانیده بود و اهمیت فوق العاده ای برایش قائل بودند.
قیس با حیله و مکر و نقشه های شیطانی فیروز را مستاصل کرد و بار دیگر اوضاع و احوال یمن مخصوصا اوضاع مسلمانان ایرانی پریشان شد و مسلمانان هسته مرکزی و نگهبان حقیقی و فداکار خود را از دست دادند.
قیس بن عبد یغوث در یمن از سه نفر مسلمان که هر سه ایرانی بودند ترس و واهمه داشت و اینان عبارت بودند از: فیروز، دادویه و جشیش دیلمی. هنگامی که خبر ارتداد قیس بن عبد یغوث به مدینه رسید، ابو بکر که تازه به خلافت رسیده بود، به چند نفر نامه نوشت که از فیروز و مسلمانان ایرانی که موجب هلاک اسود کذاب شدند پشتیبانی کنند.
[91]
قیس هنگامی که شنید ابو بکر چنین نامه ای نوشته، برای ذو الکلاع نوشت که خود و اصحابش با ایرانیان جنگ کنند و آنان را از خاک یمن اخراج نمایند و لیکن ذو الکلاع و یارانش به قیس اعتنا نکردند و پیشنهاد او را رد نمودند.
قیس هنگامی که دید کسی او را یاری نمی کند، تصمیم گرفت به هر طریق که شده و لو با مکر و فریب ایرانیان را از پا در آورد و فیروز و دادویه و دیلمی را که سرکردگان آنها به شمار می روند بکشد.
قیس برای اصحاب اسود کذاب که در کوهها پراکنده بودند و با فیروز و ایرانیان سخت دشمن بودند، دعوتنامه فرستاد و از آنان درخواست نمود که با فیروز و ایرانیان مسلمان جنگ کنند و قیس را یاری نمایند. در اثر این دعوت جماعتی از اصحاب اسود عنسی در صنعا اجتماع نمودند و خود را برای جنگ با ایرانیان آماده ساختند.
در این هنگام اهل صنعا از این جریان اطلاع پیدا کردند و از اسرار و حقایق پشت پرده که توسط

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

قیس بن عبد یغوث انجام می گرفت مطلع شدند.
قیس با فیروز و دادویه به مشورت پرداخت و با مکر و حیله اوضاع و احوال را بر آنها وارونه جلوه داد و از این دو نفر دعوت کرد که فردا با هم غذا بخورند. اینان نیز دعوت وی را پذیرفتند و قرار شد در موعد مقرر در منزل وی حاضر شوند.
نخست دادویه به خانه قیس وارد شد و بلا فاصله توسط گروهی که قبلا آماده شده بودند کشته شد. پس از چند لحظه فیروز از راه رسید. همینکه وارد خانه شد، شنید دو زن از شت بام با همدیگر می گویند این مرد هم الآن کشته خواهد شد، همان طور که قبل از رسیدن او دادویه را کشتند.
فیروز پس از شنیدن این سخن بلا فاصله از منزل بیرون شد و یاران قیس چون این را بدیدند وی را تعقیب کردند، لیکن نتوانستند او را دریابند.
فیروز به سرعت تمام از آن حوالی دور شد و در بین راه جشیش دیلمی را دید که وی برای شرکت در ناهار به منزل قیس می رود. بلافاصله خود را به وی رسانید و جریان را گفت، و بدون درنگ هر دو به طرف کوه خولان رفتند و در آنجا در نزد خویشاوندان فیروز قرار گرفتند.
[92]
فیروز و جشیش هر دو از کوه بالا رفتند و یاران قیس با دیدن این وضع مراجعت نمودند. در این هنگام که فیروز از صنعا بیرون شده بود بار دیگر اصحاب اسود عنسی به فعالیت پرداختند.
پس از استقرار فیروز در کوه خولان گروهی از مسلمانان عرب و ایرانی بار دیگر اطراف فیروز را گرفتند. فیروز همه این حوادث را به مدینه گزارش داد.
رؤسای قبایل عرب از یاری فیروز و ایرانیان مسلمان دست برداشتند و راه بر اسود کذاب گرفتند.
قیس دستور داد همه ایرانیان را از یمن اخراج کنند و به آنان دستور دادند هر چه زودتر به سرزمین خود مراجعت کنند. زنان و فرزندان فیروز و دادویه را نیز مجبور کردند از یمن بیرون روند.
هنگامی که فیروز از این جریان اطلاع پیدا کرد، تصمیم گرفت که با قیس بن عبد یغوث جنگ کند.
فیروز برای چند قبیله از اعراب نوشت که وی را در جنگ مرتدین یاری کنند.
در این موقع گروهی از طایفه عقیل که به حمایت از فیروز و ایرانیان برخاسته بودند، بر سواران قیس که ایرانیان را از یمن بیرون می کردند تاختند و ایرانیان را از دست آنان نجات دادند.
قبیله عک نیز به طرفداری از فیروز بپا خاستند و موفق شدند جماعت دیگری از ایرانیان را که در اسارت اعراب مرتد قرار داشتند آزاد سازند. قبیله عقیل و عک متفقا مردان خود را به یاری فیروز فرستادند و همگان بر مرتدین که در راس آنها قیس قرار داشت حمله آوردند. در نتیجه، قیس بن عبد یغوث شکست خورد و از میدان جنگ فرار کرد و یاران اسود عنسی نیز از هم پاشیدند.
پس از فرار کردن قیس و از هم پاشیدن لشکریان وی، خود او سرانجام به دست مهاجر بن ابی امیه اسیر شد. او را بند کرده به مدینه بردند. ابو بکر از وی بازجویی کرد که چرا دادویه ایرانی را کشتی؟ گفت: من او را نکشته ام، وی را به طور نهانی کشتند و معلوم نیست کشنده او چه مردی بوده است. ابو بکر نیز سخن وی را پذیرفت و از قتل او درگذشت. شاید این اولین موردی باشد که در آن حقوق اسلامی پایمال شده و تبعیض نژادی و تعصب
[93]
قومی به کار رفت و برتری عرب را بر عجم به کار بستند، زیرا همه می دانستند که قیس مرتد شده و با دشمنان اسلام نیز همکاری می کند و دادویه مسلمان ایرانی برای دفاع از اسلام کشته شده است.» (4)
4 - پایان قسمت اول نوشته آقای عطاردی. قسمت دوم نوشته معظم له در بخش دوم کتاب

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ذکر خواهد شد. مآخذ و منابع این قسمت نیز در پایان آن قسمت خواهد آمد.

شکست ایرانیان از مسلمانان
مساله برخورد مسلمانان با دولت ایران و سرانجام پیروز شدن آنان بر حکومت ساسانی یکی از مسائلی بود که عظمت و واقعیت اسلام را در نظر ایرانیان بهتر جلوه گر می ساخت.
در روزگاری که مسلمانان با دولت ساسانی می جنگیدند، کشور ایران با همه اغتشاشات و از هم پاشیدگی هایی که داشت از نظر نظامی بسیار نیرومند بود. ایران آن روز در مقایسه با مسلمانان آن روز طرف نسبت نبود. در آن زمان دو قدرت درجه اول بر جهان حکومت می کرد: ایران و روم. سایر کشورها یا تحت الحمایه آنها بودند یا باجگزار آنها. ایرانیان آن روز چه از نظر سرباز و اسلحه و وسایل جنگی و چه از نظر کثرت جمعیت و چه از نظر آذوقه و تجهیزات و امکانات دیگر، برتری فوق العاده ای نسبت به مسلمانان داشتند. اعراب مسلمان حتی با فنون جنگی آن روز در سطحی که ایرانیان و رومیان آشنا بودند، آشنا نبودند. اعراب فنون جنگی را به طور کامل نمی دانستند، لهذا احدی در آن زمان نمی توانست آن شکست عظیم ایران را به دست اعراب مسلمان پیش بینی کند.
در اینجا ممکن است گفته شود که علت پیروزی مسلمانان، شور ایمانی و هدفهای روشن و ایمان و اعتقاد آنها به رسالت تاریخی شان و اطمینان کامل به پیروزی و بالاخره ایمان و اعتقاد محکم آنان نسبت به خدا و روز جزا بود.
البته در اینکه این حقیقت در این پیروزی خیلی دخیل بوده است حرفی نیست. فداکاریها و جانبازیهای آنان و سخنانی که از آنان در آن اوقات باقی مانده نشان می دهد که ایمان آنان به خدا و قیامت و صدق رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و رسالت
[94]
تاریخی خودشان کامل بوده است، معتقد بوده اند جز خدا را نباید پرستش کرد و مللی را که غیر خدا را به هر شکل و هر صورت پرستش می کنند باید نجات داد، برای خود رسالتی قائل بوده اند که توحید الهی و عدل اجتماعی را برقرار کنند، طبقات مظلوم را از چنگ طبقات ستمگر رها سازند.
سخنانی که در مواقع مختلف در مقام تشریح هدفهای خود گفته اند، نشان می دهد که صد در صد آگاهانه گام برمی داشته اند و هدف مشخص و معینی داشته اند و واقعا به تمام معنی نهضتی را رهبری می کرده اند، واقعا آنچنان بوده اند که علی علیه السلام توصیف می کند: «و حملوا بصائرهم علی اسیافهم»(1)همانا بینشهای روشن خویش را بر دوش شمشیرهای خویش حمل می کردند. اما جیره خواران استعمار، ناجوانمردانه نهضت اسلامی را در ردیف حمله اسکندر و مغول قرار می دهند.
اینها همه درست، ولی تنها قدرت روحی و ایمانی آنان کافی نبود که چنین فتوحاتی نصیب آنها بشود. هر چه باشد محال است جمعیت کمی، آنهم با آن شرایطی که گفتیم بتواند با حکومتی همچون حکومت ساسانی مقابله کند و آن را بکلی محو و نابود سازد(2).
جمعیت آن روز ایران را در حدود 140 میلیون تخمین زده اند(3)که گروه بی شماری از آنان سرباز بودند و حال آنکه تمام سربازان اسلام در جنگ ایران و روم به شصت هزار نفر نمی رسیدند و وضع طوری بود که اگر مثلا ایرانیان عقب نشینی می کردند این جمعیت در میان مردم ایران گم می شدند، ولی با اینهمه - چنانکه گفتیم - حکومت ساسانی به دست همین عده برای

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

همیشه محو و نابود شد.
پس علت اساسی شکست ایران را در جای دیگری باید جستجو کنیم.
1 - نهج البلاغه، خطبه 148. این تعبیر را امیر المؤمنین برای مؤمنین زمان رسول خدا آورده است.2 - همان طور که اصحاب حضرت امام حسین (ع) با آنهمه ایمانشان در مدت قلیلی به ست سپاهیان یزید کشته شدند. همین اعراب مسلمان در اروپا پیشروی کردند، اما پس از آنکه مقاومت شدیدی در برابرشان شد خواه ناخواه فتوحاتشان در اروپا متوقف گشت. پس معلوم می شود یکی از علل پیروزی مسلمانان این بود که مقاومت شدید و جدی در برابر آنها نمی شد، بلکه در اثر نابسامانیهای داخلی کشورهای فتح شده، مقدمشان گرامی داشته می شد.3 - این تخمین از آقای سعید نفیسی است در کتاب تاریخ اجتماعی ایران.

ناراضی بودن مردم[95]
حقیقت این است که مهمترین عامل شکست حکومت ساسانی را باید ناراضی بودن ایرانیان از وضع دولت و آیین و رسوم اجحاف آمیز آن زمان دانست.
این نکته از نظر مورخین شرقی و غربی مسلم است که رژیم حکومت و اوضاع اجتماعی و دینی آن روز به قدری فاسد و خراب بود که تقریبا همه مردم از آن ناراضی بودند.
این نارضایی ناشی از جریانهای چند سال اخیر بعد از خسرو پرویز نبود، زیرا اگر روح مردمی به اساس یک رژیم یا یک آیین خوشبین باشد، نارضایی موقت سبب نمی شود که هنگامی که دشمن مشترک رو می آورد آن مردم نجنگند. بر عکس، اگر روح ملی زنده باشد هر چند اوضاع ظاهر خراب باشد، در این گونه مواقع ملت خود را جمع و جور می کند، اختلافات داخلی را کنار می گذارد و یکدست به دفع دشمن مشترک می پردازد، همچنانکه نظیر آن را در تاریخ زیاد دیده ایم.
معمولا هجوم دشمن سبب اتحاد بیشتر و از میان رفتن اختلافات داخلی می شود، اما این به شرطی است که یک روح زنده در آن مملکت - که از مذهب یا حکومت آنان سرچشمه بگیرد - وجود داشته باشد.
در عصر خودمان می بینیم که اعراب با آنهمه اختلافات و تفرقه ها که در میانشان هست و استعمار هم آن را دامن می زند، وجود دشمن مشترک یعنی اسرائیل عامل وحدت آنها شده است، قوای آنان را تدریجا جمع و جور می کند، شعور آنها را یکدست می کند. این خود دلیل است که یک روح زنده در این ملت وجود دارد.
اجتماع آن روز ایران یک اجتماع طبقاتی عجیبی بود با همه عوارض و آثاری که در این گونه اجتماعات هست، تا آنجا که حتی آتشکده های طبقات مختلف با هم فرق داشت. فرض کنید که میان ما مساجد اغنیا از مساجد فقرا جدا باشد، چه روحی در مردم بیدار می شود؟ ! طبقات بسته بود، هیچ کس حق نداشت از طبقه ای وارد طبقه دیگر بشود، کیش و قانون آن روز هرگز اجازه نمی داد که یک بچه کفشدوز و یا کارگر بتواند با سواد بشود، تعلیم و تعلم تنها در انحصار اعیان زادگان و موبدزادگان بود.
[96]
دین زرتشت در اصل هر چه بود، به قدری در دست موبدها فاسد شده بود که ملت با هوش ایران هیچ گاه نمی توانست از روی صمیم قلب به آن عقیده داشته باشد و حتی - آنچنانکه محققین گفته اند - اگر هم اسلام در آن وقت به ایران نیامده بود، مسیحیت تدریجا ایران را

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مسخر می کرد و زرتشتی گری را از میان می برد. روشنفکران و با سوادان آن روز ایران و همچنین مراکز علمی و فرهنگی ایران آن روز را مسیحیان تشکیل می داده اند نه زردشتیان. زردشتیان آنچنان دچار غرور و تعصبهای خشک و سنتهای غلط بودند که نمی توانستند درباره علم و فرهنگ و عدالت و آزادی بیندیشند. و در واقع مسیحیت بیش از زردشتی گری از ورود اسلام به ایران زیان دید، زیرا زمینه بسیار مناسبی را از دست داد.
بی علاقگی مردم ایران نسبت به حکومت و دستگاه دینی و روحانیتشان، سبب می شد که سربازان آنها در جنگها با میل و رغبت علیه مسلمانان نجنگند و حتی در بسیاری از موارد به آنها کمک کنند(4).
ادوارد براون در جلد اول تاریخ ادبیات ایران، صفحه 299 می گوید:
«این مساله (آیا اسلام به زور به ایران تحمیل شده یا ایرانیان به رغبت اسلام را پذیرفته اند؟) را پروفسور آرنولد، استاد دارالفنون علیگره در کتاب نفیس خود درباره تعلیمات اسلام به وجه بسیار خوبی ثابت نموده است. آرنولد به بی تابی موبدان بی گذشت زرتشتی اشاره می کند و می گوید موبدان نه تنها نسبت به علمای سایر ادیان بلکه در برابر کلیه فرق مخالف ایران و مانویان و مزدکیان و عرفای مسیحی (گنوستیک) و امثالهم تعصب
[97]
نشان می دادند و بدین سبب به شدت مورد بی مهری و نفرت جماعات زیادی قرار گرفته بودند. رفتار ستمگرانه موبدان نسبت به پیروان سایر مذاهب و ادیان سبب شد که درباره آیین زرتشت و پادشاهانی که از مظالم موبدان حمایت می کردند، حس بغض و کینه شدید در دل بسیاری از اتباع ایران برانگیخته شود و استیلای عرب به منزله نجات و رهایی ایران از چنگال ظلم تلقی گردد.»
ادوارد براون سپس به سخنان خود چنین ادامه می دهد:
«... و مسلم است که قسمت اعظم کسانی که تغییر مذهب دادند، به طیب خاطر و به اختیار و اراده خودشان بود. پس از شکست ایران در قادسیه، فی المثل چهار هزار سرباز دیلمی (نزدیک بحر خزر) پس از مشاوره تصمیم گرفتند به میل خود اسلام آورند و به قوم عرب ملحق شوند. این عده در تسخیر جلولا به تازیان کمک کردند و سپس با مسلمین در کوفه سکونت اختیار کردند و اشخاص دیگر نیز گروه گروه به رضا و رغبت به اسلام گرویدند.»
قانون و آیین و حکومت ایران مقارن ظهور اسلام طوری بود که قاطبه ملت ایران را وامی داشت برای متابعت از حکومت و آیین تازه ای خود را آماده کنند و به همین جهت بود که وقتی ایران به دست مسلمانان فتح شد، مردم ایران علاوه بر اینکه عکس العمل مخالفی از خود نشان ندادند، خود برای پیشرفت اسلام زحمات طاقت فرسایی کشیدند.
آقای دکتر صاحب الزمانی در کتاب دیباچه ای بر رهبری می گویند:
«توده های مردم نه تنها در خود در برابر جاذبه جهان بینی و ایدئولوژی ضد تبعیض طبقاتی اسلام مقاومتی احساس نمی کردند، بلکه درست در آرمان آن همان چیزی را می یافتند که قرنها به بهای آه و اشک و خون خریدار و جان نثار و مشتاق آن بودند و عطش آن را از قرنها در خود احساس می کردند...» (5)
«توده های نسل اول ایران در صدر اسلام، در برابر آرمان رهایی بخش
[98]
آیین نو نه تنها با شعارهای تبلیغاتی مردم فریب خوش ظاهر بی باطن روبرو نگشتند، نه تنها فقط پیامبر اسلام بارها تصریح کرده بود که «من انسانی همانند شما هستم» و یا «بین سیاه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

حبشی و سید قرشی جز به پرهیزکاری و تقوا تفاوتی وجود ندارد» ، بلکه عملا نیز روش حکومت خلفای راشدین بویژه علی را در حد خواب و خیال افسانه آمیزی، بی پیرایه تر از آنچه خود می خواستند و آرزویش را در دل داشتند ساده یافتند... یکی از حساس ترین لحظات برخورد این دو جهان بینی (برخورد سنت منحط ساسانی و آیین نو اسلام) را در بسیج علی امیر المؤمنین هنگام لشکر کشی به شام با کشاورزان آزاد شده ایرانی شهر «انبار» بر ساحل فرات می یابیم. این برخورد موجب تقریر یکی از شیواترین و تکان دهنده ترین خطبه های علی است که از این پیشوای بی نظیر تاریخ جهانداری و سیاست، برای همیشه برای عبرت رهبران آینده جهان بر جای مانده است... نیروی عراق به سوی شام بسیج کرده بود، دهگانان شهر زیبای انبار بر ساحل فرات به آیین ایران قدیم صف بسته بودند تا موکب همایون امیر المؤمنین را... استقبال کنند. چون نوبت رسید پیش دویدند. علی را که از سربازان دیگر امتیازی نداشت با هلهله و شادباش و شادی تلقی کردند. آن پیشوای بزرگ از رسم تعظیم و تکریم ایرانیان نسبت به پیشوای خویش با بیانی پر لطف اینچنین انتقاد می کند: ... پروردگار متعال از این عمل راضی نیست، در نظر امیر المؤمنین هم سخت ناپسند و مکروه است، احرار و آزادگان نیز هرگز به چنین ننگی تن در نمی دهند... فکر کنید آیا خردمند خشم خداوند را به بهای مشقت و زحمت خویش خریدار است؟ ...» (6)

آقای دکتر صاحب الزمانی سپس چنین می گوید:

«اسلام نقطه عطفی را در فلسفه رهبری توده ها به میان کشیده بود، «شبان» را برای حراست «گله» می دانست، نه گله را برای اطفاء خون آشامی شبان گرگ سیرت. اسلام حماسه آزادی توده ها به شمار می رفت. رهبر برای مردم یا مردم برای رهبر؟ این بود پرسش تازه ای که اسلام در برابر فلسفه

[99]

سیاسی دنیای قدیم و ایران ساسانی به وجود آورده بود. در جنگهای هفتصد ساله ایران و روم هیچ گاه چنین مساله ای در برابر توده ها مطرح نگشته بود. یاست خود کامه هر دو امپراطوری یکی بود: مردم برای رهبر، توده ها فدای طبقات ممتاز(7)... بارگاه بی پیرایه علی در کوفه قرار داشت و موالی و ایرانیان با آن تماس نزدیک داشتند. سادگی آن را تنها به وصف نمی شنیدند بلکه به رای العین با دیدگان خویش به خوبی می دیدند. از این رو اگر توده های ستمدیده ایرانی بدین دعوت لبیک اجابت گفتند شگفتی ندارد.» (8)

4 - مرحوم محمد قزوینی در بیست مقاله آورده است که:«ایرانیان خائن و عرب مآب آنوقت از اولیاء امور و حکام ولایات و مرزبانان اطراف به محض اینکه حس کردند که در ارکان دولت ساسانی تزلزل روی داده و قشون ایران در دو سه دفعه از قشون عرب شکست خورده اند، خود را به دامان عربها انداخته و نه تنها آنان را در فتوحاتشان کمک کردند و راه و چاه را به آنها نمودند، بلکه سرداران عرب را به تسخیر سایر اراضی که در قلمرو آنان بود و هنوز قشون عرب به آنها حمله نکرده بود دعوت کردند و کلید قلاع و خزائن را دو دستی به آنان تسلیم کردند به شرط اینکه عربها آنان را به حکومت نواحی باقی بگذارند» .مرحوم قزوینی این داستان را فقط به عنوان مذمت کسانی که به لشکر اسلام راه و چاه نشان دادند نقل کرده است و حال آنکه باید دید چرا آنان دست از حکومت ساسانی کشیدند؟ برای چه به کسانی که به قول ناسیونالیستهای ایرانی بیگانه بودند، راه و چاه را نشان دادند؟ آیا این جز به خاطر آن بوده است که آنان از دولت ساسانی و از آیینی که پشتیبان آن بود ناراضی بودند و آسایش خود را در پیروی از مسلمانان می دانستند؟5 - دیباچه ای بر رهبری، ص 255.6 - همان، ص 267 - 270.7

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

- همان، ص 272.8 - همان، ص 323.

نفوذ آرام و تدریجی

هر چه روزگار می گذشت، بر علاقه و ارادت ایرانیان نسبت به اسلام و بر هجوم روز افزون آنان به اسلام و ترک کیشها و آیینهای قبلی و آداب و رسوم پیشین افزوده می شد.

بهترین مثال، ادبیات فارسی است. هر چه زمان گذشته است، تاثیر اسلام و قرآن و حدیث در ادبیات فارسی بیشتر شده است. نفوذ اسلام در آثار ادبا و شعرا و حتی حکمای قرون ششم و هفتم به بعد بیشتر و مشهودتر است تا شعرا و ادبا و حکمای قرون سوم و چهارم. این حقیقت از مقایسه آثار رودکی و فردوسی با آثار مولوی و سعدی و نظامی و حافظ و جامی کاملا هویداست.

در مقدمه کتاب احادیث مثنوی(9)پس از آنکه می گوید: «از قدیمترین عهد، تاثیر مضامین احادیث در شعر پارسی محسوس است» و به اشعاری از رودکی استشهاد می کند، می گوید: «از اواخر قرن چهارم که فرهنگ اسلامی انتشار تمام یافت و مدارس در نقاط مختلف تاسیس شد و دیانت اسلام بر سایر ادیان غالب آمد و مقاومت زرتشتیان در همه بلاد ایران با شکست قطعی و نهایی مواجه گردید و

[100]

فرهنگ ایران به صبغه اسلامی جلوه گری آغاز نهاد و پایه تعلیمات بر اساس ادبیات عربی و مبانی دین اسلام قرار گرفت، بالطبع توجه شعرا و نویسندگان به نقل الفاظ و مضامین عربی فزونی گرفت و کلمات و امثال و حکم پیشینیان (قبل از اسلام) در نظم و نثر کمتر می آمد. چنانکه به حسب مقایسه، در سخن دقیقی و فردوسی و دیگر شعرای عهد سامانی و اوایل عهد غزنوی نام زرتشت و اوستا و بوذرجمهر و حکم وی بیشتر دیده می شود تا در اشعار عنصری و فرخی و منوچهری که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم می زیسته اند.»

نیز تاریخ نشان می دهد که هر چه استقلال سیاسی ایرانیان بیشتر شده، اقبال آنها به معنویات و واقعیات اسلام فزونی یافته است.

طاهریان و آل بویه و دیگران که نسبتا استقلال سیاسی کاملی داشتند، هرگز به فکر این نیفتادند که اوستا را دوباره زنده کنند و دستورات آن را سر مشق زندگی خود قرار دهند، بلکه بر عکس با تلاشهای پیگیر برای نشر حقایق اسلامی کوشش می کردند.

ایرانیان پس از صد سال که از فتح ایران به دست مسلمانان گذشت، نیروی نظامی عظیمی به وجود آوردند. دستگاه خلافت اموی در اثر اجحافات و انحرافات از تعلیمات اسلامی مورد بی علاقگی عموم مسلمانان - بجز اعرابی که روی تعصب عربی گام برمی داشتند - واقع شد. ایرانیان با قدرت و نیروی خود توانستند خلافت را از خاندان اموی به خاندان عباسی منتقل کنند. قطعا در آن زمان اگر می خواستند حکومت مستقل سیاسی تشکیل دهند و یا آیین کهن خویش را تجدید کنند، برای آنان کاملا مقدور بود ولی در آن وقت نه به فکر تاسیس حکومت مستقل در برابر دستگاه خلافت افتادند و نه به فکر تجدید آیین کهن و دور افکندن آیین جدید. تا آن وقت تصور می کردند با تغییر خلافت از دودمانی به دودمان دیگر می توانند به آرزوی خود که زندگی در ظل یک حکومت دینی اسلامی در پرتو قرآن کریم بود نایل گردند.

تا آنکه دوره بنی العباس پیش آمد و از دودمان عباسی نیز ناراضی شدند. در دوره بنی عباس جنگ میان طاهر بن الحسین و سپاه ایرانی به طرفداری از مامون از یک طرف، و علی بن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

عیسی و سپاهیان عرب به طرفداری امین از طرف دیگر واقع
[101]
شد. غلبه طاهر بن الحسین بر سپاهیان طرفدار امین بار دیگر نشان داد که قدرت نظامی در اختیار ایرانیان است. در عین حال، در این موقع نیز ایرانیان نه به فکر استقلال سیاسی افتادند و نه به فکر اینکه دین اسلام را کنار بگذارند. ایرانیان هنگامی به فکر استقلال سیاسی افتادند که از حکومتهای عربی و اینکه آنها یک حکومت واقعا اسلامی باشند صد در صد مایوس شدند.
اما در عین حال تنها به استقلال سیاسی قناعت کردند و نسبت به آیین مقدس اسلام سخت وفادار ماندند. اغلب ایرانیان در دوره استقلال سیاسی ایران مسلمان شده اند. استقلال سیاسی ایران از اوایل قرن سوم هجری شروع شد و تا آن وقت هنوز بسیاری از مردم ایران به کیشها و آیینهای قدیم از قبیل زرتشتی و مسیحی و صابی و حتی بودایی باقی بودند. سفرنامه هایی که در قرن سوم و چهارم نوشته شده حکایت می کند که تا آن زمانها در ایران آتشکده ها و کلیساهای فراوان وجود داشته است، بعدها کم کم از عدد آنها کاسته شده و جای آنها را مساجد گرفته است.
تاریخ نویسان اسلامی خاندانهای چندی را از ایرانیان نام می برند که تا قرنهای دوم و سوم، بلکه تا قرن چهارم هجری همچنان به دین زرتشت باقی بوده اند و در اجتماع مسلمانان، محترم می زیسته اند و سپس آن دین را ترک کرده اند. می گویند: سامان جد اعلای سامانیان که از احفاد سلاطین ساسانی است و خود از بزرگان بلخ بوده است در حدود قرن دوم، و جد اعلای خاندان قابوس که آنها نیز حکومت و فرمانروایی یافتند در قرن سوم، و مهیار دیلمی شاعر زبر دست و معروف ایرانی در اواخر قرن چهارم هجری به دین اسلام گرویدند.
مردم طبرستان و قسمتهای شمالی ایران تا سیصد سال پس از هجرت هنوز دین جدید را نشناخته بودند و با دولت خلفا به دشمنی بر می خاستند. بیشتر مردم کرمان در تمام مدت خلافت امویها زردشتی ماندند و در روزگار اصطخری (صاحب کتاب المسالک و الممالک) زردشتیان فارس اکثریت را تشکیل می داده اند.
مقدسی صاحب کتاب احسن التقاسیم نیز که از مورخان و جغرافی نویسان بزرگ جهان اسلام است و خود به ایران مسافرت کرده است، در صفحه 39 و 420 و429 کتاب خود از زردشتیان فارس و نفوذ بسیار آنها و احترام آنها نزد مسلمانان که از سایر اهل ذمه محترم تر بوده اند یاد کرده است.
بنا به گفته این مورخ، در جشنهای زردشتیان در آن وقت همه بازارهای شهر را
[102]
آذین می بسته اند و در عیدهای نوروز و مهرگان، مردم شهر در سرور و شادی با ایشان هماهنگ می شده اند. مقدسی در صفحه 323 احسن التقاسیم راجع به مذهب اهل خراسان می گوید: «در آنجا یهودی بسیار است و مسیحی کم و اصنافی از مجوس در آنجا هستند» .
مسعودی مورخ اسلامی متوفی در نیمه اول قرن چهارم که او نیز به ایران مسافرت کرده است و با اینکه ایرانی نیست به تاریخ ایران و آثار ایران علاقه خاصی نشان می دهد در کتاب التنبیه و الاشراف صفحات 91 و 92 از خاندان محترمی از مردم اصطخر نام می برد که کتاب تاریخ جامعی از دوره ساسانیان در دست داشته اند و مسعودی از آن کتاب استفاده کرده است. مسعودی حتی نام موبد زمان خود را می برد. معلوم می شود موبد زردشتیان به اعتبار عده فراوان زردشتی شخصیت ممتازی به شمار می آمده است.
مسعودی در جلد اول مروج الذهب صفحه 382 تحت عنوان «فی ذکر الاخبار عن بیوت النیران و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

غیرها» از آتشکده های زردشت یاد می کند. از آن جمله از آتشکده ای در «دارابجرد» نام می برد و می گوید: در این تاریخ که سال 332 هجری است، آن آتشکده موجود است و مجوس آن اندازه که به آتش آن آتشکده احترام می گزارند و آن را تعظیم و تقدیس می کنند، آتش هیچ آتشکده دیگر را چنین تعظیم نمی کنند.

اینها همه می رساند که - چنانکه گفتیم - ایرانیان تدریجا اسلام را پذیرفته اند و اسلام تدریجا و مخصوصا در دوره های استقلال سیاسی ایران بر کیش زرتشتی غلبه کرده است. عجیب این است که زرتشتیان در صدر اسلام که دوره سیادت سیاسی عرب است، آزادی و احترام بیشتری داشته اند از دوره های متاخرتر که خود ایرانیان حکومت را به دست گرفته اند. هر اندازه که ایرانیان مسلمان می شدند اقلیت زردشتی وضع نامناسبتری پیدا می کرد، و ایرانیان مسلمان از اعراب مسلمان تعصب بیشتری علیه زردشتی گری ابراز می داشتند و ظاهرا همین تعصبات ایرانیان تازه مسلمان سبب شد که عده ای از زرتشتیان از ایران به هند مهاجرت کردند و اقلیت پارسیان هند را تشکیل دادند.

در اینجا بد نیست سخن مستر فرای، نویسنده کتاب میراث باستانی ایران را از صفحه 396 آن کتاب نقل کنیم. او می گوید:

«از منابع اسلامی چنین بر می آید که استخر در فارس که یکی از دو کانون

[103]

آیین زرتشتی در ایران ساسانی (کانون دیگرش در شیز آذربایجان) بود، در روزگار اسلام نیز همچنان شکوفان ماند. اندک اندک شبکه آتشگاهها با کم شدن زردشتیان رو به کاستی نهاد. با اینهمه بیشتر مردم فارس تا قرن دهم میلادی همچنان به آیین زرتشت وفادار ماندند و پس از آن تا روزگار کشورگشایی سلجوقیان در سده یازدهم باز گروه انبوهی زرتشتی در فارس می زیستند. شرح جالبی از پیکار میان مسلمانان و زرتشتیان در شهر کازرون در زمان ابو اسحاق ابراهیم بن شهریار الکازرونی که بنیانگذار یکی از فرقه های متصوفان است و در سال 1034 میلادی درگذشته است، در دست داریم.

بسیاری از زرتشتیان به راهنمایی این شیخ به اسلام گرویدند ولی از این کتاب (کتاب معجم البلدان یاقوت) و نیز از کتابهای دیگر اسلامی چنین برمی آید که موقعیت زرتشتیان همچنان استوار بوده است.

عامل کازرون در روزگار آل بویه که از آنجا بر سراسر فارس فرمان می راند زرتشتی بود و «خورشید» نام داشت. وی در دیده فرمانروای بویهی شیراز چنان پایگاه بلندی داشت که این شاهزاده بویهی فرمان داد تا شیخ کازرونی نزد او برود و سرزنشهای او را به سبب آشوبی که برای مسلمان کردن مردم بر پا کرده بود بشنود (ص 117 - 121) . مسلمانان و زرتشتیان دو گروه عمده فارسی بودند و مسیحیان و یهود بسیار اندک بودند.»

در صفحه 399 می نویسد:

«هر چه بر دامنه اندیشه های اسلامی افزوده می شد جنبشهای گوناگون مانند صوفیگری و شیعیگری رونق می یافت و در نتیجه پناهگاهی برای ایرانیانی که نمی توانستند از اندیشه های کوتاه و توسعه نیافته زرتشتی پیروی کنند پدید می آمد. هنگامی که فرمانروایان دیلمی ایران به تشیع گرویدند و بخشهای غربی ایران را از دست خلیفه بدر بردند و سرانجام در سال 945 میلادی (334 هجری) بر بغداد دست یافتند، آیین زرتشت رو به زوال نهاد. دیگر آل بویه اسلام و زبان عربی را برگزیدند، زیرا که این هر دو جنبه بین المللی گرفته بود و حال آنکه زرتشتیان به محلات مخصوص

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[104]

زرتشتی نشین رانده شده بودند. چنین می نماید که روی هم رفته آل بویه شیعی مذهب در برابر پیروان مذهبهای دیگر مسامحه و بردباری پیشه کرده بودند، زیرا خلفای سنی و بسیاری از گماشتگان رسمی سنی مذهب را بر سر کارها بر جای می گذاشتند. چنانکه گفتیم عامل زرتشتی کازرون نیز از جمله این گونه کسان بود. اما آل بویه بیشتر دلبستگی به سنتهای عربی خاندان علی علیه السلام و فرهنگ اسلامی داشتند تا به سربلندی های گذشته ایران، مثلا عضد الدوله یکی. از پادشاهان آل بویه در سال 955 میلادی (344 هجری) دستور داد تا کتیبه ای در تخت جمشید به عربی بکنند.»

چه عاملی سبب شد که قرنها بعد از زوال سیادت سیاسی عرب، مردم ایران گرایش بیشتری نسبت به اسلام نشان بدهند؟ آیا جز جاذبه اسلام و سازگاری آن با روح ایرانی چیز دیگری در کار بوده است؟

خود حکومتهای مستقل ایرانی که از لحاظ سیاسی دشمن حکومتهای عربی بودند، بیش از حکومتهای عربی پاسدار اسلام و مؤید و مروج علمای اسلام و مشوق خدمتگزاران اسلام بودند، دانشمندان را در تالیف و تصنیف کتابهای اسلامی و در تعلیم علوم اسلامی کمک می کردند.

شور و هیجانی که ایرانیان نسبت به اسلام و علوم اسلامی در طول چهارده قرن اسلام حتی در دو قرن اول - که سرجان ملکم انگلیسی نام آنها را «دو قرن سکوت» گذاشته است - نشان دادند، هم از نظر اسلام بی سابقه بود و هم از نظر ایران، یعنی نه ملت دیگری غیر از ایرانی آن قدر شور و هیجان و عشق و خدمت نسبت به اسلام نشان داده است و نه ایرانیان در دوره دیگری برای هدف دیگری (چه ملی و چه مذهبی) این قدر شور و هیجان نشان داده اند.

ایرانیان پس از استقلال بدون هیچ مزاحمتی می توانستند آیین و رسوم کهن خود را احیا کنند ولی نکردند، بلکه بیشتر به آن پشت کردند و به اسلام رو آوردند، چرا؟ چون آنها اسلام را با عقل و اندیشه و خواسته های فطری خود سازگار می دیدند، هیچ گاه خیال تجدید آیین و رسومی را که سالها موجب عذاب روحی آنان بود در سرنمی پروراندند و این سنتی است که طبق شهادت تاریخ در طول این چهارده قرنی که اسلام به ایران آمده است همچنان باقی و پابرجاست. و اگر ملاحظه می کنید که افراد معدود معلوم الهویه ای در این روزگار و احیانا زمانهای گذشته

[105]

سخن از تجدید آیین و رسوم قدیم به میان آورده اند، نباید آنها را به حساب ملت ایران آورد(10)چه، ایرانیان - همان طور که پس از این نیز مفصلا شرح خواهیم داد - بارها نشان داده اند که از خود اعراب، اسلام را با روحیات خود سازگارتر دانسته اند و دلیل آن اینهمه خدمات صادقانه ای است که آنان در طول این چهارده قرن به اسلام و قرآن نموده اند، خدماتی که با اخلاص و ایمان عجیبی همراه بوده است و ما به یاری خدا در صفحات آینده شرح نسبتا جامعی پیرامون برخی از خدمات ارزنده آنان خواهیم داد تا همگان بدانند که ملت ایران چگونه با جان و دل آیین مسلمانی را پذیرفته و آن را موافق با عقل و اندیشه و تنها پاسخگوی خواسته های وجدانی خود دانسته است. و همین حقیقت است که ما را به یاد فرمایش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می اندازد که فرمود: «به خدا قسم من روزی را می بینم که همین ایرانیان که شما برای اسلام با آنان می جنگید، با شما بجنگند تا شما را مسلمان کنند.»

دو جریان در ایران پیش آمده و سبب شده است که عده ای دانسته یا ندانسته مغالطه کنند و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آنها را نوعی مقاومت و عکس العمل مخالف از طرف ایرانیان در مقابل اسلام و لااقل در مقابل اعراب قلمداد کنند: احیای زبان فارسی و دیگر مذهب تشیع. از این رو لازم است ما درباره این دو پدیده که یکی به زبان رسمی ما مربوط است و دیگری به مذهب رسمی ما، تا آنجا که با این مساله ارتباط دارد بحث و تحقیق نماییم.

9 - تالیف مرحوم بدیع الزمان فروزانفر.10 - خوشبختانه از آغاز اسلام تاکنون هر وقت کسانی به بهانه تجدید آیین و رسوم کهن ایران سر و صدایی بپا کرده اند، با عکس العمل شدید ملت ایران روبرو گردیده اند به طوری که بهافریدها و سنبادها و بابک ها و مازیارها به دست کسانی چون ابو مسلم و افشین ایرانی و سربازهای بی شمار همین کشور تار و مار شدند. ولی معلوم نیست چرا نغمه سازان استعمار اینهمه سرکوب کنندگان نهضتهای ضد اسلامی را نادیده می گیرند و تنها کسانی چون بابک را به حساب ملت ایران می آورند، همان بابکی که وقتی می خواست به ارمنستان فرار کند به او گفته شد هر جا بروی خانه خودت می باشد، چه تو زنها و دخترهای بی شماری را آبستن کرده ای و از بسیاری از آنان بچه داری (کامل ابن اثیر) .

زبان فارسی

یکی از مسائلی که بهانه قرار داده شده تا آیین مسلمانی را بر ایرانیان تحمیلی

[106]

نشان دهند، این است که می گویند: ایرانیان در طول این تاریخ زبان خود را حفظ کردند و آن را در زبان عربی محو و نابود نساختند.

شگفتا! مگر پذیرفتن اسلام مستلزم این است که اهل یک زبان، زبان خود را کنار بگذارند و به عربی سخن گویند؟ شما در کجای قرآن یا روایات و قوانین اسلام چنین چیزی را می توانید پیدا کنید؟

اصولا در مذهب اسلام که آیین همگانی است مساله زبان مطرح نیست. ایرانیان هرگز در مخیله شان خطور نمی کرد که تکلم و احیای زبان فارسی مخالف اصول اسلام است، و نباید هم خطور می کرد.

اگر احیای زبان فارسی به خاطر مبارزه با اسلام بود، چرا همین ایرانیان این قدر در احیای لغت عربی، قواعد زبان عربی، صرف و نحو عربی، معانی و بیان بدیع و فصاحت و بلاغت زبان عربی کوشش کردند و جدیت نمودند؟ هرگز اعراب به قدر ایرانیان به زبان عربی خدمت نکرده اند. اگر احیای زبان فارسی به خاطر مبارزه با اسلام یا عرب یا زبان عربی می بود، مردم ایران به جای اینهمه کتاب لغت و دستور زبان و قواعد فصاحت و بلاغت برای زبان عربی، کتابهای لغت و دستور زبان و قواعد بلاغت برای زبان فارسی می نوشتند و یا لااقل از ترویج و تایید و اشاعه زبان عربی خودداری می کردند. ایرانیان نه توجه شان به زبان فارسی به عنوان ضدیت با اسلام یا عرب بود و نه زبان عربی را زبان بیگانه می دانستند. آنها زبان عربی را زبان اسلام می دانستند نه زبان قوم عرب، و چون اسلام را متعلق به همه می دانستند زبان عربی را نیز متعلق به خود و همه مسلمانان می دانستند.

حقیقت این است که اگر زبانهای دیگر از قبیل فارسی، ترکی، انگلیسی، فرانسوی، آلمانی زبان یک قوم و ملت است، زبان عربی تنها زبان یک کتاب است. مثلا زبان فارسی زبانی است که تعلق دارد به یک قوم و یک ملت، افرادی بی شمار در حیات و بقای آن سهیم بوده اند، هر یک از آنها به تنهایی اگر نبودند، باز زبان فارسی در جهان بود. زبان فارسی زبان هیچ کس و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

هیچ کتاب به تنهایی نیست، نه زبان فردوسی است و نه زبان رودکی و نه نظامی و نه سعدی و نه مولوی و نه حافظ و نه هیچ کس دیگر، زبان همه است ولی زبان عربی فقط زبان یک کتاب است به نام قرآن. قرآن تنها نگهدارنده و حافظ و عامل حیات و بقای این زبان است. تمام آثاری که به این زبان به وجود آمده، در پرتو قرآن و به خاطر قرآن بوده است. علوم
[107]
دستوری که برای این زبان به وجود آمده، به خاطر قرآن بوده است.
کسانی که به این زبان خدمت کرده اند و کتاب نوشته اند، به خاطر قرآن بوده است. کتابهای فلسفی، عرفانی، تاریخی، طبی، ریاضی، حقوقی و غیره که به این زبان ترجمه یا تالیف شده، فقط به خاطر قرآن است. پس حقا زبان عربی زبان یک کتاب است نه زبان یک قوم و یک ملت.
اگر افراد برجسته ای برای این زبان احترام بیشتری از زبان مادری خود قائل بودند، از این جهت بود که این زبان را متعلق به یک قوم معین نمی دانستند بلکه آن را زبان آیین خود می دانستند و لهذا این کار را توهین به ملت و ملیت خود نمی شمردند. احساس افراد ملل غیر عرب این بود که زبان عربی زبان دین است و زبان مادری آنها زبان ملت.
مولوی پس از چند شعر معروف خود در مثنوی که به عربی سروده است:
اقتلونی اقتلونی یا ثقات ان فی قتلی حیوة فی حیوة
می گوید:
پارسی گو، گر چه تازی خوشتر است
عشق را خود صد زبان دیگر است
مولوی در این شعر، زبان عربی را بر زبان فارسی که زبان مادری اوست ترجیح می دهد، به این دلیل که زبان عربی زبان دین است.
سعدی در باب پنجم گلستان حکایتی به صورت محاوره با یک جوان کاشغری - که مقدمه نحو زمخشری می خوانده است - ساخته است. در آن حکایت از زبان فارسی و عربی چنان یاد می کند که زبان فارسی زبان مردم عوام است و زبان عربی زبان اهل فضل و دانش.
حافظ در غزل معروف خود می گوید:
اگر چه عرض هنر پیش یار بی ادبی است
زبان خموش و لکن دهان پر از عربی است
از قراری که مرحوم قزوینی در بیست مقاله نوشته است، یکی از عنکبوتان گرفتار تارهای حماقت - که از برکت نقشه های استعماری فعلا کم نیستند - همیشه از حافظ گله مند بوده است که چرا در این شعر زبان عربی را هنر دانسته است؟ !
اسلام - چنانکه پیش از این گفتیم - به ملت یا قوم و دسته مخصوصی توجه ندارد که بخواهد زبان آنها را رسمی بشناسد و زبان قوم دیگر را از رسمیت بیندازد.
[108]
زید بن ثابت - به نقل مسعودی در التنبیه و الاشراف - به دستور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم زبانهای فارسی، رومی، قبطی، حبشی را از افرادی که در مدینه بودند و یکی از این زبانها را می دانستند آموخته بود و سمت مترجمی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را داشت. در تواریخ نقل شده است که حضرت امیر علیه السلام گاهی به فارسی تکلم می کرده اند.
به طور کلی آیین و قانونی که متعلق به همه افراد بشر است نمی تواند روی زبان مخصوصی تکیه کند، بلکه هر ملتی با خط و زبان خود - که خواه ناخواه مظهر یک نوع فکر و ذوق و سلیقه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است - می تواند بدون هیچ مانع و رادعی از آن پیروی کند.
بنابراین اگر می بینید ایرانیان پس از قبول اسلام باز به زبان فارسی تکلم کردند، هیچ جای تعجب و شگفتی نیست و به تعبیر دیگر، ایندو به یکدیگر ربطی ندارد که مغرضان آن را نشانه عدم تمایل ایرانیان به اسلام بدانند.
اصولا تنوع زبان علاوه بر اینکه مانع پذیرش اسلام نیست وسیله ای برای پیشرفت بیشتر این دین هم محسوب می شود، چه هر زبانی می تواند به وسیله زیباییهای مخصوص خود و قدرت مخصوص خود خدمت جداگانه ای به اسلام بنماید. یکی از موفقیتهای اسلام این است که ملل مختلف با زبانها و فرهنگهای گوناگون آن را پذیرفته اند و هر یک به سهم خود و با ذوق و فرهنگ و زبان مخصوص خود خدماتی کرده اند.
اگر زبان فارسی از میان رفته بود، ما امروز آثار گرانبها و شاهکارهای اسلامی ارزنده ای همچون مثنوی و گلستان و دیوان حافظ و نظامی و صدها اثر زیبای دیگر که در سراسر آنها مفاهیم اسلامی و قرآنی موج می زند و پیوند اسلام را با زبان فارسی جاوید ساخته اند نداشتیم.
چه خوب بود که چند زبان دیگر همچون زبان فارسی در میان مسلمین وجود داشت که هر یک می توانستند با استعداد مخصوص خود به اسلام خدمت جدا گانه ای بنمایند. این اولا.
ثانیا، زبان فارسی را چه کسانی و چه عواملی زنده نگاه داشتند؟ آیا واقعا ایرانیها خودشان زبان فارسی را احیا کردند یا عناصر غیر ایرانی در این کار بیش از ایرانیها دخالت داشتند؟ و آیا حس ملیت ایرانی عامل این کار بود یا یک سلسله عوامل سیاسی که ربطی به ملیت ایرانی نداشت؟
طبق شواهد تاریخی بنی عباس که از ریشه عرب و عرب نژاد بودند، از خود
[109]
ایرانیها بیشتر زبان فارسی را ترویج می کردند و این بدان جهت بود که آنها برای مبارزه با بنی امیه که سیاستشان عربی بود و بر اساس تفوق عرب بر غیر عرب سیاست ضد عربی پیشه کردند. و به همین دلیل است که اعراب ناسیونالیست و عنصر پرست امروز، بنی امیه را مورد تجلیل قرار می دهند و از بنی العباس کم و بیش انتقاد می کنند.
بنی العباس به خاطر مبارزه با بنی امیه که اساس سیاستشان قومیت و نژاد و عنصر پرستی عربی بود با عربیت و هر چه موجب تفوق عرب بر غیر عرب بود مبارزه می کردند، عنصر غیر عرب را تقویت می کردند و اموری را که سبب می شد کمتر غیر عرب تحت تاثیر عرب قرار بگیرند نیز تقویت می کردند، و به همین جهت به ترویج زبان فارسی پرداختند و حتی با زبان عربی مبارزه کردند.
ابراهیم امام که پایه گذار سلسله بنی عباس است، به ابو مسلم خراسانی نوشت: «کاری بکن که یک نفر در ایران به عربی صحبت نکند و هر کس را که دیدی به عربی سخن می گوید بکش» (11).
مستر فرای در صفحه 387 کتاب خود می گوید:
«به عقیده من خود تازیان در گسترش زبان فارسی در مشرق یاری کرده اند و این خود موجب بر افتادن زبان سغدی و لهجه های دیگر آن سرزمین شد.»
در ریحانة الادب می نویسد:
«در سال صد و هفتاد هجری که مامون به خراسان رفت و هر یک از افاضل نواحی به وسیله خدمتی و مدحتی تقرب می جسته اند، ابو العباس مروزی نیز که در سخنوری به هر دو زبان تازی و دری مهارتی بی نهایت داشت، مدحت ملمعی مخلوط از کلمات فارسی و عربی نظم و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در حضور مامون انشاء کرد و بس پسنده طبع شد و به انعام هزار دینار (هزار اشرفی طلای هیجده نخودی) به طور استمرار قرین افتخار گردید. از آن پس، فارسی زبانان بدان شیوه رغبت کردند و طریقه نظم فارسی را که بعد از غلبه عرب متروک بوده مسلوک داشتند.
[110]
از ابیات قصیده او در مدح مامون:
ای رسانیده به دولت، فرق خود بر فرقدین
گسترانیده به فضل و جود بر عالم یدین
مر خلافت را تو شایسته، چو مردم دیده را
دین یزدان را تو بایسته، چو رخ را هر دو عین
کس بدین منوال پیش از من چنین شعری نگفت
مر زبان پارسی را هست با این نوع بین
لیک از آن گفتم من این مدحت تو را تا این لغت
گیرد از مدح و ثنای حضرت تو زیب و زین» (12)
از طرف دیگر در طول تاریخ بسیاری از ایرانیان ایرانی نژاد مسلمان را می بینیم که چندان رغبتی به زبان فارسی نشان نمی دادند. مثلا طاهریان و دیالمه و سامانیان که همه از نژاد ایرانی خالص بوده اند در راه پیشبرد زبان فارسی کوشش نمی کردند و حال آنکه غزنویان که از نژاد غیر ایرانی بودند وسیله احیای زبان فارسی گشتند.
مستر فرای در صفحه 403 کتاب میراث باستانی ایران می گوید:
«می دانیم که طاهریان هوا خواه به کار بردن زبان عربی در دربارشان در نشابور بودند و بازپسین ایشان به داشتن شیوه عربی دلپسندی نام آور گشته بود.»
قبلا سخن همین مستشرق را درباره رو آوردن دیلمیان به زبان عربی نقل کردیم.
سامانیان - چنانکه گفته اند - از نسل بهرام چوبین، سپهسالار معروف دوره ساسانی بوده اند. این سلسله از سلاطین، از مسلمان ترین و هم دادگسترترین سلاطین ایران به شمار می روند، نسبت به اسلام و شعائر اسلامی نهایت علاقه مندی را داشته اند.
در مقدمه پر مغز کتاب احادیث مثنوی ضمن تشریح نفوذ تدریجی احادیث نبوی در همه شؤون علمی و ادبی جهان اسلام، به نقل از انساب سمعانی می گوید:
«و بسیاری از امرا و وزرا که مشوق شعرا و حامی کتاب و نویسندگان
[111]
بودند، خود از روات حدیث به شمار می رفتند، چنانکه از امرا و شهریاران سامانی امیر احمد بن اسد بن سامان (متوفی در 250) و فرزندان وی ابو ابراهیم اسماعیل بن احمد (متوفی در ماه صفر 295) و ابو الحسن نصر بن احمد (متوفی در جمادی الاخری 279) و ابو یعقوب اسحق بن احمد (متوفی در 21 صفر 301) در طبقات روات ذکر شده اند و ابو الفضل محمد بن عبید الله بلعمی وزیر مشهور سامانیان (متوفی در دهم صفر319) روایت حدیث می کرده است و امیر ابراهیم بن ابی عمران سیمجور و پسر او ابو الحسن ناصر الدوله محمد بن ابراهیم از اکابر امرای سامانی و سالار خراسان در عداد روات حدیث به شمارند، و ابو علی مظفر (یا محمد) بن ابو الحسن (مقتول رجب 388) که امیر خراسان بود و دعوی استقلال می کرد راوی حدیث بود و مجلس املاء داشت و ابو عبد الله حاکم بن البیع (صاحب کتاب معروف مستدرک، متوفی در 405) از وی سماع داشته است.»
در دربار سامانیان با همه اصالت در نژاد ایرانی، زبان فارسی به هیچ وجه ترویج و تشویق نشده

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است و وزرای ایرانی آنها نیز علاقه ای به زبان فارسی نشان نمی دادند، همچنانکه دیالمه ایرانی شیعی نیز چنین بوده اند.
بر عکس، در دستگاه غزنویان ترک نژاد سنی مذهب متعصب، زبان فارسی رشد و نضج یافته است. اینها می رساند که علل و عوامل دیگری غیر از تعصبات ملی و قومی در احیاء و ابقای زبان فارسی دخالت داشته است. صفاریان توجهشان به زبان فارسی بوده است، آیا علت این امر نوعی تعصب ایرانی و ضد عربی بوده است یا چیز دیگر؟
مستر فرای می گوید:
«شاید دودمان صفاری که تباری از مردم فرودست داشتند فارسی نوین را پیشرفت دادند، زیرا که یعقوب پایه گذار آن، عربی نمی دانست و بنا به روایتی خواهان آن بود که شعر به زبانی سروده شود که وی دریابد.»
علیهذا علت توجه بیشتر صفاریان به زبان فارسی، عامی و بی سواد بودن آنهاست. مستر فرای پس از آنکه به یک نهضت فارسی مخلوط به عربی در زمان سامانیان اشاره می کند، می گوید:
[112]
«ادبیات نوین فارسی (فارسی مخلوط با لغات عربی) ناشی از شورش بر ضد اسلام یا عربی نبود. مضمونهای زرتشتی که در شعر آمده است وابسته به شیوه راسخ زمان بوده و نباید آن را نشانه ایمان مردم به آیین زرتشت دانست. افسوس گذشته خوردن در آن روزگار بسیار رواج داشت، بویژه در میان شاعرانی که روحی حساس داشتند این اندوه گذشته معمول تر بود اما دیگر بازگشت به گذشته ناشدنی بود. زبان فارسی نوین یکی از زبانهای اسلامی همپایه عربی گشته بود. شک نیست که اکنون اسلام از تکیه بر زبان عربی بی نیاز گشته بود. دیگر اسلام دارای ملتهای بسیار و فرهنگی جهانی گشته بود و ایران در گرداندن فرهنگ اسلامی نقشی بزرگ داشت.»
مستر فرای در صفحه 400 کتاب خود درباره ورود واژه های عربی به زبان فارسی و تاثیرات آن، تحت عنوان «آغاز زندگی نوین ایران» چنین می گوید:
«در برخی فرهنگها زبان بیشتر از دین یا جامعه در ادامه یافتن یا بر جای ماندن آن فرهنگ اهمیت دارد. این اصل با فرهنگ ایران راست می آید، زیرا که بی شک در پیوستگی زبان فارسی میانه (فارسی عهد ساسانی) و فارسی نوین (فارسی دوره اسلامی) نمی توان تردید روا داشت. با اینهمه ایندو یکی نیستند. بزرگترین فرق میان این دو زبان راه یافتن بسیاری واژه های عربی است در فارسی نوین که این زبان را از نظر ادبیات نیرویی بخشیده و آن را جهانگیر کرده است و این برتری را در زبان پهلوی نمی توان یافت. براستی که عربی فارسی نوین را توانگر ساخت و آن را توانای پدید آوردن ادبیاتی شکوفان بویژه در تهیه شعر ساخت، چنانکه شعر فارسی در پایان قرون وسطی به اوج زیبایی و لطف رسید. فارسی نوین راهی دیگر پیش گرفت که قافله سالار آن گروهی مسلمانان ایرانی بودند که در ادبیات عرب دست داشتند و نیز به زبان مادری خویش بسیار دلبسته بودند. فارسی نوین که با الفبای عربی نوشته می شد در سده نهم میلادی در مشرق ایران رونق گرفت و در بخارا پایتخت دودمان سامانی گل کرد.»
در صفحه 402 راجع به استفاده شعر فارسی از عروض عربی چنین می گوید:
«در ساختن شعرهای نوین فارسی روش کهن را با افاعیل عربی
[113]
در آمیختند و بحرهای بسیار فراوانی پدید آوردند. شاید بهترین و کهن ترین نمونه این «پیوند»

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شاهنامه فردوسی باشد که به بحر متقارب ساخته شده است.»
11 - نقل از خطط مقریزی.12 - ریحانة الادب، چاپ سوم، ج 7/ص 181.

مذهب تشیع
ایرانیان از قدیم الایام که اسلام اختیار کردند، بیش از اقوام و ملل دیگر نسبت به خاندان نبوت علاقه و ارادت نشان دادند.
بعضی از شرق شناسان خواسته اند این علاقه ها و ارادتها را صادقانه ندانند، بلکه نوعی عکس العمل زیرکانه در مقابل اسلام و لااقل در مقابل اعراب برای احیای رسوم و آیین قدیم ایرانی معرفی نمایند.
گفته این افراد برای دو دسته بهانه خوبی شده است:
یکی سنیان متعصب که به این وسیله شیعه را یک فرقه سیاسی و غیر مخلص نسبت به اسلام معرفی کنند و به اساس تشیع حمله برند، چنانکه احمد امین مصری در کتاب فجر اسلام چنین کاری کرد و علامه فقید شیخ محمد حسین کاشف الغطاء برای رد آن افترا کتاب اصل الشیعة و اصولها را نوشت.
دسته دیگر، به اصطلاح ناسیونالیستهای ایرانی هستند. این دسته بر عکس دسته اول ایرانیان را تجلیل می کنند که توانستند آیین کهن را زیر پرده تشیع حفظ و نگهداری کنند.
در کتاب قانون و شخصیت از انتشارات دانشگاه تهران، تالیف دکتر پرویز صانعی، صفحه 157 ضمن بحث در اینکه تدریس تاریخ در مدارس ما خشک و مرده و سطحی است و باید زنده و اساسی و تحلیلی باشد، می گوید:
«مثلا مساله اختلاف فرق شیعه و سنی اسلام به عنوان یک مطلب تاریخی به ما تعلیم داده می شد و می گفتند که ایرانیان که طرفدار حضرت علی علیه السلام بودند به ایشان گرویدند و اختلاف اساسی بین شیعه و سنی آن است که ما حضرت علی را خلیفه اول می دانیم، در حالی که سنیان ایشان را خلیفه چهارم می شمارند. این طرز تعریف و تشریح مساله، اختلاف بین سنی و شیعه را کاملا صوری و غیر مهم جلوه می دهد، به طوری که خود
[114]
اختلاف هم غیر منطقی به نظر می رسد. سالها بعد از ترک دبیرستان و ضمن مطالعه به این مطلب برخوردیم که پیدایش فرقه شیعه از ابتکارات فکر ایرانی و به خاطر حفظ استقلال ملی و شعائر باستانی او بوده است. از آن جهت که امام حسین علیه السلام دختر آخرین پادشاه ایرانی را به زنی اختیار کرده بودند، فرزند ایشان و سپس فرزندانشان از شاهزادگان و منسوب به سلسله های با عظمت ایرانی شمرده شده، به این ترتیب دوام حکومت ایرانی و شعائر و افتخارات او تامین شده است و از آن به بعد کلمه «سید» هم که به اولاد ائمه اطلاق می شد در واقع جانشین کلمه «شاهزاده» گشته است(1).
ماهیت و اهمیت این ابتکار فکر و عاطفه ایرانی که برای حفظ «ملیت» او صورت گرفته، با مطالعه بیشتری در مذهب قدیم ایرانی یعنی دین زردشتی و آداب و رسوم و سنتی که از آن دین وارد رشته شیعه دین اسلام شده، بهتر معلوم گشته و رابطه فرقه شیعه با تاریخ باستان ایران و همین طور دوره فعلی حیات ما روشن می شود، یعنی درک می کنیم که چطور بعضی عقاید و سنن ایران باستان از طریق مذهب شیعه برای ما حفظ شده است.»
کنت گوبینو در کتابی که در حدود صد سال پیش به نام «فلسفه و ادیان در آسیای مرکزی»

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

منتشر کرده، عقاید قدیمی ایرانیان را درباره جنبه آسمانی و الهی داشتن سلاطین ساسانی ریشه اصلی عقاید شیعه در باب امامت و عصمت و طهارت ائمه اطهار علیهم السلام دانسته است و ازدواج امام حسین علیه السلام را با شهربانو عامل سرایت آن عقیده ایرانی در اندیشه شیعه به شمار آورده است.

ادوارد براون نیز نظریه گوبینو را تایید می کند. وی می گوید:

«نگارنده معتقد است که حق با گوبینو بوده است، آنجا که می گوید ایرانیان سلطنت را حق آسمانی یا موهبت الهی می دانستند که در دودمان ساسانی به ودیعه قرار گرفته بود، و این عقیده تاثیر عظیمی در سراسر تاریخ ادوار بعدی ایران داشته است. علی الخصوص علاقه شدید ایرانیان به مذهب

[115]

تشیع تحت تاثیر همین عقیده است که محکم به مذهب تشیع چسبیده اند. انتخاب خلیفه یا جانشین روحانی پیغمبر هر اندازه نزد عرب دموکرات امر طبیعی بود، در نظر اهل تشیع غیر طبیعی می نمود و جز ایجاد اشمئزاز اثر دیگری نداشت، و شخص عمر خلیفه ثانی سنت و جماعت هم بدان سبب نزد شیعه مورد نفرت است که امپراطوری ایران را نابود ساخت. کینه ایرانیان نسبت به عمر گر چه در لباس مذهب ظاهر شد، محل هیچ گونه شبهه و تردید نیست. به عقیده ایرانیان حسین بن علی که پسر کوچک فاطمه زهرا بنت نبی اکرم می باشد، شهربانو دختر یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی را به حباله نکاح در آورد و بنابر این هر دو فرقه بزرگ تشیع (امامیه و اسماعیلیه) نه تنها نماینده حقوق و فضائل خاندان نبوتند، بلکه واجد حقوق و فضائل سلطنت نیز می باشند، زیرا نژاد از دو سو دارند: از بیت رسالت و از دوده ساسانی.» (2)

آری این است توجیهی که برخی از مستشرقین و ایرانیانی که تحت تاثیر سخنان آنها واقع شده اند، راجع به ماهیت مذهب شیعه و علت پیدایش آن می نمایند. بدیهی است که بحث تفصیلی در این موضوع نیازمند به رساله جداگانه ای است، ولی ما در اینجا از ذکر بعضی مطالب به طور اجمال گزیری نداریم.

موضوع ازدواج امام حسین علیه السلام با شهربانو دختر یزدجرد و تولد امام سجاد علیه السلام از شاهزاده خانمی ایرانی و انتساب ائمه بعد از ایشان به خاندان سلطنتی ایران بهانه ای به دست عده ای خیالباف یا مغرض داده است که گرایش ایرانیان را به خاندان رسالت نتیجه انتساب آنها به دودمان شاهان ساسانی معرفی کنند و اعتقاد شیعیان را به حق الهی ائمه اطهار علیهم السلام از بقایای اعتقاد قدیمی ایرانیان به «فره ایزدی» پادشاهان ساسانی بدانند، زیرا مسلم است که پادشاهان ساسانی خود را آسمانی نژاد می دانستند و برای خود مقامی نیمه خدایی و فوق بشری قائل بودند. آیین زردشتی آن عصر نیز این طرز تفکر را تایید می کرد.

می گویند در یکی از کتیبه های پهلوی که از شاهپور پسر اردشیر ساسانی در حاجی آباد به دست آمده است چنین نوشته شده است:

[116]

«شاهپوهر، شاه شاهان ایران و غیر ایران، مینو سرشت، از سوی یزدان، فرزند موجودی آسمانی و مزدا پرست اردشیر مینو سرشت، از سوی یزدان، نوه بابک پادشاه که خود نیز آسمانی و از سوی یزدان بوده است.» (3)

پس چون پادشاهان ساسانی برای خود مقامی آسمانی قائل بودند، و از طرف دیگر ائمه اطهار

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

هم نژادشان به آنها می رسد و شیعیان و پیروان آنها هم همه ایرانی هستند و برای آنها مقام آسمانی قائلند، پس با این صغرا و کبرای صد در صد صحیح منطقی! اعتقاد به امامت ائمه اطهار علیهم السلام مولود همان اعتقاد قدیمی ایرانی است.

ما ضمن بیان مختصری، پوچی این ادعا را روشن می کنیم. مقدمتا باید بگوییم که در اینجا دو مطلب است و باید از یکدیگر تفکیک شود. یکی اینکه طبیعی است که هر ملتی که دارای یک سلسله عقاید و افکار مذهبی یا غیر مذهبی هست و سپس تغییر عقیده می دهد، خواه ناخواه قسمتی از عقاید پیشین در زوایای ضمیرش باقی می ماند و ناخودآگاهانه آنها را در عقاید جدید خویش وارد می کند. ممکن است نسبت به عقیده جدید خویش نهایت خلوص نیت را داشته باشد و هیچ گونه تعصب و تعمدی برای حفظ معتقدات پیشین خود نداشته باشد ولی از آنجا که لوح ضمیرش بکلی از افکار و عقاید پیشین پاک نشده است، کم و بیش آنها را با خود وارد عقیده و مسلک و مذهب جدید می نماید.

این مطلب جای تردید نیست. مللی که مسلمان شدند برخی بت پرست بودند و عقاید و ثنی داشتند، بعضی دیگر مسیحی یا یهودی یا مجوسی بودند، زمینه های فکری پیشین آنها احیانا ممکن است در افکار و عقاید اسلامی ایشان اثر گذاشته باشد.

مسلما ایرانیان نیز ناخود آگاه برخی عقاید خویش را با صبغه اسلامی حفظ کردند. متاسفانه پاره ای خرافات هم اکنون در میان برخی ایرانیان وجود دارد از قبیل پریدن از روی آتش در چهارشنبه آخر سال و سوگند خوردن به سوی (نور) چراغ که از بقایای ما قبل اسلام است. و این وظیفه اسلامی است که با مقیاسهای اصولی اسلام عقاید پاک و خالص اسلامی را از کدورت اندیشه های جاهلی همیشه دور نگاه دارند.

[117]

مساله ولایت و امامت را اگر بخواهیم از این جهت مورد مطالعه قرار دهیم، باید به قرآن کریم و سنت قطعی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مراجعه کنیم تا معلوم شود آیا قبل از آنکه ملل مختلف جهان، اسلام آوردند چنین مطلبی در خود اسلام مطرح بوده است یا خیر؟ مطالعه در قرآن و سنت قطعی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می رساند که اولا مقامات معنوی و آسمانی و ولایتی برخی از بندگان صالح حق مورد تایید قرآن کریم است. ثانیا قرآن کریم تلویحا و تصریحا ولایت و امامت را تاکید کرده است و بعلاوه رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز عترت طاهرین خود را به این مقام معرفی کرده است.

پیش از آنکه اعراب مسلمان با ملل دیگر برخورد کنند و عقاید آنها در یکدیگر تاثیر کند، در متن اسلام چنین مسائلی مطرح بوده است. آیه کریمه: ان الله اصطفی ادم و نوحا و ال ابراهیم و ال عمران علی العالمین ذریة بعضها من بعض و الله سمیع علیم(4)کم و بیش ناظر به مقامات ولایتی بعضی از افراد بشر است. اساس مذهب تشیع در قرآن و سنت قطعی است و جای هیچ گونه تردیدی از این نظر نیست. ما در اینجا نمی توانیم وارد این بحث شویم - گو اینکه میدان باز و وسیعی دارد - زیرا به مطلب مورد بحث ما مربوط نیست. آنچه مربوط به این بحث است رابطه ایرانیان با تشیع است. بحث در ادعای بعضی از مستشرقین و اتباع و اذناب آنهاست که می گویند مذهب تشیع از طرف ایرانیان به عنوان عکس العملی در مقابل اسلام ابتکار و اختراع شد و ایرانیان مذهب شیعه را از این جهت خلق کردند تا در زیر پرده تشیع عقاید کهن خود را که بدان علاقه و ایمان داشتند، حفظ و نگهداری کنند.

مطلب دیگر این است که بعضی از ملل پس از آنکه از لحاظ سیاسی و نظامی مغلوب ملتی دیگر می گردند، عقاید و افکار خود را آگاهانه در زیر پرده نگهداری می کنند، و این خود نوعی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مقاومت است در برابر قوم غالب. برخی از مستشرقین و برخی از ایرانیان که از آنان الهام می گیرند، معمولا ادعا می کنند که ایرانیان تشیع را برگزیدند تا عقاید کهن خود را در زیر پرده تشیع حفظ و نگهداری کنند. ما هم این مطلب را از همین زاویه تجزیه و تحلیل می کنیم.

[118]

این مطلب اولا بستگی دارد به مطلبی که قبلا بحث کردیم که آیا اسلام ایرانیان از روی رضا و رغبت بوده یا به زور و جبر و عنف صورت گرفته است؟ اگر ایرانیان مجبور می بودند که عقاید و افکار پیشین را رها کنند و عقاید اسلامی را بپذیرند، جای این توهم بود که گفته شود آنها چون مجبور بودند عقاید پیشین را ترک گویند ناچار متوسل به حیله شدند.

ولی پس از آنکه مسلم شد که هیچ وقت مسلمانان، ایرانیان را مجبور به ترک دین و مذهب و عقاید پیشین خود نکرده اند، بلکه به آنها اجازه می دادند که آتشکده های خود را نگهداری کنند و حتی پس از آنکه اهل کتاب (یهود، نصاری، مجوس) در ذمه مسلمین قرار می گرفتند، مسلمانان خود را ملزم به حفظ معابد آنها می دانستند و مانع تخریب آن معابد می شدند، بعلاوه امکان نداشت گروه قلیلی از مردم عرب که مسلما عده شان هیچ وقت به چند صد هزار نرسید بتوانند ملتی چند میلیونی را مجبور به ترک دین و آیین خود بکنند، خصوصا با توجه به اینکه هر طرف از همان نوع سلاحی برخوردار بودند که دیگری برخوردار بود بلکه امکانات ایرانیان از هر نظر بیشتر و بهتر بود، علیهذا امکان نداشت که اعراب بتوانند ایرانیان را مجبور به ترک دین خود کنند، بنابر این اگر ایرانیان جدا می خواستند عقاید و آداب کهن خود را حفظ کنند چه لزومی داشت که از روی نفاق اظهار اسلام کنند و با نام تشیع آنها را نگهداری کنند؟

بعلاوه، قبلا ثابت کردیم که اسلام ایرانیان تدریجی بوده است و نفوذ و سلطه عمیق اسلام بر روح ایرانیان و غلبه آن بر کیش زرتشتی بیشتر در دوره هایی صورت گرفته که ایرانیان استقلال خود را باز یافته بودند. بنابر این جایی برای این یاوه ها باقی نمی ماند.

خود آقای ادوارد براون در جاهای متعدد کتاب خود اقرار و اعتراف می کند که ایرانیان دین اسلام را به طوع و رغبت پذیرفتند. در صفحه 297 از جلد اول تاریخ ادبیات می گوید:

«تحقیق درباره غلبه تدریجی آیین اسلام بر کیش زردشت مشکلتر از تحقیق در استیلای ارضی عرب بر مستملکات ساسانیان است. چه بسا تصور کنند که جنگجویان اسلام اقوام و ممالک مفتوحه را در انتخاب یکی از دو راه مخیر می ساختند: اول قرآن، دوم شمشیر. ولی این تصور صحیح

[119]

نیست، زیرا گبر و ترسا و یهود اجازه داشتند آیین خود را نگاه دارند و فقط مجبور به دادن جزیه بودند. و این ترتیب کاملا عادلانه بود، زیرا اتباع غیر مسلم خلفا از شرکت در غزوات و دادن خمس و زکات که بر امت پیامبر فرض بود معافیت داشتند.»

در صفحه 306 و307 پس از اینکه شرحی راجع به انقراض دین زرتشتی بحث می کند، می گوید:

«اگر چه اخبار راجع به کسانی که تغییر مذهب دادند قلیل است، لکن همین حقیقت که تا سه قرن و نیم بعد از فتح اسلام این گونه موارد پیش آمده است گواه روشنی است بر اینکه ایرانیان از روح تحمل و گذشت فاتحین بهره مند بودند و این امر خود دال بر این معنی است که ایرانیان آیین خود را به صلح و سلم و لااقل تا حدی به تدریج تغییر داده اند.»

ادوارد براون از دوزی (مستشرق معروف هلندی) در کتاب اسلام نقل می کند که:

«مهمترین قومی که تغییر مذهب دادند ایرانیان بودند، زیرا آنها اسلام را نیرومند و استوار نمودند

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نه عرب، و از میان آنها بود که جالبترین فرق اسلامی بر خاسته است.»
عکس العملی که ایرانیان در برابر اسلام نشان دادند آنچنان موافق و لبریز از عشق و علاقه بود که جای این نیست گفته شود احساسات ملی یا احساسات مذهبی کهن آنها را وادار کرده است که در زیر پرده تشیع عقاید مذهبی کهن خویش را اشاعه دهند.
قبلا شرح دادیم که یکی از علل شکست ایرانیان با آنهمه نیرو و قدرت و عظمت، ناراضی بودن مردم ایران از حکومت و آیینشان بود. مردم ایران از آنها به ستوه آمده بودند و آمادگی کامل داشتند برای اینکه مامنی بیابند و اگر بانگ عدالت و حقیقتی بشنوند به سوی آن بشتابند. گرایش فوق العاده ایرانیان به مزدک نیز علتی جز نارضایی نداشت. قبلا نیز اشاره کردیم که وضع زردشتی گری در ایران آنچنان دچار فساد و انحراف و مورد بی علاقگی مردم شده بود که فرضا اسلام به ایران نیامده بود، مسیحیت ایران را تسخیر می کرد.
باز براون از دوزی مستشرق هلندی چنین نقل می کند:
[120]
«در نیمه اول قرن هفتم میلادی همه چیز جریان عادی خود را در روم شرقی و کشور شاهنشاهی ایران طی می کرد. این دو مملکت برای تصرف آسیای غربی همیشه با هم در نزاع بودند. از حیث ظاهر در راه رشد و ترقی و آبادی سیر می کردند. مبالغ معتنابهی مالیات عاید خزانه سلاطین این دو کشور می شد و کر و فر تجمل و تنعم پایتختهای هر دو مملکت ضرب المثل بود. بار کمر شکن استبداد بر پشت هر دو کشور سنگینی می کرد. تاریخ دودمان سلاطین هر دو مملکت مشحون است از یک سلسله فجایع هولناک و زجر و آزار خلایق، و این رفتار ظالمانه دولتها مولود نفاق و شقاق مردم در مسائل مذهبی بود. در این اثنا ناگهان از میان صحاری غیر معروف، قومی جدید در صحنه جهان پدید آمد. قبایلی بی شمار که تا آن تاریخ پراکنده و متفرق و اکثر اوقات با هم در نبرد بودند، نخستین بار در آن هنگام به هم پیوستند و قوم متحد و متفق جدید را به وجود آوردند. قومی که علاقه شدید به آزادی خود داشت، لباس ساده می پوشید و غذای ساده می خورد، نجیب و میهمان نواز بود، با نشاط، با فراست، مزاح، بذله گو و در عین حال مغرور و سریع الغضب بود و همینکه آتش خشم او برافروخته می شد کینه جو و آشتی ناپذیر و ظالم بود. این همان قومی است که در یک لحظه کشور کهنسال و معزز ولی فاسد و پوسیده ایران را سرنگون ساخت و زیباترین ایالات را از دست جانشینان قسطنطین ربود و سلطنت جدید التاسیس آلمان را پایمال نمود و ممالک دیگر اروپا را تهدید کرد و حال آنکه در شرق عالم نیز جیوش فاتح او به جبال هیمالیا راه یافتند و در آنجا هم رخنه کردند. ولی این قوم شباهتی با کشور گشایان دیگر نداشت، زیرا آیین نوینی آورده بود و اقوام دیگر را تبلیغ و دعوت می نمود، بر خلاف ثنویت ایرانیان و مذهب مسیح که انحطاط یافته بود، توحید پاک و خالص آورد و میلیونها مردم به آن گرویدند و حتی در همین عصر ما مذهب اسلام مذهب یک عشر از نژاد بشر است.»
ادوارد براون در صفحه 155 کتاب مزبور، ضمن بحث از اوستا و اینکه آیا اوستای واقعی باقی است یا از میان رفته است، چنین به سخن خود ادامه می دهد:
«اوستا متضمن اصول عقاید شخص شهیری مانند زردشت و محتوی
[121]
احکام آیین دنیای قدیم است. این آیین زمانی نقش مهمی در تاریخ جهان بازی کرده و با اینکه عده پیروان آن امروزه در ایران ده هزار و در هندوستان بیش از نود هزار نیست، در ادیان دیگری که بالذات دارای اهمیت بیشتری بوده تاثیرات عمیقی داشته است. معذلک در وصف اوستا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نمی توان گفت کتابی دلپسند یا دلچسب است. درست است که تفسیر بسیاری از عبارات محل تردید است و هر گاه به مفهوم آن پی برده شود قدر و قیمت آن شاید بیشتر معلوم گردد، لیکن این نکته را می توانم از طرف خود بگویم که هر چه بیشتر به مطالعه قرآن می پردازم و هر چه بیشتر برای درک روح قرآن کوشش می کنم بیشتر متوجه قدر و منزلت آن می شوم، اما بررسی اوستا ملالت آور و خستگی افزا و سیر کننده است، مگر آنکه به منظور زبانشناسی و علم الاساطیر و مقاصد تطبیقی دیگر باشد.»

آنچه را آقای ادوارد براون از طرف خود می گوید باید از طرف همه آن ایرانیانی بگوید که قرن به قرن، فوج فوج اوستا را رها کردند و به قرآن گرویدند. گرایش از اوستا به قرآن، برای ایرانیان یک امر بسیار ساده و طبیعی بوده است و موردی نداشته است که بخواهند آنچه از اوستا آموخته اند و یا عاداتی که نسبت به سلاطین خود معمول می داشته اند در زیر پرده تشیع حفظ کنند و عملی نمایند.

ثانیا یزدگرد پس از آنکه در پایتخت نتوانست مقاومت کند، با دربار و حرمسرای خود در حالی که هزار طباخ و هزار تن رامشگر و هزار تن یوزبان و هزار تن بازبان و جماعتی کثیر از سایر خدمه همراه او بودند و او هنوز این گروه را کم می دانست(5)شهر به شهر و استان به استان فرار می کرد و پناه می جست. قطعا اگر مردم مرکز ایران می خواستند از او حمایت کنند و جلو لشکر مهاجم را بگیرند قادر بودند، اما او را پناه ندادند تا به خراسان رفت. در آنجا نیز حمایتی ندید و عاقبة الامر به آسیابی پناه برد و به دست آسیابان یا به دست یکی از مرز داران ایرانی کشته شد.

چگونه است که ایرانی به خود یزدگرد پناه نمی دهد ولی بعد اهل بیت پیغمبر

[122]

اسلام را به خاطر پیوند با یزدگرد، معزز و مکرم می شمارد و آنها را در حساسترین نقاط قلب خود جای می دهد و عالیترین احساسات خود را نثار آنها می کند؟ !

ثالثا فرضا ایرانیان در قرون اول اسلامی مجبور بودند احساسات خویش را مخفی کنند و در زیر پرده تشیع اظهار نمایند، چرا پس از دو قرن که استقلال سیاسی یافتند این پرده را ندریدند و احساسات خویش را آشکار نکردند بلکه بر عکس، هر چه زمان گذشت بیشتر در اسلام غرق شدند و پیوند خویش را با آیین گذشته بریدند؟ !

رابعا هر مسلمان ایرانی می داند که شهربانو مقام و موقعی بیشتر و بالاتر از مادران سایر ائمه اطهار که بعضی عرب و بعضی افریقایی بودند ندارد. کدام شیعه ایرانی یا غیر ایرانی در دل خود نسبت به مادر حضرت سجاد علیه السلام احترامی بیشتر از مادران سایر ائمه اطهار علیهم السلام احساس می کند؟ نرجس خاتون، والده ماجده حضرت حجة بن الحسن (عجل الله تعالی فرجه) یک کنیز رومی است، قطعا احترام این بانوی رومی در میان ایرانیان بیش از احترام شهربانو است.

خامسا اگر از زاویه تاریخ بنگریم اصل داستان شهربانو و ازدواج او با امام حسین علیه السلام و ولادت امام سجاد علیه السلام از شاهزاده ای ایرانی مشکوک است. داستان علاقه ایرانیان به ائمه اطهار به خاطر انتساب آنها به خاندان ساسانی از طریق شهربانو، از نظر تاریخی عینا همان داستان کسی است که گفت: «امام زاده یعقوب را در بالای مناره گرگ درید» . دیگری گفت: امام زاده نبود پیغمبر زاده بود، یعقوب نبود یوسف بود، بالای مناره نبود ته چاه بود، تازه اصل مطلب دروغ است و گرگ یوسف را ندرید.

در اینجا نیز اصل داستان که یزدگرد دختری به نام شهربانو یا نام دیگر داشته و به افتخار عقد

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

زناشویی حسین بن علی علیه السلام و مادری امام سجاد علیه السلام نائل شده باشد، از نظر مدارک تاریخی سخت مشکوک است. مورخین عصر حاضر عموما در این قضیه تشکیک می کنند و آن را بی اساس می دانند. می گویند در میان همه مورخین تنها یعقوبی جمله ای دارد به این مضمون که گفته است: مادر علی بن الحسین علیه السلام «حرار» دختر یزدجرد بود و حسین علیه السلام نام او را غزاله نهاد.

خود ادوارد براون از کسانی است که داستان را مجعول می داند. کریستن سن نیز قضیه را مشکوک تلقی می کند. سعید نفیسی در تاریخ اجتماعی ایران آن را افسانه

[123]

می داند. و اگر فرض کنیم این داستان را ایرانیان به همین منظور جعل کرده و ساخته اند، حتما پس از حدود دویست سال از اصل واقعه بوده است، یعنی مقارن با استقلال سیاسی ایران بوده است و این پس از آن است که از پیدایش مذهب شیعه نیز در حدود دویست سال گذشته بوده است. اکنون چگونه ممکن است که گرایش ایرانیان به تشیع مولود شایعه شاهزادگی ائمه اطهار بوده باشد؟

اینکه گفتیم پیوند زناشویی امام حسین علیه السلام با دختر یزدگرد مشکوک است از نظر تاریخ است، ولی در پاره ای از احادیث این مطلب تایید شده است. از آن جمله روایت کافی(6)است که می گوید: دختران یزدگرد را در زمان عمر به مدینه آوردند و دختران مدینه به تماشا آمدند. عمر به توصیه امیر المؤمنین علیه السلام او را آزاد گذاشت که هر که را می خواهد انتخاب کند و او حسین بن علی علیه السلام را انتخاب کرد.

ولی گذشته از عدم انطباق مضمون این روایت با تاریخ، در سند این روایت دو نفر قرار دارند که این روایت را غیر قابل اعتماد می کند: یکی ابراهیم بن اسحاق احمری نهاوندی است که علمای رجال او را از نظر دینی متهم می دانند و روایات او را غیر قابل اعتماد می شمارند، و دیگری عمرو بن شمر است که او نیز کذاب و جعال خوانده شده است.

من نمی دانم سایر روایاتی که در این مورد است از این قبیل است یا نه بررسی مجموع احادیثی که در این زمینه وارد شده است، احتیاج به مطالعه و تحقیق بیشتری دارد.

سادسا اگر مردم ایران احترامی که برای ائمه اطهار علیهم السلام قائلند به خاطر انتساب آنها به خاندان ساسانی است، می بایست به همین دلیل برای خاندان اموی نیز احترام قائل باشند، زیرا حتی کسانی که وجود دختری به نام شهربانو را برای یزدگرد انکار می کنند، این مطلب را قبول کرده اند که در زمان ولید بن عبد الملک در یکی از جنگهای قتیبة بن مسلم، یکی از نوادگان یزدگرد به نام «شاه آفرید» به اسارت افتاد و ولید بن عبد الملک شخصا با او ازدواج کرد و از او یزید بن ولید بن عبد الملک معروف به «یزید ناقص» متولد شد. پس یزید ناقص که خلیفه ای اموی است نسب به شاهان ایرانی می برد و قطعا از طرف مادر شاهزاده ایرانی است.

[124]

چرا ایرانیان برای ولید بن عبد الملک به عنوان داماد یزدگرد و برای یزید بن الولید به عنوان یک شاهزاده ایرانی ابراز احساسات نکردند، اما فی المثل برای امام رضا علیه السلام به عنوان کسی که در ششمین پشت به یزدگرد می رسد، اینهمه ابراز احساسات کرده و می کنند؟ !

اگر ایرانیان چنین احساسات به اصطلاح ملی می داشتند، باید برای عبید الله بن زیاد احترام فوق العاده ای قائل باشند، زیرا عبید الله قطعا نیمه ایرانی است. زیاد پدر عبید الله مرد مجهول النسبی است اما مرجانه مادر عبید الله یک دختر ایرانی شیرازی است که در زمانی که زیاد

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

والی فارس بود با او ازدواج کرد.
چرا ایرانیان که به قول این آقایان آن اندازه احساسات ملی داشته اند که ائمه اطهار علیهم السلام را به واسطه انتسابشان به خاندان سلطنتی ایران به آن مقام رفیع بالا بردند، عبید الله زیاد نیمه ایرانی و مرجانه تمام ایرانی را این اندازه پست و منفور می شمارند؟ !
سابعا این مطلب آنگاه می تواند درست باشد که شیعه منحصر به ایرانی باشد و لااقل دسته اولی شیعه را ایرانی به وجود آورده باشد، و از آن طرف هم عموم و لااقل اکثر ایرانیانی که مسلمان شدند مذهب شیعه را اختیار کرده باشند، و حال آنکه نه شیعیان اولیه ایرانی بودند (به استثنای سلمان) و نه اکثر ایرانیان مسلمان شیعه شدند، بلکه در صدر اسلام اکثر علمای مسلمان ایرانی نژاد در تفسیر یا حدیث یا کلام یا ادب، سنی بودند و بعضی از آنها تعصب شدیدی علیه شیعه داشتند و این جریان تا قبل از صفویه ادامه داشت. تا زمان صفویه اکثر بلاد ایران سنی بود. در زمان خلفای اموی که سب علی علیه السلام در منابر رایج شده بود، مردم ایران نیز تحت تاثیر تبلیغات سوء امویها قرار گرفته و اغفال شده بودند و این برنامه شنیع را اجرا می کردند. حتی گفته می شود که پس از آنکه عمر بن عبد العزیز این کار را قدغن کرد، بعضی از شهرستانهای ایران مقاومت کردند.
اکابر علمای تسنن را تا قبل از صفویه ایرانیان تشکیل می دهند اعم از مفسر، فقیه، محدث، متکلم، فیلسوف، ادیب، لغوی و غیره. ابو حنیفه که بزرگترین فقیه اهل تسنن است و «امام اعظم» خوانده می شود، یک ایرانی است. محمد بن اسماعیل بخاری که بزرگترین محدث اهل تسنن است و کتاب معروف او بزرگترین کتاب حدیث اهل تسنن است، ایرانی است. همچنین است سیبویه از ادبا و جوهری و
[125]
فیروزآبادی از لغویین و زمخشری از مفسرین و ابو عبیده و واصل بن عطا از متکلمین. اکثریت علمای ایرانی و اکثریت توده مردم ایران تا قبل از صفویه سنی بوده اند.
1 - نویسنده در پاورقی، این رباعی را به تناسب ذکر می کند:بشکست عمر پشت هژبران عجم را بر باد فنا داد رگ و ریشه جم را این عربده بر غصب خلافت ز علی نیست با آل عمر کینه قدیم است عجم را2 - تاریخ ادبیات، ترجمه فارسی، ج 1/ص 195.3 - تاریخ ادبیات براون، ترجمه فارسی، ج 1/ص 142.4 - آل عمران/33 و 34.5 - کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص 528.6 - اصول کافی، کتاب الحجة، باب مولد علی بن الحسین علیهما السلام، روایت اول.

غلبه اسلام بر تعصبات
عجیب این است که ملل اسلامی غالبا پیرو فتوای علمایی بوده اند که از نظر ملیت با آنها مخالف بوده اند. مثلا مردم مصر تابع فتوای لیث بن سعد بودند که یک ایرانی بود، ولی مردم ایران در قدیم بیشتر تابع شافعی بودند که عربی نژاد بود. بعضی از علمای ایرانی مانند امام الحرمین جوینی و غزالی طوسی تعصب شدیدی له شافعی و علیه ابو حنیفه ایرانی دارند. مردم ایران در دوره های بعدی شیعه شدند و امامت ائمه اطهار علیهم السلام را پذیرفتند که قرشی و هاشمی می باشند.
در فتواهای علمای مذاهب گاهی چیزها دیده می شود که از نظر تعصبات ملی موجب حیرت می شود، یعنی قدرت و تسلط و غلبه اسلام را بر این تعصبات می رساند.
مساله ای است در فقه در باب نکاح درباره «کفویت» ، یعنی آیا همه نژادها از نظر ازدواج کفو

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

یکدیگرند؟ در اینجا فتوای ابو حنیفه ایرانی جلب توجه می کند. ابو حنیفه مانند کسی که دچار تعصب عربی باشد نظر می دهد و مدعی می شود عجم کفو عرب نیست، عجم نمی تواند زن عرب بگیرد، ولی سایر فقها (از قبیل مالک بن انس با آنکه خود عرب است) می گویند خیر، عرب و عجم از این نظر تفاوتی ندارد. سفیان ثوری نیز که عرب است همین فتوا را می دهد. علامه حلی از بزرگان فقهای شیعه که او نیز عرب است، در کتاب تذکرة الفقهاء فتوای ابو حنیفه را نقل می کند و می گوید: «سخن ابو حنیفه نادرست است. در اسلام، شریف علوی و کنیز حبشی برابر است» . می گوید: «دلیل این مطلب این است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ضباعة، دختر عموی خود را به عقد مقداد بن اسود کندی درآورد که سیاه بود، و وقتی که به آن حضرت اعتراض کردند فرمود: «لتتضع المناکح» (7)یعنی برای اینکه کفویت در یک
[126]
سطح قرار بگیرد» .

فتوای ابو حنیفه عجیب است و علتش - همچنانکه خود اهل تسنن اعتراف دارند - کم اطلاعی ابو حنیفه از سیرت و سنت نبوی است. ولی از اینجا می توان فهمید که در آن اعصار چیزی که در میان علمای مسلمین وجود نداشته تعصبات ملی است.

داستانی شنیدنی در کتب فقه در این مورد نقل می شود که از طرفی از تعصبات شدید عرب نسبت به غیر عرب حکایت می کند و از طرف دیگر نمونه ای از پیروزی عجیب اسلام است بر تعصبات. می نویسند: «سلمان فارسی دختر عمر را خواستگاری کرد. عمر با آنکه از بعضی تعصبات خالی نبود، به حکم اینکه اسلام آن چیزها را الغا کرده پذیرفت. عبد الله پسر عمر روی همان تعصب عربی ناراحت شد، اما در مقابل اراده پدر چاره ای نداشت. دست به دامن عمرو بن العاص شد. عمرو گفت: چاره این کار با من یک روز عمرو عاص با سلمان روبرو شد و گفت: تبریک عرض می کنم، شنیده ام می خواهی به دامادی خلیفه مفتخر بشوی. سلمان گفت: اگر بناست این کار برای من افتخار شمرده شود، پس من نمی کنم و انصراف خود را اعلام کرد» .

7 - بحار الانوار، ج 22/ص 265.

تشیع ایرانیان

اکثریت مردم ایران از زمان صفویه به بعد شیعه شدند. البته در این جهت نمی توان تردید کرد که ایران از هر نقطه دیگر برای بذر تشیع زمین مناسبتری بوده است. تشیع به اندازه ای که در ایران تدریجا نفوذ کرد در جای دیگر نفوذ نکرد و هر چه زمان گذشته است آمادگی ایران برای تشیع بیشتر شده است. و اگر چنین ریشه ای در روح ایرانی نمی بود، صفویه موفق نمی شدند که با در دست گرفتن حکومت، ایران را شیعه و پیرو اهل بیت نمایند.

حقیقت این است که علت تشیع ایرانیان و علت مسلمان شدنشان یک چیز است: ایرانی روح خود را با اسلام سازگار دید و گم گشته خویش را در اسلام یافت. مردم ایران که طبعا مردمی با هوش بودند و بعلاوه سابقه فرهنگ و تمدن داشتند، بیش از هر ملت دیگر نسبت به اسلام شیفتگی نشان دادند و به آن خدمت کردند.
[127]
مردم ایران بیش از هر ملت دیگر به روح و معنی اسلام توجه داشتند. به همین دلیل، توجه ایرانیان به خاندان رسالت از هر ملت دیگر بیشتر بود و تشیع در میان ایرانیان نفوذ بیشتری یافت، یعنی ایرانیان روح اسلام و معنی اسلام را در نزد خاندان رسالت یافتند، فقط خاندان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

رسالت بودند که پاسخگوی پرسشها و نیازهای واقعی روح ایرانیان بودند.
آن چیزی که بیش از هر چیز دیگر روح تشنه ایرانی را به سوی اسلام می کشید، عدل و مساوات اسلامی بود. ایرانی قرنها از این نظر محرومیت کشیده بود و انتظار چنین چیزی را داشت. ایرانیان می دیدند دسته ای که بدون هیچ گونه تعصبی عدل و مساوات اسلامی را اجرا می کنند و نسبت به آنها بی نهایت حساسیت دارند، خاندان رسالت اند. خاندان رسالت پناهگاه عدل اسلامی، مخصوصا از نظر مسلمانان غیر عرب بودند.
اگر اندکی به تعصبات عربی و تبعیضاتی که از ناحیه برخی خلفا میان عرب و غیر عرب صورت می گرفت و دفاعی که علی بن ابیطالب علیه السلام از مساوات اسلامی و عدم تبعیض میان عرب و غیر عرب می نمود توجه کنیم، کاملا این حقیقت روشن می شود.
در بحار، جلد نهم، باب 124، از کافی نقل می کند که:
«روزی گروهی از «موالی» آمدند به حضور امیر المؤمنین و از اعراب شکایت کردند و گفتند: رسول خدا هیچ گونه تبعیضی میان عرب و غیر عرب در تقسیم بیت المال یا در ازدواج قائل نبود، بیت المال را بالسویه تقسیم می کرد و سلمان و بلال و صهیب در عهد رسول با زنان عرب ازدواج کردند ولی امروز اعراب میان ما و خودشان تفاوت قائلند. علی علیه السلام رفت و با اعراب در این زمینه صحبت کرد اما مفید واقع نشد. فریاد کردند: ممکن نیست، ممکن نیست. علی در حالی که از این جریان خشمناک شده بود، آمد میان موالی و گفت: با کمال تاسف اینان حاضر نیستند با شما روش مساوات پیش گیرند و مانند یک مسلمان متساوی الحقوق رفتار کنند. من به شما توصیه می کنم که بازرگانی پیشه کنید، خداوند به شما برکت خواهد داد.»
معاویه در نامه معروفی که برای زیاد بن ابیه والی عراق فرستاد، نوشت:
[128]
«مراقب ایرانیان مسلمان باش، هرگز آنها را با عرب همپایه قرار نده، عرب حق دارد از آنها زن بگیرد و آنها حق ندارند از عرب زن بگیرند، عرب از آنها ارث ببرد و آنها از عرب ارث نبرند، حتی الامکان حقوق آنها کمتر داده شود، کارهای پست به آنها واگذار شود، با بودن عرب غیر عرب امامت جماعت نکند، در صف اول جماعت حاضر نشوند، مرزبانی و قضاوت را به آنها وامگذار» .
اما وقتی که میان یک زن عرب و یک زن ایرانی اختلاف واقع می شود و کار به آنجا می کشد که به حضور علی علیه السلام شرفیاب می شوند و علی علیه السلام میان آندو هیچ گونه تفاوتی قائل نمی شود و مورد اعتراض زن عرب واقع می شود، علی علیه السلام دست می برد و دو مشت خاک از زمین برمی دارد و به آن خاکها نظر می افکند و آنگاه می گوید: من هر چه تامل می کنم، میان این دو مشت خاک فرقی نمی بینم.
علی با این تمثیل عملی لطیف، به جمله معروف رسول اکرم اشاره می کند که فرمود: «کلکم لادم و ادم من تراب، لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی»(8)یعنی همه از آدم و آدم از خاک است، عرب بر عجم فضیلت ندارد، فضیلت به تقواست نه به نژاد و نسب و قومیت و ملیت. وقتی که همه نسب به آدم می برند و آدم خاکی نژاد است، چه جای ادعای فضیلت تقدم نژادی است؟
در سفینة البحار، ماده «ولی» می نویسد:
«علی علیه السلام در یک روز جمعه بر روی منبری آجری خطبه می خواند. اشعث بن قیس کندی که از سرداران معروف عرب بود آمد و گفت: یا امیر المؤمنین، این «سرخ رویان» (یعنی ایرانیان) جلو روی تو بر ما غلبه کرده اند و تو جلو اینها را نمی گیری. سپس در حالی که خشم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

گرفته بود گفت: امروز من نشان خواهم داد که عرب چکاره است. علی علیه السلام فرمود: «این شکم گنده ها خودشان روزها در بستر نرم استراحت می کنند و آنها (موالی و ایرانیان) روزهای گرم به خاطر خدا فعالیت می کنند و آنگاه از من می خواهند که آنها را طرد کنم تا از ستمکاران باشم. قسم به خدا که دانه را شکافت و آدمی را آفرید که از رسول خدا شنیدم فرمود: به خدا

[129]

همچنانکه در ابتدا شما ایرانیان را به خاطر اسلام با شمشیر خواهید زد، بعد ایرانیان شما را با شمشیر به خاطر اسلام خواهند زد.»

ایضا در سفینة البحار می نویسد:

«مغیرة همیشه در مقایسه میان علی و عمر می گفت: علی تمایلش و مهربانی اش نسبت به موالی بیشتر بود و عمر بر عکس از آنها خوشش نمی آمد.»

«مردی به امام صادق علیه السلام عرض کرد:

مردم می گویند هر کس که عربی خالص یا مولای خالص نباشد پست است.

امام فرمود: مولای خالص یعنی چه؟

گفت: یعنی کسی که پدر و مادرش هر دو قبلا برده بودند.

فرمود: مولای خالص چه مزیتی دارد؟

گفت: زیرا پیغمبر فرموده است مولای هر قومی از خود آنهاست، پس مولای خالص اعراب مانند خود اعراب است، پس کسی صاحب فضیلت است که یا عربی خالص باشد و یا مولای صریح باشد که ملحق به عربی است.

امام فرمود: آیا نشنیده ای که پیغمبر فرمود من ولی کسانی هستم که ولی ندارند، من ولی هر مسلمانم خواه عرب و خواه عجم؟ آیا کسی که پیغمبر ولی او باشد از پیغمبر نیست؟

امام سپس اضافه فرمود: از ایندو کدام اشرفند؟ آیا آن که از پیغمبر و ملحق به پیغمبر است یا آن که وابسته است به یک عرب جلف که به پشت پای خود ادرار می کند؟

سپس فرمود: آن که از روی میل و رضا داخل اسلام می شود بسی اشرف است از آن که از ترس وارد اسلام شده است. این اعراب منافق از ترس مسلمان شدند ولی ایرانیان با میل و رغبت مسلمان شدند.» (9)

از این نوع جریانها که نشان می دهد سیاست تبعیض و تفاوت میان عرب و غیر عرب در جهان اسلام اجرا می شد و ائمه اطهار علیهم السلام عموما با این سیاست

[130]

مخالفت می کرده اند، در تاریخ اسلام زیاد دیده می شود. همین به تنهایی کافی بوده است که ایرانیان که از طرفی به روح و حقیقت اسلام بیش از دیگران توجه داشته اند و از طرف دیگر بیش از هر قوم دیگر از این تبعیضات زیان می دیده اند، طرفدار خاندان رسالت بشوند.

8 - بحار، ج 76/ص 350[یا اندکی اختلاف].9 - سفینة البحار، ج 2، ماده «ولی» ، ص 692 و693.

اهانت در شکل حمایت

از همه عجیب تر این است که عده ای به نام حمایت از ملیت ایرانی و نژاد ایرانی بزرگترین توهینها را به ملت ایران می کنند.

گاهی می گویند: «ملت ایران با کمال جدیت می خواست از حکومت و رژیم و آیین خودش دفاع

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کند ولی با آنهمه شوکت و قدرت و جمعیت صد و چهل میلیونی و وسعت سرزمین، در مقابل یک عده پنجاه شصت هزار نفری عرب شکست خورد» . اگر راست است، پس چه ننگ بزرگی!
گاهی می گویند: «ایرانیان از ترس، کیش و عقیده و ایمان خویش را عوض کردند» . واقعا اگر چنین باشد، ایرانیان از پست ترین ملل جهانند. ملتی که نتواند عقیده قلبی خود را در مقابل یک قوم فاتح حفظ کند، شایسته نام انسانیت نیست.
گاهی می گویند: «ایرانیان چهارده قرن است که زیر یوغ عرب هستند، یعنی با آنکه سیادت نظامی عرب یکصد سال بیشتر طول نکشید، هنوز پشت ایرانیان از ضربتی که در چهارده قرن پیش خورده، راست نشده است» . زهی ضعف و ناتوانی و بی لیاقتی و بی عرضگی! ملتهای نیمه وحشی افریقا پس از قرنها استعمار همه جانبه اروپایی زنجیرها را یکی پس از دیگری پاره می کنند و خود را آزاد می نمایند، اما ملتی متمدن دارای سابقه فرهنگی کهن از قومی بیابانی شکست می خورد و طولی نمی کشد که قوم فاتح نیروی خود را از دست می دهد اما این لت شکست خورده هنوز از خاطره شکست چهارده قرن پیش وحشت دارد، روز به روز بیشتر فکر و آداب و رسوم و زبان قوم فاتح را علیرغم میل باطنی خود وارد زندگی خود می کند!
گاهی می گویند: «ایرانیان از آن جهت شیعه شدند که در زیر پرده تشیع معتقدات و آداب کهن خویش را حفظ کنند، در همه این مدت طولانی از روی نفاق و دو رویی اظهار اسلام کردند و همه ادعاهای مسلمانی شان که تاریخشان را پر کرده
[131]
است و از هر قوم دیگر بیشتر بوده است دروغ محض است، چهارده قرن است که دروغ می گویند و دروغ می نویسند و دروغ تظاهر می کنند» . زهی بی شرافتی و نامردمی!
گاهی می گویند: «ریشه اینهمه گرایشها، فداکاریها، درک یک سلسله حقایق و معارف و سنخیت اسلام و تشیع با روح ایرانی نبوده است، بلکه فقط یک پیوند زناشویی بوده است. این ملت فقط به خاطر یک پیوند زناشویی، مسیر زندگی و فرهنگ خویش را تغییر داد» . زهی بی اصالتی و بی ریشگی!
گاهی می گویند: «ایرانی مایل بود از حکومت و آیین آن روز خویش دفاع کند و حمایت نماید اما نکرد، ترجیح داد خود را کنار کشد و تماشاچی باشد» . زهی پستی و نامردمی!
طبق اظهارات این بی خردان، ملت ایران پست ترین و منحطترین ملل جهان است، زیرا ایرانی از ترس خط قدیم خود را رها کرد و خط عربی را به کار برد، از ترس به زبان عربی بیش از زبان فارسی اهمیت داد و برایش فرهنگ و قاعده و دستور نوشت، از ترس تالیفات خود را به زبان عربی نوشت، از ترس به بچه های خود زبان عربی می آموخت، از ترس مفاهیم اسلامی را در دل ادبیات خود جای داد، از ترس دین قدیم خود را به دست فراموشی سپرد، از ترس حکومت مورد علاقه خود را حمایت نکرد، از ترس به کمک کیش و آیین محبوب خود برنخاست.
خلاصه از نظر این مدعیان، در طول این چهارده قرن آنچه در تاریخ این ملت رخ داده بی لیاقتی، نفاق و دو رویی، ترس و جبن، بی اصالتی، پستی و نامردمی بوده است، چیزی که وجود نداشته «تشخیص» و «انتخاب» و «ایمان» و «حقیقت خواهی» بوده است. از این رو بزرگترین اهانتها از طرف این نابخردان به ملت شریف و نجیب ایران وارد می شود.
اما خواننده محترم این کتاب متوجه خواهد شد که همه اینها تهمت به ایران و ایرانی است. ایرانی هر چه کرده به تشخیص و انتخاب خود بوده است، ایرانی لایق بوده نه بی لیاقت، راست و صریح بوده نه منافق و دروغگو، شجاع و دلیر بوده نه جبان و ترسو، حقیقت خواه بوده نه چشم به حوادث زودگذر، اصیل بوده نه بی بن و بی ریشه. ایرانی در آینده نیز اصالت خویش را

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

حفظ، و پیوند خویش را با اسلام روز به روز محکمتر خواهد کرد.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بخش دوم : خدمات اسلام به ایرانموهبت یا فاجعه؟[135]
بحث ما در این بخش و بخش بعد از آن درباره خدمات متقابل اسلام و ایران است، یعنی خدماتی که اسلام به ایران و ایرانی کرده است و خدماتی که متقابلا ایران و ایرانی به اسلام کرده اند.
خدمتی که یک کیش یا مسلک به یک ملت می تواند بکند چگونه و از چه نوع است؟ بدیهی است که به صورت برآوردن یک نیاز آنی نیست که مثلا در یک جنگ نیرو به کمک آنها بفرستد، یا در یک خشکسالی آذوقه وارد کند و یا یک کارخانه برای آنها تاسیس نماید، خیلی اساسی تر از اینهاست، به این است که تحولی مفید و ثمر بخش در اندیشه و روح آنها به وجود آورد، طرز تفکر آنها را در جهت واقع بینی نو کند، اخلاق و تربیت آنها را بهبود بخشد، سنن و نظامات کهنه و دست و پاگیر آنها را براندازد و به جای آنها سنن و نظاماتی زنده جایگزین سازد، ایمانی و ایده ای عالی به آنها الهام نماید، شور و هیجان کار و کوشش و دانش طلبی و نیکوکاری و از خود گذشتگی در آنها به وجود آورد. وقتی که چنین شد، بالطبع زندگی اقتصادی آنها بهبود می یابد، نیروهای انسانی شان به کار می افتد، استعدادهای علمی، فلسفی، فنی، هنری، ادبی شان می شکفد و بالاخره در همه شؤون آن چیزی که «تمدن» نامیده می شود تکامل صورت می گیرد.
و اما خدمتی که یک ملت به یک کیش و یا مسلک می کند به این است که در
[136]
راه تبلیغ و ترویج آن کیش و تدوین و اشاعه فرهنگ آن می کوشد، به توضیح و تفسیر مفاهیم آن همت می گمارد، به زبان آن خدمت می کند، ملل دیگر را با آن آشنا می سازد، با جان و مال خود از آن دفاع می کند و در راهش سربازی و جانفشانی می نماید و در همه زمینه ها خلوص نیت و از خود گذشتگی نشان می دهد.
بحث ما در این بخش، درباره قسمت اول یعنی خدمات اسلام به ایران است، و قسمت دوم یعنی خدمات ایران و ایرانیان به اسلام را در بخش سوم این کتاب متعرض خواهیم شد.
اکنون با مقیاسی که به دست دادیم باید ببینیم آیا اسلام به ایران خدمت کرد یا نه؟ آیا اسلام ایران را آزاد کرد و روح تازه ای در پیکر ایرانی دمید و تاریخ ایران را در مسیر بهتری انداخت و سبب شد استعدادهای مردم این سرزمین بشکفد و ثمر بدهد؟ یا بر عکس، ایران را در اختناق فرو برد و استعدادها را راکد کرد و تاریخ ایران را در یک مسیر انحرافی انداخت و تمدن ایرانی را ضایع و تباه ساخت؟ آیا اسلام موجب شد که ایرانیانی عالیقدر در جهان علم و فلسفه و عرفان و هنر و صنعت و اخلاق ظهور کنند و بلند آوازه شوند و نامشان جهانگیر گردد؟ یا بر عکس، مانع ظهور چنین مردانی شد و اگر در جهان اسلام ایرانیانی اینچنین ظهور کرده اند، نه از آن جهت است که اسلام زمینه مساعدی فراهم کرد، اسلام هیچ تاثیری در ظهور چنین مردانی از ایران نداشته است، ظهور مردانی نظیر بوعلی و ابوریحان و خواجه نصیر الدین طوسی تنها و تنها مولود قریحه ایرانی و تمرد و عصیان نسبت به اسلام بوده است؟ بالاخره آیا اسلام برای ایران موهبت بود یا فاجعه؟
آنچه قطعی و مسلم است این است که پس از ظهور اسلام و تشکیل حکومت اسلامی و گرد آمدن ملل گوناگون در زیر یک پرچم به نام پرچم اسلام تمدنی عظیم و شکوهمند و بسیار کم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نظیر به وجود آمد که جامعه شناسی و تاریخ، آن را به نام «تمدن اسلامی» می شناسد. در این تمدن ملتهای گوناگون از آسیا و آفریقا و حتی اروپا شرکت داشتند و سهیم بودند. ایرانیان جزء مللی هستند که در این تمدن شریک و سهیم اند و به اتفاق همه صاحبنظران، سهم عمده از آن ایرانیان است.

حقیقت مطلب چیست؟ آیا همان طور که نام آن حکایت می کند واقعا تمدن اسلامی است، یعنی واقعا اسلام عامل اصلی و محرک اساسی و به وجود آورنده شرایط این تمدن و فرهنگ بوده و روح حاکم بر آن روح اسلامی است؟ یا علل و

[137]

اسباب و موجبات و انگیزه های دیگری در کار بوده است و هر ملتی و از آن جمله ملت ایران به موجبی خاص و انگیزه ای که تنها با سابقه تاریخی او مربوط است، سهم خود را ایفا کرده است؟

بررسی این بحث تاریخی و اجتماعی و دینی مستلزم این است که تاریخ ایران مقارن ظهور اسلام را ورق بزنیم و نظامات فکری، اعتقادی، اجتماعی، سیاسی، خانوادگی، اخلاقی آن عهد را تحقیق و بررسی کنیم و با آنچه اسلام در این زمینه ها آورد و به ایران داد مقایسه کنیم تا بتوانیم به نتیجه گیری صحیح نائل آییم.

خوشبختانه تاریخ اسلام و همچنین تاریخ ایران مقارن ظهور اسلام روشن است. به سهولت می توان حقیقت را دریافت و چنانکه می دانیم در نیم قرن اخیر درباره این مطلب زیاد بحث می شود. نخستین بار اروپاییان این مساله را طرح کرده اند. قبلا مردم ایران مانند همه مردم دیگر جهان عادت نداشتند درباره این گونه مسائل بیندیشند، ولی امروزه درباره این گونه مطالب بسیار بحث می شود. اما متاسفانه عصر ما و لااقل کشور ما هنوز مرحله «تبلیغ» را طی می کند و کمتر به «تحقیق» می پردازد. افرادی طوطی وار از نعمت اسلام برای ایران دم می زنند و افرادی دیگر نیز به همین منوال نقطه مقابل آن را طرح می کنند و نفوذ اسلام را به ایران یک فاجعه برای ایران تلقی می کنند. در حال حاضر روزی نیست که روزنامه ای یا مجله ای یا کتابی در این موضوع قلم فرسایی نکند یا در رادیو و تلویزیون سخنی در این باره گفته نشود. بالاتر اینکه کتابهای تاریخی و جغرافیایی دبستانها و دبیرستانها نیز از تلقین یک سلسله مطالب در این زمینه خودداری نمی کنند.

ما علاقه مندیم بدون تعصب و جانبداری و در کمال بیطرفی، این موضوع را رسیدگی کنیم. معتقدیم زمینه تحقیق در این مبحث خیلی آماده است. خوشبختانه گروهی از محققان اروپایی و تنی چند از ایرانیان تا حدودی در این مساله تحقیق کرده اند و ما در سخنان خود به گفته های آنان بسیار استناد خواهیم کرد.

اظهار نظرها

برای اینکه نمونه ای از عقاید مختلفی که در این زمینه ابراز می شود به دست

[138]

داده باشیم، چند نمونه را ذکر می کنیم.

آقای تقی زاده در خطابه «تحولات اجتماعی و مدنی ایران در گذشته» به نقل آقای دکتر معین در کتاب مزدیسنا و ادب پارسی(1)چنین می گوید:

«اسلام... آیینی نو، دارای محاسن و اصول و قوانین منظم آورد، و انتشار اسلام در ایران روح

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تازه و ایمان قویتر دمید که دو مایه مطلوب نیز بر اثر آن به این دیار آمد: یکی زبان بسیار غنی و پر مایه و وسیع یعنی عربی بود... این زبان وقتی که به ایران آمد و به تدریج با زبان لطیف و نغز و دلکش آریایی و تمدن ایرانی ممزوج و ترکیب شد و جوش کامل خورد و به وسیله سخنوران بزرگ ایرانی قرون چهارم و پنجم و ششم و چند نفر بعد از آن سکه فصاحت کم نظیر خورد، برای ما زبانی به وجود آورد که لایق بیان همه مطالب گردید و نماینده درخشان آن سعدی و حافظ و ناصر خسرو و امثال آنها هستند... دیگری علوم و معارف و تمدن بسیار عالی پر مایه ای بود که به وسیله ترجمه های کتب یونانی و سریانی و هندی به زبان عربی در مشرق اسلامی و قلمرو خلافت شرقیه از اواسط قرن دوم تا اواخر قرن سوم بین مسلمین آشنا به زبان عربی و بالخصوص ایرانیان انتشار یافت... از اقیانوس بیکران علوم و فنون و آداب حکمت یونانی، نسبتا کم کتابی - که در قرن دوم موجود بود - ماند که مسلمین ترجمه نکردند... بر اثر آن ترجمه های عربی از یونانی، علم و حکمت و همه فنون چنان در ممالک اسلامی و مخصوصا در ایران رواج یافت که هزاران عالم نامدار مانند ابن سینا و فارابی و بیرونی و محمد بن زکریای رازی و غیرهم با ده هزاران تالیف مهم (البته 99 درصد به عربی) به ظهور آمدند و تمدن بسیار درخشان اسلامی قرون 2 تا7 اسلام که شاید پس از یونان و روم بزرگترین و عالیترین تمدن دنیا باشد، به وجود آمد...»

آقای تقی زاده در این گفتار خود همین قدر می گویند اسلام به ایران روح تازه داد، درباره این مطلب بحثی نمی کنند که اسلام از ایران چه چیز را گرفت و چه چیز به آن داد که در نتیجه ایران روح تازه یافت. ما سعی می کنیم ان شاء الله در این کتاب

[139]

تا حدودی این مطلب را روشن کنیم. ایشان فقط اشارتا می گویند: «اصول عدالت و قوانین منظم آورد» که البته اینها قسمتی است از آنچه اسلام آورده و داده است. ایشان در سخن خود صریحا ادعا می کنند که این اسلام بود که زمینه را برای شکفتن استعدادهای ادبی و حکمت عملی از قبیل سعدی و حافظ و ناصر خسرو و برای شکفتن استعدادهای فلسفی و طبی و ریاضی از قبیل ابن سینا و فارابی و رازی و بیرونی فراهم کرد.

آقای زین العابدین رهنما در مقدمه ترجمه و تفسیر قرآن(2)چنین می نویسد:

«ظهور دین اسلام در عربستان یکی از بزرگترین انقلابهای تاریخ بشری بود... در اول سده هفتم مسیحی شروع شد و به تدریج در مدت کوتاهی تمام شبه جزیره عربستان را فرا گرفت. پس از آن به کشورهای مجاور هم که دارای برجسته ترین تمدن و فرهنگ آن عصر بودند رو آورد. تغییرات و تحولات شگرف و بسیار ژرفی که در مردم و جامعه آن کشورها به نام اصول مذهبی به وجود آورد، از شگفتیهای پر از رمز حیات بشری است که بسیاری وابستگیهای بیهوده زندگی را از میان برد و بسیاری از بستگیهای جدید را که از هر زنجیر پولادین محکمتر بود در دل و فکر مردم آفرید. این انقلاب به نام تمدن جدید، نه تنها عربستان مرده و صحرای بی آب و علف ساکت و بی سرو صدایی را که مردمش بجز انگشت شماری ناشناس بودند، به عربستان پر سرو صدایی که هزاران فرد آن به نامها و عناوین و برجستگیهای اخلاقی شناخته شدند تبدیل کرد، بلکه فلسفه ها و اندیشه های نوینی بر ایشان آورد، اگر چه پاره ای از ریشه های آن از تمدن دو کشور بزرگ مجاور آن (ایران و روم) آبیاری شده بود، معذلک برای آن دو کشور هم بسیار تازگی داشت، به منزله دروس نو آسمانی و فلسفه هایی از عدالت خواهی و پرهیزکاری علیه ستمگری و بیداد بود که مانند آبهای خنک و گوارایی در دل تشنه افراد آن و در مغز متفکر جویندگان آنها جایگزین گردید. این غلبه فکری بنام (کذا) کاری بزرگ اسلام بر اجتماعات و مردم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آن دو کشور بزرگ و رسوخ تعلیمات دادخواهی در
[140]
مردم ستمدیده آنها که راهشان از خلق بریده شده و فقط به سوی خالق باز مانده بود، تنها به عنوان پیروزی پا برهنه ها بر چکمه پوشها و غلبه سلاح کهنه بر سلاح نو یا غلبه بی سلاحها بر سلاح داران نبود، بلکه - چنانکه گفتیم - غلبه اندیشه نو و دادخواهی گروه مظلومان بر جمعیت ظالمان و پیروزی ستمدیدگان بر ستمگران بود. این فکر و احساس در مردم آن کشورها چنان رسوخی کرد که برای برانداختن حکومتهای خودشان با پرچمداران آیین اسلامی هم آواز و همفکر شدند و آثار این غلبه معنوی امروز هم که یکهزار و چند صد سال از آن ظهور و پیدایش می گذرد در خانه یکایک افراد ملتهای ایمان آورده برقرار است، در صورتی که از پیروزی جنگی و جنگاوران فاتح عرب کوچکترین اثری در این کشورها باقی نمانده است.»
به عقیده آقای رهنما اسلام وابستگیهای بیهوده را از بین برد و وابستگیهایی پولادین به وجود آورد، فلسفه ها و اندیشه های نوینی عرضه و ارائه کرد، غلبه اسلام غلبه اندیشه نو بر اندیشه کهنه بود نه غلبه قومی بر قوم دیگر، غلبه اسلام غلبه عدالت خواهی و پرهیزکاری بود بر ستمگری و تبهکاری، عامل اصلی پیروزی اسلام مردم عرب نبودند بلکه توده های محروم و تشنه حقیقت و عدالت خود آن سرزمینها بودند که در پرتو یک اندیشه آسمانی بر قدرتهای اهریمنی حاکم بر اجتماعات خود شوریدند.
آقای دکتر عبد الحسین زرین کوب در کتاب کارنامه اسلام(3)در بحث از علل تمدن عظیم و با شکوه اسلامی می گوید:
«... آنچه این مایه ترقیات علمی و پیشرفتهای مادی را برای مسلمین میسر ساخت، در حقیقت همان اسلام بود که با تشویق مسلمین به علم و ترویج نشاط حیاتی، روح معاضدت و تسامح را جانشین تعصبات دنیای باستانی کرد و در مقابل رهبانیت کلیسا که ترک و انزوا را توصیه می کرد، با توصیه مسلمین به «راه وسط» توسعه و تکامل صنعت و علم انسانی را تسهیل کرد. در دنیایی که اسلام به آن وارد شد، این روح تساهل و اعتدال در حال زوال بود. از دو نیروی بزرگ آن روز دنیا (بیزانس و ایران) بیزانس
[141]
در اثر تعصبات مسیحی که روز بروز در آن بیشتر غرق می شد، هر روز علاقه خود را بیش از پیش با علم و فلسفه قطع می کرد. تعطیل فعالیت فلاسفه به وسیله ژوستی نیان، اعلام قطع ارتباط قریب الوقوع بود بین دنیای روم با تمدن و علم. در ایران هم اظهار علاقه خسرو انوشیروان به معرفت و فکر یک دولت مستعجل بود، و باز تعصباتی که بر زویه طبیب در مقدمه کلیله و دمنه به آن اشارت دارد هر نوع احیای معرفت را در این سرزمین غیر ممکن کرد. در چنین دنیایی که اسیر تعصبات دینی و قومی بود، اسلام نفخه تازه ای دمید، چنانکه با ایجاد دار الاسلام که مرکز واقعی آن قرآن بود - نه شام و نه عراق - تعصبات قومی و نژادی را با یک نوع جهان وطنی چاره کرد، در مقابل تعصبات دینی نصاری و مجوس، تسامح و تعاهد با اهل کتاب را توصیه کرد و علاقه به علم و حیات را. و ثمره این درخت شگرف که نه شرقی بود و نه غربی، بعد از بسط فتوحات اسلامی حاصل شد.»
از نظر آقای دکتر زرین کوب، اسلام به دنیایی پا گذاشت که در حال رکود و جمود بود. اسلام با تعلیمات مبنی بر جستجوی علم و ترک تعصبات قومی و مذهبی و اعلام امکان همزیستی با اهل کتاب، غلها و زنجیرهایی که به تعبیر خود قرآن به دست و پا و گردن مردم جهان آن روز بسته شده بود پاره کرد و زمینه رشد یک تمدن عظیم و وسیع را فراهم ساخت.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پروفسور ارنست کونل آلمانی، استاد هنر اسلامی در دانشگاه برلین در سالهای 1935 - 1964 در مقدمه کتاب هنر اسلامی می گوید:

«اشتراک در معتقدات دینی در اینجا تاثیری قویتر از آنچه در دنیای مسیحیت وجود دارد بر فعالیتهای فرهنگی ملل مختلف داشته است. اشتراک در مذهب باعث شده تا بر روی اختلافات نژادی و سنن باستانی ملتها «پل» بسته و از فراز آن نه تنها علائق معنوی بلکه حتی آداب و رسوم کشورهای گوناگون را به طرز حیرت انگیزی در جهت روشن و مشخصی هدایت نماید. چیزی که بیش از همه در این فعل و انفعال جهت ایجاد وحدت و پاسخ به جمیع مسائل زندگی قاطعیت داشت، قرآن بود. انتشار قرآن به زبان اصلی و فرمانروایی مطلق خط عربی، پیوندی به وجود آورد

[142]

که تمام دنیای اسلام را به هم مربوط ساخت و عامل مهمی در خلق هر نوع اثر هنری گردید. تباین در هنر دینی و غیر دینی آن طور که دنیای غرب می شناسد، در اینجا بکلی از بین رفته است. البته عبادتگاهها به علت احتیاجات عملی، شکل معماری خاصی پیدا کرده اند ولی تزیین آنها درست مطابق قواعدی بوده که در مورد ابنیه غیر دینی هم رعایت شده است.» (4)

ایضا می گوید:

«آنچه در اینجا کمال اهمیت را دارد این است که با وجود برخوردهای شدید سیاسی در قرون وسطی، بین تمام کشورهای اسلامی روابطی وجود داشت که نه تنها معاملات تجاری را رونق می داد بلکه امکان توسعه و تبادل پیشرفتهای فرهنگی را نیز میسر می ساخت. سفرنامه های جهانگردان و جغرافی دانان بزرگ عرب حاکی از آن است که چگونه مردم یک کشور از مزایای کشورهای دیگر مطلع بوده اند. بنابر این جای هیچ گونه تعجبی نیست اگر می بینیم که کشفیات تکنیکی جدید و پیشرفتهای هنری با سرعت به همه جا راه پیدا کند. هر کس در مکتب جهان بینی غربی تعلیم دیده است باید پیش خود مجسم کند که در دنیای اسلام شرایط اولیه دیگری حکمفرما بود و این شرایط بیش از هر چیز در خلق آثار هنری مؤثر بود.» (5)

آنچه این دانشمند می گوید اگر چه مخصوص ایران نیست و شامل تمام قلمرو اسلامی می شود ولی به هر حال شامل ایران هم هست. نکته جالب در بیان این دانشمند این است که می گوید مسلمانان از نژادهای مختلف بر روی اختلافات نژادی خود پل بسته بودند، یعنی اسلام برای اولین بار توانست کلیتی و وحدتی سیاسی و اجتماعی بر اساس عقیده و مرام و مسلک به وجود آورد، و همین جهت تسهیلات زیادی از لحاظ ایجاد تمدنی عظیم و وسیع به وجود آورد. از این گونه اظهار نظرها فراوان می توان یافت.

[143]

نقطه مقابل این گونه اظهار نظرها، یک سلسله اظهار نظرهای دیگر است که آنها نیز باید مورد توجه واقع شود. طبق آن اظهار نظرها هجوم اعراب مسلمان به ایران و غلبه آنها بر ایرانیان برای ایران فاجعه بوده است نظیر فاجعه حمله اسکندر و حمله مغول. همان طور که حمله اسکندر و حمله مغول - و مخصوصا حمله مغول - شیرازه یک تمدن بزرگ را از هم پاشید، حمله اعراب مسلمان نیز مدنیتی را مضمحل ساخت و اگر مردم ایران بعد از اسلام، خصوصا در قرنهای سوم و چهارم و پنجم و ششم هجری در خط علم و فرهنگ افتادند ناشی از خصیصه نژادی و سابقه فرهنگی قبل از اسلام آنها بود و در حقیقت نوعی بازگشت به دوره قبل از اسلام بود و اسلام تنها کاری که کرد این بود که در حدود دو قرن وقفه ای در این سیر علمی و فرهنگی ایجاد کرد، پس از دو قرن که ایران استقلال سیاسی یافت و از تحت سلطه و نفوذ عرب خارج شد و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شخصیت پیشین خود را باز یافت، دو مرتبه راه گذشته خویش را ادامه داد و بدین گونه استمرار فرهنگی ایران ادامه یافت.
البته در میان محققان ایرانی و غیر ایرانی کسی را نمی توان یافت که این گونه اظهار نظر نماید. این گونه اظهار نظرها همواره از طرف کسانی صورت می گیرد که گفتارشان آب و رنگ تبلیغ دارد و اهمیتی که دارد در این است که اخیرا زیاد تکرار می شود و غالبا توام است با تعبیرات ادبی و تحریک آمیز.
آقای فریدون آدمیت در کتاب امیر کبیر و ایران(6)می گوید:
«دین اسلام برای ایجاد مرکزیت در یک جامعه ابتدایی مثل عربستان کاملا ضروری بود، به همین دلیل هم ظهور کرد. این مذهب که معجونی بود از افکار و ادیان سابق آن شبه جزیره و حاوی تعالیم دو پهلو و کشدار، پس از ورود به ایران یک انحراف ناگهانی در سیر اجتماعی این کشور وارد آورد و به همان اندازه که برای یک اجتماع ابتدایی مثل عربستان مفید واقع گردید، منشا آثار شوم و مخربی در ایران گشت. ایرانیان نیز به نوبه خود بیکار ننشستند و مدت بهت و حیرت و زمان تماشای آنان کم طول کشید و از هر طرف نغمه های مخالف ساز نموده، غالبا طریقه و مشی خود را با آیات ناسخ و منسوخ قرآن مدلل می کردند.
[144]
... ولی رفته رفته در نتیجه انتشار و رسوخ آن قسمت از تعالیم اسلام که دنیا را جیفه ای فانی و زندان مؤمن می دانست و رواج فلسفه هندی با آن اصول منفی و فناء فی اللهی، ملت ایران به یک بی علاقگی به زندگانی مادی خوگر شد که تسلی بخش اندیشه چاره جوی او بود. بدین ترتیب می بینیم که تعالیم اسلام مثل گناه شمردن جمع ثروت و مال، تحریم صنایع مستظرفه، روزی را مقسوم و سرنوشت بشر را مقدر و محتوم شمردن و متوسل به قضا و قدر شدن، با فلسفه اشراق و اصول تصوف که در بدو امر به صورت یک مقاومت منفی از طرف مخالفین اسلام جلوه گر شده بود در هم آمیخت. اعتقاد به فلسفه تقدیر در ایران رواج بسیار گرفت و در نتیجه آن، حیات مادی ایران به پریشانی و ویرانی گرایید. قطع علائق دنیوی، تنبلی، ویرانه نشینی، خراباتیگری، گدایی و دریوزگی همه از نتایجی بود که درست یا نادرست از مذهب اسلام گرفتند. این تعالیم در ایران رونق یافته، مقدمه یک انحطاط اجتماعی را فراهم می نمود.»
این نویسنده از طرفی می گوید دین اسلام برای ایجاد مرکزیت در یک جامعه ابتدایی مثل عربستان کاملا ضروری بود و از طرف دیگر تنبلی، ویرانه نشینی، خراباتیگری، گدایی و دریوزگی را محصول تعالیم اسلامی می داند. چطور ممکن است که تعلیماتی اینچنین قادر باشد حتی جامعه ای مثل عربستان آن روز را مرکزیت و وحدت و قدرت بدهد؟ ثانیا اگر چنان بود باید ملل اسلامی از ابتدای نفوذ اسلام در میان آنها دچار رخوت و سستی و انحطاط می شدند، در کار زندگی به عنوان اینکه دنیا جیفه است لا قید می گشتند و دست روی دست گذاشته همه چیز را حواله به تقدیر می کردند و خود خراباتی می شدند، و حال آنکه طبق گواهی قطعی تاریخ، با ظهور اسلام در مردم منطقه ای وسیع از شمال افریقا تا شرق آسیا حیات و جنبش و نهضتی عظیم و وسیع پدید آمد و تمدنی کم نظیر پایه گذاری شد و تا شش قرن ادامه یافت و پس از آن، رکود و جمود و روح خراباتیگری بر مردم این منطقه مسلط گشت.
این نویسنده، دانسته یا ندانسته مبارزه اخلاقی اسلام را با پول پرستی و اینکه نباید هدف زندگی تحصیل در آمد و انباشتن ثروت باشد، به حساب گناه شمردن کار و فعالیت و کسب و صنعت و تولید ثروت هر چند به منظور خدمت و توسعه زندگی
[145]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اجتماعی باشد - که اکیدا مورد تشویق و توصیه اسلام است - می گذارد و میان زهد و تقوا به مفهوم بودایی و مسیحی که هر یک از عبادت و فعالیت را به یک دنیای جداگانه مربوط می داند و زهد و تقوای اسلامی که عبارت است از علو نظر و پاکی و طهارت نفس فرق نمی نهد و یا نمی خواهد فرق نهد.

از همه عجیب تر پیش کشیدن بحث قضا و قدر است که به پیروی از اروپاییان آن را عامل انحطاط مسلمین می شمارد. بهتر این بود لااقل این بحث را به کسانی که تخصصی دارند واگذار می کرد. این بنده در رساله «انسان و سرنوشت» به اندازه لازم درباره قضا و قدر به مفهوم اسلامی آن و تاثیر و یا عدم تاثیر آن در انحطاط مسلمین بحث کرده است، و آن رساله چاپ شده و در اختیار خوانندگان محترم این کتاب است.

در کتابهای درسی دبستانی و دبیرستانی کم و بیش همین طرز تفکر تبلیغ می شود. کمتر کتاب کلاسیک را می توان یافت که وارد این بحث شده باشد و این طرز تفکر را تبلیغ نکرده باشد. ما نمونه ای از یک کتاب دبیرستانی نقل و به همان اکتفا می کنیم. در جغرافیای سال دوم دبیرستان، تحت عنوان «جغرافیای انسانی ایران» می نویسد:

«تاسیس و ایجاد دانشکده پزشکی جندی شاپور (در خوزستان) در زمان ساسانیان نمودار توجه عمیق ایرانیان به مسائل علمی بوده. به طور قطع کتب و رسالات پر ارزشی در آن زمان به وسیله ایرانیان تدوین گردیده است که متاسفانه بر اثر حملات بیگانگان از بین رفته و اکنون فقط اسامی بعضی از آنها به یادگار مانده است. تسلط عرب بر ایران در حیات علمی و ادبی ما تاثیر عمیقی داشته است، زیرا از یک سو قسمت اعظم آثار علمی و ادبی و هنری ما را محو و نابود ساخت و از سوی دیگر مهاجمان زبان و خط خود را آنچنان بر ما تحمیل کردند که بسیاری از دانشمندان ایرانی مانند ابن مقفع، محمد زکریای رازی، ابو علی سینا، ابوریحان بیرونی، ابو نصر فارابی، امام محمد غزالی و حکیم عمر خیام نیشابوری آثار علمی و ادبی فراوانی به زبان عربی منتشر ساختند. از قرن سوم هجری که بر اثر مجاهدات و مبارزات دلیرانه مردم ایران کشور ما استقلال خود را باز یافت، زبان کنونی اعتبار فراوانی گرفت و گویندگان و نویسندگان [146]

سخن پرداز نامی همچون رودکی، فردوسی، خیام، مسعود سعد سلمان، مولوی، سعدی، حافظ و صدها شاعر و نویسنده نغز گفتار وطن ما سرچشمه فیاضی برای ادبیات جهان به وجود آوردند.»

بنا بر نوشته این کتاب، در ایران قبل از اسلام علوم و هنر و ادبیات رونق فراوانی داشته است و تسلط اعراب مسلمان در حیات معنوی ایران تاثیر منفی داشته است و اعراب زبان و خط خود را آنچنان بر ایران تحمیل کردند که حتی امثال بوعلی سینا و غزالی پس از چهار صد سال و پانصد سال بعد از این حمله و دویست سال و سیصد سال پس از استقلال ایران باز هم مجبور بودند به زبان عربی آثار خود را تالیف کنند، و فقط از زمانی به نظم و نثر پارسی پرداختند که از اسارت عرب نجات یافتند و زبان فارسی عکس العملی بود در مقابل هجوم اسلام و مسلمانی. ما قبلا درباره افسانه تحمیل زبان عربی به ایران و این تبلیغ مغرضانه که احیای زبان فارسی یک عکس العمل ایرانی بود در مقابل اسلام، بحث کرده ایم و درباره افسانه محو آثار علمی ایران به وسیله اعراب مسلمان و بالخصوص درباره ماهیت و هویت دانشکده جندی شاپور بعدا در همین کتاب و یا در یک رساله جداگانه بحث خواهیم کرد.

برخی پا را از این فراتر نهاده و ورود اسلام را به ایران مساوی با یک فلاکت و بدبختی دائم دانسته و تمام خصایص سوء اخلاقی امروز ایرانیان را مولود هجوم اعراب به ایران و نفوذ اسلام

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در میان ایرانیان معرفی می کنند. برای نمونه، قسمتی از یک مقاله در مجله «فردوسی» شماره 787 مورخه 3 آبان 45 را ذکر می کنیم. نویسنده در این مقاله خواسته است به کتاب غربزدگی جلال آل احمد پاسخ بگوید. آل احمد مدعی است فساد این نسل مولود خودباختگی این نسل در برابر غرب و ماشینیسم است. آل احمد غربزده را این طور توصیف می کند:

«آدم غربزده هرهری مذهب است، به هیچ چیز اعتقاد ندارد اما به هیچ چیز هم بی اعتقاد نیست، یک آدم اسقاطی است، نان به نرخ روزخور و همه چیز برایش علی السویه است. خودش باشد و خرش از پل بگذرد، دیگر بود و نبود پل هیچ است. نه ایمانی دارد، نه مسلکی، نه مرامی، نه اعتقادی به خدا یا به بشریت. نه در بند تحول اجتماعی است و نه حتی در بند لا مذهبی و بی دینی. البته گاهی به مسجد می رود، همان طور که به حزب

[147]

می رود یا به سینما اما همه جا فقط تماشاچی است، درست مثل اینکه به تماشای بازی فوتبال رفته است. همیشه کنار گود است. هیچ وقت او را وسط گود نمی بینی. هیچ وقت از خودش مایه نمی گذارد، حتی به اندازه نم اشکی در مرگ دوستی یا توجهی در زیارتگاهی یا تفکری در ساعت تنهایی، و اصلا به تنهایی عادت ندارد، از تنها ماندن می گریزد چون از خودش وحشت دارد. همیشه در همه جاست. هیچ وقت از او فریادی یا اعتراضی یا امایی یا چون و چرایی نمی شنوی. آدم غربزده راحت طلب است، دم را غنیمت می داند - و نه البته به تعبیر فلسفه - آدم غربزده شخصیت ندارد، چیزی است بی اصالت...»

مجله «فردوسی» به آل احمد جواب می دهد که:

«این آدم که تو وصف کردی فقط مال دویست سال اخیر است؟ ... نه، چنین آدم سر به هوا و بی اعتقاد هرهری مذهب متملق دروغگوی بی مایه بی وطن هیچ جایی که تو وصف کردی، قریب هزار و سیصد سال است که در این آب و خاک پدید آمده است. از همان روز شوم و سیاه که نگهبانان کاخ مدائن به دیدن تازیان به کنار دروازه های شهر فریاد بر آوردند: «دیوان آمدند، دیوان آمدند» ، نطفه این موجود حرامزاده بسته شده و هنگامی که فیروزان، سردار نگون بخت ایرانی در جنگ نهاوند فریب خدعه ناجوانمردانه اعراب را در گریز و حمله خورد و باخت، این موجود به دنیا آمد. و حالا هزار و سیصد سال است که ما آنچنان آدمهایی داریم که همه شان تقیه می کنند، به دیگران اطمینان ندارند و چون سوء ظنی هستند، هیچ گاه دلشان را باز نمی کنند و هیچ وقت از آنها فریادی یا اعتراضی یا امایی و یا چون و چرایی نمی شنوی.»

همین مجله در دنباله این مقاله در شماره بعد می نویسد:

«در هزار و اندی سال پس از حمله اعراب به این سرزمین معیارهای اخلاقی، روحی و ملی ما دگرگون شده است، کیفیت جنگاوری، حریف بودن و هجوم آوری ما به زبونی، نان به نرخ روز خوری و ناجنسی و تذبذب بدل شد و از این تغییر چه جرثومه های دیگر که به جانمان حمله می آورد.»

و ایضا همین مجله در شماره 23 اردیبهشت ماه 47، تحت عنوان «سمبولیسم

[148]

در شعر» می نویسد:

«می دانیم حمله تازیان به ایران برای مردم مرز و بوم ما بسیار گران تمام شد و در تصادم دو تمدن ایران و تازیان مردم ما از پای در آمدند و شکست سیاسی به شکست معنوی انجامید... تازیان تمدن ایران را استهزا می کردند و ایرانیان را «موالی» یعنی بندگان می خواندند... جشنهای ایرانی موقوف شد، باده که ایرانیان پس از ناهار و شام می نوشیدند عمل شیطانی و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

حرام خوانده شد، شعله های آتشکده های مرز و بوم ما خاموشی گرفت، اما بزودی مردم ایران به مقاومتهای جدی دست زدند و ملت ایران از خاکستر تیره بختی و شکست چون مرغ آتش برخاست و شعله های آتش نبوغ ایرانی از آتشکده جان دانشورانی چون ابوریحان بیرونی، فردوسی، خیام، عبد الله بن مقفع، رودکی، دقیقی، زکریای رازی، بیهقی زبانه کشید، کابوس به پایان آمد.»

سرجان ملکم انگلیسی در تاریخ ایران می نویسد:

«پیروان پیغمبر عربی از پایداری و لجاجی که ایرانیان در دفاع از ملک و مذهب خویش نمودند، چنان در خشم بودند که چون دست یافتند هر چیز را که موجب تقویت ملیت دانستند عرضه تخریب و هلاک ساختند. شهرها با خاک یکسان و آتشکده ها با آتش سوخته شد و موبدان را که مامور مواظبت امور و مباشرت خدمات معبدها و هیکلها بودند از دم تیغ گذراندند و کتب فضلای ملت اعم از آنکه در مطلق علوم نوشته شده بود یا در تاریخ و مسائل مذهبی، با کسانی که این گونه کتابها در تصرف ایشان بود در معرض تلف آوردند. عرب متعصب بجز قرآن در آن ایام نه کتابی می دانست و نه می خواست بداند. موبدان را مجوس و ساحر می دانستند و کتب ایشان را کتب سحر می نامیدند. از حال کتب یونان و روم می توان قیاس کرد که کتب مملکتی مثل ایران چقدر از آن طوفان باقی خواهد ماند.» (7)

آنچه این به اصطلاح مورخ می گوید خیلی تازگی دارد، زیرا در هیچ سند و

[149]

مدرک تاریخی یافت نمی شود. ناچار باید فرض کنیم که این مورخ به سند و مدرکی دست یافته که چشم هیچ حلال زاده ای آن را ندیده و دست احدی به آن نرسیده و مصلحت هم نبوده است که آن سند و مدرک افشا شود. آری ناچاریم چنین فرض کنیم، زیرا اگر چنین فرض نکنیم ناچاریم خدای ناخواسته در حسن نیت و کمال صداقت و نهایت راستگویی این مورخ عظیم الشان که البته هیچ ماموریتی از طرف وزارت امور خارجه انگلستان برای تالیف این کتاب نداشته است! اندکی تردید روا داریم، و چنین چیزی چگونه ممکن است؟ !

آنچه این مورخ در اسناد و مدارک غیر مرئی - که جز در آرشیو وزارت امور خارجه انگلستان پیدا نخواهد شد - یافته است این است که اولا برخلاف گفته همه مورخین، ایرانیان در دفاع از ملک و مذهب خویش پایداری و لجاج می نمودند و با آنهمه پایداریها و لجاجها و با آن جمعیت فراوان که بالغ بر صد و چهل میلیون در آن عصر تخمین زده شده است و با آنهمه ساز و برگها، از یک جمعیت چهل پنجاه هزار نفری عرب پا برهنه که از لحاظ عدد کمتر از یک دهم سربازان تحت السلاح ایران بودند و از لحاظ ساز و برگ جنگی طرف مقایسه نبودند و به فنون جنگی آن روز نیز چندان وارد نبودند، شکست خوردند. پس قطعا این شکست را طبق اظهارات این نویسنده باید به حساب پفیوزی ملت ایران گذاشت نه به حساب نارضایی آنها از حکومت و آیین و نظامات داخلی خود و نه به حساب جاذبه آیین و ایدئولوژی جدید به نام اسلام.

ثانیا شهرهای ایران به وسیله اعراب مسلمان با خاک یکسان شده است. این شهرها در کجا بوده و چه نامی داشته است و در کدام کتاب تاریخ نام آنها برده شده است؟ جوابش را خود سرجان ملکم باید بدهد.

ثالثا موبدان و مباشران معبدها از دم تیغ گذرانده شده اند و آتشکده ها با آتش سوخته شده است، اما اینکه مورخینی مانند مسعودی و مقدسی و غیر آنان نوشته اند که تا زمان آنها (در حدود قرن چهارم) هنوز آتشکده ها باقی و پا برجا بوده است و حتی امرای مسلمان ضمن پیمان عهد متعهد می شدند که معابد اهل کتاب و از آن جمله مجوس را حفظ کنند، مطلبی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است که آقای سرجان ملکم نمی خواهد بحثی در آن باره بکند.
رابعا کتابهای علمی و مذهبی ایران و کسانی که این کتابها در تصرفشان بوده
[150]
است، یکجا در معرض تلف واقع شده اند. ما بعدا تحت عنوان «کتابسوزی» در این باره مفصلا بحث خواهیم کرد.
خامسا اعراب مسلمان موبدان را ساحر و کتب مجوس را کتاب سحر می نامیدند. این نیز مطلبی است که برای اولین بار از زبان این مورخ بی غرض! باید شنیده شود.
این بود دو نظر متضادی که درباره اسلام و ایران اظهار می شود. اکنون ما کدام نظر را بپذیریم؟ آیا آن نظر را بپذیریم که مدعی است ایران و غیر ایران در جاهلیت عمیقی فرو رفته بود، افکار و عقاید به پستی گراییده بود، حکومتها فاسد گشته بود، نظامات اجتماعی فاسد، ستم فراوان، توده ها ناراضی و جهان نیازمند به یک تحول و نوسازی بود، اسلام آمد و این رسالت را انجام داد، معیارها را دگرگون ساخت، بندها را پاره کرد و خوابها را از کله ها پرانید و روحی تازه به پیکر نیمه جان ملتها و از آن جمله ملت ایران دمید، و یا این نظر را که می گوید همه چیز داشتیم، اسلام آمد و همه را از ما گرفت؟
خوشبختانه همان طور که قبلا گفتیم تاریخ جهان و ایران مقارن ظهور اسلام روشن است. مطالعه مختصری در تاریخ، وضع را روشن می کند. کافی است ببینیم که ایران قبل از اسلام از لحاظ نظام فکری و اعتقادی چه افکار و معتقداتی داشته است و ارزش آن معتقدات چیست، نظامات اجتماعی، خانوادگی، اخلاقی، سیاسی آن روز ایران چه نظاماتی بوده است، سپس آنها را با نظامات فکری، اجتماعی، سیاسی، خانوادگی، اخلاقی اسلام با توجه به متن تاریخ مقایسه و نتیجه گیری کنیم. سخن خود را از نظامات فکری و اعتقادی ایران آغاز می نماییم.
1 - چاپ دوم، ص 16.2 - ص 75.3 - ص 13.4 - هنر اسلامی، ترجمه مهندس هوشنگ طاهری، ص 6.5 - همان کتاب، ص 8.6 - ج 1/ص 74 و 75.7 - به نقل کتاب مزدیسنا و ادب فارسی، ص 13.

نظام فکری و اعتقادی
مقصود، بیان افکار و عقاید مذهبی عامه مردم ایران در دوره مقارن ظهور اسلام است. ما فعلا در افکار و عقاید فلسفی آن عصر در ایران بحثی نداریم که آیا اولا یک مکتب فلسفی مجزا از عقاید دینی و مذهبی در ایران ساسانی وجود داشته است یا نه، و به فرض وجود، چه نوع مکتبی بوده است، زیرا بر فرض بگوییم مکتب
[151]
یا مکاتبی فلسفی وجود داشته است و فلاسفه ای به مفهوم واقعی کلمه در آن عصر وجود داشته اند، در روحیه عامه مردم تاثیری نداشته است و ما برای اینکه افکار و عقاید عامه را بررسی کنیم باید مذاهب و ادیان آن عصر را بررسی نماییم.
اسلام بدون شک یک نظام فکری و اعتقادی جدید به ایران داد، و همان طور که قبلا ذکر کردیم مردم ایران به شکل بی سابقه ای نظامات فکری و اعتقادی اسلام را پذیرفتند و افکار و معتقدات پیشین خود را دور ریختند و این پذیرش، دفعی و فوری نبود، تدریجی بود و مخصوصا بیشتر در دوره استقلال و قدرت ایرانیان در مقابل اعراب صورت گرفت.
این بحث از این جهت دلکش است که از طرفی اسلام از یک امتیاز خاص برخوردار است که

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

هیچ آیینی مانند آن این اندازه نتوانسته است روح مردم مغلوب را تحت تاثیر و نفوذ معنوی خود قرار دهد.
گوستاولوبون در تاریخ تمدن اسلام و عرب می گوید:
«شریعت و آیین اسلام در اقوامی که آن را قبول نموده تاثیری بسزا بخشیده است. در دنیا خیلی کمتر مذهبی پیدا شده که به قدر اسلام در قلوب پیروانش نفوذ و اقتدار داشته، بلکه غیر از اسلام شاید مذهبی یافت نشود که تا این قدر حکومت و اقتدارش دوام کرده باشد، چه، قرآن که مرکز اصلی است اثرش در تمام افعال و عادات مسلمین از کلی و جزئی ظاهر و آشکار می باشد.» (8)
و از طرف دیگر، مردم ایران در میان همه مللی که اسلام را پذیرفتند از یک امتیاز خاص برخوردارند و آن اینکه هیچ ملتی مانند ایران به این سهولت نظام فکری پیشین خود را رها نکرد و آنچنان با جدیت و عشق و علاقه در دل خود را به روی افکار و عقاید دین جدید باز نکرد، و به قول «دوزی» مستشرق معروف:
«مهمترین قومی که تغییر مذهب داد ایرانیان بودند، زیرا آنها اسلام را نیرومند و استوار نمودند نه عرب.» (9)
علیهذا باید نظام فکری و یا نظامات فکری حاکم بر جامعه آن روز ایران را
[152]
مورد بررسی قرار دهیم و با نظامات فکری و اعتقادی اسلام مقایسه کنیم تا معلوم شود اسلام از نظر نظامات فکری چه چیز از ایران گرفت و چه چیز به ایران داد. برای اینکه به نظام فکری و اعتقادی آن روز پی ببریم، باید ببینیم ایران آن روز چه دین و چه مذهبی، بلکه چه ادیان و مذاهبی داشته است.
8 - تاریخ تمدن اسلام و عرب، چاپ چهارم، ص 552.9 - تاریخ ادبیات مستر براون، ج 1/ص 303.

ادیان و مذاهب
در ایران ساسانی بر خلاف آنچه ابتدا به نظر می رسد، تنها آیین زردشتی حکومت نمی کرده است. دین زردشت البته دین رسمی کشور بوده است ولی ادیان دیگر که به صورت قلیت بوده اند فراوان بوده، خواه ادیانی که زردشت را پیغمبر می دانسته اند و نوعی انشعاب از دین زردشتی تلقی می شود و خواه ادیانی که هیچ گونه ارتباطی با دین زردشت نداشته و احیانا منکر پیامبری زردشت بوده اند.
مرحوم سعید نفیسی، در جلد دوم تاریخ اجتماعی ایران در مقام توضیح سبب آشفتگی اوضاع در دوره ساسانیان، مهمترین سبب را اختلافات مذهبی می داند و مدعی است که اجحافات موبدان زردشتی عامل مهمی برای نارضایی و پیدایش انشعابات بوده است. وی می گوید:
«... بنا بر تشکیلات آن زمان، روحانیان که موبدان و هربدان باشند، اختیارات نامحدود داشتند و مخصوصا موبدان و پیشوای بزرگشان «موبدان موبد» در دربار ساسانی مهمترین مقام را داشته و ایشان حق هر گونه تعبیر و تفسیر و جرح و تعدیل و نقض و ابرام و ناسخ و منسوخ در احکام مدنی یعنی زناشویی و ارث و مالکیت داشته اند و اندک اندک هر چه تمدن ساسانی بیشتر رسوخ می یافته بر قدرت و اختیارشان بیشتر افزوده می شد. ناچار مردم ایران از فشار ایشان و تجاوزاتی که به آنها می شد بیزارتر می شدند و می کوشیدند که از زیر بار گران این ناملایمات خود را بیرون آورند. به همین جهت در مقابل طریقه رسمی مزدیسنی زرتشتی که مذهب دولت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

و دربار بود و به آن «بهدین» می گفتند، دو طریقه دیگر در میان زرتشتیان پیدا شده بود: یکی طریقه زروانیان که معتقد بودند اورمزد و اهریمن هر دو از موجود قدیمتر و بالاتری به وجود آمده اند که «زروان

[153]

اکرنو» یعنی زمان بیکران نام داشته است، و دیگر طریقه کیومرثیان که معتقد بودند اهریمن وجود مستقلی نبوده بلکه زمانی که اورمزد در کار خود شک کرده، اهریمن از شک او پدید آمده است. زروانیان و کیومرثیان هر دو با زرتشتیان مزدیسنی اختلاف شدید داشتند و بیشتر این اختلاف جنبه دشمنی به خود می گرفته است و بیگانگان از آن بهره مند می شده اند... پنج فرقه دیگر نیز در ایران بوده اند که نه تنها با زرتشتیان و زروانیان و کیومرثیان اختلاف داشته اند بلکه با خود نیز ناسازگار بوده اند:

نخست یهود ایران بودند که در زمان هخامنشیان در نتیجه تصرف بابل به دست کورش از اسارت رهایی یافته و گروهی از ایشان به ایران آمده و بیشتر در مغرب ایران یعنی خوزستان و اکباتان ساکن شده و در دوره ساسانیان بر شماره آنها افزوده شده بود و در داخله ایران پیش رفته و حتی در ناحیه اصفهان جمعیت کثیری از ایشان جمع شده بود.

