

# ملاحظاتی در تاریخ ایران

(علل تاریخی عقب ماندگی های جامعه، ایران)

علی میرفطروس

چاپ چهارم

نشر فرهنگ

# ملاحظاتی در تاریخ ایران

علل تاریخی عقب ماندگی های جامعه ایران  
نگاهی به هجوم ایل ها، استقرار اسلام، زمینه های پیدایش  
و فلسفه سیاسی "اسلام راستین"

علی میرفطروس

چاپ چهارم  
با تجدید نظر و اضافات

نشر فرهنگ

## فهرست مطالب

- |       |   |
|-------|---|
| ۷-۸   | مقدمه چاپ سوم   |
| ۹-۱۰  | مقدمه   |
| ۱۱-۵۶ | فصل اول:<br>نکاتی در باره علل تاریخی عقب ماندگی های جامعه ایران / نقش هجوم های قبایل ییابانگرده و عشاریز چادرنشین در فروپاشی مناسبات اقتصادی - اجتماعی و ایجاد گشت های تاریخی - فرهنگی / حمله اسکندر، حمله اعراب، حمله مغول ها و ... / کتابخانه های بزرگ شهرها و سیاست کتابسوزان اقوام مهاجم / جمعیت و کتابخانه های بزرگ شهرهای ایران در مقایسه با جمعیت و کتابخانه های اروپا در قرون وسطی / حوادث طبیعی: قحطی ها، خشکسالی ها، زمین لرزه ها و ... / جنگ های سرداران و شاهزادگان محلی / زد و خورد ها و کشمکش های منتهی / تیجه و پایان سخن. |
| ۵۷-۹۶ | فصل دوم:<br>اسلام؛ یک دین سامی / خصوصیات تند قوم سامی و انعکاس آن در زبان و هنر اعراب / تفاوت ییغمبران سامی و ییغمبران هند و ایرانی / قهر و خشونت و نقش آن در اقتدار اسلام / مرگ حضرت محمد و ارتقاء قبایل عربستان / حمله اعراب به ایران / نظراتی در باره چگونگی استقرار اسلام در ایران / مقاومت ها و پایداری ها / نقش قهر و خشونت و پرداخت جزیه در مسلمان شدن ایرانیان / تیجه و پایان سخن.  |

### فصل سوم:

انقلاب مشروطیت و مسئله جدائی دین از حاکمیت دولت / سوسیال - دموکراسی ایران در برخورد با دین / التناقض ماتریالیسم و ایده‌آلیسم در جنبش مارکسیستی ایران / جلال آلمحمد و "اسلام راستین" / رفم ارضی و اجتماعی سال‌های ۵۰-۴۰ و رشد طبله متوسط مدرن شهری / متزلزل شدن ساختار سنتی جامعه ایران و تأثیر آن بر دیدگاه‌های روحانیون / مرتضی مظہری، دکتر علی شریعتی و پیدایش "اسلام راستین" / آیت‌الله خمینی، مرتضی مظہری، دکتر علی شریعتی، مجاهدین خلق و وجوده اشتراک آنان / فلسفه سیاسی: آزادی و دموکراسی در نظام اسلامی / امامت، امت و جامعه بی‌طبقه توحیدی / انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین خلق / "اسلام راستین" و جدائی دین از دولت / "اسلام راستین" و توتالیتاریسم / تیجه و پایان سعن.

۱۵۷-۱۷۹

منابع و مأخذ:

۱۸۱-۲۰۲

فهرست راهنمای:

نام‌های تاریخی، جغرافیائی، اسامی فرقه‌ها، نشریات و مقالات.

## مقدمه چاپ سوم

حدود ۱۰ سال از تألیف و انتشار این کتاب می‌گذرد. عنایت خوانندگان ارجمند باعث گردید تا در فاصله یکسال، کتاب حاضر به چاپ دوم برسد. این استقبال با توجه به تیراز چشمگیر کتاب و مشکلات عظیم انتشار و توزیع آن در خارج از کشور، برای مؤلف می‌تواند نوعی توفیق بشمار آید.

بر زمینه این عنایت و استقبال است که پس از سال‌ها تأخیر، مؤلف کوشیده است تا چاپ سوم کتاب را کامل‌تر و با حروف چینی جدید منتشر کند. مؤلف وظیفه خود می‌داند از دوستانی که در چاپ و انتشار این کتاب، همت کرده‌اند صمیمانه سپاسگزاری نماید.

موضوع این کتاب، جستجو و بررسی علل عقب ماندگی‌های جامعه ایران در پرتو حوادث و ویدادهای تاریخی است. شناخت این علل و عوامل می‌تواند زمینه روشنی برای درک بخشی از جریانات سیاسی- فکری ایران معاصر و از جمله پیدایش و گسترش نظریه "اسلام راستین" باشد.

بقول فرزانه‌ای: تاریخ مردم ایران، نامه‌ای طولانی و پایان ناپذیر است که گذشته دور، آن را انشاء می‌کند و آینده دور آن را خواهد خواند و شک نیست که در عمر تاریخ "برین نامه بر سالها بگذرد...".

امید است که این کتاب کوچک، پرتو کمرنگی در شناخت تاریخ اجتماعی ایران بشمار آید.

۴۰۲

پاریس - اکتبر ۱۹۹۷

## مقدمه

بررسی تاریخ اجتماعی ایران، شناخت جنبش‌ها و جریان‌های تاریخی- فرهنگی، آگاهی از چگونگی حملات و هجوم‌های پی در پی اقوام ییگانه و قبایل ییابانگرد و نتایج ویرانگر این حملات در فروپاشی مناسبات اقتصادی- اجتماعی و گسترهای فرهنگی جامعه ایران و خصوصاً آگاهی از حمله اعراب و چگونگی استقرار اسلام و نتایج اجتماعی- فرهنگی آن در حیات تاریخی جامعه ما، از جمله مسائل مهمی هستند که باید به آنها پرداخت، زیرا این گذشته تاریخی ضمن اینکه بخش بزرگی از هویت تاریخی و آگاهی ملی ما را شکل می‌دهد، در عرصهٔ پراییک اجتماعی نیز عامل مهمی در چگونگی رفتار اجتماعی و روحیهٔ فرهنگی ما بشمار می‌رود.

بررسی تاریخ اجتماعی ایران ضمن اینکه ما را با انبوهای از جنبش‌های عدالتخواهانه و با بسیاری از متفکران آزاداندیش آشنا می‌کند، باعث غنای حافظهٔ تاریخی جامعه نیز می‌گردد و ما را در برخورد با مسائل اجتماعی و مذهبی آینده، هوشیارتر می‌سازد.

کتاب حاضر - براساس "ملاحظات" خویش - تنها نگاهی کوتاه است بر پاره‌ای از مسائل تاریخ اجتماعی ایران. شرایط دشوار آشافتگی و آوارگی در خارج از کشور و فقدان امکانات، اسناد و مدارک لازم، باعث

گردیده تا مسائل مطروحه در این کتاب از انسجام کافی برخوردار نباشد، هم از این رو است که مؤلف معتقد است که هریک از مسائل مطروحه در این "ملاحظات"، تحقیق و تدقیق بیشتری را طلب می‌کند.

بسی شک پاره‌ای از تحلیل‌ها و تیجه‌گیری‌های این کتاب، "خوشآیند" بعضی از خوانندگان نخواهد بود، اما مؤلف امیدوار است که این دوستان - با بردباری و متانت - ضمن تأمل در محتوای کتاب و نقد و بررسی آن، در شناخت بهتر تاریخ ایران و اسلام همت نمایند. بقول عین القضاط همدانی:

بستردنیست آنچه بنگاشته ایم  
افکندنیست آنچه افراشته ایم

علی میرفطروس  
ژانویه ۱۹۸۸ - پاریس

# فصل اول

نگاهی به تاریخی اجتماعی ایران این نکه را روشن می‌کند که تاریخ ایران - در مجموع - تاریخ هجوم‌های ویرانگر قبایل بیابانگرد و عثایر چادرنشین، تاریخ فروپاشی مناسبات اقتصادی-اجتماعی حاکم و بازتولید مناسبات قبلی، تاریخ سرکوب‌های خشن نهضت‌ها و شورش‌های مردمی، سلطه استبداد سیاسی و اختناق فرهنگی، و تاریخ پسرفت‌های اجتماعی، گست‌های فرهنگی و رکودها و وقده‌های بلند تاریخی است. گروهی از شرق‌شناسان، جوامعی مانند ایران را قادر "وضعیت تاریخی" می‌دانند و معتقدند که جامعه ایران نیز (مانند سایر جوامع شرقی) تنها دارای "وضعیت طبیعی" است. به عقیده آنان، تنها جوامع اروپانی (غربی) دارای "وضعیت تاریخی" می‌باشند.

منظور آنان از "وضعیت طبیعی" حرکت گیاهی و دایره‌وار جوامع شرقی و مقصود از "وضعیت تاریخی" پویانی، تحول و تکامل اقتصادی-اجتماعی جوامع غربی است.

در یک نگاه سطحی به تاریخ اجتماعی ایران این نظر - ظاهراً - درست می‌نماید، زیرا که تاریخ ایران - در کلیت ظاهری خود - تاریخ تداوم و تکرار مناسبات اقتصادی-اجتماعی واحدی است. تاریخی که بنظر می‌رسد در آن، جامعه وجود دارد اما زندگی اجتماعی، پویانی و

تکامل اجتماعی وجود ندارد. تاریخی که ظاهرآ در یک "دور باطل" نهادهای اقتصادی و ساختارهای اجتماعی پیشین را تجدید و تکرار کرده است.

بررسی و تقدیر نظریه های موجود در باره علل این به اصطلاح "وضعیت طبیعی" و چرانی بازتولید و تکرار مناسبات اقتصادی- اجتماعی در ایران، موضوع "ملاحظات" مانیست. هدف ما - در این بخش - ارائه گزارشی کوتاه از هجوم های متعدد قبایل و عشایر چادرنشین به ایران و تابع سهمگین این هجوم ها در ویران سازی شهرها، فروپاشی مناسبات اقتصادی- اجتماعی و ایجاد گسترهای تاریخی- فرهنگی در دوره های مختلف تاریخ ایران است. در این راستا به نقش حوادث طبیعی (قطعنی ها، خشکسالی ها، زمین لرزه ها...) و نیز به تأثیر جنگ های داخلی امیران و شاهزادگان محلی و کشمکش فرقه های مذهبی در غارت و ویرانی شهرهای مهم ایران اشاراتی خواهیم کرد. بنظر ما این موارد، نکات بسیار مهمی هستند که در بررسی علل تاریخی عقب ماندگی جامعه ایران توجه چندانی به آن ها نشده است.

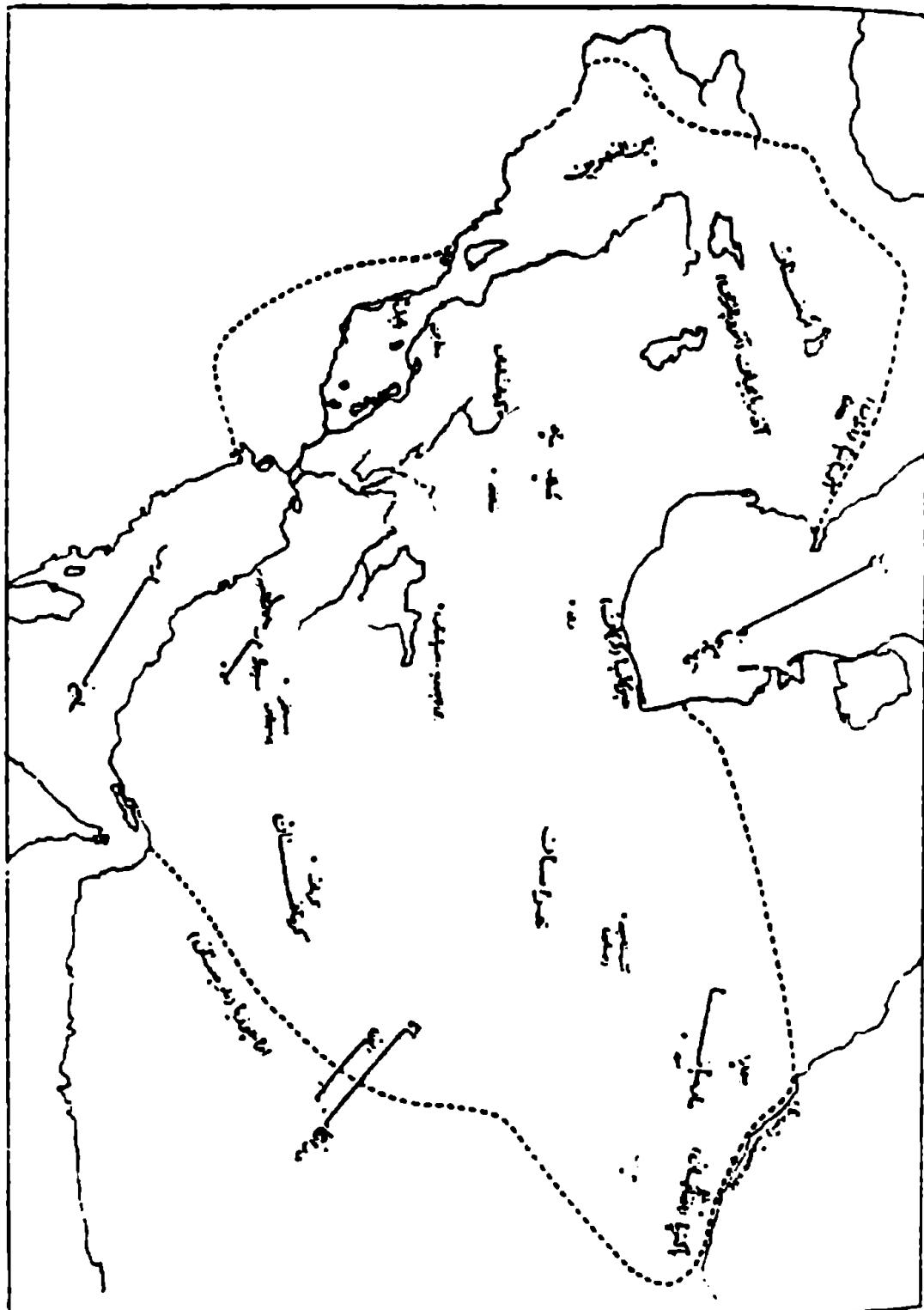
تمدن یزدانی

(برده شرقی، بیونان، گرت)

تمدن های آرامی و عبری

(بین النهرين - سومر، آکاہ، آشور)

تمدن های هندوچین  
تمدن های نوارهای اسلامی ایران و در اسطولهای مسماهه



تمدن های هندوچین

## ۱- هجوم اقوام و قبایل چادرنشین

ایران بخاطر موقعیت جغرافیائی و شرایط اقتصادی- سیاسی خود،  
بعنوان یک چهارراه جهانی، از یکطرف کانون تلاقي فرهنگ‌ها و تمدن‌های  
گوناگون بوده و از طرف دیگر، همواره عرصه هجوم‌های قبایل و اقوام مختلف  
بوده است. این حملات و هجوم‌ها - هر بار - با ویران کردن شبکه‌های آیاری  
و تأسیسات کشاورزی، فروپاشی مناسبات اقتصادی- اجتماعی، قتل عام‌های  
گسترده و خرابی شهرها و روستاهای طولانی رویرو ساخته‌اند. در حقیقت، علت  
عقب‌ماندگی‌های تاریخی و اجتماعی - فرهنگی ایران را می‌توان با اینگونه  
حملات مرگبار و هجوم‌های ویرانگر توضیح داد:

حمله آشوریانیمال به ایران (۶۴۶ق.م)، حمله اسکندر (۳۳۴ق.م)،  
حمله اعراب (۶۲۷م)، حمله ترکان غزنی (۹۹۹م)، حمله ترکان سلجوقی  
(۱۰۳۰م)، حمله ترکان قراختانی (۱۱۴۱م)، حمله ترکمانان غز (۱۱۵۶م)،  
حمله مغولها (۱۲۲۰م)، حمله تیمور (۱۳۸۱م)، حمله افغانها (۱۷۲۰م)  
و دهها تهاجم خارجی دیگر و نیز جنگها و کشمکش‌های امیران و  
شاهزادگان داخلی و دست بدست گشتن حکومتهای محلی - که با تاراج و  
کشتار و ویرانیهای فراوان همراه بودند - هریک، سالها و قرنها جامعه  
ایران را از رشد طبیعی، تحول اجتماعی و تکامل تاریخی بازداشتند. این  
حملات و هجوم‌ها تأثیرات مغرب خود را بر شعور اجتماعی مردم ما  
باقي گذاشتند و باعث قطع رابطه جامعه با بعد تاریخی خویش گردیدند. به  
عبارت دیگر: این حملات و هجوم‌ها - هریک - شمشیری بودند که هر  
بار جامعه ایران را از ریشه و گذشته خویش قطع کردند بطوریکه ما مجبور

شدیم - هریار - از صفر آغاز کنیم: بدون هویت تاریخی، بسی هیچ خاطره‌ای از گذشته، بسی هیچ دورنمایی از آینده و... این چنین است که ما اینک میراث خوارِ تاریخ و فرهنگی هستیم که نیمی از آن معلوم، و نیمی دیگر مخدوش و مجهول گشته است.

مثلاً در باره حمله مغول به ایران (۱۹۲۰م) کافی است بدانیم که در نیشابور، دهها هزار تن و بقولی یک میلیون و هفتصدوجهل و هشت هزار نفر بقتل رسیدند<sup>۱</sup>. مغول‌ها پس از سه روز قتل عام در نیشابور، هرکس را که زنده مانده بود کشتند و حکم شد تا آن شهر را چنان ویران کنند که بتوان در آن زراعت کرد بطوریکه "اثری از عمارت‌ات آن شهر باقی نماند".

در مرو نیز قریب یک میلیون و سیصد هزار نفر کشته شدند و بقول جوینی: بهریک از سربازان مغول سیصد الی چهارصد مردی برای کشتن رسید و "چنان کشtar کردند که گودال‌ها از کشتگان انباشته شد و کوهها، پشته و صحرا از خون عزیزان آغشته گشت... سیزده شبانه روز شمار کشتگان می‌کردند"<sup>۲</sup>.

در سمرقند، مغول‌ها ضمن قتل عام مردم، سی هزار مرد را به عنوان پیشه‌وری جدا نموده و آنان را بین سرداران و سربازان تقسیم کردند و سی هزار تن دیگر را بعنوان "حشر" برگرداند.<sup>۳</sup>

۱ - روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، اسفزاری، ج ۱، ص ۲۶۶؛ تاریخ مغول، عباس اقبال آشتیانی، ص ۵۷؛ تاریخ نامه هرات، سیف بن محمد هروی، صص ۵۸-۶۳.

۲ - نگاه کنید به: تاریخ جهانگشا، جوینی، ج ۱، ص ۱۴؛ طبقات ناصری، قاضی منهاج السراج، ج ۲، ص ۱۲۱؛ روضات الجنات، ج ۱، صص ۲۵۵-۲۵۷ و ۲۶۲-۲۶۴.

۳ - تاریخ جهانگشا، ج ۱، صص ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۲۸؛ تاریخ نامه هرات، صص ۵۶-۵۷.

۴ - جامع التواریخ، رشیدالدین فضل الله، ج ۱، صص ۳۶۳-۳۶۴. "حشر" به افرادی می‌گفتند که مغول‌ها لز میان جولان شهرها اسیر می‌کردند و آنان را در حالات خود به شهرها در جلو می‌رانند و در واقع "بلکردن" یا "سپر بلات" خود می‌گردند.

در بخارا نیز تحامت شهر بعدت چند روز در آتش سوخت بطوریکه یکی از مردمان بخارا - که از واقعه گریخته و به خراسان آمده بود - وضعیت بخارا را چنین تعریف کرد: "آمدند و کندند و سوختند و کشتد و برداشتند".<sup>۵</sup>

جرجانیه (پایتخت خوارزم) نیز در حمله مغول بکلی ویران شد. این شهر - که از نظر آبادانی، کثرت جمعیت، رشد پیشه وری، حرفه و صناعت و داشتن کتابخانه ها و مدارس بزرگ از شهرهای بسی نظیر و معروف آن عصر بود - پس از هفت ماه مقاومت و دفاع دلیرانه مردم، سرانجام بدست مغول ها افتاد بطوریکه: "لشکر مغول به قواریر (شیشه ها) نفت، دور محلات می سوختند... و تمام خلق را کشتد... و آنچه ارباب حرفه و صناعت بود - زیادت از صدهزار نفر - را جدا کردند و آنچه کودکان و زنان جوان بود، برده ساختند و به اسیری برداشتند". در خجند نیز "محترفه و صناع را معین کردند و جوانان را از میان دیگران به حشر بیرون آوردند".<sup>۶</sup> مغول ها، سدهای اطراف شهر جرجانیه را شکستند و شهر را به

۵ - تاریخ جهانگشا، ج ۱، صص ۷۰ و ۸۲-۸۳ مقایسه کنید با جامع التواریخ، ج ۱، صص ۳۶۱-۳۶۲. در باره سرقند و بخارا نگاه کنید به مقاله "نظری به دو شهر تاریخی سرقند و بخارا"، ابوالفضل آزموده، در: هنر و مردم، شماره ۱۱۰، ۱۳۵۰، صص ۵۹-۶۳.

۶ - تاریخ جهانگشا، ج ۱، صص ۱۰۱-۱۰۰: روضه الصفا، میرخواند، ج ۵، ص ۱۰۵ مطابق کنید با: جامع التواریخ، ج ۱، ص ۳۷۳. بنا به گزارش نظام الدین شامی، ۱۶۰ سال بعد در حمله تیمور نیز: پایتخت خوارزم آنجنان ویران شد که "در سراسر آن دیواری که در سایه آن کس بیاساید نماند و بر ساحت ویران آن، جو کاشتند"؛ ظفرنامه، صص ۱۶، ۶۶-۷۲ و ۱۰۷-۱۰۸. در باره خوارزم قدیم، نگاه کنید به مقاله های س.ب. تولستو در: یغما، سال هشتم، ۱۳۳۴، صص ۵۳۷-۵۴۱؛ آریانا، جاپ کابل، سال چهارم، ۱۳۲۵، صص ۱۲۳۸-۱۲۳۹.

آب بستند بطوریکه رود جیحون از مسیر عادی خود منحرف شد و تا  
پیصد سال بدریای خزر می‌ریخت.<sup>۷</sup>

در هرات حلوود ششدهزار تن کشته شدند و این شهر - که از  
آبادترین و پرجمعیت‌ترین شهرهای ایران در آن عصر بود - بکلی ویران  
گردید.<sup>۸</sup>

شهرهای دیگر ایران - بجز چند شهر - همگی بطور کلی با خاک  
یکسان شدند و مردم آنها قتل عام گردیدند.<sup>۹</sup>

آنچه که در نقل قولهای فوق، اهمیت بسیار دارد اینست:

- در زمانی که بزرگترین شهرهای اروپا (در قرن ۱۳ میلادی) دارای بیست تا سی هزار تن جمعیت بودند. شهرهای مانند بخارا، نیشابور و مرو و هرات - هریک - ششدهزار تا یک میلیون نفر جمعیت داشتند. این ارقام اگرچه اغراق‌آمیز بنظر می‌رسند، اما به حال یانگر کثرت جمعیت در شهرهای مذکور می‌باشد.

- همچنین: برده کردن بیش از صدهزار ارباب حرفة و صناعت، خود نشانه تکامل مناسبات اقتصادی، رونق شهرها و پیدایش پیشه‌وری و حرفة و صنعت - یعنی نطفه‌های بورژوازی - در آن عصر می‌باشد.

در زمینه فرهنگی نیز عواقب حمله مفول‌ها، بسیار سخت و سهمگین بود آنچنانکه - بار دیگر - فلسفه و علوم طبیعی (که شناخت

۷ - جامع التواریخ، ج ۱، ص ۴۲۶؛ سرزمین‌های خلافت شرقی، لسترنج، صص ۴۷۶-۴۷۷.

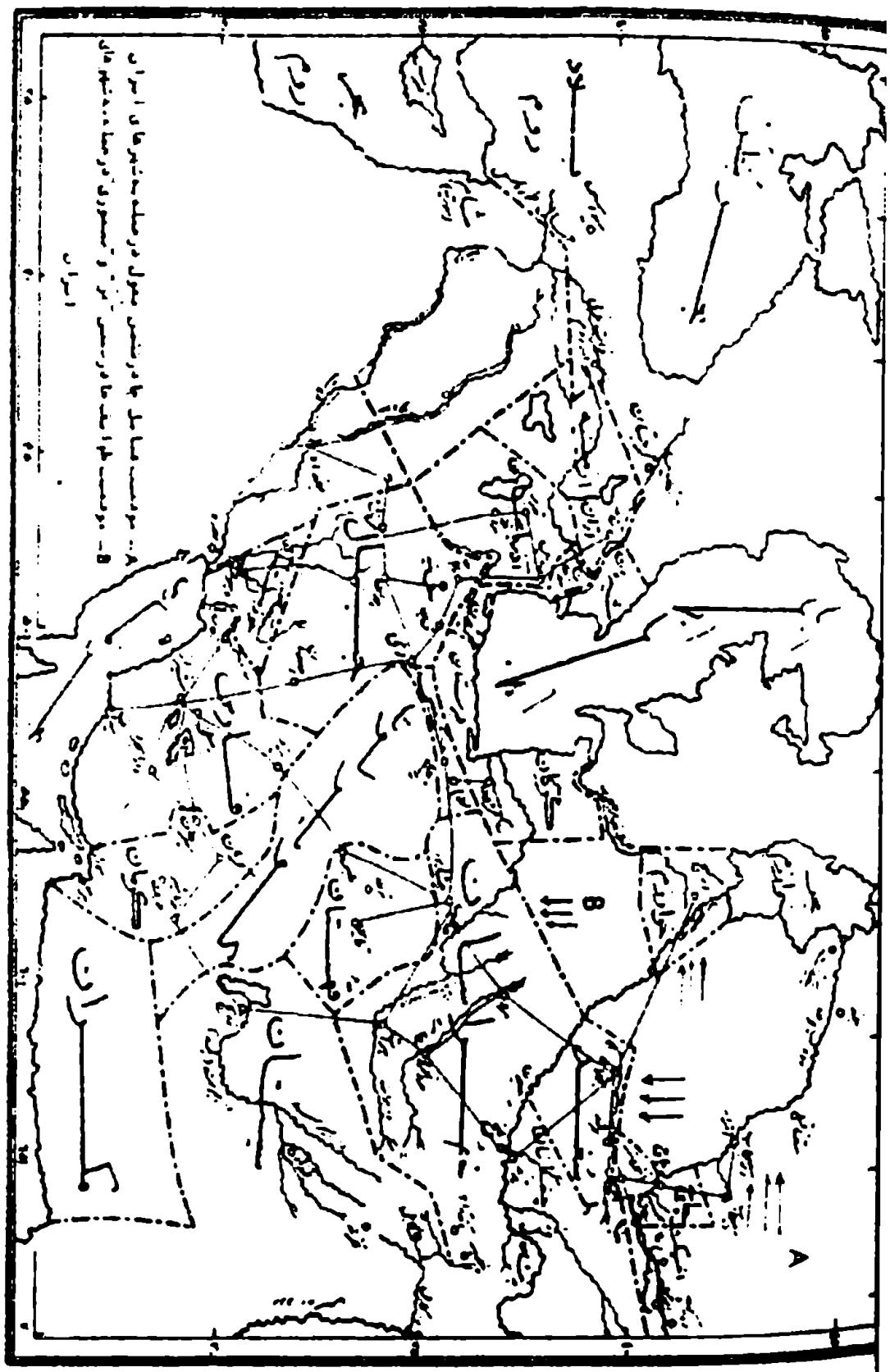
۸ - روضات العجائب... ج ۲، ص ۹۶؛ تاریخ نامه هرات، ص ۸۰.

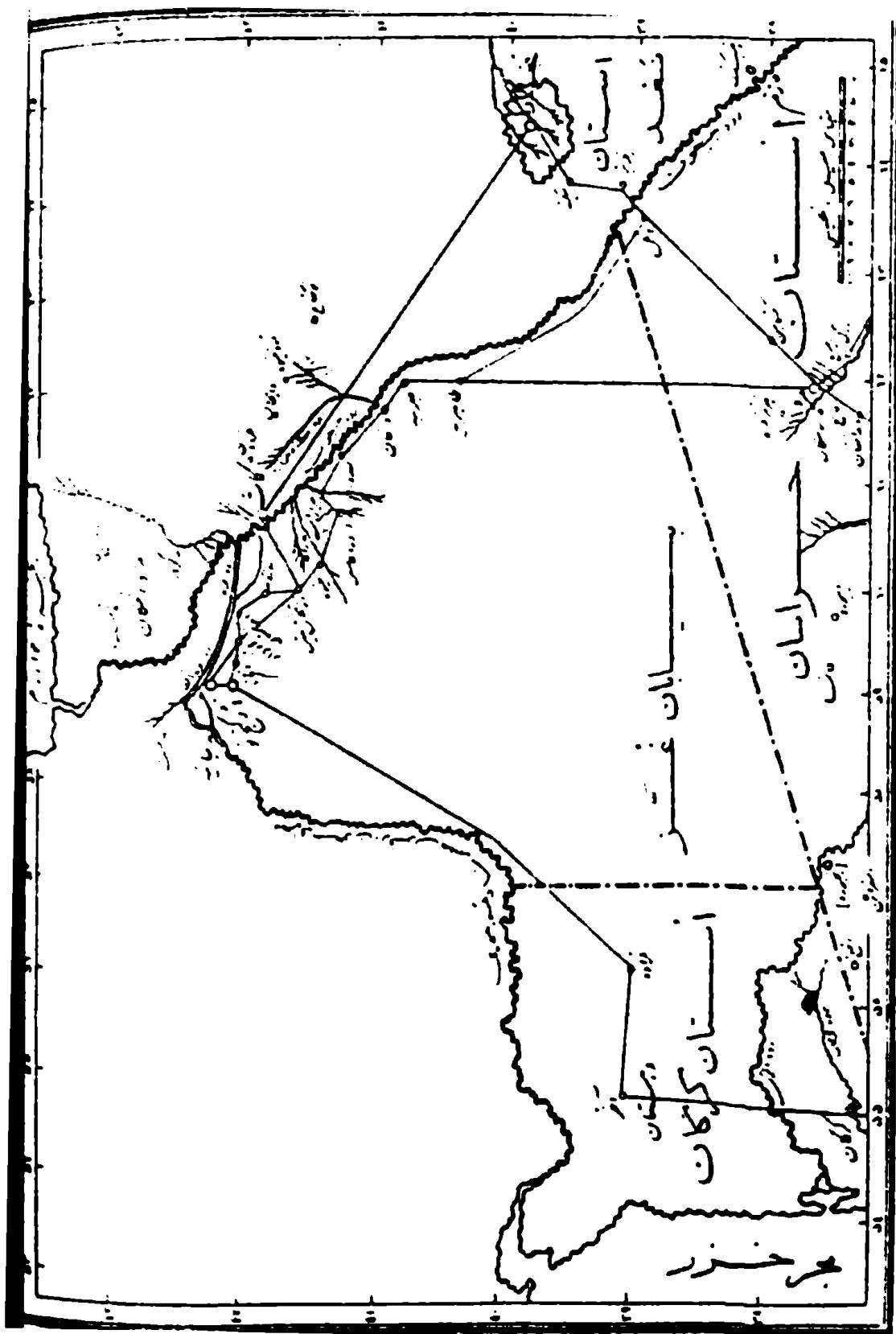
۹ - از جمله نگاه کنید به: جامع التواریخ، ج ۱، صص ۳۶۸ و ۳۷۵-۳۷۷ و ۳۸۰ و ۳۸۱-۳۸۳.

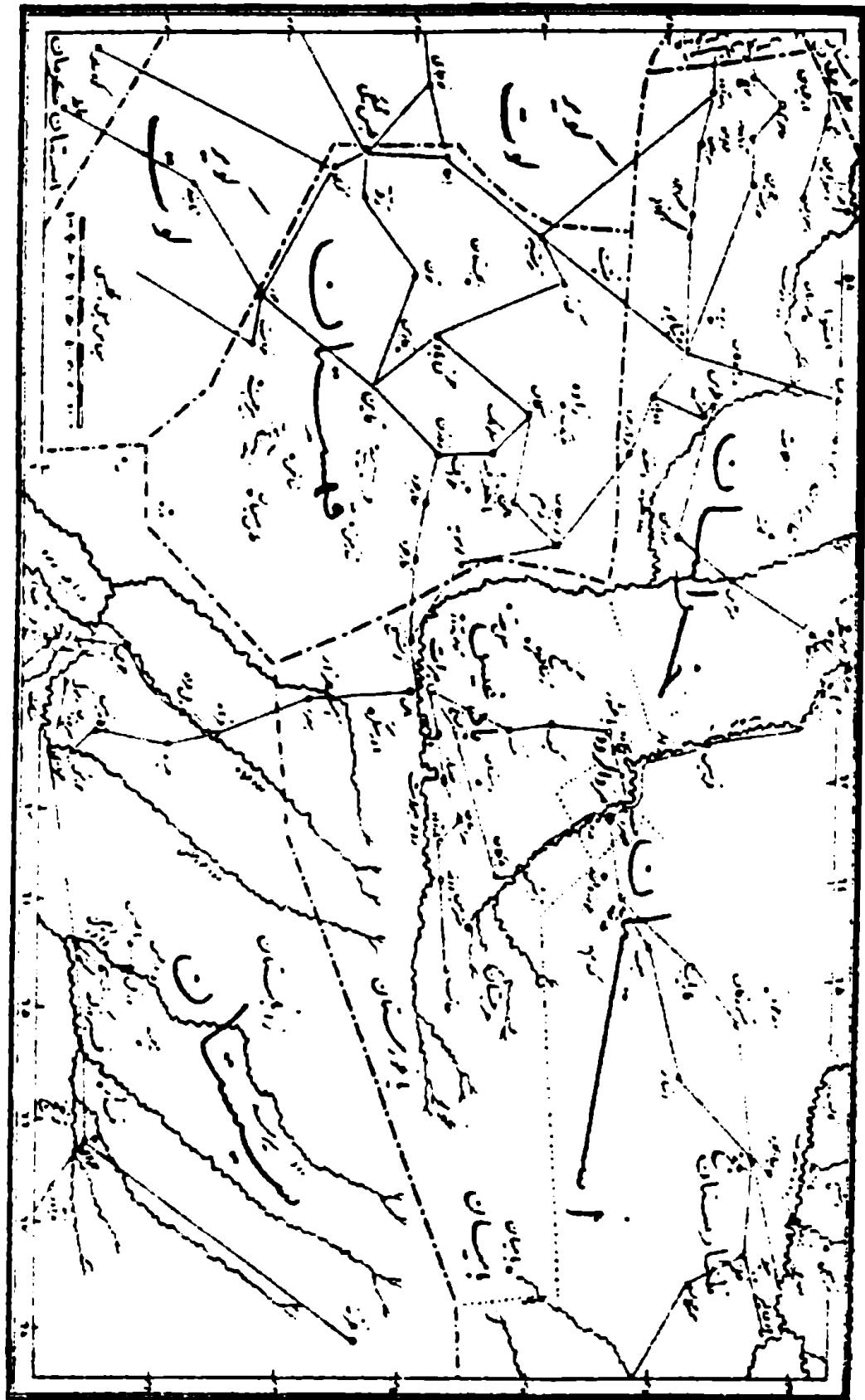
واقعی طبیعت و انسان را هموار می کرد) رو به انحطاط نهاد و صوفیگری و مذهب و مقوله های غیرعقلی - بار دیگر - رشد و پرورش یافت بطوریکه جوینی در باره وضع علم و فلسفه در این روزگار می نویسد: "مدارس درس؛ مندرس و عالم علم؛ منظمس (نابود شده) و طبقه طلب در دست لگدکوب حوادث، متواری مانندند. هنر اکنون همه در خاک طلب باید کرد... اکنون بسیط زمین - عموماً - و بلاد خراسان - خصوصاً - خالی شد. کلب و تزوير را، وعظ و تذکیر دانند... هر خس؛ کسی. هر قادری؛ قادری، هر آزادی؛ بسی زادی و هر رادی؛ مردودی... و هر دستاریندی؛ بزرگوار دانشمندی...".<sup>۱۰</sup>

۱۰ - تاریخ جهانگشا، ج ۱، صص ۵-۳، مقایسه کنید با گزارش معین الدین اسفزاری در حمله تیمور به نواحی خراسان: روضات الجنات، ج ۲، ص ۴۵. برای آگاهی از عواقب شوم حمله مغول ها به ایران، نگاه کنید به: تاریخ ادبیات ایران، ذیقع الله صفا، ج ۳، صص ۷۷-۸۶؛ کشاورزی و منابع ارضی در ایران عهد مغول، پتروفسکی، ج ۱، صص ۴۶-۶۲ و ۶۷-۷۴؛ مالک و زارع در ایران، لمبتسون، صص ۲۰۱؛ تاریخ غزنویسان، باسورث، صص ۶۸-۲۶۴؛ تاریخ فتوحات مغول، ساندرز، صص ۶۱ و ۶۸-۱۲۷؛ دیدگاه ها، علی میرفطروس، صص ۶۵-۷۸.

سده، شماره ۱۹۱ نظرها را سایه‌ای می‌گیرند. این داده‌ها از اطلاعات عینی است (۱)







محله، نماره ۱۲۰ شمارهای سهماسار موسان، فهسا و فسی ارسنال

حمله اعراب به ایران (۱۶-۶۳۷م) چه از نظر سیاسی و چه از نظر اجتماعی، مهم‌تر، موثرتر و مرگبارتر از حمله مغول‌ها بود زیرا مغول‌ها بخاطر فقدان یک مذهب مشخص و عدم اعتقاد به هیچیک از ادیان و آئین‌های معتبر - در مجموع - از تعصب مذهبی و رجحان ملتی بر ملتی دیگر دور بودند<sup>۱۱</sup>. به عبارت دیگر: حمله مغول‌ها - اساساً - متوجه تصرف قدرت و تغییر شکل سیاسی حکومت در ایران بوده، اما اعراب از یکطرف کوشیدند تا با اشغال نظامی ایران، استقلال و شکل سیاسی حکومت ایران را نابود کنند (سرنگونی امپراطوری ساسانی) و از طرف دیگر تلاش کردند تا با قرآن و اسلام، ملت ایران را در امت اسلام و دین و فرهنگ و زیان و خط ایرانی را در دین و فرهنگ و زیان و خط عربی حل کنند. از این رو: نتایج مخرب حمله اعراب به ایران از نظر تاریخی عمیق‌تر و از نظر جغرافیائی گسترده‌تر از حمله مغول‌ها بوده است.

امپراطوری ساسانی در پرتو موقعیت جغرافیائی خویش، پل ارتباطی و بازرگانی بین چین، هند، روم شرقی (بیزانس) و دیگر کشورهای حوزه مدیترانه بود. داد و ستد تجاری با چین از طریق "جاده ابریشم" و مناسبات بازرگانی با بابل و روم شرقی، باعث شکوفانی اقتصاد و رشد و رونق شهرها شده بود بطوریکه هرتسفلد (محقق آلمانی) نام ییش از صد شهر ساسانی را ثبت و فهرست کرده و در این باب اطلاعات وسیعی بدست داده است. از این رقم، تعداد ۸۲ شهر در غرب ایران (در

۱۱ - نگاه کنید به: تاریخ جهانگشا، ج ۱، ص ۱۸؛ همچنین نگاه کنید به مقاله جرج ورناؤسکی در: نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، شماره ۲، سال ۱۳۳۸، ۱۱، صر ۱۵۹-۱۶۱؛ مسائل عصر ایلخانیان، منزوجهر مرتضوی، صص ۲۶۸-۲۶۹.

مسیر حمله اعراب) قرار داشت<sup>۱۲</sup>.

تولید و تجارت منسوجات پشمی و ابریشمی و رونق صنعت شیشه سازی و قالی بافی، موجب رشد کارگاهها، و بروز جنگ‌های خارجی، باعث رشد صنایع یدی و افزایش صاحبان حرفه و فن (دست ورزان) شده بود. ایجاد کارگاههای نساجی و کفش‌سازی (کفشگری)، اسلحه سازی (نیزه و شمشیرسازی) و حرفه‌های مربوط به امور اسب (زین نعل و غیره) سهم مهمی در اقتصاد کشور داشت و گروه زیادی از مردم ولایات به این پیشه‌ها اشتغال داشتند. براساس منابع موجود، محققان نشان داده‌اند که "پیشه‌وران ایرانی در این عصر، تشکیلات مخفی و جشن‌های صنفی مخصوص داشتند"<sup>۱۳</sup>.

روابط تجاری با کشورهای خارجی و آرامش و امنیت راههای تجاری، باعث رونق تجارت و بازرگانی گردیده بود. در معاملات تجاری، مسکوکات طلا و نقره و مس جریان داشت و بقول گیرشمن: "مبادله چک و برات، نقش مهمی در مبادلات پولی داشت"<sup>۱۴</sup>.

در عرصه فلسفه و علوم نیز ایران - قبل از حمله اعراب - از مراکز مهم فرهنگ و تمدن جهانی بشمار می‌رفت. در این دوره، دانش طب، ریاضیات، نجوم، فلسفه و هنر موسیقی رواج داشت<sup>۱۵</sup>. بسته شدن مدرسه

۱۲ - تاریخ غزنیان، ک. ادموند باسورث، ج ۱، ص ۱۶۷. پیکولوسکایا نیز اطلاعات ارزشمند درباره شهرهای دوره ساسانی بدست می‌دهد. نگاه کنید به:

Pigulevskaja, N : Les villes de l'Etat iranien aux époques Parthe et Sassanide, Paris, 1963.

۱۳ - تاریخ ایران، پیکولوسکایا، پژوهش‌گری و... ص ۱۸۱.

۱۴ - ایران از آغاز تا اسلام، صص ۳۴۳-۳۴۴.

