

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
سال سیزدهم، شماره‌ی پنجاه و یکم، بهار ۱۴۰۱، صص ۱۷۲-۱۴۳
(مقاله علمی - پژوهشی)

انحطاط اندیشی تمدن ایرانی - اسلامی در تاریخ پژوهی زرین کوب

منوچهر محمدیوسفی^۱، صالح پرگاری^۲،
اسماعیل چنگیزی اردهائی^۳، فواد پورآرین^۴

چکیده

عبدالحسین زرین کوب از جمله ادیبان و تاریخ‌پژوهان ایرانی است که آثار گوناگونی در زمینه‌های مختلف به نگارش درآورد. اندیشه‌ی انحطاط‌شناسانه از جنبه‌های پرمحتوای نوشته‌های اوست. او متأثر از میراث فکری تاریخ‌نگاران عصر ناصری و متجددان نظریه‌پرداز دوره رضاشاه، به عوامل مؤثر بر انحطاط تمدن ایرانی - اسلامی پرداخت. زرین کوب در لابه‌لای آثارش با مقایسه‌ی ادوار تاریخ ایران، نه فقط تبیین‌های پیشینیان را بازتولید کرد، بلکه عناصری دیگر بر آن افزود. بر این اساس، یکی از مهم‌ترین تلاش‌های وی برای خروج از این وضعیت منحنی، طرح دوباره مسئله انحطاط بود. او با طرح این مسئله، با رویکردی تاریخی به انحطاط مزمین تاریخی ایران و تمدن اسلامی پرداخت. یافته‌های این تحقیق، بر اساس روش تحلیلی - توصیفی نشان می‌دهد که زرین کوب راز و رمز چرایی انحطاط را به مؤلفه‌هایی همچون بی‌تسامحی، یونانی‌مآبی، جبرگرایی و خردستیزی نسبت می‌دهد. وی توجه به مدارای دینی، بیگانه‌دوستی، آزادی فکر و خردورزی را برای سیاست‌مداران امروزی جامعه

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه خوارزمی تهران (نویسنده مسئول)

manocheryosefi44@gmail.com

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی pargari@khu.ac.ir

۳. استادیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی ardeha1340@hatmail.com

۴. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی pour721@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۷ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۲/۲۰

ایران آموزنده و انحراف از این ویژگی‌ها را مصیبت‌بار می‌داند. از این حیث، کانون اندیشگی وی برای حل مسئله انحطاط در ایران پیشامدرن و معاصر، بازآفرینی و استمرار عناصر فرهنگی و قومی برجای‌مانده از گذشته تاریخی است.

واژه‌های کلیدی: اسلام، انحطاط، ایران، عدم‌تسامح، خردستیزی، جبرگرایی، یونانی‌مآبی

مقدمه

از اوایل قرن نوزدهم میلادی و در خلال جنگ‌های ایران و روسیه، جامعه سنتی ایران عصر قاجار ضمن آشنایی با پیشرفت‌های علمی، فکری و فناوریانه دنیای غرب، از انحطاط تاریخی خود آگاه شد. در این میان، برخی متفکران در بررسی علل انحطاط و چگونگی خروج جامعه ایران از سیطره ارتجاع و حرکت به سوی ترقی، به کندوکاو در گذشته تاریخی خود پرداختند. آنان در پاسخ به چگونگی فرایند پیشرفت و علل انحطاط جامعه ایرانی، نظریه‌هایی را صورت‌بندی کردند. گروهی بدون توجه به نقش جامعه ایرانی، با ساده‌سازی مفاهیم تاریخی، عوامل خارجی را مسئول انحطاط دانستند؛ برخی بر عوامل ذهنی، فرهنگی و شخصیتی انحطاط تأکید کردند. همچنین طیفی از اندیشه‌ورزان، به غیر از یورش اسکندر، حمله ترکان، مغولان، امپریالیسم غرب و عرب‌ها و به‌خصوص دین اسلام را از عوامل انحطاط و درماندگی برشمردند. ناسیونالیسم به عنوان ابزاری برای دمیدن حس تعلق جمعی و تکوین یک ملت واحد برای سوق‌دادن جامعه به سوی پیشرفت، مورد بهره‌برداری بسیاری از ناسیونالیست‌های دوره قاجار قرار گرفت. در این مسیر، تعدادی از تاریخ‌پژوهان جامعه در اندیشه‌های تاریخی خود، عنصر عرب و اسلام را به مثابه «دیگری» تعریف و آنها را سپر بالای ملامت‌ها، شکست‌ها و ناکامی‌های تاریخی تلقی کردند. میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و جلال‌الدین میرزای قاجار از پیشتازان این فکر به‌شمار می‌روند (علمداری، ۱۳۸۹: ۳۸-۴۲؛ نواصری، ۱۴۰۰: ۱۱-۱۲، ۶۱؛ ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۸). ناتوانی مشروطه‌خواهان در ایجاد دولت‌های پایدار و کارآمد، هرج‌ومرج و ناامنی ایجاد شده در کشور و تمایل طیفی از ناسیونالیست‌ها به داشتن نظامی اقتدارگرا و

متمرکز باعث شد که آنها روایتی ناسیونالیستی از انحطاط داشته باشند. چهارچوب مفهومی - ایدئولوژیکی این روایت که بر جامعه ایران تحمیل شد، تحت تأثیر ناسیونالیسم نژادی آلمان بود که بر برتری نژادی، آریایی‌گرایی و شیفتگی به گذشته باستانی مبتنی و از اندیشه‌های شرق‌شناسان، دستاوردهای باستان‌شناسی و ناسیونالیسم زرتشتی دساتیر هند متأثر بود. انحطاط‌اندیشی با این گرایش، در مسیر تاریخی خود پس از سقوط نظام قاجار، به ایدئولوژی مشروعیت‌بخش حکومت پهلوی (۱۳۰۴ - ۱۳۵۷) تبدیل شد. ملی‌گرایانی همچون محمدعلی فروغی، کاظم‌زاده ایرانشهر، ابراهیم پورداوود، ذبیح بهروز و... نمایندگان گفتمان ناسیونالیستی باستانی - فرهنگی در عصر پهلوی‌اند (فصیحی، ۱۳۷۲: ۱۵۱ - ۱۵۷؛ نواصری، ۱۴۰۰: ۵۹ - ۶۰، ۶۲؛ ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۸: ۱۳ - ۱۴، ۷ - ۱۱). در عصر پهلوی و پس از فروپاشی آن حکومت، تبیین انحطاط این بار در میان تاریخ‌پژوهان بسط بیشتری یافت؛ به گونه‌ای که حوزه تاریخ‌نگاری را نیز تحت تأثیر مخرب خود قرار داد. روایت آنان از انحطاط که در مواردی به انگیزه برپاساختن ایدئولوژی برای دولت - ملت در دوره پهلوی انتخاب شده بود، یکی از عواملی شد که فرایند تشکیل دولت - ملت مدرن و ایجاد حس یکپارچگی ملی را در ایران با مشکل مواجه کرد و جامعه ایرانی را به سوی انسداد سیاسی و اجتماعی سوق داد (فصیحی، ۱۳۷۲: ۱۵۷ - ۱۵۹؛ کاتوزیان، ۱۳۹۲: ۱۶ - ۲۰؛ داوری‌اردکانی، ۱۴۰۰: ۳۹۱ - ۳۹۴، ۳۹۹ - ۴۰۰). مسئله اصلی تاریخ‌نگاران و گرایش‌های مختلف آنها در مواجهه با غرب تا عصر حاضر، به صورت سؤال زیر مطرح شده است: علل و عوامل انحطاط تمدن ایرانی - اسلامی چیست؟

وجوهی از اندیشه تاریخی تاریخ‌نگاران، نمود بارز دیدگاه‌هایشان درباره انحطاط است. عبدالحسین زرین‌کوب یکی از کسانی است که می‌توان در این زمینه، به بررسی تحلیل و تبیین‌های او پرداخت. اندیشه تاریخی زرین‌کوب با چرخشی که در آن ایجاد شد، خصلتی تکثرگرا پیدا کرد و با احترام به اسلامیت، تحلیلی غیر باستانی از مسئله انحطاط ارائه داد و از هیجان‌های کاذب دوره جوانی فاصله گرفت. وی در آثارش با ذهنی پرسشگر، با تکیه بر پیوند تاریخ و ادبیات و یاری‌گرفتن از مباحث عرفانی، کلامی، فلسفی و فرهنگی، به تبیین عوامل انحطاط ایران و رکود تمدن اسلامی

پرداخت. با وجود تلاش‌های وی همچنان مسئله مذکور حل نشده باقی ماند، چرا که زرین‌کوب و به تبع او، تاریخ‌پژوهان معاصرش، متوجه مسئله نشدند و در پاسخ نظری به یک پرسش فلسفی، از منظر تاریخی به پاسخ‌های نه چندان کامل روی آوردند. نوشتار حاضر به دنبال آن است که نظر زرین‌کوب را درباره عوامل انحطاط ایران و رکود تمدن اسلامی بررسی کند و به پرسش‌های زیر پاسخ دهد: او برای انحطاط در جامعه ایران و تمدن اسلامی چه مقوله‌هایی را معرفی می‌کند؟ راه برون‌رفت انحطاط را در چه چیزی می‌داند؟ بر اساس آثار زرین‌کوب این فرضیه مطرح شده که در نگاه وی، امری به نام انحطاط تمدن ایرانی-اسلامی محقق شده است. تحلیل‌های تاریخی و فرهنگی در اندیشه وی چنان اهمیت دارد که به زعم او رهایی از تعصب، جبرگرایی، نفوذ فرهنگ بیگانه و خردستیزی، جز از مجرای شناسایی و تأسیس دوباره عناصر فرهنگی هویت ایرانی امکان‌پذیر نیست. زرین‌کوب برای نجات ایران معاصر از انحطاط، به جنبشی باور داشت که حاصل مُدارا، آزاداندیشی، خردگرایی و بیگانه‌دوستی طبقه حاکم آزاداندیش است. با این استنباط، او نه فقط مؤلفه‌های انحطاط را به ادوار پیش از اسلام و پس از آن تعمیم می‌دهد، بلکه آن را در ضعف و درماندگی ایران معاصر نیز تأثیرگذار برمی‌شمرد. حال برای رسیدن به این مهم، کوشش خواهد شد که در وهله نخست، مفهوم انحطاط تعریف شود و در مرحله بعد، بر اساس روش تحلیلی-توصیفی، نگرش تاریخی زرین‌کوب درباره عناصر اصلی انحطاط ایران و تمدن اسلامی مورد بررسی قرار گیرد.

