

## خواجه نظام الملک

### سیاست در نامه، سیاست در عمل \*

دکتر مرتضی فلاح  
استادیار دانشگاه یزد

#### چکیده

سده‌های دوم تا اوایل قرن پنجم هجری از جمله سده‌های پر بار و طلایی فرهنگ و تمدن ایران و اسلام است. دستیابی به چنین فرهنگ و تمدنی پویا و پیشتاز بر بنیاد علل و عواملی بوده است که این فرهنگ را زاده و پرورده است. از جمله این عوامل و علل است توجه و پشتیبانی فرمانروایان و امیران و پادشاهان محلی ایران در امر فرهنگ‌سازی و تولیدات فرهنگی است. نیز دوری از تعصب و یکسویگری، تساهل و تسامح در همه امور اجتماعی، پاگرفتن نهضت ترجمه و وامگیری فرهنگهای گوناگون، مکاتب پویای فکری و فرهنگی و کلامی از دیگر علل چنین پیشرفت شگفت‌آوری است.

اما از قرن پنجم هجری و بعد از روی کار آمدن حکومت‌های ترک‌نژاد آسیای میانه و انحطاط در دربار خلفا و از میان رفتن فرمانروایان و حکومت‌های ایرانی و رواج تعصب، چشمه‌های جوشان دانش و فرهنگ در ایران روی به خشکیدن می‌نهد و شعله‌های فروزان دانش و تمدن به خاموشی می‌گراید و خار انحطاط و تندی بر پیکر فرهنگ ایران خلیده می‌شود.

عوامل مختلفی در مسیر این پیشامد نامیمون نقش ایفا کرده‌اند. مهمترین این عوامل را باید در تأسیس مدارس نظامیه و رواج اندیشه‌های صوفی‌گرایانه جستجو کرد. آموزه‌های مدارس نظامیه بیش از هر چیز فلسفه‌ستیزی و عقل‌گریزی و قشری‌گری و یکسویگری را ترویج می‌کرد. مخالفت با هر گونه علوم عقلی و خردورزانه از جمله دیگر آموزه‌های این مدارس بود.

این نوشته تلاش دارد، تا با اشاره‌ای کوتاه به پاره‌ای از علل رشد و فرهنگ ایرانی - اسلامی در قرون اولیه هجری، به نقش مهم مدارس نظامیه در سیر انحطاط و افول فرهنگ و اندیشه ایرانی اشاره‌ای گذرا داشته باشد. سپس نمونه‌هایی از شعر شاعرانی فلسفه‌ستیز و عقل‌گریز که از روی اعتقاد قلبی و باورهای راسخ، در چنین راهی گام نهاده بودند، به خوانندگان خود نشان دهد.

کلیدواژه‌ها: نظام الملک، سیاست‌نامه، عقل‌گریزی، غزالی، فلسفه‌ستیزی.



پیش از آنکه دین اسلام از مرزهای محدود شبه جزیره عربستان، در جهان آفرود فراتر رود و دامنه آن از جبال پیرنه در غرب، تا آسیای مرکزی و رود سند در شرق گسترش یابد، آگاهیهای مردم عرب زبان، درباره تمامی علوم، بسیار ناچیز و اندک بود. تا آنجا که «در تمام عربستان در پایان حیات رسول (ص) جز ده واند تن که سواد خواندن و نوشتن داشته باشند وجود نداشتند.» (صفا، تاریخ علوم عقلی، ص ۲۹) اما توصیه آیین اسلام به پیروان خود، مبنی بر فراگیری علم و دانش و تشویق و ترغیب آنان، باعث شد پیروان اسلام، به این توصیه پاسخی مثبت دهند. با این همه در «مدتی بیش از یک قرن که حکومت و سیاست و سیادت در دست عرب بود، نه تنها توجه و اقبال اساسی به علم صورت نگرفت، بلکه عرب، اشتغال به علم را شغل موالی و شغل بندگان می دانست، و از آن کار ننگ داشت. و به همین سبب تا آن روز که جز نژاد عرب حکومت نمی کرد، اثری از روشنی علم، در عالم اسلام مشهود نبود.» (همان، ص ۳۴) دانشهای اولیه در جامعه عرب بیشتر شامل علم انساب و قرائت و حدیث و رجال و لغت بود و بیشتر از نوع معلوماتی بود که به صورت شفاهی و سینه به سینه نقل می شد و از زمره دانش و معلوماتی نبود که در مدارس آموزش داده شود. اگر چه اطلاعاتی مختصر درباره نجوم و طب هم در میان آنان رایج بود، که آن را از مهاجران بابلی و سایر اقوام مثل صابئین آموخته بودند. این علوم به هیچ روی در خور تأمل و توجه نبود. با اطلاع از این واقعیت به روشنی معلوم می شود که چنین علوم مبتدی و اولیه نمی توانست مبنای علوم گسترده قرون بعدی باشد؛ چرا که در زمان امویان هیچ گونه دانش قابل توجهی از جمله علوم عقلی رواجی نداشت. گویا نخستین کسی از اعراب اموی که پاره ای علوم یعنی کیمیا و طب و نجوم را به صورت ابتدایی وارد دنیای اعراب کرد، خالدبن یزیدبن معاویه بود. (ابراهیم حسن / ۱، ۴۹۰) جاحظ در کتاب خویش «البیان و التبيين» می گوید: «خالدبن یزیدبن معاویه، خطیب و شاعر فصیح و جامع و پسندیده رأی و ادیب بود و نخستین کسی بود که نجوم و طب و کیمیا را ترجمه کرد.» (همان، ص ۴۸۸) در این عصر علی رغم توجهی ناچیز که به فراگیری علوم



تجربی شد همچنان غلبه بر علوم دینی بود و مجامع علمی آن عصر فقط به علوم دینی چون قرآن و تفسیر و حدیث و روایت و استنباط احکام و فتواهای شرعی، درباره پیشامدهای تازه اهمیت می‌دادند. «از این رو علمی که در عصر اموی رواج داشت، با این علوم [علوم دینی] ارتباط داشت. ولی در زمان عباسیان به غیر از علوم دینی، علوم عقلی و تجربی مانند فلسفه و طب و ریاضیات نیز رواج گرفت.» (همان، ۲، ۲۷۷)

راویان حدیث و عالمان اصول فقه و مؤلفان کتب ادبی عرب و عروض و قاموس نویسان زبان عرب و عالمان علم کلام و مفسران قرآن نیز، جملگی از میان غیرعرب‌زبانان و به خصوص از میان ایرانیان سربرآورده بودند. و الحق شامل این گفتاریامبر خویش می‌شدند که فرموده بود «اگر علم به گردن آسمان بسته بودی، گروهی از مردم پارس بدان رسیدندی.» (همان، ۲، ۲۷۷)

از این به بعد به گواهی تاریخ، مسلمانان به علوم و دانش مردم دیگر سرزمینها توجه خاصی مبذول داشتند، و «این رویکرد کنجکاوانه آنان را در زمینه فراگیری علم و دانش به کامیابیهای فراوانی رهنمون ساخت.» (حایری، ۱۲۹) از این دوره یعنی دوره اول حکومت بنی‌عباس به خصوص «هارون» است که اهتمام مسلمانان به فراگیری علوم تجربی از قبیل طب و کیمیا و هیأت و تاریخ فزونی می‌گیرد و دانش و علوم از حوزه‌های تمدنی گوناگون دنیای غیر عرب وارد جهان اسلام می‌شود. این حوزه‌ها شامل چهار حوزه تمدنی و فرهنگی آن روزگاران، یعنی حوزه اسکندریه، حوزه شام و شمال بین‌النهرین و متصرفات غربی ساسانیان، حوزه دارالعلم گندی شاپور و سایر مراکز تعلیم و تربیت ایران و سرانجام حوزه فرهنگی بسیار مشهور هندوستان بود (صفا، ج ۱، ص ۱). صنعت کیمیا و طب در مدارس حوزه اسکندریه رواج داشت، ریاضیات و طبیعیات و طب در حوزه هندوستان و ایران.