۱۵ - درباره وضع علم، فلسفه و ریاضیات در این عصر نگاه کنید به: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ذبیح الله صفا، ج ۱؛ انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، د. اوییری؛ فرهنگ

آتن و مهاجرت عده‌ای از فلسفه‌یونان به ایران و به ویژه ترجمه آثار فلسفه و دانشمندان یونانی به پهلوی، باعث غنای فرهنگی و علمی جامعه شده بود. دانشگاه جندی شاپور (تزدیک دزفول - شوشت) یکی از مراکز علمی آن زمان بود که بخاطر تجمع معروفترین و بزرگترین فلسفه، اطبا و دانشمندان ایرانی و خارجی، دارای اهمیت علمی بسیار بود<sup>۱۶</sup>. در این دوران، قبایل عرب از فرهنگ نازلی برخوردار بودند و به خط و کتابت و علم و دانش آشنائی نداشتند. شرایط سخت اقتصادی و علاقه اعراب به زندگی قبیله‌ای فرصتی برای تفکر و رشد و پرورش اندیشه‌ها باقی نمی‌گذاشت. بعد از اسلام نیز نوعی ممنوعیت و تعصب مذهبی باعث شد تا اعراب مسلمان، هیچ چیز - بجز قرآن - را لایق خواندن ندانند. اعتقاد به اینکه: "قرآن، ناسخ همه کتب، و اسلام، ناسخ همه ادیان و اندیشه‌های است" (اِن الاسلام يهدم ما كان قبله) و "هیچ دانشی نیست که در قرآن نباشد" (لارطب ولايابس الا في كتاب مبين) باعث شد تا اعراب مسلمان به آثار علمی و ذخایر فرهنگی سایر ملت‌ها، به دیده حقارت و دشمنی بنگردند. با چنین خصلت قبیله‌ای و احساس و اندیشه‌ای بود که اعراب مسلمان، پس از حمله و اشغال کشورهای متمدن (مانتد ایران و مصر) بسی درنگ به نابود کردن ذخایر علمی و فرهنگی ملل مغلوب پرداختند آنچنانکه در حمله به مصر، کتابخانه‌ها را به آتش کشیدند و محصول تمدن و فرهنگ چند هزار ساله این ملت باستانی را به "تون" (آتشدان) حمام‌ها افکنندند بطوری که مدت شش ماه حمام‌های مصر از

ایرانی پیش از اسلام، محمد محمدی، صص ۲۰۳-۲۵۲؛ معارف اسلامی، شماره ۱۲، ۱۳۵۰، صص ۶۷-۷۱؛ سخن علمی، شماره ۷، ۱۳۴۷، مقاله کرلو نلینو، صص ۲۱۵-۳۱۸.

۱۶ - در باره جندی شاپور نگاه کنید به: فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، صص ۲۲۹-۲۵۳.

سوختن این کتابها گرم می شد<sup>۱۷</sup>.

در حمله به ایران نیز اعراب مسلمان از همین "سیاست آتش" استفاده کردند بطوریکه کتابخانه های ری و جندی شاپور را به آتش کشیدند زیرا عمر نیز معتقد بود که: "با وجود قرآن، مسلمین را به هیچ کتاب دیگری احتیاج نیست"<sup>۱۸</sup>.

با چنان خصلت قبیله ای و تعصب اسلامی بود که مثلاً قتبیه بن مسلم (سردار عرب) برای مسلمان سازی مردم خراسان و خوارزم، ضمن قتل عام مردم و ویرانی شهرهای این مناطق (بسال ۶۹۰-۶۹۱ م) مورخین، متغیرین و دانشمندان این نواحی را "بکلی فانی و معذوم الاشر کرد" و بسیاری را به شهرهای دوردست تبعید کرد و آثار و رسالات آنان را بسوخت آنچنانکه: "اخبار و اوضاع ایشان" (مردم خراسان و خوارزم) مخفی و مستور ماند... و اهل خوارزم، اموی (ییسوداد) ماندند و در اموری که مورد نیاز آنان بود تنها به محفوظات خود استناد کردند<sup>۱۹</sup>.

نابود کردن کتب علمی و فلسفی و ویران ساختن آثارهای و بنایهای تاریخی، سیاست عملی همه مهاجمین (از اسکندر تا اعراب، از ترکان

۱۷ - یاقوت حموی - سیاح عرب - تعداد حمام های مصر در این زمان را ۴۰۰۰ ذکر کرده است که می توان از این رقم به کثرت کتابهای سوخته شده پی برد: معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۴۳.

۱۸ - نگاه کنید به: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ذیقع لله صفا، ج ۱، صص ۲۲-۲۴؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ج ۲، صص ۴۳۶-۴۳۴؛ فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، محمد محسنی، صص ۳۹-۶۴؛ حلاج، علی میرفطروس، چاپ سیزدهم، صص ۸۷-۸۹.

۱۹ - آثار الباقیه، ابو ریحان بیرونی، ص ۴۸. مقایسه کنید با روایت این خلدون در حمله مغول ها به خراسان: مقدمه، ج ۲. در مورد قتل عام های قتبیه بن مسلم در خراسان و خوارزم، ویرانی شهرها و فروپاشی منابع اقتصادی- اجتماعی این مناطق در فصل آینده سخن خواهیم گفت.

غزنوی تا سلجوقیان و مغول‌ها و تیموریان) بود و چنانکه خواهیم دید، در نظر اقوام و قبایل مهاجم، ویران کردن شهرها و شبکه‌های آبیاری و آتش زدن کتابخانه‌ها نوعی "فتح" بشمار می‌رفت. بهمین جهت اگر ما مثلاً از دوران اشکانیان و هخامنشیان آثار چندانی در دست نداریم عجیب نیست، گویا برای مصون ماندن از همین حملات و هجوم‌ها بود که پادشاهان هخامنشی (مثل داریوش و شاپور) فرمان‌های خویش را بر فراز کوهها و بر سنگ‌های ییستون حک می‌کردند و شکفتا که اگر از این دوران اطلاعات ناجیزی داریم، هم از بقایای همین سنگنیشته‌ها است.

آشوریانیپال در حمله به شوش (۶۴۶ق.م) ضمن ویران کردن این شهر پیشرفته و آباد، تمام آثار گرانبهانی را که نشانده‌ند درجه تمدن و هنر ایلامی بود با خود به نینوا برد و شهر را ویران کرد بطوریکه می‌گفت: "آوای انسان و صدای سم چهارپایان بزرگ و کوچک و فریادهای شادی بدست من از شوش رخت بربست".<sup>۲۰</sup>

اسکندر نیز در حمله به ایران، به ویرانی و نابودسازی مظاهر تمدن و فرهنگ پارسی پرداخت و به انتقام ویرانی آتن، شهر پرسپولیس (تخت جمشید) را به آتش کشید و مردم شهرها را قتل عام کرد بطوریکه در سعد، صدیقیست هزار نفر را از دم تیغ گذراند<sup>۲۱</sup>. او که پادشاهی فرهنگ دوست و دانش پرورد بود در باره کتب موجود در کتابخانه‌های ایران، ابتدا فرمان داد تا کتب علمی و فلسفی را ترجمه نمایند و سپس دستور داد تا

۲۰ - تاریخ و تمدن ایلام، یوسف مجیدزاده، ص ۱۰۳، برای آگاهی از تمدن ایلام نگاه کنید؛ به: فصل‌های سوم و چهارم همان کتاب؛ تاریخ تمدن، ویل دورانت، ج ۱، صص ۱۷۵-۱۷۷؛ ایران از آغاز تا اسلام، گیرشمن، صص ۵۴-۶۰؛ سخنرانی‌های نخستین کنگره تاریخ و فرهنگ ایران، مقاله شیرین بیانی، صص ۴۰-۵۱.

۲۱ - ایران باستان، صص ۱۹۶ و ۱۲۳؛ تاریخ گردیزی، ص ۵۹.

این کتابخانه‌ها را آتش زدند. گردیزی (مودخ قرن ۵ هجری/ ۱۱ میلادی) در باره یکی از این کتابخانه‌ها می‌نویسد: "... دُرْنُوشت که در آن کتاب بسیار بود - از علم دین زرتشتی و فلسفه و حساب و هندسه و نجوم و هر علمی - اسکندر فرمود تا آن همه را ترجمه کردند و به روم فرستاد و فرمود به مقلوپیا بنها دند و آن دُرْنُبشت را بسوختند با هرجه کتاب بود اندر وی. و اندر میانِ عجم (ایرانیان) کتاب نماند مگر اندک مایه که اندر دست مجھولان مانده بود اندر زاویه‌های ولایت".

آثار و اسناد تاریخی (کتابها، سنگنیشته‌ها، سندها و اوراق ارضی) همانند شهرهای ایران، در هجوم‌های قبایل و اقوام بیگانه و در کشمکش‌های شاهزادگان و امیران محلی دچار سرنوشتی شوم و غم انگیز گردیدند، مثلاً: از آنجاییکه سیستان از دوران داستانی و باستانی تا امروز گرفتار کشمکش‌های مرزی و مورد حمله‌های اقوام تورانی، مغولی، تیموری، ترکمن، ازیک، غز و افغان بوده، تقریباً تمام نوشته‌ها، اسناد و آثار تاریخی این سرزمین از میان رفته است و آنچه مانده فقط دو کتاب است: یکی "تاریخ سیستان" (مؤلف ناشناس) که در حدود سال ۷۰۰

۲۲ - تاریخ گردیزی، صص ۵۸-۵۹. نظامی گنجوی نیز در ذکر "ویران کردن آتشکده‌های عجم توسط اسکندر" به آتش زدن کتاب‌های پارسی اشاره کرده است. نگاه کنید به: کلیات جسم نظامی، شرفا نامه، اشارات امیر کبیر، ۱۳۵۱، صص ۹۷-۹۷۱. انتقال کتاب‌ها و نسخ خطی کتابخانه‌های ایران به کشورهای مهاجم در سایر حالات بیگانگان نیز جریان داشته، مثلاً: در جریان لشکرکشی به حدود شمالی ایران، پطر کبیر به کتابها و نسخ خطی فراوان دست یافت و آنها را به سن پطرزبورگ منتقل ساخت. همچنین او زبان سنگوکی (استاد زبان عربی و ترکی دانشگاه سن پطرزبورگ) در سال ۱۸۲۸ پس از ورود به اردبیل - که هنوز در اشغال نظامیان روسی بود - مقامات ذیربیط را متلاuded کرد تا مجموعه نسخ خطی موجود در کتابخانه این شهر را به سن پطرزبورگ منتقل کنند. نگاه کنید به مقاله "ایرانشناسی در شوروی" نوشته موریل اتکین در: نشر دانش، شماره ۴، خرداد-تیر ۱۳۹۸، صص ۱۳-۱۶.

هجری (۱۳۰۰م) تألیف شده و دیگری کتاب "احیاء الملوك" (تألیف ملک شاه حسین در سال ۱۶۱۷/۱۰۲۷م). اسناد و مدارکی که تا این اواخر یعنی دوران ملک بهرام خان (۱۷۹۰-۱۸۴۰م) از بازماندگان سلاطین کیانی در دست بود (شامل کتب، رسائل، شجره نامه های خاندان های محلی، فرمان ها، تقسیم نامه ها، دفترها و نوشته هانی نظیر آن) پس از فوت ملک بهرام خان، بدست پرش (ملک جلال الدین) افتاد. کامران شاه این اسناد را به غارت برد و ملک جلال الدین را از این حق موروثی محروم کرد. آنچه از زیر دست و پای کامران شاه بیرون مانده بود، دوباره بدست ملک جلال الدین و برادرش حمزه خان افتاد. پاره ای از این اسناد باقی مانده را، عده ای - پنهان - از این دو برادر به یغما برداشت و بقیه اوراق و اسناد را این دو برادر به پولی ناچیز فروختند. در سال ۱۲۸۳ هجری (۱۸۶۴م) مظفرالدوله (حاکم سیستان) به سران و بزرگان خاندان های قدیمی سیستان دستور داد تا جمیع اسناد، مدارک و نوشته های مختلف را برای احراز مالکیت و اثبات حقوق قدمی خود، نزد او ببرند. ریش سفیدان، کدخدايان، میران، پاداران (توانگران)، اربابان، کلاتران و سران طایفه در ارائه اسناد و تسليم مدارک خویش پیشستی کردند و زمانی نگذشت که دسته ها و بسته ها و طومارهای متعددی از این گونه اسناد بدست مظفرالدوله افتاد. این حاکم نادان دستور داد تا جمیع نوشته های گردآمده (که هریک صدها بار از بیم دستبرد اقوام مهاجم به خاک سپرده شده بود و باز از خاک برآورده بودند) را پاره کردند و نابود ساختند.

سرنوشت سنگنیشته ها (سنگ های قبور، سنگ های مساجد و مدارس و بناهای عمومی که تاریخ بنا یا املک موقوفه را بر آنها حک و

نفر کرده بودند) همانند سرنوشت اسناد و مدارکی است که بر کاغذ نوشته شده بود و سران خاندان کیانی که می‌دانستند این سنگ‌ها نسودار اعمال خیر گذشتگان ایشان است، آنها را در دهکده "کشان" گرد آورده و به نگهداری و حفاظت آنها پرداختند. در سال ۱۳۲۱ هجری (۱۹۰۳ م) بر اثر تحریک و اغوای چند تن از مأموران دولتی، حاکم سیستان دستور داد تا همه این سنگ‌ها را از اطراف و اکناف سیستان گرد آوردن. پس از جمع آوری سنگ‌ها در یک محل، بدستور حاکم وقت، تمام سنگ‌ها را با پتک خرد گردند و از میان برداشتند.<sup>۲۲</sup>

بعضی از حکام ایرانی خلافت عباسی نیز در حفظ و گسترش فرهنگ ایرانی بی‌علاقه بودند، هندوها سمرقندی در ذکر حکومت عبدالله بن طاهر (۲۱۳-۸۴۴/۰۲۳۰-۸۲۸ م) می‌نویسد: "عبدالله بن طاهر به روزگار خلفای عباسی، امیر خراسان بود. روزی در نیشابور (به مسند) نشته بود. شخصی کتابی آورد و به تعلیف پیش او بنها د. (امیر) پرسید: این چه کتاب است؟ (مرد) گفت: این قصه و امثال و عنبر است و خوب حکایتی است که حکما بنام شاه انشیروان جمع کرده‌اند. امیر فرمود: ما مردم، قرآن خوانیم و به غیر از قرآن و حدیث پیغمبر چیزی نمی‌خوانیم و ما را از این نوع کتاب، در کار نیست. این کتاب، تألیف مفان (زرتشتی‌ها) است و پیش ما مردود است. (پس فرمود) تا آن کتاب را در آب انداختند و حکم کرد که در قلمرو او بهرجا از تصانیف عجم و مفان کتابی باشد جمله را بسوزانند".<sup>۲۳</sup>

در میان حکومت‌های ایرانی، می‌توان از صفاریان، سامانیان و آل

۲۲ - احیاء الملوك، مقدمه منوجهر ستوده، صص ۱۶-۱۷

۲۴ - تذکره الشعرا، ص ۲۶.

بویه یاد کرد که در ترویج علم و اندیشه و بزرگداشت فلسفه و دانشمندان و حمایت از زیان و ادب فارسی کوشای بودند. در عصر سامانیان (۸۱۹-۹۹۹ م) بخارا یکی از مراکز مهم علم و فلسفه بود. کتابخانه سلطنتی این شهر، دارای ذخایر عظیمی از کتب نفیس و ارزشمند بود که شهرتی بسیار داشت. بقول ابن سینا: "این کتابخانه عظیم، دارای بخش‌های جداگانه فلسفه، شعر، حقوق و غیره بود و در آن کتابهایی بود که من هیچگاه ندیده بودم. این کتب دارای فهرستی مخصوص بود". ابن سینا، خود از این کتابها استفاده بسیار کرد. این کتابخانه عظیم کمی پس از دیدار ابن سینا به آتش کشیده شد. کتابخانه صاحب بن عباد (وزیر نوح سامانی) در ری نیز حدود صدهزار جلد کتاب در فلسفه و منطق داشت بطوریکه فهرست آن، ده مجلد بود. بخش اعظم این کتابخانه در سال ۱۰۵۳ میلادی به آتش کشیده شد<sup>۲۵</sup>. ثعالبی نیز در باره بخارا و وصف آن از جهت اجتماع دانشمندان و رواج علم، مطالب بسیاری دارد<sup>۲۶</sup>. اما پیروزی ترکان غزنی و انقراض سامانیان (۹۹۹-۵۳۹ م) بار دیگر کتابخانه‌های عظیم بخارا را دستخوش آتش و چپاول نمود و فلسفه و دانشمندان آن شهر را دچار پریشانی و آوارگی ساخت.

سلطان محمود غزنی که بخاطر تعصّب شدید مذهبی بقول بیهقی: "بهر عباسیان، انگشت در کرده بود و در همه جهان، قرمطی می‌جست و بر دار می‌کشید... و صدهزار کس از بدینان را از جهان برداشته بود"<sup>۲۷</sup>،

۲۵ - تاریخ یمینی، عتبی، ص ۱۷۸؛ معجم الادباء، ج ۲، ص ۳۱۵؛ همچنین نگاه کنید به: A. Mazaheri : *La vie quotidienne des musulmans au moyen-age*, p 149.

۲۶ - تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ص ۱۵۴؛ همچنین نگاه کنید به: بخارا؛ دستاورد قرون وسطی، ریچارد فرای، صص ۱۵۱-۱۵۲.

۲۷ - تاریخ بیهقی، ص ۲۲۷.

پس از شکست مجددالدّوله دیلمی و تصرف ری (۱۰۴۲-۱۰۴۹م) ضمن قتل عام مردم و خرابی شهر، پنجاه خروار (-۱۵,۰۰۰ کیلو) از کتاب‌های فلسفه و نجوم و رسالات معتزله را آتش زد<sup>۲۸</sup>. سلطان محمود در سرکوب ملحدین و فلاسفه آنچنان کوشان بود که ضمن قتل عام قرامطه ایران، در آخرین روزهای عمر خود آرزوی فتح مغرب و شام را داشت تا در آن نواحی نیز "... مبتدعان، فلاسفه و زنادقه و ملاحده و قرامطه که علم کفر و ضلالت برآفرانشته بودند" را سرکوب نماید<sup>۲۹</sup>. عتبی تأکید مسی کند که سلطان محمود: "منکران توحید باری تعالی را به برهان قاطع شمشیر، مسخر گردانید و بوم اعتقاد ایشان را در دام اسلام افکند"<sup>۳۰</sup>.

در سال ۱۰۴۴هـ (۱۰۴۸م) کتابخانه معروف شمس الدین ابوالمظفر گیلکی در شهر طبس توسط اشرار و مهاجمان غارت گردید و در آتش سوخت. کتابخانه شهر شاپور (فارس) نیز در حمله سال ۱۰۵۹م توسط مسلمانان متعصب غارت شد بطوریکه ده هزار و چهارصد جلد کتاب خطی در آتش سوخت<sup>۳۱</sup>.

در حملات متعدد ترکان غزّ به نیشابور، مرو و سرخس (بسال ۱۰۴۳-۱۰۴۸م و ۱۱۶۸-۱۱۶۹م و ۱۱۶۹-۱۱۷۰م) ضمن قتل عام مردم و ویرانی شهرهای مذکور، ۷ کتابخانه بزرگ نیشابور در آتش سوخت یا غارت گردید و کتاب‌های بسیار "مجموع به نرخ کاغذ و مقوا بفروختند"<sup>۳۲</sup>.

۲۸ - مجلل التواریخ و القصص، ص ۴۰۴؛ کامل، ابن اثیر، ج ۱۹، حوادث سال ۱۰۴۲هـ.

۲۹ - تاریخ بیهقی، صص ۳۸۶ و ۴۷۳.

۳۰ - تاریخ یمینی، ص ۳۳۲.

31- La vie quotidienne des Musulmans, p 149.

۳۲ - راحه الصدور، صص ۱۷۷-۱۸۱؛ کامل، ابن اثیر، حوادث سال‌های ۱۱۶۸ و ۱۱۶۹ و ۱۱۷۰ هجری؛ روضات الجنات، ج ۱، صص ۲۴۵-۲۴۴؛ تاریخ نیشابور، مؤسسه ثابتی، ۱۹۵۶

در حمله علا الدین جهانسوز غوری به غزنی (۱۱۶۱-۵۵۶) مدت هفت شبانه روز شهر غزنی در آتش سوخت و بی شک کتاب‌های بسیاری در این قتل و غارت گستردۀ از میان رفت از جمله بنظر می‌رسد که بخش عمده ۳۰ جلد کتاب "تاریخ بیهقی" در این حمله نابود شده باشد.

محصلین علی راوندی در بیان غارت غلامان ترک اتابک محمدبن ایلسکر (۱۱۷۲-۵۸۱) در فارس و عراق عجم و آذربایجان گواهی می‌دهد: "همچنین دیدم که مصاحف و کتب و قفس - که از دارالکتب‌ها غارت کرده بودند - در همدان به تقاضان می‌فرستادند و ذکر وقف، محو می‌کردند و نام و القاب آن ظالمان بر آن نقش می‌ساختند و به یکدیگر تحفه می‌ساختند"<sup>۳۳</sup>.

یاقوت حموی - که چند ماه قبل از قتل عام مردم و ویرانی شهر مرو توسط مغول‌ها (۱۲۲۰) از این شهر دین کرده - یادآور می‌شود: "در این شهر ده خزانه از کتب نفیس وجود داشت. مثلاً تنها در کتابخانه خزانه عزیزیه حدود دوازده هزار جلد کتاب بود... مراجعه و استفاده از کتابخانه‌ها بسیار آسان بود بطوریکه من - همواره - دوستِ جلد کتاب به امانت در خانه خوش داشتم"<sup>۳۴</sup>. نسوی نیز از کتابخانه‌های عظیم جرجانیه - به هنگام حمله مغول - یاد می‌کند<sup>۳۵</sup>.

رص ۱۸۱-۱۶۱ و ۲۲۱-۲۲۲ و ۲۳۰ و ۲۵۰. انوری در باره‌بی‌رحمی‌ها و غارتگری‌های ترکان غز در نواحی خراسان، قصیده جانگذاری دارد که با این دو بیت آغاز می‌شود:

بر سرقند اگر بگنری ای باد سحر نامه اهل خراسان به بر خاقان بر  
نامه ای مطلع آن: رنج تن و آفت جان نامه ای مقطع آن: درد دل و خون جگر

در این باره نگاه کنید به مقالة تحلیلی "بر سرقند اگر بگنری ای باد سحر...", علی میرفطروس، در: ایرانشناسی، شماره ۱، سال ۱۲، آمریکا، ۱۳۷۹، ص ۱۱۸-۱۳۱.

۳۳ - راحه الصدور، صص ۳۷۷ و ۳۹۲.

۳۴ - معجم البلدان، ج ۵، ص ۱۱۴.

۳۵ - سیرت جلال الدین منکری، ص ۴۸.

سلماً اشتباه است اگر همه کتب موجود در کتابخانه‌های این دوران را "کتب اسلامی" بدانیم. ما از نوع کتب بعضی کتابخانه‌های این دوران اطلاعات دقیق‌تری داریم، مثلاً یاقوت حموی در باره کتابخانه خزانه الحکمة علی بن یحیی منجم به موضوعی اشاره می‌کند که در شناخت نوع کتب موجود در آن، اهمیت فراوان دارد. بنا بر نوشتۀ یاقوت: "ابومشعر منجم بلغی از خراسان به قصد حج بیرون آمد. در آن زمان چیز زیادی از نجوم نمی‌دانست. وصف کتابخانه خزانه الحکمه را شنید. به آنجا رفت و کتاب‌ها را بدید و مبهوت شد و از حج صرف نظر کرد و در آنجا اقامت گردید و به تحقیق و بررسی در علم نجوم پرداخت بطوریکه در عقاید دینی او خلل راه یافت، یکباره از حج و اسلام و همه ادیان دل برید و ملحد شد"<sup>۳۶</sup>. این کتابخانه و کتابخانه بیت الحکمه (خانه فلسفه) در حملة هلاکوخان به بغداد (۱۱۹۰-۵۶۵هـ) نابود شد بطوریکه بدستور هلاکوخان مغول، کتاب‌های علمی و فلسفی را به دجله ریختند و آنچه کتب قطرر بود - بجای آجر - در ساختن آخر اسبان بکار بردنده و جعبه‌های کتاب را هم کاهدان کردند<sup>۳۷</sup>.

شهر بخارا که در حملة مغول‌ها "بمدت چند روز در آتش سوخت" پس از چندین سال - بار دیگر - آباد و معمور شد بطوریکه جوینی یادآور می‌شد که در حوالی سال ۶۴۰ هجری (۱۲۶۲م) از نظر جمعیت

۳۶ - معجم الادباء، ج ۵، ص ۴۶۷؛ همچنین نگاه کنید به: نثار المعاشر، قاضی محسن توخی، ج ۲، ص ۳۲۴-۳۲۸.

۳۷ - تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ج ۳، ص ۴۳۸؛ مقایسه کنید با: جامع التواریخ، ج ۱، ص ۳۶۱ در حملة مغول به بخارا و نابود کردن کتابخانه‌های این شهر. هلاکوخان در حمله به قلعه الموت و فتح آن (در سال ۱۲۵۶م) نیز دستور داد تا کتابخانه سیننا (متعلق به حسن صباح) را سوزانند و نابود کرددند.

و "رونق علم، هیج شهربی در مقابله و موازات آن نصی افتاد... و در هر یک از دو مدرسه خانی و مسعودیه هر روز هزار طالب علم به استفادت اشتغال داشتند"<sup>۲۸</sup>. با اینحال در سال ۱۲۷۲هـ (۱۹۵۴م) شهر بخارا - بار دیگر - مورد هجوم و ویرانی قرار گرفت بطوریکه شیخ فضل الله همدانی (وزیر ایلخانیان) تأکید می کند: "... و مدرسه مسعودیگ (مسعودیه) را - که معظم ترین و معمور ترین مدارس آنجا بود - آتش زدند و با نفایس کتب سوختند و یک هفته به قتل و غارت اشتغال نمودند... چنان شهری معظم و ولایت آن بکلی خراب شد و مدت هفت سال در آن حوالی هیج جانور نبود".<sup>۲۹</sup>

خواجه رشیدالدین فضل الله در وصیت نامه خود از دو کتابخانه بزرگ یاد می کند که دارای ۶۰ هزار جلد کتاب "در انواع علوم و تواریخ و حکایات" بود.<sup>۳۰</sup> این دو کتابخانه عظیم پس از قتل فجیع خواجه رشیدالدین (۱۳۱۸-۱۲۷۱هـ) دستخوش غارت و چاول شد و بخش مهمی از کتاب ها سوت. کتابخانه "ریع رشیدی" در تبریز از آنجمله بود. این کتابخانه در زمان وزارت خواجه غیاث الدین محمد (پسر ادیب و دانشمند رشیدالدین فضل الله) آباد شد اما با قتل غیاث الدین محمد (۱۳۳۵-۱۲۷۳هـ) نیز بار دیگر "ریع رشیدی" بوسیله اراذل و اویاش غارت گردید و بسیاری از کتب نفیس آن به تاراج رفت.

در سال ۱۲۵۸هـ (۱۳۵۸م) امیر محمد مبارز الدین (حاکم فارس) "به بازوی تقویت دین" در حوالی فارس، کرمان، یزد و صفاها نحدود سه

۲۸ - تاریخ جهانگشا، ج ۱، صص ۸۴-۸۵.

۲۹ - جامع التواریخ، ج ۲، ص ۷۶۷. در باره رونق علم و فلسفه در بخارا، نگاه کنید به: بخارا؛ دستاورده قرون وسطی، ریچارد فرای، خصوصاً صفحات ۷۹-۱۲۲ و ۱۴۶-۱۵۶.

۳۰ - مکاتبات رشیدی، مکتوب ۳۶.

چهار هزار جلد کتاب فلسفه را به آب شست”<sup>۴۱</sup>. شاه بِسِجاع - پسر امیر مبارز الدین - نیز بسیاری از کتب ضاله و منوعه (محرمہ الانتفاع) را از میان برداشت<sup>۴۲</sup>.

در سال ۹۸۴ هـ (۱۵۷۶ م) کتابخانه سلطان ابراهیم میرزا صفوی پس از کشته شدن او بدست برادرش (اسماعیل میرزا یا شاه اسماعیل ثانی) به آتش کشیده شد و همه کتابها، رقعت و استناد نفیس آن سوخت<sup>۴۳</sup>. چند سال بعد (سال ۹۹۰-۱۵۸۲ م) در حمله شاه عباس صفوی به سبزوار و بیرون کردن اشار و مخالفان داخلی از آن شهر، سربازان و قلعچیان (خدمه لشگر) شهر سبزوار را غارت کردند بطوریکه: ”مجللاً در همان شب، خاک سبزوار را غربال کرده، هیچ چیزی (باقی) نگذاشتند”. بازارها را آتش زدند و چند دکان صحافی را - که در آن مصاحف بسیاری بود - سوختند<sup>۴۴</sup>.

قاضی احمد قمی در ذکر وقایع سال ۹۹۴ هـ (۱۵۸۵ م) یادآور می شود که: عثمان پاشا (سردار عثمانی) در حمله به شهر تبریز ”قیصریه (بازار بزرگ شهر) را که از غایت شهرت، محتاج به وصف نیست، آتش زده، تمامی کتاب‌ها را - که به خطوط استادان تحریر یافته بود - نابود ساخت...“<sup>۴۵</sup>. قاضی احمد قمی که خود شاهد بسیاری از هجوم‌ها و غارت‌های عصر صفویه بود در ذکر حوادث سال ۹۹۸ هـ (۱۵۸۹ م) نیز می نویسد: ”از بیک‌های مهاجم پس از حمله و تصرف شهر مشهد، چندین

۴۱ - راهنمای کتاب، ج ۸، ۱۳۴۴، ص ۷۲، مقالة ”کابشویان“، محمد تقی دانش پژوه.

۴۲ - تاریخ آل مظفر، محمد کتبی، ص ۴۹.

۴۳ - نگاه کنید به: عالم‌آرای عباسی، اسکندریک ترکمان، ج ۱، ص ۱۲۰۹ خلاصه التواریخ، قاضی احمد قمی، ج ۲، ص ۱۰۱۲.

۴۴ - خلاصه التواریخ، ج ۲، ص ۷۵۴.

۴۵ - خلاصه التواریخ، ج ۲، ص ۸۷۴.

هزار مصحف را در آب انداختند و از جمله اکثر آنها را به باعث شاهی برده، آن حوض را انباشتند...”<sup>۴۶</sup>

در سال ۱۳۳۹ هـ (۱۹۲۰ م) کتابخانه بزرگ شهر طبس - که بیش از ۸۰۰ سال سابقه تاریخی داشت - در حمله سپاهیان نایب حسین کاشی به این شهر در آتش سوخت. در این کتابخانه قدیمی حلوود هشت هزار جلد کتاب نفیس خطی، ضبط و نگهداری می شد.<sup>۴۷</sup>

ما - در صفحات قبل - به تعداد جمعیت بزرگترین شهرهای اروپا در مقایسه با جمعیت شهرهای مانند مرو و بخارا اشاره کرده ایم، در اینجا نیز یادآور می شویم: در حالیکه کتابخانه کلیسای جامع شهر کنستانتز (در آلمان) در قرن نهم میلادی، فقط سیصد و پنجاه و شش کتاب و کتابخانه دیر بنیدیکتس (در آلمان) بسال ۱۰۳۲ میلادی کمی بیش از صد جلد کتاب و کتابخانه کلیسای جامع شهر بامبرگ (در آلمان) بسال ۱۱۳۰ میلادی فقط نود و شش جلد کتاب داشت<sup>۴۸</sup>، اسناد و ارقام ارائه شده در باره تعداد کتب کتابخانه های ایران در قرون وسطی و کیفیت آنها، از غنای فرهنگی جامعه ایران آن زمان حکایت می کند.<sup>۴۹</sup>.

۴۶ - خلاصه التواریخ، ج ۲، ص ۷۹۸ و ۷۹۵-۱۰۷۶.

۴۷ - برای گزارش ارزشمندی از کتابخانه های ایران در قبل و بعد از اسلام نگاه کنید به: کتاب و کتابخانه های شاهنشاهی ایران، رکن الدین همایونفرخ، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، تهران، ۱۳۴۵، همچنین مقالات همین نویسنده در: مجله هنر و مردم، شماره های ۱۳۴۵، ۵۶-۶۳ و شماره های ۱۳۴۶، ۷۵-۵۵؛ نشریه تلاش، شماره ۱، ۱۳۴۵، ص ۷۷-۸۴؛ همچنین نگاه کنید به: نقش ایران در فرهنگ اسلامی، علی سامي، ص ۲۷۵-۲۵۲ و La vie quotidienne des Musulmans, pp. 146-151.

۴۸ - تمدن اسلامی در قرن چهارم، آدم متز، ج ۲، ص ۲۰۲.

۴۹ - در باره پیشرفت علوم و خصوصاً ریاضیات (حساب، هندسه، جبر، مثلثات و نظریه مقدماتی اعداد) در این دوران نگاه کنید به: زندگینامه ریاضیدانان دوره اسلامی از سده سوم

در مورد فرهنگ و دانش توده‌های مردم (عوام) نیز اطلاعات جالبی در دست است. مثلاً مقدسی بهنگام دیدار از بخارا در اوایل قرن چهارم هجری (دهم میلادی) ضمن توصیف آبادی، کترت جمعیت و بازارها و بزرگ‌های بزرگ و مجالس پر جماعت شهر تأکید می‌کند: "اگر کسی در این شهر زندگی کند به او خوش خواهد گشت و عوام شهر بخارا را عالم و دانشمند خواهد یافت".<sup>۰</sup>

ابن حوقل نیز گزارش جالبی در همین دوران (۹۴۲-۵۳۱م) از برخورد با مردم خوزستان دارد و یادآور می‌شود: "عوام و پیشه وران آنجا مانند خواص و دانشمندان به علم کلام آشنائی دارند و در باره آن گفتگو می‌کنند - چنان که حمالی را دیسم که باری سنگین بر دوشش بود و با حمالی دیگر - که او نیز بار برداشته بود - راه می‌رفتند و در همان حال در تاویل و حقایق کلام گفتگو می‌کردند بدون آنکه به حالتی که دارند متوجه باشند".<sup>۱</sup>

شهر هرات نیز که از پر جمیعت‌ترین و آبادترین شهرهای ایران در قرون وسطی بود، طی حملات اعراب، مغول‌ها و دیگر قبایل مهاجم - بارها - ویران گردید. حمله مستوفی که در حوالی سال ۷۳۰ (۱۳۲۹م) از هرات دیدن کرده، گواهی میدهد که: "در شهر هرات ۱۲ هزار دکان، شش هزار حمام و کاروانسرا و طاحونه (آسیاب) و ۳۵۹ مدرسه و خانقه و آتشکده و ۴۴۴ هزار خانه موجود بود".<sup>۲</sup> این شهر در حمله تیمور (۱۳۸۳-۷۸۵م) بار

تا سده یازدهم هجری، ابوالقاسم قریانی؛ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ذیقعده صفا،

ج ۱؛ بارس نامه، ابوالقاسم قریانی؛ تاریخ ایران (کمبریج)، ج ۴، صص ۳۲۰-۳۶۴.

۰ - احسن التقاضیم فی معرفة الاقالیم، ص ۲۸، چاپ لین، ترجمه فارسی، ج ۲، ص ۶۴.

۱ - صوره الارض، صص ۲۶-۲۷.

۲ - نزهه القلوب، صص ۱۵۱-۱۵۲؛ همچنین نگاه کنید به: سفرنامه، ابن بطوطه، ص ۳۸۹؛ معجم البلدان، یاقوت حموی، ج ۵، ص ۳۹۶.

دیگر ویران شد و مردم آن قتل عام گردیدند.<sup>۵۳</sup>

اصفهان نیز بر اثر حملات قبایل مهاجم - بارها - آسیب دید. این شهر از نظر رونق پیشه‌وری و صنعت در قرون وسطی اهمیت فراوانی داشت بطوریکه ناصر خسرو در قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) ضمن اشاره به کاروانسراهای متعدد، آبادانی و رونق تجارت و پیشه‌وری در اصفهان، تأکید می‌کند که: "من در همه زمین پارسی گویان، شهری نیکوتر و جامع‌تر و آبادان‌تر از اصفهان نمی‌باشم".<sup>۵۴</sup> ابن بطوطه نیز در قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی) ضمن وصف جمعیت و آبادانی و رونق اقتصادی اصفهان، از پیدایش و رشد اصناف و دستجات پیشه‌وری در این شهر یاد می‌کند.<sup>۵۵</sup>

در همین زمان، تیمور پس از حمله و تصرف اصفهان (سال ۱۳۸۷-۱۳۸۹ م) مالیات سنگینی بر پیشه‌وران و صنعتگران این شهر بست و مبلغ هنگفتی بعنوان "مال اماتی" از مردم مطالبه کرد. مأموران مالیاتی تیمور با چنان خشوتی به اخذ مالیات پرداختند که باعث شورش مردم اصفهان گردید بطوریکه بسیاری از سپاهیان تیموری به قتل رسیدند و تیمور برای انتقام و سرکوب شورش مردم، دستور داد تا هزاران تن را کشند و هفتاد هزار تن را سر بریدند و از سرها منارها ساختند و "همه را بر طشت خون نشانندنند...".<sup>۵۶</sup>

۵۳ - نگاه کنید به: روضات العجنات، ج ۲، ص ۴ و ۴۴ و ۴۵-۴۶ و ۵۵-۵۶ و ۹۴؛ ظفرنامه، نظام الدین شامي، ص ۸۲-۸۴. در مورد حمله مغول به هرات نگاه کنید به: صفحه ۱۹ کتاب حاضر.

۵۴ - سفرنامه، ص ۱۶۷-۱۶۶.

۵۵ - سفرنامه، ص ۲۱۲.

۵۶ - ظفرنامه، شرف الدین على يزدي، ج ۱، ص ۳۱۴؛ منتخب التواریخ، معین الدین نظری، ص ۳۳۶؛ تاریخ آل مظفر، کتبی، ص ۱۱۴؛ روضه الصفا، میرخواند، ج ۶، ص ۱۵۷.

در حمله محمود و اشرف افغان به اصفهان (۱۱۲۵-۱۷۲۲م) نیز بنا به فتوای ملاز عفران (روحانی سنی که محمود و اشرف افغان را تحت نفوذ مذهبی خود داشت) مهاجمین، اوراق و اسناد و مدارک مربوط به دوران صفوی را بعنوان اسناد و مدارک "کافران راضی" (شیعیان) به زاینده رود ریختند<sup>۵۷</sup>، و بی تردید بسیاری از کتب و رسالات فلسفی نیز در این پاکسازی‌ها از میان رفت. چند سال بعد (۱۱۶۳-۱۷۵۰م) سریازان و سپاهیان زند نیز - که از عشایر لرستان بودند - وقتی داخل شهر اصفهان شدند: "دست به تاراج گشودند و سامان ۲۴ ساله خلق اصفهان را برهم زدند"<sup>۵۸</sup>.

شهر تبریز نیز از بزرگترین و آبادترین شهرهای بازرگانی و پیشه‌وری ایران بود بطوریکه ادوریک دوپردن - Odoric de Pordenone - که در حوالی سال ۱۳۲۰-۱۷۲۰ از تبریز دیدن کرده، می‌گوید: "تبریز از جهت اجناس و کالاهای بیشترین شهر علی است، این شهر برای ایلخانیان ایران از تمام مملکت فرانسه جهت پادشاه آن، بیشتر اهمیت دارد"<sup>۵۹</sup>. اما این شهر پرجمعیت و آباد در حمله عثمان پاشا (سردار عثمانی) به تبریز (بسال ۹۹۴-۱۵۸۵م) چنان ویران شد که: "... شهر تبریز که رشك بلاد عا - بود به مرتبه‌ای خراب شده بود که هیچ اثر آبادان در آنجا نبود. بازارها را آتش زده بودند و درخت‌ها را بریده بودند...".<sup>۶۰</sup>

۵۷ - سیاست و اقتصاد عصر صفوی، باستانی پاریزی، ص ۳۵۸.

۵۸ - نگاه کنید به: مجلل التواریخ، ابوالحسن گلستانه، صص ۳۹ و ۴۰؛ مقایسه کنید با: رسم التواریخ، رسم الحکما، صص ۲۴۸-۲۵۵.

۵۹ - تاریخ مغول، عباس اقبال آشتیانی، ص ۵۷۱؛ مقایسه کنید با: سفرنامه، ابن بطوطه، ج ۱، ص ۲۵۳.

۶۰ - خلاصه التواریخ، ج ۲، ص ۷۹۷؛ مقایسه کنید با سخن قطران تبریزی در باره حمله غزه‌ها به شهرهای آذربایجان: شهریاران کمنام، احمد کمری، صص ۱۹۱-۱۹۲ و ۱۹۵. ۱۹۹

مناطق شمالي ايران (گيلان و طبرستان) نيز از هجوم هاي قبائل و کشمکش هاي اميران داخلی آسيب هاي فراوان ديد. مثلا: يزيد بن مهلب (سردار اموي) در حمله به گرگان و سركوب شورش توده ها (۷۱۶-۹۸م) ۴ هزار تن از مردم گرگان را کشت<sup>۶۱</sup>. يزيد بن مهلب در اين حمله، گرگان را چنان غارت کرد که در نامه اي به خليفه اموي نوشت: "چندان غنائم برداشتم که قطار شتر تا به شام رسد"<sup>۶۲</sup>.

در زمان حکومت عباسیان نيز نواحي طبرستان دستخوش هجوم ها، غارت ها و قتل عام های متعدد بود بطوریکه بدنبال قیام گسترده مردم این نواحی عليه اعراب و عاملان خلیفه (بسال ۱۴۲-۷۵۹م) "یك روز، طبرستان از اصحاب خلیفه خالی شد" شورش دیگری در چالوس و رویان روی داد و عبدالله بن حازم (مامور خلیفه) به بهانه "دادرسی" و رسیدگی به شکایات مردم، دستور داد تا آنان را در مکان های متعددی جمع کردند و سپس مردم را - یك یك - به حضور طلبیدند و مخفیانه گردن زدند بطوریکه در پایان آنروز "از جمله آن قوم (شورشیان) هیچ نمانده بود... و دیه (چالوس) را چنان خراب کردند که تا سال ها آباد نشد... و اسلام مردم به زور می بردند"<sup>۶۳</sup>.

هارون بزودی عبدالله بن حازم را احضار کرد و برای دلجهونی و کسب اعتماد مردم طبرستان، یحیی بن خالد برمکی و برادرش (موسى) را به حکومت طبرستان منصوب کرد. اما آنان نيز در طبرستان: "ملک های ارياب به قهر می خريند و تغلب (چيرگي) ها کردن... و از خوف فضل و

۶۱ - تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ج ۱، ص ۱۶۴.

۶۲ - تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۶۵.

۶۳ - نگاه کيد به: تاریخ طبرستان، ص ۱۸۳؛ تاریخ رویان، اولیاء الله آملی، ص ۶۹.

جعفر برمکی (وزرای هارون) کسی را زَهره آن نبود که ظلم ایشان به هارون عرضه دارد”<sup>۶۴</sup>.

