



پیشگفتار: غلامحسین صدیقی بنیان گذار جامعه شناسی در ایران

نویسنده: اشرف، احمد

ادبیات و زبانها :: ایران نامه :: پاییز 1376 - شماره 60

از 519 تا 538

آدرس ثابت : <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/353949>

دانلود شده توسط : Hossein Imani Jajarmi

تاریخ دانلود : 1393/03/25 20:06:18

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران‌شناسی

پائیز ۱۳۷۶ (۱۹۹۷)

سال پانزدهم، شماره ۴

پیشگفتار



احمد اشرف*

غلامحسین صدیقی

بنیان‌گذار بنیاد گذار جامعه‌شناسی 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، آلیانس فرانسه و دارالفنون، انجام داد و در شهریور ماه ۱۳۰۸ در جمع محصلین دوره دوم، که وزارت معارف برای اكمال تحصیل به اروپا فرستاد، به فرانسه رفت و دوره‌های دانشسرای مقدماتی و دانشسرای عالی و نیز دوره لیسانس و دکتری را در دانشگاه پاریس به پایان برد و در اسفند ۱۳۱۶ از رساله دکتری خویش دفاع کرد و

* استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه پنسیلوانیا و از ویراستاران *دانشنامه ایرانیکا*. از آخرین آثار احمد اشرف، «نظام صنفی، جامعه مدنی و دموکراسی» در *فصلنامه گفتگو*، 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 اوایل سال ۱۳۱۷ به دانشیاری دانشگاه تهران برگزیده شد و در سال ۱۳۲۲ به مقام استادی رسید و نماینده دانشکده ادبیات و دانشسرای عالی در شورای دانشگاه تهران شد. دوسالی نیز (از بهمن ۱۳۲۳ تا آبان ۱۳۲۵) به خواهش دکتر علی اکبر سیاسی مدیرکل 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 صراحت 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 ۱۳۳۹-۱۳۴۲ 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. 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 مشارکتش در سیاست بود تا مقام علمی اش. عضویت در کابینه مصدق، دفاع صادقانه در دادگاه نظامی و رهبری در جبهه ملی و سرانجام 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 بپردازم و سیاست نگذاشت به علم برسم». اما آنچه او را از هر دو کار باز می داشت پایبندی ژرف و پُر وسواسش به وجدان علمی و وجدان سیاسی بود. صدیقی در خطابه ای که به هنگام پذیرفتن عنوان استادی ممتاز ایراد کرد گفت: «علم و اخلاق دو خمیرمایه قدرت و سرافرازی اند و آنکه این دو را دارد به حقیقت همه چیز دارد.»^۶ وی آنگاه چند بیت از شعری را که برای نیکو، دختر دلبندهش، سروده بود شاهد آورد:^۷

درخور تعظیم دان دانش و اخلاق نکر قدرت آن دارد که دارد این دو را باخوشتن
 ارج فکر خویش اگرخواهی نمودن آشکار ارج همی نه این دوگوهر را چه درسر چه علن

دکتر صدیقی اخلاق مبتنی بر عقل و علم را الگوی شایسته عمل فرزندگان و خردمندان می دانست و برآن بود که انحراف از موازین 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 پایبند 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 ممتاز شاهد می آورد که:

گر ز تو انصاف آید در وجود به که عمری در رکوع و در سجود^۱

گفتیم که صدیقی علم و عمل را لازم و ملزوم یکدیگر می دانست و علم جدید را راهگشای نیکبختی انسان می پنداشت. بنابراین، 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 سیاست مداران خرفه 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 تتبع 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 سقراط و روش علمی ارسطو سخت دلبستگی می داشت. چه، سقراط نخستین کس بود که مفهوم کردار نیک، فضیلت، تقوی، حق و انصاف را تحلیل فلسفی کرد و موازینی برای اطلاق این

مفاهیم در فلسفه و اخلاق مدوّن 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 طالسی تا سقراط و از سقراط تا ارسطو، عناوین دوکتایی است که دکتر صدیقی در تاریخ فلسفه یونان تألیف کرده. از میان متفکران ایرانی، وی بیرونی و ابن سینا را که مبشّران تحلیل علمی بودند، می ستود و دو کتاب در شرح حال و آراء و آثار آنان تألیف کرد و در تدارک برگزاری هزاره ابن سینا در سال ۱۳۳۰ مقالاتی شرکت جست.