دوم نصارای ایران بودند که در دوره اشکانی از همان آغاز دوره عیسویت عده ای از سکنه نواحی غربی ایران به دین ترسایان گرویده و کلیساهای مخصوصا معتبر در نواحی شرقی و غربی فرات دایر کرده و طریقه خاصی را که به طریقه نسطوری معروف است پسندیده و بدان ایمان آورده بودند و کم کم در داخله ایران پیش رفته، تا دورترین نواحی شمال شرقی ایران در ماوراء النهر رفته و از آنجا به چین هم رفته و طریقه نسطوری را با خود به چین برده بودند...

سوم طریقه مانوی است که در سال 228 میلادی آشکار شده و بزودی در ایران پیشرفت بسیار کرده و چون طریقه بی پیرایه ای بوده و مانویان کوشش عمده در تصفیه اخلاق و تزکیه نفس و طهارت ظاهر و باطن داشته و جنبه عرفانی و تجرید خاصی به طریقه خود می داده اند و از میان همه مذاهب قدیم، حس زیبایی پسندی و جمال پرستی و جستجوی رفاه و آسایش مادی و معنوی در آن بیشتر بوده است، مردم ایران به سرعت فوق العاده بدان گرویده اند و کسانی که بدان ایمان آورده اند، عقیده راسخ بدان داشته اند و با همه سختگیریها که ساسانیان در برابر آن کرده اند نتوانسته اند آن را از میان بردارند.

[154]

چهارم طریقه مزدکی است که در حدود سال 497 میلادی در ایران اعلان شده و چون اطلاعاتی که از آن به ما رسیده از کسانی است که با آن مخالف بوده اند، نمی توان به این نکته اعتماد کرد که مزدکیان طرفدار اشتراک زن و مال و حتی تقسیم دارایی و به اصطلاح اسلامی «اباحی» بوده باشند، و با آنکه مخصوصا خسرو نوشین روان منتهای سختگیری را با آنها کرده و همه را در جایی محاصره کرده و کشته است، باز مزدکیان از میان نرفته و در ایران پنهانی زندگی کرده اند...

پنجم بوداییان که در نواحی شمال شرقی ایران، از یک طرف همسایه هندوستان و از طرف دیگر همسایه چین بوده اند و - در ایران به آنها «بدهی» می گفتند - چندین مرکز عمده فراهم ساخته و مخصوصا در بامیان و بلخ بتخانه های مجلل داشته اند و معبد معروف «نوبهار» بلخ که در دوره های اسلامی آن را آتشکده و مرکز دین زرتشت دانسته اند، مهمترین معبد بودایی آن سرزمین بوده است و خانواده برمکیان که در دوره هارون الرشید در تاریخ ایران مقام بسیار بلندی به دست آورده اند، بازماندگان کسی بوده اند که منصب او «پرمکه» یعنی متولی و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سرپرست بتخانه نوبهار بوده است...
مانویان و بوداییان شمال شرقی ایران بر خلاف دیگران (زرتشتیان، مسیحیان، یهودیان) در حمله تازیان به ایران پایداری سخت کرده و بیش از بیست سال در دفاع از سرزمین خود جنگیده و آن را در برابر تازیان پاسبانی کرده اند.»
سعید نفیسی آنگاه می گوید:
«در دوره ساسانی مهمترین ناحیه شاهنشاهی ایران، سرزمین عراق و بین النهرین امروز بوده که همیشه میدان جنگ در میان ساسانیان و رومیان می شده است. بیشتر مردم این سرزمین از نژاد سامی بوده اند و به زبانهای سامی سخن می رانده اند و خدمت بزرگی که به ایران کرده اند این است که علوم یونانی و به اصطلاح «علوم اوایل» را از زبان یونانی به زبان سریانی که زبان ایشان بوده است ترجمه می کرده و طب و ریاضیات و نجوم و فلسفه را در ایران انتشار داده و دانشمندان نیز بسیار از ایشان برخاسته اند.
[155]
زبانشان در دربار ساسانی نیز رواج بسیار یافته بود و پیش از آن مخصوصا در دوره هخامنشیان زبان آرامی تقریبا زبان اداری ایران شده بود. در میان ایشان نیز چند فرقه بوده اند که عقاید خاصی داشته اند و پیروان طریقه مخصوص بوده اند، از آن جمله پیروان «ابن دیصان» که اروپاییان به او «باردسان» می گویند و پیروان «مرقیون» که اروپاییان او را «مارسیون» می نامند. فرقه دیگری نیز بوده است که همان «صابئین» باشد که در قرآن گاهی نامشان دنبال نام یهود و نصاری آمده است.» (1)
همه کسانی که راجع به مذاهب ایران ساسانی بحث کرده اند، وجود و شیوع مذاهب فوق الذکر را در ایران یاد کرده اند. کریستن سن، محقق معروف دانمارکی در کتاب محققانه خود ایران در زمان ساسانیان مکرر به مذاهبی که در بالا ذکر کردیم اشاره کرده است. وی در مقدمه کتاب خود اشاره ای به مذاهب قدیم ایران می کند و در متن کتاب فصلهایی تحت عناوین «آیین زردشتی، دین رسمی کشور» ، «مانی و کیش او» ، «عیسویان ایران» و «نهضت مزدکیه» می آورد و به تفصیل بحث می کند. در کتاب تمدن ایرانی تالیف جمعی از خاورشناسان، ترجمه دکتر عیسی بهنام نیز مکرر در این باره بحث شده است. طالبین می توانند به این کتابها و کتابهای دیگر در این موضوع مراجعه نمایند.
نکته جالب این است که مذهب زردشتی در عهد ساسانیان با اینکه مذهب رسمی کشور بود و دولت ساسانی و تشکیلات عظیم روحانی آن عصر حامی و پشتیبان و مدافع سرسخت و بی گذشت آن بودند، نتوانست اکثریت قاطعی در ایران به وجود آورد، نه تنها مسیحیت، حتی یهودیت و بودایی رقیبهای سرسختی برایش به شمار می رفتند و مخصوصا مسیحیت در حال پیشروی بود. ادیان و مذاهب دیگری از داخل ایران و در میان نژاد آریا از قبیل مانوی و مزدکی نشات می گرفت و سخت در حال پیشروی و کاستن از پیروان زردشتی بود.
در همه تاریخ چند هزار ساله این کشور، تنها اسلام است که تدریجا اکثریت قاطعی به دست آورد و مذهبها و مسلکهایی از قبیل مانوی و مزدکی را پس از دو سه قرن بکلی ریشه کن ساخت، بساط بودایی گری را در مشرق ایران و در افغانستان
[156]
برچید و مسیحیت و یهودیت و زردشتی گری را در اقلیت ناچیزی قرار داد.
ساسانیان سیاست کشورداری خود را بر اساس مذهب نهادند. اردشیر بابکان سر سلسله ساسانیان، خود از یک خاندان روحانی بود که به سلطنت رسید. اردشیر از یک طرف به خاطر

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

علائق مذهبی و از طرف دیگر به خاطر سیاست کشورداری که نیازمند به یک مبنای اعتقادی بود، به احیا و اشاعه و تحکیم مذهب زردشتی پرداخت. وی دستور داد کتاب مقدس زردشتیان اوستا را تدوین کنند و مرتب سازند، تشکیلات منظم روحانی به وجود آورد و در نتیجه روحانیان زردشتی صاحب قدرت فوق العاده شدند.

آقای دکتر محمد معین در کتاب مزدیسنا و ادب پارسی می گوید:

«پس از انقراض سلسله اشکانی نوبت پادشاهی به اردشیر بابکان (226 - 241 میلادی) سر دودمان ساسانی رسید. ظهور وی دیباچه کتاب سعادت ایران به شمار می رود. ملت ایران از پرتو کوششهای او رونقی مخصوص یافت! این پادشاه اساس سلطنت خویش و اخلاف را بر آیین «مزدیسنا» بنیاد نهاد. وی علاقه به دین را به ارث برده بود. ساسان، پدر بزرگش در استخر متولی معبد ناهید (آناهیت) بود. از این رو اردشیر با همتی مخصوص در احیای آیین باستانی کوشید. در روی سکه ها آتشکده به عنوان علامت ملی معرفی گردید. او خود را در کتیبه ها «مزدیسنا» یعنی ستاینده مزدا خوانده. آنچه مورخان در خصوص دینداری و ارتباط پادشاهی با روحانیت بدو نسبت داده اند، فردوسی در شاهنامه ضمن اندرزهای وی به پسرش شاپور تلخیص کرده، گوید:

چنان دین و دولت به یکدیگرند
تو گویی که در زیر یک چادرند
نه بی تخت شاهی بود دین به پای
نه بی دین بود شهریاری به جای

به قول دینکرت، اردشیر هیربدان هیربد «تنسر» را به دربار خویش خواند و وی را فرمود تا اوستا را مرتب سازد.»

آقای دکتر معین سپس چنین می گوید:

«به طور کلی عهد ساسانیان بزرگترین دوره رونق آیین مزدیسنا بود. روحانیت زردشتی در این عصر به کمال اقتدار رسید، چنانکه گاهی موبدان و اشراف ضد شاه متحد می شدند. نفوذ موبدان در جامعه به حدی

[157]

مسلم بود که حتی در زندگانی فردی شهریان (شهریاران، ظ) نیز دخالت می کردند. تقریبا همه مسائل می بایست توسط همین طبقه قطع و فصل شود.»

آنگاه از کریستن سن، ایران شناس معروف و معتبر چنین نقل می کند:

«نفوذ موبدان فقط بر پایه قدرت روحانی ایشان و همچنین داوریهای عرفی که از طرف دولت موافقت شده بود، و نیز قدرت آنان در تبرک بخشیدن ولادتها، ازدواجها و غیره... و اقدام به تطهیر و قربانیها متکی نبود، بلکه دارا بودن املاک ارضی و منابع سرشاری که از طریق جرایم دینی و عشریه و صدقات و هدایا وصول می شد، مؤید نفوذ آنان بود. بعلاوه، روحانیت زرتشتی دارای نوعی استقلال وسیع بود و می توان گفت که موبدان تقریبا دولتی در میان دولت ایجاد کرده بودند.» (2)

1 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 20 - 24.2 - مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ دوم، ص 9 - 12، ایضا رجوع شود به ایران در زمان ساسانیان، کریستن سن، ترجمه رشید یاسمی، ص 138.

آیین زرتشتی دین رسمی کشور

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ساسانیان چون سیاست کشور را بر اساس مذهب نهاده بودند و آیین زرتشتی را مذهب رسمی اعلام کردند و به روحانیون زرتشتی قدرت فوق العاده دادند، با پیروان سایر مذاهب غالبا حسن سلوک نداشتند و احیانا تحت تاثیر روحانیون زرتشتی، مردم را مجبور به ترک مذهب خود و پیروی از مذهب زرتشتی می کردند و این مذهب را با زور شمشیر به مردم تحمیل می نمودند.

کریستن سن می گوید:

«روحانیان زردشتی بسیار متعصب بودند و هیچ دیانتی را در داخل کشور تجویز نمی کردند، لیکن این تعصب بیشتر مبتنی بر علل سیاسی بود. دین زردشت دیانت تبلیغی نبود و رؤسای آن داعیه نجات و رستگاری کلیه ابناء بشر را نداشتند اما در داخل کشور مدعی تسلط تام و مطلق بودند، پیروان سایر دیانات را که رعیت ایران به شمار می آمدند محل اطمینان

[158]

قرار نمی دادند، خاصه اگر همکیشان آنها در یکی از ممالک خارجه دارای عظمتی بودند.» (3)

سعید نفیسی می گوید:

«مهمترین سبب آشفتگی اوضاع ایران در دوره ساسانیان این بوده است که پیش از پادشاهی این خاندان، همه مردم ایران پیرو دین زردشت نبودند و اردشیر بابکان چون موبدزاده بود و به یاری روحانیان دین زردشت به سلطنت رسید، به هر وسیله که بود دین نیاکان خود را در ایران انتشار داد و چون پایه تخت ساسانیان بر پشتیبانی موبدان قرار گرفت، از آغاز روحانیان نیروی بسیاری در ایران یافتند و مقتدرترین طبقه ایران را تشکیل دادند و حتی بر پادشاهان برتری یافتند، چنانکه پس از مرگ هر پادشاهی تا از میان کسانی که حق سلطنت داشتند کسی را برنمی گزیدند و به دست خود تاج بر سرش نمی گذاشتند به پادشاهی نمی رسید. به همین جهت است که از میان پادشاهان این سلسله تنها اردشیر بابکان پسرش شاپور را به ولیعهدی برگزیده است و دیگران هیچیک جانشین خود را اختیار نکرده و ولیعهد نداشته اند، زیرا اگر پس از مرگشان «موبدان موبد» به پادشاهی وی تن در نمی داد به سلطنت نمی رسید. در تمام این دوره پادشاهان همه دست نشانده «موبدان موبد» بودند و هر یک از ایشان که فرمانبردار نبود دچار مخالفت موبدان می شد و او را بد نام می کردند، چنانکه یزدگرد دوم که با ترسایان بد رفتاری نکرد و به دستور موبدان به کشتار ایشان تن در نداد، او را «بزهکار» و «بزهگر» نامیدند و همین کلمه است که تازیان «اثیم» ترجمه کردند و وی پس از هشت سال پادشاهی ناچار شد مانند پدران خود با ترسایان ایران بد رفتاری کند.» (4)

ایضا می گوید:

«در ارمنستان که از زمان تشکیل دولت «ماد» چه در دوره هخامنشی و چه در دوره اشکانی و ساسانی همیشه از ایالات مسلم ایران بوده و مدتهای

[159]

مدید شاهزادگان اشکانی در آنجا پادشاهی کرده اند، ساسانیان سیاست خشنی پیش گرفته بودند و به زور شمشیر می خواستند دین زرتشتی را در آنجا رواج دهند. ارمنیان در نتیجه همین خونریزیها قرنها پایداری و لجاجت کرده، نخست در مذهب بت پرستی خود پافشرده و سپس در حدود سال 302 میلادی اندک اندک بنای گرویدن به دین عیسوی را گذاشتند و طریقه مخصوصی اختیار کردند که به کلیسای ارمنی معروف است، و در نتیجه همین اختلاف مذهبی در تمام دوره ساسانیان کشمکش بر سر ارمنستان در میان ایران و روم باقی بود و این اختلاف نیز نه تنها ایران را در برابر امپراطوران روم و بیزنتیه یا بوزنتیه (بیزانس) و رومیة الصغری یا روم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

غربی و شرقی ضعیف می کرد، بلکه کار بیگانگان دیگر و از آن جمله تازیانی را که به ایران حمله بردند آسان کرد.» (5)
ایضا می گوید:
«از کریتر، موبدان موبد زمان شاپور اول که پس از او نیز مدتی بر سر کار بوده، سه کتیبه در نقش رجب و سر مشهد و کعبه زردشت باقی است و جزئیات اقداماتی را که به زور شمشیر برای انتشار دین زرتشت در نواحی مختلف به کار برده است بیان می کند.» (6)
در کتاب تمدن ایرانی، فصل پنجم درباره کتیبه موبد سابق الذکر چنین می نویسد:
«در سال 1939 میلادی در نقش رستم، نزدیک تخت جمشید، هیئت حفاری بنگاه خاوری شیکاگو در سمت مشرق بنایی که «کعبه زرتشت» نام دارد، کتیبه طویلی به دست آورد که در آن موبد «کریتر» شرح می دهد که چگونه از 242 تا293 بعد از میلاد کم کم ریاست روحانیون مذهب زرتشت را اشغال کرده است. یکی از این کتیبه ها حکایت می کند که چگونه عده ای از مبلغان مذاهب خارجی(7)را که ماندن آنها در ایران صلاح نبود از این کشور بیرون کردند، مانند یهودیها، «سمناها» یا رهبانان بودایی،
[160]
برهماییها، ناصریها، مسیحیان، «موکتکاها» یا نجات یافتگان (که احتمالا از هندیها بوده اند) و بالاخره زندیقها یعنی پیروان مانی.» (8)
البته همه دوره ساسانی از نظر سختگیریهای مذهبی یکسان نبوده است، همچنانکه قدرت روحانیون زردشتی همه وقت یکسان نبوده و همه سلاطین ایران تحت نفوذ مطلق آنان نبوده اند. شاپور اول، یزدگرد اول، خسرو انوشیروان لااقل در قسمتی از دوران زمامداری خود روش نسبتا آزاد منشانه ای نسبت به اتباع سایر مذاهب داشته اند.
در کتاب تمدن ایرانی مقاله «وضع مذهب در ایران غربی در زمان ساسانیان» پس از نقل کتیبه موبد «کریتر» و سختگیریهایی که در زمان او می شده است، می گوید:
«از طرف دیگر وقایع نگار ارمنی «الیزه وارداپت» از دستخطی یاد می کند که مربوط به شاپور است و در آن امر داده شده که مغها و یهودیها و پیروان مانی و طرفداران تمام مذاهب دیگر را در هر نقطه از ایران که باشند آزاد بگذارند و مانع انجام مراسم مذهبی آنها نگردند. کتیبه اول مربوط به آزاری است که در زمان پادشاهی بهرام دوم بین 277 و293 میلادی نسبت به اقلیتها انجام گرفته، و دستور دوم راجع به آزادی مذاهب است که افتخار آن را باید به شاپور اول (242 - 273) نسبت داد.» (9)
کریستن سن در فصل ششم کتاب خویش که راجع به عیسویان ایران بحث می کند، وضع کلی عیسویان را در آن عهد چنین شرح می دهد:
«برای توضیح روابط بین عیسویت و دیانت رسمی ایران در قرون چهارم و پنجم به ذکر عباراتی چند از «زاخو» مبادرت می ورزیم: عیسویت در عهد ساسانی همیشه حتی در سخت ترین دوره های زجر و تعدی، مجاز بوده است، اگر چه گاهی بعضی مجامع عیسوی در شهرها و دهات دستخوش آزار عمال ایرانی می شده اند. عیسویان اصول دینی خود را در انجمنهایی که در سنوات 410 و 420 در پایتخت کشور ایران تشکیل یافت، با حضور
[161]
دو نفر نماینده دولت امپراطوری بیزانس برقرار نمودند که یکی «ماروثا» اسقف میافارقین بود و دیگر «آکاس» اسقف آمیدا. «افرعت» خطب و مواعظ خود را در سخت ترین ایام جور و تعدی که نسبت به عیسویان در زمان شاپور دوم جاری بود، نوشته است و معذلک اثری در این رسالات

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دیده نمی شود حاکی از اینکه اجرای مراسم دیانت عیسوی در آن عهد به طور عادی و بدون مانع جریان نداشته باشد. فشار همیشه متوجه علمای دین مسیح بوده اما هیچ گفته نشده است که عامه مسیحیان را زجر یا مجبور به ارتداد نموده باشند. ظاهرا عیسویان چه در کشور ایران، چه در دولت امپراطوری روم در روابط حقوقی بین خود تابع قانون سریانی و رومی بودند که ظاهرا آن را با عرف محل وفق می داده اند. کشتارهای بزرگ ندرتا اتفاق می افتاد و غالبا عیسویان می توانستند به آرامی تحت هدایت معنوی جاثلیقان و اسقفان خود زیست کنند.» (10)

به طور کلی مذهب مسیح به عنوان یک اقلیت مذهبی آزاد بوده است و در عین حال مکرر از آزار مسیحیان در فواصل مختلف تاریخ یاد می شود و ظاهرا بیشتر ریشه سیاسی داشته است، یعنی اقلیت مسیحی ایران غالبا در کشمکشهای ایران و امپراطوری روم به حکم وابستگی مذهبی جانب هم مذهبان خود را نگاه می داشته اند و به همین جهت مورد خشم سلاطین ایران قرار می گرفته اند.

کریستن سن درباره یزدگرد اول می گوید:

«... مسالمتی که یزدگرد اول در روابط خود با عیسویان اظهار می کرد بلاشک معلول جهات سیاسی بود، زیرا با استوار کردن بنیان صلح ایران و روم می توانست مساعی جمیله در تحکیم اقتدار سلطنت خویش به کار برد، ولی علاوه بر این ضرورت سیاسی می توان گفت که طبعا یزدگرد مایل به مسامحه در امور دیانتی بوده است.» (11)

درباره خسرو انوشیروان می گوید:

«خسرو با روحانیان زردشتی متحد شد تا مزدکیان را چاره کند، لکن نه [162]

طبقه روحانیان و نه طبقه اشراف در عهد او به قدرت سابق خود دست نمی یافتند. خسرو اول، بلا شک زردشتی بوده و از سایر پادشاهان ساسانی این امتیاز را دارد که در مسائل مذهبی جمود و تعصب نداشته و نسبت به عقاید مختلفه دینی و مذاهب فلسفی وسعت مشربی نشان می داده است، عیسویان را در مؤسسات عام المنفعه استخدام می کرد و در این کار تردیدی به خویش راه نمی داد.» (12)

3 - ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، ص 290.4 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 19.5 - همان کتاب، ص 21. ایضا رجوع شود به کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص 308.6 - همان کتاب، ص 27.7 - یعنی مذهب غیر رسمی و غیر دولتی آن وقت.8 - تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، ترجمه دکتر بهنام، ص 178.9 - همان کتاب، ص 178 و179.10 - ایران در زمان ساسانیان، ص 321.11 - همان کتاب، ص 295.12 - همان کتاب، ص 447.

آیین مسیحی

مساله پیدایش مذهب عیسوی در ایران و احیانا تحت فشار قرار گرفتن آن و قاومت سرسخت مسیحیان و سپس نفوذ و توسعه آن مذهب در ایران تا آنجا که در اواخر عهد ساسانی برخی سلاطین ساسانی تمایل به این مذهب پیدا کردند و بسیاری از خاندانهای اصیل زردشتی به آن گرویدند، داستانی دلکش و عبرت آموز است و نشان دهنده ضعف معنوی دین زردشت علیرغم قدرت روحانیان آن دین، در میان ایرانیان است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اگر اسلام به ایران نیامده بود، مسیحیت ایران را می گرفت و آیین زردشت به دست عیسویت تباه می شد، همچنانکه کیشهای مانوی و مزدکی نیز که از داخل ایران ظهور کرده بودند رقیبهای سرسخت دیگری برای آیین زردشتی بودند و زردشتیان کینه شدیدی نسبت به آنها داشتند و به همین دلیل است که زردشتیان ایران مانویها و مزدکیها و حتی مسیحیها را بیش از مسلمین دشمن می داشتند. در دوره اسلام مکرر می بینیم که زردشتیان و مخصوصا روحانیان زردشتی با مسلمین علیه مانویها و مزدکیها همکاری می کنند و از آن سو می بینیم که عیسویان ایران نیز در اثر آزارها و محدودیتها و احیانا قتل عام ها (در زمان شاهپور دوم) که از ناحیه زردشتیان دیده بودند، مسلمین را بر زردشتیان مقدم می دارند و مقدم مسلمین را به ایران گرامی می شمارند.

نفوذ مسیحیت و توسعه آن در ایران بسیار عادی و طبیعی بوده است. راجع به

[163]

علت و منشا پیدایش عیسویت در ایران، کریستن سن می نویسد:

«در موقعی که سلسله ساسانی جانشین اشکانیان شد، عیسویان مرکز تبلیغی مهمی در شهر «الرها» (در آسیای صغیر، ترکیه فعلی) داشتند... دولت در جنگهای بزرگی که با روم کرد، اسیران را در نواحی دور دست کشور ایران مسکن داد. پادشاهان ایران در لشکر کشی های خود به سوریه گاهی تمام سکنه یک شهر یا یک ناحیه را کوچ داده، در یکی از نقاط داخلی کشور مقیم می کردند. چون قسمت اعظم این مهاجرین عیسوی مذهب بودند، دیانت مسیح در هر گوشه ای از ایران اندکی رواج گرفت.» (13)

در کتاب تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان می نویسد:

«در حقیقت، مذهب مسیح در ایران به دست آرامیها که در سوریه اقامت داشتند یا مبلغانی که از ادس (اورفه) (14)آمدند و یا به دست اسرای جنگی وارد این سرزمین شد. از سال یکصد میلادی دسته هایی از مسیحیان در «اربل» بودند و بین سال 148 تا 191 در «کرکوک» فعلی آثاری از وجود آنها هست. اگر چه هنوز در ایران مذهب مسیح تشکیلات رسمی به خود نداده بود ولی مسیحیت توجه بسیاری از ایرانیان خصوصا شخص مانی را به خود جلب کرد.» (15)

ایضا در همان کتاب تحت عنوان «دین مسیح در ایران عهد ساسانی» می نویسد:

«در بیزانس امپراطور و دربار و تمام جامعه مسیحی بودند. در ایران، گذشته از اینکه عملا قدرت در دست زردشتیان بود، اصولا از ابتدای عهد ساسانی دولت هم از دین زردشت که دین رسمی بود حمایت می کرد. عدم تعصب درباره مسیحیان از ابتدای ظهور دین مسیح به وجود نیامده بود. در زمان شاپور دوم که از نظر سیاسی با کنستانتین دشمنی داشت، وضع مسیحیان ایران بسیار سخت بود... در ابتدا مسیحیان به شدت مورد آزار قرار گرفتند، بدون محاکمه یا بعد از محاکمه مختصری آنها را به شهادت

[164]

می رساندند یا به طریق بسیار شدیدی عذاب می دادند. شرح شکنجه شهدای مسیحی به زبان شامی به دست ما رسیده و نشان می دهد چگونه این مسیحیان که امروز نام آنها را فراموش کرده ایم با قدرت و شجاعت شهید شده اند، ولی بزودی مقامات رسمی به این مطلب پی بردند که این مسیحیان پر تجربه، از اتباع مناطق فرعی و خارجیهای نافرمان که هر ساعت خیانت می کردند نبودند، بلکه از ایرانیان حقیقی بودند که در زمان سابق از طرفداران جدی مذهب زرتشت محسوب می شدند و بعضی از آنها از اشخاص بسیار برجسته و مشهور بودند که در میهن پرستی آنها شکی نبود، فقط در حفظ عقیده خود بسیار ثابت قدم بودند. از آن به

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بعد قوای انتظامی تصمیم گرفت به جای تنبیه، گمراه شدگان را به راه راست هدایت نماید، ولی از این نیز نتیجه مفیدی به دست نیامد. بنابراین با وجود مدت چهل سال آزار و شکنجه، دین مسیح در ایران موقعیت مطمئنی به دست آورد. وقتی ایام آزار به علت اشکالاتی که در نتیجه حملات هونها و هیاطله در مشرق پیش آمده بود به پایان رسید، موقع برای ایجاد تشکیلات و وضع ثابت مسیحیان در ایران به دست آمد... مسیحیان ایران بزودی صاحب حیات معنوی و فرهنگی نیرومندی گردیدند که حتی آزارهایی که در قرن پنجم به وسیله یزدگرد دوم و بهرام پنجم به عمل آمد توانست شکستی بر آنها وارد آورد. در سلوقیه (تیسفون) و خصوصا در نصیبین، مکتبهای روحانی و مذهبی به صورت درخشانترین مکتبهای مشرق به وجود آمد. تاسیس صومعه ها باعث شد که عده زیادی معلمین اصول مذهبی در آن صومعه ها تربیت شدند و این سنت هنوز در صومعه ها ادامه دارد. حیات واقعی مسیحیت ایران بیشتر از نتیجه تبلیغات آن ظاهر می شود.» (16)

نویسنده مقاله فوق الذکر(17)سپس به موضوع حیات مسیحیت در آن عصر و قدرت تبلیغات مسیحی در آن زمان و در آخر به شکستی که در مشرق از ناحیه

[165]

اسلام بر مسیحیت وارد شد، اشاره می کند و می گوید:

«با یک نظر سریع به نقشه ای که اخیرا آقای «ژ. دویلیه» استاد دانشکده حقوق «نولوز» ضمن انتشار حاصل زحمت زیاد و پرفایده خویش نشر کرده روشن می شود که چگونه مبلغینی از ایالت کلده به کشورهای مدیترانه و دریای چین رفته و تا هندوستان جنوبی و تبت و کشور مغولستان، عده زیادی را به دین مسیح در آورده اند. این تبلیغ در میان کشورها نشده بلکه در میان ملل صحرا گردی به عمل آمده است که هر روز در یک کشور به سر می بردند. به این طریق دین مسیح در این نقاط بسیار دور تا قرن سیزدهم هنوز پابرجا بود و هنگامی که مبلغین «فرانسیسکن» از قبیل «ژان دوپلان کارپن» و «روبروک» و مسافرینی مانند «مارکوپولو» به آن کشور مسافرت کردند، آن را در حال حیات یافتند. در میان اردوهای سیار رؤسای طوائف مغول که به دنبال پیروزی به طرف مغرب روان بودند و هنوز درباره اختیار ادیان مختلفی مانند بودایی و مانوی و اسلام که در میان راهشان بود تردید داشتند، مذهب نسطوری طرفدار زیاد پیدا کرد و هنگامی رسید که احتمال می رفت تمام رقبای خود را شکست دهد. قبول دین اسلام از طرف مغول، شکست بزرگی برای مسیحیت در این نواحی بود.» (18)

در زمان خسرو پرویز، مسیحیت در ایران بیش از هر وقت دیگر قوت گرفت. بسیاری از نزدیکان شاه که از ایرانیان اصیل بودند عیسوی شدند. چنانکه می دانیم خسرو پرویز در اثر قیام و انقلاب بهرام چوبین، سردار معروف ایرانی مجبور شد ایران را ترک کند و به رقیب قدرتمند خویش «موریکیوس» قیصر روم پناه ببرد و از او استمداد کند و با دادن امتیازاتی به او و با کمک او به پایتخت برگردد. گویند خسرو در مدتی که در روم مانده بود تمایلی به مسیحیت پیدا کرده بود.

کریستن سن می گوید:

«موبدان چندان از بازگشت خسرو که در سال 581 میلادی اتفاق افتاد شادمان نشدند، زیرا که این پادشاه از روم این ارمغان را همراه داشت که

[166]

نسبت به اوهام و خرافات نصاری میلی حاصل کرده بود و مؤید او در این عقاید زنی عیسوی «شیرین» نام بود که سوگلی حرم او گردید.» (19)

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بعضی ادعا کرده اند که خسرو پرویز کیش زردشتی را رها کرده و رسما به کیش مسیحی در آمده است، ولی کریستن سن می گوید:
«محققا قول اوتیکیوس که گوید خسرو پرویز آیین نصاری گرفت اصلی ندارد، ولی روابط این پادشاه با قیصر «موریکیوس» که او را در گرفتن تاج و تخت یاری کرد و مزاوجت او با شاهزاده خانم رومی موسوم به «ماریا» و نفوذ محبوبه او «شیرین» که کیش عیسوی داشت، او را وادار کرد که لااقل ظاهرا نسبت به رعایای عیسوی خود نظر مرحمتی داشته باشد. اما شخص خسرو هم ممکن است بعضی از خرافات عیسویان را بر موهومات سابق خود افزوده باشد...» (20)
کریستن سن سپس از قدرت یافتن دو فرقه مسیحی یعقوبی و نسطوری در دربار خسرو پرویز و کشمکشهای آنها با یکدیگر و مسیحی شدن برخی از سرداران ایرانی از قبیل «مهران گشنسپ» که نسطوریان او را غسل تعمید دادند و به نام «گیورگیس» نامیدند و همچنین چند تن دیگر از این قبیل یاد می کند. کریستن سن می گوید:
«مهران گشنسپ چون به دین مسیح گروید، خود را به بیابان کشید تا در آنجا حقایق دین جدید را از رهبانان تعلیم بگیرد. روزی از خواهر خود پرسید که بعد از انتقال من به کیش نصاری در دربار چه می گفتند؟ خواهرش جواب داد: بیا، برای تو هیچ خطری نیست. شاه وقتی که خبر تنصر تو را شنید، فقط فرمود: مهران گشنسپ به دوزخ شتافت. حال راه خود را پیش گیر. ممکن است پادشاه مقرر فرماید که املاکت را نیز پس بدهند. چندی بعد مهران گشنسپ خواهر خود را ملاقات کرد در وقتی که به عقد یکی از اشراف در آمده بود. پس چند قدمی پیش رفته، با کمال احترام به او نماز برد و تعظیم کرد. خواهر از مسند خود برخاسته، با کمال
[167]
مهربانی دست را به جانب او دراز کرد. آنگاه خندان به او گفت: شادباش، من نیز عیسوی هستم.» (21)
از آنچه تاکنون گفتیم معلوم شد: اولا عیسویت به طور طبیعی در ایران زردشتی در حال پیشروی بوده است و اگر حال بر همین منوال باقی می ماند خطر بزرگی برای دین زردشتی بود. ثانیا عیسویت بر خلاف زردشتی گری داعیه جهانی داشت، یعنی مبلغان مسیحی برای عیسویت مرز نمی شناختند، فعالانه کوشش می کردند که عیسویت را در ایران و خارج مرزهای ایران گسترش دهند و در این راه موفقیتهایی هم کسب کرده بودند. ثالثا اسلام که به ایران آمد، بیش از آنکه به زردشتی گری که در حال انحطاط بود ضربه بزند، به مسیحیت که در حال رشد و توسعه بود ضربه زد، بازارش را شکست و آن را از میدان بدر کرد. اگر اسلام نیامده بود، مسیحیت در سراسر مشرق ریشه می دوانید و تنها نفوذ معنوی اسلام بود که مانع گسترش مسیحیت در شرق نزدیک و شرق دور شد.
پاپهای مسیحی همواره بیش از موبدان زردشتی از توسعه و نفوذ معنوی اسلام در ایران رنج می برده اند، زیرا آنها بیش از اینها احساس غبن می کرده اند و به همین جهت است که امروز هم که قرنها از آن تاریخ می گذرد، وقتی که یک نویسنده ناپاک سرشت زیر نام ایران و ایرانیت قلم به دست می گیرد[و]تا آنجا که می تواند به اسلام حمله می کند، آن کس که از او تقدیر و تشکر می کند و به او مدال می دهد عالیجناب پاپ است(22).
13 - همان کتاب، ص 290.14 - شهر «الرها» سابق الذکر.15 - تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، ص 28.16 - همان کتاب، ص 216 - 218.17 - آقای پ. ژ. دومناشه.18 - همان کتاب، ص 218 و219.19 - ایران در زمان ساسانیان، ص 466.20 - همان کتاب، ص 510.21 -

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

همان کتاب، ص 512 و513.22 - روزنامه اطلاعات، 12744، مورخه 47/8/28، ص 11.

آیین مانوی

دین مانی یکی دیگر از ادیان متحرک و زنده عهد ساسانی است. راجع به عقاید مانی و آداب مانویت که چه بوده است، سخن فراوان است. قدر مسلم این است که کیش مانی چه از لحاظ عقیده و چه از لحاظ آداب و مناسک، بسیار پیچیده و تو در تو است. عموما معتقدند که کیش مانی عبارت است از یک سلسله عناصر

[168]

زردشتی و مسیحی و بودایی بعلاوه ابداعات و ابتکاراتی که از خود او بوده است. آقای سید حسن تقی زاده در دو خطابه محققانه ای که در انجمن ایرانشناسی ایراد کرده می گوید:

«جمعی از محققین مایل به این عقیده شدند که عقاید قدیمی ایرانی و مخصوصا عقیده زروانی و بعضی طریقه های غیر رسمی و بدعت آمیز زردشتیان در دوره اواخر اشکانیان و اوایل ساسانیان در ترکیب و بنیان عقاید مانی سهم مهمی دارند، لکن در نتیجه تحقیقات عمیقتر معلوم شد این شباهت ظاهری است و ناشی از آن است که مانی در بیان مطالب خود اصطلاحات هر قوم و امتی را اقتباس و تعلیمات خود را به قالب معتقدات جماعتی می ریخت که در میان آنها دعوت خود را نشر می کرد. بعدها به جنبه عقاید مسیحی در ترکیب انویت بیشتر اهمیت داده شد و مخصوصا محقق گردید که مانی از دین عیسوی بیشتر اطلاع داشت تا از ادیان و معتقدات ایرانی و هندی، ولی البته منبع اطلاعات او دین رسمی مسیحی نبود بلکه بیشتر طریقه های «گنوسی» مسیحی بوده که تحت تاثیر «هلنیزم» یعنی عقاید و فلسفه یونانی اشراقی مشرب رایج در مشرق (سوریه و بین النهرین) در دوره بعد از اسکندر که با فلسفه قدیم و اصلی یونان اختلاف داشت، آمیخته به فلسفه شرقی شده و رنگ شرقی به خود گرفته بود و از قرون بلا فصل قبل از تاریخ مسیحی در آن نواحی نشو و نما کرده و به وجود آمده بود و مخصوصا «مرقیون» و «باردیصان» که هر دو «گنوسی» و دارای عقیده «ثنوی» بوده اند.» (23)

و هم آقای تقی زاده می گوید:

«... راجع به عقاید محققین در اصل و منشا دین مانی باید گفته شود که بر حسب تحقیق صحیح اگر چه مانی از همه مذاهب و ادیان معروف نزد او کم و بیش (مثلا از بودایی خیلی کم و از زردشتی و زروانی قدری بیشتر و از نصرانیت باز بیشتر) و از طریقه های «گنوسی» بیش از همه (و مخصوصا از مرقیون) افکاری اخذ نموده لکن دین او فقط ترکیب اقتباسات نبوده، بلکه

[169]

اساس و روح آن از خود مانی بوده و مؤسس این بنای عظیم و ریزنده پی آن، خود آن شخص عجیب بوده و رنگهای ادیان معروف دیگر عارضی و عمده برای سهولت نشر دین مانی در ممالک دیگر و بین اقوام هندی و زردشتی و عیسوی بوده است.» (24)

محتویات دین مانی هر چه بوده و خود مانی هر که بوده است، به بحث فعلی ما مربوط نیست. در فصلهای بعد که راجع به «ثنویت» و غیره بحث خواهیم کرد، لااقل قسمتی از معتقدات و آداب و شرایع مانویت را شرح خواهیم داد. آنچه به این بحث مربوط است این است که این دین مقارن ظهور اسلام چه وضعی داشته است، چقدر پیرو داشته و چگونه جاذبه و نفوذی داشته است؟ آیا در حال رشد و توسعه بوده و یا در حال انحطاط و زوال؟

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

قدر مسلم این است که این دین داعیه جهانی داشته و مانی مدعی پیغمبری بوده و خود را آخرین پیامبر و دین خود را کاملترین ادیان می خوانده است. مانویت مبلغین زبر دستی در دوره های بعد داشته و توانسته است - بر خلاف زردشتی گری - از مرزهای ایران بگذرد و مردم کشورهای زیادی را تحت نفوذ خود قرار دهد. مانویت علیرغم فشارها و تضییقاتی که از ناحیه روحانیان زردشتی دید، تا ظهور اسلام باقی بود و مانویها بیش از زردشتیان در مقابل حملات مسلمین مقاومت نشان می دادند و در دوره اسلامی نیز تا چند قرن وجود داشته اند و تدریجا منقرض شده اند.
ظهور مانی در اوایل عهد ساسانی بوده است. تولد مانی در بین النهرین واقع شده ولی خود او ایرانی نژاد است. مانی، زمان اردشیر سر سلسله ساسانیان را درک کرده است و ظاهرا ادعای پیغمبری اش در زمان شاهپور اول پسر اردشیر بوده است، و می گویند شاهپور تحت تاثیر دعوت مانی قرار گرفت و لحظه ای مردد شد که دین مانی را به جای دین زردشت دین رسمی کشور قرار دهد اما بعد از این اندیشه پشیمان شد(25)و گویند تا حدود قرن هفتم هجری بقایایی از مانویان بوده اند. بنابراین از طلوع تا انقراض مانویت در حدود هزار سال طول کشیده است.
[170]
دین مانی در آغاز، انتشار سریع و فوق العاده یافت. آقای تقی زاده می گوید:
«تاریخ مانویان و دعات آنها و پیروانشان تا طغیان مغول، خود داستانی دراز می شود و فصول نمایان آن انتشار سریع مانویت است در عالم به حدی که در حدود سنه 300 مسیحی یعنی قریب یکربع قرن بعد از وفات مانی، دین وی در سوریه و مصر و افریقای شمالی تا اسپانی و مملکت گال جلوتر رفته.» (26)
ایضا می نویسد:
«در طخارستان و در مرو و بلخ دین مانی پیروان زیادی داشت به حدی که «هوئن تسونگ» سیاح چینی در ربع دوم قرن هفتم مسیحی گوید که مانویت دین مطلق ایران است که مقصود، آن نواحی ایران بوده که در حدود طخارستان بود که دین مانی در آنجاها خیلی قوت داشت و در اوایل قرن هشتم مسیحی یک خلیفه مانوی در طخارستان مستقر بود.» (27)
کریستن سن می گوید:
«با وجود فشار و سختگیری که در کشور ایران از جانب روحانیون زردشتی نسبت به فرقه مانوی به عمل می آمد، این آیین جدید در سرزمین ایران باقی ماند ولی کما بیش پنهانی و سری بود. روایاتی راجع به تعقیب و آزار مانویان در عهد نرسی و هرمزد دوم در متنهای قبطی مانویه مسطور است. عمرو بن عدی پادشاه عرب حیره این فرقه را حمایت می کرد. در یالت بابل که منشا این اعتقاد بود و در پایتخت شاهنشاهی تیسفون بسی از مانویه می زیستند، اما به سبب فشار و تعدی اهل زمان گروهی به سمت مشرق و شمال که مسکن طوایف ایرانی نژاد بود هجرت کردند. در سغد جماعتی عظیم از مانویه ساکن شدند. این مانویان شرقی رفته رفته ارتباط خود را با همکیشان غربی از دست دادند...» (28)
مذهب مانی نتوانست پایدار بماند و منقرض شد. مسلما اسلام عامل اصلی شکست مانویت است. مانویت یک کیش صد در صد ثنوی است و طبعا چنین آیینی
[171]
در مقابل آیین توحید که پشتوانه فطری و فکری دارد و بهتر قادر است افکار مستقیم مخصوصا افکار طبقه دانشمند و فیلسوف را جذب کند نمی تواند پایداری کند. بعلاوه، کیش مانی مبتنی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بر نوعی زهد و ریاضت است که طبعا غیر عملی است، مخصوصا عقاید او درباره پلیدی تناسل و تقدیس تجرد عامل عمده ای برای روگرداندن از اوست، خصوصا آنگاه که با مکتبی مواجه می شود که در عین معنویت وافر از این نوع زهد و ریاضتها بیزار است، ازدواج را مقدس و توالد و تناسل را «سنت» می شمارد.
اگر مسلمین مانویه را مانند زردشتیان و یهودیان و مسیحیان از اهل کتاب می شمردند و ریشه آسمانی برای مانویت قائل می شدند، ممکن بود مانویان نیز - که مقارن ظهور اسلام در قلمرو اسلام زیاد بودند - مانند زردشتیان و یهودیان و مسیحیان به صورت یک اقلیت مذهبی به حیات خود ادامه دهند، اما زندقه شمردن مانویت از طرف مسلمین امکان ادامه حیات را برای آنها و لو به صورت یک اقلیت مذهبی از میان برد.
23 - مانی و دین او، ص 28 و29.24 - همان کتاب، ص 36.25 - تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، ص 222.26 - مانی و دین او، ص 18.27 - همان کتاب، ص 19 (پاورقی) .28 - ایران در زمان ساسانیان، ص 225.

آیین مزدکی
مذهب دیگری که در اواخر عهد ساسانیان طلوع کرد و پیروان زیادی پیدا کرد، مزدکی بود. مذهب مزدک را اشتقاقی از مانویت دانسته اند. مزدک در عهد قباد پدر انوشیروان مدعی نوعی رهبری مذهبی شد و قباد در ابتدا از روی عقیده و علاقه یا به عنوان یک نقشه سیاسی برای کوباندن طبقه اشراف و روحانیون زردشتی به او گروید و کار مزدک سخت بالا گرفت، ولی به فاصله اندکی در همان زمان قباد به دستیاری فرزندش انوشیروان و یا در زمان سلطنت خود انوشیروان مزدکیان قتل عام شدند و از آن پس به صورت یک فرقه سری در آمدند.
مزدکیان در دوره اسلام نیز لااقل تا دو سه قرن وجود داشته اند. در دوره اسلام نهضتهای ایرانی ضد خلافت و احیانا ضد اسلامی را غالبا مزدکیان رهبری می کرده اند. به همین جهت زردشتیان با آنها همراهی نکرده، با مسلمین علیه آنها همکاری می کردند.
می گویند بانی اصلی آیین مزدکی مردی زردشت نام از اهل فسای شیراز بود و
[172]
به نوعی مانویت دعوت می کرد مخالف کیش رسمی مانوی. این مرد دعوت خود را در روم ظاهر کرد و سپس به ایران سفر کرد و به دعوت پرداخت. در روم این شخص به نام «بوندس» معروف بوده است. کریستن سن پس از ذکر مطلب بالا می گوید:
«بنابراین دین مزدک همان آیین «درست دین» است که «بوندس» انتشار داد. اگر این شخص مانوی یعنی بوندس پس از شروع به دعوت جدید در روم، به ایران رهسپار شد تا عقاید خود را تبلیغ کند، می توان حدسی قریب به یقین زد که اصل او ایرانی بوده است. کلمه «بوندس» شباهتی به اعلام ایرانی ندارد ولی می توان آن را لقب این شخص دانست. نه تنها کتب اسلامی که ماخوذ از «خوذای نامگ» هستند، بلکه الفهرست هم که منبع دیگر داشته مؤسس فرقه مزدکیه را شخصی دانسته مقدم بر مزدک، و در خوذای نامگ اسم او را زردشت قید کرده اند و از اینجا نام فرقه «زردشتگان» پیدا شده است... بنابراین به طور تحقیق می توان گفت که بوندس و زردشت اسم یک شخص بوده است و زردشت نام اصلی آورنده این دین است و این شخص با پیامبر مزدیسنان همنام بوده است. پس نتیجه این می شود که فرقه مورد بحث ما یکی از شعب مانویه بوده که قریب دو قرن قبل از مزدک در کشور روم تاسیس

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

یافته و مؤسس آن یک نفر ایرانی «زردشت» نام پسر «خورگان» از مردم «پسا» بوده است... از اشارات مندرجه در کتب عربی چنین مستفاد می شود که زردشت (فسایی) پیشوایی بوده که دعوت او فقط جنبه نظری داشته است، اما مزدک که مرد عمل بوده و به قول طبری در نزد طبقه عامه خلیفه زردشت به شمار می آمده است رفته رفته نام مؤسس اصلی را تحت الشعاع قرار داد و در همان عهد خود، فرقه را به اسم مزدکیه مشهور نمود. از این رو در ادوار بعد مردمان پنداشته اند که بانی حقیقی فرقه نیز مزدک نام داشته.» (29)

درباره ماهیت عقاید مزدکی و علل ظهور زردشت (فسایی) و مزدک سخنان زیادی هست. از نظر اصول عقاید مسلما مزدک نیز مانند مانی «ثنوی» بوده است با تفاوتهایی که در فصل بعد درباره اش سخن خواهیم گفت، و از نظر آداب و مقررات

[173]

بر نوعی زهد و بدبینی به حیات و زندگی مبتنی بوده است. کریستن سن می گوید:

«... نزد این طایفه - چنانکه نزد مانویه - اصل آن است که انسان علاقه خود را از مادیات کم کند و از آنچه این علاقه را مستحکمتر می سازد اجتناب ورزد. از این رو خوردن گوشت حیوانات نزد مزدکیه ممنوع بود و درباره غذا همواره تابع قواعد معینی بودند و ریاضتهایی می کشیدند... شهرستانی روایت می کند که مزدک امر به قتل نفوس می داد تا آنان را از اختلاط با ظلمت نجات بخشد. ممکن است مراد از این قتل، کشتن خواهشها و شهوتها باشد که سد راه نجاتند. مزدک مردمان را از مخالفت و کین و قتال باز می داشت. به عقیده او چون علت اصلی کینه و ناسازگاری، نابرابری مردمان است پس باید ناچار عدم مساوات را از میان برداشت تا کینه و نفاق نیز از جهان رخت بربندد. در جامعه مانوی «برگزیدگان» بایستی در تجرد بمانند و بیش از غذای یک روز و جامه یک سال چیزی نداشته باشند. از آنجا که نزد مزدکیه نیز میل به زهد و ترک دنیا موجود بوده می توان حدس زد که طبقه عالیه مزدکیان هم قواعدی شبیه برگزیدگان مانوی داشته اند ولی پیشوایان مزدکیه دریافتند که مردمان عادی نمی توانند از میل و رغبت به لذات و تمتعات مادی از قبیل داشتن ثروت و تملک زنان و یا دست یافتن به زن مخصوصی که مورد علاقه است رهایی یابند مگر اینکه بتوانند این امیال خود را به آزادی و بلا مانع اقناع کنند. پس این قبیل افکار را مبنای عقاید و نظریات خود قرار دادند و گفتند خداوند کلیه وسائل معیشت را در روی زمین در دسترس مردمان قرار داده است تا افراد بشر آن را به تساوی بین خود قسمت کنند، به قسمی که کسی بیش از دیگر همنوعان خود چیزی نداشته باشد. نابرابری و عدم مساوات در دنیا به جبر و قهر، از آن به وجود آمده است که هر کس می خواسته تمایلات و رغبتهای خود را از کیسه برادر خود اقناع کند، اما در حقیقت هیچ کس حق داشتن خواسته و مال و زن بیش از سایر همنوعان خود ندارد. پس باید از توانگران گرفت و به تهیدستان داد تا بدین وسیله

[174]

مساوات دوباره در این جهان برقرار شود.» (30)

درباره شخصیت مزدک و داعیه او اطلاعات درست و قابل قبولی در دست نیست. شهرت بیشتر مزدک به افکار اشتراکی و کمونیستی اوست. کریستن سن ریشه این گونه افکار مزدک را اندیشه های اخلاقی و نوع دوستی می داند.

محرک مزدک هر چه باشد و او هر هدفی از پیشنهادهای اشتراکی خود داشته باشد، آنچه از ناحیه تاریخی قابل بررسی است زمینه مناسب پذیرش اندیشه اشتراکی در جامعه آن روز ایرانی است. کریستن سن در فصل «نهضت مزدکیه» در کتاب خود به شرح عجیب نظام

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

طبقاتی آن روز ایران که زمینه رواج و توسعه دعوت مزدکی را فراهم کرد پرداخته است، ما در بحث از نظامات اجتماعی آن روز ایران بدان اشاره خواهیم کرد. نظامات اجتماعی آن روز زمینه بسیار مناسبی برای رشد آن گونه اندیشه های بوده است.

آقای سعید نفیسی در تاریخ اجتماعی ایران پس از بیانی مشروح درباره نظام ارث و ازدواج و طلاق و حقوق زن در عهد ساسانی می گوید:

«امتیاز طبقاتی و محروم بودن عده کثیر از مردم ایران از حق مالکیت ناچار اوضاع خاصی پیش آورده بود و به همین جهت جامعه ایرانی در دوره ساسانی هرگز متحد و متفق الکلمه نبوده و توده های عظیم از مردم همیشه ناراضی و نگران و محروم زیسته اند. این است که دو انقلاب که پایه هر دو بر این اوضاع گذاشته بود و هر دو برای این بود که مردم را به حق مشروع خداداد خود برساند، در این دوره روی داده است: نخست در سال 240 میلادی در روز تاجگذاری شاپور اول، یعنی چهارده سال پس از تاسیس این سلسله و نهادن این اساس، مانی دین خود را که پناهگاهی برای این گروه محروم بوده است اعلان کرد و پیش برد. تقریبا پنجاه سال پس از این واقعه «زرادشت» نام از مردم فسای فارس اصول دیگری که معلوم نیست تا چه اندازه اشتراکی بوده است اعلان کرد و چون وی کاری از پیش نبرد، دویست سال پس از آن بار دیگر «مزدک» پسر «بامداد» همان اصول را به میان آورد. سرانجام می بایست اسلام که در آن زمان مسلکی آزادمنش و

[175]

پیشرو و خواستار برابری بود این اوضاع را درهم نوردد و محرومان و ناکامان اجتماع را به حق خود برساند.» (31)

مسلک مزدکی به حکم اینکه طرفدار طبقه محروم بود و در جامعه ای طبقاتی ظهور کرد رواج و شیوع فوق العاده یافت. کریستن سن می گوید:

«اگر چه کیش مزدک پس از ورود به طبقات سافله اجتماع تدریجا صورت یک مسلک سیاسی انقلابی گرفت ولی اساس دیانتی آن باقی بود و پیروان این آیین در میان طبقات عالیه هم وجود داشته اند. عاقبت مزدکیان خود را به اندازه ای قادر یافتند که شروع به ترتیب مراتب روحانی خود نموده، یک نفر رئیس روحانی انتخاب کردند.» (32)

می گویند مزدک و اتباعش طرفدار پسر دیگر قباد به نام «کاووس» بودند و می خواستند علیرغم تصمیمات قباد، به وسیله توطئه و تحریک او را که مزدکی بود بر تخت ایران جای دهند و خسرو انوشیروان را محروم کنند. این بود که نقشه ای وسیع برای قلع و قمع آنان کشیده شد.

کریستن سن می نویسد:

«دولتیان طریقه ای را که بارها تجربه شده بود پیش گرفتند: انجمنی از روحانیان دعوت کردند و اندرزگر مزدکیان را با سایر رؤسای فرقه به آنجا خواندند و گروهی عظیم از آن طایفه را دعوت و جلب کردند تا در مجلس مباحثه رسمی حاضر باشند. کواذ (قباد) شخصا مجلس را اداره می کرد، اما خسرو که به ولایتعهد معین شده بود و حقوق خود را دستخوش توطئه و دسته بندی مزدکیان و کاووس می دید، تمام همت و همگی جهد خود را مصروف داشت تا کار طوری به پایان رسد که ضربتی هولناک و قطعی به فرقه مزدکی وارد آید. پس چند تن از مجادلین و مباحثین کار افتاده و آزموده را از میان موبدان پیش آورد... «موبد موبدان» ، «گلونازس» و «بازانس» اسقف مسیحیان ایران که در این پیشامد با زردشتیان همداستان شده بودند در انجمن حضور داشتند. بازانس مورد توجه خاص کواذ (قباد)

[176]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بود، زیرا که از طبابت سررشته داشت. طبعا مدافعین کیش مزدکی مجاب و مغلوب شدند و در این اثنا افواج مسلحی که پاسبان میدان مخصوص مزدکیان بودند تیغ در کف بر سر آن طایفه ریختند. اندرزگر (که ظاهرا خود مزدک بود) به هلاکت رسید. عده حقیقی مزدکیان که در این دام مقتول شدند معلوم نیست. اعدادی که مورخان ایران و عرب آورده اند مبنای صحیح ندارد، ولی ظاهرا همه رؤسا در این مکان عرضه هلاک شدند. چنانکه پس از این واقعه که حکم کشتار عموم مزدکیان صادر شد افراد این فرقه چون رئیس مطاع نداشتند پراکنده گشتند و در مقابل دشمنان خود ایستادگی نیافتند، همه مضمحل شدند، دارایی آنها ضبط و کتب دینی سوخته شد... از این وقت به بعد مزدکیه حکم فرقه سری پیدا کرد و به این صورت حیات خود را دوام داد و بعد از ساسانیان هم در عهد اسلام بارها خود نمایی کرد.» (33)

دین مزدک به وسیله نیروی نظامی و اعمال زور و خشونت فوق العاده بر حسب ظاهر در هم کوبیده شد ولی مانند آتشی در زیر خاکستر همچنان باقی بود. مسلما اگر اسلام ظهور نمی کرد آیین مزدکی به واسطه خاصیت اشتراکی بار دیگر بروز می کرد و زبانه می کشید، زیرا علل و موجباتی که موجب پیدایش آن مذهب و گرایش سریع و عجیب مردم به آن بود همچنان باقی بود. دین مزدک از نظر اصول فکری و اعتقادی درباره جهان و خلقت و انسان از دین زردشتی چیزی کسر نداشت، در همان سطح بلکه اندکی بالاتر بود، از این نظر جاذبه اش از سایر ادیان موجود کمتر نبود، و از نظر تعلیمات اجتماعی در جهت عکس آیین زردشتی بود - که همواره طرفدار اقویا و صاحبان قدرت است - و از این جهت در میان توده مردم جاذبه ای نیرومند داشت. اثر زور و اعمال خشونت موقت است. عامل اصلی انقراض مزدکیان اسلام بود. اسلام که دین توحیدی بود، یک سلسله اصول و مبانی خاص درباره خدا و خلقت و انسان و حیات آورد که با عقاید مزدکی قابل قیاس نبود و در تعلیمات اجتماعی خود بر عدل و مساوات و برابری افراد و نژادها تکیه کرد بدون آنکه

[177]

افراط کاری های مزدکی را در بر داشته باشد، قهرا هم از جنبه فکری و هم از جنبه اجتماعی از طریقه مزدکی جاذبه بیشتری داشت. توده مردم ایران بجای گرایش به طریقه مزدکی به اسلام که منادی توحید و عدل بود گرویدند.

در زمان خلفای جور اموی و عباسی که روش قیصری و کسرایی را احیا کردند، بار دیگر زمینه برای مزدکی گری فراهم شد، ولی توجه توده مردم که حساب اسلام را از حساب خلفا جدا می کردند و معتقد بودند اسلام را باید از شر خلفای جور نجات داد مجالی به مزدکی گری نداد. از این رو می بینیم که مثلا در اواخر عهد امویان در شوال سال 129 هجری قمری اولین روزی که سیاه جامگان ایرانی نهضت خویش را در «سفیذنج» از نواحی مرو رسما اعلام کردند و پرچم خویش را بر افراشتند، بر پرچم آنها این آیه به چشم می خورد: اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر(34).

در آن روز که روز عید فطر بود، سلیمان بن کثیر که یک تن از رهبران نهضت جدید بود، به دستور ابو مسلم خراسانی به اقامه نماز عید فطر و ایراد خطبه پرداخت و انقلاب علیه دستگاه خلافت اموی را در خطبه نماز عید اعلام کرد. اگر آیین مزدک در آن روز در میان ایرانیان جاذبه ای قوی می داشت هیچ فرصتی از آن فرصت که باز هم مانند داشت بهتر برای ظهور و بروز و گرایش ایرانیان پیدا نمی شد، ولی ما وقتی که به تاریخ مراجعه می کنیم می بینیم که نهضتهای عدالتخواهی ایرانیان در دوره اسلام متکی به اسلام بوده است نه مزدکی گری و غیره.

علت اینکه مزدکی گری نیز مانند مانویت بکلی منقرض شد و حتی به صورت یک اقلیت مانند

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

زردشتی گری باقی نماند، همان است که در علت انقراض مانویان گفته شد که: مسلمین مزدکیان را اهل کتاب نمی شمردند و برای مذهب آنها ریشه آسمانی قائل نبودند و مزدکی گری را مانند مانوی گری نوعی «زندقه» به شمار می آوردند. این بود که آیین مزدکی نتوانست لااقل مانند زرتشتی گری به صورت یک اقلیت باقی بماند. البته جنبه های افراطی مزدکی گری، چه از جنبه های اخلاقی و زهد و ریاضت و چه از جنبه های اجتماعی و اشتراکی مطلق، عامل دیگری است برای انقراض کلی این آیین و این مسلک.

29 - همان مدرک، ص 363 و 364.30 - همان مدرک.31 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 46 و47.32 – ایران در زمان ساسانیان ص 382.33 - همان کتاب، ص 384 - 386.34 - حج/39.

آیین بودایی[178]

در حدود دو هزار و پانصد سال پیش، در هندوستان در پای کوههای هیمالیا در میان مردمی که به «ساکیاها» معروف بودند، شاهزاده ای به دنیا آمد و در حدود سی سال در ناز و عمت بزیست. در خلال آن ایام با علوم زمان خود و بالاخص با تعلیمات کتاب مقدس هندوها که به نام «وداها» معروف است آشنا شد. پس از آن در اثر یک انقلاب روحی مدت هفت سال از تخت و تاج و ناز و نعمت کناره گیری کرد و به خلوت و انزوا و ریاضت و تفکر پرداخت. آن چیزی که او را رنج می داد این بود که رنج و درد از کجا برای آدمیزادگان فرود آمده است و چگونه آدمیان می توانند زندگی سعادتمندانه ای پیشه سازند. پس از سالها رنج و ریاضت و تفکر و خلوت، عاقبت در زیر یک درخت انجیر اندیشه ای را کشف کرد که به عقیده خود او راز زندگی و سعادت است، و از آن پس خلوت و انزوا را ترک کرد و منکر ریاضت شد و به ارشاد و تعلیم خلق پرداخت. آنچه او کشف کرد یک قانون ساده و طبیعی بود و آن اینکه بر جهان قانون پاداش و کیفر حکمفرماست، از نیکی نیکی و از بدی بدی می زاید.

این شاهزاده که به نام «سیداتا» خوانده می شد و بعدها لقب «بودا» یافت، پس از کشف این قانون منکر قربانی و دعا و زاری و پرستش خدایان و تاثیر این اعمال در سرنوشت انسان شد. خدایان را انکار کرد و به قانون ازلی جهان ایمان آورد. کتاب مقدس «ودا» را که دعوت به قربانی و دعا و غیره کرده و هم انسانها را به حسب اصل آفرینش متفاوت فرض کرده نیز مورد انکار و انتقاد قرار داد.

آیین و مسلک بودا بیش از آنکه به یک دین شباهت داشته باشد به یک فلسفه شبیه است، ولی پیروان او تدریجا آیین او را به صورت یک آیین مذهبی در آوردند و خود او را که منکر عبادت و پرستش خدایان بود تا حد یک معبود بالا بردند، معابد ساختند و مجسمه بودا را در معابد برپا کردند و گفته های او را پس از خودش گرد آورده نام «سه سبد دانش» به آن دادند.

بودا در زمان خودش پیروان زیاد پیدا کرد. دو ایالت از ایالات هند که یکی از آنها مقر پادشاهی پدر وی بود به او گرویدند و تدریجا توسعه یافت. در دورانهای بعد، یکی از سلاطین معروف و مقتدر هند به نام «آشوکا» در قرن چهارم قبل از میلاد

[179]

به دین بودا گروید و تعالیم او را احیا کرد و صومعه های بسیار به امر او بنا کردند.

دین بودا در سراسر هند شهرت و عظمت و پیروان فراوان پیدا کرد، ولی تدریجا بخصوص پس از نفوذ اسلام در هند این دین از مولد و وطن خود رخت بربست و در عوض در کشورهای مجاور نفوذ یافت. در حال حاضر دین بودایی یکی از ادیان بزرگ عالم است و پیروان بودا را اکنون مردم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سیلان و برمه و سیام(35)و ویتنام و جزائر فرمز(36)و ژاپن و کره و چین و تبت و مغولستان تشکیل می دهند.
دین بودا از هند به ایران نفوذ کرد. کریستن سن می گوید:
«در دوره تسلط یونانیان (پس از حمله اسکندر) دیانت بودایی در ولایات شرق ایران نفوذ یافت و پادشاه هند موسوم به «آسوکا» که در حدود 260 سال قبل از میلاد دین بودایی گرفته بود، دعاتی به ایالت گنداره (دره کابل) و باختر گسیل داشت.
... بوداییان در قرون نخستین میلادی در ولایت گنداره، و یهارها یعنی صومعه های بسیار ساختند و امروز در ویرانه های آن معابد نقوش برجسته ای به سبک آمیخته یونانی و هندی یافته اند... در بامیان مغرب کابل، مجسمه های عظیمی از بودا هست که در کوه کنده اند... از سفرنامه هیون تسانگ معلوم می شود که تا قرن هفتم میلادی صومعه های بودایی در ایران وجود داشته است و نیز بنا بر روایت او از اتباع سایر دیانات هندی هم جماعاتی مقیم ایالات شرقی ایران بوده اند.» (37)
و هم او گوید:
«در اواخر قرن دوم و اوایل قرن اول میلادی «مناندر» پادشاه دره کابل و هندوستان که در هندوستان به تسخیر ممالکی موفق شد، دین بودا گرفت و در میان پیروان آن آیین شهرتی عظیم یافت.» (38)
نیز می گوید:
«در سال 125 میلادی کشور قندهار و پنجاب به پادشاهی تعلق گرفت
[180]
«کانیسکا» نام که در ادبیات بودایی شهرتی به کمال دارد و از مبلغین بزرگ و معتقدین به دیانت بودا به شمار است.» (39)
مذهب بودا تدریجا از این منطقه رخت بر بسته است. قبلا نقل کردیم که بوداییان و مانویان که جزء اقلیتهای مذهبی ایران بودند، بر خلاف اکثریت زردشتی فعالانه در مقابل مسلمین مقاومت کردند. و هم نقل کردیم که خاندان برمکی قبل از مسلمانی، خدمتکار معبد بودایی در بلخ بوده اند.
دین بودا پس از اسلام نتوانست در ایران تاب بیاورد، تدریجا از این منطقه رخت بر بست همچنانکه از مهد تولد خویش هندوستان نیز عقب نشینی کرد و البته انحطاط و زوال بودایی از ایران تدریجی بوده است.
در کتاب تمدن ایرانی می نویسد:
«آبادی و اهمیت ابنیه مذهبی بامیان (ناحیه ای از افغانستان نزدیک کابل) در قرن هفتم (میلادی) به قلم هیون تسانگ برای ما نقل شده است. راهبی از اهل کره در قرون بعد از آنجا گذشته و نقل می کند که پادشاه آن محل یک ایرانی پیرو مذهب بودا بوده است و قشون نیرومندی در اختیار دارد ولی کمی بعد در قرن سوم هجری یعقوب لیث صفاری آن ناحیه را متصرف شد.» (40)
اوضاع و احوال نشان می دهد دین بودا که از مشرق ایران یعنی هندوستان آمده و در ایران نفوذ کرده بود تدریجا پیشروی می کرد، همچنانکه مذهب مسیح که از غرب ایران و بین النهرین آمده بود در حال پیشروی بود. دین بودا به طرف غرب پیش می رفت و دین مسیح به طرف شرق، و البته دولت شاهنشاهی ایران که دین زردشتی را دین رسمی قرار داده و از آن حمایت می کرد و به روحانیون زردشتی قدرت فوق العاده داده بود مانع پیشروی این دو دین بود و تا حدود زیادی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نمی گذاشت این دو دین پیشروی کنند. قبلا کتیبه موبد کریتر را نقل کردیم که صریحا نوشته است:
«عده ای از مبلغان مذاهب خارجی را که ماندن آنها در ایران صلاح نبود از
[181]
این کشور بیرون کردند مانند یهودیها، «سمناها» (شمن ها) یا رهبانان بودایی، برهماییها، ناصریها، مسیحیان...»
ولی آن چیزی که به فعالیت بودایی در ایران خاتمه داد و مسیحیت را در اقلیت ناچیزی قرار داد، جلو پیشروی بودایی را به سمت غرب و جلو پیشرفت مسیحیت را به سمت شرق گرفت - که هنوز هم کشیشان و مستشرقان کشیش مسلک، آه حسرت آن را می کشند - اسلام بود.
به هر حال یکی از ادیان آن روز ایران بودایی بوده است ولی بودایی مانند یهودی، بر خلاف مسیحی و مانوی و مزدکی نقش فعالی از نظر سیاسی نداشته است و لهذا کمتر متعرض آنها شده اند.
35 - [تایلند].36 - [تایوان].37 - ایران در زمان ساسانیان، ص 60.38 - همان کتاب، ص 42.39 - همان کتاب، ص 44.40 - ص 407.

عقاید آریایی
اجمالا از وضع مذهبی ایران آن روز آگاه شدیم. معلوم شد ادیان و مذاهب مختلفی در ایران وجود داشته است و در ایران از نظر معتقدات مذهبی اتحاد و اتفاق کلمه وجود نداشته است. اگر چه دقیقا نمی توان حدس زد که در صد هر یک از این مذاهب چه بوده، ولی قدر مسلم این است که با آنکه پیروان سایر ادیان و مذاهب نیز فراوان بوده اند، اکثریت با زردشتیان بوده است که پیرو دین رسمی کشور بوده اند.
از نظر ما که می خواهیم بدانیم اسلام از نظر فکری و اعتقادی چه از ایران گرفت و چه به ایران داد، فرق نمی کند که اتباع هر یک از آن مذاهب گوناگون چه نسبتی با مجموع جمعیت مردم ایران از نظر عددی داشته اند. آنچه لازم است بدانیم این است که این مردم چگونه عقاید و افکاری درباره جهان و خلقت و غیره داشته اند.
از معتقدات یهود ایران اطلاع درستی در دست نداریم، علی القاعده وضع مشابهی با سایر یهودیان داشته، تابع تورات و تلمود بوده اند. معتقدات آنها هر چه بوده، در اقلیت ناچیزی به سر می برده اند و شانی از لحاظ مذهبی یا سیاسی در جامعه ایرانی آن روز نداشته اند. ولی مسیحیت شانی عظیم داشته است و چنانکه می دانیم یک آیین تثلیثی بوده و الوهیت عیسی را تبلیغ می کرده است. ما نیازی نمی بینیم که درباره تثلیث مسیحی و اینکه مسیحیت از توحید بیگانه است در اینجا بحثی بکنیم، زیرا اولا مطلب واضح است و نیازی به بحث ندارد، ثانیا مسیحیت به
[182]
هر حال اقلیتی را در ایران تشکیل می داده است و اگر چه پس از اسلام بیشتر به سوی اقلیت گرایید ولی به هر حال کسانی که در ایران از مسیحیت به اسلام گرویده اند آنقدرها زیاد نیستند، اکثریت ایرانیان را زردشتیان تشکیل می داده اند. مانویان و مزدکیان نیز از این نظر عقایدی شبیه زردشتیان داشته اند. لهذا ما بحث خود را به اصول عقاید زردشتیان و تا اندازه ای مانویان و مزدکیان و به عبارت دیگر به عقاید آریایی و تحولات آن اختصاص می دهیم.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آیا زردشتیان مقارن ظهور اسلام و مانویان و مزدکیان درباره مبدا هستی و پرستش آن چه عقیده ای داشته اند؟ آیا خداشناس و موحد و یگانه پرست بوده اند یا خدانشناس و ثنوی و دوگانه پرست؟

بدون شک زردشتیان مقارن ظهور اسلام و همچنین مانویان و مزدکیان ثنوی بوده اند و این ثنویت را در دوره های بعد از طلوع اسلام نیز حفظ کردند و در دوره اسلام با علمای مسلمین در این زمینه مباحثه می کردند و از آن دفاع می نمودند. تنها در نیم قرن اخیر است که زردشتیان دعوی توحید دارند و گذشته خود را یکباره انکار می کنند.

البته از نظر ما جای خوشوقتی است که زردشتیان خرافات ثنوی را یکباره کنار بگذارند و خدای یکتا را بپرستند، ولی لازمه خدا پرستی التزام به راستی و درستی و دور افکندن تعصبات است. علیهذا شایسته نیست مردمی که دعوی خدا پرستی دارند، تاریخ گذشته خود را بر خلاف آنچه بوده است جلوه دهند.

اشتباه نشود، ما مدعی نیستیم که دین زردشت حتما از اصل، یک دین ثنوی بوده است و بنابر این زردشت که قطعا مدعی پیامبری است کاذب بوده است، خیر، ما چنین ادعایی نداریم. مسلمانان از صدر اول غالبا با زردشتیان به روش «اهل کتاب» عمل کرده اند، یعنی مدعی بوده اند که این آیین در اصل و ریشه یک دین توحیدی و آسمانی بوده است و در ادوار بعد، همچنانکه مسیحیت منحرف شد و به تثلیث گرایید آیین زردشتی به ثنویت گرایید. به همین جهت شخص زردشت نزد ما محترم است. آنچه مورد ادعای ماست این است که دین زردشتی مقارن ظهور اسلام صد در صد ثنوی بوده و به هیچ وجه با آیین توحید سازگار نبوده است و این روش تا نیم قرن اخیر ادامه داشته است.

در اینجا لازم است ما بحث خود را در سه قسمت دنبال کنیم:

[183]

1. عقاید آریایی قبل از ظهور زردشت چه بوده و چه وضعی داشته است؟
2. زردشت چه اصلاحاتی کرد و چه تحولاتی به وجود آورد؟
3. دین زردشت در عصرهای بعد تا ظهور اسلام دستخوش چه تحولات و انحرافاتی شد؟

عقاید آریایی قبل از زردشت1. اما قسمت اول:

عقاید طوایف آریا در ادوار قدیم بر نوعی طبیعت پرستی ثنوی مبتنی بوده است، یعنی این طوایف در آغاز کار عوامل طبیعت را - اعم از عوامل مفید و سودبخش یا عوامل مضر و زیانبخش - می پرستیده اند، مثلا آب، خاک، آتش، باران و غیره از یک طرف و رعد، برق، صاعقه، جانوران زیانکار از طرف دیگر مورد پرستش واقع می شده اند، عوامل مفید برای اینکه نظرشان جلب شود و خیری برسانند پرستش می شده اند و عوامل بد برای اینکه از شر آنها در امان باشند. در این دوره، این طوایف گویی برای خود عوامل طبیعی روح و شعور و ادراک و احساسات قائل بوده اند. به هر حال، عوامل طبیعی که مورد پرستش بوده اند در این دوره دو دسته بوده اند: عوامل نیک و عوامل بد. عوامل نیک به داعی رجا و عوامل بد به داعی خوف پرستش می شده اند. در حقیقت از همان آغاز به نوعی دوگانگی میان خدایان قائل بوده اند و به دو گونه آنها را می پرستیده اند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در دوره بعد برای هر یک از این انواع مفید یا مضر، خدایان و ارباب انواعی قائل بوده اند و به جای موجودات طبیعی، خدایان و ارباب انواع مورد پرستش قرار می گرفته اند: خدای آتش، خدای باد، خدای باران، خدای رعد، خدای صاعقه و غیره... در این دوره خود خدایان که به صورت ارواح و اشباح تصور می شده اند، به دو دسته تقسیم می شده اند: خدایان نیکخواه و خیر رسان و خدایان بدخواه و زیان رسان، یا ارواح نیک و ارواح پلید، یعنی در این دوره نیز نوعی ثنویت بر عقاید آریایی حکومت می کرده است.

مرحوم سعید نفیسی می نویسد:

«پس از آنکه آریاییان ایران از دوره مهاجرت آسوده شدند و شهرنشین گردیدند به تدریج به یک عده عوامل خوب و بد، خیر و شر، و زشت و

[184]

زیبای طبیعت معتقد شدند. در میان عوامل خوب از همه مهمتر روشنایی و باران، و در میان عوامل بد از همه مهمتر شب و زمستان و خشکسالی و قحطی و بیماریها و مرگ و آفات دیگر بود. ناچار عوامل خیر و زیبایی را که می پرستیدند برای آنها نماز و دعا و نذر و نیاز می کردند، برای رهایی از عوامل شر وردهایی می خواندند و کم کم این اعمال به جادوگری و سحر و طلسم منتهی گشت و پیداست که این عقاید (جادوگری و طلسم) یادگار دوره ای است که با اقوام سامی بابلی و آسوری همسایه شده اند، زیرا اقوام سامی بابلی و آسوری به سحر و طلسم و جادو عقیده ای راسخ داشتند و این اعتقاد را ایرانیان از آنها کسب کردند و در همین زمان است که زرتشت از میان ایرانیان برخاسته و با این خرافات در افتاده است.» (1)

کریستن سن می گوید:

«دین قدیم آریاها بر پرستش قوای طبیعت و عناصر و اجرام سماوی استوار بود. معذلک از زمان بسیار قدیم خدایان عمده طبیعت دارای خصوصیات اخلاقی و اجتماعی می شوند. چنین به نظر می رسد که قبل از جدا شدن دو تیره هندی و ایرانی از یکدیگر تفاوتی میان دو دسته از خدایان عمده آنها بوده است. یک دسته را «دیوها» می خواندند و در راس آنها خدای جنگجویی به نام «ایندرا» قرار داشت و دسته دیگر را «آسوراها» (به ایرانی «آهور») می گفته اند و سر دسته آنها «ورون» و «میتر» بود. اکثر دانشمندان برآنند که «مزداه» ایرانیان که به معنی دانا و بزرگترین آهور می باشد، همان «ورون» قدیم است که نام اصلی اش در نزد اقوام ایرانی فراموش شده است.» (2)

ثنویت به معنی اعتقاد به دو مبدا خیر و شر از دورترین زمانها در فکر مردم آریا بوده است و در حقیقت مهمترین چیزی که از دیر زمان فکر این مردم را مشغول می کرده است دو گونه بودن موجودات و خوب و بد بودن آنهاست. آقای دکتر محمد معین می گوید:

[185]

«آریاییان از دیرباز به دو مبدا خیر و شر قائل بودند. از یک سو خدایان و از سوی دیگر اهریمنان قرار داشتند. امور نیک و خیر مانند روشنایی و باران را به خدایان نسبت می دادند و امور بد و شر همچون تاریکی و خشکی را به اهریمنان.

آتش پسر آسمان در شکل ابتدایی خود که برق باشد، در مبارزه ارواح منور - که حامل روشنی، گرما و زندگانی هستند - با روانهای پلید تاریکی و خشکی، عامل مؤثر شمرده می شود.

دو مزیل در عنوان «ادیان ایران باستان» می نویسد: در مقابل خدا و ملکوت (روشنایی و فراوانی و ترقی) دنیای شر و تاریکی که در آن دیوان (دئوها) فرمانروایی می کنند قرار دارد. اعتقاد به ثنویت از خصوصیات طرز تفکر ایرانی است. در اینجا جز تاریکی، شرارت، گندیدگی و انهدام

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

چیزی به چشم نمی خورد. دنیای شر تحت فرمان روح پلیدی است به نام «اهرمئنیو» یا اهریمن.» (3)
آقای دکتر معین سپس به سخنان خود چنین ادامه می دهد:
«میدان این مبارزه بین آسمان و زمین در جو است. انقلابهایی که در نظر ما معمولا در قالب تظاهرات هوایی جلوه گر می شوند و ما به ندرت در آنها تعمق می کنیم، برای آریاییان قدیم که دارای روح حساس و فکر مصور بودند مظهر مبارزه شدیدی بود که بین موجودات فوق بشر و قادر بر خیر و شر به عمل می آید، و این نمایش را در پرده های مختلف خیال خود مجسم می کردند...»
1 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 1/ص 27 و 28.2 - ایران در زمان ساسانیان، ص 45.3 - مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ دوم، ص 43.

2. اصلاحات زردشت
قبل از آنکه درباره این موضوع بحثی بکنیم مقدمتا باید بگوییم درباره زردشت(4)پیغمبر مزدیسنا و کتاب اوستا که کتاب مقدس مزدیسنا به شمار می رود
[186]
مجهولات بسیار است:
آیا زردشت یک شخصیت افسانه ای است مانند رستم و اسفندیار یا یک شخصیت واقعی؟ و بر فرض اینکه یک شخصیت واقعی و تاریخی است، در چه زمان می زیسته است؟
درباره زمان زردشت از ششصد سال پیش از مسیح تا شش هزار سال پیش از مسیح اختلاف است.
او با چه پادشاهی معاصر بوده است؟ آیا واقعا معاصر و یشتاسب (گشتاسب) بوده است؟
محل تولد او کجا بوده است؟ آذربایجان یا بلخ یا فارس یا ری یا خوارزم یا مرو یا هرات و یا حتی فلسطین؟
در چه نقطه ای ظهور کرده است؟
اینها همه مسائلی است که از نظر تاریخی قابل توجه است(5).
ولی محققین غالبا او را یک شخصیت تاریخی و واقعی می دانند و غالبا محل تولد او را آذربایجان و زمانش را در حدود ششصد سال قبل از مسیح می دانند.
آقای تقی زاده می نویسد:
«ظن قوی می رود که زردشت 258 سال قبل از استیلای اسکندر بر ایران و قتل دارا (330 - 331 قبل از میلاد) بوده یا 272 سال قبل از وفات اسکندر (323 قبل از میلاد) و لذا موضوع قابل بحث عبارت از آن خواهد بود که این فاصله چنانکه گفته شد تا تولد زردشت است یا بعثت او یا ایمان گشتاسب، و بنابر این باید تولد زردشت را در سنه 588 قبل از مسیح یا 618 و یا 630 قبل از مسیح دانست، و اگر فاصله 272 تا وفات اسکندر را حقیقی فرض کنیم اعداد فوق 595 و 625 و637 می شود.» (6)
[187]
درباره اوستا نیز مجهولات فراوان است:
آیا اساسا اوستا که کتاب مقدس مزدیسناست و منسوب به زردشت است، هیچ گاه تدوین نشده و همیشه سینه به سینه نقل شده است و فقط در دوره اسلامی زردشتیان برای آنکه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

خود را رسما در زمره اهل کتاب قرار دهند به تدوین اوستا پرداختند یا قبلا تدوین شده و به صورت مدون در آمده بود؟ اگر قبلا تدوین شده بود در چه زمانی این تدوین صورت گرفته است؟ بعضی معتقدند که اوستا در دوره هخامنشی مدون بود و با حمله اسکندر از میان رفت و یا اسکندر آن را سوخت. البته معروف میان مورخین شرقی همین است که اسکندر اوستا را سوخته است ولی مساله سوزانیدن اسکندر از نظر محققین امروز غربی مسلم و مورد اتفاق نیست(7)، عده ای همین قدر می گویند با حمله اسکندر اوستا دچار پریشانی و پراکندگی گردید. در دوره اشکانی مجددا در صدد جمع آوری اوستا برآمدند، ولی قدر مسلم این است که در آغاز ظهور ساسانیان اوستا مرتب و مدون نبوده است و به دستور اردشیر، یکی از روحانیان زردشتی از نو اوستا را مرتب می سازد، اما آن روحانی بر اساس چه مدرکی این کار را کرد؟ البته معلوم نیست. اوستای ساسانی با اوستای اصلی چقدر انطباق دارد و چقدر اختلاف دارد؟ باز هم معلوم نیست. آنچه معلوم است این است که اختلافات فراوانی میان آنها بوده است. چرا همه اوستای ساسانی باقی نیست و فقط قسمتی از آن باقی است؟ این نیز معلوم نیست(8).

کریستن سن درباره مطلب اخیر می گوید:

«گاهی شخص به فکر می افتد که چرا قسمت بیشتر اوستای ساسانی در ازمنه اسلامی نابود شده است؟ می دانیم که مسلمانان زردشتیان را اهل کتاب می شمرده اند، بنابر این نابود شدن کتب مقدس آن طایفه را نمی توان به تعصب اسلامیان منسوب کرد و چنانکه دیدیم بیشتر قسمتهای اوستای ساسانی در قرن نهم میلادی (سوم هجری) هنوز موجود بوده یا لااقل ترجمه پهلوی آنها به انضمام تفسیر معروف به «زند» را در دست داشته اند.

[188]

مسلما صعوبت زندگانی مادی که در آن تاریخ گریبانگیر زردشتیان شده بود مجال نمی داد که نسلا بعد نسل این مجموعه بزرگ مقدس را رونویس کنند. و از اینجا پی می بریم که چرا نسکهای حقوقی و نظایر آن در طاق نسیان مانده است، زیرا که در آن زمان دولت زردشتی وجود نداشت و نسکهای حقوقی بی فایده و خالی از اهمیت و اعتبار می نمود. اما چرا نسکهایی را که شامل علم مبدا و معاد و تکوین و سایر علوم اساسی بود حفظ نکردند؟ قرائنی در دست داریم که از روی آن می توان گفت شریعت زردشتی در قرن نخستین تسلط عرب تا حدی اصلاح شده و تغییر پیدا کرده است و زردشتیان خود مایل بوده اند که بعضی از افسانه ها و اساطیر عامی و بعضی از اعتقاداتی را که در فصول اوستا ثبت شده بود حذف کنند.» (9)

کریستن سن افسانه خلقت را طبق مندرجات اوستای ساسانی می کند:

«... عمر دنیا بالغ بر 12000 سال است. در سه هزار سال نخستین عالم، اوهرمزد (یا عالم روشنی) و اهریمن (یا عالم تاریکی) در جوار یکدیگر آرام می زیسته اند. این دو عالم از سه جانب نامتناهی بوده، فقط از جانب چهارم به یکدیگر محدود می شده اند. دنیای روشن در بالا و عالم ظلمانی در زیر قرار داشته و هوا فاصله آنها بوده است. مخلوقات اورمزد در این سه هزار سال در حال امکانی بودند، سپس اهریمن نور را دیده در صدد نابود کردنش برآمد. اوهرمزد که از آینده آگاهی داشت مصافی به مدت نه هزار سال با وی طرح افکند. اهریمن که فقط از ماضی آگاه بود رضا داد. آنگاه او هرمزد به او پیشگویی کرد که این جدال با شکست عالم ظلمت خاتمه خواهد یافت. از استماع این خبر اهریمن سخت متوحش شد و مجددا به عالم تاریکی در افتاد و سه هزار سال در آنجا بی حرکت بماند. اوهرمزد در این فرصت دست به آفرینش جهان زد و چون کار خلقت به پایان رسید، گاوی را بیافرید که موسوم به گاو نخستین است. پس آنگاه انسانی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بزرگ
[189]
خلق کرد به نام گیومرد (کیومرث) که نمونه نوع بشر بود. آنگاه اهریمن به آفریدگان او حمله برد و عناصر را بیالود و حشرات و هوام ضاره را بیافرید. اوهرمزد در پیش آسمان خندقی کند. اهریمن مکرر حمله کرد و عاقبت گاو و گیومرد را بکشت اما از تخمه گیومرد که در دل خاک نهفته بود چهل سال بعد گیاهی رست که اولین زوج آدمی به اسم مشیگ و مشیانگ از او بیرون آمد. دوره آمیزش نور و ظلمت که آن را گمیزشن گویند شروع شد. انسان در این جنگ خیر و شر به نسبت اعمال نیک یا بد خود از یاران نور یا از اعوان ظلمت شمرده می شود.» (10)
اکنون باز گردیم به اصلاحات زردشت. همه کسانی که زردشت را یک شخصیت حقیقی و تاریخی می دانند اعتراف دارند که زردشت در جامعه خود اصلاحات اقتصادی و اعتقادی و اجتماعی به عمل آورد.
اصلاحات زردشت یکی در ناحیه منع پرستش دیوان است. زردشت تنها به پرستش اهورامزد دعوت می کرده است و دیوان را پلید و ملعون و غیر قابل پرستش می دانسته است. زردشت قربانی گاو و هر حیوان دیگر را منع کرده است.
دو مزیل در مقاله ای که در کتاب تمدن ایرانی دارد می نویسد:
«اصلاح زردشت تمام و کمال است. وی طریقه جدیدی برای تشکیلات اجتماعی نیاورده ولی جنبه اقتصادی اصلاح او بسیار قوی است. در حال حاضر عموما عقیده دارند که اصلاحات زردشت موقعی صورت گرفته که عده ای از اقوام آریایی از حالت صحراگردی به الت شهرنشینی و ده نشینی در می آمدند و چریدن گله ها در روی مراتع نامعلوم را به چریدن در روی زمینهای مخصوص به هر قوم و قبیله مبدل نموده بودند. به همین دلیل برای گاو نر و ماده یک نوع احترام مخصوص، احترام مذهبی قائل شده بودند. مثلا کود حیوانی در تشکیلات جدید شهرنشینی و ده نشینی اهمیت خاص پیدا کرده و حتی ادرار گاو به درجه مواد پاک و پاک کننده ارتقاء یافته است.» (11)
[190]
ایضا دومزیل می گوید:
«زردشت در ششصد یا هزار سال قبل از میلاد مسیح قربانی کردن حیوان و خوردن شراب سکرآور «سومه» را که نزد هند و ایرانیان بی اندازه اهمیت داشت و در مذهب قدیم هندیها نیز معمول بود حذف کرد. برای زردشت عبادت، اندیشه نیک و گفتار نیک و پندار نیک بوده و این کوشش داخلی و خارجی انسان است که او را پیروزمندانه در پیکار ابدی میان خیر و شر شرکت می دهد، بقیه خرافات و گناه است. زردشت می گوید: مشروب سکر آور و کثیف چطور ممکن است به نیکی مدد کند، آیا بهتر نیست که گاو دهقان شهرنشین بجای قربانی برای خداوندی که جسم ندارد و محتاج به غذا نیست به کارهای مفید مزارع گماشته شود؟» شراب «سوم» یا «هوم» که زردشت به شدت آن را محکوم کرده است عبارت بوده است از عصاره ای مست کننده از یک گیاه خاص که به درستی معلوم نیست چه نوع گیاهی بوده است، و آریاییان قدیم در مراسم پرستش از آن استفاده می کرده اند.
آقای دکتر معین می گوید:
«در نظر او (آریایی) ... فدیه ها در حکم ضیافتهایی است که برای مهمانان عالیمقام و عزیز تهیه می کنند. خدایان دوستانه دعوت دوستان خود را می پذیرند. همان طور که انسان از غذا قوت می گیرد آنان نیز به واسطه این ضیافتها قوی می شوند. مخصوصا این اثر در شیره گیاه مقدس

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«سومه» یا «هومه» که روح را فرح می بخشد موجود است... این گیاه کوهستانی (سومه) دارای ساقه نرم و پر الیاف است و شیره ای سپید به رنگ شیر دارد و آن را در کتب طبی «هوم المجوس» گویند... عصاره این گیاه را می جوشانند به حدی که دارای رنگ شود. استعمال این مایع در موقع قربانی یکی از کهن ترین و بهترین (!) رسمهای عبادت آریایی است. این نوشابه را روی آتش می ریختند، الکلی که در آن موجود بود سبب اشتعال آتش می گردید. روحانیان نیز در موقع اجرای مراسم عبادت به قدر کفایت از آن می نوشیدند. این نوشابه نه تنها مقدس و گرامی بود بلکه از غرائب

[191]

معتقدات آریایی این است که برای این گیاه درجه خدایی قائل بودند.» (12)

زردشت این خرافه را منسوخ ساخت ولی بار دیگر این خرافه در دوره ساسانی احیا شد و جزء سنن زردشتی قرار گرفت. می گویند در اوستای ساسانی در «هوم یشت» (یسنای 10 بند 8) چنین آمده است:

«آری همه می های دیگر را خشم خونین سلاح در پی است، اما آن می «هوم» را رامش راستی همراه است. مستی «هوم» سبک سازد. هر آن مردمی که هوم را چون پسر (فرزند) خردسالی نوازش کنند هوم، خود را برای آنان آماده ساخته به تنشان درمان می بخشد.»

بار دیگر برگردیم به مساله اصلاحات زردشت. در کتاب تاریخ ادیان تالیف جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت می نویسد:

«خیر و صواب از مد نظر عملی زردشت آن است که زمین را کشت و زرع کنند و غلات و سبزیجات بپرورانند، گیاهان مضره و علفهای هرزه را ریشه کن سازند، اراضی بایر را آباد کنند و زمینهای خشک را آب دهند، جانوران سودمند و بویژه گاو را که برای کشاورزی حیوانی مفید است به مهربانی و شفقت نگاه دارند و علوفه دهند. خلاصه آنکه آدم خوب و خیر همیشه راستگو و از دروغ بیزار است، بر خلاف آدم بد و شریر که خلاف این اعمال را پیشه خود می سازد و ابدا پیرامون عمل کشاورزی و زراعت نمی گردد، زیرا انگرامئنیو (روان پلید) همیشه با اعمال فلاحتی سودبخش دشمن است.»

و هم او می نویسد:

«زردشتیان قدیم در مناجاتهای خود می گفته اند: من دیو را دشمن می دارم و مزدارا می پرستم. من پیرو زردشت هستم که دشمن دیوان و پیامبر یزدان بود، روانهای مقدس «امشاسپندی» را می ستایم و نزد خداوند دانا پیمان می بندم که همیشه نیکی و نیکوکاری پیشه کنم، راستی را برگزینم، با فره ایزدی بهترین کار را در پیش گیرم، درباره گاو که از عطاهای خیر فرد است مهربان باشم، قانون عدالت و انوار فلکی و پرتوهای آسمانی که منبع

[192]

فیض یزدانی اند محترم شمارم. من فرشته ارمی تی (سپندارمذ) که پاک و یکوست بر می گزینم. امید که او از آن من باشد. از دزدی و نابکاری و آزار به جانوران و ویرانی و نابودی دیه ها و شهرها که مزداپرستان منزل دارد بپرهیزم.» (13)

مهمترین مساله در اصلاحات زردشت به مساله خدا و جهان و خلقت مربوط است. آیا زردشت چه تصوری درباره خدای جهان داشته است؟ آیا دعوت زردشت یک دعوت توحیدی بوده است و یا غیر توحیدی؟ ما این بحث را در فصل جداگانه ای تحت عنوان «ثنویت» تعقیب خواهیم کرد.

4 - تلفظ این کلمه در فارسی بعد از اسلام «زردشت» یا «زرتشت» است. احیانا به صور دیگر نیز تلفظ می شود. در کتب عربی معمولا «زرادشت» به کار رفته است. محققین تلفظ اصلی آن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

را «زرتشتر» می دانند که به معنی دارنده شتر زرد است.در کتاب ایران از نظر خاورشناسان تالیف آقای دکتر رضا زاده شفق، فصل دوم ص 133 تلخیص فصل هفتم و نهم از کتاب تاریخ شاهنشاهی ایران تالیف المستد پروفسور تاریخ خاور زمین در دانشگاه شیکاگو می نویسد: «زرتشت پیام آسمانی خود را در اواسط قرن ششم (قبل از میلاد) در شمال غربی ایران آغاز کرد. نامش «زرتشتر» به معنی دارنده شتر زرین و نام پدرش «پوروشسپ» یعنی دارنده اسب خاکستری رنگ و نام مادرش «دوغدوا» یعنی کسی که گاوهای سفید دوشیده است و نام خانوادگی اش «سپیتمه» یعنی سفید بوده. تمام این نامها از یک زندگانی نیمه چوپانی حکایت می کند.»5 - رجوع شود به مزدیسنا و ادب پارسی، ص 76 - 89.6 - به نقل مزدیسنا و ادب پارسی، ص 88.7 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 185، نظریه گیرشمن.8 - رجوع شود به ایران در زمان ساسانیان، ص 162 و163 و ص 459 و 538 و به مزدیسنا و ادب پارسی، ص 180 - 185 و 224.9 - ایران در زمان ساسانیان، ص 163 و 164.10 - همان، ص 168 و169.11 - همان، ص 86 و87.12 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 49 و 50.13 - تاریخ جامع ادیان، ص 309.

3. تحولات عقاید آریایی پس از زردشت

احدی از مورخان و محققان انکار ندارد که عقاید آریایی در ادوار بعدی و مخصوصا در دوره ساسانیان که مورد بحث ماست به پستی و انحطاط گرایید. جنبه زیبا و عالی تعلیمات زردشت تبدیل شد به افکاری زشت و پست، هزاران خرافه و پیرایه در دوره ساسانیان به کیش ردشت بستند. در این جهت احدی اختلاف ندارد و همه معترفند.

دومزیل، ایرانشناس معروف، تحت عنوان «رفرم زردشت» می گوید:

«براستی که افکار و تعالیم زردشت بسیار پیشرو و شجاعانه بوده است، ولی پس از درگذشت وی آنچه که امروز به نام آیین زردشتی نامیده می شود به سرنوشت ادیان و مذاهب دیگر گرفتار آمده. ساده تر بگوییم: تعالیم استاد تحت تاثیر سنن جاری و احتیاجات زندگی و تمایلات مؤمنین تغییر صورت داد، نوعی از شرک جای «توحید» را گرفت و ملائکه مقربین با خدای بزرگ کوس همطرازی زدند، ذبح و قربانی با مراسم شگفت آوری پای به عرصه نهاده و اخلاقیات جای خود را به بررسی امور وجدانی باز گذاشت.» (14)

[193]

پ. ژ. دو مناشه می گوید:

«با وجود اصلاحات اساسی زرتشت، مجددا مذهب افسانه آمیز قدیم پدیدار شد و حتی زردشت را نیز از خود دانست و «گاتها» را به تشریفات مربوط به «هئومه» که با آن مغایرت داشت ضمیمه نمود. به این طریق خداوند بزرگ اهورامزدا با معصومین جاویدان و خدایانی که دین مزدا آنها را به کنار رانده بود همردیف گردید.» (15)

پور داود و دکتر معین نیز اعتراف دارند که اوستای عهد ساسانی با اوستای اصلی فرق فاحش دارد و اوستای ساسانی تعلیمات خرافاتی قبل از زردشت را تجدید نموده است، مدعی هستند که:

«آیین حقیقی و اصلی زرتشت را باید از گاتاها جست، چه بعدها به مرور تصرفاتی در آن کردند و بخصوص آیین زرتشتی دوره ساسانی از مبدا خود بسیار دور گردید.» (16)

گاتها که مورد استناد پور داود و دکتر معین است، قسمتی از یسناست و یسنا یک جزء از پنج جزء اوستای ساسانی است. گاتاها از لحاظ تاریخی و انتساب به زردشت معتبرترین قسمتهای

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اوستاست. قرائن زیادی در دست محققان است که همه یا قسمتی از گاتها که به صورت شعر و مناجات ادا شده، سروده خود زردشت است و هم معقولترین همه آنهاست، خرافاتی که در سایر قسمتها دیده می شود در آنجا نیست یا کمتر است و احیانا ضد آنهاست. کسانی که زردشت را موحد می دانند، به مندرجات گاتاها استناد می کنند و سایر قسمتهای اوستا را الحاقی می دانند.

به هر حال در این جهت شکی نیست که دین زرتشت در دوره های بعد خصوصا دوره ساسانی، چه از نظر اصول عقاید و چه از نظر احکام و مقررات به پستی گراییده است. چه دلیلی بهتر از این که «اهورامزدا» در دوره های بعد شکل و شمایل پیدا کرده و مجسمه اش همه جا دیده می شود.

قبلا گفتیم که زردشت آنچنانکه به او نسبت می دهند به مفهوم خدای مجرد

[194]

پی برده بوده است، لهذا آنجا که از قربانی نهی می کند می گوید «خدا جسم نیست که احتیاج به غذا داشته باشد» (17).

ولی خدا در دوره ساسانی رسما دارای شکل و شمایل و ریش و عصا و رداست. نقشهایی که از دوره ساسانی در نقش رجب و نقش رستم و طاق بستان مانده و در آن نقشها اهورامزدا تاج سلطنت را به اردشیر یا شاهپور یا خسرو عطا می کند، نشان می دهد که چگونه موبدان ساسانی از اهورامزدا که در اندیشه زردشت تجرد یافته بود بتی ساخته اند.

کریستن سن نقش رستم را اینچنین شرح می دهد:

«اورهرمزد تاجی کنگره دار بر سر نهاده است و گیسوان مجعدش از بالای سر و میان تاج پیداست. حلقه های گیسو و ریش دراز و مربع او هیئتی بسیار عتیق دارد، لکن از حیث لباس چندان با شاه متفاوت نیست، او نیز نوارهای چین خورده دارد که از تاجش آویخته است. زین و برگ اسبان (اسب خدا و اسب شاه) یکسان است، فقط لوحی که در قسمت مقدم زین شاه نهاده اند منقش به سر شیران برجسته است اما زین اسب اورمزد دارای نقش گل است.» (18)

نقش خدا (اهورامزدا) با همان ریش و عصا و یال و کوپال به عنوان یک آرم ملی بر روی تابلو بسیاری از مؤسسات زردشتی در عصر حاضر به چشم می خورد و نشانه ای از انحطاط فکری دوره ساسانی است. زردشتیان از یک طرف مدعی خداشناسی و توحیدند و «اهورامزدا» را همان «الله» مسلمین که لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر(19)است معرفی می کنند و از طرف دیگر شکل و شمایل برایش می کشند و تاج و ریش و عصا برایش می سازند و او را به صورت یک بت نمایش می دهند.

حقیقتا مایه شرمساری ایران و ایرانیان است که با اینکه چهارده قرن است به

[195]

عالیترین مفاهیم توحیدی نایل شده اند و نغزترین گفتارها را به نثر و نظم در این زمینه انشاء کرده اند، خدای مجسم و شاخ و بال دار برایش بکشند و بعد هم اصرار کنند که این را به عنوان یک آرم ملی بپذیر. اگر این انحطاط نیست، پس انحطاط چیست؟ و اگر این بت پرستی نیست، پس بت پرستی در دنیا معنی ندارد.

چنانکه می دانیم ایرانیان مسلمان آنجا که تعبیرات اسلامی را به لغت فارسی ترجمه کرده اند، کلمه «الله» را به کلمه «خدا» ترجمه کردند که ظاهرا مخفف «خودآی» است یعنی ناآفریده شده. ایرانیان مسلمان کلمه «الله» را هرگز «اهورا مزدا» ترجمه نکردند، بدین جهت که کلمه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اهورا مزدا در میان زردشتیان آنقدر مفهوم تجسم پیدا کرده بود که آن فرزانگان شایسته ندیدند آن را ترجمه کلمه «الله» قرار دهند.

چنانکه می دانیم یکی از مفاهیم مذهبی در دوره ساسانی که ظاهرا مولود سیاست ساسانی است «فرایزدی» است. در ابتدا به نظر می رسد که این مفهوم یک مفهوم معنوی و مجرد است، ولی اندکی مطالعه روشن می کند که این مفهوم نیز جنبه مادی و جسمانی دارد.

آقای دکتر معین می نویسد:

«طبق مندرجات اوستا «فره» را به صورت مرغ و ارغن (عقاب - شاهین) تصور می کردند... جمشید پس از آن که به سخن دروغ و ناروا پرداخت، فر (پادشاهی) از او آشکارا به پیکر مرغی بدر رفت... در کارنامه اردشیر بابکان «فر» به صورت «بره» معرفی شده است.» (20)

آقای دکتر معین سپس داستان گریز اردشیر و کنیزک و تعقیب اردوان آندو را نقل می کند:

«اردوان از هر کس سراغ آنها را می گیرد جواب می دهند آنها را در فلان نقطه دیدیم که بسرعت می رفتند و یک «بره» نیز پشت سر آنها در حرکت بود. اردوان از موضوع «بره» در شگفت می شود و از دستور (روحانی زردشتی) می پرسد. او جواب می دهد که آن «فره خدایی» (پادشاهی) است که هنوز بهش نرسیده بباید که بویسوباریم (بتازیم؟ بشتابیم؟) شاید که پیش

[196]

که آن فره بهش رسد شاییم گرفتن.» (21)

در دوره ساسانیان، آتش دختر خدا شناخته می شود(22). اهورمزدا که در برخی از تعلیمات زردشت مافوق همه موجودات است، هم آفریننده خرد مقدس (سپنت مئنیو) و هم آفریننده روح پلید (انگره مئنیو - اهریمن) است، در عرض اهریمن قرار می گیرد و از طرفی طبقه ای پیدا می شوند که با استناد به برخی تعبیرات اوستا خود اورمزدا و همچنین اهرمن را مخلوق موجودی دیگر به نام «زروان» (دهر، زمان لا یتناهی) می دانند و چنین افسانه می سازند که:

«زروان خدای اصیل قدیم، قربانیها کرد شاید فرزندی بیابد و او را اوهرمزد بنامد. بعد از هزار سال قربانی دادن از مؤثرترین قربانیهای خود به شک افتاد. عاقبت دو پسر در بطن او موجود شد، یکی اوهرمزد که قربانیها به نام او کرده بود، دیگر اهریمن که زاده شک و تردید او بود. زروان وعده پادشاهی عالم را به کسی داد که اول به حضور او بیاید. پس اهریمن پیکر پدر خویش را بشکافت و در مقابل او ظاهر شد. زروان پرسید: کیستی؟ اهریمن در پاسخ گفت: «منم پسر تو» . زروان گفت: پسر من معطر و نورانی است و تو متعفن و ظلمانی هستی. در این اثنا اوهرمزد با پیکری معطر و نورانی پدیدار شد. زروان او را به فرزندی شناخت و به او گفت: تا امروز من از برای تو قربانی کرده ام، از این پس تو باید برای من قربانی کنی.» (23)

کتاب «وندیداد» که یک جزء از پنج جزء اوستای ساسانی است و اکنون در دست است، مشتمل است بر احکام و آداب زردشتی آن دوره. قسمتی از این کتاب مشتمل است بر افسون و دعا برای دربند کردن دیوها. معنی کلمه وندیداد «ضد دیو» است. خود این لغت نماینده طرز تفکر خاص آن دوره است. محتویات این کتاب عقاید و آراء آن دوره را می رساند. در فصل سوم کتاب ایران در زمان ساسانیان تالیف محقق ایران شناس کریستن سن، شرح مبسوطی در زمینه عقاید و آداب زردشتی در این دوره داده شده است، از تشریفات خاص آتش پرستی، غذا و

[197]

مشروب برای مردگان بر بامها، راندن حیوانات وحشی و پرانیدن مرغان در میان شعله آتش در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

جشن سده، نوشیدن شراب و تفریح نمودن در گرد آتش و غیره(24).
کریستن سن در فصل دوم کتاب خویش می نویسد:
«روحانیون در روابط خود با جامعه وظایف متعدد و مختلف داشته اند، از قبیل اجرای احکام طهارت و اصغاء اعترافات گناهکاران و عفو و بخشایش آنان و تعیین میزان کفارات و جرائم و انجام دادن تشریفات عادی هنگام ولادت و بستن کستیک (کمربند مقدس) و عروسی و تشییع جنازه و اعیاد مذهبی... روزی چهار بار بایستی آفتاب را ستایش و آب و ماه را نیایش نمود. هنگام خواب و برخاستن و شستشو و بستن کمربند و خوردن غذا و قضای حاجت و زدن عطسه و چیدن ناخن و گیسو و افروختن چراغ و امثال آن بایستی هر کسی دعایی مخصوص تلاوت کند. آتش اجاق هرگز نبایستی خاموش شود و نور آفتاب نبایستی بر آتش بتابد و آب با آتش نبایستی ملاقات نماید و ظروف فلزی نبایستی زنگ بزند زیرا که فلزات مقدس بودند. اشخاصی که به جسد میت و بدن زن حائض یا زنی که تازه وضع حمل کرده - مخصوصا اگر طفل مرده از او به وجود آمده باشد - دست می زدند بایستی در حق آنها تشریفاتی اجرا کنند که بسی خستگی آور و پر زحمت بود. ارداى ویراز که از اولیای دین زردشتی است(25)هنگام مشاهده جهنم در میان معذبین مثل قاتل و لواط و کافر و جانی، افرادی را هم دید که به سبب استحمام در آب گرم و آلودن آتش و آب به اشیاء پلید و سخن گفتن در حین تناول طعام و گریستن بر اموات و راه رفتن بدون کفش، در ردیف سایر گناهکاران معذب بودند.» (26)
گاو و بالخصوص گاو نر تقدس مخصوصی پیدا کرده بود. در تعلیمات اصلی زردشت قربانی کردن گاو و هر حیوان دیگر - که قبل از زردشت خون این حیوانها را می ریختند بدون آنکه منظور اطعام نیازمندان باشد بلکه به خیال اینکه ریختن خون این حیوانات سبب قویت خدایان می گردد - ممنوع شد و تاکید شد که از این
[198]
حیوان برای زراعت استفاده شود. شاید همین تعلیم و شاید سوابق دیگر از دوران طبیعت پرستی سبب شد که بعد از زردشت گاو کم کم در ردیف مقدسات قرار گیرد، در افسانه خلقت، اول مخلوق زمینی فرض شود و با گیومرد (کیومرث) به درجه شهادت نائل گردد و مخصوصا ادرار گاو، مقدس و پاک کننده شناخته شود، همان طوری که کریستن سن می گوید:
«در کتاب «وندیداد» شرح مبسوطی راجع به آب و تاثیر آن در تطهیر مندرج است. فقط چیزی که در تطهیر مؤثرتر از آب محسوب می شد بول گاو بود.» (27)
ابو العلاء معری، شاعر معروف عرب در اشعار معروف منسوب به او که اسلام و مسیحیت و یهودیت و زردشتی گری را یکجا انتقاد می کند، چنین می گوید:
عجبت لکسری و اشیاعه
و غسل الوجوه ببول البقر
و قول الیهود اله یحب
رسیس العظام و ریح القتر
و قول النصاری اله یضام
و یظلم حیا و لا ینتصر
و قوم اتی من اقاصی البلاد
لرمی الجمار و لثم الحجر
یکی دیگر از احکامی که در اوستای ساسانی سخت روی آن تکیه شده است ممنوعیت دفن مردگان و آلوده کردن خاک است. در کتاب وندیداد که قسمتی از این اوستاست، بیش از هر

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

موضوع دیگر درباره این موضوع اصرار و تاکید شده است. و چنانکه می دانیم تا کمتر از نیم قرن پیش زردشتیان ایران و هندوستان مردگان خویش را دفن نمی کردند، آنها را در بالای برجی (برج خاموشان) می گذاشتند که طیور آنها را بخورند. از نیم قرن پیش به این طرف در اثر ممانعت دولتهای هند و ایران به لحاظ حفظ الصحه عمومی و در اثر بیداری و روشنفکر شدن خود زردشتیان تدریجا این کار قدغن شد. شنیده ام هنوز در یزد آن برجهای مخصوص که مرده ها را بر روی آنها می نهاده اند موجود است.
آقای دکتر معین در این زمینه می گوید:
«در آیین مزدایی بسیاری از معتقدات دین بودایی هندی منعکس است. عامل اساسی در اینجا آتش است. آتش در محراب زبانه می کشد و با
[199]
هدایای دائمی از خاموشی آن جلوگیری می شود... با این حال شیوه ستایش در دین ایرانی بیشتر آشکار است و درست به همین دلیل از سوزاندن و دفن مردگان خودداری می شود، زیرا عقیده بر آن است که نعش مردگان آتش و زمین را که پاکیزه اند ملوث خواهد ساخت. از این رو نعش مردگان را به دشتها برده و طی تشریفات خاصی در هوای آزاد قرار می دهند.» (28)
معلوم می شود در آیین مزدایی به پاک و طاهر بودن آب و خاک و آتش توجه شده است و اما به پاک کنندگی و مطهر بودن این عناصر توجه نشده است.
کریستن سن می گوید:
«آگاتیاس صریحا می گوید که به دخمه نهادن مردگان از عادات ایرانیان عهد ساسانی بود. هیون تسانگ، زوار بودایی چینی فقط اجمالا تذکر می دهد که ایرانیان غالبا اجساد مردگان خود را رها می کردند (بیل، 2، ص 278) . اینوسترانتزف رساله ای در باب رفتار ایرانیان قدیم با مردگان خود به روسی نوشته است.» (29)
ایضا در داستان مغضوب شدن «ارتشتاران سالار سیاوش» در دربار قباد می نویسد:
«از جمله ایرادهای مهمی که انجمن بزرگ (محکمه عالی به ریاست موبدان موبد) به او گرفت این بود که: سیاوش نمی خواسته است موافق عادات جاریه زندگی کند و تاسیسات ایرانی را محفوظ نگه دارد، خدایان جدید می پرستیده و زن خود را که تازه بدرود حیات گفته «دفن» کرده است، بر خلاف آیین زردشتی که مقرر می دارد اموات را در دخمه بگذارند تا مرغان شکاری آنها را بخورند.» (30)
آقای رشید یاسمی مترجم کتاب ایران در زمان ساسانیان می گوید:
«... هخامنشیان معلوم نیست همه رفتار خود را تابع احکام زردشت کرده باشند، بعضی پرستش آناهیتا و دفن اموات را در مقابر نمونه مخالفت آنان
[200]
با شریعت دانسته اند.» (31)
آقای یاسمی ضمنا می خواهد مدعی شود که ممنوعیت دفن اموات در آیین زردشتی در دوره هخامنشی نیز سابقه دارد.
14 - تمدن ایرانی، ترجمه دکتر بهنام، ص 144.15 - تاریخ تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، ترجمه جواد محیی، ص 94. ایضا همان کتاب، ترجمه دکتر عیسی بهنام، ص 89.17 - قرآن کریم می فرماید: لن ینال الله لحومها و لا دماؤها و لکن یناله التقوی منکم ولی قرآن اصل قربانی را به عنوان اطعام فقرا منع نمی کند: و اطعموا البائس الفقیر ، فکلوا منها و اطعموا القانع و المعتر.18 - ایران در زمان ساسانیان، ص 112. ایضا رجوع شود به صفحه 110

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شمایل خدا در نقش رجب، و صفحه 257 شمایل خدا در نقش رستم، و صفحه 481 شمایل خدا در طاق بستان.19 - انعام/103.20 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 420.21 - همان، ص 421.22 - ایران در زمان ساسانیان، ص 168.23 - همان، ص 173. ایضا تاریخ ایران باستان، تالیف مرحوم مشیر الدوله، چاپ جیبی، ج 6/ص 1524، با اختلاف اندکی در جزئیات.24 - کریستن سن اینها را از بیرونی نقل می کند.25 - اردای ویرافنامه کتابی است که مکاشفه یا معراج نامه این روحانی زردشتی به شمار می رود.26 - ایران در زمان ساسانیان، ص 141.27 - همان، ص 167.28 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 53 و 54.29 - ایران در زمان ساسانیان، ص 52.30 - همان، ص 380.31 - همان، ص 349 (پاورقی) .1 - شوری/11.

ثنویت زردشتی

آیا ایران مقارن ظهور اسلام ثنوی بوده است؟ مهمترین پاسخ درباره نظام فکری و اعتقادی ایرانیان (البته منهای یهودیان و مسیحیان و بودائیان ایران که مجموعا در اقلیت بودند) پاسخ همین پرسش است. قبلا باید ببینیم در دوره های قبل، ایران از این لحاظ چه وضعی داشته است. در فصلهای پیش راجع به دوره های قبل از زردشت بحث کردیم. معلوم شد که حتی در دوره های طبیعت پرستی و رب النوع پرستی عقیده ثنوی در روح مردم آریا رسوخ داشته است، و به قول دو مزیل: «اعتقاد به ثنویت از خصوصیات طرز تفکر ایرانی است» . عمده این است و مخصوصا باید بدانیم که خود زردشت که اصلاحاتی در عقاید آریایی ها به عمل آورد، چگونه تفکری در این زمینه داشته است؟ آیا موحد بوده یا ثنوی؟

اگر اوستای ساسانی را ملاک قرار دهیم، شک نیست که زردشت ثنوی بوده است، ولی همچنانکه قبلا گفتیم محققان تنها قسمت مختصر «گاتها» را قدیمی و از آن زردشت می دانند و قسمتهای دیگر را الحاقی می شمارند. مندرجات گاتها هر چند صراحت تمام ندارد ولی به توحید از ثنویت نزدیکتر است.

توحید مراتبی دارد: توحید ذات، توحید صفات، توحید افعال، توحید در عبادت.

«توحید ذات» عبارت است از بی مانندی ذات حق از لحاظ وجوب وجود و قدم ذاتی و استقلال و لا یتناهی بودن. همه ماسوا اعم از مجرد و مادی ممکن بالذات و حادث بالذات است و قائم به او و محدود است: لیس کمثله شی ء(1)، و له المثل الاعلی(2).

[201]

«توحید صفات» عبارت است از اینکه همه کمالات ذات عین ذات است، اگر عالم یا قادر یا حی یا نور است به معنی این است که عین علم و قدرت و حیات و روشنایی است، او به تمام معنی احد و واحد و فرد است. لازمه وجوب ذاتی و لا یتناهی بودن ذات حق این است که هیچ غیری و ثانی ای برای او و در مرتبه او فرض نمی شود. به عبارت دیگر، لازمه کمال ذاتی حق، عینیت صفات با ذات است. مغایرت صفات ذات با ذات مستلزم محدودیت ذات است، یعنی تنها در مورد امور متناهی و محدود، فرض صفت مغایر با ذات ممکن است.

توحید در افعال عبارت است از اینکه مؤثر و فاعل حقیقی در نظام موجودات منحصرا ذات اوست، هر فاعل و مؤثری به خواست او و به مشیت او فاعل و مؤثر است. هیچ موجودی اعم از مجرد یا مادی، با اراده یا بی اراده از خود استقلال ندارد. نظام علت و معلول تنها مجرای اراده و مشیت ذات حق است. هستی ملک اوست و او در ملک خود شریک ندارد: «لم یتخذ صاحبة و لا ولدا و لم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل و کبره تکبیرا» (3).

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

توحید در عبادت مربوط است به عکس العمل بنده در برابر خالق، یعنی همان طور که او یگانه در ذات و در صفات و در افعال است، انسان نیز در مقام پرستش باید تنها او را پرستش کند و به او ملتجی شود: و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین(4).

آنچه در مورد زردشت محقق است این است که به توحید در عبادت دعوت می کرده است. اهورا مزدا که از نظر شخص زردشت نام خدای نادیده خالق جهان و انسان است، تنها موجودی است که شایسته پرستش است. زردشت که رسما خود را مبعوث از جانب اهورا مزدا می خوانده است مردم را از پرستش دیوها که معمول آن زمان بوده است نهی می کرده است. آقای دکتر معین انکار دارد که آریائیان قبل از زردشت قوای مضر طبیعت را و یا دیوها را می پرستیده اند، مدعی است که آریائیان در دوره طبیعی محض فقط قوا و ارواح سودمند طبیعت را می پرستیده اند نه قوا و یا ارواح مضره را می گوید:

[202]

«آنان (آریائیان) از این ارواح مضر متنفر بودند، آنها را لعنت می کردند و هیچ وقت در صدد بر نمی آمدند که رضایت خاطرشان را فراهم و به واسطه قربانیها، اوراد و عبادتهای مختلف غضب ایشان را مبدل به رحمت سازند و همین خود یکی از وجوه اختلاف اساسی معتقدات اقوام آریایی با اقوام ترک و مغول می باشد، چه مطابق عقیده اینان باید قوای مضر را به وسیله عبادت و قربانیها ارضا کرد، باید مرحمت و دفع مضرت آنان را خرید و با ایشان ساخت.» (5)

اگر سخن دکتر معین را بپذیریم، باید بگوییم زردشت از این نظر اصلاحی نکرده است، پرستش دیوها در میان آریائیان معمول نبوده تا زردشت نهی کند. ولی ظاهرا این ادعا اشتباه است و بر خلاف گفته همه محققان است. از تاکیدات شدیدی که از زردشت در این زمینه نقل شده معلوم می شود که پرستش دیوها معمول بوده است.

در کتاب تاریخ جامع ادیان، تالیف جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت، پس از بحثی درباره تغییراتی که در مفهوم کلمه «اهورا» و کلمه «دیو» در میان هندیها و ایرانیها پیدا شده است می گوید:

«زردشت... بالصراحة اعلام فرمود که این دیوها (معبود مغان و تورانیان) همه ارواح شریر و زیانکارند که با ارواح نیک و روانهای خیر و نیکوکار در ستیز و آویز می باشند. آنها پدر دروغ و فریبنده نهادهای پاک می باشند و مصدر شر و بدی و زشتکاری اند و آدمیان را از پرستش اهورامزدا باز می دارند. پس عبادت آنها را منع فرمود.» (6)

جان ناس دعوت زردشت را در مطالب ذیل خلاصه می کند:

«الف. اعلام بعثت خودش و دعوت مردم به قبول پیامبری او.

ب. از آن همه ارواح متعدده (رایج و معمول در میان مردم آن عصر) تنها یک روان خوب و نیکو که اهورامزدا بود پذیرفته و او را بالاترین و بزرگترین خدایان دانست، آفریدگار و دانا و برترین روانهای علوی قرار

[203]

داد و بر خلاف بعضی عقاید متاخرین جماعت زردشتیان، آن پیغمبر باستانی گفت که بر حسب مشیت و اراده متعال اهورامزدا تمام موجودات آفریده شده اند و چنانکه در آیه آخرین از گاتها صراحت دارد، اهورامزدا موجد هم نور و هم ظلمت هر دو می باشد.

ج. اهورامزدا اراده قدوسی علوی خود را به وسیله روحی مقدس و نیکو نهاد از قوه به فعل می آورد که او را «سپنت مئنیو» (خرد مقدس) نامیده است(7).

د. با آنکه اهورامزدا در عرش جلال خود هیچ ضد و ندی ندارد، معذلک زردشت معتقد است که

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در برابر هر نیکی یک بدی موجود است، چنانکه در برابر «اشا» یعنی راستی و حقیقت، دروغ و باطل جای گرفته و در برابر حیات و زندگانی موت و مرگ قرار گرفته است. به همین قیاس در برابر روح مقدس پاک «سپنت مئنیو» روح شریر و ناپاک «انگرامئنیو» جای دارد که به معنی روان پلید است... روز نخست که این دو روان توام با یکدیگر پدید آمد یکی حیات و هستی را برقرار کرد و دیگری فنا و نابودی را و سرانجام جایگاه جاوید بدان (دوزخ) بهره پیروان دروغ خواهد بود، لیکن اندیشه پاک و جایگاه جاوید نیکان یعنی بهشت نصیب پیروان راستی خواهد شد... از دو روان توامان در آغاز آفرینش جهان، آن یک که پاک و نیکوکار است به دیگری که دشمن او بود چنین گفت: تا آخرین روز، نه در جهان کنش و گویش و منش و نه در عالم ارواح و اجسام، ما دو روان با یکدیگر هماهنگ نخواهیم شد.

ه نقطه اصلی و پایه اساسی اخلاق در آیین زردشت بر روی این قاعده است که نفس و ضمیر هر فرد آدمیزاد یک میدان نبرد دائمی بین خیر و شر است و سینه آدمی تنوری است که آتش این جنگ همواره در آن مشتعل می باشد. روزی که اهورا مزدا آدمی را بیافرید او را آزادی عمل عطا کرد که

[204]

خود عمل خود را برگزیند، یعنی دارای نیروی اختیار گردید که ما بین دو راه خطا و صواب هر یک را بخواهد انتخاب نماید.» (8)

البته در گاتاها که یک سلسله مناجاتهای منظوم است مطلب به این صراحت که جان ناس می گوید نیست، از بعضی آیات گاتاها همین مطلب استفاده می شود و از بعضی آیات دیگر خلاف اینها، و به همین جهت در اینکه همه گاتاها از زردشت باشد تردیدی هست. خود آقای جان ناس بالاخره مردد است که واقعا زردشت اهورامزدا را خالق «انگرامئنیو» (اهریمن) می دانسته است و یا کاشف آن. لهذا می گوید:

«... نصوص کتب زردشتی درباره حد مسؤولیت اهورامزدا در مساله ایجاد روح شریر (اهریمن) بسیار مبهم و غیر مشخص است و معلوم نیست که «انگرامئنیو» یعنی روان پلید هم از روز ازل با اهورامزدا متفقا به وجود آمد یا آنکه اهورامزدا بعدا او را آفریده است. به عبارت دیگر، آیا اهورامزدا روان ناپاک اهریمنی را خلق کرد یا آنکه «انگرامئنیو» موجودی بود پلید و مزدا او را کشف فرمود، از این رو هر جا که خوبی بود بدی را در مقابل معین ساخت و هر جا که روشنایی بود تاریکی را در برابرش پدیدار نمود.» (9)

جوزف گئر در کتاب دینهای بزرگ مدعی است که پس از آنکه زردشت به درباره گشتاسب در بلخ رفت و میان او و دانایان دربار گشتاسب بحث و گفتگو شد، از او پرسیدند: این آفریدگار بزرگ کیست؟ جواب داد: اهورامزدا پروردگار دانا و فرمانروای بزرگ جهان.

- تو برآنی که او همه چیزهای جهان را آفریده است؟
- او هر چیز را که نیکوست آفریده است، زیرا اهورا مزدا جز نیکویی به کاری توانا نیست.
- پس زشتیها و پلیدیها ساخته کیست؟
- زشتیها و پلیدیها را انگرامئنیو یعنی اهریمن بدین جهان آورده است.

[205]

- پس بدین گونه در جهان دو خدا وجود دارد؟
- آری در جهان دو آفریدگار هست...

ولی ظاهرا ماخذ جوزف گئر روایات زردشتی است نه مآخذ تاریخی. اگر بخواهیم به روایات سنتی زردشتیان اعتماد کنیم بدون شک باید زردشت را ثنوی بدانیم. چه مدرکی از کتاب

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«وندیداد» که جزئی از اوستای ساسانی است بالاتر؟ در این کتاب حتی سرزمینها تقسیم شده است، سرزمینهای پر خیر و برکت مخلوق اهورامزدا و سرزمینهای بی خیر و برکت مخلوق اهریمن معرفی شده است.

و چنانکه گفتیم مختلف بودن مفاد گاتها سبب شده که دانشمندان درباره ثنویت و یکتاشناسی زردشت اختلاف نظر داشته باشند.

گیرشمن ایران شناس معروف در کتاب ایران از آغاز تا اسلام(10)می گوید:

«آیین زردشتی مبنی بر توحید نبود، ولی در عهد ساسانی بر اثر نفوذ ادیان بزرگ (مسیحیت) وحدت را پذیرفت.»

و بر عکس، دو مزیل همچنانکه سابقا نقل کردیم معتقد است که زردشت به توحید دعوت می کرده است.

شهرستانی در الملل و النحل زردشت را موحد می داند. شهرستانی تحت تاثیر عقاید فلسفی و کلامی اسلامی مساله خیر و شر را به نحوی توجیه می کند که فقط با اندیشه های اسلامی منطبق است نه با اندیشه های زردشتی.

حقیقت این است که اگر توحید را از همه جهات در نظر بگیریم بسیار مشکل است که بتوانیم آیین زردشت را یک آیین توحیدی بدانیم.

معمولا بحث در اینکه آیین زردشت توحیدی است یا ثنوی، مبتنی بر این قرار داده می شود که آیا زردشت اهورامزدا را آفریننده اهریمن می داند و اهریمن را آفریده او، و یا آنکه اهریمن را قدیم و ازلی و در عرض اهورا مزدا می داند؟ و چنین فرض کرده اند که اگر ثابت شود که از نظر زردشت اهریمن آفریده اهورا مزداست، مطلب تمام است و آیین زردشت آیین توحیدی است.

این مطلب از نظر توحید ذاتی صحیح است ولی از نظر توحید افعالی صحیح نیست، زیرا آنچه معلوم است این است که بنا بر آثار موجود و از آن جمله گاتها،

[206]

چیزی که اندیشه زردشت را مانند سایر آریاییهای قدیم سخت به خود مشغول داشته است وجود بدیهاست. از نظر زردشت، جهان موجود بر خلاف نظم معقولی است که بایست باشد، یک سلسله حقایق موجودند که «شر» و پلیدند و موجوداتی مقدس از قبیل اهورامزدا و یا «سپنت مئنیو» اعظم و اجل از این هستند که خلقت این شرور به آنها نسبت داده شود، پس باید موجود دیگری فرض کرد که ذاتا خبیث است و آفرینش اشیاء بد منتسب به اوست.

با این طرز تفکر، خواه اهریمن مخلوق اهورامزدا باشد و خواه نباشد، اساس توحید متزلزل است. اگر مخلوق اهورا مزدا نیست که واضح است، و اگر مخلوق اهورا مزدا هست اولا این پرسش اساسی باقی است که اگر اهورا مزدا می تواند فاعل شر هم باشد چه لزومی دارد که وجود انگرامئنیو در مقابل اهورامزدا یا سپنت مئنیو فرض شود، آن شرور را به خود اهورا مزدا که واجب الوجود است و یا به سپنت مئنیو که صادر اول است نسبت می دهیم، و اگر استناد شرور به اهورامزدا ممکن نیست چگونه اهورا مزدا خود انگرامئنیو را که مبدا کل شرور و شر محض است آفرید؟ ثانیا حالا که انگرامئنیو آفریده شده است چه نقشی دارد؟ آیا مستقلا ست به آفرینش می زند و یا آنکه خواسته و مشیت بالغه اهورا مزدا را اجرا می کند؟ اگر مستقلا دست به آفرینش می زند پس اهورامزدا به هر حال شریک دارد، نهایت در فاعلیت و خالقیت، و این عین شرک است، و اگر استقلال ندارد و مصداق و ما تشاؤون الا ان یشاء الله(11)است، پس فرض انگرامئنیو تاثیری در نفی انتساب شرور به اهورا مزدا ندارد.

اساسا ریشه ثنویت این است که بشر اشیاء را دو نوع تشخیص داده است: نوع خوب و نوع بد.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

برای خوبها یک مبدا و یک ریشه قائل شده است و برای بدها مبدا و ریشه دیگر. فاعل خیر را که دارای عالیترین صفات و کمالات می شمرده برتر و منزه تر از این می دانسته که در کار موجودات موذیه و ضاره دخالت داشته باشد. از این رو مخلوق بودن آنها را به وسیله اینچنین مبدئی انکار می کرده و ناچار مبدا دیگری که شر محض است فرض می کرده است، یعنی انکار امکان مخلوق بودن شرور به وسیله خداوند منجر به فرض مبدئی دیگر در عرض خداوند شده است. [207]

اما اگر فرض کنیم که آن مبدا دیگر که خالق شرور است در عرض خداوند نیست بلکه مخلوق خداوند است، هر چند وجود یک اصل قدیم قائم بالذات را در برابر خداوند انکار کرده ایم اما اصل مطلب یعنی انکار انتساب خلقت برخی موجودات که شرور نامیده می شوند سر جای خود باقی است. به عبارت دیگر، برای خداوند شریکی در مرتبه ذات قائل نشده ایم ولی یکی از مخلوقات او را شریک او در خالقیت قرار داده ایم.

گذشته از اینکه شرک در خالقیت بر خلاف تعلیمات همه پیامبران است، در حکمت اعلی مبرهن است که شرک در خالقیت بالمآل مستلزم شرک در ذات است.

حقیقت این است که این نوع طرز تفکر که ناشی از گرفتاری در شش و پنج خیر و شر است، شان یک نیمه فیلسوف است نه شان یک نبی و نه شان یک فیلسوف کامل. از نظر یک نبی که هستی را از بالا می بیند جز نور و روشنایی و خیر و رحمت و حکمت چیزی نیست و جز یک مشیت که بر اساس حکمت بالغه، نظام علت و معلول و اسباب و مسببات را برقرار کرده، دست اندرکار نمی باشد. برای یک نبی و یا یک عارف، محال است که چنین اندیشه هایی او را به خود مشغول سازد و از نظر یک فیلسوف کامل نیز همه شرور اموری عدمی و اضافی و نسبی می باشند و این امور نسبی و اضافی با همین حال رکن نظام احسن و اکمل می باشند و مقتضای حکمت بالغه الهی است و اگر نباشند نظام جهان ناقص است.

از نظر یک دین توحیدی، خداوند متعال کامل مطلق است و از هر نقصی مبراست، همه موجودات به مشیت و اراده و حکمت بالغه او به وجود آمده و فانی می شوند، وجود هیچ موجودی لغو و عبث نیست، شر حقیقی وجود ندارد، همه چیز نیک آفریده شده: الذی احسن کل شی ء خلقه(12).

وجود می دهد، فانی می سازد و زنده می کند، می میراند: «یحیی و یمیت و یمیت و یحیی» (13).

روز و روشنایی را می آورد، شب و تاریکی را نیز می آورد: یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل(14).

[208]

همان که نور را آفریده ظلمت را نیز آفریده است: الحمد لله الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور(15).

قبلا از کتاب دینهای بزرگ تالیف جوزف گئر، محاوره زردشت را با گشتاسب و درباریان او نقل کردیم که چگونه در محاوره خود خدا را فقط آفریننده خوبیها می داند و بدیها و موذیها را به موجودی دیگر منتسب می کند و خلقت آنها را شان خداوند نمی داند. هر چند ما در اصالت آن محاوره تردید کردیم ولی این محاوره به هر حال نماینده طرز تفکر زردشتیان است. این محاوره را قیاس کنید با محاوره موسی بن عمران، پیامبر خدا با پادشاه عصر خویش یعنی فرعون که قرآن مجید نقل کرده است.

فرعون به موسی و هارون خطاب کرده، می گوید:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ای موسی، پروردگار شما دو نفر کیست؟
- پروردگار ما آن کسی است که به هر موجودی آن آفرینشی که شایسته او بود عطا کرد و سپس او را در راه مخصوص خودش هدایت فرمود(16).
موسی در یک جمله کوتاه می گوید همه چیز را خدا آفریده و خدا هر موجودی را بر طبق حکمت آفریده و آنچه را می بایست به او از نظر آفرینش بدهد داده است، هیچ موجودی بر خلاف آنچه باید باشد نیست، هر چیزی به جای خویش نیکوست، هیچ چیزی شر واقعی نیست تا گفته شود آن چیز را خداوند نیافریده، موجودی دیگر آفریده است. آری این است منطق پیامبری.
از آنچه گفتیم معلوم شد فرض انگرامئنیو به عنوان موجودی آفریننده بدیها و توجیه کننده شرور و جنبه های نامعقول جهان هستی هر چند خودش آفریده اهورامزدا باشد، بر خلاف اصول توحیدی و بر خلاف منطق مسلم پیامبران است.
از این رو بر خلاف آنچه کریستن سن ادعا می کند که دین زرتشت یکتاپرستی ناقص است(17)، باید گفت فلسفه ناقص است یعنی به گفتار یک نیمه فیلسوف شبیه تر است تا گفتار یک نبی یا یک فیلسوف کامل.
آقای دکتر محمد معین از پ. ژ. دو مناشه چنین نقل می کند:
[209]
«در قرآن به پیدایش شر و مبنای گناه بشر اشاراتی رفته است. آیین مزدایی به این مساله پاسخ آسان و اصولی خاصی می دهد، بدین معنی که «شر» را به وجودی در برابر خدا نسبت داده و آن را نیز چون خدا قدیم و ازلی معرفی می کند. بی گفتگو «روح شر» از حیث نیرو و عظمت به پای خدا نمی رسد و بالاخره در برابر وی با شکست مواجه می گردد، با این حال در برابر خدا چون مانعی پیدا شده و اعمال او را محدود می سازد. پاسخی که آیین مزدایی به مساله خیر و شر می دهد لااقل این نتیجه را دارد که خدا را از مسؤولیت «بدیهایی» که در جهان می بینیم مبرا می سازد.» (18)
دست شما درد نکند! خداوند سایه آقای پ. ژ. دومناشه و آیین مزدایی را از سر خودش و همه ملکوت اعلی کم و کوتاه نفرماید!
اگر آیین مزدایی خدا را از اساس انکار می کرد، بهتر او را از مسؤولیت بدیهایی که آقای پ. ژ. دومناشه می بیند مبرا می ساخت. آیین مزدایی خواسته ابروی خدا را اصلاح کند چشم خدا را کور کرده است، خواسته است بدیها را که یک سلسله امور اضافی و نسبی و در تحلیل نهایی، عدمی هستند به خدا نسبت ندهد، خدا را از خدایی در نیمی از مخلوقات معزول کرده است. در آیین مزدایی به عدمی بودن شرور و ضروری و لا ینفک بودن اینها از جهان طبیعت و به فواید و آثار و حکمتهای این به اصطلاح شرور و بدیها توجه نشده است و برای رهایی از اشکالی که دچارش بوده است تیشه را برداشته و ریشه را قطع کرده است.
ما در اینجا نمی توانیم وارد بحث خیر و شر بشویم، بحثی است عالی و عمیق و دلکش(19)، از ورطه هایی است که «در آن ورطه هزاران کشتی فرو شده و تخته ای از آن بر کنار نامده است» ، یکی از آن کشتیها کشتی آیین مزدایی است.
2 - روم/27.3 - مفاتیح الجنان.4 - بینه/5.5 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 36.6 - تاریخ جامع ادیان، تالیف جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت، ص 306.7 - در فراز «د» گفته خواهد شد که «سپنت مئنیو» رقیب و توام «انگره مئنیو» است. پس انگره مئنیو وسیله سپنت مئنیو پدید نیامده است. پس باید برای اهورامزدا دو نوع اراده قائل باشیم: اراده قدوسی و اراده غیر قدوسی، و یا باید بگوییم اهورا مزدا اراده قدوسی خود را وسیله دو روح یکی نیکو نهاد و یکی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پلید نهاد از قوه به فعل آورد که ضد مطلب متن است. بعلاوه، تعبیر «از قوه به فعل می آورد» در مورد مبدا کل غلط است.8 - تاریخ جامع ادیان، ص 306 - 308. 9- همان ، ص 30810 - به نقل کتاب مزدیسنا و ادب پارسی، ص 264.11 - دهر/30.12 - سجده/7.13 - بحار الانوار، ج 76/ص 194.14 - حج/61.15 - انعام/1.16 - طه/49 و 50.17 - ایران در زمان ساسانیان، ص 50.18 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 25، نقل از کتاب تاریخ تمدن ایرانی، ترجمه جواد محیی.19 - در کتاب عدل الهی مستوفا درباره این مساله بحث کرده ایم.20 - سجده/7.

شیطان

یک نکته که لازم است اینجا توضیح داده شود این است: ممکن است برخی

[210]

خیال کنند که اهریمن در کیش زردشتی با شیطان در دین اسلام فرقی ندارد، یعنی اگر اهریمن را مخلوق اهورامزدا بدانیم مساوی می شود با شیطان که از نظر اسلام مخلوق خدا و عامل بدیهاست.

ولی این طور نیست. شیطان از نظر اسلام نقشی در آفرینش اشیاء ندارد. در اسلام خلقت هیچ چیزی به شیطان نسبت داده نمی شود. در اسلام اصلا چنین اندیشه ای وجود ندارد که در نظام خلقت، موجودات نامطلوبی هست و می بایست نباشد و چون هست پس از یک موجود پلید ناشی شده است. از نظر اسلام همه اشیاء با دست قدرت خداوند به وجود آمده است و هر چه آفریده خوب و نیک آفریده است: الذی احسن کل شی ء خلقه(20)، ربنا الذی اعطی کل شی ء خلقه ثم هدی(21).

قلمرو شیطان از نظر اسلام تشریع است نه تکوین، یعنی شیطان فقط می تواند فرزند آدم را وسوسه کند و به گناه تشویق کند، شیطان بیش از حد دعوت کردن، سلطه و قدرتی بر انسان ندارد: و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی(22).

ماهیت شیطان هر چه باشد، انسان بودن انسان به این است که صاحب عقل و اراده و قوه انتخاب است. انتخاب وقتی ممکن است که در مرحله اول عقل و تشخیصی باشد و در مرحله دوم دو راه ممکن در جلو انسان باشد. هر کدام از این دو رکن اگر نباشد، اختیار و انتخاب و در واقع انسانیتی در کار نیست: انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا. انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا(23).

وسوسه نفس اماره و شیطان، شرط اختیار و انتخاب و انسانیت انسان است. همان طوری که دعوت به خیر هست و الهامات خیر هست، باید وسوسه شر هم باشد تا انسان یکی از ایندو را «انتخاب» کند و گامی در راه انسانیت که راه انتخاب و اختیار است بردارد. به قول مولانا:

در جهان دو بانگ می آید به ضد
تا کدامین را تو باشی مستعد

[211]

آن یکی بانگش نشور اتقیا
و آن دگر بانگش نفور اشقیا

شیطان و یا جن در قرآن در عرض موجودات طبیعی است نه در عرض ملائکه و فرشتگان. ملائکه از نظر قرآن رسولان و ماموران پروردگارند و در نظام آفرینش کارگزاری می کنند، ولی جن و شیطان هیچ نقشی در کار خلقت ندارند، از این جهت مثل موجودات زمینی می باشند. از اینجا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

می توان فهمید که اندیشه مخلوقات بد و ناشایست و اینکه نظام آفرینش ناقص ست به هیچ وجه در اندیشه های قرآنی راه ندارد.
در اینجا لازم است از فرصت استفاده کرده، تذکر دهیم که گاهی در ترجمه های فارسی آیات قرآن و یا احادیث، کلمه شیطان به «دیو» و یا «اهریمن» ترجمه می شود. البته این ترجمه صحیح نیست. کلمه شیطان معادل فارسی ندارد، لهذا باید عین این کلمه یا کلمه ابلیس که در عربی معادل آن است آورده شود. دیو یا اهریمن به مفهوم حقیقی، از نظر قرآن به هیچ وجه وجود خارجی ندارد و مغایر مفهوم شیطان است که در قرآن آمده است.
21 - طه/50.22 - ابراهیم/22.23 - دهر/2 و3.24 - تاریخ جامع ادیان، ص 315.

آیین زردشتی از نظر فقه اسلامی
در خاتمه یاد آوری می کنیم که تردید ما در بحث گذشته در توحیدی بودن آیین زردشت، تنها از جنبه تاریخی است، یعنی اگر تاریخ و مدارک تاریخی را ملاک قرار دهیم و محتویات اسناد و مدارک تاریخی موجود را با موازین علم توحید بسنجیم نمی توانیم آیین زردشتی را آیین توحیدی بدانیم. تئوری زردشت درباره نظام خلقت طبق این مدارک و اسناد به نحوی است که فرضا «انگرامئنیو» را آفریده اهورامزدا تلقی کنیم، با توحید سازگار نیست.
ولی ما مسلمانان می توانیم از زاویه دیگر به آیین زردشت نظر افکنیم و با ملاک دیگری درباره این آیین قضاوت کنیم. آن از زاویه فقه و حدیث و با ملاکات خاص اسلامی است که جنبه تعبدی دارد و برای یک مسلمان با ایمان حجت و معتبر است. از این زاویه و از این نظر هیچ مانعی نیست که آیین زردشتی را یک آیین توحیدی بدانیم، یعنی آیینی بدانیم که در اصل و ریشه توحیدی بوده و همه شرکها - چه از ناحیه ثنویت و چه از ناحیه آتش پرستی و چه از ناحیه های دیگر -
[212]
بدعتهایی که بعدها الحاق شده اند تلقی شود. اعتبار اسناد تاریخی اگر به مرحله قطع و یقین برسد کافی است که از نظر فقهی نیز ملاک قرار گیرد، ولی چون غیر توحیدی بودن آیین زردشتی به حسب اصل و ریشه مسلم نیست، اگر موازین فقهی ایجاب کند هیچ مانعی نیست که این آیین، توحیدی تلقی شود و به اصطلاح زردشتیان از «اهل کتاب» تلقی شوند. در گذشته که مسلمین آنها را در ردیف «اهل کتاب» آورده اند به استناد همین مدارک بوده است، اگر چه از نظر فقها همواره مورد اختلاف بوده است و فقهای اسلامی ایرانی الاصل کمتر از دیگران نظر مخالف نداشته اند.
بحث تفصیلی درباره مدارک فقهی و حدیثی از هدف این کتاب خارج و موکول به وقت دیگر است. در بحث «نظام خانوادگی» آنجا که درباره ازدواج با محارم سخن خواهیم گفت، اندکی در این باره بحث خواهد شد.

ثنویت پس از زردشت
اگر تردیدی باشد تنها درباره خود زردشت و آیین اصلی مزدایی زردشتی است که آیا توحیدی است یا ثنوی، اما در اینکه دوره های بعد بالاخص دوره ساسانیان که منتهی به ورود اسلام به ایران گشت «ثنوی» بوده است جای کوچکترین تردیدی نیست. همه آنهایی که زردشت را

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

موحد می دانند با اظهار تاسف اظهار می دارند که توحید زردشتی بعدها آلوده به ثنویت شد. جان ناس که کم و بیش زردشت را موحد می داند می گوید:

«اعتقاد به مبدا شر و عامل تبهکاری و خطا در طول زمان تحولی حاصل کرده و رفته رفته دین زردشت را به صورت یک آیین دوگانه پرستی (دوآلیزم) اخلاقی در آورد... در طی زمان «انگرامئنیو» ابلیسی نیرومند گردیده است که در برابر اهورامزدا مقاومت کرده و آن هر دو به صورت دو عامل متساوی با یکدیگر به ستیز و نبرد پرداختند. در قطعات و اجزای اوستا که از آثار قرون اخیر است «انگرامئنیو» را همشان

[213]

و همطراز خدای اهورامزدا می شناسد.» (24)

و کسانی که زردشت را ثنوی می دانند، می گویند ثنویت بعد از زردشت استوارتر گشت. پ. ژ. دو مناشه می گوید:

«دوگانه پرستی گاتهای زردشت به دوگانه پرستی استوارتری مبدل شد که تمام موجودات عالم را میان خیر و شر تقسیم می کرد...» (25)کتاب و ندیداد که جزئی از اوستای فعلی است و چاپ شده است صریحا «انگرامئنیو» را آفریننده نواحی بد زمین، سرمای یخبندان زمستان، حرارت سوزان تابستان، مارها و افعیها... معرفی می کند.

در دوره اسلامی، زردشتیان عقاید ثنوی خویش را آزادانه اظهار می کرده و از آن دفاع می کرده اند و با ائمه اطهار علیهم السلام و همچنین با علما و متکلمین اسلامی صریحا در این باره بحث و جدال می کرده اند. در کتب حدیثی شیعه از قبیل توحید صدوق، احتجاج طبرسی، عیون اخبار الرضا و بحار الانوار این بحث و جدال ها نقل شده است، و این خود می رساند که زردشتیان در دوره ساسانی ثنوی بوده اند و همان عقیده را در دوره اسلامی حفظ کرده و از آن دفاع می کرده اند.

یکی از کتب معروف زردشتیان که در دوره اسلامی (قرن سوم هجری) تالیف یافته کتاب دینکرد است. می گویند بیش از نیمی از این کتاب در دفاع از ثنویت در مقابل ادیان کلیمی و مسیحیت و اسلام است(26).

کریستن سن معتقد است که در دوره ساسانی معتقدات «زروانی» - که قبلا به آنها اشاره کردیم - در میان زردشتیان رسوخ یافته بود(27). عقاید زروانی مجموعا بسیار پیچیده و مبهم و درهم و خرافی است. به عقیده کریستن سن، زردشتیان پس از ظهور اسلام عناصر زروانی را به دور افکندند و از یک ثنویت فلسفی قابل دفاع، دفاع کردند. وی می گوید:

«شریعت زردشتی که در زمان ساسانیان دین رسمی کشور محسوب

[214]

می شد، مبتنی بر اصولی بود که در پایان این عهد بکلی تهی و بی مغز شده بود. انحطاط، قطعی و ناگزیر بود. هنگامی که غلبه اسلام دولت ساسانی را که پشتیبان روحانیون بود واژگون کرد، روحانیون دریافتند که باید کوشش فوق العاده برای حفظ شریعت خود از انحلال تام بنمایند. این کوشش صورت گرفت، عقیده به زروان و اساطیر کودکانه را که به آن تعلق داشت دور انداختند و آیین مزدیسنی را بدون شائبه زروان پرستی مجددا سنت قرار دادند. در نتیجه قصصی که راجع به تکوین جهان در میان بود تبدیل یافت. پرستش خورشید را ملغی کردند تا توحید شریعت اوهرمزدی بهتر نمایان باشد و مقام میترا (مهر) را طوری قرار دادند که موافق با مهر یشت عتیق باشد. بسی از روایات دینی را یا بکلی حذف کردند یا تغییر دادند و بخشهایی از اوستای ساسانی و تفاسیر آن را که آلوده به افکار زروانیه شده بود در طاق نسیان نهادند یا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

از میان بردند. این نکته قابل توجه است که یشتهای مربوط به تکوین که خلاصه آنها در دینکرد باقی مانده، به قدری تحلیل رفته که چند سطری بیش نیست و از آن هم چیزی مفهوم نمی شود. همه این تغییرات در قرون تاریک بعد از انقراض ساسانیان واقع شده است. در هیچیک از کتب پارسی اشاره بدین اصلاحات نرفته است. این شریعت اصلاح شده زردشتی را چنین وانمود کرده اند که همان شریعتی است که در همه ازمنه سابق برقرار بوده است.» (28) ما بعدا خواهیم گفت که خدمت اسلام به کیش زردشتی و مردم زردشتی کمتر از خدمتهای دیگر این آیین نبوده است. اصلاحات اسلام در آیین زردشتی هر چند غیر مستقیم صورت گرفت، از اصلاحات زردشت در آیینهای باستانی مؤثرتر افتاد.

25 - تمدن ایران، ترجمه دکتر بهنام، ص 188.26 - تاریخ تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، ترجمه جواد محیی، ص 269 و 270. ایضا همان کتاب، ترجمه دکتر عیسی بهنام، ص 249.27 - ایران در زمان ساسانیان، فصل سوم.28 - همان، ص 458 و459.1 - مانی و دین او، ص 39 و 40.

ثنویت مانوی

تا اینجا بحث در ثنویت زردشتی بود. چنانکه قبلا گفتیم دو مذهب دیگر نیز در آن دوره بوده است که آنها نیز ثنوی بوده اند: مذهب مانی و مذهب مزدک. ثنویت

[215]

مانی خیلی صریحتر است از ثنویت زردشتی. ثنویت مزدکی همان ثنویت مانوی است با اندکی اختلاف. شهرستانی در الملل و النحل ثنویت را به مانی نسبت می دهد نه به زردشت و مفصل درباره آن بحث می کند. محققان و مستشرقان در عصر اخیر تحقیقات زیادی درباره مانی و دین او کرده اند. آقای تقی زاده یکی از محققان طراز اول در این موضوع به شمار می رود. برای اینکه نمونه ای به دست داده باشیم، مختصری از بیانات وی را در این باره نقل می کنیم. می گوید:

«... دین مانی بر دو اصل یعنی خیر و شر یا نور و ظلمت و سه دور یعنی ماضی و حال و استقبال مبنی است. منشا کلی و اصلی وجود و در واقع خدای بزرگ دو تاست، که یکی را نور و دیگری را ظلمت می نامیم. در منابع ایرانی این دو اصل را «دوبن» نامیده اند. در بدو امر یعنی در ازل و قبل از حدوث خلقت و دنیا این دو اصل جدا و مستقل و منفک از هم بودند که آندو را مانویان ماضی می نامند. قلمرو نور در بالا و منبسط به شمال و مشرق و مغرب بوده و مقر ظلمت در پایین و ممتد در جهت جنوب بود، و اگر چه با هم، هم حدود بودند سرحد فاصلی داشتند و تماسی در کار نبود. بنابر بعضی بیانات از قسمت جنوبی فضا نیز یک ثلث متعلق به نور بوده و لذا وسعت قلمرو نور پنج برابر قلمرو ظلمت بود. هر یک از این دو اصل در قلمرو خود ساکن و آرام قرار داشتند. عالم نور دارای تمام صفات خوب بود و نظم و صلح و فهم و سعادت و سازش در آنجا حاکم بود، ولی در عالم ظلمت اغتشاش و بی نظمی و کثافت مستولی بود. گاهی این دو اصل را به عنوان دو درخت نامیده اند: یکی را درخت حیات و دیگری را درخت مرگ. در قلمرو نور پدر عظمت حکمران است و در قلمرو ظلمت پادشاه تاریکی. قلمرو نور از پنج ناحیه و مسکن به وجود آمده که پنج عضو خدا یعنی هوش و فکر و تامل و اراده و ائون های بی شمار (موجودات جاوید و مظاهر خدا) در آن ساکن هستند. قلمرو ظلمت هم از پنج طبقه روی همدیگر به وجود آمده که از بالا به پایین عبارت است از دود پایه و آتش بلعنده و باد مخرب و آب لجنی و ظلمات.» (1)

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[216]
تا همین جا برای مدعای ما کافی است. طالبین بیشتر می توانند به خود کتاب مانی و دین او مراجعه نمایند.
2 - ایران در زمان ساسانیان، ص 364 و 365.

ثنویت مزدکی
دین مزدکی انشقاق و انشعابی از دین مانوی شمرده شده است. همه خرافات مانوی در شریعت مزدکی با اندک تفاوت موجود است. کریستن سن می گوید:
«... درست دین که شریعت بوندس - زردشت (فسائی) - و مزدک باشد در واقع اصلاحی در کیش مانی محسوب می شده است و مثل کیش مانی این آیین هم آغاز کلام را بحث در روابط اصلین قدیمین، یعنی نور و ظلمت قرار می داد. تفاوت آن با عقاید مانی در این بود که ی گفت حرکات ظلمت، ارادی و از روی علم قبلی نبوده بلکه علی العمیاء بر حسب صدفه و اتفاق جنبشی داشته است بر خلاف اصل نور که حرکاتش ارادی است. بنابر این اختلاط و آمیزش تیرگی و روشنایی که عالم محسوس مادی از آن پیدا شده، بر خلاف تعالیم مانی نتیجه نقشه و طرح مقدمی نبوده و بر حسب تصادف وجود یافته است. پس در آیین مزدک برتری نور خیلی بیش از کیش مانی مؤکد بوده...» (2)
3 - طبیعیات شفا، چاپ قدیم تهران، ص 177.

