

# انقلاب ایران و بنیادهای فرهنگی آن

نقاش

دکتر منوچهر خدایار محبی

از انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر

چاپخانه وزارت فرهنگ و هنر

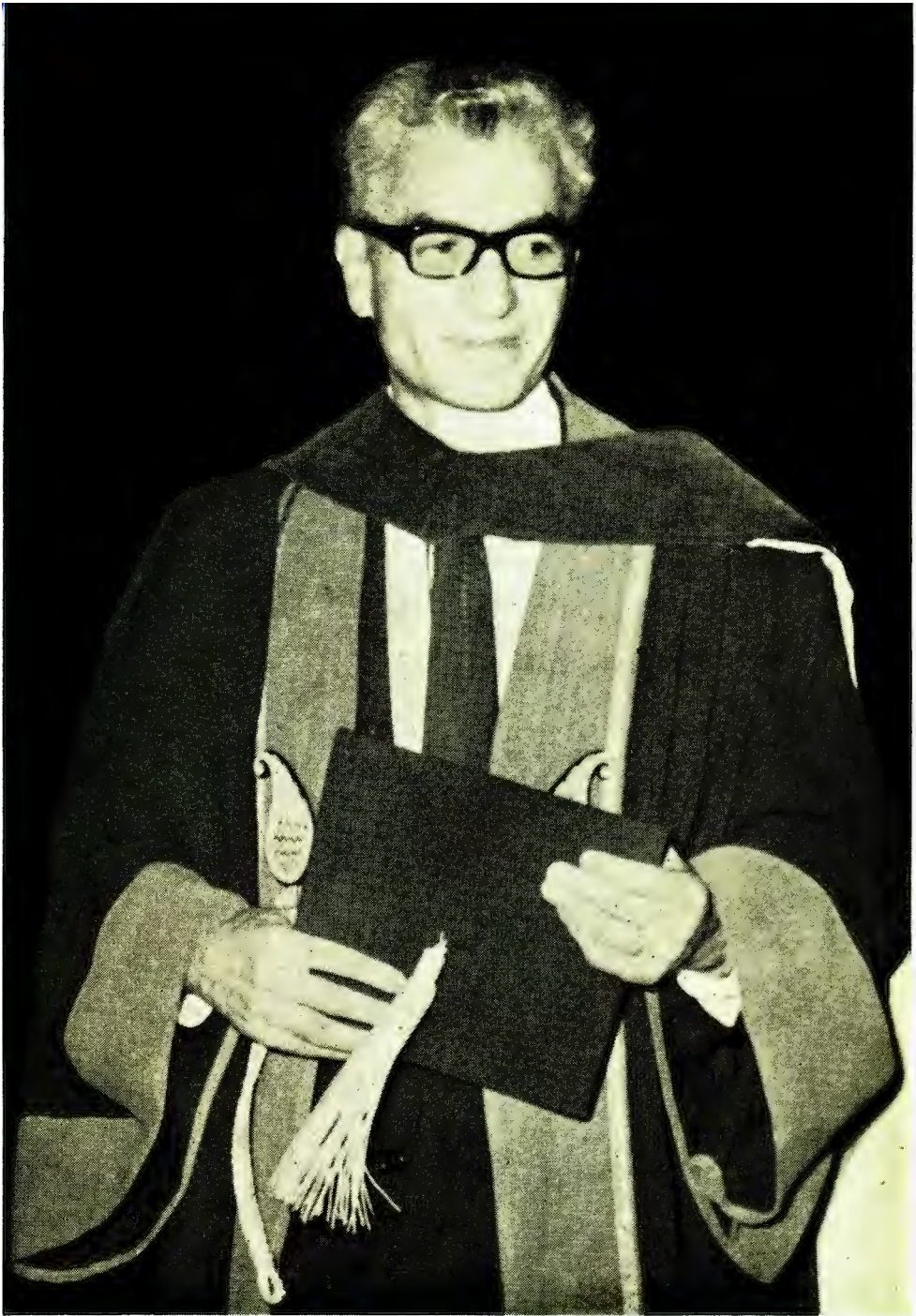


کتابخانه  
(۲)

۵

۵

۸







اسکن شد

# انقلاب ایران و بنیادهای فرهنگی آن

نگارش

دکتر منوچهر خدایار محبی

از انتشارات  
اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر

بناست جشن فرهنگ و هنر

آبان ۱۳۵۳



## فهرست

۱	مقدمه
۶	دربارهٔ این کتاب
بخش نخست - بنیاد فرهنگ ایران	
فصل اول	
۸	فرهنگ و فلسفه تاریخ ایران
فصل دوم	
۲۷	ارتباط فلسفه اجتماعی اسلام با بنیاد فرهنگ ایران
فصل سوم	
۷۰	مقام رهبر در فرهنگ ایران
بخش دوم - انقلاب و کیفیت اجتماعی آن در ایران	
فصل چهارم	
۱۰۰	انقلاب اجتماعی و اصول آن در ایران
فصل پنجم	
۱۲۲	اوگوست کنت و انقلاب در ایران
فصل ششم	
۱۶۲	دموکراسی و انقلاب تعاونی در ایران
فصل هفتم	
۱۸۱	انقلاب جامعه‌گرایی و چگونگی اجتماعی آن در ایران
۲۱۱	نتیجه
۲۳۱	یادداشتها
۲۵۷	فهرست عمومی کتاب





## مقدمه

گرون بوم در آغاز کتاب خویش تحت عنوان «اسلام» گفتار «گیب» اسلام‌شناس را چنین بیان میکند: «هنوز ندیده‌ام يك عرب (از هر يك از کشورهای عربی که باشد) بيك زبان غربی کتابی بنویسد و ریشه فرهنگ عرب را به دانش پژوهان مغرب زمین بفهماند. یا بهتر بگویم هیچ کتابی به زبان عربی نیز نمیشناسم که فرهنگ عرب را برای خود اعراب روشن و آشکار تعریف کند».

گرون بوم با استناد به گفتار مذکور میگوید: «میتوان سخنان گیب را نسبت به مسلمین غیرعرب نیز گسترش داد، زیرا آنان نیز تاکنون نتوانسته‌اند فرهنگ خویش را برای خودشان یا مردم مغرب زمین تعریف کنند». نگارنده از هنگامی که توفیق یافت نظر فون‌گرون بوم استناد و کارشناس اسلامی دانشگاه کالیفرنیا (لوس آنجلس) را بخواند تاکنون هر جا سندی می‌یابد که نماینده ریشه‌های فرهنگ ایران است جمع‌آوری میکند تا شاید روزی بتواند کتابی در خصوص فرهنگ ایران فراهم سازد و در پاسخ گیب و گرون بوم، به ایرانیان و اسلام‌شناسان غرب تقدیم دارد.

تا اینکه چندی قبل اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر از نگارنده خواست تا کتابی تحت عنوان «انقلاب ایران و بنیادهای فرهنگی آن» تألیف کند و آنرا برای دوازدهمین سال انقلاب سفید ایران فراهم سازد. بنابراین از دانستنی‌هایی که برای تألیف کتاب فرهنگ ایران داشت استفاده کرد و آنرا با یادداشتهایی که در زمان تحصیل در دانشگاههای اروپا جمع‌آوری کرده بود ترکیب کرد و کتاب حاضر را آماده ساخت. بخش فرهنگ این کتاب بآن اندازه نیست که پاسخ به گفتار گرون بوم باشد ولی در حدودی است که متناسب این کتاب باشد، اگر کسی خواهان معلومات بیشتری در این زمینه است میتواند کتاب دیگر نگارنده را تحت عنوان «جامعه‌شناسی و انقلاب ایران» بخواند.

کتاب «انقلاب در ایران و بنیادهای فرهنگی آن» دارای دو بخش است. در بخش اول تحت عنوان «بنیاد فرهنگ ایران» پایه‌های فرهنگی ایران تحقیق میشود. برای انجام این مقصود از نظر زمان، موقعیت اجتماعی و فرهنگی ایران به دو قسمت شده است: یکی دوره ایران باستان و دیگری دوران اسلامی. بهمین جهت فصل اول «فرهنگ و فلسفه تاریخ ایران» نام دارد و فصل دوم به «ارتباط فلسفه اجتماعی اسلام با بنیاد فرهنگ ایران» اختصاص دارد.

در فصل اول از تعریف فرهنگ در ادبیات ایران سخن بمیان می‌آید و همواره به اشعاری چند از شاعران و اهل ادب و فرهنگ ایران استناد میشود. سپس فلسفه اجتماعی ایران مورد بحث قرار می‌گیرد و ریشه‌های فرهنگی در ایران باستان بدست می‌آید و اصول کلی آن که با فرهنگ ایران بعد از اسلام ارتباط دارد استخراج میشود. در فصل دوم بنیاد فرهنگ اسلام و ارتباط آن با اصول فرهنگی ایران تحقیق میگردد و روابط ایران باستان را با ایران اسلامی آشکار می‌سازد. چون در هر مورد، هم در ایران باستان، وهم در ایران اسلامی «مسئله رهبری»

در فرهنگ ایران اهمیت مخصوص دارد، فصل سوم به «مقام رهبر در فرهنگ ایران» اختصاص داده میشود و اصولی را که باید رهبر فرهنگی ایران شعار زندگی اجتماعی و سیاسی خویش قرار دهد مورد مطالعه قرار میدهد و با این فصل بخش اول کتاب پایان می‌پذیرد.

بخش دوم این کتاب «انقلاب و کیفیت اجتماعی آن در ایران» نام دارد. این بخش دارای چهار فصل است که فصل‌های چهارم و پنجم و ششم و هفتم کتاب را تشکیل میدهد.

فصل چهارم به «انقلاب اجتماعی و اصول آن در ایران» اختصاص دارد. موضوع این فصل تعریف و واژه و اصطلاح انقلاب، از نظر دانشمندان علوم اجتماعی و فلسفه تاریخ است. چندی از این‌گونه مکاتب فلسفی انتخاب میگردد و درباره اندیشه‌های انقلابی آنان بحث میگردد. این تعریف‌ها معمولاً با انقلاب صنعتی انگلستان و انقلاب کبیر فرانسه ارتباط دارد. بنابراین با اصول انقلاب در ایران که نتیجه تحولات نوین جامعه صنعتی است مقایسه میگردد تا ارزش هر یک از نظر موقعیت اجتماعی ایران نمایان گردد. نخستین نتیجه انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب نوین ایران از میان رفتن سیستم اجتماعی کهنه‌ای است که در این فصل درباره آن بحث میشود.

در فصل پنجم از «اوگوست کنت و انقلاب در ایران» سخن بمیان است. در این فصل فلسفه تاریخ اوگوست کنت در انقلاب ایران کافی بنظر نمیرسد و اصول انقلاب در ایران به پایه‌ای قرار دارد که مخصوص موقعیت اجتماعی ایران است نه آراء دانشمندان اجتماعی در مغرب‌زمین. برای سنجش این مقصود اندکی از نهضت‌های ایران باستان و دوران اسلامی مورد بحث است. در دوران اسلامی شخصیت‌های شیعه و سنی که تنها از نظر ایرانی بودن در این فصل آمده‌اند و در انقلاب‌های فرهنگی و سیاسی ایران نقش مهمی داشته‌اند نمایان میگردد و اقدامات فرهنگی آنان که

ارزش انقلابی دارد مورد بحث قرار میگیرد. در این باره گروه‌هایی انتخاب میشوند که کارهای اجتماعی آنان بیشتر، از نظر مبارزه برای عدالت و استقلال ایران ارزش دارد و به نوعی با انقلاب کنونی ایران ارتباط مییابد. سپس با بحث در اطراف اصول انقلاب ششم بهمن‌ماه ۱۳۴۱، این فصل پایان مییابد.

فصل ششم «دموکراسی و انقلاب تعاونی در ایران» است. موضوع این فصل تعریف انقلاب از نظر توکویل است یعنی پیدایش برابری خواهی و دموکراسی که مانند فلسفه تاریخ اوگوست کنت برای انقلاب ایران کافی نیست، دموکراسی در فرهنگ ایران تعریفی مخصوص دارد که با آراء توکویل و دانشمندان علوم اجتماعی قابل قیاس نیست، آنچه در این فصل به دموکراسی در ایران رونق میدهد تأسیس شرکتهای تعاونی است که از اصول انقلاب نوین ایران است.

بهین جهت اصول دموکراسی تعاونی با اصول دموکراسی اسلامی مقایسه می‌شود و مواضع ارتباط هر یک با دیگری نمایان میگردد و چنین نتیجه حاصل میشود که تعاون در اساس مانند شرکتهای تعاونی همکاری متقابل برای بدست آوردن احتیاجات ضروری است و از این نظر میان آن دو اختلاف نیست، انگیزه هر دو اقتصادی و کمک متقابل مردم بیکدیگر برای برآوردن حوائج مادی است این اصول در انقلاب کنونی ایران نیز بر پایه معنویت و محبت و دوستی و تفاهم پیش‌بینی شده است.

فصل هفتم که آخرین فصل بخش دوم کتاب است به «انقلاب جامعه‌گرایی و چگونگی اجتماعی آن در ایران» اختصاص دارد. این فصل با تاریخ مختصر پیدایش افکار جامعه‌گرایی در جهان و مخصوصاً در ایران آغاز میگردد، سپس ارتباط هر یک از مکاتب جامعه‌گرایی با فرهنگ و موقعیت ایران مورد بحث قرار میگیرد. در نتیجه انقلاب ایران بدون توجه به هیچ‌یک از مکتب‌های سوسیالیستی شناخته شده قبلی و بدون

گرفتن سرمشق از نظریات دیگران و تقلید از نمونه‌های کشورهای دیگر وبدون پیروی از هر مکتب مورد خواست و علاقه دیگران، بلکه بر بنیاد ویژگیهای ملی وفرهنگی ایران وبراساس سیاستی مستقل وملی، از جامعه‌گرایی به سود ایران بهره‌برداری میکنند. در خاتمه فصلی بعنوان «پایان کتاب» مندرج است که نتیجه و تلخیص مندرجات کتاب میباشد.

در این کتاب نگارنده نه در صدد است که اندیشه‌ای را رد کند و نه اینکه میخواهد از مسلکی طرفداری نماید زیرا در هر دو صورت دوستی و دشمنی خویش را در تحقیق دخالت میدهد در نتیجه کار او نمیتواند ارزش علمی داشته باشد. بنابراین بطور کلی روش مؤلف گریز کامل از تعصب نسبت به هر مذهب ومسلک است. در عین حال صمیمیت و احترام درباره کلیه اندیشه‌های جهان را از هر نوع که باشد رعایت میکند، آنچه برای او ارزنده است اینست که بتواند مقام انسانیت را محترم بشمارد و بنیادهای فرهنگی ایران را نمایان سازد.

منوچهر خدایار محبی

## درباره این کتاب

هنگامی که اولین نمونه‌های چاپی صفحات این کتاب برای تصحیح و غلط‌گیری مطبعی به اداره کل نگارش می‌رسید از جهت اهمیت فوق‌العاده مطالب مورد بحث، نمونه‌های مذکور در اختیار چند تن از پژوهشگران و صاحب‌نظران دیگر قرار گرفت. زیرا مضمون کتاب مسئله بررسی بنیادهای فرهنگی انقلاب سفید و ویژگیهای بیوند اساسی این انقلاب با فرهنگ ملی و تجزیه و تحلیل آن است و بی‌شک مسئله‌ای چنین دقیق و عمیق درخور موشکافی و نکته‌سنجی بسیار خواهد بود. بویژه مطالب بخش دوم و مخصوصاً فصل چهارم کتاب که دارای اهمیت مخصوصی است، و چنانکه مؤلف دانشمند نیز در مقدمه یادآور گردیده‌اند، به «انقلاب اجتماعی و اصول آن در ایران» اختصاص دارد. در همین فصل است که واژه و اصطلاح انقلاب از نظر «دانشمندان علوم اجتماعی و فلسفه تاریخ» تعریف شده است و بعلاوه، مطالب بسیاری هم در زمینه مقایسه اصول انقلاب در ایران و انقلاب‌هایی که در کشورهای صنعتی به وقوع پیوسته مطرح گردیده است و این مسائلی است که از مباحث تازه و شایان بحث و گفتگو و موضوع فصل ویژه و محل بسیار حساس نتیجه‌گیری این کتاب است.

ولی با توجه به اینکه پاسخگویی درباره چگونگی مطالب هر کتاب به عهده مؤلف و نویسنده آن است، در اینجا هیچگونه اظهارنظری درباره مندرجات و یا آنچه که درباره آن ایراد شده است مناسب نخواهد بود و از درج مطالبی که در نتیجه مطالعه و بررسی این کتاب از طرف چند تن از صاحب‌نظران صورت گرفته است خودداری می‌شود و فقط به اتکاء بیانات و اوامر شاهنشاه آریامهر در اجتماع دانشگاهیان و اندیشمندان درباره بررسی انقلاب شاه و ملت که فرموده‌اند:

«... هر فردی در این مملکت، که مایل باشد به یک طریق تا حدود

توانایی خودش در امور مملکت شرکت بکند و اظهار نظر بکند، البته

اظهار نظر سالم بکند، امکان برای او در این مملکت فراهم هست.»

اداره کل نگارش به انتشار این کتاب مبادرت نموده است.

باشد که این کتاب نیز مانند آنچه که در جلسات سخنرانی و مباحثه در دانشگاه تهران، مطرح و اظهار شده است مورد توجه علاقه‌مندان و صاحب‌نظران و محققان قرار گیرد و چه بسا زمینه‌قابلی برای طرح تازه مسائل دقیق‌تری مربوط به فلسفه انقلاب ایران، فراهم سازد.

اداره کل نگارش

بخش نخست  
بنیاد فرهنگ ایران



## فصل اول

### فرهنگ و فلسفه تاریخ ایران

#### ۱ - فرهنگ در ادبیات ایران

در آثار واژه‌شناسان پارسی‌زبان، فرهنگ «درختی را گویند که آنرا بخوابانند و خاك برزیر آن بریزند تا بیخ بگیرد و باز آنرا کنده به جایی دیگر نهال کنند». ارزشهای نیرومندی که سرشت جامعه یا ملتی را تشکیل میدهد، مانند درختی است که در امور مادی و معنوی مردم ریشه دارد که بتدریج بیخ میگیرد و مانند آداب و آیین مخصوص اجتماعی نمایان میگردد. امور زودگذر بزودی همه فراموش میشود و آنچه ریشه دارد باقی میماند که «فرهنگ» نام دارد. بنابراین «فرهنگ» مجموعه معارفی است که با روح جامعه‌ای مخصوص سازگار است و زندگی اجتماعی گروهی از مردم را معین میسازد. هر جامعه و ملتی با چنین معارفی که دارد از سایرین مشخص میگردد و فرهنگ مخصوص خود را تشکیل میدهد. همانطور که استعداد رشد هر درختی با آب و هوای معینی بستگی دارد و در هر اقلیمی هر گونه گیاهی نمیرود، ارزشهای

فرهنگی نیز در هر جامعه تغییر میکند و فرهنگ ملتها با یکدیگر یکسان نیست . درین مورد میتوان از گرشاسب نامه مثال آورد :

درختی است کوشادی آرد همی      وز او میوه فرهنگ بارد همی  
فرهنگ نام «شخص» است ، همچنین کتابی را گویند که مشتمل  
باشد برواژه های پارسی و غیره<sup>۲</sup> . فرهنگ فلسفه و ادب و حکمت است ،  
چنانکه در «اقبالنامه» حکیم نظامی گنجوی آمده است :

به هر مدتی فیلسوفان روم      فراهم شدندی زهر مرز و بوم  
برآراستندی به فرهنگ ورای      سخنهاى دل پرور و جانفزای

\*

ارسطو کجا تا به فرهنگ ورای      برونم جهانند از این تنگنای<sup>۳</sup>  
فرهنگ دانش و صنعت است و هرکه را در علوم و صنایع  
مهارتی باشد گویند فرهنگی است<sup>۴</sup> .

فلک ز قدر تواند دوخته بسی رفعت

خرد زرای تو آموخته بسی فرهنگ<sup>۵</sup>

\*

یکی کارگه ساخت از هوش و مغز  
ز دیبای دانش به گفتار نغز  
زجان پود کرد و ز فرهنگ تار  
ز اندیشه رنگ و ز معنی نگار<sup>۶</sup>

\*

وز آن پس ز دانا پرسید مه  
که فرهنگ مردم کدام است به  
چنین داد پاسخ که دانش به است  
خردمند خود بر مهان بر مه است<sup>۷</sup>

«بدان که علم کردار بر چهار بخش آید : یکی از آن بیشترین

به حرکات و اندام و جوارح تعلق دارد چون کارهای پیشه‌وران از زرگری و آهنگری و درودگری و آنچه بدان ماند . . . و چهارم شناختن خوی نیک و خوی بد مردم است و شناختن راه اکتساب خصال خوب و پرهیز از خصلتهای بد و این را علم فرهنگ خوانند<sup>۸</sup> .

«قوام و استواری دانش به کاراست و استواری و قوام کار به دین و آیین است و آنگاه میتوان بر آیین و دین کار کرد که براه راست روند»<sup>۹</sup> :

فرهنگ هنر است و آرایش جان میباشد . هنر باید با فرهنگ سازگار باشد و دین درباره آن داوری کند .

ای سخنهای تو اندر کتب علم نکت

ای هنرهای تو بر جامه فرهنگ طراز<sup>۱۰</sup>

\*

هرچه بیشم دهد فلک مالش  
مردمان زمانه بی هنرند  
بیش باید ز من همی فرهنگ  
ز آن که فرهنگشان ندارد هنگ<sup>۱۱</sup>

\*

ز دانا پرسید پس دادگر  
چنین داد پاسخ بدو رهنمون  
که فرهنگ آرایش جان بود  
که فرهنگ بهتر بود یا گهر  
ز گوهرفزون  
ز گوهرفزون گفتن آسان بود  
به فرهنگ باشد روان تندرست<sup>۱۲</sup>

\*

هر آنکس که جوید همی برتری  
یکی رای و فرهنگ باید نخست  
هنرها بیاید بدین داوری  
دوم آزمایش بیاید درست<sup>۱۳</sup>

دین نیز در ادبیات ایران به معنی فرهنگ آمده است . «حق هیربد بر آنکس که او را چیزی آموخته باشد بیشتر است که حق پدر و مادر بر فرزند چه پدر و مادر تن پیورند و هیربد روان ، چنان که

روان از تن بهتر است همچنان هیربد که فرهنگ آموزد و روان پرورد  
واز نیک و بد آگاه کند بین تا آنکه تن پرورد چند بهتر است<sup>۱۴</sup>.  
سنائی غزنوی در «دیوان» خود گوید :

ای دو عالم گرفته اندر دست      به کمال و صیانت و فرهنگ  
بامجال نجات هفت اقلیم      تنگ میدان بسان هفتورنگ  
پروبال از تو یافته رادی      فرهنگ از تو یافته فرهنگ<sup>۱۵</sup>



جود و فرهنگ عقل و دین تو باد      نقش جاوید بر نگین تو باد<sup>۱۶</sup>

در ادبیات ایران عقل و دین همواره با یکدیگر همراه است .  
فرهنگ ایران بر بنیاد « خردمندی » قرار دارد و خرد نگهبان فرهنگ  
ایران است . فرهنگ عقل باشد<sup>۱۷</sup> و خردمند کسی است که دارای فرهنگ  
است . «سه چیز است که خردمند نباید آنها را هیچگاه فراموش کند :  
همسایه خانه ، گردش روزگار ، آفاتی که انسان از آنها ایمن نیست<sup>۱۸</sup>» .  
بر خردمند رعایت چند حق واجب است :

از حق الله ، خدایرا بزرگ دانستن و شکر او گفتن . از حق  
پادشاه : فرمانبرداری و گوش فرا اندرز و فرمان و دستور شاه دادن .  
از حق خویشتن : آنکه در کارهای نیک بشتابد و کوشش کند . و بدیهارا  
بدرود گوید . از حق دوستان ، وفاداری در دوستی و صفا ، ویاری و  
کارگشائی ایشان به بذل مال : و از حق همه مردمان : خویشتن داری از  
مردم آزاری و حسن معاشرت<sup>۱۹</sup> . در نوشته های پهلوی فرهنگ تخم  
دانش است و میوه اش خرد است فرمانروائی خرد هر دو جهانی است .  
فرهنگ اندر فراخی پیرایه و اندر سختی پشتیبان و اندر پریشانی دستگیر  
و اندر تنگی پیشه است<sup>۲۰</sup> . « خرد بی فرهنگ درویشی است و فرهنگ  
بی خرد ناتوان<sup>۲۱</sup> » . چنانکه جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی در  
دیوان خود گوید .

فلك ز قدر تو اندوخته بسی رفعت

خرد زرای تو آموخته بسی فرهنگ<sup>۲۲</sup>

آداب‌دانی و اندازه‌نگهداری دلیل داشتن فرهنگ است<sup>۲۳</sup>.  
زیرا هرکس اندازه‌خویشتن نداند در شناختن اندازه دیگران نادان‌تر  
است<sup>۲۴</sup> و آئین روزگار ندارد<sup>۲۵</sup>.

ترا نیست آیین این روزگار نداری به اورنگ و فرهنگ<sup>۲۶</sup> بار

هرکس باید دارای فرهنگ باشد یعنی نیکو پرورش یابد بهمین  
جهت آموزگار را نیز فرهنگی گویند، چنانکه در اقبالنامه مندرج است:  
زدن با خداوند فرهنگ رای به فرهنگ باشد ترا رهنمای<sup>۲۷</sup>  
یا همانطور که فردوسی طوسی گوید:

بدو گفت کای مهتر سرفراز      زمن کودکی شیرخواره مساز  
به داننده فرهنگیانم سپار      که آمد کنون گاه آموزگار<sup>۲۸</sup>

در ویس و رامین «فخرالدین گرگانی» آموختن فرهنگ در  
برابر بدی قرار دارد:

مرا فرهنگ و نام‌ونیکی آموز      مرا پاینده باش از بد شب و روز<sup>۲۹</sup>  
«سه خصلت است که هرکس بدانها آراسته گردید در غربت  
احساس تنهایی نمیکند:

ادب نیک، خویشتن‌داری از آزار مردم، دوری نمودن از  
مظان تهمت<sup>۳۰</sup>. بهمین جهت در «گرشاسب‌نامه» فرهنگ با انسان‌بستگی  
دارد و نمیگذارد انسان تنها بماند:

گر از آدمی نیست خویشم کسی  
دگر خویش و پیوند دارم بسی  
خرد هست مادر مرا هش پدر  
دل پاک هم جفت و دانش پسر

هنر خال و شایسته فرهنگ عم  
ره داد و دین دو برادر به هم<sup>۳۱</sup>  
بی فرهنگ کسی است که دارای خصلت‌های بالا نیست و از  
نیکوکاری و خردمندی بی‌بهره است. در شاهنامه فردوسی خودخواهی  
بی فرهنگی است :

چنان تند و خودکام گشتی که هیچ  
به کاری در از من نخواهی بسیج  
ز سر تاج فرهنگ بفکنده‌ای  
ز تن جامه شوم برکنده‌ای  
یا چنانکه عنصری بلخی در «دیوان» خود گوید :  
هرکه فرهنگ از او فروهیده است  
تیز مغزی از او نکوهیده است<sup>۳۲</sup>

جلال‌الدین محمد بلخی در «کلیات شمس» میگوید :  
لب بیند از دغل و از حیلت جان بی حیلت و فرهنگ بیار<sup>۳۳</sup>  
زیرا فرهنگ با بدکاری سازشی ندارد تنها «با پرهیزکاری  
فرهنگ و دانش برپای داشته میشود»<sup>۳۴</sup> و بدیها از میان میرود ، چنانکه  
قطران تبریزی در دیوان خود گوید :

همه بیدادی وزفتی به فرهنگ از جهان رفتی  
که با آزادگی جفتی و با فرزانی مَقرون



ای آن که تو بر ساعد اقبال سواری  
ای آن که تو بر مرکب فرهنگ سواری<sup>۳۵</sup>

فرهنگ را میتوان «پرورش روان» نام نهاد که با وجود آن آدمی  
دارای شخصیت می‌گردد و از دیگران ممتاز میشود . چنانکه فردوسی

در شاهنامه ارجمندی انسان را در فرهنگ میداند و آنرا «پرمنش»  
جلوه‌گر میسازد:

بدو مرد گازرسی بر شمرد  
وزان پس به فرهنگیانش سپرد  
بیاموخت فرهنگ و شد پرمنش  
برآمد ز آزار و از سرزنش

۴ - بنیاد فرهنگ در فلسفه تاریخ ایران باستان

منش انسان در فرهنگ ایران با کردار نیک پرورش می‌یابد  
زیرا «فلسفه اصالت رفتار» بنیاد فرهنگ ایران است. در فلسفه اجتماعی  
ایران انسان بی‌فرهنگ از زندگی خویش، خشنود نیست، بنابراین لازم  
است کمال یابد و به شادی و سرور راه یابد. برای رسیدن به این مقصود  
آدمی باید وجود حقیقی خود را که انسانی بزرگوار است بشناسد و با  
آنچه در او بیگانه است مبارزه کند، تا زندگی ناقص کنونی را به مرحله  
کمال برساند. بنابراین انسان دو قسم است: انسان کامل - انسان ناقص.  
کمال و نقص انسان نتیجه رفتار اوست. میل انسان در انتخاب  
یکی از دو راه نیک و بدی، رفتار او را میسازد و نتیجه آن، خشنودی  
یا بدبختی است.

آنچه انسان را به کمال میبرد سودمند و با ارزش است زیرا  
فرهنگ ایران سودمندگزين است، فردوسی در شاهنامه، در این باره  
چنین پند میدهد.

بی‌آزاری و سودمندی‌گزین که این است فرهنگ و آئین دین

آنچه آدمی را در حال کمبود میگذارد زیانبخش و بی‌ارزش  
است. به این ترتیب امور جهان به دو قلمرو تقسیم میگردد: با ارزش و  
بی‌ارزش. این دو کاملاً یکی از دیگری جداست، آشتی و سازش  
میان آن دو وجود ندارد. زیرا در نظر فرهنگ ایران کمال و نقص در دو

راه مخالف با یکدیگرند و نمیتوانند اتحاد پذیرند . نتیجه میل به کمال اخلاق است که مفهوم دیگر آن زیبایی و نیکی است .

این اخلاق برپایه خردمندی است . در این راه انسان میخواهد کیفیت وجود خردمند خویش را بشناسد و در راه او گام بردارد یعنی انسانی کامل شود . بنابراین راستی و درستی در خردمندی است . انسان خردمند نیکوکار است و میل به تکامل دارد .

آنچه انسان را کامل میسازد ، حقیقت خردمند اوست .

در برابر قلمرو با ارزش خردمندی ، بی ارزش نادانی قرارداد که دلیل نقص است و مفهوم دیگر آن زشتی و بدی است ، بدی فی نفسه وجود ندارد بلکه نقص رفتار انسان است بنابراین حقیقت ندارد . بهمین جهت قلمرو عقل (خرد مقدس) راستی است و دروغ به نادانی (خرد پلید) تعلق دارد . نتیجه آنکه حقیقت زندگی در تابعیت از عقل است و کلیه امور در فرهنگ ایران بر این دو پایه استوار است . مردم هنگامی میتوانند به کمال بزرگواری برسند و انسانی کامل شوند که سه اصل را در مفهوم کلی شعار خویش سازند :

۱) پیوند با نیکی و گسیختن از بدی که اشکال دیگر آن فر و شکوه ، زیبایی ، شجاعت و نیکوکاری است .

۲) مبارزه با بدی .

۳) نابود ساختن بدی که نتیجه آن پیدایش جامعه ایست که تنها خرد مقدس بر آن فرمانروا گردد و از کژی و بدی اثری برجای نباشد .

چون اصالت در رفتار است و رفتار سودمند ، خردمندانه است بنابراین با توجه به سودمندی امور در زندگی ، سه اصل مذکور با مختصر تغییری روح تاریخ فرهنگی ایران را میسازد و حقیقت اجتماعی تشکیل میدهد . در کلیه مراحل فرهنگی ایران ، این اصول در اندیشه - گفتار - کردار ایرانی راه دارد و بدون توجه با آن شناخت فرهنگ ایران درست نیست .



در مرحله شبانی، در ایران، مانند هر ملتی، توجه به حیوان و گیاه مقدس، امر مهم اجتماعی است، که نام دیگر آن در تاریخ ادیان و جامعه‌شناسی «آئین توتم» است.

کیش توتم عده‌ای از مردم را به بعضی از اقسام موجودات و اشیاء مقدس نظیر حیوان و گیاه که «توتم» نام دارد علاقمند و مربوط می‌سازد<sup>۳۶</sup>.

در این مرحله تربیت حیوانات و اهلی ساختن آنها هدف جامعه است. هرکس بیش از سایرین در این راه گام بردارد، ارزش ستایش دارد و دارای امتیاز اجتماعی است.

فرهنگ ایران جمشید را تقدیس میکند زیرا دارای رمه و گله‌های بسیار است:

«فرکیانی نیرومند مزدا آفریده، را می‌ستائیم (آن فر) بسیار ستوده، زبردست، پرهیزکار، کارگر، چست را که برتر از سایر آفریدگان است، (فری) که دیرزمانی از آن جمشید دارنده، گله خوب بود... کسی که برگرفت از دیوها هردو را، ثروت و سود را، هردو را - فراوانی و گله را، هردو را، خشنودی و سرافرازی را در هنگام پادشاهی او خوراک و آشامیدنی فاسد نشدنی بود، جانوران و مردمان هردو فناپذیر بودند، آنها و گیاهها هردو خشک نشدنی بود.»<sup>۳۷</sup>

در عصر شکار و در جامعه شبانی، شئون وابسته به «آئین توتم» نفوذ فراوان دارد.

تحقیق زبانشناسی در نامهای توتمی ریشه فرهنگ ایران را نمایان می‌سازد و نقش جانداران مقدس را بیان میکند. این نامها را میتوان بشرح زیر در فرهنگ ایران طبقه‌بندی کرد:

(۱) جانداران و گیاههای مقدسی که در فرهنگ ایران عنوان

پدر و مادر آفریننده را دارند ، نظیر : عقاب و سگ در دوران هخامنشی .  
ریواس در داستان مشی و مشیانه در ادبیات ایران باستان . گاو در دین  
مهرپرستی .

(۲) تقسیم جانداران و گیاهها تحت عنوان عامل نیکی و بدی -  
مقدس و پلید - خدا و شیطان .

(۳) تغییر شکل توتها که از آن منشاء تناسخ بدست میآید .

(۴) توت‌هایی که دارای خاصیت جادوست و برای تعیین سعد و  
نحس و ضد جادو و پیش‌گوئی و طالع‌بینی بکار می‌رود .

(۵) نامهای جغرافیائی : کشور - ایالت - شهر - ده - مکانهای  
مقدس .

(۶) نام عشایر و طوائف .

(۷) نام اشخاص .

بر بنیاد نیکی و بدی توتها را میتوان به دو گروه تقسیم کرد :  
مقدس و پلید . در فرهنگ ایران توت‌های مقدس عبارتست از : شتر  
اسب - میش - گاو - سگ - استر - خر - بز - شاهین - خروس . کشتن  
این حیوانات در فرهنگ ایران باستان نه تنها جائز نیست ، بلکه حمایت  
از آنان نیز لازم است ، دسته دوم جانداران پلید است : جانوران زیانکار  
از جمله مار - کژدم - وزغ - موش - مور - ملخ - مگس - زنبور -  
تارتنه (عنکبوت) - کرم - سوسک - سن - شپش - کک - پشه -  
سرگین گردان - گرگ و بطور کلی درندگان و خزندگان ، نه تنها کمک  
به این حیوانات جایز نیست بلکه کشتن آنان نیز واجب است<sup>۲۸</sup> .

در این تقسیم‌بندی امر مهم تفکیک مقدس از پلید است ، بعبارت  
دیگر بر بنیاد اصل نیکی و بدی قرارداد که مفهوم دیگر آن سودمندی  
است ، بنابراین هر چیزی که سودآور است نیک است و توجه و علاقه  
بدان واجب . در برابر هر چیزی که به انسان و زندگی او زیان رساند ،

بد است . یعنی زیان و ضرر در قلمرو بدی قرار دارد واز میان بردن آن از راه یاری کردن به قلمرو نیکی است .

بنابراین در افسانه‌ها و ادبیات ایران توت‌های نیک بدکار نیستند و از توت‌های بدنیزکار نیک ساخته نیست و هر گروه از دیگری جداست . این کیفیت در کلیه قصه‌های ایرانی نمایان است<sup>۳۹</sup> .

توت‌های مقدس در ادبیات ایران نقش مهمی دارند . برخی از آنان سپس در عصر شرك ایران و در دیانت زرتشت بصورت ایزدان و فرشتگان درآمدند و هر یک مسئولیتی در طبیعت بعهد دارند . مانند خروس که نقشی نظیر جبرئیل در اسلام دارد .

شیر علامت پرچم ایران و نشان جامعه سیاسی و نظامی و مظهر نیرومندی است . سیمرغ که نام دیگر آن ، عقاب و شاهین و عنقا است ، نه تنها علامت پرچم دولت هخامنشی است بلکه قهرمان افسانه‌های شاهنامه در داستانهای زال و جنگ رستم و اسفندیار بشمار میرود .

شیخ فریدالدین عطار در «منطق الطیر» از سیمرغ فلسفه وحدت وجود میسازد و از کثرت (سی مرغ) به وحدت راه مییابد . شمس مغربی در دیوان خویش حقیقت ذات واجب الوجود را به عنقا تشبیه میکند . بنابراین تحقیق در «آئین توت» و جنبه‌های دوگانگی آن ما را به نشان‌ها و شعارهای اجتماعی در تاریخ فرهنگ ایران آشنا میسازد و رابطه ادبیات ایران باستان را با دوران کنونی نشان میدهد .

آئین توت ، دین عصر شبانی و آغاز دوران کشاورزی است . در این مرحله اجتماعی انسان با طبیعت بی جان ارتباط دارد و در آن نیروهائی شبیه به روح گمان میبرد و اشیاء طبیعی ، مانند خورشید و ماه و ستارگان و آسمان و زمین و کوه و دشت را با خود قیاس میکند و از خویشتن نیرومندتر میشناسد . در نتیجه دین جدیدی به وجود می‌آید که در اصطلاح تاریخ ادیان نام سابق آن «آئین فتیش» و نام جدید

آن «جان‌گرایی» است.<sup>۴۰</sup>

جان‌گرایان در طبیعت نیروهائی شبیه به روح انسان جای میدهند و به ستایش آنها میپردازند. همانطور که در عصر شبانی دامداری از شئون مهم اجتماعی است، در فرهنگ عصر کشاورزی ایران، یعنی در مرحله «جان‌گرایی» امر مهم آباد ساختن زمین است.

آبادانی زمین یعنی توسعه کشاورزی، که خدمت به قلمرو نیکی است، ویرانی و خرابی زاده اهریمن و متعلق به جهان بدی است. در این مرحله نشان نیکی و بدی، روشنائی و تاریکی است. آنچه به «روشنائی» وابسته است نیک است و هرچه به «تاریکی» تعلق دارد بد است، بنابراین خورشید و ماه و ستارگان نورافشان و آتش و گرما در قلمرو روشنائی و نیکی قرار دارد و امور مخالف آن مخصوص تاریکی است. آسمان که جایگاه اجرام سماوی است مقدس و برابر آن که عالم پائین است پلید است، دین مانوی، جدائی عالم بالا و پائین و یا قلمرو نیکی و بدی را بخوبی بیان میکند.<sup>۴۱</sup>

در جان‌گرایی همانطور که هر یک از مظاهر طبیعت دارای کیفیت غیرعادی است و دارای نیروی شبیه به روح است، اعداد نیز از این نیرو بهره دارند و شکلی از فتیش‌ها را نمایان میسازند. از آن میان اعداد نه و پنج و دوازده اهمیت بیشتری دارند. ارزش عدد نه در اوستا مکرر نمایان است. عدد پنج در دیانت مانوی دارای دو قلمرو روشنائی و تاریکی است.

ملکوت نیکی، جهان روشنائی که اثری روشن دور آن را فرا گرفته است دارای پنج منزل یا هموند خدائست که عبارتست از: قوه ادراک یا هوش - خرد - اندیشه - تأمل - اراده. هم قرینه آن ملکوت بدی است که دارای پنج گرداب است که از بالا به پائین رویهم قرار گرفته است: جهان دودی یا مه آلود - آتش سوزنده - یا نابود

کننده - آب گل آلود - تاریکی ها . این پنج جهان به ترتیب تحت فرمانروائی پنج رئیس یا شخص اول قرار دارند ، بصورت فرمانروایان شان «ملکوت تاریکی ها» ، به چنین قلمروی پنج فلز پیوسته است مانند : طلا - مس - آهن - نقره - قلع . مزه ها نیز به این ملکوت ارتباط دارند ، مانند : شور - ترش - تند - بی مزه - تلخ<sup>۴۲</sup> .

توجه به عدد پنج در دیانت مانوی ، در شیعه پنج تن را بخاطر می آورد که متعلق به عالم نورو قبل از آفرینش آدم متولد شده اند و عبارتند از : پیغمبر اسلام (ص) حضرت علی بن ابیطالب (ع) - حضرت فاطمه زهرا - حضرت امام حسن - حضرت امام حسین .

امام محمد زکریای رازی در فلسفه خویش ، پنج قدیم ثابت کرده است : یکی هیولی و دیگری زمان و سه دیگر مکان و چهارم نفس و پنجم خدا . در جای دیگر از فلسفه خود معتقد است که «هیولی» قدیم است و آن جزء ها بوده است بغایت خرد و بی هیچ ترکیبی و خداوند اجسام عالم را از آن جزء ها مرکب کرده است به پنج ترکیب از : خاک و آب و هوا و آتش و فلک ، هم او گوید از این اجسام آنچه سخت تراست تاریک تر است و ترکیب همه اجسام از اجزاء هیولی است . . .<sup>۴۳</sup>

چنانکه کشاورزی توسعه یابد ، بتدریج تعداد فتیش ها کمتر میشود ولی نیروی آنان افزون میگردد و بصورت ایزدان جلوه گرمیگردند . همانطور که کشاورزی کم کم دوره ابتدائی خود را از دست میدهد و هر قطعه زمین دارای خداوندی میگردد . مالکیت شخصی آغاز میشود و افکار مردم متناسب با شرائط اقتصادی آنان تغییر میکند ، در نتیجه شرك توسعه مییابد .

در ایران این خدایان مانند توتهمها و فتیشها دارای دو قلمرو مقدس و پلید میباشند . قصههایی که در کتاب «داستانهای ایران باستان» تألیف دکتر احسان یارشاطر ، مندرج است نمودار این طرز تفکر است .

فلسفه تاریخ ایران نیز بر بنیاد «دوگانه‌گرایی» است. آئین مزدیسنا دارای «فلسفه تاریخ» است. کرک لینگر مینویسد: «در دین زرتشت جهان دارای تاریخ است و از قانون تحول پیروی میکند. گیتی دارای برنامه‌ایست که دوازده هزار سال ادامه دارد. طبق مندرجات «بندهشن» این مدت به چهار دوره تقسیم میگردد:

الف. عصری که اهورمزدا در دنیای نور قرار دارد و مخلوقات او درحالت روحانی بسر میبرند.

ب - دوره‌ای که مخلوقات بحالت مادی درمی‌آیند.

پ. زمانی که اهریمن به دنیای روشنائی راه پیدا میکند و ترکیبی از نیکی و بدی یا زیبایی و زشتی در جهان برقرار میگردد.  
ت - دوره پیدایش منجیان، در اثر مبارزه با زشتی جهان بصورت اول باز میگردد.

عدد چهار مربوط به «زروان» خدائست که دارای چهار شکل است. بعضی از مدارک سه عصر را نشان میدهد که هر یک شامل چهار هزار سال است.

جهان میدان مبارزه نیکی و بدی است. اهریمن یا انگرامینو، درمقابل سپنت‌مینو (خرد مقدس) قرار دارد، هزاره سوم هنگام ظهور زرتشت است. در هر هزاره نجات دهنده‌ای از نطفه زرتشت بوجود می‌آید. در آخرین هزاره «سوشیانس» آخرین نجات دهنده ویا بروایتی زرتشت ظهور میکند و دنیا را نجات میدهد<sup>۴۴</sup>.

طبق مندرجات «فروردیشت اوستا» موعودهای زرتشتی از کنار دریاچه هامون ظهور خواهند کرد. آخرین موعود مزدیسنا جهان را از دروغ پاک خواهد کرد و گیتی را فناپذیر خواهد کرد.  
توجه به عدد دوازده هزار سال در فلسفه تاریخ ایران، دوازده

امام شیعه را در دوره اسلام بخاطر میآورد . همانطور که «سوشیانس» از نسل حضرت زرتشت است ، امام دوازدهم شیعه نیز از خاندان حضرت محمد(ص) است . در مذهب شیعه نام و کنیه و لقب امام زمان علیه السلام با حضرت رسول اکرم (ص) یکیست و در میان آن دو از این نظر اختلافی در میان نیست . هدف سوشیانس و حضرت قائم علیه السلام هر دو از میان بردن بدی و برقراری نیکی در جهان است .

دین مانی نیز دارای فلسفه تاریخ است و جهان را به سه دوره تقسیم میکند :

۱) دوره ای که روشنائی و تاریکی از یکدیگر جدا بسر میبرند .  
۲) عصری که دو اصل نیکی و بدی یا تاریکی و روشنائی با یکدیگر مخلوط میشوند و جهان در حال مبارزه است که دوران کنونی را تشکیل میدهد .

۳) روزگاری که روشنائی بر تاریکی پیروز میگردد و دنیا بصورت دوره اول درمیآید . روشنائی درعالم بالا و تاریکی در دنیای پائین جدا از یکدیگر قرار میگیرند .

المقدس در کتاب «البداء و التاریخ» مینویسد ، مانویان گویند : روشنائی آفریننده نیکی و تاریکی سازنده بدی است<sup>۴۵</sup> . پوئش مانی شناس فرانسوی این اصل را چنین بیان میکند :

«از ازل دوگانگی مطلق و کامل وجود دارد که دارای دو طبیعت یا جوهر و یا اصل است و آن روشنائی و تاریکی و نیکی و بدی و خدا و ماده است . هر یک از این دو دارای استقلال است و مخلوق نیست ، در نتیجه ابدی است . هر کدام دارای ارزش یکسان و نیروئی همسانند . بالاخره هیچکدام وجه اشتراکی با هم ندارند و در برابر یکدیگر قرار گرفته اند.»<sup>۴۶</sup>

اسلام با چنین دوگانگی مخالف است . طبق مندرجات قرآن :

خدا یکیست ، بی‌نیاز است ، نزاده و زائیده نشده و برایش همتائی نیست<sup>۴۷</sup> آیات دیگر قرآن این نظر را چنین تأیید میکند : « اگر جز الله خدائی بود جهان فاسد میشد»<sup>۴۸</sup>. با وجود این در اسلام اصول نیکی و بدی در برابر خدای واحد و شیطان قرار دارد ، با این اختلاف که خدا آفریننده همه چیز است ولی شیطان فرشته‌ایست که خدا را نافرمانی کرده و رانده درگاه الهی است و دشمن انسان است . در جای دیگر از قرآن خدا نور آسمانها و زمین است<sup>۴۹</sup> نیکوکاران را دوست دارد .

گرچه اسلام نور و ظلمت را به عنوان دواصل اساسی جهان نمیشناسد ولی آیات قرآن دو قلمرو را نشان میدهد که یکی عالم روشنائی و دیگری جهان تاریکی است :

«خدا ولی مؤمنان است آنان را از تاریکی بیرون می‌آورد و به روشنائی رهبری میکند . شیطان ولی کافران است آنانرا از روشنائی بیرون میبرد و به تاریکی میرساند.»<sup>۵۱</sup>

دو اصل نیکی و بدی در دیانت مانوی ، در دوناچه معین قرار دارد . جایگاه روشنائی در شمال و تاریکی در جنوب است . نیکی همیشه به عالم بالا می‌رود و از سمت مشرق و مغرب و شمال بیکران است ولی بدی بسمت پائین گسترش دارد و فقط در جنوب بی‌انتها است<sup>۵۲</sup> . عقیده به عالم بالا و پائین از جهان‌بینی ادیان بابلی و ماندائی است و نفوذ آن در ادیان سامی نمایان است . در آیه ۱۰۹ ، از سوره دوم قرآن است که : «به هرکجا بگردید آنجا سمت خداست»<sup>۵۳</sup> . باوجود این سوره ۶۷ ، آیه پنجم قرآن تعلیم میدهد که : «آسمان دنیا را با چراغها زینت دادیم و آنرا رجم‌گاه شیاطین قرار دادیم و برای آنان عذاب دردناک تهیه دیدیم» .



بنابراین نظربمندرجات قرآن ، شیاطین درعالم پائین قراردادارند و نمیتوانند بجهان بالا راه یابند و به ملکوت آسمانها دسترسی پیدا کنند .

در هر حال آنچه دراینمورد ارزش دارد تفکیک مقدس از پلید یا نیکی از بدی است اصل نیکی درفلسفه تاریخ ایران سازندگی ایجاد میکند واصل بدی ویرانی بوجود میآورد این عقیده منحصر به فرهنگ ایران باستان نیست ، بلکه دین اسلام نیز که فرهنگ ایران بعد از اسلام را میسازد بر پایه همین دواصل استوار است که موضوع مورد بحث فصل دوم کتاب است .



نتیجه آنکه فرهنگ ، ارزشهای نیرومندی است که سرشت اجتماعی ملت یا جامعه را تشکیل میدهد ودر حقیقت امریست که به آدمی شخصیت میبخشد و او را از سایرین ممتاز میسازد . در جامعه ایران ، آنکس دارای فرهنگ است که نیکوکاری پایه تربیت اوست و همواره با بدی مبارزه میکند . روی آوردن به نیکی و دوری جستن از بدی پرورش و تربیتی به وجود میآورد که نتیجه آن فرهنگی تربیت شدن است و آنکس که دراین قلمرو نیست «بی فرهنگ» است واز فرهنگ ایران بی بهره است . فرهنگ نام شخص و کتاب واژهها و فلسفه ودانش وادب وحکمت است که معارف جامعه ای را تشکیل میدهد. فرهنگ دانش وصنعت وهنر است ، دین نیز نوعی فرهنگ است ، شخص بی دین در فرهنگ ایران دارای فرهنگ نیست ، بدیهی است در اینجا هدف کلی توجه به نیروی سازندگی وجهانشناسی وخدا ورفتار نیکوی انسان است نه دینی مخصوص ، بلکه هر دینی هنگامیکه وارد جامعه ای میگردد رنگ فرهنگ آن محیط را بخود میگیرد بنابراین ممکن است يك دین

درحالی که دارای اصولی واحداست دارای دوشکل فرهنگی دردوجامعه  
گونگون باشد .

دین فرهنگی ایران با خردمندی همراه است ، فرهنگ ایران  
برپایه خردمندی قرار دارد و خرد مقدس نگهبان فرهنگ ایران است .  
فرهنگ خرد و آداب دانی و اندازه نگهداری ودانستن آداب و رسوم  
زمان است . فرهنگ تربیت و پرورش نیکو است همانطور که بی فرهنگی  
نداشتن تربیت و بدکاری است ، بی فرهنگ کسی است که از نیکوکاری  
و خردمندی بی بهره است . شخص خردمندی که دارای فرهنگ است  
خودخواه و حيله گر و بدکار نیست . زیرا در فرهنگ ایران خودخواهی  
و بدکاری به قلمرو نادانی ارتباط دارد و در بدکار سهمی از خردمندی  
نیست . فرهنگ روان آدمی را پرورش میدهد و انسان را «پرمنش»  
میسازد و او را برای زندگی بهتر آماده میسازد .

منش انسان در فرهنگ ایران با کردار نیک پرورش می یابد و  
اصالت در رفتار آدمی است ، رفتار انسان است که شخصیت او را میسازد  
و وی را با فرهنگ یا بی فرهنگ نشان میدهد . در فلسفه اجتماعی ایران  
انسان بی فرهنگ از زندگی خویش خشنود نیست و در تقسیم بندی جهان  
در قلمرو «نادانی» قرار دارد بنابراین لازم است دارای فرهنگ گردد  
و خود را از گرداب «نادانی» رهائی دهد ، برای راه یافتن به این مقصود  
باید وجود حقیقی خود را که انسانی بزرگوار است بشناسد یعنی بداند  
که برای با فرهنگ شدن باید دارای چه شرائطی باشد ، سپس خود را  
دارای آن شرائط سازد و به آنچه فرهنگ ایران میخواهد رفتار کند  
و از خویشتن شخصیتی بسازد که مقبول فرهنگ ایران قرار گیرد .

در فرهنگ ایران همواره نیکی از بدی و مقدس از پلید جداست  
وسازش آن دو با یکدیگر امکان ندارد . بهمین جهت فلسفه تاریخ  
ایران باستان امور را به دو قلمرو مقدس و پلید تقسیم میکند و تحت

تأثیر چنین اندیشه فرهنگی ادیان ایران ، همیشه دارای نوعی دوگانه گرایبی فلسفی و اخلاقی است . چون اصالت در رفتار است و رفتار سودمند ، خردمندانه است بنابراین با توجه به سودمندی درزندگی روح تاریخ فرهنگ ایران بنا میگردد و حقیقتی اجتماعی به وجود میآید که «فلسفه تاریخ ایران» را تشکیل میدهد . به این ترتیب فلسفه تاریخ ایران بر بنیاد «شرافت انسانی» است .

مسئله «شرافت انسانی» بخشی از بیانات شاهنشاه آریامهر را در پنجاه و هفتمین اجلاس کنفرانس بین‌المللی کار در ژنو تشکیل میدهد :

. . . این اصل بنیاد معنوی و اخلاقی تمام آن اصلاحاتی در کشور ما است که بدان اشاره کرده‌ایم ما با این اصلاحات ، نه تنها خواستیم وضع مادی و رفاه زندگی کشاورز و کارگر ایرانی را بهبود بخشیم ، بلکه خواستیم او را از حداکثر شرافت و حیثیت انسانی برخوردار سازیم . ما خواستیم جامعه تازه‌ای در کشور خود بسازیم که در آن انسان فقط ابزاری در خدمت پیشرفتهای ضروری صنعتی و مادی نباشد ، بلکه درعین این کوشش ، شخصیت و اصالت انسانی او ، و ارزشهای جاودانی فکری و اخلاقی وی که ضامن حیثیت معنوی نوع آدمی است محفوظ بماند و حتی بالابرد. «<sup>۵۴</sup>

## فصل دوم

### ارتباط فلسفه اجتماعی اسلام با بنیاد فرهنگ ایران

فلسفه اجتماعی اسلام بر بنیاد «نیکوکاری» است و از میان رفتن آن نتیجه «بدکاری» است بهمین جهت با بنیاد فرهنگ ایران باستان ارتباط دارد و هر دو فرهنگ این دواصل را زیربنای شئون اجتماعی قرار میدهند، استواری و از میان رفتن جامعه را نتیجه «نیکوکاری» و «بدکاری» میدانند، از نظر قرآن اقوامی پایدار مانده‌اند که «نیکوکاری» را شعار خود ساخته‌اند، مللی از میان رفته‌اند که «بدکاری» در جامعه آنان راه داشته است. روی گرداندن از نیکوکاری و روی آوردن به بدی به هر نسبت که پیشرفت کند، بهمان اندازه رشته ارتباط اجتماعی را می‌گسلد و از اعتماد و اطمینان مردم نسبت به یکدیگر میکاهد و آن قوم را به نابودی و نیستی میرسد. بهمین جهت میتوان فلسفه اجتماعی اسلام را بر بنیاد نیکوکاری و گناهکاری قرار داد. بنابراین باید به تعریف نیکوکاری و رفتار ناروا در اسلام پرداخت و سپس فلسفه تاریخ را از آن بیرون کشید. تعریف نیکوکاری در اسلام دارای سه مرحله تحقیق است:

اصول معتقدات اسلامی - فروع احکام یا وسائل نیکوکاری - اندیشه و گفتار و کردار نیک .

مرحله اول ، عقیده به اسلام است ، که تعریف آن در قرآن چنین است :

« هر کس اسلام آورد و تسلیم خدا گردد و نیکوکاری پیشه سازد او نیکوکار شناخته میشود . اجر و پاداش او نزد خدا محفوظ است »<sup>۹۰</sup>.

ایمان به اسلام ، انسان را به نیکوکاری رهبری میکند و از رفتار زشت باز میدارد .

اسلام از ماده « سلم » است یعنی : « فارغ شدن » که برای تعدیه آنرا به باب افعال برند و اسلام خوانند . اسلام مصدر « اسلم یسلم » است ، مراد از آن قبول اطاعت کردن و گردن نهادن به فرمان است . در شریعت مراد از گردن نهادن به دین حق و اطاعت از دستورات خداست .

السلم والمسالمة ، یعنی : آشتی ، نظیر « انا سلم لمن سالمنی » مراد اینست که من در آشتی هستم با کسی که با من در صلح و آشتی است ، یا آیه ای از قرآن نظیر : « ادخلوا فی السلم کافه » ، یعنی : همگی وارد صلح و آشتی شوید . معنی سلم و سلامه و سلاما ، از عیب آفت پاک بودن و نجات یافتن و دوری از بلا است .

مراد از « تسلیم » که ماضی و مضارع آن « سَلَّم یسَلِّم » است راضی شدن و گردن نهادن بامری است که بشخص رجوع شده است ، و معنی دیگر آن « پذیرفتن و بخشیدن » است .

سالمة از در آشتی درآمدن است و « تسلیم » مسلمان گردیدن . تسالم از در آشتی درآمدن و با یکدیگر همکاری کردن است . استسلام قبول فرمان کردن بی چون و چرا و مراد از آن اطاعت و انقیاد است .

اسلم الرجل واسلم امره الى الله يعنى: «آن مرد از در صلح درآمد و کار خود را بخدا سپرد» الاسلام يعنى: گردن نهادن بفرمان بدون چون و چرا.

نتیجه آنکه مراد از اسلام وا گذاشتن ورها کردن و فرو گذاشتن امور گذشته است و سپردن کار خود بخدا و از در آشتی درآمدن و داخل صلح گشتن است.

در حال باید معنی اسلام را از آیات قرآن بدست آورد تا مفهوم حقیقی آنرا دریافت و گرفتار ترکیبات لغوی و معنی واحد نگشت. برای اسلام در قرآن مفهومی بس جالب است که از نظر تعریف اسلام ارزش فراوان دارد. قرآن اسلام را «دین ابراهیم» میداند:

«ای کسانی که ایمان آوردید رکوع و سجود کنید و پروردگار خود را بندگی کنید و کار نیکو بجا آورید باشد که رستگار شوید، در راه خدا جهاد کنید و حق جهاد را برای او بجا آورید. او شما را برگزید و در تمام دین و تکلیف بر شما مشقت قرار نداد (اسلام) دین پدر شما ابراهیم است او شما را از پیش مسلم نام نهاد»<sup>۵۶</sup>.

کیست بهتر دین دار از آنکه بخدا روی آورد (اسلم)، او نیکو کار و پیرو آئین ابراهیم حق گرای است. خدا ابراهیم را دوست قرار داد<sup>۵۷</sup>.

ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی ولی پیرو حق و مسلمان بود و از شرك بهره ای نداشت<sup>۵۸</sup>.

خدا به ابراهیم گفت: منقاد شود (اسلم) گفت: فرمانبردار پروردگار جهان گشتم و باین امر ابراهیم و یعقوب پسران خود را سفارش کردند که خداوند برای شما دین قرار داد، پس نباید مرگ شما در باید مگر اینکه مسلمان باشید.

آیا گواه بودید چون یعقوب را مرگ نزدیک شد به پسرانش گفت: بعد از من چه می پرستید؟

گفتند: خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسمعیل و اسحق را می پرستیم که خدائی یکتاست و ما او را فرمانبرداریم (مسلمان هستیم)<sup>۵۹</sup>. بگوئید ایمان آوردیم بخدا و آنچه برای ما فرستاد و آنچه

به ابراهیم و اسمعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط فرستاد و آنچه داد موسی و عیسی را و آنچه ارزانی شد از پروردگار به پیغمبران ، تفاوت میان هیچکدام نیست و ما او را فرمانبرداریم (مسلمان هستیم) <sup>۶۰</sup> .  
عیسی گفت : ما یاران خدائیم ، بخدا ایمان آوردیم و گواه باش که ما فرمانبرداریم (مسلمان میباشیم) <sup>۶۱</sup> .

باین ترتیب دین محمد صلی الله علیه و آله و پیغمبران گذشته «اسلام» است که دین ابراهیم را تشکیل میدهد . نجات درداشتن عنوان یهودی و ترسائی نیست بلکه در واگذاری و تسلیم خود بخداست .

در قرآن نوشته است :

«گویند هرگز کسی داخل بهشت نکرده مگر آنکه یهودی یا ترسامذهب باشد ، این آرزوی ایشان باشد . بگو : دلیلتان را بیاورید اگر راست میگوئید . آری آنکس که روی خود را بخداگرداند (اسلم) او نیکوکار است و برای او مزدش نزد پروردگارش میباشد نه بیمی برایشان راه یابد و نه اندوهناک شوند» <sup>۶۲</sup> .

«آنانکه از آن پیش ، ایشان را کتاب دادیم بآن ایمان میآوردند و چون برایشان خوانده شود ، گویند : ایمان آوردیم بآن ، آن حق است از طرف پروردگار ما . ما پیش از این مسلمان بودیم» <sup>۶۳</sup> .

«با اهل کتاب مجادله نکنید مگر آنچه که آن بهتر است . مگر آنانکه از ایشان ستم کردند و بگوئید ایمان آوردیم آنچه که بما و شما نازل فرمود و خدای ما و خدای شما یکیست و ما او را منقادیم (مسلم)» <sup>۶۴</sup> .

در اینصورت باید «دین ابراهیم» را شناخت تا مفهوم اسلام را بهتر بدست آورد .

«تنها ازین امتی ، ابراهیم فرمانبردار خدا بود و از مشرکان نبود ، نعمتهای خدا را سپاسگذار بود ، خدا او را به پیامبری برگزید و براه راست هدایت کرد . در دنیا او را نیکویی بخشیدیم و در آخرت از

نیکوکاران قرار دادیم ، سپس بتو وحی کردیم که از کیش ابراهیم حق گرای پیروی کن که از مشرکان نبود»<sup>۶۵</sup>.

برای ایشان خبر ابراهیم را بخوان . چون گفت پدرش و قوم خود را ، چه میپرستید گفتند : بتها را پرستش میکنیم و به پرستش آنها ثابت میباشیم . گفت : هنگامی که آنها را بخوانید سخن شمارا می شنوند؟ و یا برای شما سود و ضرری دارند؟ گفتند : پدران خود را یافتیم که چنین میکردند . گفت : آیا میدانید آنچه که شما اکنون می پرستید و پدرانتان از پیش می پرستیدند ، من با پرستش آنها دشمن و مخالفم ، غیر از خدای یکتا که مرا بیافرید ، همان خدائی که هدایت میکند<sup>۶۶</sup>.

ابراهیم بقوم خود گفت : خدا را پرستید و از او بهره‌یازید برای شما بهتر است . آنچه غیر از خدا می پرستید ، بتهای جامدی بیش نیستند که بدروغ نام خدا بر آنها نهاده‌اید»<sup>۶۷</sup>.

یادکن در کتاب خود ابراهیم را که شخص بسیار راستگو و بیغمبری بزرگ بود . هنگامیکه پدرش را گفت : ای پدر من چرا می پرستی آنچه را که نمیشنود و نمی بیند و تو را از چیزی بی نیاز نمیسازد . ای پدر من ، مرا دانشی داده اند که بتو نیاموخته اند ، مرا پیروی کن تا ترا براه راست هدایت کنم ، ای پدر من شیطان را مپرست زیرا شیطان نسبت بخداوند رحمان نافرمانی کرده است ، ای پدر ، من میترسم که تو را از خداوند عذابی رسد و یار و یاور شیطان گردی .

پدرش گفت : ای ابراهیم آیا تو از خدایان من روی گردان شده‌ای ، چنانچه از مخالفت با بتان باز نایستی ترا سنگسار کنم مدتی از من دوری کن .

ابراهیم گفت : سلام بر تو از پروردگار برای تو آمرزش میخواهم زیرا خدای من بسیار بمن مهربان است . از شما و آنچه جز خدا میخواهند



دوری میکنم . پروردگارم را میخوانم ، زیرا بخواندن پروردگار خود بدبخت نیستم<sup>۶۸</sup> .

ابراهیم پیدرش وقومش گفت : این مجسمه‌های بیروح چیست که شما عمری به پرستش آنان متوقف شده‌اید . گفتند : پدرانمان را یافتیم که آنها را پرستش میکردند . گفت : براستی شما و پدرانتان در گمراهی آشکار بوده هستید . گفتند : آیا برای ما حقیقت را آورده‌ای یا بیازی میگیری . .

ابراهیم گفت : پروردگار شما پروردگار آسمانها وزمین است که آنها را آفریده من براین سخن گواهی میدهم . بخدا قسم با هرتدییری باشد بتهای شما را درهم می‌شکنم ، پس به بتخانه رفت و بتها را درهم شکست مگر بت بزرگ آنها را ، تا باو رجوع کنند .

قوم ابراهیم چون بازگشتند ، گفتند : چه کسی این کار را با خدایان ما کرد براستی که ازستمکاران است . گفتند : جوانی را شنیدیم که از آنها بیدی یاد میکرد و باو ابراهیم میگویند .

گفتند : او را در برابر دیدگان مردم قرار دهید تا مردم شهادت دهند .

گفتند : ای ابراهیم آیا تو با خدایان ما چنین کردی ؟ گفت : بلکه بت بزرگ این کار را کرده ، از آنان پرسید اگر سخن میگویند . پس بخود بازآمدند و گفتند شما ستمکار هستید . پس سرهای آنان پائین آمد و سر بزیر شدند و گفتند : تو میدانی که اینها نمیتوانند سخن بگویند .

ابراهیم گفت : آیا جز خدا چیزی را می‌پرستید که نه قادر است نفعی بشما برساند و نه ضرری . اف بر شما و بر آنچه که بجز خدای یکتا می‌پرستید ، آیا هیچ تعقل نمیکند .

گفتند: او را بسوزانید و خدایان خود را یاری کنید، اگر می‌خواهید کاری انجام دهید . . . . .

گفتیم: ای آتش سرد باش و سلامت بر ابراهیم . . . . .<sup>۶۹</sup>  
از آیات مذکور چنین نتیجه حاصل میشود که «دین ابراهیم» دارای سه مقصد است:

(۱) تسلیم گشتن بخدای واحد .

(۲) مبارزه با شرك و بت پرستی .

(۳) تحقیق و مطالعه در قبول عقائد و عدم تقلید از پدر خانواده و مردم، از نظر قرآن پیغمبر اسلام هم مأمور است، همین روش را انتخاب کند و بگوید که: «پروردگار من مرا براه راست هدایت کرد، بدین استوار یعنی کیش ابراهیم حق گرای که از مشرکان نبود. بگو: نماز من و عباداتم و زندگیم و مردنم فقط برای خداست که پروردگار جهانیان است و شریک ندارد، من باین دستورات مأمور شده‌ام و من اول مسلمانم»<sup>۷۰</sup>.

اگر با تو احتجاج کنند، بگو: من خود و پیروان خود را بامر خدا تسلیم نموده‌ام، و بگو: با اهل کتاب و آنها که اهل کتاب آسمانی و علم نیستند، آیا اسلام را می‌پذیرند اگر پذیرفتند که هدایت شده‌اند و اگر از حق روی گرداندند وظیفه تو فقط تبلیغ است و خدا بحال بندگان بیناست<sup>۷۱</sup>.

تلخیص این آیات در سوره انبیاء است. آنجا که گوید:

«بگو بمن وحی شد که خدای شما خدائی یکتاست، پس آیا شما مسلمان و تسلیم اوامر او هستید»<sup>۷۲</sup>. نتیجه آنکه «هر کس با خلاص بخدا رو آورد و نیکوکار باشد، این کس به محکم‌ترین رشته چنگ زده است و پایان کارها بسوی خداست»<sup>۷۳</sup>.

چون مقصود ایشان از ایمان بخدای یکتا، نیکوکار شدن مردم است، بنابراین روش تبلیغ اسلام نیز باید بر اساس نیکی باشد. بهمین

جهت است که طبق مندرجات قرآن ، پیغمبر اسلام از آغاز خود را سرمشق پیروان خویش قرار میدهد :

«ای پیغمبر بخوان مردم را بسوی پروردگارت با حکمت و پند و نصیحت نیکو ، و بطریقی سخن گو که بهتر باشد»<sup>۷۴</sup> .  
کیست بهتر از آنکه نیکوکار باشد و بگوید من از مسلمانان میباشم و مردم را بحق هدایت کند»<sup>۷۵</sup> .  
هرگز نیکوئی و نیکوکاری با بدکاری و گناه مساوی نخواهد بود کارهای زشت مردم را به نیکوئی دفع کنید ، آنچه بین شما و دشمنانست به رفتار نیک تبدیل نمائید تا دشمنی مبدل بدوستی گردد .  
چنان شوید که دوست و نگهبان یکدیگر هستید تا آنها که با تو سر جدال و خصومت دارند شیفته احسان و نیکوئی گردند و بدوستی تو تسلیم شوند»<sup>۷۶</sup> .

در آیات فوق مخصوصاً آیه نخستین ، خداوند طبقات گوناگون را با شرایط مختلف دستور دعوت باسلام میدهد : خواص را بحکمت - عوام را به پند و نصیحت و معاندان را به جدال عقلی و منطق برهانی ، جدل در این مورد راهنمای عقل و خرد است .

اجرای اوامر الهی و پیروی از نیکوکاری را پیغمبر اسلام باید از خویشان آغاز کند : چنانکه در سوره مدثر خطاب به حضرت رسول اکرم (ص) نوشته است : «از خوابگاه خویش برخیز و مردم را بترسان ، پروردگارت را به بزرگی یاد کن ، بر کسی منت مگذار ، زیاده طلب مباش ، بخاطر پروردگارت شکیانی پیشه ساز»<sup>۷۷</sup> .

در سوره دیگر پیغمبر اسلام را چنین تعلیم میدهد : «مگر تورا بی پدر نیافتیم مأوی و مسکن و منزلت دادیم ، مگر تورا گمراه نیافتیم هدایت کردیم ، مگر تورا بی چیز نیافتیم و بی نیاز ساختیم ، پس بشکرانه این همه نعمتها یتیم را بقهر از خود مران ، بینوا و فقیر را محروم مساز ، زیرا آنها بمهر و محبت امید دارند ، از نعمت پروردگارت سخن بگو»<sup>۷۸</sup> .

باین ترتیب پیغمبر اسلام از نظر ایمان و نیکوکاری با سایر مردم تفاوت ندارد، منظور از پیروی از دین اسلام اینست که مردم همگی خود را در مقابل خدا با یکدیگر مساوی بدانند و بجای پیروی از طبقات ممتاز اجتماعی و اربابان گوناگون تنها خدای واحد را ستایش کنند و در نتیجه دارای عقیده و ایمانی واحد گردند.

اسلام دارای سه اصل است: توحید - نبوت - معاد.  
توحید یعنی: یکتا دانستن خدا. ایمان باصل توحید بنیاد اسلام است، نبوت و معاد از توحید ناشی میشود، بهمین جهت میتوان این سه اصل را در یک جمله قرارداد:

قولوا لا اله الا الله تفلحوا: بگوئید جز الله نیست و رستگار شوید.  
در این عبارت، «الله» خدای یکتای اسلام و نشان توحید اسلامی است. مبلغ این کلام حضرت رسول اکرم (ص) است که عنوان نبوت دارد. نتیجه این گفتار «رستگاری» است که مربوط به معاد است.

