

بسم الله الرحمن الرحيم

خدمات متقابل اسلام و ایران

بخش دوم: خدمات اسلام به ایران

استاد شهید مرتضی مطهری

انتشارات صدرا ، ۱۳۶۲

صفحه	عنوان
۷۰	آیین زردشتی از نظر فقه اسلامی
۷۰	ثنویت پس از زردشت
۷۲	ثنویت مانوی
۷۳	ثنویت مزدکی
۷۴	آتش و پرستش
۸۰	معبود یا محراب عبادت؟
۸۸	مراسم و تشریفات
۹۲	مزدیسنا و ادب پارسی
۱۰۲	نظام اجتماعی
۱۱۰	نظام خانوادگی
۱۱۷	تعلیم و تعلم زنان
۱۱۹	نظام اخلاقی
۱۲۴	کتاب‌سوزی ایران و مصر
۱۵۸	کارنامه‌ی اسلام در ایران

صفحه	عنوان
۲	موهبت یا فاجعه؟
۴	اظهار نظرها
۱۵	نظام فکری و اعتقادی
۱۶	ادیان و مذاهب
۲۰	آیین زردشتی، دین رسمی کشور
۲۵	آیین مسیحی
۳۰	آیین مانوی
۳۳	آیین مزدکی
۳۹	آیین بودایی
۴۳	عقاید آریایی
۴۴	عقاید آریایی قبل از زردشت
۴۷	اصلاحات زردشت
۵۳	تحولات عقاید آریایی پس از زردشت
۶۰	ثنویت زردشتی
۶۸	شیطان



موهبت یا فاجعه؟

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 متقابلاً ایران و ایرانی به اسلام کرده‌اند.

خدمتی که یک کیش یا مسلک به یک ملت می‌تواند بکند چگونه و از چه نوع است؟ بدیهی است که به صورت بر آوردن یک نیاز آبی نیست که مثلاً در یک جنگ نیرو به کمک آن‌ها بفرستد، یا در یک خشک‌سالی آذوقه وارد کند و یا یک کارخانه برای آن‌ها تأسیس نماید، خیلی اساسی‌تر از اینها است.

به این است که تحولی مفید و ثمربخش 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 بر اندازد و به جای آن‌ها سنن و نظاماتی زنده جایگزین سازد، ایمانی و ایده‌ای عالی به آن‌ها الهام نماید، شور و هیجان کار و کوشش و دانش‌طلبی و نیکوکاری و از خود گذشتگی در آن‌ها به وجود آورد. وقتی که چنین شد، بالطبع زندگی اقتصادی آن‌ها بهبود می‌یابد، نیروی انسانی‌شان به کار می‌افتد، استعدادهای علمی، فلسفی، فنی، هنری، ادبیشان می‌شکفتد و بالأخره در همه شئون آن چیزی که تمدن نامیده می‌شود، تکامل صورت می‌گیرد.

و اما خدمتی که یک ملت به یک کیش و یا مسلک می‌کند به این است که در راه تبلیغ و ترویج آن کیش، و تدوین و اشاعه‌ی فرهنگ آن می‌کوشد، به توضیح و تفسیر مفاهیم آن همت می‌گمارد، به زبان آن خدمت می‌کند، ملل دیگر را با آن آشنا می‌سازد، با جان و مال خود از آن دفاع می‌کند و در راهش سربازی و جان‌فشانی می‌نماید و در همه زمینه‌ها خلوص نیت و از خود گذشتگی نشان می‌دهد.

بحث ما در این بخش درباره‌ی 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 تازه‌ای در پیکر ایرانی دمید و تاریخ ایران را در مسیر بهتری انداخت و سبب شد استعدادهای مردم این سرزمین بشکفتد و ثمر بدهد؟ یا بر عکس ایران را در اختناق فرو برد و استعدادهای 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 این چنین ظهور کرده‌اند نه از آن جهت است که اسلام زمینه مساعدی فراهم کرد؛ اسلام هیچ تأثیری در ظهور چنین مردانی از ایران نداشته است، ظهور مردانی نظیر بوعلی و ابوریحان و خواجه نصیرالدین طوسی تنها و تنها مولود قریحه ایرانی و تمرد و عصیان نسبت به اسلام بوده است؟ بالآخره 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 کم‌نظیر به وجود آمد که جامعه‌شناسی و تاریخ، آن را به نام تمدن اسلامی می‌شناسد. 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 سهیمند و به اتفاق همه صاحب‌نظران سهم عمده، از آن ایرانیان است.

حقیقت مطلب چیست؟ آیا همان طور که نام آن حکایت می‌کند واقعاً تمدن اسلامی است؟ یعنی واقعاً اسلام عامل اصلی و محرک اساسی و به وجود آورنده‌ی شرایط این تمدن و فرهنگ بوده و روح حاکم بر آن، روح اسلامی است؟ یا علل و اسباب و موجبات و انگیزه‌های دیگری در کار بوده است و هر ملتی و از آن جمله ملت ایران به موجبی خاص و انگیزه‌ای که تنها با سابقه‌ی 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 زمینه‌ها آورد و به ایران داد مقایسه کنیم تا بتوانیم به نتیجه‌گیری صحیح نائل آییم.

خوشبختانه تاریخ اسلام و همچنین تاریخ ایران مقارن ظهور اسلام روشن است. به سهولت می‌توان حقیقت را دریافت و چنان که می‌دانیم در نیم قرن اخیر درباره این مطلب زیاد بحث می‌شود.

نخستین بار اروپاییان این مسأله را طرح کرده‌اند. قبلاً مردم ایران مانند همه‌ی مردم دیگر جهان عادت نداشتند درباره این گونه مسائل بیندیشند. ولی امروزه درباره‌ی این گونه مطالب بسیار بحث می‌شود. اما متأسفانه عصر ما و لاقلاً کشور ما هنوز مرحله «تبلیغ» را طی می‌کند و کمتر به «تحقیق» می‌پردازد. افرادی طوطی وار از نعمت اسلام برای ایران دم می‌زنند و افرادی دیگر نیز به همین منوال نقطه مقابل آن را طرح می‌کنند و نفوذ اسلام را به ایران یک فاجعه

برای ایران تلقی می‌کنند. در حال حاضر روزی نیست که روزنامه‌ای یا مجله‌ای یا کتابی در این موضوع قلم‌فرسایی نکند، یا در رادیو و تلویزیون سخنی در این باره گفته نشود. بالاتر این که کتابهای تاریخی و جغرافیایی دبستان‌ها و دبیرستان‌ها نیز از تلقین یک سلسله مطالب در این زمینه خودداری نمی‌کنند.

ما علاقه‌مندیم بدون تعصب و جانب‌داری و در کمال بی‌طرفی، این موضوع را رسیدگی کنیم. معتقدیم زمینه‌ی تحقیق در این مبحث خیلی آماده است. خوشبختانه گروهی از محققان اروپایی و تنی چند از ایرانیان تا حدودی در این مسأله تحقیق کرده‌اند و ما در سخنان خود به گفته‌های آنان بسیار استناد خواهیم کرد.

اظهار نظرها

برای این که نمونه‌ای از عقاید مختلفی که در این زمینه ابراز می‌شود به دست داده باشیم، چند نمونه را ذکر می‌کنیم.

آقای تقی زاده در خطابه «تحولات اجتماعی و مدنی ایران در گذشته» به نقل آقای دکتر معین در کتاب «مزدیسنا و ادب پارسی» (چاپ دوم، صفحه ۱۶) چنین می‌گوید:

اسلام، آیینی نو دارای محاسن و اصول و قوانین منظم آورد، و انتشار اسلام در ایران روح تازه و ایمان قوی‌تر دمید که دو مایه‌ی 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 وسیله‌ی سخن‌وران بزرگ ایرانی قرون چهارم و پنجم و ششم و چند نفر بعد از آن سکه‌ی فصاحت کم‌نظیر خورد، برای ما زبانی به وجود آورد که لایق بیان همه‌ی مطالب گردید و نماینده‌ی درخشان آن سعدی و حافظ و ناصر خسرو و امثال آن هستند.

دیگری علوم و معارف و تمدن بسیار عالی پرمایه‌ای بود که به وسیله‌ی ترجمه‌های 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، نسبتاً کم کتابی که در قرن دوم موجود بود، ماند که مسلمین ترجمه نکردند. بر اثر آن ترجمه‌های عربی از یونانی، علم و حکمت و همه‌ی فنون چنان در ممالک اسلامی و مخصوصاً در ایران رواج یافت که

هزاران عالم نامدار مانند ابن سینا و فارابی و بیرونی و محمد بن زکریای رازی و غیرهم باده هزاران تألیف مهم (البته ۹۹ درصد به عربی) به ظهور آمدند و تمدن بسیار درخشان اسلامی قرون ۲ تا ۷ 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 می‌گویند اسلام به ایران روح تازه داد. درباره این مطلب بحثی نمی‌کنند که اسلام از ایران چه چیز را گرفت و چه چیز به او داد که در نتیجه ایران روح تازه یافت. ما سعی می‌کنیم انشاءالله در این کتاب تا حدودی این مطلب را روشن کنیم.

ایشان فقط به اشاره می‌گویند: «اصول عدالت و قوانین منظم آورد.» که البته اینها قسمتی است از آنچه اسلام آورده و داده است. ایشان در سخن خود صریحاً ادعا می‌کنند که این اسلام بود که زمینه را برای شکفتن استعدادهاى ادبى و حکمت عملى از قبیل سعدى و حافظ و ناصر خسرو برای شکفتن استعدادهاى فلسفى و طبى و ریاضى از قبیل ابن سینا و فارابى و رازى و بیرونى فراهم کرد.

آقای زین العابدین رهنما در مقدمه‌ی ترجمه و تفسیر قرآن (صفحه ۷۵) چنین می‌نویسد:

ظهور دین اسلام در عربستان یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های تاریخ بشری بود. در اول سده‌ی 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 برجسته‌ترین تمدن و فرهنگ آن عصر بودند رو آورد. تغییرات و تحولات شگرف و بسیار ژرفی که در مردم و جامعه‌ی آن کشورها به نام اصول مذهبی به وجود آورد.

از شگفتی‌های پر از رمز حیات بشری است که بسیاری وابستگی‌های بیهوده‌ی 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 سر و صدایی را که مردمش به جز انگشت‌شماری ناشناس بودند به عربستان پر سر و صدایی که هزاران فرد آن به نام‌ها و عناوین و برجستگی‌های اخلاقی شناخته شدند تبدیل کرد، بلکه فلسفه‌ها و اندیشه‌های نوینی برای‌شان آورد.

اگر چه پاره‌ای از ریشه‌های آن از تمدن دو کشور بزرگ مجاور آن (ایران و روم) آبیاری شده بود، معذک برای آن دو کشور هم بسیار تازگی داشت. به منزله‌ی دروس نوی آسمانی و فلسفه‌هایی از عدالت خواهی و پرهیزگاری علیه ستمگری و بیداد بود که مانند آب‌های خنک و گوارائی در دل تشنه‌ی افراد آن و در مغز متفکر جویندگان آن‌ها جایگزین گردید.

این غلبه‌ی فکری به نام (کذا) کاری بزرگ اسلام بر اجتماعات و مردم آن دو کشور بزرگ و رسوخ تعلیمات دادخواهی در مردم ستم‌دیده‌ی آن‌ها که راهشان از خلق بریده شده و فقط به سوی خالق بازمانده بود، تنها به عنوان پیروزی پابرنه‌ها بر چکمه‌پوشها و غلبه‌ی سلاح کهنه بر سلاح نو، یا غلبه‌ی بی‌سلاحها بر سلاح‌داران نبود، بلکه چنان که گفتیم غلبه‌ی اندیشه‌ی 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 هم‌آواز و هم‌فکر شدند و آثار این غلبه‌ی معنوی امروز هم که یک‌هزار و چند صد سال از آن ظهور و پیدایش می‌گذرد در خانه‌ی یکایک افراد ملت‌های ایمان آورده برقرار است.

آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، در کتاب کارنامه اسلام (صفحه ۱۳) در بحث

از علل تمدن عظیم و با شکوه اسلامی، می‌گوید:

... آن چه 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 می‌کرد، با توصیه‌ی 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 در اثر تعصبات مسیحی که روز به روز در آن بیشتر غرق می‌شد هر روز علاقه‌ی خود را بیش از پیش با علم و فلسفه قطع می‌کرد. تعطیل فعالیت فلاسفه به وسیله ژوستینیان،

اعلام قطع ارتباط قریب‌الوقوع 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 برزویه طبیب در مقدمه‌ی کلیله و دمنه به آن اشارت دارد هر نوع احیاء معرفت را در این سرزمین غیر ممکن کرد.

در چنین دنیایی که اسیر تعصبات دینی و قومی بود، اسلام نفع تازه‌ای دمید؛ چنان که با ایجاد دارالاسلام 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 ثمره‌ی این درخت شگرف، که نه شرقی بود و نه غربی، بعد از بسط فتوحات اسلامی حاصل شد.

از نظر آقای دکتر زرین‌کوب، 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 زمینه‌ی رشد یک تمدن عظیم و وسیع را فراهم ساخت.

پروفسور ارنست کونل آلمانی، استاد هنر اسلامی در دانشگاه برلین، در سالهای ۱۹۶۴ - ۱۹۳۵ در مقدمه کتاب *هنر/اسلامی می‌گوید*:

اشتراک در معتقدات دینی در اینجا تأثیری قوی‌تر از آن چه 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 حیرت‌انگیزی 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 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 می‌شناسد، در اینجا به کلی از بین رفته است. البته عبادت‌گاه‌ها به علت احتیاجات عملی، شکل معماری خاصی

پیدا کرده‌اند. ولی تزیین آن‌ها درست مطابق قواعدی بوده که در مورد ابنیه غیر دینی هم رعایت شده است.^۱

ایضاً می‌گوید:

آن چه 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 می‌داد، بلکه امکان توسعه و تبادل پیشرفت‌های فرهنگی را نیز میسر می‌ساخت.

سفرنامه‌های جهان‌گردان و جغرافی‌دانان بزرگ عرب حاکی از آن است که چگونه مردم یک کشور از مزایای کشورهای دیگر مطلع بوده‌اند. بنابراین جای هیچ‌گونه تعجبی نیست اگر می‌بینیم که کشفیات تکنیکی جدید و پیشرفت‌های هنری با سرعت به همه جا راه پیدا کند.

هر کس در مکتب جهان‌بینی غربی تعلیم دیده است، باید پیش خود مجسم کند که در دنیای اسلام شرایط اولیه‌ی دیگری حکم‌فرما بود و این شرایط بیش از هر چیز در خلق آثار هنری مؤثر بود.^۲

آن چه این دانشمند می‌گوید، اگر چه مخصوص ایران نیست، و شامل تمام قلمروی اسلامی می‌شود، ولی به هر حال شامل ایران هم هست. نکته جالب در بیان این دانشمند این است که می‌گوید 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 می‌توان یافت.

نقطه مقابل اینگونه 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 غلبه‌ی آن‌ها بر ایرانیان برای ایران فاجعه بوده است. نظیر فاجعه‌ی حمله‌ی اسکندر و حمله‌ی مغول. همان طور که حمله‌ی اسکندر و حمله‌ی مغول و مخصوصاً حمله‌ی مغول شیرازه‌ی یک تمدن بزرگ را از هم پاشید، حمله‌ی اعراب مسلمان نیز مدنیتی را مضمحل ساخت و اگر مردم ایران بعد از اسلام، خصوصاً 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

^۱ هنر/اسلامی، ترجمه مهندس هوشنگ طاهری، صفحه ۶.

^۲ همان، صفحه ۸.

حقیقت نوعی بازگشت به دوره قبل از اسلام بود و اسلام تنها کاری که کرد این بود که در حدود دو قرن وقفه‌ای 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 شخصیت پیشین خود را بازیافت، دو مرتبه راه گذشته خویش را ادامه داد و بدین‌گونه استمرار فرهنگی ایران ادامه یافت.

البته در میان محققان ایرانی و غیر ایرانی کسی را نمی‌توان یافت که این‌گونه اظهار نظر نماید. این‌گونه اظهار نظرها همواره از طرف کسانی صورت می‌گیرد که گفتارشان آب و رنگ تبلیغ دارد و اهمیتی که دارد در این است که اخیراً زیاد تکرار می‌شود و غالباً توأم است با تعبیرات ادبی و تحریک آمیز.

آقای فریدون آدمیت در کتاب امیر کبیر و ایران^۱ می‌گوید:

دین اسلام برای ایجاد مرکزیت، در یک جامعه ابتدایی مثل عربستان کاملاً 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 پهلوی و کنش‌دار، 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، منشأ 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 نغمه‌های مخالف ساز نموده، غالباً طریقه و منشی خود را با آیات ناسخ و منسوخ قرآن مدلل می‌کردند.

... ولی رفته رفته در نتیجه‌ی انتشار و رسوخ آن قسمت از تعالیم اسلام که دنیا را جیفه‌ای فانی و زندان مؤمن می‌دانست و رواج فلسفه هندی با آن اصول منفی و فناء فی‌اللهی، ملت ایران به یک بی‌علاقگی به زندگانی مادی خوگر شد که تسلی بخش اندیشه‌ی چاره‌جوی او بود.

بدین ترتیب می‌بینیم که تعالیم اسلام مثل گناه شمردن جمع ثروت و مال، تحریم صنایع مستطرفه، روزی را مقسوم و سرنوشت بشر را مقدر و محتوم شمردن و متوسل به قضا و قدر شدن، با فلسفه‌ی اشراق و اصول تصوف که در بدو امر به صورت یک مقاومت منفی از طرف مخالفین اسلام جلوه‌گر شده بود در هم آمیخت. اعتقاد به فلسفه‌ی تقدیر در ایران رواج بسیار گرفت و در نتیجه‌ی آن، حیات مادی ایران به

¹ جلد اول، صفحه ۷۴ و ۷۵.

پیشانی و ویرانی گرایید. قطع علائق دنیوی، تنبلی، ویرانه‌نشینی، خراباتی‌گری، گدایی و دریوزگی همه از نتایجی بود که درست یا نادرست از مذهب اسلام گرفتند. این تعالیم در ایران رونق یافته، مقدمه‌ی یک انحطاط اجتماعی را فراهم می‌نمود.

این نویسنده از طرفی می‌گوید دین اسلام برای ایجاد مرکزیت در یک جامعه‌ی ابتدایی مثل عربستان کاملاً ضروری بود و از طرف دیگر تنبلی، ویرانه‌نشینی، خراباتی‌گری، گدایی و دریوزگی را محصول تعالیم اسلامی می‌داند. چطور ممکن است که تعلیماتی این‌چنین قادر باشد حتی جامعه‌ای 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 می‌شدند. در کار زندگی به عنوان این که دنیا جیفه است، لاقید می‌گشتند و دست روی دست گذاشته همه چیز را حواله به تقدیر می‌کردند و خود خراباتی می‌شدند. و حال آن که طبق گواه قطعی تاریخ با ظهور اسلام در مردم، منطقه‌ای وسیع از شمال افریقا تا شرق آسیا حیات و جنبش و نهضتی عظیم و وسیع پدید آمد. و تمدنی کم‌نظیر پایه‌گذاری 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 مبارزه‌ی اخلاقی اسلام را با پولپرستی و این که 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 توسعه‌ی زندگی اجتماعی باشد (که اکیداً مورد تشویق و توصیه اسلام است) می‌گذارد و میان زهد و تقوا، به مفهوم بودایی و مسیحی که هر یک از عبادات و فعالیت را به یک دنیای جداگانه مربوط می‌داند، و زهد و تقوای اسلامی که عبارت است از علو نظر و پاکی و طهارت نفس، فرق نمی‌نهد و یا نمی‌خواهد فرق نهد.

از همه عجیب‌تر پیش کشیدن بحث قضا و قدر است که به پیروی از اروپاییان آن را عامل انحطاط مسلمین می‌شمارد. بهتر این بود لااقل این بحث را به کسانی که تخصصی دارند واگذار می‌کرد. ابن بنده در رساله «انسان و سرنوشت» به اندازه‌ی لازم درباره قضا و قدر به مفهوم اسلامی آن و تأثیر و یا عدم تأثیر آن در انحطاط مسلمین بحث کرده است و آن رساله چاپ شده است.

در کتاب‌های درسی دبستانی و دبیرستانی کم و بیش همین طرز تفکر تبلیغ می‌شود. کمتر کتاب کلاسیک را می‌توان یافت که وارد این بحث شده باشد و این طرز تفکر را تبلیغ نکرده باشد. ما نمونه‌ای از یک کتاب دبیرستانی نقل و به همان اکتفا می‌کنیم.

در جغرافیای سال دوم دبیرستان، تحت عنوان «جغرافیای انسانی ایران»

می‌نویسد:

تأسیس و ایجاد دانشکده پزشکی گندی‌شاپور (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 متأسفانه 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 تأثیر 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، ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، ابونصر 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 سخن‌پرداز نامی همچون رودکی، فردوسی، خیام، مسعود سعد سلمان، مولوی، سعدی، حافظ و صدها شاعر و نویسنده‌ی نغز گفتار وطن ما سر چشمه 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 تأثیر 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 دوپست سال و سیصد سال پس از استقلال ایران باز هم مجبور بودند به زبان عربی آثار خود را تألیف کنند. و فقط از زمانی به نظم و نثر پارسی پرداختند که از اسارت عرب نجات یافتند و زبان فارسی عکس‌العملی بود در مقابل هجوم اسلامی و مسلمانی.

ما قبلاً درباره‌ی افسانه‌ی تحمیل زبان عربی به ایران و این تبلیغ مغرضانه که احیای زبان فارسی یک عکس‌العمل ایرانی بود در مقابل اسلام بحث کرده‌ایم و درباره‌ی افسانه‌ی محو آثار علمی ایران به وسیله اعراب مسلمان و بالخصوص

درباره ماهیت و هویت دانشکده‌ی جندی‌شاهپور بعداً در همین کتاب و یا در یک رساله‌ی 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 خصائص سوء اخلاقی امروز ایرانیان را مولود هجوم اعراب به ایران و نفوذ اسلام در میان ایرانیان معرفی می‌کنند.

برای نمونه، قسمتی از یک مقاله، در مجله فردوسی، شماره ۷۸۷ مورخه ۳ آبان ۴۵ را ذکر می‌کنیم. نویسنده در این مقاله خواسته است به کتاب غرب‌زدگی جلال آل احمد پاسخ بگوید. آل احمد مدعی است فساد این نسل مولود خود باختگی این نسل در برابر غرب و ماشینیسم است. آل احمد غرب‌زده را این‌طور توصیف می‌کند:

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 روز خور و همه چیز برایش علی‌السویه 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...»

این مجله در مقاله‌ای مینویسد:

در هزار و اندی سال پس از حمله‌ی اعراب به این سرزمین، معیارهای اخلاقی، روحی و ملی ما دگرگون شده است. کیفیت جنگاوری حریف‌بودن و هجوم‌آوری ما به زبونی، نان به نرخ روز خوری و ناجنسی و تذبذب، بدل شد و از این تغییر چه جرثومه‌های دیگر که به جانمان حمله می‌آورد.

و ایضاً همین مجله در شماره ۲۳ اردی بهشت ماه ۴۷ تحت عنوان

«سمبولیسم در شعر» می‌نویسد:

می‌دانیم 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 می‌کردند و ایرانیان را موالی یعنی بندگان می‌خواندند. جشن‌های ایرانی موقوف شد. باده که ایرانیان پس از نهار و شام می‌نوشیدند، عمل شیطانی و حرام خوانده شد، شعله‌های آتش‌کده‌های مرز و بوم ما خاموشی گرفت.

اما به زودی مردم ایران به مقاومت‌های جدی دست زدند و ملت ایران از خاکستر تیره‌بختی و شکست، چون مرغ آتش برخاست و شعله‌های آتش نبوغ ایرانی از آتش‌کده‌ی جان دانش‌ورانی چون ابوریحان بیرونی، فردوسی، خیام، عبدالله بن مقفع، رودکی، دقیقی، زکریای رازی و بیهقی زبانه کشید و کابوس به پایان آمد.

سرچان ملکم انگلیسی در تاریخ ایران می‌نویسد:

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، عرضی تخریب و هلاک ساختند. شهرها با خاک یکسان و آتش‌کده‌ها با آتش سوخته شد و موبدان که مأمور مواظبت امور و مباشرت خدمات معبدها و هیکل‌ها بودند، از دم تیغ گذراندند و کتب فضلائی ملت اعم از آن که 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 به جز قرآن در آن ایام نه کتابی می‌دانست و نه می‌خواست بداند. موبدان را مجوس و ساحر می‌دانستند و کتب ایشان را کتب سحر می‌نامیدند. از حال کتب یونان و روم می‌توان قیاس کرد که کتب مملکتی مثل ایران چقدر از آن طوفان باقی خواهد ماند.^۱

آن چه این به اصطلاح مورخ می‌گوید خیلی تازگی دارد. زیرا در هیچ سند و مدرک تاریخی یافت نمی‌شود. ناچار باید فرض کنیم که این مورخ به سند و مدرکی دست یافته که چشم هیچ حلال‌زاده‌ای 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 عظیم‌الشأن که البته هیچ مأموریتی از طرف وزارت امور خارجه انگلستان برای تألیف این کتاب نداشته است، اندکی تردید روا داریم و چنین چیزی چگونه ممکن است؟

آن چه این مورخ در اسناد و مدارک غیر مرئی که جز در آرشیو وزارت امور خارجه‌ی انگلستان پیدا نخواهد شد، یافته است این است که اولاً بر خلاف گفته‌ی همه‌ی مورخین، ایرانیان در دفاع از ملک و مذهب خویش پایداری و لجاج می‌نمودند و با آن همه پایداری‌ها و لجاج‌ها و با آن جمعیت فراوان که بالغ بر صد و چهل میلیون در آن عصر تخمین زده شده است و با آن همه ساز و برگ‌ها، از یک

¹ به نقل کتاب *مزدیسنا/ادب پارسی*، صفحه ۱۳.

جمعیت چهل پنجاه هزار نفری عرب پا برهنه که از لحاظ عدد کمتر از یک دهم سربازان تحت‌السلطه 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 قطعاً این شکست را طبق اظهارات این نویسنده باید به حساب پیروزی ملت ایران گذاشت نه به حساب نارضایی آن‌ها از حکومت و آیین و نظامات داخلی خود و نه به حساب جاذبه‌ی آیین و ایدئولوژی جدید به نام اسلام.

ثانیاً 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.

ثالثاً موبدان و مباشران معبد‌ها از دم تیغ گذرانده شده‌اند و آتش‌کده‌ها با آتش سوخته شده است. اما این که مورخینی مانند مسعودی و مقدسی و غیر آنان نوشته‌اند که تا زمان آن‌ها (در حدود قرن چهارم) هنوز آتش‌کده‌ها باقی و پا بر جا بوده است و حتی امرای مسلمان ضمن پیمان عهد، متعهد می‌شدند که معابد اهل کتاب و از آن جمله مجوس را حفظ کنند، مطلبی است که آقای سرجان ملکم نمی‌خواهد بحثی در آن باره بکند.

رابعاً کتاب‌های علمی و مذهبی ایران و کسانی که این کتاب‌ها در تصرفشان بوده است، یکجا در معرض تلف واقع شده‌اند. ما بعداً تحت عنوان کتاب‌سوزی در این باره مفصلاً بحث خواهیم کرد.

خامساً اعراب مسلمان موبدان را ساحر و کتب مجوس را کتاب سحر می‌نامیدند. این نیز مطلبی است که برای اولین بار از زبان این مورخ بی‌غرض باید شنیده شود.

این بود دو نظر متضادی که درباره اسلام و ایران اظهار می‌شود. 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، توده‌ها 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 کله‌ها پرانید و روحی تازه به پیکر نیمه جان ملتها و از آن جمله ملت ایران دمید.

و یا این نظر را که می‌گوید همه چیز داشتیم، اسلام آمد و همه را از ما گرفت.

خوش‌بختانه همان‌طور که قبلاً گفتیم تاریخ جهان و ایران مقارن ظهور اسلام روشن است. مطالعه‌ی مختصری در تاریخ، وضع را روشن می‌کند. 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 نتیجه‌گیری کنیم.

سخن خود را از نظامات فکری و اعتقادی ایران آغاز می‌نماییم.

نظام فکری و اعتقادی

مقصود، بیان افکار و عقائد مذهبی عامه مردم ایران در دوره مقارن ظهور اسلام است. ما فعلاً در افکار و عقاید فلسفی آن عصر در ایران بحثی نداریم که آیا اولاً یک مکتب فلسفی مجزا از عقائد 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 یا مکاتبی فلسفی وجود داشته است و فلاسفه‌ای به مفهوم واقعی کلمه در آن عصر وجود داشته‌اند، در روحیه عامه‌ی مردم تأثیری نداشته است. و ما برای این که 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 همان‌طور که قبلاً ذکر کردیم مردم ایران به شکل بی‌سابقه‌ای 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 مخصوصاً 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 هیچ آیینی مانند آن این اندازه نتوانسته است روح مردم مغلوب را تحت تأثیر و نفوذ معنوی خود قرار دهد. گوستاو لوبون در *تاریخ تمدن اسلام* و عرب می‌گوید:

شریعت و آیین اسلام در افوامی که آن را قبول نموده،
تأثیری به سزا 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 می‌باشد.^۱

و از طرف دیگر مردم ایران در میان همه مللی که اسلام را پذیرفتند از یک امتیاز خاص برخوردارند و آن این که 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 عقائد 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.^۲

علی‌هذا باید نظام فکری و یا نظامات فکری حاکم بر جامعه آن روز ایران را 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 این که 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.

ادیان و مذاهب

در ایران ساسانی بر خلاف آنچه ابتدا به نظر می‌رسد تنها آیین زردشتی حکومت نمی‌کرده است. دین زردشت البته دین رسمی کشور بوده است ولی ادیان دیگر که به صورت اقلیت بوده‌اند فراوان بوده، خواه ادیانی که زردشت را پیغمبر می‌دانسته‌اند و نوعی انشعاب از دین زردشتی تلقی می‌شود و خواه ادیانی که هیچ‌گونه ارتباطی با دین زردشت نداشته و احیاناً منکر پیامبری زردشت بوده‌اند.

مرحوم سعید نفیسی، در جلد دوم تاریخ اجتماعی ایران، در مقام توضیح سبب آشنفگی اوضاع در دوره ساسانیان، مهمترین سبب را اختلافات مذهبی می‌داند و مدعی است که اجحافات موبدان زردشتی عامل مهمی برای نارضایتی و پیدایش انشعابات بوده است. وی می‌گوید:

... بنا بر تشکیلات آن زمان، روحانیان که موبدان و هربدان باشند، اختیارات نامحدود داشتند و مخصوصاً موبدان و پیش‌وای بزرگشان، «موبدان موبد» در دربار ساسانی مهم‌ترین مقام را داشته و ایشان حق هرگونه تعبیر و تفسیر و جرح و تعدیل و نقض و ابرام و ناسخ و منسوخ در احکام مدنی یعنی زناشویی و ارث و مالکیت داشته‌اند، و اندک

^۱ تاریخ تمدن / اسلام و عرب، چاپ چهارم، صفحه ۵۵۲.

^۲ تاریخ ادبیات، مستر براون، چاپ دوم، صفحه ۹.

اندک هر چه تمدن ساسانی بیشتر رسوخ می‌یافته بر قدرت و اختیارشان بیشتر افزوده می‌شد. ناچار مردم ایران از فشار ایشان و تجاوزاتی که به آن‌ها می‌شد بی‌زارتر می‌شدند و می‌کوشیدند که از زیر بار گران این ناملایمات خود را بیرون آورند. به همین جهت در مقابل طریقه‌ی رسمی مزدیسنی زرتشتی که مذهب دولت و دربار بود، و به آن «به‌دین» می‌گفتند، دو طریقه‌ی دیگر در میان زرتشتیان پیدا شده بود.

یکی طریقه‌ی زروانیان که معتقد بودند اورمزد و اهریمن هر دو از موجود قدیم‌تر و بالاتری به وجود آمده‌اند که «زروان اکرنو» یعنی زمان بی‌کران نام داشته است.

و دیگر طریقه‌ی 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 جنبه‌ی دشمنی به خود می‌گرفته است و بیگانگان از آن بهره‌مند می‌شده‌اند...

پنج فرقه‌ی دیگر نیز در ایران بوده‌اند که نه تنها با زرتشتیان و زروانیان و کیومرثیان اختلاف داشته‌اند، بلکه با خود نیز ناسازگار بوده‌اند.

نخستین یهود ایران بودند که در زمان هخامنشیان در نتیجه‌ی تصرف بابل به دست کوروش از اسارت رهایی یافته و گروهی از ایشان به ایران آمده و پیش‌تر در مغرب ایران یعنی خوزستان و اکباتان ساکن شده و در دوره ساسانیان بر شماری آن‌ها افزوده شده بود و در داخله‌ی ایران پیش رفته و حتی در ناحیه‌ی اصفهان جمعیت کثیری از ایشان جمع شده بود.

دوم نصاری‌ای ایران بودند که در دوره اشکانی از همان آغاز دوره‌ی عیسویت، عده‌ای از سکنه‌ی نواحی غربی ایران به دین ترسایان گرویده و کلیساهایی مخصوصاً معتبر در نواحی شرقی و غربی فرات دایر کرده و طریقه‌ی خاصی را که به طریقه‌ی نسطوری معروف است، پسندیده و بدان ایمان آورده بودند و کم‌کم در داخله‌ی ایران پیش رفته تا دورترین نواحی شمال شرقی ایران در ماوراءالنهر رفته و از آنجا به چین هم رفته و طریقه‌ی نسطوری را با خود به چین برده بودند...

سوم طریقه‌ی مانوی است که در سال ۲۲۸ میلادی آشکار شده و به زودی در ایران پیشرفت بسیار کرده و چون طریقه‌ی بی‌پیرایه‌ای بوده و مانویان کوشش عمده در تصفیه‌ی اخلاق و تزکیه‌ی نفس و طهارت ظاهر و باطن داشته و جنبه‌ی عرفانی و تجرید خاصی به طریقه‌ی خود می‌داده‌اند و از میان همه مذاهب قدیم، حس زیبایی‌پسندی و جمال‌پرستی و جستجوی رفاه و آسایش مادی و معنوی در آن بیش‌تر بوده است، مردم ایران به سرعت فوق‌العاده بدان گرویده‌اند و

کسانی که بدان ایمان آورده‌اند، عقیده راسخ بدان داشته‌اند و با همه‌ی سخت‌گیری‌ها که ساسانیان در برابر آن کرده‌اند نتوانسته‌اند آن را از میان بردارند.

چهارم طریقه مزدکی است که در حدود سال ۴۹۷ میلادی در ایران اعلان شده و چون اطلاعاتی که از آن به ما رسیده از کسانی است که با آن مخالف بوده‌اند، نمی‌توان 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 آن که مخصوصاً خسرو نوشین‌روان 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 کرده‌اند...

پنجم بودائیانی که در نواحی شمال شرقی ایران، از یک طرف همسایه‌ی هندوستان و از طرف دیگر همسایه‌ی چین بوده‌اند و در ایران به آن‌ها بدهی می‌گفتند. چندین مرکز عمده فراهم ساخته و مخصوصاً در بامیان و بلخ بت‌خانه‌های مجلل داشته‌اند و معبد معروف «نوبهار» بلخ که در دوره‌های اسلامی آن را آتش‌کده و مرکز دین زرتشت دانسته‌اند، مهم‌ترین معبد بودایی آن سرزمین بوده است و خانواده‌ی برمکیان که در دوره‌ی هارون‌الرشید در تاریخ ایران مقام بسیار بلندی به دست آورده‌اند، بازماندگان کسی بوده‌اند که منصب او «پرمکه» یعنی متولی و سرپرست بت‌خانه‌ی نوبهار بوده است...

مانویان و بودائیانی شمال شرقی ایران بر خلاف دیگران (زردشتیان، مسیحیان، یهودیان) در حمله‌ی تازیان به ایران پایداری سخت کرده و بیش از بیست سال در دفاع از سرزمین خود جنگیده و آن را در برابر تازیان پاسبانی کرده‌اند.

همه‌ی کسانی که راجع به مذاهب ایران ساسانی بحث کرده‌اند وجود و شیوع مذاهب فوق‌الذکر را در ایران یاد کرده‌اند. 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 مقدمه‌ی کتاب خود اشاره به مذاهب قدیم ایران می‌کند و در متن کتاب فصلهایی تحت عناوین «آیین زردشتی دین رسمی کشور»، «مانی و کیش او»، «عیسویان ایران» و «نهیضت مزدکیه» می‌آورد و به تفصیل بحث می‌کند. در کتاب «تمدن ایرانی» تألیف جمعی از خاورشناسان، ترجمه‌ی دکتر عیسی بهنام نیز مکرر در این باره بحث شده است. طالبین می‌توانند به این کتاب‌ها و کتاب‌های دیگر در این موضوع مراجعه نمایند.

نکته‌ی جالب این است که مذهب زردشتی در عهد ساسانیان با این که مذهب رسمی کشور بود و دولت ساسانی و تشکیلات عظیم روحانی آن عصر حامی و پشتیبان و مدافع سرسخت و بی‌گذشت آن بودند، نتوانست اکثریت

قاطعی در ایران به وجود آورد. نه تنها مسیحیت، حتی یهودیت و بودایی، رقیب‌های سرسختی برایش به شمار می‌رفتند و مخصوصاً مسیحیت در حال پیشروی بود. ادیان و مذاهب دیگری از داخل ایران و در میان نژاد آریا از قبیل مانوی و مزدکی نشأت می‌گرفت و سخت در حال پیشروی و کاستن از پیروان زردشتی بود.

در همه‌ی تاریخ چند هزار ساله‌ی این کشور، تنها اسلام است که تدریجاً اکثریت قاطعی به دست آورد و مذهب‌ها و مسلک‌هایی از قبیل مانوی و مزدکی را پس از دو سه قرن به کلی ریشه کن ساخت. بساط بودایی‌گری را در مشرق ایران و در افغانستان برچید و مسیحیت و یهودیت و زردشتی‌گری 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 علائق مذهبی و از طرف دیگر به خاطر سیاست کشورداری که نیازمند به یک مبنای اعتقادی بود، به احیاء 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 فوق‌العاده شدند.

آقای دکتر محمد معین در کتاب «مزدیسنا و ادب پارسی» می‌گوید:

پس از انقراض سلسله اشکانی، نوبت پادشاهی به اردشیر بابکان (۲۲۶ - ۲۴۱ میلادی) سر دودمان ساسانی رسید. ظهور وی دیباچه‌ی کتاب سعادت ایران به شمار می‌رود. ملت ایران از پرتو کوشش‌های او رونقی مخصوص یافت! این پادشاه اساس سلطنت خویش و اخلاق 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 سکه‌ها آتش‌کده به عنوان علامت ملی معرفی گردید. او خود را در کتیبه‌ها «مزدیسنا» یعنی ستاینده‌ی مزدا خوانده.

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 بی‌دین بود شهریاری به جای^۱

آقای دکتر معین سپس چنین می‌گوید :

به طور کلی عهد ساسانیان بزرگ‌ترین دوره‌ی رونق آیین مزدیسنا بود. روحانیت زردشتی در این عصر به کمال اقتدار رسید؛ چنان‌که گاهی موبدان و اشراف ضد شاه متحد می‌شدند. نفوذ موبدان در جامعه به حدی مسلم بود که حتی در زندگانی فردی شهریان (شهریاران، ط) نیز دخالت می‌کردند. تقریباً همه‌ی مسائل می‌بایست توسط همین طبقه قطع و فصل شود.

آن‌گاه از کریستن سن، ایران‌شناس معروف و معتبر، چنین نقل می‌کند:

نفوذ موبدان فقط بر پایه‌ی قدرت روحانی ایشان و همچنین داورهای 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. بل که دارا بودن املاک ارضی و منابع سرشاری که از طریق جرایم دینی و عشریه و صدقات و هدایا وصول می‌شد، مؤید نفوذ آنان بود. به علاوه، روحانیت زرتشتی دارای نوعی استقلال وسیع بود و می‌توان گفت که موبدان تقریباً دولتی در میان دولت ایجاد کرده بودند^۲.

آیین زرتشتی، دین رسمی کشور

ساسانیان چون سیاست کشور را بر اساس مذهب نهاده بودند و آیین زرتشتی را مذهب رسمی اعلام کردند و به روحانیون زرتشتی قدرت فوق‌العاده دادند، با پیروان سایر مذاهب، غالباً حسن سلوک نداشتند و احیاناً تحت تأثیر روحانیون زرتشتی مردم را مجبور به ترک مذهب خود و پیروی از مذهب زرتشتی می‌کردند و این مذهب را با زور شمشیر به مردم تحمیل می‌نمودند.

کریستن سن می‌گوید :

روحانیان زردشتی بسیار متعصب بودند و هیچ دیانتی را در داخل کشور تجویز نمی‌کردند. لیکن این تعصب بیش‌تر مبتنی بر علل سیاسی بود. دین زردشت، دیانت تبلیغی نبود و رؤسای آن داعیه‌ی نجات و رستگاری کلیه انبیا بشر را نداشتند. اما در داخل کشور مدعی تسلط تام و مطلق بودند.

^۱ مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ دوم، صفحه ۹.

^۲ همان، صفحه ۱۱ و ۱۲. ایضاً مراجعه شود به *ایران در زمان ساسانیان*، کریستین سن، ترجمه رشید یاسمی، صفحه ۱۳۸.

پیروان سایر دیانات را که رعیت ایران به شمار می‌آمدند محل اطمینان قرار نمی‌دادند. خاصه اگر هم‌کیشان آن‌ها در یکی از ممالک خارجه دارای عظمتی بودند.^۱

سعید نفیسی می‌گوید:

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 پایه‌ی 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، چنان که پس از مرگ هر پادشاهی تا از میان کسانی که حق سلطنت داشتند کسی را برنمی‌گزیدند و به دست خود تاج بر سرش نمی‌گذاشتند، به پادشاهی نمی‌رسید. به همین جهت است که از میان پادشاهان این سلسله تنها اردشیر بابکان پسرش شاپور را به ولی‌عهدی برگزیده است و دیگران هیچ یک جانشین خود را اختیار نکرده و ولی‌عهد نداشته‌اند. زیرا اگر پس از مرگشان «موبدان موبد» به پادشاهی وی تن در نمی‌داد، به سلطنت نمی‌رسید.

در تمام این دوره پادشاهان همه دست‌نشاندهی «موبدان موبد» بودند و هر یک از ایشان که فرمان‌بردار نبود، دچار مخالفت موبدان می‌شد و او را بدنام می‌کردند. چنان که یزدگرد دوم که با ترسایان بدرفتاری نکرد و به دستور موبدان به کشتار ایشان تن در نداد، او را «بزه‌کار» و «بزه‌گر» نامیدند و همین کلمه است که تازیان «اِئیم» ترجمه کردند و وی پس از هشت سال پادشاهی ناچار شد مانند پدران خود با ترسایان ایران بدرفتاری کند.^۲

ایضاً می‌گوید:

در ارمنستان که از زمان تشکیل دولت «ماد» چه در دوره‌ی هخامنشی و چه در دوره‌ی اشکانی و ساسانی همیشه از ایالات مسلم ایران بوده و مدت‌های مدید شاه‌زادگان اشکانی در آنجا پادشاهی کرده‌اند، ساسانیان

^۱ ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی رشید یاسمی، صفحه ۲۹۰.

^۲ تاریخ اجتماعی ایران، جلد دوم، صفحه ۱۹.

سیاست خشنی پیش گرفته بودند و به زور شمشیر می‌خواستند دین زرتشتی را در آنجا رواج دهند.

ارمنیان در نتیجه‌ی همین خون‌ریزی‌ها قرن‌ها پایداری و لجاجت کرده، نخست در مذهب بت‌پرستی خود پا فشرده و سپس در حدود سال ۳۰۲ میلادی اندک اندک بنای گرویدن به دین عیسوی را گذاشتند و طریقه‌ی 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.

این اختلاف نیز نه تنها ایران را در برابر امپراتوران روم و بیزنتیه یا بوزنتیه (بیزانس) و رومیة‌الصغری یا روم غربی و شرقی ضعیف می‌کرد، بلکه کار بیگانگان دیگر و از آن جمله تازیانی را که به ایران حمله بردند آسان کرد.^۱

ایضاً می‌گوید:

کریتز، 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 گذاشته و جزئیات اقداماتی را که به زور شمشیر برای انتشار دین زرتشت در نواحی مختلف به کار برده است بیان می‌کند.^۲

در کتاب «تمدن ایرانی»، فصل پنجم درباره‌ی کتیبه‌ی موبد سابق‌الذکر چنین می‌نویسد:

در سال ۱۹۳۹ میلادی در نقش رستم، نزدیک تخت جمشید، هیأت حفاری بنگاه خاوری شیکاگو، در سمت مشرق بنایی که «کعبه زرتشت» نام دارد، کتیبه‌ی طولی به دست آورد که در آن موبد «کریتز» شرح می‌دهد که چگونه از ۲۴۲ تا ۲۹۳ بعد از میلاد کم‌کم ریاست روحانیون مذهب زرتشت را اشغال کرده است.

یکی از این کتیبه‌ها حکایت می‌کند که چگونه عده‌ای از مبلغان مذاهب خارجی^۳ را که ماندن آن‌ها در ایران صلاح نبود از این کشور بیرون کردند. مانند یهودی‌ها، «سمناها» یا رهبانان بودایی، برهمایی‌ها، ناصری‌ها، مسیحیان،

^۱ همان، صفحه ۲۱. ایضاً مراجعه شود به *ایران در زمان ساسانیان*، کریستین سن، صفحه ۳۰۸.

^۲ همان، صفحه ۲۷.

^۳ یعنی مذهب غیر رسمی و غیر دولتی آن وقت.

«موکتکاهها» یا نجات یافتگان (که احتمالاً از هندی‌ها بوده اند) و بالأخره زندیق‌ها یعنی پیروان مانی^۱.

همه‌ی دوره ساسانی از نظر سخت‌گیری‌های مذهبی یکسان نبوده است. همچنان که قدرت روحانیون زردشتی همه وقت یکسان نبوده و همه‌ی سلاطین ایران تحت نفوذ مطلق آنان نبوده‌اند. شاپور اول، یزدگرد اول، خسرو انوشیروان، لااقل در قسمتی از دوران زمامداری خود روش نسبتاً آزاد منشانه‌ای نسبت به اتباع سایر مذاهب داشته‌اند.

در کتاب «تمدن ایرانی»، مقاله‌ی «وضع مذهب در ایران غربی در زمان ساسانیان» پس از نقل کتیبه‌ی موید «کریتر» و سخت‌گیری‌هایی که در زمان او می‌شده است، می‌گوید:

از طرف دیگر وقایع‌نگار ارمنی، «الیزه وارداپت»، از دست‌خطی یاد می‌کند 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.

کتیبه‌ی اول مربوط به آزاری است که در زمان پادشاهی بهرام دوم بین ۲۷۷ و ۲۹۳ میلادی نسبت به اقلیت‌ها انجام گرفته و دستور دوم راجع به آزادی مذاهب است که افتخار آن را باید به شاپور اول (۲۴۲ - ۲۷۳) نسبت داد^۲.

کریستن سن در فصل ششم کتاب خویش که راجع به عیسویان ایران بحث می‌کند، وضع کلی عیسویان را در آن عهد چنین شرح می‌دهد:

برای توضیح روابط بین عیسویت و دیانت رسمی ایران در قرون چهارم و پنجم به ذکر عباراتی چند از «زاخو» مبادرت می‌ورزیم:

عیسویت در عهد ساسانی همیشه حتی در سخت‌ترین دوره‌های زجر و تعدی، مجاز بوده است. اگرچه گاهی بعضی مجامع عیسوی در شهرها و دهات دست‌خوش آزار عمال ایرانی می‌شده‌اند.

عیسویان اصول دینی خود را در انجمن‌هایی که در سنوات ۴۱۰ و ۴۲۰ در پایتخت کشور ایران تشکیل یافت، با حضور دو نفر نماینده دولت امپراطوری بیزانس برقرار نمودند

^۱ تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، ترجمه دکتر بهنام، صفحه ۱۷۸.

^۲ تمدن ایرانی، صفحه ۱۷۸ و ۱۷۹.