مهمترین عامل پیشرفت علوم و انتشار سریع آن در ممالک اسلامی به خصوص سرزمینهای خلافت شرقی، باید در تشویق پاره‌ای از خلفای عباسی و وزرا و امرای ممالک متعلق به حوزه حکومتی آنان دانست. تنی چند از خلفای عباسی همچون



منصور، هارون، مامون و واثق از خلفای حامی گسترش علم و فرهنگ و پشتیبان دانشمندان و عالمان و مشوقان ترویج علوم گوناگون به خصوص علوم عقلی بودند. نیکلسن می‌گوید: «وسعت قلمرو عباسیان و فراوانی ثروت و رواج تجارت آن در پیدایش آن نهضت فرهنگی که شرق نظیر آن را به یاد نداشت، اثری بزرگ داشت، و چنان شد که همه مردم از خلیفه تا حقیرترین مردم عادی، طالبان علم، یا دست کم، حامیان ادب شدند. به دوران عباسی مردم به جستجوی علم و معرفت سه قاره را می‌نوردیدند، تا چون مگس که شهد شیرین می‌برد، به دیار خویش به نزد شاگردان آرزومند بازگردند. و در نتیجه آن کوشش مستمر در راه علم، مصنفاتی را که بیشتر به دایرةالمعارف می‌ماند و به برکت علوم نوبنیاد به وضعی بیرون از انتظار به ما رسیده پدید آرند.» (ابراهیم حسن/ ۲، ۲۷۸)

در میان خلفای بنی‌عباس نقش مأمون در ترویج علم و فرهنگ از دیگران برتر و بالاتر است. چرا که مأمون «از لحاظ علم و حکمت، ستاره درخشان بنی‌عباس بود و از همه فنون و دانشها بهره‌ای به سزا داشت... مجالسی برای مناظرهٔ ادیان و مذاهب تشکیل می‌داد و استاد او در این مسایل ابوهدیل... علاف بود.» (دینوری، ۴۴۳-۴۴۲) با گذشت زمان، مأمون شاید به دلیل توجه به اندیشه‌های عقلی، به زندقه نسبت داده شد (ابن‌الندیم، ۶۰۱). داستانهایی که در بزرگداشت و اعزاز و اکرام دانشمندان توسط المتعضد بالله، خلیفهٔ دیگر عباسی، نقل می‌کنند، الحق در خور توجه و تأمل است. البته نقش مهم وزیرانی چون برمکیان و امرا و فرمانروایان سرزمینهای شرقی، به خصوص دولت صمیم سامانی و آل عراق و آل مأمون و دیالمهٔ آل زیار و بعضی از دیالمهٔ بویهی و گروهی از امرای مغرب، مانند سیف‌الدوله حمدان و بعضی از خلفای اموی اندلس و فاطمیان مصر را نباید در این پیشرفت و توسعهٔ خیره‌کننده نادیده انگاشت (صفا/ ۱، ۱۲۸). پیشرفت علوم اسلامی، علی‌الخصوص در بغداد و ممالک مشرق زمین، تا پایان قرن چهارم و چندسالی از اوایل قرن پنجم را باید عهد استحصال و برداشت زحمات قرون پیشین یاد کرد. و آنرا قرون طلایی علوم در تمدن اسلامی دانست (همان، ۱۲۶).



پدیدآورندگان چنین فرهنگ و تمدن خیره‌کننده‌ای را، باید در میان تمام ملل قدیم از جمله ایرانیان جست، این ملل واقوام با آیینها و ادیان مختلف، از جمله علمای یهودی و مسیحی و زردشتی و صابی بودند، که دوشادوش یکدیگر، بدون کمترین تعصب و تنگ‌نظری، این بار سنگین را به دوش کشیدند. ابن خلدون می‌گوید: «عجیب است، اما حقیقت است که دانشوران ملت اسلام در همه علوم چه شرعی و چه عقلی به جز اندکی، همه غیر عرب بودند و آنها که از نژاد عرب بودند اندر زبان و تربیت استادان غیر عرب داشتند. و این عجیب است که ملت عرب و صاحب شریعت عرب بود. سبب این بود که عربان در آغاز کار به اقتضای سادگی صحرانشینی علم و صنعت نداشتند.» (ابراهیم حسن/۲، ۹۷۶)

در ایران با برآمدن خاندانهای ایرانی تباری، چون صفاریان و سامانیان و آل بویه، صاحبان اندیشه و فرهنگ، دارای پشتوانه و پناهگاههای محکمی شدند؛ در سایه توجه و تشویق آنان بود که کتابخانه‌های عظیمی به وجود آمد و توجهی به اهل علم و فلسفه از سوی شاهان بویهی و سامانی در نهایت درجه مبذول شد. این توجه «دهها دانشمند و فیلسوف را به سوی آنان سوق داد که ابن سینا، بیرونی و مسکویه تنها سرشناس‌ترین و برجسته‌ترین آنها هستند.» (صفا/۱، ۱۰۶) از رهگذر همین توجه و عنایت بود که مسلمانان توانستند علاوه بر گسترش دانش و کارشناسی و فرهنگ در درون سرزمین‌های اسلامی، بسیاری از شاخه‌های علم و دانش را به کشورهای جهان غرب نیز عرضه کنند. چراکه «در روزگاری که اسلام پیشرو دانش و کارشناسی در جهان بود، اروپای مسیحی در تاریکی نادانی به سر می‌برد و چیزی چشمگیر برای عرضه کردن به جهان اسلام نداشت.» (حایری، ۲۰) این تأثیر فرهنگ اسلامی بر مغرب‌زمین تا آنجاست که نویسندگان باختر زمین با همه تلاشی که برای واژگون جلوه دادن تاریخ، مصروف کرده‌اند ناچار «اعتراف کرده‌اند که دانش و کارشناسی مسلمانان، رنسانس اروپایی را پی‌ریخته» (همان، ۱۳۰) است. تا آنجا که هاسکینز (HOSKINS) می‌گوید: «نیرومندترین تکاپوهای علمی و فلسفی آغازین روزگار سده‌های میانه چه در



زمینه‌های دانش پزشکی و دانش ریاضی و چه در رشته‌های اخترشناسی، احکام نجوم، کیمیاگری، در سرزمینهای متعلق به پیامبر اسلام وجود داشت.» (همان، ۱۲۹) حسن ابراهیم حسن، نویسنده تاریخ سیاسی اسلام نیز، بر این باور است که: «در این روزگار [روزگار عباسیان] کتابهای بسیاری از فارسی و یونانی و هندی به عربی ترجمه شد و علوم در میان عرب [مسلمانان] رواج یافت؛ از قرن ۱۵ میلادی به بعد که دوره احیای علوم مغرب بود، مغربیان علوم را از عربها [مسلمانان] فراگرفتند و هنوز هم آثار آن در تمدن اروپایی نمودار است.» (ابراهیم حسن، ۱/ ۴۹۱) علم فلسفه که خود ریشه یونانی داشت، در آغاز دوره اسلامی به صورت گسترده و عمده در محافل علمی و فرهنگی به خصوص در میان مسلمانان شیعی مذهب ایرانی، که همدلی خاصی با اندیشه‌های معتزلی داشتند، رواج داشت و گسترش روزافزون یافت. «از فارابی و اخوان الصفا تا ابوعلی سینا و مسکویه رازی و حتی تا خواجه نصیر، و فراتر از آن، تا صدرالدین شیرازی، فلسفه ایرانی در دوره اسلامی با فراز و نشیبهای فراوان بسط پیدا کرد.» (طباطبایی، ۲۶۶) علت این کار یعنی مشارکت ایرانیان در توسعه فلسفه و علوم عقلی را باید، در پیشینه آشنایی آنان، با فرهنگ و زبان یونانی در دوره هخامنشیان، جست و جو کرد. «در فاصله‌ای که از عهد تسلط یونانیان شروع شد و حتی اردشیر پابکان هم در کتیبه نقش رستم زبان یونانی را همراه با زبان پهلوی به کار برده است، بنا بر روایات مؤلفین عرب، پادشاهان ساسانی از اردشیر پابکان و شاپور به بعد، وسایل آشنایی ایرانیان را با علوم مختلف مهیا کردند.» (صفا، ۱/ ۱۷) همین علوم و معارف است، که بعدها توسط ملل مغلوب به اسلام راه می‌یابد و مسلمانان با «یاری مترجمان ایرانی و سریانی و حرانی و هندی از گنجینه گرانهای علمی ملل راقبه آن روز عالم بهره‌ها برداشتند. استفاده آنان در علوم همچنان که گفته‌ایم، بیشتر از اطلاعات یونانیان بود. البته با نهایت مجاهداتی که مترجمان اسلامی در نقل همه کتب یونانی از اصول یونانی با منقولات سریانی و پهلوی آنها به عربی کردند.» (همان، ۱۲۲)