ایمان باصل توحید در میان مردم ایجاد تجانس میکند. سود دیگر توحید ایجاد مساوات و هم بستگی میان افراد ملل و مردم است که پایه و هدف دین اسلام را تشکیل میدهد:

بگو: ای اهل کتاب بیائید پیرامون یک سخن راست گرد آئیم،  
عبادت نکنیم مگر خدای یگانه را، و شریک برای او قرار ندهیم . . . . .  
اگر این اتحاد را نپذیرفتند بگو: شهادت دهید که ما مسلمانیم<sup>۷۹</sup>.

مقصود ایجاد ارتباط و دوستی در میان مردم و جلوگیری از دشمنی و ستمکاری است:

«خدا دستور میدهد به عدل و نیکوکاری و دادن مال بخویشاوندان

ونهی میکند از بدکاری و منکرات و کینه‌توزی که موجب پراکندگی جمع می‌گردد» .

نیکوکاری در راه خدا ، ابتداء از خانواده آغاز می‌گردد سپس شامل افراد جامعه میشود :

«فرمان خداست که جز او کسی را نپرستند و به پدر و مادر خود نیکی کنند تا خود بزرگ و پدر گردند ، یکی از ایشان یا هر دو ، پدر و مادر در هر حال با احترام آنها حتی نباید کلمه اف بر زبان رانی و نباید آنها را رنجانیده و محروم ساخت ، بلکه باید با گفتاری پسندیده حرمت آنها را ستود .

ای بنده خدا نسبت به پدر و مادر با تواضع باش و از خدا طلب رحمت و بخشش نما که ترا در خردی پرورش دادند تا باین درجه رسیدی . بگو : پروردگارا بر پدر و مادر من رحمت فرست بجبران آنکه مرا در خردی پرورش دادند تا بکمال رسیدم .  
ای مردم متمکن آنچه که برای خویشاوندان و مساکین و درماندگان در راه معین شده است بدهید که آنها هم در اموال اغنیاء حقی دارند و اسراف نکنید»<sup>۸۰</sup>.

نتیجه پیروی از دستورات دینی سعادت و خوشبختی است که به بهشت تأویل می‌گردد ، نافرمانی از آن ستمگری است که انسان بخود میکند که خواسته شیطان است ، آدمی را با یکدیگر دشمن می‌سازد و رستگاری را از میان می‌برد . چون خداوند نسبت به بندگان خود مهربان است توبه آنان را می‌پذیرد و برای نجات مردم راهنمایانی انتخاب میکند که پیغمبران را تشکیل میدهند . هر کس از ایشان پیروی کند ، ترس و اندوهی بر او نیست و رستگار است ، هر کس نافرمانی کند عقاب بیند و در آتش زشتی رفتار خویش بسوزد .

مهربانی و لطف خدا ایجاب میکند تا راهنمایانی برای هدایت بشر برگزیند که تعدادی از آنان تحت عنوان «نبی» و «رسول» در قرآن

نامبرده شده‌اند و آخرین آنان حضرت محمد بن عبدالله (ص) پیغمبر اسلام است .

قرآن تنها دو وظیفه برای پیغمبران قائل است ، یکی اینکه نیکوکاران را مژده دهند و امیدوار سازند ، و دیگر اینکه بدکاران را بترسانند . مژده و بیم دو تکلیف اساسی پیغمبران است .

« ما نفرستادیم تو را مگر اینکه مژده دهی و بیم کنی »<sup>۸۱</sup> .  
« پاك و مقدس است خدائی که قرآن را بر بنده خود نازل فرمود تا (بوسیله آن) مردم جهان را بیم دهد »<sup>۸۲</sup> .  
قرآن را بر زبان تو آسان کردیم تا مژده دهی بآن پرهیزکاران را و بیم دهی بآن معاندان لجوج را<sup>۸۳</sup> .

امید برحمت خدا و ترس از مجازات که توسط پیغمبران اعلام میگردد اصل سومی بوجود می‌آورد که «روزپاداش» نام دارد. درحقیقت پیغمبران مردم را دعوت میکنند که بخدای واحد و روز جزاء ایمان آورند ، در نتیجه نیکوکاری را پیشه خود سازند تا رستگار شوند ، اینست که قرآن تعلیم میدهد : «آنانکه ایمان آوردند و آنانکه یهودی شدند و ترسایان و صابئین هر که بخدا و روز بازپسین ایمان آورد و نیکوکار باشد مزدشان نزد پروردگارشان است ، خوفی برایشان نیست و اندوهناك نگردند»<sup>۸۴</sup> .

توحید توجه بخدای یکتا و روی گرداندن جز اوست که در افراد مردم تجانس ایجاد میکند که همگی در اتصال بمبدء و ارتباط با دستگاه آفرینش خود را با یکدیگر شریک بدانند ، در نتیجه چنین مشارکتی دارای ایمان واحد گردند که هدف اصلی اسلام است . ایمان اسلامی ، انسان را وادار به نیکوکاری میکند و از ستمگری باز میدارد .

پیغمبر اسلام هم رستگاری را در پرستش خدای واحد میداند و وحدت و اتفاق کلمه را اولین شعار اجتماعی اسلام میشناسد تا میان

مردمان پراکنده‌ایکه قرون متمادی هیچگونه موافقتی نداشتند موافقت ایجاد کند .

پیغمبر اسلام پرستش اشیاء و انسان را که ساخته افکار مردم است متروک گردانید و خداپرستی را بشکل واحدی معمول کرد . آیات قرآن مکرر مردم را بستایش خدای واحد دعوت میکند و توحید را زیر بنای تربیت اجتماعی و متحدالشکل ساختن افکار مردم قرار میدهد ، شرک و بت پرستی را پایه نفاق اجتماعی میداند :

«همگی برشته خدا متصل شوید و پراکنده نگردید نعمت خدا را بر خودتان یاد کنید ، چون دشمن بودید میان دلهاتان را الفت داد پس بنعمت او برادر شدید ، برکنار مفاکی از آتش بودید شمارا از آن رهانید .

خدا چنین آیات خویش را برای شما بیان میکند شاید که راه یابید»<sup>۸۵</sup>.

اعتقاد بخدای واحد بطریقی که مورد نظر قرآن است مردم را استقلال میدهد و از بندگی باز میدارد ، در از میان بردن اختلاف طبقاتی تأثیر دارد زیرا مردم را متوجه میسازد که همه در مقابل خداوند دارای حقوقی مساوی هستند . خدا کلیه بندگان خود را یکسان دوست دارد . چون مردم دارای چنین عقیده‌ای شوند برتری طبقاتی و نفاق اجتماعی از میان میرود جامعه‌ای متحد بوجود می‌آید که در باره آن در قرآن مینویسد:

«سست نشوید و اندوهگین نگردید شما اگر دارای ایمان باشید برترید»<sup>۸۶</sup>.

«آیا پرستش خدایان متعدد بهتر است یا خدای واحد قهار»<sup>۸۷</sup>.

اشاره باینست که پرستش دیگران ، چه انسان و چه اشیاء که خود آفریده و ساخته خداوند یکتا میباشند علاوه بر اینکه سودی در بر ندارد

اوضاع اجتماعی را برهم میزند میان افراد جامعه کینه و دشمنی تولید میکند. قرآن به پیغمبر اسلام اعلام میکند:

«آنانکه دین خود را بشعبی چند تقسیم میکنند و هر یک دسته‌ای میسازند و نامی برای خود قرار میدهند از تو ای پیغمبر بهره‌ای ندارند و تو از ایشان نیستی»<sup>۸۸</sup>.

«ای آنانکه ایمان آوردید جملگی بعالم اسلام وارد شوید و گامهای شیطان را پیروی نکنید که او دشمن آشکار شما است»<sup>۸۹</sup>.

بنابراین نتیجه توحید و اردشدن در صلح و ایجاد وحدت اجتماعی است. منظور از راه شیطان، طریق غیر الهی و پیروی از نفاق و دشمنی با وحدت اجتماعی و ایجاد اختلاف در میان مردم است.

با این ترتیب «نبوت» وسیله‌ایست که میان ایمان و نیکوکاری رابطه ایجاد مینماید و انواع مختلف نیکوکاری را بیان میکند، در نتیجه مردم را «مؤمن» و «نیکوکار» میسازد.

معاد نتیجه رفتار انسان است. یعنی: پندار و گفتار و کردار آدمی در جهان بیهوده نیست و همه چیز را حسابی در کار است و هر کس پاداش رفتار خود را بدست می‌آورد. باین ترتیب «نبوت» و «معاد» در اصل اول «توحید» نهفته است توحید بنیاد عقیده اسلام را تشکیل میدهد. بهمین جهت وقتی پیغمبر اسلام میگوید:

«قولو: لا اله الا الله تفلحوا» - بگوئید خدائی جز «الله» نیست و رستگار شوید مفهوم آن اینست که همه مردم چون دارای ایمان واحد شوند در میان ایشان تجانس ایمانی ایجاد میگردد، سود و زیان دیگری را سود و زیان خویشان می‌شمرند و نیکوکاری پیشه میسازند و نتیجه نیکوکاری رستگاریست.

مرحله اول نیکوکاری ایمان و عقیده باصل دیانت اسلام است که نتیجه آن برقراری ایمان و نیکوکرداری بر بنیاد توکل و تسلیم بخدای



واحد است . یعنی : اسلام .

اسلام برای نیکوکار ساختن مردم و سائلی برقرار کرده است که فروع دین نام دارد ، نظیر نماز - روزه - حج - خمس - زکوة . ایجاد تجانس و هم بستگی و خودیاری از اصول دیانت اسلام است ، فروع احکام براموری استوار است که اصول مذکور را ایجاد میکند ، توحید الهی را به توحید اجتماعی گسترش میدهد ، هم آهنگی و احساس سود مشترك مادی و معنوی در میان مردم برقرار میسازد .

نماز عبارت است از يك رشته پندار و گفتار و کرداری که اصول اجتماعی نیکوکاری را در وجودان انسان بیدار میسازد و باتلقین مخصوصی نیکی را رواج میدهد . اگر نماز گذار شرائط و مقررات خواندن نماز را در نظر بگیرد و بدان رفتار کند نمیتواند شخصی ستمگر و بدکار باشد ، زیرا پیغمبر اسلام فرموده است «نماز انسان را از کارزشت باز میدارد»<sup>۹۰</sup> ، بهمین جهت گفته اند : «اگر نماز پذیرفته شود سایر تکالیف دینی نیز مقبول الهی قرار میگیرد»<sup>۹۱</sup> . طبق مندرجات قرآن نماز خواندن امری نیکو است و بدیها را از میان می برد<sup>۹۲</sup> . در حدیث نیز مانند قرآن «نیکوئیها بدکاریها را از میان میبرد»<sup>۹۳</sup> .

سوره دوم در آیه یکصد و هفتاد و شش<sup>۹۴</sup> مقصود اسلام را از برقراری نماز چنین بیان میکند :

نماز یکی از شئون مهم اسلام است که دارای شکل اجتماعی است . برای ایجاد وحدت و الفت در میان مسلمین نماز جماعت توصیه شده است ، از نظر هدف اجتماعی میتوان مساجد را به سه گروه بزرگ تقسیم کرد :

مساجد محلی - مساجد جمعه - مسجد الحرام .

هنگام نمازهای یومیه اهالی هر بخش در مکانی بنام مسجد گرد یکدیگر جمع می شوند و در باره مشکلات زندگی و حوادث جاری و اجتماعی مشورت می کنند . با امامی واحد نماز می خوانند ، همه باهم

تکبیر میگویند ، رکوع وسجود بجا می آورند درسلام نماز به پیغمبر و آل او درود میفرستند وبنندگان نیکوکار خدا را دعا می کنند این همکاری وهم آهنگی وجه تشابه میان مؤمنین ایجاد می کند و آنان را متشکل میسازد یکدیگررا ازخود میدانند وبهم نوعان خودکمک می کنند، باین وسیله نمازهای یومیه موجب اتحاد واتفاق مردم نواحی مختلف میگردد ودرهربخشی سازمانهای مختلف اجتماعی تشکیل میگردد .

درهفته یکبار درروزجمعه مردم نواحی مختلف يك شهر دورهم جمع می شوند ونمازجمعه بجا می آورند . روابطی که درقلمرو نواحی مختلف محدود است تبدیل به اتحاد شهری میگردد وهرشهری درهفته یکبار وسائل جمع آوری مردم را فراهم می کند و آنان را بیکدیگر نزدیک میسازد .

هرسال یکبار مردم ملل و شهرهای مختلف بلاد اسلامی در مسجدالحرام یکدیگررا ملاقات می کنند ورفتاری را انجام میدهندکه دردیانت اسلام «حج» نام دارد . چون انجام حج برای کلیه مردم ممکن نیست هرکس استطاعت دارد حداقل یکبار درمدت زندگی درماه ذیحجه درمکه حضور بهم میرساند واعمال حج را انجام میدهد .

حج مهمترین وسیله ایست که موجب اتحاد وهم آهنگی مسلمین جهان است ملل گوناگون وپراکنده گیتی را دررفتاری معین هم رنگ وهم آهنگ میسازد . لباس متحدالشکل ، رفتار یکنواخت وجه تشابه ایجاد میکند ، مردم قاره های مختلف جهان را دريك ردیف قرار میدهد، عرب وترك وسفید وسياه را يك لباس می پوشاند و یکی را با دیگری نزدیک میسازد .

قبل از اسلام مکه مرکز بازرگانی عربستان بشمار میرفت . چون لازم بودکلیه قبائل عرب با شهر مکه ارتباط داشته باشند بت پرستی رایج گشت ، هرقبیله بتی درمکه داشت وسالی یکبار بزیرارت آن میرفت ،

در نتیجه مردم عربستان همگی به مکه توجه داشتند و آنرا قبله گاه خود میدانستند.

اسلام نیز مکه را قبله مسلمین گردانید، بنهای قبائل مختلف را به خدای واحد تبدیل کرد، در نتیجه تحت عنوان توحید و اسلام میان قبائل عرب ایجاد وحدت کرد، بت سازی و بت پرستی را از میان برد، موقعیت اجتماعی مکه را مانند گذشته بوسیله اعمال حج محفوظ داشت. مسافرت به مکه و انجام اعمال حج وسیله ایست که جنبه های توحید اجتماعی نماز را تکمیل میکند و موجب تجانس میان مردم جهان میگردد زیرا شرایطی بر آن مقرر است که تجانس بین المللی برقرار میسازد و از نفاق در میان اقوام مختلف جهان و تژادهای گوناگون، انسان را باز میدارد.<sup>۹۵</sup>

«زمان حج ماههای معین است، هر کس استطاعت یافت و حج براو واجب گردید که انجام دهد باید از تردبکی با زنان و جنگ و جدال و کشمکش با مردم و دروغ گفتن و سوگند یاد نمودن و تزعاج کردن در حج خودداری کند و آنچه نیکی کند خداوند آنرا میداند و برای او ذخیره مینماید،

برای خود زاد و توشه تهیه کنید که بهترین توشه ها تقوی و پرهیزکاری است»<sup>۹۶</sup>.

در آیه مذکور «نیکوکاری» و «پرهیزکاری» در یک معنی بکار رفته است و شخص نیکوکار متقی و پرهیزکار نیز می باشد، در حقیقت تقوی، مقدمه نیکوکاری است زیرا تقوی پرهیز از بدکاری است و پرهیز از ستمگری «نیکوکاری» محسوب میگردد، بهمین جهت نماز و حج و سایر فروع احکام در اسلام بنیاد نیکوکاری و تقوی بشمار میرود. روزه گرفتن در اسلام نیز میان ثروتمندان و سایر طبقات ایجاد ارتباط میکند و همدردی اجتماعی برقرار میسازد، از طرفی موجب آزادی

بردگان و کمک به بیچارگان است و مانع افزایش فاصله ثروت و شئون طبقات اجتماعی در میان مردم میشود، در نتیجه به گسترش مساوات و برابری در جامعه اسلامی کمک میکند.



مسلمان باید درپندار و گفتار و کردار نیکی پیشه سازد و رفتار خود را با نیت و آگاهی انجام دهد زیرا در اسلام بدون قصد و تصمیم دراندیشه، نیکی کردن مفهومی ندارد. نیکی هنگامی ارزش دارد که آدمی در رفتار خویش دارای تصمیم باشد نه اینکه بر حسب تصادف کار نیکی انجام دهد، بهمین جهت احکام و تکالیف اسلامی نظیر:

نماز - روزه و حج و غیره همه باید همواره با نیت و قصد و آگاهی همراه باشد و مسلمان نباید بدون تحقیق و آگاهی کاری انجام دهد.

«دنبال چیزی که نمیدانی مرو، موضوعی که بدان علم و دانش نداری در پی آن مباش تا علم و دانش یابی، زیرا گوش و چشم و دل برای تحقیق است و هر یک در کار خود مسئولیتی دارند»<sup>۹۷</sup>.

در حدیث است که هر کدام از شما نسبت بوضعیت اجتماعی خود، مدیر یا ناظر و نگهبان و حافظ و نگهدار شئونی است که در اختیار اوست و هر کس دارای چنین موقعیتی است و نسبت بآنچه در تحت حمایت و منظور اوست و اداره میکند، مسئولیت دارد<sup>۹۸</sup>.

بنابراین همه در مقابل یکدیگر مسئول میباشند و لازم است بحدود و وظایف خویش آشنا باشند، گروهی که مایلند در امری دارای همکاری اجتماعی باشند اگر حدود خود را نشانند مسئولیت در میان آنان مفهومی ندارد و از کار خود نمی‌توانند بهره‌ای بگیرند. احساس مسئولیت در جمع برای هر یک از افراد امر مهمی است که پایه و بنیاد روابط

اجتماعی است بنابراین در اسلام گام اول احساس مسئولیت در مردم و همکاری اجتماعی است .

در اسلام اقتصاد بنیاد ایمان است . در حدیث است که «آزرا که زندگی نیست روز حساب نمی باشد»<sup>۹۹</sup> . بهمین جهت در اسلام ، بهبود زندگی مردم از طریق تعدیل ثروت و از میان بردن غنی و فقیر پیش بینی شده است و یکی از امور نیک «انفاق» است . انفاق دادن و بمصرف رسانیدن برای مردم است ، آنچه را که انسان دارد و نزد اوست خواه ثروت باشد یا چیزی دیگر :

« از تو می پرسند چه « انفاق » کنیم ما ، بگو : بهترین اموال و نیکوترین عواطف را انفاق کنی (دراختیار مردم دیگر نهی) ، نخست در حق والدین و خویشان و ایتام و بینوایان و رهگذران غریب و راه گم کرده گان ، که آنچه نیکوئی کنی برای خود ذخیره کرده ای . محقق بدانید که خداوند بکارهای شما دانا و بیناست »<sup>۱۰۰</sup> .

« فکر بهتر زیستن کنی و برای آسایش دنیا و آخرت خود انفاق نمایی . از تو می پرسند با یتیمان چگونه معاشرت نمایند ؟ بگو :

حال آنها را اصلاح کنی ، و مال آنها را محافظت نمایی که حفظ مال آنها بهتر از اجتناب است مبدا تزییع شود ، آنها برادران شما هستند . در محافظت و آمیزش با آنان مال ایشان را ضایع مکنید و حال آنها را بحسن معاشرت و تربیت نیکو اصلاح نمایی ، خداوند مفسد را از مصلح می شناسد »<sup>۱۰۱</sup> .

« آنانکه اموال خود را در راه خدا انفاق مینمایند و دنبال آن منت نمیگذارند و آزار نمیرسانند برای آنان پاداش و اجری بیشمار ترد پروردگار است .

اینان در روز حساب ترس و اندوهی نخواهند داشت . گفتار نیکو گذشت از نامالایمات بهتر از صدقه ایست که دنبال آن اذیت و آزار باشد .

نیکو کاری توأم با اذیت و منت نهادن مقبول درگاه خداوند نیست »<sup>۱۰۲</sup> .

« خدا امر میکند شمارا که امانات مردم را بصاحبانش رد کنی

و چون بقضاوت برخواستید به عدالت حکم کنید ، هر کجا بقضاوت و حکمیت انتخاب شدید بعدالت حکومت کنید . پروردگار شما به نیکوئی پند میدهد و بهمه چیز شنوا و بیناست»<sup>۱۰۳</sup>.

«حق خویشان و بیچارگان و درماندگان را بدهید این بهترین کار نیک است برای آنانکه مشتاق پروردگار خود میباشند و اینان رستگارند»<sup>۱۰۴</sup>.

«از مال خود در راه خدا انفاق و بخشش کنید و خود را بدست خویشتن بخطر نیندازید و تا میتوانید نیکی کنید»<sup>۱۰۵</sup>.

«نیکو کاران را خدا دوست میدارد»<sup>۱۰۶</sup>.

طبق مندرجات قرآن مردم نیکوکار باید بخدا و روز جزا ایمان داشته باشند مردم را به نیکوکاری (امر بمعروف) دعوت کنند و از رفتار ناروا (طبق مقررات نهی از منکر) بازدارند و در کارهای نیک پیشقدم باشند<sup>۱۰۷</sup>.

هیچگاه در تشویق مردم به نیکوکاری خود را فراموش نکنید<sup>۱۰۸</sup>

ارشاد دیگران را نسبت بخویش با خوشروئی بپذیرند و در این مورد تعاون و همکاری متقابل داشته باشند و دعای آنان این باشد که خداوند آنانرا با نیکوکاران محشور و مربوط سازد<sup>۱۰۹</sup>

نتیجه نیکوکاری شامل حال شخص نیکوکار است . چنانکه قرآن بیان میکند :

«اگر نیکوئی کنید بخود نیکی کرده اید و اگر بدی کنید باز بخود نموده اید»<sup>۱۱۰</sup>.

چنانکه در قرآن مذکور است ، لقمان پسر خود را به نیکوکاری چنین پند میدهد :

- ۱) ای پسرم بخدا شرك میاور ، شرك بخدا ستمی بزرگ است .
- ۲) خدا و پدر و مادر خویش را سپاسگذار .
- ۳) اگر پدر و مادر کوشش کنند تورا مشرك سازند اطاعت مکن و آنچه درباره خدا علم نداری انجام مده .

۴) نماز بخوان - امر به نیکی کن - از زشتی مردم را بازدار -  
بر آنچه بتو میرسد شکبیا باش .

۵) برای مردم سربخاک مگذار و از آنها به تکبر و غرور روی  
برمگردان . از روی نخوت و خودستائی روی زمین حرکت مکن که این  
کار جاهلان و نابخردان است . خدا مردم خودبین و خودستا و مردمی که  
دارای تکبرند و خود را برتر و بالاتر از همه میدانند دوست نمیدارد .

۶) در راه رفتن میانه رو باش، بلندگو، بدگو و سخت گیر مباش،  
زیرا بدترین صداها صدای الاغ است<sup>۱۱۱</sup> .

در جای دیگر از قرآن ، خداوند از بنی اسرائیل پیمان گرفته  
است که :

۱ - جز خدای یگانه نپرستند .

۲ - نماز بخوانند و زکوة بدهند .

۳ - پیدرومادر و خویشان و یتیمان و بیچارگان نیکی نمایند .

۴ - با مردم نیکو سخن گویند<sup>۱۱۲</sup> .

در قرآن خردمندان نیکوکارند ، زیرا پاک و پلید باهم یکسان  
نیستند<sup>۱۱۳</sup> ستمکاری در نتیجه جهل و نادانی است . خردمندان چون با مردم  
نادان برابر نیستند دارای امتیاز میباشند :

«خردمندان کسانی هستند که بعهد خود وفا میکنند و پیمان شکنی  
نمیکنند و بعهدی که با خدا دارند وفادار میمانند و نیز آن کسانی  
هستند که نماز میخوانند و زکوة میدهند . . . و با آنان که فرموده  
پیوند دوستی نمایند صلّه و پیوند میکنند و از خدا میترسند و از بدی  
حساب هراسانند و کسانی که اطاعت پیغمبر را باطاعت خدا مربوط  
میسازند ، و آن کسانی هستند که بردباری و تحمل و شکبائی می نمایند  
تا رضای خدا را بپا دارند و از آنچه نصیب و روزی آنها شده در راه  
خدا انفاق می کنند و در مقابل بدی های دیگران نیکی می کنند برای  
این مردم خردمند عاقبت نیکوئی است»<sup>۱۱۴</sup> .

در دین اسلام «نیکوکاری» به تنهایی کافی نیست بلکه باید با نیت و ایمان همراه باشد. انسان باید در درون خویش هدف و مقصد نیکوکاری را احساس کند و به اندیشه و گفتار و کردار خود ایمان داشته باشد.

بهمین جهت در قرآن همواره «ایمان و عمل صالح» یکی با دیگری همراه است<sup>۱۱۰</sup>.

نیکوکاری بدون ایمان نتیجه ندارد و پایدار نمی‌باشد. ایمان به تنهایی بدون کردار برای رستگاری کافی نیست. چنانکه در قرآن آشکار است ایمان باید با نیکوکاری همراه باشد. نیکوکاری شرط اساسی مسلمانی است و بقدری اهمیت دارد که همه جا در قرآن ایمان پایه نیکوکاری است و بنیاد اهلیت و بستگی در اسلام است. رابطه با اسلام از طریق نسبت با قوم و طایفه‌ای مخصوص نیست و شامل نژادی معین نمی‌باشد بلکه از طریق داشتن رفتار نیک است. در سوره هود (۵۱ - ۲۸) آنجا که داستان طوفان نوح مذکور است: نوح کشتی میسازد و پیروان خویش را سوار کشتی میکند، به پسرش میگوید: ای فرزندم با ما سوار شو و با کافران مباش، پسرش فرمان نمی‌برد و سوار نمی‌شود و در امواج طوفان آب غرق می‌شود.

نوح پروردگار خود را میخواند و میگوید:

«پروردگارا، پسر من از کسان من است، خداوند پاسخ می‌دهد: ای نوح پسر تو از کسان تو نیست زیرا دارای کرداری ناشایست می‌باشد»<sup>۱۱۱</sup>.

بنابراین پاداش نیکو کسانی دارند که دارای ایمان و عمل صالح باشند و در تأیید این عقیده در سوره صافات، محسن و مؤمن یکی است:



«هرکس از زن و مرد کار نیکو انجام دهد و مؤمن است او را زندگی پاک و منزه می‌دهیم و جزای نیکی که اجر و پاداش او بهترین اجر جزیل باشد، بجزبران عمل نیکوئی که نموده است با وعظا می‌کنیم»<sup>۱۱۷</sup>.

مؤمنین کسانی هستند که :

- ۱) ایمان بخدا دارند . چون نام خدا را نزد آنها ببری دلهاشان شاد شود چون آیات خدا بر آنها خوانده شود ایمانشان افزون گردد .
  - ۲) بخدا توکل میکنند .
  - ۳) بروز جزا یقین دارند .
  - ۴) بخدا شرك نمی‌آورند .
  - ۵) نماز میخوانند و زکوة مال خود را می‌دهند<sup>۱۱۸</sup>.
  - ۶) خود را از حرام نگاه میدارند .
  - ۷) از رفتار لغو روی میگردانند و کار ناشایسته نمی‌کنند .
  - ۸) از روزی خود انفاق میکنند . چون مالی داشته باشند ب مردم می‌بخشند .
  - ۹) مشفق و مهربانند .
  - ۱۰) راستگو هستند و در نیکوکاری از یکدیگر سبقت میگیرند<sup>۱۱۹</sup>.
  - ۱۱) سخن بحق و حقیقت میگویند و از خدا میترسند<sup>۱۲۰</sup>.
- در انجام کار نیک توجه به نفس عمل است ، نه تشریفات ظاهری آن ، هرکس نیکوکار باشد پرهیزکار است و هرکس پرهیزکار باشد رستگار است .
- منظور از بجا آوردن احکام اسلامی اینست که انسان دارای ایمان و عمل صالح گردد .

«نیکوئی در آن نیست که بطرف مشرق و مغرب روی کنید بلکه نیکوئی برای کسی است که ایمان بخدا و روز قیامت و فرشتگان و کتب آسمانی و انبیاء آورد .

نیکوئی آنست که مال خود را برای رضای خدا بخویشان و یتیمان و بیچارگان و راه گم کردگان و رهگذران و فقراء و سائلین بدهند و بنده آزاد کنند .

نیکوئی آنست که نماز بر پا دارند و زکوة بدهند و چون پیمان بستند وفای بعهده کنند و شکیبائی در سختی ها و دست تنگیها و مصیبتها و در مبارزات نشان دهند . نیکوکاران کسانی هستند که در حال سختی و تنگدستی صدقه میدهند، سخن راست میگویند اگر چه بر ضرر خودشان باشد ، آنان از خدا میترسند و پرهیز کارند»<sup>۱۲۱</sup>.

از آیات فوق چنین نتیجه حاصل میگردد :

- ۱) نیکوکاری را درسه اصل قرار میدهد : اعتقاد بخدا - انجام تکالیف دینی با خلوص نیت و ایمان - بکار بردن اوقات و ثروت و فعالیت خود جهت بر طرف کردن حوائج مادی مردم .
- ۲) در پایان آیه نیکوکاران را پرهیز کار و اهل تقوی می شناسند، بنابراین شخص نیکوکار، پرهیز کار نیز میباشد و تقوی همان نیکوکاری است .
- ۳) نیکوکاری و تقوی امری واحد است که بنیاد آنرا «ایمان» تشکیل میدهد :

\*\*\*

«قرآن روشنی بخش دلها و یادآوری و هدایت برای اهل تقوی است<sup>۱۲۲</sup> آنانکه بخدا ایمان دارند و نماز پبای میدارند و از آنچه بآنها روزی داده ایم انفاق میکنند و می بخشند .  
آنانکه بآنچه بتو نازل شده و آنچه پیش از تو نازل شده ایمان دارند و بآخرت یقین نموده اند . اینان از پروردگار راهنمایی یافته اند و رستگارند»<sup>۱۲۳</sup>.

متقین کسانی هستند که مال خود را در حال رفاه و سختی و توانگری و درویشی انفاق میکنند و چون خشمناک شوند خشم خود را فرومی برند و با قدرتی که دارند طرف را عفو می نمایند و در میگذرند . خدا دوستدار نیکوکاران است ، آنانکه کار ناشایسته کنند و یا مرتکب ستمی

بخود شوند ولی خدا را یاد نمایند و برای آموزش گناهان خود توبه کنند و بدانند جز خدا کسی قادر بر آموزش گناه آنان نیست و اصرار بر گناه هم نداشته باشند نیکوکارانند . . .»<sup>۱۲۴</sup>.

در آیه فوق «نیکوکار» و «متقی» دارای یک مفهوم است . در آیات دیگر هر کس نیکوکار است ، پرهیزکار و اهل تقوی نیز میباشد<sup>۱۲۵</sup>. در قرآن «مؤمن» و «نیکوکار» در مقابل «مفسد» و اهل «تقوی» است و اهل تقوی در برابر شخص فاجر آمده است<sup>۱۲۶</sup>. تقوی با ایمان همراه است و آیاتی از قرآن بر آن دلالت دارد . هدف از تقوی ، ایمان بخدا ، در نتیجه انس و الفت و برقراری ارتباط با نیکوکاران و ایجاد صلح در میان مردم است<sup>۱۲۷</sup>.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر دبار و شکبیا باشید و بایکدیگر به استقامت توصیه کنید و رابطه خود را با یکدیگر محکم نمائید و تقوی پیشه سازید»<sup>۱۲۸</sup>.

«مال و فرزند زینت زندگی دنیا است ولی باقیات و صالحات (یعنی کار نیکو) بهترین ثواب و پاداش را نزد خدا دارد و بهترین راه امید است»<sup>۱۲۹</sup>.

«عاقبت نیک برای پارسایان (اهل تقوی) است»<sup>۱۳۰</sup>.

بنیاد اسلام ارشاد مردم به نیکی و بازداشتن آنان از بدی است، بهمین جهت باید مسلمانان مردم را به نیکوکاری و اदार نمایند و از رفتار ناروا بازدارند تا امور اجتماعی بشر اصلاح گردد<sup>۱۳۱</sup> و اتحاد و اتفاق و انس و الفت برقرار شود . قرآن هدف تعلیمات خویش را چنین بیان میکند :

«باید از شما امتی رشد کند که مردم جهان را دعوت بخیر و سعادت و امر به نیکی و معرفت نماید و از زشتی باز دارد»<sup>۱۳۲</sup>.

وسيله برقراری ایمان و نیکوکار ساختن اصل مهمی از فروع دین

اسلام را تشکیل می‌دهد که «امر بمعروف» و «نهی از منکر» نام دارد. وظیفه هر مسلمانی است که مردم را به ایمان و نیکوکاری و تقوی تشویق کند و از پندار و گفتار و رفتار ناروا بازدارد. در طرز اجراء این تکلیف میان مسلمانان تفاوتی نیست بلکه هر کس باید سهم خود ارشاد مردم را درباره خویش بپذیرد و خود نیز متقابلاً مسئولیت دارد راهنمایی کند و دیگران را با ایمان و با تقوی سازد.

نتیجه آنکه در اسلام بدون ایمان اقدامی مؤثر نیست، زیرا بی‌ایمانی سودجویی ایجاد میکند و همکاری اجتماعی و اموری را که بفتح عموم است ضایع می‌سازد و از میان می‌برد، در اثر وجود ایمان، تقوی ایجاد می‌گردد و مردم بمناسبت این صفت عالی حقوق و حدود خود و دیگران را رعایت میکنند و هر کس سعی می‌کند در حدود مسئولیت خویش کار کند و بحقوق دیگران تجاوز ننماید، در نتیجه احساس اعتماد همگانی در مردم رشد میکند و برقراری تقوی و نیکوکاری را ممکن می‌سازد، که بعد از ایمان اصل دوم تعاون اجتماعی را تشکیل می‌دهد. قبل از فتح مکه در اسلام، قریش نسبت به مسلمین مرتکب گناه شدند و به آزار و اذیت آنان پرداختند ولی پس از مبارزات زیاد شکست خوردند و مسلمین پیروز گردیدند، در این مورد قرآن بمسلمانان دستور می‌دهد:

«حال که فاتح شده‌اید گناه و جرم طائفه‌ای که در آغاز اسلام شما را از رفتن بمسجد الحرام منع میکردند، گناه کار و مجرم نسازد که تعدی کنید و دشمنی و ستم پیشه سازید، شما باید بر بنیاد نیکوکاری و تقوی همکاری نمائید و بر اساس گناه و ستمکاری تعاون نداشته باشید»<sup>۱۳۳</sup>.

در این آیات تعاون بر اساس «اثم» و «عدوان» جایز نیست. «اثم» رفتار ناروا، را گویند. اثم کسی است که رفتاری

ناروا دارد و گناهکار است . عدوان ظلم آشکار و ستمکاری است . از نظر اسلام ظلم و ستم رفتاریست که انسان برخلاف شریعت اسلامی انجام دهد ، زیرا مقررات اسلامی بر مبنای حفظ حدود و حقوق انسان است و رفتار خلاف آن دشمنی آدمی با نفس خویش است ، چون چنین رفتاری جایز نیست بنابراین مسلمان نباید با خصومت و دشمنی بدشمن پاسخ دهد، بلکه باید به نیکی جواب گوید ، تا در دشمنان اسلام ایجاد محبت نماید و دشمنی را بدوستی تبدیل کند .

گناه و ستمکاری چون در جامعه ای رایج گردد ایمان و اعتماد را از بین میبرد و تقوی را ضایع میسازد .

در قرآن نوشته است هر کس از خدا روی بگرداند بچیزی مبتلا میشود که ترس و گرسنگی نام دارد . ترس از اینکه رفتار مردم اعتماد ندارد و فاقد امنیت معنوی و اخلاق اجتماعی است . گرسنه است زیرا حقوق و حدود او را رعایت نمی کنند در نتیجه ازلذت سیری اجرای قانون نمی تواند برخوردار گردد ، در صورتیکه مؤمن حقیقی یا شخص نیکوکار ، طبق مندرجات قرآن نباید بترسد و اندوهناک گردد، اگر ایمان داشته باشد . چون گناهکار و ستمگر از تقوی و ایمان کامل برخوردار نیست خداوند او را دوست ندارد<sup>۱۳۴</sup> . در این مورد خائن و مفسد و مجرم و منافق و ظالم در یک ردیف قرار دارند و خداوند ظالم را رستگار نمی سازد<sup>۱۳۵</sup> .

به همین جهت دعای شخص با ایمان و دارای تقوی باید این باشد که خداوند او را در صف ستمکاران و ظالمین قرار ندهد<sup>۱۳۶</sup> .

گناه و ستم در اصول دیانت اسلام اعراض و روی گرداندن از خداست که بفساد تعبیر شده است<sup>۱۳۷</sup> .

خدا کسی را که برای او شریک قرار دهد نمی آموزد ، کسی که بخدا شرك آورد افتراء به خدا بسته و مرتکب گناهی بزرگ شده است<sup>۱۳۸</sup> زیرا شرك بخدا ظلم یا ستمی بزرگ است<sup>۱۳۹</sup> . زیرا اگر انسان هر چیزی

را از جاندار و بی جان با خدا یار سازد و بستایش پردازد ، خود را کوچک شمرده و بتعظیم و تکریم درباره موجوداتی پرداخته است که یا برابر او هستند ، یا در مقام پست تر قرار دارند ، در هر دو صورت با رفتار خویش به نفس خود ظلم کرده است ، بنابراین خلافکاران بخدا ظلم نمی کنند ، بلکه با خویشتن دشمنی می نمایند<sup>۱۴۰</sup>.

همانطور که خدا به نیکوکاری و تقوی دستور میدهد ، شیطان انسان را ، به بدی و زشتی و ادا میسازد<sup>۱۴۱</sup>. چون شیطان دشمن انسان است ، بنابراین اخذ طریقه او ظلم بنفس است :

«ای گروه مردم آنچه برای شما حلال و پاک در زمین است بخورید و از گامهای لغزنده شیطان پیروی نکنید ، چون شیطان دشمن آشکار شماست . کار انحصاری شیطان اینست که شما را بزشتی و بدی دستور میدهد و بر آن میدارد که آنچه نمیدانید درباره خدا بگوئید»<sup>۱۴۲</sup>.

«ای آنانکه ایمان آورده اید همه شما داخل در محیط سلم و صفا شوید و پیروی از دسایس شیطان و گامهای لغزنده او نکنید که او دشمن دیرین هویدا و آشکار شما میباشد»<sup>۱۴۳</sup>.

«شیطان شما را به بیچارگی وعده میدهد و به فحشاء و زشتی امر مینماید ولی خدا شما را وعده آمرزش و مغفرت و فضل و رحمت میدهد ، خدا رحمتش وسیع و بهمه چیز داناست . خدا بهر که بخواید حکمت و دانش و بینش عنایت میکند و کسی را که حکمت و دانش دهد بحقیقت و راستی ، خیر و برکت بسیار بخشیده است . ولی این مسئله را تنها خردمندان درک میکنند»<sup>۱۴۴</sup>.

بنابراین راه خدا راه دوستی و روش شیطان طریق دشمنی است<sup>۱۴۵</sup>.

بطور کلی طریق الهی و نیکوکاری آنست که در پندار و کردار و گفتار سود جامعه در نظر گرفته شود نه افراد . آزادی فرد تا حدودی است که زیانی بجامعه وارد نیاید و منافع مشروع کسی از میان نرود . بهمین جهت کلیه اموری که حقوق دیگران را ضایع سازد و میان مردم تفرقه اندازد ، در قرآن به فساد و ستمکاری و تفاق و فسق و بدکاری و جرم تعبیر

شده است ، خلاصه آن همانست که قرآن میگوید : «برپایه گناهکاری و دشمنی تعاون نداشته باشید» ، نظیر وادار ساختن مردم بکارهای زشت<sup>۱۴۶</sup> و تکبر و بی‌اعتنائی نسبت ب دیگران<sup>۱۴۷</sup> دزدی اموال مردم و کم‌فروشی و بی‌عدالتی و سودجوئی در کسب و تجارت<sup>۱۴۸</sup> زیان رساندن ب دیگران بهر نحوی که باشد<sup>۱۴۹</sup>. در حدیث میتوان در یک جمله خلاصه گفت: «مسلمان کسی است که مردم از دست و زبان او آسوده باشند»<sup>۱۵۰</sup>. باین ترتیب ظلم و جرم و ستمگری اعراض از خداست و کار مردم بی‌ایمان است<sup>۱۵۱</sup>.



ایمان بخدا ، یعنی نیکوکاری ، بقدری در اسلام اهمیت دارد که میتوان از آن فلسفه تاریخ استخراج کرد ، حقیقت آفرینش انسان برای اینست که خدا را بندگی کند<sup>۱۵۲</sup> مقصود از بندگی خدا ، انجام دستورات الهی و در نتیجه نیکوکاری است. این حقیقت فلسفی و تاریخی دوجنبه دارد: یکی فردی ، که هر مسلمانی باید رعایت کند تا رستگار گردد ، دیگری اجتماعی که پایه و اساس برقراری جامعه را تشکیل میدهد .

از نظر قرآن اقوامی برقرار مانده‌اند که بخدای واحد بر اساس شرائط مذکور ایمان داشته‌اند و نیکوکاری را شعار خود ساخته‌اند ، اقوامی از میان رفته‌اند که گفتار انبیاء را تکذیب کردند و بدکاری را پیشه ساختند . اعراض از نیکی و روی آوردن بیدی بهر نسبت که پیشرفت کند بهمان اندازه رشته‌های الفت و مودت اجتماعی را می‌گسلد و از اعتماد و اطمینان مردم نسبت بیکدیگر میکاهد و آن قوم را بنابودی و نیستی می‌برد .

برای نشان دادن ، نتیجه نیکوکاری و رواج بدکاری در جامعه ، اسلام از روش تاریخی استفاده می‌کند و ب مردم دستور میدهد که در وضعیت اجتماعی اقوام گذشته تحقیق کنند و از عاقبت آنانکه از دستور خدا اعراض کردند اطلاع حاصل کنند تا نتیجه نیکوکاری و بدکاری را دریابند .

«در زمین گردش کنید و عاقبت گناهکاران را مشاهده نمایید»<sup>۱۵۳</sup>.  
در سوره مؤمن می‌رسد: «آیا در زمین گردش نمی‌کنند تا عاقبت آنان را که  
قبل از ایشان بودند و دارای نیرو و آثار بیشتری در زمین بودند مشاهده  
کنند که خداوند آنها را به گناهشان از میان برد و آنان را محفوظ نداشت»<sup>۱۵۴</sup>.

طبق مندرجات قرآن، شعیب بقوم خود می‌گوید: «ای قوم  
خدا را پرستید و جز او خدایان دیگر را بندگی نکنید. در زمین فساد  
نکنید، من از عذابی که شمارا روزی دربرگیرد، بر شما می‌ترسم». قوم  
وی باو پاسخ می‌دهند: «آیا خدای تو فرمان می‌دهد، آنچه را که پدران  
ما می‌پرستیدند ترك کنیم و ثروت خود را آنطور که دلخواه ماست مصرف  
نکنیم». شعیب می‌گوید: «ای قوم مبادا دشمنی شما با من گناه شمارا  
افزون سازد و بسرنوشتی مبتلا گردید که باقوام نوح و هود و صالح  
و لوط رسید».

چون از شعیب اطاعت نکردند، شرك و فساد را دنبال کردند،  
عذاب الهی شامل حال آنان گشت و از میان رفتند ولی شعیب و پیروان او  
که خداپرست و نیکوکار بودند نجات یافتند و رستگار شدند<sup>۱۵۵</sup>.

نوح نیز مأمور شد تا قوم خود را بیم دهد و بخدای یگانه دعوت  
کند و بدکاری را از میان ایشان براندازد ولی قوم وی از او فرمان نبردند  
و جملگی از میان رفتند ولی پیروان نوح، یعنی: نیکوکاران نجات یافتند<sup>۱۵۶</sup>.

هود نیز فرمان یافت تا قوم عاد را بخدای واحد دعوت کند و از  
فساد و تباهی بازدارد. چون قوم او نافرمانی از آیات پروردگار را پیشه  
خود ساختند و بدکاری را دنبال کردند، خدایان خود را ترك نکردند  
و از اطاعت خدا و پیغمبران سرباز زدند و ازستمگران پیروی کردند،  
بعذاب الهی دچار شدند و از میان رفتند ولی هود و پیروان او که خداپرست  
و نیکوکار بودند از خشم الهی مصون ماندند<sup>۱۵۷</sup>.

خداوند صالح را فرستاد تا قوم ثمود را به خدای یکتا دعوت



کند و نیکوکاری را برای آنان سرمشق قرار دهد، ولی قوم ثمود از صالح اطاعت نکردند، در آتش بدکاری خود سوختند و از آنان اثری برجای نماند<sup>۱۵۸</sup>.

قوم لوط از میان رفتند، برای اینکه از لوط اطاعت نکردند. این قوم را قرآن ستمگر میخواند، زیرا با رفتار ناشایست خود بخویشتن ستم کردند<sup>۱۵۹</sup>.

بقای جامعه در اسلام بر بنیاد نیکوکاری و تقوی قرار دارد و از میان رفتن آن نتیجه گناهکاری و دشمنی با یکدیگر است. در فرهنگ ایران باستان نیز «نیکوکاری» موجب برقراری و پیشرفت جامعه است همانطور که «بدکاری» آبادانی را از میان میبرد و جامعه‌ای اهریمنی ایجاد میکند، این دواصل ارتباط فلسفه اجتماعی اسلام را با فلسفه تاریخ ایران مشخص میسازد. گرچه توجیه آن دواصل در هر یک از دو فرهنگ اندکی با یکدیگر اختلاف دارد ولی نتیجه یکسان است.

نمونه انسان فرهنگ ایران باستان «مهر» و فرهنگ ایران اسلامی «علی» است. در دین «ودا» میترا یا مهر خدای روشنایی و راستی و نیکوکرداری و عدالت است. در ایران مهر خالق نجات‌دهنده ارواح است که میان خداوند متعال و مردم واسطه است، او بصورت آتشی مقاومت‌ناپذیر، فروزش جهان را ریاست میکند، تاریکی را میزداید و به بدیها پایان می‌بخشد، همچنین مانند سوشیانت مزدیسنا مردگان را دوباره زنده میسازد. در کرده ۳۵، در مهریشت اوستا، مهر واهورامزدا در کنار یکدیگر تقدیس میشوند<sup>۱۶۰</sup>. چنانکه در کرده یک نیز مذکور است:

«اهورامزدا با سپنتمان زرتشت گفت: ای اسپنتمان هنگامی که مهر دارنده دشتهای فراخ را بیافریدم اورا شایسته ستایش بودن مساوی در سزاوار نیایش بودن مساوی با خود من که اهورامزدا (هستم) بیافریدم.»

مهرگاهی خالق و زمانی مخلوق و درجائی واسطه میان مردم و خداست ، همانطور که غلام شیعه و اهل حق در ایران مقام علی را برتر از انسان میدانند ، گروهی دیگر او را مخلوق الهی می‌شمارند و واسطه میان خدا و مردم میدانند ، علی مانند «مهر» در فرهنگ ایران جای دارد ، با این اختلاف که هر دسته مطابق با ذوق خویش او را در مقامی قرار میدهد و تقدیس و تجلیل میکند . قآآنی شیرازی در نسبت ممکن و واجب درباره علی چنین می‌سراید :

ممکن و واجب شناسی نیست ممکن بل محال  
در ظهور شمس کی خفاش را یاراستی  
در سر بازار واجب در دیار ممتنع  
ممکن سرگشته را در سر عجب سوداستی  
ممکن لب بند از واجب ز ممکن گو سخن  
زانکه ممکن وصف ممکن گفتنش اولاستی  
باز گوئیک شمه‌یی از وصف و مدح ممکن  
که سوای واجب اندر عشق او شیداستی  
مدح این ممکن نه حد ممکن است بل ممتنع  
همچنانکه حد واجب باطل و بیجاستی  
آن ولی حق وصی ممکن مطلق بود  
گفته بعضی حاش‌الله واجب یکتاستی  
فرقه‌یی گویند آن نبود خدا بیشک ولیک  
خالق اشیاء باذن خالق اشیاستی<sup>۱۶۱</sup>

مفتون همدانی نیز درباره علی چنین گوید :

بعلی مکن برابر بخيال خود کسی را  
که به آفتاب نسبت ندهد کسی سهارا

به همای اوج عزت مده نسبت مگس را  
که بعز و شوکت خود نشناختی همارا  
بجز از علی چه گوئی بکسی خلیفه‌الله  
ز خدای زهد و تقوی بده فرق اشقیارا  
علی ایکه با نگاهی کنی عالمی تو احیاء  
چه شود که وانوازی بنگاهی آشنارا ۱۶۲

\*

علی خدا نیست لیک کار خدا میکند  
وای به او کر خدا ورا جدا میکند  
کار خدائی کسی چو او کجا میکند  
بمرده جان میدهد ، درد دوا میکند  
رای منیرش دهد نور هزار آفتاب  
علی بگو برو میان آتش بخواب    علی بگو ز صدق بزنی بدریای آب  
علی بگو بمیر بگیر جا در تراب    علی بگو بر آئی در صف یوم الحساب  
تا که به پیشت شود سجده گذار آفتاب ۱۶۳

مهردین رستگاری و امید به نجات است ، دارای نوعی عرفان  
است که تعلیمات آن موجب خوشبختی در جهان و ثمر جاویدان پس از  
مرگ است ۱۶۴. همانطور که «علی» نیز نشان انسان رستگار و نجات‌دهنده  
پیروان خویش است .

« باین دین شهادت داد اهورامزداى پاك وهومن واردیبهشت  
وشهریور وسپندارمذ وخرداد وامرداد ، هم‌چنین (بآن) اعتراف  
نمودند امشاسپندان بر طبق دستور دین اهورامزداى نیک‌کنش ریاست  
روحانی بنوع بشر را باو برگذار نمود تا آنکه (او) ترا در میان  
موجودات بزرگ جسمانی وروحانی وکامل‌کننده این بهترین مخلوق  
بشناسد .

این‌چنین بشود که تو ای مهردارنده دشتهای فراخ برای هردو

زندگانی ، آری برای هر دو زندگانی ما را پناه بخشی ، برای زندگانی  
جهان خاکی و برای آن زندگانی مینوی از آسیب دروغ پرست .....»<sup>۱۶۵</sup>.

درفر هنگ ایران و ادبیات اسلام ، علی نیز پیشوای دین و رمز  
کامل حقیقت انسان است ترتیب زندگی درد دنیا و تأمین سعادت اخروی  
با اوست :

علی که ای حب و بغض تو بهشت گشت و دوزخ  
که میان این دو برزخ کند امتحان ما را

✱

تو به توبه و انابه لب بوالبشر گشودی  
پسری قبول توبه ز پدر نمود یارا  
دم عیسوی ز لعل تو نمود مرده احیاء  
که بدست پور عمران تو نهادی آن عصارا<sup>۱۶۶</sup>

✱

گفت شاهد دین علی حیدر منم      نور پاك خالق اكبر منم  
.....  
نور امرالله نور روی من      ماسوی را روح درپیکر منم  
صوراسرافیل دردست من است      آنکه برپا میکند محشر منم  
نیست میزان و صراط وهم حساب      غیر من چون جنت و کوثر منم  
پیشوای جمله کروییان      بر به امر ایزد داور منم  
.....  
فاتح ابواب میزان و جنان      از خدا بر مؤمن و کافر منم  
.....

اول خواهی علیست ، آخر خواهی علیست  
باطن خواهی علیست ، ظاهر خواهی علیست

لشگرخواهی علیست ، کشورخواهی علیست

دنیا خواهی علیست ، محشرخواهی علیست<sup>۱۶۷</sup>

اگر عرفان ایران باستان «مهر» دارد ، عرفان اسلامی هم «علی» دارد . علی کلید اسرار عرفان فرهنگ ایران اسلامی است . عارف صوفی در ایران از بشر بودن علی دچار شگفتی است و شعار «کیف بشر» را رایج میسازد و او را انسانی خدانما میداند :

تو به منکر خدا گو نکند بهیچ سو رو

برخ علی بهیند بشر خدا نما<sup>۱۶۸</sup>



نه خدا توانمش خواند نه بشر توانمش گفت

منتحیرم چه نامم شه ملك لاقتی<sup>۱۶۹</sup>

مهر نیز نظیر علی شخصیتی بس ارجمند است ، کرده ۲۷ مهریشت او را چنین توصیف میکند :

«درجهان بشری نیست که بیشتر از عقل طبیعی بهره مند باشد به آن اندازه که مهر مینوی از عقل طبیعی بهره مند است . درجهان بشری نیست که تا به آن اندازه گوش شنوا داشته باشد مثل مهر مینوی تیز گوش که با هزار مهارت آراسته است» .

مهر جوانمرد و دلیر است که با سلاحی مخصوص آراسته است همانطور که «علی» نیز در بزرگواری و شجاعت بی نظیر است<sup>۱۷۰</sup> . مهر نگهبان مزدیسنان پاک دین است<sup>۱۷۱</sup> و علی نیز پشتیبان مؤمنین نیکوکار اسلام است . مهر در ادبیات مزدیسنا ، مانند علی علیه السلام در فرهنگ اسلام ایرانی «مشکل گشا» و یاور نیازمندان است :

« برای فروغ و فرش با نماز بلند بازور میستایم آن مهر دارنده . . . . . » .

بشود که او برای یاری ما آید	بشود که او برای گشایش (کار) ما آید
بشود که او برای دستگیری ما آید	بشود که او برای دلسوزی ما آید
بشود که او برای چاره ما آید	بشود که او برای پیروزی ما آید
بشود که او برای سعادت ما آید	بشود که او برای دادگری ما آید

«آن کسی که قوی و در همه جا پیروزمند و هرگز فریفته نشدنی و در سراسر جهان مادی سزاوار ستایش و نیایش است آن مهر دارنده دشتهای فراخ»<sup>۱۷۲</sup>.

«احتیاجات ما را برهان ای مهربی که بتو دروغ گفته نشد تو توانی که به ابدان مردان پیمان شکن بیم و هراس مستولی سازی . تو توانی (وقتی) که غضبناک شوی قوت از بازوان آنان بیرون بری . از پاهای آنان توانائی و از چشمهای آنان بینائی و از گوشهای آنان شنوائی (سلب کنی) . نه یک نیزه خوب تیز شده نه یک تیر پران بکسی که از روی خلوص نیت بیاری مهر آید نرسد (آن مهربی) که ده هزار دیده بان دارد ، توانا و از همه چیز آگاه و فریفته نشدنی است»<sup>۱۷۳</sup>.

ایرانی در عهد باستان از «مهر» یاری میجوید ، و در عصر اسلام از «علی» مدد میخواهد .

«توئی نگهبان خان و مان ، توئی نگهدار کسی که دروغ نگوید ، توئی پاسبان قبیله و پشتیبان کسانی که دروغ بکار نبرند ، آری از پرتو مانند تو سروری من از برای خود بهترین مصاحبت و پیروزی اهورا آفریده را تحصیل میکنم . در محکمه داوری او (اهورا) گروه مردمان پیمان شکن بخاک درافتد برای فروغ و فرش»<sup>۱۷۴</sup>.

«مهر را میستائیم . . . کسی که او را شهریار مملکت براستی دستها را بلند نموده بیاری میخواند کسی که او را بزرگ شهر براستی دستها را بلند نموده بیاری میخواند» .

کسی که او را کدخدای ده براستی دستها را بلند نموده بیاری میخواند ، کسی که او را رئیس خانواده براستی دستها را بلند نموده بیاری میخواند . در هر جائی که دونفر بحمايت همدیگر برخیزند براستی دستها را بلند نموده او را بیاری میخوانند . در هر جائی که

بیچاره‌ای پیرو آئین راستین از حقیقت محروم شده باشد برآستی دستها  
را بلند نموده بیاری میخواند .

«از کسی که مهردارنده دشتهای فراخ خشنود است بیاری وی  
شنابد اما از کسی که دارنده دشتهای فراخ آزرده‌است خانه و ده و شهر  
ومملکت وشهریار وی را ویران کند»<sup>۱۷۵</sup>.

قآنی مانند بسیاری از اهل ادب ، علی را مشکل‌گشا میداند ،  
ومفتون همدانی یار ویاور میشناسد :  
گنج بقا ذخیره هستی کلید فیض  
امن جهان امان خلاق امین باب  
مشکل‌گشای هرچه به‌گیتی زخوب‌وزشت  
روزی رسان هرچه بکیهان زشیخ وشاب  
منظور حق زهرچه بقرآن خورد قسم  
مقصود رب زهرچه بفرقان کند خطاب<sup>۱۷۶</sup>



آیه نصر و من الله از من است ناصر و منصور و مستنصر منم  
مفتون همدانی در «ترکیب‌بند» خود درباره ورزش باستانی  
شعری میسراید که همه سخن از مقام وبزرگواری علی است وهرقسمت  
را با شعر زیر پایان میدهد :

کای لنگر زمین و زمان جان هر احد  
دست من است و دامن تو یا علی مدد

درمسمطات خویش میگوید :

پناه بایست برد بدرگه کردگار یا به علی ولی امین پروردگار  
صهر نبی دست‌حق حیدردلدل‌سوار آنکه شهان را بود غلامیش افتخار  
آنکه بدرگاه اوست کم زغب‌آفتاب

شهی که ملك و ملك ریزه خور خوان اوست  
 شهی که روح الامین خادم دربان اوست  
 شهی که قرآن تمام نازل در شأن اوست  
 بجز خدا هر که هست بنده فرمان اوست  
 بامر او میرود غلام وار آفتاب<sup>۱۷۷</sup>

درمهریشت اوستا، اگر مهر از کسی خشنود نباشد، اهورامزدا  
 نیز از او راضی نیست در اسلام نیز هر کس علی را خشمناک کند، خدا را  
 خشمناک کرده است<sup>۱۷۸</sup>. همینطور نام مهر نیز مانند نام علی نیروبخش است:

«اهورامزدا را خوشنود نسازد نه سایر امشاسپندان را نه آن  
 مهردارنده دشتهای فراخ را کسی که مزدا را حقیر بشمارد سایر  
 امشاسپندان را حقیر (بشمرد) آن مهردارنده دشتهای فراخ را حقیر  
 بشمرد، دات را (قانون را) و رشن را آن رشن فراینده جهان وبالنده  
 جهان را حقیر (بشمرد) برای فروغ و فرش»<sup>۱۷۹</sup>.



علی علی گویم و مدح علی سرکنم      بمدحت شیرحق خود را قنبرکنم  
 بشوکت شافع محشر محشرکنم      برتبت ساقی کوثر کوثرکنم  
 دامن خود را از اشک پر درو گوهرکنم  
 بیحر عشق علی غوطه زنم چون نهنگ  
 علی علی گویم و نعره یاقق زنم      علی علی گویم و حق حق مطلق زنم  
 علی علی گویم و بخارجی دق زنم      بمدحت شیرحق بچرخ سنجق زنم  
 ز شوق حب علی يك دو معلق زنم  
 که خلق بردورمن زنند هر سو کرنگ<sup>۱۸۰</sup>



علی علی گویم و مدح علی سرکنم      علی علی گویم و فخر بحیدرکنم



علی‌علی‌گویم و ز طبع محشر کنم خویش بمدح علی قنبر قنبر کنم  
مگر بمدح علی سینه منور کنم  
بغیرمدح علی می‌نکنم هیچ گوش ۱۸۱  
در نظر سنائی هر که «مهر علی» ندارد، جاویدان نیست ورستگاری  
ندارد :

هردلی کو مهرت اندر دل ندارد همچو جان  
هردلی کو عشقت اندر جان ندارد مقترن  
روی جنات‌العلی هرگز نه بیند بی‌خلاف  
لایزالی ماند اندر نار با گرم و حزن  
گرنبودی روی و مویت، هم نبودی روز و شب  
گرنبودی رنگ و بویت، گل نبودی در چمن  
چون تو صاحب دولتی هرگز نبودی در جهان  
هم نخواهد بود هرگز، چون توئی در هیچ فن ۱۸۲  
نظیر این شعر نیز در اشعار قآآنی است :  
چون قلم از سر قدم ساز از خموشی گفتگو  
گر نمیخواهی سیه رویی چو دفتر داشتن  
رستگاری جوی تا در حشر گردی رستگار  
رستگاری چیست در دل مهر حیدر داشتن

. . . . .

رشکم آید مدح او گویم که شاهان بشنوند  
گر گدایان گنج را باید مستر داشتن  
نه خجل‌گرمم ز مدح او که دانه ذره را  
نیست امکان مدح مهر چهر خاور داشتن ۱۸۳  
بطور کلی مهر در فرهنگ ایران باستان، مانند علی در فرهنگ  
اسلام مظهر نیکوکاری و راستی و درستی و عدالت و واسطه میان خدا

ومردم است. علی علیه‌السلام مانند مهر نمونه جوانمردی وشجاعت ودارای اسب وسلاحی مخصوص است.

درفرهنك ایران باستان کار دنیا وآخرت مردم دراختیار مهر ودرایران اسلامی دردست نیرومند علی علیه‌السلام است. علی مانند مهر نجات می‌بخشد، نیازمندان را یاری میکند و نیکوکاران را پشتیبان است، مهر کلید رمزعرفان ایران باستان وعلی نشان حقیقت تصوف اسلامی ونمونه انسان کامل فرهنك ایران است.

ترکیب کلمه مهر وعلی با یکدیگر نه تنها دوستی وعشق به علی را میرساند، بلکه بطورکلی نماینده فرهنك ایران است. نام این دو با یکدیگر «مهرعلی» ارتباط فرهنك ایران باستان را با ایران اسلامی نمایان میسازد. هرکس رفتاری نداشته باشدکه نماینده ورمز «مهرعلی» در فرهنك ایران است، نیکوکار نیست یعنی «فرهنك» ندارد. یکی از خصوصیات حضرت علی علیه‌السلام، درانقلاب کنونی ایران اینست که میتواند از رموز فرهنك نوین ایران باشد. گرچه بیش از هزارسال است خداوندان زمین دار ازوجود او بهره برده اند ولی علی شخصاً «مالک» نیست، بلکه کارگری است که از دودمان گرایی و نژادپرستی بیزاراست، بهمین جهت نتوانست با سیاست دودمان گرایی عثمان و نژادگرایی بنی امیه ومالکان زمین دار نوین اسلام سازش کند و با آنان همکاری نماید. علی سوداگری را درشرائط محدود به مقررات قرآن وانسانیت می پذیرد وازنیرنگهای مخصوص جامعه سرمایه داری بیزار است اقتصادی که از اخلاق جامعه گرایی بی بهره باشد درآرمان او راه ندارد وتجارت تا حدودی آزاد است که به «انسان گرایی» زیانی وارد نسازد. فرهنك ایران نیز چون بربنیاد نیکوکاری قرار دارد به دین ونژادی مخصوص تعلق ندارد بنابراین هرکس نیکوکار است میتواند درفرهنك ایران راه یابد همانطور که فرهنك ایران امیرالمؤمنین علی را درخود جای داده

است. ساسانیان فرهنگ ایران را در خدمت مالکان زمین قرار دادند، با وجود این فرهنگ ایران نمیتواند «پیرو فرهنگ مالکان زمین» باشد، زیرا این امر با اصول فرهنگ ایران اختلاف دارد فرهنگی که متعلق به طبقه‌ای مخصوص باشد از نیکی بهره ندارد، بلکه برای بهره‌کشی است. فرهنگ ایران سودمندی‌گزين است ولی «سودجویی» بی‌بند و بار نیست، بنابراین نمیتواند با سودجویی جامعه سرمایه‌داری کنونی همکاری کند زیرا فرهنگ ایران این رفتار را خلاف «انسانیت» میداند. آنچه در این مورد میتوان از فرهنگ ایران استخراج کرد اصل «کار» است که در فرهنگ ایران و اسلام مشترک است و توجه به نوعی از آن بیانات شاهنشاه آریامهر را تشکیل میدهد:

«مراتب خوشوقتی خویش را از اینکه امروز توانسته‌ام درینجاه وهفتمین اجلاسیه کنفرانس بین‌المللی کار شرکت کنم اظهار میدارم، حضور در این جلسه برای من فرصت مناسبی است که نظریات خویش را با نمایندگان برگزیده ملل جهان که بمنظور یافتن راه‌های تازه‌ای برای بهروزی وبهبیستی مردم سراسر گیتی با شوق و درعین حال بانگرانی در اینجا گردآمده‌اند در میان بگذارم، شاید احتیاجی به تذکر این نکته نباشد که کشور ما همیشه به سازمان بین‌المللی کار با دیده احترام و علاقه نگرسته و برای کوشش‌ها و تصمیمات آن در راه بسط عدالت اجتماعی وحفظ صلح ارزش بسیار قائل بوده است.

در این فرصت یادآوری این امر برای من مایه خوشوقتی است که ایران جزو بنیانگذاران سازمان بین‌المللی کار بوده وبهمن جهت نیز پنجاهمین سال تأسیس این سازمان را با علاقه‌ای قلبی جشن گرفت و با کمال خوشوقتی میزبان

هفتمین کنفرانس سازمان بین‌المللی کار برای منطقه آسیا در سامبر گذشته گردید. دلیل این علاقمندی را طبعاً باید درك واقع‌بینانه از ضرورتها و تحولات اجتماعی جستجو کرد. مگر نه این است که مهمترین اشتغال ذهنی این سازمان را کار یعنی عامل اصلی پیشرفت جوامع بشری و اعتلای انسانی تشکیل میدهد؟ مگر نه این است که پیچیده‌ترین و پیشرفته‌ترین ابزارهای تولید همانقدر که محصول اندیشه بشری است حاصل کار اوست؟ و بمدد اندیشه و کار از غیر ممکن، ممکن میتوان ساخت؟ البته ما در تاریخ بشری شاهد دوره‌ها و مواقع بسیاری بوده‌ایم که کار بر اثر ظلم و فشار جاذبه و مطبوعیت خویش را ازدست داده است ولی در این موارد مسلماً عیب از خود کار نبوده است بلکه در برداشت طبقات حاکمه از آن بوده است. زیرا بهر حال کار بعنوان محتوای اصلی سیستم اجتماع شرط اساسی زیست و تکامل بشر است. انسان نه تنها بمدد کار خلاقه توانسته است ثروت‌های پایان‌ناپذیر طبیعت را در اختیار خویش بگیرد و نیروهای طبیعت را طبق نیازهای خود مهار کند، بلکه سرچشمه دانش و فرهنگ و همه ذوقها و احساسات عاطفی را نیز باید در درجه اول در کار و استمرار نسلی به نسل دیگر جستجو کرد. کار بشری با عمد و قصد هدف تعیین شده‌ای را دنبال میکند و بطور اصلی با تولید وسائل کار مربوط است.

اگر تکنولوژی را به تعبیری سیستمی از ارگان‌های مصنوعی بدانیم که جانشین فعالیت انسان اجتماعی میگردد در این صورت به آسانی میتوان به رابطه منطقی کار و تکنولوژی پی برد. در حقیقت بشر از راه تجربه طولانی

در کار و تولید توانسته است هم دانش خود را ارتقاء دهد و به علم غنا بخشد و هم وسایل فنی را به خدمت خویش گیرد. معینا علی رغم آنکه امروز علم تکنولوژی بمدارج بیسابقه‌ای ارتقاء یافته از قدر انسانها در خلق ارزشهای مادی و معنوی کاسته نشده است. فقط اکنون مسئله بصورت تغییر در رابطه بین انسان و تکنولوژی تغییر شکل داده است.

اگر در گذشته تکامل ابزار صنایع دستی بر قدرت طبیعی کار ارگانها میافزود در احوال کنونی سیستم عالی تکنولوژی و اتوماسیون علاوه بر آنکه قدرت کار ارگانها را بطور بیسابقه‌ای افزوده قدرت فعالیت فکری را نیز ارتقاء بخشیده است. ولی در اینجا نوبت به طرح این مسئله میرسد که آیا تکنولوژی در این دوران توانسته است رسالت تاریخی خویش را ایفا کند؟ برای پاسخ باین سؤال توجه به این مطلب لازم است که تکنولوژی به عنوان ابزار فعالیت بشری هم در روش کار بخدمت گرفته میشود و هم در مجموعه عوامل اجتماعی و اقتصادی. اگر این دو وجه فنی و اجتماعی تکنولوژی بطریقی علمی با یکدیگر تلفیق شده باشند پاسخ سؤال مثبت است ولی اگر فقط به جنبه‌های کاردهی و تغییر الگوهای اشتغال و کاربرد تکنولوژی اکتفا کنیم چون تکنولوژی در اینحال بمثابه نیروی کور اجتماع عمل میکند پاسخ سؤال منفی است.

به عقیده من کنفرانس کنونی باید بین ظاهر پدیده تکنولوژی که آفریننده فراوانی و رفاه مادی است بامضمون آن که در شرائط نامساعد اجتماعی موجب مشکلات بزرگ اقتصادی و اجتماعی میشود تفاوت قائل گردد و توصیه‌های

لازم را در جهت برقراری روابط اجتماعی مطلوب در جهت استفاده خلاق از تکنولوژی بعمل آورد .  
تاریخ جامعه بشری گویای خلق ارزشهای مادی و معنوی بوسیله هر ملتی از ملت‌های جهان است و ذخائر فرهنگ مادی و معنوی را می‌باید میراث زحمت و کار همه مردم واقوام گیتی دانست»<sup>۱۸۴</sup>.

## فصل سوم

### مقام رهبر در فرهنگ ایران

فرهنگ ایران رهبری را خواهان است که دارای فرهنگ باشد، یعنی به زیور منش و تربیتی آراسته گردد که در فرهنگ ایران نیروی «فتریزدان» نام دارد. هرکس و هرچیز دارای چنین نیروئی باشد مقدس و با جامعه ایران در ارتباط معنوی است.