آتش و پرستش
یکی از مسائل مهم و قابل توجه درباره نظام فکری و اعتقادی و عملی زردشتیان مقارن ظهور اسلام، مساله تقدیس و تعظیم و پرستش آتش است.
این کار از قدیمترین دوران باستانی سابقه دارد و تا به امروز ادامه یافته است. بوعلی سینا در فصل هفتم از فن دوم طبیعیات شفا می گوید:
«طبقاتی از پیشینیان که به فلسفه اضداد تمایل داشتند و معتقد بودند که همه چیز از «ضدین» به وجود می آید و در این جهت در مساله خیر و شر،
[217]
نور و ظلمت به عنوان دو ضد واقع شده بودند، در تمجید و تعظیم آتش راه مبالغه پیش گرفتند و آتش را شایسته تقدیس و تسبیح (پرستش) دانستند، بدین جهت که آتش عنصر نورانی است و بر عکس زمین و خاک عنصر ظلمانی می باشد و لهذا شایسته تحقیر است.» (3)
اگر سخن بوعلی را ماخذ قرار دهیم، آتش پرستی به دنبال فکر دوگانگی هستی و فلسفه خیر و شر و نور و ظلمت پدید آمده است، ولی اگر توجیه محققان جدید را بپذیریم که مدعی هستند سابقه آتش پرستی از دوران طبیعت پرستی است و در آن دوران بشر هر چیز مفید را به خاطر اینکه بیشتر فایده برساند و هر چیز مضر را به خاطر اینکه از شرش مامون بماند می پرستیده است، بشر قبل از اینکه به مساله خیر و شر به صورت فلسفی توجه پیدا کند، یعنی قبل از آنکه هر موجودی را ممزوجی از دو عنصر خیر و شر و نور و ظلمت بداند، آتش را می پرستیده است. در آن ادوار فقط اشیاء را به دو دسته مهم تقسیم می کرده است. یک دسته را خوب و دسته دیگر را بد می دانسته است و احیانا برای هر نوع از این انواع، خدایی قائل بوده و آن خدا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

را خوب یا بد می دانسته است. و اما اینکه در هر موجودی دو عنصر تشخیص دهد و هر مرکبی را ممزوجی از ضدین بداند مربوط است به دوره هایی که فکر بشر تکامل بیشتری یافته بوده است. به هر حال، قدر مسلم این است که تقدیس و تعظیم آتش در میان آریائیان سابقه زیادی دارد و از هر عنصر دیگر بیشتر مورد توجه بوده است.

آقای دکتر معین می گوید:

«قطع نظر از اوستا و بویژه گاتها که قدمت آن را از هزار و صد تا هفتصد پیش از مسیح نوشته اند، در جزء آثار قدیم ایران در اسحق آوند جنوب بهستان (بیستون) نقشی از زمان مادها مانده که قدمت آن به قرن هشتم پیش از مسیح می رسد. اکنون این نقش موسوم ست به «دکان داود» و آن گوری است که در بدنه کوه تراشیده شده و تصویر آن عبارت است از یک ایرانی که در برابر آتش ایستاده است. گیرشمن گوید: ما سه معبد از عهد هخامنشی می شناسیم، یکی در «پاسارگاد» که به امر کورش ساخته شده،

[218]

دیگری در نقش رستم در جبهه مقبره داریوش که شاید به دستور خود او بنا شده و سومین در شوش که ظاهرا متعلق به زمان اردشیر دوم است.» (4)

مطلبی که قابل توجه است این است که عکس العمل زردشت در مقابل این عمل چه بوده است؟ آیا زردشت این کار را نهی کرده و بار دیگر بعد از او رواج یافته و عملا جزء بلکه رکن دین زردشتی قرار گرفته است، یا زردشت با تعظیم و تقدیس آتش به همان شکلی که بوده مخالف نبوده است؟

اگر روایات خود زردشتیان و مخصوصا اوستای موجود را ملاک قرار دهیم، زردشت با این کار موافق بوده است.

آقای دکتر معین می گوید:

«آذر نام یکی از ایزدان مزدیسناست. «آذر ایزد» (فرشته آذر و یا رب النوع آذر) در اوستا غالبا پسر اهورامزدا خوانده شده(5). از این تعبیر خواسته اند بزرگی مقام او را برسانند، چنانکه «سپندارمذ» فرشته موکل زمین را نظر به سود آن، «دختر اهورامزدا» (6)نامیده اند. در یسنا 25 بند7 آمده است: آذر پسر اهورا مزدا را می ستاییم، تو را ای آذر مقدس و پسر اهورامزدا و سرور راستی ما می ستاییم، همه اقسام آتش را می ستاییم. در بندهای 46 - 50 از «زامیادیشت» ، «ایزد آذر» رقیب «آژی دهاک» (ضحاک) شمرده شده است که از طرف «سپنت مئنیو» ضد ضحاک برانگیخته شده تا وی را از رسیدن به «فر» یعنی فروغ سلطنت باز دارد.» (7)

از نظر تاریخی به هیچ وجه نمی توان قرائنی به دست آورد که زردشت مخالف تقدیس و تعظیم آتش بوده است. در گاتاها که از نظر اصالت و انتساب به شخص زردشت معتبرترین قسمتهای اوستاست، سخن از نیاز بردن به آتش هست. چیزی که هست برخی مدعی هستند که اعتقاد شخص زردشت با آنچه در بالا از یسناها و یشتها نقل کردیم تفاوت داشته است. جان ناس می گوید:

«از تشریفات و آداب عبادات و اعمال مذهبی از مذهب اصلی زردشت

[219]

چیز مهمی باقی نمانده. همین قدر معلوم است که زردشت رسوم و مناسک آریانهای قدیم را که مبتنی بر اعتقاد به سحر و جادو و بت پرستی بوده و رو به زوال می رفته بکلی منسوخ فرموده است. تنها یک رسم و یک عبادت از زمان زردشت باقی مانده است و آن، چنانکه گفته اند وی در هنگام انجام مراسم پرستش در محراب آتش مقدس به قتل رسید و در هنگام عبادت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

جان سپرد. در یکی از سرودهای گاتاها آمده است که زردشت می گوید: «هنگامی که بر آذر مقدس نیازی تقدیم می کنم، خود را راست کردار و نیکوکار می دانم» . و در جای دیگر آتش مقدس را عطیه یزدان می شمارد که اهورامزدا آن را به آدمیان کرامت فرموده. ولی باید دانست که زردشت خود آتش را نمی پرستیده و آن عقیده که پیشینیان و نیاکان او درباره این عنصر مقدس داشته اند وی نداشته است و معتقدات او با آنچه بعدها آتش پرستان اخیر عنوان کرده اند اختلاف دارد، بلکه او آتش را فقط یک رمز قدوسی و نشانی گرانبها از اهورامزدا می دانسته است که به وسیله او به ماهیت و عصاره حقیقت علوی خداوند دانا پی می توان برد.» (8)

آنچه مسلم است این است که خواه آتش را تقدیس می کرده و یا نمی کرده است و بر فرض تقدیس به هر شکل و هر صورت بوده است، تعظیم و تقدیس و تکریم و پرستش آتش بعد از زردشت سخت بالا گرفت و بزرگترین شعار زردشتیگری شناخته شد که هنوز هم ادامه دارد. همان طور که در میان مسلمین مساجد و در میان مسیحیان کلیسا ساخته می شود، در میان زردشتیان آتشکده ها ساخته شد.

در دوره ساسانی زردشتیان به نام «آتش پرستان» شناخته می شدند. مسیحیان ایران که در اواخر، آزادی و قدرت قابل توجهی کسب کرده و در دربار ساسانی نفوذ کرده بودند با زردشتیان درباره آتش پرستی مباحثه و مجادله می کردند. کریستن سن پس از آنکه می نویسد پیشرفت آیین عیسی در ارمنستان موجب تشویش و اضطراب دولت ایران شده بود و مهر نرسی پادشاه ایران پس از مشاوره با علمای زردشتی فرمانی نوشت و آنها را به ترک دین عیسوی و پذیرفتن کیش زردشتی

[220]

دعوت کرد و ضمنا از آنها خواسته بود که اصول دین خود را بنویسند، می گوید آنها نامه مفصل جسورانه ای نوشته اند، ضمن نامه چنین یادآور شدند:

«اما راجع به اصل دین خود اجمالا گوییم که مانند شما عناصر و خورشید و ماه و باد و آتش را نمی پرستیم...» (9)

ایضا در فصل هشتم کتاب خود می نویسد:

«... روحانیان زردشتی هر روز قدمی واپس می رفتند و دیگر قدرت سابق را نداشتند که بتوانند در برابر جریانها سدی بکشند. تعدیات دیانتی تا حدی تخفیف یافت. در محافل دانشمندان، حکمت عملی احکام دین پیشی گرفت. با توسعه افق و انبساط افکار جدید، رفته رفته دامنه شک وسعت یافت. سادگی افسانه های باستانی که در اجزاء مزدیسنی وارد بوده تدریجا حتی علمای دین را هم ناراحت و مشوش نمود. ناچار تاویلات استدلالی برای حکایت مزبور پیش آوردند و از راههای عقلی در اثبات آنها کوشیدند. در مباحثه ای که یکی از «مغان» با «گیورگیس» عیسوی کرده چنین گفته است: ما به هیچ وجه آتش را خدا نمی دانیم، بلکه به وسیله آتش خدا را می ستاییم، چنانکه شما به وسیله «خاج» او را عبادت می کنید. گیورگیس که خود از مرتدان ایرانی بود، در پاسخ چند عبارت از اوستا برخواند که در آنها آتش را چون خدایی نیایش کرده اند. آن مغ پریشان شد و برای اینکه مغلوب به شمار نیاید گفت: ما آتش را می پرستیم از این رو که او با «اوهرمزد» از یک طبیعت است. گیورگیس پرسید: آیا هر چه در اوهرمزد هست در آتش هم هست؟ مغ جواب داد: بلی. گیورگیس گفت: آتش نجاسات و مدفوع اسب و هر چه را بیابد می سوزاند، پس اوهرمزد هم که از همان طبیعت است این چیزها را می سوزاند؟ ! چون سخن بدین جا رسید مغ بیچاره از جواب عاجز ماند.» (10)

مغان زردشتی در دوره اسلامی هنگامی که با علمای اسلامی مواجه شدند در صدد دفاع از

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

خود برآمدند، ولی این بار نگفتند که ما آتش را از آن جهت
[221]
می پرستیم که با اهورامزدا از یک جنس و یک طبیعت است، بلکه اساسا پرستش آتش را انکار کردند و مدعی شدند که ما اهورامزدا را که خدای متعال است می پرستیم و آتش را محراب و یا قبله خود قرار می دهیم، همچنانکه مسلمین هنگامی که خدای متعال را پرستش می کنند و نماز می خوانند به سوی کعبه می ایستند بدون آنکه کعبه را پرستش کنند.
زردشتیان از یک طرف به پیروی از سنت قدیمی، معمولا هر جا سخن از تقدیس و تعظیم آتش به میان[می]آمد کلمه «پرستش» و «عبادت» را به کار می بردند و از طرف دیگر برای اینکه خود را از حملات مسلمین نجات دهند به جای کلمه «پرستش» و «عبادت» از قبله قرار دادن آتش سخن به میان آوردند. دقیقی شاعر زردشتی معروف - که مقتدای فردوسی در سرودن شاهنامه است، یعنی اول او به سرودن شاهنامه پرداخت و فردوسی راه او را تعقیب و تکمیل کرد - رسما طبق سنت معمول زردشتیان کلمه پرستش را به کار می برد. آنجا که پیام فرشته را به زردشت درباره آتش نقل می کند چنین می گوید:
پیامی بر از من به گشتاسب شاه
بگو کای خداوند دیهیم و گاه
سپردم به تو کار هر «آذری»
کجا زان ببینی به هر کشوری
نکوشند در کشتن آذران
به آب لطیف و به خاک گران
بفرمای با موبدان و ردان
بدان پاک پاکیزه دل هربدان
مغان را ببندند و کوشش کنند
همه «آذران» را «پرستش» کنند(11)
فردوسی نیز در تعبیرات خود از همین سنت زردشتی پیروی کرده و در بسیاری از موارد کلمه «پرستش» را به کار برده است. فردوسی در افسانه معروف «کشف آتش» می گوید:
هوشنگ یک روز مار بزرگی دید و به او حمله کرد و سنگ بزرگی برداشت که به مار بکوبد. سنگ به مار نخورد و مار فرار کرد ولی به سنگ دیگری خورد و آتشی جهید و بدین ترتیب آتش کشف شد.
آنگاه می گوید:
فروغی پدید آمد از هر دو سنگ
دل سنگ گشت از فروغ آذرنگ
[222]
نشد مار کشته و لیکن ز راز
پدید آمد آتش از آن سنگ باز
هر آنکس که بر سنگ آهن زدی
از او روشنایی پدید آمدی
جهاندار پیش جهان آفرین
نیایش همی کرد و خواند آفرین
که او را فروغی چنین هدیه داد

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

همین آتش آنگاه قبله نهاد
بگفتا فروغی است این ایزدی
پرستید باید اگر بخردی

فردوسی تحت تاثیر تعبیراتی که پس از اسلام در دفاع از تعظیم و تقدیس آتش پیدا شده است، در عین اینکه تعبیر آتش پرستی می کند، باز می گوید آتش را قبله قرار دادند.

فردوسی در برخی اشعار دیگر خود دفاعهای آنها را منعکس می کند و مدعی است که آتش برای آنها قبله و محراب بود نه معبود. در داستان رفتن کیکاوس و کیخسرو به آتشکده آذر گشسب چنین می گوید:

به یک هفته در پیش یزدان بدند
مپندار کاتش پرستان بدند
که آتش بدانگاه محراب بود
پرستنده را دیده پر آب بود
بدانگه بدی آتش خوبرنگ
چو مر تازیان راست محراب سنگ

4 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 278.5 - همچنانکه عیسی پسر خدا خوانده شد و قرآن سخت آن را مورد حمله قرار داده است.6 - همچنانکه اعراب جاهلیت فرشتگان را دختران خدا می نامیدند و قرآن سخت بر آنها تاخته است.7 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 276. ایضا کریستن سن، ص 167.8 - تاریخ جامع ادیان، ص 309 و 310.9 - ایران در زمان ساسانیان، ص 309.10 - همان، ص 456 و457.11 - نقل از مزدیسنا و ادب پارسی، ص 283.12 - لقمان/25.

معبود یا محراب عبادت

مساله ثنویت که در فصلهای پیش درباره آن سخن گفته شد، مربوط است به کیفیت توجیه بشر از هستی و جهان و آفرینش. فکر ثنوی در مقابل فکر توحیدی است، اعم از توحید ذاتی و توحید افعالی.

تعظیم و تقدیس آتش ربطی به توجیه کلی جهان هستی ندارد و با مساله توحید ذاتی یا افعالی مربوط نیست، این مساله به توحید در عبادت مربوط می شود. صورت بحث این است که قطع نظر از مساله توحید ذاتی و افعالی و قطع نظر از اینکه زردشتیان از نظر توجیه جهان ثنوی بوده یا نبوده اند، از نظر پرستش چه وضعی داشته اند؟ فرضا از نظر توجیه جهان و هستی یعنی از نظر توحید در ذات و در خالقیت موحد بوده اند، آیا از نظر عمل یعنی از نظر عکس العمل پرستشی بشر در مقابل پدید آورنده هستی، روشی توحید آمیز داشته اند یا شرک آمیز؟ [223]

توحید ذاتی و توحید در خالقیت مستلزم توحید در عبادت نیست. اعراب جاهلیت از آن نظر غالبا موحد بودند: و لئن سئلتهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله(12)اگر از آنها پرسیده شود آفریننده آسمانها و زمین کیست، خواهند گفت: خدا. آنها بتها را خالق و آفریننده نمی دانستند بلکه معبود می دانستند. غالب بت پرستان جهان چنین بوده اند. علیهذا فرضا آیین زردشتی را از نظر توحید ذاتی و افعالی آیینی توحیدی بدانیم، کافی نیست که از نظر عبادت و پرستش نیز توحیدی بدانیم.

عبادت زردشتیان از قدیم الایام در آتشکده و در پیشگاه آتش بوده است. ماهیت این عمل

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

چیست؟ آیا اینها واقعا اهورامزدا را در حضور آتش می پرستند، یا خود آتش را؟ همچنانکه عرب جاهلیت در عین اینکه می گفت: هؤلاء شفعاؤنا عند الله(13)اینها شفیعان و وسائط ما در نزد خدا هستند، اقرار داشت که آنها را می پرستند: ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی(14)ما اینها را نمی پرستیم جز برای اینکه ما را به خداوند متعال نزدیک کنند.
آقای دکتر معین می گوید:
«... زردشتیان را نظر به همین تقدیس آتش، ایرانیان مسلمان آتش پرست و آذر رست خوانده اند، در صورتی که آتش به منزله خدای ویژه یا رب النوع مستقل نبوده است چنانکه در میان آریائیان پیش از ظهور زردشت بوده، بلکه همان گونه که کعبه مورد ستایش مسلمانان است آتش نیز مورد توجه مزدیسنان بوده.» (15)
ایضا می گوید:
«آتش در کمون کلیه موجودات و موالید طبیعت به ودیعت نهاده شده. جوهر زندگانی بشر و همه جانوران حرارت درونی یا غریزی است. منبع وجود و فعالیت افراد همین آتش است. آتش معنوی در نباتات و جمادات نیز ساری است.
ملای رومی از آن، تعبیر نغز فرموده:
[224]
آتش عشق است کاندر نی فتاد
جوشش عشق است کاندر می فتاد
آتش است این بانگ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد»
آقای دکتر معین در این گفتار خود دچار همان اشتباهی شده است که قبلا به آن اشاره کردیم. ایشان «شرک در عبادت» را با «شرک در خالقیت» اشتباه کرده اند، خیال کرده اند که لازمه شرک در عبادت این است که آن چیزی که پرستش می شود در نظام آفرینش از نظر خلق و ایجاد مقامی داشته باشد و چون زردشتیان چنین مقامی در نظام آفرینش برای آتش قائل نبوده اند پس مشرک نبوده اند. اگر چنین است پس اعراب جاهلیت نیز مشرک نبوده اند، زیرا آنان نیز جز اینکه عملی که باید برای خدا صورت گیرد (یعنی نماز و قربانی) برای بتها انجام می دادند کاری نمی کردند. آنها هرگز بت هبل یا عزی و غیره را رب النوع مستقل نمی دانستند. اشتباه دیگر ایشان این است که اگر چیزی وجودش خیلی مفید بود مانعی ندارد بشر او را پرستش کند.
مقایسه تقدیس آتش با توجه حین نماز به سمت کعبه، مقایسه غلطی است. هیچ مسلمانی هر چند عامی باشد، آنگاه که به سوی کعبه برای نماز می ایستد در خاطرش خطور نمی کند که می خواهد با این عمل کعبه را تعظیم و تکریم و تقدیس کند. اسلام که کعبه را قبله نماز قرار داده به این معنی نیست که مردم در حین نماز کعبه را تقدیس کنند و لهذا در ذهن هیچ مسلمانی تقدیس کعبه خطور نمی کند. از این جهت درست مثل این است که به مسلمانان می گفتند هنگام نماز همه رو به نقطه جنوب بایستید که مفهومی جز این که در حین عبادت همه وضع واحدی داشته باشند ندارد. هرگز در دین اسلام کوچکترین اشاره ای به این مطلب نیست که خداوند با کعبه و مسجد الحرام یک ارتباط خاص دارد، بلکه عکس آن تعلیم داده شده است. قرآن کریم صریحا می فرماید: فاینما تولوا فثم وجه الله(16)و اگر به کعبه گفته می شود «بیت» از آن جهت است که هر معبدی «بیت الله» است. پس رو به کعبه ایستادن تنها مبتنی بر یک حکمت و فلسفه اجتماعی است، آن حکمت این است که

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[225]

اولا مسلمانان از لحاظ جهتی که در حین انجام عمل عبادت انتخاب می کنند یکی باشند، تفرق و تشتت نداشته باشند، ثانیا نقطه ای که برای وحدت انتخاب می کنند همان جا باشد که اولین بار در جهان برای پرستش خدای یگانه ساخته شد که این خود نوعی احترام به عبادت خداوند یکتاست.

عبادت زردشتیان به اقرار خودشان و خود آقای دکتر معین، تقدیس و تعظیم خود آتش است. چگونه ممکن است تعظیم و تقدیس آتش عبادت اهورامزدا محسوب شود؟

عبادت در قاموس معارف اسلام مفهوم وسیعی دارد. هر نوع طاعتی که از طاعت خدا سرچشمه نگیرد، خواه اطاعت نفس اماره و یا اطاعت انسانهای دیگر، شرک محسوب می شود. البته این گونه شرکها مراتب ضعیف شرک است و مستلزم خروج از حوزه اسلام نیست، ولی اعمالی که به «قصد انشاء عبادت» و اظهار عبودیت انجام می گیرد، یعنی اعمالی که هیچ مفهوم و معنی ای ندارد جز تقدیس و تنزیه کامل طرف و اظهار عبودیت نسبت به او از قبیل رکوع و سجود و قربانی و غیره، به هیچ وجه برای غیر خدا جایز نیست، نه برای پیغمبر و امام و نه برای فرشته و یا چیز دیگر. این اعمال اگر برای غیر ذات احدیت صورت گیرد شرک است، اعم از اینکه با عقیده توحیدی یعنی توحید در ذات و در صفات و در خالقیت توام باشد یا نباشد.

این مطلب نیازمند به توضیح است: هر توجه یا خضوع نسبت به چیزی عبادت نیست. خضوع نسبت به چیزی اگر جنبه تقدیس پیدا کند عبادت است. توضیح اینکه اگر اظهار خضوع انسان صرفا به قصد و عنوان «خود کم بینی» و «خود کم نشان دادن» باشد تواضع و فروتنی است، و اما اگر اظهار خضوع به قصد و عنوان محترم شمردن دیگری باشد، آن تعظیم و تکریم است. هیچیک از تواضع و تعظیم عبادت نیست. فرق تواضع و تعظیم در این است که مفهوم و معنی تواضع اعلام کوچکی خود است و مفهوم و معنی تعظیم، اعلام عظمت و احترام دیگری است. و اما اگر خضوع انسان در برابر چیزی به عنوان تقدیس و تنزیه و اعلام مبرا بودن آن چیز از نقص باشد، این عبادت است و برای غیر خدا جایز نیست، چون تنها موجودی که مبرا از نقص است و شایسته تقدیس است ذات احدیت است.

تسبیح و تقدیس دو گونه است: لفظی و عملی. تسبیح لفظی به این است که

[226]

انسان با یک جمله لفظی معبود خود را تقدیس کند. مثلا کلمه «سبحان الله» و همچنین کلمه «الحمد لله» که جمیع حمدها را به خدا اختصاص می دهد و او را فاعل حقیقی همه نعمتها و منشا همه خیرات و برکات و کمالات اعلام می کند و همچنین کلمه «الله اکبر» که خدا را برتر از هر چیز که در تصور آید و بلکه برتر از توصیف اعلام می کند، تسبیح و تقدیس لفظی است. این گونه کلمات جز درباره ذات اقدس احدیت جایز نیست، خواه ملک مقرب و یا نبی مرسل باشد. نظیر این جمله هاست جمله «لا حول و لا قوة الا بالله» .

و اما تقدیس عملی این است که انسان عملی انشا کند که مفهوم آن عمل قدوسیت آن موجودی است که آن عمل برای او صورت می گیرد، از قبیل رکوع و سجود و قربانی. البته عمل مانند لفظ صراحت ندارد، ممکن است همین اعمال به قصد تعظیم صورت گیرد و در این صورت عبادت نیست و خود عمل هم مقدس شمرده نمی شود یعنی یک عمل عادی است، ولی اعمالی که در مقابل بت و یا آتش و غیره صورت می گیرد جنبه تقدس پیدا می کند، زیرا به قصد تقدیس آنها صورت می گیرد. آنچه فطری بشر است «تقدیس» است. انسان بالفطره می خواهد در برابر یک موجود منزه از نقص و آراسته به کمال بایستد و او را تقدیس و تنزیه نماید.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تقدیس چون از یک حس فطری سرچشمه می گیرد و غریزه ستایش کمال مطلق است که انسان را وادار به این عمل می نماید، خواه ناخواه با نوعی اعتقاد به استقلال شی ء مورد تقدیس به طور مستشعر و یا غیر مستشعر توام است، و لو به صورت خطای در تطبیق. به عبارت دیگر، عبادت و تقدیس چون از یک حس غریزی سرچشمه می گیرد، لزومی ندارد که انسان در مرحله شعور ظاهر واقعا معتقد به شایستگی و مبرا بودن از نقص و استقلال ذاتی یا فعلی آن معبود باشد.
آری این است معنی تقدیس، و این است فرق تقدیس و تواضع و همچنین فرق تقدیس و تعظیم ساده و همچنین فرق تقدیس و توجه و قبله قرار دادن. آنچه زردشتیان در مورد آتش انجام می دهند تقدیس است نه تواضع و نه تعظیم ساده و نه قبله قرار دادن. تقدیس و تنزیه بودن یک عمل کافی است برای اینکه عبادت شمرده شود، خواه توام با اعتقاد صریح به مقام ربوبیت مطلقه و یا رب النوعی باشد و یا نباشد.
گذشته از این، بر خلاف ادعای آقای دکتر معین زردشتیان برای آتش مقامی
[227]
کمتر از رب النوع قائل نبوده و نیستند، برای آتش روحانیت و تاثیر معنوی و قدرت ماوراء الطبیعی قائل بوده و هستند. قبلا نقل کردیم که در اوستا «آذر ایزد» پسر اهورا مزدا خوانده شده است.
کریستن سن می گوید:
«آتش در این آیین مهمتر از سایر عناصر بوده است.» (17)
در پاورقی می گوید:
«عقیده هرتل در یک سلسله مقالاتی که تحت عنوان «منابع و تحقیقات هند و ایرانی» نوشته است این است که... ایرانیان عنصر آتش را در عالم صغیر و کبیر نافذ می دانستند.»
و سپس خودش چنین اضافه می کند:
«به عقیده ما آنچه هرتل گوید خالی از حقیقتی نیست.»
خود آقای دکتر معین درباره آتشکده «آذر برزین مهر» که یکی از سه آتشکده بزرگ و اصلی باستان بوده می گوید:
«در فصل 17 بندهش، بند 8، آمده: آذر برزین مهر تا زمان گشتاسب در گردش بوده «پناه جهان» می بود تا زرتشت انوشه روان دین آورد، گشتاسب دین پذیرفت، آنگاه گشتاسب آذر برزین مهر را در کوه ریوند که آن را پشت و پشتاسپان خوانند فرو نهاد.» (18)
ایضا درباره همین آتش از خرده اوستا چنین نقل می کند:
«از یاوری این آتش است که کشاورزان در کار کشاورزی داناتر و تخشاتر و پاکیزه تر (شستک جامه تر) هستند و با این آتش بود که گشتاسب پرسش و پاسخ کرد.» (19)
درباره «آذر فرنبغ» که یکی دیگر از آتشکده های اصلی بوده است می گوید:
«این آتشکده به موبدان اختصاص داشته است. در تفسیر پهلوی بند پنجم، آتش بهرام، نیایش (خرده اوستا) آمد: نام این آذر فرنبغ است و این آتشی است که نگهبانی پیشه پیشوایی (اتربانی نگهداری آتش) با اوست و از یاوری این آتش است که دستوران و موبدان، دانایی و بزرگی و فر دریافت
[228]
کنند و این آتش است که با دهاک (ضحاک) پیکار کرد.» (20)
در فصل 17 بندهش درباره «آذر گشنسب» که سومین آتشکده بزرگ و اصلی است، طبق نقل خود آقای دکتر معین در کتاب مزدیسنا و ادب پارسی چنین آمده است:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«آذر گشنسب تا هنگام پادشاهی کیخسرو هماره پناه جهان بود. وقتی که کیخسروب دریاچه چچست را ویران کرد، آن آتش به یال اسب او فرو نشست، سیاهی و تیرگی را بر طرف نمود و روشنایی بخشید، به طوری که او توانست بتکده را ویران کند. در همان محل در بالای کوه اسنوند دادگاهی (معبدی) ساخت و آذر گشنسب را فرو نشاند.» (21)

ایضا از بندهش درباره همین آتش نقل می کند:

«یکی از سه شراره مینوی بوده که به جهان خاکی برای امداد جهانیان فرود آمده، در آذربایجان قرار گرفت.» (22)

فردوسی در داستان رفتن کیکاوس و کیخسرو به آتشکده آذر گشسب می گوید:

بباشیم در پیش آذر بپای
مگر پاک یزدان بود رهنمای
به جایی که او دارد آرامگاه
نماید نماینده داد راه

کدام طایفه از طوایف بت پرستان برای ارباب انواعی که قائل بودند، بیش از این قدرت معنوی و ماوراء الطبیعی قائل بوده اند؟

در مجله «هوخت» ارگان انجمن زردشتیان تهران، مقاله ای به قلم «موبد اردشیر آذر گشسب» تحت عنوان «رد اتهامات» نوشته شده و ادعا شده است که زردشتیان هیچ گاه آتش پرست نبوده و نیستند. در آن مقاله می نویسد:

«ما با آوردن آیاتی از کتابهای آسمانی ثابت خواهیم کرد که خداوند تبارک و تعالی خود نور الانوار و منبع فروغهای گوناگون است و زردشتیان با رو آوردن به سوی آتش و نور در حین ستایش، در حقیقت به وسیله نور با خدای خود راز و نیاز می نمایند و از او استمداد می جویند. و این موضوع

[229]

یعنی رو آوردن به سوی نور هنگام پرستش اهورامزدا به هیچ وجه به یکتا پرستی آنها خللی وارد نمی سازد، کما اینکه پیروان سایر مذاهب نیز در حین خواندن نماز رو به سوی قبله می کنند و کسی آنها را بدین سبب خاک پرست یا خاج پرست نمی خواند و نمی داند.»

آقای موبد اردشیر آذر گشسب، سپس ضمن اینکه از آتش به عنوان عنصر مقدس یا عنصر شریف یاد می کند، به ذکر فواید آتش که بر همه روشن است می پردازد و آنگاه می گوید:

«در هر حال همه این پیشرفتها برای انسان اولیه تنها با کمک آتش سرخ و سوزان میسر گردیده بود، و در این صورت او حق داشت که برای آن ارزش و احترامی زیاد قائل شود و آن را یک پیک آسمانی بداند که برای کمک او از آسمانها به زمین فرود آمده است، و برای آن معابد بسازد و یا آن را در اجاق خانه خود پیوسته مشتعل نگه دارد و مانع از بین رفتن و خاموشی آن گردد.» (23)

در جواب آقای موبد اردشیر آذرگشسب عرض می کنیم که آری خداوند متعال نور الانوار است، اما نه به این معنی که ما اشیاء را به دو قسم تقسیم کنیم: نورها و ظلمتها، و خداوند را تنها نور آن نورها بدانیم نه نور ظلمتها. خداوند نور الانوار است به معنی اینکه هستی مساوی نور است و ظلمت مساوی عدم، پس خداوند نور همه چیز است: الله نور السموات و الارض(24). در این جهت نور حسی از قبیل آتش و آفتاب و چراغ با سنگ و کلوخ تفاوت نمی کند. چنین نیست که اگر رو به سوی آتش کنیم به سوی خدا رو آورده ایم و اگر رو به سوی خاک کنیم رو به سوی نور الانوار نیاورده ایم.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ایشان می گویند:
«زردشتیان به وسیله نور با خدای خود راز و نیاز می نمایند.»
من می گویم: ولی یکتا پرستی این است که انسان آنگاه که رو به سوی خدا می آورد، هیچ چیز را وسیله و واسطه رو آوردن قرار ندهد:
[230]
و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب(25). در رو آوردن به سوی خدا لزومی ندارد و نبایست چیزی را وسیله و واسطه قرار داد.
آری، پس از آنکه آدمی به خدا رو آورد و خدا را شناخت، در مرحله بعدی به اولیای خدا از آن جهت که اولیای خدا و پرستندگان خدا و فانی فی الله اند و مراحل عبودیت را طی کرده اند، رو می آورد. در این مرحله است که آنها را وسیله استغفار و دعا قرار می دهد، یعنی از آنها که بندگان صالح خدایند و در جهان دیگر زنده اند استمداد می کند که از خداوند بخواهند که فی المثل به قلب او روشنی عنایت فرماید، گناهانش را به لطف و کرم خود ببخشاید.
این استمداد از آن جهت رواست که طرف، یک موجود زنده و حی مرزوق است و مراتب قرب را با قدم عبودیت پیموده است و می تواند بهتر از ما مراتب تذلل و عبودیت را انجام دهد و به همین جهت از ما مقربتر است. ما مسلمانان در زیارت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین می خوانیم:
«اللهم انی اعتقد حرمة صاحب هذا المشهد الشریف فی غیبته کما اعتقدها فی حضرته و اعلم ان رسولک و خلفائک علیهم السلام احیاء عندک یرزقون، یرون مقامی و یسمعون کلامی و یردون سلامی.»
یعنی: خدایا من احترام صاحب این محل را پس از وفات، همان می دانم که در زمان حیات داشت. من می دانم که پیامبر تو و جانشینانی که تو برگزیدی، همه در پیشگاه تو زنده و مرزوقند، مرا در جایگاهم می بینند، سخنم را می شنوند، سلامم را پاسخ می گویند.
در آخر همین زیارت چنین می خوانیم:
«اللهم انک قلت: «و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما.»(26)و انی اتیتک مستغفرا تائبا من ذنوبی و انی اتوجه بک الی الله ربی و ربک لیغفرلی ذنوبی.»
یعنی خدایا تو در کلام مجیدت به پیامبرت گفتی: «اگر آنان آنگاه که به خود ستم می کنند نزد تو بیایند و از خداوند طلب آمرزش کنند و پیامبر نیز
[231]
برای آنها طلب آمرزش کند، خداوند را توبه پذیر و مهربان خواهند یافت.» سپس خطاب به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می گوییم: ای پیامبر عزیز! من آمده ام نزد تو در حالی که از خداوند آمرزش می طلبم و در حالی که از گناه گذشته ام پشیمانم. من به وسیله تو که بنده صالح خدا هستی و می توانی برای من دعا و استغفار کنی، به سوی خدا که هم پروردگار من است و هم پروردگار تو رو آورده ام تا (در اثر استغفار من و استغفار تو) گناهان مرا بیامرزد.
توسل و توجه به اولیای خدا چون به این صورت و به این شکل است شرک نیست، بلکه عین عبادت خداوند است.
اما مساله کعبه و قبله که آقای موبد اردشیر آذر گشسب طرح کرده اند، قبلا درباره اش حث شد و معلوم شد قیاس گرفتن تقدیس آتش با رو به کعبه ایستادن در حین نماز و عبادت خدا قیاس مع الفارق است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آقای موبد اردشیر می گوید:
«چون آتش اینهمه فواید برای انسان داشته و دارد، پس انسان حق دارد که برای آن ارزش و احترام زیاد قائل شود.»
جان کلام همین جاست. اتفاقا بعثت انبیا برای این است که بشر را به سرچشمه خیرات و برکات و نعمات آشنا کنند، «دیده ای به او بدهند سبب سوراخ کن» . انبیا آمده اند که بشر را از سبب متوجه مسبب الاسباب کنند، انبیا آمده اند که به بشر بفهمانند: الحمد لله رب العالمین یعنی تمام سپاسها و ستایشها اختصاص دارد به ذات اقدس الهی که پروردگار تمام جهانهاست.
بعلاوه، مگر تنها آتش پیک آسمانی است که برای کمک بشر از آسمان به زمین آمده است؟ اگر مقصود از آسمان این جوی است که بالای سر ماست، هیچ عنصری از آنجا نیامده است، اگر هم آمده باشد پیک مخصوص الهی نیست، و اگر مقصود از آسمان، جهان غیب و ملکوت است، همه چیز از آسمان آمده است و همه چیز پیک آسمانی است، اختصاص به آتش ندارد:
و ان من شی ء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم.(27)
[232]
هیچ چیزی نیست مگر آنکه خزانه های آن نزد ماست و فرود نمی آوریم مگر به اندازه معین.
13 - یونس/18.14 - زمر/3.15 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 386.16 - بقره/115.17 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 333. 18 - مزدیسنا و ادب پارسی، ص 333.19 - همان، ص 334.20 - همان، ص 339 و 340.21 - همان، ص 311.22 - همان، ص 112.23 - مجله «هوخت» ، سال هشتم، شماره 2، ص 29، اردیبهشت 48.24 - نور/35.25 - بقره/186.26 - نساء/64.27 - حجر/21.28 - عجیب است که زردشتیان و طرفداران آنها تقدیس آتش را می خواهند تحت عنوان اینکه آتش از جنس نور است و نور مقدس است زیرا خداوند نور الانوار است توجیه کنند، و از طرف دیگر تابش آفتاب را بر آتش مقدس سبب آلودگی آن می دانند! !

مراسم و تشریفات
تقدیس و تعظیم و یا پرستش آتش به این سادگیها نیست، تشریفات عجیب و شنیدنی دارد. ما قسمتی از این تشریفات را از کتاب مزدیسنا و ادب پارسی که از این مراسم و لااقل از اصل تقدیس و تعظیم آتش دفاع می کند نقل می کنیم، و البته در سایر کتب نیز می توان آنها را یافت و امروز هم این مراسم و تشریفات در میان اقلیت زردشتی معمول است.
در این کتاب چنین آمده است:
«در آیین مزدیسنا، مانند دین کاتولیک مسیحی و بر خلاف اسلام آلات و ادوات فراوان و تشریفات بسیار معمول است. این تشریفات در مورد آتشکده ها نیز مجری است: آتشگاه را در محلی قرار می دهند که اطراف آن حتما باز باشد. در هر آتشکده کانون ویژه ای برای برافروختن آتش هست که جز «آتربان» (موبد نگهبان آتش) احدی حق ورود بدان ندارد. آتربانان که به سوی آتش می روند «پنام» (دهن بند) بر روی می بندند تا از دم ایشان آتش مقدس آلوده نگردد. در سمت راست مقر آتش، اتاقی است وسیع و چهار گوشه که به قسمتهای متعدد و مساوی تقسیم شده، و هر یک را برای وظیفه ای معین اختصاص داده اند. این اتاق را «یزشن گاه» (محل انجام تشریفات عبادت) می نامند... در شریعت زردشت این قاعده مقرر بود که آفتاب بر آتش نتابد(28)و بنابراین سبک جدیدی در ساختمان آتشکده معمول شد: اتاقی معمولا تاریک در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

وسط می ساختند که مکان افروختن آتش در آتشدان بود... به نسبت درجاتی که در قاعده دودمانی ایرانیان قدیم موجود بود، آتشهای مختلفی وجود داشت از قبیل «آتش
[233]
خانه» و «آتش قبیله» یا «قریه» (آذران) و «آتش بلوک» یا ایالت. محافظ آتش خانه «مانبذ» نام داشت، و برای نگهبانی آتش دو تن روحانی، و برای حراست آتش و رهران (آتش بلوک) هیاتی از روحانیان تحت ریاست یک موبد مامور بودند... یکی از نسکهای اوستای ساسانی موسوم ست به «سوزگر» و در آن تفصیلی در باب پرستش آتش مخلوط به چند قصه مسطور است: آتشکده پر از بوی کندر و دیگر مواد معطر بود. یک تن روحانی برای اینکه از نفس خود آتش را نیالاید دهان بندی بسته و آتش را با قطعات چوبی که با مراسم مذهبی تطهیر شده بود مشتعل نگاه می داشت. این چوب غالبا از نباتی موسوم به «هذانه اپتا» بود. باری، آن روحانی دم به دم به وسیله دسته چوبی که برسمه (برسم) می خواندند و مطابق آداب خاص بریده می شد آتش را به هم می زد و مشتعل می داشت و ادعیه معینی را تلاوت می کرد. سپس روحانیون «هئومه» (هوم) (29)نثار می کردند. در اثنای تلاوت ادعیه یا سرودن اوستا روحانیان شاخه نبات «هئومه» را پس از تطهیر در هاون می کوبیدند... در «یزشن گاه» (محل انجام تشریفات عبادت) آلات و ادوات ذیل که هر یک به جهت منظور خاصی به کار برده می شود موجود است:

1 و 2. هاون و دسته هاون که به منزله ناقوس مسیحیان است و اکنون به همان منظور به کار برده می شود ولی در اصل برای فشردن «هوم» (گیاه مقدس) استعمال می شد.

3. برسم که اساسا از شاخه های تر چوبهای مقدس مانند انار تهیه می شد ولی امروز آن را از فلز نقره یا برنج می سازند.

4. برسمدان.

5. برسمچین که کاردی است کوچک.

6. چند جام برای هوم و پراهوم و آب مقدس.

7. چند پیاله کوچک به نام طشت نیز برای هوم و پراهوم (طشت نه سوراخه) .

[234]

8. ورس که ریسمانی است کوچک که از موی گاو بافته می شود و شاخه های برسم را با آن به هم می پیوندند.

9. سنگ بزرگی به نام «ارویس گاه» که چهار گوشه بوده و آلات مزبور را روی آن می چینند.» (30)

ایضا می گوید:

«در فرهنگهای فارسی آمده: برسم شاخه های باریک بی گره باشد به مقدار یک وجب که آن را از درخت هوم ببرند و آن درختی است شبیه درخت گز و اگر هوم نباشد درخت گز و الا درخت انار، و رسم بریدن آن چنان است که اول کاردی که دسته آن هم آهن باشد و آن را برسمچین خوانند پادیاوی کنند یعنی پاکیزه بشویند و آب کشند پس زمزم نمایند، یعنی دعایی که در وقت عبادت آتش و بدن شستن و چیزی خوردن می خوانند بخوانند و برسم را با برسمچین ببرند.» (31)

آنگاه می گوید:

«در مراسم کنونی زرتشتیان ایران هنگامی که موبد به خواندن نیایش مشغول است، موبد دیگر مراقب آتش است و شاخه های مورد را که در برسمدان نهاده اند بر می دارد و می گرداند و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دست به دست می دهد و دوباره برجای می گذارد.»
ایضا می گوید:
«دار مستتر در زند اوستای خود می نویسد: دو قسم آتشکده موجود است. معابد بزرگ را «آتش بهرام» می نامند، معابد کوچک را «آدران» یا «آگیاری» خوانند. در بمبئی (هندوستان) سه آتش بهرام و در حدود صد آگیاری موجود است. فرق بین آتش بهرام و آدران اساسا در چگونگی آتش و سپس در اصل و طرز تهیه آن می باشد. تهیه آتش بهرام یک سال به طول می انجامد و آن از سیزده قسم آتش مختلف تشکیل می شود و در خود جوهر آنها را که به منزله روح همه آتشها می باشد تمرکز می دهد. تهیه
[235]
و تصفیه این آتشها مستلزم تشریفات مختلف است که در «وندیداد» (یکی از اجزای اوستای ساسانی) توضیح داده شده است. طبق سنت زردشتیان هر یک از حوزه های بهدینان باید آتش بهرام داشته باشد. بعضی دستوران (روحانیان زردشتی) معتقدند که فقط یک آتش بهرام باید باشد، چه آن شاه است و چند پادشاه در اقلیمی نگنجند... وی چون شاه است «اریکه» ای لازم دارد، بدین منظور شش قطعه چوب صندل را دو به دو منظم کرده روی یکدیگر به شکل اریکه ای پله دار قرار می دهند.» (32)
آری، این است قسمتی از مراسم و تشریفات تعظیم و تقدیس آتش در میان زردشتیان. من فعلا کاری ندارم که این عملیات از نظر توحیدی چه وضعی دارد، آیا شرک است یا توحید؟ بت پرستی است یا خداپرستی؟ اما مایلم تو خواننده محترم چند لحظه از نظر منطق درباره این مراسم بیندیشی، ببینی خرافی تر از اینها هم کاری در جهان هست؟ آن وقت مقایسه ای کن اینها را با عبادات اسلامی: با نماز اسلام، با اذان اسلام، با جمعه و جماعت اسلام، با حج اسلام، با مسجد و معبد و مراسم عبادت اسلام، با مضامین اذکار و اوراد و تسبیحها و تحمیدهای اسلامی. آنگاه ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا! و سپس ببین آیا مردم ایران حق داشتند که با آشنا شدن با تعلیمات اسلامی یکباره به همه اینها پشت کردند یا نه؟
در خاتمه این بحث بد نیست ناله یک جغد را در اینجا منعکس کنیم و به عموم خوانندگان ارزش این ناله ها را بفهمانیم.
ابراهیم پور داود درباره آتشکده شهر نوساری هندوستان که به نام ایرانشاه معروف است و از نوع آتشهای بهرام است که تفصیلش را خواندید، می گوید:
«در سنت پارسیان است که آتش بهرام را مهاجرین از ایران با خود آوردند. شاید هم رست باشد، چه غالبا در تاریخ طبری و مسعودی می خوانیم که ایرانیان از بیم آن که آتش به دست دشمنی افتد و خاموش شود، در وقت شکست آن را(33)با خود برداشته به جای دورتر فرو می گذاشتند. هر چند که به تدریج آتشکده های با شکوه ایران خاموش و به مسجد تبدیل یافت، ولی
[236]
تا حدی که ممکن بود در نگهداری آن کوتاهی نکردند. یزدگرد سوم پس از شکست نهاوند، خود بشخصه آتش مقدس ری را که مخصوصا محترم شمرده می شد بر گرفته به مرو برد. اگر هم «ایرانشاه» پس از ورود مهاجرین در «سنجان» در سال 716 بر پا شده باشد باز 1230 سال از عمرش می گذرد و هماره پریشانی و سرگشتگی خواستارانش را در کشور بیگانه نگران بود، ولی در کشاکش روزگار رنگ سرخ خویش نباخته، یاران را با زبان گرم به پایداری و دلگرمی پند همی داد. پس از شکست سنجان در جایی که بیشتر اقامت نموده نو ساری است که مدت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

235 سال در آنجا بود. فقط دو سال، از سال 1733 تا1736 در سورت (خاموشی و سردی) به سر برد... اینک 204 سال است که در این ده استقرار یافته است. هزاران تن زردشتی از دستور و موبد و هیربد و بهدین دور آن را گرفته اند. زرتشتیان ایران و پارسیان هندوستان نیز به زیارت آن می روند. مخصوصا ماههای اردیبهشت و آذر ماه اوقات زیارت آنجاست. از سرای این «ایران خدیو» (یعنی آتشکده ایرانشاه) در بامداد و نیمروز و شام سرود اوستا از موبدان سفید پوش بلند است. ایرانشاه با صدها خدام خود یاد آور آتشکده های شیز و ری و استخر با فر و شکوه ساسانیان است.» (34)

هیچ کس باور می کند که در این قرن مردی که مدعی مقام استادی دانشگاه است، تا این حد تجاهل کند؟ نمی دانم جهالت است یا تجاهل؟ اما روی استعمار سیاه با دست پروردگانش.

29 - این همان چیزی است که زردشت آن را منع کرده و کثیف خوانده است.30 - تلخیص از مزدیسنا و ادب پارسی، از ص 297 تا 305.31 - همان، ص 401.32 - صفحات 355 - 357.33 - و در واقع خدا و «پناه جهان» را همچنانکه در بندهش آمده و در صفحات پیشین نقل کردیم، از ترس از جایی به جایی می برده اند! ! !34 - به نقل مزدیسنا و ادب پارسی، ص 358 و359.1 - [هنگام نوشتن این مطالب، مرحوم دکتر معین در حال اغما بوده است. ایشان چند سال آخر عمر خود را در حال اغما به سر برد. البته استاد شهید بخش «کتابسوزی ایران و مصر» را بعدا در سال 1357 بعد از وفات مرحوم دکتر معین اضافه کرده اند چنانکه خود در پاورقی ص 278 متذکر شده اند].

مزدیسنا و ادب پارسی

آقای دکتر محمد معین، عفی الله عنه و عافاه(1)، کتابی به همین نام و عنوان

[237]

نوشته اند و ما در بحثهای خود زیاد از آن استفاده و نقل کرده ایم. هدف این کتاب آنچنان که نام کتاب و مقدمه نویسنده کتاب حکایت می کند یک امر ساده علمی است: نشان دادن انعکاس لغات مزدیسنایی و اندیشه های مزدیسنایی در ادبیات فارسی. از نظر کارهای علمی و ادبی، این کار، کار بسیار مفید بلکه ضروری است، ولی هدف اصلی کتاب را آقای ابراهیم پور داود که استاد راهنمای ایشان بوده و در آن وقت آقای دکتر معین تحت نفوذ شدید مشار الیه بوده اند، در مقدمه کتاب بیان کرده است و آن اینکه روح ایرانی در طول تاریخ چند هزار ساله خود حتی در دوره اسلام همان روح مزدیسنایی است و هیچ عاملی نتوانسته است این روح را تحت تاثیر نفوذ خود قرار دهد. بر عکس، این روح آن را تحت تاثیر و نفوذ خود قرار داده است. مثلا:

«دینی که از فاتحین عرب به ایرانیان رسید، در اینجا رنگ و روی ایرانی گرفته، تشیع خوانده شد و از مذاهب اهل سنت (که به عقیده پور داود، اسلام واقعی همان است) امتیاز یافت.» (2)

از نظر پور داود عامل اصلی مؤثر در روحیه ها اقلیم و نژاد و زبان است، و فلسفه خود را مبنی بر اینکه روح ایرانی روح مزدیسنایی است بر همین اساس قرار می دهد. ولی همه می دانیم که امروز دیگر نژادی باقی نمانده که بتوان دم از نژاد زد. اختلاط اقوام ترک و مغول و عرب و حتی یونانی و هندی و غیره با اقوام قدیم ایرانی آنقدر زیاد است و امتزاجها به سبب ازدواجها به قدری فراوان است که احدی نمی تواند ادعا کند من از نظر نژاد ایرانی ام. مثلا معلوم یست خود پور داود واقعا از نظر نژاد و تخمه به کجا وابسته است، شاید از طرف پدر فی المثل عرب اموی و از طرف مادر مغول چنگیزی باشد، جز خدا کسی نمی داند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

زبان نیز مانند نژاد است، بگذریم از اختلاط لغتها. زبان فارسی امروز ایران زبان قسمتی از مردم ایران قدیم است نه همه مردم ایران، و با زبان قدیم ایران خصوصا زبان اوستا از زمین تا آسمان متفاوت است.
باقی می ماند فقط اقلیم و منطقه که آن هم به قول خود پور داود: سرزمین کنونی ما پاره ای است از سرزمین بزرگ اصلی.
[238]
نتیجه اینکه مطابق فلسفه پور داود، همه معجزه ها در آب و خاک نهفته است و جنس و فصل روح ایرانی عبارت است از آب و خاک و هوای ایران و نه چیز دیگر. اینکه روح ایرانی را تعلیمات مزدیسنایی تشکیل می دهد از آن جهت است که مزدیسنا با همه خرافات و اوهام که نمونه اش را دیدیم، معلول و مولود همین آب و خاک است.
پور داود مدعی است:
«زندگی و طرز فکر، مانند نژاد و زبان ما دنباله زندگی و اندیشه و نژاد و زبان مردمانی است که خود نیاکان ما در چند هزار سال پیش به شمارند.» (3)
من می گویم زندگی و طرز فکر ما، مانند نژاد و زبان ما و خیلی بیشتر از نژاد و زبان ما بکلی دگرگون شده و تحول یافته است. استعداد و هوش خداداد ایرانی، خرافات ثنوی، آتش پرستی، هومه پرستی، آفتاب پرستی، انسان پرستی و هزاران چیز دیگر از این قبیل را در پرتو تعلیمات اسلامی به دور افکنده است.
پور داود از باب «الغریق یتشبث بکل حشیش» به شاعران و سرایندگان ایرانی که با زبان مخصوص عرفان سخن می گفته اند و قرنهاست که خود را از خرافات نژادی و آب و خاکی نجات بخشیده و به جهان وطنی اسلامی خو گرفته و به تساوی نژادها ایمان آورده اند، خیانت می کند و تعبیرات عرفانی آنها را در باب می و مغ و آتش و آتشکده به عنوان اظهار تمایل آنها به خرافات گذشته و منسوخ شده توجیه می نماید، لهذا می گوید:
«دل یک گوینده ایرانی پس از خاموش شدن آتشکده ها باز آتشکده عشق است و درمان دردش در دست پیر مغانی است که دیر گاهی است از دیار دیرین خود رخت بربسته، دیگر دست کسی به دامن وی نمی رسد.»
من هم می گویم دل یک گوینده اصیل و با معرفت ایرانی مانند حافظ و سعدی و مولوی و جامی و صدها گوینده دیگر از طراز اینها و یا در درجه بعد از اینها آتشکده عشق است و درمان دردش در دست پیر مغان است، ولی آتشکده عشق آن، چهار دیواری که در آنجا یک عنصر طبیعی پرستش می شود و برسم و برسمدان و برسمچین و طشت نه سوراخه آلات و ابزارش را تشکیل می دهد نیست، آتشکده
[239]
عشق «جایی است کان را نام نیست» ، و پیر مغان که گوینده ایرانی درمان دردش را در دست او می داند، آن سفیدپوشان پنام بند و برسم به دست آتش زیر و رو کن که وقت خود را در بیهوده ترین و خرافه ترین کارهای جهان تلف می کنند نمی باشد، آن پیر مغان همان سالک راه و ولی ارشاد کننده است که ایرانی در دوره اسلامی پس از آشنا شدن با مفاهیم عالیه انسانی و عرفانی اسلامی با آن آشنا شده است.
اما آنها که پور داود از آنها به پیر مغان تعبیر می کند، قرنهاست که ایرانی به آنها تیپا زده و از محیط ایران بیرونشان افکنده است. اشتباه است که بگوییم دست کسی به دامان آنها نمی رسد، دست آنها به دامن ایران و ایرانی نمی رسد و اگر دست هیچ کس به دامان آنها نمی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

رسد، دست آقای پور داود که خوب به دامان آنها رسید، سالیان دراز با پول سرشار آنها که از جیب ملت ستمدیده هند در اثر سازش با استعمار انگلستان به دست آورده اند متنعم بود، از پشت به ملت نجیب و شریف ایران خنجر می زد و می خواست از نو دست و پای این ملت را به زنجیرهای پوسیده آتشدان و برسم و برسمچین و هومه و غیره ببندد.

متاسفانه آقای دکتر معین - که مورد علاقه و احترام ما هستند و در سالهای آخر سلامت ایشان که احیانا توفیق مصاحبت دست می داد، ایشان را مرد دور از انصافی نمی دیدیم و به اصول و شعائر اسلامی علاقه مند می یافتیم - در این کتاب تا حدود زیادی تحت تاثیر پور داود قرار گرفته اند و هدف او را تعقیب کرده اند و احیانا در دفاع از زردشتیگری از اسلام مایه می گذارند.

مثلا در صفحه 76 کتاب که راجع به تاریخی یا موهوم بودن زردشت بحث می کنند می گویند:

«بعضی از دانشمندان مانند هوسینک فرضیه ای اظهار کرده اند مبنی بر اینکه زردشت کاملا وجودی موهوم است (نظیر رستم و زال و اسفندیار.»

بعد ایشان می گویند:

«باید دانست که موهوم بودن شخصیت فرد فرد پیامبران و پیشوایان دین از طرف اشخاص مختلف اظهار شده.»

و در پاورقی می گویند:

«حتی راجع به عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم.»

خیلی عجیب است که کسی واقعیت تاریخی زردشت را با رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

[240]

مقایسه کند، یا فرضیه علمی یک دانشمند را درباره زردشت به سخنی که احیانا یک فردی (اگر چنین فردی وجود داشته است) به عنوان دشنام به مسلمین درباره رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گفته باشد مقایسه نماید.

در صفحه 273 که درباره احترام و قداست آتش بحث می کنند، می گویند:

«در ادیان آریایی مثل برهمنی و زردشتی و همچنین در کیشهای سامی مانند یهودی و عیسوی و اسلام و حتی در میان بت پرستان افریقا آتش دارای اهمیتی خاص است.»

من نمی دانم ایشان که در یک خانواده اصیل مسلمان بزرگ شده اند و خود اهل کتاب و مطالعه بوده اند، در کجای اسلام احترام به آتش را پیدا کرده اند؟ آنچه در قرآن است این است که جن و شیطان از آتش آفریده شده اند و آدم از خاک، آدم خاکی به درگاه قرب الهی بار یافت و شیطان آتشی از درگاه رانده شد.

در صفحه 415 پس از بحث زیاد درباره فرایزدی می گویند:

«طبق مندرجات «زامیادیشت» ، «فر» فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، شایسته تاج و تخت گردد، آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد، و نیز از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی کامل گردد و از سوی خداوند به پیامبری برگزیده شود.»

در صفحه 420 می گویند:

«طبق مندرجات اوستا (زامیادیشت، بندهای 33، 40) «فر» را به صورت مرغ و عقاب تصور می کردند.»

و در ذیل همین صفحه داستانی را که قبلا نقل کردیم که چگونه فرایزدی را در شکل یک «بره» به دنبال اردشیر می دواندند نقل کرده اند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در عین حال در صفحه 415 برای اینکه این خرافه را معقول جلوه دهند کوشش می کنند که مفهوم آن را با مفهوم کلمه «سلطان» در قرآن مجید تطبیق دهند و حال آنکه کلمه سلطان به هیچ وجه با این مفهوم خرافی منطبق نیست. سلطان در قرآن یا به معنی «قدرت و تسلط» استعمال شده است یا به معنی «دلیل و حجت» که منشا غلبه و قدرت و تسلط است، و حتی در مورد تسلط شیطان بر انسان نیز به کار

[241]

رفته است: انما سلطانه علی الذین یتولونه(4)، و همچنین در مورد تسلط قانونی یک انسان بر یک عمل خاص نیز به کار رفته است: و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا(5). کوچکترین ارتباطی میان این مفهوم و مفهوم «فره ایزدی» - که گاهی می گویند فروغی است ایزدی که بر دل شخص بتابد و در پرتو آن به پادشاهی یا پیامبری رسد، و گاهی آن را به صورت عقاب یا گوسفند مجسم می کنند - وجود ندارد.

آیا بهتر نبود جناب آقای دکتر معین به همان «مزدیسنا و ادب پارسی» قناعت می کردند و به «مزدیسنا و ادب قرآنی» نمی پرداختند؟

آقای دکتر معین اصرار می ورزند که ثابت کنند آنچه زردشتیان کرده و می کنند آتش پرستی نیست، تنها قبله قرار دادن آتش است، آنچنانکه مسلمین کعبه را قبله قرار می دهند، در صورتی که خود ایشان و هر کس دیگر می داند که هیچ مسلمانی در وقتی که رو به قبله می ایستد و نماز می خواند نمی خواهد به کعبه تعظیم کند و نمی خواهد از کعبه استمداد کند و استعانت بجوید و برای کعبه روحانیت و قدرت ما وراء الطبیعی قائل نیست. اساسا یک نفر مسلمان در حال نماز رو به قبله هست ولی توجهش به قبله نیست، یک نفر مسلمان در نماز مستقیما با خدای خودش سخن می گوید که: ایاک نعبد و ایاک نستعین . برای مسلمان رو به کعبه ایستادن نظیر با جامه پاک بودن و با وضو بودن و مستور العورة بودن است، یعنی از آداب نماز است نه هدف نماز، و حال آنکه همه آداب زردشتی تقدیس و تعظیم خود آتش است با اعتقاد به تاثیرات ماوراء الطبیعی آن.

از همه اسف انگیزتر این است که آقای دکتر معین در فصلی که تحت عنوان «می مغانه» ترتیب داده اند، به پیروی پور داود چنین وانمود می کنند که تعبیرات «می» ، «مغ» و غیره همه کنایه است از علاقه شاعران ایرانی به رسوم و آداب زردشتی. در آخر این فصل، قسمتی از ترجیع بند معروف هاتف اصفهانی را که در توحید و وحدت وجود سروده است آورده اند. آن ترجیع بند با این بیت آغاز می شود:

[242]

ای فدای تو هم دل و هم جان

وی نثار رهت هم این و هم آن

آقای دکتر معین کلمات مورد نظر خودشان را که از نظر ایشان نشانه علاقه شاعر به رسوم قدیم است با حروف سیاه نشان می دهند، از آن جمله این مصراع را: «من شرمنده از مسلمانی» .

آقای دکتر معین خود بهتر می دانند که شاعران مسلمان عرفان مسلک، در مقابل متظاهران به مسلمانی و ریاکاران، اصطلاحات و تعبیرات خاصی دارند، هر جا که زهد و احیانا مسلمانی را تخطئه می کنند نظرشان به زاهد مآبی ها و مسلمان مآبی های دروغین است که در همه عصرها وجود داشته و دارد و همواره سد راه اسلام و مسلمین بوده و هست. حتی شاعرانی که خود در لباس روحانیت بوده اند و به عالیترین مقامات اجتهاد رسیده و در مسند شرع

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نشسته بوده اند مانند شیخ بهایی(6)که علاوه بر این جهت، یک مهاجر عرب است که به ایران آمده) و حاج ملا احمد نراقی(7)و میرزا محمد تقی شیرازی و حاج میرزا حبیب رضوی خراسانی و
[243]
حاج شیخ محمد حسین اصفهانی و علامه طباطبایی از این گونه تعبیرات دارند. این مطلب کجا و مدعای پور داود و آقای دکتر معین کجا!
بعلاوه، هاتف اصفهانی که به شعرش تمسک شده، در همان ترجیع بند صریحا می گوید که مقصود عارفان از این تعبیرات یک سلسله معانی دیگر است و این تعبیرات را نباید به مفهوم ظاهری آنها حمل کرد. می گوید:
هاتف، ارباب معرفت که گهی
مست خوانندشان و گه هشیار
از دف و چنگ و مطرب و ساقی
وز می و جام و ساقی و زنار
قصد ایشان نهفته اسراری
است که به ایما کنند گاه اظهار
با این تصریح چگونه ممکن است تعبیرات شاعر را حمل به مفهوم ظاهری اش بنماییم؟
گذشته از این، این تعبیرات مجازی و این اصطلاحات منحصر به می و مغ و آتشکده که از اصطلاحات زرتشتیان است نیست، اگر منحصر به اینها بود جای این تردید بود که چرا گویندگان ایرانی فارسی زبان برای معانی عرفانی خود این کلمات را انتخاب کرده اند؟ آیا این کار نشانه علائق آنها به رسوم و سنن کهن این سرزمین است؟
این گویندگان کلماتی از قبیل: بت، ترسا، دیر، چلیپا (صلیب) ، شطرنج، نرد و غیره نیز در اصطلاحات خویش فراوان آورده اند، پس لازم است این کلمات را نشانه علائق این گویندگان به بت پرستی و مسیحیت و قمار بازی بدانیم! !
در چند سال پیش یکی از نویسندگانی که گرفتار چنین اندیشه هایی بوده است، استدلال کرده بود که غزل معروف حافظ که با این بیت آغاز می شود:
بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی
می خواند دوش درس مقامات معنوی
نشانه احساسات ملی شاعر است و شاعر به یاد گذشته افتاده، آن وقتی که هنوز اسلام به ایران نیامده بود و زبان پهلوی زبان رایج و دین زردشتی دین رسمی بود. شاعر خواسته است به این وسیله تمایل خویش را به رسوم و سنن و آیین پیش از اسلام ابراز نماید.
[244]
یک نویسنده ماتریالیست(8)جواب داده بود: «اگر چنین است، پس شعر بعدی که می گوید:
یعنی بیا که آتش موسی نمود گل
تا از درخت نکته توحید بشنوی
نشانه علاقه شاعر به یهودیگری است، و شعر دیگری که در همین غزل است و می گوید:
این قصه عجب شنو از بخت واژگون
ما را بکشت یار به انفاس عیسوی
نشانه علاقه شاعر به مسیحیت است.»
بدون شک این اصطلاحات و تعبیرات رمز یک سلسله معانی عرفانی است و ربطی به علاقه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

گوینده به مذهب زردشتی یا مسیحی یا یهودی ندارد.
شمس الدین مغربی، شاعر عارف مسلک معروف (در گذشته در قرن نهم هجری) که از این اصطلاحات، فراوان به کار می برد، در دیباچه دیوان خود می گوید:

اگر بینی در این دیوان اشعار
خرابات و خراباتی و خمار
بت و زنار و تسبیح و چلیپا
مغ و ترسا و گبر و دیر و مینا
شراب و شاهد و شمع و شبستان
خروش و بربط و آواز مستان
می و میخانه و رند خرابات
حریف و ساقی و نرد و مناجات
نوای ارغنون و ناله نی
صبوح و مجلس و جام پیاپی
خم و جام و سبوی می فروشی
حریفی کردن اندر باده نوشی
ز مسجد سوی میخانه دویدن
در آنجا مدتی چند آرمیدن
گرو کردن پیاله خویشتن را
نهادن بر سر می جان و تن را
گل و گلزار و سرو و باغ و لاله
حدیث شبنم و باران و ژاله
خط و خال و قد و بالا و ابرو
عذار و عارض و رخسار و گیسو
لب و دندان و چشم شوخ و سر مست
سر و پا و میان و پنجه و دست
مشو زنهار از این گفتار در تاب
برو مقصود از آن گفتار دریاب
مپیچ اندر سر و پای عبارت
اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر را نغز کن تا نغز بینی
گذر از پوست کن تا مغز بینی
نظر گر بر نداری از ظواهر
کجا گردی ز ارباب سرائر
[245]
چو هر یک را از این الفاظ جانی است
به زیر هر یک از اینها جهانی است
تو جانش را طلب از جسم بگذر
مسمی جوی باش از اسم بگذر
فرو مگذار چیزی از دقایق

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

که تا باشی ز اصحاب حقایق

از همه اینها گذشته، این تعبیرات اختصاص به گویندگان ایرانی و فارسی زبان ندارد، گویندگان فارسی زبان هندی و همچنین گویندگان عرب و عرب زبان عارف مشرب، از قبیل ابن الفارض مصری و محیی الدین عربی اندلسی نیز چنین تعبیرات و اصطلاحاتی دارند. هیچ عاقلی نمی تواند ادعا کند که تعبیرات اینها درباره می و غیره یادآور علائق آنها به مراسم زردشتیان است. گذشته از همه اینها، تشبیه واردات قلبی و معارف افاضی و اشراقی و لذتها و بهجتهای حاصله از آن به شراب، در قرآن و نهج البلاغه نیز آمده است. قرآن کریم در سوره مبارکه دهر می فرماید: و سقیهم ربهم شرابا طهورا(9)یعنی پروردگار «ابرار» با شرابی بسیار پاک و پاک کننده آنها را سیراب می کند، شرابی که به قول مفسرین پیوند انسان را از هر چیز جز خدا می برد و او را تنها به خداوند متصل می سازد. در نهج البلاغه گروهی از اهل معنی چنین توصیف می شوند: «و یغبقون کاس الحکمة بعد الصبوح»(10)یعنی همانا شامگاهان پس از بامدادان باده حکمت سر می کشند. لغت می گوید که «غبوق» پیمانه شام و «صبوح» پیمانه صبحگاهان است. آقای دکتر معین چه نظر می دهند؟ آیا همه اینها را نشانه علائق گویندگان آنها به «می مغانه» و آداب و رسوم کهن زرتشتیان می دانند؟ !

آقای دکتر معین در صفحه 13 کتاب خود سخن مغرضانه سرجان ملکم را نقل می کنند مبنی بر اینکه «پیروان پیامبر عربی شهرهای ایران را با خاک یکسان ساختند، آتشکده ها را سوختند، موبدان را از دم تیغ گذرانیدند، کتابها و کسانی که کتابها در اختیارشان بود از بین بردند، موبدان را مجوس و ساحر می دانستند و کتب ایشان را کتب سحر می خواندند» .

آقای دکتر معین بهتر از سرجان ملکم از مآخذ تاریخ اسلام اطلاع دارند، و از همه بهتر می دانند که این اراجیف ساخته شخص سرجان ملکم است و در هیچ سند

[246]

تاریخی پیدا نمی شود و جای تاسف است که باز هم این کلمات را که تاثیر سوء آنها در ایجاد بدبینی به اسلام در جوانان بی خبر از تاریخ اسلام و ایران بر کسی پوشیده نیست نقل می کنند.

آقای دکتر معین در صفحه 22 که می خواهند زردشتیان را در دوره اسلامی خیلی مظلوم جلوه دهند، چنین می گویند:

«گروه دیگر که با حفظ آیین مزدیسنا در میهن خویش باقی ماندند، ناچار متحمل رفتارهای خشن و ناشایست ملت غالب و هم میهنان خود گردیده، همواره مورد تحقیر و اهانت و مجبور به نهفتن عقاید و آیین اجدادی خویش بودند و در اجرای آداب و مراسم دین، آزادی نداشتند و روزگار به تلخی می گذرانیدند. مؤلف تاریخ سیستان گوید: زیاد بن ابیه ربیع را معزول کرد از سیستان و عبد الله بن ابی بکره را به سیستان فرستاد (در سال 51 هجری) و او را فرمان داد که چون آنجا شوی شاپور (کذا) همه هربدان را بکش و آتشهای گبرکان برافکن. پس او به سیستان شد بر این جمله و دهاقین و گبرکان سیستان قصد کردند که عاصی گردند بدین سبیل.»

آقای دکتر معین داستان را تا همین جا نقل می کنند و تتمه اش را در اینجا نقل نمی کنند. ایشان این شاهد تاریخی را برای این مدعا می آورند که زردشتیان در اجرای مراسم دینی آزادی نداشتند و مجبور بودند که عقاید و آیین اجدادی خویش را مخفی کنند.

تتمه این تاریخچه که خود ایشان در جای دیگر کتابشان(11)نقل کرده اند، این است که مسلمانان سیستان با این فرمان زیاد به مخالفت برخاستند و گفتند این فرمان برخلاف سیرت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پیغمبر و خلفای راشدین است و بر ضد تعلیمات اسلامی است. مساله به خود خلیفه که در شام بود ارجاع شد. جواب آمد که زردشتیان «معاهد» می باشند و خون و مال معاهد محترم است و کسی حق تعرض به آنها را ندارد.
نیز خود آقای دکتر معین در جای دیگر کتاب خود(12)از همان تاریخ سیستان نقل
[247]
می کنند که در سال 46 هجری (پنج سال قبل از این واقعه) «ربیع الحارثی بیامد به سیستان و سیرتهای نیکو نهاد و مردمان را(13)جبر کردند تا علم و قرآن و تفسیر آموختند و داد و عدل فرو نهاد و بسیار گبرکان مسلمان گشتند از نیکویی سیرت او» .
آری، این بوده حال زردشتیان در زمان خلفای راشدین و در زمان معاویه در وقتی که ربیع الحارثی حکومت می کرده است. هنگامی که زیاد ستمگر تصمیم ظالمانه ای می گیرد با عکس العمل شدید مسلمانان روبرو می شود و خلیفه ستمگر وقت هم که خود را با مخالفت مسلمانان مواجه می بیند، حکم عامل خود را نقض و نظر مسلمانان را تایید می کند.
علیهذا دیگر چه جای گریه و زاری و نقل قسمتی از تاریخچه و ترک قسمتی دیگر و ادعای این که زردشتیان مجبور بودند عقاید خویش را نهفته دارند؟ !
ما منکر مظالم امویان نیستیم، ولی این مظالم نسبت به مظالمی که قبلا ایرانیان از طرف حکام خود می دیدند چیزی نبود. ثانیا امویان لبه تیز تیغ خود را متوجه آل علی کرده بودند که آنها را رقبای خود می دانستند و از جانب آنها احساس خطر می کردند. قطعا زردشتیان در حکومت اموی از پیروان و دوستان اهل بیت وضع بهتری داشته اند.
البته سیاست امویان یک سیاست نژادی بود و حکومت آنها حکومت عربی بود نه اسلامی، میان عرب و غیر عرب تبعیض قائل می شدند، ولی این تبعیض میان عرب و غیر عرب بود یعنی حتی میان یک مسلمان عرب با مسلمان غیر عرب تفاوت قائل می شدند و به مذهب کاری نداشتند، زردشتیان اگر به شرایط معمول اهل ذمة عمل می کردند در امنیت بودند.
زردشتیان در دوره عباسیان آزادی کامل به دست آوردند، با ائمه علیهم السلام و علمای مسلمین در اطراف عقاید اسلامی و زردشتی به مباحثه و مجادله و مبارزه قلمی می پرداختند.
قبلا در بخش اول این کتاب نقل کردیم که گرایش عمده ایران از زردشتیگری به اسلام و ویرانی آتشکده ها و ساختن مساجد به جای آنها در قرونی واقع شده که ایران استقلال سیاسی داشته و نفوذ عرب قطع شده بود و افرادی ایرانی
[248]
و آریانژاد بر ایران حکومت می کردند.
در کتاب تمدن ایرانی تالیف جمعی از خاورشناسان، مقاله «مقاومت و ادامه حیات دین زرتشت» (14)به قلم پ. ژ. مناشه می نویسد:
«شکست و انقراض دولت ساسانی به دست اعراب مسلمان نتوانست مایه خفقان روح ایرانی شود و آیین زردشتی را نیز به صورت قطعی و کامل نابود نکرد. ایرانیان بقایای تمدن تلطیف شده و پرورده ای به اسلام تحویل دادند که بر اثر حیاتی که این مذهب در آن دمید جان تازه گرفت.
... ایران به یکبار مسلمان نشد و مردم تمام نواحی آن در یک موقع دین اسلام را نپذیرفتند و مقاومتی را که مذهب زردشتی در مقابل آن به خرج داد نمی توان نادیده گرفت.»
پ. ژ. مناشه پس از بحثی درباره اینکه مسلمین، مجوس را در زمره اهل کتاب می شمردند، می گوید:
«مورخین و جغرافی نویسان عرب که در این مورد ماخذ اساسی ما هستند، شهرهای متعددی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

را که هنوز در قرن سوم و چهارم هجری در آنها آتشکده هایی وجود داشته است نام می برند. پس اگر چنین آتشکده هایی وجود داشته قطعا روحانیونی هم برای اعمال و مراسم مذهبی در آن بوده اند که لزوما به اندازه کافی از رسوم مذهبی اطلاع داشته اند. ضمنا طرز زندگی زردشتیان ایجاب می نمود که افرادی برای تعلیم قوانین و اصول مذهب با مقام نیم مذهبی وجود داشته باشد. بنابر این، تقسیمات طبقاتی دین زرتشت حفظ شد و ما خواهیم دید که این تقسیمات طبقاتی نزد اقلیت زردشتی و کسانی که مردد بودند تا کدامیک از آن دو مذهب را بپذیرند فعالیت قابل توجهی به خرج داد. در قرن سوم هجری مذهب رتشت شروع به یک نوع مبارزه قلمی نمود.»

2 - مقدمه پور داود بر مزدیسنا و ادب پارسی.3 - همان.4 - نحل/100.5 - اسراء/33.6 - شیخ بهایی در غزل معروف خود که با این بیت آغاز می شود:ساقیا بده جامی زان شراب روحانی تا دمی بیاسایم زین حجاب جسمانی می گوید:دین و دل به یک دیدن باختیم و خرسندیم در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی؟ سجده بر بتی دارم راه مسجدم منما کافر ره عشقم من کجا، مسلمانی؟ ما ز دوست غیر از دوست مقصدی نمی خواهیم حور و جنت ای زاهد بر تو باد ارزانی زاهدی به میخانه سرخروز می دیدم گفتمش مبارک باد ارمنی مسلمانی خانه دل ما را از کرم عمارت کن پیش از آنکه این خانه رو نهد به ویرانی7 - . نراقی مجتهد معروف قرن سیزدهم که به «صفایی» متخلص بوده، می گوید:خوشا حال کسی کاندر ره عشق سری در باخت یا جانی فدا کرد در میخانه بر رویم گشادند مگر میخواره ای بر من دعا کرد صفایی تا مرید می کشان شد عبادتهای پیشین را قضا کردو هم او می گوید:تا مغبچگان مقیم دیرند در دیر مغان مرا مقام است آن آیه که منع عشق دارد واعظ! بنما به من کدام است؟ وان می که به دوست ره نماید آخر به کدام دین حرام است؟ گفتیم بسی ز عشق و گفتند این قصه هنوز ناتمام است از خانه ما نهفته راهی است تا منزل او که یک دو گام است در میکده زان شده صفایی کاین مدرسه منزل عوام استمرحوم نراقی بانی مدرسه و مؤسس حوزه علمیه علوم دینیه بوده است. در این حال می گوید:در حیرتم آیا زچه رو مدرسه کردند جایی که در آن میکده بنیاد توان کرد؟8 - دکتر ارانی، در جزوه عرفان و اصول مادی.9 - دهر/21.10 - نهج البلاغه، خطبه 148.11 - ص 463.12 - ص 27.13 - یعنی مسلمانان را.14 - ص 247.15 - رجوع شود به تاریخ ایران باستان، تالیف مشیر الدوله، چاپ جیبی، جلد ششم، صفحه 1500 و جلد نهم، صفحه 2684. ایضا تاریخ ایران، تالیف مشیر الدولة، صفحات 16 و123 و 240.

نظام اجتماعی[249]

برای آنکه تاثیر اسلام را در ایران بررسی کنیم، لازم است نظام اجتماعی آن روز ایران را که اسلام دگرگون ساخت و نظام دیگری را حاکم کرد نیز بررسی نماییم.

جامعه اجتماعی ایران ساسانی جامعه طبقاتی و صنفی بوده و اصول و نظامات طبقاتی به شدیدترین وجهی در آن اجرا می شده است.

البته نظام طبقاتی را ساسانیان اختراع نکردند، بلکه از دوره هخامنشیان و اشکانیان معمول و مجری بوده است(15). ساسانیان این نظام را تجدید و تایید و تقویت کردند.

مسعودی در مروج الذهب(16)می نویسد:

«اردشیر بن بابک سر سلسله ساسانیان مردم را هفت طبقه قرار داد.»

هم او در التنبیه و الاشراف(17)می نویسد:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«چون در جریان کار ضحاک، کاوه که آهنگری بیش نبود توانست ملک ضحاک را واژگون سازد، اردشیر در فرمان معروف خود پادشاهان پس از خویش را از خطری که از ناحیه طبقه عوام پیش می آید برحذر داشت.»
در کامل ابن اثیر می خوانیم که:
«هنگامی که لشکر مسلمین و سپاه ایران در قادسیه به هم رسیدند، رستم فرخزاد، زهرة بن عبد الله را که به عنوان مقدمة الجیش مسلمین پیشاپیش آمده و با جماعت خود اردو زده بود به حضور خود طلبید و منظورش این بود بلکه با نوعی مصالحه کار را تمام کند که به جنگ نکشد. به او گفت: شما مردم عرب همسایگان ما بودید و ما به شما احسان می کردیم و از شما نگهداری می نمودیم و چنین و چنان می کردیم. زهرة بن عبد الله گفت: امروز وضع ما با اعرابی که تو می گویی فرق کرده است. هدف ما با هدف آنها
[250]
دوتاست، آنها به خاطر هدفهای دنیوی به سرزمینهای شما می آمدند و ما به خاطر هدفهای اخروی. ما همچنان بودیم که تو وصف کردی، تا خداوند پیامبر خویش را در میان ما مبعوث فرمود و ما دعوت او را اجابت کردیم. او به ما اطمینان داد که هر که این دین را نپذیرد خوار و زبون خواهد شد و هر که بپذیرد عزیز و محترم خواهد گشت. رستم گفت: دین خودتان را برای من توضیح بده گفت: پایه اساسی اش اقرار به وحدانیت خدا و رسالت محمد است. گفت: نیک است، دیگر چی؟ گفت: دیگر آزاد ساختن بندگان خدا از بندگی بندگان، برای اینکه بنده خدا باشند نه بنده بنده خدا. گفت: نیک است و دیگر چی؟ گفت: دیگر اینکه همه مردم از یک پدر و مادر (آدم و حوا) زاده شدند و همه با هم برادر و برابرند. گفت: این هم بسیار نیک است.
سپس رستم گفت: حالا اگر اینها را پذیرفتیم، بعد چه می کنید؟ حاضرید برگردید؟ گفت: آری به خدا قسم، دیگر جز برای تجارت و یا احتیاجی دیگر نزدیک شهرهای شما هم نخواهیم آمد. رستم گفت: سخنت را تصدیق می کنم اما متاسفم که باید بگویم از زمان اردشیر رسم بر این است که به طبقات پست اجازه داده نشود دست به کاری که مخصوص طبقات عالیه و اشراف است بزنند، زیرا اگر پا از گلیم خویش درازتر کنند مزاحم طبقات اشراف می شوند. زهرة بن عبد الله گفت: بنابراین ما از همه مردم برای مردم بهتریم. ما هرگز نمی توانیم با طبقات پایین آنچنان رفتار کنیم که شما می کنید. ما معتقدیم امر خدا را در رعایت طبقات پایین اطاعت کنیم و اهمیت ندهیم به اینکه آنها امر خدا را درباره ما اطاعت می کنند یا نمی کنند.» (18)
محققین و مورخین غربی که به منابع مختلف تاریخی از یونانی و رومی و سریانی و ارمنی و عربی دست یافته اند - بعلاوه حفریات اخیر کمک فراوانی در کشف حقایق تاریخی به آنها کرده است - اتفاق نظر دارند که نظام طبقاتی ایران ریشه قدیمی تر دارد. کریستن سن که به همه این منابع دست داشته و مدت سی سال
[251]
در تاریخ ایران در زمان ساسانیان کار کرده است و شاید تاکنون هیچ کس به پای او نرسیده باشد، در مقدمه کتاب(19)و همچنین در فصل دوم کتاب خود(20)مفصل در این باره بحث می کند. طالبان می توانند به آن مراجعه نمایند.
کریستن سن مدعی است که اصطلاح متداول مورخین اسلامی تحت عنوان «العظما» و «اهل البیوتات» و «الاشراف» که از شخصیتهای آن عهد و یا دوره های بعد یاد شده است، ترجمه ادبی کلمات پهلوی: «و اسپوهران» و «ازاذان» و «بزرگان» است(21).
ما بحث خود را با استفاده از تحقیقات کریستن سن و دیگران به نظامات اجتماعی ایران در زمان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ساسانیان اختصاص می دهیم.
کریستن سن در فصل هفتم کتاب خود، تحت عنوان «نهضت مزدکیه» ، احوال اجتماعی ایرانیان، طبقات جامعه، خانواده، حقوق مدنی ایران را به عنوان مقدمه مورد بحث قرار می دهد. می گوید:
«جامعه ایرانی بر دو رکن قائم بود: مالکیت و خون (نژاد) . بنا بر نامه «تنسر» حدودی بسیار محکم، نجبا و اشراف را از عوام الناس جدا می کرد. امتیاز آنان به لباس و مرکب و سرای و بستان و زن و خدمتکار بود... بعلاوه، طبقات از حیث مراتب اجتماعی درجاتی داشتند، هر کس را در جامعه درجه و مقامی ثابت بود. و از قواعد محکم سیاست ساسانیان یکی این را باید شمرد که هیچ کس نباید خواهان درجه ای باشد فوق آنچه به مقتضای نسب به او تعلق می گیرد... قوانین مملکت حافظ پاکی خون خاندانها و حفظ اموال غیر منقول آنان بود. در فارسنامه عبارتی است که ظاهرا ماخوذ از «آیین نامگ» عهد ساسانیان است: «عادت ملوک فرس و اکاسره آن بودی کی از همه ملوک اطراف چون صین و روم و ترک و هند دختران ستدندی و پیوند ساختندی و هرگز هیچ دختر بدیشان ندادندی، دختران را جز با کسانی که از اهل بیت ایشان بودند مواصلت نکردندی» . نام خانواده های بزرگ را در دفاتر ثبت می کردند. دولت حفظ آن را
[252]
عهده دار بود و عامه را از خریدن اموال اشراف منع می کرد. با وجود این قهرا بعضی خانواده های نجیب به مرور زمان منقرض می شدند... در میان طبقات عامه تفاوتهای بارزی بود. هر یک از افراد مقامی ثابت داشت و کسی نمی توانست به حرفه ای مشغول شود مگر آنچه از جانب خدا برای آن آفریده شده بود.» (22)
آقای سعید نفیسی می گوید:
«از اختلافات دینی و طریقتی که بگذریم، چیزی که بیش از همه در میان مردم ایران نفاق افکنده بود امتیاز طبقاتی بسیار خشنی بود که ساسانیان در ایران برقرار کرده بودند و ریشه آن در تمدنهای (ایرانی) پیشین بوده، اما در دوره ساسانی بر سختگیری افزوده بودند. در درجه اول هفت خانواده اشراف و پس از ایشان طبقات پنجگانه امتیازاتی داشتند و عامه مردم از آن محروم بودند. تقریبا مالکیت انحصار به آن هفت خانواده (هفت فامیل) داشت. ایران ساسانی که از یک سو به رود جیحون و از سوی دیگر به کوههای قفقاز و رود فرات می پیوست، ناچار حدود صد و چهل میلیون جمعیت داشته است. اگر عده افراد هر یک از هفت خاندان را صد هزار تن بگیریم، شماره ایشان به هفتصد هزار نفر می رسد، و اگر فرض کنیم که مرزبانان و دهگانان که ایشان نیز تا اندازه ای از حق مالکیت بهره مند بوده اند نیز هفتصد هزار نفر می شده اند، تقریبا از این صد و چهل میلیون، یک میلیون و نیم حق مالکیت داشته و دیگران همه از این حق طبیعی خداداد محروم بوده اند. ناچار هر آیین تازه ای که این امتیازات ناروا را از میان می برد و برابری فراهم می کرد و به این میلیونها مردم ناکام حق مالکیت می داد و امتیازات طبقاتی را از میان می برد، همه مردم با شور و هیجان بدان می گرویدند.» (23)
در شاهنامه فردوسی که منابعش همه ایرانی و زردشتی است، داستان معروفی آمده است که به طور واضح نظام طبقاتی عجیب و طبقات بسته و مقفل آن دوره را
[253]
نشان می دهد، نشان می دهد که تحصیل دانش نیز از مختصات طبقات ممتاز بوده است.
می گوید در جریان جنگهای قیصر روم و انوشیروان، قیصر به طرف شامات که در آن وقت در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تصرف انوشیروان بود قشون کشید، و سپاه ایران به مقابله پرداخت. در اثر طول کشیدن مدت، خزانه ایران خالی شد. انوشیروان با بوذرجمهر مشورت کرد. قرار بر این شد که از بازرگانان قرضه بخواهند. گروهی از بازرگانان دعوت شدند. در آن میان یک نفر «موزه فروش» بود که از نظر طبقاتی چون کفشگر بود، از طبقات پست به شمار می آمد. گفت: من حاضرم تمام قرضه را یکجا بدهم، به شرط اینکه اجازه داده شود یگانه کودکم که خیلی مایل است درس بیاموزد به معلم سپرده شود.

بدو کفشگر گفت کاین من دهم
سپاسی ز گنجور بر سر نهم
بدو کفشگر گفت کای خوب چهر
نرنجی بگویی به بو ذر جمهر
که اندر زمانه مرا کودکی است
که بازار او بر دلم خوار نیست
بگویی مگر شهریار جهان
مرا شاد گرداند اندر نهان
که او را سپارم به فرهنگیان
که دارد سرمایه و هنگ آن
فرستاده گفت این ندارم به رنج
که کوتاه کردی مرا راه گنج
بیامد بر شاه بوذرجمهر
که ای شاه نیک اختر خوب چهر
یکی آرزو کرد موزه فروش
اگر شاه دارد به گفتار گوش
فرستاده گفتا که این مرد گفت
که شاه جهان با خرد باد جفت
یکی پور دارم رسیده به جای
به فرهنگ جوید همی رهنمای
اگر شاه باشد بدین دستگیر
که این پاک فرزند گردد دبیر
به یزدان بخواهم همی جان شاه
که جاوید بادا سزاوار گاه
بدو گفت شاه ای خردمند مرد
چرا دیو چشم تو را خیره کرد؟ !
برو همچنان بازگردان شتر
مبادا کزو سیم خواهیم و زر
چو بازارگان بچه گردد دبیر
هنرمند و با دانش و یادگیر
چو فرزند ما برنشیند به تخت
دبیری ببایدش پیروز بخت
هنر یابد از مرد موزه فروش

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سپارد بدو چشم بینا و گوش
به دست خردمند مرد نژاد
نماند جز از حسرت و سرد باد
[254]
به ما بر پس از مرگ نفرین بود
چو آیین این روزگار این بود
هم اکنون شتر بازگردان به راه
درم خواه و از موزه دوزان مخواه
فرستاده برگشت و شد با درم
دل کفشگر زان درم پر ز غم(24)

کریستن سن می گوید:

«به طور کلی بالا رفتن از طبقه ای به طبقه دیگر مجاز نبود، ولی گاهی استثناء واقع می شد، و آن وقتی بود که یکی از آحاد رعیت اهلیت و هنر خاصی نشان می داد. در این صورت بنا بر نامه «تنسر» آن را (باید) بر شهنشاه عرضه کنند، بعد تجربت موبدان و هرابذه و طول مشاهدات، تا اگر مستحق بدانند به غیر طایفه الحاق فرمایند... مردمان شهری نسبتا وضع خوبی داشتند. آنان هم مانند روستاییان مالیات سرشماری می پرداختند ولی گویا از خدمات نظامی معاف بودند و به وسیله صناعت و تجارت صاحب مال و جاه می شدند. اما احوال رعایا به مراتب از آنان بدتر بود، ما دام العمر مجبور بودند در همان قریه ساکن باشند و بیگاری انجام دهند و در پیاده نظام خدمت کنند. به قول آمیانوس مارسلینوس: «گروه گروه از این روستاییان پیاده از پی سپاه می رفتند. گویی ابدالدهر محکوم به عبودیت هستند، به هیچ وجه مزدی و پاداشی به آنان نمی دادند» ... در باب احوال رعایایی که در زیر اطاعت اشراف و ملاک بوده اند اطلاع بیشتری نداریم. آمیانوس گوید: «اشراف مزبور خود را صاحب اختیار جان غلامان و رعایا می دانستند» . وضع رعایا در برابر اشراف و ملاک به هیچ وجه با احوال غلامان تفاوتی نداشت... با وجود این، نظر به اهمیت فوق العاده ای که زراعت در دین زردشت داشته، چنانکه کتابهای مقدس در ستایش این کار مبالغه کرده اند، مسلم است که حقوق قانونی زارعین از روی کمال دقت معین بوده است. چند نسک از نسکهای اوستا محتوی قواعد و احکامی در این خصوص بوده اند.» (25)

ایضا می گوید:

[255]

«اطلاعاتی که راجع به جامعه ایرانی می توانیم از منابع قدیمه استخراج کنیم، هر چند ناقص و پراکنده است ولی ما را با یک جامعه آشنا می کند که نیروی ذاتی و استحکام باطنی آن مبتنی بر علائق عمیق و عتیقی بود که راجع به پیوند خلل ناپذیر دودمانی داشت. قوانین را برای پاسبانی خانواده (خون نژاد) و دارایی (مالکیت) وضع کرده بودند و به این وسیله می خواستند امتیاز طبقات را با دقت هر چه تمامتر حفظ کنند...» (26)

کریستن سن در فصل هشتم کتاب خویش نیز نمونه ها و دلایل و قرائنی برای زندگی خشن طبقاتی آن روز ذکر می کند(27).

دو مزیل نیز در مقاله ای تحت عنوان «طبقات اجتماعی ایران قدیم» توضیحاتی در این زمینه داده است(28).

مساله تعلیمات عمومی و روحانیت دینی که با هم مربوط بوده اند وضع خاصی داشته است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سعید نفیسی می گوید:
«در این دوره طبقه روحانیان در ایران برتری کامل در همه شؤون اجتماعی داشتند. روحانیان به سه دسته تقسیم می شدند: نخست موبدان بودند... سرکرده موبدان به عنوان موبدان موبد یا موبد موبدان در پایتخت، اول شخص مملکت و دارای اختیارات نامحدود بوده است... پس از موبدان طبقه هیربدان بودند که قضاوت و تعلیم و تربیت فرزندان، سپرده به ایشان بوده است، و در این دوره تعلیم و تربیت و فراگرفتن علوم متداول انحصار به موبدزادگان و نجیب زادگان داشته و اکثریت نزدیک به اتفاق فرزندان ایران از آن محروم بوده اند. پس از هیربدان، طبقه آذربدان بودند که حکم متولیان و خادمان آتشکده ها و موقوفات بسیار آنها را داشته اند و وظیفه ایشان نخست نگهداری آتشهای مقدس هر آتشکده ای و سپس شستشو و پاکیزه نگاهداشتن محوطه آتشکده و اداره کردن مراسم دینی مانند نمازها و جشنهای کستی بندان برای کودکان و زناشوییها و مراسم
[256]
مردگان بوده است...» (29)
بحث دیگر درباره نظامات اجتماعی ایران مربوط است به رژیم حکومت ساسانیان. کومت ساسانیان استبدادی محض بوده است. آنان خود را آسمانی نژاد و مظهر خدا می دانستند و از مردم به کمتر از سجده راضی نمی شدند، و مردم با این وضع خو گرفته بودند. کسانی که بخواهند از این نظر جامعه ایرانی آن روز را مطالعه کنند می توانند رجوع کنند به کتابهای: تاریخ ادبیات ادوارد براون، جلد اول، ترجمه آقای علی پاشا صالح(30)و کتاب تمدن ایرانی، تالیف جمعی از خاورشناسان، ترجمه دکتر بهنام(31)و تاریخ اجتماعی ایران، تالیف سعید نفیسی، جلد دوم(32)و مخصوصا ایران در زمان ساسانیان، تالیف کریستن سن محقق دانمارکی، ترجمه رشید یاسمی(33).
ما فعلا مقتضی نمی بینیم در این باره بحثی بکنیم. بعدا در بخش «خدمات ایران به اسلام» اندکی در این باره بحث خواهیم کرد.
16 - ج 1/ص 152.17 - ص 76.18 - کامل ابن اثیر، ج 2/ص 319 و 320.19 - صفحات 29 - 36 از ترجمه فارسی.20 - صفحات 117 - 161.21 - ایران در زمان ساسانیان، ص 339 - 341.22 - همان، صفحات 339 - 341.23 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 24 و 25.24 - شاهنامه فردوسی، چاپ سازمان کتابهای جیبی، جلد ششم، صفحات 258 - 260.25 - ایران در زمان ساسانیان، ص 343 - 346.26 - همان، ص 359.27 - رجوع شود به صفحات 388 و 390 و 425 و426 و 532 همان کتاب.28 - کتاب تمدن ایرانی، ص 51 - 56.29 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 25 و26.30 - صفحات 142 و 192 و193.31 - صفحات 189 - 194.32 - ص 16.33 - صفحات 4، 112، 146، 275، 284، 291، 330، 401، 405، 426، 430، 469، 471، 485، 496، 517، 528.34 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 34.

نظام خانوادگی
«در دوره ساسانی چیزی که بیش از همه دستخوش تصرف و ناسخ و منسوخ و جرح و تعدیل موبدان بود «حقوق شخصی» است. مخصوصا احکام نکاح وارث به اندازه ای پیچیده و مبهم بود که موبدان هر چه می خواستند می کردند و در این زمینه اختیاراتی داشتند که در هیچ شریعتی به روحانیان نداده اند.» (34)

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تعدد زوجات در دوره ساسانی جاری و معمول بوده است. زردشتیان عصر اخیر در صدد انکار این اصل هستند ولی جای انکار نیست، همه مورخین نوشته اند،
[257]
از هرودوت یونانی و استرابون در عصر هخامنشی گرفته تا مورخین عصر حاضر.
هرودوت درباره طبقه اشراف عهد هخامنشی می گوید:
«هر کدام از آنها چند زن عقدی دارند ولی عده زنان غیر عقدی بیشتر است.» (35)
استرابون درباره همین طبقه می گوید:
«آنها زنان زیاد می گیرند و با وجود این، زنان غیر عقدی بسیار دارند.» (36)
ژوستن از مورخان عصر اشکانی درباره اشکانیان می گوید:
«تعداد زنان غیر عقدی در میان آنها و بخصوص در خانواده سلطنتی از زمانی متداول شده بود که به ثروت رسیده بودند، زیرا زندگانی صحرا گردی مانع از داشتن زنان متعدد است.» (37)
آنچه در ایران باستان در میان طبقه اشراف معمول بوده است چیزی بالاتر از تعدد زوجات یعنی حرمسرا بوده است و لهذا نه محدود به حدی بوده است، مثلا چهار تا یا بیشتر یا کمتر، و نه مشروط به شرطی از قبیل عدالت و تساوی حقوق زنان و توانایی مالی یا جنسی، بلکه همان طور که نظام اجتماعی یک نظام طبقاتی بوده است نظام خانوادگی نیز چنین بوده است.
کریستن سن می گوید:
«اصل تعدد زوجات، اساس تشکیل خانواده به شمار می رفت. در عمل عده زنانی که مرد می توانست داشته باشد به نسبت استطاعت او بود. ظاهرا مردان کم بضاعت به طور کلی بیش از یک زن نداشتند. رئیس خانواده (کذگ خوذای کدخدا) از حق ریاست دودمان (سرادریه دوذگ سرداری دودمان) بهره مند بود. یکی از زنان، سوگلی و صاحب حقوق کامله محسوب شده و او را «زن ی پادشاییها» (پادشاه زن) یا زن ممتاز می خوانده اند. از او پست تر زنی بود که عنوان خدمتکاری داشت و او را زن خدمتکار «زن ی چگاریها چاکر زن» می گفتند. حقوق قانونی این دو نوع زوجه مختلف بود... شوهر مکلف بوده که ما دام العمر زن ممتاز خود را نان
[258]
دهد و نگهداری نماید. هر پسری تا سن بلوغ و هر دختری تا زمان ازدواج دارای همین حقوق بوده اند، اما زوجه هایی که عنوان «چاکر زن» داشته اند فقط اولاد ذکور آنان در خانواده پدری پذیرفته می شده است. در کتب پارسی متاخر پنج نوع ازدواج شمرده شده است، ولی ظاهرا در قوانین ساسانی جز دو قسمی که ذکر شد قسم دیگری نبوده است.» (38)
دختر مستقلا حق اختیار شوهر نداشت. این حق به پدر اختصاص داشت. اگر پدر در قید حیات نبود شخص دیگری اجازه شوهر دادن دختر را داشت. این حق نخست به مادر تعلق می گرفت و اگر مادر مرده بود متوجه یکی از عموها یا داییهای او می شد(39).
شوهر بر اموال زن ولایت داشت و زن بدون اجازه شوهر حق نداشت در اموال خویش تصرف کند. به موجب قانون زناشویی فقط شوهر شخصیت حقوقی داشت(40).
شوهر می توانست به وسیله یک سند قانونی زن را شریک خویش سازد. در این صورت زن شریک المال می شد و می توانست مثل شوی خود در آن تصرف کند. فقط بدین وسیله زوجه می توانست معامله صحیحی با شخص ثالث به عمل آورد(41).
هرگاه شوهری به زن خود می گفت: از این لحظه تو آزاد و صاحب اختیار خودت هستی، زن بدین وسیله از نزد شوهر خود طرد نمی شد، ولی اجازت می یافت به عنوان «زن خدمتکار» (چاکر زن) شوهر دیگری اختیار کند... فرزندانی که در ازدواج جدید در حیات شوهر اولش می

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

زایید، از آن شوهر اولش بود یعنی زن تحت تبعیت شوهر اول باقی می ماند(42).
شوهر حق داشت یگانه زن خود را یا یکی از زنانش را (حتی زن ممتاز خود را) به مرد دیگری که بی آنکه قصوری کرده باشد محتاج شده بود بسپارد (عاریه بدهد) ، تا این مرد از خدمات آن زن استفاده کند، رضایت زن شرط نبود. در این صورت شوهر دوم حق دخل و تصرف در اموال زن را نداشت و فرزندانی که در این ازدواج
[259]
متولد می شدند متعلق به خانواده شوهر اول بودند و مانند فرزندان او محسوب می شدند... این عمل را از اعمال خیر می دانستند و کمک به یک هم دین تنگدست می شمردند(43).
کریستن سن می گوید:
«یکی از مقررات خاصه فقه ساسانی «ازدواج ابدال» است که نویسنده نامه تنسر به شرح آن پرداخته است و تفصیل آن در کتاب الهند بیرونی است که مستقیما از ترجمه مفقود ابن المقفع گرفته و آن این است:
«اذا مات الرجل و لم یخلف ولدا ان ینظروا (فلینظروا، ظ) ، فان کانت له امراة زوجوها من اقرب عصبته باسمه، و ان لم یکن له امراة فابنة المتوفی او ذات قرابته، فان لم توجد خطبوا علی العصبیة (العصبة) من مال المتوفی فما کان من ولد فهو له و من اغفل ذلک و لم یفعل فقد قتل ما لا یحصی من الانفس لانه قطع نسل المتوفی و ذکره الی اخر الدهر.» (44)
خلاصه این است که برای اینکه نام خانواده ها محفوظ بماند و اصل مالکیت خاندانهایی که حق مالکیت داشته اند متزلزل نشود و ثروتی که از آنها باقی می ماند به دست بیگانه نیفتد، اگر کسی می مرد و فرزند پسری از او باقی نمی ماند و به اصطلاح اجاقش کور می ماند، «ازدواج نیابی» بعد از فوتش انجام می دادند. قاعده و قانون این بود که لزوما زن او را به نزدیکترین خویشاوندانش ولی به نام متوفی شوهر دهند و اگر زن ندارد دخترش و یا یکی از زنان نزدیکش را به نام او به نزدیکترین خویشاوندانش شوهر دهند و اگر نبود زن بیگانه ای را با مال او جهیزیه داده و به نیابت از او به یکی از خویشاوندان نزدیکش شوهر دهند. پسری که از این «ازدواج نیابی» پدید می آید قانونا پسر متوفی محسوب و وارث او شمرده می شود، و کسی که از ادای این تکلیف غفلت ورزد سبب قتل نفوس زیادی شده، زیرا نسل متوفی را قطع کرده و نام او را تا ابد به فراموشی سپرده است.
در باب ارث مقرر بود که زن ممتاز و پسرانش یکسان ارث ببرند. به دختران شوهر نکرده نصف سهم می دادند. چاکر زن و فرزندان او حق ارث نداشتند، ولی پدر
[260]
می توانست قبلا چیزی از دارایی خود را به آنان ببخشد یا وصیت کند که پس از مرگ به آنان بدهند(45).
کریستن سن شرح مفصلی درباره رسم «پسر خواندگی» که از اهتمام فوق العاده آن دوره به جلوگیری از متلاشی شدن نام خانواده ها سر چشمه می گیرد، نقل می کند(46). ما برای اجتناب از اطاله بیشتر سخن از ذکر آنها خودداری می کنیم.
ملاک و محور مقررات خانوادگی دو چیز بوده و همه مقررات برای حفظ آندو بوده است: نژاد، ثروت.
ازدواج با محارم که سنتی رایج بوده[و]در آن عهد و از دوران پیشین سابقه داشته است روی همین اساس قرار داشته است، یعنی خاندانها برای اینکه مانع اختلاط خون خود با بیگانه و افتادن ثروت خود در اختیار بیگانه بشوند کوشش می کرده اند تا حد امکان با اقربای نزدیک خود

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ازدواج کنند، و چون این عمل بر خلاف مقتضای طبع بوده، با زور و قدرت مذهب و اینکه اجر و پاداشش در جهان دیگر عظیم است و کسی که امتناع ورزد جایش در دوزخ است، آن را کم و بیش به خورد مردم می داده اند.

در کتاب اردای ویرافنامه که آن را به «نیک شاپور» از دانشمندان زمان خسرو اول نوشین روان نسبت داده اند و شرحی از معراج روح است، چنین آمده است که در آسمان دوم روانهای کسانی را دیده است که «خویتک دس» (ازدواج با محارم) کرده بودند و تا جاویدان آمرزیده شده بودند و در دورترین جاهای دوزخ، روان زنی را گرفتار عذاب جاودانی دیده زیرا که «خویتک دس» را بهم زده است. سرانجام گفته شده است «ویراف» که روان وی به معراج رفته هفت تن از خواهران خود را به همسری برگزیده است. در کتاب سوم «دینکرت» در این زمینه اصطلاحات دیگری به کار رفته، از آن جمله اصطلاح «نزد پیوند» است که به معنی پیوند با نزدیکان باشد و در این زمینه به پیوند پدر با دختر و برادر با خواهر اشاره کرده اند. «نوسای برزمهر» از روحانیان زردشتی که این قسمت از دینکرت را تفسیر کرده سودهای بسیاری برای این گونه زناشویی آورده و گفته است که گناهان جانکاه را جبران

[261]

می کند(47).

کریستن سن می گوید:

«اهتمام در پاکی نسب و خون خانواده یکی از صفات بارزه جامعه ایرانی به شمار می رفت تا به حدی که ازدواج با محارم را جایز می شمردند و چنین وصلتی را «خویذوگدس» (در اوستا خوایت ودث) می خواندند. این رسم از قدیم معمول بود حتی در عهد هخامنشیان. اگر چه معنی لفظ خوایت ودث در اوستای موجود مصرح نیست ولی در نسکهای مفقود مراد از آن بی شبهه مزاوجت با محارم بود.» (48)

زردشتیان و مخصوصا پارسیان هند در عصر اخیر که احساس شناعت کرده اند و خود آن را ترک کرده اند اخیرا در صدد انکار این عمل شده و از اصل، آن را به عنوان یک سنت زردشتی انکار کرده اند، در صدد برآمده اند برای کلمه «خویتک دس» تاویل و توجیهی بسازند. کریستن سن می گوید:

«با وجود اسناد معتبری که در منابع زردشتی و کتب بیگانگان معاصر عهد ساسانی دیده می شود، کوششی که بعضی از پارسیان جدید برای انکار این عمل یعنی وصلت با اقارب می کنند بی اساس و سبکسرانه است.» (49)

سعید نفیسی می گوید:

«چیزی که از اسناد آن زمان حتما به دست می آید و با همه هیاهوی جاهلانه که اخیرا کرده اند از بدیهیات مسلم تمدن آن زمان است این است که نکاح نزدیکان و محارم و زناشویی در میان اقارب درجه اول حتما معمول بوده است.» (50)

سعید نفیسی آنگاه نصوصی را که در کتب مقدس زردشتیان از قبیل دینکرت آمده است و تصریحاتی که نویسندگان اسلامی از قبیل مسعودی، ابو حیان توحیدی، ابو علی بن مسکویه کرده اند می آورد و جریان ازدواج قباد با دختر یا

[262]

خواهر زاده، و ازدواج بهرام چوبین با خواهر، و ازدواج مهران گشنسب - که بعد مسیحی شد - با خواهر خود را یاد آور می شود.

مرحوم مشیر الدوله در کتاب نفیس خود ایران باستان از استرابون مورخ قدیم یونانی درباره

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

هخامنشیان نقل می کند که:
«اینها (مغها) موافق عاداتشان حتی مادرانشان را ازدواج می کنند.» (51)
درباره اشکانیان می گوید:
«بعضی از مورخین خارجه ازدواج شاهان اشکانی را با اقربا و خویشان نزدیک با نهایت نفرت ذکر می کنند. چنین نسبتی را هرودوت به کمبوجیه، و پلوتارک به اردشیر دوم هخامنشی داده اند و لکن بعضی از نویسندگان پارسی زردشتی این نسبت را رد کرده، می گویند کلمه خواهر را در مورد اشکانیان نباید به معنی حقیقی فهمید، کلیه شاهزاده خانم ها را شاهان پارتی خواهر می خواندند زیرا از یک دودمان و خانواده بودند و دختر عمو و نوه عمو و غیرها نیز در تحت این عنوان در می آمدند.»
آنگاه خود مشیر الدوله اضافه می کند و می گوید:
«ولی چون در تاریخ نویسی باید حقیقت را جستجو کرد و نوشت، حاق مساله این است که ازدواج با اقربای خیلی نزدیک در ایران قدیم موسوم به «خویتک دس» پسندیده بوده و ظاهرا جهت آن را حفظ خانواده و پاکی نژاد قرار می دادند.» (52)
یعقوبی مورخ معتبر قرن سوم هجری که خود ایرانی است نیز می گوید:
«ایرانیان با مادران و خواهران و دختران خود ازدواج می کردند و این کار را نوعی صله رحم و عبادت می دانستند.» (53)
کریستن سن درباره عیسویان ایران می گوید:
«آنها نیز به تقلید زرتشتیان بر خلاف قوانین مذهبی خود به مزاوجت با اقارب عادت کرده بودند. «ماربها» که در سال 540 (میلادی) جاثلیق عیسویان شده بود، بر ضد این امر که خلاف شرع نصاری بود کوششی
[263]
فوق العاده کرد.» (54)
در صدر اسلام ازدواج با محارم میان زردشتیان امر رایجی بوده است، لهذا این مساله پیش آمده است که گاهی بعضی از مسلمین بعضی از زردشتیان را به علت این کار مورد ملامت و دشنام قرار می دادند و آنها را بدین سبب زنازاده می خواندند، اما ائمه اطهار مسلمانان را از این بدگویی منع می کردند تحت این عنوان که این عمل در قانون آنها مجاز است و هر قومی نکاحی دارند و اگر مطابق شریعت خود ازدواج کنند فرزندانشان زنازاده محسوب نمی شوند(55).
و هم در روایات باب «حدود» آمده است که در حضور امام صادق علیه السلام شخصی از شخص دیگر پرسید که با آن مردی که از او طلبکاری بودی چه کردی؟ آن مرد گفت: او یک ولدالزنایی است. امام سخت برآشفت که این چه سخنی بود؟ آن شخص گفت: قربانت گردم، او مجوسی است و مادرش دختر پدرش است و لهذا هم مادرش است و هم خواهرش پس قطعا ولدالزناست. امام فرمود: مگر نه این است که در دین آنها این عمل جایز است و او به دین خود عمل کرده است؟ پس تو حق نداری او را ولدالزنا بخوانی(56).
صدوق در توحید روایتی نقل می کند و همان روایت در وسائل الشیعه (ابواب النکاح) آمده است که روزی از روزها علی علیه السلام از مردم تقاضا می کرد تا زنده است فرصت را مغتنم شمرده مشکلات خویش را بپرسند و این جمله را تکرار می کرد: «سلونی قبل ان تفقدونی» .
یکی از سؤال کنندگان اشعث بن قیس کندی بود. این مرد نسبت به ایرانیان نظر خوشی نداشت و ما مجادله او را با علی علیه السلام درباره ایرانیان در صفحات پیش نقل کردیم. این مرد از علی علیه السلام سؤال کرد: چرا با مجوس مانند اهل کتاب معامله می کنید و از آنها

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

جزیه می گیرید و حال آنکه آنها کتاب آسمانی ندارند.
علی علیه السلام فرمود: آنها کتابی داشته اند. خداوند پیامبری در میان آنها مبعوث فرمود و در شریعت آن پیامبر ازدواج با محارم جایز نبود. یکی از پادشاهان آنها در یک شب که ست بود در حال مستی با دختر خویش درآمیخت. مردم آگاه شدند و
[264]
شورش کردند و گفتند: تو دین ما را فاسد کردی و اکنون لازم است بر تو حد جاری کنیم. آن پادشاه نیرنگی اندیشید، به آنها گفت: همه گرد آیید و سخن مرا بشنوید، اگر ناصواب بود هر تصمیمی می خواهید بگیرید. مردم جمع شدند و او به آنها گفت: خودتان می دانید که در میان افراد بشر هیچ کس به پای پدر بزرگ و مادر بزرگ ما آدم و حوا نمی رسد. همه گفتند: راست است. گفت: مگر نه این است که این دو بزرگوار که صاحب پسران و دختران شدند، همانها را با یکدیگر زن و شوهر قرار دادند؟ گفتند: راست می گویی. گفت: پس معلوم می شود که ازدواج با محارم از قبیل دختر یا خواهر مانعی ندارد. مردم با این بیان قانع شدند و از آن پس این رسم، مشروع تلقی شد و مردم عمل کردند(57).
از این سؤالها و جوابها بر می آید که در صدر اسلام زردشتیان زناشویی با محارم را اجرا می کردند و به همین جهت مورد بحث و پرسش واقع می شده است.
فقهای اسلام، اعم از شیعه و سنی و اعم از ایرانی و غیر ایرانی در ابواب مختلف فقه این بحث را به عنوان یک مساله که در خارج مصداق دارد طرح و بحث می کرده اند. این فقها غالبا ایرانی بودند و برخی از آنها مانند ابو حنیفه از دو پشت بالاتر مجوسی بوده اند و اگر چنین سنتی در میان زردشتیان رایج نمی بود محال بود که چنین بحثی در فقه صدر اول اسلام طرح شود.
شیخ بزرگوار ابو جعفر طوسی در کتاب الخلاف (جلد دوم، کتاب الفرائض مساله های 119 تا123) مسائل مربوط به میراث مجوسی را خصوصا آنگاه که از دو جهت ملاک ارث در او باشد، یعنی مثلا وارث هم مادر متوفی باشد و هم خواهر پدری او، طرح کرده و جواب داده است و نظریات سایر فقهای اسلام را نیز منعکس کرده است.
انکار وجود چنین سنتی در میان زردشتیان از قبیل انکار بدیهیات است ولی زردشتیان اخیرا برای چندمین بار در تاریخ این آیین، در صدد تجدید نظر و حک و اصلاح در اصول و فروع آن بر آمده اند و ناچار دروغهای مصلحتی زیادی را در این زمینه تجویز کرده اند.
35 - مشیر الدوله، تاریخ ایران باستان، جلد ششم، چاپ جیبی، ص 1535.36 - همان، ص 1543.37 - همان، ج 9/ص 2693.38 - ایران در زمان ساسانیان، ص 346 و347.39 - همان، ص 351 و تاریخ اجتماعی ایران، ج 44.40/2 - ایران در زمان ساسانیان، ص 352 و تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 46.41 - ایران در زمان ساسانیان، ص 352 و تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 46.42 - ایران در زمان ساسانیان، ص 353.43 - ایران در زمان ساسانیان، ص 354 و تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 45.44 - ایران در زمان ساسانیان، ص 355.45 - همان، ص 357.46 - همان، ص 355 - 357.47 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 39.48 - ایران در زمان ساسانیان، ص 347.49 - همان، ص 348.50 - تاریخ اجتماعی ایران، ج 2/ص 35.51 - جلد ششم، چاپ جیبی، ص 1546.52 - جلد نهم، چاپ جیبی، ص 2693.53 - تاریخ یعقوبی، ج 1/ص 152.54 - ایران در زمان ساسانیان، ص 448.55 - وسائل الشیعه، چاپ امیر بهادر، ج 3، ابواب مواریث، ص 368.56 - وسائل الشیعه، چاپ امیر بهادر، ابواب الحدود، ص 439.57 - توحید صدوق، چاپ مکتبة الصدوق، ص 306 و وسائل الشیعه، ج 3/ص 46.58 - ایران در زمان ساسانیان، ص 440.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تعلیم و تعلم زنان[265]
با اینکه زنان مجموعا وضع ناگواری داشته اند، گاهی به جریانات تاریخی ای بر می خوریم که نشان می دهد برخی زنان از نظر تحصیلات عالیه مقام شامخی داشته اند. محققین، یک کتاب حقوقی را که در آن عهد نوشته شده است نام می برند به نام «مادیگان هزار داذستان» یعنی گزارش هزار فتوای قضایی. قسمتی از این کتاب موجود است و برخی از محققان اروپایی از قبیل بار تلمه آن را ترجمه و چاپ کرده اند. در این کتاب نام گروهی از قضات آن عهد آمده است، و البته منابع حقوقی آن عهد اوستا و زند بوده است. در این کتاب داستانی آمده است مبنی بر اینکه:
«یکی از قضات در موقعی که به محکمه می رفت، پنج زن او را احاطه کردند و یکی از آنها سؤالاتی از او نمود راجع به بعضی از مواد مخصوصه از باب گرو و ضمانت. همینکه به آخرین سؤال رسید قاضی جوابی نداشت. یکی از زنان گفت: ای استاد، مغزت را از این بابت خسته مکن و بی تعارف بگو نمی دانم. بعلاوه، ما خود جواب آن را در شرحی که «گلوگان اندرزبذ» نوشته است خواهیم یافت.» (58)
آیا این داستان می تواند دلیل بر این باشد که زنان آن دوره از تعلیمات عمومی بهره مند بوده اند؟
همان طور که بارتلمه تحقیق کرده است و تحقیقات او درباره حقوق زن در دوره ساسانی مبنای نظریات کریستن سن واقع شده است، در خانواده های ممتاز، زنان گاهی از تعلیمات عالیه برخوردار بوده اند، یعنی اصل «زندگی طبقاتی» در این مورد نیز مانند همه موارد دیگر حکمفرما بوده است. همچنانکه در دوره ساسانی دو تن از دختران خسرو پرویز: پوران دخت و آزرمی دخت برای مدت کوتاهی سلطنت کردند، انتخاب آنها به سلطنت به واسطه اعتقاد عظیمی بود که ایرانیان به «تخمه شاهی» داشتند. ایرانیان شاهان خویش را ایزد نژاد می پنداشتند. اردشیر بابکان که سرسلسله ساسانیان است نسب خویش را به شاهان قدیمتر ایران رساند تا از این جهت ایرادی نباشد که چگونه کسی که از «تخمه شاهی» نیست مدعی سلطنت
[266]
است. در آشفتگی پس از خسرو پرویز دو تن که از تخمه شاهی نبودند مدعی تاج و تخت شدند، ولی چون از تخمه شاهی نبودند نتوانستند دوام بیاورند. دختران پرویز در دوره آشفتگی پس از پرویز از آن جهت به پادشاهی رسیدند که شیرویه پسر خسرو پرویز هفده تن برادران خود را کشته بود و تنها کسی که از تخمه شاهی باقی مانده بود این دو دختر بودند. اعتقاد عظیم به خون و نژاد را با مساله حقوق زن نباید اشتباه کرد، پادشاهی پوران و آزرمی دخت و همچنین تحصیلات عالیه چند زن از طبقات ممتاز را نتوان مقیاسی برای حقوق زن به طور عموم در آن دوره قرار داد.
کریستن سن می گوید:
«منابع تاریخی ای که داریم اطلاعی در باب تعالیم دختران به دست نمی دهد. بار تلمه چنین حدس می زند که تعلیم دختران بیشتر مربوط به اصول خانه داری بوده است. بعلاوه، بغ نسک صریحا از تعلیمات زن در فن خانه داری بحث می کند. معذلک زنان خانواده های ممتاز گاهی تعلیمات بسیار عمیق در علوم تحصیل می کرده اند.»
کریستن سن در فصل هفتم کتاب خویش که درباره نهضت مزدکیه بحث می کند می گوید:
«در توصیفی که ما در نتیجه تحقیقات بار تلمه از احوال حقوقی زنان در عهد ساسانیان نمودیم،

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تضاد بسیار نشان می دهد. سبب این تضاد آن است که احوال قانونی زن در طول عهد ساسانیان تحولاتی یافته است. بنابر قول بار تلمه، از لحاظ علمی و نظری زن در این عهد حقوقش به تبع غیر بوده و یا به عبارت دیگر شخصیت حقوقی نداشت اما در حقیقت زن در این زمان دارای حقوق مسلمه ای بوده است. در زمان ساسانیان احکام عتیق در جنب قوانین جدید باقی بود و این تضاد ظاهری از آنجاست. پیش از آنکه اعراب مسلمان، ایران را فتح کنند محققا زنان ایران در شرف تحصیل حقوق و استقلال خود بوده اند.» (59)

59 - همان، ص 354.60 - رجوع شود به تاریخ ایران باستان مشیر الدوله، چاپ جیبی، جلد ششم، صفحات 1534 - 1536.

نظام اخلاقی[267]

اگر بخواهیم روحیه و درجه اخلاق عمومی آن روز مردم ایران را بدانیم، مدارک کافی و مستقیم در دست نداریم، ولی از مجموعه قرائن می توان به دست آورد که روحیه و اخلاق عمومی چگونه بوده است.

اخلاق و روحیه دو نوع است: طبیعی و اکتسابی. اخلاق طبیعی یک قوم عبارت است از خصایص نژادی و اقلیمی آنها. وراثت و محیط طبیعی و جغرافیایی همچنانکه در خصوصیات جسمی افراد بشر از رنگ پوست و چشم و مو و خصوصیات اندام مؤثر است، در خصوصیات روحی و مشخصات اخلاقی و روحی آنها نیز مؤثر است، با این تفاوت که عامل نژادی یعنی وراثت در اثر اختلاطها و امتزاجها و ازدواجها و نقل و انتقال ها و مهاجرتها از بین می رود و شکل دیگر پیدا می کند اما عامل منطقه ای و جغرافیایی از یک ثبات نسبی برخوردار است. عاطفه و مهربانی، خونگرمی، مهمان نوازی، تیز هوشی و سرعت انتقال، آبروداری و صورت را با سیلی سرخ نگه داشتن از خصایصی است که ایرانیان در همه دوره ها بدانها ستوده شده اند.

اخلاق اکتسابی وابسته است به درجه تمدن، البته تمدن انسانی و معنوی نه صنعتی و فنی. اخلاق اکتسابی از طرفی وابسته است به نوع آموزش و پرورش و از طرف دیگر به نظامات اجتماعی و سنن و آداب حاکم بر اجتماع. تاثیر عامل آموزش و پرورش تاثیر مستقیم است و تاثیر عامل محیط اجتماعی تاثیر غیر مستقیم.

قسمت مهمی از روحیه و اخلاق عمومی عکس العمل روحی افراد است در مقابل جریاناتی که در محیط اجتماعی آنها می گذرد و مخصوصا سنن و قوانینی که بر زندگی آنها حکومت می کند. ایرانیان از نظر اخلاق طبیعی یعنی اخلاق وراثی و اقلیمی مقام شایسته ای داشته اند. ایرانیان از قدیم الایام به دارا بودن خصایص عالی ستوده شده اند. هرودوت مورخ معروف یونانی در قرن پنجم قبل از میلاد که اصلا اهل آسیای صغیر بوده و او را پدر تاریخ نامیده اند، توصیف نسبتا جامعی از مردم ایران آن روز کرده است. آنچه هرودوت نوشته مجموعه ای از زشتیها و زیباییهاست، ولی می توان گفت

[268]

زیباییهایش بیشتر است(60).

گزنفون، شاگرد معروف سقراط که تقریبا یک قرن بعد از هرودوت بوده است، یکی دیگر از کسانی است که ایرانیان را توصیف کرده است، ولی او بر عکس هرودوت که دوره اعتلای ایران را دیده و توصیف کرده است، دوره انحطاط ایران را دیده و مقایسه ای میان روحیه و اخلاق ایرانیان در دوره کوروش و روحیه و اخلاق آنها در عهد خودش به عمل آورده و تغییر و انحطاط

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اخلاق ایرانیان را در دوره خودش توضیح داده است(61).
اگر اخلاق طبیعی ایرانیان را با سایر ملل مقایسه کنیم مسلما اگر بر سایر ملل پیشی نداشته باشند، پایین تر هم نیستند. ما برای دوری جستن از اطاله سخن، از نقل پاره ای مشخصات اعم از خوب یا بد که گفته شده است از خصایص روح ایرانی است خودداری می کنیم.
در روایات اسلامی خلق و روحیه ایرانی مورد ستایش قرار گرفته است، مخصوصا از دو جهت: بی تعصبی و آزاد فکری، و دیگر دانش دوستی.
در آیه کریمه قرآن آمده است: و لو نزلناه علی بعض الاعجمین فقراه علیهم ما کانوا به مؤمنین(62)یعنی اگر قرآن را بر فردی از عجم فرو می فرستادیم اینان (اعراب) هرگز ایمان نمی آوردند. امام صادق علیه السلام فرمود: آری اگر قرآن بر عجم نازل شده بود، عرب به آن ایمان نمی آورد ولی بر عرب نازل گشت و عجم ایمان آورد، و این فضیلت عجم است(63).
ایضا امام صادق علیه السلام فرمود: آن کس که اسلام را از روی رغبت و میل پذیرفته ست بهتر است از آن که اسلام را از روی ترس پذیرفته است. منافقان عرب از روی ترس اسلام را پذیرفته اند و ایمانشان حقیقی نیست اما ایرانیان به میل و رغبت خود اسلام را پذیرفته اند(64).
[269]
عبد الله بن عمر از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است که فرمود: در عالم رؤیا گوسفندانی سیاه دیدم که گروه انبوهی گوسفند سفید داخل آنها شدند. مردم از آن حضرت پرسیدند: یا رسول الله، این خواب را چه تعبیر فرمودید؟ فرمود: تعبیر این خواب این است که عجم در دین شما و هم در نسب و خون شما شریک خواهد شد، یعنی هم به دین شما ایمان خواهد آورد و هم با شما ازدواج خواهد کرد و خونش با شما مخلوط خواهد شد. مردم با تعجب پرسیدند: یا رسول الله، عجم دین اسلام را خواهد پذیرفت و سپس در خون ما با ما شریک خواهد شد؟ فرمود: آری، اگر ایمان به ستاره ثریا آویخته باشد، مردانی از عجم بدان دست خواهند یازید(65).
کریستن سن در خاتمه کتاب خود چند صفحه را به اخلاق و روحیه ایرانیان اختصاص داده است. وی می گوید:
«جهان ایرانی به صورتی که مورخان غرب مثل آمیانوس مارسلینوس(66)و پروکوپیوس(67)آن را شناخته و با جنبه های نیک و بدش وصف کرده اند، به نظر ما جامعه اشرافی محض می آید. فقط طبقات عالیه معرف این جامعه محسوب می شده اند و به ملت ایران جلوه و وجهه خاص خود را بخشیده اند.»
توضیحات آمیانوس مارسلینوس که کریستن سن به تفصیل نقل کرده است، همه مربوط است به طبقه اشراف، و طبعا جنبه های پست آن بر جنبه های عالی آن زیاد می چربد. جنبه های عالی کم در آن یافت می شود. لزومی ندارد ما آنها را نقل کنیم.
کریستن سن می گوید:
«نویسندگان عرب، دولت ساسانی را که سرمشق سیاست دول مشرقی بوده با تمجید و تحسین می ستایند و ملت ایران را به بزرگی نام می برند.»
آنگاه از کتابی به نام خلاصة العجائب (؟) این عبارت را نقل می کند:
«همه اقوام جهان برتری ایرانیان را اذعان داشتند، خاصه در کمال دولت و تدابیر عالیه جنگی و هنر رنگ آمیزی و تهیه طعام و ترکیب دوا و طرز
[270]
پوشیدن جامه و تاسیسات ایالات و مراقبت در نهادن هر چیز به مکان خود و شعر و ترسل و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نطق و خطابه و قوت عقل و کمال پاکیزگی و درستکاری و ستایشی که از پادشاهان خود می کردند، در همه این مسائل برتری ایرانیان بر اقوام جهان مسلم بود. تاریخ این قوم سرمشق کسانی است که پس از آنان به نظم ممالک می پردازند.»
عجیب این است که کریستن سن پس از نقل همه اینها می گوید:
«ایرانیان در طی قرون متمادی، مقام پیشوایی معنوی خود را در میان ملل اسلامی نگاه داشتند اما نیروی خلقی و سیاسی آنان بعد از سقوط دولت ساسانی خیلی ضعیف شد. سبب این ضعف - چنانکه بعضی پنداشته اند - این نیست که دین اسلام از حیث استواری مبانی اخلاقی کمتر از دین پارسی بوده است، بلکه یکی از علل انحطاط ملت ایران وضع «حکومت عامه» است که با اسلام برقرار شد. طبقات نجبا رفته رفته در سایر طبقات توده فرو رفته، محو گردیدند و صفاتی که موجب امتیاز آنان بود ضعیف شد.»
البته مقصود کریستن سن از نیروی خلقی که در ردیف نیروی سیاسی آورده است اخلاق سیاسی است که با اخلاق انسانی در جهت مخالف قرار دارد. از نظر اخلاق سیاسی یعنی همان دریچه ای که کریستن سن اینجا از آن دریچه نگریسته است، سقوط طبقه نجبا و ضعیف شدن صفات خاص آنها که به موجب آن صفات یک اقلیت ناچیز حکومت و قدرت و ثروت را در دست گرفته و حقوق اکثریت انبوهی را به خود اختصاص می داد و آنها را در خدمت خود می گرفت و استثمار می نمود و دولت مقتدری بر روی این اساس به وجود آورده بود، موجب تاسف است، اما با مقیاس و معیار بشری و از نظر اخلاق انسانی، سقوط طبقه اشراف و باز شدن راه برای «حکومت عامه» نه تنها موجب تاسف نیست، بلکه موجب کمال خرسندی است.
از نظر آموزش و پرورش دوره ساسانی که چگونه بوده و بر چه اساسی بوده است، اطلاع کاملی در دست نیست، هر چه بوده همان بوده که به وسیله «هیربد» ها صورت می گرفته است. هیربدها محتویات اوستا را به مردم تعلیم می داده اند، چیز دیگری در اختیار نداشته اند. [271]
آن آیینه ای که از هر آیینه دیگر بهتر می تواند وضع اخلاقی آن روز مردم ایران را نشان بدهد، نظامات اجتماعی و خانوادگی آن روز است. اجتماع مدنی و هم اجتماع خانوادگی آن روز، اجتماع متعادلی نبوده است. ما قبلا به تفصیل در هر دو موضوع بحث کرده ایم.
در اجتماع نا متعادل، مردم تقسیم می شوند به دو طبقه اقلیت و اکثریت: اقلیت متنعم و برخوردار، و اکثریت محروم و نیازمند.
طبقه برخوردار و متنعم به موجب وضع و حال خود دارای نوعی اخلاق می گردد و طبقه محروم دارای نوعی دیگر از اخلاق و هیچ کدام اخلاق متعادل و انسانی نخواهند داشت. طبقه برخوردار در این اجتماعات معمولا طبقه ای است از خودراضی، مغرور، خودپسند، لوس و ننر، بیکار و بیکاره، ترسو، کم حوصله، کم مقاومت، ناز پرورده، زودرنج، اسراف و تبذیرکن، عیاش. این اوصاف را کم و بیش در بیان آمیانوس مارسلینوس درباره نجبای ایران می بینیم. اما طبقه محروم در این گونه اجتماعات طبقه ای است بدبین، کینه توز، ناراضی، بدخواه، انتقامجو، معتقد به شانس و تصادف، منکر نظم و عدل در جهان.
هر چند مورخی توده مردم ایران را در آن عصر توصیف نکرده است اما قاعدتا در چنان اجتماع طبقاتی جز این نمی توانسته است باشد.
در ایران مالیات سرانه گرفته می شد ولی همان طبقاتی که بیش از دیگران می بایست مشمول قانون مالیات باشند مستثنی بودند. انوشیروان که در وضع مالیاتها تجدید نظر کرد و اصلاحاتی نمود، باز هم «بزرگان، نجبا، سربازان، روحانیون، دبیران و سایر خدمتگزاران دولت را

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مستثنی کرد» (68). بدیهی است که این تبعیضها و استثناها روح طبقه مالیات پرداز را ناراضی و عاصی می گردانید.

از برخی جریانات تاریخی آن عصر کم و بیش می توان به اخلاق عامه مردم پی برد.

کامل ابن اثیر می نویسد:

«هنگامی که رستم فرخزاد در سرزمین بین النهرین به مقابله سپاه اسلام می رفت، با عربی برخورد کرد. عرب ضمن گفت و شنود با رستم اظهار

[272]

یقین کرد که ایرانیان شکست می خورند. رستم به طنز گفت: پس ما باید بدانیم که از هم اکنون در اختیار شما هستیم. عرب گفت: این اعمال فاسد شماست که چنین سرنوشتی برای شما معین کرده است. رستم از گفت و شنود با عرب ناراحت شد و دستور داد گردن او را بزنند. رستم با سپاهیانش به «برس» رسیدند و منزل کردند. سپاهیان رستم ریختند میان مردم و اموالشان را تاراج کردند، به زنان دست درازی کردند، شراب خوردند و مست کردند و عربده کشیدند. ناله و فریاد مردم بلند شد، کایت سربازان را پیش رستم بردند. رستم خطابه ای القا کرده به سپاهیان گفت: مردم ایران! اکنون می فهمم که آن عرب راست گفت که اعمال زشت ما سرنوشت شومی برای ما تعیین کرده است. من اکنون یقین کردم که عرب بر ما پیروز خواهد شد، زیرا اخلاق و روش آنها از ما بسی بهتر است. همانا خداوند در گذشته شما را بر دشمن پیروز می گردانید به حکم اینکه نیک رفتار بودید، از مردم رفع ظلم کرده به آنها نیکی می کردید، اکنون که شما تغییر یافته اید، قطعا نعمتهای الهی از شما گرفته خواهد شد.» (69)

61 - همان، صفحات 1537 - 1542.62 - شعراء/198 و199.63 - تفسیر صافی ذیل همین آیه و سفینة البحار ماده «عجم» ، نقل از تفسیر علی بن ابراهیم قمی. البته کلمه «اعجم» که در قرآن آمده است شامل مطلق غیر عرب است اعم از ایرانی و غیر ایرانی، ولی ظاهرا منظور از کلمه «عجم» که در حدیث آمده است خصوص ایرانیان است، و به هر حال شامل ایرانیان هم هست.64 - سفینة البحار، ماده «عجم» .65 - همان.66 - مورخ رومی در قرن چهارم میلادی که معاصر ساسانیان بوده است.67 - ایضا مورخ رومی معاصر با قباد و انوشیروان.68 - ایران در زمان ساسانیان، ص 390.69 - کامل ابن اثیر، ج 2/ص 317.1 - مجله «تندرست» ، سال 24، شماره 2.

کتابسوزی ایران و مصر[273]

از جمله مسائلی که لازم است در روابط اسلام و ایران مطرح شود مساله کتابسوزی در ایران وسیله مسلمین فاتح ایران است. در حدود نیم قرن است که به طور جدی روی این مساله تبلیغ می شود، تا آنجا که آنچنان مسلم فرض می شود که در کتب دبستانی و دبیرستانی و دانشگاهی و بالاخره در کتب درسی که جز مسائل قطعی در آنها نباید مطرح گردد و از وارد کردن مسائل مشکوک در اذهان ساده دانش آموزان و دانشجویان باید خودداری شود، نیز مرتب از آن یاد می شود. اگر این حادثه واقعیت تاریخی داشته باشد و مسلمین کتابخانه یا کتابخانه های ایران یا مصر را به آتش کشیده باشند، جای این هست که گفته شود اسلام ماهیتی ویرانگر داشته نه سازنده، حداقل باید گفته شود که اسلام هر چند سازنده تمدن و فرهنگی بوده است اما ویرانگر تمدنها و فرهنگهایی هم بوده است. پس در برابر خدماتی که به ایران کرده زیانهایی هم وارد کرده است و اگر از نظری «موهبت» بوده، از نظر دیگر «فاجعه» بوده

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است.
در اطراف این مساله که واقعا در ایران کتابخانه ها بوده و تاسیسات علمی از قبیل دبستان و دبیرستان و دانشگاه وجود داشته و همه به دست مسلمانان فاتح به باد رفته است، آن اندازه گفته و نوشته اند که برای برخی از افراد ایرانی که خود
[274]
اجتهادی در این باب ندارند کم کم به صورت یک اصل مسلم در آمده است.
چند سال پیش یک شماره از مجله «تندرست» که صرفا یک مجله پزشکی است به دستم رسید. در آنجا خلاصه سخنرانی یکی از پزشکان بنام ایران در یکی از دانشگاههای غرب درج شده بود. در آن سخنرانی پس از آنکه به مضمون اشعار معروف سعدی: «بنی آدم اعضای یک پیکرند» اشاره کرده و اظهار داشته بود که برای اولین مرتبه این شاعر ایرانی اندیشه جامعه ملل را پرورانده است، به سخنان خود اینچنین ادامه داده بود:
«یونان قدیم مهد تمدن بوده است، فلاسفه و دانشمندان بزرگ مانند سقراط... داشته ولی آنچه بتوان به دانشگاه امروز تشبیه کرد در واقع همان است که خسرو پادشاه ساسانی تاسیس کرد. و در شوش پایتخت ایران آن روز دار العلم بزرگی به نام «گندی شاپور» ... این دانشگاه سالها دوام داشت تا اینکه در زمان حمله اعراب به ایران مانند سایر مؤسسات ما از میان رفت. و با آنکه دین مقدس اسلام صراحتا تاکید کرده است که علم را حتی اگر در چین باشد باید به دست آورد، فاتحین عرب بر خلاف دستور صریح پیامبر اسلام حتی کتابخانه ملی ایران را آتش زدند و تمام تاسیسات علمی ما را بر باد دادند و از آن تاریخ تا مدت دو قرن، ایران تحت نفوذ اعراب باقی ماند.» (1)
از این نمونه و از این دست که بدون ذکر هیچ گونه سند و مدرکی مطالبی اینچنین گفته و نوشته می شود فراوان است. ما پیش از آنکه به تحقیق تاریخی درباره این مطلب بپردازیم و سخن افرادی را که به اصطلاح یک سلسله ادله نیز ردیف کرده اند نقد علمی نماییم، در پاسخ این پزشک محترم که چنین قاطعانه در یک مجمع پزشکی جهانی - که علی القاعده اطلاعات تاریخی آنها هم از ایشان بیشتر نبوده - اظهار داشته است، عرض می کنیم:
اولا بعد از دوره یونان و قبل از تاسیس دانشگاه جندی شاپور در ایران، دانشگاه عظیم اسکندریه بوده که با دانشگاه جندی شاپور طرف قیاس نبوده است. مسلمین که از قرن دوم هجری و بلکه اندکی هم در قرن اول هجری به نقل علوم
[275]
خارجی به زبان عربی پرداختند، به مقیاس زیادی از آثار اسکندرانی استفاده کردند. تفصیل آن را از کتب مربوط می توان به دست آورد.
ثانیا دانشگاه جندی شاپور که بیشتر یک مرکز پزشکی بوده، کوچکترین آسیبی از ناحیه اعراب فاتح ندید و به حیات خود تا قرن سوم و چهارم هجری ادامه داد. پس از آنکه حوزه عظیم بغداد تاسیس شد، دانشگاه جندی شاپور تحت الشعاع واقع گشت و تدریجا از بین رفت. خلفای عباسی پیش از آنکه بغداد دارالعلم بشود، از وجود منجمین و پزشکان همین جندی شاپور در دربار خود استفاده می کردند. ابن ماسویه ها و بختیشوع ها در قرن دوم و سوم هجری فارغ التحصیل همین دانشگاه بودند. پس ادعای اینکه دانشگاه جندی شاپور به دست اعراب فاتح از میان رفت، از کمال بی اطلاعی است.
ثالثا دانشگاه جندی شاپور را علمای مسیحی که از لحاظ مذهب و نژاد به حوزه روم (انطاکیه) وابستگی داشتند اداره می کردند. روح این دانشگاه مسیحی رومی بود نه زردشتی ایرانی.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

البته این دانشگاه از نظر جغرافیایی و از نظر سیاسی و مدنی جزء ایران و وابسته به ایران بود ولی روحی که این دانشگاه را به وجود آورده بود روح دیگری بود که از وابستگی اولیای این دانشگاه به حوزه های غیر زردشتی و خارج از ایران سرچشمه می گرفت، همچنانکه برخی مراکز علمی دیگر در ما وراء النهر بوده که تحت تاثیر و نفوذ بوداییان ایجاد شده بود. البته روح ملت ایران یک روح علمی بوده است ولی رژیم موبدی حاکم بر ایران در دوره ساسانی رژیمی ضد علمی بوده و تا هر جا که این روح حاکم بوده مانع رشد علوم بوده است. به همین دلیل در جنوب غربی و شمال شرقی ایران که از نفوذ روح مذهبی موبدی بدور بوده، مدرسه و انواع علوم وجود داشته است و در سایر جاها که این روح حاکم بوده، درخت علم رشدی نداشته است. در میان نویسندگان کتب ادبی و تاریخی و جغرافیایی درسی برای دبیرستانها که غالبا بخشنامه وار مطالب بالا را تکرار می کنند، مرحوم دکتر رضا زاده شفق - که هم مردی عالم بود و هم از انصاف بدور نبود - تا حدی رعایت انصاف کرده است. مشار الیه در تاریخ ادبیات سال چهارم ادبی در این زمینه چنین می نویسد:

«در دوره ساسانی آثار دینی و ادبی و علمی و تاریخی از تالیفات و ترجمه بسیار بوده. نیز از اخباری که راجع به شعرا و آوازخوان های درباری به ما رسیده است استنباط می شود که کلام منظوم (شعر) وجود داشته است. با

[276]

وجود این، از فحوای تاریخ می توان فهمید که آثار ادبی در ادوار قدیم دامنه بسیار وسیع نداشته بلکه تا حدی مخصوص درباریان و روحانیان بوده است، و چون در اواخر دوره ساسانی اخلاق و زندگانی این دو طبقه یعنی درباریان و روحانیان با وفور فتنه و فساد دربار و ظهور مذاهب گوناگون در دین فاسد شده بود، لهذا می توان گفت اوضاع ادبی ایران نیز در هنگام ظهور اسلام درخشان نبوده و به واسطه فساد این دو طبقه ادبیات نیز رو به سوی انحطاط می رفته است.»

رابعا این پزشک محترم که مانند عده ای دیگر طوطی وار می گویند «فاتحین عرب کتابخانه ملی ما را آتش زدند و تمام تاسیسات علمی ما را بر باد دادند» ، بهتر بود تعیین می فرمودند که آن کتابخانه ملی در کجا بوده؟ در همدان بوده؟ در اصفهان بوده؟ در شیراز بوده؟ در آذربایجان بوده؟ در نیشابور بوده؟ در تیسفون بوده؟ در آسمان بوده؟ در زیر زمین بوده؟ در کجا بوده است؟ چگونه است که ایشان و کسانی دیگر مانند ایشان که این جمله ها را تکرار می فرمایند، از کتابخانه ای ملی که به آتش کشیده شد اطلاع دارند اما از محل آن اطلاع ندارند؟

نه تنها در هیچ مدرکی چنین مطلبی ذکر نشده و با وجود اینکه جزئیات حوادث فتوحات اسلامی در ایران و روم ضبط شده، نامی از کتابخانه ای در ایران اعم از اینکه به آتش کشیده شده باشد و یا به آتش کشیده نشده باشد در هیچ مدرک تاریخی وجود ندارد، بلکه مدارک خلاف آن را ثابت می کند، مدارک می گویند که در حوزه زردشتی علاقه ای به علم و کتابت نبوده است. جاحظ هر چند عرب است ولی تعصب عربی ندارد، به دلیل اینکه علیه عرب زیاد نوشته است و ما عن قریب از او نقل خواهیم کرد. وی در کتاب المحاسن و الاضداد(2)می گوید: «ایرانیان علاقه زیادی به نوشتن کتاب نداشتند، بیشتر به ساختمان علاقه مند بودند» . در کتاب تمدن ایرانی به قلم جمعی از خاورشناسان(3)تصریح می کند به عدم رواج نوشتن در مذهب زردشت در عهد ساسانی.

محققان اتفاق نظر دارند حتی تکثیر نسخ اوستا ممنوع و محدود بود. ظاهرا

[277]

وقتی اسکندر به ایران حمله کرد، از اوستا دو نسخه بیشتر وجود نداشته است که یکی در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

استخر بوده و به وسیله اسکندر سوزانیده شده است.
نظر به اینکه درس و مدرسه و سواد و معلومات در آیین موبدی منحصر به درباریان و روحانیان بود و سایر طبقات و اصناف ممنوع بودند، طبعا علم و کتاب رشد نمی کرد، زیرا معمولا دانشمندان از طبقات محروم بر می خیزند نه از طبقات مرفه. موزه گرزاده ها و کوزه گر زاده ها هستند که بو علی و ابوریحان و فارابی و محمد بن زکریای رازی می شوند نه اعیان زادگان و اشراف زادگان. و بعلاوه، همان طور که مرحوم دکتر شفق یاد آور شده است این دو طبقه هم در عهد ساسانی هر یک به گونه ای فاسد شده بودند و از طبقه فاسد انتظار آثار علمی و فرهنگی نمی رود.
بدون شک در ایران ساسانی آثار علمی و ادبی کما بیش بوده است. بسیاری از آنها در دوره اسلامی به عربی ترجمه شد و باقی ماند و بدون شک بسیاری از آن آثار علمی و ادبی از بین رفته است ولی نه به علت کتابسوزی یا حادثه ای از این قبیل، بلکه به این علت طبیعی و عادی که هرگاه تحولی در فکر و اندیشه مردم پدید آید و فرهنگی به فرهنگ دیگر هجوم آورد و افکار و اذهان را متوجه خود سازد، به نحو افراط و زیانبار فرهنگ کهن مورد بی مهری و بی توجهی واقع می گردد و آثار علمی و ادبی متعلق به آن فرهنگ در اثر بی توجهی و بی علاقگی مردم تدریجا از بین می رود.
نمونه این را امروز در هجوم فرهنگ غربی به فرهنگ اسلامی می بینیم. فرهنگ غربی در میان مردم ایران «مد» شده و فرهنگ اسلامی از «مد» افتاده است، و به همین دلیل در حفظ و نگهداری آنها اهتمام نمی شود. نسخه های با ارزشی در علوم طبیعی، ریاضی، ادبی، فلسفی، دینی در کتابخانه های خصوصی تا چند سال پیش موجود بوده و اکنون معلوم نیست چه شده و کجاست. قاعدتا در دکان بقالی مورد استفاده قرار گرفته و یا به تاراج باد سپرده شده است. مطابق نقل استاد جلال الدین همایی، نسخه های نفیسی از کتب خطی که مرحوم مجلسی به حکم امکاناتی که در زمان خود داشت از اطراف و اکناف جهان اسلامی در کتابخانه شخصی خود گرد آورده بود، در چند سال پیش با ترازو و کش و من به مردم فروخته شد. علی القاعده هنگام فتح ایران کتابهایی که بعضی از آنها نفیس بوده، در کتابخانه های خصوصی
[278]
افراد وجود داشته است و شاید تا دو سه قرن بعد از فتح ایران هم نگهداری می شده است، ولی بعد از فتح ایران و اسلام ایرانیان و رواج خط عربی و فراموش شدن خط پهلوی که آن کتابها به آن خط بوده است، آن کتابها برای اکثریت قریب به اتفاق مردم بلا استفاده بوده و تدریجا از بین رفته است. اما اینکه کتابخانه یا کتابخانه هایی بوده و تاسیسات علمی وجود داشته است و اعراب فاتح هنگام فتح ایران آنها را به عمد از بین برده باشند افسانه ای بیش نیست.
ابراهیم پور داود که درجه حسن نیتش روشن است و به قول مرحوم قزوینی با عرب و هر چه از ناحیه عرب است «دشمن» است، دست و پا کرده از گوشه و کنار تاریخ قرائنی بیابد و آن قرائن را که حتی نام قرینه نمی توان روی آنها گذاشت (احیانا با تحریف در نقل) به عنوان «دلیل» بر کتابسوزی اعراب فاتح در ایران و بر باد دادن تاسیسات علمی به کار ببرد. بعد از او و تحت تاثیر او افرادی که لااقل از بعضی از آنها انتظار نمی رود که تحت تاثیر این موهوم قرار گیرند از او پیروی کرده اند.
مرحوم دکتر معین از آن جمله است(4). مرحوم دکتر معین در کتاب مزدیسنا و ادب پارسی آنجا که نتایج حمله عرب به ایران را ذکر می کند متعرض این مطلب شده و بیشتر آنچه آورده از پور داود است. آنچه به عنوان دلیل ذکر کرده عبارت است از:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«1. سرجان ملکم انگلیسی در تاریخش این قضیه را ذکر کرده است.
2. در جاهلیت عرب مقارن ظهور اسلام مردم بی سواد و امی بودند. مطابق نقل واقدی، در مکه مقارن بعثت حضرت رسول فقط 17 تن از قریش با سواد بودند. آخرین شاعر بدوی عرب «ذوالرمة» با سواد بودن خود را پنهان می کرد و می گفت قدرت نوشتن در میان ما بی ادبی شمرده می شود(5).
3. جاحظ در کتاب البیان و التبیین نقل کرده که روزی یکی از امرای قبیله قریش کودکی را دید که به مطالعه کتاب سیبویه مشغول است. فریاد برآورد که «شرم بر تو باد! این شغل آموزگاران و گدایان است» . در آن روزگار آموزگاری یعنی تعلیم اطفال در میان عرب بسیار خوار بود زیرا حقوق
[279]
آنان شصت درهم بیش نبود و این مزد در نظر ایشان ناچیز بود(6).
4. ابن خلدون در فصل «العلوم العقلیة و اصنافها» (از مقدمه تاریخش) گوید: وقتی کشور ایران فتح شد کتب بسیاری در آن سرزمین به دست تازیان افتاد. سعد بن ابی وقاص بن عمر بن الخطاب در خصوص آن کتب نامه نوشت و در ترجمه کردن آنها برای مسلمانان خصت خواست. عمر بدو نوشت که آن کتابها را در آب افکند، چه اگر آنچه در آنهاست راهنمایی است خدا ما را به رهنماتر از آن هدایت کرده است، و اگر گمراهی است خدا ما را از شر آن محفوظ داشته. بنابراین آن کتابها را در آب یا در آتش افکندند و علوم ایرانیان که در آن کتب مدون بود از میان رفت و به دست ما نرسید(7). ابو الفرج ابن العبری در مختصر الدول و عبد اللطیف بغدادی در کتاب الافادة و الاعتبار و قفطی در تاریخ الحکماء در شرح حال یحیی نحوی، و حاج خلیفه در کشف الظنون و دکتر صفا در تاریخ علوم عقلی از سوختن کتب اسکندریه توسط عرب سخن رانده اند، (یعنی اگر ثابت شود که اعراب فاتح، کتابخانه اسکندریه را سوخته اند، قرینه است که در هر جا کتابخانه ای می یافته اند می سوخته اند. پس بعید نیست در ایران هم چنین کاری کرده باشند) ولی شبلی نعمان در رساله ای به عنوان «کتابخانه اسکندریه» ترجمه فخر داعی، و همچنین آقای (مجتبی) مینوی در مجله «سخن» 74، صفحه 584 این قول را (کتابسوزی اسکندریه را) رد کرده اند.
5. ابوریحان بیرونی در الآثار الباقیة درباره خوارزم می نویسد که: «چون قتیبة بن مسلم دوباره خوارزم را پس از مرتد شدن اهالی فتح کرد، اسکجموک را بر ایشان والی گردانید، و قتیبه هر کس که خط خوارزمی می دانست و از اخبار و اوضاع ایشان آگاه بود و از علوم ایشان مطلع، بکلی فانی و معدوم الاثر کرد و ایشان را در اقطار ارض متفرق ساخت و لذا اخبار و اوضاع ایشان به درجه ای مخفی و مستور مانده است که به هیچ وجه وسیله ای برای شناختن حقایق امور در آن کشور بعد از ظهور اسلام در
[280]
دست نیست» (8). ایضا ابوریحان در همان کتاب نویسد: «و چون قتیبه بن مسلم نویسندگان ایشان (خوارزمیان) را هلاک کرد و هربدان ایشان را بکشت و کتب و نوشته های آنان را بسوخت، اهل خوارزم امی ماندند و در اموری که محتاج الیه ایشان بود فقط به محفوظات خود اتکا کردند، و چون مدت متمادی گردید و روزگار دراز بر ایشان بگذشت امور جزئی مورد اختلاف را فراموش کردند و فقط مطالب کلی مورد اتفاق در حافظه آنان باقی ماند(9).
6. داستان کتابسوزی عبد الله بن طاهر که دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعرا آورده است.»
اینها مجموع به اصطلاح دلایلی است که مرحوم دکتر معین بر کتابسوزی در ایران اقامه کرده

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است. در میان این ادله تنها دلیل چهارم که از زبان ابن خلدون نقل شده، بعلاوه با داستان کتابسوزی اسکندریه که ابن العبری و بغدادی و قفطی آن را نقل کرده اند و با آنچه حاجی خلیفه در کشف الظنون آورده مورد تایید قرار گرفته است قابل بررسی است.
دلیل هفتمی هم هست که مرحوم دکتر معین متعرض آن نشده ولی جرجی زیدان و بعضی نویسندگان ایرانی، فراوان آن را یاد آوری می کنند و دلیل بر ضدیت عرب با کتاب و کتابت و علم گرفته می شود، و آن اینکه خلیفه دوم به شدت جلو کتابت و تالیف کتاب را گرفته و با طرح شعار «حسبنا کتاب الله» (ما را قرآن بس است) به شدت تالیف و تصنیف را ممنوع اعلام کرده بود و هر کس دست به چنین کاری می زد، جرم شناخته می شد.
این ممنوعیت تا قرن دوم ادامه یافت و در قرن دوم به حکم جبر زمان شکسته شد.
بدیهی است مردمی که به خودشان لااقل تا صد سال اجازه تالیف و تصنیف ندهند، محال است که به تالیفات و تصنیفات اقوام مغلوبه اجازه ادامه وجود در آن مدت داده باشند.
[281]
ما نخست ادله ای که مرحوم دکتر معین آورده اند به استثنای دلیل چهارم ایشان، نقد و بررسی می کنیم و سپس به هفتمین دلیل می پردازیم. آنگاه به تفصیل وارد چهارمین دلیل دکتر معین می شویم.
اما دلیل اول، یعنی گفته های سرجان ملکم. اینها همانهاست که ما قبلا تحت عنوان «اظهار نظرها» و تحت عنوان «مزدیسنا و ادب پارسی» نقل کردیم و بی اعتباری آنها را روشن نمودیم.
سرجان ملکم ظاهرا در قرن 13 هجری می زیسته و ناچار گفته هایش درباره حادثه ای که در حدود سیزده قرن با او فاصله تاریخی دارد باید به یک سند تاریخی مستند باشد و نیست.
بعلاوه او آنچنان تعصب ضد اسلامی خود را آشکار ساخته است که کوچکترین اعتباری به گفته اش باقی نمی ماند.
او مدعی است که پیروان پیامبر عربی شهرهای ایران را با خاک یکسان کردند (دروغی که در قوطی هیچ عطاری پیدا نمی شود) . عجب است که مرحوم دکتر معین گفتار سراسر نامربوط سرجان ملکم را به عنوان یک دلیل ذکر می نماید.
اما مساله «امیت» و بی سوادی عرب جاهلی مطلبی است که خود قرآن هم آن را تایید کرده است، ولی این چه دلیلی است؟ ! آیا اینکه عرب جاهلی بی سواد بوده، دلیل است که عرب اسلامی کتابها را سوزانیده است؟ بعلاوه، در فاصله دوره جاهلی و دوره فتوحات اسلامی که ربع قرن تقریبا طول کشید، یک نهضت قلم وسیله شخص پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مدینه به وجود آمد که حیرت آور است.
این عرب جاهلی به دینی رو آورد که پیامبر آن دین «فدیه» برخی اسیران را که خواندن و نوشتن می دانستند، «تعلیم» اطفال مسلمین قرار داد. پیامبر آن دین برخی اصحاب خود را به تعلیم زبانهای غیر عربی از قبیل سریانی و عبری و فارسی تشویق کرد. خود گروهی در حدود بیست نفر «دبیر» داشت و هر یک یا چند نفر را مسؤول دفتر و کاری قرار داد(10). این عرب جاهلی به دینی رو آورد که کتاب آسمانی اش به قلم و نوشتن سوگند یاد کرده است(11)و وحی آسمانی اش با «قرائت» و «تعلیم» آغاز گشته است(12). آیا روش پیغمبر و تجلیل قرآن از خواندن و نوشتن و
[282]
دانستن در عرب جاهلی که مجذوب قرآن و پیغمبر بود، تاثیری در ایجاد حس خوش بینی نسبت به کتاب و کتابت و علم و فرهنگ نداشته است؟ !

