

ارمان نامه

مجله تحقیقات ایوان شناسی

یادواره غلامحسین صدیقی
با همکاری
احمد آشوف

پیشگفتار
احمد آشوف
مقالات‌ها:

غلامحسین صدیقی: بنیان‌گذار جامعه‌شناسی در ایران
در جستجوی راز بقا: مسئله رستاخیز فرهنگی خراسان
بازخوانی مقدمه صدیقی بر اصول حکومت آتن ارسسطو
نقش دهقانان در سده‌های نخستین دوران اسلامی
حاج محمدحسن امین‌الضرب: از پیشگامان تجدید ایران
جواهر الاخبار، یک نسخه خطی کمیاب از منابع دوران صفوی

احسان یارشا طر
عباس میلانی
احمد تقاضی
شیروین مهدوی
محمد‌حسن ففوروی

گزیده:

غلامحسین صدیقی: جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری
ماشاء الله آجودانی در معنای تاریخی «دولت» و «ملت»

گذری و نظری:
مهدی نفیسی
نقد و پژوهی کتاب:
جلیل دوستخواه
علی قیصری
منصور بنکداریان
سید ولی رضا نصر

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

پائیز ۱۳۷۶ (۱۹۹۷)

سال پانزدهم، شماره ۴

بیشگفتار

احمد اشرف*

غلامحسین صدیقی بنیادگذار جامعه شناسی در ایران

دکتر غلامحسین صدیقی در آستانه انقلاب مشروطیت، در هفتم شوال سال ۱۳۲۳ هجری قمری (۴ دسامبر ۱۹۰۵ میلادی) در بازارچه سرچشمه تهران به دنیا آمد. پدرش، اعتضاد دفتر یاسلی نوری، شغل دیوانی داشت. صدیقی تحصیلات ابتدائی و متوسطه را در مدارس جدید آن زمان، اقدسیه، آکلیانس فرانسه و دارالفنون، انجام داد و در شهریور ماه ۱۳۰۸ در جمیع محصلین دوره دوم، که وزارت معارف برای اكمال تحصیل به اروپا فرستاد، به فرانسه رفت و دوره های دانشسرای مقدماتی و دانشسرای عالی و نیز دوره لیسانس و دکتری را در دانشگاه پاریس به پایان برد و در اسفند ۱۳۱۶ از رساله دکترای خویش دفاع کرد و

* استاد جامعه شناسی در دانشگاه پنسیلوانیا و از ویراستاران دانشنامه ایرانیکا. از آخرین آثار احمد اشرف، «نظام صنفي، جامعه مدنی و دموکراسی» در *فصلنامه کنستتو*، بهار ۱۳۷۶، منتشر شده و نیز: "Education, General Survey [of Modern Education in Persia] in Encyclopaedia Iranica, VIII/2, 1997.

بی درنگ به ایران بازگشت. در اوییل سال ۱۳۱۷ به دانشیاری دانشگاه تهران برگزیده شد و در سال ۱۳۲۲ به مقام استادی رسید و نماینده دانشکده ادبیات و دانشسرایعالی در شورای دانشگاه تهران شد. دو سالی نیز (از بهمن ۱۳۲۳ تا ابان ۱۳۲۵) به خواهش دکتر علی اکبر سیاسی مدیر کل دبیرخانه دانشگاه بود.^۱ صدیقی که از سیاست کناره می جست و در هیچ فعالیت سیاسی شرکت نمی کرد از راه وزارت به سیاست کشانده شد و در ۳۰ آذر ۱۳۳۰ دعوت دکتر مصدق را برای تصدی وزارت پست و تلگراف و تلفن پذیرفت و اندکی بعد به نیابت نخست وزیر ارتقاء مقام یافت و در ۴ مرداد ماه ۱۳۳۱ به وزارت کشور منصوب شد.^۲ دکتر صدیقی پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ دستگیر و زندانی شد و در دادگاه نظامی با شجاعت و صراحة از مصدق و سیاست های او دفاع کرد.^۳ وی در سال ۱۳۳۷، با همکاری دکتر احسان نراقی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی و سپس گروه آموزشی علوم اجتماعی را در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران بنیان گذاشت.^۴ در سال های ۱۳۴۲-۱۳۴۹ از رهبران طراز اول جبهه ملی دوم بود.^۵ در سال ۱۳۵۲ به مقام استادی ممتاز دانشگاه تهران رسید و بازنشسته شد. در جریان انقلاب سال ۱۳۵۷ نامزد نخست وزیری و آماده تشکیل کابینه بود اما چون، از جمله، با خروج شاه از ایران مخالف بود چنین مسئولیتی را نپذیرفت و کناره گرفت.^۶ دکتر صدیقی در نهم اردیبهشت ماه ۱۳۷۰ در تهران درگذشت.

دکتر صدیقی هم مرد سیاست بود و هم مرد علم، اما شهرت و محبوبیت او بیشتر از بابت مشارکت‌شدن در سیاست بود تا مقام علمی اش. عضویت در کابینه مصدق، دفاع صادقانه در دادگاه نظامی و رهبری در جبهه ملی و سر انجام نامزدی نخست وزیری در بحران انقلاب محبت او را در قلب بسیاری از مردمان نشانده بود در حالی که مقام علمی او تنها پشتیبان موقع سیاسی او بود. دکتر صدیقی همیشه به تواضع می گفت «علم نگذاشت من به سیاست پردازم و سیاست نگذاشت به علم برسم». اما آنچه او را از هر دو کار باز می داشت پاییندی ژرف و پُر وسوسش به وجودان علمی و وجودان سیاسی بود. صدیقی در خطابه ای که به هنگام پذیرفتن عنوان استادی ممتاز ایراد کرد گفت: «علم و اخلاق دو خیرمایه قدرت و سرافرازی اند و آنکه این دو را دارد به حقیقت همه چیز دارد.»^۷ وی آنگاه چند بیت از شعری را که برای نیکو، دختر دلبندش، سروده بود شاهد آورد:^۸

در خور تعظیم دان داش و اخلاق نکو
قدرت آن دارد که دارد این دو را با خویشتن
ارج همی نه این دو گهر را چه درست چه عن
ارج فکر خویش اگر خواهی نمودن آشکار

دکتر صدیقی اخلاق مبتنی بر عقل و علم را الگوی شایسته عمل فرزانگان و خردمندان می دانست و برآن بود که انحراف از موazین اخلاقی بسی دشوار تر از انحراف از احکام دین است. چرا که کلام شرعی برای فرار از احکام دین فراوان است، حال آنکه برای مرد پاییند به خرد و اخلاق انحراف از اصول اخلاقی نه کاری است خرد. صدیقی شیوه انصاف را، که در جامعه ما حکم کیمیا دارد، می ستود و آن را بر انجام مراسم و مناسک دین رجحان می داد، چنان که در همان خطابه استادی متاز شاهد می آورد که:

^۹ گر ز تو انصاف آید در وجوده به که عمری در رکع و درسجد.