سخن رانم از فتر و فرهنگ او      برافرازم اکیلی و اورنگ او<sup>۱۸۰</sup>

این حقیقت الهی در فرهنگ ایران «یزدان» و نیروی آن «فتره ایزدی» است. بهمین جهت فردوسی رهبر اندیشه فرهنگی ایران چنین گوید:

کسی کو بود شهریار زمین      هنر باید و گوهر و فتر و دین

این فتر به آفریننده جهان تعلق دارد و منوچهر پادشاه پیشدادیان بدان چنین سوگند یاد میکند:

به فتر خداوند خورشید و ماه      که چندان نمانم و را دستگاه

در هر حال راستی و درستی شرط اصلی بهره‌مندی از «فره ایزدی»

است زیرا :

همه خشم او بندوزندان بود	سپهد که با فر یزدان بود
مکافات یابد ز چرخ بلند	چو خونریز گردد بماند نژند
که خون سر بیگناهان مریز	چنین گفت موبد به بهرام نیز
مبادی جز آهسته و پالک‌رای	چو خواهی که تاج تو ماند بجای

\*

که هرگز نگردد کهن گشته نو	چه گفت اندرین موبد پیش‌رو
خردمند باش و نکو خوی باش	تو چند آنکه باشی سخن گوی باش
اگر نیک باشدت کار ار بد است	چو رفتی سرو کار با ایزد است
سخن هرچه گوئی همان بشنوی	نگر تا چه کاری همان بدروی
سخن تا توانی به آزر م‌گوی <sup>۱۸۶</sup>	درستی ز کس نشنود نرم گوی

در نظر فردوسی طوسی ، سپاهی که نگهبان رهبر است ،  
«فرهنگ» اوست و همین «منش» است که رهبر را نسبت به «مردم»  
مهربان می‌سازد تا فریاد از رنج را بداند و یگانه فریادرس رنجبران باشد:  
چو خسرو به فرهنگ دارد سپاه بر آساید از درد فریاد خواه<sup>۱۸۷</sup>

مشتقات واژه «فر» مانند فره و فرهی و فرهت و فرمند و  
فرمند و فروهیده و فرهمند در ادبیات پارسی به کار می‌رود . هیئت  
دیگری از این واژه مانند : خَره یا خوره و مشتقات آن نظیر : خرهمند  
و خرهنک در زبان فارسی موجود است . این واژه‌ها در فرهنگ‌ها به  
معانی شأن و شوکت و شکوه و فرهنگ و برازندگی و زیندگی و شکوهنده  
و غیره ضبط است . از همین جمله است کلمه «فرخ» که به معنی مبارک  
و نیکبخت است :

بر آمد بر آن تخت فرخ پدر به رسم کیان بر سرش تاج زر<sup>۱۸۸</sup>  
در کتیبه‌های میخی پادشاهان هخامنشی ، از جاه و جلال سخن به



میان است ولی از «فر» نامی نیست. ولی نامهایی نظیر: ویند فرنا در کتیبه بیستون است که دارای کلمه «فر» است. با توجه به اینکه فر، نوعی جاه و جلال است غالباً در مغرب ایران نوعی پیغمبری است چنانکه در شخصیت کوروش کبیر آشکاراست ولی در مشرق ایران، عنوان «فر» دارد. حضرت زرتشت به اعتباری چند از نظر تاریخی به مشرق و مغرب ایران بستگی دارد، دارای «فر است»، چنانکه در «زامیادشت» کرده دوازده مندرج است:

«فر کیانی نیرومند مزدا آفریده را ما میستائیم (آن فر) بسیار ستوده، زبردست پرهیزکار کارگر چست را که برتر از سایر آفریدگان است. که به زرتشت پاك تعلق داشت، کسی که به حسب دین اندیشید، به حسب دین سخن گفت، به حسب دین رفتار کرد، به طوری که او در سراسر جهان مادی در راستی راستی‌ترین، در پادشاهی بهترین شهریار، در شکوه شکوه‌مندترین، در فر فرهمندترین، در پیروزی، پیروزمندترین بود»<sup>۱۸۹</sup>.

دراوستا این فر منحصر به پیغمبران و شهریاران نیکوکار نیست، بلکه هر کس باید در صدد باشد با رفتار خود آن را به دست آورد، یا به مفهومی دیگر دارای «فرهنگ» گردد. در کرده هفت بند پنجاه و سه از زامیادشت مندرج است:

«پس باید هر یک از شما مردمان، چنین گفت: اهورامزدا، ای زرتشت پاك خواستار فریدست نیامدنی باشد، او از بخشش پاداش درخشان آتربانی بهره‌مند گردد او از بخشش پاداش فراوان آتربانی بهره‌مند گردد . . . .»<sup>۱۹۰</sup>.

فر، فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد، از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، برازنده تاج و تخت گردد، و آسایش گستر و دادگشود، و همواره کامیاب و

پیروزمند باشد . همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای راهنمایی مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود .

به عبارت دیگر آنکه مؤید به تایید الهی است ، خواه پادشاه ، خواه پارسا ، خواه نیرومند و هنرپیشه دارای فر ایزدی است . چون فر پرتو خدائیسست ناگزیر باید آنرا از آن شهریاری شمرد که یزدان-پرست و پرهیزکار و دادگر و مهربان باشد . چنانکه دربند پانزده از کرده دوم «زامیادیشت» آمده است :

«فری که از آن امشاسپندان است ، (آن) زوال شهریاران  
تند دیدگان بزرگواران ، بسیار توانایان دلیران اهورائی زوال  
ناپذیرمقدس که هر هفت هم اندیشه‌اند که هر هفت همگفتارند که  
هر هفت همکردارند ، آنان را یک پندار ، یک گفتار ، یک کردار  
است . آنان را یک پدر و یک سرور است اوست دادار اهورامزدا» .

طبق مندرجات شاهنامه ، فر یزدان پادشاه را نیرومند میسازد تا بتواند به سلطنت خود ادامه دهد و از گزند دشمنان آسوده باشد . به همین جهت پادشاه پارسائی که مردم از او اطاعت کنند در شاهنامه فردوسی دارای «فره ایزدی» است چنانکه درباره جمشید پسر طهمورث مذکور است :

کمر بست با فر شاهنشهی جهان سربسر گشته او را رهی  
زمانه بر آسود از داوری به فرمان او دیو مرغ و پری  
پادشاه در فرهنگ ایران رئیس کشور و بزرگ دین است ،  
روحانیت و سلطنت همواره یکی با دیگری همراه است . جمشید هم  
دارای چنین شخصیت دوگانه است . هم پادشاه است و هم رهبر دین :  
منم ، گفت با فره ایزدی همم شهریاری و هم موبدی

بدان را ز بد دست کوتاه کنم      روان را سوی روشنی ره کنم  
در فرهنگ ایران دارنده «فریزدان» خداشناس و نیکورفتار  
و عدالت‌پیشه است. هر پادشاهی که دارای «فریزدان» است نیکوکار  
نیز می‌باشد زیرا فره ایزدی در اشخاص اهریمنی و بدکردار راه ندارد.  
چنانکه درباره فریدون فرزند جمشید مذکور است:

بیالید برسان سرو سهی      همی تافت زو فر شاهنشهی  
جهانجوی با فر جمشید بود      به کردار تابنده خورشید بود

اگر پادشاه دین را رها سازد و خودپسندی‌پیشه کند «فریزدان»  
را از دست می‌دهد چنانکه جمشید خداشناسی را ترک کرد و خودشناس  
شد، «فریزدان» از وی جدا گردید و به پسرش فریدون تعلق گرفت.  
در زامیادیش سه بار فرّ از جمشید روی بر تافت، در بار اول این فر را  
«مهر» برگرفت، دومین بار فر بگسست و از آن فریدون گردید، سومین  
بار جمشید فر را از دست داد، این فر را گرشاسب دلیر برگرفت،  
زیرا که او از پرتو رشادت مردانه در میان مردمان زورمندترین بود، به  
همین جهت در اینجا به بیان چند متن از زامیادیش قناعت می‌گردد:

«(فرّی) که دیرزمانی از آن جمشید، دارند گله خوب بود  
چنانکه او به هفت کشور پادشاهی کرد: به دیوها، مردمان، پریها،  
کاویهای ستمکار و کربانها (دست یافت) . . . پس از آنکه او به  
سخن نادرست دروغ پرداخت «فر» از او آشکارا به پیکر مرغی  
بیرون شتافت، وقتی که جمشید دارنده گله خوب دید که «فر»  
بگسست افسرده و سرگشته همی گشت در مقابل دشمنی فرومانده به  
زمین پنهان شد . . .»

دومین بار «فر» بگسست، آن فر جمشید، فر جم،  
پسرو یونگهان به پیکر مرغ وارغن<sup>۱۹۱</sup> بیرون شتافت.

این فر را پسر خاندان آبتین فریدون برگرفت چنانکه او  
در میان مردمان پیروزمند، پیروزمندترین بود.

در شاهنامه داستان جمشید و از دست دادن «فره ایزدی» بشرح  
زیر مندرج است .

یکایک به تخت مهی بنگرید  
به گیتی جز از خویشان کس ندید  
منی کرد آن شاه یزدان شناس  
ز یزدان بیچید و شد ناسپاس  
گرانمایگان را ز لشکر بخواند  
چه مایه سخن پیش ایشان براند  
چنین گفت با سالخورده مهان  
که جز خویشان را ندانم جهان  
هنر در جهان از من آمد پدید  
چو من تاجور تخت شاهی که دید  
جهان را بخوبی من آراستم  
ز روی زمین رنج من کاستم  
خور و خواب و آرامتان از من است  
همان پوشش و کامتان از من است  
بزرگی و دیهیم و شاهی مراست  
که گوید که جز من کسی پادشاه است  
به دارو و درمان جهان گشت راست  
که بیماری و مرگ کس را نکاست  
جز از من که برداشت مرگ از کسی  
وگر بر زمین شاه باشد بسی  
شما را زمن هوش و جان در تنست  
به من نگرود هر که اهریمن است

گر ایدون که دانید من کردم این  
مرا خواند باید جهان آفرین  
همه موبدان سرفکنده نگون  
چرا کس نیارست گفتن نه چون  
چو این گفته شد فریزدان ازای  
گست و جهان شد پرازگفتگوی

\*

بزرگی که فرجام او تیرگیست  
بدان برتری بریاید گریست  
سپهر بلند ارکشد زین تو  
سرانجام خشتست بالین تو  
خودپسندی جمشید موجب گردید تا «فتر ایزدی» را از دست  
دهد، و به دست ضحاک تازی از میان برود. فریدون چون دارای  
«فریزدان» بود روزگار روی مساعد به وی نشان داد، یارانش او را به  
پادشاهی شناخته و به جای پدر نشانند.

بدادند نزد فریدون پیام نخست از جهاندار بردند نام  
که جاوید باد آفریدون گرد که فرکیی ایزد او را سپرد  
سرش سبز باد و تنش ارجمند منش برگزیده ز چرخ بلند  
چون فریدون خود را فراموش کرد و خداشناس شد، درجهان  
پیروز گشت و در فرهنگ ایران جای گرفت. نوه او منوچهر فرزندی  
ایرج، نیز راه نیای خویش را پیش گرفت و با وجود اینکه بر سلم و تور  
غلبه یافت و فرمانروائی نیرومند بوجود آورد بندگی خدا را شعار  
خویش ساخت و چنین گفت:

ابا این هنرها یکی بندهام جهان آفرین را پرستندهام  
همه دست بر روی گریان ز نیم همه داستانها ز یزدان ز نیم

از اویم سپاس و بدویم پناه	کز و تاج و تختست ازویم سپاه
نیامان کهن بود گر مانویم	به راه فریدون فرخ رویم
بگردد ز راه و بتابد ز دین	بر آن کس که در هفت کشور زمین
زبون داشتن مردم خویش را	نماینده رنج درویش را
به رنجور مردم نمایند رنج	برافراشتن سر بینیش گنج
وز اهریمن بدکنش بدترند	همه سربسر نزد من کافرند
زیزدان و از منش نفرین بود	هر آن دینورگونه بردین بود

آنچه منوچهر را با مرحله اول زندگی جمشید و دوران سلطنت فریدون همسان میسازد «انسان گرایی» اوست. فرهنگ ایران طرفدار پادشاهی است که انسان دوستی شعار او باشد و هر جا که «مردم داری» نیست، اهریمن راه دارد. همان طور که طریق ایزدی با آبادانی و عقل همراه است، راه اهریمن خرابی و نادانی در بردارد چنانکه درباره «نوذر» پسر منوچهر در شاهنامه مسطور است:

ز کیوان کلاه کیی بفراشت	چوسوك پدر شاه نوذر بداشت
سپه را درم داد و دینار داد	به تخت منوچهر بر بار داد
نهادند يك يك ابر خاك روی	بزرگان ایران بر تخت او
دل و دیده از مهرت آکنده ایم	که ما شهریارا همه بنده ایم
که بیدادگر شد دل شهریار	برین بر نیامد بسی روزگار
جهان را کهن شد سراز شاه نو	به گیتی برآمد زهر جای غو
ابا موبدان و ردان تند گشت	که او رسم های پدر در نوشت
دلش بنده گنج و دینار شد	ره مردمی نزد او خوار شد



ابا نامور پهلوان بلند	ز کردار نوذر بگفتند چند
که برخیره گم کرد راه پدر	ز بیدادی نوذر تاجور
غنوده شد آن بخت بیدار او	جهان گشت ویران ز کردار او

نگردد همی بر ره بخردی از او دور شد فره ایزدی  
کیکاوس پادشاه کیان نیز چون بر دشمنان غالب شد و بر مردم  
فزونی یافت استقرار عدالت و فتح و پیروزی را از خود دانست، گمراهی  
پیشه ساخت و در نتیجه «فریزدان» را از دست داد :

چو ایمن شد از دشمن و تاج و تخت  
به کژی به یک لخت برگشت بخت  
نگر تا چه کرد آن شه خویشکار  
چو او پرمنش کم بود شهریار

\*

چو کاوس شد بی دل و خیره سر بیفتاد از او نام و فر و هنر  
طبق مندرجات شاهنامه فردوسی، دیوان کاوس شاه را گمراه  
کردند و بر آن داشتند تا به آسمان راه یابد :

دل شاه از آن دیو پیراه شد روانش ز اندیشه کوتاه شد  
گمانش چنان بود که گردان سپهر به گیتی مراورا نمودست چهر  
ندانست کاین چرخ را پایه نیست ستاره فراوان و ایزد یکیست

انسان بلنداندیش به خلاف کاوس شاه راه دیوان نرود و  
خودستائی پیشه نسازد. پادشاه مانند ستاره فراوان است، تنها خداست  
که او را نظیر و همتائی نیست. در شاهنامه، در اشعار زیر خردمندی و  
دادگستری با فریزدان همراه است. موقعیت سیاوش در شاهنامه  
نمونه‌ای از این ارزش اجتماعی است :

سیاوش مرا خود چو فرزند بود که با فر و با برزو اورند بود  
ندیدم کسی را بدین بخردی بدین نام و این فره ایزدی  
که شاهست و بادا همیشه بجای به پیروزی و مردی و دادورای  
بگشتی همه روی گیتی بداد بیاز آمدن نیز پیروز و شاد  
در پندی که در شاهنامه فردوسی به کیخسرو داده میشود

برقراری تاج و تخت باگرایش به یزدان ارتباط دارد . گرویدن به اهریمن  
از دست دادن سلطنت است :

کنون برنوشتی ره ایزدی	به کژی کشیدی و راه بدی
ازین بد نباشد تت سودمند	نیاید جهان آفرین را پسند
گر این باشد ای شاه سامان تو	نگردد کسی گرد فرمان تو
پشیمانی آید ترا زین سخن	براندیش و فرمان دیوان مکن
و گرنیز جویی چنین راه دیو	برد ز تو فر کیهان خدیو
بمانی پر از درد و تن پرگناه	نخوانند از این پس ترا نیز شاه
به یزدان پناه و به یزدان گرای	که او یست بر نیکوئی رهنمای
گر این پند من سربسر بشنوی	به اهریمن بد کنش بگروی
نماند درود و نمادنت بخت	نه اورنگ شاهی نه تاج و نه تخت

\*

بدان تا بجویند راز سپهر	کز ایران چرا شاه ببرید مهر
به سه چیز هر کار نیکو شود	کز آن تخت شاهی بی آهو شود
به گنج و به رنج و به مردان مرد	جزین نیست آیین جنگ و نبرد
چهارم به یزدان ستایش کنیم	شب و روز او را نیایش کنیم
که او یست فریادرس بنده را	همو باز دارد گراینده را
به درویش بخشیم بسیار چیز	اگر چند چیز ارجمند است نیز
بدان تا روان تو روشن کند	خرد پیش تو مغز جوشن کند

وجود چنین شخصیتی در کیخسرو است که او را شایسته «فر  
کیان» میسازد :

«فر کیانی نیرومند مزدا آفریده را ما میستائیم (آن فر)  
بسیار ستوده زبردست پرهیزکار کارگرچست را که برتر از سایر  
آفریدگان است که به کیخسرو تعلق داشت از برای نیروی خوب  
ترکیب یافته اش ، از برای پیروزی اهورا آفریده اش ، از برای  
برتری فاتحین ، از برای حکم خوب مجری شده اش ، از برای حکم



تغییرناپذیرش ، از برای حکم مغلوب نشدنیش ، و از برای شکست فوری دشمنان از او» . (کرده ۷۴/۱۱ - ۷۳) .

درفرهنك ایران پادشاه نمیتواند ستمگر و خونریز باشد و گردش امور اجتماعی را از لیاقت و استعدادشخصی خود بداند زیرا چنین کسی نادان است و به خدا توجه ندارد ، در نتیجه خودبینی خدا را فراموش می کند و خودرا جاویدان می پندارد ، در این صورت دارای شرایط راه یافتن در فرهنگ ایران نیست . زیرا در فرهنگ ایران مقام دنیوی و موقعیت روحانی یکی با دیگری همراه است . در حقیقت شاهنشاه ایران باید بتواند دین و سلطنت را با یکدیگر همراه دارد ، در نتیجه ناچار است پارسا و نیکوکردار و خردمند باشد ، از مکافات طبیعت غافل نگردد و به نتیجه کار و عاقبت امور بیندیشد ، دادگستری و خردمندی پیشه سازد ، خودرا بنده خدا بداند ، و بندگان خدا مخصوصاً بینویان را دریابد . در هر حال خدا را فریادرس خویش بداند ، تا بتواند دردل فرهنگ ایران راه یابد و اورنگ سلطنت خویش را در دل مردم جای دهد .

بطور کلی میتوان کلیه صفاتی را که فرهنگ ایران برای رهبر در نظر میگیرد در کلمه «انسانیت» جای داد و آن را شعار رهبر فرهنگی ایران قرار داد . چنانکه در شاهنامه فردوسی مندرج است :

جزازکھتری نیست آیین من      نباشد به جز مردمی دین من  
همین کلمه انسانیت است که اسلام شیعه را در ایران رواج داد و رهبری از اسلام دردل مردم جای گرفت که «انسانگرا» بود . شکست ایران از عرب را نیز در صدر اسلام باید در همین کلمه جستجو کرد .

قزوینی مینویسد : «اگر تقصیری در تاراج زبان عربی بر زبان فارسی بر کسی متوجه است میدانید بگردن کیست ؟ اول بگردن خلیفه ثانی عمر بن خطاب که قشون عرب را بطرف ایران سوق داد . دوم بگردن

یزدجرد سوم و سرداران قشون او که با آنهمه قوت و قدرت و جاه و جلال و جبروت تمدن و ثروت که عراق اسبشان از نقره بود و نیزه‌هاشان از طلا (یا برعکس) نتوانستند سدی در مقابل خروج آن عرب‌های فقیر لخت سروپا برهنه ببندند. سوم بگردن بعضی از ایرانیان خائن و عرب‌مآبان آنوقت از اولیاء امور و حکام ولایات و مرزبانان اطراف که بمحض اینکه حس کردند که در ارکان دولت ساسانی تزلزلی روی داده و قشون ایران در دوسه وقعه از قشون عرب شکست خورده‌اند، خود را فوراً بدامان عرب‌ها انداختند و نه فقط آنهارا در فتوحاتشان کمک کردند و راه و چاه را با آنها نمودند بلکه سرداران عرب را بتسخیر سایر اراضی که در قلمرو آنها بودند و هنوز قشون عرب با آنجا حمله نکرده بود دعوت کردند و کلیه قلاع و خزاین را دودستی تسلیم آنها نمودند بشرط آنکه عرب‌ها آنها را بحکومت آن نواحی باقی بگذارند و کتب تواریخ بخصوص فتوح البلدان بلاذری از اسامی شوم آنها پراست ۱۹۲».

بنابراین میتوان از نظر قزوینی علل شکست ایران از عرب را در سه قسمت دانست و بشرح و تفسیر آن پرداخت :

۱) خلیفه ثانی : این عقیده قزوینی درست است که گناه خلیفه دوم را در لشکرکشی به ایران میدانند. در تأیید آن باید گفت که امتیاز حضرت علی بن ابیطالب در اینست که با ایرانیان جنگ نکرد. «در جنگ قادسیه عمر از علی خواست که او خود بسوی عراق حرکت کند اما وی نپذیرفت ۱۹۳».

ولی این اظهار نظر به تنهایی کافی نیست بلکه عوامل دیگری در کار است که با احساس ایرانیان در مقام رهبری سازش ندارد. یکی از آنها اینست که خلیفه دوم مسئله برابری در اسلام را برهم زد و در تقسیم عطایا تغییراتی بسود سیاست خویش ایجاد کرد.

«ابوبکر مال را به تساوی میان مردمان بخش میکرد. چون نزد عمر در این باب سخن رفت : گفت : «آنان را که با پیامبر (ص) نبرد

کرده‌اند با کسانی که همراه وی جنگیده‌اند برابر نتوان داشت» پس از مهاجرین و انصاری که در نبرد بدر حاضر بودند آغاز کرد و هر کدام را پنجهزار درهم درسال معین کرد و وظیفه حنیان و مولایان را نیز همان مقدار نهاد. و هر کس را که همزمان با اهل بدر اسلام آورده بود، و نیز آن گروه از مهاجرین حبشه که در جنگ احد حاضر شده بودند چهار هزار درهم مقرر فرمود.

فرزندان جنگجویان بدر را دوهزار درهم داد. لکن وظیفه حسن و حسین را به سبب نزدیکی به رسول خدا (ص) مانند وظیفه پدرشان پنج هزار درهم مقرر کرد. عباس بن عبدالمطلب را نیز به سبب قرابت با پیامبر (ص) پنجهزار درهم داد، عمر کسی جز همسران پیامبر (ص) را بر اهل بدر مقدم نداشت و ایشان را هر کدام دوازده هزار درهم داد. عائشه را دوازده هزار درهم و دیگر همسران پیامبر را هر یک ده هزار درهم مقرر کرد. و علی بن ابیطالب و هر کس را که از بنو هاشم در نبرد بدر حاضر شده بود پنج هزار درهم بداد.

عمر گفت: «نام مردمان را بر حسب منزلت ایشان ضبط کنید. نامه‌های بنو هاشم را در آغاز نوشتند و سپس ابوبکر و قوم وی را. عمر و قوم او را نیز به سبب خلافت به دنبال ایشان نگاشتند. چون عمر در آن نامه نظر کرد گفت: به خدا دوست داشتم که امر چنین میبود. اما باید نام‌ها را به نسبت قرابت با پیامبر نوشت، پس هر که را بدو نزدیک تر است بالاتر نویسد و عمر را در همان مقام نهید که خدای تعالی نهاده است.»

عمر گفت: «بخدا سوگند که در دنیا فضیلتی در نیافته‌ایم و بر کار خویش پاداشی طلب نکنیم مگر به محمد (ص) که او شرف ما است و خاندان او شریف‌ترین قوم عرب. پس هر کس بدو نزدیک تر باشد، نامش نزدیک تر آید، بخدا اگر عجبها بیایند و کاری نیک انجام دهند

وما کاری مخالف آن کنیم ، در روز رستاخیز ایشان به محمد نزدیکتر  
از ما باشند ، چه در آن روز هر که را اعمال نیک بسنده نباشد باری ،  
نسب سودی نیارد<sup>۱۹۴</sup> .

ابوهریره گوید : «عمر دیوانی پرداخت و نخستین مهاجران را  
پنج هزار و انصار را چهار هزار و همسران پیامبر (ص) را دوازده هزار  
درهم مقرر کرد»<sup>۱۹۵</sup> .

در نتیجه با وجود اینکه خلیفه دوم در اندیشه خود میان اعراب و  
دیگران اختلافی در نظر نداشت ، در عمل گرفتار دودمان گرایی گشت و  
مقدمات «عرب گرایی» را فراهم نمود ، در برابر ، خلیفه چهارم اسلام  
و امام اول شیعه ، نه تنها خشونت خلیفه دوم را نداشت بلکه همواره  
از سیاست «جهان گرایی» پیروی میکرد و میان مردم از نظر نژادی  
اختلاف نمیگذاشت :

در فتح‌های سواد «عمر بن خطاب خواست سواد را میان  
مسلمین بخش کند . پس فرمان داد ایشان را بشمارند . دریافت که نصیب  
هر مرد مسلمان سه برزگر است . آنگاه با اصحاب پیامبر (ص) در این  
باب شور کرد . علی (ع) وی را فرمود : «رهاشان کن تا مسلمین را منبع  
سودی باشند» ، پس عمر ، عثمان بن حنیف انصاری را بدانجای روانه  
کرد و وی (هرکس را به نسبت) چهل و هشت و بیست و چهار و دوازده  
(درهم) جزیه مقرر نمود . باین ترتیب عمر مردمان را ذمی ساخت ،  
یعنی از ایشان جزیه گرفتند و بر زمین‌هاشان خراج بستند . سپس ایشان  
را ذمیان خواند نه بردگان<sup>۱۹۶</sup> .

۲) در مورد یزدگرد سوم شاهنشاه ساسانی نیز قزوینی قناعت  
میکند که بگوید با آن قدرت و جاه و جلال نتوانست در برابر عرب  
ایستادگی کند ولی باید دانست که این شکوه ظاهری برای پیروزی  
کافی نیست زیرا آنچه بر حشمت رهبر در فرهنگ ایران میافزاید ادراک

احساس مردم ایران و پیروی از «انسان گرایی» است ، یزدگرد چون این احساس را نداشت نتوانست در ایران حکومت کند ، در نتیجه سلطنت خود را از دست داد و ایران را به دست اعراب سپرد .

گویند : «چون مسلمانان از امر جلولا فارغ شدند روانه حلوان شدند و چون به نزدیکی آنجا رسیدند یزدگرد به نواحی اصفهان گریخت ، مسلمین حلوان را به صلح فتح کردند و از کشتار دست برداشتند و مردمان را بر جان و مال امان دادند و فرمانده آنان جزیه مقرر فرمود تا هر کس را که آهنگ گریز کرده است تعرضی نکنند»<sup>۱۹۷</sup> .

یزدگرد در سال نوزده هجری از حلوان گریخت ، پاریسیان خاصه اهل ری و قومس و اصفهان و همدان و نهاوند و دینور نامه به یکدیگر نوشتند و در سال بیست هجری نزد یزدگرد فراهم آمدند . یزدگرد، مردان شاه ابرو بند (= ذوالحاجب) را سپهسالار ایشان گردانید. عمار بن یاسر به عمر نامه نوشت و وی را از حال پاریسیان آگاه گردانید<sup>۱۹۸</sup> .  
عمر بن خطاب با هرمان مشورت کرد و پرسید : « ( رأی تو چیست ؟) از اصفهان آغاز باید کرد یا از آذربایجان ؟ » ، هرمان پاسخ داد که : « اصفهان سر است و آذربایجان دوبرال . چون سر را ببری لاجرم دوبرال نیز فرو افتاد»<sup>۱۹۹</sup> .

سپس : « یزدگرد از مدائن به حلوان و از آن جای به اصفهان گریخت . چون مسلمانان از کار نهاوند فارغ شدند ، یزدگرد از آنجا نیز به استخر گریخت پس از فتح اصفهان ، عبدالله بن بدیل بن ورتاء ، بدنبال وی شتافت . اما قادر به اسیر کردن او نگردید ، پس ابوموسی اشعری به استخر آمد که آن جای را بگشاید و ممکن نشد ، عثمان بن ابی العاصی ثقفی نیز در فتح آن کوشید و باز میسر نگشت . در سال بیست و نه هجری عبدالله بن عامر بن کریر به بصره آمد ، در آن هنگام تمام فارس بجز استخر و گور فتح شده بود»<sup>۲۰۰</sup> .

یزدگرد خواست به طبرستان رود زیرا در اصفهان مرزبان طبرستان از وی خواسته بود که به آن جای شود. و او را از استواری حصارها و باروهای آن جای نیز آگاهانید، لکن شاه عزم دیگر کرد و به کرمان گریخت. یزدگرد در کرمان بود، روزی در بارگاه خود نشسته بود، مرزبان کرمان بروی وارد شد. شاه از غایت غرور با وی سخن نگفت و فرمان داد که پای وی گرفته بکشند. پس مرزبان گفت: «توشایسته ولایت دیهی هم نباشی، تا خود چه رسد به شهریاری. اگر خداوند خیری در تو نهاده بود، حال تو بدینسان نمیشد.» پس یزدگرد به سیستان رفت، شهریار سیستان وی را اکرام کرد و بزرگ داشت، چون روزی چند برآمد، شاه از وی خراج طلبید، شهریار سیستان را خوش نیامد، شاه چون این را دید روانه خراسان شد. چون به حدود مرو رسید، ماهویه مرزبان آن به پیشواز آمد و وی را بزرگ داشت و اکرام کرد، نیزک طرخان نیز به خدمت او شد، شاه وی را ارمغانها داد و خلعت بخشید و اکرام کرد.

نیزک یکماه نزد او بماند، سپس بازگشت و نامه نوشته دختر شاه را به زنی خواست. امر بر یزدگرد گران آمد و گفت: «به او نامه نویسید که تو بنده‌ای از بندگان منی. آن گستاخی از کجا آوردی که دختر من به زنی خواهی؟»

«پس فرمان داد که ماهویه مرزبان مرو حسابها پیش آورد، و او را از امر اموال پرسشها کرد، ماهویه به نیزک نامه نوشت و او را علیه شاه برانگیخت و گفت: «این همان است که شکسته و گریخته نزد ما آمد، تو با وی نیکی کردی تا کشور بدو باز دهی، پس او نوشت به تو آنچه نوشت.» آنگاه بر قتل او همت گماردند. نیزک با سپاهی از ترکان روانه شد و در جابذ فرود آمد، آنگاه جنگ شد و ترکان پیروزی یافتند، شاه را بخت یار نبود، یارانش همه کشته شدند،

وسپاهش پیریشان گردید، خود بسوی مرو باز آمد، شهر را بوی نگشودند. پس شاه از استر پیاده شد، آمد تا بخانه آسیابانی در مرغاب رسید. برخی گویند که چون ماهویه این خبر شنید گروهی را روانه کرد و او را در خانه آسیابان کشتند»<sup>۲۰۱</sup>.

بنابراین در آغاز شاه مورد استقبال هریک از شهریان قرار گرفت ولی بجای دلجوئی آنانرا بنده خویش دانست و بدرفتاری پیشه ساخت، و در نتیجه شهریان که نمیخواستند بندگی کنند شاه را رها کردند تا در آتش غرور خویش بسوزد، بنابراین خودخواهی شاه ایران را شکست داد و شهریان و دهقانان ایران را در پناه مسلمین قرارداد.

۳) هنگامی که دهقانان موقعیت خود را در برابر یزدگر سوم و خلیفه اسلام با یکدیگر مقایسه میکردند چنین نتیجه بدست میآوردند که اگر با یزدگرد همکاری کنند باید یکی از بندگان او باشند ولی اگر تسلیم اسلام شوند، میتوانند آزاد باشند و بجای باج به یزدگرد، مبلغی به نام جزیه به خلیفه اسلام بپردازند، بنابراین ترجیح میدادند که در برابر مسلمانان مقاومت نکنند و راه صلح پیش گیرند، چنانکه: «در جنگ جولای چون یزدگرد از حلوان نیز بیرون شد و مسلمانان در نواحی سواد، در جانب شرقی دجله به تاخت و تاز و غارت پرداختند تا به مهرود رسیدند، دهقان آن صلح کرد و بر آن شد که به وزن یک جریب درهم بپردازد تا هاشم (فرمانده مسلمین) کسی از ایشان را بقتل نرساند»<sup>۲۰۲</sup>. جنگ جولای در آخر سال شانزده هجری رخ داد.

گویند: جمیل بن بصبهری، دهقان فلاکیج و نهرین، و بسطام بن نرسی دهقان بابل و خطر نیه، و رفیل دهقان عال، و فیروز دهقان نهر الملک و کوئی و گروهی دیگر از دهقانان اسلام آوردند، عمر بن خطاب نیز مخالفتی نکرد و زمینهای ایشان را نگرفت و بار جزیه از گردنشان برداشت»<sup>۲۰۳</sup>.

فتح نهاوند در سال نوزده هجری و یا بقولی در سال بیست بوده گویند چون سپاه پارسیان منهزم شد و مسلمین فرا رسیدند . حذیفه که آن روز فرمانده سپاه بود نهاوند را محاصره کرد . پارسیان گروه گروه از شهر بیرون شده پیکار میکردند و مسلمانان ایشانرا هزیمت میدادند ، روزی سماک بن عبید ، از پی مردی برآمد که هشت سوار همراه خود داشت ، سماک هرسواری را که به مبارزه میآمد به قتل میرساند تا کسی جز آن مرد خود باقی نماند .

او نیز امان خواست و سلاح خویش بینکند . سماک او را اسیر کرد ، مرد با وی گفت : «مرا نزد امیرتازیان بر تا باوی صلح کنم و این زمینها بدوسپارم و جزیه پردازم ، و ترا نیز از بهر اسیر کردن من هرچه خواهی دهم که بر من منت نهادی و به قتلم نرساندی» . سماک نام او را پرسید ، گفت : دینار ، پس وی را خدمت حذیفه برد ، حذیفه با او صلح کرد و خراج و جزیه مقرر فرمود و مردمان نهاوند را بر اموال و بناها و منزل هاشان زنهارداد (از آن روز) نهاوند را ماه دینار خواندند<sup>۲۰۴</sup> .

گویند ابوموسی اشعری از نهاوند برگشت ، وی همراه سپاهی از بصره به مدد نعمان بن مقرن فرستاده بودند بدین شهر آمده بود ، پس به دینور شد . پنج روز در آنجا بماند ، و تنها یک روز از این پنج روز را به جنگ گذرانید ، مردم دینور جزیه و خراج پرداختند و برجان و مال و فرزندان خویش امان خواستند . ابوموسی خواست ایشان اجابت کرد . سپس عامل خویش را با گروهی سوار در آنجا بگذارد و خود به ماسپدان شد . اهل آنجا با وی جنگی نکردند . اهل شیروان نیز به همان شروط صلح دینور صلح خواستند و جزیه و خراج پرداختند<sup>۲۰۵</sup> .

سپس مهرجانقذف نیز به صلح گشوده شد مشروط بر آنکه کسی از ایشان را خون نریزد یا به اسیری نگیرد و زر و سیم مردم نستاند .



مردمان نیز پذیرفتند که جزیه و خراج زمین‌ها را بپردازند<sup>۲۰۶</sup>.  
در آخر سال بیست‌وسه نیز، همدان پس از مختصری جنگ و زدو خورد به همان شرط‌های صلح نهادند گشوده شد<sup>۲۰۷</sup>.  
گویند ابوموسی، عبدالله بن قیس اشعری از نهادند بیرون شد تا سرانجام به قم رسید، چند روزی بر در شهر بماند تا آنرا فتح کرد و احنف بن قیس را که ضحاک بن قیس تمیمی نام داشت به کاشان فرستاد، احنف آنجای را به جنگ بگشود و سپس به وی پیوست.  
ابوموسی اشعری به اصفهان رفت و اهل آنرا به آئین اسلام خواند. سرباز زدند. پس طلب جزیه کرد. ایشان پذیرفته با وی صلح کردند<sup>۲۰۸</sup>.

گویند که: ابن‌بدیل بردشت‌ها و کوه‌های اصفهان همه برفت تا بر همه جا غالب آمد و در امر خراج با ایشان همان معامله نمود که با اهل اهواز کرد، فتح اصفهان و نواحی آن در سال بیست‌وسه و یا بیست‌وچهار هجری بوده است<sup>۲۰۹</sup>.

پس از نبردی کوچک مردم ری و قومس نیز صلح کردند از جانب اهل ری و قومس نیز پانصد هزار درهم داده شد تا تازیان کسی از ایشان را نکشند و به اسیری نبرند و آتشکده‌ای ویران نکنند، و نیز خواستند که مقدار خراج ایشان برابر خراج اهل نهادند باشد. مردم دامغان مانعتی نکردند و دروازه‌های شهر دامغان را بروی سپاه اسلام گشودند<sup>۲۱۰</sup>.

ساکنان قزوین از دیلمیان یاری طلبیدند و چون دیلمیان بر مسلمین تعرضی نمی‌کردند اهل قزوین چون این بدیدند صلح طلبیدند، چون شرایط صلح ابهر را به ایشان عرضه داشتند مردمان قزوین همه اسلام آوردند و جزیه نپرداختند<sup>۲۱۱</sup>.

مرزبان آذربایجان که در اردبیل جای داشت گروهی از

جنگجویان را گرد خود جمع کرد. ایشان چند روزی بسختی جنگیدند. سپس مرزبان بر همه آذربایجان از مسلمین طلب صلح کرد بر آن شد که هشتصد هزار درهم بپردازد به آن شرط که مسلمین کسی را نکشند یا به اسیری نگیرند و آتشکده‌ای ویران نسازند و برکردان بلاسجان و سبلان و ساترودان تعرضی نکنند و خاصه اهل شیزرا ازرقص و پایکوبی در روزهای عید و انجام دیگر مراسم باز ندارند.

پس از آن حدیفه (فرمانده مسلمین) به جنگ موقان و گیلان رفت و بر آن جای نیز چیره شد و اهل آن پرداختن جزیه و خراج تن دردادند<sup>۲۱۲</sup>.

اهل دامغان و دراباذ به پرداختن جزیه و خراج تن دادند. بدان شرط که مسلمین کسی از ایشان را نکشند و یا به اسیری نگیرند، و کسانی را که به جایی دیگر می‌خواهند رفت مانع نشوند<sup>۲۱۳</sup>.

گویند که: عثمان بن عفان، سعید بن عاصی بن سعید بن عاصی بن امیه را در سال بیست و نه هجری والی کوفه گردانید: مرزبان طوس به وی و به عبدالله بن عامر بن کریز بن ربیع بن حبیب بن عبد شمس که والی بصره بود نامه نوشت و آن دورا به خراسان خواند، بدان شرط که چون یکی از آن دو پیروز گردید، وی را امارت خراسان باز بخشد<sup>۲۱۴</sup>. در جنگ‌های طبرستان و نواحی آن، گاه مردم جزیه و خراج پرداخته بخشوده میشدند و گاه پس از جنگ و نبرد به پرداختن آن تن درمیدادند<sup>۲۱۵</sup>.

گویند: مغیره بن شعبه در زمان ولایت خویش، در آخر سال پانزده و آغاز سال شانزده هجری، هنگامیکه عتبه بن غزوان از بصره برفت، به سوق الاهواز حمله برد. دهقان آن پرواز به جنگ وی شد، و سپس در مقابل مالی از وی طلب صلح کرد. لکن پس از چندی پرواز عهد خود بشکست و ابوموسی، هنگامیکه از جانب عمر به جای مغیره

والی بصره گردید سوق الاهواز و نواحی نهریزی را به جنگ فتح کرد ، این کار را او خود در سال هفده هجری انجام داد .

پس ابوموسی به اهواز شد . روستاها پس از روستاها ، و نهرها پس از نهرها فتح میگردد و پارسیان از پیش میگریختند تا ابوموسی بر تمامی سرزمین اهواز به جز شوش و شوشتر و مناذر و رامهرمز چیره شد<sup>۲۱۶</sup> .

مردم شوش نیز نخست جنگی کردند . سپس دهقان ایشان طلب صلح کرد و برآن شد که دروازه شهر را بگشاید بدان شرط که ابوموسی صدتن از اهل وی را امان دهد . ابوموسی پذیرفت و عهده بسته آمد . . . . .<sup>۲۱۷</sup>

گویند : ابوموسی با اهل رامهرمز صلح کرد . پس از چندی ایشان عهد صلح بشکستند . ابوموسی ابومریم حنفی را بفرستاد و او در مقابل هشتصد هزار درهم آنان را زینهار داد<sup>۲۱۸</sup> .

گویند : ابوموسی به شوشتر رفت و از سپاهیان کوفه و بصره نیز بیاری او آمدند . مردم شوشتر بسختی تمام نبرد میکردند ، پس از چندی یکی از پارسیان زینهار خواست و برآن شد که مسلمین را راهی بنمایاند که کافران را برآن آگاهی نباشد ، و خود اسلام آورد . بدان شرط که او و فرزندانش را وظیفه‌ای مقرر کنند . در نتیجه مسلمانان بشهر راه یافتند .

چون هرمزان این حال دید ، به دژ خود گریخت . پس از چندی هرمزان زینهار خواست . ابوموسی نخواست که وی را ، جز به فرمان عمر ، امان دهد . پس درآن دژ هرکس را که امان نداده بود بکشت و هرمزان را به خدمت عمر فرستاد . عمروی را زینهار داد و عطائی مقرر فرمود ، سپس در قتل عمروی را به دستیاری با ابولؤلؤ ، غلام مغیره بن شعبه متهم ساختند . روزی عبیدالله بن عمروی را گفت : «مرا اسبی است

بیا تا آنرا ببینیم». هرمان روانه شد و عیدالله که پس از هرمان می‌آمد، به شمشیر ضربتی بر او زد و وی را در غفلت بکشت<sup>۲۱۹</sup>.

اما درباره فارس، در اواخر خلافت عمر، ابوموسی و عثمان بن ابی‌العاصی بیاری یکدیگر به ارجان تاختند، اهل آن را در مقابل پرداخت جزیه و خراج زینهار دادند و شهر را به صلح فتح کردند. شیراز را نیز که در سرزمین‌های اردشیرخره واقع است فتح کردند و بر آن شرط شدند که هرکس که خواهد، به جایی دیگر کوچ کند، و هرکس که ماند ذمی شود و خراج گذارد، و ایشان نیز کسی را نکشند و به بردگی نبرند<sup>۲۲۰</sup>.

سپاه مسلمین در سال سی هجری رو به سوی خراسان نهاد، سپاه در نواحی شیرجان کرمان فرود آمد، گروهی روانه سیستان شدند، و در فهرج فرود آمدند. سپس از صحرای آن که هفتادوپنج فرسنگ است گذشتند و به روستای زالق شدند، میان زالق و سیستان پنج فرسنگ راه است و زالق دژی است، در روز مهرگان بر آن دژ هجوم بردند و دهقان آن را اسیر کردند. دهقان زوینی بر زمین نشاند و آنقدر طلا و نقره گرد آن ریخت که از سر آن گذشت. پس جان خود را به آن مال باز خرید. سپس صلح کردند، و ربیع فرمانده آنان عهد کرد که خون او نریزد. گویند دهقان به آن شرط صلح کرد که با شهر وی نیز همان رفتار کنند که با برخی از شهرهای فارس و کرمان کردند<sup>۲۲۱</sup>.

تکروی، ایستادگی شهیاران و مرزبانان و دهقانان ایرانی را از میان برد و آنانرا وادار کرد تا هر یک جداگانه با اعراب از در صلح در آیند. رهبری فرهنگی هم در میان نبود تا بتواند این گروه را با یکدیگر بستگی دهد و در برابر بیگانگان ایستادگی نمایند. بعلاوه مرزبانان و دهقانان ایران، چون دارای فرهنگ اربابی و رعیتی بودند در برابر سایر طبقات اجتماعی قرار داشتند، با وجود اینکه بانامه‌نگاری

به سران مسلمین و خیانت به مملکت توانستند برای مدتی موقعیت و مقام خود را نگاهدارند ولی هیچگاه نتوانستند در دل مردم جای گیرند بطوری که گاهی مردم ایران استیلاء مسلمین را بر این گروه ترجیح میدادند و به اشکالی مختلف از این عده بیزاری می‌جستند. گویند: «هنگامی که علی بن ابیطالب (ع) به روزگار خلافت خویش در کوفه بود، ماهویه مرزبان مرو به خدمت وی شد. علی (ع) به دهقانان و اسواران و دهسالاران نامه نوشت که جزیه بدو بپردازند. اهل خراسان سرباز زدند. پس علی جعد بن هبیره مخرومی را بدان جای روانه کرد، اما فتحی دست نداد و امر خراسان همچنان پریشان بود تا علی علیه السلام کشته شد ۳۳ در این دین اسلام در آغاز بعنوان انقلابی در ایران ظاهر شد که موجب از میان رفتن حکومت دهقانان و ایجاد همبستگی این طبقه با بازرگانان گردید.

این انقلاب نه تنها طبقات گوناگون را از تسلط مالکان عمده در آغاز رها ساخت بلکه به بازرگانان نیز حقوقی تازه بخشید. فرهنگ ایران اصول انقلابی اسلام را پذیرفت زیرا در آغاز در اسلام امتیازات طبقات اجتماعی وجود نداشت و برتری مردم نسبت بیکدیگر با تقوی و کار و علم بستگی داشت که با اصول فرهنگ ایران سازگار بود. چون گروهی از مسلمین از جهانگرایی اسلام تنزل کردند و «عرب‌گرا» شدند و به اصول اولیه و انسانی اسلام جنبه‌های خصوصی دادند ایران آن گروه از رهبران اسلام را در فرهنگ خود جای داد که بیشتر به قرآن و اصول آن وفادار بودند و اسلام را مقدم بر امتیازات طبقاتی و نژادی میدانستند، آنچه در نظر آنان ارزش داشت «انسانیت» بود که با اصول فرهنگ ایران ارتباط داشت.

قرآن عامل ارتباط میان اسلام و فرهنگ ایران است. خدای اسلام «الله» نام دارد که اصل آن «اله» است. اعراب قبل از اسلام

به نیروئی فوق طبیعی موسوم به «اله» عقیده داشتند که بخصوص در بعضی جاها و کوهها نفوذ و حلول میکرد. فلیسین شاله در کتاب «تاریخ مختصر ادیان بزرگ»<sup>۲۲۳</sup> خود این نیرو را با «مانا» قابل مقایسه میداند. به این ترتیب میان نیروی نامحدود ادیان ابتدائی و «الله» اسلام ارتباط در میان است، با این اختلاف که خدای اسلام قابل توضیح و توصیف است ولی مانند خدایان برخی از ادیان در حیوان و گیاه و انسان و اشیاء قرار ندارد.

پیغمبر اسلام نیز دارای دوشخصیت است. یکی اینکه انسانی مانند سایرین است، دیگر آنکه به او وحی می‌شود<sup>۲۲۴</sup> وحی وسیله‌ایست که او را با خدا مربوط می‌سازد و می‌توان آن را نوعی «فر» یا به اصطلاح ادیان ابتدائی دارای شکلی از «نیروی مانا» دانست با این اختلاف که ارتباط با خدا در اسلام تنها از طریق «وحی» نیست زیرا از نظر قرآن خدا از رگ‌گردن به انسان نزدیکتر است و هر کس می‌تواند مشمول فیض الهی واقع گردد<sup>۲۲۵</sup>. میتوان گفت نیروی مانا یا «فر یزدان» در اسلام به شکل «امر» است.

همانطور که در قرآن «روح از امر پروردگار است»<sup>۲۲۶</sup>، یا «چون خدا اراده کند و بگوید بشو، میشود»<sup>۲۲۷</sup>، بدین صورت «فر یزدان» یا «اراده الهی» بر همه چیز تسلط دارد و هیچ امری از قلمرو نیروی الهی بیرون نیست. این عقیده چندان اختلافی با آراء فرهنگ ایران ندارد. نکته جالب در اینست که از میان مذاهب گوناگون مذهب شیعه توانسته است بیش از سایرین در ایران نفوذ کند چه با روح فرهنگ ایران بیشتر سازش دارد، زیرا فرهنگ ایران شرایطی برای رهبر در نظر می‌گیرد که در مذهب شیعه هم وجود دارد، به همین مناسبت رهبران شیعه دوازده‌امامی در فرهنگ ایران جای گرفته‌اند و فرهنگ ایران با دیگر رهبران اسلام که فاقد شرایط مندرج در مقام رهبری

درفرهنك ایران است چنان نزدیکی نیست . شاهنامه فردوسی که نماینده روح و اندیشه فرهنگی ایران است این نکته را چنین بیان میکند :

که خورشید بعد از رسولان مه      نتایید بر کس ز بوبکر به  
نبی آفتاب و صحابان چو ماه      به هم بستنی یکدیگر راست راه  
منم بنده اهل بیت نبی      ستاینده خالک پای وصی<sup>۳۳۸</sup>  
ابا دیگران مرمر کار نیست      جز این مرمر راه گفتار نیست

شیعه امام یا رهبر را معصوم و از طرف خدا به وسیله پیغمبر میداند . این شرایط در کتب اصول عقائد شیعه ، مخصوصاً کتاب «اصول کافی» تألیف «کلینی» در باب «حجت» مذکور است . شرط معصوم بودن تنها درباره چهارده تن درست است که دوتن از آنان پیغمبر اسلام و دختر او همسر علی بن ابیطالب است و دوازده تن دیگر جانشینان پیغمبر اسلام به عقیده شیعه میباشند . برای این دوازده رهبر شیعه در کتاب «کافی» شرایطی در نظر گرفته شده است که با اصول فرهنگ ایران مطابقت دارد . امام معصوم و راستگو و نسبت به امور داناست و ولی امر خدا و خزینه علم اوست ، به همین جهت امام راهنما و رهبر است و عنوان «حجت» و «دلیل» دارد . اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر واجب است .

به عقیده شیعه مراد از «اولی الامر» دوازده امام است ، به همین جهت مردم باید طرفدار و دوستدار امامان باشند . از این مسئله دو اصل در مذهب شیعه نمودار میگردد که «تولا» و «تبرا» نام دارد ، اولی روی آوردن و دوست داشتن رهبران شیعه و دومی روی گرداندن و بیزاری جستن از دشمنان آنان است که با اصل طرفداری از نیکی و دوری جستن از بدی در فرهنگ ایران مشابهت دارد . رهبران شیعه کار خود را طبق امر و فرمان الهی و عهد و پیمانی که با خداوند دارند انجام میدهند و از حدود خویش تجاوز نمی نمایند ، در حقیقت خود میزانی برای تعیین قَر و فرهنگ بشمار میروند :

عمود گفته تو مهر و ماه محور ساخت  
 خرد چو دید که میزان فَرّ و فرهنگی ۲۲۹  
 عرفان ایران نیز در جستجوی چنین انسان کاملی است چنانکه  
 در دیوان شمس تبریزی مندرج است :  
 زین همهران سست عناصر دلم گرفت  
 شیر خدا و رستم دستانم آرزوست  
 جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او  
 آن نور دست موسی عمرانم آرزوست  
 دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر  
 کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست  
 گفتم که یافت می نشود جسته‌ایم ما  
 گفت آنچه یافت می نشود آنم آرزوست

مسئله «فَرّ یزدان» را می‌توان با سه مطلب درباره امامان تشبیه  
 کرد . یکی اینکه امامان گواهان خدا بر مردم هستند . دوم آنکه امامت  
 عهد و پیمانی از طرف خداست . سوم آنکه «امام نور خداست» . همانطور  
 که «فَرّ یزدان» نیز «فروغ ایزدی» است . تجلی این نور را حافظ چنین  
 بیان میکند :

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم  
 این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم  
 جلوه بر من مفروش ای ملک‌الحاج که تو  
 خانه می‌بینی و من خانه خدا می‌بینم  
 خواهم از زلف بتان نافه‌گشائی کردن  
 فکر دورست همانا که خطا می‌بینم  
 سوز دل، اشک روان، آه سحر، ناله شب  
 این همه از نظر لطف شما می‌بینم



هر دم از روی تو نقشی ز ندَم راه خیال  
 با که گویم که در این پرده چها می بینم  
 کس ندیدست ز مشک ختن و نافه چین  
 آنچه من هر سجر از باد صبا می بینم  
 دوستان عیب نظر بازی حافظ نکنید  
 که من او را ز محبان شما می بینم

روی آوردن به دوازده امام شیعه منحصر به پیروان مذهب شیعه نیست بلکه این عده مورد علاقه عموم ایرانیان و مخصوصاً «زرتشتیان» ایران میباشند، اقلیتهای غیراسلامی ایران در هر فرصت به زیارت این گروه میشتابند و برای بدست آوردن نیازمندیهای زندگی از روح آنان کمک میخواهند. در این راه تنها انگیزه طرفداری و حمایت از نیکوکاری و یزازی جستن از بدکاری است، تعصب قومی و نژادی در آن راه ندارد. چنانکه ایرانیان با وجود اینکه سلسله بنی امیه را دشمن میدانند از معاویه پسر یزید و عمر بن عبدالعزیز به نیکی یاد میکنند و میان نیک و بد تفاوت میگذارند. رهبران فرهنگی ایران نمیتوانند طرفدار استبداد باشند زیرا آزادی مطلق ندارند و در قید آداب و آئین فرهنگی ایران بسر میبرند. چنین رهبرانی نمونه فرهنگ ایران بشمار میروند:

بزرگان ایران ز فرهنگ او ترازو نهادند با سنگ او ۲۳۰

رفتار مردم ایران با اینگونه رهبران بر بنیاد ایمان و عشق است و با سایرین که در قلمرو فرهنگ ایران نیستند بر اساس «تقیه» است.

رهبرانی که از حدود پارسائی پافراتر نهند از فرهنگ ایران بیرون میروند و رهبر فرهنگ پسند ایران نیستند، مفهوم رهبر واقعی در ایران توجه قلبی عموم است به شخصیتی که بتواند با نیکوکاری خود و خدمت به اکثریت جامعه ایمان مردم را به خود جلب کند و عشق آنان را نگهبان قدرت و شخصیت خود سازد، سریر سلطنت چنین رهبرانی قلب

مردم است . به همین جهت ، شاهنشاه آریامهر در مقدمه کتاب خود «انقلاب سفید» می نویسد :

بقول کریستن سن دانشمند و ایرانشناس معروف دانمارکی ، «يك پادشاه واقعی در ایران فقط يك رئیس سیاسی مملکت نیست بلکه در درجه اول يك معلم و يك مرشد است ، کسی است که نه تنها برای ملت خود راه و پل و سد و قنات می سازد بلکه روح و اندیشه و قلب مردم را رهبری میکند» . بهمین جهت است که شاه در ایران اگر پادشاهی مورد اعتماد ملت خویش باشد می تواند با اتکاء به همین حیثیت و نفوذ عظیم معنوی خود دست به کارهایی چنان وسیع و اساسی بزند که مشابه آن را در هیچ کشور دیگری جز با توسل به شیوه های انقلابی و سلب آزادیهای مدنی و فردی و یا بطور خیلی تدریجی و طولانی نمی توان انجام داد .

به عقیده نگارنده این اعتماد از طریق توجه و رعایت اصول فلسفه فرهنگ ایران به دست می آید . رهبری که ایمان مردم را به خود جلب کند در قلب فرهنگ ایران جای میگیرد و عشق مردم بشمار میرود ، در این صورت شخصیتی مقدس میشود که مورد تأیید الهی قرار میگیرد در قلمرو نیکی با بدی ها مبارزه میکند . این تأیید خداوندی همان «فَرّ یزدان» است که فرهنگ ایران برای چنین رهبری در نظر گرفته است .

شهنشها ، ملکا ، خسروا ، خداوندا

توئی نتیجه اقبال و مایه فرهنگ ۲۳۱



# بخش دوم

انقلاب و کیفیت اجتماعی آن در ایران

## فصل چهارم

### انقلاب اجتماعی و اصول آن در ایران

انقلاب به معنای دگرگونی کیفی و ماهوی در همه‌شئون اجتماعی است، بطوریکه نقش اصلی «امر اجتماعی گذشته» از میان برود و امری نوین جانشین آن گردد. تعریف این واژه در فرهنگ هر جامعه با یکدیگر اختلاف دارد و دارای نتیجه یکسان نیست. دانشمندان علوم اجتماعی در این باره هر یک تعریف و تحقیق مخصوصی دارند. هر یک از این تعریف‌ها به‌صورت با انقلاب صنعتی انگلستان و انقلاب کبیر فرانسه ۹۱ - ۱۷۸۹ میلادی ارتباط دارد. زیرا نتیجه این انقلاب، دوران معاصر را در اروپای غربی می‌سازد و زیربنای تعریف انقلاب در جامعه صنعتی است. از این نظر نگارنده از میان آراء فلسفی و اجتماعی، چهار مکتب را انتخاب می‌کند و اصول فلسفه اجتماعی آنان را بیان می‌کند. در میان این مکتب‌ها تنها از شخصیت‌هایی سخن می‌آید که در جهان صنعتی بیش از سایرین شهرت دارند و در سازمان‌های اجتماعی کنونی می‌توان اثری از اندیشه‌های آنان بدست آورد. تحقیق در اصول معتقدات گروه‌های مذکور به این

فصل ارتباط دارد، سپس در فصل‌های پنجم و ششم و هفتم این کتاب درباره هر يك جداگانه بحث می‌شود و مسائلی که با انقلاب کنونی ایران ارتباط دارد مقایسه می‌گردد تا با این روش نقش انقلاب ایران بیش از پیش در جهان آشکار گردد.

یکی از دانشمندانی که «فلسفه تاریخ» دارد، هگل است که درباره مسائل انقلاب کبیر فرانسه بحث میکند و از آن نتایجی بدست می‌آورد که از نظر کشور ایران بی‌ارزش است. از نظر هگل «تاریخ عصر جدید تقابل و تضاد کلیسا با دولت است، کلیسا درون آگاهی حقیقت مطلق است. حکومت جهان که ابتداء بیگانه از درون آگاهی است، حقیقت است. هر تاریخ اروپائی نتیجه تضاد این دو اصل و سازش آن دو است» هگل در تابلو عصر جدید سه دوره بیان میکند: یکی دوران «قرون وسطی» است. دیگری «عصر اصلاحات» و سوم «انقلاب کبیر فرانسه» است:

۱) قرون وسطی عصر جدائی نیروهای دنیوی و روحانی است. هنوز روح از جهان جداست. کلیسا در برابر، دنیای غیر روحانی (که از خارج اداره میشود) قرار دارد. تقدس بیگانه و ضد دنیاست. با وجود این جانها در صددند یگانگی برقرار سازند ولی آنرا تنها از طریق بیرون ادراک میکنند. با ایجاد جهشی دنیای مسیحیت میخواهد جایگاه مقدس را صورت بخشد. در آنجا یگانگی طبیعت الهی و انسانی نشان داده میشود، همان که رسولان مسیحی گفته‌اند: «برای چه آنرا که زنده است در میان مردگان میجوئید؟»

۲) پیشرفت آزادی شاهکار عصر اصلاحات است. آنچه بطور مبهم در قبر مسیح بدست می‌آید يك راهب بیچاره در خود مییابد. فکر اصلاحات اینست که روح بیرونی حاضر و حقیقت نیست، بلکه در سازش انسان با خداست یعنی در ایمان بخدا. ایمان در برابر همه چیز که بیرونی

و محسوس است ، یقین به حقیقت خدا یقین همیشگی است . دیگر حقیقت به گروهی معین تعلق ندارد بلکه از آن همه مردم است . انسان در درون خود دارای آزادی است . سپس اعتقاد بمیان می‌آید دنیا دیگر وجودی بد وبدون نیکی نیست . پرهیزکاری دینی جدا از جهان نیست ، بلکه در جهان است و دیگر مانند گذشته رفتار جهان را ناچیز نمی‌شمارد . بعد از این نیکی و الوهیت میتوانند در حکومت قرار گیرند .

۳) بزرگی انقلاب کبیر فرانسه در اینست که سازمان حکومت را بر پایه عقل استوار می‌سازد یعنی اندیشه حق و عدالت ، ولی انقلاب هنوز فکری مجرد است . حکومت مخلوطی از اراده‌های فردی است . پرهیزکاری در اراده فرد گوهر است . این پرهیزکاری گوهرین ، استبدادی وحشت‌آور در بر دارد . انقلاب به ترور منتهی می‌گردد . اراده فرد مهمی را نمایان می‌سازد که او نیز بنوبه خویش در غرقاب می‌افتد . این جنبش نامرتب که اروپا داراست ، باز هم ادامه می‌یابد . آینده یگانگی اخلاقی و آزادی حقیقی و محسوس را استوار سازد . «هگل چنین نتیجه می‌گیرد که : تاریخ تحقق یافتن اندیشه است . اندیشه در خود تحقق می‌پذیرد ، اندیشه آزادی ، آگاهی آزادی . تنها چیزی که میتواند روح را با تاریخ و حقیقت سازش دهد این اعتقاد است که آنچه در جهان رخ میدهد ، بدون خدا حادث نیست بلکه شاهکار خداست»<sup>۳۲</sup> .

وارد ساختن اندیشه‌های مذهبی در ایجاد انقلاب کبیر فرانسه تنها منحصر به فلسفه هگل نیست . او گوست کنت نیز در این باره دارای آرائی است که به فصل پنجم این کتاب اختصاص دارد . در هر حال دین نمیتواند زیربنای انقلاب کبیر فرانسه باشد ، بعلاوه این بحث از نظر انقلاب در ایران بیهوده است زیرا آنچه در انقلاب کبیر فرانسه دین نام دارد مبارزه آئین‌های کاتولیک و پروتستان است که جامعه مسیحیت را تشکیل میدهد در صورتیکه در انقلاب ایران دین رسمی «اسلام» است که آرمانهای

اجتماعی آن با دیانت مسیح اختلاف دارد ، نمیتوان اسلام و مسیحیت را بجای یکدیگر نهاد .

نتیجه انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب صنعتی انگلستان پیدایش «جامعه صنعتی» است . جامعه صنعتی کنونی دارای دو قلمرو «سرمایه داری» و «سوسیالیستی» است ، باین دلیل مسائل جدید اجتماعی بر پایه معنائی قرار دارد که دانشمندان هر یک از دو گروه مذکور نسبت به این دو امر مهم در نظر دارند . میتوان در میان این عده ، در قلمرو سرمایه داری توکویل و در قلمرو سوسیالیستی مارکس را نمونه قرار داد و مسائل انقلاب را با آراء آنان سنجید ، سپس معتقدات ارون را بر آن مسائل افزود و نتیجه مطلوب بدست آورد .

انقلاب صنعتی انگلستان و انقلاب کبیر فرانسه عامل ازمیان رفتن جامعه قدیم است ، که در نظر توکویل ، جامعه گذشته «آئین اشرافی» است و به عقیده مارکس «جامعه فئودالیت» است که ازمیان میرود و جای خود را به جامعه جدید صنعتی میدهد .

توکویل پیدایش کارخانه های مهم را عامل اصلی انقلاب اجتماعی نمیداند ، بلکه تغییرات اجتماعی را در جنبش «دموکراسی» میداند که معنی آن ازمیان رفتن جامعه گذشته و پیشرفت اندیشه افراد جامعه است . چون جامعه آمریکا بهتر میتواند انقلاب دموکراسی را ، که در هر جامعه ای پیشرفت روزافزون دارد به توکویل نشان دهد ، از این نظر توکویل آمریکا را پایه تحقیق قرار میدهد و برای جامعه های آینده نقشه میریزد ، با وجود اینکه در جامعه امریکائی «اشرافیت» وجود ندارد و زندگی افراد در حال پیشرفت است عامل مهمی که بر کار تحقیق وی حاکم است اینست که «انقلاب دموکراسی» کلیه جامعه های مسیحی و غربی را تسخیر میکند . در هر حال باید دانست که طبیعت این جامعه ها چه میشود ؟ وضع سیاسی چگونه است ؟ چه عواملی موجب میگردد که نظام سیاسی که



براین جامعه‌ها حکومت میکند ، جای خود را بدیگری بدهد ؟

مارکس هم برای بیان علل پیدایش «حقیقت اجتماعی» انقلاب کبیرفرانسه را آغازکار قرار میدهد و نتیجه میگیرد : «فردای انقلاب کبیر میان جامعه و دولت جدائی برقرار شد و اختلاف عقیده کارگران درباب وضع اقتصادی ادامه یافت» ، دراین موضوع از انواع رقابت بحث میکند . اول رقابت بین جامعه جدید و دولت قدیمی که نمیتواند جامعه جدید را اداره کند . دوم پیکار اصلی است که درداخل جامعه بین کارگران (پرولتر) و سرمایه‌داران است ، بنابراین درنظر مارکس وحدت جامعه و دولت هنگامی برقرار میگردد که اختلافات داخلی طبقاتی از میان برود .

ارون با بحث دراطراف این نظرها پرسش‌هایی مطرح میسازد . توکویل میگوید : کلیه جامعه‌های غربی نوین «برابری‌خواه» هستند . ارون میپرسد اگر ازاین نظر این نتیجه را بدست آوریم که سلسله مراتب نسب و عوامل اشرافیت از میان میرود ، دراینصورت طبیعت اجتماعی و سیاسی این جامعه‌های «برابری‌خواه» چیست ؟ پرسش دیگر اینست که : «مارکس عقیده دارد ، کارگران و مالکان وسائل تولید دربرابریکدیگر قرار میگیرند و مبارزه طبقاتی درقلب جامعه صنعتی برقرار میشود» ، دراینصورت چگونه ممکن است دوباره درامور اقتصادی و اجتماعی وحدت برقرارکرد ؟

توکویل و مارکس مانند او گوست کنت ، هر سه «فلسفه تاریخ» دارند و مسائل مربوط به نیمه اول قرن نوزدهم میلادی را بررسی میکنند و عقیده دارند انقلاب مذکور غیرقابل مقاومت است . از میان رفتن ادیان قدیم و معتقدات دین از نظر او گوست کنت اجتناب‌ناپذیر است . از نظر توکویل دربرابر «انقلاب دموکراسی» نمیتوان مقاومت نمود . بعقیده مارکس انقلابی که نتیجه مبارزه طبقات است همواره پیشرفت میکند

و نمیتوان مانع آن گشت .

توکویل وجوه اجتماعی و سیاسی جامعه جدید را « انقلاب دموکراسی » میداند و میگوید : « همه جا در حوادث گوناگون مردم بسوی دموکراسی به پیش میروند ، همه کوشش میکنند آنرا یاری کنند . آنانکه پیشرفت آنرا خواهانند در اندیشه خدمت بآند . کسانی که برای بدست آوردن آن مبارزه میکنند و مردمی که دشمن آن هستند ، همه در یک راه میروند ، همگی آلت بدون اراده در دست خدا هستند . پیشرفت تدریجی «برابری خواهی» خواست خداست و دارای کیفیت اصولی و همگانی و دائمی است . حوادث و مردم نیز در پیشرفت آن یاری میکند » . اگر از طبیعت جامعه جدید پرسیده شود ، توکویل پاسخ میدهد که : «یکی از دو کار ممکن است اتفاق افتد ، یکی آنکه جامعه دموکراسی به استبداد مطلق تغییر شکل دهد و دیگر آنکه از نظر سیاسی آزاد باقی بماند » .

ارون میگوید: اگر افکار توکویل را با اصطلاحات جدید علمی، جامعه‌شناسی بیان کنیم ، میگوئیم : جامعه متغیر دموکراسی آن‌طور که گفته‌اند حکومت استبدادی یا پارلمانی در آن لازم نیست . جامعه دموکراسی ممکن است تغییراتی در آن حاصل شود . حزبی ممکن است اکثریت یابد و حکومت استبدادی ایجاد شود و یا در اثر برابری نیروی احزاب «آزاد» باقی بماند . پس اموری وجود دارد که برقراری شرائطی را لازم میسازد و موجب دگرگونی امور اجتماعی میگردد . مثلاً در جامعه دموکراسی عاملی که جامعه را رهبری میکند «روح تسخیر» است . تمایل به افتخارات و جاه‌طلبی جای خود را به ثروت میدهد . در جامعه پیشرفته تمایل به افتخارات و جاه‌طلبی با جامعه باستانی یکسان نیست . هر کس در جامعه « برابری خواه » درصدد کسب ثروت است . توکویل جامعه آمریکائی را مثال می‌آورد : آمریکائیان نابرابری ثروت

را انکار نمیکنند ولی در هر حال درصد کاهش آن هستند. توکویل طبقات اجتماعی و ساختمان جامعه دموکراسی را پایه توزیع درآمد بیان میکند و مردم را به سه طبقه تقسیم میکند که عبارتند از: طبقه ثروتمند، طبقه متوسط، طبقه بیچارگان. توکویل بخلاف مارکس عقیده دارد که «انقلاب دموکراسی» مخلوط با جامعه صنعتی موجب زیاد شدن افراد طبقه متوسط میگردد. تورم حجم طبقه متوسط، جامعه دموکراسی را بیان میکند. یعنی طبقه را بر پایه سلسله مراتب درآمد و سود قرار میدهد. در اینگونه جامعه‌ها مردمی هستند که بسیار ثروت دارند، کسان بسیاری دیده میشوند که چیزی ندارند ولی عده بسیاری در وسط قرار دارند، مارکس بخلاف توکویل عقیده دارد که جامعه دموکراسی منقلب و یکجور است و کمتر انقلابی است و طبقه متوسط بمعنای درست وجود ندارد.

مارکس مینویسد: کارگران و سرمایه‌داران در برابر یکدیگر قرار دارند و حقوق یکدیگر را محترم نمی‌شمارند، کارگر برای سرمایه‌دار کار میکند ولی از او بیزار است. توکویل دشمنی میان کارگران و سرمایه‌داران را «امر مهم» نمیداند، و عقیده دارد، این دشمنی، دوجانبه باگذشت زمان کم میشود. در عوض به ارزش نابرابری صنعتی برای مجموع جامعه اهمیت میدهد، و سلسله مراتبی برای جامعه صنعتی برقرار می‌سازد. توکویل سرمایه‌داران را مالکان و وسائل تولید و رهبران جامعه میشناسد و مینویسد: سرمایه‌داران اشرافیت متزلزلی ایجاد میکنند. سرمایه‌داران یا طبقه رهبران جامعه صنعتی با جامعه اشرافی ارتباط می‌یابند و نوعی سازمان اشرافی متوسط برقرار می‌سازند. سرمایه‌داران همان‌طور که به بزرگی میرسند، بیچارگی و بدبختی نیز بر سر راه آنان است. بنابراین استحکام و دوامی ندارند و نمیتوانند دارای ارزش مشترك شرائط حقیقی جامعه اشرافی باشند.

توکویل رقابت داخل جامعه صنعتی را قدر نمی‌شناسد و تجدید

بنای سلسله مراتب داخل جامعه صنعتی را اهمیت ن میدهد، و عقیده ندارد که از حقیقت صنعتی امری نمایان گردد که به جامعه اشرافیت گذشته شباهت داشته باشد. بعقیده وی در تاریخ انسان جنگ مهمترین اتفاق است. در هر جامعه اثری از سلسله مراتب نظامی دیده میشود. درباره طبیعت ساختمان جامعه صنعتی بدون توجه به «پدیده جنگ» نمیتوان فکر کرد. توکویل از جنگهایی گفتگو میکند که در رفتار جامعه دموکراسی نسبت به پدیده جنگ مؤثر است. جامعه دموکراسی همیشه برای آغاز جنگ دچار زحمت است زیرا در جامعه‌ای که در آن دغدغه اصلی ثروتمند شدن است، مردمی که در صلح بسر میبرند با تدارک جنگ و کشتار مخالفت میکنند، در یک مورد خلاف این امر اتفاق میافتد و آن هنگامی است که جنگ به طبیعت اقتصادی جامعه لطمه وارد نیورد. بهر حال همانطور که در جامعه دموکراسی آغاز جنگ مشکل است این خطر نیز در میان است که دولت دموکراسی نتواند هنگامی که سودمند بداند آنرا پایان دهد.

توکویل انقلاب کبیرفرانسه را «امر مهم» می‌شمارد زیرا موجب گسترش افکار «برابری خواهی» است. ولی باید دانست که این جنبش قبل از انقلاب کبیرفرانسه آغاز گردیده و پس از آن نیز ادامه دارد و ممکن است در کشورهای دیگر بدون پیدایش انقلاب نیز بوجود آید. انقلاب کبیرفرانسه در نظر مارکس ارزش دیگری دارد و آن عبارت از رقابت اساسی در داخل جامعه پیش از انقلاب است. زمین‌داری بنیاد ساختمان جامعه پیش از انقلاب است که دارای طبقات مخالفی است که از دولت جداست و در داخل این جامعه وسائل تولید در حال پیشرفت است که روزی باید از قلمرو باستانی جهشی کند.