پیشینه تحقیق

دوستانان زرین‌کوب مقالات زیادی درباره آثار، زندگی و مقام علمی و ادبی وی نوشته‌اند که چند عنوان آن در جشن‌نامه «درخت معرفت» و دو یادنامه «کارنامه زرین» و «در راه بازگشت» منتشر شده است (۱۳۸۴: ۹-۱۰؛ ۱۳۷۹: ۷-۱۲؛ ۱۳۸۰: ۳-۴). در مقالات یادنامه‌های پیش‌گفته، مطلبی وجود ندارد که به موضوع نوشتار حاضر مرتبط باشد، تا به طور کامل ارزیابی و نقد و وجوه تفاوت و تمایز این مقاله با آنها آشکار شود. آنچه در این مقالات به آن پرداخته نشده، تبیین انحطاط تمدن ایرانی-اسلامی در اندیشه زرین‌کوب است. درباره اهداف تاریخ‌نگارانه، تأویل اسلام، شیوه تاریخ‌نگاری،

اندیشه تاریخی، روش پژوهش و هویت ملی و ایرانیگری و نسبت نظر و عمل در تاریخ پژوهی زرین کوب نیز پژوهش های چندی انجام شده است. مهم ترین آنها بدین قرار است: سیدکاظم صحبت زاده در اثری کوتاه با عنوان «بازخوانی یک اثر، تاریخ در ترازو، تاریخ و تاریخ نگاری از دیدگاه زرین کوب» به شرح برخی از اهداف تاریخ نگارانه زرین کوب پرداخته است (۱۳۷۹: ۳۸ - ۴۴). سیاوش شوهانی در مقاله ای با عنوان «دو تأویل از یک تمدن، بازخوانی دو اثر زرین کوب، دو قرن سکوت و کارنامه اسلام»، به توضیح این معنا پرداخته که زرین کوب در این دو اثر، به دو تأویل از یک تمدن پرداخته است (۱۳۸۸: ۱۵۷ - ۲۰۰). نصرالله صالحی نیز در اثری کوتاه با عنوان «تاریخ نگری و اصول تاریخ نگاری از دیدگاه زنده یاد دکتر عبدالحسین زرین کوب» و محمد بختیاری در «تاریخ نگری و تاریخ نگاری عبدالحسین زرین کوب» کوشیده اند تا به این سؤال ها پاسخ دهند که مراد زرین کوب از تاریخ نگری چیست؟ و اصول تاریخ نگاری از دیدگاه وی چگونه است؟ (صالحی، ۱۳۷۹: ۱۴ - ۲۱؛ بختیاری، ۱۳۹۰: ۲۵ - ۳۴). عبدالرسول خیراندیش در «رویکرد رنسانسی قدمایی در تاریخ نگاری زرین کوب» در پی نشان دادن این امر است که «پیوند ادبیات و تاریخ نزد زرین کوب را نمی توان استمرار سنت گذشته ادیبان مورخ دانست» (۱۳۷۹: ۱۰ - ۱۱). سیدضیاءالدین میرمحمدی در مقاله ای با عنوان «عبدالحسین زرین کوب و پژوهش در تاریخ» (۱۳۸۲: ۱۹۶ - ۲۱۸) به روش پژوهش وی و به اصول و قواعدی چون نحوه کشف و گردآوری اسناد تاریخی، نقد درونی و برونی، بازجویی و بازآفرینی در آثار زرین کوب، توپولوژی (مکان شناسی) تاریخی، توجه به ابزارهای پیشرفته صنعتی و توجه به منابع مادی تاریخی پرداخته است. سجاد راعی گلوجه در مقاله ای با عنوان «هویت ملی و ایرانیگری در تاریخ نگاری زرین کوب» کوشیده است تا مؤلفه های مختلف هویت را از دیدگاه وی بیان کند و نشان دهد که از بین جنبه های گوناگون علم تاریخ، بیشترین توجه زرین کوب به تاریخ نگاری در حوزه اندیشه معطوف بوده است (۱۳۸۲: ۱۲۱ - ۱۲۲) و سرانجام قباد منصوربخت و مهدی رفعتی پناه در «نسبت نظر و عمل در تاریخ پژوهی زرین کوب» در پی نشان دادن این امر هستند که پرسش های فلسفی زرین کوب درباره تاریخ، نه تنها پاسخ های مناسب نیافتند، بلکه اصول و قواعد عملی منتج از آنها نیز در

تاریخ پژوهی وی حضور اصیل و شایسته‌ای نداشتند و در نتیجه، در تاریخ پژوهی وی شکافی عمیق میان نظر و عمل پدیدار شده است (۱۳۹۴: ۱۰۳ - ۱۲۲). این پژوهش‌ها عمدتاً به بررسی یک وجه از اندیشه زرین کوب پرداخته‌اند که اهداف، اصول و قواعد عملی وی از تاریخ‌نگاری است و در نتیجه، هیچ‌یک به چندوچون نظری و فکری وی از مسئله انحطاط و راه‌هایی از آن نپرداخته‌اند. به سخن رساتر، نسبت اندیشه تاریخی زرین کوب با موضوع انحطاط به درستی کاویده نشده و تحقیق جامعی به رشته تحریر درنیامده است. از این روی، می‌توان مدعی شد که تحقیق حاضر در زمینه مدنظر، بدیع و بی‌سابقه است.

مفهوم انحطاط

موضوع مهمی که در آثار زرین کوب نظرها را جلب می‌کند، سخن او از انحطاط، زوال، افول و رکود ایران و تمدن اسلامی است، اما او به تعریف این مفاهیم نپرداخته و فقط مرکب بودن مصداق‌ها و اجزاء سازنده آن را بیان کرده است. آنچه که برای وی اهمیت دارد این است که سهم هر یک از عناصر سازنده را در ادوار تاریخی گوناگون تا حدی روشن کند. او، این عناصر را چونان عناصری ثابت و تغییرناپذیر برای همه ادوار تاریخی در نظر نگرفته است؛ چرا که مصادیق انحطاط، زوال، افول و رکود از سنخ مفاهیم اعتباری به شمار می‌آیند و بسته به ادوار تاریخی و گرایش‌های فکری، معنی آنها تغییر می‌کند. با وجود این، زبان زرین کوب محتاطانه است و با شفافیت به این مفاهیم اشاره نمی‌کند، شاید از آن رو که انحطاط، زوال، افول و رکود، آنچنان مفهومی روشن در نزد وی و، یا در زمانه او داشته که نیازی به ارائه تصویری دقیق از آنها حس نکرده است. از این رو، تعریفی دقیق از این‌گونه مفاهیم، بدون پشتوانه‌های لازم و کافی امکان‌پذیر نیست. این پشتوانه‌ها همان متن‌هایی است که این‌گونه مفاهیم در آنها انتخاب و استفاده شده است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۶، ۲۲؛ آذرنگ، ۱۳۹۱: ۲۴ - ۲۵؛ منصوربخت و رفعتی‌پناه، ۱۳۹۴: ۱۱۷-۱۱۹).

با دقت در مصادیقی که زرین کوب برای انحطاط تمدن ایرانی - اسلامی مطرح می‌کند، می‌توان مراد او را از انحطاط، زوال، افول و رکود دریافت و پذیرفت که

پیش فرض او در توضیح تعبیر انحطاط، زوال، افول و رکود آن است که از درخشش فرهنگی، عظمت و اقتدار سیاسی پیشین ایران و تمدن اسلامی فروکاسته شده، در حالی که امکان ترقی داشت و هنوز هم دارد، اما مؤلفه‌های اثرگذاری از قبیل تعصب، فرهنگ بیگانه، جبرگرایی و خردستیزی این امکان را از بین برده است. به عبارت ساده‌تر، مفهوم انحطاط و مفاهیم مشابه در اندیشه زرین کوب، بیشتر به حوزه فلسفه تاریخ مربوط است و پدیده‌ای عارضی و حادث را به ذهن می‌آورد که پس از یک دوران ترقی به وجود آمده است (صالحی، ۱۳۸۰: ۴ - ۶؛ رحمانیان، ۱۳۸۲: ۱۴).

برای آنکه مسئله اصلی مقاله و نیز مفهوم کانونی آن هرچه بیشتر روشن شود، نتایج و مؤلفه‌های چندی از مجموعه نوشته‌های زرین کوب درباره مفاهیم انحطاط، زوال، افول و رکود شایان ذکر است: نخست اینکه این مفاهیم چندوجهی است؛ به این معنی که ابعاد مختلف تاریخی، فرهنگی، فلسفی و نظایر آن دارد؛ دوم اینکه چون چندوجهی است، درک کامل این مفاهیم، معطوف به درک همه ابعاد آن است؛ سوم اینکه او فقط به وجوهی از جنبه‌های متعدد این مفاهیم پرداخته است؛ چهارم اینکه انحطاط را در نظرگاه زرین کوب می‌توان به این صورت ارائه کرد: انحطاط وضعیتی از حیات بشری است که در آن، عدم تسامح، فرهنگ بیگانه، جبرگرایی و عقل‌گریزی به بالاترین حدی رسیده که موجبات زوال، افول و رکود هویت تاریخی و عناصر فرهنگ ایرانی را فراهم کرده است.

عدم تسامح

از دید زرین کوب، در جوهر واقعی فرهنگ ایرانی عناصری وجود دارد که بدون آنها رشد فرهنگ ایرانی ممکن نخواهد شد. در تبیین این مؤلفه‌ها، او ابتدا مفهوم تسامح را مورد تأمل قرار می‌دهد. بنیاد برخی از گفتارهای کتاب «نه شرقی، نه غربی، انسانی»، تبیین رابطه انحطاط و سخت‌گیری است. پرسش اصلی وی در این گفتارها، پرسش از رابطه انحطاط و تعصب و تقابل آنهاست. پاسخ وی به این پرسش، مثبت است. این پاسخ، حاصل رویکردی است که او به رابطه انحطاط با مفهوم تسامح دارد (۱۳۸۸: ۸ - ۱۱، ۱۷، ۲۰، ۲۴، ۲۶، ۳۵، ۳۷ - ۳۸، ۴۳ - ۴۴). او تأکید دارد که در فرهنگ ایرانی،

روحیه مدارا در برابر اقوام و نظام‌های اعتقادی بیگانه، پیشینه درازناکی دارد که با رویگردانی از آن، زمینه افول تاریخی مان فراهم شده است (۱۳۹۰: ۳۹۸ - ۳۹۹، ۴۶۸ - ۴۶۹؛ ثلاثی، ۱۳۸۷: ۲۰۰ - ۲۰۱). وی در هم‌سخنی با گیزو و ولتر، مورخان و متفکران فرانسوی، نشان می‌دهد که در سراسر تاریخ همواره اندیشه تسامح به نوبه خود یکی از اسباب استقرار صلح پایدار بوده است؛ چنان‌که در حوزه قلمرو حکومت، امپراتوری‌های گذشته آن را به منزله یک اصل کشورداری رعایت کرده‌اند. اما برعکس، تسلیم به تعصب همچون دو نیروی مخرب مهاجم، هم‌زیستی را با عقاید مخالف غیرممکن کرده است (۱۳۹۰: ۱۳، ۳۹۶، ۳۹۸ - ۳۹۹، ۴۳۹، ۴۶۸؛ ۱۳۸۸: ۱۱، ۱۷، ۲۰؛ ۱۳۸۶: ۱/ ۲۰۲ - ۲۰۳؛ ۱۳۸۸: ۲۰۲؛ منصوریخت و رفعتی پناه، ۱۳۹۴: ۱۰۸). تلاش‌های زرین‌کوب در طرح مفهوم تسامح و اجتناب از خشونت که نقش بنیادین و معنی تازه‌ای به فرهنگ و تاریخ ایران و اسلام داده، به منظور نشان دادن همکاری‌ای است که لازمه پیشرفت دوره باستان و عصر زرین جهان اسلام بوده؛ پیشرفتی که همواره با بروز تعصب به رکود دچار شده است (۱۳۸۴: ۲۵).