گفتیم که صدیقی علم و عمل را لازم و ملزم یکدیگر می دانست و علم جدید را راهگشای نیکبختی انسان می پنداشت. بنا بر این، به عنوان یک عالم اجتماع خود را ملزم و موظف می دانست تا در صورت لزوم وارد عمل شود و به جامعه خدمت کند. اما درست به همین سبب که صدیقی صدیق بود، خصوصیات سیاست پیشه گان و سیاستمداران حرفه ای را نداشت؛ مردی بود وظیفه شناس، نیک پندار، نیک گفتار و نیک رفتار که بیشتر به کار علمی و سازنده میل می کرد و های و هوی میدان سیاست را خوش نمی داشت. اما آنگاه که پایش بدان میدان کشانده شد تا پایان راه را با سرمایه صداقت پیمود. آنچه در صدیقی مرد علم را به مرد سیاست پیوند می داد همان گرایش ژرف او به تساهل دینی و فرهنگی و آزادی سیاسی و اجتماعی بود. همین انگیزه بود که صدیقی را از آغاز علاقمند به جامعه شناسی نهضت های اجتماعی کرد و سبب انتخاب موضوع رساله اش شد. و آنگاه که از آن فارغ گردید تحقیق و تئیی در نهضت مشروطیت و احزاب سیاسی ایران را وجهه همت خود ساخت. همین انگیزه های اجتماعی در تحقیقات علمی بود که صدیقی را در دوران نهضت ملی شدن نفت به وادی سیاست کشاند.

دکتر صدیقی از میان فلاسفه یونان به اخلاق سocrates و روش علمی ارسطو سخت دلبستگی می داشت. چه، سocrates نخستین کس بود که مفهوم کردار نیک، قضیلت، تقوی، حق و انصاف را تحلیل فلسفی کرد و موazینی برای اطلاق این

مفاهیم در فلسفه و اخلاق مدون ساخت، و ارسطو نیز نخستین کسی بود که مفاهیم اخلاقی را در قلمرو علوم زیست شناسی و روان شناسی و علم سیاست مورد تحلیل قرار داد. از طالس تا سقراط و از سقراط تا ارسطو، عناوین دوکتابی است که دکتر صدیقی در تاریخ فلسفه یونان تألیف کرده. از میان متفکران ایرانی، وی بیرونی و ابن سینا را که مبشران تحلیل علمی بودند، می‌ستود و دوکتاب در شرح حال و آراء و آثار آنان تألیف کرده و در تدارک برگزاری هزاره ابن سینا در سال ۱۳۳۰ فعالانه شرکت جست.

با این زمینه فکری، صدیقی به مکتب تحصیلی در فلسفه علم و جامعه‌شناسی تعلق خاطر داشت. از این رو از میان انواع دوگانه معرفت‌الادرارک آدمی، یعنی علم حصولی و آفاقی و علم حضوری و انفسی، سخت پایبند علم حصولی بود. یعنی برای علمی قائل به اعتبار بود که قابل حصول و وصول به واسطه حواس پنجگانه انسان باشد. علمی که خواه در جامعه‌شناسی یا انسان‌شناسی و یا روان‌شناسی و خواه در علوم طبیعی یکسان عمل کند و از یک روش واحد پیروی نماید. دلمشغولی به علم حصولی سبب بی‌اعتنایی دکتر صدیقی به علم حضوری بود؛ علمی که با کشف و شهود و سیر و سلوک و همدلی و رازگشایی حاصل می‌شود. در واقع، علم حضوری و انفسی را، اگر نه بیهوده، یا ناشدنی می‌پنداشت و یا خارج از قلمرو تحقیق علمی.

دکتر صدیقی هم به علم قدیم و هم به علم جدید عالم بود. بر ادب فارسی و عربی احاطه داشت. متون تاریخی و اجتماعی را خوب می‌شناخت و در فقه و اصول و علم معقول تا حد اجتهاد درس خوانده بود. هم او بود که جامعه‌شناسی در ایران را بنیان نهاد و واژه جامعه‌شناسی را برای این رشته برگزید. تدریس جامعه‌شناسی را با یک درس در سال ۱۳۱۹ در دانشکده ادبیات و دانشسرای عالی آغاز کرد و آنرا در اوایل دهه ۱۳۵۰ به درخت تنومند دانشکده علوم اجتماعی و تعاون دانشگاه تهران، با گروههای آموزشی و بخش‌های پژوهشی متعدد، گسترش داد. صدیقی جامعه‌شناسی نظری را که با تاریخ فلسفه پیوند دارد، خوب می‌دانست. تاریخ فلسفه هم درس می‌گفت و چنان که اشاره کردیم دو کتاب در باره تاریخ فلسفه یونان تألیف کرد.

* * *

اما کار اصلی و گرانقدر دکتر صدیقی، که سال‌های بسیار از عمر خود را به آن مشغول کرده بود، تحقیق و تئییع در تاریخ اجتماعی ایران بود. وی

این کار بزرگ را با تدوین رساله دکترای خویش در دانشگاه پاریس با عنوان: "Les Movements Religieux Iraniens au IIe et au IIIe siecle de l'hegire" جنبش‌های دینی در قرن های دوم و سوم هجری) آغاز کرد. این رساله، که در سال ۱۹۳۸ به چاپ رسید، از آثار ماندنی و گرانقدر در تاریخ اجتماعی ایران است که با اقبال دانشمندان تاریخ اجتماعی ایران روپردازی شد و همچنان از منابع و مراجع ارزشمند در زمینه اوضاع اجتماعی و جنبش‌های دینی ایرانیان در نخستین سده‌های اسلامی است.

صدیقی پس از این کار به تحقیق و تتبیع در تاریخ اجتماعی ایران ادامه داد و به خصوص در باب تاریخ مشروطیت و تاریخ احزاب سیاسی ایران به بررسی و تحقیق دامنه داری دست یازید و هزاران برگه یادداشت از روزنامه‌ها و رساله‌های خطی و اعلامیه‌های چاپ شده و چاپ نشده و کتاب‌های گوناگون گردآورد و آنها را بر حسب موضوع منظم گردانید و بر برخی از آنها یادداشت‌هایی پرمument از استنباط‌های خویش افزود. اما به سبب آنکه مردمی کمال طلب بود و وسوسات علمی بسیار داشت آنها را مدون نکرد و به چاپ نسپرد. وسوس او تا بدان پایه بود که حتی برگردان فارسی رساله ارزشمند خویش را، که به زبانی استوار و منسجم فراهم کرده بود، در دوران حیات منتشر نکرد. پس از درگذشت‌ش بود که کتاب به هفت دوست فرزانه اش دکتر یحیی مهدوی به چاپ رسید. به گمان من، اگر تعبد اخلاقی به دولت، که هزینه هشت سال تحصیل او را در فرنگ متحمل شده بود، و نیز فشار سرپرستی دانشجویان و استادانش نبود به اقرب احتمال از تدوین رساله دکتری نیز سرباز می‌زد و این اثر گرانقدر را در میان انبوهای برگه‌ها و یادداشت‌های تحقیقی اش از نظرها پنهان می‌کرد.

آثاری که صدیقی در دوران زندگی به فارسی تدوین یا منتشر کرده بود، همچون ترجمه رساله سوگندشت ابن سینا، معراجنامه ابن سینا، رساله تشریح اعضاء ابن سینا، رساله قراضاه طبیعتیات منسوب به ابن سینا و ظرفنامه منسوب به ابن سینا، «بعضی از کهن‌ترین آثار نشر فارسی تا پایان قرن چهارم هجری»، «حکیم نسوانی»، و چند یادداشت در باب مباحث ادبی و تاریخی، جملگی از مراتب فضل و ارج علمی و وجودان پژوهشی او در مباحث فلسفی و ادبی و تاریخی حکایت می‌کنند. مقدمه او برگتاب اصول حکومت آتن نیز نمایانگر وجودان سیاسی او و پایبندی اش به قانون و اخلاق سیاسی است. اما هیچ یک از این آثار، از منظر نقد و تحلیل و تفسیر پرمument تاریخ اجتماعی، قابل قیاس با رساله او در باب «جنبش‌های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری» نیستند. ایما به سبب آنکه برگردان فارسی

این رساله در دسترس نبود مقام علمی صدیقی در تحلیل اجتماعی در میان ایرانیان ناشناخته ماند و در نهایت وی در حد تلامید علامه قزوینی (که البته به نوبه خود مقام والایی است) دانسته شد. تنها محدودی از دانشمندان ایرانی، همچون سید حسن تقی زاده، که رساله او را به زبان فرانسه خوانده و به جایگاه علمی او در تاریخ اجتماعی آگاه شده بودند، بر او ارج بسیار می نهادند.