با این زمینه فکری، صدیقی به مکتب تحصّلی در فلسفه علم و جامعه شناسی تعلق خاطر داشت. از این رو از میان انواع دوگانه معرفت الادراک 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 جامعه شناسی یا انسان شناسی و یا روان شناسی و خواه در علوم طبیعی یکسان عمل کند و از یک روش واحد پیروی نماید. دلمشغولی به علم حصولی سبب بی اعتنائی دکتر صدیقی به علم حضوری بود؛ علمی که با کشف و شهود و سیر و سلوک و همدلی و رازگشایی حاصل می شود. در واقع، علم حضوری و انفسی را، اگر نه بیهوده، یا ناشدنی می پنداشت 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 می شناخت و در فقه و اصول و علم معقول تا حد اجتهاد درس خوانده بود. هم او بود که جامعه شناسی در ایران را بنیان نهاد و واژه جامعه شناسی را برای این رشته برگزید. تدریس جامعه شناسی را بایک درس در سال ۱۳۱۹ در دانشکده ادبیات و دانشسرایعالی آغاز کرد و آنرا در اوایل دهه ۱۳۵۰ به درخت تنومند دانشکده علوم اجتماعی و تعاون دانشگاه تهران، با گروه های آموزشی و بخش های پژوهشی متعدّد، گسترش داد. صدیقی جامعه شناسی نظری را که با تاریخ فلسفه پیوند دارد، خوب می دانست. تاریخ فلسفه هم درس می گفت و چنان که اشاره کردیم دو کتاب در باره تاریخ فلسفه یونان تألیف کرد.

* * *

اتّاکار اصلی و گرانقدر دکتر صدیقی، که سال های بسیار از عمر خود را به آن مشغول کرده بود، تحقیق و تنیّع در تاریخ اجتماعی ایران بود. وی

این کار بزرگ را با تدوین رساله دکترای خویش در دانشگاه پاریس با عنوان: "Les Mouvements Religieux Iraniens au IIe et au IIIe siecle de l'hegire" جنبش‌های دینی در قرن‌های 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 روبرو شد و همچنان از منابع و مراجع ارزنده در زمینه اوضاع اجتماعی و جنبش‌های دینی ایرانیان در نخستین سده‌های اسلامی است.

صدیقی پس از این کار به تحقیق و تتبع 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 گرد آورد و آنها را برحسب موضوع منظم گردانید و بربرخی از آنها یادداشت‌هایی پُر معنی از استنباط‌های خویش افزود. اما به سبب آنکه مردی کمال طلب بود و وسواس علمی بسیار داشت آنها را مدوّن نکرد و به چاپ نسپرد. وسواس 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 همت دوست فرزانه اش دکتر یحیی مهدوی به چاپ رسید. به گمان من، اگر تعهد 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 دکترای نیز سرباز می زد و این اثر گرانقدر را در میان انبوه برگه‌ها و یادداشت‌های تحقیقی اش از نظر ها پنهان می کرد.

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

این رساله در دسترس نبود مقام علمی صدیقی در تحلیل اجتماعی درمیان ایرانیان ناشناخته ماند و در نهایت وی در حد تلامیذ علامه قزوینی (که البته به نوبه خود مقام والایی است) دانسته شد. تنها معدودی 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 مبادی 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 آشنایی پیدا کرده ایم.» رساله او، که بر اساس موازین امروزی تاریخ اجتماعی فراهم آمده، تلفیق بهینه ای است از شیوه تحلیل منابع در تاریخنگاری عالمانه و اصول تاریخ نگاری 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 روال رساله اش مدوّن 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، اما کم شناخته تاریخ پر فراز و نشیب ایران به شمار می آید. رساله دکتر صدیقی از نخستین آثار معدودی 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 ممتّع و مفصّل 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، معرفی فشرده ای از آن در این نوشته، که به شرح حال و آثار وی اختصاص دارد، بجاست.