که یکی «ماروثا» اسقف میافارقین بود و دیگر «آکاس» اسقف آمیدا.

«فرعت» خطبه‌ها و مواعظ خود را در سخت‌ترین ایام جور و تعدی، که نسبت به عیسویان در زمان شاه‌پور دوم جاری بود، نوشته است و معذک اثری در این رسالات دیده نمی‌شود 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.

ظاهراً عیسویان چه در کشور ایران، چه در دولت امپراتوری روم، در روابط حقوقی بین خود تابع قانون سربانی و رومی بودند که ظاهراً آن را با عرف محل وفق می‌داده‌اند. کشتارهای بزرگ ندرتاً اتفاق می‌افتاد و غالباً عیسویان می‌توانستند به آرامی تحت هدایت معنوی جاثلیقان و اسقفان خود زیست کنند.^۱

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 می‌شود. و ظاهراً بیشتر ریشه سیاسی داشته است. یعنی اقلیت مسیحی ایران غالباً در کشمکش‌های ایران و امپراتوری روم به حکم وابستگی مذهبی جانب هم‌مذهبان خود را نگاه می‌داشته‌اند و به همین جهت مورد خشم سلاطین ایران قرار می‌گرفته‌اند.

کریستن سن درباره‌ی یزدگرد اول می‌گوید:

... مسالمتی که یزدگرد اول در روابط خود با عیسویان اظهار می‌کرد، بلا شک معلول جهات سیاسی بود. زیرا با استوار کردن بنیان صلح ایران و روم می‌توانست مساعی جمیله در تحکیم اقتدار سلطنت خویش به کار برد. ولی علاوه بر این ضرورت سیاسی می‌توان گفت که طبعاً یزدگرد مایل به مسامحه در امور دینانی بوده است.^۲

درباره‌ی خسرو انوشیروان می‌گوید:

خسرو با روحانیان زردشتی متحد شد تا مزدکیان را چاره کند. لکن نه طبقه روحانیان و نه طبقه اشراف در عهد او به

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۲۱.

^۲ همان، صفحه ۳۹۵.

قدرت سابق خود دست نمی‌یافتند. خسروی اول، بلاشک زردشتی بوده و از سایر پادشاهان ساسانی این امتیاز را دارد که در مسائل مذهبی جمود و تعصب نداشته و نسبت به عقاید مختلف دینی و مذاهب فلسفی، وسعت مشربی نشان می‌داده است. عیسویان را در مؤسسات عام‌المنفعه استخدام می‌کرد و در این کار تردیدی به خویش راه نمی‌داد.¹

آیین مسیحی

مسأله‌ی پیدایش مذهب عیسوی در ایران، و احیاناً تحت فشار قرار گرفتن آن، و مقاومت 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 عبرت‌آموز است و نشان‌دهنده‌ی ضعف معنوی دین زردشت علی‌رغم قدرت روحانیان آن دین در میان ایرانیان است.

اگر اسلام به ایران نیامده بود، مسیحیت ایران را می‌گرفت و آیین زردشت به دست عیسویت تباه می‌شد. همچنان که کیش‌های مانوی و مزدکی نیز که از داخل ایران ظهور کرده بودند، رقیب‌های سرسخت دیگری برای آیین زردشتی بودند و زردشتیان کینه‌ی شدیدی نسبت به آن‌ها داشتند و به همین دلیل است که زردشتیان ایران مانوی‌ها و مزدکی‌ها و حتی مسیحی‌ها را بیش از مسلمین دشمن می‌داشتند. در دوره‌ی اسلام مکرر می‌بینیم که زردشتیان و مخصوصاً روحانیان زردشتی با مسلمین علیه مانوی‌ها و مزدکی‌ها همکاری می‌کنند. و از آن سو می‌بینیم که عیسویان ایران نیز در اثر آزارها و محدودیت‌ها و احیاناً قتل عام‌ها (در زمان شاهپور دوم) که از ناحیه زردشتیان دیده بودند، مسلمین را بر زردشتیان مقدم می‌دارند و مقدم مسلمین را به ایران گرامی می‌شمارند.

نفوذ مسیحیت و توسعه‌ی آن در ایران بسیار عادی و طبیعی بوده است. راجع به علت و منشأ پیدایش عیسویت در ایران، کریستن سن می‌نویسد:

در موقعی که سلسله‌ی 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 دوردست کشور ایران مسکن داد. پادشاه ایران در لشکرکشی‌های خود به سوریه، گاهی تمام سکنه‌ی یک شهر یا یک ناحیه را کوچ داده در یکی از نقاط داخلی کشور مقیم می‌کردند. چون قسمت اعظم این مهاجرین عیسوی

¹ همان، صفحه ۴۴۷.

مذهب بودند، دیانت مسیح در هر گوشه‌ای از ایران اندکی رواج گرفت.^۱

در کتاب «تمدن ایرانی» به قلم جمعی از خاورشناسان می‌نویسد:

در حقیقت، مذهب مسیح در ایران به دست آرامی‌ها که در سوریه اقامت داشتند یا مبلغانی که از ادس (اورفه)^۲، آمدند و یا به دست اسرای جنگی وارد این سرزمین شد. از سال یکصد میلادی دسته‌هایی از مسیحیان در «اربل» بودند و بین سال ۱۴۸ تا ۱۹۱ در «کرکوک» فعلی آثاری از وجود آنها هست.

اگرچه هنوز در ایران مذهب مسیح تشکیلات رسمی به خود نداده بود، ولی مسیحیت توجه بسیاری از ایرانیان خصوصاً شخص مانی را به خود جلب کرد.^۳

ایضاً در همان کتاب، تحت عنوان «دین مسیح در ایران عهد ساسانی» می‌نویسد:

در بیزانس، امپراطور و دربار و تمام جامعه مسیحی بودند. در ایران گذشته از این که عملاً قدرت در دست زردشتیان بود، اصولاً از ابتدای عهد ساسانی دولت هم از دین زردشت که دین رسمی بود حمایت می‌کرد. 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 می‌رساندند یا به طریق بسیار شدیدی عذاب می‌دادند. شرح شکنجه‌ی شهدای مسیحی به زبان شامی به دست ما رسیده و نشان می‌دهد چگونه این مسیحیان که امروز نام آنها را فراموش کرده‌ایم با قدرت و شجاعت شهید شده‌اند.

ولی به زودی مقامات رسمی به این مطلب پی بردند که این مسیحیان پر تجربه از اتباع مناطق فرعی و خارجی‌های نافرمان که هر ساعت خیانت می‌کردند، نبودند. بلکه از ایرانیان حقیقی بودند که در زمان سابق از طرفداران جدی مذهب زرتشت محسوب می‌شدند و بعضی از آنها از

^۱ همان، صفحه ۲۹۰.

^۲ شهر «الرها»، سابق‌الذکر

^۳ تمدن ایرانی، جمعی از خاورشناسان، صفحه ۲۸.

اشخاص بسیار برجسته و مشهور بودند که در میهن‌پرستی آنها شکی نبود. فقط در حفظ عقیده‌ی خود بسیار ثابت قدم بودند.

از آن به بعد قوای انتظامی تصمیم گرفت به جای تنبیه، گمراه‌شدگان 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 به زودی صاحب حیات معنوی و فرهنگی نیرومندی گردیدند که حتی آزارهایی که در قرن پنجم به وسیله یزدگرد دوم و بهرام پنجم به عمل آمد، نتوانست شکستی بر آنها وارد آورد. در سلوقیه (تیسفون) و خصوصاً در نصیبین، مکتب‌های روحانی و مذهبی به صورت درخشان‌ترین مکتب‌های مشرق به وجود آمد. تأسیس صومعه‌ها باعث شد که عده‌ی زیادی معلمین اصولی مذهب در آن صومعه‌ها تربیت شدند و این سنت هنوز در صومعه‌ها ادامه دارد.

حیات واقعی مسیحیت ایران بیشتر از نتیجه تبلیغات آن ظاهر می‌شود.¹

نویسنده‌ی مقاله فوق‌الذکر (آقای پ. ژ. دومناشه) سپس به موضوع حیات مسیحیت در آن عصر و قدرت تبلیغات مسیحی در آن زمان و در آخر به شکستی که در مشرق از ناحیه‌ی اسلام بر مسیحیت وارد شد اشاره می‌کند و می‌گوید:

با یک نظر سریع به نقشه‌ای که اخیراً آقای «ژ. دوپلیه» استاد دانشکده حقوق «نولوز» ضمن انتشار حاصل زحمت زیاد و پرفایده خویش نشر کرده، روشن می‌شود که چگونه مبلغینی از ایالت کلدیه به کشورهای مدیترانه و دریای چین رفته و تا هندوستان جنوبی و تبت و کشور مغولستان، عده زیادی را به دین مسیح در آورده‌اند. این تبلیغ در میان کشورها نشده؛ بل که در میان ملل صحراگردی به عمل آمده است که هر روز در یک کشور به سر می‌بردند. به این طریق

¹ همان، صفحه ۲۱۶ تا ۲۱۸.

دین مسیح در این نقاط بسیار دور تا قرن سیزدهم هنوز پابرجا بود و هنگامی که میلغین «فرانسیسکن» از قبیل «ژان دوپلان کارین» 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 درباره‌ی 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 می‌رفت تمام رقبای خود را شکست دهد. قبول دین اسلام از طرف مغول شکست بزرگی برای مسیحیت در این نواحی بود^۱.

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 می‌دانیم 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 می‌گوید:

موبدان، چندان از بازگشت خسرو که در سال ۵۸۱ میلادی اتفاق افتاد شادمان نشدند. زیرا که این پادشاه از روم این ارمغان را همراه داشت که نسبت به اوهام و خرافات نصاری میلی حاصل کرده بود و مؤید او در این عقائد، زنی عیسوی «شیرین» نام بود که سوگلی حرم او گردید^۲.

بعضی ادعا کرده‌اند که خسرو پرویز کیش زردشتی را رها کرده و رسماً به کیش مسیحی در آمده است. ولی کریستن سن می‌گوید:

محققاً قول اوتیکیوس که گوید خسرو پرویز آیین نصاری گرفت اصلیت ندارد، ولی روابط این پادشاه با قیصر «موریکیوس» که او را در گرفتن تاج و تخت یاری کرد و مزاحمت او با شاهزاده خانم رومی موسوم به «ماریا» و نفوذ محبوبه‌ی او «شیرین» که کیش عیسوی داشت، او را وادار کرد که لااقل ظاهراً نسبت به رعایای عیسوی خود نظر مرحمتی داشته باشد. اما شخص خسرو هم ممکن است

^۱ همان، صفحه ۲۱۸ و ۲۱۹.

^۲ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۴۶۶.

بعضی از خرافات عیسویان را بر موهومات سابق خود افزوده
باشد^۱...

کریستن سن سپس از قدرت یافتن دو فرقه‌ی 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 می‌کند.

کریستن سن می‌گوید:

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 می‌گفتند؟ خواهرش جواب داد: بیا،
برای تو هیچ خطری نیست. شاه وقتی که خبر نصر 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 مهربانی دست را به جانب او دراز کرد
آن‌گاه خندان به او گفت: شاد باش. من نیز عیسوی هستم^۲.

از آنچه تاکنون گفتیم معلوم شد اولاً عیسویت به طور طبیعی در ایران
زردشتی در حال پیشروی بوده است و اگر حال بر همین منوال باقی می‌ماند
خطر بزرگی برای دین زردشتی بود.

ثانیاً عیسویت بر خلاف زردشتی‌گری داعیه جهانی داشت. یعنی مبلغان
مسیحی برای عیسویت مرز نمی‌شناختند. فعالانه کوشش می‌کردند که
عیسویت را در ایران و خارج مرزهای ایران گسترش دهند و در این راه
موفقیت‌هایی هم کسب کرده بودند.

ثالثاً اسلام که به ایران آمد پیش از آن که به زردشتی‌گری که در حال انحطاط
بود ضربه بزند، به مسیحیت که در حال رشد و توسعه بود ضربه زد. بازاریش را
شکست و آن را از میدان به در کرد. اگر اسلام نیامده بود مسیحیت در سراسر
مشرق ریشه می‌دوانید و تنها نفوذ معنوی اسلام بود که مانع گسترش
مسیحیت در شرق نزدیک و شرق دور شد.

^۱ همان، صفحه ۵۱۰.

^۲ همان، صفحه ۵۱۲ و ۵۱۳.

پاپ‌های مسیحی همواره بیش از موبدان زردشتی از توسعه و نفوذ معنوی اسلام در ایران رنج می‌برده‌اند. زیرا آن‌ها بیش از این‌ها احساس غبن می‌کرده‌اند و به همین جهت است که امروز هم که قرن‌ها از آن تاریخ می‌گذرد وقتی که یک نویسنده‌ی ناپاک سرشت، زیر نام ایران و ایرانیت قلم به دست می‌گیرد و تا آنجا که می‌تواند به اسلام حمله می‌کند، آن کس که از او تقدیر و تشکر می‌کند و به او مدال می‌دهد عالیجناب پاپ است.^۱

آیین مانوی

دین مانوی، یکی دیگر از ادیان متحرک و زنده‌ی عهد ساسانی است.

راجع به عقاید مانوی و آداب مانویت که چه بوده است، سخن فراوان است. قدر مسلم این است که کیش مانوی چه از لحاظ عقیده و چه از لحاظ آداب و مناسک بسیار پیچیده و تو در تو است. عموماً معتقدند که کیش مانوی عبارت است از یک سلسله عناصر زردشتی و مسیحی و بودایی، به علاوه‌ی ابداعات و ابتکاراتی که از خود او بوده است.

آقای سید حسن تقی زاده در دو خطابه محققانه‌ای که در انجمن ایران‌شناسی ایراد کرده می‌گوید:

جمعی از محققین مایل به این عقیده شدند که عقاید قدیمی ایرانی و مخصوصاً عقیده زروانی و بعضی طریقه‌های غیر رسمی و بدعت‌آمیز زردشتیان در دوره‌ی اواخر اشکانیان و اوایل ساسانیان در ترکیب و بنیان عقاید مانوی، سهم مهمی دارند. لکن در نتیجه‌ی تحقیقات عمیق‌تر معلوم شد این شباهت ظاهری است و ناشی از آن است که مانوی در بیان مطالب خود اصطلاحات هر قوم و امتی را اقتباس و تعلیمات خود را به قالب معتقدات جماعتی می‌ریخت که در میان آن‌ها دعوت خود را نشر می‌کرد.

بعدها به جنبه عقاید مسیحی در ترکیب مانویت بیشتر اهمیت داده شد و مخصوصاً محقق گردید که مانوی 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 طریقه‌های «گنوسی» مسیحی بوده که تحت تأثیر «هلنیزم» یعنی عقائد و فلسفه‌ی یونانی اشراقی مشرب رایج در مشرق (سوریه و بین‌النهرین) در دوره‌ی بعد از اسکندر که با فلسفه‌ی قدیم و اصلی یونان اختلاف داشت، آمیخته به فلسفه‌ی شرقی شده و رنگ شرقی به

^۱ روزنامه اطلاعات، ۱۲۷۴۴، مورخ ۲۸ / ۸ / ۴۷، صفحه ۱۱.

خود گرفته بود و از قرون بلافصل قبل از تاریخ مسیحی در آن نواحی نشو و نما کرده و به وجود آمده بود و مخصوصاً «مرقیون» و «باردیشان» که هر دو «گنوسی» و دارای عقیده «ثنوی» بوده‌اند.^۱

و هم آقای تقی‌زاده می‌گوید:

... راجع به عقاید محققین در اصل و منشأ دین مانی باید گفته شود که بر حسب تحقیق صحیح، اگرچه مانی از همه مذاهب و ادیان معروف نزد او کم و بیش (مثلاً از بودایی خیلی کم و از زردشتی و زروانی قدری بیشتر و از نصرانیت باز بیشتر) و از طریقه‌های «گنوسی» بیش از همه (و مخصوصاً از مرقیون) افکاری اخذ نموده، لکن دین او فقط ترکیب اقتباسات نبوده؛ بلکه 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 دیگر اقوام هندی و زردشتی و عیسوی بوده است.^{۲۹}

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، لاقلاً 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 یا در حال انحطاط و زوال؟

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 می‌خوانده است. مانویت مبلغین زبردستی در دوره‌های بعد داشته و توانسته است بر خلاف زردشتی‌گری از مرزهای ایران بگذرد و مردم کشورهای زیادی را تحت نفوذ خود قرار دهد.

مانویت علی‌رغم فشارها و تضییقاتی که از ناحیه‌ی روحانیان زردشتی دید تا ظهور اسلام باقی بود و مانوی‌ها بیش از زردشتیان در مقابل حملات مسلمین مقاومت نشان می‌دادند و در دوره‌ی اسلامی نیز تا چند قرن وجود داشته‌اند و تدریجاً منقرض شده‌اند.

ظهور مانی در اوایل عهد ساسانی بوده است. تولد مانی در بین‌النهرین واقع شده ولی خود او ایرانی‌نژاد است. مانی زمان اردشیر سر سلسله ساسانیان را

^۱ مانی و دین او، صفحه ۲۸ و ۲۹.

درک کرده است و ظاهراً ادعای پیغمبریش در زمان شاهپور اول، پسر اردشیر بوده است و می‌گویند شاهپور تحت تأثیر دعوت مانوی قرار گرفت و لحظه‌ای مردد شد که دین مانوی را به جای دین زردشت دین رسمی کشور قرار دهد. اما بعد از این اندیشه پشیمان شد.^۱

گویند تا حدود قرن هفتم هجری بقایایی از مانویان بوده‌اند. بنابراین از طلوع تا انقراض مانویت در حدود هزار سال طول کشیده است.

دین مانوی در آغاز، انتشار سریع و فوق العاده یافت. آقای تقی‌زاده می‌گوید:

تاریخ مانویان و دعوت آنها و پیروانشان تا طغیان مغول خود داستانی دراز می‌شود و فصول نمایان آن انتشار سریع مانویت است در عالم، به حدی که در حدود سنه ۲۰۰ مسیحی یعنی قریب یک ربع قرن بعد از وفات مانوی، دین وی در سوریه و مصر و افریقای شمالی تا اسپانی و مملکت گال جلوتر رفته.^۲

ایضاً می‌نویسد:

در طخارستان و در مرو و بلخ، دین مانوی 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 مانوی در آنجاها خیلی قوت داشت و در اوایل قرن هشتم مسیحی یک خلیفه‌ی مانوی در طخارستان مستقر بود.^۳

کریستن سن می‌گوید:

با وجود فشار و سخت‌گیری که در کشور ایران از جانب روحانیون زردشتی نسبت به فرقه‌ی مانوی به عمل می‌آمد، این آیین جدید در سرزمین ایران باقی ماند ولی کمابیش پنهانی و سری بود. روایاتی راجع به تعقیب و آزار مانویان در عهد نرسی و هرمز دوم در متن‌های قبیطی مانویه مسطور است. عمرو بن عدی پادشاه عرب حیره، این فرقه را حمایت می‌کرد.

در ایالت بابل که منشأ این اعتقاد بود و در پایتخت شاهنشاهی تیسفون بسی از مانویه می‌زیستند. اما به

^۱ تمدن ایرانی، به قلم جمعی از خاورشناسان، صفحه ۲۲۲

^۲ مانوی و دین او، صفحه ۱۸

^۳ همان، صفحه ۱۹ (پاورقی)

سبب فشار و تعدی اهل زمان گروهی به سمت مشرق و شمال که مسکن طوائف 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^۱...

مذهب مانی نتوانست پایدار بماند و منقرض شد. مسلماً اسلام عامل اصلی شکست مانویت است. مانویت یک کیش صد در صد ثنوی است و طبعاً چنین آیینی در مقابل آیین توحید که پشتوانه فطری و فکری دارد و به‌تر قادر است افکار مستقیم، مخصوصاً افکار طبقه‌ی دانشمند و فیلسوف را جذب کند، نمی‌تواند پایداری کند.

به علاوه کیش مانی مبتنی بر نوعی زهد و ریاضت است که طبعاً غیر عملی است.

مخصوصاً عقاید او درباره‌ی پلیدی تناسل و تقدیس مجرد عامل عمده‌ای برای روگرداندن از اوست. خصوصاً آن‌گاه که با مکتبی مواجه می‌شود که در عین معنویت وافر، از این نوع زهد و ریاضت‌ها بی‌زار است و ازدواج را مقدس و توالد و تناسل را «سنت» می‌شمارد.

اگر مسلمین، مانویه را مانند زردشتیان و یهودیان و مسیحیان از اهل کتاب می‌شمردند و ریشه‌ی آسمانی برای مانویت قائل می‌شدند، ممکن بود مانویان نیز که مقارن ظهور اسلام در قلمروی اسلام زیاد بودند، مانند زردشتیان و یهودیان و مسیحیان به صورت یک اقلیت مذهبی به حیات خود ادامه دهند. اما زنده شمردن مانویت از طرف مسلمین امکان ادامه حیات را برای آن‌ها ولو به صورت یک اقلیت مذهبی از میان برد.

آیین مزدکی

مذهب دیگری که در اواخر عهد ساسانیان طلوع کرد و پیروان زیادی پیدا کرد، مزدکی بود.

مذهب مزدک را اشتقاقی از مانویت دانسته‌اند. 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 طبقه‌ی اشراف و روحانیون زردشتی، به او گروید و کار مزدک سخت بالا گرفت. ولی به فاصله‌ی اندکی در همان زمان قباد به دست‌پاری فرزندش انوشیروان، و یا در زمان سلطنت خود

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۲۲۵.

انوشیروان، مزدکیان قتل عام شدند و از آن پس به صورت یک فرقه‌ی سری در آمدند.

مزدکیان در دوره‌ی اسلام نیز لاف‌ل تا دو سه قرن وجود داشته‌اند. در دوره‌ی اسلام، نهضت‌های ایرانی ضد خلافت و احیاناً ضد اسلامی را غالباً مزدکیان رهبری می‌کرده‌اند. به همین جهت زردشتیان با آنها همراهی نکرده، با مسلمین علیه آنها همکاری می‌کردند.

می‌گویند بانی اصلی آیین مزدکی، مردی زردشت نام از اهل فسای شیراز بود و به نوعی مانویت دعوت می‌کرد 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 می‌گوید:

بنابراین دین مزدک همان آیین «درست‌دین» 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، می‌توان حدسی قریب به یقین زد که اصل او ایرانی بوده است. کلمه «بوندس» شباهتی به اعلام ایرانی ندارد، ولی می‌توان آنرا لقب این شخص دانست.

نه تنها کتب اسلامی که مأخوذ از «خودای نامگ» هستند، بلکه *الفهرست* هم که منبع دیگر داشته، مؤسس فرقه مزدکیه را شخصی دانسته مقدم بر مزدک، و در خودای نامگ اسم او را زردشت قید کرده‌اند. و از این جا نام فرقه «زردشتگان» پیدا شده است...

بنابراین به طور تحقیق می‌توان گفت که «بوندس» و زردشت اسم یک شخص بوده است و زردشت نام اصلی آورنده‌ی این دین است و این شخص با پیامبر مزدیسنان هم‌نام بوده است.

پس نتیجه این می‌شود که فرقه‌ی مورد بحث ما یکی از شعب مانویه بوده که قرب دو قرن قبل از مزدک در کشور روم تأسیس یافته و مؤسس آن یک نفر ایرانی زردشت نام پسر «خورگان» از مردم «پسا» بوده است...

از اشارات مندرجه در کتب عربی چنین مستفاد می‌شود که زردشت (فسائی) پیشوایی بوده که دعوت او فقط جنبه‌ی نظری داشته است. اما مزدک که مرد عمل بوده و به قول طبری در نزد طبقه عامه، خلیفه‌ی زردشت به شمار می‌آمده 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 پنداشته‌اند که بانی حقیقی فرقه نیز مزدک نام داشته¹.

درباره‌ی ماهیت عقاید مزدکی و علل ظهور زردشت (فساپی) و مزدک سخنان زیادی هست. از نظر اصول عقاید مسلماً مزدک نیز مانند مانی «ثنوی» بوده است. با تفاوت‌هایی که در فصل بعد درباره‌اش سخن خواهیم گفت. و از نظر آداب و مقررات، بر نوعی زهد و بدبینی به حیات و زندگی مبتنی بوده است.

کریستن سن می‌گوید:

... نزد این طایفه، چنان که نزد مانویه، اصل آن است که انسان علاقه‌ی خود را از مادیات کم کند و از آن چه این علاقه را مستحکم‌تر می‌سازد اجتناب ورزد. از این رو خوردن گوشت حیوانات نزد مزدکیه ممنوع بود و درباره‌ی غذا همواره تابع قواعد معینی بودند و ریاضت‌هایی می‌کشیدند...

شهرستانی روایت می‌کند که مزدک امر به قتل نفوس می‌داد تا آنان را از اختلاط با ظلمت نجات ببخشد. 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 می‌داشت. 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 بریندد.

در جامعه‌ی مانوی «برگزیدگان» بایستی در مجرد بمانند و بیش از غذای یک روز و جامه یکسان چیزی نداشته باشند. از آنجا که نزد مزدکیه نیز میل به زهد و ترک دنیا موجود بوده می‌توان حدس زد که طبقه‌ی عالیه مزدکیان هم قواعدی شبیه برگزیدگان مانوی داشته‌اند. ولی پیشوایان مزدکیه دریافتند که مردمان عادی نمی‌توانند 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 بلامانع اقتناع کنند. پس این قبیل افکار را مبنای عقائد و نظریات خود قرار دادند و گفتند خداوند کلیه وسایل معیشت را در روی زمین در دسترس مردمان قرار داده است تا افراد بشر آن را به تساوی بین خود قسمت کنند. به قسمتی که کسی بیش از دیگر

¹ همان، صفحه ۳۶۳ و ۳۶۴.

همنوعان خود چیزی نداشته باشد. نابرابری و عدم مساوات در دنیا به حیر و قهر از آن به وجود آمده است که هر کس می‌خواسته تمایلات و رغبت‌های خود را از کیسه‌ی برادر خود اقناع کند. اما در حقیقت هیچ‌کس 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 مساوات دوباره در این جهان برقرار شود.¹

درباره شخصیت مزدک و داعیه‌ی او اطلاعات درست و قابل قبولی در دست نیست. شهرت مزدک بیشتر به افکار اشتراکی و کمونیستی او است. کریستن سن ریشه این‌گونه افکار مزدک را اندیشه‌های اخلاقی و نوع‌دوستی می‌داند.

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 اندیشه‌ی اشتراکی در جامعه‌ی آن روز ایرانی است. کریستن سن در فصل «نهضت مزدکیه» در کتاب خود به شرح عجیب نظام طبقاتی آن روز ایران که زمینه‌ی رواج و توسعه‌ی دعوت مزدکی را فراهم کرد پرداخته است. ما در بحث از نظامات اجتماعی آن روز ایران بدان اشاره خواهیم کرد. نظامات اجتماعی آن روز زمینه‌ی بسیار مناسبی برای رشد آن گونه اندیشه‌ها بوده است.

آقای سعید نفیسی در *تاریخ اجتماعی ایران*، پس از بیانی مشروح درباره‌ی نظام ارث و ازدواج و طلاق و حقوق زن در عهد ساسانی می‌گوید:

امتیاز طبقاتی و محروم بودن عده‌ی کثیر از مردم ایران از حق مالکیت، ناچار اوضاع خاصی پیش آورده بود و به همین جهت جامعه‌ی ایرانی در دوره ساسانی هرگز متحد و متفق‌الکلمه نبوده و توده‌های عظیم از مردم همیشه ناراضی و نگران و محروم زیسته‌اند.

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 برسانند، در این دوره روی داده است.

نخست در سال ۲۴۰ میلادی در روز تاج‌گذاری شاپور اول، یعنی چهارده سال پس از تأسیس این سلسله و نهادن این اساس، مانی دین خود را که پناه‌گاهی برای این گروه محروم بوده است اعلان کرد و پیش برد.

تقریباً پنجاه سال پس از این واقعه زرادشت نامی از مردم فسای فارس اصول دیگری که معلوم نیست تا چه

¹ همان.

اندازه اشتراکی بوده است اعلان کرد و چون وی کاری از پیش نبرد، دوپست سال پس از آن بار دیگر «مزدک» پسر «بامداد» همان اصول را به میان آورد.

سرانجام می‌بایست اسلام که در آن زمان مسلکی آزادمنش و پیشرو و خواستار برابری بود این اوضاع را در هم نوردد و محرومان و ناکامان اجتماع را به حق خود برساند.^۱

مسلک مزدکی به حکم این که طرفدار طبقه‌ی محروم بود و در جامعه‌ای طبقاتی ظهور کرد، رواج و شیوع فوق‌العاده یافت. کریستن سن می‌گوید:

اگر چه کیش مزدک پس از ورود به طبقات سافله‌ی اجتماع، تدریجاً صورت یک مسلک سیاسی انقلابی گرفت ولی اساس دیانتی آن باقی بود و پیروان این آیین در میان طبقات عالی‌ه هم وجود داشته‌اند.

عاقبت مزدکیان خود را به اندازه‌ای قادر یافتند که شروع به ترتیب مراتب روحانی خود نموده، یک نفر رئیس روحانی انتخاب کردند.^۲

می‌گویند مزدک و اتباعش طرفدار پسر دیگر قباد به نام «کاوس» بودند و می‌خواستند 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 نقشه‌ای وسیع برای قلع و قمع آنان کشیده شد.

کریستن سن می‌نویسد:

دولتیان طریقه‌ای 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 مباحثه‌ی رسمی حاضر باشند. کواذ (قباد) شخصاً مجلس را اداره می‌کرد.

اما خسرو که به ولایت عهد معین شده بود و حقوق خود را دست‌خوش توطئه و دسته‌بندی مزدکیان و کاوس می‌دید، 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...

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد دوم، صفحه ۴۶ و ۴۷.

^۲ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۸۲.

«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 کواد (قباد) بود، زیرا که از طبابت سر رشته داشت. طبعاً مدافعین کیش مزدکی مجاب و مغلوب شدند و در این اثنا افواج مسلحی که پاسیان میدان مخصوص مزدکیان بودند تیغ در کف بر سر آن طایفه ریختند. اندرزگر (که ظاهراً خود مزدک بود) به هلاکت رسید.

عده‌ی حقیقی مزدکیان که در این دام مقتول شدند معلوم نیست. اعدادی که مورخان ایران و عرب آورده‌اند مبنای صحیح ندارد. ولی ظاهراً همه‌ی رؤسا در این مکان عرضه هلاک شدند. چنان که 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 فرقه‌ی سری پیدا کرد و به این صورت حیات خود را دوام داد، و بعد از ساسانیان هم در عهد اسلام بارها خودنمایی کرد.¹

دین مزدک به وسیله نیروی نظامی و اعمال زور و خشونت فوق‌العاده بر حسب ظاهر درهم کوبیده شد. ولی مانند آتشی در زیر خاکستر همچنان باقی بود. مسلماً اگر اسلام ظهور نمی‌کرد، آیین مزدکی به واسطه خاصیت اشتراکی، بار دیگر بروز می‌کرد و زبانه می‌کشید. 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 جاذبه‌اش 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 جاذبه‌ای 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 درباره‌ی 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 آن که افراط‌کاریهای مزدکی را در برداشته باشد. قهرماً هم از جنبه فکری و هم از جنبه

¹ همان، صفحه ۳۸۴ تا ۳۸۶.

اجتماعی از طریقه مزدکی جاذبه بیشتری داشت. توده‌ی مردم ایران به جای گرایش به طریقه‌ی مزدکی به اسلام که منادی توحید و عدل بود گرویدند.

در زمان خلفای جور اموی و عباسی که روش قیصری و کسرائی را احیا کردند، بار دیگر زمینه برای مزدکی‌گری فراهم شد. ولی توجه توده‌ی مردم که حساب اسلام را از حساب خلفا جدا می‌کردند و معتقد بودند اسلام را باید از شر خلفای جور نجات داد، مجالی به مزدکی‌گری نداد.

از این رو می‌بینیم که مثلاً در اواخر عهد امویان در شوال سال ۱۲۹ هجری قمری، اولین روزی که سیاه‌جامگان ایرانی نهضت خویش را در «سفیدنج» از نواحی مرو رسماً اعلام کردند و پرچم خویش را برافراشتند، بر پرچم آن‌ها این آیه به چشم می‌خورد:

«اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر»^۱

در آن روز که روز عید فطر بود، سلیمان بن کثیر که یک تن از رهبران نهضت جدید بود، به دستور ابومسلم خراسانی به اقامه‌ی 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 جاذبه‌ای قوی می‌داشت، هیچ فرصتی از آن فرصت که باز هم مانند داشت به‌تر برای ظهور و بروز و گرایش ایرانیان پیدا نمی‌شد. ولی ما وقتی که به تاریخ مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که نهضت‌های عدالت‌خواهی ایرانیان در دوره اسلام، متکی به اسلام بوده است نه مزدکی‌گری و غیره.

علت این که مزدکی‌گری نیز مانند مانویت به کلی منقرض شد و حتی به صورت یک اقلیت مانند زردشتی‌گری باقی نماند، همان است که در علت انقراض مانویان گفته شده که مسلمین مزدکیان را اهل کتاب نمی‌شمردند و برای مذهب آن‌ها ریشه آسمانی قائل نبودند و مزدکی‌گری را مانند مانوی‌گری نوعی «زندقه» به شمار می‌آوردند. این بود که آیین مزدکی نتوانست لااقل مانند زرتشتی‌گری به صورت یک اقلیت باقی بماند.

البته جنبه‌های افراطی مزدکی‌گری چه از جنبه‌های اخلاقی و زهد و ریاضت و چه از جنبه‌های اجتماعی و اشتراکی مطلق، عامل دیگری است برای انقراض کلی این آیین و این مسلک.

آیین بودایی

در حدود دو هزار و پانصد سال پیش، در هندوستان، در پای کوه‌های هیمالیا، در میان مردمی که به «ساکیاها» معروف بودند، شاهزاده‌ای به دنیا آمد و در

^۱ سوره حج، آیه ۳۹.

حدود سی سال در ناز و نعمت زیست. در خلال آن ایام با علوم زمان خود و بالأخص 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 کناره‌گیری کرد و به خلوت و انزوا و ریاضت و تفکر پرداخت. آن چیزی که او را رنج می‌داد این بود که رنج و درد از کجا برای آدمی‌زادگان فرود آمده است و چگونه آدمیان می‌توانند زندگی سعادت‌مندانه‌ای پیشه سازند.

پس از سال‌ها رنج و ریاضت و تفکر و خلوت، عاقبت در زیر یک درخت انجیر اندیشه‌ای 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 حکم فرماست. از نیکی، نیکي و از بدی، بدی می‌زاید.

این شاه‌زاده که به نام «سیداتا» خوانده می‌شد و بعدها لقب «بودا» یافت، پس از کشف این قانون منکر قربانی و دعا و زاری و پرستش خدایان و تأثیر 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 آن که به یک دین شباهت داشته باشد، به یک فلسفه شبیه است. ولی پیروان او تدریجاً 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 بر پا کردند و گفته‌های او را پس از خودش گرد آورده نام «سه سید 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 تدریجاً توسعه یافت. در دوران‌های بعد یکی از سلاطین معروف و مقتدر هند به نام «آشوکا» در قرن چهارم قبل از میلاد به دین بودا گروید و تعالیم او را احیا کرد و صومعه‌های بسیار به امر او بنا کردند.

دین بودا در سراسر هند شهرت و عظمت و پیروان فراوان پیدا کرد. ولی تدریجاً به خصوص پس از نفوذ اسلام در هند این دین از مولد و وطن خود رخت بریست 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 سیلان و برمه و سیام و ویتنام و جزائر فرمز و ژاپن و کره و چین و تبت و مغولستان تشکیل می‌دهند.

دین بودا از هند به ایران نفوذ کرد. کریستن سن می‌گوید:

در دوره‌ی تسلط یونانیان (پس از حمله اسکندر) دیانت بودایی در ولایات شرق ایران نفوذ یافت و پادشاه هند موسوم به آسوکا که در حدود ۲۶۰ سال قبل از میلاد دین بودایی گرفته بود، دعای به ایالت گنداره (دره کابل) و باختر گسیل داشت.

... بودائی‌ان در قرون نخستین میلادی در ولایت گنداره، وپهارها یعنی صومعه‌های بسیار ساختند و امروز در ویرانه‌های آن معابد نقوش برجسته‌ای به سبک آمیخته یونانی و هندی یافته‌اند... در بامیان مغرب کابل، مجسمه‌های عظیمی از بودا هست که در کوه کنده‌اند... از سفرنامه‌ی هیون تسانگ معلوم می‌شود که تا قرن هفتم میلادی صومعه‌های بودایی در ایران وجود داشته است و نیز بنا به روایت او از اتباع سایر دیانات هندی هم جماعتی مقیم ایالات شرقی ایران بوده‌اند.^۱

و هم او گوید:

در اواخر قرن دوم و اوایل قرن اول میلادی «ماندر» 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.^۲

نیز می‌گوید:

در سال ۱۲۵ میلادی کشور قندهار و پنجاب به پادشاهی تعلق گرفت «کانیسکا» نام که در ادبیات بودایی شهرتی به کمال دارد و از مبلغین بزرگ و معتقدین به دیانت بودا بشمار است.^۳

مذهب بودا تدریجاً از این منطقه رخت بر بسته است. قبلاً 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 بودائی در بلخ بوده‌اند.

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۶۰.

^۲ همان، صفحه ۴۲.

^۳ همان، صفحه ۴۴.

دین بودا پس از اسلام نتوانست در ایران تاب بیاورد. تدریجاً از این منطقه رخت بریست همچنان که از مهد تولد خویش هندوستان نیز عقب نشینی کرد. و البته انحطاط و زوال بودایی از ایران تدریجی بوده است.

در کتاب *تمدن ایرانی* می‌نویسد:

آبادی و اهمیت ابنیه‌ی مذهبی بامیان (ناحیه‌ای 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 می‌کند 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.^۱

اوضاع و احوال نشان می‌دهد که دین بودا که از مشرق ایران یعنی هندوستان آمده و در ایران نفوذ کرده بود، تدریجاً پیشروی می‌کرد. همچنان که مذهب مسیح که از غرب ایران و بین‌النهرین آمده بود، در حال پیشروی بود. دین بودا به طرف غرب پیش می‌رفت و دین مسیح به طرف شرق. و البته دولت شاهنشاهی ایران که دین زردشتی را دین رسمی قرار داده و از آن حمایت می‌کرد و به روحانیون زردشتی قدرت فوق‌العاده داده بود، مانع پیشروی این دو دین بود و تا حدود زیادی نمی‌گذاشت این دو دین پیشروی کنند.

قبلاً کتیبه موبد کریتر را نقل کردیم که صریحاً نوشته است عده‌ای از مبلغان مذاهب خارجی را که ماندن آن‌ها در ایران صلاح نبود از این کشور بیرون کردند مانند یهودی‌ها، «سمناها» (شمن‌ها) یا رهبانان بودایی، برهمایی‌ها، ناصری‌ها، مسیحیان و

ولی آن چیزی که به فعالیت بودایی در ایران خاتمه داد و مسیحیت را در اقلیت ناچیزی قرار داد، جلوی پیشروی بودایی را به سمت غرب و جلوی پیشرفت مسیحیت را به سمت شرق گرفت که هنوز هم کشیشان و مستشرقان کشیش مسلک، آه حسرت آن را می‌کشند 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 شده‌اند.

^۱ *تمدن ایرانی*، صفحه ۴۰۷.

عقاید آریایی

اجمالاً 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 دقیقاً نمی‌توان حدس زد که درصد هر یک از این مذاهب چه بوده، ولی قدر مسلم این است که با آن که پیروان سایر ادیان و مذاهب نیز فراوان بوده‌اند، اکثریت با زردشتیان بوده است که پیرو دین رسمی کشور بوده‌اند.

از نظر ما که می‌خواهیم بدانیم اسلام از نظر فکری و اعتقادی چه از ایران گرفت و چه به ایران داد، فرق نمی‌کند که اتباع هر یک از آن مذاهب گوناگون چه نسبتی با مجموع جمعیت مردم ایران از نظر عددی داشته‌اند. آن چه لازم است بدانیم، این است که این مردم چگونه عقاید و افکاری درباره جهان و خلقت و غیره داشته‌اند.

از معتقدات یهود ایران اطلاع درستی در دست نداریم. علی‌القاعده وضع مشابهی با سایر یهودیان داشته، تابع تورات و تلمود بوده‌اند. معتقدات آنها هر چه بوده، در اقلیت ناچیزی به سر می‌برده‌اند و شأنی از لحاظ مذهبی یا سیاسی در جامعه ایرانی آن روز نداشته‌اند.

ولی مسیحیت شأنی عظیم داشته است و چنان که می‌دانیم یک آیین تثلیثی بوده و الوهیت عیسی را تبلیغ می‌کرده است. ما نیازی نمی‌بینیم که درباره‌ی تثلیث مسیحی و این که مسیحیت از توحید بیگانه است، در اینجا بحثی بکنیم. زیرا اولاً مطلب واضح است و نیازی به بحث ندارد، ثانیاً مسیحیت به هر حال اقلیتی را در ایران تشکیل می‌داده است و اگر چه پس از اسلام بیشتر به سوی اقلیت گرایید ولی به هر حال کسانی که در ایران از مسیحیت به اسلام گرویده‌اند آنقدرها زیاد نیستند.

اکثریت ایرانیان را زردشتیان تشکیل می‌داده‌اند. مانویان و مزدکیان نیز از این نظر عقائدی شبیه زردشتیان داشته‌اند. لهذا ما بحث خود را به اصول عقاید زردشتیان و تا اندازه‌ای مانویان و مزدکیان و به عبارت دیگر به عقاید آریایی و تحولات آن اختصاص می‌دهیم.

آیا زردشتیان مقارن ظهور اسلام و مانویان و مزدکیان درباره مبدأ هستی و پرستش آن چه عقیده‌ای داشته‌اند؟ آیا خداشناس و موحد و یگانه پرست بوده‌اند یا خداشناس و ثنوی و دوگانه پرست؟

بدون شک زردشتیان مقارن ظهور اسلام و همچنین مانویان و مزدکیان ثنوی بوده‌اند و این ثنویت را در دوره‌های بعد از طلوع اسلام نیز حفظ کردند و در دوره‌ی اسلام، با علمای مسلمین در این زمینه مباحثه می‌کردند و از آن دفاع می‌نمودند

و تنها در نیم قرن اخیر است که زردشتیان دعوی توحید دارند و گذشته خود را یکباره انکار می‌کنند.

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

اشتباه نشود. ما مدعی نیستیم که دین زردشت حتماً از اصل، یک دین ثنوی بوده است و بنابراین زردشت که قطعاً مدعی پیامبری است، کاذب بوده است. خیر. ما چنین ادعایی نداریم. مسلمانان از صدر اول غالباً با زردشتیان به روش «اهل کتاب» عمل کرده‌اند. یعنی مدعی بوده‌اند که این آیین در اصل و ریشه یک دین توحیدی و آسمانی بوده است و در ادوار بعد، همچنان که مسیحیت منحرف شد و به تثلیث گرایید، آیین زردشتی به ثنویت گرایید. به همین جهت شخص زردشت نزد ما محترم است. آنچه مورد ادعای ما است، 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 که ما بحث خود را در سه قسمت دنبال کنیم:

۱. عقاید آریایی قبل از ظهور زردشت چه بوده و چه وضعی داشته است؟
۲. زردشت چه اصلاحاتی کرد و چه تحولاتی به وجود آورد؟
۳. دین زردشت در عصرهای بعد تا ظهور اسلام دست‌خوش چه تحولات و انحرافات شد؟

۱. عقاید آریایی قبل از زردشت

اما قسمت اول: عقاید طوائف آریا در ادوار قدیم بر نوعی طبیعت‌پرستی ثنوی مبتنی بوده است. یعنی این طوائف در آغاز کار عوامل طبیعت را اعم از عوامل مفید و سودبخش یا عوامل مضر و زیان‌بخش، می‌پرستیده‌اند. مثلاً آب، خاک، آتش، باران و غیره؛ و از یک طرف و رعد، برق، صاعقه، جانوران زیان‌کار از طرف دیگر مورد پرستش واقع می‌شده‌اند. عوامل مفید برای این‌که نظرشان جلب شود و خیری برسانند پرستش می‌شده‌اند و عوامل بد برای این‌که از شر آنها در امان باشند.

در این دوره، این طوائف گویی برای خود عوامل طبیعی روح و شعور و ادراک و احساسات قائل بوده‌اند. به هر حال عوامل طبیعی که مورد پرستش بوده‌اند در این دوره دو دسته بوده‌اند. عوامل نیک و عوامل بد. عوامل نیک به داعی رجا و

عوامل بد به داعی خوف پرستش می‌شده‌اند در حقیقت از همان آغاز به نوعی دوگانگی میان خدایان قائل بوده‌اند و به دو گونه آن‌ها را می‌پرستیده‌اند.

در دوره بعد برای هر یک از این انواع مفید یا مضر خدایان و ارباب انواعی قائل بوده‌اند و به جای موجودات طبیعی، خدایان و ارباب انواع مورد پرستش قرار می‌گرفته‌اند: خدای آتش، خدای باد، خدای باران، خدای رعد، خدای صاعقه و غیره...

در این دوره خود خدایان که به صورت ارواح و اشباح تصور می‌شده‌اند، به دو دسته تقسیم می‌شده‌اند: خدایان نیک‌خواه و خیر رسان و خدایان بدخواه و زیان‌رسان، یا ارواح نیک و ارواح پلید. یعنی در این دوره نیز نوعی ثنویت بر عقاید آریایی حکومت می‌کرده است.

سعید نفیسی می‌نویسد:

پس از آن که آریاییان ایران از دوره‌ی مهاجرت آسوده شدند و شهرنشین گردیدند، به تدریج به یک عده عوامل خوب و بد، خیر و شر، و زشت و 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 می‌پرستیدند برای آن‌ها نماز و دعا و نذر و نیاز می‌کردند. برای رهایی از عوامل شر وردهایی می‌خواندند و کم‌کم این اعمال به جادوگری و سحر و طلسم منتهی گشت و پیداست که این عقاید (جادوگری و طلسم) یادگار دوره‌ای است که با اقوام سامی بابل و آسوری همسایه شده‌اند. زیرا اقوام سامی بابل و آسوری به سحر و طلسم و جادو عقیده‌ای 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.^۱

کریستن سن می‌گوید:

دین قدیم آریاها بر پرستش قوای طبیعت و عناصر و اجرام سماوی استوار بود. معذک از زمان بسیار قدیم خدایان عمده‌ی طبیعت دارای خصوصیات اخلاقی و اجتماعی می‌شوند.

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد اول، صفحه ۲۷ و ۲۸.

چنین به نظر می‌رسد که قبل از جدا شدن دو تیره هندی و ایرانی از یکدیگر تفاوتی میان دو دسته از خدایان عمده‌ی آنها بوده است. یک دسته را «دیوها» می‌خواندند و در رأس آنها خدای جنگجویی به نام «ایندرا» قرار داشت و دسته دیگر را «آسوراها» (به ایرانی: آهور) می‌گفته‌اند و سر دسته‌ی آنها «ورون» و «میترا» بود. اکثر دانش‌مندان بر آنند که «مزداه» ایرانیان که به معنی دانا و بزرگ‌ترین آهور می‌باشد، همان «ورون» قدیم است که نام اصلیش در نزد اقوام ایرانی فراموش شده است.^۱

ثنویت به معنی اعتقاد به دو مبدأ 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 می‌کرده است دو گونه بودن موجودات و خوب و بد بودن آنها است. آقای دکتر محمد معین می‌گوید:

آریاییان از دیرباز به دو مبدأ 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 می‌دادند و امور بد و شر همچون تاریکی و خشکی را به اهریمنان.

آتش پسر آسمان در شکل ابتدایی خود که برق باشد در مبارزه‌ی ارواح منور که حامل روشنایی، گرما و زندگانی هستند با روان‌های پلید تاریکی و خشکی، عامل مؤثر شمرده می‌شود.

دومزیل در عنوان «ادیان ایران باستان» می‌نویسد: «در مقابل خدا و ملکوت (روشنایی و فراوانی و ترقی) دنیای شر و تاریکی که در آن دیوان (دئوها) فرمان‌روایی می‌کنند قرار دارد. اعتقاد به ثنویت از خصوصیات طرز تفکر ایرانی است. در این‌جا جز تاریکی، شرارت، گنبدگی و انهدام چیزی به چشم نمی‌خورد. دنیای شر تحت فرمان روح پلیدی است به نام «اهرمثنیو» یا اهریمن^۲».