صدیقی که به میادی و نظریه های جامعه شناسی از یک سو و به تاریخ اجتماعی و تاریخ تفکر اجتماعی در ایران و جهان اسلام از دیگر سوی وقوف کامل داشت، عنوان "اجتماعیات" را برای تفکر اجتماعی، و شرح قدما از اوضاع اجتماعی از سده های میانه تا قرن نوزدهم، برگزیده بود و بارها می گفت: «ما در گذشته اجتماعیات داشته ایم، و از نیمه قرن حاضر است که با جامعه شناسی آشناشی پیدا کرده ایم». رساله او، که بر اساس موازین امروزین تاریخ اجتماعی فراهم آمد، تلفیق بهینه ای است از شیوه تحلیل منابع در تاریخنگاری عالمانه و اصول تاریخنگاری اجتماعی. ترجمه روان و منسجم این اثر نیز، که متأسفانه با بیش از نیم قرن فاصله زمانی منتشر شد، گویای توانایی کامل صدیقی در بیان و تشریح مفاهیم تاریخ اجتماعی به زبان فارسی است.

اگر صدیقی انبوه شگفت انگیز یادداشت ها و برگه هایش را به همان روای رساله اش مدون می ساخت گنجینه ای کم نظیر از تاریخ اجتماعی ایران و جامعه شناسی تاریخی آن از خود به یادگار می گذاشت.

* * *

قرن های نخستین اسلامی، که دوران گذار از فرهنگ و تمدن ساسانی به دوران اسلامی و شکل گیری مؤسسات تازه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی است، از ادوار پُر اهمیت، ایما کم شناخته تاریخ پر فراز و نشیب ایران به شمار می آید. رساله دکتر صدیقی از نخستین آثار محدودی است که به این قرون دوران ساز پرداخته. با آنکه عنوان و موضوع اصلی آن جنبش های دینی در قرن های دوم و سوم است اما در مقدمه ممتع و مفصل رساله، که ۱۲۵ صفحه، یعنی نزدیک به نیمی از آن را دربر می گیرد، صدیقی با مروری بر تحولات دینی از دوران ساسانی تا عهد خلفای عباسی زمینه را برای درک و فهم جنبش های دینی در این دو قرن فراهم می سازد. از آنجا که این رساله هم کمتر شناخته شده و هم حاوی شرح و تحلیل رویدادها و دگرگونی های یکی از مهم ترین ادوار تاریخ ایران است، معرفتی فشرده ای از آن در این نوشته، که به شرح حال و آثار وی اختصاص دارد، بجاست.

رساله با وضع دینی ایران پیش از سلطنت عرب آغاز می شود، یعنی از هنگامی که با تأسیس دولت ساسانی تساهل دینی، که در عهد هخامنشی و پارت ها رواج داشت، از میان می روید و دین مزدیسنی به دین دولتی بدل می شود و دین و دولت در هم می آمیزد و پیشوایان مذهب زرتشت صاحب قدرت می شوند و به دفعات با اشراف بر ضد پادشاه تبانی می کنند و در جامعه و بیویه در میان عوام نفوذ بسیار می یابند و تا بدان حد عرصه را بر مردم تنگ می کنند که زمینه برای گرویدن مردم به ادیان مانی و مزدک فراهم می شود. به گفته صدیقی:

یکی از نتایج این اختیار واسع تولید استبداد در میان میبدان بود و دیگر غلبه ظواهر و رسوم دینی و سنت شدن عاطفة مذهبی و شیع تزویر و تقضی دروغین. ظهور فرقه های مخالف سنت، بر شدت این استبداد افزود. . . دین زرتشتی با سخت گیری و تعصّب و نا موافقی با دین دیگر، پر از عقاید مطلق و آداب سخت و مناهی آزار دهنده شد. . . درست نمی دانیم که تا چه اندازه پیشایی دو دین ایرانی مانی و مزدک مربوط به رفتار استبدادی روحانیان زرتشتی و سرگشتنگی و محرومی فرد در برابر سنت رایج بوده است، ولی از عکس العمل میبدان زرتشتی در برابر آنها به حد کافی آگاهی داریم.^{۱۰}

صدیقی گسترش دین مسیح در بین النبرین و ارمنستان و مقاومت سر سختانه نصرانیان در برابر استبداد دین دولتی را از عوامل مؤثر در استقبال آنان از حمله اعراب می داند. وی در مجموع غلبه استبداد مذهبی و اشاعه خرافات و اعتقاد به بی وفائی و بدخوئی و بی مهری و بدگوهری جهان را سبب عمدۀ افول باورهای دینی مردم و عامل اصلی سقوط امپراتوری ساسانی و غلبه عرب می شمارد.

از نظر صدیقی مسئله اصلی پس از حمله عرب آنست که رفتار والیان عرب با ایرانیان، به خصوص در امور دینی، چگونه بوده است. ظواهر امر نشان می دهد که رفتار فاتحان با مغلوبان بر حسب مقتضیات زمان و مکان فرق می کرد. صدیقی این موضوع را در سه دوره متایز خلفای راشدین، دوره اموی و دوره عباسی تا مرگ معتقد در سال ۲۲۷ قمری بررسی می کند.

آنچه صدیقی در بیان تحول حکومت اسلامی در سده های نخستین تأسیس آن می گوید یادآور دیدگاه ابن خلدون از تحول و تبدیل حکومت دینی یا خلافت به سلطنت مطلقه در تاریخ حکومت اسلامی است. ابن خلدون در تحلیل این تحول

سه دوره را تمیز می دهد: در دوره اول یعنی در عهد پیامبر اکرم و خلفای راشدین اقتدار دینی (بدون اثر پذیری از اقتدار سلطنتی) تأسیس می شود. در دوره دوم که از اوایل بنی امیه آغاز می شود، آثار حکومت سلطنتی در اسلام ظاهر می شود و اقتدار دینی و اقتدار سلطنتی در هم می آمیزد و با نشیب و فرازهایی تا اوایل قرن سوم در عهد بنی عباس ادامه می یابد. تا آنکه از اواسط دوران عباسی اقتدار دینی بکلی از میان می رود و اقتدار مطلق سلطنتی بر جای آن می نشیند.^{۱۱} همین تحول از دوره اول به دوره دوم است که صدیقی آنرا بدین گونه توصیف می کند:

هرچه زمان بر دین اسلام می گذشت، خلوص نیت و شور و شوق دینی و سادگی عرب نقصان می یافت و عجب و نخوت و جاه طلبی و طمع و شهوت دیگر غلبه می نمود. . . در این وقت سه دسته مردم در ایران موجود بود: دسته ای که به دل خواه و ایمان کامل مفاهیم اسلامی را پذیرفته به دین اسلام گرویده بودند؛ دسته دیگر که به سبب فرار از جزیه و خراج و تحصیل اعتبار و آسایش خود را مسلمان نشان می دادند. . . و بخشی دیگر که در این دوره بسیار بود به دین نیاکان خود مانده بودند.^{۱۲}

دکتر صدیقی آنگاه به عکس العمل هر گروه در برابر حکام عرب می پردازد و می گوید دسته اول از عدم اجرای تعالیم دینی دلتگ و ناخشنود بودند. دسته دوم که بیشتر از طبقات حاکمه ایرانی و به خصوص از امیران و دهقانان بودند از عجب و نخوت عرب و نا برابری خود با حاکمان عرب ناراضی بودند و دسته سوم که بیشتر از روستاپیان و پیشه وران بودند مُنتهز فرصت برای استخلاص و رهایی از حکم غالبان.