در قرن سوم هجری (نهم میلادی) که نخستین حکومت‌های مستقل در ایران تأسیس شد، طبرستان نیز به خاندان طاهری سپرده شد و سلیمان بن عبدالله بن طاهر - به عنوان حاکم طبرستان - به این ناحیه اعزام گردید (۸۵۱-۲۳۷م). سلیمان بن عبدالله مردی بنام محمدبن اوس را به حکومت آمل و رویان و چالوس برگماشت. مأموران حکومتی در این نواحی ”هر سال سه خراج ستندندی: یکی برای محمدبن اوس و یکی برای پسر او و دیگری برای مجوسی که وزیر ایشان بودی“.<sup>۶۵</sup> ظلم و ستم مأموران و پریشانی و درمانندگی روستاییان به آنجا رسید که مردم، جمله املاک خوش فروختند و خانه‌ها، وا گذاشتند و به ولایت دیگر کوچ کردند.<sup>۶۶</sup>

در این زمان تعدادی از بازماندگان خاندان علی پس از فرار از چنگ حکومت‌های اموی و عباسی به نواحی گیلان و طبرستان پناهند شده و با کمک روستاییان این منطقه به بازسازی و ترمیم زندگی خوش پرداخته بودند. سوابق تاریخی- مذهبی، خاطره شهدای کربلا، مرثیه‌ها و ظلم و ستم‌هایی که همواره نسبت به خاندان علی حکایت می‌شد، زمینه مناسبی بود تا روستاییان و ستمیدگان این منطقه نسبت به خاندان علی، همدلی، همراهی و گرایش معنوی داشته باشند. در چنان شرایطی، مردم چالوس و آمل - با یاری روستاییان مجاور - متفق شدند و بسال ۲۵۰ هجری (۸۶۴م) نزد حسن بن زید (از بازماندگان خاندان علی) رفته و از

<sup>۶۴</sup> - تاریخ طبرستان، ص ۱۹۰؛ همچنین نگاه کنید به: مختصر البلدان، ابن القیم، ص ۳۲؛ فتوح البلدان، بلاذری، ص ۱۵۸.

<sup>۶۵</sup> - تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، ظهیرالدین مرعشی، ص ۶۷؛ تاریخ طبری، ج ۱۴، ص ۶۱۳۵.

وی درخواست کردند تا حکومت طبرستان و مازندران را پینگیرد "تا به برکات او، این ظلم، خدای از روستاییان بردارد." بدین ترتیب: حسن بن زید با لقب "داعی کبیر" حاکم طبرستان شد و سلسله سادات علوی طبرستان را تأسیس کرد.

حسن بن زید، مردی "حجیم و بزرگ شکم و سنگین و کثیراللعم" (گوشت‌آسود) و در اجرای نماز و آنین‌های شیعه بسیار سخت‌گیر بود. او به محضِ تعکیم قدرت خود، با روستاییان به خشونت رفتار کرد و بقولی: "جمله غله ولایت بسوخت." حکومت حسن بن زید آنچنان با وحشت و خشونت همراه بود که: "دل‌های مردم چنان هراسان شد که جز طاعت و رضای او فکرتو ننمایند." او برای آنکه پایه‌های قدرت خود را مستحکم کند و از بروز شورش‌های مردم بومی جلوگیری نماید، افراد خاندان خود را از نواحی عربستان به طبرستان آورد بطوریکه در سال ۲۵۳ هـ (۸۶۶ م) به عدد اوراقِ اشجار (برگ‌های درختان)، سادات علویه و بنوهاشم از حجاز و اطراف شام و عراق به خدمت او رسیدند، در حق همه، مبرت و مکرمت فرمود و چنان شد که هر وقت (حسن بن زید) پای در رکاب آورده سیصدنفر علوی شمشیر کشیده گردانگرد او کله بستند<sup>۶۶</sup>.

جانشین حسن بن زید (محمدبن زید یا داعی صفیر) نیز آنچنان با ظلم و خشونت حکومت کرد که در زمان او نیز مردم طبرستان "نفس برتوانستند کشید"<sup>۶۷</sup>.

ناامیدی مردم در استقرار عدل بوسیله سادات علوی و ظلم و ستم

۶۶ - تاریخ طبرستان، صص ۲۴۰-۲۴۹؛ تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، مرعشی، ص ۱۳۵.

۶۷ - تاریخ طبرستان، ص ۲۵۳.

ماموران و حامیان این خاندان در طبرستان باعث شد تا مردم این منطقه برای رهانی خویش - بار دیگر - چاره‌اندیشی کنند. بهمین جهت در سال ۶۲۰ هـ (۸۷۱ م) یعقوب لیث صفاری را بسوی طبرستان دعوت کردند. محمدبن زید به محض آکاهی از حرکت یعقوب به طبرستان، ابتدا سیزده میلیون درهم بقایای خراج را از مردم وصول کرد و سپس به جنگل‌ها و کوههای اطراف متواری شد و در این فرار، او و یارانش "یشتر پل‌ها را شکسته و راهها را خراب کردند".

اما آغاز حکومت یعقوب نیز پایان رنجها و مصیبت‌های مردم طبرستان نبود زیرا یعقوب نیز "... از قتل و غارت و خرابی شهر و ولایت، دقیقه‌ای نامرعي نگذشت"<sup>۶۸</sup> بطوریکه: "نیک و بد نگذشت که بکشت، و خانه‌ها را از بن برگند، و به شکنجه و عقویت، خراج دو ساله - به یک بار - از مردم بستد تا ولایت چنان شد که از طعام و لباس هیچ با خلق نماند"<sup>۶۹</sup>.

رافع بن هرته (حاکم خلیفه عباسی در خراسان) نیز که ظاهراً برای رفع ستم از مردم بسوی طبرستان شتافته بود (۸۷۳-۸۸۴ هـ) پس از ورود به طبرستان: "هزار هزار (یک میلیون) دِرهم خراج به آمل قسمت فرمود و به شکنجه و عقویت حاصل کردند و غله بسوزانید و درخت‌ها بیرید و سنگ آسیا بشکست".<sup>۷۰</sup>

### افضل الدین کرمانی و محمدبن ابراهیم - در باره حمله غزّه

۶۸ - حبیب السیر، خواندنمیر، ج ۲، ص ۳۲۷ و ۴۰۸.

۶۹ - تاریخ طبرستان، ص ۲۴۵-۲۴۷؛ تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، ص ۱۳۶.

۷۰ - تاریخ طبرستان، ص ۲۵۶؛ تاریخ طبرستان، رویان و مازندران، ص ۱۳۹. مقابله کنید با تاریخ یهٔنی، ص ۵۸۸ و ۵۹۱-۶۰۱، در قتل و غارت مردم آمل و ساری توسط سپاهیان سلطان مسعود غزنوی.

(بسال ۱۱۸۵-۱۱۸۹) و احمد علی خان وزیری در باره حمله آقا محمد خان قاجار به کرمان (۱۲۰۹-۱۷۹۴) و حاج میرزا حسن فسانی و نیز ویلم فلور و لاکهارت در باره حمله افغان‌ها به اصفهان و شیراز و کرمان (۱۱۳۵ و ۱۱۳۳ و ۱۷۲۰-۱۷۲۲) و قحطی و گرسنگی حاصل از این هجوم‌ها، اوضاع این سه شهر را شبیه گزارش عتبی (در باره حمله غز‌ها به کرمان) روایت می‌کند: "مردم از فرط گرسنگی و قحطی، هسته‌های خرما را آرد کرده، می‌خوردند و پس از اتمام هسته‌ها، گرسنگان، نطعم‌ها (سفره‌های چرمین) کهنه و دلوهای دریده را می‌سوختند و می‌خوردند. هر روز چند کودک در شهر گم می‌شدند که گرسنگان ایشان را به منبع هلاک می‌بردند... و از تراکم مردگان در محلات، زندگان را مجال گذر نمایند و کس را پروای مرده و تجهیز و تکفین نبود... صدهزار آدمی در پنجه و چنگال نکال (شکنجه)ی ایشان (غز‌ها) افتادند و در زیر طشت آتش گرفتار شدند... (غز‌ها) هر کجا ناحیتی معمور بود یا خطه مسکون دیدند آثار آن، مطموس (تابود) و مدروس گردانیدند... تا کار به جانی رسید که کرمان - که از فرط راحت و کثرت نعمت با سفید و سمرقند لاف زیادی میزد - امروز در خرابی، دیار لوط و زمین سبا را سه ضریبه نهاد"<sup>۷۱</sup>.

۷۱ - بدایع الزمان (تاریخ افضل)، صص ۸۹ و ۹۱-۹۲؛ سلعوقیان و غز در کرمان، ص ۱۳۱؛ تاریخ کرمان، ص ۳۶۲ مقایسه کنید با: فارسانه ناصری، گفتار اول، ص ۱۶۱؛ انقراض سلسله صفویه، لاکهارت، صص ۱۳۱ و ۱۸۸-۱۸۹ و ۱۹۴؛ برافتادن صفویان برآمدن محمود افغان، صص ۷۸ و ۵۰-۲۰؛ همچنین نگاه کنید به: تاریخ جدید یزد، ص ۹۰، در باره معاصره شهر یزد بوسیله تیمور و قحطی و مرگ و میر مردم، روضات الجنات، ج ۲، ص ۵۳ در مورد قحطی شهر هرات؛ خلاصه التواریخ، قاضی احمد قمی، ج ۲، صص ۸۹۷-۸۹۸، در حمله و غارت مشهد توسط ازیک‌ها و قحط و غلا شهر؛ جامع جعفری، ص ۷۳ در تخریب خانه‌ها و آبادی‌های شهر کرمان بدستور آقا محمد خان قاجار.

یکی از مأموران دولتی که در سال ۱۹۹۶ هـ (۱۳۹۵ م) از منطقه کرمان دیدار کرده بود، می‌نویسد: "شهرهای جیرفت و زرند و سیرجان که هریک دارای ۲۰۰ هزار، ۱۰۰ هزار و ۵ هزار آدمی بوده، اکنون در بعضی دیاری (کسی) نبود و در بعضی کم از ۱۰۰ تن و کم از ۵ تن بود"<sup>۷۱</sup>.

افضل الدین کرمانی و محمدبن ابراهیم در باره نتایج شوم حمله ترکان غز به کرمان یادآور می‌شوند:

"آتش محنت و دود وحشت در (کرمان) افتاد. از هر محله، نوحه‌ای و از هر خانه‌ای، ناله‌ای و از هر گوشه‌ای، فریاد بسی تروشه‌ای. نفس مسلکت کرمان - که از ضعف و بی طاقتی به سینه رسیده بود - به لب رسید و مسالک (جاده‌ها)ی قوافل به سبب اضطراب، بسته شد و امداد - که از اقطار متواصل بود - منقطع گردید و مخايل (نشانه‌ها)ی قحط روی نمود... مشتی رعیت بیچاره که از بی درمانی و ناخوشی راه در مضائق اضطرار مانده بودند، در تاریکی شب، مشت می‌زند و به تحصل و احتیال (چاره‌اندیشی) به انتظار فرج، روزی به شب می‌برند"<sup>۷۲</sup>.

وله فلور نیز گزارش‌های ارزنده‌ای از غارت و تاراج شهرهای تجاری کرمان، لار در زمان صفویان و حمله افغان‌ها و قحط و غلای آن دوران بدست می‌دهد. نگاه کنید به: برافتادن صفویان برآمن معمود افغان (روایت شاهدان هلندی)، صص ۲۹-۳۵، ۴۴-۴۵، ۶۰-۶۳، ۷۸، ۸۲، ۲۰۵-۲۱۱، ۲۷۸-۲۸۵ و ۲۰۵.

۷۲ - جامع التواریخ حسنی، نسخه خطی کتابخانه ملی، نقل از: آسیای هفت سک، باستانی پاریزی، ص ۱۸۱.

۷۳ - سلجوقیان و غز در کرمان، صص ۱۲۹ و ۱۲۶ و ۱۴۳-۱۴۴، بدایع الزمان، ص ۸۹. در سوره حملات دیگر و قتل عام مردم، ویرانی شهرها و فروپاشی منابع اقتصادی-اجتماعی منطقه کرمان، نگاه کنید به: سلجوقیان و غز در کرمان، صص ۵۹، ۶۲، ۷۷-۷۸، ۲۰۳ و ۲۰۷؛ تاریخ ۱۰۰-۱۱۸، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۳-۱۴۴، ۱۷۷، ۲۰۱، ۲۰۳ و ۲۰۷؛ تاریخ

چنانکه گفته‌یم: در بسیاری از محلات و هجوم‌ها، ویران کردن شهرها و خراب کردن سدها و بندها در نظر مهاجمین نوعی "فتح" بشمار می‌رفت مثلاً در حملة شاهرخ تیموری به سیستان (۱۲۹۴-۱۲۹۵م) وقتی لشکریان شاهرخ از محاصره و فتح سیستان خسته و مأیوس شدند، میرساقی (مشاور سلطان شاهرخ که جمعی از اقوام او توسط سیستانیان کشته شده بودند) به سلطان شاهرخ گفت: "... قسمی از فتح است که کل مملکت را خراب سازیم و بندها را از هیرمند برداریم..." جمعی از سران لشکر نیز نظر میرساقی را نیکو دانستند و لذا، اردوبی سلطان شاهرخ را بر سر بند هاونگ آوردند. هاونگ سدی بود بطول چهل و به عرض هشت فرسخ که آبادی و رونق منطقه سیستان از وجود آن بود بطوریکه محلات و شهرهای دور (تا فاصله دوازده فرسخ) از آب این سد و سایر سدها (مثل بندِ حمزه بلواخان، بند یکاب) استفاده می‌کردند. سپاهیان شاهرخ این سد بزرگ و سایر بندها و سدها را خراب کردند و بقولی: "تیشه به ریشه مردم زند و سدهای چند هزار ساله را شکستند"<sup>۷۶</sup>

آل مظفر، صص ۸۷ و ۸۹. در مورد آبادانی و رونق اقتصادی منطقه کرمان در قرون وسطی نگاه کنید به: مختصرالبلدان، ابن فقیه، ص ۲۰؛ صوره الارض، ابن حوقل، ص ۷۷؛ حدودالعالم، یاقوت جمیعی، ص ۱۲۶؛ سرزمین‌های خلافت شرقی، لسترنج، صص ۲۲۱-۲۳۹؛ سلحوقيان و غز در کرمان، صص ۶۲ و ۱۰۰ و ۱۰۳.

۷۶ - نگاه کنید به: احیاء الملوك، صص ۱۱۴-۱۱۳؛ مطلع السعدین، عبدالرزاق سرفندی، ج ۲، صص ۷۵ و ۶۵؛ در مورد آبادانی و رونق اقتصادی سیستان در قرون وسطی نگاه کنید به: احیاء الملوك، صص ۱۳ و ۱۴ و ۸۶ و ۴۴؛ صوره الارض، ابن حوقل، صص ۱۵۲-۱۵۳ و ۱۵۵ و ۱۶۰-۱۶۱؛ مختصرالبلدان، ابن فقیه، ص ۲۲. در مورد حلات دیگر، قتل عام‌های مردم، ویرانی شهرها و فروپاشی شبکه‌های آبیاری و کشاورزی در منطقه سیستان نگاه کنید به: احیاء الملوك، صص ۸۲ و ۹۸ و ۱۰۰ و ۱۰۴؛ ظفرنامه، نظام الدین شامي، ص ۹۲.

## ۲- حوادث طبیعی: قحطی‌ها، خشکسالی‌ها، زمین‌لزه‌ها و...

گفتیم که بسیاری از شهرهای مهم ایران که در مسیر حملات اقوام و قبایل مهاجم قرار داشتند - بارها - ویران گردیدند بطوریکه - مثلاً - کرزن و لاکهارت در مورد نیشابور تأکید می‌کنند که: "میع شهری در جهان به اندازه نیشابور، ویران و بازسازی نشده است"<sup>۷۵</sup>.

در اینجا، بی آنکه بخواهیم به قربانه سازی‌های ظاهری دچار گردیم، یادآور می‌شویم که حمله عراق به ایران (۱۳۵۹) و تداوم ۸ سال جنگ خونین و بیهوده، و نتایج سهمگین این جنگ در ویرانی شبکه‌های اقتصادی و صنعتی ایران، نابودی بنایهای تاریخی و تلفات عظیم انسانی (خصوصاً نیروهای تولیدی و جوان جامعه) می‌تواند یک مصدق عینی در تکمیل نظرات ما باشد. "انستیتو بین‌المللی تحقیقات در بارهٔ صلح" (سپری) در استکهم، خسارت جنگ ۸ ساله ایران و عراق را بیش از دو آمد نفتی این دو کشور در یک قرن اخیر دانسته است. منابع دیگر، خسارت جنگی ایران را ۷۴ تا ۹۱ بیلیون دلار ذکر کرده‌اند.

روزنامه کیهان (۱۴ اردیبهشت ۶۸) ضمن چاپ لیستی از آثار تاریخی و فرهنگی آسیب دیده در جریان جنگ ایران و عراق به تقلیل از رنیس "سازمان میراث فرهنگی کشور" نوشت: "استقرار تأسیسات نظامی و پایگاههای هوایی در جوار شهرهای باستانی و اقدام به سنگرکنی در محوطه‌های باستانی، نمونه‌هایی از بی توجهی به سیاست عدم استقرار مواضع نظامی در جوار آثار باستانی است. یکی از دلایل تغیریب آثار تاریخی ایران در طول جنگ تعییلی همین امر بوده است". وی به عنوان نمونه به معبد چغا زنبیل - یکی از ۳ آثار فرهنگی ثبت شده در میراث فرهنگی جهانی در خوزستان - اشاره کرده که "سپاه پاسداران در محوطه آن، پایگاه نظامی احداث نموده و به همین جهت امکان سرکشی و جبران خسارت وارد و وجود نداشته است".

براساس گزارش روزنامه جمهوری اسلامی (۱۴ اردیبهشت ۷۴): ۰.۸٪ آثار تاریخی شهر نازه کشف شده در اطراف "برازجان" بدلیل حفاری‌های غیرمجاز توسط افراد سودجو، رو به نابودی است. این شهر تاریخی که متعلق به دوره ساسانیان است دارای یک آتشگاه، یک معبد میترانی (مهربرستی)، دژ دفاعی و آثار دیگر می‌باشد.

<sup>۷۵</sup> - ایران و قضیه ایران، کرزن، ج۱، ص۲۴۷؛ مقاله نیشابور، لورنس لاکهارت، مجله دانشکده ادبیات مشهد، سال سوم، شماره ۴، ص۳۲۸. در مورد اهمیت علمی و فرهنگی

شهرها و ولایاتی که از حملات مهاجمان، دور و در "امان" ماندند (مانند فارس) امروزه دارای آثار تاریخی فراوان است. اینکه سعدی میگوید: "اقلیم فارس را غم از آسیب دهنیست" در واقع اشاره به عدم هجوم های قبایل یا بانگرد به این منطقه می باشد و گرنه فارس نیز مانند بسیاری از ولایات ایران، بارها در اثر حوادث طبیعی (مانند: ویا، تحطی، خشکسالی، زمین لرزه و...) دچار آسیب های بسیار شد مثلاً: در سال ۱۲۹۹هـ (۱۶۷۹م) بر اثر ویا و قحط و غلای گسترده در فارس، بسیاری از گرسنگی مردند بطوریکه بقول وصف: "... در دارالملک (شیراز) و سایر ولایات فارس، ییش از صدهزار تن از گرسنگی هلاک شدند... و سی و سه موضع از بهترین موضع خراجی، از سکنه خالی شد و هیچ آدمی و چاربای در آن حدود نماند"<sup>۷۳</sup>.

ناصرخسرو یادآور می شود که در زمین لرزه شهر تبریز (در سال ۱۰۴۳هـ / ۱۶۳۴م) قریب ۴۰ هزار تن هلاک شدند<sup>۷۴</sup>. در سال های ۱۷۱ و ۱۱۹۴هـ (۱۲۷۲ و ۱۷۷۸م) نیز زمین لرزه های دیگری شهر تبریز را بسختی لرزاند و باعث کشتار و ویرانی های فراوان گردید<sup>۷۵</sup>.

- شهر نیشابور در قرون وسطی نگاه کنید به مقاله لاکھارت در مجله فوق الذکر، صص ۲۲۷-۳۵۰؛ نیشابور مرکز خراسان، قبیم ترین پایگاه علوم اسلامی، عبدالحمید مولوی، نشریه دانشکده معمول و منقول مشهد، شماره ۱، ۱۳۴۷، صص ۱۸۲-۲۲۶؛ نیشابور به روایت تاریخ، عباس شریفی نارانی، نشریه میراث فرهنگی، شماره ۴-۳، صص ۷۵-۸۰.

۷۶ - تحریر تاریخ وصف، ص ۱۲۸ هجین نگاه کنید به: صص ۲۱۶-۲۱۵ و ۳۶۲.

۷۷ - سفرنامه، ص ۹.

۷۸ - جامع التواریخ، ج ۲، ص ۱۷۶۷ در باره زمین لرزه های شهر تبریز نگاه کنید به مقاله عزیز دولت آبادی در: نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره ۲، سال ۱۶، ۱۳۴۳، صص ۱۳۷-۱۶۲؛ زمین لرزه های تبریز، بحیین ذکاء، تهران، ۱۳۵۹. برای آگاهی از زمین لرزه های

نیشابور - مرکز خراسان - که در اوخر قرن چهارم هجری (دهم میلادی) میعادگاه بازرگانان نواحی مختلف و مرکز توزیع کالا به فارس و سند و کرمان بود و ساکنان آن ثروتمندترین مردم خراسان بشمار می‌رفتند، بر اثر قحطی و خشکسالی سال ۱۰۴۰ هـ (۱۰۱۰ م) دچار آسیب‌های شدید گردید بطوریکه بقول عتبی: تنها در نیشابور صدهزار تن از قحطی و خشکسالی هلاک شدند<sup>۷۹</sup>. قحطی مهیب سال ۱۸۷۲ میلادی نیز چنان لطمہ‌ای به جمعیت خراسان وارد کرد که بقول کرزن "هیچ وقت جبران پذیر نخواهد بود"<sup>۸۰</sup>.

شهرهای مهم ایران نگاه کنید به کتاب ارزشمند: تاریخ زمین لرزوه‌های ایران، تألیف ن.ن. آمرسیز و ج.پ. ملویل.

۷۹ - تاریخ یمنی، صص ۲۷۶-۲۷۸.

۸۰ - ایران و قضیه ایران، ج ۱، ص ۶۴۸.

### ۳- جنگ‌های سرداران و شاهزادگان محلی

در کنار حملات و هجوم‌های قبایل نیمه وحشی و عشایر چادرنشین و بروز حوادث طبیعی، باید از جنگ‌های داخلی شاهزادگان و امیران محلی و دست بدست گشتن حکومت‌ها نیز یاد کرد که هریک در ویرانی شهرها و فربداشی اقتصاد، فرهنگ و امنیت ولایات نقشی اساسی داشتند مثلاً: محمدبن علی راوندی در ذکر حوادث عصر سلطان سنجر سلجوقی (۱۴۰-۵۳۵م) می‌نویسد: "چون جمله خراسان، سنجر را مسلم شد، امرای دولت و حشم او در مهلت ایام دولت و قسم اسباب نعمت، با غسی شدند و چون دستی بالای دست خود ندیدند، دست تطاول از آستین بیرون کشیدند و به رعایا، ستم آغاز نهادند... بی‌رسمی‌ها در مأواه النهر آغاز کردند... ولایت خراسان از وطانت (ظلم و فشار) لشکر خراسان و ناهمواری‌های حشم و اتباع ایشان بستوه آمدند..."<sup>۸۱</sup>.

با مرگ تیمور (۱۴۰-۵۸۰م) و سلطنت شاهرخ، هرج و مرج و اختلافات درونی حکومت تیموری آشکار گردید بطوریکه احمدبن حسین می‌نویسد: "اما و شاهزادگان به هم برآمدند و هریک آنچه توانستند از گنج و لشکر برداشتند و متوجه ولایتی و سرحدی گشتد و آنجا را در تصرف آوردند... و بنیاد ظلم و تعدی نهادند و قتل عام شد و طمع در مال تاجران و رعایا و زارعان کردند... خرابی در ولایت‌ها راه یافت و

<sup>۸۱</sup>- راحه الصدور، صص ۱۷۱-۱۷۲. راوندی در ذکر ظلم و ستم‌های ترکان غز در خراسان نیز یاد آور می‌شود که: غزان در خراسان بی‌رسمی‌ها کردند و بی‌رحمی‌ها نمودند که "اگر بشرح آید ده کتاب چنین باشد" راحه الصدور، صص ۳۷۷-۳۹۳ و ۳۹۴.

مردم پراکنده گشتند... در تمام بلاد ایران، قحط و ویا واقع شد<sup>۸۲</sup>. یار احمد خوزانی - یکی از سرداران شاه اسماعیل صفوی در حمله به نواحی ماوراء النهر - در شهر نصف یا نخشب (نژدیک بخارا) به کشтар همه موجودات زنده - چه انسان و چه حیوان - فرمان داد. پس از اجرای این دستور هولناک، او در پاسخ به اعتراض تنی از یارانش گفت: "حال، اندک د- تسلی شد، عوض قتل عام چنگیز و تیمور را کردم"<sup>۸۳</sup>.

#### ۴- زدوخوردها و کشمکش‌های مذهبی

زد و خورددها و کشمکش‌های فرقه‌های مذهبی نیز در ویرانی و قتل و غارت شهرهای مهم ایران نقش مهمی داشت مثلاً پس از حمله غزهای به نیشابور و قتل عام مردم و کشtar دانشمندان این شهر (بسال ۱۱۵۳-۱۵۴۸) به تصریح راوندی: "چون غزان برقتند، مردم شهر را بسب اخلاق مناهب، حقایق قلیم بود. هر شب

۸۲ - تاریخ جدید بزد، صص ۲۴۹-۲۵۰. برای آگاهی از جنگ‌های داخلی، حمله‌ها، کشtar مردم و خصوصاً غارت تجار خارجی و داخلی و فروپاشی اتصاد شهرها و روستاهای فارس، خوزستان، بیهق، لار، کرمان و... از جمله نگاه کنید به: روضات الجنات معین الدین اسفزاری، ج ۲، صص ۱۹۱-۱۹۸؛ حبیب السیر، خواندمیر، ج ۴، ۴۳۹؛ تاریخ آل مظفر، صص ۴۲ و ۱۰۸-۱۰۹؛ راحه الصدور، ص ۳۷۷ و ۲۸۱ و ۲۹۲؛ سلجوقیان و غز در کرمان، صص ۵۸-۶۰؛ تاریخ بیهق، ابوالحسن بیهقی، صص ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۱؛ تاریخ وصف، ص ۳۶۱؛ ظرفنامه، شرف الدین علی بزدی، ج ۱، صص ۲۶۳ و ۴۲۷ و ۵۴۱ و ۵۶۲-۵۵۹؛ تاریخ احوال حزین، صص ۱۰۳-۱۰۸؛ برافتادن صفویان برآمدن محسود افغان (روایت شاهدان هلندی)، ویلم فلور، صص ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۴۴، ۴۵، ۶۳، ۷۸، ۸۲، ۸۰-۲۱۱ و ...

۸۳ - نگاه کنید به: تاریخ عالم آرای صفوی، مؤلف ناشناس، بکوشش بلاله شکری، ص ۳۷۲. برای نمونه‌های دیگری از کشمکش‌های سرداران و امیران داخلی و ویرانی شهرها در این دوره نگاه کنید به صفحات ۹۶، ۲۲۰، ۲۲۵ و...، تاریخ عالم آرای صفوی.

فرقی از محلتی حشر می‌کردند و آتش در محلات مخالفان می‌زدند تا خرابه‌ها - که از غزان مانده بود - اطلاع شد و قحط و ویا بدیشان (مردم نیشابور) پیوست تا هر که از تیغ و شکنجه جسته بود، به نیاز بمرد<sup>۸۴</sup>. بی‌شک این اختلافات منصبی، هبستگی و تعاون ملی را دچار تفرقه می‌ساخت و زمینه را برای هجوم و سلط اتوام و قبایل بیگانه مهیا می‌کرد. یاقوت حموی که قبل از حمله مغول از ری دیدار کرد (بسال ۱۲۲۰-۱۱۷) می‌نویسد که بر اثر زد خوردگان منصبی بین شیعیان و اهل سنت و سپس میان حنفی‌ها و شافعی‌ها، شهر ری چنان ویران شد که بهنگام حمله مغول، نیروهای دفاعی آن بسیار کم و ضعیف بودند<sup>۸۵</sup>.

وصاف، تیجه روحی و معنوی این ظلم و ستم‌ها، پریشانی‌ها و ویرانی‌ها را چنین توصیف می‌کند:

"در هر سرانی، نوحه سرانی، و در هر کاشانه‌ای، غم خانه‌ای و در هر جگری از سوزش مصیبت، تیغی و همراه هر نفس، ناله و دریغی"<sup>۸۶</sup>.

چنین شرایطی، زمینه مناسبی برای رشد منصب و بروز تعابرات صوفیانه بوده است. مردمی که امنیت اجتماعی و تکیه گاه زمینی خود را از دست داده بودند، در چنین شرایطی دست توکل بسوی آسمان برده و از نیروهای غیبی استمداد و استعانت جستند. آنان در دین و باورهای صوفیانه آرامش می‌یافند

- ۸۴ - راحه الصدور، ص ۱۸۲، همچنین نگاه کنید به: کامل، ابن اثیر، ج ۱۷، صص ۲۲۸-۲۲۹، حوادث سال ۴۸۸ و ج ۲۱، ص ۱۷۵، حوادث سال ۵۵۴.

- ۸۵ - نگاه کنید به: معجم البلدان، ج ۲، ص ۸۹۳ مقایسه کنید با روایت خواندمیر و مستوفی در: حبیب المیر، ج ۲، ص ۲؛ نزهه القلوب، ص ۵۷، همچنین نگاه کنید به: زندگی من، احمد کسری، ص ۱۳؛ ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران دوره اسلامی، احمد اشرف، در: نامه علوم اجتماعی، سال اول، شماره ۴، ۱۳۵۳، صص ۳۰-۳۲.

- ۸۶ - تاریخ وصف، ص ۳۶۱، مقایسه کنید با گزارش محدثین ابراهیم در: سلجوقیان و غز در کرمان، صص ۱۲۹ و ۱۳۴ و ۱۴۴ و گزارش سیف بن محمد هروی در: تاریخ نامه هرات، صص ۸۲-۸۳ و گزارش افضل الدین کرمانی در: بدایع الزمان، ص ۸۹.

- آرامشی که آنرا در هستی تاراج شده خود توانسته بودند بدست آورند - و شگفت نیست که پیاده‌گری و دین در طول تاریخ - همواره - همگام و همراه یکدیگر پیش رفته‌اند.

## نتیجه و پایان سخن

از مجموع آنچه که گفته ایم می‌توان ملاحظات و نتایج زیر را یادآور شد:

- ایران بخاطر شرایط سیاسی - جغرافیائی خوبی، بعنوان یک چهارراه جهانی، از یکطرف کانون تلاقی تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف بوده و از طرف دیگر: همواره مورد هجوم اقوام و قبایل مختلف بوده است.

- حدود ۹۰۰ سال از تاریخ ایران بعد از اسلام تا دوره قاجار (یعنی تا آغاز قرن بیستم میلادی) در واقع، تاریخ تکرار حمله و سلطه حکومت‌های قبیله‌ای در ایران و تداوم ساختار فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی و اقتصادی ناشی از آن بوده است.

- این حملات و هجوم‌ها - هر بار - با غارت‌ها و قتل عام‌های گسترده و با ویران کردن سدها و شبکه‌های آبیاری، نابودی نیروهای تولیدی و فروپاشی مناسبات اقتصادی - اجتماعی، باعث وقهه‌ها و گست‌های متعدد در تکامل تاریخی جامعه ایران گردید.

- این حملات و هجوم‌ها در تسلسل تاریخی خود، باعث دلسوزی و عدم علاقه روستاییان و پیشه‌وران به تعمیر و ترمیم شبکه‌های آبیاری و

کشاورزی و احیاء امور مربوط به حرفه و فن (صنعت) گردید.

- سلطه سلاطین و امیران وقت در امور آیاری و پیشه‌وری، جدا نشدن صنعت و مناسبات شهری از اقتصاد روستانی و پدید نیامدن شهرهای خودمختار و مستقل (آنچنانکه در تحولات اجتماعی غرب شاهد آن بودیم) از جمله تایع این حملات و گست‌های تاریخی بوده‌اند.

- حملات ایلات و قبایل، و نیز ویرانی‌ها و پریشانی‌های ناشی از خشکسالی‌ها، قحطی‌ها و زمین لرزه‌ها، همچنین جنگ‌های سرداران و شاهزادگان محلی و زدوخوردهای فرقه‌های مذهبی تأثیرات مخرب خود را بر شعور اجتماعی جامعه ایران باقی گذاشت و باعث تضعیف همبستگی‌های ملی و قطع رابطه جامعه با بعد تاریخی خویش گردیدند. هر حمله‌ای با ویرانی مدارس بزرگ علمی، آتش زدن کتابخانه‌ها و با آوارگی و فلکت فلاسفه و دانشمندان همراه بود. عبارت دیگر: این حملات و هجوم‌ها - هر یک - شمشیری بودند که - هر بار - جامعه ایران را از ریشه و گذشته خویش قطع کردند بطوریکه ما مجبور شدیم - هر بار - از صفر آغاز کنیم؛ بدون آگاهی تاریخی، بی هیچ خاطره‌ای از گذشته، بی هیچ دورنمایی از آینده و ...

# فصل دوم

استقرار اسلام، چه در شبِ جزیره عربستان و چه در کشورهای اشغال شده (مانند ایران) عموماً با علاقه و تمايل قلبی مردم همراه نبوده، بلکه قهر و خشونت - بعنوان شیوه‌ای برای اعمال حاکمیت - در مسلمان‌سازی قبایل عربستان و ملل مغلوب، نقشی مهم و حتی اساسی داشته است.

اسلام یک دین سامی است و لذا بسیاری از خصوصیات قوم سامی را دارد. این خصوصیات - که حاصل شرایط جغرافیانی، تاریخی و اقتصادی-اجتماعی قوم سامی است - در فرهنگ و هنر و دین آنان نیز تبلور یافته است. قوم سامی - عموماً - قومی تند، زودخشم، حساس و تیز است. اختلاف میان هندی و عرب این حقیقت را آشکار می‌نماید: هندی - که برجسته‌ترین خصایل قوم آریانی را دارد - با همه حساسیت‌ها و دقت‌ها و ریزه کاریهایی که در اندیشه و خیالش هست (و این در مذهب، فلسفه، هنر و موسیقی اش هویداست) اساساً انسانی آرام و صبور است. یک آرامش پهناور و صبوری سنگین در او هست که بسیار چشم‌گیر می‌باشد. برعکس، عرب، انسانی ست متلاطم، مهاجم، تند، آشفته و ناآرام: شادیش؟ تند، خشمش؟ تند، غمش؟ تند، عشقش؟ تند، کینه اش؟ تند، قضاوتش؟ تند، جنگش؟ تند و... خصوصیات یک عرب - عموماً - با تندی توأم است. سامی، اساساً قومی تند و سریع و شتابزده است.

موسیقی و رقص عربی نیز از این خصوصیت او حکایت می‌کند، در این مورد مشهورترین و جهانی ترین ترانه عرب (یامصطفی، یامصطفی...) را می‌توان بیاد آورد.

در مورد اسم‌ها نیز همین خصوصیت به چشم می‌خورد: اسم‌های آریانی در تلفظ، آرام، سنگین، خاطرجمع و بادوام هستند مانند: جمشید، داریوش، سیروس، مهرداد، اشکانیان، هخامنشیان و... اما اسم‌های سامی را باید زود تلفظ و زود تمام کرد. راحت و آرام و بادوام و طمأنینه نمی‌توان آنها را تلفظ کرد. به مقایسه و معادل کلمات زیر توجه کنید:

<u>فارسی</u>	<u>عربی</u>
خامه	قِلْم
برگ	وِرق
ماه	قِمر
شیر	اسَد
گاو	بَقَرَه
دست	يَد
گردن	عِنق
تبار	نِسْب
درخت	شِجَر
کردار	عَمَل
فراز	فِوق
سوی، است	طِرف
سوگند	قِسْم
پرواز	طِيرَان
گوسفند	غُنم

هم آریانی و هم سامی معتقدند که در پایان هر دوره یک "مرد بزرگ" و یک "منجی" ظهر خواهد کرد. این دوره، تزد آریانی‌ها هزار سال است و تزد سامی‌ها، صد سال. در تزد آریانی‌ها، هر قرن، صد سال است، اما در تزد سامی‌ها، سی سال. بطور کلی سامی، مطلق‌اندیش و مطلق‌بین است و آریانی، نسبی‌بین و نسبی‌اندیش. سامی یک بعدی است و آریانی چند بعدی. بقول نیکل سون (Nickolson) : "سامی درخت را می‌بیند و نه جنگل را، اما آریانی، هم جنگل را می‌بیند و هم درخت را".

تجلى همین تفاوت روحی و معنوی را می‌توان در ادبیات داستانی اقوام آریانی و سامی نیز مشاهده کرد، مثلاً: لیلی و شیرین. لیلی پروردۀ جامعه‌ای است که عاشق شدن و دلباختن را آغاز انحراف و فحشا می‌داند. در محیطی اینچنین دشوار، یک لبخند محبت‌آمیز دختر، "گناه کبیره" و یا داغ‌تنگی بر جیبن حیثیت افراد خانواده و قبیله می‌تواند باشد. اما در دیار شیرین، منعی برای معاشرت و مصاحبت زن و مرد نیست. پسران و دختران با هم می‌نشینند و با هم به گردش و شکار می‌روند و با هم در جشن‌ها و میهمانی‌ها شرکت می‌کنند. قیم و سرپرست شیرین، زنی است از جنس خودش، آشنا با عوا - دلدادگی و حالات عاطفی دختران جوان. اما وضع لیلی چنین نیست. او محکوم محیط حرم‌سازی تازیان است و جراحتیش بسیار؛ یکی آنکه زن بدنیا آمده و چون زن است از هر اختیار و انتخابی محروم است. گناه دیگرش زیبائی و زندگی در معیطی است که بجای تریت مردان به محکومیت زنان متولّ می‌شوند و برای آنکه کار عاشقی به رسوانی نکشد، لیلی را از درس و مدرسه محروم می‌کنند تا چشم مرد به جمالش نیفتد. در دیار لیلی، حکومت مطلق با خشونت است و مردانگی به قبضه شمشیر بسته است، حتی به مراسم لطیفی چون خواستگاری هم با طبل و جنگ و تیر

خلنگ می‌روند. اما در فضای داستان شیرین ارزش‌ها بکلی متفاوت است. در دیار لیلی اثری از مدارا و مردمی نیست، همه، خشونت و عقده‌گشانی است. در سرزمین شیرین - اما - مدارا است و مردمی و ملاطفت و گشت. پیامبران سامی و آریانی نیز چنین اند: داستان پیغمبران آریانی داستانِ اندیشیدن، گوشه‌گیری، عشق ورزیدنِ پنهان و ریاضت آرام و خاموش است، نمونه‌اش: بودا و زرتشت. داستان پیغمبران سامی - اما - داستانِ خون و جهاد و قیام و کشtar و درهم کوییدن است، نمونه‌اش: موسی و محمد<sup>۸۷</sup>.

بنابراین: اسلام بخارط سرشت سامی خود - اساساً - دینی خشن، تند و مهاجم است. اینکه در قرآن آنهمه به جهاد و قتال تأکید شده برای اینست که اسلام، خیر را - اساساً - در شمشیر می‌بیند و در نگاهش قدرت و شوکت، تنها در سایه شمشیر بدست می‌آید. *الخير كله في السيف و تحت ظلِّ السيف لا تقييم الناس إلا بالسيف.*

حضرت محمد معتقد بود: "من با شمشیر فرستاده شده‌ام و آنچه نیکوست در شمشیر و با شمشیر است... من فرستاده شده‌ام تا درو کنم نه بکارم"<sup>۸۸</sup>. و یا: "بهشت، زیر سایه شمشیرها است". "شمشیرها، کلید

<sup>۸۷</sup> - نگاه کنید به: بازشناسی هوتی ایرانی - اسلامی، علی شریعتی، صص ۲۶۵-۲۷۷، ۲۷۷، م. آ؛  
سیای دوزن (براساس شیرین و لیلی نظامی کنجوی)، علی اکبر سعیدی سیرجانی، صص ۳۴-۷؛  
مقاله نادر نادریور در تفاوت عرفان ایرانی با ادیان سامی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) و تفاوت  
ادیان سامی با ادیان آسیانی (برهمنی، بودائی و زرتشتی): نشریه مهرگان، شماره ۲، پانیز ۷۲،  
صص ۴۲ و ۴۳-۴۵. همچنین نگاه کنید به مقالات پانیکار و همایون کبیر، در: اساس فرهنگ  
هند، صص ۸ و ۱۵-۲۰؛ نه شرقی، نه غربی، انسانی، عبدالحسین زرین کوب، ص. ۷.

<sup>۸۸</sup> - نگاه کنید به: *البيان والبيين*، جاحظ، ج ۱، ص ۱۵۹؛ تأویل مختلف الحديث، ابن  
قطیبه، ج ۱، ص ۱۶۹؛ تفسیر طبری، سوره العجر، آیه ۱۴ و سوره البروج، آیه ۲۲؛ سیای  
محمد، علی شریعتی، ص ۸.

بهشت اند”<sup>۸۹</sup>.

چنین عقیده‌ای بیانگر اهمیت قهر و خشونت و نقش شمشیر در استقرار و قوام اسلام است. عایشه (زن پیغمبر) نیز تأکید می‌کند: “چشم پیغمبر بر هیچکس نمی‌گرست، وقتی غمث سخت می‌شد، ریش خود را می‌گرفت”<sup>۹۰</sup>.

تاریخ رشد و گسترش اسلام را نمی‌توان فهمید مگر آنکه ابتدا خصلت خشن، تند و مهاجم آنرا بشناسیم. اینکه بعضی از محققین بر جسته تاریخ اسلام (مانند ماکسیم رودنсон Maxime Rodinson) حضرت محمد را یک ”پیغمبر مسلح“ نامیده اند ناظر بر این واقعیت تاریخی است<sup>۹۱</sup>. دکتر علی شریعتی نیز تأکید می‌کند: ”محمد پیغمبری بود که شعارها و پیامها را می‌رساند و برای تحقیق این پیغام‌ها... شمشیر می‌کشید و به همه اعلام می‌کرد: یا تسلیم این راه (اسلام) شوید یا از سر راه من کنار بروید... و هر کس نرفت به رویش شمشیر می‌کشم“<sup>۹۲</sup>.

چکونگی استقرار اسلام و شرح جنگ‌ها و قتل عام‌های فجیع و گسترده برای مسلمان‌سازی قبایل عربستان، شرح بسیار مفصلی است که صفحات فراوانی را طلب می‌کند و در حوزه ”ملاحظات“ مانیست<sup>۹۳</sup>. با اینحال، سخنِ کوتاه حضرت محمد به فرستادگان قبیله بنی حارث و نیز کلام

۸۹ - نگاه کنید به: نهج الفصاحه، سخنان حضرت محمد، ص ۱۱۵، حدیث ۵۷۶ و ص ۲۸، حدیث ۱۷۸۷.