مارکس و توکویل هر دو انقلاب کبیرفرانسه را نتیجه جنبش‌های ممتد در خلال سده‌ها میدانند ولی انقلاب شخصاً در نظر توکویل سانحه‌ای ناگوار است. زیرا وی عقیده دارد بدون اینکه انقلابی بوجود آید

و حوادث ناگواری رخ دهد میتوان برابری را از طریق اصلاحات عملی کرد. ولی مارکس شخصاً انقلاب را « امر مهم » میدانند و عقیده دارد از میان رفتن وضع پیشین معلول جنبش تاریخی است. عبور از حالتی به حالت دیگر یا طبقه حاکمه‌ای بیک طبقه دیگر حاکمه از طریق اصلاحات روزافزون امکان ندارد پس انقلاب امری ضروری و واجب است. در نظر توکویل پدیده انقلاب بیشتر به گذشته ارتباط دارد و کمتر به آینده مربوط است، ولی در نظر مارکس پدیده انقلابی زمان گذشته و آینده هر دو را شامل است. تفاوت دیگر آنست که در نظر توکویل جامعه نوین «جامعه دموکراسی» است و روح تسخیر بر آن حکومت میکند. جامعه جدید دارای اصولی است. برابری شرائط و روح تسخیر پایه آنرا تشکیل میدهد و ایجاد ثروت محصول امر فرعی انقلاب دموکراسی است. امر مهم از میان رفتن نابرابری موروثی است و برقراری برابری در برابر قانون است. چون کار اصلی مردم شرکت در فعالیت اقتصادی جامعه است پس در برابر قانون دارای حقوق برابر هستند. در نظر مارکس امر مهم «پیشرفت صنعت» است که رقابت جدیدی میان پرولتاریا و سرمایه‌داران ایجاد میکند. توکویل رقابت میان سرمایه‌دار و کارگر را انکار نمیکند ولی آنرا امری مهم نمی‌شمارد و مانند سایر پدیده‌هایی میدانند که در داخل جامعه دموکراسی قرار دارد و از روح تسخیر ناشی میشود ولی مارکس عقیده دارد رقابت پرولتاریا و سرمایه‌داران وسیله جنبشی برای آینده است.

توکویل و مارکس هر دو در صدد یافتن اصلی هستند که به جامعه نوین حکومت کند و شکل خود را به آنها بدهد. توکویل در محیط صنعتی دادوستد، پول را «روح جامعه» میخواند. مارکس نیز موافق است که جامعه‌های جدید دارای وسوسه پول درآوردن هستند و در آثار خود در باب نقش پول در مردم و ارزشهای انسانی بحث میکند ولی آنرا نتیجه نیروی تولید یعنی گروه فنی و تشکیلات کار میدانند. و روابط تولیدی

را روابط قضائی کار، میان افراد جامعه و روابط آن با مالکیت وسائل تولید می‌شناسد. در برابر توکویل وسائل تولید و رقابتی که نتیجه آنست و همچنین روابط نیروهای تولید را امری فرعی میداند. در نظر وی ثروتمندی روح جامعه جدید است زیرا در جامعه دموکراسی مردم میل دارند دارای زندگانی بهتری گردند، از این رو بیش از پیش ثروتمند میشوند. بعکس مارکس نیروی تولید را که از آن روابط تولید حاصل میشود پایه جامعه قرار میدهد و سایر امور را روبنای جامعه می‌شناسد. مارکس بخلاف توکویل از دین پیروی نمیکند و فیلسوف است. توکویل می‌خواهد در جامعه دموکراسی ارزشهای اخلاقی و دینی را نجات دهد، در صورتیکه مارکس می‌خواهد در انقلاب‌های جامعه صنعتی، مسائل و قوانین تاریخی و روابط آنها را با یکدیگر کشف کند. توکویل آزادیخواه و مارکس طرفدار «مکتب اجتماعی» است.

با وجود اختلاف عقیده‌ای که میان این دو برقرار است، ترکیب عقاید آنان غیرممکن نیست. زیرا هر دو موافقند که توسعه جامعه صنعتی میان کارگران و سرمایه‌داران در داخل قلمرو کار رقابت ایجاد میکند. الغاء نابرابری موروثی، یا نابرابری امری است که در عصر توکویل مانند زمان مارکس گسترش داشته است. مارکس مانند توکویل عقیده دارد که ساختمان و تشکیلات کار نابرابری نوین میان کارگران و کارفرمایان ایجاد میکند. در نظر توکویل امر مهم از میان رفتن مشخصات اشرافیت است ولی در نظر مارکس رقابت میان پرولتاریا و کارفرما است. ارون «امر مهم» را در جامعه صنعتی شوروی و ملل سرمایه‌دار غربی مشاهده میکند و آنرا پیشرفت تولید یا افزایش ارزش تولید بوسیله مجموع جامعه و بوسیله هر فرد در داخل جامعه میداند و میگوید امر مهم پیشرفت تولید ما را به مطالبی آشنا می‌سازد که نه مارکس و نه توکویل هیچکدام به آن توجه نداشته‌اند و آن «جنبش جمعیت» است. در جامعه اتحاد جماهیر

شوروی و دول سرمایه‌داری غرب امر مهم گسترش ارتباط علم با صنعت است. افزایش تولید در جامعه و سائل را گسترش میدهد پس باید وضع جمعیت و نتیجه‌ای را که برای جامعه پیش می‌آید مطالعه کرد.

ارون رقابت «جامعه‌گرایی» و «سرمایه‌داری» را دو کیفیت از يك جامعه میداند و هر دو را جامعه صنعتی نام می‌گذارد. میگوید: ادراك مهم در عصر کنونی ما جامعه‌های صنعتی است. اتحاد جماهیر شوروی و ملل سرمایه‌دار غرب دو جهان متفاوت نیست، بلکه حقیقت واحدی است که تمدن صنعتی بر آن حکومت دارد. جامعه‌های «جامعه - گرای» و «سرمایه‌داری» دو شکل از يك نوع یا دو کیفیت از يك حقیقت است که جامعه صنعتی پیشرفته نام دارد. اگر این امر مهم را مورد توجه قرار دهیم میتوانیم تفاوت و جوهر و اختلاف کیفیت جامعه را تجزیه کنیم. مثلاً با توجه به عقاید توکویل مشاهده میشود تا چه حد يك جامعه صنعتی میتواند «نا برابری» را از میان بردارد یا دوباره برقرار سازد، که شامل نابرابری از نظر سود و درآمد و برابری موقعیت اخلاقی در جامعه و شخصیت اجتماعی گردد. مسائل جامعه‌شناسی را میتوان از جامعه صنعتی و بررسی ساختمان طبقات اجتماعی بدست آورد زیرا تحقیق در ساختمان طبقات اجتماعی همیشه امری قطعی است که به جامعه‌ای مخصوص تعلق ندارد. طرح مسئله ساختمان طبقات اجتماعی هم به فلسفه مربوط است و هم با جامعه‌شناسی ارتباط دارد. جنبه فلسفی آن تحقیق در فلسفه سیاسی جامعه است برای تجدید تشکیل امری حقیقی که مقبول اعضاء جامعه باشد. چون کشورهای بزرگ امروز جهان، صنعتی است تحقیق در آن دو وجه جامعه‌شناسی را، یعنی اوضاع اجتماعی اتحاد جماهیر شوروی و سوسیالیستی و کشورهای سرمایه‌داری را نمایان می‌سازد. در حقیقت اصول جامعه صنعتی جهان، و اختلاف گروه‌های گوناگون آن جامعه صنعتی را تجزیه میکند. پیشرفت یا عدم پیشرفت و نابرابری اجتماعی را تشخیص میدهد.

کیفیت ساختمان اقتصادی و تشکیلات نظامی را معین میکند بالاخره ، مقدار پیشرفت جامعه صنعتی و تمایل به تجدید ساختمان اجتماعی را بعنوان يك جامعه ، تحقیق میکند . بنابراین نتیجه انقلاب کبیرفرانسه پیدایش «جامعه صنعتی» است<sup>۳۳</sup>.

در نظر شاهنشاه آریامهر ، انقلاب تعریفی مخصوص دارد و انقلابی که متعلق به جامعه ایران است. تحقیقات توکویل و مارکس به جامعه اروپای غربی و امریکا بیشتر ارتباط دارد ، در صورتیکه ایران دارای موقعیتی است که نمیتوان آثار اجتماعی آنرا با اروپای غربی مقایسه کرد. بطورکلی هدف از انقلاب ایران از میان بردن تبعیض طبقاتی است و بنا بگفته شاهنشاه آریامهر : « در عصر ما اساس اجتماع چند هزار ساله بشری دچار دگرگونی عمیق و اساسی شده است . آن نظم اجتماعی که در طول قرون متمادی برقرار شده بود ، و در آن وجود امتیازات و تبعیضهای طبقاتی امری کمابیش طبیعی شمرده میشد ، با پیشرفت آموزش و رشد فکری اجتماعی و علمی و صنعتی افراد امروز دیگر بهیچوجه قابل قبول نیست<sup>۳۴</sup>. دردنیای ما دیگر حقوق سیاسی بدون حقوق اجتماعی و عدالت قضائی بدون عدالت اجتماعی و دموکراسی سیاسی بدون دموکراسی اقتصادی مفهوم واقعی ندارد<sup>۳۵</sup>. انقلاب ایران نه به مارکس تعلق دارد و نه با اندیشههای توکویل مربوط است بلکه اندیشه ایست مستقل که به مرامهای اروپای غربی بستگی ندارد ، بهمین جهت شاهنشاه معتقدند که «انقلاب ما خودرا در چهار دیواری هیچ مرام اجنبی محبوس و مقید نکرده است . ما ازهر تجربه ای درهر نقطه دنیا که نتایج بهتری داده باشد و با روح ملی و سنن ایرانی و مقتضیات اقلیمی و طبیعی ما سازگارتر باشد استفاده میکنیم ، و درعین حال بعقل و تدبیر خود نیز آفتقد ر اتکاء داریم که منافع واقعی مملکت و ملت خویش و طرق نیل بههدفهای خودرا در این راه ازهر فرد



خارجی یا ازهرام خارجی بهتر تشخیص بدهیم و ابداعات مؤثرتری بکنیم»<sup>۳۳۶</sup>. بعقیده شاهنشاه آریامهر ایران احتیاج بیک انقلاب عمیق و اساسی دارد که دریک زمان و با یک جهش به تمام تناقضات اجتماعی و همه عواملی که باعث بیعدالتی و ظلم و استثمار میشود و همچنین تمام جنبه‌های ارتجاعی که مایه جلوگیری از پیشرفت و ممد عقب افتادگی است خاتمه دهد<sup>۳۳۷</sup>.

نخستین نتیجه درانقلاب نوین ایران مبارزه با «آئین زمینداری» درایران است. با ازمیان رفتن این جامعه دو کیفیت از جامعه صنعتی در برابر ایران قرار دارد. یکی «جامعه سرمایه‌داری» و دیگری «جامعه سوسیالیستی» است. دنیای کنونی یکطرف قرارگاه «جامعه سرمایه‌داری» است، نظیر امریکا و اروپای غربی و ژاپن و امثال آن. جانب دیگر قرارگاه «جامعه سوسیالیستی» است مانند اروپای شرقی و چین کمونیست و اتحاد جماهیر شوروی و مانند آن. هر حادثه‌ای که در جهان اتفاق افتد با سیاست یکی از این دو قلمرو ارتباط دارد و مبارزه کنونی ملل بایکدیگر نتیجه برنامه‌های اقتصادی این دو گروه است. ایران نیز مانند سایر ملل از برخورد این دو اندیشه و رفتار اقتصادی متأثر است، دنیای امروز از یکطرف تحت تأثیر نفوذ فرهنگ جامعه سرمایه‌داری است و از طرف دیگر اندیشه‌های سوسیالیستی در آن راه دارد، مخصوصاً در موقعیت کنونی، دو گروه از جامعه سوسیالیستی در دو سمت ایران در حال پیشروی هستند. اتحاد جماهیر شوروی در شمال و چین کمونیست در اقیانوس هند یعنی جنوب ایران. این حقیقت تاریخی اولین گرفتاری ایران نیست در چنین اوضاع و احوال است که کشور ما با اتخاذ سیاست مستقل ملی راه و روش مطلوب را در جهت حفظ مصالح و منافع خویش تعیین و مشخص می‌نماید. ایران همواره با حوادث مهم تاریخی روبرو بوده است و با یاری فرهنگ خویش بر مشکلات غالب شده است. مهمترین حادثه در تاریخ ایران حمله

عرب به ایران است. ایرانیان مسلمان شدند ولی عرب نشدند. در برابر برای جامعه اسلامی فرهنگ و تمدن فراهم کردند و به آن ارج و بهای بیشتری دادند. خونخواران مغول و تیموریان نیز در دریای فرهنگ ایران غرق شدند و شخصیت و اصالت خویش را از دست دادند و ایرانی شدند. بر اساس همین تجربه تاریخی ایران باید پایدار بماند و با پیشرفت فنی و علمی و اجتماعی طبق اصول و روش درست مانند دریائی شود که اندیشه‌های خارجی در برابر آن مانند رودخانه‌ای باشد که بدریای فرهنگ ایران میریزند و اصالت رودخانه‌ای خود را از دست میدهند. در دنیای امروز کشورهایی هستند که چون فرهنگی در سطح شبیه به رودخانه داشته‌اند در دریای فرهنگ بعضی از کشورهای سوسیالیستی غرق شده‌اند ولی دریای فرهنگی که کنفوسیوس و لائوتزه، با آن تعلق دارند چون سابقه بیشتری در تاریخ، از فرهنگ روسیه دارد با وجود اینکه با آن هم‌مسلك است تابع نیست، اکنون از اختلاف چین و شوروی این نتیجه گرفته می‌شود که (بخلاف عقیده مارکس) سوسیالیسم و الغاء طبقات اجتماعی موجب از میان بردن جنگ و اختلاف ملل نیسازد. همواره نیرومند در صدد از میان بردن و تابع ساختن ضعیف است. تحت سلطه بودن با استقلال منافات دارد و داشتن هیچ عقیده‌ای بدون استقلال سودمند نیست و در حکم بندگی است. این بندگی اگر در مرحله کشوری باشد استقلال کشور را بخطر می‌اندازد و اگر بر پایه تابعیت از طبقه‌ای مخصوص باشد باز هم نوعی استعمار داخلی است که نمونه‌ای از آن «نظام ارباب و رعیتی» سابق در ایران بود که مبارزه با آن بنیاد انقلاب ایران را نمودار ساخت. مبارزه با این طبقه ظاهراً با اسکان ایلات و عشایر آغاز گردید. از بدو مشروطیت توجه مردمان روشنفکر کشور ایران را مسئله اسکان ایلات بخود جلب کرد. در دوره‌هایی که قشون چریک مرسوم بود شاید وجود این نیرو موجب پیشرفت برای دولت بود. ولی امروز دیگر با

تأسیس ارتش نوین وجود ایلخان سودی دربر ندارد بلکه به ضرر دولت و مردم است. قبل از ظهور سلسله پهلوی، دولت همواره، عشایر را مخالف با پیشرفت امور کشور میدانست. زیرا آنها امنیت کشور را به مخاطره می‌انداختند و دربیلاق و قشلاق مشکلاتی برای ده‌های سرراه خود و مأمورین دولت ایجاد میکردند ولی چون هزینه سربازان دولت و جنگ در مقابل دشمنان خارجی بعهد این گروه بود دولت ناچار از آنان به طریق سیاست مسالمت‌آمیز استفاده میکرد و از برابری با آنان بیم داشت.

لرد کرزن در کتاب خود «ایران» درباره دوره قاجاریه مینویسد: «ارتش ایران از حیث چگونگی به سه دسته تقسیم میشود: اول ایلات و عشائر داخلی و سرحدی که قشون بی‌جیره و مواجب ایران هستند. اما خودشان از هر قشون دشمن خطرناک‌ترند. بهر جا که برسند چه زمین دوست و چه دشمن آنجا را ویران می‌سازند. اگر ایلخانی امر کند با خود قبله عالم هم جنگ میکنند. از این رو پادشاهان قاجار پیوسته سعی دارند ایلات را خلع سلاح کرده از شر آنان راحت بمانند. دوم افراد نظامی عادی که لباس فرم دربردارند و کم یا زیاد چیزی بعنوان حقوق میگیرند. سوم تفنگچی که هر یک از اشراف و اعیان ایران بقدر توانائی برای حفظ اموال و املاک خویش و یا تجمل و اظهار قدرت دور خود جمع میکنند و در پاره‌ای مواقع این تفنگچیان را به کمک قبله عالم میفرستند»<sup>۲۳۸</sup>. به این ترتیب نقش این گروه‌ها به فتودال‌های قرون وسطی در اروپا شباهت دارد و نمیتوانند حافظ منافع اکثریت طبقات کشور باشند.

نیروی ایلخانان عشائر و اعیان صاحب زمین در ایران بقدری بود که مشروطیت هم نتوانست در برابر آنان ایستادگی کند و نفوذ آنان را براندازد بلکه بعکس در قوانینی که تا دوره پنجم قانونگزاری بتصویب مجلس شورای ملی رسیده نکاتی وجود دارد که حاکی از حفظ مصالح دو گروه مذکور است یا لاقلاً مجلس شورای ملی تحت تأثیر دنیروی

فوق قرار گرفته است . اواخر سلطنت احمدشاه قاجار در تاریخ نهم عقرب ۱۲۹۴ برابر با بیست و سوم ذیحجه ۱۳۳۳ قمری قانون سربازگیری بتصویب مجلس دوره سوم قانونگزاری رسید . بموجب این قانون : «اساس قشون گیری دولت ایران به طرز بنیچه (خدمت اجباری مخصوص) است . افواج پیاده و دستجات سواره و توپخانه حتی الامکان از بلوکات و ایلاتی که تاکنون مطابق بنیچه قشون میداده اند گرفته میشود . ایلات و محل های سواره بده کمافی السابق مکلف به دادن اسب سوار میباشند مگر مواردی که وزارت جنگ مطابق نظامنامه قشون گیری آنها را معاف نماید . کلیه عده نفرات قشون بنیچه محلی فعلاً یکصد هزار نفر خواهد بود . باین ترتیب که پس از تعیین عده پادار محل های قشون بده حالیه محل کسر صد هزار نفر را از نقاط آباد دیگر معین نموده و بموجب لایحه مخصوصی به مجلس شورای ملی پیشنهاد خواهد نمود . . . خانواری (مستمری) یا تخفیف محلی را موافق معمول سابق مالکان ورعایا و ایلات مطابق دستور وزارت جنگ به آحاد و افراد قشون مستقیماً تأدیه خواهد کرد . خرج سفر تائین در موقع حاضر شدن در سر خدمت که مرسوم به کمک خرج است کمافی السابق بر عهده مالکان و اهالی محل است به این ترتیب که از محل سکونت تائین تا مرکز اجتماع فوج یا دسته سوار و توپچی که وزارت جنگ تعیین مینماید هر منزلی دو قران به تائین پیاده و توپچی و چهار قران به سوار تأدیه نمایند ولی افواجی که خانواری ندارند کمافی السابق در موقع حرکت کمک و معاونت معمول را از صاحبان بنیچه دریافت مینمایند» ۲۳۹ .

از این قانون چنین نتیجه حاصل میشود که اداره امور کشور ظاهراً در دست دولت است ولی باطناً تحت نفوذ ایلات و مالکان بزرگ است . این روش دو زیان بزرگ دارد : یکی اینکه ایلخان و مالک پرداخت حقوق سربازان را نوعی تحمیل مالی دولت بخود میداند در نتیجه با

چنین دولتی رفتار دوستانه و تابعیت معنوی ندارد، دیگر آنکه در برابر پرداخت بودجه وزارت جنگ ناچار از دولت انتظاراتی دارند که موافقت با آن نمیتواند همواره از شئون دولتی مستقل باشد. بنابراین نه تنها دولت همواره ناچار است رضایت این دو گروه را بدست بیاورد، سربازان چنین دولتی نیز خود را جیره خوار ایلخانیان و مالکان میدانند و نمی توانند از قلمرو نفوذ آنان خارج شوند. بهمین جهت چنین ارتشی نمیتواند با طبقات مختلف کشور بطور برابری و برادری رفتار کند و هنگام تجاوز یکی بردیگری از سود شخصی چشم پوشی کند. از اقدامات مهم اعلیحضرت رضاشاه کبیر و دوره پنجم قانونگزاری الغاء قانون مذکور و تصویب قانون نظام اجباری (در تاریخ ۱۶ خرداد ماه ۱۳۰۴) است.

بموجب این قانون، کلیه اتباع ذکور دولت ایران اعم از سکنه شهرها و قصبه ها و قریه ها و ایلات و متوقین در خارج از ایران از اول سن بیست و یک سالگی مکلف بخدمت سربازی میباشند مگر در مواردی که بر طبق این قانون مستثنی شده باشند. بموجب ماده هفت وزارت جنگ عده نفراتی را که در آن سال لازم خواهند داشت با تعیین تقسیم آن بنواحی با ضافه صدی بیست برای کسور احتمالی معین کرده برای رؤساء حوزه های قشونی ارسال خواهد نمود. طبق ماده بیست و سوم این قانون ریاست مجلس سربازگیری بمعده حاکم محل و نظارت آن با نماینده ارشد نظام و مسئولیت مشترك متوجه کلیه اعضاء آن خواهد بود.

در این قانون نظارت در سربازگیری، به گروهی معین بجز مأمورین رسمی دولت تعلق ندارد. پرداخت حقوق و مزایا و هزینه سربازان بمعده دولت است و رؤساء ایلات و مالکان عمده را در آن راه نیست. از این تاریخ اهمیت نظامی ایلات و عشائر از میان میرود و دولت دیگر احتیاج به کمک نظامی آنان ندارد، بنابراین دلیلی برای باقیماندن آنان بوضع سابق موجود نیست. بهمین جهت مسئله اسکان ساختن ایلات

وعشائر بمیان می‌آید که دومین برنامه و هدف دولت رضاشاه کبیر درباره ایلات است .

در اردیبهشت ماه ۱۳۰۴ شمسی «قانون الغاء القاب و مناصب مخصوص نظام و القاب کشوری» بتصویب رسید . بموجب ماده اول این قانون مجلس شورای ملی ، دوره پنجم ، القاب و مناصب مخصوص نظام را بشرح زیر ملغی میدارد : سپهسالاری - سپهداری - سرداری - سپهبدی و امیری مطلق و مضاف - امیرتومانی - امیرپنجی و سایر القابی که مرکب از مضاف و یا مضاف "الیه سپاه - لشگر - جنگ - سالار و نظام هستند . طبق مواد دوم و سوم اعطای القاب مذکور در ماده یک از این تاریخ ممنوع است . کلیه القاب کشوری پس از سه ماه از تاریخ تصویب این قانون الغاء خواهد بود . القاب و عناوین فوق غالباً به بستگان دستگاه سلسله قاجاریه و اعیان و مالکان عمده کشور تعلق داشت . بنابراین بتصویب این قانون حیثیت سیاسی آنان از میان رفت و نیروی گذشته را از دست دادند و یا حداقل ضعیف شدند . در دنبال این اقدامات سلسله قاجاریه نیز منقرض شد و یگانه حامی و پشتیبان این گروه از میان رفت .

ایجاد ارتش منظم نه تنها ارزش وجودی و نظامی ایلات را از میان برد بلکه نقش مالکان را در پرداخت سرانه هزینه سربازان نابود ساخت . مالکان عمده در کلیه شئون سیاسی و اجتماعی دست داشتند و با شرکت در انجمن‌های حوزه‌های انتخاباتی ، مجلس شورای ملی را در اختیار داشتند . بموجب فصل چهارم قانون انتخابات مجلس شورای ملی مصوب مهرماه ۱۳۰۴ (دوره پنجم قانونگزاری) در تشکیل انجمن نظارت طبق ماده چهارده در مرکز هر حوزه انتخابیه مطابق جدولیکه منضم باین قانون است حکومت بمحض وصول دستور وزارت داخله برای تعیین انجمن نظارت مرکزی بیست و چهار نفر از طبقات شش گانه (علماء - اعیان - مالکان - تجار - اصناف - زارعین) و دوازده نفر از معتمدین اهل محل که باسواد

و معروف به امانت و دارای شرایط انتخاب نمودن باشند دعوت میکند ... این گروه در انتخابات نظارت دارند و بطور طبیعی طبق این طبقه‌بندی اکثریت با مالکان است زیرا سه گروه اول از مالکان میباشند. سه گروه دوم نیز تحت تأثیر سیاسی گروه اول قرار دارند. گروه اول با نفوذ محلی خود معتمدین اهل محل را از میان خود و یاران خویش انتخاب میکنند و اکثریت را در کلیه موارد بدست می‌آورند.

مبارزه با نیروی مالکان عمده از زمان سلطنت رضاشاه کبیر آغاز شد و در زمان سلطنت شاهنشاه آریامهر بسرحد کمال رسید. در زمان شاهنشاه آریامهر (۶ بهمن ۱۳۴۱) لایحه اصلاحی قانون انتخابات<sup>۲۴</sup> بتصویب رسید و قید صریح آن در مورد انجمن‌های نظارت که از طبقه اعیان و مالکان در آن شرکت داشتند حذف شد و مداخله مالکان بزرگ در امر انتخابات از میان رفت. برای اینکه ارزش اقدام شاهنشاه آریامهر در مورد اصلاح قانون انتخابات بیشتر روشن شود لازم به توضیح است که در طول بیست دوره قانونگزاری یعنی مدت پنجاه و پنج سال (۱۲ مهر ۱۲۸۵ = هفتم اکتبر ۱۹۰۶ تا ۱۹ اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ = ۹ مه ۱۹۶۱) مجلس شورای ملی در دست مالکان بزرگ بود. در کلیه دوره‌های مذکور اکثریت را مالکان و بازرگانان در دست داشتند. نه تنها تعداد مالکان همواره بر بازرگانان فزونی داشت در مواردی نیز برخی از این بازرگانان بکار ملک‌داری نیز اشتغال داشتند. در دوره اول مجلس شورای ملی تعداد مالکان بر حسب درصد هشت نفر و در دوره بیستم بیست و نه نفر است. باین ترتیب نه تنها مجلس شورای ملی همواره در دست مالکان قرار داشته است بلکه تعداد آنان نسبت به دوره‌های گذشته بتدریج افزایش یافته است<sup>۲۴</sup>. طبیعی است چنین مجلسی نمیتواند حافظ منافع اکثریت طبقات کشور باشد. با اصلاح قانون انتخابات، انجمن نظارت دیگر زیر نفوذ مالکان قرار ندارد و نمایندگی مجلس شورای ملی در انحصار

طبقه‌ای مخصوص نیست .

اندیشه «اربابی و رعیتی» در ایران باندازه‌ای گسترش داشت که حزب توده ، که پس از شهریور ماه ۱۳۲۰ در ایران تشکیل گردید و در سال ۱۳۲۵ منحل شد در سرلوحه برنامه خویش نوشته بود «حزب توده ایران تشکیل میشود از طبقات بازرگانان و کارگران و دهقانان و پیشه‌وران و روشنفکران» برای مبارزه علیه فئودالیت . ولی در عمل این حزب نیز تحت تأثیر آنان قرار داشت . رهبری اولیه حزب در دست شاهزاده سلیمان میرزا محسن اسکندری مالک عمده بود . از پنج تن نمایندگان حزب توده در مجلس شورای ملی سه تن از مالکان بودند (ایرج اسکندری - دکتر رضا رادمنش - عبدالصمد کام‌بخش) . و تنها دوتن از خانواده بازرگان (دکتر فریدون کشاورز) و روحانی (دکتر یزدی) بشمار میرفتند . باین ترتیب معلوم نیست حزبی که اعیان و مالکان عمده را در رأس سازمان خود قرار میدهد چگونه میتواند علیه «نظام اربابی و رعیتی» قیام کند ؟

در ششم بهمن ماه ۱۳۴۱ ، اصول انقلاب سفید ایران بصورت یک طرح شش ماده‌ای در معرض مراجعه به آراء عمومی گذارده شد و به تصویب ملی رسید . این انقلاب از شخص اعلیحضرت شاهنشاه آریامهر آغاز شد تا برای سائرین سرمشقی در اجرای انقلاب باشد . شاهنشاه آریامهر در سال دوم سلطنت خود بر بنیاد همین اندیشه بموجب فرمانی تمام املاک مزروعی خویش را به دولت واگذار کرده بودند بدین منظور که دولت عوائد این املاک را در راه بهبود وضع کشاورزان آنها مصرف کند . ولی در عمل دولت عایدات این املاک را فقط صرف پرداخت حقوق کارمندان همان املاک کرد . بهمین جهت تصمیم گرفته شد املاک از دولت پس گرفته شود و با شرایط مساوی به کشاورزانی که در همان املاک به زراعت مشغول بودند بفروش برسد . با وجوهی که از فروش این زمین‌ها و املاک اختصاصی



گردآوری میشد بانکی تأسیس گردید که بتواند به روستائینی که تازه صاحب زمین شده‌اند وام وسایر کمکهای لازم را بدهد و در سال ۱۳۲۹ فرمان تقسیم و فروش املاک اختصاصی صادر گردید تا کشاورزان املاک شاهنشاهی از صورت رعیت بیرون آیند و به مردمی آزاد تبدیل یابند<sup>۲۴۲</sup>. ولی دولت وقت با تمام قوا از اجرای برنامه تقسیم املاک شخصی اعلیحضرت جلوگیری کرد و آنرا متوقف گذاشت لیکن پس از سقوط آن دولت مجدداً کار تقسیم این اراضی آغاز گردید. با وجود این، سایر مالکان کشور از اقدام شاهنشاه آریامهر پیروی نکردند تا اینکه در سال ۱۳۳۸ به دستور شاهنشاه دولت لایحه‌ای قانونی به مجلس تقدیم کرد. این قانون هم در مجلس بکلی تغییر کرد و بصورتی درآمد که بهیچوجه با منظور اصلی مطابقت نداشت زیرا بیشتر نمایندگان مجلس را همان مالکان عمده تشکیل میدادند و چنین انتظاری از آنان غیر ممکن بود. بهمین جهت انقلاب ششم بهمن ماه ۱۳۴۱، از طریق مراجعه به آراء عمومی عملی شد. اگر انتخابات مجلس هم تجدید میشد باز هم اکثریت در اختیار مالکان قرار میگرفت زیرا بیش از نیمی از اراضی مزروعی ایران متعلق به مالکان خصوصی بود که از میان آنها عده‌ای که تعدادشان شاید از سی نفر تجاوز نمیکرد (و برخی از آنها رؤسای ایلات و عشایر بودند) هر کدام تا چهل پارچه و متجاوز از آن ملک خصوصی داشتند. این مالکان معمولاً در املاک خود بسر نمیدادند و طبعاً توجهی به آبادانی این املاک و بهبود وضع آنها چه از نظر اصلاحات کشاورزی و چه از لحاظ وضع اجتماعی نداشتند و اصولاً غالب اوقات خود را در تهران یا در شهرهای مختلف خارجه میگذرانیدند. در نتیجه کارها بدست مباشران اداره میشد که غالباً هدف اصلی ایشان استثمار رعایا به نفع شخص خودشان بود<sup>۲۴۳</sup>. بهمین جهت انقلاب سفید ایران که با پشتیبانی مستقیم و قاطع اکثریت عظیم ملت یعنی با عالیترین طرز تجلی روح دموکراسی انجام گرفت،

مشروطیت ایران را به مجرای صحیح واصل آن سوق داد یعنی بجای آنکه استفاده از مواهب آزادی در انحصار اقلیت محدودی باشد این مواهب را نصیب اکثریت کامل مردم ایران کرد<sup>۲۴۴</sup>. چون اصلاحات ارضی به تنهایی کافی نبود و هرآن بیم آن میرفت که روستائیان نتوانند به وجه احسن از حقوق مالکیت خویش استفاده نمایند پنج اصل مفید دیگر بر اصل اصلاحات ارضی افزون گشت. اول فروش سهام کارخانه‌های دولتی به عنوان پشتوانه اصلاحات ارضی، که وسیله تهیه سرمایه برای خرید املاک و اراضی وسیع از مالکین بزرگ و تقسیم آنها بین کشاورزان گردید که با دریافت وام بتوانند به خوبی کارکنند و بهره‌برداری نمایند. توجه به سلامتی روستائیان بود که با تشکیل سپاه بهداشت تأمین گردید<sup>۲۴۵</sup> و دیگری نجات روستائیان از فقر و جهل بود که با برقراری سپاه ترویج و آبادانی<sup>۲۴۶</sup> و سپاه دانش<sup>۲۴۷</sup> هدف مبارزه قرار گرفت. تشکیل خانه‌های انصاف<sup>۲۴۸</sup> نیز موجب گردید تا روستائی بیش از پیش به سرنوشت خویش علاقمند گردد و بتواند درس‌نوشت جامعه خود شرکت جوید و داوری نماید و بتدریج دارای شخصیت و موقعیت انسانی آزاد گردد.

## فصل پنجم

### اوگوست کنت و انقلاب در ایران

از نظر «اوگوست کنت» اساس وشالوده انقلاب کبیرفرانسه عدم قناعت جامعه به قوانین دین و انتقاد و عدم رضایت از مجریان آن است ، که بدون آن تجدید «امر اجتماعی» ممکن نیست و از نو باید رضایت اجتماعی جدید برپایه مجموع عقاید اجتماعی تأسیس گردد . اگر کلیه افراد جامعه دارای عقیده‌ای واحد و ارزش‌های مشترک نباشند ، آن جامعه نمیتواند به زندگی خود ادامه دهد . انتقاد از امور دین ، روح علمی عقاید مشترک دین را از میان میبرد و دیگر نمیتوان آن را به شکل گذشته تجدید بنا کرد ، ولی در هر حال تجدید بنای نوعی عقاید اجتماعی برای خدمت به اساس امر جدید ضروری است ، بهمین جهت اوگوست کنت برای بنای «امر جدید» خود «دین انسانیت» را تأسیس کرد ولی از آن نتیجه‌ای نگرفت .

ایرادی که از نظر نتیجه انقلاب کبیرفرانسه بر «اوگوست کنت» وارد است اینست که جامعه جدید در برابر مسائل اقتصادی قرار دارد که

دارای پایه دینی نیست. بهمین دلیل است که «ریموند ارون»<sup>۲۴۹</sup> با بحث در اطراف این نظرمیبرد، در عصر دانش طبق روش علمی چگونه میتوان وحدت عقاید دین را دوباره برقرار کرد؟ حتی او گوست کنت نمیتواند اهمیت جامعه اقتصادی را در برابر جامعه سیاسی انکار کند، آنجا که تحت تأثیر سن سیمون میگوید: اگر از میان جوانمردان و سیاستمداران و کارمندان دولت از هر دسته ناگهان یکصد نفر از بهترین آنان ناپدید شوند چه اتفاقی روی میدهد؟ سپس پاسخ میدهد: هیچ. جامعه مانند سابق به کار خود ادامه میدهد. در مقابل اگر از میان مهندسان و بانکداران و سرمایه‌داران از هر دسته ناگهان یکصد نفر از مهمترین آنان از میان بروند کار جامعه فلج میشود، این تصور اختلاف ساده بین دو گروه از جامعه را ثابت میکند. یکی جامعه سیاسی است که آنرا جامعه نظامی هم میگویند. در برابر آن جامعه اقتصادی یا صنعتی قرار دارد که مسئولان امور آنرا صنعتگران و مهندسان و کارکنان فنی تشکیل میدهند. بدیهی است یادآوری این مطلب برای بیان نظر او گوست کنت کافی نیست بلکه باید نتیجه انقلاب کبیرفرانسه را بر آن افزود و تعریف لازم را بدست آورد<sup>۲۵۰</sup>. نتیجه انقلاب کبیرفرانسه و انقلاب صنعتی انگلستان پیدایش جامعه صنعتی است، بنابراین درباره این مسائل باید بیشتر از نظر اقتصادی بحث کرد نه دینی. بعلاوه انقلاب‌های ایران را نمیتوان دگرگونی دینی نام نهاد، مخصوصاً که موقعیت دیانت مسیح در طبقات اجتماعی در فرانسه مانند دین اسلام در طبقات اجتماعی ایران نیست. در انقلاب کبیرفرانسه مذهب کاتولیک از طبقه بالا طرفداری میکرد و مذهب پروتستان در برابر آن قرار داشت ولی در ایران اسلامی چنین کیفیتی نبود. یکی از خصوصیات مذهب شیعه دوازده امامی اینست که همواره در تاریخ در برابر طبقات استثمارکننده قرار دارد و همین امر این مذهب را در میان اکثریت جامعه ایرانی استوار نگاه داشته است.

او گوست کنت معتقد است که جامعه باید دارای فلسفه‌ای معین باشد و بر پایه سیاست استوار گردد. اهل سیاست باید قانون واحد طبیعی ارتقاء اجتماعی را بدست آورند تا بتوانند به پیش‌بینی امور پردازند و از طریق تحقیق در «فلسفه تاریخ» بنیاد اجتماعی را بدست آورند<sup>۲۰۱</sup>.

اصل منظور او گوست کنت اصلاح هیئت اجتماعی است. تأسیس سیاست نیکو و درست را لازم میدانند ولی انقلاب و تبدیل اوضاع ناگهانی را به زور میسر نمیدانند، بلکه معتقد است که باید علم سیاست درست شود یعنی عمل و فن سیاست مبتنی بر اساس علمی باشد و افکار با اوضاع مقتضی زمان مانوس گردد و اوضاع سیاست بر پایه مدنیت قرار گیرد یعنی معلومات و افکار و آداب. هیئت جامعه باید دارای فلسفه معین و روشن باشد و سیاست بر آن متکی گردد. از آن‌رو که رشد جامعه دارای قانون واحد طبیعی است که نمیتوان آنرا مختل کرد، اهل سیاست باید آن قانون را بدست آورند تا بتوانند پیش‌آمد امور را پیش‌بینی کنند، و آن پیش‌آمدها را که ناچار واقع میشود در مجرائی اندازند که زحمتش برای جامعه کم و پیشرفتش آسان باشد. بعبارت دیگر باید «فلسفه تاریخ» را بدست آورد زیرا چون در احوال هر جامعه‌ای دقت کنیم می‌بینیم هنگامی اوضاع آنها استوار میگردد که دارای اتحاد فکر باشند و دارای عقاید و اصول مشترکی باشند که آنها را یک سو ببرد و در سیر و سلویشان اختلاف روی ندهد تا در نتیجه مانع پیشرفت کارشان شود، هر قومی باید گروهی از دانشمندان داشته باشد که آن اصول و عقاید را ترتیب دهند و تنظیم کنند و رهبر افکار قوم باشند زیرا که تشکیلات و انتظامات جامعه بسته به آداب و اخلاق مردم است، و آداب و اخلاق مبتنی بر اصول و عقاید ایشان است. دانشمندی که باید رهبر جامعه باشند، برای تأسیس اصول و عقایدی که پیروی آنها مایه رستگاری قوم باشد و بنیاد جامعه را استوار کند باید در «فلسفه تاریخ» تأمل نمایند<sup>۲۰۲</sup>.

از نظر او گوست کنت «فلسفه تاریخ» چنین نشان می‌دهد که شعور انسان یا هر رشته از معلومات انسان به مرور زمان سه مرحله می‌پیماید :

۱ - مرحله ربانی *Etat théologique* که «تخیلی» است. در این مرحله انسان پدیده‌ها را با خود قیاس میکند و از خویشتن نیرومندتر می‌شمارد، یعنی جریان امور طبیعی را ناشی از اراده فوق طبیعت میدانند. این مرحله چند درجه دارد. در آغاز مردم خیال‌بافی و قیاس به نفس میکنند، خواسته‌هایی را پایه جریان امور میدانند و آنها را در اشیاء مخصوص قرار میدهند. چون آن چیزها را مؤثر در وجود میدانند برای مساعد کردن آن خواسته‌ها نسبت به خود به پرستش آنها قیام میکنند. کم‌کم چون تخیل انسان نیرو می‌گیرد از پرستش اشیاء صرف نظر میکند و به موجودات نادیدنی فوق طبیعی معتقد میگردد، جریان امور را مربوط به اراده ارباب انواع و جن و ملک و دیو و پری می‌پندارد. سرانجام چون در این مرحله عقل ترقی میکند به مؤثر غیبی معتقد میشود و به توحید می‌گراید.

۲ - مرحله فلسفی *Etat méthaphysique*، که «تعقلی» است. در این مرحله، انسان برای بیان پدیده‌ها از نیروی طبیعت صرف نظر میکند و به عالم مجردات توسل می‌جوید. در این مرحله عقل انسان بر تجرید و انتزاع توانا میشود و جریان امور طبیعت را به نیروئی نسبت می‌دهد که خودش پنهان و آثارش آشکار است. در این مرحله عقل انسان برای امور علت‌فاعلی و علت‌غائی می‌جوید و به جوهرهای مادی و مجرد معتقد میشود. در آنجا نیز، در آغاز قوا و علل را فراوان می‌پندارد، سپس آنها را جمع‌آوری میکند سرانجام منتهی به يك علت مینماید که آنرا ماوراء طبیعت می‌خواند.

فرق این مرحله با مرحله پیشین آنست که استدلال و تعقل جای «تخیل» را می‌گیرد و تصورات و مفهومات عقلی جانشین اشیاء و اعیان

میگردند. ولی باز فکر انسان دنبال حقیقت مطلق باطنی و نهانی است که نمیتواند به درستی آن را بشناسد.

مرحله فلسفی با مرحله ربانی درحقیقت چندان تفاوتی ندارد فقط صورتش خردمندانه تر است. درعوض چون عقل به مقام استدلال و چون و چرا رسیده است کم کم افکار متزلزل میشود و شك و شبهه پیش میآید ورشته های محکمی که زندگانی را به یکدیگر پیوند داده بود سستی میگیرد، یا ازهم میگسلد، سرانجام اوضاع زندگانی اجتماعی اختلال می یابد، پس این مرحله انتقال از منزل اول به منزلی دیگر است.

۳- مرحله علمی *Etat positive ou scientifique* که تحقیقی است.

در این مرحله انسان پدیده ها را با پدیده های دیگر می سنجد، به این طریق «تخیل» و «تعقل» هر دو تابع مشاهده و تجربه میشوند. آنچه معتبر است امر محسوسی است که بتوان مشاهده کرد و مراد از این سخن این نیست که جزئیات را تحت کلیات درآورد. مرحله علمی به امور مطلق نمی پردازد زیرا آن امور را نه میتوان مشاهده و تجربه کرد بلکه تنها به تخیل و توهم و تعقل در آنها بحث میشود، تخیل و تعقلی که بر پایه مشاهده و تجربه نباشد در علم معتبر و مسلم نیست. تجربه و مشاهده ادراک امور مطلق نمیکند، فقط امور نسبی و اضافی را معلوم میسازد<sup>۲۰۳</sup>.

در نظر او گوست کنت مرحله ربانی از ادیان ابتدائی ناشی میگردد. در این مرحله تحولات فکری از «دین جان Animisme» شروع میشود که انسان ارواح نیک و بد را در سر نوشت خویش دخالت میدهد، سپس خدایان متعدد را پرستش میکند یعنی ارواحی که شماره آنها کمتر و دارای نیروی بیشتری میباشند مورد ستایش قرار میگیرند پس از مدتی «واحد پرستی» به وجود میآید. واحد پرستی شعور انسان را ابتدا به ماوراء طبیعت و سپس به طبیعت متوجه میکند<sup>۲۰۴</sup>.

این مراحل و قوانین فلسفی و تاریخی او گوست کنت بطور خصوصی،

اندکی درباره ادیان مصریان قدیم مانند آن درست است ولی بطور کلی شامل عموم ادیان جهان نمیتواند باشد<sup>۲۵۵</sup>.

زیرا در کلیه ادیان این مراحل یکی پس از دیگری قرار ندارد، دین شین تو در ژاپن، مرحله اول را داراست ولی بدون اینکه از مرحله دوم برخوردار باشد هم اکنون در مرحله سوم بسر میرد و عصر علمی این کشور بر پایه مرحله دوم فلسفه تاریخ او گوست کنت درست نیست.

در ادیان هند، مخصوصاً «آئین ودا» شرک و توحید یکی پس از دیگری قرار ندارد، بلکه توحید همواره با شرک همراه است و گاهی نیز چنین بنظر میرسد که توحید مقدم بر شرک است، بطور کلی آنچه شرک و وحدت دین هندو را میسازد کثرت درعین وحدت، و وحدت درعین کثرت است، جدا کردن این دو از یکدیگر بنیاد فلسفه هندو را ویران میسازد. بهمین جهت این مراحل یکی زاده دیگری نیست بلکه همواره هر سه مرحله باتفاق مراحل دیگری وجود داشته است، بنابراین میتوان این مرحله را، نه تنها در طول تاریخ، بلکه در قلمروهای عرضی جامعه‌ها، بدون توجه به تقسیم‌بندی او گوست کنت بدست آورد. با وجود این عده‌ای از دانشمندان از «او گوست کنت» پیروی میکنند و تقسیم‌بندی انقلابهای اجتماعی را بر بنیاد مراحل سه‌گانه مذکور بیان میکنند. از جمله، فلیسین شاله است که در کتاب خود «تاریخ مختصر ادیان بزرگ»<sup>۲۵۶</sup> تحقیقات خویش را از «توت‌پرستی» آغاز میکند. سپس «جان‌پرستی» را شرح میدهد و آنرا پایه فلسفه تاریخ او گوست کنت معرفی میکند. «شرک» را در مرحله‌ای میان «جان‌پرستی» و «توحید» قرار میدهد<sup>۲۵۷</sup>. این کار را درباره بیشتر ادیان تکرار میکند و سیر انقلابهای اجتماعی را بر پایه مراحل سه‌گانه استوار میسازد. این عقیده، ممکن است مانند بسیاری از آراء دانشمندان غرب، برای مغرب‌زمین سودمند باشد ولی بکار جامعه ایران نمی‌آید زیرا اصول فرهنگ ایران با اروپای غربی



اختلاف دارد و نمیتوان هر دو فرهنگ را با يك میزان سنجید .  
چنانکه در بخش اول این کتاب گفته شد ، فرهنگ ایران بر بنیاد  
نیکوکاری و سودمندی قرار دارد و انقلابهای اجتماعی نیز از این اصول  
بیرون نیست . تقدیس جانداران و گیاهان مقدس بازمانده عصر شکار  
و دامداری ، بر بنیاد سودمندی آنها استوار است . جانداران سودرسان  
به مردم ، در فرهنگ ایران مقدس است و جانداران زیانرسان در قلمرو  
اهریمنی قرار دارند .

دین زرتشت به دوران پیشرفت کشاورزی ایران تعلق دارد و اصول  
فرهنگی آن بر چهار اصل استوار است : پندار نیک - گفتار نیک - کردار  
نیک - کشاورزی .

در زمان ساسانیان «زرتشتی» دین رسمی دولت گردید ، چون  
اصول آن بر توسعه زراعت و آبادانی قرار داشت ، طبقه‌ای خاص  
آنها در اختیار خود گرفتند و بصورت دینی درآوردند که هدف آن  
نگهداری سود ، طبقات خاص کشور بود در نتیجه از جنبه ملی بیرون آمد  
و بتدریج اعتبار خود را در میان سایر طبقات از دست داد بطوری که در اواخر  
دوره ساسانیان تنها دین عده‌ای مخصوص بشمار میرفت و در برابر ادیان  
مسیحی و مخصوصاً مانوی و مزدک قرار گرفت . پیروی از این ادیان  
نمودار مقاومت و عدم رضایت طبقات مختلف ایران در برابر مالکین و  
زمین‌داران کشور است که حامی آنان دین زرتشت بود ، این انقلاب‌ها  
به دو صورت در فرهنگ ایران جلوه گر گردید : یکی رنگ بدینی  
و ترك دنیا و گوشه‌گیری از تمدن و جامعه داشت که بصورت دین مانی  
درآمد . دین مانی از قرن سوم میلادی در برابر طبقه زمیندار قرار  
گرفت و بتدریج توسعه یافت و در زمان خود دین اکثریت مردم ایران  
و بسیاری دیگر از نقاط جهان شد ، زیرا اصول آن و تفکیک مقدس  
از پلید در آن با اصول فرهنگی ایران سازگار بود . این دین پایه‌های

حکومت حامی طبقه زمینداران و دین رسمی حکومت آنان را در ایران سست کرد و سپس در دوران اسلامی در فرهنگ اسلام انتشار یافت و تا حمله مغول به ایران در نهایت نیرومندی و شکوه و جلال در مقام مبارزات اجتماعی ایران علیه اعراب قرار داشت .

دیگری نیز که برضد امتیازات طبقاتی قیام کرد ، به سازمان طبقات زمیندار و حاکم خلل وارد ساخت ، زمینه‌ای ایجاد کرد که نه تنها پیشرفت اسلام را در ایران آسان ساخت ، بلکه در قرون اولیه اسلام نهضتی برضد «عرب‌گرایی» بشمار رفت .

در قرن ششم میلادی ایران به تصرف مسلمین درآمد ، اعراب از نظر سیاسی بر ایران مسلط شدند ولی نتوانستند بفرهنگ ایران استیلاء یابند ، ایرانیان بر بنیاد اصول فرهنگی خویش بتدریج مسلمان شدند ، انقلابی را که در اثر پیدایش اسلام بوجود آمده بود پذیرفتند و در ایجاد فرهنگ نوین اسلام سهم عمده‌ای یافتند . ایرانیان در اثر همکاری با سایر مسلمانان نیکوکار انقلاب‌های اجتماعی برضد «عرب‌گرایی» بوجود آوردند ، این نهضت‌های سیاسی بتدریج اهمیت علمی و فرهنگی یافت و نقش ایران را در گسترش اسلام و پیروی از اصول اجتماعی آن مسلم ساخت .

پس از اینکه دوره «تشریح»<sup>۲۰۸</sup> در اسلام پایان یافت ، مسلمین به یاران پیغمبر اسلام روی آوردند . در این میان از نظر شیعیان نه تنها حضرت علی بن ابیطالب جانشین پیغمبر اسلام بود بلکه از یاران بسیار نزدیک آن حضرت نیز بشمار می‌آمد . یعنی هم امام اول شیعه و هم خلیفه چهارم و هم اینکه از صحابه پیغمبر اسلام .

صحابه در لغت جمع صاحب ، یعنی «یار» است و در اصطلاح حقوق اسلامی به کسانی گفته میشود که پیغمبر اسلام را دیده‌اند و از آن حضرت حدیث روایت کرده و مؤمن به اسلام از دنیا رفته‌اند<sup>۲۰۹</sup> .

از پیغمبر اسلام است که «یاران من مانند ستارگانند ، از هر کدام پیروی کنید رستگار میشوید»<sup>۲۶۰</sup>.

شیعیان طوری از این حدیث پیروی کردند که با اصول فرهنگ ایران سازگار است و بهمین جهت توانست زیربنای انقلابهای اجتماعی ایران باشد . شیعیان یاران پیغمبر اسلام را به دو گروه تقسیم کردند<sup>۲۶۱</sup>، ستارگانی را که تردید داشتند میتوانند از خورشید نبوت کسب نور کنند کنار گذاردند ، تنها گروهی را انتخاب کردند که میتوان آنها را نمونه اسلام و مسلمانی بشمار آورد ، مشهورترین این عده سلمان<sup>۲۶۲</sup> و ابوذر و مقداد . . . بودند که حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام در رأس آنان قرار داشت . فردوسی در شاهنامه درباره این ستارگان چنین میگوید :

منم بنده اهل بیت نبی      ستاینده خاک پای وصی  
ابا دیگران مر مرا کار نیست      جز این مر مرا راه گفتار نیست

شیعیان از آغاز به گروههای گوناگون تقسیم شدند و فرقه‌های متعدد به وجود آوردند<sup>۲۶۳</sup>. در این میان آنچه بیش از سایر فرقه‌ها در فرهنگ ایران تأثیر داشته است موضوع مورد بحث این کتاب است : زیدی - اسمعیلی - دوازده امامی .

این فرق هر سه در انقلاب‌های اجتماعی ایران نقش مهمی داشته‌اند و استقلال ایران بعد از اسلام بر پایه مبارزات آنها است .



یکی از انقلاب‌های ریشه‌دار اسلامی برضد «عرب‌گرایی» انقلاب پیروان زید بن علی بن حسین است . تاریخ تولد او را بعضی سال هفتاد و پنج و برخی هشتاد و قمری نوشته‌اند ولی چون دسته‌ای از تاریخ نویسان

سن او را چهل و دو سال نوشته‌اند ، سال هشتاد با تاریخ وفات او (درسال ۱۲۲ قمری) مناسب بنظر میرسد . تحصیلات زیدبن علی نزد پدرش حضرت علی بن حسین و برادرش حضرت امام باقرعلیه السلام بوده است ، سپس به بصره و کوفه رفت و بردانش خود افزود ، بنابراین امام زید حلقه‌ایست که فرقه زیدیان را با پیشروان مذاهب اسمعیلی و دوازده‌امامی ارتباط میدهد و در تحولات اجتماعی ایران بسیار مؤثر است . انقلاب این گروه در زمان هشام بن عبدالملک (۱۰۵ - ۱۲۵) در عراق آغاز شد و در حدود سال یکصد و دو قمری به خراسان انتقال یافت .

پس از زید پسرش یحیی در خراسان خود را امام دانست ولی در سال یکصد و بیست و پنج هجری کشته شد . بطور کلی بعد از مرگ زید ، این گروه به چند دسته تقسیم شدند و گروهی از آنها بردوستی زید پایدار ماندند و با پسرش یحیی بیعت کردند و به همراهی او به سال ۱۲۵ قمری در خراسان برضد بنی امیه جنگ کردند ولی سرنوشت او مانند پدرش شد ، در جنگ تیری خورد و جان سپرد ، ولی انقلاب از میان نرفت بلکه آنچه‌آن ادامه یافت تا اینکه در قرن سوم هجری زیدیان دودولت ایجاد کردند : یکی دولت الناصر الاطروش در دیلم و گیلان ، دیگری در بلاد یمن است که هنوز هم اصول زیدیان در آن دیار رواجی بسزادارد .

مذهب زید نزدیک‌ترین مذهب شیعه به اهل سنت است زیرا هر دو بر پایه کتاب و سنت قرار دارد . اصول معتقدات مذهب زیدی بشرح زیر است :

- ۱) علی افضل از ابوبکر و عمر است . در خلافت لازم نیست افضل اختیار گردد بلکه باید کسی را اختیار کرد که توانا تر است . زید امامت ابوبکر و عمر را قبول داشت ولی علی را بر آنها برتری میداد ، بنابراین امامت مفضول را بنا بر مصلحت جایز میدانست .
- ۲) امام افضل باید عادل و فاطمی باشد یعنی از اولاد علی

علیه السلام و حضرت فاطمه دختر پیغمبر اسلام . این عقیده مخالف فرقه کیسانیه است که فرزند علی بودن را کافی میدانند و خلاف عقیده دوازده امامی است که امامت را منحصر در خانواده حسین بن علی میدانند. بطور کلی خلافت از طریق وراثت از نسل علی (ع) و دختر پیغمبر است. در هر حال امام لازم نیست معصوم باشد چنانکه شیعه دوازده امامی خلاف آنرا معتقد است .

۳) امام باید ادعای امامت داشته باشد و خروج کند. اظهار فاضل از اولاد فاطمه واجب است . جایز است دو امام در دو مکان ظهور کنند مشروط بر اینکه خصائل زیر در آنها جمع باشد . در این صورت اطاعت هر یک از آنها واجب است : فاطمی - عالم - زاهد - شجاع - با سخاوت .  
۴) شیعه زیدی معتقد به مهدویت و امام غائب نیست زیرا خلاف شرط و ظهور و ادعاست . به رجعت و معجزه عقیده ندارد ، صفات خدا را غیر ذات او نمیداند و به اصل «عقل» اهمیت میدهد<sup>۲۶۴</sup>.

### \* \* \*

فقه زیدی<sup>۲۶۵</sup> بر پایه آراء فقهی امام علی بن حسین استوار است. عصر زید بن علی، آغاز ضبط موازین فقهی اسلام است. هفت تن از تابعان، استادان فقهی امام مالک و زید بشمار میروند<sup>۲۶۶</sup>، بنابراین مذهب زیدی رشته ارتباط میان فرق گوناگون اسلام است . فقه زید بر حدیث و رای استوار است . احادیث او تنها منحصر به «اهل بیت» نیست ، بلکه از غیر ایشان نیز روایت کرده است . بنابراین فقه او مرکب از احادیث اهل بیت و احادیث منقول از «صحابه» است . از طرفی فقه زیدی همه فقه امام زید نیست بلکه به اهل بیت تعلق دارد . زیدیها به لحاظ طرز تفکر به اصول معتزله شباهت دارند بنابراین عامل ارتباط میان مکاتب فلسفی و علم کلام نیز بشمار میروند . اصول استنباط حقوق اسلامی در مذهب زیدی بشرح زیر است :

۱) کتاب یعنی قرآن پایه مذهب زیدی است . قرآن سند قطعی و متواتر است . آیات آن به دو گروه محکم و متشابه تقسیم میگردد . آیات محکم آنست که خلاف ظاهر آن مراد نباشد . متشابه کلامی است که مراد از آن خلاف ظاهر آن باشد .

۲) سنت : قول و فعل و تقریر پیغمبر اسلام . در فقه اهل سنت صحابه روش پیغمبر اسلام را نقل میکند ، سپس تابعان راوی اسناد صحابه بشمار میروند ولی در فقه زیدی هم روش صحابه بشکلی مخصوص معمول است و هم اهل بیت . خیر واحد افاده ظن میکند و موجب یقین نیست بنابراین به احکام عملی ارتباط دارد نه معتقدات . خبر واحد در امور سه گانه زیر مؤثر نیست : اصول اعتقاد اسلامی - اصول فقه قطعی مانند حجیت قرآن - آنچه عقل به استحسان حکم میکند .

شرط صحت خبر در اینست که راوی عادل و ثقة باشد ، شرط اینست که راوی زیدی و از اهل بیت باشد . در هر حال خبر از طریق اهل بیت بیش از غیر اهل بیت اعتبار دارد این در صورتی است که میان رأی اهل بیت و سایرین اختلاف باشد . اگر روایت از هیچیک از اهل بیت معروف نباشد ، روایت صحابی مقدم است ، سپس تابعی مجتهد و پس از آن راوی ثقة .

همواره چهار اصل را باید در روایات زیدی در نظر داشت : قرابت شرط صحت روایت نیست - روایت قرابت مقدم است ، مخصوصاً اگر به حضرت علی علیه السلام منتهی شود - اتصال سند به حضرت رسول اکرم شرط نیست ، روایات مرسل مقبول زیدی است در صورتیکه از مجتهد ثقة باشد - راوی فقیه بر راوی غیر فقیه مقدم است .

۳) اجماع : اتفاق مجتهدین در عصری از اعصار در امور عملی است . اجماع بردو قسم است : الف . اجماع خاصی که اجماع عترت است یعنی اتفاق مجتهدین اهل بیت و عترت رسول خدا . این اجماع معتبر است

نه اجماع عام ؛ ب . اجماع عام : اتفاق مجتهدین امت اسلام است در عصری از اعصار در امور شرعی که با تعریف جمهور مسلمین مطابقت دارد. در اجماع عترت اختلاف است ، گفته اند آنها چهار معصوم (علی - فاطمه - حسن - حسین) و سپس اولاد حسنین از جهت پدری هستند . اجتهاد این عده خطاپذیر نیست ، اجماع خاص اگر ثابت شود افاده علم یقین میکند .

در مذهب زیدی ، قول صحابه حجت نیست بلکه اجماع صحابه حجت است ولی رأی هر یک از معصومان نیز در حکم اجماع است .  
۴) قیاس: نیز اصلی از اصول استنباط نزد زیدیان است همچنانکه در مذهب ابوحنیفه معمول است . بر اساس قیاس مصلحتی در نظر گرفته میشود که «الاستحسان» نام دارد . استحسان در فقه زیدی و مالکی و حنفی جاری است و معنای آن در نزد زیدیه و حنفیان مشترك است . شافعی با این اصل مخالف است و میگوید : « من استحسن فقد شرع » . در هر حال این اصل در دلایل قطعی مانند کتاب و سنت جاری نمیشود . در مذهب حنفی استحسان چهار قسم است : استحسان قیاس - استحسان سنت - استحسان اجماع - استحسان ضرورت .

مصلحة المرسله را نیز قیاس مینامند . قیاس نزد زیدیان اساس علت است و علت از طریق استنباط بدست میآید .

۵) عقل : وقتی نصی نباشد و دلیل شرعی از کتاب و سنت و اجماع و قیاس بدست نیاید دلیل عقل حاکم است .

کتاب منسوب به مذهب زیدی دارای آراء امامان سنی و شیعه است . مذهب زیدی برای فقه « ائمه اربعه » مقامی ارجمند قائل است همانطور که زید هم امامت شیخین ابوبکر و عمر را منکر نیست . چون در این مذهب باب اجتهاد مفتوح است آراء آن ثابت نیست . اجتهاد کوشش است برای شناخت احکام دین از طریق استدلال عقلی یا شرعی .

اجتهاد دو قسم است: یکی استخراج طرق استدلال احکام از نصوصی است که «اجتهاد کامل» نام دارد. دیگری تطبیق قواعد استنباط شده بر جزئیات در کلیه اعصار مختلف که «اجتهاد ناقص» است.

مجتهد باید دارای شرائط زیر باشد: عربی بداند - عالم به قرآن باشد. نسبت به شناخت مواضع اجماع و خلاف و قیاس و طرق آن دانش کافی داشته باشد، مقاصد احکام شرعی را بشناسد. دارای نیت نیکو و سلامتی اعتقاد و صحت فهم و حسن تقدیر باشد و آراء درست را از نادرست تمیز دهد.

مجتهدین به چهار گروه تقسیم میشوند: مجتهد مستقل، مجتهد منتسب، مجتهد مخرج، مجتهد مرجح.

مجتهد مستقل (المجتهدون المستقلون). این گروه واجد کلیه شرائط اجتهاد میباشند. احکام اسلامی را از کتاب و سنت استخراج میکنند نظیر امامان زیدی، زید بن علی و پدران ایشان. هادی و امامان قرن دوم و سوم هجری. مالک و اوزاعی شافعی و سفیان ثوری و ابوحنیفه در این ردیف اند. فقه ابوحنیفه به امام محمد باقر و پسرش امام جعفر صادق و زید بن علی ارتباط دارد. ابوحنیفه به هر دو گروه از ائمه ارادت داشت همانطور که شافعی هم باین امامان ارتباط داشت. کتاب «الآثار» ابوحنیفه روایات بسیاری از امام باقر و امام صادق دارد. سلسله روایات زیدی از طریق علی بن حسین بن علی بن ابیطالب میرسد. ابوحنیفه کسی را با امام صادق و پدرش برابر نمیدانست همانطور که امام مالک به «جعفر بن محمد» ارادت داشت.

مجتهد منتسب (المجتهدون المنتسبون) این گروه تنها در فروع احکام اجتهاد دارند و مقید به اصولی هستند که امامان برقرار کرده اند. مجتهد مخرج: دارای دو کار است. یکی استخلاص علل فقهی که امامان بنای قیاسات خود را بر آن نهادند، تطبیق احکام بطوریکه



با توضیح این گروه آنچه امام مذهب حکم و برقرار کرده است شناخته میشود. دیگری تطبیق این علل بر حوادثی که در عصر او ظاهر میشود یعنی امریکه در عصر امام نبوده است و رأی امام در آن روشن نیست این گروه اینگونه احکام را از طریق تطبیق با قیاس امامان، استخراج میکنند. رأی آنان نباید در فروع مخالف رأی امام باشد ولی میتوانند از اقوال ائمه اختیار کنند.

مجتهد مرجع «المجتهدون المرجحون»: رفتار این عده اجتهاد در فروع یا اصول و یا استخراج قواعد نیست بلکه محدود است به بیان ارجح اقوال یا ارجح روایات، از رفتار این گروه آراء گوناگون و بیان دلیل در مذهب ایجاد میشود. این عده بین مجتهدین دیگر و مقلدان قرار دارند و اجتهاد آنان در دایره ترجیح قرار دارد نه در انشاء نظیر: سرخی و کمال الدین بن الهمام.

عامه مردم و کسانی که قدرت اجتهاد ندارند و نمیتوانند استخراج حکم کنند و یا ترجیح دهند در ردیف «مقلدان» قرار دارند<sup>۲۶۷</sup>.

\* \* \*

در ایران نام فرقه زیدی، یعنی پیروان زید بن علی بن حسین، همواره با نام «آل بویه» همراه است. خاندان بویه ایرانی بودند و از ایران پرچم استقلال برافراشتند، سلطنت و نام ایران مدت سه قرن با نام آنان مخلوط شد. آرزوی تجدید استقلال ایران از آغاز اسلام در دل افراد ایرانی ریشه دوانده بود و بصورت همکاری با نهضتهای مذهبی و سیاسی جلوه گر شد، که یکی از نتایج آن تشکیل دولت آل بویه یا دیلمیان بود. دیلمیان مانند آل زیار میخواستند استقلال ایران را تجدید نمایند چنانکه در سال ۴۰۴ قمری، بهاءالدوله از خلیفه عنوان «شاهنشاه» گرفت پسران او نیز این اختیار را تحصیل کردند. در سال ۴۲۱ قمری، نام جلالالدوله با عنوان شاهنشاه در خطبه خوانده شد. در این دوره

در دستگاه خلافت عباسی ضعف راه یافته بود ، آل بویه از موقعیت استفاده کردند و بنیاد ایران نوین را برقرار ساختند . اولین گامی که در انجام این مقصود برداشتند طرفداری از علویان و مخالفت و تحقیر بنی عباس بود ، بهمین جهت از نهضت فرقه زیدی حمایت کردند و آنرا مذهب رسمی خود قرار دادند ، سپس چون این خطر پیش آمد که باید حکومت را بدست فرزندان علی بن حسین بسپارند ، سیاست خود را تغییر دادند و از شیعه دوازده امامی پیروی کردند که امام آن غائب بود و خطری برای استقلال ایران نداشت . گویند معزالدوله میخواست خلافت را از فرزندان عباس به فرزندان علی علیه السلام منتقل سازد و با سید ابوالحسن محمد بن یحیی زیدی بیعت نمایند ، وزیر او ابو جعفر محمد گفت : ای خداوند ، چون خلیفه علوی بنشانی که در موصوف بصفاتی که موجب امامت مذهب تو باشد او را مطاوعت مینمائی ؟ معزالدوله گفت : مطاوعت نمایم . وزیر گفت : اگر ترا گوید : ممالک بمن واگذار و خود یکی از امراء لشکر باش چه خواهی کرد ؟ معزالدوله گفت : یا مطیع او باشم و پادشاهی از دست بدهم ، یا عصیان آورم و در دوزخ روم . وزیر گفت : چرا بگذاری تا کار دست کسی باشد که تو بطاعت داری و از خدای پاداش بطلبی . یقین بدان که اگر چنین کنی ، چون دیلمیان را به علویان عقیده بسیار محکم است بدور او جمع شوند و تورا بچیزی نثمرند . علاوه بر این ، ایمن توانی بود که از خراسان و دیگر ولایات هواداران بنی عباس مجتمع شوند و چندان اغتشاش نمایند که نه ترا چاره باشد و نه خلیفه علوی که مینشانی . باین جهت معزالدوله خودداری کرد ولی در عمل در ترویج مذهب شیعه کوشید . از نظر مذهب باید حکومت آل بویه را به دو دوره تقسیم کرد : یکی حکومت رکن الدوله است که در این عصر آل بویه از زید بن علی بن حسین پیروی میکردند . زید برادر امام محمد باقر و فرزند امام زین العابدین است . بعد از امام چهارم شیعه ، این مذهب به دوشعبه

تقسیم شد: شیعیانی که سپس به دوازده امامی معروف شدند حضرت باقر را امام دانستند. دسته دیگر که فرزند دیگر امام چهارم و برادر کوچکتر امام باقر را پیروی کردند «زیدی» نامیده شدند. چون امامان زیدی خلافت را حق خود میدانستند پیروی از آنان این زیان را داشت که باید حکومت ایران از آن ایشان باشد و درحقیقت علویان جانشین بنی عباس میشدند و خانواده‌ای دیگر از عرب زمام امور را در دست میگرفت در اینصورت برای ایران سودی نداشت. رکن الدوله این مشکل را حل کرد، در بغداد مجلسی از دانشمندان مذهب ترتیب داد و با «ابن بابویه» رهبر شیعه دوازده امامی به بحث پرداخت، در پایان مجلس «شیعه دوازده امامی» را بحق دانست و از سایر مذاهب شیعه روی گرداند. از این تاریخ زیدیان نیروی خود را در ایران بتدریج از دست دادند و قلمرو آنان محدود به کشور یمن گردید. در برابر شیعه دوازده امامی، که امام دوازدهم آن غائب است در ایران رشد کرد.



پس از رحلت پیغمبر اسلام کشورهای اسلامی بطور بی سابقه توسعه یافت، در سال چهارده هجری دمشق فتح شد، در سال هفده شام و عراق گشوده شد، در سال ۲۱ قمری کشور ایران به تصرف مسلمین درآمد، در سال ۵۶ مسلمین به سمرقند رسیدند، در قسمت مغرب نیز مصر در سال بیست فتح شد، در سال ۹۳ اسپانیا در اختیار مسلمانان قرار گرفت این کشورها غالباً متمدن و ثروتمند بودند. در هر يك از قسمت‌های قشون اسلام فقیهان و عالمان مذهبی برای تعلیمات دینی بودند. در هر کشوری که فتح میشد، مقررات اسلام را به اهل آن دیار عرضه میکردند و قوانین اسلام در آنجا مستقر میگردد بنابراین فرهنگ‌های این سرزمین‌ها در یکدیگر در آمیخت و فرهنگ اسلام را بوجود آورد. مذهب زیدی یکی از نهضتهائی است که در اسلام عموماً و در ایران خصوصاً پیشرو

انقلابهای اجتماعی و فرهنگی است و مکاتب حقوقی اهل سنت نیز از آن متأثر است .

خلافت بنی عباس در اوائل قرن دوم هجری آغاز گردید و در نیمه قرن چهارم دوران عظمت آن پایان یافت . دوران خلافت بنی عباس بخلاف زمان امویان ، عصر نهضت علمی و مترقی قانون و فقه اسلامی بود ، در حقیقت این دوره نتیجه انقلاب ایرانیان علیه «عرب گرایی» بنی امیه است . در زمان عباسیان فقیهان اهل سنت به دوطایفه بزرگ و ممتاز تقسیم شدند . طایفه ای در عراق از ابوحنیفه پیروی کردند و اهل رأی و قیاسی نام داشتند ، دسته ای دیگر بنام اهل حدیث بریاست مالک بن انس در حجاز ، زیدیان در هر دو گروه به نحوی راه دارند چنانکه فرهنگ ایران نیز در این مورد سهم ارزنده و مهمی در فرهنگ اسلام دارد و خدمات مهمی نسبت به آن انجام داده است .



ابوحنیفه مؤسس مذهب حنفی در سال هشتاد هجری در زمان خلافت ولید بن عبدالملک متولد شد . نام اصلی او نعمان پسر ثابت پسر زوطی بود ، نیای وی زوطی در کابل از مادر بزاد ولی خودش در کوفه به دنیا آمد ، بنابراین پارسی نژاد و ایرانی بود ، تحصیلات ابتدائی او در علم کلام میباشد ، سپس علم فقه را در محضر فقیهان زمان خود و مدتی هم در محضر امام صادق آموخت قدرت وسیعی در انطباق قضایای عملی و حوادث واقعه با قواعد فقه اسلامی داشت از طریق قیاس و استحسان . بهمین جهت مذهب او ، مذهب رأی و قیاس<sup>۲۶۸</sup> نامیده شد و او را امیر قیاس میگفتند ، بواسطه تبحری که در فقه داشت به او لقب «امام اعظم» داده شد<sup>۲۶۹</sup> . در اواخر خلافت امویان او را به منصب قضاوت دعوت کردند ولی قبول نکرد ، در زمان منصور خلیفه عباسی نیز به بغداد احضار و به شغل قضاوت دعوت شد ، چون از قبول آن امتناع کرد بامر منصور زندانی

شد تا اینکه در سال ۱۵۰ هجری (۷۶۷ میلادی) وفات یافت .  
در نزارعائمی که میان علویان و عباسیان برمیخاست به علویان تمایل  
داشت و آنانرا به خلافت سزاوارتر میدانست بنابراین سهم عمده‌ای در  
انقلابهای ایرانیان علیه «عرب‌گرایی» بنی‌امیه دارد .