این وضع فرهنگ و علوم در سرزمینهای مشرق خلافت بود. در مغرب اسلامی نیز اوضاع فرهنگی، دست کمی از سرزمینهای شرقی نداشت. «در مغرب نیز قرطبه با بغداد و بصره و کوفه و دمشق و فسطاط، همچشمی داشت. و پایتخت اندلس بازار علم و کعبه اهل ادب و ادب‌دوستان شد و زیبایی مساجد آن، مردم اروپا را که به علم آموختن و بهره گرفتن از فرهنگ اسلام بدانجا می‌شدند، مجذوب می‌کرد. در محیطی چنان آماده، بسیاری از عالمان و شاعران و ادیبان و فیلسوفان و مترجمان و فقیهان و جز آنها، پدید آمدند، که هر یک در رشته خویش سرآمد روزگاران بودند.» (ابراهیم حسن، ۲/، ۲۷۹)

یکی دیگر از عللی که از اوایل قرن دوم تا اواخر قرن چهارم، در گسترش علم و فرهنگ و آزادی بیان و نظر و قلم یاری رساند، و دانشمندان را به ترویج دانش و فرهنگ کمک کار بود، همانا شیوع مذهب معتزله و متکلمان اعتزالی مسلک بود. این گروه به سبب توجه ویژه به مبانی علوم عقلی و فلسفی، برای بحث پیرامون مسایل مهم اعتقادی، از قبیل توحید و عدل و اختیار و نفی رؤیت خدا و خلق قرآن و مباحثی از این دست، به توسعه علم فلسفه و منطق کمک شایان توجهی کردند.

اسماعیلیه نیز در رواج این گونه علوم بی‌تأثیر نبوده‌اند، چرا که برای انجام تبلیغات فکری و مذهبی و ترویج اصول مذهبی خود، پیوسته مجالس بحث و مناظره تشکیل می‌دادند. تا پیروان خود را برای دفاع از مذهب خویش آماده و مهیا نگاه‌دارند. وجود چنین اندیشه‌هایی بود که ذهن بسیاری از ایرانیان و مسلمانان را با استدلال و منطق و فلسفه آشنا کرد و باعث تربیت رجال بانفوذی در زمینه‌های مختلف علوم عقلی شد.

اما با تأسف، این روند بسیار آرمانخواهانه و امیدوارکننده، چندان به درازا نپایید، و بزودی آثار انحطاط و زوال در پیشانی و چهره فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی آشکار شد. ظهور این توقف و انحطاط از نخستین دهه‌های آغازین قرن پنجم است و علت آن را باید قبل از هر چیز در غلبه متعصبان متظاهر و اهل حدیث و اهل فقاقت آن دوران دانست که موفق شدند «مبارزان خود را از فلاسفه و حکما و علما و معتزله، در



بغداد شکست دهند. یعنی اوایل قرن چهارم به بعد و یا اگر بخواهیم بیشتر در مقدمات این شکست تعمق کنیم، از اواسط قرن سوم و دوره خلافت المتوکل علی الله (۲۳۲-۲۴۷ ه. ق.) «(صفا/۱، ۱۳۴) شکست معتزله شکست سختی برای اندیشه و مشربهای عقل‌گرایی و فلسفه‌مداری بود. چراکه معتزلیان با سلاح منطق استنتاج عقلی که داشتند، دشمنان خطرناکی برای فقیهان اهل سنت به حساب می‌آمدند. پتروشفسکی می‌گوید: «معتزله در زمان متوکل محکوم و نکوهش شدند، و مذهب قدیمی سنی که بر احادیث مبتنی بوده، مجدداً چون مذهب دولتی و رسمی قلمرو خلافت شناخته شد. (سال ۲۳۷ ه. ق.) ولی معتزله همچنان برای اهل سنت خطرناک بوده‌اند. و سلاح نیرومند ایشان همانا شیوه استنتاجات عقلی بود، که از زرادخانه فلسفه اخذ شده بود. . . . فقیهان علی‌العاده به قرآن و احادیث استناد می‌کردند و دیگر این شیوه، نمی‌توانست عقول کنجکاو و متجسس افراد تحصیلکرده قرنهای سوم و چهارم هجری را راضی کند. . . .» (پتروشفسکی، ۲۲۹) این عامل نیرومند به تدریج در صحنه‌های اندیشه و به خصوص در ایران پیدا شد «که جنبه‌های عقل‌ستیزی اهل شریعت را باتوجه به برخی از وجوه قشریت شرعی جمع کرد و به جنبه غالب اندیشه ایرانی تبدیل شد. تا جایی که اهل تصوف به متفکران واقعی ایران تبدیل شدند، که خود در واقع بزرگترین مخالفان تفکر و اندیشه عقلی به شمار می‌روند.» (داوری، ۲۰)

در چنین شرایطی بود، که تعصب و یک‌جانبه‌نگری کور، بر جامعه مسلط شد، اهل دانش برای حفظ جان در مخفی کردن مقاصد علمی و فرهنگی خویش تلاش جدی مبذول داشتند، و کتابهای علمی و عقلی نایاب شد و به دسته‌ای خاص از افراد اختصاص یافت؛ کتابهایی که حکم کالای ممنوعه را داشت و فقط باید درخفا آن را خواند و از آن بهره برد. به تدریج «صعوبتی خاص در کیفیت تفهیم معانی [پیش آمد] چنان که فهم آن از حوصله عموم خارج باشد و حتی تشکیل دسته‌های مخفی از معتقدین به عقاید حکمی، و یا فرقی که عقاید دینی خود را با اصول فلسفی هماهنگ ساخته بودند، میان بسیاری از اهل دانش معمول گردید. تشکیل دسته‌های مخفی از





دانشمندان، برای آن بود که اولاً از گزند متعصبین مذهبی برکنار باشند، و ثانیاً بی‌اسم ذکر مؤلف بتوانند رسالات و مقالاتی برای ارشاد عامه و رهانیدن آنان از آسیب تعبد و تقلید، تألیف و منتشر کنند. از میان این فرق، مهمتر از همه، فرقه اخوان‌الصفاء و خلان‌الوفا بود، که در اواسط قرن چهارم در شهر بصره که از مراکز مهم علمی و ادبی بود، تشکیل شد.» (صفا/۱، ۱۵۱)

علاوه بر این، سخت‌گیریهای غیرقابل وصفی درباره معتقدان به سایر ادیان و مذاهب پدید آمد، و تعصب و خیره‌سری و سطحی‌نگری، تمام زوایای جامعه را در بر گرفت، تا آنجا که خلیفه دستور داد اهل ذمه غیاب پوششند و امر کرد تا انسان [اهل ذمه] فوطه‌های عسلی بپوشند و بردرهای خود، چوبهایی قرار دهند، که پیکر شیاطین در آنها باشد. (احمد بن ابی‌یعقوب/۲، ۵۱۵)