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اما داستان تحقیر قریش و سایر عربان آموزگاری و معلمی را می گویند: قریش و عرب تعلیم اطفال را خوار می شمردند و کار معلمی را پست می شمردند، بلکه اساسا سواد داشتن را ننگ می دانستند.

اولا در خود آن بیان تصریح شده که کار معلمی به علت کمی در آمد خوار شمرده شده است، یعنی همان چیزی که امروز در ایران خودمان شاهد آن هستیم. آموزگاران و دبیران و روحانیان جزء طبقات کم در آمد جامعه اند و احیانا بعضی افراد به همین جهت تغییر شغل و مسؤولیت می دهند.

اگر یک آموزگار یا دبیر یا روحانی جوان به خواستگاری دختری برود و آن دختر، خواستگاری هم از کسبه و یا طبقه مقاطعه کار و بساز و بفروش هر چند بی سواد داشته باشد، خانواده دختر ترجیح می دهند که دختر خود را به آن کاسب یا مقاطعه کار بدهند تا آن آموزگار یا دبیر یا روحانی. چرا؟ آیا به علت اینکه علم و معنویت را خوار می شمرند؟ البته نه، ربطی به تحقیر علم ندارد، دختر به چنین طبقه ای دادن قدری فداکاری می خواهد و همه آماده این فداکاری نیستند.

عجبا، می گویند به دلیل اینکه فردی از قریش کتابخوانی کودکی را تحقیر کرده پس عرب مطلقا دشمن علم و کتابت بوده، پس به هر جا پایش رسیده کتابها را آتش زده است. این درست مثل این است که بگویند به دلیل اینکه عبید زاکانی ادیب و شاعر ایرانی گفته است:

ای خواجه مکن تا بتوانی طلب علم کاندر طلب را تب یک روزه بمانی رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا داد خود از مهتر و کهتر بستانی

پس مردم ایران عموما دشمن علم و مخالف سواد آموزی هستند و هر جا کتاب و کتابخانه به دستشان بیفتد آتش می زنند، و بر عکس طرفدار مطربی و مسخرگی می باشند، یا بگویند به دلیل اینکه ابو حیان توحیدی در اثر فقر و تنگدستی تمام کتابهای خود را سوزانید، پس مردم کشورش دشمن علم و سوادند.

اما آنچه ابو ریحان درباره خوارزم نقل کرده است، هر چند مستند به سندی

[283]

نیست و ابوریحان مدرک نشان نداده است، ولی نظر به اینکه ابو ریحان مردی است که علاوه بر سایر فضایل، محقق در تاریخ است و به گزاف سخن نمی گوید و فاصله زمانی زیادی ندارد - زیرا او در نیمه دوم قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم می زیسته است و خوارزم در زمان ولید بن عبد الملک در حدود سال 93 فتح شده است و بعلاوه خود اهل خوارزم بوده است - بعید نیست که درست باشد.

اما آنچه ابوریحان نقل کرده، اولا مربوط به خوارزم و زبان خوارزمی است نه به کتب ایرانی که[به]زبان پهلوی یا اوستایی بوده است.

و ثانیا خود ابوریحان در مقدمه کتاب صیدله یا صیدنه که هنوز چاپ نشده، درباره زبانها و استعداد آنها برای بیان مفاهیم علمی بحث می کند و زبان عربی را بر فارسی و خوارزمی ترجیح می دهد و مخصوصا درباره زبان خوارزمی می گوید: این زبان به هیچ وجه قادر برای بیان مفاهیم علمی نیست، اگر انسان بخواهد مطلبی علمی با این زبان بیان کند، مثل این است که شتری بر ناودان آشکار شود(13).

بنابراین اگر واقعا یک سلسله کتب علمی قابل توجه به زبان خوارزمی وجود داشت، امکان نداشت که ابو ریحان تا این اندازه این زبان را غیر وافی معرفی کند. کتابهایی که ابوریحان اشاره کرده، یک عده کتب تاریخی بود و بس. رفتار قتیبة بن مسلم با مردم خوارزم - که در دوره ولید

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بن عبد الملک صورت گرفته نه در دوره خلفای راشدین - اگر داستان اصل داشته باشد و خالی از مبالغه باشد(14)، رفتاری ضد انسانی و ضد اسلامی بوده و با رفتار سایر فاتحان اسلامی که ایران و روم را فتح کردند و غالبا صحابه رسول خدا و تحت تاثیر تعلیمات آن حضرت بودند تباین دارد. علیهذا کار او را که در بدترین دوره های خلافت اسلامی (دوره امویان) صورت گرفته نمی توان مقیاس رفتار مسلمین در صدر اسلام که ایران را فتح کردند قرار داد.

به هر حال آنجا که احتمال می رود که در ایران تاسیسات علمی و کتابخانه وجود داشته است، تیسفون یا همدان یا نهاوند یا اصفهان یا استخر یا ری یا نیشابور یا آذربایجان است، نه خوارزم، زبانی که احتمال می رود به آن زبان کتابهای علمی

[284]

وجود داشته زبان پهلوی است نه زبان خوارزمی. در دوره اسلام کتابهای ایرانی که به عربی ترجمه شد از قبیل کلیله و دمنه وسیله ابن مقفع و قسمتی از منطق ارسطو وسیله او یا پسرش، از زبان پهلوی بوده نه زبان خوارزمی یا زبان محلی دیگر.

کریستن سن می نویسد:

«عبد الملک بن مروان دستور داد کتابی از پهلوی به عربی ترجمه کردند.» (15)

اینکه با حمله یک یورشگر، آثار علمی زبانی بکلی از میان برود و مردم یکسره به حالت «امیت» و بی سوادی و بی خبری از تاریخ گذشته شان برآیند، ویژه زبانهای محدود محلی است. بدیهی است که هرگز یک زبان محدود محلی نمی تواند به صورت یک زبان علمی درآید و کتابخانه ای حاوی انواع کتب پزشکی، ریاضی، طبیعی، نجومی، ادبی، مذهبی با آن زبان تشکیل شود.

اگر زبانی به آن حد از وسعت برسد که بتواند کتابخانه از انواع علوم تشکیل دهد، با یک یورش مردمش یکباره تبدیل به مردمی امی نمی گردند. حمله ای از حمله مغول وحشتناکتر نبوده است، قتل عام به معنی حقیقی در حمله مغول رخ نمود، کتابها و کتابخانه ها طعمه آتش گردید، ولی هرگز این حمله وحشتناک نتوانست آثار علمی به زبان عربی و فارسی را بکلی از میان ببرد و رابطه نسل بعد از مغول را با فرهنگ قبل از مغول قطع نماید، زیرا آثار علمی به زبان عربی و حتی به زبان فارسی گسترده تر از این بود که با چندین قتل عام مغول از بین برود. پس معلوم است که آنچه در خوارزم از میان رفته جز یک سلسله آثار ادبی و مذهبی زردشتی که از محتوای این نوع کتب مذهبی آگاهی داریم نبوده است، و ابو ریحان هم بیش از این نگفته است. دقت در سخن ابو ریحان می رساند که نظرش به کتب تاریخی و مذهبی است.

اما داستان کتابسوزی عبد الله بن طاهر. این داستان شنیدنی است و عجیب است که مرحوم دکتر معین این داستان را به عنوان دلیل یا قرینه ای بر کتابسوزی ایران وسیله اعراب فاتح ایران آورده است. عبد الله پسر طاهر ذو الیمینین سردار معروف ایرانی زمان مامون است که فرماندهی لشکر خراسان را در جنگ میان امین و مامون، پسران هارون الرشید به حمایت مامون بر عهده داشت و بر علی بن عیسی

[285]

که عرب بود و فرماندهی سپاه عرب را به حمایت از امین داشت پیروز شد و بغداد را فتح کرد و امین را کشت و ملک هارونی را برای مامون مسلم کرد.

خود طاهر شخصا ضد عرب بود. به علان شعوبی که در بیت الحکمه هارون کار می کرد و کتابی در «مثالب عرب» یعنی در ذکر زشتیها و عیبهای عرب نوشت، سی هزار دینار یا سی هزار درهم جایزه داد(16). پسرش عبد الله که کتابسوزی مستند به اوست، سر سلسله طاهریان است، یعنی برای اولین بار وسیله او خراسان اعلام استقلال کرد و یک دولت مستقل ایرانی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تشکیل گردید.
عبد الله مانند پدرش طبعا روحیه ضد عرب داشت. در عین حال شگفتی تاریخ و شگفتی اسلام را ببینید: همین عبد الله ایرانی ضد عرب که از نظر قوت و قدرت به حدی رسیده که در مقابل خلیفه بغداد اعلام استقلال می کند، کتابهای ایرانی قبل از اسلام را به عنوان اینکه با وجود قرآن همه اینها بیهوده است می سوزاند.
«روزی شخصی به دربار عبد الله بن طاهر در نیشابور آمد و کتابی فارسی از عهد کهن تقدیم داشت. چون پرسیدند چه کتابی است؟ پاسخ داد: داستان وامق و عذر است و آن قصه شیرین را حکما به رشته تحریر آورده و به انوشیروان اهدا نموده اند. امیر گفت: ما قرآن می خوانیم و نیازی به این کتب نداریم. کلام خدا و احادیث ما را کفایت می کند. بعلاوه این کتاب را مجوسان تالیف کرده اند و در نظر ما مطرود و مردود است. سپس بفرمود تا کتاب را به آب انداختند و دستور داد هر جا در قلمرو او کتابی به زبان فارسی به خامه مجوس کشف شود نابود گردد.» (17)
چرا چنین کرد؟ من نمی دانم، به احتمال فراوان عکس العمل نفرتی است که ایرانیان از مجوس داشتند. به هر حال این کار را عبد الله بن طاهر ایرانی کرد نه عرب. آیا می توان کار عبد الله را به حساب همه ایرانیان گذاشت که اساسا چنین تفکری داشتند که هر کتابی غیر از قرآن به دستشان می افتاد می سوختند؟ باز هم نه.
کار عبد الله کار ناپسندی بوده است، اما دلیل مدعای ماست که گفتیم هرگاه فرهنگی مورد هجوم فرهنگ دیگر قرار می گیرد، پیروان و علاقه مندان به فرهنگ
[286]
جدید به نحو افراط و زیانباری آثار فرهنگ کهن را مورد بی اعتنایی قرار می دهند. ایرانیان که از فرهنگ جدید اسلامی سخت به وجد آمده بودند علاقه ای نسبت به فرهنگ کهن نشان ندادند بلکه در فراموشانیدن آن عمد به کار بردند.
از ایرانیان رفتارهایی نظیر رفتار عبد الله بن طاهر که در عین تنفر از تعصب عربی که می خواهد خود را به عنوان یک نژاد و یک خون بر مردم تحمیل کند، نسبت به اسلام تعصب ورزیده اند و این تعصب را علیه آثار مجوسیت به کار برده اند، فراوان دیده می شود.
و اگر مقصود از استدلال به کتابسوزی عبد الله بن طاهر این است که چنین کارهایی در جهان سابقه دارد، احتیاجی به چنین استدلالی نیست. جهان شاهد کتابسوزیها بوده و هست. در عصر ما احمد کسروی جشن کتابسوزان داشت. مسیحیان در فاجعه اندلس و قتل عام مسلمانان هشتاد هزار کتاب را به آتش کشیدند(18). جرجی زیدان مسیحی اعتراف دارد که صلیبیان مسیحی در حمله به شام و فلسطین سه میلیون کتاب را آتش زدند(19). ترکان در مصر کتابسوزی کردند(20).
سلطان محمود غزنوی در ری کتابسوزی کرد(21). مغول کتابخانه مرو را آتش زدند(22). زردشتیان در دوره ساسانی کتابهای مزدکیه را آتش زدند(23). اسکندر کتب ایرانی را آتش زد(24). روم آثار ارشمیدس ریاضیدان معروف را طعمه آتش ساخت(25). بعدا درباره آتش سوزی کتابخانه اسکندریه وسیله مسیحیان بحث خواهیم کرد.
جرج سارتون در تاریخ علم می گوید:
«پروتاگوراس سوفسطایی یونانی در یکی از کتابهای خود درباره حق و حقیقت بحث کرد و گفت: و اما خدایان، نمی توانم بگویم هستند و نمی توانم
[287]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بگویم نیستند. بسیار چیزهاست که ما را از فهم این مطلب مانع می شود. اولین آنها تاریکی خود موضوع است، و دیگر اینکه عمر آدمی کوتاه است.» (26)
سارتون می گوید:
«همین مطلب باعث شد که کتابهای او را در سال چهار صد و یازده پیش از میلاد در وسط میدان شهر سوزاندند و این نخستین نمونه ثبت شده کتابسوزی در تاریخ است.» (27)
و اما داستان ممنوع بودن تالیف و تصنیف در جهان اسلام که در آغاز وسیله خلیفه دوم اعلام شد و تا صد سال ادامه یافت، این داستان نیز شنیدنی است. هر چند ما در بخش سوم این کتاب که به بیان خدمات ایرانیان به اسلام می پردازیم، در بخش خدمات فرهنگی تحت عنوان «تدوین و تالیف از کی شروع شد؟» درباره این مطلب توضیح خواهیم داد ولی ناچاریم در اینجا اشاره کنیم که آنچه به خلیفه دوم منسوب است، مربوط است به کتابت احادیث نبوی.
از صدر اسلام میان عمر و بعضی صحابه دیگر از یک طرف، و علی علیه السلام و بعضی صحابه دیگر از طرف دیگر در تدوین و کتابت احادیث نبوی اختلاف نظر وجود داشت.
گروه اول که عمر در راس آنها بود استماع و ضبط و نقل احادیث را بلا مانع می دانستند، اما کتابت و تدوین آنها را مکروه می شمردند به عذر اینکه با قرآن مشتبه نشود و یا اهتمام به حدیث جای اهتمام به قرآن را نگیرد، ولی گروه دوم که علی علیه السلام در راس آنها بود از آغاز به کتابت و تدوین احادیث نبوی تشویق و ترغیب کردند. عامه به پیروی از خلیفه دوم تا یک قرن به تدوین حدیث نپرداخت، اما پس از یک قرن عامه نیز از نظر علی علیه السلام پیروی کرد و نظر عمر منسوخ گشت، و به همین جهت شیعه یک قرن پیش از عامه موفق به جمع و تدوین حدیث شد.
پس مطلب این نیست که تصنیف و تالیف در میان عرب مطلقا و درباره هر موضوع ممنوع بوده است و مردمی که به خودشان اجازه تالیف و تصنیف نمی دادند،
[288]
به طریق اولی تالیفات و تصنیفات دیگران را معدوم می کردند. این ممنوعیت یا مکروهیت اولا مربوط به احادیث نبوی بوده نه چیز دیگر، ثانیا در میان عامه بوده و شیعه هرگز چنین روشی درباره حدیث نداشته است، و به هر حال ربطی به مساله مخالفت با کتاب و نوشته ندارد.
جرجی زیدان در تاریخ تمدن اسلام و دکتر ذبیح الله صفا در تاریخ علوم عقلی در اسلام سخنی در این زمینه دارند که دریغ است نقل و نقد نشود. دکتر صفا می نویسد:
«اعتقاد عرب، مانند اعتقاد همه مسلمانان آن بود که «ان الاسلام یهدم ما قبله» (اسلام ما قبل خود را منهدم می سازد) و به همین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که جز به قرآن به چیزی نظر نکنند زیرا قرآن ناسخ همه کتب و اسلام ناسخ همه ادیان است. پیشوایان شرع مبین هم مطالعه هر کتاب و حتی هر کتاب دینی را غیر از قرآن ممنوع داشته بودند.
گویند روزی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در دست عمر ورقه ای از تورات مشاهده کرد و چنان غضبناک شد که آثار غضب بر چهره او آشکار گردید، و آنگاه گفت: «الم اتکم بها بیضاء نقیة و الله لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی» (آیا شریعتی درخشان و پاکیزه برای شما نیاوردم؟ به خدا سوگند اگر موسی خود زنده می بود راهی جز پیروی از من نداشت) . و نیز به همین سبب بود که پیغمبر فرمود: «لا تصدقوا اهل الکتاب و لا تکذبوهم و قولوا امنا بالذی انزل علینا و انزل الیکم و الهنا و الهکم واحد» . (اهل کتاب را در آنچه به نام دین می گویند نه تصدیق کنید و نه تکذیب. بگویید به آنچه بر ما فرود آمده و آنچه به سوی شما آمده (نه آنچه از پیش

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

خود ساخته اید) ایمان داریم، معبود ما و شما یکی است) .
از جمله احادیث معروف در این عهد این بود که: «کتاب الله فیه خبر ما قبلکم و نبا ما بعدکم و حکم ما بینکم» (در کتاب خدا حکایت گذشتگان پیش و پیشگویی آینده شما و قانون حاکم میان شما هست) . نطق قرآن کریم به این حقیقت که «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین» (تر و یا خشکی نیست مگر آنکه در کتابی روشن وجود دارد) طبعا مایه تحکیم چنین عقیدتی می شد و نتیجه این اعتقاد، اکتفا به قرآن و احادیث و
[289]
انصراف از همه کتب و آثار بود...» (28)
من حقیقتا از این مردان فاضل در شگفتم. آیا اینان نمی دانند که جمله «الاسلام یهدم ما قبله» ناظر به این بوده و هست که با آمدن اسلام تمام قوانین و رسوم و عادات گذشته ملغی است؟ همه مسلمانان از صدر اسلام تا کنون از این جمله ها جز این نفهمیده اند. این جمله اعلام بی اعتبار بودن مراسم دینی جاهلیت، اعم از جاهلیت شرک یا جاهلیت اهل کتاب است و ربطی به غیر مراسم و سنن مذهبی ندارد، همچنانکه مفهوم جمله «الاسلام یجب ما قبله» این است که اسلام روی گذشته را می پوشاند و عطف به ما سبق نمی کند، مثلا جنایتی که اگر در اسلام واقع شود قصاص یا دیه خاص دارد، اگر قبل از اسلام شخصی و در زمان شرک او صورت گرفته باشد و او بعد مسلمان شده باشد، اسلام عطف به ما سبق نمی کند. همه مسلمانان از این جمله ها این معانی را فهمیده و می فهمند. اینها کجا و معانی من در آوردی این نویسندگان کجا؟ !
همچنانکه حدیث عمر به روشنی فریاد می کند که رسول خدا فرموده است با آمدن قرآن و شریعت ختمیه، تورات و شریعت موسی منسوخ است. پس پیغمبر مطالعه هر کتاب حتی کتب دینی را منع نفرمود، مطالعه خصوص کتابهای آسمانی منسوخ گذشته را منع کرد. آن حضرت برای اینکه مسلمانان شرایع منسوخ گذشتگان را با شریعت اسلام نیامیزند آنها را از مطالعه تورات منع فرمود. اینکه پیغمبر فرمود آنچه از اهل کتاب می شنوید نه تصدیق کنید و نه تکذیب نیز ناظر به قصص دینی و احیانا احکام دینی است. حضرت با این جمله ها به آنها فهمانید که در دست اهل کتاب راست و دروغ به هم آمیخته است، چون شما اهل تشخیص نیستید، نه تصدیق کنید مباد که دروغی را تصدیق کرده باشید، و نه تکذیب کنید مباد که راستی را تکذیب کرده باشید. کما اینکه جمله «در قرآن حکایت گذشتگان، پیشگویی آینده و قانون حاکم میان شما هست» که در نهج البلاغه نیز آمده است، ناظر به حکایات دینی، آینده اخروی و قوانین مذهبی است و مقصود این است: با آمدن قرآن شما به کتاب آسمانی دیگری نیاز ندارید.
[290]
از همه مضحکتر تمسک به آیه و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین(29)است که تا آنجا که من اطلاع دارم یک نفر از مفسرین هم این آیه را مربوط به قرآن ندانسته است، همه آن را به لوح محفوظ تفسیر کرده اند.
تصور مسلمین از این آیه و از آن احادیث هرگز آن چیزی نبوده که این آقایان فرض کرده و نتیجه گرفته اند که این آیه و آن احادیث زمینه فکری به مسلمین می داده که غیر قرآن هر کتابی را در هر فنی و هر علمی از بین ببرند.
اکنون نوبت آن است که به نقد دلیل چهارم مرحوم دکتر معین بپردازیم. ایشان به شکلی نقل کرده اند که گویی ابن خلدون قاطعانه درباره کتابسوزی ایران نظر داده است و گویی در نقل ابو الفرج ابن العبری و عبد اللطیف بغدادی و قفطی و حاجی خلیفه هم هیچ گونه خللی نیست، در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

صورتی که ایشان قطعا می دانسته اند که محققین اروپا اخیرا بی پایگی و بی اساسی کتابسوزی اسکندریه را وسیله مسلمین به وضوح به اثبات رسانیده اند ولی ایشان تنها به نقل انکار شبلی نعمان و مینوی قناعت کرده و رد شده اند، بدون اینکه به دلیلهای قاطع آنها توجه کنند.
اکنون ما به طور خلاصه نظریات محققین را درباره کتابسوزی اسکندریه به اضافه نکاتی که به نظر خود ما رسیده نقل می کنیم، سپس به نقد آنچه به ابن خلدون و حاجی خلیفه درباره کتابسوزی ایران نسبت داده شده می پردازیم.
غالبا مدعیان کتابسوزی در ایران به کتابسوزی اسکندریه استناد می کنند. بدیهی است که اگر بی سوادی عرب جاهلیت، تحقیر آموزگاری وسیله فردی از قریش، کتابسوزی عبد الله بن طاهر ایرانی، کتابسوزی قتیبة بن مسلم در خوارزم صد سال بعد از فتوحات اولیه اسلامی، دلیل کتابخانه سوزی اعراب فاتح ایران باشد، کتابسوزی اسکندریه وسیله شخصیت عاقل و با هوشی نظیر عمرو بن العاص - که طبق نقل از محضر فیلسوف آن روز اسکندریه بهره می برده و با او معاشرت داشته - آنهم به فرمان مستقیم خلیفه از مرکز مدینه، نه پیش خود (آنچنانکه قتیبة بن مسلم در خوارزم کرد) به طریق اولی دلیل کتابخانه سوزی در ایران باید شمرده شود. لهذا همیشه از طرف این گروه کتابسوزی اسکندریه با آب و تاب فراوان نقل می شود.
مقدمتا باید بگوییم که تاریخ اسلام و فتوحات اسلامی چه به طور عموم و چه
[291]
به طور خصوص (یعنی فتوحات یک منطقه خاص) از اواخر قرن دوم تدوین شده و آن کتب در اختیار ماست. راجع به فتح اسکندریه بالاخص، علاوه بر مورخین اسلامی چند نفر مسیحی نیز فتح این شهر را به دست اعراب با تفصیل فراوان نقل کرده اند. در هیچ یک از کتب اسلامی یا مسیحی یا یهودی و غیر اینها که قبل از جنگهای صلیبی تالیف شده، نامی از کتابسوزی اسکندریه یا ایران در میان نیست. تنها در اواخر قرن ششم هجری و اوایل قرن هفتم است که برای اولین بار عبد اللطیف بغدادی که مردی مسیحی است در کتابی به نام الافاده و الاعتبار فی الامور المشاهدة و الحوادث المعاینة بارض مصر (که موضوع آن امور و حوادثی است که شخصا مشاهده کرده است و در حقیقت سفر نامه است) آنجا که عمودی را به نام «عمود السوادی» در محل سابق کتابخانه اسکندریه توصیف می کرده گفته است:
«و گفته می شود که این عمود یکی از عمودهایی است که بر روی آنها رواقی استوار بوده و ارسطو در این رواق تدریس می کرده و دارالعلم بوده و در اینجا کتابخانه ای بوده که عمرو عاص به اشاره خلیفه آن را سوخته است.»
عبد اللطیف بیش از این نمی خواسته بگوید که در افواه مردم (و لا بد مسیحیان هم کیش او) چنین شایعه ای بر سر زبانهاست بدون آنکه بخواهد آن را تایید کند، زیرا سخن خود را با «و یذکر» (چنین گفته می شود، چنین بر سر زبانهاست) آغاز کرده است. همه می دانیم که در نقل روایت تاریخی یا حدیثی، ناقل اگر سندی داشته باشد مطلب را با ذکر سند نقل می کند، آنچنانکه طبری از مورخین و همچنین غالب محدثین انجام می دهند. بهترین نوع نقل همین نوع است، خواننده را امکان می دهد که در صحت و سقم نقل تحقیق کند و اگر سند را صحیح یافت بپذیرد. و اگر ناقل بدون ذکر سند و ماخذ نقل کند، دو گونه است: گاهی به صورت ارسال مسلم نقل می کند، مثلا می گوید در فلان سال فلان حادثه واقع شد، و گاه می گوید: گفته می شود، یا گفته شده است، یا چنین می گویند که در فلان سال فلان حادثه واقع شد. اگر به صورت اول بیان شود نشانه این است که خود گوینده به آنچه نقل کرده اعتماد دارد ولی البته

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دیگران به این گونه نقلها که مدرک و ماخذ و سند نقل نشده اعتماد نمی کنند. علمای حدیث چنین احادیثی را معتبر نمی شمارند. محققین اروپایی نیز به نقلهای تاریخی بدون مدرک و ماخذ اعتنایی نمی کنند و آن را غیر معتبر می شمارند.
[292]
حداکثر این است که می گویند فلان شخص چنین نقلی در کتاب خود کرده اما ماخذ و مدرک نشان نداده، یعنی اعتبار تاریخی ندارد.
اما اگر به صورت دوم بیان شود که خود ناقل به صورت «گویند» یا «چنین می گویند» یا «گفته شده است» و امثال اینها (به اصطلاح با صیغه فعل مجهول) بیان[کند]نشان این است که حتی خود گوینده نیز اعتباری برای این نقل قائل نیست. عده ای معتقدند که کلمه «قیل» (گفته شده است) در نقلها، تنها نشانه عدم اعتماد ناقل نیست، اشاره به بی اعتباری آن نیز هست.
عبد اللطیف این داستان را به صورت سوم نقل کرده که لااقل نشانه آن است که خود او به آن اعتماد نداشته است. بعلاوه، بعید است که عبد اللطیف این قدر بی اطلاع بوده که نمی دانسته است ارسطو پایش به مصر و اسکندریه نرسیده، تا چه رسد که در آن رواق تدریس کرده باشد، بلکه اساسا اسکندریه بعد از ارسطو تاسیس شده، زیرا اسکندریه بعد از حمله اسکندر به مصر تاسیس شد. طرح این شهر در زمان اسکندر ریخته شد و شاید هم در زمان او آغاز به ساختمان شد و تدریجا به صورت شهر در آمد. ارسطو معاصر اسکندر است.
پس خواه عبد اللطیف شخصا به این نقل اعتماد داشته و خواه نداشته است، این نقل ضعف مضمونی دارد، یعنی مشتمل بر مطلبی است که از نظر تاریخی قطعا دروغ است و آن تدریس ارسطو در رواق است. اگر یک نقل و یک روایت مشتمل بر چند مطلب باشد که برخی از آنها قطعا دروغ باشد، نشانه این است که باقی هم از همین قبیل است. سوخته شدن کتابخانه اسکندریه وسیله مسلمین، از نظر اعتبار نظیر تدریس ارسطو در آن محل است.
پس نقل عبد اللطیف، هم ضعف سند دارد زیرا فاقد سند و مدرک است، و هم ضعف مضمونی دارد زیرا مشتمل بر یک دروغ واضح است، و هم ضعف بیانی دارد زیرا به گونه ای بیان شده که نشان می دهد خود او هم به آن اعتماد ندارد.
علاوه بر همه اینها، اگر عبد اللطیف در عصر فتح اسکندریه می زیست (قرن اول هجری) و یا لااقل در عصر مورخینی می زیست که فتوحات اسلامی از جمله فتح اسکندریه را به طریق روایت از دیگران در کتب خود گرد آورده اند (قرن دوم تا چهارم هجری) ، این احتمال می رفت که اتفاقا عبد اللطیف با افرادی برخورده که بی واسطه یا مع الواسطه شاهد جریان بوده اند و برای عبد اللطیف نقل کرده اند و
[293]
دیگران به چنین افرادی بر نخورده اند، ولی عبد اللطیف کتاب خود را در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم تالیف کرده است(30)، یعنی با حادثه فتح اسکندریه که در حدود سالهای 17 و 18 هجری واقع شده نزدیک به ششصد سال فاصله دارد و در همه این ششصد سال در هیچ کتاب تاریخی و از زبان هیچ مورخی اعم از مسلمان و مسیحی و یهودی و غیره دیده و شنیده نشده، یکمرتبه بعد از این مدت طولانی در کتاب عبد اللطیف دیده می شود. این جهت، نقل عبد اللطیف را از حد یک نقل بی سند (و به اصطلاح «خبر مرسل») هم پایین تر می برد و به صورت نقلی در می آورد که قرائن خارجی بر دروغ بودن آن هست.
از همه اینها بالاتر اینکه تواریخ شهادت می دهند که اساسا کتابخانه اسکندریه چندین بار قبل از آنکه اسکندریه به دست مسلمانان فتح شود مورد تاراج و یغما و حریق واقع شده و هنگامی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

که مسلمین اسکندریه را فتح کردند اساسا کتابخانه ای به صورت سابق وجود نداشت و تنها کتابهایی در دست افرادی بوده که مسلمین در قرنهای دوم تا چهارم هجری از آن کتابها استفاده کردند.
اینجا بار دیگر مثل معروف مصداق پیدا می کند که شخصی گفت: «امامزاده یعقوب را گرگ بر روی مناره درید» . دیگری گفت: امامزاده نبود و پیغمبرزاده بود، یعقوب نبود و یوسف بود، بالای مناره نبود و ته چاه بود، تازه اصل مطلب دروغ است، گرگ یوسف را ندرید. من اینجا زمام سخن را به ویل دورانت، مورخ معروف جهانی تاریخ تمدن می دهم. ویل دورانت می گوید:
«از جمله دلایل ضعف این روایت (روایت عبد اللطیف) این است که:
1. قسمت مهم کتابخانه اسکندریه را مسیحیان متعصب به دوران اسقف «توفینس» به سال 392 میلادی (در حدود 250 سال قبل از فتح اسکندریه به دست مسلمین) سوزانیده بودند.
2. در مدت پنج قرن(31)که از وقوع تا ثبت حادثه مفروض در کتاب عبد اللطیف فاصله بود، هیچ یک از مورخان درباره آن سخن نیاورده اند در صورتی که «اوتکیوس» مسیحی که به سال 322 هجری (933 میلادی)
[294]
اسقف بزرگ اسکندریه بود، فتح این شهر را به دست عربان با تفصیل فراوان نقل کرده است. به همین جهت غالب مورخان این قضیه را نمی پذیرند و آن را افسانه می پندارند. نابودی کتابخانه اسکندریه که به تدریج انجام شد از حوادث غم انگیز تاریخ جهان بود.» (32)
ویل دورانت مراحل تدریجی نابودی این کتابخانه را وسیله مسیحیان در تاریخ تمدن ذکر کرده است. علاقه مندان می توانند به مجلدات ششم و نهم و یازدهم ترجمه فارسی تاریخ تمدن مراجعه کنند.
گوستاولوبون در تمدن اسلام و عرب می گوید:
«سوزانیدن کتابخانه اسکندریه که آن را به فاتحین اسلام نسبت داده اند جای بسی تعجب است که یک چنین افسانه موهومی چگونه در این مدت متمادی به شهرت خود باقی مانده است و آن را تلقی به قبول نموده اند. ولی امروز بطلان این عقیده به ثبوت پیوسته و معلوم و محقق گردیده است که خود نصاری پیش از اسلام همچنانکه همه معابد و خدایان اسکندریه را با کمال اهتمام منهدم نموده اند، کتابخانه مزبور را نیز سوزانیده بر باد دادند، چنانکه در زمان فتح اسلام از کتابهای مزبور چیزی باقی نمانده بود تا آن را طعمه حریق سازند.
شهر اسکندریه از زمان بنای آن که در 332 پیش از میلاد صورت گرفته تا زمان فتح مسلمین یعنی تا مدت هزار سال، یکی از شهرهای معظم و مهم دنیا به شمار می رفت.
در عصر ملوک بطالسه تمام حکما و فلاسفه دنیا در این شهر جمع شده، مدارس و کتابخانه های مهمی تاسیس کرده بودند ولی آن ترقیات علمی آنقدر دوام پیدا نکرد، چندانکه در سال 48 قبل از مسیح رومیان تحت سرداری «سزار» به اسکندریه حمله برده لطمه زیادی به حیات علمی آن وارد ساختند. اگر چه در سلطنت رومیان دوباره این شهر ترقی کرده اهمیتی بسزا پیدا نمود، لکن این ترقی موقتی بوده است، زیرا در اهالی، جنون مناقشات مذهبی پیدا شده و با وجود جلوگیری های سفاکانه
[295]
امپراطوران روم، روزانه بر شدت آن می افزود تا زمانی که دیانت مسیح مذهب رسمی مملکت قرار گرفت. آن وقت تئودور حکم کرد تمام معابد و مجسمه های خدایان و کتابخانه های بت پرستان(33)را با خاک یکسان نمودند.» (34)

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شهر اسکندریه که هم اکنون از شهرهای معتبر مصر است به وسیله اسکندر رومی در چهار قرن قبل از میلاد مسیح ساخته و یا طرح ریزی شد و به همین جهت نام اسکندریه یافت.
خلفای اسکندر در مصر که آنها را «بطالسه» می خوانند، در آن شهر موزه و کتابخانه و در حقیقت «آکادمی» تاسیس کردند که به صورت یک حوزه علمی عظیم درآمد. بسیاری از دانشمندان اسکندریه با اکابر یونان برابری می کنند و از مشاهیر علمی جهان اند.
حوزه اسکندریه از قرن سوم و دوم قبل از میلاد آغاز شده و تا قرن چهارم بعد از میلاد ادامه یافت. مصر به طور کلی در دوره اسکندر و خلفایش زیر نفوذ سیاسی یونان بود. بعد که تمدن یونانی به افول گرایید و میان روم - که مرکزش رم فعلی در ایطالیا بود - با یونان جنگ در گرفت و روم بر یونان غلبه کرد، مصر و اسکندریه نیز تحت نفوذ سیاسی روم واقع شد. دولت روم در حدود چهار قرن بعد از میلاد منقسم شد به روم شرقی که مرکزش قسطنطینیه (استانبول فعلی) بوده و روم غربی که مرکزش رم در ایطالیا بوده است. روم شرقی به مسیحیت گرایید و مسیحیت، هم روی تمدن یونان و هم روی تمدن روم اثر منفی گذاشت، و قرون وسطای غربی که دوره انحطاط غرب است تقریبا از همین وقت (از انقسام روم به شرقی و غربی) آغاز می شود.
پس از گرایش روم شرقی به مسیحیت، سایه مسیحیت - که تدریس علوم و فلسفه را بر خلاف اصول دین مسیح می دانست و علما و فلاسفه را کافر و گمراه و گمراه کننده می شمرد - بر حوزه اسکندریه سنگینی کرد و دستبردها و تاراجها و سوزانیدنهای متناوب این کتابخانه بار دیگر بعد از حمله سزار در 48 میلادی آغاز
[296]
گشت.
قسطنطین اول، امپراطور روم شرقی اولین امپراطوری است که به مسیحیت گرایید. ژوستی نین از اخلاف قسطنطین، در قرن ششم میلادی حوزه آتن را رسما تعطیل کرد و قبلا در قرن چهارم حوزه اسکندریه تعطیل و یا تضعیف کامل شده بود. تعطیل حوزه آتن در سال 529 میلادی صورت گرفت، یعنی چهل و یک سال قبل از تولد رسول اکرم و هشتاد و یک سال قبل از بعثت ایشان و نود و چهار سال قبل از هجرت و صد و پنج سال قبل از رحلت ایشان و صد و بیست و اند سال قبل از فتح اسکندریه به دست مسلمین.
از مجموع آنچه گفتیم معلوم شد که این کتابخانه را بت پرستان و مشرکان تاسیس کردند و مسیحیان آن را از بین بردند، ولی بعد از جنگهای صلیبی میان مسیحیان و مسلمین که در حدود دویست سال طول کشید (قرن پنجم و ششم هجری) مسیحیان از یک طرف با تمدن و فرهنگ اسلامی آشنا شدند و این تمدن به آنها آگاهی داد، و از طرف دیگر پس از شکست نهایی از مسلمین سخت کینه مسلمین را در دلهای خود پختند و به جنگ اعصاب علیه مسلمین دست زدند. آن اندازه علیه اسلام و قرآن و رسول اکرم و مسلمانان شایعه ساختند که موجب شرمساری متمدنهای مسیحی قرون جدیده است و می بینیم که به جبران مافات «عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن» (35)می نویسند. شایعه کتابسوزی ها وسیله مسلمین جزء همین شایعات است که احیانا برخی از مسلمین نیز از قرن هفتم به بعد بدون اینکه شایعه ها را بدانند، به صورت «شایع است» یا «گفته می شود» یا «چنین روایت می شود» در کتابهای خود منعکس کرده اند، غافل از آنکه سازنده شایعه مسیحیان صلیبی می باشند و انگیزه شان بد نام کردن مسلمین است. و در قرن اخیر که استعمار، برانگیختن احساسات ملی مسلمین را علیه اسلام و مسلمین صدر اول در صدر برنامه خود قرار داده، امثال پور داود این

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

افسانه را به صورت یک حادثه تاریخی در آوردند و به نقلهایی نظیر نقل عبد اللطیف پر و بال دادند و به صورت یک نقل تاریخی به خورد دانش آموزان و دانشجویان بی خبر دادند.
[297]
تا اینجا سخن عبد اللطیف را نقل و بررسی کردیم. اکنون به نقد سخن ابو الفرج ابن العبری بپردازیم.
ابو الفرج یک طبیب یهودی است که در سال 623 هجری در ملطیه (آسیای صغیر) تولد یافته و پدرش دین یهود را ترک کرده و به نصرانیت گراییده است. ابو الفرج نیز آغاز تحصیلات خود را به فراگرفتن اصول نصرانیت گذرانده است. او به زبان سریانی و عربی آشنایی کامل داشته است. تاریخی مبسوط به زبان سریانی نوشته که ماخذ آن کتب سریانی، عربی، یونانی بوده است. در آن کتاب ذکری از کتابسوزی مسلمین در اسکندریه وجود ندارد و خلاصه ای از آن کتاب به عربی به نام مختصر الدول نوشت که می گویند همه نسخه های آن ناتمام و ناقص است، و عجب این است که می گویند با اینکه مختصر الدول خلاصه آن تاریخ مفصل سریانی است مشتمل بر مطالبی است که در اصل مفصل سریانی نیست، از جمله آنها داستان کتابسوزی اسکندریه وسیله مسلمین است.
کتاب مختصر الدول را مردی به نام «دکتر پوکوک» که پروفسور کالج اکسفورد بوده و از اشخاصی است که در نشر اکاذیب علیه مسلمین دست داشته است، طبع و نشر کرده و به زبان لاتین هم ترجمه نموده است. از آن وقت و به وسیله این کتاب و این شخص شایعه کتابسوزی مسلمین در اسکندریه در اروپا رواج یافت، تا آنکه در قرون اخیره وسیله محققین اروپایی امثال گیبون و کریل و گوستا و لوبون و دیگران این شایعه تکذیب شد(36).
داستان کتابسوزی در کتاب مختصر الدول به این شکل آمده است:
«در آن زمان، یحیی نحوی که به زبان ما به «غرماطیقوس» یعنی نحوی ملقب بوده است، در میان عرب مقام شهرت را حائز گردید. مشارالیه ساکن اسکندریه بوده است و مذهبا نصرانی و جزء فرقه یعقوبی بود و مخصوصا عقیده ساوری (؟) را تایید می نمود. او در آخر مذهب تنصر را ترک گفته و تمام علمای نصارای مصر نزد او جمع شده نصیحت نمودند که از کفر و زندقه بیرون آید ولی او قبول ننمود. وقتی که علما مایوس شدند وی را از مناصبی که دارا بود انداختند، و او تا مدتی به همین حال باقی و
[298]
زنده بود تا آنکه عمرو بن عاص (فرمانده مسلمین در فتح مصر) وارد مصر گردید.
روزی یحیی نزد وی حاضر شد. عمرو از مقام علم و فضل او واقف گردیده و خیلی از او احترام نمود. فاضل مشارالیه شروع به یک رشته سخنان حکیمانه ای نمود که اعراب ابدا با آن آشنا نبودند. سخنان مزبور در دماغ عمرو فوق العاده مؤثر واقع گردیده فریفته وی شد. نظر به اینکه عمرو از اشخاص با هوش و عاقل و فکور بود مصاحبت وی را اختیار نمود و هیچ وقت او را از خودش جدا نمی ساخت.
یک روز یحیی به عمرو اظهار داشت که هر چه در اسکندریه هست در تصرف شما می باشد، البته آنچه برای شما مفید می باشد ما را به آن کاری نیست ولی چیزهایی که چندان محل حاجت شما نیست خواهش می کنم که آنها را به خود ما واگذار کنید که استحقاق ما به آنها بیشتر می باشد. عمرو پرسید که آنها چیستند؟ در جواب گفت: کتب حکمت و فلسفه می باشند که در کتابخانه دولتی ذخیره شده اند.
عمرو اظهار داشت که من در این باب باید از خلیفه (عمر) دستور بخواهم و الا از خودم نمی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

توانم قبلا اقدامی کنم. چنانکه عین واقعه را به خلیفه اطلاع داده و کسب تکلیف نمود، در جواب نوشت: اگر این کتابها موافق با قرآن می باشند هیچ ضرورتی به آنها نیست و اگر مخالف با قرآن اند تمام آنها را بر باد ده.

بعد از وصول این جواب، عمرو شروع به انهدام کتابخانه نموده مقرر داشت که بین حمامیهای اسکندریه کتابها را تقسیم کردند و از این رو در مدت شش ماه تمام کتب را سوزانیده بر باد داد. و آنچه واقع شده بدون استعجاب قبول نما.» (37)

متاسفانه با این توصیه و خواهش جناب ابو الفرج (اگر واقعا این قضیه را او خود آورده باشد) و یا استدعای جناب پروفسور پوکوک، این افسانه نه با استعجاب و نه بدون استعجاب قابل قبول نیست. گذشته از آنچه در نقد سخن عبد اللطیف گفتیم –

[299]

که یک روایت تاریخی بدون ذکر سند و ماخذ و مدرک به هیچ وجه قابل قبول نیست، بویژه که بعد از ششصد سال این نقل بی سند و بی ماخذ مطرح شود و قبلا احدی از آن و لو بدون سند و ماخذ ذکری نکرده است و بعلاوه گفتیم از نظر محققان این مطلب به ثبوت رسیده که اساسا در موقع فتح اسکندریه به دست مسلمین از کتابخانه چیزی باقی نمانده بود و موضوع از اصل منتفی بوده است - دلایل و قرائن دیگری علیه این گزارش وجود دارد:

اولا در این داستان، قهرمان یحیی نحوی فیلسوف معروف است. طبق اسنادی که اخیرا تحقیق شده وی در حدود صد سال قبل از فتح اسکندریه در گذشته است و ملاقات وی با عمرو افسانه است(38). عجیب این است که شبلی نعمان با اینکه می نویسد که وی یکی از حکمای هفتگانه ای است که در اثر فشار ژوستی نین از روم به ایران آمدند و خسرو انوشیروان از آنها پذیرایی کرد، اصل ملاقات یحیی با عمرو را مورد تایید قرار می دهد، توجه نمی کند که از مهاجرت آن حکما به ایران تا فتح اسکندریه بیش از صد و بیست سال فاصله است، عادتا امکان ندارد یحیی که در حدود صد و بیست سال قبل از فتح اسکندریه حکیمی نامبردار و معروف بوده است، هنگام فتح اسکندریه به صورت یکی از ندیمان عمرو به حیات خود ادامه دهد. بنابر این نقلهایی که ملاقات یحیی با عمرو را ذکر کرده اند، هر چند نامی از کتابخانه نبرده اند بی اساس است.

داستان ملاقات یحیی با عمرو در روایت ابو الفرج نظیر داستان تدریس ارسطو در اسکندریه در روایت عبد اللطیف است، وضاعان و قصه پردازان به انطباق قصه با تاریخ توجه نکرده اند.

ثانیا در متن قصه آمده است که پس از آنکه دستور خلیفه به نابودی کتابها رسید، عمرو کتابها را به حمامهای اسکندریه تقسیم کرد و تا مدت شش ماه خوراک

[300]

حمامهای اسکندریه بود، و با توجه به اینکه اسکندریه در آن وقت بزرگترین شهر مصر و یکی از بزرگترین شهرهای جهان آن روز بوده است و خود عمرو در گزارشی که با اعجاب فراوان برای خلیفه از این شهر می دهد می نویسد: «در این شهر چهار هزار حمام، چهار هزار عمارت عالی، چهل هزار یهودی جزیه پرداز، چهار صد تفریحگاه دولتی، دوازده هزار سبزی فروش که سبزی تازه می فروشند وجود دارد» ، باید چنین فرض کنیم که در مدت شش ماه چهار هزار حمام از این کتابها گرم می شده اند، یعنی آنقدر کتاب بوده است که اگر یک حمام را می خواستند با آن گرم کنند برای قریب به هفتصد هزار روز یعنی در حدود دو هزار سال آن حمام کافی بود. عجیب تر آنکه طبق آنچه در متن گزارش ابو الفرج آمده، همه آن کتابها در حکمت و فلسفه بوده نه در موضوع دیگر. اکنون خوب است کمی بیندیشیم آیا از آغاز پیدایش تمدن تا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

امروز که قرنهاست صنعت چاپ پیدا شده و در شکل سرسام آوری نسخه بیرون می دهد، این اندازه کتاب حکمت و فلسفه که برای سوخت چهار هزار حمام در مدت شش ماه کافی باشد وجود داشته است؟

باز خوب است بیندیشیم چنین کتابخانه ای چه مساحتی را اشغال کرده بوده است؟ کتابها به صورت انبار شده مانند انبار کاه گندم نبوده، بلکه به صورت چیده شده در قفسه ها بوده، زیرا مورد استفاده مردم بوده است، و لهذا در گزارشی که از یک کشیش مسیحی در قرن چهارم بعد از میلاد رسیده که از ناحیه امپراطور وقت مامور شده بود کتابخانه را از بین ببرد، چنین آمده که: «من قفسه های آن را در آن وقت از کتاب بکلی خالی یافتم» (39). یک رواق که آقای عبد اللطیف هم آن را مشاهده کرده بوده که هیچ، مساحت یک شهر هم شاید برای چنین کتابخانه ای کافی نباشد.

امروز کتابخانه های بسیار بزرگ در اثر پیشرفت صنعت چاپ و وجود امکانات بی سابقه در تاریخ بشر، در جهان خصوصا آمریکا و شوروی وجود دارد، همچنانکه شهرهای بسیار بزرگ و بی سابقه در تاریخ بشر در جهان امروز وجود دارد. من باور ندارم امروز هم کتابخانه ای وجود داشته باشد که کتابهایش برای گرم کردن حمامهای شهری که آن کتابخانه در آنجا ست برای مدت شش ماه کفایت کند.

[301]

اینها همه دلیل افسانه بودن این داستان است و تنها در دنیای افسانه ها نظیری برایش می توان یافت. گویند مردی در وصف شهر هرات که مدعی بود روزگاری فوق العاده بزرگ و پر جمعیت بوده داد سخن می داد، کار را به جایی رسانید که گفت: در آن وقت در هرات بیست و یک هزار احمد یک چشم کله پز وجود داشته است! ! ! با توجه به اینکه همه نامشان احمد نبوده و همه احمد نام ها یک چشم نبوده اند و همه احمدهای یک چشم کله پز نبوده اند، پس اگر فقط عدد احمدهای یک چشم کله پز به بیست و یک هزار نفر می رسیده، حساب کنید و ببینید عدد سایرین چقدر بوده است؟ ! اگر اولین و آخرین را روی زمین جمع کنیم قطعا باز هم کافی نیست.

داستان ابو الفرج چیزی شبیه داستان احمد یک چشم کله پز است. لذا نویسندگان دائرة المعارف انگلیسی بنابر نقل شبلی نعمان قصه ابو الفرج را جزء فکاهیات به حساب آورده اند.

ثالثا همان طوری که شبلی نعمان و برخی محققان غربی گفته اند، در آن عصر کتابها از وست بوده و ابدا به درد سوخت نمی خوردند و بدین جهت آنها را برای سوخت به کار بردن یک کار لغو و بیهوده دیگری بوده. شبلی نعمان از شخصی به نام مسیو در پیر نقل می کند که گفته: «ما یقین داریم که حمامیان اسکندریه تا وقتی که برای سوخت مواد دیگری حاضر داشتند هیچ وقت کتابهایی را که روی پوست تدوین یافته به مصرف سوخت نمی رسانیدند و سخن اینجاست که قسمت اعظم کتب مزبوره از پوست تشکیل یافته بودند» (40).

رابعا اگر چنین کتابخانه ای در اسکندریه بود، قطعا عمرو در گزارش خود از این شهر به خلیفه که در تواریخ مضبوط است نامی هم از آن می برد. در آن گزارش از تفریحگاه های دولتی و سبزی فروش های شهر سخن به میان آمده اما از کتابخانه سخنی نیست.

خامسا اسکندریه پس از فتح وسیله عمرو عاص، قرار داد صلح با مسلمین بست و مردم آنجا «اهل ذمه» به شمار می رفتند و مقررات «اهل ذمه» درباره آنها اجرا می شد، یعنی جان و مال و ناموس و حتی معابد و آزادی عبادتشان محترم بود و حکومت اسلامی خود را ضامن و مسؤول آنها می دانست. عمرو بن عاص در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[302]

عهدنامه خود با مردم مصر چنین نوشت: «این پیمان امنیتی است که عمرو به مردم مصر می دهد که جان و خون و اموال و مساکن و سایر امورشان در امان است» (41)و طبق آنچه از معجم البلدان نقل شده، تصریح شده است که: «زمین مردم مصر، اموال و سرمایه های آن مردم همه متعلق به خودشان است و کسی حق تعرض ندارد» (42).

به طور کلی می دانیم که سیره مسلمین با اهل کتاب همواره اینچنین بوده که آنها را پس از فتح در «ذمه» خود قرار می دادند و از آنها جزیه می گرفتند و در مقابل این جزیه عهده دار امنیت جان و مال و حیثیت و معابد آنها می شدند. در اسکندریه نیز چنین شد. اگر در نقل ابو الفرج آمده بود که مسلمانان هنگام فتح اسکندریه قبل از عقد پیمان صلح با مردم آنجا چنین کاری کرده بودند تا حدی قابل قبول بود، اما گزارش ابو الفرج می گوید این جریان مدتها بعد از فتح اسکندریه، در اثر تذکری که از طرف یحیی نحوی داده شد رخ داده است. اینکه مسلمین بعد از قرار صلح دست به چنین کاری بزنند مخالف سیره و سنت آنهاست.

سادسا آنچه از احوال عمرو و عمر اطلاع داریم این جریان را تایید نمی کند. اما عمرو شخصا مردی مدبر و با هوش و مستقل الفکر بوده و اگر نظر خاصی داشت به هر شیوه ای بود بر عمر تحمیل می کرد. تواریخ می نویسد که عمر چندان رغبتی به فتح مصر نشان نمی داد و عمرو عاص نظر خود را بر او تحمیل کرد، تا آنجا که می گویند از عمر کسب اجازه کرد اما پیش از آنکه اجازه برسد حمله را شروع کرد. اگر چنین می بود که در متن قصه آمده که یحیی نحوی به صورت ندیم و معاشر عمرو در آمده بود و عمرو به حکم عقل و هوش ذاتی از سخنان حکیمانه یحیی لذت می برد و استفاده می کرد، عمرو در نامه خود به عمر طوری گزارش می داد که کتابخانه مورد علاقه دوست دانشمندش محفوظ بماند، نه اینکه به کسب اجازه ساده ای قناعت کند و به محض رسیدن نامه خلیفه بدون آنکه بار دیگر نامه ای بنویسد فورا در جلو چشم دوست دانشمندش کتابهایی را که از جان برای دوستش عزیزتر بود طعمه آتش نماید. بعلاوه، سیره عمرو در اسکندریه سیره یک فاتح علاقه مند به اصلاح و عمران و آبادی بوده است نه سیره یک جبار و ستمگر از قبیل قتیبه بن مسلم. ویل دورانت می نویسد:

[303]

«عمرو با عدالت حکومت کرد. قسمتی از مالیاتهای گزاف را به پاک کردن کانالها و تعمیر پلها و تجدید معبر آبی که به روزگار سلف نیل را به بحر احمر می پیوسته بود(43)اختصاص داد و کشتیها از مدیترانه به اقیانوس هند راه توانستند یافت. این معبر آبی بار دیگر به سال 114 هجری (732 میلادی) از شن پر شد و متروک ماند.» (44)

از فردی که فکر اجتماعی اش در این سطح بوده است نمی توان باور کرد که کتابخانه ای را آتش بزند.

و اما عمر هر چند مردی خشن بوده است، ولی احدی در هوش و دور اندیشی او تردید ندارد. عمر برای اینکه همه مسؤولیتها را شخصا بر عهده نگیرد و بعلاوه از فکر و اندیشه دیگران استمداد جوید، معمولا در مسائل مهم خصوصا در سیاست خارجی حکومتش شورا تشکیل می داد و به مشورت می پرداخت که در کتب تاریخ مسطور است و به دو نمونه اش به تناسب در نهج البلاغه اشاره شده است. در هیچ تاریخی دیده نشده که عمر درباره کتابخانه اسکندریه شورایی تشکیل داده باشد و با کسی مشورت کرده باشد. بسیار بعید است که چنین تصمیمی را بی مشورت اتخاذ کرده باشد. بعلاوه، اگر عمر چنین اندیشه ای می داشت که ما با وجود قرآن به هیچ کتاب دیگر احتیاج نداریم، قطعا این اندیشه دیگر را هم داشت که با وجود

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مساجد احتیاج به معبد دیگر نداریم. پس چرا در قراردادهای خود کلیساها و کنسیه ها و حتی آتشکده ها را تحمل می کند و بلکه دولت اسلامی را متعهد حفظ و نگهداری آنها در ازای شرایط ذمه می داند؟

سابعا فرضا عمرو بن العاص چنین دستوری داده باشد، آیا باوری است که مردم مسیحی و یهودی اسکندریه بدون هیچ عکس العمل مخالفی آن کتابها را که محصول فرهنگ و تاریخشان بوده، مانند انبار هیزم تحویل بگیرند و بسوزانند و حتی مخفیانه آن کتابها را در نبرند و مخفی نسازند؟ !

اما نقل قفطی، عینا همان است که ابو الفرج نقل کرده است. همه ایرادهایی که بر نقل ابو الفرج وارد است بر این نیز وارد است. و همچنانکه ابو الفرج در کتاب تاریخ

[304]

مفصل خود که به سریانی نوشته این قصه را نیاورده و اما در مختصر الدول که به عربی است و خلاصه آن است آورده و این مایه شگفتی است، قفطی نیز در کتابی که در تاریخ مصر نوشته(45)ذکری از این قصه عجیب نکرده است، اما در کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء که تاریخ فلاسفه است در ذیل احوال یحیی نحوی این قصه را بدون ذکر هیچ مدرکی آورده است. بنابر این در نقل قفطی نیز یحیی نحوی یکی از دو قهرمان قضیه است و همه آن کتابها که در حکمت و فلسفه بوده به قدری بوده که چهار هزار حمام را در مدت شش ماه گرم کرده است. قفطی مدعی است که یحیی نحوی در ابتدا «کشتیران» بوده، در سن چهل و پنج سالگی عشق تحصیل به سرش زده و بعد، هم فیلسوف شده و هم پزشک و هم ادیب و هم به مقام اسقفی اسکندریه رسیده است.

در موضوع یحیی نحوی نوعی ابهام در تاریخ هست. آنچه مسلم است مردی فیلسوف و اسقف در دوره قبل از اسلام به نام یحیی نحوی وجود داشته است و همان است که بر رد ابرقلس و ارسطو و در دفاع از اصول مسیحیت کتاب نوشته و بوعلی در نامه معروفش به ابوریحان بیرونی از او به زشتی یاد می کند و مدعی است که او نه از روی عقیده بلکه به خاطر عوام فریبی مردم نصاری آن کتابها را نوشته است. از طرف دیگر، ابن الندیم در الفهرست از یحیی نحوی نام می برد که با عمرو بن العاص ملاقات داشته است، بدون ذکری از کتابخانه اسکندریه. در کتاب معتبر صوان الحکمة ابو سلیمان منطقی می نویسد. او در زمان عثمان و معاویه دیده شده است. علیهذا یا نقل ابن الندیم و ابو سلیمان بی اساس است و یا آن کس که در زمان عمرو بن العاص و معاویه بوده است یحیی نام دیگری بوده غیر آن که شخصیتی محسوب می شود و شروح زیادی بر کتب ارسطو و غیره نوشته و اسقف اسکندریه بوده است. بعید نیست کسانی که داستان کتابخانه اسکندریه را ساخته اند، از ذکر نام یحیی نحوی در کلام ابن الندیم و ابو سلیمان استفاده کرده و داستان را پرداخته اند. به هر حال، آنچه مسلم است یحیی نحوی اسکندرانی فیلسوف و پزشک و شارح ارسطو و اسقف معروف اسکندریه، دوره عمرو عاص و معاویه را درک نکرده است.

اما حاج خلیفه. این مرد از متاخرین است و در قرن یازدهم هجری می زیسته

[305]

است. او یک کتابشناس و فهرست نویس است نه مورخ. کتاب معروف او کشف الظنون است که فهرست کتب است و در فن خود با ارزش می باشد. جمله ای که از او نقل شده دو قسمت است. قسمت اول این است که «عرب در صدر اسلام علومی را که مورد توجه قرار می داد سه قسمت بود: زبان، دیگر احکام شریعت، سوم پزشکی که اندکی قبلا هم از آن بهره داشت و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بعلاوه مورد نیازش بود، ولی به علوم دیگر نمی پرداخت زیرا نمی خواست پیش از آنکه پایه های اسلام استوار شود علوم بیگانه در میان مردم رایج گردد» .

سخن حاج خلیفه تا اینجا سخن درستی است. ما در بخش «خدمات ایران به اسلام» آغاز و کیفیت نشو و نمای علوم را در اسلام بررسی خواهیم کرد. علوم اسلامی از قرائت، فقه، دستور زبان آغاز گشت. در ابتدا توجهی به علوم فلسفی یا طبیعی یا ریاضی نبود. تدریجا به این علوم توجه شد. قسمت دوم سخن حاج خلیفه این است: «حتی گفته می شود که عرب هنگام فتح شهرها کتابهایی که به دست می آورد می سوخت» .

می بینیم که حاج خلیفه نیز با اینکه مورخ نیست، نکته ای را که اهل نقل و روایت رعایت می کنند رعایت کرده است، نگفته است که عرب هنگام فتح شهرها کتابها را می سوزانید که اظهار نظر و تایید در قضیه محسوب شود، می گوید: «گفته می شود چنین...» . شک ندارد که در زمان حاج خلیفه که در قرن یازدهم بوده چنین سخنی گفته می شده است. چهار قرن بوده که این سخن گفته می شده و طبعا قرن به قرن بیشتر بر سر زبانها می آمده است. مثل این است که ما امروز بگوییم گفته می شود و بسیار هم گفته می شود که مسلمانان صدر اول هر جا کتابی می یافتند می سوختند. اگر ما امروز چنین سخن بگوییم دروغ نگفته ایم، چنانکه دیدیم از زمان عبد اللطیف و ابو الفرج و قفطی شروع شد.

پس حاج خلیفه علاوه بر اینکه مانند عبد اللطیف و دیگران سندی و ماخذی ذکر نکرده است، چیز تازه ای نگفته است، آنچه را که در افواه در زمانش گفته می شده با صیغه فعل مجهول (و یروی) به نشانه غیر قابل اعتماد بودن منعکس کرده است.

بعد از عبد اللطیف افراد دیگری عین عبارت عبد اللطیف را در کتابهای خود منعکس کرده اند که چون معلوم است نقل سخن عبد اللطیف است قابل بحث و

[306]

بررسی نیست. مثلا مقریزی کتابی در تاریخ مصر نوشته که به نام «خطط مقریزی» معروف است. وی آنجا که مانند یک مورخ فتح اسکندریه را ذکر کرده نامی از کتابسوزی نبرده است، اما آنجا که به توصیف «عمود السواری» - که عبد اللطیف هم عبارت معروف خود را در ذیل توصیف آن گفته است - می رسد، عین عبارت عبد اللطیف را حرف به حرف تکرار می کند. این خود می رساند که مقریزی کوچکترین اعتمادی به این نقل نداشته است والا لااقل این را در ضمن فتح اسکندریه می آورد و یا لفظ «و یذکر» (چنین گفته می شود) را می انداخت.

اکنون نوبت آن است که به نقد سخن ابن خلدون که درباره خصوص کتابسوزی در ایران سخن گفته است بپردازیم. اگر به اصل عبارت ابن خلدون مراجعه نکنیم و به نقل پور داود در یشتها که آقای دکتر معین از آنجا نقل کرده اند اعتماد کنیم، باید بگوییم ابن خلدون که خود یک مورخ است و او را با عبد اللطیف که صرفا یک طبیب است و می خواسته سفرنامه بنویسد یا ابو الفرج که او نیز طبیب است و یا حاج خلیفه فهرست نویس و حتی با قفطی تاریخ الحکمانویس نباید مقایسه کرد، او خود یک مورخ و مؤلف تاریخ عمومی است، بنابر این اگر به ضرس قاطع اظهار نظر کند و لو مدرک نشان ندهد باید گفت سند و ماخذی در کار بوده است.

ولی متاسفانه ابن خلدون نیز اظهار نظر نکرده و به صورت فعل مجهول بیان کرده است. او هم سخن خود را با جمله «و لقد یقال» آغاز کرده است (همانا چنین گفته می شود) . بعلاوه، ابن خلدون در صدر سخنش جمله ای اضافه کرده که بیشتر موجب ضعف قضیه می شود. او بعد از آنکه طبق اصل اجتماعی خاص خودش (که مورد قبول دیگران نیست و آن اینکه هر جا که ملک و عمران گسترش یافته باشد علوم عقلی خواه ناخواه گسترش می یابد) نتیجه می گیرد که در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ایران که ملک و عمران گسترش عظیم یافته بوده است نمی تواند علوم عقلی گسترش نیافته باشد، می گوید: «و همانا گفته می شود که این علوم از ایرانیان به یونانیان رسید آنگاه که اسکندر دارا را کشت و بر ملک کیانی تسلط یافت و بر کتابها و علوم بی حد و حصر آنها استیلا یافت و چون سرزمین ایران فتح شد و در آنجا کتب فراوان دیدند، سعد وقاص به عمر نامه نوشت...» .

چنانکه می دانیم اینکه اسکندر از ایران کتابهایی به یونان برده باشد و بعد از فتح ایران به دست اسکندر یونانیان به علوم تازه ای دست یافته باشند، مطلبی است

[307]

که هیچ تاریخی آن را یاد نکرده است و هیچ اساسی ندارد. آقای پور داود در اینجا دغلی فرموده، قسمت اول را که هم مشتمل بر فعل مجهول «و لقد یقال» است و هم مشتمل بر داستان مجعول حمل کتب و علوم ایران به یونان است حذف کرده است و به نتیجه گیری پرداخته است.

ماخذ شایعه ای که ابن خلدون اشاره کرده با ماخذ شایعه کتابسوزی اسکندر علی الظاهر دو تاست. شایعه کتابسوزی اسکندریه را مسیحیان ساخته اند برای آنکه این جنایت را از گردن خودشان که عامل اصلی هستند بر دارند و به گردن مسلمین بیندازند، ولی ماخذ شایعه ای که ابن خلدون اشاره کرده است علی الظاهر «شعوبیه» اند. خود ابن خلدون نیز خالی از تمایل شعوبی و ضد عربی نیست.

شعوبیان ایرانی شعارشان این بود: «هنر نزد ایرانیان است و بس» . از ظاهر عبارت ابن خلدون شاید بشود استفاده کرد که می خواسته اند مدعی شوند همه علوم یونان از ایران است، در صورتی که می دانیم اسکندر در زمان ارسطو به ایران حمله کرد و تمدن و فرهنگ یونان در آن وقت در اوج شکوفایی بود.

مطلب دیگر این است که آنچه تاکنون از ابن خلدون نقل شده از مقدمه اوست که کتابی است فلسفی و اجتماعی. تاکنون ندیده ایم که این مطلب را کسی از خود تاریخ او که به نام العبر و دیوان المبتدا و الخبر است نقل کرده باشد. ابن خلدون اگر برای این قصه ارزش تاریخی قائل بود، باید در آنجا نقل کرده باشد.

متاسفانه تاریخ ابن خلدون در اختیارم نیست، ولی اگر چیزی در آنجا می بود بسیار بعید است که رندان غافل مانده باشند. اگر چنین مطلبی در خود تاریخ ابن خلدون بود، از آنجا نقل می شد و نه از مقدمه. باید به خود تاریخ ابن خلدون مراجعه شود.

در مورد کتابخانه اسکندریه، علاوه بر نبودن ماخذ و علاوه بر اینکه ناقلها به صورت فعل مجهول که نشانه بی اعتمادی است نقل کرده اند، یک سلسله قرائن خارجی هم بر دروغ بودن قضیه بود، از آن جمله اینکه تاریخ می گوید این کتابخانه قرنها قبل از اسلام به باد رفته است.

در مورد کتابسوزی ایران نیز برخی قرائن خارجی در کار است. یکی اینکه اساسا تاریخ وجود کتابخانه ای را در ایران ضبط نکرده است، بر خلاف کتابخانه اسکندریه که وجود چنین کتابخانه ای در سالهای میان سه قرن قبل از میلاد تا حدود

[308]

چهار قرن بعد از میلاد قطعی تاریخ است. اگر در ایران کتابخانه هایی وجود می داشت، فرضا سوختن آنها ضبط نشده بود، اصل وجود کتابخانه ضبط می شد خصوصا با توجه به اینکه می دانیم اخبار ایران و تاریخ ایران بیش از هر جای دیگر در تواریخ اسلامی وسیله خود ایرانیان یا اعراب ضبط شده است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دیگر اینکه در میان ایرانیان یک جریان خاص پدید آمد که ایجاب می کرد اگر کتابسوزی در ایران رخ داده باشد حتما ضبط شود و با آب و تاب فراوان هم ضبط شود و آن جریان شعوبیگری است. شعوبیگری هر چند در ابتدا یک نهضت مقدس اسلامی عدالتخواهانه و ضد تبعیض بود، ولی بعدها تبدیل شد به یک حرکت نژاد پرستانه و ضد عرب. ایرانیان شعوبی مسلک، کتابها در مثالب و معایب عرب نوشتند و هر جا نقطه ضعفی از عرب سراغ داشتند با آب و تاب فراوان می نوشتند و پخش می کردند، جزئیاتی از لابلای تاریخ پیدا می کردند و از سیر تا پیاز فروگذار نمی کردند.

اگر عرب چنین نقطه ضعف بزرگی داشت که کتابخانه ها را آتش زده بود خصوصا کتابخانه ایران را، محال و ممتنع بود که شعوبیه که در قرن دوم هجری اوج گرفته بودند و بنی العباس به حکم سیاست ضد اموی و ضد عربی که داشتند به آنها پر و بال می دادند درباره اش سکوت کنند، بلکه یک کلاغ را صد کلاغ کرده و جار و جنجال راه می انداختند، و حال آنکه شعوبیه تفوه به این مطلب نکرده اند و این خود دلیل قاطعی است بر افسانه بودن قصه کتابسوزی ایران.

سخن ما درباره کتابسوزی ایران و اسکندریه به پایان رسید. خلاصه سخن این شد که تا قرن هفتم هجری یعنی حدود ششصد سال بعد از فتح ایران و مصر، در هیچ مدرکی (چه اسلامی و چه غیر اسلامی) سخن از کتابسوزی مسلمین نیست. برای اولین بار در قرن هفتم این مساله طرح می شود. کسانی که طرح کرده اند اولا هیچ مدرک و ماخذی نشان نداده اند و طبعا از این جهت نقلشان اعتبار تاریخی ندارد، و اگر هیچ ضعفی جز این یک ضعف نبود، برای بی اعتباری نقل آنها کافی بود.

تازه همه آنها به استثنای ابو الفرج و قفطی وجود شایعه ای را بر زبانها روایت کرده اند نه وقوع حادثه را، و در شریعت روایت و قانون نقل تاریخی، هر گاه مورخ به جای نقل حادثه ای، «بر سر زبانها بودن» آن حادثه را نقل کند، یعنی به جای آنکه

[309]

بگوید چنین حادثه ای واقع شده بگوید «گفته می شود چنین حادثه ای واقع شده» نشانه این است که حتی خود گوینده اعتمادی به وقوع آن حادثه ندارد.

و بعلاوه، نقلهای قرن هفتم که ریشه و منبع سایر نقلهاست یعنی نقل عبد اللطیف و ابو الفرج و قفطی در متن خود مشتمل بر دروغهای قطعی است که سند بی اعتباری آنهاست.

و علاوه بر همه اینها، چه در مورد ایران و چه در مورد اسکندریه قرائن خارجی وجود دارد که فرضا این نقلها ضعف سندی و مضمونی نمی داشت، آنها را از اعتبار می انداخت.

ممکن است برای خواننده محترم این تصور پدید آید که ما درباره این مطلب به اطناب سخن راندیم و کار نقد را به اسراف کشاندیم، همین مختصر که در اینجا گفته شد کافی بود و حداکثر اندکی بیشتر تفصیل داده می شد.

تصدیق می کنم که اگر قصه کتابسوزی صرفا به عنوان یک حادثه تاریخی در محیط تحقیق بخواهد بررسی شود نیازی به اینهمه تفصیل ندارد، اما خواننده محترم باید توجه داشته باشد که این داستان را از محیط تحقیق و جو بررسی علمی خارج کرده و از آن یک «سوژه» برای «تبلیغ» ساخته اند. برای محققین بی طرف اعم از مسلمان و غیر مسلمان، بی اساسی این داستان امری مسلم و قطعی است ولی گروههایی که به نوعی خود را در تبلیغ این قصه ذی نفع می دانند دست بردار نیستند، کوشش دارند از راههای مختلف این داستان را وسیله تبلیغ قرار دهند. تبلیغ کتابسوزی در ایران و در اسکندریه تدریجا به صورت یک «دستور» و یک «شیوه حمله» در آمده است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شبلی نعمان در رساله کتابخانه اسکندریه می گوید:
«محققین نامی اروپا مانند گیبون، کارلیل، گدفری، هکتور، رنان، سیدلو و غیر اینها غالب روایات بیهوده ای را که در اروپا راجع به اسلام و مسلمین انتشار یافته بودند، غلط و بی اساس دانسته و صراحتا آنها را رد و انکار کرده اند، ولی در تالیفات و روایات عامه هنوز از شهرت آنها کاسته نشده است. و باید دانست از میان شایعاتی که گفتیم یکی هم شایعه سوزانیدن کتابخانه اسکندریه است. اروپا این قضیه را با یک صدای غریب و آهنگ مهیبی انتشار داده است که واقعا حیرت انگیز می باشد. کتب تاریخ، رمان،
[310]
مذهب، منطق و فلسفه و امثال آن هیچ کدام از اثر آن خالی نیست (برای اینکه این قصه در اذهان رسوخ پیدا کند در هر نوع کتاب به بهانه ای آن را گنجانیده اند، حتی در کتب فلسفه و منطق) . حتی یک سال در امتحان سالیانه اونیورسیته کلکته هند (که تحت نظر انگلیسیها بود) در اوراق سؤالیه متعلق به منطق که چندین هزار نسخه چاپ شده، حل مغالطه ذیل را سؤال نموده بودند: اگر کتابها موافق با قرآن است ضرورتی به آنها نیست و اگر موافق نیست همه را بسوزان.» (46)
شبلی نعمان بعد این سؤال را طرح می کند که چه سیاستی در کار است، آیا این نوعی همدردی و دلسوزی درباره کتابهایی است که سوخته شده یا مطلب دیگری در کار است؟ اگر دلسوزی است چرا نسبت به کتابسوزی های مسلم و بسی مهیبتر که در فتح اندلس و جنگهای صلیبی وسیله خود مسیحیان صورت گرفته هیچ وقت دلسوزی نمی شود؟ !
شبلی خودش اینچنین پاسخ می گوید که علت اصلی این است که این کتابخانه را خود مسیحیان قبل از اسلام از بین بردند و اکنون با تبلیغ فراوان طوری وانمود می کنند که این کتابخانه را مسلمین از بین بردند نه آنها. هدف اصلی پوشانیدن روی جرم خودشان است. علتی که شبلی ذکر می کند یکی از علل قضیه است و تنها در مورد کتابخانه اسکندریه صدق می کند، علت یا علل دیگری در کار است، مساله اصلی استعمار است. استعمار سیاسی و اقتصادی آنگاه توفیق حاصل می کند که در استعمار فرهنگی توفیق به دست آورده باشد. بی اعتقاد کردن مردم به فرهنگ خودشان و تاریخ خودشان شرط اصلی این موفقیت است. استعمار دقیقا تشخیص داده و تجربه کرده است که فرهنگی که مردم مسلمان به آن تکیه می کنند و ایدئولوژی که به آن می نازند فرهنگ و ایدئولوژی اسلامی است، باقی همه حرف است و از چهار دیوار کنفرانسها و جشنواره ها و کنگره ها و سمینارها هرگز بیرون نمی رود و به متن توده نفوذ نمی یابد. پس مردم از آن اعتقاد و از آن ایمان و از آن اعتماد و حسن ظن باید تخلیه شوند تا آماده ساخته شدن طبق الگوهای غربی گردند.
[311]
برای بدبین کردن مردم به آن فرهنگ و آن ایدئولوژی و پیام آوران آنها چه از این بهتر که به نسل جدید چنین وانمود شود که مردمی که شما می پندارید رسالت نجات و رهایی و رهبری بشریت به سعادت را داشتند و به این نام به کشورهای دیگر حمله می بردند و رژیمهایی را سرنگون می کردند، خود به وحشیانه ترین کارها دست زده اند و این هم نمونه اش.
بنابراین خواننده محترم تعجب نخواهد کرد که[در]سؤالات امتحانیه سالیانه اونیورسیته کلکته هند که به دست انگلیسیها اداره می شده است، برای حل مغالطه منطقی سؤالی پیدا نمی شده جز متن فرمان مجعول کتابسوزی، و برای یک نویسنده ایرانی هم که مبانی فلسفه برای سال ششم دبیرستانها می نویسد و هر سالی دهها هزار نسخه از آن چاپ می شود و در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اختیار دانش آموزان بی خبر و ساده دل ایرانی قرار می گیرد، آنجا که درباره قیاس استثنایی در منطق بحث می شود، علیرغم فشارهایی که نویسنده بر مغز خود می آورد هیچ سؤال دیگری به ذهن نمی رسد جز همان سؤالی که طراحان انگلیسی در انیورسیته کلکته طرح کردند و ناچار می شود مساله را به این صورت طرح کند:

«ممکن است قیاس استثنایی در عین حال منفصله و متصله یعنی مرکب باشد. مثال این گونه قیاس قول معروف منسوب به پیشوای عرب است که چون خواست سوزاندن کتابخانه ساسانیان را مدلل و موجه کند چنین استدلال کرد: این کتابها یا موافق قرآن اند و یا مخالف آن، اگر موافق قرآن اند وجودشان زائد است، اگر مخالف آن هستند نیز وجودشان زائد و مضر است و هر چیز زائد و مضر باید از بین برده شود، پس در هر صورت این کتابها باید سوخته شوند.» (47)

چند سال پیش در مؤسسه اسلامی حسینیه ارشاد دو سخنرانی ایراد کردم که عنوانش «کتابسوزی اسکندریه» بود، و بی پایگی آن را روشن کردم. یادم هست که بعد از پایان آن سخنرانیها از مؤمن مقدسی نامه ای دریافتم به این مضمون که تو چه داعی داری که دروغ بودن این قصه را اثبات کنی؟ ! بگذار اگر دروغ هم هست مردم بگویند، زیرا دروغی است به مصلحت و تبلیغی است علیه عمر بن الخطاب و عمرو

[312]

بن العاص.

این مؤمن مقدس گمان کرده بود که اینهمه بوق و کرنا که از اروپا تا هند را پر کرده، کتابها در اطرافش می نویسند و رمانها برایش می سازند و برای آنکه مسلم و قطعی تلقی شود در کتب منطق و فلسفه و سؤالات امتحانیه آن را می گنجانند، به خاطر احساسات ضد عمری یا ضد عمرو بن العاصی است و یا قربة الی الله و برای خدمت به عالم تشیع و بی آبرو کردن مخالفان امیر المؤمنین علی علیه السلام است. این اشخاص نمی دانند که در جوی که این مسائل مطرح می شود مساله اسلام مطرح است و بس، و نمی دانند که در جهان امروز سلاح مؤثر علیه یک کیش و یک آیین بحثهای کلامی و استدلالهای منطقی ذهنی نیست، در جهان امروز طرح طرز برخورد پیروان یک کیش در جریان تاریخ با مظاهر فرهنگ و تمدن، مؤثرترین سلاح له یا علیه آن کیش و آن آیین است.

2 - ص 4.3 - ص 187.4 - مرحوم دکتر معین هنگامی که کتاب خدمات متقابل تالیف می شد (1349) به حال سکته و در قید حیات بود و اکنون که این فصل یعنی فصل «کتابسوزی» الحاق می شود (1357) 7 سال است که در گذشته است، غفر الله له.5 - نقل از تجلیات ایرانی، ص 36 و37.6 - نقل از تاریخ ادبیات دکتر صورتگر از انتشارات مؤسسه وعظ و خطابه، ص 10.7 - نقل از پور داود در یشتها، ج 2/ص 20.8 - نقل از پور داود در یشتها، ج 2/ص 21 - 23، عبارت از محمد قزوینی است.9 - نقل از الاثار الباقیة، ص 30.10 - رجوع شود به رساله «پیامبر امی» ، نوشته مرتضی مطهری.11 - ن و القلم و ما یسطرون (قلم/1) .12 - اقرا باسم ربک الذی خلق، خلق الانسان من علق، اقرا و ربک الاکرم، الذی علم بالقلم، علم الانسان ما لم یعلم» علق/1 - 5) .13 - رجوع شود به کتاب بررسیهایی درباره ابوریحان بیرونی نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مقاله آقای مجتبی مینوی.14 - آقای دکتر زرین کوب در کارنامه اسلام. ص 36 اصل قصه را مشکوک دانسته اند.15 - ایران در زمان ساسانیان، ص 86.16 - احمد امین، ضحی الاسلام، ج 1/ص 64.17 - تاریخ ادبیات مستر براون، جلد اول، ترجمه علی پاشا صالح، صفحه 510، نقل از دولتشاه سمرقندی.18 - تاریخ اندلس، تالیف مرحوم دکتر محمد ابراهیم آیتی و تاریخ تمدن اسلام جرجی زیدان، ترجمه فارسی، ج 3/ص 65.19 - تاریخ تمدن اسلام، ج 3/ص

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

65.20 - تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج 11/ص 224.21 - جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ج 3/ص 66.22 - ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج 11/ص 315.23 - کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص 385. ایضا تمدن ایرانی به قلم جمعی از خاورشناسان.24 - الفهرست ابن الندیم، چاپ قاهره، ص 351.25 - همان، ص 386.26 - تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، ص 271.27 - همان.28 - دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ علوم عقلی در اسلام، ص 32. تقریبا همین بیان در جلد سوم تاریخ تمدن اسلام تالیف جرجی زیدان، ترجمه فارسی، صفحات 54 و 55 آمده است.29 - انعام/59.30 - در سال 603 از تالیف آن فارغ شده است، شبلی نعمان، رساله «فتح اسکندریه» ، ص 28.31 - بلکه قریب به شش قرن.32 - تاریخ تمدن، ترجمه فارسی، ج 11/ص 219.33 - کتابخانه معروف اسکندریه وسیله مردمی که آنها را مشرک و بت پرست می دانند تاسیس شد.34 - تاریخ تمدن اسلام و عرب، چاپ چهارم، صفحات 263 - 265 (خلاصه) .35 - کتابی به همین نام «جان دیون پورت» تالیف کرد که وسیله آقای حاج سید غلامرضا سعیدی به فارسی ترجمه شد. جان دیون پورت در آن کتاب (صفحه 22) موضوع کتابسوزی اسکندریه را طرح و به شدت تکذیب می کند.36 - این قسمت از رساله «کتابخانه اسکندریه» تالیف شبلی نعمان، صفحات 14 و 15 و 38 اقتباس شد.37 - شبلی نعمان، رساله «کتابخانه اسکندریه» ، صفحات 16 - 18.38 - عجیب این است که آقای دکتر ذبیح الله صفا با اینکه در صفحه 6 تاریخ علوم عقلی در اسلام می گوید: «یحیی نحوی از شخصیات بزرگ مدرسه اسکندریه در اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم (در حدود یک قرن قبل از هجرت نبوی) بوده» و در صفحه 18 آن کتاب تصریح می کند: «می گویند تا فتح مصر به دست عمرو بن العاص (641 میلادی) زنده بود و اما چنانکه از قرائن تاریخی بر می آید این مرد از رجال اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم میلادی است و زنده بودنش از اواخر قرن پنجم تا اواسط قرن هفتم بکلی دور از عادت و عقل است» ، در عین حال خلاصه همین داستان را که دو قهرمانش یحیی نحوی و عمرو بن العاص می باشند به عنوان دلیل بر کتابسوزی اسکندریه آورده است! ! !39 - شبلی نعمان، کتابخانه اسکندریه، ص 50.40 - همان، ص 53 - 56.41 - همان. 42 - همان.43 - من درست نمی دانم، ظاهرا این معبر آبی همان است که بار دیگر در قرون جدید باز شد و اکنون به نام کانال سوئز معروف است.44 - تاریخ تمدن، ترجمه فارسی، ج 11/ص 220.45 - جرجی زیدان، تاریخ تمدن، ج 3، ترجمه فارسی، ص 64.46 - شبلی نعمان، کتابخانه اسکندریه، ص 6.47 - دکتر علی اکبر سیاسی، مبانی فلسفه، ص 254.1 - کلمه «مولی» در زبان عرب معانی متعدد و احیانا متضادی دارد، مثلا هم به سرور و مطاع و آقا مولی می گویند (آنچنانکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره علی علیه السلام فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه») و هم در مورد بنده و برده و مطیع. به طور کلی معنی «ولاء» پیوند و قرابت است و لهذا موارد استعمال متعددی دارد. یکی از موارد استعمال این کلمه «ولاء عتق» است. افرادی که قبلا برده بودند و آزاد می شدند، به آنها و به فرزندانشان مولی می گفتند، همچنانکه به آزاد کننده نیز مولی می گفتند. مولوی می گوید:کیست مولی، آن که آزادت کند×بند رقیت ز پایت بر کنداحیانا به افرادی که با قبیله ای پیمان می بستند، مخصوصا افراد غیر عرب که با اعراب پیمان می بستند که از حمایت آنها برخوردار باشند نیز مولی می گفتند.به ایرانیان از آن جهت موالی می گفتند که یا اجدادشان برده و سپس آزاد شده بودند که البته عده اینها زیاد نبود - و یا با برخی قبائل عرب پیمان حمایت بسته بودند. تدریجا به همه مردم ایران موالی می گفتند. اما اینکه برخی مدعی شده اند که اعراب ایرانیان را بدان جهت موالی -

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کارنامه اسلام در ایران[313]
مطالعه صفحات گذشته نشان داد آنگاه که اسلام عزیز به کشور محبوب ما قدم گذاشت، کشور ما در چه وضع و چه شرایط و احوال بسر می برد. اسلام از ایران چه گرفت و به ایران چه داد؟
به آنچه از مطالب گذشته به حافظه سپرده اید مروری بکنید، می بینید اولین چیزی که اسلام از ایران گرفت، تشتت افکار و عقاید مذهبی بود و به جای آن وحدت عقیده برقرار کرد. این کار برای اولین بار به وسیله اسلام در این مرز و بوم صورت گرفت. مردم شرق و غرب و شمال و جنوب این کشور که برخی سامی و برخی آریایی بودند و زبانها و عقاید گوناگون داشتند و تا آن وقت رابط میان آنها فقط زور و حکومت بود، برای اولین بار به یک فلسفه گرویدند. فکر واحد، آرمان واحد، ایده آل واحد پیدا کردند، احساسات برادری میان آنها پیدا شد. هر چند این کار به تدریج در طول چهار قرن انجام گرفت، ولی سرانجام صورت گرفت و از آن وقت تاکنون در حدود 98 در صد این مردم چنین اند. رژیم موبدی با اینکه تقریبا مساوی همین مدت بر ایران حکومت کرد و همواره می کوشید وحدت عقیده بر اساس زردشتی گری ایجاد کند موفق نشد، ولی اسلام با آنکه حکومت و سیطره سیاسی عرب پس از دو قرن از این کشور رخت بر بست، به حکم جاذبه معنوی و
[314]
نیروی اقناعی که در محتوای خود این دین است در ایران و چندین کشور دیگر این توفیق را حاصل کرد.
اسلام جلو نفوذ و توسعه مسیحیت را در ایران و در مشرق زمین به طور عموم گرفت. ما نمی توانیم به طور قطع بگوییم اگر ایران و مشرق زمین مسیحی شده بود چه می شد، ولی می توانیم حدس نزدیک به یقین بزنیم که بر سر این کشور همان می آمد که بر سر سایر کشورهایی که به مسیحیت گرویدند آمد، یعنی تاریکی قرون وسطی. ایران در پرتو گرایش به اسلام در همان وقت که کشورهای گرونده به مسیحیت در تاریکی قرون وسطی فرو رفته بودند، همدوش با سایر ملل اسلامی و پیشاپیش همه آنها مشعلدار یک تمدن عظیم و شکوهمند به نام «تمدن اسلامی» شد.
اینجا این پرسش به ذهن می آید که اگر خاصیت مسیحیت آن است و خاصیت اسلام این، پس چرا امروز کار بر عکس است؟ جوابش روشن است: آنها از هفت هشت قرن پیش مسیحیت را رها کردند و ما از همان وقت اسلام را.
اسلام حصار مذهبی و حصار سیاسی که گرداگرد ایران کشیده شده بود و نمی گذاشت ایرانی استعداد خویش را در میان ملتهای دیگر بروز دهد و هم نمی گذاشت این ملت از محصول اندیشه سایر ملل مجاور یا دور دست استفاده کند، در هم شکست، دروازه های سرزمینهای دیگر را به روی ایرانی و دروازه ایران را به روی فرهنگها و تمدنهای دیگر باز کرد. از این دروازه های باز دو نتیجه برای ایرانیان حاصل شد: یکی اینکه توانستند هوش و لیاقت و استعداد خویش را به دیگران عملا ثابت کنند به طوری که دیگران آنها را به پیشوایی و مقتدایی بپذیرند. دیگر اینکه با آشنا شدن به فرهنگها و تمدنهای دیگر توانستند سهم عظیمی در تکمیل و توسعه یک تمدن عظیم جهانی به خود اختصاص دهند.
لهذا از یک طرف می بینیم برای اولین بار در تاریخ این ملت، ایرانی پیشوا و مقتدا و مرجع دینی غیر ایرانی می شود، فی المثل لیث بن سعد ایرانی پیشوای فقهی مردم مصر می شود و ابو حنیفه ایرانی - با اینکه در خود ایران به واسطه آشنایی این مردم با مکتب اهل بیت پیروان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

زیادی پیدا نمی کند - در میان مردمی دیگر که با آن مکتب مقدس آشنا نیستند به صورت یک پیشوای بی رقیب در می آید. ابو عبیده معمر بن المثنی و واصل بن عطا و امثال آنها پیشوای کلامی می شوند، سیبویه و کسایی امام صرف و نحو می گردند و دیگری مرجع لغت و غیره. [315]

در اینجا بی مناسب نیست داستان ذیل را نقل کنیم:

هشام بن عبد الملک روزی از یکی از علما که به ملاقات وی در رصافه کوفه رفته بود پرسید: آیا علما و دانشمندانی را که اکنون در شهرهای اسلامی مرجعیت علمی و فتوایی دارند می شناسی؟ گفت: آری.

هشام گفت: اکنون فقیه مدینه کیست؟

جواب داد: نافع.

- نافع مولی است یا عربی(1)؟
- مولی است.
- فقیه مکه کیست؟
- عطاء بن ابی رباح.
- مولی است یا عربی؟
- مولی است.
- فقیه اهل یمن کیست؟
- طاووس بن کیسان.
- مولی است یا عربی؟
- مولی است.
- فقیه یمامه کیست؟
- یحیی بن کثیر.
- مولی است یا عربی؟
- مولی است.
- فقیه شام کیست؟
- مکحول.
- مولی است یا عربی؟

[316]

- مولی است.
- فقیه جزیره کیست؟
- میمون بن مهان.
- مولی است یا عربی؟
- مولی است.
- فقیه خراسان کیست؟
- ضحاک بن مزاحم.
- مولی است یا عربی؟
- مولی است.
- فقیه بصره کیست؟
- حسن و ابن سیرین.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

- مولی هستند یا عربی؟
- مولی هستند.
- فقیه کوفه کیست؟
- ابراهیم نخعی.
- مولی است یا عربی؟
- عرب است.

هشام گفت: نزدیک بود قالب تهی کنم، هر که را پرسیدم تو گفتی مولی است، خوب شد لااقل این یک عربی است(2).

در چه عصر و چه زمانی اینچنین فرصت برای ایرانی پیدا شده است که افتخار پیشوایی دینی مردم نقاط مختلف و کشورهای مختلف از حجاز و عراق و یمن و شام و جزیره و مصر و غیره را پیدا کند؟ در زمانهای بعد این پیشوایی توسعه

[317]

بیشتری پیدا کرد. عجیب این است که سرجان ملکم انگلیسی، قرن اول و دوم اسلامی را که دوره رنسانس و شکفتن استعدادهای علمی و معنوی ایرانیان پس از یک رکود طولانی است، قرنهای سکوت و خمود ایرانی می نامد. سرجان ملکم عمدا می خواهد قضایا را از زاویه سیاسی و با عینک تعصبات نژادی که مخصوصا استعمار قرن نوزدهم به شدت تبلیغ می کرد بنگرد و ارائه دهد. از نظر سرجان ملکم آنچه فقط باید آن را به حساب آورد این است که چه کسی و از چه نژادی بر مردم حکم می رانده است، و اما توده مردم در چه حال و وضعی بوده اند و چه برده و چه باخته اند، نباید به حساب آید. امثال سرجان ملکم هرگز تاسفی ندارند که مثلا چرا حجاج بن یوسف آدم می کشت و ستم می کرد، تاسفشان و در حقیقت اظهار تاسفشان تحت این عنوان است که چرا یک نفر ایرانی به جای حجاج بن یوسف کارهای او را نکرد؟ بگذریم از این جمله معترضه.

مطالعه تاریخ ایران بعد از اسلام، از نظر شور و هیجانی که در ایرانیان از لحاظ علمی و فرهنگی پدید آمده بود که مانند تشنه محرومی فرصت را غنیمت می شمردند و در نتیجه توانستند استعدادهای خود را بروز دهند و برای اولین بار ملل دیگر آنها را به پیشوایی و مقتدایی پذیرفتند و این پذیرش هنوز هم نسبت به ایرانیان قرون اول تا ششم و هفتم اسلامی ادامه دارد، فوق العاده جالب است.

این از یک طرف، و از طرف دیگر این دروازه های باز سبب شد که علاوه بر فرهنگ و علوم اسلامی، راه برای ورود فرهنگهای یونانی، هندی، مصری و غیره باز شود و ماده ساختن یک بنای عظیم فرهنگی اسلامی فراهم گردد، زمینه شکفتن استعدادهایی نظیر بو علی و فارابی و ابو ریحان و خیام ریاضی[دان]و خواجه نصیر الدین طوسی و صدرالمتالهین و صدها عالم طبیعی و ریاضی و مورخ و جغرافی دان و پزشک و ادیب و فیلسوف و عارف فراهم گردد.

مضحک این است که پور داود می گوید:

«اگر حمله تازیان و فرهنگ سامی نبود و دانشمندان ما چون بو علی و خیام به شیوه نوروزنامه و یا دانشنامه علایی کتابهای دیگرشان را می نوشتند، امروز زبان پارسی غنی تر و بازتر بود.» (3)

[318]

آیا اگر حمله تازیان نبود و حصاری که موبدها کشیده بودند و استعدادهای ایرانی را در آنجا محبوس کرده بودند همچنان باقی بود، بو علی و خیامی بود تا دانشنامه و نوروزنامه و هزاران

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کتاب دیگر را به زبان پارسی بنویسند؟ اینهمه آثار به زبان عربی یا فارسی که ایرانیان هوشمند به جهان عرضه کردند، مولود همان حمله تازیان و حصار شکنی آنها و آشنا شدن ایرانیان با یک فرهنگ مذهبی غنی بود که علم را بر هر مسلمانی فریضه می شمارد.
درست مثل این است که بگوییم اگر در روز خورشید نمی بود و حرارتش بر سر ما نمی تافت ما راحت تر کار می کردیم! در صورتی که اگر خورشید نبود، روز هم نبود.
این دو جریان تنها محصول شکستن حصارهای خارجی و به وجود آمدن دروازه های باز نبود، عامل دیگر برداشتن مانع تحصیلی از سر راه توده مردم ایران بود که قبلا اجتماع طبقاتی و رژیم موبدی به وجود آورده بود. اسلام اعیان و اشراف نمی شناخت و علم را به طبقه روحانی و یا طبقات دیگر اختصاص نمی داد. از نظر اسلام موزه گر و کوزه گر همان اندازه حق تحصیل و آموزش دارد که فلان شاهزاده. از قضا نوابغ از میان همین بچه موزه گرها و بچه کوزه گرها ظهور می کنند. برداشتن این مانع داخلی و آن مانع خارجی سبب شد که ایرانیان مقام شایسته خویش را چه از نظر پیشوایی سایر ملل و چه از نظر شرکت در بنای عظیم تمدن جهانی اسلامی احراز کنند.
اسلام، ایرانی را هم به خودش شناساند و هم به جهان، معلوم شد که آنچه درباره ایرانی گفته شد که نبوغ و استعدادش فقط در جنبه های نظامی است و دماغ علمی ندارد غلط است. عقب افتادن ایرانی در برخی دوره ها از نقص استعدادش نبوده بلکه به واسطه گرفتاری در زنجیر رژیم موبدی بوده است و لهذا همین ایرانی در دوره اسلامی نبوغ علمی خویش را در اعلی درجه نشان داد.
رژیم موبدی استعداد کش پیش از اسلام سبب شده است که برخی خارجیان اشتباه کرده، اساسا استعداد ایرانیان را تحقیر کنند. مثلا گوستاولوبون می گوید:
«اهمیت ایرانیان در تاریخ سیاست دنیا خیلی بزرگ بوده است ولی بر عکس در تاریخ تمدن خیلی خرد بوده است. در مدت دو قرن که ایرانیان قدیم بر قسمت مهمی از دنیا سلطنت داشتند شاهنشاهی فوق العاده
[319]
با عظمتی به وجود آوردند، ولی در علوم و فنون و صنایع و ادبیات ابدا چیزی ایجاد نکردند و به گنجینه علوم و معرفتی که از طرف اقوام دیگری که ایرانیان جای آنها را گرفته بودند[باقی مانده بود]چیزی نیفزودند... ایرانیان خالق نبودند بلکه تنها رواج دهنده تمدن بودند و از این قرار از لحاظ ایجاد تمدن اهمیت آنها بسیار کم بوده است.» (4)
کلمان هوار، مورخ فرانسوی مؤلف کتاب ایران باستانی و تمدن ایران می گوید:
«ایران مملکتی بود نظامی که چه علوم و چه صنایع و فنون محال بود در آنجا نشو و نمو نماید و پزشک یونانی که در مدارس مناطق مدیترانه تربیت می شد تنها نماینده علوم در ایران بود، همچنانکه هنرمندان بیگانه از قبیل یونانیان و اهالی لیدی و مصریها تنها نمایندگان صنعت و هنر در آن مرز و بوم بودند و هکذا مستوفیها نیز کلدانی و آرامیهای سامی نژاد بودند.» (5)
ژ. راولینسون در کتاب سلطنتهای پنجگانه بزرگ عالم مشرق زمین گفته است:
«ایرانیان قدیم ابدا کمکی به ترقی علم و دانش ننمودند. روح و قریحه این قوم هیچ وقت با تحقیقاتی که مستلزم صبر و حوصله باشد، با تجسسات و تتبعات و کاوشهای پر زحمتی که مایه ترقیات علمی است میانه نداشته است... ایرانیان از آغاز تا پایان سلطنت و عظمتشان ابدا التفاتی به تحصیلات علمی نداشته و تصور می نمودند که برای ثبوت اقتدار معنوی خود همانا نشان دادن کاخ شوش و قصرهای تخت جمشید و دستگاه عظیم سلطنت و جهانداری آنها

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کافی خواهد بود.» (6)
شک نیست که این گونه اظهار نظرها یک بدبینی و سوءظن بیجا نسبت به قوم ایرانی است. گذشته از اینکه این گونه معرفی و توصیف ایران قدیم (ایران قبل از اسلام) مبالغه آمیز به نظر می رسد (ما در بخش بعد درباره اصالت تمدن ایرانی بحث خواهیم کرد) ، نمی بایست نقص کار را از نقص استعداد ایرانیان بدانند و گناه رژیم موبدی را به گردن استعداد ایرانی بیندازند. دلیل مطلب این است که همین قوم در دوره اسلام استعداد خویش را در کمک به فرهنگ و تمدن به حد اعلی ارائه داد.
[320]
آقای گوستاولوبون و کلمان هوار و راولینسون این مطلب را قبول دارند، گو آنکه به غلط آن را تحت عنوان «تمدن عرب» یاد می کنند و حال آنکه تمدن اسلامی همچنانکه تمدن ایرانی یا هندی نیست تمدن عرب هم نیست.
اسلام نشان داد که تصور سابق الذکر درباره ایرانیان غلط است. اسلام استعداد و نبوغ ایرانیان را هم به خودشان نشان داد و هم به جهانیان، و به تعبیر دیگر ایرانی به وسیله اسلام خود را کشف کرد و سپس آن را به جهانیان شناسانید.
چرا در دوران قبل از اسلام افرادی لااقل مانند لیث بن سعد و نافع و عطا و طاووس و یحیی و مکحول و صدها نفر دیگر، پیشوای معنوی مردم مصر و عراق و شام و یمن و حجاز و مراکش و الجزایر و تونس و هند و پاکستان و اندونزی و حتی اسپانیا و قسمتی از اروپا نشدند؟ چرا در آن دوره ها شخصیتهایی مانند محمد بن زکریای رازی و فارابی و بوعلی ظهور نکردند؟
اسلام از نظر قدرتهای سیاسی و مذهبی حاکم بر ایران یک تهاجم بود، اما از نظر توده و ملت ایران یک انقلاب بود به تمام معنی کلمه و با همه خصایصش. اسلام جهان بینی ایرانی را دگرگون ساخت، خرافات ثنوی را با همه بدبینی های ناشی از آن از دماغ ایرانی بیرون ریخت، ثنویتی که «از خصوصیات تفکر ایرانی» شناخته می شد، ثنویتی که چند هزار سال سابقه داشت، ثنویتی که زردشت با آن مبارزه کرد و شکست خورد و آیین خود او بدان آلوده گشت، آری اسلام چنین ثنویتی را از دماغ ایرانی خارج ساخت و مغز ایرانی را از آن شستشو داد.
یک انقلاب چه می کند؟ جز این است که «دید» را نسبت به جهان عوض می کند، هدف و برنامه و ایدئولوژی می دهد، افکار و معتقدات را دگرگون می سازد، تشکیلات اجتماعی را زیر و رو می کند، «خافضة رافعة» است، بالای بنا حق بالا را پایین می کشد و پایین به ظلم پایین را بالا می برد، خلق و خوی و منش را به شکل دیگر که زنده و مؤثر است در می آورد، روح طغیان و عصیان در برابر زور گویان به وجود می آورد، جوش و خروش و شور و ایمان خلق می کند، خون تازه در رگها به جریان می اندازد، آیا خصایص انقلاب جز این است؟ ! و آیا همه اینها در اثر اسلام در ایران پدید نیامد؟
می گویند شمشیر، آری شمشیر، اما شمشیر اسلام چه کرد؟ شمشیر اسلام قدرتهای به اصطلاح اهریمنی را در هم شکست، سایه شوم موبدها را کوتاه کرد،
[321]
زنجیرها را از دست و پای قریب صد و چهل میلیون باز کرد، به توده محروم حریت و آزادی داد. شمشیر اسلام همواره بر فرق ستمگران به سود ستمکشان فرود آمده است و دست تطاول زورگویان را قطع کرده است. شمشیر اسلام همواره در خدمت مظلومین و مستضعفین کشیده شده است: و مالکم لا تقاتلون فی سبیل الله و المستضعفین من الرجال و النساء و الولدان.(7)
اسلام از ایران ثنویت و آتش پرستی و هوم پرستی و آفتاب پرستی را گرفت و به جای آن توحید

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

و خدا پرستی داد. خدمت اسلام به ایران از این لحاظ بیش از خدمت این دین به عربستان است، زیرا جاهلیت عرب تنها دچار شرک در عبادت بود اما جاهلیت ایران علاوه بر این، گرفتار شرک در خالقیت بود.

اسلام اندیشه خدای شاخدار و بالدار، ریش و سبیل دار، عصا به دست، ردا بردوش، مجعد موی و دارای تاج کنگره دار را تبدیل کرد به اندیشه خدای قیوم(8)، برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم، متعالی از توصیف(9)که همه جا و با همه چیز هست و هیچ چیز با او نیست(10)، هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن(11)، او چشمها را می بیند اما چشمها او را نمی بینند(12).

اسلام توحید را چه ذاتی و چه صفاتی و چه افعالی در پر اوج ترین شکلش به ایرانی و غیر ایرانی آموخت. اسلام اصل توحید را پایه اصلی قرار داد که علاوه بر اینکه مبنای فلسفی دارد، خود محرک فکر و اندیشه است.

اسلام خرافاتی از قبیل مصاف نه هزار ساله اهورا مزدا و اهریمن، قربانی هزار ساله زروان برای فرزنددار شدن، و زاییده شدن اهریمن به واسطه شک در قبولی قربانی و بجا افتادن نذر، همچنین دعاهای دیوبند، تشریفات عجیب آتش پرستی، غذا و مشروب برای مردگان بر بامها، راندن حیوانات وحشی و مرغان در میان آتش، ستایش آفتاب و ماه در چهار نوبت، جلوگیری از تابش نور بر آتش، منع دفن

[322]

مردگان، تشریفات کمر شکن دست زدن به جسد میت یا بدن زن حائض، منع استحمام در آب گرم، تقدس شستشو با ادرار گاو و صدها امثال اینها را از زندگی فکری و عملی ایرانی خارج ساخت.

اسلام در عبادت بجای مقابل آفتاب یا آتش ایستادن و بیهوده زمزمه کردن و بجای آتش را بر هم زدن و پنام به دهان بستن و بجای زانو زدن در مقابل آتش و مقدس شمردن طشت نه سوراخه، عباداتی در نهایت معقولیت و در اوج معنویت و در کمال لطافت اندیشه برقرار کرد. اذان اسلام، نماز اسلام، روزه اسلام، حج اسلام، جماعت و جمعه اسلام، مسجد و معبد اسلام، اذکار و اوراد مترقی و مملو از معارف اسلام، ادعیه پر از حکمت و معرفت اسلام شاهد گویایی است بر این مدعا.

اسلام بر خلاف مسیحیت و مانویت و آیین مزدکی (و بر وفاق تعلیمات زردشت) اصل جدایی سعادت روح و بدن، و تضاد کار دنیا و آخرت، و فلسفه های مبنی بر ریاضت و تحمل اعمال شاقه، پلیدی تناسل و تقدس تجرد برگزیدگان (در کیش مانوی و کیش مزدکی) و تجرد کار دینالها و پاپها (در کیش مسیحی) که دشمن تمدن است و در ایران در حال پیشروی بود منسوخ ساخت و در عین توصیه به تزکیه نفس(13)پرهیز از نعمتهای پاکیزه زمین را نکوهش کرد(14).

اسلام اجتماع طبقاتی آن روز را که ریشه بسیار کهن داشت و بر دو رکن خون و مالکیت قائم بود و همه قوانین و رسوم و آداب و سنن بر محور این دو رکن می گشت در هم ریخت و اجتماعی ساخت منهای این دو رکن، بر محور فضیلت، علم، سعی و عمل، تقوا.

اسلام روحانیت موروثی و طبقاتی و حرفه ای را منسوخ ساخت، آن را از حالت اختصاصی بیرون آورد، بر اصل و مبنای دانش و پاکی قرار داد، از هر صنف و طبقه ای گو باش.

اسلام این فکر را که پادشاهان آسمانی نژادند، برای همیشه ریشه کن ساخت.

کریستن سن می گوید:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«سلاطین ساسانی خود را در کتیبه ها همیشه پرستندگان مزداه (مزدیسن)
[323]
خوانده اند، اما در عین حال خود را شخص ربانی (بغ) و از نژاد خدایان (یزدان) نامیده اند.» (15)
و هم او می گوید:
«خسرو دوم (پرویز) خود را چنین خوانده است: آدمی فنا ناپذیر از میان خدایان و خدایی بسیار جلیل در میان مردمان.» (16)
ادواردبراون می گوید:
«احتمال می رود در هیچ مملکتی مانند ایران در زمان ساسانیان، اصلی که به موجب این اصل حق آسمانی برای پادشاه قائل شوند پیروانی راسخ العقیده تر از ایرانیان (کذا) نداشته است. نولدکه می گوید کسی که از خاندان سلطنت نباشد، مانند بهرام چوبین که از نجبا بود و سرپیچی نمود یا مانند شهر براز، و سلطنت را غصب کند عمل او تقریبا باور نکردنی و جز به شرارت و بی شرمی به چیز دیگر حمل نشود.»
از این رو مردم عادت کرده بودند که فکر کنند تنها یک نژاد این صلاحیت را دارد و بس. ادواردبراون داستان معروف بهرام چوبین را که در حال فرار با پیر زنی ملاقات و محاوره می کند و پیر زن او را که از تخمه شاهی نیست و مدعی شاهی است تخطئه می کند شاهد می آورد. آقای دکتر محمود صناعی در کتاب آزادی فرد و قدرت دولت آنجا که عقیده برخی از فلاسفه جدید اروپا را در سیاست که مبنی بر حقوق الهی است می آورد می گوید:
«این نظریه البته تازه نبود و شاید اصل آن را باید در تاریخ خود ما جستجو کرد. فره ایزدی که ایرانیان باستان بدان معتقد بودند بیان همین معنی است.» (17)
اسلام این اصل را نیز شدیدا بر هم زد. در دوره اسلام دیگر سخن از تخمه شاهی نیست. بچه رویگر و بچه ماهیگیر و بچه برده و بچه درویش(18)هم احیانا در خود چنین صلاحیتی می بیند، همت بلند می دارد و به عالیترین مقام می رسد. در دوره اسلام اتکای سلاطین بیشتر به یاقت خودشان است نه به نژادشان.
[324]
اسلام همان طور که فکر اینکه روحانیت از مختصات یک طبقه خاص است از دماغ ایرانی خارج کرد، این فکر را نیز از دماغ آنها بیرون نمود. اسلام فکر حکومت اشراف و به اصطلاح اریستوکراسی را از میان برد و فکر دیگری که از لحاظ ریشه، دموکراسی و حکومت عامه ست به وجود آورد.
اسلام به زن شخصیت حقوقی داد، تعدد زوجات به شکل حرمسراداری و بدون قید و شرط و حد را منسوخ ساخت، آن را تحت شرایطی بر اساس تساوی حقوق زنان و امکانات مرد و در حدود معینی که ناشی از یک ضرورت اجتماعی است مجاز دانست.
عاریه دادن زن، فرزند استلحاقی، ازدواج نیابی، ازدواج با محارم، ولایت شوهر بر زن را منسوخ ساخت.
اسلام نه تنها برای ایرانیانی که مسلمان شدند خیر و برکت بود، در آیین زرتشتی نیز اثر گذاشت و به طور غیر مستقیم موجب اصلاحات عمیقی در آن گشت.
قبلا از کریستن سن نقل کردیم که:
«هنگامی که غلبه اسلام دولت ساسانی را که پشتیبان روحانیون بود واژگون کرد، روحانیون دریافتند که باید کوشش فوق العاده برای حفظ شریعت خود از انحلال تام بنمایند. این کوشش صورت گرفت، عقیده به زروان و اساطیر کودکانه را که به آن تعلق داشت دور انداختند، پرستش

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

خورشید را ملغی ساختند، بسی از روایات دین را یا بکلی حذف کردند یا تغییر دادند، و بخشهایی از اوستای ساسانی و تفاسیر آن را که آلوده به افکار زروانیه شده بود در طاق نسیان نهادند یا از میان بردند...»

خدمات اسلام به ایران و ایرانی منحصر به قرون اول اسلامی نیست، از زمانی که سایه اسلام بر این مملکت گسترده شده است، هر خطری که برای این مملکت پیش آمده به وسیله اسلام دفع شده است. اسلام بود که مغول را در خود هضم ساخت و از آدمکشانی آدمخوار انسانهایی دانش دوست و دانش پرور ساخت، از دوده چنگیزی، محمد خدابنده تحویل داد و از نسل تیمور، بایسنقر و امیر حسین بایقرا به وجود آورد.

امروز نیز اسلام است که در مقابل فلسفه های مخرب بیگانه ایستادگی کرده و مایه احساس شرف و عزت و استقلال این مردم است. آنچه امروز ملت ایران

[325]

می تواند به آن افتخار کند و به رخ دیگران بکشد قرآن و نهج البلاغه است نه اوستا و زند.

در اینجا سخن خود را درباره خدمات اسلام به ایران به پایان می رسانیم. نوبت آن است که در بخش بعد خدمات ایران را به اسلام توضیح دهیم.

2 - ابو حنیفة حیاته و عصره، فقهه و آرائه، تالیف محمد ابو زهرة، ص 15.3 - به نقل «اطلاعات» ، شماره 12745، مورخه 29 آبان 47.4 - خلقیات ما ایرانیان، ص 93، اثر سید محمد علی جمال زاده، نقل از کتاب تمدنات قدیمی گوستاولوبون.5 - همان، ص 108.6 - همان، ص 81 و 82.7 - نساء/75.8 - الله لا اله الا هو الحی القیوم ، بقره/255.9 - سبحان ربک رب العزة عما یصفون ، صافات/180.10 - و هو معکم اینما کنتم ، حدید/4.11 - هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن ، حدید/3.12 - لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار ، انعام/103.13 - قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها ، شمس/9 و 10.14 - قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده و الطیبات من الرزق ، اعراف/32.15 - ایران در زمان ساسانیان، ص 284.16 - ایران در زمان ساسانیان، ص 284.17 - آزادی فرد و قدرت دولت، ص 5.18 - صفاریان رویگرزاده، دیلمیان ماهیگیرزاده، غزنویان برده زاده و صفویان درویش زاده بودند.1 - تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، ترجمه دکتر عیسی بهنام، ص 247.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بخش سوم : خدمات ایران به اسلامگستردگی و همه جانبگی[329]
در این بخش به خدماتی که متقابلا ایران و ایرانیان نسبت به اسلام و یا تمدن اسلامی انجام داده اند می پردازیم. در آغاز بخش دوم تذکر دادیم که خدمت یک قوم به یک دین این است که نیروهای مادی و معنوی خود، ذوق و استعداد و فکر و ابتکار خود را در اختیار آن قرار دهد و در این کار خلوص نیت داشته باشد.
ایرانیان بیش از هر ملت دیگر نیروهای خود را در اختیار اسلام قرار دادند و بیش از هر ملت دیگر در این راه صمیمیت و اخلاص نشان دادند. در این دو جهت هیچ ملتی به پای ایرانیان نمی رسد، حتی خود ملت عرب که دین اسلام در میان آنها ظهور کرد. هدف ما در این بخش اثبات این دو جهت است، خصوصا جهت دوم.
راجع به خدمات فراوان ایرانیان به اسلام زیاد سخن گفته می شود، ولی کمتر به این نکته توجه می شود که ایرانیان شاهکارهای خود را در راه خدمت به اسلام به وجود آوردند و جز نیروی عشق و ایمان نیروی دیگری قادر نیست شاهکار خلق کند. و در حقیقت این اسلام بود که استعداد ایرانی را تحریک کرد و در او روح تازه ای دمید و او را به هیجان آورد، اگر نه، چرا ایرانیان صد یک این همت را در راه کیش پیشین خویش بروز ندادند؟
به همان نسبت که اسلام یک دین همه جانبه است و بر جنبه های مختلف حیات
[330]
بشری سیطره دارد، خدمات ایرانیان به اسلام نیز وسیع و گسترده و همه جانبه است و در صحنه ها و جبهه های گوناگون صورت گرفته است. ما در این مختصر و لو به طور اجمال، در حدود امکانات و اطلاعات خودمان به همه جوانب و جبهه ها اشاره می کنیم.
اولین خدمتی که باید از آن نام برد، خدمت تمدن کهن ایرانی به تمدن جوان اسلامی است. این تمدن کهن به تمدن جوان و با عظمت اسلامی کمک و خدمت فراوان نمود. هر چند این مطلب از مقصود اصلی ما که تشریح خدمات صادقانه ایرانیان به اسلام است بیرون است، زیرا مورد استفاده قرار گرفتن یک تمدن کهن برای یک تمدن جدید که در حال رشد و پا گرفتن است طبیعی و قهری است، ولی این دو مطلب آنچنان به هم پیوسته است که با ذکر هر یک بدون دیگری مطلب ناقص به نظر می رسد. بعلاوه، عنوان کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» است، لهذا ناچاریم به آنچه مربوط به ایران است نیز اشاره کنیم، اعم از آنکه جزء خدمات ایرانیان مسلمان شمرده شود یا شمرده نشود. خواننده این کتاب وقتی به اینجا می رسد طبعا مایل است از این مطلب هم آگاه گردد.
از اینکه بگذریم، به خدمات ایرانیان مسلمان به اسلام می رسیم. خدمات ایرانیان مسلمان در جبهه های مختلف صورت گرفته است: جبهه نشر و تبلیغ و دعوت ملتهای دیگر، جبهه سربازی و نظامی، جبهه علم و فرهنگ، جبهه ذوق و صنعت و هنر. اکنون سخن خود را از خدمات تمدن کهن ایرانی به تمدن جوان اسلامی آغاز می نماییم.

تمدن ایران
از ما نخواهید که به تفصیل وارد بحث ماهیت تمدن ایرانی و ارزش واقعی آن و تحولاتی که در آن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

از دوره هخامنشی تا دوره ساسانی رخ داد بشویم، زیرا اولا صلاحیت این بحث را نداریم که مانند یک متخصص اظهار نظر کنیم، و ثانیا از موضوع بحث ما خارج است. ما در اینجا با استفاده از مسلمات تاریخ که مورد قبول صاحبنظران است و با اتکا و نقل از اهل نظر، حث خود را ادامه می دهیم. بنابر این

[331]

آنچه می گوییم همه منقولات از این و آن است.

دو مطلب قطعی است: یکی اینکه ایران قبل از اسلام از خود دارای تمدنی درخشان و با سابقه بوده و این تمدن سابقه طولانی داشته است، دیگر اینکه این تمدن در دوره اسلامی مورد استفاده واقع شده، و به قول پ. ژ. مناشه:

«ایرانیان بقایای تمدن تلطیف شده و پرورده ای به اسلام تحویل دادند که بر اثر حیاتی که این مذهب در آن دمید جان تازه گرفت.» (1)

اما قسمت اول، یعنی اینکه ایران از یک تمدن کهن برخوردار بوده است، اگر چه نیازی به بیان و توضیح ندارد اما شرح مختصر آن بی فایده نخواهد بود.

در کتاب ایران از نظر خاورشناسان، ترجمه آقای دکتر رضازاده شفق، نقل از کتاب روزگار باستان، تالیف «بر مستد» درباره نظم اداری ایران هخامنشی می گوید:

«اداره کشور شاهنشاهی ایران که از بحر الجزایر تا رود سند و از اقیانوس هند تا خزر امتداد می یافت کار آسانی نبود و در گذشته هیچ گاه حکمداری در مقابل چنان وظیفه سنگین واقع نشده بود که کورش آن را شروع کرد و داریوش بزرگ (521 - 585 ق. م.) ادامه داد. این گونه سازمان کشورداری را که در خاور زمین بلکه در تمام جهان متمدن اولین بار به وجود آمد، یکی از مراحل قابل توجه تاریخ بشر توان شمرد...»

ایضا در همان کتاب درباره نیروی دریایی ایران هخامنشی می نویسد:

«در زمان خشایارشا پسر داریوش، ایران چندین صد کشتی در دریای مدیترانه داشت و نیرومندترین دولت دریایی عهد بود.»

و هم در آن کتاب می نویسد:

«در زمان داریوش یک روحانی معروف مصری را که جزء اسرای مصری در ایران بود مامور ساختند برود و در مصر آموزشگاه پزشکی و جراحی بر پا دارد...»

درباره صنایع عهد ساسانی می نویسد:

«صنایع عهد ساسانی از لحاظ تاریخ هنر ایران مهم است. فن معماری در آن دوره ترقی کرده بود و هنوز از بقایا و انقاض کاخها و مساکن و معابد و

[332]

قلاع و سدها و پلها می توان به عظمت آن پی برد. در فیروزآباد و شاپور و سروستان فارس و تیسفون (مدائن) و قصر شیرین بقایای قصرهای ویران ساسانی مشهود است.» (2)

جاحظ در کتاب المحاسن و الاضداد ادعا می کند که:

«ایران ساسانی بیش از هر چیز دیگر به ساختمان توجه داشت و این امر از سنگ نبشته هایی که از آن دوره باقی مانده، پیداست اما به کتاب توجه نداشت، بر عکس دوره اسلامی که هم به ساختمان توجه شده است و هم به کتاب.» (3)

ویل دورانت در تاریخ تمدن (جلد دهم از ترجمه فارسی) در حدود شصت صفحه اختصاص می دهد به توضیح و تشریح تمدن ساسانی. درباره علوم در آن دوره می گوید:

«پهلوی - زبان هند و اروپایی ایران در سلطنت اشکانیان - در زمان ساسانیان نیز معمول بود. از

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ادبیات آن زمان فقط ششصد هزار کلمه باقی مانده است که همه مربوط است به دین. ما می دانیم که آن ادبیات وسیع بوده است اما چون موبدان حافظ و ناقل آن بودند، بیشتر آثار غیر دینی را می گذاشتند تا از میان برود. شاهان ساسانی حامیان روشنگر ادبیات و فلسفه بودند. خسرو انوشیروان در این کار برتر از همه آنان بود. به فرمان او آثار افلاطون و ارسطو به زبان پهلوی ترجمه و در دانشگاه جندی شاپور تدریس شد.» (4)

چنانکه می دانیم دانشگاه جندی شاپور در آن عهد تاسیس شد. این دانشگاه را مسیحیان ایرانی اداره می کردند و یکی از مراکز بزرگ فرهنگی جهان شد. این مرکز بزرگ در دوره اسلام ادامه یافت و وقفه ای در کارش حاصل نشد. اطبای مسیحی که در دوران خلفای عباسی نامشان برده می شود از قبیل بختیشوع، ابن ماسویه و غیرهم فارغ التحصیل همین دانشگاه بودند. بعدها که بغداد به صورت مرکز ثقل دانش جهان در آمد، جندی شاپور تحت الشعاع قرار گرفت و تدریجا منقرض شد.

[333]

دانشگاه جندی شاپور یکی از مراکزی بود که به تمدن اسلامی کمک کرد و به آن خدمت نمود.

ویل دورانت درباره هنر ساسانی می گوید:

«از ثروت و جلال شاپورها، قبادها و خسروها چیزی جز بقایای هنر دوران ساسانی بجا نمانده است، اما همین مقدار کافی است که ما را از دوام و قابلیت انعطاف هنر ایران از زمان داریوش کبیر و پرسپولیس تا دوران شاه عباس کبیر و اصفهان به شگفت آورد.» (5)

درباره نساجی آن عهد می گوید:

«صنعت نساجی ساسانیان از طرحهای نقاشی، مجسمه سازی، سفال سازی و سایر اشکال تزیینی بهره مند شد. پارچه های حریر، مطرز، دیبا و دمشقی، گستردنیها، روپوشهای صندلی، سایبانها، چادرها و فرشها با حوصله بسیار و مهارت بافته و آنگاه به گونه رنگهای زرد، آبی و سبز رنگ آمیزی می شدند.» (6)

درباره صنعت سفال سازی می گوید:

«از سفالینه های زمان ساسانیان جز قطعاتی که برای استفاده روزمره ساخته شده بود چیزی بجا نمانده است، معهذا صنعت سفالینه سازی در دوران هخامنشیان بسیار پیش رفته بود و ظاهرا در سلطنت ساسانیان نیز تا حدی ادامه یافت و بعد از غلبه اعراب تکمیل شد.» (7)

ویل دورانت مدعی است که:

«بر روی هم هنر ساسانیان نمایاننده باز خیزی از چهار قرن انحطاط دوران اشکانیان است. اگر ما به قید احتیاط از بقایای آن قضاوت کنیم باید بگوییم که در کمال و عظمت به پای هنر دوران هخامنشی نمی رسد. همچنین از حیث ابداع، ریزه کاری و ذوق با هنر ایران بعد از اسلام برابری نتواند کرد.»

ویل دورانت در خاتمه این فصل می گوید:

[334]

«هنر ساسانی با اشاعه شکلها و دواعی هنری خود در هندوستان، ترکستان و چین در مشرق و سوریه، آسیای صغیر، قسطنطنیه، بالکان، مصر و اسپانیا در مغرب دین خود را ادا کرد. شاید نفوذ آن به هنر یونانی یاری کرد تا از ابرام در نمایش تصویرهای کلاسیک دست بردارد و به روش تزیینی بیزانتی گراید. و به هنر مسیحیت لاتین معاضدت نمود تا از سقفهای چوبی به طارمها و گنبدهای آجری یا سنگی و دیوارهای دعامه ای عطف توجه کند. هنر ساختن دروازه ها و گنبدهای بزرگ که خاص معماری ساسانی بود به مسجدهای اسلامی و قصرها و معابد منتقل

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شد. هیچ چیز در تاریخ گم نمی شود، دیر یا زود هر فکر خلاق فرصت و تحول می یابد و رنگ و شراره خود را به زندگی می افزاید.» (8)

در کتاب ایران از نظر خاورشناسان فصل سوم تحت عنوان «منابع هنر اسلامی» ، از کتاب دستی در هنر اسلامی تالیف دیمند، رئیس قسمت هنر خاور نزدیک در موزه متروپل چنین نقل می کند:

«در زمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم عرب از خودش صنعتی نداشت، یا اگر داشت ناچیز بود. بعد از فتح سوریه و بین النهرین و مصر و ایران بود که هنرهای این ممالک را اقتباس کردند. از منابع صحف چینی به دست می آید که خلفای اموی از تمام ولایات مفتوحه مصالح و استادانی را جلب می کردند و در بنای شهرها و قصرها و مساجد جدید مورد استفاده قرار می دادند، معرق سازهای بیزانسی و سوریه ای برای تزیینات مساجد دمشق استخدام می شدند و تحت ریاست یک استاد ایرانی به کار می پرداختند. همچنین برای ابنیه در مکه صنعتگرانی از مصر و قدس و دمشق آورده شدند و این استفاده از مصالح و عمله تا عصر عباسیان ادامه یافت. طبری نیز در تاریخ خود گوید که برای بنای بغداد استادانی از سوریه و ایران و موصل و کوفه استخدام گشتند. با این ترتیب، به تدریج یک اسلوب اسلامی که از دو منبع یعنی عیسوی شرقی و ساسانی

[335]

سرچشمه می گرفت به وجود آمد.» (9)

ایضا در همان مقاله می نویسد:

«گر چه در گذشته هم بعضی محققین به تاثیر هنر ساسانی در هنر اسلامی پی برده بودند، ولی اهمیت این مطلب بیشتر اخیرا در سایه حفریات اخیر در تیسفون در نزدیکی بغداد، و کیش در بین النهرین، و دامغان در ایران مقدار زیادی مصالح بخصوص گچبریهای تزیینی به دست آمده که در آنها سرمشق صنایع اولیه اسلامی دیده می شود.» (10)

ایضا می نویسد:

«هنر ساسانی مستقیما ادامه یافته و به هنر اسلامی منتهی شده که هنرمندان گاهی عین آن را نقش کردند و گاهی آن را تغییر دادند و سبک خاصی به وجود آوردند.» (11)

نهرو در نگاهی به تاریخ جهان جلد 2 فصلی تحت عنوان «مداومت سنن قدیمی ایران» باز کرده است و می خواهد ثابت کند که روح فرهنگ و هنر ایران از دو هزار سال پیش تا کنون ادامه یافته است. وی می گوید:

«هنر ایران سنن درخشان و نمایانی دارد. این سنتها در مدت بیش از دو هزار سال (بعد از زمان آشوریها تاکنون) ادامه یافته است. در ایران در حکومتها، در سلسله های پادشاهان و در مذهب تغییراتی روی داده است. سرزمین کشور زیر تسلط حکمرانان و پادشاهان خودی و بیگانه قرار گرفته است. اسلام به آن کشور راه یافته و بسیار چیزها را منقلب ساخته است و معهذا سنن هنری ایران همچنان مداومت داشته است.» (12)

هم او می گوید:

«ارتش اعراب در حالی که به سوی آسیای مرکزی و شمال آفریقا پیش می رفت و گسترش می یافت، نه فقط مذهب تازه را همراه خود می برد بلکه یک تمدن جوان و در حال رشد را نیز با خود داشت. سوریه، بین النهرین و

[336]

مصر همه در فرهنگ عربی (اسلامی) جذب شدند و تحلیل رفتند، زبان عربی زبان عادی و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

رسمی آنها شد و از نظر نژادی نیز با اعراب به هم آمیختند و شبیه یکدیگر شدند. بغداد، دمشق، قاهره مراکز بزرگ فرهنگ عربی (اسلامی) شدند و بر اثر جهش پر نیرویی که از تمدن جدید به وجود آمده بود ساختمانهای زیبای بسیاری در آنها بپا گردید... هر چند ایران شبیه اعراب نشد و در ملیت عربی تحلیل نرفت، تمدن عرب (اسلام) تاثیر فوق العاده در آن داشت و اسلام در ایران هم مانند هند یک حیات تازه برای فعالیت هنری ایجاد کرد. هنر و فرهنگ عربی (اسلامی) هم تحت نفوذ و تاثیر ایران واقع شد.» (13)

چنانکه می دانیم برخی کتب ایرانی در دوره خلفای اموی و عباسی ترجمه شد. هر چند این کتب با کتبی که از سایر منابع ترجمه شد قابل مقایسه نبود، در عین حال می توان آن را از نوع کمک تمدن ایرانی به تمدن اسلامی به شمار آورد. ما در آینده در باب ترجمه های ایرانی بحث مختصری خواهیم کرد.

مسلمین نظامات اداری خود را از ایران اقتباس کردند، دفاتر و دواوین دستگاه خلافت به سبک دفاتر و دواوین قدیمی ایران تنظیم می شد و احیانا زبان اداری و دفتری زبان فارسی بود. بعدها خود ایرانیان مسلمان ترجیح دادند که به زبان عربی برگردانند.

ابن الندیم در الفهرست می نویسد:

«اولین نقل از زبان دیگر به زبان عربی به امر خالد بن یزید بن معاویه صورت گرفت. وی علم دوست بود و به صنعت کیمیا علاقه داشت. جماعتی از فلاسفه یونانی که در مصر می زیستند و با زبان عربی آشنا بودند احضار کرد و فرمان داد عده ای از کتب آن فن را از زبان یونانی و قبطی به زبان عربی ترجمه کنند، و این اولین ترجمه به زبان عربی است.»

سپس می گوید:

«دومین ترجمه به زبان عربی نقل دیوان و دفاتر دولتی است که در زمان حجاج به وسیله صالح بن عبد الرحمن که از نژاد ایرانی بود، از زبان فارسی

[337]

به زبان عربی برگردانده شد. صالح زیر دست زادانفرخ کار می کرد و زادانفرخ دبیر حجاج بود. صالح چون به هر دو زبان می نوشت مورد توجه حجاج واقع شد. روزی خود صالح به زادانفرخ گفت: بیم آن دارم که حجاج مرا بر تو که ولی نعم من هستی مقدم بدارد و تو از نظرش بیفتی. زادانفرخ گفت: نترس، هرگز چنین نخواهد شد، او به من بیش از تو نیازمند است، دفتر محاسبات را جز من کسی قادر نیست اداره کند. صالح گفت: به خدا قسم اگر بخواهم می توانم دفتر محاسبات را به عربی برگردانم که اساسا نیازی به زبان فارسی نباشد. زادانفرخ صالح را امتحان کرد، دید راست می گوید. تقاضا کرد که چندی تمارض کند و حاضر نشود. چنین کرد. حجاج طبیب مخصوص خویش را نزد وی فرستاد. طبیب گفت: من کسالتی در او نمی بینم. در این بین زادانفرخ در فتنه محمد بن اشعث کشته شد و خود به خود صالح جانشین زادانفرخ گشت. صالح یک روز ماجرایی که بین او و زادانفرخ گذشته بود به حجاج گفت. حجاج خواستار شد که این تصمیم را عملی کند.

این جریان باعث ناراحتی فارسی زبانان، مخصوصا آنان که از این امتیاز بهره مند می شدند گردید. روزی مردانشاه پسر زادانفرخ از صالح چند اصطلاح مربوط به حساب را پرسید و فت با این اصطلاحات چه می کنی؟ صالح معادل آنها را از زبان عربی بیان کرد. مردانشاه ناراحت شد و گفت: خدا ریشه ات را قطع کند که ریشه زبان فارسی را قطع کردی. گروهی از فارسی زبانان حاضر شدند صد هزار درهم به صالح بدهند که به بهانه عدم امکان از تصمیم خویش منصرف شود، اما او منصرف نشد.»

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ابن الندیم می گوید:
«ولی دواوین دولتی شام را به زبان رومی می نوشتند نه زبان فارسی و در زمان هشام بن عبد الملک آن را نیز به زبان عربی برگرداندند.» (14)
این جریان به دربار خلفا و حکام آنها مربوط بوده است. سلاطین ایرانی پس از استقلال، دفاتر و دواوین را به زبان فارسی می نوشته اند. بار دیگر در زمان غزنویان
[338]
به زبان عربی برگردانده شد که آن نیز تاریخچه ای دارد.
همچنانکه قبلا گفتیم ما نه در صدد تشریح خدمات تمدن کهن ایرانی به تمدن جوان اسلامی هستیم و نه این کار در صلاحیت ماست. هدف ما از نقل مطالب گذشته که از مسلمات تاریخ است این است که دو نکته را تاکید کنیم:
یکی اینکه ایران قبل از اسلام از تمدنی برخوردار بوده است و این تمدن یکی از مایه های تمدن اسلامی است.
دیگر اینکه اسلام به ایران حیاتی تازه بخشید و تمدن در حال انحطاط ایران به واسطه اسلام جانی تازه گرفت و شکلی تازه یافت. این دو نکته قابل انکار نیست. طالبان خود می توانند به منابع و مدارک فراوانی که در هر دو زمینه هست مراجعه کنند.
2 - همان، ص 20.3 - المحاسن و الاضداد، ص 4.4 - ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج 10 (ترجمه فارسی) /ص 234.5 - همان، ص 251.6 - همان، ص 254.7 - همان، ص 255.8 - همان، ص 256.9 - ایران از نظر خاورشناسان، ترجمه دکتر رضا زاده شفق، ص 195 و196.10 - همان، ص 21.11 - همان، ص 202.12 - نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه محمود تفضلی، ج 2/ص 1038.13 - همان، ص 1042.14 - الفهرست ابن الندیم، مقاله هفتم (مقالة الفلاسفه) ، ص 352 و353.1 - پایان نوشته آقای عزیز الله عطاردی.منابع و مصادر:1. سنی ملوک الارض و الانبیاء، حمزه اصفهانی. 2. کامل التواریخ، ابن اثیر جزری. 3. تاریخ فرشته، محمد قاسم فرشته استرآبادی. 4. النجوم الزاهرة، ابن تغری بردی. 5. ولاة مصر، کندی. 6. شاهیه نیشابوریه، قاسم علی همدانی، مخطوط. 7. طبقات شاه جهانی، محمد صادق، مخطوط.

صمیمیت و اخلاص
اکنون وارد اصل مطلب می شویم و آن اینکه ایرانیان خدمات بسیار شایانی به اسلام کرده اند و آن خدمات از روی صمیمیت و اخلاص و ایمان بوده است. ما اول درباره صمیمیت و اخلاص ایرانیان بحث می کنیم، سپس به شرح خدمات آنان می پردازیم.
درباره صمیمیت ایرانیان نمی خواهیم مبالغه کنیم، ما مدعی نیستیم که همه ایرانیان سبت به اسلام مخلص و صمیمی بوده اند و همه خدماتی که صورت گرفته است از روی کمال صفا و صمیمیت نسبت به اسلام بوده است، آنچه ما مدعی هستیم این است که اکثریت قریب به اتفاق ایرانیان نسبت به اسلام صمیمی بوده اند و انگیزه ای جز خدمت به اسلام نداشته اند و در این جهت هیچ یک از ملل اسلامی اعم از عرب و غیر عرب، به ایرانیان نمی رسد و شاید ایرانیان در دنیا نظیر نداشته باشند، یعنی هیچ ملتی نسبت به هیچ دینی و آیینی این اندازه خدمت نکرده و صمیمیت به خرج نداده است.
یک ملت را می توان با زور مطیع کرد، اما نمی توان با زور جهش و جنبش و عشق و ایمان در او به وجود آورد. قلمرو زور و زر محدود است. شاهکارهای بشری تنها و تنها معلول عشق و ایمان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است.
[339]
برخی چنین وانمود می کنند که انگیزه و محرک ایرانیان در جوشش و جنبش فوق العاده فرهنگی اسلامی، جبران شکستی بود که از جنبه نظامی در میدانهای قادسیه و جلولا و حلوان و نهاوند از عرب خورده بودند. ایرانیان دانستند که شکست نظامی شکست نهایی نیست، شکست نهایی شکست ملی و فرهنگی است. ایرانیان تحت تاثیر احساسات ملی برای اینکه در مقابل اقوام دیگر خصوصا ملت عرب، خودی نشان بدهند و ضمنا افکار و آداب خویش را با صبغه اسلامی حفظ کنند، دست به فعالیت فرهنگی زدند. به عبارت دیگر، چون اسلام را به عنوان یک واقعیت نتوانستند نپذیرند، به فکر افتادند آن را ایرانی کنند و برای این مقصود راهی بهتر از قبضه کردن شؤون علمی اسلامی نبود.
ما معتقدیم این گونه تفسیر صد در صد دور از واقعیت است، زیرا اولا همچنانکه قبلا بیان کردیم سابقه خدمات ایرانی به اسلام به قبل از شکستهای نظامی می رسد. آنچه ایرانیان بعد از شکست نظامی انجام دادند، مانند فعالیتهای قبل از شکست است. ثانیا اگر انگیزه آن بود چهارده قرن ادامه نمی یافت. حرکتها و جنبشهای موقت را می توان با این گونه انگیزه ها توجیه کرد، بر خلاف جنبشهایی که قرنها ادامه می یابد.
گذشته از امتداد زمانی، شکل و کیفیت کار هم با آن انگیزه ها قابل توجیه نیست. در فصلهای آینده خواهیم دید که شکل و کیفیت کار ایرانیان در زمینه های اسلامی، ایمان و اخلاص آنها را نشان می دهد.
بعلاوه، اگر هدف ایرانیان از خدمت به اسلام جبران شکستهای نظامی بود، چرا آنان خود مبلغ و مروج اسلام در میان ملتهای دیگر گردیدند و چندین برابر خود، مسلمان دیگر به وجود آوردند؟ چرا آنجا که اسلام به خطر می افتد با آنکه از نظر ملیت ایرانی خطری وجود ندارد، ایرانی جانفشانی و سربازی می کند؟ چرا در مقابل شیوع منکرات و مناهی بیش از اقوام دیگر عکس العمل مخالف نشان می دهند؟
در بحثهای آینده همه این نکات را توضیح می دهیم. اینک بحثی کلی درباره علل و عواملی که ملل اسلامی را به جوشش و جنبش علمی و فرهنگی وادار کرد.

انگیزه ها[340]
لازم است یک نظر کلی به جهان اسلام از نظر انگیزه ها و محرکها بیفکنیم. در جهان اسلام حرکتی علمی و فرهنگی به وجود آمد که در آن عرب، ایرانی، هندی، مصری، الجزایری، تونسی، مراکشی، سوری و حتی اروپایی، اسپانیایی شرکت داشت و این حرکت از دورترین نقاط مشرق اسلامی تا دورترین نقاط مغرب اسلامی و همچنین از شمال تا جنوب اسلامی به هم پیوسته بود. در این حرکت فی المثل هم سیبویه و ابن سینای ایرانی شرکت داشت و هم ابن مالک و ابن رشد اندلسی. محرک این واحد عظیم چه بود؟ در اینجا چند نوع فرضیه می توان ابراز داشت:
1. یک روح ملی عربی در همه این ملتها پیدا شده بود و همه این ملتها تحت نام و عنوان «عربیت» یک حرکت هماهنگ به وجود آورده بودند.
قطعا چنین نیست، هر چند بعضی از اعراب معاصر می خواهند تاریخ را به این صورت تحریف کنند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

برخی اروپاییان، تمدن اسلامی را تحت عنوان تمدن عربی یاد می کنند تا از یک طرف بر غرور اعراب بیفزایند که بیش از پیش بر ملیت عربی خود تکیه کنند و خود را از جهان اسلام جدا سازند، و از طرف دیگر سایر ملل مسلمان را از اعرابی که چنین دروغی را باور می دارند رنجیده خاطر سازند.

2. اینکه ملتهای اسلامی هر کدام تحت تاثیر ملیت و قومیت خاص خویش فعالیت می کردند، انگیزه هر ملتی احساسات خاص ملی خود آنها بود.

بطلان این نظر روشن است و نیازی به توضیح ندارد. ما در بخش اول این کتاب در این باره به قدر کافی بحث کردیم. ملتهای اسلامی روی ملیتهای خود پل زده بودند و به همین دلیل یک مسلمان هندی یا ایرانی با یک مسلمان آفریقایی یا اسپانیایی احساس اخوت و برادری می کرد.

3. اینکه این ملتها روی خاصیت جهان وطنی علم از یک طرف، و تعلیمات جهانی و انسانی و مافوق ملی و نژادی اسلام از طرف دیگر در داخل مرزهای عقیدتی و فکری زندگی می کردند، محرکات و انگیزه های آنها از اسلام سرچشمه می گرفت و بس.

[341]

شواهد و قرائن تاریخی این نظر را تایید می کند.

راه شناختن محرکات و انگیزه های یک شخص یا یک ملت در یک حرکت تاریخی، بررسی نحوه کار اوست. آنچه در فصلهای بعد خواهیم آورد کافی است که انگیزه و محرک ایرانیان را به ما بشناساند.

در اینجا نیز قسمتی دیگر از نوشته آقای عطاردی را که تحت عنوان «فعالیت اسلامی ایرانیان» برای ما نگاشته اند می آوریم. قسمت اول نوشته ایشان را قبلا در بخش دوم این کتاب نقل کردیم.

فعالیتهای اسلامی ایرانیان

«حوادث یمن و فداکاری ایرانیان مسلمان آن سرزمین، خود شاهد بزرگی است که این ملت با آغوش باز این دین مقدس را قبول کرد و در راه نشر آن از هیچ گونه فداکاری خودداری نکرده است. کسانی که می نویسند اسلام با شمشیر بر این ملت تحمیل شده یا تعصب نژادی و احساسات قومی آنها را وادار به این حرف می کند یا از سیر اسلام در میان نژاد ایرانی اطلاع ندارند. همه مورخین می نویسند که دین اسلام با سرعتی شگفت انگیز در ایران پیش رفت و این ملت بدون جنگ و جدال از آن استقبال کرد و در مدت بیست سال، تمام فلات ایران را از ساحل فرات تا رود جیحون و از کناره های سند تا کرانه دریاچه خوارزم فرا گرفت. اگر در چند مورد با اعراب مسلمان جنگ شد، آن جنگ مربوط به دسته ای از طبقات ممتازه و موبدان بود که در نظر داشتند با جلوگیری از نفوذ اسلام منافع خود را حفظ کنند.

پس از اینکه تمام کشور پهناور ایران به تصرف مسلمین در آمد، طولی نکشید که اکثریت مردم این کشور به استثنای کوههای مازندران و دیلمان دین اسلام را پذیرفتند و فعالیت و کوشش این مردم برای تبلیغ اسلام و تحکیم مبانی و قواعد شرع مقدس شروع گردید. در سه قرن اول اسلام که ایران تحت نفوذ خلفای اموی و بنی عباس اداره می شد، ملت ایران در تشریح احکام دینی، ادبی، قضایی، سیاسی و اجتماعی اسلام سعی بلیغ

[342]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کرد و امهات مسائل را مطرح ساخت و آنها را روشن و مبوب نمود.
روی هم رفته، حدیث، تفسیر، کلام، فلسفه، تصوف در قرن نخستین اسلامی پی ریزی شد و ملت ایران در این مورد در درجه اول قرار دارد. مکتبهای نیشابور، هرات، بلخ، مرو، بخارا، سمرقند، ری و اصفهان و سایر شهرهای ایران بزرگ مرکز فعالیت و جنب و جوش بود. صدها نفر از رجال بزرگ اسلام در این شهرها تربیت شدند و در شرق و غرب عالم تمدن درخشان اسلام را محکم و استوار ساختند.
یکی از موضوعات مهمی که در ایران مخصوصا خراسان مورد توجه قرار گرفت موضوع علم حدیث بود. در این مورد باید انصاف داد که ایرانیان در تدوین حدیث سهم مؤثری دارند بلکه باید آنان را مؤسس مکتب علم الحدیث نامید. گروهی از اهل حدیث مسافرتهای زیادی می کردند تا اخبار و روایات را از مشایخ حدیث با گوش خود بشنوند و آنها را در «مسانید» و «صحاح» خود تدوین کنند. مکتب حدیثی خراسان در جهان آن روز به اندازه ای اهمیت یافت که از مصر و آفریقا و حجاز و عراق و شام برای استفاده از مشایخ خراسان سالها در نیشابور، مرو، هرات، بلخ و بخارا اقامت می کردند.
کسانی که با کتب حدیث و صحاح و مسانید و حالات مشایخ روایت آشنایی دارند می دانند که همه اصحاب سته اهل سنت و مؤلفین کتب اربعه شیعه ایرانی هستند. شش نفر از آنها، شیخ طوسی، مسلم نیشابوری، ابو عبد الرحمن نسائی، محمد بن اسماعیل بخاری، ابو داود سجستانی، ترمذی و بیهقی، خراسانی هستند و دو نفر شیخ صدوق از قم و ابن ماجه از قزوین می باشند و غیر از اینها از مشاهیر نیز صدها نفر دیگر ایرانی می باشند.
فلاسفه بزرگ اسلام، متکلمین، مورخین، لغت نویسان، شعرای بزرگی که به زبان عربی شعر سروده اند، مفسرین عالیقدر، رجال سیاسی و پادشاهان بزرگ و جهانگشایان مسلمان همه از ایران بودند مگر برمکیان، نوبختیان، قشریان، صاعدیان، خاندان سمعانی، خواجه نظام الملک طوسی، شیخ طوسی، خواجه نصیر الدین طوسی، و همچنین ملوک طاهریان، سامانیان، [343]
آل بویه، غزنویان، غوریان، سربداران و دهها خاندان دیگر که در تبلیغ اسلام، نشر تمدن آن کوشش کرده اند همه از این آب و خاک نبودند.
از ائمه اربعه تسنن نیز دو نفر ایرانی بوده اند که هر دو از خراسان برخاسته اند. نخست ابو حنیفه که گروهی وی را اهل کابل و دسته ای وی را از اهل «نسا» (درگز) می دانند. دوم احمد بن حنبل که در مرو خراسان متولد شد و در بغداد نشو و نما یافت.
به طور کلی ایرانیان در چند قرن نخست فرهنگ و ادب اسلامی را روی اصول و قواعد پایه گذاری کردند و راه را برای آینده گان باز نمودند. این موضوع چون بسیار روشن است از تفصیل خودداری می شود.
با طلوع قرن چهارم هجری، طبرستان و گیلان نیز به تصرف مسلمین درآمد و در این قرن مردم ایران استقلال سیاسی به هم رسانیدند و سامانیان رشته علاقه خود را با خلافت بغداد قطع کرده، به طور استقلال در خراسان و نواحی شرقی ایران سلطنت مستقل داشتند و از نظر فهم و درک مبانی دینی نیز احتیاج به مرکز خلافت نبود.

فعالیت اسلامی ایرانیان در هند
غزنویان نخستین افراد ایرانی هستند که دین مقدس اسلام را از طریق سند به هندوستان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بردند. در زمان غزنویها ناحیه پنجاب در تصرف آنها بود و لاهور که یکی از شهرهای بزرگ این ناحیه می باشد، مرکز حکومت غزنویان قرار گرفت. در زمان این پادشاهان جماعتی از دانشمندان ایرانی به هند رفتند که از جمله آنها بیرونی دانشمند و حکیم معروف خراسانی است. اگر چه حملات غزنویان بیشتر جنبه قتل و غارت داشت و به حقیقت و تبلیغ اسلام چندان اهمیت نمی دادند، لیکن برای شکستن سدهای سیاسی و نظامی در شبه قاره بسیار مؤثر بودند و راه را برای آیندگان باز کردند.

غوریان[344]

سلاطین غور اصلا از غور هرات هستند و نسب آنان به شنسب نامی می رسد. این شنسب در زمان امیر المؤمنین علی علیه السلام مسلمان شد و فرمانداری ناحیه غور از طرف آن حضرت به وی تفویض گردید. مورخین می نویسند در زمان بنی امیه که امیر المؤمنین را در منابر سب می کردند و حکام بنی امیه مردم را وادار به این عمل می نمودند، مردمان غور زیر بار این عمل نرفتند و حکام غور و غرجستان نسبت به آن جناب اسائه ادب نکردند.

اولین پادشاه مسلمان غوری که به هندوستان لشکر کشید و دهلی را فتح کرد و آنجا را پایتخت قرار داد، سلطان محمد سام غوری بود. از زمان این سلطان (آغاز قرن هفتم) که دهلی پایتخت اسلامی شد و تا هنگامی که انگلیس بر آن تسلط یافت پایتخت سلاطین مسلمان بود. غوریان در هند مصدر خدمات مهمی شدند و در عصر آنان علما و دانشمندان زیادی از ایران به هند رفتند و در آنجا متوطن شدند. در حقیقت تبلیغات اسلامی در هند از زمان غوریان شروع گردید و مدارس و مساجد رونق پیدا کرد.

یکی از علمای بزرگ ایران که در این زمان به هند رفت، خواجه معین الدین چشتی است. وی در هند بسیار خدمت کرده است و شاگردان زیادی دارد که هر کدام پس از وی در آن منطقه ریاست دینی و مذهبی یافتند. مکتب خواجه معین الدین هنوز پس از گذشتن صدها سال پا برجاست و قبرش در «اجمیر» بسیار مورد احترام و تجلیل است.

تیموریان

ظهیر الدین محمد بابر که از احفاد امیر تیمور بود به هندوستان لشکر کشید و دهلی را مرکز خود قرار داد. پس از وی گروهی از فرزندانش تا مدت چهار قرن بر هندوستان حکومت راندند. روابط تیموریان هند و پادشاهان صفویه بسیار حسنه بود و در این زمان جماعت زیادی از ایران به هند

[345]

رفتند. در عصر تیموریان تمام مناصب حکومتی و مذهبی در دست ایرانیان بود. هزاران شاعر، عارف، فقیه، مجتهد از ایران به هندوستان رهسپار شدند و در آنجا به تبلیغات اسلامی پرداختند.

یکی از افراد بزرگی که در زمان جهانگیر در هند مصدر خدمات زیادی شد اعتماد الدوله میرزا غیاث بک است. وی در خراسان زندگی می کرد و از طرف شاه طهماسب فرمانروای مرو بود. شاه طهماسب بر وی خشم گرفت و اموال او را مصادره کرد. او ناگزیر راه هندوستان را پیش گرفت و در آگره به دربار جلال الدین اکبر راه یافت. پس از مدتی دخترش نور جهان به زوجیت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

جهانگیر در آمد و ملکه هندوستان شد.
بانوبگم ممتاز محل که فرزندزاده میرزا غیاث بک است به عقد شاه جهان در آمد و ملکه مقتدر هند شد. تاج محل که امروز یکی از بناهای مجلل جهان است و شاید به آن خصوصیت در جهان بی نظیر باشد، مقبره همین ممتاز محل ایرانی است. در زمان نور جهان و ممتاز محل که هر دو شیعه بودند، گروهی از ایران به هند رفتند و در آنجا خدمات مذهبی انجام دادند.