رساله با وضع دینی ایران پیش از تسلط 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 رود 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 برضد پادشاه تبانی می کنند و در جامعه و بویژه 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 مؤیدان بود و دیگر غلبه ظواهر و رسوم دینی و سست شدن عاطفه مذهبی و شیوع تزویر و تقدس دروغین. ظهور فرقه های مخالف سنت، بر شدت این استبداد افزود. . . و دین زرتشتی با سخت گیری و تعصب و نا موافقی با دین دیگر، پُر از عقاید مطلق و آداب سخت و مناهای آزار دهنده شد. . . درست نمی دانیم که تا چه اندازه پیدایی دین ایرانی مانی و مزدک مربوط به رفتار استبدادی روحانیان زرتشتی و سرگشتگی و محرومی فرد در برابر سنت رایج بوده است، ولی از عکس العمل مؤیدان زرتشتی در برابر آنها به حد کافی آگاهی داریم.^{۱۰}

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

صدیقی گسترش دین مسیح در بین النهرین 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 بدخوشی و بی مهری و بدگوهری جهان را سبب عمده افول باورهای دینی مردم و عامل اصلی سقوط امپراطوری 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 برحسب مقتضیات زمان و مکان فرق می کرد. صدیقی این موضوع را در سه دوره متمایز خلفای راشدین، دوره اموی و دوره عباسی تا مرگ معتصم 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 درهم 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 مطلقه سلطنتی برجای 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 شوق و شوق دینی و سادگی عرب نقصان می یافت و عجب و نخوت و جاه طلبی و طمع و شهرات 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 دلتنگ 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 روستائیان و پیشه وران بودند منتظر 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 جنبشهای به آفرید، سنباد، اسحاق، استاد سیس، مقتع، خرّم دینان و بابک خرّم 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 شهیدان کربلا قیام کردند و عراق را به تصرف آوردند ایرانی بودند. خوارج نیز، که بیشتر مساوات و عدالت اجتماعی بودند، تا قرن

سوم پایگاه‌هایی در نواحی دوردست ایران داشتند. در نیمه دوم قرن نخستین اسلامی، با تسلط حجاج ابن یوسف بر عراق و خراسان مظلّم و بیداد عمّال عرب بر ایرانیان فزونی گرفت و به شورش‌های پیاپی انجامید. در این بخش صدیقی با استفاده از متون تاریخی تصویری گویا از نمونه‌های برجسته مظلّم 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 عمّال 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 ذمه تمایز چندانی قائل نمی‌شدند. بدین معنی که به طور کلی اراضی اعراب مسلمان مشمول مالیات عشر بود و خراج جزیه که به اهل ذمه تعلق می‌گرفت از یک سوّم تا نیمی از محصول و حتی گاه تا دو سوّم آن نیز می‌رسید. اما اگر عجم اسلام هم می‌آورد در میزان مالیات او تغییر چندانی حاصل نمی‌شد و هم چنان مشمول خراج جزیه بود و بنابراین انگیزه‌ای برای اسلام آوردن نداشت. از سوی دیگر، هم عاملان عرب و هم دهقانان و دبیران ایرانی که اسلام آورده و با آنان همکاری می‌کردند تمایل چندانی به اسلام آوردن روستائیان 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 روستائیان 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 نومسلمانان را به رسمیت نمی‌شناختند و بر آنان ظلم و جوری عظیم روا می‌داشتند. در اینجا صدیقی موارد متعدد از متون تاریخی شاهد می‌آورد که مردم نواحی مختلف خراسان چند بار اسلام آوردند 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 مورخان 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 تقلید می‌کند و دربار خلفای عباسی از دربار ساسانی. برخی از قضات و کاتبان و ندیمان و حاجبان و وزیران خلیفه از میان ایرانیان برگزیده می‌شوند و هنرمندان در موسیقی و شعر و آواز به دربار خلفا راه می‌یابند و

منجّمان و طبیبان ایرانی مورد عنایت خلفا قرار می گیرند. مورخان و نحویان و روایات 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 بدان حدّ می رسد که خلفا حتی در لباس به ایرانیان تشبّه می کنند.^{۱۰}