آقای دکتر معین سپس به سخنان خود چنین ادامه می‌دهد:

میدان این مبارزه، بین آسمان و زمین، در جو است. انقلاب‌هایی که در نظر ما معمولاً در قالب تظاهرات هوایی جلوه‌گر می‌شوند و ما به ندرت در آنها تعمق می‌کنیم برای آریاییان قدیم که دارای روح حساس و فکر مصور بودند، مظهر

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۴۵.

^۲ مزدیسنا و ادب پارسی، چاپ دوم، صفحه ۴۳.

مبارزه‌ی شدیدی بود که بین موجودات فوق بشر و قادر بر خیر و شر به عمل می‌آید. و این نمایش را در پرده‌های مختلف خیال خود مجسم می‌کردند...

۲. اصلاحات زردشت

قبل از آن که درباره‌ی این موضوع بحثی بکنیم مقدمه‌ای باید بگوییم درباره‌ی زردشت^۱، پیغمبر مزدیسنا، و کتاب اوستا که کتاب مقدس مزدیسنا به شمار می‌رود.

مجهولات بسیار است. آیا زردشت یک شخصیت افسانه‌ای است مانند رستم و اسفندیار، یا یک شخصیت واقعی؟ و بر فرض این که یک شخصیت واقعی و تاریخی است، در چه زمان می‌زیسته است؟ درباره‌ی زمان زردشت از ۶۰۰ سال پیش از مسیح تا شش هزار سال پیش از مسیح اختلاف است. او با چه پادشاهی معاصر بوده است؟ آیا واقعاً معاصر ویشتاسب (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 نقطه‌ای ظهور کرده است؟ این‌ها همه مسائلی است که از نظر تاریخی قابل توجه است^۲.

ولی محققین غالباً او را یک شخصیت تاریخی و واقعی می‌دانند و غالباً محل تولد او را آذربایجان و زمانش را در حدود ششصد سال قبل از مسیح می‌دانند. آقای تقی‌زاده می‌نویسد:

طن قوی می‌رود که زردشت ۲۵۸ سال قبل از استیلای اسکندر بر ایران و قتل دارا (۳۳۰ - ۳۳۱ قبل از میلاد) بوده یا ۲۷۲ سال قبل از وفات اسکندر (۳۲۳ قبل از میلاد) و لذا موضوع قابل بحث عبارت از آن خواهد بود که این فاصله چنان که گفته شد تا تولد زردشت است یا بعثت او یا ایمان گشتاسب. و بنابراین باید تولد زردشت را در سنه‌ی ۵۶۸ قبل

^۱ تلفظ این کلمه در فارسی بعد از اسلام «زردشت» یا «زرتشت» است. احياناً به صور دیگر نیز تلفظ می‌شود. در کتب عربی معمولاً «زادشت» به کار رفته است. محققین تلفظ اصلی آن را «زرتشت» می‌دانند که به معنی دارنده‌ی شتر زرد است.

در کتاب *ایران از نظر خاورشناسان* تألیف دکتر رضا زاده شفق، فصل دوم، صفحه ۱۳۳، تلخیص فصل هفتم و نهم از کتاب *تاریخ شاهنشاهی ایران*، تألیف المستد پرفسور تاریخ خاور زمین در دانشگاه شیکاگو، می‌نویسد:

«زرتشت پیام آسمانی خود را در اواسط قرن ششم (قبل از میلاد) در شمال غربی ایران آغاز کرد. نامش «زرتشت» به معنی دارنده‌ی شتر زرین، و نام پدرش «پوروشسب» یعنی دارنده‌ی اسب خاکستری رنگ، و نام مادرش «دوغدوا» یعنی کسی که گاوهای سفید دوشیده است و نام خانوادگی‌اش «سپیمته» یعنی سفید بوده است. تمام این نام‌ها از یک زندگانی نیمه چوپانی حکایت می‌کند.»

^۲ رجوع شود به *مزدیسنا و ادب پارسی*، صفحات ۷۶ تا ۸۹.

از مسیح یا ۶۱۸ و یا ۶۳۰ قبل از مسیح دانست. و اگر فاصله ۲۷۲ تا وفات اسکندر را حقیقی فرض کنیم، اعداد فوق ۵۹۵ و ۶۲۵ و ۶۳۷ می‌شود.^۱

درباره‌ی اوستا نیز مجهولات فراوان است. آیا اساساً اوستا که کتاب مقدس مزدیسنا است و منسوب به زردشت است، هیچ‌گاه تدوین نشده و همیشه سینه به سینه نقل شده است و فقط در دوره اسلامی، زردشتیان برای آن‌که خود را رسماً در زمره اهل کتاب قرار دهند به تدوین اوستا پرداختند؟ یا قبلاً تدوین شده و به صورت مدون در آمده بود؟ اگر قبلاً 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 مسأله‌ی سوزانیدن اسکندر از نظر محققین امروز غربی مسلم و مورد اتفاق نیست.^۲

عده‌ای همین قدر می‌گویند با حمله‌ی اسکندر، اوستا دچار پریشانی و پراکندگی گردید. در دوره اشکانی مجدداً در صدد جمع‌آوری اوستا بر آمدند.

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 می‌سازد. اما آن روحانی بر اساس چه مدرکی این کار را کرد؟ البته معلوم نیست. اوستای ساسانی با اوستای اصلی چه قدر انطباق دارد و چه قدر 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.^۳

کریستن سن درباره مطلب اخیر می‌گوید:

گاهی شخص به فکر می‌افتد که چرا قسمت بیشتر اوستای ساسانی در ازمنه‌ی اسلام نابود شده است؟

می‌دانیم که مسلمانان، زردشتیان را اهل کتاب می‌شمردند. بنابراین نابود شدن کتب مقدس آن طایفه را نمی‌توان به تعصب اسلامیان منسوب کرد و چنان که دیدیم بیشتر قسمت‌های اوستای ساسانی در قرن نهم میلادی (سوم هجری) هنوز موجود بوده، یا لاقلاً ترجمه پهلوی آن‌ها به انضمام تفسیر معروف به «زند» را در دست داشته‌اند.

^۱ به نقل مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۸۸.

^۲ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۱۸۵، نظریه‌ی گیرشمن.

^۳ رجوع شود به ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۱۶۲ و ۱۶۳ و صفحات ۴۵۹ و ۵۲۸؛ و به مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۱۸۰ تا ۱۸۵ و ۲۲۴.

مسلماً صعوبت زندگانی مادی که در آن تاریخ گریبان‌گیر زردشتیان شده بود، مجال نمی‌داد که نسل‌اً بعد نسل این مجموعه‌ی بزرگ مقدس را رونویس کنند. و از اینجا پی می‌بریم که چرا نسک‌های حقوقی و نظایر آن در طاق نسیان مانده است. زیرا که در آن زمان دولت زردشتی وجود نداشت و نسک‌های حقوقی بی‌فایده و خالی از اهمیت و اعتبار می‌نمود.

اما چرا نسک‌هایی را که شامل علم مبدأ و معاد و تکوین و سایر علوم اساسی بود حفظ نکردند؟

قرائنی در دست داریم که از روی آن می‌توان گفت شریعت زردشتی در قرن نخستین تسلط عرب تا حدی اصلاح شده و تغییر پیدا کرده است و زردشتیان خود مایل بوده‌اند که بعضی از افسانه‌ها و اساطیر عامی و بعضی از اعتقاداتی را که در فصول اوستا ثبت شده حذف کنند.^۱

کریستن سن افسانه‌ی خلقت را طبق مندرجات اوستای ساسانی چنین نقل می‌کند:

... عمر دنیا بالغ بر ۱۲۰۰۰ سال است. در سه هزار سال نخستین عالم، اوهرمز (یا عالم روشنی) و اهریمن (یا عالم تاریکی) در جوار یکدیگر آرام می‌زیسته‌اند. این دو عالم از سه جانب نامتناهی بوده، فقط از جانب چهارم به یکدیگر محدود می‌شده‌اند. دنیای روشن در بالا و عالم ظلمانی در زیر قرار داشته و هوا فاصله آن‌ها بوده است.

مخلوقات اوهرمز در این سه هزار سال در حال امکانی بودند. سپس اهریمن نور را دیده در صدد نابود کردنش بر آمد. اوهرمز 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 اوهرمز به او پیش‌گویی کرد که این جدال با شکست عالم ظلمت خاتمه خواهد یافت. از استماع این خبر اهریمن سخت متوحش شد و مجدداً به عالم تاریکی در افتاد و سه هزار سال در آنجا بی‌حرکت بماند.

اوهرمز 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 بزرگ خلق کرد به نام گیومرد «کیومرث» که نمونه‌ی نوع بشر بود. آن‌گاه اهریمن به آفریدگان او حمله برد و عناصر را بیالود و حشرات و هوام ضاره

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۱۶۳ و ۱۶۴.

را بیافرید. اوهرمزد در پیش آسمان خندقی کند. اهریمن مکرر حمله کرد و عاقبت گاو و گیومرد را بکشت. اما از تخمه‌ی 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 گمیزش 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 می‌شود.^۱

اکنون بازگردیم به اصلاحات زردشت. همه‌ی کسانی که زردشت را یک شخصیت حقیقی و تاریخی می‌دانند، اعتراف دارند که زردشت در جامعه‌ی 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 می‌کرده است و دیوان را پلید و ملعون و غیر قابل پرستش می‌دانسته است. زردشت قربانی گاو و هر حیوان دیگر را منع کرده است.

دومزیل در مقاله‌ای که در کتاب «تمدن ایرانی» دارد، می‌نویسد:

اصلاح زردشت تمام و کمال است. وی طریقه‌ی جدیدی برای تشکیلات اجتماعی نیاورده، ولی جنبه‌ی اقتصادی اصلاح او بسیار قوی است.

در حال حاضر عموماً عقیده دارند که اصلاحات زردشت موقعی صورت گرفته که عده‌ای از اقوام آریایی از حالت صحراگردی به حالت شهرنشینی و ده‌نشینی در می‌آمدند و چریدن گله‌ها در روی مراتع نامعلوم را به چریدن در روی زمین‌های مخصوص به هر قوم و قبیله مبدل نموده بودند. به همین دلیل برای گاو و ماده یک نوع احترام مخصوص، احترام مذهبی، قائل شده بودند. مثلاً کود حیوانی در تشکیلات جدید شهرنشینی و ده‌نشینی اهمیت خاص پیدا کرده و حتی ادرار گاو به درجه‌ی مواد پاک و پاک‌کننده ارتقاء یافته است.^۲

ایضاً دومزیل می‌گوید:

زردشت در ششصد یا هزار سال قبل از میلاد مسیح قربانی کردن حیوان و خوردن شراب سکر آور «سومه» را که

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۱۶۸ و ۱۶۹.

^۲ تمدن ایرانی، صفحه ۸۶ و ۸۷.

نزد هند و ایرانیان بی‌اندازه اهمیت داشت و در مذهب قدیم هندی‌ها نیز معمول بود حذف کرد. برای زرتشت 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 می‌دهد. بقیه خرافات و گناه است. زرتشت می‌گوید: مشروب سکرآور و کثیف چطور ممکن است به نیکی مدد کند؟ آیا به‌تر نیست که گاو دهقان شهرنشین به جای 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 او را محکوم کرده است، عبارت بوده است از عصاره‌ای 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 می‌کرده‌اند.

آقای دکتر معین می‌گوید:

در نظر او (آریایی)... فدیها در حکم ضیافت‌هایی است که برای مهمانان عالی‌مقام و عزیز تهیه می‌کنند. خدایان دوستانه دعوت دوستان خود را می‌پذیرند. همان‌طور که انسان از غذا قوت می‌گیرد، آنان نیز به واسطه‌ی این ضیافت‌ها قوی می‌شوند. مخصوصاً این اثر در شیرهی گیاه مقدس «سومه» یا «هومه» که روح را فرح می‌بخشد موجود است.

... این گیاه کوهستانی (سومه) دارای ساقه‌ی نرم و پر الیاف است و شیرهای سپید به رنگ شیر دارد و آن را در کتب طبی (هوم‌المجوس) گویند... عصاره این گیاه را می‌جوشانند به حدی که دارای رنگ شود. استعمال این مایع در موقع قربانی یکی از کهن‌ترین و به‌ترین (!) رسم‌های عبادت آریایی است. این نوشابه را روی آتش می‌ریختند، الکلی که در آن موجود بود، سبب اشتعال آتش می‌گردید. روحانیان نیز در موقع اجرای مراسم عبادت به قدر کفایت از آن می‌نوشیدند. این نوشابه نه تنها مقدس و گرامی بود، بل که از غرائب معتقدات آریایی این است که برای این گیاه درجه‌ی خدایی قائل بودند.¹

¹ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۴۹ و ۵۰

زردشت این خرافه را منسوخ ساخت. ولی بار دیگر این خرافه در دوره‌ی ساسانی احیا شد و جزء سنن زردشتی قرار گرفت. می‌گویند در اوستای ساسانی در «هوم یشت» (یسناک ۱۰ بند ۸) چنین آمده است:

آری همه‌ی می‌های 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 می‌بخشد.

بار دیگر برگردیم به مسأله‌ی اصلاحات زردشت. در کتاب *تاریخ ادیان* تألیف جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت می‌نویسد:

خیر و صواب از مد نظر عملی زردشت آن است که زمین
را کشت و زرع کنند و غلات و سبزیجات بپروراند، گیاهان
مضره و علفهای هرزه را ریشه‌کن سازند، اراضی بایر را آباد
کنند و زمین‌های خشک را آب دهند. جانوران سودمند و به
ویژه گاو را که برای کشاورزی حیوانی مفید است به مهربانی
و شفقت نگاه دارند و علوفه دهند.

خلاصه آن که آدم خوب و خیر همیشه راست‌گو و از دروغ
بی‌زار است. بر خلاف آدم بد و شریر که خلاف این اعمال را
پیشه‌ی خود می‌سازد و ابداً پیرامون عمل کشاورزی و زراعت
نمی‌گردد. زیرا انگرامنیو (روان پلید) همیشه با اعمال
فلاحتی سودبخش دشمن است.

و هم او می‌نویسد:

زردشتیان قدیم در مناجات‌های خود می‌گفته‌اند: «من
دیو را دشمن می‌دارم و مزدا را می‌پرستم. من پیرو زردشت
هستم که دشمن دیوان و پیامبر یزدان بود. روان‌های مقدس
«امشاسپندی» را می‌ستایم و نزد خداوند دانا پیمان
می‌بندم که همیشه نیکی و نیکوکاری پیشه کنم، راستی را
برگزینم، با فره ایزدی به‌ترین کار را در پیش گیرم، درباره‌ی گاو
که از عطا‌های خیر فرد است مهربان باشم، قانون عدالت و
انوار فلکی و پرتوهای آسمانی که منبع فیض یزدانی‌اند
محترم شمارم.

من فرشته ارمی‌تی (سپند ارمد) که پاک و نیکو است
برمی‌گزینم. امید که او از آن من باشد. از دزدی و نابکاری و

آزار به جانوران و ویرانی و نابودی دیه‌ها و شهرها که
مزدآپرستان منزل دارد بپرهیزم^۱.

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

۳. تحولات عقاید آریایی پس از زردشت

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

دومزیل، ایران شناس معروف، تحت عنوان «رفورم زردشت» می‌گوید:

به راستی که افکار و تعالیم زردشت بسیار پیش‌رو و شجاعانه بوده است. ولی پس از درگذشت وی آن چه که امروز به نام آیین زردشتی نامیده می‌شود به سرنوشت ادیان و مذاهب دیگر گرفتار آمده. ساده‌تر بگوییم تعالیم استاد تحت تأثیر سنن جاری و احتیاجات زندگی و تمایلات مؤمنین تغییر صورت داد. نوعی از شرک جای «توحید» را گرفت و ملائکه‌ی مقربین با خدای بزرگ کوس هم‌ترازی زدند. ذبح و قربانی با مراسم شگفت‌آوری پای به عرصه نهاده و اخلاقیات جای خود را به بررسی امور وجدانی باز گذاشت^۲.

پ. ژ. دو مناشه می‌گوید:

با وجود اصلاحات اساسی زردشت مجدداً مذهب افسانه‌آمیز 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^{۵۸}.

^۱ تاریخ جامع ادیان، صفحه ۳۰۹.

^۲ تمدن ایرانی، ترجمه دکتر بهنام، صفحه ۱۴۴.

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 گاتها جست، چه بعدها به مرور تصرفاتی در آن کردند و به خصوص آیین زرتشتی دوره ساسانی از مبدأ خود بسیار دور گردید.^۱

گاتها که مورد استناد پور داود و دکتر معین است، قسمتی از یسناست و یسنا یک جزء از پنج جزء اوستای ساسانی است. گاتها از لحاظ تاریخی و انتساب به زردشت معتبرترین قسمت‌های اوستاست. قرائن زیادی در دست محققان است که همه یا قسمتی از گاتها که به صورت شعر و مناجات ادا شده، سروده‌ی خود زردشت است و هم معقول‌ترین همه آنهاست. خرافاتی که در سایر قسمت‌ها دیده می‌شود، در آنجا نیست یا کمتر است و احیاناً ضد آنهاست. کسانی که زردشت را موحد می‌دانند، به مندرجات گاتها استناد می‌کنند و سایر قسمت‌های اوستا را الحاقی می‌دانند.

به هر حال در این جهت شکی نیست که دین زردشت در دوره‌های بعد خصوصاً دوره‌ی ساسانی چه از نظر اصول عقائد و چه از نظر احکام و مقررات به پستی گراییده است. چه دلیلی بهتر از این که «اهورامزدا» در دوره‌های بعد شکل و شمایل پیدا کرده و مجسمه‌اش همه جا دیده می‌شود.

قبلاً گفتیم که زردشت آنچنان که به او نسبت می‌دهند، به مفهوم خدای مجرد پی برده بوده است. لهذا آنجا که از قربانی نهی می‌کند می‌گوید «خدا جسم نیست که احتیاج به غذا داشته باشد.»^۲ ولی خدا در دوره‌ی ساسانی رسماً دارای شکل و شمایل و ریش و عصا و رداست. نقش‌هایی که از دوره‌ی 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 می‌کند، نشان می‌دهد که چگونه موبدان ساسانی از اهورامزدا که در اندیشه‌ی زردشت تجرد یافته بود، بتی ساخته‌اند.

کریستین سن نقش رستم را این‌چنین شرح می‌دهد:

اورهرمزد تاجی کنگره دار بر سر نهاده است و گیسوان
مجعدش از بالای سر و میان تاج پیدا است. حلقه‌های گیسو
و ریش دراز و مربع او هیئتی بسیار عتیق دارد. لکن از حیث

^۱ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۱۹۸.

^۲ قرآن کریم می‌فرماید: «لن ینال الله لجومها و لا دمائها، و لکن ینالها التقوی منکم.» ولی قرآن اصل قربانی را به عنوان اطعام فقرا منع نمی‌کند. «و اطعموا البائس الفقیر، و کلوا منها و اطعموا القانع و المعتر.»

لیاس چندان با شاه متفاوت نیست. او نیز نوارهای چین‌خورده 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 نهاده‌اند، منقش به سر شیران برجسته است، اما زین اسب اورمزد دارای نقش گل است.^۱

نقش خدا (اهورامزدا) با همان ریش و عصا و یال و کویال به عنوان یک آرم ملی بر روی تابلوی بسیاری از مؤسسات زردشتی در عصر حاضر به چشم می‌خورد و نشانه‌ای از انحطاط فکری دوره ساسانی است. زردشتیان از یک‌طرف مدعی خدانشناسی و توحیدند و «اهورامزدا» را همان «الله» مسلمین که «لا تدرکه الابصار و هو پدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر»^۲ است، معرفی می‌کنند و از طرف دیگر شکل و شمایل برایش می‌کشند و تاج و ریش و عصا برایش می‌سازند و او را به صورت یک بت نمایش می‌دهند.

حقیقتاً مایه شرمساری ایران و ایرانیان است که با این که چهارده قرن است به عالی‌ترین مفاهیم توحیدی نائل شده‌اند و نغزترین گفتارها را به نثر و نظم در این زمینه انشاء کرده‌اند، خدای مجسم و شاخ و بالدار 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 بت‌پرستی نیست پس بت‌پرستی در دنیا معنی ندارد.

چنان که می‌دانیم ایرانیان مسلمان آنجا که تعبیرات اسلامی را به لغت فارسی ترجمه کرده‌اند، کلمه «الله» را به کلمه «خدا» ترجمه کردند که ظاهراً مخفف «خودآی» است یعنی نآفریده شده. ایرانیان مسلمان کلمه «الله» را هرگز «اهورامزدا» ترجمه نکردند. بدین جهت که کلمه اهورامزدا در میان زرتشتیان آن قدر مفهوم تجسم پیدا کرده بود که آن فرزنانگان شایسته ندیدند آن را ترجمه کلمه «الله» قرار دهند.

چنان که می‌دانیم یکی از مفاهیم مذهبی در دوره ساسانی که ظاهراً مولود سیاست ساسانی است، «فرایزدی» است. در ابتدا به نظر می‌رسد که این مفهوم یک مفهوم معنوی و مجرد است. ولی اندکی مطالعه روشن می‌کند که این مفهوم نیز جنبه‌ی مادی و جسمانی دارد.

آقای دکتر معین می‌نویسد:

طبق مندرجات اوستا «فره» را به صورت مرغ و ارغن (عقاب شاهین) تصور می‌کردند... جمشید پس از آن که به

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۱۱۲. ایضاً رجوع شود به صفحه ۱۱۰، شکل و شمایل خدا در نقش رجب، و صفحه ۲۵۷، شمایل خدا در نقش رستم، و صفحه ۴۸۱، شمایل خدا در طاق بستان.

^۲ سورة انعام، آیه ۱۰۳.

سخن دروغ و ناروا پرداخت فر (پادشاهی) از او آشکارا به پیکر مرغی به در رفت... در کارنامه اردشیر بابکان «فر» به صورت «بره» معرفی شده است.^۱

آقای دکتر معین سپس داستان گریز اردشیر و کنیزک و تعقیب اردوان، آن دو را نقل می‌کند:

اردوان از هر کس سراغ آن‌ها را می‌گیرد جواب می‌دهند آن‌ها را در فلان نقطه دیدیم که به سرعت می‌رفتند و یک «بره» نیز پشت سر آن‌ها در حرکت بود. اردوان از موضوع «بره» در شگفت می‌شود و از دستور (روحانی زردشتی) می‌پرسد. او جواب می‌دهد که آن «فره خدائی» (پادشاهی) است که هنوز بهش نرسیده بیاید که بوسوباریم (بتازیم؟ بشتابیم؟) شاید که پیش که آن فره بهش رسد شایم گرفتن.^۲

در دوره ساسانیان، آتش دختر خدا شناخته می‌شود.^۳

اهورامزدا که در برخی از تعلیمات زردشت مافوق همه موجودات است، هم آفریننده‌ی خرد مقدس (سپنت مئنیو) و هم آفریننده‌ی روح پلید (انگره مئنیو اهریمن) است، در عرض اهریمن قرار می‌گیرد. و از طرفی طبقه‌ای پیدا می‌شوند که با استناد به برخی تعبیرات اوستا، خود اورمزدا و همچنین اهرمن را مخلوق موجودی دیگر به نام «زروان» (دهر، زمان لایتناهی) می‌دانند و چنین افسانه می‌سازند که:

زروان خدای اصیل قدیم، قربانی‌ها کرد شاید فرزندی بیاید و او را اوهرمزد بنامد. بعد از هزار سال قربانی دادن از مؤثر بودن 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 زاده‌ی شک و تردید او بود.

زروان وعده‌ی 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

^۱ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۴۲۰ و ۴۲۱.

^۲ همان.

^۳ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۱۶۸.

شناخت و به او گفت تا امروز من از برای تو قربانی کرده‌ام، از این پس تو باید برای من قربانی کنی.^۱

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 در بند کردن دیوها. معنی کلمه وندیداد، «ضد دیو» است. خود این لغت نماینده‌ی طرز تفکر خاص آن دوره است. محتویات این کتاب عقائد و آراء آن دوره را می‌رساند.

در فصل سوم کتاب «ایران در زمان ساسانیان» تألیف محقق ایران‌شناس کریستن سن، شرح مبسوطی در زمینه‌ی عقاید و آداب زردشتی در این دوره داده شده است. از تشریفات خاص آتش‌پرستی، غذا و مشروب برای مردگان بر بام‌ها، راندن حیوانات وحشی و پرانیدن مرغان در میان شعله‌ی آتش در جشن سده، نوشیدن شراب و تفریح نمودن در گرد آتش و غیره.^۲

کریستن سن در فصل دوم کتاب خویش می‌نویسد:

روحانیون در روابط خود با جامعه وظایف متعدد و مختلف داشته‌اند. 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 (کمر بند 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 کمر بند 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، مخصوصاً اگر طفل مرده از او به وجود آمده باشد، دست می‌زدند بایستی در حق آن‌ها تشریفات اجرا کنند که بسی خستگی‌آور و پر زحمت بود.

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۱۷۳؛ ایضاً تاریخ ایران باستان، تألیف مرحوم مشیرالدوله، چاپ جیبی، جلد ششم، صفحه ۱۵۲۴، با اختلافی اندک در جزئیات.

^۲ کریستین سن این‌ها را از بیرونی نقل می‌کند.

اردای‌ویراز که از اولیای دین زردشتی است^۱، هنگام مشاهده‌ی 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^۲.

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 می‌ریختند، بدون آن که منظور اطعام نیازمندان باشد، بلکه به خیال این که ریختن خون این حیوانات سبب تقویت خدایان می‌گردد) ممنوع شد و تأکید شد که از این حیوان برای زراعت استفاده شود.

شاید همین تعلیم و شاید سوابق دیگر از دوران طبیعت‌پرستی سبب شد که بعد از زردشت گاو کم‌کم در ردیف مقدسات قرار گیرد، در افسانه خلقت، اول مخلوق زمینی فرض شود و با گیومرد (کیومرث) به درجه‌ی شهادت نائل گردد و مخصوصاً ادرار گاو، مقدس و پاک‌کننده شناخته شود. همان طوری که کریستن سن می‌گوید:

در کتاب «وندیداد» شرح مبسوطی راجع به آب و تأثیر آن در تطهیر مندرج است. فقط چیزی که در تطهیر مؤثرتر از آب محسوب می‌شد، بول گاو بود^۳.

ابوالعلاء معری، شاعر معروف عرب، در اشعار معروف منسوب به او که اسلام و مسیحیت و یهودیت و زردشتی‌گری را یک‌جا انتقاد می‌کند، چنین می‌گوید:

عجبت لكسرى و اشياعه	و غسل الوجوه ببول البقر
و قول اليهود اله يحب	رسيس العظام و ریح القتر
و قول النصارى اله يضام	و يظلم حيا و لا ينتصر
و قوم اتى من افاصى البلاد	لرمى 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

^۱ ارداویرف‌نامه کتابی است که مکاشفه یا معراج‌نامه‌ی این روحانی زرتشتی به شمار می‌رود.

^۲ *ایران در زمان ساسانیان*، صفحه ۱۴۱ تا ۱۶۷.

^۳ همان.

قسمتی از این اوستاست بیش از هر موضوع دیگر درباره‌ی این موضوع اصرار و تأکید شده است. و چنان که می‌دانیم تا کمتر از نیم قرن پیش زردشتیان ایران و هندوستان مردگان خویش را دفن نمی‌کردند، آن‌ها را در بالای برجی (برج خاموشان) می‌گذاشتند که طیور آن‌ها را بخورند. از نیم قرن پیش به این طرف، در اثر ممانعت دولت‌های هند و ایران به لحاظ حفظ‌الصحة عمومی و در اثر بیداری و روشن‌فکر شدن خود زردشتیان، تدریجاً این کار غدغن شد. شنیده‌ام هنوز در یزد آن برج‌های مخصوص که مرده‌ها را بر روی آن‌ها می‌نهادند موجود است.

آقای دکتر معین در این زمینه می‌گوید:

در آیین مزدایی بسیاری از معتقدات دین بودایی هندی منعکس است. عامل اساسی در اینجا آتش است. آتش در محراب زبانه می‌کشد و با هدایای دائمی از خاموشی آن جلوگیری می‌شود...

با این حال شیوه‌ی ستایش در دین ایرانی بیش‌تر آشکار است و درست به همین دلیل از سوزاندن و دفن مردگان خودداری می‌شود. زیرا عقیده بر آن است که نعش مردگان آتش و زمین را که پاکیزه‌اند ملوث خواهد ساخت، از این رو نعش مردگان را به دشت‌ها برده و طی تشریفات خاصی در هوای آزاد قرار می‌دهند.^۱

معلوم می‌شود در آیین مزدایی به پاک و طاهر بودن آب و خاک و آتش توجه شده است و اما به پاک‌کنندگی و مطهر بودن این عناصر توجه نشده است.

کریستن سن می‌گوید:

آگاتیاس صریحاً می‌گوید که به دخمه نهادن مردگان از عادات ایرانیان عهد ساسانی بود. هیون تسانگ، زوار بودایی چینی فقط اجمالاً تذکر می‌دهد که ایرانیان غالباً اجساد مردگان خود را رها می‌کردند. (بیل، ۲ ص ۲۷۸)

اینوستراتزف رساله‌ای در باب رفتار ایرانیان قدیم با مردگان خود به روسی نوشته است.^۲

ایضاً در داستان مغضوب شدن «ارتشتاران سالار سیاوش» در دربار قباد

می‌نویسد:

از جمله ایرادهای مهمی که انجمن بزرگ (محکمه‌ی عالی به ریاست موبدان موبد) به او گرفت این بود که:

^۱ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۵۲ و ۵۴.

^۲ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۵۲.

«سیاوش نمی‌خواسته است موافق عادات جاریه زندگی کند و تأسیسات ایرانی را محفوظ نگه دارد. خدایان جدید می‌پرستیده و زن خود را که تازه بدرود حیات گفته، «دفن» کرده است. بر خلاف آیین زردشتی که مقرر می‌دارد اموات را در دخمه بگذارند تا مرغان شکاری آنها را بخورند^۱...

آقای رشید یاسمی مترجم کتاب ایران در زمان ساسانیان می‌گوید:

... هخامنشیان معلوم نیست همه‌ی رفتار خود را تابع احکام زردشت کرده باشند. بعضی پرستش آناهیتا و دفن اموات را در مقابر نمونه‌ی مخالفت آنان با شریعت دانسته‌اند^۲.

آقای یاسمی ضمناً می‌خواهد مدعی شود که ممنوعیت دفن اموات در آیین زردشتی در دوره‌ی هخامنشی نیز سابقه دارد.

ثنویت زردشتی

آیا ایران مقارن ظهور اسلام ثنوی بوده است؟

مهم‌ترین پاسخ درباره‌ی نظام فکری و اعتقادی ایرانیان (البته منهای یهودیان و مسیحیان و بودائی‌ان ایران که مجموعاً در اقلیت بودند) پاسخ همین پرسش است. قبلاً باید ببینیم در دوره‌های قبل، ایران از این لحاظ چه وضعی داشته است.

در فصلهای پیش راجع به دوره‌های قبل از زردشت بحث کردیم. معلوم شد که حتی در دوره‌های طبیعت‌پرستی و رب‌النوع‌پرستی عقیده ثنوی در روح مردم آریا رسوخ داشته است و به قول دومزیل «اعتقاد به ثنویت از خصوصیات طرز تفکر ایرانی است.» عمده این است و مخصوصاً باید بدانیم که خود زردشت که اصلاحاتی در عقاید آریایی‌ها 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 همچنان که قبلاً گفتیم، محققان تنها قسمت مختصر «گاتها» را قدیمی و از آن زردشت می‌دانند و قسمت‌های دیگر را الحاقی می‌شمارند.

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.

^۱ همان، صفحه ۳۸۰.

^۲ همان، ۳۴۹ (پاورقی).

توحید ذات عبارت است از بی‌مانندی ذات حق از لحاظ وجوب وجود و قدم ذاتی و استقلال و لایتناهی بودن، همه ما سوا اعم از مجرد و مادی ممکن‌الذات و حادث‌الذات است و قائم به او و محدود است. «لیس کمثله شیء و له المثل الاعلی».

توحید صفاتی عبارت است از این که 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. لازمه‌ی وجوب ذاتی و لایتناهی بودن ذات حق این است که هیچ‌گیری و ثانیتی برای او و در مرتبه او فرض نمی‌شود به عبارت دیگر، لازمه‌ی 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 این که مؤثر و فاعل حقیقی در نظام موجودات منحصرأ ذات او است. 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 بی‌اراده از خود استقلال ندارد. نظام علت و معلول، تنها مجرای اراده و مشیت ذات حق است. هستی ملک او است و او در ملک خود شریک ندارد. «لم یتخذ صاحبه و لا ولدا و لم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل و کبره تکبیرا».

توحید در عبادت مربوط است به عکس‌العمل بنده در برابر خالق. یعنی همان‌طور 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».

آن چه در مورد زردشت محقق است، این است که به توحید در عبادت دعوت می‌کرده است. اهورامزدا که از نظر شخص زردشت نام خدای نادیده‌ی خالق جهان و انسان است، تنها موجودی است که شایسته پرستش است. زردشت که رسماً خود را مبعوث از جانب اهورامزدا می‌خوانده است مردم را از پرستش دیوها که معمول آن زمان بوده است نهی می‌کرده است.

آقای دکتر معین انکار دارد که آریائیان قبل از زردشت قوای مضر طبیعت را و یا دیوها را می‌پرستیده‌اند. مدعی است که آریائیان در دوره‌ی طبیعی محض، فقط قوا و ارواح سودمند طبیعت را می‌پرستیده‌اند. نه قوا و یا ارواح مضره را. می‌گوید:

آنان (آریائیان) از این ارواح مضر متنفر بودند. آنها را لعنت می‌کردند و هیچ‌وقت در صدد بر نمی‌آمدند 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 می‌باشد. چه مطابق عقیده‌ی اینان باید قوای مضر را به وسیله عبادت و قربانی‌ها ارضا کرد. باید مرحمت و دفع مضرت آنان را خرید و با ایشان ساخت.^۱

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 ظاهراً این ادعا اشتباه است و بر خلاف گفته همه محققان است. از تاکیدات شدیدی که از زردشت در این زمینه نقل شده معلوم می‌شود 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، می‌گوید:

زردشت... بالصراحه اعلام فرمود که این دیوها (معبود مغان و تورانیان) همه ارواح شریر و زیان کارند که با ارواح نیک و روان‌های خیر و نیکوکار در ستیز و آویز می‌باشند. آن‌ها پدر دروغ و فریب نهادهای پاک می‌باشند و مصدر شر و بدی و زشتکاری اند و آدمیان را از پرستش اهورامزدا باز می‌دارند. پس عبادت آن‌ها را منع فرمود.

جان ناس دعوت زردشت را در مطالب ذیل خلاصه می‌کند:

۱. اعلام بعثت خودش و دعوت مردم به قبول پیامبری او.

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

۳. اهورامزدا اراده‌ی قدوسی علوی خود را به وسیله‌ی روحی مقدس و نیکو نهاد، از قوه به فعل می‌آورد که او را «سپنت مئینو» (خرد مقدس) نامیده است.^۲

^۱ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۳۶.

^۲ در فراز ۴ گفته خواهد شد که «سپنت مئینو» رقیب و توأم «انگره مئینو» است. پس انگره مئینو، به وسیله‌ی سپنت مئینو پدید نیامده است. پس باید ←

۴. با آن که اهورامزدا در عرش جلال خود هیچ ضد و ندی ندارد، معذک زردشت معتقد است که در برابر هر نیکی، یک بدی موجود است. چنان که 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 «انگرامنیو» جای دارد که به معنی روان پلید است...

روز نخست که این دو روان توأم با یکدیگر پدید آمد، یکی حیات و هستی را برقرار کرد و دیگری فنا و نابودی را. و سرانجام جایگاه جاوید بدان (دوزخ) بهره‌ی پیروان دروغ خواهد بود. لیکن اندیشه‌ی پاک و جایگاه جاوید نیکان یعنی بهشت نصیب پیروان راستی خواهد شد...

از دو روان توأم در آغاز آفرینش جهان، آن یک که پاک و نیکو کار 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.

۵. نقطه‌ی اصلی و پایه‌ی اساسی اخلاق در آیین زردشت بر روی این قاعده است که نفس و ضمیر هر فرد آدمی زاد یک میدان نبرد دائمی بین خیر و شر است و سینه‌ی آدمی تنوری است که آتش این جنگ همواره در آن مشتعل می‌باشد. روزی که اهورامزدا آدمی را بیافرید او را آزادی عمل عطا کرد که خود عمل خود را برگزیند. یعنی دارای نیرو یا اختیار گردید که مابین دو راه خطا و صواب هر یک را بخواهد انتخاب نماید^۱.

البته در گاتها که یک سلسله مناجات‌های منظوم است مطلب به این صراحت که جان ناس می‌گوید نیست. از بعضی آیات گاتها همین مطلب استفاده می‌شود و از بعضی آیات دیگر خلاف اینها. و به همین جهت در اینکه همه گاتها از زردشت باشد تردیدی هست.

خود آقای جان ناس بالأخره مردد است که واقعاً زردشت اهورامزدا را خالق «انگرامنیو» (اهریمن) می‌دانسته است و یا کاشف آن. لهذا می‌گوید:

← برای اهورامزدا دو نوع اراده فائل باشیم. اراده‌ی قدوسی و اراده‌ی غیر قدوسی. و یا باید بگوییم اهورامزدا اراده‌ی قدوسی خود را به وسیله‌ی دو روح، یکی نیکونهاد و یکی پلیدنهاد از قوه به فعل آورد که ضد مطلب متن است. به علاوه تعبیر از قوه به فعل آورده در مورد مبدأ غلط است.

¹ تاریخ جامع ادیان، صفحه ۳۰۶ تا ۳۰۸.

... نصوص کتب زردشتی درباره حد مسؤولیت اهورامزدا در مسأله‌ی ایجاد روح شریر (اهریمن) بسیار مبهم و غیر مشخص است و معلوم نیست که «انگرامنیو» یعنی روان پلید هم از روز ازل با اهورامزدا متفقاً به وجود آمد یا آن که اهورامزدا بعداً او را آفریده است.

به عبارت دیگر، آیا اهورامزدا روان ناپاک اهریمنی را خلق کرد یا آن که «انگرامنیو» موجودی بود پلید و مزدا او را کشف فرمود، از این‌رو هر جا که خویی بود بدی را در مقابل، معین ساخت و هر جا که روشنایی بود تاریکی را در برابرش پدیدار نمود^۱.

جوزف گئر در کتاب دین‌های بزرگ مدعی است که:

پس از آن که زردشت به دربار 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 بر آنی که او همه چیزهای جهان را آفریده است؟

- او هر چیز را که نیکو است آفریده است، زیرا اهورامزدا جز نیکویی به کاری توانا نیست.

- پس زشتی‌ها و پلیدی‌ها ساخته کیست؟

- زشتی‌ها و پلیدی‌ها را انگرامنیو یعنی اهریمن بدین جهان آورده است.

- پس بدین‌گونه در جهان دو خدا وجود دارد؟

- آری در جهان دو آفریدگار هست...

ولی ظاهراً مأخذ جوزف گئر روایات زردشتی است نه مأخذ تاریخی. اگر بخواهیم به روایات سنتی زردشتیان اعتماد کنیم، بدون شک باید زردشت را ثنوی بدانیم. چه مدرکی از کتاب «وندیداد» که جزئی از اوستای ساسانی است بالاتر؟ در این کتاب حتی سرزمین‌ها تقسیم شده است. سرزمین‌های پرخیر و برکت مخلوق اهورامزدا و سرزمین‌های بی‌خیر 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» می‌گوید:

¹ تاریخ جامع / دیان، صفحه ۳۰۶ تا ۳۰۸.

² به نقل کتاب مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۲۶۴.

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

و بر عکس، دومزیل همچنان که سابقاً نقل کردیم معتقد است که زردشت به
توحید دعوت می‌کرده است.

شهرستانی در الملل والنحل زردشت را موحد می‌داند. شهرستانی تحت
تأثیر عقائد فلسفی و کلامی اسلامی، مسأله‌ی خیر و شر را به نحوی توجیه
می‌کند که فقط با اندیشه‌های اسلامی منطبق است نه با اندیشه‌های
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. معمولاً بحث در این که
آئین زردشت توحیدی است یا ثنوی، مبتنی بر این قرار داده می‌شود که آیا
زردشت اهورامزدا را آفریننده اهریمن می‌داند و اهریمن را آفریده او؟ و یا آن که
اهریمن را قدیم و ازلی و در عرض اهورامزدا می‌داند؟ و چنین فرض کرده‌اند که
اگر ثابت شود که از نظر زردشت اهریمن آفریده اهورامزدا است، 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، چیزی که اندیشه‌ی 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 ذاتاً خبیث است و آفرینش اشیاء بد منتسب به او است.

با این طرز تفکر، خواه اهریمن مخلوق اهورامزدا باشد و خواه نباشد، اساس
توحید متزلزل است. اگر مخلوق اهورامزدا نیست، که واضح است؛ و اگر مخلوق
اهورامزدا هست، اولاً این پرسش اساسی باقی است که اگر اهورامزدا می‌تواند
فاعل شرهم باشد چه لزومی دارد که وجود انگرامنیو در مقابل اهورامزدا یا
سپنت مئنیو فرض شود؟ آن شرور را به خود اهورامزدا که واجب‌الوجود است و یا
به سپنت مئنیو که صادر اول است نسبت می‌دهیم. و اگر استناد شرور به
اهورامزدا ممکن نیست چگونه اهورامزدا خود انگرامنیو را که مبدأ کل شرور و شر
محض است آفرید؟ ثانیاً حالا که انگرامنیو آفریده شده است، چه نقشی دارد؟ آیا
مستقلاً دست به آفرینش می‌زند و یا آنکه خواسته و مشیت بالغه‌ی اهورامزدا را
اجرا می‌کند؟ اگر مستقلاً دست به آفرینش می‌زند 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» است، پس فرض انگرامنیو تأثیری در نفی انتساب شرور به اهورا مزدا ندارد.

اساساً ریشه‌ی ثنویت این است که بشر اشیاء را دو نوع تشخیص داده است: نوع خوب و نوع بد. برای خوب‌ها یک مبدأ، و یک ریشه قائل شده است و برای بد‌ها مبدأ و ریشه‌ی دیگر. فاعل خیر را که دارای عالی‌ترین صفات و کمالات می‌شمرده برتر و منزّه‌تر از این می‌دانسته که در کار موجودات موزیه و ضاره دخالت داشته باشد. از این‌رو مخلوق بودن آن‌ها را به وسیله اینچنین مبدئی انکار می‌کرده و ناچار مبدأ دیگری که شر محض است فرض می‌کرده است. یعنی انکار امکان مخلوق بودن شرور به وسیله خداوند منجر به فرض مبدئی دیگر در عرض خداوند شده است.

اما اگر فرض کنیم که آن مبدأ دیگر که خالق شرور است، در عرض خداوند نیست بلکه مخلوق خداوند است، هر چند وجود یک اصل قدیم قائم‌بالذات را در برابر خداوند انکار کرده‌ایم، اما اصل مطلب یعنی انکار انتساب خلقت برخی موجودات که شرور نامیده می‌شوند سر جای خود باقی است. به عبارت دیگر برای خداوند شریکی در مرتبه‌ی ذات قائل نشده‌ایم ولی یکی از مخلوقات او را شریک او در خالقیت قرار داده‌ایم. گذشته از این که شرک در خالقیت برخلاف تعلیمات همه پیامبران است، در حکمت اعلی مبرهن است که شرک در خالقیت بالمال 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، شأن یک نیمه فیلسوف است، نه شأن یک نبی و نه شأن یک فیلسوف کامل. از نظر یک نبی که هستی را از بالا می‌بیند، 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 اندر کار نمی‌باشد. برای یک نبی و یا یک عارف محال است که چنین اندیشه‌هایی او را به خود مشغول سازد و از نظر یک فیلسوف کامل نیز همه شرور اموری عدمی و اضافی و نسبی می‌باشند و این امور نسبی و اضافی با همین حال رکن نظام احسن و اکمل می‌باشند و مقتضای حکمت بالغه‌ی الهی است و اگر نباشند، نظام جهان ناقص است.

از نظر یک دین توحیدی، خداوند متعال کامل مطلق است و از هر نقصی مبرا است. همه‌ی موجودات به مشیت و اراده و حکمت بالغه‌ی او به وجود آمده و فانی می‌شوند. وجود هیچ موجودی لغو و عبث نیست. شر حقیقی وجود ندارد. همه چیز نیک آفریده شده: «الذی احسن کل شیء خلقه»، وجود می‌دهد فانی می‌سازد و زنده می‌کند و می‌میراند: «یحیی و یمیت و یمیت و یحیی»، روز و

روشنایی را می‌آورد و شب و تاریکی را نیز می‌آورد: «یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل»، همان که نور را آفریده، ظلمت را نیز آفریده است: «الحمد لله الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور»

قبلاً از کتاب *دین‌های بزرگ*، تالیف جوزف گنر، محاوره‌ی زردشت را با گشتاسب و درباریان او نقل کردیم که چگونه در محاوره‌ی خود خدا را فقط آفریننده‌ی خوبی‌ها می‌داند و بدی‌ها و موزی‌ها را به موجودی دیگر منتسب می‌کند و خلقت آن‌ها را شأن خداوند نمی‌داند. هر چند ما در اصالت آن محاوره تردید کردیم، ولی این محاوره به هر حال نماینده‌ی طرز تفکر زردشتیان است. این محاوره را قیاس کنید با محاوره‌ی موسی بن عمران، پیامبر خدا، با پادشاه عصر خویش یعنی فرعون که قرآن مجید نقل کرده است.

فرعون به موسی و هارون خطاب کرده می‌گوید:

- ای موسی پروردگار شما دو نفر کیست؟

- پروردگار ما آن کسی است که به هر موجودی آن

آفرینشی که شایسته‌ی او بود، عطا کرد و سپس او را در راه مخصوص خودش هدایت فرمود^۱.

موسی در یک جمله‌ی کوتاه می‌گوید همه چیز را خدا آفریده و خدا هر موجودی را بر طبق حکمت آفریده و آنچه را می‌بایست به او از نظر آفرینش بدهد، داده است. هیچ موجودی بر خلاف آن چه باید باشد نیست. هر چیزی به جای خویش نیکو است. 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 انگرامنیو، به عنوان موجودی آفریننده‌ی بدی‌ها و توجیه کننده‌ی شرور و جنبه‌های 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 می‌کند که دین زردشت یکتا پرستی ناقص است^۲، باید گفت فلسفه‌ی ناقص است. یعنی به گفتار یک نیمه‌فیلسوف شبیه‌تر است تا گفتار یک نبی یا یک فیلسوف کامل.

آقای دکتر محمد معین از پ. ژ. دومناشه چنین نقل می‌کند:

در قرآن به پیدایش شر و مبنای گناه بشر اشاراتی رفته

است. آیین مزدایی به این مسأله پاسخ آسان و اصولی

^۱ سوره طه، آیه ۴۹ و ۵۰.

^۲ *ایران در زمان ساسانیان*، صفحه ۵۰.

خاصی می‌دهد. بدین معنی که «شر» را به وجودی در برابر خدا نسبت داده و آن را نیز چون خدا قدیم و ازلی معرفی می‌کند. بی‌گفتگو «روح شر» از حیث نیرو و عظمت به پای خدا نمی‌رسد و بالأخره در برابر وی با شکست مواجه می‌گردد. با این حال در برابر خدا چون مانعی پیدا شده و اعمال او را محدود می‌سازد، پاسخی که آیین مزدایی به مسأله خیر و شر می‌دهد لاف‌لاقی این نتیجه را دارد که خدا را از مسؤولیت بدی‌هایی که در جهان می‌بینیم مبرا می‌سازد^۱.