مالك بن انس بن مالك بن ابی‌عمر ، مؤسس « مذهب مالکی »  
در سال ۹۴ یا ۹۵ یا ۹۷ هجری = حدود ۷۱۵ میلادی در مدینه متولد  
شد و در سال ۱۷۹ هجری = ۷۹۵ میلادی وفات کرد . جایگاه اهل‌حدیث  
در حجاز بود ، در احکام تابع قرآن و سنت پیغمبر اسلام بودند و برای  
رأی و اجتهاد و ادله عقلی در استنباط احکام اعتباری قائل نبودند ، زیرا  
حجاز جایگاه سنت و میهن صحابه پیغمبر بود . اول فقیهان حجاز بیشتر  
از فقیهان سایر نقاط به احادیث آشنا بودند . دیگر آنکه زندگی ساده  
و محدود اعراب حجاز را ظاهر آیات و احادیث رهبری میکرد . حوادث  
فوق‌العاده که محتاج به تحصیل قواعد عقلی برای تطبیق حکم آن با قوانین  
اسلام باشد در اجتماعات عربی وجود نداشت بهمین جهت آنان را اهل  
حدیث میگفتند و مالك بن انس در رأس آنان قرار داشت . مالك منسوب  
به قبیله « اصبح » در یمن و عربی‌الاصول است . پس از کتاب و سنت در  
« مذهب مالکی » یعنی دلیل سوم « مصالح مرسله » است که عبارت از  
اموریست که وجود آن ناشی از ضرورت آن میباشد . در مذاهب اسلامی  
اهل سنت اتفاق دارند که عبادات تعبدی است ولی احکام معاملات مبتنی  
بر مصالح و منافع است در اینصورت آنچه از احکام معاملات از لحاظ  
صحت و بطلان به دلیل شرعی اعم از نص یا اجماع یا قیاس ثابت شود  
لازم‌الاتباع است ولی در مواردی که دلیل شرعی بر صحت و بطلان آنها  
موجود نباشد ، مالك وجود مصلحت را دلیل شرعی میداند ، این مصلحت  
به اصطلاح مالکی‌ها « مصالح مرسله » نامیده میشود . حجیت مصالح

مرسله در این مذهب مشروط به سه شرط است: اول آنکه موضوع از قسم معاملات باشد که مبتنی بر مصلحت و منفعت است و از عبادات نباشد، دوم آنکه مصلحت موجوده موافق با شرع باشد و آن مصلحت معارض با دلیلی از دلائل شرعی نباشد، سوم آنکه مصلحت از ضروریات باشد نه از کمالات. بنابه مذهب مالکی مجوز اخذ مالیات و بعضی از عوارض و توسعه معابر و امثال اموری که به سود اجتماع است همان «مصالح مرسله» است. مصالح مرسله را بعضی از فقیهان اهل سنت جائز نمیدانند و برخی مانند حنبل و شافعی حجت میدانند. مصالح مرسله در فقه شافعی «استصلاح» نام دارد.

«الموطاء» تألیف مالک میباشد که مجموعه‌ای از احادیث در جمیع ابواب فقه است، مرجع و مبنای فقه مالکی این کتاب است. اسدین فرات این کتاب را جمع‌آوری کرد و منتشر نمود و آنرا «مدونه الکبری» نام نهاد. مذهب مالکی در حجاز و مغرب اندلس معمول گشت. پیروان این مذهب در الجزایر و مراکش و تونس و بحرین و کویت و بعضی دیگر از کشورهای عربی میباشند.



ابوعبدالله محمد بن ادریس شافعی، مؤسس «مذهب شافعی» است. وی در «غزه» یا «عسقلان» در سال ۱۵۰ هجری = ۷۶۷ میلادی متولد شد و در سال ۲۰۴ هجری = ۸۲۰ میلادی در مصر وفات کرد. شافعی نزد مالک بن انس تحصیل علم کرد و از پیروان او بود سپس به عراق مسافرت کرد مدتی نزد محمد بن حسن شیبانی شاگرد ابوحنیفه تحصیل کرد از آن پس به حنفی‌ها پیوست. شافعی هنگامی که به مصر رفت شخصاً مذهبی اختیار کرد، پس از مدتی امامت در مصر از بعضی گفتار خود رجوع کرد و به مذهب جدید خود عمل نمود.

فقه شافعی مستند به دلائل چهارگانه کتاب و سنت و اجماع

و قیاس مییاشد . استحسان حنفی و مصالح مرسله مالکی در این مذهب مردود است . از شافعی کتاب «الام» باقی است که مرجع فقیهان شافعی است ، بیشتر پیروان شافعی در مصر مییاشند ، اینک پیروانی در فلسطین و اردن هاشمی و سوریه و لبنان و مخصوصاً در شهر بیرون دارد . اهمیت مذهب شافعی در ایران بیشتر از این نظر است که مذهب مردم مغرب ایران مییاشد و بیشتر از سایر مذاهب اسلامی به فقه شیعه دوازده امامی نزدیک است .

\*\*\*

احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی ابو عبدالله مروزی ، مؤسس « مذهب حنبلی » است . وی را عربی الاصل دانسته اند ولی نیاکانش در مرو میزیستند . امام احمد حنبل در سال ۱۶۴ هجری = ۷۸۰ میلادی در شهر بغداد متولد شد و در سال ۲۴۱ = ۸۵۵ در همان شهر وفات یافت . امام احمد از شاگردان امام شافعی بود ، پس از مسافرتی که برای کسب علم و حدیث به بلاد اسلام کرد مجموعه بزرگی بنام «مسند» ، در شش جلد تألیف و جمع آوری نمود و مستقلاً مذهبی تأسیس نمود . امام احمد از تمسک به قواعد و دلائل عقلی در احکام دوری جست و مستند اجتهادات خود را فقط کتاب و سنت قرار داد . فقیهان حنبلی حدیث مرسل ضعیف و اجماع صحابه و گفتار صحابی را که موافق با کتاب و سنت باشد از دلائل شرعی میدانند و عمل به قیاس نمیکنند مگر هنگام ضرورت .

\*\*\*

مجامع حدیث نزد فقیهان اهل سنت دو نوع است که اصطلاحاً به آنها «مسائید» و «مصنفات» میگویند . مسائید عبارت از مجموعه هائی از حدیث است که با ذکر سند و اسامی محدثان در آنها نقل شده باشد که مشهورترین همه «مسند» احمد بن حنبل است .  
مصنفات معروف نزد فقیهان سنی که مدار عمل و مرجع آنها است

شش کتاب زیر می‌باشد. دو کتاب «صحيح» نام دارد. یکی بنام صحيح بخاری از محمد بن اسمعیل است که در سال ۱۹۴ هجری در شهر بخارا متولد شد و در سال ۲۵۶ هجری در خرتنگ سمرقند وفات کرد. پدران وی ایرانی بودند و از آنان نخستین کسی که اسلام آورد مغیره از نیاکان بخاری بود. کار بخاری تجارت و کسب بود ضمناً به شهرهای بلخ و مرو و نیشابور و ری و بصره و کوفه و مکه و مدینه و مصر و دمشق و سایر بلاد اسلام و ایران سفر کرد و به جمع احادیث پرداخت، مجموعه تحقیقات خود را در کتابی جای داد و آنرا کتاب «جامع الصحيح» نام نهاد. دیگری صحيح مسلم است که به مسلم بن حجاج تعلق دارد. اصل مسلم را عرب دانسته‌اند ولی خاندان وی در نیشابور می‌زیستند. مسلم در ۲۰۴ یا ۲۰۶ هجری در نیشابور متولد شد و در تاریخ ۲۶۱ در نصرآباد نیشابور وفات کرد و در همانجا مدفون گردید. کتاب مسلم «جامع الصحيح» نام دارد که نتیجه تحقیقات او در مسافرت‌های خراسان و عراق و حجاز و شام و مصر و بغداد است. وی از مالکان و بازرگانان بشمار می‌رود و کتاب او پس از صحيح بخاری مهمترین کتاب حدیث است.

چهار کتاب دیگر را «سنن اربعه» گویند: یکی «سنن ابن ماجه» است. محمد بن یزید معروف به ابو عبدالله ابن ماجه در سال ۲۰۹ هجری در شهر قزوین متولد شد و در سال ۲۷۳ وفات یافت. وی کاسب و عالم بود و برای تحقیق در احادیث اسلامی به نقاط مختلف کشورهای اسلامی مسافرت کرد. کتاب دیگر «سنن ابی داوود» نام دارد. سلیمان بن اشعث معروف به ابوداود، در سال ۲۰۲ متولد شد و منسوب به «سیستان» است. زندگی خود را به تجارت و کسب علم پایان رسانید و در سال ۲۷۵ وفات یافت. کتاب سوم به محمد بن عیسی معروف به ترمذی تعلق دارد. وی در سال ۲۰۰ یا ۲۰۹ هجری در ترمذ از بلاد ماوراءالنهر متولد شد و در تاریخ ۲۷۹ هجری وفات یافت و کتابی مشهور به «جامع ترمذی»



از خویشتن بیادگار گذارد. کتاب چهارم «سنن نسائی» است. احمد بن علی منسوب به «نساء» شهری در خراسان است. در سال ۲۱۵ یا ۲۱۴ در نساء خراسان متولد شد و در سال ۳۰۳ وفات کرد. بنابراین، این شش تن در سهم فرهنگ ایران در تمدن اسلام قرار دارند. بخاری به بخارا تعلق دارد. مسلم و نسائی خراسانی و ترمذی از اهالی ماوراءالنهر است. ابوداود از اهالی سیستان و ابن ماجه قزوینی است همانطور که ابوحنفیه و شافعی نیز با بنیاد مذهب شیعه بی ارتباط نیستند، بنابراین سهم فرهنگ ایران در تمدن اسلام منحصر به مذهب شیعه نیست و غالب دانشمندان اهل سنت نیز در فرهنگ ایران سهم دارند بطوری که تحقیق در فرهنگ ایران بدون بررسی در احوال و آثار آنان امری ناقص است و کافی بنظر نمیرسد. بهمین جهت در انقلاب دینی ایران نباید تنها به مذاهب شیعه قناعت کرد، بلکه کلیه فرق اسلام را معیار و میزان سنجش قرار داد تا نتیجه کافی بدست آورد. یکی از این چهره‌های درخشان تاریخ فرهنگ ایران اسلامی «زین‌الدین ابوحامد محمد بن محمد غزالی طوسی» (۴۵۰ - ۵۰۵ هجری) است که نه تنها با سلجوقیان همکاری نکرد، بلکه همواره حاضر نبود مناسبات زمانی و مکانی و مصالح فعلی و عملی سلجوقیان و بزرگان زمان را در نظر آورد بلکه جامعه‌ای میخواست که تمام افراد آن «سالك راه خدا» باشند و به امر دیگری جز تزهّد و توکل و اخلاص و بندگی خدا اشتغال نوزند، خود نیز عهد کرده بود پیش هیچ سلطانی نرود و مال سلطان نگیرد و دوازده سال بدین عهد وفا کرد و همواره مبارزی سرسخت علیه حکمرانان زورگوی زمان بود. از این جمله است بخشی از نامه‌ای که به پادشاه زمان سلطان سنجر سلجوقی نوشته است:

بر مردمان طوس رحمتی کن که ظلم بسیار کشیده‌اند و غله بسرما  
و بی‌آبی تباہ شده و درختهای صدساله از اصل خشک شده و هر روستائی  
را هیچ نمانده مگر پوستینی و مثنی عیال گرسنه و برهنه و اگر رضا

دهد که پوستین از پشت باز کنند تا زمستان برهنه با فرزندان در تنوری شوند رضا مده که پوستشان باز کنند و اگر از ایشان چیزی خواهد همگنان بگریزند و در میان کوهها هلاک شوند و این پوست باز کردن باشد . . . ۲۷۰

چون ناچار شد که خدمت ملك رسد بجای دعا و ثنا ابتدا نصیحت آغاز کرد و سپس در مقابل وی «نصیحت الملوک» تصنیف کرد و پیش وی فرستاد و آن کتابیست بلیغ در انواع نصیحت و تحریص بر عدل و انصاف ، نامه دیگر او که به نظام الدین فخرالملک وزیر نوشته است چنین آغاز میگردد :

معنی امیر بدانستن و حقیقت وی طلب کردن مهم تر است هر که ظاهر و باطن وی بمعنی امیری آراسته است امیر است گرچه هیچکس وی را امیر نگوید و هر که از این معنی عاقل است اسیر است اگرچه همه جهان وی را امیر گویند و معنی امیر آن بود که امر وی بر لشکر وی روان بود و اول لشکری که در ولایت آدمی کرده اند جنود باطن وی است و این جنود باطن اصناف بسیارند و مایعاج جنود ربك الاهو و رؤسای ایشان سه اند یکی شهوت که بقاذورات و مستقبحات گراید و یکی غضب است که قتل و ضرب و هجم فرماید و دیگری کربزی که بمکرو حیل و تلبیس راه نماید و این معانی را اگر از عالم شکل و صورت کسوتی پوشیدندی بسزا یکی خنزیری بودی و دیگر کلبی و دیگر شیطانی . و خلق دو گروه اند ، گروهی آتند که این هر سه را مقهور و مسخر کرده اند و فرمان برایشان روان کرده اند ، این قوم امیران و پادشاهانند و گروهی آتند که کمر خدمت ایشان بر بسته اند و روز و شب در طاعت و متابعت ایشان ایستاده اند ، این قوم اسیرانند و نایبانیان این عالم باشند که امیر و پادشاه را گدا و مسکین و بیچاره گویند و اسیر فرو مانده را امیر و پادشاه خوانند. و اهل بصیرت این همچنان شنوند که سیاهان را کافور نام نهند . . . . . ۲۷۱

\*\*\*

فرقه دیگر از اسلام که روح آزادمنشی ایرانی در آن نهفته است

«فرقه اسمعیلی» است ۲۷۲.

این مذهب ترکیبی است از ادیان مسیح و هندو، و مذاهب سنی (شافعی) و شیعه زیدی و تصوف اسلامی. در ایران میراث اسمعیلی وارد افکار باطنی و عرفانی ایران گردید. اسمعیلیان از یکسوی میتوانستند در نظر جهانیان گروه و فرقه خاصی از صوفیه بشمار روند زیرا مانند فرق صوفی از رهبر خویش پیروی میکردند، ازسوی دیگر ایران بتدریج یک کشور شیعی مذهب میشد. اصول عقاید اسماعیلیان ظاهراً در آراء بسیار افراطی صوفیان ایرانی نفوذ یافت که در زمان خود با یک جامعه شیعی مذهب تطبیق داده شده بود. ایوانف ادعا میکنند که در قرن دوازدهم درویشان ایرانی با آنکه به فرقه اسمعیلی بستگی نداشتند هنوز ملزم بودند که فهرست نام امامان اسمعیلی را از حفظ بدانند، احتمال دارد که عده‌ای از فرقه‌های مذهبی ایران که شباهت و ماندگی بسیاری به فرقه اسمعیلی دارند از این تمایل و کشش در سنت و آئین باطنی ایران متأثر شده باشند. این مذهب که صوفیگری و شیعیگری را در وجود خود بهم پیوسته بود نیروی بزرگی به سازش میان تجارب درونی صوفیان و وفاداری و صداقت شیعیان داده بود که اندیشه و تفکرات افراطی شیعی دلیل آنست ۲۷۳.

بنیاد این مذهب بر مسئله جانشین امام جعفر صادق، امام ششم شیعه استوار است. پس از امام صادق گروهی فرزند دیگر او و برادر امام موسی را امام دانستند، در نتیجه فرقه‌ای بوجود آمد که توفیق یافت در قرن دهم تا دوازدهم میلادی، دولت مستقل خلفای فاطمی را در شمال افریقا تأسیس نماید، این نهضت از تونس آغاز شد، سپس مصر را متصرف شدند و قاهره را پایتخت قرار دادند. در قرن دهم و یازدهم وارد سوریه شدند و از نظر معنویت و نفوذ اجتماعی نیز در سراسر بلاد اسلام راه یافتند و رقیب سرسخت خلفای عباسی گردیدند. فرقه اسمعیلی در آغاز

با روح ایرانی مخالفت نداشت و نهضتی بود علیه بیعدالتی‌های خلفای عباسی، ولی پیشرفت روزافزون دولت فاطمیان با استقلال ایران سازگار نبود، بهمین جهت هوشمندان ایرانی راه دیگری درپیش گرفتند و از دولت فاطمی جدا شدند. ابن عطاش «داعی» ایرانی حسن صباح را نزد خلیفه المستنصر در قاهره (۱۰۷۲) بزرگ گردانید. سپس حسن صباح به ایران آمد و در قلعه الموت<sup>۲۷۴</sup> قزوین جای گرفت. پس از ابن عطاش جانشین او گردید و فرقه جدیدی را تأسیس کرد که نتواند ایران را ضمیمه متصرفات فاطمیان سازد و با روح استقلال طلب ایرانی سازگار باشد. حسن در سال ۱۱۲۴ میلادی فوت کرد ولی نیروی جانشینان او همواره سدی در برابر زورگوئیهای بنی عباس بود.

حسن صباح در سال ۴۸۳ هجری = ۱۰۹۰ میلادی قلعه الموت «آشیانه عقاب» را که در جبال البرز نزدیک قزوین قرار داشت بتصرف درآورد و بسیاری از دژهای دیگر را نیز در نواحی کوهستانی دیلم و رودبار و فارس و حتی سوریه، در اختیار گرفت. باین طریق دولت مذهبی اسمعیلی تشکیل شد که مرکز آن «الموت» بود و متصرفات پراکنده‌ای در ایران و سوریه داشت.

حسن بن صباح که در آغاز فرستاده خلیفه فاطمیان بود بزودی روابط خویش را با خلفای فاطمی قطع کرد و پیشوای روحانی اسماعیلیان ایران و سوریه گشت و در عین حال بمنزله سلطانی بود که همه متصرفات اسمعیلی را اداره میکرد. حسن دشمن سرسخت خلفای بنی عباس بود و همواره با آنان مبارزه میکرد، نمونه‌ای از آن مکاتبه او با سلطان ملکشاه سلجوقی است که رأی او را درباره سلسله عباسیان نشان میدهد و برنامه سیاسی و انقلابی او را آشکار میسازد. دو نامه زیر یکی از سلطان ملکشاه سلجوقی به حسن صباح و دیگر جوابی است که حسن صباح باین نامه نوشته است. اینک نامه سلطان ملکشاه به حسن صباح:

« تو که حسن صباحی دین و ملت نو پیدا کرده ، مردم را میفریبی و بروالی روزگار بیرون میآیی و بعضی مردم جهال جبال را بر خود جمع کرده و سخنان ملایم طبع ایشان میگوئی تا ایشان میروند و مردم را بکار میزنند و برخلافی عباسی که خلفای اهل اسلامند و قوام ملک و ملت و نظام دین و دولت برایشان مستحکم است طعن میکنی . باید که از این ضلالت بگذری و مسلمان شوی و الا لشکرها تعیین نموده موقوف بآمدن تو یا جواب خواهیم بود . زنهار زنهار ، برجان خود و متابعان خود رحم کند و خود را و متابعان خود را در ورطهٔ هلاک نیندازد و باستحکام قلاع مغرور نشود و بحقیقت داند که اگر قلعه او که الموت است برجی از بروج آسمان باشد بعنایت ایزدی حق سبحانه و تعالی با خاک یکسان کنم . »

در پاسخ حسن صباح نامه زیر را به سلطان ملکشاه نوشته است :

« چون صدر کبیر ضیاءالدین خاقان بدین کومه رسید و مثال سلطانی را رسانید مورد آنرا عزیز داشتم و مثال سلطانی را بر سروچشم نهادم و بدانکه سلطان این بنده را یاد فرموده بود سرمفاخرت به ایوان کیوان رسانیدم . اکنون شرحی از احوال و اعتقاد خود بازمینمایم و امید میدارم که احوال من بندگان سلطان اصفا فرمایند و در آن باب فکری کنند و کار من بارکان دولت که خصمی ایشان با من سلطان را معلوم است نیندازند و به تخصیص با نظام الملک مشورت نفرمایند بعد از آن هرچه رأی جهان آرای سلطانی را از سخنان من در دل قرار گیرد و بتحقیق پیوندد در آن مزیدی و از آن گریزی نباشد و اگر من که حسنم از آن بگردم از دین مسلمانی برگشته باشم و بر خدای تعالی و پیغمبر بحق عاصی شده باشم و اما اگر سلطان با من و در کار من بسخنان خصمان بی عنایت شود هرآینه مرا نیز اندیشهٔ کار خویش باید کرد مرا که خصم قوی در برابر است که حق را در محل باطل قرار تواند نمود و باطل را بموضع حق تواند نشاند و این چنین بسیار کرده اند و در حق بنده نیز این حال واقع شده و شاید که بر رأی سلطان پوشیده نمانده باشد . اکنون اول حال

بنده آنست که پدرم مردی بود مسلمان در مذهب امام شافعی مطلبی، چون سن من به چهار سالگی رسید مرا بمکتب فرستاد و بتحصیل علوم مشغول گردانید و من از ایام چهار سالگی تا عنفوان چهارده سالگی در انواع علوم ماهر شدم خاصه در علم قرآن و حدیث و بعد از آن درد دین پیدا آمد. در کتب شافعی در فضیلت فرزندان حضرت پیغمبر صلوات الله علیه و امامت ایشان روایت بسیار یافتیم زمام خاطر من بدانطرف میل نمود و دایم در جستجوی امام وقت بودم تا کار من بواسطه حکام روزگار بدان رسید که در میان کارهای دنیا که خلائق آنرا بزرگ میشمردند افتادم و از آن جد و هوس مرا فراموش گشت و تمام دل در کار دنیا بخدمت مخلوق نهادم و کار خالق با پس پشت انداختم حق تعالی آن کار بر من نپسندید و خصمان بر من گماشت تا مرا به اضطرار از آن کار بیرون انداختند و من گریزان شدم و در شهرها و بیابانها میگشتم و حلاقت و زحمت بسیار بر من رسید چنانکه بر رأی سلطان پوشیده نمانده باشد احوال من و نظام السلك. چون حق تعالی مرا از آن ورطه بیرون آورد دانستم که دل بر کار مخلوق نهادن و کار خالق با پس پشت انداختن جزاین ثمره ندهد. مردانه وار بکار دین خود و طلب آخرت برخاستم و از ری به بغداد شدم و مدتی آنجا مقام داشتم و احوال و اوضاع آنجا باز دانستم و تفحص حال خلفا کردم و پیشوای دین مسلمانان خلفای عباسی را از مرتبه مروت و فتوت و مسلمانی بیرون یافتیم چنانچه دانستم که اگر بنیاد مسلمانی و دین داری بر امامت و خلافت ایشان است کفر و زندقه از آن دین بهتر باشد از بغداد بمصر شدم خلیفه بحق امام مستنصر آنجا بود تفتیش حال او نمودم خلافت او با خلافت عباسیان و امامت او با امامت عباسیان سنجیدم و برحق تریاقتم بدو اقرار آوردم و از خلافت عباسیان بکلی الوجوه بیزار شدم و خلفای عباسی از احوال من واقف شدند و در طلب بنده کس فرستادند تا مرا در راه بگیرند حق تعالی مرا از آن ورطه خلاص داد بمصر

رسیدم بعد از آن خلفای عباسی سه‌استر وارزر به امیرالجبوش که امیر  
 عساکر مصر بود فرستادند و مالهای دیگر بپذیرفت که حسن صباح یا  
 سر او را بفرستد و چون عنایت‌المستنصر بالله که خلیفه بحق و امام مستقر  
 است شامل حال من بنده بود از آن ورطه نیز خلاص یافتم چون خلفای  
 عباسی امیرالجبوش را برمن آغالیده بودند مرا نامزد کردند که بروم  
 و کفار فرنگ را دعوت کنم<sup>۲۷۰</sup> آن احوال بسمع مبارک آن امام برسید  
 مراد رپناه خویش گرفت و بعد از آن منشور دادند و فرمودند که بدانچه  
 دانم و توانم مسلمانان را براه راست آرم و از امامت خلفای مصر و حقیقت  
 ایشان آگاه سازم و اگر سلطان را سعادت اطیعواالله و اطیعواالرسول  
 و اولی الامر منکم درطالع باشد هرآینه از سخن من درنگذرد و همچنان  
 که سلطان محمود سبکتکین در دفع و قمع ایشان برخاست برخیزد<sup>۲۷۱</sup>  
 و شر ایشان از میان مسلمانان کفایت کند و الا روزگاری آید که کسی  
 اینکار کند و آن ثواب ذخیره نهد و دیگر آنکه فرموده‌اند که دین  
 و ملت نو پیدا کرده نعوذبالله که من که حسنم دین و ملت نو پیدا کنم .  
 این دین که من دارم در وقت حضرت رسول صلی الله علیه و آله همین دین  
 بود و تا قیامت مذهب راست این است و این خواهد بود اکنون دین من  
 دین مسلمانی است . اشهدان لا اله الا الله و اشهدان محمداً رسول الله . مرا  
 بدینا و کار او هیچ التفاتی نیست این کار که میکنم و این گفتگو که میگویم  
 خالصاً مخلصاً از برای دین حق میکنم و اعتقاد من آن است که فرزندان  
 حضرت پیغمبر بخلافت پدر خود از فرزندان عباس مستحق تر باشند . بعد  
 ما که فرزندان عباس نیکو زندگانی باشند ولایقتر و برحق تر و اگر تو که  
 ملکشاهی رواداری که بعد از این زحمت و مشقت که بتو رسیده است  
 و سه کرت از اقصای شرق تا باقصای مغرب و از مساوی قطب شمال تا  
 بهندوستان لشکر کشیده و مملکت بدست آورده امروز این مملکت از  
 دست پسران تو بیرون باشد و پسران تو را گرد جهان هرکجا از ایشان

خبر یابند بقتل درآوردند خلافت ایشان نیز روا باشد فکیف که فرزندان عباس کسانی اند که آنچه من از ایشان مشاهده کرده‌ام شمه‌خواهم گفت که در هیچ دین و ملت هیچکس روا نداشته باشد و روا ندارد و اگر کسانی باشند که از حال ایشان واقف نباشند و بدیشان اعتقاد کنند و خلافت ایشان حق دانند من که از حال و کار ایشان واقف شده‌ام روا دارم و ایشان را بحق دانم اگر که حضرت سلطان بعد از اینکه بر این حال واقف شوند بر دفع و قصد برنخیزد و شر ایشان از سر مسلمانان کوتاه نکند نمیدانم تا قیامت در وقت سؤال چگونه جواب دهد و نجات چگونه باشد تا بوده‌ام دین من این بوده و تا خواهم بود دین من این خواهد بود. انکار نداشته‌ام و ندارم خلفای اربعه و عشره مبشره را بلکه دوستی ایشان در دل من نیک مثاب بوده و هست و خواهد بود و هیچ دین نو پیدا نکرده‌ام که نگذاشته‌ام و هیچ مذهبی نهاده‌ام که پیش از من نبوده‌است و این مذهب که من دارم در وقت حضرت رسول صحابه را همین مذهب بوده و تا قیامت همین خواهد بود. آمدیم بر سر این سخن که من و اتباع من بر بنی عباس طعن آورده‌ایم هر کس که مسلمان باشد و بر دین و ملت آگاه باشد چگونه طعن و تشنیع نکند بر قومی که بدایت و نهایت ایشان بر تزویر و تلبیس و فسق و فجور و فساد بوده و هست و خواهد بود. هر چند که احوال و افعال ایشان بر همه جهان پوشیده نباشد اما بر سبیل اجمال می‌گوییم تا مرا بحضرت سلطان حجت باشد. اول از کار ابومسلم<sup>۲۷۷</sup> در آئیم که آنچنان مردی که چندان کوشش نمود و زحمت اختیار کرد تا دست استیلای ظلمه بنی مروان از خرق دماء و اخذ اموال مسلمانان کوتاه گردانید و لعنت که لایق حال ایشان بود بر خاندان پاك پیغمبر می‌کردند و ظلم از جهان برانداخت و بعدل و انصاف بیاراست، با او چگونه غدري کردند و خون او بریختند و چندین هزار اولاد پاك پیغمبر در اطراف و اکناف شهید کردند و جمعی منزوی که در گوشه‌ها و ویرانه‌ها بماندند



خود را از لباس سیادت بیرون کشیدند تا جان بیرون انداخته و بشدند و نیستند و عباسیان که بشرب مدام و زنا و اغلام مشغول بودند و در این روزگار فساد ایشان بجائی رسید که هارون که اعلم و افضل ایشان بود خواهر خود را در مجلس شراب باخود حاضر میکرد و ندمای خود را در آن مجالس از دخول منع نمیکرد تا جعفر یحیی که یکی از مقیمان مجلس او بوده با خواهر او فساد کرد او را از وی پسری شد و پسر را از هارون پنهان کردند تا آن سال که هارون بحج رفت پسر را آنجا بدید جعفر را در آنجا بکشت و خواهر دیگر خردتر بود و در حسن و جمال بکمال . هارون او را بخود نزدیک کرد و میان ایشان فساد واقع شد و لطیفه مشهور است که بعد از وفات هارون امین که پسر او بود این محصنه را که عمه او بود با او فساد کرد تصور او این بود که آن محصنه بکر باشد نبود امین پرسید که یا عمه تو بکر نبودی چه حالت است . محصنه در جواب امین گفت : پدرت در بغداد که را بکر گذاشت که مرا خواست بگذاشتن . دیگر بزرگی چون ابو حنیفه کوفی که او در ارکان مسلمانی رکن بود بفرمود تا صد تازیانه بزدند و چون منصور حلاج مقتدائی را بردار کشیدند و اگر از کردار و اعمال ایشان بر شمارند عمر آدمی بدان نرسد . اینتان خلفای راشدین و اینتان ارکان مسلمانی که قوام ملک و ملت و نظام دین و دولت بدیشان است اگر من یا گیری ایشان را طعن کنیم یا در ایشان عاصی شویم انصاف باید داد که حق باشد یا باطل . رسید بآنکه جهال را فریفته ام تا در قصد کسان میشوند این معنی بر ارباب بصیرت روشن است که هیچ چیز از جان شریف تر نیست و هر کسی از سر جان برنخیزد خاصه بسخن چون من کم بضاعتی و کی تواند که متصدی چنین کاری شود که از حدود خراسان جمعی از غلامان سلطانی و گماشتگان نظامی و ارباب معاملات از طریقی که پیشتر از این در میان مسلمانان رسم و عرف بوده منحرف گشته اند به بعضی ثغورات مسلمانان و حرمزهاد و عباد دست درازی

میکنند و بی محابا زنان را در حضور شوهران میکشند و بعضی در معاملات دیوانی بی انصافی میکنند و هر چند مردم مستغاث بارکان دولت میشوند هیچکس بغور نمیرسد بلکه بلا برداد خواه میآید . نظام انسلک که کدخدای ملک است خواجه چون ابونصر کندری را که در هیچ عهدی در هیچ ملک چنان کدخدائی پای در میان کار ننهاده بتزویر آنکه در ملک و مال سلطان تصرف میکند شهید کرده از میان برداشت امروز ظلمه و عوانان را با خود همکار کرده و از جهت آنکه در وقت خواجه ابونصر ده درهم میگرفت و بخزانه میرسانید و او پنجاه درهم میگردد و نیم درهم بوجه کار سلطان نمیکند و آنچه بعسارت، خشت و گل بر اطراف مملکت ضایع میکند اظهر من الشمس است . کجا بود خواجه ابونصر را پسر و دختر ، کدام روز يك دينار صرف کرد به چوب و گل مردم روزگار را در چنین عجز و فروماندگی بهیچ باب امید نجات نیست اگر بعضی از سر اضطرار و غارت ترك جان خود بگویند و دفع یکی یا دو از این ظلمه کنند دور نباشد و اثر کشند معذور باشند . وقت ضرورت چو نماید گریز - دست بگیرد سر شمشیر تیز . حسن صباح را باین قضایا چه احتیاج و چه مدخل که کسی را فریبد و کدام کار خود در دنیا بوقوع پیوندد که نه تقدیر آسمانی بآن ملحق گشته باشد و اما آنکه فرموده اند اگر ترك این نوع کند الا بخرابی او اشارت فرمایم . نعوذ بالله از من که حسنم کاری صادر شود که خلاف رأی سلطان باشد . فاما چون قومی هستند و در طلب بنده کوشش میکنند بحیله این گوشه بدست آورده ام و پناه خود ساخته تا حال خود انهای در گاه سلطان کنم و بعد از آنکه از کار خصمان فراغی حاصل آید روی بدر گاه سلطان آورم و در سلك باقی بندگان منخرط شوم و آنچه از دست برآید در بهبودی کار دنیا و پس افتاد کار آخرت سلطان را گویم . و الا که از من بخلاف این صادر شود و متابعت امر سلطان نکنم مرا در دنیا سرزنش بشود و از دور و نزدیک خلائق را بر من طعن رسد و گویند خلاف والی خود کرد

و از سعادت اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم بی بهره ماند و خصمان را بدرگاه سلطان آبرو و حرمت افزایش داد و در حق من چیزها افترا کنند که من از آن بی علم باشم و هر نیکوئی که از من در دین و دعوت صادر گردد به بدی در میان مردم شهرت دهند و نام نیک مرا بد کنند و اگر من با وجود خصمی نظام الملك و آنکه در حق من بسیار جور کرده و میکند بخدمتکاری سلطان پیش آیم دل از کار نظام الملك فارغ دارم چون متابعت عباسیان سلطان را میباید کرد و از فرمان ایشان گریزمیسنر نمی شود و منازعت ایشان سلطان را معلوم است و آنکه در طلب من چه سعی میکردند که من بمصر رفتم مرا بدست آورند بعد از آن در راه بر من دست نیافتند و در عقب من فراوان کس بمصر فرستادند و امیر الجیوش را خدمتها کردند تا او قصد من کرد و اگر نه عنایت المستنصر بالله بودی که خلیفه بحق است در آن ورطه فرورفتی و آخر بدان رسید که امیر الجیوش مرا با فرنگیان براه دریا فرستاد که آنجا رو و کفار فرنگ را دعوت کن بفضل خدای تعالی از آن ورطه خلاصی یافتم بعد از زحمت و مشقت بسیار که در چند سال بمن رسید بعراق افتادم و ایشان در طلب من همچنان سعی مینمودند امروز که من بدین مقام رسیدم و دعوت خلفای علوی ظاهر کردم و چند دستگاه در طبرستان و قهستان و جبال بدست آوردم و مردم بسیار از رفیقان و مونسان و شیعیان و علویان بر من جمع شدند و عباسیان بهمه نوع از من خایف و ترسانند هر آینه مزاج سلطان از من متغیر گردانند و در قصد و نقصان بجان من کوشند و میسکن که مرا از سلطان طلب دارند آن هنگام معلوم نیست که کار چگونه دست دهد و بهر گونه که دست دهد از شنعتی خالی نباشد اگر سلطان اجابت ایشان کند که بزهار ایقاع نکرده باشد و در مذهب مروت معذور نباشد و اگر اجابت التماس ایشان نکنند زبان تشنیع بسطان دراز کند که غاشیه بردوش انداختن و بر سر اسب رفتن چه بود و نادادن حسن صباح چه ؟ و یحتمل که میان جانبین

بمکاوحت و مقاومت انجامد و نتوان دانست که تا آخرها چه آید . اما حدیث این سر سنگ که فرموده‌اند که اگر برجی از بروج آسمان باشد بزمین آرند - درینمعنی مقیمان این سر سنگ را ازسختن محق روزگار وثوق هست که بمدتهای دراز از دست ایشان بدر نخواهد شد . کار آن تعلق بعنایت‌الله دارد و حالا من که در این گوشه نشسته‌ام آنچه بر من فرض و سنت کرده‌اند بجا می‌آورم و از خدا و پیغمبر می‌خواهم تا سلطان وارکان دولت براه راست آیند و خدای تعالی ایشان را دین حق روزی گرداند و فساد و فسق عباسیان از میان خلق بردارد و اگر سلطان را سعادت دین و دنیا همراه باشد همچنانکه سلطان اسلام محمود غازی رحمه‌الله این کار آمده بود بدفع شر ایشان برخاسته‌و از ترمذ سیدعلاءالملک خداوندزاده را بیاورد وبخلافت بنشانند سلطان نیز باین کار برخیزد و این کار بزرگ را بدو کفایت کند و شر ایشان از میان بندگان خدای کم گرداند و الا روزگار می‌باشد که پادشاه عادل بروی کارآید و این کار بکند تا مسلمانان را از جور برهاند و السلام علی من اتبع الهدی»<sup>۲۷۸</sup> .



اسماعیلیان سازمانی نیرومند برای مبارزه علیه « آئین اربابی و رعیتی» سلجوقیان و عباسیان آغاز کردند و از نیروی جوانان روستائی و پیشه‌وران و بینوایان شهری یاری جستند ، تا هنگامی که به نیروی اکثریت افراد مردم استوار بودند ، رهبرانی محبوب بشمار آمدند و خدمات گرانبھائی به فرهنگ و جامعه ایران کردند ، بمرور زمان در دولت الموتی اسماعیلی دگرگونیهای مهمی پدید آمد . زمانداران اسماعیلی اراضی اطراف دژها و قلعه‌ها را متصرف شدند و از روستائیان آن اراضی و حتی شهریان بهره‌کشی آغاز کردند، کاروان‌ها براه انداختند و با سرزمینهای مجاور به تجارت پرداختند . باین ترتیب سران اسماعیلی اربابان زمیندار عادی شدند . دیگر نسبت به منافع شریعت اسماعیلی بیگانه بودند

و نمیتوانستند محبوب روستائیان و پیشه‌وران و بینوایان شهری باشند که اکثریت مردم ایران را تشکیل میدادند. در آغاز قرن سیزدهم میلادی دولت الموتی بصورت یک دولت اربابی و رعیتی عادی درآمدی بود، بهمین جهت این گروه نیز از فرهنگ ایران خارج شدند و در حمله هلاکوخان مغول (۱۲۱۷ - ۱۲۶۵) به آسانی از میان رفتند؛ سپس بصورت فرقه‌ای درآمدند که در ایران اکثریت نداشت.

در آن زمان اکثریت مردم از سوجوئی خلفای عباسی و امراء محلی و اسماعیلیان ناراضی بودند، ایران احتیاج به رهبری فرهنگی داشت که بتواند احتیاجات زمان را ادراک کند و استقلال ایران را که در اثر حمله مغول طوفان زده سیاست بود محفوظ بدارد. بر بنیاد چنین سیاستی، خواجه نصیرالدین طوسی<sup>۲۷۹</sup> (۱۲۰۱ طوس - ۱۲۷۴ بغداد). از هلاکوخان مغول سلسله‌ای ایران‌گرا ساخت و بدست این پادشاه خلافت بنی‌عباس و حکومت اسماعیلیه را برانداخت، بعلاوه بدلیلی که گفته شد چون روح شیعه دوازده امامی با فرهنگ ایران بیشتر سازش داشت در تکامل آن کوشید و در رشته‌های مختلف این مذهب تألیفات و تحقیقات فراوان کرد و سازمانی بوجود آورد که هنوز هم قدرت شیعه بر آن استوار است. بهمین جهت این مذهب بنیاد سیاست دولت صفوی قرار گرفت تا هنگام پیدایش مشروطیت یکی از پایه‌های قانون اساسی ایران گردید.

بنابر این انقلابهای دینی در ایران بعد از اسلام تا آنجا که بر بنیاد فرهنگ ایران بود پیشرفت میکرد و در مواردی که استقلال ایران را بخطر میانداخت تغییر شکل میداد و بشکل دیگر که استقلال ایران در آن نهفته باشد جلوه گرمیگردید. زیدیان و اسماعیلیان بر ضد امویان و عباسیان قیام کردند و آن سلسله‌ها را ناتوان ساختند ولی نتوانستند حکومت خویش را در ایران ادامه دهند. در نتیجه جای خود را به مذهب شیعه دوازده امامی دادند، هنگام پیدایش مشروطیت ایران مذهب رسمی ایران «شیعه دوازده

امامی» بود. این مذهب همانطور که در تاریخ سابقه داشت برضد اشراف قاجار و اربابان زمان قیام کرد و مردم را به واژگون ساختن حکومت فردی و تأسیس عدالتخانه و مشروطیت تشویق کرد و در قانون اساسی ایران سهمی ارجمند بدست آورد. بخلاف فلسفه تاریخ او گوست کنت انقلاب مشروطیت ایران دگرگونی دین رسمی ایران نبود و با جامعه‌شناسی او گوست کنت تناسب نداشت بهمین جهت اندیشه‌های او نمیتواند معیار سنجش و تعریف انقلاب در ایران باشد.

معمولاً هنگامی که سخن از انقلاب بمیان می‌آید ممکن است دارای دو تعریف باشد. یکی باعتبار ظاهر آن که با انقلاب مشروطیت ایران منطبق است، دیگری از نظر علوم غرب یعنی آن‌طور که جامعه‌شناسان اروپای غربی انقلاب را تعریف میکنند که درباره انقلاب ششم بهمن ماه ۱۳۴۱ درست است. جامعه‌شناسان معمولاً با تحقیق در انقلاب کبیر فرانسه به تعریف علمی این کلمه میپردازند. انقلاب کبیر فرانسه از يك نظر از میان رفتن طبقه اشراف و روی کار آمدن سرمایه‌داران است و باصطلاحی دیگر، از میان رفتن فئودالیسم و روی کار آمدن بورژوازی است. بنابراین اختلاف در لفظ است که یکی بمناسبت توجه به اصالت سیاست به کلمه «اشراف» توجه دارد و دیگری چون به اقتصاد اهمیت میدهد لفظ «فئودال» را بکار میبرد. انقلاب مشروطیت ایران با هیچیک از این دو تعریف مناسبت ندارد زیرا در آن انقلاب، اشراف یا مالکین عمده هیچکدام از میان نرفته‌اند بلکه در انقلاب مشروطیت ایران مالکین عمده یا اشراف با بازرگانان سازش کردند و سرنوشت مملکت را در دست گرفتند و تنها به تقلید ظاهری از تمدن غرب پرداختند، ولی در انقلاب ششم بهمن ماه ۱۳۴۱ هدف اصلی مبارزه با اشراف و مالکین عمده است که نتیجه آن از میان رفتن این طبقه است که اگر این گروه را «اشراف» نام نهمیم و اگر هم «فئودال» بنامیم در هر صورت انقلابی

صورت تحقق یافته است. یعنی انقلاب ششم بهمن نسبت به انقلاب مشروطیت ایران دارای این امتیاز است که دارای تعریف جامعه شناسی است و از نظر جامعه شناسان نوین ارزش فراوان دارد، با وجود این درست نیست که موقعیت اجتماعی فرانسه و ایران یکسان بحساب آید و اصطلاحی که برای انقلاب کبیر فرانسه بکار میرود درباره کلیه انقلاب های دنیا عمومیت یابد زیرا هر جامعه دارای موقعیتی مخصوص بخود است، بعلاوه تفاوت زمان نیز نقش مهم در ایجاد حوادث دارد، مشکل بتوان اندیشه های قرن نوزدهم را در شرائط اجتماعی قرن بیستم درست دانست. توجه به این مسئله در انقلاب ششم بهمن نیز آشکار است و اهمیت مخصوص آنرا نشان میدهد. بهمین جهت شاهنشاه آریامهر میفرماید: «نباید فراموش کرد که اوضاع واحوال کشور ما با کشورهای غربی بسیار متفاوت است. ما باید آنچه از علوم و فنون اروپائی که نیازمندیهای ویژه سرزمین ما را مرتفع سازد اقتباس کنیم ولی در این کار بقریحه ابداعی خود نیز توسل جوئیم. بعبارت دیگر باید فنون و علوم باختری را با تمدن خود و تمدن خویش را با علوم و فنون فرهنگی هم آهنگ و سازگار کنیم و بدین کیفیت کاری بدیع و تازه انجام دهیم»<sup>۲۸۰</sup>.

هدف انقلاب ششم بهمن از نظر جامعه سرمایه داری، صنعتی ساختن کشور است. از این نظر توصیه میشود تا مالکین عمده سابق ثروت خود را در راه صنعتی کردن کشور مصرف کنند<sup>۲۸۱</sup>. از مالک بصورت بازرگان درآیند، هم میتوانند دارائی خود را بصورت دیگری نگاهداری کنند و هم اینکه بازرگانی توسعه یابد و راه صنعتی شدن کشور تسهیل گردد. بهمین جهت فروش سهام کارخانه های دولتی پشتوانه اصلاحات ارضی گردید و سومین اصل از اصول ششگانه انقلاب ششم بهمن ماه ۱۳۴۱ بود. این اصل در واقع مکمل اصل اول یعنی اصلاحات ارضی است و منظور اساسی از آن این است که قسمتی از اعتبارات لازم جهت اجرای

قانون اصلاحات ارضی تأمین گردد. ولی درعین حال چندین نتیجه دیگر از آن مورد نظر است که هر یک از آنها چه از نظر اقتصادی و چه از لحاظ اجتماعی اهمیت خاص دارد. طبق قانون فروش سهام کارخانه‌های دولتی بعنوان پشتوانه اصلاحات ارضی، پنجاه و پنج کارخانه دولتی که در اختیار وزارت اقتصاد بود و از کارخانه‌های صنایع قند، صنایع نساجی، صنایع مصالح ساختمانی، صنایع پنبه و نوغان، صنایع شیمیایی و مواد غذایی تشکیل می‌شد، بصورت سهامی درآمد و سهام این کارخانه‌ها پشتوانه امر اصلاحات ارضی قرار گرفت. با انتشار این سهام، به مالکانی که املاک آنها طبق قانون اصلاحات ارضی بفروش می‌رسد امکان آن داده شد که سرمایه‌های خود را با خرید سهام این کارخانه‌ها در کارهای تولیدی و صنعتی بکار اندازند، و از این طریق این سرمایه‌ها بجای آنکه راکد بماند یا احياناً مورد معاملات غیرسالم قرار گیرند در امور تولیدی مورد استفاده واقع شوند.

هدف دیگر این بود که با فروش کارخانه‌های دولتی این کارخانه‌ها بصورت شرکت سهامی اداره شوند و از این راه مردم در کارهای تولیدی و اقتصادی دخالت بیشتری داشته باشند، و این خود از مفاهیم اساسی انقلاب بود<sup>۲۸۲</sup>. . . در این مورد امر مهم اینست که مالکین عمده در طبقه سرمایه‌داری قرار می‌گیرند و کارخانه‌های صنعتی توسعه می‌یابد. باز هم توجه به این اصل است که شاهنشاه آریامهر عقیده دارند که «ما برای اینکه کشوری کاملاً مترقی باشیم، باید حتماً يك مملکت صنعتی بشویم. لازمه چنین تحولی اینست که ترکیب فعلی جمعیت کشور که تقریباً شصت و پنج درصد آن در روستاها و سی و پنج درصد در شهرها زندگی میکنند تغییر کند، بطوریکه نسبت کشاورزان از يك ربع مردم کشور بیشتر نباشند»<sup>۲۸۳</sup>

مرحله سوم اصلاحات ارضی مکانیزه کردن کشاورزی ایران



و بالا بردن سطح محصول از راه استفاده از اصول کشاورزی عصر جدید و در نتیجه بالا بردن سطح زندگی کشاورزان ایرانی است ، يك برنامه بیست ماده‌ای تدوین شده است که اصول آن عبارتست از :

«ترویج اصول صحیح آبیاری، توسعه و تعمیم مصرف کودشیمیائی، ترویج مکانیزاسیون کشاورزی متناسب با شرائط طبیعی و اقلیمی مناطق مختلف کشور ، حفظ محصولات کشاورزی از خطر آفات و امراض در مزارع و انبارها، تربیت کارشناسان فنی در رشته‌های مختلف کشاورزی انتقال صحیح محصولات کشاورزی از مناطق تولید برآزمصرف ، تقویت و توسعه شبکه شرکتهای تعاونی و واحدهای زراعی و تشکیلات مشابه ، تثبیت واحد اقتصادی در کشاورزی ، تلفیق دامداری با زراعت ، تشویق سرمایه‌گذاری خصوصی در فعالیتهای کشاورزی و دامداری از طریق تأمین کمک‌های فنی و اعطای وام‌های نظارت شده ، تلفیق برنامه‌های کشاورزی با برنامه‌های صنعتی کشور، عمران اراضی بایر، بیمه تولیدات زراعتی و دامی، تشکیل شرکتهای اختصاصی تولیدات کشاورزی»<sup>۲۸۴</sup>. صنعتی کردن کشاورزی سطح فروش و سائل صنعتی را بالا میبرد و کشاورزان را با زندگی جدید صنعتی آشنا میسازد. بالا رفتن میزان فروش نیاز به تأسیس یا توسعه کارخانه‌های جدید را نمایان میسازد ، در نتیجه جمعیت طبقه کارگرافزون میگردد ، گروهی از کشاورزان نیز بصورت کارگرد می‌آیند و باید از مزایای حقوق کارگری استفاده کنند . بنابراین مهم‌ترین اصل پس از اصلاحات ارضی توجه به طبقه کارگر است . بهمین جهت سهم شدن کارگران در سود کارگاهها اصل چهارم انقلاب ششم بهمین است . این اصل که درست اجراء گردد موجب افزایش درآمد کارگران میگردد و علاقمندی آنها را به کارخانه افزون میسازد ، در نتیجه سطح تولیدات صنعتی بالا میرود ، هم کارخانه سود بیشتری میبرد وهم کارگر . اکنون می‌بینیم که کشور از قلمرو کشورهای وابسته صنعتی خارج می‌گردد و در ردیف

کشورهای تولیدکننده قرار می‌گیرد و در ایجاد صنایع سنگین و دست‌اول از قبیل ذوب فلزات و ماشین‌سازی و پتروشیمی و فرآورده‌های نفتی و وسائط نقلیه و امثال آنها قدمهای اساسی برداشته می‌شود که مخصوصاً دو صنعت پتروشیمی و ذوب آهن را باید از صنایع بزرگ و مادر نام برد.

## فصل ششم

### دموکراسی و انقلاب تعاونی در ایران

در فصل چهارم ، در تعریف انقلاب ، آراء گروههای گوناگون مکاتب جامعه‌شناسی بطور مختصر بیان شد و در هر مورد با شرائط اجتماعی ایران مقایسه گردید. درباره توکویل نیز چنین نتیجه حاصل گردید که از نظر او : «انقلاب یعنی پیدایش برابری خواهی و دموکراسی». این انقلاب از نظر توکویل واجب نیست ولی نتیجه انقلاب کبیر فرانسه است. اندیشه‌های توکویل نیز ، مانند فلسفه تاریخ او گوست کنت برای فرهنگ ایران کافی نیست. زیرا شرائط اجتماعی اروپای غربی در قرن هجدهم با مسائل مورد بحث در انقلاب و فرهنگ ایران اختلاف دارد. فرهنگ اروپای غربی در زمان انقلاب کبیر فرانسه بر بنیاد دین مسیح استوار است و اصول آن با فرهنگ اسلامی ایران مناسب نیست. بعلاوه استبداد با روح فرهنگ ایران مناسبت ندارد. چنانکه در بخش اول این کتاب نتیجه بدست آمد تاریخ فرهنگ ایران از گروهی حمایت میکند که شعار آنان نیکوکاری باشد و نیکوکار نمیتواند مستبد باشد. در ایران

همواره نوعی از دموکراسی وجود داشته است. داریوش کبیر با وضع قواعدی معین حکومت هخامنشی را تحت مقرراتی معین درآورد و نوعی دولت قانونی برقرار ساخت. اشکانیان مانند رومیان دارای مجلسی بنام «مهستان» بودند و امور کشور را بر بنیاد مقررات آن مجلس اداره میکردند. قوانین حکومت ساسانیان به دیانت زرتشت تعلق داشت و نمیتوانست حکومت استبدادی کامل باشد.

دردوران اسلامی تاریخ نشان میدهد که اندیشه ایرانی با بردگی و استبداد موفق نیست. در هر فرصتی ایرانی در صدد برمیآید که خود را آزاد سازد و از قید تابعیت عرب رها کند. چنانکه جنبش‌های قرون اولیه اسلام نشان اندیشه‌های آزادیخواهی است<sup>۲۸۵</sup>.

فیروزان مشهور به «ابولؤلؤ» که در جنگ‌های ایران و اسلام به اسارت عرب درآمد بود از خلیفه دوم اسلام تقاضا کرد به وی اجازه دهد مقداری برای خود کار کند و برای پرداخت بهای خویش اندوخته‌ای فراهم سازد و از بردگی نجات یابد. خلیفه دوم به این تقاضا روی خوش نشان نداد و تصمیم قطعی را موکول به رأی مغیره بن شعبه، صاحب وی نمود. فیروزان که راه آزادی را بسته دید، مرگ را بر زندگی ترجیح داد و دشمن آزادی خویش، خلیفه اسلام را از میان برد و در فرهنگ ایران جای گرفت. دین اسلام نیز به طبقه‌ای معین اختصاص ندارد و دارای اصول برابری و برادری است، امتیاز مردم در اسلام بر بنیاد کار<sup>۲۸۶</sup> و دانش<sup>۲۸۷</sup> و پرهیزکاری<sup>۲۸۸</sup> است نه وابستگی به طبقات ممتاز اجتماعی. همکاری‌های ایرانیان با انقلاب‌های اجتماعی بر ضد «عرب‌گرایی» در صدر اسلام، همه نتیجه احساس آزادیخواهی ایرانی و برقراری اصول برابری و برادری در اسلام میباشد. یکی از علل پیشرفت مذهب شیعه دوازده امامی در ایران اینست که این مذهب هیچگاه با حکومت‌هایی که واجد شرائط مخصوص رهبری در اسلام نمیشاند همکاری نمیکند، در زمان

صفویه هم که شیعه مذهب رسمی ایران گردید همواره عامل بزرگی برای سرکوبی روح استبدادی پادشاهان سلسله‌های صفوی و قاجار بود بعلاوه طریق اصولی آن از نظر انتخاب مرجع دارای نوعی «دموکراسی» است که جامعه مسیحی مورد بحث توکویل از آن بی بهره است. انتخاب مرجع یا رهبر دینی در مذهب شیعه دوازده امامی بر بنیاد خواست مردم است. به این معنی که مردم دودسته اند یکدسته دانشمندان علوم دینی هستند که به درجه اجتهاد رسیده‌اند. این عده به دانش خود رفتار میکنند و آنچه استنباط میکنند بر پایه تحقیقات علمی است و هیچکس حق ندارد در رأی آنان مداخله کند. دسته دیگر اکثریت مردم را تشکیل میدهند که از علوم دینی آگاهی ندارند و ناچار باید از دانشمندان دینی (مجتهدان) تقلید کنند. این عده در انتخاب مجتهد یا رهبر دینی خویش آزادند و هرکس را شخصاً تشخیص دادند که دارای علم و تقوی است میتوانند رهبر خویش سازند و از او اطاعت یا تقلید کنند. سازمان و تشکیلاتی هم وجود ندارد که در رأی آنان مداخله کند. بلکه تنها وجدان و احساس درونی آنانست که به مرجعی روی می‌آورند و او را رهبر دینی خویش میشناسند. این روش نوعی دموکراسی است که کمتر سازمان اجتماعی دردنیای امروز از آن بهره‌مند است.

با تأسیس شرکتهای تعاونی در ایران نیز نوعی دموکراسی رایج میگردد و این امرهنگامی میتواند نتیجه مطلوب دهد که با اصول معتقدات دارندگان سهام شرکتهای تعاونی سازگار باشد. روستائیان اکثریت مردم ایران را تشکیل میدهند و بیش از شهرنشینان به دین و مذهب پای بندند. دین میتواند یا ورشرکتهای تعاونی باشد و روستائیان را در ایجاد شرکتهای تعاونی مؤمن و وفادار سازد، بنابراین میتوان اصول دموکراسی را در شرکتهای تعاونی و دین اسلام با یکدیگر مقایسه کرد و ارتباط آن دو را با یکدیگر سنجید. در نتیجه با توجه به اصول انقلاب ایران بیش از پیش

به رشد اجتماعی روستائیان کمک کرد .

شرکتهای تعاونی بر بنیاد ایمان و اعتماد و اصول دموکراسی استوار است. در مؤسسات تجارتي تعداد آراء بر اساس مقدار سهام و سرمایه است ولی در چنین شرکتهای ، رأی هر يك از اعضاء بدون توجه به سرمایه ، پایه شرکت را تشکیل میدهد ، بنابراین برای اینکه گروهی قابلیت تشکیل شرکت تعاونی را داشته باشند لازم است بر مبنای دموکراسی تربیت شده باشند و در همکاریهای متقابل و هدفهای مشترك ایمان و جلب اعتماد را شعار خویش قرار دهند .

در جامعه دموکراسی کسانی که باید قوانین را درباره مردم اجرا کنند احساس میکنند که خودشان هم مشمول اجرای مقررات قانون هستند، امری که این احساس را بیدار میکند «تقوی» نام دارد ، تقوی قانون- دوستی و جامعه پرستی است ، محبت نسبت به قانون و جامعه است که ایجاب میکند انسان همواره منافع عمومی را بر سود شخصی ترجیح دهد و در همکاریهای تعاونی یکی به دیگری خیانت ننماید . چنین دوستی کلیه فضائل تعاونی را به انسان میآموزد ، این فضائل همان ترجیح دیگران نسبت به خویشتن می باشد تا دیگران نیز به سهم خود سایرین را مقدم شمارند ، در نتیجه محبت و احساس همکاری متقابل برقرار گردد . این محبت تعلق خاصی نسبت به دموکراسی دارد و جزء خصوصیات حکومت مردم است ، زیرا فقط در دموکراسی حکومت بدست هر يك از افراد است و برای نگاهداری آن ، باید آنرا دوست داشت ، اگر چنین علاقه ای وجود نداشته باشد ، مشارکت و تعاون مفهومی ندارد ، زیرا در شرکت تعاونی زمام امور بدست اعضاء شرکت است و یکی از اصول آن اینست که عضو شرکت تعاونی خودش هیئت مدیره را معین مینماید، هر کس بگمان اینکه بسود خودش کار میکند ، بمنافع عمومی ، همکاران نیز خدمت مینماید. بدبختی شرکت تعاونی وقتی است که اعضاء آن بدکار باشند و از ایمان

و اعتماد و همکاری بی بهره گردند ، آنوقت چنین مردمی نسبت به دیگران خونسرد و بی تفاوت می شوند و به پول محبت پیدا میکنند ولی بامور اجتماعی علاقه ندارند ، بدون اینکه بحکومت و کارهای آن توجه داشته باشند به آرامی منتظر دستمزد خود می باشند که سودی ببرند بدون اینکه در همکاریهای متقابل اجتماعی شرکت کنند ، باین ترتیب تا وقتی رشد اخلاقی در بین مردم پیدا نشود ، دموکراسی و برابری مفهومی ندارد . در شرکتهای تعاونی اگر دموکراسی و برابری متروک شود ، دلیل برفساد جامعه است ، در نتیجه شرکت تعاونی از میان میرود . بهمین جهت بعقیده منتسکیو «دموکراسی بر بنیاد تقوی استوار است»<sup>۲۸۹</sup> .

منتسکیو مینویسد: «در حکومت دموکراسی تقوی لازم است»<sup>۲۹۰</sup> . آنچه سبب گردیده است ، برخی از مردم در راه آزادی و برابری همه چیز خود را فدا کنند «تقوی» است . اگر تقوی نمی داشتند و با از خود گذشتگی و شهامت در برابر سوء استفاده از قدرت استادگی نمیکردند و تمام نظرات خصوصی و جاه طلبی و تهیه ثروت و سودپرستی را دور نمی انداختند موفق نمی گردیدند<sup>۲۹۱</sup> .

تقوی است که موجب می گردد برخی منافع عمومی را فدای نظرات خصوصی نمایند . چون «تقوی» از بین برود ، جاه طلبی که جزو خصائل فطری بشر است بر انسان مستولی می گردد و خست و پستی برای جمع آوری ثروت در دلها جا می گیرد ، موضوع تمایلات عوض می گردد ، آنوقت انسان بلهوس می شود و هر لحظه مایل است چیزهای جدیدی بدست آورد . مردم آنچه را دوست میداشتند دیگر دوست نمیدارند . در صورت داشتن تقوی با تبعیت از قانون آزاد بودند ، ولی در چنین وضعیتی میخواهند برخلاف قانون رفتار نمایند و آزاد باشند . برای نیکوکار بودن ، انسان باید ایمان و نیت نیکوکاری داشته باشد و حکومت یا جامعه را بیشتر از خودش دوست بدارد . این اصل با فرهنگ ایران

و اسلام نیز ارتباط دارد. تقوی در اسلام و در جامعه دموکراسی عبارت از دوست داشتن جامعه می باشد. علاقه به جامعه موجب اخلاق نیکو میشود و اخلاق نیکو باعث احساس «جامعه گرایی» میگردد، هر قدر انسان کمتر بتواند تمایلات خصوصی خود را انجام دهد بهمان اندازه بیشتر به تمایلات عمومی می پردازد.

حب دموکراسی، حب برابری و مساوات است. علاقه به مساوات در یک کشور دموکراسی، جاه طلبی را بیک تمایل بخصوص و یک خوشبختی منحصر بفرد محدود می کند که انسان بیش از دیگران نسبت به مردم جامعه خود خدمات بزرگی انجام دهد. در کشور دموکراسی جاه طلبی عبارت از اینست که انسان بیشتر به جامعه خود خدمت کند. همه کس نمیتواند خدمات مساوی انجام دهد، اما همه باید به سهم خود خدمت نمایند.

قناعت و میانه روی انسان را وادار میکند که تمایلات خود را بتأمین احتیاجات خانوادگی محدود کند و مازاد آنرا برای جامعه بخواهد، در نتیجه از تراکم ثروت زیاد جلوگیری شود تا مبادا یکنفر بر اثر داشتن ثروت زیاد نیرومند شود و مساوات از میان برود، زیرا لذتی که ثروت زیاد تولید میکند مساوات را از میان میرد و با دموکراسی منافات دارد. نتیجه آنکه «تقوی» پایه جامعه دوستی و نیکوکاری است و بنیاد دموکراسی را تشکیل می دهد. تعاون در اسلام نیز بر پایه نیکوکاری و تقوی قرار دارد. قرآن بما چنین تعلیم میدهد:

« با یکدیگر همکاری متقابل (تعاون) داشته باشید بر بنیاد نیکوکاری و تقوی. ولی در امری که نتیجه آن گناهکاری و ایجاد دشمنی است همکاری نکنید »<sup>۲۹۲</sup>.

بنابراین لازم است در قرآن مفهوم چهار اصل روشن شود تا تعریف تعاون در اسلام بدست آید. این چهار اصل عبارتند از: نیکوکاری - تقوی - گناهکاری یا رفتار ناروا که در قرآن تحت عنوان « اثم » است - دشمنی یا ستمکاری که در قرآن بنام «عدوان» است.



برای تعریف نیکوکاری باید کارهای نیک را در سه مرحله تحقیق کرد. اصول معتقدات - وسائل نیکوکاری - اندیشه و گفتار و کردار نیک. مرحله اول عقیده به اسلام است چنانکه قرآن گواه است: «هر کس اسلام آورد و تسلیم خدا گردد و نیکوکاری پیشه سازد او نیکوکار شناخته میشود. اجر و پاداش او نزد خدا محفوظ است»<sup>۲۹۳</sup>. ایمان به اسلام، انسان را به نیکوکاری رهبری میکند و از رفتار زشت باز میدارد. مراد از اسلام، واگذشتن و رها کردن و فرو گذاشتن امور گذشته و سپردن کار خود بخدا و از در آشتی درآمدن و داخل صلح گشتن است. در هر حال باید معنی اسلام را از آیات قرآن بدست آورد تا مفهوم حقیقی آنرا دریافت و گرفتار ترکیبات لغوی واحد نگشت.

برای اسلام در قرآن مفهومی جالب است که از نظر تحقیقات تعاونی ارزش فراوان دارد. قرآن، اسلام را «دین ابراهیم» میداند، از آیات قرآن که درباره ابراهیم است چنین نتیجه حاصل میشود که «دین ابراهیم» دارای سه مقصد است:

(۱) تسلیم گشتن بخدای واحد.

(۲) مبارزه با شرك و بت پرستی.

(۳) تحقیق و مطالعه در قبول عقاید و عدم تقلید از پدر و خانواده و مردم. از نظر قرآن پیغمبر اسلام هم مأمور است همین روش را انتخاب کند و بگوید که «پروردگار من، مرا براه راست هدایت کرد، بدین استوار، یعنی کیش ابراهیم حق گرای که از مشرکان نبود. بگو: نماز من و عبادتم و زندگی و مردنم فقط برای خداست که پروردگار جهانیان است و شریک ندارد، من باین دستورات مأمور شدم و من اول مسلمانم»<sup>۲۹۴</sup>. «اگر با تو احتجاج کنند بگو من، خود و پیروان خود را به امر خدا تسلیم نموده‌ام و بگو با اهل کتاب و آنها که اهل کتاب آسمانی و علم نیستند، آیا اسلام را می‌پذیرند؟ اگر پذیرفتند که هدایت شده‌اند و اگر

از حق روی گردانند ، وظیفه تو فقط تبلیغ است و خدا بحال بندگان  
بیناست»<sup>۲۹۵</sup>.

تلخیص این آیات در سوره انبیاء است آنجا که فرماید : «بگو  
بمن وحی شد که خدای شما خدائی یکتاست ، پس آیا شما مسلمان و تسلیم  
او امر او هستید» .

نتیجه آنکه «هر کس با خلاص بخدا رو آورد و نیکوکار باشد ،  
این کس به محکم ترین رشته چنگ زده است و پایان کارها بسوی  
خداست»<sup>۲۹۶</sup>.

چون هدف ایمان بخدای یکتا و نیکوکار شدن مردم است ،  
بنابراین روش تبلیغ اسلام نیز باید بر بنیاد نیکی باشد ، بهمین جهت است  
که طبق مندرجات قرآن پیغمبر اسلام از آغاز ، خود را سرمشق پیروان  
خویش میسازد .

«ای پیغمبر بخوان مردم را بسوی پروردگارت با حکمت و پند  
و نصیحت نیکو و بطریقی سخن گو که بهتر باشد»<sup>۲۹۷</sup>.  
«کیست بهتر از آنکه نیکوکار باشد و بگوید من از مسلمانان  
باشم و مردم را بحق هدایت کند»<sup>۲۹۸</sup>.

«هرگز نیکوئی و نیکوکاری ، با بدی و بدکاری و گناه مساوی  
نخواهد بود ، کارهای زشت مردم را ، به نیکوئی دفع کنید ، آنچه بین  
شما و دشمنانست به کار نیک مبدل سازید ، تا دشمنی مبدل به دوستی  
گردد ، چنان شوید ، که دوست و نگهبان یکدیگر هستید تا آنجا که با تو  
سر جدال و خصومت دارند ، شیفته احسان و نیکوئی گردند و بدوستی  
تو تسلیم شوند»<sup>۲۹۹</sup>.

در آیات فوق مخصوصاً آیه نخستین ، خداوند طبقات گوناگون  
را بشرائط مختلف ، دستور دعوت به اسلام میدهد ، خواص را بحکمت -  
عوام را به پند و نصیحت - معاندان را به جدال عقلی و منطق برهانی ،

(جدل در این مورد راهنمای عقل و خرد است) .

اجرای اوامر الهی و پیروی از نیکوکاری را پیغمبر اسلام باید از خویشتن آغاز کند . پیغمبر اسلام از نظر ایمان و نیکوکاری با سایر مردم تفاوت ندارد . منظور از پیروی از دین اسلام اینست که مردم همگی خود را با دیگران مساوی بدانند و بجای پیروی از طبقات ممتاز و اربابان گوناگون تنها خدای واحد را ستایش کنند و جز خدا کسی را سرور و بزرگ ندانند ، در نتیجه دارای عقیده و ایمانی واحد گردند . ایمان به توحید در میان مردم ایجاد تجانس میکند و یکی از اصول شرکتهای تعاونی را در جامعه صنعتی «تجانس» تشکیل میدهد . سود دیگر توحید ایجاد مساوات و هم بستگی میان افراد انسان است که پایه دموکراسی جهت شرکت در انجام امور اجتماعی ، از جمله شرکتهای تعاونی است .

حداقل اثر ایمان و توحید ، ایجاد ارتباط و دوستی در میان مردم و جلوگیری از دشمنی و ستمکاری است . نیکوکاری ابتداء از خانواده آغاز میگردد و سپس شامل احوال افراد جامعه میشود . فرمان خداست که جز او کسی را نپرستند و به پدر و مادر خود نیکی کنند تا خود بزرگ شده و پدر گردند ، یکی از ایشان یا هر دو ، پدر و مادر ، در هر حال با احترام آنها حتی نباید کلمه اف بر زبان راند و نباید آنها را رنجانیده و محروم ساخت بلکه باید با گفتاری پسندیده و حرمت آنها را ستود .

از نظر قرآن ، نتیجه پیروی از دستورات خداوند سعادت و نیک بختی است و نافرمانی از آن ، ستمگری است که انسان بخود میکند و خواسته شیطان است ، که آدمی را با یکدیگر دشمن میسازد و رستگاری را از میان میبرد . البته مهربانی و لطف خداوندی ایجاب میکند تا راهنمایی برای هدایت بشر برگزیند ، و توبه آنان را بپذیرد . من جمله تعدادی از آنان بعنوان نبی و رسول در قرآن نام برده شده اند که آخرین آنها حضرت محمد بن عبدالله (ص) پیغمبر اسلام است . هر کس از ایشان

پیروی کند ترس و اندوهی براو نیست و رستگار است و هرکس نافرمانی کند ، عقاب بیند و در آتش زشتی اعمال خویش بسوزد .

قرآن تنها دو وظیفه برای پیغمبران قائل است : یکی اینکه نیکوکاران را «مژده» دهند و دیگر اینکه بدکاران را بترسانند . مژده و بیم دو تکلیف اساسی پیغمبران است . امید برحمت خدا و ترس از مجازات که توسط پیغمبران ابلاغ می گردد اصل سومی بوجود میآورد که «روز پاداش» نام دارد . درحقیقت پیغمبران مردم را دعوت می کنند که بخدای واحد و روز جزا ایمان آورند ، در نتیجه نیکوکاری را پیشه خود سازند تا رستگار شوند . در اینصورت سه اصل بنیاد اسلام عبارتست از : توحید - نبوت - معاد .

توحید توجه به خدای یکتا و روی گرداندن جز اوست که در افراد مردم تجانسی ایجاد میکند که همگی در اتصال بمبدأ و ارتباط با دستگاه آفرینش خود را با یکدیگر شریک بدانند ، در نتیجه چنین مشارکتی دارای ایمان واحد گردند که هدف اصلی قرآن است . ایمان اسلامی ، انسان را وادار به نیکوکاری می کند و از ستمگری باز میدارد .

نبوت وسیله ایست که میان ایمان و نیکوکاری رابطه ایجاد مینماید و انواع مختلف نیکی را بیان میکند ، در نتیجه مردم را مؤمن و نیکوکار می سازد .