۹۰ - تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۰۹۲. مقایسه کنید با: سیمای محمد، دکتر علی شریعتی، ص ۵۵.  
۹۱ - Mahomet, Editions du Seuil, chapitre V, Paris, 1961, pp. 179-248.

۹۲ - امت و امامت، صص ۶۱۸-۶۱۹، م. آ. ۲۶۱.

۹۳ - برای آگاهی از این جنگ‌ها و قتل عام‌ها نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۳ و ۴؛ مغازی یا تاریخ جنگ‌های پیامبر، محدثین عمر واقعی، ج ۱ و ۲؛ سیرت رسول الله (سیره النبی)، ابن هشام، ج ۲.

حباب بن منذر (یکی از اصحاب و یاران ترددیک پیغمبر) می‌تواند نمونه‌ای برای شناخت چگونگی استقرار اسلام در شبه جزیره عربستان و نواحی دیگر باشد:

در سال دهم هجری (۱۳۰م) پیغمبر، خالدبن ولید را برای مسلمان سازی قبیله بنی حارث بسوی این طایفه فرستاد و تأکید کرد که در صورت عدم پذیرش اسلام، با آنان جنگ نماید. خالد (که در قتل عام طوایف عربستان شهرت بسیار داشت) در ملاقات با سران بنی حارث یادآور شد: "اسلام بیاورید تا به سلامت مانیدا". سران بنی حارث نیز از ترس قتل عام مردم، به اسلام گرویدند و همراه خالد نزد حضرت محمد رفتند. پیغمبر در ملاقات با سران قبیله بنی حارث تأکید کرد: "اگر خالد نتوشه بود که اسلام آورده اید، سرهای تان را زیر پای تان می‌انداختم" <sup>۹۴</sup>.

حباب بن منذر در چگونگی مسلمان شدن قبایل عربستان، خطاب به یاران و سرداران پیغمبر گفت: "در سایه شمشیر شما، کسان (قبایل عربستان) به اسلام گرویده اند" <sup>۹۵</sup>.

حضرت محمد ضمن استفاده از شیوه نفاق و دامن زدن به کشمکش‌های قبایل عربی، در استقرار اسلام، خصوصاً از شمشیر و خشونت کسانی چون خالدبن ولید، استفاده کرد. خالد از پهلوانان معروف قریش بود که قبل از فتح مکه، اسلام پنیرفت و حضرت محمد از مسلمان شدن او شادمان گردید آنچنانکه او را به ریاست سواران منصوب کرد. خالدبن ولید یکی از خشن‌ترین و خونخوارترین سرداران صدر اسلام بود که در استقرار اسلام، جنگ‌های بسیار کرد بطوريکه پیغمبر او را "سیف الله" (شمشیر خدا) نامید. این "شمشیر خدا" در

۹۴ - تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۲۵۶-۱۲۵۸.

۹۵ - تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۲۶۱.

مسلمان سازی قبایل عربستان و در سرکوب "اهل رده" (توده‌های عربی که بلاfacله پس از مرگ پیغمبر از اسلام برگشته و مرتد شده بودند) نقش فراوان داشت. او در ادامه سرکوب‌ها و قتل عام‌های گسترده، بسیاری را از فراز خانه‌ها و بلندی کوهها به زیر انداخت و کشت و برخی را نیز در آتش سوزانید و آنچنان ترس و وحشتی در میان قبائل عرب برقرار ساخت که "همگی به قبول اسلام گردن نهادند"<sup>۹۶</sup>.

اعمال قهر و خشونت در مسلمان سازی قبایل عربستان، اگرچه کارساز بود، اما مرگ حضرت محمد (سال ۱۴۰-۱۲۱م) و درگیری‌ها و کشمکش‌های موجود برای جانشینی او، به قبایل عربستان فرصت داد تا اعتراض و انتزجار خویش را از اسلام ابراز نمایند. بقول عروة بن زبیر: "وقتی پیغمبر درگذشت، هریک از قبایل - همگی یا بعضی شان - از دین بگشتند... و بیشتر مردم در هرجا چنین بودند"<sup>۹۷</sup>.

مجالدین سعد گوید: "کفر سر برداشت و آشوب شد و هریک از قبایل، همگی یا بعضی شان از دین بگشتند"<sup>۹۸</sup>.

مردم غطفان، بحرین، حطم، عمان، یمن، مهره، عک، اشعریان حضرالموت، بنی سلیم و... از اسلام برگشتند و "بیشتر مردم، در همه جا چنین بودند"<sup>۹۹</sup>.

۹۶ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۴، صص ۱۴۱۱-۱۴۱۹ و ۱۴۱۹ و مقابله کنید با روایت طبری در قتل عام ایرانیان توسط خالد: تاریخ طبری، ج ۴، صص ۱۴۹۴-۱۴۹۳؛ از برویز نا چنگیز، سیدحسن تقی زاده، ص ۱۸۲. اسلامشناسی (پرتوی در مطالعات اسلامی)، علی میرفطروس، صص ۴۲ و ۴۳ و ۴۴.

۹۷ - تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۳۶۹.

۹۸ - همان مأخذ.

۹۹ - تاریخ طبری، ج ۴، صص ۱۴۶۴-۱۳۵۴؛ کامل، ابن اثیر، ج ۲، صص ۳۷-۹۸؛ التنبیه و الاشراف، مسعودی، ص ۲۶۱؛ روضه الصفا، ج ۲، صص ۶۰۳-۶۱۶.

قبایل و طوایفی که از اسلام برگشته و مرتد شده بودند، در ولایات مختلف "عامل رسول (حضرت محمد) را بکشتن و زنان خویش را بفرمودند تا دست‌ها رنگ کردنده از شادی وفات رسول، و دف‌ها زدن" <sup>۱</sup>.

جنگ‌های خونین "رده" (برگشتن از دین) که در سراسر دوران حکومت ابوبکر، عمر، عثمان و علی ادامه داشت، برای سرکوب شورش‌های ارتدادی و بخاطر مسلمان‌سازی دوباره قبایل عرب بود، بطوطیکه ابوبکر و جانشینانش فرمان دادند تا "هر که را که از دین برگشته باشد، با شمشیر گردن زند و به آتش بسوزانند و زن و بچه‌اش را اسیر کنند و از هیچکس جز اسلام نپذیرند" <sup>۲</sup>.

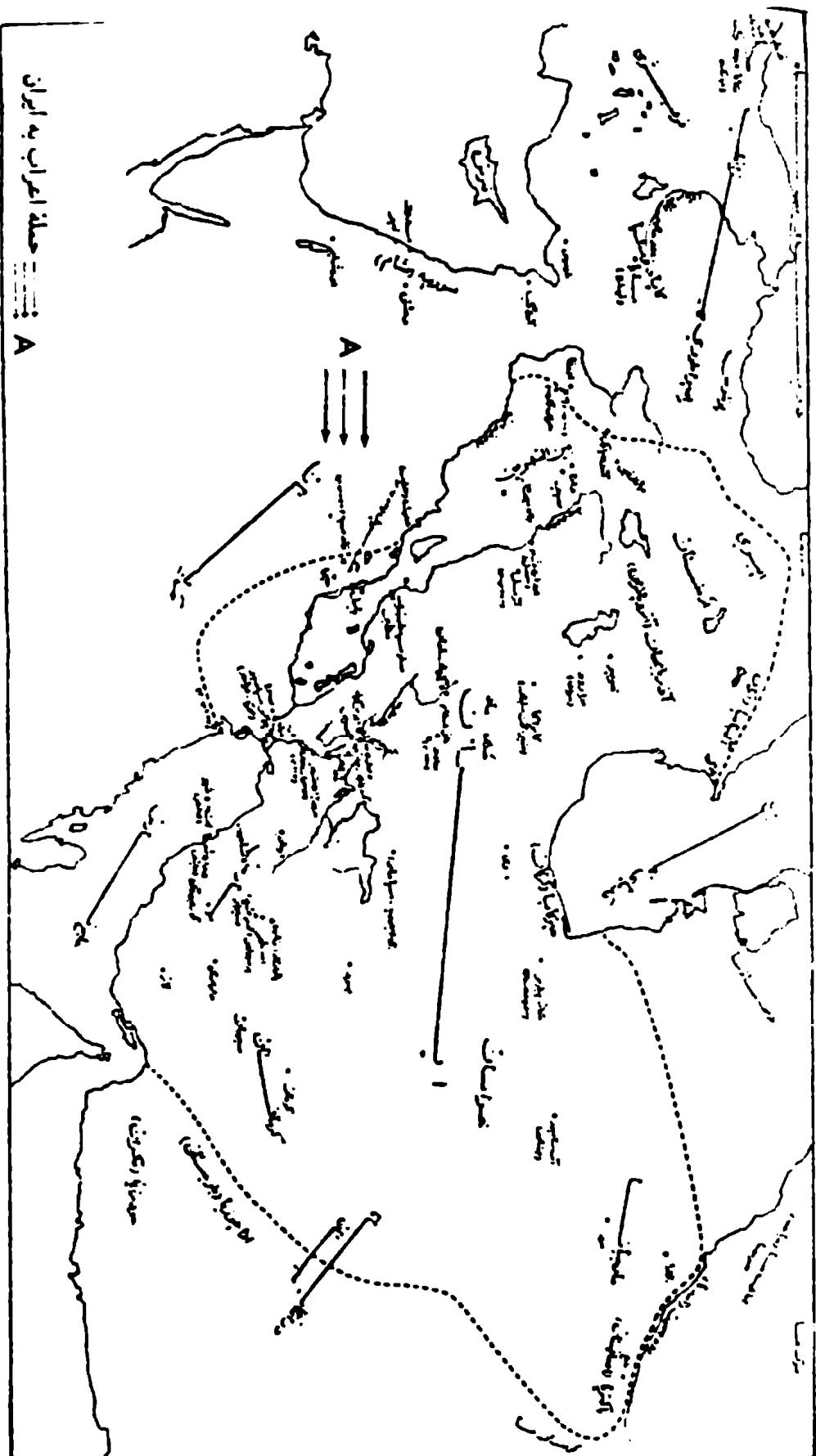
ابوبکر در سرکوب قبایل مرتد بیش از هر چیز از شمشیر سردارانی چون خالد بن ولید (شمشیر خدا) استفاده کرد. خالد در قبایل و ولایات عربستان، عاملین قتل نماینده‌گان پیغمبر را کشت و اجسادشان را به آتش کشید: "... و آنان که دست رنگ کرده بودند (از شادی وفات پیغمبر) همه را بکشت و به آتش بسوخت و بفرمود تا سرهای شان، گرد کنند و پایه دیگ کنند و آتش در تن‌های ایشان زد و همه را بسوخت... همه بیچاره شدند و رسول به تزد ابوبکر فرستادند و گفتند: ما بازگشتمیم از آنجه می‌گئیم، پس از این نماز کتیم و زکرة دهیم و همه آن کنیم که تو فرمانی، این مرد (خالد بن ولید) را بازخوان" <sup>۳</sup>.

۱۰۰ - قصص الانبیاء، نیشابوری، ص ۴۵۵.

۱۰۱ - تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۳۷۹-۱۳۸۰ و ۱۳۹۴ و ۱۴۰۷ و ۱۴۱۰؛ الفتح، ابن اعثم کوفی، ص ۱۵. مقایسه کنید با فرمان حضرت علی در: تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۶۵ و ۲۶۶.

۱۰۲ - قصص الانبیاء، ص ۴۵۶-۴۵۵؛ مقایسه کنید با: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۵. نیز مقایسه کنید با سخن حضرت محمد در: آینین شهرداری (معالم القریه)، ابن اخوه، ص ۴۵.

۱۰۳ - قصص الانبیاء، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ الفتح، ص ۱۵-۱۸ و ۲۷-۴۵.



حضرت محمد - از دیر باز - سودای فتح سرزمین‌های ایران و روم شرقی (بیزانس) را در سر داشت و بر این اساس به اصحاب و یاران خویش - همواره - تصرف قصرهای حیره (دولت عرب وابسته به ایران) و کاخ‌های مدائن (پایتخت ساسانی) را وعده می‌داد<sup>۱۰۳</sup>. اما ادامه مسلمان‌سازی قبایل عربستان، جنگهای متعدد داخلی و سرانجام، مرگ ناگهانی پیغمبر، فرصت آنرا نداد تا حضرت محمد به تصرف و تسلط ایران نائل آید.

در زمان ابوبکر و خصوصاً عمر، پس از سرکوب شورش‌های ارتدادی قبایل و در نتیجه، وجود آرامش نسبی در حوزه شبے جزیره عربستان و نیز بروز قحطی‌ها و خشکسالی‌های متعدد و فقر عمومی اعراب باعث شد تا جانشینان محمد، برای فتح سرزمین‌های حاصلخیز و دست یابی به منابع اقتصادی و توسعه قلمرو اسلامی، جنگ‌های گسترده‌ای را تدارک بیینند<sup>۱۰۴</sup>.

گروهی از محققان به این گمان که: "فرهنگ ایرانی از بنیاد و ناگزیر در تحولات دینی بوده" نفوذ و گسترش اسلام در ایران را امری طبیعی و ناگزیر دانسته‌اند<sup>۱۰۵</sup>. بسیاری دیگر معتقدند که: "وجود فساد و

۱۰۳ - نگاه کنید به: قرآن، سوره فتح، آیه ۱۹-۲۰؛ تفسیر طبری، ج ۷، ص ۱۲۳؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۰۷۰-۱۰۷۱ و ۱۰۷۳؛ مسروج الذهب، مسعودی، ج ۱، ص ۶۶۴؛ مختصر البلدان، ابن فقيه، ص ۹-۱۸۸؛ تجارب السلف، هندوشاه نخجوانی، ص ۲۶.

۱۰۴ - در باره قحطی و فقر عمومی اعراب و ضرورت دستیابی به سرزمین‌های شرورتمد، نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۱۳۰؛ و نیز نگاه کنید به خطبه عمر در تشویق اعراب مسلمان به مهاجرت و حله و دست لندازی به مناطق حاصلخیز همسایه: تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۵۸۷-۱۵۸۹ و ۱۶۵۵؛ و نیز ج ۵، ص ۱۷۵۹ و ۱۹۳۶، مقایسه کنید با: الفتوح، ابن اعثم کوفی ص ۹۶ و ص ۴۰۱ و ۳۰۲ (یاسخ فرستاده عرب به یزدگرد ساسانی)؛ حیب السیر، ج ۱، ص ۱ و ۴۰۲.

۱۰۵ - از جمله نگاه کنید به مقاله: "امتناع تفکر در فرهنگ دینی"، بابک بامدادان در: الفا، شماره ۱ تا ۴؛ زمان نو، شماره ۱۰ و ۱۱، مقالات همین نویسنده.

بعیض‌های طبقاتی در جامعه و نفرت مردم از رژیم ساسانی و روحانیون زرتشتی، باعث شد تا ایرانیان، اسلام را با آغوش باز پذیرند... بطوريکه "ایرانی بعد از بخورد با اسلام اولیه احساس کرد که دین اسلام همان گمشده‌ای است که به دنبالش می‌کشته است... برای همین، مذهب خودش را ول کرد، ملیت خودش را ول کرد، سنت‌های خودش را ول کرد و بطرف اسلام رفت..."<sup>۱۰۶</sup>.

این نظرات مختلف، دارای دو وجه مشترک اند: اول اینکه همه آنها به نقش قهر و سرکوب در تصرف ایران و مسلمان‌سازی مردم، اعتنانی ندارند. دوم اینکه این نظرات به مقاومت‌های متعدد و مبارزات طولانی ایرانیان علیه تسلط اعراب و اسلام توجهی نمی‌کنند بطوريکه مثلاً دکتر شریعتی آنچنان اغراق می‌کند که معتقد است: "کجا ایرانی از همان اول در برابر اسلام قرار گرفت و نخواسته اسلام را پذیرد؟ کجا چنین چیزی است؟ یک جا، یک نمونه نیست"<sup>۱۰۷</sup>.

واقعیت اینست که اسلام در مناطق و کشورهای اشغال شده (خصوصاً در ایران) اساساً از طریق اعمال قهر و خشونت، قتل عام‌های گسترده، ایجاد ترس و وحشت و از طریق انواع فشارهای اجتماعی و خصوصاً اقتصادی (مثل خراج و جزیه) مستقر گردید. قرآن تأکید می‌کند: "هرکس غیر از اسلام از دین دیگری پیروی کند از وی پذیرفته

۱۰۶ - علی، حیات بارورش پس از مرگ، علی شریعتی، صص ۴۱۷-۴۱۸، ۴۲۶-۴۳۵، ۴۳۵-۴۳۶، م. آ. ۲۶؛ بازشناسی هوتی... صص ۱۲ و ۱۳ و ۵۲، م. آ. ۲۷؛ مقایسه کنید با: اسلام و مالکیت، سید محمود طالقانی، ص ۱۶؛ غرب زدگی، جلال آل احمد، صص ۴۷ و ۴۸ و ۴۹.

خدمات متقابل ایران و اسلام، مرتضی مظہری، صص ۸۲ و ۱۱۲.

۱۰۷ - علی، حیات بارورش پس از مرگ، ص ۴۲۵، م. آ. ۲۶، مقایسه کنید با نظر سید محمود طالقانی: اسلام و مالکیت، ص ۱۶.

نیست”<sup>۱۰۸</sup> یا: ”با کسانی که به خدا ایمان ندارند و یا کسانی که پیرو دین خویش اند - حتی با آنان که کتاب داشته اند - پیکار کنید تا اسلام را پذیرند و یا با حقارت و ذلت جزیه (مالیات سرانه) پردازند“<sup>۱۰۹</sup>.

نمایندگان عرب نیز هنگام ملاقات با یزدگرد سوم به او یادآور شدند: ”پیغمبر، ما را وصیت کرد که در جهان بگردید، هر کس این دین (اسلام) قبول کند - نعم کرامه - و اگر قبول نکند با او حرب کنید تا دین ما پذیرد یا جزیت بدهد“<sup>۱۱۰</sup>.

یکی از سرداران عرب در فتح مدائن (پایتخت ساسانی) می گوید: پس از فتح شهر، ما ایرانیان را دعوت کردیم و گفتیم: ”سه چیز است، هر یک را که می خواهید انتخاب کنید“. ایرانیان گفتند: ”چیست؟“ گفتیم: ”یکی اسلام و اگر نمی خواهید، جزیه بدهید و اگر نمی خواهید جنگ می کیم...“ ایرانیان گفتند: ”به اولی (اسلام) و آخری (جنگ) حاجتی نداریم، میانی (پرداخت جزیه) را می پذیریم“<sup>۱۱۱</sup>.

مسلمان بعضی قبایل مناطق عرب نشین امپراطوری ساسانی - در مجاورت قلمرو اسلامی - پس از حمله اعراب مسلمان، اسلام را پذیرفتند (چیزی که محققان اسلامی - به تکرار - آنرا ”استقبال ایرانیان از اعراب و اسلام“ قلمداد کرده اند). با اینحال، باید دانست که بیشتر نواحی

۱۰۸ - سوره آل عمران، آیه ۳۲ و ۸۵ و ۱۳۲.

۱۰۹ - سوره توبه، آیه ۲۹. همچنین نگاه کنید به: سوره بقره، آیه ۱۹۳ و ۲۱۶؛ سوره تحریم، آیه ۹؛ سوره توبه، آیه ۵ و ۲۳ و ۳۶ و ۱۲۰ و ۱۲۹؛ سوره مائدہ، آیه ۲۷ و ۳۲ و ۴۰؛ سوره نسا، آیه ۷۶ و ۹۱؛ سوره احزاب، آیه ۲۵؛ سوره انفال، آیه ۲۹؛ سوره محمد، آیه ۴.

۱۱۰ - ترجمه تاریخ طبری، بلعمی، ص ۲۹۵.

۱۱۱ - تاریخ طبری، ج ۵، صص ۱۸۱۲-۱۸۱۳. همچنین نگاه کنید به: الفتوح، این اعثم کوفی، ص ۵۱. و ۱۸۰۷ و ۱۸۱۶ و ۱۸۲۳ و ۱۸۳۷ و ۱۸۴۱؛ ج ۶، صص ۱۴۷۹-۱۴۸۰ و ۱۴۸۱ و ۱۴۸۹ و ۱۵۰۶ و ۱۵۰۵ و ...

عرب نشین ایران (مانند حیره، انبار، فرات، نواحی سواد و...) پس از جنگ با اعراب مسلمان، از پذیرفتن اسلام خودداری کردند و تنها به پرداخت جزیه گردن گذاشتند. این امر آنچنان عجیب بود که خشم سرداران و فاتحان عرب را برانگیخته بود.<sup>۱۱۲</sup>

فад و اختلافات درونی دربار ساسانی، بروز جنگهای طولانی با دولت روم شرقی (بیزانس) و خالی شدن خزانه دولت و تشید فشار و تحمل مالیات‌های سنگین بر توده‌ها و نیز قطع و غلا و شیوع وبا، بی‌توجهی روحانیون و موبدان رزتشتی، اختلاف بین لشکریان خراسان و عراق عجم، خودسری آخرین شاهان ساسانی در بدینی و تحریر نسبت به سرداران لایق و فدکار (مانند بهرام چوبنه، خر خسرو، مردانشاه و...)، کشته شدن خسرو پرویز و آشتگی‌های سیاسی- نظامی متعاقب آن و خصوصاً همکاری بعضی افراد عادی و خیانت بعضی سرداران سپاه ساسانی (مانند سیاه دیلمی و شیرویه) - بی‌شک - عوامل مساعدی در حمله اعراب به ایران و شکست سپاهیان ساسانی بوده‌اند. این امر، حتی از اسناد و پیش‌ینی‌های بعضی از سرداران ساسانی نیز پیداست. مثلاً رستم فرخزاد (سردار معروف ایرانی) در نامه‌ای به برادرش، شکست سپاهیان ایران از اعراب را پیش‌ینی کرده بود.<sup>۱۱۳</sup>

۱۱۲ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۴، صص ۱۴۸۰ و ۱۴۸۲ و ۱۴۹۷ و ۱۴۹۸ و ۱۵۰۱ و ۱۵۱۲ و ۱۵۱۳ و ...

<p>ستاره نگردد مگر بر زیان نژاد و بزرگی نیاید به کار نه هنگام پیروزی و فرهنگی است که ما را از او نیست جز رنج، برخ (بهره) به ایرانیان زار و گریان شدم ز سانیان نیز بربان شدم</p>	<p>از این پس شکست آید از تازیان شود بندۀ بی‌هنر شهریار چو این خانه از پادشاهی تهی است چو آکاه کشتم از این راز چرخ خلاصه شاهنامه فردوسی، ص ۸۲۶، مقایسه کنید با سخن سیاه دیلمی (یکی دیگر از سرداران معروف ساسانی) به فرماندهان سپاه اصفهان: تاریخ طبری، ج ۵، صص ۱۹۰۵-۱۹۰۶</p>
---	---

همه این عوامل - اما - باعث "پیشوای ایرانیان از اعراب و استقبال مردم از اسلام" نگردید، بلکه تقریباً در همه شهرها و ولایات ایران، اعراب مسلمان با مقاومت‌های سخت مردم رویرو شدند<sup>۱۱۴</sup>. در اکثر شهرها، پایداری و مقاومت ایرانیان بیرحمانه سرکوب گردید، مثلاً در سقوط مدائن و خصوصاً مقاومت مردم در جنگ جلو لا (۶۳۶-۶۱۶) اعراب مسلمان، خشونت بسیاری از خود نشان دادند آنچنانکه مورخین از آن بنام "واقعه هولناک جلو لا" یاد کرده‌اند. در این جنگ، صدهزار تن از ایرانیان کشته شدند و تعداد فراوانی از زنان و کودکان ایرانی به اسارت رفته و بسیار کشته، دشت را پوشانیده بود که نمودار جلال جنگ بود<sup>۱۱۵</sup>.

در حمله به دهکده الیس (هم مرز قلمرو اسلامی) چاپان - سالار دهکده الیس - راه را بر خالد بن ولید بست. جنگی سخت بین سپاهیان عرب و ایران در کنار رودی که بسبب همین جنگ بعدها به "رود خون" معروف گردید درگرفت. در برابر مقاومت و پایداری سرخانه ایرانیان، خالد نظر کرد که اگر بر ایرانیان پیروز گردید "چندان از آنها بکشم که خون‌هاشان را در رودشان روان کنم" و چون پارسیان مغلوب شدند، بدستور خالد "گروه گروه از آنها را که به اسارت گرفته بودند، می‌آوردند و در رود گردن می‌زدند.<sup>۱۱۶</sup>" مغیره گوید که: "بر رود، آسیاب‌ها بود و سه روز

۱۱۴ - دینوری حتی تأکید می‌کند که پس از شکست ایرانیان در جنگ جلو لا و فرار بیزدگرد به قم، "مردم در همه جا به هیجان آمدند و از هر سو برای اجابت ندای کمک و استعانت بیزدگرد، حرکت کردند و مردم از قومس (دامغان) طبرستان و گرگان و دماوند و ری و اصفهان و همدان و ماهان بسوی بیزدگرد روی آوردند و گروهی از جنگجویان بر او گرد آمدند: اخبار الطوال، ص ۱۴۶.

۱۱۵ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۸۲۹؛ کامل، ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۶؛ فتوح البلدان، بلاذری، ص ۶۵-۶۶؛ اخبار الطوال، دینوری، ص ۱۴۱.

پیاپی با آب خون آلود، قوت سپاه را که هیجده هزار کس یا بیشتر بودند، آرد کردند... کشتگان دشمن (پارسیان) در این هفتاد هزار تن بود<sup>۱۱۶</sup>. در جنگ نهاوند (۶۴۲-۵۲۲م) نیز ایرانیان مقاومت بسیار و اعراب، خشونت بسیار از خود نشان دادند بطوریکه عروة بن زید (شاعر عرب) از جنگ نهاوند نیز بعنوان "پیکار هولناک" نام می‌برد<sup>۱۱۷</sup>. مقدسی در باره جنگ نهاوند و مقاومت ایرانیان می‌نویسد: "... و دسته‌های ایرانی - که گویند چهارصد هزار نفر بودند... در آنجا بودند و به شکیبانی و پایداری سوکنده بودند... و اعراب از ایشان (ایرانیان) چندان کشتند که خدا داند... و از اموال و غنیمت‌ها، چندان نصیب اعراب مسلمان گردید که در هیچ کتابی اندازه آن ذکر نشده است"<sup>۱۱۸</sup>.

در شوستر (تستر)، مردم وقتی که از تهاجم قریب الوقوع اعراب باخبر شدند، خارهای سه پهلوی آهنین بسیار ساختند و در صحرا پاشیدند. چون قشون اسلام - خالی الذهن - به آن حوالی رسیدند، خارها به دست و پای ایشان بنشست، متغیر گردیدند و مدتی در آنجا توقف کردند... پس از تصرف شوستر، لشکر اسلام در شهر به قتل و غارت پرداختند و آنانی را که از پذیرفتن اسلام خودداری کرده بودند، گردن زدند<sup>۱۱۹</sup>.

در فتح استخر (۶۴۸-۵۲۸م) مردم شهر، قتل عام شدند و بقول

۱۱۶ - تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۴۹۱-۱۴۹۴. مقایسه کنید با عمل یزدیبن مهلب و عبدالله بن عاص در سرکوب مردم کرکان و استخر، صص ۷۶ و ۷۸ قاب حاضر.

۱۱۷ - اخبار الطوال، صص ۱۵۱-۱۵۰.

۱۱۸ - آفرینش و تاریخ، ج ۵، ص ۱۹۲.

۱۱۹ - الفتوح، ص ۲۲۳؛ تذكرة شوستر، سیدعبدالله شوستری، ص ۱۶.

طبری: اعراب مسلمان "کشتاری بزرگ کردند". با اینحال مسلمان از پنیرفتن اسلام خودداری کردند بلکه با حفظ آئین خود، به پرداخت جزء (مالیات سرانه) گردن نهادند.<sup>۱۲۰</sup>

رامهرمز نیز پس از جنگی سخت به تصرف سپاهیان اسلام درآمد و فاتحان عرب، بسیاری از مردم شهر را کشتند و زنان و کودکان فراوانی را برده ساختند و مال و متعه هنگفتی بچنگ آوردند.<sup>۱۲۱</sup>

در حمله به سیستان، مردم، مقاومت بسیار و اعراب مسلمان، خشونت بسیار کردند بطوریکه ریبع بن زیاد (سردار عرب) برای ارعاب مردم و کاستن از شور مقاومت آنان، دستور داد: "تا صدری بساختند از آن کشتگان (یعنی اجساد کشته شدگان جنگ را روی هم انباشند)... و هم از آن کشتگان، تکیه گامها ساختند و ریبع بن زیاد برشد و بر آن نشست" (بلین ترتیب) اسلام در سیستان ممکن شد و قرار شد که هر سال از سیستان هزار هزار (یک میلیون) درهم به امیر المؤمنین دهد با هزار و صیف (غلام بجه) و...<sup>۱۲۲</sup>

در حمله اعراب به ری (تزوییک تهران کنونی) مردم این شهر پایداری و مقاومت بسیار کردند بطوریکه مغیره (سردار عرب) در این جنگ چشم را از دست داد. بقول طبری: "مردم جنگیدند و پایمردی کردند... و چندان از آنها کشته شد که کشتگان را با نی شماره کردند و غنیمتی که خدا از ری نصیب مسلمانان کرد همانند غنائم مدانن بود..."<sup>۱۲۳</sup> بقول ابن فقیه: "در اخبار آل محمد آمده است که ری نفرین شده است زیرا اهل ری

۱۲۰ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۰۰-۹.

۱۲۱ - الفتوح، ص ۲۱۵.

۱۲۲ - تاریخ سیستان، صص ۸۲-۸؛ کامل، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۱۷.

۱۲۳ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۹۷-۵.

از پذیرش حق (دین اسلام) سر باز زندن<sup>۱۲۴</sup>.

در حمله اعراب به آذربایجان، خراسان و همدان نیز، مردم به سختی جنگیدند و در برابر اعراب مسلمان مقاومت کردند آنچنانکه بقول طبری: "جنگ و مقاومت مردم همدان در عظمت، همانند جنگ نهاوند بود... و از پارسیان چندان کشته شد که بشمار نبود"<sup>۱۲۵</sup>.

در حمله به شاپور نیز، مردم پایداری و مقاومت بسیار کردند بطوریکه عییدا (سردار عرب) بسختی محروم شد آنچنان که به هنگام مرگ، وصیت کرد تا به خونخواهی او، مردم شاپور را قتل عام کنند، سپاهیان عرب نیز "چنان کردند و بسیاری از مردم شهر را بکشند"<sup>۱۲۶</sup>.

در حمله به سرخس، اعراب مسلمان "همه مردم - مگر ۱۰۰ تن - را کشند"<sup>۱۲۷</sup>.

در حمله به نیشابور، مردم امان خواستند که موافقت شد، اما مسلمانان چون از اهل شهر کینه داشتند به قتل و غارت مردم پرداختند بطوریکه "آن روز از وقت صبح تا نماز شام می کشند و غارت می کردن"<sup>۱۲۸</sup>.

مردم کرمان نیز - سالها - در برابر اعراب مقاومت کردند تا سرانجام در زمان عثمان حاکم کرمان با پرداخت دو میلیون درهم و دوهزار غلام و کنیز

۱۲۴ - مختصرالبلدان، ص ۱۱۱.

۱۲۵ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۹۷۳. همچنین نگاه کنید به: فتوح البلدان، ص ۲۸۶ - ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۵ - ۲۹۷ و ۲۹۹ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۷ و ۳۰۹.

۱۲۶ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۰۱۱. همچنین نگاه کنید به: فارسنامه، ابن بلخی، ص ۱۱۶.

۱۲۷ - کامل، ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۰۸.

۱۲۸ - الفتوح، ص ۲۸۲.

- بعنوان خراج سالانه - با اعراب مهاجم صلح کردند<sup>۱۲۹</sup>. مردم قومس (دامغان) نیز با پرداخت پانصد هزار درهم از اعراب مسلمان خواستند "تا کسی را نکشند و به اسیری نبرند و آتشکده‌ای ویران نکنند"<sup>۱۳۰</sup>.

مردم اصفهان نیز پس از جنگی سخت، صلح کردند و پذیرفتند که با حفظ آئین خود، جزیه پردازنند<sup>۱۳۱</sup>.

ناحیه قم نیز با جنگ فتح گردید (۶۴۳-۵۲۳م) و بقول طبری: "عبدال بن عتبان (سردار عرب) در قم هر چهاریانی را که یافت - از شتر و گوسفند - که عدد آن خدا می‌دانست، همه را جمع کرد و آنرا غنیمت کرد"<sup>۱۳۲</sup>.

در حمله اعراب به گرگان (۵۳۰-۶۵۰م) مردم با سپاهیان اسلام به ساختی جنگیدند بطوریکه سردار عرب (سعیدبن عاص) از وحشت، نماز خوف خواند<sup>۱۳۳</sup>. پس از مدت‌ها پایداری و مقاومت، سرانجام مردم گرگان امان خواستند و سعیدبن عاص به آنان "امان" داد و سوکند خورد که یک تن از مردم شهر را نخواهد کشت...". مردم گرگان، تسليم شدند اما سعیدبن عاص همه مردم را بقتل رساند - بجز یک تن - و در توجیه نقض عهد خویش گفت: "من قسم خورده بودم که یک تن از مردم را نکشم!..." تعداد سپاهیان عرب در حمله به گرگان هشتاد هزار تن بود<sup>۱۳۴</sup>.

۱۲۹ - البلدان، یعقوبی، ص ۶۲؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۰۱۴.

۱۳۰ - فتوح البلدان، صص ۱۴۸ و ۲۶۷-۲۶۵.

۱۳۱ - تاریخ طبری، ج ۵، صص ۱۹۶۳-۱۹۶۵.

۱۳۲ - ترجمه تاریخ طبری، بلعمی، ص ۳۵۳، همچنین نگاه کنید به: تاریخ قم، حسن بن محمد قمی، ص ۲۵.

۱۳۳ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۱۱۶.

۱۳۴ - تاریخ طبری، ج ۵، صص ۲۱۱۸-۲۱۱۶؛ کامل، ابن اثیر، ج ۳، صص ۱۷۸-۱۷۹.

وقتی اسیران جنگ نهادند را به مدینه آوردند، یکی از اسیران به نام ابوالولوٰ (فیروز ایرانی) هر اسیر کوچک یا بزرگی را که می دید، بر سرش دست نوازش می کشید و می گریست و می گفت: "عمر، جگرم را بخورد"<sup>۱۳۵</sup>. همین فیروز ایرانی بعدها با کشتن عمر (عامل و آمر حمله به ایران) سرانجام انتقام گرفت. جشن "عمر سوزان" در بسیاری شهرها و ولایات ایران - امروزه - شاید یادآور کینه ایرانیان نسبت به عمر و حمله اعراب باشد.<sup>۱۳۶</sup>

تقریباً در همه شهرها و نواحی ایران، مقاومت‌های درازمدت یا کوتاه مدتی در برابر سپاهیان اسلام بوقوع پیوست و اعراب مسلمان - آنچنان که بعضی‌ها تصور می کنند - به آسانی موفق به فتح ایران نشدند.

اشغال نظامی ایران توسط اعراب، معنای فتح روحی ایرانیان و بمترزه پایان مقاومت‌ها و مخالفت‌های آنان علیه دین و دولت اسلامی نبود بلکه در طول سال‌های سلطه اعراب، ایرانیان همچنان علیه حاکمیت اعراب و اسلام مبارزه می کردند:

پس از فتح استخر (در سال ۲۸-۱۴۸هـ) مردم آنجا سر به شورش برداشتند و حاکم عرب شهر را کشند... اعراب مسلمان مجبور شدند تا برای بار دوم استخر را محاصره و تصرف کنند. مقاومت و پایداری مردم شهر آنچنان بود که فاتح استخر (عبدالله بن عاصم) را سخت هراسان و خشمگین ساخت بطوریکه: "سوگند خورد که چندان بکشد از مردم استخر

۱۳۵ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۹۵۸؛ در قرن سکوت، ص ۷۷.

۱۳۶ - اسلامشناسی، ص ۸۶-۸۸.

که خون براند... پس به استخر آمد و (آنجا را) به جنگ بستد... و خون همگان مباح گردانید و چندانکه کشتند؛ خون نمی‌رفت، تا آب گرم به خون ریختند، پس برفت... و عده کشتنگان که نام بردار بودند چهل هزار کشته بود بیرون از مجھولان...<sup>۱۳۷</sup>

پس از قطع ری نیز مردم آنجا - بارها - علیه والیان عرب شورش کردند بطوریکه عمر و عثمان مجبور شدند به ری لشکرکشی کرده و شورش مردم را سرکوب نمایند.<sup>۱۳۸</sup>

مردم آذربایجان نیز در زمان عمر شورش کردند و با سپاهیان عرب بختی جنگیدند. در زمان عثمان نیز شورشهای متعددی در آذربایجان روی داد بطوریکه: "ولید بن عقبه به جنگ ایشان رفت و غنیمت و اسیران فراوان بدست آورد".<sup>۱۳۹</sup>

مردم خراسان نیز - بارها - طفیان کردند و "ردت آوردند" بطوریکه عثمان فرمان داد آنان را سرکوب کنند.<sup>۱۴۰</sup>

مردم فارس نیز بسال ۲۸ هجری (۶۴۸م) - بار دیگر - شورش کردند و عبیدالله بن معمر (حاکم عرب) را کشتند... مردم دارابگرد نیز طفیان کردند.<sup>۱۴۱</sup>

مردم گیلان و طبرستان و دیلمستان حدود ۲۵۰ سال در برابر سپاهیان اسلام پایداری کردند. در زمان عثمان، برای فتح طبرستان تلاش

۱۳۷ - فارسنامه، ابن بلخی، ص ۱۱۶ و نیز نگاه کنید به: کامل، ابن اثیر، ج ۳، صص ۱۶۳-۱۶۴؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۹۰۰.

۱۳۸ - فتوح البلدان، ص ۱۴۹؛ کامل، ابن اثیر، ج ۳، صص ۳۰ و ۳۲-۳۴.

۱۳۹ - فتوح البلدان، صص ۱۶۵ و ۱۶۶ و ۳۲۶.

۱۴۰ - مجلل التواریخ و القصص، ص ۴۲۸۳؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۳۰۰.

۱۴۱ - کامل، ج ۳، ص ۱۶۳.

بسیار گردید و سعیدبن عاص بدلستور عثمان بسوی طبرستان روانه شد... در این هجوم، امام حسن و امام حسین (فرزندان حضرت علی) نیز با سعیدبن عاص همراه بودند، اما اعراب هیچگاه توانستند حاکمیت خود را بر نواحی کیلان و طبرستان برقرار نمایند، بطوریکه اعراب این نواحی را "ثغر" می خواندند و "ثغر" در تزد مسلمانان عرب، مرزی بود که شهرهای آنان را از ولایات "أهل کفر" جدا می ساخت. در ضرب المثل های عرب نیز از مردم کیل و دیلم بعنوان "دشمنان اسلام" یاد شده است<sup>۱۴۲</sup>.

مردم گرگان در زمان عثمان بار دیگر شورش کردند و از دادن خراج و جزیه خودداری کردند<sup>۱۴۳</sup>. در زمان سلیمان بن عبدالملک اموی نیز مردم گرگان شورش کردند و عامل خلیفه را کشتند و چنانکه گفته ایم: بیزیدبن مهلب (سردار عرب) در سال ۹۸ هجری (۷۱۶ م) با لشکری فراوان بسوی گرگان شتافت و بقول سورخین: ۰۰ هزار تن از مردم گرگان را بقتل رساند. مقاومت گرگانیان چنان بود که سردار عرب سوگند خورد تا با خون گرگانیان آسیاب بگرداند... پس به گرگان آمد و ۰۰ هزار تن از مردم گرگان را گردان زد، و چون خون، روان نمی شد (برای آنکه سردار عرب را از کفاره سوگند نجات دهند) آب در جوی نهادند و خون با آن به آسیاب بردند و گندم، آرد کردند و بیزیدبن مهلب از آن، نان بخورد تا سوگند خوش وفا کرده باشد... پس شش هزار کودک وزن و مرد جوان را اسیر کرد و همه را به بردگی فروختند... و فرمود تا در مسافت دو فرسخ (۱۲ کیلومتر) دارها زند و پیکر کشتنگان را ببردو جانب طریق (جاده)

۱۴۲ - نگاه کنید به: مختصر البلدان، ابن قتیم، ص ۱۵۲؛ فتوح البلدان، ص ۱۸۲؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۲۱۶؛ اسلامشناس، علی میرفطروس، صص ۹۲-۹۴.

۱۴۳ - تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۱۸.

بیاوینختند<sup>۱۴۴</sup>. سال‌ها بعد (۱۳۰-۷۶۷ق) قعده بن شیب (عامل خلیفة عباسی) نیز قریب ۳۰ هزار تن از مردم گرگان را کشت<sup>۱۴۵</sup>. مردم سیستان نیز - بارها - قیام کردند و حکام عرب آنجا را از شهر بیرون کردند<sup>۱۴۶</sup>.

در مدت کوتاه خلافت حضرت علی نیز، شورش‌های متعددی در ایران روی داد. در این زمان، مردم استخر - بار دیگر - قیام کردند و حضرت علی، زیادbin ایه را به سرکوبی آنان فرستاد<sup>۱۴۷</sup>. مردم فارس و کرمان نیز شورش کردند و حکام و نمایندگان علی را از شهر بیرون راندند و از دادن خراج و جزیه خودداری کردند و بقول طبری: "علی، زیاد را با جمعی بسیار بسوی فارس فرستاد که مردم فارس را سرکوب کرد و خراج دادند"<sup>۱۴۸</sup>.

مردم ری نیز در زمان علی - بار دیگر - طفیان کردند و از پرداخت خراج و جزیه خودداری کردند بطوریکه: "در خراج آن دیار، کسری پدید آمد". حضرت علی، ابوموسی را با لشکری فراوان بسوی ری فرستاد. بقول بلاذری: "پیش از این نیز ابوموسی بدستور علی بجنگ با مردم ری شتافته بود و امور آنجا را بحال نخستین بازآورده بود"<sup>۱۴۹</sup>.

۱۴۴ - تاریخ گردیزی، ص ۲۵۱؛ همچنین نگاه کنید به: تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ج ۱، ص ۱۶۴؛ فتوح البلدان، ص ۱۸۴-۱۸۹؛ تاریخ طبری، ج ۹، ص ۲۹۴؛ زین الاخبار، گردیزی، ص ۱۱۲؛ روضه الصفا، ج ۳، ص ۳۱۱؛ حبیب السیر، ج ۲، ص ۱۶۹.

۱۴۵ - تاریخ طبری، ج ۱، ص ۴۵۷.

۱۴۶ - نگاه کنید به: فتوح البلدان، ص ۲۷۲؛ مجلل التواریخ و القصص، ص ۲۸۳.