وی در تأیید این مدعا، مطابق اندیشه رایج روزگارش که در آن روح باستان‌گرایی غلبه داشت، به ارائه مصادیق مختلف تاریخی از جمله امپراتوری پارسی می‌پردازد و به خوبی اشاره می‌کند که با برتری ایران در شرق نزدیک، دوران خشونت سامی خاتمه یافت و عدل و قانون بر جای تعدی نشست. با تأملی که زرین‌کوب در امپراتوری کورش و داریوش داشت، به این نتیجه رسید که مملکت تنها با قدرت نظامی برپا نمی‌ماند، بلکه به تسامح نیز احتیاج دارد (۱۳۸۸: ۷ - ۸، ۱۱ - ۱۷، ۲۰ - ۲۶؛ ۲۵۳۶: مقدمه؛ دهباشی، ۱۳۹۱: ۲۷۶). او آسان‌گیری در مورد عقاید را بیش از هر امر دیگر، برای مورخ و سیاست‌مدار دنیای امروز، آموزنده و انحراف از این ویژگی فرهنگ ایرانی را برای دولت‌هایی همچون دولت هخامنشی که از اقوام بسیار گوناگون تشکیل شده بود، انحلال‌ساز می‌داند. روند زوال، چنان‌که زرین‌کوب استنباط می‌کند، با اقدامات خشایارشا و بی‌توجهی او به سنت تسامح آغاز و در دوران پس از وی کامل شد (۱۳۸۸: ۸ - ۱۱؛ ۱۳۷۹: ۳۰۷؛ اذکائی، ۱۳۸۴: ۷۳ - ۸۱). با این استنباط است که او مفهوم بی‌تسامحی را به عنوان یک اصل تأثیرگذار در علل و اسباب سقوط سلسله‌های

فرمانروایی تعمیم می‌دهد و آن را نشانه شوم بیماری حکومت می‌داند که به دنبال آن سقوط قطعی خواهد بود (۱۳۸۸: ۱۷۱، ۵ - ۲۶، ۱۱۶ - ۱۱۸، ۱۲۷، ۱۳۷ - ۱۳۸؛ ۱۳۹۰: ۲۹۱؛ ۱۳۸۶: ۱/ ۲۰۲ - ۲۰۳؛ اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۶: ۲۲۵، ۲۴۸).

با وجود چنین تعمیمی - که زرین کوب از تأثیر بی‌تسامحی در انحطاط سلسله‌های فرمانروایی ایران باستان استنباط می‌کند - دوام روحیه مدارا در فضای متفاوت رویدادهای دوران اسلامی، از اعتقاد ویژه وی به باقی ماندن کارکرد اصل تسامح در میان عامه مردم ایران حکایت دارد. چنان‌که تسامح یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم «کارنامه اسلام» به شمار می‌رود که زرین کوب به عنوان مادر تمدن اسلامی و رمز وحدت فرهنگ اسلام، تأکیدی ویژه بر آن دارد. به نظر او اندیشه تسامح برای همیشه نیروی خود را از دست نداد و هیچ‌گاه ایرانی به اندیشه تسامح بی‌نیاز نشد. در واقع، وی سعی در بیان انتقال مفهوم تسامح از دوران باستان به دوران اسلامی دارد و بر آن است تا استمرار آن را نشان دهد (۱۳۸۸: ۳۵، ۳۶، ۳۷؛ شوهانی، ۱۳۸۸: ۱۶۴ - ۱۶۶؛ خیراندیش، ۱۳۷۹: ۱۰). آنچه در اینجا اهمیت دارد، نشان‌دادن این واقعیت است که استمرار روحیه تسامح از دوران باستان به دوران اسلامی، چگونه و با چه سازوکاری ممکن شده است؟ و چه شد که رویگردانی از آن اسباب رکود تمدن اسلامی را فراهم کرد؟ زرین کوب کوشیده با اتکا به داده‌های تاریخی متناسب با حوادث فرهنگی و سیاسی، یکی از عوامل پیشرفت مسلمانان را در رواداری خلفایی چون مأمون و سیاست مسالمت‌آمیز خاندان‌های ایرانی خلاصه کند. او برای اینکه نشان دهد این نوع از تسامح می‌تواند باعث پیشرفت شود، به ارائه مصادیق تاریخی می‌پردازد (۱۳۸۸: ۴۳؛ ۱۳۸۴: ۹۳ - ۹۴؛ زیباکلام، ۱۳۹۰: ۲۱۵).

هرگاه سلسله‌های ایرانی، از سیاست آسان‌گیری دینی بهره‌مند شدند، جامعه رو به تعالی گذاشت و از نظر آزادی فکر و عقیده کم‌نظیر شد و برعکس هرگاه خلفا، شیوه پرتعصب دینی را پیش گرفتند و از اصل تسامح روی برتافتند، عامل مهمی در بروز بسیاری شورش‌ها شدند (فرای، ۱۳۸۸: ۱۵۲؛ صفا، ۱۳۸۸: ۱۵۲ - ۱۵۴). زرین کوب، با توجه به ملاحظاتی چنین از تسامح در گذشته تاریخی، عامل انحطاط را در تعصبات قومی و محلی و رواج سانسور عقاید می‌داند. طعم تلخ سخت‌گیری‌ها، زرین کوب را

با این پرسش مهم تاریخی روبه‌رو کرد که در این وضعیت رکود برای خروج از بحران چه کاری باید انجام داد؟ او با ترسیم فضایی تاریخی و در پی پاسخ به سؤال مذکور، همه چیز را تاریخی می‌بیند. او علاج انحطاط ایران و جهان اسلام را جنبشی عقلی‌ای می‌داند که آزاداندیشان برای روشن کردن چراغ عقل و دانش برپا کردند که نسبتاً دوام یافت و نتایج مهمی دربرداشت. از اینجا است که باور دارد ایران و جامعه اسلامی برای رهایی از این سیر قهقرایی، چاره‌ای نداشت جز روی آوردن به رنسانس اسلامی که حاصل تسامح روشن‌اندیشانه طبقه حاکم آزاداندیش بود (۲۵۳۶: ۲۲-۲۴؛ ۱۳۸۸: ۴۴؛ ۱۳۸۶: ۸۱/۲ - ۲۷۴ - ۲۷۵، ۲۸۶، ۲۹۰، ۵۳۰-۵۳۱؛ کرمر، ۱۳۷۵: ۶۴؛ اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۶: ۲۴۸؛ اسپولر، ۱۳۸۶: ۱۳۴، ۱۴۲).

هرچند او این رنسانس اسلامی را تا حدی مفهومی می‌کند و به ما می‌گوید که رستاخیز اسلامی در چنین بستر انحطاط‌گونه، چه معنی و منطقی دارد. مسئله این است که بدون خودآگاهی جمعی امکان رنسانس اسلامی در آن روزگاران وجود نداشته است. اما پس از تکوین رستاخیز اسلامی، چه چیزی موجب شد که واقعیت زشت تعصب‌گرایی در جامعه مسلمانان رواج یابد؟ زرین‌کوب برای شناخت این واقعیت در هم‌سخنی با آدام متز، بر جریانی تأکید می‌کند که برای سیطره بخشیدن به جریان فکری مبتنی بر نقل در برابر عقل تلاش می‌کرد (فرای، ۱۳۸۸: ۱۵۲-۱۵۳؛ متز، ۱۳۸۸: ۷ - ۹؛ کرمر، ۱۳۷۹: ۲۱۷). وی معتقد است، نه فقط حمایت حکومت از شیوه تقلید و اطاعت از اهل حدیث، ادامه سیاست تسامح را غیرممکن کرد، بلکه کشمکش دائم میان اهل درگاه و اهل دیوان، روند تبدیل شدن آن را به تعصب‌زدگی سرعت بخشید (۱۳۸۶: ۸۲ - ۸۹؛ ۲۲۶-۲۲۷، ۲۷۳، ۲۷۹-۲۸۰؛ ۱۳۸۴: ۱۶؛ ۱۳۹۰: ۳۸۹). او در کنار تعصب در مسائل اعتقادی پس از عصر مأمون، ورود ترکان را به دستگاه‌های دولتی دوره‌ای می‌داند که خشونت مذهبی شدت بیشتری پیدا کرد و جانشین روح تسامح شد (۱۳۹۰: ۲۳ - ۲۵، ۱۳۵، ۱۵۸؛ ۱۳۸۶: ۲/۲۳۳، ۲۷۴ - ۲۷۶، ۲۹۰، ۲۹۲، ۵۰۹؛ ۱۳۸۸: ۸۸ - ۸۹). به نظر وی، این تعصبات عقیدتی در شیوه حکومتی ترکان و خصوصاً غزنویان نیرو گرفت و سپس با گذشت زمان به دست ترکان سلجوقی نهادینه شد و کار به جایی رسید که ایران بیش از پیش از آسان‌گیری دینی دور شد (۱۳۸۶: ۵۱۰/۲؛ ۱۳۹۰: ۴۱۶ -

۴۲۰، ۴۵۰، ۴۶۱ - ۴۸۹، ۴۶۴؛ ۱۳۹۰: ۱۵). وی در نوشته‌های خود کوشید ما را به این امر مهم متوجه کند که با سلطه سلجوقیان دامنه این بی‌تسامحی با گذشت زمان نه تنها کاهش نیافت، بلکه به گونه‌ای وسیع زمینه‌های لازم را برای طرد بیشتر اصحاب تسامح فراهم آورد. هرچه اقوام مهاجم ترک و غز بر تاریخ ایران بیشتر سلطه یافتند، اسباب ترک و طرد تسامح‌گرایی مهیاتر شد، به طوری که از آن بیشتر فاصله گرفتند و به تعصب‌گرایی بیشتر متمایل شدند (زیباکلام، ۱۳۹۰: ۲۷۰).