پس از این مقدمه، صدیقی رفتار حکام عرب با ایرانیان را به تفصیل بررسی می کند و پس از تحلیل زمینه های اجتماعی و اقتصادی و دینی جنبش های دینی در قرن های دوم و سوم، به تشریح تفصیلی جنبش های به آفرید، سنناد، اسحاق، استاد سیس، مقتن، خرم دینان و بابک خرم دین به شیوه تاریخ نگاری عالمانه می پردازد.

در دوره دوم، یعنی دوران استقرار حکومت بنی امیه، ایران پناهگاه مخالفان حکومت رسمی عرب می شود. چنان که بیشتر سپاهیان بیست هزار نفری مختار که به خوانخواهی شمیدان کربلا قیام کردند و عراق را به تصرف آوردند ایرانی بودند. خوارج نیز، که مبشر مساوات و عدالت اجتماعی بودند، تا قرن

سوم پایگاههایی در نواحی دور دست ایران داشتند. در نیمة دوم قرن نخستین اسلامی، با تسلط حاجج ابن یوسف بر عراق و خراسان مظالم و بیداد عمال عرب بر ایرانیان فرونی گرفت و به شورش‌های پیاپی انجامید. در این بخش صدیقی با استفاده از متون تاریخی تصویری گویا از نمونه‌های برجسته مظالم والیان عرب در کشتار و غارت و تخریب سمرقند و بخارا و نخشب و فرغانه و خوارزم و قیام‌های مردم بدست می‌دهد.^{۱۳}

عامل اساسی در گیری والیان عرب و عمال آنان با ایرانیان تفاوت زیادی بود که میان مالیات عرب و عجم برقرار کرده بودند و غالباً در این مورد میان مالیات مسلمان غیر عرب با مالیات اهل ذمہ تمایز چندانی قائل نمی‌شدند. بدین معنی که به طور کلی اراضی اعراب مسلمان مشمول مالیات عشر بود و خراج جزیه که به اهل ذمہ تعلق می‌گرفت از یک سوم تا نیمی از محصول و حتی گاه تا دو سوم آن نیز می‌رسید. اما اگر عجم اسلام هم می‌آورد در میزان مالیات او تعییر چندانی حاصل نمی‌شد و هم چنان مشمول خراج جزیه بود و بنابراین انگیزه ای برای اسلام آوردن نداشت. از سوی دیگر، هم عاملان عرب و هم دهقانان و دیبران ایرانی که اسلام آورده و با آنان همکاری می‌کردند تمایل چندانی به اسلام آوردن روستاییان نداشتند چون احتمال آنکه زبان درازی و سرکشی کنند و به خصوص دست به مهاجرت زنند بیشتر می‌شد و این خود مغایر با منافع آنان بود. از این رو به طور کلی در قرن‌های اولیه دوران اسلامی اکثر روستاییان ایران به دین نیاکان خود باقی مانده بودند و دین اسلام بیشتر در میان مردم شهرنشین رایج بود. والیان عرب و دهقانان ایرانی در موارد گوناگون اسلام آوردن نو مسلمانان را به رسمیت نمی‌شناختند و برآنان ظلم و جوری عظیم روا می‌داشتند. در اینجا صدیقی موارد متعدد از متون تاریخی شاهد می‌آورد که مردم نواحی مختلف خراسان چند بار اسلام آوردهند اما حکام عرب هم چنان آنان را ذمی می‌شناختند تا دستشان به ظلم و ستم بر آنان بازتر باشد.^{۱۴}

دوره سوم فرمانروایی عرب با قیام ابومسلم خراسانی و ظهور خلافت عباسی آغاز می‌شود. تحولی که بسیاری از موزخان آنرا به عنوان انقلاب ایرانی می‌خوانند. در این دوره است که ایرانیان در رشد و بالندگی فرهنگ و تمدن اسلامی به گونه‌ای فزاینده مشارکت می‌کنند. تشکیلات دیوانی از تشکیلات ساسانی تقليد می‌کند و دربار خلفای عباسی از دربار ساسانی. برخی از قضات و کاتبان و نديمان و حاجبان و وزیران خليفه از میان ایرانیان برگزیده می‌شوند و هنرمندان در موسیقی و شعر و آواز به دربار خلفا راه می‌یابند و

منجمان و طبیبان ایرانی مورد عنایت خلفا قرار می گیرند. مورخان و نحویان و روات حدیث از مردم ایران، که در دوره اموی وارد میدان شده بودند، درین عهد فزونی می یابند و مقرب خلفا می شوند. نفوذ عنصر ایرانی تا بدآن حد^{۱۵} می رسد که خلفا حتی در لباس به ایرانیان تشتبه می کنند.

هم در این عهد است که شعویه، جماعتی از اشراف موالي که به استناد آیات قرآن و احادیث و اعمال خلفای راشدین، بر اصل برابری و تساوی میان مسلمانان یعنی عرب و عجم پا می فشردند و در عهد اموی مورد غضب بودند، بال و پر می گیرند و تا بدآنجا پیش می روند که ایرانیان را برتر از عرب می شمرند و جمعی از آنان هرچه منسوب به عرب بود، حتی دین اسلام را نفی می کنند. با این همه، تداوم نهضت شعویی در این دوران نشان آن بود که هنوز اشراف عرب خود را برتر از اشراف ایرانی تبار می پنداشتند و گذشته از آن بسیاری از ولیان عرب در ولایات ایران به ظلم و جور ادامه می دادند. چنانکه صدیقی می گوید: «شورش های دینی و سیاسی پی در پی در ایالات ایران نشان می دهد که بخش بزرگی از مردم ایران به صورت تغییر ناپذیری با فتحان عرب مخالف مانندند».^{۱۶} در همین بخش صدیقی از شورش خراسان بزرگ بر ضد والیان و عاملان هارون الرشید در سال ۹۰ هـ و قیام آذرك، که عقیده خوارج داشت و در سال های ۱۸۱ تا ۲۱۳ هـ در خراسان و سجستان و کرمان و فارس فرمانروایی کرد و شورش ها و کشاکش های اسپهدان طبرستان و گیلان و دیلمان و یاری دادن آنان به علویان و شیعیان و اشاعه اسلام از سوی اینان در آن نواحی سخن می گوید.

اما از آنجا که هدف کتاب شرح و تحلیل جنبش هایی است که ریشه در افکار و اعتقادات دینی ایرانی دارد صدیقی به دو موضوع اصلی می پردازد: یکی وضع ادیان ایرانی و دیگر علقة تعبت میان این اعتقادات و طبقات اجتماعی در آن دوران. در مورد اینکه کدام یک از طبقات اجتماعی در قرن های دوم و سوم هنوز به آئین های ایرانی مهر می ورزیده اند چنین می گوید:

ایرانیانی که در دربار خلفای عباسی مقرب شدند و به مصادر امور گماشته شدند... از طبقه اول و دوم بودند. در احوال طبقه سوم خاصه آنان که به دین اسلام در نیامده بودند چندان تغییری روی نداده بود... جنبش های دینی که... مورد تحقیق قرار خواهد گرفت، بیشتر از جانب این طبقه محروم و قرع یافت. نشر و نفوذ دین اسلام به علل روانی و اجتماعی در میان این دسته کمتر بود و هنوز جمع کثیری از مردم ولایات ایران دین اسلام را

نپذیرفته بودند و حتی در بعضی نواحی این دین به علت های مختلف، در دوره عباسی نفوذ ^{۱۷} کرد.