المتوکل نه تنها احدی از غیر مسلمانان و اهل ذمه را در کارهای دولتی راه نداد، بلکه فرمان داد تا کَنشها و کلیساهای تازه، ویران شود، و اهل ذمه از ساختن هرگونه ساختمان و عمارت ممنوع باشند. (همان، ۵۱۳) همو فرمان داد «بحث و جدل و مناظره را که در ایام معتصم و واثق و مأمون میان مردم معمول بود، ممنوع باشد و کسان را به تسلیم و تقلید واداشت و بزرگان محدثین را گفت تا حدیث گویند و مذهب سنت و جماعت را رواج دهند.» (مسعودی/۲، ۴۹۶) اندیشه فلسفی در ایران زمین نیز، پس از آنکه به اوج خود رسید، همراه با دیگر جوامع اسلامی و اقلیتهای تحت سیطره خلافت با چیرگی ترکان و سیطره اندیشه‌های فلسفی ستیز، ضربه‌ای کاری بر پیکر خود دریافت. درچنین شرایطی اندک اندک فلسفه جایگاه پیشین خود را از دست داد و «ترکیبی نو از تصوف و شریعت به وجود آمد که ویژگی آن خردستیزی بود. همین ترکیب، درتحول آتی خود با نوعی از نظریه سلطنت... نیز پیوند یافت و به اندیشه رایج سیاسی ایران تبدیل شد.» (طباطبایی، ۲۶۶)

با ازمیان رفتن زمینه‌های فراگیری علوم عقلی و ضعف اندیشه و تفکر، و برتری نقلیات بر عقلیات، و تقلید بدون اجتهاد و تمسک به ظواهر نصوص، بدون ژرف‌نگری



و واکاوی، و کراهت داشتن فلسفه و عناد و کینه نسبت به آن، و انتساب متفکران علوم عقلی در شمار ملحدان و زندیقان و رواج اختناق و مهار زدن بر اندیشه‌ها و عقلا، و خوارداشتن فلسفه و فیلسوفان، تندبادهای تعصب و جهالت وزیدن گرفت و چراغ پرفروغ فرهنگ و مدنیت در ایران و اسلام روی به سوی کمسویی و بی‌فروغی نهاد. این ادبار بی‌هنگام با آغاز تسلط ترکان غزنوی و سلجوقی در ایران به نهایت درجه خویش رسید. غزنویان و سپس سلجوقیان و خوارزمشاهیان آنچنان ضربات کاری و زخمهای عمیقی، بر پیکر فرهنگ و مدنیت ایران و اسلام وارد آوردند، که کمر مدنیت و فرهنگ ایرانی و اسلامی، در زیر چنین ضربات خردکننده‌ای برای همیشه شکست. محمود غزنوی که در تعصب و ورزی و شقاوت در تاریخ کم‌نظیر است، در هماهنگی و همجوشی با خلیفه متعصب عباسی «القادر بالله» مبارزه و ستیزی سرسختانه علیه فیلسوفان و حکیمان و متکلمان معتزلی مسلک آغاز کرد، او دیلمیان و اسماعیلیان و شیعیان را یکسره به کفر و الحاد و رفض و اباهه متهم کرد. خود می‌گفت که: «انگشت در کرده است در جهان و قرمطی می‌جوید، و اگر پیدا کرده آید بر دار می‌کشد.»<sup>۱</sup> او همان است، که بدون کمترین عذاب وجدانی، کتابهای دانشمندان و فیلسوفان شهر ری را خروار خروار به کام نابودی و آتش می‌دهد، و دانشمندانش را به جرم توجه به علوم عقلی بر دار می‌کشد، تا رضایت خاطر خدا و خلیفه خدا را به دست آورد.

با ظهور چنین تعصبی و چنین سیاستی است که از قرن پنجم به بعد، سبک مغزی و خشک دماغی، روی و رواج می‌یابد؛ پدیده‌ای که با روی کار آمدن سلجوقیان و وزارت خواجه نظام الملک توسی و دایر شدن مدارس نظامیه، به نهایت درجه تکاملی خویش نایل می‌شود.

غزالی «دانشمند بزرگی است که در آن روزگاران بیش از هر کس دیگری با آزاداندیشی و گسترش اندیشه، برپایه تعقل و استدلال، ستیز کرد و یکسونگری را جانی تازه بخشید.» (حایری، ۱۳۱)



غزالی به گفته خودش «چهل سال در دریای علوم غواصی کرد تا به جایی رسید که سخن وی از اندازه فهم بیشتر اهل روزگار درگذشت.» (همان، ۱۳۱) وی پس از سالها دانش‌اندوزی و بحث و تدریس در مدارس نظامیه از جمله نظامیه بغداد سترانجام به «این نتیجه رسید که راهی جز تصوف راستین را نباید پیمود. با این که رویکرد وی به تصوف، می‌توانست راهگشای آزاداندیشی در جامعه اسلامی باشد، ولی غزالی بر پایه گرایش همزمان و بسیار سخت خود به شریعت و از همه مهمتر یورش سهمگین او به فلسفه و اندیشه‌های فلسفی تا جایی پیش رفت که فارابی و ابن سینا را «المتفلسفه الاسلامیه» - فیلسوف نمایان اسلامی - نامید. (همان، ۱۳۱) و برخی از سخنان آنان را «الکفرالصریح» خواند (همان، ۱۳۱) و موضوع تکفیر آن فیلسوفان اسلامی را، در اعترافات خود یادآوری کرد. (همان، ۱۳۱) غزالی فلسفه را سرتاسر تخیلات واهی و موهومات کلی می‌داند و «همه افکار فلاسفه الهی مانند سقراط و افلاطون و همچنین ارسطو و فارابی و ابن سینا را بی‌بنیاد و اشتباه» (همایی، نقل از تاریخ علوم عقلی، ۱۵۰) می‌انگارد. غزالی کتاب دیگری در لعن اسماعیلیان دارد که آن را «فضائح الباطنیه» نامیده است. در این کتاب است که وی مطالب تند و زننده‌ای در رد عقاید باطنیان و اسماعیلیان و بیان معایب و مثالب آنان می‌آورد که نمونه گویایی از طرز تفکر و شیوه عمل این نابغه اسلامی، پیش از روزگار کناره‌گیری‌اش از تدریس در نظامیه بغداد است.» (کسایی، ص پنزده مقدمه)

خواجه نظام‌الملک توسی، وزیر شهیر سلجوقیان، و بنیانگذار مدارس نظامیه نیز، از اندیشه‌گشان و متعصبان نامی است. وی در کتاب «سیاست‌نامه» خود، پنج فصل کتابش را (فصول ۴۳ تا ۴۷) به خطر بدمذهبان اختصاص می‌دهد. از نظر وی «بدمذهبان که گاه آنها را خارجی و مزدکی، یا قرمطی نیز می‌خواند، همان مخالفان یا رقیبان مذهب سنی بودند، که تحت نام تشیع فعالیت می‌کردند و یک فرقه از آنان یعنی اسماعیلیان چه به لحاظ تعلیمات، و چه به لحاظ اقدامات براندازانه خود، برای نظام سنت و نهادهای پاسدار آن، یعنی خلافت عباسی، و پادشاهی و امیری بسیار



خطر آفرین بودند.» (قادری، ۱۳۰) بنابراین مبارزه با این بدمذهبان که مسلح به سلاح عقل و منطقی بودند، در رأس فعالیت‌های مدارس نظامیه و آموزه‌های آن مدارس بود. تا آن جا که بسیاری از محققان نقش این مدارس را در افول اندیشه‌های عقلی، و تقویت یک مذهب خاص سیاسی، و از میان بردن ابداع و ابتکار و رواج روحیه تسلیم‌پذیری و تقلیدگرایی، حتمی و قطعی می‌دانند. این پژوهشگران رکود و انحطاط جهان اسلام را ناشی از گسترش این مدارس و آموزه‌های آن ارزیابی می‌کنند. (کسایبی، ۲۸۰)