هم در این عهد است که شعوبیه، جماعتی از اشراف موالی 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 بدانجا پیش می روند که ایرانیان را برتر از عرب می شمردند و جمعی از آنان هرچه منسوب به عرب بود، حتی دین اسلام را نفی می کنند. با این همه، تداوم نهضت شعوبی 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 والیان 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 فاتحان عرب مخالف ماندند».^{۱۱} در همین بخش صدیقی از شورش خراسان بزرگ بر ضد والیان و عاملان هارون الرشید در سال ۱۹۰ هـ و قیام آذرک، که عقیده خوارچ 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 اسپهبدان 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 علقه محبت میان این اعتقادات و طبقات اجتماعی در آن دوران. درمورد 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 قهر 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 کرد.^{۱۷}

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

در مورد وضع و موقع اذیان ایرانی در این دوران، صدیقی به شرح وضع مؤبدان زرتشتی و آداب و رسوم ایرانی و افکار دینی مانویان و زندقه و دین مزدکی، که منشأ مهم ترین جنبش های دینی ایرانی در این دوران بوده است، می پردازد. در بیان اهمیت مقام مؤبدان وی تألیفات مهم آنان در قرن سوم را شاهد می آورد، همچون دینکرت، دادستان دینیک، شکند گمانیک و یجار، اختبارات زادسپوم و مادیگان کوژستک ابایش. گذشته از آن بر احیای میراث فرهنگ ایرانی با ترجمه کتب ایرانی پهلوی به عربی، که در اوایل قرن دوم به همت ابن مقفع، از متفکران بزرگ ایرانی، آغاز شد و ادامه یافت تأکید 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 آذرفرنبغ که آتش مؤبدان بود و آذرگشنسب، که آتش جنگیان بود، و آذربرزین، 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 "زندیق" معنای خاص خود را از دست داده و به معنای عالم بی دین، یا رافضی و یا مخالف دین رسمی درآمده بود، برمی شمرد. افزون بر این، صدیقی شرح کوتاهی نیز از وضع مزدکیان ارائه می دهد و تفصیل آنها 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 سنباد، اسحاق، استاد سیس، مقفع، خرّم دینان، بابک خرّم دین. هر فصل با بررسی و معرفی مصادر و مراجع آغاز و با طرح سؤال های اساسی و امکان پاسخ گفتن به آنها براساس اطلاعات موجود

پرداخته می‌شود. از همان ابتدا صدیقی مسئله اساسی تحقیق را نقصان اطلاعات ضروری می‌داند و اینکه پس از مطالعات بسیار تنها می‌توان 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 باخطب‌های عجیب و غالباً آمیخته با تعصب‌های دینی است. از آن گذشته، بیشتر کتاب‌های 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.^۱ صدیقی پس از بررسی و سنجش و ارزیابی مطالب مندرج در مصادر و مآخذ موجود درباره به‌آفرید، که در سال ۱۳۱۱هـ کشته شده است، روایاتی را که درباره او رواج داشته بر می‌شمرد.

به‌آفرید، که به آئین زرتشت بود در سال ۱۲۹هـ در زمان انتقال دولت امویان به عباسیان در روستای خواف ظهور کرد و کتابی آورد و در مدت زمانی کوتاه پیروان بسیار یافت تا آنکه در سال ۱۳۱۱ ابومسلم او را از میان برد. اما دین او قرن‌ها 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 پرسش‌های گوناگونی طرح می‌کند و براساس اوضاع زمانه و اصول عقاید زرتشتی و آنچه در منابع آمده است می‌کوشد تا نوری بر تاریکی بتاباند، بر آگاهی ما از اعتقادات و شرایع به‌آفرید و تعالیم دینی وی بیفزاید و همسانی و ناهمسانی آنها را با آئین زرتشت بنمایاند.