۱۴۷ - تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۷۲۲. در باره این سردار معروف اسلام نگاه کنید به: مسروج النعب، ج ۲، ص ۲۹؛ آفرینش و تاریخ، ج ۶، ص ۴؛ انقلاب‌های اسلامی، خربوطنی، ص ۵۹.

۱۴۸ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۲۶۵۷.

۱۴۹ - فتوح البلدان، ص ۱۵.

مردم خراسان نیز در زمان علی بار دیگر سر به شورش برداشتند و "کافر شدند و مقاومت کردند". حضرت علی، جعده بن هبیره را بسوی خراسان فرستاد و او، مردم نیشابور را - مدت‌ها - محاصره کرد تا مجبور به صلح شدند. مردم مرو نیز - بار دیگر - طفیان نموده و سپس با وی صلح کردند.<sup>۱۵۰</sup>.

مردم استخر نیز در زمان حضرت علی - بار دیگر - سر به شورش برداشتند و این بار عبادا بن عباس شورش مردم استخر را سرکوب کرد "و خلائقی بی اندازه بکشت".<sup>۱۵۱</sup>

\*\*

بطوریکه اشاره کرده ایم: پایداری‌های ایرانیان در برابر اعراب و سلطنه اسلام به دوران خلافت ابوبکر، عمر و علی، محدود نبوده بلکه در سراسر دوران حکومت‌های اموی و عباسی نیز ادامه داشت: در زمان معاویه نیز خراسانیان "خروج کردند و بر امیران و عاملان خلیفه تاختند و آنان را از شهرهای خوش بیرون کردند و با سپاهیان خلیفه به جنگ پرداختند".<sup>۱۵۲</sup> نرشخی در باره شورش مردم بخارا یادآور می‌شود

۱۵۰ - تاریخ طبری، ج ۶، ص ۴۲۵۸۲؛ فتوح البلدان، ص ۲۹۲.

۱۵۱ - فارسنامه، ابن بلخی، ص ۱۱۷. با اینهمه، محققان شیعه (خصوصاً دکتر علی شریعتی)، در توضیح مسلمان شدن و شیعه گرانی ایرانیان معتقدند: "علی، برای توده مردم ایران، هم مرجعی بود که اسلام محمد را با اطمینان مطلق از او فرا می‌گرفتند و هم اسلامی بود که بروی آنان شمشیر نزد بود و هم امامی که سرشان را به بند حکومت جبارانه نکشید بود و هم مجسمه آن حق خواهی و عدالت طلبی بود که از قرن‌ها پیش در تلاش و آرزوی آن بودند... برای همین، (ایرانیان) مذهب خوش را ول کردند، ملیت خوش را ول کردند، سنت‌های خوش را ول کردند و بطرف اسلام رفتند... بازشناسی هوتی ایرانی-اسلامی، ص ۱۹۴ علی و حیات بارورش پس از مرگ، صص ۴۳۵-۴۳۶ و ۴۴۲ و ۴۴۳، م. آ. ۲۶.

۱۵۲ - تاریخ طبری، ج ۷، صص ۳۱۷۲ و ۳۱۷۳.

که: معاویه، عبیدا بن زیاد را برای سرکوبی مردم بسوی بخارا فرستاد و عبیدا پس از نبردی سخت آنجا را - بار دیگر - تصرف کرد. " Ubida فرمود تا درختان می کنند و دیه ها را خراب می کردند و شهر (بخارا) را نیز خطر بود، خاتون (حاکم بخارا) کس فرستاد و امان خواست، صلح افتاد به هزار هزار (یک میلیون) درهم با چهار هزار بردۀ<sup>۱۵۳</sup>.

اما، بزودی مردم بخارا - بار دیگر - از پیمان صلح خود، سر باز زدند. سعیدبن عثمان (عامل معاویه) در سال ۵۶ هجری (۶۷۵ م) بسوی بخارا شتافت و "در آنجا کشتاری عظیم کرد" تا توانست بار دیگر شهر را تصرف کند<sup>۱۵۴</sup>. سعیدبن عثمان با سی هزار بردۀ و مال بسیار از بخارا بازگشت<sup>۱۵۵</sup>. گروهی از بزرگ زادگان بخارا نیز بعنوان "گروگان" در شمار این اسیران بودند که مورد شکنجه، توهین و تحقیر فاتحان عرب بودند بطوریکه: "ایشان (اسیران بخارانی) بغايت تنگيل شدند و گفته: این مرد (سعیدبن عثمان) را چه خواری ماند که با ما نکرد؟... چون در استخفاف (خواری) خواهیم هلاک شد - باری - بفاتنه هلاک شویم..." (پس) به سرای سعید اندر آمدند، درها را بستند و سعید (سردار عرب) را بکشند و خویشتن را نیز به کشتن دادند"<sup>۱۵۶</sup>.

در زمان یزیدبن معاویه نیز مردم بخارا شورش کردند و یزید، مسلم بن زیاد را مأمور سرکوب آنان ساخت، سپاهیان یزید پس از جنگی سخت با مردم بخارا توانستند آنجا را - بار دیگر - تصرف کند<sup>۱۵۷</sup>.

۱۵۳ - تاریخ بخارا، صص ۵۲-۵۳.

۱۵۴ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۲.

۱۵۵ - تاریخ بخارا، ص ۵۶.

۱۵۶ - تاریخ بخارا، صص ۵۶-۵۷، مقایسه کنید با فتوح البلدان، بلاذری، ص ۲۹۸.

۱۵۷ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۲.

در سال ۹۰ هجری (۷۰۹) مردم بخارا - بار دیگر - کافر شدند و این بار قتبیه بن مسلم بسوی بخارا شتافت. مردم بخارا در جنگی سخت ابتدا بر سپاهیان عرب پیروز شدند و مسلمانان را درهم شکستند بطوری که "وارد اردوگاه قتبیه شدند و از آن گذشتند". اما - سرانجام - قتبیه مردم بخارا را هزینت داد و بار دیگر بر شهر تسلط یافت.<sup>۱۵۸</sup>

قطبیه در ادامه فتوحات خویش، با مردم طالقان (تزوییک بلغ) نیز بخاطر نقض پیمان جنگید و "بسیاری از مردم آنجا را بکشت و اجساد کشتگان را در دو صفت چار فرسنگی (۲۴ کیلومتری) بر دو سوی جاده بیاویخت".<sup>۱۵۹</sup>

مردم فاریاب نیز بار دیگر پیمان شکستند و "ردت آوردنده" و علیه حاکمان عرب شوریدند، بطوریکه قتبیه در ادامه حملات خود به نواحی بخارا - بار دیگر - بسوی فاریاب شتافت و مردم آنجا را قتل عام کرد و شهر را در آتش سوخت بطوریکه از آن پس، شهر فاریاب را "سوخته" نامیدند.<sup>۱۶۰</sup>

در حمله به کش و نصف (واقع در افغانستان امروز) حجاج بن یوسف نتفی به قتبیه دستور داد: "... کش را بکوب و نصف را ویران ساز".<sup>۱۶۱</sup> در حمله و تصرف جام گرد (یکی از ولایات خوارزم) سپاهیان عرب، چهار هزار اسیر گرفتند که آنان را نزد قتبیه آورده‌ند و او همگی را بکشت.

۱۵۸ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۲۵. مقایسه کنید با عمل یزید بن مهلب در حمله به گرگان، ص ۷۲ کتاب حاضر.

۱۵۹ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۲۸. مقایسه کنید با عمل خالد بن ولید و یزید بن مهلب در حمله و سرکوب مردم الیس و گرگان در صفحات ۷۱-۷۲ و ۷۸ کتاب حاضر.

۱۶۰ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۴۵.

۱۶۱ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۴۵.

طبری می‌نویسد: "وقتی اسیران را بیاوردند، قُتبه بگفت تا تخت وی را بیرون آوردند و میانِ کسان جای گرفت و بگفت تا هزار کس از اسیران را پیش روی او بکشند و هزار کس را طرفِ راست وی، هزار کس را طرف چپِ وی و هزار کس را پشت سرِ وی. مهلب می‌گوید: در آن روز، شمشیر سرانِ قوم را گرفتند و با آن گردن می‌زدند، بعضی شمشیرها بود که نصی برید و زخم می‌زد (لذا) شمشیر مرا گرفتند و به هر چه زدند، جدا کرد و بعضی کسان از خاندان قُتبه بر من حسد آوردند و به کسی که با شمشیر می‌زد اشاره شد که آنرا کج کن، کمی آنرا کج کرد که به دندان مقتول خورد و آنرا شکافت"<sup>۱۶۲</sup>.

اهالی سفند نیز - بار دیگر - پیمان شکستند و نقض عهد کردند و قُتبه - بار دیگر - به آن شهر لشگر کشید. مردم سفند پس از پایداری بسیار، سرانجام مغلوب شدند و صلح شد که هر سال یک میلیون و دویست هزار درهم به اعراب بدهند. همچنین قرار شد که آن سال ۳۰ هزار برده جوان بدهند و شهر را خالی کنند "تا مرد جنگی در آن نباشد و در آنجا مسجد بسازند تا قُتبه در آن نماز کند"<sup>۱۶۳</sup>. بقولی: "قُتبه از خوارزم یکصد هزار اسیر به دست آورد"<sup>۱۶۴</sup>.

در حمله قُتبه به بیکنند (نزدیک بخارا) مردم شهر، مقاومتِ درخشانی کردند بطوریکه: "مدت پنجاه روز مسلمانان ییچاره شدند و رنج دیدند". پس از دو ماه محاصره، سرانجام مردم شهر تقاضای صلح کردند. اما پس از پیمان صلح، حاکم عرب آنجا (ورقا بن نصر باهلى) سالار

۱۶۲ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۵۴.

۱۶۳ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۵۶-۳۸۵۹.

۱۶۴ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۵۶.

نگهبانان قُتبیه در خراسان را کشند و لذا قُتبیه دستور داد تا بیکند را غارت کنند... و "خون و مال مردم بیکند را مباح گردانید". و... هر که در بیکند اهل حرب بود همه را بکشت و هر که باقی ماند، برده ساخت چنانکه اندر بیکند کس نماند و بیکند خراب شد...“ بقول نرشخی: ”در این زمان (۵۸۸-۷۰۷م) بیکند را زیادت از هزار ریاضت (کاروانسرا) بوده است به عدد دیهای بخارا“<sup>۱۶۵</sup>.

نرشخی در ذکر حمله‌های قُتبیه به بخارا یاد آور می‌شود: ”هر بار اهل بخارا مسلمان شلندی و باز چون عرب بازگشتنندی، ردت (برگشتن از دین) آوردنندی و قُتبیه بن مسلم سه بار ایشان را مسلمان کرده بود. باز ردت آورده کافر شده بودند. این بار چهارم قُتبیه حرب کرده، شهر بکرفت و از بعد رنج بسیار، اسلام آشکار کرد و مسلمانی اندر دل ایشان (مردم بخارا) بشاند، بهر طریقی، کار بر ایشان سخت کرد و هر که در احکام شریعت تصریح کردی، عقوبیت می‌کرد...“<sup>۱۶۶</sup>

دوران حمله و تسلط قُتبیه بر نواحی خوارزم، بخارا، مرو، سمرقند و دیگر شهرهای خراسان و مأوراء النهر یکی از سیاه‌ترین و خونبارترین دوران تاریخ ایران است. حملات و قتل و غارت‌های قُتبیه در این نواحی، جمعیت، آبادانی و رونق شهرها را نابود ساخت و باعث فروپاشی مناسبات اقتصادی - اجتماعی و زوال فرهنگی گردید. یکی از شعرای این دوران می‌گوید: ”قُتبیه به هر شهری جای گیرد یا سوی آن رود، سوارانش در آنجا گودالی بر جای نهند“<sup>۱۶۷</sup>.

۱۶۵ - تاریخ بخارا، صص ۲۵ و ۶۱-۶۲.

۱۶۶ - تاریخ بخارا، ص ۶۶.

۱۶۷ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۸۶۵.

در تأسف و تحسر از ویرانی سمرقند یکی از شاعران سمرقندی در قرن سوم هجری (نهم میلادی) می‌گوید:

سمرقند کند مندا  
پذینت که افکند  
از چاج ته بنه همی شه ته خمی  
سمرقند آبادان! که ترا بدین حال و روز افکنده است؟ تو از چاج<sup>۱۶۸</sup>  
بهتری، همیشه تو خوبی<sup>۱۶۹</sup>.

حکومت‌های اسلامی برای درهم شکستن مقاومت مردم شهرها و جلوگیری از بروز شورش‌ها، کوشیدند تا عده‌ای از قبایل عرب را به شهرها و روستاهای ایران منتقل کنند تا بعنوان "چشم و گوش خلیفه" بر زندگی مردم نظارت نمایند. بر این اساس، اعراب فاتح در صلح‌نامه‌ها - از جمله - قید می‌کردند که "مردم مغلوب، بایستی اعراب مسلمان را در خانه‌های خوبیش جای دهند و دارانی خوبیش را با آنان قسمت کنند".<sup>۱۷۰</sup>

در زمان معاویه (۴۱-۶۱) ۵ هزار سپاهی عرب بهمراه خانواده‌های شان در نیشابور و بلخ و مرو و دهات طخارستان و دیگر نواحی خراسان اسکان داده شدند.<sup>۱۷۱</sup>

بعول نرشخی: "قتیبه فرمود تا (مردم بخارا) یک نیمه از خانه‌های

- ۱۶۸ - چاج یکی از آبادترین شهرهای ماسه‌های نهر در قرون وسطی بوده است. ناشکند کهنه - امروزه - باقیمانده آن شهر است. در باره چاج نگاه کنید به: صوره الارض، صص ۲۳۳-۲۳۵.

- ۱۶۹ - شاعران هم عصر رودکی، احمد اداره جسی گیلاشی، ص ۲۱؛ مالک المالک، ابن خردابه، صص ۲۲-۲۳ و قرن سکوت، عبدالحسین زرین کوب، ص ۱۲۱.

- ۱۷۰ - نگاه کنید به: فتوح البلدان، بلاذری، صص ۱ و ۱۷۰-۱۶۸ و ۲۸۸؛ تاریخ الرسل و الملوك، طبری، صص ۴۲۲ و ۴۱۴ و ۴۲۷.

- ۱۷۱ - کامل، ج ۷، ص ۸۶؛ فتوح البلدان، صص ۲۹۴ و ۳۰۹. همچنین نگاه کنید به: شهریاران کنام، احمد کرسوی، ص ۱۴۳؛ نظری به تاریخ آذربایجان، محمدجواد مشکر، ص ۱۳۵.

خوش به عرب دادند تا عرب با ایشان باشند و از احوال ایشان باخبر  
باشند تا بضرورت، مسلمان باشند. بین طریق، مسلمانی آشکار کرد و  
احکام شریعت به ایشان لازم گردانید و مسجدها بنا کرد و آثار کفر و رسم  
گبری برداشت و جد عظیم کرد”.<sup>۱۷۲</sup>

بلاذری نیز تأکید می کند که: قبیله گروهی از اعراب را ”به حیله و  
ست در بخارا جای داد“<sup>۱۷۳</sup>. در حملة مسلم بن زیاد به بخارا (در زمان  
یزید بن معاویه) نیز قرار شد: ”... از خانه ها و ضیاع (زمین ها) یک نیمه  
به مسلمانان دهند و علف ستورانِ عرب و هیزم، و آنچه خرج گردد (هم  
دهند)“<sup>۱۷۴</sup>.

بنظر می رسد که اختلاط ایرانیان با اعراب از همین زمان آغاز شده  
باشد بطوریکه در یکی دو قرن بعد، بخش هانی از شهرها و روستاهای مهم  
ایران بوسیله قبایل مهاجر عرب اشغال شده بود. یعقوبی بسال ۲۷۸  
(۸۸۹م) در باره شهرهای سیروان، صیمره (در پشتکوه لرستان)، حلوان  
(تردیک قصر شیرین)، دینور، کرج، نهاوند، نیشابور، مرود، بخارا، طوس،  
قزوین و آذربایجان یادآور می شود که: ”اهمی آنجا، مردمی بهم  
آمیخته از عرب و عجم اند“<sup>۱۷۵</sup>. یعقوبی در باره شهر قم می نویسد که:  
”یشتر مردمش از قبیله مذحج و از اشعریان اند“<sup>۱۷۶</sup> در باره اصفهان  
می گوید: ”یشتر اهالی آن، عجم و از اشراف دهگان اند، و در آن، قومی  
عرب است که از کوفه و بصره، از تیف و بنی تمیم و بنی ضبه و خزاعه و

۱۷۲ - تاریخ بخارا، ص ۶۶.

۱۷۳ - فتوح البلدان، ص ۳۰۹.

۱۷۴ - تاریخ بخارا، ص ۶۹. مقایسه کنید با: فتوح البلدان، ص ۲۸۸ و ۲۹۴ در فتح ”مرود“.

۱۷۵ - البلدان، ص ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴.

۱۷۶ - البلدان، ص ۴۹.

بنی حنیفه و بنی عبدالقيس و... بدانجا منتقل گشته‌اند“<sup>۱۷۷</sup>. انتقال قبایل عرب به ایران و مجاورت آنان با ایرانیان - غالباً - با تعرض و تصرف املاک دهقانان ایران همراه بود بطوریکه بلاذری و ابن فقيه تأکید می‌کنند: ”چون تازیان در آذربایجان فرود آمدند، عشیره‌های عرب از کوفه و بصره و شام به آنجا روی آوردند، هر قوم (عرب) بر هرچه که توانست، مسلط گردید...“<sup>۱۷۸</sup>.

در قم، اعراب مسلمان - در یک روز - ۷۰ تن از سران مجوس (زرتشتی) را سر بریدند تا مردم به مجاورت آنان راضی شدند<sup>۱۷۹</sup>. همین مؤلف در شرح چگونگی نفوذ و قدرت یابی دو تن از اعراب مهاجر (بنام اخوص و عبنا) و مصادره املاک مردم، می‌نویسد: ”عرب، دست برآورده و سدها که در میان رودخانه‌ها نهاده بودند - مجموع - خراب کردند... و کشتزارهای انار و تیمره بکلی خشک گشتهند و خراب شدند و همه اوقات عرب با ایشان (مردم قم) کارزار می‌نمودند و مردم ایشان را به اسیری می‌گرفتند و بدیشان مضرت و زیان می‌رسانیدند و سدها و رودخانه ایشان می‌شکافتند و خراب می‌کردند... و ایشان (مردم قم) در دفع عرب، هیچ چاره و حیلت نداشتند و مقاومت نمی‌توانستند کرد پس بناجار به حکم عرب فرود آمدند و گفتند که ما مطیع و منقادیم و طلب رضای شما می‌کنیم و متابعت سیرت شما می‌نماییم... و هرگاه عرب بانگ نماز گفتی، دهقانان آن ناحیت او را دشنام دادندی...“<sup>۱۸۰</sup>.

۱۷۷ - البلدان، ص ۵۰.

۱۷۸ - فتوح البلدان، ص ۲۸۸؛ مختصر البلدان، ص ۱۲۶.

۱۷۹ - نگاه کنید به: تاریخ قم، حسن بن محمد قمی، صص ۲۵۴-۲۵۶.

۱۸۰ - تاریخ قم، صص ۴۸ و ۲۶۲ و ۲۶۳.

ستم عرب‌های مهاجر در قم به جانش رسید که مردم آن منطقه مجبور شدند زمین‌ها و اراضی خوش را به اعراب مسلمان بفروشند و خود، از شهر مهاجرت نمایند.<sup>۱۸۱</sup>

انتقال قبایل عرب به ایران و ضرورت حفاظت شهرهای مفتوحه و نیز لزوم جلوگیری از شورش مردم و سرکوب مقاومت آنان باعث شد تا خلفای عرب - بتدریج - در هریک از شهرهای مهم ایران پادگان‌های ایجاد کنند و سپاهیان فراوانی از طوایف و قبایل عرب را در آن‌ها مستقر سازند بطوریکه چندی بعد، تنها در خراسان ۴۷ هزار تن و در طبرستان بیش از ۳۰ هزار تن جنگاور عرب حضور داشتند.<sup>۱۸۲</sup>

در کنار تحمیل انواع فشارهای اجتماعی و اقتصادی، محدودیت‌های مذهبی و ویران کردن آتشکده‌های زرتشتی و کلیساها و ساختن مسجد به جای آنها نیز رواج کامل داشت. به گفته ابن اخوه: اهل ذمہ متعهد شدند که در شهرهای خود کلیسا و دیر نسازند و کلیساها و ویران را مرمت و آباد نکنند، آنها همچنین موظف شدند تا اسب سوار نشوند و شمشیر حمل نکنند و سلاح برنگیرند.<sup>۱۸۳</sup>

**قالصی احمد غفاری از خراب کردن آتشکده‌های زرتشتی حتی در قرن**

۱۸۱ - نگاه کنید به: تاریخ قم، صص ۲۶۱-۲۶۲. برداشت قمی در این زمان (۹۱۷-۹۹۰ م) قم دارای ۹۰۰ ده و ۵۱ آسیاب بود. این رقم نشانه آبادی و رونق مناسبات ارضی در این ناحیه خشک و کم آب می‌تواند باشد. قم همچنین یادآور می‌شود که "از ناحیه هریان قم - هر سال - چهارهزار جریب اناردانه به مطبخ کسری (انوشیروان) می‌برده اند. تاریخ قم، صص ۸۴ و ۲۶۲".

۱۸۲ - نگاه کنید به تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۹۰؛ تاریخ طبرستان، ابن اسفندیار، ص ۱۷۹.

۱۸۳ - آنین شهرداری (معالم القریه فی احکام الحبیه)، صص ۳۷ و ۳۸ و ۳۹.

سوم هجری (نهم میلادی) یاد می کند<sup>۱۸۴</sup>. با اینهمه، سیاحان اسلامی از وجود آتشکده‌های بسیار در قرن سوم و چهارم هجری خبر می دهند، مثلاً: یعقوبی از آتشکده‌های زرتشتی در نواحی قزوین یاد می کند<sup>۱۸۵</sup>. ابن حوقل و اصطخری - سه قرن پس از حمله اعراب به ایران - در ذکر آتشکده‌های فارس تأکید می کنند: "در فارس آتشکده‌های بسیار وجود دارد... شهری و ناحیه‌ای و روستائی نیست مگر آنکه آتشکده‌ای فراوان دارد"<sup>۱۸۶</sup>.

اعراب فاتح، ایرانیان را "عجم" (یعنی گنگ و بسی زبان) و یا "موالی" (بندگان آزاد کرده) می دانستند و آنها را به پست‌ترین کارها مجبور می کردند. در هر موردی به ایرانیان اهانت و آزار می نمودند بطوریکه در کوچه و خیابان، هر گاه عربی - با بار - با ایرانی نامسلمانی برخورد می کرد، ایرانی مجبور بود تا بار اعرابی را - بی اجر و مزد - تا متزل وی حمل کند و اگر شخص عرب، پیاده بود و او سواره، مجبور بود عرب مسلمان را بر اسب خود سوار کند و به مقصد برساند. اگر غیرمسلمانی، مسلمانی را دشناک می داد، شکنجه می شد و چنانچه او را می زد، بقتل می رسید<sup>۱۸۷</sup>.

ماموران مالیاتی و مستولین جمع‌آوری خراج (مالیات ارضی) و جزیه (مالیات سرانه)، مردم غیرمسلمان را تحت فشار و شکنجه قرار می دادند. "أهل ذمہ" (میسیحی‌ها و یهودی‌ها) نیز که با قبول پرداخت جزیه، ظاهراً تحت حمایت حکومت اسلامی درآمده بودند، مانند

۱۸۴ - تاریخ نگارستان، ص ۹۲.

۱۸۵ - البلدان، ص ۴۳.

۱۸۶ - صوره الارض، ص ۴۳؛ مالک المالک، اصطخری، ص ۱۰۶. همچنین نگاه کنید به: حدودالعالم، یاقوت حموی، صص ۱۲ و ۱۳۱ و ۱۳۲.

۱۸۷ - تاریخ طبری، ج ۵، صص ۱۹۵۹ و ۱۹۶۰ و ۱۹۶۵ و ۱۹۷۶ و ۱۹۷۷ و ۱۹۷۸ و ۱۹۸۱ و ۱۹۸۳ و ۱۹۸۴.

زرتشتی‌ها، با آزارها و شکنجه‌ها و تحقیرهای فراوان رویرو بودند. حضرت علی در نامه‌ای به عامل خود تأکید می‌کند: "در مورد یهودیان و نصاری (مسيحی‌ها): خراج را بر ایشان سخت بگیر و با کسانی که آنسوی ایشانند نبرد کن" <sup>۱۸۸</sup>.

ابن اخوه (که خود کارگزار حکومت و مسؤول و محاسب خراج بود) در مورد چگونگی وصول جزیه از "أهل ذمہ" یادآور می‌شود: "چون محاسب برای اخذ جزیه نزد ذمی آید، او را پیش خود بایستاند و به او پس گردنی زند و گوید: جزیه را پرداز، ای کافر!" <sup>۱۸۹</sup>

علاوه بر خراج و جزیه، هر سال - بهنگام نوروز و جشن مهرگان - مالیاتی بنام "عیدی" نیز از مردم اخذ می‌کردند بطوریکه در زمان معاویه این "عیدی" به ۱۰ میلیون درهم می‌رسید <sup>۱۹۰</sup>. همچنین در روستاهای محصول باغها را به بهانی ارزان‌تر از معمول، تخمین می‌زدند و مطابق ارزیابی ظالمانه خود از روستائیان مالیات می‌گرفتند <sup>۱۹۱</sup>.

اینگونه غارت‌ها و چپاوی‌ها از یکطرف باعث فقر و فلاکت مردم و موجب عدم علاقه آنان به حفظ و احیاء شبکه‌های آبیاری و کشاورزی و گسترش پیشه‌وری می‌شد و از طرف دیگر با دخالت حکومت در امور آبیاری و کشاورزی، ثروت سرشاری نصیب حاکمان عرب می‌گردید بطوریکه خالدبن عبدالقسیر (حاکم خراسان از سال ۱۰۵-۱۲۰ هجری

۱۸۸ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۷.

۱۸۹ - آئین شهرداری (معالم القریب)، ص ۴۱. مقایسه کنید با سخن مغیره بن شعبه در: الفتوح، ابن اعثم کوفی، ص ۱۰۴.

۱۹۰ - نگاه کنید به: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۵ و ۲۸۰.

۱۹۱ - نگاه کنید به: مالک و زارع در ایران، لمبورن، ص ۱۱۲؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ج ۲، ص ۲۳۲.

- ۷۲۳-۷۳۷ میلادی) ضعن وصول بیست میلیون درهم حقوق سالانه خود، مبلغ صدمیلیون درهم دیگر نیز از طریق غارت مردم بدست میآورد. درآمد فرزند او نیز ۱۰ میلیون دینار بود.<sup>۱۹۲</sup>

عبدالرحمن بن زیاد (عامل معاویه در خراسان) پس از عزل خود می گفت: "به اندازه ای مال با خود (از خراسان) آورده ام که صد سال مرا بقرار روزی هزار درهم بس است".<sup>۱۹۳</sup>

اخذ مالیات‌ها - همواره - با شکنجه و کشتار مردم همراه بود بطوریکه مثلاً: اسد و اشرس بن عبده (برا دران خالد قسری) در اخذ مالیات‌های گوناگون از مردم خراسان: "تعصب‌ها کردند با مردمان، جماعتی را تازیانه زدند و دست‌های مردم را نعل کردند و به رعایا از ستم‌ها و یدادگری‌های فراوان، هیچ فرونگذاشتند"<sup>۱۹۴</sup> و یا مردم اصفهان بعدت سه سال از پرداخت خراج خودداری کردند. حجاج (حاکم کوفه) عربی را مأمور وصول خراج اصفهان کرد. عرب مذکور به اصفهان رفت و چند تن از آبرومندان شهر را ضمانت گرفت و برای خراج شهر، دو ماه به آنان فرصت داد. پس از دو ماه چون خراج را نپرداختند، حاکم عرب، ضمان‌ها را احضار و مطالبه خراج کرد. ماه رمضان بود. آنها گفتند: "آفتش به ما رسیده است و گرنہ پیمان خویش را نقض نکرده ایم". اعرابی که چنین دید، قسم خورد که افطار نمی کند تا خراج را دریافت کند والا آنان را گردن زند. یکی از ضامنان را پیش آورد و گردن وی را زد و روی آن نوشت:

۱۹۲ - حجه الحق، ابوعلی سینا، سیدصادق گوهرين، ص ۶۶؛ البدایه والنهایه، این کثیر شامي، ج ۹، ص ۲۲۵.

۱۹۳ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۱.

۱۹۴ - نگاه کنید به: زین الاخبار، گردیزی، صص ۱۱۵-۱۱۲. مقایسه کنید با: تاریخ طبری، ج ۹، صص ۴۱۶۷-۴۱۶۶.

”فلان پسر فلان قرض خود را ادا کرده“. و سر را در کیسه‌ای نهاد و مهر کرد. سپس دومی را پیش آورد و با او نیز چنین کرد. چون مردم دیدند که حاکم، سرهای را بریده و بجای پول در کیسه می‌نهد، گفتند: ”ای امیر! درنگ کن تا پول را حاضر کنیم“. حاکم نیز درنگ کرد و مردم شهر، خراج را - بسرعت - تهیه کرده و پرداختند<sup>۱۹۵</sup>.

وجود انواع فشارهای مالی، تبعیض‌های نژادی و تحقیرهای اجتماعی و مذهبی، جان‌توده‌های ایرانی را بر لب آورد و آنان را برای رهانی از آن شرایط دشوار - بتدریج - به تسلیم و پذیرش اسلام کشانید. اشپولر (محقق آلمانی) بدرستی می‌نویسد: ”انگیزه و اسباب عمدۀ در گرایش ایرانیان به اسلام از جنبه‌های اقتصادی و از میل به فرار از مالیات‌های سنگین و رهانی از فشارهای گوناگونی که در مجموع سخت و دشوار بود، ناشی می‌شده است“<sup>۱۹۶</sup>.

احمد امین (محقق معروف عرب) نیز تأکید می‌کند که: ”فرار مردم از پرداخت جزیه و قبول اسلام به اندازه‌ای بود که بعضی از امیران و سرداران عرب چهار حیرت شده بودند“<sup>۱۹۷</sup>.

نخستین گروههایی که به اسلام گرویدند، اشراف و اعیان ایرانی بودند. آنان برای حفظ مالکیت و منافع اقتصادی خود، به اسلام گرویدند، بطوریکه خالد بن ولید در نامه‌ای به اشراف ایرانی نوشت: ”به دین ما درآمد تا شما را با سرمیں تان واگذاریم و سوی اقوام دیگر رویم“<sup>۱۹۸</sup>.

بقول بلاذری: ”گروهی از بزرگ زادگان اصفهان در جفریاد و نیز در

۱۹۵ - نگاه کنید به: *مروج الذهب*, ج ۲, صص ۱۷۳-۱۷۴.

۱۹۶ - *جهان اسلام*, ص ۸۰.

۱۹۷ - *پرتو اسلام*, ج ۱, ص ۱۲۴.

۱۹۸ - *تاریخ طبری*, ج ۴, ص ۱۵۰-۷.

قلعه‌ای بنام مارین، دژ و بارو داشتند. چون جی (مرکز اصفهان) فتح شد، سر اطاعت فرود آورده و خراج‌گزار گردیدند و نیز از پرداخت جزیه سر باز زدند (یا پرداخت جزیه را بسود خود نمی‌بینند) و اسلام آوردند<sup>۱۹۹</sup>. این فقیه همدانی نیز یادآور می‌شود: "قزوینیان از پرداخت جزیه سر باز زدند و اظهار اسلام کردند"<sup>۲۰۰</sup>. به جراح (حاکم خراسان در سال ۱۰۰ هجری ۷۱۸ م) گفته‌نده: "مردم به اسلام روی آورده‌اند و این به سبب نفرت از جزیه دادن است"<sup>۲۰۱</sup>. اشرس (حاکم خراسان در سال ۱۱۰ هجری ۷۲۹ م) به یکی از عاملان خود نوشت: "شنیده‌ام که مردم سفید و امثال آنها از روی دلستگی اسلام نیاورده‌اند بلکه برای فرار از جزیه به مسلمانی روی آورده‌اند"<sup>۲۰۲</sup>. ابوالصیدا (سردار عرب در خراسان به سال ۱۱۰ هجری ۷۲۹ م) نیز مردم سرقتند و اطراف آنرا به اسلام خواند به شرط آنکه جزیه از آنها برداشته شود "و کسان با شتاب به مسلمانی روی آوردن"<sup>۲۰۳</sup>.

گرایش مردم به اسلام - بشرط ندادن جزیه - آنچنان بود که باعث بحران مالی حکومت‌های اسلامی شد بطوریکه چندی بعد علیرغم مسلمان شدن مردم، اعراب مسلمان کوشیدند تا - بار دیگر - اخذ جزیه را برقرار نمایند<sup>۲۰۴</sup>. این امر باعث نارضانی و طغیان توده‌ها گردید بطوریکه مثلاً: "مردم سفید و بخارا - بار دیگر - کافر شدند و مردم نواحی ماوراء النهر را به جنبش آوردند"<sup>۲۰۵</sup>.

۱۹۹ - فتوح البلدان، صص ۶۶ و ۱۳۹.

۲۰۰ - مختصر البلدان، ص ۱۲۲.

۲۰۱ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۹۶.

۲۰۲ - تاریخ طبری، ج ۹، صص ۴۰۹۴-۴۰۹۳.

۲۰۳ - تاریخ طبری، ج ۹، ص ۴۰۹۳. مقایسه کنید با: فتوح البلدان، بلاذری، ص ۶۶.

۲۰۴ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۹، صص ۲۹۶ و ۴۰۹۶.

۲۰۵ - نگاه کنید به: تاریخ طبری، ج ۹، صص ۴۰۹۵ و ۴۱۰۸.

## نتیجه و پایان سخن

- حمله اعراب به ایران، چه از نظر سیاسی و چه از نظر اجتماعی - اقتصادی، مهم‌تر و موثرتر از حملات اقوام دیگر (نظیر اسکندر، مغول‌ها، غزه‌ها، تیموریان و...) بود، چرا که برخلاف دیگر اقوام مهاجم، اعراب، با شمشیر و قرآن از یکطرف کوشیدند تا با اشغال نظامی ایران، استقلال و شکل سیاسی حکومت ایران را نابود کنند (سرنگونی امپراطوری ساسانی) و از طرف دیگر تلاش کردند تا با قرآن و اسلام، ملت ایران را در امت اسلام و دین و فرهنگ و زبان و خط ایرانی را در دین و فرهنگ و زبان و خط عربی "حل" کنند.
- اسلام، اساساً از طریق توسل به قهر و خشونت و کشتارهای گسترده و با تعحیل انواع فشارهای طاقت فرسای اقتصادی- اجتماعی و مذهبی، وارد ایران شد.
- توده‌های ایرانی پس از مبارزه‌ها و مقاومت‌های بسیار در برابر اعراب و اسلام - سرانجام - در تسلسل همه آن حملات و هجوم‌ها، ستم‌ها و سرکوب‌ها، ویرانی‌ها و پریشانی‌ها، بتدریج از "خود" بسی خود شدند، خاطره مزدک‌ها و بابک‌ها را از دست دادند و چهره حضرت علی و امام حسین را بخاطر کشیدند و آنان را بعنوان تعجب مظلومیت‌ها و محرومیت‌های خویش، با خود "خودی" ساختند. توده‌های ایرانی با گرایش به خاندان علی و با یادآوری خاطره شهدای کریلا، مظلومیت‌ها و محرومیت‌های خویش را فراموش می‌کردند و "آرامش" می‌یافتدند،

آرامشی که آزا در هستی تاراج شده خود توانسته بودند بدست آورند.

- یکی دیگر از نتایج این حملات و تداوم حکومت‌های مطلقه قبیله‌ای در ایران، این بود که نهاد دین و دولت در شخصیت خلفاً و سلاطین متصرف شد. حکومت تک قدرتی و سلطه سلاطین پدرسالار قبیله‌ای - بعنوان نمایندهٔ خلیفة خدا در زمین - باعث تنزل اشار و طبقات اجتماعی به "رعیت" و "بنده" و موجب رواج روحیه اطاعت، بنده پروری و مریدی در ایران شد.

- انتقال و اسکان قبایل عرب در ایران، ترکیب جمعیت و بافت شهرها و مناسبات شهرنشینی را دگرگون ساخت و باعث رواج روابط و روحیات قبیله‌ای در ایران شد. حملات و هجوم‌های قبایل بعدی (ترکان غزنوی، سلجوقی، مغول‌ها، تیموری‌ها... و قاجارها) روند فروپاشی و عقب ماندگی جامعه ایران را شدیدتر کرد.

# فصل سوم

انقلاب مشروطیت (۱۹۰۶م)، اگرچه ضربات مهمی بر سیاست شریعتمداران و سلطه دیرپایی علمای مذهبی وارد ساخت اما بخاطر محدودیت‌های تاریخی و ضعف نیروهای نوین اجتماعی جهت پس‌گیری در اعمال نظرات شان برای خاتمه دادن به سلطه دین در حاکمیت دولت، منجر به نوعی مصالحه در تدوین قانون اساسی مشروطیت و نظارت هیأتی از مجتهدین و علمای اسلام در تدوین و تنظیم قوانین شد<sup>۲۰۶</sup>.

جنبش سوسیال دموکراسی ایران نیز از آغاز پیدایش خود (اجتماعیون - عامیون به سال ۱۹۰۵م) در برخورد با دین - عموماً - و با دین اسلام - خصوصاً - هیچگاه سیاست درست و قاطعی نداشته است. در ماده ۱۱ نظامنامه اجتماعیون - عامیون تصریح شده بود که "مجموع کار و رفتار اعضا حزب، باید متوجه یک نکه باشد: نیکروزی و ترقی، ولی به نحوی که به شرف و قدس مذهب، خللی وارد نیاید..."<sup>۲۰۷</sup>. سرشت اساساً مذهبی بسیاری از بنیانگذاران و رهبران اولیه سوسیال

۲۰۶ - نگاه کنید به: ایدنولوژی نهضت مشروطیت ایران، فریدون آدمیت، صص ۴۱۲-۴۱۳ و ۴۱۶؛ لوابع، شیخ فضل الله نوری، صص ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰.

۲۰۷ - دستورنامه حزب سوسیال دموکراتهای ایران - اسناد جنبش کارگری، سوسیال دموکراسی و کمونیستی ایران، ج ۱، ص ۴۳. همچنین نگاه کنید به: تعهدنامه جمعیت اجتماعیون - عامیون، اسناد جنبش کارگری...، ج ۳، ص ۱۲.

دموکراسی در ایران، استبداد سیاسی حکومت‌های وقت و سرکوب مدام روش‌نگران ترقیخواه، باعث شد تا اولاً: جامعه معاصر ایران از حافظه تاریخی - سیاسی محروم بماند و از انتقال تجربه‌ها و علل شکست مبارزات نسل‌های گذشته به نسل‌های آینده جلوگیری شود و ثانیاً: محروم کردن جامعه از برخورد با اندیشه‌های نوین و منوعیت اشاره تحقیقات علمی درباره تاریخ واقعی اسلام، راه را برای رشد مذهب و شریعتمداران و گسترش هرچه بیشتر نهادهای مذهبی (مساجد، خانقاہ‌ها، امام‌زاده‌ها و...) باز گذاشت.

مجموعه این عوامل، ضمن ایجاد عدم علاقه به تحقیقات تاریخی، باعث شد تا افراد، گروهها و سازمان‌های مترقی و مارکسیستی با التقاط ماتریالیسم و ایده‌آلیسم و عدم مرزیندی روشن با دین و نیز با ناآگاهی از تعالیم اجتماعی اسلام و بسی اطلاعی از زندگی، تعالیم و عملکردهای پیشوایان "اسلام راستین" و خصوصاً با ناآگاهی از عقاید سیاسی - اجتماعی آیت‌الله خمینی، از ایفای نقش تاریخی خویش در ارتقای آگاهی، سازماندهی و هدایت توده‌ها باز بمانند.

در این میان، نقش حزب توده در توهمندی، التقاط ماتریالیسم و ایده‌آلیسم و شبیه جلوه دادن تعالیم اجتماعی اسلام و سوسیالیسم، بسیار مؤثر بود.

حزب توده ایران در اوایل فعالیت خود، طی اعلامیه‌ای بتاریخ ۲۵ دیماه ۱۳۲۵ اعلام نمود: "... حزب توده ایران نه فقط مخالف مذهب نیست، بلکه به مذهب - بطور کلی - و مذهب اسلام - خصوصاً - احترام می‌گذارد و روش حزبی خود را با تعلیمات عالیة مذهب محمدی منافقی نمی‌داند بلکه معتقد است که در راه هدف‌های مذهب اسلام می‌کوشد. حزب ما فوق العاده خرسند و مسرور و مفتخر خواهد بود که از طرف

روحانیون روشگر و دانشمند مورد حمایت قرار گیرد و آرزو دارد که تمام متدينین به دیانت اسلام مطمئن باشند که حزب توده ایران حامی جدی تعالیم مقدس اسلام خواهد بود و با آن ذره‌ای معانده و مخالفت نخواهد داشت و هرگونه مخالفتی را (با اسلام) ابلهانه خواهد پنداشت و هرکسی را که بنام حزب توده ایران دم از مخالفت با دین بزنند، آنا و شدیداً از صفو خود طرد خواهد کرد.<sup>۲۰۸</sup>

حزب توده ایران در تأثید و حمایت از شورش ارجاعی ۱۵ خرداد ۴۲ نیز در مقاله‌ای خطاب به "پیشوایان دینی و روحانی" نوشت: "آیت الله خمینی مستغنى از توصیف است. مردم از همه روحانیون - بخصوص از پیشوایان مبرز مذهبی - انتظار دارند که مانند آیت الله خمینی، آیت الله میلانی، آیت الله طالقانی و آیت الله شریعتمداری و امثال آنها در این جهاد مقدس و عمومی آزادیخواهانه و استقلال طلبانه مردم ایران شرکت کنند و نیروی معنوی خود را در راه پیروزی این جهاد بکار اندازند".<sup>۲۰۹</sup>

احسان طبری - بعنوان بزرگترین نظریه پرداز حزب توده ایران - در تطبیق مارکسیسم و اسلام و شباه آفرینی بین سوسیالیسم و اسلام کوشش بسیار کرد. در این مورد مقاله‌ای بنام "سوسیالیسم و اسلام" دارای اهمیت فراوان است.<sup>۲۱۰</sup> طبری از "اسلام انقلابی" و "آزادی بخش" چنین

۲۰۸ - مردم، ارگان مرکزی حزب توده ایران، شماره ۶۲، اول تیرماه ۴۲.

۲۰۹ - مردم، شماره ۱، دوره پنجم، ۱۵ خرداد ۴۳. همچنین نگاه کنید به مقاله ب. کیا: حزب توده ایران و روحانیت مبارز (بمناسب سالگشت جنبش ۱۵ خرداد ۴۲)، دنیا، شماره ۳، ۱۳۵۹، صص ۱۱۱-۱۲۲.