خواجه نظام‌الملک از نیمه دوم قرن پنجم، گام در عرصه سیاست ایران نهاد. با تأسیس مدارس نظامیه در بسیاری از شهرها، همه مراکز مستقل علمی را که پیش از آن زمان وجود داشت، از میان برد. وی قدرت سیاسی و علمی اسلام را، تنها در چادرهای ترکمانان چویدار و گوسفندچران از یک سوی، و وابستگی به دربار خلافت دارالسلام بغداد از سوی دیگر، خلاصه و متمرکز دید و به آن جامعه عمل پوشانید. او تمام مقدرات خویش را برای تقویت و تجدید حیات خلافت عباسی، به کارگرفت و امر مبارزه با افکار فلسفی را در تمام نظامیه‌ها با شدت دنبال کرد. در این راه علاوه بر امام محمدغزالی شخص دیگری به نام امام‌افضل‌الدین عمرین علی‌بن‌غیلان در مدرسه نظامیه مرو نیز، وی را کمک کار بود. غیلان یکی از دشمنان سرسخت اندیشه‌های فلسفی و بویژه افکار ابن‌سینا بود، او رساله‌ای به نام «حدوث العالم» نیز در رد اندیشه‌های ابن‌سینا نوشته است. «وی معتقد بود که فیلسوفان منشاء فساد در دین شده‌اند، و باید ریشه سخنان گمراه‌کننده آنان را کند، و آشکار ساخت که اصول عقاید آنها کفر و گمراهی است.» (همان، ۲۸۲) تنها هدف خواجه نظام‌الملک - این مرد متعصب - و همدستانش در تأسیس مدارس نظامیه، مبارزه با افکار آزاد و نفی عقاید مخالفان خلافت عباسی نبود. او می‌خواست «با تأسیس مدارس نظامیه و استعمار دانشمندان و تربیت فقهای جدلی، پیشرفت سایر مذاهب به ویژه تبلیغات شیعه اثنی‌عشریه و اسماعیلیه را سد کند. از این رو مدرسان نظامیه را برآن می‌داشت که به این گونه تمایلات مذهبی و سیاسی او رنگ علمی و منطقی دهند تا او بتواند با تکیه بر آثار و مؤلفات ایشان، و انعقاد



مجالس وعظ و خطابه علیه دیگر مذاهب، عملاً خط بطلانی بر عقاید مذهبی مخالفان خود بکشد. «وقتی وی نشان می داد که جوهر تعلیم باطنی‌ها بازگشت به تعالیم فلاسفه و مجوس است و آنها با قرآن و شریعت سر و کاری ندارند طبعاً تعقیب و آزاری که از جانب خلفا و سلاجقه نسبت به آنها می شد جایز و لازم» (زرین کوب، ۷۸) می شمرد. تمام این عقاید تند و بی باکانه درباره شیعیان و اسماعیلیان که مورد استناد خواجه و حکومت سلجوقی بود برای برخورد با افکار غیر رسمی حکومتی صورت می گرفت، عقایدی که به نام فضایح الباطنیه گردآوری و نشر شد.

افتتاح پی در پی مدارس نظامیه در شهرهای بزرگ، در دوره سلجوقیان و به دست خواجه نظام الملک توسی، قطعاً نه برای انجام مقاصد علمی بود و نه برای گسترش فرهنگ حقیقت جویی، بلکه هدف اصلی، تربیت مبلغان و موعظه گرانی بود، تا بتوانند از اصول مذهب سنت و فقه شافعی، در برابر اندیشه‌ها و دانشهای عقل گرایانه فاطمیان مصر و شیعیان ایران صیانت و حمایت کنند. در این مدارس فقط نوع خاصی از علوم اجازه تدریس داشت. یعنی علم فقه و اصول و حدیث و تفسیر و ادبیات عرب، آن هم از نوع مورد قبول فقه شافعی، که خواجه مروج و مشوق اصلی آن بود.

از تدریس و تعلیم فلسفه که در قرون اولیه یعنی قرون سوم و چهارم آزادانه رواج داشت، در این زمان، شدیداً جلوگیری می شد. و علوم مجازی نیز که طلاب و دانشجویان در این مدارس فرا می گرفتند از نشخوار فکری دیگرانی بود، که حاصلی جز تعصب و جمود به همراه نداشت. در این مدارس آزادی عقیده و اندیشه، ناروا و یکسره محکوم و مطرود بود، ولی «پیروی از برنامه‌های دولت و اجرای مقاصد بانی و واقف آن [خواجه نظام الملک] آب و نان و جاه و مقام، به همراه داشت و این رویه جز ضربه مهلک بر اصالت علم نتیجه دیگری نداشت. سیاستی که نظام الملک پیش گرفت و نظامی که در این زمینه به اجرا گذاشت، تمام عواملی را که در قرنهای نخستین باعث پیشرفت علوم و باروری اندیشه شده بود، از بین برد و انحطاط تدریجی علم و اندیشه



را، برخلاف اصل تکامل و ناموس خلقت در جهان اسلام و ایران موجب گردید.»  
(کسایی، ۲۸۷)

ضربه بزرگ دیگری که مدارس نظامیه بر پیکر جامعه اسلامی وارد کرد، تفرقه و تشتت در بین جوامع اسلامی و شدت بخشیدن به مجادلات مذهبی و فرقه‌ای بود. عاملی که باعث دوری مسلمانان از آرمانهای نخستینشان شد. «و آنچه بنیان وحدت و همبستگی آنها را سست و متزلزل ساخت که پس از آن در برابر کوچکترین تهاجم خارجی تاب مقاومت نداشته، به هرگونه حکومت ستمکارانه داخلی و خارجی تن در دادند.» (همان، ۲۸۸) در این دوره تفرقه بین مذاهب اربعه اسلامی و فرقه شیعه اسماعیلی و اثنی عشری، به اوج خود رسید، و به تحزب و دسته‌بندی و زدو خورد و کشتارهای بی‌رحمانه منجر گردید. به طور کلی نقش نامطلوب مدارس نظامیه را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

- ۱- بی‌توجهی به برخی از رشته‌های علمی مورد نیاز جامعه و مردم و مملکت و دین.
  - ۲- مبارزه با فلسفه و ستیز با آزادی افکار و اندیشه و رواج قشری‌گری و ظاهرینی و رکود و جمود و سکون در ارکان جامعه.
  - ۳- بستن راه‌های ارتباط و تبادل فرهنگی با سایر جوامع بشری، و به انحطاط کشاندن افکار و اندیشه‌های علمی، و روحیه دانش‌پژوهی و عدالت خواهی و آرمانگرایی و رواج قشری‌گری و سطحی‌نگری.
  - ۴- محدود کردن فراگیری علوم در چند علم خاص، و بهره‌گیری سیاسی از آن، و به نفع قدرت ترکمانان و تثبیت فرمانروایی خلیفگان خودخواه عباسی.
  - ۵- تشدید مجادلات مذهبی و ایجاد تفرقه شدید در جوامع اسلامی و در نتیجه، درگیری و جنگ و خونریزی و نفرت و کینه، در میان گروه‌های مختلف جامعه. (همان، ۲۸۹)
- از رهگذر تعالیم نظامیه‌ها بود، که روحیه سرشکستگی و جبرگرایی در جامعه رواج یافت. و به تمام ارکان آن سرایت کرد، و عارف و عامی از مخالفان علوم عقلی شدند، تا آنجا که شاعری چون سنائی غزنوی، دانش فلسفه را که دانش «چون و چراست» و در

جوامعی رشد می کند که پرشش اساسی مطرح باشد، یکسره به باد نقد و انتقاد و سخره می گیرد. و آن را دانشی می پندارد که بر ساخته «اباطیل یونانیان» است و کار «دونان کاهل نماز»:

ناکسی از کاهل نمازی ای حکیم زشت خوری  
صدق بویکسری و حصدق حیدری کردن رها  
همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن  
پس دل انار زهره فرعون و هامان داشتن  
(دیوان، ۲۴۶)

در همین قصیده برای تکامل انسانیت نه تنها خواندن و فراگرفتن فلسفه را روانمی داند، بلکه راه رستگاری را به قناعت کردن در احادیث و سنن گذشتگان می انگارد و بس .

عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی  
دین و ملت نی و برجسان نقش حکمت دوختن  
عقل چید، جان نبی خواه و نبی خوان داشتن  
نوح و کشتی نی و در دل عشق توفان داشتن...  
(دیوان، ۴۶۱)

همین شاعر شریعت خواه و زاهد پیشه در قصیده‌ای دیگر با مطلع:

ایا از چنبر اسلام دایم برده سر بیرون  
ز سنت کرده دل فانی ز بدعت کرده سر مشحون  
(دیوان، ۵۳۶)

بر فیلسوفان خرده‌ها می گیرد و آنان را « تلقین شدگان افلاطون » می پندارد .

ترا پرسید می خواهم ز سر بیضه مرغسی  
چه گفتند اندرین معنی ترا تلقین افلاطون  
(دیوان، ۵۳۷)

در قصیده‌ای دیگر با مطلع:

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانان، مسلمانان  
از این آیین بی دینان، پشیمانی، پشیمانی  
(دیوان، ۶۷۸)

بی محابا بر فیلسوفان حمله می برد و آنان را «هوس گویان یونان» می نامد، و از آنان

می خواهد « طوق عقلانی» را از سر بیرون کنند و «شراب حکمت شرعی» بنوشند:

بمیرد از چنین جانی کز و کفر و هوا خیزد  
شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین  
ازیرا در چنان جانها فرو ناید مسلمان  
که محرومند از این عشرت هوس گویان یونانی...  
شود روشن دل و جان تان ز شرع و سنت احمد  
بهر آن کز علقت اولسی قوی شد جوهر ثانی...  
(دیوان، ۶۷۸)



خاقانی شروانی که شاعر دیگری است از قرن ششم، و معاصر سلجوقیان، و در دورانی زندگی می‌کند که تعالیم مدارس نظامیه در همه جا زهر خردستیزی و عقل‌گریزی تزریق کرده است، درباره تکفیر و تفسیق فیلسوفان، و تقبیح و فروداشت علم فلسفه، مطالبی بیان کرده و اشعاری سروده است که از بند بندش، نفرت و کینه و بدبینی، نسبت به فلسفه و علوم عقلی هویدا است. در این قصیده که با مطلع:

چشم بر پردهٔ امل منهد  
جرم بر کرده ازل منهد

(دیوان، ۱۳۲)

آغاز می‌شود، فلسفه را «علم تعطیل» می‌انگارد که «خلل» در «سر توحید» می‌نهد و از همگان به جد می‌خواهد که فلسفه در سخن نیامیزند.

ای امامان و عالمان اجل  
خال جهل از بر اجل منهد

علم تعطیل مشنوید از غیر  
سر توحید را خلل منهد

فلسفه در سخن نیامیزید  
وانگهی نام آن جلال منهد

(دیوان، ۱۷۲)

با کمال تعجب و تأسف، این شاعر دانشمند و پُردان، تا آنجا پیش می‌رود که فلسفه را «زجل زندقه» می‌شمارد. و نقد فیلسوفان را از «فلسی» کم ارزش‌تر می‌پندارد. و از مردمان و عالمان می‌خواهد تا «داغ یونان بر کفل مرکب دین، که زادهٔ عرب است» نهند و «اسطوره ارسطو» و «نقش فرسودهٔ فلاطن» را در برابر دین به کار ندارند و فلسفی را مرد دین‌نیانگارند و این حیزصفتان حقیر را با «سام‌یل» همبر نکنند.

زجل زندقه جهان بگرفت  
نقد هر فلسفی کم از فلسی است

دین به تیغ حق از فحل رسته است  
حرم کعبه کز هبل شد پاک

مشتی اطفال نوتعلیم را  
مرکب دین که زادهٔ عرب است

فحل اسطورهٔ ارسطوزا  
بسر در احسن الملل منهد

فلسفه در سخن نیامیزید  
وانگهی نام آن جلال منهد

علم تعطیل مشنوید از غیر  
سر توحید را خلل منهد

فلسفه در سخن نیامیزید  
وانگهی نام آن جلال منهد





نقش فرسوده فلاتون را  
 فلسفی مرد دیمن میندارید  
 بر طراز بهین حلال منهدید ...  
 حیز را جفت سام یل منهدید ...  
 (دیوان، ۱۷۲)

همو در دیوان خود از طعنه زدن بر مخالفان مذهبی خود، از جمله معتزله خودداری  
 نکرده است؛ از جمله :

رؤیت حق به بر معتزلی  
 معتقد گردد از اثبات دلیل  
 گوید از دیدن او محرومند  
 خوش جوابی است که خاقانی داد  
 گفت من طاعت آنکس نکنم  
 بودنی نیست ، بین انکارش  
 نفی لا تُدرکُ که الابصارش  
 مشتی آب و گل روزی خوارش  
 از پی رد شدن گفتارش  
 که نینم پس از این دیدارش

(دیوان، قطعات، ۱۹۱)

خاقانی در تحفه العراقرین خویش نیز از «یون یونان» و «فلاخن فلاتون» سخن گفته است و  
 فلسفی را از هر فلسفی برتر پنداشته است و در برابر نص حدیث و قرآن، حدیث یونان را بسی  
 بی ارزش دانسته است.

چند از دم فلسفی شنودن  
 پا بر سر این حدیث درنه  
 بانص حدیث و نظم قرآن  
 هان! سنگ تو درس شرع، واکن  
 در حکمت دیدن در آرزو جان را  
 علمی که ز ذوق شرع خالی است  
 این خیال سیه ز اهل ایمان  
 خواهی طیران به طور سینا  
 دل در سخن محمدی بند  
 چون دیده راه بین نداری  
 نه فلسفه، بل سفه نمودن؟  
 فلسفی ز هزار فلسفی به  
 یوننی نرزد حدیث یونان  
 دل را ز فلاخن فلاتون  
 حکمت حکمه است توستان را ....  
 خیال سیه سیه خالی است  
 چون خیال سپیدار پنهان  
 پسر سست مکن چو پور سینا  
 ای پور علی زبوعلی چند؟  
 قائم قدرش می، به از بخاری ....

در ادامه همین اشعار است که از مردم می خواهد تا به اقلیدس سرای دین در آیند و  
 اقلیدس و رایهیش را فرو گذارند و علم هندسه و ریاضی را پس پشت اندازند و به  
 جای آن از کلمات شرع واپرسند و فراگیرند:

اقلیدس برای دین به دست آر  
 ز اقسوال موهبت چه آید؟  
 اقسوال به عدلیب بگذار  
 اقلیدس و رایهیش باش بگذار  
 ز اشکال مزخرفت چه زاید؟  
 اشکال به عنکبوت بسپار



از هندسه عنکبوت را چیست؟  
 از من کلمات شرع واپسرس  
 از پیش‌روان شرع کمن درس  
 کز قوت حرام بایادش زیست  
 و آن رمز بسیار زان‌بیا پرس  
 از پیش‌نهاده گم‌رهان تـرس

(تحفة‌العراتبین، ۶۷-۶۵)

البته این شاعر آذربایجانی اشعار متعدد دیگری در نقد و تحقیر فلسفه و فیلسوفان دارد که برای جلوگیری از اطاله کلام از نوشتن آن در این جا خودداری می‌کنیم و طالبان را به دیوان این شاعر خودستا حواله می‌دهیم.

از جمله دیگر شاعران فلسفه‌ستیز و عقل‌گریز در قرن ششم و اوایل قرن هفتم، عطار نیشابوری است. عطار، عارف نامی و شهید راه پیداد و پرورش وحشیانه مغول است. او بر این باور است که فلسفه و حکمت یونان را در شناخت دین و جان راهی نیست. باور او این است که فلسفه یونانیان راه مردم آگاه را می‌زند. وی فلسفه را از کفر و زندقه بدتر می‌پندارد و عقیده دارد که چراغ دل را با علم فلسفه نمی‌توان افروخت و کسانی که درد دین دارند، ایشان را حکمت یثرب بسنده است و حاجتی به حکمت یونان نیست. مسلمانان باید دست از حکمت یونان فرو شویند تا در حکمت دین مرد شوند.

در میان حکمت یونان و حکمت یونان  
 کی‌شناسی دولت روحانیون  
 تا از آن حکمت نگردی فرد تو  
 کی‌شوی در حکمت دین مرد تو  
 هر که نام آن برد در راه عشق  
 نیست درد یونان دین آگاه عشق  
 وی در ادامه به صراحت اعلام می‌کند که «کاف» کفر را از «فای» فلسفه برتر می‌انگارد و دوست‌تر می‌دارد. عطار فلسفه را علم لزجی می‌داند که راهزن دین و مردم آگاه است.

کاف کفر اینجا به حق‌المعرفه  
 دوست‌تر دارم ز فای فلسفه  
 زانک گسر پرده شود از کفر باز  
 تو توانی کرد از کفر احتراز  
 لیک آن علم لزج چون ره زند  
 بیشتر بسر مردم آگاه زند  
 گر از آن حکمت دلی افروختی  
 کسی چنان فساروق بسرم سوختی  
 شمع دل زان علم بر نیتوان افروخت  
 شمع دین چون حکمت یونان بسوخت  
 حکمت یثرب بس استای مرد دین  
 خاک بر یونان فشان در درد دین

(منطق‌الطیر، ۲۵۰-۲۵۱)



در مصیبت نامه نیز به پیروان خود اعلام می کند تا از روی آوردن به «فکر» که مرادف «وهم» است، و او را به عالم غیب راهی نیست، دوری کنند، او این گونه علوم را مخصوص کفار می داند و از مسلمانان می خواهد تا به جای عالم فکر به عالم ذکر روی آورند.

ذکر باید گفت تا فکر آورد	صد هزاران معنی بگر آورد
فکرتی کز وهم و عقل آید پدید	آن نه غیبت آن ز نقل آید پدید
فکرت عقلی بود کفار را	فکرت قلبی است سر کار را
سالک فکرت که در کار آمدست	نه ز عقل از دل پدیدار آمدست

(مصیبت نامه، ۵۷)

در همان مصیبت نامه باز بر علوم عقلی می تازد و گوید :

عقل اگر جاهل بود، جانت برود	ورتک بر آرد ایمانست برود
عقل آن بهتر که فرمان بر شود	ورنه گمراهمان شود، کافر شود

(مصیبت نامه، ۲۳۹)

در اسرار نامه نیز دعوت می کند تا از عقل و زیرکی مهجور باشند و از قول فلسفی به دور.

اگر راه محمد را چو خاک می	دو عالم خاک تو گردد ز پاکی
ز قول فلسفی گو دور می باش	ز عقل و زیرکی مهجور می باش

(اسرار نامه، ۲۹)

از نظر عطار نیشابوری، کسی که در کار خلقت و امور جهانی چون و چرا می کند و دنبال کشف علت امور است کارش منجر به شک و تردید در دین، و بی دولتی دین مصطفی می شود.

چو عقل فلسفی در علت افتاد	زدین مصطفی پی دولت افتاد
نه اشکالست در دین و نه علت	به جز تسلیم نیست این دین و ملت
ورای عقل ما را بارگاهی است	ولیکن فلسفی یک چشم راهیست
همی هر کو چرا گفت، او نظما گفت	بگو تا نبود چرا باید چرا گفت
چرا و چون نیات خاک و همست	کسی در یابد این کو پاک فهمست

(اسرار نامه، ۵۰-۵۱)



اگر بخواهیم نمونه‌های دیگری از شعر شاعران این دوره و دوران بعد که شاهدی است بر عقل‌ستیزی آنان، در این جا نقل کنیم، مثنوی هفتادمن کاغذ خواهد شد.  
حتی عارف بسیار عزیز و وارسته و بزرگواری چون مولوی نیز تا آنجا پیش می‌رود که پای استدلالیان را چوبین می‌پندارد و آن را سخت بی‌تمکین می‌داند.

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود  
(مثنوی/۱، بیت ۲۱۲۸)

علاوه بر شاعران متعبد و مؤمنان متعهد، که همّت خویش را بر حفظ ظواهر و جمود در دین مبذول می‌داشتند و بر اساس این اعتقاد، فیلسوفان را به باد ناسزا و ناروا می‌گرفتند، عارفان و اهل سلوک نیز در متون مثنوی خویش از زاویه‌ای دیگر و از مرام و منشی دیگر، بر علوم عقلی تاخته‌اند، و سعی و تلاش فکری را نه تنها نافع و سودمند نیافته‌اند، بلکه آن را حجاب معرفت شمرده، و رهایی از آن را شرط لازم و حتمی وصول به مقصد شناخته‌اند.

ذکر داستانی برای نشان دادن باور عارفان درباره فیلسوفان و ناقلان علوم عقلی خالی از فایده نیست. عین‌الزمان جمال‌الدین گیلی «در اوایل که عزیمت صحبت حضرت [نجم‌الدین رازی] کرد به مکتب خانه درآمد و از لطایف علوم عقلی و نقلی، مجموعه‌ای انتخاب کرد که در سفر مونس وی باشد. چون نزدیک خوارزم رسید، شبی در خواب دید که شیخ با وی گفت: که ای گیلیک پشته بیانداز و بیا. چون از خواب بیدار شد اندیشه کرد که پشته چیست؟ من از دنیا هیچ ندارم و اندیشه جمع آن نیز ندارم. شب دوم همین خواب را دید. و شب سوم نیز. از شیخ پرسید که شیخا پشته چیست؟ گفت: مجموعه‌ای که جمع کرده‌ای. چون بیدار شد آنرا در جیحون انداخت. چون به حضرت شیخ رسید [شیخ] گفت: اگر آن مجموعه نمی‌انداختی، ترا هیچ فایده‌ای نمی‌بود. پس وی را در خرقة پوشانیده در اربعین نشانند...» (داوری، ۲۰)

این افکار و برداشتها و دیدگاهها درباره فیلسوفان و حاملان علوم عقلی از یکطرف، و غلبه عنصر ترک بر ایران و همدستی آنها با دستگاه خلافت عباسی، که بنیاد آن از



زمان «المعتصم بالله» گذاشته شد، از طرف دیگر، و همراهی و همدلی مردمان ظاهرین و سطحی‌نگر و متعصب و مظاهر، همگی دست به دست هم داد و «فرصتهای مناسبی برای اهل سنت و حدیث و فقهای [اهل سنت] و محدثین متعصبی، مانند «احمدبن حنبل» [فراهم آورد تا] در آزار مخالفان خود، که همه متهمین به کفر و زندقه و الحاد، مثل ریاضیون و فلاسفه و متکلمین معتزله، و نظایر آنان در زمره ایشان بودند، به وجود آورد، و این فرصت را ظهور اشعری و تشکیل فرقه اشاعره و آوردن مقالات آنان کامل کرد.» (صفا، تاریخ ادبیات در ایران/۲، ۲۷۳-۲۷۲) ذکر داستانی از برخورد با اندیشه‌های ناصر خسرو قبادیانی به عنوان حکیمی آگاه و متکلمی جستجوگر در اینجا بی‌مناسبت نیست.

«پس با ابوسعید [برادرم] به بازار آمده تا به دکان موزه‌دوزی [کفشگری] رسیدیم. موزه خود را دادم تا مرمت کند و از شهر بیرون رویم که ناگاه در آن طرف غوغایی برخاست و موزه‌دوز بر اثر آن روان شد. بعد از ساعتی بازگشت، پاره‌ای گوشت بر سر درفش کرده. من سؤال کردم که چه غوغا بود و این چه گوشت است؟ موزه‌دوز گفت: همانا در این شهر از جمله شاگردان ناصر خسرو شخصی پیدا شده بود، با علمای این شهر مباحثه کرده، قول او را فقها انکار داشته، هریک به قول معتمدی تمسک می‌جویند و او از اشعار ناصر خسرو شعری بر طبق مطلب خود می‌خواند. فقها از جهت ثواب او را پاره‌پاره کردند و من نیز از گوشت او جهت ثواب بریدم. چون بر احوال تلمیذ خود اطلاع یافتم تاب در من نمانده و موزه‌دوز را گفتم: موزه من ده که در شهری که شعر ناصر خسرو خوانند، نمی‌توان بود. موزه را گرفتم و با برادر خود از نیشابور بیرون آمدم.» (براون، ۲۳۹-۲۳۸)

از رهگذر همین سلسله علتهای بود که رخوت و انحطاط سراسر پیکر فرهنگ و مدنیت ایران و اسلام را دربرگرفت، و خار رکود و جمود و عصبیت، در پیکر تاریخ و فرهنگ ایران خلیده شد. آنچنانکه دیگر هیچ‌گاه کسی به این انحطاط حتی نیندیشید، تا چه رسد به آن که دنبال درمانش باشد، و برایش دارویی بیابد. شاید اگر مغولان وحشی



نیامده بودند و همه چیز را در آتش بربریت و توحش خویش به باد نهب و غارت نداده بودند، «می‌توان امیدوار بود که ققنس ایران بار دیگر از خاکستر خود سربردارد» (طباطبایی، ۲۶۰) اما مغولان خلاف گفته آن ظریفی که جوینی در تاریخش نقل می‌کند که «آمدند و کدند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند» نه تنها نرفتند، بلکه ماندند و با اسلام آوردن خود، دوره‌نوی در تاریخ ایران آغازیدند که ویژگی اساسی آن، زوال [آخرین] عنصر عقلانی فرهنگ ایرانی و تعطیل اندیشه زنده و زاینده بود...» (همان، ۲۶۰) و بدینسان بود که «آن خلاقیت و کنجکاوی علمی مسلمانان سده‌های آغازین اسلام، رفته رفته دچار کندی و ایستادگی گردید. کارزاری سهمگین [که] میان هواخواهان آزاداندیشی، مانند فیلسوفان و صوفیان و دلبستگان برقراری باورها و اندیشه‌های یکپارچه و یکنواخت» (حایری، ۱۳۱) درگرفت؛ چندین قرن به درازا کشید و سرانجام عنصر خردمداری و عقل‌گرایی، در برابر تندبادهای تعصب و انحطاط تسلیم شد و در «فاصله مرگ خواجه نصیرالدین توس [که آخرین مشعلدار رو به خاموش علوم عقلی بود] تا برآمدن صدرالدین شیرازی [ملاصدرا]، فیلسوفان بسیاری در ایران زمین به امر تحشیه و تعلیقه‌نویسی پرداختند، که اگرچه [کورسوی] اندیشه عقلانی را در ایران‌زمین روشن نگاه داشت. اندیشمندی بدیع از آن میان به وجود نیامد و بدین سان نزدیک به چهارسده، صدرالدین شیرازی در اوج بحران تمدن و آغاز زوال محتوم آن، به اندیشیدن آغاز کرد.» (طباطبایی، ۲۶۷) صدرالدینی که خود البته «میراث‌خوار وضعیتی بود که به دنبال جمع میان شریعت و تصوف» (همان، ۵۹) در تاریخ ایران به وجود آمده بود و «همین امر می‌تواند برخی از وجوه زوال اندیشه و انحطاط ایران‌زمین را تبیین کند.» (همان، ۲۶۸) زوالی که همچنان گریبانگیر ایرانشهر و دیگر جوامع اسلامی است و به صراحت باید گفت تا زمانی که آزادی‌های اولیه فراهم نیاید و تعصب و تظاهر از مراکز علمی رخت برنبدد و حداقل امنیت و رفاه و آسایش نسبی برای اندیشمندان فراهم نشود، نمی‌توان امیدی به رهایی از چنبره پریچ و درهم



تنبیده اش داشت. امیدواریم هر چه زودتر دوباره ایرانیان بتوانند همانند گذشته در جامعه اسلامی پرچمدار فرهنگ و تمدن و علم و دانش باشند. چنین باد. ان شاء الله.

### یادداشت:

۱- نقل به مضمون از تاریخ بیهقی، داستان حسنگ وزیر، اصل متن چنین است: «بدین تخلیفه خرفت شده بپایید بنشست، که من از بهر قدر عباسیان، انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بردار می‌کشند، و اگر مرا درست شدی که حسنگ قرمطی است خبر به امیرالمؤمنین رسیدی که در باب وی چه رفتی.»

### فهرست منابع و مآخذ

- ۱- ابراهیم حسن، حسن، (۱۳۶۶)، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: جاویدان، ج ۲.
- ۲- ابراهیم دینانی، غلامحسین، (۱۳۶۶)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو، چاپ دوم، ج ۳.
- ۳- ابن ندیم، (۱۳۶۶)، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
- ۴- بیهقی، ابوالفضل محمدبن حسین، (۲۵۳۶ شاهنشاهی)، تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد: چاپ دوم.
- ۵- دینوری، ابوحنیفه احمد، (۱۳۶۴)، اخبارالطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- ۶- پیروفسکی، ایلیا پاولویچ، (۱۳۶۲)، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، چاپ ششم.
- ۷- حایری، عبدالهادی، (۱۳۶۷)، نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن غرب، تهران: امیرکبیر.
- ۸- حلبی، علی اصغر، (۱۳۶۱)، تهافت الفلاسفه، تهران.
- ۹- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل، (۱۳۵۷)، دیوان، تهران: انتشارات زوار.
- ۱۰- داوری، رضا، (۱۳۵۶)، مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی، تهران: دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی فرهنگی.
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۴)، فرار از مدرسه، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۱۲- سنایی غزنوی، ابوالمجد محمد و بن آدم، (۱۳۴۵)، دیوان سنایی، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- ۱۳- صفا. ذبیح‌الله، (۱۳۷۱)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۴- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۶)، تاریخ ادبیات در ایران از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری، تهران: فردوسی، چاپ هفتم، ۱۰ ج.
- ۱۵- طباطبایی، سیدجواد، (۱۳۷۳)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
- ۱۶- عطار نیشابوری: اسرارنامه، تصحیح سید صادق گوهرین، انتشارات صفا عیاشه.
- ۱۷- \_\_\_\_\_: دیوان، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.



- ۱۸- \_\_\_\_\_: مصیبت نامه ، به اهتمام نورانی وصال، [تهران]: انتشارات زوار.
- ۱۹- \_\_\_\_\_: منطق الطیر ، به اهتمام سید صادق گوهرین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲۰- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۳۳)، فضائل الانام من رسائل حجه الاسلام، به کوشش مؤید ثابتی، تهران.
- ۲۱- قادری، حاتم، (۱۳۷۸)، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران ، تهران : سمت.
- ۲۲- کسایی، نورالله، (۱۳۶۳)، مدارس نظامیه و تاثیرات علمی و اجتماعی آن، تهران: امیرکبیر ، چاپ دوم.
- ۲۳- مسعودی، ابوالحسن علی، (۱۳۴۴)، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۲.
- ۲۴- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۶۳)، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، جلد اول، تهران، امیرکبیر.
- ۲۵- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (۱۳۶۶)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی





## Khajeh Nezam Almolk Politics on Paper, Politics in Practice

*Morteza Fallah ,Ph.D*

*Yazd Universizy*

*Persian Litratue Dept.*

### Abstract

*The Second Century up to the early fifth century A.H is the golden era of the Iraninan culture and civilization under Islam. The flourishing owes a lot to a number of factors. One of them is the support of Iranian local kings and governors for cultural developments. The other factors may be recounted as the avoidance of prejucice and ignorance in social affairs, borrowing from other cultures through translation, and the advent of progressive schools of thought and education.*

*After the fifth century A.H, however, the cultural and scientific enterprises started to decline. This was due to the formation of Turkish governments in the Middle Asia, Corruption and pnejudice in Muslim caliphs' governments, and the fall of Iranian rulers. The most important factor which brought about such a sad cultural decline was the establishment of Nezamieh schools and their propagation of mysticism; what they taught was against philosophy and rationalism and in faver of sectarianism and self centeredness.*

*Picking up the above mentioned factors, this article aims at the rise and fall of Iranian – Islamic culture. The discussions are supported by extracts from those poets who had consciously adopted anti-rationalistic and philosophy – fighting positions in their works.*

**Key Words:** *Nezam Almolk, Seyast Nameh, Anti-rationalism, Ghazali, Philosophy Fighting.*