فصل دوم کتاب به فیروز اسپهبد معروف به سنباد می‌پردازد که دو ماه پس از کشته شدن ابومسلم به خونخواهی او در نیشابور خروج می‌کند و پیروان بسیار گرد او را می‌گیرند و از نیشابور به کومش می‌آید و به ری می‌تازد و آن را به تصرف می‌آورد. آنگاه است که جمعی از مزدائی‌ان طبرستان به وی می‌گروند و به روایت‌های گوناگون از ۶۰ هزار تا ۱۰۰ هزار مرد بر او گرد می‌آیند تا آنکه عزم همدان می‌کند و در جنگی با سپاه خلیفه شکستی بزرگ می‌خورد و به طبرستان می‌گریزد و در آنجا کشته می‌شود. به نظر صدیقی «جنبش وی از شورش به‌آفرید ازین حیث ممتاز است که به‌آفرید پس از مرگ خود فرقه‌ای بر فرقه‌های دین مزدائی افزود و بی‌آنکه در کار خود توفیق یابد وسیله بل سبب کشمکشی در میان ایرانیان که دراین وقت حاجت مبرمی به وحدت فکر و عقیده داشتند، فراهم کرد. ولی سنباد، به نام ابومسلم، در جمع‌آوری و تألیف آرای متشنت کوشید.»^۲ گروهی از پیروان سنباد 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 سال های ۱۳۷ تا ۱۴۰ به نام ابومسلم در خراسان برپا می کند اما دیری نمی پاید که در جنگ با عامل خلیفه از میان می رود اما اصحاب او به شورش برجا می مانند و مدت زمانی مقاومت می کنند. عقاید اسحق شباهت 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 می پنداشت و برآن بود که زرتشت زنده است و برای برقراری دین خود ظهور خواهد کرد.^{۲۱}

جنبش استاد سیس فصل چهارم کتاب را به خود اختصاص داده است. استاد سیس در حدود سال ۱۵۰ هـ بر ضد خلفای عباسی در بادغیس قیام کرد و بخشی از خراسان و سیستان را فرا گرفت و چند بار بر لشکریان 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 مزدائیان دانسته اند.^{۲۲}

مقنّع، که جنبش او، به سپید جامگان معروف است، در هنگامه شورش هایی که پس از مرگ ابومسلم در خراسان رویداد به سال ۱۵۹ هـ در مرو ظاهر شد و ادعای نبوت کرد و به خونخواهی ابومسلم برخاست. مقنّع 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.»^{۲۳} سپید جامگان در خراسان با اعراب و مسلمانان جنگ ها کردند تا آنکه در حوالی سال ۱۶۶ مقنّع کشته شد و جنبش آنان فرو پاشید اما در برخی دیه ها برجا ماندند.^{۲۴}

خرّم 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 قابل ملاحظه صدیقی در این باب است. این جنبش دینی از دو جهت اهمیتی خاص داشت و از جنبش های دیگر متمایز بود. یکی اینکه از لحاظ طول زمان و شمار بزرگ شورشیان و ایجاد گرفتاری و نگرانی برای خلفا و عمال 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 اشتباه 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»^{۲۰}

نخستین کس که بنا بر مصادر اسلامی در سال ۱۱۸ در خراسان دین خرمی ظاهر کرد عتاربن یزید بود که خود را خداهش می خواند و بنام محمّدبن علی دعوت می کرد. 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 هواداران 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 ۱۳۷هـ از یاران ابومسلم بود و جمعی از پیروانش خرم دینی بودند و نیز شورش ابومسلمیه در سال های ۱۳۷ تا ۱۴۲هـ به پیشوایی اسحق و شورش مقتع از ۱۵۸ تا ۱۶۶هـ در خراسان به یاری سپیدجامگان خرم دینی، و شورش سرخ علّمان خرم دینی در جرجان به پیشوایی عبدالقهار در سال ۱۶۲هـ و نیز در همین سال خروج خرم دینان اصفهان و شورش دوباره سرخ علّمان جرجان در سال ۱۸۰هـ و جنبش خرم دینان آذربایجان در سال ۱۹۳هـ.