قطبشاهیان دکن
محمد علی قطبشاه در همدان متولد شد و در عنفوان جوانی از ایران به هند رفت و در دکن به ملازمت حاکم آن حدود در آمد و چون دارای استعداد بود روز به روز بر عزت و مقام وی افزوده گشت و پس از چندی ملقب به قطب الملک شد. او در سال 918 هجری رسما زمامدار منطقه دکن شد. قطبشاه از مریدان شیخ صفی الدین اردبیلی بود. هنگامی که شنید شاه اسماعیل مذهب شیعه را در ایران رواج داد، وی نیز در منطقه دکن مذهب تشیع را رواج داد و مذهب رسمی اعلام کرد.
قطبشاهیان در دکن در تبلیغ دین اسلام و مذهب تشیع سعی و کوشش کردند و در ایام سلطنت این طبقه جماعتی از ایران برای تبلیغات دینی به ناحیه دکن رفتند. یکی از شخصیتهای بزرگ ایرانی که در این عصر به هند رفت میر محمد مؤمن استرابادی است. وی یکی از دانشمندان و رجال
[346]
عالیقدر است که مدت 25 سال وکیل السلطنه بود. او در جمیع علوم متداول از معقول و منقول متبحر و اعلم علمای عصر خود به شمار می رفت. قطبشاهیان مدت دو قرن بر این منطقه حکومت کردند و تاریخ آنان بسیار مشروح است.

عادلشاهیان بیجاپور
سر سلسله این خاندان یوسف عادلشاه ایرانی است که در ساوه بزرگ شده است. وی در آغاز جوانی از ایران به هندوستان رفت و پس از ورود به هند در خدمت حکام و سلاطین بیجاپور وارد شد و بعد از مدتی سلطنت این ناحیه را در دست گرفت و به یوسف عادلشاه ساوه ای معروف بود. عادلشاهیان نیز مذهب تشیع داشتند و در ترویج و تبلیغ امور دینی بسیار کوشش کردند و بسیاری از مناطق مرکزی هندوستان که در دست بت پرستان بود، در زمان علی عادلشاه به تصرف مسلمین در آمد.
در اردوی عادلشاهیان پیوسته گروهی از علما و دانشمندان ایران و سادات نجف اشرف، کربلای معلی و مدینه منوره شرکت داشتند و امور دینی را زیر نظر خود می گرفتند و بیشتر کارهای سیاسی و حکومتی را نیز ایرانیان در دست داشتند. تاریخ این دسته از ملوک اسلامی هند نیز بسیار مشروح است و در تاریخ اسلامی هند شرح آن آمده است.

نظامشاهیان احمدنگر
سر سلسله این ملوک یک نفر هندو به نام تیمابهت بود که در عصر سلطان احمد شاه بهمنی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

به دست مسلمانان اسیر شد. سلطان وی را بسیار با هوش و استعداد یافت و به فرزندش محمد شاه بخشید و همراه او به مکتب فرستاد و در اندک زمانی خط و سواد فارسی آموخت و ملقب به ملک حسن بحری گردید. سرانجام با تفصیلی که اینک جای ذکر آن نیست به سلطنت رسید و پس از استقرار بر اریکه سلطنت مذهب تشیع را
[347]
پذیرفت و در ترویج مذهب جعفری بسیار کوشش کرد.
رجال درباری و حکومتی و شخصیتهای مذهبی مملکت نظامشاهیان نیز اکثر ایرانی بودند و امور سیاسی و مذهبی را اداره می کردند. شاه طاهر همدانی، معروف به دکنی در عصر این پادشاهان به هندوستان رهسپار شد. شاه طاهر که ابتدا از طرفداران شاه اسماعیل بود با وی مخالفت کرد و نزدیک بود کشته گردد. وی به طور مخفیانه وارد هند شد و در دربار نظامشاهیان بسیار معظم و محترم زندگی می کرد. خدمت شاه طاهر در هند بسیار اهمیت دارد، علمای زیادی را در موضوعات مختلف اسلامی تربیت کرد و حوزه درسی وی یکی از بزرگترین حوزه های علمی هندوستان بود. شاه طاهر بسیار محترم بود و خدمات وی ارزنده. لازم است که درباره این مرد مجاهد کتاب مستقلی نوشته شود. تاریخ نظامشاهیان نیز مشروح است و خدمات دینی آنان نیازمند به نوشتن یک کتاب قطور می باشد.

ملوک نیشابوری اود
در زمان شاه سلطان حسین صفوی، سید محمد نامی از علمای نیشابور به هندوستان رفت و در دهلی اقامت گزید. فرزندان وی در مناصب دولتی درآمدند و کم کم اهمیت پیدا کردند. یکی از احفاد سید محمد به نام برهان الملک فرماندار صوبه اود شد. وی بعد از چندی در آنجا استقلال به هم رسانید و ارتباط خود را با دهلی قطع کرد. پس از وی فرزندانش در این ناحیه سلطنت می کردند.
در زمان پادشاهان نیشابوری جماعت زیادی از نیشابور و مشهد مقدس و سایر شهرهای خراسان به هندوستان رفتند و در شهر لکهنو که مرکز حکومت آنان بود ساکن شدند، و تقریبا تمام رجال مذهبی و سیاسی این دسته از ملوک هند خراسانی بودند. سادات نقوی که نیشابوری هستند، در زمان پادشاهان اود به هند رفته اند. مرحوم میر حامد حسین نیشابوری صاحب عبقات الانوار در تحت حمایت این پادشاهان فعالیت می کرد. راجع به پادشاهان نیشابوری چند کتاب در هند نوشته شده که از جمله
[348]
تاریخ شاهیه نیشابوریه است.
غیر از چند طبقه از سلاطین که ذکر شد، طبقات دیگری نیز در بنگاله، بهار، گجرات، برار و پنجاب سلطنت کرده اند و هر کدام در منطقه خود در ترویج اسلام کوشش کرده اند. تاریخ اسلامی هندوستان بسیار مشروح است و باید هیاتی در این موضوع کار کند. خوشبختانه کتابخانه های هند و پاکستان بسیار غنی است و منابع و مآخذ این کار فراوان است.

اسلام در کشمیر
مورخین مسلمان نوشته اند که تا سال 715 هجری مردم کشمیر متدین به دین اسلام نبودند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در این قرن یک نفر ایرانی که لباس قلندران پوشیده بود وارد کشمیر شد و در این ناحیه شروع به فعالیت کرد. از آنجا که مردم هندوستان و کشمیر به قلندران و درویشان علاقه خاصی دارند دور او را گرفتند و هر روز بر اعتبار او افزوده می شد.
در تاریخ فرشته آمده که: نام این شخص شاه میرزا بوده است. این مرد در زمان سیه دیو که حاکم کشمیر بود وارد «سری نگر» شد و نوکری این راجه را پذیرفت. شاه میرزا اندک اندک در این مرد نفوذ کرد و راهی برای خود باز نمود. پس از چندی سیه دیو فوت کرد و فرزندش رنجن زمامدار شد و شاه میرزا را وزیر و مشاور خود قرار داد. در این هنگام میرزا قدرتی به هم زد و فرزندانش ادعای استقلال کردند.
بعد از مدتی این راجه نیز فوت کرد و زنش حکومت را به دست گرفت. شاه میرزا و فرزندانش با وی بنای ناسازگاری گذاشتند. او ناگزیر شد شاه میرزا را به شوهری قبول کند و او را در کارهایش دخالت دهد. بعد از این قضیه زن مسلمان شد و شاه میرزا خود را سلطان کشمیر خواند و دستور داد به نام وی خطبه بخوانند و خود را شمس الدین خطاب کرد.
این مرد دین اسلام را در کشمیر رواج داد و در تبلیغ و ارشاد مردم کوشید و بعد از مدتی اکثر سکنه کشمیر مسلمان شدند. یکی از کسانی که در کشمیر به اسلام خدمت کرده است، میر سید علی همدانی بوده. این مرد بزرگ که از
[349]
مفاخر اسلامی است هزارها شاگرد در کشمیر تربیت کرد که هر کدام برای خود استاد شدند. مقام سید علی همدانی هنوز در کشمیر محترم است و مردم آنجا را زیارت می کنند و در روزهای عاشورا هنگامی که دستجات عزاداران از آنجا عبور می کنند پرچمهای خود را به حال احترام فرود می آورند.

اسلام در چین

به طور تحقیق معلوم نیست که اسلام در چه تاریخی به داخل خاک چین راه یافته است. آنچه مسلم است به وسیله گروهی از بازرگانان خوارزمی و تجار سمرقند و بخارا در قرنهای نخستین اسلامی بدانجا رفته است. در عصر خوارزمشاه و مخصوصا علاء الدین محمد خوارزمشاه که ترکستان و اترا به دست وی افتاد، رفت و آمد ایرانیان به خاک چین زیاد گردید. پس از حمله مغول و سلطنت آنها بر ایران، جماعت زیادی از ایران در چین ساکن شدند. چنگیزخان پس از اینکه شهرهای خراسان را خراب کرد، دستور داد ارباب علوم و معارف و اصحاب حرف و صنایع را به چین و مغولستان بردند تا در آنجا مردم چین را دانش بیاموزند و آنها را به هنرهایی که در ایران معمول بود آشنا سازند. مردم ایران علاوه بر هنرهای معمولی، دین و آیین خود را نیز به آنها تعلیم دادند و به این صورت دین مقدس اسلام در چین نیز توسط ایرانیان از طریق ارشاد راه یافت و کلیه کتب دینی مسلمین چین نیز به زبان فارسی تالیف گردیده است.

اسلام در جنوب شرقی آسیا و آفریقای شرقی

دین مقدس اسلام از طریق هندوستان و بنادر خلیج فارس و دریای عمان به کشورهای جنوب شرقی آسیا و آفریقای شرقی و جزایر اقیانوس هند راه پیدا کرد و در مسلمانی این مناطق نیز گروهی بازرگان و دریانورد ایرانی سهم بسیاری دارند. پس از اینکه مغولان بر ایران حمله آوردند

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

و

[350]

شهرهای آباد این مرز و بوم را ویران ساختند، گروهی از دانشمندان و بازرگانان از اینجا مهاجرت نمودند، آنها که در مشرق ایران بودند به هندوستان مهاجرت کردند، کسانی که در جنوب و مرکز ایران قرار داشتند از طریق دریا این کشور را ترک گفتند.

مردمان جنوب ایران و سواحل خلیج فارس و دریای عمان که با راههای دریایی آشنایی داشتند در اثر حمله مغول و پس از آن تیمور، ناگزیر شدند با سرمایه های خود در یکی از نقاط دور دست زندگی کنند، یا در اثر خرابی و از دست دادن سرمایه ناگزیر شدند به کشورهای جنوب آسیا بروند. ایرانیانی که در افریقای شرقی یا اندونزی اقامت کرده اند، بیشتر از اهالی فارس بوده اند. روی هم رفته دین مقدس اسلام توسط همین مهاجران ممالک مزبور نشر شد و اینان از طریق خطابه و ارشاد مردم را با حقایق اسلامی آشنا ساختند. آثار ایرانیان هم اکنون با گذشتن چند قرن در جنوب شرقی آسیا و افریقای شرقی محفوظ است. تحقیق در این موضوع نیازمند به پرداختن یک کتاب می باشد.

خدمات اسلامی ایرانیان در مغرب و شمال افریقا

همان طور که در آغاز این مقال گفته شد، اهالی خراسان و مشرق ایران با یک قیام مردانه بساط امویان را در هم نوردیدند. عباسیان که بر اریکه خلافت مستقر شدند، به طور کلی نژاد عرب را از مناصب حکومتی دور ساختند مگر چند نفر از خواص خود را که در امور دولتی مشارکت دادند. چون دولت آنان از طرف خراسان ظهور کرد، برای همین جهت استانداری اکثر بلاد را به مردمان خراسان واگذار نمودند و در شرق و غرب عالم اسلام آنها را امارت و حکومت دادند.

در زمان مامون پس از اینکه وی از خراسان به عراق برگشت، گروهی از اشراف و رجال خراسان با وی همراهی کردند. مامون به هر یک از آنان مناصبی داد و در شهرهایی که مورد نظرش بود به حکومت رسانید. یکی از مناطقی که مورد توجه عباسیان بود و بیم داشتند که از آنجا خطری متوجه

[351]

ایشان گردد سرزمینهای مغرب اقصی و شمال افریقا بود، زیرا هنوز حکومت اندلس به دست امویان بود و می ترسیدند از آن ناحیه خطری متوجه آنان گردد.

از این رو از عهد مهدی عباسی، حکام مصر و افریقا را از میان مردم خراسان که دشمنان سرسخت بنی امیه بودند انتخاب می کردند. در این زمان نفوذ خراسانیان و مردمان مشرق ایران در مصر و مناطق افریقای شمالی زیاد شد و حفظ حدود و ثغور اسلامی به دست اینان قرار گرفت و فرمان جنگ و صلح و جهاد با دشمنان اسلام را به عهده گرفتند.

این خاندانهای ایرانی، در مغرب اقصی و جزایر دریای مدیترانه و آسیای صغیر در ترویج و تبلیغ دین مقدس اسلام بسیار کوشش کرده اند. ما اینک نام آنها را که از زمان مهدی عباسی تا ظهور فاطمیان در مصر و افریقا حکومت کرده اند ذیلا ذکر می کنیم.

حکام خراسانی در مصر و افریقای شمالی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

1. یحیی بن داود نیشابوری.
2. مسلمة بن یحیی خراسانی.
3. عباد بن محمد بلخی.
4. سری بن حکم بلخی.
5. محمد بن سری بلخی.
6. عبد الله بن سری بلخی.
7. عبد الله بن طاهر بوشنجی.
8. عمیر بادغیسی هروی.
9. اسحاق بن یحیی سمرقندی.
10. عبد الواحد بوشنجی.
11. عنبسة بن اسحاق هروی.
12. یزید بن عبد الله.
13. مزاحم بن خاقان.

[352]

14. احمد بن مزاحم.
15. ارخوز بن اولغ.
16. احمد بن طولون فرغانی.
17. خماروية بن احمد فرغانی.
18. جیش بن خمارویه فرغانی.
19. هارون بن خمارویه فرغانی.
20. عیسی نوشهری بلخی.
21. شیبان بن احمد فرغانی.
22. محمد بن علی خلنجی.
23. محمد بن طغبج فرغانی.
24. انوجور بن اخشید فرغانی.
25. علی بن اخشید.
26. احمد بن علی بن اخشید.
27. شعله اخشیدی.
28. حسن بن عبید الله اخشیدی.
29. فاتک اخشیدی، امیر شام.
30. حسین بن احمد بن رستم.

این سی نفر که در بالا ذکر شد خراسانی هستند و مدت دویست سال بر مصر، شمال افریقا، مغرب اقصی، سواحل مدیترانه و سایر متصرفات اسلامی در نواحی غرب و کرانه های اقیانوس اطلس فرمانروایی داشته اند. ترویج شریعت و دفاع از حدود و ثغور و فتوحات در بعضی از نواحی اندلس و اروپا به دست اینان انجام پذیرفت. در زمان این حکام هزاران فقیه، مجتهد، مفسر، محدث، قاضی، امیر، دبیر و سیاستمدار از خراسان و سایر شهرهای ایران به مناطق غربی مهاجرت کردند و مبانی و قواعد اسلامی را در آن سرزمینها محکم ساختند.

در کتب علمی، ادبی و تاریخی اسلامی شمال افریقا و اندلس، نام بسیاری از ایرانیان دیده می شود و ما ان شاء الله در تاریخ بزرگ خراسان، تمام این مطالب را از منابع مستند که اینک در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کتابخانه های تونس و مراکش موجود
[353]
است و فهرست خطی آنها برای نگارنده رسیده است، به طور تفصیل ذکر خواهیم کرد، ان شاء الله.» (1)
2 - الفهرست، ص 204.

عکس العمل ها
برای اینکه درجه خلوص و صمیمیت ایرانیان را نسبت به اسلام کشف کنیم، یک وسیله خوب در دست داریم و آن این است که ببینیم در جریانهای مخالفی که از اوایل قرن دوم هجری در زمینه اصول و مسائل اسلامی رخ داد، ایرانیان چه نوع عکس العملی نشان دادند، آیا آنها را تایید و تقویت کردند یا به مبارزه علیه آنها برخاستند؟
سه جریان مخالف در آن عصر به چشم می خورد:
یکی جریان زندقه و زنادقه است. زنادقه طبقه ای بودند که اوایل قرن دوم ظهور کردند و از ریشه با توحید و سایر اصول اسلامی مخالفت می ورزیدند و در تخریب مبانی اعتقادی اسلامی سخت می کوشیدند.
دیگر جریان عنصر پرستی عربی است که امویان سلسله جنبان آن بودند و مهمترین اصل اجتماعی اسلامی را عملا زیر پا گذاشتند.
سوم شیوع لهو و غنا و عیاشی است که آن نیز به وسیله امویان رایج شد و در زمان عباسیان بیشتر توسعه یافت. این سه جریان به ترتیب مربوط بود به اصول اعتقادی و اصول اجتماعی و اصول اخلاقی و عملی اسلام، و اتفاقا در هر سه جریان پای ایرانیان در میان است.
[354]
مساله پیدایش زندقه در قرن دوم هجری از جنبه های مختلف مورد توجه مورخین اجتماعی قرار گرفته است.
اولا این کلمه چه کلمه ای است و چه ریشه ای دارد؟ آیا کلمه «زندیق» معرب لمه «زندیک» است یا ریشه دیگر دارد؟ و به هر حال به چه اشخاصی زندیق می گفته اند؟ آیا مقصود اتباع مانی می باشند؟ یا مقصود ایرانیانی هستند که به دین قدیم خویش باقی مانده بودند اعم از زردشتی و مانوی و مزدکی؟ و یا مقصود طبقه ای بوده اند که منکر ما وراء طبیعت و قهرا منکر همه ادیان بوده اند و به مانویت نیز اعتقاد نداشته اند؟
قدر مسلم این است که به همه اینها کلمه زندیق اطلاق شده است. حتی به گروهی از مسلمانان که عملا لا ابالی و اهل فسق و فجور بوده اند و متدینین را به باد تمسخر می گرفته اند و احیانا از باب دهن کجی به زهاد و متدینین، سخنانی به نظم و یا به نثر از آنها صادر شده که توهین به اسلام تلقی شده نیز زندیق گفته شده است.
سابقه زندقه در میان عرب از کی است؟ آیا عرب بعد از اسلام در اثر اختلاط با ملل دیگر خصوصا ایرانیان، با زندقه آشنا شده یا قبل از اسلام نیز با زندقه آشنا بوده است؟
راجع به معنی و مفهوم اصلی این کلمه، عقیده محققین این است که در ابتدا فقط در مورد مانویان به کار می رفته و بعد در مورد دهریین و یا مجوس و بعد درباره هر مرتدی به کار رفته است.
از نظر سابقه نیز گفته می شود که از قبل از اسلام در میان عرب سابقه داشته است. از کتاب

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

المعارف ابن قتیبه و الاعلاق النفیسه ابن رسته، نقل شده که قریش در جاهلیت به وسیله اعراب حیره کم و بیش با آن آشنا بوده است.
به هر حال گروهی در قرون اولیه اسلامی نام برده می شوند که برخی ایرانی و برخی عرب اند و متهم به زندقه بوده اند از قبیل عبد الکریم بن ابی العوجاء، صالح بن عبد القدوس، ابو شاکر دیصانی، ابن الراوندی، بشار بن برد، عبد الله بن مقفع، یونس بن ابی فروة، حماد عجرد، حماد راویه، حماد بن زبرقان، یحیی بن زیاد، مطیع بن ایاس، یزدان بن باذان، یزید بن الفیض، افشین، ابو نواس، علی بن الخلیل، ابن مناذر، حسین بن عبد الله بن عبید الله بن عباس، عبد الله بن معاویة بن عبد الله بن جعفر، داود بن علی، یعقوب بن فضل بن عبد الرحمن مطلبی، ولید بن یزید بن عبد الملک،
[355]
ابو مسلم خراسانی، برامکه.
بعضی از نامبردگان از قبیل ابن ابی العوجاء قطعا به ما وراء ماده و طبیعت معتقد نبوده اند. از نظر احادیث شیعه که حاکی از مباحثات و احتجاجاتی است که این مرد با ائمه اطهار و اصحاب ائمه می کرده است جای تردید نیست که وی منکر ما وراء ماده و طبیعت بوده است. زندیق بودن بعضی از افراد دیگر نیز که نامشان برده شد جای تردید نیست، ولی زندیق بودن برخی دیگر از آنان سخت مورد تردید است.
از قرائن به دست می آید که پیدایش گروهی زندیق به معنی مانوی و دو خدایی و معتقد به دو اصل نور و ظلمت، و یا به معنی دهری و منکر ما وراء طبیعت و ماده دستاویزی برای رجال سیاست و برخی متنفذین دیگر شد که دشمنانشان را با این نام و این بهانه از بین ببرند. لهذا به هیچ وجه نمی توان اعتماد کرد که همه کسانی که مورد این اتهام واقع شده اند واقعا زندیق بوده اند. خصوصا اینکه در میان متهمان افرادی دیده می شوند که به زهد و نیکی و وفاداری به اسلام معروفند، برخی از آنها از شیعیان مخلص و مورد عنایت اهل البیت می باشند و دشمن سرسخت خلفا. بدیهی است که چنین کسانی طبعا از طرف دستگاه خلافت مورد اتهام قرار می گیرند.
برخی صرفا به خاطر اشتغال به علوم عقلی مورد این اتهام واقع شدند.
ابن الندیم در الفهرست ضمن شرح حال ابو زید احمد بن سهل بلخی، می گوید:
«وی متهم به زندقه بود» ، و از یکی از دوستان نزدیکش نقل می کند که:
«این مرد مظلوم بود، مردی بود موحد و خدا پرست، من بهتر از دیگران او را می شناسم، با هم بزرگ شدیم، علت شهرتش به زندقه اشتغال به منطق بود، ما با هم منطق خواندیم و هیچ کدام تمایلی به الحاد نداشتیم.» (2)
احمد امین(3)از الاغانی نقل می کند که:
«حمید بن سعید از چهره های نمایان معتزله بود. در برخی از مسائل با ابن ابی داود، قاضی القضاة معروف دوره معتصم مخالفت کرد. ابن ابی دواد ذهن معتصم را درباره او خراب کرد که او شعوبی و زندیق است.»
[356]
درباره ابن مناذر نیز از شخصی نقل می کند که در مجلس یونس بن ابی فروة رسما او را در ردیف زنادقه معرفی می کردند. تصادفا آن شخص به مسجد می رود و می بیند ابن مناذر تنها در گوشه ای مشغول نماز است.
افشین را به زندقه متهم کردند، ولی عقیده بعضی از مورخین این است که زندقه پاپوشی بود

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

که رقبای سیاسی افشین برای او ساختند.
منصور دوانیقی خلیفه عباسی و سفیان بن معاویه مهلبی حاکم بصره، هر کدام به علت خاصی دشمن عبد الله بن مقفع شدند و سفیان با دستور محرمانه منصور او را کشت و بعد گفتند اسلام ابن مقفع ظاهری بوده و باطنا زندیق بوده است. ابن مقفع مردی دانشمند بوده و کتب مانی را به عربی ترجمه کرده است. از برخی نوشته هایش بر می آید که نسبت به اسلام وفادار بوده است. بدیهی است که تنها ترجمه کتب مانی و یا شرکت در حلقات زنادقه دلیل زندیق بودن نیست.
می گویند اصمعی تا برامکه در اوج عزت بودند گرد آنها می چرخید و آنان را مدح و ثنا می گفت، پس از آنکه ستاره اقبال برامکه غروب کرد آنها را هجو کرد و زندیق خواند.
مهدی عباسی قهرمان مبارزه با زنادقه شمرده می شود. او بود که عده زیادی از آنها را کشت و مدعی بود که جدش عباس بن عبد المطلب در عالم رؤیا دستور از بین بردن آنها را به او داده است. ولی بشار بن برد که در دستگاه مهدی و مورد علاقه او بود، با اینکه به این سمت معروف بود و عمر هشتاد ساله خود را به زندقه گذرانده بود، مورد تعرض واقع نمی شد. مهدی کوشش می کرد که سخنان بشار را نزد فقیهان توجیه و تاویل کند، تا وقتی که بشار به حریم سیاست وارد شد و در یک رباعی خطاب به بنی امیه مهدی را هجو کرد. در این وقت بود که احساسات ضد زندقه مهدی به جوش آمد و فرمان داد او را تازیانه زدند تا هلاک شد.
اکنون ببینیم عکس العمل ایرانیان مسلمان در برابر زندقه و زنادقه چه بوده است؟ با آنکه ریشه زندقه در میان اقلیتی از ایرانیان بود، زندقه در محیط ایران رشد نکرد و از طرف خود ایرانیان سخت با آن مبارزه شد، این مبارزه هم از وجهه کلامی از طرف متکلمین مسلمان ایرانی پیداست و هم از وجهه فقهی و به وسیله فقهای مسلمان ایرانی.
چنانکه می دانیم عراق مرکز ایرانیان و فقهای ایرانی بود. فقهای عراق از سایر
[357]
فقها(4)عکس العمل شدیدتری نسبت به زندقه و زنادقه نشان می دادند. ابو حنیفه و اتباعش ایرانی و مقیم عراق بودند، بر خلاف شافعی و اتباعش. فتوای شافعی از فتوای حنفیها درباره زنادقه ملایمتر است. مساله ای است در فقه در باب قبول توبه مرتد، برخی از فقها فرقی میان مرتد و زندیق نمی گذارند، توبه هر دو را مقبول می دانند. شافعی از این دسته است. اما برخی دیگر توبه زندیق را نامقبول می شمارند. ابو حنیفه در یکی از دو قولش این رای را انتخاب کرده است.
می گویند اتباع ابو حنیفه که در عراق می زیستند با جزم بیشتری از خود ابو حنیفه به عدم قبول توبه زنادقه فتوا می دادند و این فتوا به عنوان عکس العمل شدید ایرانیان نسبت به زنادقه شناخته شده است.
اما جریان دوم یعنی تبعیضات نژادی و تفاخرات قومی که بر ضد اصل مسلم مساوات اسلامی بود، این انحراف به وسیله اعراب به وجود آمد. سیاست امویها بر اصل تفوق عرب بر غیر عرب پایه گذاری شد. معاویه به صورت بخشنامه به همه عمال خویش اطلاع داد که برای عرب حق تقدم قائل شوند.
این عمل ضربه مهلکی بر پیکر اسلام وارد کرد. منشا اصلی تجزیه شدن حکومت اسلامی به صورت حکومتهای کوچک، همین کار بود. بدیهی است که هیچ ملتی حاضر نیست تفوق و قیمومت ملت دیگر را بپذیرد. ایرانیان اسلام را پذیرفته بودند نه عرب را. اسلام از آن جهت مقبول همه ملتها بود که علاوه بر سایر مزایایش رنگ قومی و نژادی نداشت، جهانی و انسانی بود.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ایرانیان و همچنین سایر مسلمانان غیر عرب به هیچ وجه حاضر نبودند سیادت عرب را بپذیرند.
عکس العمل ابتدایی که ایرانیان در مقابل این تبعیضات نشان دادند بسیار منطقی و انسانی بود. آنها عرب را به کتاب خدا دعوت کردند. گفته رسول خدا راست آمد که فرمود: «به خدا قسم آخر کار، عجم شما را به دین اسلام و کتاب خدا دعوت خواهد
[358]
کرد آنچنانکه در اول کار آنها را به کتاب خدا دعوت کردید» (5). در قیامهایی که در صدر اسلام از طرف مسلمانان ایرانی صورت گرفت، سخن از تساوی انسانهاست نه فضیلت عجم بر عرب.
نهضت سیاه جامگان خراسان علیه مظالم و تبعیضات اموی به نام اسلام و عدل اسلامی آغاز گشت نه به نام دیگر. داعیان و نقیبان عباسیان که مخفیانه به دعوت می پرداختند دم از عدل اسلامی می زدند و مردم را به «الرضی من آل محمد» می خواندند. رایتی که برای مردم خراسان از طرف صاحب دعوت - که نامش مخفی نگه داشته می شد - رسید سیاه بود و آیه مبارکه: اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر(6)بر آن ثبت بود.
در آغاز نهضت، نه نام آل عباس در میان بود و نه نام ابو مسلم و نه نام قومیت ایرانی و نه نام دیگر، تنها نام اسلام و قرآن و اهل بیت و عدل و مساوات اسلامی مطرح بود و هیچ شعاری در بین نبود جز شعارهای مقدس اسلامی. ابو مسلم بعدها از طرف ابراهیم امام معرفی شد. در یکی از سفرها که داعیان عباسی مخفیانه به مکه آمدند و با ابراهیم امام ملاقات کردند، او ابو مسلم را که هیچ معلوم نیست کی است، اهل کجاست، عرب است یا ایرانی، معرفی کرد و چون ابو مسلم در خراسان ظهور کرد به نام ابو مسلم خراسانی معروف شد!
برخی تاریخ نویسان ایرانی اخیرا کوشش دارند که همه موفقیتهای قیام سیاه جامگان را مرهون شخصیت ابو مسلم معرفی کنند. شک نیست که ابو مسلم سردار لایقی بوده است، ولی آن چیزی که زمینه را فراهم کرد چیز دیگر بود. گویند ابو مسلم در مجلس منصور آنگاه که مورد عتاب قرار گرفت، از خدمات خویش در راه استقرار خلافت عباسی سخن راند و کوشش کرد با یاد آوری خدمات خود منصور را رام کند. منصور پاسخ داد که اگر کنیزی بر این امر دعوت می کرد موفق می شد، و اگر تو به نیروی خودت می خواستی قیام کنی از عهده یک نفر هم بر نمی آمدی.
هر چند در بیان منصور اندکی مبالغه است، اما حقیقت است و به همین دلیل
[359]
منصور توانست ابو مسلم را در اوج عزت و قدرتش بکشد و آب هم از آب تکان نخورد.
عباسیان با تحریک احساسات اسلامی ایرانیان قیام را رهبری کردند و آنجا هم که با قرائت آیه: اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا مظالم امویان را بر می شمردند، بیشتر از مظلومیت آل محمد سخن می گفتند تا مظلومیتهای خود ایرانیان.
در سال 129، روز عید فطر که سیاه جامگان علنا در بلاد ما وراء النهر قیام کردند، قیام خویش را ضمن خطبه نماز عید اعلام کردند و نماز عید را مردی به نام سلیمان بن کثیر که خود عرب است و ظاهرا از دعات عباسیان است خواند. شعار این قوم که هدف آنها را مشخص می کرد آیه کریمه: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقیکم(7)بود، و به مناسبت کلمه «شعوبا» که در این آیه کریمه آمده است و بنا به گفته مفسرین اشاره به مردمی است که اجتماعاتشان رنگ قبیله ای ندارد، ایرانیان که طرفدار تسویه و مخالف تبعیض بودند «شعوبیه» نامیده شدند.
این نوع عکس العمل در مقابل آن انحراف عربی، صد در صد اسلامی و نشانه صمیمیت ایرانیان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نسبت به اسلام بود. اگر ایرانیان نسبت به اسلام صمیمیت نمی داشتند کافی بود که آنها هم مانند اعراب بر ملیت و قومیت خویش و تاریخ خویش تکیه کنند و در این جهت مسلما گوی سبقت را می ربودند، زیرا افتخارات نژادی ایرانیان بسی بیشتر از اعراب بود. اما این کار را نکردند و از عرب به اسلام پناه بردند نه به چیز دیگر.
البته نهضت شعوبیگری تدریجا یک مسیر انحرافی پیدا کرد، در مسیری افتاد که نهضت قومیت عربی افتاده بود، یعنی در مسیر تفاخرات قومی و نژادی و تفوق نژاد ایرانی بر سایر نژادها خصوصا بر نژاد عرب افتاد و احیانا از حدود نژاد پرستی تجاوز کرد و تا زندقه کشیده شد.
ولی همینکه شعوبیگری به این مرحله رسید، توده مردم ایران و علمای با تقوای ایرانی شعوبیگری را سخت محکوم کردند و از آن تبری جستند، یعنی بار دیگر با یک عکس العمل اسلامی از طرف ایرانیان در مقابل یک انحراف که از میان
[360]
خودشان برخاسته و رشد کرده بود مواجه می شویم. علت شکست شعوبیگری هم همین بود. اگر ایرانیان مسیر اولی را حفظ می کردند، خدمت بزرگی به جهان اسلام عموما و خودشان خصوصا می کردند.
برخی از ایرانیان آنچنان از این نوع شعوبیگری ناراحت و متاسف بودند و آن را خطری برای اسلام تلقی می کردند که علیرغم نژاد و قومیت خودشان، له اعراب تعصب می ورزیدند، و این یکی از شگفتیهای تاریخ و از نشانه های نفوذ عمیق اسلام در روح ایرانی است.
زمخشری صاحب کتاب کشاف از اکابر علمای ایران و از نوابغ روزگار است. وی اصلا اهل خوارزم خراسان است و به مناسبت اینکه عمر خویش را در مجاورت بیت الله گذراند و مجاور کعبه بود لقب «جار الله» یافت. این مرد مقدمه کتاب المفصل خویش را که در نحو و صرف است چنین آغاز می کند:
الله احمد علی ان جعلنی من علماء العربیة و جبلنی علی الغضب للعرب و العصبیة، و ابی لی ان اتفرد عن صمیم انصارهم و امتاز، و انضوی الی لفیف الشعوبیة و انحاز، و عصمنی من مذهبهم الذی لم یجد علیهم الا الرشق بالسنة اللاعنین و المشق باسنة الطاعنین.
تنها خدای را سپاس می گزارم که مرا از دانشمندان فن ادب عربی قرار داد و در سرشت من طرفداری از عرب را به ودیعت نهاد، به لطف خودش نخواست که من از یاران جدی آنها جدا و بر کنار بمانم و در دام شعوبیه گرفتار آیم. مرا حفظ کرد از مذهب شعوبیه که سودی به آنها نبخشید جز تیرباران شدن با زبان لعنت کنندگان و پاره پاره شدن با نیزه طعن زنندگان.
از جمله اخیر زمخشری معلوم می شود که شعوبیگری از نظر توده ایرانی، آن اندازه محکوم و مردود بوده است که نصیب طرفدارش جز لعنت و نفرین و ملامت نبوده است.
ثعالبی نیشابوری صاحب کتاب یتیمة الدهر، متوفی در سال 429 هجری قمری که او نیز از اکابر و مفاخر علمای مسلمان ایران است، مانند زمخشری بلکه بیشتر و به حد افراط در مقدمه کتاب سر الادب فی مجاری کلام العرب علیه شعوبیه و به نفع اعراب شعار می دهد و مانند یک عرب متعصب از فضیلت و تقدم عرب بر غیر عرب دم می زند.
[361]
پس از حمد و ثنای الهی و درود بر پیامبر گرامی، چنین می گوید:
«هر کس خدا را دوست بدارد پیامبرش محمد مصطفی (ص) را نیز دوست می دارد، و هر کس که پیامبر را دوست بدارد عرب را دوست می دارد، و هر که عرب را دوست بدارد زبان عربی را که بهترین کتابها بر بهترین انسانها به آن زبان نازل شده است دوست می دارد، و هر که زبان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

عربی را دوست بدارد به آن اهتمام می ورزد. هر کس که خداوند او را به اسلام هدایت کند معتقد می شود که محمد (ص) بهترین پیامبران، اسلام بهترین طریقه ها و عرب بهترین ملتها و زبان عربی بهترین زبانهاست.»
نظر ثعالبی درباره اینکه «عرب بهترین ملتهاست» نظر نادرستی است. هیچ ملازمه ای نیست میان اینکه کسی به اسلام ایمان داشته باشد و میان اینکه معتقد شود عرب بهترین قوم است. بر عکس، این طرز تفکر بر ضد ایمان به اسلام است. ملازمه از آن طرف است، یعنی ملازمه است میان ایمان به اسلام و ایمان به اینکه هیچ قومی از قوم دیگر به موجب قومیت برتر نیست. برتری به حکم صریح قرآن یا به علم است:
هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون(8)
و یا به تقوا است:
ان اکرمکم عند الله اتقیکم(9)
و یا به عمل و مجاهدت است:
فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما(10).
علاقه به زبان عربی نیز - بر خلاف ادعای ثعالبی و صغرا و کبرایی که ترتیب داده است - مولود علاقه به قوم عرب نیست، بلکه مستقیما مولود علاقه به قرآن کریم و رسول اکرم است. ولی این مسیر انحرافی که برای امثال ثعالبی پیدا شده است عکس العمل افراطهای شعوبیه است. ابو عبیده معمر بن مثنی که از متکلمین معروف قرن دوم است و ایرانی است نیز تعصب عربی دارد و عجم را تحقیر می کند. کتابی از او یاد می شود به نام مقاتل فرسان
[362]
العرب.
از آن طرف، مسعودی مورخ معروف عرب، صاحب کتاب مروج الذهب و کتاب التنبیه و الاشراف که از نوادگان عبد الله بن مسعود (صحابی بزرگوار معروف) است و در نیمه اول قرن چهارم وفات یافته است، به معارضه با ابو عبیده بر می خیزد و کتابی به نام مقاتل فرسان العجم تالیف می کند. مسعودی در کتاب التنبیه و الاشراف(11)در ذکر ملوک ساسانی می گوید:
«بیست و چهارم شهر براز است که چهل روز سلطنت کرد، و ما داستان او و علت کشته شدنش و کشته شدن غیر او از شجاعان و دلاوران ایرانی را از کسانی که فضیلت و شجاعت و تاریخچه های پر افتخارشان مورد اتفاق است در کتاب خویش به نام مقاتل فرسان العجم که بر ضد کتاب مقاتل فرسان العرب ابو عبیده معمر بن مثنی تالیف کرده ایم، نوشته ایم.»
مسعودی عرب مسلمان به حکم اینکه می بیند بی انصافی له اعراب و علیه ایرانیان صورت گرفته است، به نفع ایرانیان کتاب تالیف می کند. این نیز از شگفتیهای اسلام است.
فعلا هدف ما تحقیق کامل درباره ماهیت شعوبیگری و عکس العملهای موافق و مخالفی که به وجود آورد و در نهایت امر منقرض شد نیست، این کار وقت و فرصت بیشتری می خواهد. هدف ما این است که شعوبیگری در ابتدا یک نهضت و عکس العمل مقدسی بود از طرف ایرانیان علیه تبعیضات نژادی عربی. بعد که خودش به واسطه یک اقلیت معدودی از ایرانیان از مسیر اصلی منحرف شد و رنگ تعصب قومی به خود گرفت و احیانا رنگ زندقه و ضد اسلامی یافت، از طرف توده مردم ایران و علمای متقی ایرانی محکوم و مردود شناخته شد و در حدود هزار سال پیش دنباله اش بریده شد. گرچه امروز پس از هزار سال، استعمار می خواهد این مرده هزار ساله را زنده کند ولی هرگز موفق نخواهد شد.
جریان سوم ضد اسلامی صدر اول که ایرانیان بیش از سایر اقوام دیگر عکس العمل مخالف

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نشان دادند، شیوع فراوان لهو و غنا و عیاشی بود.

[363]

غنا و موسیقی در ایران سابقه طولانی دارد، مردم این مرز و بوم با آن مانوس بودند. در کتاب تاریخ ایران(12)، مشیر الدوله می نویسد:

«بهرام گور از هند دوازده هزار رامشگر آورد.»

فجر الاسلام از تاریخ حمزه اصفهانی نقل می کند که:

«بهرام دستور داد مردم نصف روز کار کنند و نیمی دیگر را به عیش و عشرت بگذرانند، باده بنوشند و نوای موسیقی بنوازند. از این رو مقام آوازه خوانان اوج یافت. روزی بر گروهی عبور کرد که می نوشیدند ولی نمی نیوشیدند. پرسید: کو آوازه خوان؟ جواب دادند: می خواستیم از وجودشان استفاده کنیم، اما هزینه شان به واسطه کمیابی زیاد است. بهرام نامه ای به پادشاه هند نوشت و رامشگر خواست. دوازده هزار رامشگر از هند آمدند و بهرام آنها را به شهرهای ایران تقسیم نمود.»

عرب با موسیقی و غنا جز به صورت بسیط و ساده اش آشنا نبود، پس از امتزاج با ایرانیان، لهو و غنا بسرعت انتشار یافت. عجب این است که سرزمین حجاز از خود سرزمینهای عراق و شام که مرکز اصلی این صنعت بود جلو افتاد. حجاز از نیمه دوم قرن اول هجری، هم مرکز فقه و حدیث بود و هم مرکز لهو و موسیقی. امرا و حکام و متمکنین اموی سخت از لهویات ترویج می کردند و به آنها سرگرم بودند. بر عکس، ائمه اهل البیت علیهم السلام شدیدا مخالفت کردند که در فقه و حدیث شیعه منعکس است.

از ائمه اطهار که بگذریم، اگر مطلب را در سطح عامه مردم بررسی کنیم می بینیم توده مسلمان ایرانی و همچنین علمای ایرانی نژاد با آنهمه سوابق ملی در این کار، بیش از توده عرب و علمای عربی نژاد عکس العمل مخالف نشان دادند.

درباره مالک بن انس، امام معروف اهل سنت که نژاد عرب دارد، نوشته اند که در آغاز کار می خواست رشته موسیقی را تعقیب کند. مادرش او را منع کرد و گفت: چون چهره و قیافه ای زیبا نداری بهتر است رشته فقه را دنبال کنی. همین کار را کرد(13).

[364]

احمد امین پس از اینکه می نویسد: حجاز، هم مرکز فقه و حدیث بود و هم مرکز لهو و غنا، و می گوید: طبیعی است که مرکز فقه و حدیث باشد اما چطور شد که مرکز لهو و غنا شد؟ می گوید:

«شاید علت این جریان، خوش طبعی و رقت احساسات اهل حجاز بوده است. حتی فقهای حجاز(14)در این مساله از فقهای عراق آسانگیرتر بودند. ما قبلا گفته ایم که در عراق همه تشددها و تعصبها و سختگیریهای مسائل دینی مولود ایرانیان بود، آنان بودند که نسبت به حریم دین حساسیت بیشتری نشان می دادند.»

آنگاه داستان ذیل را از کتاب اغانی ابو الفرج اصفهانی نقل می کند:

«عبید الله بن عمر عمری گفت: به سفر حج رفته بودم. زنی زیبا دیدم که بر خلاف دستور اسلام، در حال احرام لودگی می کرد و سخنان زشت بر زبان می آورد. من نزدیک شدم و گفتم: کنیز خدا! آیا فراموش کرده ای که به حج آمده ای؟ از خدا نمی ترسی که در حال احرام چنین سخنان زشت به زبان می آوری؟ زن نقاب از چهره زیبای خویش که خورشید را به سخره می گرفت بر افکند، آنگاه گفت: عموی عزیزم! درست تماشا کن و ببین من از کسانی هستم که مصداق گفته شاعرم:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

من اللاء لم یحججن یبغین حسبة
و لکن لیقتلن البری ء المغفلا
یعنی از آن زنان است که به خاطر خدا به حج نیامده اند، بلکه آمده اند بی گناهان و بی خبران را بکشند.
عبید الله که خود از فقها و عباد به شمار می رفت و نسب به عمر بن الخطاب می برد گفت: اما من در این سفر دعا می کنم که خداوند چهره بدین زیبایی را معذب نسازد.
این خبر برای سعید بن مسیب، از فقهای مدینه نقل شد. وی گفت: به خدا قسم اگر این زن با یکی از اهل عراق مواجه شده بود اینچنین جواب نمی داد، در پاسخش می گفت: دور شو، خداوند تو را زشت گرداند. اما چه
[365]
باید کرد، خوش طبعی مردم حجاز است.» (15)
و هم از اغانی نقل می کند که:
«ابن جریح، یکی دیگر از فقهای مدینه نشسته بود و گروهی که در آن میان عبد الله بن مبارک و جماعتی از عراقیها بودند، نزدش نشسته بودند و او سخن می گفت. در این بین یکی از مغنیان رسید. ابن جریح از او خواست که برایش تغنی کند. او عذر آورد. ابن جریح اصرار کرد. مقداری تغنی کرد، اما احساس کرد که مستمعین را ناخوش آمد، کوتاه کرد و گفت: اگر نبود حضور این گرانجانان، بیشتر می ماندم و تو را به طرب می آوردم. ابن جریح رو کرد به حضار و گفت: مثل اینکه شما کار مرا زشت دانستید. عبد الله بن مبارک که از فقهای ایرانی نژاد است گفت: آری، ما در عراق با اینها مخالفیم...» (16)
آنچه تامل را برمی انگیزد این است که اولا ایرانیان اهل فن غنا و موسیقی بودند و در آن کار سابقه زیادی داشتند و عادتا آنها می بایست از نظر شرعی دنبال توجیه و تاویلی بروند و لااقل تسامح به خرج دهند. ثانیا شیوع لهو و غنا در حجاز به وسیله ایرانیان صورت گرفت، مغنیان معروف آن عصر بیشتر ایرانی بوده اند، در عین حال در جو مذهبی آن روز، ایرانیان بیش از سایر ملتها تورع و پرهیزکاری نشان داده اند.
همچنانکه اشاره کردیم، محل بحث جو و محیط مذهبی است، اما محیطهای غیر مذهبی مانند دربار هارون و دستگاه برامکه شکل دیگر بود.
3 - ضحی الاسلام، ج 1/ص 163.4 - مقصود فقهای اهل تسنن است. فقهای شیعه نیز عکس العمل شان شدید بود. شیخ الطائفه شیخ ابو جعفر طوسی در جلد دوم کتاب الخلاف، «کتاب المرتد» این مساله را عنوان می کند و میان زندیق و مرتد فرق می گذارد. وجه فرق را این جهت ذکر می کند که مرتد متظاهر به خلاف اسلام است و توبه می تواند برای او رجوع به اسلام تلقی شود، اما زنادقه با آنکه در باطن کافر و منکرند همواره متظاهر به اسلام اند، اظهار توبه آنها نمی تواند رجوع از این دو چهرگی تلقی شود.5 - سفینة البحار، ماده «ولی» ، رجوع شود به صفحه 129 این کتاب.6 - حج/39.7 - حجرات/13.8 - زمر/9.9 - حجرات/13.10 - نساء/95.11 - ص 49.12 - ص 201.13 - فجر الاسلام، ص 177.14 - البته فقهای سنی، اما فقهای شیعه به تبع اهل بیت (علیهم السلام) چنانکه گفتیم سخت مخالفت می کردند.15 - فجر الاسلام، ص 178.16 - فجر الاسلام، ص 178.1 - [آمار داده شده مربوط به زمان نگارش کتاب است.]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مساله انتشار اسلام در جهان و کیفیت و علل آن، خود مساله ای مهم و قابل توجه است. بدیهی است که فطری و منطقی بودن این دین و هماهنگی آن با نوامیس زندگی عامل اساسی انتشار آن است.

[366]

مبلغان مسیحی جنگهای صدر اسلام را دستاویز قرار داده، عامل نشر و توسعه اسلام را زور و جبر معرفی می کنند. اگر در جوهر یک دعوت دینی قدرت اقناع وجدانها وجود نداشته باشد محال است که زور و جبر بتواند در مردم ایمان و علاقه و شور و احساسات به وجود آورد. آری در صدر اسلام جنگهایی صورت گرفت و اسلام به حکم اینکه دینی است اجتماعی و تنها مسؤولیت سعادت فردی بشر را بر عهده نگرفته است بلکه مسؤولیت سعادت جمعی بشر را نیز تعهد کرده است، بعلاوه تفکیک سعادت فردی از سعادت جمعی و اصل «کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا وابگذار» را نادرست می داند، قانون جهاد را جزء دین قرار داد و عملی کرد، اما باید دید هدف اسلام از جهاد چیست و مسلمین صدر اول با چه طبقه ای جنگیدند؟ آن جنگها قدرت را از چه طبقه ای گرفت و چه طبقه ای را آزاد کرد؟

گذشته از همه اینها، مجاهدین اسلام به چه مناطقی رفتند؟ و چه مناطق مسلمان نشین امروز هست که جنگ و جهادی در آنجا صورت نگرفته، و اکثر سرزمینهای اسلامی و همچنین سرزمینهایی که مسلمین به صورت اقلیت در آنجا زندگی می کنند، پای سربازان اسلامی به آنجا نرسیده است.

نشر و توسعه اسلام به طور طبیعی و عادی صورت گرفته است. در بخش اول کتاب درباره خود ایران شرح دادیم که چگونه ایرانیان تدریجا (خصوصا در دوره افول سیادت سیاسی اعراب) اسلام را پذیرفتند و زردشتیگری در قرونی از اسلام شکست قطعی خورد که ایران استقلال سیاسی خویش را باز یافته بود و هیچ نیرویی نمی توانست ایران را مجبور به ترک دین خود کند.

مساله مهم در نشر دعوت اسلامی که اسلام را از مسیحیت و مانویت و سایر دعوتهایی که انتشار وسیع یا سریع داشته اند ممتاز می کند، این است که عوامل تبلیغ اسلام توده مردم بوده اند نه یک دستگاه طویل و عریض تبلیغاتی. توده های مردم صرفا تحت تاثیر انگیزه های وجدانی بدون آنکه بخواهند وظیفه ای را که از طرف یک سازمان روحانی یا غیر روحانی به آنها محول شده انجام دهند، به نشر و تبلیغ اسلام پرداخته اند، و این جهت است که ارزش فوق العاده ای به انتشار اسلام می دهد. در این جهت اسلام بی رقیب است.

ما نمی توانیم در اینجا یک یک سرزمینهای اسلامی را مطرح کنیم و کیفیت و

[367]

عوامل نشر اسلام را بررسی نماییم. این کار اولا از هدف این کتاب بیرون است، ثانیا وقت و فرصت و تتبع بیشتری می خواهد. ما در اینجا نقش ایرانیان را که نقش عمده است، در نشر و تبلیغ اسلام بررسی می کنیم و همین می تواند نمونه خوبی از کیفیت نشر اسلام در جهان باشد.

امروز طبق آمار و بررسیهای مستند اخیر، جمعیت مسلمین در حدود نهصد میلیون تخمین زده می شود و جمعیت ایران در حدود سی و پنج میلیون است(1). همین مردمی که خودشان در حال حاضر کمتر از چهل میلیون نفرند. در اسلام نیمی از مسلمانان جهان سهم مهمی دارند، یعنی لااقل یکی از مبادی و مقدمات اسلام آنها دعوتها و تبلیغاتی است که از ایران برخاسته است.

نزدیک یک سوم مسلمانان جهان در اندونزی و پاکستان و هندوستان زندگی می کنند. چگونه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شد که مردم این سرزمینها مسلمان شدند؟ آیا ایرانیان در اسلام این مناطق سهمی داشته اند؟ از اندونزی آغاز می کنیم:

در کتاب رستاخیز اندونزی، فصل مربوط به «دین در اندونزی» می نویسد:

«طلوع و نفوذ مذهب اسلام نیز به همان طریقی که برای سایر مذاهب (هندو، بودایی) بیان شد صورت گرفت. منتها این بار به وسیله دو تاجر عرب ایرانی نژاد به نام عبد الله عریف و برهان الدین، شاگرد وی، که از بازرگانان مقیم کجرات (واقع در جنوب غربی هندوستان) بودند. بازرگانان مزبور که به جنوب شرقی آسیا رفت و آمد می کردند، معارف و فرهنگ برجسته اسلامی را در منطقه عمل خود منتشر و توسعه دادند.» (2)

ایضا می نویسد:

«فعالیتهای علنی مسلمین در سوماترا که دامنه فعالیت آن به جاوه و کالیمنتان کشیده شده بود منجر به اختلافات شدید بین مردم مسلمان و حکومت مذهبی بوداییها در قرون 13 و 14 میلادی شد(3)که بالاخره منجر به سقوط امپراطوری «موچوپاهیت» گردید و اندونزی برای مدت یک قرن مرکز تبلیغات اسلامی در جنوب شرقی آسیا شناخته شد، و این بیشتر

[368]

به واسطه اصول اخلاقی و روحانی دین اسلام بود که بر پایه محبت و امانت و عدالت و اخوت و برابری و مساوات و سایر ملکات فاضله استوار بود، و این خصایص موافق طبع و قبول مردم بومی و عادات نیاکان آنان بود. لذا مردم اندونزی پس از صدها سال پیروی از دین بودا، در اندک زمانی از دین جدید استقبال نمودند... با پیشرفت اسلام، مذاهب و فرهنگ برهمایی به مناطق کوهستانی و دهات دور افتاده مشرق جاوه عقب رانده شد. در این قبیل اماکن هم عقاید بودایی و شیوایی و معتقدات قدیمی اهالی بومی اندونزی بیش از پیش با هم ممزوج و ترکیب گردید، ولی مذهب اسلام همچنان در پیشرفت بود و هر کجا عرضه می شد سایر مذاهب را تحت الشعاع خود قرار می داد.» (4)

در همان کتاب می نویسد که دکتر سوکارنو در نطق خود گفت:

«شرافت، صداقت، برابری، درستی، این است آنچه اسلام برای مردم اندونزی به ارمغان آورد.» (5)

در کتاب اسلام، صراط مستقیم که به قلم جمعی از دانشمندان کشورهای مختلف اسلامی تالیف یافته و مجموعا به فارسی ترجمه شده است، مقاله «اسلام در اندونزی» به قلم «ب - ا - حسین جاجاونینگرات» استاد علوم اسلامی دانشکده ادبیات اندونزی چنین می نویسد:

«قدیمی ترین سند تاریخی موجود که در آن ذکری از رواج اسلام در اندونزی شده است همانا خاطرات و شرح سفرهای مارکوپولو است که بعد از سالها خدمت در دربار قوبلای قاآن در چین موقع مراجعت به و نیز به سال 692 هجری در ناحیه پارلاک، ساحل شمالی سوماترا توقف و مشاهده کرد که مردم آن نواحی در اثر تبلیغ سوداگران ساراسین به اسلام گرویده اند...

ابن بطوطه متوفای 779 هجری جهانگرد معروف مراکشی در سال 746 هجری موقع مسافرت به چین از سامودرا دیدن نمود و در آن هنگام سلطان

[369]

ملک ظهیر، نوه ملک صالح پادشاه آن ناحیه بود. وی می گوید از استقرار دین اسلام در آن زمان تقریبا یک قرن می گذشت، و از تواضع و زهد و دینداری سلطان که مانند مردم آنجا پیرو مذهب شافعی بود مطالبی در سفرنامه پر ارج خود نوشته است. ملک ظهیر مجالس بحث و جدال درباره مطالب دینی و قرائت قرآن با حضور علما و متکلمین ترتیب داده بود و پیاده به نماز جمعه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

می رفت و گاه بیگاه با کفار نواحی داخلی می جنگید.»
در مقاله نامبرده سپس درباره نه نفر که به مقدسین نه گانه معروفند و اسلام را در اندونزی ترویج کردند سخن می راند. آنگاه می گوید یکی از آنها به نام «سه سیتی جنار» عقاید صوفیانه ای نظیر عقاید حلاج داشته و مورد انکار دیگران بوده است، و سپس اینچنین به سخن خود ادامه می دهد:
«اگر چه عقاید سه سیتی با عقاید حلاج ایرانی کاملا شباهت دارد، ولی این امر دلیل نمی شود که اسلام از طریق ایران به جاوه آمده باشد. اما به طور مسلم می توان گفت اسلامی که در جاوه رواج دارد از ایران به هند غربی و سپس به سوماترا آمده است. برای تایید مطلب فوق مثال دیگری نیز می توان آورد، از این قرار که روز دهم ماه محرم، شیعیان به خاطر روز شهادت حسین بن علی (علیهما السلام) عزاداری می کنند و مجالس سوگواری ترتیب می دهند. در اندونزی نیز غذایی تهیه می کنند به نام «بوبودسورا» که شاید از لغت عاشورای ایرانی که همانا دهم ماه محرم می باشد گرفته اند. در جاوه نیز محرم را سورا نامند. نفوذ بارز شیعه را در ناحیه اتجه واقع در شمال سوماترا می توان مشاهده کرد و در آنجا محرم را ماه حسن حسین می گویند... از دلایل دیگری که در اثبات نفوذ اسلام از راه ایران به اندونزی می توان ذکر کرد، این است که در اندونزی هنگام آموختن طرز صحیح قرائت قرآن، برای نشان دادن حروف مصوت الفبای عربی اصطلاحات فارسی به کار می برند نه عربی. نشانه های دیگری نیز از تاثیر فرهنگ ایرانی در ضمن مطالعات آثار اندونزی می توان یافت.» (6)
آقای پروفسور اسماعیل یعقوب، رئیس دانشگاه سورابایای اندونزی که در
[370]
کنگره هزاره شیخ طوسی در روزهای آخر اسفند 48 و اول فروردین 49 شرکت کرده بود و اینجانب نیز افتخار شرکت در آن کنگره را داشت، در سخنرانی خود تحت عنوان «نقش دانشمندان ایرانی در فرهنگ و معارف اسلامی و میراث علمی جهان» چنین اظهار داشت:
«نام فارس که در حدیث شریف نبوی آمده و امروز ایران خوانده می شود، در میان ما مسلمانان اندونزی کاملا مشهور است، زیرا ما به خوبی می دانیم که دین اسلام به وسیله مبلغانی که از خارج و از جمله ایران آمدند وارد جزایر اندونزی شد. مبلغین ایرانی به اندونزی آمدند و آیین اسلام را در سراسر این کشور نشر دادند، تا جایی که امروز کشور اندونزی که دارای صد و ده میلیون نفوس است 90 درصد آن مسلمان هستند.» (7)
نفوذ اسلام در هندوستان و پاکستان نیز تا حد زیادی مرهون مساعی ایرانیان بوده است. مقاله آقای عزیز الله عطاردی را قبلا تحت عنوان «فعالیت اسلامی ایرانیان» نقل کردیم. از آنچه در آنجا گفته شد می توان به میزان تاثیر ایرانیان در نفوذ اسلام در هند و پاکستان پی برد. اسلام بیشتر به وسیله متصوفه ایرانی و غیر ایرانی در هند و پاکستان نفوذ پیدا کرد.
در کتاب اسلام، صراط مستقیم مقاله «فرهنگ اسلامی در هند و پاکستان» به قلم آقای مظهر الدین صدیقی دانشیار و رئیس دایره تاریخ اسلامی دانشگاه سند حیدرآباد در پاکستان چنین می نویسد:
«عربها مدتها قبل از ظهور اسلام با هند جنوبی روابط تجارتی داشتند و پس از ظهور پیامبر اکرم نیز تجارت آنها از طریق دریا توام با فعالیتهای تبلیغاتی همچنان ادامه داشت. در فاصله سال پنجاه تا اواخر قرن اول هجری که هند دچار آشوبهای سیاسی و منازعات مذهبی بود، عربهای تازه مسلمان فرصت را غنیمت شمرده بدان سرزمین مهاجرت کردند و در سواحل مالابار رحل اقامت افکندند. سادگی آیین و وضوح عقاید اسلامی تاثیر عمیقی در افکار هندوان کرد و در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اندک زمانی، یعنی در همان مدت
[371]
بیست و پنج سال اول گروه کثیری از آنان حتی سلطان مالابار نیز به دین جدید گرویدند. اگر چه تجارت عربها با هند از طریق دریا انجام می گرفت ولی دیانت اسلام بیشتر از راه خشکی یعنی ممالک ایران و آسیای مرکزی بدان خطه راه یافت.»
ایضا می نویسد:
«صوفیان بیش از علمای مذهبی محبوبیت داشتند، زیرا از دخالت در امور سیاسی اجتناب می نمودند و حال آنکه علما گاه گاهی محدودیتهایی در کار سلاطین ایجاد می کردند. فرمانروایان دهلی عموما مرید و هوادار صوفیه بودند. سالار مسعود غازی و شیخ اسماعیل، دو صوفی مشهوری که در قرن پنجم هجری به هندوستان آمدند، علیرغم حکام غیر مسلمان آن عصر هزاران نفر از هندوان را مسلمان کردند. صوفی بزرگ دیگری به نام معین الدین که در سمرقند تولد یافته و کمی قبل از سلسله غوری به هند آمده بود، طریقه صوفیان چشتیه را در آن سامان بنیان نهاد که امروز نیز این طریقه یکی از بزرگترین طریقه های تصوف در پاکستان و هند به شمار می رود. قبر وی در اجمیر همه ساله زیارتگاه صدها هزار مسلمان و هندوست. طریقه سهروردیه که متعاقب چشتیه در هند به وجود آمد، از جهت ملاحظه و تاکید زیاد در انجام دستورات دینی با چشتیه اختلاف سلیقه داشت، زیرا سهروردیه با انواع رقص و سماع مخصوص که در سایر فرق صوفیه متداول بود مخالفت می کردند. علاوه بر اینها دو طریقه مشهور دیگر نیز به نامهای قادریه و نقشبندیه در دوره پیش از مغول به هند آمده و نفوذ کامل به دست آوردند.» (8)
این صوفیان که اسلام را در آن منطقه نشر دادند عموما و یا غالبا ایرانی بودند. راجع به معین الدین چشتی که نامش در گفته بالا آمده است، نظر به تاثیر فوق العاده ای که این مرد ایرانی عارف مشرب در اسلام قاره هند داشته است، ما عین نوشته دانشمند متتبع محقق جناب آقای عزیز الله عطاردی را که مخصوصا برای این کتاب تهیه کرده اند، ضمن اظهار سپاسگزاری از معظم له در اینجا نقل می کنیم.
[372]
معظم له ضمنا از یک عارف ایرانی الاصل معروف دیگر به نام نظام الدین اولیاء که او نیز تاثیر عظیمی در اسلام قاره هند داشته است یاد کرده اند که عینا آورده می شود:
«خواجه معین الدین چشتی هروی در قرن ششم هجری در سیستان(9)متولد شد و در همان جا به فرا گرفتن علم و دانش پرداخت و سپس به چشت هرات مهاجرت کرد و در این شهر به ریاضت مشغول گردید و از این رو به چشتی معروف شده. وی پس از مدتی اقامت در چشت عازم طوس گردید و در طابران، در خانقاه خواجه عثمان هارونی که یکی از مشایخ بزرگ خراسان بود رحل اقامت افکند و در آنجا در نزد خواجه عثمان به تکمیل مقامات عرفانی و روحانی مشغول شد و سرانجام دست ارادت به خواجه عثمان داد و در زمره خلفای وی قرار گرفت.
خواجه معین الدین از طوس رهسپار بغداد گردید و مدتی در این شهر که در آن روزگار از مراکز مهم علوم و معارف اسلامی بود توقف کرد و از مشایخ آنها نیز بسیار استفاده کرد و خود نیز مجلس تدریس و ارشاد تشکیل داد. گروهی از او استفاده کردند و چندی نیز در حرمین شریفین و شام و مصر گردش نمود و خلایق بسیاری از او اجازه گرفتند و از مجلس علمی و عرفانی او استفاده بردند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در آغاز قرن هفتم هجری سلطان شهاب الدین غوری از موطن اصلی خود در فیروزکوه که در میان کوهستانهای سر بر آسمان کشیده غور در مشرق هرات قرار دارد، به هندوستان لشکر کشید. وی پس از اینکه لاهور را از بازماندگان سلاطین غزنوی گرفت به طرف دهلی حرکت کرد و پس از چندی دهلی را فتح نمود و آنجا را پایتخت خود قرار داد. پس از اینکه ناحیه پنجاب به تصرف مسلمین در آمد و نفوذ اسلام در آن مناطق برقرار گردید، گروهی از دانشمندان و رهبران مسلمانان برای ترویج و تبلیغ دین مقدس اسلام به پنجاب و راجستان مهاجرت کردند و به فعالیتهای دینی و مذهبی مشغول شدند. خواجه معین الدین در این هنگام همراه سلاطین و [373]

امرای غوری به هندوستان رفت و در شهر اجمیر در منطقه راجستان ساکن گردید. خواجه در اجمیر مؤسسات اسلامی درست کرد و مدارس و مساجدی بنیاد نهاد و به تدریس و تبلیغ مبانی اسلامی مشغول گردید.

خواجه معین الدین از طریق تصوف و عرفان که با روح و فکر مردم هند سازگار بود موضوعات دینی را القا می کرد و در اندک مدتی شهرت عظیم یافت و مردم از اطراف و اکناف پیرامون وی را گرفتند و از وجود وی استفاده کردند.

پادشاهان و امرای اسلامی هند فوق العاده به وی احترام می کردند. برای خواجه معین الدین وسایل پیشرفت از هر جهت فراهم گردید و او توانست میلیونها نفر از بت پرستان هند را به توحید راهنمایی کند و از برکت وی دین مقدس اسلام در شمال و مغرب هند پیش رود. معین الدین شاگردان زیادی تربیت کرد و آنان هر کدام در منطقه خود مصدر خدمات ارزنده ای شدند. قطب الدین بختیار کاکی و فرید الدین گنج شکر از شاگردان و تربیت شدگان او هستند که منشا آثار و خدمات اسلامی شدند.

خواجه معین الدین پس از مدتی فعالیت و تاسیس سازمانهای فرهنگی و مذهبی در شهر اجمیر دیده از جهان فرو بست. مسلمین پس از درگذشت او برایش مقبره مجلل و با شکوهی ساختند که پس از هشت قرن هنوز پابرجاست و یکی از مزارات درجه اول مسلمین در هند به شمار می رود. سلاطین مسلمان هند از عصر ناصر الدین خلجی تا زمان نظام حیدر آباد، هر کدام در آنجا از خود یادگاری گذاشته اند. در ایران و رواقها و داخل مقبره اشعار زیادی به زبان فارسی - که زبان رسمی مسلمانان هند بود - نوشته شده که اینک چند بیت در ذیل به نظر خوانندگان محترم می رسد:

خواجه خواجگان معین الدین
اشرف اولیاء روی زمین
در جمال و کمال او چه سخن
این مبین بود به حصن حصین
مطلعی در صفات او گفتم
در عبارت بود چو در ثمین
ای درت قبله گاه اهل یقین
بر درت مهر و ماه، سوده جبین
روی بر درگهت همی سایند
صد هزاران ملک چو خسرو چین
خادمان درت همه رضوان
در صفا روضه ات چو خلد برین

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[374]

ذره خاک او عبیر سرشت

قطره آب او چو ماء معین

سلاطین تیموری هندوستان به خواجه معین الدین بسیار ارادت داشتند. جلال الدین اکبر یک بار از آگره پایتخت خود پیاده برای زیارت معین الدین به اجمیر رفت. و مسلمانان هند از اهل تشیع و تسنن به وی علاقه دارند و هر ساله در ماه رجب مجلس عظیمی به یاد وی برگزار می شود و صدها هزار نفر از اطراف و اکناف کشور پهناور هند در اجمیر اجتماع می کنند و از خدمات و زحمات اسلامی وی تجلیل و تکریم می نمایند. شرح حال و آثار وی در تذکره ها مشروحا ذکر شده است.

2 - رستاخیز اندونزی، ص 30.3 - از قرن هفتم تا قرن 14 میلادی، اکثریت مردم اندونزی بودایی بودند و حکومتشان حکومت مذهبی بودایی بود.4 - همان، ص 31 و 32.5 - همان، ص 28.6 - اسلام صراط مستقیم، ص 466 و467.7 - کتاب هزاره شیخ طوسی، ج 1/ص 159.8 - همان، ص 365.9 - قبلا در مقاله آقای مظهر الدین صدیقی خواندیم که تولد معین الدین چشتی در سمرقند بوده است، ولی آقای عطاردی آن را صحیح نمی دانند و معتقدند تولد مشار الیه در سیستان بوده است، به هر حال تولدش در ایران بوده و خودش ایرانی و ایرانی نژاد است.10 - پایان نوشته آقای عطاردی.

نظام الدین اولیاء

محمد بن احمد نظام الدین اولیاء در هند متولد شده. پدر وی از بخارا موطن اصلی خود به هند مهاجرت کرد و در لاهور اقامت گزید و پس از چندی از لاهور به بدایون رفت و در آنجا ساکن شد. نظام الدین در اینجا چشم به جهان گشود. نظام الدین در سن پنج سالگی پدر را از دست داد و مادرش تربیت او را به عهده گرفت. مادر وی زنی پارسا و زاهد بود و در تربیت فرزندش بسیار کوشش کرد. نظام الدین اولیاء در بدایون به تحصیل پرداخت و مقدمات علوم را در آنجا فرا گرفت و پس از چندی همراه مادر به دهلی رفت و در آن شهر در نزد شمس الدین دامغانی و علاء الدین اصولی و فرید الدین مسعود به تکمیل معلومات مشغول شد و از فرید الدین گنج شکر اجازه ارشاد یافت.

نظام الدین اولیاء در بدایت حال بسیار تنگدست و پریشان حال بود و از کسی چیزی قبول نمی کرد. پس از چندی که شهرت وی در هند پیچید، بزرگان و امرای مسلمان از هر سو به طرف او روی آوردند، و پادشاهان اسلامی از جمله سلطان جلال الدین خلجی از او تقاضای ملاقات می کردند. امیر خسرو دهلوی سمرقندی که یکی از شعرای معروف آن ایام بود، در زمره مریدان او در آمد و اشعاری در مدح وی سرود.

نظام الدین در بسط و نشر معارف اسلامی مجاهدتهای زیادی کرد و

[375]

شاگردان او هر کدام در منطقه ای از هندوستان به فعالیت پرداختند. یکی از شاگردان وی به نام خواجه نصیر الدین در اود و گجرات و پنجاب اثرات مذهبی و روحانی از خود به یادگار گذارد. شاگرد دیگرش سراج الدین در بنگاله و بهار و آسام تعلیمات اسلامی را منتشر ساخت، و دیگری به نام برهان الدین در منطقه دکن و نواحی مرکزی هندوستان مردم را ارشاد می کرد. به طور کلی نشر معارف اسلامی در مناطق مختلف هند از حسن عنایت و توجه نظام الدین

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اولیاء و شاگردان و خلفای وی می باشد.
نظام الدین اولیاء در 725 در دهلی دیده از جهان فروبست و در همان جا دفن شد. قبر او اکنون در دهلی مزار مسلمانان است و هر سال یک روز برای وی مجلس یاد بود تشکیل می شود و هزاران مسلمان در آنجا اجتماع می کنند و از طرف خطبا خطبه ها خوانده می شود.
برای تحقیق در حالات خواجه معین الدین چشتی و نظام الدین اولیاء به تاریخ فرشته تالیف هندوشاه استرآبادی مراجعه شود.» (10)
در اینکه ایران اسلامی تاثیر عظیمی در مسلمان شدن قاره هند داشته است، جای سخن نیست. این جریان درست عکس جریانی است که قبل از اسلام وجود داشت. در بخش دوم خواندیم که قبل از اسلام دین قاره هند یعنی بودایی به طرف شرق در حال گسترش بود و قسمتی از ایران تحت تاثیر دین هند قرار گرفت. دین بودا از هند به ایران آمد و در قسمتی از ایران پذیرش یافت و قطعا اگر اسلام ظهور نکرده بود پذیرش بیشتری می یافت. اما پس از اسلام که خون تازه ای در رگهای حیات معنوی این مردم جریان یافت، کار بر عکس شد، ایران هند را تحت تاثیر دین خویش قرار داد و دین بودایی را حتی از خود هند عقب راند.
زبان فارسی را اسلام به هند برد. این زبان رواج خود را در هند مدیون اسلام است. در قسمتی از تاریخ هند، این زبان زبان رسمی هند بوده است. به موازات رواج و رسمیت اسلام در هند، این زبان رسمیت داشته است.
در عصر اخیر شعرایی از قبیل علامه محمد اقبال پاکستانی تحت تاثیر احساسات اسلامی، زبان فارسی را در قاره هند تقویت کردند. در حال حاضر
[376]
کسانی از ایرانیان که به راست یا دروغ مدعی وطن پرستی هستند، خواهان یک امر غیر ممکن شده اند و آن اینکه زبان فارسی را منهای اسلام در کشورهای مجاور ایران اشاعه دهند و به همین دلیل موفق نشده اند و نخواهند شد.
11 - این مقاله به قلم آقای داود سی تینگ نگارش یافته است. آقای داود سی تینگ آنچنانکه در مقدمه کتاب اسلام، صراط مستقیم معرفی شده است: «عضو کنسولگری جمهوری چین در بیروت می باشد. قبل از عزیمت به تیوان پیشوای جامعه مسلمین چین بود. تحصیلات خود را در دانشگاه الازهر به پایان رسانید و عهده دار پستهای سیاسی مهمی از جانب دولت چین بود و از سخنوران نامی مسلمانان چین محسوب می شود.»

نفوذ و توسعه اسلام در چین
آمارها نشان می دهد که در حال حاضر در حدود پنجاه میلیون مسلمان در چین وجود دارد. نفوذ اسلام در چین از راه دعوت و تبلیغ به وسیله مسلمانانی که به چین رفته و احیانا سکونت گزیده اند صورت گرفته است. سهم ایرانیان در نفوذ اسلام در چین نیز سهم عظیمی بوده است.
در کتاب اسلام، صراط مستقیم مقاله «فرهنگ اسلامی در چین» (11)از آغاز نفوذ اسلام در چین و توسعه آن و دوره ضعف آن بحث می کند. نقش ایرانیان در تبلیغ و ترویج اسلام در چین از محتوای این مقاله کاملا مشهود می گردد.
راجع به آغاز ورود اسلام در چین تاریخچه ای از منابع چینی نقل می کند که منحصر به منابع چینی است و در منابع اسلامی از آن یاد نشده است. می گوید:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«تاریخ کهن دودمان «تانگ» اشاره می کند که به سال دوم سلطنت «یونگ وی» در حدود سال 31 هجری فرستاده ای از عربستان به دربار خاقان آمد و هدایایی با خود آورد. این فرستاده گفت که دولت ایشان سی و یک سال قبل تاسیس یافته است... خاقان پس از کسب اطلاعاتی چند از دین مقدس اسلام، آن را با تعالیم کنفوسیوس موافق می بیند و اسلام را تایید و تصدیق می کند ولی مقرراتی مانند پنج مرتبه نماز یومیه و یک ماه روزه به طبع وی گران می آید و بدان نمی گرود ولی به سعد(12)و همراهان

[377]

وی اجازه تبلیغ دین اسلام را در چین می دهد و موافقت خود را با تاسیس اولین مسجد در شهر چانگان اعلام می دارد و بدین وسیله علاقه خود را به دین مقدس اسلام ابراز می نماید. بنای این مسجد واقعه مهمی در تاریخ اسلام به شمار می رود که هنوز هم پس از قرنها تعمیر و تجدید بنا، به صورت آبرومندی در «سیان جدید» باقی می ماند.» (13)

اگر این جریان واقعیت داشته باشد، آغاز نفوذ اسلام در چین به وسیله خود اعراب مسلمان بوده است.

از این جریان که بگذریم، اسلام به وسیله سوداگران مسلمان که بسیاری از آنها ایرانی بوده اند در چین نفوذ یافت. در کتاب نامبرده می نویسد:

«در عصر خلافت بنی امیه و بنی عباس مسافرت سوداگران و مبلغین مسلمان به چین افزایش یافت و عربهایی که در خلافت بنی امیه به چین وارد شده بودند، به «تازیان سفید پوش» معروف بودند. در دوره خلافت عباسیان که روابط دوستانه بین امپراطورهای اسلام و چین توسعه بیشتری یافت، دسته های فراوانی از تازیان بدان دیار رفته و این عربها را «تازیان سیاه پوش» می گفتند.

... در یک قرن و نیم، یعنی در فاصله سال 31 تا 184 هجری عده قابل توجهی از بازرگانان عرب و ایرانی از راه دریا به چین وارد می شوند و در بندر «کوانگ چو» اقامت می گزینند و از آن تاریخ به بعد رفته رفته در راسته ساحل به پیشروی خود ادامه می دهند و به شهرهای مهم آنجا نفوذ می کنند و بالاخره به اقصی نقاط شمالی چین و تا شهر «هانگ چو» نیز می رسند... در این عصر تعداد سوداگران عرب و ایرانی در نواحی جنوبی رو به افزایش می گذاشت و رفته رفته با زنان چینی وصلت اختیار کرده و در آنجا ساکن می شدند. این مسلمین دارای جوامع مخصوصی بودند و از سایر مردم چین جداگانه زندگی می کردند تا بتوانند در مراسم عروسی و اعمال روزانه خود احکام مقدس اسلام را رعایت کنند. حتی آنها محاکم شرعی مخصوصی داشتند که در مسائل مربوط به ازدواج و طلاق و ارث و

[378]

غیره مطابق فقه اسلامی رفتار می کردند. این استقلال جامعه مسلمین در آن عصر دلیل دیگری بر نفوذ و قدرت اسلامی در چین آن روزی می باشد.» (14)

ایضا می نویسد:

«تجار ایرانی و عرب، ابریشم و کالاهای صنعتی و ظروف چینی و سایر امتعه تجارتی از چین به شرق میانه و اروپا می بردند و در بازگشت، از نباتات طبی و ادویه و مروارید و سایر فرآورده های آن نواحی به چین می آوردند. این تجار در حقیقت واسطه ای بودند که به وسیله تجارت پرسود خود سایر مسلمین را برای تجارت و تبلیغ دین به طرف چین جلب می کردند، و وقتی دسته های تازه ای از مسلمین به چین وارد می شدند باعث افزایش جوامع مسلمان در شمال غربی و جنوب شرقی کشور می شدند.» (15)

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

و نیز می گوید:
«در قسمتهای شمال، اغلب انحصار حمل و نقل به وسیله کاروانهای الاغ و اسب و شتر در اختیار آنان بود و در امتداد رودخانه «یانگ تسه» و «هوایهو» و برنجزارهای اطراف نهرهای منشعب از رودخانه نیز داد و ستد غله و حمل و نقل به وسیله مسلمانان انجام می گرفت و همین امروز استعمال اصطلاحات و ارقام فارسی در داد و ستد غلات دلیل بارزی بر تفوق گذشته مسلمین در این نواحی است.» (16)
و باز می گوید:
«مسلمانان چین به دو قسمت می شوند: مسلمانان سیکیانگ که به اصطلاح مسلمانان «عمامه دار» نامیده می شوند، مسلمانان چین خاص که به مسلمانان «هان» موسومند... مسلمانان «هان» در امور دینی معمولا عبارات عربی و فارسی، مخصوصا فارسی را در یک ترکیب خاص به کار می برند.» (17)
[379]
و می گوید:
«رئیس روحانیان مسجد آخوند یا آخونک نامیده می شود که به معنی عالم یا تعلیم دهنده احکام دینی است. امام جماعت به منزله کمک و دستیار آخوند است(18)... شیوه تعلیم و ربیت سابق چین به تبعیت از درسهای معمول ایران و عرب بود.» (19)
در کتاب هزاره شیخ طوسی جلد اول، در مقاله آقای دکتر سید جعفر شهیدی استاد دانشگاه تهران تحت عنوان «تاثیر عنصر ایرانی در نشر اسلام در جهان» که متن مقاله معظم له در کنگره هزاره شیخ در سال گذشته است، راجع به نفوذ اسلام در چین از کتاب جهانگشای عطا ملک جوینی چنین نقل شده است:
«اما آنچه از راه عقل بدان می توان رسید(20)و از وهم و فهم نه دور است، در دو قسم محصور است: اول ظهور نبوت است، دوم کلام. و معجزه از این قویتر تواند بود که بعد از ششصد و اند سال تحقیق حدیث: «زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها» در ضمن خروج لشکر بیگانه میسر می شود... تا بدان سبب لوای اسلام افراخته تر شود و شمع دین افروخته تر و آفتاب دین محمدی سایه بر دیاری افکند که بوی اسلام مشام ایشان را معطر نگردانیده بود و آواز تکبیر اذان سمع ایشان را ذوق نداده و جز پای ناپاک «عبدة اللات و العزی» خاک ایشان را نسوده و اکنون چندان مؤمن موحد روی بدان جانب نهاده است و تا اقصای دیار مشرق رسیده و ساکن و متوطن گشته که از حد و حصر و احصا متجاوز نموده است.
بعضی آن است که به وقت استخلاص ما وراء النهر و خراسان به اسم پیشه وری و جانورداری جماعتی به «حشر» (21)را بدان حدود رانده و طایفه بسیار آنند که از منتهای مغرب و عراقین و شام و غیر آن از بلاد اسلام بر
[380]
سبیل تجارت و سیاحت طوفی کرده اند و به هر طرف و شهری رسیده و شهرتی یافته و در مقابل بیوت اصنام، صوامع اسلام ساخته و مدارس افراخته و علما به علم و افادت، و مکتسبان علوم به استفادت اشتغال نموده، گویی اشارت از حدیث: «اطلبوا العلم و لوبالصین» به ابنای این زمان است.» (22)
عطا ملک جوینی، اینکه پس از ششصد سال از هجرت نبوی مبلغان مسلمان ایرانی و غیر ایرانی به چین می روند و مردم آن سامان را به دین اسلام می خوانند، یکی از معجزات خاتم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم می داند.
12 - در این تاریخچه تصریح شده که این سعد، سعد وقاص صحابی و سردار معروف است، ولی این نقل با تواریخ موجود اسلامی که وفات و قبر سعد وقاص را در مدینه نشان می دهد منطبق نمی گردد. ممکن است - اگر تاریخچه بالا صحیح و معتبر باشد - این شخص شخص دیگری به نام سعد بوده است.13 - اسلام صراط مستقیم، ص 420 - 423.14 - همان، ص 422 - 423.15 - همان، ص 424.16 - همان، ص 432.17 - همان، ص 437.18 - همان، ص 442.19 - همان، ص 456.20 - در باب اثبات نبوت.21 - ناشر محترم کتاب درباره این کلمه در پاورقی توضیح می دهند: «حشر، به زبان مغولی به معنی افرادی بود که در جنگها از میان صنعتگران یا کارگران ملل مغلوبه انتخاب نموده و در بلاد مفتوحه به کار وامی داشتند» .22 - هزاره شیخ طوسی، ج 1/ص 179.23 - هزاره شیخ طوسی، ص 176 - 178.

سربازی و فداکاری

سربازی ایرانیان در راه اسلام، اعم از آنچه به نتیجه مثبتی رسیده است یا علیرغم تلاشها و مجاهدات خالصانه این قوم نتیجه درخشانی از آن به بار نیامده است، یکی از صفحات درخشان روابط اسلام و ایران است.
فعالیتهای فداکارانه ایرانیان مسلمان مقیم یمن را قبلا خواندید. نهضت ایرانیان علیه حکومت اموی که منتهی به روی کار آمدن عباسیان گشت نیز از این نوع خدمات است. این قیام نظامی - چنانکه در پیش بدان اشارت رفت - صرفا برای اقامه شعائر اسلامی و باز گرداندن عرب به شاهراه اسلام بود، گو اینکه در عین موفقیت نظامی در اثر اینکه دودمانی که روی کار آمدند بهتر از امویان نبودند، نتیجه درخشانی از آن به دست نیامد.
در خود ایران در قرن دوم و سوم، برخی نهضتها صورت گرفت که جنبه ضد اسلامی داشت و سرکوب شد. دقت در تاریخ نشان می دهد که این ایرانیان مسلمان بودند که آن قیامها را سرکوب کردند نه مردم عرب.
اگر سرداران و سربازان مسلمان ایرانی نبودند محال بود که قوم عرب بتواند قیامی که در آذربایجان در قرن سوم به وسیله بابک خرم دین رهبری می شد، با
[381]
تلفاتی در حدود دویست و پنجاه هزار نفر سرکوب کند. همچنین است سایر قیامهایی که به وسیله المقنع یا سنباد یا استادسیس رهبری می شد.
سلطان محمود غزنوی به جنگهای خود در هند رنگ اسلامی داده بود. سربازان ایرانی فتوحات هند را با شور یک جهاد اسلامی انجام می دادند. و همچنین در جنگهای صلیبی، سلاطین ایران به نام اسلام و تحت تاثیر احساسات اسلامی جلوی هجوم صلیبیهای غربی را گرفتند. سربازان ایرانی اسلام را به آسیای صغیر بردند نه عرب یا قوم دیگر. در اینجا نیز از مقاله آقای دکتر سید جعفر شهیدی در کتاب هزاره شیخ طوسی استفاده می کنیم.
معظم له می نویسد:
«در عرف مسلمانان، بلاد روم عبارت از ممالک روم شرقی است، چنانکه دریای مدیترانه را «بحر الروم» می نامند. بر همین اساس سرزمین آسیای صغیر را روم گفته اند... هنگامی که مسلمانان سراسر شام را گشودند، حمله به آسیای صغیر امری ضروری می نمود. معاویه در خلافت عمر می خواست بدانجا بتازد ولی با مخالفت خلیفه مواجه شد. اما در خلافت عثمان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

این آرزو برای وی تحقق یافت و توانست تا عموریه پیش برود. از آن تاریخ به بعد در طول سالها خلافت اموی و عباسی، این سرزمین مورد تاخت و تاز مسلمانان و رومیان بود و دژها و شهرهای آن منطقه دست به دست می گشت. لکن به شهادت تاریخ هیچ گاه برای خلفای اموی و عباسی ممکن نشد که نفوذ اسلام را در سراسر این منطقه مستقر سازند... تنها در کومت سلاجقه است که می بینیم اوضاع این منطقه دگرگون می شود، سراسر آسیای صغیر تحت تصرف این خاندان در آمد و رسالت تبلیغ اسلامی و نشر معارف دین در این منطقه با زبان و ادبیات فارسی به نظم و نثر آغاز شد و بدانجا رسید که در آسمان عرفان اسلامی آفتاب درخشانی چون مولانا جلال الدین طلوع کرد و نخست روشنی بخش آن منطقه شد و سپس در تمام قلمرو فارسی زبان اسلام نور افشانی کرد. این عبارت را از مسامرة الاخبار تالیف آقسرایی که از جمله کتابهای مفید در تاریخ آسیای صغیر است نقل می کنیم، زیرا نماینده طرز تفکر زمامداران مسلمان و مردم ایران نسبت به سرزمینهای گشوده است. اگر در اشغال
[382]
عراق یا سرزمینهای غربی قصد خلفای اسلام تحصیل جزیه و ازدیاد در آمد و عمران بیت المال بوده است، فاتحان شرقی جز ترویج دین و گسترش اسلام نظری نداشتند. آقسرایی چنین می نویسد: ارمیانوس ملک الروم با صد و بیست هزار مرد قصد بلاد اسلام کرد و اول روی به «دانشمند» که ملک نکیساروسیواس و توقات و ابلستان و غیره داشت نهاد. ملک دانشمند نزد ملوک اسلام کس فرستاد و آنان را به مقابله با لشکر کفر تشویق کرد و «قلج ارسلان» را وعده داد که اگر پیروزی دست داد صد هزار دینار به او رساند و «ابلستان» بدو واگذارد. قلج ارسلان با دیگر ملوک آن جوانب جهت اهمیت دین و حمایت اسلام به اتفاق جمعیت کرده و عزم غزای کفار نمودند. باری - تعالی - نصرت ارزانی داشت و ارمیانوس بعد از محاربت و مقاتلت بسیار منهزم شد و از کفار اندک قومی خلاص یافتند. ملک دانشمند صد هزار درم به قلج ارسلان فرستاد و در تسلیم «ابلستان» متوقف شد و چون قلج ارسلان این نوع سخن استماع کرد صد هزار درم را باز پس فرستاد و گفت :

من برای حمایت اسلام آمدم با حرب ، مرا به درم و دینار او احتیاجی نیست .(23)

در همان کتاب راجع به فعالیتهای نظامی مسلمین در هند می نویسد:

«در سال 43 هجری برای اولین بار عبد الله بن سوار عبدی که از جانب عبد الله بن عامر بن کریز مامور مرز «سند» بود، به سرزمینهای آن ناحیه حمله برد. در سال 44 مهلب بن ابی صفره بدانجا حمله برد و در سال 89 هجری محمد بن قاسم در جنگی پادشاه سند را بکشت و با کشته شدن او سرزمین هند به تصرف مسلمانان در آمد. اما انتشار اسلام در معظم شبه قاره هند نیز به وسیله ایرانیان بود.

در اینجا باز به سندی تاریخی مراجعه می کنیم. جرفادقانی در آغاز کار ناصر الدین سبکتکین نویسد:

«پس روی به جهاد کفار و قمع اعدای دین آورد و ناحیت هندوستان که
[383]
مسکن دشمنان اسلام و معبد اوثان و اصنام بود دار الغزو ساخت.»

و در شرح حال محمود غزنوی می نویسد:

«سلطان یمین الدوله و امین المله چون نواحی هند بگرفت، در اقاصی آن ولایت به جایی رسید که هرگز رایت اسلام بر آن حدود طلوع نکرده بود و از دعوت محمدی به هیچ عهد بدان طرف معجزه و آیتی نرسیده بود و عرصه آن بقاع از ظلمت کفر و شرک پاک کرد و مشاعل شریعت در

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آن دیار و امصار برافروخت و مساجد بنیاد نهاد و تلاوت کتاب عزیز و دراست قرآن مجید و دعوت اذان و شعار ایمان ظاهر گردانید...»
رفتار محمود غزنوی در جانب مشرق بی شباهت به عبد الرحمن اول حکمران اسپانیا فاتح اسلامی در مغرب نیست، ولی ناگفته نماند که بین فتوحات اسلامی در شرق و غرب تفاوتی بزرگ به چشم می خورد. مسلمانان عرب در جانب غربی توانستند دامنه فتوحات خود را تا قلب اروپا پیش ببرند، اما در طول تاریخ بسیاری از آن مناطق از حوزه متصرفات اسلامی خارج شد و مردم آن سرزمین مسلمانی را رها کردند، ولی تمدن اسلامی که به وسیله عنصر ایرانی در نواحی شرقی پایه گذاری شد آنچنان ثابت و استوار ماند که پس از گذشت قرنها هنوز آن مردم به قبله مسلمانان نماز می خوانند و کتاب کریم را تلاوت می کنند. و شگفت اینکه در همان سال که قسمتی از خاک مسلمانان در ناحیه شمالی شبه جزیره عربستان مورد تجاوز واقع و اشغال گردید، در جانب شرق ایران دولتی با 90 میلیون تن به نام پاکستان به وجود آمد و الحاق خود را به ممالک اسلامی اعلان نمود.» (24)
هر چند در این فتوحات نام قلج ارسلان، سبکتکین، محمود غزنوی و امثال آنها برده می شود که ترک نژادند، اما همان طور که آقای دکتر شهیدی تذکر داده اند آن ترک نژادان در آن وقت نماینده و مظهر قدرت مردم سرزمین ایران بوده اند و به نام پادشاهی مسلمان بر این لت حکمرانی داشته اند و این ملت ایران بود که جهاد می کرد نه مردم دیگر.
24 - همان، ص 180 - 182.1 - تاریخ تمدن اسلام، ترجمه فارسی، ص 247.

علم و فرهنگ[384]
صحنه علم و فرهنگ وسیعترین و پرشورترین میدانهای خدمات ایرانیان به اسلام است.
سرعت پیشرفت و توسعه، کلیت و شمول و همه جانبگی، شرکت طبقات مختلف اجتماع، اشتراک مساعی ملل گوناگون، چیزهایی است که اعجابها را در مورد تمدن اسلامی خت برانگیخته است. جرجی زیدان می گوید:
«عربها (مسلمانان) در مدت یک قرن و اندی مطالب و علومی به زبان خود (عربی) ترجمه کردند که رومیان در مدت چندین قرن از انجام آن عاجز بودند. آری، مسلمانان در ایجاد تمدن شگفت آور خود در غالب موارد به همین سرعت پیش رفته اند.» (1)
مسلمین علومی را که در فهم و درک قرآن و سنت بدانها نیاز داشتند از قبیل علم قرائت، تفسیر، کلام، فقه، حدیث، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، سیره نبوی و غیر اینها ابداع و اختراع کردند و اگر اقتباس کردند اقتباسشان ناچیز بوده است، و علومی را که محصول تمدن آن روز و نتیجه مساعی و زحمات ملل دیگر بود از طبیعی و ریاضی و نجوم و طب و فلسفه و غیره برای خود ترجمه و نقل کردند و بر آنها افزودند. جرجی زیدان می گوید:
«یکی از مزایای تمدن اسلامی این است که علوم پراکنده یونان و ایران و هند و کلده را به عربی نقل کرد و چیزهایی بر آن افزود و آن را ترقی داده کامل کرد.» (2)
و هم او می گوید:
«مسلمانان قسمت عمده علوم فلسفی و ریاضی و هیئت و طب و ادبیات ملل متمدن را به زبان عربی ترجمه و نقل کردند و از تمام زبانهای مشهور آن روز و بیشتر، از یونانی و هندی و فارسی کتابهایی ترجمه کردند و در واقع بهترین معلومات هر ملتی را از آن ملت گرفتند. مثلا در قسمت فلسفه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[385]
و طب و هندسه و منطق و هیئت از یونان استفاده نمودند، و از ایرانیان تاریخ و موسیقی و ستاره شناسی و ادبیات و پند و اندرز و شرح حال بزرگان را اقتباس کردند، و از هندیان طب (هندی) و حساب و نجوم و موسیقی و داستان و گیاه شناسی آموختند، از کلدانیان و نبطیها کشاورزی و باغبانی و سحر و ستاره شناسی و طلسم فرا گرفتند، و شیمی و تشریح از مصریان به آنان رسید و در واقع عربها (مسلمین) علوم آشوریان و بابلیان و مصریان و ایرانیان و هندیان و یونانیان را گرفته و از خود چیزهایی بر آن افزودند و از مجموع آن علوم و صنایع و آداب، تمدن اسلام را پدید آوردند.» (3)
2 - همان، ترجمه فارسی، ص 178.3 - همان، ص 246 و247.4 - منیة المرید شهید ثانی، ص 5.

نخستین حوزه علمی
علوم و فرهنگ اسلامی و به طور کلی تمدن اسلامی تدریجا رشد کرد و بالید و بارور شد، مانند هر موجود زنده که اول به صورت یک سلول پدید می آید و تدریجا در اثر استعداد و مایه حیاتی که در آن سلول نهفته است رشد می کند و همراه با رشد خود قسمت قسمت و شاخه شاخه می شود و شکل می گیرد و بالاخره به صورت یک دستگاه متشکل در می آید.
جوشش و جنبش علمی مسلمین در نقطه معین و از موضوع معین و به وسیله شخص معین آغاز شد. اکنون ببینیم در چه نقطه و مکانی این کار آغاز گشت؟ و نخستین حوزه علمی مسلمین در کجا تشکیل شد؟
جوشش و جنبش علمی مسلمین از مدینه آغاز شد. اولین کتابی که اندیشه مسلمین را به خود جلب کرد و مسلمین در پی درس و تحصیل آن بودند قرآن و پس از قرآن احادیث بود. این بود که اولین حوزه علمی در مدینه تاسیس شد. برای اولین بار عرب حجاز در مدینه با مساله استادی و شاگردی و نشستن در حلقه درس و حفظ و ضبط آنچه از استاد می شنود آشنا شد. مسلمین با حرص و ولع فراوانی آیات قرآن را که تدریجا نازل می گشت فرا می گرفتند و به حافظه می سپردند و آنچه
[386]
را که نمی دانستند از افرادی که رسول خدا آنها را مامور کتابت آیات قرآن کرده بود و به کتاب وحی معروف بودند می پرسیدند. بعلاوه، بنا به توصیه های مکرر رسول خدا سخنان آن حضرت را که به سنت رسول معروف بود از یکدیگر فرا می گرفتند. در مسجد پیغمبر رسما حلقه های درس تشکیل می شد و در آن حلقه به بحث و گفتگو درباره مسائل اسلامی و تعلیم و تعلم پرداخته می شد. روزی رسول خدا وارد مسجد شد و دید دو حلقه در مسجد تشکیل شده است، در یکی از آنها افراد به ذکر و عبادت مشغولند و در یکی دیگر به تعلیم و تعلم. پس از آنکه هر دو را از نظر گذراند فرمود: «کلاهما علی خیر و لکن بالتعلیم ارسلت» یعنی هر دو جمعیت کار نیک می کنند اما من برای تعلیم فرستاده شده ام. رسول خدا آنگاه رفت و در حلقه ای که آنجا تعلیم و تعلم بود نشست(4).
بعد از مدینه، عراق محیط جنب و جوش علمی گشت. در عراق ابتدا دو شهر بصره و کوفه مرکز علم بودند اما پس از بنای بغداد، آن شهر مرکز علمی شد و در آن شهر بود که علوم ملتهای دیگر به جهان اسلام منتقل گشت. بعدها ری و خراسان و ما وراء النهر و مصر و شام و اندلس و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

غیره هر کدام به صورت یک مهد علمی درآمدند. جرجی زیدان پس از آنکه همت و تشویق امرا و حکام مسلمان را به عنوان یک عامل بسیار مؤثر یاد می کند، می گوید:

«دانش پروری و علم دوستی بزرگان اسلام سبب شد که روز به روز مؤلف و کتاب در قلمرو اسلام فزونی یابد و دایره تحقیق وسعت پیدا کند. پادشاه و وزیر و امیر و دارا و نادار و عرب و ایرانی و رومی و هندی و ترک و یهود و مصری و مسیحی و دیلمی و سریانی، در شام و مصر و عراق و فارس و خراسان و ما وراء النهر و سند و افریقا و اندلس و غیره در تمام شبانه روز به تالیف مشغول شدند و خلاصه آنکه هر جا اسلام حکومت می کرد علم و ادب به سرعت پیشرفت می نمود. در این تالیفات گرانبها خلاصه ای از تحقیقات بنی نوع انسان از روزگار پیشین تا آن زمان دیده می شد و مباحث مهمی از علوم طبیعی، الهی، نقلی، ریاضی، ادبی و عقلی در کتب جمع شده بود و در نتیجه تحقیقات علمای اسلام، علوم مزبور دارای شعب

[387]

متعدد گشت.» (5)

اوایل کار که علوم بیگانه ترجمه و نقل می شد، اکثریت دانشمندان را علمای مسیحی بالاخص مسیحیان سریانی تشکیل می دادند، ولی تدریجا مسلمین جای آنها را گرفتند. جرجی زیدان می گوید:

«خلفای عباسی در دوره نهضت، تخم علم و ادب را در بغداد افشاندند و میوه و محصول آن به تدریج در خراسان و ری و آذربایجان و ما وراء النهر و مصر و شام و اندلس و غیره به دست آمد، و در عین حال بغداد که مرکز خلافت و ثروت اسلامی بود تا مدتی مثل سابق مرکز دانشمندان ماند و گذشته از پزشکان مسیحی که در خدمت خلفا به ترجمه و طبابت مشغول بودند، عده ای از دانشمندان مسلمان نیز از بغداد برخاستند، ولی به طور کلی دانشمندان عالیقدر مقیم بغداد بیشتر مسیحیان بودند که از عراق و سایر نقاط برای استخدام در دستگاه خلفا به بغداد می آمدند. دانشمندان مسلمان غالبا در خارج بغداد ظهور کردند، بخصوص موقعی که مملکتهای کوچک اسلامی پدید آمد و فرمانروایان آن ممالک به تقلید خلفا در ترویج علم و ادب کوشش نمودند و دانشمندان را به مراکز فرماندهی خود: قاهره، غزنین، دمشق، نیشابور، استخر و غیره دعوت کردند. نتیجه این شد که رازی از ری، ابن سینا از بخارا (ترکستان) ، بیرونی از بیرون (سند) ، ابن جلیل گیاه شناس، ابن باجه فیلسوف، ابن زهره پزشک و خاندان وی و ابن رشد فیلسوف و ابن رومیه گیاه شناس از اندلس برخاستند.» (6)

پس سلول اول علوم و فرهنگ اسلامی در مدینه به وجود آمد و نخستین نقطه ای که این بذر در آنجا پاشیده شد شهر مدینه بود.

5 - تاریخ تمدن اسلام، ترجمه فارسی، ص 264.6 - همان، ص 257.7 - همان، ص 391 و 392.

نخستین موضوع

اما اینکه نخستین موضوعی که توجه مسلمین را جلب کرد و حرکت علمی

[388]

مسلمین از آن شروع شد چه بود؟

نقطه آغاز قرآن است. مسلمانان علوم خویش را از تحقیق و جستجو در معانی و مفاهیم آیات قرآن و سپس حدیث آغاز کردند و لهذا نخستین شهری که جنب و جوش علمی در آن پیدا شد مدینه بود، و نخستین مراکز علمی مسلمین مساجد بود و نخستین موضوعات علمی آنان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مسائل مربوط به قرآن و سنت، و نخستین معلم شخص رسول اکرم است. علم قرائت، تفسیر، کلام، حدیث، رجال، لغت، نحو، صرف، بلاغت و تاریخ و سیره که جزء نخستین علوم اسلامی است، به خاطر قرآن و سنت به وجود آمد. ادوارد براون می گوید:

«پروفسور دخویه، عربی دان بزرگ در مقاله ای که در موضوع طبری و مورخین قدیم عرب برای جلد23 دائرة المعارف بریتانیکا نوشت، به طرز قابل ستایش نشان داد چگونه مسیر علوم مختلفه مخصوصا تاریخ در جامعه اسلامی به مناسبت قرآن شریف پیشرفت کرد و چگونه این علوم در اطراف هسته مرکزی حکمت الهی تمرکز یافت. علوم مربوط به زبان شناسی و لغت طبعا در درجه اول قرار داشت. همینکه خارجیان برای قبول اسلام هجوم آوردند احتیاج فوری به صرف و نحو و لغت عرب احساس شد، زیرا کلام الله مجید به زبان عربی نازل شده بود. برای شرح معانی کلمات نادر و غریب که در قرآن آمده بود لازم شد اشعار قدیم (عرب) را به قدر امکان گرد آورند... برای درک معانی این اشعار ضرورت علم الانساب و اطلاع از ایام و اخبار عرب عموما محسوس گردید. در تکمیل احکامی که در قرآن برای امور زندگانی نازل شده بود لازم شد از اصحاب و تابعین راجع به اقوال و افعال نبی در اوضاع و احوال مختلف سؤالاتی بشود و در نتیجه علم الحدیث پدید آمد. برای تشخیص اعتبار احادیث لازم بود به متن و اسناد حدیث وقوف حاصل شود... برای تحقیق حقیقت اسناد، علم به تواریخ و سیر و اوصاف و احوال این اشخاص ضرورت داشت و این امر باز به طریق دیگری منجر به مطالعه شرح زندگانی مشاهیر رجال و تقاویم و ترتیب وقایع و علم ازمنه و اعصار گردید. تاریخ عرب هم کافی نبود، تواریخ همسایگان عرب علی الخصوص ایرانیان و یونانیان و حمیریان و حبشیان و غیره تا حدی

[389]

برای فهم معانی بسیاری از اشارات مندرجه در قرآن و اشعار قدیم مورد لزوم بود. علم جغرافی نیز به همان منظور و به جهات علمی دیگری که با توسعه سریع امپراطوری اسلام ارتباط داشت واجب شمرده می شد.» (7)

جرجی زیدان نیز بر همین اساس نظر می دهد. او نیز می گوید توجه مسلمین به علوم از قرآن آغاز گشت. مسلمین به قرآن اعجاب داشتند، به تلاوت صحیح آن اهمیت می دادند، قرآن دین و دنیای آنان را تامین می کرد، تمام سعی خود را در فهمیدن احکام قرآن مصروف می داشتند. احساس نیاز مسلمین به درک و فهم الفاظ و معانی قرآن علوم مختلف اسلامی را به وجود آورد. خلاصه آن سلول حیاتی زنده ای که در جامعه اسلامی پدید آمد و رشد کرد و تکامل یافت تا منجر به تمدن عظیم اسلامی شد، اعجاب و عشق و علاقه بی حد مسلمین به قرآن بود. جرجی زیدان درباره اعجاب عظیم مسلمین به قرآن که منشا تهاجم مسلمین به فتح دروازه های علوم گشت می گوید:

«مسلمانان در نوشتن و نگاهداری قرآن دقت و اهتمامی کردند که نظیر آن سابقه ندارد، به این قسم که قرآن را روی صفحه های طلا و نقره و عاج نگاشتند و یا پارچه های حریر و ابریشم بسیار عالی انتخاب کرده آیات قرآن را با آب طلا و نقره بر آن نوشتند و منزل و محفل خود را با آن آراستند و دیوار مسجدها و کتابخانه ها و مجلسهای عمومی را با آیات قرآن تزیین نمودند و خطوط بسیار زیبا در نوشتن آن به کار بردند. انواع پوستها، چرمها، کاغذها در تحریر قرآن استعمال می شد و آن را به طور لوله و دفتر و جزوه و رقعه و غیره با مرکبهای رنگارنگ نوشته میان خطها را تذهیب می کردند... مسلمانان شماره سوره های قرآن، آیات قرآن، کلمات قرآن را یکایک ضبط کرده اند و حتی شماره حروف را جدا جدا ضبط کرده اند که در قرآن چند «الف» ، چند «ب» ، چند «ت» و غیره یافت می شود.» (8)

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

می گوید:
[390]
«... اسلوب قرآن را در خطبه ها و کتابهای خویش سرمشق قرار دادند و به آیات قرآن در تالیفات خویش تمثل جستند و آداب و تعلیم قرآن در اخلاق و اطوار و زندگانی روزانه مسلمانان پدید آمد، در صورتی که بسیاری از ملل اسلامی زبانی جز زبان قرآن داشتند و در کشورهایی می زیستند که از قرآن دور بود. مسلمانان گذشته از علوم شرعی در علوم لسانی (صرف و نحو) به آیات و معانی قرآن استشهاد و استدلال می کردند. مثلا تنها در کتاب سیبویه سیصد آیه از قرآن ذکر شده است. ادیبان و نویسندگان که در صدد تزیین گفته ها و نوشته های خود بودند حتما از آیات قرآن استمداد می جستند.» (9)
جرجی زیدان می گوید:
«موقع استیلای صلاح الدین ایوبی بر مصر در کتابخانه ای که العزیز بالله دومین خلیفه فاطمی تاسیس کرد و وزیر او یعقوب بن کلس او را به این کار تشویق می کرد، سه هزار و چهار صد قرآن موجود بود که همه را با آب طلا به خط زیبا نگاشته بودند.» (10)
گنجینه قرآن که هم اکنون در موزه آستان قدس رضوی هست با آن خطوط عالی و تذهیبها و نقاشیهای حیرت انگیز نشانه ای از علاقه مردم این مرز و بوم به این کتاب مقدس است.
حرکت علمی و فرهنگی اسلامی به همین ترتیبی که گفتیم آغاز شد. اکنون درباره مردمی که در آن حرکت شرکت داشتند بحث کنیم.
هر چند اکثر آثار علمی که از خارج دنیای اسلام نقل و ترجمه شد از غیر ایران بود، ولی اکثریت آثار اسلامی، چه در رشته علوم دینی و چه در رشته های دیگر به وسیله دانشمندان مسلمان ایرانی به وجود آمد. افتخار و امتیاز ایرانیان در دوره اسلام در همین است. ادواردبراون می گوید:
«اگر از علومی که عموما به اسم عرب معروف است اعم از تفسیر و حدیث و الهیات و فلسفه و طب و لغت و تراجم احوال و حتی صرف و نحو زبان
[391]
عربی، آنچه را که ایرانیان در این مباحث نوشته اند مجزا کنید بهترین قسمت آن علوم از میان می رود.» (11)
نمی خواهیم مبالغه کنیم و حقوق مسلمانان غیر ایرانی را نادیده بگیریم. تمدن اسلامی و فرهنگ اسلامی از هیچ قوم خاص نیست، از اسلام و مسلمین به طور عموم است. هیچ ملتی اعم از عرب و ایرانی و غیره حق ندارد آن را به نام خود قلمداد کند، ولی همچنانکه قبلا گفتیم هر ملتی حق دارد سهم خود را مشخص کند و توضیح دهد.
8 - همان، ج 3، ترجمه فارسی، ص 94 و 95.9 - همان، ص 93.10 - همان، ص 314.11 - تاریخ ادبیات، جلد اول، ترجمه فارسی، ص 303.12 - تاریخ تمدن اسلام، ج 3، ترجمه فارسی، ص 75.

آغاز تدوین و تالیف
غالبا مستشرقین و اتباع و اذنابشان مدعی می شوند که در صدر اسلام یعنی در زمان خلفای راشدین تدوین و تالیف کتاب رایج نبود بلکه ممنوع بود و حتی جمله هایی از رسول خدا روایت می شد مبنی بر منع از کتابت و تالیف، ولی تدریجا که اسلام توسعه یافت تالیف و تدوین رایج گشت و احادیثی مبنی بر توصیه و تشویق تالیف و تصنیف از پیغمبر اکرم روایت کردند.
جرجی زیدان می گوید:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«خلفای راشدین از شهری شدن عربها بیم داشتند، از آن رو که به عقیده آنان پس از شهری شدن، نشاط و سادگی آنان باقی نخواهد ماند و لهذا عربها را از تدوین و تالیف کتب باز می داشتند... اما کم کم اسلام انتشار یافت و ممالک اسلامی وسیع شد و صحابه در اطراف متفرق گشتند و فتنه و آشوب برخاست و آراء و عقاید، مختلف گشت و مراجعه و استفتا فزونی یافت. ناچار مسلمانان به تدوین حدیث و فقه و علوم قرآن پرداختند و به استدلال و اجتهاد و استنباط تمسک جستند... و از آن رو نه تنها کتابت را مکروه نشمردند، بلکه آن را مستحب دانستند و به احادیث زیر که انس بن مالک از پیغمبر روایت کرد رجوع نمودند.» (12)

[392]

آنچه جرجی زیدان به خلفای راشدین نسبت می دهد دروغ محض است. نه مساله شهری شدن مطرح بوده است و نه مساله منع از تدوین و تالیف که جرجی زیدان فرع بر آن دانسته است. مساله ای که بوده است و جرجی زیدان و دیگران به آن شاخ و برگ داده اند یکی ممنوعیت صحابه پیغمبر از خروج از مدینه و توطن در نقطه دیگر است و دیگر منع از کتابت احادیث نبوی است، و این هر دو مربوط است به خلیفه دوم نه به همه خلفای به اصطلاح راشدین. چنانکه می دانیم در قدیمی ترین کتب تاریخ اسلامی اختلاف نظر علی علیه السلام و بعضی دیگر از صحابه از یک طرف و عمر و بعضی صحابه دیگر از طرف دیگر در مساله تابت حدیث ذکر شده است و ما بعدا درباره این موضوع سخن خواهیم گفت. خود مساله خروج از مدینه و توطن در نقطه دیگر - چنانکه می دانیم - وسیله علی علیه السلام که کوفه را دارالخلافه قرار داد و برخی صحابه دیگر نقض شد. علیهذا سخن جرجی زیدان «اصلا» و «فرعا» بی اساس است.

ادواردبراون نیز مدعی است که در قرن اول هجری با اینکه شور علمی مسلمانان فوق العاده زیاد بود، کتابی تدوین نشد، کلیه معلومات سینه به سینه و نسل به نسل شفاها منتقل می گشت و قرآن تقریبا تنها اثری بود که به نثر عربی باقی بود. می گوید:

«کسب علم (در قرن اول هجری) فقط به وسیله مسافرت میسر می شد و سفرهایی که در طلب علم می کردند و در وهله اول نخست به مقتضای اوضاع و احوال هر سفر جهات موجبه ای داشت لکن به تدریج سفر رسم شد و سرانجام تقریبا به یک نوع جنون مبدل گردید و احادیثی از قبیل حدیث ذیل مؤید سفرهای علمی شد: پیغمبر فرمود هر که راهی را در طلب علم طی کند خدا او را به راهی که به بهشت منتهی می گردد می برد... مکحول اصلا بنده ای بود در مصر که چون آزاد گشت حاضر نشد از آن مملکت خارج شود مگر وقتی که جمیع علوم متداول در مصر را کسب نمود و پس از آنکه به این کار توفیق یافت به حجاز و عراق و شام رفت تا حدیث معتبری درباره تقسیم غنایم به دست آورد...» (13)

[393]

ولی این نظر بی اساس است. از مطالعه دقیقتر در آثار صدر اسلام معلوم می گردد که کتابت و یادداشت از زمان پیغمبر اکرم معمول شد و ادامه یافت. مدارک فراوان برای اثبات این مدعا وجود دارد. در پاورقی ترجمه فارسی جلد اول تاریخ ادبیات براون، قسمتی از کتاب مصنفات الشیعة الامامیة فی العلوم الاسلامیة تالیف علامه فقید شیخ الاسلام زنجانی بر رد نظریه امثال براون نقل کرده و خلاف آن را اثبات کرده است(14). همچنین علامه جلیل، مرحوم آیة الله سید حسن صدر (اعلی الله مقامه) در کتاب بسیار نفیس تاسیس الشیعة لعلوم الاسلام کذب و بطلان این نظریه را اثبات کرده اند و ما ضمن مباحث آتیه قسمتی از آنها را نقل خواهیم کرد. فعلا ما برای پرهیز از اطاله سخن از نقل آنها خودداری می کنیم(15).

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

13 - تاریخ ادبیات، جلد اول، ترجمه فارسی، ص 396 و397.14 - رجوع شود به جلد اول تاریخ ادبیات ایران، تالیف ادوارد براون، پاورقی ص 392 - 396.15 - ایضا رجوع شود به رساله پیامبر امی اثر دیگر نگارنده.16 - بحار الانوار، چاپ آخوندی، ج 2/ص 99.

علل و عوامل سرعت

یکی از علل سرعت پیشرفت مسلمین در علوم این بوده است که در اخذ علوم و فنون و صنایع و هنرها تعصب نمی ورزیدند و علم را در هر نقطه و در دست هر کس می یافتند، از آن بهره گیری می کردند و به اصطلاح امروز روح «تساهل» بر آنها حکمفرما بوده است.

چنانکه می دانیم در احادیث نبوی به این نکته توجه داده شده است که علم و حکمت را هر کجا و در دست هر کس پیدا کردید آن را فرا گیرید. رسول اکرم فرمود: «کلمة الحکمة ضالة المؤمن فحیث وجدها فهو احق بها»(16)همانا دانش راستین گمشده مؤمن است، هر جا آن را بیابد خودش به آن سزاوارتر است.

در نهج البلاغه است: «الحکمة ضالة المؤمن، فخذ الحکمة و لو من اهل النفاق»(17)دانش راستین گمشده مؤمن است، پس آن را فراگیر و بیاموز و لو از مردم منافق. و هم از کلمات آن حضرت است: «خذوا الحکمة و لو من المشرکین»(18)حکمت را بیاموزید و لو از

[394]

مشرکان. در روایات اسلامی، ائمه اطهار از حضرت مسیح نقل کرده اند که:

«خذوا الحق من اهل الباطل و لا تاخذوا الباطل من اهل الحق و کونوا نقاد الکلام»(19)یعنی حق را (هر چند) از اهل باطل فرا گیرید و اما باطل را (هر چند) از اهل حق فرا نگیرید، سخن سنج و حقیقت شناس باشید.

این روایتها زمینه وسعت دید و بلند نظری و تعصب نداشتن مسلمین را در مقام فراگرفتن علوم و معارف از غیر مسلمانان فراهم کرد و به اصطلاح در مسلمین «روح تساهل» و «تسامح» و عدم تعصب در مقام فراگیری و علم آموزی به وجود آورد.

و از این رو مسلمین اهمیت نمی دادند که علوم را از دست چه کسی می گیرند و به وسیله چه اشخاصی ترجمه و نقل می شود و به دست آنها می رسد، بلکه بر اساس آنچه از پیشوای عظیم الشان خود آموخته بودند خود را به دلیل این که اهل ایمانند صاحب و وارث اصلی حکمتهای جهان می دانستند، حکمت را نزد دیگران امری «عاریت» تصور می کردند. به قول مولوی:

ای برادر بر تو حکمت عاریه است

همچو در نزد نخاسی جاریه است

معتقد شده بودند که علم و ایمان نباید از یکدیگر جدا زیست کنند، معتقد بودند که حکمت در محیط بی ایمانی غریب و بیگانه است، وطن حکمت قلب اهل ایمان است. بدیهی است که جمله: «کلمة الحکمة ضالة المؤمن فحیث وجدها فهو احق بها» همه این معانی و مفاهیم را در بر دارد. این بود که مسلمین تمام همت و سعی شان این بود که بر علوم و معارف جهان ست یابند.

جرجی زیدان درباره علل و عوامل سرعت پیشرفت تمدن اسلامی می گوید:

«یکی از عوامل مؤثر در سرعت پیشرفت تمدن اسلام و ترقی و تعالی علوم و ادبیات در نهضت عباسیان این بود که خلفا در راه ترجمه و نقل علوم از بذل هر چیز گران و ارزان دریغ نداشتند و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بدون توجه به ملیت و مذهب و نژاد، دانشمندان و مترجمین را احترام می گزاردند و همه نوع با آنان مساعدت می کردند و از آن رو دانشمندان مسیحی، یهودی، زردشتی، صابی، سامری در بارگاه خلفا گرد می آمدند و خلفا طوری با آنان به مهربانی رفتار می کردند که باید طرز رفتار آنان برای فرمانروایان هر ملت و
[395]
مذهبی سرمشق آزادیخواهی و عدالت گستری باشد.» (20)
جرجی زیدان داستان معروف مرثیه گویی سید شریف رضی را برای ابو اسحاق صابی ذکر می کند که یک مرد روحانی در مرثیه یک دانشمند کافر شعر می گوید. سپس می گوید: آزادی فکر و عقیده و مماشات با دانشمندان چنان بود که آن مرد بزرگ روحانی با کمال آزادگی آن دانشمند صابی را مرثیه گفت.
جرجی زیدان چنین نتیجه می گیرد که مردم در تعصب و عدم تعصب از بزرگان (خلفا، سلاطین) خویش پیروی می کنند و اگر بزرگان و فرمانروایان آزادمنش باشند، سایرین نیز از آنان تبعیت دارند و عکسش هم عکس است. ولی این نتیجه گیری صحیح نیست. امثال سید شریف رضی دنباله رو خلفا نبودند، سعه صدر و بلند نظری را از خلفا نیاموخته بودند، از شارع مقدس اسلام آموخته بودند که علم را به هر حال محترم می شمارد، و لهذا وقتی که به سید اعتراض شد پاسخ داد که من در حقیقت علم را مرثیه گفتم نه شخص را.
آقای دکتر زرین کوب نیز در کتاب کارنامه اسلام روح تسامح و بی تعصبی مسلمین را عامل مهمی در سرعت پیشرفت مسلمین می شمارند(21).
عامل دیگر که در اقبال عظیم مسلمین به علوم مؤثر بوده است توصیه و تشویق فراوان اسلام به تحصیل علم است. جرجی زیدان با اینکه تعصب مسیحی دارد و در بعضی مسائل این تعصب کاملا نمودار است و گاهی می خواهد اصرار بورزد که مسلمین اولیه با هر کتابی جز قرآن مخالف بودند، معذلک اعتراف می کند که تشویق اسلام به علم عامل مؤثری بوده است. می گوید:
«همینکه مملکت اسلام توسعه یافت و مسلمانان از انشای علوم اسلامی فارغ شدند، کم کم به فکر علوم و صنایع افتادند و برای خود همه نوع وسایل تمدن فراهم ساختند و طبعا در صدد تحصیل علم و صنعت برآمدند و چون از کشیشان مسیحی مطالبی از فلسفه شنیده بودند، بیش از سایر علوم به فلسفه علاقه مند گشتند، بخصوص که احادیث وارده از (حضرت) رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آنان را به تحصیل علم و بخصوص فلسفه تشویق می نمود
[396]
که از آن جمله فرموده است: «علم بیاموزید اگر چه در چین باشد» ، «حکمت گمشده مؤمن است، از هر که بشنود فرا می گیرد و اهمیت نمی دهد که کی آن را گفته است» ، «آموختن علم بر هر زن و مرد مسلمان واجب است» ، «از گهواره تا گور دانش بیاموزید» . (22)
آقای دکتر زرین کوب می نویسد:
«توصیه و تشویق مؤکدی که اسلام در توجه به علم و علما می کرد از اسباب عمده بود در آشنایی مسلمین با فرهنگ و دانش انسانی. قرآن مکرر مردم را به تفکر و تدبر در احوال کائنات و به تامل در اسرار آیات دعوت کرده بود، مکرر به برتری اهل علم و درجات آنها اشاره نموده بود و یک جا شهادت «صاحبان علم» را تالی شهادت خدا و ملائکه خوانده بود که این خود به قول امام غزالی در فضیلت و نبالت علم کفایت داشت. بعلاوه بعضی احادیث رسول که به اسناد مختلف نقل می شد، حاکی از بزرگداشت علم و علما بود. و اینهمه با وجود بحث و اختلافی که

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در باب اصل احادیث و ماهیت علم مورد توصیه در میان می آمد، از اموری بود که موجب مزید رغبت مسلمین به علم و فرهنگ می شد و آنها را به تامل و تدبر در احوال و تفحص و تفکر در اسرار کائنات بر می انگیخت. از اینها گذشته پیغمبر خود نیز در عمل، مسلمین را به آموختن تشویق بسیار می کرد، چنانکه بعد از جنگ بدر هر کس از اسیران که فدیه نمی توانست بپردازد، در صورتی که به ده تن از اطفال مدینه خط و سواد می آموخت آزادی می یافت. همچنین به تشویق وی بود که زید بن ثابت زبان عبری یا سریانی - یا هر دو زبان - را فرا گرفت و این تشویق و ترغیب سبب می شد که صحابه به جستجوی علم رو آورند، چنانکه عبد الله بن عباس بنابر مشهور به کتب تورات و انجیل آشنایی پیدا کرد و عبد الله بن عمرو بن عاص نیز به تورات و به قولی نیز به زبان سریانی وقوف پیدا کرده بود. این تاکید و تشویق پیغمبر هم علاقه مسلمین را به علم افزود و هم علما و اهل علم را در نظر آنان بزرگ کرد.» (23)

[397]

اکنون وارد بحث در نقش مهم و مؤثر ایرانیان در علوم و فرهنگ اسلامی بشویم.

هدف ما در این کتاب توضیح نقش مؤثر ایرانیان در تدوین و تکوین علوم و فرهنگ اسلامی است.

آنچه گفتیم از باب مقدمه بود و ذکر آن را ضروری می دانستیم.

تکرار کرده و بار دیگر تاکید می کنیم که تمدن اسلامی از هیچ قوم بخصوص نیست، بلکه از آن اسلام و مسلمانان است، هیچ ملتی حق ندارد آن را به نام خود قلمداد کند، چه عرب و چه ایرانی و چه غیر اینها، هر ملتی حق دارد سهم خود را مشخص کند.

17 - نهج البلاغه، حکمت 80.18 - بحار، ج 2/ص 97.19 - بحار، ج 4/ص 96.20 - تاریخ تمدن اسلام، ج 3، ترجمه فارسی، ص 247.21 - کارنامه اسلام، ص 13 - 16.22 - ترجمه تاریخ تمدن، ص 207.23 - کارنامه اسلام، ص 17 و 18.1 - تاسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص 316 - 322.

قرائت و تفسیر

در میان علوم اسلامی، اولین علمی که تکون یافت علم قرائت و پس از آن علم تفسیر بود. علم قرائت مربوط به لفظ قرآن است که چگونه خوانده شود، و علم تفسیر مربوط به مفاهیم و معانی کلام الله مجید است.

در علم قرائت، اصول و قواعد وقف و وصل و مد و تشدید و ادغام و غیره بیان می شود. بعلاوه بعضی از کلمات قرآن کریم که به شکلهای مختلف قرائت شده است، شکلهای مختلف قرائت آنها بیان می شود.

صحابه قرآن را از پیغمبر اکرم می آموختند. رسول اکرم بعضی از صحابه را مستقیما تعلیم می دادند و آنان را که قرآن را آموخته بودند مامور تعلیم برخی دیگر می کردند. تابعین که عصر رسول اکرم را درک نکرده بودند قرآن را از صحابه آموختند. در همین وقت بود که گروهی متخصص قرائت و تعلیم صحیح قرآن به وجود آمد و عامه مسلمانان که در این هنگام زیاد شده بودند و با حرص و ولع شدید به تعلم قرآن رو کرده بودند، به این متخصصان رو می آوردند. این متخصصان کیفیت قرائت خود را از ائمه یا از صحابه روایت می کردند و هر کدام به نوبه خود شاگردان و متخصصانی تربیت می کردند که در کتب تواریخ و تراجم ضبط شده است.

[398]

این که علت اختلاف قرائات چیست، آیا در زمان رسول اکرم هم قرائات مختلف وجود داشته یا نه، و به فرض اول آیا خود آن حضرت اجازه داده بودند که برخی کلمات به وجوه مختلف قرائت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شود و به عبارت دیگر آیا از اول برخی کلمات قرآن با وجوه مختلف به آن حضرت وحی شده است و یا آنکه علت اختلاف قرائات همان چیزی است که در سایر کتابها به واسطه اختلاف نقل راویان پیدا می شود، مطلبی است که در جای دیگر باید بحث شود. آنچه مسلم است این است که مسلمین نهایت کوشش را به کار می بردند تا قرآن کریم را آنچنان قرائت کنند که شخص رسول اکرم قرائت می کرده اند. لهذا قرآن را نزد کسانی می آموختند که بلا واسطه یا مع الواسطه از رسول اکرم آموخته بودند.

در ابتدا قاریان شفاها و سینه به سینه فن قرائت را از اساتید و معلمان خویش فرا می گرفتند و به شاگردان تعلیم می دادند. سپس در این علم کتابهایی تالیف شد.

بعضی مدعی شده اند اول کسی که در علم قرائت کتاب تالیف کرد ابو عبید قاسم بن سلام، متوفی در 224 هجری بود، ولی این نظر مردود شناخته شده است.

حمزة بن حبیب که شیعه و از قراء سبعه است و در حدود یک قرن قبل از قاسم بن سلام می زیسته است، پیش از او به تالیف کتاب در فن قرائت پرداخت.

همچنانکه علامه بزرگوار آیة الله مرحوم سید حسن صدر تحقیق کرده اند و از کلام ابن الندیم در الفهرست و کلام نجاشی در فهرست او شاهد آورده اند، ابان بن تغلب که از اصحاب و شیعیان امام علی بن الحسین زین العابدین علیه السلام است، پیش از همه اینان به تدوین علم قرائت پرداخت.

مرحوم صدر اثبات می کنند که اول کسی که قرآن را جمع آوری کرد و نوشت امیر المؤمنین علی علیه السلام بود. اول کسی که قرآن را نقطه گذاری کرد - تا آن وقت نقطه گذاری در خط معمول نبود - ابو الاسود دئلی از اصحاب امیر المؤمنین بود. اول کسی که در علم قرائت، کتاب تصنیف کرد ابان بن تغلب بود، و هم او اول کسی است که در معانی قرآن و توضیح لغات مشکله قرآن کتاب نوشت. اولین کسی که در فضایل قرآن کتاب نوشت، ابی بن کعب صحابی معروف است که شیعی است. اول کسی که در مجازات قرآن تالیف کرد فراء، نحوی معروف است که شیعی و ایرانی است. اول کسی که در احکام قرآن کتاب نوشت محمد بن سائب کلبی است. اول

[399]

کسی که در تفسیر تصنیف کرد سعید بن جبیر بود(1).

به هر حال در میان تابعین و شاگردان تابعین که در قرن اول و دوم می زیسته اند، ده نفرند که به عنوان متخصص فن قرائت شناخته شده اند. هفت نفر از آن ده نفر معروفتر و مشهورتر و معتبرترند و به «قراء سبعه» معروفند. آنان عبارتند از: نافع بن عبد الرحمن، عبد الله بن کثیر، ابو عمرو بن العلاء، عبد الله بن عامر، عاصم بن ابی النجود، حمزة بن حبیب، علی کسائی.

چهار نفر از این هفت نفر ایرانی اند و سه نفر غیر ایرانی. از چهار نفر ایرانی دو تن شیعه اند و از سه نفر غیر ایرانی نیز دو تن شیعه اند.

علامه جلیل، مرحوم سید حسن صدر در کتاب تاسیس الشیعة لعلوم الاسلام(2)از شیخ عبد الجلیل رازی نقل می کنند که اکثر پیشوایان علم قرائت اعم از مکی، مدنی، کوفی و بصری و غیرهم از عدلیه (شیعه یا معتزله) بوده اند. به هر حال چهار نفر از هفت قاری معروف ایرانی بوده اند:

1. عاصم. عاصم به اصطلاح از «موالی» است. در علم قرائت شاگرد ابو عبد الرحمن سلمی است و او شاگرد امیر المؤمنین علی علیه السلام بوده است. قرائت عاصم را بهترین قرائات می دانند. در ریحانة الادب می نویسد: «اصل مصاحف را که نوعا اصل معمولی در کتابت است

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

موافق قرائت عاصم نوشته و قرائات هر یک از قراء دیگر را با تعیین اسم قاری آن با خط سرخ در حواشی می نوشتند» (3). عاصم در کوفه می زیسته و در همان جا در گذشته است. صاحب مجالس المؤمنین و بعضی دیگر و از آن جمله علامه سید حسن صدر(4)به تشیع او تصریح کرده اند. وفاتش در حدود سال 130 هجری واقع شده است.

2. نافع. ابن الندیم در الفهرست تصریح می کند که نافع اصفهانی الاصل است و ساکن مدینه بوده است. در ریحانة الادب می نویسد که نافع بسیار سیاهرنگ بود و در فن قرائت امام اهل مدینه بود و رای و قرائت او مورد اعتماد ایشان بود. او قرائت خود را از یزید بن قعقاع که یکی از قراء دهگانه است اخذ کرد. نافع در سال 159 و

[400]

یا169 در گذشته است.

3. ابن کثیر. ابن الندیم می گوید: «گفته شده است که ابن کثیر از اولاد ایرانیانی است که انوشیروان آنها را به یمن فرستاد تا حکومت را از حبشیان گرفتند و به سیف بن ذی یزن که به تظلم به دربار انوشیروان آمده بود سپردند» .

ما قبلا نقش مهم این ایرانیان را در ترویج و توسعه اسلام در آن منطقه بیان کرده ایم.

در ریحانة الادب می نویسد: «ابن کثیر اصول قرائت را از مجاهد، از ابن عباس، از علی علیه السلام اخذ نمود. وفات ابن کثیر در سال 120 هجری واقع شده است» .

4. کسائی. مطابق آنچه در الفهرست ابن الندیم آمده است نام وی علی است و پدرش حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فیروز است. کسائی از مشاهیر ادب عربی و از اکابر نحویین است. او معلم فرزندان هارون بود. در سفر هارون به خراسان همراه وی بود و در ری درگذشت و از قضا محمد بن حسن شیبانی فقیه و قاضی القضاة معروف که او نیز همراه هارون بود، در همان روز درگذشت و در ری دفن شد. هارون گفت امروز فقه و عربیت را در ری دفن کردیم. وفات کسائی در اواخر قرن دوم هجری واقع شده است. کسائی نیز شیعه بوده است.

اما تفسیر. در زمان رسول اکرم طبعا مسلمانان مشکلات خود را درباره معانی و مفاهیم آیات قرآن از آن حضرت می پرسیدند. برخی از صحابه بیش از دیگران در فهم معانی قرآن بصیرت داشتند، لهذا از همان اول به عنوان «مرجع» در تفسیر آیات قرآن شناخته شدند. عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود از این افرادند. ابن عباس در این جهت شهرت بیشتری دارد. آراء او در کتب تفسیر زیاد نقل می شود. ابن عباس شاگرد امیر المؤمنین علی علیه السلام بود و به این شاگردی افتخار می کرد و به خود می بالید. ابن مسعود نیز شیعه و شاگرد علی علیه السلام است. در کتب فهرست از یک کتاب تفسیر تالیف ابن عباس یاد می شود. برخی مدعی هستند که نسخه ای از این تفسیر هم اکنون در کتابخانه سلطنتی مصر موجود است(5). ابن عباس با همه تبحری که در تفسیر داشت می گفت: «در مقابل علی همچون قطره ای در مقابل دریا هستم» .

جرجی زیدان مدعی است که تا آخر قرن اول هجری، تفسیر قرآن زبان به زبان

[401]

نقل می شد و نخستین کسی که تفسیر قرآن را به صورت کتاب درآورد مجاهد بود (متوفی در 104 هجری) . سپس امثال واقدی و طبری در قرن دوم و سوم تفسیرهایی نوشتند(6).

ولی البته این نظر صحیح نیست. ابن عباس و حتی سعید بن جبیر پیش از مجاهد به نگارش تفسیر قیام کرده اند. این نظر جرجی زیدان تابع یک نظر کلی تری است که مدعی است مسلمین در تمام قرن اول هیچ تالیفی نداشته اند. نظر جرجی زیدان با دلایل قطعی مردود

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شناخته شده است. ما در ضمن فصول آینده به بطلان نظر او اشاره خواهیم کرد.
ایرانیان همان طور که به فن قرائت قرآن اهتمام ورزیدند به فن تفسیر نیز اهتمام ورزیدند.
اهتمام ایرانیان به تفسیر و فقه و حدیث که مستقیما با متن اسلام مربوط بوده است از هر مورد دیگر بیشتر بوده است. برای ما فعلا ممکن نیست همه مفسران ایرانی را از صدر اسلام تا عصر حاضر معرفی کنیم. اگر بنای چنین کاری باشد «مثنوی هفتاد من کاغذ شود» . در هر قرنی صدها و هزارها مفسر وجود داشته است و صدها تفسیر نگاشته شده است. تحقیق درباره همه آنها و جدا کردن ایرانیان از غیر ایرانیان یک عمر وقت می خواهد. ولی برای این که نمونه ای از خدمات ایرانیان در تفسیر ارائه داده شود کافی است که نظری به تفاسیر برجسته و مفسران مشهور و معروف میان مسلمین بیندازیم، خواهیم دید اکثر این مفسران ایرانی بوده اند.
ما این افراد را از میان کسانی انتخاب می کنیم که یا چون از مفسران اولیه اند، اسمشان و رای و نظرشان زیاد در تفاسیر ذکر می شود و یا تفسیری برجسته و قابل توجه از آنها به یادگار مانده است.
دسته اول یعنی مفسران اولیه که آرائشان در کتب تفسیر زیاد نقل می شود، بعضی صحابی و بعضی تابعی و بعضی از شاگردان و یا شاگردان شاگردان تابعین بوده اند از قبیل ابن عباس، ابن مسعود، ابی بن کعب، سدی، مجاهد، قتاده، مقاتل، کلبی، سبیعی، اعمش، ثوری، زهری، عطاء، عکرمه، فراء و غیر اینها.
بعضی از اینها شیعه اند و بعضی غیر شیعه و همچنین بعضی ایرانی اند و بعضی
[402]
غیر ایرانی. بدیهی است که در این طبقه غلبه با غیر ایرانیان است. تنها چند نفر از اینها یعنی مقاتل و اعمش و فراء ایرانی اند و باقی غیر ایرانی.
مقاتل بن سلیمان از اهل خراسان و یا از اهل ری است. در قرن دوم می زیسته و در سال 150 درگذشته است. مقاتل از اهل تسنن به شمار می رود. شافعی درباره اش تعبیری مبالغه آمیز دارد، می گوید: «مردم در تفسیر، عیال مقاتل می باشند» .
سلیمان بن مهران اعمش به نقل ریحانة الادب(7)اصلا اهل دماوند است و در کوفه متولد شده و در همان جا سکنی گزیده است. سلیمان شیعه است و علمای اهل تسنن نیز او را ستوده اند. اعمش به لطیفه گویی معروف است. داستانهایی از لطایف او نقل می شود. اعمش در حدود سال 150 هجری درگذشته است.
فراء، یحیی بن زیاد اقطع از معاریف لغویین و نحویین است. نامش در کتب ادب عربی زیاد برده می شود. فراء شاگرد کسائی و مربی فرزندان مامون بوده است. صاحب ریاض العلماء و همچنین صاحب تاسیس الشیعة به تشیع وی تصریح کرده اند. فراء ایرانی است. پدرش، زیاد اقطع در وقعه معروف فخ همراه شهید فخ، حسین بن علی بن حسن بود، دستش را به مجازات بریدند و از این رو به «اقطع» معروف شد. فراء در سال 207 یا 208 هجری درگذشت.
از این طبقه که بگذریم می رسیم به طبقه ای که در تفسیر، کتاب تالیف کرده اند. همچنانکه قبلا اشاره شد، کتب تفسیری که در شیعه و سنی نوشته شده است از حد احصاء خارج است. تنها به ذکر معروفترین تفاسیری که هم اکنون در میان شیعه و سنی رایج است اکتفا می نماییم. بحث خود را از تفاسیر شیعه آغاز می کنیم.
مفسرین شیعه تقسیم می شوند به مفسرین عصر ائمه و مفسرین عصر غیبت. بسیاری از اصحاب ائمه که بعضی از آنها ایرانی هستند تفسیر نوشته اند از قبیل ابو حمزه ثمالی، ابو بصیر

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اسدی، یونس بن عبد الرحمن، حسین بن سعید اهوازی، علی بن مهزیار اهوازی، محمد بن خالد برقی قمی، فضل بن شاذان نیشابوری.
مفسرین عصر غیبت فراوانند. ما در اینجا به عنوان نمونه تنها به ذکر نام کتب تفسیر معروف میان شیعه می پردازیم. از همین نمونه معلوم می شود بیشتر تفاسیر
[403]
شیعی را شیعیان ایرانی تالیف کرده اند:
1. تفسیر علی بن ابراهیم قمی. این تفسیر از معروفترین تفاسیر شیعه است، اکنون موجود است و چاپ شده است. پدر علی بن ابراهیم از کوفه به قم منتقل شد. بعید نیست که علی بن ابراهیم یک ایرانی عرب نژاد باشد. وی از مشایخ شیخ کلینی است و تا سال سیصد و هفت در قید حیات بوده است.
2. تفسیر عیاشی. مؤلف این تفسیر محمد بن مسعود سمرقندی است. اول مذهب اهل تسنن داشت و بعد به تشیع گرایید. معاصر شیخ کلینی است. از پدرش سیصد هزار دینار به او ارث رسید، همه را صرف نسخ و مقابله و استنساخ و جمع کتاب کرد. خانه اش به شکل یک مدرسه در آمده بود، هر کس به یک کار علمی گماشته شده بود و کار خود را انجام می داد و هزینه همه را عیاشی تامین می کرد. عیاشی علاوه بر تفسیر و حدیث و فقه، در طب و نجوم دستی داشته است. ابن الندیم در الفهرست از او یاد کرده و کتابهای فراوانی از او نام برده و مدعی شده که کتب عیاشی در خراسان رواج زیادی دارد. عیاشی ایرانی است ولی ظاهرا عرب نژاد است. ابن الندیم می گوید: گفته شده که تمیمی الاصل است. عیاشی از علمای قرن سوم هجری محسوب می شود.
3. تفسیر نعمانی. مؤلف این تفسیر، ابو عبد الله محمد بن ابراهیم است. احیانا به نام ابن ابی زینب خوانده می شود. شاگرد شیخ کلینی است. صاحب تاسیس الشیعة می گوید: نسخه ای از تفسیر نعمانی در کتابخانه ایشان هست. نعمانی معلوم نیست که اهل عراق (حدود واسط) است یا اهل مصر. نعمانی از علمای قرن چهارم محسوب می شود.
نعمانی دخترزاده ای دارد به نام ابو القاسم حسین معروف به ابن المرزبان و وزیر مغربی(8). این مرد به یزدجرد ساسانی نسب می برد و نظر به اینکه چند نوبت به وزارت رسیده ست به «وزیر مغربی» معروف است. ابن المرزبان در چهارده سالگی قرآن مجید را حفظ کرد، در نحو و لغت و حساب و جبر و هندسه و منطق و برخی فنون دیگر ماهر بود، ادیب و نویسنده ای توانا بود.
ابن المرزبان کتابی دارد به نام خصائص القرآن. در سال 418 و یا 428 درگذشته
[404]
است و طبق وصیت خودش جنازه اش را از بغداد به نجف منتقل کردند و در جوار مرقد امیر المؤمنین علی علیه السلام دفن نمودند.
4. تفسیر تبیان. مؤلف این تفسیر شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی است. در ادبیات، کلام، فقه، تفسیر، حدیث، امام و پیشوا بوده است. در سال 385 تولد یافت و بنابر این اکنون در حدود هزار سال از تولد این ستاره درخشان اسلام می گذرد. سال گذشته به همین مناسبت کنگره هزاره وی در مشهد تاسیس شد و گروه زیادی از دانشمندان اعم از مسلمان و غیر مسلمان و اعم از شیعه و سنی در آن شرکت داشتند. شیخ طوسی در سال 460 هجری درگذشته است. این مرد بزرگ در23 سالگی از خراسان به عراق آمد و از محضر شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی استفاده کرد و سپس خودش پیشوای تشیع در عصر خود گشت. در اعصار بعد نیز همواره در صف مقدم علمای شیعه قرار داشته است. دوازده سال

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آخر عمر خود را به واسطه حوادث ناگواری که در بغداد رخ داد، از آنجا به نجف منتقل شد. حوزه علمیه نجف را این مرد بزرگوار تاسیس کرد که هم اکنون پس از هزار سال به حیات علمی و دینی خود ادامه می دهد.

5. مجمع البیان. مؤلف این تفسیر فضل بن حسن طبرسی است. اصلا اهل تفرش است. در ذی القعده 536 از تالیف این تفسیر فراغت یافته است. مجمع البیان از نظر ادبی و حسن تالیف بهترین تفسیر است. شیعه و سنی برای این تفسیر اهمیت فراوان قائلند. مکرر در ایران و مصر و بیروت چاپ شده است. طبرسی تفسیر مختصری دارد به نام جوامع الجامع. طبرسی پس از فراغ از مجمع البیان به تفسیر کشاف که توسط معاصر نامدارش جار الله زمخشری تالیف یافته بود وقوف یافت و پسندید و در آن نکاتی از جنبه های ادبی یافت که از خودش در مجمع البیان فوت شده بود. تفسیر جوامع الجامع را با توجه به لطایف کشاف نگاشت.

البته اهل فن تفسیر می دانند هر چند برخی نکات خصوصا از جنبه فن بلاغت در کشاف هست که در مجمع البیان نیست، نکات زیاد ادبی و تفسیری در مجمع البیان یافت می شود که در کشاف وجود ندارد.

6. روض الجنان، معروف به تفسیر ابو الفتوح رازی. این تفسیر به زبان فارسی است و از معروفترین و غنی ترین تفاسیر شیعه است. فخرالدین رازی و - به ادعای بعضی - طبرسی نیز از این تفسیر زیاد استفاده کرده اند. این تفسیر در چهل سال اخیر

[405]

مکرر در ایران چاپ شده است. ابو الفتوح نیشابوری الاصل است ولی در ری می زیسته است. ابو الفتوح از ایرانیان عرب نژاد است. نسبش به جناب عبد الله بن بدیل بن ورقاء می رسد که از صحابه امیر المؤمنین علی علیه السلام بود و در صفین افتخار حضور رکاب آن حضرت را داشت.

ابو الفتوح معاصر طبرسی و زمخشری است و نزد شاگردان شیخ طوسی تحصیل کرده است. تاریخ دقیق وفاتش در دست نیست. قدر مسلم این است که در اواسط قرن ششم هجری می زیسته است. قبرش هم اکنون در شهر ری معروف است.

7. تفسیر صافی. مؤلف این تفسیر حکیم و عارف و محدث و مفسر معروف ملا محسن فیض کاشانی است. از مشاهیر علمای شیعه است و در قرن یازدهم هجری می زیسته است. این مرد بزرگ عمر پر برکتی داشته و به کثرت وجودت تالیف معروف است.

مرحوم فیض در آغاز عمر در قم اقامت داشت. مدرسه فیضیه به نام او معروف شد. از قم به شیراز مسافرت کرد و علم حدیث را نزد سید ماجد بحرانی، و فلسفه و عرفان را نزد حکیم و عارف بلند قدر صدر المتالهین آموخت و دختر صدرا را به زنی گرفت. وفات فیض در سال 1091 در کاشان واقع شده است.

8. تفسیر ملا صدرا. صدر المتالهین یا ملا صدرا شهرتش به فلسفه و عرفان است و خود در این رشته صاحب مکتب است، ولی در تفسیر و شرح احادیث هم تبحری بسزا داشته است. اصول کافی را شرح کرده است و سوره بقره را تا آیه 65: و لقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت... و همچنین سوره های الم سجده، یس، واقعه، حدید، جمعه، طارق، اعلی، اذا زلزلت، و آیه های آیة الکرسی، آیه نور و آیه و تری الجبال تحسبها جامدة... (9)را تفسیر کرده است. تفسیر ملا صدرا هر چند تمام نیست ولی مفصل است و تقریبا به اندازه تفسیر صافی است. چندین بار در ایران چاپ شده است. وفات ملا صدرا در بصره در سال 1050 در هفتمین سفر وی به حج که همواره پیاده می رفته است اتفاق افتاد.

هوای کعبه چنان می کشاندم به نشاط که خارهای مغیلان حریر بنماید

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

9. منهج الصادقین. این تفسیر به زبان فارسی است و در سه جلد بزرگ در تبریز
[406]
به چاپ سنگی چاپ شده است. تا سی چهل سال اخیر یگانه تفسیر فارسی متداول بود. مؤلف این تفسیر مرحوم ملا فتح الله بن شکرالله کاشانی است که در قرن دهم هجری می زیسته است. غالب تالیفات این مرد به زبان فارسی است، از جمله آنهاست شرح نهج البلاغه که البته ترجمه ای است فارسی با شرحی مختصر.
10. تفسیر شبر. مؤلف این تفسیر سید عبد الله شبر است. این مرد شریف معاصر کاشف الغطاء و میرزای قمی بوده است. مردی بسیار متتبع و متبحر و متعبد بوده است. تالیفات زیادی در فقه و اصول و کلام و حدیث و رجال و تفسیر داشته است. وی در سال 1242 هجری وفات یافت و در جوار کاظمین علیهما السلام دفن شد.
11. تفسیر برهان. مؤلف این تفسیر مرحوم سید هاشم بحرینی است که از محدثین و متتبعین معروف شیعه به شمار می رود. این تفسیر طبق مذاق اخباریین است که قرآن را تنها با حدیث قابل تفسیر می دانند بدون هیچ توضیح دیگری و حتی بدون این که کوچکترین توضیحی درباره همان احادیث و کیفیت تفسیری آن احادیث داده شود، بلکه صرفا به این صورت که احادیث مربوطه نقل گردد و به همان نقل اکتفا شود. سید هاشم بحرینی در سال 1107 یا1109 در گذشته است.
12. نور الثقلین. نویسنده این تفسیر یکی از علمای حویزی است که در شیراز مسکن داشته است. معاصر مرحوم مجلسی و شیخ حر عاملی است. در این تفسیر نیز عنایت به نقل اخبار و احادیث است. نام مؤلف شیخ عبد العلی ابن جمعه است. تاریخ دقیق وفاتش معلوم نیست.
تفاسیری که نام برده شد معروفترین و مشهورترین تفاسیر شیعه تا قرن 13 هجری است که چاپ شده و تقریبا در دست همه کسانی که به تفاسیر شیعی علاقه مندند موجود است و اگر افراد غیر شیعی بخواهند به تفاسیر شیعه مراجعه کنند، به این تفاسیر مراجعه می کنند. در قرن چهاردهم نیز تفاسیر زیاد و پر ارجی تالیف یافته است و یا در حال تالیف است، ما از ذکر آنها خودداری کردیم.
اگر کسی بخواهد آماری تا حدود امکان از تفاسیر شیعی به دست آورد، باید به کتاب بسیار پر ارج الذریعة الی تصانیف الشیعة تالیف علامه جلیل مرحوم حاج شیخ آقا بزرگ تهرانی (اعلی الله مقامه) مراجعه کند.
از نمونه ای که به دست دادیم معلوم شد تقریبا همه تفاسیر معروف امروز شیعه یا از ایرانیان ایرانی نژاد است و یا از عرب نژادانی که ایرانی شده بودند و یا از شیعیان
[407]
ساکن سواحل خلیج فارس که در ایران می زیسته اند.
2 - ص 346.3 - ریحانة الادب، ج 4، چاپ دوم، ص 426.4 - تاسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص 346.5 - کتاب مفسران شیعه، از انتشارات دانشگاه شیراز، تالیف دکتر محمد شفیعی، ص 46.6 - تاریخ تمدن، ترجمه فارسی، ج 3/ص 95.7 - جلد اول، چاپ سوم، ص 154.8 - رجوع شود به تاسیس الشیعة، ص 336 و ریحانة الادب، ج 8/ص 201 و 202.9 - نمل/88.10 - ریحانة الادب، جلد سوم، چاپ سوم، ص 148.