در این میان دهقانان نقش دوگانه ای داشتند: از یکسو برای حفظ منافع خود اسلام آورده بودند و در استثمار روساییان با والیان عرب و عقال خراج خلفا همگامی داشتند و از دیگر سوی در حفظ مائر ایرانی و آداب و رسوم قومی و انتقال میراث فرهنگی عهد ساسانی کوشانند.^{۱۸}

درمورد وضع و موقع ادیان ایرانی در این دوران، صدیقی به شرح وضع مؤیدان زرتشتی و آداب و رسوم ایرانی و افکار دینی مانویان و زندقه و دین مزدکی، که منشاء مهم ترین جنبش های دینی ایرانی در این دوران بوده است، می پردازد. دریان اهمیت مقام مؤیدان وی تالیفات مهم آنان در قرن سوم را شاهد می آورد، همچون دینکوت، دادستان دینبک، شکنند گمانیک ویجار، اختبارات زادسیوم و مادیگان گوستک اباليش. گذشته از آن بر احیای میراث فرهنگ ایرانی با ترجمه کتب ایرانی پهلوی به عربی، که در اوایل قرن دوم به هفت ابن معفع، از متغیران بزرگ ایرانی، آغاز شد و ادامه یافت تاکید می کند مانند ترجمه های خدای نامه یا آیین نامه، کلیله و دمنه، کارنامه انوشیروان، کتاب التاج و نامه تنسر، صدیقی آنگاه به رواج رسوم ایرانی در جشن های نوروز و مهرگان و سده و نیز روشنایی سه آتشکده بزرگ آذرفرنیغ که آتش مؤیدان بود و آذرگشنسب، که آتش جنگیان بود، و آذربزین، که آتش برزگران بود می پردازد و همه اینها را نشانه تداوم نفوذ فرهنگ ایرانی در قرون نخستین اسلامی می داند.

آنگاه نوبت به بررسی وضع مانویت و کیش مزدکی می رسد. در این بخش صدیقی تا حدی به معرفی افکار مانویان و وضع آنان پس از ظهور اسلام می پردازد و دشواری استنباط وضع مانویان از مصادر اسلامی را، به سبب اینکه "زنديق" معنای خاص خود را از دست داده و به معنای عالم بی دین، یا راضی و یا مخالف دین رسمی درآمده بود، بر می شمرد. افزون براین، صدیقی شرح کوتاهی نیز از وضع مزدکیان ارائه می دهد و تفصیل آنرا به بخش اصلی کتاب که عمدتاً در باره نومزدکیان است محول می کند.

بخش اصلی کتاب یعنی جنبش های دینی در هفت فصل بررسی شده است: به آفرید، فیروز اسپهبد معروف به سنیاد، اسحاق، استاد سیس، مقنع، خرم دینان، بابک خرم دین. هر فصل با بررسی و معرفی مصادر و مراجع آغاز و با طرح سوال های اساسی و اسکان پاسخ گفتن به آنها براساس اطلاعات موجود

پرداخته می شود. از همان ابتدا صدیقی مسئله اساسی تحقیق را نقصان اطلاعات ضروری می داند و اینکه پس از مطالعات بسیار تنهای می توان جسته جسته مطالبی درباره این رویدادها در متون تاریخی و ادبی یافت، به خصوص در باب آراء دینی و ظهور مدعیان پیغمبری. این مطالب بسیار مختصر و گاه مخلوط با خبط های عجیب و غالباً آمیخته با تعصب های دینی است. از آن گذشته، بیشتر کتاب های معروف به "ملل و نحل" که در باب مذاهب و فرق دینی است متأسفانه به مرور از میان رفته و تنها چند اثر از میان آنها باقی مانده است.^{۱۰} صدیقی پس از بررسی و سنجش و ارزیابی مطالب مندرج در مصادر و مأخذ موجود درباره به آفرید، که در سال ۱۳۱ ه کشته شده است، روایاتی را که درباره او رواج داشته بر می شمرد.

به آفرید، که به آئین زرتشت بود در سال ۱۲۹ ه در زمان انتقال دولت امویان به عباسیان در روستای خواف ظهرور کرد و کتابی آورد و در مدت زمانی کوتاه پیروان بسیار یافت تا آنکه در سال ۱۳۱ ابو مسلم او را از میان برد. اما دین او قرن ها پس از آن پیروانی داشت و نام او و خاطره اش در میان مردم خراسان بر جای مانده بود. با آنکه از عقاید او آگاهی زیادی در دست نیست، صدیقی پرسش های گوناگونی طرح می کند و براساس اوضاع زمانه و اصول عقاید زرتشتی و آنچه در منابع آمده است می کوشد تا نوری بر تاریکی بتاباند، بر آگاهی ما از اعتقادات و شرایع به آفرید و تعالیم دینی وی بیفزاید و همسانی و ناهمسانی آنها را با آئین زرتشت بنمایاند.

فصل دوم کتاب به فیروز اسپهبد معروف به سنیاد می پردازد که دو ماه پس از کشته شدن ابو مسلم به خونخواهی او در نیشابور خروج می کند و پیروان بسیار گرد او را می گیرند و از نیشابور به کومش می آید و به ری می تازد و آن را به تصرف می آورد. آنگاه است که جمعی از مزادایان طبرستان به وی می گرond و به روایت های گوناگون از ۶۰ هزار تا ۱۰۰ هزار مرد بر او گرد می آیند تا آنکه عزم همدان می کند و در جنگی با سپاه خلیفه شکستی بزرگ می خورد و به طبرستان می گریزد و در آنجا گشته می شود. به نظر صدیقی «جنیش وی از شورش به آفرید آزین حیث ممتاز است که به آفرید پس از مرگ خود فرقه ای بر فرقه های دین مزادائی افزود و بی آنکه در کار خود توفيق یابد وسیله بل سبب کشمکشی در میان ایرانیان که در این وقت حاجت مبرمی به وحدت فکر و عقیده داشتند، فراهم کرد. ولی سنیاد، به نام ابو مسلم، در جمع آوری و تأییف آرای متشتت کوشید».^{۱۱} گروهی از پیروان سنیاد پس از

نابودی وی به او وفادار ماندند و در برخی از ولایات جبال بنام سنبادیه نامی از آنان برجا ماند.

سومین جنبش دینی را اسحق نامی در میان سال‌های ۱۴۰ تا ۱۴۷ به نام ابومسلم در خراسان برپا می‌کند اما دیری نمی‌پاید که در جنگ با عامل خلیفه از میان می‌رود اما اصحاب او به شورش برجا می‌مانند و مدت زمانی مقاومت می‌کنند. عقاید اسحق شباht زیاد با آراء پیروان سنباد داشت. او نیز برآن بود که ابومسلم زنده است و در کوههای ری مقیم و در وقت معین خروج خواهد کرد. اما وجه تمایز اسحق آن بود که ابومسلم را پیامبری فرستاده زرتشت می‌پنداشت و برآن بود که زرتشت زنده است و برای برقراری دین خود ظهور خواهد کرد.^{۲۱}

جنبیش استاد سیس فصل چهارم کتاب را به خود اختصاص داده است. استاد سیس در حدود سال ۱۵۰ هجری ضد خلفای عباسی در بادغیس قیام کرد و بخشی از خراسان و سیستان را فرا گرفت و چند بار برلشکریان خلیفه پیروز شد اما سر انجام شکست خورد و در اسارت کشته شد. مصادر موجود عقاید دینی استاد سیس را، همانند کیش به آفریدیه، از انواع مزداییان دانسته‌اند.^{۲۲}