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، اباحت 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.^{۲۱}

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 مراسم و مناسک بابکیه خرمی می پردازد و دیگر اینکه آنچه بجا مانده منحصر به نوشته های دشمنان بابک و عقاید اوست:

جنبشی 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 مفروضانه 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 خرّمی مطالبی آورده اند به شرح اوضاع سیاسی خلافت و کشاکش های اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، که زمینه ساز قیام خرّم دینان است، می پردازد. آنگاه به شرح حال بابک و ظهور وی در سال ۲۰۰ هـ و تسلط وی بر غالب ایالات جبال و جنگ های طولانی وی با لشکریان خلیفه که تا سال ۲۲۳ هـ به درازا کشید رو می آورد. سپس افکار و عقاید بابک خرّمی را، که همان عقاید خرّم دینان است، بررسی می کند و در باب بدعت بابک در پیکارجویی و کشتار و غضب و مثله کردن که مورّخین بدو نسبت داده اند می گوید:

بابک در محیطی پرورش یافته بود که فکر و طبع بیشتر مردم آن متوجه پیدایش شخصی که می تواند به ایشان آزادی دینی و اجتماعی بخشد بود، در میان اطرافیان 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 ادراک عملی بود به درجه ای تندتر و اندازه ای بیشتر تولید شد و نتیجه ظهورات آن همانست که در ماخذ ما دیده می شود.^{۲۸}

بابک را در سال ۲۲۳ هـ به بند کشیدند و در بارگاه معتصم به گونه ای فجیع مثله کردند: «بفرمود تا چهار دست و پایش ببریدند پس بابک چون یک دستش بریدند دست دیگر از خون کرد و در روی خویش بمالید.»^{۲۹} 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 خرّم دینان را فرقه ای از شیعیان غلات می شمردند. صدیقی این پدیده را ناشی از پراکندگی خرّم دینان در گروههای

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 تتبع به خود نمی دادند به ظاهر حکم کرده و خرم دینان را فرقه ای از شیعیان غلات شمرند».^{۲۰} این نظر صدیقی، که جنبش های غلات شیعه را از جنبش های نومزدکی متمایز دانسته ناشی از تاکید است که همواره نسبت به باورهای اجتماعی مزدکیان دارد و تنها جنبشی را خرم دینی یا نومزدکی می شناسد که این باورها را تبلیغ کنند. حال آنکه روی دیگر وجوه تشابه میان نومزدکیان و غلات شیعه را شاید بتوان در اعتقاد آنان به تناسخ و حلول ذات خدا در امامان و پیغمبران و غیبت و رجعت امام و تمسک به باطن قرآن دانست که به نظر غالب نویسندگان مسلمان جملگی برآمده از آئین مزدکی بوده اند. نظر دکتر یارشاطر، که در جنبش های نومزدکی تحقیقی معّنه کرده است، مکتمل آراء دکتر صدیقی در این باب به نظر می رسد:

از توجه به همانندی واقعی اعتقادات غلات شیعه و خرم دینان (نومزدکیان) از یک سو و یکی شمردن صریح ایشان در منابع اسلامی از سری دیگر طبعاً این نتیجه حاصل می شود که مزدکیان که اکنون تظاهر به مسلمانی می کردند بنیانگذاران اصلی گروههایی بودند که به نام غلات شهرت یافته اند و عقاید غلات از ایشان الهام گرفته است. از طریق غلات بود که مزدکیان بار دیگر محلی برای بیان عقاید انقلابی و اعتقادات باطنی خود پیدا کردند.^{۲۱}

* * *

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 درمصادر 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 مآخذ و نسخ آثار گذشتگان و تنوع و تفحص 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 اواخر عهد ساسانی می دانست، به تاریخ نگاری جنبش پُراهیت اخیر نیز خدمتی شایان کرده است. احسان یارشاطر، در بررسی مصادر و مراجع عمده کیش مزدکی بعد از معرفی آثار نولدکه، فن وزندنک و کریستن سن در این باب می گوید:

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

سرانجام اینکه، از نظر جامعه شناسی معرفتی، صدیقی رابطه دوسویه ای میان اوضاع و احوال اجتماعی و منافع گروهی، از یک سو، و اندیشه های دینی، از دیگر سو، می بیند. اندیشه های دینی که ریشه های کهن در فرهنگ ایرانی دارند آراء و باورهای درباره مهدویت، حلول و تناسخ، نور و ظلمت، نیکی و بدی، یزدان و اهریمن و عدالت اجتماعی عرضه می کنند، از سوی دیگر، روستائیان، که هم مقهور نیروهای سرکش طبیعت اند و هم قربانی مطامع عقال خراج و جزیه، آماده پذیرش دعوت نومزدکیان و جانبازی برای پیامبران و امامان و دعوات 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 وجوه 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 علقه محبت میان اصول عقاید و باورهای هرکدام با منافع مادی و معنوی گروه های 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.