تفاسیر اهل تسنن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

1. جامع البیان فی تفسیر القرآن، معروف به تفسیر طبری. مؤلف این تفسیر طبری مورخ و محدث و فقیه معروف است. طبری از علمای طراز اول اهل تسنن به شمار می رود. در بسیاری از علوم زمان خود امام و پیشوا شمرده می شود. طبری در ابتدا از نظر روش فقهی تابع شافعی بود اما بعدها خود مکتب فقهی مستقلی تاسیس کرد و از هیچیک از پیشوایان فقه اهل تسنن پیروی نکرد. مذهب فقهی طبری تا مدتی پیرو داشت و تدریجا از بین رفت. ابن الندیم در الفهرست عده ای از فقها را نام می برد که پیرو مذهب فقهی طبری بوده اند.
طبری اهل آمل مازندران است. در سال 224 هجری در آمل متولد شد و در سال 310 در بغداد درگذشت. تفسیر طبری در قاهره چاپ شده است و در زمان نوح بن منصور سامانی به امر او به وسیله وزیر عرب نژادش معروف به وزیر بلعمی به فارسی ترجمه شد. ترجمه تفسیر طبری اخیرا در تهران چاپ شده است.
2. کشاف. این کتاب معروفترین و متقن ترین تفاسیر اهل تسنن است. از نظر نکات ادبی، بالخصوص نکات بلاغتی در میان همه تفاسیر ممتاز است. مؤلف این تفسیر ابو القاسم محمود بن عمر زمخشری خوارزمی ملقب به جار الله است. زمخشری از اکابر علمای اسلام به شمار می رود. کتابهای زیاد در ادب، حدیث و موعظه تالیف کرده است. با اینکه این مرد از بلاد شمالی ایران و سرزمینهای سردسیر بود، سالها در مکه معظمه مجاور شد و گرمای طاقت فرسای هوای آنجا را تحمل کرد، زیرا معتقد بود مجاورت بیت الله آثار معنوی فراوانی دارد. چون سالها مجاور بیت الله بود به «جار الله» معروف گشت و ظاهرا در همان وقت تفسیر کشاف را نوشت.
زمخشری در جلد سوم کشاف، ذیل تفسیر آیه 56 از سوره عنکبوت که می فرماید: یا عبادی الذین امنوا ان ارضی واسعة فایای فاعبدون(ای بندگان مؤمن من، زمین من فراخ است، پس تنها مرا پرستش کنید) ، پس از آنکه تشریح می کند که مؤمن باید مناسبترین سرزمینها را از نظر حفظ دین و عبادت پروردگار برای
[408]
سکونت انتخاب کند، می گوید:
«به جان خودم سوگند که سرزمینها از این نظر تفاوت فراوان دارند. ما آزمایش کردیم، پیشینیان ما نیز آزمایش کرده اند: سرزمین حرم خدا و مجاورت بیت الله الحرام تاثیر فراوانی دارد بر روح و دل از نظر مقهور ساختن نفس اماره و تمرکز فکر و خیال و پیدایش روح قناعت و...»
زمخشری در یکی از مسافرتهای علمی زمستانی خود در خوارزم یک پای خود را از دست داد. پس از این واقعه از پای چوبی کمک می گرفت. با همان حال مسافرتهای طولانی کرد و چند سال مجاور بیت الله بود. تولد زمخشری در سال 467 هجری و وفاتش در سال 538 واقع شده است.
3. مفاتیح الغیب یا تفسیر کبیر، تالیف محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی معروف به امام فخر رازی.
فخر رازی نیز از مشاهیر علمای اسلام است. خودش و تفسیرش و برخی افکار و آرائش در فلسفه و کلام در میان شیعه و سنی معروف است. تالیفات فراوان در رشته های مختلف دارد. فخر رازی در مازندران متولد شد و در ری سکنی گزید و به هرات و خوارزم مسافرت کرد و در زمان خود به کمال شهرت و اعتبار نایل گردید. فخر رازی در سال 543 متولد و در سال 606 در هرات درگذشت.
4. غرائب القرآن، معروف به تفسیر نیشابوری. این تفسیر نیز در ردیف تفاسیر درجه اول اهل تسنن به شمار می رود. مؤلف این تفسیر حسن بن محمد بن حسین معروف به نظام

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نیشابوری یا نظام اعرج است. نظام اهل قم و ساکن نیشابور بوده است. وی مردی جامع بوده است. در ریاضیات و ادبیات تالیفاتی داشته است. وفات او در حدود سال 730 واقع شده است.
5. کشف الاسرار. این تفسیر به فارسی است و ده جلد است. چند سال پیش در تهران چاپ شد. این تفسیر تالیف ابوالفضل رشید الدین میبدی یزدی است که در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم می زیسته است. کشف الاسرار اخیرا چاپ شده است و کم و بیش جای خود را میان اهل فضل باز کرده است.
6. انوار التنزیل و اسرار التاویل معروف به تفسیر بیضاوی. مؤلف این تفسیر عبد الله بن عمر بن احمد معروف به قاضی بیضاوی است. اهل بیضای فارس است. تفسیرش خلاصه و زبده ای است از کشاف و مفاتیح الغیب. این تفسیر مورد استفاده مرحوم
[409]
فیض کاشانی در تفسیر صافی بوده و شیخ بهایی بر آن حاشیه نوشته است. بیضاوی معاصر محقق طوسی و علامه حلی است و در اواخر قرن هفتم درگذشته است.
7. تفسیر ابن کثیر. مؤلف این تفسیر همان ابن کثیر معروف مورخ است که بیشتر به کتاب تاریخش به نام البدایة و النهایة معروف است. کنیه اش ابو الفداء است. ابن کثیر اصلا قرشی است. ساکن شام و شاگرد ابن تیمیه بوده است. تفسیرش در قاهره چاپ شده و خودش در سال 774 در گذشته است.
8. الدرالمنثور تالیف جلال الدین سیوطی که از متبحرترین و پر تالیف ترین علمای اسلام است. برخی تالیفات او از قبیل الاتقان فی علوم القرآن از کتب نفیس شمرده می شود. درالمنثور تفسیر به ماثور است، یعنی آیات را با اخبار و روایاتی که در احادیث آمده تفسیر کرده است و از این جهت که جامع احادیث تفسیری اهل تسنن است بی نظیر است. درالمنثور در تفاسیر اهل تسنن از نظر گردآوری احادیث مربوطه در ذیل آیات کریمه نظیر تفسیر برهان است در شیعه.
سیوطی اهل مصر است. گویند در هفت سالگی قرآن را حفظ کرد(10). در ریحانة الادب هفتاد و نه تالیف از او نام می برد. وفات سیوطی در 910 یا 911 واقع شده است.
9. تفسیر جلالین. این تفسیر تالیف دو نفر است: از حمد تا سوره کهف را که در حدود نصف قرآن است، جلال الدین محمد بن احمد بن ابراهیم محلی که اصلا اهل یمن است و از اکابر علمای شافعیه است تالیف نمود. جلال الدین محلی در سال 864 درگذشت و موفق به اتمام آن نشد. از سوره کهف تا آخر قرآن را جلال الدین سیوطی سابق الذکر به همان سبک جلال الدین محلی تکمیل کرد و از همین رو به «تفسیر جلالین» معروف شد.
تفسیر جلالین بنا به نقل ریحانة الادب(11)بارها در ایران و مصر و هند چاپ شده است.
10. تفسیر قرطبی. مؤلف این تفسیر ابو بکر صائن الدین یحیی بن سعدون اندلسی است که گویند در حدیث و نحو و لغت و تجوید و قرائت و تفسیر از اکابر
[410]
وقت و مرجع استفاضه مشایخ عصر خود بوده است.
قرطبی اهل قرطبه اندلس (اسپانیا) است. در سال 567 در گذشته است.
11. ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم، معروف به تفسیر ابو السعود. ابو السعود مؤلف این تفسیر از اکابر علمای عثمانی در قرن دهم است. سلطان با یزید دوم از او به واسطه تالیف این تفسیر قدردانی و تجلیل فراوان کرد. پس از اشتغال به مقام قضا و جلوس به مسند قاضی القضاتی در سال 952 مفتی و شیخ الاسلام بلاد عثمانی شد. تفسیر ابو السعود مکرر در قاهره چاپ شده است. من این تفسیر را ندیده ام ولی بعضی از محققین و اساتید درجه اول

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تفسیر عصر ما برای این تفسیر ارزش فراوانی قائلند. ابو السعود در سال 982 در گذشته است.
12. روح البیان. این تفسیر به فارسی و عربی مخلوط است. اشعار فارسی عرفانی زیادی در آن گنجانیده شده است. مؤلف این تفسیر شیخ اسماعیل حقی از علمای عثمانی است. در استانبول به وعظ و ارشاد مشغول بود و بعد به شهر بروسه از شهرهای ترکیه رفت. این مرد صوفی منش است، تفسیرش نیز ذوقی و عرفانی است. به واسطه عقاید صوفی مآبانه مورد آزار معاصرینش واقع شد. شیخ اسماعیل حقی در سال 1127 درگذشته است.
13. روح المعانی. این تفسیر تالیف سید محمود بن عبد الله بغدادی حسنی حسینی معروف به آلوسی است. آلوسی شافعی مذهب بوده اما در بسیاری مسائل از فقه حنفی پیروی می کرده است. آلوسی قصیده عینیه معروف عبد الباقی موصلی عمری در مدح امیر المؤمنین علی علیه السلام را شرح کرده است. این قصیده همان است که سید کاظم رشتی معروف نیز آن را شرح کرده و کتابش به شرح القصیده معروف است. آلوسی اهل عراق است. گویند طایفه ای هستند در عراق به این نام که مشهورند و آلوس نام نقطه ای است در ساحل فرات(12). آلوسی در سال 1270 در گذشته است.
14. فتح القدیر. این تفسیر تالیف محمد بن علی بن محمد بن عبد الله شوکانی یمنی است. شوکانی در شهر صنعای یمن بزرگ شد و در همان جا به مقام تدریس و افتاء رسید. شوکانی کتابی دارد به نام نیل الاوطار من اسرار منتقی الاخبار. بیشتر شهرت شوکانی به واسطه این کتاب است. شوکانی در سال 1250 در گذشته است.
[411]
چهارده تفسیری که نام بردیم، ظاهرا معروفترین و مشهورترین و رایجترین تفاسیر اهل تسنن تا قرن سیزدهم است. در قرن چهاردهم در میان اهل تسنن نیز تفاسیر مهمی در مصر و سایر بلاد اسلامی نگارش یافته که ما از ذکر آنها خودداری کردیم. از چهارده مفسر نامبرده، شش نفر - چنانکه دیدیم - ایرانی می باشند. بعضی از تفاسیری که ایرانیان نوشته اند در درجه اول قرار دارد و غالب آنها قبل از قرن هفتم نوشته شده است. دو نفر از چهارده نفر، یمنی، دو نفر از بلاد عثمانی، یک نفر اندلسی (اسپانیایی) ، یک نفر شامی، یک نفر مصری و یک نفر عراقی است. چنانکه ملاحظه می شود در این خدمت گرانبها به اسلام یعنی قرائت و تفسیر، غلبه با ایرانیان است. ایرانیان مسلمان از همه مسلمانان دیگر بیشتر شور و نشاط و ایمان و اخلاص نشان داده اند.
11 - همان، جلد پنجم، چاپ سوم، ص 250.12 - همان، چاپ سوم، ج 1/ص 59.1 - ترجمه تاریخ تمدن اسلام، ج 3/ص 97.

حدیث و روایت

یکی از میدانهای خدمت ایرانیان به اسلام در صحنه علم و فرهنگ، فن حدیث است. فن دیث یعنی فن استماع و قرائت و ضبط و جمع و نقل سخنان رسول اکرم یا ائمه اطهار.
فن حدیث نیز مانند تفسیر به دو شاخه شیعی و سنی منقسم می گردد.
محرک اصلی مسلمین به فراگیری و جمع و نقل اخبار و احادیث، اولا نیاز مسلمین به احادیث در امور دینی بود. ثانیا شخص رسول اکرم بنابر روایت مسلم و قطعی شیعه و سنی، مکرر مردم را تشویق می کرد که آنچه از او می شنوند ضبط کنند و برای آیندگان نقل نمایند. لهذا از صدر اسلام مسلمین علاقه شدیدی به ضبط و نقل احادیث نبوی نشان می دادند. پس از انتشار

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اسلام و ورود ملل دیگر به جهان اسلام، صحابه رسول خدا که شرف محضر آن حضرت را دریافته بودند و از آن حضرت کم یا زیاد سخنان و قضایایی به یاد داشتند ارج و اهمیت فراوان یافتند. علاقه مندان به احادیث نبوی برای استماع حدیث از صحابه و یا تابعین (کسانی که صحابه را درک کرده بودند) از شهری به شهری و از منطقه ای به منطقه ای می رفتند. بسا که یک نفر برای تحقیق در صحت و سقم یک حدیث و برای استماع از یک راوی معتبر دهها فرسنگ راه طی می کرد تا به محضر آن محدث راه می یافت و

[412]

حدیث مورد نظر خود را از او می شنید.

جرجی زیدان می گوید:

«همینکه مسلمین در صدد فهم معانی قرآن برآمدند، طبعا به درک معانی گفته های حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم احتیاج یافته تا با فهم معانی احادیث نبوی، معانی قرآن را بهتر درک کنند. و البته احادیث نبوی از صحابه روایت می شد، چه که آنان از پیغمبر اکرم آن را شنیده و حفظ کرده بودند و مسلمانان برای فهم احادیث به صحابه رجوع می کردند. ولی چون مسلمانان به کشورگشایی مشغول شدند صحابه پیغمبر که از سران مهاجرین بودند در ممالک مختلف متفرق گشتند. از آن رو هر کس که می خواست حدیث یا احادیثی از پیغمبر اکرم بداند ناچار به دنبال صحابه به ممالک مختلف و نقاط مختلف می رفت و چه بسا که یک حدیثی را فقط یکی از آن صحابه از حضرت رسول شنیده بود و دیگران آن را نمی دانستند. پس کسی که دنبال جمع آوری و فرا گرفتن احادیث برمی آمد ناچار به مکه و مدینه و بصره و کوفه و مصر و ری و سایر شهرها می رفت، در هر نقطه ای علم و حدیثی می آموخت. این همان است که مسلمانان آن را «رحله» در طلب علم می نامند.» (1)

علاقه و شور مسلمانان به نقل و ضبط و استماع احادیث نبوی از زمان خود آن حضرت آغاز گشت، و به حکم این که هر وقت تقاضای یک کالا زیاد شود کالاهای تقلبی هم به بازار می آید، گروهی از ضعیف الایمانان در زمان خود آن حضرت احادیثی از آن حضرت نقل و روایت کردند که اساسی نداشت و خود آن وجود مبارک در صدد تکذیب برآمد. در یک خطابه عمومی پیدایش کذابین و وضاعین را اعلام فرمود. آنگاه برای این که معیاری اصیل معرفی کند، قرآن کریم را معیار صحت و سقم احادیث منقوله و منسوبه به خودش قرار داد.

با اینکه اهتمام به استماع و ضبط و نقل احادیث، هم در میان عامه وجود داشت و هم در میان پیروان اهل البیت، یک تفاوت اساسی در قرن اول هجری میان عامه و میان پیروان اهل لبیت بود و آن این که عامه در مدت یک قرن به پیروی از

[413]

دستور خلیفه دوم و نظر برخی صحابه دیگر، نوشتن و کتابت حدیث را مکروه می شمردند به عذر این که حدیث با قرآن مشتبه نشود و یا اهتمام به حدیث جای اهتمام به قرآن را نگیرد، ولی پیروان اهل البیت از همان صدر اول همچنانکه نسبت به استماع و ضبط و نقل احادیث اهتمام می ورزیدند نسبت به کتابت آنها نیز اهتمام داشتند.

عامه در اول قرن دوم متوجه اشتباه خود شدند و این سد که به وسیله خلیفه دوم به وجود آمده بود، در قرن دوم به دست عمر بن عبد العزیز خلیفه اموی زاهد - که خود از طرف مادر از احفاد خلیفه دوم بود - شکسته شد. این بود که شیعه حداقل یک قرن در تدوین و کتابت حدیث از اهل تسنن جلو افتاد.

علامه جلیل و محقق و متتبع عالیقدر، مرحوم سید حسن صدر در کتاب نفیس تاسیس الشیعه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

از صحیح مسلم و فتح الباری ابن حجر نقل می کند که گفته اند:
«صحابه در نوشتن حدیث اختلاف نظر داشتند. عمر بن الخطاب، عبد الله بن مسعود و ابو سعید خدری و جمعی دیگر مکروه می شمردند، اما علی بن ابیطالب علیه السلام و انس بن مالک و برخی دیگر به خلاف نظر می دادند. لهذا پیروان علی از صدر اسلام به نوشتن احادیث پرداختند بر خلاف پیروان عمر، تا آنکه در قرن دوم اجتماع شد بر ضد نظر عمر.» (2)
اولین و دومین کتاب حدیثی شیعه یکی کتابی است به خط علی علیه السلام که در نزد ائمه اطهار علیهم السلام بوده و ائمه گاهی آن را به دیگران ارائه می داده اند و یا از آن نقل می کرده اند که در کتاب علی چنین آمده است، دیگر کتابی است به نام «مصحف فاطمه علیها السلام» .
از این دو کتاب که بگذریم، اولین کتاب حدیثی کتاب ابو رافع غلام آزاد شده رسول خداست که در سنن و احکام و قضایا نوشته است. ابو رافع یک غلام قبطی است که رسول خدا او را آزاد کرد. او و دو فرزندش عبید الله و علی از شیعیان امیر المؤمنین علی علیه السلام به شمار می روند. نام عبید الله بن ابی رافع به عنوان کاتب یا خزانه دار امیر المؤمنین در زمان خلافت آن حضرت زیاد در کتب یاد می شود.
[414]
علمای شیعه مانند نجاشی در الفهرست او را اول مصنف شیعه دانسته اند(3).
بعد از ابو رافع، سلمان فارسی کتابت حدیث کرده است. اثر سلمان فارسی درباره شرح و توضیح حدیث جاثلیق رومی بوده است که بعد از وفات رسول اکرم به مدینه برای تحقیق آمد(4).
پس از سلمان نام عده دیگر از قبیل ابوذر غفاری و اصبغ بن نباته و دیگران برده می شود. سلیم بن قیس از صحابه امیر المؤمنین تالیفی دارد که اخیرا به طبع رسیده است(5).
در طبقه بعد کتابی که از شیعه باقی مانده و طبقه به طبقه روایت شده است صحیفه سجادیه است. وفات امام سجاد در اواخر قرن اول است و این اثر جاوید که به نام «زبور آل محمد» معروف شده است، از نیمه دوم قرن اول به صورت مکتوب دست به دست نقل و روایت شده است.
نیمه اول قرن دوم یعنی زمان امام باقر و امام صادق علیهما السلام که تا حدودی برای شیعه آزادی بوده است، دوره اوج نقل و روایت و ضبط و کتابت حدیث است. نام چهار هزار نفر برده می شود که از محضر امام صادق استفاده کرده اند. اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام چهار صد کتاب حدیثی تالیف کرده اند که به «اصول اربعماه» معروف است. مؤلفان این کتابها از ملیتهای مختلفند.
در دوره بعد، یعنی اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم تالیف جوامع حدیث رایج شد. کتب حدیثی که امروز در میان شیعه و سنی موجود است همان جوامع است و در این دوره است که ایرانیان نبوغ خود و هم اخلاص و صمیمیت خود را نسبت به اسلام در این زمینه نشان داده اند.
بدیهی است که ما نمی توانیم همه ایرانیانی که در طبقات مختلف اهل حدیث بوده اند یاد کنیم، زیرا این کار به تنهایی مستلزم تالیف چند جلد کتاب است. در اینجا معروفترین و معتبرترین کتب حدیث شیعه و سنی را نام می بریم تا معلوم گردد اکثریت قریب به اتفاق نویسندگان جوامع حدیث شیعه و سنی، ایرانی بوده اند. بحث
[415]
خود را از جوامع حدیث شیعه آغاز می کنیم:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

1. کافی تالیف ثقة الاسلام، شیخ المحدثین، ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی رازی.
این مرد بزرگ از یک ده به نام «کلین» از دهات نزدیک شهر ری در اطراف تهران است. خاندان وی در آن ده از محدثان شیعه بوده اند. پدرش یعقوب و دایی اش علان در همین ده زندگی می کردند. کلینی از کودکی حدیث آموخت. سپس برای ادامه تحصیل به شهر ری رفت. کلینی از کسانی است که «رحله» حدیثی داشته است، یعنی برای اخذ و جمع احادیث و درک خدمت اساتید فن مسافرتها کرده است. بیست سال آخر عمر خود را در بغداد گذرانید و در همان جا در گذشت و در همان بیست سال کتاب کافی را تالیف کرد.
کتاب کافی یک دوره حدیث شیعه است از اصول عقاید گرفته تا اخلاقیات و فروع. در حدود شانزده هزار حدیث در این کتاب گردآورده است. این کتاب معتبرترین کتاب حدیث شیعه است. کلینی در سال 329 در گذشته است.
2. من لا یحضره الفقیه تالیف رئیس المحدثین، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به صدوق. خودش و پدرش از بزرگان طراز اول علمای شیعه اند و خاندان صدوق یک خاندان معروف است در شیعه. صدوق در حدود سیصد تالیف و تصنیف داشته است. نام من لا یحضره الفقیه را - که به معنی «خود آموز فقه» است - از کتاب من لا یحضره الطبیب محمد بن زکریای رازی اقتباس کرده است که به معنی «خود آموز طب» است. کتاب من لا یحضره الفقیه مشتمل بر پنج هزار و نهصد و بیست حدیث است.
شیخ صدوق نیز رحله حدیثی داشته است. در جوانی به بغداد مسافرت کرد. مشایخ بزرگ از محضرش استفاده می کردند و با اعجاب و تحسین به وی می نگریستند. شیخ صدوق برای ملاقات با سایر رجال حدیث که در خراسان می زیسته اند به شهرهای نیشابور، طوس، سرخس، مرو، بخارا، فرغانه مسافرت کرد. در مقدمه من لا یحضره الفقیه به این مسافرت اشاره می کند.
وفات شیخ صدوق در 381 واقع شد و در نزدیکی حضرت عبدالعظیم، در محلی که هم اکنون به نام خودش معروف است دفن شد.
3. تهذیب الاحکام تالیف شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی. قبلا در
[416]
عداد مفسرین، ذکری از این نابغه عظیم شد. این مرد در اکثر علوم اسلامی مانند ادبیات، کلام، تفسیر، فقه، حدیث، رجال، متبحر و در درجه اول بوده است. اول کسی است که فقه را با تالیف کتاب مبسوط وارد مرحله جدیدی کرد. شیخ طوسی تعداد سیزده هزار و پانصد و نود حدیث در کتاب تهذیب الاحکام که همه در فروع است گرد آورده است.
4. استبصار. این کتاب نیز تالیف شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی است. این کتاب مشتمل بر پنج هزار و پانصد و یازده حدیث است. شیخ طوسی در سال 460 در گذشته است.
چهار کتاب نامبرده در شیعه به نام «کتب اربعه» معروف است و معتبرترین کتب حدیث شیعه به شمار می رود. مؤلفین این کتب که هر سه نام محمد دارند و کنیه هر سه شان ابو جعفر ست به «محمدین ثلثه متقدم» معروفند.
پس از این چهار کتاب، سه جامع حدیثی دیگر در شیعه هست که معروفترین جوامع است:
1. بحار الانوار تالیف شیخ الاسلام، علامه المحدثین، محمد باقر بن محمد تقی مجلسی. این کتاب جامعترین کتب حدیث است. آنچه در سایر کتب حدیث به طور متفرق موجود بوده در این کتاب یکجا جمع آمده است. هدف مؤلف بیشتر جلوگیری از تلف شدن کتب حدیث بوده است، لهذا صحیح و سقیم یکجا ذکر شده است. مجلسی در سال 1111 در گذشته است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

2. وافی تالیف حکیم و عارف و محدث مشهور محمد بن المرتضی معروف به ملا محسن فیض کاشانی. این کتاب جامع کتب اربعه با حذف مکررات است. مرحوم فیض در حدود دویست تالیف در رشته های مختلف دارد. وفات وی - همچنانکه قبلا گفته شد - در سال 1191 واقع شده است.

3. وسائل الشیعه تالیف محدث متبحر محمد بن الحسن الشامی معروف به شیخ حر عاملی. در این کتاب جنبه مراجعه فقهی بیشتر رعایت شده است، سعی شده است ترتیب و تکثیر ابواب متناسب با مسائلی باشد که در فقه عنوان می شود، و لهذا احادیث را قطعه قطعه کرده و هر قطعه را در محل مربوط به خود آورده است. شیخ حر عاملی معاصر مجلسی است. این دو محدث بزرگ از یکدیگر روایت می کنند. وفات شیخ حر در سال 1104 در مشهد مقدس واقع شده است. و قبرش هم اکنون در

[417]

صحن شمالی حضرت رضا علیه السلام معروف است.

نویسندگان این سه کتاب که آنها نیز مانند پیشینیان خود نام محمد دارند به «محمدین ثلثه متاخر» معروفند.

از این هفت جامع که بگذریم، به چند جامع دیگر بر می خوریم که با ارزش و واجد اهمیت اند، از قبیل عوالم عبد الله بن نور الله بحرینی و جامع الاحکام سید عبد الله شبر و مستدرک الوسائل مرحوم حاج میرزا حسین نوری. کتاب اخیر مخصوصا - که کمتر از یک قرن از تالیف آن می گذرد - جای شایسته ای برای خود باز کرده است.

همچنانکه معلوم گشت، از شش نفر محدث بزرگ شیعه پنج نفر ایرانی و یک نفر جبل عاملی (شامی) است و از سه نفر محدث دیگر نیز یکی ایرانی است.

اما احادیث اهل تسنن. در میان اهل تسنن اول کسی که تدوین حدیث کرد عبد الملک بن جریح است که در قرن دوم می زیسته است. عبد الملک بن جریح عرب نیست و ظاهرا ایرانی نیز نیست. این مرد در سال 144 در گذشته است.

اولین جامع حدیثی اهل تسنن موطا مالک بن انس است که الآن موجود است. مالک، عرب و عرب نژاد است و یکی از امامهای چهارگانه اهل تسنن است.

در میان کتب حدیث اهل تسنن شش کتاب است که به «صحاح سته» معروف است. ما برای این که معیاری از شرکت ایرانیان مسلمان در تدوین کتب حدیث اهل تسنن به دست داده باشیم، همان کتابها را با مؤلفین آنها معرفی می کنیم:

1. صحیح بخاری تالیف محمد بن اسماعیل بخاری. این کتاب معتبرترین کتاب حدیث در میان اهل تسنن به شمار می رود. بخاری در مدت 16 سال این کتاب را تالیف کرده است. بنابر نقل ابن خلکان در وفیات الاعیان(6)و محدث قمی در الکنی و الالقاب، بخاری گفته است هیچ حدیثی را وارد کتابم نکردم مگر آنکه قبلا غسل کردم و دو رکعت نماز بجا آوردم. درباره حافظه نیرومند بخاری سخنانی گفته شده است. بخاری اصلا اهل بخاراست و در طلب دیث به شهرهای خراسان و عراق عجم و عراق عرب و حجاز و شام و مصر سفر کرده است و عاقبت به بغداد آمده و مورد توجه اهل فضل قرار گرفته است. وفات وی در سال 256 در یکی از

[418]

قراء سمرقند به نام «خرتنگ» واقع شده است.

2. صحیح مسلم. مؤلف این کتاب مسلم بن حجاج نیشابوری است. پس از صحیح بخاری معتبرترین کتاب حدیث در نزد اهل تسنن صحیح مسلم است. برخی آن را بر صحیح بخاری

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ترجیح می دهند. مسلم به عراق و حجاز و مصر و شام در طلب حدیث مسافرت کرد و مدتی در نیشابور ملازم بخاری بوده است. مسلم در سال 261 در نصرآباد نیشابور در گذشته است.
3. سنن ابو داود. مؤلف این کتاب سلیمان بن اشعث، معروف به ابو داود سجستانی است. اهل سیستان است. او نیز به شهرهای مختلف برای اخذ حدیث مسافرت کرده و معاصر احمد بن حنبل بوده است. ابو داود ظاهرا یک ایرانی عرب نژاد است. وفاتش در سال 275 واقع شده است.
4. جامع ترمذی. نویسنده کتاب محمد بن عیسی ترمذی از شاگردان بخاری است. در سال 279 درگذشته است. ترمذ که موطن ترمذی است از بلاد ما وراءالنهر است.
5. سنن نسائی. مؤلف این کتاب ابو عبد الرحمن احمد بن علی بن شعیب نسائی است. این مرد نیز در طلب حدیث مسافرتها کرده است. در خلال مسافرت که به شام رسید مردم آنجا را از علی علیه السلام منحرف دید، لهذا کتاب خصائص را در فضائل علی علیه السلام و اهل بیت نوشت. در این کتاب بیشتر، از احمد بن حنبل روایت کرده است. عادتش این بود که یک روز در میان روزه می گرفت. ابن خلکان می نویسد: در دمشق از او راجع به فضائل معاویه پرسش شد. بنابر روایتی جواب داد: جز این در فضیلت معاویه حدیثی نمی دانم که پیغمبر (آنجا که مکرر دنبال معاویه فرستاد و فرستاده آمد و گفت مشغول خوردن است) درباره اش فرمود: «خدا شکمش را سیر نکند» .
نظر به تمایل شیعی و ضد اموی نسائی، مردم شام او را سخت کتک زدند. در اثر همان کتکها مرد. گویند چون احساس کرد می خواهد بمیرد، به مکه رفت و در آنجا مرد. نساء از توابع خراسان است و وفات نسائی در سال 303 واقع شده است.
6. سنن ابن ماجه. نویسنده این کتاب محمد بن یزید بن ماجه قزوینی است. به عراق و حجاز و مصر و شام برای طلب حدیث مسافرت کرده است و در سال 273 در گذشته است.
[419]
چنانکه دیدیم، همچنانکه مؤلفان «کتب اربعه» شیعه - که معتبرترین کتب حدیث شیعه است - ایرانی بوده اند، مؤلفان «صحاح سته» اهل تسنن نیز - که معتبرترین کتب حدیث اهل تسنن است - ایرانی هستند، اعم از ایرانی ایرانی نژاد یا ایرانی عرب نژاد.
علاوه بر مؤلفان «صحاح سته» ، در میان معاریف و مشاهیر محدثین اهل تسنن که به عنوان «حافظ» و یا سایر عناوین حدیثی معروفند و کتب حدیثی مهم و ذی قیمتی از نظر احادیث اهل سنت تالیف کرده اند، علمای ایرانی فراوانند. ما برای احتراز از تطویل از ذکر نام آنها خودداری می کنیم.
2 - تاسیس الشیعه، ص 284.3 - همان، ص 280.4 - قسمتهایی از این حدیث در کتاب توحید صدوق به طور متفرق ذکر شده. رجوع شود به آن کتاب، چاپ مکتبة الصدوق در سال 1387، ص 282 و286 و316.5 - تاسیس الشیعه، ص 280.6 - ج 3/ص 330.7 - نشریه سالانه «مکتب تشیع» ، شماره 3، و کتاب ده گفتار.

فقه و فقاهت

از مهمترین فنون علمی اسلامی فن فقه است. فن فقه عبارت است از فن استخراج و استنباط احکام از مدارک: کتاب، سنت، اجماع، عقل. علم فقه یک علم نظری است، بر خلاف حدیث که صرفا نقلی و حفظی است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مسلمین از قرن اول به «اجتهاد» پرداختند. اجتهاد به مفهوم صحیح از لوازم دینی مانند اسلام است که از طرفی دین همگانی است، به قوم و نژاد و منطقه ای اختصاص ندارد، و از طرف دیگر همه زمانی است و دین خاتم است و در همه شرایط متغیر روزگار - که لازمه تمدن بشری است - حاکم است.

برخی می پندارند که اجتهاد در میان اهل تسنن در قرن اول پیدا شد و در میان شیعه در قرن سوم. علت تاخر شیعه را در فقه، بی نیازی شیعه از اجتهاد به واسطه حضور ائمه اطهار معرفی می کنند. اما همچنانکه ما در مقاله های «اجتهاد در اسلام» (7)و «الهامی از شیخ الطائفه» (8)اثبات کرده ایم، این نظر اشتباه است.

فقه به معنی فن استنباط و استخراج و تطبیق اصول و کلیات بر جزئیات از صدر اول، هم در میان شیعه وجود داشته و هم در میان اهل سنت، با اختلافات اساسی که از نظر منابع فقه و اعتماد یا عدم اعتماد به رای و قیاس میان این دو فرقه اسلامی

[420]

وجود داشته است. اهل تسنن مدعی هستند اول فرد مسلمانی که اجتهاد کرد معاذ بن جبل از اصحاب رسول خداست که به امر آن حضرت سفری برای تبلیغ اسلام به یمن رفت و داستانش معروف است.

علامه فقید سید حسن صدر در کتاب تاسیس الشیعه می نویسد: «اولین کتاب فقهی شیعه، در عصر امیر المؤمنین علی علیه السلام وسیله عبید الله بن ابی رافع که کاتب و خزانه دار آن حضرت بود تالیف شد» . ما قبلا از عبید الله و پدرش در شمار مؤلفان کتب حدیث یاد کردیم.

ابن الندیم در الفهرست عده ای از کتابهای فقهی شیعه و مؤلفان آنها را در عصر ائمه علیهم السلام تحت عنوان «فقهاء الشیعه» نام می برد. عده ای از فقهای عصر ائمه ایرانی بوده اند، ولی البته نسبت به فقهای غیر ایرانی آن عصر در اقلیت اند.

به طور کلی در فقهای شیعه چه در عصر ائمه علیهم السلام و چه در اعصار بعد تا حدود قرن هفتم اکثریت را فقهای غیر ایرانی تشکیل می داده اند. قدمای فقهای شیعه که در حال حاضر کتبشان در دست است و در کتب فقهی آراء و نظریاتشان نقل می شود غالبا غیر ایرانی می باشند.

در طبقه قدما، صدوق اول علی بن حسین بن بابویه قمی و صدوق دوم محمد بن علی بن الحسین، بلکه همه آل بابویه از قبیل شیخ منتجب الدین رازی که از احفاد حسین بن علی بن بابویه قمی است و همچنین شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی و شیخ سلار بن عبد العزیز دیلمی صاحب کتاب مراسم و شاگرد شیخ مفید و سید مرتضی و ابن حمزه طوسی صاحب کتاب وسیلة و عیاشی سمرقندی - که قبلا در عداد مفسرین نامش برده شد و گفتیم ابن الندیم کتب فقهی زیادی از او نام می برد و مدعی است که کتبش در خراسان رواج فراوانی دارد - همه ایرانی هستند.

ولی در مقابل، عده بیشتری از فقهای شیعه را تا قرن هفتم می بینیم که غیر ایرانی هستند از قبیل ابن جنید، ابن ابی عقیل، شیخ مفید، سید مرتضی علم الهدی، قاضی عبد العزیز بن براج، ابو الصلاح حلبی، سید ابو المکارم ابن زهرة، ابن ادریس حلی، محقق حلی، علامه حلی و غیر اینها که ذکر خواهیم کرد.

علت این مطلب واضح است. شیعه در آن دوره ها در ایران در اقلیت بوده است. شیعیان لبنان، حلب، عراق ظاهرا از شیعیان ایران، هم بیشتر بوده اند و هم شرایط مساعدتری داشته اند.

[421]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

از قرن هفتم به بعد، مخصوصا در سه چهار قرن اخیر اکثریت فقهای شیعه را ایرانیان تشکیل داده و می دهند. در عین حال در همین دوره های اخیر برخی فقهای شیعه از میان عرب برخاسته اند که فوق العاده مقام شامخی دارند، از قبیل شیخ جعفر کاشف الغطاء و شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام(9)رضوان الله علیهم اجمعین) .

بی مناسبت نیست تاریخچه مختصری از فقه و فقهای شیعه از زمان غیبت صغری تا عصر حاضر ذکر کنیم تا ضمن اینکه سهم ایرانیان در فقه شیعه روشن می شود، تسلسل و تداوم این رشته فرهنگی اسلامی در طول تقریبا هزار و صد سال که بدون وقفه ادامه یافته است نیز روشن شود.

علم فقه (یعنی فقه مدون که در آن، کتاب تدوین و تالیف شده است و آن کتب هم اکنون نیز موجود است) سابقه هزار و صد ساله دارد، یعنی از 11 قرن پیش تا کنون بدون وقفه حوزه های تدریسی فقهی برقرار بوده است، استادان شاگردانی تربیت کرده اند و آن شاگردان به نوبه خود شاگردان دیگری تربیت کرده اند تا عصر حاضر، و این رابطه استاد و شاگردی قطع نشده است.

البته علوم دیگر مانند فلسفه، منطق، ریاضیات، طب سابقه بیشتری دارند و کتابهایی از زمانهای دورتر در این علوم در دست است، ولی در هیچیک از آن علوم شاید نتوان این چنین حیات متسلسل و متداومی که بدون وقفه و لا ینقطع رابطه استاد و شاگردی در آن محفوظ باشد نشان داد، فرضا هم در علم دیگری وجود داشته باشد منحصر به جهان اسلام است، یعنی تنها در جهان اسلام است که علوم سابقه حیاتی متسلسل و منظم هزار ساله و بیشتر دارند که وقفه ای در بین حاصل نشده است. ما بعدا راجع به تسلسل و تداوم فلسفه و عرفان هم بحث خواهیم کرد.

خوشبختانه یکی از مسائلی که مورد توجه علمای مسلمین بوده است این است که طبقات متسلسل ارباب علوم را مشخص سازند. این کار در درجه اول نسبت به علمای حدیث انجام یافته است و در درجات بعدی برای علمای علوم دیگر. ما کتابهای زیادی به این عنوان داریم مانند طبقات الفقهاء ابو اسحاق شیرازی، طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه، طبقات النحویین و طبقات الصوفیه ابو عبد الرحمن سلمی.

[422]

ولی با کمال تاسف تا آنجا که این بنده اطلاع دارد، آنچه درباره طبقات فقها نوشته شده از اهل تسنن و مربوط به آنهاست. درباره طبقات فقهای شیعه تاکنون کتابی نوشته نشده است، لهذا برای کشف طبقات فقهای شیعه، از لابلای کتب تراجم و یا کتب اجازات که مربوط ست به طبقات راویان حدیث باید استفاده کرد.

ما در اینجا نمی خواهیم طبقات فقهای شیعه را به تفصیل بیان کنیم، بلکه می خواهیم شخصیتهای برجسته و بنام فقها را که آرائشان مورد توجه است با ذکر کتابهای فقه ذکر کنیم، ضمنا طبقات فقها نیز شناخته می شوند.

تاریخ فقهای شیعه را از زمان غیبت صغری (260 - 329) آغاز می کنیم، به دو دلیل: یکی این که عصر قبل از غیبت صغری عصر حضور ائمه اطهار است و در عصر حضور، هر چند فقها و به معنی صحیح کلمه مجتهدین و ارباب فتوا - که ائمه اطهار آنها را به فتوا دادن تشویق می کرده اند - بوده اند، ولی خواه ناخواه فقها به علت حضور ائمه اطهار علیهم السلام تحت الشعاع بوده اند، یعنی مرجعیت آنها در زمینه دستنارسی به ائمه بوده است و مردم حتی الامکان سعی می کردند به منبع اصلی دست یابند و خود آن فقها نیز مشکلات خود را تا حد مقدور و ممکن با توجه به بعد مسافتها و سایر مشکلات با ائمه اطهار در میان می گذاشتند. دیگر اینکه علی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

الظاهر فقه مدون ما منتهی می شود به زمان غیبت صغری، یعنی تالیف و اثری فقهی قبل از آن دوره از فقهای شیعه فعلا در دست نداریم یا این بنده اطلاع ندارد.
ولی به هر حال در شیعه نیز فقهای بزرگی در عصر ائمه اطهار وجود داشته است که با مقایسه با فقهای معاصر آنها از سایر مذاهب، ارزش آنها معلوم و مشخص می شود. ابن الندیم فن پنجم از مقاله ششم کتاب بسیار نفیس خود را که به نام «فهرست ابن الندیم» شهرت و اعتبار جهانی دارد، اختصاص داده به «فقهاء الشیعه» و در ذیل نامهای آنها از کتابهای آنها در حدیث یا فقه یاد می کند. درباره حسین بن سعید اهوازی و برادرش می گوید: «اوسع اهل زمانهما علما بالفقه و الآثار و المناقب» ، یا درباره علی بن ابراهیم قمی می گوید: «من العلماء الفقهاء» و درباره محمد بن حسن بن احمد بن الولید قمی می گوید: «و له من الکتب کتاب الجامع فی الفقه» . ولی ظاهرا کتب فقهیه آنها به این شکل بوده است که در هر بابی احادیثی که آنها را معتبر می دانسته اند و بر طبق آنها عمل می کرده اند ذکر می کرده اند، آن کتابها، هم حدیث بود و هم نظر مؤلف کتاب.
[423]
محقق حلی در مقدمه معتبر می گوید:
«نظر به اینکه فقهای ما (رضوان الله علیهم) زیادند و تالیفات فراوان دارند و نقل اقوال همه آنها غیر مقدور است، من به سخن مشهورین به فضل و تحقیق و حسن انتخاب اکتفا کرده ام و از کتب این فضلا به آنچه اجتهاد آنها در کتابها هویداست و مورد اعتماد خودشان بوده است اکتفا کرده ام. از جمله کسانی که نقل می کنم (از قدمای زمان ائمه) حسن بن محبوب، احمد بن ابی نصر بزنطی، حسین بن سعید (اهوازی) ، فضل بن شاذان (نیشابوری) ، یونس بن عبد الرحمن، و از متاخران محمد بن بابویه قمی (شیخ صدوق) و محمد بن یعقوب کلینی، و از اصحاب فتوا علی بن بابویه قمی، اسکافی، ابن ابی عقیل، شیخ مفید، سید مرتضی علم الهدی، شیخ طوسی است...»
محقق با آنکه گروه اول را اهل نظر و اجتهاد و انتخاب می داند، آنها را به نام اصحاب فتوا یاد نمی کند، زیرا کتب آنها در عین این که خلاصه اجتهادشان بوده است به صورت کتاب حدیث و نقل بوده است نه به صورت فتوا. اینک ما بحث خود را از مفتیان اولی که در زمان غیبت صغری بوده اند آغاز می کنیم:
1. علی بن بابویه قمی متوفی در سال 329، مدفون در قم. پدر شیخ محمد بن علی بن بابویه معروف به شیخ صدوق است که در نزدیکی شهر ری مدفون است. پسر، محدث است و پدر فقیه و صاحب فتوا. معمولا این پدر و پسر به عنوان «صدوقین» یاد می شوند.
2. یکی دیگر از فقهای بنام و معروف آن زمان که معاصر با علی بن بابویه قمی است بلکه اندکی بر او تقدم زمانی دارد، عیاشی سمرقندی صاحب تفسیر معروف است. او مردی جامع بوده است. گر چه شهرتش به تفسیر است، او را از فقها شمرده اند. کتب زیادی در علوم مختلف و از آن جمله در فقه دارد. ابن الندیم در الفهرست می گوید: کتب او در خراسان رواج فراوان دارد. در عین حال ما تاکنون ندیده ایم که در فقه آراء او نقل شده باشد، شاید کتب فقهی او از بین رفته است.
عیاشی ابتدا سنی بود و بعد شیعه شد. ثروت فراوانی از پدر به او ارث رسید و او همه آنها را خرج جمع آوری و نسخه برداری کتب و تعلیم و تعلم و تربیت شاگرد کرد.
بعضی جعفر بن قولویه را که استاد شیخ مفید بوده است (در فقه) همدوره
[424]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

علی بن بابویه و قهرا از فقهای دوره غیبت صغری شمرده اند و گفته اند که جعفر بن قولویه شاگرد سعد بن عبد الله اشعری معروف بوده است(10)ولی با توجه به اینکه او استاد شیخ مفید بوده است و در سال 367 و یا 368 در گذشته است نمی توان او را معاصر علی بن بابویه و از علمای غیبت صغری شمرد. آن که از علمای غیبت صغری است پدرش محمد بن قولویه است.

3. ابن ابی عقیل عمانی. گفته اند یمنی است. عمان از سواحل دریای یمن است. تاریخ وفاتش معلوم نیست. در آغاز غیبت کبری می زیسته است.

بحر العلوم گفته است که او استاد جعفر بن قولویه بوده است و جعفر بن قولویه استاد شیخ مفید بوده است. این قول از قول بالا که جعفر بن قولویه را همدوره علی بن بابویه معرفی کرده است اقرب به تحقیق است. آراء ابن ابی عقیل در فقه زیاد نقل می شود. او از چهره هایی است که مکرر به نام او در فقه بر می خوریم.

4. ابن جنید اسکافی از اساتید شیخ مفید است. گویند که در سال 381 در گذشته است. گفته اند که تالیفات و آثارش به پنجاه می رسد. فقها از ابن الجنید و ابن ابی عقیل سابق الذکر به عنوان «القدیمین» یاد می کنند. آراء ابن الجنید همواره در فقه مطرح بوده و هست.

5. شیخ مفید. نامش محمد بن محمد بن نعمان است. هم متکلم است و هم فقیه. ابن الندیم در فن دوم از مقاله پنجم الفهرست که درباره متکلمین شیعه بحث می کند، از او به عنوان «ابن المعلم» یاد می کند و ستایش می نماید. در سال 336 متولد شده و در413 در گذشته است. کتاب معروف او در فقه به نام مقنعه است و چاپ شده و موجود است. شیخ مفید از چهره های بسیار درخشان شیعه در جهان اسلام است. ابویعلی جعفری که داماد مفید بوده است گفته است که مفید شبها مختصری می خوابید، باقی را به نماز یا مطالعه یا تدریس یا تلاوت قرآن مجید می گذرانید. شیخ مفید شاگرد شاگرد ابن ابی عقیل است.

6. سید مرتضی معروف به علم الهدی متولد 355 و متوفای 436. علامه حلی او را معلم شیعه امامیه خوانده است. مردی جامع بوده است، هم ادیب بوده و هم متکلم و هم فقیه. آراء فقهی او مورد توجه فقهاست. کتاب معروف او در فقه یکی

[425]

کتاب انتصار است و دیگر کتاب جمل العلم و العمل. او و برادرش سید رضی جامع نهج البلاغه نزد شیخ مفید سابق الذکر تحصیل کرده اند.

7. شیخ ابو جعفر طوسی، معروف به شیخ الطائفه. از ستارگان بسیار درخشان جهان اسلام است. در فقه و اصول و حدیث و تفسیر و کلام و رجال تالیفات فراوان دارد. اهل خراسان است. در سال 385 متولد شده و در سال 408 یعنی در23 سالگی به بغداد که آن وقت مرکز بزرگ علوم و فرهنگ اسلامی بود مهاجرت کرد و تا پایان عمر در عراق ماند و پس از استادش سید مرتضی ریاست علمی و فتوایی شیعه به او منتقل شد. مدت پنج سال پیش شیخ مفید درس خوانده است. سالیان دراز از خدمت شاگرد مبرز شیخ مفید یعنی سید مرتضی بهره مند شده است. استادش سید مرتضی در سال 436 در گذشت و او 24 سال دیگر بعد از استادش در قید حیات بود. دوازده سال بعد از سید در بغداد ماند ولی بعد به علت یک سلسله آشوبها که خانه و کتابخانه اش به تاراج رفت، به نجف مهاجرت کرد و حوزه علمیه را در آنجا تاسیس کرد و در سال 460 در همان جا در گذشت. قبرش در نجف معروف است.

شیخ طوسی کتابی در فقه دارد به نام النهایه که در قدیم الایام کتاب درسی طلاب بوده است. کتاب دیگری دارد به نام مبسوط که فقه را وارد مرحله جدیدی کرده است و در عصر خودش

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مشروح ترین کتاب فقهی شیعه بوده است. کتاب دیگری دارد به نام خلاف که در آنجا، هم آراء فقهای اهل سنت را ذکر کرده و هم رای شیعه را. شیخ طوسی کتابهای دیگر نیز در فقه دارد. قدما تا حدود یک قرن پیش اگر در فقه «شیخ» به طور مطلق می گفتند مقصود شیخ طوسی بود و اگر «شیخان» می گفتند مقصود شیخ مفید و شیخ طوسی بود. شیخ طوسی یکی از چند چهره معروفی است که در سراسر فقه نامشان برده می شود. خاندان شیخ طوسی تا چند نسل همه از علما و فقها بوده اند. پسرش شیخ ابو علی ملقب به مفید ثانی فقیه جلیل القدری است و بنابر نقل مستدرک الوسائل(11)او کتابی دارد به نام امالی، و کتاب النهایه پدرش را نیز شرح کرده است.

مطابق نقل کتاب لؤلؤ البحرین دختران شیخ طوسی نیز فقیهه و فاضله بوده اند.

[426]

شیخ ابو علی فرزندی دارد به نام شیخ ابو الحسن محمد. بعد از پدرش ابو علی مرجعیت و ریاست حوزه علمیه به او منتقل شد و بنابر نقل ابن عماد حنبلی در کتاب شذرات الذهب فی اخبار من ذهب(12)در زمان این مرد بزرگ طلاب علوم دینی شیعه از اطراف و اکناف به سوی او می شتافتند، و او خود مردی پارسا و زاهد و عالم بوده است. عماد طبری گفته است اگر صلوات بر غیر انبیا روا بود، من بر این مرد صلوات می فرستادم. او در سال 540 در گذشته است(13).

8. قاضی عبدالعزیز حلبی معروف به ابن البراج. شاگرد سید مرتضی و شیخ طوسی است. از طرف شیخ طوسی به بلاد شام که وطنش بود فرستاده شد. بیست سال در طرابلس شام قاضی بود. در سال 481 در گذشته است. کتابهای فقهی او که بیشتر نام برده می شود یکی به نام مهذب است و دیگری به نام جواهر.

9. شیخ ابو الصلاح حلبی. او نیز اهل شامات است. شاگرد سید مرتضی و شیخ طوسی بوده و صد سال عمر کرده است. در ریحانة الادب می نویسد که او شاگرد سلار بن عبد العزیز آتی الذکر نیز بوده است. اگر این نسبت درست باشد، می بایست ابو الصلاح سه طبقه را شاگردی کرده باشد! کتاب معروف او در فقه به نام کافی است. در سال 447 در گذشته است. اگر عمر او صد سال بوده است و در447 هم وفات کرده باشد او از هر دو استادش بزرگسال تر بوده است. شهید ثانی او را «خلیفة المرتضی فی البلاد الحلبیة» خوانده است.

10. حمزة بن عبد العزیز دیلمی معروف به «سلار دیلمی» . در حدود سال 448 تا463 در گذشته است. شاگرد شیخ مفید و سید مرتضی است. اهل ایران است و در خسرو شاه تبریز در گذشته است. کتاب معروف او در فقه به نام «مراسم» است. سلار هر چند هم طبقه شیخ طوسی است نه از شاگردان او، در عین حال محقق حلی در مقدمه کتاب المعتبر از او و ابن البراج و ابو الصلاح حلبی به عنوان «اتباع الثلاثة» نام می برد، یعنی او را از پیروان می شمارد که علی الظاهر مقصودش این است این سه نفر تابع و پیروان سه نفر دیگر (شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی) بوده اند.

[427]

11. سید ابو المکارم ابن زهره. در حدیث به یک واسطه از ابو علی پسر شیخ الطائفه روایت می کند و در فقه با چند واسطه شاگرد شیخ طوسی است. اهل حلب است و در سال 585 در گذشته است. کتاب معروف او در فقه به نام غنیه معروف است. هر گاه در اصطلاح فقها «حلبیان» (به صیغه تثنیه) گفته شود مقصود ابو الصلاح حلبی و ابن زهره حلبی است، و هر گاه «حلبیون» (به صیغه جمع) گفته شود مقصود آن دو نفر بعلاوه ابن البراج است که او هم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اهل حلب بوده است. بنابر آنچه در مستدرک(14)ضمن احوال شیخ طوسی آمده است، ابن زهره کتاب النهایه شیخ طوسی را نزد ابو علی حسن بن الحسین معروف به ابن الحاجب حلبی خوانده است، و او آن کتاب را نزد ابو عبد الله زینوبادی در نجف و او نزد شیخ رشید الدین علی بن زیرک قمی و سید ابی هاشم حسینی و آندو نزد شیخ عبد الجبار رازی تحصیل کرده بوده اند و شیخ عبد الجبار شاگرد شیخ طوسی بوده است. بنابر این نقل، ابن زهره با چهار واسطه شاگرد شیخ طوسی بوده است.

12. ابن حمزه طوسی، معروف به عماد الدین طوسی. هم طبقه شاگردان شیخ طوسی است. بعضی او را هم طبقه شاگردان شیخ دانسته و بعضی دوره او را از این هم متاخرتر دانسته اند. نیاز به تحقیق بیشتری است.

سال وفاتش دقیقا معلوم نیست، شاید در حدود نیمه دوم قرن ششم در گذشته است. اهل خراسان است. کتاب معروفش در فقه به نام وسیله است.

13. ابن ادریس حلی. از فحول علمای شیعه است. خودش عرب است و شیخ طوسی جد مادری او (البته مع الواسطه) به شمار می رود. به حریت فکر معروف است. صولت و هیبت جدش شیخ طوسی را شکست. نسبت به علما و فقها تا سرحد اهانت انتقاد می کرد. در سال 598 در سن 55 سالگی در گذشته است. کتاب نفیس و معروف او در فقه به نام سرائر است. گفته اند که ابن ادریس از تلامذه سید ابو المکارم ابن زهره بوده است، ولی بنابر تعبیراتی که ابن ادریس در کتاب الودیعه از کتاب السرائر می کند چنین بر می آید که صرفا معاصر وی بوده است و او را ملاقات کرده است و در برخی مسائل فقهی میان آنها مکاتباتی رد و بدل شده است.

14. شیخ ابو القاسم جعفر بن حسن بن یحیی بن سعید حلی، معروف به محقق.

[428]

صاحب کتابهای زیاد در فقه[و اصول]از آن جمله شرایع، معارج، معتبر، المختصر، النافع و غیره است. محقق حلی با یک واسطه شاگرد ابن زهره و ابن ادریس حلی سابق الذکر است. در الکنی و الالقاب ذیل احوال ابن نما می نویسد: «محقق کرکی در وصف محقق حلی گفته است: اعلم اساتید محقق در فقه اهل بیت، محمد بن نمای حلی و اجل اساتید او ابن ادریس حلی است» .

ظاهرا مقصود محقق کرکی این است که اجل اساتید ابن نما ابن ادریس است، زیرا ابن ادریس در 598 در گذشته است و محقق در676 در گذشته است. قطعا محقق حوزه درس ابن ادریس را درک نکرده است. در ریحانة الادب می نویسد: محقق حلی شاگرد جد و پدر خودش و سید فخار بن معد موسوی و ابن زهره بوده است. این نیز اشتباه است، زیرا محقق ابن زهره را که در 585 در گذشته است درک نکرده است. بعید نیست که پدر محقق شاگرد ابن زهره بوده است.

او استاد علامه حلی است که بعدا خواهد آمد. در فقه کسی را بر او مقدم نمی شمارند. در اصطلاح فقها هر گاه محقق به طور مطلق گفته شود مقصود همین شخص بزرگوار است. فیلسوف و ریاضی دان بزرگ، خواجه نصیر الدین طوسی با او در حله ملاقات کرده و در جلسه درس فقهش حضور یافته است. کتابهای محقق مخصوصا کتاب شرایع در میان طلاب یک کتاب درسی بوده و هست و فقهای زیادی کتب محقق را شرح کرده یا حاشیه بر آنها نوشته اند.

15. حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی، معروف به علامه حلی. یکی از اعجوبه های روزگار است. در فقه و اصول و کلام و منطق و فلسفه و رجال و غیره کتاب نوشته است. در حدود صد کتاب از آثار خطی یا چاپی او شناخته شده که بعضی از آنها به تنهایی (مانند تذکرة

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

الفقهاء) کافی است که نبوغ او را نشان دهد. علامه کتب زیادی در فقه دارد که غالب آنها مانند کتابهای محقق حلی در زمانهای بعد از او از طرف فقها شرح و حاشیه شده است. کتب معروف فقهی علامه عبارت است از: ارشاد، تبصرة المتعلمین، قواعد، تحریر، تذکرة الفقهاء، مختلف الشیعه، منتهی. علامه اساتید زیادی داشته است. در فقه شاگرد دایی خود محقق حلی و در فلسفه و منطق شاگرد خواجه نصیر الدین طوسی بوده است. فقه تسنن را نزد علمای اهل تسنن تحصیل کرده است. علامه در سال 648 متولد شده و در سال 726 در گذشته است.

16. فخر المحققین، پسر علامه حلی. در 682 متولد شده و در سال 771

[429]

در گذشته است. علامه حلی در مقدمه تذکرة الفقهاء و در مقدمه کتاب قواعد از فرزندش به تجلیل یاد کرده است و در آخر قواعد آرزو کرده که پسر بعد از پدر کارهای ناتمام او را تمام کند. فخر المحققین کتابی دارد به نام ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. آراء فخر المحققین در کتاب ایضاح، در کتب فقهیه مورد توجه است.

17. محمد بن مکی، معروف به شهید اول. شاگرد فخر المحققین و از اعاظم فقهای شیعه است. در ردیف محقق حلی و علامه حلی است. اهل جبل عامل است که منطقه ای است در جنوب لبنان و از قدیمترین مراکز تشیع است و هم اکنون نیز یک مرکز شیعی است. شهید اول در سال 734 متولد شده و در786 به فتوای یک فقیه مالکی مذهب و تایید یک فقیه شافعی مذهب شهید شده است. او شاگرد شاگردان علامه حلی و از آن جمله فخر المحققین بوده است. کتابهای معروف شهید اول در فقه عبارت است از: اللمعه که در مدت کوتاهی در همان زندانی که منجر به شهادتش شد تالیف کرده است(15)و عجیب این است که این کتاب شریف را در دو قرن بعد فقیهی بزرگ شرح کرد که او سرنوشتی مانند مؤلف پیدا کرد، یعنی شهید شد و «شهید ثانی» لقب گرفت. شرح لمعه تالیف شهید ثانی است که همواره از کتب درسی طلاب بوده و هست. کتابهای دیگر شهید اول عبارت است از: دروس، ذکری، بیان، الفیه، قواعد. همه کتب او از نفایس آثار فقهی است. کتب شهید اول نیز مانند کتب محقق و علامه حلی در عصرهای بعد، از طرف فقها شرحها و حاشیه های زیاد خورده است.

در میان فقهای شیعه، کتابهای سه شخصیت فوق الذکر یعنی محقق حلی، علامه حلی، شهید اول - که در قرن هفتم و هشتم می زیسته اند - به صورت متون فقهی در آمده و دیگران بر آنها شرح و حاشیه نوشته اند و کسی دیگر نمی بینیم که چنین عنایتی به آثار او شده باشد. فقط در یک قرن گذشته دو کتاب از کتابهای شیخ مرتضی انصاری - که در حدود صد و سیزده سال از وفاتش می گذرد - چنین وضعی به خود گرفته است.

خاندان شهید اول خاندان علم و فضل و فقه بوده اند و نسلهای متوالی این

[430]

شرافت را برای خود نگهداری کرده اند. شهید سه پسر دارد که هر سه از علما و فقها بوده اند، همچنانکه همسرش ام علی و دخترش ام الحسن نیز فقیهه بوده اند و شهید زنان را در پاره ای از مسائل فقهی به این دو بانوی فاضله ارجاع می کرده است. در کتاب ریحانة الادب می نویسد: «بعضی از بزرگان، فاطمه دختر شهید را «شیخه» و «ست المشایخ» یعنی سیدة المشایخ لقب داده اند» .

18. فاضل مقداد. اهل سیور است که از قراء حله است. از شاگردان مبرز شهید اول است. کتاب معروف او در فقه که چاپ شده و در دست است و از او نقل می شود کتاب کنز العرفان است. این کتاب آیات الاحکام است، یعنی در این کتاب آن سلسله از آیات کریمه قرآن که از آنها

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مسائل فقهیه استنباط می شود و در فقه مطرح می گردد تفسیر شده و به سبک فقهی به آنها استدلال شده است. در شیعه و سنی کتابهای زیادی در آیات الاحکام نوشته شده است و کنز العرفان فاضل مقداد بهترین و یا از بهترین آنهاست. فاضل مقداد در سال 826 وفات کرده است. علیهذا او از علمای قرن نهم هجری محسوب می شود.

19. جمال السالکین ابو العباس احمد بن فهد حلی اسدی. در سال 757 متولد شده و در سال 841 وفات یافته است. در طبقه شاگردان شهید اول و فخر المحققین است. مشایخ حدیث او فاضل مقداد سابق الذکر و شیخ علی بن الخازن فقیه و شیخ بهاء الدین علی بن عبد الکریم است(16). علی الظاهر اساتید فقهی او نیز همینها هستند. ابن فهد تالیفات فقهی معتبری دارد از قبیل المهذب البارع که شرح مختصر النافع محقق حلی است، و شرح ارشاد علامه به نام المقتصر و شرح الفیه شهید اول. شهرت بیشتر ابن فهد در اخلاق و سیر و سلوک است. کتاب مشهور او در این زمینه عدة الداعی است.

20. شیخ علی بن هلال جزائری. زاهد و متقی و جامع المعقول و المنقول بوده است. استاد روایتش ابن فهد حلی است و بعید نیست که استاد فقه وی نیز همو باشد. می گویند در عصر خودش شیخ الاسلام و رئیس شیعه بوده است. محقق کرکی شاگرد او بوده و او را به صفت فقاهت و شیخ الاسلامی ستوده است. ابن ابی جمهور احسایی نیز فقه را نزد او تحصیل کرده است.

[431]

21. شیخ علی بن عبد العالی کرکی، معروف به محقق کرکی یا محقق ثانی. از فقهای جبل عامل است و از اکابر فقهای شیعه است. در شام و عراق تحصیلات خود را تکمیل کرده و سپس به ایران (در زمان شاه تهماسب اول) آمده و منصب شیخ الاسلامی برای اولین بار در ایران به او تفویض شد. منصب شیخ الاسلامی بعد از محقق کرکی به شاگردش شیخ علی منشار، پدر زن شیخ بهایی رسید و بعد از او این منصب به شیخ بهایی واگذار شد. فرمانی که شاه تهماسب به نام او نوشته و به او اختیارات تام داده و در حقیقت او را صاحب اختیار واقعی و خود را نماینده او دانسته است معروف است. کتاب معروف او که در فقه زیاد نام برده می شود جامع المقاصد است که شرح قواعد علامه حلی است. او علاوه بر این، مختصر النافع محقق و شرایع محقق و چند کتاب دیگر از علامه و چند کتاب از شهید اول را حاشیه زده و یا شرح کرده است.

آمدن محقق ثانی به ایران و تشکیل حوزه در قزوین و سپس در اصفهان و پرورش شاگردانی مبرز در فقه سبب شد که برای اولین بار پس از دوره صدوقین، ایران مرکز فقه شیعه بشود. محقق کرکی میان سالهای 937 و 941 در گذشته است. محقق کرکی شاگرد علی بن هلال جزایری و او شاگرد ابن فهد حلی بوده است، ابن فهد حلی شاگرد شاگردان شهید اول از قبیل فاضل مقداد بوده، علیهذا او به دو واسطه شاگرد شهید اول است. پسر محقق کرکی به نام شیخ عبد العالی بن علی بن عبدالعالی نیز از فقهای شیعه است، ارشاد علامه و الفیه شهید را شرح کرده است.

22. شیخ زین الدین معروف به شهید ثانی. از اعاظم فقهای شیعه است. مردی جامع بوده و در علوم مختلف دست داشته است. اهل جبل عامل است. جد ششم او «صالح» نامی است که شاگرد علامه حلی بوده است. ظاهرا اصلا اهل طوس بوده است، از این رو شهید ثانی گاهی «الطوسی الشامی» امضا می کرده است. شهید ثانی در سال 911 متولد شده و در966 شهید شده است. مسافرت زیاد کرده و اساتید زیاد دیده است. به مصر و دمشق و حجاز و بیت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

المقدس و عراق و استانبول مسافرت کرده و از هر خرمنی خوشه هایی چیده است. تنها اساتید سنی او را دوازده تن نوشته اند و به همین جهت مردی جامع بوده است. علاوه بر فقه و اصول، از فلسفه و عرفان و طب و نجوم هم آگاهی داشته است. فوق العاده زاهد و متقی بوده است. شاگردانش در احوالش نوشته اند که در ایام تدریس، شبها به هیزم کشی برای

[432]

اعاشه خاندانش می رفت و صبح به تدریس می نشست. مدتی در بعلبک به پنج مذهب (جعفری، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) تدریس می کرده است. شهید تالیفات زیادی دارد. معروفترین تالیف او در فقه شرح لمعه شهید اول و دیگر مسالک الافهام است که شرح شرایع محقق حلی است. شهید ثانی نزد محقق کرکی (قبل از آنکه محقق به ایران بیاید) تحصیل کرده است. شهید ثانی به ایران نیامد. صاحب معالم که از معاریف علمای شیعه است فرزند شهید ثانی است.

23. احمد بن محمد اردبیلی، معروف به مقدس اردبیلی. ضرب المثل زهد و تقواست و در عین حال از محققان فقهای شیعه است. محقق اردبیلی در نجف سکنی گزید. معاصر صفویه است. گویند شاه عباس اصرار داشت که به اصفهان بیاید، حاضر نشد. شاه عباس خیلی مایل بود که مقدس اردبیلی خدمتی به او ارجاع کند تا اینکه اتفاق افتاد که شخصی به علت تقصیری از ایران فرار کرد و در نجف از مقدس اردبیلی خواست که نزد شاه عباس شفاعت کند. مقدس نامه ای به شاه عباس نوشت به این مضمون:

«بانی ملک عاریت عباس بداند: اگر چه این مرد اول ظالم بود، اکنون مظلوم می نماید. چنانچه از تقصیر او بگذری «شاید» که حق سبحانه از «پاره ای» تقصیرات تو بگذرد. بنده شاه ولایت، احمد اردبیلی.»

شاه عباس نوشت:

«به عرض می رساند: عباس خدماتی که فرموده بودید به جان منت داشته، به تقدیم رسانید. امید که این محب را از دعای خیر فراموش نفرمایید. کلب آستان علی، عباس.» (17)

امتناع مقدس اردبیلی از آمدن به اصفهان سبب شد که حوزه نجف به عنوان مرکزی دیگر در مقابل حوزه اصفهان احیا شود، همچنانکه امتناع شهید ثانی و پسرش شیخ حسن صاحب معالم و دختر زاده اش سید محمد صاحب مدارک از مهاجرت از جبل عامل به ایران سبب شد که حوزه شام و جبل عامل همچنان ادامه یابد و منقرض نگردد. صاحب معالم و صاحب مدارک برای این که دچار محظور و

[433]

رودربایستی برای توقف در ایران نشوند، از زیارت حضرت رضا علیه السلام که فوق العاده مشتاق آن بودند صرف نظر کردند.

این بنده فعلا نمی داند که مقدس اردبیلی فقه را کجا و نزد چه کسی تحصیل کرده است. همین قدر می دانیم که فقه را نزد شاگردان شهید ثانی تحصیل کرده است. پسر شهید ثانی (صاحب معالم) و نواده دختری اش (صاحب مدارک) در نجف شاگرد او بودند. در کتاب زندگی جلال الدین دوانی می نویسد که:

«ملا احمد اردبیلی، مولانا عبد الله شوشتری، مولانا عبد الله یزدی، خواجه افضل الدین ترکه، میر فخر الدین هماکی، شاه ابو محمد شیرازی، مولانا میرزا جان و میر فتح شیرازی شاگردان خواجه جمال الدین محمود بوده اند و او شاگرد محقق جلال الدین دوانی بوده است.» (18)

و ظاهرا تحصیل مقدس اردبیلی نزد خواجه جمال الدین محمود در رشته های معقول بوده نه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

منقول.
مقدس اردبیلی در سال 993 در نجف در گذشته است. کتب فقهی معروف او یکی شرح ارشاد است و دیگر آیات الاحکام. نظریات دقیق او مورد توجه فقهاست.
24. شیخ بهاء الدین محمد عاملی، معروف به شیخ بهایی. او نیز اهل جبل عامل است. در کودکی همراه پدرش شیخ حسین بن عبد الصمد - که از شاگردان شهید ثانی بود - به ایران آمد. شیخ بهایی از این رو که به کشورهای مختلف مسافرت کرده و محضر اساتید مختلف در رشته های مختلف را درک کرده و بعلاوه دارای استعداد و ذوقی سرشار بوده است، مردی جامع بوده و تالیفات متنوعی دارد. هم ادیب بوده و هم شاعر و هم فیلسوف و هم ریاضی دان و مهندس و هم فقیه و هم مفسر. از طب نیز بی بهره نبوده است. اولین کسی است که یک دوره احکام فقه غیر استدلالی به صورت رساله عملیه به زبان فارسی نوشت. آن کتاب همان است که به نام جامع عباسی معروف است.
شیخ بهایی چون فقه رشته اختصاصی و تخصصی اش نبوده، از فقهای طراز اول به شمار نمی رود ولی شاگردان زیادی تربیت کرده است. ملا صدرای شیرازی و ملا محمد تقی مجلسی اول (پدر مجلسی دوم صاحب کتاب بحار الانوار) ، محقق
[434]
سبزواری، فاضل جواد صاحب آیات الاحکام از شاگردان اویند. همچنانکه قبلا اشاره کردیم، منصب شیخ الاسلامی ایران پس از محقق کرکی به شیخ علی منشار پدر زن شیخ بهایی رسید و پس از او به شیخ بهایی رسید. همسر شیخ بهایی که دختر شیخ علی منشار بوده است زنی فاضله و فقیهه بوده است. شیخ بهایی در سال 953 به دنیا آمده و در سال 1030 یا 1031 در گذشته است. شیخ بهایی ضمنا مردی جهانگرد بوده است، به مصر و شام و حجاز و عراق و فلسطین و آذربایجان و هرات مسافرت کرده است.
25. ملا محمد باقر سبزواری، معروف به محقق سبزواری. اهل سبزوار بوده و در مکتب اصفهان که هم مکتبی فقهی بود و هم فلسفی پرورش یافته و از این رو جامع المعقول و المنقول بوده است. نام او در کتب فقهیه زیاد برده می شود. کتاب معروف او در فقه یکی به نام ذخیره و دیگری به نام کفایه است، و چون فیلسوف هم بوده است بر الهیات شفای ابو علی سینا حاشیه نوشته. در سال 1090 در گذشته است. محقق سبزواری نزد شیخ بهایی و مجلسی اول تحصیل کرده است.
26. آقا حسین خوانساری، معروف به محقق خوانساری. او نیز در مکتب اصفهان پرورش یافته و جامع المعقول و المنقول است. شوهر خواهر محقق سبزواری است. کتاب معروف او در فقه به نام مشارق الشموس است که شرح کتاب دروس شهید اول است.
محقق خوانساری در سال 1098 در گذشته است. او با محقق سبزواری معاصر است و همچنین با ملا محسن فیض کاشانی و ملا محمد باقر مجلسی که هر دو از اکابر محدثین به شمار می روند.
27. جمال المحققین معروف به آقا جمال خوانساری فرزند آقا حسین خوانساری سابق الذکر است. مانند پدر جامع المعقول و المنقول است. حاشیه معروفی دارد بر شرح لمعه و حاشیه مختصری دارد بر طبیعیات شفای بوعلی که در حاشیه شفای چاپ سنگی تهران چاپ شده است. آقا جمال با دو واسطه استاد سید مهدی بحر العلوم است، زیرا او استاد سید ابراهیم قزوینی است و او استاد پسرش سید حسین قزوینی است و سید حسین قزوینی یکی از اساتید بحر العلوم است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

28. شیخ بهاءالدین اصفهانی معروف به «فاضل هندی» . این مرد قواعد علامه را شرح کرده است و نام کتابش کشف اللثام است و به همین مناسبت خود او را «کاشف
[435]
اللثام» می خوانند. آراء و عقاید و نظریات او کاملا مورد توجه فقهاست. فاضل هندی در سال 1137 در گیرودار فتنه افغان درگذشت. فاضل هندی نیز جامع المعقول و المنقول بوده است.
29. محمد باقر بن محمد اکمل بهبهانی، معروف به «وحید بهبهانی» این مرد شاگرد سید صدرالدین رضوی قمی شارح وافیه و او شاگرد آقا جمال خوانساری سابق الذکر است.
وحید بهبهانی در دوره بعد از صفویه قرار دارد. حوزه اصفهان بعد از انقراض صفویه از مرکزیت افتاد. برخی از علما و فقها، از آن جمله سید صدر الدین رضوی قمی استاد وحید بهبهانی در اثر فتنه افغان به عتبات مهاجرت کردند.
وحید بهبهانی کربلا را مرکز قرار داد و شاگردان بسیار مبرز تربیت کرد. از آن جمله است سید مهدی بحر العلوم، شیخ جعفر کاشف الغطاء، میرزا ابو القاسم قمی صاحب کتاب قوانین، حاج ملا مهدی نراقی، سید علی صاحب ریاض، میرزا مهدی شهرستانی، سید محمد باقر شفتی اصفهانی معروف به حجت الاسلام، میرزا مهدی شهید مشهدی، سید جواد صاحب مفتاح الکرامة، سید محسن اعرجی.
علاوه بر این، او مبارزه پیگیری کرد در دفاع از اجتهاد و مبارزه با اخباریگری که در آن قت سخت رواج یافته بود. شکست دادن اخباریان و تربیت گروهی مجتهد مبرز سبب شد که او را «استاد الکل» خواندند. او تقوا را در حد کمال داشت. شاگردانش برای او احترام بسیار عمیقی قائل بودند. وحید بهبهانی نسب به مجلسی اول می برد، یعنی از نواده های دختری مجلسی اول (البته به چند واسطه) است. دختر مجلسی اول که جده وحید بهبهانی است به نام «آمنه بیگم» است. آمنه بیگم همسر ملا صالح مازندرانی بوده و زنی فاضله و فقیهه بوده است. با آنکه همسرش ملا صالح مردی بسیار عالم و فاضل بوده است، گاهی آمنه بیگم مشکلات علمی شوهر فاضل خود را حل می کرده است.
30. سید مهدی بحر العلوم. شاگرد بزرگ و بزرگوار وحید بهبهانی است و از فقهای بزرگ است. منظومه ای در فقه دارد که معروف است. آراء و نظریات او مورد اعتنا و توجه فقهاست. بحر العلوم به علت مقامات معنوی و سیر و سلوکی که طی کرده فوق العاده مورد احترام علمای شیعه است و تالی معصوم به شمار می رود. کرامات زیاد از او نقل شده است. کاشف الغطاء آتی الذکر با تحت الحنک عمامه خود
[436]
غبار نعلین او را پاک می کرد. بحر العلوم در سال 1154 یا 1155 متولد شده و در سال 1212 درگذشته است.
31. شیخ جعفر کاشف الغطاء. شاگرد وحید بهبهانی و شاگرد او سید مهدی بحر العلوم بوده است. او عرب است و فقیه فوق العاده ماهری است. کتاب معروف او در فقه به نام کشف الغطاء است. در نجف می زیسته و شاگردان زیادی تربیت کرده است. سید جواد صاحب مفتاح الکرامه و شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام از جمله شاگردان اویند. چهار پسر داشته که هر چهار از فقها بوده اند. کاشف الغطاء معاصر فتحعلی شاه است. در مقدمه کشف الغطاء او را مدح کرده و در سال 1228 در گذشته است. کاشف الغطاء در فقه نظریات دقیق و عمیق داشته و از او به عظمت یاد می شود.
32. شیخ محمد حسن صاحب کتاب جواهر الکلام که شرح شرایع محقق است و می توان آن را

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دائرة المعارف فقه شیعه خواند. اکنون هیچ فقیهی خود را از جواهر بی نیاز نمی داند. این کتاب مکرر چاپ سنگی شده است و اخیرا با چاپ حروفی در قطع وزیری مشغول چاپش هستند و در حدود پنجاه جلد 400 صفحه ای یعنی در حدود بیست هزار صفحه خواهد شد. کتاب جواهر عظیمترین کتاب فقهی مسلمین است و با توجه به اینکه هر سطر این کتاب مطلب علمی است و مطالعه یک صفحه آن وقت و دقت زیاد می خواهد، می توان حدس زد که تالیف این کتاب بیست هزار صفحه ای چقدر نیرو برده است. سی سال تمام یکسره کار کرد تا چنین اثر عظیمی به وجود آورد. این کتاب مظهر نبوغ و همت و استقامت و عشق و ایمان یک انسان به کار خویشتن است. صاحب جواهر شاگرد کاشف الغطاء و شاگرد شاگرد او سید جواد صاحب مفتاح الکرامه است و خود در نجف حوزه عظیمی داشته و شاگردان زیادی تربیت کرده است. صاحب جواهر عرب است. در زمان خود مرجعیت عامه یافت و در سال 1266 که اوایل جلوس ناصر الدین شاه در ایران بود درگذشت.

33. شیخ مرتضی انصاری. نسبش به جابر بن عبد الله انصاری از صحابه بزرگوار رسول خدا می رسد. در دزفول متولد شده و تا بیست سالگی نزد پدر خود تحصیل کرده و آنگاه همراه پدر به عتبات رفته است. علمای وقت که نبوغ خارق العاده او را مشاهده کردند، از پدر خواستند که او را نبرد. او در عراق چهار سال توقف کرد و از محضر اساتید بزرگ استفاده کرد. آنگاه در اثر یک سلسله حوادث ناگوار به وطن

[437]

خویش بازگشت. بعد از دو سال بار دیگر به عراق رفت و دو سال تحصیل کرد و به ایران مراجعت نمود. تصمیم گرفت از محضر علمای بلاد ایران استفاده کند. عازم زیارت مشهد شد و در کاشان با حاج ملا احمد نراقی صاحب کتاب مستند الشیعه و صاحب کتاب معروف جامع السعادات، فرزند حاج ملا مهدی نراقی سابق الذکر ملاقات کرد. دیدار نراقی عزم رحیل او را مبدل به اقامت کرد و سه سال در کاشان از محضر او استفاده کرد و آنگاه به مشهد رفت و پنج ماه توقف نمود. شیخ انصاری سفری به اصفهان و سفری به بروجرد رفته و در همه سفرها هدفش ملاقات اساتید و استفاده از محضر آنها بوده است. در حدود سالهای 1252 و1253 برای آخرین بار به عتبات رفت و به کار تدریس پرداخت. بعد از صاحب جواهر مرجعیت عامه یافت.

شیخ انصاری را «خاتم الفقهاء و المجتهدین» لقب داده اند. او از کسانی است که در دقت و عمق نظر بسیار کم نظیر است. علم اصول و بالتبع فقه را وارد مرحله جدیدی کرد. او در فقه و اصول ابتکاراتی دارد که بی سابقه است. دو کتاب معروف او رسائل و مکاسب کتاب درسی طلاب شده است. علمای بعد از او شاگرد و پیرو مکتب اویند. حواشی متعدد از طرف علمای بعد از او بر کتابهای او زده شده. بعد از محقق حلی و علامه حلی و شهید اول، شیخ انصاری تنها کسی است که کتابهایش از طرف علمای بعد از خودش مرتب حاشیه خورده است و شرح شده است.

زهد و تقوای او نیز ضرب المثل است و داستانها از آن گفته می شود. شیخ انصاری در سال 1281 در نجف در گذشته و همان جا دفن شده است.

34. حاج میرزا محمد حسن شیرازی، معروف به میرزای شیرازی بزرگ. ابتدا در اصفهان تحصیل کرد و سپس به نجف رفت و در حوزه درس صاحب جواهر شرکت کرد و بعد از او به درس شیخ انصاری رفت و از شاگردان مبرز و طراز اول شیخ شد. بعد از شیخ انصاری مرجعیت عامه یافت. در حدود23 سال مرجع علی الاطلاق شیعه بود، و هم او بود که با تحریم تنباکو قرار داد معروف استعماری رژی را لغو کرد. شاگردان زیادی در حوزه درس او تربیت شدند از قبیل آخوند ملا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

محمد کاظم خراسانی، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، حاج آقا رضا همدانی، حاج میرزا حسین سبزواری، سید محمد فشارکی اصفهانی، میرزا محمد تقی شیرازی و غیر اینها. از او اثری کتبی باقی نمانده است ولی احیانا برخی آرائش مورد توجه است.
[438]
در سال 1312 درگذشت.
35. آخوند ملا محمد کاظم خراسانی. در سال 1255 در مشهد در یک خانواده غیر معروف متولد شد و در 22 سالگی به تهران مهاجرت کرد و مدت کوتاهی تحصیل فلسفه کرد و سپس به نجف رفت. دو سال درس شیخ انصاری را درک کرده است اما بیشتر تحصیلاتش نزد میرزای شیرازی بوده است. میرزای شیرازی در سال 1291 سامرا را محل اقامت خود قرار داد ولی آخوند خراسانی از نجف دور نشد و خودش مستقلا حوزه درس تشکیل داد. او از مدرسین بسیار موفق است. در حدود هزار و دویست شاگرد از محضرش استفاده می کرده اند و در حدود دویست نفر آنها خود مجتهد بوده اند.
فقهای عصر اخیر نظیر مرحوم آقا سید ابو الحسن اصفهانی، مرحوم حاج شیخ محمد حسین اصفهانی، مرحوم حاج آقا حسین بروجردی، مرحوم حاج آقا حسین قمی و مرحوم آقا ضیاء الدین عراقی همه از شاگردان او بوده اند. شهرت بیشتر آخوند خراسانی در علم اصول است. کتاب کفایة الاصول او یک کتاب درسی مهم است و حواشی زیادی بر آن نوشته شده است. آراء اصولی آخوند خراسانی همواره در حوزه های علمیه نقل می شود و مورد توجه است. آخوند خراسانی همان کسی است که فتوا به ضرورت مشروطیت داد و مشروطیت ایران رهین اوست. او در سال 1329 هجری قمری در گذشت.
36. حاج میرزا حسین نائینی. از اکابر فقها و اصولیون قرن چهاردهم هجری است. نزد میرزای شیرازی سابق الذکر و سید محمد فشارکی اصفهانی سابق الذکر تحصیل کرده است و خود مدرسی عالیمقام شد. شهرت بیشتر او در علم اصول است. به معارضه علمی با مرحوم آخوند خراسانی برخاست و از خود نظریات جدیدی در علم اصول آورد. بسیاری از فقهای زمان ما از شاگردان اویند. او کتابی نفیس به فارسی دارد به نام تنزیه الامة یا حکومت در اسلام که در دفاع از مشروطیت و مبانی اسلامی آن نوشته است. او در سال 1355 هجری قمری در نجف وفات یافت.
8 - کتاب هزاره شیخ طوسی، جلد دوم و یادنامه شیخ طوسی، جلد سوم.9 - هر چند بعضی مدعی هستند (مکارم الاثار، ج 5) که ایشان اصفهانی الاصل می باشند.10 - الکنی و الالقاب.11 - ج 3/ص 497.12 - ج 4/ص 126 و127.13 - قسمتهای مربوط به شیخ ابو الحسن فرزند شیخ ابو علی، از یادداشتی است که دوست عالیقدر، دانشمند محترم آقای شیخ نصر الله شبستری تبریزی مرقوم فرموده اند، و ایشان آن را از علامه سید محمد صادق آل بحر العلوم در مقدمه ای که بر رجال شیخ طوسی نوشته اند نقل کرده اند.14 - ج 3/ص 506.15 - گویند برای امیر علی بن مؤید، امیر سربداریان خراسان.16 - الکنی و الالقاب.17 - این داستان هر چند در مآخذ معتبر نقل شده ولی با توجه به سال فوت محقق اردبیلی و جلوس شاه عباس قابل خدشه و نیازمند به تحقیق است.18 - زندگی جلال الدین دوانی، تالیف فاضل محترم آقای علی دوانی.19 - نشریه دانشکده الهیات مشهد، آقای واعظ زاده، تحت عنوان «بازدید از چند کشور اسلامی عربی» ، نقل از کتاب جبل عامل فی التاریخ.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

خلاصه و بررسی

ما مجموعا سی و شش چهره از چهره های مشخص فقها را از زمان غیبت
[439]
صغری یعنی از قرن سوم هجری تاکنون - که به پایان قرن چهاردهم هجری قمری نزدیک می شویم - معرفی کردیم. ما چهره هایی را نام بردیم که در دنیای فقه و اصول شهرت زیادی دارند، یعنی همواره از زمان خودشان تا عصر حاضر نامشان در درسها و در کتابها برده می شود. البته ضمنا نام شخصیتهای دیگر غیر این سی و شش چهره نیز برده شد. از مجموع آنچه گفتیم چند نکته معلوم می گردد:

الف. از قرن سوم تاکنون فقه یک حیات مستمر داشته و هرگز قطع نشده است. حوزه های فقهی بدون وقفه در این یازده قرن و نیم دایر بوده است. رابطه استاد و شاگردی در همه این مدت هرگز قطع نشده است. اگر فی المثل از استاد بزرگوار خود مرحوم آیة الله بروجردی شروع کنیم می توانیم سلسله اساتید فقهی ایشان را تا عصر ائمه اطهار به طور مسلسل بیان نماییم. چنین حیات متسلسل و متداوم یازده قرن و نیمی ظاهرا در هیچ تمدن و فرهنگ غیر از تمدن و فرهنگ اسلامی وجود ندارد. استمرار فرهنگی به معنی واقعی که یک روح و یک حیات بدون هیچ وقفه و انقطاع، طبقات منظم و مرتب و متوالی را در قرونی اینچنین دراز مدت به یکدیگر پیوند دهد و یک روح بر همه حاکم باشد، جز در تمدن و فرهنگ اسلامی نتوان یافت. در تمدن و فرهنگهای دیگر ما به سوابق طولانی تری احیانا برمی خوریم ولی با وقفه ها و بریدگیها و انقطاعها.

همچنانکه قبلا نیز یادآوری کردیم، این که قرن سوم را که مقارن با غیبت صغری است مبدا قرار دادیم نه بدان جهت است که حیات فقه شیعه از قرن سوم آغاز می شود، بلکه بدان جهت است که قبل از آن عصر، عصر حضور ائمه اطهار است و فقهای شیعه تحت الشعاع ائمه اند و استقلالی ندارند، و الا آغاز اجتهاد و فقاهت در میان شیعه و آغاز تالیف کتاب فقهی به عهد صحابه می رسد. چنانکه گفتیم اولین کتاب را علی بن ابی رافع (برادر عبید الله بن ابی رافع کاتب و خزانه دار امیر المؤمنین علی علیه السلام در زمان خلافت آن حضرت) نوشته است.

ب. بر خلاف تصور بعضیها، معارف شیعه و از آن جمله فقه شیعه تنها به وسیله فقهای ایرانی تدوین و تنظیم نشده است، ایرانی و غیر ایرانی در آن سهیم بوده اند. تا قبل از قرن دهم هجری و ظهور صفویه، غلبه با عناصر غیر ایرانی است و تنها از اواسط دوره صفویه است که غلبه با ایرانیان می گردد.

ج. مرکز فقه و فقاهت نیز قبل از صفویه ایران نبوده است. در ابتدا بغداد مرکز فقه
[440]
بود. سپس نجف وسیله شیخ طوسی مرکز شد. طولی نکشید که جبل عامل (از نواحی جنوبی لبنان فعلی) و پس از آن و قسمتی مقارن با آن حله (که شهر کوچکی است در عراق) مرکز فقه و فقاهت بود. حلب (از نواحی سوریه) نیز مدتی مرکز فقهای بزرگ بوده است. در دوران صفویه بود که مرکزیت به اصفهان انتقال یافت و در همان زمان حوزه نجف وسیله مقدس اردبیلی و دیگر اکابر احیا شد که تا امروز ادامه دارد. از شهرهای ایران، تنها شهر قم است که در قرون اول اسلامی، در همان زمان که بغداد مرکز فقاهت اسلامی بود، وسیله فقهایی نظیر علی بن بابویه و محمد بن قولویه به صورت یکی از مراکز فقهی در آمد، همچنانکه در دوره قاجار وسیله میرزا ابو القاسم قمی صاحب قوانین نیز احیا شد و بار دیگر در سال 1340 هجری قمری یعنی در حدود56 سال پیش وسیله مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری یزدی بار دیگر احیا شد

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

و اکنون یکی از دو مرکز بزرگ فقهی شیعه است.
علیهذا گاهی بغداد، زمانی نجف، دوره ای جبل عامل (لبنان) ، برهه ای حلب (سوریه) ، مدتی حله (عراق) ، عهدی اصفهان و دورانهایی قم مرکز نشاط فقهی و فقهای بزرگ بوده است. در طول تاریخ مخصوصا بعد از صفویه در شهرهای دیگر ایران از قبیل مشهد، همدان، شیراز، یزد، کاشان، تبریز، زنجان، قزوین و تون (فردوسی فعلی) حوزه های علمیه عظیم و معتبری بوده است ولی هیچیک از شهرهای ایران به استثنای قم و اصفهان و در مدت کوتاهی کاشان، مرکز فقهای طراز اول نبوده و عالیترین و یا در ردیف عالیترین حوزه های فقهی به شمار نمی رفته است. بهترین دلیل بر نشاط علمی و فقهی این شهرها وجود مدارس بسیار عالی و تاریخی است که در همه شهرستانهای نامبرده موجود است و یادگار جوش و خروش های علمی دورانهای گذشته است.
د. فقهای جبل عامل نقش مهمی در خط مشی ایران صفویه داشته اند. چنانکه می دانیم صفویه درویش بودند. راهی که ابتدا آنها بر اساس سنت خاص درویشی خود طی می کردند اگر با روش فقهی عمیق فقهای جبل عامل تعدیل نمی شد، و اگر وسیله آن فقها حوزه فقهی عمیقی در ایران پایه گذاری نمی شد، به چیزی منتهی می شد نظیر آنچه در علویهای ترکیه و یا شام هست. این جهت تاثیر زیادی داشت در اینکه اولا روش عمومی دولت و ملت ایرانی از آن گونه انحرافات مصون بماند، و ثانیا عرفان و تصوف شیعی نیز راه معتدل تری طی کند. از این رو فقهای جبل عامل از
[441]
قبیل محقق کرکی و شیخ بهایی و دیگران با تاسیس حوزه فقهی اصفهان حق بزرگی به گردن مردم این مرز و بوم دارند.
ه. همان طور که شکیب ارسلان گفته است(19)تشیع در جبل عامل زمانا مقدم است بر تشیع در ایران، و این یکی از دلایل قطعی بر رد نظریه کسانی است که تشیع را ساخته ایرانیان می دانند. بعضی معتقدند نفوذ تشیع در لبنان وسیله ابو ذر غفاری، صحابی مجاهد بزرگ صورت گرفت. ابوذر در مدت اقامت در منطقه شام قدیم - که شامل همه یا قسمتی از لبنان فعلی نیز بود - همدوش مبارزه با ثروت اندوزی های معاویه و سایر امویان، مرام پاک تشیع را نیز تبلیغ می کرد(20).
20 - همان.1 - ترجمه تاریخ تمدن، ج 3/ص 104 و 105.

فقهای اهل تسنن
اما فقهای اهل تسنن. لازم است مقدمه ای ذکر کنم:
در دوره خلفای اموی، فقهای عرب نژاد غیر شیعه تقویت می شدند و در زمان خلفای عباسی فقهای غیر عرب و غیر شیعه، مخصوصا ایرانیان غیر شیعه. جرجی زیدان درباره خلفای اموی می گوید:
«امویان تعصب زیادی نسبت به اعراب داشتند و ملل غیر عرب را حقیر می شمردند. با این حال چون فقهای مدینه خلافت را حق اهل بیت رسالت می دانستند و بنی امیه را غاصب می شمردند، لذا خلفای بنی امیه قلبا از فقهای مدینه متنفر بودند ولی از روی ناچاری آنها را گرامی شمرده، در راضی کردن آنها می کوشیدند، بخصوص خلفای پرهیزکار اموی مانند عمر بن عبد العزیز که بدون نظر فقهای مدینه به هیچ کار مهمی دست نمی زدند. پس از بنی امیه کار به

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دست عباسیان افتاد و منصور عباسی در صدد کوچک کردن عربها و بزرگ ساختن ایرانیان برآمد، چه به دست ایرانیان و با کمک آنان دولت عباسی تشکیل یافته بود و یکی از اقدامات
[442]
منصور برای اجرای نقشه خودش این بود که نظر مسلمانان را از مکه و مدینه برگرداند. لذا بنایی به نام «قبة الخضراء» ساخت تا مردم بدانجا رفته اعمال حج بجا آورند و مقرری معمول اهل مدینه را قطع کرد. فقیه آن روز مدینه (در میان اهل تسنن) که مالک بن انس بود، پس از استفتای مردم مدینه در خلع بیعت منصور به خلع او فتوا داد. اهل مدینه از منصور دست کشیده با محمد بن عبد الله از خاندان علی علیه السلام بیعت کردند. کم کم کار محمد بالا گرفت و منصور با وی جنگیده با زحمت بسیار بر وی غلبه کرد و اهل مدینه دوباره با منصور بیعت کردند. با اینهمه، مالک خلفای عباسی را خلیفه نمی دانست و چون حاکم مدینه جعفر بن سلیمان عموی منصور این را فهمید، خشمگین گشت و مالک را احضار نموده و شانه او را برهنه کرده بر آن تازیانه زد.» (1)
ابن الندیم در الفهرست در مقاله مربوط به فقها در ذیل احوال محمد بن شجاع معروف به ابن الثلجی، داستانی نقل می کند که نشان دهنده سیاست خلفای عباسی در مورد ایرانیان (البته ایرانیان غیر شیعه) است. از اسحاق بن ابراهیم مصعبی نقل می کند که گفت:
«خلیفه مرا احضار کرد و گفت فقیهی را برای من انتخاب کن که هم اهل حدیث باشد و هم اهل قیاس، بلند بالا و خوش تیپ و خراسانی الاصل باشد، از آنها باشد که در دولت ما پرورش یافته اند که طرفدار دولت ما باشد، می خواهم منصب «قضا» را به او بسپارم. اسحاق گفت به خلیفه گفتم مردی با چنین اوصاف، جز محمد بن شجاع ثلجی سراغ ندارم، اجازه بدهید با او مذاکره کنم. گفت بسیار خوب، وقتی که پذیرفت او را نزد من آر. اما محمد بن شجاع نپذیرفت، گفت چرا بپذیرم؟ نه به مال و ثروت احتیاج دارم و نه به مقام و نه به شهرت...» (2)
چنانکه می دانیم در میان فقهای اهل تسنن، چهار نفر به عنوان صاحب مذهب و صاحب مکتب خوانده می شوند و توده تسنن تابع یکی از این چهار پیشوا می باشد،
[443]
یعنی ابو حنیفه، شافعی، مالک بن انس، احمد بن حنبل. ولی انحصار مذهب و مکتب به این چهار نفر در قرن هفتم هجری رخ داد. قبلا در حدود ده مکتب و مذهب در میان اهل تسنن موجود بود.
ما بحث خود را درباره فقهای اهل تسنن به سه بخش تقسیم می کنیم: دوره پیش از پیشوایان مذاهب، دوره پیشوایان، دوره بعد از پیشوایان.
دوره قبل از پیشوایان دوره تابعین است، دوره کسانی است که رسول اکرم را درک نکرده اند اما صحابه آن حضرت را درک کرده اند. در این دوره هفت نفر در مدینه بودند که به «فقهاء سبعه» معروفند و آنها عبارتند از:
1. ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام مخزومی. این مرد از قریش است و نسب به یکی از برادران ابو جهل می برد. در سال 94 درگذشته است.
2. سعید بن مسیب مخزومی. این مرد نیز از قریش است. به زهد و عبادت معروف است. گویند پنجاه سال شب زنده داری کرد و با وضوی نماز عشا نماز صبح را خواند. علامه سید حسن صدر در تاسیس الشیعه(3)و بعضی دیگر از علمای بزرگ شیعه او را شیعه می دانند. سعید بن مسیب در حدود سال 91 در گذشته است.
3. قاسم بن محمد بن ابی بکر. نواده ابو بکر و جد مادری امام صادق علیه السلام است. صاحب

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

تاسیس الشیعه به تشیع او تصریح می کند(4). مادر قاسم - چنانکه معروف است - یکی از دختران یزدجرد ساسانی است. بنابر این نقل، قاسم از طرف پدر قرشی و از طرف مادر ایرانی است. وی در فاصله سالهای صد و صد و ده در گذشته است.

4. خارجة بن زید بن ثابت انصاری، متوفی در حدود سال 99. این مرد پسر زید بن ثابت انصاری معروف است.

5. سلیمان بن یسار. این مرد از موالی و احتمالا ایرانی است. در حدود سال 94 در گذشته است.

6. عبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، متوفی در حدود سال 98. این مرد برادر زاده عبد الله بن مسعود صحابی معروف است.

7. عروة بن زبیر، متوفی در حدود سال 94. این شخص پسر زبیر بن عوام

[444]

صحابی معروف است.

چنانکه معلوم شد، از این هفت نفر یک نفر (سلیمان بن یسار) احتمالا ایرانی است، یک نفر دیگر (قاسم بن محمد) بنابر یک نقل - که چندان معتبر نیست - از طرف مادر ایرانی است، باقی همه عرب خالص مکی یا مدنی می باشند. در این دوره افراد برجسته دیگری هستند که بعضی از آنها ایرانی می باشند. از جمله ربیعة الرای فقیه مشهور است. وی استاد مالک بن انس پیشوای مالکیان بوده است. عمل به قیاس را او ابداع و ابتکار کرد. ربیعه در سال 136 در گذشته است.

و از آن جمله طاووس بن کیسان است. طاووس از موالی ایرانی و معاصر فقهای سبعه است. او در 104 یا106 در گذشته است.

دیگر سلیمان اعمش است که ایرانی است. از فقهای قرن اول شمرده می شود. قبلا از او یاد کردیم.

دیگر عکرمه غلام ابن عباس است. عکرمه یک غلام بربری است و ایرانی نیست. عکرمه به مقام فقاهت و تفسیر نایل شد. در کتب فقه و تفسیر از او نام برده می شود.

اما طبقه پیشوایان (ع)

1. ابو حنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی یا نعمان بن ثابت بن نعمان بن المرزبان متوفی در سال 150. ابو حنیفه یک نفر ایرانی است که امام اعظم اهل سنت به شمار می رود. در جامعه تسنن، بعد از پیغمبر اکرم و خلفای راشدین و حسنین علیهما السلام هیچ کس به اندازه ابو حنیفه محترم نیست. پیروانش در ایران بسیار اندکند اما در غیر ایران بیش از صد میلیون پیرو دارد.

2. محمد بن ادریس شافعی متوفی در سال 204. شافعی عرب قرشی است. شافعی از نظر کثرت پیروان مانند ابو حنیفه است و شاید بیش از او پیرو داشته باشد.

3. مالک بن انس متوفی در سال 179. مالک عرب قحطانی است. بلاد مغرب غالبا پیرو مالک بن انس می باشند.

4. احمد بن حنبل شیبانی، متوفی در سال 241. احمد از لحاظ نژاد عرب است ولی ظاهرا خاندانش در ایران (مرو) می زیسته اند. ابن خلکان می نویسد: مادرش در وقتی که او را در رحم داشت از مرو خارج شد و در بغداد وضع حمل کرد.

احمد بن حنبل را می توان جزء ایرانیان عرب نژاد محسوب داشت. علیهذا از

[445]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

چهار امام اهل تسنن یکی ایرانی، دیگری عرب عدنانی، دیگری عرب قحطانی، چهارمی ایرانی عرب نژاد است.

همچنانکه قبلا اشاره شد، در طبقه پیشوایان عده دیگر نیز بوده اند که اکنون عملا مذهبشان منسوخ است از قبیل محمد بن جریر طبری متوفی در سال 310 و داود بن علی ظاهری اصفهانی متوفای 270. داود بن علی همان است که مکتب ظاهری را در فقه به وجود آورد. این مکتب نوعی اخباریگری و جمود است. ابن حزم اندلسی که نژاد ایرانی دارد اما طرفدار امویهاست و خالی از یک نوع عداوت نیست به اهل البیت نیست، از نظر فقهی تابع داود بن علی ظاهری است.

گروهی دیگر از فقهای بزرگ اهل تسنن می باشند که بعضی صاحب مکتب و مذهب بوده اند و بعضی نه، برخی ایرانی اند و برخی نه. ما برای این که معیاری از سهم ایرانیان در فقه اهل تسنن به دست داده باشیم عده ای را نام می بریم:

1. محمد بن حسن شیبانی، شاگرد ابو حنیفه، از ملازمین هارون الرشید و متوفی در سال 189. این مرد اصلا دمشقی است. در واسط عراق متولد شد و در سفری که با هارون به ایران می آمد در ری درگذشت و همان جا دفن شد.

2. ابو یوسف، شاگرد دیگر ابو حنیفه و قاضی القضاة مهدی و هادی و هارون، متوفی در سال 192. این مرد ظاهرا نسب به انصار مدینه می برد.

3. زفر بن الهذیل، متوفی در سال 158. زفر عرب عدنانی است و از پیروان ابو حنیفه به شمار می رود.

4. لیث بن سعد اصفهانی، فقیه مصر، متوفی در سال 175. لیث از صاحبان مکاتب به شمار می رود، گو اینکه گفته می شود که پیرو ابو حنیفه بوده است.

5. عبد الله بن مبارک مروزی. اهل مرو است. شاگرد ابو حنیفه و مالک و ثوری بوده و در سال 181 درگذشته است.

6. اوزاعی، ابو عمرو عبد الرحمن بن عمرو، متوفای 157. شاگرد زهری و عطاء بن ابی رباح بوده. ساکن شام بود و پیشوای مطلق شامیان شمرده می شد. اوزاعی از فقهای صاحب مکتب است. معلوم نیست عرب اصیل یمنی است و یا از اسرای یمن است.

اینها معاریف فقهای اهل تسنن می باشند. غیر معاریف از حد احصا خارج است. در میان معاریف در طبقات مختلف افراد ایرانی و غیر ایرانی فراوانند.

[446]

در قرون بعد، از ائمه و معاریف فقهای اهل تسنن که بگذریم، از ابن سریج شافعی و ابو سعید اصطخری و ابو اسحاق مروزی در قرن چهارم و ابو حامد اسفراینی و ابو اسحاق اسفراینی و ابو اسحاق شیرازی و امام الحرمین جوینی و امام محمد غزالی و ابو المظفر خوافی و کیاالهراسی در قرن پنجم و ابو اسحاق عراقی موصلی در قرن ششم و ابو اسحاق موصلی در قرن هفتم و امام شاطبی اندلسی در قرن هشتم باید نام برد.

در سه چهار قرن اخیر به مناسبت گرایش مردم ایران از تسنن به تشیع، همه فقهای ایران شیعه بوده اند.

2 - الفهرست، ص 305.3 - تاسیس الشیعه، ص 298.4 - همان.5 - رجوع شود به تاسیس الشیعة لعلوم الاسلام، ص 40 - 61.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ادبیات

مقصود نحو و صرف و لغت و بلاغت و شعر و تاریخ است. در این قسمت ایرانیان خدمات فراوانی کرده اند. خدمات ایرانیان به زبان عربی بیش از خود اعراب به این زبان بوده و خیلی بیش از خدمات این مردم به زبان فارسی بوده است. ایرانیان به حکم یک انگیزه مقدس دینی به خدمت زبان عربی همت گماشتند. ایرانیان مانند همه مسلمانان پاک نهاد دیگر، زبان عربی را زبان قوم عرب نمی دانستند، آن را زبان قرآن و زبان بین المللی اسلامی می دانستند، لهذا بدون هیچ گونه تعصب و با شور و نشاط و علاقه فوق العاده ای به فراگیری و ضبط و تدوین این زبان پرداختند.

علوم ادبی عربی از دستور زبان عربی یعنی نحو آغاز می شود. مورخین اسلامی اجماع و اتفاق دارند که مبتکر علم نحو امیر المؤمنین علی علیه السلام است. علامه جلیل مرحوم سید حسن صدر در کتاب نفیس تاسیس الشیعه دلایل و شواهد غیر قابل انکار این مطلب را ذکر کرده است(5). علی علیه السلام به ابو الاسود دئلی که مردی شیعی و فوق العاده با استعداد بوده است، اصول نحو را آموخت و دستور داد که بر این اساس تامل کند و بر آن بیفزاید. ابو الاسود طبق دستور عمل کرد و چیزهایی افزود و آنچه

[447]

می دانست به عده ای و از آن جمله دو پسرش عطاء بن ابی الاسود و ابا حرب بن ابی الاسود و یحیی بن یعمر و میمون اقرن و یحیی بن نعمان و عنبسة الفیل آموخت. گویند اصمعی عرب و ابو عبیده ایرانی دو ادیب معروف اسلامی، شاگردان عطاء پسر ابو الاسود بوده اند.

در طبقه بعد از این طبقه افرادی دیگر از قبیل ابو اسحاق حضرمی و عیسی ثقفی و ابو عمرو بن العلاء - که مردی شیعی و از قراء سبعه و بسیار جلیل القدر است - قرار گرفته اند.

ابو عمرو بن العلاء مردی لغوی و عارف به زبان و ادبیات و مخصوصا اشعار عرب بود، از کمال تقوا، در ماه مبارک رمضان هرگز شعر نمی خواند، در سفر حج نوشته های خود را از آن رو که متضمن اشعار عرب جاهلی بود از بین برد. اصمعی، یونس بن حبیب نحوی، ابو عبیده، سعدان بن مبارک نزد وی شاگردی کرده اند(6).

خلیل بن احمد عروضی که از مجتهدان و صاحبنظران درجه اول نحو است و مردی شیعی است و از نوابغ به شمار می رود، در طبقه بعد این طبقه قرار گرفته است. سیبویه معروف، صاحب الکتاب شاگرد خلیل بوده است و اخفش معروف نزد سیبویه و خلیل تحصیل کرده است.

از این به بعد نحویین به دو نحله کوفیین و بصریین تقسیم می شوند. کسایی معروف و شاگردش فراء و ابو العباس ثعلب شاگرد فراء و ابن الانباری شاگرد ابو العباس ثعلب، از نحله کوفی بوده اند و اما سیبویه و اخفش و مازنی و مبرد و زجاج و ابو علی فارسی و ابن جنی و عبد القادر جرجانی که به ترتیب استاد و شاگرد بوده اند، از نحله بصری به شمار می روند.

از اینها که برشمردیم، عده ای ایرانی اند:

1. یونس بن حبیب، متوفی در سال 183. ابن الندیم می گوید اعجمی الاصل است(7). کتابی به نام معانی القرآن الکریم تالیف کرده است. گویند ازدواج نکرد و عمر هشتاد و هفت ساله خود را وقف علم و دانش کرد.

2. ابو عبیده معمر بن المثنی متوفی در 210. به گفته ابن الندیم، ابو عبیده نیز

[448]

ایرانی است(8).

3. سعدان بن مبارک. تاریخ وفاتش به دست نیامد. بنا به نوشته ریحانة الادب اصلا اهل

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

طخارستان است و نابینا بوده است(9).

4. ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، معروف به سیبویه، متوفی در حدود سال 180. سیبویه اهل فارس است. در بیضا متولد شد و حیات علمی خویش را در حوزه علمیه بصره طی کرد و سفری هم به بغداد رفت.

سیبویه در سفری که به بغداد رفت داستان معروفی با کسایی دارد که به قصه زنبوریه معروف است. پس از سفر بغداد به فارس برگشت و چهل سال بیشتر نداشت که در همان جا درگذشت و در مولد خویش دفن شد. کتاب معروف سیبویه در نحو به نام الکتاب معروف است و از بهترین کتب جهان در فن خود یعنی از قبیل مجسطی بطلمیوس در هیئت و منطق ارسطو در منطق صوری تلقی شده است، بارها در پاریس و برلین و کلکته و مصر چاپ شده است. سید بحر العلوم و دیگران گفته اند همه علما در نحو عیال سیبویه می باشند. در این کتاب به سیصد و چند آیه از قرآن مجید استشهاد شده است. مازنی نحوی معروف عرب، حاضر نشد این کتاب را به یکی از اهل ذمه تدریس کند با آنکه پول زیادی به عنوان حق التدریس به او داده می شد، تنها به این دلیل که دست غیر مسلمان آیات قرآن را لمس نکند.

5. سعید بن مسعدة معروف به اخفش یا اخفش اوسط. این مرد از اکابر درجه اول نحویین است. کتابهای زیادی تالیف کرده و یک بحر عروضی بر آنچه سابقا خلیل بن احمد وضع کرده بود افزوده است. این مرد بنا به گفته ابن الندیم، خوارزمی است. در عین حال او را مجاشعی نیز خوانده اند. مسلم نیست اصلا عرب مجاشعی باشد و بنابر این از ایرانیان عرب نژاد است و یا انتسابش به یک قبیله عرب، پیمانی و الحاقی است آنچنانکه در آن عهد مرسوم بوده است. اخفش در سال 215 یا 221 درگذشته است.

6. علی بن حمزه کسائی که قبلا در عداد قراء ذکرش گذشت. کسائی قطعا ایرانی است. نام جد اعلایش فیروز است. در حدود سال دویست که با هارون الرشید به

[449]

خراسان می رفت در ری درگذشت.

7. فراء. این مرد نیز ایرانی است و قبلا در عداد قراء و مفسرین او را معرفی کردیم.

8. محمد بن قاسم انباری معروف به ابن الانباری. اهل انبار است که مخزن غلات ساسانیان بوده است. شاگرد ابو العباس ثعلب بوده و در حدود سال 327 درگذشته است.

9. ابو اسحاق، ابراهیم بن محمد بن سری بن سهل، معروف به زجاج. شاگرد مبرد و ثعلب بوده است. برای امرار معاش خود در اوان تحصیل بلور تراشی می کرد و از این رو به «زجاج» معروف گشت. گویند همه روزه یک درهم به استاد خود مبرد بابت حق التعلیم از دستمزد خود می پرداخت. در حدود سال 310 درگذشته است.

10. ابو علی فارسی. اهل فسای فارس و معاصر دیالمه است. در سال 288 متولد شد و در377 درگذشت. برخی او را خاتم نحویین دانسته اند. در تاسیس الشیعه(10)از کتاب المصباح سلامة بن عیاض شامی نقل می کند که گفته اند: «فتح النحو بفارس و ختم بفارس» یعنی نحو از فارس به وسیله سیبویه آغاز گشت و در فارس با رفتن ابو علی فارسی پایان یافت.

بدیهی است که در بیان بالا مبالغه به کار رفته است.

11. عبد القاهر جرجانی، ادیب نحوی لغوی معانی بیانی معروف. بیشتر شهرت عبد القاهر در فن بلاغت یعنی معانی و بیان است. در عین حال از نحویین نیز به شمار می رود. از عبد القاهر کتابهای نفیسی در علم بلاغت در دست است که ارزش خود را هنوز هم حفظ کرده اند از قبیل اسرار البلاغه، دلائل الاعجاز، اعجاز القرآن و غیره. وی در سال 471 یا 474 درگذشته است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

علاوه بر این افراد که نام بردیم، گروه دیگری از اکابر نحویین، ایرانی می باشند و به طور اشاره و مختصر نامشان را می بریم از قبیل خلف احمر در قرن دوم، و ابو حاتم سجستانی و ابن سکیت اهوازی شیعی و ابن قتیبه دینوری صاحب کتابهای نفیس ادب الکاتب، المعارف، عیون الاخبار و غیرها، و ابو حنیفه دینوری که علاوه بر جنبه ادبی مردی حکیم و ریاضی دان و مورخ بوده است، و ابو بکر بن الخیاط
[450]
سمرقندی در قرن سوم، و حسن بن عبد الله بن مرزبان سیرافی شیرازی که از یک خانواده مجوسی بود و پدرش عبد الله مسلمان شد، و یوسف بن حسن بن عبد الله بن مرزبان سیرافی و ابو بکر خوارزمی طبرستانی الاصل و ابن خالویه همدانی در قرن چهارم، و ابو مسلم اصفهانی در قرن پنجم، و نجم الائمه استر آبادی معروف به رضی در قرن هفتم.
و همچنین گروهی از علمای فصاحت و بلاغت اسلامی، ایرانی اند از قبیل عبد القاهر جرجانی سابق الذکر و محمد بن عمران مرزبانی خراسانی شیعی متوفای 371 که گفته می شود واضع اولی علم بیان او بوده نه عبد القاهر جرجانی، و زمخشری سابق الذکر و صاحب بن عباد طالقانی متوفی در 385 و سکاکی خوارزمی متوفی در قرن هفتم و قطب الدین شیرازی شارح مفتاح سکاکی متوفی در 710 و تفتازانی نسئی یا سرخسی متوفی در 791 و میر سید شریف جرجانی متوفی در816.
در میان لغویین نیز عده زیادی ایرانی اند از قبیل جوهری نیشابوری صاحب صحاح اللغة متوفی در حدود نیمه دوم قرن چهارم و راغب اصفهانی متوفی در 565 و مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس اللغة متوفی در816 و میدانی نیشابوری صاحب السامی فی الاسامی و مجمع الامثال متوفی در 518 و غیر اینها.
همچنانکه گروهی از مورخین اسلامی نیز ایرانی اند از قبیل ابو حنیفه دینوری سابق الذکر و ابن قتیبه دینوری سابق الذکر و طبری سابق الذکر و بلاذری متوفی در279، ابو الفرج اصفهانی اموی الاصل متوفی در356 و حمزه اصفهانی متوفی در 350.
مورخین اسلامی خیلی زیادند. شاید در کمتر رشته ای مانند رشته تاریخ تالیف شده باشد.
جرجی زیدان می گوید:
«مسلمانان بیش از هر ملت دیگر (به استثنای ملل عصر جدید) در تاریخ پیشرفت کرده و کتاب نوشتند، به قسمی که در کشف الظنون نام 1300 کتاب تاریخی ذکر شده است، و این عدد بجز کتابهایی است که در شرح آن تواریخ نوشته شده و یا کتابهایی که در تلخیص آن تواریخ تالیف شده و یا کتبی که در تاریخ تدوین شده بود و از دست رفته که نام هیچیک از آنها در
[451]
کشف الظنون نیست... مسعودی در مقدمه کتاب مروج الذهب خود نام دهها کتب تاریخی را برده که در زمان او موجود بوده...»
در تدوین تاریخ اسلامی ملل گوناگون شرکت کرده اند، از اندلسی گرفته (مانند ابن عبد البر و ابن بشکوال و ابن آبار) تا مصری (مانند مقریزی و جمال الدین قفطی) و دمشقی (مانند ابن عساکر و صفدی) و عراقی (مانند خطیب بغدادی و عبد الرحمان بن الجوزی و سبط وی شمس الدین ابو المظفر بن الجوزی و ابن خلکان اربلی ایرانی الاصل) و تونسی (مانند ابن خلدون) .
بعلاوه انواعی تاریخ نویسی در اسلام وجود داشته است، از سیره و تاریخ شخص معین گرفته (مانند سیره های نبوی و تواریخ مخصوص برخی پادشاهان) تا تواریخ شهرها (مانند تاریخ قم) و تاریخ کشورها (مانند تاریخ مصر و تاریخ دمشق) و تاریخ علوم یعنی تاریخ اهل یک فن (مانند

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

طبقات الحکماء و طبقات الاطباء و طبقات الحفاظ) و تواریخ عمومی (مانند تاریخ یعقوبی و تاریخ طبری) . علاوه بر همه اینها برخی جغرافی نویس بوده اند مانند المقدسی صاحب احسن التقاسیم و اصطخری فارسی صاحب صور الاقالیم و مسالک الممالک.
به عقیده جرجی زیدان به پیروی از سیوطی، اولین مورخان دوره اسلام دو نفر بوده اند همزمان یکدیگر:
یکی محمد بن اسحاق مطلبی که از موالی عین التمر است و شیعی است، و دیگر عروة بن الزبیر که نسب به زبیر بن العوام صحابی معروف می برد. ولی علامه سید حسن صدر ثابت کرده اند که اولین تاریخ را در دوره اسلام عبید الله بن ابی رافع کاتب امیر المؤمنین علیه السلام نوشته است که نسبت به قبط می برد و مصری است. کتابی که او تالیف کرده است درباره نام افرادی از صحابه است که علی علیه السلام را در دوره خلافت همراهی کرده اند.
اگر محمد بن اسحاق مطلبی (که نویسنده سیره نبوی است و سیره ابن هشام همان سیره ابن اسحاق است به روایت ابن هشام) ایرانی باشد آنچنانکه از کلمه «مولی» بر می آید، باید بگوییم بعد از ابن ابی رافع قبطی مصری، دو نفری که پیشقدم در تاریخ بوده اند یکی ایرانی و دیگری عرب قرشی بوده است، با این تفاوت که عین کتاب محمد بن اسحاق در دست است ولی کتاب آن دو نفر دیگر ظاهرا در دست نیست.
[452]
ابن الندیم در الفهرست نام گروهی از مورخین قرون اولیه اسلامی را ذکر می کند که به اصطلاح «مولی» بوده اند.
موالی ظاهرا غیر عرب بوده اند. من اکنون به طور قطع نمی دانم که این کلمه تنها بر ایرانیان اطلاق می شد و یا بر سایر ملل غیر عرب و یا عرب که نوعی پیمان با یکی از قبایل عرب داشته اند نیز اطلاق می شده است. به هر حال ابن الندیم عده ای را با قید «مولی» نام می برد و بعضی را تصریح می کند که از بلاد ایران بوده اند، از جمله: واقدی مورخ معروف متوفی در207، ابو القاسم حماد بن سابور دیلمی متوفی در156، ابو جناد بن واصل الکوفی، ابو الفضل محمد بن احمد بن عبد الحمید الکاتب، علان شعوبی کلینی رازی و غیر اینها.
البته نباید مبالغه یا غفلت کرد و پنداشت که ادبیات عرب از لغت و نحو و صرف و بلاغت و تاریخ و غیره یکسره به دست ایرانیان تدوین یافته است. در میان ادبای عربی، از اقوام دیگر نیز که تبرز فوق العاده داشته اند یافت می شود که برخی عرب و برخی اندلسی و برخی مصری و برخی شامی و برخی کرد یا ترک یا رومی بوده اند. ما در گذشته اشاره ای به این مطلب کرده و برای احتراز از تطویل بیشتر از ذکر آنها خودداری می کنیم.
در میان کتب ادبی عربی چهار کتاب است که از ارکان ادبیات عرب به شمار می رود: ادب الکاتب ابن قتیبه دینوری، الکامل مبرد، البیان و التبیین جاحظ، نوادر ابو علی قالی.
از مؤلفان چهارگانه این چهار کتاب، تنها ابن قتیبه ایرانی است. مبرد عرب ازدی است و جاحظ عرب کنانی است و ابو علی قالی دیاربکری است.
احمد امین در ضحی الاسلام از کتاب المزهر نقل می کند که در قرن دوم هجری سه نفر پدید آمدند که پیشوای دیگران در شعر و لغت عرب و علوم عرب به شمار می روند. [نه]پیش از آنها و نه بعد از آنها مانندی برای ایشان نیامده است، همه هر چه دارند از این سه نفر دارند:
1. ابو زید انصاری خزرجی متوفی در 215.
2. اصمعی ادیب لغوی معروف متوفی در حدود 215.
3. ابو عبیده معمر بن المثنی متوفی در حدود 210.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

از این سه نفر، تنها ابو عبیده ایرانی الاصل است، اما ابو زید عرب مدنی خزرجی
[453]
است و اصمعی عرب باهلی است.
6 - ریحانة الادب، ج 2/ص 213.7 - الفهرست، ص 69.8 - همان، ص 75.9 - ریحانة الادب، ج 8/ص 189.10 - ص 51.11 - بقره/111.

کلام
علم کلام نیز یک علم صد در صد اسلامی است. کلام مربوط است به تحقیق در اصول عقاید اسلامی و دفاع از آنها، اعم از آنکه امر مورد اعتقاد از عقلیات محض باشد مانند مسائل مربوط به توحید و صفات خداوند و یا از نقلیاتی باشد که اعتقاد و عدم اعتقاد به آن در سرنوشت انسان مؤثر باشد مانند مساله امامت از نظر شیعه، و به همین جهت کلام منشعب می شود به کلام عقلی و کلام نقلی.
پیدایش علم کلام در دینی مانند اسلام که مسائل زیادی درباره مبدا و معاد و انسان و جهان طرح کرده است، و در اجتماعی مانند اجتماع اسلامی قرون اولیه اسلامی که یک نشاط علمی نیرومند بر آن حکومت می کرد طبیعی و ضروری است.
قرآن کریم رسما بر برخی از مسائل اعتقادی از قبیل توحید و معاد و نبوت استدلال می کند و برهان اقامه می نماید و از مخالفان، حجت و برهان مطالبه می کند: قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین(11).
قطعا و مسلما اول کسی که در مسائل عقلی اسلامی به تجزیه و تحلیل پرداخت و مسائلی مانند قدم و حدوث و متناهی و غیر متناهی و جبر و اختیار و بساطت و ترکیب و امثال آنها را مطرح ساخت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام است، و به همین دلیل همواره شیعه در علوم عقلی بر غیر شیعه تقدم داشته است.
ما بحث خود را درباره خدمات ایرانیان به اسلام در زمینه های کلامی، از ایرانیان شیعه آغاز می کنیم:
1. اولین متکلم شیعه که کتاب در مسائل کلامی تالیف کرده است علی بن اسماعیل بن میثم تمار است. خود میثم به عنوان خطیب و سخنور شیعه و از صاحبان سر امیر المؤمنین علی علیه السلام محسوب می شده است. میثم اهل هجر است و بحرینی است و یک فرد ایرانی به شمار می رود. نواده اش علی بن اسماعیل بن میثم، معاصر ضرار بن عمرو و ابو الهذیل علاف و عمرو بن عبید از متکلمان معروف قرن دوم
[454]
هجری است و با آنها مباحثاتی در مسائل اعتقادی داشته است.
2. هشام بن سالم جوزجانی. این مرد از مشاهیر و معاریف اصحاب امام صادق علیه السلام است. در میان اصحاب امام صادق علیه السلام گروهی هستند که امام صادق آنها را به عنوان «متکلم» خوانده است و در کتاب الحجة کافی مسطور است(12)از قبیل حمران بن اعین، مؤمن الطاق، قیس بن الماصر و هشام بن الحکم و غیرهم.
قیس بن ماصر همان کسی است که گویند کلام را از علی بن الحسین علیه السلام آموخت(13).
3. فضل بن ابو سهل بن نوبخت. از آل نوبخت است. آل نوبخت همان طور که ابن الندیم گفته

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

است به تشیع معروفند و فضلای زیادی در طول سه قرن از آنها برخاسته است که اکنون مجال توضیح آن نیست. نوبخت خودش منجم و در دربار منصور بود. روزی پسرش ابو سهل را به دربار منصور برد که به جانشینی خود معرفی کند. منصور نامش را پرسید. گفت: «خورشید ماه طیماذاه ما بازارد باد خسرو نه شاه» . منصور گفت: همه اینها اسم توست؟ گفت: آری. منصور تبسم کرد و گفت: پدرت چه کرده؟ ! ! اسمت را مختصر کن، یا همان کلمه «طیماذ» را از جزء اسمت انتخاب کن و یا من برایت کلمه «ابو سهل» را به عنوان کنیه انتخاب می کنم. ابو سهل به همین کنیه راضی شد(14). بسیاری از نوبختیان کنیه شان ابو سهل است.

بسیاری از متکلمین شیعه از خاندان نوبخت اند از قبیل: فضل بن ابی سهل بن نوبخت که در زمان هارون در راس کتابخانه معروف بیت الحکمه بود و از مترجمین فارسی به عربی در عصر هارونی و مامونی به شمار می رود، و همچنین اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت و پسرش اسماعیل بن اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت و پسر دیگرش علی بن اسحاق و نواده اش ابو سهل اسماعیل بن علی بن اسحاق که او را شیخ المتکلمین در شیعه لقب داده اند و دیگر حسن بن موسی نوبختی خواهر زاده ابو سهل اسماعیل بن علی و عده ای دیگر از این خاندان ایرانی(15).

4. فضل بن شاذان نیشابوری. در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم[می زیسته]،

[455]

که قبلا ذکر خیرش گذشت. فضل بن شاذان از اصحاب حضرت رضا و حضرت جواد و حضرت هادی علیهم السلام بوده است و کتب زیادی در کلام نوشته است.

5. محمد بن عبد الله بن مملک جرجانی اصفهانی، معاصر ابو علی جبائی در قرن سوم(16).

6. ابو جعفر، ابن قبه رازی در قرن سوم هجری. میان او و ابو القاسم کعبی بلخی مباحثات و مناظرات کتبی در مسائل امامت بوده است.

7. ابو الحسن سوسنگردی معاصر ابن قبه رازی. گویند از غلامان ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی بوده و پنجاه سفر پیاده به حج رفته است.

8. ابو علی ابن مسکویه رازی اصفهانی که از اعاظم متکلمین و حکما و اطبای اسلامی است. کتابهای الفوز الاکبر و الفوز الاصغر او چاپ شده و در دست است. کتاب طهارة الاعراق وی در علم اخلاق از مهمترین کتب اخلاقی اسلامی است. معاصر ابو علی ابن سینا حکیم و طبیب معروف اسلامی است. در سال 431 درگذشته است.

متکلمین شیعه اعم از ایرانی و غیر ایرانی بسیارند. متکلمین شیعه ایرانی نیز فراوانند. ما به عنوان نمونه، افراد بالا را از قرن دوم تا قرن چهارم یاد کردیم. در قرون متاخر، ارکان علم کلام اسلامی را متکلمین شیعه تشکیل می داده اند.

پس از ظهور خواجه نصیر الدین طوسی حکیم و متکلم و ریاضی دان و سیاستمدار معروف جهان اسلام و نگارش یافتن کتاب تجرید، کلام شیعه اهمیت بیشتری یافت به طوری که از آن پس کتاب تجرید بیش از هر کتاب دیگر محور بحثهای کلامی در شیعه و سنی قرار گرفت.

اما متکلمین عامه: بسیاری از متکلمان، اهل تسنن و شاید بیشترشان ایرانی اند، قدیمی ترین متکلم آنها حسن بصری و سپس شاگردش و اصل بن عطاء غزال است که هر دو از موالی می باشند. حسن بصری در نیمه دوم قرن اول و نیمه اول قرن دوم می زیسته است. وفاتش در سال 110 واقع شده است(17)و واصل که شاگرد اوست و از او انشعاب کرد و مستقل شد و راه جداگانه ای گرفت و از آنجا مکتب معتزله پایه گذاری شد، در سال 181 درگذشته است(18).

[456]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

3. ابو الهذیل علاف. این مرد نیز از موالی است. او را پایه گذار کلام عقلی می شمارند. فوق العاده زبر دست بوده و با کتب فلسفی آشنایی داشته است. نویسنده ای مجوسی به نام میلاس داشت. این نویسنده روزی عده ای از مجوسیان را با ابو الهذیل در یک مجلس جمع کرد و درباره توحید و ثنویت بحث کردند. ابو الهذیل آنها را محکوم کرد و میلاس مسلمان شد. شبلی نعمان(19)و دیگران نوشته اند که چندین هزار نفر ایرانی مجوسی به دست ابو الهذیل مسلمان شدند. از مناظره با ابو الهذیل همه اجتناب می کردند، زیرا فوق العاده قوی بود. مناظره معروفی دارد با صالح بن عبد القدوس، شکاک و زندیق (به اصطلاح آن عصر) معروف، که ابن الندیم آن را نقل کرده است(20). ابو الهذیل از تنها کسی که بیم داشت و از مناظره با او متوحش بود هشام بن الحکم، متکلم معروف شیعی عرب از اصحاب امام صادق علیه السلام بود(21).
4. ابراهیم بن سیار معروف به نظام متوفی در 221. این مرد مطابق آنچه ابن خلکان در جلد سوم کتاب خود ذیل احوال محمد بن عبد الکریم شهرستانی گفته است بلخی بوده است. نظریات نظام در کلام و احیانا در فلسفه معروف است. نظام شاگرد هشام بن الحکم بوده است.
5. عمرو بن عبید بن باب. پدرش از اسیران کابل است و در پلیس بصره خدمت می کرده است. عمرو بن عبید در سال 80 متولد شده و پیش از سال 150 درگذشته است.
عمرو بن عبید تمایل خارجیگری دارد و به مناعت معروف است. با منصور عباسی قبل از دوره خلافت دوست بود. در ایام خلافت منصور، روزی بر او وارد شد و منصور او را گرامی داشت و از او تقاضای موعظه و اندرز کرد. از جمله سخنانی که عمرو به منصور گفت این بود: «ملک و سلطنت که اکنون به دست تو افتاده، اگر برای کسی پایدار می ماند به تو نمی رسید. از آن شب بترس که آبستن روزی است که دیگر شبی بعد از آن روز (قیامت) نیست» . وقتی که عمرو خواست برود، منصور دستور داد ده هزار درهم به او بدهند. نپذیرفت. منصور قسم خورد که
[457]
باید بپذیری. عمرو سوگند یاد کرد که نخواهم پذیرفت. مهدی پسر و ولیعهد منصور حاضر در مجلس بود و از این جریان ناراحت شد و گفت: یعنی چه؟ تو در مقابل سوگند خلیفه سوگند یاد می کنی؟ ! عمرو از منصور پرسید: این جوان کیست؟ گفت: پسرم و ولیعهدم مهدی است. گفت: به خدا قسم که لباس نیکان بر او پوشیده ای و نامی روی او گذاشته ای (مهدی) که شایسته آن نام نیست و منصبی برای او آماده کرده ای که بهره برداری از آن مساوی است با غفلت از آن. آنگاه عمرو رو کرد به مهدی و گفت: بلی برادر زاده جان، مانعی ندارد که پدرت قسم بخورد و عمویت موجبات شکستن قسمش را فراهم آورد. اگر بنا بشود من کفاره قسم بدهم یا پدرت، پدرت تواناتر است بر این کار. منصور گفت: هر حاجتی داری بگو. گفت: فقط یک حاجت دارم و آن این که دیگر پی من نفرستی. منصور گفت: بنابر این مرا تا آخر عمر ملاقات نخواهی کرد. گفت: حاجت من هم همین است. این را گفت و با قدمهای محکم توام با وقار راه افتاد. منصور خیره خیره از پشت سر نگاه می کرد و در حالی که در خود نسبت به عمرو احساس حقارت می کرد، سه مصراع معروف را سرود:
کلکم یمشی روید
کلکم یطلب صید
غیر عمرو بن عبید(22)
این عمرو بن عبید همان کسی است که هشام بن الحکم به طور ناشناس وارد مجلس درسش شد و از او در باب امامت سؤالاتی کرد و او را سخت مجاب ساخت. عمرو بن عبید از قوت بیان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پرسش کننده ناشناس حدس زد که او هشام بن الحکم است. بعد از شناسایی نهایت احترام را نسبت به او به عمل آورد(23).
اینها که بر شمردیم طبقه اول و دوم متکلمین ایرانی اهل تسنن می باشند. در طبقات و قرون بعد متکلمین سنی مذهب زیادی از ایران برخاسته اند و ما به طور اختصار نام عده ای را به ترتیب قرون می بریم، از قبیل:
ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحاق راوندی کاشانی و ابن المنجم ندیم الموفق و المکتفی بالله که خود از نواده های یزدجرد ساسانی بوده است و ابو القاسم کعبی
[458]
بلخی و ابو علی جبائی خوزستانی و پسرش ابو هاشم جبائی در قرن سوم، ابو منصور ماتریدی سمرقندی و ابن فورک اصفهانی نیشابوری و ابو اسحاق اسفراینی در قرن چهارم، ابو اسحاق شیرازی و امام الحرمین جوینی و امام محمد غزالی در قرن پنجم، فخر الدین رازی و ابو الفضل بن العراقی و محمد شهرستانی در قرن ششم و غیر اینها.
12 - کافی، چاپ آخوندی، ج 1/ص 171.13 - تاسیس الشیعة، ص 358.14 - همان، ص 363 و 364.15 - همان، ص 362 - 375 و کتاب خاندان نوبختی تالیف مرحوم عباس اقبال آشتیانی.16 - الفهرست، ص 266 و تاسیس الشیعه، ص 376.17 - ریحانة الادب، ج 1/ص 269.18 - ابن خلکان در الفهرست، ج 5/ص 60 می گوید وی در سال 131 درگذشته، و ظاهرا این صحیح است.19 - تاریخ علم کلام، ترجمه فخر داعی، ص 29.20 - الفهرست، ص 252.21 - تاریخ علم کلام، شبلی نعمان، ص 31.22 - تاریخ ابن خلکان، ج 3/ص 131 و 132.23 - کافی، چاپ آخوندی، ج 1/ص 170.1 - الفهرست، ص 352.

فلسفه و حکمت
اما فلسفه. فلسفه به مفهوم متعارف، اولین بار از ترجمه کتب دیگران یعنی یونانیان و احیانا هندیان آغاز گشت، و این کار در قرن دوم هجری شروع شد. راجع به اینکه ترجمه و نقل علوم بیگانه اعم از طب و ریاضی و فلسفه و غیره از کی آغاز شد، سخنان زیادی هست. برخی مدعی هستند که اولین بار این کار به وسیله خالد بن یزید بن معاویه در قرن اول شروع شد. گویند خالد اول کسی بود که عده ای از علمای اسکندریه را که زبان یونانی می دانستند استخدام کرد و آنها برخی از کتب طبیعی مربوط به فن کیمیا را از یونانی و قبطی به عربی برگرداندند(1).
ترجمه کتب فلسفه قطعا در زمان بنی عباس شروع شده است، مانند ترجمه بسیاری از علوم و فنون دیگر و بسیاری از آداب و اخلاق.
از ایران هیچ کتاب فلسفی ترجمه نشده است. کتبی که از ایران ترجمه شده است ادبی، تاریخی، نجومی و احیانا طبیعی بوده است. ابن الندیم در الفهرست در جاهای متعدد کتابهای مختلف ایرانی را که به عربی برگردانده شده است نام می برد، هیچ کدام از آنها فلسفی نبوده است. تنها کتاب از نوع کتب فلسفی که از زبان پهلوی برگردانده شده است، قسمتی از منطق ارسطو بوده که قبلا به زبان پهلوی برگردانده شده بوده است و در دوره اسلام به وسیله عبد الله بن مقفع و یا به وسیله پسرش محمد بن عبد الله بن مقفع از پهلوی به عربی برگردانده شد.
ابن الندیم در فن اول از مقاله هفتم (مقالة الفلاسفه) الفهرست می گوید:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«فلسفه در یونان و روم رایج بود تا وقتی که روم به مسیحیت گرایید، در
[459]
این وقت قدغن شد، بعضی از کتب فلسفی را سوختند و بعضی دیگر را مخفی کردند و مردم از بحث فلسفی ممنوع شدند، زیرا فلسفه را بر ضد شرایع می دانستند. سپس روم از مسیحیت رو گرداند و به فلسفه رو آورد، و این در وقتی بود که ثامسطیوس، حکیم و مفسر و شارح معروف کتب ارسطو (در حوزه اسکندریه) به وزارت امپراطور روم رسید.»
ابن الندیم آنگاه داستان جنگ شاپور ذو الاکتاف با امپراطور روم را ذکر می کند که شاپور اسیر می شود و پس از مدتی از زندان فرار می کند و امپراطور روم را می کشد و رومیان را از ایران اخراج می کند و سپس قسطنطین با تایید شاپور امپراطور روم می شود. در این وقت بار دیگر روم به مسیحیت می گراید و فلسفه قدغن می شود. آنگاه می گوید:
«ایرانیان در قدیم چیزی از منطق و طب به زبان فارسی ترجمه کرده بودند و عبد الله بن مقفع و غیر او همانها را به عربی برگردانیدند.» (2)
و ظاهرا همچنانکه هیچ کتاب فلسفی از ایران ترجمه نشده است، هیچ کدام از مترجمین منطق و فلسفه از سریانی و یونانی نیز ایرانی نبوده اند. ولی نظر به اینکه ترجمه کتب یکی از مظاهر خدمات ایرانیان به تمدن اسلامی است، ما نام مترجمینی که از فارسی به عربی ترجمه کرده اند مطابق آنچه ابن الندیم در الفهرست نقل کرده است ذکر می کنیم، هر چند باز همه مترجمین از فارسی به عربی نیز ایرانی نبوده اند. کسانی که ابن الندیم آنها را ذکر کرده است افراد ذیل اند:
عبد الله بن مقفع مترجم منطق ارسطو و خداینامه که ریشه و منبع اصلی شاهنامه است و مترجم کلیله و دمنه که از کتب هند است و در زمان انوشیروان به پهلوی برگردانده شده بود و ابن مقفع آن را به عربی بسیار فصیح برگرداند(3)، ابو سهل فضل بن نوبخت متصدی بیت الحکمه در زمان هارون و مامون(4)، حسن بن موسی نوبختی، احمد بن یحیی بلاذری مورخ معروف و صاحب کتاب فتوح البلدان، موسی بن خالد، یوسف بن خالد (این دو نفر مستخدم داود بن عبد الله بن حمید بن قحطبه بوده اند) ، علی بن زیاد تمیمی، حسن بن سهل، احمد بن یحیی جابر، جبلة بن سالم کاتب
[460]
هشام بن عبد الملک، اسحق بن یزید ناقل اختیارنامه، محمد بن جهم برمکی، هشام بن القاسم، موسی بن عیسی الکردی، زادویة بن شاهویه اصفهانی، محمد بن بهرام بن مطیار اصفهانی، بهرام بن مردانشاه، عمرو بن الفرخان(5)، سلم متصدی بیت الحکمه(6)، صالح بن عبد الرحمن نویسنده حجاج و ناقل دفاتر دولتی از عربی به فارسی(7)، عبد الله بن علی ناقل برخی کتب هندی (که قبلا به فارسی ترجمه شده بود) از فارسی به عربی(8).
اکنون درباره فلاسفه ایرانی اسلامی بحث کنیم. سهم ایرانیان در فلسفه اسلامی از هر رشته دیگر بیشتر است.
در اینجا لازم می دانیم کاری را که تاکنون ندیده ایم کسی انجام داده باشد، انجام دهیم و آن این که «طبقات فلاسفه اسلامی» را از آغاز تا کنون مشخص سازیم، یعنی همان کاری که تقریبا درباره فقهای شیعه انجام دادیم.
این کار هر چند کار آسانی نیست، ولی این بنده نظر به علاقه ای که به سیر فلسفه در اسلام دارد روی این موضوع کارهایی کرده است، هر چند هنوز آن را ناتمام می داند. تحقیق در سیر فلسفه در اسلام بدون شناخت طبقات فلاسفه از نظر زمانی میسر نیست. ما در اینجا به طور

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مختصر این طبقات را که بر حسب استاد و شاگردی است ذکر می کنیم، یعنی آنان که در یک طبقه قرار می گیرند یا واقعا از اساتید طبقه بعدی و شاگردان طبقه قبل هستند و یا همزمان آنها می باشند.
مقصود ما در این طبقه بندی از فلاسفه اسلامی، فلاسفه دوره اسلامی است که در جو اسلامی و محیط اسلامی فعالیت داشته اند، و البته افرادی - مخصوصا در دوره های اولیه - احیانا یافت می شوند که مسلمان نیستند، یهودی و یا مسیحی می باشند و یا - لااقل به عقیده بعضی - ملحد می باشند. ما پس از ذکر همه طبقات از آغاز تا زمان خودمان، به برخی نتیجه گیری ها می پردازیم.
2 - همان، ص 351.3 - همان، ص 178.4 - همان، ص 396.5 - همان، ص 356.6 - همان، ص 180. ابن الندیم از این شخص به عنوان صاحب بیت الحکمه یاد می کند.7 - همان، ص 352.8 - همان، ص 435.9 - هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ص 199 و دکتر نصر، سه حکیم مسلمان، ص 16. آقای دکتر نصر در حواشی صفحه 166 می نویسد: کاردانوس نام کندی را همردیف نامهای ارشمیدس، ارسطو، اقلیدس آورده است.

طبقه اول[461]
فلسفه اسلامی با ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی معروف به «فیلسوف العرب» آغاز می شود. الکندی عرب خالص است. معاصر است با مامون و معتصم. با حنین بن اسحاق و عبد المسیح بن ناعمه حمصی مترجمان معروف معاصر است. در مقدمه کتاب اثولوجیا می نویسد: «آن را عبد المسیح ترجمه کرد و ابو یعقوب کندی تهذیب و اصلاح کرد» . در اینکه آیا او خود مترجم هم بوده است تردید کرده اند، ولی از ابو معشر بلخی شاگرد کندی نقل شده که کندی یکی از چهار مترجم درجه اول دوره اسلامی است. دوره کندی دوره ترجمه است ولی خود کندی فیلسوفی صاحب نظر و بلند قدر است. در حدود دویست و هفتاد کتاب و رساله به کندی نسبت داده شده است. ابن الندیم فهرست کتابهای او را در رشته های مختلف: منطق، فلسفه، نجوم، حساب، هندسه، طب، اصول عقاید دینی فهرست کرده است. برخی از نسخه های کتب کندی اخیرا به دست آمده و چاپ شده. معلوم می شود ارزش این فیلسوف بسیار بیش از آن است که قبلا تصور می شد. کندی قطعا یکی از نوابغ جهان و از ستارگان قدر اول دوره اسلامی است. برخی از اروپاییان او را یکی از دوازده چهره عقلی تاریخ بشر که تاثیر فراوان داشته اند شمرده اند(9).
کندی مردی خود ساخته بوده است. تاریخ نشان نمی دهد که در طبقه مقدم بر او و یا در طبقه خود او فیلسوفی صاحب نظر اعم از مسلمان یا غیر مسلمان وجود داشته است.
درباره کندی همین قدر نوشته اند که در بصره و بغداد به تحصیل پرداخت و می دانیم که در آن وقت نه در بصره و نه در بغداد فیلسوفی وجود نداشته است. این است که کندی سر سلسله حلقات فلاسفه اسلامی است بدون آنکه خود به حلقه ای و طبقه ای دیگر وابسته باشد.
آقای تقی زاده در تاریخ علوم در اسلام و پروفسور کربن در تاریخ فلسفه اسلامی نوشته اند که کندی در رساله ای مدت امپراطوری عرب (خلافت) را پیش بینی کرده
[462]
است که مطابق (و لااقل نزدیک به واقع) در آمده است. ما در اینجا عبارت پروفسور کربن را می آوریم:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«این فیلسوف، در رساله ای مدت امپراطوری عرب را از طریق محاسباتی که هم از علوم یونانی من جمله اختر شماری اقتباس کرده و هم از تفسیر متون قرآنی استفاده نموده مساوی 693 سال پیش بینی کرد.» (10)

این که برخی نوشته اند: «تمایل و آشنایی مسلمین با فلسفه یونانی با ترجمه آثار حکمای یونان و اسکندریه و تفاسیر و شروح آنها و همچنین با تعلیمات گروهی مانند قویری، یوحنا بن حیلان و ابو یحیی المروزی (مرورودی سریانی) و ابو بشر متی بن یونس و ابو زکریا یحیی بن عدی آغاز شد» (11)صحیح نیست. تمایل و آشنایی مسلمین و بلکه پیدایش فیلسوف صاحب نظر در میان آنها قبل از دوره افراد نامبرده به وقوع پیوست. فلسفه اسلامی با ابو یوسف یعقوب کندی آغاز می شود و به وسیله شاگردان او ادامه می یابد.

شخصیتهای نامبرده، برخی (ابراهیم قویری، ابراهیم مروزی، یوحنا بن حیلان، ابن کرنیب) با شاگردان کندی هم دوره و هم طبقه اند و برخی (ابو بشر بن متی و یحیی بن عدی) چنانکه بعدا خواهیم گفت در طبقه سوم و چهارم محسوب می شوند. بعدا درباره این مطلب توضیح بیشتری خواهیم داد و مقدار تاثیر افراد نامبرده را بیان خواهیم نمود.

کندی همچنانکه فیلسوفی عالیقدر بوده، مسلمانی متصلب و پاک اعتقاد و مدافع بوده است. کتب زیادی در حمایت دین اسلام نوشته است. بعضی به اتکای برخی قرائن او را شیعه دانسته اند(12). کندی از افرادی است که در هر مساله ای که میان اصول اسلامی و اصول فلسفه تعارض یافته است جانب اسلام را گرفته است، چنانکه از عقیده خاص او درباره حدوث زمانی عالم و حشر اجساد پیداست. کندی از افرادی است که همیشه کوشا بوده است که معارف اسلامی و اصول فلسفی را با یکدیگر توفیق دهد. این همان کاری است که با کندی شروع شد و ادامه یافت. عجیب این است که برخی او را به علت این که نامش یعقوب و نام پدرش اسحاق و

[463]

کنیه اش ابو یوسف است یهودی پنداشته اند و عجیب تر این که در بعضی روایات که قطعا مجعول است، از او به عنوان کسی یاد کرده اند که در نظر داشته ردی بر قرآن مجید بنویسد. امروز در اثر تحقیقاتی که به عمل آمده روشن شده که اولا ارزش علمی و فلسفی کندی بیش از آن است که قبلا تصور می شد، ثانیا مسلمانی پاک اعتقاد و مدافع و احتمالا شیعه بوده است، ثالثا به واسطه موقعیت علمی و اجتماعی محسود بوده است و نسبتهای ناروا به او مولود آن حسادتهاست.

همان طور که قبلا اشاره شد، کندی شخصیت منحصر به فرد طبقه خودش است. شخصیتی دیگر اعم از مسلمان و غیر مسلمان که فیلسوفی صاحب نظر باشد، در طبقه و دوره او وجود ندارد. کندی در حدود سال 258 در گذشته است.

10 - تاریخ فلسفه اسلامی، ص 199.11 - دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ علوم عقلی در اسلام، ص 161.12 - شیخ عبد الله نعمه، فلاسفه شیعه.13 - الفهرست، ص 204.

طبقه دوم

این طبقه از دو گروه مختلف تشکیل می شود: گروه شاگردان کندی و گروهی که شاگرد کندی نبوده اند. اما گروه اول:

1. ابو العباس، احمد بن الطیب سرخسی. بزرگترین شاگرد کندی بوده است. در سال 218

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

متولد و در سال 286 به دست قاسم بن عبید الله وزیر معتضد به قتل رسیده است. ابن ابی اصیبعه پنجاه و چهار کتاب و رساله از او نام می برد که ظاهرا هیچ کدام در دست نیست، از جمله کتاب المسالک و الممالک در جغرافیا و شاید اولین جغرافی نویس جهان اسلام او باشد، دیگر کتابی در فرق بین نحو و منطق، دیگر کتابی در اینکه اصول و ارکان فلسفه بعضی مبتنی بر بعض دیگر است، و دیگر کتابی در قوانین عام فن دیالکتیک (جدل) .

هانری کربن می نویسد: «او الفبای صدا داری اختراع کرد که وسیله حمزه اصفهانی تکمیل شد» . و هم او می نویسد: «در مورد تسمیه هایی که در زبان عربی برای تعیین رواقیون به کار می رود، اطلاعات گرانبهایی به دست داد که بدون آنها خاطره رواقیون در روایات اسلامی اندکی در پرده ابهام قرار داشت» .

این مرد نیز از تکفیر بی نصیب نمانده است. سرخسی طبق نقل ریحانة الادب از اعیان الشیعة از لسان المیزان شیعه بوده است.

[464]

2. ابو زید احمد بن سهل بلخی. هم ادیب بوده و هم فیلسوف. ابن الندیم شرح حال او را در ردیف ادبا و نویسندگان آورده است و کتب فلسفی او را نیز همان جا بیان کرده است(13)ولی در ضمن احوال محمد بن زکریای رازی (در ردیف اطبا) که فلسفه را نزد بلخی خوانده است، مختصری درباره ابن بلخی توضیح می دهد بدون آنکه معلوم کند این همان ابو زید بلخی است یا شخص دیگر است و می گوید: من کتابهای زیادی به خط ابن بلخی در علوم بسیاری دیده ام که همه مسوده و ناتمام بود(14).

بلخی علاوه بر مقام فلسفی، در ادب از طراز اول ادبای اسلامی به شمار رفته است. او را با جاحظ همردیف می شمارند و برخی او را بر جاحظ ترجیح می دهند.

ابن الندیم علاوه بر سایر کتب، کتابهایی از او به نامهای شرائع الادیان و نظم القرآن و قوارع القرآن و غریب القرآن و فضائل مکه را نام برده است. وی در سال 322 در گذشته است.

در فهرست ابن الندیم و تاریخ الحکماء ابن قفطی ذکری از اینکه بلخی شاگرد کندی بوده به میان نیامده است، ولی متاخران بالاجماع او را شاگرد کندی دانسته اند. ظاهرا مدرک همه آنها معجم الادباء یاقوت حموی است(15)اما اگر واقعا سال وفات بلخی 322 باشد، شاگردی او نزد کندی بسیار بعید است، زیرا کندی در حدود سال 258 در گذشته است و شصت و چهار سال میان این دو تاریخ فاصله است. مگر این که فرض کنیم بلخی لااقل حدود صد سال عمر کرده است، ولی معجم الادباء تصریح می کند که وی 87 یا 88 سال عمر کرد. پس اگر او در سال 322 درگذشته باشد، در وقت فوت کندی 13 یا 14 سال داشته است. شاید بلخی شاگرد مع الواسطه کندی بوده است.

بلخی نیز احتمالا شیعه است و هم رمی به کفر و الحاد شده است(16). می گویند ابو الحسن عامری، فیلسوف معروف - که بعد درباره اش سخن خواهیم گفت - شاگرد بلخی بوده است، ولی چنانکه بعدا خواهیم گفت بعید به نظر می رسد.

[465]

3. ابو معشر، جعفر بن محمد بلخی. در ابتدا از اصحاب حدیث و دشمن کندی و مسلک او بود. کندی با حیله و تدبیر او را به نجوم و ریاضی علاقه مند ساخت و از آزارش راحت شد و بنابر نقل الفهرست در حلقه شاگردان الکندی در آمد(17). ابو معشر بیش از صد سال عمر کرده و در سال 272 در گذشته است. او پیش از آنکه فیلسوف باشد، مورخ و منجم است.

ابن الندیم چند نفر به نام حسنویه و نفطویه و سلمویه و یک نفر دیگر به همین وزن یاد می کند

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

که شاگرد کندی بوده اند. ما بیش از آنچه ابن الندیم ذکر کرده از آنها اطلاعی نداریم. این قدر می دانیم که یک نفر طبیب به نام سلموية بن بنان معاصر کندی است که طبیب مخصوص معتصم بوده و ابن الندیم و ابن ابی اصیبعه به تفصیل درباره اش بحث کرده اند و او نصرانی و سریانی بوده است(18)، اما اینکه این سلمویه همان است که ابن الندیم او را از شاگردان کندی شمرده است، نمی دانیم.
از جمله شاگردان کندی مردی بوده به نام «دبیس محمد بن یزید» و ابن الندیم بالاجمال از او یاد کرده است(19)و شخص دیگری به نام «زرنب» که ابن ابی اصیبعه ضمن شمارش رساله های کندی می گوید: «رسالة الی زرنب تلمیذه فی اسرار النجوم» .
اما گروه دوم یعنی افرادی از طبقه دوم که شاگرد الکندی نبوده اند، آنها عبارتند از:
1. ابو اسحاق، ابراهیم قویری. ابن الندیم در الفهرست بعد از ذکر ابو العباس سرخسی، از ابراهیم قویری یاد می کند و می گوید: «ممن اخذ عنه المنطق و کان مفسرا» یعنی از کسانی است که منطق از او آموخته شده است و خود مفسر و شارح کلمات پیشینیان بوده است. البته احتمال این هست که فعل «اخذ» به صورت معلوم خوانده شود نه مجهول. معنی عبارت این خواهد بود که قویری نیز مانند ابو العباس سرخسی شاگرد کندی بوده و منطق را از او آموخته است. ولی تاکنون ندیده ایم کسی این احتمال را در عبارت ابن الندیم داده باشد.
ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء ضمن شرح حال فارابی، جریانی از زبان فارابی
[466]
راجع به کیفیت ظهور فلسفه در یونان و سپس در اسکندریه نقل می کند و نام قویری در آن جریان آمده است.
فارابی بعد از بحثی درباره ظهور و نشر فلسفه در یونان و سپس در اسکندریه، می گوید:
«مقارن ظهور اسلام، تعلیم از اسکندریه مصر به انطاکیه منتقل شد و مدتی گذشت و کار کسادی حکمت به آنجا کشید که در انطاکیه جز یک معلم وجود نداشت. دو نفر یکی اهل مرو و دیگری اهل حران از او حکمت آموختند و از انطاکیه بیرون رفتند در حالی که یک عده کتاب با خود بردند. بعد از آن ابراهیم مروزی و یوحنا بن حیلان نزد شخص مروی، و اسرائیل اسقف و ابراهیم قویری نزد شخص حرانی به تعلم پرداختند. اسرائیل و قویری هر دو به سوی بغداد رهسپار شدند. اسرائیل به امور دینی پرداخت و قویری به کار تعلیم مشغول شد. یوحنا بن حیلان نیز به کارهای دینی پرداخت و ابراهیم مروزی به بغداد آمد و ابو بشر متی نزد او تحصیل کرد.» (20)
از سخن فارابی پیداست که تعلیم و تعلم در حوزه انطاکیه (که حوزه نصرانی بوده) منحصر بوده به منطق، آنهم تا اواخر اشکال وجودیه. فارابی طبق گفته خودش منطق را نزد یوحنا بن حیلان آموخته است و می گوید همین که کار تعلیم به دست مسلمین افتاد تحریم بقیه منطق - که قبلا کلیسا تحریم کرده بود - لغو شد.
مسعودی در کتاب معروف التنبیه و الاشراف می گوید: ما در کتاب فنون المعارف و ماجری فی الدهور السوالف گفته ایم به چه سبب مقارن زمان عمر بن عبد العزیز، تعلیم از اسکندریه به انطاکیه منتقل شد و مقارن ایام متوکل از انطاکیه به حران منتقل گشت و در زمان معتضد (279 - 289) امور تعلیم به دست ابراهیم قویری و یوحنا بن حیلان (متوفی در ایام مقتدر در بغداد) و ابراهیم مروزی افتاد و بعد از آنها منتهی شد به ابو احمد بن کرنیب و ابو بشر متی و بعد از آنها به ابو نصر فارابی رسید.
قویری بنا به گفته ابن الندیم استاد ابو بشر متی بوده است.
2. ابو یحیی، ابراهیم مروزی سابق الذکر. او نیز استاد ابو بشر متی بوده است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[467]
ابن الندیم می گوید مردی فاضل و لکن سریانی بود و هر چه در منطق کتاب نوشته به لغت سریانی است(21).
3. یوحنا بن حیلان. همان است که نامش قبلا در ذیل نام ابراهیم قویری برده شد و گفتیم که استاد منطق فارابی بوده است. معلوم نیست که فارابی منطق را در کجا نزد یوحنا تحصیل کرده است. بعضی نوشته اند که فارابی برای تحصیل منطق نزد یوحنا به حران رفت(22). ابن قفطی تصریح می کند که در بغداد بوده است(23). از ظاهر سخن فارابی - که قبلا از عیون الانباء نقل کردیم - بر می آید که یوحنا به بغداد نیامده است.
4. ابو العباس محمد بن محمد ایرانشهری نیشابوری. از این شخص اطلاع صحیحی در دست نیست. ابوریحان بیرونی در الاثار الباقیه و ناصر خسرو در زاد المسافرین از او یاد کرده اند. گویند برخی عقاید فلسفی محمد بن زکریای رازی درباره قدم مکان و هیولا متخذ از اوست، و هم می گویند مدعی نبوت و پیامبری عجم بوده است(24). ایرانشهری معلوم نیست از گروه پیروان و شاگردان کندی است یا از گروه قویری و ابن حیلان و مروزی و یا خود مستقل از همه اینهاست و به گروه سومی وابسته است.
از آنچه تاکنون گفته شد معلوم شد تا حدود اوایل قرن چهارم دو نحله فلسفی وجود داشته است: نحله ای که از کندی آغاز شده است که شامل تعلیم منطق و فلسفه و طب و نجوم و موسیقی و غیره بوده است و نحله حرانیها که ظاهرا در ابتدا از منطق تجاوز نمی کرده است.
14 - همان، ص 230.15 - معجم الادباء، چاپ مصر، 1923 م، ج 1/ص 145.16 - فلاسفه شیعه، ص 113، 124.17 - الفهرست، ص 179.18 - همان، ص 426 و عیون الانباء، ج 2/ص 105، 114.19 - الفهرست، ص 520.20 - عیون الانباء، ج 3/ص 225.21 - الفهرست، ص 382 و تاریخ الحکماء قفطی، ص 435.22 - ابن خلکان، و فیات الاعیان.23 - تاریخ الحکماء، ص 277.24 - مقدمه ترجمه السیرة الفلسفیة رازی به قلم دکتر مهدی محقق.25 - شرح حال و آثار و افکار رازی، به قلم دکتر مهدی محقق در مقدمه ترجمه السیرة الفلسفیة رازی، ص 7.

طبقه سوم
در این طبقه پنج نفر قابل ذکرند:
1. ابو بکر محمد بن زکریای رازی که به «جالینوس العرب» اشتهار یافته است. بیشتر شهرت و هم تخصص وی در طب است. در این فن از طراز اول تاریخ شمرده
[468]
می شود. برخی او را در طب عملی و تجربی بر بوعلی ترجیح داده اند. در سال 251 متولد شده و در سال 313 درگذشته است. قبلا گفتیم که ابن الندیم او را شاگرد بلخی شمرده است و احتمالا این بلخی همان ابو زید بلخی شاگرد کندی است. علیهذا رازی شاگرد شاگرد کندی است. قرائن دیگری به دست آمده که تایید می کند استاد رازی همان ابو زید بلخی است(25). ابو زید در سال 243 یا 244 متولد شد و از شاگرد خود (رازی) که در 251 متولد شده است 7 یا 8 سال بزرگتر بوده است و البته این بعید نیست، خصوصا با توجه به اینکه رازی در بزرگسالی به تحصیل اشتغال پیدا کرده است. ابو زید9 سال هم بعد از شاگرد خود زنده بوده است. استاد دیگر رازی ابو العباس ایرانشهری است که قبلا نام بردیم و اطلاع درستی از او در دست نیست. رازی عقاید فلسفی خاص دارد، به فلسفه ارسطویی زمان خویش تسلیم نبوده است. در باب

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ترکیب جسم قائل به «اجزاء ذره ای» بوده است. عقیده خاصی در باب «قدمای خمسه» داشته است که معروف است و کم و بیش در کتب فلسفه مطرح است. عقاید فلسفی رازی را در باب «قدمای خمسه» فارابی، ابو الحسین شهید بلخی، علی بن رضوان مصری، ابن الهیثم بصری رد کرده اند.

در فهرست کتب رازی، کتاب فی النبوات آمده که دیگران به طعن و استهزا نام او را «نقض الادیان» نهاده اند و کتاب دیگری به نام فی حیل المتنبئین که دیگران به طعن نام او را «مخاریق الانبیاء» گذاشته اند. این کتابها در دست نیست، ولی متکلمین اسماعیلی از قبیل ابو حاتم رازی و ناصر خسرو (و شاید منقول از ابو حاتم) در کتب خود به نقل قول از رازی مطالبی آورده مبنی بر اینکه او منکر نبوات بوده است. هر چند ابو حاتم نام رازی را نبرده است و از او با کلمه «ملحد» یاد کرده است ولی مسلم است که منظور او محمد بن زکریای رازی است.

نظر به اینکه آن کتب در دست نیست، نمی توان اظهار نظر قطعی کرد ولی از مجموع قرائن می توان به دست آورد که رازی منکر نبوات نبوده و با «متنبئین» (مدعیان دروغین نبوت) در ستیزه بوده است. مباحثات رازی با ابو حاتم اسماعیلی در منزل یکی از بزرگان ری در حضور اکابر و بزرگان شهر و «علی رؤوس الاشهاد»

[469]

محال است که در زمینه ابطال نبوات باشد و رازی صریحا و علنا همه نبوات را تکذیب کند و همه مذاهب را باطل بداند و در نهایت احترام هم زیست نماید. این که برخی ادعا می کنند که ابو ریحان بیرونی کتابی به نام «نقض الادیان» و کتابی به نام «مخاریق الانبیاء» به رازی نسبت داده است(26)به هیچ وجه صحیح نیست. ابو ریحان یکی از آن کتابها را «فی النبوات» و دیگری را «فی حیل المتنبئین» می خواند و به دنبال نام هر کدام کلمه «یدعی» را اضافه می کند و می رساند که این نام را دیگران داده اند. ابن ابی اصیبعه ضمن اینکه نسبت چنین کتابی را به رازی انکار می کند، احتمال می دهد که برخی «اشرار» این کتاب را ساخته و از روی دشمنی به رازی نسبت داده باشند و تصریح می کند که نام «مخاریق الانبیاء» را دشمنان رازی نظیر علی بن رضوان مصری به این کتاب داده اند نه خود رازی. از سخن ابن ابی اصیبعه پیداست که کتاب نبوات و کتاب حیل المتنبئین غیر این کتابی است که این نام به او داده شده است، و آن دو کتاب وضع روشنی دارد.

بعلاوه، رازی سخت پابند به توحید و معاد و اصالت و بقاء روح است. کتابی دارد فی ان للانسان خالقا متقنا حکیما(27)و کتابی دارد در رد سیسن ثنوی(28)رد بر مانویت) و رساله ای الی علی بن شهید البلخی فی تثبیت المعاد(29)و نظرش در آن کتاب - همچنانکه ابن ابی اصیبعه می گوید - نقد نظریه منکران معاد است، و کتابی فی ان النفس لیس بجسم(30). چگونه ممکن است کسی همه اصول مبدا و معاد و روح و نفس را پذیرفته باشد و منکر نبوات و شرایع باشد؟ ! بعلاوه او کتابی دارد فی آثار الامام الفاضل المعصوم(31)که به احتمال قوی بر طبق مذاق شیعه در امامت نوشته است، و کتابی دارد به نام النقض علی الکیال فی الامامة(32)و کتابی به نام کتاب الامام و الماموم المحقین(33)، و همه می رساند که اندیشه امامت فکر او را مشغول می داشته است. بدیهی

[470]

است کسی که منکر شرایع و نبوات باشد، درباره امامت حساسیتی ندارد.

بعید نیست همچنانکه بعضی گفته اند(34)رازی تا حدودی طرز تفکر شیعی امامی داشته است و همه مفکرانی که این گونه طرز تفکر داشته اند، از طرف دشمنان شیعه امامیه متهم به کفر و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

زندقه می شدند.
گذشته از همه اینها استدلالی که از رازی در انکار نبوت نقل شده، آنقدر سست و ضعیف است که از مفکری مانند رازی بسیار بعید است، از قبیل این که اگر می بایست مردم هدایت شوند چرا همه مردم پیامبر نیستند؟ !
آنچه می توان گفت این است که رازی اشتباهات و انحرافاتی داشته است، ولی نه در حد انکار نبوات و شرایع، دشمنان او که سخنان او را نقل کرده اند به او چنین چهره ای داده اند و اصل سخن رازی هم که در دست نیست. ما در عصر خود کتابهایی دیده ایم که خالی از اشتباهات و انحرافاتی نیستند، ولی مخالفان آن کتابها چنان چهره ای به آن کتابها داده اند که اگر کسی اصل آن کتابها را ندیده باشد باور نمی کند که این رسالات و مقالات در رد چنان کتابی باشد.
رازی دو دسته مخالف داشته است: مخالفانی که بر آراء فلسفی او رد نوشته اند مانند فارابی و شهید بلخی و ابن هیثم و بعضی دیگر، و مخالفانی که بر آراء مذهبی او رد نوشته اند. تنها این گروه که همان اسماعیلیان اند و تاریخ، خود آنها را «ملاحده» می خواند، چهره «الحاد» به رازی در تاریخ داده اند و دیگران را هم تا حدی تحت تاثیر قرار داده اند. اخیرا ملاحده عصر ما به نحوی دیگر در تایید ملاحده اسماعیلی چهره الحادی به رازی می دهند، ولی نه به منظور بلا توجیه ساختن رازی بلکه به منظور توجیه کردن خودشان.
مطلبی دیگر که باید ناگفته نماند این است که رازی علیرغم نبوغ و تخصص در طب، در اندیشه های فلسفی توانا نبوده است. می توان به ابن سینا حق داد که در پاسخ به پرسشهای ابو ریحان بیرونی، رازی را «المتکلف الفضولی المتکلم بما لا یعنیه» می خواند.
2. ابو الحسین شهید بن الحسین البلخی. هم حکیم بود و هم شاعر. به عربی و فارسی شعر می سروده و از قدیمیترین شاعران زبان فارسی به شمار می آید.
[471]
ابن الندیم گویی شهید بلخی را درست نمی شناخته است، زیرا او را تحت عنوان «رجل یعرف بشهید بن الحسین و یکنی ابا الحسن» (35)یاد می کند. بعد جمله ای دارد که ظاهر این است که می خواهد بگوید وی شاگرد ابو زید بلخی بوده است، اگر چه تا کنون ندیده ایم کسی این احتمال را در گفته ابن الندیم داده باشد. ابن الندیم می گوید این مرد (شهید) کتابها تصنیف کرده و بین او و رازی مناظراتی بوده است.
شهید، هم نظریه رازی را در مساله «لذت» - که در کتب فلسفه مثل اسفار و غیره مطرح است - رد کرده است و هم نظریه معروف او را در باب «قدمای خمسه» . شهید در سال 325 در گذشته است.
3. ابو احمد حسین بن ابو الحسین اسحاق بن ابراهیم بن زید بن کاتب معروف به ابن کرنیب از فضلای متکلمین اسلامی و از حکمای طبیعی (در مقابل حکمای ریاضی) بوده است، بر عکس برادرش ابو الحسین بن کرنیب و برادر زاده اش ابو العلاء بن ابی الحسین که اهل ریاضیات بوده اند و ابن الندیم نام آنها را در ردیف ریاضی دانان آورده است، ابو احمد بن کرنیب هم متکلم بوده و هم فیلسوف و هم طبیب. مطابق آنچه در نامه دانشوران آمده در هر دو قسمت (کلام و فلسفه) تدریس می کرده و شاگردان و تلامذه ای داشته و شخصیت ممتازی به شمار می رفته است. ابن الندیم می گوید: «در نهایت فضل و معرفت و ورود در علوم طبیعی قدیم بود» (36).
عین عبارت ابن الندیم در تاریخ الحکماء ابن قفطی و عیون الانباء ابن ابی اصیبعه تکرار شده است، ولی مسعودی - چنانکه دیدیم - او را هم طبقه ابو بشر متی و در طبقه بعد از قویری و مروزی شمرده است. بعید نیست که نزد آنها تحصیل کرده باشد، هر چند گفته می شود ابو

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بشر متی نزد ابن کرنیب تحصیل کرده است. تاریخ ولادت و وفات ابن کرنیب و همچنین اساتید او و شاگردان او دقیقا معلوم نیست، لهذا محتمل است که از طبقه دوم به شمار آید.
کتابی که از او یاد می شود کتابی است در رد ثابت بن قره در مساله فلسفی معروف که هم اکنون نیز در کتب فلسفه طرح می شود و آن «لزوم یا عدم لزوم تخلل سکون میان دو حرکت متضاد» است. در تاریخ الحکماء ابن قفطی و عیون الانباء ابن
[472]
ابی اصیبعه و به تبع آنها در نامه دانشوران «حرکتین متساویتین» ضبط کرده اند که البته غلط است، صحیح همان است که در الفهرست آمده است: «حرکتین متضادتین» .
4. ابو بشر، متی بن یونس (یونان) نصرانی منطقی بغدادی. ابن الندیم در الفهرست می گوید یونانی است و اهل دیرقنی. دیرقنی مطابق آنچه در نامه دانشوران می نویسد همان دیر مرماری است که «اسکول مرماری» (مدرسه مرماری) هم خوانده می شود و در نزدیک بغداد است. ابن الندیم می گوید: ریاست منطقیین در عصر خودش به او منتهی شد، و هم او می گوید که ابو بشر نزد ابراهیم قویری و ابی احمد بن کرنیب و دو نفر دیگر به نام دو فیل (روفیل - روبیل) و بنیامین تحصیل کرده است. قبلا نقل کردیم که وی نزد یحیی مروزی نیز تحصیل کرده است. ابن ابی اصیبعه در ضمن شرح حال فارابی می گوید: «ابو بشر متی، ایساغوجی را نزد یک نصرانی (ظاهرا همان بنیامین که الفهرست نام برده است) و قاطیغوریاس (مقولات) را نزد روبیل و قیاس را نزد ابو یحیی مروزی آموخت» .
ابو بشر، هم مترجم بود و هم فیلسوف ولی در حقیقت منطقی بوده نه فیلسوف به اصطلاح عصر ما. کتب منطقی او و شروح او بر کتب منطقی ارسطو مدار تدریس و تعلیم و تعلم محصلین بوده است(37).
ابو بشر متی مطابق آنچه ابن القفطی نوشته است در سالهای میان 320 و 330 زنده بوده است. ابن ابی اصیبعه می نویسد که در سال 328 درگذشته است. این که در نامه دانشوران می نویسد وفات ابو بشر در سال 308 بوده است علی الظاهر غلط نسخه است.
5. ابو نصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان فارابی. بی نیاز از معرفی است. به حق او را «معلم ثانی» و «فیلسوف المسلمین من غیر مدافع» لقب داده اند(38). اهل ترکستان است. معلوم نیست که ایرانی نژاد است یا ترک نژاد. هم زبان ترکی می دانسته و هم زبان فارسی، ولی تا آخر در جامه و زی ترکان می زیسته است. مردی بوده فوق العاده قانع و آزادمنش، غالبا کنار نهرها و جویبارها و یا گلزارها و
[473]
باغستانها سکنی می گزید و شاگردان همان جا از محضرش استفاده می کردند. نواقص کار کندی را در منطق تکمیل کرد.
گویند فن تحلیل و انحاء تعلیمیه منطق را که تا آن وقت در اختیار کسی نبود و یا ترجمه نشده بود، فارابی به ابتکار خود افزود، و همچنین صناعات خمس و موارد استفاده از هر صنعت را او مشخص ساخت. فارابی از افرادی است که عظمتش از او شخصیتی افسانه ای ساخته است تا آنجا که ادعا کرده اند او هفتاد زبان می دانسته. او از افراد خود ساخته است.
استاد قابل توجهی ندیده است. استاد او یوحنا بن حیلان بوده. منطق را نزد او آموخته است. متاخرین عموما می نویسند که او ابتدا در بغداد نزد ابو بشر متی تحصیل کرد و سپس به حران رفت و نزد یوحنا بن حیلان به تحصیل منطق پرداخت(39). ظاهرا مدرک این نسبت، سخن ابن خلکان است، اوست که چنین تصریحی کرده بدون این که مدرکی نشان دهد. ولی از گفته ابن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

القفطی و ابن ابی اصیبعه معلوم می شود که فارابی معاصر ابو بشر بوده و شخصیتی مافوق او در زمان خود او داشته است.
ابن القفطی می گوید: «و کان ابو نصر معاصرا لابی بشر متی بن یونس الا انه کان دونه فی السن و فوقه فی العلم» یعنی فارابی با ابو بشر هم عصر بود، از او به سال پایینتر و به علم بالاتر بود. قریب به همین است سخن ابن ابی اصیبعه. بعلاوه بسیار بعید است که فارابی پس از درک حوزه ابو بشر متی و استفاده از او در بغداد، به حران نزد یوحنا بن حیلان برای تحصیل منطق برود. خود فارابی فقط از یوحنا بن حیلان به عنوان معلم یاد کرده است. ابن القفطی مدعی است که فارابی در بغداد نزد یوحنا تحصیل کرده است.
فارابی در سال 257 (شش سال بعد از تولد رازی و یک سال قبل از درگذشت کندی) متولد شد و در سال 339 درگذشت. هشتاد و دو سال عمر کرد.
فارابی فیلسوفی است مشائی و در عین حال خالی از مشرب اشراقی نیست، چنانکه کتاب فصوص الحکم او حکایت می کند. او در عین حال یک نفر ریاضی دان و موسیقی دان درجه اول است. آراء سیاسی و نظریات خاص درباره مدینه فاضله
[474]
دارد که معروف است. فارابی فلاسفه قبل از خود را تحت الشعاع قرار داد. تالی تلو ارسطو شمرده شد و «معلم ثانی» لقب یافت.
26 - دکتر محقق، مقدمه ترجمه السیرة الفلسفیه، ص 56.27 - عیون الانباء، ج 2/ص 352.28 - همان، ج 3/ص 352.29 - همان، ج 2/ص 359.30 - همان، ج 3/ص 358.31 - همان، ج 2/ص 359.32 - همان، ص 358.33 - همان، ص 359.34 - فلاسفه شیعه.35 - الفهرست، ص 430.36 - همان، ص 381.37 - رجوع شود به الفهرست، ص 382 و التنبیه و الاشراف، ص 105 و تاریخ الحکماء، ص 323 و عیون الانباء، ج 2/ص 227.38 - تاریخ الحکماء، ابن قفطی، ص 277.39 - سه حکیم مسلمان، ص 19، تاریخ علوم عقلی در اسلام، ص 182.40 - نامه دانشوران، ج 1/ص 84.

طبقه چهارم
از این طبقه افراد زیادی نمی شناسیم. آنچه از نقلها بر می آید این است که فارابی و ابو بشر متی و ابن کرنیب شاگردها داشته اند، ولی اطلاع درستی از آنها نداریم. از شخصیتهای این طبقه:
1. یحیی بن عدی منطقی نصرانی است. این مرد با ابن الندیم معاصر بوده است و ابن الندیم نسبت به پرکاری او اعجاب دارد. ابن الندیم و ابن القفطی و ابن ابی اصیبعه بالاتفاق نوشته اند که وی شاگرد ابو نصر فارابی و ابو بشر متی بوده است. همه (مخصوصا ابن القفطی) کتابهای زیادی از او نقل کرده اند که بیشتر منطقی است، ولی احیانا مسائلی از مسائل فلسفه اولی - که در دوره قبل از فارابی خصوصا در مسیحیان کمتر دیده می شود - طرح کرده است. ابن الندیم و به تبع او ابن القفطی و ابن ابی اصیبعه نوشته اند که ریاست منطقیین در زمان او به او منتهی شده بود. وی در سال 363 و یا 364 در گذشته است و گفته اند 81 سال عمر کرده است.
2. غیر از یحیی بن عدی، در طبقه چهارم جمعیت اخوان الصفا و خلان الوفا را باید نام برد. گروهی هستند گمنام و خود خواسته اند گمنام باشند، اما نشان داده اند که گروهی هستند هم فیلسوف و هم متدین و متعهد. به منظور اصلاح جامعه بر اساس ایده ای که داشته اند (به

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کار بردن فلسفه و دین تواما) دست به کار شده، انجمنی تشکیل داده (حزب مانند) ، اعضا می پذیرفته و شروط و آدابی داشته اند و مجموع 52 رساله که در حقیقت بیان کننده جهان بینی و ایدئولوژی آنهاست - و از یک نظر یک دائرة المعارف برای عصر آنها محسوب می شود و اثری است جاودانی و از شاهکارهای جهان اسلام - آفریده اند. اخوان الصفا هم از اسلاف خود (مخصوصا فارابی) متاثر بوده اند و هم در اخلاف خود اثر گذاشته اند. هر دو قسمت نیازمند به بحث طولانی است و از حدود بحث ما خارج است.

آنچه از نام آنها بر ما آشکار است همانهاست که ابو حیان توحیدی - که تقریبا معاصر آنها بوده - فاش کرده است: ابو سلیمان محمد بن معشر بستی، ابو الحسن علی

[475]

بن هارون زنجانی، ابو احمد مهرجانی عوفی، زید بن رفاعة. بعضی دیگر نام افراد دیگری از قبیل ابن مسکویه رازی متوفی در 421، عیسی بن زرعة متوفی در 398 (مترجم و فیلسوف) و ابو الوفاء بوزجانی (نابغه ریاضی دان معروف متوفی در387) و بعضی دیگر را می برند ولی بعضی از اینها به اوایل قرن پنجم تعلق دارند، در صورتی که در نیمه دوم قرن چهارم کار اخوان الصفا تا حدودی شناخته بوده است. ابو حیان توحیدی در سال 373 مرام و عقیده و مسلک و روش اخوان را برای وزیر صمصام الدولة بن عضد الدوله بازگو کرده است و گفته من این رسائل را به استادم ابو سلیمان منطقی سجستانی عرضه کردم و او درباره آنها اظهار نظر کرد. علیهذا می بایست این رسائل در حدود نیمه قرن چهارم تالیف شده باشد و به همین جهت با اینکه تاریخچه اخوان در دست نیست باید آنها را از طبقه چهارم یعنی هم طبقه با شاگردان فارابی به شمار آوریم.

اخوان الصفا که میان عقل و دین، فلسفه و شریعت، جمع کرده اند و آندو را مکمل یکدیگر می دانند، در روش فلسفی خود تمایل فیثاغورسی دارند، بر اعداد زیاد تکیه می کنند و در جنبه اسلامی، تمایل شدید شیعی و علوی دارند.

طبقه پنجم

1. ابو سلیمان، محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی، معروف به ابو سلیمان منطقی. شاگرد یحیی بن عدی منطقی بوده است و بنابر نقل ابن القفطی در تاریخ الحکماء نزد ابو بشر متی نیز تحصیل کرده است. علی الظاهر آغاز تحصیلش در نزد ابو بشر بوده و بعد در نزد یحیی بن عدی ادامه داده است.

ابو سلیمان شاگردی دارد به نام ابو حیان توحیدی که از فضلا و ادبا و نویسندگان بنام جهان اسلام است و کتابهای نفیسی دارد به نامهای: المقابسات، الامتاع و المؤانسة، الصدیق و الصداقة. ابو حیان در کتابهای خود فراوان از استادش یاد کرده و افاضات او را بازگو کرده است. ابن الندیم و ابن القفطی و ابن ابی اصیبعه همه از ابو سلیمان یاد کرده اند ولی به طور مختصر، و البته ابن القفطی مفصلتر بحث کرده است. جامعترین بحث درباره ابو سلیمان همان است که مرحوم محمد قزوینی در جلد دوم بیست مقاله (صفحات

[476]

128 - 166) انجام داده است.

خانه ابو سلیمان میعادگاه حکما و فضلای عصر بوده و خود رئیس قوم به شمار می آمده است. در محفل ابو سلیمان - که در حقیقت یک انجمن فلسفی بوده است - همواره مسائل علمی و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

فلسفی مطرح می شده و حکما از یکدیگر استفاده می کرده اند و به تعبیر ابو حیان «مقابسه» می نموده اند. ابو حیان آنها را در106 مجلس جمع کرده و نام آنها را «مقابسات» گذاشته است. تاریخ ولادت و وفات ابو سلیمان دقیقا معلوم نیست. قدر مسلم این است که در نیمه دوم قرن چهارم شخصیت ممتازی داشته است. مرحوم قزوینی حدس می زند که ولادت ابو سلیمان در حدود سال 307 و وفاتش در حدود سال 380 باشد و احتمالا تا حدود 390 زنده بوده است.

حکما و فضلایی که در محفل ابو سلیمان شرکت می کرده اند، غالبا شاگرد یحیی بن عدی و هم شاگردان خود ابو سلیمان بوده اند از قبیل: ابو محمد عروضی، ابو بکر قومسی، عیسی بن زرعة.

2. ابو الحسن عامری نیشابوری. از این شخص نیز اطلاع زیادی در دست نیست. ابن الندیم و ابن القفطی و ابن ابی اصیبعه از او ذکری به میان نیاورده اند. یاقوت در معجم الادباء از او یاد کرده است.

در سه حکیم مسلمان می نویسد: عامری دو کتاب دارد، یکی در اخلاق به نام السعادة و الاسعاد و دیگری در فلسفه به نام الامد الی الابد. کتابی هم در دفاع از اسلام و تفوق آن بر سایر ادیان نوشته است به نام الاعلام بمناقب الاسلام.

و هم می نویسد که همچنانکه به فلسفه یونانی علاقه مند بود، به فلسفه سیاسی ساسانیان نیز علاقه مند بود و خود شاگرد ابو زید بلخی بود.

بعضی مدعی شده اند که میان عامری و ابن سینا نامه ها مبادله شده ولی محتمل به نظر نمی رسد، زیرا ابن سینا در وقت وفات عامری یازده ساله بوده است.

گفته اند عامری شاگرد ابو زید بلخی بوده است، ولی بعید است که عامری شاگرد بلا واسطه بلخی باشد زیرا بلخی در سال 322 درگذشته است و عامری در سال 381 و علیهذا میان وفات استاد و شاگرد59 سال فاصله است.

3. ابو الخیر، حسن بن سوار معروف به ابن الخمار. هم حکیم است و هم طبیب و هم مترجم از سریانی به عربی، ولی بیشتر طبیب است تا فیلسوف یا مترجم. شاگرد

[477]

یحیی بن عدی منطقی سابق الذکر بوده و شاگردان زیادی تربیت کرده است. ابتدا مذهب نصرانی داشت و در آخر عمر (مطابق نقل نامه دانشوران) مسلمان شد.

ابن الندیم که معاصر وی بوده و به تبع او ابن القفطی، او را فوق العاده با هوش و فطن خوانده است. نامه دانشوران مدعی است که عمر طولانی کرده ولی تاریخ وفات او را نمی نویسد. مرحوم محمد قزوینی در بیست مقاله، مقاله مربوط به تتمه صوان الحکمه (جلد 2، صفحه 141) مدعی است که وفات ابو الخیر در سال 408 بوده است.

گویند بوعلی که معمولا معاصران خود را به چیزی نمی گرفت، از ابو الخیر به نیکی یاد کرده و گفته: «ابو الخیر را در ردیف دیگران نباید شمرد. خداوند ملاقات او را روزی کند» (40).

4. ابو عبد الله ناتلی. این مرد همان است که ابن سینا در آغاز تحصیل، قسمتی از منطق و قسمتی از ریاضیات را نزد او آموخت. شخصیت ممتازی ندارد، همه شهرتش را از ناحیه شاگرد نامدارش کسب کرده است.

ناتلی طبیب هم بوده است. ابن ابی اصیبعه در ضمن احوال ابو الفرج بن الطیب، او را در ردیف طبیبان معاصر ابو الفرج شمرده است. بعضی مدعی شده اند که ناتلی شاگرد ابو الفرج بن الطیب بوده است و به گفته ابن ابی اصیبعه استناد کرده اند(41)ولی اشتباه است. ابن ابی اصیبعه ناتلی را در ردیف معاصران ابو الفرج آورده است نه شاگردان او. ابن ابی اصیبعه ابو الفرج

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

را از معاصران بو علی که شاگرد ناتلی بوده است می شمارد تا چه رسد به ناتلی.
41 - تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ص 204.42 - نامه دانشوران، ج 1/ص 83.

طبقه ششم
این طبقه را طبقه نوابغ باید نام نهاد. هیچ طبقه از طبقات فلاسفه مانند این طبقه افراد برجسته نداشته است:
1. ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه رازی. اصلا اهل ری بوده و مدتی به اتفاق ابو ریحان بیرونی و ابن سینا و ابو الخیر و ابو سهل مسیحی و ابو نصر عراقی در
[478]
دربار خوارزمشاه می زیسته است. وفاتش در اصفهان در سال 420 واقع شده است. تاریخ تولدش معلوم نیست ولی می گویند عمر طویل یافته است(42).
از ابو حیان توحیدی نقل شده که ابن مسکویه مدتی نزد ابو الخیر شاگردی کرده است(43). بعضی می گویند نزد ابو الحسن عامری نیز تحصیل کرده است(44)ولی این نقل با آنچه از معجم الادباء نقل شده - که در مدت پنج سال اقامت ابو الحسن عامری در ری به نزد عامری نرفت و گویی میان آنها سدی بود - منافی است(45).
داستان حضور ابن سینا به مجلس ابن مسکویه و افکندن گردویی پیش او که مساحت این گردو را تعیین کن و گذاشتن ابن مسکویه کتاب اخلاقی طهارة الاعراق خود را نزد ابن سینا و گفتن این که تو به اصلاح اخلاقت از من به تعیین مساحت این گردو محتاجتری، معروف است. بوعلی به حکم این که کمتر کسی از معاصران خویش را گرامی می داشته و وقعی می نهاده، درباره ابن مسکویه نیز گفته مساله ای با او در میان گذاشتم و هر چه کوشش کردم توانست بفهمد. ابن مسکویه، خودش یا پدرش (علی الاختلاف) زردشتی بوده و مسلمان شده و به عقیده بعضی شیعه بوده است. قدر مسلم این است که تمایل شیعی داشته است. از معروفترین کتابهای او تجارب الامم در تاریخ و الفوز الاصغر در فلسفه و طهارة الاعراق در اخلاق است.
2. ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی. از شخصیتهای درجه اول فرهنگ و تمدن اسلامی است. از نظر برخی مستشرقین، در تمام جهان اسلام نظیر ندارد. رشته تخصصی اش ریاضیات، نجوم، تاریخ، هیئت، داروشناسی، بررسی عقاید و ادیان اقوام و ملل و امثال آنها بوده. چندین کتاب تحقیقی نفیس آفریده که جهان هنوز به اعجاب در آنها می نگرد از قبیل تحقیق ماللهند، الاثار الباقیة، قانون مسعودی و غیره. بیرونی در سال 362 متولد شده و در 442 درگذشته است. او زبانهای یونانی و سریانی، علاوه بر زبان فارسی و زبان عربی و زبان خوارزمی - که زبان مادری او بوده - می دانسته است. زبان عربی را بهترین زبانها برای مسائل علمی می داند و
[479]
علاقه خاصی به این زبان نشان می دهد. می گوید اگر مرا به عربی ناسزا گویند بیشتر دوست دارم از اینکه به برخی زبانهای دیگر مرا بستایند.
استادان او معلوم نیست جز یک نفر به نام ابو نصر بن علی بن عراقی که ظاهرا همان ابو نصر عراقی است که در دربار خوارزمشاه بوده است و معلوم نیست که ابو ریحان شاگردانی داشته یا نداشته است.
ابو ریحان از کسانی است که عمر نسبتا طویل (قریب هشتاد سال) یافته و تمام وقتش وقف

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

علم بوده است، جز به علم به کار دیگر (وزارت و غیره) نپرداخته است. او در سال فقط دو روز تعطیل داشته است.
ابو ریحان و ابن سینا در حدود سال 400 در خوارزم با یکدیگر ملاقات داشته اند. ابو ریحان چند سالی از بوعلی بزرگسال تر بوده و در حدود هیجده سؤال در مسائل فلسفی و غیره - که برخی از آنها اعتراض به ارسطوست - از بو علی کرده است. بو علی به آنها پاسخ گفته و تدریجا کار اندکی به خشونت کشیده است(46)، ولی اهل تحقیق مدعی هستند که این سؤالات بعد از رفتن بو علی از خوارزم بوده است. ابو ریحان در کتاب الاثار الباقیة آنجا که اشاره به برخی سؤالات خود از بو علی می کند، از او به عنوان «الفتی الفاضل» (جوان فاضل) یاد می نماید.
ابو ریحان به مبانی اسلامی سخت معتقد و پابند بوده است. در نوشته های خود عموما مانند یک مؤمن واقعی از دین مقدس اسلام یاد می کند و به تناسب، آیات کریمه قرآن را می آورد. او مخصوصا احساسات ضد شعوبیگری داشت و در برخی نوشته های خود سخت از شعوبیگری اظهار تنفر می نماید(47). ابو ریحان به احتمال زیاد شیعه بوده است.
3. ابو علی حسین بن عبد الله ابن سینا، اعجوبه دهر و نادره روزگار. شناختنش یک عمر و شناساندنش کتابی بسیار قطور می خواهد. خودش گزارش زندگی خود
[480]
را تا حدود سی و نج سالگی که به گرگان آمده، به تقاضای یکی از شاگردان املاء کرده است و شاگرد معروفش ابو عبید جوزجانی، بعد آن را تکمیل و تا آخرین روز زندگی اش گزارش کرده است. از این گزارشها می توان تا حدی زندگی عادی و علمی و سیاسی او را به دست آورد. زندگی نا آرام و پر ماجرایی داشته و عمری نسبتا کوتاه. با این عمر کوتاه و این زندگی پر ماجرا، اینهمه معلومات و خلق اینهمه آثار حقیقتا حیرت انگیز است.
عجیب این است که با اینکه ابن ابی اصیبعه و ابن القفطی هر دو متن این دو گزارش را بدون اختلاف ضبط کرده اند، جمله آخر را که مدت عمر شیخ است به اختلاف ضبط کرده اند. بنابر نقل ابن ابی اصیبعه عمر شیخ 54 سال و بنابر نقل ابن القفطی 58 سال بوده است. بعضی دیگر (نامه دانشوران) از روی بعض قرائن احتمال می دهند که عمر شیخ 63 سال بوده است.
نکته ای که لازم است گوشزد شود این است که شخصیت بو علی همه حکمای اسلامی پیش از او را تحت الشعاع قرار داد. بعد از بو علی، چه در طب و چه در فلسفه، کتابهای او محور بحث و تدقیق و تحشیه و شرح بود.
نکته دیگر اینکه قبل از بو علی، بغداد مرکز طب و فلسفه بود. بو علی به بغداد نرفت - پدرش بلخی و مادرش بخارایی است، نیمه اول عمرش در آن حدود گذشته است - به عللی به سوی خراسان و گرگان رهسپار شد و در چند شهر توقفهای کوتاهی کرد. عاقبت در اصفهان و همدان - و بیشتر در همدان - رحل اقامت افکند. صیت شهرتش طالبان علم و حکمت را از هر سو به سوی او می کشید. شاگردان زیادی تربیت کرد. شخصیت بوعلی در زمان حیاتش و شهرت کتابهایش بعد از خودش - که محور بحث میان اهل فضل بود و متخصصان آن کتب بیشتر در ایران یافت می شدند - سبب شد که مرکز ثقل فلسفه و طب از بغداد به ایران منتقل گشت.
4. ابو الفرج بن الطیب. این مرد عراقی (و علی الظاهر بغدادی) است. هم طبیب بوده و هم فیلسوف، ولی جنبه طبابتش می چربد. بو علی که معاصر اوست طبابتش را می ستاید، بر خلاف فلسفه و حکمت که از این جهت او را به چیزی نمی گیرد(48). به طور کلی بو علی احدی از معاصرین را در فلسفه در نظر ندارد. در ترجمه تتمه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[481]

صوان الحکمه(49)می نویسد بو علی درباره کتابهای فلسفی ابو الفرج گفته: «سزاوار این است تصانیف او را بر فروشنده رد کنند و ثمنش نیز بر وی بگذارند» . و هم او می نویسد: «وقتی که کار میان بو علی و ابو ریحان به خشونت کشید و ابو ریحان سخنان تندی در نامه خود به کار برد و خبر به ابو الفرج رسید، گفت: هر کس با دیگران چنان کند، با او نیز چنین کنند» .

ابن القفطی پس از اشاره به سخن بو علی درباره ابو الفرج، می گوید: «اما من و هر منصفی نمی گوییم جز این که ابو الفرج علوم گذشته را احیا کرد و مخفیات آنها را آشکار نمود» .

ابو الفرج، مسیحی و شاگرد ابو الخیر بوده است. گروهی از محضر درسش استفاده کرده اند. ابن القفطی می گوید تا بعد از سال 420 زنده بوده و گفته شده که در سال 435 در گذشته است.

5. ابو الفرج بن هندو. در طب و حکمت شاگرد ابو الخیر بوده و از بزرگترین و فاضلترین شاگردان او به شمار رفته است. ضمنا مردی ادیب و شاعر و سخنور بوده است.

6. ابو علی حسن بن الحسن (یا الحسین) بن الهیثم بصری. هم فیلسوف است و هم طبیب و هم فیزیک دان و ریاضی دان. در فیزیک و ریاضیات شهرت جهانی دارد و از عوامل مؤثر در پیشرفت ریاضیات جهانی به شمار می رود. در سال 354 متولد شده و در حدود سال 430 در گذشته است(50). در تتمه صوان الحکمه می نویسد که طرحی برای استفاده از آب نیل هنگام کاهش آب تهیه کرد و با خود به قاهره برد ولی مورد توجه الحاکم بالله واقع نشد، بلکه مغضوب وی گشت و از آنجا به دمشق فرار کرد. و هم می نویسد فوق العاده متعبد و متشرع بود و به شریعت احترام می گذاشت. حالت توجه او را در حین مرگ نیز یادآور می شود. گویند قسمتی از ایام او در مغرب گذشته است(51). مرحوم سید حسن تقی زاده در تاریخ علوم در اسلام می گوید:

«وی مؤلفات زیادی دارد. گویی همه عمر به تالیف اشتغال داشته است.

[482]

ابن الهیثم به قول سارتون بزرگترین عالم مسلمین در حکمت طبیعی (فیزیک) و یکی از بزرگترین ارباب این فن در کل تاریخ بوده است. کتاب معروف او در علم مناظر تاثیر عظیمی در ترقی علم در مشرق و مغرب نموده و روجر بیکن فیلسوف بزرگ و کپلر مؤسس قوانین جدید علم نجوم هر دو از تاثیر کتاب او بهره مند شده اند... ابن الهیثم تحقیقات دقیق و بسیار عالی در باب نور و قوانین آن کرده و ظاهرا اول کسی است که اتاق تاریک (امتحانات نوری) را استعمال کرده است... این دانشمند معادلات چهار درجه ای را حل کرده و سعی کرده عمق کره هوا را تعیین کند...» (52).

همزمان با این طبقه، ریاضیون درجه اول ظهور کرده اند از قبیل ابو الوفاء بوزجانی نیشابوری، عبد الرحمن صوفی رازی، ابو سهل کوهستانی طبرستانی و غیرهم که در فصل جداگانه ای باید بحث شود.

43 - بیست مقاله قزوینی، ج 2/ص 145.44 - سه حکیم مسلمان، ص 27.45 - فلاسفه ایرانی، ص 182. در حال حاضر این جلد از معجم الادباء نزد من حاضر نیست که مراجعه کنم.46 - این بنده قسمتهای فلسفی این پرسشها را بعلاوه برخی پرسشهای دیگر که احتمالا آنها هم از ابو ریحان است مورد بررسی قرار داده و در نشریه ای به نام بررسیهایی درباره ابو ریحان بیرونی از طرف دانشکده الهیات و معارف اسلامی چاپ شده است.47 - برای به دست آوردن اطلاعی و لو اجمالی از کارهای ابو ریحان رجوع شود به کتاب بررسیهایی درباره ابو ریحان بیرونی نشریه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دانشکده الهیات، خصوصا مقاله آقای مجتبی مینوی و به کتاب نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت تالیف دکتر سید حسین نصر.48 - عیون الانباء، ج 2/ص 235.49 - ص 24.50 - تاریخ علوم در تمدن اسلامی، ص 293.51 - همان.52 - کتاب تاریخ علوم در اسلام مرحوم تقی زاده متاسفانه ناتمام است و ظاهرا مستقلا چاپ نشده است، در نشریه «مقالات و بررسیها» از شماره دوم تا هشتم چاپ شده است. قسمتهای فوق از دفتر هفتم و هشتم آن نشریه، صفحه 164 نقل شد.53 - ترجمه تتمه صوان الحکمه، ص 60.

طبقه هفتم

ین طبقه دو گروهند: گروه شاگردان ابن سینا و گروهی که نزد او شاگردی نکرده اند. اما گروه اول:

1. ابو عبد الله فقیه معصومی. شیخ درباره اش گفته است: او برای من مانند ارسطوست برای افلاطون. شیخ رساله عشق را به خواهش او و به نام او نوشته است و هم اوست که واسطه پرسش و پاسخهای ابو ریحان و بو علی بود و بعد از آنکه ابو ریحان کلمات تندی نسبت به شیخ به کار برد و شیخ حاضر نشد دیگر چیزی بنویسد و فقیه معصومی را مامور این کار کرد، او ابو ریحان را مورد ملامت قرار داد و به او نوشت: «اگر در مخاطبه با «حکیم» کلماتی جز این کلمات انتخاب کرده بودی، از نظر عقل و علم شایسته تر بود» (53). بیهقی مدعی است که وی کتابی درباره مفارقات

[483]

و اعداد عقول و افلاک و ترتیب مبدعات نوشته که معشوق حکما بوده ولی از دست رفته است. تاریخ وفاتش دقیقا معلوم نیست، احتمالا در حدود 450 بوده است(54).

2. ابو الحسن بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی. مجوس بود و مسلمان شد. معروفترین شاگردان بو علی است. شهرت بهمنیار یکی به واسطه سؤالات فراوانی است که از بو علی کرده و بو علی جواب داده است (بیشتر کتاب مباحثات شیخ پاسخ به سؤالات بهمنیار است) ، دیگر به واسطه کتاب معروف التحصیل است که مکرر در کتب فلسفه از آن یاد می شود. صدر المتالهین در اسفار چندین بار مطالبی از آن کتاب و دو نوبت از کتابی از او به نام البهجة و السعادة نقل کرده است. کتاب التحصیل اخیرا جزء نشریات دانشکده الهیات و معارف اسلامی با تصحیح و تعلیق اینجانب چاپ شد. بهمنیار در سال 458 درگذشته است.

3. ابو عبید عبد الواحد جوزجانی. شاگرد و مرید و ملازم بیست ساله یا بیست و پنج ساله بو علی. همان کسی است که گزارش زندگی بو علی را تکمیل کرد.

بو علی به حفظ و نگهداری آثار خود همت نمی گماشت، در پیشامدهای مختلف رساله های مختصر یا طولانی می نوشت و به کسی می داد بدون آنکه نسخه ای از آن نگهداری کند. شاید محفوظ ماندن قسمتی از آثار شیخ مرهون همت ابو عبید است. بخش ریاضی کتاب نجات و کتاب دانشنامه علایی وسیله او تکمیل گردیده است(55). از زندگی ابو عبید بیش از این اطلاعی نداریم.

4. ابو منصور حسین بن طاهر بن زیله اصفهانی. بنابر نقل تتمه صوان الحکمه، شفای شیخ را مختصر کرد و رساله «حی بن یقظان» او را شرح کرد و کتابی در موسیقی تالیف نمود و در فن موسیقی بی نظیر بود و بعد از بیست و دو سال که از وفات استادش می گذشت (یعنی در سال 450) درگذشت. ابن زیله از کسانی است که احیانا مانند بهمنیار از شیخ سؤالاتی کرده و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شیخ جواب داده است. گویند: «کتاب مباحثات در اصل سؤالاتی بوده از بهمنیار و کمی از ابن زیله و کمتری از دیگران» (56).
بو علی شاگردان دیگر نیز داشته است که ما از ذکر آنها خودداری می کنیم.
اما افراد دیگر این طبقه که شاگرد شیخ نبوده اند:
[484]
1. علی بن رضوان مصری. هم طبیب بوده و هم حکیم. از کسانی است که بر نظریه محمد بن زکریای رازی رد نوشته است. مردی کریم اما بدقیافه و کریه المنظر بوده است. مطابق آنچه در نامه دانشوران آمده کتابی در اثبات نبوت خاتم الانبیاء از روی تورات و انجیل و قواعد فلسفی نوشته و در سال 453 درگذشته است. از اساتید و شاگردان او اطلاعی نداریم.
2. ابو الحسن مختار بن حسن بن عبدان بن سعدان بن بطلان بغدادی نصرانی، معروف به ابن بطلان. شاگرد ابو الفرج بن الطیب نصرانی سابق الذکر است. مانند استادش هم طبیب است و هم فیلسوف، ولی بیشتر طبیب است تا فیلسوف. با علی بن رضوان سابق الذکر تعارض و تنافس داشته و او را به قباحت منظر سرزنش می کرده و «تمساح الجن» می خوانده است(57). یک نوبت هم به مصر رفته و با وی ملاقات کرده و عاقبة الامر با ناراحتی از او جدا شده است. به حلب و قسطنطنیه نیز مسافرت کرده و تا آخر عمر مجرد می زیسته است. وفاتش در سال 444 واقع شده است.
3. ابو الحسن انباری. فعلا از احوال او اطلاع زیادی نداریم. همین قدر می دانیم که مطابق آنچه در تتمه صوان الحکمه(58)آمده است، هم فیلسوف بوده و هم ریاضی دان ولی ریاضیات غلبه داشته است و خیام ریاضیات را از محضر او استفاده می کرده است.
54 - مقدمه عبد الرحمن بدوی بر تعلیقات ابن سینا، ص 8.55 - جزوه تکلیفی آقای سید حسن احمدی علون آبادی در سال اول دوره دکترای دانشکده الهیات.56 - عبد الرحمن بدوی، ارسطو عند العرب.57 - عیون الانباء، ج 2/ص 240.58 - ترجمه تتمه صوان الحکمه، ص 80.59 - عیون الانباء، ج 2/ص 259.

طبقه هشتم
این طبقه طبقه شاگردان شاگردان بو علی است، اعم از آنکه واقعا شاگرد شاگردان بو علی بوده اند و یا با آنها همزمان بوده اند:
1. ابو العباس فضل بن محمد لوکری مروی. هم فیلسوف است و هم ادیب. احیانا از او به «ادیب ابو العباس لوکری» تعبیر می شود. شاگرد بهمنیار بوده است. کتاب معروفی دارد به نام بیان الحق بضمان الصدق که هنوز چاپ نشده ولی نسخه هایش
[485]
موجود است و مورد اعتنای فلاسفه بعد از خودش است. در الهیات اسفار از او نام برده است. او به داشتن حوزه و ربیت شاگردان معروف است. بیهقی در تتمه صوان الحکمه می گوید: «فلسفه به وسیله لوکری در خراسان انتشار یافت» .
محمود محمد خضیری استاد جامع الازهر در مقاله ای که به مناسبت هزاره ابن سینا در بغداد در کتابی به نام الکتاب الذهبی للمهرجان الالفی لذکری ابن سینا چاپ شده (ص 55) می گوید: «ابو العباس عمر طویل یافت و من تاریخ وفات او را به دست نیاوردم اما گمان می کنم در اواخر قرن پنجم هجری واقع شده باشد» .

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

عبد الرحمن بدوی در مقدمه تعلیقات ابن سینا (ص 8) از برکلمن نقل می کند که وفات لوکری در سال 517 (اوایل قرن ششم) بوده است و خود بدوی می گوید: «من نمی دانم برکلمن از چه ماخذی نقل کرده است» .

2. ابو الحسن سعید بن هبة الله بن حسین. ابن ابی اصیبعه می گوید: در طب ممتاز بود و در علوم حکمیه با فضل. وی شاگرد ابو الفضل کتیفات و عبدان کاتب بوده(59)و آنها شاگرد ابو الفرج بن الطیب سابق الذکر(60). این شخص همان کسی است که اجازه نمی داده است از محضرش یهودی یا نصرانی استفاده کند و ابو البرکات بغدادی صاحب کتاب معروف المعتبر که در ابتدا یهودی بود، با نیرنگ در کریاس در می نشست و استفاده می کرد و تا یک سال به همین وضع ادامه داد. بعد از یک سال که استاد از وجود چنین شاگردی آگاه شد، بر او رحمت آورد و اجازه داد رسما شرکت نماید.

ابن ابی اصیبعه می نویسد: ابو البرکات کتاب التلخیص النظامی تالیف خود سعید بن هبة الله را نزد او خواند.

من نمی دانم آن کتاب در طب بوده یا فلسفه. سعید بن هبة الله در 495 درگذشته است.

3. حجة الحق، ابو الفتح عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری، معروف به خیام. فیلسوف و ریاضی دان و احتمالا شاعر بوده است و شهرت جهانی دارد اما متاسفانه شهرت خیام به اشعار منسوب به اوست نه به فلسفه و ریاضیات، مخصوصا

[486]

ریاضیات که ارزش فراموش ناشدنی در این فنون داشته است. اشعار منسوب به خیام که اکثریت قریب به اتفاق آنها از خود او نیست، به او چهره ای داده کاملا مغایر با چهره واقعی او، یعنی چهره یک انسان شکاک پوچیگرای دم غنیمت شمار غیر مسؤول. شاعری انگلیسی به نام فیتز جرالد که رباعیات او را - و بنابر گفته آقای تقی زاده گاهی با تحریف و تغییر معنی - به زبانی فصیح به شعر ترجمه کرده، بیش از هر کس دیگر موجب این شهرت کاذب شده است.

از خیام برخی رسالات فلسفی باقی مانده که طرز تفکر او را روشن می سازد، یکی رساله ای است به نام کون و تکلیف که در پاسخ سؤال ابو نصر محمد بن عبد الرحیم نسوی، قاضی نواحی فارس است. وی از خیام درباره حکمت خلقت و غرض آفرینش و هم درباره فلسفه عبادات سؤال کرده است و ضمنا ابیاتی در مدح خیام سروده است که این چند بیت از آنها باقی مانده است:

ان کنت ترعین یا ریح الصباذممی
فاقری السلام علی العلامة الخیم
بوسی لدیه تراب الارض خاضعة
خضوع من یجتدی جدوی من الحکم
فهو الحکیم الذی تسقی سحائبه
ماء الحیوة رفات الاعظم الرمم
عن حکمة الکون و التکلیف یات بما
تغنی براهینه عن ان یقال لم

خیام، حکیمانه مطابق مبانی استادش بو علی (یا استاد استادش) پاسخ گفته است. هر کس بر مبانی بو علی در این مسائل وارد باشد می داند که خیام تا چه اندازه وارد بوده است. خیام در آن رساله از بو علی به عنوان «معلم» یاد می کند و در مسائل مورد سؤال که ضمنا سر «تضاد در عالم» و مساله شرور هم مطرح شده، مانند فیلسوفی جزمی اظهار نظر می کند و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

می گوید: من و آموزگارم بوعلی در این باره تحقیق کرده و کاملا اقناع شده ایم، ممکن است دیگران آن را حمل بر ضعف نفس ما نمایند، اما از نظر خود ما کاملا قانع کننده است.
این رساله را با چند رساله دیگر در اتحاد جماهیر شوروی چاپ و منتشر کرده اند و قبلا هم در مصر در ضمن مجموعه ای به نام جامع البدایع چاپ شده بوده است. ناشر روسی مدعی است که ناشران مصری اشتباه کرده، پنداشته اند رساله تضاد رساله مستقلی است، در صورتی که متمم رساله کون و تکلیف و جزئی از آن است.
اتفاقا آنچه خیام در این رساله قاطعانه اظهار کرده است همانهاست که در
[487]
اشعار منسوب به او درباره آنها اظهار تحیر شده است، و به همین جهت است که برخی از محققان اروپایی و ایرانی انتساب این اشعار را به خیام نفی می کنند و برخی بر اساس یک سلسله قرائن تاریخی معتقدند که دو نفر به این نام بوده اند: یکی شاعر و دیگری حکیم و فیلسوف، شاعر به نام خیام بوده است و حکیم و ریاضی دان به نام خیامی، و به عقیده بعضی(61)شاعر علی خیام بوده است و حکیم و ریاضی دان عمر خیامی.
این که بعضی مدعی شده اند که «خیامی» تلفظ عربی خیام است(62)مردود است، زیرا او خود در مقدمه رساله فارسی که در «وجود» نوشته است می گوید: «چنین گوید ابو الفتح عمر ابراهیم الخیامی» (63).
شاید این اندازه را بتوان مسلم دانست که وی مانند اکثر این گونه دانشمندان در عین کمال ایمان و اعتقاد به مبانی دینی - که از همه کتب او ظاهر و لائح است، حتی نوروزنامه منسوب به او - با متعبدان قشری سر به سر می گذاشته و همین برای او زحمت و دردسر فراهم می کرده است.
بیهقی می نویسد:
«او تالی بو علی بود اما در خلق ضیقی داشت و در تعلیم و تصنیف ضنتی... روزی به حضرت شهاب الاسلام، الوزیر عبد الرزاق بن الفقیه درآمد و امام القراء ابو الحسین الغزالی حاضر بود. در اختلاف قراء درباره آیتی بحث رفت. چون امام (خیام) حاضر شد، شهاب الاسلام گفت: علی الخبیر سقطنا... او وجوه اختلاف قراء بیان کرد و هر وجهی (را) علتی بگفت. پس امام ابو الفخر گفت: کثر الله مثلک فی العلماء.» (64)
تاریخ تولدش معلوم نیست. تاریخ وفاتش را517 و526 گفته اند. قدر مسلم این است که عمر طویل کرده (در حدود نود سال) (65)اما این که محضر درس بو علی را درک کرده باشد، بسیار بعید است. اگر او بو علی را «معلم» خود می خواند از آن
[488]
جهت است که شاگرد مکتب بو علی است نه شاگرد شخص او، و علی الظاهر نزد شاگردان بو علی تحصیل کرده است.
4. ابو حامد محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی، اگر چه او را در ردیف فلاسفه - به معنی مصطلح - شمردن صحیح نیست. او خود را فیلسوف نمی شمارد بلکه مخالف فلسفه و فلاسفه (مخصوصا ابن سینا) است و فلسفه را نزد استاد نخوانده بلکه سه سال به مطالعه فلسفه پرداخته، سپس کتاب مقاصد الفلاسفه را نوشته و بعد تهافت الفلاسفه را که از کتب مهم دوره اسلامی است.
ضد فلسفه در جهان اسلام زیاد بوده اند، اما هیچ کس به قدرت غزالی نبوده است. اگر به فاصله کمی افرادی نظیر سهروردی و خواجه نصیر الدین ظهور نکرده بودند، غزالی بساط

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

فلسفه را بر چیده بود(66).
در عین حال نظر به اینکه نظریات منفی غزالی - و به ندرت نظریات مثبت او - نقشی در تحول فلسفه داشته است، ما او را در ردیف فلاسفه آوردیم.
معروفترین کتاب غزالی احیاء علوم الدین است. کمتر کتابی در میان مسلمین به اندازه این کتاب اثر گذاشته است.
غزالی سرگذشت معروف و جالبی دارد. او در سال 450 متولد و در 505 درگذشته است.
در این طبقه، از محمد شهرستانی و ابو حاتم مظفر اسفرازی و میمون بن نجیب واسطی باید نام برد، ولی اولی بیشتر متکلم است تا فیلسوف و دو نفر دیگر بیشتر ریاضی دان اند تا فیلسوف.
60 - همان، ج 2/ص 236.61 - رجوع شود به بحث محققانه آقای محیط طباطبایی در مجله «گوهر» ، سال اول، شماره 6.62 - علی اصغر حلبی، فلاسفه ایرانی، ص 408.63 - مجموعه رسائل خیام، چاپ شوروی.64 - ترجمه تتمه صوان الحکمه، ص 71 و 72.65 - «مقالات و بررسیها» ، دفتر پنجم و ششم، ص 242.66 - برای اطلاع از تاریخ و اندیشه غزالی رجوع شود به کتاب غزالی نامه آقای جلال همایی و کتاب فرار از مدرسه آقای دکتر عبد الحسین زرین کوب، استادان دانشگاه تهران.67 - جزوه آقای احمدی، نقل از متن عربی صوان الحکمه. ترجمه فارسی این متن که نزد من است فاقد این قسمت است، ولی این ترجمه به طور کلی بسیاری از قسمتها را حذف کرده، در حقیقت تلخیص است نه ترجمه کامل.

طبقه نهم
1. شرف الدین محمد ایلاقی. شاگرد ابو العباس لوکری و عمر خیام بوده است. هم فیلسوف بوده و هم پزشک. گویند در جنگ قطوان در سال 536 کشته شد(67). بعضی
[489]
او را شاگرد بهمنیار دانسته اند ولی با توجه به تاریخ فوت آندو، نادرستی این نظریه روشن است.
وی استاد قاضی زین الدین عمر بن سهلان ساوجی صاحب کتاب البصائر النصیریة است. ایلاقی در سال 536 در گذشته است.
2. ابو البرکات، هبة الله بن علی (یا یعلی) ملکای بغدادی. یهودی بود و مسلمان شد. در علت اسلامش اختلاف است. ما قبلا شاگردی او را نزد سعید بن هبة الله ذکر کردیم. کتاب معروف او کتاب المعتبر است و واقعا از کتب معتبر فلسفه است. ابو البرکات فیلسوفی صاحب نظر است. فلاسفه ای مانند صدر المتالهین به کتاب او نظر دارند. وی مخالف ابن سینا بوده است. سلسله اساتیدش مستقیما به فارابی می رسد، زیرا وی شاگرد سعید بن هبة الله و او شاگرد ابو الفضل کتیفات و عبدان کاتب و آنها شاگردان ابو الفرج بن الطیب و او شاگرد ابو الخیر حسن بن سوار و او شاگرد یحیی بن عدی منطقی و او شاگرد ابو نصر فارابی بوده است. غالبا آحاد سلسله اساتیدش غیر مسلمان اند. گویند هنگامی که به حکیم عمر خیام گفته شد که ابو البرکات بغدادی ابن سینا را رد می کند، گفت: «او سخنان ابن سینا را نمی فهمد تا چه رسد به اینکه رد کند»(68).
او استاد پدر عبد اللطیف بغدادی (شایعه ساز معروف سوختن کتابخانه اسکندریه وسیله مسلمین) و ابن الفضلان و ابن الدهان منجم و مهذب الدین نقاش بوده است و در آخر عمر کور

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شده بود و به این شاگردان املا می کرد(69).
3. محمد بن ابی طاهر طبسی مروزی. شاگرد لوکری بوده. مادرش اهل خوارزم و پدرش از حکمرانان بخشهای مرو محسوب می شده است. در سال 539 پس از بیماری فلج در سرخس در گذشته است(70).
4. افضل الدین غیلانی عمر بن غیلان. از شاگردان لوکری است. تاریخ صحیحی از او در دست نیست. این قدر معلوم است که شاگرد لوکری و استاد صدر الدین سرخسی است. بنابر نقل محمود محمد خضیری، امام فخر الدین رازی متوفای 606
[490]
در المحصل از او یاد کرده و بر او رحمت فرستاده است(71). می گویند افکارش مخالف ابن سینا بوده است. رساله ای در حدوث عالم نوشته و در سال 523 در نظامیه مرو به تحصیل اشتغال داشته است.
5. ابو بکر محمد بن یحیی بن الصائغ اندلسی، معروف به «ابن باجه» . از اعاظم فلاسفه به شمار رفته است. کتابهای زیاد تالیف کرده است. اخیرا رساله «نفس» او به کوشش دکتر محمد صفیر حسن معصومی استاد دانشگاه داکا (پاکستان شرقی) چاپ شده است. در سال 533 در گذشته است. وی استاد ابن رشد، فیلسوف معروف اندلسی بوده است(72).
6. ابو الحکم مغربی اندلسی. هم شاعر است و هم حکیم و هم طبیب، ولی روح شعر بیشتر بر او حاکم بود. به هزل بیشتر توجه داشته تا به جد. اصلا عرب باهلی است و از مغرب به بلاد مشرق آمد و در حدود مصر و شام بزیست و در سال 549 درگذشت. وی استاد ابن الصلاح است که استاد استاد شهاب الدین سهروردی است.
68 - تاریخ علوم عقلی در اسلام، نقل از متن عربی تتمه صوان الحکمه، ص 110 و 111.69 - عیون الانباء، ج 2/ص 298 و299.70 - جزوه آقای احمدی، نقل از متن عربی تتمه صوان الحکمه.71 - الکتاب الذهبی للمهرجان الالفی لذکری ابن سینا، ص 56.72 - عیون الانباء، ج 3/ص 102.73 - الکتاب الذهبی للمهرجان الالفی لذکری ابن سینا، ص 57.

طبقه دهم
1. صدر الدین ابو علی محمد بن علی بن الحارثان السرخسی. وی شاگرد افضل الدین غیلانی و استاد فرید الدین داماد و استاد استاد خواجه نصیر الدین طوسی بوده است. اطلاع صحیحی از او در دست نیست. در ترجمه تتمه صوان الحکمه مختصر از او یاد شده است. محمود محمد خضیری از صاحب خریدة القصر نقل می کند که وی کتب زیادی در فلسفه و مساحت و حساب تالیف کرده و مدتی در بغداد مقیم بوده و با ابو منصور جوالیقی (متوفی در539) ملاقات داشته و به سرخس بازگشته و در سال 545 (شاید در جوانی) فوت کرده است(73).
2. ابو بکر محمد بن عبد الملک بن طفیل اندلسی. از حکمای معروف اندلس است. احتمالا شاگرد ابن الصائغ بوده است. شهرت بیشتر او شاید به واسطه کتاب معروف حی بن یقظان است که از رساله حی بن یقظان ابن سینا تقلید شده ولی از آن جامعتر و
[491]
کاملتر است. این کتاب در ایران وسیله مرحوم بدیع الزمان فروزانفر ترجمه شد و بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ و منتشر کرد. وی عمر طویل کرده و در سال 581 در گذشته است.
3. قاضی ابو الولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد اندلسی. هم فیلسوف است و هم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

پزشک و هم فقیه، در همه این رشته ها کتب متعدد دارد. کتاب معروف او شرحی است که بر ما بعد الطبیعه ارسطو نوشته و چاپ شده است. کتاب فقهی معروفش بدایة المجتهد است که چاپ شده. مجموعه رسائل فلسفی وی را در بمبئی چاپ کرده اند. اروپاییان برای او در فلسفه مقامی در حد ابن سینا قائلند، ولی آراء او در میان فلاسفه اسلامی ارزش ندارد.

یکی از کتب معروف او تهافت التهافت است که تهافت الفلاسفه غزالی را رد کرده است. کتاب بی ارزشی است. وی فوق العاده نسبت به ارسطو متعصب است و به همین جهت با ابن سینا که چنین تعبدی در برابر ارسطو ندارد و آراء شخص خود را دخالت داده است مخالف است. ارنست رنان، فیلسوف معروف فرانسوی که معارضاتش با مرحوم سید جمال الدین اسد آبادی معروف است، کارهای زیادی در زمینه شناخت ابن رشد انجام داده است. وی در سال 595 درگذشته است.

4. مجد الدین جیلی. درباره این مرد اطلاع زیادی نداریم. همین قدر می دانیم در مراغه تدریس می کرده و امام فخر رازی نزد او تحصیل کرده است(74)و همچنین شهاب الدین سهروردی نیز در آغاز تحصیلش از محضر او در مراغه استفاده کرده است(75). ظاهرا هم حکیم بوده و هم متکلم و هم فقیه و اصولی. یاقوت در معجم الادباء ضمن شرح سهروردی، او را با عناوین فقیه، اصولی، متکلم می ستاید(76).

5. قاضی زین الدین عمر بن سهلان ساوجی، معروف به ابن سهلان. در ساوه به دنیا آمده و در نیشابور می زیسته و از کسب دست خود از راه استنساخ کتب زندگی می کرده است. به تعبیر ترجمه صوان الحکمه: «شریعت و حکمت را در عقدی واحد نظام داد» . وی شاگرد شرف الدین ایلاقی سابق الذکر است(77)و گویند شرحی بر

[492]

رسالة الطیر بو علی به فارسی نوشته است(78). کتاب معروف او البصائر النصیریة است که قسمت منطق آن در مصر چاپ شده و از بهترین کتب منطق است. مطابق آنچه در تتمه صوان الحکمه آمده است، همه کتابهای او جز کتاب البصائر النصیریة در یک حریق از بین رفت. ابن سهلان از کسانی است که نام زنده ای در فلسفه دارد. احیانا برخی آرائش نقل می شود(79). تاریخ وفاتش را نمی دانیم.

6. ابو الفتوح، نجم الدین احمد بن محمد السری، معروف به ابن الصلاح. بعضی گفته اند همدانی الاصل است و بعضی گفته اند عراقی و اهل سمیساط (نزدیک فرات در حدود حلوان) بوده است. به بغداد مهاجرت کرده و نزد ابو الحکم مغربی سابق الذکر تحصیل کرده و در سال 548 (یعنی یک سال پیش از استاد خود) در گذشته است(80). تاریخ ولادت او را نمی دانیم. شاید هم بتوان او را از طبقه نهم به شمار آورد. ابو الحکم مغربی که سابقه استادی او را داشت، به افضلیت او بر خود اعتراف داشت. گویند شفای بو علی و الفوز الاصغر ابن مسکویه را شرح کرده است(81).

7. محمد بن عبد السلام انصاری ماردی (ماردینی) . در زمان خویش در علوم حکمی یگانه و علامه وقت به شمار می آمده است(82). زادگاهش منطقه قدس و فلسطین است و پدرانش نیز در آنجا می زیسته اند. ظاهرا جد اعلایش از انصار مدینه بوده است. استاد فلسفه او ابن الصلاح سابق الذکر است و قصیده عینیه معروف بو علی را شرح کرده است(83)و بنابر گفته ابن القفطی، شهاب الدین سهروردی مقداری فلسفه نزد او آموخته است(84). فخر الدین ماردینی مردی فوق العاده متشرع و متعبد بوده است. در سال 594 با آرامش و اطمینان روحانی و مذهبی خاصی در سن 82 سالگی جان به جان آفرین تسلیم کرد(85).

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

74 - عیون الانباء، ج 3/ص 34.75- معجم الادباء، ج 7/ص 269.76 - معجم الادباء، ج 7/ص 269.77 - جزوه آقای احمدی، نقل از متن عربی تتمه صوان الحکمه، ص 127.78 - تاریخ علوم عقلی در اسلام، ص 229.79 - اسفار، مباحث جواهر و اعراض.80 - نامه دانشوران، ج 1/ص 251 - 260.81 - ریحانة الادب، ج 8/ص 68.82 - عیون الانباء، ج 2/ص 328.83 - همان، ج 2/ص 327.84 - تاریخ الحکماء ابن القفطی، ص 290.85 - عیون الانباء، ج 2/ص 328.86 - همان، ج 3/ص 34 - 45 و تاریخ الحکماء ابن القفطی، ص 291 - 293.

طبقه یازدهم[493]

1. فخر الدین محمد بن عمرو بن الحسین الرازی، معروف به امام فخر رازی. هم فقیه بود و هم متکلم و هم مفسر و هم فیلسوف و هم پزشک و هم خطیب. ذهنی فوق العاده جوال داشت و در تبحر در علوم مختلف کم نظیر است. در عین این که در افکار فلاسفه وارد است و تالیفاتی گرانبها در فلسفه دارد، طرز تفکرش تفکر کلامی است نه فلسفی و سخت بر فلاسفه می تازد و در مسلمات فلسفه تشکیک می نماید. در تنظیم و تبویب و تقریر مسائل، حسن سلیقه دارد. صدر المتالهین از این نظر از او بسیار استفاده کرده است. مهمترین کتاب فلسفی او المباحث المشرقیه است. شهرت بیشترش به واسطه تفسیر مفاتیح الغیب است بر قرآن مجید که جای شایسته ای در میان تفاسیر برای خود باز کرده است. برای وی در فلسفه استادی جز مجد الدین جیلی سابق الذکر سراغ نداریم و شاید بیشتر با مطالعه، بر مسائل فلسفی دست یافته است، ولی شاگردان زیادی داشته است که بعضی از آنها مبرز بوده اند از قبیل شمس الدین خسرو شاهی، قطب الدین مصری، زین الدین کشی، شمس الدین خوبی، شهاب الدین نیشابوری.

فخر رازی در سال 534 متولد شده و در سال 606 در گذشته است(86).

2. شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش بن میرک سهروردی زنجانی، معروف به شیخ اشراق. بدون شک از اعجوبه های روزگار است. ذهنی فوق العاده وقاد و جوال و نوجو و مبتکر داشته است. تمایل اشراقی در فلسفه، پیش از او حتی در فارابی و بو علی وجود داشته است، اما کسی که مکتبی به نام «مکتب اشراق» تاسیس کرد و در بسیاری از مسائل، راه آن مکتب را از راه مکتب مشاء جدا کرد این مرد بزرگ بود. تقریبا همه مسائلی که اکنون به عنوان نظریات اشراقیون در مقابل مشائین شناخته می شود و برخی می پندارند آنها مسائل ما به الاختلاف افلاطون و ارسطوست، نتیجه فکر شخص سهروردی است که در مقابل افکار مشائین و بالخصوص مشائیان اسلامی آورده است. وی نزد مجد الدین جیلی (در مراغه) و ظهیر الدین قاری (ظاهرا در اصفهان) و فخر الدین ماردینی (در عراق) تحصیل کرده و

[494]

مدتی ملازم ماردینی بوده است. ماردینی می گفته در هوش و ذکاء و حدت ذهن مانندش را ندیده ام و از این رو بر جانش می ترسم(87). گویند البصائر النصیریه ابن سهلان را نزد ظهیر الدین قاری خوانده است.

سهروردی در سایر علوم و از آن جمله فقه نیز سرآمد بوده است. به شام و حلب رفت و در جلسه درس فقه استاد مدرسه حلاویه حلب به نام شیخ افتخار الدین شرکت کرد، برتری اش روشن گشت و مقرب استاد شد. صیت شهرتش او را مورد علاقه الملک الظاهر پسر صلاح الدین ایوبی کرد و در حضور او بی محابا با فقها و متکلمین مناظره می کرد و آنها را مغلوب می

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ساخت. همین کار سبب حسادت دیگران شد و کاری کردند که صلاح الدین ایوبی فرزندش را وادار کرد که او را به قتل برساند. در سال 586 در سن 36 سالگی(88)و یا در سال 587 در سن 38 سالگی(89)کشته شد.

گویند وی با فخر الدین رازی همدرس بوده است. سالها پس از مرگش که نسخه ای از کتاب تلویحات او را به فخرالدین دادند، آن را بوسید و به یاد ایام هم شاگردی اشک از دیده فرو ریخت(90).

سهروردی نه تنها در مناظره با فقها و متکلمین بی پروا بود و دشمنی می انگیخت، در اظهار اسرار حکمت - بر خلاف توصیه بو علی در آخر اشارات - شاید به علت جوانی، بی پروایی می کرد و از همین رو افراد پخته از اول حدس می زدند که جان سالمی نخواهد برد. وقتی که خبر مرگش به دوست و استادش فخرالدین ماردینی رسید، گفت همان شد که من حدس می زدم. و نیز از همین رو درباره اش گفته می شد که شهاب الدین علمش بر عقلش فزونی دارد.

3. افضل الدین مرقی کاشانی، معروف به بابا افضل. این مرد علیرغم اینکه شخصیت برجسته ای دارد، تاریخ روشنی از او در دست نیست. کتابهای بسیاری به فارسی و عربی تالیف کرده است و اخیرا فهرستی از آنها تهیه و چاپ شده است(91).

[495]

بعضی گفته اند دایی خواجه نصیر الدین طوسی بوده است ولی تایید نشده و بسیار مستبعد است.

در کتاب دائرة المعارف فارسی از انتشارات فرانکلین می نویسد: «بابا افضل، شهرت افضل الدین، محمد بن حسین کاشانی، شاعر و عارف ایرانی، به قولی در حدود 582 یا 592 در قریه مرق کاشان متولد شده و پس از 654 یا 664 و به قولی در اوایل قرن هفتم وفات یافت... از اصحاب نزدیک خواجه نصیر الدین طوسی بود» . لغتنامه دهخدا و همچنین غزالی نامه(92)وفات او را در707 دانسته اند. بعضی وفات او را در666 و بعضی در667 دانسته اند.

محمود خضیری در مقاله ای که در کتاب دعوة التقریب تحت عنوان «افضل الدین الکاشانی فیلسوف مغمور» نوشته است، از نسخه خطی کتابی به نام مختصر فی ذکر الحکماء الیونانیین و الملیین که در کتابخانه اسکوریال اسپانیاست نقل کرده که وفات بابا افضل در سال 610 بوده است(93).

در کتاب فلاسفه ایرانی با استفاده از مقدمه مرحوم نفیسی و مقاله خضیری و خصوصا با استناد به آنچه خواجه در شرح اشارات در باب قیاس خلف از بابا افضل حکایت کرده - که با جمله «رحمه الله» بر او درود فرستاده است - استدلال کرده که چون تالیف شرح اشارات ما بین سالهای 624 - 644 بوده(94)و بابا در آن وقت درگذشته بوده است و آراء او در آن وقت منتشر بوده است، پس سال وفات بابا از667 هم جلوتر بوده است.

در کتاب سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیر الدین طوسی نگارش محمد مدرسی زنجانی، از خود خواجه در کتاب سیر و سلوک نقل کرده که:

«پدر بنده، بنده کمترین را به تحصیل فنون علم و استماع سخن ارباب مذاهب و مقالات ترغیب کردی، تا اتفاق را شخصی از شاگردان افضل الدین کاشی (رحمه الله تعالی) که او را کمال الدین محمد حاسب گفتندی و در انواع حکمت خصوصا فن ریاضی تقدمی حاصل کرده بود و با پدر بنده کمترین سابقه دوستی و معرفتی داشت، بدان دیار افتاد. پدر،

[496]

بنده را به استفادت از او و تردد به خدمت او اشارات کرد، و بنده در پیش او به تعلم فن ریاضی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مشغول شدم.»
از این گفتار روشن می شود که خواجه نصیر الدین شاگرد شاگرد بابا افضل بوده است و بابا از اصحاب خواجه نبوده است (آنچنانکه در دائرة المعارف فارسی آمده است) بلکه در طبقه استادان خواجه بوده است. علیهذا این که وفات بابا را در606 یا 610 و یا قریب به این سنوات بدانیم (بر خلاف آنچه در لغتنامه و غزالی نامه آمده است) اقرب احتمالات است و بر خلاف ادعای سعید نفیسی در مقدمه رباعیات بابا افضل و دکتر ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات ایران تولد بابا در اواخر قرن ششم نبوده بلکه در اواسط آن قرن بوده است.
این رباعی در مدح بابا منسوب به خواجه است:
گر عرض دهد سپهر اعلی فضل فضلا و فضل افضل از هر ملکی به جای تسبیح آواز آید که افضل، افضل
87 - معجم الادباء، ج 7/ص 269.88 - وفیات الاعیان، ج 5/ص 316.89 - عیون الانباء، ج 3/ص 274.90 - سه حکیم مسلمان، ص 76.91 - فهرست مصنفات افضل الدین کاشانی، تالیف آقایان مجتبی مینوی و دکتر یحیی مهدوی.92 - غزالی نامه، چاپ دوم، ص 106.93 - دعوة التقریب، ص 185.94 - در روضات می نویسد که شرح اشارات در سال 640 پایان یافت.95 - روضات الجنات، ص 582.

طبقه دوازدهم
1. فرید الدین داماد نیشابوری. از تاریخ زندگی این مرد نیز اطلاع درستی نداریم. همین قدر می دانیم که استاد خواجه نصیر الدین طوسی بوده و خواجه اشارات را نزد او تحصیل کرده است(95)و خود او شاگرد صدر الدین سرخسی سابق الذکر بوده است. سلسله اساتید خواجه از طریق فرید الدین داماد به بو علی می رسد، به این ترتیب که خواجه شاگرد فرید الدین داماد و او شاگرد صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابو العباس لوکری و او شاگرد بهمنیار و او شاگرد بو علی بوده است. سال وفاتش بر ما معلوم نیست.
2. شمس الدین عبد الحمید بن عیسی خسرو شاهی، معروف به شمس الدین خسرو شاهی. ابن ابی اصیبعه از او به عنوان امام العلماء، سید الحکماء، قدوة الانام، شرف الاسلام یاد می کند(96). در طب و فلسفه و علوم شرعیه مبرز و از شاگردان مبرز
[497]
فخر الدین رازی بوده. کتاب شفا را تلخیص کرده ولی شهرتش در محیط فلسفه به واسطه برخی سؤالات فلسفی است که خواجه نصیر الدین طوسی از او - که در طبقه اساتید خواجه بوده است - کرده و او جواب داده و در کتب فلسفی مطرح است(97).
3. قطب الدین ابراهیم بن علی بن محمد سلمی، معروف به قطب الدین مصری. این مرد نیز از شاگردان مبرز فخر الدین رازی بوده است. ابن ابی اصیبعه می گوید وی اصلا از بلاد مغرب بوده و بعد به مصر منتقل شده و مدتی در آنجا اقامت کرده، سپس به بلاد ایران مسافرت کرده، نزد فخر الدین رازی تحصیل کرده است. استاد خویش فخر الدین را در فلسفه بر بو علی ترجیح می داده، همچنانکه ابو سهل مسیحی را در طب بر بو علی ترجیح می داده است. قطب الدین مصری در فتنه مغول در نیشابور کشته شد(98). او نیز از اساتید خواجه نصیر الدین طوسی بوده است(99). علیهذا خواجه شاگرد شاگرد فخر رازی بوده است.
4. کمال الدین یونس (یا کمال الدین بن یونس) موصلی، معروف به ابن منعه. ابن ابی اصیبعه که

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

با او قرب زمان داشته، او را نیز قدوة العلماء و سید الحکماء می خواند(100). در مدرسه موصل به تدریس علوم فلسفی اشتغال داشته و شاگردانی تربیت کرده است. مطابق آنچه در ریحانة الادب آمده خواجه نزد این مرد نیز تحصیل کرده است(101). در ریحانة الادب، جلد پنجم صفحه 9 می نویسد:

«از اکابر علمای حکمای عامه می باشد که در نحو و صرف و فقه و حدیث و تفسیر و طب و تاریخ و موسیقی و هندسه و حکمت و هیئت... وحید عصر خود بوده، در اندک زمانی شهرت بی نهایت یافته و مرجع استفاده افاضل گردید. از بلاد بعیده حاضر حوزه درسی او می شده اند... وفات او در سال 639 واقع شده است.»

96 - عیون الانباء، ج 3/ص 383.97 - اسفار، ج 4 (چاپ سنگی) ، ص 95 و تعلیقه صدر المتالهین بر شفا، ص 170. صدر المتالهین که جوابهای خسروشاهی را کافی نمی داند، خود رساله مستقلی در جواب این سؤالات نوشته و در حاشیه مبدا و معاد و شرح هدایه چاپ شده است.98 - عیون الانباء، ج 3/ص 45 و46.99 - ریحانة الادب، ج 2/ص 177.100 - عیون الانباء، ج 2/ص 337.101 - ریحانة الادب، ج 2/ص 177.102 - مقالات و بررسیها (نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی تهران) ، دفتر هفتم و هشتم، ص 162.

طبقه سیزدهم[498]

1. خواجه نصیر الدین محمد بن الحسن الطوسی. او را «استاد البشر» لقب داده اند و نیازی به معرفی ندارد. ارزش کارهای فلسفی او و نقشی که در تحول فلسفه داشته است نیازمند به یک کتاب است. در ریاضیات از شخصیتهای معدود جهان به شمار می رود. از کسانی است که در اساس هیئت بطلمیوس تشکیک کرده و زمینه را برای هیئت جدید فراهم کرده است. آقای تقی زاده مدعی است که ایرادات خواجه در کتاب تذکره خویش بر اساس هیئت بطلمیوس، به پیشنهاد کپرنیک لهستانی طرح نوینی را برای هیئت عالم کمک کرده است(102).

خواجه مانند بو علی یک زندگی پر ماجرا داشته است. در آخر اشارات به شکل دردناکی ناله سر می دهد، و در عین حال اینهمه آثار آفریده و شاگردان بسیار تربیت کرده است. خواجه در سال 597 متولد شده و در سال 672 در گذشته است.

2. اثیر الدین مفضل بن عمر ابهری. کتاب معروف او کتاب هدایه است در طبیعیات و الهیات که جای شایسته ای باز کرده است. این کتاب را قاضی حسین میبدی و صدر المتالهین شیرازی شرح کرده اند. شرح اخیر موجب شهرت بیشتر کتاب و مؤلف آن شده است. علامه حلی در کتاب جوهر النضید، صفحه 78 در باب عکس سالبه جزئیه که مورد اتفاق منطقیین است که عکس ندارد، می گوید: «به استثنای قضیه مشروطه خاصه و عرفیه خاصه» . بعد می گوید: «این مطلب از مطالبی است که اثیر الدین مفضل بن عمر ابهری بر آن وقوف یافت» . گویند شاگرد امام فخر رازی بوده است.

3. نجم الدین علی بن عمر کاتبی قزوینی، معروف به دبیران. از اکابر حکما و منطقیین و ریاضی دانان به شمار می رود. کتاب معروف او در حکمت کتاب حکمة العین است که شروح بسیار بر آن نوشته شده است. کتاب معروفش در منطق شمسیه است که به نام خواجه شمس الدین صاحب دیوان جوینی نوشته است و قطب الدین رازی آن را شرح کرده و مجموع متن و شرح از کتب رایج درسی طلاب است. کاتبی استاد علامه حلی و قطب الدین شیرازی و همکار و مصاحب خواجه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[499]
نصیر الدین طوسی در ساختن رصد مراغه بوده و در سال 675 در گذشته است.
103 - روضات الجنات، ص 582.

طبقه چهاردهم
این طبقه را شاگردان خواجه نصیر الدین طوسی تشکیل می دهند:
1. حسن بن یوسف بن مطهر حلی، معروف به علامه حلی. هر چند شهرت علامه حلی به فقاهت است اما او مردی جامع بوده، در منطق و فلسفه نیز مهارت کامل داشته و کتب ارزشمندی تالیف کرده است. ما در تاریخچه فقها از این مرد بزرگ که قطعا از نوابغ تاریخ اسلامی است یاد کرده ایم. علامه حلی عرب است و شاگرد کاتبی و خواجه بوده است. در سال 648 متولد و در سال 711 در گذشته است.
2. کمال الدین میثم بن میثم بحرانی، معروف به ابن میثم بحرانی. ادیب و فقیه و فیلسوف بوده است. فلسفه را نزد خواجه نصیر الدین طوسی تحصیل کرده است. بعضی گفته اند که خواجه نیز متقابلا نزد او فقه خوانده است(103). ابن میثم نهج البلاغه را شرح کرده است. از نظر فلسفی، شرح او بهترین شروح نهج البلاغه شمرده شده و اخیرا در پنج جلد چاپ شده است. ابن میثم در سال 678 یا679 و یا بنابر تحقیق صاحب الذریعه در سال 699 در گذشته است(104).
3. قطب الدین محمود بن مسعود بن مصلح شیرازی، معروف به قطب الدین شیرازی. در منطق شاگرد کاتبی قزوینی و در حکمت و طب (کلیات قانون) شاگرد خواجه نصیر الدین طوسی بوده است. قانون بو علی و حکمة الاشراق سهروردی را شرح کرده است و خود کتابی به فارسی در اقسام حکمت نوشته که به نام درة التاج معروف است و اخیرا چاپ شده است. هر سه کتاب نامبرده با ارزش است. شهرت بیشتر او در جو فلسفی به واسطه شرح حکمة الاشراق است. با خواجه نصیر الدین طوسی در کار رصد مراغه همکاری داشته است. در سال 710 یا716 در گذشته است(105).
4. حسن بن محمد بن شرفشاه علوی حسینی استر آبادی، معروف به ابن شرفشاه.
[500]
در مراغه محضر خواجه را درک کرده و نزد او تحصیل کرده و ملازم او می بوده است. بعد از وفات خواجه به موصل رفته و در مدرسه نوریه به تدریس حکمت پرداخته است. تجرید خواجه را حاشیه و قواعد العقائد او را شرح کرده است و در سال 715 یا717 یا 718 در گذشته است(106).
104 - ریحانة الادب، ج 8/ص 243.105 - همان، ج 4/ص 471.106 - همان، ج 8/ص 53 و 54.107 - همان، ج 4/ص 465 - 467.

طبقه پانزدهم
1. قطب الدین محمد بن ابی جعفر رازی، معروف به قطب الدین رازی. از علمای نامی اسلامی است. حکیم و منطقی و فقیه بوده است. نزد علامه حلی درس خوانده و علامه به او اجازه حدیث داده است. شهید اول او را ملاقات کرده و از او اجازه روایت گرفته و او را دریایی بی پایان

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

یافته است. قطب الدین رازی - همچنانکه قبلا گفتیم - شمسیه کاتبی قزوینی را شرح کرده و اکنون کتاب درسی طلاب است. دیگر اینکه کتابی نوشته به نام محاکمات و در آن کتاب میان دو شارح بزرگ اشارات: فخرالدین رازی و نصیر الدین طوسی داوری کرده است. دیگر اینکه کتاب مطالع الانوار قاضی سراج الدین ارموی را در منطق شرح کرده که چاپ شده و هم اکنون به نام شرح مطالع معروف است و احیانا در حوزه های علمیه تدریس می شود. شهرت قطب الدین رازی به واسطه این سه کتاب است ولی او کتابهای دیگر هم دارد. قطب الدین در سال 766 یا776 در گذشته است(107).

2. شمس الدین محمد بن مبارکشاه مروی، معروف به میرک بخارایی. کتاب حکمة العین کاتبی قزوینی را شرح کرده و احیانا در کتب فلسفه از او به شارح حکمة العین یاد می شود، و میر سید شریف جرجانی بر شرح حکمة العین حاشیه زده است. تاریخ وفاتش بر ما معلوم نیست.

3. قاضی عضد الدین عبد الرحمن ایجی شیرازی. هم حکیم بوده و هم متکلم و هم اصولی. نظریات او در علم اصول و همچنین در برخی مسائل فلسفی و کلامی مطرح است. کتاب معروف او مواقف است که هر چند عنوان کلام دارد نه فلسفه، ولی

[501]

می دانیم که بعد از دوره خواجه نصیر الدین طوسی و تالیف کتاب تجرید، کلام به نسبت زیادی به فلسفه نزدیک شد، یعنی هدفهای کلامی با معیارهای فلسفی نه با معیارهای کلامی توجیه می شد و بسیاری از مسائل الهیات بالمعنی الاعم و بالمعنی الاخص فلسفه در کتب کلامی طرح می شد، لهذا مواقف از این نظر جای شایسته ای دارد. این کتاب را میر سید شریف جرجانی شرح کرده و مکرر با متن چاپ شده است. قاضی عضد الدین شاگردانی تربیت کرده است از قبیل تفتازانی، شمس الدین کرمانی، سیف الدین ابهری. او در سال 700 یا 701 متولد شده و در سال 756 یا 760 درگذشته است.

108 - همان، ج 1/ص 340.

طبقه شانزدهم

1. سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد الله تفتازانی، معروف به ملا سعد تفتازانی. شهرت بیشتر او به کلام و علوم بلاغت است، ولی مردی جامع بوده و از علوم عقلیه فلسفیه بی اطلاع نبوده است. متنی در منطق، بسیار مختصر و شیرین به نام تهذیب المنطق تالیف کرده که از زمان خودش تاکنون در حوزه های علمیه تدریس می شده و می شود. تفتازانی کتب زیاد تالیف کرده است. بعضی مدعی اند که تفتازانی بعد از خرابی دوره مغول با نیروی حسن بیان بار دیگر به قسمتی از معارف اسلامی جان داد. بعلاوه منظور ما از طبقات فلاسفه تنها کسانی نیستند که در فلسفه صاحب نظرند، مقصود همه کسانی است که حامل این فن بوده و واسطه انتقال از دوره ای به دوره دیگر بوده اند. تفتازانی لااقل در منطق این شان را داشته است. وی در سال 712 یا 722 در دهی در نزدیکی شهر نساء متولد شد و در سال 791 یا 792 یا793 در سرخس درگذشت. بعضی گفته اند در سمرقند درگذشت و جنازه اش به سرخس منتقل شد(108).

2. سید علی بن محمد بن علی جرجانی، معروف به شریف جرجانی و میر سید شریف. به حق او را محقق شریف خوانده اند. به دقت نظر و تحقیق معروف است. شهرت بیشترش به ادبیات و کلام است، ولی جامع بوده. حوزه درس فلسفه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[502]

داشته و در فلسفه شاگردان بسیار تربیت کرده و در نگهداری و انتقال علوم عقلی به نسلهای بعد نقش مؤثری داشته است. محقق شریف آثار و تالیفات فراوان دارد و همه پر فایده است، و به قول قاضی نور الله همه علمای اسلامی بعد از میر سید شریف طفیلی و عیال افادات اویند.

تالیفات میر بیشتر به صورت تعلیقات و شروح است، از قبیل حاشیه بر شرح حکمة العین در فلسفه، حاشیه شرح مطالع در منطق، حاشیه شمسیه در منطق، حاشیه مطول تفتازانی در علم فصاحت و بلاغت، شرح مفتاح العلوم سکاکی در این علم، حاشیه بر کشاف زمخشری که تفسیری است مشتمل بر نکات علم بلاغت، و شرح مواقف عضدی در کلام.

از کتب معروف میر، یکی تعریفات است که به نام «تعریفات جرجانی» معروف است، و دیگر کبری در منطق است به فارسی که برای مبتدیان نوشته، و دیگر صرف میر است به فارسی در علم صرف که از زمان خودش تا کنون کتاب درسی مبتدیان طلاب بوده است.

میر سید شریف شاگرد قطب الدین رازی سابق الذکر است. گر چه اهل جرجان است ولی در شیراز رحل اقامت افکند. مطابق نقل روضات از مجالس المؤمنین آنگاه که شاه شجاع بن مظفر به گرگان آمد و با سید ملاقات کرد، او را با خود به شیراز برد و تدریس در مدرسه دار الشفا را که خود تاسیس کرده بود به او واگذار کرد. امیر تیمور که بعد وارد شیراز شد، میر را با خود به سمرقند برد و در همان جا بود که با سعد الدین تفتازانی مناظرات داشت. پس از مرگ امیر تیمور، میر بار دیگر به شیراز آمد و تا پایان عمر در شیراز بود.

میر سید شریف از بیست سالگی به کار تدریس و تحقیق مشغول بود، مخصوصا به تدریس فلسفه و حکمت اهتمام زیاد داشت و حوزه درس قابل توجهی از فضلا تشکیل داده بود.

گویند یکی از کسانی که در حوزه درس او شرکت می کرد خواجه لسان الغیب حافظ شیرازی بود. هر گاه در مجلس او شعر خوانده می شد می گفت: به عوض این ترهات به فلسفه و کمت بپردازید، اما چون شمس الدین محمد (حافظ) می رسید، خود سید می پرسید: بر شما چه الهام شده است؟ غزل خود را بخوانید. شاگردان او اعتراض کردند که این چه رازی است که ما را از سرودن شعر منع می کنی ولی به شنیدن شعر حافظ رغبت نشان می دهی؟ او در پاسخ می گفت: شعر حافظ همه

[503]

الهامات و حدیث قدسی و لطائف حکمی و نکات قرآنی است(109).

میر سید شریف در سال 740 در گرگان متولد شده و در سال 816 در شیراز در گذشته است(110).

109 - مقدمه انجوی بر دیوان حافظ، نقل از حافظ شیرین سخن تالیف مرحوم دکتر محمد معین.110 - روضات الجنات، ص 476.111 - ص 476.

طبقه هفدهم

این طبقه بیشتر شاگردان محقق شریف اند که بعد از او ناشر افکار او بوده اند:

1. محیی الدین گوشکناری. این مرد شاگرد میر سید شریف جرجانی و استاد محقق دوانی بوده است. از تاریخ تولد و وفات او اطلاعی نداریم.

2. خواجه حسنشاه، معروف به بقال. این مرد نیز شاگرد میر سید شریف و استاد دوانی بوده است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

فاضل معاصر، آقای علی دوانی در کتاب شرح زندگانی جلال الدین دوانی از حبیب السیر نقل کرده اند که محیی الدین گوشکناری و خواجه حسنشاه بقال در زمان میرزا محمد بایسنقر در شیراز به لوازم تدریس و افاده قیام می نموده اند.

3. سعد الدین اسعد دوانی، پدر محقق جلال الدین دوانی. او نیز از شاگردان محقق شریف بوده است.

4. قوام الدین کربالی. استاد سید صدر الدین دشتکی و جلال الدین دوانی و شاگرد شریف جرجانی بوده است.

ما فعلا در این طبقه جز اینها کسی را سراغ نداریم و اصلا نمی دانیم در این دوره که قتل و غارت مغول آثار خود را در همه شؤون ظاهر ساخته بود و قتل عام های امیر تیمور گورکانی هم مزید بر علت شده بود در غیر شیراز چراغی روشن و حوزه ای دایر بوده یا نبوده است؟ !

طبقه هجدهم[504]

1. سید الحکما محمد بن ابراهیم حسینی دشتکی شیرازی، معروف به صدر الدین دشتکی و سید سند. از اعاظم حکمای دوره اسلامی و از افراد صاحب نظر است. تا زمان میر داماد افکار و آراء و آثار او و معاصر نامدارش جلال الدین دوانی، در میان فضلا و طالبان حکمت مطرح بود. برخی از آراء و افکار او هنوز در میان فلاسفه اسلامی مطرح است و برخی افکار مقبول دارد که اکنون مورد قبول فلاسفه بعد از صدر است. این مرد در سال 828 متولد شده و در سال 903 درگذشته است. معقول را نزد مردی به نام سید فاضل فارسی و قوام الدین کربالی (شاگرد سید شریف) تحصیل کرده است.

2. علامه جلال الدین محمد بن اسعد الدین دوانی صدیقی، معروف به علامه دوانی و محقق دوانی. در منطق و فلسفه و ریاضیات صاحب نظر بوده است. برخی آراء و افکار او نیز هنوز در کتب فلسفه مطرح است. شاگرد قوام الدین کربالی و محیی الدین گوشکناری و حسنشاه معروف به بقال و پدرش اسعد الدین دوانی (که همه از شاگردان سید شریف بوده اند) بوده است.

و همچنین صاحب ریحانة الادب(112)علامه دوانی را شاگرد مستقیم میر سید شریف پنداشته اند، ولی فاضل معاصر آقایی علی دوانی در کتاب نفیس خود شرح زندگانی جلال الدین دوانی اشتباه آنها را روشن و ثابت کرده اند که علامه دوانی زمان میر سید شریف را درک نکرده بلکه شاگرد شاگردان او بوده است.

علامه دوانی از کسانی است که در حیات و ممات خود جنجال علمی برانگیخته است. در زمان حیاتش با سید صدر الدین دشتکی مشاجرات زبانی و قلمی فراوان داشته که معروف است. بعد از خودش کتابهایش مورد توجه و رد و دفاع و نقض و ابرام بوده است. صدر المتالهین در جلد سوم اسفار (چاپ سنگی، صفحات 14 - 16) در حدود سه صفحه نظریه ای از علامه دوانی نقل و رد می کند و در آخر می گوید: «بحث را از آن نظر طولانی کردیم که اکنون اکثر اهل نظر را گمان بر

[505]

آن است که نظریه این علامه نحریر آخرین سخن در باب توحید است. ما ناچار بودیم خللهای سخن او را آشکار سازیم» .

از این جمله ها می توان نفوذ فوق العاده دوانی را در متاخرانش دریافت.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در زمان علامه دوانی در اثر صیت شهرت وی، شیراز مرکز ثقل علوم فلسفی بوده، از خراسان و آذربایجان و کرمان و حتی از بغداد و روم و ترکستان، دانشجویان به شیراز رهسپار می شده اند(113). علامه دوانی در سال 830 متولد شده و در سال 903 یا 908 در گذشته است.

3. علی بن محمد سمرقندی قوشجی، معروف به ملا علی قوشجی، صاحب شرح معروف بر تجرید خواجه نصیر الدین طوسی. قوشجی هم متکلم بوده و هم ریاضی دان. زیج الغ بیک را که قاضی زاده رومی (استادش) و غیاث الدین جمشید کاشانی (نابغه ریاضی دان) شروع کرده بودند و موفق به انجام آن نشده بودند، قوشجی به امر الغ بیک بن شاهرخ بن امیر تیمور - که خود ریاضی دانی ماهر و استاد قوشجی بود - به پایان رسانید. به تبریز و عثمانی سفر کرده و در عثمانی اقامت کرده و در همان جا در سال 879 درگذشته است(114). شرح قوشجی بر تجرید خواجه نصیر الدین طوسی از کتبی است که همواره مورد توجه فضلا بوده و حواشی و تعلیقات فراوان بر آن زده شده است. شرح قوشجی در تاریخ فلسفه الهی نقش فعالی داشته است.

112 - ج 3/ص 214.113 - رجوع شود به کتاب شرح زندگانی جلال الدین دوانی، تالیف آقای علی دوانی.114 - ریحانة الادب، ج 4/ص 495 و496.

طبقه نوزدهم

این طبقه را شاگردان سید صدر الدین دشتکی و علامه دوانی تشکیل می دهند:

1. غیاث الدین منصور دشتکی فرزند برومند سید صدر الدین دشتکی. از اعاظم حکما به شمار می رود. گویند در بیست سالگی از علوم زمان خود فارغ گشت. در زمان شاه طهماسب مدتی صدارت عظمی داشت و بعد استعفا داد و به شیراز برگشت. مدرسه منصوریه شیراز - که هم اکنون باقی است - از تاسیسات اوست.

[506]

دنباله کار پدر خود را در رد نظریات علامه دوانی گرفت و احیانا در مناظرات حضوری آندو شرکت می کرد. چندین کتاب فلسفی دارد از قبیل اثبات الواجب، شرح هیاکل النور سهروردی، حاشیه بر شرح اشارات خواجه، حاشیه بر شفای بو علی، محاکمات میان پدرش و دوانی در حواشی آندو بر تجرید.

صدر المتالهین در الهیات اسفار از او به عنوان «سرابیه المقدس المنصور المؤید من عالم ملکوت السماء، غیاث اعاظم السادات و العلماء» یاد می نماید(115). غیاث الدین دشتکی در سال 940 یا 948 درگذشته است.

2. محمود نیریزی، شاگرد دیگر سید صدر الدین دشتکی. گویند چند کتاب جلال الدین دوانی را شرح کرده و بر او تاخته و از استاد خویش دفاع کرده است(116).

3. قاضی کمال الدین میبدی یزدی. شهرت این شخص به واسطه شرحی است که بر هدایه اثیر الدین ابهری نوشته که به شرح هدایه میبدی معروف است، و هم شرحی بر دیوان منسوب به حضرت امیر علیه السلام نوشته است که آن نیز سبب شهرتش گشته است. کتابی به فارسی به نام جام گیتی نما(117)در فلسفه نوشته است(118).

4. جمال الدین محمود شیرازی. کرسی تدریس جلال الدین را بعد از مرگش این مرد اشغال کرده است. از اطراف و اکناف به حوزه درسش می آمده اند. ملا احمد اردبیلی معروف به مقدس اردبیلی، ملا عبدالله شوشتری، ملا عبد الله یزدی صاحب حاشیه معروف بر تهذیب

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

المنطق، ملا میرزاجان شیرازی معروف به فاضل باغنوی از شاگردان او بوده اند(119).
5. ملا حسین الهی اردبیلی، فرزند خواجه شرف الدین عبد الحق اردبیلی. از شاگردان علامه دوانی و امیر غیاث الدین است و شیعه است و چون زمانش مصادف است با ظهور شاه اسماعیل صفوی، بعضی رسائل خود را به نام او نوشته و به او اهدا کرده است. اگر چه اردبیلی است اما برای کسب فیض و فضیلت به بلاد مختلف، از آن جمله شیراز و هرات مسافرت کرده است. آثار مختلف در منطق، کلام، فلسفه،
[507]
هندسه و هیئت نوشته است که غالبا طبق معمول آن زمان به صورت حاشیه و یا حاشیه بر حاشیه است از قبیل حاشیه بر شرح مواقف و شرح مطالع و شرح شمسیه و شرح هدایه میبدی و حاشیه علامه دوانی بر شرح تجرید و حاشیه سید صدر بر آن کتاب و شرح چغمینی و شرح تذکره خواجه در هیئت و تحریر اقلیدس در هندسه و بیست باب در اسطرلاب. تاریخ وفاتش را نمی دانیم(120).
115 - اسفار (چاپ سنگی) ، ج 3/ص 18.116 - شرح زندگانی جلال الدین دوانی، ص 126.117 - آقای عبد الله نورانی آن را تصحیح کرده اند و آماده چاپ است.118 - شرح زندگانی جلال الدین دوانی، ص 108.119 - همان، ص 110.120 - روضات الجنات، ص 185 و186.

طبقه بیستم
1. ملا عبد الله یزدی صاحب حاشیه معروف بر تهذیب المنطق که به حاشیه ملا عبد الله معروف و کتاب درسی طلاب در منطق است. بعضی مدعی شده اند که از علوم شرعیه بی اطلاع بوده است ولی بر عکس، هم فقیه بوده و هم اهل معقول خصوصا منطق. در شیراز نزد جمال الدین محمود سابق الذکر و امیر غیاث الدین دشتکی تحصیل کرده است. در آخر عمر به عراق رفته و مجاور شده و در همان جا در سال 981 در گذشته است(121).
2. ملا حبیب الله باغنوی شیرازی، معروف به ملا میرزاجان و فاضل باغنوی. شاگرد جمال الدین محمود بوده و چند حاشیه و شرح از علامه دوانی را حاشیه کرده است. در سال 994 درگذشته است. در طبیعیات شرح منظومه سبزواری از او با عنوان «فاضل باغنوی» ذکری به میان آمده است.
3. شمس الدین محمد خفری شیرازی. شاگرد امیر غیاث الدین منصور بوده است و ظاهرا حوزه درس علامه دوانی و سید صدر الدین دشتکی را نیز درک کرده است.
شرح تجرید و شرح حکمة العین را حاشیه زده و رساله ای تحت عنوان اثبات الواجب دارد. مرد دقیق النظری بوده است. صدر المتالهین در جلد اول اسفار مطالبی از او نقل کرده و مورد بحث قرار داده است. خفری را می توان از طبقه نوزدهم هم به شمار آورد، یعنی او از جوانسالان طبقه نوزدهم و کهنسالان طبقه بیستم بوده است. وی در سال 957 یا 935 در گذشته است.
[508]
4. خواجه افضل الدین ترکه. از شاگردان جمال الدین محمود است(122). صاحب روضات می گوید: فاضل حکیم خواجه افضل الدین محمد بن حبیب الله معروف به ترکه، استاد شیخ ابو القاسم کازرونی حکیم امامی معروف به نصر البیان است. نصر البیان در کتاب سلم السموات که بخشی از آن در تاریخ حکماست (صاحب روضات از آن کتاب فراوان بهره برده و نقل می کند) درباره استاد خویش گفته است طلوع و شهرت این استاد ما بین سالهای 970 و 990 در بلاد

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

عراق عرب و خراسان بوده است.
5. حکیم داود بن عمر انطاکی مصری. تنها در نامه دانشوران از این مرد ذکری دیده ایم. وی از اجلاء فضلاء اطباء و معتبرین حکمای اواخر سده دهم و اوایل سده یازدهم بوده است. مطابق آنچه خودش شرح حال خود را املاء کرده در انطاکیه کور مادرزاد متولد شده، تا هفت سالگی فلج هم بوده است و در همان حال مقدمات را آموخته و قرآن را حفظ کرده و همیشه از خداوند شفای خود و توفیق تحصیل مسالت می نموده است، تا اینکه مسافری از عجم به نام محمد شریف با او برخورد می کند و فلج او را معالجه می نماید و چون هوش و ذکاوت خارق العاده او را می بیند به او منطق و ریاضیات و فلسفه می آموزد. او خود علاقه مند به آموختن زبان فارسی می شود ولی استاد می گوید بهتر است زبان یونانی بیاموزی و جز من کسی در این دیار زبان یونانی نمی داند.
داود بعد به قاهره رفته و طبع مردم آن دیار را به علوم عقلی بی میل دیده است. در آخر عمر مجاور بیت الله شده و در سال 1008 درگذشته است.
از حفظ و تسلط داود بر متون فلسفی و طبی از قبیل قانون، شفا، اشارات، نجات، حکمة المشرقیه، تعلیقات، محاکمات، مطارحات، رسائل اخوان الصفا که همواره ملازم این کتب بوده، داستانها آورده اند.
داود تالیفاتی داشته، از جمله رساله ای در «عشق» تالیف کرده که نامه دانشوران به تفصیل آورده است(123).
[509]121 - همان، ص 358.122 - شرح زندگانی جلال الدین دوانی، ص 110.123 - رجوع شود به نامه دانشوران، ج 9/ص 89، 204.

طبقه بیست و یکم
1. میر محمد باقر داماد. معروفتر از آن است که نیازمند به معرفی باشد. پس از حمله مغول، به عللی که فعلا بر من روشن نیست جز در فارس حوزه علمی قابل توجهی به چشم نمی خورد. البته در هرات و سمرقند و جاهای دیگر احیانا افرادی بوده اند ولی حوزه گرم ظاهرا منحصر به شیراز بوده است.
متاسفانه حوزه شیراز فوق العاده خصلت جدلی دارد. در طول تقریبا دو قرن و نیم، بیشتر کوششها صرف مجادلات می شده است، بر گفته های یکدیگر شرح و حاشیه می نوشته اند و بر آن حاشیه ها نیز حواشی دیگر و همچنین حاشیه بر حاشیه... در عین حال دوره شیراز دوره آمادگی بوده است.
در زمان شاه عباس کبیر با طلوع افرادی مانند میر داماد و شیخ بهایی و میرفندرسکی، اصفهان مرکز علوم عقلی اسلامی گشت - به طوری که شخصی مانند صدر المتالهین از وطنش شیراز مهاجرت می کند و برای کسب فیض به اصفهان می آید - همچنانکه با مهاجرت علمای جبل عامل از قبیل محقق کرکی به ایران، حوزه ای بسیار عالی فقهی در اصفهان تشکیل شد. از مشخصات حوزه فلسفی اصفهان این است که دیگر از آن بحث و جدل ها که غالبا کم فایده بود خبری نیست. فلسفه به وسیله میر داماد رنگ و بوی دیگری می گیرد که اکنون جای بحث آن نیست.
میر داماد اگر از حکمای طراز اول اسلامی به شمار نرود، لااقل در طراز دوم هست. وی علاوه بر اینکه فیلسوف بود، فقیه و ریاضی دان و ادیب و رجالی هم بود. روی هم رفته مردی جامع بود و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

خود را «معلم ثالث» می خواند.
وی حوزه درس با شکوه و گرم و پر برکتی تشکیل داد. ما در طبقه بیست و دوم بعضی از شاگردان او را معرفی خواهیم کرد. درست معلوم نیست که میر داماد تحصیلات فلسفی خویش را چگونه و نزد چه کسانی انجام داده است. اساتید او را که شمرده اند عبارتند از: شیخ عبد العالی کرکی، سید نور الدین عاملی، تاج الدین حسین صاعد طوسی، فخر الدین استرآبادی سماکی. سه نفر اول اهل معقول نبوده، استاد منقول میر بوده اند. تنها شخص اخیر است که اهل معقول بوده است.
آقای سید علی بهبهانی در مقاله ای که تحت عنوان «فلسفه و شرح حال و نقد
[510]
آثار میر داماد» نوشته اند می گویند: «فخر الدین محمد حسینی استر آبادی معاصر شاه طهماسب (918 - 984) به نوشته اسکندر بیک از بزرگان سماک استرآباد بوده. از فحوای کلام وی استفاده می شود که میر داماد مجلس درس او را دریافته ولی از لحاظ زمان همطراز او نبوده (؟) وی را در مقابل محقق خفری، محقق فخری می گفته اند» (124).
محدث قمی در الکنی و الالقاب نیز از این شخص به عنوان استاد میر داماد یاد می کند، همچنین ریحانة الادب. ولی اتفاقا از فرد دیگری نیز عینا به همین نام (فخر الدین استر آبادی حسینی) در همین عصر یاد شده که او نیز اهل معقول بوده، الهیات و جواهر و اعراض شرح تجرید قوشچی را حاشیه کرده است(125)و بنابر نقل آقای علی دوانی، حاشیه دوانی بر تهذیب المنطق را نیز حاشیه کرده است(126). ابتدا به نظر می رسد که دو نفر به این نام نیست، یک نفر است ولی صاحب الذریعه(127)تصریح می کند که اینها دو نفرند، بعلاوه، فخر الدین سماکی محمد بن الحسن است و آن دیگری محمد بن الحسین.
ما اطلاع بیشتری از اساتید معقول میر داماد نداریم. این که فخر الدین سماکی (محقق فخری) نزد چه کسی تحصیل کرده و شاگردان دیگرش چه کسانی بوده اند و در چه سالی درگذشته است، چیز درستی نمی دانیم، گویند شاگرد غیاث الدین منصور دشتکی بوده است(128).
2. شیخ بهاء الدین محمد بن حسین بن عبد الصمد عاملی. از مهاجرین جبل عامل است. در جامعیت علوم و فنون فوق العادگی دارد. از استادان او در علوم عقلی (منطق و فلسفه) جز ملا عبد الله یزدی سابق الذکر کسی را نمی شناسیم. سلسله اساتید معقول شیخ از طریق ملا عبد الله به خواجه نصیر الدین طوسی و سپس به بو علی می رسد. آنچه مسلم است این است که شیخ علاوه بر آنکه ادیب و فقیه و
[511]
مفسر و ریاضی دان و مهندس و شاعر بوده، حکیم و فیلسوف هم بوده است. از حوزه درس فلسفه او اطلاعی نداریم. معروف است که صدر المتالهین ابتدا به درس شیخ می رفت، شیخ که استعداد خارق العاده او را دید، او را به درس میر داماد فرستاد. از آثار فلسفی شیخ نیز چیزی در دست نیست جز رساله ای که می گویند اخیرا در مصر از او درباره «وحدت وجود» چاپ شده است(129).
شیخ در سال 1030 در گذشته است.
3. میر ابو القاسم فندرسکی. اهل فندرسک از توابع استر آباد است. حکیم و ریاضی دان و عارف مشرب است. با آنکه حوزه بزرگی داشته و شاگردانی تربیت کرده، اطلاع زیادی از زندگانی اش در دست نیست. معاصر شیخ بهایی و میر داماد بوده است. مسافرتی به هند رفته، از نظریات حکمای هند آگاه شده است. میر فندرسکی رساله ای درباره صناعات نوشته

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

که به نام رساله صناعیه معروف است، و رساله ای در «حرکت» بر طبق مسلک مشائین نوشته(130)و در 1050 در سن هشتاد سالگی درگذشته است.
124 - دفتر سوم و چهارم مقالات و بررسیها، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ص 27.125 - ریحانة الادب، ج 4/ص 304.126 - شرح حال جلال الدین دوانی، ص 165.127 - الذریعه، ج 1/ص 99.128 - بنابر یادداشتی که آقای عبد الله نورانی از فضلای معاصر فرستاده و از فردوس شوشتر ص 61 نقل کرده اند. علیهذا میر داماد با دو واسطه شاگرد صدر الدین دشتکی است.129 - دکتر محسن جهانگیری، نشریه فلسفه دانشکده ادبیات، شماره 1، ص 72.130 - منتخباتی از این دو رساله اخیرا به همت آقای سید جلال آشتیانی در مجموعه منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران چاپ شده است.

طبقه بیست و دوم
این طبقه شاگردان شیخ بهایی و میر داماد و میرفندرسکی می باشند:
1. رفیع الدین محمد بن حیدر حسینی طباطبایی نائینی مشهور به میرزا رفیعا. شاگرد شیخ بهایی و میرفندرسکی بوده. از سادات طباطبایی نائین و زواره و اردستان است. مرحوم میرزای جلوه، فیلسوف معروف عهد قاجار و متوفی در 1314 از اولاد و احفاد اوست. رساله ای در «اقسام تشکیک» دارد که مورد توجه متاخران است. شرح اشارات خواجه و شرح حکمة العین شریف جرجانی را حاشیه کرده است و رساله ای در حل شبهه «استلزام» که در کتب فلسفه مطرح است نوشته است. رساله ای به نام ثمره شجره الهیه در اصول عقاید با پاره ای از مقدمات فلسفی اخیرا از او وسیله آقای عبد الله نورانی از فضلای معاصر چاپ و منتشر شده است.
[512]
میرزا رفیعا در سال 999 متولد و در سال 1083 در سن 85 سالگی درگذشته است.
2. محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به صدرا و صدر المتالهین، حکیم الهی و فیلسوف ربانی بی نظیر که حکمت الهی را وارد مرحله جدیدی کرد. صدرا در آنچه علم اعلی یا علم کلی یا فلسفه اولی یا حکمت الهی خوانده می شود - و تنها همین بخش است که به حقیقت فلسفه است و فلسفه حقیقی خوانده می شود، زیرا سایر بخشها اعم از ریاضی و طبیعی در قلمرو علوم است - تمام فلاسفه پیشین را تحت الشعاع قرار داد، اصول و مبانی اولیه این فن را تغییر داد و آن را بر اصولی خلل ناپذیر استوار کرد.
فلسفه صدرا از یک نظر به منزله چهار راهی است که چهار جریان یعنی حکمت مشائی ارسطویی و سینایی، و حکمت اشراقی سهروردی، و عرفان نظری محیی الدینی، و معانی و مفاهیم کلامی با یکدیگر تلاقی کرده و مانند چهار نهر سر به هم برآورده، رودخانه ای خروشان به وجود آورده اند. از نظر دیگر به منزله صورتی است که بر چهار عنصر مختلف پس از یک سلسله فعل و انفعال ها افاضه شود و به آنها ماهیت و واقعیت نوین بخشد که با ماهیت هر یک از مواد آن صورت متغایر است.
فلسفه صدرا یک نوع جهش است که پس از یک سلسله حرکتهای مداوم و تدریجی در معارف عقلی اسلامی رخ داده است.
فلسفه صدرا از نوع «سهل ممتنع» است، به ظاهر بسیار ساده است، عبارتش ادیبانه و منشیانه است اما یک فرد بسیار مستعد سالها باید کار کند تا به مرحله اول برسد یعنی بفهمد

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

که آن را نمی فهمد تا بار دیگر با دید دیگری وارد شود. بسی افراد سالها عهده دار تدریس فلسفه صدرا بوده اند در حالی که به عمق آن نفوذ نکرده اند. از این رو توصیف و تحلیل کار صدرا کار هر فلسفه خوانده ای نیست.

صدرا شاگرد شیخ بهایی و میر داماد بوده است. در شرحی که بر اصول کافی نوشته، از شیخ بهایی به عنوان استاد علوم نقلی و از میر داماد به عنوان استاد علوم عقلی یاد می کند. کتابهای صدرا معروفتر از آن است که در اینجا ما بخواهیم معرفی کنیم. وی در سال 1050 ضمن هفتمین سفر حج که پیاده می رفت، در بصره در گذشت.

3. شمس الدین گیلانی معروف به ملا شمسا. از شاگردان میر داماد است. میان او [513]

و همشاگردی اش ملا صدرا مراسله ای صورت گرفته است. ملا شمسا درباره چند مشکل در فلسفه از قبیل موضوع در حرکت کمیه و وجود ذهنی سؤال کرده و صدرا پاسخ گفته است. پاسخ صدرا به صورت رساله ای کوچک در آمده و در حاشیه مبدا و معاد وی با چاپ سنگی چاپ شده است.

4. سلطان العلماء آملی مازندرانی معروف به خلیفة السلطان. شاگرد شیخ بهایی و میر داماد بوده است. شاه عباس دخترش را به او داد و مدتی وزارت شاه صفی و شاه عباس ثانی را داشته است. وی مردی است محقق، حواشی او بر معالم و شرح لمعه نمونه یک کار تحقیقی است. بدون حشو و زوائد چیز می نوشته است. بر حاشیه خفری بر شرح تجرید قوشجی نیز حاشیه نوشته است. وی در سال 1064 در سن 64 سالگی در گذشته است.

5. سید احمد عاملی. داماد و خاله زاده میر داماد و شاگرد اوست. بر الهیات شفا حاشیه نوشته و حاشیه اش در چاپ سنگی تهران چاپ شده است. در آن حواشی قسمتهایی آورده که می رساند از میر داماد است و گاهی هم خود اشاره یا تصریح به آن می کند. میر داماد و سید احمد نواده دختری محقق کرکی می باشند.

6. قطب الدین اشکوری صاحب کتاب معروف محبوب القلوب. در تاریخ فلاسفه شاگرد میر داماد بوده است.

7. سید امیر فضل الله استرآبادی. این مرد نیز شاگرد میر داماد بوده است(131).

از این مرد اطلاع درستی در دست نداریم. مطابق آنچه در روضات ضمن احوال مقدس اردبیلی به نقل از ریاض العلماء آمده است(132)امیر فضل الله از بزرگان شاگردان مقدس اردبیلی بوده است. هنگامی که وفات مقدس اردبیلی نزدیک شد، از او پرسیدند: بعد از شما به چه کسی رجوع کنیم؟ او جواب داد: در شرعیات به امیر علام، و در عقلیات به امیر فضل الله.

131 - مقالات و بررسیها، دفتر سوم و چهارم، ص 28.132 - ص 23.

طبقه بیست و سوم[514]

1. ملا محسن فیض کاشانی، حکیم و عارف و محدث مشهور. شاگرد و داماد ملا صدرا بوده و حکمت را نزد وی آموخته است. از او رساله هایی در حکمت و فلسفه باقی است. کتاب اصول المعارف او اخیرا چاپ شده است(133).

آنچه در این زمینه از فیض به ما رسیده است عینا تلخیص گفته های استاد است. مرحوم فیض در سال 1091 در گذشته است. ما ضمن احوال مفسران و محدثان نیز از مرحوم فیض یاد کردیم.

2. ملا عبد الرزاق لاهیجی صاحب شوارق الالهام و گوهر مراد، شاگرد و داماد دیگر ملا صدرا.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ملا عبد الرزاق بر عکس ملا محسن فیض، مثل این است که از استاد خود کمتر متاثر شده است. نوشته هایش رنگ و بوی حکمای قبل از صدرا از قبیل علامه دوانی و غیاث الدین دشتکی را دارد نه رنگ و بوی فلسفه ملا صدرا. وی در سال 1071 یا 1072 درگذشته است.
3. ملا رجبعلی تبریزی اصفهانی. صاحب روضات از صاحب ریاض العلماء نقل می کند که وی نزد شاه عباس ثانی و صاحبان مقامات مملکتی محترم بوده که به دیدارش می رفته اند. ملا رجبعلی شاگردانی داشته از آن جمله مولی محمد تنکابنی و حکیم محمد حسین قمی و قاضی سعید قمی(134).
وی شاگرد میر فندرسکی بوده و در سال 1080 در گذشته است(135).
4. ملا محمد باقر معروف به محقق سبزواری. هم حکیم است و هم از اعاظم فقها. شاگرد شیخ بهایی(136)و میرفندرسکی(137)بوده است و بر الهیات شفا حاشیه متینی نوشته که مورد استفاده است. صاحب روضات می گوید: محقق خوانساری (آقا حسین) و ملا محمد تنکابنی معروف به «سراب» از محضر درسش استفاده کرده اند. ولی ظاهرا
[515]
محقق خوانساری در منقول شاگرد او بوده نه معقول. وی در سال 1090 در گذشته است(138).
5. آقا حسین خوانساری معروف به محقق خوانساری. شوهر خواهر محقق سبزواری و شاگرد او در منقول بوده است. در معقول شاگرد میرفندرسکی بوده است(139). حاشیه معروفی بر الهیات شفا دارد که در دست است، و همچنین شرح اشارات خواجه و شرح تجرید قوشجی و محاکمات را حاشیه کرده است. وی در سال 1098 در گذشته است.
صاحب روضات در ذیل نام ملا زمان بن ملا کلبعلی تبریزی می نویسد:
«وی کتابی دارد به نام فرائد الفوائد فی احوال المدارس و المساجد که در ایام اقامتش در مدرسه شیخ لطف الله (در اصفهان) تالیف کرده و نام گروهی را که در این مدرسه پر برکت تحصیل کرده اند برده است از قبیل آقا حسین خوانساری، ملا شمسای گیلانی، ملا حسن لنبانی گیلانی (او نیز مردی حکیم و عارف بوده و مثنوی را شرح کرده و در همین طبقه است) و گفته ملا حسن لنبانی در فضیلت و تقوا نظیر نداشت... و از آن جمله است زبدة المحققین و اسوة السالکین ملا رجبعلی تبریزی و شاگردش میر قوام الدین طهرانی (رازی) صاحب کتاب عین الحکمة.»
صاحب روضات آنگاه می گوید:
«و از آن جمله است فاضل محقق، حکیم بارع ملا ابو القاسم بن محمد ربیع گلپایگانی، صاحب تعلیقات لطیفه بر کتب معقول و منقول... که گویا شاگرد مجلسی اول بوده است.» (140)
ملا حسن لنبانی فوق الذکر پدر ملا حسین لنبانی است که شاگرد مرحوم مجلسی بوده است. علیهذا این دو نفر (لنبانی و گلپایگانی) نیز جزء این طبقه اند.
در این طبقه گروه دیگر کمنام یا گمنام هستند از قبیل شیخ حسین تنکابنی و محمد بن علی رضا آقاجانی شاگرد ملا صدرا. خوشبختانه اخیرا با همت قابل ستایش آقای سید جلال الدین آشتیانی استاد عالیقدر دانشکده الهیات و معارف
[516]
اسلامی مشهد، این افراد و آثار آنها تحت عنوان «منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میر داماد و میر فندرسکی تا عصر حاضر» معرفی شده و می شوند.
133 - به همت آقای سید جلال آشتیانی.134 - طبق یادداشتی که آقای عبد الله نورانی نوشته اند رساله اثبات واجب ملا رجبعلی با مقدمه ای در شرح حال و ذکر آثار او وسیله خود

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

ایشان در نامه آستان قدس، شماره 6 در سال 1344 به چاپ رسیده است.135 - مقدمه الشواهد الربوبیه، ص 91.136 - روضات الجنات، ص 116.137 - ریحانة الادب، ج 5/ص 242.138 - روضات الجنات، ص 117.139 - ریحانة الادب، ج 5/ص 241.140 - روضات الجنات، ص 287.

طبقه بیست و چهارم

1. محمد سعید بن محمد مفید قمی، معروف به «قاضی سعید» و ملقب به «حکیم کوچک» . از شاگردان ملا محسن فیض و ملا عبد الرزاق لاهیجی و ملا رجبعلی تبریزی بوده است. شاگردی اش نزد ملا رجبعلی در اصفهان بوده و مطابق نقل صاحب روضات مانند استادش نزد شاه عباس محترم بوده است، ولی شاگردی اش نزد ملا عبد الرزاق در قم بوده و احتمالا نزد فیض نیز در قم تحصیل کرده است.

صاحب روضات و صاحب ریحانة الادب نسبت به تاریخ وفات وی اظهار بی اطلاعی کرده اند ولی در حاشیه روضات از الذریعه نقل کرده که تولد وی در سال 1049 و وفاتش در سال 1103 بوده است.

2. ملا محمد تنکابنی سراب. شاگرد ملا رجبعلی تبریزی(141)و محقق سبزواری(142)بوده است.

3. جمال الدین خوانساری معروف به آقا جمال خوانساری. فرزند آقا حسین خوانساری سابق الذکر، و شاگرد او و شاگرد دایی خود محقق سبزواری بوده. وی بر طبیعیات شفا حاشیه زده که با چاپ سنگی چاپ شده و البته مختصر است و همچنین شرح اشارات را نیز حاشیه کرده است. مردی محقق و جامع المعقول و المنقول بوده و در سال 1121 در گذشته است(143).

4. قوام الدین محمد رازی معروف به قوام الدین حکیم. آقای همایی در مقدمه شرح مشاعر ملا جعفر لنگرودی می گوید: وی شاگرد ملا رجبعلی تبریزی و استاد شیخ عنایت الله گیلانی بوده است. آقای سید جلال الدین آشتیانی در جلد دوم منتخباتی از آثار حکمای ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا عصر حاضر آثاری از این مرد چاپ و منتشر کرده و خود او را معرفی کرده اند.

[517]

5. محمد رفیع پیرزاده. این شخص نیز از شاگردان ملا رجبعلی تبریزی و با یک واسطه شاگرد میر فندرسکی است. بعضی از آثار او در جلد دوم منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران چاپ شده است(144).

6. علی قلی خان فرزند قرچقای خان خلجی قمی. وی شاگرد آقا حسین خوانساری و ملا شمسای گیلانی و ملا رجبعلی تبریزی بوده است. در کتاب تربت پاکان تالیف آقای مدرسی طباطبایی (صفحات 235 - 240) رساله های فلسفی بسیاری از او نام برده است. علی قلی خان در سال 1020 متولد شده و در سال 1097 حیات داشته است. مدرسه خان قم از آثار فرزند دانشمند این مرد مهدی قلی خان است.

141 - روضات، ص 312.142 - همان، ص 619.143 - رسائل فلسفی و کلامی فارسی او را آقای نورانی تصحیح و برای چاپ آماده کرده اند.144 - منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج 2/ص 449 - 451.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

طبقه بیست و پنجم

1. ملا محمد صادق اردستانی. از احوال او اطلاع درستی نداریم، همین قدر می دانیم مردی حکیم و زاهد و مرتاض بوده و مورد بی مهری و تکفیر برخی معاصرین قرار گرفته و تبعید شده و در سال 1134 درگذشته است(145).

طبق گفته آقای همایی و آقای آشتیانی، از ملا محمد صادق رساله ای باقی مانده به نام حکمت صادقیه درباره نفس و قوای مادی و معنوی آن(146).

2. شیخ عنایت الله گیلانی. این مرد مدرس فلسفه مشاء و از تلامیذ میر قوام حکیم است.

3. میر سید حسن طالقانی. این مرد مدرس شرح فصوص محیی الدین و کتب شیخ اشراق بوده است(147).

145 - ریحانة الادب، ج 1/ص 104.146 - مقدمه آقای همایی بر شرح مشاعر ملا محمد جعفر لنگرودی.147 - مقدمه آقای همایی بر شرح مشاعر ملا محمد جعفر لنگرودی.

طبقه بیست و ششم

1. ملا اسماعیل خواجویی. از مشاهیر حکمای قرون اخیره است. اصلا مازندرانی [518]

است. صاحب روضات از این مرد تجلیل فراوان می کند، او را به علم و جامعیت معقول و منقول و تقوا و معنویت و متانت و وقار سخت می ستاید. می گوید نادرشاه که نسبت به احدی تواضع نداشت، در برابر این مرد فروتنی می کرد. زمان این مرد مقارن است با فتنه افغان. حکیم خواجویی در برخی نوشته هایش از آن فتنه ناله ها سرداده است. صاحب روضات می گوید به هیچ وجه معلوم نیست که اساتید او چه کسانی بوده اند. فلسفه بعد از فتنه افغان به وسیله این مرد بزرگ ادامه یافته. شاگردان مبرزی در حوزه درسش پرورش یافته اند از قبیل آقا محمد بید آبادی، ملا مهدی نراقی، میرزا ابو القاسم مدرس اصفهانی، ملا محراب حکیم گیلانی. وی در سال 1173 درگذشته است(148).

2. میرزا محمد تقی الماسی. روضات از او به عنوان نواده مرحوم مجلسی یاد می کند. پدرش نواده مجلسی اول بوده است و از کسانی است که در بقعه مرحوم مجلسی در اصفهان مدفون است(149)و هم تصریح می کند که استاد آقا محمد بید آبادی بوده است(150).

آقای همایی در مقدمه شرح مشاعر دو نفر دیگر از معاصران ملا اسماعیل خواجویی را نام می برند:

3. ملا حمزه گیلانی. شاگرد ملا محمد صادق اردستانی بوده و در سال 1134 در گذشته است.

4. ملا عبد الله حکیم. او نیز مانند خواجویی و الماسی از اساتید آقا محمد بید آبادی به شمار می رود(151).

148 - روضات، ص 31، 33، 122 و 624.149- روضات، ص 31، 33، 122 و 624.150 - روضات، ص 31، 33، 122 و 624.151 - مقدمه آقای همایی بر شرح مشاعر، صفحات 15 و16.

طبقه بیست و هفتم

1. آقا محمد بید آبادی گیلانی اصفهانی. از اعاظم حکمای قرون اخیره و احیا کننده فلسفه ملا صدراست. از زمان صدر المتالهین به بعد هر چند افکار و اندیشه های او در میان فضلا خصوصا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آنان که سلسله شاگردی شان به خود وی
[519]
می رسیده مطرح بوده است، ولی ظاهرا هنوز موج افکار پیشینیان از قبیل بو علی و شیخ اشراق غلبه داشته است، خصوصا در نحله ای که از میرفندرسکی و سپس ملا رجبعلی تبریزی انشعاب یافته است.
چنانکه می دانیم - و خود ملا صدرا نیز بازگو می کند - ملا صدرا در زمان خودش شهرت و احترامی نداشته است، مانند یکی از طلاب عادی زندگی می کرده(152)در صورتی که ملا رجبعلی تبریزی (مثلا) که تقریبا معاصر اوست در مرحله ای از احترام بود که شاه و وزرا به دیدارش می شتافته اند. اندیشه های صدرا تدریجا شناخته شد و رو آمد. ظاهرا آن دهانه فرهنگ که این آب جاری زیر زمینی از آنجا کاملا ظاهر شد و بر همه پدیدار گشت، مرحوم آقا محمد بید آبادی است.
وی مطابق نقل روضات مردی فوق العاده زاهد، متقی، با گذشت، ایثارگر، ساده زیست بوده است. آقای آقا شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتب خود از او به عنوان یک عارف سالک یاد می کند. او واقعا مردی اخلاقی و مهذب بلکه سالک بوده است. در سال 1352 شمسی دو رساله کوچک از وی در «سیر و سلوک» به زبان فارسی وسیله آقای مدرسی طباطبایی از افاضل قم، ضمیمه مجله «وحید» چاپ شد. روح اخلاقی و عرفانی بید آبادی موجب اعراض او از توجه به صاحبان زر و زور بود، آنها به او رو می آوردند و او اعراض می کرد.
بید آبادی شاگردان بسیاری پرورش داده است که عن قریب از آنها یاد خواهیم کرد، و در سال 1197 درگذشت(153).
2. ملا مهدی نراقی کاشانی. از اعاظم فقها و حکماست. او و پسرش ملا احمد نراقی از بزرگان علمای اسلام به شمار می روند و هر دو به جامعیت معروفند. مرحوم سید محمد باقر شفتی اصفهانی و حاج محمد ابراهیم کلباسی نزد او تحصیل حکمت کرده اند(154)و خود وی شاگرد ملا اسماعیل خواجویی بوده است(155).
3. میرزا ابو القاسم حسینی خاتون آبادی معروف به «مدرس» . از مشاهیر مدرسین فلسفه در اصفهان و از خانواده میر محمد حسین خاتون آبادی سبط مجلسی بوده
[520]
است(156). شاگرد ملا اسماعیل خواجویی بوده(157)و در سال 1203 درگذشته است.
4. ملا محراب گیلانی، حکیم و عارف مشهور. ریحانة الادب او را از شاگردان خواجویی و بید آبادی شمرده است(158)ولی روضات از او فقط به عنوان شاگرد خواجویی یاد کرده است(159). بنابر نقل آقای آقا شیخ آقا بزرگ تهرانی در نقباء البشر (صفحه 1114) مرحوم میرزا عبد الرزاق خان بغایری صاحب کتاب معرفة القبله که در سال 1372 هجری قمری وفات کرد، از دختر زادگان ملا محراب بوده است. ملا محراب در سال 1197 درگذشته است(160).
152 - مبدا و معاد، ملا صدرا، چاپ سنگی، ص 278.153 - روضات الجنات، ص 624.154 - همان، ص 648.155 - همان، ص 33.156 - ریحانة الادب، ج 5/ص 266.157 - روضات الجنات، ص 33.158 - ریحانة الادب، ج 5/ص 385.159 - روضات الجنات، ص 33.160 - مقدمه الشواهد الربوبیة.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

1. ملا علی نوری مازندرانی اصفهانی. از بزرگترین حکمای الهی اسلامی و از افراد معدود انگشت شمار سه چهار قرن اخیر است که تا عمق فلسفه صدرایی نفوذ کرده اند. ابتدای تحصیلش در مازندران و قزوین بوده، سپس به اصفهان آمده و از محضر درس آقا محمد بید آبادی و سید ابو القاسم مدرس اصفهانی استفاده کرده و خود بزرگترین حوزه حکمت را در اصفهان دایر کرده است.

ملا علی نوری از نظر تدریس و تشکیل حوزه درسی و تربیت شاگردان و طولانی بودن مدت کار تدریس و تربیت شاگرد (گفته شده قریب هفتاد سال) و ترویج علوم عقلی، کم نظیر و شاید بی نظیر است.

هنگامی که مرحوم محمد حسین خان مروی مدرسه مروی را در تهران ساخت، از فتحعلیشاه تقاضا کرد ملا علی نوری را از اصفهان برای تدریس معقول در این مدرسه دعوت کند. شاه از او دعوت کرد و او در جواب نوشت در اصفهان دو هزار محصل مشغول تحصیل اند که چهار صد نفر آنها - بلکه متجاوز - که شایسته حضور

[521]

درس این دعاگو هستند در حوزه درس دعاگو حاضر می شوند، چنانچه به تهران بیاید این حوزه از هم می پاشد. شاه مجددا از او خواست یکی از بهترین شاگردهای خود را برای تدریس در این مدرسه انتخاب کند و او ملا عبد الله زنوزی را انتخاب کرد و فرستاد(161).

همه این شاگردان از حومه اصفهان نبوده اند، از اطراف و اکناف در حوزه درس این مرد بزرگ - که می گویند در حدود هفتاد سال تدریس کرده - شرکت کرده اند و به اطراف پراکنده شده و علم و حکمت را با خود پراکنده اند.

صاحب روضات می گوید: در کودکی او را در حالی که پیر مردی سپید مو بود دیده ام. در مسجد سید به نماز مرحوم سید محمد باقر حجة الاسلام می آمد و بعد از نماز با هم جلسه می کردند. سید حجة الاسلام خود زمانی شاگرد او بوده است. او و مرحوم حاجی کلباسی - که مرجعیت و ریاست اصفهان را داشتند و فوق العاده محترم بودند - ملا علی نوری را در مجالس بر خود مقدم می داشتند(162).

با وجود حکمای بزرگ دیگر در آن زمان، آنچه بعدها ادامه یافت از طریق این مرد بزرگ بود. بعضی حواشی مختصر و کوتاه از او بر اسفار باقی است که در نهایت متانت و دقت است. گویند تفسیر بزرگی بر سوره توحید نوشته است. وی در سال 1246 درگذشته است(163).

2. حاج ملا احمد نراقی فرزند حاج ملا مهدی نراقی سابق الذکر. مانند پدر خود جامع الفنون و مفتی و مجتهد و مرجع فتوا بوده است. معقول را از پدر خود فرا گرفته است. در سال 1244 یا 1245 درگذشته است(164).

مرحوم علامه تهرانی در الکرام البررة و نقباء البشر نقل از کتاب لباب الالقاب مرحوم ملا حبیب الله کاشانی، نام گروهی از اهل معقول را در قرن 13 و 14 در کاشان می برد که نشان می دهد کاشان تا نزدیک به زمان ما از مراکز معقول بوده است.

[522]

ظاهرا علوم معقول در کاشان وسیله نراقیها رواج یافت.

3. میرزا مهدی بن میرزا هدایت الله شهید مشهدی. این مرد از مشاهیر فقها و معاریف علمای آن عصر است. در فقه و اصول از تلامیذ وحید بهبهانی است. معاصر سید مهدی بحر العلوم و شیخ جعفر کاشف الغطاء است. ظاهرا اصفهانی الاصل است. در اصفهان در حوزه درس آقا محمد بید آبادی حکمت آموخته و در مشهد اقامت کرده و فقه و اصول و معقول تدریس می

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

کرده است. ملا علی نوری که همدوره و همدرس او در حوزه بید آبادی است، ضمن یک استفتاء از میرزا ابو القاسم قمی - که در روضات مسطور است - به مناسبتی از او به عنوان میرزا مهدی مشهدی یاد می کند. این مرد ریاضیات نیز می دانسته و آن را نزد پدر زن خود شیخ حسین عاملی مشهدی آموخته است. فرزندانش میرزا هدایت الله و میرزا عبد الجواد و میرزا داود همه در فنون حکمت وارد بوده اند. دو فرزند اخیر در ریاضیات سرآمد عصر در خراسان به شمار می رفته اند. علم و حکمت در خاندان سید مهدی شهید در حدود صد و پنجاه سال ادامه یافت. مرحوم حاج میرزا حبیب رضوی مجتهد حکیم عارف شاعر مشهدی معروف (متوفی در1327) نبیره اوست، و همچنین مرحوم آقا بزرگ حکیم شهیدی مشهدی استاد مسلم فلسفه خراسان در حدود نیمه قرن چهاردهم هجری قمری، متوفی در 1355 نبیره دیگر اوست و ذکرش خواهد آمد.

میرزا مهدی اشارات شیخ و پاره ای از کتب ریاضی تدریس می کرده. در سال 1152 متولد و در سال 1218 در بست بالا خیابان مشهد در جریان دفاع از حقوق مردم و مبارزه با دستبرد نادر میرزا نوه نادرشاه به اموال آستانه مقدسه رضوی، به دست نادر میرزا شهید شد(165).

161 - این جریان را مرحوم آقا علی مدرس زنوزی فرزند مرحوم ملا عبد الله زنوزی ضمن شرح حال خودش و پدرش نوشته و در مقدمه انوار جلیه ملا عبد الله زنوزی از انتشارات «مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل» چاپ شده است.162 - روضات الجنات، ص 402.163 - همان، ص 647.164 - ریحانة الادب، ج 6/ص 160.165 - رجوع شود به مقدمه مستند حسن حبیب بر دیوان مرحوم حاج میرزا حبیب رضوی، از ص 86 به بعد.

طبقه بیست و نهم

1. میرزا حسن نوری فرزند ملا علی نوری. بعد از پدر، حوزه تدریس قابل توجهی تشکیل داد. مرحوم آقا علی مدرس زنوزی تهرانی - که ذکرش خواهد آمد - در مدتی که به اصفهان رفته از محضر درس این استاد استفاده کرده است. بنابر نقل

[523]

استاد جلال الدین همایی در مقدمه برگزیده ای از اشعار سه شاعر بزرگ اصفهان برخی او را بر پدرش ترجیح می داده اند. از او اثر قابل توجهی در دست نیست که بشود درباره اش داوری کرد، ولی شاگردی افرادی نظیر آقا علی مدرس گواه صادقی است بر مراتب فضلش. به هر حال از کسانی است که در انتقال فلسفه از نسل پیش از خودش به نسل بعد از خودش عامل مؤثری بوده است.

2. ملا اسماعیل بن ملا محمد سمیع در بکوشکی اصفهانی، معروف به واحد العین. از اجلای شاگردان ملا علی نوری و استاد حاج ملا هادی سبزواری است. حوزه درس قابل توجهی داشته. اسفار و مشاعر صدرا و شوارق لاهیجی را حاشیه کرده و عرشیه صدرا را شرح کرده است. در سال 1277 در گذشته است(166).

3. ملا عبد الله زنوزی. این مرد همان است که به تقاضای محمد حسین خان مروی، حکیم نوری او را برای تدریس فلسفه از اصفهان به تهران فرستاد. مرکزیت تهران در مقابل اصفهان که تدریجا اصفهان از رونق افتاد، از این زمان شروع شد.

ملا عبد الله مطابق گزارشی که فرزند برومند عالیقدرش آقا علی مدرس داده است، مقدمات را در آذربایجان تحصیل کرده و سپس به کربلا رفته و از حوزه فقه صاحب ریاض بهره مند شده و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آنگاه مدتی در قم از محضر درس میرزای قمی مجتهد معروف بهره مند شده، بعد به اصفهان رفته و از محضر حکیم نوری حکمت آموخته و در سال 1237 به تهران منتقل شده است. پس از بیست سال تدریس و افاضه در مدرسه مروی، در سال 1257 به رحمت حق پیوسته است(167).

4. ملا محمد جعفر لنگرودی لاهیجی. وی معاصر ملا عبد الله زنوزی و شاگرد سید ابو القاسم مدرس اصفهانی و ملا محراب گیلانی و مخصوصا ملا علی نوری است. اثر معروف او شرح مشاعر ملا صدراست. این شرح اخیرا به مناسبت چهارصدمین سال ولادت ملا صدرا با مقدمه ای انگلیسی به قلم آقای دکتر سید حسین نصر و مقدمه ای فارسی به قلم استاد جلال الدین همایی و مقدمه ای فارسی به قلم استاد سید جلال الدین آشتیانی چاپ شد. وی علاوه بر شرح مشاعر، شرح تجرید قوشجی و حاشیه خفری بر شرح تجرید قوشجی را حاشیه کرده است. حاشیه شرح تجرید وی در

[524]

سال 1255 مقارن ایام سلطنت محمد شاه تالیف شده است.

تاریخ وفات او را نمی دانیم، آقای همایی همین قدر می نویسند: «علی التحقیق پیش از 1294 بوده است» .

عجیب این است که علامه تهرانی مرحوم آقا شیخ آقا بزرگ در کتاب الکرام البررة فی القرن الثالث بعد العشرة (صفحات 239 و257) سه نفر را که هر سه حکیم و همزمان و همنام و گیلانی بوده اند نام می برند، یکی تحت عنوان شیخ جعفر لاهیجی و دیگری تحت عنوان شیخ محمد جعفر لنگرودی (که عرشیه ملا صدرا را شرح کرده) و سوم شیخ محمد جعفر لاهیجی که مشاعر را شرح کرده و بر الهیات شرح تجرید حاشیه زده است.

بسیار مستبعد است که سه نفر حکیم به این نام در یک عصر، اهل یک منطقه وجود داشته باشند، لهذا نیازمند به تحقیق بیشتر است.

5. ملا آقای قزوینی. این مرد نیز از افاضل شاگردان ملا علی نوری است(168). پس از مراجعت از اصفهان به قزوین، حوزه گرمی دایر کرده و فضلا به حوزه اش می شتافته اند. مرحوم آقا علی مدرس زنوزی در گزارش زندگانی خود نوشته که مدتی برای کسب فیض از محضر این مرد بزرگ به قزوین رفته است. وی از کسانی است که نزد ملا اسماعیل اصفهانی - که شاگرد بزرگ ملا علی نوری است - نیز تحصیل کرده است(169). لهذا به اعتباری می توان او را از طبقه سی ام و هم طبقه حاجی سبزواری شمرد. وی در سال 1282 درگذشته است(170).

166 - ریحانة الادب، ج 6/ص 285.167 - رجوع شود به گزارش آقا علی زنوزی فرزند معظم له در مقدمه انوار جلیه که از تالیفات معظم له است و اخیرا وسیله «مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل» چاپ شده است.168 - الکرام البررة، علامه آقا شیخ آقا بزرگ تهرانی، ص 151.169 - مقدمه آقای آشتیانی بر شرح مشاعر لاهیجی، ص 45.170 - مقدمه آقای آشتیانی بر انوار جلیه، ص 5.

طبقه سی ام

1. حاج ملا هادی سبزواری. بعد از ملا صدرا مشهورترین حکمای الهی سه چهار قرن اخیر است. حاجی سبزواری در سال 1212 در سبزوار متولد شد. هفت ساله بود که پدرش مرد. در ده سالگی برای تحصیل به مشهد مقدس رفت و ده سال اقامت کرد. شهرت حکمای اصفهان او

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

را به اصفهان کشانید. در حدود هفت سال از محضر
[525]
ملا اسماعیل در بکوشکی اصفهانی استفاده کرد و ضمنا در همان وقت دو سه سالی اواخر دوره حکیم نوری را درک کرد. سپس به مشهد مراجعت کرد و چند سالی در مشهد به تدریس پرداخت. آنگاه عازم بیت الله شد. در مراجعت اجبارا دو سه سالی در کرمان اقامت کرد. در مدت اقامت کرمان برای این که نفس خود را تربیت کند و ریاضت دهد، سعی کرد ناشناخته بماند و در همه مدت به کمک خادم مدرسه به خدمت طلاب قیام می کرد. بعد دختر همان خادم را به زنی گرفت و رهسپار سبزوار شد. قریب چهل سال بدون آنکه حتی یک نوبت از آن شهر خارج شود در آن شهر توقف کرد و به کار مطالعه و تحقیق و تدریس و تالیف و عبادت و ریاضت نفس و تربیت شاگردان پرداخت تا عمرش به پایان رسید.
از نظر تشکیل حوزه گرم فلسفی و جذب شاگرد از اطراف و اکناف و تربیت آنها و پراکندن آنها در بلاد مختلف، بعد از حکیم نوری کسی به پایه حکیم سبزواری نمی رسد. صیت شهرتش در همه ایران و قسمتهای خارج ایران پیچید. طالبان حکمت از هر سو به محضرش می شتافتند. شهر متروک سبزوار از پرتو وجود این حکیم عالیقدر قبله جویندگان حکمت الهی گشت و مرکز یک حوزه علمی شد.
کنت گوبینو فیلسوف معروف فرانسوی که نظر خاصش در فلسفه تاریخ معروف است، مقارن اوج شهرت حکیم سبزواری سه سال وزیر مختار فرانسه در ایران بوده و کتابی هم به نام سه سال در ایران منتشر کرده است. او می نویسد:
«شهرت وصیت او به قدری عالمگیر شده که طلاب زیادی از ممالک هندوستان، ترکیه و عربستان برای استفاده از محضر او به سبزوار رو آورده و در مدرسه او مشغول تحصیل هستند.» (171)
حکیم سبزواری فوق العاده خوش بیان و خوش تقریر بود، با شور و جذبه تدریس می کرد. او گذشته از مقامات علمی و حکمی، از ذوق عرفانی سرشاری برخوردار بود. بعلاوه، مردی با انضباط، اهل مراقبه، متعبد، متشرع و بالاخره سالک الی الله بود. مجموع اینها سبب شده بود که شاگردان او به او تا سرحد عشق ارادت بورزند. از نظر جاذبه استاد و شاگردی، حکیم سبزواری بی مانند است. بعضی از
[526]
شاگردان او بعد از او با اینکه چهل سال از او فاصله گرفته بودند، باز هم هنگام یاد آوری او به هیجان می آمدند و اشک می ریختند.
حکیم سبزواری به فارسی و به عربی شعر می سروده و در اشعارش به «اسرار» تخلص می کرده است. هر چند در هر دو قسمت، شعر دست پایین فراوان دارد اما در هر دو قسمت برخی اشعار دارد که در اوج زیبایی و کمال و شور و حال است.
حکیم سبزواری در سال 1289 در یک حالت جذبه مانندی درگذشت. یکی از شاگردانش در تاریخ وفاتش چنین سروده است:
اسرار چو از جهان بدر شد از فرش به عرش ناله بر شد تاریخ وفاتش اربجویی گویم: «که نمرد، زنده تر شد»
شاگردان حاجی تا آنجا که ما فعلا اطلاع داریم عبارتند از:
ملا عبد الکریم خبوشانی (قوچانی) که بر منظومه منطق حاشیه دارد.
میرزا حسین سبزواری مقیم تهران استاد ملا محمد هیدجی و میرزا علی اکبر یزدی مقیم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

قم(172).
حاج میرزا حسین علوی سبزواری مقیم سبزوار که در جامعیت و تحقیق در عصر خود بی نظیر شناخته می شد(173).
حکیم عباس دارابی استاد معروف فلسفه در استان فارس(174).
شیخ ابراهیم سبزواری استاد شیخ الرئیس قاجار(175).
شیخ محمد ابراهیم تهرانی که با حکیم سبزواری مراسلات داشته و علامه تهرانی آنها را نزد شیخ محمد جواد جزایری دیده است(176).
سید ابو القاسم موسوی زنجانی(177).
سید عبد الرحیم سبزواری(178).
[527]
ملا محمد صباغ(179).
شیخ محمد رضا بروغنی استاد آقا شیخ هادی بیرجندی(180).
میرزا عبد الغفور دارایی(181).
ملا غلامحسین شیخ الاسلام مشهدی استاد حاج فاضل خراسانی و آقا بزرگ شهیدی مشهدی(182).
میرزا محمد سروقدی استاد حاج فاضل خراسانی و آقا بزرگ شهیدی مشهدی(183).
شیخ علی فاضل تبتی(184).
میرزا آقا حکیم دارابی(185).
میرزا محمد یزدی(186).
حاج میرزا ابو طالب زنجانی(187).
حاج ملا اسماعیل عارف بجنوردی(188).
شیخ عبد الحسین شیخ العراقین(189).
میرزا محمد حکیم الهی(190).
بزرگترین حسنه حکیم سبزواری، مرحوم حکیم ربانی، عارف کامل الهی، فقیه نامدار، آخوند ملا حسینقلی همدانی درجزینی قدس سره است. این مرد بزرگ و بزرگوار که فرزند یک چوپان پاک سرشت بود برای ادامه تحصیل از همدان به تهران آمد. صیت شهرت و جاذبه معنویت حکیم سبزواری او را به سبزوار کشانید. مدتی - که تاریخ و مقدارش را فعلا نمی دانم - در حوزه آن حکیم شرکت کرد. پس از آن به عتبات شتافت و برای تکمیل علوم منقول، جزء شاگردان استاد المتاخرین حاج شیخ مرتضی انصاری قرار گرفت.
در همان ایام توفیق تشرف حضور آقا سید علی شوشتری را یافت و در نزد آن عارف کامل مراحل سیر و سلوک را طی کرد و خود به مقامی از کمال و معرفت رسید که کمتر نظیری برایش می توان جست.
[528]
اگر همه شاگردان حوزه حکیم سبزواری به حضور در حوزه او افتخار می کنند، حوزه حکیم به حضور چنین مردی مفتخر است.
حوزه تعلیم و تربیت مرحوم آخوند ملا حسینقلی بیشتر حوزه تربیت بود تا تعلیم، حوزه انسان سازی بود. از این حوزه مردان بزرگی برخاسته اند. از مطالعه مواضع متفرقه کتاب نقباء البشر می توان به وسعت دایره آن پی برد.
طبق آنچه از مدارک و اسناد منتشره درباره سید جمال الدین اسد آبادی معروف به «افغانی» به

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دست می آید(191)، سید در مدت اقامتش در نجف از محضر دو نفر بهره مند شده است: یکی شیخ انصاری و دیگر آخوند ملا حسینقلی. نظر به اینکه تصریح شده که سید در نجف به تحصیل علوم عقلی اشتغال داشته - بعلاوه از آثارش کم و بیش پیداست - و هم تصریح شده که سید از محضر این دو نفر استفاده کرده است، ظاهر این است که سید علوم عقلی را نزد آخوند آموخته است. علیهذا سید جمال با یک واسطه شاگرد حکیم سبزواری است.

سید جمال طبق مدارک موجود، در مدت اقامت در نجف با مرحوم سید احمد کربلایی تهرانی و مرحوم سید سعید حبوبی از شاگردان آخوند همدانی که به وارستگی و طی مراحل سیر و سلوک معروفند رفاقت و صمیمیت داشته است(192)، و این یکی دیگر از شگفتیهای زندگی این مرد خارق العاده است و بعد تازه ای به شخصیت او می دهد. تاکنون ندیده ایم کسی متوجه این نکته از زندگی او شده باشد.

2. آقا علی زنوزی، معروف به آقا علی حکیم و آقا علی مدرس. فرزند ملا عبد الله زنوزی سابق الذکر و از اساتید کم نظیر دو قرن اخیر است. در سال 1234 در اصفهان (سه سال قبل از حرکت پدرش از اصفهان به تهران) متولد شد. از پدر معقولا و منقولا استفاده کرده است. برای تکمیل علوم منقول به عتبات رفت و پس از مراجعت به تهران به اصفهان رفت و از محضر درس میرزا حسن نوری فرزند ملا علی نوری بهره مند شد. از آنجا به قزوین رفت و از درس ملا آقای قزوینی استفاده کرد. بار دیگر به اصفهان رفت و مجددا در خدمت میرزا حسن نوری به تکمیل تحصیلات پرداخت. آنگاه به تهران مراجعت کرد و سالها در مدرسه سپهسالار قدیم مدرس

[529]

رسمی بود(193)و در سال 1307 در تهران درگذشت.

3. آقا محمد رضا حکیم قمشه ای. او نیز از اعاظم حکما و اساطین عرفان قرون اخیر است. آقا محمد رضا - که شاگردان و دوستانش نام او را به صورت مخفف «آمرضا» تلفظ می کردند - اهل قمشه (شهرضا) اصفهان است. در جوانی برای تحصیل به اصفهان مهاجرت کرد و از محضر میرزا حسن نوری(194)و ملا محمد جعفر لنگرودی(195)بهره مند شد. سالها در اصفهان عهده دار تدریس فنون حکمت بود. حدود ده سال پایان عمر خود را در تهران به سر برد و در حجره مدرسه صدر مسکن گزید و فضلا از محضر پر فیضش استفاده کردند. پرشورترین دوره زندگانی حکیم قمشه ای ده سال آخر است.

وی مردی به تمام معنی وارسته و عارف مشرب بود، با خلوت و تنهایی مانوس بود و از جمع تا حدودی گریزان. در جوانی ثروتمند بود، در خشکسالی 1288 تمام ما یملک منقول و غیر منقول خود را صرف نیازمندان کرد و تا پایان عمر درویشانه زیست.

حکیم قمشه ای در اوج شهرت آقا علی حکیم مدرس زنوزی و میرزا ابو الحسن جلوه به تهران آمد و با آنکه مشرب اصلی اش صدرایی بود، کتب بو علی را تدریس کرد و بازار میرزای جلوه را که تخصصش در فلسفه بو علی بود شکست، به طوری که معروف شد: «جلوه از جلوه افتاد» .