مُقْنَع، که جنبش او، به سپید جامگان معروف است، در هنگامه شورش هایی که پس از مرگ ابومسلم در خراسان رویداد به سال ۱۵۹ هجری در مرو ظاهر شد و ادعای نبوت کرد و به خونخواهی ابومسلم برخاست. مُقْنَع قائل به تناسخ و برآن بود که «خدا آدم را خلق کرد و به صورت وی درآمد بعد در صورت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد (ص) مجسم شد تا به پیکر ابومسلم درآمد و اکنون در صورت وی تجسم کرده است. و می گفت ابومسلم از پیامبر عرب افضل بود». سپید جامگان در خراسان با اعراب و مسلمانان جنگ ها کردند تا آنکه در حوالی سال ۱۶۶ مُقْنَع کشته شد و جنبش آنان فرو پاشید اما در برخی دیه ها برجا ماندند.^{۲۳}

خرم دینان و بابک خرم دین موضوع دو فصل آخر کتاب و مهم ترین بخش رساله از نظر تاریخ ادیان ایرانی در این دوران و حاوی برخی آراء قبل ملاحظه صدیقی در این باب است. این جنبش دینی از دو جهت اهمیتی خاص داشت و از جنبش های دیگر تمایز بود. یکی اینکه از لحاظ طول زمان و شمار بزرگ شورشیان و ایجاد گرفتاری و نگرانی برای خلفا و عتمال ایشان سرآمد جنبش های دیگر بود. از این گذشته، این جنبش به طور مشخص ریشه در جنبش های دینی پیش از اسلام داشت. ولی به نظر صدیقی غالب مورخان

اسلامی درباره این جنبش دچار اشتباہ شده، گاهی آنان را گروهی از زرتشتیان دانسته، گاه از رافضیان پنداشته و گاه حتی به فرقه هایی منسوب کرده اند که پس از آنان برآمده اند. پس از جستجو تقریباً مطمئن شده ایم که این فرقه اصلاً به مزدکیان عهد ساسانیان پیوستگی دارند و چنانکه در تاریخ سایر ادیان و فرق دیده می شود به مرور زمان آراء این فرقه دینی نیز تطوراتی یافته و موافق مقتضیات زمان و مکان درآمده است.^{۲۵}

نخستین کس که بنا بر مصادر اسلامی در سال ۱۱۸ در خراسان دین خرسی ظاهر کرد عمارین یزید بود که خود را خداش می خواند و بنام محمدبن علی دعوت می کرده. آرائی که به او نسبت می دهند به آراء خرم دینان نزدیک است. اما صدیقی ظهور خرم دینان را همزمان با قیام ابومسلم می داند. وی پس از بررسی رابطه آنان با ابومسلم و اینکه جمعی از هاداران او هنگام قیام برعلیه امویان خرم دینی بودند، اشاره به شورش هایی می کند که پس از قتل وی به یاری خرم دینان پدید آمد، از جمله قیام سنباد در سال ۱۳۷ ه از یاران ابومسلم بود و جمعی از پیروانش خرم دینی بودند و نیز شورش ابومسلمیه در سال های ۱۳۷ تا ۱۴۲ ه به پیشوایی اسحق و شورش مقنع از ۱۵۸ تا ۱۶۶ ه در خراسان به یاری سپیدجامگان خرم دینی، و شورش سرخ علمان خرم دینی در جرجان به پیشوایی عبدالقهار در سال ۱۶۲ ه و نیز در همین سال خروج خرم دینان اصفهان و شورش دوباره سرخ علمان جرجان در سال ۱۸۰ ه و جنبش خرم دینان آذربایجان در سال ۱۹۳ ه.

صدیقی آنگاه به تفصیل به شرح اعتقادات خرم دینان، که با عقاید مزدکیان همانند است، می پردازد: همچون اعتقاد به دو اصل تاریکی و روشنی در جهان، تناسخ، پرهیز از خونریزی، نیکویی بامردمان، لذت جویی، ایاحت زنان به شرط رضایت ایشان (که البته با شایعه اشتراک زنان که مزدکیان و خرم دینان به آن متهم می شده اند تفاوت دارد) و اعتقاد به عدالت اجتماعی و نیز برخی شباهت ها در عقاید مزدکیان و خرم دینان با مانویان درباره کیهان شناسی و صورسماوی.^{۲۶}

ظهور بابک خرم دین موضوع آخرین فصل کتاب است. با آنکه مصادر و مراجع جنبش بابک بیشتر و مفصل تر و دقیق تر از دیگر جنبش هاست اما دو نقص عمده دارد. یکی اینکه محدود به شرح وقایع ظهور و رزم های بابک است و کمتر به شرح عقاید و افکار و مرامم و مناسک بابکیه خرمی می پردازد و دیگر اینکه آنچه بجا مانده منحصر به نوشته های دشمنان بابک و عقاید اوست:

جنبیشی که هزاران کس در آن دخیل بوده اند و دینی که در چندین ولایت ایران پیرو داشته، اکنون در نوشته های موجود بی جان به نظر می رسد. عقاید صادق و زنده این مردم ساده، جای خود را به نظریه مرضانه آراء طرفداران دین دیگر داده است. به این جهت برای ما دشوار است که از اسناد موجود، رفتار این مردم را که سالها در برابر حکومت عرب ایستادگی کرده اند و دست از عقاید دینی خود نکشیدند و جان خود را در راه دین خود فدا کردند، درست بفهمیم.^{۲۷}

صدیقی پس از بررسی و سنجش دقیق بیست و یک متن عمده تاریخی که درباره ظهور بابک خرمی مطالبی آورده اند به شرح اوضاع سیاسی خلافت و کشاکش های اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، که زمینه ساز قیام خرم دینان است، می پردازد. آنگاه به شرح حال بابک و ظهور وی در سال ۲۰۰ ه و تسلط وی بر غالب ایالات جبال و جنگ های طولانی وی با لشکریان خلیفه که تا سال ۲۲۳ ه به درازا کشید رو می آورد. سپس افکار و عقاید بابک خرمی را، که همان عقاید خرم دینان است، بررسی می کند و در باب بدعت بابک در پیکارجویی و کشتار و غضب و مثله کردن که مورخین بدرو نسبت داده اند می گوید:

بابک در محیطی پژوهش یافته بود که فکر و طبع بیشتر مردم آن متوجه پیدایش شخصی که می تواند به ایشان آزادی دینی و اجتماعی بخشید بود، در میان اطرافین او عواطف کینه توزی و خشم و آراء ضد عربی رواج داشت. این بغض و عداوت نسبت به عرب در مزاج وی که دارای روحی قوی و ادرارک عملی بود به درجه ای تندتر و اندازه ای بیشتر تولید شد و نتیجه ظهورات آن همانست که در مأخذ ما دیده می شود.

بابک را در سال ۲۲۳ ه به بند کشیدند و در بارگاه معتقد به گونه ای فجیع مثله کردند: «بفرمود تا چهار دست و پایش ببریدند پس بابک چون یک دستش ببریدند دست دیگر از خون کرد و در روی خویش بمالید». ^{۲۸} تا رویش سرخ باشد. با آنکه با مرگ بابک ستاره خرم دینان افول کرد اما تا چند قرن پس از آن دستجات کوچکی از آنان در دیه های جبال برجای ماندند.