زرین کوب بر پایه چنین تبیینی، به بررسی سیاست نظامی‌هایی می‌پردازد که خواجه نظام‌الملک در دوره سلجوقی به اجرا درآورد. او نشان می‌دهد که سیاست این مدارس به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر، به تعلیم فقه شافعی و دانش‌های وابسته به آن اختصاص داشت. تأملاتی که وی در باب سیاست نظامی‌ها انجام داده، تأییدی است بر سخنانش، زیرا براساس ملاحظات وی، شیعه، اسماعیلیه، معتزله، فلاسفه و اصولاً هر جریان‌هایی که مخالف رأی حکومت می‌اندیشید، قلع و قمع شد. از این رو، نسلی از عالمان دینی تربیت شد که قادر باشند با دیگر افکار به مبارزه بپردازند و فضای متشنج و متفرق آن عصر را به فضایی یکپارچه مبدل کنند (۱۳۹۰: ۴۸۴ - ۴۸۶؛ ۱۳۸۱: ۲۲). با توجه به همین چشم‌انداز است که زرین کوب، بر استمرار تعصبات داخلی حاصل از بنای این مدارس در قلمرو خلافت و مخصوصاً در بلاد ایران و بین‌النهرین می‌تازد و آنها را از اسباب عمده انحطاط بر می‌شمرد. تعصباتی که مانع از آن شد که مسلمانان آن نواحی، برای دفع تهاجمات صلیبی‌ها و بعدها مقابله با هجوم کفار مغول در ماوراءالنهر و خراسان و عراق تلاش کنند. بدین‌گونه از دیدگاه وی، عصر رنسانس تمدن اسلامی از آفات آنچه آن را به یک عصر راکد کلاسیک تبدیل می‌کرد، بی‌گزند نماند. به تبع آن، تصوف هم که اساس آن الزام تسامح را اقتضا می‌کرد، تحت تأثیر احوال مذهبی عصر از لوازم تسامح دور شد. با ایجاد سلسله‌ها و تعدد آداب خانقاه‌ها، تصوف تدریجاً به روحیه تفرقه‌جویی دچار شد؛ به گونه‌ای که روحیه فرقه‌گرایی سلسله‌های معروف رایج در عصر را غالباً رقیب و تا حدی معارض یکدیگر و به شدت از تسامح دور کرد (۱۳۹۰: ۴۸ - ۴۸۸).

یونانی مآبی

یکی از عمده‌ترین مسائل تاریخ ایران، یورش اقوام بیگانه است، زیرا نتیجه بی‌واسطه همه این یورش‌ها، انحطاط ایران بوده است. زرین‌کوب، هجمه یونانی‌ها را به‌رغم پیامدهای سطحی آن، از پایدارترین این یورش‌ها برمی‌شمرد که بر انحطاط ایران تأثیر گذاشت. البته مسئله به همین سادگی که زرین‌کوب به آن پرداخته نیست. پرسش این است که کدام یک از وجوه فرهنگ یونانی عرضه شد و جامعه ما چه واکنشی به آن نشان داد؟! مثلاً هنوز چندان روشن نیست که آیا ما با فلسفه یونانی روبه‌رو شدیم یا خیر؟! باوجود این ابهامات، زرین‌کوب از زاویه تاریخ باستانی به این حادثه نگاه می‌کند و علت فروپاشی شاهنشاهی را انحطاط درونی نظام آن و نه حمله بیرونی ارزیابی می‌کند، اما به هر حال، بر این نظر است که انحطاطی در پی آن روی داده است. او آن را یک انحطاط کامل نمی‌بیند، بلکه آن را انحطاط زاینده می‌داند، چون این فروپاشی، تباهی کامل را به همراه نیاورد، به آن دلیل که پس از آن، فرهنگ ایرانی به‌رغم تأثیرپذیری‌های فراوان از فرهنگ یونان، در آن تأثیر گذاشت و تداوم یافت (۱۳۸۶: ۲-۱۶۰/۱۶۴؛ ۱۳۸۶: ۴۸۵-۴۸۶، ۴۹۳-۴۹۶).

زرین‌کوب، با آگاهی از تنشی که بین فرهنگ ایرانی و یونانی پدیدار شد، در تأملات خود درباره انحطاط ایران، نفوذ زودگذر فرهنگ یونانی را عاملی ارزیابی می‌کند که ایران را به پراکندگی و ضعف گرفتار کرد. او در تحلیل این عامل انحطاط‌ساز، از یاد نمی‌برد که از این پس، حیات فرهنگ ایرانی دشواری بیشتری پیدا می‌کند و نیز فروپاشی تاریخی ایران را به دنبال می‌آورد. وی با طرح و توضیح خردمندانه دوباره آن، جمود فکری را در حیات اندیشگی و فرهنگی به پرسش و چالش کشید. حال جای طرح این پرسش است که یونانی‌مآبی به‌رغم آنکه تعبیر مناسبی نیست و نگاهی منفی را نشان می‌دهد، چگونه، چرا و از چه زمانی پدید آمد؟ چگونه جامعه ما را به رکود کشاند؟ آنچه که برای زرین‌کوب محقق است این است که با وجود توجهی که ایرانیان به رعایت شعائر ایرانی داشته‌اند، استفاده از فرهنگ یونانی از عهد باستان در ایران رایج بوده است (۱۳۷۱: ۱۴۸-۱۴۹؛ ۱۳۸۷: ۱۶۱-۱۶۲، ۱۷۳).

با انتشار معارف یونانی در عهد پیش از اسلام، نه فقط افق‌های تازه گشوده شد،

بلکه با پدید آمدن تردیدها و بدعت‌ها، تفکر ایرانی به بیراهه رفت. اینکه نفوذ فرهنگ یونانی عامل انحطاط شد، به این علت است که سادگی‌ای که در عقاید کهن بود، در زیر بار اندیشه‌های تازه درهم شکست و توجه به تأویل عقاید و اساطیر فزونی یافت. او حتی وجوهی از عقاید مانی و مزدک را که در دوره ساسانی رنگ تأویل به خود گرفت و از این رو داغ زندقه بر آن نهادند، متأثر از عنصر هلنیستی ارزیابی می‌کند. زرین کوب، نشر عقاید مانی که علاقه به زهد را بیش‌وکم در میان مردم رایج کرد و آئین زروان را که در دوره ساسانی اندیشه سرنوشت را رواج داد که برای مُلک کشنده بود و از اسباب انحطاط شد- ناشی از نفوذ فلسفه یونان می‌داند (۱۳۹۴: ۱۷۱؛ ۲۵۳۶: ۲۲۸-۲۲۹؛ ۱۳۸۸: ۸۲).

زرین کوب به انتقال این میراث به دیگر مسلمانان در عصر اسلامی نیز توجه جدی دارد. بدین معنی که فلاسفه آنچه را که از یونان گرفته بودند، مورد مطالعه قرار دادند و عقاید خود را بر آنها افزودند، چنان‌که بعدها بیشترین تأثیر را میان فیلسوفان مسلمان برجای نهاد و به جریانی تبدیل شد که روند تکاملی فرهنگ ایرانی- اسلامی را متوقف کرد و جلوی رشد و انقلاب فکری، فنی و علمی ایران و اسلام معاصر را گرفت (۲۵۳۶: ۲۳۰-۲۳۲؛ ۱۳۸۸: ۸۲؛ ۱۳۹۴: ۱۷۲؛ ۱۳۹۴: ۱۲۱-۱۲۲). به عقیده زرین کوب، آن نوع زندقه‌ای که بعد از اسلام جنبه فلسفی پیدا کرد و منکر نبوت شد و در حق پیغمبران طعنه‌ها رواداشت، ناشی از نفوذ فلاسفه یونان و فلسفه افلاطونی بود که در محیط فرهنگ عصر اسلامی رایج شد (۱۳۷۶: ۳۳۶). «در گفت‌و شنود در باب ابدیت ایران» در کتاب *نامورنامه*، از زبان رستم نفوذ ناخجسته یونانی را روح تجاوز به انسانیت می‌داند، چنان‌که در تمام ادوار تاریخ ایران، خویشتن را با این روح اهریمنی دیده که در پیکار با فرهنگ ایران بوده است (۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۰۴؛ ۱۳۷۹: ۱۳۳؛ ۱۳۹۴: ۱۷۱-۱۷۲؛ ۱۳۷۹: ۴۱۱-۴۱۵). به گفته وی، این میراث غیراسلامی در محیط فکری عصر اسلامی، همسو با مدارس سریانی، از طریق شعوبیه، زنداقه و عقل‌گرایان ایرانی در مشاجرات احزاب اسلامی مورد استناد قرار می‌گرفت. از این طریق بر اثر ارتباط با عقاید و ادیان غیراسلامی، بر مرده‌ریگ یونانی افزوده شد. به نظر زرین کوب، مشاجرات ناشی از آن، امری نیست که اهمیت آن را در بررسی انحطاط ایران دست کم گرفت، چرا که با

ترجمه متون فلسفی یونانی به عربی، مشاجرات ناشی از برخورد عقل یونانی و وحی اسلامی - که در عهد اموی آغاز شده بود - شدت بیشتری به خود گرفت و خوارج، شیعه و مرجئه به تکفیر یکدیگر پرداختند (۱۳۷۹: ۱۱۷-۱۱۹، ۳۱۴-۳۱۵). به نظر زرین کوب، بررسی چگونگی تأثیر این عامل در ایجاد مشاجرات ناشی از برخورد عقل و وحی، سبب می‌شود که نشانه‌های آن منازعات را که حیات قوم را تهدید می‌کند، بهتر بشناسیم، چرا که درباره آنچه ایران را به انحطاط دچار کرد و، یا تدوام بقای آن را موجب شد، نباید به امر واحدی تکیه کرد. تبیین وی به ما نشان می‌دهد به‌رغم آنکه یونانی‌مآبی به فلسفه مسلمانان تنوع بخشید، در شدت بخشیدن به نزاع‌های فکری نیز سهیم بود. یونانی‌مآبی که نخست به صورت مباحث اهل کلام و ترجمه بعضی متون فلسفی ظاهر شد و هدف آن رفع تضاد بین وحی و عقل بود، قربانی عاملی مهم شد و به انحراف کشیده شد. زرین کوب آن عامل را چیزی جز سوءظن متشرعه به مقالات فلسفی یونانی - که به مباحثات اهل کلام در دفاع از عقاید دینی رنگ فلسفی بیشتری داد- ارزیابی نمی‌کند. این متشرعان، در گفت‌وگوهای غالباً تند با احزاب متخاصم مذهبی، برای اندیشه‌هایی که بوی تأملات فلسفی از آن به مشام می‌رسید، ارزشی قائل نبودند، زیرا این تعالیم که به روش یونانی تعلیم داده می‌شد، نزد متشرعه ناخرسندی‌هایی را برانگیخت (۱۳۷۹: ۴۳۱-۴۳۴).

این مسئله، در حوزه تفکر دینی، مذهب اشعری و ماتریدی را در برابر معتزله قرار داد. زرین کوب، یکی از علل رکود فرهنگ و مدنیت ایران را در مخالفت فقیهان با مباحث فلسفی می‌داند. وی، بیگانه بودن آنان را با طرح مباحث فلسفی و تازگی آن مباحث را در حوزه معارف مربوط به وحی، عامل توسعه تدریجی علم کلام و تصوف می‌داند (۱۳۷۹: ۱۱۷-۱۱۹، ۱۳۵؛ ۱۳۸۴: ۴۸-۴۷؛ الجابری، ۱۳۸۱: ۱۲۴). به این سبب و نیز به دلیل انعکاس گرایش‌های معتزلی در بخشی از تعلیم آنها، آثارشان از جانب متشرعه سنی با سوءظن نگریسته شد. از این رو، زرین کوب تأکید می‌کند بدون مروری بر تمام این جریان‌ها، نمی‌توان خط سیر انحطاط را در قلمرو اسلام و ایران معاصر دنبال کرد (۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۲۰).