۲۱۰ - ما و روحانیت مترقبی، انتشارات حزب توده ایران، ۱۳۵۸؛ مقاله "سوسیالیسم و اسلام" ، احسان طبری، در: دنیا، شماره ۶ و ۷، مهرماه ۱۳۵۷ و مقایسه کنید با مقاله نورالدین کیانوری در: دنیا، آذرماه ۱۳۵۵، صص ۶-۷.

یاد می کند: "اگر این نکات: مانند زندگی گرانی، خردگرانی، انسان گرانی، پیکاردوستی، دشمنی با اشراف و مال اندوزان و عشق به ناتوانان روی زمین را در اسلام و قرآن برجسته کنیم، از آن تعبیری اصیل و انقلابی پدید می شود که می تواند پاسخگوی خواست های امروزین باشد. اسلام نوین انقلابی که در وجود امام خمینی مظہرت می یابد در این سبیل، پویاست و سنن دموکراتیک اسلام - مانند شورا، بیعت و اجماع - را مورد تأکید قرار می دهد و به این دین - که در زیر غبار قرون، جلوه خود را از دست داده بود - جلاتی نو می بخشد... گرچه متأسفانه برخی، تنگ نظرانه نمی خواهند این قربت (اسلام) با سویالیسم را بیینند یا در "مصلحت" خود ندانند... ما اکیداً خواستاریم که این قربت دو بینش (بینش توحیدی اسلامی و بینش سویالیسم علمی) در کنار هم قرار بگیرند تا بتوانند اسوه حسنی را در همه زمینه ها بوجود آورند و بر جذایت اسلام انقلابی باز هم بیفزایند" <sup>۲۱</sup>.

بعد از ۲۸ مرداد ۱۳۶۲، بتدریج چپ نوینی در عرصه سیاسی ایران شکل گرفت که گریزان از خط و مشی حزب توده، در جستجوی راه دیگری بود. اما چپ نوین ایران نیز بخاطر فقدان آگاهی های تئوریک و تاریخی، اساساً تحت تأثیر پوپولیسم و مارکسیسم عامیانه حزب بوده قرار داشت. بر این اساس است که مثلاً مارکسیست معروفی مانند مصطفی شعاعیان - گاندی وار - بسال ۱۳۴۳ در مقاله ای بنام "جهاد امروز یا تری برای تحرک"، تحریم (علم خرید روزنامه و سیگار، عدم استفاده از بانک ها و...) را برای مبارزه با رژیم سرمایه داری شاه ارائه می دهد. او نیز با

۲۱ - دنیا، شماره ۳، سال ۱۳۵۸، صص ۱۲ و ۱۳ و مقایسه کنید با مقاله "نگرشی نو از دیدگاه اسلام و تشیع"، رحیم نامور: دنیا، شماره ۱، مرداد ۵۸.

تکیه بر روحانیون و پایگاه اجتماعی آنان و با توجه به شبکه گسترده مساجد در شهرها و روستاها معتقد است که: "ما فکر می کنیم که فتوی دادن این جامعه (روحانیت) در باره بانک‌ها و غیره اشکال عمدۀ ای نداشته باشد زیرا در حالیکه دستگاه (دولتی) با مزایای حاصله از این مؤسسات، ملت مسلمان را قتل عام می کند، بدیهی است که وظيفة دینی و وجودانی هر فرد باشرفتی حکم می کند که این مزایا را - بسهم خود - قطع نماید".<sup>۲۱۲</sup>

انعکاس التقاط مارکسیسم و مذهب را در مارکسیست‌های آینده نیز می بینیم، مثلاً خسرو گلسرخی در دادگاه نظامی شاه، دفاعیات خویش را با سخنانی از "مولاهسین" آغاز می کند و می گوید: "سخن را با گفته ای از مولا حسین، شهید بزرگ خلق‌های خاورمیانه، آغاز می کنم. من که یک مارکسیست - لنینیست هستم برای نخستین بار عدالت اجتماعی را در مکتب اسلام جستم و آنگاه به سوسیالیسم رسیدم... اسلام حقیقی در ایران همواره دین خود را به جنبش‌های رهانی بخش ایران پرداخته است. سید عبدالله بهبهانی‌ها، شیخ محمد خیابانی‌ها نمونه صادق این جنبش‌ها هستند... چنین است که می توان در این لحظه از تاریخ از مولاعلی به عنوان نخستین سوسیالیست جهان نام برد و نیز از سلمان فارسی‌ها و ابادر غفاری‌ها...".<sup>۲۱۳</sup>

۲۱۲ - مارکسیسم اسلامی یا اسلام مارکسیستی، بیژن جزنسی، مقدمه راه فدائی، ص ۶، مقایسه کنید با نظر جلال آل احمد در همین باره: در خدمت و خیانت روش‌نگران، ج ۲، ص ۶۹-۷۰.

۲۱۳ - دفاعیات خسرو گلسرخی در دادگاه نظامی شاه، بهمن ماه ۱۳۵۲. مقایسه کنید با مقاله "زندگی و پیکار علی"، احسان طبری در: دنیا، شماره ۱، مردادماه ۱۳۵۸ و نیز مقاله م. ح. روحانی: جان گرانبهانی که حسین در راه خلق برکف نهاد: دنیا، شماره ۴، سال ۵۸، ص ۵۷-۶۳.

روشن است که در این دو نقل قول، نه درک درستی از تعالیم مارکیسم-لنینیسم در باره دین وجود دارد و نه آگاهی درستی از تاریخ ایران و اسلام چرا که - حداقل - یک قرن قبل از "مولاعلی"، تاریخ ایران شخصیتی چون مزدک داشته است<sup>۲۱۴</sup>.

باید یادآور شد که بخش عظیمی از چپ نویسن ایران (چپ غیرتوده‌ای) اگرچه از نظر ایدنولوژیک، مارکیسم را پذیرفته بود، اما بخاطر خاستگاه مذهبی آن در خانواده‌های شیعی، در حوزه فرهنگ و اخلاقیات، حامل بسیاری از عناصر اسلامی و خصوصاً شیعی بود: شهادت طلبی، مرگ گرانی، اعتقاد به خون و شهادت (عنوان ضامن پیروزی مبارزات)، زهد، فقرپرستی، پوشیدن لباسهای کهنه و مندرس (به عنوان همبستگی با کارگران و زحمتکشان) نفی کتاب، هنر و زیبائی و... جلوه‌هایی از فرهنگ و اخلاقیات شیعی بوده‌اند. در حقیقت بریند از اسلام و رسیدن به مارکیسم با نقد آگاهانه عناصر اخلاقی و فرهنگی شیعه همراه نبوده است.

در کنار مارکیسم عامیانه حزب توده و التقاط مارکیسم و ایده‌آلیسم و تبلیغ نوعی "اسلام اقلایی" توسط این حزب، بعضی از روشنفکران و نویسنده‌گان معروف نیز با تبلیغ نوعی "اسلام راستین"، در انحراف و اغتشاش فکری جامعه در حال تحول ایران - خصوصاً نسل جوان - نقشی اساسی داشته‌اند که از آن میان باید از جلال آل احمد نام برد.

۲۱۴ - در مورد شخصیت و مواضع سیاسی - طبقاتی حضرت علی و امام حسین نگاه کنید به: پندار یک "تقد" و تقد یک پندار (در باره اسلام و اسلامشناس)، علی میرفطروس، صص ۳۷-۳۵ و ۵۳-۸۰-۷۶ در مورد شخصیت واقعی سیدعبدالله بهبهانی در نهضت مشروطیت، نگاه کنید به: حیات یحیی، دولت‌آبادی، ج ۲، صص ۱۰۷ و ۱۰۶ و ۲۱۹ و ۲۲۰ و ...

جلال آل احمد که در یک خانواده معروف مذهبی و آخوند پرورش یافته بود، سرخورده از اسلام سنتی و متหجر، در دوران رونق بازار حزب توده (سالهای ۱۳۲۰) به این حزب پیوست و بخاطر همان التقاط مارکسیستی- اسلامی حاکم بر رهبری حزب، در کمترین مدت تا مدیریت نشریه مردم و ارگان تئوریک حزب توده، ارتقا یافت.

با انشعاب از حزب توده (۱۳۲۶) و پیوستن به "نیروی سوم" و خصوصاً پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (که کمترین تعقیب و خطری برای او بدنبال نداشت) آل احمد در یک ریاضت صوفیانه، راهی بسوی "سرچشم" و "بازگشت به خویش" جست. کتاب‌های "غرب زدگی" و "در خدمت و خیانت روشنفکران" محصول این دوران است.

مخالفت با اندیشه‌های جدید و علمی به اتهام غرب زدگی، دفاع از اسلام و فرهنگ تشیع، تبلیغ و تأکید بر "وحدت روشنفکر با روحانیت" (یا بقول آیت الله خمینی: "وحدت حوزه با دانشگاه")، متهم کردن نویسنده‌گان و روشنفکران غیرمذهبی به خیانت و مبارزه با آنان بعنوان "غیریزده"، دفاع از بزرگترین و معروف‌ترین مرجع انقلاب مشروطیت (شیخ فضل الله نوری) و شخص خمینی - بعنوان دو نمونه از بزرگترین روشنفکران تاریخ معاصر ایران - همه و همه - جوهر اندیشه‌های سیاسی- اجتماعی این دوره آل احمد است<sup>۲۱۵</sup>. او در آخرین مرحله، با سفر به خانه خدا (کعبه) سرانجام چونان "خسی" به "میقات" اندیشه‌های اسلامی پیوست و مستقیم

۲۱۵ - نگاه کنید به: غرب زدگی، ص ۷۸؛ در خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۲، ص ۵۵ و ۵۶ و ۶۲ و ۶۸ و ۲۳۲ مقایسه کنید با نظر دکتر شریعتی در باره آیت الله خمینی، بازنگاری، هوت...، ص ۲۴۵. آل احمد در دیدار با شریعتی، این دیدار را مثبت می‌نامد و از لینکه در رابطه با مسائل روشنفکری ایران با دکتر شریعتی "راه مشترکی" را دنبال می‌کند، لبراز خوشحالی و رضالت می‌نماید. نگاه کنید به: خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۱، ص ۲۱-۲۱۱.

و غیر مستقیم - نظریه پرداز حاکمیت اسلامی گردید<sup>۱۱۶</sup>. علاوه بر گرایش التقاطی حزب توده و کوشش محدودی از روشنفکران "لاتیک" در اسلامیزه کردن مارکسیسم و سوسیالیزم، از اوایل دهه ۱۳۴۰ مـ شاهد کوشش‌های عده‌ای از روشنفکران مسلمان در سوسیالیزه کردن اسلام هستیم.

رفم ارضی و اجتماعی شاه (در بهمن ۴۱) ترکیب طبقاتی نوین در جامعه ایران بوجود آورد و باعث شد تا طبقه متوسط شهری، رشد و گسترش چشم گیری یابد. این طبقه نوین بنا بر سرشت طبقاتی خود، در برخورد با طبیعت و انسان، جهان بینی و دیدگاههای نوینی طلب می‌کرد که نمی‌توانست آنرا در تعالیم اخلاقی و آموزش‌های اجتماعی اسلام سنتی بیابد.

متزلزل شدن ساختار فنودالی جامعه و تحولات اقتصادی- اجتماعی ناشی از آن، گسترش مدارس عالی و دانشگاهها، رشد و توسعه تکنولوژی مدرن و نفوذ عقاید متفکران و فلاسفه اروپائی، همه و همه، بر توقعات سیاسی- اجتماعی و دیدگاههای فلسفی اشار خرد بورژوازی مدرن شهری تأثیری اساسی گذاشت بطوریکه ضمن تضعیف سلطه دیربای روحانیون سنتی، بسیاری از "مسلمات چند هزار ساله" و انبوهی از باورهای مذهبی را متزلزل ساخت، آنچنانکه متفکر معروف اسلامی (مرتضی مطهری) اعتراف می‌کند: "حقیقت امر این است که تجدد علمی اخیر اروپا در اثر تکان سختی که به افکار داد، مسلمات چند هزار

۱۱۶ - نگاه کنید به: خسی در میقات، انتشارات رواق؛ همچنین به نامه جلال آل احمد به آیت الله خمینی از بیت الله العرام (مکه) بسال ۱۳۴۲ که در آن خود را "فتیبر کوش بزنگ و بفرمان و فرمانبردار" نامیده است: روزنامه رسالت، سه شنبه ۲۴ آبان ماه ۱۳۷۳.

ساله بشر را در مورد فلکیات و طبیعتیات باطل شناخت، دهشت و حیرت و تشتت فکری عجیبی ایجاد کرد... و قهرآ افکار را در مورد مسائل دینی نیز مردد و متزلزل ساخت“<sup>۲۱۷</sup>.

بسی اعتقادی به باورهای مذهبی و گرایش نسل جوان (خصوصاً دانشجویان) به مطالعه آثار ماتریالیستی و مارکسیستی، شریعتمداران سنتی را هراسان ساخت. دولت‌های وقت نیز با سانسور مطبوعات و توقیف کتب "ضاله"، از اشار تحقیقات علمی در باره تاریخ واقعی اسلام جلوگیری کرده، با تأسیس دانشکده معقول و منقول و تشکیل "سپاه دین"، در اشاعه خرافات مذهبی و تقویت و توسعه شبکه‌های دینی (مساجد و امام زاده‌ها) کوشیدند.

در چنین شرایط مساعدی است که عده‌ای از روشنفکران مسلمان (خصوصاً مرتضی مطهری و دکتر علی شریعتی) نیز با اخذ آرا و عقایدی از فلسفه مدرن (مارکسیسم، اگریستانیالیسم و...) و تلفیق آنها با اسلام سنتی کوشیدند تا اسلام را از خطری جدی نجات دهند. آنان، ضمن اعلام "حالت نیمه مرده و نیمه زنده دین و وضعیت بسیار بسیار خطرناک آن" و "علل گرایش جوانان به مادیگری" به ضرورت یک "نهضت پرووتستانیسم اسلامی" و "احیا فکر دینی" و "لزوم نوکردن مذهب" تأکید کردند<sup>۲۱۸</sup>.

۲۱۷ - اصول فلسفه و روش رنالیسم، سیدمحمدحسین طباطبائی، مقدمه مرتضی مطهری، ص کجا

۲۱۸ - در این باره نگاه کنید به: احیا فکر دینی، مرتضی مطهری؛ علل گرایش به مادیگری (ماتریالیسم)، مرتضی مطهری؛ اصول فلسفه و روش رنالیسم، سیدمحمدحسین طباطبائی؛ رهبری نسل جوان، مرتضی مطهری؛ اسلام جوان، مهندس مهدی بازرگان؛ رنسانس اسلامی، دکتر علی شریعتی؛ منصب علیه مذهب، دکتر شریعتی؛ از کجا آغاز کنیم، دکتر شریعتی؛ پدر و مادرها، ما متهیم، دکتر شریعتی؛ سیر تحول تدریجی قرآن، مهندس مهدی بازرگان و... جالب است که دکتر علی شریعتی کتاب سیر تدریجی تحول قرآن را "کشفی هستگ"

دکتر شریعتی در باره "حالت خطرناک دین" و رواج فلسفه‌ها و عقاید "بنیاد کن اعتقادی" در این دوران تأکید می‌کند: "با حمله‌های پیگیر و نیرومند امواج و حتی طوفان‌های بنیادکن اعتقادی و اخلاقی و مکتب‌های فکری و فلسفی این عصر - که از هر طرف بشدت دارد به نسل جدید روشنفکر هجوم می‌آورد - احتمال این هست که در دو سه نسل دیگر، بسیاری از اصول اعتقادات خویش را از دست بدھیم و نسل‌های آینده اصولاً کوچکترین گرایش و حساسیتی در این زمینه‌ها نداشته باشند... خطر اینست، خطری که همیشه حرفش را می‌زنیم اینست... اگر محتوا‌ی اسلام را در ظرف‌های بیانی و علمی مناسب با زمان خویش تجدید و مطرح نکنیم، ظرف و ظروف - هر دو - نابود می‌شوند".<sup>۲۱۹</sup>

"لزوم نوکردن مذهب در ظرف‌های بیانی و علمی مناسب"، دکتر شریعتی و دیگر نظریه پردازان "اسلام راستین" را مجبور ساخت تا برای هرچه "علمی‌تر کردن" اسلام و مطبوع و مقبول ساختن آن در ذهن جوانان و دانشجویان از مفاهیم و واژه‌های فلسفی و سیاسی- اقتصادی مکاتب روز (خصوصاً مارکسیسم) استفاده کنند. آنان با استفاده (یا سوء استفاده) از مفاهیم مارکسیستی و جامعه‌شناسی مدرن (از جمله: تضاد، دیالکتیک، طبقه، تاریخ، جامعه بسی طبقه و...) و سوار کردن آنها بر مفاهیم اسلامی کوشیدند تا اسلام و تشیع را بعنوان عالی‌ترین و علمی‌ترین مکتب فلسفی و سیاسی- اجتماعی تاریخ به جامعه در حال تحول ایران معرفی نمایند و سرانجام نیز - با غرور - مدعی شوند: "این

کشف اسرار نیوتون" می‌دانند. در این کتاب، "وحقیقت بودن قرآن به همان اندازه بدیهی می‌نماید که علمی بودن طبیعت"! نگاه کنید به: شیعه بک حزب تمام، ص ۸۱، م. آ. ۷۶.

۲۱۹ - امت و امامت، دکتر علی شریعتی، صص ۴۷۱-۴۷۰، م. آ. ۲۶؛ اسلام‌شناسی، ج ۲، صص ۵۶-۵۷ م. آ. ۱۷؛ یاد و یاد آوران، ص ۱۷۸، م. آ. ۷۶.

ما نیستیم که تازه این حرفها را از مارکیستها گرفته باشیم. این مارکیستها هستند که این حرف‌ها را تازه از اسلام و مذهب (شیعه) گرفته‌اند“.<sup>۲۰</sup>

بررسی عقاید نظریه پردازان "اسلام راستین" مسئله مهمی است که باید به طور اساسی به آن پرداخت. زیرا - همانگونه که گفته ایم - ترویج و تبلیغ این افکار در سال‌های ۴۰-۵۷ باعث انحطاط و اغتشاش فکری جامعه (خصوصاً نسل جوان) شد، انحطاط و اغتشاشی که ضمن تأثیرات مغرب بر جامعه در حال تحول ایران، باعث احیاء عقاید متروک اسلامی و در نهایت موجب "تأسیس" نظری جمهوری اسلامی حاکم بر ایران گردید، هم از این روست که نهادها و رسانه‌های فرهنگی جمهوری اسلامی اینک - مثلاً - از دکتر شریعتی به عنوان "عامل بوجود آورنده یک انقلاب فرهنگی کم نظیر در تاریخ" یاد می‌کنند.<sup>۲۱</sup>

در بررسی عقاید نظریه پردازان "اسلام راستین" - که امروزه در غرب به "بنیادگرایان" (fondamentalistes) یا integristes معروف‌اند - آیا

- ۲۰ - جهت گیری طبقاتی در اسلام، دکتر شریعتی، ص ۲ و ۳. همچنین نگاه کنید به: اسلام و مالکیت، سید مسعود طالقانی، صص ۲۲۴ و ۲۲۶؛ مالکیت، کار و سرمایه از دیدگاه اسلام، دکتر حبیب الله پایدار، صص ۹۷ و ۲۱۷ و ۲۲۱ و ۲۲۲-۲۶۱ و ۲۶۲-۲۶۳ و ۲۶۴؛ جز میت فلسفه حرسی، ابوذر وردابی، صص ۱۴۶ و ۱۵۸ و ۱۶۸؛ نشریه مجاهد، شماره ۲۷۶، ص ۲۰، مقاله محمدعلی توحیدی.

- ۲۱ - نگاه کنید به: کیهان فرهنگی، شماره سوم، خردادماه ۶۳، ص ۳۷. سید احمد خیانی در باره نقش دکتر شریعتی در پیمانی حکومت اسلامی تأکید می‌کند: "پدر من (آیت الله خمینی) برای مردم و انقلاب چیزی نداشت و کاری نکرده است، همه از آن شریعتی است..." موحدین انقلابی (هواداران مکتب دکتر شریعتی) اطلاعیه ۲۹ دی ۶۶، ص ۲، نقل از صفحات شورا، نشریه مجاهد. مقایسه کنید با نظر مهندس عزت الله سعایی و دکتر عبدالکریم سروش در باره شریعتی: کیان، شماره ۲۷، ص ۴۸.

## می توان همه آنها را در یک دسته و ردیف قرار داد و عقاید همه آنان را یکجا بررسی کرد؟

جواب می تواند مثبت باشد، زیرا که علیرغم اختلاف در شیوه بیان و خاستگاه اجتماعی این متفکران، شالوده نظری و جوهر فکری آنان - خصوصاً در باره آزادی، دموکراسی و حاکمیت سیاسی - یکی است<sup>۲۲</sup>. همه این متفکران، "حکومت صدر اسلام" و "اسلام ناب محمد و علی" را بعنوان "اسلام راستین" شناخته و "بازگشت به اسلام اولیه" که بقول دکتر شریعتی: "چهارده قرن از آن دور شده اند" را مقصد و مقصود همه اعتقادات و مبارزات خود قرار داده اند<sup>۲۳</sup>.

۲۲۲ - دکتر شریعتی در باره ماهیت اختلاف خویش با روحانیون سنتی و آخوندگان حوزه علمیه قم - به روشنی - تصریح می کند: "اختلاف من با او (آخوند) اختلاف بسیار پری است در داخل یک خانواده... بنابراین کماکان انتقاد و پیشنهاد می کنم، اما در برابر بیگانه (یعنی: غیراسلامی ها، غیرمندگانی ها، کافرها و کمونیست ها) تسلیم محض آنها (ملها) هست... من همیشه قوی ترین، مؤمنانه ترین و متخصصانه ترین دفاع را از روحانیت راستین و مترقبی کرده ام، دفاع، نگاهبانی و جانبداری از این جامعه علمی (یعنی حوزه علمیه قم) وظیفه هر مسلمان مژمن است... بزرگترین پایگاهی که می توان امیدوار آن بود که توده های ما را آگاه کند، اسلام راستین را به آنان ارائه دهد و در احیاء روح اسلام عامل نیرومند و مقتدری باشد همین پایگاه طلب و حوزه و حجره های تنگ و تاریک است. تذکار این مطلب نه بخاطر مصلحت است چرا که خدا و خلق می دانند که تاکنون دروغی را بخاطر مصلحت نگفته بودم، نگفته ام و نخواهم گفت" ، اسلام‌شناسی، ج ۲، صص ۱۴ و ۱۵، م. آ. ۱۸۷۲، قاسطین، مارقین، ناکشی، صص ۳۷۲ و ۳۷۴ م. آ. ۲۶.

۲۲۳ - نگاه کنید به: پیرامون انقلاب اسلامی، مرتضی مطهری، صص ۴۱-۴۲؛ امت و امامت، دکتر علی شریعتی، صص ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۷۲ م. آ. ۲۶؛ چه باید کرد؟ دکتر شریعتی، صص ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۴ م. آ. ۱۲. آ. ۱۲ لوایح، شیخ فضل الله نوری، صص ۵ و ۵۲ و ۵۵ و ۵۶ ولایت فقیه، آیت الله خمینی، صص ۱۰ و ۳۲ و ۵۲-۵۳؛ مصاحبه مهندس مهدی بازرگان، روزنامه کیهان، چهارشنبه ۴ بهمن ماه ۱۳۵۷؛ تبیین جهان، مسعود رجوی، دفتر اول، ص ۴۱؛ دیدگاههای مجاهدین در باره قانون اساسی دولت اسلام، صص ۱۳ و ۱۷ و ۱۹ و ۲۵ و ۲۸.

بررسی آراء و عقاید نظریه پردازان "اسلام راستین" به ما نشان خواهد داد که جوهر واقعی و ماهیت مشترک افکار آنان در سه اصل زیر خلاصه می شود:

- ۱ - جوهر ضدمارکسیستی و ضدکمونیستی (در مفهوم فلسفی و سیاسی آن).
- ۲ - خصلت ضدغربی (ضدیت با مظاهر تمدن غرب و نفی فلسفه سیاسی، آزادی و دموکراسی غربی).
- ۳ - فلسفه ولایت (فقیه و رهبر) و استقرار یک دیکتاتوری توتالیتار (فاشیسم و استالینیسم).

ما، در اینجا ضمن اشاره ای گنرا به موارد ۱ و ۲ بخارط اهمیت مسئله آزادی، دموکراسی و حاکمیت سیاسی، در نقد آراء متفکران "اسلام راستین" بیشتر به فلسفه ولایت (فقیه و رهبر) و استقرار یک دیکتاتوری توتالیتار (فاشیسم و استالینیسم) در حاکمیت سیاسی می پردازیم.

## ۱- جوهر ضدمارکسیستی و ضدکمونیستی

گفتیم که بدنبال اصلاحات ارضی و اجتماعی شاه (در سال‌های ۱۳۴۰) و رشد طبقه متوسط شهری در عرصه مناسبات اقتصادی- اجتماعی، این طبقه نوین، جهان‌ینی و دیدگاههای نوینی را در برخورد با طبیعت و انسان طلب می‌کرد که نمی‌توانست آنرا در تعالیم اخلاقی و اجتماعی اسلام سنتی پیدا نماید.

گسترش دانشگاهها و مراکز عالی آموزشی، ورود تکنولوژی و رونق دانش مدرن، نشر عقاید متفکران اروپائی و فروریختن بسیاری از دگم‌ها و باورهای مذهبی، ضمن اینکه موقعیت اجتماعی و سلطه دیرپایی روحانیون سنتی را با خطر جدی رویرو ساخت، باعث شد تا نسل جوان (خصوصاً روشنفکران و دانشجویان) به مطالعه آثار مارکسیستی و ماتریالیستی جلب و جذب شوند. این جریان، که در طول سالهای پس از رضاشاه (۱۳۲۰- ۱۳۲۲) نیرومند بود، پس از رفرم ارضی- اجتماعی سال‌های ۴۰ قوی‌تر گردید. حجت‌الاسلام سید محمد خاتمی (وزیر ارشاد اسبق و رئیس جمهور کنونی رژیم اسلامی) در این باره یادآور می‌شود: "مدارس جدید (دانشگاهها) پایگاههای روشنفکری العادی برای برداشتن آخرین مقاومت دین در مقابل تفکر و تحمل ضد دینی و ضد خدامی استکبار شرق و غرب بود و قهرمان این صحنه‌ها و این پایگاهها، روشنفکران بی‌دین، غرب‌زده و ملحد... بودند".<sup>۲۲۶</sup>

۲۲۶ - کیهان هوانی، ۲۷ خرداد ۶۶، ص ۱۲۶؛ مقایسه کنید با نظر دکتر شریعتی در: بازگشت به خویش، ص ۲۴۸، م. آ. ۲۷؛ سخنرانی آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای: کیهان هوانی، ص ۲۰، شماره ۷۹۹، ۲۷ مهرماه ۱۳۶۷. این گزارش نظر محققانی را که کوشش می‌کنند فضای منهجب حاکم بر انقلاب ۵۷ را بر سرتاسر تاریخ اجتماعی ایران معاصر تعییه دهند تا از

نفوذ عقاید مارکسیستی در این دوران سبب پیدایش و پرورش نسل جلیلی از مارکسیت‌های ایرانی گردید که گروه یئژن جزنس و سپس گروه پرویز پویان و مسعود احمدزاده (از شاگردان لوییه کانون نشر حقیقت اسلامی) از آن جمله‌اند. عقاید مارکسیستی و ماتربالیستی در این دوران، بخصوص بر بخش مهمی از اقلاییون منصبی تأثیر اساسی گذاشت. این تأثیر را می‌توان در عقاید نخستین بنیان‌گذاران سازمان مجاهدین خلق (سعید محسن، محمد حنیف نژاد، ناصر صادق و...) نیز مشاهده کرد<sup>۲۲۵</sup>. تأثیر این عقاید بر بخش عمدی از کادرها و اعضای مرکزی سازمان مجاهدین خلق، بعدها به انشعباب بزرگ سال ۵۴ و موجب پیدایش مجاهدین مارکسیست (سازمان پیکان) شد. دکتر علی شریعتی در همین دوران - ضمن تبلیغ "بازگشت به خویش" (یعنی اسلام) تأکید می‌کند: "بطور کلی ملرنسیم و مارکسیسم در دو جبهه و از دو سوی مختلف، آنچه را که شخصیت وجودی یا خویشتن تاریخی ملت‌ها می‌نامیم، مورد هجوم قرار دادند"<sup>۲۲۶</sup>.

این طریق، "دینیت" و "اسلامیت فرهنگ ایران" را استنتاج نمایند، مورد انکار قرار می‌دهد. در این باره، سلسله مقالات بابک بامدادان در: *نشریة الفباء*، شماره‌های ۱-۴ و *نشریة زمان نو*، شماره‌های ۱۰ و ۱۱ قابل ذکر است.

اسناد تاریخی نشان می‌دهند که احزاب سیاسی، نشریات و روزنامه‌های مهم، اتحادیه‌های کارگران، کشاورزان، زنان و کیمیه‌های اصناف در این دوران - بطیور کلی - ناقد خصلت مذهبی یا اسلامی بوده‌اند. انقلاب مشروطیت ایران نیز - در کلیت خود - اساساً دارای فضای هدف‌های غیرمذهبی بود بطیوری که ضمن اعدام یکی از بزرگترین مراجع اسلامی آن عصر (شیخ فضل الله نوری) توسط مردم، دیگر رهبران بزرگ مذهبی (مانند طباطبائی، بهبهانی و...) نیز مجبر به دنباله روی از خواست‌های مردم بودند. در این باره نگاه کنید به: *لواجع*، *شیخ فضل الله نوری*، صص ۱۶-۱۴ و ۲۰-۲۲-۲۸ و ۳۷ و ۳۹ و ۵۵-۵۶ و ۵۸ و ۶۶؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*، *ناظم الاسلام کرمانی*، بخش اول، صص ۲۰ و ۲۲۱؛ *ایلنلوزی نهضت مشروطیت*، *فریدون آدمیت*، صص ۴۲۲-۴۲۳.

۲۲۵ - نگاه کنید به: *اقتصاد*، *محسود عسگری زاده*؛ *شناخت*، *محمد حنیف نژاد*، از انتشارات سازمان مجاهدین خلق.  
۲۲۶ - *بازگشت به خویش*، ص ۸۵.

حجه الاسلام سید محمد خاتمی نیز، ضمن یادآوری رونق مارکسیسم در این دوران و ضعف و زیوئی اسلام در میان اقتدار تحصیل کرده و دانشگاهی می نویسد: "دانشگاهها، مرعوب میاوهی تبلیغی الحاد بودند - بپریزه الحاد مارکسیستی - بچه های مسلمان ما در دانشگاههای ایران قاجاقی زندگی می کردند"<sup>۲۷</sup>.

همه این عوامل باعث شدند تا از یکطرف، رئیم شاه برای مبارزه با "خطر کمونیسم" با تشکیل "سپاه دین"، به تقویت اسلام و شریعتمداران و توسعه مساجد و دیگر مراکز منعی پردازد، و از طرف دیگر: موجب گردیدند تا متفکران و روشنفکران اسلامی از حوزه ها و حجره های خویش بیرون خریزند، با استفاده از متون و منابع ابتدائی (مثل "اصول مقدماتی فلسفه") به نقد مارکسیسم و ماتریالیسم پردازنند. پیدایش انجمان های اسلامی نهضت آزادی (به رهبری مهندس مهدی بازرگان و آیت الله طالقانی)، کانون نشر حقایق اسلامی (به رهبری سرپرستی محمدتقی شریعتی) حسینیه ارشاد (به سرپرستی مرتضی مطهری و دکتر علی شریعتی) - در این راستا بوده و لذا - تا مدت ها - فعالیتهای آنها با نظر مساعد رژیم شاه همراه بود<sup>۲۸</sup>.

۲۷ - مقاله "تهاجم هنرمندانه به مبادی الحادی مدرن": کیهان هوانی، ۲۷ خرداد ۱۳۶۶، ص ۲۶.

۲۸ - مرحوم محمدتقی شریعتی یادآور می شود که: "مبارزه ما در کانون نشر حقایق اسلامی در سه جهت صورت می گرفت، بعبارت دیگر، ما به سه طریق مبارزه می کردیم، نخستین مرحله: در جریان این مرحله از مبارزات در عین اینکه می کوشییم بی پایگی مکتب کمونیسم و مارکسیسم را نشان بدهیم، در برایر، از اسلام سخن می گفتیم و ارزشها اسلام را مطرح می کردیم، و پریزه نامه استاد محمدتقی شریعتی، ضمیمه ارشاد (نشریه هواهاران اندیشه دکتر شریعتی) شماره ۳۱-۳۲، خرداد ۶۶، ص ۳. مقایسه کنید با: مدافعت مهندس مهدی بازرگان در دادگاه نظامی شاه، ص ۸۲ و ۱۲۴ و ۱۲۶. همچنین نگاه کنید به: فیلسوف و فیلسوف نوها، آیت الله مکارم شیرازی، قم، ۱۳۳۴. در مورد فعالیت های دکتر علی شریعتی با موافقت رژیم، نگاه کنید به مقاله روشگر دکتر جلال متینی (استاد سابق دانشکده ادبیات مشهد و هنرکار دکتر علی شریعتی) در: ایرانشناسی، شماره ۲، ۱۳۷۳، خصوصا صص ۳۸۹-۳۸۲.

## ۲ - خصلت ضدغیری

اسلام و حکومت اسلامی - اساساً - یک نظام ایدئولوژیک است. در این نظام، انسان‌ها تنها با ارزش‌های ایدئولوژیک ارزیابی و داوری می‌شوند. اعتقاد به مذهب - بعنوان یک استراتژی و یک ایمان - و عقیده به اسلام - بعنوان یک ایدئولوژی - همه ارزش‌های انسانی و اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. بنابراین: اصالت اسلام بعنوان یک حقیقت برتر، انحصارگرانی، خودبینی و تمام خواهی (totalitarisme) جوهر ذاتی چنین نظام و تفکری است.

برخورد نظریه پردازان "اسلام راستین" با فرهنگ و تمدن غرب نیز از خصلت خودخواه و خودگرای نظام اسلامی برمی‌خیزد. تقریباً همه آنان (خصوصاً دکتر علی شریعتی) آنجا که مدنیت، آزادی، دموکراسی و دیگر ارزش‌های اجتماعی- سیاسی غرب مطرح است یا به انکار می‌پردازند و یا به اقتباس و استسلام (یعنی اسلامی کردن مفاهیم فلسفی، سیاسی و اقتصادی غرب).

نخستین نظرات مدون در بارهٔ غرب را می‌توان در کتاب "غرب زدگی" جلال آل احمد جستجو کرد. این کتاب، در حقیقت مانیفست روشنفکران اسلامی ایران در برخورد با تمدن و فرهنگ غرب است.

جلال آل احمد پس از سرگشتمانی های سیاسی- فلسفی، سرانجام به تفکرات اسلامی بازگشت. او "بعنوان مدافع کلیت تشیع اسلامی"<sup>۷۹</sup> کوشید تا عقل سیزی خود را در لفافه غرب سیزی و دشام به روشنفکران غیرمذهبی (بعنوان غریزدگان) پیوشاورد و از این طریق، ضرورت" بازگشت

به خویش” (یعنی بازگشت به فرهنگ تشیع) را در جامعه در حال تحول ایران، توجیه و تبلیغ نماید. آل احمد ضمن درک نادرست از آزادی و دموکراسی غربی و تقلیل احزاب سیاسی اروپا تا حد ”منبرهای برای تظاهرات مالی‌خولیا آمیز آدم‌های نامتعادل“ و ضمن ابراز تأسف از اینکه ”ما توانسته ایم شخصیت فرهنگی - تاریخی خودمان را در قبال ماشین و هجوم فرهنگ غرب حفظ کنیم“، ”روحانیت ایران را آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرنگی“ می‌دانست و برای تدارک و تداوم این مقاومت علیه فرهنگ و تمدن غرب، ”وحدت روحانی و روشنفکر“ و ”تدریس قصص مذهبی و ملی در مدارس“ را توصیه می‌کرد.<sup>۲۰</sup>

با چنین برداشتی از غرب و غریزدگی است که دکتر شریعتی نیز ضمن تأکید به ”هجوم مدرنیسم به شخصیت وجودی یا خویشتن تاریخی مان“ کوشش می‌کند تا ”نسل ما را از آن خیرگی و خودباختگی و احساس حقارت در برابر تمدن غرب“ رهانی بخشد.<sup>۲۱</sup>

دکتر شریعتی در سال‌های ۱۹۶۰ (در اوج جنبش دانشجویی و روشنفکری فرانسه) تحصیلات عالیه خویش را در دانشگاه‌های پاریس به پایان رسانید و بنابراین طبیعی بود که وی درک روشن‌تری از فرهنگ و تمدن غرب (خصوصاً فرانسه) داشته باشد. اما او - متأسفانه - بسان آخوندی که بهر حال از حجره قدیمی و سنتی خویش بیرون خزیده، در اولین برخورد با غرب و ارزش‌های علمی، عقلی و مادی آن، واکنشی شرم‌آسود و ارتجاعی ابراز می‌کند. دکتر شریعتی براساس دکم‌های ایمانی و اصول

<sup>۲۰</sup> - نگاه کنید به: کارنامه سه ساله، صر ۱۶۷-۱۶۶؛ غرب زدگی، صر ۲۸ و ۳۵-۳۶ و ۱۰۲-۱۰۳؛ در خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۲، ص ۷۲.

<sup>۲۱</sup> - بازگشت به خویش، ص ۱۸۵ شیعه، صر ۳۵ و ۱۲۹، م آ. آ. ۷.

اعتقادی خویش - که به عقیده او: "حقایقی ثابت و لایغیر است"<sup>۲۲۶</sup> با پیشداوری، به داوری ارزش‌های عقلی، مادی و فردی غرب می‌پردازد و می‌نویسد: "برای مصنوبیت از میکروب غریزدگی... و برای نسیرومند شدن در برابر هجوم ارزش‌های عقلی، مادی و فردی غرب، خود را با حکایات مشتری (مولانا) واکسینه کردم"<sup>۲۲۷</sup>.

این "پرهیز" یا "واکسیناسیون فرهنگی" از این اعتقاد دکتر شریعتی ناشی می‌شد که: "نهضت تشبیه به غربی (غریزدگی) همچون طوفانی، برج و باروی تعصب را که بزرگترین و قوی‌ترین حفاظت‌های وجود ملت‌ها و فرهنگ‌ها بود، فرو ریخت و راه برای نفوذ غربی و ویرانی ارزش‌های تاریخی و سنتی و اخلاقی ملت‌های شرقی باز شد و مردم ما - در برابر آن - بی دفاع مانندند"<sup>۲۲۸</sup>.

برای بسیاری از نظریه‌پردازان "اسلام راستین" فرهنگ و تمدن غربی مقوله‌ای "فاسد"، "گمراه کننده" و "ضداحلائی" است. آنها، آزادی و مدنیت غرب را تنها در "روابط جنسی"، "آزادی شهوات"، "آزادی همجنس‌بازی" و "مجالس شب نشینی و رقص" خلاصه کرده و نتیجه می‌گیرند که: "جامعه متمدن امروزی (یعنی غرب) جامعه‌ای است منحط، فاسد و متغیر" و لذا بر اخلاقیات و ارزش‌های اسلامی تأکید می‌کنند<sup>۲۲۹</sup>.

۲۲۲ - شیعه، ص ۱۷۸، م آ. ۷.

۲۲۳ - اسلامشناسی، ۲، ص ۱۴۷-۱۴۸، م آ. ۱۷۱.

۲۲۴ - همان کتاب، ص ۸۵.

۲۲۵ - از جمله نگاه کنید به: روابط اجتماعی در اسلام، سید محمدحسین طباطبائی، ص ۴۳۰؛ پیرامون انقلاب اسلامی، مرتضی مطهری، ص ۳-۱۰۴-۱۰۰؛ مسئله حجاب، مرتضی مطهری، ص ۲۲۵-۲۲۶.

### ۳- ولایت فقیه (رهبر) و استقرار یک دیکتاتوری توپالیتر

(فاشیسم و استالینیسم)

آزادی و دموکراسی در نظام اسلامی  
امامت، امت و جامعه بی طبقه توحیدی

اسلام مانند دیگر ادیان سامی، اساساً یک دین خدا سالار است و انسان‌ها - در تحلیل نهانی - یا "عبد الله" (بنده خدا) هستند یا "اغنام الله" (گوسفندان خدا).

تصویر خدا در قرآن، تصویر یک فرمانروای مطلق قبایل پدرسالار است و ضرورت وجودی ظهور پیغمبران؛ گمراهمی، ضلالت، طفویلیت و نادانی انسان‌ها و نیاز فطری آنان به یک هدایت کننده و پیشوای (رسول و امام) می‌باشد. مستنه "خداگونگی انسان" در قرآن<sup>۲۳۶</sup> و خلیفه خدا بودن انسان بر روی زمین<sup>۲۳۷</sup> که مستقیماً از تورات اخذ و اقتباس شده است<sup>۲۳۸</sup>، در اسلام و خصوصاً در شیعه نه بر "نوع انسان" بلکه ناظر بر "فرد" (یعنی پیغمبر، امام و ولی فقیه) می‌باشد. در چنین دیدگاهی، پیغمبر و امام چونان پدر یا شبانی است که از طرف خدا، رسالت و ولایت (سرپرستی) دارد تا خیل عظیم گله‌های انسانی را از ورطه ضلالت و جهالت، بسوی کمال هدایت کند.

مرگ حضرت محمد (در سال ۱۱ هجری/۶۳۱م) و مشخص نبودن جانشین او، اختلافات و منازعات فراوانی را در جامعه اسلامی آن زمان

. ۲۳۶ - سوره حجر، آیه ۲۹.

. ۲۳۷ - سوره بقره، آیه ۸۲.

. ۲۳۸ - سفر پیدایش، باب اول، آیه ۲۶-۲۸.

بدنبال داشت. از یکطرف: ابوبکر، عمر، عثمان و دیگران (بعنوان شیوخ و بزرگان قریش و اصحاب نزدیک پیغمبر) و از طرف دیگر: حضرت علی (بعنوان داماد و وارث پیغمبر) کشمکش‌های شدیدی را برای تصاحب قدرت سیاسی- مذهبی آغاز کردند. اکثریت مسلمانان، ابوبکر را بعنوان خلیفة اول در نظر داشتند، در حالیکه علی و گروه قلیلی از یاران او، با استناد به گفته محمد در "غدیر خم" (هرکس من مولای اویم، علی مولای اوست) معتقد به وصایت پیغمبر جهت اتصاب علی به خلافت (امامت) بودند<sup>۲۳۹</sup>. در جریان سقیفه، گروهی معتقد به انتخاب خلیفه از طریق اجماع مسلمین بودند، در حالیکه گروه اندکی، خلافت (امامت) را مبنی بر اصل وصایت، موروثی و مختص به خاندان پیغمبر (علی) می‌دانستند<sup>۲۴۰</sup>.