معاد نتیجه رفتار انسان است ، یعنی پندار و گفتار و کردار آدمی در جهان بیهوده نیست و همه چیز را حساب در کار است و هرکس پاداش رفتار خود را بدست میآورد . باین ترتیب «نبوت و معاد» در اصل اول «توحید» نهفته است و توحید بنیاد عقیده اسلام را تشکیل میدهد . بهمین جهت وقتی پیغمبر اسلام می گوید : «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» (بگوئید خدائی جز الله نیست و رستگار شوید) ، مفهوم آن اینست که همه مردم چون دارای ایمان واحد شوند در میان ایشان تجانس ایمانی

ایجاد می‌گردد ، سودوزیان دیگری را ، ازخویشتن می‌شمرند و نیکوکاری پیشه می‌سازند و نتیجه نیکوکاری رستگاریست. بنابراین مرحله اول تعریف نیکوکاری عقیده به اصول اسلامی است که نتیجه آن برقراری ایمان و نیکوکرداری بر بنیاد توکل و تسلیم بخدای واحد است . یعنی : اسلام . چون شرکتهای تعاونی وسیله ایست که مردم را به خودیاری تشویق میکند و این رفتار نوعی نیکوکاری بشمار میرود ، دین میتواند در ایجاد ایمان در میان مردم و تشویق آنان بهمکاری متقابل نقش عمده‌ای برعهده داشته باشد .

مرحله دوم «وسائل نیکوکاری» است که در ایجاد تعاون و همکاری متقابل میان مردم اهمیتی بسزادارد .

این قسمت در حقیقت وسائلی است که اسلام جهت نیکو کار ساختن مردم فراهم ساخته است و بنام «فروع دین» معروف است . نظیر : نماز - روزه - حج - خمس - زکوة و غیره . ایجاد تجانس و هم بستگی و خودیاری از اصول همکاری در شرکتهای تعاونی است . نماز و روزه و حج نیز براموری که اصول مذکور را ایجاد میکند توحید الهی را به توحید اجتماعی گسترش میدهد و هم آهنگی و احساس سود مشترک در میان مردم برقرار می‌سازد .

در آیات قرآن «نیکوکاری» و «پرهیزکاری» در یک معنی بکار رفته است و شخص نیکوکار ، منقی و پرهیزکار نیز میباشد ، در حقیقت تقوی مقدمه نیکوکاری است زیرا تقوی پرهیز از بدکاری است و پرهیز از ستمگری «نیکوکرداری» محسوب میگردد بهمین جهت مفهوم تعاون در اسلام ، نیکوکاری و تقوی است ولی در قلمرو دموکراسی که لازمه ادامه کار شرکتهای تعاونی است تنها بیک قسمت قناعت شده است و آن «تقوی» است یعنی : «پرهیز از بدکاری» که در نظر منتسکیو بنیاد جامعه دموکراسی است و دموکراسی بدون تقوی مفهومی ندارد .

مرحله سوم تحقیق در رفتارهایی است که در اسلام «نیکوکاری» شمرده میشود و در حقیقت نتیجه مراحل اول و دوم است. مقصود اینست که انسان در پندار و گفتار و کردار، نیکی پیشه سازد و رفتار خود را با نیت و آگاهی انجام دهد. زیرا در اسلام بدون قصد و تصمیم و اندیشه، نیکی کردن مفهومی ندارد زیرا نیکی هنگامی ارزش دارد که انسان در رفتار خود دارای تصمیم باشد نه اینکه بر حسب تصادف کار نیکی انجام دهد، بهمین جهت احکام و تکالیف اسلامی نظیر نماز و روزه و حج و غیره همه باید همواره با نیت و قصد و آگاهی همراه باشد و مسلمان نباید بدون تحقیق و آگاهی کاری را انجام دهد.

در حدیث است که هر کدام از شما نسبت به وضعیت اجتماعی خود، مدیر یا ناظر و نگهبان و حافظ و نگهدار شئونی است که در اختیار اوست و هر کس دارای چنین توفیقی است و نسبت به آنچه در تحت حمایت و منظور اوست و اداره میکند، مسئولیت دارد. بنابراین همه در مقابل یکدیگر مسئول میباشند و لازم است بحدود و وظائف خویش آشنا باشند. گروهی که مایلند در امری دارای همکاری اجتماعی باشند اگر حدود خود را نشناسند مسئولیت در میان آنان مفهومی ندارد و از کار خود نمیتوانند بهره‌ای بگیرند. احساس مسئولیت در میان هر یک از افراد امر مهمی است که پایه و بنیاد دموکراسی و حکومت مردم بر مردم است، بنابراین چون در شرکتهای تعاونی اداره امور شرکت در دست اعضا است، باید هر کس حدود مسئولیت خود را بداند تا اعضا آن با داشتن چنین احساسی ارزش وجودی خود را ثابت کنند. بنابراین در اسلام و شرکتهای تعاونی احساس مسئولیت در مردم گام اول همکاری اجتماعی است.

طبق مندرجات قرآن: مردم نیکوکار باید بخدا و روز جزا ایمان داشته باشند مردم را به نیکوکاری (امر بمعروف) دعوت کنند و از رفتار ناروا باز دارند و در کارهای نیک پیشقدم باشند. هیچگاه در

تشویق مردم به نیکوکاری خود را فراموش نکنند . و ارشاد دیگران را نسبت بخویش ، باخوشروئی بپذیرند و در این مورد تعاون و همکاری متقابل داشته باشند و دعای آنان این باشد که خداوند آنان را بانیکوکاران محشور و مربوط سازد .

دردین اسلام نیکوکاری به تنهایی کافی نیست بلکه باید با نیت و آگاهی همراه باشد، انسان باید در درون خویش هدف و قصد نیکوکاری احساس کند و به اندیشه و گفتار و کردار خود ایمان داشته باشد . بهمین جهت در قرآن همواره «ایمان و عمل صالح» یکی با دیگری همراه است و نیکوکاری بدون ایمان نتیجه ندارد و پایدار نمی باشد . ایمان به تنهایی برای رستگاری کافی نیست بلکه چنانکه در قرآن آشکار است ایمان باید با نیکوکاری همراه باشد .

نیکوکاری شرط اساسی مسلمانی است و بقدری اهمیت دارد که همه جا در قرآن ایمان پایه نیکوکاری است . و بنیاد اهلیت و بستگی در اسلام است . رابطه با اسلام از طریق نسبت با قوم و طایفه ای مخصوص نیست و شامل نژادی معین نمی باشد بلکه از طریق داشتن عمل نیک است . در انجام کار نیک توجه به نفس عمل است نه تشریفات ظاهری آن . هر کس نیکوکار باشد پرهیزکار است و هر کس پرهیزکار باشد ، رستگار است . منظور از بجا آوردن احکام اسلامی اینست که انسان دارای «ایمان و عمل صالح» گردد .

با مطالعه قرآن میتوان نیکوکاری را در سه اصل قرار داد : اعتقاد بخدا - انجام تکالیف دینی با خلوص نیت و ایمان - بکاربردن اوقات و ثروت و فعالیت خود جهت برطرف کردن حوائج مادی مردم . قرآن نیکوکاران را ، پرهیزکار و اهل تقوی می شناسد ، بنابراین شخص نیکوکار ، پرهیزکار نیز میباشد و تقوی همان نیکوکاری است . نیکوکاری و تقوی امری واحدست که بنیاد آن را «ایمان» تشکیل میدهد . بنیاد

اسلام ارشاد مردم به نیکی و بازداشتن آنان از بدی است ، بهمین جهت باید مسلمانان مردم را به نیکوکاری و ادار نمایند و از رفتار ناروا بازدارند تا امور اجتماعی بشراصلاح گردد ، اتحاد و اتفاق و انس و الفت برقرار شود.

مقررات اسلام با اصول شرکتهای تعاونی مشابهت دارد که یکی از آنها «ایمان و تقوی» است . در اسلام و شرکتهای تعاونی بدون «ایمان» هیچگونه اقدامی نمیتواند مؤثر واقع گردد زیرا بی ایمانی سودجویی ایجاد میکند و همکاری اجتماعی و اموری را که بسود عموم است ضایع میسازد و از میان میبرد ، در اثر وجود ایمان ، تقوی ایجاد میگردد و مردم بمناسبت این صفت عالی حقوق و حدود خود و دیگران را رعایت می کنند ، هر کس سعی میکند در حدود مسئولیت خویش کار کند و بحقوق دیگران تجاوز ننماید در نتیجه احساس اعتماد همگانی در مردم رشد میکند و برقراری دموکراسی را ممکن میسازد که بعد از ایمان اصل دوم شرکتهای تعاونی را تشکیل می دهد. بنابراین تعلیمات اسلامی میتواند در سازمان آموزشی امور تعاونی مؤثر واقع گردد و اصول تعاونی را به بهترین وجه توسعه داده و رایج سازد .

تعاون در اسلام در اموری که بر بنیاد نیکی و تقوی قرار دارد جایز است ولی تعاون در «رفتار ناروا و دشمنی» روانیست ، خداوند انسان را از چنین همکاری بر حذر داشته و آنرا گناه شمرده است . قبل از فتح مکه در اسلام ، قریش نسبت به مسلمین مرتکب گناه شدند و به آزار و اذیت آنان پرداختند ولی پس از مبارزات بسیار شکست خوردند و مسلمین پیروز گردیدند ، در این مورد قرآن به مسلمانان دستور میدهد :

« حال که فاتح شده اید ، گناه و جرم طائفه ای که در اول اسلام شما را از رفتن به مسجد الحرام منع کردند ، گناهکار و مجرم نسازد که تعدی کنید و دشمنی و ستم پیشه سازید ، شما باید بر بنیاد نیکوکاری و تقوی همکاری نمائید و بر اساس گناه و ستمکاری تعاون نداشته باشید»<sup>۳۰۰</sup>.



از نظر اسلام ظلم و ستم رفتاری است که انسان برخلاف شریعت اسلامی انجام دهد. زیرا مقررات اسلامی بر بنای حفظ حدود و حقوق انسان است و رفتار خلاف آن دشمنی آدمی با نفس خویش است. چون چنین رفتاری جایز نیست، بنابراین مسلمان نباید خصومت و دشمنی را، با دشمنی پاسخ دهد، بلکه باید به نیکی جواب گوید تا در دشمنان اسلام ایجاد محبت نماید و دشمنی را به دوستی تبدیل کند. گناه و ستمکاری چون در جامعه‌ای رایج گردد ایمان و اعتماد را از میان می‌برد و تقوی را ضایع می‌سازد، در نتیجه دموکراسی نمی‌تواند پایدار بماند، بنابراین گناهکاری با اصول تعاونی سازگار نیست. چون دموکراسی از میان برود استبداد برقرار می‌گردد و ترس مردم از یکدیگر یا از حکومت جانشین «تقوی» میشود. بهمین جهت است که منتسکیو «ترس» را بنیاد حکومت استبدادی می‌داند و می‌نویسد:

«همانطور که تقوی در دموکراسی، و شرافت در کشور مشروطه لازم است همانطور هم در حکومت استبدادی وجود ترس شرط اساسی است زیرا تقوی در آنجا نیست و شرافت هم بی‌خطر نخواهد بود»<sup>۳۰۱</sup>.

از قرآن چنین نتیجه بدست می‌آید: هر کس از خدا رو بگرداند بچیزی مبتلا میشود که ترس و گرسنگی نام دارد. ترس از اینکه رفتار مردم اعتماد ندارد و فاقد امنیت معنوی و اخلاقی و اجتماعی است. گرسنه است، زیرا حقوق و حدود او را رعایت نمیکنند در نتیجه از لذت سیری در اجرای قانون نمی‌تواند برخوردار گردد، در صورتی که مؤمن حقیقی یا شخص نیکوکار طبق مندرجات قرآن نباید بترسد و اندوهناک گردد اگر ایمان داشته باشد. «چون گناهکار و ستمگر از تقوی و ایمان کامل برخوردار نیست خداوند او را دوست ندارد»<sup>۳۰۲</sup>.

«در این مورد خائن و مفسد و مجرم و منافق و ظالم در یک ردیف

قرار دارند و خداوند ظالم را رستگار نمی‌سازد»<sup>۳۰۳</sup>. بهمین جهت دعای شخص با ایمان و دارای تقوی باید این باشد که خداوند او را در صف ستمکاران و ظالمین قرار ندهد<sup>۳۰۴</sup>.

گناه و ستم در اصول دیانت اسلام، اعراض و روی گرداندن از خداست که به فساد تعبیر شده است<sup>۳۰۵</sup>. خدا کسی را که برای او شریک قرار دهد نمی‌آمرزد، کسی که بخدا شرك آورد، افترا بخدا بسته و مرتکب گناهی بزرگ شده است<sup>۳۰۶</sup>. زیرا شرك بخدا ظلم یا ستمی بزرگ است<sup>۳۰۷</sup>. زیرا اگر انسان هر چیزی را از جاندار و بی‌جان با خدا یار سازد و بستایش پردازد خود را کوچک شمرده و به تعظیم و تکریم درباره موجوداتی پرداخته است که یا برابر او هستند یا در مقام پست تر قرار دارند، در هر دو صورت با رفتار خویش به نفس خود ستم کرده است، بنابراین خلاف کاران بخدا ظلم نمی‌کنند، بلکه با خویشتن دشمنی می‌نمایند<sup>۳۰۸</sup>. همانطور که خدا به نیکوکاری و تقوی دستور می‌دهد، شیطان انسان را به بدی و زشتی و ادا می‌سازد<sup>۳۰۹</sup>. چون شیطان دشمن انسان است، بنابراین اخذ طریقه او ظلم بنفس است:

«ای گروه مردم آنچه برای شما حلال و پاک در زمین است بخورید و از گامهای لغزنده شیطان پیروی نکنید، چون شیطان دشمن آشکار شماست. کار انحصاری شیطان اینست که شما را بزشتی و بدی دستور می‌دهد و بر آن میدارد که آنچه نمیدانید درباره خدا بگوئید»<sup>۳۱۰</sup>.  
«ای مردمی که ایمان آورده‌اید همه شما داخل در محیط سلم و صفا شوید و پیروی از دسایس شیطان و گامهای لغزنده او نکنید که او دشمن دیرین هویدا و آشکار شما میباشد»<sup>۳۱۱</sup>.

«شیطان شما را به بیچارگی وعده می‌دهد و به فحشاء و زشتی امر می‌نماید ولی خدا شما را وعده آمرزش و مغفرت و فضل و رحمت می‌دهد، خدا رحمتش وسیع و بهمه چیز داناست. خدا بهر که نخواهد حکمت و دانش و بینش عنایت میکند و کسی را که حکمت و دانش دهد بحقیقت و راستی، خیر و برکت بسیار بخشیده است ولی این مسئله را

تنها خردمندان درك میکنند»<sup>۳۱۲</sup>. بنابراین راه خدا راه دوستی و روش شیطان طریق دشمنی است<sup>۳۱۳</sup>.

بطور کلی طریق الهی و نیکوکاری آنست که در پندار و کردار و گفتار، سود جامعه در نظر گرفته شود، نه افراد. آزادی فرد تاحدودی است که زیانی بجامعه وارد نیاید و منافع مشروع کسی از میان نرود. بهمین جهت کلیه اموری که حقوق دیگران را ضایع سازد و میان مردم تفرقه اندازد در قرآن به فساد و ستمکاری و نفاق و فسق و بدکاری و جرم تعبیر شده است، خلاصه آن همانست که قرآن میگوید: «برپایه گناهکاری و دشمنی تعاون نداشته باشید». باین ترتیب ظلم و جرم و ستمگری اعراض از خداست و کار مردم بی ایمان است. در شرکت های تعاونی هم مانند اسلام، یکی از هدف های اساسی مبارزه با سودجویی و از میان بردن ظلم و برقرار ساختن عدالت است، زیرا بدون رعایت اصول مذکور، تعاون مفهومی ندارد. گناهکاری و دشمنی نمی تواند بنیاد «تعاون» باشد.

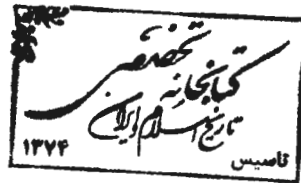
در هر کاری که نیکی و مصلحت جامعه در آن باشد، تعاون در آن زمینه منظور نظر اسلام است ولی اگر تنها سودجویی شخصی باشد و احتمال ضرر به دیگران در میان باشد با اصول اسلام مطابقت ندارد و حرام است. تعاون در اسلام مانند شرکت های تعاونی همکاری متقابل برای بدست آوردن احتیاجات ضروری است و از این نظر میان آن دو تفاوت نیست زیرا منشاء هر دو اقتصادی و کمک متقابل مردم برای برآوردن حوائج مادی است.

در طرح ها و نقشه های مربوط به انقلاب ایران نیز عوامل مذکور بصورت های گوناگون مقدس است: «اتکاء به اصول معنویت و اعتقادات مذهبی که طبعاً در مورد ما عبارت از مذهب اسلام است، حفظ آزادی های فردی و اجتماعی و حتی تقویت آنها بطوریکه از هر وقت دیگر در تاریخ ما قویتر و بیشتر باشد، از میان رفتن هر نوع آثار استثمار و هر وضعی که

فقط بنفع يك اقلیت محدود و به زیان اکثریت باشد. انقلاب ایران باید بر پایه معنویت و محبت و دوستی و عشق و تفاهم تکوین یابد و در این راه عملاً از اصول عالیّه مذهبی و اخلاقی و فکری پیروی شود که در طول هزاران سال وجه مشخص فرهنگ اصیل ایران بوده است. چه تعلیم کهن زرتشتی، چه اصول و مقررات عالیّه اسلامی، چه افکار و تعلیمات فلاسفه و متفکران و عرفا و شعراء و نویسندگان که همه به ما آموخته‌اند لازمه زندگی هر اجتماع واقعی محبت و دوستی و تفاهم است»<sup>۳۱۴</sup>.

انقلاب ایران از دو نظر مورد توجه شاهنشاه آریامهر است: یکی مطابقت آن با مقتضیات ایران و دیگری وجود شرایط خارجی. در مورد اول شاهنشاه میفرماید: این انقلاب منطبق با ریشه‌دارترین و عمیق‌ترین موازین و آرزوهای تمدن چند هزار ساله ایرانی بود، و گر نه ممکن نبود با این موفقیت و کمال پیشرفت کند<sup>۳۱۵</sup>. در مورد دوم مینویسند. «در سالهای اخیر احساس کردم که شرایط ملی و بین‌المللی لازم برای انجام انقلاب اساسی و ریشه‌داری که میباید اساس جامعه ایران را بکلی تغییر دهد و آنرا بصورت اجتماعی هم‌آهنگ با پیشرفته‌ترین جوامع امروزی جهان و متکی بر مترقیانه‌ترین اصول عدالت اجتماعی و حقوق فردی درآورد فراهم شده است»<sup>۳۱۶</sup>. امروز شاید مهم‌ترین مسئله این باشد که شرق و غرب زبان یکدیگر را بفهمند و باهم سازش کنند. ایران ثابت کرده است که چنین سازشی امکان‌پذیر است، زیرا بر اثر نبوغ فکری و معنوی خود، و بواسطه سرمشق‌هایی که در تمام طول تاریخ خویش داده، در واقع خود را بصورت تلاقی گاه شرق و غرب درآورده که در آن این اجزاء بصورتی متناسب باهم ترکیب یافته و بطور غیر قابل تفکیک بهم پیوند خورده‌اند<sup>۳۱۷</sup>. بهر حال برای زیرسازی شرایط جهانی تحولات اجتماعی ایران در نطق

خویش در مجمع عمومی سازمان ملل متحد در اول آذرماه ۱۳۳۸ میفرمایند:  
«مارا در داشتن آزادی و استقلال که در پرتو آن هر ملتی باقتضای فرهنگ  
و آداب و رسوم و سنن خود بتواند به تمدن جهان خدمت نماید خاطر جمع  
سازید» ۳۱۸.



## فصل هفتم

### انقلاب جامعه‌گرایی و چگونگی اجتماعی آن در ایران

افکار سوسیالیستی یا جامعه‌گرایی، همواره با زندگی بشر از آغاز پیدایش همراه است و باشکال گوناگون در فلسفه و ادیان مشرق و مغرب جلوه‌گر است ولی آنچه «جامعه‌گرایی جدید» را میسازد از اختراعات نیمه اول قرن نوزدهم میلادی در اروپای غربی است. جامعه‌گرایی جدید با قدیم این اختلاف را دارد که اولی بر پایه علوم و فنون نوین استوار است ولی دومی تنها دارای جنبه‌های دینی و فلسفی و اجتماعی است. در یکصد و پنجاه سال اخیر دانشمندان بسیاری درباره جامعه‌گرایی تحقیق کرده‌اند که یادآوری از همه آنان کاری بس دشوار است.

چندتن از آنان که متعلق به نیمه دوم قرن نوزدهم میباشند عبارتند از: اوون و یارانش<sup>۳۱۹</sup>، پی‌رلورد<sup>۳۲۰</sup>، جیاکومو جیلانی<sup>۳۲۱</sup>.

در قرن بیستم سوسیالیستها نیرومند شدند، احزاب مختلف و صاحب‌نظران گوناگون بوجود آمدند و پایه‌های جامعه‌گرایی را استوار ساختند - جامعه‌گرایی دارای اصول بسیاری است. یکی آنکه دورکیم

آنها «فریاد از رنج»<sup>۳۲۲</sup> نام میگذارد. دیگری عقیده سن سیمون است که «بهره‌برداری انسان از انسان را محکوم میسازد». بنابراین باید اصلاحاتی بوجود آید که عبارتست از: الغاء طبقات اجتماعی بیاری اجتماعی ساختن وسائل تولید و مبادلات، بکمک برنامه‌ریزی و تعاون. جامعه‌گرایی دارای تعریف و مراحل گوناگون است ولی در اروپا میتوان آنها به دو دوره تقسیم کرد. یکی از زمان افلاطون تا قرن نوزدهم. دیگری از قرن نوزدهم تا کنون. از زمان افلاطون غالباً کسانی طرفدار يك جامعه خیالی Utopique سوسیالیستی بودند ولی هرگز بمقصود نرسیدند.

افلاطون الغاء مالکیت فردی را ستایش میکند و معتقد است منافع افراد نباید بایکدیگر مخالف باشد. دانشمندان دیگری نیز مالکیت خصوصی و سرمایه‌داری را محکوم میسازند. توماس مور مؤلف کتاب «قصد انجام ناپذیر»<sup>۳۲۳</sup> و کامپانللا، نگارنده «شهر آفتاب»<sup>۳۲۴</sup> و ژان مارشال در «دوری از دیر»<sup>۳۲۵</sup> از این جمله‌اند.

صاحب نظرانی چون سن سیمون<sup>۳۲۶</sup> و طرفداران مکتب او، وفوریه<sup>۳۲۷</sup> و لوئی بلان<sup>۳۲۸</sup> و پرودون غالباً چیزی میسازند که «جامعه‌گرایی فرانسوی» نام دارد.

سن سیمون در اهمیت جامعه سرمایه‌داری صنعتی مینویسد: «اگر گمان کنیم فرانسه ناگاه پنجاه تن از فیزیک‌دانان درجه يك، پنجاه تن شیمی‌دان درجه يك، پنجاه تن بانکدار برتر، دوست تن از برترین بازرگانان، ششصد تن کشاورز درجه يك، پنجاه تن کاردان آهنکار، از دست بدهد. ملت بشکل جسمی بدون روح درمی‌آید و فوراً در وضعیت پائین‌تری قرار میگیرد. ولی در برابر از دست رفتن سی هزار فرد نامور از اعضاء مهم دولت اندوهی بیار نمی‌آورد مگر در حالت احساس، زیرا دارای هیچ زیان سیاسی برای دولت نیست».

این اندیشه سن سیمون بشکل دیگری در جامعه‌شناسی او گوست

کنت نفوذ کرده است . سن سیمون طرفدار حکومت ثروتمندان است . ملیت نظیر یک مؤسسه صنعتی است ، کارگاه وسیعی که در آن اختلاف تولد نباشد ولی تفاوت لیاقت و کاردانی مورد توجه واقع گردد . هرکس از جامعه متناسب با موقعیت اجتماعی سود درست برد . یعنی بنا بر لیاقت مثبت خویش و شغلی که انجام میدهد . نیرو باید در دست صنعتگران باشد نه در دست دانشمندان زیرا در این صورت جسم مورد مخاطره قرار میگیرد . صنعتگران رهبران حقیقی مردم میباشند ، زیرا در کار روزانه بر مردم فرمانروائی دارند و روز بروز گسترش میابند . ولی این وضعیت در نیروی سیاسی و اداری کمتر است تا یک قدرت اقتصادی .

عقیده بانحلال دولت در کارگاه مورد توجه مارکس و انگلس قرار گرفت و اندیشه جدید در افکار سوسیالیستی نمایان ساخت . بنابراین توجه «حکومت کارگاه» و انتشار عنوان «علوم انسانی» سهم اصلی سن سیمون در پیشرفت علوم اجتماعی است .

یاران سن سیمون ، از افکار او مکتبی<sup>۳۹</sup> تشکیل دادند و عقاید او را در سالهای ۲۶ - ۱۸۲۵ در روزنامه تولیدکننده<sup>۳۰</sup> منتشر ساختند . سپس بازارد از سال ۳۰ - ۱۸۲۵ سخنرانیهای ایراد کرد که تحت عنوان «عقیده سن سیمون»<sup>۳۱</sup> منتشر گردید تا اینکه بالاخره روزنامه کره<sup>۳۲</sup> در سال ۱۸۳۱ ناشر افکار او گشت .

سن سیمون گرایی ، آفتاتین و بازارد از یک طرف دینی است که دارای خائفاه<sup>۳۳</sup> است . از طرف دیگر نوعی سوسیالیست است که بهره برداری از کارگر را جایز نمیداند و مالکیت خصوصی را محکوم میسازد . سن سیمون گرایی طرفدار « نابودی وراثت » و بهم پیوستگی وسائل کار و زمین و سرمایه ها در یک شأن اجتماعی و بهره برداری بوسیله انجمن<sup>۳۴</sup> و بنا بر سلسله مراتب است .



یعنی هرکس در آینده بنا بر کاردانی و لیاقتش در جامعه جای میگیرد و مطابق با کارش مزد دریافت کند .

گرچه بازارد و انفا تین از یکدیگر جدا شدند ولی سن سیمون گرابی پایان نپذیرفت . یاران سن سیمون اقدامات مالی و صنعتی امپراطوری دوم فرانسه را جان دادند و در نمایش سال ۱۸۵۵ ، برلیوز Berlioz نهصد تن موسیقی دان را تحت رهبری خویش قرارداد و رقاصان عضو کنسرت با اجراء سمفونی «حکمران صنعت» از سن سیمون تمجید کردند .



ناکامی کارگاههای ملی جمهوری دوم فرانسه آراء لوئی بلان را بی اختیار گردانید و آنرا بصورت اندیشه ای کاریکاتوری نمایان ساخت . دشمنی فوریه و پرودون با حکومت وقت فرانسه نتایج مهمی در برداشت . پی پرژوزف پرودون<sup>۳۳۵</sup> ، سوسیالیست فرانسوی است که در سال ۱۸۰۹ میلادی در بزانسون متولد شد و در ۱۸۶۵ در پاریس وفات یافت . چون فقیر و بی پول بود تحصیلات خویش را متوقف ساخت و در چاپخانه ای بعنوان مصحح بکار مشغول شد .

در ۱۸۳۱-۳۲ در فرانسه گردش کرد و بعنوان چاپچی در بزانسون مستقر گردید . در سال ۱۸۳۸ روزنامه نگاری را در پاریس پیشه ساخت ، فرهنگی وسیع بدست آورد . با سوسیالیستها ، مخصوصاً با کارل مارکس ارتباط یافت ولی بزهدی در برابر مارکس قرار گرفت .

در سال ۱۸۴۰ ، اولین کتاب خود را تحت عنوان «مالکیت چیست؟»<sup>۳۳۶</sup> نوشت . این کتاب او را مشهور ساخت ولی جمله معروف او در این کتاب تنها خلاصه افکار او نیست : «مالکیت دزدی است»<sup>۳۳۷</sup> .

در کتاب دیگری که در ۱۸۶۵ تحت عنوان «نظریه مالکیت»<sup>۳۳۸</sup> برشته تحریر در آورد مالکیت جدید را محصول طبیعی وجوه اجتماعی ، دانست . در روزنامه مردم<sup>۳۳۹</sup> ، در فرانسه اظهار داشت : ما مالکیت را

برای همه می‌خواهیم ، هرج و مرج شرط وجود جامعه فعلی است در این کتاب او طرفدار از میان بردن سود سرمایه است .

پرودون نفوذ بسیار در میان کارگران یافت ولی از طرف مارکس با او بخشونت رفتار شد مارکس در کتاب «فلسفه تیره بختی»<sup>۳۴۰</sup> خود او را «خرده بورژوا» مینامد . پرودون دارای روش برنامه دوجانبه اجتماعی اقتصادی است، برنامه سیاسی او «اتحادیه‌ای»<sup>۳۴۱</sup> است. تولید محصولات صنعتی باید در اختیار «انجمن کارگران» قرار گیرد و بطور آزاد مورد استفاده قرار گیرد .

\*\*\*

بر جامعه‌گرایی فرانسوی میتوان مسلك اجتماعی اشتراك وسائل تولید ثروت ، را علاوه کرد ، که آنرا Collectivisme مینامند . روش اقتصادی است که موضوع آن اشتراکی ساختن وسائل تولید است بر پایه محلی - ناحیه‌ای - ملی - جهانی . بنابراین نوعی اقتصاد سیاسی و اجتماعی است .

اینها اولین جامعه‌گرایانی بودند ، که از اندیشه بی‌اثری تولید-کنندگان برای تغییر مسائل اجتماعی آگاهی داشتند . براساس همین روش اقتصادی کنگره کارگری مارسی در ۱۸۷۹ مسائل زیر را اعلام داشت : اشتراك زمین - زیرزمین - وسائل کار - مواد اولیه برای همه در جامعه و غیر قابل انتقال بودن آنها - با انجام این روش سازمان اجتماعی باید طوری باشد که هر کس بتواند از طریق وسائل تولید «محصول کامل کار خود را» بدست آورد و اضافه ارزش و سرمایه‌داری لغو گردد. در این مسلك اموال مصرفی باید میان کارکنان توزیع گردد و کیفیت کار و شغل با تعداد آن ارتباط یابد .

\*\*\*

از میان جامعه‌گرایان افرادی از قبیل سیس‌موندی<sup>۳۴۲</sup> و رود

برتوس<sup>۳۴۳</sup> و لاسال<sup>۳۴۴</sup> و دوپون وایت<sup>۳۴۵</sup> و چند تن دیگر هستند که میتوان آنانرا از معتقدین «جامعه‌گرایی دولتی»<sup>۳۴۶</sup> دانست. این گروه طوری رفتار کرده‌اند که در جامعه‌های سرمایه‌داری و سوسیالیستی بعنوان کمونیست راه دارند<sup>۳۴۷</sup>.

در جامعه‌گرایی دولتی، دولت باید از کارگران در برابر سرمایه‌داران حمایت کند و مانع رفتار سودجویانه آنان گردد. دولت باید امنیت عمومی را برقرار سازد و در مبادله کالا و سود بردن و هرگونه کاری مراقبت و نظارت کند. باین مکتب میتوان «جامعه‌گرایی موعظه‌ای»<sup>۳۴۸</sup> را افزود که محصول سال ۱۸۷۲ است. گوستاو اشمولر<sup>۳۴۹</sup>، اقتصاددان آلمانی، نیز در این باره کتاب «بیانیه»<sup>۳۵۰</sup> را نوشت و در آن لزوم بازرسی دولت را در امور سرمایه‌داری اعلام داشت و دقت و بررسی امور کارگاهها و بانکها و بیمه‌ها را واجب شمرد.

واگنر<sup>۳۵۱</sup>، در آثار خویش بستایش از دوپن وایت، پرداخت، زیرا وی از طریق روش وصول مالیات کامل، نوعی تقسیم درآمد بسود محرومین انجام داد تا مانع انباشته‌شدن ثروت نامحدود در میان عده‌ای قلیل گردد.

معتقدات بیژمارک<sup>۳۵۲</sup> صدراعظم آلمان نیز براساس معتقدات کنگره آیزن‌آخ<sup>۳۵۳</sup> قرار دارد و موجب پذیرش طرح بیمه‌های اجتماعی در ۱۸۸۳ میلادی گردید.

\*\*\*

شکل دیگری از جامعه‌گرایی، آئین اشتراکی است که آنرا Communisme مینامند. این کلمه از لفظ لاتین Communis مشتق است. آئین اجتماعی است که معتقد است باید دارائی و ثروت اشتراکی باشد و مالکیت خصوصی از میان برود. نظیر «آئین زراعتی اشتراکی ابتدائی»<sup>۳۵۴</sup>. «آئین اشتراکی افلاطون»<sup>۳۵۵</sup>، «آئین اشتراکی بابوف»<sup>۳۵۶</sup>،

«آئین اشتراکی مارکس»<sup>۳۵۷</sup>. بنابراین در ایجاد چنین آئینی، سیاست و اقتصاد و اجتماع راه دارد.

طرفداران این آئین هر یک تعریفی مخصوص برای معتقدات خویش دارند ولی در اصول کلی میان آنان تفاوت نیست. حزبی است سیاسی و اجتماعی و طرفدار اجتماعی ساختن و اشتراک هرگونه ثروت و وسائل تولید و مصرف. آئین مارکس و بابوف شامل این تعریف است. تفاوت آن با «جامعه‌گرایی زراعی»<sup>۳۵۸</sup> در اینست که مسلک اجتماعی زراعتی طرفدار «اشتراکی ساختن زمین» است نه کلیه ثروتها تفاوت آن با «جامعه‌گرایی دولتی» اینست که تابع مقتضیات نیست، زیرا «جامعه‌گرایی دولتی» هنگامی اقدام به اجتماعی ساختن مالکیت میکند که سود همگانی ایجاد نماید. همچنین از جامعه‌گرایی دیکتاتوری پرولتاریای شوروی<sup>۳۵۹</sup> نیز قابل تشخیص است زیرا آئین دیکتاتوری شوروی در مذهب مارکس نیست مگر در مرحله‌ای موقتی و زودگذر معین برای آماده ساختن جامعه جهت ایجاد آئین اشتراکی.

آئین تنها اشتراکی ساختن و وسائل تولید<sup>۳۶۰</sup> نیز چون همگانی نیست با آئین اشتراکی همگانی متفاوت است.

آئین اشتراکی امری منحصر به قرون جدید نیست. بشکل عقیده نظری از قرن چهارم قبل از میلاد در اروپا و پیش از آن در سایر نقاط جهان و مخصوصاً آسیا اظهار شده است.

فلاسفه مکتب کلبی<sup>۳۶۱</sup>، این عقیده از قرن چهارم قبل از میلاد نمایان است.

دیوژن<sup>۳۶۲</sup> برگشت کامل بطبیعت و اشتراکی ساختن کلیه ثروتها را سفارش میکند که زنان و کودکان را نیز شامل است. افلاطون نیز در کتاب «جمهوریت»<sup>۳۶۳</sup> در این باره تا حدودی صاحب نظر است. در عصر رنسانس این معتقدات بصورت اندیشه و روش در آراء

توماس موروس<sup>۳۶۴</sup> و کامپانلا<sup>۳۶۵</sup> مندرج است. مسلیه<sup>۳۶۶</sup> و مابلی<sup>۳۶۷</sup> و مخصوصاً مورلی<sup>۳۶۸</sup> در قرن هیجدهم از آن سخن میگویند. این افکار در رفتار سیاسی و انقلابی بابوف<sup>۳۶۹</sup> تأثیر کرد و اندیشه اشتراکی ساختن کلیه ثروتها و جامعه برابری را در ذهن او جای داد. در قرن نوزدهم عده‌ای بنام صاحب نظر و اصلاح طلب بوجود آمدند و اندیشه‌های اشتراکی ساختن را رایج ساختند. در انگلستان او ون<sup>۳۷۰</sup> و در فرانسه کالوئه<sup>۳۷۱</sup> گروه طرفداران جامعه<sup>۳۷۲</sup> تشکیل دادند و دسته‌ای دیگر در امریکا پیرو این افکار شدند<sup>۳۷۳</sup>

یکی از صاحب نظران، سن سیمون است که معتقد است: «هرکس باندازه استعدادش، و هر استعدادی مطابق با کارش»<sup>۳۷۴</sup> از زندگی بهره‌مند گردد. ولی فوریه «برای هرکس باندازه احتیاجش»<sup>۳۷۵</sup> در نظر میگیرد. بلانکی<sup>۳۷۶</sup> و باربس<sup>۳۷۷</sup> نیز مستقیماً زیر نفوذ افکار بابوف<sup>۳۷۸</sup> قرار دارند.

اندیشه‌های جاری پایه «جامعه‌گرایی خیالی»<sup>۳۷۹</sup> فردریک انگلس<sup>۳۸۰</sup> گردید و با یاری مارکس شکل جدیدی از «آئین اشتراکی» را نمایان ساخت. «از هرکس مطابق لیاقتش، برای هرکس باندازه احتیاجش»<sup>۳۸۱</sup> قاعده، آئین مارکس قرار گرفت.

مسافرتها و تحقیقات مارکس سه عامل را در اندیشه‌های او نمایان میسازد:

۱ - فلسفه آلمان، ۲ - سوسیالیسم فرانسوی، ۳ - اقتصاد سیاسی انگلستان. با توجه باین سه اصل نوعی جامعه‌گرایی میسازد که به «سوسیالیسم علمی» موسوم است. در این فلسفه اصالت با انسان است، انسان نه تنها صاحب اندیشه، بلکه وجودی عامل و مؤثر و فعال است.

قلمرو کار و کوشش انسان اقتصادی و هم فلسفی است. اقتصاد سیاسی تنها بعنوان فلسفه جامعه است.

برای بیان اصول مذکور ، میتوان معتقدات او را در سه اصل  
عنوان کرد :

۱ - فلسفه - معتقدات مارکس براساس «فلسفه اصالت ماده»  
است . مارکس خود را با بیان فلسفه مادی کلاسیک آغاز میکند و آراء  
دموکریت ، اپیکور ، لوکرس گاسندی ، لامتری ، عنوان بحث قرار  
میدهد که هر حقیقتی را مادی محض میدانند و به جان و روح افراد بطور  
جداگانه معتقد نیستند . با وجود این فلسفه مادی کلاسیک ماشینی است  
ولی از آن مارکس مادی نیروئی است .

او ، مانند هگل از منطق «دیالکتیک» و قانون «شدن» پیروی  
میکند و تحولات اجتماعی را در سه اصل نشان میدهد . هستی یا نهاد ،  
نیستی یا جامع ، شدن یا همنهاد . با این تفاوت که دیالکتیک هگل دارای  
اندیشه طبیعت یا عقل تاریخ است ولی دیالکتیک مارکس کاملاً مادی است .  
مارکس در این باره میگوید : «در نظر هگل دیالکتیک روی سر قرار دارد ،  
کافی است که آنرا روی پا قرار دهیم تا سیمای کامل حقیقت مادی را  
دریابیم» . بنابراین مارکس در برابر فلسفه اصالت اندیشه هگل قرار دارد  
و در این باره مینویسد : «شایستگی فوئرباخ در اینست که در برابر فلسفه  
اصالت اندیشه هگل ، فلسفه اصالت ماده را قرار داده است» هگل اصل  
اندیشه عقل را ایجاد کرد و فوئرباخ در برابر او قرار گرفت و معتقد شد که  
انسان آنطور که بجهان مادی و محسوس تعلق دارد اصل است . فلسفه  
اصالت ماده تنها کار حقیقی علمی است زیرا علم از طبیعت آغاز میشود  
یعنی از وجود محسوس و مادی . پایه حقیقت در این است که امور انسان  
و شرایط تولید اقتصادی که پایه کوشش انسان است در اول برنامه زندگی  
قرار گیرد . تنها از این طریق حقیقت فلسفه مادی نمایان میشود . با وجود  
این مارکس معتقد است که خطای فوئرباخ در اینست که در فلسفه مادی  
خود دیالکتیک هگل را بکار نبرده است .

در نظر هگل اندیشه نیروئی است که دارای کوشش است و همواره تغییر میکند و بر تفاوتها غالب میگردد. این جنبش اندیشه‌ایست که دیالکتیک نام دارد. مارکس معتقد است که فلسفه اصالت ماده فوئرباخ باید با قرار گرفتن در دیالکتیک هگل با برنامه دیگری تکمیل گردد. در فلسفه مادی مارکس تقابل طبقات اجتماعی بجای تقابل اندیشه در فلسفه هگل قرار میگیرد، جنبش اندیشه یا خودآگاهی که اندیشه از آزادی خود دارد، جای خود را به «پیشرفت اجتماعی» میدهد و در نتیجه طبقه زحمتکش از بردگی رها میشود و آزادی خود را بدست می‌آورد. باین ترتیب فلسفه در سطح تاریخ قرار میگیرد و عنوان «تاریخ طبیعت انسان» دارد. زیرا چیزی جز طبیعت یعنی جهان مادی و محسوس وجود ندارد. در طبیعت انسان اصل موضوع واکنش انسان است آنچه انسان دارد جنبش است که با آن پیشرفت میکند و بوسیله مبارزه طبقات اجتماعی به حقیقت کامل وجود خویش میرسد. بنابراین تاریخ «علم شدن انسان» است یعنی تعریف فلسفه<sup>۳۸۲</sup>.

۲ - فلسفه تاریخ - فلسفه تاریخ مارکس از فلسفه مادی او مشتق میگردد. در نظر او کلیه حوادث تاریخی نتیجه رفتار و واکنش نیروهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی است.

به عقیده او نیروهای اقتصادی زیرساز تاریخ است، نیروهای اجتماعی و سیاسی روسازی آنرا بعهدده دارد و بنابراین اصالت با اقتصاد است. نتیجه آنکه مبارزه میان طبقات بهره‌برداری شده و طبقات بهره‌برداری کننده، گذشته و حال انسان را تشکیل میدهد و پایان می‌یابد.

میگوید طبقه پرولتاریا گرفتار طبقه سرمایه‌دار است. طبقه بورژوازی بنوبه خود در قید طبقه مالک بوده است. با مبارزه بورژوازی و فئودالیت، عصر مالکیت خصوصی پایان مییابد و طبقه سرمایه‌دار حکومت میکند، طبقه سرمایه‌دار نیز در طریق مبارزه با کارگران از میان میرود و سرمایه‌داری

پایان می‌پذیرد. در نتیجه جامعه‌ای بدون طبقه ایجاد می‌گردد و بهره‌برداری انسان از انسان از میان می‌رود. زیرا انسان در برابر کار خود آنچه خود تولید کرده است بدست می‌آورد. بنابراین اصل در تاریخ « تحول کار انسان » است. انسان کار میکند و همه چیز باین کار مربوط است و بخود انسان باز می‌گردد. با تولید وسائل کار، انسان نیز بوجود می‌آید و کار روی او اثر دارد. تولید انسان با کارش گردش تاریخ را می‌سازد. مارکس مینویسد: « کلیه مقاصد تاریخ جهان چیزی جز تولید انسان بوسیله کار انسان نیست ». اندیشه فلسفه تاریخ بعنوان فلسفه مادی دیالکتیک پایه کار مارکس است و از آن در کتاب خود « تیره‌بختی فلسفه » ، سخن می‌گوید. این کتاب به عنوان پاسخی است به کتاب « فلسفه تیره‌بخت » تألیف: پرودون که در سال ۱۸۴۷ ، انتشار یافته است. بعقیده مارکس خطای پرودون و همه صاحب نظران اینست که شرایط اجتماعی را با اصول کلی ارتباط میدهند که مقولات برتر از حواس یا برتر از محسوسات محتوی درخرد بی‌شخصیت انسانی است. ولی درحقیقت شرایط اجتماعی با نیروهای تولید ارتباط دارد که مربوط به رفتار است. با بدست آوردن نیروهای جدید طرزتولید مردم عوض میشود و در نتیجه روابط اجتماعی تغییر میکند. آسیای دستی ، جامعه فئودال و اربابی ایجاد میکند. آسیای بادی ، با جامعه بورژوازی و سرمایه‌داری صنعتی همراه است. بنابراین اصول کلی جامعه با شرایط اجتماعی تولید می‌گردد و تولید مادی آنها را بوجود می‌آورد. بهمین جهت مقولات اندیشه‌ها آنطور که گمان می‌برند ، اصول جاویدان نیست ، بلکه از اصول اجتماعی هم کمتر دوام دارد. این اندیشه‌ها محصول تاریخ و زودگذر است. با قرارداد آنها بنام علت حقیقی امور را وارونه نمایش میدهند. این انتقاد مارکس بر پرودون و همچنین به مفهوم اندیشه هگل در تولید پیشرفت تاریخ است. در اینجا است که مارکس می‌گوید: هگل تاریخ را روی سر



قرار میدهد، باید آنرا برگرداند و روی پایش نهاد. بعنوان مثال، مارکس تقسیم کار را بیان میکند. پرودون میگوید: تقسیم کار قانون جاویدان است و ماشین را در کار انسان وارد میسازد. ولی حقیقت و اثرگون است و آن اینست که تقسیم کار به وسائلی ارتباط دارد که در اختیار انسان است. تقسیم کار در آسیای دستی با آسیای بادی یکسان نیست، این برخورد جبهه تاریخ است که تقسیم کار را تغییر میدهد تا اینکه وسیله مخصوص تولید پس از آن بیاید. در انگلستان پس از اختراع ماشینها، پیشرفت بزرگ تقسیم کار آغاز شد. پیش از این صنعت کشور بر اساس مواد اولیه تولید که ملك یا زمین شخصی باشد، بود. با پیدایش ماشین بادی تقسیم کار افزون گردید و صنایع بزرگ از مالکیت ملی جدا گردید و به بازار جهان و مبادلات بین المللی بستگی یافت. مفهوم اصلی فلسفه مادی تاریخی در «بیانیه کمونیست» نوشته مارکس و انگلس آشکار است. در این کتاب اندیشه اصلی فلسفه اصالت مادی تاریخی عبارتست از اینکه پایه هر عصر، شرایط تولید اقتصادی و نظام اجتماعی است که نتیجه آن نظامی است که همواره وجهی از مبارزه طبقات اجتماعی را نمایان میسازد. در آغاز «بیانیه کمونیست» مذکور است که تاریخ هر جامعه ای تا روزگار ما، تاریخ مبارزه طبقات است. اولین دوره های تاریخی از آغاز تقسیم سلسله مراتب جامعه و درجه موقعیت اجتماعی مسلم است. گروه های روم قدیم عبارتند از: نجیب زادگان، شوالیه، توده مردم، بردگان، درقرون وسطی: اربابان، واسالها، سرفها، جامعه بورژوازی روی ویرانه های جامعه فئودال در حال پیشرفت است و نسبت به پیش تعداد طبقات کاهش یافته و به دو طبقه بورژوازی و فئودال محدود گردیده است. پیشرفت عصر جدید، در بورژوازی شهری مقتضیات گوناگون را آسان ساخته است. کشف و استعمار امریکا گشایش بازارهای هندوستان و چین، تجارت و دریانوردی و صنعت را تحریک و پی ریزی کرده اند. بنابراین

شکل سابق برای رفع احتیاجات کافی نیست. کارخانه جانشین پیشه عادی شده است. تقسیم کار میان اصناف مختلف در برابر تقسیم کار کارگاه از میان رفته است. چون کارگاه کافی بنظر نرسید ماشین و صنایع بزرگ جانشین کارگاه شد و پیشرفت آن بورژوازی را دارای نیروی سیاسی کرد. دول جدید چیزی جز کمیته اداری امور طبقه بورژوازی نیست. همچنین جامعه فتودال با نیروی جدید تولید که در میان آن بوجود آمد و پایه بورژوازی گردید، از میان رفت. جامعه بورژوازی جدید نیز بنوبه خود با نیروهائی که او را دربرمیگیرد از میان میرود. جامعه بورژوازی با نیروی تولید بسیار نیرومند میگردد، در نتیجه بحرانهائی ایجاد میشود و وجود جامعه را بخطر میاندازد. این بیماری که جهان از آن رنج میبرد «اضافه تولید» است. جامعه وسیله معاش اضافی و صنعتی و تجارتمی دارد. این افراط در قلمرو جامعه ایجاد آشفستگی میکند و درم تلاشی شدن جامعه کمک میکند. بورژوازی کوشش میکند بر این بحرانها غالب گردد ولی از یک طرف از میان رفتن وسیله نیروی تولید و از طرف دیگر گشودن بازارهای تازه بحرانهای عمومی فراهم میسازد و سلاحی را که بورژوازی برای مبارزه با جامعه فتودال بکاربرد، این بار برضد خود او بکار میرود. پیشرفت بورژوازی با پیشرفت کارگران پرولتر ارتباط دارد. پرولتر کارگران جدیدی میباشند که تنها در شرایط یافتن کار زندگی میکنند، کاری که در برابر انجام آن سرمایه بورژوازی افزون میگردد. این کارگران مجبور به خودفروشی هستند و چون دیگر کالاهای تجارتمی مورد توجه قرار نمیگیرند. ورود ماشین در صحنه جامعه انسان را از کیفیت فردی بی بهره میگرداند و کارگر ضمیمه ماشین میشود. کار او ساده و یکنواخت میگردد، بتدریج توده های کارگر در کارخانه دارای سازمان نیرومندی میشوند و تحت مراقبت رهبران جای میگیرند. پرولتاریا برای مبارزه در برابر بورژوازی قرار میگیرد. این مبارزه

طغیان مردم ستمکش است که اگر نام کمونیست بر آن بگذارند ، هدف آن الغاء مالکیت خصوصی است . مقصود لغو مالکیت شخصی نیست ، تخصیص شخصی محصول کار ، ضروری برای نگاهداری و برای پیدایش زندگی انسان نیست ، بلکه از میان بردن کیفیت تخصیص است یعنی اینکه کارگر برای این زندگی نکند که سرمایه را بالا برد و برای اشخاص خصوصی کار کند . میگوید یکی از نتایج رفتار کمونیستی از میان بردن رقابت میان ملل است یعنی با از میان رفتن بهره برداری انسان از انسان ، بهره برداری ملتی از ملت دیگر نیز از میان میرود . چون مبارزه طبقات دیگر در درون ملل نیست ، دشمنی ملتی با ملت دیگر نیز ناپدید میگردد . در هر عصری اندیشه های اخلاقی و دینی شرایط اجتماعی و تولیدات مادی پرتوافکن است . وقتی از اندیشه های سخن بمیان است که در جامعه انقلاب ایجاد میکند مفهوم آن اینست که در درون جامعه کهنه عناصر جامعه جدید صورت پذیر شده اند و انقراض اندیشه های کهنه با شرایط اجتماعی محصول آن همسان از میان میروند . هنگام زوال جهان قدیم دین مسیح ادیان کهنه را مغلوب ساخت ، در قرن هیجدهم که جامعه بورژوازی ، جامعه فئودال را مغلوب ساخت ، با آن اندیشه های مسیحی نیز از پا در افتادند و اندیشه های فلسفی جای آنها را گرفتند . همواره معتقدات آلت و ابزار شرایط اجتماعی میباشند . میگوید پس موجب شگفتی نیست که انقلاب کنونی کارگران ، تبدیل و تغییر فکر نیز در برداشته باشد .

۳) اقتصاد سیاسی - مارکس در نقد از جامعه سرمایه داری صاحب نظری اقتصادی است . از طریق علمی ادامه مبارزه کارگران را که باید با آزادی خویش برسند تحقیق میکند . پایه ظاهری اقتصادش تعریفی است که از اقتصاد میکند: یکی ارزش کار، دیگری اضافه ارزش کار. دارندگان وسائل تولید سودی میخواهند که برابر است با تفاوت میان ارزش محصول ساخته شده و کاری که برای انجام آن لازم است و مزدی که به کارگر

بابت نیروی کار او داده میشود. سرمایه‌دار صاحب وسائل تولید است و کارگر در برابر او صاحب نیروی کار. مجموع روابط تولید ساختمان اقتصادی جامعه را میسازد و زیربنا است. شکل اقتصادی روبنای قضائی و سیاسی را پرورش میدهد و صورتهای دقیق اجتماعی را نمایان میسازد. این مبحث در کتاب «خانواده مقدس» است.

کارفرما مقدار زیادی اضافه ارزش در نظر میگیرد تا ارزش اضافی دیگری بدست آورد تغییر شکل دوباره اضافه ارزش موجب تراکم سرمایه است. تراکمی که رو به افزایش است ساختمان آن تغییر میکند، توسعه سرمایه و وسائل تولید دردنبال پیشرفت فنون از توسعه سرمایه متغیر سریع‌تر است. تراکم موجب بدست آوردن مقدار زیادی از کار اضافی نیروی بدن انسان است. که سپس بصورت ذخیره صنعتی درمیآید. کارگر در اثر کار اضافی و بیکاری بینوا و بدبخت میشود بحران اقتصادی نتیجه تراکم ثروت است. علت آن هم عدم تناسب میان امکانات جدید دستگاه تولیدی و قدرت خرید کاسته شده تولیدکننده است. این بحرانها تولیدکنندگان کوچک مستقل را بصورت کارگر درمیآورد و تمرکز اقتصادی را از میان می‌برد امر جدیدی که از سرمایه‌داری ناشی میگردد تخصیص وسائل تولید و مبادلات در اختیار اشخاص خصوصی است، بنابراین بحث مالکیت اجتماعی و وسائل تولید و مبادلات بمیان می‌آید و کارگران را در برابر سرمایه‌داران قرار میدهد.

طبقه کارگر هنگامیکه طبقه سرمایه‌دار را از میان برد و وسائل تولید اجتماعی شد فقط يك طبقه باقی می‌ماند و آن کارگر است. بنابراین در آن هنگام حکومت در اختیار يك طبقه است و مبارزات طبقاتی از میان میرود.



جنگ جهانی ۱۸ - ۱۹۱۴، ساختمان باستانی جامعه را متزلزل

ساخت وبه «جامعه‌گرایی اشتراکی» اجازه داد از جنبه نظری درآید و صورت عملی یابد. جامعه‌گرایی نظیر تروتسکی و لنین سازمان بین‌المللی جدیدی ایجاد کردند و انقلاب فوریه ۱۹۱۷ را درامپراطوری تزار در سرزمین روسیه برپا ساختند. این انقلاب تحت رهبری لنین بود. در این انقلاب آنچه لنین را از مارکس جدا می‌سازد، شرکت طبقه دهقانان در انقلاب است. در ۱۹۰۵ در روسیه انقلابی ایجاد گشت که بزودی از میان رفت ولی لنین از آن درس اجتماعی گرفت و علت عدم کامیابی آنرا عدم شرکت دهقانان در انقلاب تشخیص داد. بنابراین در انقلاب ۱۹۱۷ دهقانان را شایسته دانست و از یاری آنان در پیروزی خویش بهره برد. در صورتیکه مارکس برای دهقانان نقشی نشناخت و تنها کارگران را کافی میدانست باین جهت در جامعه‌گرایی لنین، کارخانه برای کارگران و زمین مخصوص دهقانان گردید و حزب خود را، حامی و نگهبان این دو طبقه شمرد.

بنابراین هدف اصلی جامعه‌گرایی مارکس، یعنی طرفداری از جامعه‌ای بدون طبقه و دولت درست انجام نشد.

نکته دیگر که مخصوص جامعه‌گرایی لنین است، شناختن «حق ملیت‌ها» در آغاز انقلاب فوریه - مارس ۱۹۱۷، است که در نتیجه آن استالین حق ایجاد هر ملت را در سه اصل میدانند: سرزمین - فرهنگ - زبان واحد و مشترك. همچنین دواصل را دلیل ایجاد دیکتاتوری در اتحاد جماهیر شوروی دانست: یکی جلوگیری از طرفداران سرمایه‌داران داخلی و دیگری برای از میان بردن مزاحمت کشورهای خارجی. باین ترتیب در نیمه اول قرن بیستم سه نوع جامعه صنعتی در کناریکدیگر قرار داشتند: جامعه کمونیستی شوروی، جامعه‌های فاشیست و نازی در ایتالیا و آلمان، جامعه سرمایه‌داری مغرب اروپا و آمریکا. اختلاف دول سرمایه‌داری انگلستان و فرانسه و سپس آمریکا با آلمان و ایتالیا جنگ جهانی ۱۹۳۹-۴۶

را ایجاد کرد. حمله آلمان بشوروی در ۱۹۴۱ روسیه را درکنار متفقین غرب قرارداد و با همکاری یکدیگر آلمان را شکست دادند.

جنگ جهانی دوم تبلیغات ضد کمونیستی را روزافزون ساخت و موجب گسترش کمونیست در اروپای شرقی و سایر نقاط جهان گردید و جهان را بصورت دو قلمرو سرمایه‌داری و سوسیالیستی درآورد. پس از پایان جنگ جهانی دوم (۴۶ - ۱۹۳۹) سرزمین چین دارای دو قلمرو سرمایه‌داری و کمونیستی گردید. مرکز چین ملی در تایپه استقرار یافت و از تقسیمات نظام سرمایه‌داری بشمار آمد. پکن پایتخت چین کمونیست گردید و با سیاستی مخصوص بخود، در برابر کشورهای سرمایه‌داری قرار گرفت. صاحب نظر کمونیستی چین، مائوتزه تونگ، است که در سال ۱۸۹۳ میلادی در شائوشان، هونان<sup>۲۸۰</sup> متولد شد. پدرش شخصی زمیندار بود، مائوتزه تونگ تحصیلات خود را در دانشسرای معلمی پکن انجام داد سپس کتابدار دانشگاه پکن گردید. با همکاری لیتاشدو<sup>۲۸۱</sup> در ۱۹۱۸ «مؤسسه تحقیقات جامعه‌گرایی مارکس» را تشکیل داد. سپس در ۱۹۲۱ در اولین کنگره حزب کمونیست چین شرکت کرد و در ۱۹۳۱ بریاست جمهوری سوسیالیستی چین انتخاب شد. در اکتبر ۱۹۴۹ جمهوری خلق چین را اعلام داشت و بریاست شورای دولت انتخاب گردید. در سال ۱۹۵۴ بسمت ریاست جمهور برگزیده شد ولی در ۱۹۵۸، آن شغل را ترک گفت. مائوتزه تونگ شاعری فیلسوف و صاحب نظر است و چنانچه از آثار او هویداست میان آراء شرق و غرب ارتباط میدهد. جامعه‌گرایی مارکس را با اندیشه‌های فلسفی کنفوسیوس مربوط میسازد، فلسفه نظری مارکس را با فلسفه عملی کنفوسیوس آشتی میدهد. بهمین جهت بیشتر طرفدار انقلاب عملی است تا نظری. مقصود از انقلابی رفتاری انقلاب معرفتی است، یعنی: آنچه از طریق انقلاب نظامی بدست می‌آید باید بادانش استوار گردد

در کتاب دیگر خود از مفاهیم متناقض مکتب مارکس بحث میکند و برخی را زیان آور میداند. همچنین مسائل خصوصی و عمومی اختلاف طبقاتی، امور نظری و عملی را بررسی میکند و میان «اجتماعی بودن» و «معرفت اجتماعی» تفاوت میگذارد. در جنگ انقلابی نیروی نظامی اصل قدرت سیاسی است ولی سهم کمتری دارد یا دارای حداقل سهم است ولی حقیقت اصول روش و آگاهی سیاسی و اقتصادی و روانشناسی اجتماعی است. این معتقدات بتدریج در آثار او نمایان است.

آنچه اکنون اهمیت دارد انتخاب سیاستی است که «آئین اشتراکی جنگ» نام دارد و با سیاست سالهای ۲۱ - ۱۹۱۸، اتحاد جماهیر شوروی برای محکم ساختن انقلاب و ایجاد وسائل پیروزی مشابهت دارد. چون روش کنونی شوروی با این سیاست مغایرت دارد و سیاست همزیستی مسالمت آمیز با امریکا در میان است هرآن احتمال میرود میان شوروی و چین جنگ درگیرد و عقیده دیگر مارکس نقش بر آب شود که میگوید: «با حکومت کارگران اختلاف ملل و جنگ از میان میرود.»

جامعه گرایی بطور کلی و مکتب مارکس بطور خصوصی، از آغاز پیدایش تاکنون موضوع نقد علمی و اجتماعی است. برخی از صاحب نظران جهان، تا پایان جنگ بین الملل ۱۸ - ۱۹۱۴، آنرا امری خیالی تصور میکردند و ارزش عملی برای آن در نظر نداشتند. با استقرار حکومت سوسیالیستی در اتحاد جماهیر شوروی و سپس برخی ممالک دیگر، این تصور از میان رفت و بحث جدیدی بمیان آمد که آنچه بنام فلسفه مارکس حکومتهای سوسیالیستی را تشکیل میدهد، کاملاً با معتقدات مارکس مطابقت ندارد، گرچه در اصول فلسفی تفاوتی با یکدیگر ندارند ولی در فروع و شکل اجرای فلسفه اجتماعی تفاوت بمیان است که صاحب نظران سوسیالیست، دلیل آنرا در تغییر شرائط و مسائل تولید میدانند، بهمین جهت است که مکتب سوسیالیستی شوروی، آنچه بر فلسفه مارکس

میافزاید ، «لنین گرایی در عصر امپریالیسم» نام میگذارد . باین ترتیب ، افکار لنین شکل جدیدی از «مارکس گرایی» ایجاد کرد . طبیعی است با تغییر شرائط اجتماعی بازهم مشکلات دیگری بمیان میآید که همواره نمیتواند با اصول کلی افکار مارکس سازگار باشد .

ورنر ، در «فلسفه جدید» خود مینویسد : خطای ماتریالیسم تاریخی مارکس اینست که همه چیز را با ماتریالیسم ارتباط میدهد . در نظر ورنر ماتریالیسم بیان کامل تاریخ نیست ، بلکه امری فرعی و جزئی است . در این فلسفه تجلیات بسیار عالی زندگی ، روح ، اندیشه ، ادیان ، با نیروهای اقتصادی بیان میگردد . البته نمیتوان ارزش نیروهای اقتصادی و شرایط مادی را انکار کرد ولی آنها علل حقیقی نیستند . شرایط مادی علل یاوری هستند که بدون آنها علت حقیقی نمیتواند انجام پذیرد . علت حقیقی در نظر افلاطون ، اندیشه است .

ورنر نیز بسهم خود عقیده دارد ، در برابر مارکس ، حق با افلاطون است . آنچه بنام فلسفه تاریخ است بیشتر حق با هگل است تا جانشین او مارکس . در نظر هگل اندیشه جدید دین مسیح است که میان عصر جدید و قدیم تفاوت مینهد و پیشرفت نوین ایجاد میکند . اصلی که قرون وسطی را میسازد آسیای دستی نیست ، بلکه اندیشه مسیحی است که بجهان سازمان میدهد . دین مسیح از فکر مارکس بدور است که آنرا ، تنها انعکاس یا پرتوی ساده شرائط اقتصادی میداند ، در صورتیکه امروز برتری دارد و اصلی ذاتی است و عصر جدید با آن تعلق دارد و پیشرفت آینده را ایجاد میکند . این کار فلسفی که خرد انسان را از خدا جدا میسازد و آخرین نیرو را به فلسفه اصالت ماده میدهد ، ناکامی این فلسفه را نشان میدهد یا حداقل دلیل نقص آنست<sup>۳۸۷</sup> .

ایراد دیگری که به مارکس وارد است محدودیت قلمرو مطالعه اوست . تحقیقات فلسفی مارکس از اروپا و روم آغاز میگردد و سازمانهای



اجتماعی اروپای غربی موضوع بحث است. اندیشه‌های فلسفی آلمان و جامعه‌گرایی فرانسوی و اقتصاد انگلستان بنیاد فلسفه تاریخ اوست. بنابراین چنین فلسفه‌ای بسیار بکار اروپای غربی می‌آید و برای سایر نقاط جهان کافی نیست. زیرا شرایط اجتماعی و شکل و سائل تولید در کلیه ملل و طبقات اجتماعی آن یکسان نیست و نمیتواند دارای نتیجه واحد باشد.

چنانکه در فلسفه مارکس از اهمیت طبقه دهقان بحثی میان نیست، در حالیکه یکی از مهمترین مسائل اجتماعی را در جامعه‌گرایی شوروی و چین نمایان می‌سازد. بالاخره اگر پیدایش اندیشه‌های فلسفی جدید، و توجه باصالت عقل چنانکه در اروپا راست است. در کنار جامعه بورژوازی و سرمایه‌داری است و با آن در حال گسترش است، ولی با مشرق زمین تناسب ندارد. فلسفه اصالت عقل کنفوسیوس در حالیکه عقلانی‌تر از فلسفه اصالت عقل کانت است، محصول جامعه بورژوازی نیست. فلسفه اصالت انسان بودا، از فلسفه انسان‌گرایی، فوئرباخ انسانی‌تر است. مسئله انتخاب در فلسفه بودا از فلسفه اصالت وجود، جدید بیشتر خردمندانه است ولی با شرایط شبیه به عصر پیدایش فلسفه‌ها و اندیشه‌های جدید، در اروپا، ارتباط ندارد و مسئله ماشین و جامعه صنعتی در نظر صاحب نظران فلسفی شرق نامفهوم است. اقتصاد و امر مهم جامعه را تشکیل میدهد و نسبت بسایر امور اجتماعی در مقام اول قرار دارد ولی اقتصاد هر طبقه از یک نوع (نظیر مقایسه جامعه مالکین چین و انگلستان در قرون وسطی) دارای خصوصیات است که با فرهنگ آن طبقه در ملت مخصوص بخود، ارتباط دارد.

در بررسی هر یک از انواع طبقات اجتماعی هر ملتی باید دو امر عموم و خصوص را در نظر گرفت.

امر عام آن، احتیاجات عمومی انسان است نظیر: خوراک - پوشاک - مسکن که در میان کلیه ملل مشترك است. گروه‌های اجتماعی

هرملت را، براساس سهمی که از نظر داشتن وسائل تولید در اختیار دارند میتوان طبقه بندی کرد. در این صورت میان مالک در شرق و غرب یا سرمایه دار در شمال و جنوب جهان تفاوت نیست.

امر خاص آن خصوصیات ملی است، یعنی هر مالک یا سرمایه دار و کارگر از این نظر که به ملتی مخصوص تعلق دارد، دارای خصوصیتی است که او را از مالکین و سرمایه داران و یا کارگران سایر ملل جدا میسازد و در حقیقت فرهنگ خاص او را تشکیل میدهد. و بدون توجه بآن نمیتوان حکم همگانی و جهانی برقرار ساخت و طبقات اجتماعی را بدون توجه به فرهنگ خاص آنان در نظر گرفت. اشکال دیگر فلسفه اجتماعی مارکس اعتقاد به توالی پیدایش هر یک از طبقات اجتماعی (فتودالیسم - بورژوازی - سوسیالیست) یکی پس از دیگری است که پیدایش کشورهاییکه بدون گذراندن مرحله کامل بورژوازی از جامعه اربابی به سوسیالیسم راه یافتند و مسائل جدید دیگر قرن بیستم، عدم لزوم آنرا ثابت نمود.

بخلاف پیش بینی مارکس، در ایران، از میان رفتن مالکین بزرگ بدست سرمایه داران انجام نشد. زیرا بخلاف اروپای غربی در عصر انقلاب کبیر فرانسه در ایران سرمایه داران در برابر مالکین عمده قرار نداشتند. در انقلاب مشروطیت ایران در سال ۱۹۰۶ نیز گرچه سرمایه داران سهمی در حکومت یافتند ولی مالکین را از میان نبردند. بلکه با آنان در حکومت شرکت کردند و بجای مبارزه نوعی همکاری میان دو طبقه ایجاد کردند. اندیشه جامعه گرایی نیز در تاریخ ایران همواره وجود داشت و باشکال مختلف جلوه گری میکرد. پیدایش مزدک در عصر ساسانیان و خرم دینان در دوران اسلامی نماینده چنین تجلیاتی بود. در دوره قاجاریه و عصر مشروطیت جامعه گرایی نوین با سایر اندیشه های اروپای غربی در ایران راه یافت و مسئله مورد بحث برخی از صاحب نظران عصر مشروطیت گردید. پس از شهریور ۱۳۲۰ شمسی حزب توده از طبقات زیر برای مبارزه

با «زمینداران بزرگ» در ایران تشکیل شد: بازرگانان - دهقانان - پیشه‌وران - کارگران - روشنفکران - ولی چون برنامه این حزب فقط تقلیدی سطحی از آئین مارکس بود و با اوضاع اجتماعی ایران مناسبت نداشت نتوانست به پیشرفت خود در ایران ادامه دهد و با خروج نظامی اتحاد جماهیر شوروی از ایران در سال ۱۳۲۵ از میان رفت و موقعیت اجتماعی خویش را که در آغاز کسب کرده بود بعقل زیر از دست داد:

همانطوریکه گفته شد بخلاف فلسفه تاریخ مارکس در ایران بازرگانان نه تنها در برابر زمینداران بزرگ قرار نداشتند بلکه همواره با آنان همکاری میکردند حتی در مشروطیت نیز دشمنی آنان با یکدیگر چندان ادامه نیافت سپس با یکدیگر ساختند و در سازمان حکومت جدید ایران شریک شدند. با چنین اندیشه‌ای که در ایران وجود داشت اجراء فلسفه‌ای که بر اساس موقعیت اجتماعی اروپای غربی است در ایران مصداق نداشت و نمیتوانست کاری از پیش ببرد. هرگاه شرایط ایجاب میکرد فوراً زمینداران بزرگ با بازرگانان میساختند و اصل اندیشه ضد آئین زمینداری از میان میرفت و یا بصورتی دیگر جلوه گر میشد. دلیل این ادعا یکی همکاری و شرکت اعضاء حزب توده در کابینه قوام السلطنه (یکی از زمینداران ایران) در سال ۱۳۲۴ شمسی است. دیگری کیفیت اجتماعی هیئت مدیره این حزب است. از میان سران حزب اکثریت با زمینداران بود. سلیمان میرزا رهبر اولیه حزب در لباس جامعه‌گرایی زمینداری بس بزرگ و از طبقه اشراف سلسله قاجاریه بود و موقعیت زمینداری او موجب گردید تا در رأس حزب توده قرار گیرد. سران دیگر حزب را اکثریت زمینداران تشکیل میدادند.

بنابراین معلوم نیست حزبی که اکثریت افراد هیئت رئیسه آنرا زمینداران تشکیل میدادند چگونه میتواند طرفدار روستائیان باشد و از حقوق آنان دفاع کند. بنابراین دفاع از روستائیان در این حزب مشکل

و غیر ممکن بنظر میرسید زیرا سران حزب توده چگونه راضی میشدند املاک خود را در اختیار دولت یا روستائیان قرار دهند .

مسئله دیگر همکاری بازرگانان و پیشه‌وران با یکدیگر در برابر زمینداران است . پیشرفت بازرگانی با استقرار و استمرار پیشه‌وران مابینت دارد . هرچه بازرگانی توسعه یابد کارگاههای کوچک دستی که در اختیار پیشه‌وران است محدود میگردد و از میان میرود .

بنابراین پیشرفت بازرگانی که نتیجه آن ایجاد سرمایه‌داران بزرگ است با توسعه پیشه‌وری یا حفظ آن در دو جهت مخالف است ، دو طبقه‌ای که در دو جهت مخالف هستند نمیتوانستند با یکدیگر همکاری داشته باشند .