اما پرسش این است که چرا در عصر بعضی خلفا، متشرعان نتوانستند با طرح

مباحث فلسفی مخالفت کنند؟ پاسخ زرین کوب این است که عقل گرایی که در عهد برخی خلفا رواج یافته بود، مورد تأیید آنان واقع شد، چنان که در اواخر عهد اموی و دوره‌هایی از حکومت خلفای عباسی، عقل‌گرایان از جانب خلیفه وقت مورد حمایت افراطی قرار گرفتند. اما این حمایت در دوره‌های بعد واکنش شدیدی بر ضد معتزله به وجود آورد. این واکنش در عهد خلافت متوکل، موجب تنزل موضع معتزله و احیاء طریقه اهل سنت و حدیث شد. به تدریج، با قدرت‌گیری متشرعه، مذهب معتزله از رونق افتاد. به هر حال، این واکنش ضد معتزلی موجب آن شد که اصحاب حدیث با دلایل عقلی این مقالات را به نام بدعت محکوم کنند (۱۳۷۹: ۱۲۴-۱۲۸؛ ۱۳۸۶: ۲/ ۱۶۴-۱۶۹، ۲۴۵، ۴۰۶).

جبر گرایی

با وجود آنکه موضوع جبر، تقدیر و سرنوشت یکی از مسائل کهن بشر است، اندیشه ایرانی در دوره باستان به خوش‌بینی و اختیار گرایی داشت، اما از نظر زمانی، جبرگرایی، اعتقاد به قضا و قدر و به سخن دیگر فاتالیزم، در دوره نفوذ یونانی‌مآبی پدید آمد. در دوران ساسانی، این نگرش در دامن مذهب زرتشتی، به صورت نهضتی نوین به جهان فکری ایران وارد شد (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۶: ۷۷؛ اسلامی‌ندوشن، ۱۳۹۰: ۱۷؛ کریستن‌سن، ۱۳۸۸: ۱۰۶-۱۰۹). آنچه از اندیشه زرین کوب استنباط می‌شود، توجه ویژه وی به فاتالیزم است. او بر این نظر است که در اواخر دوره ساسانی، اندیشه ایرانی که بر اثر نفوذ تفکر زروانی خسته و ناایمن بود، بیشتر به تقدیرگرایی تمایل پیدا کرد. در زمان اسلام و ادوار دیگر تاریخ ایران نیز به‌رغم تلاش‌هایی که در محو کردن آثار زروانیه انجام شد، به‌کلی آثار تعالیم آنها از میان نرفت (۱۳۸۶: ۱۸۷؛ ۱۳۸۶: ۵۳۷/۱-۵۳۸؛ یارشاطر و دیگران، ۱۳۸۷: ۲۲).

رسوخ فکر جبرگرایی در امتناع تفکر در ایران معاصر به‌حدی است که زرین کوب بخشی از نیروی فکر خود را صرف تأیید و، یا نقض و لااقل اهمیت‌بخشی به آن کرده است. نقادی وی از فاتالیزم، برجسته‌ترین بخش اندیشه زرین کوب است که در ارتباط با انحطاط اندیشی تاریخ ایران، در کلام و قلم او مجال بیان پیدا کرده است. (۱۳۷۹:

۲۱۵-۲۴۰؛ ۱۳۸۹: ۲۷۶-۲۷۷؛ ۱۳۸۵: ۱۳۷-۱۳۸). به اعتقاد او اندیشه فالتالیزم، یادآور بعضی عقاید مشابه و میراث «داناکان و اخترماران» عصر ساسانی است که در قرون نخستین اسلامی صورت تحول یافته‌ای به خود گرفت. وی سابقه این‌گونه جبرگرایی عامیانه را در فرهنگ ایران ساسانی نشان می‌دهد که غالباً حاکی از نوعی اعتقاد عامیانه و، یا حکمت تجربی است و جنبه فلسفی و کلامی عمیقی ندارد. او تأکید دارد که نظام الهیاتی سستی آئین زرتشتی، نه تنها اعتقاد به اراده آزاد را تعلیم می‌داد، بلکه پاره‌ای عناصر اعتقادی و نوعی دترمینیزم از پیش تنظیم‌یافته را بر اراده انسانی الزام می‌کرد. وی به تذکر این مطلب نیز پرداخته است که اعتقاد به قضا و قدر از همان قرن اول اسلامی، توجه بعضی اذهان را به تضاد بین اندیشه قضا و قدر و مسئله مسئولیت انسان در اعمال خویش و نیز منافات این اعتقاد با تکلیف و مجازات اخروی جلب کرد (۱۳۷۹: ۲۲۱-۲۲۵). این دو مقوله (مسئولیت انسانی و اعتقاد به قضا و قدر)، با شیوع و غلبه فالتالیزم و غلبه موقت معتزله، مسائلی را پس از خود به دنبال آورد؛ به طوری که این غلبه، نه فقط انعکاس جالبی در ادبیات ایران اسلامی و حتی در ادبیات دینی و فلسفی زرتشتی پهلوی قرن نهم میلادی ایران باقی گذاشت، که جریان‌های فکری تاریخ معاصر را هم متأثر کرد. به نظر زرین‌کوب، فالتالیزم با تأثیر طولانی که داشت، مسلمانان را از واقع‌گرایی دور و آنها را درگیر اوهامی جبرگرایانه کرد (۱۳۷۹: ۲۳۶ - ۲۳۷)

از نمونه‌هایی که زرین‌کوب از رواج چنین فکری نشان می‌دهد، می‌توان پی برد که تا چه حد این نگرش، خرده‌ها را آشفته و جامعه را به انحطاط کشانده است. در نامه دردناکی که رستم فرخ‌زاد به برادرش نوشته است، نشان این عقیده را به خوبی می‌توان یافت. این نامه در حقیقت تقدیر آسمانی را مانع از تأثیر سعی و عمل نشان می‌دهد. برای زرین‌کوب پیدا بود که در دوران انحطاط، هیچ چیز مثل اعتماد به جبر و تسلیم‌شدن به سقوط، نابودی نهایی را برای انسان قابل تحمل نمی‌کند. بی‌شک از نگاه او، این جبرپرستی از اسباب تزلزل سپاه رستم و از موجبات عمده شکست ایرانیان در آن روزگاران بوده است (۱۳۸۶: ۱۸۸-۱۸۹؛ ۱۳۹۰: ۳۰۱).

آئین زرتشت که بر خوش‌بینی و سعی و عمل مبتنی بود، در نزد عامه با عقاید تازه‌ای آمیخته شد، چنان‌که از تأثیر آئین عیسی، تمایلات زاهدانه گرفته بود و از نفوذ

آراء زروانیه، به جبر و قدر گرایش یافته بود. این اندیشه‌ها، آن روح شور و نشاط را که در آئین مزدیسنا بود، از بین برد. تأکید زرین کوب بر لزوم توجه به اندیشه زروانی، اثبات این نکته است که آیین زروان - که در دوره ساسانی بر دیگر مذاهب و ادیان برتری داشت - اندیشه سرنوشت را ترویج کرد که برای آیین و مملکت زهری کشنده بود. بدین گونه اعتقاد به جبر که نتیجه این آئین بود، در میان مردم رخنه کرد و به نحو بارزی در بین آنها شایع شد. این اعتقاد، نیروی مبارزه را با فساد رایج در عصر ساسانی از مردم سلب کرد و عامل باز دارنده‌ای در مقابل هرگونه حرکت احتمالی شد. این اصل در اواخر عهد ساسانیان، یکی از اسباب و موجبات عمده شکست و سقوط ایرانیان را فراهم آورد (۲۵۳۶: ۲۳۱؛ ۱۳۹۰: ۳۰۱؛ ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۸، ۱۸۷-۱۸۸).

خردستیزی

در ایران باستان از اندیشه فلسفی خبری نبود و دین کار فلسفه را نیز انجام می داد. فلسفه عقلی‌ای که از تمدن یونانی به شرق رسید و در تقابل با ادیان آسمانی آنها قرار گرفت، با ایمان دینی پیوند خورد و عرفان را بنا نهاد. نهایت کوشش این عرفان، نه اتکا به انسان بلکه محدود کردن توانایی‌هایش بود. شرایط زیستی در ایران پیش از اسلام برای رشد فلسفه آماده نبود. مقایسه اندیشه فلسفی در دوران نوزایش اسلامی با دوره پیش از آن، بیان کننده روند صعودی آن است. در عصر زرین فرهنگ ایران، تحصیل و بسط فلسفه عقلی در دوره اسلامی، زمینه رشد تفکر خردگرایانه را فراهم آورد. در چهارچوب این آزاداندیشی، رویارویی مکاتب گونه گون فکری مهیا شد و بعدها بستر مناسبی برای ظهور جریان‌های عقل گرا فراهم آورد. این بستر، محیطی عقلایی ایجاد کرد تا اندیشه‌های خردگرایانه در آن شکل بگیرد. به گفته محمد اقبال لاهوری، این همان ایامی است که متفکران معتزله به سوی فلسفه عقلی کشانده شدند و علوم عقلی چنان پیشرفتی کرد که قرن‌های چهارم و پنجم را باید دوره زرین این علوم دانست (۱۳۸۸: ۸۳-۸۵؛ علمداری، ۱۳۸۹: ۱۱۴-۱۱۷، ۳۶۵؛ نصر، ۱۳۸۹: ۶۲؛ صفا، ۱۳۸۸: ۱۵۵-۱۶۰).

اما توجه به فلسفه عقلی در ایران و عالم اسلام به همین حال نماند و به زودی آثار

ضعف در آن آشکار شد. از نظر زرین کوب، ظهور این تضعیف جهان‌بینی خردگرایانه، پیامدهای مخربی بر روند تحولات آتی اندیشه عقلانی داشت، که انقطاع تحولات و انحطاط عقلانی را موجب شد. آنچه مسئله اصلی وی است، شناخت عوامل و گستره این انحطاط است. وی آغاز انحطاط عقلانی را به ادواری منحصر می‌داند که با انتشار جهان‌بینی خردگرا، فقها و متشرعه به آن سوءظن پیدا کردند. فقها و متشرعه، به این دلیل که جریان تفکر عقلانی را با شریعت موافق نمی‌دیدند، با آن به اعتراض برخاستند. دگرگونی‌هایی که اعتراض فقها و متشرعه به وجود آورد، دولت غزنوی، سلجوقی و خلافت عباسی را از این موهبت برخوردار کرد که منافع خود را در گسترش قرائت ایدئولوژیک از دین پیش ببرند. گذشته از کم و کیف تفسیر ظاهری شریعت که خردگرایی را به انزوا کشانید، زرین کوب، در توضیح و تبیین عوامل دیگر خردستیزی، به غلبه و نفوذ جهان‌بینی آزادفکران جهان اسلام در محیط مجادلات فکری مسلمانان اشاره می‌کند که با گسترش اشعریت در عراق و ماتریدیه در خراسان، اندکاندک از میدان به در رفت. آنچه که برای زرین کوب مسلم است، سیطره جهان‌بینی اشعریت است که شرایط انحطاط ایران را حتی در دوران معاصر، بیش از گذشته هموار کرد و گسست و شکافی عمیق میان اندیشه خردگرا و حجیت خیال پدید آورد (۱۳۷۹: ۱۷، ۲۴۸؛ ۱۳۹۰: ۳۰۵، ۳۰۸؛ ۱۳۸۶: ۱۶۵/۲—۱۶۹؛ شفیع‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۹—۱۰؛ زیرب‌خویی، ۱۳۸۷: ۳۷۸).