بدین ترتیب: شیعه با نفی اصل انتخاب و اراده اکثریت مردم و با اعتقاد به اصل وصایت و اتصاب، فلسفه سیاسی خود را مبنی بر الهی و موروثی بودن امامت (خلافت) در خاندان علی - در طول دوازده نسل - اعلام می‌کند. بعبارت دیگر: تداوم و استمرار رهبری پیامبر را - در طول دوازده نسل - دوازده امام بعده دارند که "از بالا" و از طرف فرماندهی انقلاب اسلامی و نخستین ایدئولوگ نهضت (یعنی حضرت محمد) براساس وصایت، تعیین شده اند که آخرین آنان امام دوازدهم است که تا قیامت، رهبری جامعه اسلامی را بر عهده دارد... وصایت اینست، مردم باید به این وصیت عمل کنند، مردم باید زمام خود را به دست

۲۳۹ - در باره غدیر خم و بی پایه بودن استدلال شیعیان نگاه کنید به: اسلامشناسی، علی میرنطروس، چاپ یازدهم، صص ۷۱-۷۲.

۲۴۰ - نگاه کنید به: خاندان نویختی، اقبال آشتیانی، صص ۵۲-۵۸؛ فرق الشیعه، نویختی، صص ۷۶ و ۱۷۶؛ تاریخ طبری، ج ۴، صص ۱۳۲۸-۱۳۳۶ و ۱۳۴۲-۱۳۵۴.

”ولی“ بدنه و گرنه به گمراهی افتاده‌اند... امامت (خلافت)، منصبی است الهی و نه شورانی و انتخابی... امامت یک حق ذاتی است ناشی از ماهیت خود امام نه ناشی از عامل خارجی انتخاب...<sup>۴۱</sup>

بنابراین: فلسفه سیاسی شیعه - بطور آشکار - ماهیت تبعیض نژادی و برتری قومی و ارشی خود را - با انحصار حق حکومت در خاندان علی در طول دوازده نسل - به نمایش می‌گذارد. در این فلسفه، پیغمبر یا امام چونان ”پدر“ یا ”شبان“ی است که از طرف خدا رسالت و ولایت (سرپرستی) دارد تا گله‌های انسانی را از ورطه ضلالت و جهالت بسوی کمال (نه سعادت) هدایت کند. در این دیدگاه، نادانی، طفویلیت فکری و گمراهی اکثریت مردم جامعه - بعنوان یک واقعیت - امری مسلم و پذیرفته شده است. قرآن در بیش از ۲۰ مورد، اکثریت مردم را ”جهل و نادان“ (واکترهم لایعلمون) می‌داند و در بیش از ۱۹ مورد اکثریت مردم را ”بی خرد و بی عقل“ و ”فاسق“ معرفی می‌کند و در موارد متعددی آنان را ”ناسپاس“ و ”فاسد“، ”گمراه“، ”منکر حق“ و ”گمراه کننده“ می‌نامد. بنابراین به پیغمبر توصیه می‌شود که از آراء و خواست اکثریت مردم، پیروی ممکن زیرا ”اگر از اکثریت مردم پیروی کنی، آنان ترا از راه

۴۱ - شیعه یک حزب تسام، دکتر علی شریعتی، صص ۱۵۱ و ۱۶۷، م. آ7؛ امانت و امامت، صص ۵۷۷-۵۷۹ و ۶۲۱، م. آ26؛ اسلامشناسی، ص ۳۱، م. آ2. مقایسه کنید با کلینی: اصول کافی، ج ۲، ص ۲۵؛ آیت الله خمینی، ولایت فقیه، صص ۲۱ و ۲۰؛ آیت الله مطهری، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، مقاله ولایها و ولایت‌ها، ص ۳۶۲؛ استاد محمدبنقی شریعتی؛ خلافت و ولایت در قرآن و سنت، صص ۶۵ و ۱۸۷ و ۱۸۹ و ۱۹۹؛ آیت الله سیدصادق روحانی؛ نظام حکومت در اسلام، صص ۲۹-۲۰؛ محمدحسین حبیبی (عضو سازمان مجاهدین خلق)، ضرورت عام رهبری، ص ۱۴۵-۱۴۸؛ حجه الاسلام سیدحسن طاهری خرمآبادی؛ ولایت فقیه و حاکمیت ملت، صص ۹۵-۹۶؛ مجله پیام انقلاب، شماره ۶۹، ص ۴۸.

حق و حقیقت منحرف می‌سازند”<sup>۲۴۲</sup>.

اعتقاد به گمراهی، نادانی و طفویلیت فکری اکثریت مردم بعنوان برجسته‌ترین ویژگی تشیع<sup>۲۴۳</sup> جوهر اعتقادی همه نظریه پردازان "اسلام راستین" است. در آراء این نظریه پردازان، اکثریت مردم بعنوان "گله"، "کودک خردسال" و "رأس‌ها" (الاغ و گاوها) تصور شده‌اند. آیت‌الله خمینی تأکید می‌کند: "مردم، جاهم و ناقصند و نیازمند کمال‌اند و ناکاملند..."<sup>۲۴۴</sup> بنظر آیت‌الله سیدصادق روحانی نیز: "اکثریت مردم نادان و ناقص و محتاج و غیرکاملند... و نمی‌توانند خیر و شر را تشخیص دهند..."<sup>۲۴۵</sup>

دکتر علی شریعتی نیز در توجیه انتصابی بودن امام (پیشوا) و عدم اعتبار آراء اکثریت مردم، ضمن منحط نامیدن اکثریت مردم جامعه، آنان را به گوسفندانی تشییه می‌کند که فاقد عقل و اراده‌اند، او با این پیشداوری کوشش می‌کند تا در باره ضرورت ماهیت ضدodemکراتیک حکومت اسلامی داوری نماید: "جهل توده‌های عوام مقلد منحط و بندۀ واری که رأی شان را به یک سواری خوردن یا یک شکم آب گشت به

۲۴۲ - و ان تطع اکثر من فی الارض يُضْلُوك عن سَبِيلِ اللهِ، سورة انعام، آية ۱۱۶.  
همچنین نگاه کنید به: سورة مائدہ، آیه ۵۹ و ۱۰۳؛ سورة آل عمران، آیه ۱۱؛ سورة اعراف، آیه ۱۰۲؛ سورة توبہ، آیه ۸؛ سورة زخرف، آیه ۷۸؛ سوره قمر، آیه ۱۲ و سوره های دیگر. حضرت علی نیز در خطبه‌های خویش، اکثریت مردم را بعنوان کسانی تعبیر می‌کند که همیشه بر باطل اجتماع می‌کنند و در مسیر گمراهی گام می‌ Nehند. او معتقد است که "توده‌های مردم همراه بر سر سفره‌ای جمع می‌شوند که سیری آن‌اندک و گرسنگی آن بسیار است" ، نهج البلاغه، ص ۱۹۲، خطبه ۶۴۹.

۲۴۳ - اندیشه‌های سیاسی در اسلام، حمید عنایت، ص ۴۴.

۲۴۴ - ولایت فقیه، صص ۵۸ و ۶۲.

۲۴۵ - نظام حکومت در اسلام، صص ۳۰ و ۹۶.

هر که بانی شود، اهداء می‌کند و تازه، اینها، غیر از آراء اسیر گوسفندی است... آراء رأس‌ها (الاغ‌ها و گاوهای...)... رهبری نمی‌تواند خود، زاده آراء عوام و تعیین شده پسند عصوم و برآمده از متن توده منحظر باشد...”<sup>۲۴۶</sup>.

وقتی اکثریت مردم جامعه، ناقص، ناآگاه، کودک و گوسفند قلمداد شوند، لازم می‌آید که راهنمای، شبان، ولی یا سرپرستی آنها را رهبری و هدایت نماید تا: ”در پرتو هدایت او، امت (جامعه) حرکت و جهت حرکت خویش را کم نکند“<sup>۲۴۷</sup>.

چنانکه گفته ایم اصل ”ولایت“ (سرپرستی) و اعتقاد به عدم رشد عقلی، ناقص بودن، طفولیت فکری و نادانی اکثریت مردم جامعه متاثر از قرآن است. در قرآن بیش از ۲۲۵ بار واژه ”ولاء“ و ”ولایت“ و اشتقات آن تکرار شده است. در حقوق مدنی نیز مواد مربوط به ولایت قهری پدر، حجر و قیومیت (قیم صغار، اشخاص غیررشید و مجانین) مصادیقی از نظریه ”ولایت“ (سرپرستی) می‌باشند<sup>۲۴۸</sup>.

آیت الله خمینی با تأکید بر نادانی و نقصان اکثریت مردم جامعه، وجود ”ولی“ و ”قیم“ را برای سرپرستی امور جامعه، امری لازم و ضروری می‌داند. به عقیده او: ”قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت

۲۴۶ - امت و امامت، صص ۵۰۴ و ۶۰۴ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۴ و ۶۲۷. مقایسه کنید با: بخشی در باره مرجعیت و روحانیت، مقاله آیت الله سیدحسین طباطبائی، صص ۷۴، ۷۶؛ ۹۴-۹۳؛ خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، مقاله مرتضی مطهری، صص ۳۶۲-۳۶۱؛ غرب زدگی، جلال آل احمد، صص ۹۱-۹۲. کلمات داخل پرانتز از ماست.

۲۴۷ - شیعه یک حزب تمام، ص ۶۷، م. آ. ۷. مقایسه کنید با نظر آیت الله طباطبائی: بخشی در باره مرجعیت و روحانیت، ص ۹۶.

۲۴۸ - نگاه کنید به: قانون مدنی، مواد ۱۱۸۰-۱۱۹۴-۱۲۰۷ و ۱۲۱۷.

میع فرقی ندارد”<sup>۲۴۹</sup>.

مرتضی مطهری نیز تأکید می کند: ”امامت و پیشوائی، نوعی ولایت است، زیرا نوعی حق سلط و تدبیر و تصرف در شئون مردم است”<sup>۲۵۰</sup>. با چنین اعتقادی است که ”اسلام - بدون استثنا - در همه شئون افراد مجتمع انسانی مداخله می کند”<sup>۲۵۱</sup>.

اعتقاد به ”ولایت“ اساسی ترین اصل در باورهای شیعه است بطوریکه بسیاری از متفکرین شیعی آنرا ”فطری“، ”غیرقابل الغاء و تغییر“ و ”اهمال ناپذیر“ می دانند که ”برای همیشه در جامعه اسلامی باید زنده باشد“<sup>۲۵۲</sup>. بقول دکتر شریعتی: ”قبول و ارزش همه عقاید و اعمال دینی، منوط به اصل ولایت است“<sup>۲۵۳</sup>.

بنابراین: در فلسفه سیاسی شیعه، استقرار حکومت اسلامی، لزوماً

۲۴۹ - ولایت قتبیه، ص ۴۶.

۲۵۰ - خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، صص ۳۶۱-۳۶۲. مقایسه کنید با نظر آیت الله طالقانی: اسلام و مالکیت، ص ۲۰۷.

۲۵۱ - علامه طباطبائی، روابط اجتماعی در اسلام، ص ۲۶؛ اسلام و نیازهای واقعی هر عصر، علامه طباطبائی، ص ۵۲. آقا سید ابوالفضل نبوی نیز در تعریف ”ولایت کلیه“ می گوید: ”امام هر عصری با اذن و مشیت پروردگار، در جمیع اماکن و بر جمیع عوالم وجود فرمانفرماست و در هر نقطه از قلمرو هستی، امر و اراده او (امام) نافذ و جاری است“، امراء هستی، ص ۷۸، انتشارات اسلامیه، تهران، ۱۳۸۷ هجری قمری.

۲۵۲ - نگاه کنید به نظرات آیت الله طباطبائی در: بعضی در مرجعیت و روحانیت، مقاله ولایت و زعامت، صص ۷۵-۷۶ و ۷۹-۸۲ و ۹۲-۹۶ و ۹۸ محمد تقی شریعتی: خلافت و ولایت...، ص ۱۹۳. نظریه پردازان مجاهدین خلق، حتی اقتصاد اسلامی را نیز جزوی از ”سیسم ولایت“ می دانند، ”سیستمی“ که خود در جهت ایننولوژی اسلامی و در داخل این چهارچوب حرکت کرده، پاسدار همه اصول و ارزش های اخلاقی، سیاسی و فرهنگی اسلام است، ابوذر وردابی: جزئیت فلسفه حزبی، ص ۲۰۷.

۲۵۳ - اسلامشناسی، ج ۱، ص ۸۶، م. آ ۱۶؛ حسین، وارت آدم، ص ۹۹، م. آ ۱۹.

و لاجرم مبتنی بر اصل "ولایت" خواهد بود. در این دیدگاه: محمد، هم رسول خداست، هم امام است و هم "ولی" (سرپرست) امت، و آمده است تا جامعه (امت) را از ضلالت و جهالت رهانی بخشد. بعد از پیغمبر، وظیفه رهبری و رسالت از منبع الهی به جانشینان پیغمبر - یعنی امامان شیعه در دوازده نسل و سپس به جانشینان آنان (فقها) - تفویض می شود. امام (پیشاوا) متعهد نیست که همچون رئیس جمهور آمریکا مطابق ذوق و پسند و آرای اکثریت مردم عمل کند زیرا - قبل و فطرتا - اکثریت مردم جامعه، ناقص و نادان اند. او تعهدی ندارد که برای خوشی، شادی، رفاه، سعادت و نیک بختی افراد جامعه کوشش کند. در نظر "امام، سعادت و شادمانی جامعه، امری فرعی و حتی پوج و مسخره می نماید. او تنها متعهد است که هرچه زودتر جامعه را بسوی "کمال" رهبری کند، حتی اگر این "کمال" به قیمت رنج افراد و علیرغم میل و اعتقاد آنان باشد، بقول دکتر شریعتی: "مسئولیت امام، ایجاد یک انقلاب شیعی است... مسئولیت گستاخ بودن در برابر مصلحت‌ها، در برابر عوام (مردم) و پسند عوام و بر ذوق و ذاتقه و انتخاب عوام شلاق زدن، رسالت سنگین رهبری (امام یا پیشاوا) در راندن جامعه و فرد از آنچه هست بسوی آنچه باید باشد به هر قیمت ممکن، بر اساس یک ایدئولوژی ثابت... اگر اصل را در سیاست و حکومت به دو شعار رهبری و پیشرفت - یعنی تغییر انقلابی مردم - قرار دهیم آنوقت انتخاب این رهبری بوسیله افراد همین جامعه، امکان ندارد زیرا افراد جامعه هرگز به کسی رأی نمی دهند که با سنت‌ها و عادات و عقاید و شیوه زندگی رایج همه افراد آن جامعه، مخالف است... کسی که با کودکان (یعنی مردم) به سختی رفتار می کند و آنها را در یک نظم دقیق متعهد می کند و به آنها درس جدید

تحمیل می‌کند، مسلماً رأی نخواهد آورد... امام مسنول است که مردم را بر اساس مکتب (اسلام) تفسیر و پرورش دهد حتی علیرغم شماره آرام... رهبری باید بطور مستمر، به شیوه انقلابی - نه دموکراتیک - ادامه یابد... او هرگز سرنوشت انقلاب را بدست لرزان دموکراسی نمی‌سپارد“<sup>۲۵۴</sup>.

دیگر متفکران "اسلام راستین" نیز تأکید می‌کنند که: "در حکومت اسلامی اگر تعیین حاکم از راه مراجعه به آرا مردم باشد، قطعاً اکثریت آنها به کسی که مخالف عادات و عقایدشان است رأی نخواهند داد. و از آنجا که اسلام برنامه انقلابی دارد، لذا تعیین حاکم به نحو دموکراسی کذانی و مصطلح مفهومی ندارد زیرا برنامه‌های اسلام همه انقلابی و با رعایت عقل طراحی شده و غالباً با تمایلات نفسانی و لذات حیوانی افراد مغایر است، لذا نمی‌شود حکومت اسلامی، دموکراسی باشد..."<sup>۲۵۵</sup>.

بنابراین: آنچه حکومت اسلامی را از سایر حکومت‌ها جدا می‌کند، مسئله حاکمیت و منشأ آن است: در حکومت‌های مبتنی بر دموکراسی، اکثریت مردم حاکمیت دارند و از قوانین و حکومتی اطاعت می‌کنند که خود ایجاد و انتخاب کرده‌اند، اما در حکومت اسلامی (در

۲۵۴ - دکتر علی شریعتی، امت و امامت، صص ۵۰۵-۵۰۴ و ۵۲۱ و ۶۰۱ و ۶۰۲-۶۰۳ و ۶۳۱-۶۲۱ م. آ. ۲۶؛ مسنولیت شیعه بودن، صص ۲۴۸-۲۶۹ و ۲۵۴ و ۲۶۴، م. آ. ۷۷؛ انتظار مذهب اعتراض، ص ۲۶۸، م. آ. ۱۹۱، کلمات داخل پرانتز از ما است.

۲۵۵ - آیت الله سیدصادق روحانی، نظام حکومت در اسلام، صص ۳۰ و ۹۷. مقایسه کنید با نظر آیت الله طباطبائی: بعضی درباره مرجعیت و روحاںیت، مقالة ولایت و ولایت، صص ۳۵-۳۶؛ روابط اجتماعی در اسلام، صص ۸۶-۸۹؛ محمدتقی شریعتی، خلافت و ولایت از نظر قرآن و سنت، صص ۸۸-۸۹؛ حجت الاسلام طاهری خرم‌آبادی، ولایت فقهی و حاکمیت ملت، صص ۷۶ و ۵۰ و ۹۷-۹۸.

هر شکل و نام آن) بدليل جهل و گمراهی و نقصان طبیعی مردم، وضع قوانین و حاکمیت از انسان‌ها سلب و به خدا و سپس به نمایندگان او (یسوع، امامان و فقها) تفویض می‌شود.

فلسفه و ماهیت رژیم سیاسی در همه انسواع حکومت‌های اسلامی (از خمینی تا مجاهدین) مبتنی بر احالت رهبر است. در این فلسفه، امام، انسان مافوق و پیشوای است. ابرمردی است که جامعه را سریرستی، زعامت و رهبری می‌کند. دوام و قوام جامعه بوجود امام بستگی دارد. امام، عامل حیات و حرکت امت (جامعه) است. وجود و بقای امام است که وجود و بقای امت را ممکن می‌سازد. امام، "پیشوای" است تا نگذارد امت به بودن و خوش بودن و لذت پرستی تسلیم شود و بالاخره پیشوای است تا در پرتو هدایت او، امت - چونان گوسفندی - حرکت و جهت حرکت خویش را گم نکند.<sup>۴۶</sup>

با چنین اعتقادی است که مجاهدین خلق نیز تأکید می‌کنند: "رهبری، مطلقاً، هیچ تعیینی به سمت پانین (تسوده‌ها) را نمی‌تواند پذیرد، تعیین او را الزام مشخص ایدنولوژیک - سیاسی سازمانش مشخص می‌کند. یک درجه پانین آمدن از این، محتوای مسئولیت رهبری را مخلوش می‌کند".<sup>۴۷</sup>

۴۶ - نگاه کنید به: دکتر شریعتی، شیعه، یک حزب تمام، ص ۴۷-۴۸، م. آ. ۱؛ امت و امامت، صص ۵۲۳، ۵۲۹ و ۵۴۸-۵۴۶، م. آ. ۲۶. مقایسه کنید با نظر آیت الله طباطبائی، بعضی در باره مرجعیت و روحانیت، صص ۹۶ و ۹۴؛ تبیین جهان، مسعود رجوی، ج ۴، صص ۱۱-۱۲، ج ۵، ص ۵۶؛ ولایت فقیه و حاکمیت ملت، جutt al-islam حسن طاهری خرم‌آبادی، صص ۶۰-۶۱؛ اقتصاد توحیدی، ابوالحسن بنی صدر، ص ۲۶۳.

۴۷ - سخنرانی مهدی ابریشم چی، شخصیت دوم سازمان مجاهدین خلق، نشریه مجاهد، شماره ۲۵۵، ۲۵۵، ص ۲۳.

مسئله ولایت فقیه براساس آیه ۵۹ سوره نسا قرار دارد. در این آیه، قرآن به مسلمانان تأکید می کند که: "اَطِّبِعُوا اللَّهَ وَ اَطِّبِعُوا الرَّسُولَ وَ اُولَى الْاَمْرِ مِنْكُمْ" (یعنی: خدا و رسول خدا و جانشینان وی را اطاعت کنید) فقهاء و مفسرین شیعه "اُولَى الْاَمْرِ" را ناظر بر امامان شیعه و جانشینان آنان (فقهاء) می دانند. بنظر آیت الله خمینی: "رسول اکرم (ص) در رأس تشکیلات اجرانی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت، بعد از رسول اکرم، ائمه اطهاراند که متصدی اجرای احکام و برقراری نظامات اسلامی باشند و پس از آنها فقهاء عادل علمدار این مقامات هستند... فقهاء از طرف امام(ع) حجت بر مردم هستند. همه امور و تمام کارهای مسلمین به آنان واگذار شده است؛ در امر حکومت، تمثیل امور مسلمین تا اخذ و مصرف عواید عمومی. از آنجا که فقهاء، امنا رسول هستند باید رئیس ملت هم باشند... خلاصه، اجرای تمام قوانین مربوط به حکومت به عهده فقهاست از گرفتن خمس و زکات و صدقات و خیریه و خراج تا اجرای حلوود و قصاص و... حفظ مرزها و نظم شهرها... و این مسلم است که "الْفَقَهَا حُكَّامٌ عَلَى السَّلَاطِينِ" ...<sup>۲۵۸</sup>

دکتر علی شریعتی نیز در باره نقش سیاسی امام و ولی فقیه معتقد است: "امام در کنار قدرت اجرانی نیست. هم پیمان و هم پیوند با دولت نیست، نوعی همسازی با سیاست حاکم ندارد. او خود مسئولیت مستقیم سیاست جامعه را داراست و رهبری مستقیم اقتصاد، ارتش، فرهنگ، سیاست خارجی و اداره امور داخلی جامعه با اوست یعنی امام، هم رئیس دولت است و هم رئیس حکومت و... شیعه پیروی از امام را بر اساس آیه

<sup>۲۵۸</sup> - ولایت فقیه، صص ۲۱-۱۹، ۴۳-۴۲، ۳۹، ۳۵، ۴۵، ۴۷، ۶۷، ۶۵، ۷۰ و ۷۶  
کشف الاسرار، صص ۲۳۴-۲۳۲.

”اطیعو الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم“ توصیه می کند و امام را ”ولی امر“ می داند که خدا اطاعت‌ش را در ردیف اطاعت از خود و اطاعت از رسول شمرده است و این تقلید نیز برای رهبری غیر امام که نایب اوست در شیعه شناخته می شود (زیرا که) *العلماء حکام علی الناس*<sup>۲۵۹</sup>.

مجاهدین خلق نیز ضمن تکرار سخن شریعتی، در باره اهمیت رهبری و لزوم تقلید تأکید می کنند: ”با وجود عامل هدایت کننده و سازمان پیشتاز، اختیاری برای توده‌ها و افراد جامعه بجا نمی‌ماند که خلاف رهنمودهای او، مسیر دیگری را برگزینند. آکاهی پیشتاز (یا امام و رهبر) به او ولایتی اعطاء می کند که سراسر جامعه را در بر گرفته و در برابر آن، افراد جامعه، مکلف به اطاعت و گردن گذاری هستند... توده‌های مردم بایستی از دستورهای این رهبر، اطاعت و پیروی کنند، یعنی: تقلید“<sup>۲۶۰</sup>.

روشن است که در این ”تقلید“، هرگونه تفکر، تعقل و تردیدی منوع و حتی گناه کبیره خواهد بود. در چنین شرایطی، ایمان به سلطه باسلطنه ایمان در هم می‌آمیزد و لذا: کنجکاوی کردن و اما گفتن خطرناک

- ۲۵۹ - امت و امامت، ص ۵۹۲، م. آ. ۱۴۶۰، جهت گیری طبقاتی اسلام، صص ۱۵۲-۱۵۳، م. آ. ۱۱۰ مقایسه کنید با: نظرات آیت الله طباطبائی، بخشی در مرجعیت و روحانیت، مقاله ولایت و زعامت، ص ۹۶؛ آیت الله مطهری، خلافت و ولایت در سنت و قرآن، مقاله ولا و ولایت‌ها، صص ۳۶۲-۳۶۴ و ۳۶۹-۳۶۸؛ آیت الله سیدصادق روحانی، نظام حکومت در اسلام، صص ۱۷ و ۳۰ و ۳۹ و ۷۱ و ۱۸۱.

- ۲۶۰ - نشریه مجاهد، شماره ۲۶۰، ص ۱۰؛ چگونه قرآن بیاموزیم (۲)، ص ۶۴، از انتشارات سازمان مجاهدین خلق؛ همچنین نگاه کنید به: تبیین جهان، مسعود رجوی، ج ۴، ص ۱۱، ج ۵، ص ۵۶؛ نشریه مجاهد، شماره ۲۵۵؛ نشریه مجاهد، شماره ۲۸۳، سخنرانی مسعود رجوی و مقایسه کنید با نظر آیت الله مطهری، ده گفتار، صص ۲۲۷-۲۲۶؛ دکتر شریعتی، انتظار مذهب اعتراض، ص ۲۶۸، م. آ. ۱۹.

است، بقول دکتر شریعتی "باید اطاعتی کورکرانه و تشکیلاتی داشت...". این معنای تقلیدی است که در تشیع وجود داشت و همین تقلید نیز برای غیرامام (ولی فقیه) که نایب اوست در شیعه شناخته می‌شود. تقلید نه تنها با تعقل ناسازگار نیست، بلکه اساساً اتضای عقل، تعبد و تقلید است"<sup>۶۱</sup>.

بنابراین: امام یا ولی فقیه "اگر فرمان داد که فلان محل را بکیرید، فلان خانه را آتش بزنید، فلان طایفه را که مضر به اسلام و مسلمین و ملت‌ها هستند، از بین ببرید، (نه تنها حکم به عدل فرموده بلکه) بر همه لازم است که از او اطاعت کنند... هر کس تخلف کند، خداوند بر او احتجاج خواهد کرد"<sup>۶۲</sup>.

\*\*

"انقلاب ایدنولوژیک مجاهدین خلق" در حقیقت طرح و تثبیت نظریه امامت و ولایت در ایدنولوژی و فلسفه سیاسی مجاهدین بود. این "انقلاب ایدنولوژیک" با طرد عناصر غیراسلامی و التقااطی

۶۱ - نقش انقلابی یاد و یادآوران، صص ۲۰۸-۲۰۹، م. ۷۶؛ حسین وارت آدم، صص ۲۶۷-۲۶۸، م. ۱۹۰۵. مقایسه کنید با نظر دکتر عبدالکریم سروش: نشریه کیان، شماره ۵، مقاله "عقل و آزادی". همچنین نگاه کنید به: حدیث بندگی و دلبردگی، عبدالکریم سروش، انتشارات صراط، تهران، ۱۳۷۵؛ آیت الله طالقانی در توضیع اطاعت و تقلید در نظام اسلامی یادآوری می‌کند که: "... تنها دعوت پیغمبران، توحید در ذات و توحید در عبادت نبود، توحید در ذات و در عبادت، مقدمه و پایه فکری و عملی بوده برای توحید در اطاعت. آزادی و مساوات از همین معنای خداشناسی و توحید سرچشمه می‌گیرد. این همان حقیقت اسلام است که آنین پیغمبر خاتم به آن نامیده شد، یعنی: تسلیم اراده و فکر و عمل و از میان برداشتن هر مقاومت و مانع...: تنبیه الامه و تنزیه المله. علامه محمد حسین نائینی، مقدمه آیت الله طالقانی، ص ۸.

۶۲ - ولایت فقیه، آیت الله خمینی، صص ۷۵ و ۷۸. همچنین نگاه کنید به سخنرانی او: روزنامه اطلاعات، ۱۷ دی ماه ۶۶.

(مارکسیستی - سوسیالیستی) بسود تحکیم اصول اساسی شیعه، نظریه امامت و ولایت را در ینش سیاسی - ایدنولوژیک مجاهدین خلق تحکیم و تثبیت کرده است.

” انقلاب ایدنولوژیک مجاهدین ” و طرح مسئله ” رهبری خاص الخاص مسعود رجوی ” - جدا از علل و انگیزه های سیاسی - تشکیلاتی و جوانب اسرارآمیز، اخلاقی و عاطفی آن، اگر برای همه سازمان های سیاسی ایران حیرت و شکفتی بدنبال داشت، برای آگاهان مسائل اسلامی و خصوصاً شیعی - اما - قابل فهم و پذیرش بود، زیرا روشن بود که مجاهدین خلق با اعتقاد به اسلام و قبول فلسفه سیاسی تشیع (یعنی امامت و ولایت) بعنوان چهارچوب ایدنولوژیک و ارزشی خود، سازمان خویش را اساساً بر حول رهبری و تداوم نظریه امامت و ولایت بنا نهاده اند.

مسعود رجوی (همانند آیت‌الله خمینی، مرتضی مطهری، دکتر شریعتی و...) تأکید کرده که: ” امامت یعنی تداوم اصل نبوت و عنصر رهبری کننده در تاریخ... مجاهدین را هیچ اختلافی با مجاهدین صدر اسلام نیست“<sup>۶۳</sup>. با اعتقاد به اصل ولایت است که رجوی، انتخاب رهبری را مغایر با اصول عقیدتی خویش می‌داند و تأکید می‌کند: ”علی العموم در سازمان ها و احزاب... کمیته هانی در پائین‌ترین سطوح باید باشد که به ترتیب، کمیته های بالاتری را انتخاب کنند... ولی ما بر اساس اصول عقیدتی خودمان از انتخاب چند درجه ای رهبری پیش از پیش پرهیز می‌کیم... و اما رهبری که وجه مشخصه اش وجه عقیدتی و ایدنولوژیک

۶۳ - تبیین جهان، ج ۱، ص ۲۷ و ۴۱، ج ۴، ص ۱۱ و ۵، ص ۵۶. همچنین نگاه کنید به کتاب: ضرورت عام رهبری، صص ۵۰ و ۱۴۷-۱۴۸.

است، در رأس رهبری دسته جمعی سازمان - به معنای رهبری عام - قرار دارد<sup>۶۴</sup>.

بر این اساس "رهبری (امام یا ولی فقیه) مطلقاً هیچ تعیینی به سمت پانیین (توده‌ها) را نمی‌تواند بپذیرد... در یک سازمان انقلابی، یگانگی ایدئولوژیک - که تعسی مادی آن در رهبری یگانه ایدئولوژیک است - اساسی‌ترین بستر دموکراسی و رهانی است... جز با ایدئولوژی و روابط فوق دموکراتیک درونی، امکان ندارد که متعدد بمانیم..."<sup>۶۵</sup>. بنابراین: هرگونه تأمل، تعقل و تردید در فلسفه وجودی "انقلاب ایدئولوژیک" امری باطل و بیهوده است چرا که "برای فهم و درک آکاهی شکر و رهبری خاصِ الخاص مسعود رجوی... تنها و تنها با رهانی کامل از هرگونه تردید من توان بسوی آن دست دراز کرد"<sup>۶۶</sup>.

۶۴ - سخنرانی مسعود رجوی، نشریه مجاهد، شماره ۲۸۳، نهم اسفند ۶۴.

۶۵ - نشریه مجاهد، شماره‌های ۲۵۵ و ۲۵۶، سخنرانی مهدی ابریشم چی و شخصیت دوم سازمان مجاهدین خلق).

۶۶ - ضرورت عام رهبری، محمدحسین حبیبی، ص ۳۴. این کتاب، تنها تحلیل نیمه رسمی درباره "انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین" است که متن آن قبل از نشریه مجاهد چاپ گردیده و بعد بصورت کتاب، از طرف انتشارات وابسته به سازمان مجاهدین (انتشارات طالقانی) منتشر شده است. نویسنده - مائد دکتر شریعتی - ابتدا اصل امامت یا رهبری عام و تمام را مفایر با اصول دموکراتیک و موازین آزادی‌خواهی من دانست و لذا - مدت‌ها - در "انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین" و "طرح و تشییت رهبری خاصِ الخاص مسعود رجوی" با تردید، آشتفتگی و سرگردانی من نگرست (صفحه ۹ و ۱۴ و ۲۴-۲۳ و ۲۸) اما پس از یک ماه "کشف و شهود عارفانه" و "سفر دور و دراز تاریخی" و با "رهانی کامل از هرگونه تردید" سرانجام به توجیه عجیب و "کشف عظیم"ی نائل شد: "انقلاب ایدئولوژیک مجاهدین خلق کشف بزرگی است هستگ کشف قرآن تاریخی زمین و کشف قرآن بخار!" نگاه کنید به: صفحه ۲۹ و ۳۱-۳۲ و ۶۲، ضرورت عام رهبری، و مقایسه کنید با نظر دکتر علی شریعتی، شیعه یک حزب تمام عیار، ص ۸۱، م. ۷۸ که در آن، کتاب "سیر تدریجی تحول قرآن" مهندس مهدی بازرگان را "کشف هستگ کشف نیوتون" دانسته است!!!

قبل‌اگنیم که خداگونگی انسان و خلیفه بودن وی بر زمین بجای خدا در اسلام و خصوصاً در شیعه نه بر "نوع انسان" بلکه ناظر بر "فرد" (یعنی پیغمبر، امام و ولی فقیه) است چرا که نشان داده ایم در دیدگاه قرآنی، انسان‌ها - در تحلیل نهانی - یا عبد‌الله هستند یا "اغنام‌افه" (گوسفدان خدا). با این دیدگاه و با اعتقاد به اصل امامت و ولایت کلیه یا "رهبری تام و تمام" است که در دیدگاه مجاهدین خلق، مسعود رجوی نیز چونان موجودی "فوق بشری" متصل به "منبع وحی" و حتی "خدا" قلمداد می‌شود که "آینده" را می‌بیند و جهان و جامعه را در حیطه "آگاهی شگرف" خود دارد.<sup>۲۶۷</sup>

مهدی خدائی صفت (عضو دفتر سیاسی سازمان مجاهدین خلق) در باره "انقلاب ایدنولوژیک" و نقش و جایگاه معنوی مسعود رجوی در اندیشه و اعتقاد مجاهدین - بروشنی - تأکید می‌کند: "ما به خدائی معتقدیم که در عمل روزمره ما حضور داشته باشد، خدائی که بتوانیم با او رابطه‌ای واقعی و عینی برقرار کنیم و این، جز از طریق تنظیم رابطه با رهبری تام و تمام عقیدتی (یعنی مسعود رجوی) حاصل نمی‌شود".<sup>۲۶۸</sup>

هدف اساسی و رسالت غائی امام (رهب) پرورش و ایجاد یک "امت" است یعنی ایجاد یک جامعه مبتنی بر یک ایدنولوژی. بنابراین: امت یک جامعه اعتقادی است و امام، رهبر عملی و عینی امت است، یعنی زمامداری که این جامعه اعتقادی را بسوی تحقق هدف‌هایی که

۲۶۷ - برای آگاهی از نمونه‌های اینگونه باورها در نزد مجاهدین و علل روانی و اجتماعی آن نگاه کنید به: نشریه مجاهد، شماره‌های ۲۵ تا ۲۶۰؛ اندیشه رهانی، شماره ۵، صص ۳۰-۹۸.

۲۶۸ - نشریه مجاهد، شماره ۲۴۹، ۱۹ اردیبهشت ۶۴، ص ۳۵.

مکتب و مذهب آن را تعیین کرده، هدایت می کند و رسالت امت سازی پیامبر را ادامه می دهد. اگر ملت در تنوع آرا و عقاید واقعیت می یابد، امت - اما - تنها و تنها براساس "وحدت کلمه"، یگانگی عقیده یا "توحید فکری" بوجود می آید: "افراد یک امت - از هر خون و خاک و نژاد - یک گونه می اندیشند، ایمانی یکسان دارند و در یک رهبری مشترک اجتماعی تعهد دارند که بسوی تکامل حرکت کنند، جامعه را به کمال ببرند نه به سعادت"<sup>۲۶۹</sup>.

بدین ترتیب: جامعه بی طبقه توحیدی نظریه پردازان اسلام راستین، تولد می یابد. جامعه بی طبقه توحیدی - در واقع - قبل فلسفه سیاسی تشیع، گردن گذاشتن بر امامت و پیشوایی امام یا ولی فقیه، یکی شدن یا بقول مجاهدین "یگانه سازی" اعتقادات، یینش‌ها، روش‌ها، راه‌ها و توحید در اندیشه و عمل است: "در جامعه توحیدی تمام ذرات و همه حرکات و پدیده‌های وجود با یک آهنگ و به یک جهت در حرکت‌اند و هرچه به آن سوی، روی ندارد، نابود شدنی است. جامعه‌ای که در همه جا، جو فکری مشابه بوجود می‌آید، جامعه‌ای که در همه جای آن بتوانیم اکسیئن اسلام را تنفس کنیم، جامعه‌ای که مذهب به عنوان یک استراتژی و اسلام بعنوان یک ایدئولوژی همه عرصه‌های فکری، فرهنگی، ارزشی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی انسان را دربر می‌گیرد"<sup>۲۷۰</sup>.

۲۶۹ - امت و امامت، دکتر شریعتی، ص ۵۲۰، م. آ. ۲۶؛ شیعه، یک حزب تمام، شریعتی، ص ۴۵، م. آ. ۷؛ همچنین نگاه کنید به: جهان یمنی توحیدی، مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۸۷.

۲۷۰ - اسلام‌شناسی، دکتر شریعتی، ص ۱۷۲، م. آ. ۱۶؛ تکیه به مذهب، صص ۲۲-۲۳؛ مقایسه کنید با نظریات آیت الله طباطبائی در کتاب: روابط اجتماعی در اسلام، ص ۸۴؛ بخشی درباره مرجعیت و روحانیت، ص ۸۴؛ مجاهدین خلق: پراکنایزم، صص ۲۷-۲۸؛ جزئیت فلسفه حزبی، ابوذر وردابی، ص ۲۶۰.

اسلام بنا بر ماهیت طبقاتی و سرشت ایدنولوژیک خود، نمی‌توانست - و نمی‌تواند - حامل آزادی‌ها و برابری‌های حقیقی باشد. اختلاف طبقاتی و تبعیض نزادی - بصورت تفاوت بین مالک و مملوک، زن و مرد، برد و آزاد، مسلمان و غیرمسلمان، مؤمن و کافر - بعنوان یک نص و حکم ثابت در سراسر قرآن تأکید و تکرار شده است<sup>۷۱</sup>.

در قرآن و احادیث پیغمبر، سخنی از آزادی و آزادی بیان و عقیده وجود ندارد<sup>۷۲</sup>. با اینحال گروهی از نظریه پردازان "اسلام راستین" از آزادی، برابری، عدالت اجتماعی و حتی سوسيالیسم سخن گفته‌اند و خصوصاً از شورا و حکومت شورانی یاد کرده و در این باره به آیه‌ای از قرآن (امّهُمْ شُورَىٰ يَسْتَهِمُونَ) استناد کرده‌اند<sup>۷۳</sup>. در حالیکه اسلام یک نظام ایدنولوژیک است و هرگونه آزادی، برابری و عدالت اجتماعی در دایره بسته ایدنولوژی اسلام و به شرط اعتقاد به آن، طرح می‌شود. بهمین جهت در نظام اسلامی، انسان‌ها نه براساس خاستگاه طبقاتی یا اجتماعی خویش، بلکه - ابتدا - براساس گرایش‌های اعتقادی خود به مؤمن و کافر تقسیم می‌شوند<sup>۷۴</sup>. در این طبقه‌بندی آنچه اصل و اساسی است نه انسان - بعنوان موجود آزاد اجتماعی - بلکه اصل، اسلام بعنوان یک ایدنولوژی

۷۱ - نگاه کنید به: اسلام‌شناسی، علی میرفطروس، صص ۵۳-۴۸ و ۶۲-۵۶؛ پندار یک "تقد" و تقد یک پندار (در باره اسلام و اسلام‌شناسی)، صص ۴۸-۴ و ۵۸-۵۵ و ۷۶-۸۰.

۷۲ - آیت الله سیدعلی خامنه‌ای، کیهان هوانی، ۹ اردیبهشت ۶۶، ص ۸.

۷۳ - لازم به تذکر است که این جمله، شکل ناقص و تعریف شده آیدن<sup>۱۵۹</sup>، سورة آل عمران است و نه تنها بمعنای "شورا" - در معنای امروزی نیست، بلکه مزین نظریه ولایت است. در این آیه، خدا به محمد (رسول، امام و ولی جامعه) توصیه می‌کند که: "اگر امت بنادانی در باره تو بد کنند، برای دلجهونی آنها در کار جنگ مشورت نما، اما، آنچه خود تصمیم گرفته انجام ده".

۷۴ - امت و امامت، شریعتی، ص ۵۷۸.

و یک حقیقت برتر است. اسلامی که بقول مسعود رجوی: "محکم و استوار بر جای خویش خواهد ماند. هیچ کس و هیچ مکتبی هم تا به ابد، معتبرش نخواهد شد. هر کس معارض بشود چون با حق درآویخته، به خاک سیاه خواهد نشت"<sup>۲۷۵</sup>.

در نظام اسلامی، اصل بر اصالت ایدنولوژی است نه بر اصالت انسان، و هدف: اسارت انسان‌ها در برابر یک استبداد بیرونی (بنام خدا و امام) و انتقاد آن‌ها به یک ایدنولوژی عام و فراگیر می‌باشد<sup>۲۷۶</sup>. بقول دکتر شریعتی، هدف: "بازگشت به مذهب بعنوان یک استراتژی و یک ایمان، و اسلام بعنوان یک ایدنولوژی می‌باشد"<sup>۲۷۷</sup>. "باید یک جنگ آزادیبخش برای خود اسلام آغاز کنیم که اسلام آزاد بشود، خود اسلام نجات پیدا کند، نه اینکه مسلمان‌ها نجات پیدا کنند..."<sup>۲۷۸</sup>

نظریه پردازان "اسلام راستین" با محوری کردن دین در زندگی انسان‌ها و تبیین و تفسیر آزادی، دموکراسی و لیبرالیسم تحت احکام شریعت، تأکید می‌کنند: توحید یکی از اصول اسلام در کنار دیگر اصول اعتقادی - مانند نبوت و قیامت و غیره - نیست بلکه توحید زیرینای همه این عقاید است. توحید زیرینای حیات فردی و اجتماعی، مادی و معنوی است. به عبارت دیگر: توحید، مبنا و جهت اساسی همه وجود زندگی انسان، اندیشه، احساس‌ها و اعمال با هر شکلی و کیفیتی است... پس تمام چیزهای این سیستم، این فرهنگ و این جامعه فی الواقع اسلامی

۲۷۵ - تبیین جهان، دفتر اول، ص ۳۰.

۲۷۶ - این اصالت ایدنولوژی - چنانکه گفته شده و خواهیم گفت - از طریق "اصالت رهبر" (پیشوا یا امام) واقعیت می‌باید.

۲۷۷ - تکیه به مذهب، ص ۲۲-۲۴.

۲۷۸ - جهت گیری طبقاتی در اسلام، ص ۱۳۳، م. آ. ۱۰.

به این ختم می‌شود که خدا را دریابد، نه توی انشاء، بلکه در عمل، توی عمل یعنی چه؟ یعنی جوهر نظام، نفی همه چیزهای دیگر باشد... جوهر نظام، خداست“<sup>۲۷۹</sup>.

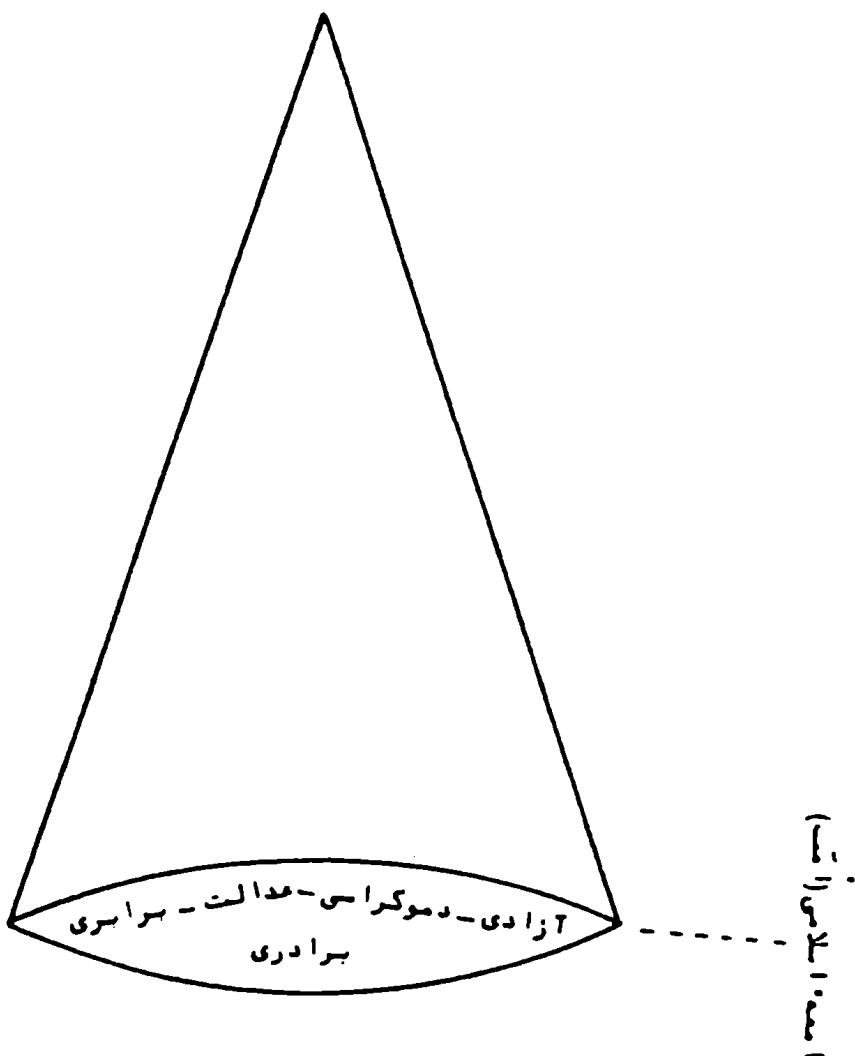
بنابراین: ”توحید زیرینای همه ارزش‌ها و اساس همه نوامیس اسلامی“ است. آزادی، دموکراسی و عدالت فقط و فقط با پذیرش این اصل قابل تصور و تصویر است. این امر ناشی از همان جهان‌بینی توحیدی است که با قبول نکردن هیچگونه تضاد، دگراندیشی و تنوعی، می‌خواهد ”به هر قیمتی“ جامعه را نه به ”سعادت“ بلکه بسوی ”کمال“ هدایت نماید.

علامه سید محمدحسین طباطبائی در باره اهمیت اعتقاد به توحید و پیوند آن با آزادی و عدالت اجتماعی می‌گوید: ”عده‌ای از مفسرین و کسانی که در این زمینه‌ها به بحث پرداخته‌اند با زحمت فراوان خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام، آزادی عقیده وجود دارد. اینان به آیه ”لَا إِكْرَاه فِي الدِّين“ و نظایر آن استدلال کرده‌اند... آنچه فعلًا در اینجا می‌توالس بگوییم اینست که توحید، اساس همه نوامیس اسلامی است و با وجود این، چگونه ممکن است اسلام، قانون آزادی عقیده را تشریع کند؟ اسلام در تمام قانونگذاری‌های خود، جز بر پایه توحید، اتکا نداشته است. این

۲۷۹ - اسلامشناسی، درس‌های دانشکده مشهد، دکتر علی شریعتی، صص ۶۷-۶۸، م. ۳۱۰. نشریه کیان، شماره ۱۱، صص ۱۵-۱۶ مقاله ”حکومت دموکراتیک دینی“، عبدالکریم سروش؛ کتاب احیاء، دفتر پنجم، مقاله ”بادر دینی و داور دینی“، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۰؛ متأییه کنید با نظرات آیت الله مطهری، جهان‌بینی توحیدی، وحی و نبوت، ص ۲۳۱، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۸؛ تنبیه الامه و تنزیه الملته، علامه محمدحسین ناتینی، مقدمه آیت الله طالقانی، ص ۸؛ مجاهدین خلق: دیدگاههای مجاهدین خلق در باره قانون اساسی دولت اسلام، ص ۷۵.

توحید یعنی اینکه سه اصل مسلم توحید، نبوت و معاد را قبول داشته باشد... بنابراین آزادی در دایرۀ این عقاید وجود دارد و اگر آزادی را خارج از این دایرۀ نیز جاری و ساری بدانیم، دین را از اصل، و سران کرده ایم".<sup>۲۸</sup>

اعتقاد سخدا  
(توحید)



<sup>۲۸</sup> - روابط اجتماعی در اسلام، صفحه ۱۷-۲۶ و ۶۷-۱۶۸ بخشی در مرجعیت و روحانیت، صفحه ۸۵-۸۶.

مرتضی مطهری نیز با تکیه بر آرا علامه طباطبائی تأکید می کند: ”ما، عدالت را هم در سایه خدا می خواهیم. اگر بنا باشد عدالت باشد اما از نام و یاد خدا اشی نباشد، ما از چنین عدالتی بیزاریم“<sup>۲۸۱</sup>.

بنابراین: جامعه بی طبقه توحیدی (قسط) جامعه‌ای است که - اساساً - ”بر طرز فکر خدایپرستی استوار می باشد ... جامعه بی طبقه، اصل است اما برخلاف سوسياليسم غربی، هدف نیست. فلسفه سیاسی و شکل رژیم در جامعه بی طبقه مبتنی بر اصالت رهبری (یعنی امامت و ولایت) است... سوسياليسم راستین و جامعه بی طبقه بدون منصب معکن نیست“<sup>۲۸۲</sup>.

در ترد نظریه پردازان ”اسلام راستین“ آزادی، ایده‌آل نیست. وسیله‌ای برای تحقق ایده‌آل است و این ایده‌آل همان ”حقیقت برتر“ است که ایدئولوژی اسلام آنرا نشان داده است<sup>۲۸۳</sup>. بنابراین: در همه حکومت‌های اسلامی (در هر نام و شکل آن) آزادی با اسارت در دین آغاز می‌شود، بهمین جهت است که همه نظریه پردازان ”اسلام راستین“ - یکصدا - مخالفت خویش را با آزادی و دموکراسی غربی اعلام می‌کنند. آنان تأکید می‌کنند که ”حکومت اسلامی هرگز مشابهی با دموکراسی غربی ندارد“ چرا که ”آزادی و دموکراسی غربی تماماً خرافه‌ای بیش

۲۸۱ - پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۵۴-۵۵ و ۳۰۷. مقایسه کنید با نظر عبدالکریم سروش در مصاحبه با نشریه فرانسوی لوموند، ۴-۵ اوت ۱۹۹۷.

۲۸۲ - تاریخ تکامل فلسفه، دکتر شریعتی ص ۷، م. ۳۱؛ اسلامشناس<sup>۱</sup>، ص ۷۵، م. ۱۶؛ منصب، علیه منصب، ص ۲۲۲، م. ۲۲۰. مقایسه کنید با نظر آیت الله مطهری، مقاله ”سوسياليسم، مولودی آلوده“، کیهان هوائی، ص ۱۲، ۵ آذر ۱۳۶۵؛ احمد رضایی، راه

حسین، ص ۱۷ ضرورت عام رهبری، محمدحسین حبیبی، صص ۱۳۹-۱۴۰.

۲۸۳ - امت و امامت، شریعتی، صص ۴-۵۰ و ۵۰-۵۱.

نیست”<sup>۲۸۴</sup>. آزادی، دموکراسی و لیبرالیسم غربی چونان “حجاب عصمت به چهره فاحشه” است<sup>۲۸۵</sup>. در نزد نظریه پردازان “اسلام راستین”: ”آزادی در جوامع غربی، در آزادی شهوات خلاصه می‌شود. آزادی غربی بنام آزادی زن و صریح‌تر، آزادی روابط جنسی، روح دختران، زنان و جوانان را سخت فاسد کرده است...”<sup>۲۸۶</sup>. از این گذشته، در جامعه‌ای که اکثریت مردم آن - پیشاپیش - ناقص و نادان و کوسفند قلمداد شده‌اند، رعایت آزادی و دموکراسی نه تنها معقول و منطقی نیست بلکه بقول دکتر شریعتی: ”حتی خطرناک و ضدانقلابی“ می‌باشد چرا که ”اصل حکومت دموکراسی - برخلاف تقدیس شورانگیزی که این کلمه دارد - با اصل تغییر و پیشرفت انقلابی و رهبری فکری (یعنی امامت و ولایت) مغایر است، بنابراین: رهبر انقلاب و بنیانگذار مکتب حق ندارد چهار وسوسه لیبرالیسم غربی شود و انقلاب را به دموکراسی رأس‌ها (الاغ‌ها) بسپارد...“<sup>۲۸۷</sup>.

مخالفت نظریه پردازان ”اسلام راستین“ با آزادی و دموکراسی غربی - اساساً - از واپس گرانی تاریخی (بازگشت به حکومت صدر اسلام) و از انگیزه‌های ارتجاعی آنان (تحقیق امامت و ولایت فقیه) سرجشمه می‌گیرد و گرنه روشن است که آزادی و دموکراسی غربی - با همه ضعف‌های آن - یک پیشرفت تاریخی در مبارزات بشریت ستمدیده

۲۸۴ - مسعود رجوی، دیدگاههای مجاهدین... ص ۱۱۴؛ راه حسین، احمد رضانی، ص ۸.

۲۸۵ - دکتر شریعتی، حسین، وارث آدم، ص ۹۹.

۲۸۶ - آیت الله مظہری، پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۱۰۴-۱۰۳؛ مسئله حجاب، ص ۲۴۴. مقایسه کنید با نظر جلال آل احمد در باره آزادی زن در ایران: غرب زدگی، صص ۵۱-۵۰.

۲۸۷ - امت و امامت، صص ۶۰۴ و ۶۰۷ و ۶۲۲؛ شیعه، یک حزب تسام، ص ۴۷، م. آ. ۷. کلمات داخل پرانتز از ما است.

است. این آزادی و دموکراسی نه یک "کلمه مبتذل و صرفاً آزادی انتخاب بین کارتر و ریگان است"<sup>۲۸۸</sup> و نه "هدیه بورژوازی و لقمه چرب و شیرین مسمومی است که با صد منت به ما اعطا می‌کند"<sup>۲۸۹</sup>. چنین نگاهی به ماهیت و منشأ آزادی و دموکراسی غربی در حقیقت جلوه‌ای از نظریه ولایت است که اکثریت مردم (حتی در جوامع غربی) را نادان و ناقص و منحط قلمداد می‌کند. آزادی و دموکراسی غربی حاصل ساختار اقتصادی - اجتماعی جوامع غربی و محصول مبارزات مشترک مردم و روشنفکران مترقی در کشورهای اروپائی و آمریکانی است که در ادامه خود - از جمله - باعث جدانی دین از دولت شده است.

۲۸۸ - مسعود رجوی، دیدگاههای مجاهدین...، صص ۷۴ و ۱۱۶.

۲۸۹ - دکتر شریعتی، امت و امامت، ص ۶۲۲.

## جدانی دین از دولت

با توجه به ماهیت ایدئولوژیک نظام اسلامی و جایگاه اسلام - بعنوان یک حقیقت برتر - و با توجه به نقش، مقام و متزلت امام یا ولی فقیه - بعنوان "پیشا" و "تجسم عینی ایدئولوژی اسلام" - عقیده نظریه پردازان "اسلام راستین" در باره عدم جدانی دین از دولت قابل درک است، زیرا که امام یا ولی فقیه در کنار قدرت اجرائی نیست، او خود، مسئولیت مستقیم سیاسی جامعه را دارا است و رهبری مستقیم اقتصاد، ارتش، فرهنگ، سیاست خارجی و اداره امور داخلی جامعه با اوست. امام یا ولی فقیه هم پیشوای دین است و هم رئیس و رهبر دولت. بنابراین در عقاید نظریه پردازان "اسلام راستین" مسئله‌ای بنام جدانی دین از دولت - اساساً - نمی‌تواند وجود داشته باشد، چرا که در حقیقت، امامت جنبه معنوی شخصیت امام و خلافت، جنبه سیاسی - اجتماعی شخصیت است. مسئولیت امامت و خلافت در فلسفه سیاسی اسلام یکسان است و تفاوتی ندارد.<sup>۲۹۰</sup> بر این اساس است که دکتر شریعتی، مجاهدین خلق و دیگران جدانی دین از دولت (حکومت) را "انعکاسی از فکر القائی جدید غربی و ساخته و پرداخته ایرانی‌ها" می‌دانند و تأکید می‌کنند که "نظریه جدانی دین از دولت را قدرت‌هایی بنام تشیع ساخته‌اند... این نظریه، تعبیر دیگری است از تفکیک سیاست از روحانیت"<sup>۲۹۱</sup>

۲۹۰ - نگاه کنید به: احکام السلطانیه، ابوالحسن مادردی، صص ۶-۴ و مقابله کنید با نظر دکتر شریعتی، امت و امامت، صص ۵۸۳-۵۸۵ و ۵۸۹ و ۶۳۰؛ ولایت فقیه، آیت الله خسینی، صص ۵۷-۵۸.

۲۹۱ - نگاه کنید به: امت و امامت، صص ۵۸۴ و ۵۸۹ و ۶۳۰؛ ولایت فقیه، صص ۱۶-۱۷؛ نشریه راه آزادی (وابسته به مجاهدین خلق)، مقاله ابوذر وردابی، شماره ۲، ص ۳۱؛ جلال کنجه‌ای، نشریه راه آزادی، شماره ۶، صص ۱۹ و ۲۲ و ۷۰.

## اسلام راستین و توتالیتاریسم ( تمام خواهی و سلطه گرانی)

مطالعه تطبیقی آراء نظریه پردازان "اسلام راستین" با اصول و ویژگی های توتالیتاریسم این واقعیت را روشن می کند که آراء و عقاید این نظریه پردازان دارای ذخائر فراوانی از اصول و ویژگیهای توتالیتاریسم (فاشیسم و نازیسم و استالینیسم) می باشد، از جمله می توان از اصول و مشخصات زیر یاد کرد:

- ۱- وجود یک شخصیت گیرا، کیش شخصیت، اصالت رهبر.
- ۲- ایدئولوژی فراگیر برای تشریع تصمیمات پیشوا یا امام.
- ۳- اعتقاد به نادانی و گمراهی اکثریت مردم جامعه.
- ۴- کنترل و سلطه گسترده پلیس سیاسی و نفی قلمرو شخصی و خصوصی افراد.
- ۵- ایجاد همصدانی و "وحدت کلمه".
- ۶- بسیج و بسیج توده ای.
- ۷- ایجاد "جامعه بی طبقه".
- ۸- ضدیت با آزادی و دموکراسی.
- ۹- ضدیت با روشنفکران.
- ۱۰- اقتباس و استفاده از واژه ها و مفاهیم سایر مکاتب فلسفی و جامعه شناسی مدرن.

۱- وجود یک شخصیت گیرا، کیش شخصیت، اصالت رهبر  
هم در آراء نظریه پردازان "اسلام راستین" و هم در توتالیتاریسم

حضور و وجود یک شخصیت گیرا و "آبرمرد" نقش و جایگاه اساسی دارد. در تفکرات اسلامی، این شخصیت گیرا، امام، رهبر یا ولی فقیه است و در نظام‌های توتالیتار این شخصیت فرهمند (*charismatique*) پیشا نامیده می‌شود.

امام یا پیشا کسی است که صفات " فوق انسانی " دارد و این صفات دارای برجستگی هائی است که دارنده آن (یعنی امام یا پیشا) را بصورت " مرد تقدیر " و " فرستاده خدا " معرفی می‌کند. بر این اساس چنین وانمود می‌شود که در تصمیمات امام یا پیشا حکمتی است که زمینیان (یعنی مردم جامعه) از درک و فهم آن، عاجز و ناتوانند. به این جهت خصوصی ترین اعمال رهبر یا پیشا (حتی ازدواج‌ها و طلاق‌هایش...) اقدامی " تاریخ ساز " و در جهت " منافع خلق و انقلاب " معرفی می‌شوند. در حقیقت امام یا پیشا عامل حیات و بقای جامعه است و بقول دکتر شریعتی: " حیات و بقای جامعه به وجود امام یا پیشا بستگی دارد " از این رو: هم در رژیم‌های توتالیتار و هم در رژیم اسلامی، امام یا پیشا تنها یک رئیس مقتدر حکومت نیست بلکه کسی است که در برابرsh هیچ نهاد مستقلی وجود ندارد. او با یک دستور یا " فتوا "، حتی تنها حزب موجود و خودساخته را تعطیل می‌کند. از این رو، نظام‌های توتالیتار و نظام اسلامی را نمی‌توان نظام‌های " تک حزبی " دانست.

هم فاشیسم و نازیسم و استالینیسم و هم حکومت‌های اسلامی افراد را - بسادگی - قربانی چیزی می‌کنند که مصلحت جامعه می‌دانند. موج دستگیری‌ها، شکنجه‌ها، الغاء آزادی بیان و اندیشه، سرکوب زنان و روشنفکران و قتل عام اقلیت‌های ملی و مذهبی و سیاسی همه و همه می‌توانند با مصلحت جامعه - که در حقیقت مصلحت و منفعت خود

امام یا پیشوا است - توجیه و تشریع شوند. اصل "اصالت رهبری" در رژیم های توتالیتاریک سلسله مراتب قدرت ایجاد نمی کند و مانند رژیم اقتدارگرا (اتوریتر) قدرت به ترتیب از بالا به پائین سیر نمی کند. در واقع، اصل اقتدار و مرجعیت در رژیم توتالیتر از جهاتی اساسی برعکس رژیم اقتدارگرا است زیرا اقتدار مرجعیت در شکل های سنتی آن - همواره - به قصد محدود کردن آزادی است و هدفش هرگز الغاء آزادی نیست حال آنکه رژیم های توتالیتر و اسلامی، هدفشنان الغاء آزادی است.<sup>۹۲</sup>

۲- ایدنولوژی فراگیر برای تشریع تصمیمات "پیشوا" (امام) توتالیتاریسم و اسلام - اساساً و ابتدائاً - یک نظام ایدنولوژیک می باشند، در این دو سیستم، ایدنولوژی (فاشیسم، نازیسم، استالینیسم و اسلام) بعنوان یک حقیقت برتر، همه ارزش ها و عقاید اجتماعی، سیاسی و اخلاقی جامعه را تحت سلطه خویش دارد. ایدنولوژی در رژیم های توتالیتر چیزی شبیه به آمیختگی دین و دولت در نظام اسلامی است آنچنانکه رئیس سیاسی جامعه در عین حال رئیس مذهبی آن نیز هست. او است که قوانین مدنی، شرعی و اخلاقی را تنظیم، تفسیر و اجرا می کند.

ایدنولوژی - بعنوان یک حقیقت برتر - چه در رژیم های توتالیتر و چه در حکومت های اسلامی (خصوصاً شیعی) خود را از طریق تبلیغات گسترده، تفتیش، بازرگانی فکری، تکفیر مذهبی، قهر و خشونت، ارعاب،

۲۹۲ - نگاه کنید به: صص ۱۳۰-۱۳۱ کتاب حاضر و مقایسه کنید با: توتالیتاریسم (سلطه گرانی)، ص ۹۵، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۵۸، همچنین با: Hannah Arendt : Le système totalitaire, ed Seuil, Paris, 1972, pp.101-103.

ترور جسمی و فکری، سرکوب هر نوع دگراندیشی و آزاد فکری تحمیل و تثبیت می کند. اصول ایدنولوژیک بعنوان "وحی منزل" و "کلام آخر" به ابزار تحقیق توده ها و وسیله ای برای سرکوب آزادی ها و آرمان های دموکراتیک روشنفکران جامعه بدل می شود. نازیسم (در آلمان) و فاشیسم (در ایتالیا)، استالینیسم (در شوروی) و حکومت جمهوری اسلامی (در ایران) نمونه های عینی و تاریخی این مدعای استند.

ایدنولوژی برای رژیم های توپالیتر دو نقش اساسی دارد؛ نخست: ایجاد مشروعیت برای رژیم و رهبر است. رهبر در رژیم توپالیتر (مانند امام و پیشا در حکومت اسلامی) برای جلوه دادن اختیارات بلا منازع خویش، ناگرس باشد از ایدنولوژی کمک بخواهد زیرا برای مشروعیت حکومت او هیچ منبع دیگری وجود ندارد. این بدان معنا نیست که ایدنولوژی حکومت های توپالیتر (از جمله حکومت اسلامی) یک مقوله مشخص و تفسیر شده است، زیرا اگر نقش رهبر، تنها عملی کردن برنامه روشن و از پیش معین شده باشد اصالت با ایدنولوژی و برنامه است نه با رهبر. هرچه ایدنولوژی، روشن تر و برنامه، دقیق تر باشد، دست و پای "رهبر فرهمند" بیشتر بسته است. هیتلر در "نیرد من" نوشته است: "برای بسیاری از پیروان، جوهر جنبش ما، در نص برنامه ها و اساسنامه ما نیست بلکه در معناهایی است که ما می توانیم به آنها بدھیم".<sup>۶۹۳</sup>

دومین نقش ایدنولوژی در رژیم های توپالیتر و اسلامی عبارت از ایجاد از خود بیگانگی و جنون جمعی در میان توده های هوادار است. موج تظاهرات جنونآمیز، خودسوزی ها و سیل نامه ها و طومارهای گریهآلود در بیان عجز و ناتوانی و بی ارزشی وجود توده هوادار و در

ستایش "عظمت"، "آکاهی شگرف" و "معجزه آسا" ای رهبر، سراسر نشریات، روزنامه‌ها و برنامه‌های رادیو-تلوزیونی رژیم‌های توتالیتر را پر می‌کنند. این امر، از خودیگانگی و رواج بسی اخلاقی در میان توده‌ها را تشذیب می‌کند. هنگامی که رهبر، دست به تجاوزات آشکار به حقوق مردم می‌زند و حتی چهارچوبهای پذیرفته شده اسمی را نیز زیر پا می‌گذارد، چیزی باید وجود داشته باشد که جلو بروز خشم مردم را بگیرد و آن را بسوی دیگری متوجه نماید. در اینجاست که ایدنولوژی از طریق جنون جمعی و همراه با بسی اخلاقی نسبت به قربانیان، بكمک رژیم‌های توتالیتر می‌شتابد. هیتلر، استالین و خمینی و مسعود رجوی موفق شدند این "بسی اخلاقی" را بوجود آورند. وظيفة ایدنولوژی اینست که "مسائل" ای بوجود آورد که بتوان خشم مردم از کم و کاستی‌ها و بی‌نوانی‌های موجود را متوجه آنها کرد. این مستولین و مقصرين، گاهی مشخص ترند: برای هیتلر، یهودیان و برای آیت‌الله خمینی، شیطان بزرگ (آمریکا) و جنگ عراق و... گاهی مهم‌تر (مانند خرابکاران، خانین، ضدانقلاب و...)

باید یاد آور شد که تفاوت اصلی میان نقش ایدنولوژی در رژیم‌های توتالیتر و رژیم‌های مبنی بر دموکراسی، انحصاری بودن ایدنولوژی در رژیم‌های توتالیتر است<sup>۶۹۴</sup>.

۳- اعتقاد به نادانی و گمراهی اکثریت مردم جامعه هم در آراء متفکران "اسلام راستین" و هم در عقاید نظریه پردازان فاشیسم و استالینیسم، توده‌های مردم به "صیغار" و یا به "گله‌های

گوسفند” تشییه شده‌اند که امام یا پیشوای ”رسالت“ دارد تا آنها را سرپرستی و هدایت نماید. هیتلر در کتاب ”نبرد من“ از توده‌های مردم بعنوان ”کله رأی دهنده“ و ”منحط و مقلد“ یاد می‌کند. گویلز و موسولینی توده‌ها را ”موم‌ها و گل‌های خام“ ی تصور می‌کردند که می‌توان - به دلخواه پیشوای - آنها را به هر شکلی درآورد. به عقیده رویرت لیه (نظریه پرداز جبهه کارگری حزب نازی) اکثریت مردم جامعه ”کودکان بزرگی هستند که هیچگاه فکر نمی‌کنند. بنابراین باید دانماً آنها را آموزش داد و مواظب شان بود...“ چنانکه دیدیم در آراء نظریه پردازان اسلام راستین (خصوصاً دکتر شریعتی، طباطبائی و آیت الله خمینی) نیز از توده‌های مردم بعنوان ”کله‌های رأی دهنده“، ”گوسفند“، ”منحط“ و ”مقلد“، ”ناقص و نادان“ و ”کودک“ یاد شده است<sup>۲۹۵</sup>.

#### ۴- کنترل و سلطه گسترده پلیس سیاسی

#### و نفوذ قلمرو شخصی و خصوصی افراد

برای رژیمی که مدعی ساختن جهانی تازه براساس ایدئولوژی و الگویی از پیش معین است و برای رژیمی که بقول هیتلر و استالین می‌خواهد ”انسان‌های طراز نوین“ بازد که جز به مسلک و ایدئولوژی رسمی به چیزی نیاندیشند، طبیعی است که هیچگونه اصول اخلاق شخصی یا ارزش‌هایی که از حوزه کنترل رهبری جامعه خارج باشد، قابل تحمل نیست. بنابراین، هم رژیم توتالیتاری و هم رژیم اسلامی می‌کوشند تا اصول و اخلاقی خاص خود را جانشین اصولی سازد که در دستگاههای اخلاقی و

۲۹۵ - نگاه کنید به صص ۱۲۲-۱۲۴ کتاب حاضر و مقایسه کنید با: توتالیتاریسم (سلطه گرانی)، صص ۵۴ و ۸۶؛ نبرد من، هیتلر، صص ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۸۴ و ۸۷.

ارزشی پیشین وجود داشته است.

دستگاه اخلاقی رژیم‌های توتالیتار و رژیم اسلامی را می‌توان در یک جمله خلاصه کرد: "آنچه که به هدف اصلی رژیم خدمت می‌کند، اخلاقی و آنچه در راه آن مانع ایجاد می‌کند، غیراخلاقی است". بنابراین از نظر این دو نظام هیچ چیز خصوصی - از جمله اخلاق خصوصی - وجود ندارد.

"نجات جامعه کمرا و فاسد کنوئی" در دستور روز رهبران توتالیتار و اسلامی قرار دارد. آنان چنین وانمود می‌کنند که رسالت دارند تا جامعه را بهر قیمت و به هر شیوه ممکن از وضع موجود نجات دهند. از این رو، هم حکومت اسلامی و حکومت‌های توتالیتار بخود حق می‌دهند که در کلیه شنون زندگی مردم، دخالت کرده و حتی قلمرو زندگی خصوصی افراد را مورد تعذی، تجاوز و تفتیش قرار دهند. آیت‌الله خمینی به پیروانش تأکید می‌کند: "امروز باید همه ملت، سازمان اطلاعات (جاسوسی) باشد"<sup>۲۹۶</sup>.

حکومت‌های توتالیتار از آنجاییکه آرمان خوبی را "رهانی بشر" (بطور عام) قرار داده‌اند لذا در هدف‌های تبلیغاتی خود از هدف‌های محلی و منطقه‌ای (ناسیونال) گذشته و به نوعی "انتربناسیونالیسم" معتقد‌اند، چرا که بقول آیت‌الله سید محمدباقر صدر: "امت اسلامی در خارج از خود نیز نسبت به همه جهان مسئولیت دارد"<sup>۲۹۷</sup>.

۲۹۶ - سخنرانی آیت‌الله خمینی: روزنامه اطلاعات، ۱۳۶۰؛ تیرماه ۱۳۶۰؛ روزنامه اطلاعات، اول مهرماه ۱۳۶۴؛ روابط اجتماعی در اسلام، علامه طباطبائی، ص ۲۶؛ مقایسه کنید با: توتالیتاریسم، ص ۴۷. همچنین با:

Le système totalitaire, pp. 203-213.

۲۹۷ - سچشمۀ قدرت در حکومت اسلامی، ص ۲۷. مقایسه کنید با نظر جلال الدین فارسی: انقلاب و ضدانقلاب، ص ۸.

صور انقلاب اسلامی بوسیله آیت‌الله خمینی و کشورگشانی‌های هیتلر مصدق‌های عینی این مدعای است.

#### ۵- ایجاد همصدانی و "وحدت کلمه"

هم نظام اسلامی و هم نظام توتالیتر کوشش می‌کند تا میان توده‌های مردم، همصدانی و "وحدت کلمه" ایجاد نماید. کسانی که همراه و هم‌صدا نیستند یا باید مطیع و خاموش شوند و یا باید از بین بروند، از این رو: سازمان‌های دموکراتیک، کانون‌های روش‌نگری و اقلیت‌های مذهبی که با سیاست حکومت‌های توتالیتر یا اسلامی موافق نیستند مورد هجوم اویاش، هواداران و پاسداران رژیم قرار می‌گیرند.

#### ۶- بسیج و بسیج توده‌ای

بسیج و بسیج توده‌ای یکی از جنبه‌های اساسی رژیم‌های توتالیتر است. منظور از "بسیج" فراگردی است که رژیمهای توتالیتر بوسیله آن می‌خواهند مردم را به پشتیبانی از هدف‌های رسمی، فعال سازنده، زیرا - برخلاف حکومت‌های استبدادی دیگر - رژیم‌های توتالیتر تنها به حمایت غیرفعال یا خاموش مردم، قانع نیستند بلکه می‌خواهند مردم با شور و اشتباق در اجرای هدف‌های شان شرکت کنند. در اینجا کانونی گشتن اراده عمومی برای تحقق آرمان‌های رهبر یا امام به یک هدف اصلی و اساسی تبدیل می‌شود. اعتقاد به بسیج توده‌ای در نظام‌های فاشیستی از این دیدگاه ناشی می‌شود که توده‌ها - ذاتاً - کنش‌پذیر، غیرمتفکر، نابالغ و دستاموز هستند. باید توجه داشت که بسیج توده‌ای را نباید به معنای اراده آزاد تلقی کرد، زیرا پشتیبانی توده‌ای با کمک اجبارهای پنهان و

آشکار، از بالا تدارک می‌شود و بنابراین باید آن را در متن اجبار داوطلبانه در نظر داشت. وقتی مثلاً گفته می‌شود که: "عضویت در نیروی مسلح اس.اس یا سپاه پاسداران یا بسیج، داوطلبانه است" و در عین حال اعلام می‌شود که: "هر کس پیشوا یا امام را دوست دارد باید از انجام این خدمت سر باز زند" دیگر، آزادی اراده از میان رفته است. شخص، مجبور است که برای عضویت در آن سازمان "داوطلب" شود. بر این نوع اجبار، باید ارعاب روحی و اجبار مادی را نیز افزود، کسی که از دستور پیشوا اطاعت نکند، از بسیاری حقوق و مزایای شغلی و اقتصادی- اجتماعی محروم خواهد ماند.<sup>۶۹۸</sup>

رژیم‌های توتالیتر با بسیج توده‌ای کوشش می‌کنند تا خود را "تجلى آرمان توده‌ها" و "نماینده و سخنگوی منافع خلق" (امت) معرفی نمایند.

#### ۷- ایجاد "جامعه بی طبقه"

هم رژیم‌های توتالیتر و هم نظریه پردازان "اسلام راستین"، ایجاد و استقرار "جامعه بی طبقه" را در گفتارها و نوشته‌های خویش تکرار می‌کنند. این جامعه بی طبقه - اساساً و ابتداناً - قبول فلسفه سیاسی تشیع یا توتالیتاریسم و گردن گذاشتن بر رهبری امام یا پیشوا، یکی شدن اعتقادات، یینش‌ها، روش‌ها، راه‌ها، وحدت و یگانگی خلق (امت) است.

هم حکومت‌های توتالیتر و هم حکومت‌های اسلامی با تبدیل گردن طبقات به توده‌ها (امت) و با تأکید بر ارزش‌های ایدنولوژیک و دامن زدن

به همبستگی‌های عاطفی و احساسی، باعث یگانگی (توحید) و آشتی طبقات و موجب پیدایش جامعه "توده وار" (Masse sociale) می‌شوند که طی آن، هرگونه تشکل مستقل سیاسی یا صنفی نفی شده و "فردیت" افراد، قریانی دخالت‌های دولت می‌گردد.<sup>۲۹۹</sup>.

#### ۸- ضدیت با آزادی و دموکراسی

هم رژیم‌های توتالیتر و هم رژیم‌های اسلامی با آزادی و دموکراسی (براساس منشور انقلاب کبیر فرانسه) دشمنی شدید دارند. موسولینی در سال ۱۹۲۴ گفت: "همه کسانی که قریانی اندیشه‌های جزئی نشده‌اند، این را حقیقتی روشن می‌دانند که انسان از آزادی خسته شده است... انسان آزادی را به گند کشیده است. آزادی دیگر آن باکره پرهیزگار نیست".<sup>۳۰۰</sup> دکتر علی شریعتی و دیگر نظریه پردازان "اسلام راستین" نیز تأکید می‌کنند که "آزادی، دموکراسی و لیبرالیسم غربی، چونان حجاب عصمت بر چهره فاحشه است".<sup>۳۰۱</sup>

ضدیت با آزادی را می‌توان جوهر نظام‌های توتالیتر و اسلامی دانست زیرا استقرار فاشیسم، نازیسم، استالینیسم و نظام اسلامی، معکن نسی گردد مگر وقتی که از نقیض آنها (یعنی آزادی) اثری نعانده باشد. این ضدیت، علیه چیزهای دیگری نیز که با آزادی پیوند نزدیک دارند - مثلاً عقیده به پیشرفت، انسانیت، اصالت فرد، دموکراسی و خصوصاً آزادی زنان - متوجه است. در حقیقت رژیم‌های فاشیستی و نظریه پردازان

۲۹۹ - نگاه کنید به: Le systeme totalitaire, pp. 27-50, 214

۳۰۰ - توتالیتاریسم، ص ۷۲.

۳۰۱ - حسین، وارث آدم، ص ۱۹۹؛ امت و امامت، ص ۶۲۲؛ مقایسه کنید با: دیدگاه‌های مجاهدین...، ص ۱۱۴، پیرامون انقلاب اسلامی، مطهری، صص ۱۰۴-۱۰۳.

"اسلام راستین" در انکار اصول انقلاب کبیر فرانسه (خصوصاً آزادی و دموکراسی) وحدت نظر دارند.<sup>۳</sup>

## ۹ - ضدیت با روشنفکران

روشنفکران و دانشگاهیان - چه در رژیم‌های توتالیتر و چه در حکومت‌های اسلامی - مورد مسخره، استهزا، دشنا و ناسزا قرار می‌گیرند. روشنفکران بعنوان "غرب زده"، "منحرف"، "کافر" و "عوامل تهاجم فرهنگی بیگانه" معرفی می‌شوند و هر دو نظام (توتالیتر و اسلامی خواهان طرد، تعقیب و سرکوب آنان هستند.

## ۱۰ - اقتباس و استفاده از واژه‌ها و مفاهیم سایر مکاتب فلسفی و جامعه‌شناسی مدرن

ایدنولوژی توتالیtarیsm و اسلام قادر محتوای اقتصادی- اجتماعی روشن است و لذا از عناصر ایدنولوژیک ناسیونالیستی، سوسیالیستی، داروینیسم اجتماعی و غیره... اقتباس می‌کند. نوشته‌ها و سخنرانی‌های هیتلر، موسولینی، دکتر شریعتی، مجاهدین و دیگر نظریه پردازان "اسلام

۳۰۲ - دکتر شریعتی، ضمن مخالفت با آزادی، دموکراسی و دستاوردهای علمی و عقلی غرب و ستایش از طباطبائی، بهبهانی، مدرس و خصوصاً آیت الله خمینی، ضعف اساسی نهضت مشروطه را "کمبود جهان‌بینی سیاسی و ایدنولوژیک اسلام یا شیعه" دانسته و متأسف است که: "روح و ینش مشروطه بیش از آنچه که تحت جهان‌بینی سیاسی و ایدنولوژیک اسلام یا شیعه باشد، تحت تأثیر فرهنگ انقلاب کبیر فرانسه است". دکتر شریعتی در این باره - خصوصاً - نظرات شیخ فضل الله نوری و آیت الله خمینی را تکرار می‌کند. نگاه کنید به: بازشناسی هوت ایرانی- اسلامی، شریعتی، صص ۴۵-۴۶، ۲۴۶، م. آ ۲۷ و مقابله کنید با: لوایح، شیخ فضل الله نوری، صص ۲۱-۲۲ و ۴۳-۴۷ و ۵۱-۵۲؛ ولایت فقیه، آیت الله خمینی، صص ۹، ۱۷-۲۱.

راستین” سرشار از واژه‌ها و مفاهیمی چون: خلق، دیالکتیک، ترمودینامیک، تاریخ، تکامل، جامعه بس طبقه، سوسيالیسم و... می‌باشد. آنان کوشش می‌کنند تا عقاید ارتقابی و ضدموکراتیک خود را به زبان ”علمی“ و ”مارکسیستی“ بیان نمایند.

در واقع فاشیسم، نازیسم، استالینیسم و ایدئولوژی اسلامی بخاطر محتوای کلی، مبهم و ناروشن خویش در حوزه برنامه ریزی های اقتصادی-اجتماعی، پیشتر جنبه منفی و انکاری دارند و علت اینکه جنبش‌های فاشیستی و اسلامی شکل‌های متفاوت یافته‌اند در درجه اول، زانیده همین بی‌شكلی‌ها، کلی بافی‌ها و ایده‌آلیسم نظریه پردازان آنها است.

## نتیجه و پایان سخن

- انقلاب مشروطیت ایران (۱۹۰۶) بخاطر محدودیت‌های تاریخی و ضعف نیروهای نوین اجتماعی، توانست به حضور دین در حاکمیت دولت پایان دهد.
- سرشت اساساً مذهبی بسیاری از بنیانگذاران و رهبران اولیه سوسیال دموکراسی در ایران و ادغام باورهای اسلامی (خصوصاً شیعی) در اندیشه‌های مارکسیستی، باعث بازتولید و تداوم فرهنگ و اخلاقیات اسلامی در اندیشه‌های سیاسی چپ ایران گردید.
- پیدایش بنیادگرانی یا "اسلام راستین" (fundamentalism) یا integrisme) از سالهای ۱۳۳۰ و خصوصاً با رفرم ارضی - اجتماعی شاه در سال‌های ۴۰-۵۰ و رشد خرد بورژوازی مدرن شهری همراه بوده است. همه انواع "اسلام راستین" خواستار بازگشت به حکومت صدر اسلام (حکومت زمان حضرت محمد و علی) می‌باشند و کوشش می‌کنند تا دگم‌ها و باورهای خویش را با تسلی به علم، فلسفه و جامعه‌شناسی مدرن (ترمودینامیک، مارکسیسم، اگریستانسیالیسم و...) ابراز نمایند.
- فلسفه سیاسی "اسلام راستین" (در همه اشکال آن) اعتقاد به "ولایت" (سرپرستی) و گردن گذاشتن به سلطه مطلقه امام یا پیشوای است.
- جامعه آرمانی نظریه پردازان "اسلام راستین" امت نام دارد. "امت" در حقیقت یک جامعه اعتقادی است. سلطه یک ایدئولوژی عام و فراگیر که تنها بوسیله امام یا پیشوای قابل تعبیر، تفسیر و تغییر است، تمام حیات اجتماعی-سیاسی و همه عرصه‌های هنری-فرهنگی جامعه را می‌پوشاند.
- آزادی، برابری و عدالت اجتماعی (قط) تنها و تنها با اعتقاد

به اسلام و در دایرة بسته "امت" (جامعة اسلامی) و به شرط عضویت در آن، قابل تصور است.

- اختلاف اسلام دکتر شریعتی، عبدالکریم سروش، مطهری و مجاهدین خلق با اسلام خمینی یک اختلاف ریشه‌ای نیست بلکه اختلاف در شکل بیان - یا بقول دکتر شریعتی: "اختلاف در ظرف‌های بیانی، شکل و شیوه و نوع کوشش در احیاء و نشر حقایق ثابت و لایتغیر اسلامی و شیعی" می‌باشد. اختلاف اسلام شریعتی و مجاهدین با اسلام آیت‌الله خمینی در شکل استفاده از اهرم مذهب، در شکل استفاده از جهالت توده‌ها، در شکل ادغام دین و دولت در حاکیت سیاسی می‌باشد. اختلاف یا تقابل جمهوری اسلامی خمینی با "دولت دموکراتیک دینی" دکتر عبدالکریم سروش و یا با "جمهوری دموکراتیک اسلامی" مجاهدین ناشی از سرشت ضد دموکراتیک اسلام اولی و خصلت دموکراتیک اسلام آن دو دیگر نیست، بلکه اختلاف آنان در چگونگی توجیه، تبلیغ و اعمال سرشت ضد دموکراتیک عقاید خود در جامعه می‌باشد.

- بنیادگرانی یا "اسلام راستین" در جامعه شناسی سیاسی امروز خود را در نوعی توتالیتاریسم (فاشیسم، نازیسم و استالینیسم) به نمایش می‌گذارد. آنچه که ما اینک در ایران، الجزایر و افغانستان شاهد آن هستیم، تجلی عینی این مدعماً است.

پایان

آغاز رساله: دسامبر ۱۹۸۵

پایان رساله: ژانویه ۱۹۸۸

بازنویسی و تجدیدنظر: سپتامبر ۱۹۹۷