پانوشته ها:

۱. دکتر صدیقی شرح حال خویش را تا سال ۱۳۲۷ در کتاب *سودمند زیر آورده است*: عباس شایان، *مازندران (شرح حال رجال معاصر)* ج ۲، تهران، ۱۳۲۷، صص ۱۲۶-۱۲۹.
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 سلسله مراتب اداری و حافظ قانون عمل می کرد. با آنکه با رفتارندم مخالف بود و حتی بی سرو صدا تقاضای کناره 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 ذره ای از اصول اخلاقی و حفظ قانون و مقررات عدول نکرد. برای خاطرات او درباره این رویدادها ن. ک. به: «کردتای ۲۸ مرداد به روایت دکتر صدیقی» در *یادنامه دکتر علامحسین صدیقی، فزانه 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 کالیفرنیا، 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 ثر نفوذ 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 محالات می نمود. اما به دو سبب به تنهایی از عهده این کار بر نمی آمد. یکی اینکه با سابقه سیاسی که داشت مورد اعتماد دستگاه نبود. دو دیگر آنکه حال و حوصله سر و کله زدن با دستگاههای گوناگون برای تهیه بودجه و اعطای طرح های پژوهشی و آزادی فعالیت های تحقیقی و نیز مدیریت امور روزمره مؤسسه را نداشت. بنابراین بدون مدیری که بتواند همه این امور را به کفایت انجام بدهد، تأسیس چنین مؤسسه ای امکان پذیر نبود. در تمام دوران ریاست مؤسسه نیز دکتر صدیقی به ندرت نامه ای مربوط به امور مؤسسه را امضاء می کرد. 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 سعه صدر و فروتنی علمی، گروه آموزشی علوم اجتماعی را اداره می کرد، مشرق دانشجویانش در کارهای پژوهشی بود و به آنها بال و پر می داد. نگارنده در سال های ۱۳۳۷-۱۳۳۹، 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 دکتری به ایران بازگشتم، دکتر صدیقی تکلیف کرد تا در کلاس "نظریه های جامعه شناسی" که درس اصلی ایشان بود، شرکت کنم و به طرح نظریه های جامعه شناسی در آمریکا بپردازم و در پایان کار نیز از دانشجویان امتحان کنم. پس از آن که در چند جلسه مقدمات پیدایش و تحول نظریه های جامعه شناسی در اروپا را درس گفتند، نگارنده را به مجلس درس فراخواندند. این که در هر جلسه

به تکلیف ایشان، باید پیشاپیش در معیتشان به کلاس وارد شوم و در حضورشان درس بگیرم. افتخاری 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 تواضع و کنجکاوی بی کران علمی در میان استادان ما کمتر نظیر داشته است.

۵. ورود دکتر صدیقی به میدان مبارزات حزبی از زمان برآمدن جبهه ملی دوم در سال های ۱۳۳۹-۴۲ بود. وی که در این دوران فرد شاخص در میان هواداران مصدق بود در رده بالای رهبری جا گرفت، اما نه 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 عملاً خودش را از جبهه ملی کنار کشیده بود. اما به خاطر اعتقادش به لزوم توسل به عقل و خرد و مبانی علمی در تمشیت امور جامعه بر این باور بود که در دوران معاصر نمی توان به گونه ای جز آن جامعه پیچیده امروزی را اداره کرد. از همین رو، بر خلاف دیگر رهبران و غالب روشنفکران که مسحور و انسون و مجذوب و مرعوب سیر حرادث و مشی و قایع شدند، دکتر صدیقی به سائقه اصول اعتقادی خودش قد برافراشت و آماده کاری شد که امکان توفیق در آن محتمل نبود و چه بسا نام نیک او را خدشه دار می کرد. اما 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 اخراج 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 ۱۹۳-۲۰۷.

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 گنابادی، 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 تفضلی، "دهقانان" همین شماره.
۱۹. جنبش های 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"، ترجمه م. کاشف، در ایران نامه، سال دوم، ش ۱، پائیز ۱۳۶۲، ص ۱۶.
۳۲. همان، صص ۶-۷.