دست شما درد نکند. خداوند سایه‌ی آقای دومناشه و آیین مزدایی را از سر خودش و همه ملکوت اعلی کم و کوتاه نفرماید. اگر آیین مزدایی خدا را از اساس انکار می‌کرد، بهتر او را از مسؤولیت بدی‌هایی که آقای دومناشه می‌بیند مبرا می‌ساخت. 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 نهائی، 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 لاینفک بودن این‌ها از جهان طبیعت و به فوائد 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 نمی‌توانیم وارد بحث خیر و شر بشویم. بحثی است عالی و عمیق و دل‌کش^۲. از ورطه‌هایی است که «در آن ورطه هزاران کشتی فرو شده و تخته‌ای از آن برکنار نامده است.» یکی از آن کشتی‌ها کشتی آیین مزدائی است.

شیطان

یک نکته لازم است که در اینجا توضیح داده شود:

ممکن است برخی خیال کنند که اهریمن در کیش زردشتی با شیطان در دین اسلام فرقی ندارد. یعنی اگر اهریمن را مخلوق اهورامزدا بدانیم، مساوی می‌شود 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 اصلاً چنین اندیشه‌ای وجود ندارد که در نظام خلقت موجودات نامطلوبی هست و می‌بایست نباشد و چون هست، پس از یک موجود پلید ناشی شده است.

^۱ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۲۵؛ نقل از کتاب تاریخ تمدن ایرانی.

^۲ در کتاب عدل الهی، مستوفای در این باره بحث کرده‌ایم.

از نظر اسلام همه‌ی اشیا با دست قدرت خداوند به وجود آمده است و هرچه آفریده خوب و نیک آفریده است: «الذی احسن کل شیء خلقه»^۱؛

«ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی»^۲

قلمروی شیطان از نظر اسلام تشریح است نه تکوین. یعنی شیطان فقط می‌تواند 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»^۳

ماهیت شیطان هرچه باشد، انسان بودن انسان به این است که صاحب عقل و اراده و قوه‌ی انتخاب است. انتخاب وقتی ممکن است که در مرحله‌ی اول عقل و تشخیصی باشد و در مرحله‌ی دوم دو راه ممکن در جلوی انسان باشد. هر کدام از این دو رکن اگر نباشد، اختیار و انتخاب و در واقع انسانیتی در کار نیست: «انا خلقنا الانسان من نطفه امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا»^۴

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

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

آن یکی بانگش نشور اتقیبا و آن دگر بانگش نفور اشقیبا

شیطان و یا جن در قرآن در عرض موجودات طبیعی است نه در عرض ملائکه. و فرشتگان ملائکه از نظر قرآن، رسولان و مأموران پروردگارانند و در نظام آفرینش کارگزاری می‌کنند. ولی جن و شیطان هیچ نقشی در کار خلقت ندارند. از این جهت مثل موجودات زمینی می‌باشند. از این‌جا می‌توان فهمید که اندیشه‌ی مخلوقات بد و ناشایست و این که نظام آفرینش ناقص است، به هیچ وجه در اندیشه‌های قرآنی راه ندارد.

در این‌جا لازم است از فرصت استفاده کرده تذکر دهیم که گاهی در ترجمه‌های فارسی آیات قرآن و یا احادیث، کلمه شیطان به «دیو» و یا «اهریمن»

^۱ سوره سجده، آیه ۷.

^۲ سوره طه، آیه ۵۰.

^۳ سوره ابراهیم، آیه ۲۲

^۴ سوره دهر، آیه ۲ و ۳

ترجمه می‌شود. 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 هیچ‌وجه وجود خارجی ندارد و مغایر مفهوم شیطان است که در قرآن آمده است.

آیین زردشتی از نظر فقه اسلامی

در خاتمه یادآوری می‌کنیم که تردید ما در بحث گذشته در توحیدی بودن آیین زردشت تنها از جنبه‌ی 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، نمی‌توانیم آیین زردشتی را آیین توحیدی بدانیم. تئوری زردشت درباره‌ی نظام خلقت، طبق این مدارک و اسناد به نحوی است که فرضاً «انگرامنیو» را آفریده‌ی اهورا مزدا تلقی کنیم، با توحید سازگار نیست.

ولی ما مسلمانان می‌توانیم از زاویه‌ی 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 جنبه‌ی 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 همه‌ی شرک‌ها، چه از ناحیه‌ی ثنویت و چه از ناحیه‌ی آتش‌پرستی و چه از ناحیه‌های دیگر بدعت‌هایی که بعدها الحاق شده‌اند 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.

ثنویت پس از زردشت

کسانی که آیین زردشت را توحیدی می‌دانند، الله را هم‌شأن و هم‌تراز خدای اهورامزدا می‌شناسند^۱ و کسانی که زردشت را ثنوی می‌دانند، می‌گویند ثنویت بعد از زردشت استوارتر گشت.

پ. ژ. دومناشه می‌گوید:

دوگانه‌پرستی گاتهای زردشت به دوگانه‌پرستی استوارتری مبدل شد که تمام موجودات عالم را میان خیر و شر تقسیم می‌کرد^۱.

^۱ تاریخ جامع ادیان، صفحه ۳۱۵.

کتاب وندیداد که جزئی از اوستای فعلی است و چاپ شده است، صریحاً «انگرمینو» را آفریننده‌ی نواحی بد زمین، سرما‌ی یخ‌بندان زمستان، حرارت سوزان تابستان، مارها و افعی‌ها معرفی می‌کند.

در دوره‌ی اسلامی، زردشتیان عقاید ثنوی خویش را آزادانه اظهار می‌کرده و از آن دفاع می‌کرده‌اند و با ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام و همچنین با علما و متکلمین اسلامی صریحاً در این‌باره بحث و جدال می‌کرده‌اند. در کتب حدیثی شیعه از قبیل توحید صدوق، احتجاج طبرسی، عیون اخبارالرضا و بحارالانوار، این بحث و جدال‌ها نقل شده است. و این خود می‌رساند که زردشتیان در دوره ساسانی ثنوی بوده‌اند و همان عقیده را در دوره اسلامی حفظ کرده و از آن دفاع می‌کرده‌اند.

یکی از کتب معروف زردشتیان که در دوره اسلامی (قرن سوم هجری) تألیف یافته، کتاب «دین‌کرد» است. می‌گویند پیش از نیمی از این کتاب در دفاع از ثنویت در مقابل ادیان کلیمی و مسیحیت است.^۱

کریستن سن معتقد است که در دوره‌ی ساسانی معتقدات «زروانی» که قبلاً به آن‌ها اشاره کردیم، در میان زردشتیان رسوخ یافته بود.^۲ عقاید زروانی مجموعاً بسیار پیچیده و مبهم و درهم و خرافی است. به عقیده‌ی کریستن سن، زردشتیان پس از ظهور اسلام عناصر زروانی را به دور افکندند و از یک ثنویت فلسفی قابل دفاع، دفاع کردند. وی می‌گوید:

شریعت زردشتی که در زمان ساسانیان دین رسمی کشور محسوب می‌شد، مبتنی بر اصولی بود که در پایان این عهد به کلی تهی و بی‌مغز شده بود. انحطاط قطعی و ناگزیر بود.

هنگامی که غلبه‌ی اسلام دولت ساسانی را که پشتیان روحانیون بود واژگون کرد، روحانیون دریافتند که باید کوشش فوق‌العاده 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 شائبه‌ی زروان پرستی مجدداً سنت قرار دادند. در نتیجه قصصی که راجع به تکوین جهان در میان بود، تبدیل یافت. پرستش خورشید را

^۱ تمدن ایران، ترجمه دکتر بهنام، صفحه ۱۸۸.

^۲ تاریخ تمدن ایران، به قلم جمعی از خاورشناسان، ترجمه جواد محیی، صفحه ۲۶۹ و ۲۷۰؛ ایضاً همان کتاب، ترجمه دکتر عیسی بهنام، صفحه ۲۴۹.

^۳ ایران در زمان ساسانیان، فصل سوم.

ملغی کردند تا توحید شریعت اوهرمزدی بهتر نمایان باشد و مقام میترا (مهر) را طوری قرار دادند که موافق با مهریشت عقیق باشد. بسی از روایات دینی را یا به کلی حذف کردند یا تغییر دادند و بخش‌هایی از اوستای ساسانی و تفاسیر آن را که آلوده به افکار زروانیه شده بود در طاق نیسان نهادند یا از میان بردند. این نکته قابل توجه است که یشتهای مربوط به تکوین که خلاصه‌ی آنها در دینکرد باقی مانده، به قدری تحلیل رفته که چند سطریش بیش نیست و از آن هم چیزی مفهوم نمی‌شود.

همه‌ی این تغییرات در قرون تاریک بعد از انقراض ساسانیان واقع شده است. در هیچ یک از کتب پارسی اشاره بدین اصلاحات نرفته است. این شریعت اصلاح شده‌ی زردشتی را چنین وانمود کرده‌اند که همان شریعتی است که در همه ازمه سابق برقرار بوده است.¹

ما بعداً خواهیم گفت که خدمت اسلام به کیش زردشتی و مردم زردشتی کمتر از خدمت‌های دیگر این آئین نبوده است. اصلاحات اسلام در آیین زردشتی هرچند غیر مستقیم صورت گرفت، از اصلاحات زردشت در آیین‌های باستانی مؤثرتر افتاد.

ثنویت مانوی

تا این‌جا بحث در ثنویت زردشتی بود. چنان که قبلاً گفتیم، دو مذهب دیگر نیز در آن دوره بوده است که آنها نیز ثنوی بوده‌اند. مذهب مانوی و مذهب مزدک.

ثنویت مانوی خیلی صریح‌تر است از ثنویت زردشتی. ثنویت مزدکی همان ثنویت مانوی است با اندکی اختلاف.

شهرستانی در *الملل و النحل*، ثنویت را به مانوی نسبت می‌دهد نه به زردشت و مفصل درباره آن بحث می‌کند. محققان و مستشرقان در عصر اخیر تحقیقات زیادی درباره‌ی مانوی و دین او کرده‌اند. آقای تقی‌زاده یکی از محققان تراز اول در این موضوع به شمار می‌رود. برای این که نمونه‌ای به دست داشته باشیم مختصری از بیانات وی را در این باره نقل می‌کنیم. می‌گوید:

... دین مانوی بر دو اصل، یعنی خیر و شر یا نور و ظلمت؛ و سه دور یعنی ماضی و حال و استقبال مبنی است. منشأ کلی و اصلی وجود و در واقع خدای بزرگ، دو تاست که یکی را نور و دیگری را ظلمت می‌نامیم. در منابع ایرانی این دو اصل را «دو بن» نامیده‌اند.

¹ *ایران در زمان ساسانیان*، صفحه ۴۵۸ و ۴۵۹.

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 آن دو را مانویان، ماضی می‌نامند.

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، هم‌حدود 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 بی‌نظمی و کثافت مستولی بود. گاهی این دو اصل را به عنوان دو درخت نامیده‌اند. 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 تأمل و اراده و ائو‌ن‌های بی‌شمار (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^۱.

تا همین جا برای مدعای ما کافی است. طالبین بیشتر می‌توانند به خود کتاب «مانی و دین او» مراجعه نمایند.

ثنویت مزدکی

دین مزدکی انشقاق و انشعابی از دین مانوی شمرده شده است. همه‌ی خرافات مانوی در شریعت مزدکی، با اندک تفاوت موجود است. کریستن سن می‌گوید:

... درست‌دین که شریعت بوندس زردشت (فسائی) و مزدک باشد در واقع اصلاحی در کیش مانی محسوب می‌شده است و مثل کیش مانی، این آیین هم آغاز کلام را بحث در روابط اصلین قدیمین، یعنی نور و ظلمت، قرار می‌داد.

¹ مانی و دین او، صفحه ۳۹ و ۴۰

تفاوت آن با عقاید مانوی در این بود که می‌گفت حرکات ظلمت، ارادی و از روی علم قبلی نبوده؛ بلکه علی‌العمیاء بر حسب صدفه و اتفاق جنبشی داشته است. بر خلاف اصل نور که حرکاتش ارادی است. بنابراین اختلاط و آمیزش تیرگی و روشنایی که عالم محسوس مادی از آن پیدا شده، بر خلاف تعالیم مانوی، نتیجه‌ی نقشه و طرح مقدمی نبوده و بر حسب تصادف وجود یافته است. پس در آیین مزدک برتری نور خیلی بیش از کیش مانوی مؤکد بوده^۱.

آتش و پرستش

یکی از مسائل مهم و قابل توجه درباره‌ی نظام فکری و اعتقادی و عملی زردشتیان مقارن ظهور اسلام، مسأله‌ی 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* می‌گوید:

طبقاتی از پیشینیان که به فلسفه‌ی اضداد تمایل داشتند و معتقد بودند که همه چیز از «ضدین» به وجود می‌آید و در این جهت در مسأله خیر و شر، نور و ظلمت، به عنوان دو ضد واقع شده بودند، در تمجید و تعظیم آتش راه مبالغه پیش گرفتند و آتش را شایسته‌ی تقدیس و تسبیح (پرستش) دانستند. بدین جهت که آتش عنصر نورانی است و بر عکس زمین و خاک عنصر ظلمانی می‌باشد و لهذا شایسته‌ی تحقیر است^۲.

اگر سخن بوعلی را مآخذ قرار دهیم، آتش‌پرستی به دنبال فکر دوگانگی هستی و فلسفه‌ی خیر و شر و نور و ظلمت پدید آمده است.

ولی اگر توجیه محققان جدید را بپذیریم که مدعی هستند سابقه‌ی آتش‌پرستی از دوران طبیعت‌پرستی است و در آن دوران بشر هر چیز مفید را به خاطر این که بیشتر فایده برساند و هر چیز مضر را به خاطر اینکه از شرش مأمون بماند می‌پرستیده است.

بشر قبل از این که به مسأله‌ی خیر و شر به صورت فلسفی توجه پیدا کند، یعنی قبل از آن که هر موجودی را ممزوجی از دو عنصر خیر و شر و نور و ظلمت بداند، آتش را می‌پرستیده است. در آن ادوار فقط اشیاء را به دو دسته‌ی مهم تقسیم می‌کرده است. یک دسته را خوب و دسته دیگر را بد می‌دانسته است و احیاناً برای هر نوع از این انواع خدایی قائل بوده و آن خدا را خوب یا بد

^۱ *ایران در زمان ساسانیان*، صفحه ۳۶۴ و ۳۶۵.

^۲ *طبیعیات شفا*، چاپ قدیم طهران، صفحه ۱۷۷.

می‌دانسته است. و اما این که در هر موجودی دو عنصر تشخیص دهد و هر مرکبی را ممزوجی از ضدین بداند، مربوط است به دوره‌هایی 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 می‌گوید:

قطع نظر از اوستا و به ویژه گاتها که قدمت آن را از هزار و صد تا هفتصد پیش از مسیح نوشته‌اند، 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 می‌رسد. اکنون این نقش موسوم است به «دکان داود» و آن گوری است که در بدنه‌ی 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 می‌شناسیم. یکی در «پاسارگاد» که به امر کورش ساخته شده، دیگری در نقش رستم در جبهه‌ی مقبره‌ی داریوش که شاید به دستور خود او بنا شده و سومین در شوش که ظاهراً متعلق به زمان اردشیر دوم است.^۱

مطلبی که قابل توجه است این است که عکس‌العمل زردشت در مقابل این عمل چه بوده است؟ آیا زردشت این کار را نهی کرده و بار دیگر بعد از او رواج یافته و عملاً 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 مخصوصاً اوستای موجود را ملاک قرار دهیم، زردشت با این کار موافق بوده است.

آقای دکتر معین می‌گوید:

آذر، نام یکی از ایزدان مزدیسناست. «آذر ایزد» (فرشته‌ی آذر و یا رب‌النوع آذر) در اوستا غالباً پسر اهورامزدا خوانده شده^۲. از این تعبیر خواسته‌اند بزرگی مقام او را

^۱ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۲۷۸

^۲ همچنان که عیسی پسر خدا خوانده شد و قرآن سخت آن را مورد حمله قرار داده است.

برسانند. چنان که «سپندار مذ» فرشته‌ی موکل زمین را نظر به سود آن، «دختر اهورا مزدا»^۱ نامیده‌اند.

در یسنا ۲۵ بند ۷ آمده است: «آذر پسر اهورا مزدا را می‌ستائیم. تو را ای آذر مقدس و پسر اهورامزدا و سرور راستی ما می‌ستائیم. همه‌ی اقسام آتش را می‌ستائیم.» در بندهای ۴۶ و ۵۰ از «زامیا دیشت»، «ایزد آذر» رقیب «آزی‌دهاک» (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.^۲

از نظر تاریخی به هیچ وجه نمی‌توان قرائنی به دست آورد که زردشت مخالف تقدیس و تعظیم آتش بوده است. در گاتها 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 پشتها نقل کردیم تفاوت داشته است. جان ناس می‌گوید:

از تشریفات و آداب عبادات و اعمال مذهبی از مذهب اصلی زردشت 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 بت‌پرستی بوده و رو به زوال می‌رفته را به کلی منسوخ فرموده است.

تنها یک رسم و یک عبادت از زمان زردشت باقی مانده است و آن‌چنان که گفته‌اند وی در هنگام انجام مراسم پرستش در محراب آتش مقدس به قتل رسید و در هنگام عبادت جان سپرد.

در یکی از سرودهای گاتها آمده است که زردشت می‌گوید: «هنگامی که بر آذر مقدس نیازی تقدیم می‌کنم، خود را راست‌کردار و نیکوکار می‌دانم.» و در جای دیگر آتش مقدس را عطیه‌ی یزدان می‌شمارد که اهورامزدا آن را به آدمیان کرامت فرموده.

ولی باید دانست که زردشت خود آتش را نمی‌پرستیده و آن عقیده که پیشینیان و نیاکان او درباره‌ی این عنصر مقدس داشته‌اند، وی نداشته است و معتقدات او با آنچه بعدها آتش‌پرستان اخیر عنوان کرده‌اند، اختلاف دارد.

^۱ همچنان که اعراب جاهلیت فرشتگان را دختران خدا می‌نامیدند و قرآن سخت بر آن‌ها ناخفته است.

^۲ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۲۷۶؛ ایضاً کریستین سن، صفحه ۱۶۷.

بلکه او آتش را فقط یک رمز قدوسی و نشانی گران‌بها
از اهورامزدا می‌دانسته است که به وسیله‌ی او به ماهیت و
عصاره‌ی حقیقت علوی خداوند دانا پی می‌توان برد^۱.

آن چه مسلم است این است که خواه آتش را تقدیس می‌کرده و یا نمی‌کرده
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 می‌شود، در میان
زردشتیان آتش‌کده‌ها ساخته شد.

در دوره ساسانی زردشتیان به نام «آتش‌پرستان» شناخته می‌شدند .
مسیحیان ایران که در اواخر، آزادی و قدرت قابل توجهی کسب کرده و در دربار
ساسانی نفوذ کرده بودند با زردشتیان درباره‌ی آتش‌پرستی مباحثه و مجادله
می‌کردند.

کریستن سن پس از آن که می‌نویسد 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 دعوت کرد، و ضمناً از آنها خواسته بود که اصول دین
خود را بنویسند، می‌گوید آنها نامه‌ی مفصل جسورانه‌ای نوشته‌اند. ضمن نامه
چنین یاد آور شدند: «اما راجع به اصل دین خود؛ اجمالاً گوییم که مانند شما
عناصر و خورشید و ماه و باد و آتش را نمی‌پرستیم^۲...»

ایضاً در فصل هشتم کتاب خود می‌نویسد:

... روحانیان زردشتی هر روز قدمی واپس می‌رفتند و
دیگر قدرت سابق را نداشتند که بتوانند در برابر جریان‌ها
سدهی بکشند. تعدیات دیانتی تا حدی تخفیف یافت. در
محافل دانشمندان، حکمت عملی احکام دین پیشی گرفت.

با توسعه‌ی افق و انبساط افکار جدی، رفته رفته دامنه‌ی
شک وسعت یافت. سادگی افسانه‌های باستانی که در
اجزای مزدیسنی وارد بوده، تدریجاً حتی علمای دین را هم
ناراحت و مشوش نمود. ناچار تأویلات استدلالی برای حکایت
مزبور پیش آوردند و از راه‌های عقلی در اثبات آنها کوشیدند.

در مباحثه‌ای که یکی از «مغان» با «گیورگیس» عیسوی
کرده چنین گفته است: «ما به هیچ‌وجه آتش را خدا

^۱ تاریخ جامع ادیان، صفحه ۳۰۹ و ۳۱۰.

^۲ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۰۹.

نمی‌دانیم. بل که به وسیله آتش خدا را می‌ستاییم. چنان که شما به وسیله «خاج» او را عبادت می‌کنید.»

گیورگیس که خود از مرتدان ایرانی بود، در پاسخ چند عبارت از اوستا برخواند که در آنها آتش را چون خدایی نیایش کرده‌اند. آن مغ پریشان شد و برای این‌که مغلوب به شمار نیاید گفت: «ما آتش را می‌پرستیم از این رو که او با «اهورمزد» از یک طبیعت است.»

گیورگیس پرسید آیا هر چه در اهورمزد هست در آتش هم هست؟ مغ جواب داد: بلی. گیورگیس گفت: آتش نجاسات و مدفوع اسب و هر چه را بیاید می‌سوزاند. پس اهورمزد هم که از همان طبیعت است این چیزها را می‌سوزاند؟! چون سخن بدین‌جا رسید، مغ بی‌چاره از جواب عاجز ماند.^۱

مغان زردشتی در دوره‌ی اسلامی هنگامی که با علمای اسلامی مواجه شدند در صدد دفاع از خود بر آمدند. ولی این بار نگفتند که ما آتش را از آن جهت می‌پرستیم که با اهورامزدا از یک جنس و یک طبیعت است. بل که اساساً پرستش آتش را انکار کردند و مدعی شدند که ما اهورامزدا را که خدای متعال است می‌پرستیم و آتش را محراب و یا قبله خود قرار می‌دهیم. همچنان که مسلمین هنگامی که خدای متعال را پرستش می‌کنند و نماز می‌خوانند به سوی کعبه می‌ایستند بدون آن که کعبه را پرستش کنند.

زردشتیان از یک طرف به پیروی از سنت قدیمی، معمولاً هر جا سخن از تقدیس و تعظیم آتش به میان آمد، کلمه «پرستش» و «عبادت» را به کار می‌بردند و از طرف دیگر برای این که 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، رسماً طبق سنت معمول زردشتیان کلمه پرستش را به کار می‌برد. آن‌جا که پیام فرشته را به زردشت درباره آتش نقل می‌کند چنین می‌گوید:

پیامی بر از من گشتاسب شاه	بگو کای خداوند دیهیم و گاه
سپردم به تو کار هر «آذری»	کجا زان بینی به هر کشوری
نکوشند در کشتن آذران	به آب لطیف و خاک گران
بفرمای با موبدان وردان	بدان پاک پاکیزه دل هر بدان

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۴۵۶ و ۴۵۷.

مغان را ببندند و کوشش کنند همه «آذران» را «پرستش» کنند^۱

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 افسانه‌ی معروف کشف آتش می‌گوید: 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 می‌گوید:

فروغی پدید آمد از هر دو سنگ	دل سنگ گشت از فروغ آذرنگ
نشد مار کشته ولیکن ز راز	پدید آمد آتش از آن سنگ باز
هر آن کس 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	همین آتش آن‌گاه قبله نهاد
بگفتا فروغی است این ایزدی	پرستید باید اگر بخردی

فردوسی تحت تأثیر تعبیراتی که پس از اسلام در دفاع از تعظیم و تقدیس آتش پیدا شده است، در عین این که تعبیر آتش‌پرستی می‌کند، باز می‌گوید: «آتش را قبله قرار دادند.»

فردوسی در برخی اشعار دیگر خود دفاع‌های آن‌ها را منعکس می‌کند و مدعی است که آتش برای آن‌ها قبله و محراب بود، نه معبود. در داستان رفتن کیکاوس و کیخسرو به آتش‌کده‌ی آذر گشسب چنین می‌گوید:

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

معبود یا محراب عبادت

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

^۱ نقل از مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۲۸۳

تعظیم و تقدیس آتش ربطی به توجیه کلی جهان هستی ندارد و با مسأله‌ی توحید ذاتی یا افعالی مربوط نیست. این مسأله به توحید در عبادت مربوط می‌شود. صورت بحث این است که قطع نظر از مسأله‌ی توحید ذاتی و افعالی و قطع نظر از این که زردشتیان از نظر توجیه جهان، ثنوی بوده یا نبوده‌اند، از نظر پرستش چه وضعی داشته‌اند؟ فرضاً از نظر توجیه جهان و هستی یعنی از نظر توحید در ذات و در خالقیت موحد بوده‌اند. آیا از نظر عمل، یعنی از نظر عکس‌العمل پرستشی بشر در مقابل پدید آورنده‌ی هستی، روشی توحیدآمیز داشته‌اند یا شرک‌آمیز؟

توحید ذاتی و توحید در خالقیت مستلزم توحید در عبادت نیست. اعراب جاهلیت از آن نظر غالباً موحد بودند «و لئن سئلتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله»^۱ اگر از آن‌ها پرسیده شود آفریننده‌ی آسمان‌ها و زمین کیست خواهند گفت: خدا. آن‌ها بت‌ها را خالق و آفریننده نمی‌دانستند بل که معبود می‌دانستند. غالب بت‌پرستان جهان چنین بوده‌اند.

علی‌هذا فرضاً 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 قدیم‌الایام در آتش‌کده و در پیش‌گاه آتش بوده است.

ماهیت این عمل چیست؟ آیا این‌ها واقعاً اهورامزدا را در حضور آتش می‌پرستند، یا خود آتش را؟ همچنان که عرب جاهلیت در عین اینکه می‌گفت «هؤلاء شفعاؤنا عند الله»^۲ این‌ها شفیعان و وسائط ما در نزد خدا هستند، اقرار داشت که آن‌ها را می‌پرستند: «ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفی»^۳ ما این‌ها را نمی‌پرستیم جز برای این که ما را به خداوند متعال نزدیک کنند.

آقای دکتر معین می‌گوید :

... زرتشتیان را نظر به همین تقدیس آتش، ایرانیان مسلمان، آتش‌پرست و آذرپرست خوانده‌اند. در صورتی که آتش به منزله‌ی خدای ویژه یا رب‌النوع مستقل نبوده است؛ چنان که در میان آریائی‌ان پیش از ظهور زردشت بوده. بل که همان گونه که کعبه مورد ستایش مسلمانان است، آتش نیز مورد توجه مزدیسنان بوده.^۴

ایضاً می‌گوید:

^۱ سوره لقمان، آیه ۲۵

^۲ سوره یونس، آیه ۱۸

^۳ سوره زمر، آیه ۳

^۴ مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۲۸۶

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.

مولای رومی از آن تعبیر نغز فرموده:

آتش عشق است کاندنر نی فتاد

جوشش عشق است کاندنر می فتاد

آتش است این بانگ نای و نیست باد

هر که این آتش ندارد نیست باد

آقای دکنر معین در این گفتار خود دچار همان اشتباهی شده است که قبلاً به آن اشاره کردیم. ایشان شرک در عبادت را با شرک در خالقیت اشتباه کرده‌اند. خیال کرده‌اند که لازمه‌ی شرک در عبادت این است که آن چیزی که پرستش می‌شود، در نظام آفرینش از نظر خلق و ایجاد مقامی داشته باشد و چون زردشتیان چنین مقامی در نظام آفرینش برای آتش قائل نبوده‌اند پس مشرک نبوده‌اند.

اگر چنین است پس اعراب جاهلیت نیز مشرک نبوده‌اند. زیرا آنان نیز جز این که عملی که باید برای خدا صورت گیرد، یعنی نماز و قربانی، برای بت‌ها انجام می‌دادند، کاری نمی‌کردند. آن‌ها هرگز بت هبل یا عزی و غیره را رب‌النوع مستقل نمی‌دانستند.

اشتباه دیگر ایشان این است که اگر چیزی وجودش خیلی مفید بود، مانعی ندارد بشر او را پرستش کند.

مقایسه‌ی تقدیس آتش با توجه حین نماز به سمت کعبه، مقایسه‌ی غلطی است. هیچ مسلمانی هر چند عامی باشد آن‌گاه که به سوی کعبه برای نماز می‌ایستد در خاطرش خطور نمی‌کند که می‌خواهد با این عمل کعبه را تعظیم و تکریم و تقدیس کند. اسلام که کعبه را قبله‌ی 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 نمی‌کند. از این جهت درست مثل این است که به مسلمانان می‌گفتند هنگام نماز همه رو به نقطه جنوب بایستید که مفهومی جز این که در حین عبادت همه وضع واحدی داشته باشد ندارد. هرگز در دین اسلام کوچک‌ترین اشاره‌ای به این مطلب نیست که خداوند با کعبه و مسجدالحرام یک ارتباط خاص دارد. بل که عکس آن تعلیم داده شده است. قرآن کریم صریحاً می‌فرماید: «اینما

تولوا فثم وجه الله^۱ و اگر به کعبه گفته می‌شود «بیت» از آن جهت است که هر معبدی «بیت‌الله» است. پس رو به کعبه ایستادن، تنها مبتنی بر یک حکمت و فلسفه اجتماعی است. آن حکمت این است که اولاً مسلمانان از لحاظ جهتی که در حین انجام عمل عبادت انتخاب می‌کنند یکی باشند، تفرق و تشتت نداشته باشند؛ ثانیاً نقطه‌ای که برای وحدت انتخاب می‌کنند، همان‌جا 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 بگیرد، خواه اطاعت نفس اماره و یا اطاعت انسان‌های دیگر، شرک محسوب می‌شود. البته این‌گونه شرک‌ها مراتب ضعیف شرک است و مستلزم خروج از حوزه‌ی اسلام نیست.

ولی اعمالی که به «قصد انشاء عبادت» و اظهار عبودیت انجام می‌گیرد، یعنی اعمالی که هیچ مفهوم و معنی 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 این که با عقیده‌ی توحیدی یعنی توحید در ذات و در صفات و در خالقیت توأم باشد یا نباشد.

این مطلب نیازمند به توضیح است.

هر توجه یا خضوع نسبت به چیزی عبادت نیست. خضوع نسبت به چیزی اگر جنبه‌ی تقدیس پیدا کند عبادت است. توضیح این که اگر اظهار خضوع انسان صرفاً به قصد و عنوان «خود کم‌بینی» و «خود کم‌نشان‌دادن» باشد تواضع و فروتنی است. و اما اگر اظهار خضوع به قصد و عنوان محترم شمردن دیگری باشد آن تعظیم و تکریم است. هیچ یک 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

^۱ سوره بقره، آیه ۱۱۵

تنها موجودی که میرا از نقص است و شایسته‌ی تقدیس است، ذات احدیت است.

تسبیح و تقدیس دو گونه است: لفظی و عملی. تسبیح لفظی به این است که انسان با یک جمله لفظی معبود خود را تقدیس کند؛ مثلاً کلمه‌ی «سبحان‌الله» و همچنین کلمه‌ی «الحمد لله» که جمیع حمدها را به خدا اختصاص می‌دهد و او را فاعل حقیقی همه نعمت‌ها و منشأ همه خیرات و برکات و کمالات اعلام می‌کند؛ و همچنین کلمه «الله اکبر» که خدا را برتر از هر چیز که در تصور آید و بل‌که برتر از توصیف اعلام می‌کند، تسبیح و تقدیس لفظی است. این گونه کلمات جز درباره‌ی ذات اقدس احدیت جایز نیست. خواه ملک مقرب و یا نبی مرسل باشد. نظیر این جمله‌هاست جمله‌ی «لا حول و لا قوه الا بالله».

و اما تقدیس عملی این است که انسان عملی انشاء کند که مفهوم آن عمل قدوسیت آن موجودی است که آن عمل برای او صورت می‌گیرد، 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 نمی‌شود، یعنی یک عمل عادی است. ولی اعمالی که در مقابل بت و یا آتش و غیره صورت می‌گیرد، جنبه‌ی تقدس پیدا می‌کند. زیرا به قصد تقدیس آنها صورت می‌گیرد.

آنچه فطرت بشر است، «تقدیس» است. انسان بالفطره می‌خواهد در برابر یک موجود منزّه از نقص و آراسته به کمال بایستد و او را تقدیس و تنزیه نماید. تقدیس چون از یک حس فطری سرچشمه می‌گیرد و غریزه‌ی ستایش کمال مطلق است که انسان را وادار به این عمل می‌نماید، خواه ناخواه، با نوعی اعتقاد به استقلال شیء مورد تقدیس به طور مستشعر و یا غیر مستشعر توأم است. ولو به صورت خطای در تطبیق. به عبارت دیگر عبادت و تقدیس چون از یک حس غریزی سرچشمه می‌گیرد، لزومی ندارد که انسان در مرحله‌ی شعور ظاهر واقعاً معتقد به شایستگی و میرا 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.

آن چه زردشتیان در مورد آتش انجام می‌دهند، تقدیس است نه تواضع و نه تعظیم ساده و نه قبله قرار دادن. تقدیس و تنزیه بودن یک عمل، کافی است برای این که عبادت شمرده شود. خواه توأم با اعتقاد صریح به مقام ربوبیت مطلقه و یا رب‌النوعی باشد و یا نباشد.

گذشته از این، برخلاف ادعای آقای دکتر معین، زردشتیان برای آتش مقامی کمتر از رب‌النوع قائل نبوده و نیستند. برای آتش روحانیت و تأثیر معنوی و قدرت ماوراءالطبیعی قائل بوده و هستند. قبلاً نقل کردیم در اوستا «آذرایزد»، پسر اهورامزدا خوانده شده است.

کریستن سن می‌گوید: «آتش در این آیین مهمتر از سایر عناصر بوده است.^۱» در پاورقی می‌گوید: عقیده‌ی هرتل در یک سلسله مقالاتی که تحت عنوان «منابع و تحقیقات هند و ایرانی» نوشته است این است که «... ایرانیان عنصر آتش در عالم صغیر و کبیر نافذ می‌دانستند.» و سپس خودش چنین اضافه می‌کند: «به عقیده‌ی ما آنچه هرتل گوید خالی از حقیقتی نیست.»

خود آقای دکتر معین درباره آتش‌کده‌ی «آذر برزین مهر» که یکی از سه آتش‌کده‌ی بزرگ و اصلی باستان بوده می‌گوید:

در فصل ۱۷ بندهش، بند ۸، آمده: آذر برزین مهر، تا زمان گشتاسب در گردش بوده، «پناه جهان» می‌بود 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.^۲

ایضاً درباره همین آتش از خرده اوستا چنین نقل می‌کند:

از یآوری این آتش است که کشاورزان در کار کشاورزی داناتر و تخشاتر و پاکیزه‌تر (شستک جامه‌تر) هستند و با این آتش بود که گشتاسب پرسش و پاسخ کرد.^۳

درباره‌ی «آذر فرنیغ» که یکی دیگر از آتش‌کده‌های اصلی بوده است می‌گوید:

این آتش‌کده به موبدان اختصاص داشته است. در تفسیر پهلوی بند پنجم، آتش بهرام، نیایش (خرده اوستا) آمد: «نام این آذر فرنیغ است، و این آتشی است که نگهبانی پیشه پیشوایی (اتربانی نگهداری آتش) با اوست. و از یآوری این آتش است که دستوران و موبدان، دانایی و بزرگی و فر دریافت کنند و این آتش است که با ذهاک (ضحاک) پیکار کرد.^۴»

^۱ همان، صفحه ۳۳۳.

^۲ همان، صفحه ۳۳۳.

^۳ همان، صفحه ۳۳۴.

^۴ همان، صفحه ۳۳۹ تا ۳۴۰.

در فصل ۱۷ بندهش، درباره «آذر گشنسب» که سومین آتش‌کده‌ی بزرگ و اصلی است، طبق نقل خود آقای دکتر معین در کتاب مزدیسنا و ادب پارسی چنین آمده است:

آذر گشنسب تا هنگام پادشاهی کی‌خسرو هماره پناه جهان بود، وقتی که کی‌خسرو دریاچه‌ی چچست را ویران کرد، آن آتش به یال اسب او فرو نشست. سیاهی و تیرگی را برطرف 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.^۱

ایضاً از بندهش درباره همین آتش نقل می‌کند:

یکی از سه شراره‌ی مینوی بوده که به جهان خاکی برای امداد جهانیان فرود آمده، در آذربایجان قرار گرفت.^۲

فردوسی در داستان رفتن کیکاوس و کیخسرو به آتشکده آذر گشنسب می‌گوید:

باشیم در پیش آذر به پای مگر پاک یزدان بود رهنمای
به جایی که او دارد آرام‌گاه نماید نماینده‌ی داد راه

کدام طایفه از طوایف بت‌پرستان برای ارباب انواعی که قائل بودند، بیش از این قدرت معنوی و ماوراءالطبیعی قائل بوده‌اند؟

در مجله «هوخ» ارگان انجمن زردشتیان تهران، مقاله‌ای به قلم «موید اردشیر آذر گشنسب» تحت عنوان «رد اتهامات» نوشته شده و ادعا شده است که زردشتیان هیچ‌گاه آتش پرست نبوده و نیستند. در آن مقاله می‌نویسد:

ما با آوردن آیاتی از کتاب‌های آسمانی ثابت خواهیم کرد که خداوند تبارک و تعالی، خود نورالانوار و منبع فروغ‌های گوناگون است و زردشتیان با رو آوردن به سوی آتش و نور در حین ستایش، در حقیقت به وسیله‌ی نور با خدای خود راز و نیاز می‌نمایند و از او استمداد می‌جویند و این موضوع یعنی رو آوردن به سوی نور هنگام پرستش اهورامزدا، به هیچ وجه به یکتاپرستی آنها خللی وارد نمی‌سازد. کما این که پیروان سایر مذاهب نیز در حین خواندن نماز رو به سوی قبله

^۱ همان، صفحه ۳۱۱.

^۲ همان، صفحه ۱۱۲.

می‌کنند و کسی آنها را بدین سبب خاک‌پرست یا
خاج‌پرست نمی‌خواند و نمی‌داند.^۱

آقای موبد اردشیر آذر گشسب، سپس ضمن این که از آتش به عنوان عنصر
مقدس یا عنصر شریف یاد می‌کند به ذکر فواید آتش که بر همه روشن است
می‌پردازد و آن‌گاه می‌گوید:

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.

در جواب آقای موبد اردشیر آذر گشسب عرض می‌کنیم که آری خداوند متعال
نورالانوار 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
نورالانوار است به معنی این که هستی مساوی نور است و ظلمت مساوی
عدم. پس خداوند نور همه چیز است «**الله نور السموات و الارض**»^۲ در این جهت،
نور حسی از قبیل آتش و آفتاب و چراغ، با سنگ و کلوخ تفاوت نمی‌کند. چنین
نیست که اگر رو به سوی آتش کنیم به سوی خدا رو آورده‌ایم و اگر رو به سوی
خاک کنیم رو بسوی نورالانوار نیاورده‌ایم.

ایشان می‌گویند: «زردشتیان به وسیله‌ی نور با خدای خود راز و نیاز
می‌نمایند.» من می‌گویم: ولی یکتاپرستی این است که انسان آن‌گاه که رو به
سوی خدا می‌آورد هیچ چیز را وسیله و واسطه‌ی رو آوردن قرار ندهد. «**و اذا
سئلک عبادی عنی فانی قریب**»^۳ در رو آوردن به سوی خدا لزومی ندارد و
نیابست چیزی را وسیله و واسطه قرار داد.

آری پس از آن که آدمی به خدا رو آورد و خدا را شناخت، در مرحله‌ی بعدی به
اولیاء خدا از آن جهت که اولیاء خدا و پرستندگان خدا و فانی فی‌الله‌اند و مراحل
عبودیت را طی کرده‌اند رو می‌آورد. در این مرحله است که آن‌ها را وسیله
استغفار و دعا قرار می‌دهد. یعنی از آن‌ها که بندگان صالح خدایند و در جهان دیگر
زنده‌اند استمداد می‌کند که از خداوند بخواهند که فی‌المثل به قلب او روشنی
عنایت فرماید، گناهایش را به لطف و کرم خود ببخشد.

^۱ سال هشتم، شماره‌ی ۲، صفحه ۲۹؛ اردیبهشت ۱۳۴۸.

^۲ سوره‌ی نور، آیه ۲۵

^۳ سوره‌ی بقره، آیه ۱۸۶

این استمداد از آن جهت روا است که طرف، یک موجود زنده و حیّ مرزوق است و مراتب قرب را با قدم عبودیت پیموده است و می‌تواند 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 می‌خوانیم: «اللهم انی اعتقد حرمه صاحب هذا المشهد الشریف فی غیبتہ کما اعتقدها فی حضرته و اعلم ان رسولک و خلفائک علیهم السلام احياء عندک. یرزقون، یرون مقامی و یسمعون کلامی و یردون سلامی.» یعنی: «خدایا من احترام صاحب این محل را پس از وفات همان می‌دانم که در زمان حیات داشت. من می‌دانم که پیامبر تو و جانشینانی که تو برگزیدی همه در پیشگاه تو زنده و مرزوقند، مرا در جای‌گاہم می‌بینند، سخنم را می‌شنوند، سلامم را پاسخ می‌گویند.» در آخر همین زیارت چنین می‌خوانیم: «اللهم انک قلت: و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوک فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما و انی اتیتک مستغفرا تائباً من ذنوبی و انی اتوجه بک الی الله ربی و ربک لیغفر لی ذنوبی.» یعنی «خدایا تو در کلام مجیدت به پیامبر گفتی: اگر آنان آن‌گاه که به خود ستم می‌کنند نزد تو بیایند و از خداوند طلب آمرزش کنند و پیامبر نیز برای آن‌ها طلب آمرزش کند، خداوند را توبه‌پذیر و مهربان خواهند یافت.» سپس خطاب به رسول اکرم می‌گوییم: «ای پیامبر عزیز! من آمده‌ام نزد تو در حالی که از خداوند آمرزش می‌طلبم و در حالی که از گناه گذشته‌ام پشیمانم. من به وسیله‌ی تو که بنده‌ی صالح خدا هستی و می‌توانی برای من دعا و استغفار کنی به سوی خدا که هم پروردگار من است و هم پروردگار تو، رو آورده‌ام 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 مسأله‌ی کعبه و قبله که آقای موبد اردشیر آذر گشسب طرح کرده‌اند، قبلاً درباره‌اش بحث شد و معلوم شد قیاس گرفتن تقدیس آتش با رو به کعبه ایستادن در حین نماز و عبادت خدا قیاس مع‌الفارق است.

آقای موبد اردشیر می‌گوید: «چون آتش این همه فواید برای انسان داشته و دارد، پس انسان حق دارد که برای آن ارزش و احترام زیاد قائل شود.» جان کلام همین جاست. اتفاقاً بعثت انبیا برای این است که بشر را به سرچشمه‌ی خیرات و برکات و نعمات آشنا کنند. «دیده‌ای به او بدهند، سبب سوراخ کن!» انبیا آمده‌اند که بشر را از سبب متوجه مسبب‌الاسباب کنند. انبیا آمده‌اند که به بشر بفهمانند: «الحمد لله رب العالمین»، یعنی تمام سپاس‌ها و ستایش‌ها اختصاص دارد به ذات اقدس الهی که پروردگار تمام جهان هاست.

به علاوه، 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 شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»^۱ «هیچ چیزی نیست مگر آن که خزانه‌های آن نزد ماست و فرود نمی‌آوریم مگر به اندازه‌ی معین.»

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 لاقلاً از اصل تقدیس و تعظیم آتش دفاع می‌کند نقل می‌کنیم. و البته در سایر کتب نیز می‌توان 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 آتش‌کده‌ها نیز مجری است:

آتش‌گاه را در محلی قرار می‌دهند که اطراف آن حتماً باز باشد. در هر آتش‌کده کانون ویژه‌ای برای برافروختن آتش هست که جز «آتریان» (موید نگهبان آتش) احدی حق ورود بدان ندارد. آتریانان که به سوی آتش می‌روند «پنام» (دهن‌بند) بر روی می‌بندند تا از دم ایشان آتش مقدس آلوده نگردد.

در سمت راست مقر آتش، اتاقی است وسیع و چهارگوشه که به قسمت‌های متعدد و مساوی تقسیم شده و هر يك را برای وظیفه‌ای معین اختصاص داده‌اند. این اتاق را «یزشن‌گاه» (محل انجام تشریفات عبادت) می‌نامند.

... در شریعت زردشت این قاعده مقرر بود که آفتاب بر آتش نتابد^۲. و بنابراین سبک جدیدی در ساختمان آتش‌کده

^۱ سوره حجر، آیه ۲۱

^۲ عجیب است که زردشتیان و طرفداران آن‌ها، تقدیس آتش را می‌خواهند تحت عنوان این که آتش از جنس نور است و نور مقدس است زیرا خداوند نورالأنوار

معمول شد. اتاقي معمولاً تاريك در وسط مي‌ساختند كه مكان افروختن آتش در آتش‌دان بود...

به نسبت درجاتي كه در فاعده‌ي دودماني ايرانيان قديم موجود بود، آتش‌هاي مختلفي وجود داشت. از قبيل «آتش خانه» و «آتش قبيله» يا «قريه» (آذران) و «آتش بلوك» يا ايالت.

محافظة آتش خانه «مانيد» نام داشت، و براي نگهباني آتش دو تن روحاني، و براي حراست آتش ورهران (آتش بلوك) هياتي از روحانيان تحت رياست يك موبد مامور بودند... يكي از نسل‌هاي اوستاي ساساني موسوم است به «سوزگر» و در آن تفصيلي در باب پرستش آتش مخلوط به چند قصه مسطور است.

«آتش‌كده پر از بوي كنند و ديگر مواد معطر بود. يك تن روحاني براي اين كه از نفس خود، آتش را نيالايد دهان‌بندي بسته و آتش را با قطعات چوبي كه با مراسم مذهبي تطهير شده بود مشتعل نگاه مي‌داشت. اين چوب غالباً از نباتي موسوم به «هذانه‌اپنا» بود. باري آن روحاني دم به دم به وسيله دسته چوبي كه برسمة (برسم) مي‌خواندند و مطابق آداب خاص بریده مي‌شد آتش را به هم مي‌زد و مشتعل مي‌داشت و ادعيه معيني را تلاوت مي‌کرد. سپس روحانيون «هئومه» (هوم)^۱ نثار مي‌کردند. در اثنای تلاوت ادعيه يا سرودن اوستا، روحانيان شاخه نبات «هئومه» را پس از تطهير در هاون مي‌كوبيدند...»

در «يزشن‌گاه» (محل انجام تشریفات عبادت) آلات و ادوات ذیل که هر يك به جهت منظور خاصی به كار برده مي‌شود موجود است:

۱. هاون و دسته‌ي هاون كه به منزله‌ي ناقوس مسيحيان است و اكنون به همان منظور به كار برده مي‌شود. ولي در اصل براي فشردن «هوم» (گياه مقدس) استعمال مي‌شد.

۲. برسم كه اساساً از شاخه‌هاي تر چوب‌هاي مقدس، مانند انار تهيه مي‌شد ولي امروز آن را از فلز نقره يا برنج مي‌سازند.

است، توجیه کنند؛ از طرف دیگر تابش آفتاب را بر آتش مقدس سبب آلودگی آن می‌دانند.

¹ این همان چیزی است که زردشت آن را منع کرده و کثیف خوانده است.

۳. برسمدان.
۴. برسمچین که کاردی است کوچک.
۵. چند جام برای هوم و پراهوم و آب مقدس.
۶. چند پیاله‌ی کوچک به نام تشت نیز برای هوم و پراهوم (تشت نه سوراخه)
۷. ورس که ریسمانی است کوچک که از موی گاو بافته می‌شود و شاخه‌های برسم را با آن به هم می‌پیوندند.
۸. سنگ بزرگی به نام «ارویس‌گاه» که چهار گوشه بوده و آلات مزبور را روی آن می‌چینند.^۱

ایضاً می‌گوید:

در فرهنگ‌های فارسی آمده: برسم شاخه‌های باریک بی‌گره 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 دسته‌ی 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 می‌خوانند، بخوانند و برسم را با برسمچین ببرند.^۲

آن‌گاه می‌گوید:

در مراسم کنونی زردشتیان ایران، هنگامی که موبد به خواندن نیایش مشغول است، موبد دیگر مراقب آتش است و شاخه‌های مورد را که در برسمدان نهاده‌اند برمی‌دارد و می‌گرداند و دست به دست می‌دهد و دوباره بر جای می‌گذارد.