نگاهی کلی به جنبش های دینی، که مؤلف آنها را در هفت فصل بررسی و نقد کرده است، نشان می دهد که غالب آنها از نوع جنبش نومزدکیان بوده اند، حال آنکه در متون اسلامی غالباً خرم دینان را فرقه ای از شیعیان غلات می شمردند. صدیقی این پدیده را ناشی از پراکندگی خرم دینان در گروه های

کوچک که از حال و عقاید یکدیگر بی خبر بودند، اجبار در پنهان داشتن عقایدشان، و نفوذ دین اسلام و آمیزش اعقاب آنان با مسلمانان می داند و می گوید این عوامل همراه با نداشتن بهره کافی از قوه تمیز و تشخیص در میان عوام سبب شد تا نزدیکی دو دین به جایی رسد که «در قرون بعد مؤلفانی که زحمت تتبیع به خود نمی دادند به ظاهر حکم کرده و ختم دینان را فرقه ای از شیعیان غلات شمردند». ^{۲۰} این نظر صدیقی، که جنبش های غلات شیعه را از جنبش های نومزد کی متایز دانسته ناشی از تاکیدی است که همواره نسبت به باورهای اجتماعی مزد کیان دارد و تنها جنبشی را ختم دینی یا نومزد کی می شناسد که این باورها را تبلیغ کنند. حال آنکه روی دیگر وجود تشابه میان نومزد کیان و غلات شیعه را شاید بتوان در اعتقاد آنان به تناسخ و حلول ذات خدا در امامان و پیغمبران و غیبت و رجعت ایام و تمستک به باطن قرآن دانست که به نظر غالب نویسنده گان مسلمان جملگی برآمده از آئین مزد کی بوده اند. نظر دکتر یارشاطر، که در جنبش های نومزد کی تحقیقی ممتع کرده است، مکمل آراء دکتر صدیقی در این باب به نظر می رسد:

از توجه به همانندی واقعی اعتقادات غلات شیعه و ختم دیان (نومزد کیان) از یک سو و یکی شمردن صریح ایشان در منابع اسلامی از سوی دیگر طبعاً این نتیجه حاصل می شود که مزد کیان که اکنون ظاهر به مسلمانی می کردند بینانگذاران اصلی گروههایی بودند که به نام غلات شہرت یافته اند و عقاید غلات از ایشان الهام گرفته است. از طریق غلات بود که مزد کیان بار دیگر محملی برای بیان عقاید انقلابی و ^{۲۱} اعتقادات باطنی خود پیدا کردند.

* * *

این بررسی کوتاه از رساله صدیقی نشان می دهد که کار او از چند جهت در تاریخ نگاری اجتماعی ایران اهمیت داشته است. یکی اینکه صدیقی از نخستین کسان در میان مورخان ایرانی است که با استفاده از اصول جدید تاریخ نگاری اجتماعی به تحلیل و تشریح و توصیف موضوع مورد بررسی پرداخته است. دو دیگر اینکه وی تمام منابع موجود دست اول و منابع عمده دست دوم به فارسی و عربی و فرانسه و انگلیسی و آلمانی را مورد بررسی نقادانه قرار داده است. سه دیگر اینکه، گذشته از نقد و تحلیل جنبش های دینی، که اخبار و روایات گوناگون و متناقض در باره آنها در مصادر و مراجع آمده است، تا آنجا که اطلاعات تاریخی اجازه می داده به شرح علل و نتایج جنبش نیز پرداخته است.

چهارم اینکه، با همه دلمشغولی به منابع و مأخذ و نسخ آثار گذشتگان و تتبیع و تفخیص در آنها، صدیقی از تحولات وسیع تاریخی در جامعه و دستگاه حکومت و دستگاه دین و اعتقادات دینی مردم غافل نمانده و تا حد امکان در تحلیل خود بدین مهم نیز پرداخته است. پنجم اینکه، صدیقی در این کار با بررسی و تحقیق دقیق در باره جنبش خرم دینان و بابک خرم دین، که آنرا ادامه جنبش مزدکی در اوخر عهد ساسانی می دانست، به تاریخ نگاری جنبش پژوهیت اخیر نیز خدمتی شایان کرده است. احسان یارشاطر، در بررسی مصادر و مراجع عمده کیش مزدکی بعد از معرفی آثار نولدک، فن وزنیتک و کریستان سن در این باب می گوید:

تحقیق عمده بعد از استاد غلامحسین صدیقی است که پیوند خربیان با مزدکیان را^{۳۲}
دقیقاً مطالعه کرد و غیرمستقیم پاره ای از جنبه های کیش مزدکی را روشن ساخت.

سرانجام اینکه، از نظر جامعه شناسی معرفتی، صدیقی رابطه دوسویه ای میان اوضاع و احوال اجتماعی و منافع گروهی، از یکسو، و اندیشه های دینی، از دیگرسوی، می بیند. اندیشه های دینی که ریشه های کهن در فرهنگ ایرانی دارند آراء و باورهایی درباره مهدویت، حلول و تناسخ، نور و ظلمت، نیکی و بدی، یزدان و اهریمن و عدالت اجتماعی عرضه می کنند، از سوی دیگر، روستاییان، که هم مقهور نیروهای سرکش طبیعت اند و هم قربانی مطامع عیال خراج و جزیه، آماده پذیرش دعوت نومزدکیان و جانبازی برای پیامبران و امامان و دعات آنان اند.

نگاهی به جنبش های دینی- ایرانی در سده های نخستین اسلامی نشان می دهد که بررسی تطبیقی میان سه جنبش بزرگ خرم دینیه، غلات شیعه و خوارج که دکتر صدیقی و دکتر یارشاطر از جمله پیشگامان آن بوده اند برای شناخت وجوده تشابه و تمایز میان آنان بسیار سودمند است. ادامه و گسترش چنین بررسی هم از نظر الهیات و مباحث کلامی و هم از نظر اصول عقاید اجتماعی و سیاسی و نیز از بابت علقة محبت میان اصول عقاید و باورهای هرکدام با منافع مادی و معنوی گروههای گوناگون اجتماعی و قومی از موضوعات ضروری و کم شناخته در تاریخ اجتماعی ایران و اسلام در سده های نخستین ظهور اسلام است و جا دارد که در دستور کار محققان تاریخ اجتماعی سده های میانه قرار گیرد.

پانوشت ها:

۱. دکتر صدیقی شرح حال خوش را تا سال ۱۳۲۷ در کتاب سودمند زیر آورده است: عباس شایان، *مازندران (شرح حال رجال معاصر)* ج ۲، تهران، ۱۳۲۷، صص ۱۲۹-۱۲۶.

۲. وزارت کشور در آن زمان، بنا بر تصویب‌نامه ۷ اسفند هیئت وزیران، کلیه امور مربوط به امنیت کشور را زیر نظر داشت. اما دکتر صدیقی در این مقام نیز همچون یک عالم عادل و دیوانسالار صدیق و معتقد به سلسه مراتب اداری و حافظ قانون عمل می‌کرد. با آنکه با رفاه‌نم مخالف بود و حتی بی‌سر و صدا تقاضای کثاره گیری کرده بود گوش به فرمان مصدق داد و آنرا به انجام رساند و به همین سبب تا پای اعدام هم رفت. خاطرات دکتر صدیقی از رویدادهای ۲۸ مرداد خود گواه آن است که در آن لحظات بحرانی نیز ذره‌ای از اصول اخلاقی و حفظ قانون و مقررات عدول نکرد. برای خاطرات او درباره این رویدادها ن. ک. به: «کودتای ۲۸ مرداد به روایت دکتر صدیقی» در *پادنامه دکتر غلامحسین صدیقی، فرزانه ایران زمین*، گردآوری و تنظیم دکتر پرویز ورجاوند، تهران، ۱۳۷۳، صص ۱۱۹-۱۴۰.