در تأیید مدعای زرین کوب (گسست بین اندیشه یقین‌گرا و حجیت ظن و خیال)، شفیع‌کدکنی در هم‌سخنی با او خاطر نشان می‌کند: «ساختار ساختارهای فرهنگی ایران عصر اسلامی، در قرون سوم و چهارم، در آستانه ورود به نوعی جهان‌بینی «یقین‌گرا» و «خردگرا» و اومانستی بوده است و گسترش اشعریت... نخستین شکوفه‌های این چشم‌انداز فرهنگ را برای همیشه به غارت برده و نهال «یقین» را خشکانیده... و به جای «یقین» و... «حجیت ظن» را مسلط کرده... و به جای «عقل»، «خیال» را حکومت بخشیده...» (شفیع‌کدکنی، ۱۳۹۶: ۱۰، ۱۲). زرین کوب نشان می‌دهد که سایه آثار سوء چنین نگاهی، با شروع و تأثیر منفی حاکمیت اقتدار ایلی در دوره حکومت ترکان، بیشتر شد. تا بدان جا که تعصب این قوم به اهل حدیث و فقها و متعصبان، فرصت

نیکویی برای آزار فیلسوفان فراهم کرد (۱۳۸۶: ۲/۲۴۵؛ الجابری، ۱۳۸۷: ۸۲؛ فشاهی، ۱۳۸۷: ۶۱؛ صفا، بی تا: ۱۷۱).

پیداست که در سرزمین ایران و ممالک اسلامی، تسلط و نفوذ ترکان، بازار تعصب را هموارتر کرد و ضدیت با متفکران، به خصوص با فلسفه و علوم اثباتی آغاز شد. برای دیدن چشم اندازی که انضباط عقلانی در آن دیده نمی شود، زرین کوب، فتح ری به دست سلاطین ترک را نشانه برجسته ای از انحطاط عقلانی به شمار می آورد: «... کتابخانه پربهای قوم را هم به این بهانه که متضمن فلسفه و مذهب معتزله و... است به آتش کشید... گزارش این اقدامات خود را هم... با آب و تاب بسیار به خلیفه بغداد نوشت... و این گزارش سلطان را در چشم خلیفه که خود وی... در رد معتزله و آنچه وی مذهب رافضه می خواند... فوق العاده عزیز کرد» (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲/۲۴۵).

تعصبی که ترکان هنگام تسخیر ری از خود نشان دادند، زرین کوب را به این معنی رساند که راه بر هرگونه آزاداندیشی در عرصه های علمی و فرهنگی بسته شد و خط خردگریزانه به حیات خود ادامه داد. تا بدان حد که به گفته وی، خاندان های متمایل به اصول آزادی را حبس می کردند و به دار می آویختند (۱۳۷۹: ۱۱۳-۱۱۴؛ باسورث، ۱۳۸۵: ۵۲). وی ضدیت با خردستیزی را تقریباً وقتی ابدی می بیند که با مرحله دوم حمله غزها به ایران، تأیید محافل رسمی بر مکتب کلامی اشاعره تثبیت شد و در نتیجه، مراکزی برای تعلیم اصول عقاید این مکتب در امپراتوری سلجوقی به وجود آمد. در چنین شرایطی، زمینه برای ستون دوم جریان سنت گرایی و حملات مشهور غزالی بر ضد جهان بینی عقلانی فراهم شد (۱۳۷۹: ۱۴۷-۱۵۷؛ صفا، ۱۳۸۸: ۱۵۹؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶: ۱۰، ۱۲).

زرین کوب بر این باور است که با ظهور ستون دوم جریان سنت گرایی و اهمیت یافتن آن، قرائت هنری از دین نفوذپذیرتر شد؛ چنان که حتی دنیای معاصر ایران و اسلام را به چالش کشیده است. خردگرایی در نزد اکثر فقهای طرفدار سنت گرایی، چنان موجب گمراهی تلقی شد که حتی حکمت ارسطو با روپوش نوافلاطونی که فارابی و ابن سینا به آن پوشاندند، در پیوند با کفر به شمار آمد. از این رو، زرین کوب به کوشش های فرقه اخوان الصفا نیز توجه می کند که نوعی فراماسونری اسلامی محسوب

می‌شد. باوجود کوشش‌هایی که اخوان‌الصفا در تلفیق بین عقل و دین به عمل آوردند و آثاری که در آن باره خلق کردند، وی تأکید می‌کند که پس از ابن‌سینا، در شرق، تمایلات ضد فلسفه غلبه یافت و فلسفه در ردیف آراء زنادقه مورد ایراد قرار گرفت. در نتیجه، در ادوار بعد سوءظن و تکفیر نسبت به جریان‌های فلسفی که در تلاش برای سازش و آشتی دادن عقل و وحی بودند، تبلیغ و ترویج شد؛ به‌گونه‌ای که در ادامه این مسیر، فقها و منتقدان ایران معاصر نیز در چهارچوب حمله ایدئولوژیک دولت سلجوقی و خلافت عباسی، منافع خود را بر ضد این نگرش و در گسترش قرائت هنری از دین تشخیص دادند (۱۳۹۰: ۲۴۵؛ ۱۳۷۴: ۴۶۶؛ ۱۳۹۴: ۱۴۲؛ ۱۳۷۶: ۲۶۸).

زرین‌کوب، قهرمان این مبارزه را غزالی می‌داند که دستگاه خلافت را از نظر ایدئولوژیکی تقویت کرد. به همین دلیل تأکید می‌کند، قصد غزالی از تکفیر این آراء، چیزی جز توجه‌دادن دنیای اسلام به خطر فلسفه عقلی نبود. در توضیح بیشتر این معنی استدلال می‌کند که آنچه غزالی را نسبت به فلاسفه خشمگین کرد، عشق مبالغه‌آمیزی بود که به عقل داشت و سبب می‌شد که نه وحی را به درستی درک کند، نه هیچ ملاک دیگری را در جست‌وجوی حقیقت معتبر بشمارد. تعالیم فلاسفه در شناخت جهان، زمینه‌ای را فراهم آورد تا غزالی در گرفتاری‌هایی که دنیای اسلام را تهدید می‌کرد، فلاسفه را هم در ردیف باطنی‌ها قرار دهد. زرین‌کوب، این باب حمله به فلسفه را که غزالی در دفاع از تعصب دینی دستگاه خلافت گشود، در دیگر مدافعان شریعت در قلمرو اسلام شرقی پر دامنه می‌بیند. به‌طوری که دفاع از اسطوره ارسطو، در این بلاد دیگر به آسانی ممکن نشد و غیر از متکلمان اشعری، متشرعه و صوفیه هم غالباً از فلسفه، با لحن تبری یاد کردند. باید در نظر داشت از آنجا که در تحمیل روند مخالفت با تفکر فلسفی، متکلمان و شریعت‌مداران همسو بودند، زرین‌کوب جز عواملی که در فلسفه‌ستیزی نقش داشتند، آثار شعرای عصر و مشایخ صوفیه را که غالباً از سوءظن در حق فلاسفه سرشار بود، از اسباب مزید تعریض عامه در حق فلسفه ارزیابی می‌کند (۱۳۷۹: ۱۲۴-۱۲۷، ۲۲۷؛ الجابری، ۱۳۹۵: ۱۷۲-۱۷۳).

وی باور دارد که تصوف و عرفان، در کم اهمیت کردن خردورزی و و نگاه واقع‌گرای فلسفی، تأثیر زیادی داشتند؛ چرا که با وجود رویکرد عاطفی‌ای که بر

روانشان غلبه داشت، با رویکرد عقلی نمی توانستند کنار بیایند. جریان تأثیرگذار بر فضای فکری این زمان، بیشتر به متصوفه خانقاهی گرایش داشت تا فلاسفه. او نشان می دهد که صوفی عقل فلسفی را که می خواهد وجود بی حقیقت «غیر» و «ماسوی» را راهنمای وصول به اثبات وجود حق - که وجودی غیر از آن نیست - قرار دهد، گمراه می یابد و سرگشته. (۲۵۳۶: ۱۱۰ - ۱۱۵). البته زرین کوب در توجه بیشتری که به استیلای این نگرش دارد، تخطئه اهل فلسفه را نیز - که تا حدی میراث مخالفت متشرعه نصارا بود - نادیده نمی گیرد. از متشرعه مصر، فلسطین و شام نام می برد که از مدت ها قبل از پیدایش اسلام، در مخالفت با فلسفه سخن به میان آورده و پیروان خود را صریحاً از توجه به افکار فیلسوفان منع کرده بودند (۱۳۷۱: ۲۴۷-۲۴۸). از این رو است که وی معتقد است وعاظ صوفی و متشرعه، طرح این گونه مسائل فلسفی را در مباحث الهی، موجب انحراف و تشویش اذهان عام تلقی می کردند. به طوری که آنان از علاقه ای که سلاطین خردگرا به اصحاب عقل نشان می دادند، ناخرسند بودند. آنان با تکاپوهایی که داشتند به تصریح و، یا کنایه این ناخرسندی را بدان سبب آشکار می کردند که فلسفه را که با چون و چرا سروکار داشت، با ایمان که تسلیم را الزام می کرد، مغایر می دیدند (۱۳۹۰: ۳۰۶).

جلوه های تاریخی ای که زرین کوب در آثارش در برخورد با خردورزان آورده است، قطعاً نمی تواند نتیجه ای جز نابودی تعامل آزادانه فکری فیلسوفان را به همراه داشته باشد. البته در اندیشه وی، با وجود مشکلاتی که وی در مشرق عالم اسلامی برای اندیشه عقلانی قائل است، این معارضات، مانع از رشد و ادامه فلسفه نشد و حتی در فتنه تاتار بر ممالک اسلامی، چون تعصب خاصی نداشتند، فلسفه در معرض نابودی کامل قرار نگرفت (۱۳۷۹: ۲۵؛ الشیبی، ۱۳۸۵: ۸۸).