پس از پایان جنگ جهانی دوم طبق قراردادهای منعقد شده بین ایران و متفقین میبایستی شش ماه پس از پایان جنگ ارتش‌های انگلستان و اتحاد جماهیر شوروی ایران را تخلیه کنند . ارتش انگلستان از ایران بیرون رفت ولی دولت استالین بجای اینکه ارتش خود را از ایران بیرون ببرد و بر اساس اندیشه انسان‌گرایی مارکس اعلامیه‌ای صادر کند و از اینکه ناچار بعزت جنگ ، ایران را در اشغال داشته است پوزش بطلبد رفتاری ناشیانه کرد و از تخلیه ایران سرباز زد . حزب توده نیز اشتباه کرد و از این رفتار دولت اتحاد جماهیر شوروی جانبداری کرد در نتیجه اهمیت خود را در نظر ایرانیان استقلال‌اندیش از دست داد و توجه نکرد روح ایرانی مقدم بر هر چیز به استقلال خویش علاقمند است و هیچ امری را با آن معاوضه نمیکند حتی اسلام هم در ایران بشکلی مقبول واقع گشت که با استقلال او منافات نداشته باشد . گرچه در سال ۱۳۲۵ حزب توده در ایران غیرقانونی شناخته شد ولی اندیشه‌های سوسیالیستی در ایران وجود داشت و روز بروز در حال پیشرفت بود تا اینکه اهمیت آن مورد توجه اعلیحضرت شاهنشاه آریامهر قرار گرفت . اعلیحضرت در صدد برآمدند بدون توجه به يك مکتب مخصوص از اندیشه‌های سوسیالیستی جهان

از جامعه‌گرایی بسودکشور ایران بهره‌برداری کنند زیرا معتقدند: «دیگر دوران اصول مرامی خشک و انعطاف‌ناپذیر گذشته سپری شده و بسیاری از مرامها بدان صورتی که در اصل عرضه شده‌اند نمیتوانند جوابگوی احتیاجات جامعه‌ای باشند که پیوسته در حال تحول است و طبعاً بهمین جهت است که عملاً شاهد تغییر و تحول تدریجی این مرامها هستیم»<sup>۳۸۸</sup>. بهمین جهت در یکی از سخنان خود میفرماید: «ما از همه‌گونه افکار چه سوسیالیسم باشد و چه کمونیسم استفاده میکنیم. ما تمام این افکار را بشرط احترام به آزادیهای فردی قبول میکنیم»<sup>۳۸۹</sup>.

باین ترتیب اندیشه‌های سوسیالیستی شاهنشاه ایران تابع هیچیک از مرامهای اروپای غربی نیست و بر اصالت آزادی فردی تکیه دارد. در مورد دولتی شدن تأسیسات اجتماعی اعلیحضرت اینگونه امور را در دو بخش قرار میدهند: امور مربوط به همه مردم را دولتی اعلام میدارند ولی در پاره‌ای از موارد ملی شدن را مخالف با مصالح کشور تشخیص میدهند و معتقدند که «اموری که جنبه عمومی دارد و مربوط به همه افراد مملکت است نمیتواند صورتی غیردولتی یعنی در واقع غیرملی داشته باشد. راه آهن، پست و تلگراف، خطوط هوایی، صنایع نفت و فولاد و امثال آنها باید در خدمت همه اجتماع ایران قرار بگیرند و باقی بمانند همینطور از این قبیل متعلق به عموم مردم و افراد مملکتند و کسی حق مالکیت خصوصی بر آنها ندارد»<sup>۳۹۰</sup>. در کشور ما صنایع سنگین ملی است، صنایع نفت ملی است، آهن و فولاد ملی است، استخراج ذغال سنگ، راه آهن، پست و تلگراف و تلفن و بنادر مال عموم مردم است<sup>۳۹۱</sup>، من بجز صنایع بزرگ با ملی شدن بقیه رشته‌ها موافق نیستم. نهضت و تجدید ایران باید بر اساس رقابت‌های سرمایه‌داری صورت بگیرد. ما بادر نظر گرفتن ضعف نسبی منافع خودمان باید ترتیبی بدهیم که سرمایه‌های خارجی که در ایران

بکار میآفتند خود را در امنیت کامل حس کنند و با سرعت بیشتر و وسعت دامنه‌داری بایران سرازیر گردند»<sup>۳۹۲</sup>.

شاهنشاه آریامهر درباره کارگران میفرماید: «اساس و فلسفه انقلاب ما در امور کارگری اینست که هرگونه مظاهر استثمار را از ملت ایران برداریم». در این قسمت میتوان سخنان شاهنشاه را بشرح زیر تلخیص کرد:

(۱) کارگر نمیایستی فقط انسانی باشد که محیط از او بعنوان يك ماشین گوشتی استفاده کند.

(۲) روابط کارگر و کارفرما میایستی بر اساس نوبی برقرار شود.

(۳) سوءاستفاده کارفرما از کارگر باید از میان برود خواه کارفرما دولت باشد یا شخص.

(۴) کارگر باید بتواند شغل دلخواه خویش را انتخاب کند.

(۵) کارگر باید حق انتخاب مکان داشته باشد.

(۶) کارگر باید از بیمه‌های اجتماعی و قانون کار استفاده کند.

(۷) کارگر باید در منافع کارخانه شریک باشد تا در نتیجه احساس مالکیت کند<sup>۳۹۳</sup>.

در طرح مواد شش‌گانه انقلاب سفید در نوزدهم دیماه ۱۳۴۱ اصل ملی شدن جنگلها بعنوان دومین اصل انقلاب و بلافاصله پس از اصل اصلاحات ارضی اعلام گردید.

در تعقیب این اصول تصویب‌نامه ملی شدن جنگلهای کشور در بیست‌وهفتم بهمن‌ماه ۱۳۴۱ بتصویب دولت رسید که بموجب آن از تاریخ صدور آن تصویب‌نامه کلیه جنگلها و مراتع و بیشه‌های طبیعی و اراضی جنگلی کشور جزء اموال عمومی منظور و متعلق به دولت محسوب میشود، ولو اینکه قبل از این تاریخ افرادی آنرا متصرف شده و سند مالکیت گرفته باشند. حفظ و احیاء و توسعه این منابع و بهره‌برداری از آن بمعده

سازمان جنگلبانی ایران محول گردید . باین ترتیب در مبارزه بادهقانگرایی و انجام اصلاحات ارضی و ملی شدن جنگلها و مراتع در ایران دانسته شد که میتوان بدون عبور از مرحله آئین سوداگری از دهقانگرایی به اصول سوسیالیسم راه یافت و یا لااقل این اصل در ایران مصداق دارد .

در اینجا نگارنده آن قسمت از سخنان شاهنشاه آریامهر (کنفرانس بین المللی کار ، خردادماه ۱۳۵۱) را که با این فصل مناسبت دارد تلخیص میکند و پایان کتاب خود قرار میدهد :

بدیهی است در این میان ملی که دارای تمدنها و فرهنگهای باستانی هستند از قبیل ایرانیان و یونانیان و مصریان و چینیان و هندیان و رومیان سهم خاصی در افزودن بر غنای گنجینه ذخائر فرهنگی جامعه انسانی دارند . تا آنجا که به کشور و ملت من مربوط است ما از این بابت در پیشگاه تاریخ بشری احساس افتخار و غروری مشروع می کنیم .

بخاطر احترام به ارزشهای انسانی و حقوق بشر بود که کورش بزرگ اعلامیه معروف خود را صادر نمود . بر اساس مندرجات الواح تخت جمشید که در کاوشهای باستان شناسی سی سال پیش بدست آمد و تعداد آنها تقریباً به ۳۰,۰۰۰ میرسد در آن زمان تشکیلات کارگری هخامنشی از نظر تقسیم کار مزد کارگران مقررات مربوط به کارگران خارجی ، تساوی مزد زنان و مردان کارگر و غیره با قوانین مترقی امروز جهان بسیار نزدیک بوده است . از همین الواح معلوم میشود که اولاً برخلاف سنن رایج دوران کهن در ایران بیگاری و کار اجباری وجود نداشته و برای هر کار بر حسب اصول و مقررات روشن و منظم مزد پرداخت میشده است . ثانیاً میزان اجرت بر اساس نوع و ارزش کار تعیین میشده بطوریکه گاه مزد یک زن متخصص سه یا چهار برابر مزد یک کارگر ساده مرد بوده است .

در عین حال مندرجات این الواح نشان میدهد که در ایران آن روز اصولاً ارزشیابی مشاغل بر اساسی که امروزه در جوامع مترقی معمول است مورد نظر بوده بطوری که بعضی از کارمندان دفتری که طبعاً افراد باسواد و ممتازی بوده اند کمتر از کارگران متخصص مانند

سنگتراشان و زرگران حقوق دریافت میداشته‌اند. از طرف دیگر پیشرفت کار بخصوص براساس تشویق و نه بر اصل تحمیل و اجبار تکیه داشته زیرا به حکایت این الواح در مقابل کار زیادتز از وظیفه یا انجام کارهای شایسته و خاص پادشاهای مختلف داده میشده‌است. تکیه زیادی بر این سابقه کار در سنن باستانی ایران بیشتر بخاطر نشان دادن این حقیقت است که تمدنها و فرهنگهای اصیل در هر دوره از تاریخ و در هر نقطه از جهان همواره با ارزشهای واقعی کار آشنا بوده‌اند و بنابراین این رسالتی است که از نسل‌های گذشته بدست ما مردم جامعه امروز بشری سپرده شده است تا در شرایط و امکانات استثنائی جهان کنونی آن را بصورتی شایسته‌تر ایفا کنیم.

امروز همه ملل در حال توسعه یعنی همه آن مللی که بموقع تاریخی دین فرهنگی خود را ادا کرده‌اند بحق خواستارند که در تولید نعمت‌های مادی و مبادله آنها در مقیاس جهانی سهم شایسته‌ای بدست آورند و آثار استعمار و وابستگی اقتصادی را از چهره اجتماعی خود بزدايند تا بتوانند زمینه‌های مساعدتری برای اعتلای مادی و معنوی مهیا کنند. مادام که در مقیاسهای ملی و جهانی ارزش‌ثروت‌های مادی و معنوی تنها بر پایه پول و تفوق تکنولوژیک استوار باشد و در این میان راه حلی منطقی یافت نشود کشورهای در حال توسعه باید با همکاری یکدیگر برای ترقی اقتصاد خود تلاش کنند و شکل فعلی تقسیم بین‌المللی کار و شرایط مبادله و الگوهای صادراتی را به نفع اقتصاد ملی خویش تغییر دهند. همه میدانیم که ادامه وضع فعلی به فقر نسبی و در برخی از مواقع به فقر مطلق کشورهای جهان سوم می‌انجامد.

ایران که راه نجات خود را یافته و در راه نیل به تمدن بزرگ گام‌های بلند برداشته است حاضر است تجربیات خود را با کشورهای در حال رشد در میان بگذارد تا از این طریق نقش خود را بنحومفیدی ایفا کرده باشد.

اغراق نیست اگر گفته شود که قسمت عمده‌ای از تشنجات فعلی که قدرت خلاقه انسانها را نابود یا خنثی میکند نتیجه ناسازگاری‌ها و تضادهائی است که بین کشورهای صنعتی و کشورهای در حال رشد بوجود آمده. همه میدانیم که امروزه جهان سوم و جنبش‌های ملی اثرات قاطعی در سیاست و اقتصاد جهانی بدست آورده‌اند. جنبش‌های ملی امروز خصوصیاتى دارند که با خصوصیات انقلابی قرن نوزدهم



واوائل قرن بیستم متفاوتست زیرا این جنبش‌ها از محدودده کشورها خارج شده و تقریباً يك سوم جمعیت جهان را بطور دسته‌جمعی دربر گرفته است. جنبش‌های مذکور علیه يك کشور یا دولت خاص دنبال نمیشود، بلکه خاصیت اساسی آن جنبه‌های ضداستعماری‌اش دريك مبارزه پیگیر درمقام تحقق استقلال توأم سیاسی و اقتصادی است. به عبارت دیگر درین مرحله لزوماً مسئله مبارزه ضداستعماری با تجدید بنای اقتصادی و اجتماعی تلفیق میگردد. درمقیاس روابط سیاسی و حقوقی، امروز ممالک درحال توسعه از اعتبار خاصی برخوردارند. برخلاف دوران استعمار که درنهایت امر اصل حق قوی برضعیف درپناه باصطلاح «رسالت فرهنگی» و «تمدن‌فرهنگی برتر» اعمال میشد، اکنون سازمان ملل متحد درزمینه حقوق بین‌المللی اصل حق خودمختاری ملل و مردم را درتعیین سرنوشت اقتصادی و اجتماعی خویش پذیرفته و علاقه باطنی خود را درمحو آخرین بقایای سیستم استعماری تصریح کرده‌است. بعلاوه سازمانهای خاص ملل متحد مانند کنفرانس توسعه و تجارت مرکب از نمایندگان همه ممالک درحال توسعه مسائل عمده اقتصادی و اجتماعی این گروه از ممالک را درمقیاس‌های ملی و منطقه‌ای و بین‌المللی بررسی و رسیدگی میکند.

بی تردید متوقف ساختن جنگهای بازرگانی و برانداختن حصارهای فعلی تجاری و ثبات دروضع پولی بین‌المللی که از لحاظ جوامع درحال توسعه ضرورت حیاتی دارد.

ایجاد اشتغال بیشتر در سطح بین‌المللی مستلزم تفاهم و دوران‌دیشی در امر بازرگانی است. درحال حاضر بهای کالاهای صادراتی کشورهای صنعتی مدام رو به افزایش است در صورتی که همین کشورها صادرات ممالک درحال توسعه را به قیمت نسبتاً ثابتی یا ارزان‌تر خریداری میکنند.

بعبارت دیگر کشورهای صنعتی ضمن صدور کالا درحقیقت به صدور تورم دست میزنند ولی حاضر نیستند برای واردات مواد خام و نیمه ساخته مورد نیاز خود که از کشورهای جهان سوم خریداری میکنند قیمت عادلانه‌ای بپردازند.

این امر شرایط نامساعدی را برای کشورهای گروه اخیر ایجاد کرده است بنحوی که این کشورها سالانه مبالغ هنگفتی از این راه

زیان می بینند. ولی کوتاه بینانه است اگر کشورهای صنعتی تصور کنند که این امر بالمآل به سود آنان خواهد بود.

. . . . .

بگذارید در اینجا بکمال اجمال به تجربه مملکت خودمان اشاره کنیم. ما که مدرنیزاسیون و توسعه اقتصاد و صنعت را از سالها قبل آغاز کرده ایم، باین نکته توجه داشتیم که کاربرد تکنولوژی مدرن که معرف تکامل انقلاب فرهنگ در دوران معاصر است در همه زمینه های زندگی اجتناب ناپذیر است. یکی از مقاصد غائی ما آن بوده که نوسازی جامعه و پیشرفت اقتصادی و کاربرد تکنولوژی صنعتی کردن کشور را در خدمت بهزیستی و بهروزی انسان ها در آوریم و بر آن مبنا روابط نوین اجتماعی را چنان متحول سازیم که علم و صنعت در آن فقط نعمت و آسایش بیار آورد. ما بخوبی احساس کردیم که جهان سوم منجمله کشور ایران فقط با تنظیم و تدوین برنامه عمرانی و رشد اقتصادی بعنوان تحقق آگاهانه پیشرفت و طبق نقشه خواهند توانست منابع انسانی و مادی خود را بسرحد کمال بسیج نماید و آثار عقب ماندگی را از چهره اقتصاد و اجتماع خویش بزدايد. ما بدرستی توجه کردیم که بدون آنکه دولت اهرمهای اساس اقتصاد را در دست داشته و صنایع اساسی را کنترل نماید و مقررات و قوانین اقتصادی و مالی را طبق پیش بینی های برنامه تنظیم و بکاربرد نظم و انضباط برنامه ای امکان پذیر نمیتواند بود.

از طرف دیگر روشن بود که دموکراتیک کردن شیوه زندگی و تعمیم اصول دموکراسی سیاسی و اجتماعی بجای روابط کهنه تولیدی و نظام ارباب رعیتی و اعطای آزادی به زنان و توسعه انجمن ها و سندیکاها و تقویت سازمان های محلی منتخب مردم و کوشش در رفع نابرابریها و استثمار فرد توسط فرد و سهم کردن کارگران در حاصل فعالیت های خویش و بدست آوردن هدف های اجتماعی از برنامه های توسعه اقتصادی کشور از طریق استراتژی توأم با رشد اقتصادی و گسترش اشتغال از جمله اقدامات مهم اجتماعی است که بدون آنها اعتلای اقتصاد جامعه در رفاه عمومی مقدور نیست.

ما در پرتو انقلاب اجتماعی ایران که لابد شما نمایندگان محترم ذکر مجمل آن را شنیده اید توانسته ایم بهمه ضرورت های یاد شده تحقق بخشیم. مبانی اقتصادی و اجتماعی انقلاب ایران را همان

ضرورت‌ها که واجد جنبه تاریخی است تشکیل می‌دهد. ما به درستی دریافته‌ایم که در وضع کنونی دولت آگاهانه و طبق نقشه باید تأمین‌کننده خواسته‌های کارگران و کشاورزان و در عین حال برآورنده هدف‌های دور و آینده‌کشور در خصوص استقلال اقتصادی باشد. بر این اساس ما از راه‌های تند و افراطی در رابطه کار و سرمایه که منجر به استثمار فردی می‌شد پرهیز کردیم و در عوض کار و سرمایه را طبق انضباط برنامه‌ای هدایت نمودیم. در این مورد ما حتی دست به اقدامی زدیم که از نظر تأمین منافع طبقه کارگر جنبه کاملاً انقلابی دارد و نمونه آن تصمیمی است که در سه هفته پیش درباره فروش قسمتی از سهام کارخانه‌ها در وهله اول به کارگران و سپس به سایر مردم اتخاذ شد. این با خصوصیات و شرایط اجتماعی رشد در کشورهای جهان سوم منجمله کشور ما کاملاً سازگاری دارد زیرا اگر قرار باشد ما الگوهای غربی را در رابطه کار و سرمایه بپذیریم و بحران‌های ناشی از آن روابط را به حساب رکود و توقف اقتصاد جامعه جبران کنیم بجای جبران عقب‌ماندگی خویش، بر آن خواهیم افزود.

.....

ما در اداره مملکت و حکومت بر مردم روشی را پیش گرفته‌ایم که همیشه منافع اکثریت مردم که بالطبع کارمندان، کارگران و کشاورزان هستند در درجه اول اهمیت و توجه قرار گیرد ضابطه اصلی در تصمیم‌گیری‌های دولتی اعم از اقتصادی و اجتماعی منافع این گروه‌های اصلی اجتماع است و باین جهت است که کارگران و کشاورزان ما این اطمینان را دارند که دولت با کمال آگاهی و هشیاری مدافع منافع آنانست و سودجویی فردی نمیتواند منافع و مصالح آنان را بخطر بیاندازد.

## نتیجه

فرهنگ ارزشهای نیرومند ریشه‌دار است که سرشت اجتماعی ملت یا جامعه را تشکیل می‌دهد. درحقیقت امری است که به آدمی شخصیت می‌بخشد و او را از سایرین ممتاز می‌سازد. در جامعه ایران آنکس دارای فرهنگ است که «نیکوکاری» پایه تربیت اوست و همواره با بدی مبارزه میکند. روی آوردن به نیکی و دوری جستن از بدی پرورش و تربیتی به وجود می‌آورد که نتیجه آن فرهنگی تربیت شدن است و آنکس که در این قلمرو نیست «بی‌فرهنگ» است و از فرهنگ ایران نیز بی‌بهره است. فرهنگ نام شخص و کتاب و اثرها و فلسفه و دانش و ادب و حکمت است که معارف جامعه‌ای را تشکیل می‌دهد. فرهنگ صنعت و هنر است. دین نیز نوعی فرهنگ است. شخص بی‌دین در فرهنگ ایران دارای فرهنگ نیست. بدیهی است در اینجا هدف کلی توجه به نیروی سازندگی و جهان‌شناسی و رفتار نیکوی انسان است نه دینی مخصوص، بلکه هر دینی هنگامیکه وارد جامعه‌ای می‌گردد رنگ فرهنگ آن محیط را بخود می‌گیرد بنابراین ممکن است یک دین در حالی که دارای اصولی واحد باشد دارای دو شکل فرهنگی در دو جامعه گوناگون باشد.

دین فرهنگی ایران با خردمندی همراه است، فرهنگ ایران برپایه خردمندی قرار دارد و خرد مقدس نگهبان فرهنگ ایران است. فرهنگ خرد و آداب دانی و اندازه نگهداری و دانستن آداب و رسوم زمان است. فرهنگ تربیت و پرورش نیکو است همانطور که بی فرهنگی نداشتن تربیت و بدکاری است. بی فرهنگ کسی است که از نیکوکاری و خردمندی بی بهره است. شخص خردمندی که دارای فرهنگ است خودخواه و حيله گر و بدکار نیست زیرا در فرهنگ ایران خودخواهی و بدکاری به قلمرو نادانی ارتباط دارد و در بدکار سهمی از خردمندی نیست. فرهنگ روان آدمی را پرورش میدهد و انسان را «پرمنش» میسازد و او را برای زندگی بهتر آماده میسازد.

منش انسان در فرهنگ ایران با کردار نیک پرورش مییابد و اصالت در رفتار آدمی است. رفتار انسان است که شخصیت او را میسازد و وی را «با فرهنگ» یا «بی فرهنگ» نشان میدهد. در فلسفه اجتماعی ایران انسان بی فرهنگ از زندگی خویش خشنود نیست و در تقسیم بندی جهان در قلمرو «نادانی» قرار دارد. بنابراین لازم است انسان دارای فرهنگ گردد و خود را از گرداب «نادانی» رهائی دهد. برای راه یافتن به این مقصود باید وجود حقیقی خود را که انسانی بزرگوار است بشناسد. یعنی بدانند که برای با فرهنگ شدن باید دارای چه شرایطی باشد، سپس خود را دارای آن شرایط سازد و به آنچه فرهنگ ایران میخواهد رفتار کند و از خویشتن شخصیتی بسازد که مقبول فرهنگ ایران قرار گیرد.

در فرهنگ ایران همواره نیکی از بدی و مقدس از پلید جداست و سازش آن دو با یکدیگر امکان ندارد و بهمین جهت فلسفه تاریخ ایران - باستان امور را به دو قلمرو مقدس و پلید تقسیم میکند و تحت تأثیر چنین اندیشه فرهنگی ادیان ایران همیشه دارای نوعی «دو گانه گرایی» فلسفی و اخلاقی است. چون اصالت در رفتار است و رفتار «سودمند» خردمندان

است. بنابراین با توجه به سودمندی درزندگی، روح تاریخ فرهنگ ایران بنا میگردد و حقیقتی اجتماعی به وجود میآید که «فلسفه تاریخ ایران» را تشکیل میدهد. به این ترتیب فلسفه تاریخ و فرهنگ ایران در جستجوی «انسانی بزرگوار» است.



تفکیک مقدس از پلید پایه فرهنگ ایران است. اصل نیکی در فلسفه تاریخ ایران سازندگی ایجاد میکند و اصل بدی ویرانی بوجود میآورد. این عقیده منحصر به فرهنگ ایران باستان نیست بلکه دین اسلام نیز که فرهنگ ایران بعد از اسلام را میسازد بر پایه همین دو اصل استوار است. فلسفه اجتماعی اسلام بر بنیاد نیکوکاری است و از میان رفتن آن نتیجه «بدکاری» است، بهمین جهت با بنیاد فرهنگ ایران باستان ارتباط دارد و هر دو فرهنگ این دواصل را زیربنای شئون اجتماعی قرار میدهند استواری و از میان رفتن جامعه را نتیجه «نیکوکاری» و «بدکاری» میدانند. از نظر قرآن اقوامی پایدار مانده اند که «نیکوکاری» را شعار خود ساخته اند، ملی از میان رفته اند که «بدکاری» در جامعه آنان راه داشته است. روی گرداندن از نیکوکاری و روی آوردن به بدی به هر نسبت که پیشرفت کند، بهمان اندازه رشته ارتباط اجتماعی را میگسلد و از اعتماد و اطمینان مردم نسبت به یکدیگر میکاهد و آن قوم را به نابودی و نیستی میرسد. بهمین جهت میتوان فلسفه اجتماعی اسلام را بر بنیاد نیکوکاری و گناهکاری قرارداد، بقای جامعه در اسلام بر بنیاد نیکوکاری و تقوی قرار دارد و از میان رفتن آن نتیجه گناهکاری و دشمنی بایکدیگر است. در فرهنگ ایران باستان نیز «نیکوکاری» موجب برقراری و پیشرفت جامعه است، همانطور که «بدکاری» آبادانی را از میان میرد و جامعه ای اهریمنی ایجاد میکند، این دواصل ارتباط «فلسفه اجتماعی اسلام» را با «فلسفه تاریخ ایران» میسازد. گرچه توجه آن دواصل در هر یک از دو

فرهنگ اندکی با یکدیگر اختلاف دارد ولی نتیجه یکسان است .

نمونه «انسان بزرگوار» در فرهنگ ایران باستان «مهر» و در فرهنگ ایران اسلامی «علی» است. بطور کلی مهر در فرهنگ ایران باستان، مانند علی در فرهنگ اسلام مظهر نیکوکاری و راستی و درستی و عدالت و واسطه میان خدا و مردم است . علی علیه السلام مانند «مهر» نمونه جوانمردی و شجاعت و دارای اسب و سلاحی مخصوص است . در فرهنگ ایران باستان کار دنیا و آخرت مردم در اختیار مهر و در ایران اسلامی در دست نیرومند علی علیه السلام است . علی مانند مهر نجات می بخشد ، نیازمندان را یاری میکند و نیکوکاران را پشتیبان است . مهر کلید رمز عرفان ایران باستان و علی نشان حقیقت تصوف اسلامی و نمونه «انسان کامل» فرهنگ ایران است .

ترکیب کلمه «مهر» و «علی» با یکدیگر نه تنها دوستی و عشق به «علی» را میرساند ، بلکه بطور کلی نماینده فرهنگ ایران است . ترکیب نام این دو با یکدیگر «مهرعلی» ارتباط فرهنگ ایران باستان را با ایران اسلامی نمایان میسازد . هر کس رفتاری نداشته باشد که نماینده و رمز «مهرعلی» در فرهنگ ایران است ، نیکوکار نیست یعنی فرهنگ ندارد . یکی از خصوصیات علی علیه السلام ، در انقلاب کنونی ایران اینست که میتواند از رموز فرهنگ نوین ایران باشد . گرچه بیش از هزار سال است زمینداران بزرگ از وجود او بهره برده اند ولی علی شخصاً آئین زمینداری ندارد ، بلکه کارگری است که از دودمان گرایی و نژادپرستی بیزار است . بهمین جهت نتوانست با سیاست دودمان گرایی عثمان و نژادگرایی بنی امیه و زمینداران نوین اسلام سازش کند و با آنان همکاری نماید. علی سوداگری را در شرائط محدود به مقررات قرآن و انسان گرایی می پذیرد و از نیرنگهای مخصوص جامعه سرمایه داری بیزار است .

اقتصادی که از اخلاق جامعه‌گرایی بی‌بهره باشد در آرمان زندگی او راه ندارد. فرهنگ ایران نیز چون بر بنیاد «نیکوکاری» قرار دارد به دین و نژادی مخصوص تعلق ندارد.

بنابراین هر کس نیکوکار است می‌تواند در فرهنگ ایران راه یابد، همانطور که فرهنگ ایران علی‌علیه‌السلام را در خود جای داده است. ساسانیان فرهنگ ایران را در خدمت زمینداران بزرگ قرار دادند، با وجود این فرهنگ ایران نمی‌تواند پیرو «آئین زمینداری» باشد، زیرا این امر با اصول فرهنگ ایران اختلاف دارد. فرهنگی که متعلق به طبقه‌ای مخصوص باشد از نیکی بهره ندارد و برای بهره‌کشی است. فرهنگ ایران «سودمندی‌گزين» است ولی سودجوی بی‌بندوبار نیست، بنابراین نمی‌تواند با سودجویی جامعه سرمایه‌داری کنونی همکاری کند زیرا فرهنگ ایران این رفتار را خلاف «انسانیت» میداند، آنچه در این مورد می‌توان از فرهنگ ایران استخراج کرد اصل «کار» است که در فرهنگ ایران و اسلام مشترك است و زیربنای خواسته‌های جامعه کنونی ایران است.



فرهنگ ایران رهبری را خواهان است که دارای فرهنگ باشد. یعنی به زیور منش و تربیتی آراسته گردد که در فرهنگ ایران «فَرّ یزدان» نام دارد. هر کس و هر چیز دارای چنین نیروئی باشد مقدس و با جامعه ایران در ارتباط معنوی است این حقیقت الهی در فرهنگ ایران «یزدان» و نیروی آن «فَرّه ایزدی» است.

این فَرّ منحصر به پیغمبران و شهریان نیکوکار نیست، بلکه هر کس باید در صدد باشد با رفتار خود آنرا بدست آورد، یا بمفهومی دیگر دارای «فرهنگ» گردد. فَرّ فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد، از پرتو این فروغ است که کسی پادشاهی



رسد، برازنده تاج و تخت گردد، و آسایش گستر و دادگر شود، و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای راهنمایی مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیامبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود. آنکه مؤید به تأیید الهی است، خواه پادشاه و خواه پارسا، خواه نیرومند و هنرمند دارای «فَرّه ایزدی» است. چون فَرّ پرتو خدائیسست ناگزیر باید آنرا از آن شهریاری شمرده که یزدان پرست و پرهیزکار و دادگر و مهربان باشد. در فرهنگ ایران دارنده «فَرّ یزدان»، خداشناس و نیکوکردار و عدالت پیشه است. هر پادشاهی که دارای «فَرّ یزدان» است نیکوکار نیز میباشد، زیرا «فَرّه ایزدی» در اشخاص اهریمنی و بدکردار راه ندارد.

در فرهنگ ایران پادشاه نمیتواند ستمگر و خونریز باشد و گردش امور اجتماعی را از لیاقت و استعداد شخص خود بداند، زیرا چنین کسی نادان است و به خدا توجه ندارد. در نتیجه خودبینی، خدا را فراموش میکند و خود را جاویدان می‌پندارد، در این صورت دارای شرائط راه یافتن در فرهنگ ایران نیست. زیرا در فرهنگ ایران مقام دنیوی و موقعیت روحانی یکی با دیگری همراه است. در حقیقت رهبر فرهنگی ایران باید بتواند دین و سلطنت را با یکدیگر همراه دارد، در نتیجه ناچار است پارسا و نیکوکردار و خردمند باشد، از مکافات عمل غافل نگردد و به نتیجه کار و عاقبت امور بیندیشد، دادگستری و خردمندی پیشه سازد. خود را بنده خدا بداند، و بندگان خدا، مخصوصاً بینوایان را دریابد. در هر حال خدا را فریادرس خویش بداند تا بتواند در دل فرهنگ ایران راه یابد و اورنگ سلطنت خویش را در دل مردم جای دهد. بطور کلی میتوان کلیه صفاتی را که فرهنگ ایران برای رهبر در نظر میگیرد در واژه «انسانیت» جای داد و آن را شعار رهبر فرهنگی ایران قرارداد.

ایران آن گروه از رهبران اسلام را در فرهنگ خود جای داد که بیشتر به قرآن و اصول آن وفادار بودند و اسلام را مقدم بر امتیازات طبقاتی و نژادی میدانستند، آنچه در نظر آنان ارزش داشت «انسانیت» بود که با اصول فرهنگ ایران ارتباط داشت. در اسلام «فریزدان» همان «اراده الهی» است. از میان مذاهب گوناگون اسلامی مذهبی توانسته است بیش از سایرین در ایران نفوذ کند که با روح فرهنگ ایران بیشتر سازش دارد، زیرا فرهنگ ایران شرایطی برای رهبر در نظر میگیرد که در مذهب شیعه هم وجود دارد. به همین مناسبت رهبران شیعه دوازده امامی در فرهنگ ایران جای گرفته‌اند و فرهنگ ایران را با دیگر رهبران مسلمین که فاقد شرایط مندرج در مقام رهبری در فرهنگ ایران است کاری نیست.

رهبرانی که از حدود پارسائی پا فراتر نهند از فرهنگ ایران بیرون میروند و رهبر فرهنگ پسند ایران نیستند. مفهوم رهبر واقعی در ایران توجه قلبی عموم است به شخصیتی که بتواند با نیکوکاری خود و خدمت به اکثریت جامعه ایمان مردم را به خود جلب کند و عشق آنان را نگهبان قدرت و شخصیت خود سازد. چنین رهبرانی نمیتوانند بر قدرتهای نظامی و نیروی استبداد و انتخابات صوری و طبقاتی استوار باشند و سریر سلطنت آنان قلب مردم است. به همین جهت رهبری در انقلاب باید بر پایه «ایمان» استوار باشد و مردم لزوم آن را در قلب خود احساس کنند. بهترین نمونه در این باره فردوسی طوسی است که در زنده ساختن ادبیات ایران کوشید و افتخار داشت که «جهان کردهام از سخن چون بهشت»، چون فرهنگ داشت و به نیروی فرهنگی ایران آراسته بود انقلابی در زبان پارسائی بوجود آورد که حکمرانان عرب و سلطان محمود غزنوی که نسبت به فرهنگ ایران بیگانه بودند، نتوانستند آنرا از میان بردارند. زیرا مردم در این باره به رهبری فردوسی ایمان داشتند، در نتیجه «شاهنامه» باقی ماند

و زینت بخش فرهنگ ایران گردید ، بهمین جهت برای اینکه انقلابی پایدار بماند باید در فرهنگ ریشه بگیرد و جای گیر شود . نظر به اهمیت همین مطلب ، در این کتاب «فرهنگ» مقدم بر «انقلاب» قرار گرفت ، و «فرهنگ و انقلاب ایران» نامیده شد .



انقلاب و ازگون کردن و دگرگونی همه یا یکی از شئون اجتماعی است ، بطوری که نقش اصلی «امر اجتماعی گذشته» از میان برود و امری نوین جانشین آن گردد . تعریف این واژه در فرهنگ هر جامعه با یکدیگر اختلاف دارد . دانشمندان علوم اجتماعی نیز در این باره هر یک تعریف و تحقیق مخصوصی دارند . هر یک از این تعریف ها به صورتی با انقلاب صنعتی انگلستان در قرن هجدهم و انقلاب کبیر فرانسه ۹۱ - ۱۷۸۹ میلادی ارتباط دارد .

در نظر هگل تاریخ عصر جدید ، تقابل و تضاد کلیسا با دولت است . کلیسا درون آگاهی حقیقت مطلق است . حکومت جهان که ابتداء ، بیگانه از درون آگاهی است ، حقیقت است . هر تاریخ اروپائی نتیجه تضاد این دو اصل و سازش آن دو است . عصر جدید دارای سه دوره است : (قرون وسطی - عصر اصلاحات - انقلاب کبیر فرانسه) . تنها چیزی که میتواند روح را با تاریخ و حقیقت سازش دهد این اعتقاد است که آنچه در جهان رخ میدهد ، بدون خدا حادث نیست بلکه شاهکار خداست . وارد ساختن اندیشه های دینی در ایجاد عصر جدید تنها منحصر به فلسفه هگل نیست . اوگوست کنت نیز در این باره معتقداتی مخصوص دارد . ولی جامعه جدید در برابر مسائل اقتصادی قرار دارد . بهمین دلیل معلوم نیست در عصر دانش طبق روش علمی چگونه میتوان وحدت عقائد دین را دوباره برقرار کرد ، و یا دین را زیربنای تحولات اجتماعی دانست ؟ نتیجه انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب صنعتی انگلستان پیدایش جامعه صنعتی است .

جامعه صنعتی کنونی دارای دو قلمرو سرمایه‌داری و جامعه‌گرایی است. باین دلیل مسائل جدید برپایه معنایی قرار دارد که دانشمندان هر یک از دو گروه نسبت به این دو امر مهم در نظر دارند.

انقلاب صنعتی انگلستان و انقلاب کبیر فرانسه عامل از میان رفتن جامعه قدیم است که در نظر توکویل، جامعه گذشته، «آئین اشرافی» است و به عقیده طرفداران مکتب جامعه‌گرایی، جامعه فئودالیت است که از میان میرود و جای خود را به جامعه جدید صنعتی میدهد. نتیجه آنکه تحولات عصر جدید دارای علل زیر است: عدم قناعت جامعه به قوانین دینی و انتقاد و عدم رضایت از سازمان آن. پیدایش برابری خواهی و افکار دموکراسی، از میان رفتن ارزش وراثت اشرافی و عوامل آن و روی کار آمدن ثروتمندان، تمایل به ثروت جای افتخارات خانوادگی و جاه‌طلبی‌های اربابی را میگیرد. بنابراین مردم در صدد کسب ثروت و سودجویی هستند. با از میان رفتن «جامعه اربابی» دو کیفیت از جامعه صنعتی نمایان است: یکی جامعه سرمایه‌داری و دیگری جامعه سوسیالیستی است. هر حادثه‌ای که در جهان اتفاق افتد با سیاست یکی از این دو قلمرو ارتباط دارد و مبارزه کنونی ملل با یکدیگر نتیجه برنامه‌های اقتصادی این دو گروه است. ولی قبل از آشنائی با این دو گروه لازم است زیربنای آن که «جامعه فئودالیت» است مورد تحقیق قرار گیرد تا جامعه سرمایه‌داری بهتر شناخته شود، علل از میان رفتن یکی و گسترش دیگری نمایان گردد.

انقلاب ایران نه به مارکس تعلق دارد و نه با اندیشه‌های توکویل مربوط است، بلکه اندیشه‌ایست مستقل که به مرام‌های اروپای غربی بستگی ندارد. انقلاب ایران در چهار دیواری هیچ‌یک از مرام‌های بیگانگان محبوس و مقید نیست بلکه از هر تجربه‌ای در هر نقطه دنیا که نتایج بهتری داده باشد و با روح ملی و سنن ایرانی و مقتضیات اقلیمی و طبیعی سازگارتر باشد استفاده میکند. در عین حال منافع ملت و مملکت را در نظر میگیرد.

از نظر شاهنشاه آریامهر، ایران احتیاج به يك انقلاب عمیق و اساسی دارد که در يك زمان و با يك جهش به تمام تناقضات اجتماعی و همه عواملی که باعث بیعدالتی و ظلم و استثمار میشود و همچنین تمام جنبه‌های ارتجاعی که مانع جلوگیری از پیشرفت و ممد عقب افتادگی است خاتمه دهد. نخستین نتیجه در انقلاب نوین ایران مبارزه با زمینداران بزرگ است. با ازمیان رفتن زمینداران بزرگ دو کیفیت از جامعه صنعتی در ایران پیشرفت میکند: یکی «جامعه سرمایه‌داری» و دیگری «جامعه سوسیالیستی» است. هر حادثه‌ای که در جهان اتفاق افتد با سیاست یکی از این دو قلمرو ارتباط دارد و مبارزه کنونی ملل با یکدیگر نتیجه برنامه‌های اقتصادی این دو گروه است. ایران نیز مانند سایر ملل از برخورد این دو اندیشه و رفتار اقتصادی بی‌بهره نیست. ایران باید با پیشرفت علمی و فنی و اجتماعی و روش درست مانند دریائی شود که اندیشه‌های خارجی در برابر آن مانند رودخانه‌ای باشد که به دریای فرهنگ ایران میریزند و اصالت رودخانه‌ای خود را از دست میدهند. زیرا تابعیت با استقلال منافات دارد و داشتن هیچ عقیده‌ای بدون استقلال سودمند نیست و در حکم بندگی است. این بندگی اگر در مرحله کشوری باشد، استقلال کشور را بخطر میاندازد و اگر بر پایه تابعیت از طبقه‌ای مخصوص باشد باز هم نوعی استعمار داخلی است که نمونه‌ای از آن «دهقانگرایی» در ایران است که مبارزه با آن بنیاد انقلاب ایران را نمودار میسازد. مبارزه با این طبقه از زمان رضاشاه کبیر آغاز شد و در زمان شاهنشاه آریامهر بسرحد رشد رسید.



بخلاف نظر هگل و اوگوست کنت، انقلاب‌های ایران رانمیتوان دگرگونی دینی نام نهاد مخصوصاً که موقعیت دیانت مسیح در طبقات اجتماعی در انقلاب کبیر فرانسه مانند دین اسلام در طبقات اجتماعی ایران

نیست. در انقلاب کبیرفرانسه مذهب کاتولیک از طبقه «فئودال» طرفداری میکرد و مذهب پروتستان در برابر آن قرار داشت ولی ایران اسلامی دارای چنین کیفیتی نبود یکی از خصوصیات مذهب شیعه دوازده امامی اینست که همواره در تاریخ در برابر طبقات استثمارکننده قرار دارد و همین امر این مذهب را در میان اکثریت جامعه ایرانی استوار نگاه داشته است.

فرهنگ ایران بر بنیاد نیکوکاری است و نیکوکاری با آئین زمینداری منافات دارد انقلاب‌های ریشه‌دار اجتماعی نیز از این اصل بیرون نیست. یکی از علل پیشرفت مذهب شیعه در ایران اینست که عامل مبارزه علیه نژادگرایی و آئین زمینداری عرب میباشد.

شیعیان از آغاز به گروه‌های گوناگون تقسیم شدند و فرقه‌های متعدد به وجود آوردند ولی در این میان آنکه بیش از سایر فرقه‌ها در فرهنگ ایران تأثیر داشته است سه فرقه بزرگ زیدی و اسمعیلی و دوازده امامی است. این فرقه‌ها در انقلاب‌های اجتماعی ایران نقش مهمی داشتند و استقلال ایران بعد از اسلام بر پایه مبارزات آنهاست. در ایران نام فرقه زیدی، یعنی پیروان زید بن علی بن حسین، همواره با نام «آل بویه» همراه است. خاندان بویه ایرانی بودند و از ایران پرچم استقلال برافراشتند. سلطنت و نام ایران مدتها با نام آنان مخلوط شد. آرزوی تجدید استقلال ایران از آغاز اسلام در دل افراد ایرانی ریشه داشت و بصورت همکاری با انقلاب‌های مذهبی و سیاسی جلوه‌گر شد که یکی از نتایج آن تشکیل دولت آل بویه یا دیلمیان بود. دیلمیان، مانند آل زیار میخواستند استقلال ایران را تجدید نمایند. اولین گامی که در انجام این مقصود برداشتند طرفداری از علویان و مخالفت و دشمنی با بنی عباس بود، به همین جهت از انقلاب فرقه زیدی حمایت کردند و آنرا مذهب رسمی خود قرار دادند. سپس چون این خطر پیش آمد که باید حکومت را بدست فرزندان علی بن حسین بسپارند سیاست خود را تغییر دادند و از شیعه

دوازده امامی پیروی کردند که امام دوازدهم آن غائب بود و خطری برای استقلال ایران نداشت. بهمین جهت زیدیان نیروی خود را در ایران بتدریج از دست دادند و قلمرو آنان محدود به کشور یمن گردید. در برابر شیعه دوازده امامی در ایران رشد کرد.

خلافت بنی عباس در اوائل قرن دوم هجری آغاز گردید و در نیمه قرن چهارم دوران عظمت آن پایان یافت. دوران بنی عباس، عصر انقلاب علمی و پیشرفت قانون و فقه اسلامی بود، در حقیقت این دوره نتیجه انقلاب ایرانیان علیه «عرب گرایی» بنی امیه است. در انقلاب های ایران علیه عرب گرایی دانشمندان اهل سنت نیز هر يك مقامی بس ارجمند دارند و برخی از آنان مانند برخی از فقهای چهارگانه و شش تن از اهل حدیث در مذهب سنتی ایرانی میباشند و سهم فرهنگ ایران را در اسلام نمودار میسازند. بنابراین سهم فرهنگ ایران در تمدن اسلام منحصر به مذهب شیعه نیست و غالب دانشمندان اهل سنت نیز در فرهنگ ایران سهم دارند بطوری که تحقیق در فرهنگ ایران بدون بررسی در احوال و آثار آنان امری ناقص است و کافی بنظر نمی رسد. بهمین جهت در انقلاب های ایران نباید تنها به مذهب شیعه قناعت کرد. بلکه باید کلیه فرق اسلام را معیار و میزان سنجش قرارداد تا نتیجه کافی بدست آورد. یکی از این چهره های درخشان تاریخ فرهنگ ایران اسلامی امام محمد غزالی طوسی است که نه تنها با «آئین زمینداران بزرگ» سلجوقی و بنی عباس همکاری نکرد بلکه هیچگاه حاضر نشد مناسبات زمانی و مکانی و مصالح فعلی و عملی سلجوقیان و بزرگان زمان را در نظر آورد. ابتداء در نظر داشت به ملاقات پادشاهان سلجوقی نرود ولی چون ناچار شد خدمت سلطان سنجر رسد بجای دعا و ثنا نصیحت آغاز کرد و سپس در برابر وی کتاب «نصیحة الملوك» را تصنیف کرد.

فرقه دیگر در اسلام که روح آزادمنشی ایرانی در آن نهفته است

«فرقه اسماعیلی» است. این فرقه در آغاز با روح ایرانی مخالفت نداشت و انقلابی بود علیه بیعدالتی‌های خلفای عباسی، ولی پیشرفت روزافزون دولت فاطمیان در مصر با استقلال ایران سازگار نبود بهمین جهت هوشمندان ایرانی راه دیگری درپیش گرفتند و از دولت فاطمی جدا شدند. حسن صباح چون برسرکار آمد فرقه نزاری را تأسیس کرد که نتواند ایران را ضمیمه متصرفات فاطمیان سازد و با روح استقلال طلب ایرانی سازگار باشد. حسن صباح دشمن سرسخت خلفای عباسی بود و همواره با آنان مبارزه داشت، نمونه‌ای از آن مکاتبه او با سلطان ملک‌شاه سلجوقی است که رأی او را درباره بنی‌عباس نشان می‌دهد و برنامه سیاسی و انقلابی او را آشکار می‌سازد.

اسماعیلیان سازمانی نیرومند برای مبارزه علیه «زمینداری» سلجوقی و عباسیان آغاز کردند و از نیروی جوانان روستائی و پیشه‌وران و بینویان شهری یاری جستند، تا هنگامی که به نیروی اکثریت افراد مردم استوار بودند، رهبرانی محبوب بشمار آمدند و خدمات گرانبهای به فرهنگ و جامعه ایران کردند. بمرور زمان در دولت الموتی اسماعیلی دگرگونیهای مهمی پدید آمد زمامداران اسماعیلی اراضی اطراف دژها و قلعه‌ها را متصرف شدند و از روستائیان آن اراضی و حتی شهریان بهره‌کشی آغاز کردند، کاروان‌ها براه انداختند و با سرزمینهای مجاور به تجارت پرداختند. باین ترتیب سران اسماعیلی زمیندارانی عادی شدند دیگر نسبت به منافع شریعت اسماعیلی بیگانه بودند و نمیتوانستند محبوب روستائیان و پیشه‌وران و بینویان شهری باشند که اکثریت افراد مردم ایران را تشکیل میدادند. در آغاز قرن سیزدهم میلادی دولت الموتی بصورت يك دولت زمیندار عادی درآمد بود. بهمین جهت این گروه نیز از فرهنگ ایران خارج شدند و در حمله هلاکوخان مغول به آسانی از میان رفتند، سپس بصورت فرقه‌ای درآمدند که در ایران اکثریت نداشت.



در آن زمان بیشتر مردم از سوجدوئی خلفای عباسی و امراء محلی و اسماعیلیان ناراضی بودند، ایران احتیاج به رهبری فرهنگی داشت که بتواند احتیاجات زمان را ادراک کند و استقلال ایران را که در اثر حمله مغول طوفان زده سیاست بود محفوظ دارد بر بنیاد چنین سیاستی، خواجه نصیرالدین طوسی (۱۲۰۱ - ۱۲۷۴)، از هلاکوخان مغول سلسله‌ای «ایران‌گرا» ساخت و بدست این پادشاه خلافت بنی‌عباس و حکومت اسماعیلی را برانداخت، بعلاوه چون روح شیعه دوازده امامی با فرهنگ ایران بیشتر سازش داشت در تکامل آن کوشید و در رشته‌های مختلف این مذهب تألیفات و تحقیقات فراوان کرد و سازمانی بوجود آورد که هنوز هم قدرت شیعه بر آن استوار است. بهمین جهت این مذهب بنیاد سیاست دولتهای صفوی و قاجار قرار گرفت و هنگام پیدایش مشروطیت در قانون اساسی ایران راه یافت.

بنابراین، انقلاب‌ها در ایران بعد از اسلام تا آنجا که بر بنیاد فرهنگ ایران بود پیشرفت میکرد و در مواردی که استقلال ایران را بخطر میانداخت تغییر شکل میداد و بصورتی دیگر که استقلال ایران در آن نهفته باشد جلوه گر میشد. زیدیان و اسماعیلیان بر ضد امویان و عباسیان قیام کردند و آن سلسله‌ها را ناتوان ساختند ولی نتوانستند حکومت خویش را در ایران ادامه دهند در نتیجه جای خود را به مذهب شیعه دوازده امامی دادند، هنگام پیدایش مشروطیت در ایران، مذهب رسمی «شیعه دوازده امامی» بود. این مذهب همانطور که در تاریخ سابقه داشت بر ضد اشراف قاجار و زمینداران زمان قیام کرد و مردم را به واژگون ساختن حکومت فردی و تأسیس عدالتخانه و مشروطیت تشویق کرد و در قانون اساسی ایران سهمی ارجمند بدست آورد.

اختلاف انقلاب مشروطیت ایران و انقلاب ششم بهمن‌ماه ۱۳۴۱ در این بود که در انقلاب مشروطیت ایران، مالکان عمده یا اشراف با

بازرگانان سازش کردند و سرنوشت کشور را باتفاق در دست گرفتند ولی در انقلاب ششم بهمن هدف اصلی مبارزه با اشراف و مالکان عمده است که نتیجه آن از میان رفتن این طبقه است. اگر این گروه را «اشراف» بنامیم با تعریف توکویل و اگر «فئودال» نام نهمیم با تعریف مارکس درست درمیآید.

هدف انقلاب ششم بهمن از نظر جامعه سرمایه‌داری صنعتی ساختن کشور است. از این نظر توصیه میشود تا مالکان عمده سابق ثروت خود را در راه صنعتی کردن کشور مصرف کنند و از مالک بصورت بازرگان درآیند، تا هم دارائی خود را بصورتی دیگر نگاهداری کنند و هم اینکه بازرگانی پیشرفت کند و راه صنعتی شدن کشور تسهیل گردد بهمین جهت فروش سهام کارخانه‌های دولتی پشتوانه اصلاحات ارضی گردید که سومین اصل از اصول ششگانه انقلاب ششم بهمن ماه ۱۳۴۱ بود.



انقلاب از نظر توکویل یعنی: «پیدایش برابری خواهی و دموکراسی» است. به عقیده توکویل این انقلاب واجب نیست ولی نتیجه انقلاب کبیرفرانسه است. اندیشه‌های توکویل نیز مانند او گوست - کنت، برای فرهنگ ایران کافی نیست زیرا شرائط اجتماعی اروپای غربی در قرن هجدهم با مسائل مورد بحث در انقلاب و فرهنگ ایران اختلاف دارد. فرهنگ اروپای غربی در زمان انقلاب کبیرفرانسه بر بنیاد دین مسیح استوار است و اصول آن با فرهنگ ایران اسلامی مناسب نیست. بعلاوه استبداد با روح فرهنگ ایران ارتباط ندارد. تاریخ فرهنگ ایران از گروهی حمایت میکند که شعار آنان نیکوکاری باشد و نیکوکار نمیتواند مستبد باشد. در ایران باستان همواره نوعی از دموکراسی وجود داشته است. در دوران اسلامی تاریخ نشان میدهد که اندیشه ایرانی با بردگی و استبداد موافق نیست. در هر فرصتی ایرانی درصدد برمیآید که خود را

آزاد سازد و از قید تابعیت عرب رها کند . چنانکه جنبش‌های قرون اولیه اسلام نشان اندیشه‌های آزادیخواهی است . دین اسلام نیز به طبقه‌ای معین اختصاص ندارد و دارای اصول برابری و برادری است . امتیاز مردم در اسلام بر بنیاد کار و دانش و پرهیزکاری است ، نه وابستگی به طبقات اجتماعی . همکاری‌های ایرانیان با انقلاب‌های اجتماعی برضد «عرب‌گرایی» در صدر اسلام ، همه نتیجه احساس آزادیخواهی ایرانی و برقراری اصول برابری و برادری در اسلام می‌باشد . یکی از علل پیشرفت مذهب شیعه دوازده امامی در ایران اینست که ، این مذهب هیچگاه با حکومت‌هایی که واجد شرائط مخصوص رهبری در اسلام نمی‌باشند همکاری نمی‌کند . در زمان صفویه هم که شیعه مذهب رسمی ایران گردید ، همواره عامل بزرگی برای سرکوبی روح استبدادی پادشاهان سلسله‌های صفویه و قاجار بود . بعلاوه طریق اصولی آن از نظر انتخاب مرجع ، دارای نوعی دموکراسی است که جامعه مسیحی مورد بحث توکویل از آن بی‌بهره است . زیرا انتخاب رهبر دینی در مذهب شیعه دوازده امامی بر بنیاد رأی مردم است .

با تأسیس شرکتهای تعاونی در ایران ، نیز نوعی دموکراسی رایج میگردد و این امر هنگامی میتواند نتیجه مطلوب دهد که با اصول معتقدات دارندگان شرکتهای تعاونی سازگار باشد . روستائیان اکثریت مردم ایران را تشکیل میدهند و بیش از شهرنشینان به دین و مذهب پای‌بندند . دین میتواند یا ورشرکتهای تعاونی باشد و روستائیان را در ایجاد شرکتهای تعاونی مؤمن و وفادار سازد . بنابراین میتوان اصول دموکراسی را در شرکتهای تعاونی و دین اسلام مقایسه کرد و ارتباط تعاونی آن دو را با یکدیگر سنجید . در نتیجه با توجه به اصول انقلاب ایران بیش از پیش به رشد اجتماعی روستائیان کمک کرد .

مقررات اسلام با اصول شرکتهای تعاونی مشابهت دارد که یکی

از آنها ایمان و تقوی است. در اسلام و شرکتهای تعاونی بدون «ایمان» هیچگونه اقدامی نمیتواند مؤثر واقع گردد زیرا بی ایمانی سودجویی ایجاد میکند و همکاری اجتماعی و اموری را که بسود مردم است ضایع میسازد و از میان میبرد. در اثر وجود ایمان تقوی ایجاد میگردد و مردم بمناسبت این صفت عالی حقوق و حدود خود و دیگران را رعایت میکنند، هر کس کوشش میکند در حدود مسئولیت خویش کار کند و بحقوق دیگران تجاوز نماید در نتیجه احساس اعتماد همگانی در مردم رشد میکند و برقراری دموکراسی را ممکن میسازد که بعد از ایمان اصل دوم شرکتهای تعاونی را تشکیل میدهد. بنابراین تعلیمات اسلامی میتواند در سازمان آموزشی امور تعاونی مؤثر واقع گردد و اصول تعاونی را به بهترین وجه گسترش دهد.

در شرکتهای تعاونی مانند اسلام یکی از هدفهای اساسی مبارزه با سودجویی و از میان بردن ستمگری و برقرار ساختن عدالت است. زیرا بدون رعایت اصول مذکور، تعاون مفهوم ندارد. تعاون در اسلام مانند شرکتهای تعاونی همکاری متقابل برای بدست آوردن احتیاجات ضروری زندگی است و از این نظر میان آن دو اختلاف نیست. منشاء هر دو نیز اقتصادی و کمک متقابل مردم برای برآوردن حوائج مادی است.

در طرحها و نقشههای مربوط به انقلاب ایران نیز عوامل مذکور بصورتهای گوناگون مقدس است. اتکاء به اصول معنویت و اعتقادات مذهبی، حفظ آزادیهای فردی و اجتماعی، از میان رفتن هر نوع آثار استثمار و هر وضعی که فقط بسود يك اقلیت محدود و به زیان اکثریت باشد. انقلاب ایران باید بر پایه معنویت و محبت و دوستی و عشق و تفاهم تکوین یابد و در این راه عملاً از اصول عالیة مذهبی و اخلاقی و فکری پیروی شود.



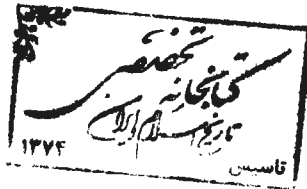
افکار جامعه‌گرایی همواره با زندگی بشر از آغاز پیدایش همراه بوده است و باشکال‌گوناگون در فلسفه و ادیان مشرق و مغرب جلوه‌گر است. ولی آنچه «جامعه‌گرایی جدید» را میسازد از اختراعات نیمه اول قرن نوزدهم میلادی در اروپای غربی است. جامعه‌گرایی جدید با قدیم این اختلاف را دارد که اولی بر پایه علوم و فنون نوین استوار است ولی دومی تنها دارای جنبه‌های دینی و فلسفی و اجتماعی است. در قرن بیستم جامعه‌گرایان نیرومند شدند، احزاب مختلف و صاحب‌نظران گوناگون بوجود آمدند و پایه‌های جامعه‌گرایی را استوار ساختند.

جامعه‌گرایی دارای اصول و مکاتب بسیاری است از جمله عبارتست از: الغاء طبقات اجتماعی بیاری اجتماعی ساختن و مسائل تولید و مبادلات. جامعه‌گرایی دارای تعریف و مراحل گوناگون است، ولی در اروپا میتوان آنرا به دو دوره تقسیم کرد: یکی از زمان افلاطون تا قرن نوزدهم و دیگری از قرن نوزدهم تا کنون. از زمان افلاطون غالباً کسانی طرفدار جامعه‌گرایی بودند و هرگز بدان نرسیدند. افلاطون الغاء مالکیت فردی را ستایش میکند و معتقد است منافع افراد نباید با یکدیگر مخالف باشد. دانشمندان دیگری نیز مالکیت خصوصی و سرمایه‌داری را محکوم میسازند، توماس مور و کام‌پانلا و ژان مارشال از این جمله‌اند. صاحب‌نظرانی چون سن‌سیمون و طرفداران مکتب او فوریه و لوئی بلان و پرودون غالباً چیزی میسازند که «جامعه‌گرایی فرانسوی» نام دارد. اندیشه‌های سن‌سیمون بشکلی دیگر در جامعه‌شناسی اوگوست کنت راه دارد.

برجامعه‌گرایی فرانسوی میتوان مسلك اجتماعی اشتراك و مسائل تولید ثروت را علاوه کرد. میان جامعه‌گرایان صاحب‌نظر میتوان از سیس‌موندی و رود برکوس و لاسال و دوپون‌وایت و همچنین جامعه‌گرایان دولتی را نام برد. این گروه طوری رفتار کرده‌اند که در جامعه‌های

سرمایه‌داری سوسیالیستی بعنوان کمونیست راه دارند .  
شکل دیگر از جامعه‌گرایی ، آئین اشتراکی است که آنرا کمونیست  
مینامند طرفداران این آئین هر یک تعریفی مخصوص برای معتقدات  
خویش دارند ولی در اصول کلی میان آنها اختلاف نیست . حزبی است  
سیاسی و اجتماعی و طرفدار ملی ساختن و اشتراک هر گونه ثروت و وسائل  
تولید و مصرف . آئین مارکس و انگلس و بابوف شامل این تعریف است .  
از جامعه‌گرایی مارکس آراء لنین و مائوتسه تونگ مشتق است .  
جنگ جهانی ۱۹۱۸ - ۱۹۱۴ ساختمان جامعه را متزلزل ساخت  
و به «جامعه‌گرایی اشتراکی» اجازه داد از جنبه نظری درآمد و صورت  
عملی یابد ، در نتیجه انقلاب ۱۹۱۷ در روسیه برپا شد و کشور روسیه  
بصورت اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی درآمد و رهبران لنین بود .  
در این انقلاب آنچه لنین را از مارکس جدا میسازد شرکت طبقه روستائی  
و اصیل دانستن حق ملت‌ها است . باین ترتیب در نیمه اول قرن بیستم  
سه نوع جامعه صنعتی در کنار یکدیگر قرار داشتند . جامعه کمونیستی  
شوروی ، جامعه‌های فاشیست و نازی در ایتالیا و آلمان ، جامعه‌های  
سرمایه‌داری مغرب اروپا و آمریکا . اختلاف دول سرمایه‌داری انگلستان  
و فرانسه و سپس آمریکا با آلمان و ایتالیا ، جنگ جهانی ۴۵ - ۱۹۳۹ را  
ایجاد کرد . حمله آلمان بشوروی در ۱۹۴۱ روسیه را در کنار متفقین  
غرب قرارداد و با همکاری یکدیگر آلمان را شکست دادند . جنگ  
جهانی مذکور تبلیغات کمونیستی را افزون ساخت و موجب گسترش  
کمونیست در اروپای شرقی و سایر نقاط جهان گردید ، و جهان را بصورت  
دوقلمرو سرمایه‌داری و سوسیالیستی درآورد . پس از پایان این جنگ  
جهانی سرزمین چین دارای دو حکومت سرمایه‌داری و کمونیستی گردید .  
صاحب نظر چین کمونیست مائوتسه تونگ است که در اصل طرفدار مارکس ولی  
در برخی مسائل با وی اختلاف دارد . از آغاز پیدایش تا کنون بر اندیشه‌های

مارکس خرده گیریهائی شده است که بخشی از آنها به جامعه گرایان و بخشی دیگر به صاحب نظران جامعه های سرمایه داری متعلق است. از جمله بخلاف پیش بینی مارکس در ایران از میان رفتن مالکان بزرگ بدست سرمایه داران انجام نشد زیرا در ایران سرمایه داران (بخلاف اروپا) در برابر مالکان قرار نداشتند. در انقلاب مشروطیت ایران در سال ۱۹۰۶، گرچه سرمایه داران سهمی در حکومت یافتند ولی مالکان را از میان نبردند بلکه با آنان در حکومت شرکت کردند و بجای مبارزه نوعی همکاری میان دو طبقه ایجاد شد. بهمین جهت ایران وضعی مخصوص بخود دارد و هم اکنون مسائل مربوط به جامعه گرایی بشکلی به مرحله اجراء درمی آید که با اصول انقلاب جدید ایران ارتباط دارد.



## یادداشتها

### فصل اول ۲۶ - ۸

- (۱) صادق کیا: فرهنگ، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۴۹، صفحه ۹۵.
- (۲) همان کتاب، صفحه ۹۵ - ۹۴.
- (۳) چاپ دوم - تهران ۱۳۳۵ خورشیدی، همچنین کتاب «فرهنگ» صفحه ۴۶ - ۴۴.
- (۴) کتاب «فرهنگ» صفحه ۹۵.
- (۵) شعر از «کمال اسمعیل»، نگاه کنید به همان کتاب، صفحه ۹۴.
- (۶) شعر از ابونصر پسر احمد اسدی طوسی: گرشاسب نامه، ویراسته حبیب یغمائی، تهران ۱۳۱۷ خورشیدی.
- (۷) شعر از فردوسی طوسی: شاهنامه، چاپ کتابخانه و مطبعه بروخیم، تهران ۱۳۱۳ - ۱۳۱۵.
- (۸) کتاب «فرهنگ» صفحه ۷۲.
- (۹) جاویدان خرد، ترجمه و تألیف سید محمد کاظم امام، تهران ۱۳۵۰ شمسی، صفحه ۴۵.
- (۱۰) شعر از فرخی سیستانی: دیوان، ویراسته محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۵ خورشیدی.
- (۱۱) مسعود سعد سلمان: دیوان، ویراسته رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۸ خورشیدی.



- (۱۲) از: فردوسی طوسی .
- (۱۳) از: فردوسی طوسی .
- (۱۴) کتاب فرهنگ ، صفحه ۹۲ .
- (۱۵) ویراسته مظاهر مصفا ، تهران ۱۳۳۶ خورشیدی .
- (۱۶) ابومجد مجدود پسر آدم سنائی غزنوی : حدیقة الحقیقه ، دفتر نخست و دوم ، ویراسته مدرس رضوی ، چاپ کتابفروشی خاور ، تهران .
- (۱۷) کتاب فرهنگ ، صفحه ۹۲ .
- (۱۸) جاویدان خرد ، صفحه ۵۷ .
- (۱۹) همان کتاب ، صفحه ۷۰ - ۶۹ .
- (۲۰) کتاب فرهنگ ، صفحه ۷۹ - ۷۸ .
- (۲۱) همان کتاب ، صفحه ۸۱ .
- (۲۲) ویراسته حسن وحید دستگردی ، تهران ۱۳۲۰ خورشیدی .
- (۲۳) کتاب فرهنگ ، صفحه ۹۸ - ۹۷ .
- (۲۴) جاویدان خرد ، صفحه ۷۴ .
- (۲۵) کتاب فرهنگ ، صفحه ۵۹ .
- (۲۶) از : شمس منسوب به فردوسی: یوسف وزلیخا ، از نشریات کتابفروشی ادبیه ، تهران ۱۳۴۴ خورشیدی .
- (۲۷) حکیم نظامی گنجوی : اقبالنامه ، ویراسته وحید دستگردی ، چاپ دوم ، تهران ۱۳۳۵ خورشیدی .
- (۲۸) شاهنامه .
- (۲۹) فخرالدین گرگانی : ویس و رامین ، ویراسته محمدجعفر محجوب ، تهران ۱۳۳۷ خورشیدی .
- (۳۰) جاویدان خرد ، صفحه ۶۰ .
- (۳۱) کتاب فرهنگ ، صفحه ۲۵ .
- (۳۲) ویراسته محمد دبیرسیاکی ، تهران ۱۳۴۲ خورشیدی .
- (۳۳) کلیات شمس یا دیوان کبیر ، ویراسته بدیع الزمان فروزانفر ، ۱-۷ تهران ۱۳۳۶ - ۱۳۴۵ خورشیدی .
- (۳۴) جاویدان خرد ، صفحه ۷۸ .
- (۳۵) ویراسته محمد نخجوانی ، تبریز ۱۳۳۳ خورشیدی .
- (۳۶) درباره آئین توتم نگاه کنید به :  
 Challaye, Felicien: Petite Histoire des Grandes Religions, presses  
 Carlyle: French Revolution.

فصل اول

Frazer: The Golden Bough, tr-en français: Le Rameau d'or, 3 vols. Paris 1924.

Arnold, van Gennep: L'Etat actuel du problème Totémisme Paris, Leroux 1920.

René Dussaud: Introduction à l'Histoire des Religions Paris, Leroux, 1914.

(۳۷) پورداود: ادبیات مزدیسنا، یشتها، جلد دوم، چاپ بمبئی ۱۳۰۹  
صفحه ۳۳۶.

(۳۸) پورداود: فرهنگ ایران باستان، صفحه ۲۱۹ - ۲۰۲.

(۳۹) احسان یارشاطر: داستانهای ایران باستان.

آن سینکلر: افسانه‌های از زبان مادرزرها، ترجمه و تهیه از مرسده،  
انتشارات پدیده، تهران ۱۳۴۷.

صبحی (فضل‌الله): افسانه‌های بوعلی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۴.

صبحی (فضل‌الله): افسانه‌های کهن، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۲۸.

مرسده: افسانه‌های از روستائیان ایران، انتشارات پدیده، تهران ۱۳۴۷.

(۴۰) درباره جان‌گرایی نگاه کنید به:

Challaye: Petite Histoire des grandes Religions Paris 1947,

فصل دوم

Lévy Bruhl: Les Fonctions Mentales dans les sociétés inférieures, Paris, Alcan, 1922.

Lévy Bruhl: L'Ame primitive, Paris, Alcan, 1931.

Lévy Bruhl: La Mythologie primitive, Paris, Alcan, 1935.

Lévy Bruhl: L'Expérience mystique et les symboles chez les primitifs, Paris Alcan, 1938.

Puech, Henri - Charles: Le Manichéisme, civilisation (۴۱)  
du sud, Paris, 1949.

Khodayar Mohebbi: Le Contact du Manichéisme avec la religion de L'Islam.

سخنرانی نگارنده این کتاب دردهمین کنگره بین‌المللی تاریخ ادیان -  
ماربورگ (آلمان) ۱۹۶۰ میلادی .

Le Manichéisme (۴۲)

(۴۳) ناصر خسرو : زاد المسافرین ، برلین انتشارات کاوایانی، صفحه ۸۶ -  
۷۹ - ۷۴ - ۷۳ ، همچنین : ابی بکر محمد بن زکریاء الرازی : رسائل فلسفیه ،  
جامعه فوآدالاول .

(۴۴) بنیاد دین و جامعه‌شناسی ، صفحه ۱۱۰ .

Söderblom : Manuel d'histoire des religions صفحه ۳۶۴

Kreglinger : Etudes sur L'origine et le développement de la vie reli-  
gieuse. بروکسل ۱۹۱۹

Denis Saurat : Histoire des religions پاریس ۱۹۳۳

H. Ringgren et A.V. Ström: Les Religions du Monde (tr. de  
l'Allemand) par: René Jouan, Paris, 1960. صفحه ۱۸۱ - ۱۸۰ .

(۴۵) نگاه‌کنید به جلد اول ، صفحه ۹۰ ؛ بنیاد دین و جامعه‌شناسی ،  
صفحه ۲۶۸ .

Le Manichéisme و صفحه ۷۴ (۴۶)

(۴۷) نگاه‌کنید به سوره ۱۱۲ .

(۴۸) سوره ۲۱ ، آیه ۲۲ ، سوره ۱۷ ، آیه ۴۱ .

(۴۹) سوره دوم ، آیه ۲۰۸ .

(۵۰) سوره ۲۴ ، آیه ۳۵ .

(۵۱) سوره دوم ، آیات ۲۵۹ - ۲۵۸ .

Le Manichéisme و صفحه ۷۵ (۵۲)

(۵۳) سوره دوم ، آیه ۱۰۹ .

(۵۴) سخنان شاهنشاه آریامهر در پنجاه و هفتمین اجلاس کنفرانس بین‌المللی

کار درژنو - بیست و چهارم خردادماه ۱۳۵۱ خورشیدی .

فصل دوم ۶۹ - ۲۷

(۵۵) سوره بقره ۱۱۳/۲ .

(۵۶) سوره الحج ۷۶/۲۲ : یا ایها الذین آمنوا ، ارکعوا و اسجدوا و

اعبدوا ربکم و افعلوا الخیر لعلکم تفلحون ، وجاهدو افی الله حق جهاده ، هو

اجتبيكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملأ ابيكم ابراهيم هوسمكم المسلمين من قبل .

(٥٧) سورة النساء ١٢٥/٤ : من احسن ديناً ممن اسلم وجهه لله وهو محسن و اتبع ملة ابراهيم حنيفاً و اتخذ الله ابراهيم خليلاً .

(٥٨) سورة آل عمران ٦٧/٣ : ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين .

(٥٩) سورة البقرة ١٣٥/٢-١٣٢ : اذ قال له ربه اسلم ، قال اسلمت لرب العالمين . و وصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب يابنسى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا و انتم مسلمون . . . . .

(٦٠) سورة البقرة ١٣٥/٢ قولوا آمنا بالله وما اتزل اليها وما اتزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من ربهم لانفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون .

(٦١) سورة آل عمران ٥١/٣ : قال : من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله واشهد باننا مسلمون .

(٦٢) سورة البقرة ١١٣/٢ - ١١٢ : قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى تلك امانيتهم . قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين . بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

(٦٣) سورة القصص ٥٤/٢٨ - ٥٣ : الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يومنون ، و اذا يتلى عليهم ، قالوا : آمناً به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين .

(٦٤) سورة العنكبوت ٤٦/٢٩ : لاتجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلمو منهم و قولوا : آمنا بالذي اتزل اليها و اتزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون .

(٦٥) سورة نحل ١٢٥/١٦ - ١٢٢ ، ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفاً ولم يك من المشركين . شاكرأ لانعمه اجتبيته وهديه الى طراط مستقيم وآتيناها فى الدنيا حسنة وانه وفى الاخرة لمن الصالحين . ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين .

(٦٦) سورة الشعراء ٧٣/٢٦ - ٧١ : واتل عليهم نبأ ابراهيم ان قال لاييه وقومه ماتعبدون؟ قالو نعبد اصناما فنظل لها عاكفين . قال : هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون . قالوا : بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون . قال : افرايتم ما كنتم تعبدون . . . . .

(٦٧) سورة العنكبوت ١٨/٢٩ - ١٥ : و ابراهيم ان قال لقمومه اعبدوا الله واتقوه ذالكم خير لكم ان كنتم تعلمون . انما تعبدون من دون الله اوثاناً وتخلون

افكا ان الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه  
و اشكر واله اليه ترجعون و ان تكذبوا فقد كذب امم مى قبلكم وما على الرسول  
الا البلاغ المبين .

٦٨) سورة مريم ١٩/٥٠ - ٤٢ : واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان  
صديقا نبيا اذ قال لاييه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا يا ابت  
انى قد جائنى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا . يا ابت لا تعبد الشيطان  
ان الشيطان كان للرحمن عصيا . يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون  
للسيطان وليا . قال : ارغب انت عن الهتى يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك  
و اهجرنى مليا . قال سلام عليك ساستغفر لك ربى انه كان بى حفيا و اعترلكم و ما  
تدعون من دون الله و ادعوا ربى عسى الا اكون بدعاء ربى شقيا .

٦٩) سورة الانبياء ٢١/٧٣ - ٥٤ : اذ قال لاييه وقومه ما هذه التماثيل التى  
انتم لها عاكفون . قالوا : وجدنا آباءنا لها عابدين . قال لقد كنتم انتم و آباؤكم  
فى ضلال مبين . قالوا : اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين ؟ قال بل ربكم رب السموات  
والارض الذى فطرهن و انا على ذالكم من الشاهدين . « وتالله لا كيدن اصنامكم  
بعدان تولوا مدبرين . فجعلهم جذاذا » الاكبير الهم لعلم اليه يرجعون . قالوا من  
فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين . قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم . قالوا  
فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون . قالوا انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم ؟  
قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون . فرجعوا الى انفسهم فتالوا انكم  
انتم الظالمون . . . .

٧٠) سورة الانعام ٦/١٦٤ : قل اننى هدانى ربى الى صراط مستقيم  
دينا قيمامله ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين . قل : ان صلاتى ونسكى ومحياى  
و مماتى لله رب العالمين . لاشريك له و بذالك امرت و انا اول المسلمين .

٧١) سورة آل عمران ٣/٢٠ - ١٩ : فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله  
ومن اتبعن وقل : للذين اوتوا الكتاب والاميين ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان  
تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد .

درباره دين ابراهيم همچنين رجوع شود : بسوره الفرقان ٢٥/٥٨ ، سوره  
آل عمران ٣/٨٩ ، سوره الشورى ٤٢/١٢ ، سوره يوسف ١٢/٣٩ .  
٧٢) سورة الانبياء ٢١/١٠٩ : قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد  
فهل انتم مسلمون ؟

٧٣) سورة لقمان ٣١/٢٢ : ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد  
استمسك بالعروة الوثقى و الى الله عاقبة الامور .  
٧٤) سورة نحل ١٢٦ .

- ٧٥) سورة فصلت ٣٤/٤١ .
- ٧٦) سورة فصلت ٣٥ .
- ٧٧) سورة مدثر ٨/٧٤ - ١ .
- ٧٨) سورة ضحى ١٢/٩٣ - ٧ .
- ٧٩) سورة آل عمران ٦٥/٣ .
- ٨٠) سورة الاسراء ٢٧ - ٢٥ - ٢٤ .
- ٨١) سورة الفرقان ٥٩/٢٥ .
- ٨٢) همان سورة ١/٢٥ .
- ٨٣) سورة مريم ٩٩/١٩ .
- ٨٤) سورة البقره ٦٢/٢ .
- ٨٥) سورة ١٠٣/٣ - ١٠٢: واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا، نعمت الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفاحفه من النار فاذنكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون .
- ٨٦) سورة ١٣٨/٣: لاتهنوا ولا تحزنوا و انتم الاعلون ان كنتم مؤمنين .
- ٨٧) ارباب متفرقون خيرام الله الوا حدالقهار .
- ٨٨) الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم شيئا .
- ٨٩) سورة ٢/٢٠٤: يا ايهاالذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدومبين .
- ٩٠) ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر .
- ٩١) فان قبلت ، قبلت ماسواء .
- ٩٢) سورة هود ١١٥ .
- ٩٣) ان الحسنات يذهبن السيئات .
- ٩٤) سورة بقره ١٧٦/٢ .
- ٩٥) سورة حج ٢٩/٢٢ .
- ٩٦) سورة بقره ١٩٨/٢ .
- ٩٧) سورةالاسراء ٣٧ .
- ٩٨) كلكموا راع فكل راع مسؤل عن رعيته . . .
- ٩٩) من لامعاش له لامعاده .
- ١٠٠) سورة بقره ٢١٦/٢ .
- ١٠١) همان سورة ٢٢١/٢ .
- ١٠٢) همان سورة ٢٦٤/٢ - ٢٦٣ ، همچنين نظير اين آيات : ٢٦٨ - ٢٦٥ - ٢٧٢ - ٢٨٠ - ٢٨٨ ، سورة آل عمران ١٣٥ .

- (١٠٣) سورة النساء ٥٩
- (١٠٤) سورة روم ٣٨/٣٠ .
- (١٠٥) سورة بقره ١٩٦/٢ .
- (١٠٦) سورة بقره ١٩٦/٢ ، سورة نجم ٣٢/٥٣ ، سورة آل عمران ١٤٤/٣ ، سورة صافات ١٣٢/٣٧ - ٨١ ، سورة مائده ٩٤ - ١٤ ، سورة اعراف ٥٧ ، سورة توبه يا برائت ١٢١ .
- (١٠٧) سورة آل عمران ١١٥ ، سورة لقمان ٦/٣١ - ٤ ، سورة احزاب ٣٦/٣٣ ، سورة نساء ١٢٦ .
- (١٠٨) سورة بقره ٥٢/٢ .
- (١٠٩) سورة آل عمران ١١٥ - ١٩٤ ، سورة مائده ٨٥ .
- (١١٠) سورة الاسراء ٨/١٧ .
- (١١١) سورة لقمان ٣١/٢٠ - ١٤ .
- (١١٢) سورة البقره ٨٤/٢ .
- (١١٣) سورة مائده ١٠١ .
- (١١٤) سورة رعد ٢٣/١٣ - ٢٠
- (١١٥) سورة حج ٥٦/٢٢ - ٥٠ - ٢٤ - ١٥ ، سورة مريم ١٩/٩٧ - ٦٢ ، سورة طه ٨٥/٢٠ - ٧٨ - ١١٣ ، سورة عصر ١٠٢ - ٣٠٤ ، سورة لقمان ٨/٣١ ، سورة قصص ٨١/٢٨ - ٦٨ .
- (١١٦) سورة حج ٥٦/٢٢ - ٥٠ - ٢٤ - ١٥ ، سورة مريم ١٩/٩٧ - ٦٢ ، سورة طه ٨٥/٢٠ - ٧٨ - ١١٣ ، سورة عصر ١٠٢/٣٠٤ ، سورة لقمان ٨/٣١ ، سورة قصص ٨١/٢٨ - ٦٢ .
- (١١٧) سورة صافات .
- (١١٨) سورة نمل ٤/٢٧ - ٣ .
- (١١٩) سورة مؤمنون ٦٢/٢٣ - ٥٨ .
- (١٢٠) سورة احزاب ٣٣/٧١ .
- (١٢١) سورة بقره ١٧٨/٢ .
- (١٢٢) سورة بقره ٣/٢ ، سورة آل عمران ٣/٣٩ ، سورة انبياء ٢١/٤٩ ، سورة نور ٢٤/٣٥ .
- (١٢٣) سورة بقره ٦/٢ - ٤ .
- (١٢٤) سورة آل عمران ١٣٦ - ١٣٥ .
- (١٢٥) سورة مائده ٩٤ ، سورة نحل ١٦/١٢٩ .
- (١٢٦) سورة ص ٣٨/٣٠ .

- (١٢٧) سورة انفال ٢ ، سورة نحل ٣١/١٦ .
- (١٢٨) سورة نساء ٢٠١ همچنين نظير آن : سورة انفال آيه ٢ .
- (١٢٩) سورة كهف ٤٦/١٨ ، سورة مريم ٧٧/١٩ .
- (١٣٠) سورة طه ١٣٣ .
- (١٣١) سورة آل عمران ١١١/٣ .
- (١٣٢) سورة آل عمران ١٠٥/٣ .
- (١٣٣) سورة مائده ٣/٥ : « . . . لايجر منكم شئنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتفقوا الله ان الله شديد العقاب » .
- (١٣٤) سورة بقره ٢٧٧/٢ ، سورة نساء ١٠٨ ، سورة قصص ٧٨/٢٨ ، سورة آل عمران ٥٨ - ١٤١ .
- (١٣٥) سورة يوسف ٢٤ ، سورة بقره ١٩٤/٢ ، سورة هود ١١٨ .
- (١٣٦) سورة مؤمنون ٩٥/٢٣ .
- (١٣٧) سورة آل عمران ٦٥ - ٦٤ .
- (١٣٨) سورة نساء ٤٩ .
- (١٣٩) سورة آل عمران ١٥٢ .
- (١٤٠) سورة زخرف ٧٧/٤٣ ، سورة بقره ٢٣٢/٢ - ٥٨ - ٥٥ - ٥٢ ، سورة كهف ٣٥/١٨ ، سورة شعراء ٢٦/٢٦٠ ، سورة آل عمران ١١٨ ، سورة عنكبوت ٤١/٢٩ - ١٥ ، سورة روم ٩/٣٠ ، سورة هود ١٠٢ ، سورة ابراهيم ٤٦ .
- (١٤١) سورة نور ٢٢/٢٤ .
- (١٤٢) سورة بقره ١٧٧/٢ - ١٧٦ .
- (١٤٣) همان سورة ٢١٦/٢ .
- (١٤٤) همان سورة ٢٧٠/٢ - ٢٦٩ .
- (١٤٥) سورة كهف ٥٧ - ٥٠ ، سورة فرقان ٣٨/٢٥ - ٢٠ - ٩ ، سورة نور ٥١/٢٤ .
- (١٤٦) سورة نهم توبه يا برائت آيات ٦٧ - ٦٩ .
- (١٤٧) سورة مؤمن ٥٧/٤٠ ، سورة يونس آيه ٧٦ .
- (١٤٨) سورة يوسف ٧٤ ، سورة هود ٨٦ .
- (١٤٩) سورة نساء ١١٣ ، سورة بقره ٢٧١/٢ - ٢٥٥ .
- (١٥٠) ابن بابويه : كتاب الخصال : « المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه » .
- (١٥١) سورة هود ١١٧ - ١١٤ .
- (١٥٢) ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون .



- ۱۵۳) سوره نمل ۲۷/۷۲ ، سوره انعام ۶/۱۲ ، سوره روم ۳۰/۴۲ .
- ۱۵۴) سوره مؤمن ۴۰/۲۳ ، سوره روم ۳۰/۱۵ - ۹ .
- ۱۵۵) سوره هود ۱۱/۹۸ - ۸۶ .
- ۱۵۶) سوره هود ۱۱/۵۲ - ۲۸ .
- ۱۵۷) همان سوره ۶۴ - ۵۳ .
- ۱۵۸) همان سوره ۷۱ - ۶۵ .

درباره از میان رفتن اقوام در اثر ستمکاری و دشمنی رجوع شود به : سوره فرقان ۲۵/۴۰ ، سوره شعراء ۲۶/۱۷۳ - ۱۵۸ - ۱۴۰ - ۱۲۱ - ۶۵ ، سوره نمل ۲۷/۵۵ - ۵۲ ، سوره قصص ۲۸/۴۱ - ۱ ، سوره روم ۳۰/۴۲ - ۹ ، سوره صافات ۳۷/۷۲ ، سوره مؤمن ۴۰/۵ ، سوره اعراف ۱۳۴ - ۱۲۹ ، سوره هود ۹۸ - ۹۶ - ۹۰ ، سوره الحجر ۷۹ - ۵۹ - ۱۳ - ۵ ، سوره نحل ۱۱۴ - ۸۶ - ۲۹ ، سوره ابراهیم ۱۴ ، سوره دخان ۴۴/۳۸ - ۲۳ ، سوره ذاریات ۳۱/۳۳ ، سوره قلم ۶۸/۳۶ ، سوره مرسلات ۷۷/۱۹ .

۱۵۹) سوره هود آیه ۸۴ .

۱۶۰) « مهر (و) اهورای بزرگ فنا ناپذیرمقدس را میستائیم » . ترجمه قسمتهای مختلف « مهریشت » در این فصل اقتباس از : ادبیات مزدیسنا ، یشتها ، تفسیر و تألیف : پورداد ، است ، انتشارات انجمن زرتشتیان بمبئی ، ایران لیک - ۱۳۰۷ خورشیدی ، صفحه ۵۰۳ - ۳۹۲ .

- ۱۶۱) قآنی شیرازی : دیوان ، تهران ۱۳۳۶ ، صفحه ۷۵۳ .
- ۱۶۲) مفتون همدانی : دیوان اشعار ، تهران ۱۳۳۴ خورشیدی ، صفحه ۱۳ .
- ۱۶۳) همان کتاب ، صفحه ۱۲۷ - ۱۲۶ .

۱۶۴) Challaye: Petite Histoire des grandes Religions

فصل مربوط به ادیان ایران

- ۱۶۵) ادبیات مزدیسنا ، مهریشت ، کرده ۲۳ ، صفحه ۴۷۵ .
- ۱۶۶) دیوان مفتون همدانی ، صفحه ۱۲ .
- ۱۶۷) همان کتاب ، صفحه ۱۲ - ۷۷ - ۷۸ - ۱۴۲ .
- ۱۶۸) همان کتاب ، صفحه ۱۲ .
- ۱۶۹) شهریار (سیدمحمدحسین) : غزلیات - قطعات - رباعیات ، تهران ۱۳۳۵ خورشیدی ، صفحه ۳ .

۱۷۰) درباره مهر ، در کرده ۳۳ مهریشت است که : مهر را میستائیم . . . آن پیروزمندی که يك سلاح خوب ساخته شده با خود دارد کسی که در ظلمت

پاسیان فریفته نشدنی است ، درمیان زورمندان زورمندترین است . درمیان دلیران دلیرترین است . درمیان بخشندگان داناترین است . . . . » ، درباره علی علیه السلام نیز چنین است : بر زبان روح گفته بامحمد آشکار لا فتی الا علی لاسیف الا ذولفقار . نگاه کنید به دیوان سلمان ساوجی - چاپ بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه ، تهران ۱۳۳۶ ، صفحه ۳۲۵ .

(۱۷۱) نگاه کنید به : کرده ۳۰ «مهر حامی و پشتیبان همه مزدیسنان پاک دین است» . همچنین کرده های ۷-۸-۱۶-۱۷ . در کرده ۲۶ چنین آمده است : «مهر را میستائیم . . . کسی که اهورا اورا پاسبان و نگهبان سعادت کلیه نوع بشر گماشت ، کسی که پاسبان و دیده بان سعادت کلیه نوع بشر است . کسی که هیچگاه بخواب نرفته زنده دل خلقت مزدا را حفظ میکند ، کسی که هیچوقت بخواب نرفته زنده دل خلقت مزدا را پاسبانی میکند برای فروغ و فرش» .

گویند «خورشید علو مقام مهر را شناخت و اشعه ای از نور دور سر او قرار داد» : نگاه کنید به ادبیات مزدیسنا - یشتها ، جلد اول ، صفحه ۴۱۶ . در تصویرهایی که از علی علیه السلام رایج است در دور سر او نور قرار دارد .

(۱۷۲) یشتها ، جلد اول ، مهریشت ، کرده ۱ ، صفحه ۴۲۵ .

(۱۷۳) همان کتاب ، کرده ۶ ، صفحه ۴۳۷ .

(۱۷۴) همان کتاب ، کرده ۲۰ ، صفحه ۴۶۳ .

(۱۷۵) همان کتاب ، کرده ۲۲ ، صفحه ۴۶۷ - ۴۶۵ .

(۱۷۶) دیوان قآنی ، صفحه ۷۱ .

(۱۷۷) دیوان مفتون همدانی ، صفحه ۷۶ - از ۲۵۵ تا ۲۶۶ و ۱۲۶ .

(۱۷۸) از : مسلم ، الصحيح ، باب مربوط به فضائل علی علیه السلام ،

همچنین رجوع شود به الصحيح بخاری .

(۱۷۹) ادبیات مزدیسنا ، کرده ۳۲ ، صفحه ۴۹۹ .

(۱۸۰) دیوان اشعار مفتون همدانی ، صفحه ۱۴۸ .

(۱۸۱) همان کتاب ، صفحه ۱۸۱ .

(۱۸۲) سنائی : دیوان ، تهران ۱۳۳۶ ، صفحه ۲۶۱ .

(۱۸۳) دیوان قآنی ، صفحه ۶۷۵ - ۶۷۳ بطور کلی مانند اینگونه اشعار

در ادبیات فارسی بسیار فراوان است از جمله : دیوان حافظ ، صفحه ۱۱ - چاپ

شوال ۱۳۱۲ - شماره ۱۳۸۹۲ دانشکده الهیات و معارف اسلامی ، تهران .

(۱۸۴) از نشریه مخصوص وزارت اطلاعات و تبلیغات استفاده شده است .

## فصل سوم ۹۷ - ۷۰

- ۱۸۵) شعر از: نظامی گنجوی، در «شرفنامه» است.
- ۱۸۶) اشعار از: شاهنامه فردوسی.
- ۱۸۷) همان کتاب.
- ۱۸۸) همان کتاب.
- ۱۸۹) پورداود: ادبیات مزدیسنا، یشتها - جلد دوم، انتشارات انجمن ایران لیک، بمبئی، صفحه ۳۴۷.
- ۱۹۰) کلیه متون زادمیادیش در این فصل از ادبیات مزدیسنا، یشتها، ترجمه و تألیف پورداود است.
- ۱۹۱) نگاه کنید به ادبیات مزدیسنا، یشتها، صفحه ۵۷۵، همچنین از صفحه ۱۸۰ ببعده.
- ۱۹۲) قزوینی (میرزا محمدخان بن عبدالوهاب قزوینی): بیست مقاله قزوینی، با مقدمه: ابراهیم پورداود، چاپخانه شرق، تهران ۱۳۳۲ شمسی، جلد اول، صفحه ۱۰۶.
- ۱۹۳) البلاذری (امام احمد بن یحیی بن جابر البغدادی، تاریخ درگذشت ۲۷۹ هجری)، کتاب فتوح البلدان، الطبعة الاولى - القا هره - مطبعة الموسوعات، مصر ۱۳۱۹ هـ = ۱۹۰۱ م، صفحه ۲۶۴. آذرتاش آذرنوش بخش مربوط به ایران این کتاب را به زبان فارسی ترجمه کرده است، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، شماره ۳۱۰، تهران ۱۳۴۶، صفحه ۵۴.
- ۱۹۴) فتوح البلدان: صفحه ۳۵۱ - ۳۵۰.
- در روزگار جاهلیت دینارهای هرقل (Solidi d'Heraclius) و درهم‌های بغلی ایرانیان به دست اهل مکه میرسید، اگر این سکه‌ها از سیم یا از زر (خالص) نبود، اهل مکه بدان‌ها معامله نمیکردند. نزد ایشان مثقال وزنی معین داشت و آن برابر بود با بیست و دو قیراط و خرده‌ای کم، و وزن دو درهم هفت مثقال بود. رطل دوازده اوقیه و هر اوقیه خود چهل درهم بود. پیامبر (ص) و پس از او ابوبکر و عمر و عثمان و علی همه این اوزان را بحال خود باقی گذاشتند. معاویه نیز تغییری در آنها نیاورد، نگاه کنید به همان کتاب، صفحه ۴۷۶ - ۴۷۰، ترجمه فتوح البلدان، صفحه ۳۷۲.
- ۱۹۵) همان کتاب، صفحه ۳۵۵، همچنین نگاه کنید به صفحه ۴۶۶ - ۴۵۳.
- ۱۹۶) همان کتاب، صفحه ۲۷۵، ترجمه فتوح البلدان، صفحه ۶۸ - ۶۷.
- عمر روزی گفت: «ندانم با مجوسان چه سازم.» عبدالرحمن بن عوف

از جای برخاست و گفت : شنو دم ، محمد (ص) را که فرمود : « با آنان همان رفتار کنی که با اهل کتاب کنی . » نگاه کنیده : صفحه ۲۷۶ و ترجمه فارسی ، صفحه ۶۸

- . ۱۹۷) همان کتاب ، صفحه ۳۰۹ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۱۰ .
- . ۱۹۸) همان کتاب ، صفحه ۳۱۰ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۱۶ .
- . ۱۹۹) همان کتاب ، صفحه ۳۱۱ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۱۶ .
- . ۲۰۰) همان کتاب ، صفحه ۳۲۳ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۴۱ .
- . ۲۰۱) همان کتاب ، صفحه ۳۲۴ - ۳۲۳ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۴۲ .
- . ۲۰۲) همان کتاب ، صفحه ۲۷۴ - ۲۷۳ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۶۶ .
- . ۲۰۳) همان کتاب ، صفحه ۲۷۴ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۶۶ .
- . ۲۰۴) همان کتاب ، صفحه ۳۱۳ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۲۰ .
- . ۲۰۵) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۲۵ .
- . ۲۰۶) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۲۵ .
- . ۲۰۷) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۳۱ ، فتوح البلدان عربی ، صفحه ۳۱۷ .

- . ۲۰۸) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۳۷ .
- . ۲۰۹) همان کتاب ، صفحه ۳۱۹ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۳۹ .
- . ۲۱۰) همان کتاب ، صفحه ۳۲۵ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۴۸ .
- . ۲۱۱) همان کتاب ، صفحه ۳۲۹ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۵۶ .
- . ۲۱۲) همان کتاب ، صفحه ۳۳۴ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۶۴ .
- . ۲۱۳) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۷۹ .
- . ۲۱۴) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۸۳ .
- . ۲۱۵) همان کتاب ، صفحه ۳۴۴ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۱۸۳ .
- . ۲۱۶) همان کتاب ، صفحه ۳۸۴ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۲۴۳ .
- . ۲۱۷) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۲۴۵ .
- . ۲۱۸) همان کتاب ، صفحه ۲۴۶ .
- . ۲۱۹) همان کتاب ، صفحه ۲۴۸ .
- . ۲۲۰) همان کتاب ، صفحه ۴۰۰ - ۳۹۳ ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۲۵۹ .
- . ۲۲۱) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۲۶۹ .
- . ۲۲۲) همان کتاب ، ترجمه بفارسی ، صفحه ۲۹۲ .

Challaye: Petite Histoire des Grandes Religions (۲۲۳)  
Paris, 1947. فصل مربوط به اسلام

۲۲۴) سوره الکهف ، آیه ۱۱۰ : قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی .

- (۲۲۵) سوره بقره ۱۸۶/۲ : اذا سئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلمهم یرشدون .
- (۲۲۶) سوره بنى اسرائيل ۸۵/۱۷ : یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى .
- (۲۲۷) سوره آل عمران ، آیه ۴۳ : اذا قضى امرأ فانما یقول له كن فیکون .
- (۲۲۸) مراد از « وصی » حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام است ، که قوامی رازی ، در « دیوان » خود (ویراسته میرجلال الدین حسینی ارموی معروف به محدث ، تهران ۱۳۳۴ خورشیدی) درباره آن حضرت چنین گوید :
- در سخا و فضل و فرهنگ و شجاعت چون علی  
 کو سواری کاسب جد و جهد را جولان دهد
- (۲۲۹) شعر از « دیوان » اثیرالدین اخسیکتی ، به کوشش رکن الدین همایون فرخ ، تهران ۱۳۳۷ خورشیدی .
- (۲۳۰) شعراز: نظامی گنجوی : شرفنامه ، ویراسته حسین پیمان بختیاری ، تهران ۱۳۴۵ خورشیدی .
- (۲۳۱) شعر از « دیوان » امیرمعزی نیشابوری ، ویراسته عباس اقبال ، تهران ۱۳۱۸ خورشیدی .

### فصل چهارم ۱۴۱ - ۱۰۰

- Werner (Charles): La Philosophie Moderne, payot, (۲۳۲)  
 Paris 1954. صفحه ۲۰۳ - ۲۰۴ .
- Aron (Raymond): Le Développement de la Société Industrielle et la stratification sociale, centre de Documentation Universitaire, Paris 1957 (۲۳۳)

قسمت اول .

- (۲۳۴) انقلاب سفید ، صفحه ۱۹ .
  - (۲۳۵) همان کتاب ، صفحه ۱۹۸ .
  - (۲۳۶) همان کتاب ، صفحه ۱۶۶ .
  - (۲۳۷) همان کتاب ، صفحه ۲۰ .
  - (۲۳۸) جلد دوم ، صفحه ۷۷ .
- (۲۳۹) این قانون بموجب قانون خدمت نظام اجباری مصوب ۱۶ خردادماه ۱۳۰۴ شمسی (دوره پنجم قانونگزاری) لغو شد .

- (۲۴۰) انقلاب سفید ، صفحه ۱۱۵ - ۱۰۳ .
- (۲۴۱) شجیعی ، زهراء : نمایندگان مجلس شورای ملی در ۲۱ دوره قانونگزاری ، مردادماه ۱۳۴۴ ، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی ، صفحه ۱۷۶ ، نگاه کنید به جدول شماره ۲ .
- (۲۴۲) نگاه کنید به «انقلاب سفید» ، همچنین کتاب «مأموریت برای وطنم» درباره تقسیم املاک سلطنتی و اداره آن بوسیله «بنیادپهلوی» صفحه ۴۵۱ ، مجموعه سخنان شاهنشاه آریامهر جلد سوم ، صفحه ۲۶۶۹ درمورد وقف سرمایه بنیاد پهلوی .
- (۲۴۳) انقلاب سفید ، صفحه ۴۰ - ۳۲ .
- (۲۴۴) برگزیده‌ای از سخنان شاهنشاه آریامهر ، صفحه ۱۶۷ .

#### فصل پنجم ۱۶۱ - ۱۲۲

- (۲۴۵) انقلاب سفید ، صفحه ۱۲۸ - ۱۲۰ .
- (۲۴۶) همان کتاب ، صفحه ۱۵۷ - ۱۵۵ .
- (۲۴۷) همان کتاب ، صفحه ۱۲۸ - ۱۲۰ .
- (۲۴۸) همان کتاب ، صفحه ۱۶۹ - ۱۶۱ .
- (۲۴۹) درباره این مباحث نگاه کنید به :
- Arone : Le Développement de la Société...

فصل یکم ، صفحه ۱۳ - ۱ .

همچنین : بنیاد دین و جامعه شناسی ، تهران ، کتابفروشی زوار ۱۳۴۲ ، فصل هشتم ، درباره انقلاب کبیر فرانسه نگاه کنید به :

Carlyle : French Revolution.

- (۲۵۰) نگاه کنید به همان کتاب .
- (۲۵۱) بنیاد دین و جامعه شناسی ، صفحه ۹۵ .
- (۲۵۲) محمدعلی فروغی : سیر حکمت در اروپا ، تهران ۱۳۱۷ ، جلد سوم ، صفحه ۶۶ .
- (۲۵۳) Auguste Comte: Cours de Philosophie Positive ، همچنین
- محمدعلی فروغی : سیر حکمت در اروپا ، جلد سوم ، صفحه ۶۶ .

Félicien Challaye: Petite Histoire des grandes Religions, (۲۵۴) صفحه ۴۱

(۲۵۵) درباره ادیان به زبان فارسی نگاه کنید به :  
دکتر علی اکبر ترابی : تاریخ ادیان ، تهران ، کتابفروشی اقبال .  
دکتر علی اکبر ترابی : مبانی جامعه‌شناسی ، تهران ، کتابفروشی اقبال ،  
۱۳۴۱ خورشیدی .  
علی اصغر حکمت : نه گفتار در تاریخ ادیان ، ۲ جلد ، دانشگاه شیراز  
۱۳۴۰ خورشیدی .  
هاشم‌رضی : تاریخ ادیان ، از انتشارات کاوه ، تهران :  
جوزف گئر : حکمت ادیان (ترجمه : محمد حجازی) کتابفروشی ابن‌سینا  
۱۳۳۷ خورشیدی .  
رشید یاسمی : مبل و نحل ، مؤسسه وعظ و خطابه دانشکده علوم معقول  
و منقول ، ۱۳۱۵ خورشیدی .

Petite Histoire des grandes Religions, Paris 1947 (۲۵۶)

(۲۵۷) نگارنده این کتاب را با اضافات و ملحقاتی بسیار ، به زبان فارسی  
ترجمه کرده است و دانشگاه تهران آنرا تحت عنوان زیر چاپ کرده است :  
«تاریخ مختصر ادیان بزرگ» انتشارات دانشگاه تهران ، شماره ۱۱۴۸ ،  
۱۳۴۶ خورشیدی .  
(۲۵۸) معمولاً حقوق اسلام را به دوره‌های مختلف تقسیم میکنند از جمله  
طبقه‌بندی زیر است :  
۱) دوره تشریح که مدت آن بیست و سه سال از بعثت تا رحلت پیغمبر اسلام  
است . در این دوره مدارک اولیه استنباط حقوق اسلامی برای دوره‌های بعد تهیه  
گردید ، میتوان این دوره را «تفریح» نام نهاد .  
۲) عهد صحابه .  
۳) دوره تابعان و اتباع تابعان تا زمان امام صادق در سال ۱۴۸ قمری .  
۴) دوره بعد از حضرت صادق تا زمان غیبت کبری در سال ۲۶۰ هجری .  
۵) عهد نواب و سفراء چهارگانه تا غیبت کبری .  
۶) از آغاز غیبت کبری در سال ۳۲۹ هجری قمری تا زمان شیخ طوسی  
در ۴۶۰ هجری .  
۷) از عصر شیخ طوسی تا علامه حلی در ۷۲۶ قمری .  
۸) از عصر علامه حلی تا عصر آقا باقر بهبهانی ۱۲۰۶ یا ۱۲۰۸ قمری .

۹) از عصر آقا باقر بهبهانی تا زمان حاضر .

۲۵۹) صحابی باید دارای سه شرط باشد : در حال مسلمان بودن با پیغمبر اسلام ملاقات کرده باشد . حفظ احادیث را تحمل کرده باشد . هنگام مردن به اسلام مؤمن باشد . جواز این شرایط مورد اتفاق دانشمندان اسلام است . نگاه کنید به : مقیاس الهدایه تألیف فاضل ممقانی ، الاصابة فی تمییز الصحابه از : ابن حجر عسقلانی . ابواسحق شیرازی : طبقات الفقهاء . سیوطی : تاریخ الخلفاء . ابن اثیر : الكامل . محی الدین یحیی بن شرف معروف به نووی : التقریب ، در فن اصول حدیث . این دوره صحابه تقریباً تا سال چهل قمری است .

۲۶۰) میتوان گفت در عهد صحابه کسانی معین و مشخص بودند که مردم برای دانستن احکام فقهی و تکالیف دینی به ایشان مراجعه میکردند . یعقوبی در تاریخ خود در ذیل خلافت هر یک از خلفاء ، فقیهان آن زمان را مینویسد . در زمان ابوبکر : علی بن ابیطالب ، عمر بن خطاب ، معاذ بن جبل ، ابی بن کعب ، زید بن ثابت ، عبدالله بن مسعود . در زمان خلافت عمر : علی بن ابیطالب ، عبدالله بن مسعود ، ابی بن کعب ، معاذ بن جبل ، زید بن ثابت ، ابوموسی اشعری ، ابورداء ، ابوسعید خدری ، عبدالله بن عباس . در زمان خلافت عثمان : علی بن ابیطالب ، عبدالله بن مسعود ، ابی بن کعب ، زید بن ثابت ، ابوموسی اشعری ، عبدالله بن عباس ، ابورداء ، ابوسعید خدری ، عبدالله بن عمر ، سلمان بن ربیع باهلی .

روش استنباط احکام دینی و کار مهم آن دوره بشرح زیر است : جمع آوری قرآن - استناد نسبت قطعی و معلوم و بررسی درباره متون آن - عمل به استشاره و رای - پیداشدن عنوان فقیه و مرجع برای مردم .

درباره عمل به استشاره نگاه کنید به : محمد ابن سعد : طبقات . ابن جوزی : سیره عمر . یعقوبی : تاریخ . احمد بن محمد حنبل : المسند . امام فخر رازی : مفاتیح الغیب . درباره عمل به رای نگاه کنید به : محمد طاهر شیرازی : کتاب اربعین . خطیب : تاریخ . دیلمی : فردوس الاخبار . یوسف بن عبدالبر : جامع بیان العلم و فضله . ابن حزم : المحلی . ابن اثیر : تاریخ . سیوطی : تاریخ الخلفاء . بخاری : صحیح . ابونعیم اصفهانی : حلیة الاولیاء . میرزا حسین نوری : مستدرک الوسائل .

۲۶۱) ان اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهدیتم .

۲۶۲) یکی از مسائل مورد اختلاف در صدر اسلام کتابت در قلمرو علوم بود . در صدر اسلام اختلاف بود که آیا علم را به قید کتابت باید کشید و یا به مشافهه نقل کرد . گروهی کتابت را مکروه و فرقه ای جایز میدانستند . حضرت علی علیه السلام از آن دسته بود که آنرا جایز میدانستند . نگاه کنید به : سید حسن صدر : الشیعه و فنون الاسلام ، صفحه ۲۶ . ممقانی : مقیاس الهدایه فی علم الدرایة ، صفحه ۱۰۴



همچنین تدریب الراوی ، صفحه ۱۵۰ .

مسلم در «صحیح» خود از پیغمبر اسلام نقل میکند که فرمود: لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحنه وحدثوا عنی ولا حرج . جزء هشتم ، صفحه ۲۲۹ . ابن خلدون هم در «مقدمه» خود در باب عدم کتابت در صدر اسلام سخن میراند ، جلد دوم ، صفحه ۳۹۲ . ابن شهر آشوب در «معالم العلماء» مینوسد : بقولی مشهور نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرد علی علیه السلام و پس از او سلمان فارسی و از آن پس ابوذر غفاری و بعد اصبع بن نباته و بعد عبیدالله بن ابی رافع بود .

نخستین زمان تصنیف و تدوین سنن و تألیف فروع پس از انقراض دولت بنی امیه و تشکیل دولت بنی عباس بود و در زمان هارون الرشید این کار رواج یافت و تصانیف رو به افزایش نهاد ؛ حافظ ذهبی : تذکره الحفاظ .

نخستین کسی که اصول فقه را ابواب بگشود حضرت باقر علیه السلام و پس از او حضرت صادق بود . چون عصر حضرت صادق با دوره فترت و تنازع میان امویان و عباسیان مصادف بود ، آن حضرت در ترویج مذهب خویش فرصتی یافت . محققان سنت و جماعت نیز مانند شیعه او را داناتر از مردم زمان دانستند : ظهر الاسلام ، جلد چهارم ، صفحه ۱۱۴ .

شیخ حر عاملی در « وسائل الشیعه » چندین حدیث نقل میکند ، که ائمه شیعه تأکید میفرمودند که علوم را بنویسند . (جلد سوم ، چاپ ۱۳۲۴ ، صفحه ۳۷۷) .  
۲۶۳) درباره سلمان فارسی نگاه کنید به : کتب رجال سید بحر العلوم و شیخ عبدالله ممقانی ، تاریخ خطیب بغدادی و جلد ششم بحار الانوار مجلسی ، تنقیح المقال ممقانی .

۲۶۴) محمد ابوزهره : الامام زید ، حیات و عصره - آراوه و فقهه - چاپ اول - دارالفکر العربی جمادی الآخر ۱۳۷۸ یا ۱۹۵۹ ، صفحه ۱۹۵ - ۱۸۸ ، همچنین نگاه کنید به ملل و نحل شهرستانی و ابن حزم .

۲۶۵) بنیاد فقه زیدی بر کتاب «المجموع» است . این کتاب منسوب به زید و دارای دو قسمت فقه و حدیث است : ۱ - کتاب المجموع فی الحدیث ، ۲ - کتاب المجموع فی الفقه ، این دو کتاب را اخیراً «ابو خالد عمرو بن خالد - الواسطی» جمع آوری کرده است . ابوزهره ، نسخه خطی این کتاب را در روم دیده است (نگاه کنید به صفحه ۲۳۳ کتاب او) . شرح این کتاب بنام «روض النضیر» از شرف الدین الحسین بن احمد است . آثار دیگر امام زید : «تفسیر الغریب» و «کتاب الحقوق» نام دارد .

۲۶۶) امام مالک فقه را ترد هفت فقیه زیر یاد گرفته است ، زید نیز در

کودکی و جوانی بعضی از آنها را دیده است: سعید بن المسيب، عروة بن زبیر، قاسم بن محمد، خارجه بن زید، ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث بن هشام، سلیمان بن یسار، عبیدالله بن عبیدالله بن عتبہ بن مسعود. فقیه هفتم در سده یکصد قمری فوت کرده است. نگاه کنید به: ابوزهره: الامام زید، صفحه ۱۷۲ - ۱۶۵، اعلام الموقنین، جلد اول، صفحه ۱۸.

درباره رجال زیدی نگاه کنید به: احمد بن عیسی بن زید ملقب به اباعبدالله: الامالی در فقه، احمد الناصر: «کتاب الايضاح» در فقه و «کتاب النوازل»، یحیی بن حمزه الحسینی، «کتاب الانتصار» و «کتاب الطرز»، الهادی: کتاب الاحکام، روش تحقیق در این کتاب به روش امام مالک در «الموطاء» شباهت دارد.

۲۶۷) نگاه کنید به: محمد ابوزهره: الامام زید، صفحه شش بعد (۱۵ - ۳۴ - ۳۷) مباحث مربوط به اجتهاد، همچنین کتاب ارشاد الفحول، معیار العقول فی علم الاصول. مآخذ عمومی درباره مذهب زیدی عبارتست از: حلیة الاولیاء، جلد سوم، تاریخ ابی الفداء، جلد نهم، تاریخ کامل ابن اثیر، مروج الذهب مسعودی، تاریخ طبری، مقاتل الطالبین الاصفهانی، شیخ محمد الحسین المظفری کتاب الصادق و مناقب الصادق، مناقب ابی حنیفه لابن البرزازی، المنیه والامل از: المرزئی، کتاب تاریخ المذاهب الاسلامیه از: ابوزهره، تاریخ الهادی، خطی، دارالکتب المصریه، الحجری: تاریخ الفقه.

۲۶۸) چون در عراق تمدن ایرانی رواج داشت و تحولات اجتماعی و اقتصادی اموری را فراهم ساخت که نصی درباره آن در کتاب و سنت نبود به همین جهت فقیهان عراق در مسائل فرعی و حوادث واقعه از اجتهاد و قواعد عقلی استفاده کردند. بیشتر اجتهادات ابوحنیفه مستند به ظاهر کتاب قرآن و قواعد عقلیه است. معذالک یاران ابوحنیفه مسانید عدیده از او روایت کردند و ابوالمؤید خوارزمی قاضی القضاة آن مسانید را جمع آوری کرد و «جامع المسانید» نام نهاد.

۲۶۹) قیاس: تعریف قیاس چنین است: ترتب حکم شرعی بر موضوع غیر منصوص بسبب وجود علت حکم مورد نص در آن موضوع. قیاس دارای چهار رکن است: (۱) مقیاس علیه که اصل است، (۲) مقیاس که فرع است، (۳) وصف مشترك بین مقیاس و مقیاس علیه که علت حکم نامیده میشود، (۴) حکم شرعی که بر مقیاس مترتب میشود. شرایط صحت قیاس یکی آنست که حکم در مقیاس علیه که اصل است و ملاک حکم قرار میگیرد ظاهر باشد چنانچه قابل تردید باشد نمیتواند مقیاس حکم در مورد دیگر باشد. دوم آنکه ملاک حکم شرعی در مقیاس علیه و مقیاس یکی باشد زیرا مجرد شباهت کافی برای قیاس و ترتب حکم شرعی بر مقیاس نمیشود. سوم آنکه علت حکم در مقیاس علیه که اساس قیاس است عام باشد لذا قیاس بموردی

که منحصرأ به واقعه‌ای خاص باشد جایز نیست .

۲۷۰) نگاه کنید به : «مکاتیب فارسی غزالی» بنام : فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام ، بتصحيح واهتمام عباس اقبال ، کتابفروشی ابن سینا ، تهران ۱۳۳۳ ، صفحه ۴ .

۲۷۱) همان کتاب ، صفحه ۲۵ .

۲۷۲) برای تحقیق در مذهب اسمعیلی نگاه کنید به : خواجه نصیرالدین طوسی: روضةالتسلیم یا تصورات باتصحيح ایوانف ، بمبئی ۱۹۵۰ ، مطلوب المؤمنین ، بسعی ایوانف ، چاپ بمبئی ۱۹۳۳ م = ۱۳۵۲ ق . عبدالقاهر بغدادی : الفرق بین - الفرق ، ترجمه بفارسی بنام : تاریخ مذاهب اسلام ، از محمد جواد مشکور ، تبریز ۱۳۳۳ ش . مهدی محقق : اسمعیلیه ، مجله یغما ، سال یازدهم ، شماره ۷ - ۱ ، فروردین تا مهرماه ۱۳۳۷ ش . ملامحسن فانی : دبستان مذاهب ، چاپ لکنهو ، ۱۸۸۲ م = ۱۲۹۸ ق . نویختی: فرق الشیعه ، ترجمه بفارسی ، گزارش علی دشتستانی ، بدون تاریخ طبع ، چاپ استانبول ۱۹۳۱ م . ابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی : الملل و النحل ، ترجمه بفارسی : افضل الدین صدرترکه اصفهانی ، باهتمام سید - محمدرضا جلالی نائینی ، چاپ دوم ۱۳۳۵ ش . جلال همائی : غزالی نامه م تهران ، چاپخانه مجلس ، تهران ۱۸ - ۱۳۱۵ ش . ناصر خسرو : زادالمسافرین ، باهتمام چاپ برلین ، انتشارات کاویانی ، وجه دین ، برلین ، چاپ کاویانی ، بدون تاریخ چاپ . محمودبن المرحوم الحاج مهدی تبریزی نجفی : تنبیهات الجلیه فی کشف اسرارالباطنیه ، چاپ نجف ۱۳۵۱ ق . ناصر خسرو : دیوان اشعار ، بتصحيح حاج سید نصرالله تقوی ، شهریور ۱۳۳۹ ش ، تهران ، خوان الاخوان ، با مقدمه و حواشی و تراجم : ع . قویم ، تیر ماه ۱۳۳۸ ش . هفت باب بابا سیدنا ، بسعی ولادیمیر ایوانف ، چاپ بمبئی ۱۹۳۳ م = ۱۳۵۲ ق . ابوبه قلوب سجستانی : کشف المحجوب ، باهتمام و مقدمه هانری کربن ، انستیتوایران - فرانسه ، تهران ۱۹۴۹ م = ۱۳۲۷ ش . عظاملك جوینی : تاریخ جهانگشا ، از روی نسخه چاپ قزوینی ، بهمت محمد رضانی ۱۳۳۷ ش . تهران ، همچنین باهتمام : سید - جلال الدین طهرانی ، جلد سوم ، ۱۳۱۲ ش . تهران . غزالی : المنقذ من الضلال ترجمه : زین الدین کیائی ژرژاد ، بنام اعترافات غزالی ، بدون تاریخ طبع . خواجه نظام الملك ، ابوعلی حسن بن علی : سیاست نامه ، چاپ کتابفروشی طهوری ، تهران ۱۳۳۴ ش . همچنین باهتمام وترجمه شعر دو جلد پاریس ۷ - ۱۸۹۱ . نصرالله فلسفی : هشت مقاله تاریخی و ادبی ، انتشارات دانشگاه تهران - شماره ۱۰۴ ، تهران ۱۳۳۰ ش . ظهیرالدین مرغشی : تاریخ طبرستان ، بتصحيح عباس شایان ، تهران ۱۳۳۳ ش . خاقانی : تحفة العراقرین ، بتصحيح دکتریحیی قریب . سید مرتضی

بن داعی حسینی رازی : تبصره العوام فی مفرقة مقالات الانام ، تصحيح عباس اقبال ، تهران ۱۳۱۳ ش. هدايه الامر به فی ابطال دعوی النزاريه ، بتصحيح یا تألیف : آصف بن علی اصغر فیض ، بمبئی یا لندن ۱۹۳۸ م . فصل در بیان شناخت امام ، باهتمام ایوانف ، قاهره ۱۹۴۷ م . ذبیح الله صفا : تاریخ ادبیات در ایران ، تهران ، جلد اول ۱۳۳۳ ش - جلد دوم - ۱۳۳۶ ش. عبدالرحمن بن خلدون : مقدمه ابن خلدون ، جلد اول و دوم ، ترجمه بفارسی : محمد پروین گنابادی ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، تهران ۱۳۳۶ ش. خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی : جامع التواریخ (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و تزاریان و داعیان و رفیقان) بکوشش محمدهدی دانش پژوه و محمد مدرس (زنجان) ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، تهران ۱۳۳۸ ش. مدرس رضوی : احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی ، انتشارات دانشگاه تهران ، شماره ۲۸۲ . ابن مقفع : الادب الوجیزه . . . . . ، ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی ، باهتمام سید عبدالرحیم خلخالی . برای انطباق تمایلات فلسفی واسماعیلی نگاه کنید به آثار ابن سینا . ا . ب . لویز : منشاء های اسماعیلی گری ، کمبریج ۱۹۴۰ ، اعراب در تاریخ ، لندن ۱۹۵۰ . ابن میسر (متوفی ۱۲۸۷) ، تاریخ مصر ، چاپ هانزی ماسه ، قاهره ۱۹۱۹ .

ابن بطوطه : سیاحت نامه ، پاریس ۱۸۵۳ . ناصر خسرو : سفرنامه ، ترجمه دیوان شعر پاریس ۱۸۸۱ . عزالدین بن الاثیر : تاریخ عمومی الکامل ، باهتمام کارلوس یوهانس ، تورنبرگ ، چاپ اوپسالا ۸۶۴ . ناصر خسرو : جامع الحکمتین ، باهتمام هانزی کرین و محمد معین ، تهران - پاریس ۱۹۵۳ . ایوانف : ظهور فاطمیان . سیره المؤید فی الدین ، باهتمام کامل حسین ، قاهره ۱۹۳۰ . ابن البلخی : فارسنامه ، باهتمام لسترنج و نیکلسن ، لندن ۱۹۲۱ . ابن اسفندیار : تاریخ طبرستان ، ترجمه و تلخیص ادوارد برون ، لندن ۱۹۰۵ .

ابن بابویه : رساله الاعتقادات ، ترجمه فیضی ، لندن ۱۹۴۲ . شهاب الدین شاه : رساله در حقیقت دین ، باهتمام ایوانف ، چاپ دوم ، لندن ۱۹۴۷ .

(۲۷۳) دیوان خاکی خراسانی ، باهتمام ایوانف ، بمبئی ۱۹۳۳ ، مقدمه صفحه ۹ - ۹ نمونه ای از ارتباط میان معتقدات صوفیه واسماعیلیه در «ام الکتاب» از آثار اسمعیلیان ناحیه علیای جیحون است : «عبدالله برای حاجتی به خدمت امام محمدباقر میرسد مادامیکه در حضور حضرت نشسته است می بیند که وی گاهی بصورت علی ، گاهی بصورت فاطمه ، و گاهی بصورت حسن و حسین میشود . ام الکتاب باهتمام ایوانف ، ۱۹۳۶ ، صفحه ۳۹/۱۰۰ ، همچنین : مارشال گک . س . هاجسن : فرقه اسمعیلیه ، ترجمه و مقدمه و حواشی از : فریدون بدره ای - کتابفروشی تهران - تبریز ۱۳۴۳ خورشید ، صفحه ۳۲۴ - ۳۲۳ .

۲۷۴) « اله آموت » یعنی « آشیانه عقاب » متر حسن بن صباح است .  
معنی دیگر «عقاب آموخت» است . در این باره نگاه کنید به : «تاریخ ادبی ایران» ،  
تألیف ادوارد برون ، همچنین : ۹ - ۱۹۰۸ ، بخش ۱۵ ، صفحه ۱۳ .  
اقبال در تاریخ خود (صفحه ۳۳۴) مینویسد : اله به لغت دیلم عقاب است ،  
اله موت یعنی : «عقاب آموخت» .

۲۷۵) این قسمتها با آنچه در تاریخ جهانگشا به نقل از سرگذشت سیدنا  
نوشته است از حیث مطلب مطابقت دارد .

۲۷۶) يك نوبت در بین سلطان محمود غزنوی و دربار خلافت اختلاف  
و تقاری پیش آمد اما اینکه سلطان محمود در صدد از میان بردن عباسیان برآمده باشد  
معلوم نیست و در کتب تاریخ چنین مطلبی بنظر نرسید . موضوع اختلاف سلطان محمود  
با خلیفه عباسی این بود که حسنک وزیر در موقع مراجعت از حج خلعت خلیفه  
فاطمی را پوشیده بود ، خلیفه عباسی پیغامهای سخت به سلطان محمود داد و حسنک  
را قرمطی خواند . در تاریخ بیهقی مینویسد که : « روزی سلطان محمود استاد  
بونصر را خواند و چنین گفت : بدین خلیفه خرف شده نباید نشست که من از بهر  
عباسیان انگشت در کرده ام در همه جهان و قرمطی میجویم و آنچه یافته آید و درست  
گردد بردار میکشند و اگر مرا درست شدی که حسنک قرمطی است بامیرالمؤمنین  
رسیدی که بروی چه رفتی وی را من پرورده ام و با فرزندان من برابر است اگر  
وی قرمطی است من هم قرمطی باشم . »

۲۷۷) ابومسلم خراسانی جهان را از خوارج بنی امیه خالی کرد و دولت  
به عباسیان رسانید . ولادت ابومسلم سال ۱۰۲ و وفاتش سال ۱۳۷ - سی و پنج سال  
عمر کرد و بدست ابوجعفر منصور عباسی مقتول شد . (طبقات ناصری) .

۲۷۸) سیدعلی مؤید ثابتی : اسناد و نامه های تاریخی ، مؤسسه زبان  
و فرهنگ ایران شماره ۴۶ ، کتابخانه طهوری ، تهران ۱۳۴۶ خورشیدی ، صفحه  
۳۸ - ۳۰ .

۲۷۹) نگاه کنید به : مدرس رضوی : احوال و آثار خواجه نصیرالدین  
طوسی ، انتشارات دانشگاه تهران - شماره ۲۸۲ ؛ مارشال گ . س . هاجسن : فرقه  
اسمعیلیه ، صفحات ۴۹۳ - ۴۴۹ - ۴۳۶ .

۲۸۰) مأموریت برای وطنم ، صفحه ۷۱ .

۲۸۱) مجموعه سخنان شاهنشاه آریامهر ، جلد سوم ، صفحه ۷۴ - ۲۹۷۳ .

۲۸۲) انقلاب سفید ، صفحه ۸۱ - ۸۰ .

۲۸۳) همان کتاب ، صفحه ۵۲ .

۲۸۴) انقلاب سفید ، صفحه ۴۹ - ۴۸ .

## فصل ششم ۱۸۰ - ۱۶۲

Sadighi (Gholam Hossein): Les Mouvements religieux iraniens au II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle de l'hégire. Thèse, Paris, 1938

- عبدالحسین زرین کوب : دو قرن سکوت  
عبدالحسین زرین کوب : تاریخ ایران بعد از اسلام - انتشارات اداره کل آموزش و پرورش - تهران ۱۳۴۳ خورشیدی .  
(۲۸۶) لیس للانسان الا ماسعی .  
(۲۸۷) هل يستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون انما یتذکرا ولوالباب .  
(۲۸۸) ان اکرمکم عندالله اتقیکم .  
(۲۸۹) منتسکیو : روح التوائین ، ترجمه : علی اکبر مهتدی ، کتابفروشی علمی ، تهران ۱۳۲۴ خورشیدی ، صفحه ۴۳ .  
(۲۹۰) همان کتاب ، صفحه ۲۷ مینویسد : « اول باید یک رقیب بد بوجود آورد تا او یک غلام خوب بشود » . بدیهی است در چنین شرائطی دموکراسی و برابری مفهومی ندارد . نگاه کنید به صفحه ۴۹ همان کتاب .  
(۲۹۱) منتسکیو : تقوی را موجب بقای جامعه میدانند و می نویسند : « قوم کارتاژ وقتی تقوای ملی خود را از دست داد دیگر نتوانست خود را حفظ کند ، با ملاحظه تاریخ کارتاژ میتوان به اهمیت تقوی در بین جامعه پی برد .  
همان کتاب ، صفحه ۳۱ ، و همچنین صفحه ۲۹ - ۲۸ .  
(۲۹۲) سوره پنجم (المائده) آیه ۳ : . . . . تعاونوا علی البر و التتوی ولا تعاونوا علی الائم والعدوان ، و اتقوا لله ان الله شدید العقاب .  
(۲۹۳) سوره بقره آیه ۱۱۳ .  
(۲۹۴) سوره الاعراف ۶/۱۴۶ .  
(۲۹۵) سوره آل عمران ۳/۲۰ - ۱۹ .  
(۲۹۶) سوره لقمان ۱۲۶ .  
(۲۹۷) سوره نحل ۱۲۶ .  
(۲۹۸) سوره فصلت ۴۱/۳۴ .  
(۲۹۹) همان سوره ۳۵ .  
(۳۰۰) سوره مائده ۲/۵ .  
(۳۰۱) روح التوائین ، صفحه ۳۷ .  
(۳۰۲) سوره بقره ۲/۲۷۷ ، سوره نساء ۱۰۸ ، سوره قصص ۲۸/۷۸ ،  
سوره آل عمران ۵۸ - ۱۴۱ .

- ۳۰۳) سوره یوسف ۲۴ ، سوره بقره ۱۹۴/۲ .
- ۳۰۴) سوره مؤمن ۹۵/۲۳ .
- ۳۰۵) سوره آل عمران ۶۵ - ۶۴ .
- ۳۰۶) سوره نساء ۴۹ .
- ۳۰۷) سوره آل عمران ۱۵۲ .
- ۳۰۸) سوره زخرف ۴۳/۷۷ ، سوره بقره ۲۳۲/۲ - ۵۸ - ۵۵ - ۵۲ ،  
سوره کهف ۱۸/۳۵ .
- ۳۰۹) سوره نور ۲۴/۲۲ .
- ۳۱۰) سوره بقره ۱۷۷/۲ - ۱۷۶ .
- ۳۱۱) همان سوره ۲۱۶ .
- ۳۱۲) همان سوره ۲۷۰ - ۲۶۹ .
- ۳۱۳) سوره کهف ۵۷ - ۵۰ ، سوره فرقان ۲۵/۳۸ ، سوره نور ۲۴/۵۱ .
- ۳۱۴) انزالاب سفید ، صفحه ۲۶ - ۲۳ - ۲۰ .
- ۳۱۵) همان کتاب ، صفحه ۴ .
- ۳۱۶) همان کتاب ، صفحه ۳ .
- ۳۱۷) همان کتاب ، صفحه ۲۰۱ .
- ۳۱۸) از کتاب مجموعه تألیفات ، نطقها ، پیامها ، مصاحبهها و بیانات  
شاهنشاه آریامهر ، جلد دوم ، صفحه ۱۲۱۵ .

### فصل هفتم ۲۱۰ - ۱۸۱

Owen	(۳۱۹)
Giacomo Guilani	(۳۲۰)
Pierre Leroux	(۳۲۱)
Cri de douileur	(۳۲۲)
	(۳۲۳)
Campanella	(۳۲۴)
Jean Marchal : Nostalgie du cloître	(۳۲۵)
(۱۸۲۵ - پاریس ۱۷۶۰)	Saint-Simon (۳۲۶)
	Fourier (۳۲۷)
	Louis Blanc (۳۲۸)
	Saint - Simonisme (۳۲۹)

Producteur	(۳۳۰)
Doctrine de Saint - Simon	(۳۳۱)
Le Journal le Glob	(۳۳۲)
Menilmontant	(۳۳۳)
Association	(۳۳۴)
Proudhon	(۳۳۵)
Qu'est-ce que la propriété?	(۳۳۶)
La propriété c'est le vol	(۳۳۷)
Théorie de la propriété	(۳۳۸)
Journal le Peuple	(۳۳۹)
Philosophie de la Misère, 1846	(۳۴۰)
Fédéraliste	(۳۴۱)
Sismondi	(۳۴۲)
Rodbertus	(۳۴۳)
Lassalle	(۳۴۴)
Dupont-white	(۳۴۵)
Socialisme d'Etat	(۳۴۶)

(۳۴۷) نوعی دیگر از جامعه‌گرایی، سوسیالیسم مسیحی است که بالامنه La Menais در اواسط قرن نوزدهم نمایان گردید و در قرن بیستم در اروپا گسترش یافت.

Socialisme de la chaire	(۳۴۸)
Gustav schmoller (1838 - 1917)	(۳۴۹)
Manifeste	(۳۵۰)
A. Wagner	(۳۵۱)
Bismark	(۳۵۲)
Eisenach	(۳۵۳)
Communisme Agraire primitif	(۳۵۴)
Communisme de Platon	(۳۵۵)
Communisme de Babeuf	(۳۵۶)
Communisme de Marx	(۳۵۷)
Socialisme Agraire	(۳۵۸)



Socialisme de la Dictature du prolétariat	(۳۵۹)
Collectivisme	(۳۶۰)
Cynique Artsthène	(۳۶۱)
Diogène	(۳۶۲)
La Republique	(۳۶۳)
Thomas Morus	(۳۶۴)
Campanella: La cité du soleil	(۳۶۵)
Meslier	(۳۶۶)
Mably	(۳۶۷)
Morelly: Code de la Nature	(۳۶۸)
Babeuf	(۳۶۹)
Owen	(۳۷۰)
Caloet	(۳۷۱)
Associationistes	(۳۷۲)
Icariens	(۳۷۳)
«à chacun selon ses capacités, à chaque capacité selon ses œuvres».	(۳۷۴)
Fourier: «à chacun selon ses besoins».	(۳۷۵)
Barbès	(۳۷۶)
Barbès	(۳۷۷)
Babeuf	(۳۷۸)
Socialisme Utopique	(۳۷۹)
Engels	(۳۸۰)
Le Matérialisme Dialectique	(۳۸۱)
Werner: La Philosophie Moderne,	(۳۸۲)
Werner: Le Philosophie Moderne,	(۳۸۳)
Manifèste du partie communiste	(۳۸۴)
Chao - Chan, Hunan	(۳۸۵)
Litachdo	(۳۸۶)
. ۲۱۸ - ۲۱۹ ، صفحه La Philosophie Moderne	(۳۸۷)

(۳۸۸) انقلاب سفید ، چاپخانه بانک ملی ایران ، سال ۱۳۴۵ ، صفحه ۲۵ .

- ۳۹۰) انقلاب سفید ، صفحه ۲۴ .
- ۳۹۱) مجموعه تالیفات ، نطقها ، پیامها ، مصاحبه‌ها و بیانات اعلیحضرت  
همایون محمدرضاشاه پهلوی ، آریامهر شاهنشاه ایران ، جلد سوم ، صفحه ۲۱۳۴ .
- ۳۹۲) همان کتاب ، صفحه ۲۰۶۴ .
- در مورد ملی شدن جنگلها و مراتع ایران رجوع شود به : انقلاب سفید از  
صفحه ۶۳ - ۷۹ .
- ۳۹۳) مجموعه تالیفات ، نطقها ، پیامها ، مصاحبه‌ها و بیانات اعلیحضرت  
همایون محمدرضاشاه پهلوی ، آریامهر شاهنشاه ایران ، جلد چهارم ، صفحه  
۳۴۰۷ ، جلد پنجم ، صفحه ۵۱ - ۴۰۵۰ .

## فهرست عمومی کتاب

احسان یارشاطر ۲۰	الف
احمدبن حنبل ۱۴۱ ، ۱۴۲	آسیا ۱۸۷
ارسطو ۹	آلبویه ۱۳۶ ، ۱۳۷
اروپا ۱۱۱ ، ۱۱۲ ، ۱۲۸ ، ۱۸۲ ،	آلزیار ۱۳۶
۱۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱	آمریکا ۱۰۳ ، ۱۰۵ ، ۱۱۱ ، ۱۱۲ ،
ارون ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۱۰۶ ،	۱۹۸
۱۱۰ ، ۱۲۳	آنفانتین ۱۸۳ ، ۱۸۴
اسپانیا ۱۳۸	ابراهیم ۳۰ ، ۳۱ ، ۳۲ ، ۳۳ ، ۳۴ ،
اسحق ۲۹ ، ۳۰	۱۶۸
اسمعیل ۲۹ ، ۳۰	ابن بابویه ۱۳۸
اشکانیان ۱۶۳	ابوبکر ۸۱ ، ۸۲ ، ۹۴ ، ۱۳۱ ، ۱۳۴ ،
افلاطون ۱۸۲ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۹۹ ،	ابوحنیفه ۱۳۵ ، ۱۳۹ ، ۱۴۱ ، ۱۴۴ ،
اقبالنامه ۹ ، ۱۲	۱۵۱
المقدسی ۲۲	ابوذر ۱۳۰
امین ۱۵۲	ابومسلم ۱۵۱
اندلس ۱۴۱	ابوهریره ۸۳
انگلس ۱۸۳ ، ۱۸۸ ، ۱۹۲	اپیکور ۱۸۹
اوستا ۷۲	الجزیره ۱۴۱
اوگوست کنت ۳ ، ۴ ، ۱۰۴ ، ۱۲۲ ،	

پرودون ۱۸۲ ، ۱۸۶ ، ۱۸۵ ، ۱۹۱ ،  
۱۹۲  
پوئش ۲۲  
پیشدادیان ۷۰  
بی.یرلورد ۱۸۱

ت

تعاون ۵۱ ، ۵۴ ، ۱۶۴ ، ۱۶۵ ، ۱۶۷ ،  
۱۷۰ ، ۱۷۲ ، ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ ،

۱۸۲

توتم ۱۶ ، ۱۸ ، ۲۰ ، ۱۲۷ ،

تور ۷۶

توکویل ۴ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ،

۱۰۶ ، ۱۰۷ ، ۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۰ ،

۱۱۱ ، ۱۵۷ ، ۱۶۲ ، ۱۶۷ ،

توماس مور ۱۸۲

توماس موروس ۱۸۸

تونس ۱۴۳ ، ۱۴۶ ،

تیموریان ۱۱۳

ج

جان گرای ۱۹ ، ۱۲۷ ،

جبرئیل ۱۸

جلال الدین محمد بلخی ۱۳

جمال الدین محمد عبدالرزاق ۱۱

جمشید ۱۶ ، ۷۳ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۷۶ ،

۷۷

جیا کوموجیلانی ۱۸۱

۱۲۳ ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۱۲۷ ،  
۱۵۷

اوون ۱۸۱ ، ۱۸۸ ،

ایران ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۶ ،

۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۳ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ،

۱۳۰ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۴۶ ،

۱۴۷ ، ۱۵۶ ، ۱۶۲ ، ۱۶۴ ، ۲۰۱ ،

ایرج ۷۶

ایوانف ۱۴۶

ب

بابوف ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ،

بازارد ۱۸۳ ، ۱۸۴ ،

بحرین ۱۴۱

بخارا ۱۴۳

بخاری ۱۴۳ ، ۱۴۴ ،

بصره ۱۳۱ ، ۱۴۳ ،

بغداد ۱۳۸ ، ۱۴۲ ، ۱۴۳ ، ۱۴۹ ،

۱۵۲

بلاذری ۸۱

بلخ ۱۴۳

بنی امیه ۱۳۱ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ ،

بنی عباس ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۴۷ ،

۱۴۸ ، ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۵۱ ،

بودا ۲۰۰

بیزمارک ۱۸۶

بیستون ۷۲

پ

پروتستان ۱۰۲ ، ۱۲۳ ،

ح

زروان ۲۱  
زید ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶،  
۱۳۸

حجاز ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳  
حسن بن صباح ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۳،  
۱۵۴

ژ

ژاپون ۱۱۲، ۱۲۷  
ژان مارشال ۱۸۲

خ

خراسان ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۲  
خواجه نصیرالدین طوسی ۱۵۶

س

ساسانیان ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۶۴  
سلجوقیان ۱۴۴، ۱۵۵  
سلم ۷۶، ۱۴۳، ۱۴۴  
سلمان ۱۳۰  
سمرقند ۱۴۳  
سنائی ۱۱، ۶۴  
سن سیمون ۱۲۳، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴،  
۱۸۸  
سوریه ۱۴۶، ۱۴۷  
سوشیانس ۲۱، ۲۲  
سیاوش ۷۸  
سیستان ۱۴۳، ۱۴۴  
سیس موندی ۱۸۵

د

داریوش ۱۶۳  
دمشق ۱۴۳  
دموکریت ۱۸۹  
دوپون وایت ۱۸۶  
دورکیم ۱۸۱  
دیلم ۱۳۱، ۱۴۷  
دیوژن ۱۸۷

ر

رودبار ۱۴۷  
رود برتوس ۱۸۶  
ری ۱۴۳

ش

شافعی ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۲،  
۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۹  
شام ۱۴۳ ۷۰۱، ۷۱۱

ز

زرتشت ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۵۶، ۷۲،  
۱۲۸، ۱۲۹، ۱۶۶

عراق ۱۳۱، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۵۴  
عمر بن خطاب ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳  
۱۳۱، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۶، ۸۴  
۱۳۴  
عصری ۱۳  
عیسی ۳۰

ف

فارس ۱۴۷  
فاطمیان ۱۴۷  
فتیش ۱۸، ۱۹، ۲۰  
فخرالدین گرگانی ۱۲  
فردوسی ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۷۰، ۷۱  
۷۳، ۷۸، ۸۰، ۹۴، ۱۳۰  
قر ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵  
۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۹۳، ۹۴، ۹۵  
۹۷

فریدون ۷۴، ۷۶، ۷۷  
فرعون ۹۵  
فریدالدین عطار ۱۸  
فلیسین شاله ۱۲۷  
فوئر باخ ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۰  
فوریه ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۸

ق

قآنی شیرازی ۵۷، ۶۲، ۶۴  
قاجاریه ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۵۶، ۱۶۴  
۲۰۱، ۲۰۲  
قاهره ۱۴۶، ۲۴۷

شاهنامه ۱۴، ۱۸  
شعیب ۵۵  
شمس تبریزی ۹۵  
شمس مغربی ۱۸  
شیعه ۲۰، ۲۲، ۵۷، ۸۰، ۸۳، ۹۳  
۹۴، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲  
۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۴۶  
۱۵۶، ۱۶۳، ۱۶۴  
شین تو ۱۲۹

ص

صالح ۵۵، ۵۶  
صفویه ۱۶۴

ض

ضحاك ۷۶

ط

طوس ۱۴۴  
طهمورت ۷۳

ع

عثمان بن عفان ۱۸۹  
عربستان ۴۱، ۴۲

گرشاسب ۷۴  
گرون بوم ۱  
گوستاواشمولر ۱۸۶  
گیب ۱  
گیلان ۱۳۱

ل

لائوتره ۱۱۳  
لاسال ۱۸۶  
لامتری ۱۸۹  
لردکرزن ۱۱۴  
لنین ۱۹۶ ، ۱۹۹  
لوئی بلان ۱۸۲ ، ۱۸۴  
لوط ۵۵ ، ۵۶

م

مابلی ۱۹۲  
مارکس ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۶ ، ۱۰۷ ،  
۱۰۸ ، ۱۰۹ ، ۱۱۱ ، ۱۱۳ ،  
۱۵۷ ، ۱۵۸ ، ۱۸۳ ، ۱۸۴ ،  
۱۸۵ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۱۸۹ ،  
۱۹۰ ، ۱۹۱ ، ۱۹۲ ، ۱۹۴ ،  
۱۹۶ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹ ،  
۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ،  
مالک ۱۳۵ ، ۱۳۹ ، ۱۴۰ ، ۱۴۱ ،  
مانا ۹۳  
مانی ۲۲ ، ۱۲۸  
محمدبن زکریای رازی ۲۰  
محمود سبکتکین ۱۵۰

قرآن ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۷ ، ۲۸ ،  
۲۹ ، ۳۰ ، ۳۴ ، ۳۶ ، ۳۷ ، ۳۸ ،  
۳۹ ، ۴۰ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۴۹ ،  
۵۰ ، ۵۲ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۵۵ ، ۵۶ ،  
۶۲ ، ۶۳ ، ۶۵ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۱۳۳ ،  
۱۴۰ ، ۱۴۹ ، ۱۶۷ ، ۱۶۸ ، ۱۷۰ ،  
۱۷۱ ، ۱۷۲ ، ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۱۷۶ ،

۱۷۸

قروین ۱۴۳ ، ۱۴۷  
قروینی ۸۰ ، ۸۱ ، ۸۳  
قطران تبریزی ۱۳

ک

کابل ۱۳۹  
کاتولیک ۱۰۲ ، ۱۲۳  
کالوئه ۱۸۸  
کام پانلا ۱۸۲ ، ۱۸۸  
کانت ۲۰۰  
کرگ لینگر ۲۱  
کریستن سن ۹۷  
کنفوسیوس ۱۱۳ ، ۱۹۷ ، ۲۰۰  
کوروش کبیر ۷۲  
کوفه ۱۳۱ ، ۱۴۳  
کویت ۱۴۱  
کیان ۷۱ ، ۷۸ ، ۷۹  
کیخسرو ۷۸ ، ۷۹  
کیسانیه ۱۳۲  
کیکائوس ۷۸

گ

گرشاسب نامه ۹ ، ۱۲

نوح ۴۷ ، ۵۵  
نیشابور ۱۴۳

و

واگنر ۱۹۰  
ودا ۱۲۷ ، ۵۶  
ورنر ۱۹۹  
ولیدبن عبدالملک ۱۳۹  
ویس ورامین ۱۲

ه

هارون ۱۵۲  
هخامنشی ۱۶۳ ، ۷۱  
هشام بن عبدالملک ۱۳۱  
هلاکو خان مغول ۱۵۶  
هگل ۱۰۱ ، ۱۰۲ ، ۱۸۹ ، ۱۹۰ ،  
۱۹۱ ، ۱۹۹  
هندو ۱۲۷ ، ۱۴۶  
هود ۵۵  
هیربد ۱۰ ، ۱۱

ی

یزدگرد سوم ۸۱ ، ۸۳ ، ۸۴ ، ۸۵ ،  
۸۶  
یعقوب ۲۹ ، ۳۰  
یمن ۱۳۱ ، ۱۴۰

مدینه ۱۴۳

مراکش ۱۴۱

مرو ۱۴۲ ، ۱۴۳

مزدک ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۲۰۱

مسلیه ۱۸۸

مسیح ۱۰۱ ، ۱۲۳ ، ۱۴۶ ، ۱۶۳ ،

۱۹۴ ، ۱۹۹

مصر ۱۴۱ ، ۱۴۳ ، ۱۴۶ ، ۱۴۹ ،

۱۵۰ ، ۱۵۴

مغول ۱۱۳ ، ۱۲۹

مفتون همدانی ۵۸ ، ۶۲

مقداد ۱۳۰

مکه ۴۱ ، ۴۲ ، ۱۴۳ ، ۱۷۸

منتسکیو ۱۶۶ ، ۱۷۲ ، ۱۷۶

منصور حلاج ۱۵۲

منطق الطیر ۱۸

منوچهر ۷۰ ، ۷۶ ، ۷۷

مؤید ۷۱

مورلی ۱۸۸

موسی ۳۰ ، ۹۵

مهر ۵۶ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۳ ،

۶۴ ، ۶۵ ، ۷۴

مهرپرستی ۱۷

مهستان ۱۶۳

ن

نوذر ۷۷  
نظام الملک ۱۴۹ ، ۱۵۳ ، ۱۵۴  
نظامی گنجوی ۹