۳. برای شرح بیانات دکتر صدیقی در دادگاه نظامی در دفاع از دکتر مصدق ن. ک. به: جلیل بزرگمهر، مصدق در محکمه نظامی، پی‌دمونت کالیفرنی، ۱۹۸۶.

۴. مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی به ریاست دکتر صدیقی و به مدیریت دکتر نراقی در سال ۱۳۳۷ تأسیس شد. در آن زمان وجود هر دوی آنها برای بنیاد نهادن این مؤسسه پژوهشی ضروری بود. صدیقی از اساتید مورد احترام و پُرتفویز دانشکده ادبیات و علوم انسانی و از دوستان و نزدیکان دکتر سیاسی رئیس مقتدر دانشکده بود و بدون وجود او تأسیس دستگاه پژوهشی علوم اجتماعی که در عین حال دوره فوق لیسانس را هم ارائه کند، از محلات می‌نمود. اما به دو سبب به تنهایی از عهده این کار برآمد. یکی اینکه با سایقه سیاسی که داشت مورد اعتماد دستگاه نبود. دو دیگر آنکه حال و حوصله سر و کله زدن با دستگاه‌های گوناگون برای تسبیه بودجه و اعطای طرح‌های پژوهشی و آزادی فعالیت‌های تحقیقی و نیز مدیریت امور روزمره مؤسسه را نداشت. بنابراین بدون مدیری که بتواند همه این امور را به کفایت انجام بدهد، تأسیس چنین مؤسسه‌ای امکان پذیر نبود. در تمام دوران ریاست مؤسسه نیز دکتر صدیقی به ندرت نامه‌ای مربوط به امور مؤسسه را امضاء می‌کرد. اما مدیریت دوره فوق لیسانس و سپس مدیریت گروه آموزشی علوم اجتماعی و انجام کلیه امور علمی آن البته با وی بود.

دکتر صدیقی با اقتدار، اما با سمعه صدر و فروتنی علمی، گروه آموزشی علوم اجتماعی را اداره می‌کرد، مشیوق دانشجویانش در کارهای پژوهشی بود و به آنها بال و پر می‌داد. نگارنده در سال‌های ۱۳۳۹-۱۳۳۷، در نخستین دوره فوق لیسانس علوم اجتماعی، افتخار شاگردی وی را داشتم. هنگامی که پس از ادامه تحصیل در آمریکا به قصد تحقیق بیشتر برای تدوین رساله دکترا به ایران بازگشتم، دکتر صدیقی تکلیف کرده تا در کلاس "نظریه‌های جامعه شناسی" که درس اصلی ایشان بود، شرکت کنم و به طرح نظریه‌های جامعه شناسی در آمریکا پی‌زادم و در پایان کار نیز از دانشجویان امتحان کنم. پس از آن که در چند جلسه مقدمات پی‌داش و تحول نظریه‌های جامعه شناسی در اروپا را درس گفته‌نم، نگارنده را به مجلس درس فراخواندند. این که در هر جلسه

به تکلیف ایشان، باید پیشایش در معتبرستان به کلاس وارد شوم و در حضورشان درس بگوییم انتخاری بزرگ اما کاری بس دشوار بود. دکتر صدیقی در همه جلسات تا پایان هر جلسه به حوصله می نشست، به این قصد که هم یکی از شاگردان دیرین خود را بیازماید و هم با نظریه های تازه جامعه شناسی در آمریکا، گرچه از زبان یک دانشجو، آشنا شود. چنین سعه صدر و تراضع و کنجکاوی بی کران علمی در میان استادان ما کمتر نظر نظر داشته است.

۵. ورود دکتر صدیقی به میدان مبارزات حزبی از زمان برآمدن جبهه ملی دوم درسال های ۱۳۳۹-۴۲ بود. وی که در این دوران فرد شاخص در میان هواداران مصدق بود در رده بالای رهبری جا گرفت، ابتدا به خاطر وسوسه نفس بلکه به خاطر احساس وظیفه و اصرار هواداران.

۶. صدیقی برای بار سوم در اواخر سال ۱۳۵۷ به میدان سیاست آمد اما این بار نه وسوسه نفسی در کار بود و نه اصرار هواداران. در این زمان صدیقی عملًا خودش را از جبهه ملی کنار کشیده بود. اما به خاطر اعتقادش به لزوم توتیل به عقل و خرد و مبانی علمی در تشییت امور جامعه براین باور بود که در دوران معاصر نمی توان به گونه ای جز آن جامعه پیچیده امنوزی را اداره کرد. از همین رو، بر خلاف دیگر رهبران و غالب روشنفکران که مسحور و افسون و مجنوب و مرعوب سیر حوادث و مشی وقایع شدند، دکتر صدیقی به ساقمه اصول اعتقادی خودش قد برآفرشت و آماده کاری شد که امکان توفیق در آن محتمل نبود و چه بسا نام نیک او را خدشه دار می کرد. ابتدا صدیقی می گفت «نام نیک را برای چه می خواهم؟ من که نمی خواهم نام نیک را با خود به گور ببرم!» برای آگاهی بیشتر از جریان نامزدی دکتر صدیقی برای تشکیل کابینه در آستانه انقلاب و شرایط او برای احرار این مقام، ن. ک. به: «سخنی چند در باره دعوت شاه از دکتر صدیقی برای قبول نخست وزیری و تشکیل دولت ائتلاف ملی» در یادنامه دکتر غلامحسین صدیقی، صص ۲۰۷-۱۹۳.

۷. برای متن خطابه دکتر صدیقی ن. ک. به: «بزرگداشت بنیانگذار جامعه شناسی در ایران» در نامه علوم اجتماعی، دوره اول، شماره ۴، سال ۱۳۵۳، صص ۳-۶.

۸. برای متن شعری که دکتر صدیقی برای دکتر نیکو صدیقی، که نهایت علاقه و احترام را برای او داشت، سروده بود ن. ک. به: یادنامه دکتر غلامحسین صدیقی، صص ۱۱۵-۱۱۷.

۹. ن. ک. به: «بزرگداشت بنیانگذار جامعه شناسی در ایران»، ص ۴.

۱۰. جنبش های دینی، ..، ص ۱۹-۲۰.

۱۱. عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گتابادی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۲، ۱۳۴۵، فصل بیست و هفتم «در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی»، صص ۳۸۷-۴۰۰.

۱۲. جنبش های دینی، صص ۴۰-۴۱.

۱۳. همان صص ۴۲-۶۰.

۱۴. همان، صص ۵۴-۶۸.

۱۵. همان، صص ۶۹-۷۱.

۱۶. همان، ص ۷۳.

۱۷. همان، ص ۷۷.
۱۸. ن. ک. احمد تقضیلی، "دھقانان" همین شماره.
۱۹. جبیش‌های دینی، همان، ص ۱۴۶.
۲۰. همان، ص ۱۸۵.
۲۱. همان، صص ۱۸۶-۱۹۰.
۲۲. همان، صص ۱۹۱-۲۰۶.
۲۳. همان، ص ۲۱۵.
۲۴. همان، صص ۲۰۷-۲۳۱.
۲۵. همان، ص ۲۳۲.
۲۶. همان، صص ۲۴۳-۲۵۰.
۲۷. همان، ص ۳۱۶.
۲۸. همان، ص ۳۱۶.
۲۹. همان، صص ۳۲۰-۳۲۱.
۳۰. همان، ص ۲۴۳.
۳۱. احسان یارشاطر، "کیش مزدکی، ترجمة م. کاشف، در ایران نامه، سال دوم، ش ۱، پائیز ۱۳۶۲، ص ۱۶.
۳۲. همان، صص ۷-۶.