ایضاً می‌گوید:

دار مستتر در زند اوستای خود می‌نویسد:

دو قسم آتش‌کده موجود است. معابد بزرگ را «آتش بهرام» می‌نامند. معابد کوچک را «آدران» یا «آگیاری» خوانند. در بمبئی (هندوستان) سه آتش بهرام و در حدود صد آگیاری

¹ تلخیص از مزدیسنا و/ادب پارسی، از صفحه ۲۹۷ تا ۳۰۵.

² همان، صفحه ۴۰۱.

موجود است. فرق بین آتش بهرام و آدران اساساً در چگونگی آتش و سپس در اصل و طرز تهیه آن می‌باشد.

تهیه‌ی آتش بهرام يك سال به طول می‌انجامد و آن از سیزده قسم آتش مختلف تشکیل می‌شود و در خود جوهر آن‌ها را که به منزله‌ی روح همه آتش‌ها می‌باشد تمرکز می‌دهد. تهیه و تصفیه‌ی این آتش‌ها مستلزم تشریفات مختلف است که در «وندیداد» (یکی از اجزای اوستای ساسانی) توضیح داده شده است. طبق سنت زردشتیان هر يك از حوزهای به‌دینان باید آتش بهرام داشته باشد.

بعضی دستوران (روحانیان زردشتی) معتقدند که فقط يك 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 اریکه‌ای پله‌دار قرار می‌دهند.^۱

آری. این است قسمتی از مراسم و تشریفات و تعظیم و تقدیس آتش در میان زردشتیان. من فعلاً کاری ندارم که این عملیات از نظر توحیدی چه وضعی دارد. آیا شرك است یا توحید؟ بت‌پرستی است یا خدا پرستی؟ اما مایلیم تو خواننده‌ی محترم چند لحظه از نظر منطق درباره این مراسم بیندیشی، بینی خرافاتی‌تر از اینها هم کاری در جهان هست؟ آن وقت مقایسه‌ای کن این‌ها را با عبادت 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 بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا. و سپس بین آیا مردم ایران حق داشتند که با آشنا شدن با تعلیمات اسلامی یکباره به همه این‌ها پشت کردند یا نه؟

در خاتمه‌ی این بحث بد نیست ناله‌ی يك جغد را در اینجا منعکس کنیم و به عموم خوانندگان ارزش این ناله‌ها را بفهمانیم.

ابراهیم پورداود درباره‌ی آتش‌کده‌ی شهر نوساری هندوستان که به نام ایران‌شاه معروف است و از نوع آتش‌های بهرام است که تفصیلش را خواندید می‌گوید:

در سنت پارسیان است که آتش بهرام را مهاجرین از ایران با خود آوردند، شاید هم درست باشد چه غالباً در تاریخ طبری و مسعودی می‌خوانیم که ایرانیان از بیم آن که آتش به دست دشمنی افتد و خاموش شود در وقت شکست آن

^۱ همان، صفحه ۳۵۵ تا ۳۵۷.

را^۱ با خود برداشته به جای دورتر فرو می‌گذاشتند. هرچند که به تدریج آتش‌کده‌های با شکوه ایران خاموش و به مسجد تبدیل یافت، ولی تا حدی که ممکن بود در نگه‌داری آن کوتاهی نکردند. یزدگرد سوم پس از شکست نهاوند، خود به شخصه آتش مقدس ری را که مخصوصاً محترم شمرده می‌شد، برگرفته به مرو برد.

اگر هم «ایران‌شاه» پس از ورود مهاجرین در «سنجان» در سال ۷۱۶ برپا شده باشد، باز ۱۲۳۰ سال از عمرش می‌گذرد و همواره پربشانی 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، نوساری است که مدت ۲۳۵ سال در آنجا بود. فقط دو سال، از سال ۱۷۳۳ تا ۱۷۳۶ در سورت (خاموشی و سردی) به سر برد... اینک ۲۰۴ سال است که در این ده استقرار یافته است. هزاران تن زردشتی از دستور و موید و هیرید و به‌دین دور آن را گرفته‌اند. زرتشتیان ایران و پارسیان هندوستان نیز به زیارت آن می‌روند. مخصوصاً ماه‌های اردیبهشت و آذر ماه اوقات زیارت آن‌جاست.

از سرای این «ایران‌خدیو» (یعنی آتشکده‌ی ایران‌شاه) در بامداد و نیم‌روز و شام، سرود اوستا از موبدان سفید پوش بلند است. ایران‌شاه با صدها خدام خود یاد آور آتش‌کده‌های شیراز و ری و استخر بافر و شکوه ساسانیان است.^۲

هیچ کس باور می‌کند که در این قرن مردی که مدعی مقام استادی دانشگاه است تا این حد تجاهاً کند؟ نمی‌دانم جهالت است یا تجاهاً. اما روی استعمار سپاه با دست پروردگانش.

مزدیسنا و ادب پارسی

آقای دکتر محمد معین، عفی الله عنه و عافاه، کتابی به همین نام و عنوان نوشته‌اند و ما در بحث‌های خود زیاد از آن استفاده و نقل کرده‌ایم. هدف این کتاب آن‌چنان‌که نام کتاب و مقدمه‌ی نویسنده‌ی کتاب حکایت می‌کند، یک امر ساده علمی است. نشان دادن انعکاس لغات مزدیسنا و

^۱ و در واقع خدا و «پناه جهان» را همچنان که در بندهش آمده و در صفحات پیشین نقل کردیم، از ترس ازجائی، به جای می‌برده‌اند.

^۲ به نقل مزدیسنا و ادب پارسی، صفحه ۲۵۸ و ۳۵۹.

اندیشه‌های مزدیسناپی در ادبیات فارسی. از نظر کارهای علمی و ادبی این کار، کاری بسیار مفید، بلکه ضروری است.

ولی هدف اصلی کتاب را آقای ابراهیم پورداود که استاد راهنمای ایشان بوده و در آن وقت آقای دکتر معین تحت نفوذ شدید مشارالیه بوده‌اند، در مقدمه‌ی کتاب بیان کرده است. و آن این که:

روح ایرانی در طول تاریخ چند هزار ساله‌ی خود، حتی در دوره اسلام، همان روح مزدیسناپی است و هیچ عاملی نتوانسته است این روح را تحت تأثیر نفوذ خود قرار دهد. برعکس، این روح آن را تحت تأثیر و نفوذ خود قرار داده است مثلاً 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 عقیده‌ی پورداود، اسلام واقعی همان است) امتیاز یافت.¹

از نظر پورداود عامل اصلی مؤثر در روحیه‌ها، اقلیم و نژاد و زبان است، و فلسفه‌ی خود را مبنی بر این که روح ایرانی روح مزدیسناپی است، بر همین اساس قرار می‌دهد.

ولی همه می‌دانیم که امروز دیگر نژادی باقی نمانده که بتوان دم از نژاد زد. اختلاط اقوام ترك و مغول و عرب و حتی یونانی و هندی و غیره با اقوام قدیم ایرانی آن قدر زیاد است و امتزاج‌ها به سبب ازدواج‌ها به قدری فراوان است که احدی نمی‌تواند ادعا کند من از نظر نژاد، ایرانیم. مثلاً معلوم نیست خود پورداود واقعاً از نظر نژاد و تخمه به کجا وابسته است. شاید از طرف پدر فی‌المثل عرب اموی و از طرف مادر مغول چنگیزی باشد. جز خدا کسی نمی‌داند.

زبان نیز مانند نژاد است. بگذریم از اختلاط لغت‌ها، زبان فارسی امروز ایران زبان قسمتی از مردم ایران قدیم است، نه همه‌ی مردم ایران. و با زبان قدیم ایران خصوصاً زبان اوستا، از زمین تا آسمان متفاوت است.

باقی می‌ماند فقط اقلیم و منطقه که آن هم به قول خود پورداود: سرزمین کنونی ما پاره‌ای است از سرزمین بزرگ اصلی.

نتیجه اینکه مطابق فلسفه‌ی پورداود، همه معجزه‌ها 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. این که روح ایرانی را تعلیمات مزدیسناپی تشکیل می‌دهد، از آن جهت است که مزدیسنا با همه‌ی خرافات و اوهام که نمونه‌اش را دیدیم معلول و مولود همین آب و خاک است.

¹ مقدمه‌ی پورداود بر مزدیسنا و ادب پارسی

پور داود مدعی است:

زندگی و طرز فکر، مانند نژاد و زبان ما، دنباله‌ی زندگی و اندیشه و نژاد و زبان مردمانی است که خود نیاکان ما در چند هزار سال پیش به شماراند.¹

من می‌گویم زندگی و طرز فکر ما، مانند نژاد و زبان ما و خیلی بیش‌تر از نژاد و زبان ما، به کلی دگرگون شده و تحول یافته است. استعداد و هوش خداداد ایرانی، خرافات ثنوی، آتش‌پرستی، هومه‌پرستی، آفتاب‌پرستی، انسان‌پرستی و هزاران چیز دیگر از این قبیل را در پرتو تعلیمات اسلامی به دور افکنده است.

پورداود از باب «الغریق یتشیت بکل حشیش» به شاعران و سرایندگان ایرانی که با زبان مخصوص عرفان سخن می‌گفته‌اند 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 آورده‌اند، خیانت می‌کند 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 می‌نماید. لهذا می‌گوید:

دل يك گوینده‌ی ایرانی پس از خاموش شدن آتش‌کده‌ها
باز آتش‌کده‌ی عشق است و درمان دردش در دست پیر
مغانی است که دیرگاهی است از دیار دیرین خود رخت
بربسته، دیگر دست کسی به دامن وی نمی‌رسد.

من هم می‌گویم دل يك گوینده‌ی اصیل و با معرفت ایرانی مانند حافظ و سعدی و مولوی و جامی و صدها گوینده‌ی دیگر از تراز اینها و یا در درجه‌ی بعد از اینها، آتش‌کده‌ی عشق است و درمان دردش در دست پیر مغان است. ولی آتش‌کده‌ی عشق، آن چهار دیواری که در آنجا يك عنصر طبیعی پرستش می‌شود و برسم و برسم‌دان و برسم‌چین و تشت نه سوراخه، آلات و ابزارش را تشکیل می‌دهد نیست. آتش‌کده‌ی عشق «جایی است کانرا نام نیست» و پیر مغان که گوینده ایرانی، درمان دردش را در دست او می‌داند، آن سفیدپوشان پنام بند و برسم بدست آتش زیر و رو کن که وقت خود را در بیهوده‌ترین و خرافه‌ترین کارهای جهان تلف می‌کنند نمی‌باشد. آن پیر مغان همان سالک راه و ولی ارشاد کننده است که ایرانی در دوره‌ی اسلامی پس از آشنا شدن با مفاهیم عالی‌هی انسانی و عرفانی اسلامی با آن آشنا شده است.

اما آنها که پور داود از آنها به پیر مغان تعبیر می‌کند، قرن‌هاست که ایرانی به آنها تپیا زده و از محیط ایران بیرونشان افکنده است. اشتباه است که بگویم دست کسی به دامن آنها نمی‌رسد. دست آنها به دامن ایران نمی‌رسد و اگر

¹ همان.

دست هیچ‌کس به دامان آن‌ها نمی‌رسد، دست آقای پورداود که خوب به دامان آن‌ها رسید. سالیان دراز با پول سرشار آن‌ها که از جیب ملت ستم‌دیده‌ی هند در اثر سازش با استعمار انگلستان به دست آورده‌اند، متنعم بود. از پشت به ملت نجیب و شریف ایران خنجر می‌زد و می‌خواست از نو دست و پای این ملت را به زنجیره‌های پوسیده، آتشدان و برسم و برس‌چین و هومه و غیره، ببندد.

متأسفانه آقای دکتر معین که مورد علاقه و احترام ما هستند و در سال‌های آخر سلامت ایشان که احیاناً توفیق مصاحبت دست می‌داد، ایشان را مرد دور از انصافی نمی‌دیدیم و به اصول و شعائر اسلامی علاقه‌مند می‌یافتیم، در این کتاب تا حدود زیادی تحت تأثیر پورداود قرار گرفته‌اند و هدف او را تعقیب کرده‌اند و احیاناً در دفاع از زردشتی‌گری، از اسلام مایه می‌گذارند.

مثلاً در صفحه ۷۶ کتاب که راجع به تاریخی یا موهوم بودن زردشت بحث می‌کنند می‌گویند: بعضی از دانش‌مندان مانند هوسینگ فرضیه‌ای اظهار کرده‌اند مبنی بر این‌که زردشت کاملاً وجودی موهوم است. (نظیر رستم و زال و اسفندیار) بعد ایشان می‌گویند: باید دانست که موهوم بودن شخصیت فرد پیامبران و پیشوایان دین از طرف اشخاص مختلف اظهار شده و در پاورقی می‌گویند 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 مقایسه کند. یا فرضیه‌ی علمی يك دانش‌مند را درباره‌ی زردشت به سخنی که احیاناً يك فردی (اگر چنین فردی وجود داشته است) به عنوان دشنام به مسلمین درباره‌ی رسول اکرم گفته باشد مقایسه نماید.

در صفحه ۲۷۳ که درباره‌ی احترام و قداست آتش بحث می‌کنند، می‌گویند:

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

من نمی‌دانم ایشان که در يك خانواده‌ی اصیل مسلمان بزرگ شده‌اند و خود اهل کتاب و مطالعه بودند، در کجای اسلام احترام به آتش را پیدا کردند؟ آن چه در قرآن است این است که جن و شیطان از آتش آفریده شده‌اند و آدم از خاک، آدم خاکی به درگاه قرب الهی بار یافت و شیطان آتشی از درگاه رانده شد.

در صفحه ۴۱۵ پس از بحث زیاد درباره فره ایزدی می‌گویند:

طبق مندرجات «زامیادیشت»، «فر» فروغی است ایزدی. به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، شایسته تاج و تخت گردد، آسایش‌گستر 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 ۴۲۰ می‌گویند:

طبق مندرجات اوستا (زامیادیشنت، بندهای ۳۳ و ۴۰)،
«فر» را به صورت مرغ و عقاب تصور می‌کردند.

و در ذیل همین صفحه داستانی را که قبلاً نقل کردیم که چگونه فر ایزدی را در شکل يك «بره» به دنبال اردشیر می‌دواندند نقل کرده‌اند.

در عین حال در صفحه ۴۱۵ برای این که این خرافه را معقول جلوه دهند کوشش می‌کنند که مفهوم آن را با مفهوم کلمه «سلطان» در قرآن مجید تطبیق دهند و حال آن که کلمه‌ی سلطان به هیچ‌وجه 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 منشأ غلبه و قدرت و تسلط است. و حتی در مورد تسلط شیطان بر انسان نیز به کار رفته است: «انما سلطانه علی الذین يتولونه»^۱ و همچنین در مورد تسلط قانونی يك انسان بر يك عمل خاص نیز به کار رفته است. «و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا»^۲

کوچک‌ترین ارتباطی میان «ایاک نعبد و ایاک نستعین» برای مسلمان رو به کعبه ایستادن نظیر با جامعه پاك بودن و با وضو بودن و مستورالعوره بودن است، یعنی از آداب نماز است نه هدف نماز. و حال آن که همه‌ی آداب زردشتی تقدیس و تعظیم خود آتش است با اعتقاد به تأثیرات ماوراءالطبیعی آن.

از همه اسفانگیزتر این است که آقای دکتر معین در فصلی که تحت عنوان «می‌مغانه» ترتیب داده‌اند، به پیروی پورداود چنین وانمود می‌کنند که تعبیرات «می»، «مغ» و غیره همه کنایه است از علاقه‌ی شاعران ایرانی به رسوم و آداب زردشتی.

در آخر این فصل قسمتی از ترجیع‌بند معروف هاتف اصفهانی را که در توحید و وحدت وجود سروده است آورده‌اند. آن ترجیع‌بند با این بیت آغاز می‌شود:

ای فدای تو هم دل و هم جان

وی نثار رخت هم این و هم آن

^۱ سوره نحل، آیه ۱۰۰

^۲ سوره اسراء، آیه ۳۳

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

آقای دکتر معین خود به‌تر می‌دانند که شاعران مسلمان عرفان مسلک، در مقابل متظاهران به مسلمانی و ریاکاران، اصطلاحات و تعبیرات خاصی دارند. هر جا که زهد و احیاناً مسلمانی را تخطئه می‌کند نظرشان به زاهد مآبی‌ها و مسلمان مآبی‌های دروغین است که در همه‌ی عصرها وجود داشته و دارد و همواره سد راه اسلام و مسلمین بوده و هست. حتی شاعرانی که خود در لباس روحانیت بوده‌اند و به عالی‌ترین مقامات اجتهاد رسیده و در مسند شرع نشسته بوده‌اند مانند شیخ بهائی که علاوه بر این جهت، يك مهاجر عرب است که به ایران آمده¹ و حاج ملا احمد نراقی² و میرزا محمد تقی شیرازی و حاج میرزا حبیب رضوی خراسانی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی و علامه طباطبائی از این گونه تعبیرات دارند. این مطلب کجا و مدعای پورداود و آقای دکتر معین کجا!

¹ شیخ بهایی در غزل معروف خود که با این بیت آغاز می‌شود:

ساقیا بده جامی، زان شراب روحانی
تا دمی بیاسایم زین حجاب جسمانی

می‌گوید:

سجده بر بتی دارم، راه مسجد منما
کافر ره عشقم، من کجا مسلمانی؟
زاهدی به می‌خانه سرخ‌روز می دیدم
گفتمش مبارک باد! ارمنی مسلمانی

² نراقی، مجتهد معروف قرن سیزدهم که به «صفایی» متخلص بوده می‌گوید:

خوشا حال کسی کاند ره عشق
سری درباخت، یا جانی فدا کرد
در می‌خانه بر رویم گشادند
مگر می‌خواره‌ای بر من دعا کرد؟
صفایی تا مرید می‌کشان شد،
عبادت‌های پیشین را فضا کرد

و هم او می‌گوید:

تا مغ‌چگان 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....

به‌علاوه، هاتف اصفهانی که به شعرش تمسک شده، در همان ترجیع‌بند صریحاً می‌گوید که مقصود عارفان از این تعبیرات يك سلسله معانی دیگر است و این تعبیرات را نباید به مفهوم ظاهری آن‌ها حمل کرد. می‌گوید:

هاتف ارباب معرفت که گهی مست خواندشان 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 ظاهریش 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 کرده‌اند؟ آیا این کار نشانه‌ی علائق آن‌ها به رسل و سنن کهن این سرزمین است؟

این گویندگان کلماتی از قبیل بت، ترسا، دیر، چلیپا (صلیب)، شطرنج، نرد و غیره را نیز در اصطلاحات خویش فراوان آورده‌اند. پس لازم است این کلمات را نشانه‌ی علائق این گویندگان به بت‌پرستی و مسیحیت و قمار بازی بدانیم!

در چند سال پیش یکی از نویسندگانی که گرفتار چنین اندیشه‌هایی بوده است، استدلال کرده بود که غزل معروف حافظ که با این بیت آغاز می‌شود:

بلبل زشاخ سرو به گل‌بانگ پهلوی

می‌خواند دوش درس مقامات معنوی

نشانه‌ی 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 زرتشتی دین رسمی بود. شاعر خواسته است به این وسیله تمایل خویش را به رسوم و سنن و آیین پیش از اسلام ابراز نماید.

يك نویسنده ماتریالیست¹ جواب داده بود:

اگر چنین است پس شعر بعدی که می‌گوید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود گل

¹ دکتر ارانی، در جزوه‌ی عرفان و اصول مادی.

تا از درخت نکته توحید بشنوی

نشانه‌ی علاقه‌ی شاعر به یهودی‌گری است و شعر

دیگری که در همین غزل است و می‌گوید:

این قصه عجب شنو از بخت واژگون

ما را بکشت یار به انفاس عیسوی

نشانه‌ی علاقه‌ی شاعر به مسیحیت است.

بدون شك این اصطلاحات و تعبیرات رمز يك سلسله معانی عرفانی است و ربطی به علاقه‌ی گوینده به مذهب زردشتی یا مسیحی یا یهودی ندارد.

از همه‌ی اینها گذشته، این تعبیرات اختصاص به گویندگان ایرانی و فارسی‌زبان ندارد. گویندگان فارسی زبان هندی، و همچنین گویندگان عرب و عرب‌زبان عارف مشرب، از قبیل ابن الفارض مصری و محی‌الدین عربی اندلسی نیز چنین تعبیرات و اصطلاحاتی دارند. هیچ عاقلی نمی‌تواند ادعا کند که تعبیرات این‌ها درباره می و غیره یادآور علائق آن‌ها به مراسم زرتشتیان است.

گذشته از همه این‌ها، تشبیه و اردات قلبی و معارف افاضی و اشراقی و لذت‌ها و بهجت‌های حاصله از آن به شراب، در قرآن و نهج‌البلاغه نیز آمده است. قرآن کریم در سوره‌ی مبارکه‌ی دهر می‌فرماید «و سقیهم رهیم شرابا طهورا» یعنی پروردگار «ابرار» را با شرابی بسیار پاک و پاک‌کننده سیراب می‌کند. شرابی که به قول مفسرین پیوند انسان را از هر چیز جز خدا می‌برد و او را تنها به خداوند متصل می‌سازد. در نهج‌البلاغه گروهی از اهل معنی چنین توصیف می‌شوند: «و یغبقون کاس الحکمه بعد الصبح»^۱ یعنی همانا شام‌گهان پس از بامدادان باده‌ی حکمت سر می‌کشند. لغت می‌گوید که «غبق» پیمانه‌ی شام و «صبح» پیمانه‌ی صبح‌گهان است. آقای دکتر معین چه نظر می‌دهند؟ آیا همه‌ی اینها را نشانه‌ی علائق گویندگان آن‌ها به «می‌مغانه» و آداب و رسوم کهن زرتشتیان می‌دانند؟!

آقای دکتر معین در صفحه ۱۳ کتاب خود، سخن مغرضانه سرجان ملکم را نقل می‌کنند مبنی بر این که:

پیروان پیامبر عربی، شهرهای ایران را با خاک یکسان ساختند، آتش‌کده‌ها را سوختند، موبدان را از دم تیغ گذرانیدند، کتاب‌ها و کسان‌ها که کتاب‌ها در اختیارشان بود از بین بردند، موبدان را مجوس و ساحر می‌دانستند و کتب ایشان را کتب سحر می‌خواندند.

^۱ نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۰

آقای دکتر معین، به‌تر از سرجان ملکم از مأخذ تاریخ اسلام اطلاع دارند و از همه به‌تر می‌دانند که این اراجیف ساخته‌ی شخص سرجان ملکم است و در هیچ سند تاریخی پیدا نمی‌شود! و جای تأسف است که باز هم این کلمات را که تأثیر سوء آنها در ایجاد بدبینی به اسلام در جوانان بی‌خبر از تاریخ اسلام و ایران بر کسی پوشیده نیست، نقل می‌کنند.

آقای دکتر معین در صفحه ۲۲ که می‌خواهند زرتشتیان را در دوره اسلامی خیلی مظلوم جلوه دهند، چنین می‌گویند:

گروه دیگر که با حفظ آیین مزدیسنا در میهن خویش باقی ماندند، ناچار متحمل رفتارهای خشن و ناشایست ملت غالب و هم‌میهنان 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 می‌گذرانیدند.

مؤلف تاریخ سیستان گوید: «زیاد بن ابیه، ربیع را معزول کرد از سیستان و عبدالله بن ابی بکره را به سیستان فرستاد (در سال ۵۱ هجری) و او را فرمان داد که چون آن‌جا شوی، شاپور (کذا) همه هریدان 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 می‌کنند و تتمه‌اش را در این‌جا نقل نمی‌کنند. ایشان این شاهد تاریخی را برای این مدعا می‌آورند که زردشتیان در اجرای مراسم دینی آزادی نداشتند و مجبور بودند که عقاید و آیین اجدادی خویش را مخفی کنند.

تتمه‌ی این تاریخچه که خود ایشان در جای دیگر کتابشان (صفحه ۶۴۳) نقل کرده‌اند، این است که مسلمانان سیستان با این فرمان زیاد به مخالفت برخاستند و گفتند این فرمان بر خلاف سیرت پیغمبر و خلفای راشدین است و بر ضد تعلیمات اسلامی است. مسأله به خود خلیفه که در شام بود ارجاع شد. جواب آمد که زردشتیان «معاهد» می‌باشند 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 (صفحه ۲۷) از همان تاریخ سیستان نقل می‌کنند که در سال ۴۶ هجری (پنج سال قبل از این واقعه) «ربیع الحارثی پیامد به سیستان و سیرت‌های نیکو نهاد و مردمان را (یعنی مسلمانان را) 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 می‌کرده است. هنگامی که زیاد ستمگر تصمیم ظالمانه‌ای می‌گیرد با عکس‌العمل شدید مسلمانان روبرو می‌شود و خلیفه‌ی ستمگر وقت هم که خود را با مخالفت مسلمانان مواجه می‌بیند حکم عامل خود را نقض و نظر مسلمانان را تأیید می‌کند.

علی‌هذا دیگر چه جای گریه و زاری و نقل قسمتی از تاریخچه و ترك 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 قبلاً ایرانیان از طرف حکام خود می‌دیدند چیزی نبود. ثانیاً امویان لبه‌ی تیز تیغ خود را متوجه آل علی کرده بودند که آنها را رقبای خود می‌دانستند و از جانب آنها احساس خطر می‌کردند. قطعاً زردشتیان در حکومت اموی از پیروان و دوستان اهل بیت وضع بهتری داشته‌اند.

البته سیاست امویان يك سیاست نژادی بود و حکومت آنها حکومت عربی بود نه اسلامی. میان عرب و غیر عرب تبعیض قائل می‌شدند. ولی این تبعیض میان عرب و غیر عرب بود. یعنی حتی میان يك مسلمان عرب با مسلمان غیر عرب تفاوت قائل می‌شدند و به مذهب کاری نداشتند. زردشتیان اگر به شرایط معمول اهل ذمه عمل می‌کردند، در امنیت بودند.

زردشتیان در دوره‌ی عباسیان آزادی کامل به دست آوردند. با ائمه و علمای مسلمین در اطراف عقاید اسلامی و زردشتی به مباحثه و مجادله و مبارزه‌ی قلمی می‌پرداختند.

قبلاً در بخش اول این کتاب نقل کردیم که گرایش عمده‌ی ایران از زردشتی‌گری به اسلام و ویرانی آتش‌کده‌ها و ساختن مساجد به جای آنها در قرون‌ی واقع شده که ایران استقلال سیاسی داشته و نفوذ عرب قطع شده بود و افرادی ایرانی و آریان‌زاد بر ایران حکومت می‌کردند.

در کتاب *تمدن / ایرانی*، تألیف جمعی از خاورشناسان، مقاله «مقاومت و ادامه‌ی حیات دین زرتشت» (صفحه ۲۴۷) به قلم پ. ژ. مناشه می‌نویسد:

شکست و انقراض دولت ساسانی به دست اعراب مسلمان نتوانست مایه‌ی خفقان روح ایرانی شود و آیین زردشتی را نیز به صورت قطعی و کامل نابود نکرد. ایرانیان بقایای تمدن تلطیف شده و پرورده‌ای به اسلام تحویل دادند که بر اثر حیاتی که این مذهب در آن دمید جان تازه گرفت.

... ایران به يك بار مسلمان نشد و مردم تمام نواحی آن در يك موقع دین اسلام را نپذیرفتند و مقاومتی را که مذهب زردشتی در مقابل آن به خرج داد، نمی‌توان نادیده گرفت.

مناشه پس از بحثی درباره این که مسلمین مجوس را در زمره‌ی اهل کتاب می‌شمردند، می‌گوید:

مورخین و جغرافی‌نویسان عرب که در این مورد مأخذ اساسی ما هستند، شهرهای متعددی را که هنوز در قرن سوم و چهارم هجری در آنها آتش‌کده‌هایی وجود داشته است نام می‌برند. پس اگر چنین آتش‌کده‌هایی وجود داشته قطعاً روحانیونی هم برای اعمال و مراسم مذهبی در آن بوده‌اند که لزوماً به اندازه کافی از رسوم مذهبی اطلاع داشته‌اند.

ضمناً طرز زندگی زردشتیان ایجاب می‌نمود که افرادی برای تعلیم قوانین و اصول مذهب با مقام نیم مذهبی وجود داشته باشد. بنابراین تقسیمات طبقاتی دین زردشت حفظ شد و ما خواهیم دید که این تقسیمات طبقاتی نزد اقلیت زردشتی و کسانی که مردم بودند تا کداميك از آن دو مذهب را بپذیرند، فعالیت قابل توجهی به خرج داد. در قرن سوم هجری مذهب زرتشت شروع به يك نوع مبارزه‌ی قلمی نمود.

نظام اجتماعی

برای آن که تأثیر 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.

جامعه‌ی اجتماعی ایران ساسانی جامعه‌ی طبقاتی و صنفی بوده و اصول و نظامات طبقاتی به شدیدترین وجهی در آن اجرا می‌شده است. البته نظام طبقاتی را ساسانیان اختراع نکردند. بلکه از دوره‌ی هخامنشیان و اشکانیان معمول و مجری بوده است.^۱ ساسانیان این نظام را تجدید و تأیید و تقویت کردند.

مسعودی در مروج الذهب^۲ می‌نویسد:

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

^۱ رجوع شود به تاریخ ایران باستان، تألیف مشیرالدوله، چاپ جیبی، جلد ششم، صفحه ۱۵۰۰؛ و جلد نهم، صفحه ۲۶۸۴؛ و ایضاً تاریخ ایران، تألیف مشیرالدوله، صفحات ۱۶ و ۱۲۳ و ۲۴۰.

^۲ جلد ۱، صفحه ۱۵۲

هم او در التنبیه و الاشراف (صفحه ۷۶) می‌نویسد:

چون در جریان کار ضحاک، کاوه که آهن‌گری بیش نبود توانست ملك ضحاک را واژگون سازد، اردشیر در فرمان معروف خود، پادشاهان پس از خویش را از خطری که از ناحیه‌ی طبقه‌ی عوام پیش می‌آید برحذر داشت.

در کامل ابن اثیر می‌خوانیم که:

هنگامی که لشکر مسلمین و سپاه ایران در قادسیه به هم رسیدند، رستم فرخ زاد، «زهره بن عبدالله» را که به عنوان مقدمه‌الجیش 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 می‌کردیم و از شما نگه‌داری می‌نمودیم و چنین و چنان می‌کردیم.»

زهره بن عبدالله گفت: «امروز وضع ما با اعرابی که تو می‌گویی فرق کرده است. هدف ما با هدف آنها دو تاست. آنها به خاطر هدف‌های دنیوی به سرزمین‌های شما می‌آمدند 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: «پایه‌ی اسایش اقرار به وحدانیت خدا و رسالت محمد است.»

گفت: «نیک است، دیگر چی؟»

گفت: «دیگر آزاد ساختن بندگان خدا از بندگی بندگان برای این که بنده‌ی خدا باشند، نه بنده‌ی بنده‌ی خدا.»

گفت: «نیک است و دیگر چی؟»

گفت: «دیگر اینکه همه‌ی مردم از یک پدر و مادر (آدم و حوا) زاده شدند و همه با هم برادر و برابرنند.»

گفت: «این هم بسیار نیک است.»

سپس رستم گفت: «حالا اگر این‌ها را پذیرفتیم بعد چه می‌کنید؟ 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 می‌کنم. اما متأسفم 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 می‌شوند.»

زهره بن عبدالله گفت: «بنابراین ما از همه مردم، برای مردم بهتریم. ما هرگز نمی‌توانیم با طبقات پایین آن‌چنان رفتار کنیم که شما می‌کنید. ما معتقدیم امر خدا را در رعایت طبقات پایین اطاعت کنیم و اهمیت ندهیم به این که آن‌ها امر خدا را درباره ما اطاعت می‌کنند یا نمی‌کنند.»

محققین و مورخین غربی که به منابع مختلف تاریخی از یونانی و رومی و سریانی و ارمنی و عربی دست یافته‌اند، به علاوه حفريات اخير كمك فراوانی در كشف حقایق تاریخی به آن‌ها کرده است، اتفاق نظر دارند که نظام طبقاتی ایران ریشه‌ی قدیمی‌تر دارد.

کریستن سن که به همه این منابع دست داشته و مدت سی سال در تاریخ ایران در زمان ساسانیان کار کرده است و شاید تاکنون هیچ‌کس به پای او نرسیده باشد، در مقدمه‌ی کتاب^۱ و همچنین در فصل دوم کتاب خود^۲ مفصل در این باره بحث می‌کند. طالبان می‌توانند به آن مراجعه نمایند.

کریستن سن مدعی است که اصطلاح متداول مورخین اسلامی تحت عنوان «العظما» و «اهل‌البیوتات» و «الاشراف» که از شخصیت‌های آن عهد و یا دوره‌های بعد یاد شده است، ترجمه‌ی ادبی کلمات پهلوی «واسپوهران» و «ازاذان» و «بزرگان» است.^۳

ما بحث خود را با استفاده از تحقیقات کریستن سن و دیگران به نظامات اجتماعی ایران در زمان ساسانیان اختصاص می‌دهیم.

کریستن سن در فصل هفتم کتاب خود، تحت عنوان «نهضت مزدکیه»، احوال اجتماعی ایرانیان، طبقات جامعه، خانواده و حقوق مدنی ایران را به عنوان مقدمه مورد بحث قرار می‌دهد. می‌گوید:

^۱ کامل ابن اثیر، جلد ۲، صفحه ۳۱۹ و ۳۲۰.

^۲ صفحات ۲۹ تا ۳۶ از ترجمه‌ی فارسی.

^۳ صفحات ۱۱۷ تا ۱۶۱.

^۴ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۴۳ تا ۳۴۶

جامعه‌ی ایرانی بر دو رکن قائم بود: مالکیت و خون (نژاد). بنا بر نامه‌ی «تتسر» حدودی بسیار محکم، نجبا و اشراف را از عوام‌الناس جدا می‌کرد. امتیاز آنان به لباس و مرکب و سرای و بستان و زن و خدمت‌کار بود...

به علاوه، 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 هیچ‌کس نباید خواهان درجه‌ای باشد فوق آنچه به مقتضای نسب به او تعلق می‌گیرد...

قوانین مملکت حافظ پاک‌ی خون خاندان‌ها و حفظ اموال غیر منقول آنان بود. در فارس‌نامه عبارتی است که ظاهراً مأخوذ از «آیین‌نامه» عهد ساسانیان است: «عادت ملوک فرس و اکاسره‌ی آن بودی که از همه‌ی ملوک اطراف چون صین و روم و ترک و هند، دختران ستندندی و پیوند ساختندی و هرگز هیچ دختر بدیشان ندادندی. دختران را جز با کسانی که از اهل بیت ایشان بودند مواصلت نکردندی.»

نام خانواده‌های بزرگ را در دفاتر ثبت می‌کردند. دولت حفظ آن را عهده‌دار بود و عامه را از خریدن اموال اشراف منع می‌کرد. با وجود این قهراً بعضی خانواده‌های نجیب به مرور زمان منقرض می‌شدند...

در میان طبقات عامه تفاوت‌های بارزی بود. هر يك از افراد مقامی ثابت داشت و کسی نمی‌توانست به حرفه‌ای مشغول شود مگر آنچه از جانب خدا برای آن آفریده شده بود^۱.

آقای سعید نفیسی می‌گوید:

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 ریشه‌ی آن در تمدن‌های (ایرانی) پیشین بوده، اما در دوره ساسانی بر سخت‌گیری افزوده بودند.

در درجه‌ی اول هفت خانواده اشراف و پس از ایشان طبقات پنج‌گانه امتیازاتی داشتند و عامه‌ی مردم از آن محروم بودند. تقریباً مالکیت انحصار به آن هفت خانواده (هفت فامیل) داشت.

¹ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۳۹ تا ۳۴۱.

ایران ساسانی که از يك سو به رود جیحون و سوی دیگر به کوه‌های قفقاز و رود فرات می‌پیوست. ناچار حدود صد و چهل میلیون جمعیت داشته است. اگر عده‌ی افراد هر يك از هفت خاندان را صد هزار تن بگیریم، شماره ایشان به هفتصد هزار نفر می‌رسد. و اگر فرض کنیم که مرزبانان و دهگانان که ایشان نیز تا اندازه‌ای از حق مالکیت بهره‌مند بوده‌اند نیز هفتصد هزار نفر می‌شده‌اند تقریباً از این صد و چهل میلیون، يك میلیون و نیم حق مالکیت داشته و دیگران همه از این حق طبیعی خداداد محروم بوده‌اند.

ناچار هر آیین تازه‌ای که این امتیازات ناروا را از میان می‌برد و برابری فراهم می‌کرد و به این میلیون‌ها مردم ناکام حق مالکیت می‌داد و امتیازات طبقاتی را از میان می‌برد، همه مردم با شور و هیجان بدان می‌گرویدند.^۱

در شاه‌نامه‌ی 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 نشان می‌دهد که تحصیل دانش نیز از مختصات طبقات ممتاز بوده است.

می‌گوید در جریان جنگ‌های قیصر روم و انوشیروان، قیصر به طرف شامات که در آن وقت در 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 يك نفر «موزه‌فروش» بود که از نظر طبقاتی چون کفش‌گر بود از طبقات پست به شمار می‌آمد. گفت من حاضر تمام قرضه را یکجا بدهم. به شرط این که 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 بوذر 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 سر مایه و هنگ آن
فرستاده گفت این ندارم برنج	که کوتاه کردی مرا راه گنج

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۲۴ و ۲۵.

بیامد بر شاه بوذرمهر	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 پاك 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 باز گردان شتر	مبادا کزو سیم خواهیم و زر
چو بازارگان بچه گردد دبیر	هنرمند و با دانش و یاد گیر
چو فرزند ما بر نشیند به تخت	دبیری بیایدش پیروز بخت
هنر یابد از مرد موزه فروش	سپارد بدو چشم بینا و گوش
به دست خردمند مرد نژاد	نماند جز از حسرت و سرد باد
بما بر پس از مرگ نفرین بود	چو آیین این روزگار این بود
هم اکنون شتر باز گردان به راه	درم خواه و از موزه دوزان خواه
فرستاده برگشت و شد با درم	دل کفشگر زان درم پر زغم ^۱

کریستن سن می‌گوید:

به طور کلی بالا رفتن از طبقه‌ای به طبقه‌ی دیگر مجاز نبود. ولی گاهی استثناء واقع می‌شد. و آن وقتی بود که یکی از آحاد رعیت، اهلیت و هنر خاصی نشان می‌داد. در این صورت بنابر نامه‌ی «تنسر» آن را (باید) بر شهنشاه عرضه کنند، بعد تجریت موبدان و هرابذه و طول مشاهدات، تا اگر مستحق بدانند به غیر طائفه الحاق فرمایند...

مردمان شهری نسبتاً وضع خوبی داشتند. آنان هم مانند روستائیان مالیات سرشماری می‌پرداختند ولی گویا از خدمات نظامی معاف بودند و به وسیله صنعت و تجارت صاحب مال و جاه می‌شدند. اما احوال رعایا به مراتب از آنان بدتر بود. مادام‌العمر مجبور بودند در همان قریه ساکن باشند و بیگاری انجام دهند و در پیاده نظام خدمت کنند. به قول آمیانوس مارسلینوس: «گروه‌گروه از این روستائیان پیاده از پی سپاه می‌رفتند گویی ابدالدهر محکوم به عبودیت هستند. به هیچ وجه مزدی و پاداشی به آنان نمی‌دادند.»

¹ شاه‌نامه‌ی فردوسی، چاپ سازمان کتاب‌های جیبی، جلد ششم، صفحه ۲۵۸.

... در باب احوال رعایایی که در زیر اطاعت اشراف و ملاک بوده‌اند اطلاع بیشتری نداریم. امیانوس گوید: «اشراف مزبور خود را صاحب اختیار جان غلامان و رعایا می‌دانستند.» وضع رعایا در برابر اشراف و ملاک به هیچ وجه با احوال غلامان تفاوتی نداشت...

با وجود این نظر به اهمیت فوق‌العاده‌ای که زراعت در دین زردشت داشته، چنان‌که کتاب‌های مقدس در ستایش این کار می‌بالغه کرده‌اند، 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 بوده‌اند.^۱

ایضاً می‌گوید:

اطلاعاتی که راجع به جامعه‌ی ایرانی می‌توانیم از منابع قدیمه استخراج کنیم، هر چند ناقص و پراکنده است ولی ما را با يك جامعه آشنا می‌کند که نیروی ذاتی و استحکام باطنی آن مبتنی بر علائق عمیق و عتیقی بود که راجع به پیوند خلل‌ناپذیر دودمانی داشت. قوانین را برای پاسبانی خانواده (خون نژاد) و دارایی (مالکیت) وضع کرده بودند و به این وسیله می‌خواستند امتیاز طبقات را با دقت هر چه تمام‌تر حفظ کنند.^۲...

کریستن سن در فصل هشتم کتاب خویش نیز نمونه‌ها و دلائل و قرائنی برای زندگی خشن طبقاتی آن روز ذکر می‌کند.^۳

دومزیل نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «طبقات اجتماعی ایران قدیم» توضیحاتی در این زمینه داده است.^۴

مسأله‌ی تعلیمات عمومی و روحانیت دینی که با هم مربوط بوده‌اند وضع خاصی داشته است. سعید نفیسی می‌گوید:

در این دوره طبقه روحانیان در ایران برتری کامل در همه شئون اجتماعی داشتند. روحانیان به سه دسته تقسیم می‌شدند:

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۴۳ تا ۳۴۶.

^۲ همان، صفحه ۳۵۹.

^۳ رجوع شود به صفحات ۳۵۸، ۳۹۰، ۴۲۵، ۴۲۶ و ۵۳۲ از همان کتاب.

^۴ تمدن ایرانی، صفحه ۵۱ تا ۵۶.

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 هیریدان 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 نجیب‌زادگان داشته و اکثریت نزدیک به اتفاق فرزندان ایران از آن محروم بوده‌اند.

پس از هیریدان، طبقه آذربدان بودند که حکم متولیان و خادمان آتش‌کده‌ها و موقوفات بسیار آن‌ها را داشته‌اند و وظیفه‌ی ایشان نخست نگه‌داری آتش‌های مقدس هر آتش‌کده‌ای و سپس شست و شو و پاکیزه نگاه‌داشتن محوطه‌ی آتش‌کده و اداره کردن مراسم دینی، مانند نمازها و جشن‌های کستی‌بندان برای کودکان و زناشویی‌ها و مراسم مردگان بوده است^۱...

بحث دیگر درباره‌ی نظامات اجتماعی ایران مربوط است به رژیم حکومت ساسانیان. حکومت ساسانیان استبدادی محض بوده است. آنان خود را آسمانی‌نژاد و مظهر خدا می‌دانستند و از مردم به کمتر از سجده راضی نمی‌شدند و مردم با این وضع خو گرفته بودند.

کسانی که بخواهند از این نظر جامعه‌ی ایرانی آن روز را مطالعه کنند، می‌توانند رجوع کنند به کتابهای *تاریخ ادبیات* ادوارد براون، جلد اول ترجمه آقای علی پاشا صالح^۲؛ کتاب *تمدن ایرانی*، تألیف جمعی از خاورشناسان، ترجمه‌ی دکتر بهنام^۳؛ *تاریخ اجتماعی ایران*، تألیف سعید نفیسی، جلد دوم^۴؛ و مخصوصاً *ایران در زمان ساسانیان*، تألیف کریستن سن، محقق دانمارکی، ترجمه رشید یاسمی^۵.

ما فعلاً مقتضی نمی‌بینیم در این باره بحثی بکنیم. بعداً در بخش *خدمات ایران به اسلام* اندکی در این باره بحث خواهیم کرد.

^۱ *تاریخ اجتماعی ایران*، جلد دوم، صفحه ۲۵ و ۲۶.

^۲ صفحات ۱۴۲ و ۱۹۲ و ۱۹۳.

^۳ صفحات ۱۸۹ تا ۱۹۴.

^۴ صفحه ۱۶.

^۵ صفحات ۴، ۱۱۲، ۱۴۶، ۲۷۵، ۲۸۴، ۲۹۱، ۳۳۰، ۴۰۱، ۴۰۵، ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۶۹، ۴۷۱، ۴۸۵، ۴۹۶، ۵۱۷ و ۵۲۸.

نظام خانوادگی

در دوره‌ی ساسانی چیزی که بیش از همه دست‌خوش تصرف و ناسخ و منسوخ و جرح و تعدیل موبدان بود «حقوق شخصی» است. مخصوصاً احکام نکاح و ارث به اندازه‌ای پیچیده و مبهم بود که موبدان هر چه می‌خواستند می‌کردند و در این زمینه اختیاراتی داشتند که در هیچ شریعتی به روحانیان نداده‌اند.^۱

تعدد زوجات در دوره‌ی ساسانی جاری و معمول بوده است. زردشتیان عصر اخیر درصد انکار این اصل هستند، ولی جای انکار نیست. همه‌ی مورخین نوشته‌اند از هرودوت یونانی و استرابون در عصر هخامنشی گرفته تا مورخین عصر حاضر.

هرودوت درباره‌ی طبقه‌ی اشراف عهد هخامنشی می‌گوید:

هر کدام از آنها چند زن عقدی دارند. ولی عده‌ی زنان غیر عقدی بیشتر است.^۲

استرابون درباره‌ی همین طبقه می‌گوید:

آنها زنان زیاد می‌گیرند. و با وجود این زنان غیر عقدی بسیار دارند.^۳

ژوستن، از مورخان عصر اشکانی، درباره‌ی اشکانیان می‌گوید:

تعداد زنان غیر عقدی در میان آنها و به خصوص در خانواده‌ی سلطنتی از زمانی متداول شده بود که به ثروت رسیده بودند. زیرا زندگانی صحراگردی مانع از داشتن زنان متعدد است.^۴

آنچه در ایران باستان در میان طبقه‌ی اشراف معمول بوده است، چیزی بالاتر از تعدد زوجات، یعنی حرم‌سرا بوده است. و لهذا نه محدود به حدی بوده است، مثلاً چهارتا یا بیشتر یا کمتر، و نه مشروط به شرطی از قبیل عدالت و تساوی حقوق زنان و توانایی مالی یا جنسی. بلکه همان‌طور که نظام اجتماعی يك نظام طبقاتی بوده است، نظام خانوادگی نیز چنین بوده است.

کریستن سن می‌گوید:

اصل تعدد زوجات، اساس تشکیل خانواده به شمار می‌رفت. در عمل عده‌ی زنانی که مرد می‌توانست داشته

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۳۴.

^۲ تاریخ ایران باستان، مشیرالدوله، جلد ششم، چاپ جیبی، صفحه ۱۵۳۵.

^۳ همان، صفحه ۱۵۴۳.

^۴ همان، جلد نهم، صفحه ۲۶۹۳.

باشد به نسبت استطاعت او بود. ظاهراً مردان کمربضاعت به طور کلی بیش از يك زن نداشتند.

رئیس خانواده (کدگ خودای= کدخدا) از حق ریاست دودمان (سرادریه دوزگ= سرداری دودمان) بهره‌مند بود. یکی از زنان، سوگلی و صاحب حقوق کامله محسوب شده و او را «زنی پادشاییها» (پادشاه زن) یا زن ممتاز می‌خوانده‌اند، از او پست‌تر زنی بود که عنوان خدمت‌کاری داشت و او را زن خدمتکار یا «زنی چگاریها= چاکر زن» می‌گفتند. حقوق قانونی این دو نوع زوجه مختلف بود.

... شوهر مکلف بوده که مادام‌العمر زن ممتاز خود را نان دهد و نگهداری نماید. هر پسری تا سن بلوغ و هر دختری تا زمان ازدواج دارای همین حقوق بوده‌اند اما زوجه‌هایی که عنوان چاکر زن داشته‌اند، فقط اولاد ذکور آنان در خانواده‌ی پدری پذیرفته می‌شده است.