نتیجه گیری

انحطاط اندیشی تمدن ایرانی - اسلامی تحت تأثیر گونه های مختلف تاریخ پژوهی، با تبیین های متفاوتی روبه رو شده است. در این میان، تاریخ نگارانی در پی یافتن پاسخ به چرایی انحطاط ایران، نه فقط اسلام و اعراب و تهاجم اقوام بیگانه را عامل درماندگی

جامعه ایرانی تلقی کردند، که بر کم جلوه شدن عناصر فرهنگ ایرانی - اسلامی نیز تأکید می‌کنند. از این حیث، عبدالحسین زرین کوب را می‌توان در چنین گرایشی قرار داد. اندیشه وی در باب انحطاط تمدن ایرانی - اسلامی، با تناقض‌ها و عناصر ناهمساز همراه بود. این ناهمسازی فکری به گونه‌ای بود که هم عناصر سنت فرهنگی دیرپا و منعطف (مدارا، تسامح، استقلال اندیشه و خردگرایی) را برای پیشرفت در نظر داشت و هم بر تهاجم فرهنگ بیگانه (یونانی، عرب و ترک) به عنوان عامل انحطاط تأکید می‌کرد. روایت زرین کوب از مسئله انحطاط در مقطع زمانی خود، نه فقط حوزه تاریخ‌نگاری را تحت تأثیر مخرب خود قرار داد، بلکه یکی از عواملی شد که پروژه دولت - ملت مدرن را با مشکل روبه‌رو و جامعه را به سوی انسداد سیاسی و اجتماعی سوق داد. انحطاط‌اندیشی وی بیان‌کننده دو نکته اساسی بود که برای اثبات فرضیه این نوشتار از آنها بهره گرفته شد: نخست اینکه عامل انحطاط می‌تواند عامل بیرونی همچون نفوذ فرهنگ بیگانه و به تعبیری یونانی‌مآبی باشد. و دوم اینکه انحطاط یک جامعه بیشتر به عوامل درونی مانند بی‌تسامحی، جبرگرایی و خردستیزی برمی‌گردد. در این چهارچوب وی دو بحران را دلیل انحطاط ایران و رکود تمدن اسلامی دانست و با توجه به آنها به ریشه‌یابی انحطاط پرداخت: اول استمرار نداشتن عناصر هویت فرهنگ انسانی تاریخ ایران در نتیجه هجوم اقوام و فرهنگ‌های بیگانه یونانی، عرب و ترک. دوم بحران عقلانیت و نقص روح فلسفی. در این مسیر و از این منظر، زرین کوب، آگاهی از عوامل انحطاط را تنها راه برای جبران فرصت‌های از دست رفته و بازگرداندن این وضعیت منحنط به شرایط مطلوب می‌داند. او نه تنها با تکیه بر ظرفیت فرهنگی و هویتی ایران، راه آشتی با مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی را در پیش گرفت، بلکه بر مفهوم اختیار، آزادی اراده و نفی فATALIZM تأکید کرد. زرین کوب در مواجهه با مسئله مذکور به این نتیجه رسید که تنگ‌نظری و جزم‌اندیشی، دستاورد تعطیلی خردورزی است که به همراه خود بحران عقلانیت و رشد اندیشه‌های اشرافی و جامعه‌گریز را فراهم می‌کند. به نظر او، همین بحران عقلانیت و نقض روح فلسفی است که نقل‌پرستی، تقلید، گسیختگی، پریشانی، تعصب و خردستیزی را برای ایران و تمدن اسلامی به ارمغان آورد و دلیلی بر عقیم‌بودن علم و تفکر سنتی شد. با این استنباط، زرین کوب مفاهیم بی‌تسامحی،

بیگانه‌گریزی، جبرگرایی و خردستیزی را به عنوان علل و اسباب ضعف و درماندگی، به ایران و اسلام معاصر تعمیم می‌دهد و گرایش به آنها را به منزله یک اصل کشورداری برای برقراری صلح پایدار، برای سیاست‌مدار دنیای امروز آموزنده می‌داند. از این روی باور دارد که ایران و جامعه اسلامی معاصر نیز اگر می‌خواهد از این سیر قهقرایی رهایی یابد، جز از طریق بازآفرینی عناصر واقعی فرهنگ ایرانی و روی آوردن به جنبشی عقلی - که حاصل تسامح روشن‌اندیشانه طبقه حاکم آزاداندیش باشد - چاره‌ای ندارد.



منابع

- آذرنگ، عبدالحسین (۱۳۹۱)، *سقوط‌ها، فروپاشی‌ها، تهران: جهان کتاب*.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۶)، *ایران و تنهائیش، تهران: شرکت سهامی انتشار*.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۹۰)، *ایران و جهان از نگاه شاهنامه، تهران: امیرکبیر*.
- اشپولر، برتولد (۱۳۸۶)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، جلد اول، تهران: علمی و فرهنگی*.
- الجابری، محمدعابد (۱۳۸۱)، *جدال کلام، عرفان و فلسفه در تمدن اسلامی، ترجمه رضا شیرازی، تهران: یادآوران*.
- الجابری، محمدعابد (۱۳۸۷)، *ما و میراث فلسفی مان، ترجمه سیدمحمد آل‌مهدی، تهران: ثالث*.
- الجابری، محمدعابد (۱۳۹۵)، *سنت و مدرنیته، ترجمه سیدمحمد آل‌مهدی، تهران: دنیای اقتصاد*.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۵)، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر*.
- باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۸۵)، *تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر*.
- بختیاری، محمد (۱۳۹۰)، «تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری عبدالحسین زرین‌کوب»، فصل‌نامه تاریخ‌پژوهی، سال ۱۳، شماره ۴۶ - ۴۷، صص ۲۵ - ۳۴.
- ثلاثی، محسن (۱۳۸۷)، *جهان ایرانی و ایران جهانی، تهران: مرکز*.
- خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۷۹)، «رویکردهای رنسانسی مقدم در تاریخ‌نگاری زرین‌کوب»، کتاب ماه و تاریخ و جغرافیا، شماره ۳۵، صص ۱۰ - ۱۱.
- داوری‌اردکانی، رضا (۱۴۰۰)، *ناسیونالیسم، ملت و ملیت، تهران: نقد فرهنگ*.
- (۱۳۸۰)، *در راه بازگشت: یادنامه دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، به کوشش علی دهباشی، تهران: به دید*.
- (۱۳۸۴)، *درخت معرفت: جشن‌نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، به اهتمام علی‌اصغر محمدخانی، تهران: سخن*.
- دهباشی، علی (۱۳۹۱)، «دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و نهضت نوین فرهنگی ایران»، بخارا، سال پانزدهم، شماره دهم، ص ۲۷۶.
- راعی گلوچه، سجاد (۱۳۸۲)، «هویت ملی ایرانیگری در تاریخ‌نگاری زرین‌کوب»، فصل‌نامه مطالعات ملی، سال ۱۴، شماره ۱، ص ۱۲۱.

انحطاط اندیشی تمدن ایرانی - اسلامی در تاریخ پژوهی زرین کوب | ۱۶۷

رحمانیان، داریوش (۱۳۸۲)، *تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

زریاب‌خویی، عباس (۱۳۸۷)، *شط شیرین پُرشوکت*، به‌اهتمام میلاد عظیمی، تهران: مروارید.

زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶)، *دو قرن سکوت*، تهران: جاویدان.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *آشنایی با تاریخ ایران*، تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶)، *آشنایی با نقد ادبی*، تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *دفتر ایام*، تهران: علمی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *تاریخ در ترازو*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *نه شرقی، نه غربی، انسانی*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۰)، *روزگاران*، تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶)، *تاریخ مردم ایران*، جلد ۱ و ۲، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹)، *نامورنامه*، تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *حکایت همچنان باقی*، تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴)، *کارنامه اسلام*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۱)، *از چیزهای دیگر*، تهران: اساطیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۴)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۴)، *با کاروان اندیشه*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *نقش بر آب*، تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴)، *سرنی*، تهران: علمی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵)، *از کوچه زندان*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶)، *فرار از مدرسه*، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *یادداشت‌ها و اندیشه‌ها*، تهران: سخن.

زیباکلام، صادق (۱۳۹۰)، *ما چگونه ما شدیم*، تهران: روزنه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۶)، «*ساختار ساختارها در چشم‌اندازی دیگر*» (۱)، بخارا، شماره ۱۱۷، صص ۱۰-۱۲.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸)، *آنسوی حرف و صوت: گزیده اسرارالتوحید در مقامات ابوسعید ابوالخیر*، تهران: سخن.

- شوهانی، سیاوش (۱۳۸۸)، «دو تأویل از یک تمدن»، تاریخ و تمدن اسلامی، سال پنجم، شماره دهم، صص ۱۶۴-۱۶۶
- صالحی، نصرالله (۱۳۸۰)، «تبیین تاریخی چیست؟»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، صص ۴-۶.
- صالحی، نصرالله (۱۳۷۹)، «تاریخ‌نگری و اصول تاریخ‌نگاری از دیدگاه زنده‌یاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۳۵، صص ۱۴-۲۱.
- صحبت‌زاده، سیدکاظم (۱۳۷۹)، «بازخوانی یک اثر، تاریخ در ترازو: تاریخ و تاریخ‌نگاری از دیدگاه دکتر زرین‌کوب»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۳۵، صص ۳۸-۴۴.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۸)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تهران: مجید.
- صفا، ذبیح‌الله (بی‌تا)، تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران از آغاز تا پایان عهد صفوی، تهران: فردوسی.
- ضیاء‌ابراهیمی، رضا (۱۳۹۸)، پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی‌جاسازی، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- طباطبائی، سید جواد (۱۳۸۶)، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: مؤسسه نشر نگاه معاصر.
- علمداری، کاظم (۱۳۸۹)، چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟، تهران: توسعه.
- فرای، ریچارد ن (۱۳۸۸)، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: سروش.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۸۷)، ارسطوی بغداد، تهران: کاروان.
- فصیحی، سیمین (۱۳۷۲)، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد: نوند.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۲)، ایرانیان دوران باستان تا دوره معاصر، ترجمه حسین شهیدی، تهران: مرکز.
- (۱۳۷۹)، کارنامه زرین: یادنامه دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، به کوشش علی دهباشی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- کریستنس، آرتور (۱۳۸۸)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.
- کرمر، جوئل ل (۱۳۷۵)، احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کرمر، جوئل ل (۱۳۷۹)، فلسفه در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمدسعید

حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

لاهوری، محمداقبال (۱۳۸۸)، سیر حکمت در ایران، ترجمه محمد بقائی ماکان، تهران: فردوس. متر، آدام (۱۳۸۸)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.

منصوربخت، قباد و مهدی رفعتی پناه (۱۳۹۴)، «نسبت نظر و عمل در تاریخ پژوهی زرین کوب»، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره دوم، صص ۱۰۵-۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۷-۱۱۹.