حکیم قمشه ای هرگز جامه روستایی را از تن دور نکرد و در زی و جامه علما در نیامد. مرحوم جهانگیرخان قشقایی که سالها شاگرد او بوده است نقل کرده که به شوق استفاده از محضر حکیم قمشه ای به تهران رفتم. همان شب اول، خود را به محضر او رساندم. وضع لباسهای او علمایی نبود، به کرباس فروش های سده می مانست. حاجت خود را بدو گفتم. گفت: میعاد من و تو فردا در خرابات. خرابات محلی بود در خارج خندق (قدیم) تهران و در آنجا قهوه خانه ای بود که درویشی آن را اداره می کرد. روز بعد اسفار ملا صدرا را با خود بردم. او را در خلوتگاهی دیدم که بر حصیری نشسته بود. اسفار را گشودم. او آن را از بر می خواند. سپس به تحقیق

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[530]

مطلب پرداخت. مرا آنچنان به وجد آورد که از خود بی خود شدم، می خواستم دیوانه شوم. حکیم حالت مرا دریافت، گفت: آری، «قوت می بشکند ابریق را» (196).

حکیم قمشه ای از ذوق شعری عالی برخوردار بود و به «صهبا» تخلص می کرده است. او در سال 1306 در کنج حجره مدرسه، در تنهایی و خلوت و سکوتی عارفانه از دنیا رفت. قضا را آن روز مصادف بود با فوت مفتی بزرگ شهر مرحوم حاج ملا علی کنی و در شهر غوغایی بر پا بود. دوستان و ارادتمندانش ساعتها پس از فوت او از درگذشتش آگاه شدند. آن گروه معدود، او را در سر قبر آقا به خاک سپردند(197).

حکیم قمشه ای آنچنان مرد که زیست و آنچنان زیست که خود در بیتی از یک غزل سروده و آرزو کرده بود:

کاخ زرین به شهان خوش که من دیوانه

گوشه ای خواهم و ویرانه به عالم کم نیست(198)

حکیم قمشه ای شاگردان بسیاری تربیت کرد. آقا میرزا هاشم اشکوری، آقا میرزا حسن کرمانشاهی، آقا میرزا شهاب نیریزی، جهانگیرخان قشقایی، آخوند ملا محمد کاشی اصفهانی، میرزا علی اکبر یزدی مقیم قم، شیخ علی نوری مدرس مدرسه مروی معروف به شیخ علی شوارق، میرزا محمد باقر حکیم و مجتهد اصطهباناتی مقیم نجف و مقتول در مشروطیت و مدفون در اصطهبانات، حکیم صفای اصفهانی شاعر عارف معروف، شیخ عبد الله رشتی ریاضی، شیخ حیدرخان نهاوندی قاجار، میرزا ابو الفضل کلانتر تهرانی، میرزا سید حسین رضوی قمی، شیخ محمود بروجردی، میرزا محمود قمی از آن جمله اند(199).

4. میرزا ابو الحسن جلوه، از مشاهیر اساتید و مدرسین این طبقه است. سالهای

[531]

متمادی تدریس کرده و شاگردان بسیاری تربیت کرده است. مرحوم جلوه در سال 1238 متولد شده و در سال 1314 درگذشته است. مرحوم جلوه بیشتر طرفدار بو علی بوده و به فلسفه ملا صدرا اعتقاد چندانی نداشته است. وی اهل اصفهان است و به تهران مهاجرت کرده است. جلوه شاگرد میرزا حسن نوری و میرزا حسن چینی از شاگردان ملا علی نوری است. گویند جلوه ابتدا که به تهران آمد، به قصد رفتن به سبزوار و استفاده از محضر حاجی سبزواری (که نیم طبقه بر او مقدم است) بود ولی منصرف شد و در تهران رحل اقامت افکند. جلوه و حکیم قمشه ای و آقا علی مدرس سه مدرس نامداری بودند که حوزه تهران در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم بر محور وجود آنها می گردید، ولی دو رقیب جلوه بر او از نظر علمی تقدم داشته اند. غالبا شاگردان آنها مانند افرادی که در ذیل نام حکیم قمشه ای یاد کردیم مشترکند و شاگردان هر سه نفر بوده اند.

171 - مقدمه «مؤسسه مطالعات اسلامی مک گیل» بر شرح منظومه سبزواری چاپ آن مؤسسه، نقل از کتاب مذاهب و فلسفه در قرون وسطی تالیف کنت گوبینو.172 - ریحانة الادب، ج 6/ص 381 و نقباء البشر، ص 502.173 - نقباء البشر، ص 569.174 - همان، ص 983.175 - همان، ص 3.176 - الکرام البررة، ص 6.177 - نقباء البشر، ص 51.178 - همان، ص 727.179 - همان، ص 854.180 - همان، ص 727.181 - مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.182- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.183- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.184- مقدمه آقای سید جلال الدین

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.185- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.186- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.187- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.188- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.189- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.190- مقدمه آقای سید جلال الدین آشتیانی بر مجموعه رسائل حکیم سبزواری، صفحات 67 - 82.191 - رجوع شود به کتاب سید جمال الدین حسینی پایه گذار نهضتهای اسلامی، صفحات 26 - 31 و به مجموع اسناد و مدارک درباره سید جمال، گردآورده دکتر اصغر مهدوی و ایرج افشار.192 - رجوع شود به کتاب سید جمال الدین حسینی پایه گذار نهضتهای اسلامی، صفحات 26 - 31 و به مجموع اسناد و مدارک درباره سید جمال، گردآورده دکتر اصغر مهدوی و ایرج افشار.193 - گزارش خود آن مرحوم که در مقدمه انوار جلیه چاپ شده است.194 - مقدمه رساله ولایت حکیم قمشه ای، ص 2.195 - مقدمه آقای همایی بر کتاب برگزیده دیوان سه شاعر اصفهان، ص 21.196 - مقدمه رساله ولایت حکیم قمشه ای، ص 14.197 - مقدمه آقای همایی بر کتاب برگزیده دیوان سه شاعر اصفهان.198 - قبل از این بیت، این ابیات است:همه آفاق بگشتم چو تو در عالم نیست یا اگر هست به حسن تو بنی آدم نیست شاید از زیر نگین ملک سلیمان آری حسن هر جا که زند خیمه کم از خاتم نیست فکری ای شیخ به روز سیه خود می کن که تو را دست در آن زلف خم اندر خم نیست199 - رجوع شود به نقباء البشر، ص 733 و 690 و 1185 و به مقدمه رساله مرحوم حکیم قمشه ای در باب «ولایت و خلافت کبری» که حاشیه ای بر فص شیثی فصوص الحکم محیی الدین است، ص 2.

طبقه سی و یکم

1. میرزا هاشم اشکوری رشتی. از اساتید مسلم فلسفه و عرفان زمان خود بوده و شاگردان بسیاری از حوزه پر برکتش برخاسته اند. او یکی از ارکانی است که واسطه انتقال فلسفه و عرفان به طبقات بعدی است. شهرتش و امتیازش از هم طبقه هایش به تخصص در عرفان نظری است. مصباح الانس فناری را که شرح مفتاح الغیب قونوی است حاشیه کرده و چاپ شده است، متاسفانه آنقدر بد چاپ شده که یک جفت چشم بها می گیرد. حکیم اشکوری از شاگردان حکیم قمشه ای و آقا علی مدرس و میرزای جلوه بوده است. وی در سال 1332 در گذشته است.

2. میرزا حسن کرمانشاهی. معاصر اشکوری و شاگرد سه استاد مسلم فوق الذکر است. او نیز شاگردان بسیار تربیت کرده است و از ارکان انتقال فلسفه به طبقات متاخرتر است. وی در سال 1336 در گذشته است.

3. میرزا شهاب الدین نیریزی شیرازی. شاگرد حکیم قمشه ای و میرزای جلوه بوده و در فقه و اصول نیز مهارت داشته است.

او نیز در عرفان نظری محیی الدینی ید طولا داشته است. حکیم نیریزی مدرسه صدر تهران را - که قبلا اقامتگاه استادش حکیم قمشه ای بود - محل اقامت قرار داد

[532]

و به کار تحقیق و تدریس و تربیت شاگرد پرداخت. رساله ای در «حقیقت وجود» نگاشته است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

مرحوم آقا شیخ آقا بزرگ تهرانی که شرح حال وی را نگاشته، می گوید: نسخه ای از این رساله نزد من است(200).
4. میرزا عباس شیرازی دارابی، معروف به حکیم عباس. از اساتید مسلم فلسفه در استان فارس است. شاگرد حکیم سبزواری بوده و قبلا از او در ذیل نام حکیم سبزواری یاد کردیم. علامه تهرانی می نویسد: در معقول و منقول بارع بود. اسفار را به خط خود نوشته و از خود بر آن حواشی زده است. دعای کمیل و قصیده معروف میرفندرسکی را شرح کرده است. شیخ احمد شیرازی نجفی معروف به شانه ساز و میرزا ابراهیم نیریزی (که هر دو از مدرسان حکمت در شیراز بوده اند) از شاگردان او بوده اند(201). علامه تهرانی می گوید تاریخ وفاتش را نمی دانم، ولی فرصت الدوله شیرازی در آثار العجم وفات او را در سال 1300 نوشته است. قبرش در حافظیه شیراز است.
5. جهانگیرخان قشقایی. در بزرگی عشق تحصیل به سرش افتاد و دنبال علم را گرفت تا آنجا که استاد مسلم فلسفه در اصفهان گردید. مرحوم خان علاوه بر مقام علمی و فلسفی، در متانت و وقار و انضباط اخلاقی و تقوا نمونه بوده است. تا آخر عمر در همان لباس عادی اولی خود باقی بوده و فوق العاده مورد ارادت شاگردان و آشنایان بوده است. مرحوم خان شاگرد آقا محمد رضا قمشه ای بوده و احتمالا در ابتدای تحصیل حوزه، درس میرزا عبد الجواد حکیم خراسانی مقیم اصفهان و ملا اسماعیل اصفهانی در بکوشکی را درک کرده است(202). جهانگیرخان در سال 1243 در دهاقان اصفهان متولد شده و در سال 1328 در اصفهان در گذشته است و قبرش در تحت فولاد اصفهان معروف است.
6. آخوند ملا محمد کاشی. مقیم اصفهان، معاصر جهانگیرخان و شاگرد آقا محمد رضا قمشه ای بوده است. در مدرسه صدر اصفهان می زیسته و تا پایان عمر مانند جهانگیرخان - با تجرد بسر برد. مردی مرتاض بوده و حالات عجیبه از او ظاهر می شده است. بسیاری از اکابر و از آن جمله مرجع بزرگ مرحوم آقای حاج
[533]
آقا حسین بروجردی(203)و مرحوم آقای حاج آقا رحیم ارباب و گروهی دیگر از شاگردان اویند.
آخوند کاشی در سال 1332 در اصفهان در گذشت و در تخت فولاد نزدیک قبر جهانگیرخان دفن شد.
7. آقا میرزا محمد باقر اصطهباناتی. وی نیز از شاگردان آقا علی حکیم و حکیم قمشه ای و میرزای جلوه است. برای ادامه تحصیلات در علوم منقول به عتبات رفت. گروهی در آنجا از آن جمله محقق بزرگ معاصر مرحوم حاج شیخ محمد حسین اصفهانی غروی و مرحوم حاج شیخ غلامرضا یزدی از محضر او علوم عقلیه را استفاده کردند. مشارالیه در جریان مشروطیت در سال 1326 در اصطهبانات به قتل رسید(204).
8. میرزا علی اکبر حکمی یزدی قمی. از شاگردان سه استاد فوق الذکر و آقا میرزا حسین سبزواری مقیم تهران است(205)و شاید در نزد شخص اخیر ریاضیات آموخته است(206). اواخر عمر در قم مقیم بوده است. پس از ورود مجتهد بزرگ، مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری به قم و تشکیل حوزه و اجتماع فضلا، گروهی و از آن جمله مرحوم آقای حاج سید محمد تقی خوانساری از مراجع تقلید عصر ما و آقای حاج سید احمد خوانساری یکی از مراجع تقلید معاصر، و استاد بزرگ این بنده آیت الله خمینی (مدظله) از محضر معظم له استفاده کرده اند. ظاهرا در حدود سال 1345 در گذشته است.
9. حاج شیخ عبد النبی نوری. جامع المعقول و المنقول بوده است. در منقول شاگرد مرحوم

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

میرزای شیرازی بزرگ و در معقول شاگرد آقا علی مدرس و احتمالا شاگرد قمشه ای و جلوه بوده است. وی در سال 1344 درگذشته و در جوار حضرت عبد العظیم در مقبره ناصر الدین شاه دفن شده است. مرحوم حاج شیخ عبد النبی در جامعیت و حضور ذهن در مسائل علوم مختلف و هم در تقوا در زمان خویش
[534]
مشهور بوده است. مرحوم آقا شیخ محمد تقی آملی فقیه و حکیم معاصر، متوفی در سال 1391 چهارده سال از محضر این مرد بزرگ بهره گرفته است.
10. حاج میرزا حسین علوی سبزواری. شاگرد حاجی سبزواری در معقول و شاگرد میرزای شیرازی در منقول بوده است. به هوش و ذکاء و حفظ معروف است. گویند تجلیلی که میرزای شیرازی از او در تصدیق اجتهادش کرده است از احدی نکرده است. متاسفانه عمرش در سبزوار گذشت و استفاده قابل توجهی از او نشد. معظم له در سال 1268 متولد و در سال 1352 درگذشته است(207).
11. شیخ غلامحسین شیخ الاسلام خراسانی. وی از شاگردان حاجی سبزواری است. مدت شش سال درس حاجی را در سبزوار درک کرده و خود سالها در مشهد مقدس مشعلدار علوم عقلی بوده است. نامش همراه نام مرحوم حاج میرزا حبیب در داستان «اصحاب سراچه» (که داستان معروفی است در مشهد) برده می شود(208).
مرحوم حاج شیخ عباسعلی خراسانی معروف به حاج فاضل از شاگردان او بوده است. وی در سال 1246 متولد و در سال 1319 در گذشته است(209).
12. میرزا محمد سروقدی مشهدی. وی نیز از شاگردان بنام حاجی سبزواری و مدرسان علوم عقلی در مشهد بوده و حاج فاضل خراسانی از محضر او استفاده کرده است(210).
13. ملا محمد هیدجی زنجانی. بعد از تحصیل مقدمات در زنجان و قزوین به تهران آمد. ریاضیات را از محضر آقا میرزا حسین سبزواری مقیم تهران، و حکمت و فلسفه را از محضر میرزای جلوه استفاده کرد. سفری به عتبات برای تکمیل معلومات رفت. در آنجا نیز ضمن تحصیل علوم نقلی به تکمیل علوم عقلی پرداخت. پس از مراجعت به تهران، خود حوزه درس داشت، طالبان حکمت از محضرش استفاده می کردند. مرحوم هیدجی حاشیه ای دارد بر شرح منظومه حکیم سبزواری که مورد استفاده است و مکرر چاپ شده است.
حکیم هیدجی مانند برخی از اسلاف خودش، از تهذیب و صفای نفس بهره کافی داشت و هم مانند برخی از آن اسلاف تا پایان عمر در حال تجرد باقی ماند و
[535]
در سال 1339 درگذشت. به پارسی و ترکی شعر نیکو می گفته است(211). وی وصیتنامه ای دیدنی و پند آموز دارد که در آخر دیوانش چاپ شده است.
200 - نقباء البشر، ص 845.201 - همان، ص 983.202 - مقدمه آقای همایی بر شرح لنگرودی بر مشاعر ملا صدرا، ص 11.203 - در سال 1322 شمسی که در بروجرد از محضرشان استفاده می کردم، از خودشان شاگردی نزد آخوند و همچنین ظهور حالات عجیب آخوند را شنیدم.204 - نقباء البشر، ص 212.205 - ریحانة الادب، ج 6/ص 381 ضمن احوال ملا محمد هیدجی.206 - ظاهرا تخصص بیشتر این مرد بزرگ در ریاضیات بوده است.207 - نقباء البشر، ص 569.208 - رجوع شود به مقدمه حسن حبیب بر دیوان مرحوم حاج میرزا حبیب شهیدی خراسانی، ص 25 - 37.209- مقدمه الشواهد الربوبیه، ص 146.210 - مقدمه الشواهد الربوبیه، ص 146.211 - ریحانة الادب، ج 6/ص 381.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

طبقه سی و دوم

1. حاج شیخ عباسعلی فاضل خراسانی. چنانکه گفتیم در معقول از شاگردان مع الواسطه حاجی سبزواری و در منقول از شاگردان مرحوم میرزای شیرازی است. وی از نمونه های فضل و جامعیت یک قرن اخیر است.

سه نفر در آن عصر ضرب المثل جامعیت و دقت و تحقیق بوده اند: حاج فاضل خراسانی در مشهد، حاج شیخ عبد النبی نوری در تهران، حاج میرزا حسین علوی سبزواری در سبزوار. می گویند حاج میرزا حسین، افضل آنها بوده است. مرحوم حاج فاضل در زمان خودش مدرس رسمی کتب فلسفه در حوزه با رونق مشهد بود. معظم له در همان سال که همتای تهرانی اش مرحوم حاج شیخ عبد النبی درگذشت (سال 1344) ، در مشهد وفات یافت.

2. میرزا عسکری شهیدی مشهدی، معروف به آقا بزرگ حکیم. از احفاد مرحوم میرزا مهدی شهید است که هم طبقه ملا علی نوری است و در طبقه بیست و هشتم از آنها یاد شد. یت شهیدی در مشهد در حدود صد و پنجاه سال بیت علم و حکمت و روحانیت بود. مرحوم آقا بزرگ فرزند مرحوم میرزا ذبیح الله است و او فرزند و شاگرد مرحوم میرزا هدایت الله و او فرزند و شاگرد مرحوم میرزا مهدی شهید است که شاگرد مرحوم آقا محمد بیدآبادی و شیخ حسین عاملی بوده است.

از تحصیلات مرحوم آقا بزرگ اطلاع درستی نداریم. ظاهرا ابتدا شاگرد پدرش و مرحوم ملا غلامحسین شیخ الاسلام و میرزا محمد سروقدی در مشهد بوده و بعد به تهران آمده و اندکی زمان مرحوم جلوه را درک کرده و نزد حکیم اشکوری و حکیم کرمانشاهی نیز درس خوانده است.

این بنده در ابتدای تحصیل مقدمات عربی در مشهد (سالهای 1352 - 1354 ه. ق) او را که پیر مردی سپید موی و ساده زیست بود دیده بودم. وی

[536]

فرزندی داشت به نام میرزا مهدی که در همه حوزه عظیم و پر رونق مشهد در آن وقت از نظر فضل و فضیلت مانند ستاره می درخشید، استاد شرح منظومه و اسفار و کفایه بود. آن وقت سنین میان سی و چهل را طی می کرد. آن جوان در سال 1354 درگذشت و مشهد را عزادار ساخت. سال بعد خود مرحوم آقا بزرگ درگذشت و با درگذشت این دو نفر پرونده روحانیت و حکمت و فلسفه در این خاندان بسته شد.

مرحوم آقا بزرگ به وارستگی و صراحت لهجه و آزادگی و آزادمنشی شهره بود. با اینکه در نهایت فقر می زیست، از کسی چیزی نمی گرفت. یکی از علمای مرکز که با او سابقه دوستی داشته است پس از اطلاع از فقر او، در تهران با مقامات بالا تماس می گیرد و ابلاغ مقرری قابل توجهی برای او صادر می شود. آن ابلاغ همراه نامه آن عالم مرکزی به آقا بزرگ داده می شود. مرحوم آقا بزرگ پس از اطلاع از محتوا ضمن ناراحتی فراوان از این عمل دوست تهرانی اش، در پشت پاکت می نویسد: «ما آبروی فقر و قناعت نمی بریم...» و پاکت را با محتوایش پس می فرستد.

3. آقا سید حسین بادکوبه ای. مرحوم بادکوبه ای در سال 1293 در دهی از دهات بادکوبه متولد شد. پس از تحصیل مقدمات به تهران آمد و ریاضیات را نزد میرزای جلوه (اواخر عمر جلوه) آموخت و فلسفه را از محضر حکیم اشکوری و حکیم کرمانشاهی استفاده کرد. آنگاه به نجف

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

رفت و به تکمیل علوم نقلیه در حوزه آخوند ملا محمد کاظم خراسانی و شیخ حسن ممقانی پرداخت.
مطابق نقل علامه تهرانی در نقباء البشر مرحوم بادکوبه ای در نجف در علوم عقلی و نقلی شهرت یافت و به تدریس رشته های مختلف نقلی و عقلی پرداخت. گروه بسیاری از محضرش بهره مند شدند. حضرت استادنا العلامه آقای حاج سید محمد حسین طباطبایی (مد ظله) طبیعیات و الهیات شفا را از اول تا آخر نزد این مرد بزرگ در نجف تحصیل کرده اند. مطابق نقل علامه تهرانی، این مرد و مرحوم حاج شیخ محمد حسین غروی دو چهره ای بودند که در آن زمان در نجف به اطلاع بر علوم عقلیه شناخته می شدند. مشارالیه در سال 1358 در نجف اشرف درگذشت(212).
4. آقای آقا میرزا محمد علی شاه آبادی تهرانی اصفهانی الاصل. جامع المعقول و
[537]
المنقول بود. در فلسفه و عرفان شاگرد میرزای جلوه و میرزای اشکوری بوده است. در منقول شاگرد حاج میرزا حسن آشتیانی در تهران و آخوند خراسانی و میرزا محمد تقی شیرازی در نجف و سامره بوده است. در تهران به مقام مرجعیت و فتوا رسید. در سالهای اقامت مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری در قم، سالها به قم مهاجرت کرد و فضلا از محضرش کمال بهره را می بردند. در عرفان امتیاز بی رقیبی داشت. استاد بزرگ ما آیت الله خمینی (مد ظله) در آن مدت از محضر پر فیض این مرد بزرگ استفاده برده بود و او را بالاخص در عرفان، بی نهایت می ستود. معظم له در سال 1369 در تهران درگذشت(213).
5. آقا سید علی مجتهد کازرونی شیرازی، فرزند مرحوم حاج سید عباس مجتهد کازرونی. در 1278 متولد شد. در 1291 از کازرون به شیراز آمد و تا سال 1304 در شیراز به تحصیل معقول و منقول پرداخت. معقول را نزد شیخ احمد شیرازی نجفی - که شاگرد حکیم عباس دارابی بوده - و شیخ محمد حسین شانه ساز تحصیل کرد. احتمالا اواخر دوره تدریس حکیم عباس (متوفای 1300) را نیز درک کرده است. از سال 1304 تا 1315 در نجف اقامت کرد و از حوزه درس آخوند ملا محمد کاظم بهره مند شد و به مقامات عالی نایل آمد. از سال 1319 تا پایان عمر (1343) در شیراز به تدریس خصوصا تدریس فلسفه و عرفان اشتغال داشت. بسیاری از مدرسین و فضلای شیرازی در معقول و منقول شاگرد او بوده اند. مرحوم آقا سید علی نمونه ای از سلف صالح بوده است. شاگردان او و سایر مردم شیراز داستانها از صفای نفس و تقوای او دارند.
6. آقا شیخ محمد خراسانی گنابادی اصفهانی، معروف به آقا شیخ محمد حکیم و آقا شیخ محمد خراسانی. مقیم مدرسه صدر اصفهان و از شاگردان مرحوم جهانگیرخان و آخوند ملا محمد کاشی (و بیشتر جهانگیزخان) بوده است. بعد از درگذشت آن دو نفر، استاد مسلم فلسفه اصفهان بود. مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی(214)و آقای جلال الدین همایی استاد دانشگاه تهران، از شاگردان اویند. حکیم
[538]
خراسانی در وارستگی و پاکی کم نظیر بود و مانند جهانگیرخان و آخوند کاشی تا آخر عمر مجرد زیست. در سال 1355 درگذشت.
پس از درگذشت حکیم خراسانی، در اصفهان دو نفر دیگر بودند که این شمع را روشن نگه می داشتند: مرحوم حاج آقا صدر کوپایی و مرحوم شیخ محمود مفید. با درگذشت این دو نفر این چراغ چهار صد ساله تقریبا به خاموشی گرایید.
7. حاج شیخ محمد حسین غروی اصفهانی. در تقوا و علم، منقولا و معقولا یگانه بود. در سال

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

1296 در نجف متولد شد. پدرش بازرگانی بود متدین مقیم کاظمین. مرحوم اصفهانی تا نزدیک به بیست سالگی در کاظمین مقیم بود و تحصیل می کرد. بعد به نجف مشرف شد و در درس مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی حاضر شد و تا پایان عمر استاد (1329) ادامه داد.
وی در علوم معقول، شاگرد مرحوم میرزا محمد باقر حکیم اصطهباناتی است. مرحوم اصفهانی تالیفات زیادی در فقه و اصول دارد و اندیشه اش هم اکنون جزء اندیشه های زنده ای است که در میان علما و فضلای حوزه های درس فقه و اصول مطرح است. منظومه ای در فلسفه دارد بسیار عالی به نام «تحفة الحکیم» . رساله ای هم در معاد نوشته است. حضرت استادنا العلامه آقای طباطبایی (مد ظله العالی) در سالهای میان 1344 - 1354 از محضر این بزرگ بهره های فراوان برده و افتخار شاگردی اش را دارند. معظم له در سال 1361 با سکته مغزی در گذشت(215).
8. آقا شیخ محمد تقی آملی. در سال 1304 در تهران متولد شد. قسمتی از دروس معقول و منقول را نزد پدرش آقا شیخ محمد آملی (1263 - 1336) که او خود از فیلسوفان به شمار می رفت، تحصیل کرد. سپس در درس مرحوم میرزای کرمانشاهی شرکت نمود. بعد از فوت کرمانشاهی قریب 14 سال از محضر حاج شیخ عبد النبی مجتهد نوری بهره مند شد. از آن پس به نجف رفت و به تکمیل فقه و اصول در محضر آقایان حاج میرزا حسین نائینی و آقا سید ابو الحسن اصفهانی و آقا ضیاء الدین عراقی پرداخت و به مقامات عالی رسید. در اخلاق از محضر عارف کامل آقا حاج میرزا علی آقا قاضی فیض می گرفت.
معظم له در مدت اقامت در تهران هم منقول تدریس می کرد و هم معقول.
[539]
مهمترین اثر معقولی او حاشیه اوست بر شرح منظومه سبزواری که مکرر چاپ شده است، و مهمترین اثر منقولی اش شرحی است استدلالی بر عروة الوثقی. معظم له در سال 1391 قمری در تهران درگذشت(216).
9. آقای آقا میرزا مهدی آشتیانی. از اساتید مسلم و متبحر قرن ما بود. پدرش میرزا جعفر ملقب به میرزا کوچک از شاگردان آقا محمد رضا حکیم قمشه ای بود و مادرش دختر حاج میرزا حسن آشتیانی مجتهد معروف تهران بود.
مرحوم آقا میرزا مهدی از تلامیذ میرزا حسن کرمانشاهی و میرزا هاشم اشکوری بوده است. سالها در تهران مدرس فلسفه و عرفان بود و عنوان مدرس رسمی مدرسه سپهسالار قدیم را - که بر حسب وقف نامه باید ماهر در عقلیات و ناظر در شرعیات باشد - داشت. در حدود سالهای 1365 - 1366 هجری قمری به استدعای فضلا و طلاب حوزه علمیه قم چندی به قم مهاجرت کرد و به تدریس و افاضه پرداخت. این بنده در آن مدت قلیل، توفیق استفاده از محضر او را یافت. معظم له آثار ارزنده ای از خود باقی گذاشت. بر شرح منظومه منطق و فلسفه حاشیه دارد و هر دو چاپ شده است. کتابی به نام «اساس التوحید» درباره «قاعده الواحد» و وحدت وجود دارد که آن نیز چاپ شده است. شاید آثار دیگری هم داشته باشد که من نمی دانم. در سال 1372 در گذشت.
10. آقای آقا میرزا احمد آشتیانی. معظم له کوچکترین فرزند حاج میرزا حسن مجتهد آشتیانی بود. جامع المعقول و المنقول و ضرب المثل تقوا و پارسایی بود. بیش از چهل سال در تهران به تدریس فقه و اصول و معقول پرداخت. معظم له نیز از شاگردان حکیم کرمانشاهی و حکیم اشکوری بود.
در حدود سالهای 1345 - 1350 برای تکمیل علوم نقلی به نجف رفت و خود نیز تدریس می کرد.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

در درس اسفار او فضلای درجه اول آن ایام نجف که بسیاری از آنها مجتهد مسلم بودند شرکت می کردند. حضرت استاد علامه طباطبایی در همان ایام از محضر این مرد بزرگ استفاده کرده، قسمتی از اسفار را نزد او خوانده اند. معظم له در سال 1395 در حالی که قریب صد سال از عمرش می گذشت زندگانی را بدرود گفت.

[540]

11. آقا میرزا طاهر تنکابنی. او نیز از اساتید مسلم فلسفه در دوران اخیر بود و ممحض در فلسفه بود. احاطه وی به متون و آراء فلاسفه حیرت انگیز بوده است. در سال 1280 در کلاردشت مازندران متولد شد. برای تکمیل تحصیلات به تهران آمد. دوره میرزای جلوه و حکیم قمشه ای و حکیم مدرس را درک کرده است. اینکه از درس حکیم کرمانشاهی و حکیم نیریزی استفاده کرده است یا نه، چیزی نمی دانیم. پس از دوره این سه حکیم، او از اساتید مسلم به شمار رفته است و در سال 1360 وفات یافت.

12. آقا سید ابو الحسن رفیعی قزوینی. از مشاهیر و معاریف اساتید در نیم قرن اخیر بود. جامع المعقول و المنقول بود. فلسفه را نزد حکیم کرمانشاهی و حکیم اشکوری آموخته بود. پس از تاسیس حوزه علمیه قم در سال 1340 وسیله مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری یزدی، معظم له به قم مهاجرت کرد و ضمن استفاده از محضر آقای حائری، خود به تدریس شرح منظومه سبزواری و اسفار ملا صدرا پرداخت. فضلا از درسش استفاده می کردند. استاد بزرگ ما آیت الله خمینی (مد ظله) شرح منظومه و قسمتی از اسفار را نزد او خوانده اند. او را بالخصوص از نظر حسن تقریر و بیان می ستودند. مرحوم رفیعی در زمان حیات مرحوم آقای حائری به قزوین مراجعت کرد. طالبان حکمت احیانا برای استفاده از محضرش به قزوین می رفتند. سالهای آخر، تهران را محل اقامت قرار داد و از مراجع تقلید به شمار می رفت. در سال 1394 جهان را وداع گفت.

13. آقا شیخ محمد حسین فاضل تونی. از مشاهیر مدرسان فلسفه در عصر اخیر بود. رساله ای در الهیات دارد. در مقدمه آن رساله نوشته که شاگرد جهانگیرخان و حکیم اشکوری بوده است.

پس از تاسیس دانشگاه، سالها در دانشکده ادبیات و دانشکده معقول و منقول تدریس می کرد. فاضل تونی بر مقدمه شرح فصوص قیصری حاشیه نوشته است. وی در سال 1309 متولد(217)و در حدود سال 1380 درگذشت.

14. سید محمد کاظم عصار. از اساتید فلسفه عصر اخیر به شمار می رفت. در سال 1305 متولد شد و در هجده سالگی به اصفهان رفت و سه سال به تحصیل

[541]

فلسفه (علی الظاهر نزد جهانگیرخان و آخوند ملا محمد کاشی) پرداخت. بعد به تهران آمد و شش سال نزد اساتید تهران: حکیم اشکوری و حکیم کرمانشاهی و حکیم نیریزی فلسفه تحصیل کرد. آنگاه به عتبات رفت و ده سال علوم منقول را نزد اساتید فن تکمیل کرد و در سن 35 سالگی (سال 1340 قمری) به تهران مراجعت کرد و به تدریس معقول و منقول (بالخصوص معقول) پرداخت. پس از تاسیس دانشگاه تهران در سال 1313 هجری شمسی (تقریبا1353 قمری) در دانشکده ادبیات و دانشکده علوم معقول و منقول به تدریس پرداخت. از حدود سال 1365 که مدرسه عالی سپهسالار نام دانشگاه روحانی یافت، در آنجا مشغول تدریس شد و تقریبا تا پایان عمرش ادامه یافت.

مرحوم عصار مردی خوش محضر و بذله گو بود، هیچ چیز را به جد نمی گرفت. از مرحوم عصار

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

آثاری در وحدت وجود و بدا و علم الحدیث و تفسیر باقی مانده است. بعضی از آن آثار اخیرا چاپ شده است. معظم له در سال 1394 درگذشت(218).

212 - نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، ج 2/ص 584 و 918.213 - ریحانة الادب، ج 3/ص 167 و اطلاعات متفرقه.214 - مرحوم آقای حاج میرزا علی آقا شیرازی (رضوان الله علیه) از نظر سنی ظاهرا تفاوت چندانی با حکیم خراسانی نداشته و با معظم له و آقای حاج آقا رحیم ارباب، یگانه یادگار سلف صالح، دوستی ای در کمال صمیمیت داشته اند، ولی نظر به اینکه فلسفه را در بزرگسالی تحصیل کرده از محضر دوست صمیمی اش بهره مند شده است.215 - مقدمه مرحوم شیخ محمد رضا مظفر - که از شاگردان معظم له بود - بر تعلیقه معظم له بر مکاسب شیخ انصاری.216 - مقدمه آقای حاج میرزا حسن مصطفوی بر چاپ دوم تعلیقه معظم له بر شرح منظومه، و اطلاعات مستقیم.217 - نقباء البشر، ص 889.218 - تاریخ مدرسه سپهسالار، تالیف ابو القاسم سحاب، ص 169 و 170، و برخی اطلاعات مستقیم.

طبقه سی و سوم

این طبقه، طبقه اساتید خود ما هستند. ما به ملاحظاتی از ترجمه این طبقه در حال حاضر خودداری می کنیم و به وقت دیگر و فرصت مناسبتری موکول می کنیم.

این طبقه بندی نظر به اینکه اولین بار است که صورت می گیرد و تاکنون ندیده ایم کسی دیگر به این شکل بررسی کرده باشد، طبعا خالی از نقص نخواهد بود. اولین نقص این است که جامع نیست، افراد بسیاری از قلم افتاده اند یا خود از قلم انداخته ایم، زیرا غرض ذکر همه حکما یا حکیم مشربان دوره اسلامی نیست، جمع آوری همه آنها کار آسانی نیست، قصد ما تنها متوجه افرادی است که تاثیر روشنی از راه تالیف یا تدریس و تربیت شاگردان در نسل بعدی داشته و پرچمدار این فن بوده و در ادامه و استمرار این بخش عظیم فرهنگی اسلامی نقش مثبتی داشته اند. در پایان یادآوری نکاتی را لازم می دانیم:

[542]

1. این طبقه بندی مانند هر طبقه بندی دیگر تقریبی است، هر چند با معیار استادی و شاگردی انجام یافته. ما می دانیم که افرادی که از یک استاد استفاده می کنند (اگر آن استاد سالها به کار تدریس پرداخته باشد) صد در صد همزمان و همدوره نیستند، معمولا کهنسالان یک طبقه، نوعی تقدم نسبت به جوانسالان آن طبقه دارند.

مثلا حاجی سبزواری را به اعتبار اینکه شاگرد ملا اسماعیل اصفهانی بوده و او شاگرد ملا علی نوری بوده است، با میرزای جلوه و حکیم قمشه ای - که آنها نیز شاگرد شاگردان نوری بوده اند - هم طبقه شمردیم، در صورتی که حاجی از کهنسالان این طبقه است و مختصری خود نوری را درک کرده و در سال 1289 درگذشته، اما میرزای جلوه از جوانسالان این طبقه است و تا سال 1314 حیات داشته و خود در ابتدا قصد داشته از محضر حکیم سبزواری در سبزوار استفاده کند.

2. از نیمه اول قرن سوم که تاریخ فلاسفه دوره اسلامی آغاز می شود تا پایان قرن چهارم «دوره ترجمه» است. در این دوره بسیاری از فیلسوفان، مترجم بوده اند و بسیاری از مترجمان، خود فیلسوف بوده اند. البته مترجمانی هم بوده اند که فیلسوف نبوده اند و یا فیلسوفانی که مترجم نبوده اند. دوره ترجمه از دوره تالیف و تحقیق مجزا نیست، چنان نیست - آنچنانکه بعضی گمان کرده اند - در دوره اسلامی یک قرن یا دو قرن منحصرا به ترجمه مشغول بوده اند، بعدها افراد صاحب نظر که آنها را «فیلسوف» می نامیم ظهور کرده باشند، بلکه همزمان با ترجمه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

های اولیه صاحب نظری کم نظیر به نام یعقوب بن اسحاق کندی پیدا شد، فیلسوفانی تربیت کرد و این رشته ادامه یافت. الکندی همزمان است با مترجمانی از قبیل حنین بن اسحاق عبادی و عبد المسیح حمصی، و تقدم زمانی دارد بر بسیاری از مترجمین از قبیل ثابت بن قره و غیره.
3. مترجمین غالبا یهودی یا مسیحی یا صابئی بوده اند. کمتر مترجم مسلمان در میان آنها می یابیم، همچنانکه مترجم زردشتی پیدا نمی شود. از میان مترجمان تنها عبد الله بن مقفع است که احتمالا می توان گفت زردشتی بوده است ولی او هم زردشتی نبوده، مانوی بوده و بعلاوه بعد مسلمان شد. ولی فیلسوفان و صاحب نظران این دوره که از خود اندیشه ای داشته اند همه مسلمانند، ما حتی یک فیلسوف صاحب نظر غیر مسلمان پیدا نمی کنیم، و این خود از نظر تحلیل علمی و
[543]
جامعه شناسی قابل مطالعه است.
4. در دوره بعد از دوره ترجمه تا قرن ششم و هفتم و تا اندازه ای در دوره ترجمه، اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه ضمن اینکه فیلسوفند در فن پزشکی مهارت دارند، همچنانکه بو علی هم فیلسوف است و هم پزشک. در بسیاری از آنها پزشکی بر فلسفه غلبه دارد.
[در]این دوره که دوره «فیلسوف پزشکی» است، مسلمان و یهودی و مسیحی شرکت دارند. از صابئیان در این دوره برخلاف دوره ترجمه خبری نیست. در این دوره ما به پزشکان بلند قدر مسیحی یا یهودی زیاد بر می خوریم که ضمنا فیلسوف هم هستند ولی به فیلسوف بلند قدری از یهودیان یا مسیحیان بر نمی خوریم.
مثلا ابو الفرج بن الطیب که معاصر ابن سیناست، از نظر پزشکی در مرتبه ای است که ابن سینا آن را می ستاید ولی در فلسفه به هیچ وجه مورد توجه ابن سینا و غیر ابن سینا نبوده است. ابو البرکات بغدادی و حتی ابو الخیر حسن بن سوار می توانند استثنایی از این جهت به شمار روند، زیرا ابو البرکات یک فیلسوف صاحب نظر یهودی بود و ابو الخیر یک فیلسوف مسیحی، ولی چنانکه می دانیم ایندو نیز بر دین اولی باقی نماندند و هر دو آخر کار مسلمان شدند. این آمارها می تواند موضوع مطالعه جالبی از نظر جامعه شناسی باشد که مثلا در طبقه «مترجمان فیلسوف و فیلسوفان مترجم» فیلسوفان صاحب نظر همه مسلمانند و یا در طبقه «پزشکان فیلسوف و فیلسوفان پزشک» فیلسوفان صاحب نظر همه مسلمانند و غیر مسلمانان با اینکه پزشکان بسیار عالیقدر دارند، فیلسوف صاحب نظر ندارند. این دلیل این است که روح اسلامی با تعقلات فلسفی از سایر روحهای حاکم بر مذاهب دیگر سازگارتر است.
از همه جالبتر اینکه در طول تاریخ تقریبا دوازده قرنی فلسفه و پزشکی دوره اسلامی، نه به یک فیلسوف زردشتی بر می خوریم و نه به یک پزشک زردشتی (و ظاهرا از این قبیل است جمع ریاضیدانان) . بدیهی است که همچنانکه یهودیان و مسیحیان می توانسته اند در این نهضت علمی و فرهنگی و فلسفی شرکت کنند و سهیم باشند، زردشتیان هم می توانستند شرکت کنند ولی شرکت نکرده اند، همچنانکه در دوران قبل از اسلام هم شرکتی در فرهنگ جهانی نداشته اند. در دوران قبل از اسلام، ایرانیانی که مشعلدار علم و فرهنگ بوده اند مسیحی و یا یهودی و یا
[544]
صابئی بوده اند و همانها هستند که دانشگاه جندی شاپور را اداره می کرده اند.
در دوره اسلامی در میان فلاسفه تنها بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی است که زردشتی بود ولی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

او هم بعد مسلمان شد، و در میان پزشکان تنها علی بن عباس اهوازی معروف به ابن المجوسی است که پزشک عالیقدری است، ولی او هم همچنانکه ادوارد براون در طب اسلامی و دیگران گفته اند و بعلاوه نامش گواهی می دهد، نیاکانش زردشتی بوده اند نه خودش.

حقیقت این است که روح زردشتی گری به صورتی بوده (یا درآورده بودند) که به هیچ وجه با علم و فلسفه سازگار نبوده و اگر احیانا افرادی زنجیر را پاره می کرده اند و به علوم می گراییده اند، زردشتی گری را بدرود می گفته اند.

5. در میان فلاسفه مسلمان، اکثریت با فلاسفه شیعه است. فلاسفه غیر شیعی به استثنای فیلسوفان اندلس که از محیط و اندیشه تشیع دور بوده اند، اکثریت قریب به اتفاق تمایل شیعی دارند. این نیز می تواند دلیل بر مطلبی باشد و آن اینکه عقل شیعی از اول عقل فلسفی بوده است. ما در کتاب سیری در نهج البلاغه درباره این مطلب بحث کرده ایم(219)، بحث بیشتر فرصت بیشتری می خواهد.

6. ایرانیان در قسمت فلسفه و حکمت - از مجموعه فرهنگ اسلامی که ایرانی و غیر ایرانی در آن شرکت داشته اند - نسبت به غیر ایرانیان اکثریت قاطع دارند. خصوصا در قرون متاخرتر یعنی از دوره مغول به بعد و بالاخص از قرن دهم به بعد که ایران یکسره شیعه می شود، فلسفه اسلامی مختص ایران است. ایرانیان فلسفه اسلامی را آغاز نکردند - اولین فیلسوف اسلامی عرب است - ولی پس از آشنایی با فلسفه، بیش از هر قوم دیگر به آن چسبیدند. به عقیده ما این جهت دو ریشه دارد: یکی اینکه عقلیت ایرانی علیرغم ممانعتهای زردشتی قبل از اسلام، عقلیت فلسفی است. دیگر نفوذ تشیع در ایران است. اگر از فلاسفه ایرانی که از نظر نژاد، عرب یا ترک یا نژاد دیگرند صرف نظر کنیم از قبیل فخر الدین رازی، جلال الدین دوانی، صدر الدین دشتکی، غیاث الدین دشتکی وعده دیگر، فلاسفه غیر ایرانی به نسبت بسیار اندکند. فلاسفه غیر ایرانی یا غیر مسلمان اند و آنها گروهی از پزشکان فیلسوف مصر و شام و اندلس و غیره اند، و یا مسلمانان غیر ایرانی اند از قبیل ابن هیثم بصری

[545]

مصری، ابو البرکات بغدادی، علی بن رضوان مصری، کندی، ابن رشد، ابن طفیل، ابن الصائغ، قطب الدین مصری، کمال الدین یونس موصلی و احتمالا فارابی که عددشان زیاد نیست.

7. مرکز تعلیم و تعلم فلسفه قبل از ابن سینا بغداد بود. ابن سینا مرکزیت را به ایران منتقل کرد. ابن سینا اساسا به بغداد نرفت، بلکه او در فلسفه استاد نداشته است. اندکی منطق پیش استاد خوانده است. نبوغ و شهرت ابن سینا، از اطراف و اکناف طالبان حکمت را به سوی او و مطالعه کتبش کشانید. کتابهایش ناسخ کتب پیشینیان شد. اساتید کتابهای او فقط در ایران پیدا می شدند و از ایران به خارج ایران گسترش پیدا کرد. با نفوذ اندیشه های ابن سینا و بی رقیب بودن. کتابهایش و ایرانی بودن شاگردانش که متخصصان آن کتب بودند، بغداد از مرکزیت افتاد. البته در بغداد کتب فلسفه و از آن جمله کتب ابن سینا تدریس می شد ولی دیگر آن مرکزیت پیش را نداشت.

بعدها وسیله ابو العباس لوکری شاگرد شاگرد ابن سینا، حوزه فلسفه - که در زمان ابن سینا قسمتهای مرکزی و احیانا جنوبی ایران بود - تا خراسان گسترش یافت.

8. با آمدن مغول از یک طرف و حملات امثال غزالی از طرف دیگر، بساط فلسفه از غیر ایران کم و بیش بر چیده شد. در ایران شعله کمی باقی بود، ولی تدریجا همین شعله ضعیف رو به قوت نهاد. این کار بیشتر در حوزه فارس صورت گرفت. با طلوع دولت صفویه و نهضت جدید علمی و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

فلسفی در اصفهان، بار دیگر وسیله میرداماد و صدر المتالهین فلسفه رونق جدیدی یافت.
9. از زمان صفویه به این طرف که فلسفه اسلامی در انحصار شیعیان ایرانی قرار می گیرد، همه نواحی ایران به نسبت متساوی سهیم نیستند.
بعضی منطقه ها با اینکه در علوم نقلی سهم قابل توجهی دارند، در علوم عقلی یا سهمی ندارند و یا سهم قابل توجهی ندارند. خوزستان با اینکه در ادب و حدیث و فقاهت سهم مهمی دارد، در فلسفه و حکمت و علوم عقلی سهمی ندارد، همچنین استان سیستان و بلوچستان، ابو سلیمان منطقی سجستانی را باید یک استثنا در منطقه سیستان شمرد. بعضی استانها سهم اندکی دارند مثل آذربایجان. از آذربایجان بهمنیار، شمس الدین خسروشاهی، ملا رجبعلی، ملا حسین اردبیلی و آقا علی حکیم
[546]
زنوزی، و در عصر ما علامه طباطبایی را باید نام برد. ولی بعضی دیگر از ایالات و استانهای ایران سهم بیشتری دارند از قبیل خراسان، اصفهان، فارس...
آنچه ممکن است غیر منتظره تلقی شود این است که بیشترین سهم را در علوم عقلی از زمان میرداماد تا عصر ما، شمال ایران یعنی گیلان و مازندران و گرگان دارد. در حدود سی نفر از معاریف اساتید فلسفه از این ناحیه اند و در میان آنها فیلسوفان بسیار بزرگ و نامداری وجود دارند از قبیل میر داماد، ملا اسماعیل خواجویی، آقا محمد بیدآبادی، ملا علی نوری، میر فندرسکی، عبد الرزاق لاهیجی، ملا محمد جعفر لنگرودی و غیرهم. این گروه اگر چه مرکز تحصیل یا تدریسشان اصفهان بوده است، ولی خودشان از شمال ایران اند.
10. طبقات فلاسفه به ترتیبی که ما به دست آورده ایم، یک سلسله منظم و مرتب و بدون وقفه است و نشانه یک فرهنگ مستمر است، همچنانکه نظیر آن را در فقه و حدیث و عرفان و ادبیات و حتی ریاضیات می توانیم ارائه دهیم.
از نظر استاد و شاگردی، فقط در دو نقطه است که به نقطه مجهول می رسیم: یکی در ملا اسماعیل خواجویی که زمانش مقارن با فتنه افغان است، نه خودش و نه دیگران (در حدودی که ما به دست آورده ایم) از اساتید او یاد نکرده اند. و دیگر در فخرالدین سماکی استاد میر داماد است که اساتید او را نمی شناسیم(220).
البته در این دو نقطه وقفه ای پیدا نشده است، تسلسل استاد و شاگرد بهم نخورده است بلکه فعلا بر ما مجهول است، شاید بعدها به دست آید. اگر از این دو نقطه مجهول صرف نظر کنیم، می توانیم سلسله اساتید خود را تا بوعلی مشخص کنیم و اگر شیخ بهایی را به عنوان استاد فلسفه بپذیریم، یکی از دو نقطه ابهام برطرف می شود، یعنی از طریق شیخ بهایی و استادش ملا عبد الله یزدی - نه از طریق میرداماد - تا بوعلی سلسله استاد و شاگردی مشخص است.
بو علی شخصا وضع دیگری دارد. او اساسا استاد فلسفه نداشته است، استفاده اش صرفا از کتب دیگران بوده است.
11. نه تنها بو علی در فلسفه استاد نداشته است و با مطالعه کتب دیگران
[547]
فیلسوف شده است، فارابی و الکندی - که دو سر سلسله دیگر هستند - نیز استاد فلسفه نداشته اند.
تاریخ از هیچ فیلسوفی به عنوان استاد الکندی یاد نمی کند، بلکه اساسا در آن وقت فیلسوفی در محیط الکندی وجود نداشته است، لهذا فیلسوفی الکندی از شخص خودش آغاز می شود.
فارابی نیز فقط منطق را نزد استاد (یوحنا بن حیلان) خوانده است. قبلا گفتیم اینکه می گویند

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

فارابی شاگرد ابو بشر متی بوده است اساس درستی ندارد.
علیهذا مسلمین از نظر کتب فلسفی مدیون و رهین غیر مسلمانان اند، نه از نظر معلم فلسفه.
اکنون نوبت آن است که به خدمات ایرانیان در رشته عرفان و تصوف بپردازیم.
219 - سیری در نهج البلاغه، ص 40 - 44.220 - خوشبختانه در مورد فخرالدین سماکی اخیرا به دست آمد که شاگرد غیاث الدین منصور بوده است. رجوع شود به صفحه 510 همین کتاب (پاورقی) . بنابر این، این نقطه مجهول تبدیل به معلوم شد. امیدواریم با همکاری فضلای متتبع به استاد یا اساتید خواجویی نیز دست یابیم و نقطه مجهولی از این جهت باقی نماند.

عرفان و تصوف[548]
یکی از علومی که در دامن فرهنگ اسلامی زاده شد و رشد یافت و تکامل پیدا کرد، علم عرفان است.
درباره عرفان از دو جنبه می توان بحث و تحقیق کرد: یکی از جنبه اجتماعی و دیگر از جنبه فرهنگی.
عرفا با سایر طبقات فرهنگی اسلامی از قبیل مفسرین، محدثین، فقها، متکلمین، فلاسفه، ادبا، شعرا... یک تفاوت مهم دارند و آن اینکه علاوه بر اینکه یک طبقه فرهنگی هستند و علمی به نام عرفان به وجود آوردند و دانشمندان بزرگی در میان آنها ظهور کردند و کتب مهمی تالیف کردند، یک فرقه اجتماعی در جهان اسلام به وجود آوردند با مختصاتی مخصوص به خود، بر خلاف سایر طبقات فرهنگی از قبیل فقها و حکما و غیرهم که صرفا طبقه فرهنگی هستند و یک فرقه مجزا از دیگران به شمار نمی روند. اهل عرفان هرگاه با عنوان فرهنگی یاد شوند با عنوان «عرفا» و هر گاه با عنوان اجتماعی شان یاد شوند غالبا با عنوان «متصوفه» یاد می شوند.
عرفا و متصوفه هر چند یک انشعاب مذهبی در اسلام تلقی نمی شوند و خود نیز مدعی چنین انشعابی نیستند و در همه فرق و مذاهب اسلامی حضور دارند،
[549]
در عین حال یک گروه وابسته و به هم پیوسته اجتماعی هستند، یک سلسله افکار و اندیشه ها و حتی آداب مخصوص در معاشرتها و لباس پوشیدن ها و احیانا آرایش سر و صورت و سکونت در خانقاهها و غیره، به آنها به عنوان یک فرقه مخصوص مذهبی و اجتماعی رنگ مخصوص داده و می دهد. و البته همواره (خصوصا در میان شیعه) عرفایی بوده و هستند که هیچ امتیاز ظاهری با دیگران ندارند و در عین حال عمیقا اهل سیر و سلوک عرفانی می باشند و در حقیقت عرفای حقیقی این طبقه اند، نه گروههایی که صدها آداب از خود اختراع کرده و بدعتها ایجاد کرده اند.
ما در این بحثهای تاریخی به جنبه اجتماعی و فرقه ای و در حقیقت به جنبه «تصوف» عرفان کاری نداریم، فقط از جنبه فرهنگی، آنهم از نظر تسلسل تاریخی این شاخه فرهنگی وارد بحث می شویم، یعنی به عرفان به عنوان یک علم و یک شاخه از شاخه های فرهنگ اسلامی که در طول تاریخ اسلام جریانی متصل و بدون وقفه بوده است نظر داریم نه به عنوان یک روش و طریقه که فرقه ای اجتماعی پیرو آن هستند.
عرفان به عنوان یک دستگاه علمی و فرهنگی دارای دو بخش است: بخش عملی و بخش نظری.
بخش عملی عبارت است از آن قسمت که روابط و وظایف انسان را با خودش و با جهان و با خدا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بیان می کند و توضیح می دهد. عرفان در این بخش مانند اخلاق است، یعنی یک «علم» عملی است با تفاوتی که بعدا اشاره خواهیم کرد. این بخش از عرفان علم «سیر و سلوک» نامیده می شود. در این بخش از عرفان توضیح داده می شود که «سالک» برای اینکه به قله منیع انسانیت یعنی «توحید» برسد، از کجا باید آغاز کند و چه منازل و مراحلی را باید به ترتیب طی کند و در منازل بین راه چه احوالی برای او رخ می دهد و چه وارداتی بر او وارد می شود. و البته همه این منازل و مراحل باید با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته که قبلا این راه را طی کرده و از «رسم و راه منزلها» آگاه است صورت گیرد، و اگر همت انسان کاملی بدرقه راه نباشد خطر گمراهی است. عرفا از انسان کاملی که ضرورتا باید همراه «نوسفران» باشد، گاهی به «طایر قدس» و گاهی به «خضر» تعبیر می کنند:

همتم بدرقه راه کن ای «طایر قدس»
که دراز است ره مقصد و من «نو سفرم»
[550]
ترک این مرحله بی همرهی «خضر» مکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

البته توحیدی که از نظر عارف قله منیع انسانیت به شمار می رود و آخرین مقصد سیر و سلوک عارف است، با توحید مردم عامی و حتی با توحید فیلسوف (یعنی اینکه واجب الوجود یکی است نه بیشتر) از زمین تا آسمان متفاوت است. توحید عارف یعنی موجود حقیقی منحصر به خداست، جز خدا هر چه هست «نمود» است نه «بود» ، توحید عارف یعنی «جز خدا هیچ نیست» ، توحید عارف یعنی طی طریق کردن و رسیدن به مرحله جز خدا هیچ ندیدن. این مرحله از توحید را مخالفان عرفا تایید نمی کنند و احیانا آن را کفر و الحاد می خوانند، ولی عرفا معتقدند که توحید حقیقی همین است و سایر مراتب توحید خالی از شرک نیست. از نظر عرفا رسیدن به این مرحله کار عقل و اندیشه نیست، کار دل و مجاهده و سیر و سلوک و تصفیه و تهذیب نفس است.

به هر حال این بخش از عرفان، بخش عملی عرفان است، از این نظر مانند علم اخلاق است که درباره «چه باید» ها بحث می کند با این تفاوت که:

اولا عرفان درباره روابط انسان با خودش و با جهان و با خدا بحث می کند و عمده نظرش درباره روابط انسان با خداست و حال آنکه همه سیستمهای اخلاقی ضرورتی نمی بینند که درباره روابط انسان با خدا بحث کنند، فقط سیستمهای اخلاقی مذهبی این جهت را مورد عنایت و توجه قرار می دهند.

ثانیا سیر و سلوک عرفانی - همچنانکه از مفهوم این دو کلمه پیداست - پویا و متحرک است، بر خلاف اخلاق که ساکن است، یعنی در عرفان سخن از نقطه آغاز است و از مقصدی و از منازل و مراحلی که به ترتیب سالک باید طی کند تا به سرمنزل نهایی برسد. از نظر عارف واقعا و بدون هیچ شائبه مجاز، برای انسان «صراط» وجود دارد و آن صراط را باید بپیماید و مرحله به مرحله و منزل به منزل طی نماید، و رسیدن به منزل بعدی بدون گذر کردن از منزل قبلی ناممکن است.

لهذا از نظر عارف، روح بشر مانند یک گیاه و یا یک کودک است و کمالش در نمو و رشدی است که طبق نظام مخصوص باید صورت گیرد ولی در اخلاق صرفا سخن از یک سلسله فضائل است از قبیل راستی، درستی، عدالت، عفت، احسان، انصاف، ایثار و غیره که روح باید به آنها مزین و متحلی گردد. از نظر اخلاق، روح

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[551]
انسان مانند خانه ای است که باید با یک سلسله زیورها و زینتها و نقاشیها مزین گردد بدون اینکه ترتیبی در کار باشد که از کجا آغاز شود و به کجا انتها یابد، مثلا از سقف شروع شود یا از دیوارها و از کدام دیوار، از بالای دیوار یا از پایین. در عرفان بر عکس، عناصر اخلاقی مطرح می شود اما به اصطلاح به صورت دیالکتیکی، یعنی متحرک و پویا.
ثالثا عناصر روحی اخلاقی محدود است به معانی و مفاهیمی که غالبا آنها را می شناسند، اما عناصر روحی عرفانی بسی وسیعتر و گسترده تر است. در سیر و سلوک عرفانی از یک سلسله احوال و واردات قلبی سخن می رود که منحصرا به یک «سالک راه» در خلال مجاهدات و طی طریق ها دست می دهد و مردم دیگر از این احوال و واردات بی خبرند.
بخش دیگر عرفان مربوط است به تفسیر هستی، یعنی تفسیر خدا و جهان و انسان. عرفان در این بخش مانند فلسفه است و می خواهد هستی را تفسیر نماید، برخلاف بخش اول که مانند اخلاق است و می خواهد انسان را تغییر دهد. همچنانکه در بخش اول با اخلاق تفاوتهایی داشت، در این بخش با فلسفه تفاوتهایی دارد.

عرفان و اسلام
عرفان، هم در بخش عملی و هم در بخش نظری با دین مقدس اسلام تماس و اصطکاک پیدا می کند، زیرا اسلام مانند هر دین و مذهب دیگر (و بیشتر از هر دین و مذهب دیگر) روابط انسان را با خدا و جهان و خودش بیان کرده و هم به تفسیر و توضیح هستی پرداخته است. قهرا اینجا این مساله طرح می شود که میان آنچه عرفان عرضه می دارد با آنچه اسلام بیان کرده است چه نسبتی برقرار است؟
البته عرفای اسلامی هرگز مدعی نیستند که سخنی ما ورای اسلام دارند، و از چنین نسبتی سخت تبری می جویند. بر عکس، آنها مدعی هستند که حقایق اسلامی را بهتر از دیگران کشف کرده اند و مسلمان واقعی آنها می باشند. عرفا چه در بخش عملی و چه در بخش نظری همواره به کتاب و سنت و سیره نبوی و ائمه و اکابر صحابه استناد می کنند.
ولی دیگران درباره آنها نظریه های دیگری دارند و ما به ترتیب آن نظریه ها را
[552]
ذکر می کنیم:
الف. نظریه گروهی از محدثان و فقهای اسلامی. به عقیده این گروه، عرفا عملا پایبند به اسلام نیستند و استناد آنها به کتاب و سنت صرفا عوام فریبی و برای جلب قلوب مسلمانان است و عرفان اساسا ربطی به اسلام ندارد.
ب. نظریه گروهی از متجددان عصر حاضر. این گروه که با اسلام میانه خوبی ندارند و از هر چیزی که بوی «اباحیت» بدهد و بتوان آن را به عنوان نهضت و قیامی درگذشته علیه اسلام و مقررات اسلامی قلمداد کرد به شدت استقبال می کنند، مانند گروه اول معتقدند که عرفا عملا ایمان و اعتقادی به اسلام ندارند بلکه عرفان و تصوف نهضتی بوده از ناحیه ملل غیر عرب بر ضد اسلام و عرب، در زیر سرپوشی از معنویت.
این گروه با گروه اول در ضدیت و مخالفت عرفان با اسلام وحدت نظر دارند و اختلاف نظرشان در این است که گروه اول اسلام را تقدیس می کنند و با تکیه به احساسات اسلامی توده مسلمان، عرفا را «هو» و تحقیر می نمایند و می خواهند به این وسیله عرفان را از صحنه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

معارف اسلامی خارج نمایند، ولی گروه دوم با تکیه به شخصیت عرفا - که بعضی از آنها جهانی است - می خواهند وسیله ای برای تبلیغ علیه اسلام بیابند و اسلام را «هو» کنند که اندیشه های ظریف و بلند عرفانی در فرهنگ اسلامی با اسلام بیگانه است و این عناصر از خارج وارد این فرهنگ گشته است، اسلام و اندیشه های اسلامی در سطحی پایین تر از این گونه اندیشه هاست. این گروه مدعی هستند که استناد عرفا به کتاب و سنت صرفا تقیه و از ترس عوام بوده است، می خواسته اند به این وسیله جان خود را حفظ کنند.
ج. نظریه گروه بی طرفها. از نظر این گروه، در عرفان و تصوف خصوصا در عرفان عملی و بالاخص آنجا که جنبه فرقه ای پیدا می کند، بدعتها و انحرافات زیادی می توان یافت که با کتاب الله و با سنت معتبر وفق نمی دهد، ولی عرفا مانند سایر طبقات فرهنگی اسلامی و مانند غالب فرق اسلامی نسبت به اسلام نهایت خلوص نیت را داشته اند و هرگز نمی خواسته اند بر ضد اسلام مطلبی گفته و آورده باشند. ممکن است اشتباهاتی داشته باشند (همچنانکه سایر طبقات فرهنگی مثلا متکلمین، فلاسفه، مفسرین، فقها اشتباهاتی داشته اند) ولی هرگز سوء نیتی نسبت به اسلام در کار نبوده است.
[553]
مساله ضدیت عرفا با اسلام از طرف افرادی طرح شده که غرض خاص داشته اند، یا با عرفان و یا با اسلام. اگر کسی بی طرفانه و بی غرضانه کتب عرفا را مطالعه کند (به شرط آنکه با زبان و اصطلاحات آنها آشنا باشد) اشتباهات زیادی ممکن است بیابد ولی تردید هم نخواهد کرد که آنها نسبت به اسلام صمیمیت و خلوص کامل داشته اند.
ما نظر سوم را ترجیح می دهیم و معتقدیم عرفا سوء نیت نداشته اند. در عین حال لازم است افراد متخصص و وارد در عرفان و در معارف عمیق اسلامی، بی طرفانه درباره مسائل عرفانی و انطباق آنها با اسلام بحث و تحقیق نمایند.
مساله ای که اینجا لازم است مطرح شود این است که آیا عرفان اسلامی از قبیل فقه و اصول و تفسیر و حدیث است، یعنی از علومی است که مسلمین مایه ها و ماده های اصلی را از اسلام گرفته اند و برای آنها قواعد و ضوابط و اصول کشف کرده اند، و یا از قبیل طب و ریاضیات است که از خارج جهان اسلام به جهان اسلام راه یافته است و در دامن تمدن و فرهنگ اسلامی وسیله مسلمین رشد و تکامل یافته است، و یا شق سومی در کار است؟
عرفا خود شق اول را اختیار می کنند و به هیچ وجه حاضر نیستند شق دیگری را انتخاب کنند. بعضی از مستشرقین اصرار داشته و دارند که عرفان و اندیشه های لطیف و دقیق عرفانی همه از خارج جهان اسلام به جهان اسلام راه یافته است.
گاهی برای آن ریشه مسیحی قائل می شوند و می گویند افکار عارفانه نتیجه ارتباط مسلمین با راهبان مسیحی است، و گاهی آن را عکس العمل ایرانیها علیه اسلام و عرب می خوانند، و گاهی آن را دربست محصول فلسفه نو افلاطونی - که خود محصول ترکیب افکار ارسطو و افلاطون و فیثاغورس و گنوسیهای اسکندریه و آراء و عقاید یهود و مسیحیان بوده است - معرفی می کنند، و گاهی آن را ناشی از افکار بودایی می دانند، همچنانکه مخالفان عرفا در جهان اسلام نیز کوشش داشته و دارند که عرفان و تصوف را یکسره با اسلام بیگانه بخوانند و برای آن ریشه غیر اسلامی قائل گردند.
نظریه سوم این است که عرفان مایه های اولی خود را (چه در مورد عرفان عملی و چه در مورد عرفان نظری) از خود اسلام گرفته است و برای این مایه ها قواعد و ضوابط و اصول بیان کرده است و تحت تاثیر جریانات خارج نیز (خصوصا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

[554]

اندیشه های کلامی و فلسفی و بالاخص اندیشه های فلسفی اشراقی) قرار گرفته است.
اما اینکه عرفا چه اندازه توانسته اند قواعد و ضوابط صحیح برای مایه های اولی اسلامی بیان کنند، آیا موفقیتشان در این جهت به اندازه فقها بوده است یا نه، و چه اندازه مقید بوده اند که از اصول واقعی اسلام منحرف نشوند، و همچنین آیا جریانات خارجی چه اندازه روی عرفان اسلامی تاثیر داشته است، آیا عرفان اسلامی آنها را در خود جذب کرده و رنگ خود را به آنها داده و در مسیر خود از آنها استفاده کرده است و یا بر عکس موج آن جریانات، عرفان اسلامی را در جهت مسیر خود انداخته است؟ ... اینها همه مطالبی است که جداگانه باید مورد بحث و دقت قرار گیرد. آنچه مسلم است این است که عرفان اسلامی سرمایه اصلی خود را از اسلام گرفته است و بس.
طرفداران نظریه اول - و کم و بیش طرفداران نظریه دوم - مدعی هستند که اسلام دینی ساده و بی تکلف و عمومی فهم و خالی از هر گونه رمز و مطالب غامض و غیر مفهوم و یا صعب الفهم است. اساس اعتقادی اسلام عبارت است از توحید. توحید اسلام یعنی همچنانکه مثلا خانه سازنده ای دارد متغایر و متمایز از خود، جهان نیز سازنده ای دارد جدا و منفصل از خود. اساس رابطه انسان با متاعهای جهان از نظر اسلام زهد است. زهد یعنی اعراض از متاعهای فانی دنیا برای وصول به نعیم جاویدان آخرت. از اینها که بگذریم، به یک سلسله مقررات ساده عملی می رسیم که فقه متکفل آنهاست. از نظر این گروه، آنچه عرفا به نام «توحید» گفته اند مطلبی است ورای توحید اسلامی، زیرا توحید عرفانی عبارت است از وحدت وجود و اینکه جز خدا و شؤون و اسماء و صفات و تجلیات او چیزی وجود ندارد. سیر و سلوک عرفانی نیز ورای زهد اسلامی است، زیرا در سیر و سلوک یک سلسله معانی و مفاهیم طرح می شود از قبیل عشق و محبت خدا، فنای در خدا، تجلی خدا بر قلب عارف که در زهد اسلامی مطرح نیست. طریقت عرفانی نیز امری است ورای شریعت اسلامی، زیرا در آداب طریقت مسائلی طرح می شود که فقه از آنها بی خبر است.
از نظر این گروه، نیکان صحابه رسول اکرم که عرفا و متصوفه خود را به آنها منتسب می کنند و آنها را پیشرو خود می دانند زاهدانی بیش نبوده اند، روح آنها از

[555]

سیر و سلوک عرفانی و از توحید عرفانی بی خبر بوده است. آنها مردمی بوده اند معرض از متاع دنیا و متوجه به عالم آخرت، اصل حاکم به روح آنها خوف بوده و رجا، خوف از عذاب دوزخ و رجا به ثوابهای بهشتی، همین و بس.
حقیقت این است که نظریه این گروه به هیچ وجه قابل تایید نیست. مایه های اولی اسلامی بسی غنی تر است از آنچه این گروه - به جهل و یا به عمد - فرض کرده اند. نه توحید اسلامی به آن سادگی و بی محتوایی است که اینها فرض کرده اند و نه معنویت انسان در اسلام منحصر به زهد خشک است و نه نیکان صحابه رسول اکرم آنچنان بوده اند که توصیف شد و نه آداب اسلامی محدود است به اعمال جوارح و اعضا.
ما در اینجا اجمالا در حدی که روشن شود که تعلیمات اصلی اسلام می توانسته است الهام بخش یک سلسله معارف عمیق در مورد عرفان نظری و عملی بوده باشد، مطالبی می آوریم.
قرآن کریم در باب توحید هرگز خدا و خلقت را به سازنده خانه و خانه قیاس نمی کند. قرآن خدا را خالق و آفریننده جهان معرفی می کند و در همان حال می گوید ذات مقدس او در همه جا و با همه چیز هست: فاینما تولوا فثم وجه الله(1)به هر طرف رو کنید چهره خدا آنجاست، و نحن

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

اقرب الیه من حبل الورید(2)[و ما از رگ گردن به او (انسان) نزدیکتریم،]هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن(3)اول همه اشیاء اوست و آخر همه اوست (از او آغاز یافته اند و به او پایان می یابند) ، ظاهر و هویدا اوست و در همان حال باطن و ناپیدا هم اوست، و آیاتی دیگر از این قبیل.
بدیهی است که این گونه آیات، افکار و اندیشه ها را به سوی توحیدی برتر و عالیتر از توحید عوام می خوانده است. در حدیث کافی آمده است که خداوند می دانست که در آخر الزمان مردمانی متعمق در توحید ظهور می کنند، لهذا آیات اول سوره حدید و سوره «قل هو الله احد» را نازل فرمود.
در مورد سیر و سلوک و طی مراحل قرب حق تا آخرین منازل، کافی است که
[556]
برخی آیات مربوط به «لقاء الله» و آیات مربوط به «رضوان الله» و آیات مربوط به وحی و الهام و مکالمه ملائکه با غیر پیغمبران - مثلا حضرت مریم - و مخصوصا آیات معراج رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را مورد نظر قرار دهیم. در قرآن سخن از نفس اماره، نفس لوامه، نفس مطمئنه آمده است، سخن از علم افاضی و لدنی و هدایتهای محصول مجاهده آمده است: و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا(4). در قرآن از تزکیه نفس به عنوان یگانه موجب فلاح و رستگاری یاد شده است: قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها(5).
در قرآن مکرر از حب الهی ما فوق همه محبتها و علقه های انسانی یاد شده است. قرآن از تسبیح و تحمید تمام ذرات جهان سخن گفته است و به تعبیری از آن یاد کرده که مفهومش این است که اگر شما انسانها «تفقه» خود را کامل کنید، آن تسبیحها و تحمیدها را درک می کنید.
بعلاوه، قرآن در مورد سرشت انسان مساله نفخه الهی را طرح کرده است.
اینها و غیر اینها کافی بوده که الهام بخش معنویتی عظیم و گسترده در مورد خدا و جهان و انسان و بالاخص در مورد روابط انسان و خدا بشود.
همچنانکه اشاره شد، سخن در این نیست که عرفای مسلمین از این سرمایه ها چگونه بهره برداری کرده اند، درست یا نادرست، سخن درباره اظهار نظرهای مغرضانه گروهی غربی و غربزده است که می خواهند اسلام را از نظر معنویت بی محتوا معرفی نمایند، سخن درباره سرمایه عظیمی در متن اسلام است که می توانسته الهام بخش خوبی در جهان اسلام باشد.
فرضا عرفای مصطلح نتوانسته باشند استفاده صحیح کرده باشند، افراد دیگری که به این نام مشهور نیستند استفاده کرده اند.
بعلاوه، روایات و خطب و ادعیه و احتجاجات اسلامی و تراجم احوال اکابر تربیت شدگان اسلام نشان می دهد که آنچه در صدر اسلام بوده است صرفا زهد خشک و عبادت به امید اجر و پاداش نبوده است. در روایات و خطب و ادعیه و احتجاجات، معانی بسیار بلندی مطرح است.
تراجم احوال شخصیتهای صدر
[557]
اول اسلام از یک سلسله هیجانات و واردات روحی و روشن بینی های قلبی و سوزها و گدازها و عشقهای معنوی حکایت می کند. ما اکنون یکی از آنها را ذکر می کنیم:
در کافی می نویسد: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روزی پس از ادای نماز صبح چشمش افتاد به جوانی رنگ پریده که چشمانش در کاسه سرش فرو رفته و تنش نحیف شده بود، در حالی که از خود بی خود بود و تعادل خود را نمی توانست حفظ کند. پرسید: «کیف اصبحت؟» حالت چگونه است؟ گفت: «اصبحت موقنا» در حال یقین بسر می برم. فرمود: لامت یقینت چیست؟ عرض کرد: یقین من است که مرا در اندوه فرو برده و شبهای مرا بیدار (در شب

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

زنده داری) و روزهای مرا تشنه (در حال روزه) قرار داده است و مرا از دنیا و ما فیها جدا ساخته تا آنجا که گویی عرش پروردگار را می بینم که برای رسیدن به حساب مردم نصب شده است و مردم همه محشور شده اند و من در میان آنها هستم، گویی هم اکنون اهل بهشت را در بهشت، متنعم و اهل دوزخ را در دوزخ معذب می بینم، گویی هم اکنون با این گوشها آواز حرکت آتش جهنم را می شنوم. رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به اصحاب خود رو کرد و فرمود: این شخص بنده ای است که خداوند قلب او را به نور ایمان منور گردانیده است. آنگاه به جوان فرمود: حالت خود را حفظ کن که از تو سلب نشود. جوان گفت: دعا کن خداوند مرا شهادت روزی فرماید. طولی نکشید که غزوه ای پیش آمد و جوان شرکت کرد و شهید شد. زندگی و حالات و کلمات و مناجاتهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سرشار از شور و هیجان معنوی و الهی و مملو از اشارات عرفانی است. دعاهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فراوان مورد استشهاد و استناد عرفا قرار گرفته است.

امیر المؤمنین علی علیه السلام که اکثریت قریب به اتفاق اهل عرفان و تصوف سلسله های خود را به ایشان می رسانند، کلماتش الهام بخش معنویت و معرفت است. متاسفانه فعلا مجالی و لو برای ذکر نمونه نیست.

دعاهای اسلامی، مخصوصا دعاهای شیعی گنجینه ای از معارف است از قبیل دعای کمیل، دعای ابو حمزه، مناجات شعبانیه، دعاهای صحیفه سجادیه. عالیترین اندیشه های معنوی در این دعاهاست.

آیا با وجود اینهمه منابع، جای این هست که ما در جستجوی یک منبع خارجی باشیم؟

[558]

نظیر این جریان را ما در موضوع حرکت اجتماعی منتقدانه و معترضانه ابوذر غفاری نسبت به جباران زمان خودش می بینیم. ابوذر نسبت به تبعیضها و حیف و میل ها و ظلم و جورها و بیدادگری های زمان سخت معترض بود تا آنجا که تبعیدها کشید و رنجهای جانکاه متحمل شد و آخر الامر در تبعیدگاه و در تنهایی و غربت از دنیا رفت.

گروهی از مستشرقین این پرسش را طرح کرده اند که محرک ابوذر کی بوده است؟ این گروه در پی جستجوی عاملی از خارج دنیای اسلام برای تحریک ابوذر هستند. جرج جرداق مسیحی در کتاب الامام علی صوت العدالة الانسانیة می گوید: من تعجب می کنم از این اشخاص، درست مثل این است که شخصی را در کنار رودخانه یا لب دریا ببینیم و آنگاه بیندیشیم که این شخص ظرف خویش را از کدام برکه پر کرده است، در جستجوی برکه ای برای توجیه ظرف آب او باشیم و رودخانه یا دریا را ندیده بگیریم. ابوذر جز اسلام از کدام منبع دیگری می توانسته است الهام بگیرد؟ کدام منبع به قدر اسلام می تواند الهام بخش ابوذرها باشد؟

عین آن جریان را در موضوع عرفان می بینیم. مستشرقین در جستجوی منبعی غیر از اسلام هستند که الهام بخش معنویتهای عرفانی باشد، و این دریای عظیم را نادیده می گیرند. آیا می توانیم همه این منابع را اعم از قرآن و حدیث و خطبه و احتجاج و دعا و سیره انکار کنیم برای آنکه فرضیه بعضی از مستشرقین و دنباله روهای شرقی آنها درست در آید؟ !

خوشبختانه اخیرا افرادی مانند نیکلسون انگلیسی و ماسینیون فرانسوی که مطالعات وسیعی در عرفان اسلامی دارند و مورد قبول همه هستند، صریحا اعتراف دارند که منبع اصلی عرفان اسلامی قرآن و سنت است. با نقل جمله هایی از نیکلسون این بحث را پایان می دهیم. وی می گوید:

«در قرآن می بینیم که می گوید: «خدا نور آسمانها و زمین است» (6)، «او اولین و آخرین می

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

باشد» (7)، «هیچ خدایی غیر او نیست» (8)، «همه چیز به
[559]
غیر او نابود می شود» (9)، «من در انسان از روح خود دمیدم» (10)، «ما انسان را آفریدیم و می دانیم روحش با او چه می گوید، زیرا ما از رگ گردن به او نزدیکتریم» (11)، «به هر کجا رو کنید همانجا خداست» (12)، «به هر کس خدا روشنی ندهد، او بکلی نور نخواهد داشت» (13). محققا ریشه و تخم تصوف در این آیات است و برای صوفیان اولی قرآن نه فقط کلمات خدا بود، بلکه وسیله تقرب به او نیز محسوب می شد. به وسیله عبادت و تعمق در قسمتهای مختلفه قرآن، مخصوصا آیات مرموزی که مربوط به عروج (معراج) است، متصوفه سعی می کنند حالت صوفیانه پیغمبر را در خود ایجاد نمایند.» (14)
و هم او می گوید:
«اصول وحدت در تصوف، بیش از همه جا در قرآن ذکر شده و همچنین پیغمبر می گوید که خداوند می فرماید: چون بنده من در اثر عبادت و اعمال نیک دیگر به من نزدیک شود من او را دوست خواهم داشت، بالنتیجه من گوش او هستم به طوری که او به توسط من می شنود، و چشم او هستم به طوری که او به توسط من می بیند، و زبان و دست او هستم به طوری که او به توسط من می گوید و می گیرد.» (15)
آنچه مسلم است این است که در صدر اسلام (لا اقل در قرن اول هجری) گروهی به نام «عارف» یا «صوفی» در میان مسلمین وجود نداشته است. نام صوفی در قرن دوم هجری پیدا شده است. می گویند اولین کسی که به این نام خوانده شده
[560]
است ابو هاشم صوفی کوفی است که در قرن دوم می زیسته است و هم اوست که برای اولین بار در رمله فلسطین صومعه (خانقاه) برای عبادت گروهی از عباد و زهاد مسلمین ساخت(16). تاریخ دقیق وفات ابو هاشم معلوم نیست. ابو هاشم استاد سفیان ثوری متوفی در 161 بوده است.
ابو القاسم قشیری که خود از مشاهیر عرفا و صوفیه است می گوید این نام قبل از سال 200 هجری پیدا شده است. نیکلسون نیز می گوید این نام در اواخر قرن دوم هجری پیدا شده است. از روایتی که در کتاب المعیشة کافی، جلد پنجم آمده است ظاهر می شود که در زمان امام صادق علیه السلام گروهی (سفیان ثوری و عده ای دیگر) در همان زمان یعنی در نیمه اول قرن دوم هجری به این نام خوانده می شدند. اگر ابو هاشم کوفی اولین کسی باشد که به این نام خوانده شده باشد و او استاد سفیان ثوری متوفی در سال 161 هجری هم بوده است، پس در نیمه اول قرن دوم هجری این نام معروف شده بوده است، نه در اواخر قرن دوم (آنچنانکه نیکلسون و دیگران گفته اند) و ظاهرا شبهه ای نیست که وجه تسمیه صوفیه به این نام پشمینه پوشی آنها بوده است (صوف پشم) . صوفیه به دلیل زهد و اعراض از دنیا، از پوشیدن لباسهای نرم اجتناب می کردند و مخصوصا لباسهای درشت پشمین می پوشیدند.
اما اینکه از چه وقت این گروه خود را «عارف» خوانده اند، باز اطلاع دقیقی نداریم. قدر مسلم این است و از کلماتی که از سری سقطی متوفای 243 هجری نقل شده است(17)معلوم می شود که در قرن سوم هجری این اصطلاح شایع و رایج بوده است، ولی در کتاب اللمع ابو نصر سراج طوسی - که از متون معتبر عرفان و تصوف است - جمله ای از سفیان ثوری نقل می کند که می رساند در حدود نیمه اول قرن دوم این اصطلاح پیدا شده بوده است(18).
[561]

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

به هر حال در قرن اول هجری گروهی به نام صوفی وجود نداشته است. این نام در قرن دوم پیدا شده است و ظاهرا در همین قرن، این جماعت به صورت یک «گروه» خاص درآمدند، نه در قرن سوم (آنچنانکه عقیده بعضی است) (19).

در قرن اول هجری هر چند گروهی خاص به نام عارف یا صوفی یا نام دیگر وجود نداشته است، ولی این دلیل نمی شود که خیار صحابه صرفا مردمی زاهد و عابد بوده اند و همه در یک درجه از ایمان ساده می زیسته اند و فاقد حیات معنوی بوده اند (آنچنانکه معمولا غربیان و غربزدگان ادعا می کنند) . شاید بعضی از نیکان صحابه جز زهد و عبادت چیزی نداشته اند، ولی گروهی از یک حیات معنوی نیرومند برخوردار بوده اند. آنها نیز همه در یک درجه نبوده اند. حتی سلمان و ابوذر در یک درجه از ایمان نیستند، سلمان ظرفیتی از ایمان دارد که برای ابوذر قابل تحمل نیست. در احادیث زیاد این مضمون رسیده است: «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتله» (20)اگر ابوذر آنچه را که در قلب سلمان است می دانست، او را (کافر می دانست) و می کشت.

اکنون به ذکر طبقات عرفا و متصوفه از قرن دوم تا قرن دهم می پردازیم:

1 - بقره/115.2 - ق/16. [در نسخه اصلی در مورد این آیه شریفه سبق قلم صورت گرفته و بخشی از آیه و طبعا ترجمه آن به صورت نادرست آمده بود. قرائن کلام نشان می دهد که مراد همین آیه است و لذا اصلاح گردید.]3 - حدید/3.4 - عنکبوت/69.5 - شمس/9 و 10.6 - الله نور السموات و الارض (نور/35) .7 - هو الاول و الاخر (حدید/3) .8 - لا اله الا هو (بقره/163) .9 - کل من علیها فان (الرحمن/26) .10 - و نفخت فیه من روحی (حجر/29) .11 - و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الورید (ق/16) .12 - فاینما تولوا فثم وجه الله (بقره/115) .13 - و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور (نور/40) .14 - کتاب میراث اسلام، مجموعه ای از مقالات مستشرقین درباره اسلام، ص 84.15 - ترجمه این حدیث قدسی است: «لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی اذا احببته، فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به ویده الذی یبطش بها» (اصول کافی، ج 2/ص 352 با اندکی اختلاف) .16 - تاریخ تصوف در اسلام، تالیف دکتر قاسم غنی، صفحه 19. در همین کتاب، صفحه 44 از کتاب صوفیه و فقرای ابن تیمیه نقل می کند که اول کسی که دیر کوچکی برای صوفیه ساخت، بعضی از پیروان عبد الواحد بن زید بودند. عبد الواحد از اصحاب حسن بصری است. اگر ابو هاشم صوفی از پیروان عبد الواحد باشد، تناقضی میان این دو نقل نیست.17 - تذکرة الاولیاء شیخ عطار.18 - اللمع، ص 427.19 - دکتر غنی، تاریخ تصوف در اسلام.20 - سفینة البحار محدث قمی، ماده «سلم» .

قرن دوم

1. حسن بصری. تاریخ عرفان مصطلح، مانند کلام از حسن بصری متوفی در 110 هجری آغاز می شود. حسن بصری متولد سال 22 هجری است. عمر هشتاد و هشت ساله ای داشته و نه قسمت از عمرش در قرن اول هجری گذشته است. حسن بصری البته به نام «صوفی» خوانده نمی شده است، از آن جهت جزء صوفیه شمرده می شود که اولا کتابی تالیف کرده به نام رعایة حقوق الله که می تواند اولین کتاب تصوف شناخته شود. نسخه منحصر به فرد این کتاب در آکسفورد است.

نیکلسون مدعی است که:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

«اولین مسلمانی که روش حیات صوفیانه و حقیقی را نوشته حسن بصری
[562]
است. طریقی که نویسندگان اخیر برای تصوف و وصول به مقامات عالیه شرح می دهند: اول توبه و پس از آن یک سلسله اعمال دیگر... که هر کدام باید برای ارتقاء به مقام بالاتری به ترتیب عملی شود.» (21)

ثانیا خود عرفا بعضی از سلاسل طریقت را به حسن بصری و از او به حضرت امیر علیه السلام می رسانند، مانند سلسله مشایخ ابو سعید ابو الخیر(22). ابن الندیم در الفهرست فن پنجم از مقاله پنجم، سلسله ابو محمد، جعفر خلدی را نیز به حسن بصری می رساند و می گوید: حسن هفتاد نفر از اصحاب بدر را درک کرده است.

ثالثا بعضی از حکایات که نقل شده است، می رساند که حسن بصری عملا جزء گروهی بوده است که بعدها نام «متصوفه» یافتند. بعدا بعضی از آن حکایات را به مناسبت نقل خواهیم کرد. حسن بصری ایرانی الاصل است.

2. مالک بن دینار. این مرد اهل بصره است. از کسانی بوده است که کار زهد و ترک لذت را به افراط کشانده است. داستانها از او در این جهت نقل می شود. وی در سال 131 هجری در گذشته است.

3. ابراهیم ادهم. اهل بلخ است. داستان معروفی دارد شبیه داستان معروف بودا. گویند در ابتدا پادشاه بلخ بود و جریاناتی رخ داد که تائب شد و در سلسله اهل تصوف قرار گرفت. عرفا برای وی اهمیت زیاد قائلند. در مثنوی داستان جالبی برای او آورده است. ابراهیم در حدود سال 161 هجری در گذشته است.

4. رابعه عدویه. این زن، مصری الاصل و یا بصری الاصل و از اعاجیب روزگار است، و چون چهارمین دختر خانواده اش بود «رابعه» نامیده شد. رابعه عدویه غیر از رابعه شامیه است که او هم از عرفاست و معاصر جامی است و در قرن نهم می زیسته است. رابعه عدویه کلماتی بلند و اشعاری در اوج عرفان و حالاتی عجیب دارد. داستانی درباره عیادت حسن بصری و مالک بن دینار و یک نفر دیگر از او نقل می شود که جالب است. رابعه در حدود 135 یا136 درگذشته است و
[563]
بعضی گفته اند وفاتش در 180 یا 185 بوده است.

5. ابو هاشم صوفی کوفی. اهل شام است. در آن منطقه متولد شده و در همان منطقه زیسته است. تاریخ وفاتش مجهول است. این قدر معلوم است که استاد سفیان ثوری متوفای 161 بوده است. ظاهرا اول کسی است که به نام «صوفی» خوانده شده است. سفیان گفته است: اگر ابو هاشم نبود، من دقایق ریا را نمی شناختم.

6. شقیق بلخی. شاگرد ابراهیم ادهم بوده است. بنابر نقل ریحانة الادب و غیره از کتاب کشف الغمه علی بن عیسی اربلی و از نور الابصار شبلنجی، در راه مکه با حضرت موسی بن جعفر علیه السلام ملاقات داشته و از آن حضرت مقامات و کرامات نقل کرده است. در سال 153 یا 174 یا 184 درگذشته است.

7. معروف کرخی. اهل کرخ بغداد است ولی از اینکه نام پدرش «فیروز» است، به نظر می رسد که ایرانی الاصل است. این مرد از معاریف و مشاهیر عرفاست. می گویند پدر و مادرش نصرانی بودند و خودش به دست حضرت رضا علیه السلام مسلمان شد و از آن حضرت استفاده کرد. بسیاری از سلاسل طریقت - بر حسب ادعای عرفا - به معروف کرخی و به وسیله او به حضرت

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

رضا علیه السلام و از طریق آن حضرت به ائمه پیشین تا حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم می رسد و بدین جهت این سلسله را سلسلة الذهب (رشته طلایی) می خوانند. ذهبی ها عموما چنین ادعایی دارند. وفات معروف در حدود سالهای 200 تا206 بوده است.

8. فضیل بن عیاض. این مرد اصلا اهل مرو است. ایرانی عرب نژاد است. می گویند در ابتدا راهزن بود. یک شب که برای دزدی از دیواری بالا رفت، یک آیه قرآن که از شب زنده داری شنید او را منقلب و تائب ساخت. کتاب مصباح الشریعه منسوب به اوست و می گویند آن کتاب یک سلسله درسهاست که از امام صادق علیه السلام گرفته است. محدث متبحر قرن اخیر، مرحوم حاج میرزا حسین نوری در خاتمه مستدرک به این کتاب اظهار اعتماد کرده است. فضیل در سال 187 درگذشته است.

21 - میراث اسلام، ص 85. ایضا رجوع شود به محاضرات دکتر عبد الرحمن بدوی در دانشکده الهیات و معارف اسلامی در سال تحصیلی 52 - 53. نکته قابل توجه این است که بسیاری از کلمات نهج البلاغه، در آن رساله هست. این نکته با توجه به اینکه بعضی از صوفیه سلسله اسناد خود را از طریق حسن بصری به حضرت امیر علیه السلام می رسانند، بیشتر قابل توجه است و مساله قابل تحقیق است.22 - تاریخ تصوف در اسلام، ص 462، نقل از کتاب حالات و سخنان ابو سعید ابو الخیر.

قرن سوم

1. بایزید بسطامی (طیفور بن عیسی) از اکابر عرفا و اصلا اهل بسطام است. می گویند اول کسی است که صریحا از فناء فی الله و بقاء بالله سخن گفته است. با یزید
[564]
گفته است: «از بایزیدی خارج شدم مانند مار از پوست» . بایزید به اصطلاح شطحیاتی دارد که موجب تکفیرش شده است. خود عرفا او را از اصحاب «سکر» می نامند، یعنی در حال جذبه و بی خودی آن سخنان را می گفته است. با یزید در سال 261 در گذشته است. بعضی ادعا کرده اند که سقای خانه امام صادق علیه السلام بوده است، ولی این ادعا با تاریخ جور نمی آید، یعنی با یزید عصر امام صادق علیه السلام را درک نکرده است.

2. بشر حافی. اهل بغداد است و پدرانش اهل مرو بوده اند. از مشاهیر عرفاست. او نیز در ابتدا اهل فسق و فجور بوده و بعد توبه کرده است. علامه حلی در منهاج الکرامه داستانی نقل کرده است مبنی بر اینکه توبه او به دست حضرت موسی بن جعفر علیه السلام صورت گرفته است و چون در حالی تشرف به توبه پیدا کرد که «حافی پابرهنه» بود، به بشر حافی معروف شد. بعضی علت «حافی» نامیدن او را چیز دیگر گفته اند. بشر حافی در سال 226 یا227 درگذشته است.

3. سری سقطی. اهل بغداد است. نمی دانیم اصلا کجایی بوده است. وی از دوستان و همراهان بشر حافی بوده است. سری سقطی اهل شفقت به خلق خدا و ایثار بوده است. ابن خلکان در وفیات الاعیان نوشته است که سری گفت: سی سال است که از یک جمله «الحمد لله» که بر زبانم جاری شد استغفار می کنم. گفتند: چگونه؟ گفت: شبی حریقی در بازار رخ داد. بیرون آمدم ببینم که به دکان من رسیده یا نه. به من گفته شد به دکان تو نرسیده است. گفتم: «الحمد لله» . یکمرتبه متنبه شدم که گیرم دکان من آسیبی ندیده باشد، آیا نمی بایست من در اندیشه مسلمین باشم؟

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

سعدی به همین داستان (با اندک تفاوت) اشاره می کند آنجا که می گوید:

شبی دود خلق آتشی برفروخت
شنیدم که بغداد نیمی بسوخت
یکی شکر گفت اندر آن خاک و دود
که دکان ما را گزندی نبود
جهاندیده ای گفتش ای بوالهوس
تو را خود غم خویشتن بود و بس
پسندی که شهری بسوزد به نار
اگر خود سرایت بود بر کنار

سری شاگرد و مرید معروف کرخی و استاد و دایی جنید بغدادی است. سخنان زیادی در توحید و عشق الهی و غیره دارد و هم اوست که می گوید: «عارف مانند آفتاب بر همه عالم می تابد و مانند زمین بار نیک و بد را به دوش می کشد و مانند آب مایه زندگی همه دلهاست و مانند آتش به همه پرتو افشانی می کند» . سری در

[565]

سال 245 یا 250 در سن نود و شت سالگی درگذشته است.

4. حارث محاسبی. بصری الاصل است و از دوستان و مصاحبان جنید بوده است. از آن جهت او را «محاسبی» خوانده اند که به امر مراقبه و محاسبه اهتمام تام داشت. معاصر احمد بن حنبل است. احمد حنبل چون دشمن علم کلام بود، او را به واسطه ورودش در علم کلام طرد کرد و همین سبب اعراض مردم از او شد. حارث در سال 243 درگذشته است.

5. جنید بغدادی. اصلا اهل نهاوند است. عرفا و متصوفه او را «سید الطائفه» می خوانند، همچنانکه فقهای شیعه شیخ طوسی را «شیخ الطائفه» می خوانند. جنید یک عارف معتدل به شمار می رود. برخی شطحیات که از دیگران شنیده شده، از او شنیده نشده است. او حتی لباس اهل تصوف به تن نمی کرد و در زی علما و فقها بود. به او گفتند: به خاطر یاران هم که هست «خرقه» (لباس اهل تصوف) بپوش. گفت: اگر می دانستم که از لباس کاری ساخته است، از آهن گداخته جامه می ساختم اما ندای حقیقت این است که: «لیس الاعتبار بالخرقة، انما الاعتبار بالحرقة» یعنی از خرقه کاری ساخته نیست، «حرقه آتش دل» لازم است. جنید خواهرزاده و مرید و شاگرد سری سقطی و هم شاگرد حارث محاسبی بوده است. گویند در سال 297 در نود سالگی در گذشت.

6. ذوالنون مصری. وی اهل مصر است. در فقه شاگرد مالک بن انس، فقیه معروف بوده است. جامی او را رئیس صوفیان خوانده است. هم اول کسی است که رمز به کار برد و مسائل عرفانی را با اصطلاحات رمزی بیان کرد که فقط کسانی که واردند بفهمند و ناواردها چیزی نفهمند. این روش تدریجا معمول شد، معانی به صورت غزل و با تعبیرات سمبولیک بیان شد. برخی معتقدند که بسیاری از تعلیمات فلسفه نو افلاطونی وسیله ذوالنون وارد عرفان و تصوف شد(23). ذوالنون در فاصله سالهای 240 - 250 درگذشته است.

7. سهل بن عبد الله تستری. از اکابر عرفا و صوفیه و اصلا اهل شوشتر است. فرقه ای از عرفا که اصل را بر مجاهده نفس می دانند، به نام او «سهلیه» خوانده می شوند. در مکه معظمه با ذوالنون مصری ملاقات داشته است. وی در سال 283 یا293

[566]

درگذشته است(24).

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

8. حسین بن منصور حلاج. اصلا اهل بیضاء از توابع شیراز است ولی در عراق رشد و نما یافته است. حلاج از جنجالی ترین عرفای دوره اسلامی است. شطحیات فراوان گفته است. به کفر و ارتداد و ادعای خدایی متهم شد. فقها تکفیرش کردند و در زمان مقتدر عباسی به دار آویخته شد. خود عرفا او را به افشای اسرار متهم می کنند. حافظ می گوید:

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد

بعضی او را مردی شعبده باز می دانند. خود عرفا او را تبرئه می کنند و می گویند سخنان او و بایزید که بوی کفر می دهد، در حال سکر و بی خودی بوده است. عرفا از او به عنوان «شهید» یاد می کنند. حلاج در سال 306 یا309 به دار آویخته شد(25).

23 - تاریخ تصوف در اسلام، ص 55.24 - طبقات الصوفیه، ابو عبدالرحمن سلمی، ص 206.25 - در مقدمه چاپ هشتم علل گرایش به مادیگری بحث نسبتا مبسوطی درباره حلاج کرده ایم و نظریه بعضی از ماتریالیستهای معاصر را که کوشیده اند او را «ماتریالیست» معرفی کنند رد کرده ایم.

قرن چهارم

1. ابو بکر شبلی. شاگرد و مرید جنید بغدادی بوده و حلاج را نیز درک کرده و از مشاهیر عرفاست. اصلا خراسانی است. در کتاب روضات الجنات و سایر کتب تراجم، اشعار و کلمات عارفانه زیادی از او نقل شده است. خواجه عبد الله انصاری گفته است: «اول کسی که به رمز سخن گفت ذوالنون مصری بود. جنید که آمد، این علم را مرتب ساخت و بسط داد و کتابها در این علم تالیف کرد، و چون نوبت به شبلی رسید این علم را به بالای منابر برد» . شبلی در بین سالهای 334 - 344 در87 سالگی درگذشته است.

2. ابو علی رودباری. نسب به انوشیروان می برد و ساسانی نژاد است. مرید جنید بوده و فقه را از ابو العباس بن شریح و ادبیات را از ثعلب آموخت. او را جامع شریعت و طریقت و قیقت خوانده اند. در سال 322 درگذشته است.

3. ابو نصر سراج طوسی، صاحب کتاب معروف اللمع که از متون اصیل و قدیم و معتبر عرفان و تصوف است. در سال 378 در طوس درگذشته است. بسیاری از

[567]

مشایخ طریقت شاگرد بلاواسطه یا مع الواسطه او بوده اند. بعضی مدعی هستند که مقبره ای که در پایین خیابان مشهد به نام قبر پیر پالاندوز معروف است، مقبره همین ابو نصر سراج است (سراج زین ساز) . کم کم این کلمه به پالاندوز تغییر شکل داده است.

4. ابو الفضل سرخسی. این مرد اهل خراسان و شاگرد و مرید ابو نصر سراج و استاد ابو سعید ابو الخیر عارف بسیار معروف بوده است. در سال 400 هجری درگذشته است.

5. ابو عبد الله رودباری. این مرد خواهرزاده ابو علی رودباری است و از عرفای شام و سوریه به شمار می رود. در سال 369 درگذشته است.

6. ابو طالب مکی. شهرت بیشتر این مرد به واسطه کتابی است که در عرفان و تصوف تالیف کرده است به نام «قوت القلوب» . این کتاب چاپ شده و از متون اصیل و قدیم عرفان و تصوف است. ابو طالب اصلا از بلاد جبل ایران است و در اثر اینکه سالها در مکه مجاور بوده، به عنوان «مکی» معروف شده است. وی در سال 385 یا386 درگذشته است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

قرن پنجم

1. شیخ ابو الحسن خرقانی. یکی از معروفترین عرفاست. عرفا داستانهای شگفت به او نسبت می دهند، از جمله مدعی هستند که بر سر قبر بایزید بسطامی می رفته و با روح او تماس می گرفته و مشکلات خویش را حل می کرده است.

مولوی می گوید:

بوالحسن بعد از وفات بایزید
از پس آن سالها آمد پدید
گاه و بیگه نیز رفتی بی فتور
بر سر گورش نشستی با حضور
تا مثال شیخ پیشش آمدی
تا که می گفتی شکالش حل شدی

مولوی در مثنوی زیاد از او یاد کرده است و می نماید که ارادت وافری به او داشته است. می گویند با ابو علی سینا فیلسوف معروف و ابو سعید ابو الخیر عارف معروف ملاقات داشته است. وی در سال 425 درگذشته است.

2. ابو سعید ابو الخیر نیشابوری. از مشهورترین و با حال ترین عرفاست.

[568]

رباعیهای نغز دارد. از وی پرسیدند: تصوف چیست؟ گفت: «تصوف آن است که آنچه در سر داری بنهی و آنچه در دست داری بدهی و از آنچه بر تو آید بجهی» . با ابو علی سینا ملاقات داشته است. روزی بو علی در مجلس وعظ ابو سعید شرکت کرد. ابو سعید درباره ضرورت عمل و آثار طاعت و عصیت سخن می گفت. بو علی این رباعی را به عنوان اینکه ما تکیه بر رحمت حق داریم نه بر عمل خویشتن، انشا کرد:

ماییم به عفو تو تولا کرده
و ز طاعت و معصیت تبرا کرده
آنجا که عنایت تو باشد، باشد
نا کرده چو کرده، کرده چون نا کرده

ابو سعید فی الفور گفت:

ای نیک نکرده و بدیها کرده
وانگه به خلاص خود تمنا کرده
بر عفو مکن تکیه که هرگز نبود
ناکرده چو کرده، کرده چون ناکرده(26)

این رباعی نیز از ابو سعید است:

فردا که زوال شش جهت خواهد بود قدر تو به قدر معرفت خواهد بود در حسن صفت کوش که در روز جزا حشر تو به صورت صفت خواهد بود

ابو سعید در سال 440 هجری درگذشته است.

3. ابو علی دقاق نیشابوری. جامع شریعت و طریقت به شمار می رود. واعظ و مفسر قرآن بود. از بس در مناجاتها می گریسته او را «شیخ نوحه گر» لقب داده اند. در سال 405 یا 412 درگذشته است.

4. ابو الحسن علی بن عثمان هجویری غزنوی، صاحب کتاب کشف المحجوب که از کتب مشهور

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

این فرقه است و اخیرا چاپ شده است. در سال 470 درگذشته است.
5. خواجه عبد الله انصاری. عرب نژاد و از اولاد ابو ایوب انصاری صحابی بزرگوار معروف است. خواجه عبد الله یکی از معروفترین و متعبدترین عرفاست. کلمات قصار و مناجاتها و همچنین رباعیات نغز و با حالی دارد. شهرتش بیشتر به واسطه همانهاست. از کلمات اوست:
«در طفلی، پستی! در جوانی، مستی! در پیری، سستی! پس کی خدا پرستی؟»
[569]
و هم از کلمات اوست:
«بدی را بدی کردن سگساری است، نیکی را نیکی کردن خرخاری است، بدی را نیکی کردن کار خواجه عبد الله انصاری است.»
این رباعی نیز از اوست:
عیب است بزرگ برکشیدن خود را از جمله خلق برگزیدن خود را از مردمک دیده بباید آموخت دیدن همه کس را و ندیدن خود را
خواجه عبد الله در هرات متولد و در همان جا در سال 481 درگذشته و دفن شده است و از این جهت به «پیر هرات» معروف است. خواجه عبد الله کتب زیاد تالیف کرده، معروفترین آنها که از کتب درسی سیر و سلوک است و از پخته ترین کتب عرفان است کتاب منازل السائرین است. بر این کتاب شرحهای زیاد نوشته شده است.
6. امام ابو حامد محمد غزالی طوسی. از معروفترین علمای منقول بود. رئیس جامع نظامیه بغداد شد و عالیترین پست روحانی زمان خویش را حیازت کرد، اما احساس کرد نه آن معلومات و نه آن مناصب روحش را اشباع نمی کند. از مردم مخفی شد و به تهذیب و تصفیه نفس مشغول شد. ده سال در بیت المقدس دور از چشم آشنایان به خود پرداخت. در همان وقت به عرفان و تصوف گرایید و دیگر تا آخر عمر زیر بار منصب و پست نرفت. کتاب معروف احیاء علوم الدین را بعد از دوره ریاضت تالیف کرد و در سال 505 در طوس که وطن اصلی اش بود درگذشت.
26 - نامه دانشوران، ذیل احوال بو علی سینا.

قرن ششم
1. عین القضاة همدانی. از پرشورترین عرفاست. مرید احمد غزالی برادر کوچکتر محمد غزالی - که او نیز از عرفاست - بوده است. کتب زیاد تالیف کرد. اشعار آبداری دارد که خالی از شطحیات نیست. بالاخره تکفیرش کردند و کشتند و جسدش را سوختند و خاکسترش را بر باد دادند. در حدود سالهای 525 - 533 کشته شد.
2. سنایی غزنوی، شاعر معروف. اشعار او از عرفانی عمیق برخوردار است. مولوی در مثنوی گفته های او را طرح و شرح می کند. در نیمه اول قرن ششم
[570]
درگذشته است.
3. احمد جامی، معروف به ژنده پیل. از مشاهیر عرفا و متصوفه است. قبرش در تربت جام (نزدیک سرحد ایران و افغانستان) معروف است. از اشعار او در باب خوف و رجا این دو بیتی است:
غره مشو که مرکب مردان مرد را
در سنگلاخ بادیه پیها بریده اند

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نومید هم مباش که رندان جرعه نوش
ناگه به یک ترانه به منزل رسیده اند
و هم او در رعایت اعتدال در امر انفاق و امساک گفته است:
چون تیشه مباش و جمله بر خود متراش
چون رنده ز کار خویش بی بهره مباش
تعلیم ز اره گیر در کار معاش
چیزی سوی خود می کش و چیزی می پاش
احمد جامی در حدود سال 536 درگذشته است.
4. عبد القادر گیلانی. تولدش در شمال ایران بوده و در بغداد نشو و نما یافته و در همان جا دفن شده است. بعضی او را اهل «جیل» بغداد دانسته اند نه اهل «جیلان» (گیلان) . از شخصیتهای جنجالی جهان اسلام است. سلسله قادریه از سلاسل صوفیه منسوب به اوست. قبرش در بغداد معروف و مشهور است. او از کسانی است که دعاوی و بلند پروازی های زیاد از او نقل شده است. وی از سادات حسنی است. در سال 560 یا 561 درگذشته است.
5. شیخ روزبهان بقلی شیرازی که به «شیخ شطاح» معروف است، زیرا شطحیات زیاد می گفته است. اخیرا بعضی کتب او وسیله مستشرقین چاپ و منتشر شده است. این مرد در سال 606 در گذشته است.

قرن هفتم
این قرن عرفای بسیار بلند قدری پرورانده است. ما عده ای از آنها را به ترتیب تاریخ وفاتشان نام می بریم:
1. شیخ نجم الدین کبرای خوارزمی. از مشاهیر اکابر عرفاست. بسیاری از سلاسل به او منتهی می شود. وی شاگرد و مرید و داماد شیخ روزبهان بقلی شیرازی بوده
[571]
است. شاگردان و دست پروردگان زیادی داشته است، از آن جمله است بهاءالدین ولد، پدر مولانا مولوی رومی. در خوارزم می زیست. زمانش مقارن است با حمله مغول. هنگامی که مغول می خواست حمله کند، برای نجم الدین کبری پیام فرستادند که شما و کسانتان می توانید از شهر خارج شوید و خود را نجات دهید. نجم الدین پاسخ داد: من در روز راحت در کنار این مردم بوده ام، امروز که روز سختی آنهاست از آنها جدا نمی شوم. خود مردانه سلاح پوشید و همراه مردم جنگید تا شهید شد. این حادثه در سال 616 واقع شده است.
2. شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. از اکابر درجه اول عرفاست. در نثر و نظم تالیف دارد. تذکرة الاولیاء او که در شرح حال عرفا و متصوفه است و از امام صادق علیه السلام آغاز می کند و به امام باقر علیه السلام ختم می نماید، از جمله مآخذ و مدارک محسوب می شود و شرق شناسان اهمیت فراوان به آن می دهند. همچنین کتاب منطق الطیر او یک شاهکار عرفانی است.
مولوی درباره او و سنایی گفته است:
عطار روح بود و سنایی دو چشم او
ما از پی سنایی و عطار می رویم
و هم او گفته است:

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

هفت شهر عشق را عطار گشت
ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم

مقصود مولوی از هفت شهر عشق، هفت وادی ای است که خود عطار در منطق الطیر شرح داده است.

محمود شبستری در گلشن راز می گوید:

مرا از شاعری خود عار ناید که در صد قرن چون عطار ناید

عطار شاگرد و مرید شیخ مجدالدین بغدادی از مریدان و شاگردان شیخ نجم الدین کبری بوده است، و همچنین صحبت قطب الدین حیدر را - که او نیز از مشایخ این عصر است و در تربت حیدریه مدفون است و انتساب آن شهر به اوست - نیز درک کرده است.

عطار مقارن فتنه مغول درگذشت و به قولی به دست مغولان در حدود سالهای 626 - 628 کشته شد.

3. شیخ شهاب الدین سهروردی زنجانی، صاحب کتاب معروف عوارف المعارف که از متون خوب عرفان و تصوف است. نسب به ابو بکر می رساند. گویند هر سال به

[572]

زیارت مکه و مدینه می رفت. با عبدالقادر گیلانی ملاقات و مصاحبت داشته است.

شیخ سعدی شیرازی و کمال الدین اسماعیل اصفهانی شاعر معروف، از مریدان او بوده اند. سعدی در مورد او می گوید:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب یکی اینکه در نفس خودبین مباش دگر آنکه در جمع بدبین مباش

این سهروردی غیر از شیخ شهاب الدین سهروردی فیلسوف مقتول معروف به شیخ اشراق است که در حدود سالهای 581 - 590 در حلب به قتل رسید. سهروردی عارف در حدود سال 632 درگذشته است.

4. ابن الفارض مصری. از عرفای طراز اول محسوب است. اشعار عربی عرفانی در نهایت اوج و کمال ظرافت دارد. دیوانش مکرر چاپ شده و فضلا به شرحش پرداخته اند. یکی از کسانی که دیوان او را شرح کرده عبد الرحمن جامی، عارف معروف قرن نهم است. اشعار عرفانی او در عربی با اشعار عرفانی حافظ در زبان فارسی قابل مقایسه است. محیی الدین عربی به او گفت: خودت شرحی بر اشعارت بنویس. او گفت: کتاب فتوحات مکیه شما شرح این اشعار است. ابن فارض از افرادی است که احوالی غیر عادی داشته، غالبا در حال جذبه بوده است و بسیاری از اشعار خود را در همان حال سروده است. ابن الفارض در سال 632 درگذشته است.

5. محیی الدین عربی حاتمی طایی اندلسی. از اولاد حاتم طایی است. در اندلس تولد یافته، اما ظاهرا بیشتر عمر خود را در مکه و سوریه گذرانده است. شاگرد شیخ ابو مدین مغربی اندلسی از عرفای قرن ششم است. سلسله طریقتش با یک واسطه به شیخ عبد القادر گیلانی سابق الذکر می رسد.

محیی الدین - که احیانا با نام «ابن العربی» نیز خوانده می شود - مسلما بزرگترین عرفای اسلام است، نه پیش از او و نه بعد از او کسی به پایه او نرسیده است. به همین جهت او را «شیخ اکبر» لقب داده اند. عرفان اسلامی از بود ظهور، قرن به قرن تکامل یافت، در هر قرنی - چنانکه اشاره شد - عرفای بزرگی ظهور کردند و به عرفان تکامل بخشیدند و بر سرمایه اش افزودند. این تکامل تدریجی بود، ولی در قرن هفتم به دست محیی الدین عربی «جهش» پیدا کرد و به نهایت کمال خود رسید. محیی الدین عرفان را وارد مرحله جدیدی کرد که سابقه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

نداشت. بخش دوم عرفان، یعنی بخش علمی و نظری و فلسفی آن وسیله محیی الدین پایه گذاری شد.

[573]

عرفای بعد از او عموما ریزه خوار. سفره او هستند. محیی الدین علاوه بر اینکه عرفان را وارد مرحله جدیدی کرد، یکی از اعاجیب روزگار است. انسانی است «شگفت» و به همین دلیل اظهار عقیده های متضادی درباره اش شده است. برخی او را ولی کامل، قطب الاقطاب می خوانند و بعضی دیگر تا حد کفر تنزلش می دهند. گاهی ممیت الدین و گاهی ماحی الدینش می خوانند. صدر المتالهین فیلسوف بزرگ و نابغه عظیم اسلامی، نهایت احترام برای او قائل است، محیی الدین در دیده او از بو علی سینا و فارابی بسی عظیمتر است. محیی الدین بیش از دویست کتاب تالیف کرده است. بسیاری از کتابهای او و شاید همه کتابهایی که نسخه آنها موجود است (در حدود سی کتاب) چاپ شده است. مهمترین کتابهای او یکی فتوحات مکیه است که کتابی است بسیار بزرگ و در حقیقت یک دائرة المعارف عرفانی است. دیگر کتاب فصوص الحکم است که گر چه کوچک است ولی دقیقترین و عمیقترین متن عرفانی است، شروح زیاد بر آن نوشته شده است. در هر عصری شاید دو سه نفر بیشتر پیدا نشده باشد که قادر به فهم این متن عمیق باشد. محیی الدین در سال 638 در دمشق درگذشت و همان جا دفن شد. قبرش در شام هم اکنون معروف است.

6. صدرالدین محمد قونوی، اهل قونیه (ترکیه) و شاگرد و مرید و پسر زن محیی الدین عربی. با خواجه نصیرالدین طوسی و مولوی رومی معاصر است. بین او و خواجه نصیر مکاتبات رد و بدل شده و مورد احترام خواجه بوده است. میان او و مولوی در قونیه کمال صفا و صمیمیت وجود داشته است. قونوی امامت جماعت می کرده و مولوی به نماز او حاضر می شده است و ظاهرا - همچنانکه نقل شده - مولوی شاگرد او بوده و عرفان محیی الدینی را که در گفته های مولوی منعکس است از او آموخته است. گویند روزی وارد محفل قونوی شد. قونوی از مسند حرکت کرد و آن را به مولوی داد که بر آن بنشیند. مولوی ننشست و گفت: جواب خدا را چه بدهم که بر جای تو تکیه زنم؟ قونوی مسند را به دور انداخت و گفت: مسندی که تو را نشاید، ما را نیز نشاید.

قونوی بهترین شارح افکار و اندیشه های محیی الدین است. شاید اگر او نبود محیی الدین قابل درک نبود. کتابهای قونوی از کتب درسی حوزه های فلسفه و عرفان اسلامی در شش قرن اخیر است. کتابهای معروف قونوی عبارت است از: مفتاح الغیب، نصوص، فکوک. قونوی در سال 672 (سال فوت مولوی و خواجه

[574]

نصیرالدین طوسی) و یا سال 673 درگذشته است.

7. مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی معروف به مولوی، صاحب کتاب جهانی مثنوی. از بزرگترین عرفای اسلام و از نوابغ جهان است. نسبش به ابو بکر می رسد. مثنوی او دریایی است از حکمت و معرفت و نکات دقیق معرفة الروحی و اجتماعی و عرفانی. در ردیف شعرای طراز اول ایران است. مولوی اصلا اهل بلخ است. در کودکی همراه پدرش از بلخ خارج شد. پدرش او را با خود به زیارت بیت الله برد. با شیخ فریدالدین عطار در نیشابور ملاقات کرد. پس از مراجعت از مکه همراه پدر به قونیه رفت و آنجا رحل اقامت افکند. مولوی در ابتدا مردی بود عالم و مانند علمای دیگر همطراز خود به تدریس اشتغال داشت و محترمانه می زیست، تا آنکه با شمس تبریزی عارف معروف برخورد، سخت مجذوب او گردید و ترک همه چیز کرد. دیوان غزلش

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

به نام شمس است. در مثنوی مکرر با سوز و گداز از او یاد کرده است.
مولوی در سال 672 درگذشته است.
8. فخرالدین عراقی همدانی، شاعر و غزلسرای معروف. شاگرد صدرالدین قونوی و مرید و دست پرورده شهاب الدین سهروردی سابق الذکر است. در سال 688 درگذشته است.

قرن هشتم
1. علاءالدوله سمنانی. نخست شغل دیوانی داشت. کناره گرفت و در سلک عرفا در آمد و تمام ثروت خود را در راه خدا داد. کتب زیادی تالیف کرده است. در عرفان نظری عقاید خاص دارد که در کتب مهم عرفان طرح می شود. در سال 736 درگذشته است. خواجوی کرمانی شاعر معروف، از مریدان او بوده و در وصفش گفته است:
هر کو به ره علی عمرانی شد
چون خضر به سرچشمه حیوانی شد
از وسوسه عادت شیطان وارست
مانند علادوله سمنانی شد
2. عبد الرزاق کاشانی. از محققین عرفای این قرن است. فصوص محیی الدین و منازل السائرین خواجه عبد الله را شرح کرده است و هر دو چاپ شده و مورد مراجعه اهل تحقیق است. بنا به نقل صاحب روضات الجنات در ذیل احوال شیخ عبد الرزاق
[575]
لاهیجی، شهید ثانی از عبد الرزاق کاشانی ثنای بلیغ کرده است. بین او و علاءالدوله سمنانی در مسائل نظری عرفان که وسیله محیی الدین طرح شده است مباحثات و مشاجراتی بوده است. وی در سال 735 درگذشته است.
3. خواجه حافظ شیرازی. حافظ علیرغم شهرت جهانی اش، تاریخ زندگی اش چندان روشن نیست. قدر مسلم این است که مردی عالم و عارف و حافظ و مفسر قرآن کریم بوده است. خود مکرر به این معنی اشاره کرده است:
ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ
به قرآنی که اندر سینه داری
عشقت رسد به فریادگر خود به سان حافظ
قرآن زبر بخوانی با چهارده روایت
ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطائف حکمی با نکات قرآنی
با اینکه اینهمه در اشعار خود از پیر طریقت و مرشد سخن گفته است، معلوم نیست که مرشد و مربی خود او کی بوده است. اشعار حافظ در اوج عرفان است و کمتر کسی قادر است لطایف عرفانی او را درک کند. همه عرفایی که بعد او آمده اند اعتراف دارند که او مقامات عالیه عرفانی را عملا طی کرده است. برخی از بزرگان بر برخی از بیتهای حافظ شرح نوشته اند، مثلا محقق جلال الدین دوانی فیلسوف معروف قرن نهم هجری رساله ای در شرح این بیت:
پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
تالیف کرده است. حافظ در سال 791 درگذشته است(27).

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

4. شیخ محمود شبستری، آفریننده منظومه عرفانی بسیار عالی موسوم به گلشن راز. این منظومه یکی از کتب عرفانی بسیار عالی به شمار می آید و نام سراینده خویش را جاوید ساخته است. شرحهای زیادی بر آن نوشته شده است. شاید از
[576]
همه بهتر شرح شیخ محمد لاهیجی است که چاپ شده است و در دسترس است. مرگ شبستری در حدود سال 720 واقع شده است.
5. سید حیدر آملی. یکی از محققین عرفاست. کتابی دارد به نام جامع الاسرار که از کتب دقیق عرفان نظری است و اخیرا به نحو شایسته ای چاپ شده است. کتاب دیگر او نص النصوص در شرح فصوص است. وی معاصر فخر المحققین حلی فقیه معروف است. سال وفاتش دقیقا معلوم نیست.
6. عبد الکریم جیلی، صاحب کتاب معروف الانسان الکامل. بحث «انسان کامل» به شکل نظری اولین بار وسیله محیی الدین عربی طرح شد و بعد مقام مهمی در عرفان اسلامی یافت. صدرالدین قونوی شاگرد و مرید محیی الدین، در کتاب مفتاح الغیب فصل مشبعی در این زمینه بحث کرده است. تا آنجا که اطلاع داریم دو نفر از عرفا کتاب مستقل به این نام تالیف کرده اند: یکی عزیزالدین نسفی از عرفای نیمه دوم قرن هفتم و دیگر همین عبد الکریم جیلی، و هر دو به این نام چاپ شده است. جیلی در سال 805 در 38 سالگی در گذشته است. بر ما روشن نیست که عبد الکریم اهل جیل بغداد بوده یا اهل جیلان (گیلان) .
27 - حافظ در حال حاضر محبوبترین چهره شعرای فارسی زبان در ایران است. ماتریالیستهای فرصت طلب سعی کرده اند از حافظ نیز چهره ای ماتریالیست و لااقل شکاک بسازند و از محبوبیت او در راه اهداف ماتریالیستی خود سود جویند. ما در مقدمه چاپ هشتم علل گرایش به مادیگری درباره حافظ نیز مانند «حلاج» از این نظر بحث کرده ایم.

قرن نهم
1. شاه نعمت الله ولی. این مرد نسب به علی علیه السلام می برد و از معاریف و مشاهیر عرفا و صوفیه است. سلسله نعمة اللهی در عصر حاضر از معروفترین سلسله های تصوف است. قبرش در ماهان کرمان مزار صوفیان است. گویند 95 سال عمر کرد و در سال 820 یا827 یا 834 درگذشت. اکثر عمرش در قرن هشتم گذشته و با حافظ شیرازی ملاقات داشته است. اشعار زیادی در عرفان از او باقی است.
2. صائن الدین علی ترکه اصفهانی. از محققین عرفاست. در عرفان نظری محیی الدینی ید طولا داشته است. کتاب تمهید القواعد وی - که اکنون در دست است و چاپ شده است - دلیل تبحر او در عرفان است و مورد استفاده و استناد محققین بعد از وی است.
3. محمد بن حمزه فناری رومی. از علمای کشور عثمانی است. مردی جامع بوده است و کتب زیاد تالیف کرده است. شهرت او به عرفان به واسطه کتاب مصباح الانس
[577]
وی است که شرح کتاب مفتاح الغیب صدرالدین قونوی است. شرح کردن کتب محیی الدین عربی و یا صدرالدین قونوی کار هر کسی نیست، فناری این کار را کرده است و محققین عرفان که پس از وی آمده اند، ارزش این شرح را تایید کرده اند. این کتاب در تهران با چاپ سنگی با حواشی مرحوم آقا میرزا هاشم رشتی (از عرفای محقق صد ساله اخیر) چاپ شده است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

متاسفانه به علت بدی چاپ، مقداری از حواشی مرحوم آقا میرزا هاشم غیر مقرو است.
4. شمس الدین محمد لاهیجی نوربخشی، شارح گلشن راز محمود شبستری. معاصر میر صدرالدین دشتکی و علامه دوانی بوده و در شیراز می زیسته و مطابق آنچه قاضی نور الله در مجالس المؤمنین نوشته است صدرالدین دشتکی و علامه دوانی - که هر دو از حکمای برجسته عصر خود بودند - نهایت احترام و تجلیل از وی می کرده اند. وی مرید سید محمد نوربخش بوده و سید محمد نوربخش شاگرد ابن فهد حلی بوده که ذکرش در تاریخچه فقها گذشت. لاهیجی در شرح گلشن راز صفحه 698 سلسله فقر خود را که از سید محمد نوربخش شروع و به معروف کرخی می رسد و سپس به حضرت امام رضا علیه السلام و ائمه پیشین تا حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم منتهی می شود، ذکر می کند و نام این سلسله را «سلسلة الذهب» می نهد.
شهرت بیشتر لاهیجی به واسطه همان شرح گلشن راز است که از متون عالی عرفان به شمار می رود. لاهیجی به طوری که در مقدمه کتابش می نویسد در سال 877 آغاز به تالیف کرده است. تاریخ دقیق وفاتش معلوم نیست، ظاهرا قبل از سال 900 بوده است.
5. نورالدین عبد الرحمن جامی. عرب نژاد است و نسب به حسن شیبانی فقیه معروف قرن دوم هجری می برد. جامی شاعری توانا بوده است. او را آخرین شاعر بزرگ عرفانی زبان فارسی می دانند. در ابتدا «دشتی» تخلص می کرده است، ولی چون در ولایت جام از توابع مشهد متولد شده و مرید احمد جامی (ژنده پیل) هم بوده است، تغییر تخلص داده و به «جامی» متخلص شده است. می گوید:
مولدم جام و رشحه قلمم جرعه جام شیخ الاسلامی است(28)
زین سبب در جریده اشعار
به دو معنی تخلصم جامی است
[578]
جامی در رشته های مختلف: نحو، صرف، فقه، اصول، منطق، فلسفه، عرفان تحصیلات عالی داشته و کتب زیاد تالیف کرده است، از آن جمله است شرح فصوص الحکم محیی الدین، شرح لمعات فخرالدین عراقی، شرح تائیه ابن فارض، شرح قصیده برده در مدح حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم، شرح قصیده میمیه فرزدق در مدح حضرت علی بن الحسین علیه السلام، لوایح، بهارستان که به روش گلستان سعدی است، نفحات الانس در شرح احوال عرفا. جامی مرید طریقتی بهاءالدین نقشبند مؤسس طریقه نقشبندیه است، ولی همچنانکه محمد لاهیجی با اینکه مرید طریقتی سید محمد نوربخش بوده است شخصیت فرهنگی تاریخی اش بیش از اوست، جامی نیز با اینکه از اتباع بهاءالدین نقشبند شمرده می شود شخصیت فرهنگی و تاریخی اش به درجاتی بیش از بهاءالدین نقشبند است. لهذا ما که در این تاریخچه مختصر نظر به جنبه فرهنگی عرفان داریم نه جنبه طریقتی آن، محمد لاهیجی و عبد الرحمن جامی را اختصاص به ذکر دادیم. جامی در سال 898 در 81 سالگی درگذشته است.
این بود تاریخچه مختصر عرفان از آغاز تا پایان قرن نهم. از این به بعد به نظر ما عرفان شکل و وضع دیگری پیدا می کند. تا این تاریخ شخصیتهای علمی و فرهنگی عرفانی، همه جزء سلاسل رسمی تصوف اند و اقطاب صوفیه شخصیتهای بزرگ فرهنگی عرفان محسوب می شوند و آثار بزرگ عرفانی از آنهاست. از این به بعد شکل و وضع دیگری پیدا می شود:
اولا دیگر اقطاب متصوفه، همه یا غالبا آن برجستگی علمی و فرهنگی که پیشینیان داشته اند ندارند. شاید بشود گفت که تصوف رسمی از این به بعد بیشتر غرق آداب و ظواهر و احیانا

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بدعتهایی که ایجاد کرده است می شود.
ثانیا عده ای که داخل در هیچیک از سلاسل تصوف نیستند، در عرفان نظری محیی الدینی متخصص می شوند، که در میان متصوفه رسمی نظیر آنها پیدا نمی شود. مثلا صدر المتالهین شیرازی متوفی در سال 1050 و شاگردش فیض کاشانی متوفی در 1091 و شاگرد شاگردش قاضی سعید قمی متوفی در1103 آگاهی شان از عرفان نظری محیی الدینی بیش از اقطاب زمان خودشان بوده است، با اینکه جزء هیچیک از سلاسل تصوف نبوده اند. این جریان تا زمان ما ادامه داشته است، مثلا
[579]
مرحوم آقا محمد رضا حکیم قمشه ای و مرحوم آقا میرزا هاشم رشتی از علما و حکمای صد ساله اخیر، متخصص در عرفان نظری اند بدون آنکه خود عملا جزء سلاسل متصوفه باشند.
به طور کلی از زمان محیی الدین و صدرالدین قونوی - که عرفان نظری پایه گذاری شد و عرفان شکل فلسفی به خود گرفت - بذر این جریان پاشیده شد. مثلا محمد بن حمزه فناری سابق الذکر شاید از این گروه باشد. ولی از قرن دهم به بعد این وضع یعنی پدید آمدن قشری متخصص در عرفان نظری که یا اصلا اهل عرفان عملی و سیر و سلوک نبوده اند و یا اگر بوده اند - و غالبا کم و بیش بوده اند - از سلاسل صوفیه رسمی بر کنار بوده اند، کاملا مشخص است.
ثالثا از قرن دهم به بعد ما در جهان شیعه به افراد و گروههایی بر می خوریم که اهل سیر و سلوک و عرفان عملی بوده اند و مقامات عرفانی را به بهترین وجه طی کرده اند بدون آنکه در یکی از سلاسل رسمی عرفان و تصوف وارد باشند و بلکه اعتنایی به آنها نداشته و آنها را کلا یا بعضا تخطئه می کرده اند.
از خصوصیات این گروه که ضمنا اهل فقاهت هم بوده اند، وفاق و انطباق کامل میان آداب سلوک و آداب فقه است. این جریان نیز تاریخچه ای دارد که فعلا مجال آن نیست.
ضمنا از این تاریخچه روشن شد که این شاخه فرهنگی (عرفان) مانند سایر شاخه ها تمام جهان اسلام را در برگرفته است، از اندلس و مصر و سوریه و روم گرفته تا خوارزم. البته در این شاخه نیز سهم ایرانیان از نظر کمیت قطعا بیشتر است. عرفای بزرگ و طراز اول، هم در میان ایرانیان ظهور کرده اند و هم در غیر ایرانیان.
28 - احمد جامی، شیخ الاسلام لقب داشته است.

ذوق و صنعت[580]
آنچه در بخش علم و فرهنگ بیان کردیم، مظاهر خدمات فکری ایرانیان به اسلام بود، نشان داد که ایرانیان تا چه اندازه فکر و اندیشه خود را در راه اسلام و تمدن اسلامی به کار انداختند. آنچه در این بخش بدان اشاره می کنیم مربوط است به مظاهر خدمات ذوقی و احساسی و هنری و فنی ایرانیان.
خدمات ذوقی و احساسی بیش از خدمات فرهنگی می تواند نشان دهنده احساسات پاک و خالصانه ایرانیان بوده باشد، زیرا بیش از آنها سرو کارش با عشق و ایمان است. به طور کلی شاهکارها مولود عشقها و ایمانهاست. زر و زور هرگز قادر نیست شاهکار خلق کند، تنها عشق و ایمان است که شاهکار می آفریند. این قاعده درباره شاهکارهای فکری هم صادق است و بسیاری از آثار ایرانیان در بخش علوم و فرهنگ اسلامی شاهکار است، اما درباره شاهکارهای ذوقی و احساسی خیلی روشنتر و واضحتر است.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

شاهکارهای صنعتی ایران در دوره اسلامی اعم از معماریها، نقاشیها، خوشنویسی ها، تذهیب کاری ها، خاتم کاری ها، کاشیکاری ها و معرقسازی ها و غیره بیشتر در زمینه های دینی اسلامی بوده است.

این بنده به هیچ وجه در صلاحیت خود نمی داند که وارد این مقوله بشود. افراد

[581]

ذی صلاحیت باید در این باره داد سخن بدهند و خود، موضوع یک کتاب مستقل است.

آنچه بر همه واضح است این است که شاهکارهای فوق، همه در مساجد و مشاهد و مدارس و قرآنها و کتب ادعیه تجلی کرده است. معمارها هنر خود را در مساجد و مشاهد و مدارس اسلامی بروز داده اند، همچنین کاشیکارها، خاتم کارها و کتیبه نویس ها. گنجینه های قرآن که در موزه های مختلف کشورهای اسلامی و احیانا کشورهای غیر اسلامی هست، ارج هنر ایرانی را در زمینه های اسلامی و در حقیقت جوشش روح اسلامی را در ذوق ایرانی می رساند.

ایرانیان نه تنها در ایران، در غیر ایران نیز آثار هنری و فنی اسلامی زیادی به وجود آورده اند. در برخی کشورهای غیر اسلامی که مسلمانان در اقلیتند مانند هند و چین، آثار اسلامی زیادی هست که با دست ایرانیان به وجود آمده و سند اخلاص ایرانیان نسبت به اسلام است. ما در اینجا به همین اشاره قناعت می کنیم و تحقیق و تفصیل آن را بر عهده اهل فن می گذاریم.

یکی از مظاهر خدمات ذوقی و احساسی ایرانیان به اسلام خدماتی است که از راه زبان فارسی به اسلام کرده اند. ادبا و عرفا و سخنوران ایرانی، حقایق اسلامی را با جامه زیبای فارسی به نحو احسن آرایش داده اند، حقایق اسلامی را با تمثیلاتی لطیف مجسم کرده و معانی لطیف قرآنی را در قالب حکایاتی شیرین بیرون آورده اند. مثنوی مولانا بهترین شاهد این مدعاست.

خدمات زبان فارسی دری به اسلام، خود موضوع بحث و تحقیق جداگانه ای است. اگر کسی در این موضوع مطالعه کند می بیند این زبان در طول عمر تقریبا هزار و دویست ساله خود در دوره اسلام، بیش از هر چیز دیگر در خدمت اسلام بوده است. اگر کسی تنها در صدد جمع آوری اشعار عالی فارسی درباره توحید اسلام، توصیف قرآن، مدح رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و مدح اهل البیت علیهم السلام برآید چند جلد کتاب خواهد شد، تا چه رسد به اشعاری که در لباس غزل یا قصه یا پند و اندرز، حقایق اسلامی را بیان کرده است.

شعر فارسی و نثر فارسی در طول دوازده قرن، از مضامین قرآن و حدیث به شدت متاثر بوده است. اغلب مضامین عالی عرفانی و موعظه ای فارسی ریشه ای قرآنی یا حدیثی دارد و تحت تاثیر قرآن و سنت راه تعالی را طی کرده است.

[582]

دشمنی برخی عناصر با زبان فارسی دری - که گاهی با پیشنهاد بیرون کردن لغات عربی و گاهی پیشنهاد تغییر خط ابراز می شود - همه برای این است که این زبان بیش از هر چیز دیگر یک زبان اسلامی است و نمایانگر فرهنگ اسلامی است. مبارزه با اسلام بدون مبارزه با این زبان - البته در لفافه مبارزه با لغات بیگانه و یا خط معمول امروز - میسر نیست.

ما در بحث از خدمات ارزنده زبان فارسی به اسلام نیز به همین اشاره قناعت می کنیم و بحث تفصیلی آن را بر عهده دانشمندانی می گذاریم که از ما صلاحیت بیشتری دارند.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

دو قرن سکوت؟ ![583]

خواننده عزیز از آنچه در بخش سوم این کتاب خواند - هر چند به اختصار برگزار شده است - یک مطلب کاملا دستگیرش می شود و آن اینکه عکس العمل ایرانیان در برابر اسلام فوق العاده نجیبانه و سپاسگزارانه بوده و از یک نوع توافق طبیعی میان روح اسلامی و کالبد ایرانی حکایت می کند. اسلام برای ایران و ایرانی در حکم غذای مطبوعی بوده که به حلق گرسنه ای فرو رود، یا آب گوارایی که به کام تشنه ای ریخته شود. طبیعت ایرانی مخصوصا با شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی ایران قبل از اسلام، این خوراک مطبوع را به خود جذب کرده و از آن نیرو و حیات گرفته است و نیرو و حیات خود را صرف خدمت به آن کرده است.

چنانکه می دانیم از سال 41 هجری تا 132 یعنی نزدیک یک قرن امویان بر جهان اسلام حکومت راندند. امویان اصلی را که اسلام میرانده بود (یعنی امتیازات قومی و نژادی) کم و بیش زنده کردند، میان عرب و غیر عرب - بالخصوص ایرانی - تبعیض قائل می شدند، سیاستشان سیاست نژادی بود.

امویان حساسیت خاصی علیه ایرانیان داشتند که با سایر نژادهای غیر عرب مثلا قبطیها نداشتند. علت اصلی این حساسیت تمایل نسبی ایرانیان نسبت به علویین خصوصا شخص علی علیه السلام بود. نقطه حساس سیاست اموی جنبه ضد علوی

[584]

آن است و نظر به اینکه سیاست علوی بر اجرای جنبه های ضد نژادی و ضد طبقاتی اسلام بود و طبعا اجرای این اصل بر عرب خصوصا قریش - که خود را نژاد برتر می دانست - دشوار بود، امویان از نخوت عربی و قرشی به سود حکومت خویش بر ضد علویان استفاده می کردند.

لهذا امویان با هر عنصر طرفدار علویین اعم از عرب یا ایرانی یا افریقایی یا هندی مبارزه می کردند. مظالمی که آل علی و پیروان عربشان از امویان دیدند، از مظالمی که بر ایرانیان در آن دوره وارد شد بسی بیشتر و جانگدازتر بوده است.

از سال 132 که عباسیان روی کار آمدند، دفتر سیاست ورق خورد. سیاست عباسیان تا زمان معتصم - که عنصر ترک روی کار آمد - بر مبنای حمایت از ایرانیان و تقویت ایرانیان علیه اعراب بود. صد ساله اول عباسی برای ایرانیان عصر طلایی بوده است. برخی وزرای ایرانی مانند برامکه - که از اولاد بوداییان بلخ بودند - و فضل بن سهل ذو الریاستین سرخسی، بعد از خلیفه بزرگترین قدرت به شمار می رفتند.

ایرانیان در قرن اول حکومت عباسی هر چند در رفاه بودند، ولی از نظر سیاسی جزء قلمرو خلافت اسلامی بودند و حکومت مستقلی نداشتند. اما پس از صد سال یعنی از زمان حکومت طاهریان بر خراسان و بالخصوص از زمان صفاریان، حکومت مستقل تشکیل دادند.

و البته این حکومتهای مستقل در عین حال تا پایان خلافت عباسی تحت نفوذ معنوی خلفای عباسی بودند. مردم ایران برای مقام خلافت به اعتبار نام جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نوعی قداست قائل بودند و حکومت هیچ حاکمی را در ایران مادامی که منشوری از خلیفه نمی آورد شرعی و قانونی نمی دانستند. تا آنکه در قرن هفتم دستگاه خلافت عباسی برچیده شد و این جریان خاتمه یافت. پس از برچیده شدن خلافت عباسی، خلفای عثمانی در غیر ایران تا حدی نفوذ معنوی داشتند ولی در ایران به علت تشیع این مردم و غیر شرعی دانستن خلافت، به هیچ وجه نفوذی نداشتند.

برخی از مستشرقین و در راس همه آنها سرجان ملکم انگلیسی، دو قرن اول ایران اسلامی را - یعنی از حدود نیمه قرن اول هجری که ایران فتح شد تا حدود نیمه قرن سوم هجری که کم و

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

بیش حکومت مستقل در ایران تشکیل گردید - به اعتبار
[585]
اینکه در این دو قرن ایران جزء قلمرو کلی خلافت بوده و از خود حکومت مستقلی نداشته است، دوره سکوت و سکون و احیانا دوره بردگی ایرانیان نامیده اند و نوعی جار و جنجال راه انداخته تا آنجا که برخی ایرانیان را تحت تاثیر فکر خود قرار داده اند.
اگر از دید امثال سرجان ملکم بنگریم، یعنی توده ایرانی را ندیده بگیریم و به تحولات فرهنگی و غیر فرهنگی ثمر بخش بی نظیر که در همین دو قرن رخ داد و سخت به حال توده ملت ایران مفید افتاد توجه نکنیم و تنها طبقه حاکمه را در نظر بگیریم، حق داریم دوره ای را که ایران جزء قلمرو خلافت بوده دوره سکوت و سکون بشماریم.
آری، اگر تنها طبقه حجاج بن یوسف و ابو مسلم خراسانی را در نظر بگیریم که آن یکی صد و بیست هزار نفر را به باد فنا داد و این یکی ششصد هزار نفر را قتل عام کرد و مانند یک عرب متعصب نژاد پرست نوحه سرایی کنیم که چرا این ششصد هزار نفر را نیز حجاج که یک عنصر عربی است به باد فنا نداد، و یا مانند یک متعصب ایرانی سوگواری کنیم که چرا ابو مسلم در جای حجاج ننشست تا آن صد و بیست هزار نفر هم با دست توانای او قتل عام شوند، حق داریم که دو قرن اول را دوره سکون و سکوت از نظر ایران بنامیم، چون با مقایسه با دوره های دیگر تنها چیزی که مایه تاسف است این است که فی المثل به جای ابو مسلم ها نام حجاج ها برده می شود.
اما اگر توده ملت ایران را، یعنی موزه گرزاده ها و کوزه گرزاده ها را، همانهایی که سیبویه ها و ابو عبیده ها و ابو حنیفه ها و آل نوبخت ها و بنی شاکرها و صدها افراد دیگر و خاندان دیگر از میان آنها برخاستند، در نظر بگیریم که استعدادهاشان شکفت و توانستند در میدان یک مسابقه آزاد فرهنگی شرکت کنند و گوی افتخار را بربایند و برای اولین بار در تاریخ ایران به صورت پیشوای ادبی، علمی، مذهبی ملل دیگر درآیند و آثاری جاویدان از خود باقی بگذارند و نام خویش و آب و خاک خویش را قرین عزت و افتخار و جاویدانی سازند، این دو قرن دو قرن خروش و نشاط و جنبش و نغمه و سخن است.
در این دو قرن بود که ایرانیان با یک ایدئولوژی جهانی و انسانی فوق نژادی آشنا شدند، حقایقش را به عنوان حقایقی آسمانی و ما فوق زمان و مکان پذیرفتند و
[586]
زبانش را به عنوان زبانی بین المللی اسلامی که به هیچ قوم خاص تعلق ندارد و تنها زبان یک مسلک است، از آن خود دانسته و بر زبان قومی و نژادی خویش مقدم شمردند.
عجبا! می گویند: «در طی این دو قرن، زبان ایرانی خاموشی گزیده بود و ایرانی سخن خویش جز بر زبان شمشیر نمی گفت» .
من حقیقتا معنی این سخن را نمی فهمم! آیا زبان علمی زبان نیست؟ ! آیا زبان ادبی زبان نیست؟ ! آیا شاهکار ادبی سیبویه که در فن خود همطراز المجسطی بطلمیوس و منطق ارسطو در فن خودشان به شمار می رود، جز در این دو قرن آفریده شده است؟ ! آیا ادب الکاتب ابن قتیبه که آن نیز در فن خود یک شاهکار است، محصول این دو قرن نیست؟ ! آیا شاهکار ادبی آفریدن مربوط به زبان نیست؟ !
خواهند گفت: اینها هر چه هست به زبان عربی است. جواب این است:
مگر کسی ایرانیان را مجبور کرده بود که به زبان عربی شاهکار خلق کنند؟ اصلا مگر ممکن است کسی با زور شاهکار خلق کند؟ ! آیا این عیب است بر ایرانیان که پس از آشنایی با زبانی

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

که اعجاز الهی را در آن یافتند و آن را متعلق به هیچ قومی نمی دانستند و آن را زبان یک کتاب می دانستند، به آن گرویدند و آن را تقویت کردند و پس از دو سه قرن از آمیختن لغات و معانی آن با زبان قدیم ایرانی زبان شیرین و لطیف امروز فارسی را ساختند؟
می گویند:
«زبان این قوم (ایرانیان قبل از اسلام) زبان قومی بود که از خرد و دانش و فرهنگ و ادب به قدر کفایت بهره داشت. با اینهمه این قوم که «به صد زبان سخن می گفتند» وقتی با اعراب مسلمان روبرو گشتند «آیا چه شنیدند که خاموش شدند؟» .»
آقای دکتر زرین کوب که سؤال بالا را طرح کرده اند، خود بدان پاسخ داده اند:
«می گویند: زبان تازی پیش از آن زبان مردم نیمه وحشی محسوب می شد و لطف و ظرافتی نداشت. معهذا وقتی بانگ اذان در فضای ملک ایران پیچید، زبان پهلوی در برابر آن فروماند و به خاموشی گرایید. آنچه در این حادثه زبان ایرانیان را بند آورد سادگی و عظمت «پیام تازه» بود و این پیام
[587]
تازه «قرآن» بود که سخنوران عرب را از اعجاز بیان و عمق معنی خویش به سکوت افکنده بود. پس چه عجیب که این پیام شگفت انگیز تازه، در ایران نیز زبان سخنوران را فرو بندد و خردها را به حیرت اندازد؟ حقیقت این است که از ایرانیان، آنها که دین را به طیب خاطر خویش پذیرفته بودند شور و شوق بی حدی که در این دین مسلمانی تازه می یافتند چنان آنها را محو و بی خود می ساخت که به شاعری و سخنگویی، وقت خویش به تلف نمی آوردند.» (1)
کوچکترین سندی در دست نیست که خلفا حتی خلفای اموی مردم ایران را به ترک زبان اصلی خود - البته زبانهای اصلی خود، زیرا در همه ایران یک زبان رایج نبوده، در هر منطقه ای زبان مخصوص بوده است - مجبور کرده باشند. آنچه در این زمینه گفته شده است مستند به هیچ سند تاریخی نیست، و هم و خیال و غرض و مرض است. زیبایی و جاذبه لفظی و معنوی قرآن و تعلیمات جهان وطنی آن دست به دست هم داد که همه مسلمانان این تحفه آسمانی را با اینهمه لطف از آن خود بدانند و مجذوب زبان قرآن گردند و زبان اصلی خویش را به طاق فراموشی بسپارند. منحصر به ایرانیان نبود که زبان قدیم خویش را پس از آشنایی با نغمه آسمانی قرآن فراموش کردند، همه ملل گرونده به اسلام چنین شدند، و چنانکه مکرر گفته ایم اگر کوشش عباسیان که سیاست ضد عرب داشتند نبود، زبان فارسی امروز که با زبانهای قبل از اسلام متفاوت است پدید نمی آمد. خلفای عباسی بهترین مشوق این زبان بودند. آنها مایل نبودند که زبان عربی در میان توده ایرانی رایج گردد.
بنی العباس شعوبیان را که ضد عرب بودند و در مطاعن و مثالب عرب کتاب تالیف می کردند، تایید و تقویت می نمودند. علان شعوبی کتابی در بدیهای عرب و صفات نکوهیده آنان نوشت در حالی که کارمند رسمی هارون و مامون بود و در بیت الحکمه برای آنها کتاب استنساخ می کرد و مزد می گرفت. همچنین سهل بن هارون شعوبی که شدیدا ضد عرب بود و علیه عرب کتاب نوشت، مدیر بیت الحکمه
[588]
هارونی و مامونی بود(2). همچنانکه قبلا در فصل مربوط به زبان فارسی گفتیم، مامون اول حاکمی است که شاعری پارسی گوی را فوق العاده تشویق کرده است.
آری آن بود علت خاموشی گزیدن ایرانیان از پارسی گویی، و این بود علت رواج ثانوی این زبان و البته همچنانکه باز هم گفته ایم رواج ثانوی زبان فارسی به هیچ وجه جای تاسف نیست، بلکه

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

جای شکر است. هر زبانی از خود لطف و زیبایی خاص دارد. زبان فارسی از برکت لطف و زیبایی خود و هم از همت و ایمان ایرانیان پارسی گوی خدمات بسیار ارزنده ای به اسلام کرده است.
ادوارد براون منصفانه خود را از غرض رانی های امثال سرجان ملکم بر کنار می دارد. وی می گوید:
«دو کتاب تاریخ ایران است که انگلیسها بیشتر با آن آشنا می باشند: یکی کتاب سرجان ملکم، دوم کتاب کلمینتز مارکهم. در این دو کتاب دوره تحولی که در فاصله بین فتح عرب در قرن هفتم میلادی و تشکیل نخستین سلسله مستقل یا نیم مستقل ایرانی (طاهریان و صفاریان) بعد از اسلام در قرن نهم میلادی (قرن اول و دوم هجری) پیش آمد، به طور سطحی و ناقص مورد بحث واقع شد... و حال آنکه از بسیاری جهات بیش از سایر ادوار جالب بوده است، و از نظر علمی و معنوی بارورترین کلیه ازمنه تاریخ ایران است.» (3)
ایضا پس از بحثی درباره سلمان فارسی می گوید:
«سلمان یگانه شخصی است که از میان ایرانیان وارد جمع معزز و محترم اصحاب گردیده است و بسیاری از علمای بلند مرتبه اسلام نیز از روزهای نخست از نژاد ایرانی برخاستند و عده ای از اسرای جنگ مانند چهار فرزند شیرین (ابن سیرین و سه برادرش) که در جلولا اسیر شدند، بعد در عالم اسلام به مراتب شامخی رسیدند. بنابر این قول کسانی که مضمون سخنشان این است که پس از استیلای عرب بر ایران تا دو سه قرن ایرانیان فاقد زندگانی علمی و معنوی بوده اند به هیچ وجه درست نیست. بالعکس،
[589]
آن دو سه قرن دوره ای است بسیار جالب توجه و مهم و از این حیث عدیم النظیر است، امتزاج ادوار قدیم و جدید است، دوره تحول آداب و تطور مراسم و سیر عقاید و افکار است، ولی به هیچ وجه دوره رکود و سکون یا مرگ نیست.» (4)
از مشخصات این دو قرن این است که شخصیتهای مسلمان ایرانی علاوه بر شکفتگی استعداد علمی و فرهنگی و کسب افتخاراتی از این نظر، از جنبه مذهبی و دینی خود را به مقام قداست رساندند در حدی که مورد احترام فوق العاده مذهبی ملل دیگر قرار گرفتند و هنوز هم در کتب اسلامی، مخصوصا در کتب غیر ایرانی و غیر شیعی نام آنان در هاله ای از قدس قرار گرفته است، در اقصی بلاد اسلامی مردم نام آنها را با احترام فراوان می برند. این دوره از نظر علمی و فرهنگی در ردیف اول است و اما از جنبه کسب قداست و احترام مذهبی برای ایرانیان قطعا بی رقیب و بی نظیر است.
اگر بخواهیم محصول این دو قرن را روشن کنیم باید نظری به جامعه ایرانی از حدود دهه سوم قرن اول هجری که ایران به دست مسلمانان فتح شد تا حدود دهه دوم قرن سوم هجری که طاهریان در خراسان نیمه استقلالی یافتند و بلکه تا حدود دهه ششم قرن سوم که صفاریان استقلال یافتند، بیفکنیم و نتیجه گیری کنیم.
البته از این نکته نباید غافل بود که تازه در عهد صفاریان و سامانیان و غیرهم نیز بسیاری از دانشمندان ایرانی که استعداد خویش را به ظهور رسانیده اند، در ایران و حوزه حکومت ایرانی نبوده اند، غالبا در عراق و احیانا در حجاز یا جای دیگر می زیسته اند.
بگذریم از سلمان فارسی که افتخار صحبت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را کسب کرده و به شرف «منا اهل البیت» نایل آمده است و از نظر مسلمانان شیعه افضل صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امیر المؤمنین علیه السلام است و از نظر غیر شیعه در ردیف کبار صحابه است و نام نامی اش در دیوار مسجد النبی می درخشد.

کلیه حقوق مربوط به مرکز تحقیقات کامپیوتری نور میباشد

از این مرد بزرگ و بزرگوار می گذریم. سایر ایرانیان نامدار را در نظر می گیریم. و چون طرف سخن ما کسانی هستند که با مقیاس احساسات ملی و ایرانی با ما
[590]
سخن می گویند، ما عجالتا با احساسات شیعی و حتی با احساسات اسلامی خودمان کاری نداریم، تنها از جنبه افتخارات ملی مطلب را محل بحث قرار می دهیم. می خواهیم اجمالا ببینیم این دو قرن چه امکاناتی و چه افتخاراتی برای ملت ایران و ملیت ایرانی کسب کرده است.

در این دو قرن، گروهی از ایرانیان به واسطه پیشوایی در قرائت یا تفسیر یا حدیث یا فقه به مقام پیشوایی دین و قداست مذهبی در میان ملل دیگر نایل شدند و در حال حاضر در حدود پانصد و پنجاه میلیون مسلمان (مسلمان غیر شیعه) بدانها از جنبه مذهبی احترام می گذارند.

نافع و عاصم و ابن کثیر و محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن حجاج نیشابوری و طاوس بن کیسان و ربیعة الرای و اعمش و ابو حنیفه و لیث بن سعد از این طبقه اند.

لیث بن سعد همان ایرانی است که مفتی مصر شد و در سفری که به حج آمد، سفیان ثوری (از مشاهیر درجه اول فقهای عامه که خود عرب عدنانی است) زمام ناقه او را به افتخار به دوش کشید.

گروهی دیگر در این دو قرن به پیشوایی ادبی نایل آمدند از قبیل: سیبویه، کسائی، فراء، ابو عبیده معمر بن مثنی، یونس، اخفش، حماد راویه، ابن قتیبه دینوری و بعضی دیگر.

گروهی در ردیف پیشوایان تاریخ قرار گرفتند از قبیل: محمد بن اسحاق صاحب سیره، ابو حنیفه دینوری، بلاذری صاحب فتوح البلدان و برخی دیگر.

گروهی در طبقه پیشوایان علم کلام قرار گرفتند و آرائشان در صدر آراء کتب کلامی قرار گرفت از قبیل: آل نوبخت، ابو الهذیل علاف، نظام، و اصل بن عطاء، حسن بصری، عمرو بن عبید و امثال اینها.

گروهی دیگر در فلسفه و ریاضیات و نجوم درخشیدند مانند: فرزندان شاکر خوارزمی، همچنین نوبختیان، ابو معشر بلخی، ابو الطیب سرخسی و غیر اینها.

از سرداران اسلامی ایرانی، گذشته از سردارانی که در ایران جنگیده اند مانند طاهر ذو الیمینین، باید موسی بن نصیر فاتح اسپانیا را نام برد.

آری، این است دو قرنی که آن را دوره رکود و سکون و سکوت ایران نامیده اند.

1 - دو قرن سکوت، ص 107 و 108.2 - ترجمه تاریخ تمدن جرجی زیدان، ج 3/ص 310 و 311.3 - تاریخ ادبیات ایران، ترجمه فارسی، ج 1/ص 311 و 312.4 - همان، ترجمه فارسی، ج 1/ص 301 و 302.