در کتب پارسی متأخر، پنج نوع ازدواج شمرده شده است. ولی ظاهراً در قوانین ساسانی جز دو قسمی که ذکر شد، قسم دیگری نبوده است.^۱

دختر مستقلاً حق اختیار شوهر نداشت، این حق به پدر اختصاص داشت. اگر پدر در قید حیات نبود شخص دیگری اجازه‌ی شوهر دادن دختر را داشت. این حق نخست به مادر تعلق می‌گرفت و اگر مادر مرده بود متوجه یکی از عموها یا دایی‌های او می‌شد.^۲

شوهر بر اموال زن ولایت داشت و زن بدون اجازه‌ی شوهر حق نداشت در اموال خویش تصرف کند. به موجب قانون زناشویی فقط شوهر شخصیت حقوقی داشت.^۳ شوهر می‌توانست به وسیله‌ی يك سند قانونی زن را شريك خویش سازد. در این صورت زن شريك‌المال می‌شد و می‌توانست مثل شوی خود در آن تصرف کند. فقط بدین وسیله زوجه می‌توانست معامله‌ی صحیحی با شخص ثالث به عمل آورد.^۴

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۴۶ و ۳۴۷.

^۲ همان، صفحه ۳۵۱؛ و تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۴۴.

^۳ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۵۲؛ و تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۴۶.

^۴ همان مأخذها.

هرگاه شوهری به زن خود می‌گفت: از این لحظه تو آزاد و صاحب اختیار خودت هستی، زن بدین وسیله از نزد شوهر خود طرد نمی‌شد. ولی اجازت می‌یافت به عنوان «زن خدمتکار» (چاکر زن) شوهر دیگری اختیار کند. فرزندی که در ازدواج جدید در حیات شوهر اولش می‌زاید از آن شوهر اولش بود. یعنی زن تحت تبعیت شوهر اول باقی می‌ماند.^۱

شوهر حق داشت یگانه زن خود را یا یکی از زنانش را (حتی زن ممتاز خود را) به مرد دیگری که بی‌آنکه 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 فرزندی که در این ازدواج متولد می‌شدند متعلق به خانواده شوهر اول بودند و مانند فرزندان او محسوب می‌شدند... این عمل را از اعمال خیر می‌دانستند و کمک به یک هم‌دین تنگ‌دست می‌شمردند.^۲

کریستین سن می‌گوید:

یکی از مقررات خاصه‌ی فقه ساسانی «ازدواج ابدال» است که نویسنده‌ی نامه تنسر به شرح آن پرداخته است و تفصیل آن در کتاب «الهند» بیرونی است که مستقیماً از ترجمه مفقود ابن المقفع گرفته و آن این است:

«إذا مات الرجل و لم یخلف ولدا ان ینظروا (فلینظروا، ظ) فان كانت له امراه زوجها من اقرب عصبته باسمه، و ان لم یکن له امراه فابنه المتوفی او ذات قرابت، فان لم توجد خطبوا علی العصبیه (العصبه) من مال المتوفی فما کان من ولد فهو له و من اغفل ذلك و لم یفعل فقد قتل مالا یحصی من الانفس لانه قطع نسل المتوفی و ذکره الی آخر الدهر.^۳

خلاصه این است که برای این که نام خانواده‌ها محفوظ بماند و اصل مالکیت خاندان‌هایی که حق مالکیت داشته‌اند متزلزل نشود و ثروتی که از آن‌ها باقی می‌ماند به دست بیگانه نیفتد، اگر کسی می‌مرد و فرزند پسری از او باقی نمی‌ماند و به اصطلاح، اجاقش کور می‌ماند، «ازدواج نیابی» بعد از فوتش انجام می‌دادند. قاعده و قانون این بود که لزوماً زن او را به نزدیک‌ترین خویشاوندانش ولی به نام متوفی، شوهر دهند و اگر زن ندارد دخترش و یا یکی از زنان نزدیکش

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۲۵۳.

^۲ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۵۴؛ و تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۴۵.

^۳ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۵۵.

را به نام او به نزدیک‌ترین خویشاوندانش شوهر دهند و اگر نبود زن بیگانه‌ای 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 می‌آید قانوناً پسر متوفی محسوب و وارث او شمرده می‌شود. 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 می‌دادند. چاکر زن و فرزندان او حق ارث نداشتند. ولی پدر می‌توانست قبلاً چیزی از دارایی خود را به آنان ببخشد یا وصیت کند که پس از مرگ به آنان بدهند.^۱

کریستن سن شرح مفصلی درباره‌ی رسم «پسر خواندگی» که از اهتمام فوق‌العاده آن دوره به جلوگیری از متلاشی شدن نام خانواده‌ها سرچشمه می‌گیرد نقل می‌کند.^۲ ما برای اجتناب از اطاله‌ی بیشتر سخن، از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم.

ملاك و محور مقررات خانوادگی دو چیز بوده و همه‌ی مقررات برای حفظ آن دو بوده است: نژاد، ثروت.

ازدواج با محارم که سنتی رایج بوده در آن عهد و از دوران پیشین سابقه داشته و 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 می‌کرده‌اند تا حد امکان با اقربای نزدیک خود 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 می‌داده‌اند.

در کتاب *ارد/ویراف‌نامه* که آن را به «نیک شاپور» از دانش‌مندان زمان خسرو اول نوشین روان نسبت داده‌اند 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 به هم زده است. سرانجام گفته شده است: «ویراف» که روان وی به معراج رفته هفت تن از خواهران خود را به همسری برگزیده است.

^۱ همان، صفحه ۳۵۷.

^۲ همان، صفحه ۳۵۵ تا ۳۵۷.

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 کرده‌اند. «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 می‌کند.^۱

کریستن سن می‌گوید:

اهتمام در پاکی نسب و خون خانواده یکی از صفات بارزهی جامعهی ایرانی به شمار می‌رفت. تا به حدی که ازدواج با محارم را جایز می‌شمردند و چنین وصلتی را «خویدوگدس» (در اوستا خواپت و دث) می‌خواندند.

این رسم از قدیم معمول بود. حتی در عهد هخامنشیان اگرچه معنی لفظ خواپت و دث در اوستای موجود مصرح نیست، ولی در نسک‌های مفقود مراد از آن بی‌شبهه مزاجت با محارم بود.^۲

زردشتیان و مخصوصاً پارسیان هند در عصر اخیر که احساس شناخت کرده‌اند و خود آن را ترک کرده‌اند، اخیراً در صدد انکار این عمل شده و از اصل، آن را به عنوان یک سنت زردشتی انکار کرده‌اند. در صدد بر آمده‌اند برای کلمه «خویتک دس» تأویل و توجیهی بسازند. کریستن سن می‌گوید:

با وجود اسناد معتبری که در منابع زردشتی و کتب بیگانگان معاصر عهد ساسانی دیده می‌شود، کوششی که بعضی از پارسیان جدید برای انکار این عمل، یعنی وصلت با اقارب می‌کنند، بی اساس و سبک‌سرانه است.^۳

سعید نفیسی می‌گوید:

چیزی که از اسناد آن زمان حتماً به دست می‌آید و با همه‌ی هیاهوی جاهلان‌های که اخیراً کرده‌اند از بدیهیات مسلم تمدن آن زمان است، این است که نکاح نزدیکان و محارم و زناشویی در میان اقارب درجه‌ی اول، حتماً معمول بوده است.^۴

سعید نفیسی آن‌گاه نصوصی را که در کتب مقدس زردشتیان از قبیل دین‌کرت آمده است و تصریحاتی که نویسندگان اسلامی از قبیل مسعودی،

^۱ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۳۹.

^۲ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۴۷.

^۳ همان، صفحه ۳۴۸.

^۴ تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحه ۳۵.

ابوحیان توحیدی، ابوعلی بن مسکویه کرده‌اند می‌آورد و جریان ازدواج قباد با دختر یا خواهرزاده، و ازدواج بهرام چوبین با خواهر، و ازدواج مهران گشنسب که بعد مسیحی شد با خواهر خود را یادآور می‌شود.

مرحوم مشیرالدوله در کتاب نفیس خود، «ایران باستان» از استرابون، مورخ قدیم یونانی، درباره‌ی هخامنشیان نقل می‌کند که:

این‌ها (مغها) موافق عاداتشان حتی مادرانشان را ازدواج می‌کنند.^۱

درباره‌ی اشکانیان می‌گوید:

بعضی از مورخین خارجه، ازدواج شاهان اشکانی را با اقربا و خویشان نزدیک با نهایت نفرت ذکر می‌کنند. چنین نسبتی را هرودوت به کمبوجیه، و پلوتارک به اردشیر دوم هخامنشی داده‌اند ولیکن بعضی از نویسندگان پارسی زردشتی این نسبت را رد کرده می‌گویند: کلمه خواهر را در مورد اشکانیان نباید به معنی حقیقی فهمید. کلیه‌ی شاهزاده خانم‌ها را شاهان پارتی خواهر می‌خواندند زیرا از يك دودمان و خانواده بودند و دختر عمو و نوه عمو و غیرها نیز در تحت این عنوان در می‌آمدند.

آن‌گاه خود مشیرالدوله اضافه می‌کند و می‌گوید:

ولی چون در تاریخ‌نویسی باید حقیقت را جستجو کرد و نوشت، حاق مسأله این است که ازدواج با اقربای خیلی نزدیک در ایران قدیم موسوم به «خوتک‌دس» پسندیده بوده و ظاهراً جهت آن را حفظ خانواده و پاکی نژاد قرار می‌دادند.^۲

یعقوبی، مورخ معتبر قرن سوم هجری، که خود ایرانی است نیز می‌گوید:

ایرانیان با مادران و خواهران و دختران خود ازدواج می‌کردند و این کار را نوعی صله‌ی رحم و عبادت می‌دانستند.^۳

کریستن سن درباره‌ی عیسویان ایران می‌گوید:

آن‌ها نیز به تقلید زردشتیان بر خلاف قوانین مذهبی خود به مزاجت با اقارب عادت کرده بودند. «ماربها» که در سال

^۱ جلد ششم، چاپ جیبی، صفحه ۱۵۴۶.

^۲ جلد نهم، چاپ جیبی، صفحه ۲۶۹۳.

^۳ تاریخ یعقوبی، جلد اول، صفحه ۱۵۲.

۵۴۰ (میلادی) جاثلیق عیسویان شده بود بر ضد این امر که خلاف شرع نصاری بود، کوششی فوق‌العاده کرد.^۱

در صدر اسلام، ازدواج با محارم میان زردشتیان امر رایجی بوده است. لهذا این مسأله پیش آمده است که گاهی بعضی از مسلمین بعضی از زردشتیان را به علت این کار، مورد ملامت و دشنام قرار می‌دادند و آنها را بدین سبب زنازاده می‌خواندند. اما ائمه‌ی اطهار مسلمانان را از این بدگویی منع می‌کردند. 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 نمی‌شوند.^۲

و هم در روایات باب حدود آمده است که در حضور امام صادق علیه‌السلام شخصی از شخص دیگر پرسید که با آن مردی که از او طلب‌کار بودی چه کردی؟ آن مرد گفت او يك ولدالزنائی است. امام سخت بر آشفت 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 قطعاً 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»^۳.

صدوق در توحید، روایتی نقل می‌کند و همان روایت در وسائل‌الشیعه، ابواب‌النکاح آمده است که روزی از روزها علی علیه‌السلام از مردم تقاضا می‌کرد تا زنده است فرصت را مغتنم شمرده، مشکلات خویش را بپرسند و این جمله را تکرار می‌کرد: «سلونی قبل ان تفقدونی» یکی از سؤال‌کنندگان اشعث بن قیس کندی بود. این مرد نسبت به ایرانیان نظر خوشی نداشت و ما مجادله‌ی او را با علی علیه‌السلام درباره‌ی ایرانیان در صفحات پیش نقل کردیم. این مرد از علی سؤال کرد: «چرا با مجوس مانند اهل کتاب معامله می‌کنید و از آنها جزیه می‌گیرید و حال آنکه آنها کتاب آسمانی ندارند؟» علی علیه‌السلام فرمود: «آنها کتابی داشته‌اند، خداوند پیامبری در میان آنها مبعوث فرمود و در شریعت آن پیامبر ازدواج با محارم جایز نبود. یکی از پادشاهان آنها در يك شب که مست بود در حال مستی با دختر خویش در آمیخت. مردم آگاه شدند و 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 آید و سخن مرا بشنوید، اگر ناصواب بود هر تصمیمی می‌خواهید بگیرید. مردم جمع شدند و او به آنها گفت: خودتان می‌دانید که در میان افراد بشر هیچ‌کس به پای پدربزرگ و مادربزرگ ما آدم و حوا نمی‌رسد. همه گفتند راست است. گفت مگر نه این است که این دو

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۴۴۸.

^۲ وسائل‌الشیعه، چاپ امیربهدار، جلد ۳، ابواب موارث، صفحه ۳۶۸.

^۳ همان، ابواب الحدود، صفحه ۴۳۹.

بزرگوار که صاحب پسران و دختران شدند، همان‌ها را با یکدیگر زن و شوهر قرار دادند؟ گفتند راست می‌گویی. گفت پس معلوم می‌شود 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.^۱»

از این سؤال‌ها و جواب‌ها بر می‌آید که در صدر اسلام زردشتیان زناشویی با محارم را اجرا می‌کردند و به همین جهت مورد بحث و پرسش واقع 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 يك مسأله که در خارج مصداق دارد طرح و بحث می‌کرده‌اند. این فقها غالباً ایرانی بودند و برخی از آنها مانند ابوحنیفه از دو پشت بالاتر مجوسی بوده‌اند و اگر چنین سنتی در میان زردشتیان رایج نمی‌بود، محال بود که چنین بحثی در فقه صدر اول اسلام طرح شود.

شیخ بزرگوار ابوجعفر طوسی در کتاب *الخلافا*، جلد دوم، کتاب الفرائض، مسأله‌های ۱۱۹ تا ۱۲۳، مسائل مربوط به میراث مجوسی را خصوصاً آن‌گاه که از دو جهت ملاک ارث در او باشد، یعنی مثلاً وارث هم مادر متوفی باشد و هم خواهر پدری او، طرح کرده است 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 اخیراً برای چندمین بار در تاریخ این آیین، درصدد تجدید نظر و حک و اصلاح در اصول و فروع آن بر آمده‌اند و ناچار دروغ‌های مصلحتی زیادی را در این زمینه تجویز کرده‌اند.

تعلیم و تعلم زنان

با این که زنان مجموعاً وضع ناگواری داشته‌اند، گاهی به جریانات تاریخی برمی‌خوریم که نشان می‌دهد برخی زنان از نظر تحصیلات عالی مقام شامخی داشته‌اند. محققین يك کتاب حقوقی را که در آن عهد نوشته شده است نام می‌برند به نام «مادیگان هزار دادستان» یعنی گزارش هزار فتوای قضایی. قسمتی از این کتاب موجود است و برخی از محققان اروپایی از قبیل بارتلمه آن را ترجمه و چاپ کرده‌اند. 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 این که یکی از قضات در موقعی که به محکمه می‌رفت، پنج زن او را احاطه کردند، و یکی از آنها سؤالاتی از او نمود

^۱ توحید صدوق، چاپ مکتبه‌الصدوق، صفحه ۳۰۶؛ و *وسائل‌الشیعه*، جلد ۳، صفحه ۴۶.

راجع به بعضی از مواد مخصوصه از باب گرو و ضمانت. همین که به آخرین سؤال رسید، قاضی جوابی نداشت. یکی از زنان گفت ای استاد! مغزت را از این بابت خسته مکن و بی تعارف بگو نمی‌دانم. به علاوه، ما خود جواب آن را در شرحی که «گلوگان اندر ریزد» نوشته است خواهیم یافت.¹ آیا این داستان می‌تواند دلیل بر این باشد که زنان آن دوره از تعلیمات عمومی بهره‌مند بوده‌اند؟

همان‌طور که بارتلمه تحقیق کرده است و تحقیقات او درباره حقوق زن در دوره ساسانی مبنای نظریات کریستن سن واقع شده است، در خانواده‌های ممتاز، زنان گاهی از تعلیمات عالی برخوردار بوده‌اند. یعنی اصل «زندگانی طبقاتی» در این مورد نیز مانند همه موارد دیگر حکم‌فرما بوده است. همچنان‌که در دوره ساسانی دو تن از دختران خسرو پرویز، پوران‌دخت و آزر می‌دخت، برای مدت کوتاهی سلطنت کردند. انتخاب آن‌ها به سلطنت به واسطه‌ی اعتقاد عظیمی بود که ایرانیان به «تخمه‌ی شاهی» داشتند.

ایرانیان شاهان خویش را ایزد نژاد می‌پنداشتند. اردشیر بابکان که سرسلسله‌ی ساسانیان است، نسب خویش را به شاهان قدیم‌تر ایران رساند تا از این جهت ایرادی نباشد که چگونه کسی که از «تخمه‌ی شاهی» نیست مدعی سلطنت است. در آشفتگی پس از خسرو پرویز دو تن که از تخمه‌ی شاهی نبودند مدعی تاج و تخت شدند، ولی چون از تخمه‌ی 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 کسانی که از تخمه‌ی شاهی باقی مانده بود این دو دختر بودند.

اعتقاد عظیم به خون و نژاد را با مسأله‌ی حقوق زن نباید اشتباه کرد. پادشاهی پوران و آزر می‌دخت و همچنین تحصیلات عالی‌ی چند زن از طبقات ممتاز را نتوان مقیاسی برای حقوق زن به طور عموم در آن دوره قرار داد.

کریستن سن می‌گوید:

منابع تاریخی که داریم اطلاعاتی در باب تعلیم دختران به دست نمی‌دهد. بارتلمه چنین حدس می‌زند که تعلیم دختران بیشتر مربوط به اصول خانه‌داری بوده است. به علاوه، نسک صریحاً از تعلیمات زن در فن خانه‌داری بحث می‌کند. معذک زنان خانواده‌های ممتاز گاهی تعلیمات بسیار عمیق در علوم تحصیل می‌کرده‌اند.

کریستن سن در فصل هفتم کتاب خویش که درباره‌ی نهضت مزدکیه بحث

می‌کند، می‌گوید:

¹ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۴۴۰.

در توصیفی که ما در نتیجه‌ی تحقیقات بارتمه از احوال حقوقی زنان در عهد ساسانیان نمودیم، تضاد بسیار نشان می‌دهد. سبب این تضاد آن است که احوال قانونی زن در طول عهد ساسانیان تحولاتی یافته است. بنابر قول بارتمه، 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 مسلم‌های بوده است. در زمان ساسانیان احکام عتیق در جنب قوانین جدید باقی بود و این تضاد ظاهری از آنجاست.

پیش از آن که اعراب مسلمان ایران را فتح کنند، محققاً زنان ایران در شرف تحصیل حقوق و استقلال خود بوده‌اند.¹

نظام اخلاقی

اگر بخواهیم روحیه و درجه‌ی اخلاق عمومی آن روز مردم ایران را بدانیم، مدارک کافی و مستقیم در دست نداریم. ولی از مجموعه‌ی قرائن می‌توان 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 انتقالها و مهاجرتها از بین می‌رود و شکل دیگر پیدا می‌کند، اما عامل منطقه‌ای و جغرافیایی از یک ثبات نسبی برخوردار است. عاطفه و مهربانی، خون‌گرمی، مهمان‌نوازی، تیزهوشی و سرعت انتقال، آبروداری و صورت را با سیلی سرخ نگاه‌داشتن از خصایصی است که ایرانیان در همه‌ی دوره‌ها بدانها ستوده شده‌اند.

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. تأثیر عامل آموزش و پرورش، تأثیر مستقیم است و تأثیر عامل محیط اجتماعی تأثیر غیر مستقیم. قسمت مهمی از روحیه و اخلاق عمومی عکس‌العمل روحی افراد است در مقابل جریاناتی که در محیط اجتماعی آنها می‌گذرد و مخصوصاً سنن و قوانینی که بر زندگی آنها حکومت می‌کند.

¹ همان، صفحه ۳۵۴.

ایرانیان از نظر اخلاق طبیعی، یعنی اخلاق وراثتی و اقلیمی، مقام شایسته‌ای داشته‌اند. ایرانیان از قدیم‌الایام به دارا بودن خصایص عالی ستوده شده‌اند. هرودوت، مورخ معروف یونانی در قرن پنجم قبل از میلاد، که اصلاً اهل آسیای صغیر بوده و او را پدر تاریخ نامیده‌اند، توصیف نسبتاً جامعی از مردم ایران آن روز کرده است. آنچه هرودوت نوشته، مجموعه‌ای از زشتی‌ها و زیبایی‌هاست. ولی می‌توان گفت زیبایی‌هایش بیشتر است.^۱

گزنفون، شاگرد معروف سقراط، که تقریباً یک قرن بعد از هرودوت بوده است، یکی دیگر از کسانی است که ایرانیان را توصیف کرده است. ولی او بر عکس هرودوت که دوره‌ی اعتلای ایران را دیده و توصیف کرده است، دوره‌ی انحطاط ایران را دیده و مقایسه‌ای میان روحیه و اخلاق ایرانیان در دوره‌ی کوروش، و روحیه و اخلاق آن‌ها در عهد خودش به عمل آورده و تغییر و انحطاط اخلاق ایرانیان را در دوره خودش توضیح داده است.^۲

اگر اخلاق طبیعی ایرانیان را با سایر ملل مقایسه کنیم، مسلماً اگر سایر ملل پیشی نداشته باشند، پایین تر هم نیستند. ما برای دوری جستن از اطاله‌ی سخن، از نقل پاره‌ای مشخصات اعم از خوب یا بد که گفته شده است از خصایص روح ایرانی است، خودداری می‌کنیم.

در روایات اسلامی، خلق و روحیه‌ی ایرانی مورد ستایش قرار گرفته است. مخصوصاً از دو جهت: بی‌تعصبی و آزادفکری، و دیگر دانش‌دوستی. در آیه‌ی کریمه‌ی قرآن آمده است: «و لو نزلناه علی بعض الاعجمین فقراه علیهم ما کانوا به مؤمنین» یعنی اگر قرآن را بر فردی از عجم فرو می‌فرستادیم اینان (اعراب) هرگز ایمان نمی‌آوردند. امام صادق علیه‌السلام فرمود: «آری اگر قرآن بر عجم نازل شده بود، عرب به آن ایمان نمی‌آورد. ولی بر عرب نازل گشت و عجم ایمان آورد. و این فضیلت عجم است».^۳

ایضاً امام صادق فرمود: «آن کس که اسلام را از روی رغبت و میل پذیرفته است، به‌تر است از آن که اسلام را از روی ترس پذیرفته است. منافقان عرب از

^۱ رجوع شود به *تاریخ ایرن باستان* مشیرالدوله، چاپ جیبی، جلد ششم، صفحه ۱۵۳۴ تا ۱۵۳۶.

^۲ همان مدرک، صفحات ۱۵۳۷ تا ۱۵۴۲.

^۳ تفسیر صافی، ذیل همین آیه؛ و *سفینه‌النهار*، ماده‌ی «عجم»؛

نقل از تفسیر علی‌ابن ابراهیم قمی. البته کلمه‌ی اعجم که در قرآن آمده است، شامل مطلق غیر عرب است. اعم از ایرانی و غیر ایرانی. ولی ظاهراً منظور از کلمه عجم که در حدیث آمده است، خصوص ایرانیان است. و به هر حال شامل ایرانیان هم هست.

روی ترس اسلام را پذیرفته‌اند و ایمانشان حقیقی نیست. اما ایرانیان به میل و رغبت خود اسلام را پذیرفته‌اند.^۱

عبدالله بن عمر از رسول اکرم 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، هم به دین شما ایمان خواهد آورد و هم با شما ازدواج خواهد کرد و خونسش 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 ستاره‌ی ثریا آویخته باشد، مردانی از عجم بدان دست خواهند یازید.^۲

کریستن سن در خاتمه‌ی کتاب خود، چند صفحه را به اخلاق و روحیه ایرانیان اختصاص داده است. وی می‌گوید:

جهان ایرانی، به صورتی که مورخان غرب مثل آمیانوس مارسلینوس^۳ و روکوپیوس^۴ آن را شناخته و با جنبه‌های نیک و بدش وصف کرده‌اند، به نظر ما جامعه‌ی اشرافی محض می‌آید. فقط طبقات عالی‌معرف این جامعه محسوب می‌شده‌اند و به ملت ایران جلوه و وجهه‌ی خاص خود را بخشیده‌اند.

توضیحات آمیانوس مارسلینوس، که کریستن سن به تفصیل نقل کرده است، همه مربوط است به طبقه‌ی اشراف و طبعاً جنبه‌های پست آن بر جنبه‌های عالی آن زیاد می‌چربد. جنبه‌های عالی، کم در آن یافت می‌شود. لزومی ندارد ما آنها را نقل کنیم.

کریستن سن می‌گوید:

نویسندگان عرب، دولت ساسانی را که سرمشق سیاست دولت مشرقی بوده، با تمجید و تحسین می‌ستایند و ملت ایران را به بزرگی نام می‌برند.

آنگاه از کتابی به نام خلاصة‌العجائب (?) این عبارت را نقل می‌کند:

^۱ سفینة‌البحار، ماده «عجم»

^۲ سفینة‌البحار، ماده «عجم»

^۳ مورخ رومی در قرن چهارم میلادی که معاصر ساسانیان بوده است.

^۴ ایضاً مورخ رومی معاصر با قباد و انوشیروان.

همه‌ی اقوام جهان برتری ایرانیان را اذعان داشتند، خاصه در کمال دولت و تدابیر عالی‌ه‌ی جنگی و هنر رنگ‌آمیزی و تهیه‌ی طعام و ترکیب دوا و طرز پوشیدن جامه و تأسیسات ایالات و مراقبت در نهادن هر چیز به مکان خود و شعر و ترسل و نطق و خطابه و قوت عقل و کمال پاکیزگی و درست‌کاری و ستایشی که از پادشاهان خود می‌کردند.

در همه‌ی این مسائل برتری ایرانیان بر اقوام جهان مسلم بود. تاریخ این قوم سرمشق کسانی است که پس از آنان به نظم ممالک می‌پردازند.

عجب این است که کریستن سن پس از نقل همه‌ی این‌ها می‌گوید:

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 پنداشته‌اند 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 دریچه‌ای که کریستن سن این‌جا از آن دریچه نگریسته است، سقوط طبقه‌ی 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 می‌داد و آن‌ها را در خدمت خود می‌گرفت و استثمار می‌نمود و دولت مقتدری بر روی این اساس به وجود آورده بود، موجب تأسف است. اما با مقیاس و معیار بشری و از نظر اخلاق انسانی، سقوط طبقه‌ی اشراف و باز شدن راه برای «حکومت عامه» نه تنها موجب تأسف نیست، بلکه موجب کمال خرسندی است.

از نظر آموزش و پرورش دوره‌ی ساسانی که چگونه بوده و بر چه اساسی بوده است، اطلاع کاملی در دست نیست. هر چه بوده همان بوده که به وسیله‌ی «هیرید»ها صورت می‌گرفته است. هیریدها محتویات اوستا را به مردم تعلیم می‌داده‌اند. چیز دیگری در اختیار نداشته‌اند.

آن آیین‌های که از هر آیین‌های دیگر بهتر می‌تواند وضع اخلاقی آن‌روز 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 قبلاً به تفصیل در هر دو موضوع بحث کرده‌ایم.

در اجتماع نامتعادل مردم تقسیم می‌شوند به دو طبقه اقلیت و اکثریت. اقلیت متنعم و برخوردار، و اکثریت محروم و نیازمند.

طبقه‌ی برخوردار و متنعم به موجب وضع و حال خود، دارای نوعی اخلاق می‌گردد و طبقه محروم، دارای نوعی دیگر از اخلاق؛ و هیچ‌کدام اخلاق متعادل و انسانی نخواهند داشت.

طبقه‌ی برخوردار در این اجتماعات معمولاً طبقه‌ای است از خود راضی، مغرور، خودپسند، لوس و نر، بیکار و بیکاره، ترسو، کم‌حوصله، کم‌مقاومت، ناز پرورده، زود رنج، اسراف و تبذیر کن و عیاش. این اوصاف را کم و بیش در بیان امیانوس مارسلینوس درباره‌ی نجای ایران می‌بینیم.

اما طبقه‌ی محروم در این گونه اجتماعات طبقه‌ای است بدبین، کینه‌توز، ناراضی، بدخواه، انتقام‌جو، معتقد به شانس و تصادف، منکر نظم و عدل در جهان. هر چند مورخی توده‌ی مردم ایران را در آن عصر توصیف نکرده است، اما قاعدتاً در چنان اجتماع طبقاتی، جز این نمی‌توانسته است باشد.

در ایران مالیات سرانه گرفته می‌شد ولی همان طبقاتی که بیش از دیگران می‌بایست 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 مستثنی کرد»^۱ بدیهی است که این تبعیضها و استثناها روح طبقه‌ی مالیات‌پرداز را ناراضی و عاصی می‌گردانید.

از برخی جریان‌های تاریخی آن عصر، کم و بیش می‌توان به اخلاق عامه‌ی مردم پی برد.

کامل ابن اثیر می‌نویسد:

هنگامی که رستم فرخ‌زاد در سرزمین بین النهرین به
مقابله‌ی سپاه اسلام می‌رفت، با عربی برخورد کرد. عرب
ضمن گفت و شنود با رستم، اظهار یقین کرد که ایرانیان
شکست می‌خورند. 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

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۳۹۰.

کرده است. رستم از گفت و شنود با عرب ناراحت شد و دستور داد گردن او را بزنند.

رستم با سپاهیان 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 عریده کشیدند، ناله و فریاد مردم بلند شد. شکایت سربازان را پیش رستم بردند. رستم خطابه‌ای القا کرده، به سپاهیان گفت: «مردم ایران! اکنون می‌فهمم 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 می‌گردانید به حکم این که نیک رفتار بودید. از مردم رفع ظلم کرده به آنها نیکی می‌کردید اکنون که شما تغییر یافته‌اید قطعاً نعمت‌های الهی از شما گرفته خواهد شد»¹.

کتاب‌سوزی ایران و مصر

از جمله مسائلی که لازم است در روابط اسلام و ایران مطرح شود مسأله‌ی کتاب‌سوزی در ایران به وسیله‌ی مسلمین فاتح ایران است. در حدود نیم قرن است که به طور جدی روی این مسأله تبلیغ می‌شود تا آنجا که آنچنان مسلم فرض می‌شود که در کتب دبستانی و دبیرستانی و دانشگاهی و بالأخره در کتب درسی که جز مسائل قطعی در آنها نباید مطرح گردد و از وارد کردن مسائل مشکوک در اذهان ساده‌ی دانش‌آموزان و دانشجویان باید خودداری شود، نیز مرتب از آن یاد میشود.

اگر این حادثه، واقعیت تاریخی داشته باشد و مسلمین کتابخانه یا کتابخانه‌های 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 سازنده‌ی 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 است.

در اطراف این مسأله که واقعاً در ایران کتابخانه‌هایی بوده و تأسیسات علمی از قبیل دبستان و دبیرستان و دانشگاه وجود داشته و همه به دست مسلمانان

¹ کامل ابن اثیر، جلد دوم، صفحه ۳۱۷.

فاتح به باد رفته است، آن اندازه گفته و نوشته‌اند که برای برخی از افراد ایرانی که خود اجتهادی در این باب ندارند کم‌کم به صورت یک اصل مسلم در آمده است.

چند سال پیش یک شماره از مجله «تندرست» که صرفاً یک مجله‌ی پزشکی است به دستم رسید. در آنجا خلاصه‌ی سخنرانی یکی از پزشکان بنام ایران در یکی از دانشگاه‌های غرب درج شده بود. در آن سخنرانی، پس از آن که به مضمون شعر معروف سعدی، «بنی آدم اعضای یک پیکرند»، اشاره کرده و اظهار داشته بود که برای اولین مرتبه این شاعر ایرانی اندیشه‌ی جامعه ملل را پروراند 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 تأسیس کرد. و در شوش پایتخت ایران آن روز، دارالعلم بزرگی به نام «گندی‌شاپور»... این دانشگاه سال‌ها دوام داشت تا این که در زمان حمله‌ی اعراب به ایران مانند سایر مؤسسات ما از میان رفت. و با آن که دین مقدس اسلام صراحتاً تأکید کرده است که علم را، حتی اگر در چین باشد باید به دست آورد، فاتحین عرب بر خلاف دستور صریح پیامبر اسلام، حتی کتابخانه‌ی ملی ایران را آتش زدند و تمام تأسیسات 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 هیچ‌گونه سند و مدرکی مطالبی این‌چنین گفته و نوشته می‌شود، فراوان است. ما پیش از آن که به تحقیق تاریخی درباره‌ی این مطلب بپردازیم و سخن افرادی را که به اصطلاح یک سلسله ادله نیز ردیف کرده‌اند نقد علمی نمائیم، در پاسخ این پزشک محترم که چنین قاطعانه در یک مجمع پزشکی جهانی که علی‌القاعده اطلاعات تاریخی آن‌ها هم از ایشان بیشتر نبوده، اظهار داشته است عرض میکنیم:

اولاً بعد از دوره‌ی یونان و قبل از تأسیس 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 خارجی به زبان عربی پرداختند، به مقیاس زیادی از آثار اسکندرانی استفاده کردند. تفصیل آن را از کتب مربوط می‌توان به دست آورد.

¹ مجله «تندرست»، سال ۲۴، شماره ۲.

ثانیاً 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 آن که حوزه‌ی عظیم بغداد تأسیس شد، دانشگاه جندی شاپور تحت‌الشعاع واقع گشت و تدریجاً از بین رفت. خلفای عباسی پیش از آن که بغداد دارالعلم بشود، از وجود منجمین و پزشکان همین جندی شاپور در دربار خود استفاده میکردند. ابن ماسویه‌ها و بختیشوع‌ها در قرن دوم و سوم هجری فارغ‌التحصیل همین دانشگاه بودند. پس ادعای این که دانشگاه جندی شاپور به دست اعراب فاتح از میان رفت، از کمال بی‌اطلاعی است.

ثالثاً دانشگاه جندی شاپور را علمای مسیحی که از لحاظ مذهب و نژاد به حوزه‌ی روم (انطاکیه) وابستگی داشتند اداره میکردند. روح این دانشگاه مسیحی رومی بود نه زردشتی ایرانی. 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 حوزه‌های غیر زردشتی و خارج از ایران سرچشمه می‌گرفت. همچنان که برخی مراکز علمی دیگر در ماوراءالنهر بوده که تحت تأثیر و نفوذ بودائیان 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 به دور 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 غالباً بخش‌نامه‌وار مطالب بالا را تکرار می‌کنند، مرحوم دکتر رضا زاده شفق که هم مردی عالم بود و هم از انصاف به دور نبود، تا حدی رعایت انصاف کرده است. مشارالیه در تاریخ ادبیات سال چهارم ادبی در این زمینه چنین می‌نویسد:

در دوره‌ی ساسانی آثار دینی و ادبی و علمی و تاریخی از تألیفات و ترجمه بسیار بوده، نیز از اخباری که راجع به شعرا و آوازخوانهای درباری به ما رسیده است، استنباط می‌شود که کلام منظوم (شعر) وجود داشته است.

با وجود این از فحوای تاریخ می‌توان فهمید که آثار ادبی در ادوار قدیم دامنه‌ی 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 می‌توان گفت اوضاع ادبی ایران نیز در هنگام ظهور اسلام درخشان نبوده و به واسطه فساد این دو طبقه، ادبیات نیز رو به سوی انحطاط می‌رفته است.

رابعاً این پزشک محترم که مانند عده‌ای دیگر طوطی وار می‌گویند «فاتحین عرب کتابخانه‌ی ملی ما را آتش زدند و تمام تأسیسات علمی ما را بر باد دادند»، به‌تر بود تعیین می‌فرمودند 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 جمله‌ها را تکرار می‌فرمایند از کتابخانه‌ای 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 این که جزئیات حوادث فتوحات اسلامی در ایران و روم ضبط شده، نامی از کتابخانه‌ای در ایران اعم از اینکه به آتش کشیده شده باشد و یا به آتش کشیده نشده باشد، در هیچ مدرکی تاریخی وجود ندارد، بلکه مدارک خلاف آن را ثابت می‌کند. مدارک می‌گویند که در حوزه‌ی زردشتی علاقه‌ای به علم و کتابت نبوده است.

جاحظ، هر چند عرب است، ولی تعصب عربی ندارد به دلیل این که علیه عرب زیاد نوشته است و ما عن قریب از او نقل خواهیم کرد وی در کتاب *المحاسن و الاضداد*^۱ می‌گوید:

ایرانیان علاقه‌ی زیادی به نوشتن کتاب نداشتند، بیشتر به ساختمان علاقمند بودند.

در کتاب «تمدن ایرانی» به قلم جمعی از خاورشناسان^۲ تصریح می‌کند به عدم رواج نوشتن در مذهب زردشت در عهد ساسانی.

محققان اتفاق نظر دارند حتی تکثیر نسخ اوستا ممنوع و محدود بود. ظاهراً وقتی اسکندر به ایران حمله کرد، از اوستا دو نسخه بیشتر وجود نداشته است که یکی در استخر بوده و به وسیله‌ی اسکندر سوزانیده شده است.

نظر به این که درس و مدرسه و سواد و معلومات در آیین موبدی منحصر به درباریان و روحانیان بود و سایر طبقات و اصناف ممنوع بودند، طبعاً علم و کتاب رشد نمی‌کرد. زیرا معمولاً دانش‌مندان از طبقات محروم برمی‌خیزند نه از طبقات مرفه. موزه‌گزاردها و کوزه‌گزاردها هستند که بوعلی و ابوریحان و فارابی و

^۱ صفحه ۴

^۲ صفحه ۱۸۷

محمد بن زکریای رازی میشوند؛ نه اعیان‌زادگان و اشراف‌زادگان. و به علاوه همانطور که مرحوم دکتر شفق یادآور شده است، این دو طبقه هم در عهد ساسانی هر یک به گونه‌ای فاسد شده بودند و از طبقه‌ی فاسد انتظار آثار علمی و فرهنگی نمی‌رود.

بدون شک در ایران ساسانی آثار علمی و ادبی کمابیش بوده است. بسیاری از آن‌ها در دوره‌ی 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 حادثه‌ای از این قبیل. بل که به این علت طبیعی و عادی که هرگاه تحولی در فکر و اندیشه‌ی مردم پدید آید و فرهنگی به فرهنگ دیگر هجوم آورد و افکار و اذهان را متوجه خود سازد، به نحو افراطی و زیان‌بار فرهنگ کهن مورد بی‌مهری و بی‌توجهی واقع می‌گردد و آثار علمی و ادبی متعلق به آن فرهنگ در اثر بی‌توجهی و بی‌علاقگی مردم تدریجاً از بین می‌رود.

نمونه‌ی این را امروز در هجوم فرهنگ غربی به فرهنگ اسلامی می‌بینیم. 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 نمی‌شود. نسخه‌های با ارزشی در علوم طبیعی، ریاضی، ادبی، فلسفی و دینی در کتابخانه‌های خصوصی تا چند سال پیش موجود بوده و اکنون معلوم نیست چه شده و کجا است؟ قاعدتاً در دکان بقالی مورد استفاده قرار گرفته و یا به تاراج باد سپرده شده است. مطابق نقل استاد جلال‌الدین همائی نسخه‌های نفیسی از کتب خطی که مرحوم مجلسی به حکم امکاناتی که در زمان خود داشت، از اطراف و اکناف جهان اسلامی در کتابخانه‌ی شخصی خود گرد آورده بود در چند سال پیش با ترازو و کش و من به مردم فروخته شد.

علی‌القاعده هنگام فتح ایران کتاب‌هایی که بعضی از آن‌ها نفیس بوده در کتابخانه‌های خصوصی افراد وجود داشته است و شاید تا دو سه قرن بعد از فتح ایران هم نگه‌داری میشده 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 بلااستفاده بوده و تدریجاً از بین رفته است.

اما این که کتابخانه یا کتابخانه‌هایی بوده و تأسیسات علمی وجود داشته است و اعراب فاتح هنگام فتح ایران، آن‌ها را به عمد از بین برده باشند، افسانه‌ای بیش نیست.

ابراهیم پورداود، که درجه‌ی 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 بیاید و آن قرائن را که حتی نام قرینه نمی‌توان روی آنها گذاشت، (احیاناً با تحریف در نقل) به عنوان «دلیل» بر کتاب‌سوزی اعراب فاتح در ایران و بر باد دادن تأسیسات علمی به کار برد. بعد از او و تحت تأثیر او، افرادی که لااقل از بعضی از آنها انتظار نمی‌رود که تحت تأثیر این موهوم قرار گیرند از او پیروی کرده‌اند.

مرحوم دکتر معین از آن جمله است.^۱ مرحوم دکتر معین در کتاب *مزدیسنا و ادب پارسی* آنجا که نتایج حمله‌ی عرب به ایران را ذکر می‌کند، متعرض این مطلب شده و بیش‌تر آن چه آورده، از پورداود است. آن چه به عنوان دلیل ذکر کرده عبارت است از:

۱. سرجان ملکم انگلیسی در تاریخش این قضیه را ذکر کرده است.

۲. در جاهلیت عرب، مقارن ظهور اسلام، مردم بی‌سواد و امی بودند. مطابق نقل واقدی در مکه، مقارن بعثت حضرت رسول، فقط ۱۷ تن از قریش باسواد بودند. آخرین شاعر بدوی عرب «ذوالرمة» باسواد بودن خود را پنهان می‌کرد و می‌گفت قدرت نوشتن در میان ما بی‌ادبی شمرده می‌شود.

۳. جاحظ در کتاب *البیان و التبیین* نقل کرده که روزی یکی از امرای قبیله‌ی قریش کودکی را دید که به مطالعه‌ی کتاب سیویه 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 آنان شصت درهم بیش نبود، و این مزد در نظر ایشان ناچیز بود.

۴. ابن خلدون در فصل «العلوم العقلیه و اصنافها» (از مقدمه‌ی تاریخش) گوید: «وقتی کشور ایران فتح شد، کتب بسیاری در آن سرزمین به دست تازیان افتاد. سعد بن ابی وقاص به عمر بن الخطاب در خصوص آن کتب نامه نوشت و در ترجمه کردن آنها برای مسلمانان رخصت خواست. عمر بدو نوشت که آن کتابها را در آب افکند. چه اگر آنچه در آنها است 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

^۱ مرحوم دکتر معین هنگامی که کتاب «خدمات متقابل» تألیف میشد (۱۳۴۹)، به حال سگته و در قید حیات بود و اکنون که این فصل، یعنی فصل کتاب‌سوزی الحاق می‌شود (۱۳۶۷)، هفت سال است که درگذشته است. غفرالله.

افکندند. و علوم ایرانیان که در آن کتب مدون بود از میان رفت و به دست ما نرسید.^۱

ابوالفرج بن العبری در *مختصر الدول* و عبداللطیف بغدادی در کتاب *الافاده 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 رانده‌اند. (یعنی اگر ثابت شود که اعراب فاتح کتابخانه‌ی اسکندریه را سوخته‌اند، قرینه است که در هر جا کتابخانه‌ای می‌یافته‌اند می‌سوخته‌اند. پس بعید نیست در ایران هم چنین کاری کرده باشند.)

ولی شبلی نعمان در رساله‌ای به عنوان «کتابخانه اسکندریه» ترجمه‌ی فخر داعی، و همچنین آقای (مجتبی) مینوی در مجله‌ی سخن، شماره ۷۴، صفحه ۵۸۴ این قول را (کتابسوزی اسکندریه را) رد کرده‌اند.

۵. ابوریحان بیرونی در «الاثار الباقیه» درباره‌ی خوارزمی می‌نویسد که: «چون قتیبه بن مسلم دوباره خوارزمی را پس از مرتد شدن اهالی فتح کرد، اسکجموک را برایشان والی گردانید و قتیبه هر کس که خط خوارزمی می‌دانست و از اخبار و اوضاع ایشان آگاه بود و از علوم ایشان مطلع، به کلی فانی و معدوم‌الاثر کرد و ایشان را در اقطار ارض متفرق ساخت و لذا اخبار و اوضاع ایشان به درجه‌ای مخفی و مستور مانده است که به هیچ وجه وسیله‌ای برای شناختن حقایق امور در آن کشور بعد از ظهور اسلام در دست نیست.^۲»

ایضاً ابوریحان در همان کتاب می‌نویسد: «و چون قتیبه بن مسلم نویسندگان ایشان (خوارزمیان) را هلاک کرد و هریدان ایشان را بکشت و کتب و نوشته‌های آنان را بسوخت، اهل خوارزمی 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 باقی‌ماند.^۳»

۶. داستان کتابسوزی عبدالله بن طاهر که دولت‌شاه سمرقندی در *تذکره الشعرا* آورده است.

^۱ نقل از پورداد دریشتها، جلد ۲، صفحه ۲۰

^۲ نقل از پورداد دریشتها، جلد ۲، صفحه ۲۱ تا ۲۳. عبارت از محمد قزوینی است.

^۳ نقل از *الاثار الباقیه*، چاپ لیدن، صفحه ۳۰

این‌ها مجموع به اصطلاح دلایلی است که مرحوم دکتر معین بر کتاب‌سوزی در ایران اقامه کرده است. در میان این ادله تنها دلیل چهارم که از زبان ابن خلدون نقل شده، به علاوه با داستان کتاب‌سوزی اسکندریه که ابن العبری و بغدادی و قفطی آن را نقل کرده‌اند و با آن چه حاجی خلیفه در کشف الظنون آورده مورد تأیید قرار گرفته است و قابل بررسی است.

دلیل هفتمی هم هست که مرحوم دکتر معین متعرض آن نشده ولی جرجی زیدان و بعضی نویسندگان ایرانی فراوان آن را یادآوری می‌کنند و دلیل بر ضدیت عرب با کتاب و کتابت و علم گرفته می‌شود. و آن این که خلیفه‌ی دوم به شدت جلوی کتابت و تألیف کتاب را گرفته و با طرح شعار «حسبنا کتاب الله» (ما را قرآن بس) کار خود را توجیه می‌نموده است.

سرجان ملکم در قرن ۱۲ هجری می‌زیسته و ناچار گفته‌هایش درباره‌ی حادثه‌ای که در حدود سیزده قرن با او فاصله‌ی تاریخی دارد، باید به یک سند تاریخی مستند باشد و نیست. به علاوه او آن چنان تعصب ضد اسلامی خود را آشکار ساخته است که کوچکترین اعتباری به گفته‌اش باقی نمی‌ماند. او مدعی است که پیروان پیامبر عربی، شهرهای ایران را با خاک یکسان کردند (دروغی که در قوطی هیچ عطاری پیدا نمی‌شود). عجب است که مرحوم دکتر معین، گفتار سراسر نامربوط سرجان ملکم را به عنوان یک دلیل ذکر می‌نماید.

اما مسأله‌ی «امیت» و بی‌سوادی عرب جاهلی، مطلبی است که خود قرآن هم آن را تأیید کرده است. ولی این چه دلیلی است؟! آیا این که عرب جاهلی بی‌سواد بوده دلیل است که عرب اسلامی کتاب‌ها را سوزانیده است؟ به علاوه در فاصله‌ی دوره‌ی جاهلی و دوره‌ی فتوحات اسلامی که ربع قرن تقریباً طول کشید، یک نهضت قلم به وسیله‌ی شخص پیغمبر اکرم در مدینه به وجود آمد که حیرت‌آور است.

این عرب جاهلی به دینی رو آورد که پیامبر آن دین، «فدیه»ی برخی اسیران را که خواندن و نوشتن می‌دانستند، «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.^۱ این عرب جاهلی به دینی رو آورد که کتاب آسمانیش به قلم و نوشتن سوگند یاد کرده است.^۲ و وحی آسمانیش با

^۱ رجوع به رساله‌ی «پیامبر امی» نوشته مرتضی مطهری.

^۲ «ن، والقلم و ما یسطرون» (سوره‌ی قلم)

«قرائت» و «تعلیم» آغاز گشته است^۱. آیا روش پیغمبر و تجلیل قرآن از خواندن و نوشتن و دانستن در عرب جاهلی که مجذوب قرآن و پیغمبر بود تأثیری در ایجاد حس خوشبینی نسبت به کتاب و کتابت و علم و فرهنگ نداشته است؟!

اما داستان تحقیر قریش و سایر عربان آموزگاری و معلمی را میگویند قریش و عرب، تعلیم اطفال را خوار می‌شمردند و کار معلمی را پست می‌شمردند، بل که اساساً سواد داشتن را ننگ می‌دانستند.

اولاً در خود آن بیان تصریح شده که کار معلمی به علت کمی درآمد خوار شمرده شده است. یعنی همان چیزی که امروز در ایران خودمان شاهد آن هستیم. آموزگاران و دبیران جزء طبقات کم درآمد جامعه‌اند و احياناً بعضی افراد به همین جهت تغییر شغل و مسؤولیت می‌دهند. اگر یک آموزگار یا دبیر جوان به خواستگاری دختری برود و آن دختر، خواستگاری هم از کسبه، و یا طبقه‌ی مقاطعه‌کار و بساز و بفروش، هر چند بی‌سواد، داشته باشد، خانواده‌ی دختر ترجیح می‌دهند که دختر خود را به آن کاسب یا مقاطعه‌کار بدهند تا آن آموزگار یا دبیر. چرا؟ آیا به علت این که علم و معنویت را خوار می‌شمردند؟ البته نه! ربطی به تحقیر علم ندارد. دختر به چنین طبقه‌ای دادن، قدری فداکاری می‌خواهد و همه آماده‌ی این فداکاری نیستند.

عجبا! می‌گویند به دلیل این که فردی از قریش کتاب‌خوانی کودکی را تحقیر کرده، پس عرب مطلقاً 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 این که 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 عموماً دشمن علم و مخالف سوادآموزی هستند و هر جا کتاب و کتابخانه به دستشان بیفتد آتش می‌زنند، و بر عکس طرفدار مطربی و مسخرگی می‌باشند. یا بگویند به دلیل این که ابوحیان توحیدی در اثر فقر و تنگ‌دستی تمام کتاب‌های خود را سوزانید، پس مردم کشورش دشمن علم و سوادند.

اما آن چه ابوریحان درباره خوارزم نقل کرده است، هر چند مستند به سندی نیست و ابوریحان مدرک نشان نداده است، ولی نظر به اینکه ابوریحان مردی است که علاوه بر سایر فضایل، محقق در تاریخ است و به گزاف سخن نمی‌گوید

¹ «اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم» (سوره علق)

و فاصله‌ی زمانی زیادی ندارد، زیرا او در نیمه‌ی دوم قرن چهارم و نیمه‌ی اول قرن پنجم می‌زیسته است و خوارزم در زمان ولید بن عبدالملک در حدود سال ۹۳ فتح شده است و به علاوه خود اهل خوارزم بوده است، بعید نیست که درست باشد.

اما آن چه ابوریحان نقل کرده، اولاً مربوط به خوارزم و زبان خوارزمی است، نه به کتب ایرانی که زبان پهلوی یا اوستائی بوده است. و ثانیاً خود ابوریحان در مقدمه‌ی کتاب «صیدله» یا «صیدنه» که هنوز چاپ نشده، درباره‌ی زبان‌ها و استعداد آن‌ها برای بیان مفاهیم علمی بحث می‌کند و زبان عربی را بر فارسی و خوارزمی ترجیح می‌دهد. و مخصوصاً درباره‌ی زبان خوارزمی می‌گوید: «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!»^۱

بنابراین اگر واقعاً یک سلسله کتب علمی قابل توجه به زبان خوارزمی وجود داشت، امکان نداشت که ابوریحان 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 بن عبدالملک صورت گرفته، نه در دوره خلفای راشدین، اگر داستان اصل داشته باشد و خالی از مبالغه باشد^۲، رفتاری ضد انسانی و ضد اسلامی بوده و با رفتار سایر فاتحان اسلامی که ایران و روم را فتح کردند و غالباً صحابه‌ی رسول خدا و تحت تأثیر تعلیمات آن حضرت بودند، تباین دارد. علی‌هذا کار او را که در بدترین دوره‌های خلافت اسلامی (دوره امویان) صورت گرفته، نمی‌توان مقیاس رفتار مسلمین در صدر اسلام که ایران را فتح کردند قرار داد.

به هر حال آن جا که احتمال می‌رود که در ایران تأسیسات 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 می‌رود به آن زبان کتاب‌هایی علمی وجود داشته، زبان پهلوی است نه زبان خوارزمی. در دوره‌ی اسلام، کتاب‌های ایرانی که به عربی ترجمه شد از قبیل کلیله و دمنه، به وسیله‌ی ابن مقفع و قسمتی از منطق ارسطو، به وسیله‌ی او یا پسرش از زبان پهلوی بوده نه زبان خوارزمی یا زبان محلی دیگر.

کریستن سن مینویسد:

^۱ رجوع به کتاب «بررسی‌هایی درباره‌ی ابوریحان بیرونی»، نشریه‌ی دانشکده‌ی الهیات و معارف اسلامی، مقاله‌ی آقای مجتبی مینوی.

^۲ آقای دکتر زرین کوب در «کارنامه اسلام» (۳۶) اصل قصه را مشکوک دانسته‌اند.

عبدالملک بن مروان دستور داد کتابی از پهلوی به عربی ترجمه کردند.^۱

این که با حمله‌ی یک یورش‌گر، آثار علمی زبانی به کلی از میان برود و مردم یک‌سره به حالت «امیت» و بی‌سوادی و بی‌خبری از تاریخ گذشته‌شان برآیند، ویژه‌ی زبان‌های محدود محلی است. بدیهی است که هرگز یک زبان محدود محلی نمی‌تواند به صورت یک زبان علمی درآید و کتابخانه‌ای حاوی انواع کتب پزشکی، ریاضی، طبیعی، نجومی، ادبی و 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 نمی‌گردند.

حمله‌ای از حمله مغول وحشتناک‌تر نبوده است. قتل عام به معنی حقیقی در حمله‌ی مغول رخ نمود. کتاب‌ها و کتابخانه‌ها طعمه آتش گردید، ولی هرگز این حمله‌ی وحشتناک نتوانست آثار علمی به زبان عربی و فارسی را به کلی از میان ببرد و رابطه‌ی نسل بعد از مغول را با فرهنگ قبل از مغول قطع نماید. زیرا آثار علمی به زبان عربی و حتی به زبان فارسی گسترده‌تر از این بود که با چندین قتل عام مغول از بین برود. پس معلوم است که آن چه 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 ابوریحان هم بیش از این نگفته است. دقت در سخن ابوریحان می‌رساند که نظرش به کتب تاریخی و مذهبی است.

اما داستان کتاب‌سوزی عبدالله بن طاهر. این داستان شنیدنی است و عجیب است که مرحوم دکتر معین این داستان را به عنوان دلیل یا قرینه‌ای بر کتاب‌سوزی ایران به وسیله‌ی اعراب فاتح ایران آورده است. عبدالله پسر طاهر ذوالیمینین، سردار معروف ایرانی زمان مأمون است که فرماندهی لشکر خراسان را در جنگ میان امین و مأمون، پسران هارون‌الرشید، به حمایت مأمون بر عهده داشت و بر علی بن عیسی 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 مأمون مسلم کرد.

خود طاهر، شخصاً ضد عرب بود. به علان شعوبی که در بیت‌الحکمه‌ی هارون کار می‌کرد و کتابی در «مثالب عرب» یعنی در ذکر زشتی‌ها و عیب‌های عرب نوشت، سی هزار دینار یا سی هزار درهم جایزه داد.^۲

پسرش عبدالله که کتاب‌سوزی مستند به او است، سر سلسله‌ی طاهریان است. یعنی برای اولین بار به وسیله او، خراسان اعلام استقلال کرد و یک دولت

^۱ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۸۶

^۲ احمد امین، ضحی الاسلام، جلد اول، صفحه ۶۴.

مستقل ایرانی تشکیل گردید. عبدالله مانند پدرش طبعاً روحیهی ضد عرب داشت. در عین حال شگفتی تاریخ و شگفتی اسلام را ببینید. همین عبدالله ایرانی ضد عرب که از نظر قوت و قدرت به حدی رسیده که در مقابل خلیفه‌ی بغداد اعلام استقلال می‌کند، کتاب‌های ایرانی قبل از اسلام را، به عنوان این که با وجود قرآن، همه‌ی این‌ها بیهوده است می‌سوزاند.

روزی شخصی به دربار عبدالله بن طاهر در نیشابور آمد و کتابی فارسی از عهد کهن تقدیم داشت. چون پرسیدند چه کتابی است؟ پاسخ داد داستان وامق و عذرا است و آن قصه‌ی شیرین را حکما به رشته تحریر آورده و به انوشیروان اهدا نموده‌اند. امیر گفت ما قرآن می‌خوانیم و نیازی به این کتب نداریم. کلام خدا و احادیث، ما را کفایت می‌کند. به علاوه این کتاب را مجوسان تألیف کرده‌اند و در نظر ما مطرود و مردود است. سپس فرمود تا کتاب را به آب انداختند و دستور داد هر جا در قلمرو او کتابی به زبان فارسی به خامه‌ی مجوس کشف شود نابود گردد^۱.

چرا چنین کرد؟ من نمی‌دانم. به احتمال فراوان عکس‌العمل نفرتی است که ایرانیان از مجوس داشتند. به هر حال این کار را عبدالله بن طاهر ایرانی کرد نه عرب. آیا می‌توان کار عبدالله را به حساب همه‌ی ایرانیان گذاشت که اساساً چنین تفکری داشتند که هر کتابی غیر از قرآن به دستشان می‌افتاد می‌سوزند؟ باز هم نه.

کار عبدالله کار ناپسندی بوده است. اما دلیل مدعای ما است که گفتیم هرگاه فرهنگی مورد هجوم فرهنگ دیگر قرار می‌گیرد، پیروان و علاقه‌مندان به فرهنگ جدید به نحو افراط و زیان‌باری آثار فرهنگ کهن را مورد بی‌اعتنائی قرار می‌دهند. ایرانیان که از فرهنگ جدید اسلامی سخت به وجد آمده بودند، علاقه‌ای نسبت به فرهنگ کهن نشان ندادند، بلکه در فراموشانیدن آن عمد به کار بردند.

از ایرانیان رفتارهایی نظیر رفتار عبدالله بن طاهر که در عین تنفر از تعصب عربی که می‌خواهد خود را به عنوان یک نژاد و یک خون بر مردم تحمیل کند، نسبت به اسلام تعصب ورزیده‌اند و این تعصب را علیه آثار مجوسیت به کار برده‌اند، فراوان دیده می‌شود.

و اگر مقصود از استدلال به کتاب‌سوزی عبدالله بن طاهر این است که چنین کارهایی در جهان سابقه دارد، احتیاجی به چنین استدلالی نیست. جهان شاهد

^۱ تاریخ/ادبیات مستر براون، جلد اول، ترجمه علی پاشا صالح، صفحه ۵۱۰، نقل از دولت‌شاه سمرقندی.

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.^۱ جرجی زیدان مسیحی اعتراف دارد که صلیبیان مسیحی در حمله به شام و فلسطین، سه میلیون کتاب را آتش زدند.^۲ ترکان در مصر کتاب‌سوزی کردند.^۳ سلطان محمود غزنوی در ری کتاب‌سوزی کرد.^۴ مغولان کتابخانه‌ی مرو را آتش زدند.^۵ زردشتیان در دوره ساسانی، کتاب‌های مزدکیه را آتش زدند.^۶ اسکندر کتب ایرانی را آتش زد.^۷ روم آثار ارشمیدوس ریاضی‌دان معروف را طعمه آتش ساخت.^۸ بعداً درباره‌ی آتش‌سوزی کتابخانه‌ی اسکندریه به وسیله‌ی مسیحیان بحث خواهیم کرد.

جرج سارتون در *تاریخ علم* می‌گوید: پروتا گوراس سوفسطائی یونانی در یکی از کتاب‌های خود درباره‌ی حق و حقیقت بحث کرد و گفت: «و اما خدایان نمی‌توانم بگویم هستند و نمی‌توانم بگویم نیستند. بسیار چیزها است که ما را از فهم این مطلب مانع می‌شود. اولین آن‌ها تاریکی خود موضوع است. و دیگر این که عمر آدمی کوتاه است.»^۹

سارتون می‌گوید: «همین مطلب باعث شد که کتاب‌های او را در سال چهارصد و یازده پیش از میلاد، در وسط میدان شهر سوزاندند و این نخستین نمونه‌ی ثبت شده‌ی کتاب‌سوزی در تاریخ است.»^{۱۰}

و اما داستان ممنوع بودن تألیف و تصنیف در جهان اسلام که در آغاز به وسیله‌ی خلیفه‌ی 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 می‌پردازیم، در بخش خدمات فرهنگی تحت عنوان «تدوین و تألیف از کی شروع شد؟» درباره‌ی این مطلب توضیح خواهیم داد، ولی ناچاریم در اینجا اشاره

^۱ *تاریخ اندلس*، تألیف مرحوم دکتر محمد ابراهیم آیتی و *تاریخ تمدن اسلام*، جرجی زیدان، ترجمه فارسی، جلد ۳، صفحه ۶۵.

^۲ *تاریخ تمدن اسلام*، جلد صفحه، صفحه ۶۵.

^۳ *تاریخ تمدن ویل دورانت*، جلد ۱۱، صفحه ۲۲۴.

^۴ *تاریخ تمدن اسلام*، جرجی زیدان، جلد ۳، صفحه ۶۶.

^۵ *تاریخ تمدن ویل دورانت*، جلد ۱۱، صفحه ۳۱۵.

^۶ *ایران در زمان ساسانیان*، کریستین سن، صفحه ۳۸۵. ایضاً *تمدن ایرانی*، به قلم جمعی از خاورشناسان.

^۷ *الفهرست ابن‌الندیم*، چاپ قاهره، صفحه ۳۵۱.

^۸ *الفهرست*، صفحه ۳۸۶.

^۹ *تاریخ علم*، ترجمه احمد آرام، صفحه ۲۷۱.

^{۱۰} همان.

کنیم که آن چه به خلیفه‌ی دوم منسوب است، مربوط است به کتابت احادیث نبوی.

از صدر اسلام میان عمر و بعضی صحابه‌ی دیگر از یک طرف، و علی علیه‌السلام و بعضی صحابه‌ی دیگر از طرف دیگر در تدوین و کتابت احادیث نبوی اختلاف نظر وجود داشت.

گروه اول که عمر در رأس آنها بود، استماع و ضبط و نقل احادیث را بلامانع می‌دانستند، اما کتابت و تدوین آنها را مکروه می‌شمردند به عذر این که با قرآن مشنبه نشود و یا اهتمام به حدیث جای اهتمام به قرآن را نگیرد. ولی گروه دوم که علی علیه‌السلام در رأس 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 علیه‌السلام 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 تألیف در میان عرب مطلقاً و درباره‌ی هر موضوع ممنوع بوده است، و مردمی که به خودشان اجازه‌ی تألیف و تصنیف نمی‌دادند به طریق اولی، تألیفات و تصنیفات دیگران را معدوم می‌کرده‌اند.

این ممنوعیت یا مکروهیت اولاً مربوط به احادیث نبوی بوده نه چیز دیگر، ثانیاً در میان عامه بوده و شیعه هرگز چنین روشی درباره‌ی حدیث نداشته است. و به هر حال ربطی به مسأله‌ی 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 می‌نویسد:

اعتقاد عرب، مانند اعتقاد همه‌ی مسلمانان، آن بود که «إن الاسلام یهدم ما قبله» (اسلام ما قبل خود را منهدم می‌سازد) و به همین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که جز به قرآن به چیزی نظر نکنند زیرا قرآن ناسخ همه‌ی کتب و اسلام ناسخ همه‌ی ادیان است. پیشوایان شرع مبین هم مطالعه‌ی هر کتابی 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 ورقه‌ای از تورات مشاهده کرد و چنان غضب‌ناک شد که آثار غضب بر چهره‌ی او آشکار گردید. و آن‌گاه گفت: «الم أتکم بها بیضاء نقیه 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 می‌بود راهی جز پیروی از من
نداشت.)

و نیز به همین سبب بود که پیغمبر فرمود: «لا تصدقوا
اهل الكتاب و لا تکذبوهم و قولوا آمنا بالذی انزل علینا و انزل
الیکم و الهنا و الهکم واحد» (اهل کتاب را در آنچه به نام دین
می‌گویند نه تصدیق کنید و نه تکذیب. بگویید به آن چه بر ما
فرود آمده و آن چه به سوی شما آمده (نه آن چه از پیش
خود ساخته‌اید) ایمان داریم. معبود ما و شما یکی است.)

از جمله احادیث معروف در این عهد بود که «کتاب الله
فیه خبر ما قبلکم و نیا ما بعدکم و حکم ما بینکم» (در کتاب
خدا حکایت گذشتگان پیش و پیش‌گویی آینده‌ی شما و قانون
حاکم میان شما هست.)

نطق قرآن کریم به این حقیقت که «لا رطب و لا یابس الا
فی کتاب مبین» (تر و یا خشکی نیست مگر آن که در کتابی
روشن وجود دارد) طبعاً مایه‌ی تحکیم چنین عقیدتی می‌شد
و نتیجه این اعتقاد، اکتفاء به قرآن و احادیث و انصراف از همه
کتب و آثار بود....

من حقیقتاً از این مردان فاضل در شگفتم. آیا اینان نمی‌دانند که جمله‌ی
«الاسلام یهدم ما قبله» ناظر به این بوده و هست که با آمدن اسلام تمام قوانین
و رسوم و عادات گذشته ملغی است؟ همه‌ی مسلمانان از صدر اسلام تاکنون از
این جمله‌ها جز این نفهمیده‌اند. این جمله اعلام بی‌اعتبار بودن مراسم دینی
جاهلیت، اعم از جاهلیت شرک یا جاهلیت اهل کتاب است و ربطی به غیر
مراسم و سنن مذهبی ندارد.

همچنان که مفهوم جمله «الاسلام یجب ما قبله» این است که اسلام روی
گذشته را می‌پوشاند و عطف به ماسبق نمی‌کند. مثلاً 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
نمی‌کند. همه‌ی مسلمانان از این جمله‌ها این معانی را فهمیده و می‌فهمند.
اینها کجا و معانی من در آوردی این نویسندگان کجا؟!

همچنان که حدیث عمر به روشنی فریاد میکند که رسول خدا فرموده است
با آمدن قرآن و شریعت ختمیه، تورات و شریعت موسی منسوخ است، پس
پیغمبر مطالعه‌ی هر کتاب، حتی کتب دینی، را منع فرمود. مطالعه‌ی خصوص

¹ تاریخ علوم عقلی در اسلام، دکتر ذبیح‌الله صفا، صفحه ۳۲. تقریباً همین بیان در
جلد سوم تاریخ تمدن اسلام، تألیف جرجی زیدان، ترجمه‌ی فارسی صفحه ۵۴ و
۵۵ آمده است.

کتاب‌های آسمانی منسوخ گذشته را منع کرد. آن حضرت برای این که مسلمانان شرایع منسوخ گذشتگان را با شریعت اسلام نیامیزند، آن‌ها را از مطالعه‌ی تورات منع فرمود. این که پیغمبر فرمود «آن چه از اهل کتاب می‌شنوید نه تصدیق کنید و نه تکذیب.» نیز ناظر به قصص دینی و احیاناً احکام دینی است. حضرت با این جمله‌ها 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 این که جمله‌ی «در قرآن، حکایت گذشتگان، پیش‌گویی آینده، قانون حاکم میان شما است.» که در نهج‌البلاغه نیز آمده است ناظر به حکایات دینی، آینده‌ی اخروی و قوانین مذهبی است و مقصود این است با آمدن قرآن شما به کتاب آسمانی دیگری نیاز ندارید.

از همه مضحک‌تر تمسک به آیه‌ی «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین» است که تا آنجا که من اطلاع دارم یک نفر از مفسرین هم این آیه را مربوط به قرآن ندانسته است. همه آن‌را به لوح محفوظ تفسیر کرده‌اند. تصور مسلمین از این آیه و از آن احادیث هرگز آن چیزی نبوده که این آقایان فرض کرده و نتیجه گرفته‌اند که این آیه و آن احادیث، زمینه‌ی فکری به مسلمین می‌داده 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 دکنر معین پردازیم. ایشان به شکلی نقل کردند که گویی ابن خلدون قاطعانه درباره کتاب‌سوزی ایران نظر داده است و گویی در نقل ابوالفرج ابن العبری و عبداللطیف بغدادی و قفطی و حاجی خلیفه هم هیچ‌گونه خللی نیست. در صورتی که ایشان قطعاً می‌دانسته‌اند که محققین اروپا اخیراً بی‌پایگی و بی‌اساسی کتاب‌سوزی اسکندریه را به وسیله‌ی مسلمین به وضوح به اثبات رسانیده‌اند ولی ایشان تنها به نقل انکار شبلی نعمان و مینوی قناعت کرده و رد شده‌اند. بدون این که به دلیل‌های قاطع آن‌ها توجه کنند.

اکنون ما به طور خلاصه نظریات محققین را درباره کتاب‌سوزی اسکندریه به اضافه‌ی نکاتی که به نظر خود ما رسیده نقل می‌کنیم. سپس به نقد آن چه به ابن خلدون و حاجی خلیفه درباره کتاب‌سوزی ایران نسبت داده شده، می‌پردازیم.

غالباً مدعیان کتاب‌سوزی در ایران، به کتاب‌سوزی اسکندریه استناد میکنند. بدیهی است که اگر بی‌سوادی عرب جاهلی، تحقیر آموزگاری به وسیله فردی از قریش، کتاب‌سوزی عبدالله بن طاهر ایرانی، کتاب‌سوزی قتیبه بن مسلم در خوارزم صد سال بعد از فتوحات اولیه‌ی اسلامی، دلیل کتابخانه سوزی اعراب فاتح ایران باشد، کتاب‌سوزی اسکندریه وسیله‌ی شخصیت عاقل و باهوشی

نظیر عمر و بن العاص که طبق نقل از محضر فیلسوف آن روز اسکندریه بهره می‌برده و با او معاشرت داشته، آن هم به فرمان مستقیم خلیفه از مرکز مدینه، نه پیش خود، آن‌چنان که قتیبة بن مسلم در خوارزم کرد، به طریق اولی دلیل کتابخانه‌سوزی در ایران باید شمرده شود. لهذا همیشه از طرف این گروه کتاب‌سوزی اسکندریه با آب و تاب فراوان نقل می‌شود.

مقدمتاً باید بگویم که تاریخ اسلام و فتوحات اسلامی چه به طور عموم، و چه به طور خصوص (یعنی فتوحات یک منطقه‌ی خاص) از اواخر قرن دوم تدوین شده و آن کتب در اختیار ما است. راجع به فتح اسکندریه بالأخص، علاوه بر مورخین اسلامی، چند نفر مسیحی نیز فتح این شهر را به دست اعراب با تفصیل فراوان نقل کرده‌اند. در هیچ یک از کتب اسلامی یا مسیحی یا یهودی و غیر این‌ها که قبل از جنگ‌های صلیبی تألیف 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 عبداللطیف بغدادی که مردی مسیحی است در کتابی بنام «الافادة و الاعتبار فی الامور المشاهدة و الحوادث المعاینه بارض مصر» که موضوع آن امور و حوادثی است که شخصاً مشاهده کرده است و در حقیقت سفرنامه است، آنجا که عمودی را به نام «عمودالسوادی» در محل سابق کتابخانه اسکندریه توصیف می‌کرده گفته است:

و گفته می‌شود که این عمود یکی از عمودهایی است که بر روی آن‌ها رواقی استوار بوده و ارسطو در این رواق تدریس می‌کرده و دارالعلم بوده و در اینجا کتابخانه‌ای بوده که عمروعاص به اشاره‌ی خلیفه‌ی آن‌را سوخته است.

عبداللطیف بیش از این نمی‌خواسته بگوید که در افواه مردم (و لابد مسیحیان هم کیش او) چنین شایعه‌ای بر سر زبان‌ها است بدون آن‌که بخواهد آنرا تأیید کند، زیرا سخن خود را با «و یذکر» (چنین گفته می‌شود، چنین بر سر زبان‌ها است) آغاز کرده است. همه می‌دانیم که در نقل روایت تاریخی یا حدیثی، ناقل اگر سندی داشته باشد، مطلب را با ذکر سند نقل میکند آن‌چنان که طبری از مورخین و همچنین غالب محدثین انجام می‌دهند. به‌ترین نوع نقل همین نوع است. خواننده را امکان می‌دهد که در صحت و سقم نقل تحقیق کند و اگر سند را صحیح یافت بپذیرد. و اگر ناقل بدون ذکر سند و مأخذ نقل کند، دوگونه است: گاهی به صورت ارسال مسلم نقل می‌کند. مثلاً می‌گوید در فلان سال فلان حادثه واقع شد؛ و گاه می‌گوید: گفته می‌شود، یا گفته شده است، یا چنین می‌گویند که در فلان سال فلان حادثه واقع شد.

اگر به صورت اول بیان شود، نشانه‌ی این است که خود گوینده به آن چه نقل کرده اعتماد دارد؛ ولی البته دیگران به این‌گونه نقل‌ها که مدرک و مأخذ و سند

نقل نشده اعتماد نمی‌کنند، علمای حدیث چنین احادیثی را معتبر نمی‌شمارند، محققین اروپایی نیز به نقل‌های تاریخی بدون مدرک و مأخذ اعتنایی نمی‌کنند و آنرا غیر معتبر می‌شمارند. حداکثر این است که می‌گویند فلان شخص چنین نقلی در کتاب خود کرده، اما مأخذ و مدرک نشان نداده، یعنی اعتبار تاریخی ندارد.

اما اگر به صورت دوم بیان شود که خود ناقل به صورت «گویند» یا «چنین می‌گویند» یا «گفته شده است» و امثال این‌ها (به اصطلاح با صیغی فعل مجهول) بیان شود، نشان این است که حتی خود گوینده نیز اعتباری برای این نقل قائل نیست. عده‌ای معتقدند که کلمه‌ی «قیل» (گفته شده است) در نقل‌ها تنها نشانه‌ی عدم اعتماد ناقل نیست، اشاره به بی‌اعتباری آن نیز هست.

عبداللطیف این داستان را به صورت سوم نقل کرده که لااقل نشانه‌ی آن است که خود او به آن اعتماد نداشته است. به علاوه بعید است که عبداللطیف این قدر بی اطلاع بوده که نمی‌دانسته است ارسطو پایش به مصر و اسکندریه نرسیده، تا چه رسد که در آن رواق تدریس کرده باشد. بلکه اساساً اسکندریه بعد از ارسطو تاسیس شده. زیرا اسکندریه بعد از حمله‌ی اسکندر به مصر تأسیس شد. طرح این شهر در زمان اسکندر ریخته شد و شاید هم در زمان او آغاز به ساختمان شد و تدریجاً به صورت شهر در آمد. ارسطو معاصر اسکندر است.

پس خواه عبداللطیف شخصاً به این نقل اعتماد داشته و خواه نداشته است، این نقل ضعف مضمونی دارد. یعنی مشتمل بر مطلبی است که از نظر تاریخی قطعاً دروغ است و آن تدریس ارسطو در رواق است. اگر یک نقل و یک روایت مشتمل بر چند مطلب باشد که برخی از آن‌ها قطعاً دروغ باشد، نشانه‌ی این است که باقی هم از همین قبیل است. سوخته شدن کتابخانه‌ی اسکندریه به وسیله‌ی مسلمین، از نظر اعتبار نظیر تدریس ارسطو در آن محل است.

پس نقل عبداللطیف 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 به‌گونه‌ای بیان شده که نشان می‌دهد خود او هم به آن اعتماد ندارد.

علاوه بر همه‌ی این‌ها، اگر عبداللطیف در عصر فتح اسکندریه می‌زیست، (قرن اول هجری) و یا لااقل در عصر مورخینی می‌زیست که فتوحات اسلامی از جمله فتح اسکندریه را به طریق روایت از دیگران در کتب خود گرد آورده‌اند (قرن دوم تا چهارم هجری) این احتمال می‌رفت که اتفاقاً عبداللطیف با افرادی برخورد کرده بی‌واسطه یا مع‌الواسطه شاهد جریان بوده‌اند و برای عبداللطیف نقل کرده‌اند. و دیگران به چنین افرادی برخورد کرده‌اند. ولی عبداللطیف کتاب خود را در

اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم تألیف کرده است.^۱ یعنی با حادثه‌ی فتح اسکندریه که در حدود سال‌های ۱۷ و ۱۸ هجری واقع شده، نزدیک به ششصد سال فاصله دارد. و در همه‌ی 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، یک مرتبه بعد از این مدت طولانی در کتاب عبداللطیف دیده می‌شود. این جهت نقل عبداللطیف را از حد یک نقل بی‌سند (و به اصطلاح: خبر مرسل) هم پایین‌تر می‌برد و به صورت نقلی در می‌آورد که قرائن خارجی بر دروغ بودن آن هست.

از همه‌ی این‌ها بالاتر این که تواریخ شهادت می‌دهند که اساساً کتابخانه‌ی اسکندریه چندین بار قبل از آنکه اسکندریه به دست مسلمانان فتح شود مورد تاراج و یغما و حریق واقع شده و هنگامی که مسلمین اسکندریه را فتح کردند، اساساً کتابخانه‌ای 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 می‌کند 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 می‌دهم.

ویل دورانت می‌گوید:

از جمله دلایل ضعف این روایت (روایت عبداللطیف) این است که:

۱. قسمت مهم کتابخانه‌ی اسکندریه را مسیحیان متعصب به دوران اسقف «توفینس» به سال ۳۹۲ میلادی (در حدود ۲۵۰ سال قبل از فتح اسکندریه به دست مسلمین) سوزانیده بودند.

۲. در مدت پنج قرن^۲ که از وقوع تا ثبت حادثه‌ی مفروض در کتاب عبداللطیف فاصله بود، هیچ‌یک از مورخان درباره‌ی آن سخن نیاورده‌اند. در صورتی که «اوتکیوس» مسیحی که به سال ۳۲۲ هجری ۹۳۳ میلادی اسقف بزرگ اسکندریه بود، فتح این شهر را

^۱ در سال ۶۰۳ از تألیف آن فارغ شده است. شبلی نعمان، رساله‌ی «فتح اسکندریه»؛ صفحه ۲۸.

^۲ بل‌که قریب به شش قرن

به دست عربان با تفصیل فراوان نقل کرده است. به همین جهت غالب مورخان این قضیه را نمی‌پذیرند و آن را افسانه می‌پندارند.

نابودی کتابخانه‌ی اسکندریه که به تدریج انجام شد، از حوادث غم‌انگیز تاریخ جهان بود^۱.

ویل دورانت مراحل تدریجی نابودی این کتابخانه را به وسیله‌ی مسیحیان در تاریخ تمدن ذکر کرده است. علاقه‌مندان می‌توانند به مجلدات ششم و نهم و یازدهم ترجمه فارسی تاریخ تمدن مراجعه کنند.

گوستاو لوبون، در تمدن / اسلام و عرب می‌گوید:

سوزانیدن کتابخانه‌ی اسکندریه که آن را به فاتحین اسلام نسبت داده‌اند 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 نموده‌اند.

ولی امروز بطلان این عقیده به ثبوت پیوسته و معلوم و محقق گردیده است که خود نصاری پیش از اسلام، همچنان که همه‌ی معابد و خدایان اسکندریه را با کمال اهتمام منهدم نموده‌اند، کتابخانه‌ی مزبور را نیز سوزانیده، بر باد دادند. چنان که در زمان فتح اسلام از کتاب‌های مزبور چیزی باقی نمانده بود تا آن را طعمه‌ی حریق سازند.

شهر اسکندریه از زمان بنای آن که در سال ۳۳۲ پیش از میلاد صورت گرفته، تا زمان فتح مسلمین، یعنی تا مدت هزار سال، یکی از شهرهای معظم و مهم دنیا به شمار می‌رفت. در عصر ملوک بطالسه تمام حکما و فلاسفه‌ی دنیا در این شهر جمع شده، مدارس و کتابخانه‌های مهمی تأسیس کرده بودند.

ولی آن ترقیات علمی آن قدر دوام پیدا نکرد. چندان که در سال ۴۸ قبل از مسیح، رومیان تحت سرداری «سزار» به اسکندریه حمله برده، لطمه‌ی زیادی به حیات علمی آن وارد ساختند.

اگر چه در سلطنت رومیان دوباره این شهر ترقی کرده، اهمیتی به سزا پیدا نمود، لکن این ترقی موقتی بوده است. زیرا در اهالی، جنون مناقشات مذهبی پیدا شده و با وجود جلوگیری‌های سفاکانه‌ی امپراتوران روم، روزانه بر شدت آن

^۱ تاریخ تمدن، ترجمه فارسی، جلد ۱۱، صفحه ۲۱۹

می‌افزود. تا زمانی که دیانت مسیح، مذهب رسمی مملکت قرار گرفت. آن وقت تئودور حکم کرد تمام معابد و مجسمه‌های خدایان و کتابخانه‌های بت‌پرستان^۱ را با خاک یکسان نمودند^۲.

شهر اسکندریه که هم اکنون از شهرهای معتبر مصر است، به وسیله‌ی اسکندر رومی در چهار قرن قبل از میلاد مسیح ساخته و یا طرح‌ریزی شد و به همین جهت نام اسکندریه یافت.

خلفای اسکندر در مصر که آن‌ها را «بطالسه» می‌خوانند در آن شهر موزه و کتابخانه و در حقیقت «آکادمی» تأسیس کردند که به صورت یک حوزه علمی عظیم درآمد. بسیاری از دانشمندان اسکندریه با اکابر یونان برابری می‌کنند و از مشاهیر علمی جهانند.

حوزه‌ی 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 دوره‌ی اسکندر و خلفایش زیر نفوذ سیاسی یونان بود. بعد که تمدن یونانی به افول گرایید و میان روم که مرکزش رم فعلی در ایتالیا بود با یونان جنگ در گرفت و روم بر یونان غلبه کرد و 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 قسطنطنیه (استانبول فعلی) بوده و روم غربی که مرکزش رم در ایتالیا 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 دوره‌ی انحطاط غرب است، تقریباً از همین وقت (از انقسام روم، به شرقی و غربی) آغاز می‌شود.

پس از گرایش روم شرقی به مسیحیت، سایه مسیحیت که تدریس علوم و فلسفه را بر خلاف اصول دین مسیح می‌دانست و علما و فلاسفه را کافر و گمراه و گمراه‌کننده می‌شمرد، بر حوزه‌ی اسکندریه سنگینی کرد و دست‌بردها و تاراج‌ها و سوزانیدن‌های متناوب این کتابخانه بار دیگر بعد از حمله‌ی سزار در (۴۸ میلادی) آغاز گشت.

قسطنطین اول، امپراتور روم شرقی، اولین امپراتوری است که به مسیحیت گرایید. ژوستی نین از اخلاف قسطنطین در قرن ششم میلادی حوزه‌ی آتن را رسماً تعطیل کرد و قبلاً در قرن چهارم، حوزه‌ی اسکندریه تعطیل و یا تضعیف کامل شده بود.

^۱ کتابخانه‌ی معروف اسکندریه، به وسیله‌ی مردمی که آن‌ها را مشرک و بت‌پرست می‌دانند تأسیس شد.

^۲ تاریخ تمدن اسلام و عرب، چاپ چهارم، صفحات ۲۶۳ تا ۲۶۵ (خلاصه).

تعطیل حوزه‌ی آتن در سال ۵۲۹ 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 اندی سال قبل از فتح اسکندریه به دست مسلمین.

از مجموع آن چه گفتیم، معلوم شد که این کتابخانه را بت‌پرستان و مشرکان تأسیس 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 نهائی از مسلمین، سخت‌کینه‌ی 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 جدید است و می‌بینیم که به جبران مافات «عذر تقصیر به پیش‌گاه محمد و قرآن»^۱ می‌نویسند. شایعه‌ی کتاب‌سوزی‌ها به وسیله مسلمین جزء همین شایعات است که احياناً برخی از مسلمین نیز از قرن هفتم به بعد بدون این که شایعه‌ها را بدانند، به صورت «شایع است» یا «گفته می‌شود» یا «چنین روایت می‌شود» در کتاب‌های خود منعکس کرده‌اند. غافل از آن که سازنده‌ی شایعه مسیحیان صلیبی می‌باشند و انگیزه‌شان بد نام کردن مسلمین است. و در قرن اخیر، که استعمار برانگیختن احساسات ملی مسلمین را علیه اسلام و مسلمین را در صدر برنامه‌ی خود قرار داده، امثال پورداود، این افسانه را به صورت یک حادثه تاریخی در آوردند و به نقل‌هایی نظیر نقل عبداللطیف پر و بال دادند و به صورت یک نقل تاریخی به خورد دانش‌آموزان و دانش‌جویان بی‌خبر دادند.

تا این جا سخن عبداللطیف را نقل و بررسی کردیم. اکنون به نقد سخن ابوالفرج بن العبری بپردازیم.

ابوالفرج یک طبیب یهودی است که در سال ۶۲۳ هجری در ملطیه (آسیای صغیر) تولد یافته و پدرش دین یهود را ترک کرده و به نصرانیت گراییده است. ابوالفرج نیز آغاز تحصیلات خود را به فرا گرفتن اصول نصرانیت گذرانیده است. او به زبان سریانی و عربی آشنائی کامل داشته است. تاریخی مبسوط به زبان سریانی نوشته که مأخذ آن کتب سریانی، عربی و یونانی بوده است. در آن کتاب، ذکری از کتاب‌سوزی مسلمین در اسکندریه وجود ندارد و خلاصه‌ای از آن به

^۱ کتابی به همین نام *جان دیون پورت* تألیف کرد که به وسیله‌ی آقای حاج سید غلامرضا سعیدی به فارسی ترجمه شد. *جان دیون پورت*، در آن کتاب (صفحه ۲۲) موضوع کتاب سوزی اسکندریه را طرح و به شدت تکذیب می‌کند.

عربی به نام «مختصرالدول» نوشت که می‌گویند همه نسخه‌های آن ناتمام و ناقص است و عجب این است که می‌گویند با این که مختصرالدول خلاصه‌ی آن تاریخ مفصل سریانی است مشتمل بر مطالبی است که در اصل مفصل سریانی نیست. از جمله‌ی آن‌ها داستان کتاب‌سوزی اسکندریه به وسیله‌ی مسلمین است.

کتاب مختصر الدول را مردی به نام «دکتر پوکوک» که پروفیسور کالج آکسفورد 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 به وسیله‌ی این کتاب و این شخص، شایعه‌ی کتاب‌سوزی مسلمین در اسکندریه در اروپا رواج یافت تا آن که در قرون اخیر به وسیله‌ی محققین اروپایی امثال گیون و کریل و گوستاو لوبون و دیگران این شایعه تکذیب شد.^۱

داستان کتاب‌سوزی در کتاب *مختصرالدول* 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 مذهباً نصرانی و جزء فرقه یعقوبی بود و مخصوصاً عقیده ساوری (?) را تأیید می‌نمود. او در آخر مذهب تنصر را ترک گفته و تمام علمای نصاری مصر نزد او جمع شده نصیحت نمودند که از کفر و زندقه بیرون آید ولی او قبول ننمود.

وقتی که علما مأیوس شدند، وی را از مناصبی که دارا بود انداختند و او تا مدتی به همین حال باقی و زنده بود تا آن که 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 حکیمانه‌ای نمود که اعراب ابداً با آن آشنا نبودند. سخنان مزبور در دماغ عمرو فوق‌العاده مؤثر واقع گردیده، فریفته‌ی وی شد. نظر به این که عمرو از اشخاص باهوش و عاقل و فکور بود، مصاحبت وی را اختیار نمود و هیچ‌وقت او را از خودش جدا نمی‌ساخت.

یک روز یحیی به عمرو اظهار داشت که هر چه در اسکندریه هست در تصرف شما می‌باشد. البته آنچه برای

^۱ این قسمت از رساله‌ی *کتابخانه‌ی اسکندریه*، تألیف شبلی نعمان، صفحات ۱۴ و ۱۵ و ۲۸ اقتباس شد.

شما مفید می‌باشد ما را به آن کاری نیست. ولی چیزهایی که چندان محل حاجت شما نیست، خواهش می‌کنم که آنها را به خود ما واگذار کنید که استحقاق ما به آنها بیشتر می‌باشد. عمرو پرسید که آنها چیستند؟ در جواب گفت: کتب حکمت و فلسفه می‌باشند که در کتابخانه‌ی دولتی ذخیره شده‌اند.

عمرو اظهار داشت که من در این باب باید از خلیفه (عمر) دستور بخواهم و الا از خودم نمی‌توانم قبلاً اقدامی کنم. چنان که عین واقعه را به خلیفه اطلاع داده و کسب تکلیف نمود، در جواب نوشت: اگر این کتابها موافق با قرآن می‌باشند هیچ ضرورتی به آنها نیست و اگر مخالف با قرآنند 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 آن چه واقع شده بدون استعجاب قبول نما^۱.

متأسفانه با این توصیه و خواهش جناب ابوالفرج (اگر واقعاً این قضیه را او خود آورده باشد) و یا استدعای جناب پروفیسور پوکوک، این افسانه، نه با استعجاب و نه بدون استعجاب قابل قبول نیست. گذشته از آن چه در نقد سخن عبداللطیف گفتیم که یک روایت تاریخی بدون ذکر سند و مأخذ و مدرک به هیچ وجه قابل قبول نیست. به ویژه که بعد از ششصد سال این نقل بی سند و بی مأخذ مطرح شود و قبلاً احدی از آن، ولو بدون سند و مأخذ، ذکری نکرده است. و به علاوه گفتیم از نظر محققان این مطلب به ثبوت رسیده که اساساً 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:

اولاً در این داستان، قهرمان، یحیی نحوی، فیلسوف معروف است. طبق اسنادی که اخیراً تحقیق شده، وی در حدود صد سال قبل از فتح اسکندریه درگذشته است و ملاقات وی با عمرو افسانه است^۲.

^۱ شبلی نعمان، رساله‌ی کتابخانه اسکندریه، صفحات ۱۶ تا ۱۸.

^۲ عجیب این است که آقای دکتر ذبیح‌الله صفا با این که در صفحه ۶ تاریخ علوم عقلی در اسلام می‌گوید: یحیی نحوی از شخصیات بزرگ مدرسه‌ی اسکندریه در اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم (در حدود یک قرن قبل از هجرت نبوی) بوده و در صفحه ۱۸ آن کتاب تصریح می‌کند: «می‌گویند تا فتح مصر به دست عمرو بن العاص (۶۴۱ میلادی) زنده بود و اما چنان که از قرائن تاریخی برمی‌آید، این مرد از رجال اواخر قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم میلادی است و زنده بودنش در اواخر قرن ششم تا اواسط قرن هفتم به کلی دور از عادت و عقل است»، در عین حال

عجیب این است که شبلی نعمان با این که می‌نویسد که وی یکی از حکمای هفت‌گانه‌ای است که در اثر فشار ژوستی نین از روم به ایران آمدند و خسرو انوشیروان از آنها پذیرائی کرد، اصل ملاقات یحیی با عمرو را مورد تأیید قرار می‌دهد. توجه نمی‌کند که از مهاجرت آن حکما به ایران تا فتح اسکندریه بیش از صد و بیست سال فاصله است. عادتاً 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. بنابراین نقل‌هایی که ملاقات یحیی با عمرو را ذکر کرده‌اند هر چند نامی از کتابخانه نبرده‌اند بی‌اساس است.

داستان ملاقات یحیی با عمرو در روایت ابوالفرج، نظیر داستان تدریس ارسطو در اسکندریه در روایت عبداللطیف است. وضاعان و قصه‌پردازان به انطباق قصه با تاریخ توجه نکرده‌اند.

ثانیاً در متن قصه آمده است که پس از آن که دستور خلیفه به نابودی کتاب‌ها رسید، عمرو کتاب‌ها را به حمام‌های اسکندریه تقسیم کرد و تا مدت شش ماه خوراک حمام‌های اسکندریه بود و با توجه به این که 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 می‌دهد می‌نویسد: «در این شهر چهار هزار حمام، چهار هزار عمارت عالی، چهل هزار یهودی جزیه‌پرداز، چهارصد تفریح‌گاه دولتی، دوازده‌هزار سبزی‌فروش که سبزی تازه می‌فروشند وجود دارد.» باید چنین فرض کنیم که در مدت شش ماه، چهار هزار حمام از این کتاب‌ها گرم می‌شده‌اند، یعنی آن قدر کتاب بوده است که اگر یک حمام را می‌خواستند با آن گرم کنند برای قریب به هفتصد هزار روز یعنی در حدود دو هزار سال آن حمام کافی بود. عجیب‌تر آن که طبق آن چه در متن گزارش ابوالفرج آمده، همه‌ی آن کتاب‌ها در حکمت و فلسفه بوده نه در موضوع دیگر.

اکنون خوب است کمی بیندیشیم. آیا از آغاز پیدایش تمدن تا امروز که قرن‌ها است صنعت چاپ پیدا شده و در شکل سرسام‌آوری نسخه بیرون می‌دهد، این اندازه کتاب حکمت و فلسفه که برای سوخت چهار هزار حمام در مدت شش ماه کافی باشد، وجود داشته است؟

امروز کتابخانه‌های بسیار بزرگ، در اثر پیشرفت صنعت چاپ و وجود امکانات بی‌سابقه در تاریخ بشر، در جهان خصوصاً آمریکا و شوروی وجود دارد. همچنان که شهرهای بسیار بزرگ و بی‌سابقه در تاریخ بشر، در جهان امروز وجود دارد.

من باور ندارم امروز هم کتابخانه‌ای وجود داشته باشد که کتاب‌هایش برای گرم کردن حمام‌های شهری که آن کتابخانه در آنجا هست برای مدت شش ماه کفایت کند.

این‌ها همه دلیل افسانه بودن این داستان است و تنها در دنیای افسانه‌ها نظیری برایش می‌توان یافت. گویند مردی در وصف شهر هرات که مدعی بود روزگاری فوق العاده بزرگ و پرجمعیت بوده داد سخن می‌داد. کار را به جایی رسانید که گفت: در آن وقت در هرات بیست و یک هزار احمد یک چشم کله‌پز وجود داشته است! با توجه به این که همه نامشان احمد نبوده، و همه احمد نام‌ها یک چشم نبوده‌اند و همه احمد‌های یک چشم کله‌پز نبوده‌اند، پس اگر فقط عدد احمد‌های یک چشم کله‌پز به بیست و یک هزار نفر می‌رسیده، حساب کنید و ببینید عدد سایرین چه قدر بوده است؟ اگر اولین و آخرین را روی زمین جمع کنیم قطعاً باز هم کافی نیست.

داستان ابوالفرج چیزی شبیه داستان احمد یک چشم کله‌پز است. لذا نویسندگان دائرةالمعارف انگلیسی بنابر نقل شبلی نعمان، قصه‌ی ابوالفرج را جزء فکاهیات به حساب آورده‌اند.

ثالثاً همان طوری که شبلی نعمان و برخی محققان غربی گفته‌اند: در آن عصر کتاب‌ها از پوست بوده و ابداً به درد سوخت نمی‌خوردند و بدین جهت آن‌ها را برای سوخت به کار بردن، یک کار لغو و بیهوده‌ی دیگری بوده. شبلی نعمان از شخصی بنام مسیو درپیر نقل می‌کند که گفته: «ما یقین داریم که حمامیان اسکندریه تا وقتی که برای سوخت مواد دیگری حاضر داشتند هیچ وقت کتابهائی را که در روی پوست تدوین یافته به مصرف سوخت نمی‌رسانیدند و سخن این‌جاست که قسمت اعظم کتب مزبوره از پوست تشکیل یافته بودند^۱».

رابعاً اگر چنین کتابخانه‌ای در اسکندریه بود، قطعاً عمرو در گزارش خود از این شهر به خلیفه که در تواریخ مضبوط است نامی هم از آن می‌برد. در آن گزارش از تفریح‌گاه‌های دولتی و سبزی‌فروش‌های شهر سخن به میان آمده اما از کتابخانه سخنی نیست.

خامساً اسکندریه پس از فتح به وسیله عمروعاص، قرار داد صلح با مسلمین بست و مردم آنجا «اهل ذمه» به شمار می‌رفتند و مقررات «اهل ذمه» درباره‌ی آن‌ها اجرا می‌شد. یعنی جان و مال و ناموس و حتی معابد و آزادی عبادتشان محترم بود و حکومت اسلامی خود را ضامن و مسؤول آن‌ها می‌دانست.

عمرو بن عاص در عهدنامه‌ی خود با مردم مصر چنین نوشت: «این پیمان امنیتی است که عمرو به مردم مصر می‌دهد که جان و خون و اموال و مساکن و

¹ شبلی نعمان، کتابخانه اسکندریه، صفحه ۵۳ تا ۵۶.

سایر امورشان در امان است.» و طبق آن چه از معجم البلدان نقل شده، تصریح شده است که «زمین مردم مصر، اموال و سرمایه‌های آن مردم، همه متعلق به خودشان است و کسی حق تعرض ندارد.»^۱

به طور کلی می‌دانیم که سیره‌ی مسلمین با اهل کتاب، همواره این‌چنین بوده است.

سادساً، عمروعاص هر تصمیمی که داشت به هر شیوه‌ای بود بر عمر تحمیل می‌کرد. تواریخ می‌نویسد که عمر چندان رغبتی به فتح مصر نشان نمی‌داد و عمروعاص نظر خود را بر او تحمیل کرد، تا آن‌جا که می‌گویند از عمر کسب اجازه کرد. اما پیش از آن که اجازه برسد، حمله را شروع کرد. اگر چنین می‌بود 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 حکیمانه‌ی یحیی لذت می‌برد و استفاده می‌کرد، عمرو در نامه خود به عمر طوری گزارش میداد که کتابخانه‌ی مورد علاقه‌ی دوست دانشمندش محفوظ بماند. نه این که به کسب اجازه‌ی ساده‌ای قناعت کند و به محض رسیدن نامه‌ی خلیفه بدون آن که بار دیگر نامه‌ای بنویسد فوراً در جلوی چشم دوست دانشمندش، کتاب‌هایی را که از جان برای دوستش عزیزتر بود، طعمه‌ی آتش نماید. به علاوه سیره‌ی عمرو در اسکندریه، سیره‌ی یک فاتح علاقه‌مند به اصلاح و عمران و آبادی بوده است نه سیره‌ی یک جبار و ستمگر از قبیل قتیبة بن مسلم.

ویل دورانت می‌نویسد:

عمرو با عدالت حکومت می‌کرد. 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 می‌پیوسته بود^۲ اختصاص داد و کشتی‌ها از مدیترانه به اقیانوس هند راه توانستند یافت. این معبر آبی بار دیگر به سال ۱۱۴ هجری (۷۳۲ میلادی) از شن پر شد و متروک ماند.^۳

از فردی که فکر اجتماعیش در این سطح بوده است، نمی‌توان باور کرد که کتابخانه‌ای را آتش بزند.

و اما عمر هر چند مردی خشن بوده است، ولی احدی در هوش و دوراندیشی او تردید ندارد. عمر برای این که همه‌ی مسؤولیت‌ها را شخصاً بر عهده بگیرد و به علاوه از فکر و اندیشه‌ی دیگران استمداد جوید، معمولاً در

^۱ همان.

^۲ من درست نمی‌دانم. ظاهراً این معبر آبی همان است که بار دیگر در قرون جدید باز شد و اکنون به نام کانال سوئز معروف است.

^۳ تاریخ تمدن، ترجمه فارسی، جلد ۱۱، صفحه ۲۲۰.

مسائل مهم، خصوصاً در سیاست خارجی حکومتش، شورا تشکیل می‌داد و به مشورت می‌پرداخت که در کتب تاریخ مسطور است و به دو نمونه‌اش به تناسب در نهج البلاغه اشاره شده است. در هیچ تاریخی دیده نشده که عمر درباره‌ی کتابخانه‌ی اسکندریه شورایی تشکیل داده باشد و با کسی مشورت کرده باشد. بسیار بعید است که چنین تصمیمی را بی‌مشورت اتخاذ کرده باشد.

به علاوه اگر عمر چنین اندیشه‌ای می‌داشت که ما با وجود قرآن به هیچ کتاب دیگر احتیاج نداریم، قطعاً این اندیشه‌ی دیگر را هم داشت که با وجود مساجد، احتیاج به معبد دیگر نداریم. پس چرا در قراردادهای خود کلیساها و کنیسه‌ها و حتی آتش‌کده‌ها را تحمل می‌کند و بل‌که دولت اسلامی را متعهد حفظ و نگه‌داری آن‌ها در ازاء شرایط ذمه می‌داند.

سابعاً، فرضاً عمرو بن العاص چنین دستوری داده باشد. آیا باوری است که مردم مسیحی و یهودی اسکندریه، بدون هیچ عکس‌العمل مخالفی، آن کتاب‌ها را که محصول فرهنگ و تاریخشان بوده، مانند انبار هیزم تحویل بگیرند و بسوزانند و حتی مخفیانه آن کتاب‌ها را درنبرند و مخفی نسازند؟!

اما نقل قفطی، عیناً همان است که ابوالفرج نقل کرده است. همه‌ی ایرادهایی که بر نقل ابوالفرج وارد است بر این نیز وارد است. و همچنان که ابوالفرج در کتاب تاریخ 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 مایه‌ی شگفتی است، قفطی نیز در کتابی که در تاریخ مصر نوشته^۱، ذکری از این قصه‌ی عجیب نکرده است. اما در کتاب *اخبارالعلماء باخبارالحکماء* که تاریخ فلاسفه است، در ذیل احوال یحیی نحوی این قصه را بدون ذکر هیچ مدرکی آورده است. بنابراین در نقل قفطی نیز یحیی نحوی یکی از دو قهرمان قضیه است و همه‌ی 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 دوره‌ی 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 نامه‌ی معروفش به ابوریحان بیرونی، از او به زشتی یاد می‌کند و مدعی است که او نه از روی عقیده، بل‌که بخاطر عوام فریبی مردم

^۱ جرجی زیدان، *تاریخ تمدن*، جلد ۳، ترجمه‌ی فارسی، صفحه ۶۴.

نصاری آن کتاب‌ها را نوشته است. از طرف دیگر ابن‌الندیم در الفهرست از یحیی نحوی نام می‌برد که با عمرو بن العاص ملاقات داشته است. بدون ذکری از کتابخانه‌ی اسکندریه، در کتاب معتبر *صوان‌الحکمه* ابوسلیمان منطقی می‌نویسد او در زمان عثمان و معاویه دیده شده است. علی‌هذا یا نقل ابن‌الندیم و ابوسلیمان بی‌اساس است و یا آن کس که در زمان عمرو بن العاص و معاویه بوده است یحیی نام دیگری بوده، غیر آن که شخصیتی محسوب می‌شود و شروح زیادی بر کتب ارسطو و غیره نوشته و اسقف اسکندریه بوده است.

بعید نیست کسانی که داستان کتابخانه‌ی اسکندریه را ساخته‌اند، از ذکر نام یحیی نحوی در کلام ابن‌الندیم و ابوسلیمان استفاده کرده و داستان را پرداخته‌اند. به هر حال آن چه مسلم است یحیی نحوی اسکندرانی فیلسوف و پزشک و شارح ارسطو و اسقف معروف اسکندریه، دوره‌ی عمرو عاص و معاویه را درک نکرده است.

اما حاج خلیفه، این مرد از متأخرین است و در قرن یازدهم هجری می‌زیسته است. او یک کتاب‌شناس و فهرست‌نویس است نه مورخ. کتاب معروف او «کنشف‌الطنون» است که فهرست کتب است و در فن خود با ارزش می‌باشد.

جمله‌ای که از او نقل شده در دو قسمت است.

قسمت اول این است که

عرب در صدر اسلام علومی را که مورد توجه قرار می‌داد، سه قسمت بود. زبان دیگر، احکام شریعت، سوم پزشکی که اندکی قبلاً هم از آن بهره داشت و به علاوه مورد نیازش بود. ولی به علوم دیگر نمی‌پرداخت زیرا نمی‌خواست پیش از آن که پایه‌های 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. تدریجاً به این علوم توجه شد.

قسمت دوم سخن حاج خلیفه این است:

حتی گفته می‌شود که عرب هنگام فتح شهرها، کتاب‌هایی که به دست می‌آورد می‌سوخت.

می‌بینیم که حاجی خلیفه نیز با این که مورخ نیست، نکته‌ای را که اهل نقل و روایت رعایت می‌کنند، رعایت کرده است. نگفته است که عرب هنگام فتح

شهرها کتاب‌ها را می‌سوزانید که اظهار نظر و تأیید در قضیه محسوب شود. می‌گوید: «گفته می‌شود چنین...»

شک نداریم که در زمان حاج خلیفه که در قرن یازدهم بوده چنین سخنی گفته می‌شده است. چهار قرن بوده که این سخن گفته می‌شده و طبعاً قرن به قرن بیشتر بر سر زبان‌ها می‌آمده است. مثل این است که ما امروز بگوییم گفته می‌شود و بسیار هم گفته می‌شود که مسلمانان صدر اول هر کجا کتابی می‌یافتند می‌سوزتند. اگر ما امروز چنین سخن بگوییم، دروغ نگفته‌ایم. چنان که دیدیم از زمان عبداللطیف و ابوالفرج و قفطی شروع شد.

پس حاج خلیفه علاوه بر این که مانند عبداللطیف و دیگران سندی و مأخذی ذکر نکرده است، چیز تازه‌ای نگفته است. آن چه را که در افواه در زمانش گفته می‌شده، با صیغی فعل مجهول (و یروی) به نشانه‌ی غیر قابل اعتماد بودن منعکس کرده است.

بعد از عبداللطیف افراد دیگری عین عبارت عبداللطیف را در کتاب‌های خود منعکس کرده‌اند که چون معلوم است نقل سخن عبداللطیف است، قابل بحث و بررسی نیست. مثلاً 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 «عمودالسواری» که عبداللطیف هم عبارت معروف خود را در ذیل توصیف آن گفته است می‌رسد، عین عبارت عبداللطیف را حرف به حرف تکرار می‌کند. این خود می‌رساند که مقریزی کوچک‌ترین اعتمادی به این نقل نداشته است والا لااقل این را در ضمن فتح اسکندریه می‌آورد و یا لفظ «و یذکر» (چنین گفته می‌شود) را می‌انداخت.

اکنون نوبت آن است که به نقد سخن ابن خلدون که در خصوص کتاب‌سوزی در ایران سخن گفته است بپردازیم. اگر به اصل عبارت ابن خلدون مراجعه نکنیم و به نقل پورداود دریشتها که آقای دکتر معین از آنجا نقل کرده اند اعتماد کنیم، باید بگوییم ابن خلدون که خود یک مورخ است و او را با عبداللطیف که صرفاً یک طبیب است و می‌خواسته سفرنامه بنویسد یا ابوالفرج که او نیز طبیب است، و یا حاج خلیفه‌ی فهرست‌نویس، و حتی با قفطی تاریخ‌الحکمانویس، نباید مقایسه کرد. او خود یک مورخ و مؤلف تاریخ عمومی است. بنابراین اگر به ضرس قاطع اظهار نظر کند، ولو مدرک نشان ندهد باید گفت سند و مأخذی در کار بوده است.

ولی متأسفانه 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 می‌شود) به علاوه ابن خلدون در صدر سخنش جمله‌ای اضافه کرده که بیشتر موجب ضعف قضیه می‌شود. او بعد از آن که طبق اصل اجتماعی خاص

خودش (که مورد قبول دیگران نیست) و آن این که هر جا که ملک و عمران گسترش یافته باشد، علوم عقلی خواه ناخواه گسترش می‌یابد، نتیجه می‌گیرد که در ایران که ملک و عمران گسترش عظیم یافته بوده است نمی‌تواند علوم عقلی گسترش نیافته باشد، می‌گوید:

و همانا گفته می‌شود 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....

ولی مأخذ شایعه‌ای که ابن خلدون اشاره کرده است، علی‌الظاهر «شعوبیه» اند. خود ابن خلدون نیز خالی از تمایل شعوبی و ضدعربی نیست. شعوبیان ایرانی شعارشان این بود: «هنر نزد ایرانیان است و بس.»

از ظاهر عبارت ابن خلدون شاید بشود استفاده کرد که می‌خواسته‌اند مدعی شوند همه علوم یونان از ایران است. در صورتی که می‌دانیم اسکندر در زمان ارسطو به ایران حمله کرد و تمدن و فرهنگ یونان، در آن وقت در اوج شکوفائی بود.

مطلب دیگر این است که آن چه تاکنون از ابن خلدون نقل شده، از مقدمه‌ی او است که کتابی است فلسفی و اجتماعی. تاکنون ندیده‌ایم 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.

متأسفانه تاریخ ابن خلدون در اختیارم نیست. ولی اگر چیزی در آنجا می‌بود، بسیار بعید است که رندان غافل مانده باشند. اگر چنین مطلبی در خود تاریخ ابن خلدون بود از آنجا نقل می‌شد و نه از مقدمه، باید به خود تاریخ ابن خلدون مراجعه شود.

در مورد کتابخانه‌ی اسکندریه، علاوه بر نبودن مأخذ و علاوه بر این که ناقل‌ها به صورت فعل مجهول که نشانه بی‌اعتمادی است نقل کرده‌اند، یک سلسله قرائن خارجی هم بر دروغ بودن قضیه بود از آن جمله این که تاریخ می‌گوید این کتابخانه قرن‌ها قبل از اسلام به باد رفته است.

در مورد کتاب‌سوزی ایران نیز برخی قرائن خارجی در کار است. یکی این که اساساً تاریخ وجود کتابخانه‌ای را در ایران ضبط نکرده است. برخلاف کتابخانه‌ی اسکندریه که وجود چنین کتابخانه‌ای در سال‌های میان سه قرن قبل از میلاد تا حدود چهار قرن بعد از میلاد قطعی تاریخ است. اگر در ایران کتابخانه‌هایی وجود

می‌داشت، فرضاً سوختن آن‌ها ضبط نشده بود، اصل وجود کتابخانه ضبط می‌شد. خصوصاً با توجه به این که می‌دانیم اخبار ایران و تاریخ ایران بیش از هر جای دیگر در تواریخ اسلامی به وسیله‌ی خود ایرانیان یا اعراب ضبط شده است.

دیگر این که در میان ایرانیان یک جریان خاص پدید آمد که ایجاب می‌کرد اگر کتاب‌سوزی در ایران رخ داده باشد، حتماً 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 ضدتبعیض بود، ولی بعدها تبدیل شد به یک حرکت نژادپرستانه و ضدعرب. ایرانیان شعوبی‌مسلك کتابها در مثال و معایب عرب می‌نوشتند و هر جا نقطه ضعفی از عرب سراغ داشتند با آب و تاب فراوان می‌نوشتند و پخش می‌کردند. جزئیاتی از لابه‌لای تاریخ پیدا می‌کردند و از سیر تا پیاز فروگذار نمی‌کردند.

اگر عرب چنین نقطه ضعف بزرگی داشت که کتابخانه‌ها را آتش زده بود، خصوصاً کتابخانه‌ی ایران را، محال و ممتنع بود که شعوبیه که در قرن دوم هجری اوج گرفته بودند و بنی‌العباس به حکم سیاست ضد اموی و ضدعربی که داشتند به آن‌ها پر و بال می‌دادند، درباره‌اش سکوت کنند. بلکه یک کلاغ را صد کلاغ کرده و جار و جنجال راه می‌انداختند. و حال آنکه شعوبیه تفوه به این مطلب نکرده‌اند و این خود دلیل قاطعی است بر افسانه بودن قصه کتاب‌سوزی ایران.

سخن ما درباره‌ی کتاب‌سوزی ایران و اسکندریه به پایان رسید. خلاصه‌ی 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 مسأله مطرح می‌شود. کسانی که طرح کرده‌اند اولاً هیچ مدرک و مأخذی نشان نداده‌اند و طبعاً از این جهت نقلشان اعتبار تاریخی ندارد. به علاوه نقل‌های قرن هفتم که ریشه و منبع سایر نقل‌ها است، یعنی نقل عبداللطیف و ابوالفرج و قفطی در متن خود مشتمل بر دروغ‌های قطعی است که سند بی‌اعتبار آن‌ها است.

و علاوه بر همه این‌ها، چه در مورد ایران و چه در مورد اسکندریه، قرائن خارجی وجود دارد که فرضاً این نقل‌ها ضعف سندی و مضمونی نمی‌داشت. آن‌ها را از اعتبار می‌انداخت.

ممکن است برای خواننده‌ی محترم این تصور پدید آید که ما درباره‌ی این مطلب به اطناب سخن رانیدیم و کار نقد را به اسراف کشانیدیم. همین مختصر که در این‌جا گفته شد کافی بود و حداکثر اندکی بیشتر تفصیل داده می‌شد.

تصدیق می‌کنم که اگر قصه‌ی کتاب‌سوزی صرفاً به عنوان یک حادثه‌ی تاریخی در محیط تحقیق بخواهد بررسی شود نیازی به این همه تفصیل ندارد. اما خواننده‌ی 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» ساخته‌اند. برای محققین بی‌طرف اعم از مسلمان و غیر مسلمان بی‌اساسی این داستان امری مسلم و قطعی است. ولی گروه‌هایی که به نوعی خود را در تبلیغ این قصه ذی‌نفع می‌دانند دست‌بردار نیستند. کوشش دارند از راه‌های مختلف این داستان را وسیله‌ی تبلیغ قرار دهند. تبلیغ کتاب‌سوزی در ایران و در اسکندریه تدریجاً به صورت یک «دستور» و یک «شیوه‌ی حمله» در آمده است.

شبلی نعمان در رساله‌ی *کتابخانه‌ی اسکندریه* می‌گوید:

محققین نامی اروپا مانند گیون، کارلیل، گدفری، هکتور، رنان، سیدلو و غیر این‌ها، غالب روایات بی‌هوده‌ای را که در اروپا راجع به اسلام و مسلمین انتشار یافته بودند، غلط و بی‌اساس دانسته و صراحتاً آن‌ها را رد و انکار کرده‌اند. ولی در تألیفات و روایات عامه هنوز از شهرت آن‌ها کاسته نشده است.

باید دانست از میان شایعاتی که گفتیم یکی هم شایعه سوزانیدن کتابخانه‌ی اسکندریه است اروپا این قضیه را با یک صدای غریب و آهنگ مهیبی انتشار داده است که واقعاً حیرت‌انگیز می‌باشد. کتب تاریخ، رمان، مذهب، منطق و فلسفه و امثال آن هیچ‌کدام از اثر آن خالی نیست (برای این‌که این قصه در اذهان رسوخ پیدا کند در هر نوع کتاب به بهانه‌ای آن را گنجانیده‌اند. حتی در کتب فلسفه و منطق) حتی یک سال در امتحان سالیانه‌ی اونیورسیتته‌ی کلکنته‌ی هند (که تحت نظر انگلیسی‌ها بود) در اوراق سؤالیه‌ی 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^۱».

شبلی نعمان بعد این سؤال را طرح می‌کند که چه سیاستی در کار است؟ آیا این نوعی هم‌دردی و دل‌سوزی درباره‌ی کتاب‌هایی است که سوخته شده یا مطلب دیگری در کار است؟ اگر دل‌سوزی است چرا نسبت به کتاب‌سوزی‌های مسلم و بسی مهیب‌تر که در فتح اندلس و جنگ‌های صلیبی به وسیله‌ی خود مسیحیان صورت گرفته هیچ‌وقت دل‌سوزی نمی‌شود؟!

¹ شبلی نعمان، *کتابخانه اسکندریه*، صفحه ۶.

شبلی، خودش این چنین پاسخ می‌گوید که علت اصلی این است که این کتابخانه را خود مسیحیان قبل از اسلام از بین بردند و اکنون با تبلیغ فراوان طوری وانمود می‌کنند که این کتابخانه را مسلمین از بین بردند نه آنها. هدف اصلی پوشانیدن روی جرم خودشان است.

علتی که شبلی ذکر می‌کند یکی از علل قضیه است و تنها در مورد کتابخانه‌ی اسکندریه صدق می‌کند. علت یا علل دیگر در کار است. مسأله‌ی اصلی استعمار است. استعمار سیاسی و اقتصادی آن‌گاه توفیق حاصل می‌کند که در استعمار فرهنگی توفیق به دست آورده باشد. بی‌اعتقاد کردن مردم به فرهنگ خودشان و تاریخ خودشان، شرط اصلی این موفقیت است. استعمار دقیقاً تشخیص داده و تجربه کرده است که فرهنگی که مردم مسلمان به آن تکیه می‌کنند و ایدئولوژیی که به آن می‌نازند، فرهنگ و ایدئولوژی اسلامی است. باقی همه حرف است و از چهار دیوار کنفرانس‌ها و جشنواره‌ها و کنگره‌ها و سمینارها هرگز بیرون نمی‌رود و به متن توده نفوذ نمی‌یابد. پس مردم از آن اعتقاد و از آن ایمان و از آن اعتماد و حسن ظن باید تخلیه شوند تا آماده‌ی ساخته شدن طبق الگوهای غربی گردند.

برای بدبین کردن مردم به آن فرهنگ و آن ایدئولوژی و پیام‌آوران آن‌ها چه از این به‌تر که به نسل جدید چنین وانمود شود که مردمی که شما می‌پندارید رسالت نجات و رهایی و رهبری بشریت به سعادت را داشتند و به این نام به کشورهای دیگر حمله می‌کردند و رژیم‌هایی را سرنگون می‌کردند، خود به وحشیانه‌ترین کارها دست زده‌اند و این هم نمونه‌اش.

بنابراین، خواننده‌ی محترم تعجب نخواهد کرد که سؤالات امتحانی سالیانه‌ی اونیورسیتة کلکته‌ی هند، که به دست انگلیس‌ها اداره می‌شده است، برای حل مغالطه‌ی منطقی سؤالی پیدا نمی‌شده جز متن فرمان معجول کتاب‌سوزی. و برای یک نویسنده‌ی ایرانی هم که «مبانی فلسفه» برای سال ششم دبیرستان‌ها می‌نویسد و هر سالی ده‌ها هزار نسخه از آن چاپ می‌شود و در اختیار دانش‌آموزان بی‌خبر و ساده‌دل ایرانی قرار می‌گیرد، آن‌جا که درباره‌ی قیاس استثنائی در منطق بحث می‌شود، علی‌رغم فشارهایی که نویسنده بر مغز خود می‌آورد، هیچ سؤال دیگری به ذهن نمی‌رسد جز همان سؤالی که طراحان انگلیسی در اونیورسیتة کلکته طرح کردند و ناچار می‌شود مسأله را به این صورت طرح کند. «ممکن است قیاس استثنائی در عین حال منفصله و متصله یعنی مرکب باشد؛ مثال این گونه قیاس قول معروف منسوب به پیشوای عرب است که چون خواست سوزاندن کتابخانه‌ی ساسانیان را مدلل و موجه کند، چنین استدلال کرد: این کتاب‌ها یا موافق قرآنند و یا مخالف آن. اگر موافق قرآنند 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.^۱»

چند سال پیش در مؤسسه‌ی اسلامی حسینیه‌ی ارشاد، دو سخنرانی ایراد کردم که عنوانش «کتاب‌سوزی اسکندریه» بود، و بی‌پایگی آنرا روشن کردم. یادم هست که بعد از پایان آن سخنرانی‌ها از مؤمن مقدسی نامه‌ای دریافت‌م به این مضمون که تو چه داغی 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 بن العاص.

این مؤمن مقدس گمان کرده بود که این همه بوق و کرنا که از اروپا تا هند را پر کرده، کتاب‌ها در اطرافش می‌نویسند و رمان‌ها برایش می‌سازند، و برای آن که مسلم و قطعی تلقی شود در کتب منطق و فلسفه و سؤالات امتحانی آن را می‌گنجانند، به خاطر احساسات ضد عمری یا ضد عمرو بن العاصی است و یا قریباً الی الله و برای خدمت به عالم تشیع و بی‌آبرو کردن مخالفان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است. این اشخاص نمی‌دانند که در جوی که این مسائل مطرح می‌شود، مسأله‌ی اسلام مطرح است و بس و نمی‌دانند که در جهان امروز، سلاح مؤثر علیه یک کیش و یک آیین بحث‌های کلامی و استدلال‌های منطقی ذهنی نیست. در جهان امروز طرز برخورد پیروان یک کیش در جریان تاریخ با مظاهر فرهنگ و تمدن، مؤثرترین سلاح له یا علیه آن کیش و آن آیین است.

کارنامه‌ی اسلام در ایران

مطالعه‌ی صفحات گذشته نشان داد آن‌گاه که اسلام عزیز به کشور محبوب ما قدم گذاشت، کشور ما در چه وضع و چه شرایط و احوال به سر می‌برد؟ اسلام از ایران چه گرفت و به ایران چه داد؟

به آن چه از مطالب گذشته به حافظه سپرده‌اید مروری بکنید، می‌بینید اولین چیزی که اسلام از ایران گرفت، تشنت افکار و عقائد مذهبی بود و به جای آن وحدت عقیده بر قرار گردید. این کار برای اولین بار به وسیله‌ی 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، ایده‌آل 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 ۹۸ درصد این مردم چنین‌اند. رژیم موبدی با این

¹ دکتر علی اکبر سیاسی، *مبانی فلسفه*، صفحه ۲۵۴.

که تقریباً مساوی همین مدت بر ایران حکومت کرد و همواره می‌کوشید وحدت عقیده بر اساس زردشتی‌گری ایجاد کند، موفق نشد. ولی اسلام با آن‌که حکومت و سیطره‌ی سیاسی عرب پس از دو قرن از این کشور رخت بریست، به حکم جاذبه‌ی معنوی و نیروی افناعی که در محتواى خود این دین است در ایران و چندین کشور دیگر این توفیق را حاصل کرد.

اسلام جلوی نفوذ و توسعه‌ی مسیحیت را در ایران و در مشرق زمین به طور عموم گرفت. ما نمی‌توانیم به طور قطع بگوییم اگر ایران و مشرق زمین مسیحی شده بود چه می‌شد، ولی می‌توانیم حدس نزدیک به یقین بزنیم که بر سر این کشور همان می‌آمد 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 همه‌ی آن‌ها مشعل‌دار یک تمدن عظیم و شکوهمند به نام تمدن اسلامی شد.

این‌جا این پرسش به ذهن می‌آید که اگر خاصیت مسیحیت آن است و خاصیت اسلام این، پس چرا امروز کار برعکس 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 نمی‌گذاشت ایرانی، استعداد خویش را در میان ملت‌های دیگر بروز دهد و هم نمی‌گذاشت این ملت از محصول اندیشه‌ی سایر ملل مجاور یا دور دست استفاده کند، درهم شکست. دروازه‌های سرزمین‌های دیگر را به روی ایرانی و دروازه‌ی ایران را به روی فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر باز کرد.

از این دروازه‌های باز دو نتیجه برای ایرانیان حاصل شد. یکی این که توانستند هوش و لیاقت و استعداد خویش را به دیگران عملاً ثابت کنند، به طوری که دیگران آن‌ها را به پیشوایی و مقتدایی بپذیرند. دیگر این که با آشنا شدن به فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر توانستند سهم عظیمی در تکمیل و توسعه‌ی یک تمدن عظیم جهانی به خود اختصاص دهند.

لذا از یک طرف می‌بینیم برای اولین بار در تاریخ این ملت، ایرانی پیشوا و مقتدا و مرجع دینی غیر ایرانی می‌شود. فی‌المثل لیث بن سعد ایرانی، پیشواى فقهی مردم مصر می‌شود؛ و ابوحنیفه‌ی ایرانی با این که در خود ایران به واسطه‌ی آشنایی این مردم با مکتب اهل بیت پیروان زیادی پیدا نمی‌کند، در میان مردمی دیگر که با آن مکتب مقدس آشنا نیستند به صورت یک پیشواى بی‌رقیب در می‌آید. ابوعلیه‌ی معمر بن المثنی و واصل بن عطا و امثال آن‌ها

پیشوای کلامی می‌شوند. سیویبه و کسائی، امام صرف و نحو می‌گردند و دیگری مرجع لغت و غیره.

در اینجا بی‌مناسبت نیست داستان ذیل را نقل کنیم:

هشام بن عبدالملک روزی از یکی از علما که به ملاقات وی در رصافه‌ی کوفه رفته بود پرسید آیا علما و دانش‌مندی را که اکنون در شهرهای اسلامی مرجعیت علمی و فتوایی دارند می‌شناسی؟ گفت آری.

هشام گفت اکنون فقیه مدینه کیست؟

جواب داد: نافع.

نافع مولی است یا عربی^۱؟

- مولی است.

- فقیه مکه کیست؟

- عطاء بن ابی رباح.

- مولی است یا عربی؟

- مولی است.

- فقیه اهل یمن کیست؟

- طاووس بن کیسان.

¹ کلمه‌ی مولی در زبان عرب معانی متعدد و احیاناً متضادی دارد. مثلاً هم به سرور و مطاع و آقا مولی می‌گویند، آن چنان که پیغمبر اکرم درباره‌ی علی (ع) فرمود: «من كنت مولاه، فهذا علي 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 قبلاً برده بودند و آزاد می‌شدند و به آنها و به فرزندان‌شان مولی می‌گفتند، هم‌چنان که به آزاد کننده نیز مولی می‌گفتند.

مولوی می‌گوید:

کیست مولی، آن که آزادت کند

بند رقیت ز پایت بر کند

احیاناً به افرادی که با قبیله‌ای پیمان می‌بستند، مخصوصاً افراد غیر عرب که با اعراب پیمان می‌بستند که از حمایت آنها برخوردار باشند نیز مولی می‌گفتند. ←

← به ایرانیان از آن جهت موالی می‌گفتند که یا اجدادشان برده و سپس آزاد شده بودند که البته عده‌ی این‌ها زیاد نبود و یا با برخی قبایل عرب پیمان حمایت بسته بودند. تدریجاً به همه‌ی مردم ایران موالی می‌گفتند.

اما این که برخی مدعی شده‌اند که اعراب ایرانیان را بدان جهت موالی می‌گفتند که آنها را برده‌ی خود می‌دانستند، قطعاً اشتباه است.

- 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؟
- مولی است.
- فقیه جزیره کیست؟
- میمون بن مهران.
- 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.
- 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 گفستی مولی است. خوب شد لاف‌ل این یک عرب است.^۱

در چه عصر و چه زمانی این چنین 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 توسعه‌ی بیش‌تری پیدا کرد. عجیب این است که سرجان ملکم انگلیسی، قرن اول و دوم اسلامی را که دوره‌ی رنسانس و شکفتن استعدادهاى علمى و معنوى ایرانیان پس از یک رکورد طولانى است، قرن‌های سکوت و خمود ایرانی می‌نامد. سرجان ملکم عمداً می‌خواهد قضایا را از زاویه‌ی سیاسى و با عینک تعصبات نژادى که مخصوصاً استعمار قرن نوزدهم به شدت تبلیغ می‌کرد، بنگرد و ارائه دهد. از نظر سرجان ملکم آنچه فقط باید آن را به حساب آورد این است که چه کسی و از چه نژادى بر مردم حکم می‌رانده است. و اما توده‌ی مردم در چه حال و وضعى بوده‌اند و چه برده و چه باخته‌اند، نباید به حساب آید. امثال سرجان ملکم هرگز تأسفى ندارند که مثلاً چرا حجاج بن یوسف آدم می‌کشت و ستم می‌کرد؟ تأسفشان و در حقیقت اظهار تأسفشان تحت این عنوان است که چرا یک نفر ایرانی به جای حجاج بن یوسف کارهای او را نکرد؟

بگذریم از این جمله‌های معترضه.

مطالعه‌ی تاریخ ایران بعد از اسلام، از نظر شور و هیجانی که در ایرانیان از لحاظ علمى و فرهنگى پدید آمده بود که مانند تشنه‌ی محرومى فرصت را غنیمت می‌شمردند 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، فوق‌العاده جالب است.

این از یک طرف، و از طرف دیگر این دروازه‌های باز سبب شد که علاوه بر فرهنگ و علوم اسلامی، راه برای ورود فرهنگ‌های یونانی، هندی، مصری و غیره باز شود و ماده‌ی ساختن یک بنای عظیم فرهنگى اسلامى فراهم گردد. زمینه‌ی شکفتن استعدادهاى نظیر بوعلی و فارابى و ابوریحان و خیام ریاضى و خواجه نصیرالدین طوسى و صدرالمألهین و صدها عالم طبیعى و ریاضى و مورخ و جغرافى‌دان و پزشک و ادیب و فیلسوف و عارف فراهم گردد.

مضحک این است که پورداود می‌گوید:

¹ ابوحنیفه، حیات و عصره، فقه و آرائه، تألیف محمد ابوزهره، صفحه ۱۵.

اگر حمله‌ی تازیان و فرهنگ سامی نبود و دانش‌مندان ما چون بوعلی و خیام به شیوه‌ی نوروژنامه و یا دانش‌نامه علائق کتاب‌های دیگرشان را می‌نوشتند، امروز زبان پارسی غنی‌تر و بازتر بود^۱.

آیا اگر حمله تازیان نبود و حصارى که موبدها کشیده بودند و استعدادهاى ایرانی را در آنجا محبوس کرده بودند همچنان باقى بود، بوعلی و خیامی بود تا دانش‌نامه و نوروژنامه و هزاران کتاب دیگر را به زبان پارسی بنویسند؟ این همه آثار به زبان عربی یا فارسی که ایرانیان هوش‌مند به جهان عرضه کردند، مولود همان حمله‌ی تازیان و حصارشکنی آنها و آشنا شدن ایرانیان با یک فرهنگ مذهبی غنی بود که علم را بر هر مسلمانی فریضه می‌شمارد. درست مثل این است که بگوییم اگر در روز خورشید نمی‌بود و حرارتش بر سر ما نمی‌تافت، ما راحت‌تر کار می‌کردیم! در صورتی که اگر خورشید نبود، روز هم نبود.

این دو جریان تنها محصول شکستن حصارهای خارجی و به وجود آمدن دروازه‌های باز نبود. عامل دیگر، برداشتن مانع تحصیلی از سر راه توده‌ی مردم ایران بود که قبلاً اجتماع طبقاتی و رژیم موبدی به وجود آورده بود. اسلام اعیان و اشراف را نمی‌شناخت و علم را به طبقه‌ی روحانی و یا طبقات دیگر اختصاص نمی‌داد. از نظر اسلام موزه‌گر و کوزه‌گر همان اندازه حق تحصیل و آموزش دارد که فلان شاه‌زاده. از قضا نوابغ از میان همین بچه موزه‌گرها و بچه کوزه‌گرها ظهور می‌کنند. برداشتن این مانع داخلی و آن مانع خارجی سبب شد که ایرانیان مقام شایسته‌ی خویش را چه از نظر پیشوایی سایر ملل و چه از نظر شرکت در بنای عظیم تمدن جهانی اسلام احراز کنند.

اسلام، ایرانی را هم به خودش شناساند و هم به جهان. معلوم شد که آنچه درباره‌ی ایرانی گفته شد که نبوغ و استعدادش فقط در جنبه‌های نظامی است و دماغ علمی ندارد، غلط است. عقب افتادن ایرانی در برخی دوره‌ها از نقص استعدادش نبوده، بلکه به واسطه گرفتاری در زنجیر رژیم موبدی بوده است و لهذا همین ایرانی در دوره‌ی اسلامی نبوغ علمی خویش را در اعلی درجه نشان داد.

رژیم موبدی استعدادکش پیش از اسلام سبب شده است که برخی خارجیان اشتباه کرده، اساساً استعداد ایرانیان را تحقیر کنند. مثلاً گوستاو لوبون می‌گوید:

اهمیت ایرانیان در تاریخ سیاست دنیا خیلی بزرگ بوده است ولی برعکس در تاریخ تمدن خیلی خرد بوده است.

¹ به نقل اطلاعات، شماره ۱۲۷۴۵، مورخه ۲۹ آبان ۴۷.

در مدت دو قرن که ایرانیان قدیم بر قسمت مهمی از دنیا سلطنت داشتند، شاهنشاهی فوق‌العاده با عظمتی به وجود آوردند. ولی در علوم و فنون و صنایع و ادبیات ابداً چیزی ایجاد نکردند و به گنجینه‌ی علوم و معرفتی که از طرف اقوام دیگری که ایرانیان جای آن‌ها را گرفته بودند چیزی نیفزودند... ایرانیان خالق نبودند، بلکه تنها رواج‌دهنده‌ی تمدن بودند و از این قرار از لحاظ ایجاد تمدن، اهمیت آن‌ها بسیار کم بوده است.^۱

کلمان هوار، مورخ فرانسوی، مؤلف کتاب «ایران باستانی و تمدن ایران» می‌گوید:

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 می‌شد، تنها نماینده‌ی علوم در ایران بود. همچنان که 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 سامی‌نژاد بودند.^۲

ژ. راولینسون در کتاب «سلطنت‌های پنج‌گانه بزرگ عالم مشرق زمین» گفته است:

ایرانیان قدیم ابداً کمکی به ترقی علم و دانش ننمودند. روح و قریحه‌ی این قوم هیچ‌وقت با تحقیقاتی که مستلزم صبر و حوصله باشد، با تجسس‌ات و تتبعات و کاوش‌های پرزحمتی که مایه‌ی ترقیات علمی است، میانه نداشته است... ایرانیان از آغاز تا پایان سلطنت و عظمتشان ابداً التفاتی به تحصیلات علمی نداشته و تصور می‌نمودند که برای ثبوت اقتدار معنوی خود، همانا نشان دادن کاخ شوش و قصرهای تخت جمشید و دستگاه عظیم سلطنت و جهان‌داری آن‌ها کافی خواهد بود.^۳

شک نیست که این گونه اظهار نظرها یک بدبینی و سوء ظن بی‌جا نسبت به قوم ایرانی است. گذشته از این که این گونه معرفی و توصیف ایران قدیم (ایران قبل از اسلام) مبالغه‌آمیز به نظر می‌رسد، (ما در بخش بعد درباره‌ی اصالت تمدن

^۱ *خلقیات ما ایرانیان*، صفحه ۹۳، اثر سید محمدعلی جمالزاده. نقل از کتاب *تمدنات قدیمی*، گوستاولوبون.

^۲ همان کتاب، صفحه ۱۰۸.

^۳ همان کتاب، صفحه ۸۱ و ۸۲.

ایرانی بحث خواهیم کرد.) نمی‌بایست 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 دوره‌ی اسلام استعداد خویش را در کمک به فرهنگ و تمدن به حد اعلیٰ ارائه داد. آقای گوستاو لوبون و کلمات هوار و راولینسون این مطلب را قبول دارند. گو آن که به غلط آن را تحت عنوان «تمدن عرب» یاد می‌کنند و حال آن که تمدن اسلامی همچنان که تمدن ایرانی یا هندی نیست تمدن عرب هم نیست.

اسلام نشان داد که تصور سابق‌الذکر 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 وسیله‌ی اسلام خود را کشف کرد و سپس آن را به جهانیان شناسانید.

چرا در دوران قبل از اسلام افرادی لاقلاً 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 دوره‌ها 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 خصائصش.

اسلام جهان‌بینی ایرانی را دگرگون ساخت. خرافات ثنوی را با همه‌ی بدبینی‌های ناشی از آن از دماغ ایرانی بیرون ریخت. ثنوبیتی که «از خصوصیات تفکر ایرانی» شناخته می‌شد. ثنوبیتی که چند هزار سال سابقه داشت. ثنوبیتی که زردشت با آن مبارزه کرد و شکست خورد و آیین خود او بدان آلوده گشت. آری اسلام چنین ثنوبیتی را از دماغ ایرانی خارج ساخت و مغز ایرانی را از آن شستشو داد.

یک انقلاب چه می‌کند؟ جز این است که «دید» را نسبت به جهان عوض می‌کند، هدف و برنامه و ایدئولوژی می‌دهد، افکار و معتقدات را دگرگون می‌سازد، تشکیلات اجتماعی را زیر و رو می‌کند، خافضه‌ی رافعه است، بالای به ناحق بالا را پایین می‌کشد و پایین به ظلم پایین را بالا می‌برد، خلق و خوی و منش را به شکل دیگر که زنده و مؤثر است در می‌آورد، روح طغیان و عصیان در برابر زورگویان به وجود می‌آورد، جوش و خروش و شور و ایمان خلق می‌کند، خون تازه در رگ‌ها به جریان می‌اندازد؟ آیا خصائص انقلاب جز این است؟! و آیا همه‌ی این‌ها در اثر اسلام در ایران پدید نیامد؟

می‌گویند شمشیر. آری شمشیر. اما شمشیر اسلام چه کرد؟ شمشیر اسلام قدرت‌های به اصطلاح اهریمنی را در هم شکست. سایه شوم موبدها را کوتاه کرد. زنجیرها را از دست و پای قریب صد و چهل میلیون باز کرد. به توده‌ی 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 ما لکم لا تقاتلون فی سبیل الله و المستضعفین من الرجال و النساء و الولدان»^۱

اسلام از ایران ثنویت و آتش پرستی و هوم پرستی و آفتاب پرستی را گرفت و به جای آن توحید و خداپرستی 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، اندیشه‌ی خدای شاخ‌دار و بال‌دار، ریش و سپیل‌دار، عصا به دست، ردا بر دوش، مجعد موی و دارای تاج کنگره‌دار را تبدیل کرد به اندیشه‌ی خدای قیوم^۲، برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم، متعالی از توصیف^۳ که همه‌جا و با همه چیز هست و هیچ چیز با او نیست^۴، هم اوّل است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن^۵، او چشم‌ها را می‌بیند، اما چشم‌ها او را نمی‌بینند^۶.

اسلام توحید را چه ذاتی و چه صفاتی و چه افعالی در پر اوج‌ترین شکلش به ایرانی و غیر ایرانی آموخت. اسلام اصل توحید را پایه‌ی اصلی قرار داد که علاوه بر این که مبنای فلسفی دارد، خود محرک فکر و اندیشه است.

اسلام خرافاتی از قبیل مصاف نه هزار ساله‌ی اهورامزدا و اهریمن، قربانی هزار ساله‌ی زروان برای فرزنددار شدن، و زاییده شدن اهریمن به واسطه‌ی شک در قبولی قربانی و به جا افتادن نذر، همچنین دعا‌های دیوبند، تشریفات عجیب آتش‌پرستی، 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 مردگان، تشریفات کمرشکن دست‌زدن 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.

^۱ سوره‌ی نساء، آیه ۷۵.

^۲ «الله لا اله الا هو الحی القيوم.» سوره‌ی بقره، آیه ۲۵۵.

^۳ «سبحان ربک، رب العزة عما یصفون» سوره‌ی صافات، آیه ۱۸۰.

^۴ «و هو معکم، اینما کنتم.» سوره‌ی الحديد، آیه ۴.

^۵ «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن.» سوره‌ی الحديد، آیه ۳.

^۶ «لا تدرکه الأبصار، و هو یدرک الأبصار.» سوره‌ی انعام، آیه ۱۰۳.

اسلام در عبادت به جای مقابل آفتاب یا آتش ایستادن و بیهوده زمزمه کردن و به جای آتش را بر هم زدن و پناه به دهان بستن، و به جای زانو زدن در مقابل آتش و مقدس شمردن تشنه نه سوراخه، عباداتی در نهایت معقولیت و در اوج معنویت و در کمال لطافت اندیشه برقرار کرد. اذان اسلام، نماز اسلام، روزهی اسلام، حج اسلام، جماعت و جمعهی 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 فلسفه‌های مبنی بر ریاضت و تحمل اعمال شاقه، پلیدی تناسل و تقدس مجرد برگزیدگان (در کیش مانوی و کیش مزدکی) و مجرد کاردینال‌ها 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^۱، پرهیز از نعمت‌های پاکیزه‌ی زمین را نکوهش کرد^۲.

اسلام اجتماع طبقاتی آن روز را که ریشه‌ی بسیار کهن داشت و بر دو رکن خون و مالکیت قائم بود، همه‌ی قوانین و رسوم و آداب و سنن بر محور این دو رکن می‌گشت، درهم ریخت و اجتماعی ساخت منهای این دو رکن، بر محور فضیلت، علم، سعی و عمل و تقوا.

اسلام روحانیت موروثی و طبقاتی و حرفه‌ای را منسوخ ساخت. آن را از حالت اختصاصی بیرون آورد. بر اصل و مبنای دانش و پاکی قرار داد. از هر صنف و طبقه‌ای گویاش.

اسلام این فکر را که پادشاهان آسمانی نژادند، برای همیشه ریشه‌کن ساخت.

کریستن سن می‌گوید:

سلاطین ساسانی خود را در کتیبه‌ها همیشه پرستندگان مزده (مزدیسن) خوانده‌اند، اما در عین حال خود را شخص ربانی (بغ) و از نژاد خدایان (یزدان) نامیده‌اند^۳.

و هم او می‌گوید:

^۱ «قد أفلح من زكياها، و قد خاب من دسيها» سوره‌ی شمس.

^۲ «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» سوره‌ی اعراف، آیه ۳۳

^۳ ایران در زمان ساسانیان، صفحه ۲۸۴.

خسرو دوم (پرویز) خود را چنین خوانده است: «آدمی
فناناپذیر از میان خدایان و خدایی بسیار جلیل در میان
مردمان»^۱.

ادوارد براون می‌گوید:

احتمال می‌رود در هیچ مملکتی مانند ایران در زمان
ساسانیان اصلی که به موجب این اصل حق آسمانی برای
پادشاه قائل شوند، پیروانی راسخ‌العقیده‌تر از ایرانیان (کذا)
نداشته است.

نولدکه می‌گوید: «کسی که از خاندان سلطنت نباشد،
مانند بهرام چوبین که از نجبا بود و سرپیچی نمود یا مانند
شهر برار، و سلطنت را غصب کند عمل او تقریباً باورنکردنی و
جز به شرارت و بی‌شرمی، به چیز دیگر حمل نشود.»

از این رو مردم عادت کرده بودند که فکر کنند تنها یک نژاد
این صلاحیت را دارد و بس.

ادوارد براون داستان معروف بهرام چوبین را که در حال فرار با پیرزنی ملاقات و
مجاوره می‌کند و پیرزن او را که از تخمه‌ی شاهی نیست و مدعی شاهی است
تخطئه می‌کند، شاهد می‌آورد.

آقای دکتر محمود صناعی در کتاب «آزادی فرد و قدرت دولت» آنجا که
عقیده‌ی برخی از فلاسفه‌ی جدید اروپا را در سیاست که مبنی بر حقوق الهی
است می‌آورد، می‌گوید:

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.^۲

اسلام این اصل را نیز شدیداً بر هم زد. در دوره‌ی اسلام دیگر سخن از
تخمه‌ی شاهی نیست. بچه‌ی روی‌گر، و بچه‌ی ماهی‌گیر و بچه‌ی برده و بچه‌ی
درویش^۳ هم احیاناً در خود چنین صلاحیتی می‌بیند. همت بلند می‌دارد و به
عالی‌ترین مقام می‌رسد.

در دوره‌ی اسلام اتکا به سلاطین بیشتر به لیاقت خودشان است نه به
نژادشان. اسلام همان طور که فکر این که روحانیت از مختصات یک طبقه خاص
است را از دماغ ایرانی خارج کرد، این فکر را نیز از دماغ آن‌ها بیرون نمود. اسلام

^۱ همان.

^۲ آزادی فرد و قدرت دولت، صفحه ۵.

^۳ صفاریان، روی‌گر زاده، دیلمیان ماهی‌گیر زاده، غزنویان برده زاده و صفویان
درویش زاده بودند.

فکر حکومت اشراف و به اصطلاح اریستوکراسی را از میان برد و فکر دیگری که از لحاظ ریشه، دموکراسی و حکومت عامه است به وجود آورد.

اسلام به زن شخصیت حقوقی داد. تعدد زوجات را به شکل حرمسرداری 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. قبلاً از کریستن سن نقل کردیم که:

هنگامی که غلبه‌ی اسلام دولت ساسانی را که پشתיان روحانیون بود واژگون کرد، روحانیون دریافتند که باید کوشش فوق‌العاده 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 خورشید را ملغی ساختند، بسی از روایات دین را یا به کلی 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 سایه‌ی 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 دانش‌دوست و دانش‌پرور ساخت. از دوره چنگیزی، محمد خدابنده تحویل داد و از نسل تیمور، بایسنقر و امیرحسین بایقرا به وجود آورد.

امروز نیز اسلام است که در مقابل فلسفه‌های مخرب بیگانه ایستادگی کرده و مایه‌ی احساس شرف و عزت و استقلال این مردم است. آن چه امروز ملت ایران می‌تواند به آن افتخار کند و به رخ دیگران بکشد، قرآن و نهج‌البلاغه است؛ نه اوستا و زند.

در اینجا سخن خود را درباره‌ی خدمات اسلام به ایران به پایان می‌رسانیم. نوبت آن است که در بخش بعد خدمات ایران را به اسلام توضیح دهیم.

پایان بخش دوم کتاب



از خوانندگان گرامی، به خاطر بروز خطاهای تایپی ناخواسته، پوزش می‌طلبیم.

طه کامکار