میرمحمدی، سیدضیاءالدین (۱۳۸۲)، «عبدالحسین زرین کوب و پژوهش در تاریخ، پژوهش و حوزه»، سال ۴، شماره ۱۳ و ۱۴، صص ۱۹۶-۲۱۸.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۹)، سه حکیم مسلمان، تهران: امیرکبیر.

نواصری، عبدالرضا (۱۴۰۰)، ناسیونالیسم نژادی در تاریخ معاصر ایران، تهران: گام نو. یارشاطر و دیگران (۱۳۸۷)، تاریخ ایران کمبریج، به اهتمام احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، جلد سوم، (بخش دوم: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان)، تهران: امیرکبیر. یوسفی فر، شهرام (۱۳۹۰)، جستارهایی در مناسبات شهر و شهرنشینی در دوره سلجوقیان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

List of sources with English hand writing

- ‘Alamdārī, Kāzem (2010), *čerā Iran ‘aqab Mānd va ġarb pīšraft kard?*, Tehran: Tūse‘e.
- Al-jāberī, Moḥammad ‘ābed (2002), *The Controversy of Theology, Mysticism and Philosophy in Islamic Civilization*, translated by Rezā Šīrāzī, Tehran: Yādāvarān.
- Al-jāberī, Moḥammad ‘ābed (2008), *We and Our Philosophical Heritage*, translated by Seyyed Moḥammad Al-Mahdī, Tehran: tāleṭ.
- Al-jāberī, Moḥammad ‘ābed (2016), *Sunnah and Modernity*, translated by Seyyed Moḥammad Al-Mahdī, Tehran: World of Economics.
- Al-Šeībī, Kāmel Moṣṭafa (2006), *Shiism and Sufism until the beginning of the twelfth century AH*, translated by ‘Alīrezā Zakāvātī Qaragūzlū, Tehran: Amīrkabīr.
- Azarang, ‘Abdolḥosseīn (2012), *Soqoṭhā, Forūpāšihā*, Tehran: Book World.
- Bakṭīyārī, Moḥammad (2011), "Historiography and perspective of ‘Abdolḥosseīn Zarrīnkoob", *Quarterly Journal of Research History*, p. 13, pp. 46-47, pp. 25-34.
- Bosworth, Clifford Edmund (2006), *The Ghaznavides*, translated by Ḥassan Anoušeh, Tehran: Amīrkabīr.
- Christens, Arthur (2009), *L'Iran sous les Sassanides.*, 2 eme ed, translated by Rašīd Yāsemī, Tehran: Šedāy-e Mo‘āšer.
- Dar Rāh Bāzgašt (2001), *Memoirs of Dr. ‘Abdolḥosseīn Zarrīnkoob*, by ‘Alī Dehbāšī, Tehran: Beh Dīd.
- Dāvarī Ardakānī, Rezā (1400), *Nationalism, Nation and Nationality*, Tehran: Critique of Culture.
- Dehbāšī, ‘Alī (2012), "Dr. Abdolhossein Zarrinkoob and the New Cultural Movement of Iran", *Bukhara*, Year 15, Number 10, p.276.
- Derakt-e Ma‘refat (2005), *Celebration of Dr. ‘Abdolḥosseīn Zarrīnkoob*, by ‘Alī Ašġar Moḥammadkānī, Tehrān: Soġan.
- Fašāhī, Moḥammad Rezā (2008), *Aristotle of Baghdad*, Tehran: Carevān.
- Fašīhī, Simīn (1372), *The main currents of historiography in the Pahlavi period*, Mashhad: Navand.
- Fry, Richard N. (2009), *The golden age of Persia*, translated by Mass‘oūd Rajabnīyā, Tehran: Sorouš.
- Iqbāl, Moḥammad (2009), *The development of metaphysics in persia: a contribution to the history of muslim philosophy*, translated by Moḥammad Baqāeīmakān, Tehran: Ferdowsī.
- Islamī Nadošan, Moḥammad ‘Alī (2011), *Iran and the world from the perspective of Shahnameh*, Tehran: Amīrkabīr.
- Islamī Nadošan, Moḥammad ‘Alī (1997), *Iran and its loneliness*, Tehran: Šerkat Sahāmī Entešār.
- Kārnām-e Zārīn (1379), *Yādnām-e Dr. Abdolhossein Zarrinkoob*, ‘Alī Dehbāšī, Tehran: Cultural Research Office.
- Kātūzīyān, Moḥammad ‘Alī (2013), *Iranians from ancient times to the contemporary period*, translated by Ḥosseīn Šahīdī, Tehran: Markaz.
- Kheīrandīš, ‘Abdolrasoūl (1379), "The Early Renaissance Approaches in Zarrinkoob Historiography", *Book of the Month and History and Geography*, Vol. 35, pp. 10-11.
- Kraemer, Joel L. (1996), *Humanism in the renaissance of Islam: The cultural revival during the Buyid age*, translated by Moḥammad Sa‘eed Ḥanāeī-Kāšānī, Tehran:

- Markaz-e Našr-e Dānešgāhī.
- Kramer, Joel L. (2000), *Philosophy in the renaissance of Islam: Abu Sulayman AL - Sijistani and his circle*, translated by Moḥammad Sa'eed Ḥanāeī-Kāšānī, Tehran: Markaz-e Našr-e Dānešgāhī.
- Lambton, Ann Katharine Swynford (2002), *History of Iran after Islam*, translated by Yaghoūb Azhand, Tehran: Amīrkabīr.
- Manšoūr Baḳt, Qobād, Mehdī Raf'atī Panāh, (2015), "Relationship and practice in the history of Zarrinkoob research", *Historical Researches*, Institute for Humanities and Cultural Studies, Year 6, Number 2, pp. 105 - 106 , 108, 117 - 119.
- Mez, Adam (2009), *Die Renaissance des Islams*, translated by 'Alīrezā Zekāvafī Garāgazloo, Tehran: Amīrkabīr.
- Mir Mohammadī, Seyed ziyā-ud-Dīn, (2003), "Abdolhossein Zarrinkoob and research in history, research and seminary", p. 4, pp. 13 and 14, pp. 196 - 218.
- Našr, Seyed Ḥosseīn (2010), *Three Muslim Sages*, Tehran: Amīrkabīr.
- Navāsarī, 'Abdolrezā (1400), *Racial Nationalism in Contemporary Iranian History*, Tehran: Gām-e Nū.
- Rahmanīān, Darīūš (2003), *History of the etiology of degeneration and backwardness of Iranians and Muslims*, Tabriz: Tabriz University Press.
- Rā'ī Gloūjeh, Sajjād, (2003), "Iranian Identity and Iranianism in Zarinkoob's Historiography", *Quarterly Journal of National Studies*, Vol. 14, No. 1, p. 121.
- Šafā, Zabīhollāh (2009), *History of Rational Sciences in Islamic Civilization until the Middle of the Fifth Century*, Tehran: Ma'jīd.
- Šafā, Zabīhollāh (n.d), *Political, Social, and Cultural History of Iran from the Beginning to the End of the Safavid Era*, Tehran: Ferdowsī.
- Šafī'ī Kadkanī, Moḥammad Rezā (2009), *Beyond Words and Voice: Gozīd-e Asrār al-Tūhīd dar Maqāmāt-e Abū Sa'eed Abū al-kāīr*, Tehran: Soḳān.
- Šafī'ī Kadkanī, Moḥammad Rezā, (1396), "Structure of structures in another perspective (1)", *Bukhara*, No. 117, pp. 10-12.
- Šāleḥī, Našrollāh, (1379), "Historiography and the principles of historiography from the perspective of Dr. Abdolhossein Zarrinkoob", *Book of the Month of History and Geography*, Vol. 35, pp. 14-21.
- Šāleḥī, Našrollāh, (2001), "What is a historical explanation?", *Book of the Month of History and Geography*, pp. 4-6.
- Šohānī, Sīāvaš, (2009), "One Civilization and Two Interpretations: Rereading Two Works by Abdulḥusayn Zarrinkoob: Du Qarn Sukut and Karnami-yi Islam", *History and Islamic Civilization*, Fifth Year, Number 10, pp. 164 - 166
- Šohbatzādeh, Seyed Kāzem (1379), "Bāzḳāniye Yek Aḩar, Tārīḳ dar Tarāzū: history and historiography from the perspective of Dr. Zarrinkoob", *Book of the Month of History and Geography*, Vol. 35, pp. 38-44.
- Spuler, Bertold (2007), *Iran in fruh - islamischer zeit*, translated by javād Falātoūrī, Volume I, Tehran: Scientific and Cultural.
- Ṭabātabāeī, Seyed javād (2007), *An Introduction to the Theory of Degeneration in Iran*, Tehran: Moasese Našr-e Negāh Mo'āšer.
- Ṭalāfī, Moḥsen (2008), *The Iranian World and Global Iran*, Tehran: Center.
- Yāršāter et al. (2008), *Cambridge History of Iran*, by Ehsān Yāršāter, translated by Ḥassan Anoušeh, Volume 3, (Part 2: From the Seleucids to the collapse of the Sassanid government), Tehran: Amīrkabīr.
- Youseffar, Sahrām (2011), *Essays on the relationship between the city and urbanization in the Seljuk period*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural

Studies.

- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (1371), *From Other Things*, Tehran: Asāṭīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (1374), *Serr-e Ney*, Tehran: ‘Elmī.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (1376), *Introduction to Literary Criticism*, Tehran: Soḡan.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (1379), *Daftar-e Ayām*, Tehran: ‘Elmī.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (1379), *Ḥekāyat Hamḥenān Bāqīst*, Tehran: Soḡan.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (1379), *Notes and Thoughts*, Tehran: Soḡan.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (1389), *Namvarnāmeḥ*, Tehran: Soḡan.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2005), *Kārnāmeḥ-e Islam*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2006), *Az Kūč-e Rendān*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2007), *History of Iran after Islam*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2007), *History of the Iranian people*, vols. 1–2, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2009), *Introduction to the History of Iran*, Tehran: Soḡan.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2009), *Na Šarqī, Na Ġarbī, Ensānī*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2009), *Naqš-e Bar Āb*, Tehran: Soḡan.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2009), *Tārīk Dar Tarāzū*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2011), *Rooz-e gārān*, Tehran: Soḡan.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2015), *Ba Kārevān-e Andīše*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2015), *The Value of Sufī Heritage*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2536), *Escape from school*, Tehran: Amīrkabīr.
- Zarrīnkoob, ‘Abdolḥosseīn (2536), *Two Centuries of Silence*, Tehran: Javīdān.
- Zaryābḳoeī, ‘Abbās (2008), *Šaṭ-e Šīrīn-e Pořokat, Mīlād ‘Azīmī*, Tehran: Morvārīd.
- Zībākalām, Šādeq (1390), *Mā čegūn-e Mā Šodīm*, Tehran: Rozāneh.
- žīyā Ebrāhīmī, Režā (1398), *The Origin of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Displacement*, translated by Ḥassan Afšār, Tehran: Markaz.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی