



فصلنامه تاریخ اسلام و ایران (علوم انسانی سابق) از انتشارات معاونت پژوهشی دانشگاه الزهرا (س) درجه این مجله به موجب نامه شماره ۲۵۰۲۲ مورخ ۱۳۶۹/۲/۲۶ وزارت فرهنگ و آموزش عالی «علمی- پژوهشی» است. به استناد نامه شماره ۱/۲۲۱۴۰ پ مورخ ۸۸/۱۰/۳۰ این مجله در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) نمایه شده و دارای ضریب تأثیر (IF) می باشد.

صاحب امتیاز: دانشگاه الزهرا (س)
مدیر مسئول: دکتر سوسن قهرمانی قاجار
سر دبیر: دکتر علیمحمد ولوی
ویراستار فارسی: سمیه کنعانی
ویراستار انگلیسی: دل آرا مردوخی
دبیر اجرایی: مهتاب جعفری

اعضای هیئت تحریریه

دکتر جمشید آزادگان، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی
دکتر ابوالقاسم اجتهادی، استاد، بازنشسته گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)
دکتر احسان اشراقی، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران
دکتر محمدتقی امامی خوبی، دانشیار، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد شهر ری
دکتر اسماعیل حسن زاده، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)
دکتر الهیار خلعتبری، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی
دکتر محمدتقی راشد محصل، استاد، عضو هیئت علمی گروه زبان های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر محمد سرور مولایی، استاد دانشگاه الزهرا (س)
دکتر علیمحمد ولوی، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)
دکتر شهرام یوسفی فر، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

صفحه آرایی، چاپ و صحافی: انتشارات فرگاهی / ۱۵۵۷۴-۲۶-۲۱
ترتیب انتشار: فصلنامه

برای دسترسی به عناوین و مقالات به نشانی سایت مجله (hi.zahra.ac.ir) مراجعه فرمایید.



کلیه حقوق برای دانشگاه الزهرا (س) محفوظ است.
آدرس: تهران، ونک، دانشگاه الزهرا (س)، دانشکده ادبیات، طبقه سوم، اتاق نشریات علمی پژوهشی
کد پستی ۸۵۶۹۲۲۴۱ / ۱۹۹۳۸۹۱۱۷۶ / تلفن: ۸۵۶۹۲۲۴۱



نحوه پذیرش مقاله

- هر مقاله‌ای که از ارزش علمی برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله پذیرفته خواهد شد.
- هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز حکم و اصلاح مقالات آزاد است.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات بر اساس تأیید مقاله توسط داوران و هیئت تحریریه است.
- در انتخاب مقالات اولویت به ترتیب با مقالات پژوهشی، تألیفی و ترجمه‌ای است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله برعهده نویسنده است.
- ارسال تعهدنامه کتبی همراه مقاله مبنی بر اینکه مقاله مزبور تا اعلام نتیجه (حداکثر شش ماه از زمان تحویل به مجله) به نشریه دیگر فرستاده نخواهد شد.

ضوابط مربوط به مقالات

۱. مقاله از طریق سامانه الکترونیک مجله (hii.alzahra.ac.ir) ارسال شود.
۲. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
 - چکیده فارسی و انگلیسی (چکیده بیش از ۲۰۰ کلمه نباشد)
 - واژگان و مفاهیم اصلی و کلیدی تحقیق (حداکثر ۵ واژه)
 - مقدمه، شامل: طرح مسئله پژوهش و پیشینه آن، شیوه تحقیق و بیان هدف
 - بحث و بررسی فرضیه (فرضیات) تحقیق و ارائه تحلیل‌های مناسب با موضوع
 - نتیجه‌گیری
 - فهرست منابع و مآخذ
۳. فهرست منابع و مآخذ به تفکیک زبان منابع (در دو بخش فارسی/عربی و لاتین) در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به صورت زیر تنظیم شود:
نام خانوادگی نویسنده، نام، سال انتشار، عنوان اثر، مصحح (مترجم...)، محل انتشار، ناشر.
۴. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام نویسنده، تاریخ انتشار، نشانی مطلب در داخل پرانتز مانند (حسینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۳) قید شود.
۵. مقاله حداکثر در ۲۰ صفحه در محیط word باشد.
۶. معادل لاتین اصطلاحات و مفاهیم خاص در پاورقی نوشته شود.
۷. مشخصات نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی، شماره تلفن نویسنده و دانشگاه یا مؤسسه مربوط و نشانی پست الکترونیکی)
۸. چاپ مقالات به زبان‌های خارجی (انگلیسی، عربی، فرانسه و...) منوط به شرایط زیر است:
 - الف. مقاله در مجله تخصصی مربوط به زبان‌های خارجی چاپ شود.
 - ب. نویسنده غیرفارسی‌زبان باشد.
 - ج. در مورد نویسندگان فارسی‌زبان، ضرورت ویژه‌ای چاپ مقاله به زبانی غیر از زبان فارسی را توجیه کند.
 - د. تشخیص این امر به‌عهده هیئت تحریریه است.

فهرست مطالب

- ۵-۳۴ بررسی تکاپوهای مذهبی تیموریان (۷۷۱-۹۱۲ق) و مسئله
مشروعیت حاکمیت
فریدون الهیاری، زهرا اعلامی زواره
- ۳۵-۶۸ بررسی اثر نومادیسیم بر ساختار نظامی ایران از دوره صفوی تا
اواخر دوره قاجار
زهرا پیشگاهی فرد، یاشار ذکی، رسول افضل، افشین کرمی
- ۶۹-۹۲ زن و تحول گفتمان از خلال نشریه‌های زنان (از مشروطه تا پهلوی)
سهیلا ترابی فارسانی
- ۹۳-۱۱۲ تبیین تاریخی رابطه سیاست، تجارت و زیارت در حجاز (قرن
اول هجری قمری)
امین رضا توحیدی، مصطفی پیرمیرادیان، سیداصغر محمودآبادی،
اصغر منتظرالقائم
- ۱۱۳-۱۴۰ علل گزینش محل کتیبه بیستون از سوی داریوش بزرگ
ناصر جدیدی، مریم حسن پور هفشجانی
- ۱۴۱-۱۶۶ چگونگی کنش پادشاهان صفوی با طبقه کشاورز و روستایی
ابوطالب سلطانیان
- ۱۶۷-۲۱۸ تاریخ‌نگاری در ایران باستان؛ ماهیت و روش آن با توجه به
رویکردهای مختلف به مفهوم «تاریخ»
اسماعیل سنگاری، علیرضا کرباسی
- ۲۱۹-۲۵۲ بررسی و تحلیل نظام‌های تاریخ‌گذاری وقایع در تاریخ‌نگاری
عصر صفوی
محمدتقی مشکوریان، علی‌اکبر جعفری، اصغر فروغی ابری
- ۲۵۳-۲۷۲ نقش دیپلماسی شاهرخ تیموری در شبه‌قاره هند
جمشید نوروزی، صفورا برومند



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

بررسی تکاپوهای مذهبی تیموریان (۷۷۱-۹۱۲ق) و مسئله مشروعیت حاکمیت

فریدون الهیاری^۱
زهرا اعلامی زواره^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۱

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۱۵

چکیده

مشروعیت و حقانیت در اصطلاح سیاسی به معنای پذیرش و فرمانبرداری آگاهانه و داوطلبانه مردم از نظام سیاسی و قدرت حاکم است. همه انواع نظام‌های سیاسی نیاز به مشروعیت دارند تا از یک سو ثابت کنند که سلطه و حاکمیت ایشان برحق و درست است و از سوی دیگر، با آگاه کردن زبردستان از حقانیت خود، موجبات اطاعت سیاسی آنان را فراهم کنند. هر حاکمیتی در چهارچوب شرایط عصر خود و با توجه به مذهب، فرهنگ، خلیقات و پیشینه مردم، اصول خاصی را به عنوان مبنای مشروعیت ارائه می‌کند. مسئله مهم در اینجا توان تلفیق این اصول با

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه اصفهان؛ F.allahyari@ltr.ui.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه اصفهان؛ z_alami92@hotmail.com

شرایط مختلف است. یکی از ابزارهایی که حکومت‌ها برای اعتباربخشی به حاکمیت خود از آن استفاده می‌کردند، دین و مذهب بود که همواره رکنی بسیار مهم در زندگی مردم ایران به‌شمار می‌رفت. تیموریان (۷۷۱-۹۱۲ق) نیز برای کسب مشروعیت به این اصل مهم توجه داشتند. این مقاله بر آن است تا پس از بیان مقدمه‌ای درباره بحث، مشروعیت حاکمیت تیموریان را بر مبنای رویکردهای مذهبی و اسلام‌خواهانه آن‌ها در قالب عناوینی همچون استفاده از عنوان‌های مذهبی در لشکرکشی‌ها، توجه به سادات و شیعیان، اظهار ارادت به شیوخ و صوفیان و... به روش توصیفی و تحلیلی و براساس اطلاعات کتابخانه‌ای بررسی کند.

واژه‌های کلیدی: مشروعیت، تیموریان، مذهب، تصوف، یاسا.

۱. مقدمه

جامعه ایران از روزگار قدیم تا امروز اخلاقی و مذهبی بوده است. ایرانیان معتقد بودند که دین و حکومت دو برادرند؛ دین، بنیاد حکومت است و حکومت، پاسدار دین (عنایت، ۱۳۷۷: ۵۷). در نامه تنسر چنین آمده است: «دین و ملک، هردو، بر یک شکم زانند» (۱۳۵۴: ۵۳).

جویندگان منصب پادشاهی برای کسب مشروعیت و گسترش تسلط خود بر مردم ناگزیر از اهمیت دادن به مسئله دین و مذهب بودند. سلطان و حاکم می‌بایست آیین را بشناسد و نه تنها دنباله‌رو آن باشد، بلکه در صورت امکان به تشویق و تبلیغ آن پردازد. این اعتقاد، یعنی «شهریاری از دین پاید»، جزئی از پیش‌زمینه‌های بحث اندیشه سیاسی نزد ایرانیان بوده است (رجایی، ۱۳۷۲: ۸۵). پادشاهان ایران دریافته بودند که پاسداری آنان از مذهب، جاذب ستایش و فرمانبری مردم است؛ زیرا مردمی که خود به خدا و آیین اعتقاد دارند، از فرمانروایی اطاعت می‌کنند که او نیز مطیع خدا باشد. اگر پادشاه در دین اهتمام نداشته باشد، موجب آشفتگی مملکت، تقویت مفسدان و در نتیجه، به خطر افتادن موقعیت خود حاکم می‌شود.

اسلام نیز شریعت و سیاست را جدا نمی‌داند. پیامبر (ص) فرمودند: «دین و دولت توأمان‌اند» (عنایت، ۱۳۷۷: ۷۰). ایرانیان پس از ورود اسلام بسیاری از تعالیم این دین را با ارزش‌ها و معتقدات خود سازگار یافتند؛ همچون تأکید اسلام بر پاکی و پرهیزگاری و پرهیز از دروغ و نیرنگ؛ بنابراین بعدها با وجود رها شدن از قیومیت تازیان، بازهم به آیین اسلام وفادار ماندند (پرتواعظم، بی تا: ۳۲-۳۶). تقید پادشاهان و امرا به دین و حتی تظاهر آنان به دینداری، عامل مؤثری برای مشروعیتشان تلقی می‌شد. پادشاهان همواره تلاش می‌کردند احترام طبقه روحانی را جلب کنند و با نشان دادن حمایت از تأسیسات مذهبی، مثل بقاع متبرکه، مساجد و مدارس، و جوامع علمی و مذهبی، مردم را نسبت به خود خوش‌بین نگاه دارند (شعبانی، ۱۳۸۵: ۱۷۸).

سقوط دولت ایلخانان در سال ۷۳۶ق، دوره‌ای از بی‌ثباتی، رقابت و پراکندگی سیاسی را در پی آورد که نزدیک به نیم قرن طول کشید. در این دوره نیروهای متعددی به رقابت برای کسب قدرت و تصاحب میراث ایلخانان پرداختند. در نتیجه، کشور میان چندین دولت محلی تقسیم شد و این وضعیت تا پایان قرن هشتم ادامه یافت. در درجه اول، نیروی نظامی بود که میزان موفقیت هر گروهی را تعیین می‌کرد؛ اما هر یک از گروه‌های قدرت‌طلب با اقامه برخی دعاوی و مبانی مشروعیت‌ساز برای اثبات شایستگی خود تلاش می‌کردند. در این برهه از تاریخ ایران، با توجه به گوناگونی نیروهای موجود از نظر قومی، مذهبی و منطقه‌ای اثبات شایستگی یا مشروعیت حکومت اهمیت ویژه‌ای داشت. تیمور زمانی که به قدرت رسید، با عنایت به این گوناگونی و با توجه به خاستگاه نژادی و منطقه‌ای خود و شرایط ایدئولوژیک و مذهبی جامعه، منابع گوناگون را برای کسب مشروعیت به کار گرفت؛ هرچند که در ابتدای قدرت‌گیری و حتی در استمرار حاکمیت وی، نیروی برتر نظامی او بسیار مؤثر بود. یکی از راه‌های کسب مشروعیت برای تیمور و جانشینانش رویکردهای مذهبی او بود.

از مقالاتی که موضوع آن‌ها به پژوهش حاضر نزدیک است، می‌توان به مقاله‌های «Temur and the Problem of the Symbolism of Sovereignty Tamerlane and»^۱ و

1. Manz, Beatrice Forbes (2009). "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty". *Iranian Studies*. N. 1-2.

«of a Conquerors Legacy»^۱ از بناتریس منز و مقاله مسعود بیات با عنوان «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دوره تیمور»^۲ اشاره کرد. البته، بناتریس منز بیشتر به تأثیر مناسبات قبیله‌ای در روند قدرت‌گیری تیمور و نیز ادعای وی، به‌عنوان وارث حکومت مغولان، به‌منظور مشروعیت‌یابی پرداخته و مسعود بیات به منابع متعددی که تیمور به اقتضای شرایط مختلف برای کسب مشروعیت استفاده کرده، اشاره نموده است؛ ضمن اینکه تأکید پژوهش بیشتر بر خود تیمور بوده است. پژوهش‌های ذکر شده به‌طور خاص به نقش مذهب در مشروعیت حاکمیت تیموریان پرداخته‌اند؛ اما به‌منظور نوشتن مقاله حاضر مورد مطالعه و توجه قرار گرفته‌اند.

مسئله اصلی که پژوهش حاضر قصد طرح آن را دارد، این است که آیا رویکردهای مذهبی تیمور و جانشینان وی نسبتی با تکاپوهای مشروعیت‌سازی در این دوره داشته و اگر داشته، به چه صورت بوده است. همچنین به دنبال پاسخ به پرسش‌هایی در مورد رابطه بین قوانین اسلام و یاسا در ایجاد مشروعیت برای تیموریان و مهم‌ترین شاخص‌های مذهبی مورد توجه ایشان برای حکومت و سیاست است. فرض اصلی تحقیق این است که عمده‌ترین دلیل تکاپوهای مذهبی حاکمان تیموری، بهره‌گیری از عنصر دین برای کسب مشروعیت بوده و رویکردهای مذهبی و اسلام‌خواهانه حاکمان تیموری در قالب شاخص‌هایی همچون استفاده از عناوین مذهبی در لشکرکشی‌ها، توجه به سادات و شیعیان، اظهار ارادت به شیوخ و صوفیان، توجه به ایجاد مناسبات با مکه و... نمود می‌یافته است. تیموریان برای مشروعیت‌سازی از تکاپوهای مذهبی، رعایت یاسای چنگیزی و مبانی مشروعیت‌ساز در فرهنگ ایران باستان سود می‌جستند و در شرایط مختلف، مجموعه یا برخی از این عوامل می‌توانست به مشروعیت ایشان کمک کند. شاید توجه به منابع مختلف مشروعیت‌ساز در بین حاکمانی مثل تیموریان که خاستگاه غیر ایرانی داشتند، شدیدتر بود و حتی گاه بین این منابع ایجادکننده مشروعیت، تناقض و ناهماهنگی به چشم می‌خورد.

1. _____. (1998). "Temur and the Problem of a Conquerors Legacy". *Journal of the Royal Asiatic Society*. April.

۲. بیات، مسعود (۱۳۹۰). «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دوره تیمور (۷۷۱-۸۰۷ق)». *فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ*

اسلام و ایران. دانشگاه الزهراء. س ۲۱. ش ۱۰. صص ۶۳-۸۸

با وجود این، هدف اصلی پژوهش پیش‌رو، بررسی رویکردها و عملکرد مذهبی تیموریان برای نیل به مشروعیت است که در قالب عنوان‌های زیر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲. استفاده تیموریان از عنوان‌های مذهبی در لشکرکشی‌ها

تیمور خود را احیاگر دین اسلام می‌دانست (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۸۰) و جانشینان او نیز داعیه مسلمانی داشتند و خود را در شمار حافظان شریعت اسلام می‌دانستند. برخی از نظریه پردازان اهل سنت در قرون قبل تلاش کرده بودند که با سازگار نشان دادن شریعت و سلطنت، مشروعیتی را که از طریق استیلا و غلبه ایجاد می‌شود، توجیه کنند. این نظریات روشی بود برای توجیه حکومت‌های ظالم تا مردم را برای اطاعت از آنان باوجود اجرا نکردن اصول اسلامی و ستم به آن‌ها متقاعد سازند و عالمان زمان این رابطه را پذیرفته بودند. حکومت تیموریان نیز به همین صورت بود (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۷۷-۷۸).

از فحوی مطالب گفته شده درباره تیمور چنین برمی‌آید که تلون اعتقادی و استفاده صرفاً سیاسی از عقاید مذهبی فرقی گوناگون فکری و مذهبی، در انجام امر فتوحات تیمور نیز ابزار بسیار کارآمدی بوده است. او در جایی حمله به گرجستان را به نیت غزا و جهاد و خود را خواستار گسترش اسلام معرفی می‌کرد (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۵۰۲). تیمور در سیواس دستور داد چهارهزار ارمنی را زنده در چاه‌ها کنند و روی آن‌ها را با خاک بپوشانند و علتش آن بود که سپاهیان سلطان بایزید عثمانی در این شهر که بیشتر آن‌ها ارمنی بودند، در برابر تیمور مقاومت کرده و جنگیده بودند (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۱۲۲). به گفته گونسالس دکلاویخو (۱۳۶۶: ۱۴۰-۱۴۱)، تیمور پس از پیروزی بر سلطان بایزید عثمانی تصمیم گرفت تا در حمایت از مسلمانان شهر ارزنجان، کل مسیحیان شهر را به قتل برساند و کلیساهای آنان را ویران کند؛ اما بنابر پیشنهاد حاکم شهر مبنی بر پرداخت مبلغ زیادی باج از سوی شهروندان مسیحی، از فرمان خود منصرف شد و فقط فرمان به ویرانی کلیساها داد؛ یا در جایی دیگر گفته شده است که علت حمله تیمور به ایران رهانیدن مردم از اختلافات حکام مختلف کشور و بلایا و مصایب وارد شده بر رعایا به دلیل بی‌نظمی‌های صورت گرفته است (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۲۸۶-۲۸۹).

در عصر تیموریان روح مذهبی که در طول تاریخ بر همه مسائل اجتماعی سایه انداخته بود، بیش از پیش تقویت شد و ادیان و مذاهب غیراسلامی ضعیف شدند. این موضوع هم به دلیل روش خود سلاطین تیموری بود و هم اینکه پس از حمله مغول و نابسامانی اوضاع مردم، زمینه مساعدی برای تقویت روحیه مذهبی و التجا به درگاه الهی فراهم شده بود. تیموریان نسبت به علمای مذهبی و مشایخ، متواضع و مهربان بودند و به بسیاری از جنگ‌ها و لشکرکشی‌های خود عنوان مذهبی می‌دادند (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۱۶۴). تیمور در مورد اسلام خواهی خود چنین می‌گوید: «و از جمله تزوکاتی که بر دولت و سلطنت خود برستم، اول این بود که دین خدا و شریعت محمد مصطفی را در دنیا رواج دادم و همیشه و همه جا تقویت دین اسلام نمودم» (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۵۸).

تیمور بسیاری از حملات و جهانگشایی‌های خود را به بهانه ترویج اسلام و برانداختن کفر انجام می‌داد تا به‌عنوان «غازی اسلام» مشهور شود. به گفته شرف‌الدین علی یزدی (۱۳۳۶: ۴۴۷/۲)، تیمور حتی علت لشکرکشی خود را به چین، غزا و جهاد و نابودی بتخانه‌ها و آتشکده‌ها و بنای مساجد اعلام کرد؛ اما غرض اصلی وی کشورگشایی و به‌دست آوردن ثروت بیشتر بود (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۶۲). همان‌گونه که گفته شد، زمانی که تیمور قصد تسخیر گرجستان را داشت، علت آن را جهاد با کفار بیان کرد (خوافی، ۱۳۳۹: ۱۴۳/۳) و این را بهترین کار برای پادشاهان عنوان کرد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۴۰). همچنین، به لشکرکشی خود به هند نیز صبغه مذهبی داد؛ زیرا معتقد بود حاکمان هند نسبت به بت پرستان و مذاهب برهمنی سخت‌گیری لازم را نشان نمی‌دهند (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۱۹/۲)؛ اما با این اقدام به اسلام و مسلمانان، و فرهنگ و تمدن لطمات جبران‌ناپذیر وارد کرد. مسلم است که مذهب بهانه‌ای بیش نبود. حقیقت این بود که سربازان جنگجوی و خون‌ریز او نیازمند ثروت تازه‌ای بودند و تیمور سه سال در سمرقند استراحت کرد و آماده فتوحات تازه، کسب ثروت و گسترش قلمرو بود. هندوستان با خزان سرشار خود مورد مناسبی به‌شمار می‌رفت (تاریخ ایران، دوره تیموریان، ۱۳۸۷: ۷۹). جانشینان تیمور نیز از عنوان «غازی» بهره می‌گرفتند. سلطان محمود میرزا (ف. ۹۰۰ق) به این عنوان معروف بود؛ زیرا همواره به جنگ با کفار (اقوام کتور و سیاه‌پوشان) مشغول بود و

فرمان‌های خود را به نام سلطان محمود غازی می‌نوشت (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۶۳: ۱۷۳؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۹۷/۴). همچنین، سلطان حسین بایقرا به «ابوالغازی» مشهور بود. تیمور در پی اهداف سیاسی خود قصد داشت خود را به‌عنوان پادشاهی دیندار و مدافع اسلام در سطح جهانی معرفی، و این‌گونه برتری خود را در جهان اسلام نسبت به سایر سلاطین ثابت کند (تاکستن و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۶). او در نامه‌های خود به بایزید، سلطان عثمانی، اظهار می‌کرد که به‌علت جهاد بایزید با مسیحیان فرنگ، متعرض قلمروی او نشده است؛ باوجوداین پس از شکست دادن بایزید عثمانی، تیمور طی نامه‌ای به شارل ششم، پادشاه فرانسه، نوشت: «از اینکه به یاری خدا دشمنان ما و شما زبون شدند، عظیم شادمان شدیم» (نوایی، ۱۳۷۰: ۹۶ و ۱۲۷). حتی باینکه پیوستن او در آغاز کار به مغولان به‌دلیل مصلحت سیاسی و دستیابی به حکومت ماوراءالنهر بود، تیمور این اقدام را به خواست الهی و حکم قرآن نسبت می‌داد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۸).

۳. توجه تیموریان به سادات و شیعیان برای کسب مشروعیت

در نتیجه سلطه مغولان، تحولاتی همچون افزایش فرقه‌های اسلامی، رونق تصوف، تقدیس فریضه حج و تکریم خاندان پیامبر (ص) در مسائل مذهبی به‌وجود آمد. این نوع پدیده‌ها اغلب صبغه شیعی داشت و نوسانی بین شیعه و سنی ایجاد می‌کرد که بر حاکمان و امرا هم اثر می‌گذاشت (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۷). حاکمان برای کسب مشروعیت در بین مردم به سادات احترام می‌گزاردند. این تحولات در عصر تیموری نیز ادامه یافت. در این دوره سادات موقعیت مهمی داشتند و در جامعه از احترام بسیار برخوردار بودند. طبیعتاً حاکمان تیموری هم سادات را بسیار احترام می‌کردند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۹۳ و ۳۰۹؛ واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۴۶۷).

تیمور ارجحیت ظاهری مذهب تسنن را پذیرفته بود. برخورد دوگانه وی با شیعیان و سنیان بسیار مهم و برجسته به‌نظر می‌رسد. او در تزویرات خود، سادات را تکریم و به محترم شمردن و رسیدگی به امور آنها تأکید می‌کرد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۰۲؛ نظام‌الدین شامی، ۱۹۵۶: ۱۹۲/۲). در تسخیر مازندران، شیعیان آن نواحی را به‌دلیل عقاید بدشان

موردعتاب قرار داد و کلیه ایشان را به جز جماعت سادات به قتل رساند (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۴۱۳/۱)؛ اما پس از فتح حلب و در حضور جمعی از عالمان و قاضیان این شهر، از برحق بودن حکومت حضرت علی و یزید و معاویه سؤالاتی پرسید. در آن زمان فردی به نام قاضی علم‌الدین قفصی مالکی همه این سه نفر را «مجتهد» خواند. تیمور از شنیدن این سخن خشمگین شد و در پاسخ علی را برحق و معاویه و یزید را ظالم و غاصب قدرت معرفی کرد. او با شعار خون‌خواهی امام حسین (ع) و آل علی (ع) از نسل یزید، دستور قتل و غارت مردم دمشق را داد (نظام‌الدین شامی، ۱۹۵۶: ۲/۲۳۶؛ ابن عربشاه، ۱۵۳: ۱۳۳۹). استدلال او این بود که شامیان با مروانیان در ظلم و ستم به خاندان پیامبر (ص) موافق بوده‌اند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/۴۹۷). چنین برمی‌آید که تیمور تسلیم نشدن آن‌ها را در برابر خود، به معنای کفر و ارتداد و طغیان و ایستادگی در برابر اسلام می‌دانسته و کشتن ایشان را جایز می‌شمرده است (اسماعیلی، ۱۳۷۱: ۵۰۲). استدلال فوق در واقع اقدام سیاسی حساب‌شده‌ای بود که تیمور برای جلب رضایت شیعیان و توجیه کشتن کسانی که در برابرش پایداری کرده بودند، مطرح می‌کرد. او برای رسیدن به اهداف شخصی، شریعت را مطابق با اعمال و امیال خود تفسیر می‌کرد و مصلحت سیاسی در تصمیمات تیمور حرف اول را می‌زد.

اظهار دوستی تیمور به سادات و شیعیان جنبه سیاسی داشت و با هدف استفاده کامل از ظرفیت‌ها و شرایط صورت می‌گرفت تا حمایت قاطبه جامعه اسلامی را به دست آورد. علل توجه خاص تیمور به شیعیان و رفع حوایج آنان و معرفی خود به عنوان دوستدار علی (ع)، به دلیل برتری بر حریفان، رفع هرگونه بهانه برای شورش علیه خود و استحکام پایه‌های حکومتش بود. این اقدام ترفندی سیاسی به‌شمار می‌رفت و اقدامات مذهبی تیمور بهره‌گیری او را از دین، به عنوان عاملی برای کسب مشروعیت، به خوبی نشان می‌دهد (الشیبی، ۱۶۲: ۱۵۹-۱۶۲).

زمانی که تیمور تهاجمات خود را به ایران و آسیای صغیر آغاز کرد، ایران فاقد حکومت قدرتمند مرکزی و فاقد مذهب رسمی بود و به‌خصوص به دلیل حاکمیت سلسله‌های مستقل محلی، از لحاظ سیاسی در ضعف به سر می‌برد. در نتیجه سپاه منضبط

تیمور تحت فرماندهی مدبرانه وی توانستند مناطق وسیعی را به تصرف درآورند. در چنین شرایطی که ضعف بر مناطق مفتوحه حاکم بود، نیروی مسلط تیمور و لشکریان جغتایی بر مناطق مفتوحه که قدرت خود را در پرتوی نیروی نظامی به چنگ آورده بودند، الزام چندانی به همراهی با یک مرام خاص مذهبی و قومی نداشتند و به تناسب منافع سیاسی و مادی و موقعیت‌های مختلف به موضع‌گیری‌های متعددی پرداختند. در این زمان، گرچه هنوز تسنن مذهب رسمی ایران بود، به دلیل فعالیت‌های ریشه‌دار شیعیان در ایران که در طی قرون حاکمیت خلفای عباسی نیز ادامه داشت و با سقوط این سلسله صورت علنی به خود گرفته بود، تسنن دیگر مذهب اغلب جمعیت ایران نبود و با توجه به فضای حاکم بر جامعه، همراهی با فرق مختلف مذهبی، بهترین راه تسلط روزافزون بر آن‌ها می‌توانست باشد. تیمور نیز که با تهاجمات گسترده و ارتباط با مشاهیر و بزرگان هر منطقه از آرای متعدد حاکم بر مناطق مختلف به‌خوبی آگاه شده بود، در هر منطقه با در نظر گرفتن مصالح سیاسی خویش اقدام به موضع‌گیری در برابر اصول عقیدتی مردم مناطق مفتوحه می‌کرد و سعی داشت تا اقدامات و حاکمیت خود را در نظر آنان مشروع جلوه دهد. علمای ماوراءالنهر شرط حمایت خود را از تیمور برای اتحاد وی و امرای قبیله برلاس به‌منظور پیروزی بر امرای توغلق تیمور و الیاس خواجه، عمل بر طبق سیره خلفای راشدین و نابودی کسانی که قصد تعرض به مال و ناموس مردم داشتند، قرار داده بودند (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۴-۳۰). این عمل نشان از آن دارد که گرچه تیمور در مقاطع مختلف خود را متمایل به نحله‌ها و فرق مختلف فکری و مذهبی نشان می‌داد، در مجموع و با توجه به مقبولیت کلی مذهب تسنن در آن زمان، در حد بیشتری خود را از اهل تسنن به‌شمار می‌آورد.

احترام به خاندان پیامبر (ص) در دوره جانشینان تیمور هم دنبال شد. در زمان شاهرخ به سادات مازندران که تیمور قبلاً آن‌ها را به ماوراءالنهر فرستاده بود، اجازه بازگشت به وطن داده شد و شاهرخ در حق آنان عنایت و مرحمت کرد (مرعشی، ۱۳۶۳: ۴۳۳-۴۴۷).

تیموریان با وجود سنی بودن برای ائمه اثنی عشر احترام قائل بودند (معین‌الدین نطنزی، ۱۳۳۶: ۳۷۹). تیمور برای مزار امامان شیعه در عراق و نیز اولیای دین موقوفاتی قرار داده

بود (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۳۵۶ و ۳۵۸). شاهرخ نیز چند مرتبه به زیارت امام رضا (ع) رفت و نذورات خود را تقدیم کرد (میرخواند، ۱۳۳۹: ۶/۶۰۶ و ۶۴۸؛ خوافی، ۱۳۳۹: ۳/۲۳۴). روی هم رفته در عصر تیموری شیعیان در پیروی از عقاید خود آزادی داشتند (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۱۷). پادشاهان تیموری نیز با توجه به رونق کار شیعیان و به منظور تداوم حاکمیت خود، به حمایت این گروه در حال افزایش نیازمند بودند و به منظور تعادل در خط مشی سیاسی خود، تمایلی هوشیارانه به تشیع نشان می دادند. گمان بر این بود که سلطان حسین بایقرا به تشیع تمایل دارد. او زمانی تصمیم گرفت که خطبه و سکه را به نام دوازده امام (ع) مزین کند، اما جمعی از متعصبان مذهب حنفی که در هرات معتبر بودند، درباره ترجیح رسوم اهل سنت سخن گفتند و سلطان را از این کار منع کردند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۱۳۶).

۴. وضعیت شعائر مذهبی و بزرگان دینی در دوره تیموری

در راستای وضعیت اعتقادی حاکم بر جامعه، مردم به امور غیرمادی و روحانی همچون زیارت قبور بزرگان دین، معجزه گر بودن برخی از زیارتگاهها و یا انفاس شیوخ و صوفیان، ارتباط با ارواح در بیداری و رؤیا و... احترام و علاقه نشان می دادند. مصادیق این مطلب را در کتبی که درباره مزارات تألیف شده است، می توان به خوبی دریافت (ر.ک. معین الفقراء، ۱۳۳۹ق: ۱۳). این گونه اعتقادات را متولیان امور مذهبی به وجود نمی آوردند، بلکه آنان در این زمینه برای کسب قدرت تلاش می کردند و البته حاکمان نیز از این مسئله سود می جستند. از آنجا که فرمانروایان مدعی میزانی از قدرت در دنیای روحانی برای خود بودند، می بایست با دیگر مراکز برخوردار از چنین قدرتی نیز در ارتباط می بودند. یکی از راههای این ارتباط تسلط و رسیدگی به زیارتگاهها و دیگری ارتباط با شیوخ و علما بود. به دلیل اینکه تیموریان برای مشروعیت حکومت خود بر مذهب تأکید داشتند، حمایت از طبقات مذهبی برای موفقیت سلطنت ایشان اهمیت داشت (منز، ۱۳۹۰: ۲۶۵). پشتیبانی حاکمان از زیارتگاهها و مکانهای مقدس، نشان دهنده تلاش حکومت برای توجه به مکانها و شخصیت های مهم برای مردم و در نتیجه کسب مشروعیت بود. در این دوره، دینداری و احترام به بزرگان دینی و مذهبی بسیار رایج بود. احترام سلاطین تیموری و امرا

و اطرافیان ایشان به این افراد و رونق اماکن و شعائر مذهبی، زبانزد مورخان این دوره است. علاقه و حمایت تیموریان موجب رواج مطالعات و مباحثات دینی، افزایش مدارس، مکاتب، مساجد و خانقاه‌ها، و تسلط بیش از پیش مذهب بر اجتماع شد. در این دوره علوم دینی بر سایر علوم ارجحیت داشتند و اکثر علما دارای صبغه مذهبی بودند. این مطلب شاید بیانگر آن باشد که تیموریان بیشتر به دلیل حفظ حرمت شرع یا تظاهر به دینداری از دانشمندان حمایت می‌کرده‌اند (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۶۸). تیمور به علما، مشایخ، فضلا و سادات احترام بسیار قائل بود (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۲۹۷؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/۱۳۸). در تقسیم‌بندی جامعه از سوی تیمور به دوازده طایفه، سادات و مشایخ و علما در رده اول قرار داشتند (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۰۲-۲۱۴). چنان که خود او می‌گوید: «اول طایفه سادات و علما و مشایخ را به خود راه دادم و همیشه مجلس مرا به زیب و زینت نگاه می‌داشتند و مسائل علوم دینی و حکمی مذکور می‌ساختند و مسائل حلال و حرام از ایشان استفسار می‌نمودم» (همان، ۲۰۴).

تیمور به منظور انجام تظاهرات مذهبی خود، به زیارت قبور بزرگان و اولیای دین می‌رفت و به تعمیر و تزیین و بازسازی آرامگاه آنان دستور می‌داد (سمرقندی، ۱۳۶۷: ۱۶۴ و ۱۶۶).

شاهرخ از همه پادشاهان تیموری دیندارتر و معتقدتر بود. او نیز همواره به زیارت مقابر بزرگان دین و عرفا می‌رفت (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۶۱۳/۲)، به تعمیر بقاع متبرکه اهتمام می‌ورزید، و همه را به اجرای شعائر دینی تشویق می‌کرد. در سفر و حضر اکثراً روزه‌دار و اغلب اوقات با حفظ قرآن و علما هم‌نشین بود؛ حتی در زمان جنگ نیز از ادای فرایض پنج‌گانه غفلت نمی‌کرد (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۹۷/۲). این اقدامات، وی را به‌عنوان پادشاهی دیندار و متعصب در مذهب معرفی می‌کرد. محتسبین در عهد شاهرخ در انجام وظایف خود دقت و جدیت بسیار داشتند. شاید پابندی بیشتر شاهرخ به امور مذهبی به‌همراه ملایمت ذاتی وی، دوران طولانی حکومت او را که با آرامش نسبی قرین بود، به‌بار آورد. الغ‌بیگ چندان اعتنایی به شریعت اسلامی نداشت و همچون تیمور دوستدار ضیافت همراه با موسیقی و باده‌گساری بود (بارتولد، ۱۳۳۶: ۱۸۸)؛ با وجود اینکه گفته‌اند قرآن را با هفت

قرائت می خوانند. بیشتر سلاطین تیموری مخصوصاً الغ بیگ به گرفتن مالیات تمغا- که از تجارت و صنعت گرفته می شد- بسیار اهمیت می دادند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/ ۲۰ و ۳۲). این مالیات از نظر روحانیون شرعی نبود و آن ها این عمل الغ بیگ را علامت کفر او قلمداد می کردند. بنابراین، الغ بیگ نیز از توجه به شریعت اسلام بی نیاز نبود و برخی بی اعتنایی های او به بزرگان دینی و شعائر اسلامی در ایجاد نارضایتی نسبت به وی نقش داشت. عبداللطیف، پسر الغ بیگ، که پایبندی زیادی به احکام اسلام نشان می داد، برای جلب رضایت مردم، تمغا را در زمان و مکانی محدود لغو کرد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۶۷۰). سلطان حسین بایقرا در تقویت دین اسلام، نابودی بدعت و گمراهی، رعایت سادات، و شرکت در مجالس درویشان و گوشه نشینان اهتمام می ورزید. وی دو روز در هفته قضا و علما را دعوت، و امور مهم را با فتوای ائمه دین حل و فصل می کرد (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/ ۱۱۱). مؤلف مقامات جامی (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۲۱) او را به تلاش در راه اعتلای دین اسلام و جهاد در راه خدا و دفع ضرر از مسلمانان می ستاید.

اسلام خواهی و دین پروری تیموریان از یک سو موجب اعتبار حکومت در بین مردم، رونق بازار دین و اعزاز عالمان و دینداران می شد و از سوی دیگر، در صورت به خطر افتادن منافع حکومت از جانب بزرگان دینی، عکس العمل حاکمان را برمی انگیخت. بنابراین، مصلحت سیاسی و حفظ قدرت از هر چیز دیگری مهم تر بود. در سال ۸۵۰ق و در جریان شورش شاهزاده محمدبن بایسنقر، حاکم عراق عجم، شاهرخ برخی از سادات و علمای اصفهان را در این قضیه گناهکار دانست و دستور قتل آنان را صادر کرد. مؤلف تذکرة الشعرا چنین می نویسد که در هنگام اجرای فرمان شاهرخ در مورد یکی از آن افراد به نام «خواجه افضل ترکه» دو نوبت ریسمان پاره شد و خواجه فریاد می زد: «با شاهرخ بگویند این عقوبت بر ما لحظه ای بیش نیست، اما پنجاه ساله نام نیک خود را ضایع مساز» (دولت شاه، ۱۳۶۶: ۲۵۶)؛ اما بی فایده بود. این عمل شاهرخ صورت خوش و مبارکی برای وی نداشت و پس از هشتاد روز از دنیا رفت (همان جا). احتمالاً عوامل دینی در شورش شاهزاده محمدبن بایسنقر علیه شاهرخ دخالت داشتند (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۸). برخی از بزرگان اصفهان شاهزاده را به این شهر دعوت کرده بودند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳:

۵۸۲ / ۲؛ طهرانی، ۱۳۵۶: ۲۸۵). این مسئله همچنین کارکرد سیاسی مذهب را برای سلاطین و شاهزادگان نشان می‌دهد که تلاش می‌کردند با جلب حمایت گروه‌های مختلف مذهبی، موقعیتی برتر و مشروعیتی بیشتر کسب کنند.

تیموریان با وجود ادعای پایبندی به اسلام، از انجام بسیاری منهیات دینی ابایی نداشتند و این مسئله به موقعیت آنان که خود را مجری احکام اسلامی و پایبند به دین معرفی می‌کردند، خدشه وارد می‌کرد. تیمور آشکارا به بسیاری از مبادی و مبانی دین عمل نمی‌کرد. کشتن مردم مسلمان بی‌گناه برای او کاری عادی و حتی لذت‌بخش بود. فجایع و کشتارهایی که تیمور به نام اسلام و دفاع از مظلوم در برابر ظالم انجام داد، بسیار است و این‌ها باور واقعی بودن دینداری او را مشکل می‌کند؛ زیرا در همان دوران و از نگاه مردم آن عصر هم بسیاری از اعمال پادشاهان تیموری مطابق با اسلام نبوده است. در همه منابع این دوره در کنار مدایحی که مورخان نسبت به سلاطین و شاهزادگان تیموری بیان کرده‌اند و یا در اشعار شاعران و نامه‌های منشیان بیان شده است، می‌توان ستم‌های آن‌ها در حق مسلمانان و زیر پا نهادن دستورات اسلام را هم مشاهده کرد و در موارد متعدد این اعمال ایشان مورد نکوهش قرار گرفته است. تیمور پس از فتح دمشق به سوی بغداد لشکر کشید و دستور داد هر یک از سربازانش دو سر بریده بیاورند (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۱۷۱). برخی مواقع نیز برای جنگ با مسلمانان آن‌ها را به سستی در اصول مذهب متهم می‌کرد؛ مانند مغولانی که به تازگی مسلمان شده بودند (گروسه، ۱۳۵۳: ۶۸۴)، یا سلاطین هند که به دلیل نکشتن اتباع غیرمسلمان از نظر تیمور مقصر بودند (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۱۹ / ۲). تیمور و بیشتر جانشینان وی نسبت به شراب‌خواری سخت‌گیر نبودند. مجالس جشن در دربار تیمور با موسیقی و آواز و باده‌نوشی بسیار همراه بود (گونزالس دکلاویخو، ۱۳۶۶: ۲۴۷؛ ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۲۲۴). زنان حرمسرای تیمور نیز به شیوه زنان مسلمان رفتار نمی‌کردند و عادات و رفتارشان بیشتر شبیه اعمال زنان مغولی بود (بارتولد، ۱۳۳۶: ۵۶). آنان با روی و گیسوان باز در مجالس شرکت می‌کردند و همراه تیمور شراب می‌خوردند (گونزالس دکلاویخو، ۱۳۶۶: ۲۵۹). همه سلاطین تیموری به استثنای شاهرخ در مجلس خود شراب می‌نوشیدند (امیرخانی، ۱۳۸۳: ۵۴). شاهرخ نوشیدن شراب را ممنوع ساخت و

دستور از بین بردن خمخانه‌های شاهزادگان را صادر کرد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۴۹۵). الغیگ که در امر حکومت بیشتر دنباله‌رو جدش تیمور بود، مجالس موسیقی و آواز همراه با خوردن شراب برپا می‌کرد و شیخ‌الاسلام سمرقند در این مورد مخالفتی نشان نمی‌داد. الغیگ فردی به نام «سیدعاشق» را که در زهد و دینداری و علم شهره بود، به‌عنوان محتسب سمرقند منصوب کرده بود. زمانی محتسب به مجلس جشنی که الغیگ ترتیب داده بود و با آواز و شراب همراه بود، وارد شد و خطاب به الغیگ چنین گفت: «دین محمدی را برانداختی و شعار کفر ظاهر ساختی» (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۳۵). بسیاری از دیگر شیوخ ماوراءالنهر نیز به‌شدت مخالف اعمال الغیگ بودند (همان‌جا). سلطان‌احمد تیموری نیز در عین متشرع بودن و مجالست با شیوخ و صوفیان، مردی شراب‌خوار بود (بابر، ۱۳۰۸: ۷۴). ابوالقاسم بابر میرزا (۸۲۵-۸۶۱ق) در مجلس خود شراب می‌نوشید و حتی مفتی زمان وی، مولانا زاده ابهری، هم از شراب‌خواری ابایی نداشت (امیرعلیشیر نوایی، ۱۳۶۳: ۹۲). سلطان حسین بایقرا در سال‌های نخستین حکومت، از باده‌گساری در مجالس دربار خود ابایی نداشت؛ اما پس از آن فرمان منع باده‌نوشی را صادر کرد (خوافی، ۱۳۵۷: ۱/۱۶۴-۱۶۵). مؤلف منشآت میبدی نامه‌ای از یکی از بزرگان را که خطاب به حاکم ناحیه‌ای نوشته است، در کتاب خود آورده است. از مطالب این نامه می‌توان تاحدی به واقعیت اوضاع دوره تیموری از لحاظ پیاده شدن احکام اسلام پی برد:

[...] و بر سادات که نتیجه ساقی کوثر و خلاصه بشریت‌اند و پیامبر سفارش آن‌ها را نموده، انواع ظلم و ستم روا می‌دارند. مساجد و معابد، خانه خمار شده‌اند و مدارس و خانقاه‌ها اصطبل ترکان. در دیاری که دعوی اسلام می‌کنند، چیزی از اسلام دیده نمی‌شود (میبدی، ۱۳۷۶: ۲۳۳).

۵. بهره‌گیری از حمایت شیوخ و صوفیان به‌منظور کسب مشروعیت

یکی دیگر از رویکردهای مشروعیت‌ساز تیموریان، تمسک به عارفان و صوفیان و تمنای تأیید از جانب آنان بود. چون صوفیان مورد توجه و احترام مردم بودند و پایگاه اجتماعی خوبی داشتند، حکام نیز با توجه کردن به آنان می‌توانستند در میان مردم مشروعیت و وجهه اجتماعی بیشتری کسب کنند. تیموریان از تأیید معنوی شیوخ صوفی برای اثبات جاذبه

شخصی و شایستگی خود برای حکومت سود می‌بردند و پشتیبانی از شخصیت‌های مذهبی موجب اثبات دین‌مداری حاکمان تیموری می‌شد (منز، ۱۳۹۰: ۲۶۷ و ۲۷۰). از اواخر قرن هشتم تا دهه اول قرن دهم بازار دیانت و خانقاه‌ها گرم بود و سلطه عرفان و مذهب و تصوف در وجوه مختلف زندگی مردم بیش از پیش به چشم می‌خورد. در قرن نهم هجری فرقه‌های متعددی از صوفیان با آرای متفاوت وجود داشتند (میرجعفری، ۱۳۷۹: ۱۷۶-۱۷۷). تصوف در این عهد تا حد زیادی رنگ شریعت گرفته و جدا کردن شریعت از طریقت مشکل بود (فرهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۲۳۲).

تیمور از ابزار گوناگون برای رسیدن به اهداف سیاسی خود استفاده کرد. در این میان، توجه به مشایخ صوفیه بسیار به او کمک کرد. این عامل از مهم‌ترین ابزارهای تیمور برای رسیدن به قدرت بلامنازع بود. او از همان دوران جوانی دست ارادت به دامان شیخ شمس‌الدین فاخوری که در شهر کش، زادگاه تیمور، مقتدا و مراد عامه مردم به‌شمار می‌رفت، دراز کرد و به‌زودی در میان مریدان او عزت و اعتباری به‌دست آورد و برخی از آن‌ها در سلک یاران تیمور درآمدند (ابن‌عربشاه، ۱۳۳۹: ۶). وی در آغاز قدرت‌گیری، با پیر و مرشد خود در مورد پیوستن به خان مغول، تغلق تمور، مشورت کرد و با تأیید وی درباره تصمیم خویش مطمئن شد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۶). تیمور در تزویرات خاطر نشان می‌کند که همواره از علما و مشایخ طلب همت کرده و در امور گوناگون از آنان یاری معنوی گرفته است (همان، ۱۶۶). به‌دلیل کسب تأیید از صوفیان و مشایخ و ارادت و توجهی که تیمور به این گروه نشان می‌داد، بسیاری از اعمال او در چشم همگان، ناشی از الهام خدایی و آسمانی دانسته می‌شد (الشیبی، ۱۳۵۲: ۱۵۸-۱۵۹). مهر تأیید مشایخ و عرفا به اقدامات و لشکرکشی‌های تیمور در پیشرفت و توجیه کارهای او و کسب مشروعیت تأثیر بسیاری داشت (منز، ۱۳۷۷: ۲۳). برخی مشایخ طی نامه‌های خود به تیمور، او را به رعایت عدالت و رسیدگی به حال صوفیان و زهاد سفارش می‌کردند (نوابی، ۱۳۷۰: ۴-۱۱).

تیمور معتقد بود که آنچه از پیروزی و قدرت به‌دست آورده، از دعای شیخ‌شمس‌الدین فاخوری، همت شیخ‌زین‌الدین خوافی و یاری سیدبر که بوده است (ابن‌عربشاه، ۱۳۳۹: ۹).

این سه روحانی در تکوین شخصیت تیمور نقش داشتند (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۳۴). قبل از لشکرکشی علیه توقتمش، خان دشت قبچاق، تیمور از سیدبرکه استعانت معنوی جست. پس از کسب پیروزی، سیدمقام و منزلتی خاص نزد تیمور یافت و حکم او نافذ شد (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۱۸ و ۱۹). تیمور بعدها همه اوقاف حرمین را به او اختصاص داد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۲۶). به نظر می‌رسد که از این مقطع زمانی به بعد، سیدبرکه مهم‌ترین متحد مذهبی تیمور بوده است؛ به گونه‌ای که در جریان نبردهایی چند، در سپاه تیمور حضور داشته و با انجام اعمالی خاص یا بیان عباراتی مذهبی، باعث تهییج سپاهیان شده و در مقابل، ضعف نیروی مقابل را فراهم می‌کرده است. سید در جریان یکی از جنگ‌ها از درگاه الهی برای امیر صاحب‌قران طلب فتح و پیروزی کرد و مشتی خاک به آسمان پاشید و تیمور را مخاطب قرار داد و گفت: «تَوَجَّهْ حَيْثُ شِئْتَ فَإِنَّكَ مَنصُورٌ» (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۲/ ۳۸۱-۳۸۶).

تیمور طبق سیاست مشروعیت‌بخشی به حکومتش، از دراویش و اهل تصوف دلجویی می‌کرد. در ورود به هر شهر، تیمور ابتدا به ملاقات صوفیان و زیارت قبور بزرگان می‌رفت، از آن‌ها استمداد می‌جست و طلب پیروزی می‌کرد، و صدقاتی به مستحقان می‌بخشید (همان، ۱/ ۶۸ و ۴۵۱-۴۵۷). او خانقاه‌های بسیاری در نقاط مختلف ساخت و املاکی به آن‌ها وقف کرد. در این خانقاه‌ها درویشان و فقیران اطعام می‌شدند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳/ ۳۹۷). در دوره تیموری شاهزادگان، حگام مناطق و... نیز در رعایت جانب مشایخ و صوفیان و ساختن خانقاه‌ها به تیمور اقتدا می‌کردند (کاتب، ۱۳۸۶: ۱۶۵ و ۱۷۱). او می‌توانست از این طریق نیروهای معنوی جامعه را به سمت خود جذب کند و پایه‌های سیاسی-اجتماعی قدرتش را استحکام بخشد (میرفطروس، بی‌تا: ۲۴). به هر حال، دیانت تیمور هرچه که بود، در دوره خود او و جانشینانش از لحاظ کسب مشروعیت مؤثر افتاد و همچنین باعث شد که دینداری و احترام به زاهدان و عابدان و علما مرسوم شود (صفا، ۱۳۶۶: ۴۳).

با توجه به اینکه تیمور برای پیشبرد اهداف سیاسی خود در مورد همه امور تدارک کامل می‌دید و تمام جوانب را در نظر می‌گرفت، جمع‌آوری اطلاعات برای او اهمیت

زیادی داشت. افرادی از فرقه‌های مختلف اسلامی مثل دراویش و قلندران، سهم عمده‌ای در جمع‌آوری اطلاعات سرّی نظامی داشتند. مهاجرت این گروه از مردم از جایی به جای دیگر و تشکیلات وسیع طریقت‌های آنان به تیمور یاری می‌رساند؛ حتی زمانی که مردم را برای گرفتن اموالشان تهدید یا شکنجه می‌کردند، شیوخ و صوفیان آزادانه رفت‌وآمد می‌کردند و گاه در مورد دیگران پادرمیانی می‌نمودند (تاریخ ایران، دوره تیموریان، ۱۳۸۷: ۶۱). ابن عربشاه (۱۳۳۹: ۲۹۸) نیز به استفاده تیمور از درویشان و فقیهان برای کسب اطلاعات اشاره می‌کند.

فرقه نقشبندیه مهم‌ترین و بانفوذترین فرقه صوفیه در قرن نهم، مخصوصاً در خراسان و ماوراءالنهر، به‌شمار می‌رفت و پیروان آن در طریقت، معتدل، و در مذهب تسنن، سخت متعصب بودند. آنان عقیده داشتند که قوت شریعت جز به مدد ایشان و نجات مردم از ظلم حاکمان بدون مساعدت شاهان و امرا ممکن نیست (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۵۱۸/۲)؛ پس تلاش می‌کردند به دستگاه حاکمه نزدیک شوند. این تقرب موجب تقویت فرقه می‌شد و مردم نیز بیشتر بدان توجه می‌کردند. مشایخ این فرقه همکاری با امرا را برای تقویت دین اسلام ضروری می‌دانستند (همان، مقدمه، ۳۵؛ بخاری، ۱۳۷۱: ۸۵). سلاطین و شاهزادگان تیموری از نیروی مشایخ و مریدان آن‌ها برای نیل به اهداف سیاسی خود استفاده می‌کردند. خلق بسیاری سرسپرده صوفیان بودند و این نیروی عظیم می‌توانست کارهای بزرگی انجام دهد. مریدان آن‌ها در منازعات خانوادگی تیموریان به اشاره مشایخ خود جان می‌باختند. رقابت‌های امیرزادگان تیموری با یکدیگر، گاه سبب می‌شد که امیرزاده‌ای به‌رغم رقیب خود با یکی از مشایخ عناد ورزد. در خصومت بین خلیل سلطان و شاهرخ، خواجه محمد پارسای نقشبندی از شاهرخ طرفداری می‌کرد و مردم را علیه خلیل میرزا می‌شوراند (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۱۰۸/۱-۱۰۹).

در زمان الغ بیگ، دراویش و شیوخ چندان موردحمایت وی نبودند و خصومت‌ها و اختلافاتی بین آن‌ها وجود داشت (بارتولد، ۱۳۳۶: ۱۹۰)؛ هرچند که پس از اخراج عارف مشهور، قاسم انوار تبریزی، از خراسان، الغ بیگ مقدم او را به ماوراءالنهر گرامی داشت (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۱۷/۳). الغ بیگ دستور داد که خواجه محمد پارسا- از مشایخ نقشبندیه

- را به اتهام جعل حدیث محاکمه کنند. مؤلف رشحات از قول یکی از صوفیان می گوید که به دلیل بی ادبی و بی اعتنائی الغ بیگ نسبت به عرفا و شیوخ، شکست و تشویش به او روی آورد و سرانجام پسرش وی را کشت و یا اینکه دوران کوتاه حکومت میرزا عبدالله، نوۀ شاهرخ، بر سمرقند ناشی از بی توجهی وی نسبت به مشایخ صوفیه بود (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۱۰۷/۲، ۱۹۶ و ۵۱۸)؛ اما عبداللطیف با اتخاذ شیوۀ زندگی پرهیزگارانه و احترام به درویش توانست نظر مساعد این گروه مذهبی را که از الغ بیگ و اطرافیانش ناخشنود بودند، جلب کند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۶۹۷/۲). می توان چنین نتیجه گرفت که به دلیل اعتقادات مردم، درمورد صوفیان و عرفا این تفکر وجود داشت که بی احترامی به ایشان موجب زیان یا نابودی می شود و حاکمان نیز از روی حقیقت یا به اضطرار، جانب صوفیان را مراعات می کردند. ارادت سلطان ابوسعید میرزا به مشایخ و صوفیه، زبانزد مورخان این دوره است. او پشتیبان همه عالمان و شخصیت های مذهبی بود (اصیل الدین واعظ، ۱۳۵۱: ۹۲ و ۱۰۸). یکی از شیوخ که نزد ابوسعید بسیار مقرب بود، بالای تخت او می نشست و برایش مثنوی می خواند (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۲۲۶/۱). ابوسعید مرید خواجه عبیدالله احرار به شمار می رفت و او را بسیار تکریم می کرد. در امور مملکتی با او مشورت و به سخنانش عمل می کرد. به گفته صاحب رشحات، احرار به قدرت رسیدن ابوسعید را پیشگویی کرده و ابوسعید نیز وی را در خواب دیده بود. پس از آنکه در بیداری احرار را ملاقات کرد، از او به منظور گرفتن سمرقند طلب همت نمود و در مقابل متعهد شد که پس از رسیدن به قدرت در تقویت اسلام و رسیدگی به مردم کوشش کند. تأیید وی از سوی خواجه احرار در مشروعیت حکومت او بسیار تأثیر داشت. اکثر مورخان ابوسعید را پادشاهی دیندار و متشرع معرفی کرده اند. اعتقاد صادقانه او به احرار باعث شد که به تشویق خواجه در سال ۸۵۸ق در سمرقند بماند و در برابر ابوالقاسم بابر مقاومت کند؛ از این رو، ابوسعید خواجه عبیدالله را باعث تحکیم پایه های سلطنت خود می دانست (همان، ۵۱۹/۲-۵۲۳). حتی به خواهش خواجه از مالیات تمغای سمرقند و بخارا که مبلغ سنگینی هم بود، صرف نظر کرد (مولانا شیخ، ۲۰۰۴: ۲۱) و باز به تدبیر خواجه بود که ابوسعید در تصمیم خود برای لشکرکشی به غرب ایران و جنگ با اوزون حسن آق قویونلو که هرگز از آن باز

نگاشت، ترغیب شد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۹۶۴؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۸۷ و ۱۰۹). در کنار علایق شخصی، مصلحت‌های سیاسی نیز در تعلق ابوسعید به نقشبندیه تأثیر داشت؛ زیرا موجب جلب حمایت مؤثر پیروان این فرقه و تقویت ابوسعید در برابر رقبایش می‌شد (رویمر، ۱۳۸۵: ۱۸۷).

به دلیل اهمیت و احترامی که علمای دین و عرفا و شیوخ مذهبی نزد مردم داشتند، این تفکر، هم در بین مردم و هم حاکمان وجود داشت که بی‌احترامی به بزرگان دینی و مشایخ می‌تواند آثار و پیامدهای شوم به همراه داشته باشد. سلطان حسین بایقرا هنگامی که برای نخستین بار بر تخت سلطنت هرات تکیه زد، به صوفیان توجهی نکرد و شاید از دیدگاه مشایخ و پیروان آنها، یکی از علل از دست رفتن قدرت او در ماجرای شورش یادگار محمد در سال ۸۷۴ق که هرات را از دست سلطان حسین به‌در آورد (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲/۳۴۴؛ خواندمیر، ۱۳۵۳: ۴/۱۴۲)، همین مسئله بود. به همین دلیل، وقتی می‌خواست برای دومین بار هرات را بگشاید، به عرفا و صوفیان روی آورد و گامی در راه مشروعیت دادن به قدرت خود برداشت. در آن دوران، تصوف خود را به کانون‌های قدرت نزدیک کرده بود و نفوذ اجتماعی بسیار گسترده‌ای داشت. طریقه نوربخشیه سخت مورد توجه سلطان حسین بایقرا قرار گرفت (جامی، ۱۳۴۱: مقدمه مصحح، ۸۹)؛ اما غالباً این توجهات و اظهار ارادت‌ها تا زمانی ادامه داشت که منافع حکومت را تأمین می‌کرد. تیمور با شم تیز خود در پس فلسفه نوظهور فرقه «حروفیه» که برخلاف اهل تسنن عقاید جدیدی را اظهار می‌کردند و با تسلط و ظلم بیگانگان مبارزه می‌نمودند، عصیان و قیام ایرانیان را تشخیص داد. حروفیان در دیدگاه سیاسی خود، گرایش به قدرتمندان زمانه را مباح می‌دانستند تا این گونه آنان را جذب افکار و آرای خود کنند و در تشکیلات حکومتی رخنه نمایند؛ اما این ترفند سیاسی آنها چندان با کامیابی قرین نبود. به‌رحال، آنها، چه آشکار و چه مخفی، در پی نفوذ در ارکان دولت تیموری بودند. برخی علمای مذهبی در سمرقند و گیلان که ریزه‌خوار خوان تیموری بودند، رهبر حروفیان، فضل‌الله استرآبادی، را تکفیر کردند. تیمور به فتوای ایشان دستور کشتن او را صادر کرد و وی به‌دست میرانشاه، پسر تیمور، به قتل رسید؛ اما پیروان او روبه‌فزونی نهادند (آژند، ۱۳۶۹: ۲۴، ۳۴ و ۶۵). در سال

۸۳۰ق پس از واقعه سوء قصد احمد لر حروفی به شاهرخ، حکومت سیاست خشنی را نسبت به حروفیان در پیش گرفت؛ زیرا افزایش و تقویت پیروان این فرقه برای حکومت فاجعه آمیز بود و آنان در پی برانداختن تیموریان بودند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۳۸۱؛ حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲/ ۹۱۸). عارف مشهور، قاسم انوار تبریزی، به علت مظنون بودن به داشتن ارتباط با حروفیان به دستور بایسنقر میرزا مجبور به ترک خراسان شد (میرخواند، ۱۳۳۹: ۶/ ۶۹۴). بنابراین، مصلحت سیاسی برای حکومت از هر چیزی مهم تر بود.

۶. اهمیت مناسبات تیموریان با مکه از لحاظ اعتبار در بین مسلمانان

تیموریان برای مناسبات با مکه، به عنوان یک پایگاه مهم مذهبی و اجتماعی، ارزش بسیاری قائل بودند و این مناسبات در تعیین جایگاه آنان در عالم اسلام و تعیین مشروعیت ایشان در بین مسلمانان تأثیری بسزا داشت. برای سلاطین نیرومند بسیار اهمیت داشت که حکومتشان را در مکه به رسمیت بشناسند و یا دست کم در ساختن بنایی در آنجا یا انجام مراسم دست داشته باشند؛ اما اکثر اوقات با پایداری سلطان مصر که شدیداً از حق خادم الحرمین بودن خود استفاده و دفاع می کرد، روبه رو می شدند. تیمور از پیروزی های خود در مغرب آسیا برای ایجاد ارتباطی نزدیک میان دولت خود و مکه که تحت حکومت سلطان مصر بود، بهره گرفت (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۹-۵۰). پس از پیروزی تیمور بر بایزید عثمانی، سلطان مصر نسبت به تیمور اظهار تابعیت کرد و سکه و خطبه را در تمام مصر و شام به نام او ساخت. تیمور اظهار کرد که اگر او به فرمانبرداری از ما و خدمت حرمین شریفین (مکه و مدینه) مشغول باشد، مراقبت احوال او بر ما واجب است (شرف الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۲/ ۳۵۷). تیمور موقوفاتی هم برای مکه و مدینه قرار داده بود (اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱/ ۱۷۱). در عهد شاهرخ اعزام دو نفر از معاریف به نام های «شیخ نورالدین محمد» و «مولانا شمس الدین محمد ابهری» به زیارت کعبه و تقدیم پرده مخصوص در سال ۸۴۸ق، موجب ازدیاد حسن شهرت شاهرخ در بین مسلمانان شد (روملو، ۱۳۵۷: ۱/ ۲۵۵-۲۵۶؛ عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۵۶۳). سلطان حسین بایقرا نیز برای حرمین مکه و مدینه موقوفاتی قرار داده بود و جوه آن را ارسال می کرد (خوافی، ۱۳۵۷: ۱/ ۸۴-۸۵).

مورخان دوره تیموری گاه در مورد برخی سلاطین این سلسله از عنوان «خلافت» استفاده کرده‌اند. مؤلف مطلع سعدین (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۹/۲ و ۹۶۸)، از استحقاق شاهرخ برای خلافت سخن می‌گوید و از ابوسعید هم با عنوان «حضرت خلافت پناهی» یاد می‌کند. علاوه بر این، صاحب تذکره الشعراء (دولت‌شاه، ۱۳۶۶: ۴۰۱)، سلطان حسین بایقرا را حضرت خلافت خطاب می‌کند. در این زمان، دیگر دستگاه خلافت عباسی در بغداد وجود نداشت؛ زیرا در سال ۶۵۶ق به دست مغولان برچیده شده بود؛ اما سه سال پس از نابودی آن، یکی از بازماندگان عباسیان در مصر، خلافت را احیا کرد. البته، خلیفه کاملاً مطیع و تحت نظارت ممالیک مصر بود. این خلفا در طول سه قرن و نیم، نقش مشروعیت‌دهنده حکومت ممالیک مصر را داشتند (سیوطی، ۱۴۰۶ق: ۵۴۴). برخی دولت‌ها در این زمان خلافت مصر را برحق می‌دانستند و برای مشروعیت خود از آن بهره می‌بردند (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۴) و شاید اهمیت این مسئله پس از مرگ تیمور و کم‌رنگ شدن مشروعیت بخشی خاندان چنگیزخان بیشتر شده بود و سلاطین تیموری بی‌میل نبودند که از عنوان خلافت بهره‌ای داشته باشند.

در زمان شاهرخ، سلاطین مصر، هند، عثمانی و نیز برخی فرمانروایان دیگر که قدرت کمتری داشتند، از او خلعت و نامه‌هایی دریافت کردند و از آن‌ها خواسته شد که خود را نمایندگان شاهرخ بدانند و نام او را در خطبه‌ها و سکه‌ها بیاورند. خضرخان (حک. ۸۱۷-۸۲۴ق)، پادشاه هند، قبول کرد که به شاهرخ باج و خراج دهد و خطبه و سکه را به نام او کند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱/۴۰۸). فقط در مصر بود که با این ادعای شاهرخ مخالفت شد. البته، موافقت سلطان مصر در مورد اینکه شاهرخ برای خانه کعبه پرده بفرستد، موفقیت بزرگی برای شاهرخ بود (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۶-۵۱).

۷. بهره‌گیری تیموریان از اصول اسلام و قوانین یاسا و تأثیر آن در

مشروعیت حاکمیت ایشان

با وجود اینکه تمام پادشاهان تیموری مسلمان بودند، در عصر هریک از حکام تیموری، میزان پایبندی به اصول دین اسلام متفاوت بود. در اعمال تیمور، معجونی از قوانین اسلامی

و مقررات مغولی به چشم می‌خورد (تاریخ ایران، دوره تیموریان، ۱۳۸۷: ۹۸). تیمور قوانین و اصول خود را برای اداره کشور که به «تزوکات» معروف بود، از تلفیق بخشی از یاسای چنگیز با قوانین اسلامی به وجود آورده بود (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۴). او در تزوکات اذعان می‌دارد که بنای سلطنت خود را به آیین اسلام و توره و تزوک استحکام داده است. در دوره او رسیدگی به اتهامات بزرگ و جرائمی که به نقض قوانین شرعی مربوط بود، از سوی قضات و صدور مذهبی و براساس اسلام انجام می‌گرفت؛ اما در صورت نقض قوانین مدنی و عرفی، برپایه یاسای چنگیزی رسیدگی می‌شد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۷۴ و ۱۷۸). تیمور در واپسین لحظات عمر و پس از حدود چهل سال تاخت و تاز، از کشتار مسلمانان اظهار ندامت کرد. علی‌اکبر خطابی در این باره می‌نویسد: «و چون اجلش فرارسید، تحسر کرده و گفته که ما همچون کافران ختای و ایغور و قلماق و تبت را گذاشته، تیغ بر ممالک اسلام کشیدیم. گویا در این حسرت جان داده» (۱۳۷۲: ۳۹). اما چون بنای کار تیمور بر یاسای چنگیز بود، تلاش می‌کرد این فکر را در همه جا پیاده کند. تیمور باینکه به اسلام پایندی نشان می‌داد، هیچ‌گاه یاسای چنگیزی را باطل نکرد تا شرایع اسلامی را به جای آن قرار دهد. او یاسا را همراه با شرایع اسلامی به کار می‌بست و مردم جغتای و ختا و ترکستان، همگی از این روش پیروی می‌کردند؛ از این رو، برخی علمای اسلام به کفر تیمور فتوا دادند (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۵۳ و ۲۹۸).

تفاوت اساسی ساختار حکومتی جانشینان تیمور با خود او، رجحان دادن قوانین اسلامی بر یاسا بود که پس از آنکه شاهرخ، پسر تیمور، در سال ۸۱۵ق یاسا را لغو و فقه اسلامی را جانشین آن کرد، رایج شد. شاهرخ در نامه خود به امپراتور چین از لغو یاسا و یرغو (کلمه مغولی به معنای محاکمه و مؤاخذه) سخن گفت (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۱۶۴)، او را دعوت به مسلمان شدن کرد، و نجات و خلاص قیامت و سلطنت این دنیا را در گروی ایمان به اسلام و انصاف با مردم دانست (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱/۴۶۷؛ نوایی، ۱۳۷۰: ۱۳۳-۱۳۴). ابن عربشاه در عجایب‌المقدور می‌نویسد:

شاهرخ چون به سمرقند رسید، به زیارت گور تیمور رفت و نمازگزاران و قرآن‌خوانان بر تربت او گماشت و ترتیب کار آنان را به نوعی تازه مقرر داشت و

آنچه از سلاح و لباس و دیگر کالاها بر سر گورش بود، به خزائن خویش فرستاد
(۱۳۳۹: ۲۸۹).

اما در جای دیگر چنین می‌گوید: «گفته‌اند که شاهرخ یاسای چنگیز را به کار نبست و فرمود که سیاست ملک بر اساس قواعد اسلامی گذارند و مرا این سخن درست نیاید که اعتقاد ایشان بدان کیش بسیار صریح و آشکار بود» (همان، ۲۹۸). در دوران پس از شاهرخ شریعت اسلامی پررنگ‌تر از یاسا بود (یارشاطر، ۱۳۳۷: ۷-۸)؛ اما یاسا هیچ‌گاه کاملاً کنار گذاشته نشد. شریعت اسلامی و یاسای چنگیزی در دوره تیموری در کنار یکدیگر برای اداره امور کشور به کار می‌رفتند و سلاطین این دوره برای کسب مشروعیت و طبق مقتضیات خود از هردوی آن‌ها بهره می‌گرفتند (تاکستن و دیگران، ۱۳۸۴: ۹۲). اعتلای یاسا و بی‌اعتنایی به شریعت، ویژگی مهم دوره حکومت الغ‌بیگ، پسر شاهرخ، بود. او همچون جدش، تیمور، به یاسای چنگیز و آداب و رسوم مغولی بسیار پایبند بود و به احکام اسلام التزام کمتری داشت (دوغلات، ۱۳۸۳: ۹۷)؛ اما عبداللطیف - پسر الغ‌بیگ - و سلطان ابوسعید و پسران او به شدت تحت تأثیر شریعت اسلام بودند. سلطان حسین بایقرا، نه آن قدر پایبند به اسلام و نه تابع سرسخت آداب و رسوم قومی و یاسا بود. در عصر او برخی از صاحبان مناصب در کار خود توأمان از قوانین اسلام و یاسا استفاده می‌کردند (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۵۳؛ جامی، ۱۳۶۱: ۱۰۳).

۸. نتیجه

تیمور، مؤسس سلسله تیموریان، با توجه به فضای فکری زمانه‌ای که در آن قرار داشت و با عنایت به مذهب و سنت‌های حاکم بر عصر خود، از شاخص‌های مختلفی برای مشروعیت بخشی به حکومت خود استفاده می‌کرد و در این میان، عامل مذهب از مهم‌ترین عواملی بود که تیمور از آن بهره گرفت. او گاه از این عنوان به مثابه بهانه‌ای برای تهاجمات خود به مناطق مختلف و گاه به منظور معرفی خود به عنوان حامی اسلام استفاده می‌کرد. تیمور در مواقع متعددی سعی داشت تا خود را برگزیده‌ای الهی معرفی کند که همه‌جا از

تأییدات خداوند برخوردار است و به جلب حمایت شیوخ و علمای اسلام بسیار توجه داشت. درباره عقاید مذهبی نه تنها به عقاید علمای بزرگ اسلام مراجعه می کرد و به آنها احترام می گذاشت، بلکه پا را از این هم فراتر می نهاد و به کرات خود را به عنوان پایه ای از صدور احکام مذهبی و آگاه از قرآن و احادیث معرفی می کرد.

بنابر مندرجات گوناگون و ضدونقیض منابع متعدد درباره موضع گیری های عقیدتی تیمور، استنتاج این مطلب چندان دشوار نیست که تیمور صرفاً به مقتضای موقعیت مادی و مصلحت سیاسی جایگاه خود اقدام به برخورد با پیروان ادیان و فرق مختلف مذهبی کرده و درحقیقت پایبندی ویژه و جدی به هیچ گونه مرام و مسلکی نداشته است. تیمور در پی آمال جاه طلبانه خود برای گسترش هرچه بیشتر فتوحات، کسب ثروت و در نتیجه استحکام هرچه بیشتر و بهتر سلطنت خود و خاندانش بود. درست است که او به تسنن به عنوان مذهب ارجح در حیطه قلمروی خود احترام می گذاشت، موقعیت نیرومند شیوخ و متصوفه را نیز به خوبی درک کرده بود. تیمور شیعه نبود؛ اما سیاست مداری زبردست بود که از باورهای مذهبی شیعیان برای نیل به اهداف سیاسی خود استفاده می کرد. علاوه بر آن، همنشینی با صوفیان نگاه او را به مذاهب اسلامی و پیروان آنها ملایم می کرد و سبب مدارای او با شیعیان می شد. دوران او دوران گذار بود؛ مرحله ای بود که می بایست سپری می شد و نیروی برتر مشخص می گردید. در چنین فضایی و در پی مشخص نشدن قدرت مذهبی جامعه، همراهی های گاه به گاه با مذاهب مختلف و در جایی ضدیت با آنها، می توانست ابزاری بسیار مهم و تعیین کننده برای تیمور باشد.

در دوره جانشینان تیمور نیز دین و مذهب در خدمت حکومت قرار داشت و حاکمان از آن برای توجیه اقدامات سیاسی خود و کسب مشروعیت استفاده می کردند. اگر زمانی در پی اهداف سیاسی خود از اصول دینی سرپیچی می کردند، به منظور توجیه این عمل تفسیری مطابق با دین بر آن قرار می دادند. شاید در بسیاری موارد دینداری سلاطین تیموری واقعی بود؛ اما به نظر می رسد که در مجموع مصلحت های سیاسی بر دینداری غالب بوده است. توجه حاکمان تیموری به بزرگان مذهبی و مشایخ و صوفیان - علاوه بر افزایش قدرت و اعتبار بزرگان دینی - موجب می شد که حاکمان نیز به نوعی احساس امنیت دست

یابند. مردم هم با توجهات دینی از سرکشی نسبت به حکومت بازمی‌ماندند. حمایت حاکمان از صوفیان و عالمان مذهبی می‌توانست بر کاستی‌ها و ناکارآمدی‌های حکومت سرپوش گذارد و سبب منفعل شدن مردم و تسلط بیشتر حاکمان بر مردم شود. برای کسب مشروعیت، احترام به یاسای چنگیزی در نظر ساکنان ماوراءالنهر که نخستین و مهم‌ترین افراد سپاه تیموریان بودند، بسیار اهمیت داشت و موجب ایجاد مشروعیت برای تیموریان می‌شد؛ اما این روند نمی‌توانست تا پایان برای ایشان مفید واقع شود؛ زیرا تیموریان بر قلمروی حکومت می‌کردند که اغلب ساکنان آن مسلمان و دارای تمدن و فرهنگی پیشرفته بودند. قوانین اسلام برخلاف یاسا که مربوط به قومی بیابان‌گرد بود، با نیازهای همه افراد بشر تناسب داشت و یاسا در نظر مردم مسلمان ایران و سایر مناطق متمدن قلمروی تیموری بی‌اعتبار بود. همان‌طور که گفته شد، برخی علما به کفر تیمور فتوا دادند و یا مالیات تمغا که از سوی بسیاری از سلاطین تیموری به تبعیت از ایلخانان مغول از تجار و صنعت‌گران گرفته می‌شد، از دید روحانیون زمان شرعی نبود. بنابراین، تیموریان موفق به ایجاد سازش بین اسلام و یاسا نشدند؛ هرچند که این هر دو عامل در موقعیت‌های گوناگون و در نظر مخاطبان مختلف می‌توانست برای آنان مشروعیت‌ساز باشد و ایشان را به اهداف سیاسی مورد نظر برساند.

درحقیقت، تیموریان توانستند مخصوصاً به کمک توجهات مذهبی تیمور که از قبل از رسیدن به حکومت انجام می‌شد، جای پای خود را محکم کنند و خود را به‌عنوان مدافع و حامی دین به مردم بشناسانند و حقیقتاً این مسئله در کسب مشروعیت و حفظ قدرت به آنان یاری رساند.

منابع

- آژند، یعقوب (۱۳۶۹). **حروفیه در تاریخ**. تهران: نشر نی.
- ابن‌عربشاه، احمدبن محمد (۱۳۳۹). **زندگانی شگفت‌آور تیمور** (ترجمه کتاب عجایب‌المقدور فی اخبار تیمور). ترجمه محمدعلی نجاتی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۸). **روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات**. با تصحیح و حواشی و تعلیقات محمد کاظم امام. ج ۱ و ۲. تهران: دانشگاه تهران.
- اسماعیلی، امیر (۱۳۷۱). **جهانگشایان تاریخ** (تیمور فاتح). تهران: شقایق.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۵۲). **تشیع و تصوف**. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر.
- اصیل‌الدین واعظ، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۳۵۱). **مقصد الاقبال السلطانیه و مرصد الامال الخاقانیه**. به کوشش نجیب مایل هروی. [بی‌جا]. بنیاد فرهنگ ایران.
- امیرخانی، غلامرضا (۱۳۸۳). **تیموریان**. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- امیرعلیشیر نوایی (۱۳۶۳). **تذکره مجالس النفائس**. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. [بی‌جا]. کتابخانه منوچهری.
- بابر، ظهیرالدین (۱۳۰۸). **تنزوک بابری**. ترجمه بیرام‌خان خانان. بمبئی. [بی‌نا].
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ (۱۳۳۶). **الغ بیگ و زمان وی**. ترجمه حسین احمدی‌پور. تبریز: چهر.
- _____ (۱۳۵۸). **خلیفه و سلطان و مختصری دربارهٔ برمکیان**. ترجمه سیروس ایزدی. تهران: امیرکبیر.
- بخاری، صلاح‌بن مبارک (۱۳۷۱). **انیس الطالبین و عده السالکین**. تصحیح و مقدمه خلیل ابراهیم صاری‌اوغلی. [بی‌جا]. کیهان.
- بیات، مسعود (۱۳۹۰). «سنخ‌شناسی نظام مشروعیت در دوره تیمور (۷۷۱-۸۰۷ق)». **فصلنامه تاریخ اسلام و ایران**. دانشگاه الزهرا. س ۲۱. ش ۱۰. صص ۶۳-۸۸.
- پرتو اعظم، ابوالقاسم [بی‌تا]. **چگونگی‌های نظام پادشاهی در ایران**. [بی‌جا]. مؤسسه کار و تأمین اجتماعی.
- **تاریخ ایران، دوره تیموریان** (۱۳۸۷). پژوهش از دانشگاه کمبریج. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی.
- تاکستن و دیگران (۱۳۸۴). **تیموریان**. ترجمه و تدوین یعقوب آژند. تهران: مولی.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۳۱

- جامی، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۱). **مثنوی هفت اورنگ**. تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس گیلانی. تهران: کتاب فروشی سعدی.
- _____ (۱۳۴۱): **دیوان کامل**، ویراسته هاشم رضی. تهران: پیروز.
- جوینی، عطاملک بن محمد (۱۳۷۸). **تاریخ جهانگشای**. تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله (۱۳۸۰). **زبده التواریخ**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات کمال حاج سیدجوادی. ج ۱ و ۲. تهران: وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی.
- حسینی تربتی، ابوطالب (۱۳۴۲). **تزوکات تیموری**. تهران: کتاب فروشی اسدی.
- خطایی، علی اکبر (۱۳۷۲). **خطای نامه**. به تصحیح ایرج افشار. تهران: مرکز اسناد فرهنگی.
- خوافی، ابوالقاسم شهاب الدین احمد (۱۳۵۷). **منشأ الانشاء**. به کوشش و اهتمام رکن الدین همایونفرخ. ج ۱. [بی جا]. دانشگاه ملی ایران.
- خوافی، احمد بن محمد (۱۳۳۹). **مجمعل فصیحی**. به تصحیح و تحشیه محمود فرخ. ج ۳. مشهد: کتاب فروشی باستان.
- خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین (۱۳۵۳). **حبیب السیر فی اخبار افراد بشر**. زیر نظر محمد دبیرسیاقی. ج ۳ و ۴. تهران: کتاب فروشی خیام.
- دوغلات، محمدحیدر (۱۳۸۳). **تاریخ رشیدی**. به تصحیح عباسقلی غفاری فرد. تهران: میراث مکتوب.
- دولتشاه، دولتشاه بن بختیشاه (۱۳۶۶). **تذکره الشعراء**. به همت محمد رضانی. تهران: کلاله خاور.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲). **تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان**. تهران: قومس.
- روملو، حسن (۱۳۵۷). **احسن التواریخ**. تصحیح عبدالحسین نوایی. ج ۱. تهران: بابک.



- رویمر، هانس روبرت (۱۳۸۵). **ایران در راه عصر جدید**. ترجمه آذر آهنچی. تهران: دانشگاه تهران.
- سمرقندی، محمدبن عبدالجلیل (۱۳۶۷). **قندیه و سمریه**. به کوشش ایرج افشار. [بی جا]. مؤسسه فرهنگی جهانگیری.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۶ق). **تاریخ الخلفاء**. تحقیق قاسم الشماعی و محمد العثماني. بیروت: دارالعلم.
- شرف الدین علی یزدی (۱۳۳۶). **ظفرنامه**. با تصحیح و اهتمام محمد عباسی. تهران: امیرکبیر.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۵). **ایرانیان و هویت ملی**. [بی جا]. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۶۶). **تاریخ ادبیات در ایران**. ج ۴. تهران: فردوسی.
- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶). **دیار بکریه**. با تصحیح و اهتمام نجاتی لوغال. فاروق سومر. [بی جا]. کتابخانه طهوری.
- عبدالرزاق سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق (۱۳۸۳). **مطلع سعدین و مجمع بحرین**. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عنایت، حمید (۱۳۷۷). **نهادهای اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام**. با تصحیح و مقدمه صادق زیباکلام. [بی جا]. روزنه.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۲). **پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان**. [بی جا]. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاتب، احمدبن حسین (۱۳۸۶). **تاریخ جدید یزد**. به کوشش ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- گروسه، رنه (۱۳۵۳). **امپراتوری صحرانوردان**. ترجمه عبدالحسین میکده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۳۳

- گونسالس دکلاویخو، روی (۱۳۶۶). **سفرنامه کلاویخو**. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی.
- مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین (۱۳۶۳). **تاریخ طبرستان و رویان و مازندران**. به‌اهتمام برنهارد دارن. تهران: گستره.
- معین‌الدین نطنزی (۱۳۳۶). **منتخب‌التواریخ معینی**. تصحیح ژان اوبن. تهران: کتاب‌فروشی خیام.
- معین‌الفقراء، احمد بن محمود (۱۳۳۹ق). **تاریخ ملآزاده در ذکر مزارات بخارا**. به‌اهتمام احمد گلچین معانی. تهران: کتابخانه ابن‌سینا.
- منز، بثارتیس فوربز (۱۳۷۷). **برآمدن و فرمانروایی تیمور**. ترجمه منصور صفت‌گل. [بی‌جا]. مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- _____ (۱۳۹۰). **قدرت، سیاست و مذهب در ایران عهد تیموری**. ترجمه جواد عباسی. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- مولانا شیخ (۲۰۰۴). «مقامات خواجه احرار». **تذکره خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار**. به تصحیح ماساتومو کاواموتو. توکیو: دانشگاه مطالعات خارجی توکیو.
- میدی، حسین بن معین‌الدین (۱۳۷۶). **منشآت**. تصحیح و تحقیق نصرت‌الله فروهر. تهران: نقطه.
- میرجعفری، حسین (۱۳۷۹). **تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان**. تهران: سمت.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه (۱۳۳۹). **روضه الصفا**. ج ۶. [بی‌جا]. کتاب‌فروشی خیام.
- میرفطروس، علی [بی‌تا]. **جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان**. [بی‌جا]. بامداد.
- **نامه تنسر به گشنسب** (۱۳۵۴). تصحیح مجتبی مینوی. تهران: خوارزمی.
- نظام‌الدین شامی (۱۹۵۶). **ظفرنامه**. به سعی و اهتمام و تصحیح فلکس تاور. ج ۲. پراگ: مؤسسه شرقیه چکوسلواکی.



- نظامی باخرزی، عبدالواسع (۱۳۷۱). **مقامات جامی**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی. تهران: نشر نی.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۷۰). **اسناد و مکاتبات تاریخی ایران (از تیمور تا شاه اسماعیل)**. [بی جا]. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- واعظ کاشفی، علی بن حسین (۱۳۵۶). **رشحات عین الحیات**. با مقدمه و تصحیح و حواشی و تعلیقات علی اصغر معینان. تهران: نوریانی.
- یارشاطر، احسان (۱۳۳۴). **شعر فارسی در عهد شاهرخ یا آغاز انحطاط در شعر فارسی**. تهران: دانشگاه تهران.
- Manz, Beatrice Forbes (1998). "Temur and the Problem of a Conquerors Legacy". *Journal of the Royal Asiatic Society*. April.
- _____ (2009). "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty". *Iranian Studies*. N. 1-2.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

بررسی اثر نومادیسیم بر ساختار نظامی ایران از دوره صفوی تا اواخر دوره قاجار

زهرا پیشگاهی فرد^۱

یاشار ذکی^۲

رسول افضلی^۳

افشین کریمی^۴

تاریخ دریافت: ۹۳/۷/۱۳

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۱۵

چکیده

کوچ‌نشینان در طول سه‌هزار سال گذشته، همواره نقش فعالی در امور سیاسی و پاسداری از مرزهای ایران برعهده داشته‌اند. جامعه عشایری ایران در طی هم‌جواری خود با جوامع روستایی و شهری، دارای انواع تعاملات مسالمت‌آمیز و گاه خشونت‌آمیز بوده است. سران ایل‌های جامعه عشایری در برانداختن و تشکیل حکومت‌های پیشامدرن در ایران نقش مؤثری

۱. استاد جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران؛ zfard@ut.ac.ir

۲. استادیار جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران؛ yzaki@ut.ac.ir

۳. دانشیار جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران؛ rafzali@ut.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران؛ Afshin_karami@yahoo.com

داشته‌اند؛ تا آنجا که برخی محققان جامعه عشایری و نظام ایلی را یکی از موانع شکل‌گیری جامعه و دولت مدرن در ایران دانسته‌اند. تا قبل از تشکیل ارتش منظم، ساخت ارتش‌های ایران عمدتاً به وسیله عشایر تأمین می‌شد. عشایر بدان سبب که گروهی دائماً مسلح بودند، به‌رغم قبول تبعیت از مرکز و شاه، عامل مهم تجزیه قدرت سیاسی مرکز به‌شمار می‌آمدند. در این پژوهش، ما با استفاده از رویکردی تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع تاریخی دوره مورد مطالعه و استناد به آن‌ها، درصدد هستیم به این پرسش‌ها پاسخ مناسب دهیم: شیوه زندگی کوچ‌نشینی و نومادیسیم چگونه و به چه شکلی ساختار نظامی ایران را تحت الشعاع خود قرار داده است؟ آیا دولت‌ها و حکومت‌های دوره مورد مطالعه به‌ناچار از این نیروها استفاده می‌کردند، یا اینکه عواملی دیگر در استفاده از آن‌ها اثرگذار بوده است؟ ساختار ایلی ارتش ایران تا چه حد مانعی در برابر گذار به ارتش مدرن بوده است؟ فرض ابتدایی ما این است که از دوره صفویه تا اوایل پهلوی ساختار نظامی ایران به شدت متأثر از عناصر ایلی بوده است و دولت‌های دوره مورد مطالعه به دلیل ساختار ایلی جامعه آن دوران چاره‌ای جز استفاده از این عناصر در ساختار نظامی خود نداشته‌اند. در نهایت، این ساختار باعث تأخیر در فرایند گذار به ارتش مدرن در ایران شده است.

واژه‌های کلیدی: ارتش، کوچ‌نشینی، ایران، حکومت، کوچندگان.

۱. مقدمه

شرایط جغرافیایی و استراتژیک ایران به گونه‌ای است که همیشه در معرض هجوم مهاجمان و اقوام ماجراجو قرار گرفته و به همین سبب، تأسیس نهادهای نظامی و نگهداری ارتش نیرومند را ایجاب کرده است. تمامی حکومت‌هایی که در خلال تاریخ طولانی این سرزمین تشکیل شده‌اند، بی‌تردید تکیه بر قدرت نظامی خود داشته‌اند و تا زمانی که از وجود سپاهیان نیرومند و کارایی برخوردار بوده‌اند، توان حفظ و ماندگاری را در برابر

شداید روزگار اعم از قوای متجاوز خارجی یا اغتشاشگران و رقیبان داخلی داشته‌اند. میزان توجه به سپاه در حکومت‌های گوناگون به مقولاتی همچون شخصیت و خصوصیت فردی شخص حاکم و نیز شرایط خزانة و اوضاع مملکت بستگی داشته است. آنگاه که افراد رزم‌جوی همچون داریوش اول، شاه‌عباس اول و نادرشاه در رأس کار بوده‌اند، قوای ارتش ایران در اوج ترقی و پیشرفت و رفاه بوده است و هرگاه که زمام‌ملک در دست فردی آسایش‌طلب و آرامش‌جو بوده، عصر بحران و هرج‌ومرج و نفاق و تشتت آغاز شده است (شعبانی، ۱۳۸۵: ۶۲). کوچ‌نشینی، به‌عنوان اولین شکل‌بندی زندگی اجتماعی بشر در دنیای قدیم رایج بوده است. جماعت‌های قبیله‌ای ساخته و پرداخته‌ی دورانی بودند که هنوز دولت به مفهوم واقعی آن وجود نداشت و قبیله و طایفه بزرگ‌ترین واحد اجتماعی به‌شمار می‌رفت (امان‌اللهی بهاروند، ۱۳۶۰: ۱۸۰).

ایلات و عشایر ایران بخش قابل‌ملاحظه‌ای از جمعیت کشور را تا دوران معاصر تشکیل می‌دادند و عمدتاً در رشته‌دامپروری مشغول بودند و به مقتضای فصل و به‌علت کثرت عدد گله‌ها و رمه‌های خود، در منطقه معینی تغییر مکان می‌دادند تا همیشه از چراگاه‌های طبیعی برای تغذیه‌ی دام‌های خود استفاده کنند (علی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۰۷). جامعه‌ی عشایری ایران در طی همجواری خود با جوامع روستایی و شهری، دارای انواع تعاملات مسالمت‌آمیز و گاه خشونت‌آمیز بوده است. سران ایل‌های جامعه‌ی عشایری در برانداختن و تشکیل حکومت‌های پیشامدرن در ایران نقش مؤثری داشته‌اند، تا آنجا که برخی محققان جامعه‌ی عشایری و نظام ایلی را یکی از موانع شکل‌گیری جامعه و دولت مدرن در ایران دانسته‌اند (عبداللهی، ۱۳۸۶: ۲۰). ادوارد براون کل تاریخ ایران را کشمکش ایلی می‌داند. این اختلاف تاحدی بود که گفته می‌شود قشون‌های ایران هم دچار گروه‌گرایی ایلی بود (آبراهامیان، ۱۳۷۶: ۳۹). یکی از مسائلی که در هویت ایلی باید به آن توجه کرد، عرصه‌ی دیالکتیک سنتی ایلات و دولت است (حسنی، ۱۳۸۳: ۹۵). در هویت ایلی، درباره‌ی دیالکتیک سنتی دولت و ایل سه رابطه وجود داشت که به‌خصوص از دوران رضاشاه و با تشکیل دولت مدرن با نوع جدیدی از رابطه روبه‌رو می‌شویم. این روابط عبارت بودند از: الف. ایلات به‌عنوان بنیان‌گذاران دولت‌ها؛ ب. ایلات به‌عنوان مخلوق دولت‌ها؛ ج. روابط

تعاملی ایلات و دولت‌ها (احمدی، ۱۳۸۲: ۶۶). این سه نوع الگوی تعامل اثر خود را بر ساختار نظامی ایران نیز برجای گذاشت و همواره یکی از عناصر بازدارنده در راه گذار از ارتش ایلیاتی به ارتش مدرن قلمداد می‌شد.

۲. بیان مسئله

درگیری بین مردمان کوچ‌رو و یکجانشین سابقه طولانی دارد. نتیجه این اختلافات باعث تحول عظیمی در مسیر تاریخ ایران شده است. در قرن چهارم هجری با هجوم اقوام ترک‌زبان به ایران، برخوردها ابعاد تازه‌ای به خود گرفت و ایران را برای چندصد سال عرصه مبارزه با اقوام و ایلات و عشایر برای به‌دست گرفتن قدرت سیاسی کرد (یوسفی، ۱۳۸۰: ۳). وجود نهادهای بالقوه و بالفعل در نهاد رهبری ایل، دولت‌ها را وامی‌داشت تا از آن‌ها به‌منظور ایجاد ثبات سیاسی میان عنصر اصلی کوچنده و جوامع اسکان‌یافته و نیز استقرار نظم در ناحیه‌ای که از قدرت بوروکراتیک حکومت مرکزی به دور است، استفاده کنند. تا قبل از تشکیل ارتش منظم، اصولاً ساخت ارتش‌های ایران به‌طور عمده از طریق عشایر تأمین می‌شد. عشایر بدان سبب که گروه دائماً مسلح بودند، به‌رغم قبول تبعیت از مرکز و شاه، عامل مهم تجزیه قدرت سیاسی مرکز به‌شمار می‌آمدند (طبری، ۱۳۵۴: ۲۵). اولین سواره‌نظام ایران قزلباش‌ها بودند. سواران قزلباش که تعدادشان حدود بیست‌هزار تن بود، در تمام نقاط کشور پراکنده بودند؛ ولی چهارهزار نفر از آن‌ها همیشه در خدمت شخص شاه بودند و در زمان جنگ و راه‌پیمایی، وی را همراهی می‌کردند (باقری، ۱۳۷۱: ۸۳). جنگجویان عشایری به‌مثابه شمشیر دو دم بودند؛ زیرا تسلیحاتشان به‌طور کلی بهتر از تسلیحات پیاده‌نظام دولتی بود و به این ترتیب، تهدیدی برای اقتدار حکومت بودند (مک‌داول، ۱۳۸۰: ۱۴۷). زندگی در طبیعت سخت، عشایر را مردمانی سخت‌کوش و جنگجو بار می‌آورد. ابن‌خلدون درباره تفاوت عشایر با یکجانشینان می‌نویسد:

شهرنشینان بر بستر آرامش و آسایش آرمیده و غرق ناز و نعمت و تجمل‌پرستی شده‌اند و امر دفاع از جان و مال خویش را به فرمانروا و حاکم واگذار کرده‌اند که تدبیر امور و سیاست ایشان را برعهده گرفته است. به همین سبب، درنهایت غرور و آسودگی سلاح را به دور افکنده‌اند و بر این وضع ایشان نسل‌های پیاپی



گذشته است و در نتیجه خوی زنان و کودکان در آنان رسوخ یافته است. ولی بادیه‌نشینان به سبب جدایی از اجتماعات بزرگ و تنها به سر بردن در نواحی به دور افتاده به خودی خود عهده‌دار دفاع از جان و مال خویش‌اند و آن را به دیگری واگذار نمی‌کنند؛ از این رو پیوسته مسلح و مجهز می‌باشند. آن‌ها از خوابیدن و استراحت کردن پرهیز می‌کنند؛ مگر خواب اندکی در میان مجالس و بر بالای جهاز شتران هنگام مسافرت (۱۳۶۶: ۲۴۱).

جمعیت عشایری از نظر فراهم کردن اسب و مرد جنگی، منبع مهم نظامی به شمار می‌رفت و مضافاً هیچ هزینه‌ای را بر شاه تحمیل نمی‌کرد. اما در این سیستم یک نقص عمده وجود داشت؛ واقعیت آن است که سلاح و اسب عموماً متعلق به شاه و کشور نبود، بلکه به خود شخص تعلق داشت و اغلب تمامی ثروت شخص جنگجو همان اسب و سلاح او بود و اگر آن‌ها را از کف می‌داد، غرامتی دریافت نمی‌کرد و نیز به ندرت به او حقوق داده می‌شد؛ پس واقعاً عجیب نبود اگر چنین آدمی تمام توجه خود را به حفظ متعلقاتش معطوف کند. بدین قرار، ارتش عمدتاً به امید غارت کردن یکپارچه می‌ماند و حکایت‌های بسیاری در دست داریم که متروک شدن و عریان ماندن منظره مکان‌هایی را توصیف می‌کنند که ارتش از آنجا گذشته است (دمانت مورتسن، ۱۳۷۷: ۷۵). نمونه این گونه ویرانی‌ها به روشنی در دوره شاه تهماسب قابل مشاهده است. تهماسب صفوی - که به وضوح تنها چاره جلوگیری از پیشروی نیروی عثمانی را از بین بردن محصولات و مراتع و پر کردن چاه‌ها ذکر می‌کند - عقیده داشت که در صورت اجرای این کارها، سپاهیان عثمانی قادر به اقامت طولانی در ایران نخواهند بود:

بارها من گفته‌ام در حضور امرا، که لشکر روم به مثابه مرض آتشک‌اند که اگر در ابتدای طغیان خواهی علاج کنی، مریض را می‌کشد و اگر ملاحظه آن نمی‌کنی، بد است؛ پس در ملاحظه باید بود تا مدتی که کامرانی خود بکند، بعد از آن به اندک وسیله علاجشان می‌شود؛ و ایشان را سوای قلت آذوقه به طریق دیگر چه سان عاجز و زیبون می‌توان کرد (۱۳۴۳: ۵۱-۵۲).



به طور کلی ساختار نظامی ایران از دوره صفویه تا اوایل دوران پهلوی به شدت تحت تأثیر شیوه زندگی کوچ‌نشینی بوده است. قبل از رژیم پهلوی ایلات و عشایر کشور در نقاط پرجمعیت سهم مهمی در حفاظت از مملکت برعهده داشته‌اند؛ به طوری که از دوره صفویه به بعد اکثر سلسله‌های شاهی ایران از ایلات برخاسته‌اند. صفویه، زندیه، افشاریه و قاجاریه از جمله این سلسله‌های حکومتی هستند (امیراحمدیان، ۱۳۸۳: ۵۰).

در زمینه بررسی اثر نومادیسیم بر ساختار نظامی ایران مطالعات اندکی صورت گرفته است. هرچند درباره ایلات مختلف کشور تک‌نگاری‌های بسیاری انجام شده است که در قالب کتاب همه‌جا در دسترس هستند، این آثار را اغلب یا افراد غیردانشگاهی خلق کرده‌اند، یا اینکه صرفاً به بررسی ویژگی‌های اجتماعی و اقتصادی و آداب و رسوم ایلات مختلف پرداخته‌اند. برخی از پژوهشگران ایرانی که ذهن و اندیشه آن‌ها درگیر چگونگی گذار ایران از دوران پیشامدرن به دوران مدرن بوده است، در بررسی‌ها و مطالعات خود، هریک به گونه‌ای و از زاویه‌ای چگونگی این گذار را تشریح و توصیف کرده‌اند؛ اما همان‌گونه که پیداست، ذهن‌ها و روش‌های متفاوت، آثار و نگاه‌های گوناگونی را پدیدار می‌کند. حمید احمدی در فصل دوم و پنجم کتاب قومیت و قوم‌گرایی در ایران^۱ به واکاوی ایل و ایل‌گرایی در ایران می‌پردازد و گزیری نیز به رابطه ایلات و دولت می‌زند؛ اما تمرکز این کتاب عمدتاً بر مسئله قومیت و قوم‌گرایی است و با توجه به رسالت اصلی کتاب برای تمرکز بر قومیت، در مورد اثر نومادیسیم بر تحولات ایران یا تکوین ارتش مدرن در ایران سخنی به میان نمی‌آید. احمد نقیب‌زاده در کتاب دولت رضاشاه و نظام ایلی^۲ در فصل اول کتاب نگاهی گذرا به پیشینه نومادیسیم در ایران داشته، اما حجم اندک کتاب اجازه واکاوی و بررسی عمیق این موضوع را نداده و او بلافاصله وارد عصر مشروطه شده و وقایع آن دوران را تشریح و توصیف کرده است. پیشگاهی فرد، کامران و کرمی در مقاله‌ای با عنوان «اثر نومادیسیم بر تکوین مرزهای سیاسی در ایران»^۳، اثر نومادیسیم بر

۱. احمدی، حمید (۱۳۸۲). قومیت و قوم‌گرایی در ایران. تهران: نشر نی.

۲. نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۹). دولت رضاشاه و نظام ایلی. ج ۱. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۳. پیشگاهی فرد، زهرا؛ کامران، حسن و افشین کرمی (۱۳۹۱). «اثر نومادیسیم بر تکوین مرزهای سیاسی در ایران».

فصلنامه تحقیقات جغرافیایی. س ۲۷. ش ۱. صص ۲۵-۵۰.

تکوین مرزهای سیاسی در ایران را مورد مطالعه قرار داده‌اند که تمرکز آن‌ها در این مقاله بیشتر بر مرزهای غربی ایران بوده است و صرفاً به مطالعهٔ تکوین مرزها پرداخته‌اند. صفی‌نژاد نیز در دو مقاله، اولی با عنوان «شیوه‌های اخذ مالیات در مناطقی از عشایر گرنشین ایران»^۱ و دیگری با عنوان «ساختار اجتماعی عشایر ایران»^۲ به بررسی شیوهٔ زندگی کوچ‌نشینی پرداخته، اما این آثار بیشتر ساختار اجتماعی ایلات را هدف خود قرار داده و در آن به اثر نومادیسیم بر ساختار نظام ایران پرداخته نشده است. از آنجا که بیشتر مباحث مربوط به کوچ‌نشینی را علمای علوم اجتماعی به نگارش درآورده‌اند، این عده تمرکز را بیشتر بر ساختار اجتماعی ایلات و عشایر و آداب و رسوم آن‌ها و سایر موارد قرار داده‌اند و کتاب‌ها و مقالات آن‌ها در این زمینه پُر است از مسائل مربوط به شیوهٔ زندگی، آداب و رسوم، لباس و پوشاک، گویش و...؛ بنابراین اشارات بسیار اندکی دربارهٔ مناسبات دولت-جامعه - ایلات در آثار آن‌ها دیده می‌شود.

در این پژوهش، ما با استفاده از رویکردی تحلیلی - توصیفی و با استناد به منابع تاریخی دورهٔ مورد مطالعه و استفاده از آن‌ها درصدد هستیم این کاستی را جبران کنیم و به این پرسش پاسخ‌ها مناسب دهیم: شیوهٔ زندگی کوچ‌نشینی و نومادیسیم چگونه و به چه شکلی ساختار نظامی ایران را تحت الشعاع خود قرار داده است؟ آیا دولت‌ها و حکومت‌های دورهٔ مورد مطالعه به‌ناچار از این نیروها استفاده می‌کردند، یا اینکه عواملی دیگر در استفاده از آن‌ها تأثیرگذار بوده است؟ ساختار ایلی ارتش ایران تا چه حد مانعی در برابر گذار به ارتش مدرن بوده است؟ فرض ابتدایی ما این است که از دورهٔ صفویه تا اوایل پهلوی ساختار نظامی ایران به‌شدت متأثر از عناصر ایلی بوده است و دولت‌های دورهٔ مورد مطالعه به‌دلیل ساختار ایلی جامعهٔ آن دوران، چاره‌ای جز استفاده از این عناصر در ساختار نظامی خود نداشته‌اند. درنهایت، این ساختار باعث تأخیر در فرایند گذار به ارتش مدرن در ایران شده است.

۱. صفی‌نژاد، جواد (۱۳۸۱). «شیوه‌های اخذ مالیات در مناطقی از عشایر گرنشین ایران». *نامهٔ انسان‌شناسی*. صص ۱۵-

۳۲

۲. _____ (۱۳۸۳). «ساختار اجتماعی عشایر ایران». *فصلنامهٔ مطالعات ملی*. ش ۱۷. صص ۴۳-۸۴.

۳. قزلباش‌ها: ستون فقرات صفویه یا تهدید بالقوه

در عصر صفویه عشایر قزلباش اساس قشون این نظام را تشکیل می‌دادند (لاکهارت، ۱۳۸۰: ۱۵). پس از شروع فعالیت‌های سیاسی شاه‌اسماعیل، ترکان دسته‌دسته از قبایل مختلف استاجلو، شاملو، روملو، تکلو، ذوالقدرها و مردم ناحیه قرامان واقع در آناتولی و ورساق‌ها به وی ملحق شدند. از بیگ‌ها نیز محمدبیگ، فرزند میرزاییگ استاجلو، و عبدی‌بیگ شاملو با تعداد بسیاری از افراد زیر فرمان خود در زمره طرفداران شاه‌اسماعیل قرار گرفتند. بدین ترتیب، ترکان تشکیل‌دهنده و تقویت‌کننده دولت صفوی، این افراد و طوایف بودند و اکثریت یا تمامی آن‌ها از آناتولی مرکزی یا جنوبی بودند. مقارن این ایام در عثمانی بایزید دوم، امپراتور عثمانی، مشغول فتح شهرهای «مدن» و «کرن» بود و بدین سبب هزاران نفر از اتباع عثمانی بدون زحمت خود را به شهر ارزنجان (نزدیک مرز عثمانی) و نزد مرشد خود، شاه‌اسماعیل، می‌رساندند (وحید قزوینی، ۱۳۸۳: ۲۶۴-۲۶۵). البته، ایلات قزلباش پیش از شاه‌اسماعیل نیز اجداد وی را در نبردهای مختلف همراهی کرده بودند. برای مثال در نبردی که شیخ حیدر با خلیل‌الله شروان‌شاه داشت، حسین‌بیگ با نیروهای شاملوی زیر فرمان خود، فرماندهی جناح چپ سپاه حیدر را برعهده داشت (عالم‌آرای شاه‌اسماعیل، ۱۳۸۴: ۲۷). شاملوها در کنار سلطان‌علی، فرزند حیدر، نیز حضوری مؤثر داشتند؛ وقتی که رستم‌بیگ ترکمان برای نبرد با بایسنقرمیرزا، پسران حیدر را از زندان استخر فارس آزاد کرد و دوازده هزار سوار صوفیان روم و شام نزد او گرد آمدند و متوجه دفع بایسنقرمیرزا شدند (روملو، ۱۳۸۴: ۸۸۹). در نبردی که سلطان‌علی با فرخ‌یار شروان‌شاه برای کمک به رستم‌میرزا انجام داد، فرماندهی جناح راست سپاه خود را به حسین‌بیگ شاملو و نیروهای زیر فرمان وی سپرد (عالم‌آرای صفوی، ۱۳۶۳: ۳۴).

در مجموع، آن‌گونه که از منابع تاریخی می‌توان استنباط کرد، یکی از عوامل اصلی موفقیت شاه‌اسماعیل در به‌دست گرفتن قدرت و تشکیل دولت صفویه، تلاش مریدان و هواداران ترکمان طریقت صوفیه در آناتولی و حضور قبایل قزلباش و تلاش‌ها و فداکاری‌های آن‌ها در بنیان دولت صفویه بود (روملو، ۱۳۸۴: ۹۷۴). البته، به معنای دقیق نام «قزلباش» فقط به قبایل ترکمنی اطلاق می‌شد که ساکن آناتولی شرقی، شمال سوریه و

ارتفاعات ارمنستان بودند و دعوت صفویه را پذیرفته بودند؛ اما در نهایت این نام با مسامحه در مورد بعضی از طرفداران غیر ترکمن صفویه نیز پذیرفته شد؛ نامی که در ابتدا عثمانیان از روی تحقیر بر طرفداران صفویه نهاده بودند، اما هواداران صفویه با افتخار آن را پذیرفتند (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۲۷). نام قزلباش را رقبای صفویه نیز بعدها در طول این دوره به صورت عام تر و حتی به عنوان جایگزینی برای نام ایران به کار می بردند. طبقه جدیدی که از قزلباشان و وابستگان آنان در مملکت پدید آمده بود، تعادل اقتصادی و نظامی را در کشور به هم زد. مملکت ایران به «قلمروی قزلباش» معروف شد و این قزلباشان که بیشتر ترکان و یاوران شاه اسماعیل بودند، در گوشه و کنار ایران بر امور چیره شدند و مقامات و پست‌ها و املاک و اموال به آنان منتقل شد (باستانی پاریزی، ۱۳۶۷: ۳۷). اولین برخورد جدی ارتش ایلیاتی ایران با یک قدرت بزرگ تر و مدرن تر در این دوره، نبرد معروف چالدران بود. البته، قبل از اینکه جنگ چالدران (۹۲۰ق) روی دهد، درگیری‌هایی در شرق ترکیه کنونی میان نیروهای قزلباش به فرماندهی نورعلی خلیفه در توقات روی داد و مریدان جان بر کف صفویان در شرق آناتولی با حمایت ستون‌های اعزامی قزلباش که آنان نیز از شور و حرارت فراوانی برخوردار بودند، این منطقه را عرصه نبردهایی بر ضد امپراتوری عثمانی کردند (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۵۴۶). رویارویی ارتش ایلیاتی ایران با یک ارتش مدرن نتیجه‌ای جز شکست به همراه نداشت؛ هرچند همراهان شاه اسماعیل رشادت‌های زیادی از خود نشان دادند. در جنگ چالدران بسیاری از امرای همراه شاه اسماعیل که از سران قزلباش بودند، کشته شدند. در رأس آن‌ها فرمانده جناح چپ سپاه صفوی، محمدخان استاجلو، دیده می‌شود. دیگر امرای بزرگ که به قتل رسیدند، عبارت‌اند از: ساروپی‌ره قورچی‌باشی استاجلو (فرمانده گارد مخصوص)، حسین بیگ‌الله شاملو، سلطانعلی میرزا افشار، ولیجان بیگ ترکمن (خورشاه‌بن قبادالحسینی، ۱۳۷۹: ۴۳).

هر دولت مقتدری در تاریخ از پشتوانه نظامی قدرتمندی برخوردار بوده و نابودی و سقوط آن هم به دلیل از میان رفتن همان قدرت نظامی بوده است (یلفانی، ۱۳۸۶: ۱۲۴). قزلباشان یا شاخه نظامی تصوف صفویه از دوران شاه اسماعیل اول تبدیل به طبقه‌ای بزرگ و قدرتمند و ثروتمند شدند. آن‌ها به تدریج به اراده خود یا طبق فرامین شاهانه و دولتی به

مناطق مختلف در ایران کوچ می کردند و مستقر می شدند و امرای آن‌ها تیول‌های عظیم و شایسته‌ای را صاحب می شدند. جنگ‌های داخلی میان ایلات عمده قزلباش در ده سال اول سلطنت شاه تهماسب اول تلفات و خسارات زیادی به خود آن‌ها و مردم عادی شهر و روستا وارد کرد. میدان جنگ عمدتاً نواحی شمالی و مرکزی ایران بود. بسیاری از قزلباشان، به خصوص استاجلوها و تکلوها، به نواحی دیگری چون گرجستان تبعید شدند، تیول‌ها و اقطاع خود را از دست دادند و حتی شاملوها نیز از نظر شاه افتادند. قزلباشان نفاق میان خود را در مقابل دشمنان بزرگ چون عثمانی‌ها، حتی در هنگام حمله به ایران نیز کنار نمی گذاشتند (اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۴۷). حقوق سپاه قزلباش مستقر در شهرها و ایالات را رؤسای ایشان از محل عایدات تیول‌ها پرداخت می کردند و در پاره‌ای موارد نیز از خزانه دولت تأدیه می شد. جالب آنکه هر قدر سپاهیان زیر فرمان مستقیم شاه از سپاهیان تحت امر حکام فزونی می یافت، ناچار می بایست بر مساحت زمین‌هایی که در تصرف مستقیم شاه بود نیز افزوده می شد تا مزد سپاهیان به راحتی پرداخت شود (لمبتون، ۱۳۶۳ الف: ۲۱۷). در دوره شاه تهماسب جنگ قدرت میان سران ایلات قزلباش، کشور را از درون تا آستانه فروپاشی پیش برده بود. هنگامی که تهماسب به تخت نشست، دیوسلطان روملو مقام بیگلربیگی (امیرالامرای) را در دست داشت. براساس نوشته‌های منابع، شاه اسماعیل به هنگام مرگ اطاعت از دیوسلطان را به امرای خود توصیه کرد؛ اما با وجود این در نتیجه دخالت استاجلوها، کپک سلطان استاجلو خود را در مقام بیگلربیگی با دیوسلطان شریک کرد. دیوسلطان از این کار استاجلوها ناراضی شد و به اتفاق بیگ‌های تکلو، چوهه سلطان (والی اصفهان) و علی سلطان ذوالقدر (والی شیراز) به جنگ استاجلوها حرکت کرد (تهماسب صفوی، ۱۳۴۳: ۲-۶). پس از کش و قوس‌های فراوان سرانجام قدرت استاجلوها درهم شکست. در این مورد تکلوها نقش آفرینی پررنگی داشتند و غیر از روملوها، دیگر طوایف قزلباش در حکم تماشاچی این منازعه بودند. در نتیجه این تغییر و تحولات، تکلوها غیر از مقام بیگلربیگی، سایر مقام‌های مهم حکومتی را نیز به دست گرفتند. این کار آن‌ها حسادت دیگر قبایل قزلباش را برانگیخت و با عکس‌العمل شدید آن‌ها مواجه شد. در این زمان شاه تهماسب که به هجده سالگی رسیده بود، خواست قدرت را شخصاً به دست گیرد.

در هر صورت، باز به تشویق و یا موافقت شاه تهماسب، ایلات استاجلو، ذوالقدر، افشار و روملو متحده شدند و در مقابل تکلوها جبهه گرفتند و در نهایت شکست تکلوها را رقم زدند (روملو، ۱۳۸۴: ۲۳۶).

درگیری‌های داخلی قزلباشان با یکدیگر در پیش چشم شاه‌عباس و آن هم در زمان نوجوانی و جوانی او، گویا فوق‌العاده بر احساسات او اثر منفی گذاشت و بدبینی از آن قبایل در نهاد او ریشه دوانید. بنابراین، قلع و قمع قزلباشان را شاه‌عباس برای حیات سلطنت خود و مملکت لازم دید. با تسخیر گرجستان، شاه‌عباس با خصایص گرجی‌ها آشنا شد و فکر تشکیل سپاهی مطیع از آنان در سر وی شکل گرفت. این گرجیان اکثراً تازه‌مسلمان که به نام «غلامان خاصه» معروف شدند، طولی نکشید که ارزش نظامی خود را نشان دادند (شاردن، ۱۳۷۴: ۲۱۲). دلاواله در این باره می‌نویسد:

شاه برای اتفاقاتی که در گذشته روی داده است، نه تنها با شیخاوندانها، بلکه با تمام قزلباش‌ها سخت کینه می‌ورزد و تا حد امکان، قدرت را از دست آن‌ها گرفته و بسیاری از سرداران آن‌ها را در فرصت‌های مناسب از بین برده است و بقیه را به سختی تحقیر می‌کند و مخصوصاً در حاشیه نگاه می‌دارد تا نتوانند سر به شورش و نافرمانی بردارند. اتکای او بیشتر بر تفنگچیان تات و مخصوصاً به غلامانی است که روزبه‌روز بر قدرتشان اضافه می‌شود و به مقام‌های بلند گماشته می‌شوند (۱۳۸۴: ۲۸۰).

۴. نفوذ عناصر ایلی در ساختار نظامی ایران و مقاومت ساختار ایلی در برابر

تحول

یکی از مباحثی که در بررسی اثر نومادیسیم بر ساختار نظامی ایران قابل ذکر است، مسئله ایستایی جوامع ایلی است. جوامع ایلی به رغم جابه‌جایی و تحرک فیزیکی بسیار زیاد خود، از لحاظ نوآوری‌های اجتماعی و تحولات مربوط به آن جوامعی بسیار ایستا هستند که در برابر تحول و تغییر بسیار مقاومت نشان می‌دهند. شاهد این مدعا نیز شیوه معیشت آن‌هاست که در طول هزاران سال با کمترین تحول و پیشرفت به همان سبک قدیمی و بدوی در جریان است. در واقع، می‌توان گفت جوامع ایلی چندان تمایلی به درگیری در تجربه‌های

جدید از خود نشان نمی‌دهند. این جوامع ذاتاً جوامعی تحول‌خواه نیستند و به ایستایی خو گرفته‌اند؛ گویی هرگونه تغییر در خط‌سیر این شیوه معیشتی عواقبی سخت را برای آنها در پی داشته است. موفقیت‌های بسیار زیادی هم که در طول تاریخ نصیب کوچ‌نشینان شده است، صرفاً بر پایه آمادگی نظامی فوق‌العاده آنها استوار بوده است و نه چیز دیگر. در واقع، هرگاه حکومت از یک جامعه یکجانشین به یک جامعه کوچنده رسیده - که البته این جابه‌جایی معمولاً با خسارات فراوان صورت گرفته است - مدت‌زمان زیادی طول کشیده است تا جامعه ایلی با ملزومات زندگی بدون تحرک خو بگیرد و حتی پس از سازگاری نیز تحول‌خواهی لازم برای ابداع و استفاده از شیوه‌های حکمروایی در آنها دیده نمی‌شود.

نمونه بسیار خوب از خاستگاه قبیله‌ای در سازمان نظامی صفویان قابل مشاهده است. هسته اولیه سپاه قزلباش را جنگاوران قبایل شاملو، روملو، استاجلو، ذوالقدر، تکلو، افشار و قاجار تشکیل می‌دادند. سران این قبایل فرماندهان نظامی و صاحب‌منصبان نظامی حکومت صفویه بودند. طوایف مزبور با همان بافت ایلی خود و در قالب سپاه قزلباش در طول یک قرن (۹۰۷-۱۰۰۷ق) به صورت بلامنازع استخوان‌بندی آن را تشکیل دادند. البته، قبایل شبانکاره ایران در قرن یازدهم هجری بیشتر از این‌ها بوده‌اند و به گفته هلفگات «بیش از دو‌یست واحد قبیله‌ای مجزا از هم در پنج گروه قومی عمومی [ترکمان، ایرانی، کرد، عرب و بلوچ] شکل می‌گرفتند» (Helfgatt, 1977: 36). در دوره صفویه به بزرگ‌ترین واحد ایلاتی «اویماق» می‌گفتند که گروه سیالی از حامیان نظامی قبیله‌ای بود که در چارچوب دولت صفوی، شأن و منزلت و نفوذ داشت (فوران، ۱۳۸۷: ۵۲). شاه‌عباس در سال ۱۰۰۷ق با تشکیل سپاه غلامان (قوللر) مرکب از عناصر ارمنی و چرکس گرجی، از قدرت و نفوذ سیاسی قبایل مزبور و سران آنان کاست و شرایط جدیدی به وجود آورد. او بنابر ملاحظاتی این اقدام را به عمل آورد و هرچند در زمان حیات، دستاوردهای مطلوبی برای تقویت و تثبیت موقعیت حکومت داشت، در زمان جانشینانش این تغییر وضعیت عامل فرساینده و تضعیف‌کننده قدرت سیاسی - نظامی صفویان بود (سیوری، ۱۳۸۰: ۸).

۵. استراتژی‌های صفویان برای مهار قدرت ایلی در ساختار نظامی خود

پدید آمدن سلسله صفوی با ائتلافی ایلیاتی آغاز شد. نتیجه این امر نفوذ و قدرت فراوان قبایل قزلباش در لایه‌های نهادی و نظامی حکومت بود؛ به گونه‌ای که برخی از شاهان صفوی کاملاً فرمان‌بردار قزلباشان بودند. جنگ قدرت در بین آنها کاملاً سیاست‌های شاهان صفوی را در این دوره تحت تأثیر خود قرار می‌داد. از آنجاکه این گروه بازوی نظامی اصلی سلسله صفوی بودند، خود را در این عرصه بی‌رقیب می‌دیدند؛ اما یکه‌تازی آنها با ظهور شاهانی همچون شاه‌عباس محدودتر شد. وی به‌خوبی از تهدید بالقوه قزلباشان آگاهی داشت و آنها را مانعی در برابر ایجاد تمرکز مورد نظر خود می‌دید؛ بنابراین با مجموعه‌ای از سیاست‌ها درصدد برآمد تا از قدرت نظامی و سیاسی آنها بکاهد. شاه‌عباس به منظور کاهش قدرت سران ایلات قزلباش از دیگر ایلات غیر ترک مانند لرها و کردها استفاده کرد؛ اما ساختار ایلی آن‌چنان در جامعه دوران صفوی دارای قدرت سیاسی و نظامی بود که بعد از مرگ شاه‌عباس بار دیگر جان گرفت و همچون گذشته تا پایان قاجاریه تحولات سیاسی ایران را رقم زد و سرانجام دولت صفوی بر اثر شورش یکی از ایلات، یعنی ایل خلج‌زائی قندهار، به رهبری محمود افغان سقوط کرد (۱۳۵ق). یکی از مهم‌ترین راهبردهای زمامداران صفویه برای غلبه بر ساختار نامتجانس ایلی ارتش، تکیه بر باورهای مذهبی پیروان و وفاداران خود بود. در واقع یکی از مؤثرترین سلاح‌های روانی در مبارزات و جنگ‌ها ایجاد باورمندی سپاهیان به حقانیت جبهه خودی و باطل بودن جبهه دشمن است. تأکید فزاینده بر این اصل بنیادی توانست در بسیاری از جنگ‌های آغازین دوره صفویه قلت نفرات را در برابر کثرت سپاهیان دشمن پوشش دهد. آنچه می‌توانست این حقانیت را تکمیل کند، تبلیغ و ترویج معنویت‌گرایی شاه و پشتوانه مذهبی بود (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۱۴۸). منابع دوره صفویه مملو از گزارشات و اخباری است که تلاش کرده‌اند هم حمایت معنوی ائمه از شاهان صفوی را پوشش دهند و هم اینکه برخی پیوندهای ماورایی را در گفتار و رفتار آن‌ها نمایش دهند. تقریباً در اکثر اردوکنشی‌های نظامی، شاهان صفوی به زیارت مقابر ائمه، یا امام‌زادگان، یا حتی خانقاه شیخ‌صفی در اردبیل می‌رفتند (عالم‌آرای شاه‌اسماعیل، ۱۳۸۴: ۳۴۹). این رفتارها که در حضور انبوه

سپاهیان انجام می‌گرفت، نوعی دمیدن روحیه باورمندی در سپاهیان بود که در جنگ، ائمه به یاری آن‌ها خواهند آمد. شاه اسماعیل قبل از جنگ مرو، شاه تهماسب پیش از نبرد جام و شاه عباس قبل و بعد از نبرد با ازبکان و عثمانی‌ها به زیارت امام رضا (ع) شتافتند و از او یاری طلبیدند. استمرار این حرکت‌ها می‌توانست توان روحی سپاهیان را افزون کند. مجموعه این عوامل باعث می‌شد تا شاهان صفوی چهره‌ای ماورایی نزد پیروان خود پیدا کنند و این روحیه در میان سپاهیان نیز منتشر می‌شد (روملو، ۱۳۸۴: ۹۶۰).

سلاطین اولیه صفوی، به‌ویژه شاه اسماعیل اول و شاه تهماسب و حتی شاه عباس اول، در موارد متعددی از جمله در اثنای جنگ، با اشاره به اینکه برخی از ائمه اطهار به‌ویژه علی بن ابی‌طالب (ع) را در خواب و رؤیا می‌دیدند و سفارش و فرامین خاصی را دریافت می‌کردند، تأثیر خاصی در تقویت عزم و اراده نیروهای تحت امرشان به‌ویژه فرماندهان نظامی داشتند و با این عامل که ریشه در اعتقادات و احساسات دینی سربازانشان داشت، بهره‌های فراوانی در عرصه‌های نظامی می‌بردند. همچنین، در برخورد با دشمنان رویاروی آن‌ها و مردمان شهرهایی که در معرض و در مسیر جنگ‌ها و لشکرکشی‌های برخی شاهان صفوی قرار داشتند، با این ملاک و میزان رفتار می‌شد؛ چنانچه در سال ۹۱۶ ق وقتی شاه اسماعیل بعد از زیارت مشهد به سرخس حرکت کرد، «در سرخس کسانی که به مذهب امامیه درمی‌آمدند، از تعرض سپاه قزلباش مصون می‌ماندند» (جهانگشای خاقان، ۱۳۵۰: ۳۶۴). اما حتی این اقدامات نیز در نهایت نتوانست بر ساختار ایلی ارتش غلبه کند و همچنان عنصر ایلی مهم‌ترین رکن ارتش ایران باقی ماند.

برای پی بردن به عمق فاجعه و ساختار از درون پوسیده ارتش ایران در اواسط دوره صفویه و دوره‌های بعد از آن، نقل قولی از جرج کرزن در این زمینه بسیار راه‌گشاست. به گفته وی

زوال و انحطاط نیروی نظامی ایران از حمله افغان‌ها در اوایل قرن بعد کاملاً مشهود و آشکار گردید و زبده و نخبه قشون ایران که پنجاه‌هزار نفر بودند، در نبرد با دشمن به وجه نکبت‌باری تارومار شدند و بعد از محاصره اصفهان شهر را به دشمن دادند؛ آن هم به دست عده‌ای که نصف لشکریان ایران و فاقد وسایل بودند و از راه دور آمده و سخت خسته و فرسوده بودند، و در همان نبرد بود که

گفته‌اند چهارصد توپچی ایران چهارصد گلوله رها کردند؛ بدون اینکه روی هم‌رفته چهارصد تن افغانی را کشته باشند (۱۳۴۹: ۷۲۹).

در مجموع، دربارهٔ ایلات و عشایر در عهد صفوی می‌توان چنین گفت که ایلات این دوره، به‌عنوان مؤثرترین گروه‌های اجتماعی اثرگذار در تحولات سیاست و قدرت، در این دورهٔ تاریخی ایفای نقش می‌کردند. دولت صفوی که خود حاصل اتحاد تعدادی از این ایلات در قالب قزلباش‌ها بود، هرچند در دوران سلطنت شاه‌عباس کبیر و انتقال پایتخت از آذربایجان، یعنی خاستگاه ایلیاتی خود، به اصفهان و همچنین تشکیل ارتش ثابت موجب بگير تلاش کرد پایه‌های دولت را بر دیوان‌سالاری استوار کند، قدرت و جمعیت درخور توجه جامعهٔ ایلیاتی امکان تحقق این هدف را بعد از مرگ شاه‌عباس از بین برد و حتی برخی از سیاست‌ها چون ایجاد اتحادیه‌های جدید ایلی، جابه‌جایی عشایر، پراکنده‌سازی، کوچ اجباری و رویاروی کردن برخی ایلات با یکدیگر، ناخواسته به استمرار قدرت ایلی در ایران کمک کرد. در واقع، نومادیسیم در ژرفای لایه‌های اجتماعی - سیاسی ایران نفوذ کرده بود و زدودن آن به راحتی امکان‌پذیر نبود. در میدان‌های جنگ این دوره، ارتش ایران ترکیبی ناموزون از قبایل و ایلات مختلف بود که در میدان جنگ هماهنگی این عناصر ناموزون و رنگارنگ را فقط تعداد انگشت‌شماری از فرماندهان می‌توانستند عهده‌دار شوند. با نگاهی انتقادی به تاریخ نظامی دورهٔ صفوی و با پاس داشت تمام خدماتی که برخی از شاهان این سلسله برای حفظ یکپارچگی ایران مبذول داشته‌اند، باید این نکته را مطرح کرد که هم‌زمان با یکپارچگی ایران، دورهٔ انحطاط سیاسی - نظامی ایران نیز در همین زمان کلید می‌خورد؛ اما اقبال بلند شاهان صفوی در این بود که هنوز پای قدرت‌های اروپایی به خاورمیانه باز نشده و سرنوشت این گونه مقدر کرده بود که بار ننگ از دست دادن سرزمین‌ها و شکست‌های خفت‌بار بر دوش سلسلهٔ قاجار گذاشته شود. شاهان سلسلهٔ صفوی از لحاظ نظامی فقط دو قدرت ازبک در شمال شرق و عثمانی در غرب را در برابر خود می‌دیدند که اولی صرفاً به جنگ و گریز می‌پرداخت و توان رویارویی با ایران را نداشت و دومی هم به دلیل درگیری در اروپا میل چندانی به توسعه‌طلبی در شرق خود

نداشت. همچنان که در تاریخ این دوره بارها شاهد این هستیم که امپراتوری عثمانی به محض اراده، تبریز و همدان و دیگر شهرهای مهم ایران را به راحتی فتح می کرد. هر چند منتقدان ممکن است استدلال کنند که قدرت سلسله صفوی مانع از پیشروی آنها می شده است، اگر عینک تعصب را از پیش چشم برداریم، خواهیم دید که عثمانی به نوعی سرحدات موجود در شرق را پذیرفته بود و تحرکات میدانی گاه‌وبی‌گاه آن در سرحدات این قسمت صرفاً به دلیل جلوگیری از شورش‌های ایجادشده از سوی قزلباشان در این نواحی بوده است. جلوه‌های این ساختار ناکارآمد در اولین برخورد صفویه و عثمانی در جنگ چالدران پدیدار شد. هر چند بازهم عده‌ای ممکن است استدلال کنند که تعداد سپاهیان عثمانی در این جنگ زیادتر بوده است و...، بی‌شک نمی‌توان تردید داشت که ساختار ایلیاتی ارتش ایران در این دوره مهم‌ترین عامل ناکامی در رویارویی با عثمانی بوده است. کارثویت در این باره می‌نویسد:

جای تردید نیست که شکست سواره‌نظام ایلی اسماعیل از نیروهای به مراتب منظم‌تر و باتجربه‌تر عثمانی که با توپخانه حمایت می‌شدند، آنها را هشیار نمود. ارتش اسماعیل تا آنجا قادر به رویارویی با دشمن بود که متناسب با شرایط خود، بر سرعت، انعطاف و جنگ کوتاه‌مدت متکی باشد (۱۳۸۷: ۳۰۰).

به لحاظ راهبرد نظامی در دوره صفویه باید گفت که الگوی دفاعی بر نگرش‌های تهاجمی غالب بود و به نظر می‌رسد در زمینه عملیات‌های ایزدایی و تعقیب و گریز از مهارت بسیار بالایی برخوردار بوده‌اند و از این طریق صدمات جدی را به دشمن وارد و تلاش می‌کردند اوضاع را برای آنها ناامن کنند (کمپفر، ۱۳۶۰: ۹۴). آشنایی با محیط جغرافیایی و سرعت سواره‌نظام دو عنصری بود که امکان لازم را برای تعقیب سریع دشمن فراهم می‌کرد؛ درعین‌اینکه با عملیات تعقیب، امکان وارد کردن صدمات بیشتر به دشمن با نیروی کمتری وجود داشت (روملو، ۱۳۸۴: ۱۲۲۶). این تعقیب لزوماً زمانی که دشمن در حال عقب‌نشینی بود، صورت نمی‌گرفت، بلکه ممکن بود در حین پیشروی‌های آنها به درون خاک ایران نیز با همین شیوه تعقیبی دشمن را زمین‌گیر کنند (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۱۹۹).

۶. دوره افشاریه: اوج دوران ماجراجویی ایلی

هنوز بیست سال از فاجعه حمله افغان‌ها نگذشته بود که به فتوحات شگفت‌انگیز سردار ایرانی برخورد می‌کنیم که توانست آسیای مرکزی را تسخیر و دولت‌ها و امپراتوری‌ها را سرنگون کند و در قرن هجدهم بانی همان وضع بغرنجی در آسیا شود که ناپلئون اروپا را در قرن نوزدهم دچار کرد (کرزن، ۱۳۴۹: ۷۲۹). نادرشاه افشار در سال ۱۱۴۹ق در یک کنگره ایلیاتی، به سبک مغول (قورولتای)، در دشت مغان سلطنت را به دست گرفت. ایل افشار از طوایف ۲۴ گانه ترکان غز بود که بخشی از آن در زمان سلجوقیان به ایران آمد و در قرن ششم هجری مدتی در خوزستان بود. خوانین افشار در زمان صفویه بیگلربیگی ولایات خوزستان و کهگیلویه و خراسان و فارس بوده‌اند (شهبازی، ۱۳۶۹: ۶۶). صاحب تاریخ نادر قوم افشار را «ترکمان» می‌خواند. معروف است که از بیم مغول طایفه افشار ترکستان را ترک کرده و در آذربایجان استقرار یافته‌اند. شاه اسماعیل شعبه‌ای از این قوم را به خراسان شمالی کوچاند و در کوبکان از مضافات ایبورد ساکن کرد. قشلاق آن‌ها در حوالی دستگرد و درگز بود. نادر به شعبه قرقلوی افشار انتساب داشت (مینورسکی، ۱۳۵۶: ۸). در این دوره نادرشاه توانست با تکیه بر توان ایلی ارتش ایران دست به فتوحات شگفت‌انگیزی بزند؛ فتوحاتی که نام وی را در تاریخ ایران جاودانه کرد. اما با تمام نبوغ نظامی نادرشاه، ساختار ایلیاتی جامعه ایران چنان مستحکم بود که عمر کوتاه دودمان او، فرصت و اجازه ایجاد تغییر در ساختار ناکارآمد ایلی ارتش ایران را میسر نکرد.

۷. آخرین جهان‌گشایی ایران با تکیه بر عناصر ایلی

عهد نادری دوران استقرار یک حکومت قدرتمند بر مبنای جهان‌گشایی و نظامی‌گری بود. در چنین شرایطی از یک سو، اشراف و سران قدرتمند برخی از ایلات و عشایر دربار و ارتش نادری برای خود منافع داشتند و از سوی دیگر، فشار مالیات‌های سنگین - برای تأمین مخارج کلان نظامی‌گری - عامه عشایر را ناراضی کرد؛ از این روست که در حکومت نادر با شورش‌های متعدد عشایری مواجه هستیم که جابه‌جایی و کوچ اجباری ایلات و طوایف را در پی داشت (فوران، ۱۳۸۷: ۳۳). برای مثال در خروج صفی‌میرزای دروغین در

ایل بختیاری جمع زیادی به وی پیوستند. نادر علی‌مردان‌خان اول، خان بزرگ بختیاری، را کور کرد و سه‌هزار خانوار هفت‌لنگ را به خراسان کوچاند که پس از مرگ نادر به ایران بازگشتند. اگر به طرح کلی رویدادهای غم‌انگیز این دوره پرداخته شود، مسائلی از این قبیل چشمگیرتر به نظر می‌رسد: منشأ اقتدار رجال و عناصر قدرت طلب و در واقع حادثه‌ساز، ایلات ایران است، خواه ایلاتی که اساساً اصل و نژادی ایرانی دارند و طبیعی است که در خلال چندین هزار سال از تاریخ پرمبارزه این کشور، نقش‌های خلاق و اساسی و آفریننده برعهده داشته‌اند، نظیر کردها، لرها (به‌طور اعم)، توایش، کوه‌نشینان پارس و... و خواه ایلاتی که به هر طریق در روزگاران اسلامی به ایران آمده‌اند و با توجه به طول اقامت خود در این سرزمین، کم‌وبیش خصوصیات ابتدایی را ازدست داده و از نسل دوم خود طبیعت ایرانی را پذیرفته‌اند؛ در این زمره‌اند ایلات عرب و قبایل ترک، مغول، تاتار و ترکمان. به عبارت دیگر، در این ایام طوایف و قبیله‌ها از هر نژاد و اصلی در مناطق مختلف ایران استقرار داشته‌اند و رنگ ایرانی پذیرفته‌اند و در فرهنگ ایرانی مستحیل شده‌اند؛ اما خصلت‌های عمده جنگجویی و غارت‌گری را ازدست نداده و به‌خصوص در ایام ضعف حکومت مرکزی مایه‌های اساسی بحران‌ها بوده‌اند و به کرات دیده می‌شود که این‌گونه نمایندگان سرکش کوهساران، چه برای جمع‌آوری سپاه و گرد آوردن حامی، چه برای فرار از شر دشمنان مهاجم و متعاقب، و چه برای آسودگی خاطر و احساس آرامش در دنیایی که فقط ملاحظات ایلی و قبیله‌ای می‌توانست در آن نقشی بازی کند، به میان ایلات خویش رفته‌اند. در این زمینه نمونه‌های بی‌شماری می‌توان ارائه داد و زندگی مردان برجسته‌ای چون نادر، محمدحسن‌خان قاجار، کریم‌خان زند، علی‌مردان‌خان بختیاری و برخی دیگر از گردنکشان، نمونه‌های خوبی به‌دست می‌دهد (شعبانی، ۱۳۷۷: ۹۸). در دوره کوتاه سلسله افشاریه نیز همانند دوره صفویه، ساختار نظامی ارتش نادر کاملاً مبتنی بر نیروهای ایلیاتی بود. نبوغ نظامی فوق‌العاده نادرشاه در ترکیب با توان تهاجمی سواران ایلیاتی، کلید فتح هندوستان بود؛ اما برای سرداری همچون نادر که روز خود را بر روی اسب و تاخت و تاز و قلمروگشایی به شب می‌رساند، نیروی نظامی کارآمد دارای اهمیت حیاتی بود. تأکید نادر بر مشق نظامی و استفاده از قدرت آتش، اگرچه موجب برتری

سرنوشت ساز می‌شد، بهایی نیز داشت. سربازان او به گونه‌ای متفاوت تشویق و حفظ می‌شدند. دیگر امکان‌پذیر نبود که برای جنگ از قبایل مختلف، سرباز جمع کرد و موجب آن‌ها را - همان گونه که در اکثر دوره صفوی معمول بود - با اموال غارت شده پرداخت و سربازان پس از جنگ مجدداً به سرزمین مادری خویش بازگردند، بلکه لازم بود که سربازان همواره در ارتش باشند تا از آموزش‌های جدید و تجهیزات نظامی بهره گیرند. نادر نمی‌توانست اجازه دهد که آن‌ها با تفنگ‌های جدید ناپدید شوند و هیچ‌گاه بازنگردند. لازم بود که به این سربازان حقوق مکفی و به موقع پرداخت شود تا فرار نکنند و می‌بایست برای آن‌ها آذوقه، البسه، مهمات و لوازم یدکی برای سلاح‌های مفقود و مندرس و...، همچنین گله‌ای از احشام برای حمل آن‌ها و تجهیزاتشان در فواصل دور فلات ایران تأمین می‌شد. بدین سان ارتش نادر پیوسته رشد می‌کرد. پیامد همه این‌ها افزایش هزینه‌های ویرانگر ارتش بود. نادر همواره به دنبال منابع جدید نقدی برای جبران این هزینه‌ها بود و از همین رو بر قلمروهایی که تحت اختیار او بود، مالیات و خراج سنگینی تحمیل می‌شد. از سوی دیگر، انضباط نظامی خشک و خشن نادر در برخی موارد دامن گیر نزدیکان وی نیز می‌شد. برخورد نادر با سوءتدبیر و بی‌لیاقتی فرماندهان، بسیار تند و بدون اغماض بود؛ به طوری که برای مثال در شرح حوادث سال ۱۱۴۰ ق می‌خوانیم که ابراهیم خان، برادر نادر، و محمدحسین خان، از سرداران موردعلاقه او، در نبرد با کردها و ترکمانان در محل موسوم به «کرمه‌خان» توفیقی نیافتند و عده‌ای را نیز بی‌فایده به کشتن دادند و به این طریق «چون از برادر والاگهر سوءتدبیر و از محمدحسین خان فساد ضمیر به ظهور آمده بود، بنا بر انتظام ضوابط ریاست و مقتضای قوانین سیاست، امر والا بر حبس هر دو صادر گشت» (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۶۳).

۸. چالش نادر برای گذار از ارتش پیشامدرن به ارتش مدرن

رشد ارتش نادر، گذار به یک ارتش دائمی بزرگ، تأکید بر آموزش نظامی و توان آتش، و فراهم کردن امکانات لجستیک برای تأمین تدارکات آن‌ها و رشد زیاد هزینه‌ها، همگی مشابه تحولاتی بود که از ۱۵۰ سال پیش از آن در اروپا آغاز شده بود. در اروپا فشار مالی

این تحولات منجر به انجام اصلاحات در دستگاه اداری و در نهایت توسعه اقتصادی شد. نادرشاه در ایران یک انقلاب نظامی ایجاد کرد که با شرایط متمایز شرقی منطبق بود؛ اما آن قدر زنده نماند که آن تأثیرات عمیق تر را نیز ایجاد کند (اکسورثی، ۱۳۸۸: ۱۲۴). البته، باید افزود که در این دوره هموردان نادر اغلب سپاهیان توسعه نیافته شرقی بودند و وی در فتوحات خود همواره با ارتش های نا کار آمد و غیر مدرن شرقی روبه رو بود؛ هر چند ذکر این مطلب به معنای فرو کاستن از نبوغ نظامی او نیست. اما با وجود تعلیمات نظامی سخت و طاقت فرسای نادر، هنوز سپاهیان وی از ایلات و قبایل تأمین می شدند و ساختار آن عمدتاً ایلیاتی بود؛ سواران و جنگجویانی که بیشتر به امید یافتن غنایم و جاه طلبی های دیگر گرد نادر جمع شده بودند تا وفاداری به شاه، قلمرو و سرزمین. به همین سبب است که بلافاصله پس از فروپاشی هر سلسله و آغاز دوره گذار در تاریخ ایران شاهد فراز و فرود کشمکش های ایلی در پهنه جغرافیایی هستیم. در واقع، هر ایل و قبیله به طور بالقوه می توانست حاکم و فرمانروای بعدی ایران باشد؛ از این رو می توان حدس زد که شاهان از دوره صفویه به بعد چه هراس و بیمی از این فرمانروایان بالقوه آینده در دل داشته اند. سپاهیان ایلیاتی در درجه اول به قبیله و ایل و قلمروی ایلی - قبیله ای خود وفادار بودند تا به سرزمین و قلمروی ملی؛ هر چند در دوران پیشامدرن باید با احتیاط در مورد وفاداری ملی و سرزمینی سخن گفت. این وفاداری قبیله ای گریبان سلسله افشاریه را نیز گرفت. با مرگ نادر (۱۱۶۰ ق / ۱۷۴۷ م) رؤسای ایلات و طوایف بزرگ در گوشه و کنار کشور علم اقتدار خود را برافراشتند. از جمله ایل ابدالی (درانی) افغانستان بر این خطه تسلط یافت و رئیس آن، احمدخان ابدالی، خود را شاه خواند. نصیرخان بلوچ نیز ایلات بلوچستان و سیستان را زیر لوای خود متحد ساخت و دعوی استقلال کرد. در استرآباد و مازندران ایل قاجار به رهبری محمدحسن خان قدرت را به دست گرفت و ایلات ترکمن نیز به اطاعت او درآمدند. در آذربایجان نیز آزادخان افغان قدرت را به دست گرفت (شهبازی، ۱۳۶۹: ۶۵). متأسفانه باید اعتراف کرد که بسیاری از قبایل و ایلات مستقر در مناطق مختلف ایران تا سال ها پس از این روزگار نیز همیشه نفع خود را در اغتشاش و پریشانی کشور می دیدند و هر وقت که حکومت مرکزی متزلزل و یا دشمنی از خارج به مرزها نزدیک می شد، اهل

غارت و چپاول - که کم هم نبودند - از فرصت‌ها استفاده می‌کردند و به جان مردمان بی‌دفاع و راه‌ها و کاروان‌ها می‌افتادند. این نوع حکومت که علی‌القاعده ترتیبات نظامی کامل دارد و فرضاً در مواقع جنگ‌ها معمول می‌شود و یا اضطراراً در مواقع بحران‌ها در سرزمینی برقرار می‌گردد، در تمام دوره سلطنت نادرشاه و جانشینان افشاری او وجود داشته و درحقیقت نماینده نوعی از ضرورت‌های حیات اجتماعی آن عصر شناخته شده است (شعبانی، ۱۳۷۷: ۱۲۷ و ۱۵۰).

۹. دوران زندیه

اردوگاه نادری یک روز پس از قتلش به کلی متلاشی شد. عامل اصلی هرج و مرج سال‌های نخستین پس از مرگ نادرشاه را باید مربوط به تحولات دسته‌های سپاهش در قوچان و سربازان پادگان‌های ایالات و لشکریان مأمور دفاع از مرزها دانست. اعتماد و پیوستگی این سپاهیان در واقع همراه با علت وجودی آن‌ها با مرگ فرمانده‌شان از میان رفت. بدبینی از هم‌قطاران پیشین که اینک به‌طور همسان از شخصیت اخلاقی و ایلی آن‌ها آگاهی داشتند و با توجه به خشم توده مردم خشمگین شهری که سپاه نادری در نظرشان بیش از قوای نظامی دشمن، مظهر اجحاف و تجاوز و وحشت‌آفرینی بود، از ورود آن‌ها (سپاه نادری) به داخل شهرها جلوگیری می‌کرد و موجب شده بود که گروه‌های کوچکی را در اطراف فرماندهان مورد اعتمادشان تشکیل دهند و به‌سوی ولایاتشان بشتابند و شانس خود را در محیطی آشنا و دوستانه‌تر بیازمایند (پری، ۱۳۸۲: ۲۴). در کشمکش‌های دوران گذار، سرنوشت دیهیم پادشاهی را بر سر خاندان و قبایل زند گذاشت و آن‌ها توانستند با اتحادهای ایلی که ترتیب دادند، اندک‌زمانی ایران را عرصه آرامش کنند.

۱۰. روبه‌رو نشدن با ارتش‌های مدرن و نداشتن میل به تغییر

در دوره زندیه نیز اکثریت سپاه اعم از پیاده‌نظام و سواران از ایلات و عشایر تشکیل می‌شدند. البته، بخشی از نیروها از عناصر شهری بودند. به‌دلیل اینکه کریم‌خان و جانشینان وی دارای خاستگاه ایلی بودند، عشایر به او علاقه و وابستگی خونی و عاطفی داشتند.

به دلیل ایلیاتی بودن خود کریم خان، وضع سواره نظام بهتر از پیاده نظام بود. طبق نوشته فریه «سواره نظام ایرانی‌ها عالی بود. اسبانشان عادت داشتند که راه‌های سربالا (کوهستانی) بروند، از سرما نمی ترسیدند؛ حتی در زمستان می توانستند بدون توجه به برف برای راه‌های طولانی به کار کشیده شوند» (به نقل از رجبی، ۱۳۷۶: ۴۴). کریم خان زند نیروهای ایلیاتی را تکیه گاه خود در اقدامات نظامی قرار داده بود و این نیروها در سازمان نظامی وی جایگاه اصلی و مهمی داشته‌اند (مشفقی فر، ۱۳۸۶: ۳۰). در دوران نه‌چندان طولانی حکومت کریم خان، با سرکوبی مدعیان قدرت که عمده‌ترین آن‌ها فرماندهان نظامی نیروهای ایلات بودند، آرامش نسبی در تغییر و تحولات قشون برقرار شد؛ بدین نحو که نیروهای نظامی مختلف، زیر سلطه حاکمان کریم خان و جزء نیروهای ارتش وی درآمدند؛ اما این روند زیاد دوام نیاورد و پس از مرگ کریم خان مجدداً اوضاع به حالت سابق خود برگشت. اینکه چرا پس از مرگ کریم خان مجدداً تحولات قشونی در کشور به منظور دستیابی به قدرت از سر گرفته شد، ناشی از دو عامل بود که هر دو آن به شخص کریم خان برمی گشت: اول اینکه وی پس از خود جانشینی تعیین نکرده بود؛ بنابراین اعضای خاندان زند به طمع دستیابی به تاج و تخت سعی کردند با بسیج نیروهای مختلف ایلی و غیرایلی به این امر نایل آیند؛ دومین عامل مؤثر در تحولات قشون پس از مرگ کریم خان این بود که برخورد جدی نکردن کریم خان با برخی از نیروهای ایلی معارض مانند قاجارها در زمان تثبیت قدرت، و حتی جذب آنان در ارتش زند به آنان این امکان را داد تا پس از مرگ کریم خان از فرصت به دست آمده برای دستیابی به قدرت سود ببرند. آنچه آنان را در این عرصه یاری می داد، نیروهای ایلی شان بود. در چنین شرایطی می توان نتیجه گرفت که با توجه به یک شکل بودن شرایط سیاسی - نظامی ایران، شیوه‌های نظامی که فرماندهان نظامی این دوره به کار می گرفتند، تا حد زیادی یکسان باشد؛ اما جنگ‌های این دوره کمتر از شیوه و تاکتیک نظامی برخوردار بود. معمولاً پیروزی با کسی بود که از شجاعت بیشتری برخوردار بود. از آرایش جنگی، تاکتیک نظامی، نقشه دقیق حمله و دفاع حساب شده خبری نبود. بیشتر جنگ‌ها به این ترتیب بود که دسته‌ای بر دسته دیگر می تاخت و سپاهیان دوطرف به جان هم می افتادند و کشتار می کردند و هر طرف که

مقاومت بیشتری به خرج می‌داد، موفق می‌شد و این موفقیت ممکن بود که بر اثر بی‌نظمی در تعقیب دشمن و یا غارت و تقسیم باروبنه برجای مانده دشمن به خطر بیفتد (شعبانی، ۱۳۸۵: ۶۷). تأثیر دوران زندیه بر تاریخ ایران درست همانند عمر این سلسله کوتاه و اندک بود. در واقع، در این دوره نیز ضعف‌های ارتش ایلیاتی ایران هنوز آشکار نشده بود؛ زیرا اساساً فرصت رویارویی با ارتش‌های مدرن جهان را پیدا نکرده بود؛ گویی سرنوشت این‌گونه مقدر کرده بود که تمام نبردهای حیاتی ایران در دوره قاجاریه رقم بخورد و این سلسله باشد که بار تمام ضعف‌ها و ساختارهای ناکارآمد به‌ارث رسیده از دوران پیشین را به دوش بکشد. این مطالب به معنای تأیید سلسله قاجاریه نیست، بلکه همان‌طور که پیش‌تر نیز گفته شد، ریشه‌های ضعف و انحطاط را باید در همان آغاز دوره صفویه پیدا کرد. تغییر جامعه ایلیاتی و تفکر ایلی کاری بس دشوار بود که هیچ‌یک از پادشاهان سلسله‌های مورد بحث موفق به انجام آن نشدند. در واقع، جایگزین کردن وفاداری‌های ایلی با وفاداری به وطن و کشور و پادشاه کار چندان ساده‌ای نبود. در برهه‌ای از زمان، صفویان این کار را با مشروعیت دینی بخشیدن به حکومت خود انجام دادند؛ اما باز هم این قدرت وفاداری‌های ایلی بود که در نهایت بر تلاش‌های نواندیشان و تحول‌خواهان تأثیر گذاشت و این تلاش‌ها را با شکست روبه‌رو کرد. کوچندگان قلمروی ایلی را به قلمروی سرزمینی کشور ترجیح می‌دادند و دفاع از قلمروی ایلی خود را در اولویت اول قرار می‌دادند. این‌گونه بود که در جنگ‌ها هریک به فکر گرفتن غنیمت یا جان سالم به‌در بردن از معرکه بودند تا دفاع از قلمروی ملی.

۱۱. دوره قاجاریه

سلطنت قاجار بر پایه اتفاق و در اتحاد قبایل مختلف ترک و ترکمن، به‌خصوص دو طایفه قدرتمند قاجار، یعنی «قوانلو» و «دوگو»، استوار بود. تقسیم مناصب مختلف در تشکیلات اداری و نظامی بر پایه این اتحاد و توافق انجام می‌یافت. آقامحمدخان قاجار هم‌زمان با قدرت یافتن و احیای مرزهای صفویه که خود را از وارثان ایشان می‌دانست، به بازسازی سازمان کشوری و لشکری آن دوران و تلفیق آن با نظام ایلی‌خان‌گری که خود برخاسته از

آن بود، پرداخت (سعیدی، ۱۳۸۱: ۹۲). آقامحمدخان با قدرت «تدبیر» و «زور شمشیر» و به دلیل خلأ یک قدرت سیاسی و نیاز جامعه به امنیت و حکومتی مقتدر، توانست قدرت را در ایران قبضه کند. با استقرار قاجارها (در ایران) جهان نیز دچار تحولاتی بنیادی شده بود؛ بدین معنی که اختراع ماشین چاپ، اکتشاف آمریکا، و دسترسی به هندوستان از طریق آفریقا امکان توسعه فعالیت‌های اقتصادی و علاقه‌مندی به مال و ثروت را فراهم کرد (دهقان‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۶۱). به گفته اولیویه (۱۳۷۱: ۱۸۸) که در زمان آقامحمدخان قاجار به ایران سفر کرده است، ایران در زمان صلح فاقد سپاه بود. در زمستان نیز گروه سپاهیان در مرخصی به سر می‌بردند و در مواقع لزوم به سرعت بسیج می‌شدند. خوانین ایلات همراه با گروهی سوار آماده کمک به پادشاه بودند. سپاهیان پیاده نیز که متشکل از گروهی روستایی بودند، در هنگام جنگ جمع‌آوری می‌شدند.

در دوره قاجار جنگاوری و نظامی‌گری در انحصار ایلات و عشایر باقی ماند. مهارت عشایر در اسب‌سواری و تیراندازی، سازمان نسبتاً مناسب قبیله‌ای، و روح همبستگی ایلی عواملی بودند که ایل بزرگ به رهبری یک ایلخان پرتحرک و فعال را به صورت یک واحد نظامی قوی درمی‌آوردند. در اوایل سده نوزدهم، افراد قبایل مختلف در ارتش‌های قاجاری شرکت داشتند و از دهه ۱۲۶۰ق به بعد فوج قزاق از شاهسون‌ها، کردها و سایر ایلات تشکیل شد. اما حرفه نظامی‌گری در مجموع به نوعی رکود دچار شد و افراد قبایل سعی کردند هرچه بیشتر از آن دور بمانند و این خود نشانه روابط خصمانه آن‌ها با دولت بود؛ در عوض از قدرت نظامی خود برای حمله به کاروان‌ها، آبادی‌ها و مقاومت در برابر مقام‌های محلی استفاده کردند. خرید تفنگ از سوی ایلات نشان می‌داد که آن‌ها با اقتصاد بازار در تماس هستند. برخلاف قزلباش‌های صفوی، افغان‌ها، افشاریه، زندیه و قاجاریه که توانستند کنترل دولت مرکزی ایران را به دست گیرند، ایلات در عهد قاجار موفق به چنان کاری نشدند و به ناچار سطح توقعات خود را پایین آوردند. لمبتون بر این باور است که در اوایل قرن نوزدهم ایلاتی که نیروی سواران نامنظم را تشکیل می‌دادند، در بسیاری موارد در ازای خدمات نظامی، زمین‌هایی را به عنوان عطیه دریافت می‌کردند و در استفاده از مراتع آزاد بودند (به نقل از علی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۱۱). به گفته جیمز موریه، فتحعلی‌شاه

دوازده هزار نفر محافظ شخصی جانباز که بیشتر آن‌ها از مازندران و از طوایف قاجارند و سه هزار نفر «غلام» سوارکار دارد. همانند آن‌ها را در مقیاس کوچک تری امیران ولایات هم داشتند. اگر جنگی می‌شد، شاه با صدور فرمان، از خان‌های ایالات و امیران ولایات می‌خواست که سرباز گرد آورند. ارتشی که بدین سان فراهم می‌شد، معمولاً در بهار پا به عرصه وجود می‌گذاشت و با نزدیک شدن زمستان منحل می‌شد. سربازان را فقط برای یک جنگ فرامی‌خواندند و آن‌ها پس از جنگ به خانه و کاشانه خود بازمی‌گشتند. عمده این ارتش را سواره‌نظام نامنظمی از عشایر چادرنشین تشکیل می‌داد که روی اعتبار و تبحر نظامی آن حساب می‌کردند و برای تضمین وفاداریش خان یا پسر او را در دربار گرو نگه می‌داشتند. پیاده‌نظام را همیشه از روستاییان می‌گرفتند. شهریان هرگز دست به اسلحه نمی‌بردند، مگر آنکه کار به جاهای باریک می‌کشید (به نقل از ایوری، ۱۳۸۹: ۹۰).

۱۲. رویارویی با دولت‌ها و ارتش‌های مدرن: آشکار شدن ضعف‌ها

حاکمان سلسله قاجار در دنیایی متفاوت از سلف صفویه، افشاریه و زندیه خود حکم می‌رانند. اکنون قلمروی حکومت آن‌ها می‌بایست با ارتش‌های مدرن و کارآمد غرب شانه‌به‌شانه می‌شد. ضعف و انحطاط ساختار نظامی - سیاسی ایران در دوره‌های پیشین به دلیل اینکه از سوی ارتش‌های مدرن با چالشی روبه‌رو نشده بودند، نهفته باقی مانده بود. در این دوره است که ایران از لاک انزوا خارج و به ناگاه با واقعیت‌های جهان خارج روبه‌رو می‌شود. ارتش ناکارآمد، فرمانروایان نالایق، ضعف ساختاری، فقدان ارتباطات، اقتصاد روستایی و شبانی، و اقلیم خشک و کم‌آب، همگی، دست‌به‌دست هم داد و زمینه را برای انحطاط نظامی - سیاسی ایران فراهم کرد. شکست خفت‌بار ایران از سپاه روسیه و امضای دو معاهده تحقیرآمیز گلستان و ترکمن‌چای، انگیزه‌های جدی برای پیشرفت را در میان گروهی از نخبگان ایرانی برانگیخت. عباس میرزا در کشاکش این جنگ‌ها عملاً دریافت که وجه تولید تمدن‌سازی تغییر کرده است و ایرانیان از این گردونه خارج هستند. آن‌ها دیگر مولد و بازیگر و مبتکر نیستند. درواقع، ایرانیان در اولین برخورد با مظاهر مدنیت مغرب‌زمین و مشاهده اروپای متمدن مترقی، عقب‌ماندگی مادی و اجتماعی وطن

خود را نیک در یافتند و شیفته پیشرفت‌های صنعتی اروپا شدند (سمیعی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۲۵).

در نخستین دهه‌های قرن نوزدهم که خاورمیانه و شمال آفریقا توجه استعمارگران و جهان‌خواران اروپایی را به خود جلب کرد، جوامع سیاسی عرب و عثمانی و ایرانی آنچه را که تبدیل به تجربه‌ای طولانی‌مدت برای نوسازی ارتش شد، آغاز کردند. خاندان‌های حاکم در این نواحی با تقلید از روش‌های سازمان‌دهی نظامی و فنون جنگی اروپایی، دست به تلاش مذبوحانه‌ای برای اصلاحات در ارتش زدند تا برای مقابله با سلطه فزاینده مستقیم و غیرمستقیم اروپایی‌ها قدرت ایستادگی خود را بالا ببرند. عباس میرزا نخستین حاکم قاجار بود که کوشید ارتش ثابتی به سیاق اروپایی با کمک هیئت‌های نظامی خارجی برای ایران تشکیل دهد. جنگ اول ایران و روس بستر سیاسی نخستین برنامه اصلاحات نظامی ایران به شیوه نوین اروپایی را برای فتحعلی‌شاه و عباس میرزا فراهم کرد. با وجود این تا پایان این قرن، نه اصلاح‌گران ایرانی و نه نظامیان اروپایی نتوانسته بودند یک واحد افسری حرفه‌ای برای نظام به وجود بیاورند. اختصاص مناصب افسری با قوم و خویش‌بازی و خرید و فروش انجام می‌گرفت. رتبه‌بندی اروپایی عباس میرزا هم ساختار فرماندهی کارآمدی در ارتش به وجود نیاورده بود. ایجاد ارتش ثابت براساس نظام بنیچه عباس میرزا هزینه سنگینی روی دست دولت گذاشت و این شکل ابتدایی سربازگیری برای خزانه وبال گردن شد و باین حال روش تازه سربازگیری با همه بار مالی اش چندان تفاوتی هم با روش قدیمی نداشت. نظام بنیچه هیچ‌گاه نتوانست روش سربازگیری ایلی و طایفه‌ای را کاملاً از بین ببرد؛ چنان‌که نفرت بعضی هنگ‌های جدید تماماً از یک ایل بودند. همچنین، این نظام نتوانست امکان پیش‌بینی موجودی نیروی انسانی آموزش‌دیده را برای مقامات فراهم کند، یا روحیه میهن‌پرستی و وفاداری به کشور را پرورش دهد؛ هدفی که در واقع دنبال هم نمی‌کرد. سواره‌نظام نامنظم همچنان عملاً مؤثرترین نیروی نظامی در ایران بود و هیئت‌های اروپایی و اصلاحات دولتی تأثیری در آن نگذاشته بودند. ارتش هنوز منحصراً ساختار ایلی داشت و افراد از خان‌های خود فرمان می‌گرفتند و خودشان اسب و سلاح را می‌آوردند. نقش نظامی ایلخان‌ها نه تنها منابع مالی آن‌ها را تقویت می‌کرد، بلکه اقتدار شخصی آن‌ها را هم در ایل

بالا می‌برد. به‌طور کلی تداوم اتکای دولت به این نیروها، چون باعث تقویت خان‌ها می‌شد، تلاش‌های مقامات اصلاح‌طلب برای کاهش استقلال آن‌ها و افزایش وابستگی و پاسخ‌گویی آن‌ها به دولت مرکزی را خنثی می‌کرد و برنامه‌فراگیرتر تمرکزگرایی در کشور را عقیم می‌گذاشت (ایوری، ۱۳۸۹: ۹۳-۱۱۶). افزون بر موارد فوق، باید به این نکته هم اشاره کرد که عباس میرزا یا دیگر اصلاح‌طلبان این دوره برای نیل به مقصود خود با دشواری‌های زیادی از جمله حسادت شاهزادگان و رؤسای قبایل روبه‌رو بودند. این گروه‌ها هرگونه کاهش قدرت و توان ایلیاتی ارتش را خطری برای موجودیت خود می‌پنداشتند. سرهنگ دروویل (۱۳۸۹: ۱۵۸-۱۶۱)، در سفرنامه خود به‌خوبی این حسادت‌ها و مانع‌تراشی‌ها را شرح داده است.

سواره‌نظام نامنظم ارتش ایران به‌طور کلی براساس قواعد ایلیاتی سازمان‌دهی می‌شد و آن‌ها شخصاً اسب، اسلحه و تجهیزات خود را تهیه می‌کردند. هنگ‌های سواره‌نظام به دسته‌های متعدد با توان نظامی متفاوت تقسیم می‌شدند و معمولاً هر کدام به نام ایل یا محل استخدام خود شهرت داشتند. رؤسای قبایل که در واقع حاکمان تام‌الاختیار تابعان خود بودند، سرنوشت سرباز مشمول را در دست داشتند و زمانی که احساس می‌کردند نفوذ و یا قدرت لازم را برای اجرای مقاصد خود ندارند، می‌توانستند این قدرت و نفوذ را در مقابل پول از فرد قدرتمندتری خریداری کنند و در سایه او به خواست خود نایل آیند. در دوره قاجار اصلاحات نظامی عباس میرزا هم‌زمان با جنگ‌های ایران و روس، بافت ایلی سپاه قاجار را دست‌خوش تحول کرد و این امر عواقب سویی به بار آورد و موجب تضعیف جبهه خودی شد. قبل از اصلاحات، نیروهای ایلات و عشایر، به‌ویژه سواره‌نظام تحت فرماندهی رؤسای قبایل، خود در سازمان رزم حضور می‌یافتند؛ اما روند اصلاحات ایجاب می‌کرد این سیستم فرماندهی تغییر کند؛ در نتیجه به نارضایتی، تمرد و حضور نداشتن این نیروها انجامید و به سازمان سپاه قاجار در مقابل دشمن آسیب زد و آن را تضعیف کرد و عملاً در بعد نیروی انسانی و روحیه آنان با چالش مواجه شد و برای حل مشکل به تدابیر و تمهیدات دیگری متوسل شدند (نقیب‌زاده، ۱۳۷۹: ۹۰-۹۱). با وجود تلاش‌های اصلاح‌گران ایرانی در این دوره، بافت ایلی - قبیله‌ای جامعه مانع از تحقق اهداف موردنظر آن‌ها شد.

ارتش ایلیاتی سلسله قاجار در این دوره گرفتار نبردهایی شد که تا ابد تاریخ این دوره را به بی‌لیاقتی شاهان و ضعف این دودمان گره زده است. اما افزون بر این ضعف نباید از ساختار ایلیاتی و اثر نومادیسیم بر ترکیب ارتش ایران در دوران پیشامدرن غافل بود. شیوه زندگی کوچ‌نشینی تاروپود زندگی اجتماعی در ایران را دربر گرفته بود و غلبه بر ساختار ایلی که طول عمری به درازای تاریخ ایران دارد، کاری نبود که یک سلسله در عرض دوپست تا سیصد سال از عهده انجام آن برآید. شاید بتوان ادعا کرد خود شاهان سلسله‌های مورد بحث نیز بیشتر وفاداری ایلی داشتند تا وفاداری ملی، و تلاش‌هایی هم که در قامت دفاع از قلمروی ملی انجام می‌گرفت، بیشتر در جهت منافع ایلی و باقی ماندن در قدرت بود تا در خدمت منافع ملی و حفظ قلمروی ملی. رویارویی ایران با ارتش‌های مدرن در این دوره به از دست رفتن بخش‌های وسیعی از قلمرو منتهی شد و تلاش‌ها برای اصلاح ساختار ناکارآمد ارتش و ساختار حکومت در ایران توفیق چندانی را به همراه نداشت؛ زیرا رأس حکومت، خود، دارای ساختاری ایلیاتی بود و در برابر تغییر و تحول مقاومت می‌کرد و تنها با روی کار آمدن دولت مدرن در عصر پهلوی بود که بقایای ارتش ایلیاتی از چهره نظامی ایران زدوده شد.

۱۳. نتیجه

تاکنون پژوهشگران مسائل ایران درباره سرشت جامعه ایرانی پیشامدرن، نظام سیاسی برآمده از آن، و سنجش روابط فی‌مابین آن‌ها الگوهای نظری متفاوتی ارائه کرده‌اند. ماهیت دولت در ایران و ساختار اقتصادی-اجتماعی حاکم بر آن را نویسندگانی چون ویتفولگ، منتسکیو، مارکس و ماکس وبر با تعابیری توصیف کرده‌اند که نشان‌دهنده تفاوت آن با نظام‌های فئودالی در اروپاست؛ تعابیر و مفاهیمی چون «شیوه تولید آسیایی»، «استبداد شرقی»، «پاتریمونیالیسم» یا پدرسالاری و پدرشاهی و سلطانیسم که همگی حاکی از جنبه شخصی و فردی و خودکامه دولت و جدایی و استقلال آن از گروه‌ها و طبقات اجتماعی و فقدان حقوق و قانون و مالکیت خصوصی و استقلال جامعه از دولت است. تمام این تلاش‌های علمی به‌نوعی درگیر مسئله توسعه و پیشرفت نیز هست. تأثیر شیوه زندگی

کوچ‌نشینی بر ساختار نظامی ایران نیز یکی از مواردی است که پژوهشگران در بررسی ایران پیشامدرن کمتر به آن پرداخته‌اند و در این مقاله تلاش شد تا جنبه‌های مختلف این تأثیر موردبررسی قرار گیرد.

ایران در فاصله زمانی سقوط صفویان تا روی کار آمدن قاجارها به لحاظ تاریخی دارای شرایطی بود که در آن هرج و مرج به اوج خود رسیده بود. با از بین رفتن تمرکز سیاسی ایران بر اثر سقوط صفویان، مدعیان سلطنت در هر گوشه از مملکت سر بر آوردند. هریک از این مدعیان با تکیه بر نیروی نظامی که عمدتاً از ایلات و عشایر تشکیل می‌شد، شروع به دست‌اندازی به نواحی اطراف خود می‌کردند. در این میان، آنچه بیش از همه می‌توانست به این مدعیان قدرت در دستیابی به اهدافشان کمک کند، داشتن سپاهی بزرگ‌تر و نیرومندتر بود. اما این امر چگونه می‌بایست تحقق می‌یافت؟ آنچه که بیش از همه می‌توانست برای دستیابی به ارتش بزرگ و نیرومند راه‌گشا باشد، دسترسی به منابع مالی بود تا بدین طریق ضمن راضی نگه داشتن سپاه خود، سعی در جذب نیروهای جدید مخصوصاً از صفوف رقیبان کند. اما راه‌های دستیابی به کسب این منابع مالی چه بود؟ عمده‌ترین راه‌های کسب این منابع عبارت بودند از غارت، غنیمت، مصادره و مهم‌تر از همه اخذ مالیات از مردم. این روند که باعث وارد شدن ضربه‌های فراوان بر پیکره اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه می‌شد، تا روی کار آمدن نادر ادامه داشت. با روی کار آمدن نادر و در سایه تلاش‌های وی، حکومت مرکزی با سرکوب و قلع‌و‌قمع مدعیان سلطنت ایجاد شد که یکی از ثمرات آن ایجاد سازمان قوی با ارتشی دائمی بود. اما مرگ نادر سرآغازی دوباره بود بر آغاز هرج و مرج و ظهور مدعیان متعدد قدرت در کشور. این بار هم مدعیان با بهره‌گیری از نیروهای ایلیاتی دست به ایجاد نیروهای نظامی به‌منظور کسب قدرت زدند. این روند نیز تا روی کار آمدن کریم‌خان ادامه داشت. کریم‌خان به‌منظور غلبه بر مدعیان و بعدها برای تحکیم و تثبیت موقعیت، سپاه را موردتوجه قرار داد. در مجموع، می‌توان گفت که ارتش ایران نیز در طی تاریخ همانند حکومت ایران به‌شدت تحت تأثیر و نفوذ قبایل و عشایر قرار داشته است. تأثیراتی که نومادیسیم بر ساختار دولت‌ها و حکومت‌های ایران داشته است، دقیقاً در مورد ارتش ایران نیز تکرار شده است و همین

امر یکی از موانع عمده شکل‌گیری ارتش منسجم، کارآمد و مقتدر است که در طول تاریخ خلأ آن بارها و بارها مشاهده و احساس شده است. نفوذ ایلات در ساختار ارتش آن‌چنان شدید بوده است که اقدامات تحول‌خواهانی همچون امیرکبیر، عباس‌میرزا و... نیز برای اصلاح ساختار آن به نتیجه دلخواه نرسید و آن‌ها به‌ناچار همه‌چیز را به‌دست سرنوشت رها کردند. در واقع، جوامع ایلی و قبیله‌ای در درجه اول وفاداری خود را به رئیس ایل و قلمروی ایلی ابراز می‌کردند تا به پادشاه یا قلمروی ملی. گرد آمدن این سربازان ایلیاتی در مواقع جنگ زیر یک پرچم، نیازمند مدیریت بسیار کارآمد بود. البته، تا زمانی که هم‌وردان ایران ارتش‌های غیرمدرن بودند، فرمانروایان مشکل‌چندانی در بهره‌گیری از نیروی نظامی ایلیاتی نداشتند. اما در رویارویی با ارتش‌های مدرن و منظم بود که ذهن‌های کنجکاو برخی ایران‌دوستان به‌سوی ناکارآمدی ساختاری ارتش ایران معطوف شد. البته، با توجه به نفوذ و غلبه نومادیسیم در ساختار اجتماعی - سیاسی ایران، زدودن اثر آن نیازمند فعالیت بسیار بود. بدین ترتیب، نومادیسیم در ایران باعث تأخیر در فرایند گذار ایران به‌سوی ارتش مدرن و کارآمد شد و اندک اقدامات انجام گرفته برای بهبود آن نیز نتوانست اثر آن را خنثی کند.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۶). **مقالاتی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران**. ترجمه سهیلا ترابی فارسانی. تهران: نشر و پژوهش شیرازه کتاب.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۶). **مقدمه ابن‌خلدون**. ترجمه پروین گنابادی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- احمدی، حمید (۱۳۸۲). **قومیت و قوم‌گرایی در ایران**. تهران: نشر نی.
- استرآبادی، محمد مهدی بن محمد نصیر (۱۳۷۷). **تاریخ جهانگشاری نادری**. تصحیح سیدعبدالله انوار. ج ۱. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- اسکندر منشی (۱۳۸۲). **تاریخ عالم‌آرای عباسی**. زیر نظر ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۶۵

- اکسورثی، مایکل (۱۳۸۸). **ایران در عصر نادر**. ترجمه سیدامیر نیاکویی و صادق زیباکلام. تهران: روزنه.
- امان‌اللهی بهاروند، سکندر (۱۳۶۰). **کوچ‌نشینی در ایران**. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- امیراحمدیان، بهرام (۱۳۸۳). «ساختار سنتی، اداری و مدیریتی ایل بختیاری و کارکردهای آن». **فصلنامه مطالعات ملی**. ش ۳. صص ۴۹-۸۲.
- اولیویه، گیوم آنتوان (۱۳۷۱). **سفرنامه اولیویه**. ترجمه محمدطاهر میرزا. تصحیح غلامرضا وهرام. تهران: اطلاعات.
- ایوری، پیتر (۱۳۸۹). **جنگ و صلح در ایران دوره قاجار**. ترجمه حسن افشار. ج ۱. نشر مرکز.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۶۷). **سیاست و اقتصاد عصر صفوی**. تهران: صفی‌علیشاه.
- باقری، علی (۱۳۷۱). **جامعه و حکومت در ایران**. تهران: مرکز نشر بین‌الملل.
- پری، جان. ر (۱۳۸۲). **کریم‌خان زند**. ترجمه علی محمد ساکی. تهران: آسونه.
- پیشگاهی‌فرد، زهرا؛ کامران، حسن و افشین کرمی (۱۳۹۱). «اثر نومادیسیم بر تکوین مرزهای سیاسی در ایران». **فصلنامه تحقیقات جغرافیایی**. س ۲۷. ش ۱. صص ۲۵-۵۰.
- تهماسب صفوی (۱۳۴۳). **تذکره شاه تهماسب**. مقدمه امرالله صفوی. ج ۲. تهران: شرق.
- **جهانگشای خاقان** (تاریخ شاه اسماعیل) (۱۳۵۰). اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- حسنی، سیدقاسم (۱۳۸۳). «نسبت هویت ایلی و هویت قومی در ایلات و عشایر ایران». **فصلنامه مطالعات ملی**. ش ۳. صص ۸۳-۱۰۲.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰). **تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر**. تهران: خیام.

- خورشاه بن قباد الحسینی (۱۳۷۹). **تاریخ ایلیچی نظام شاه**. تصحیح محمدرضا نصیری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- دروویل، گاسپار (۱۳۸۹). **سفرنامه دروویل**. ترجمه جواد محیی. تهران: نیک فرجام.
- دلاواله، پیتر (۱۳۸۴). **سفرنامه پیتر و دلاواله**. ترجمه شعاع الدین شفا. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دمانت مورتسن، اینگه (۱۳۷۷). **کوچ نشینان لرستان**. ترجمه محمدحسین آریا. تهران: پژوهنده.
- دهقان نژاد، مرتضی (۱۳۷۴). «برخی موانع تاریخی توسعه در ایران». **جامعه شناسی کاربردی**. ش ۷. صص ۱۵۹-۱۸۰.
- رجبی، پرویز (۱۳۷۶). **کریم خان زند و زمان او**. تهران: ندا.
- روملو، حسن (۱۳۸۴). **احسن التواریخ**. تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: اساطیر.
- سعیدی، حوریه (۱۳۸۱). «از ایلخانگری قاجارها تا دولت قاجاریه». **مطالعات ملی کتاب‌داری و سازمان‌دهی اطلاعات**. ش ۵۲. صص ۹۲-۱۰۱.
- سمعی اصفهانی، علیرضا (۱۳۸۷). «جامعه قدرتمند، دولت ضعیف؛ تبیین جامعه‌شناختی مناسبات دولت-جامعه در ایران عصر قاجار». **فصلنامه سیاست**. دوره ۳۸. ش ۳. ۱۱۷-۱۴۴.
- سیوری، راجر (۱۳۸۰). **درباب صفویان**. ترجمه رمضان‌علی روح‌اللهی. تهران: نشر مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴). **سفرنامه شاردن**. ترجمه اقبال یغمایی. چ ۱. تهران: توس.
- شعبانی، رضا (۱۳۷۷). **تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه**. تهران: قومس.
- _____ (۱۳۸۵). «ارتش ایران در دوران زندیه». **پژوهش‌نامه تاریخ**. ش ۲ و ۳. صص ۶۱-۸۵.
- شهبازی، عبدالله (۱۳۶۹). **مقدمه‌ای بر شناخت ایلات و عشایر**. تهران: نشر نی.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۶۷

- صفی نژاد، جواد (۱۳۸۱). «شیوه‌های اخذ مالیات در مناطقی از عشایر گرنشین ایران». *نامه انسان‌شناسی*. صص ۱۵-۳۲.
- _____ (۱۳۸۳). «ساختار اجتماعی عشایر ایران». *فصلنامه مطالعات ملی*. ش ۱۷. صص ۴۳-۸۴.
- طبری، احسان (۱۳۵۴). *فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه‌داری در ایران*. تهران: تکمان.
- *عالم‌آرای شاه‌اسماعیل* (۱۳۸۴). به تصحیح اصغر منتظرصاحب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- *عالم‌آرای صفوی* (۱۳۶۳). به کوشش یدالله شکری. تهران: اطلاعات.
- عبداللهی، محمد (۱۳۸۶). «اسکان عشایر و توسعه حیات اجتماعی آنان در ایران». *نامه علوم اجتماعی*. ش ۲۲. صص ۱۹-۵۴.
- علی‌زاده، علی (۱۳۸۵). «تأثیرات اقتصادی نظام سرمایه‌داری غرب بر نظام ایلی-عشیرتی ایران». *بررسی‌های نوین تاریخی*. ش ۲. صص ۱۰۵-۱۲۲.
- فوران، جان (۱۳۸۷). *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران (از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۱۷۹۹ شمسی تا انقلاب)*. ترجمه احمد تدین. تهران: رسا.
- قنبری، علی (۱۳۶۷). «افتخار تاریخی عشایر؛ مبارزه در سه جبهه». *فصلنامه عشایری ذخائر انقلاب*. ش ۳. صص ۸۹-۱۰۲.
- کرزن، جرج. ن (۱۳۴۹). *ایران و قضیه ایران*. ترجمه وحید مازندرانی. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰). *سفرنامه کمپفر*. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
- گارنویت، جین‌رالف (۱۳۸۷). *تاریخ سیاسی ایران؛ از شاهنشاهی هخامنشی تا کنون*. ترجمه غلامرضا علی‌بابایی. تهران: اختران.



- لاکهارت، لارنس (۱۳۸۰). *انقراض سلسله صفویه*. ترجمه اسماعیل دولتشاهی. چ ۲. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لمبتون، آن (۱۳۶۳ الف). *تاریخ ایلات ایران*. ترجمه علی تیریزی. تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۶۳ ب). *سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: امیرکبیر.
- مشفق‌فر، ابراهیم (۱۳۸۶). «بررسی اهداف سیاسی - نظامی کوچ و اسکان اجباری برخی طوایف ایلات ایران». *فصلنامه گنجینه اسناد*. ش ۶۷. صص ۲۵-۴۴.
- مک داوول، دیوید (۱۳۸۰). *تاریخ معاصر کرد*. ترجمه ابراهیم یونسی. تهران: پانید.
- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۵۶). *تاریخچه نادرشاه*. ترجمه غلامرضا رشید یاسمی. چ ۲. تهران: امیرکبیر.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۹). *دولت رضاشاه و نظام ایلی*. چ ۱. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- وحید قزوینی، محمدطاهر بن حسین (۱۳۸۳). *تاریخ جهان‌آرای عباسی*. به تصحیح سعید میرمحمدصادق. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یلفانی، رامین (۱۳۸۶). «برآمدن و افول قزلباشان در عصر صفویه». *پژوهش‌نامه تاریخ*. س ۲. ش ۷. صص ۱۲۳-۱۳۸.
- یوسفی، امراله (۱۳۸۰). *قشقای در گذر تاریخ*. شیراز: تخت جمشید.
- Helfgatt, Leonard (1977). "Tribalism as a Socioeconomic Formation in Iranian History". In *Iranian Studies*. Vol. X. numbers 1-2. pp. 36-61.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

زن و تحول گفتمان از خلال نشریه‌های زنان (از مشروطه تا پهلوی)^۱

سهیلا ترابی فارسانی^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۳۱

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۲/۲

چکیده

در راستای تحولات اجتماعی و فرهنگی عصر قاجار، نشریات، به‌عنوان ابزاری مدرن، در دست منورالفکرهای منتقد برای تداوم روند نوگرایی در جامعه نقش درخور توجهی ایفا کردند. نشریات زنان نیز با ظهور جنبش مشروطه بستر لازم را برای حضور یافتند. این نشریات محلی برای عمومی کردن خواست‌های زنان و خروج آن از حوزه خصوصی به حوزه عمومی شدند و کوشیدند عملکردی خاص و زنانه بیابند. این پژوهش با روش تحلیل محتوای تاریخی به دنبال آن است که با تکیه بر هفت نشریه زنان شامل دانش (۱۳۲۸ق)، شکوفه (۱۳۳۱ق)، زبان زنان (۱۳۳۶ق)، نامه بانوان

۱. این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی با عنوان «زن و تحول گفتمانی از خلال نشریات زنان (از مشروطه تا پهلوی)» است که با اعتبار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نجف‌آباد انجام شده است.

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشکده علوم انسانی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، اصفهان، ایران.
Stfarsani@iaun.ir

(۱۳۳۸ق)، عالم‌نسون (۱۳۳۸ق)، جهان‌زنان (۱۳۳۹ق) و نسوان وطن‌خواه (۱۳۴۱ق) که در فاصله جنبش مشروطه تا سلطنت پهلوی منتشر شدند، شیوه مواجهه و راهبردهای نشریات زنان برای رخنه در ساختار سنت و دگرگون کردن مفهوم زن ایدئال در ساختار سنت و عبور به مفهوم و ارزش‌های جدید زن مدرن را از خلال نوشته‌های این نشریات واکاوی کند. همچنین، به دنبال این پرسش اصلی است که نشریات زنان روند گذار از زن ایدئال سنتی به زن ایدئال مدرن را به چه شیوه و روش‌هایی طرح می‌کنند و چه مسائلی اولویت‌های آن‌ها را دربر می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: نشریات زنان، نوگرایی، سنت، قاجار، مشروطه.

۱. مقدمه

جنبش مشروطه موجب دگرگونی‌های عظیم فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در کشور شد. در این میان، موقعیت زنان در این جنبش، خواست‌های آن‌ها، و رویکرد جنبش به امور زنان از مواردی است که مورد توجه پژوهشگران این حوزه بوده است. از آنجا که جنبش مشروطه رویکردی نوگرایانه به امور داشت، تأثیر آن در روند گذار از سنت به مدرن، درخصوص مسائل زنان عمدتاً به شکلی کلی مطرح شده است. این پژوهش به دنبال آن است روندی را که در عرصه‌های فرهنگی، به ویژه در نشریات زنان، پی گرفته شد، مورد بررسی قرار دهد؛ از جمله اینکه این نشریات با چه شیوه‌ها و راهبردهایی کوشیدند سيطرة گفتمان سنتی را با همه اجزای معرفتی آن دگرگون کنند؛ با چه روش‌هایی می‌خواستند گفتمان تجدد را جایگزین کنند؛ در مسیر تغییر نظام ارزشی از زن ایدئال سنتی به زن ایدئال مدرن، بر چه موارد و نکاتی دست گذاشتند و کدام موارد را برجسته کردند؛ در پی تغییر کدام بخش‌های ارزشی زن سنتی بودند؛ و هویت زن مدرن را چگونه بازتعریف کردند.

تاریخ برآمدن تجدد در غرب حاکی از آن است که جامعه سنتی در آن زمان دچار گسست‌های درون‌زای معرفتی شده بود تا راه را بر گفتمان مدرن بگشاید. اندیشه تجدد واجد چند مفهوم اساسی از قبیل عقل‌گرایی، پرسش‌گری، انسان‌گرایی، فردگرایی، آزادی،

برابری و میل به پیشرفت بود. در جامعه ایران مقارن اواخر قاجار چنین گسست‌های درون‌زایی دیده نمی‌شد، بلکه خواست تغییر و دگرگونی، وجهی اراده‌گرایانه^۱ داشت. همین امر به سرشت گذار و شکل تحول‌گفتمانی ناظر بر امور زنان، ویژگی‌های خاصی بخشید. در این پژوهش کوشش می‌شود به شیوه تحلیل محتوای تاریخی، گذار گفتمانی از سنت به تجدد از طریق واکاوی نشریات زنان در این مقطع زمانی که بر عناصر معرفتی دوران گذار تکیه داشت، پی گرفته شود.

رویکردهای هریک از این نشریات در مسیر زمانی از مشروطه تا پهلوی، تشابه‌ها و تمایزهای آن‌ها در بازتعریف شکل ایدئال زن سنتی و چگونگی گرایش نشریه به تغییر این مفهوم از زن، و درک و فهم و تعریف آن‌ها از این مسئله، در این گذار گفتمانی مورد توجه قرار می‌گیرد. در سال‌های مورد بررسی هشت نشریه زنان منتشر شد (ر.ک. قاسمی، ۱۳۷۴؛ رابینو، ۱۳۸۰؛ کهن، ۱۳۶۲؛ آژند، ۱۳۶۳؛ فرخ‌زاد، ۱۳۷۸؛ محیط طباطبایی، ۱۳۶۶) و از این میان، به جز نشریه *زنان ایران* (۱۳۳۸ق / ۱۹۲۰م / ۱۲۹۹ ش) که غیر از خبر انتشارش، آگاهی‌های دیگری از آن در دست نیست، بقیه نشریات زنان مورد بررسی قرار می‌گیرد. این نشریات عبارت‌اند از:

۱. دانش به مدیریت خانم دکتر کحال (۱۳۲۸ق / ۱۹۱۰م / ۱۲۸۹ش)؛
 ۲. شکوفه به مدیریت مریم عمید ملقب به مزین السلطنه (۱۳۳۱ق / ۱۹۱۳م / ۱۱۹۱ش)؛
 ۳. *زبان زنان* به مدیریت صدیقه دولت‌آبادی (۱۳۳۶ق / ۱۹۱۸م / ۱۲۹۷ش)؛
 ۴. *نامه بانوان* به مدیریت شهناز آزاد (۱۳۳۸ق / ۱۹۲۰م / ۱۲۹۹ش)؛
 ۵. *عالم نسوان* به مدیریت نوابه صفوی (۱۳۳۸ق / ۱۹۲۰م / ۱۲۹۹ش)؛
 ۶. *جهان زنان* به مدیریت آفاق پارسا (۱۳۳۹ق / ۱۹۲۱م / ۱۲۹۹ش)؛
 ۷. *جمعیت نسوان وطن‌خواه* به مدیریت ملوک اسکندری (۱۳۴۱ق / ۱۹۲۳م / ۱۳۰۲ش).
- هدف این پژوهش آن است که رویکرد این نشریات در تغییر گفتمان سنت به مدرن و مفهوم زن در این تحول را بررسی کند: این نشریات در ارائه روش‌ها و مفاهیم جدید چگونه با سنت وارد گفت‌وگو می‌شوند؟ چگونه با آن مدارا می‌کنند یا به تقابل

می‌پردازند؟ چه راهکارهایی برای این گذار ارائه می‌دهند و با هنجارهای اجتماعی چگونه مواجه می‌شوند؟

البته، این نکته را نباید نادیده گرفت که درخصوص زنان و مبحث سنت و مدرن در جنبش مشروطه و تحولات پس از آن، پژوهش‌هایی صورت گرفته است؛ از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به مقاله‌های «تکاپوی زنان عصر قاجار، جهان سنت و گذار از آن»^۱، «از خلوت خانه تا عرصه اجتماعی: رویارویی زنان عصر مشروطیت با دوگانگی فرهنگ و طبیعت»^۲ و مقاله «تحلیل رویکرد متجددانه زنان در دوره مشروطیت»^۳ اشاره کرد. این مقالات عمدتاً به منظور بازنمایی رویکردهای اجتماعی زنان در پی تحولات اواخر دوره قاجار به نگارش درآمده‌اند. کتاب‌هایی نیز در این زمینه موجود است که صرفاً به معرفی این نشریات پرداخته‌اند. در این بین، کتابی بسیار کم‌حجم با عنوان *زن ایرانی در نشریات مشروطه*^۴ به ارائه گزارشی کوتاه از این نشریات پرداخته است؛ حال آنکه پژوهش حاضر به دنبال رویکرد و پرسشی متفاوت از بررسی نشریات زنان است.

۲. نشریه دانش: توانمندسازی زنان در چهارچوب سنت

جنبش مشروطه بستر گفتمانی جدیدی را در ایران فراهم کرد. ظهور نشریات زنان امکان ابراز ایده‌های جدید و عمومی کردن خواسته‌های جدید را به بار آورد. *دانش* نخستین نشریه شناخته شده زنان بود که در دوره مجلس دوم در سال ۱۳۲۸ق/ ۱۹۱۰م/ ۱۲۸۹ش منتشر شد؛ یعنی زمانی که جریان‌ات سیاسی محافظه کار قدرت را به دست گرفته و بسیاری از روزنامه‌های تندروی فعال در جنبش مشروطه بسته شده بودند.

۱. ترابی فارسانی، سهیلا (۱۳۸۸). «تکاپوی زنان عصر قاجار: جهان سنت و گذار از آن». *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*. ش ۲. صص ۱-۲۲.
۲. فصیحی، سیمین (۱۳۹۱). «از خلوت خانه تا عرصه اجتماعی: رویارویی زنان عصر مشروطیت با دوگانگی فرهنگ و طبیعت». *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*. س ۱۹. ش ۸. صص ۱۱۵-۱۳۷.
۳. امیدپور، زهره و دیگران (۱۳۹۲). «تحلیل رویکرد متجددانه زنان در دوره مشروطیت». *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*. ش ۲۰. صص ۵-۳۳.
۴. وطن دوست، غلامرضا (۱۳۸۵). *زن ایرانی در نشریات مشروطه*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

شرایط اجتماعی و فرهنگی ایران در سال انتشار نشریه *دانش* در فضای گفتمانی‌ای بود که به‌رغم تحولات سیاسی، تأسیس پارلمان و شکست مجدد استبداد و قدرت‌گیری مجدد مشروطه‌خواهان، در جهت دگرگونی شرایط اجتماعی زنان تغییری حاصل نشده بود و انتشار نشریه *دانش* صرفاً به‌دلیل پا گرفتن نهادهای جدید امکان‌پذیر شده بود.

در گفتمان سنت که همچنان بر جامعه دوران قاجار غالب بود، زن به‌عنوان همسر و مادر ایفای نقش می‌کرد و تمامی نظام تربیتی، خانوادگی، آموزشی و اقتصادی در ساختار سنت برای شکل دادن به چنین نقش‌هایی برای زنان تعریف می‌شد (ر.ک. سرنا، ۱۳۶۳: ۴۶؛ دیولافوا، ۱۳۶۱: ۷۳؛ رایس، ۱۳۶۶: ۴۵). تمام عناصر این ساختار اجتماعی و فرهنگی با تعریف و وظایف زنان هم‌ساز، هم‌راستا و هماهنگ بود (ر.ک. ترابی‌فارسا، ۱۳۸۸: ۱-۲۲).

دانش که نشریه‌ای هفتگی بود، اهدافش را اخلاقی - علمی و به‌منظور افزایش دانش خانه‌داری، بچه‌داری و شوهرداری زنان تعریف می‌کرد و آن را به حال دختران و زنان مفید می‌دانست (۱۳۲۸ق، ش ۱، ص ۱) و حتی به آقایان توصیه می‌کرد که نشریه را برای خانم‌ها بخوانند (همان، ش ۱، ص ۲). بی‌سواد و فضای محدود ذهنی، فکری و اجتماعی زنان، امکان بهره‌گیری گسترده از مطالب نشریه را به آن‌ها نمی‌داد. مخاطبان اصلی این نشریه طبقه اعیان و اشراف شهری بودند تا به‌گونه‌ای نقش گروه مرجع را ایفا کنند.

نشریه *دانش* رابطه زن و مرد را در همان قالب‌های مرسوم هنجاری سنت تعریف می‌کند و فقط به‌دنبال آن است که با افزودن عناصری از گفتمان مدرن، یعنی علم‌گرایی و عقل‌گرایی، و در خدمت گرفتن این ابزار مدرن، زن را در انجام نقش‌ها و وظایف مرسومش یاری رساند و در پی بهینه‌سازی زن ایدئال سنتی باشد. در انتشار نشریه *دانش* اهداف آن به‌خوبی دنبال شده است. در این نشریه مطالبی درخصوص شیوه‌های صحیح خانه‌داری و بچه‌داری منتشر شده است. از آنجاکه سردبیر این نشریه خانم کحال بود که مقدمات طب را نزد پدرش آموخته و تکمیل آن را در مدارس مبلغان مسیحی دنبال کرده بود و خود در امور پزشکی فعالیت داشت (بیران، ۱۳۸۱: ۳۵-۳۹؛ شیخ‌الاسلامی، ۱۳۵۱: ۸۳-۸۴)، بیشتر توصیه‌هایش مربوط به امور بهداشتی و پزشکی مرتبط با خانه، کودکان و

بیماری‌هایی بود که بالا رفتن آگاهی‌های عمومی به کاهش و پیشگیری از آن‌ها کمک می‌کرد. برای مثال توصیه می‌کند برای رهایی از بیماری وبا باید خانه را پاکیزه نگه داشت، آب سالم و تمیز استفاده کرد، آب خوراکی را جوشاند، خوراکی مانده‌شده نخورد، بر روی خوردنی‌ها سرپوش گذاشت، قبل از غذا دست و صورت را شست، لباس‌ها و خانه را ضدعفونی کرد، حوله‌ها را در آفتاب خشک کرد، از خوردن و آشامیدن در ظروف مشترک که بیماری‌زاست، اجتناب کرد و ظرف‌ها را تمیز نگه داشت؛ چون موجب سلامتی اعضای خانه می‌شود. این‌ها نمونه‌هایی از توصیه‌های بهداشتی این نشریه است (د/نش، ۱۳۲۸ق، ش ۴، ص ۵ و ۷-۸).

رویکرد عمل‌گرایانه و غیرشعاری، محتاطانه، و برآمده از گفتمان سنت و متکی بر دو عنصر گفتمان مدرن، یعنی علم‌گرایی و عقل‌گرایی، امکان تداوم فعالیت نشریه را به‌طور نسبی فراهم کرد. نشریهٔ *دانش* به هویت زن سنتی حمله نمی‌کند، خواهان دگرگونی بنیادین آن نیست، و تعریفی مبتنی بر ارزش‌های جدید از هویت زن ارائه نمی‌کند، بلکه در درون همان نظام معرفتی بر ورود دو عنصر جدید در آن تمرکز می‌کند. به‌کارگیری علم‌گرایی مدرن در امور خانه‌داری، بچه‌داری و شوهرداری، و به‌کارگیری عنصر عقل در ادارهٔ امور خانه، دو عنصر مورد تأکید این نشریه است. آموزش‌های عملی در کارهای مربوط به وظایف زنان در خانه یا همان شیوه‌های نوین خانه‌داری، طرح شیوه‌های بهداشتی و اصول شست‌وشو (همان، ش ۶، ص ۵-۶)، مراقبت از کودکان، و سلامتی و شیوهٔ علمی شیردهی از موارد مورد توجه نشریه است (۱۳۲۹ق: ش ۱۴، ص ۲-۴ و ۶-۸؛ ۱۳۲۸ق، ش ۲، ص ۳). همچنین، نظافت شخصی زنان که شامل مواردی چون استحمام آن‌ها دو بار در طول هفته، توجه به تعویض لباس و پاکیزگی آن‌ها، تفاوت بین لباس خواب و لباس روزانه، و گردش و قدم زدن برای جلوگیری از بی‌حرکی و چاقی و گرفتگی قلب است (۱۳۲۸ق، ش ۸، ص ۶-۷)، از موارد ذکر شده برای بهبود وضعیت زنان است.

نشریهٔ *دانش* بر علم و تجربه تأکید داشت و بر این واقعیت آگاه بود که «به‌ندرت اتفاق می‌افتد که خانم‌ها غیر از خانه‌داری و مراقبت به اوضاع خانه، کار دیگری داشته باشند. پس باید خیلی اوقات شریف را مصروف خانه‌داری نمایند» (همان، ش ۱، ص ۴-۵). پس

خانه‌داری نوین با ابزارهای جدید و روش علمی از طریق نشریه و نه با مراجعه به بزرگ‌ترهای خانواده و فامیل آموزش داده می‌شود. همچنین، تلویحاً نیز اشاره می‌شود که به نفع مردان خواهد بود که زنانی با دانش و عقل داشته باشند؛ چون تمام جزئیات خانه‌داری را نمی‌توان آموزش داد، ولی عقل و دانش، خود، همه چیز را به آن‌ها یاد می‌دهد (همان‌جا).

روش نشریه ایجاد تعادل در خانواده است. پس، از یک سو، به فنون شوهرداری و از سوی دیگر، به شیوه‌های زن‌داری می‌پردازد (همان، ش ۳، ص ۷-۸). در ساختار سنت، زن و مرد تعریف‌های مشخص، و وظایف و مسئولیت‌های معینی دارند. هرچند این رابطه دوسویه است، برتری و تسلط مرد را امری پذیرفته شده می‌انگارد. «صحیح است که مرد مالک رقباب و صاحب‌اختیار خانه است» (همان، ش ۳، ص ۷)، ولی این نشریه می‌کوشد توصیه‌هایی برای برخورد انسانی با زن ارائه دهد.

به‌طور کلی در این نشریه شعاری برای تغییر شرایط کلی زنان یا طرح مباحثی برای دگرگونی نظام معرفتی و ناظر بر شرایط زنان ارائه نمی‌شود. همچنان، عنصر خانواده به‌عنوان مهم‌ترین عنصر تربیتی مطرح و بر اهمیت نقش مادر در خانواده تأکید می‌شود (همان، ش ۲، ص ۴)؛ اما کوشیده می‌شود این نقش در قالب علم و عقلانیت مدرن سازماندهی شود.

بخشی از صفحات نشریه *دانش* به ترجمهٔ رمان‌های خارجی اختصاص داشت که در این قسمت مطالبی به‌صورت تلویحی و غیرمستقیم به مخاطب ارائه می‌شد که این بخش را می‌توان شیوه‌ای محتاطانه در نقد ساختار اجتماعی سنتی در ایران تلقی کرد. نشریهٔ *دانش* با طرح شیوه‌های دیگر زندگی در کشورهای دیگر، برای مثال با شرحی از عروسی در ممالک خارجه به‌خصوص فرانسه، روسیه و انگلستان، به دو نکتهٔ کلیدی ازدواج در آن کشورها اشاره می‌کند که در آنجا ازدواج قبل از چهارده سال ممنوع است و دختران می‌توانند خودشان همسرشان را انتخاب کنند (۱۳۲۹ق، ش ۱۴، ص ۴-۶). در این شیوه کوشیده می‌شود در قالب داستان و بدون تأکید و توصیه یا شعار، با شیوه‌ای محتاطانه به نقد

ساختار سنتی ازدواج در دوره قاجار پرداخته شود (ر.ک. مونس الدوله، ۱۳۸۰: ۵۵ و ۶۴؛ پولاک، ۱۳۶۱: ۱۵۷-۱۵۸).

علاوه بر این، نشریه *دانش* اشاره‌هایی به مفهوم مدرن کار دارد. کار کردن را عین نجابت می‌داند (۱۳۲۸ق، ش ۶، ص ۳)؛ اما در عین حال، یک مفهوم دوپهلوی از کار زنان ارائه می‌دهد که هم از آن استنباط کار در خانه می‌شود و هم گوشه چشمی به کلیت کار کردن زنان در خارج از خانه و طرح آن به صورت بسیار ملایم و محتاطانه دارد (همان‌جا). این احتیاط در موارد دیگری نیز به کار گرفته می‌شود. هر چند بر علم‌گرایی تأکید می‌شود، استفاده از «تجربیات خانم‌های باتجربه» را که شیوه آموزش سنتی در کشور بود، به طور کلی کنار نمی‌گذارد (همان، ش ۱، ص ۲). در کل، عملکرد نشریه *دانش* بر این شیوه استوار بود که هر چند عناصر مهمی از گفتمان مدرنیته را به صورت عملی وارد زندگی زنان می‌کرد و به بهره‌گیری از عقلانیت و تفکر و رضایتمندی از زندگی و خوشحال بودن آن‌ها اشاره می‌نمود، گفتمان سنت را به طور کامل طرد نمی‌کرد. برای نمونه در عین تشویق زنان به عقل‌گرایی، از توکل نیز غافل نمی‌ماند. با این حال، به دلیل مشکلات مالی، نشریه *دانش* نتوانست بیش از یک سال دوام آورد.

۳. شکوفه: تداوم توانمندسازی زنان با رویکردی محافظه کارانه

نشریه *شکوفه* اندکی پس از خاتمه کار نشریه *دانش* در ذی‌الحجه ۱۳۳۰ق / ۱۹۱۲م / ۱۲۹۱ش به مدیریت خانم مزین السلطنه، مدیر مدرسه مزینیه و دختر میرزا سیدرضی رئیس‌الاطباء، انتشار یافت. این نشریه دو هفته یک بار منتشر می‌شد و طی سال‌های جنگ جهانی اول به فعالیت خود ادامه داد. گاه به علت گرانی و احتکار کاغذ در شرایط بحرانی جنگ چاپ نشریه به تأخیر می‌افتاد (۱۳۳۴ق، ش ۱۱، ص ۱) و پس از چند سال فعالیت به دلیل همین مشکلات و فوت مزین السلطنه انتشار آن متوقف شد (بیران، ۱۳۸۱: ۳۹).

در بالای صفحه نخست نشریه *شکوفه*، ماهیت مطالب آن ادبی، اخلاقی، حفظ‌الصحه، اطفال، خانه‌داری، بچه‌داری، و مسلک مستقیم آن تربیت دوشیزگان و تصفیة اخلاق زنان معرفی می‌شود. محور اصلی مباحث نشریه *شکوفه*، آموزش دختران و توجه به مسائل

اخلاقی زنان است. این نشریه علاوه بر انتشار گزارش‌هایی از مدارس، مطالب خود را بر حفظ‌الصحه، غذا، بهداشت، مراقبت از کودکان و مقابله با عقاید خرافی زنان متمرکز کرده بود. رویکرد نشریه شکوفه به مسئله زنان همچون نشریه دانش بود. این نشریه در بستر و چهارچوب گفتمان سنت، به توانمندسازی زنان اعتقاد داشت و بر این باور بود که باید زن را توانمند کرد تا برای تربیت فرزند، شوهر، خانواده و ملت مفید و کارساز باشد.

نشریه شکوفه در درون گفتمان سنت حرکت می‌کند، هنجارهای اخلاقی و اجتماعی جامعه را پاسداری می‌کند، به بدحجابی و رفتارهای نامناسب برخی زنان در معابر اعتراض می‌کند و حتی می‌گوید اگر شریعت را پاس نمی‌دارند، به «خانم‌های فرنگی نگاه کنند که روگیری ندارند؛ ولی رفتار و حرکات نامناسب انجام نمی‌دهند» (۱۳۳۱ق، ش ۱۴، ص ۳؛ همان، ش ۵، ص ۲). تمرکز اصلی نشریه شکوفه بر تحصیل دختران است و برای قابل قبول کردن آن از استدلال‌هایی در درون گفتمان رایج بهره می‌گیرد و آن را کاربردی می‌کند. همه وظایف پذیرفته شده زنان را با افزودن واژه علم به آن‌ها، به نتایج برآمده از آموزش دختران مرتبط می‌کند؛ «علم بچه‌داری» و «علم شوهرداری» که با آموزش دختران به بهترین نحو انجام می‌شود و با نداشتن این علوم به دلیل عدم آموزش دختران، بسیاری از کودکان به دلیل «بی‌علمی» مادرانشان جان خود را از دست می‌دهند و قادر به تربیت کودکانشان نیستند؛ فقط از آن‌ها نگاه‌داری می‌کنند (همان، ش ۱۶، ص ۲). ضرورت آموزش زنان به منظور نقش تربیتی آن‌ها در کودکان در بیشتر شماره‌های نشریه تکرار می‌شود (برای نمونه ر.ک. همان، ش ۱۷، ص ۳-۴).

برای پیشبرد آموزش دختران و پذیرش عمومی ضرورت علم‌آموزی آن‌ها، بر «علم آشپزی»، «علم خیاطی» و دانستن «علوم و صنایع» تأکید می‌کند. اینکه این علوم جزء برنامه مدارس می‌شود و اگر دختر با این علم شوهر فقیر کرد، می‌تواند از این علم برای کسب مزد استفاده کند و اگر شوهر ثروتمند کرد، موجب جلب نظر شوهر می‌شود و «علم شوهرداری» فقط منوط به بزک کردن برای شوهر نیست، بلکه مربوط به تهذیب اخلاق است تا به مجادله و منازعه نینجامد (همان، ش ۱۷، ص ۳).

نشریه شکوفه مردان جامعه را نیز مورد خطاب قرار می‌دهد و توضیحاتی در رد باورهای عامیانه آن زمان مبنی بر حرام بودن سواد و خط زنان می‌دهد و به نقد فرهنگ مردانه و لزوم حمایت از زنان می‌پردازد و اینکه تا مردان رشد نکنند، راه برای رشد زنان گشوده نمی‌شود: «تقصیر بعضی از آقایان است که رویه زن‌داری و فلسفه و پلتیک و حدود و معاشرت و رفتار با عیال خود را نمی‌دانند» (۱۳۳۲ق، ش ۹، ص ۱-۲). ناآگاهی مردان را مانعی بر سر راه زنان می‌داند (همان، ش ۲۱، ص ۲) و به مردان گوشزد می‌کند که «چرا به آموزش زنان بی‌توجهید» (۱۳۳۱ق، ش ۱۸، ص ۳). اما در عین حال که به شیوه تفکر و عمل مردان انتقاد دارد، به زنان نیز انتقاد می‌کند. نمونه‌هایی از «بدحجابی دوره قاجار» ارائه می‌دهد و از زنان می‌خواهد به مسائل مذهبی و شرعی پایبند باشند (۱۳۳۲ق، ش ۲۳، ص ۴). وضعیت زنان در چهارچوب نقش‌های سنتی تعریف شده تأیید می‌شود و فقط دو مقوله «علم و عقل» به آن افزوده می‌شود.

در نشریه شکوفه نیز مانند نشریه دانش نمونه ایدئال زن اروپایی به‌عنوان چشم‌انداز هدف‌گذاری می‌شود؛ ارائه آمارهایی از مدارس دختران در کشورهای غربی یا «دول متمدنه» (۱۳۳۱ق، ش ۳، ص ۲-۳)، اعزام دختران محصل ژاپنی به آمریکا (۱۳۳۲ق، ش ۹، ص ۳)، زنان اروپایی که علاوه بر خانه‌داری و تربیت فرزند صاحب تألیفات و فضائل و فنون هستند و زنان اروپایی که وارد بازار کار شده‌اند و در مدارس، بیمارستان‌ها، تجارت‌خانه‌های بزرگ و کوچک و مشاغل دولتی، «مشغول شغل و صنعت و تجارت» هستند (همان، ش ۱۹، ص ۱)، با ذکر آمار زنان شاغل بر ضرورت برخی از مشاغل زنانه در جامعه تأکید می‌کند؛ مثل تأسیس بیمارستان زنانه با پزشکان و پرستاران زن (۱۳۳۳ق، ش ۱۲، ص ۲) و حتی از این نیز فراتر می‌رود و ذکر می‌کند که زنان اروپایی «قدم را بالاتر نهاده، تساوی در تمام حقوق اجتماعی را با مردان و تصدی مشاغل عالیه دولتی را هم مطالبه می‌کنند» (۱۳۳۲ق، ش ۱۸، ص ۳-۴) و اینکه باید از «زنان کشورهای متمدنه» و «دختران و زنان ژاپن و آلمان سرمشق گرفته» و «مساوات زنان در حقوق بشری با مردان» را نیز مطرح می‌کند (همان، ش ۲۴، ص ۳-۴).

بنابراین، دومین نشریه زنان علاوه بر وارد کردن دو عنصر عقل و علم در گفتمان سنت، نه تنها مسئله کار زنان را که در روزنامه نخست به صورت تلویحی و دوپهلوی ذکر شده بود، با طرح نمونه‌های ایدئال غربی به وضوح ذکر می‌کند و برای نخستین بار از مفاهیمی چون حقوق زنان و تساوی حقوق بشری نام می‌برد، بر محورهای کلیدی و بااهمیت هنجارهای موجود، یعنی ایفای نقش‌های سنتی زنان، یورش نمی‌برد و حتی آن‌ها را تأیید می‌کند.

۴. زبان زنان: نشریه‌ای فراهنجاری و رادیکال

نشریه *زبان زنان* به مدیریت صدیقه دولت‌آبادی در سال ۱۳۳۷ ق/ ۱۹۱۸ م/ ۱۲۹۸ ش در اصفهان هر پانزده روز یک بار منتشر می‌شد (قاسمی، ۱۳۷۴: ۱۴۹)؛ ولی بعد از یک سال، به دلایل مختلف از جمله مداخله در امور سیاسی و نگارش مقاله‌ای در خصوص قرارداد ۱۹۱۹ م و وقوع کودتای ۱۲۹۹ ش / ۱۹۲۰ م و لحن آشکار نشریه در بیان مطالب، توقیف شد. البته، این نشریه بعد از حدود یک سال وقفه در سال ۱۳۰۰ ش / ۱۹۲۱ م مجدداً در تهران انتشار یافت (ر.ک. شیخ‌الاسلامی، ۱۳۵۱: ۹۱؛ ابوترابی‌ان، ۱۳۶۶: ۹۸؛ اسنادی از مطبوعات ایران، ۱۳۷۸: ۲۴۸). دوره دوم نشریه بعد از یازده شماره به دلیل محدودیت‌ها و سفر دولت‌آبادی به اروپا متوقف شد و انتشار دوره سوم نشریه بعد از بازگشت وی از اروپا از سال ۱۳۲۱ ش / ۱۹۴۲ م به صورت مجله ماهانه ادامه یافت (ر.ک. آژند، ۱۳۶۳: ۲۸۹؛ بیات و کوهستانی‌نژاد، ۱۳۷۲: ۵۸۴؛ محیط طباطبایی، ۱۳۶۶: ۱۷۴).

زبان زنان نشریه‌ای بود که نسبت به دو نشریه پیشین گامی بلندتر در طرح گفتمان مدرن برداشت؛ حتی عنوان نشریه *زبان زنان* نیز نوعی دهن کجی به هنجارهای مرسوم بود که معتقد بود زبان زنان باید کوتاه باشد (دولت‌آبادی، ۱۳۷۷: ۱/ ۶۶). این نشریه نخستین نشریه زنانه‌ای است که به مسائل سیاسی می‌پردازد و در بیشتر شماره‌ها بخشی از مطالب خود را به اخبار سیاسی اختصاص می‌دهد (برای نمونه ر.ک. *زبان زنان*، ۱۳۳۸ ق، ش ۵، ص ۴). نقد شیوه استبداد حکومتی، مسائل جنگ جهانی، عقب‌ماندگی، جهل، فقر، انتخابات، وطن‌پرستی، قانون اساسی، آزادی و معارف خواهی، و انجمن‌های ایالتی از محورهای مورد توجه نشریه *زبان زنان* بود. درج مقالاتی در خصوص سوسیالیسم و ناسیونالیسم و توجه

به وجوه مثبت ایران پیش از اسلام و پیشنهاد اینکه لباس نظامیان از سپاهیان ایران باستان گرفته شود، نوعی باستان‌گرایی نه‌چندان افراطی را در نشریه نشان می‌دهد (همان، ش ۱۴، ص ۱).

زبان زنان علاوه بر آنکه همچون دو نشریه سابق بر دو محور علم‌گرایی و عقل‌گرایی بر امور زنان تأکید داشت، بر گسترش آموزش دختران و توسعه مدارس آن‌ها نیز پافشاری می‌کرد. از تحلیل متن نشریه‌ها و واژه‌هایی که به‌طور عمده در آن‌ها به کار رفته است، درمی‌یابیم که مفاهیمی همچون «علم»، «ترقی»، «عقب‌ماندگی ایران»، «وطن‌پرستی» و «قانون اساسی» مواردی است که در این سه نشریه به کار رفته است. در نشریه شکوفه بر وطن‌پرستی و رابطه آموزش دختران با وطن‌پرستی و خدمت به وطن تأکید شده است و در نشریه زبان زنان نیز همچنان بر این نکته تأکید می‌شود و حتی شعارهایی با عنوان «زنده باد ایران، زنده باد ایرانیان، زنده باد اتحاد» سر می‌دهد (همان، ش ۲۲، ص ۳-۴). عقل و علم، دو محور اصلی گفتمان مدرن، در تمامی نشریات مذکور مشترک بوده است. راه رستگاری وطن را عقل، علم، عزم و اراده، و تحمل زحمت می‌داند (همان، ش ۲۱، ص ۱)؛ البته، واژه‌ها و اصطلاحاتی نیز وجود داشت که نشریه زبان زنان نسبت به دو نشریه پیشین آغازگر طرح آن‌ها بود: «دموکراسی»، «سوسیالیزم»، و «تساوی حقوق» و «حق رأی زنان» که عمدتاً بر تساوی حقوق زن و مرد تمرکز داشت (همان، ش ۱۷، ص ۱-۳؛ همان، ش ۱۱، ص ۲). هرچند نشریه شکوفه از واژه «حقوق بشر» استفاده کرده بود، زبان زنان آن را به‌صورت «حق زن و مرد در علم بشریت» به کار می‌برد (همان، ش ۲، ص ۱). بنابراین، گام بلندی که این نشریه نسبت به دو نشریه پیشین برداشته است، آن است که بحث «حق» را به‌صورت محوری غالب که بر آن تأکید می‌شود، در مطالب نشریه مطرح می‌کند و به مردان توصیه می‌کند «حقوق زنان» را رعایت کنند.

نشریه زبان زنان علاوه بر تساوی حقوق، حق رأی زنان در انتخابات را نیز مطرح می‌کند و اینکه اگر زنان از انتخابات کنار گذاشته نمی‌شدند، نمی‌گذاشتند انتخابات سفارشی شود (همان، ش ۲۱، ص ۲). در طرح نمونه‌های زن ایدئال اروپایی بر تلاش زنان اروپایی در کسب حق رأی و برابری حقوق زن و مرد و تلاش آن‌ها برای «گرفتن کرسی پارلمان»

اشاره شده است (همان، ش ۳، ص ۲؛ همان، ش ۱۲، ص ۴). در اشتغال زنان نیز بر ضرورت کار زنان در اموری مثل پزشکی، پرستاری و معلمی و بر لزوم داشتن «طبیبه‌های عالمه» و «طبیبه‌های زنانه» تأکید می‌کند (۱۳۳۹ق، ش ۲۹، ص ۳-۴) و حتی پیشنهاد تأسیس شرکت و تجارت‌خانه‌ها را طرح می‌کند و به زنان ایران انتقاد می‌کند که به «رخت زیباپوشی و تنبل افتادن در اندرون» عادت کرده‌اند و آن را «خانمیت» می‌دانند و باید به زنان دنیا بنگرند که به کارهای صنعتی و علمی می‌پردازند و موجب «تجلیل نوع» خود می‌شوند (۱۳۳۸ق، ش ۱۲، ص ۱-۲)؛ در حالی که با لحنی تند و انتقادی به مردان حمله می‌کند و می‌گوید بهتر است زنان معنی زندگی اشتراکی را در عمل به مردان بفهمانند تا ترس و واهمه مردان از لفظ تساوی حقوق زن و مرد برطرف شود (همان، ش ۲، ص ۱-۲).

بنابراین، همین‌طور که گفته شد، نشریه *زبان زنان* رادیکال‌تر بود و با سرعت بیشتری می‌کوشید از گفتمان سنت خارج شود؛ حتی واژه‌ها و نکات هدف‌گذاری شده رادیکال‌تر و بدون ملاحظه شرایط اجتماعی و فرهنگی طرح شده است. از این‌رو، حمله به دفتر نشریه و توقیف آن، نشریه را با وقفه‌های بسیار طولانی در انتشار آن مواجه کرد (ر.ک. فرخ‌زاد، ۱۳۷۸: ۸۷۶/۱).

۵. تداوم روند رادیکالیزه شدن گفتمان نوگرایی در نشریات زنان

در سال‌های پس از جنگ جهانی اول، چهار نشریه زنان هم‌زمان در سال ۱۳۳۸ق / ۱۹۲۰م / ۱۲۹۹ش مجوز فعالیت گرفتند که ظهور این تعداد نشریه زنان حاکی از ضرورت اجتماعی و مهیا شدن شرایط انتشار آن‌ها و امکان و سرعت گرفتن حضور گفتمان مدرن بود. به جز نشریه *زنان ایران* که شماره‌ای از آن به دست نیامد، در این قسمت به بررسی سه نشریه جهان *زنان*، *عالم نسوان* و *نامه بانوان* خواهیم پرداخت. این نشریه‌ها در حوزه سیاسی مداخله نمی‌کردند و صرفاً به مباحث زنان توجه داشتند. جهان *زنان* به مدیریت فخر آفاق پارسا که آموزگار بود و به صاحب‌امتیازی همسرش فرخ دین پارسا که در حوزه مطبوعاتی فعالیت داشت، در مشهد آغاز به کار کرد و در هر ماه دو شماره از آن منتشر می‌شد. بعد از شماره چهارم، نشریه به دلیل انتقال آقای فرخ دین پارسا، در تهران به کار خود ادامه داد؛ ولی

مطالب نشریه با مخالفت‌های شدید مواجه شد و جمعی آن را مخالف دین دانستند و در نتیجه منجر به مجازات و تبعید پارسا و همسرش به اراک شد.

بررسی محتوای نشریه *جهان زنان* حاکی از آن است که این نشریه نیز همچون دیگر نشریات گذشته، محور اصلی مباحث را بر تعلیم و آموزش زنان قرار داده بود. در این نشریه برای طرح ضرورت آموزش زنان بیشتر استدلال‌هایی از احادیث و آیات و متون دینی آورده و کوشیده می‌شد ضرورت تعلیم زنان با رفتار زن و شوهر پیوند یابد تا مردان جذب شوند و همراهی کنند. آموزش زنان با اخلاق شوهرداری و نگاهداری صحیح از کودکان پیوند می‌خورد. نشریه می‌کوشد با تقویت نقش مادری زنان و اهمیت دادن به آن در همان نقش‌های سنتی زن و مرد، مقاومت مردان را بشکند و از حربه اخلاق و نقش مادری و همسری بهره بگیرد. وظایف و مسئولیت‌ها و نقش‌های سنتی زنان را نفی نمی‌کند، بلکه می‌کوشد همان دو مولفه علم‌گرایی و عقل‌گرایی را با آن بیامیزد. بچه‌داری و تشویق به شیردهی با شیر مادر و تشریح علمی آن، همچنین گرفتن دستورات علمی از کتاب‌های ترجمه‌شده و اینکه مادری «مقدس‌ترین وظیفه» است؛ ولی باید عقلانی و علمی انجام شود (۱۲۹۹ق، ش ۱، ص ۹-۱۴).

در این نشریه به زنان نیز با وجهی انتقادی نگاه می‌شود و به آن‌ها گفته می‌شود که تا کی با اندیشه‌ای محدود فقط به فکر عرضه خویشتن به جنس مخالف و جلب نظر آن‌ها و به دنبال «هوس زینت و مشغول توالی» و در پی «مشتری و فکر خریدار» خواهند بود (۱۳۰۰ق، ش ۵، ص ۹۲). همچنین، به آن‌ها توصیه می‌شود که با احساسات آرام و با تدبیر و مسالمت حق خود را طلب کنند (همان، ش ۲ و ۳، ص ۷-۷۰).

در این نشریه بر چندین حق پافشاری می‌شود که عبارت‌اند از: «حق انتخاب شوهر»، «حق آموزش»، «حق حیات زن نسبت به اجتماع» که آن را به حق مادری زنان بر جامعه تعبیر می‌کند و تأکید می‌نماید که اگر آنان نباشند، اجتماعی حاصل نمی‌شود. علاوه بر این، بر تساوی حقوق زن و مرد تأکید می‌کند و مباحث متعددی مبنی بر خلقت یکسان زن و مرد و تساوی فکری، اخلاقی، علمی و صنعتی آن‌ها ارائه می‌دهد و حتی برای نخستین بار

اصطلاح «فمینیست» در این نشریه به کار می‌رود (ر.ک. جهان زنان، ۱۳۰۰ق، ش ۵، ص ۱۰۵؛ همان، ش ۳، ص ۷۰-۷۲ و ۴۹-۵۰؛ همان، ش ۱، ص ۱۴).

بخشی از صفحات نشریه اختصاص به ارائه مدل‌های لباس جدید غربی از ژورنال‌های خارجی داشت و حتی خیاط‌خانه مخصوص مجله نیز معرفی می‌شود که این لباس‌ها را برای «خانم‌هایی که مایل به پوشیدن مدهای تازه هستند»، فراهم کند. (همان، ش ۵، صفحه‌های پایانی). به این ترتیب، زمینه نوگرایی در لباس را به‌طور عملی فراهم می‌کند که قطعاً خشم مخالفان را برمی‌انگیخت و حتی در نشریه پیشنهاد می‌شود که اصول آداب معاشرت با زنان در اجتماع نیز باید نوشته شود (همان، ش ۵، ص ۸۸-۹۱).

ترسیم زن ایدئال اروپایی در این نشریه نیز براساس نمونه‌هایی از زنانی است که شغل‌هایی را برعهده گرفته، یا نماینده مجلس شده، یا در هیئت منصفه دادگاه بوده، یا نمونه‌ای از زنان مسلمان که منصبی را عهده‌دار شده‌اند. در همه این موارد تلاش می‌شود نگرانی عمومی از ورود زنان به این مشاغل که مانع همسری و مادری آن‌ها تلقی می‌شد، برطرف شود (همان، ش ۵، ص ۱۰۱ و ۱۰۵؛ همان، ش ۳، ص ۵۹-۶۰؛ جهان زنان، ۱۲۹۹ق، ش ۲، ص ۴۸). نشریه از خط‌قرمزهای بسیاری در آن زمان عبور کرد و بر تعلیم زنان، ورود آن‌ها به اجتماع، و گرفتن شغل و کار اجتماعی تأکید داشت؛ به‌خصوص ارائه مدل‌های لباس غربی در آن زمان اقداماتی تندروانه محسوب می‌شد که به توقیف نشریه و تبعید دست‌اندرکاران آن منجر گردید (ر.ک. بیران، ۱۳۸۱: ۶۶-۷۲؛ صدرهاشمی، ۱۳۶۴: ۲/ ۱۸۱-۱۸۵).

نشریه عالم‌نسوان نیز در سال ۱۳۳۸ق / ۱۹۲۰م / ۱۲۹۹ش در تهران به صاحب‌امتیازی نوابه صفوی و زیر نظر مجمع فارغ‌التحصیلان مدرسه عالی آمریکایی منتشر می‌شد (صدرهاشمی، ۱۳۶۴: ۱/ ۴-۵). دستورالعمل این نشریه مبتنی بر ارائه مطالبی درمورد «حفظ‌الصحه»، اخلاق، پرستاری و تربیت اطفال، امور خانه‌داری، شیوه‌های انتخاب لباس و مد اروپایی، مقالات ادبی و اخبار پیشرفت زنان در دیگر کشورها بود. این نشریه ارائه اخبار سیاسی را جزء اهداف خود قرار نداد. دفتر فروش نشریه در تهران و دیگر شهرها در مدارس، کتابخانه، تجارت‌خانه، داروخانه، اداره مالی و پست بود و نمایندگان فروش آن



عمدتاً از مدیران مدارس داخلی و خارجی مثل مدرسه آمریکایی و انگلیسی، کارمندان دولت و دکترها بودند (۱۳۰۵ش، ش ۱، ص ۱؛ ۱۳۰۶ش، ش ۶، ص ۱).

در نشریه *عالم نسوان* از واژگانی همچون «حیات مدنی»، «احقاق حقوق زنان» (س ۷، ش ۲، ص ۵-۶؛ س ۷، ش ۱، ص ۳۲)، «حقوق بشریت»، «تساوی حقوق افراد بشر» (همان، ش ۷ و ۸، ص ۲۶۵-۲۶۸) و «تساوی حقوق نسوان با مردان» در نگارش مطالب نشریه استفاده می‌شود (همان، ش ۲، ص ۵۱-۶۰). در یکی از شماره‌های نشریه به نامیدن زنان با عنوان «ضعیفه» انتقاد شده و دلایل «بدبختی‌ها و فقر اقتصادی و سوء اخلاق عمومی» را «عدم مشارکت زنان در امور اجتماعی» دانسته است. این نشریه بدون پرده‌پوشی و خیلی روشن به طرح خواسته‌هایش می‌پردازد و لحنی تند، گزنده و خشم‌آلود در اغلب نوشته‌هایش به کار می‌گیرد. در نشریه *عالم نسوان* رفتار مردان، یعنی «خودخواهی و استبداد آن‌ها»، عامل اصلی عقب‌ماندگی زنان و مراجعه آن‌ها به رمال و دعانویسی دانسته شده است (همان، ش ۷ و ۸، ص ۲۵۸-۲۶۴). به عقاید مرسوم خرافی رایج در بین زنان نیز با دید انتقادی نگریده و آن را در بین زنان شهری بیش از زنان روستایی و ایلی تلقی کرده است که منشأ آن «بیکار و مهمل» گذرانده شدن زندگی از سوی زنان متوسط و اعیان شهری دانسته شده است (س ۱، ش ۳، ص ۳۰-۳۷). از وجوه انتقادی نشریه به زنان؛ «اینکه زن‌ها ترسو هستند و جرئت معامله ندارند و پایبند خانه‌داری هستند» و عدم حضور اجتماعی آن‌ها مورد نقد قرار می‌گیرد. طبق گفته نشریه، زمانی که زن‌ها در ایام محرم و رمضان اجازه ورود به مساجد و تکایا پیدا می‌کنند، مانند زندانیانی که به مرخصی می‌روند یا مثل «مجانین بندگسیخته و اسیر آزادشده به هر طرف می‌دوند و از هر نوع حرکات خارج از نزاکت کوتاهی نمی‌کنند» (همان، ش ۳، ص ۲۵-۳۰) و در جایی می‌گوید که «آقایان تصور نفرمایند ما نسوان دیده‌بدبین خود را به طرف آن‌ها باز کرده، از معایب خود صرف نظر می‌کنیم» (س ۱، ش ۳، ص ۲۵-۳۰).

بنابراین، وجه انتقادی این نشریه مردان و زنان را دربر می‌گرفت و وجوه مشترک آن با دیگر نشریه‌های زنان تأکید بر آموزش و کار زنان بود و نیز اهمیتی که برای این تعالیم در شکل‌گیری شخصیت کودکان قائل بود که ضرورت این تعالیم را موجب می‌شد (س ۷،



ش ۱، ص ۱-۴). همچنین، این آموزش‌ها باعث می‌شد خرافه‌پرستی در بین زنان کاهش یابد (س ۱، ش ۲، ص ۲۵-۲۶؛ س ۷، ش ۶، ص ۲۰۸-۲۱۰). واژه «متمدن شدن» که حاکی از تسلط گفتمان مدرن بود، سپهر آرمانی را تصویر می‌کرد که مخالفان آن بر این باور بودند که اگر زنان وارد این جرگه شوند، دیگر «اطاعت شوهر را نخواهند کرد و پشت به کتک نخواهند داد» و نشریه آینده را چنین ترسیم می‌کرد که زنان می‌خواهند «هم‌دوش شوهرهای خودشان تئاتر و رستوران بروند» (س ۷، ش ۶، ص ۲۲۳-۲۳۳).

همچنین، در ترسیم چشم‌انداز تعیین‌شده نمونه‌های ایدئالی از زنان موفق در کشورهای مختلف مثل آمریکا، ژاپن، انگلستان، ترکیه، چین، فیلیپین، فرانسه و روسیه مطرح می‌شود (س ۱، ش ۳، ص ۲۳-۲۴؛ همان، ش ۲، ص ۵-۶؛ س ۷، ش ۱، ص ۳۲؛ همان، ش ۶، ص ۲۰۶-۲۰۷).

عالم‌نسون در شماره‌های منتشرشده در سال‌های نخست دوره پهلوی با لحنی تند و خصمانه به ضرورت کار زنان و لزوم حضور آنان در جامعه پا می‌فشارد و به سن پایین ازدواج دختران انتقاد می‌کند. این نشریه توصیه‌هایی نیز به زنان مبنی بر اهمیت قائل شدن به فردیت خود مطرح می‌کند، چه به لحاظ ظاهر و چه به لحاظ بهداشتی و سلامتی. بهداشت و سلامت و توصیه به انجام حرکت‌های ورزشی برای رسیدن به سلامتی (س ۱، ش ۴، ص ۵-۶) از مواردی است که در شکل‌گیری و طرح عنصر دیگری از مؤلفه‌های مدرن که «فردیت» زنان بود، تأثیر داشت. به این ترتیب، در تکمیل هویت جدید زنان، علاوه بر تحصیل و شغل، توجه به جسم، بهداشت و سلامتی نیز توصیه می‌شود که در شکل‌گیری و تقویت «فردیت» آن‌ها بسیار مؤثر بود.

نشریه دیگری که در سال ۱۳۳۸ ق/ ۱۲۹۹ ش / ۱۹۲۰ م مجوز انتشار گرفت، *نامه بانوان* به مدیریت شهناز آزاد، همسر میرزا ابوالقاسم خان آزاد مراغه، مدیر روزنامه‌های *آسایش* و *نامه پارسی*، بود. شعار نشریه این بود که «زنان نخستین آموزگار مردان‌اند» و «این روزنامه برای بیداری و رستگاری زنان بیچاره و ستمکش ایران است». در این نشریه نیز همچون دیگر نشریات زنان که در این سال‌ها انتشار یافتند، بر علم‌گرایی و آموزش و تحصیل زنان تأکید می‌شد که گاه برای تأیید آن آیات و احادیث نیز استفاده می‌شد. همچنین، این نشریه

مردان را مورد خطاب قرار می‌داد و تشریح می‌کرد که زن ناآگاه خانواده و فرزندان را تباه می‌کند و می‌کوشید «ترس مردان» از زنان تحصیل کرده و مدرن را با انواع مثال‌ها و شرح حال‌ها کاهش دهد. همچنین، در نشریه بر «حق رأی و شرکت در انتخابات مجلس»، «تساوی حقوق» و «آزادی و حقوق نسوان» تأکید می‌شد (۱۲۹۹ق، ش ۲، ص ۶). این نشریه تغییر وضعیت زنان را با مثال‌هایی از «زنان متجدد» که در کشورهای اروپایی و برخی از کشورهای مسلمان به حق رأی و حضور در پارلمان دست یافته‌اند، به صورت نمونه‌هایی ایدئال بیان می‌کرد. همچنین، به شیوه حجاب رایج زنان در جامعه اعتراض می‌کرد و باز بودن دست و صورت را ضروری می‌دانست (همان، ش ۴، ص ۳-۴). *نامه بانوان* علاوه بر مؤلفه‌هایی که در دو روزنامه هم‌زمان آن وجود داشت، بر تقویت مؤلفه «فردیت» و جلب توجه زنان به «خویش» نیز مطالبی ارائه می‌دهد. بعد از طرح «تساوی حقوق» و اینکه چرا زنان ایران از آن محروم‌اند، می‌نویسد: «اکنون مخدرات حق دارند که متحد گردند و بر ضد این حکم جابرانه قیام نمایند» (همان، ش ۳، ص ۵). در این نشریه به اتحاد و قیام زنان برای رسیدن به خواسته‌هایشان و بر ضرورت طغیان و جنبش اجتماعی در این راستا تأکید می‌شود. همچنین، برخلاف نشریات پیشین که تربیت زنان را به سود آحاد کشور می‌دانست و آن را به عنوان استدلالی برای ضرورت تربیت زنان مطرح می‌کرد، معتقد بود زن نباید برای نفع مملکت تربیت شود، بلکه باید برای «سعادت خودش» تعلیم یابد (همان، ش ۵، ص ۳). عقاید صریح و رادیکال *نامه بانوان* موجب مخالفت با نشریه شد و به آن اتهام مخالفت با حجاب زده شد که به‌رغم شرح توضیحی نشریه، نهایتاً توقیف گردید (ر.ک. صدرهاشمی، ۱۳۶۴: ۴/۲۶۲).

۶. جمعیت نسوان وطن‌خواه ایران: نشریه‌ای با رویکردی محتاطانه

آخرین نشریه‌ای که به آن خواهیم پرداخت، نشریه جمعیت نسوان وطن‌خواه ایران است. این نشریه در سال ۱۳۰۲ش / ۱۹۲۳م / ۱۳۴۱ق، بعد از تشکیل جمعیت نسوان وطن‌خواه با مدیریت ملوک اسکندری در تهران منتشر شد. هرچند روند انتشار آن به صورت ماهیانه بود، بسیار نامرتب منتشر می‌شد (همان، ۲ / ۱۶۹-۱۷۰؛ بیران، ۱۳۸۱: ۷۹-۸۲). از آنجا که

نشریه جمعیت نسوان وطن خواه ایران ارگان رسمی جمعیت زنان بود، لحن و زبان ملایم تر، محتاط تر و پخته تری داشت. این نشریه از واژگانی چون «ترقی زنان»، «اصلاحات نسوان»، «حقوق حقه» استفاده می کند و همچون دیگر نشریات بر تعلیم زنان پای می فشارد و از دلایل عقلی و شرعی بر ضرورت آن استفاده می کند و از سخنان بزرگان دین و آیات و احادیث نیز در اثبات آن کمک می گیرد (۱۳۰۲ش، ش ۲، ص ۵-۸؛ ۱۳۰۲ش، ش ۱، ص ۷-۹؛ همان، ۱۳۰۳ش، ش ۷ و ۸؛ ص ۳۲-۳۴).

این نشریه وجهی انتقادی- اجتماعی داشت. مقالات متعددی در این نشریه به مشکلات ازدواج سنتی و ضرورت انتخاب زوجین، خرافه پرستی زنان و رفتار و اعمال آنها در مراسم عزاداری اختصاص می یابد. همچنین، مطالبی در انتقاد به تندروی های جوانان در ورود عناصر مدرن به جامعه و نگارش مقالاتی بر ضد حجاب بدون توجه به شرایط اجتماعی نوشته می شود. در واقع، نشریه معتقد به مشی محتاطانه است تا منجر به واکنش های تند نشود:

در نتیجه تندروی و افراط، عکس العمل طوری نتیجه داد که متجاوز از یک قرن نژاد جوان ایرانی به طرف قهقرا سیر کرد. این تندروی در یک ملت جاهل که از هزار نفر یک نفر عالم دارد، بالاخره عکس العمل نشان می دهد. در چندی قبل در طهران [...] هرگاه جوان های کراوات بسته و خوش لباس و زن ها و دخترهای چادر اطلس و کفش برقی از محلات پایین شهر عبور می کردند، به جزئی اتهام به عنوان بابی یا بهایی یا طبیعی، رشته حیات و زندگی آنها را قطع نموده [...] (۱۳۰۳ش، ش ۷ و ۸، ص ۱۹-۲۴ و ۲۳-۲۴).

بنابراین، برخلاف سه نشریه پیشین که مشی رادیکالی داشتند، این نشریه با احتیاط و متکی بر شرایط و بنیان های اجتماعی است؛ ولی همان اهداف را مطرح می کند. در همه موارد علم گرایی و لزوم تعلیمات دختران را با استدلال های دینی همراه می کند و می کوشد مباحث را عرفی و به باورهای عموم نزدیک کند (ر.ک. ۱۳۰۲ش، ش ۱، ص ۷-۹). برخلاف دیگر نشریات که عمدتاً مخاطب خود را نخبگان و طبقات بالای جامعه قرار می دادند، این گروه می کوشد مخاطب عام را جذب کند. از این رو، بر علم آموزی و نقش

زنان و تأثیری که بر اخلاق و تعلیم جوانان خواهند داشت و می‌توانند آنان را وطن‌پرست پرورش دهند، تأکید دارد (۱۳۰۳ش، ش ۷ و ۸، ص ۱۲-۱۸). تغییراتی که در شرایط زنان لازم می‌داند، در قالب همان نقش‌های سنتی آن‌ها مستدل می‌شود. آموزش در امور شخصیه زنان به انجام بهتر همان نقش‌ها و به بهبود اخلاق و تربیت مادرانی کمک می‌کند که وظیفه پرورش جوانان را برعهده دارند و این امر موجبات متمدن شدن کشور را نیز به دنبال دارد (۱۳۰۲ش، ش ۵، ص ۱۸-۲۴). از آنجا که این نشریه جمعیت زنان را نمایندگی می‌کرد، جمعیت نسوان وطن‌خواه عرایضی به رئیس‌الوزرا و مجلس نوشته و بر لزوم توجه بیشتر به آموزش دختران، ترویج منسوجات وطنی برای لباس مدارس، بالا بردن سن ازدواج، گواهی سلامت زوجین قبل از ازدواج، و اعزام دختران محصل به مصر و بیروت برای تحصیل علم قابلیت تأکید کردند (۱۳۰۴ش، ش ۹، ص ۲-۳؛ ۱۳۰۲ش، ش ۵ و ۶، ص ۳۶).

در شماره‌ای از نشریه به تقلید زنان اعیان و اشراف از لباس‌های ژورنال‌های خارجی برای فخرفروشی به یکدیگر انتقاد می‌شود و تصریح می‌شود که لباس باید مطابق بهداشت، زیبا، متناسب با شرایط ملت و مذهب و با رعایت صرفه‌جویی و ساده باشد. تقلید طبقات متوسط از اعیان و اشراف که بدون فکر و از راه تقلید است، شدیداً مورد انتقاد قرار می‌گیرد (۱۳۰۳ش، ش ۷ و ۸، ص ۱۲-۱۸). همچنین، این نشریه به وضعیت فردی زنان نیز توجه می‌کند و ورزش برای زنان و تأسیس کلوپ‌های ورزشی متناسب با شرایط اجتماعی را پیشنهاد می‌دهد که به پرورش مادران قوی‌بنیه و قوی‌اراده که عنصر اصلی تربیت و از عوامل عمده تمدن هستند، کمک می‌کند (۱۳۰۲ش، ش ۵ و ۶، ص ۵۰-۵۲؛ همان، ش ۱، ص ۲۴).

۷. نتیجه

نشریات غیررسمی از یک سو، وجهی سلبی داشتند و وضعیت موجود را نقادانه می‌نگریستند و از سوی دیگر، دارای وجه ایجابی بودند و سپهری آرمانی را ترسیم می‌کردند. این کارکردها از طریق روش‌های تبلیغی یا تعلیمی، و یا ترکیبی از آن‌ها صورت

می گرفت. علاوه بر این، کارکردها در آن شرایط سیاسی - اجتماعی و وضعیت جهانی، همچنین یک گروه مرجع تأثیرگذار بوده است. از این رو نشریات، به عنوان نهادی مدرن و تأثیرگذار، با نقد وضع موجود چشم اندازی جدید ارائه می کردند و افق دانایی جدیدی را رقم می زدند. نشریات زنان مورد بررسی در این پژوهش نیز بدین گونه عمل می کردند. این نشریات در روند تحول گفتمان سنت به مدرن و برای عبور از زن ایدئال سنتی به زن ایدئال مدرن، سپهری آرمانی ارائه می دهند. بررسی این نشریات حاکی از آن بود که دانش، به عنوان نخستین نشریه زنان، با مدارا و در درون گفتمان سنت، بدون تغییر نقش ها و موقعیت زنان می کوشد با وارد کردن دو عنصر عقل و علم به توانمندسازی زنان پردازد؛ ولی به تدریج مطالبات توسعه می یابد. شکوفه علاوه بر تداوم مثنی توانمندسازی، بحث حق را مطرح می کند و در آن واژگانی همچون حقوق بشر و تساوی حقوق به کار می رود. بنابراین، علاوه بر عقل و علم، حقوق زنان و تساوی حقوق و مسئله اشتغال به صورت ملایم و با واژگانی دوپهلوی که مشخص نمی شود منظور کار در داخل خانه یا بیرون از خانه است، مطالبات را جلوتر می برد. *زبان زنان* با لحنی رادیکال تر و فراهنجاری بر مطالبات پیشین حق رأی را نیز می افزاید و واژگانی همچون دموکراسی و سوسیالیسم نیز بر تساوی حقوق و اشتغال افزوده می شود. اما سه نشریه *عالم نسوان*، *نامه بانوان* و *جهان زنان* که در سال ۱۲۹۹ ش / ۱۹۲۱ م شروع به فعالیت کردند، هم به لحاظ کمیت و هم کیفیت رادیکالیزه شدند. به هم ریختگی سیاسی - اجتماعی کشور، پشت سر گذاشتن دوران جنگ جهانی اول، و بحران های اجتماعی ناشی از آن، عدم تمرکز سیاسی، بروز جنبش هایی در گوشه و کنار کشور، عدم مرجعیت سیاسی و از هم گسیختگی اجتماعی - فرهنگی، امکان این رادیکالیزه شدن را فراهم کرد. از این رو، سه نشریه *جهان زنان*، *عالم نسوان* و *نامه بانوان* عمدتاً بر حضور اجتماعی زنان و اشتغال و تغییر لباس و حجاب و باز بودن دست و صورت برای آسان کردن حضور اجتماعی زنان متمرکز شدند که در مواردی لحن تند و نادیده گرفتن خط قرمزهای اجتماعی به توقیف و تبعید دست اندرکاران نیز منجر شد. در کنار این مطالبات پیش رونده، به طور ملایم توجه به «فردیت» نیز طرح می شود و به زنان توصیه می شود علاوه بر نقش هایی که برعهده دارند، به فردیت خود نیز توجه کنند.

ورزش، بهداشت و سلامتی، تحصیل، و شغل در سپهر آرمانی جدید مطرح می‌شود و هویت جدیدی را برای زن رقم می‌زند. آخرین نشریه، جمعیت نسوان وطن‌خواه ایران، که ارگان جمعیت نسوان وطن‌خواه بود، بر مسئله ازدواج تمرکز می‌کند و برای پیشبرد اهداف خود با رئیس‌الوزرا و مجلس نیز مکاتبه می‌نماید و مشخص است که دولت و مجلس را در پیشبرد گفتمان جدید اثرگذار می‌دانسته است. عملکرد این نشریات از گفت‌وگو در درون گفتمان سنت به خلق گفتمان جدید متجددانه با روندی آرام و گاه خروشان پیش رفته است.

منابع

- آژند، یعقوب (۱۳۶۳). *ادبیات نوین ایران از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی*. تهران: امیرکبیر.
- ابوترابیان، حسین (۱۳۶۶). *مطبوعات ایران از ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۶*. تهران: اطلاعات.
- *اسنادی از مطبوعات ایران (۱۳۲۰-۱۳۴۰ ش)* (۱۳۷۸). تهیه و تنظیم اداره کل آرشیو، اسناد و موزه دفتر رئیس‌جمهور. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- امیدپور، زهره و دیگران (۱۳۹۲). «تحلیل رویکرد متجددانه زنان در دوره مشروطیت». *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*. ش ۲۰. ص ۳-۵.
- بیران، صدیقه (۱۳۸۱). *سیر تاریخی نشریات زنان در ایران معاصر*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- بیات، کاوه و مسعود کوستانی‌نژاد (به کوشش) (۱۳۷۲). *اسناد مطبوعات ایران (۱۲۸۶-۱۳۳۰ ش)*. تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱). *سفرنامه پولاک*. ترجمه کیکاوس جهاننداری. تهران: خوارزمی.
- ترابی فارسانی، سهیلا (۱۳۸۸). «تکاپوی زنان عصر قاجار: جهان سنت و گذار از آن». *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*. ش ۲. صص ۱۲۲.

- جمعیت نسوان وطن خواه (۱۳۰۲ش). ش ۱، ۲، ۵، ۶.
- _____ (۱۳۰۳ش). ش ۷، ۸.
- _____ (۱۳۰۴ش). ش ۹.
- جهان زنان (۱۲۲۹ق). ش ۱.
- _____ (۱۳۰۰ق). ش ۲، ۳، ۵.
- دانش (۱۳۲۸ق). ش ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۸.
- _____ (۱۳۲۹ق). ش ۱۴.
- دیولافوا، ژن (۱۳۶۱)، سفرنامه مادام دیولافوا. ترجمه علی محمد فره‌وشی. ج ۲. تهران: خیام.
- دولت آبادی، صدیقه (۱۳۷۷). نامه‌ها، نوشته‌ها و یادها. به کوشش افسانه نجم آبادی و مهدخت صنعتی. ج ۱. شیکاگو: انتشارات نگرش و نگارش زن.
- رابینو، هل (۱۳۸۰). فهرست روزنامه‌های ایران از آغاز تا سال ۱۳۳۹ق. تهران: اطلاعات.
- رایس، کلارا کالیور (۱۳۶۶). زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان. ترجمه اسدالله آزاد. مشهد: آستان قدس رضوی.
- زبان زنان (۱۳۳۸ق). ش ۲، ۳، ۵، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۲۱، ۲۲.
- _____ (۱۳۳۹ق). ش ۲۹.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۳). مردم و دیدنی‌های ایران (سفرنامه کارلا سرنا). ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: نشر نو.
- شکوفه (۱۳۳۱ق). ش ۳، ۵، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸.
- _____ (۱۳۳۲ق). ش ۹، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۴.
- _____ (۱۳۳۳ق). ش ۱۲.
- _____ (۱۳۳۴ق). ش ۱۱.

- شیخ‌الاسلامی، پری (۱۳۵۱). *زنان روزنامه‌نگار و اندیشمند ایران*. تهران: زرین.
- صدرهاشمی، محمد (۱۳۶۴). *تاریخ جراید و مجلات ایران*. ج ۲ و ۴. تهران: کمال.
- *عالم نسوان* (۱۳۰۵ش). ش ۱.
- _____ (۱۳۰۶ش). ش ۶.
- _____ س ۱. ش ۲، ۳، ۴.
- _____ س ۷. ش ۱، ۲، ۶، ۷، ۸.
- فرخ‌زاد، پوران (۱۳۷۸). *دانشنامه زنان فرهنگ‌ساز ایران و جهان*. ج ۱. تهران: زریاب.
- فصیحی، سیمین (۱۳۹۱). «از خلوت خانه تا عرصه اجتماعی: رویارویی زنان عصر مشروطیت با دوگانگی فرهنگ و طبیعت». *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*. س ۱۹. ش ۸. صص ۱۱۵-۱۳۷.
- قاسمی، فرید (۱۳۷۴). *راهنمای مطبوعات ایران عصر قاجار*. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- کهن، کونل (۱۳۶۲). *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران (از صدور فرمان مشروطیت تا کودتای ۱۲۹۹)*. تهران: آگاه.
- محیط طباطبایی، محمد (۱۳۶۶). *تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران*. تهران: بعثت.
- مونس‌الدوله (۱۳۸۰). *خاطرات مونس‌الدوله؛ ندیمه حرمسرای ناصرالدین‌شاه*. به کوشش سیروس سعدوندیان. تهران: زرین.
- *نامه بانوان* (۱۲۹۹ش). ش ۲، ۳، ۴، ۵.
- وطن‌دوست، غلامرضا (۱۳۸۵). *زن ایرانی در نشریات مشروطه*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

تبیین تاریخی رابطه سیاست، تجارت و زیارت در حجاز (قرن اول هجری قمری)

امین رضا توحیدی^۱
مصطفی پیرمردیان^۲
سید اصغر محمودآبادی^۳
اصغر منتظرالقائم^۴

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۲۳

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۲۰

چکیده

سیاست، تجارت و زیارت در حجاز، واژه‌هایی هستند که روابط بین آنها بروز پدیده‌هایی را موجب شد که تبیین این روابط موضوع اصلی مقاله حاضر است. این پژوهش با تشریح وضعیت بازارهای عرب مقارن با ظهور اسلام و اهداف و چگونگی تشکیل آنها، کیفیت اثرگذاری مفاهیم

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه اصفهان (عضو هیئت علمی دانشگاه شهید باهنر کرمان)؛

Tohidi@uk.ac.ir

۲. استادیار دانشگاه اصفهان؛ m.pirmoradian@ltr.ui.ac.ir

۳. استاد دانشگاه اصفهان؛ Asghar.mahmoodabadi@ltr.ui.ac.ir

۴. استاد دانشگاه اصفهان؛ montazer@ltr.ui.ac.ir

سه‌گانهٔ موردنظر پژوهش را در تحولات قرن اول هجری در سرزمین حجاز بررسی می‌کند. مسئلهٔ اصلی پژوهش این است: آیا می‌توان بین سیاست، تجارت و زیارت در حجاز رابطه‌ای کشف کرد که تأثیر قابل توجهی در حوادث قرن اول هجری داشته است؟ در صورت اثبات این رابطه، آیا علل اصلی و چگونگی آن قابل تبیین هستند؟ این پژوهش نشان داد که باوجود برخی مخالفت‌های اولیهٔ مسلمین با بهره‌برداری‌های خاص اقتصادی و سیاسی از پدیدهٔ حج و زیارت، سرانجام اسلام بر این کارکردها صحه گذاشت و عاقبت شکل دیگر زیارت اماکن مقدس، یعنی زیارت قبور اولیای الهی، بنابر دلایلی که ذکر شده است، خود به موضوع کشمکش تبدیل شد. علاوه بر آن، خلفا به‌ویژه در دورهٔ بنی‌امیه همچون عصر جاهلیت از حج و زیارت به‌عنوان ابزاری برای پیشبرد اهداف سیاسی خود سود بردند.

واژه‌های کلیدی: زیارت، سیاست، حجاز، خلفا، تجارت.

۱. مقدمه

تا پیش از ظهور دین اسلام موضوع زیارت اماکن مقدس حجاز به‌نحوی بارز با تجارت و رفتار سیاسی سران مشرک منطقه آمیخته بود؛ از این رو، با بعثت پیامبر اسلام (ص) نگرانی از تأثیرات آیین جدید بر عنصر زیارت منشأ بسیاری از واکنش‌های منفی و مخالفت‌های اشراف منطقه با اسلام بوده است؛ به‌نحوی که مصادیق این نگرانی کاملاً در برخی آیات قرآنی مشهود است (قریش: ۳ و ۴). در نخستین سال‌های ظهور اسلام، رفتار مسلمانان در زمینهٔ تجارت در حج که بیانگر حرمت و گناه دانستن آن بود، مخالفت‌های بیشتری را موجب شد (بخاری، بی تا: ۲/۲۲۲۳)؛ زیرا برای مثال بازارهای عربی، هم محلی برای عرض‌اندام سیاسی قریش و متحدان آن‌ها و هم محلی برای تجارت و بسیاری دیگر از جنبه‌های فردی و اجتماعی حیات قبایل ساکن در منطقه بوده است.

در آینده نیز شاهد بروز تغییراتی در رفتار هردو گروه، یعنی مسلمانان و مشرکان، هستیم که باعث ایجاد تحولاتی در فرایند سه گانه زیارت، سیاست و تجارت شده است. جزئیات این تحولات را می توان با استناد به آیات قرآنی و شأن نزول آنها و بررسی سیر حوادث و رخدادها تبیین کرد. نکته جالب توجه آن است که اهمیت منافع تجاری و سیاسی بسیاری از ساکنان مکه، تأثیراتی در حیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی ایشان در دوران اسلامی، خصوصاً قرن اول هجری، ایجاد کرد که موضوع این نوشتار است. اما مسئله اساسی آن است که «رابطه عناصر تجارت، سیاست و زیارت چگونه بر تحولات قرن اول هجری و بروز و ظهور حوادث مهم و نحله های فکری و عقیدتی مؤثر بوده است و نیز آنکه مقاطع مهم در این ارتباط شامل کدام موارد می شوند؟» در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و برپایه منابع اصلی، اهداف تحقیق مورد بررسی قرار می گیرند.

۲. پیشینه تحقیق

پژوهشگران و نویسندگان بسیاری در دهه های اخیر جنبه های گوناگونی از حیات اجتماعی - سیاسی در حجاز را مورد بررسی قرار داده اند که بخشی از این تحقیقات مواردی از موضوعات مورد بررسی مقاله حاضر را به شکلی پراکنده تبیین و تشریح کرده اند. از برجسته ترین این کتاب ها می توان از *اسواق العرب فی الجاهلیه و الاسلام* نوشته سعید افغانی^۱، تاریخ عرب قبل از اسلام نوشته عبدالعزیز سالم^۲، و نیز اثر مشهور جواد علی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*^۳، نام برد. اما هیچ یک از آثار یاد شده به طور مشخص و مستقل موضوع پژوهش حاضر را مورد بررسی قرار نداده اند؛ هرچند با تکیه بر مسائل دیگر جنبه هایی از آن را بیان کرده اند.

۱. افغانی، سعید (۱۹۷۴). *اسواق العرب فی الجاهلیه و الاسلام*. بیروت: دارالفکر.

۲. سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۶). *تاریخ عرب قبل از اسلام*. ترجمه باقر صدری نیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۳. علی، جواد (۱۹۶۹). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دارالعلم للملایین.

۳. نگاهی به سابقه زیارت در حجاز

منطقه حجاز که شامل حدفاصل نجد در شرق و کوه‌های «سراة» در غرب جزیره‌العرب است، دوازده منطقه را شامل می‌شد که از مهم‌ترین آن‌ها مکه، یثرب (مدینه)، طائف و جدّه قابل‌ذکرند (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۲۱۸). در این سرزمین رسم برپایی بازارهای موسمی در ایام حج برقرار بوده است که جلوه مهمی از رابطه سیاست، زیارت و تجارت را بیان می‌کند. مهم‌ترین این بازارها «عکاظ» نام داشت. این بازار در «ائیدا»، میان مکه و طائف، از ماه شوال تا ذی‌القعدة برقرار بود (افغانی، ۱۹۷۴: ۲/۲۲۲). بنابر روایات تاریخی، اعلام قراردادهای صلح و جنگ (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۱/۳۱۵-۳۱۶)، آزادی اسیران جنگی با پرداخت فدیة و بدون آن (آلوسی، ۱۳۱۴ق: ۲۶۷)، تظلم و دادخواهی و قضاوت در اختلافات و حل‌وفصل آن‌ها در حضور کسانی چون افرع بن حابس، از شیوخ بنی‌تمیم که بیشترین داوران از این قبیله بودند (همان‌جا)، در بازار عکاظ انجام می‌شد.

بحث انتساب افراد جدید و پناهندگان به قبایل (ابونعیم، ۱۴۱۵ق: ۲۶/۵) و شناسایی و قصاص قاتلان از سوی خانواده مقتولان (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۹۲: ۲۳/۲۱)، و در ارتباطات سیاسی، روابط قبایل حجازی با کشورهای دیگر در قالب ارسال هدایای پادشاهان یمنی برای بزرگان عرب در بازار عکاظ مشاهده می‌شد (همان، ۲۱/۱۲). یکی از موارد جالب توجه، اخذ باج از قبایل اطراف توسط اشراف مکه بود (علی، ۱۹۶۹: ۲۱/۴) که این‌اثیر نیز به باج‌دهی هر ساله هوازن به زهیرین جذیمه در عکاظ اشاراتی دارد (ابن‌اثیر، ۱۳۹۸ق: ۱/۳۶۰). دو بازار مهم دیگر حجاز، مجنه که پس از پایان بازار عکاظ در بیستم ذی‌القعدة در کوهی پایین مکه تشکیل می‌شد (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴/۴۲۱)، و ذوالمجاز که از زمان مشاهده هلال ماه ذی‌الحجه منعقد می‌گردید و در نزدیکی عرفه قرار داشت (همان، ۴/۴۱۶) و تا روز ترویج ادامه می‌یافت، قابل‌ذکرند.

ایراد و عظ و خطابه (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۵/۲۳۶؛ قلقشندی، ۱۳۳۱: ۸/۸۳)، قرائت اشعار (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲/۱۳ و ۱۳/۱۳، ۲۴۷/۱۳، یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴/۱۴۲؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۷/۴۴۷-۴۴۸)، و مفاخره و مجادله (زمخشری، ۱۳۸۷ق: ۱/۳۴۱) از دیگر امور مطرح در این بازارها بوده است.

۴. ظهور اسلام و آغاز تحولات در امر زیارت

پیامبر اسلام (ص) در بازار عکاظ به دعوت دین اسلام می پرداخت (مقدسی، ۱۹۶۲: ۴/۱۶۴). از آنجاکه تجارت در عکاظ در موسم حج برگزار می شد، مسلمین آن را مکروه می دانستند (بکری، ۱۴۰۳ق: ۳/۹۶۰)؛ اما زمانی که آیه دوم سوره بقره^۱ نازل شد، امر تجارت در عکاظ مباح و روا اعلام شد. زمانی از عمرین خطاب پرسیدند: «آیا شما تجارت در حج را مکروه می دانید؟» جواب داد: «آیا زندگی و معیشت ما (از راهی) جز از تجارت در حج بوده است؟!» (زمخشری، ۱۳۸۹: ۱/۸۴).

آمیختگی زیارت و تجارت از عناصر اصلی توسعه اماکن زیارتی حجاز بوده است و بدون شک همین امر از علل اصلی نگرانی سران قریش از توسعه اسلام به شمار می آمد. تبلیغات محمد (ص) علیه بت پرستی برای منافع بازرگانی - سیاسی مکه خطرناک بود؛ زیرا دعوت وی ممکن بود به سقوط پرستش کعبه و بتان آن منجر شود و این خود مسلماً نه تنها هجوم زوآر را متوقف و درعین حال بازار مکه را کاسد و مناسبات بازرگانی آن شهر را با دیگر نقاط تضعیف می کرد، بلکه باعث سقوط نفوذ سیاسی مکه می شد (پطروشفسکی، ۱۳۶۲: ۳۶).

۵. زیارت در عصر خلفای راشدین

به روزگار خلفا، اهتمام پیامبر (ص) به بحث مزارات مؤمنین و آداب زیارت آنها، باعث توجه خلیفگان نیز بود. گفته شده است عمرین خطاب زمانی که در حال طواف کعبه بود، حجرالاسود را بوسید و گفت: «می دانم تو سنگی باشی؛ نه سود داری، نه زیان. اگر این نبود که رسول خدا (ص) تو را می بوسید، هرگزت نمی بوسیدم» (ابوداود، ۱۴۱۰ق: ۲/۱۷۵).^۲ این نکته نشان می دهد تأسی به سنت رسول خدا (ص) سبب می شد که اشخاص حتی در صورت عدم اعتقاد قلبی، به این مهم اهتمام ورزند.

۱. لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ.

۲. و نیز ر.ک. بخاری، الصحيح، ج ۲، ص ۱۸۳؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ص ۲۱۴.

شاید از همین رو بود که عمر بن خطاب، خود، برای اولین بار بنای حرم و بارگاه نبی اکرم (ص) را برپا کرد (سهمودی، ۲۰۰۶: ۵۴۴/۲). همچنین، در سیره این خلیفه هرگز نشانه‌ای از بی‌حرمتی و یا تخریب قبور اولیا و مؤمنین و یا نهی از زیارت اماکن مقدس مشاهده نشد؛ از جمله در سفر وی به فلسطین که حتی ابن تیمیه (بی‌تا: ۳۳۲/۲) نیز آن را روایت کرده است.

گفته می‌شود سنت احترام به اصل زیارت در نزد دیگران نیز در سرزمین حجاز از اهمیت بسیاری برخوردار بود. در این زمینه اهتمام و توجه خاص عبدالله بن زبیر، فرزند صحابی مشهور، قابل توجه است. گویا او دومین کسی بود که به عمران و توسعه قبر حضرت رسول (ص) پرداخته است (سهمودی، ۲۰۰۶: ۵۴۴/۲). خلاصه آنکه اصل زیارت در این مقطع زمانی هیچ‌گاه در معرض تردید و یا انکار و بی‌توجهی قرار نگرفت.

نکته قابل توجه دیگر، توسعه اماکن زیارتی است. امام ابو محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق)، از دانشمندان شهیر مسلمان، در *احیاء علوم‌الدین* (۱۹۴۵: ۱۷۷/۳) از مستحب بودن زیارت قبر رسول گرامی (ص) و سپس زیارت قبور متبرکه پیشوایان دینی و صحابه مدفون در بقیع و مستحب بودن خواندن نماز در مسجد فاطمه (س) سخن می‌گوید. جالب آنکه ابن زباله (ف. ۱۹۹ق) و ابن شبه نمیری (ف. ۲۶۲ق) (۱۴۱۰ق: ۱/۱۲۳-۱۲۷)، هردو، از وجود مساجدی بر قبور حضرت زهرا (س) و عباس بن عبدالمطلب خبر داده‌اند.

احترام به اصل زیارت سبب شد حضرت زهرا (س) تا ۲۷ روز پس از رحلت حضرت ختمی مرتبت (ص) به صورت منظم، یعنی هر روز تا شامگاه، در بقیع حاضر شوند و به عزاداری پردازند. سیاسی بودن این اقدام قابل انکار نیست؛ تا جایی که امیرالمؤمنین (ع) در این جایگاه - که در جانب جنوب غربی قبر عباس بن عبدالمطلب واقع شده است - مکانی ساختند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳/۱۷۸-۱۷۹). جالب آنکه علمای اهل سنت در اهمیت و آداب زیارت مکان مذکور (بیت‌الاحزان) قلم‌فرسایی کرده‌اند (رفعت پاشا، ۱۳۷۷: ۴۲۶/۱).

۶. کشمکش عثمانیه و تشیع

از موارد اختلافی بین نویسندگان تاریخ فرق و مذاهب اسلامی، نخستین مذهب ایجادشده



بین مسلمانان است. اغلب نویسندگان اهل سنت، عثمانیه را لایق این عنوان دانسته‌اند؛ چنان که ابن حجر عسقلانی در توصیف آن‌ها گفته است: «عثمانیه افرادی بوده‌اند که در محبت عثمان ره به گزافه و افراط پیموده و برای علی (ع) قائل به نقص هستند» (بی تا ب: ۱۶/۷). اما این دیدگاه مورد پذیرش دیگران قرار نگرفته است. شیعیان براساس شواهدی می‌گویند اولین نامی که در حوزه اسلامی به عنوان گروهی مشخص مطرح شده، اصطلاح «شیعه» بوده است. چنان که گفته‌اند در زمان رسول اکرم (ص) این لقب به چهار نفر از صحابی شناخته شده و مشهور شامل ابوذر، سلمان، مقداد و عمار اطلاق می‌شد. از آن پس، بعد از جنگ صفین این اصطلاح عمومیت یافت و شامل حال همه پیروان و علاقه‌مندان علی (ع) گردید (ابطحی، ۱۴۱۶ق: ۲۴).^۱

لازم به ذکر است کتب اهل سنت پر از شواهدی است که تقدم تشیع را بر آنچه «عثمانیه» نامیده می‌شود، به عینه بیان می‌کنند. ابن خلدون که خود دانشمندی سنی است، می‌گوید: «کسانی چون زبیر، عمار یاسر، مقداد بن اسود و غیره، در هنگام شورا از عدم انتخاب علی (ع) به خلافت تأسف خورده و اُف گفتند. آن‌ها را «شیعه علی (ع)» می‌نامیدند» (۱۹۸۴: ۳/۲۱۵).

شاید بتوان گفت «ناصبی» اصطلاحی است که شیعیان در مورد عثمانیه که اصطلاح مورد علاقه اهل سنت است، به کار برده‌اند. چنان که محقق حلی گفته است: «ناصبی فردی است که علناً با امامان (ع) دشمنی می‌کند» (۱۴۱۳ق: ۲۷۸).

عثمانیه از نظر امامیه کسانی هستند که با خلافت امیرالمومنین (ع) مخالف بوده‌اند. آن‌ها با بهانه قرار دادن عثمان و قتل او، به کارشکنی در دولت علی (ع) پرداختند و موجبات وقوع جنگ‌های جمل و صفین را فراهم آوردند. البته، بعدها این مسئله به دوستی عثمان و برائت و سب امیرالمومنین علی (ع) منجر شد (همان، ۲۷۸). برخی دیگر از علمای حجاز، خصوصاً مدینه، رویه میانه‌ای داشته‌اند. به نظر سعید بن مسیب، عثمان مظلومانه کشته شده است و قاتلانش اشخاصی ظالم هستند؛ ولی کسانی که او را در هنگام شورش منتقدان که

۱. این محقق ادعای خود را براساس نظریه ابوحاتم سهل بن محمد بن عثمان سجستانی، از علمای بزرگ اهل سنت بصره، مطرح کرده است.



منجر به قتل خلیفه سوم شد، تنها گذاشتند، از نظر فقهی معذور بوده‌اند (ابن حجر هیثمی، ۱۹۹۷: ۱/۳۴۱). این گرایش در بین علمای حجاز بیشتر رواج داشته است؛ اما در خارج از حجاز شاهدیم که کسی چون بربهاری (ف. ۳۲۹ق) (۱۴۰۸ق: ۱۰۶ و ۱۱۱) معتقد است از وفات پیامبر (ص) تا قتل عثمان دین عتیق بود و اولین اختلاف مسلمین قتل عثمان بوده است. از منظر او ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) بر دیگر صحابه مقدم هستند. وی در جایی از تألیفش سه خلیفه نخست را بر علی (ع) برتری داده و آنگاه علی (ع) را بر دیگر صحابه مقدم دانسته است (همان، ۷۵-۷۶). درباره مسئله زیارت نیز بربهاری از مخالفان این پدیده است و نظراتی چون خلف خود، ابن تیمیه، دارد؛ اما معتقد است شفاعت پیامبر (ص)، انبیا، صدیقین، شهدا و صالحان در قیامت پذیرفته است (همان، ۹۳). با این اوصاف، این عالم قرن سوم را هم می‌توان از گروه عثمانیه محسوب کرد.

نکته جالب توجه در مورد این گروه آن بود که از همان ابتدا بر سر مسئله زیارت قبور و بحث تدفین مشاهیر خود با دیگران، خصوصاً شیعه، به مجادله برخاستند.

بنابر برخی گزارش‌ها، ابوسفیان بن حرب در خلافت عثمان قبر حمزه را لگد کوب کرد و گفت آنچه دیروز برای حفظ آن بر ما شمشیر کشیدی، امروز بازیچه جوانان ماست (بلاذری، ۱۹۵۹: ۱/۹۸؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ۱۶/۱۳۶). معاویه نیز تقریباً چهل سال بعد از جنگ احد تصمیم گرفت آب چشمه‌ای را در احد جاری کند و البته گفته می‌شود غرض اصلی وی تخریب قبر حمزه بود؛ بنابراین، دستور داد قبور شهدای احد از جمله حمزه را نبش کنند و جنازه آنان را به جایی دیگر انتقال دهند (واقعی، ۱۹۶۶: ۱/۲۶۷-۲۶۸؛ ابن شبه نمیری، ۱۴۱۰ق: ۱/۱۳۳؛ ابن اعثم کوفی، ۱۹۶۸: ۲/۵۳۶). بنابراین، احتمال قوی وجود دارد که مزار برخی شهدا و احتمالاً حمزه تغییر کرده باشد.

رشک و حسد عثمانیه بر نسب نبوی رقبا، یعنی بنی‌هاشم و آل ابی‌طالب، موجب این دشمنی بود؛ چنان‌که نگذاشتند امام‌حسن (ع) کنار قبر پیامبر (ص) دفن شود. به گفته ابن ابی‌الحدید معتزلی، عثمانیه گفتند: «نه، نمی‌گذاریم اینجا کنار قبر پیامبر (ص) دفن شود. عثمان در حش کوب دفن شود و حسن در اینجا؟!» (۱۴۰۴ق: ۱۶/۱۳).

نگاه خاص عثمانیه که برخاسته از خاستگاه اموی آن‌ها بود، ناشی از دیدگاه سردمداران سیاسی ایشان است که گاه شخص رسول خدا (ص) را نیز دربر می‌گرفت. حاکم نیشابوری به نقل از داود بن ابی صالح می‌نویسد: روزی مروان مردی را دید که صورتش را بر قبر رسول الله (ص) گذاشته است. مروان گردن او را گرفت و گفت: «می‌دانی چه کار می‌کنی؟». در این هنگام ابویوب انصاری برای زیارت سرسید و به مروان گفت: «من به دیدار سنگ نیامده‌ام، بلکه به دیدار رسول خدا (ص) آمده‌ام». حاکم نیشابوری (۱۴۱۱ق: ۴/ ۵۶۰) و ذهبی (۱۹۹۳: ۴/ ۴۸۴) این روایت را صحیح دانسته‌اند (همچنین ر.ک. ابن حنبل، بی‌تا: ۵/ ۴۲۲).

لازم به ذکر است که آن‌ها به هر شکل ممکن سعی می‌کردند اصل کتمان فضایل و امتیازات علویان را که در واقع نقطه عطفی در حیات اهل بیت (ع) به شمار می‌آید، مدنظر قرار دهند. این دقت و وسواس تنها در حوزه قبور و زیارت مطرح نبود، بلکه همه جنبه‌های حیات فردی و اجتماعی را دربر می‌گرفت و نهایتاً پیروان آن‌ها از همین مسیر به کتمان فضایل علی (ع) و آل او پرداختند. هر چند عمر مذهب عثمانیه بیش از قرن چهارم هجری را دربر نمی‌گیرد، پیروان آن‌ها بنابه دلایل خاص خود (که شاید تعصب فرقه‌ای را که امری شناخته شده در بین همه اقوام و ملل است، بتوان از اهم آن‌ها دانست)، تا مدت‌ها همین روش را ادامه دادند؛ چنان که ابن تیمیه (ف. ۷۰۷ق) به صراحت و بدون ذکر دلیل خاصی معتقد شد: «پس شیعه عثمان و نواصب، افضل از شیعیان علی هستند» (۱۴۰۶ق: ۵/ ۴۶۶).

پیش از او، سردمدار اصلی حزب عثمانیه یا به قولی مذهب عثمانیه، معاویه بن ابوسفیان، حساسیت و اهمیت بحث قبور و زیارت آن‌ها را با اقداماتی به رخ کشیده بود. گویند نخستین مسلمانی که در بقیع به خاک سپرده شد، «عثمان بن مظعون» بود و رسول خدا (ص) شخصاً سنگی بر قبر او گذاشت؛ اما معاویه سنگ را از جا کند و بر قبر عثمان بن عفان که

۱. در قرن چهارم، بر بهاری بارها با شیعیان به دلیل زیارت قبر امام حسین (ع) درگیر شد و به آزار و اذیت آنان پرداخت. او علاوه بر زیارت، با هرگونه عزاداری برای سید شهیدان مخالف بود (زرکلی، ۱۹۸۶: ۲/ ۲۰۱).

۱۰۲ / تبیین تاریخی رابطه سیاست، تجارت و زیارت در حجاز (قرن اول هجری قمری)

اموی و از خویشانش بود، گذاشت (ابن شبه نمیری، ۱۴۱۰ق: ۱/۱۰۲).^۱ این ماجرا ظاهراً پس از ناکامی سران این گروه در حذف نام و نشان خاندان رسول خدا (ص)، به نفی اصل زیارت که امری رایج در زمان پیامبر (ص) بود، انجامید. نگاه سیاسی به گورستان‌ها تنها به مواردی که اشاره شد، مربوط نمی‌شود؛ چنان‌که ابوموسی اشعری پس از ناکامی در ماجرای حکمیت، مدتی در قبرستان حجون ساکن شد (ازرقی، ۱۴۱۵ق: ۴۸۱).

ابن جبیر (۱۹۸۴: ۷۸) هم نوشته است بقایای بنایی را در حجون دیده است که به یاد ابن‌زبیر ساخته بودند؛ اما مردم طائف این بنا را به دلیل اینکه همشهری‌شان، حجاج‌بن‌یوسف ثقفی، را در آن محل لعن و نفرین می‌کردند، ویران ساختند.

با همه این اوصاف، عثمانیه را نمی‌توان مکتبی فقهی با دانشمندانی که به‌طور مشخص همچون مذاهب دیگر، خود چنین نامی را برگزیده و یا دیگران آن‌ها را چنین مورد خطاب قرار داده‌اند، در نظر گرفت. بهتر است در واقع همان‌گونه که بودند، پیروان این تفکر را در بین علما، فقها، سیاسیون و دیگر اقشاری که نقطه اشتراک آن‌ها به‌رغم همه تفاوت‌ها، حب احساسی و شدید به عثمان و دشمنی با علی (ع) و آل اوست، جست‌وجو کرد.

۷. بنی‌امیه و پدیده حج و زیارت

۷-۱. معاویه

معاویه اولین خلیفه‌ای بود که به بهره‌برداری سیاسی از فریضة حج و زیارت پرداخت. نخستین اقدام او اعزام جاسوسانی به مراسم حج در خلافت علی (ع) بود تا به اختلاف‌افکنی و ایجاد هرج و مرج پردازند (نهج البلاغه، ۱۴۰۴ق: نامه ۳۳). معاویه با تجمع مخالفان خود در حجاز مواجه بود که هر یک به دلیلی خلافت او را بر نمی‌تابیدند. سیاست تهدید و تطمیع و تفرقه‌افکنی از ابزارهایی بود که در این دوران مورد استفاده بنی‌امیه قرار گرفت.

۱. برای آگاهی بیشتر ر. ک. سمهودی، *وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفی*، ج ۳، ص ۸۴؛ ابن‌نجار، *الدره الثمینیة*، ص ۱۶۸.

معاویه ناگزیر بود مخالفان قدرتمند حجازی خود را براساس اختلافات درونی که باهم داشتند، از نیل به اتحاد بازدارد. برای نمونه می‌توان به تحریک تمایل قدرت طلبی بنی‌عباس از سوی این خلیفه اشاره کرد. فرزندان عباس اتصال به خاندان رسالت و خدمات خود در حج را به پایگاهی برای اقتدار خانوادگی تبدیل کرده بودند و رقیب اصلی و وابسته قبیله‌ای آن‌ها علویان بودند که درگیری‌های مداوم این گروه با بنی‌امیه و رویه سازش‌ناپذیر رؤسای ایشان که در وجود ائمه‌اطهار (ع) متبلور بود، آن‌ها را نسبت به بنی‌عباس به خطری بزرگ‌تر برای آل ابوسفیان تبدیل می‌کرد. شاید از این رو بود که زمانی معاویه زیرکانه خطاب به آن‌ها گفت: «چه چیزی عباس، عموی پیامبر (ص)، و وارث او و ساقی حاجیان و سرپرست یتیمان را از مطالبه آن [خلافت] بازداشت؟» (ابن‌قتیبه، ۱۳۷۳: ۱/ ۶۰۵).

در این جملات اشاره آشکاری به مبانی کسب مشروعیت بنی‌عباس که در سال‌های آینده بارها مورد استناد عباسیان قرار گرفت و همگی به‌نوعی با پدیده حج و زیارت مرتبط هستند، مشاهده می‌شود. از سوی دیگر، درحالی که خطر را از جانب علویان بیشتر می‌دانند، غیرمستقیم مبانی مشروعیت علویان را با تکیه بر عنصر حج و زیارت در معرض تردید قرار می‌دهد. شاید به همین دلیل معاویه سعی می‌کرد برای پیشبرد اهداف سیاسی خود، نظیر موروثی کردن خلافت، از مسیر حجاز و عنصر زیارت اقدام کند.

معاویه نتوانسته بود منتقدان اصلی خود را از حجاز بیرون کند و به‌نحو آشکاری کفه ترازوی سیاست در منطقه به نفع رقبا سنگینی می‌کرد. مخالفانی چون حسین بن علی (ع)، عبدالله بن عمر، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، عبدالله بن زبیر و سعد بن ابی‌وقاص که حاضر به همکاری با معاویه نبودند (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۲/ ۲۰۰ و ۲۱۱)، زیاد بن سمیه در نامه‌اش به معاویه از او خواست یزید یکی دو سالی به اخلاق این صحابه مشهور به زهد و تقوی زندگی کند تا امر بر خلق مشتبه گردد (همان، ۲/ ۲۰۱).

ولیعهد معاویه در سال ۵۱ هجری قمری با سمت امیرالحاج که می‌توانست تاحدی توصیه «زیاد» را عملی کند، راهی حج شد (ابن‌اثیر، ۱۳۹۸ق: ۳/ ۴۹۰)؛ هرچند در این سفر یزید در مدینه به بزم شراب نشست (ابن‌عساکر، ۱۹۴۸: ۴۰۶) و آنچه معاویه طالب آن بود، محقق نشد.

معاویه دو بار با مردم حج گزارد و زمانی قصد کرد منبر رسول خدا (ص) را حمل کند که نتوانست (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۱۲). در این میان به بزرگداشت قبور امویان و وابستگان خویش اهتمام ورزید؛ چنان که سنگی را که رسول خدا (ص) شخصاً بر گور صحابی گرانقدر، عثمان بن مظعون، گذارده بود، جابه‌جا کرد و بر قبر عثمان بن عفان گذاشت (سهمودی، ۲۰۰۶: ۳/۸۴).

۲-۲. یزید

رویه یزید با پدرش متفاوت بود و اساساً نداشتن راهبرد مشخص ویژگی اصلی مشی دومین خلیفه اموی در مورد قاعده حج و زیارت است. نشانه‌هایی در دست است که وی زمانی خواستار سمت امارت حج از معاویه بوده است (ابن اثیر، ۱۳۹۸ق: ۴/۱۲۶؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ۸/۲۲۸)؛ اما بی‌توجهی به رویه زهد و معنویت حاکم بر مدینه در جریان سفر خود به‌عنوان امیرالحاج به آنجا، و سپس اعمال کم‌نظیر سپاهیان در خلق حوادثی چون واقعه حرّه و بی‌حرمتی به صحابه رسول خدا (ص) در مدینه، نشان داد که برخلاف معاویه جنگ را بر حلم و صبر ترجیح می‌دهد (دینوری، ۱۳۶۶: ۳۱۰). در پایان خلافت یزید هیچ‌یک از معضلات امویان در حجاز پایان نیافته بود و این معضلات به‌عنوان میراثی به جانشینان او رسید.

۳-۲. مروانین

مروان، سرسلسله مروانین که به‌دنبال حوادث دوران یزید و تسلط عبدالله بن زبیر بر حجاز همچون دیگر امویان به‌ناچار با دیگر اعضای خانواده‌اش حجاز را ترک کرده بود (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۳۲)، مجالی برای اتخاذ راهبردی مشخص در قبال حج و زیارت نیافت؛ اما دانشمندان شیعه او را مبدع منع توسل به قبور اولیای دین دانسته‌اند (امینی، ۱۳۶۶: ۵/۳۱۸). اما دوران عبدالملک بن مروان از بعد نگاه سیاسی به حج و زیارت، حاوی حوادث مهمی است که این مقطع زمانی را از جنبه‌هایی منحصر به فرد نشان می‌دهد. برای نخستین بار دستگاه خلافت سفر حج را ممنوع کرد و حتی جایگزینی برای آن در نظر گرفت؛ زیرا

بیم آن می‌رفت که حجاج بیت‌الله در معرض بیعت و تبلیغات عبدالله بن زبیر که بر حرمین مسلط بود، قرار گیرند. زمانی که مردم به ممنوعیت حج که فریضه‌ای دینی است، معترض شدند، مردم را به حدیثی که ابن شهاب زهری نقل می‌کرد ارجاع دادند: *أُتِشَدَّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَسْجِدِي هَذَا وَ مَسْجِدِ الْأَقْصَى* (بار سفر بسته نمی‌شود مگر به سه مسجد: مسجد الحرام، مسجد من، و مسجد بیت المقدس). عبدالملک بر صخره‌ای که گفته می‌شود پیامبر (ص) هنگام معراج پای خویش را بر آن گذاشت، قبه‌ای نهاد و پرده‌های دیا بر آن آویخت و خادمانی را برای این مکان به کار گمارد و این بنا را معادل کعبه قرار داد و مردم را به طواف آن فراخواند (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۳۵).

از حوادث مهم دوران عبدالملک بن مروان، اوضاع حج در سال ۶۸ هجری است. در این سال چهار پرچم برای حجاج برافراشته بود که اقتدار رقیبان بنی‌امیه را نشان می‌داد. پرچم عبدالملک بن مروان، پرچم محمد بن حنفیه، پرچم نجرده بن عامر رهبر خوارج یمامه و پرچم عبدالله بن زبیر (ابن اثیر، ۱۳۹۸ق: ۴/۲۹۶).

عبدالملک برای احیای سلطه بنی‌امیه بر حجاز کوشید؛ اما مایل بود لطمه‌ای به وجهه خود و خاندانش در فریضه حج وارد نشود. بنابراین، به سردار حجازی، حجاج بن یوسف ثقفی، دستور داد در طائف اردو زند و از حمله به مکه و تعرض به آنجا خودداری کند (طبری، بی تا: ۶/۱۷۴-۱۷۵؛ بلاذری، ۱۹۵۹: ۶/۴۷).

پس از دو سالی هم به تقاضای گروهی از زعمای قوم در حجاز، عبدالملک حجاج را از امارت آن سرزمین برکنار کرد تا مراعات افکار عمومی را کرده باشد (خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵ق: ۱۹۶؛ ابن قتیبه، ۱۳۸۷: ۲/۲۵، طبری، بی تا: ۶/۲۰۲؛ مسعودی، بی تا: ۳/۳۱۸).

در مورد حجاج بن یوسف ثقفی هم روایت جالبی وجود دارد؛ چنان که روزی خطاب به زائران قبر رسول گرامی (ص) گفت: «ای زیانکاران، شما به دور سنگ‌ها و چوب‌های پوسیده می‌گردید؛ چرا قصر امیرالمومنین عبدالملک را طواف نمی‌کنید؟ آیا نمی‌دانید که خلیفه فردی بهتر از فرستاده اوست؟» (ابن اثیر، ۱۳۹۸ق: ۱/۱۸۵).^۱

۱. و نیز ر.ک. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۲۴۲؛ علوی، النصایح الکافیة، ص ۸۱.

عبدالملک بن مروان با تسلط زیریان بر اماکن زیارتی حجاز، سخت بر عواقب این امر نگران بود؛ زیرا برخی معتقد بودند خلافت کسی را درخور است که دو حرم (مکه و مدینه) در دست او باشد (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۳۵). بدین منظور حجاج بن یوسف را برای حذف عبدالله بن زبیر گسیل داشت و هنگامی که امر با تخریب خانه خدا همراه گردید، این واقعه ناگوار را بدعتی نامید و به سرعت برای بازسازی خانه خدا اقدام کرد (همان، ۲/۲۴۳) و برای زیارت اماکن مقدس حجاز راهی آن سرزمین شد و بر در کعبه ایستاد و گفت: «به خدا سوگند دوست داشتم که در حرم مکه بدعتی انجام نمی‌دادم و ابن زبیر را با خلافتش وامی گذاشتم» (همان، ۲/۲۴۴).

جالب آنکه موضوع گور ابن زبیر، خود در آینده موجب رخدادهایی شده است. قبلاً هم ذکر شد که ابن جبیر (۱۹۸۴: ۷۸) نوشته است بقایای بنایی را در حجون دیده است که به یاد ابن زبیر ساخته بودند؛ اما مردم طائف این بنا را به دلیل اینکه همشهری‌شان، حجاج بن یوسف ثقفی، را در آن محل لعن و نفرین می‌کردند، ویران کردند.

۷-۴. مقوله حج و زیارت و دیگر خلفای اموی قرن اول هجری

بعد از حادثه کربلا مروان بن سعید کردند از درگیری بیشتر با آل ابی طالب پرهیز کنند. روایت شده است حتی در حادثه بزرگی چون کشتار حرّه، به بنی‌هاشم مگر سه تن آسیبی نرسید (ابن قتیبه، ۱۳۸۷: ۱/۶۹). از عبدالملک مروان منقول است که خطاب به حجاج فرمانروای وقت حجاز نوشت: «مرا از خون‌های خاندان فرزندان ابوطالب دور مدار؛ چه من دیدم که آل حرب چون بر آن‌ها تاختند، نصرت نیافتند» (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۶۷).

جالب آنکه برخی از خلفای پرهیزگارتر اموی در زمینه توسعه حرم و قبور اولیای الهی ید طولایی داشتند که شاید بتوان «عمر بن عبدالعزیز» را در این میان صاحب جایگاهی ویژه دانست. کار مهم او در این مورد آراستن قبر پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) با سنگ مرمر است که در منابع متعددی به آن اشاره شده است (ر.ک. حنبلی، ۱۹۷۳: ۱/۳۰۵).^۱ چنان که

۱. و نیز ر.ک. خوارزمی، اثار الترهیب و التشویق الی المساجد الثلاثة و البیت العتیق، ج ۲، ص ۳۷۸؛ ابن رسته، الاعلاق النقیسه، ص ۶۹.

می دانیم اقدامات عمر بن عبدالعزیز برای حفظ آثار اسلامی در زمینه‌های دیگر مشهور است؛ از جمله اینکه مردمان را از سبّ علی (ع) بازداشت و از این رو محبوب مؤمنین شد (ابن طقطقی، ۱۳۶۷: ۱۷۴).

رونق امر زیارت و زنده نگه داشتن سنت‌های اصیل اسلامی و ساختن مساجد و مقابر مهم و متعدد، از یادگارهای ایام خلافت اوست. گویند در دیر سمعان به خاک سپرده شد و به قولی خاندانش از بیم آنکه خلافت از دستشان بیرون رود، او را مسموم کردند (یعقوبی، ۱۴۱۵ق: ۲/۳۰۳).

۸. نتیجه

چنان که مشاهده شد، بسیاری از تحولات سیاسی و تجاری مرتبط با زیارت، از دوران پیش از اسلام آغاز شد که ادامه آن قرن اول هجری قمری را متأثر کرده است. در این زمینه بازارهای عرب دارای اهمیت و درخور بررسی بودند و مشاهده شد که جلوه‌های بارزی از عناصر سیاسی و مذهبی، علاوه بر بعد تجاری در شکل‌گیری آن‌ها دخیل بوده‌اند. عصر رسالت، دوران خلفای راشدین و حوادث مهم دوران اموی، مقطع موردبررسی در پژوهش حاضر را در زمینه «رابطه سیاست و زیارت» دارای اهمیت مضاعف نشان می‌دهد. اما مواردی که می‌توان به عنوان نتایج این تحقیق مطرح کرد و در واقع پاسخ سؤالات و اثبات فرضیات ما به‌شمار می‌آیند، به شکلی که بیان خواهد شد، قابل دست‌بندی‌اند:

بخشی از اهمیت زیارتی منطقه در گذشته قبل از اسلام حجاز و روابط بین‌قبیله‌ای ریشه دارد. هرچند نوع این روابط به دلیل وجود نداشتن دولت مرکزی در آن دوران با موارد مشابه بعد از اسلام متفاوت است، بنابر سنتی کهن، خصوصاً بنی‌امیه از همان ابزار استفاده کرده‌اند.

تأکیدات و تأییدات قرآن و رسول خدا (ص) دربارهٔ اماکن زیارتی حجاز و استقرار صحابه برجسته در حرمین مکه و مدینه، از عوامل اثرگذاری اماکن زیارتی یادشده در جنبه‌های گوناگون حیات اجتماعی مسلمین در قرن اول هجری و خصوصاً ابعاد سیاسی به‌شمار می‌آیند. البته، این واقعیت در قرون بعدی نیز به تبع حوادث قرن اول ادامه داشته

است. از موارد جالب توجه در کشمکش های سیاسی با محوریت زیارت، درگیری مداوم عثمانیه و تشیع است.

نمی توان اهمیت پدیده زیارت را در ابعادی چون قبور مؤمنین و مسجدالنبی نادیده گرفت. بنابراین، اهمیت پدیده زیارت با توجه به سیره پیامبر (ص) و منش خلفا و صحابی ایشان، در دو بعد مناسک حج و زیارت دیگر اماکن مذهبی درخور توجه است.

با انتقال مرکز خلافت از حجاز به دیگر مناطق، با توجه به وجود دسته های سیاسی - مذهبی منتسب به ائمه (ع) و صحابه رسول خدا (ص) در حجاز، تسلط بر این مناطق به موضوع کشمکش های سیاسی مهم چون حوادث عصر زبیری تبدیل شد.

معاویه نخستین خلیفه ای است که در زمینه کسب مشروعیت سیاسی با محوریت حجاز، خصوصاً در حوادث مربوط به جانشینی یزید، تلاش گسترده ای انجام داد و از این موضوع برای ایجاد تفرقه در صفوف مخالفان خود سود جست و شاید بتوان او را مبدع این جریان که در قرون بعدی هم پیروانی در میان خلفای دیگر سلسله ها داشت، به شمار آورد.

اوج درگیری های قرون اول هجری و اهمیت حج و زیارت در منازعات سیاسی، مربوط به دوران آل مروان خصوصاً عصر مروان بن حکم و عبدالملک بن مروان است که به نوعی هریک با این پدیده روبه رو بوده اند. در این دوران هتک حرمت به حرمین به شکلی گسترده رخ داد. هرچند خلفا شخصاً با تبری جستن از حوادث ناگوار رخ داده و عزل و نصب های سیاسی و توسعه امور عمرانی برای اصلاح وجهه خود در بین مردم کوشیده اند که این خود نشان از اهمیت موضوع در افکار عمومی آن دوران دارد.

در مجموع، روابط حج و زیارت و سیاست و تجارت، به رغم همه حوادث و رخدادها، اهمیت خود را در منازعات سیاسی و وجهه منطقه، به عنوان ام القرای جهان اسلام، حفظ کرده و در اذهان مسلمانان به عنوان منطقه ای تأثیرگذار مطرح بوده است.

منابع

- آلوسی، محمود شکر (۱۳۱۴ق). *بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب*. تصحیح محمد بهجه الاثری. مصر: مؤسسه للطباعة الحدیثه.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء / ۱۰۹

- ابطحي، السيد مرتضى (۱۴۱۶ق). **الشيعة في احاديث الفريقين**. قم: چاپخانه امير.
- ابن ابى الحديد (۱۴۰۴ق). **شرح نهج البلاغه**. ج ۱۵ و ۱۶. قم: منشورات مكتبه آية الله العظمى المرعشى النجفى.
- ابن اثير، على بن محمد (۱۳۹۸ق). **الكامل في التاريخ**. ج ۱، ۳ و ۴. بيروت: دارالفكر.
- ابن اعثم كوفى، محمد بن على (۱۹۶۸). **الفتوح**. ج ۲. حيدرآباد دكن.
- ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم (۱۴۰۶ق). **منهاج السنه النبويه**. تحقيق محمد رشاد سالم. مصر: مؤسسه قرطيه.
- _____ [بى تا]. **اقتضاء الصراط المستقيم**. به كوشش محمد حامد الفقيه. بيروت: دارالكتب العلميه.
- ابن جبير، محمد بن احمد (۱۹۸۴). **رحله**. بيروت: داراحياء التراث العربى.
- ابن حجر عسقلانى، احمد بن على [بى تا الف]. **الاصابه في تمييز الصحابه**. بيروت: داراحياء التراث.
- _____ [بى تا ب]. **فتح البارى شرح صحيح البخارى**. تحقيق محب الدين الخطيب. ج ۷. بيروت: دارالمعرفه.
- ابن حجر هيثمى، احمد بن محمد (۱۹۹۷). **الصواعق المحرقة على اهل الرفض و الضلال و الزندقه**. تحقيق عبدالرحمن بن عبدالله التركى. كامل محمد الخراط. ج ۱. بيروت: مؤسسه الرساله.
- ابن حنبل، احمد بن محمد [بى تا]. **المسند**. ج ۵. مصر: مطبعه الميمنه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۹۸۴). **تاريخ ابن خلدون**. ج ۳. بيروت: دارالقلم.
- ابن رسته، احمد بن عمر [بى تا]. **الاعلاق النقيه**. بيروت: دارصادر.
- ابن شبة نميرى، عمر بن شبة (۱۴۱۰ق). **تاريخ المدينة المنوره**. تحقيق فهيم محمد شلتوت. ج ۱. قم: دارالفكر.



- ابن طقطقی، محمد بن علی (۱۳۶۷). **تاریخ فخری**. ترجمه محمود وحید گلپایگانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عساکر، علی بن حسن (۱۹۴۸). **تاریخ مدینه دمشق**. بیروت: دمشق.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۳۷۳). **عیون الاخبار**. ج ۱. قم: منشورات الشریف الرضی.
- _____ (۱۳۸۷). **الاسامه و السیاسه**. ج ۱ و ۲. قاهره: چاپ طه محمدزینی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق). **البدایه و النهایه**. تحقیق احمد ابوملحم. ج ۸. بیروت.
- ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۹۵۲-۱۹۵۳). **سنن ابن ماجه**. به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی. قاهره.
- ابن منظور، محمد بن مکرم [بی تا]. **لسان العرب**. ج ۷. بیروت: دار صادر.
- ابن نجار، محمد بن محمود [بی تا]. **الدره الثمینیه**. به کوشش حسین محمد علی شکری. بیروت: دار الارقم بن ابی الارقم.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۹۹۲). **الاعغانی**. ج ۱۲، ۱۳، ۱۵ و ۲۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوداود، سلمان بن اشعث (۱۴۱۰ق). **سنن ابی داود**. ج ۲. بیروت: دارالفکر.
- ابونعیم، احمد بن عبدالله (۱۴۱۵ق). **حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء**. ج ۵. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ازرقی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۵ق). **اخبار مکه**. به کوشش رشدی صالح. مکه: مکتبه الثقافه.
- افغانی، سعید (۱۹۷۴). **اسواق العرب فی الجاهلیه و الاسلام**. ج ۲. بیروت: دارالفکر.
- امینی، عبدالحسین (۱۳۶۶). **الغدیر**. ج ۵. تهران: دارالمکتب الاسلامیه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل [بی تا]. **الصحیح**. ج ۲. بیروت: دارالفکر.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء / ۱۱۱

- بر بهاری، محمد بن حسن (۱۴۰۸ق). **شرح السنه**. تحقیق محمد سعید سالم قحطانی. دار ابن القيم.
- بکری، عبدالله بن عبدالعزیز (۱۴۰۳ق). **معجم ما استعجم من اسماء البلاد و المواضع**. تحقیق مصطفی السقاء. ج ۳. بیروت: عالم الکتب.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹). **انساب الاشراف**. به کوشش محمد حمیدالله. ج ۱ و ۶. قاهره.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۶۲). **اسلام در ایران**. ترجمه کریم کشاورز. تهران: پیام.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۱۱ق). **المستدرک علی الصحیحین**. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا (با تعلیقات ذهبی). ج ۴. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حنبلی، مجیرالدین عبدالرحمن بن محمد (۱۹۷۳). **الانس الجلیل بتاریخ القدس و الخلیل**. ج ۱. عمان: مکتبه المحتسب.
- خلیفه بن خیاط (۱۴۱۵ق). **تاریخ خلیفه بن خیاط**. بیروت: چاپ مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز.
- خوارزمی، محمد بن اسحاق [بی تا]. **اثارة الترغیب و التشویق الی المساجد الثلاثه و البیت العتیق**. ج ۲. مکه مکرمه: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۶۶). **اخبار الطوال**. ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.
- ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان (۱۹۹۳). **سیر اعلام النبلاء**. بیروت: مؤسسه الرساله.
- رفعت پاشا، ابراهیم (۱۳۷۷). **مرآة الحرمین**. ترجمه انصاری. ج ۱. تهران: مشعر.
- زر کلی، خیرالدین (۱۹۸۶). **الاعلام**. ج ۲. بیروت.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۷ق). **اساس البلاغه**. ج ۱. بیروت.
- _____ (۱۳۸۹). **تفسیر کشاف**. ترجمه مسعود انصاری. تهران: ققنوس.



- سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۶). **تاریخ عرب قبل از اسلام**. ترجمه باقر صدری‌نیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سمهودی، علی‌بن عبدالله (۲۰۰۶). **وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفی**. ج ۲ و ۳. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طبری، محمدبن جریر [بی تا]. **تاریخ الرسل و الملوک**. به کوشش محمد ابوالفضل. ج ۶. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- علوی، محمد (۱۴۱۲ق). **النصایح الکافیة**. قم: دارالثقافة للطباعة و النشر.
- علی، جواد (۱۹۶۹). **المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام**. ج ۴. بیروت: دارالعلم للملایین.
- **نهج البلاغه** (۱۴۰۴ق). بیروت: چاپ صبحی صالح.
- غزالی، محمدبن محمد (۱۹۴۵). **احیاء علوم‌الدین**. ج ۳. بیروت: دارالطباعه و النشر.
- قلقشندی، احمدبن علی (۱۳۳۱). **صبح الاعشی فی صناعة الانشاء**. ج ۸. قاهره.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. ج ۳. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۱۳ق). **الرسائل التسع**. تحقیق رضا استادی. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- مسعودی، علی بن حسین [بی تا]. **مروج الذهب و معادن الجواهر**. ج ۳. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مقدسی، محمدبن طاهر (۱۹۶۲). **البدء و التاریخ**. ج ۴. تهران: کتابفروشی اسدی.
- نسائی، احمدبن علی (۱۴۱۵ق). **سنن النسائی**. بیروت: دارالفکر.
- واقفی، محمدبن عمر (۱۹۶۶). **المغازی**. تحقیق مارسدن جونز. ج ۱. لندن.
- یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵). **معجم البلدان**. ج ۴. بیروت: دارصادر.
- یعقوبی، احمدبن اسحاق (۱۴۱۵ق). **تاریخ یعقوبی**. ج ۱، ۲ و ۴. بیروت: دارصادر.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

علل گزینش محل کتیبه بیستون از سوی داریوش بزرگ

ناصر جدیدی^۱
مریم حسن پور هفشجانی^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۲۰

تاریخ تصویب: ۹۴/۸/۱۱

چکیده

پس از آنکه حکومت هخامنشی به داریوش سپرده شد، مدعیان حکومت در گوشه و کنار مرزهای هخامنشی سر به شورش نهادند و داریوش را با مشکلاتی عدیده روبه‌رو کردند. دو سال اول حکومت داریوش به برقراری نظم و امنیت و دفع آشوب در سراسر مرزها گذشت. پس از پیروزی‌های به دست آمده در سال ۵۲۲-۵۲۱ ق.م داریوش تصمیم گرفت شرح جلوس خود بر تخت سلطنت و فتوحاتش را ثبت کند. او به این منظور صخره بیستون را برگزید. دشت کرماتشاه در پای این صخره در فاصله کمی از جاده بزرگی قرار دارد که از طریق فلاتی، بابل را به

۱. استادیار گروه تاریخ دانشکده علوم انسانی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، اصفهان، ایران؛
jadidi/naser@phu.iaun.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد نجف آباد؛ hassanpour121@yahoo.com

اکباتان متصل می‌کند. در پژوهش حاضر دلایل انتخاب این مکان برای نگارش کتیبه بیستون، و مسائل مختلفی از جمله موقعیت جغرافیایی منطقه، وجود شاهراه ارتباطی اکباتان- بابل، اهمیت مذهبی کوه بیستون، خط و زبان به کاررفته در کتیبه و وقایع تاریخی سال ۵۲۲-۵۲۱ ق.م بررسی شده است. براساس داده‌های به دست آمده این نتیجه حاصل می‌شود که موقعیت ارتباطی، جغرافیایی، مذهبی و همچنین شرایط تاریخی و سیاسی‌ای که داریوش در آن قرار داشت، او را به انتخاب این مکان برای نگارش کتیبه بیستون واداشت. این تحقیق از نظر هدف جزء تحقیقات نظری است و به لحاظ ماهیت و روش کار در ردیف تحقیقات تاریخی قرار می‌گیرد که به شیوه توصیفی- تحلیلی به نگارش درآمده است.

واژه‌های کلیدی: بیستون، بغستان، داریوش، شاهراه میانرودان، هخامنشیان.

۱. مقدمه

یکی از آثار مهم برجای مانده از تمدن هخامنشی در کوه بیستون، سنگ‌نوشته بازمانده از دوره داریوش بزرگ است که از دیدگاه تاریخی و زبان‌شناختی، چنان آکنده از آگاهی‌های گرانبهاست که آن را شاه‌بانوی سنگ‌نوشته‌های شرق باستان و مهم‌ترین نوشته همه شرق باستان خوانده‌اند. اهمیت کتیبه بیستون بدان جهت است که از زبان پادشاه هخامنشی بسیاری از زوایای تاریک این سلسله را برای محققان مشخص و روشن ساخته است و علاوه بر آن یکی از شاهکارهای ادبی و هنری این عصر نیز به حساب می‌آید. بیستون یا بغستان به معنی جایگاه خدایان، از ادوار کهن مقدس بوده است و در کنار شاهراه بازرگانی شمال میانرودان که محل عبور و تلاقی همه راه‌های مغرب ایران بود و می‌توان آن را پدر جاده ابریشم بعدی خواند، قرار داشته است. همچنین، به علت اینکه در دامنه این کوه چشمه‌سارهایی جاری است، از روزگاران گذشته محل بارانداز کاروان‌ها و توقف قافله‌ها و مسافران بوده است. علاوه بر این وجود آثار و اشیاء باقی مانده از دوران پیش از تاریخ نشان می‌دهد که این منطقه همواره مورد استفاده گروه‌های مختلف انسانی- از ابتدای

حیات اجتماعی بشر - قرار گرفته و هیچ گاه خالی از سکنه نبوده است. محققان بسیاری همچون، پیتر و دلاواله، ژان شاردن، فردریک مونتر و از سده هفدهم میلادی به رمزگشایی این کتیبه پرداختند؛ اما در نهایت با تلاش‌های هنری راولینسن، این کتیبه گران قدر رمزگشایی شد. پژوهشگران امروزه از جهات مختلف به تحقیق و تفحص درباره این کتیبه پرداخته‌اند؛ اما بررسی علت قرار گرفتن این کتیبه در مکان کوه بیستون، به ندرت مورد پژوهش قرار گرفته است. اندک منابعی که به این موضوع مورد بحث پرداخته‌اند، به صورت کلی و در لابه‌لای مسائل مربوط به تاریخ هخامنشیان اشارات جسته و گریخته‌ای کرده‌اند. یکی از این پژوهشگرانی که به بررسی جغرافیایی شهرهای ایران پرداخته است، اریک اشمیت است که با پرواز بر روی مناطق باستانی ایران و با ثبت و ضبط عکس‌های هوایی مناطق مختلف، کتابی به نام پرواز بر فراز شهرهای باستانی ایران تهیه کرده است. این اثر، با وجود اشاراتی بر جغرافیای منطقه، دیدی کلی و اجمالی به دست می‌دهد که در ادامه جغرافیای کرمانشاه قرار می‌گیرد؛ حال آنکه در اثر حاضر پژوهشگران سعی کرده‌اند به تفصیل علل جغرافیایی و تاریخی نگارش کتیبه را بیان کنند.

این پژوهش بر این سؤال‌های اصلی استوار است: ۱. دلایل جغرافیایی انتخاب مکان بیستون برای نقر کتیبه بیستون چه بوده است؟ ۲. حوادث تاریخی چه تأثیری در انتخاب این مکان برای نگارش کتیبه بیستون داشته‌اند؟

در پاسخ به سؤال‌های پژوهش، فرضیه‌های ارائه شده عبارت‌اند از: ۱. قرار گرفتن بر سر شاهراه پررفت و آمد میان رودان - اکباتان و جایگاه مذهبی آن در میان مردم، نقش مهمی در انتخاب آن برای نگارش کتیبه داریوش داشت؛ ۲. داریوش در طول مدت یک سال پس از شروع پادشاهی‌اش در این منطقه مشغول سرکوب شورش‌های مختلف بود و با این مکان آشنایی کامل داشت.

هدف از انجام این پژوهش روشن شدن دلایل انتخاب مکان اولین و مهم‌ترین کتیبه داریوش در منطقه بیستون است. لازم به ذکر است که به علت عدم ارائه تحقیقی مستقل در این زمینه، این پژوهش می‌تواند راهگشای محققانی باشد که در حوزه هخامنشیان و به ویژه دوره حکومت داریوش اول کار می‌کنند. همچنین، در این پژوهش پلی بین جغرافیا و

تاریخ زده شده و به‌طور خاص در زمینه جغرافیای تاریخی کار شده است. روش گردآوری مطالب این پژوهش به‌صورت کتابخانه‌ای است و به‌لحاظ شیوه کار به‌صورت تحلیلی-توصیفی به‌نگارش درآمده است. در این پژوهش، مکان بغستان از جهات مذهبی، جغرافیایی و تاریخی موردبررسی قرار گرفته است.

۲. وجه تسمیه بیستون

بغستان، بگستان، فغستان، بهستان، بهستون و بیستون اشکال گوناگونی از نام بیستون کرمانشاه است که در کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی، از زمان باستان تا به امروز باقی مانده است. دیودور سیسیلی (ف. احتمالاً بعد از سال ۳۰ ق.م.) (۱۳۸۴: ۱۲۴)، نام آن را «بگستانون»^۱ ذکر کرده و بیان داشته است که این کوهستان از مدت‌ها پیش وقف ژوپیتر (زنوس) بوده است. تلفظ پهلوی این واژه به‌صورت «بهیستون» بر روی جغرافی‌نویسان سده‌های اولیه اسلامی اثر گذاشته است و اغلب آن‌ها این واژه را به‌صورت «بهستان» و «بهستون» به کار برده‌اند. ابن فقیه در *البلدان* (۱۳۷۹: ۸۹ و ۱۹۶) آن را «بهستون» و در جایی دیگر «بهستان» نگاشته است. ابن حوقل (۱۹۳۸: ۲/ ۳۵۹) و یاقوت حموی (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۱/ ۵۱۵) آن را به‌صورت «بهستون» آورده‌اند. البته، اعتمادالسلطنه معنای تازه دیگری به بیستون می‌دهد. وی آن را برگرفته از واژه باگاستانا- باگستانا می‌داند و می‌گوید:

[...] محرف باغستان است و زمانی به کوه بیستون و آبادی واقع در پای کوه بیستون «باغستان» می‌گفته‌اند؛ شاید باغستان وسیعی داشته، از این جهت موسوم به این اسم شده و ممکن است که در اصل باگاستانا، بهستان بوده و بهستان را بهستون تلفظ نموده؛ چنان‌که فرنگی‌ها هنوز هم بیستون را بهستون می‌نویسند؛ چون یونانی‌ها حرف هاء نداشته، به‌جای آن گاف گذاشته و باگاستانا و باگستانا تلفظ می‌کنند. بعضی از علمای جغرافی قدیم، باگاستانا را مسکن ارباب انواع، معنی و ترجمه کرده و این ضعیف است؛ چه ایرانی‌ها هیچ‌وقت پرستش ارباب انواع نمی‌نموده‌اند که مسکن برای آن‌ها قرار دهند (۱۳۶۳: ۱/ ۴۵).

بهار (۱۳۴۹: ۱ / ۳۱) معتقد است بیستون در اصل بغستان به معنی جایگاه خدایان است؛ زیرا در عهد هخامنشی و تا چند قرن بعد «بغ» نام پروردگار عالم بوده است. آنچه مسلم است واژه بیستون، واژه‌ای فارسی یا مادی است که شکل دگرگون‌شده بگه - استانه^۱ یا بغستان است. این کلمه از دو واژه بگه و استانه تشکیل شده است: بگه (baga) به معنی بخت، اقبال نیک، خدا (kent, 1953: 190)، و پسوند استانه (stāna) به معنی جایگاه (Ibid, 210)، و بر روی هم «مکان مختص خدایان» معنی می‌دهد (لو کوک، ۱۳۸۶: ۸۶؛ Schmitt, 1989a: 289-290). «baga» در پهلوی میانه به «bay» تغییر شکل داده است (Mackenzie, 1990: 17)، و در نهایت در فارسی نو «bay» با تغییر شکلی ساده به «bi» تبدیل شده است. به هر حال، این صخره احتمالاً از مدت‌ها پیش مکانی برای اجرای آیین‌های پرستش بوده است و پارسیان آن را به نفع خود تصرف کرده بودند (بریان، ۱۳۸۵: ۱ / ۱۸۸-۱۸۹).

۳. ویژگی‌های منطقه

کوه بیستون در انتهای یکی از رشته‌کوه‌های زاگرس به نام «پرو» قرار گرفته است. این رشته‌کوه‌ها به طول ۶۲ کیلومتر از ۴۵ کیلومتری شمال غرب کرمانشاه به جهت جنوب شرقی تا شهر بیستون در ۳۶ کیلومتری شمال شرقی شهر کرمانشاه گسترده شده است (جلیلیان، ۱۳۸۸: ۶۵). در دامنه شرقی، غربی و جنوبی کوه بیستون، دشت پهناور بیستون گسترده شده که به دلیل آب‌وهوای خوب و خاک مناسب از زمان‌های دور مورد استقبال اقوام مختلف قرار گرفته است. براساس یافته‌های باستان‌شناسی قدمت منطقه کرمانشاه به دوران سوم پارینه‌سنگی می‌رسد و مهم‌ترین شاهد آن، آثار کشف‌شده در غار شکارچیان واقع در کوه بیستون است (Luschey, 1989: 291; Coon, 1951: 1). از جمله آثار کشف‌شده در این غار، ابزار نوک‌تیز و تیغه‌های سنگی چاقو و بقایای استخوان‌های حیواناتی چون گوزن و اسب‌های وحشی است. این غار در گذشته مورد استفاده اقوام شکارچی به‌عنوان پناهگاه بود؛ به‌صورتی که شش نفر در آن جای می‌گرفتند. غار در بالای سراب بیستون واقع شده

1. stāna-baga

است؛ بنابراین حیوانات زیادی در آنجا بوده‌اند که شکارچیان آن‌ها را صید می‌کرده‌اند (Schmitt, 1989a: 290). در هزارهٔ چهارم قبل از میلاد این استان از مراکز مهم تجارت و بازرگانی بوده و ارتباطات تجاری با مناطقی چون شوش و میانرودان داشته است. در تپهٔ آسیاب، نزدیک رودخانهٔ قره‌سو، و در گنج‌دره، واقع در منطقهٔ هرسین، باقی‌ماندهٔ ساختمان‌هایی با طاقچه‌های گچ‌کاری‌شده مربوط به پایان هزارهٔ دهم و اوایل هزارهٔ نهم قبل از میلاد کشف شده است (امیریان، ۱۳۸۴: ۳-۴).

پیش از روی کار آمدن مادها، کرمانشاه مسکن اقوامی چون لولوبی‌ها، گوتی‌ها و کاسی‌ها بود. مقر لولوبی‌ها در ذهاب، شهرزور و سلیمانیه، و معروف‌ترین پادشاه آن‌ها آنوبانی‌نی بود که کتیبه‌ای در سدهٔ ۲۲ ق.م در سرپل ذهاب از خود برجای گذاشته است (Cameron, 1936: 31). قوم گوتی یا کوتی در شمال لولوبی‌ها و به گمان در آذربایجان و کردستان و کرمانشاه می‌زیستند. قوم کاسی نیز در نیمهٔ اول هزارهٔ دوم قبل از میلاد در دامنه‌های زاگرس از جمله کرمانشاه حکومت می‌راندند و حتی به مدت شش سده بر میانرودان غلبه داشتند. آثار زیادی از این قوم در لرستان و منطقهٔ هرسین به دست آمده است. کاسی‌ها اسب را رام می‌کردند و این مهارت را به مردم میانرودان نیز آموختند. قوم کاسی پس از سال‌ها حکومت، در سدهٔ دوازدهم ق.م ضعیف و به دست عیلامی‌ها منقرض شدند (رحیمی، ۱۳۷۹: ۱۰). وجود سه گوردخمه در منطقهٔ سکاوند، غرب هرسین - که بر بالای نمای گور وسطی، مردی با لباس مادی در حال نیایش است و در مقابل وی مشعلی روشن خودنمایی می‌کند؛ همچنین، وجود آتشدانی در کنار این مشعل که مردی با دست کشیده به سوی آسمان در کنار آن دیده می‌شود - نشان‌دهنده سيطرةٔ مادها به این منطقه است. علاوه بر آن در سرپل ذهاب هم دو تصویر از گوردخمهٔ صخره‌ای «دکان داود» متعلق به عصر مادها وجود دارد. در پایین آرامگاه تصویر مردی ایستاده که بر سُمی در دست چپ دارد، دیده می‌شود؛ در حالی که دست راست را برای نیایش بلند کرده است (معطوفی، ۱۳۸۷: ۱۰۵). وجود این آثار دلیلی بر اهمیت این منطقه در زمان حکومت ماد است. دیودور سیسیلی هم در اثر خود اشاره به حضور اسکندر مقدونی در این منطقه دارد. او از حیرت اسکندر در هنگام دیدن زیبایی‌های طبیعی منطقه سخن می‌گوید. همچنین، وی

ساخت کتیبه بیستون را به سمیرامیس، ملکه افسانه‌ای، منسوب می‌کند و این مکان را چنین توصیف می‌نماید:

سمیرامیس پس از رسیدن به مقابل کوه بغستان، اردوی خویش را برپا و در آنجا بوستانی ساخت که محیط آن دوازده استاد (استاد، واحد اندازه‌گیری یونانی می‌باشد و دوازده استاد تقریباً نزدیک دو کیلومتر می‌باشد) می‌باشد. این بوستان در جلگه‌ای واقع که چشمه بزرگی در آن جاری بود و آب کشتزارها را تأمین می‌کرد. کوه بغستان که وقف ژوپیتر (ژئوس) است، با صخره‌های شیب‌داری که به‌طور عمودی تراشیده شده‌اند و به بلندی هفده استاد هستند، یک طرف این بوستان را دربر می‌گیرند (۱۳۸۴: ۱۲۳-۱۲۴).

مورخان، جغرافی‌نویسان و سفرنامه‌نویسان، منطقه کرمانشاه و بیستون را به شیوه‌های مختلف ستوده و تشریح کرده‌اند که همه بر آب‌وهوای پاک، خاک حاصل‌خیز و دشت‌های پرآب آن دلالت دارد. به گفته ابن‌فقیه (۱۳۴۹: ۲۶)، قباد از مداین تا رودخانه بلخ، در همه راه، هیچ سرزمینی را نیافت که هوایش از کرمانشاهان تا گردنه همدان پاک‌تر و آبش گوارتر و نسیمش لذت‌بخش‌تر باشد؛ این بود که فرماسین (کرمانشاه) را ساخت. کرمانشاه یکی از غنی‌ترین چراگاه‌های کشور را تشکیل می‌دهد که به پرورش اسب‌های خوب که ایران همیشه بدان شهرت داشته است، معروف است. رودهای گاماساب که از کنار بیستون می‌گذرد و قره‌سو که در نزدیکی کرمانشاه به آن ملحق می‌شود، دشت را به خوبی آبیاری و به منطقه‌ای از مرغزارهای پی‌درپی مبدل می‌کنند (جکسون، ۱۳۶۹: ۲۴۷).

پیش از وارد شدن به مسئله جغرافیای تاریخی منطقه بیستون، لازم به توضیح است که کوه بیستون از دیرباز دارای تقدس و احترام بود. این احترام ریشه در اعتقادات مذهبی مردم منطقه داشت. کوه در فرهنگ آریایی با خورشید و نور و درخشش و فرّ و شکوه قرین بوده است و در شبه‌قاره با همین محسّنات همراه است (قرشی، ۱۳۸۰: ۱۵۷). هرچند درباره دین هخامنشیان اطلاعات دقیقی در دست نیست، آنچه از منابع برمی‌آید این است که گروه مادی - پارسی اقوام هخامنشی سه دین جداگانه داشتند: اول، دین پادشاهان که

متن کتیبه‌ها بدان گواهی می‌دهند؛ دوم، دین مردم؛ سوم، دین مغان (هوار، ۱۳۶۳: ۷۷؛ ولی و بصیری، ۱۳۷۹: ۲۰۵). اعتراف پادشاهان هخامنشی به اینکه اهورامزدا بزرگ‌ترین خداست، نشان‌دهنده این است که به غیر از او خدایان دیگری نیز وجود داشتند. از گفته‌های هرودوت می‌توان فهمید که پارسیان، خورشید (مهر - میترا)، ماه، زمین (زم)، آتش، و آب را پرستش می‌کردند. پرستش میترا از زمان‌های دور در ایران رواج داشت. در بندهای سیزده و چهارده مهر یشت توصیف شده است که میترا از قلّه کوه هرا یا هریتی بر سراسر مسکن آریایی‌ها می‌نگرد (سامی، ۱۳۸۰: ۱۲۷). کتزیاس درباره قربانی‌هایی که پادشاهان ایران برای تجلیل از میترا انجام می‌دادند، مطالبی ذکر کرده است. هرودوت درباره مراسم و آیین‌های ایرانیان در زمان هخامنشیان می‌گوید: «پارسیان به هیچ‌وجه برای خدایان خود، تندیس، پرستش‌گاه و یا قربان‌گاه بنا نمی‌کردند. رسم آن‌ها چنین است که بر فراز بلندترین نقاط کوهستان‌ها روند و برای زئوس (اهورامزدا) هدایا و قربانی‌هایی تقدیم کنند (۱۳۸۰: ۷۴).

جایگاه خدا بودن کوه، باوری عام و قدیم است. در فرگرد ۲۲ و ندیداد، فقره نوزده، اشاره شده است که اهورامزدا در بالای کوه با زرتشت مکالمه می‌کرده است (قرشی، ۱۳۸۰: ۱۸۰). با توجه به آنچه که در بالا ذکر شد، بعضی کوهستان‌ها در قدیم مورد احترام و تقدیس مردم بوده و نقش مهمی در مراسم و آداب مذهبی داشته‌اند و پاره‌ای از اقوام معتقد بودند که جایگاه خدایان بر فراز کوه‌های خوش‌منظر و بلند است و بعضی نیز ستایش خدایان را در بالای کوه و جاهای بلند انجام می‌داده‌اند؛ مانند بابلیان، آشوریان، سومریان و ایرانیان باستان که جایگاه اصلی خدایان مردوک، آشور، انلیل، آناهیتا و میترا را در کوه تصور می‌کردند. همچنین، یونانیان کوه المپ را محل اجتماع خدایان می‌دانسته‌اند (سامی، ۱۳۸۹: ۱۲۷). کوه در نمادشناسی اسطوره‌ای، آیت پرصلابت آفرینش است که در فرهنگ ایران باستان و بعد از آن همواره ارزش نمادین داشته است. با توجه به اهمیت کوه در اساطیر ایرانی و نیز با استناد به گفته‌های هرودوت درباره مراسم مذهبی ایرانیان و درنهایت با تکیه بر وجه تسمیه بیستون که در ذیل بدان اشاره شده است، شاید بتوان یکی از دلایل اهمیت این جایگاه در نظر داریوش را وجه الهی و معنوی آن دانست.

بیستون یا بغستان، به معنی جایگاه خدایان، احتمالاً یکی از مکان‌های مقدس دوران مورد بحث به شمار می‌رفته است؛ چنان که دیودور سیسیلی (۱۳۸۴: ۱۲۴) هم می‌گوید کوه بغستان وقف ژوپتر (ژئوس) است و به احتمال زیاد منظور از ژوپتر (ژئوس)، خدای بزرگ مورد پرستش ایرانیان است. هرچند نمی‌توان دقیقاً مشخص کرد که کدام خدا در این مکان مورد پرستش قرار می‌گرفت، می‌توان به ظن قوی بیان کرد که این کوه از مدت‌ها پیش‌تر از نقر کتیبه بیستون، مورد احترام و ستایش مردمان قرار می‌گرفته است.

۴. عوامل جغرافیایی

یکی از عوامل جغرافیایی که نقش بسزایی در انتخاب مکان نقر کتیبه داریوش داشته است، قرار گرفتن منطقه بیستون در کنار شاهراه مهم میان‌رودان به اکباتان است. راه، همیشه عامل توسعه و پیشرفت کشورها و ملت‌ها بوده است و تبادل فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بین ملت‌ها، اقوام و تمدن‌ها در طول تاریخ از طریق راه‌ها و جاده‌های ارتباطی صورت می‌گرفت. راه‌های فعلی ایران که شرق را به غرب و شمال را به جنوب، و کشور را به سرزمین‌های بیرون از مرز پیوند می‌دهد، کم‌وبیش با تغییراتی جزئی که متناسب با نیاز زمان بوده است، همان مسیرهای قدیمی است که مردم از زمان سکونت در سرزمین ایران از آن‌ها استفاده کرده‌اند (Imanpour, 2010: 87).

در کتیبه‌های آشور، ضمن شرح لشکرکشی‌های سلاطین به داخل فلات ایران، مسیر لشکرکشی‌ها نیز بیان شده‌اند. آشوری‌ها برای حمله به فلات ایران از دو مسیر استفاده می‌کردند: ۱. راهی که از دورآشور در سرزمین زاموآ (قسمت جنوبی کردستان عراق) از روی رودخانه دیاله، نزدیک مرز ایران و عراق می‌گذشت و از حوالی روانسر وارد ماهیدشت می‌شد؛ ۲. راهی که از زمین‌های نسبتاً هموار مشرق سلیمانیه در سمت شمال دریاچه مریوان وارد ایران می‌شد و با عبور از کوه الوند به جلگه همدان می‌پیوست یا به سمت جنوب می‌رفت و از دره رودخانه وارد جلگه کرمانشاه می‌شد (Brosius, 2006: 53؛ احتشامی، ۱۳۱۷: ۲۷). یکی از راه‌هایی که مورد پسند آشوریان بود و روزگاری مورد بهره‌برداری دشمنانشان، یعنی مادها، قرار گرفت، راه پررفت‌وآمد تجاری و نظامی

بغداد - کرمانشاه - همدان بود. در دوران مادها که جزء آخرین مهاجران آریایی قبل از میلاد به ایران هستند، این راه مورد توجه قرار گرفت و حتی مادها با گذر از این راه بر آشور غلبه کردند (Cameron, 1936: 5). این راه در دوران هخامنشی نیز با کمی تغییر و مرمت مورد استفاده قرار گرفت. راههایی که در دوران مادها وجود داشت، به شهرهای هگمتانه، آسیای میانه و قفقاز، شهر رگه، آذربایگان (آذربایجان) و نواحی زاموآ، پارسوا و خوار، و شهر قزوین و کرمانشاهان متصل می شد. چون هگمتانه پایتخت مادها بود، راههای زیادی از نواحی و تمدنهای هم‌جوار ایران به این شهر مرتبط می شدند. یکی از این راهها جاده بزرگی است که از کرمانشاه عبور می کرد و از شمال شرق هگمتانه به طرف قزوین ادامه می یافت و در نهایت به شهر رگه (ری کنونی) وصل می شد. این شاهراه بزرگ در طول تاریخ تمدن ایران نقش مهمی ایفا کرده است؛ چنان که در قرنهای بعد در دوران اسلامی نویسندگان مسلمان به دلیل اهمیت فراوان آن، شاهراه مزبور را منزل به منزل شرح داده اند (ابن رسته، ۱۸۹۲: ۱۶۵-۱۶۹؛ ابن خردادبه، ۱۹۹۲: ۱۹-۲۲؛ ابن حوقل، ۱۹۳۸: ۲/۳۵۹). علاوه بر راههای داخلی، راههای دیگری از این شهر به تمدن‌ها و مناطق هم‌جوار مرتبط می شد که ارابه‌رو و کاروان‌رو بود و ماد را به مناطقی چون بابل و پارس متصل می کرد (دلیل ارابه‌رو گفتن این راهها عریض بودن آنهاست و اینکه ارابه از این جاده‌ها به راحتی عبور می کرد).

طبق اطلاعات و تحقیقات انجام شده مشخص می شود که هرچند از دوران ماد اطلاعات بسیار کم و ناقصی در دست است، راههایی که تمامی این سرزمین را باهم و با تمدنهای دیگر مرتبط می کرد، وجود داشت و می توان تصور کرد که این راهها چقدر در پیشرفت این دولت مؤثر واقع شدند. راهها از نظر اقتصادی و تجاری و حتی سیاسی و نظامی مورد استفاده قرار می گرفتند و فرستادن سربازان و نیروهای نظامی از طریق همین راهها بوده است (هوار، ۱۳۶۳: ۱۰). سایکس در خصوص راههای مذکور می نویسد:

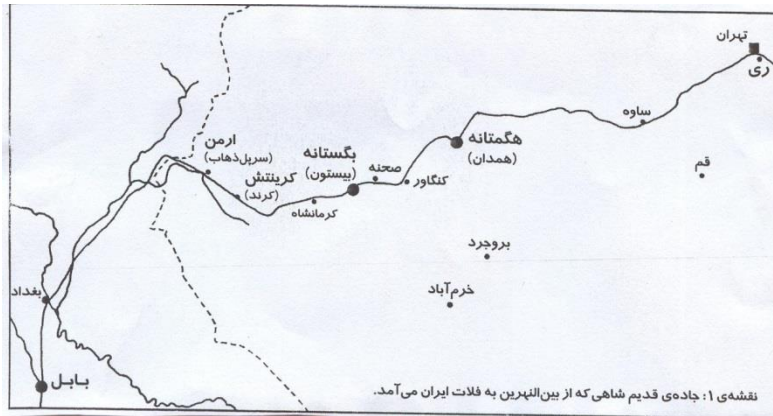
قدیمی ترین راه بزرگ ایران آن است که از بابل شروع شده، از تنگه‌های زاگرس گذشته، به کرمانشاهان و همدان که اکباتان قدیم باشد، می‌رسید؛ اما در زمان

سلاطین هخامنشی این شاهراه از ساردس به اکباتان و از آنجا به ری و از آنجا در امتداد دامنه جنوب البرز به باکتريا می‌رفت (۱۳۶۶: ۳۴).

گیرشمن (۱۳۷۴: ۱۵۸) نیز به این شاهراه اداری اشاره کرده و بیستون را در مسیر جاده قدیم بابل که از حلوان به همدان می‌رفت، معرفی کرده است. اشاره دیودور سیسیلی (۱۳۸۴: ۷۹۱) به شورش اسکندر و لشکریانش در هنگام بازدید از منطقه بیستون و اعلان عبور سمیرامیس به همراه لشکریانش از این منطقه، شاهدی بر کاربرد گسترده نظامی این جاده در دوران باستان است. همچنین، به دلیل کاربری نظامی آن احتمالاً جاده اراه‌رویی بوده که گنجایش عبور تعداد افراد زیاد به همراه ادوات نظامی را داشته است. وجود راه‌های جدید که معمولاً روی همان راه‌های قبلی بنا شده‌اند، نشانگر این است که در آن زمان با وجود امکانات کم، مسیر راه‌ها و جاده‌ها به خوبی انتخاب می‌شدند و شهرها و مناطقی که بنا می‌شدند، جاهایی بودند که از نظر جغرافیایی و استراتژیکی هنوز هم دارای اهمیت هستند. از جمله این شهرها همدان و رگه (ری کنونی) است که امروز هم جزء شهرهای حائز اهمیت ایران هستند.

موقعیت مناسب این جاده آن را به شاهراهی در دوران اسلامی تبدیل کرد؛ به طوری که نویسندگان مسلمان در کتاب‌های جغرافیایی و تاریخی، شاهراه مزبور را با نام «شاهراه خراسان» منزل به منزل از میانرودان تا ماوراءالنهر معرفی کرده و آن را محل عبور و مرور حاجیان از نیشابور به حلوان خوانده‌اند (ابن حوقل، ۱۹۳۸: ۲/۳۵۹؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۱/۵۱۵). سفرنامه نویسان اروپایی نیز در دوران اخیر به این مهم اشاره کرده‌اند. برای مثال ریچاردز در سفرنامه خود می‌نویسد:

ورود به ایران، یعنی سرزمینی که مردم کشورهای بیگانه امروز بسیار مشتاق مسافرت به آن هستند، از راه زمینی دمشق - بغداد میسر است. پس از یک مسافرت کوتاه از بغداد به خانقین، مرز ایران در قصر شیرین قطع می‌گردد. از اینجا مسافر، دشت‌های عراق را پشت سر می‌گذارد و وارد فلات ایران می‌شود (۱۳۷۹: ۱).



ایالت ماد در دوران اسلامی به نام «جیل» یا «جبال» (یا بلاد جیل، یا بلاد جبال، یا ایالت جیل، یا ایالت جبال) معروف شد که از غرب به جلگه‌های میانرودان و از شرق به کویر بزرگ ایران محدود بود. شاهرگ بزرگ خراسان که از بغداد به سوی مشرق، به آخرین حدود کشورهای اسلامی می‌رفت، پس از عبور از جلگه میانرودان در حلوان، از ایالت جبال وارد ناحیه کوهستانی ایران می‌شد (ابن فقیه، ۱۳۷۹: ۲۰۱). منازل آن که در متون جغرافیایی از سوی مسلمانان ضبط شده است، عبارت‌اند از: خانقین - قصر شیرین - حلوان - قرماسین - کوه بیستون - دینور - کنگاور - اسدآباد - همدان - قزوین - ری و در نهایت خراسان. این مسیر همچنان تا دوره‌های اخیر اهمیت خود را حفظ کرده است و سفرنامه‌نویسان متأخر در دوره‌های اخیر منازلی تقریباً مطابق با گذشته را نام برده‌اند که نمونه آن عبارت است از: سرپل ذهاب، کرند، ماهیدشت، کرمانشاه، طاق بستان، کنگاور (قاضیها، ۱۳۸۱: ۶۶؛ کرمانی، ۱۳۸۶: ۲۶).

نتیجه آنکه بیستون بر سر جاده‌ای قرار داشت که داریوش در هنگام سرکوب شورش گومات‌مغ در منطقه کوندوروش در نزدیکی این محل از آن گذشته است (هینتس، ۱۳۸۸: ۱۵۹؛ جلیلیان، ۱۳۸۸: ۶۵) و احتمالاً از موقعیت برتر جغرافیایی و قدسی این مکان به خوبی اطلاع داشته است. همچنین، نظر به اینکه داریوش به دنبال نمایش اثرش به همگان در طول تاریخ بود، قرار گرفتن در یک مسیر پررفت و آمد می‌توانست او را در نیل به مقصودش یاری رساند. البته، لازم به ذکر است که داریوش در همین ایام با اثر آنوبانی‌نی، پادشاه

لولوبی، که آن هم بر سر همین جاده در سرپل ذهاب کمی جلوتر به سمت بابل است، آشنا شد. بر تمامی مطالب بالا باید این را اضافه کرد که داریوش در تمام مدت سرکوب شورش‌های پیش آمده، منطقه غرب ایران را ترک نکرد و همواره در طول مسیر اکباتان - بابل به لشکرکشی مشغول بود؛ پس نمی‌توان انتظار داشت که سایر مناطق ایران را برای نقر کتیبه موردنظر بررسی کرده باشد. داریوش که با مشکل زلزله مشروعیت از همان اوان حکومت مواجه شده بود، برای اثبات مشروعیت خود نیاز به اقدام فوری داشت. پس در آن شرایط حساس سیاسی، بهترین گزینه‌ای که می‌توانست نیازهای مشروعیت‌خواهی او را مرتفع کند، منطقه بیستون بود که در مسیری پررفت و آمد با پیشینه‌ای مذهبی قرار داشت و می‌توانست به مشروعیت بخشیدن به حکومت نوین او کمک کند.

حال در ادامه پژوهش این سؤال مطرح است که انتخاب این مکان منحصر به فرد از دیدگاه داریوش به چه هدفی انجام شد. او، خود، در کتیبه مدام خوانندگان را به انتقال پیامش به سایر مردم سفارش می‌کند و این اقدام را اهورایی جلوه می‌دهد (کتیبه بیستون، ستون ۴، سطر ۵۷ و ۵۸؛ شارپ، ۱۳۸۲: ۶۹؛ ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۳۳)؛ بنابراین مسلم است ویژگی جغرافیایی منطقه تأثیر بسزایی در اقدام داریوش مبنی بر نقر کتیبه در این مکان داشته است تا همگان از محتوای آن آگاه شوند و آن‌هایی هم که امکان دیدن این کتیبه را ندارند، از طریق زائران این کتیبه آگاه شوند. اما، آیا می‌توان گفت که داریوش با انتخاب این مکان و نوشتن کتیبه‌اش به سه زبان فارسی باستان، ایلامی و بابلی به هدف خود - که همانا آگاه کردن مردمان از به حکومت رسیدن خود و انجام اقداماتش به منظور سرکوب شورش‌ها و غلبه بر دروغگویان زمان خود بود - رسیده است؟ آیا مطالب کتیبه برای همگان، اعم از عامه تا نظامیان و تاجران قابل فهم بوده است؟ آیا دلیل نوشتن کتیبه به این سه زبان، همان خواسته داریوش در آگاهی عمومی حاضران و آیندگان بوده است؟ این سه زبان تا چه اندازه داریوش را در رسیدن به هدفش یاری کردند؟

دیاکونوف (۱۳۴۵: ۴۵۱) درباره خط و کتابت در دوران ماد، از نبود مدارک کافی برای اثبات آن سخن می‌گوید و معتقد است در هر صورت این‌ها (مادها) در قرن هفتم ق.م دارای خط و کتابت بوده‌اند. او خط و زبان مادی را منشأ و مبدأ خط باستانی پارسی یا خط

هخامنشی می‌داند و بر این باور است که امکان ندارد شاهنشاهی هخامنشی دارای خط و کتابت بوده باشد و حال آنکه دولت ماد فاقد آن باشد. او خط میخی باستان را بسیار پیچیده‌تر از خطوط بابلی و عیلامی می‌داند و معتقد است این شیوه نگارش کتیبه‌ها در میان هخامنشیان و امدار اورارتویان است که از طریق مادها به هخامنشیان منتقل شده است. همچنین، به لغات مادی در درون زبان پارسی باستان اشاره می‌کند و آن‌ها را دلیل دیگری بر مدعای خود می‌داند (همان، ۴۵۱-۴۵۲). لازم به ذکر است که این نظریه دیاکونوف مبنی بر مادی بودن زبان و خط پارسی باستان اثبات شده نیست و نمی‌توان به‌طور قطعی آن را پذیرفت. همچنین، وجود لغات مادی نمی‌تواند دلیل محکمی بر این مدعا باشد؛ چراکه وجود لغات مادی در خط پارسی باستان می‌تواند از زبان مادی وارد شده باشد، نه خط آن. وجود کتیبه‌های نوشته‌شده به این خط به‌دست آرشامه و آریارمنه و بعدها کورش، از سوی برخی از محققان و پژوهشگران تاریخ رد شده که در ادامه به علت آن پرداخته شده است.

همواره ایرانیان قبل از رسیدن به فرهنگ پارسی، فرهنگ ملل مغلوب را اخذ و از آن به بهترین شکل استفاده می‌کردند. در مورد خط هم، همان‌طور که تا بعد از اختراع خط میخی باستان از خط‌های عیلامی، بابلی و آرامی استفاده می‌کردند، قبل از آن نیز این خطوط را به کار می‌بردند. در این میان خط آرامی به دلیل الفبای ساده و روانش به‌سرعت از سوی اقوامی که بدان تکلم می‌کردند، در مناطق مختلف گسترش یافت. همچنین، آرامی، به‌عنوان خط و زبان رسمی حکومت‌های کوچک و بزرگ آسیای صغیر و میانرودان مانند آشور، بابل، فینیقیه، ادمیان و یهودیان، به کار گرفته شد (ایمان‌پور، ۱۳۸۷: ۲۰). در واقع، خط آرامی قبل و حتی بعد از حکومت هخامنشیان مورد استفاده پهنه وسیعی از سرزمین ایران و مردم منطقه قرار گرفته بود و با توجه به گستره استفاده از آن در میان اقوام، ملل و حکومت‌های مختلف، به‌نوعی زبان رسمی مناطق شرقی دنیای آن زمان قلمداد می‌شد. به گفته اشمیت مردم پهنه وسیعی که هخامنشیان فرمانروایش بودند، تماماً به زبان پارسی باستان سخن نمی‌گفتند؛ حتی برای مکاتبات اداری از الفبای آرامی استفاده می‌کردند و در کنار آن در حد محدودی از زبان‌های محلی مثل عیلامی و بابلی و مصری و... استفاده می‌کردند. از دیدگاه اشمیت سه‌زبانه بودن برخی از کتیبه‌ها به دلیل رعایت سلسله مراتب

اهمیت هریک از زبان‌هاست؛ به این ترتیب که زبان پارسی باستان در رأس اهمیت قرار می‌گیرد؛ زیرا زبان میهنی خاندان سلطنتی و زبان مادری هخامنشیان بوده است، سپس عیلامی قرار دارد که زبان منطقه‌ای بوده است که هخامنشیان نخست بر آن مسلط شدند (از جمله نشان و شوش)، و در نهایت بابلی که گرچه در خارج از بابل کاربردی نداشته، یادآور مقام شاهان هخامنشی به‌عنوان جانشینان پادشاهان بابل و آشور بوده است (Bae, 2001: 13؛ اشمیت، ۱۳۹۰: ۱ / ۱۱۱-۱۱۲). البته، این سخن برای کتیبه‌های دیگر غیر از کتیبه بیستون درست می‌نماید؛ چرا که نگارش به خط پارسی باستان در کتیبه بیستون، بعد از نگارش به زبان‌های عیلامی و بابلی انجام پذیرفت. سؤالاتی که در اینجا پیش می‌آید، این است: چرا داریوش از خط آرامی برای کتیبه بیستون که اولین کتیبه وی بود، استفاده نکرد؟ چه دلایلی باعث شد که در میانه کار خط پارسی باستان را به گفته خودش اختراع کند و آن را در نگارش کتیبه بیستون به کار بندد؟ لازم به ذکر است که پاسخ این سؤالات می‌تواند اطلاعات مهمی در زمینه جغرافیای انسانی منطقه به خواننده دهد.

داریوش پس از رسیدن به حکومت با مشکلات عدیده‌ای روبه‌رو شد که ناشی از جایگاه نه‌چندان مستحکم وی در میان اعیان و اشراف، و عدم مشروعیتش نزد مردم بود (Schmitt, 1983: 419). او پس از تسلط بر امور، اقدام به انجام اصلاحات وسیعی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و البته فرهنگی کرد. ابداع خط فارسی باستان توسط وی به شیوه خطی خاص، برای مقاصد خاص و به‌منظور نشان دادن عظمت و شکوه حکومت بود. خطی که بیشتر برای نگارش بر روی دیوار و صخره‌ها، آن هم در مکان‌های مهم، در جاده‌های مهم تجاری و نظامی، در آرامگاه پادشاهان، بر روی دیوارها و ستون کاخ‌ها نقر می‌شد، همه به‌نوعی هم‌نشان عظمت اوست و هم ثبات سیاسی حکومتش. آنچه از ظواهر امر پیداست، خط میخی از خطوط مجلل و درباری به‌شمار می‌رفت که در واقع با سبک معماری آرایشی همراه است. این خط برعکس خطوط عیلامی، بابلی و آرامی برای تندنویسی به کار نمی‌رفته، بلکه صرفاً به‌منظور نگارش کتیبه‌های باشکوه شاهی یا نوشتن روی گلدان‌ها و مهرهای درباریان استفاده می‌شده است و مردم برای نوشتن بر روی پاپيروس یا پوست جانوران خط آرامی را به کار می‌بردند (تکمیل همایون، ۱۳۷۵: ۱۶۴)؛

حتی انتساب دو کتیبه پیداشده در همدان به آرشامه و آریارمنه به دلیل داشتن اشتباهات نگارشی و دستورزبانی فراوان، امروزه مورد تردید قرار گرفته است و اغلب آن‌ها را به دوران اردشیر سوم منسوب می‌کنند و دلیل آن را شباهت نگارشی و انگیزه اردشیر سوم در رساندن نسب خود به آرشامه می‌دانند (Sharp, 1975: 21؛ Schmitt, 1991: 65).

به‌هرحال، با توجه به اینکه فقط بخش کوچکی از امپراتوری به‌سرعت گسترش یافته پارسیان که تا رود سند در هند امتداد داشت، به این سه زبان آشنا بودند و این کتیبه به‌رغم سه‌زبانانه بودن فقط برای مردم سرزمین‌های پارس و دامنه‌های زاگرس که با زبان آریایی آشنا بودند و عیلامیان در جنوب غربی ایران و بخشی از پارس و جنوب میانرودان قابل فهم و خوانش بود، داریوش مجبور شد برای تماس و ایجاد ارتباطات دیپلماتیک و اداری از زبان رسمی دیگری استفاده کند که صدها سال در منطقه مورد استفاده قرار گرفته و فهم آن برای جمعیت بیشتری امکان‌پذیر بود. زبانی که داریوش از آن استفاده کرد، زبان آرامی بود که به‌رغم تحولات سیاسی و پیدایش گویش‌های مختلف از آن، همچنان در تمامی سرزمین‌های غربی ایران، یعنی از زاگرس تا مدیترانه و از آسیای صغیر تا مصر، سوریه و فلسطین، مورد استفاده بود و بدان گفت و گو می‌شد. همچنین، برای یاد گرفتن و نوشتن ساده‌تر از عیلامی و بابلی بود؛ به همین منظور داریوش دستور داد تا مضمون کتیبه را به زبان آرامی بر روی پوست نوشتند و به سایر مناطق امپراتوری از جمله مصر فرستادند (Allen, 2005: 42؛ Cook, 1983: 19؛ توین‌بی، ۱۳۷۹: ۶۰).

آنچه از اطلاعات بالا درباره خط می‌توان نتیجه گرفت، این است که فارسی باستان خط نوظهوری بود که داریوش به دنبال انقلاب فرهنگی در پهنه سرزمین خود آن را ابداع کرد. این خط که کاربردی به‌جز نگارش بر صخره‌ها نداشت، می‌توانست شکوه و عظمت کتیبه داریوش را در همان اوان حکومت دوچندان کند. البته، برای داریوش خواندن کتیبه نیز از سوی همگان مهم و ضروری می‌نمود؛ پس با در نظر گرفتن زبان مردمی که در فواصل نزدیک به کتیبه می‌زیستند، نسخه‌هایی از آن را به زبان ایشان به نگارش درآورد. بدین ترتیب، خطوط ایلامی و بابلی که مردم سخنگو به آن‌ها در کناره این شاهراه می‌زیستند، بدان اضافه شد. البته، انتظارات داریوش فراتر از این بود. داریوش به دنبال

نمایش قدرت خود به همه افراد امپراتوری از هند تا مصر بود؛ پس می‌بایست از یک زبان بین‌المللی استفاده می‌کرد. بهترین گزینه برای وی خط آرامی بود که سال‌ها مورد استفاده قدرت‌های پیشین قرار می‌گرفت. پیدا شدن نسخه‌هایی از این نامه‌های اداری در مصر و آلفانتین نشانه توجه داریوش به نقاط دورتر از مکان بیستون است؛ یعنی جایی که مردمش شاید نمی‌توانستند به راحتی از این مکان دیدن کنند. بدین ترتیب، با ارسال نامه‌ای رسمی و اداری، ایشان را از طریق حاکمانشان از اقدامات خود باخبر می‌کرد.

۴. بررسی تاریخی حوادث سال‌های ۵۲۲-۵۲۱ ق.م.

اولین مکانی که داریوش به همراه شش تن از همراهانش بدان رجوع کرد، محل استقرار گئومات مغ بود. داریوش، خود، در کتیبه‌اش محل کشته شدن گئومات مغ را قلعه‌ای به نام «سیکیاواتی» واقع در ولایت نیسایه ماد اعلام می‌کند؛ اما در روایت هرودوت این محل در شوش ذکر شده است (Schmitt, 1989b: 300؛ مشکور، ۱۳۵۰: ۱۴۹). مکان ذکر شده در کتیبه بیستون به روایت‌های مختلف خوانده شده است؛ اما قول دیگر محققان هم بر قرار گرفتن این دژ در ماد و در نزدیکی منطقه بیستون است (هوار، ۱۳۶۳: ۴۸).

با تکیه بر اینکه دژ مزبور در منطقه ماد قرار داشته است، می‌توان گفت داریوش زمانی که با شورش مناطق مختلف روبه‌رو شد، در این منطقه به سر می‌برد، و نیز به محض کشته شدن گئومات مغ در ۲۹ سپتامبر ۵۲۲ ق.م (۷ مهر) (هینتس، ۱۳۸۷: ۱۳۹-۱۵۲)، با شورش‌های دیگری در مناطق مختلف مواجه شد. در اکتبر ۵۲۲ ق.م (ماه مهر) در عیلام، آسینه شورش کرد. شورش وی در نهایت در تاریخ ۱۰ سپتامبر ۵۲۲ ق.م (ماه آذر) سرکوب شد. در بابل مردی به نام نیدیت‌بل در آغاز ماه اکتبر (ماه مهر) شورش کرده بود و داریوش، خود، با سپاهی عازم بابل شد. پس از تعقیب و گریزها و خرده‌جنگ‌هایی میان سپاه داریوش و نیدیت‌بل، عاقبت در دسامبر ۵۲۲ ق.م (ماه آذر) شورش وی نیز سرکوب و داریوش بر بابل مسلط شد. به گفته داریوش تا هنگامی که او در بابل به سر می‌برد، سرزمین‌های پارس، ایلام برای دومین بار، ماد، آشور، مصر، پارت، مرو، تنگوش و سکاها بر وی شوریدند (شارپ، ۱۳۸۲: ۴۳؛ توین‌بی، ۱۳۷۹: ۱۹۷). با توجه به اینکه داریوش پس

از سرکوب نیدیت بل به فصل زمستان برخوردار کرده بود، ترجیح داد این فصل را در بابل سپری کند. شاید از دلایل داریوش برای این اقدام بتوان به اهمیت بابل، به عنوان یکی از مراکز مهم سیاسی روزگار خود، اشاره کرد که به دلیل ثروت زیادش می توانست گنجینه‌ای برای جمع آوری سپاه و تأمین هزینه لشکرکشی‌های داریوش به حساب آید. از سوی دیگر، هوای بابل نسبت به نواحی داخلی ایران گرم تر و برای گذران زمستان مناسب تر بود. با آنکه داریوش از مراکز شورش دور مانده بود، به سان یک فرمانده زیرک، عملیات سرکوب شورش‌ها را از همان بابل هدایت می کرد. داریوش در جریان لشکرکشی به بابل از شاهراه اصلی میانرودان - اکباتان گذر کرد و همان طور که قبلاً هم اشاره شد، احتمالاً در سرپل ذهاب امروزی پیکره آنوبانی نی و نه اسیر او را دیده و بعدها خاطره این پیکره مسطح او را بر آن داشته است تا خودش نظیر این فتح نوشته را بر دیواره بیستون حجاری کند.

دومین شورش را در پارس مردی به نام وهیزداته از شهر تاروا (تارم امروزی) در سرزمین یوتیا رقم زد. در فلات ایران، ساتراپ ویوانه در آراخوسیا (در جنوب افغانستان به مرکزیت قندهار) و ساتراپ دادرشیش در باکتريا (در شمال افغانستان) به داریوش وفادار ماندند. دادرشیش توانایی مقابله با فراده را که خود را در مرگیانه (مرو) شاه خوانده بود، نداشت. داریوش در بابل مورد تهدید ارمنستان و سوریه از طرف شمال و سگرتیه و عیلام از طرف شرق قرار گرفته بود. با وجود این در وحشت بود که مبادا شاه یاغی ماد، فرورتیش، راه رسیدن او را به فلات ایران ببندد؛ بنابراین اولین اقدامش محافظت از گردنه زاگرس بود که دروازه آسیا به شمار می رفت. او این وظیفه را برعهده چهارمین هم عهدش، ویدرنه، گذاشت. مقابله نیروهای فرورتیش و ویدرنه در ۱۲ ژانویه ۵۲۱ ق.م (۲۴ دی) در نزدیکی ماروش در کرمانشاه امروزی اتفاق افتاد. ویدرنه قوای فرورتیش را شکست داد و در کمپنده در شرق کرمانشاه چشم به راه ماند تا به داریوش برسد (دندامایف، ۱۳۸۱: ۱۶۱).

هم زمان با حفاظت از گردنه زاگرس، اقداماتی هم برای حفاظت جبهه شمالی که ارمنی‌ها در آنجا قیام کرده بودند، معمول داشت و زیر نظر فرماندهی وهومیسسه پارسی، لشکری به شمال سوریه فرستاد.



در ۳۱ دسامبر ۵۲۲ ق.م (۱۰ دی)، وهومیسه ارمنی‌ها را در منطقه طور عبدین در جنوب ترکیه امروزی در سرزمین ماد شکست داد و بدین سان بابل را از سمت شمال محافظت کرد. داریوش در بابل اطلاع یافت که ساتراپ وفادارش، ویوانه، در آراخوسیا (رخج) در ۲۱ فوریه ۵۲۱ ق.م (۲ اسفند) در منطقه گندومه‌وه توفیق یافته است سپاه اعزامی لشکر پارسی وهیزداته را شکست دهد. همچنین، متوجه شد که فرمانده آن سپاه فرار کرده و با اندکی سوار به سوی دژ رشاده (ارشادا) حرکت کرده است. در کتیبه ایلامی بیستون، بند ۴۷، رشاده مرکز اداری ویونه معرفی شده و تارن جای آن را در جنوب شرقی قندهار امروزی بیان کرده است (توین‌بی، ۱۳۷۹: ۱۰۶).

در آوریل ۵۲۱ ق.م (فروردین - اردیبهشت)، داریوش از بابل حرکت کرد تا در ماد کار را یک‌سره کند. برای سرکوب شورش دومین بردیای دروغین در پارس، داریوش رته‌وردیه پارسی را برگزید و خود با باقی‌مانده سپاه به‌سوی ماد و به مصاف فرورتیش که مدعی پادشاهی ماد بود، رفت. محل جنگ منطقه کوندروش در ماد بود. مکان کوندروش مشخص نیست. این محل باید در کنار جاده نظامی منطقه کمپنده، یعنی منطقه بیستون و دامنه غربی الوند که در دامنه شرقی آن پایتخت ماد - هگمتانه - قرار دارد، باشد؛ بنابراین، احتمالاً کوندروش را باید در شرق کنگاور امروزی جست‌وجو کرد (دندامایف، ۱۳۸۱: ۱۶۲). این جنگ در ۸ ماه مه ۵۲۱ ق.م (۱۸ اردیبهشت) انجام شد. داریوش هجده‌هزار اسیر گرفت. فرورتیش با اندک سوارانی فرار کرد و به سمت رگارهسپار شد. منظور از رگا، ری امروزی در جنوب تهران است. در این منطقه فرورتیش دستگیر و مثله شد (شارپ، ۱۳۸۲: ۵۱).

بعد از این جنگ داریوش به سرعت به چهار جهت خود نیروهای گسیل داشت. در شمال مردی به نام دادرشیش را به ارمنستان فرستاد که طی سه نبرد عاقبت در ۱۱ ژوئن (۲۱ خرداد) بر وهومیسه، ساتراپ پیشین ارمنستان در منطقه ارمنی ائوتیاره، پیروز شد. داریوش در این هنگام در حال حرکت از ماد به جهت جنوب به سمت پارس بود؛ بنابراین وهومیسه و دادرشیش منتظر او در ماد ماندند.

دومین سپاه به سمت شرق اعزام شد. داریوش لشکری را که در راگا فرورتیش را اسیر کرده بود، نزد پدرش، ویشتاسپ، در پارت فرستاد. داریوش، خود، اشاره می‌کند که پارت‌ها و هیرکانی‌ها حکمفرمایی فرورتیش را پذیرفته و از ویشتاسپ جدا شده بودند (همان، ۵۳). ویشتاسپ با باقی‌مانده سپاه خود حرکت کرد و در شهر ویشپائوزاتیش در پارت با یاغی جنگید. این برخورد در ۸ مارس ۵۲۱ ق.م (۱۷ اسفند) اتفاق افتاده بود؛ یعنی زمانی که داریوش هنوز در بابل به سر می‌برد. برنده جنگ مشخص نبود، تا زمانی که قوای داریوش رسید. جنگ دیگر در نزدیکی پتریگه‌بنا در گرفت. این اسم تقریباً به معنای «محل وصول» است؛ بنابراین، باید در منطقه‌ای از پارت باشد که آمد و شد تجاری قابل ملاحظه‌ای

داشته و احتمالاً در نزدیکی شاهرود امروزی بوده است (هینتس، ۱۳۸۷: ۱۴۵). در ۱۱ ژوئیه (۲۱ خرداد) ویشناسپ در نبرد با هیرکانی‌ها و پارت‌ها پیروز شد. سومین اقدام جنگی در جهت جنوب بود. پادشاه شخصاً در ماه مه ۵۲۱ ق.م (اردیبهشت - خرداد) به سوی پارس لشکرکشی کرد. در این هنگام سپهد او، ارته‌ورذیه، بر ضد وهیزداته مبارزه می‌کرد. در این لشکرکشی داریوش در نزدیکی لرستان امروزی به عیلام وارد شد. در پایتخت عیلام، شوش، از اواخر سال ۵۲۲ ق.م مردی پارسی به نام «مرتیه» با عنوان «شاه اومانیس» حکومت می‌کرد. داریوش تاریخ سرکوب مرتیه را ذکر نمی‌کند؛ اما در حجاری بیستون، مرتیه بعد از فرورتیش مادی و جلوی چيستتخمه، شاه یاغی سگرتیه، و وهیزداته پارسی ایستاده است. آخرین نفر در ۱۵ ژوئیه (۲۵ خرداد) کشته شد. ترتیب یاغیان پیکره بیستون، بدان‌سان که از طرف آرنوپوبل تشخیص داده شده است، ترتیب زمانی مبارزات را منعکس می‌کند؛ بنابراین شاه اومانیس باید در ژوئیه ۵۲۱ ق.م در شوش کشته شده باشد.

اقدام دیگر متوجه غرب و به‌منظور از میان برداشتن چيستتخمه سگرتی بود. سگرتیه احتمالاً اجداد کردهای امروزی با مادها از لحاظ قومی نزدیک بودند و لباس مادی می‌پوشیدند. شورش سگرتیه هم باید در اواخر دسامبر ۵۲۲ ق.م آغاز شده باشد. اینک داریوش فرصت رسیدگی بدان را یافته بود. فردی مادی به نام تخمسپاده مأمور سرکوب شورش شد. تخمسپاده بر یاغی سگرتی پیروز شد و او را اسیر کرد و نزد داریوش فرستاد (شارپ، ۱۳۸۲: ۵۳). در این زمان، یعنی در ژوئیه ۵۲۱ ق.م، داریوش در پارس مقیم بود. او هم مثله شد و در اربلا به دار آویخته شد. اربلا همان اربل امروزی در نزدیکی موصل در عراق است که در آن زمان مرکز سگرتیه بود (Kuhrt, 2007: 146).

همان زمان که داریوش در حال حرکت از ماد به پارس بود، سپهدش، ارته‌ورذیه، بر وهیزداته برای اولین بار پیروز شد. در ۲۴ مه ۵۲۱ ق.م (۳ خرداد) این جنگ در رخا رخ داد که شاید در نزدیکی بهبهان امروزی قرار گرفته باشد. وهیزداته فرار کرد و به سوی پئیش یاخوادا - یعنی حدود منطقه پاسارگاد - رفت. در آنجا در نزدیکی کوهی به نام پرگه (در استان فارس)، جنگی با ارته‌ورذیه در گرفت که در ۱۵ ژوئیه (۲۵ خرداد) قشون داریوش

پیروز شد. وهیزداته در خوه‌دی‌چیه به دار آویخته شد (Kent, 1953: 35; Brosius, 2000: 127). از آنجا که این شورش در منطقه یوتیا، یعنی در شرق پارس، آغاز شد، باید این خوه‌دی‌چیه را مرکز یوتیا در حدود شهر داراب امروزی دانست (هینتس، ۱۳۸۷: ۱۴۸). پادشاه از فرط ناراحتی از این شورش، ایالت یوتیا را از پارس جدا و به کرمان ملحق کرد. بدین ترتیب، یوتیا از امتیازات مالیاتی که پارس برخوردار بود، محروم شد. سرحد فارس امروز (قبل از جدا کردن بوشهر)، تقریباً همان سرحدی است که داریوش در ۵۲۱ ق.م تعیین کرد.

بعد از سرکوب شورش وهیزداته در ۱۵ ژوئیه ۵۲۱ ق.م در ایران، تنها باید شورش فراده در مرو سرکوب می‌شد؛ اما به مجرد اینکه داریوش از پارس به ماد رسید، خبر عصیان دیگری، یعنی سومین شورش بابل، به او رسید. مردی ارمنی به نام ارخه، پسر هالدیته، در منطقه‌ای به نام دوباله در بابل قیام کرد. در ۲۳ اوت ۵۲۱ ق.م اسنادی به نام او با عنوان «نوکدنصر چهارم» تاریخ‌گذاری شد. داریوش ویندفرا را برای سرکوب وی فرستاد (دندامایف، ۱۳۸۱: ۱۶۴). او لشکریان یاغی را در ۲۷ نوامبر ۵۲۱ ق.م (۶ آذر) به اسارت گرفت. خبر این پیروزی زمانی به داریوش رسید که برای قشلاق به میانرودان رفته بود.

مرور حوادث سال‌های ۵۲۲-۵۲۱ ق.م، اقدامات داریوش و مسیر حرکت وی برای سرکوب شورشیان را برای محققان نمایان می‌کند. چنان که مشخص است، داریوش مدت طولانی را در طی این یک سال در منطقه ماد سپری کرده است. او در تمام مدت یک سال اول حکومتش در منطقه ماد، در حال رفت و آمد در شاهراه اصلی و سایر راه‌های این ایالت به منظور سرکوب شورش‌ها بود. داریوش از این مسیر برای اعزام سپاهیان خود به مناطق تحت آشوب در مرکز و شرق ایران استفاده کرد. همچنین، داریوش با نزدیک شدن فصل زمستان، با گذشتن از این شاهراه به بابل رفت و تمام مدت زمستان را در آنجا اتراق کرد. می‌توان حدس زد که داریوش در این مدت با ویژگی‌های جغرافیایی منطقه از نزدیک آشنایی کامل پیدا کرده است. همچنین، وی شخصاً شاهد اهمیت فراوان شاهراه بیستون بود و با توجه به تقدس این کوه نزد مردم و وجود تفرجگاه‌های زیبای دامنه کوه که آن مکان را به جایگاهی مناسب برای توقف سپاهیان، بازرگانان، کاروانان و سایر مردم عادی تبدیل

می کرد، تصمیم به انتخاب این مکان برای نگارش اولین و بزرگ‌ترین کتیبه خود کرد. داریوش طی اقامت خود در ماد، طرح‌های یادمان خود را به اتفاق مشاورانش با این هدف که پیروزی کامل خود را تجلیل کند، تهیه کرده است. در نهایت، برای آگاهی تمام مردم کشورهای تابعه از محتوای کتیبه، فرمان ترجمه آن را به زبان‌های گوناگون و سپس توزیع در همه سرزمین‌ها صادر کرد؛ زیرا صخره کتیبه اصلی در ارتفاع ۱۰۵ متری از جاده قرار داشت و متن آن برای هیچ‌کس قابل خواندن نبود (همان، ۱۷۳).

۵. نتیجه

چنان‌که در بالا بحث شد، آثار برجای مانده نشان می‌دهد که کوه بیستون از دوران پیش از تاریخ جایگاه مهمی داشته و به صورت ایستگاه توقف، دیده‌بانی، پناهگاه و عبادتگاه از آن استفاده می‌شده است. آنچه این مکان را به چشم داریوش برجسته‌تر از مکان‌های دیگر می‌کرد، موقعیت برجسته جغرافیایی و تقدس و الوهیت این کوه در میان مردم بود. با توجه به این مطلب که کتیبه در دو سال اول به حکومت رسیدن داریوش نوشته شد؛ یعنی زمانی که از نظر تاریخی داریوش درگیر نبرد با مخالفانش در محدوده غرب ایران و بابل مدام در حال لشکرکشی بود و احتمالاً تجربه حجاری آنوبانی‌نی، مشوقی برای او به منظور انجام عملی مشابه برای اطلاع‌رسانی به آیندگان بود، تقدس کوه می‌توانست تقدس کتیبه داریوش و البته تقدس نگارنده (برگزیده اهورامزدا) آن را دوچندان کند. به غیر از جنبه الهی این کوه، جمع شدن مردم در این مکان به منظور اجرای آیین‌های مذهبی و اجرای برنامه قربانی کردن می‌توانست اهمیت این مکان را دوچندان کند؛ چراکه در این جایگاه خدایان، کتیبه نماینده اهورامزدا حک شده بود و مردم هرروزه در حین نیایش و دعا نیم‌نگاهی هم بدان می‌افکندند.

تسلط کوه بیستون بر شاهراه میانرودان - اکباتان خبر از موقعیت برجسته جغرافیایی منطقه می‌داد که می‌توانست با آب‌وهوای مناسب و مساعد خود، چه در زمان داریوش و چه قرن‌ها بعد، توقفگاه مسافران، بازرگانان، لشکریان، حاکمان و فرمانروایان بسیار شود و البته قرار گرفتن آن در ارتفاع دوازده متری نه تنها آن را از دور نمایان‌تر می‌کرد، بلکه از

گزند حوادث و از دست بداندیشان دور می‌نمود؛ هرچند داریوش برای اطلاع‌رسانی نسبت به مفاخراتش که آن‌ها را در کتیبه شرح داده بود، اقدام به انتشار پاپيروس‌هایی به زبان بین‌المللی آرامی کرد که به سرزمین‌های دوردست فرمانروایی هخامنشیان از جمله مصر فرستاده شده بود و این نشان می‌دهد که داریوش برای بزرگ‌نمایی و جاودانه کردن اقداماتش و احتمالاً برای عرض اندام کردن در برابر مخالفانش عزمی جزم داشته است.

منابع

- آلن، لیندزی (۱۳۸۸). **تاریخ امپراتوری ایران**. ترجمه عیسی عبدی. تهران: امیرکبیر.
- ابن حوقل، محمد بن حوقل (۱۹۳۸). **صورة الارض**. ج ۲. بیروت: دارالصادر.
- ابن خردادبه، عییدالله بن عییدالله (۱۹۹۲). **المسالك و الممالك**. ج ۲. بیروت: دارالصادر.
- ابن رسته، احمد بن عمر (۱۸۹۲). **الإعلاق النفیسه**. بیروت: دارالصادر.
- ابن فقیه، احمد بن محمد (۱۳۴۹). **البلدان**. ترجمه ح. مسعود. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- احتشامی، منوچهر (۱۳۱۷). **راه و راه‌سازی در ایران**. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن بن علی (۱۳۶۳). **تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایران**. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- اشمیت، رودریگر (۱۳۹۰). **راهنمای زبان‌های ایرانی**. ترجمه حسن رضایی باغبیدی. تهران: ققنوس.
- امیریان، صمد (۱۳۸۴). «تاریخ تمدن: کرمانشاه و قدمت دیرینه آن». **فردوسی**. س ۳. ش ۳۳ و ۳۴. صص ۳۲-۳۴.
- ایمان‌پور، محمدتقی (۱۳۸۷). «بررسی جایگاه زبان آرامی در دوره هخامنشی». **مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد**. ش ۱۶۱. صص ۱۷-۲۹.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۱۳۷

- بریان، پیر (۱۳۸۵). **امپراتوری هخامنشیان**. ترجمه ناهید فروغان. تهران: قطره.
- بهار، مهرداد (۱۳۴۹). **سبک‌شناسی**. چ ۳. تهران: پرستو.
- تکمیل همایون، ناصر (۱۳۷۵). «فنون، صنایع و آموزش آن‌ها در ایران باستان». **فصلنامه فرهنگ**. ش ۱۹. صص ۱۴۵-۲۰۶.
- توین‌بی، آرنولد (۱۳۷۹). **جغرافیای اداری هخامنشیان**. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: موقوفات محمود افشار.
- جکسون، آبراهام والتاین ویلیامز (۱۳۶۹). **سفرنامه جکسن: ایران در گذشته و حال**. ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای. تهران: خوارزمی.
- جلیلیان، شهرام (۱۳۸۸). «قدیمی‌ترین توصیفات نگاره کتیبه بیستون در متون جغرافیایی و سفرنامه‌های دوره اسلامی». **مجله پژوهش‌های تاریخی دانشگاه سیستان و بلوچستان**.
- دندامایف، محمد (۱۳۸۱). **تاریخ سیاسی هخامنشیان**. ترجمه خشایار بهاری. تهران: کارنگ.
- دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ (۱۳۴۵). **تاریخ ماد**. ترجمه کریم کشاورز. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- رحیمی، کیومرث (۱۳۷۹). **هرسین در گستره تاریخ**. [بی‌جا]. مؤسسه فرهنگی-هنری کوثر.
- ریچاردز، فردریک چارلز (۱۳۷۹). **سفرنامه فرد ریچاردز**. ترجمه مهین‌دخت بزرگمهر. چ ۲. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سامی، علی (۱۳۸۹). **تمدن هخامنشی**. تهران: پازینه.
- سایکس، سرپرسی (۱۳۸۴). **تاریخ ایران**. ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی گیلانی. چ ۳. تهران: دنیای کتاب.
- سیسیلی، دیودور (۱۳۸۴). **ایران و شرق باستان در کتابخانه تاریخی**. ترجمه حمید بیگس شورکایی و اسماعیل سنگاری. تهران: جامی.



- شارپ، رالف نورمن (۱۳۸۲). **فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی**. تهران: پازینه.
- قاضیه‌ها، فاطمه (به کوشش) (۱۳۸۱). **سفرهای ناصرالدین شاه به قم**. تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
- قرشی، امان‌الله (۱۳۸۰). **آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی**. تهران: هرمس.
- کرمانی، علویه (۱۳۸۶). **روزنامه سفر حج: عتبات عالیات و دربار ناصری ۱۳۰۹-۱۳۱۲ قی**. تصحیح رسول جعفریان. قم: مورخ.
- کوک، جان مانوتل (۱۳۸۳). **شاهنشاهی هخامنشی**. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.
- گیرشمن، رومن (۱۳۷۴). **ایران از آغاز تا اسلام**. ترجمه محمد معین. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لوکوک، پیر (۱۳۸۶). **کتیبه‌های هخامنشی**. ترجمه نازیلا خلخالی. ج ۲. تهران: فرزانه روز.
- معطوفی، اسدالله (۱۳۸۷). **گرگان و استرآباد؛ سنگ‌مزارها و کتیبه‌های تاریخی**. ج ۱. تهران: حروفیه.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۵۰). «گنوماتای مغ». **مجله بررسی‌های تاریخی**. ش ۵، ص ۱۴۰-۱۷۸.
- ولی، وهاب و میترا بصری (۱۳۷۹). **ادیان ایران باستان**. ج ۳ (ایران). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ویسهوفر، ژوزف (۱۳۹۰). **ایران باستان**. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.
- هرودوت (۱۳۸۰). **تواریخ**. ترجمه وحید مازندرانی. ج ۲. تهران: افراسیاب.
- هوار، کلیمان (۱۳۶۳). **ایران و تمدن ایرانی**. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
- هینتس، والتر (۱۳۸۷). **داریوش و ایرانیان؛ تاریخ فرهنگ و تمدن هخامنشیان**. ترجمه پرویز رجیبی. تهران: ماهی.

- Allen, Lindsay (2005). *The Persian Empire: A History*. The British Museum Press. London.
- Bae, Chul-Hyun (2001). *Comparative studies of king Darius Bisitun Inscription*. Ph.D. diss. Harvard University.
- Brosius, M. (2000). *The Persian Empire from Cyrus II to Artaxerxes I*. LACTOR 16. London.
- Cameron, George G. (1936). *History of Early Iran*. University of Chicago Press. Chicago.
- Cook, J.M. (1983). *The Persian Empire*. Chaucer Press. London.
- Coon, C. S. (1951). *Cave Exploration in Iran 1949*. Philadelphia.
- Idem (1983). "Achaemenid Dynasty". In: *EncIr*. E. Yarshater (Ed.). Columbia University. Vol. I. Fasc. 4. Pp. 414-426.
- _____ (1989a). "Bisotun I. Introduction". In: *EncIr*. E. Yarshater (Ed.). Columbia University. Vol. IV. Fasc. 3. Pp. 289-290.
- _____ (1989b). "Bisotun iii. Darius's Inscriptions". In: *EncIr*. E. Yarshater (Ed.). Columbia University. Vol. IV. Fasc. 3. Pp. 299-305.
- _____ (2006). *The Persians*. Rutledge. New York.
- Imanpour, Mohammad-Taghi (2010). "The Communication Roads in Parsa during the Achaemenid". In: *Ancient and Middle Iranian Studies*. Proceeding of the 6th European Conference of Iranian Studies. Held in Viennam 18-22 September 2007. Maria Macuch, Dieter Weber & Desmond Durkin – Meisterernst. Harrassowitz Verlag (Eds.). Wiesbaden. Pp. 87-98.
- Kent, R.G. (1953). *Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon*. American Oriental Society. Second edition. New Haven. Connecticut.
- Kuhrt, Amelie (2007). *The Persian Empire: A Corpus of sources from the Achaemenid Period*. Vol. 1. Routledge. New York.

- Luschey, Heinz (1989). "Bisotun ii. Archeology". In: *Enclr.* E. Yarshater (Ed.). Columbia University. Vol. IV. Fasc. 3. Pp. 291-299.
- Mackenzie (1990). *Pahlavi Dictionary*. Oxford University Press. London.
- Schmitt, Rüdiger (1991). *The Bistun Inscriptions of Darius the Great*. Old Persian Text. London.
- Sharp, Ralph Norman (1975). *The Inscription in Old Persian Cuneiform of the Achaemenian Emperors*. Shiraz University Publishers. Shiraz.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

چگونگی کنش پادشاهان صفوی با طبقه کشاورز و روستایی

ابوطالب سلطانیان^۱

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۲

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۲۰

چکیده

چگونگی کنش پادشاهان صفوی با طبقه کشاورز و روستایی، یا به عبارت دیگر میزان رعیت‌مداری این حاکمان، از موضوعاتی است که ابعاد آن چندان شناخته شده نیست. چنین کنشی در این مقاله از دو منظر مورد مطالعه قرار می‌گیرد: یکی از منظر وضع دادرسی و رفع ستم از رعایا و دیگر از دیدگاه توجه به وضعیت زیستی آنان (و به‌طور مشخص‌تر کم‌وکیف بخشش‌ها، کاهش و تخفیف‌های مالیاتی و بیگاری‌ها). بر این اساس، پرسش بنیادی که در اینجا مطرح است، این است: کنش و کارکرد پادشاهان صفوی در این موارد با طبقه کشاورزان چگونه بوده و چه تأثیری بر زندگی آن‌ها داشته است؟ در این باره باید گفت که در دوره صفویان، در مجموع مالیات‌ها و بیگاری‌ها بر دوش رعایا سنگینی می‌کردند؛ بنابراین کاهش و بخشش‌های مالیاتی و نیز دادرسی‌هایی که

۱. استادیار دانشگاه گیلان؛ a-soltanian@guilan.ac.ir

پادشاهان صفوی در هر دوره‌ای کمابیش انجام می‌دادند، می‌توانست تا اندازه‌ای از این فشارها بکاهد. برای بررسی موضوعات یادشده، نخست چگونگی کنش شهریاران صفوی با طبقه کشاورز در سه دوره متفاوت (متقدم، میانی و پایانی) مورد مطالعه قرار می‌گیرد تا تصویر روشن‌تری از آن به دست آید. در پایان نیز با ارزیابی این داده‌های تاریخی، تحلیلی کلی از نتایج و تأثیرات چنین کنشی بر وضع این طبقه ارائه خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: کشاورزان و روستاییان، پادشاهان صفوی، بخشش‌های مالیاتی، دادرسی، تحمیلات.

۱. مقدمه

از چگونگی وضعیت زیستی و مناسبات سیاسی-اجتماعی کشاورزان و روستاییان، به‌عنوان مهم‌ترین طبقه اجتماعی جامعه- که در منابع رسمی دوره صفوی از آنان با عنوان «رعایا» یاد می‌شود- آگاهی چندانی در دست نیست. جامعه دهقانان را در این دوره، بین ۴۵ تا ۵۵ درصد جمعیت شش تا ده میلیون نفری ایران عصر صفوی برآورد کرده‌اند که نشان‌دهنده اهمیت و بزرگی این طبقه بوده است.^۱ از این رو، ضرورت بررسی چگونگی کنش پادشاهان صفوی با این طبقه و اینکه شخصاً چقدر به فکر کشاورزان و روستاییان بوده‌اند و رعایت حال آنان را می‌کرده‌اند، دوچندان می‌شود.

چنان‌که از منابع گوناگون این دوره برمی‌آید، نظام مالیاتی، تحمیلات و بیگاری‌ها بر دوش رعایا سنگینی می‌کرد؛ بنابراین، حاکمان صفوی به علل و مناسبت‌های گوناگونی می‌کوشیدند تا با بخشش‌ها، تخفیف یا کاهش مالیات‌ها، و تحمیلات و بیگاری‌های رایج تا اندازه‌ای از بار و فشارها بر رعایا بکاهند. در این زمینه، عواملی چون ویژگی‌های اخلاقی پادشاه وقت، اوضاع مالی خزانه شاه، روابط خارجی، مناسبت‌های ملی، پیروزی‌های نظامی، سیاست‌های مذهبی، اعتراضات جمعی علیه سنگینی مالیات‌ها، شیوع بیماری‌ها، خشکسالی‌ها و دیگر بلاهای طبیعی نقش مؤثری داشته‌اند.

۱. در این مورد نک. فوران، مقاومت شکننده (تاریخ تحولات اجتماعی ایران)، ص ۵۷.

بنابر آنچه گفته شد، این پرسش در اینجا مطرح است که کنش پادشاهان صفوی با طبقه کشاورز، به ویژه در حوزه‌های دادرسی (اجرای عدالت) و بخشش و کاهش مالیات‌ها و تحمیلات، چگونه بود؛ زیرا این مسائل از مهم‌ترین عوامل تاثیرگذار در زندگی کشاورزان و روستاییان به‌شمار می‌رفت. باین‌همه، در اینجا این فرض وجود دارد که باوجود همه این بخشش‌ها و تخفیف‌ها، مالیات‌ها همچنان بر دوش کشاورزان و روستاییان سنگینی می‌کردند و اینکه در نظام مالیاتی - که از گذشته به صفویان به ارث رسیده بود - اصلاحات بنیادی صورت نگرفت.

اما به‌لحاظ منابع باید گفت که چنین مسائلی بیشتر در سفرنامه‌های اروپاییان به‌طور پراکنده بازتاب یافته است؛ زیرا آنچه که مورخان رسمی دوره صفوی درباره چگونگی کنش پادشاهان صفوی با رعایا نوشته‌اند، تصویری یک‌سویه و مثبت از آن به‌دست می‌دهند. درعین‌حال، باید گفت آنچه که در سفرنامه‌ها آمده است، بیشتر به دوره‌های میانی و متأخر صفویان مربوط می‌شود؛ زیرا بیشتر این سفرنامه‌ها نیز در همین دوره‌ها نوشته شده‌اند. باوجوداین، درمورد نوشته‌های این سفرنامه‌ها نیز باید با دقت و احتیاط عمل کرد و به‌گونه‌ای تطبیقی آن‌ها را مورد مطالعه قرار داد تا از برخی اشتباهات و تناقض‌گویی‌های آنان به‌دور ماند.

درباره پیشینه تحقیق نیز باید گفت که مطالعات پراکنده‌ای در موضوعات مرتبط با این مقاله صورت گرفته است؛ از جمله آثاری چون مالک و زارع در ایران^۱، نظام زمینداری و کشاورزی در دوره صفویه^۲ و مقالاتی چون «پیامدهای سیاست خاصه‌سازی در دوره صفویه»^۳، هر یک از دیدگاه خود به پاره‌ای از مسائل مربوط به مالیات و تحمیلات و همانند آن‌ها به‌طور پراکنده پرداخته‌اند که مطالعه هر کدام، بسته به موضوع مفید و ضروری است. اما کوشش مقاله حاضر بر این است که با بهره‌گیری از مدارک و اسناد، موضوعات یادشده را به‌طور همه‌جانبه و عمیق‌تر مورد بررسی قرار دهد تا بیش از پیش زوایای پنهان

۱. لمبتن، ان. ک. اس (۱۳۷۷). مالک و زارع در ایران. ترجمه منوچهر امیری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۲. سلطانیان، ابوظالب (۱۳۹۳). نظام زمینداری و کشاورزی در دوره صفویه. رشت: انتشارات دانشگاه گیلان.

۳. میرجعفری و دیگران (۱۳۸۵). «پیامدهای سیاست خاصه‌سازی در دوره صفویه». مجله دانشکده ادبیات و علوم

انسانی اصفهان. ش ۴۴ و ۴۵. صص ۱-۱۶.

چنین کنشی آشکار شود. بدین منظور و برای بررسی دقیق‌تر این موضوع، آن‌ها را به سه دوره مجزا: دوره صفویان متقدم؛ میانه (دوره شاه عباس یکم)؛ و متأخر (جانشینان شاه عباس یکم)، تقسیم و مورد مطالعه قرار می‌دهد. در عین حال، تأکید این مقاله بیشتر بر دو دوره، یعنی روزگار شاه تهماسب یکم و شاه عباس یکم، است که عنایت بیشتری به وضع رعایا داشته‌اند.

۲. دوره‌بندی کنش شهریان صفوی با طبقه کشاورز

۲-۱. دوره صفویان متقدم (۹۹۶-۹۰۷ ق)

الف. دادرسی و اجرای عدالت

در اینجا منظور از عدالت در دوره مورد بحث، همان عدالت سنتی است که در نظام‌های سیاسی مطلقه، در تاریخ میانه ایران و در چهارچوب مناسبات سلطان و رعایا برقرار بود. به عبارت دیگر، عدالت در زمان و مکان تاریخی خود مورد نظر است. بر این اساس، در مورد چگونگی کنش شاه با رعایا از منظر اجرای عدالت، باید موضوع را با عنایت به چنان سنتی و مثال‌گونه، از همان آغاز حکومت صفویان پی گرفت.

اما در این موضوع، منابع از دوره شاه اسماعیل یکم (۹۰۷-۹۳۰ ق) که دوره انتهابات نظامی است، اطلاعات چندانی به دست نمی‌دهند. با این همه، منشی قزوینی در اثرش، *جواهرالانخبار*، اشاره‌ای به وضع رعایا در آغاز کار شاه اسماعیل یکم دارد. وی گزارش می‌دهد که پس از سال‌های ۹۰۹-۹۱۰ ق که عراق و فارس و کرمان به دست قزلباش افتاد، «محنت و شفقت از میانه رعیت بالکلیه برفت [...] و نهال آمال خلایق از رشحات عدل و احسان خرم شد» (۱۹۹۹: ۲۴). مورخ دیگری می‌نویسد: «آن حضرت با رعایا و زیردستان بر نهج معدلت و شفقت زندگانی می‌کرد و از مهابتش هیچ کس ابواب تعدی و تقلب بر روی خلایق نمی‌گشود» (روملو، ۱۳۸۴: ۱۱۳۴). طبق این گزارش، «مهابت شاه»، یعنی ترس از خشونت شاه، سبب می‌شد که حاکمان در روابط خود با رعایا تا اندازه‌ای جانب عدالت را نگاه دارند. اما این نکته را نباید از نظر دور داشت که هرگاه شاه خود غضب می‌کرد،

دیگر نه تنها جان و مال رعایا، بلکه زنان و فرزندان آنان نیز از آتش خشم و کینه وی در امان نبودند؛ چنان که قتل عام اهالی طبس به دستور شاه اسماعیل یکی از این نمونه‌هاست.^۱ اما منابع حاکی از آن است که فرزند و جانشین وی، شاه تهماسب یکم (۹۳۰-۹۸۴ق)، بیشتر از پدرش به حال رعایا توجه داشته است. به نظر می‌رسد که یکی از علل چنین تفاوتی این بود که چون شاه اسماعیل بیشتر عمر خود را در یک شرایط سخت و خشن نظامی سپری کرده بود، چنین شرایطی بر روحیه او تأثیر گذاشته بود؛ از این رو، روحیه نظامی وی در کنش‌هایش با دیگران بازتاب می‌یافت. دیگر اینکه شواهد نشان می‌دهند شاه تهماسب در مجموع فردی ملایم‌تر و نسبت به رعایا و زیردستان مهربان‌تر بوده است. در این باره گفته شده است: «در هیچ زمانی رعیت بدین راحت و فراغت نبوده و به مجردی که رعیت بی‌نام‌ونشان که از حگام شکوه به درگاه می‌آورد، به همان گفته و تحقیق نشده، آن حاکم عزل می‌شد» (منشی قزوینی، ۱۹۹۹: ۵۲). البته، چنین توصیفی از دادرسی شاه تهماسب اغراق‌آمیز به نظر می‌رسد و شکایت بردن به درگاه نیز چنان آسان نبوده است. با وجود این، نمونه‌های دیگری از این دست وجود دارند که بیانگر میزان رعیت‌مداری این پادشاه است. در سال ۹۴۴ق شاه تهماسب در سفرش به خراسان به محمدخان، حاکم هرات، سفارش بسیاری درباره ملاحظه احوال رعایا کرده بود. وی خطاب به حاکم گفت: «خداوند که فرمان‌فرمایی این بلاد را به ما داده است، بدان که بقای این نعمت عظمی و مناط دوام این عطیت کبری رعایت جوانب رعایا و اصلاح احوال برایاست» (خواندمیر، ۱۳۷۰: ۳۵۰).

همچنین، این پادشاه، خود نیز در هر فرصتی به مسائل دیوانی می‌پرداخت و بر امور قضایی نظارت می‌کرد تا امور به درستی انجام شوند و بر کسی ستمی وارد نشود؛ چنان که در جمادی‌الثانی سال ۹۴۴ق در هنگام زیارت عبدالعظیم، شخصاً به شکایات مردم

۱. ظاهراً تنها دلیل قتل عام اهالی طبس، رعایت نکردن احترامات لازمه، در نامه حاکم آنجا به شاه اسماعیل بوده است. این فاجعه را حسن بیگ روملو چنین بازتاب داده است: «امیر کمال‌الدین حسین صدر، از نزدیکان سلطان حسین میرزا، آمده و شرف بساطبوسی دریافته، مکتوبی که داشت معروض گردانید، و چون در آن کتابت تعظیم خاقان مغرب و مشرق به عبارت مناسب تحریر نیافته بود، امیر کمال‌الدین حسین منظور نظر نگشت و خیال یورش خراسان به خاطر آن حضرت گذشت [...] غازیان از گرد راه در شهر طبس تاختند و هر که را یافتند به عالم دیگر روان ساختند. قریب به هفت هزار کس از مردم طبس کشته شدند» (۱۳۸۴: ۱۰۰۵-۱۰۰۶).

رسیدگی کرد و قوام‌الدین را که دست به آزار و قتل اهالی آنجا زده بود، با حضور قاضی محاکمه و مجازات نمود (منشی قمی، ۱۳۵۹: ۲۷۳-۲۷۴). باز در جای دیگر، قاضی‌احمد منشی قمی (همان، ۵۹۷) شرح مبسوطی از دادرسی‌های این پادشاه و رفتار عادلانه وی با رعایا و زیردستان به دست می‌دهد. با چنین نشانه‌هایی که از رعیت‌مداری شاه تهماسب در منابع دیده می‌شود، به نظر می‌رسد که داوری سیاح و نیز، وینچنتودالساندری، درباره وی چندان به جا و منصفانه نبوده و یا ناشی از عدم شناخت درست وی از شاه بوده است. این سیاح که شاه را در ۵۱ سالگی سلطنتش دیده بود، وی را فردی با «طبع مالیخولیایی» توصیف می‌کند که یازده سال از کاخ خود بیرون نیامده و رعیت از این وضع ناخشنود بوده است (سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۸۱: ۴۶۶).

اما در دوره حکومت کوتاه‌مدت شاه اسماعیل دوم (۹۸۴-۹۸۵ق)، هرج و مرج و ستمگری افزایش یافت و سبب نارضایتی روستاییان و کشاورزان شد. این وضع سبب شده بود که کشاورزان و شهرنشینان متوسط‌الحال، در برابر قصر شاه گرد آیند و خواستار دادخواهی شوند. شاه برای اینکه از ناخرسندی کشاورزان تا اندازه‌ای بکاهد، دستور داد تا یک محکمه نیمه‌مستقل تشکیل شود (هینتس، ۱۳۷۱: ۱۱۱). این محکمه اختیار داشت که در امور دیوانی و دولتی درجه دوم به‌طور مستقل حکم صادر کند؛ لیکن احکام مهم‌تر می‌بایست به امضای شاه می‌رسید (همان‌جا). اما از چگونگی دادرسی و اجرای عدالت از سوی شاه محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۵ق)، منابع آگاهی چندان به دست نمی‌دهند. در این زمینه گفته شد که در دوره حکومت وی همانند روزگار شاه اسماعیل دوم، «عامه مردم از عدم امنیت شکایت داشتند» (سیوری، ۱۳۶۶: ۶۲).

ب. بخش‌های مالیاتی

گذشته از کوشش‌هایی که برای اجرای عدالت می‌شد، بخشی از چگونگی کنش پادشاهان صفوی را با کشاورزان و روستاییان، باید در میزان عنایت آنان به اوضاع اقتصادی و اجتماعی این طبقه جست‌وجو کرد. از این رو، بسیاری از بخش‌ها و تخفیف‌های مالیاتی که در هر دوره‌ای صورت می‌گرفت، نمونه‌هایی از چنین کنشی به‌شمار می‌رفتند. در همین

راستا، به دلایلی یا به مناسبت‌های گوناگونی، مالیات‌های ثابت و غیر ثابت^۱ یک منطقه، یک ایالت و گاهی کل کشور را برای مدتی یا به‌طور دائم می‌بخشیدند یا کاهش می‌دادند. گاهی نیز مالیات‌های ثابت و غیر ثابت یک خانواده یا یک طایفه را می‌بخشیدند. برای مثال بارها حاکمان صفوی طی فرمان‌هایی، سادات مناطق مختلف را از پرداخت هرگونه مالیات و عوارض معاف کرده بودند. این‌گونه بخشش‌ها گاهی نیز به «شخص» تعلق می‌گرفت و او را از پرداخت مالیات‌های غیر ثابت و تحمیلات معاف می‌کرد.

معمولاً فرمان‌های این‌گونه بخشش‌ها و معافیت‌ها را به‌صورت کتیبه و سنگ‌نوشته بر سردر مساجد و امامزاده‌ها و مکان‌های عمومی نصب می‌کردند تا در معرض دید عموم قرار گیرند. در این مورد، سنگ‌نوشته‌ها و کتیبه‌های بسیاری، به‌ویژه در شهرهای مرکزی ایران، یافت شده‌اند. برای مثال در شهرهای کاشان و اصفهان و یزد ۲۶ فرمان به‌صورت کتیبه یافت شده است که بیست فرمان آن مربوط به مسائل اقتصادی است. از این تعداد، هفده فرمان مختص بخشش‌ها و تخفیف‌های مالیاتی به اقشار خاص و کشاورزان است (کریمیان و بیدگلی، ۱۳۸۷: ۱۹۲). این نکته اهمیت موضوع مالیات و میزان توجه حاکمان را به آن نشان می‌دهد. در این میان، در دو دوره تاریخی بخشش‌های مالیاتی بیشتر صورت گرفت: یکی در دوره شاه‌تیماسب یکم (۹۳۰-۹۸۴ق) و دیگری در دوره شاه‌عباس یکم (۹۹۶-۱۰۳۸ق). باین‌همه، برای بررسی کم و کیف این بخشش‌ها، باید با توسل به مثال‌ها و نمونه‌ها آن‌ها را از آغاز حکومت صفویان پی گرفت.

در روزگار شاه‌اسماعیل یکم (۹۰۷-۹۳۰ق) که امپراتوری صفوی در حال گسترش بود، مسائلی از این دست چندان مورد توجه نبود و بخشش‌های مالیاتی به‌ندرت صورت

۱. از جمله مهم‌ترین مالیات‌های ثابت آن‌هایی بودند که بر زمین و تولیدات آن بسته می‌شدند. گذشته از مالیات زمین و مالیات محصولات زمینی، مالیات آب نیز جزئی از مالیات‌های ثابت به‌شمار می‌رفت (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۲۴۸). علاوه بر این‌ها، در برخی از نواحی اسکان یافته و نیمه‌اسکان یافته که کشاورزان دامداری هم می‌کردند، مالیات مراتع و احشام خود را نیز می‌پرداختند که آن هم جزء مالیات‌های ثابت محسوب می‌شد. اما مالیات‌های غیر ثابت، در واقع عوارض و تحمیلات بسیار گوناگونی بودند که در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت و به دلایل مختلفی بر کشاورزان و روستاییان تحمیل می‌شدند. این مالیات‌ها میزان و تقویم مشخصی نداشتند که مرتب و سالانه در زمان مشخصی دریافت شوند؛ از این‌رو، در موارد بسیاری دل‌خواهی، سلیقه‌ای و ستمگرانه بودند (سلطانیان، ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۱۹).

می‌گرفت. از این رو، منابع نیز آگاهی چندانی در این زمینه به دست نمی‌دهند. یک نمونه از نخستین بخشش‌های بنیان‌گذار سلسله صفوی - که طبق فرمانی به تاریخ ۲۵ جمادی‌الثانی سال ۹۰۷ ق صورت گرفت - بخشش کلیه مالیات‌های منطقه «دزمار» از توابع آذربایجان بود. گفته شده که این بخشش به مناسبت جلوس وی به تخت پادشاهی بوده است (باستانی پاریزی، ۱۳۴۸: ۱۵۵). وی در فرمان دیگری در سال ۹۱۱ ق که لحنی خشونت‌آمیز دارد، وصول باج و خراج را از محلات اصفهان به شدت منع کرد و حواله‌کننده و گیرنده را واجب‌القتل شمرد (کریمیان و بیدگلی، ۱۳۸۷: ۱۹۸).

اما منابع حاکی از آن است که در دوره جانشین وی، شاه‌تهماسب یکم (۹۳۰-۹۸۴ ق)، که امپراتوری صفوی تثبیت شده بود، توجه بیشتری به حال رعایا و کشاورزان می‌شد. در این مورد به نظر می‌رسد که انگیزه‌های مذهبی وی نیز مؤثر بوده است. این پادشاه در سال دوم سلطنت خود، طی فرمانی به تاریخ ۲۲ رجب سال ۹۳۲ ق، مالیات‌ها و وجوهاتی چون ده یک^۱ رعیتی، ساوری^۲، نزول، ده یک و نیم^۳ سیورغالات و غیره را که برخی از آن‌ها برآمده از دوران پیش از صفویان بود، به مردم کاشان بخشید. در پایان این فرمان آمده است که «طلب وجوهات مذکوره از آن ملک بالکلیه مفقود بوده، حواله‌کننده و گیرنده را مطرود و مردود شناسد» (نویسی، ۱۳۶۸: ۵۰۹-۵۱۰؛ باستانی پاریزی، ۱۳۴۸: ۱۵۶). وی در فرمانی دیگر به تاریخ رمضان ۹۷۹ ق، تمامی حواله‌هایی را که برای کاشان صادر شده بود، لغو کرد و آنچه را که به تیولداران و صاحبان سیورغال در کاشان واگذار شده بود، باطل اعلام کرد (نویسی، ۱۳۶۸: ۵۱۰). شاه‌تهماسب یکم بار نیز تمام مالیات‌های دارالسلطنه تبریز را بخشیده بود.

برخی منابع بخشش‌های مالیاتی شاه‌تهماسب را به صورت کلی و بسیار گسترده‌تر ذکر کرده‌اند. مثلاً گفته شده است که وی در آغاز سلطنت خود، تمام اخراجات را که در دفتر

۱. «ده یک» نوعی مالیات یا عوارضی بود که به املاک و اراضی تعلق می‌گرفت (لمبتن، ۱۳۷۷: ۷۸).

۲. «ساوری» به معنی پیشکش؛ انعامی که در ازای خدمت دهند؛ باج و خراج (معین. «ساوری»). همچنین، در اسناد والیان گرجی، به مالیاتی گفته می‌شد که هر سه سال یک بار اخذ می‌شد و برای هر خانوار ششصد دینار (یا یک مرچل) بوده است (رهربرن، ۱۳۴۹: ۱۴۰-۱۴۱).

۳. «ده نیم» عوارضی بود که برای مخارج محصلان مالیاتی دریافت می‌شد (لمبتن، ۱۳۷۷: ۷۸).

بود و هر سال به هشتاد هزار تومان بالغ می شد، بخشید. نیز اینکه «مال راستی را ده سال و بیست سال» نزد رعایا گذاشت (منشی قزوینی، ۱۹۹۹: ۵۲). البته، این عبارات کلی است و مشخص نمی کند که چه نوع مالیاتی را بخشیده، و اینکه آیا مربوط به منطقه خاصی بوده، یا سراسر کشور را دربر می گرفته است. در تاریخ جهان آرا (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۳۱۰) نیز ذیل وقایع سال ۹۷۲ق آمده است که این پادشاه در شب پنجشنبه، دوازدهم شعبان، در عالم رؤیا حضرت صاحب الامر (ص) را دید و صبح بقیه «تمغاوات»^۱ ممالک محروسه را که اصل و فرع آن در کل نزدیک به سی هزار تومان می شد، بخشید و صواب آن را به ارواح ائمه (ع) تقدیم کرد.

باز گفته شده است که توجه وی به حال رعایا و زیردستان چنان بود که «مال و تفاوت میزان» را نزدیک بیست سال در سراسر مملکت نستانده بود تا سبب افزایش جمعیت رعایا و آبادانی ولایات شود. نیز اینکه مطالبات از رعایا را به گونه ای مسدود کرده بود که حاکمان و کارگزاران ولایات را توان و یارای آن نبود که دیناری به ناحق از کسی بستانند. این پادشاه چنان مقرر کرده بود که اگر از کارگزاران کسی یک دینار برخلاف حکم وی حواله می کرد، پنجاه تومان از وی جریمه می گرفتند (منشی قمی، ۱۳۵۹: ۵۹۷). گذشته از اینها، شاه تهماسب برخی از مالیاتها و تحمیلات را که موافق شرع نبود و از رعایا دریافت می شد، بخشیده بود. بر این اساس، حقوق دیوانی را طبق شریعت در کشور دریافت می کرد و «تمغاوات و مال بازارها و مواشی و مراعی»^۲ و سایر مطالبات از رعیت را که در شرع مقرر نبود، مسدود کرده بود (همانجا). به علاوه، وی برخی مالیاتهای غیرشرعی را نیز به کلی حذف کرد. او که در سال ۹۳۹ق از تمام امور «منهیه و محرّمات» توبه کرده بود، شراب را هم غدغن کرد. سپس دستور داد تا تمام عواید و مالیاتهای شرابخانهها، قمارخانهها، بیتالطفها و به طور کلی آنچه را که از راههای نامشروع به دست

۱. «تمغا» مالیات راهداری؛ عوارض و مالیات کالا (عمید. «تمغا»).

۲. «مواشی» (مالیات چهارپایان)، و «مراعی» (مالیات مراتع)، از جمله مالیاتهایی بودند که شاه تهماسب یکم در سال ۹۷۳ق آنها را به دلایل مذهبی لغو کرد (بوسه، ۱۳۶۷: ۱۷۳-۱۷۴).

می آمد، از دفاتر خلود اخراج کنند و این وضع تا پایان سلطنت وی همچنان برقرار بود (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶: ۶۲).

گاهی نیز روستاییان و کشاورزان ناحیه ای را به سبب فقر ناشی از خشک سالی و بلایای طبیعی دیگر، از پرداخت مالیات ها معاف می کردند. در همین راستا، شاه تهماسب یکم طی فرمانی اهالی طالقان (در نزدیکی قزوین) را از پرداخت «خمس نساجی و مواشی و مراعی»، به سبب عدم توانایی مالی آنان معاف کرده بود. وی به حکام و تیولداران و کدخدایان فرمان داد که از این بابت چیزی از احدی نستانند. به مستوفیان دیوان نیز حکم شد که معاف بودن مردم طالقان را از مالیات در دفاتر خود ثبت کنند. عین فرمان را هم بر سنگی نوشته و بر دیوار امامزاده هارون، واقع در روستای «جوستان» طالقان نصب کردند (میرابوالقاسمی، ۱۳۸۵: ۲۶۸-۲۷۲). گذشته از مورخان دوره صفویه، برخی از سیاحان خارجی چون «دالساندری» گزارش داده اند که در مجموع شاه تهماسب مالیات ها را کاهش داده بود. لمبتن (۱۳۷۷) نیز به نقل از همین سیاح ونیزی می گوید که شاه تهماسب از مردم کمتر مالیات می گرفت. اما در روزگار شاه محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۵ق) نیز گرچه بذل و بخشش های فراوانی به حاکمان و صاحب منصبان شده بود، معلوم نیست که این گونه بخشش ها شامل حال رعایا نیز شده بود یا نه.

۲-۲. دوره میانه [دوره شاه عباس یکم (۹۹۶-۱۰۳۸ق)]

الف. دادرسی و اجرای عدالت

منابع نشان می دهند که دوره حکومت شاه عباس یکم (۹۹۶-۱۰۳۸ق) نیز یکی از دوره های درخشان از جنبه رعیت مداری بود و از این رو، بررسی این دوره از این منظر حائز اهمیت بیشتری است. باین حال، داوری درباره اینکه این پادشاه بیش از شاه تهماسب یکم به وضع رعایا توجه داشته است یا نه، دشوار است. اما درباره چگونگی رعیت مداری این پادشاه، باید به این نکته مهم نیز اشاره داشت که بدترین روزگار در هر دوره ای برای طبقه کشاورز و روستایی زمانی بود که کشور در شرایط جنگی قرار می گرفت. این شرایط، به ویژه برای روستاییانی که در شعاع میدان های جنگی ساکن بوده اند و یا در مسیر عبور سپاهیان قرار

داشتند، مصیبت بارتر بود. چنین شرایطی برای این طبقه - در دوره صفویان که پیوسته با عثمانیان و ازبکان در جنگ بودند، یا از سوی مهاجمان غارت گری که همواره به نواحی مرزی ایران می تاختند - بارها تکرار می شد (سلطانیان، ۱۳۹۳: ۱۱۰-۱۱۱). این شرایط جنگی نه تنها سبب آزار و تحمیلات گوناگونی به روستاییان و کشاورزانی می شد که در مسیر گذر سپاهیان قرار داشتند، بلکه سبب کوچ اجباری و آوارگی دسته جمعی رعایایی می شد که در نواحی جنگی اسکان داشتند. در پی چنین شرایطی بود که دوره جنگ های طولانی شاه عباس یکم با عثمانیان در نواحی قفقاز، سبب کوچ اجباری هزاران تن از ارمنیان و غیرارمنیان، روستاییان، و کشاورزان به نواحی مختلف ایران شد که طی آن آوارگی و تلفات زیادی را نیز متحمل شده بودند.^۱

در چنین وضعی شاه عباس می کوشید تا روستاییان و کشاورزان کمتر دچار آسیب و خسارت شوند. برای مثال در پی جنگ ایران و عثمانی در سال ۱۰۲۷ق، خسارت زیادی در منطقه آذربایجان به رعایا و تهیدستان این ناحیه وارد شده بود؛ از همین رو، شاه دستور داد که برای جبران خسارات، میزان زیان های وارد شده را بررسی و مشخص کنند تا آن را از دیوان اعلی پرداخت نمایند (اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۹۳۸). چنین مواردی را برخی سیاحان اروپایی هم تأیید کرده اند. پیتر و دلاواله (۱۳۷۰: ۳۵۳) که در یک سفر جنگی از قزوین به سمت غرب کشور همراه سپاه شاه بود، گزارش می دهد که در روستایی به نام «گیوی» در نزدیکی خلخال، عده ای از سربازان اسبان خود را برای چرا در مزارع روستاییان رها کرده بودند. روستاییان به شاه شکایت بردند و شاه نیز مقصران را زندانی و فریدون خان، حاکم استراباد را که مقصر اصلی بود، سخت تنبیه کرد تا عبرت دیگران شود. دلاواله (همان جا) می افزاید، در همان لشکر کشی - که برای جنگ با ترکان عثمانی انجام شد - هرچه را که سربازان در مسیر خود از روستاییان می خریدند، فوراً بهایش را می پرداختند؛ به گونه ای که اردو زدن قشون در یک محل برای مردم آنجا واقعاً مفید بود.^۲ وی آنگاه این وضع را با

۱. در این مورد نک. سلطانیان، «چگونگی مهاجرت ارامنه و کارکرد آنان در بازرگانی خارجی ایران در دوره صفویه»، فصلنامه تاریخ روابط خارجی، صص ۱۰۷-۱۲۸.

۲. در این مورد می افزاید در ایران وقتی قشونی از محلی می گذرد، فروشندگان دوره گرد از تمام اطراف به مسیر آنان هجوم می آورند تا آذوقه و اشیای خود را به آنان بفروشند. روستاییان آن قدر از این راه سود می برند که در تمام سال

وضع قشون کشی در کشور خود مقایسه می کند و می نویسد که در آنجا ساکنان محل از بیم ستم و غارت لشکریان می گریختند.

علاوه بر این ها، شاه عباس شخصاً نیز به دادرسی رعایا می پرداخت و در هر فرصتی که پیش می آمد، خود به اجرای عدالت و رفع ستم از آنان مبادرت می کرد. وی این گونه دادرسی ها را- که نمونه های بسیاری از آن ها در منابع دیده می شوند- بیشتر طی سفرهای مختلف خود به ایالات و شهرها انجام می داد. برای مثال در سال ۹۹۹ق، طی چهارده روز اقامت در یزد به دادرسی ناتوانان و تهیدستان پرداخت و دست ستمگران را کوتاه کرد. همچنین، در ۲۵ محرم سال ۱۰۰۰ق، به مدت پانزده روز در اصفهان به داوری نشست (منجم یزدی، ۱۳۴۶: ۱۰۷-۱۱۳). در سال ۱۰۰۲ق نیز در لاهیجان و قزوین و در محرم سال ۱۰۰۳ق بار دیگر در قزوین به بررسی شکایات رعایا پرداخت (همان، ۱۳۱ و ۱۷۷). این گونه دادرسی ها کماکان ادامه داشت. شاه عباس در چهاردهم جمادی الاول سال ۱۰۲۰ق در منطقه کردنشین فرود آمد و بر مسند قضا نشست. گفته شده است در آن نشست رعیتی خواست که شکایت کند؛ اما کردی مانع شد و کوشید که شاکی را از معرکه بیرون برد. در همان لحظه چشم شاه به آن کرد افتاد و به شدت خشمگین شد و دستور داد که دست وی را قطع کنند (همان، ۲۱۸). باز در چگونگی کنش وی با رعیت گفته شده است که هنگام سرکوبی «باقی خان» در خراسان، سپاهیان اراده کردند که گاو و گوسفندان رعایای آن ناحیه را غارت کنند؛ اما شاه مانع شد و گفت تا زمانی که از رعیت بی اندامی سر نزده است، کسی حق ندارد به مال و عرض ایشان تجاوز کند (همان، ۲۲۴).

ب. بخشش های مالیاتی

گذشته از دادرسی ها، رعیت مداری شاه عباس در زمینه بخشش و تخفیف های مالیاتی نیز چشمگیر بود و نمونه های بسیاری از آن را می توان ارائه کرد. برای مثال، او در سال ۱۰۰۷ق، در سفری که برای سرکوبی ازبکان به خراسان عزیمت کرده بود، به دلیل سختی ها

آذوقه خود را انبار می کنند تا در ایام عبور اردو که بهترین فرصت فروش است، آن ها را بفروشند. این معامله برای هردو طرف مفید است؛ زیرا سربازان هم مایحتاج خود را ارزان تر می خرند (دلواله، ۱۳۷۰: ۳۵۴).

و رنج‌هایی که رعایا و روستاییان آن ناحیه طی ناآرامی‌های مکرر متحمل شده بودند، بخشی از مالیات‌های آنان را به شرح زیر بخشید:

۱. بخشش مالیات چوپان‌بیزی که به بیست هزار تومان در سال بالغ می‌شد.
۲. لغو دریافت پنجاه شصت هزار تومان از بابت منافع تیولداری و داروغگی که پنج‌یک (یعنی از هر پنج دینار یک دینار) از رعایا دریافت می‌شد و برخلاف دستور شاه پیشین (تهماسب) بود که تا آن زمان دریافت می‌کردند (سلطانیان، ۱۳۹۳: ۱۲۵). چنین به نظر می‌رسد که پنج‌یک، مالیات سنگینی بوده است که شاه تهماسب آن را لغو کرده بود؛ اما رواج دوباره آن، این مفهوم را می‌رساند که برخی فرمان‌های معافیت و بخشودگی، پس از مرگ صادرکننده آن منسوخ می‌گردید، یا نادیده گرفته می‌شد، یا می‌بایست با جلوس پادشاه جدید تمدید می‌شد که نمی‌شد.

۳. تخفیف مالیات‌های یک‌ساله کل اصفهان به اربابان و رعایا - که نزدیک به بیست هزار تومان می‌شد - به‌ازای خدمات بزرگی که اهالی اصفهان انجام داده بودند (اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۵۸۷). حسینی استرآبادی (۱۳۶۶: ۲۰۴) نیز ذیل وقایع سال ۱۰۲۲ق گزارش می‌دهد که این پادشاه در بازگشت از مازندران به اصفهان، روزی که داخل شهر شد، به اعتبار خدمات نیکوی اهالی آن، مال و خراج سه‌ساله رعیتی کل دارالسلطنه مذکور را که بیش از پانزده هزار تومان می‌شد، به ارباب و رعایا انعام داد (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶: ۲۰۴). البته، این‌ها تمام بخشودگی‌ها و معافیت‌های مالیاتی از سوی شاه‌عباس یکم نبوده‌اند. این پادشاه در نواحی گوناگون و در سال‌های مختلف، به کرات چنین بخشش‌هایی را نسبت به زارعان انجام داده است. برای مثال، باز در همان سال ۱۰۲۲ق، به مناسبت ماه رمضان و به احترام شیعیان، دو شهر اصفهان و کاشان را از پرداخت مالیات معاف کرد (کریمیان و بیدگلی، ۱۳۸۷: ۱۹۸).

با این‌همه، آنچه که گفته شد، همه از منظر کنش‌های مثبت شاه‌عباس یکم با رعایا بوده است و نباید برخی کنش‌های منفی وی را نیز از نظر دور داشت. بدیهی است که در این دوره همانند زمان‌های دیگر، زمامداران تحمیلات و فشارهایی را نیز بر طبقه کشاورز وارد می‌کردند. در همین راستا، از زمان همین پادشاه و حتی پیش از وی که روند خاصه‌سازی

در برخی نواحی و ایالات آغاز شده بود^۱، فشار و تحمیلات بر روستاییان و کشاورزان در ایالات خاصه نیز افزایش یافت؛ چنان که این فشارها گاهی منجر به ناآرامی‌ها و شورش‌های آنان می‌شد. چنین شورش‌هایی در برخی ایالات ناآرام چون گیلان که از سال ۱۰۰۷ ق خاصه اعلام شده بود، بیشتر بروز کرد (میرجعفری و دیگران، ۱۳۸۵: ۳).^۲ البته، ناآرامی در این ایالت از زمان‌های گذشته کمابیش وجود داشته است. در زمان وزارت اصلان‌بیگ و فرزندش، اسماعیل‌بیگ، و چند تن دیگر که در مجموع هفده سال به‌درازا کشید، مردم گیلان از ستم آنان به تنگ آمده بودند؛ چنان که رعایا از منصوبان و ملازمان اینان ستم‌ها کشیدند و تحمیلات ناموجه ایشان سبب شد تا عده زیادی از مستأجران، تحویل‌داران، کدخدایان و رعایا بگریزند و زندگی پنهانی اختیار کنند. حتی گفته شده است باوجود اینکه شاکیان به اردوی شاه‌عباس می‌رفتند و اوضاع را به عرض می‌رساندند، بهبودی حاصل نمی‌شد (فومنی، ۱۳۵۳: ۱۹۹). در چنین شرایطی بود که انحصاری شدن خرید و فروش ابریشم به دستور شاه‌عباس نیز بر ناخرسندی‌ها دامن زد. ابریشم از مهم‌ترین تولیدات کشاورزی در نواحی گیلان، قفقاز و برخی مناطق مرکزی ایران به‌شمار می‌رفت که بخش عظیمی از رعایا زندگی خود را از درآمد آن می‌گذراندند؛ اما با اعمال سیاست انحصار و محدود کردن خرید و فروش آزاد آن، کشاورزان ناگزیر بودند محصول خود را

۱. درباره پیشینه خاصه باید گفت که از زمان شاه‌تھماسب یکم اصفهان خاصه بوده است. در زمان شاه‌محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۵ ق) نیز نواحی سمنان، دماوند، هزارگریب، هیلرود، خوار، کاشان و طالقان (نزدیک قزوین) خاصه شد و به ملکه خیرالنساء بیگم تعلق یافت. این عمل که ناخرسندی امیران قزلباش را دامن زده بود، یکی از علل قتل ملکه نیز به‌شمار می‌رفت (در این زمینه نک. رهبرن، ۱۳۴۹: ۱۹۹-۲۰۰).

۲. درمورد شورش گیلان گفته شد که این شورش چون «به اقیح و جهی معروض شاه‌عباس گردید»، خشم وی را برانگیخت و در نتیجه جمع کثیری از اهالی لشته نشا و بلوکات به دستور وی قتل‌عام و اسیر و غارت شدند. بدیهی است این‌گونه کشتارها و غارت‌ها در بین مردم نمی‌توانست بی‌واکنش بماند. یک بار دیگر سران طوایف یادشده قصد جان میرزا محمد شفیع، وزیر گیلان، را کرده بودند. اما نقشه آنان فاش شد و در نتیجه، بار دیگر جمعی از دست‌اندرکاران به قتل آمدند. سپس شاه‌عباس دستور تبعید طوایف اژدر و چپک را به سیلاخوری داد و بدین‌سان آنان از وطن سیصدساله خود تبعید شدند. چنین وضعی با شدت و ضعف، کماکان در این ایالت ادامه داشت (در این باره نک. هدایت، ۱۳۳۹: ۸ / ۲۱۰-۲۱۱؛ فومنی، ۱۳۵۳: ۱۳۲ و ۱۴۸-۱۴۹).

به قیمتی که شاه تعیین می کرد، به کارگزاران وی بفروشد. این سیاست انحصار شاه چنان نارضایتی‌ها را دامن زد که سبب شورش عظیم در گیلان در آغاز سلطنت شاه صفی شد (سیوری، ۱۳۶۶: ۱۷۷؛ فلسفی، ۱۳۵۳: ۱۱-۱۶ و ۱۰۳-۱۰۸).

۲-۳. دوره صفویان متأخر [دوره جانشینان شاه عباس یکم (۱۰۳۸-۱۱۳۵ق)]

الف. دادرسی و اجرای عدالت

در نگاهی کلی به این دوره، منابع نشان می دهند که در میان جانشینان شاه عباس یکم، بیشتر از همه شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷ق)، به عدالت‌پروری شهرت داشت. این پادشاه می کوشید که در هر فرصتی به مظالم بنشیند و به داد ستمدیدگان برسد. او در سال ۱۰۶۵ق چنین مقرر کرده بود که هر هفته سه روز به مظالم بنشیند تا عساکر و رعایا و مظلومان بتوانند به آسانی به حضور شاه رسند و شکایات خود را به عرض وی برسانند (واله اصفهانی، ۱۳۸۲: ۵۲۷)؛ به گونه‌ای که «زنجیر عدل مدت‌ها بر طاق بلند سپه‌آرایی و مملکت‌آرایی و رعیت‌پروری و مظلوم‌نوازی دستاویز عرض حال ستمدیدگان» بود (همان‌جا).

اما پس از این پادشاه، هر چه که به دوره پایانی حکومت صفویان نزدیک‌تر می شویم، به همان نسبت دادرسی‌ها نیز کم‌رنگ‌تر می شوند و کمتر به حال رعایا و کشاورزان توجه می شود. در این دوره، به همان نسبت که حکومت مرکزی یا به عبارت بهتر شاه که در رأس نظام سیاسی قرار داشت، ناتوان‌تر می شد، از کارایی نظام دیوانی نیز کاسته می شد. در نتیجه، یکی از پیامدهای چنین روندی، آشفتگی مناسبات سلطان با رعایا بود. کمپفر (۱۳۶۳: ۸۵) نیز که به روزگار پایانی صفویان نظر دارد، تصویر آشفته‌ای از اوضاع امنیت و عدالت ایران را در روزگار شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵ق)، جانشین شاه عباس دوم، به دست می دهد. وی گزارش می دهد که یکی از علل بزرگ شدن و گسترش شهر اصفهان، هجوم مردم از سایر ایالات به پایتخت بوده است و سبب این هجوم روزافزون نیز ظلم و ستم کارگزاران ایالات بود؛ زیرا مردم می پنداشتند و امیدوار بودند که در پایتخت و مقر دربار، بهتر بتوانند از چنگ ستم و جور حاکمان در امان باشند.

سانسون (۱۳۴۶: ۱۸۱) نیز گزارشی مشابه کمپفر از دوره شاه سلیمان (۱۰۷۷-۱۱۰۵ق) به دست می‌دهد. بنابه گزارش وی، در ایران مردم هرگز نمی‌توانستند شکایات خود را به عرض شاه برسانند. هنگامی که شاه سوار بر اسب به گردش می‌رفت و از خیابان‌ها می‌گذشت، مردم می‌کوشیدند که عریضه‌ها و درخواست‌های خود را به وی تقدیم کنند؛ اما خان‌ها با حيله‌های گوناگونی مانع از نزدیک شدن آنان به شاه می‌شدند.^۱ با این همه، شاه رعایا را دوست داشت و اگر کسی به مردم تعدی می‌کرد، به سختی مجازات می‌شد. لیکن شاه از رفتار و اعمال حاکمان به درستی آگاه نمی‌شد؛ زیرا درباریانی که حکومت ایالات را در دست داشتند، چون نمایانسان در ایالات مخارج سنگین درباریان را می‌پرداختند، منافعتشان چنین اقتضا می‌کرد که ستم و تعدیات نایبان خود را از شاه پنهان دارند. به گفته سانسون (همان، ۱۸۵)، گذشته از این‌ها، اگر شاکی شکایتی را علیه حاکمی به اعتمادالدوله یا دیوان‌بیگی می‌داد، فرایند رسیدگی به شکایات به اندازه‌ای طولانی و پرهزینه بود که شکایت از حاکمان را از این راه نیز غیرممکن می‌کرد. چنین وضعی کماکان تا پایان حکومت صفویان ادامه داشت. از این رو، باید گفت که یکی از دلایل بی‌تفاوتی جامعه در برابر یورش افغانان، افزایش ظلم و ستم نسبت به رعایا و بی‌توجهی حاکمان نسبت به آن بوده است.

ب. بخش‌های مالیاتی

چنان‌که اشاره شد، بخشی از بخشش‌ها و معافیت‌های مالیاتی پادشاهان صفوی، به مناسبت‌های خاصی از جمله جلوس آنان بر تخت صورت می‌گرفت. در این راستا، شاه صفی (۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) در آغاز سلطنتش بسیاری از مقامات و از جمله امیران سرحد را مورد تفقد و انعام خویش قرار داده بود. او نزدیک به شصت هزار تومان از درآمد سالانه فارس را به عنوان انعام به امامقلی‌خان، بیگلربیگی فارس و کوه کیلویه و لار و بحرین،

۱. از جمله اینکه با منجمان سازش می‌کردند تا به شاه بقبولانند که در آن روز، ساعت برای دریافت عریضه‌ها مناسب نیست، یا اینکه فرآشانی را که پیشاپیش شاه می‌دویدند، وادار می‌کردند تا با چوب و چماق عریضه‌دهندگان را دور کنند، یا عریضه آنان را دریافت نمایند و به جای اینکه به شاه برسانند، دور بریزند (سانسون، ۱۳۴۶: ۱۸۰).

بخشید (محمد معصوم، ۱۳۸۸: ۴۱)؛ اما معلوم نیست که رعایا و کشاورزان به چه میزان از این بخشش‌ها بهره‌مند شده‌اند.

با این همه، چنین بخشش‌هایی نمی‌توانست چندان از فشارهای فزاینده‌ای که در پی تشدید روند خاصه‌سازی ایجاد شده بود، بکاهد. در دوره همین پادشاه بود که پیامدهای خاصه‌سازی و سیاست انحصار ابریشم که از زمان شاه‌عباس یکم آغاز شده بود، به صورت نارضایتی گسترده‌ای بروز کرد.^۱ چنان‌که این نارضایتی‌ها، به‌ویژه در گیلان، بلافاصله با مرگ شاه‌عباس در سال ۱۰۳۸ق و در آغاز سلطنت جانشین وی (شاه‌صفی) به شورشی عظیم تبدیل شد.^۲

البته، گیلان تنها ایالت خاصه‌ای نبود که در اثر نارضایتی مردم چنین وضع ناآرام و متشنجی داشت. در برخی ایالات دیگر خاصه نیز اوضاع روستاییان و کشاورزان کمابیش شبیه گیلان بود و چنین ناخرسندی‌ها همچنان ادامه یافت. برای مثال در ایالت خاصه فارس نیز در زمان وزارت صدر جهان، چنان آشفتگی روی کرد که دیگر مطالبات برات‌داران و تحصیل‌داران برآورده نمی‌شد، تا اینکه در زمان شاه‌عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷ق)، جمعی از ساکنان آن دیار که به تنگ آمده بودند، روی به درگاه شاه آوردند. این پادشاه با آگاهی از این اوضاع، صدر جهان را برکنار و وزارت فارس را به میرزاصادق، وزیر مازندران، سپرد و وزارت مازندران را نیز به میرزامسعود، وزیر موقوفات، واگذار کرد. در پی این تغییرات، آرامش نسبی برقرار شد و رعایای آن ایالت به دیار خویش بازگشتند (وحید

۱. برای آگاهی بیشتر از پیامدهای خاصه‌سازی نک. میرجعفری و دیگران، «پیامدهای سیاست خاصه‌سازی در دوره صفویه»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان*، صص ۱-۱۶.

۲. بدین گونه که رؤسای محلی از کنج عزلت و اختفا بیرون آمدند و «کالنجار سلطان»، پسر جمشیدخان، را به سلطنت برداشتند و «عادلشاه» لقب دادند. شورشیان که به سی هزار تن بالغ می‌شدند، در روز چهارشنبه، بیستم شعبان ۱۰۳۸ق، به خانه‌های کلانتر و تحویل‌دار دیوان لاهیجان یورش بردند و آن‌ها را غارت کردند. سپس به رشت دست یافتند و وارد دارالاماره شدند. در آنجا دویست خروار (برابر با ۵۹ هزار کیلوگرم) ابریشم را از انبارهای خاصه بیرون آوردند و بین لشکریان تقسیم کردند. در مجموع، نزدیک به سیصد هزار تومان از اموال خاصه و غیرخاصه در این رویداد غارت شد (فومنی، ۱۳۵۳: ۲۰۰). سرانجام، این شورش به دست لشکر قزلباش سرکوب شد و با کشته شدن ۷۸۷۰ تن به پایان رسید (همان، ۲۰۷-۲۱۱). منابع دیگر، شمار کشته‌شدگان را هشت تا ده هزار تن ذکر کرده‌اند. غریب‌شاه (عادلشاه) را نیز با تعدادی از هم‌دستان وی، پس از دستگیری به اصفهان فرستادند و در آنجا آنان را به قتل رساندند.

قزوینی، ۱۳۲۹: ۳۱۸-۳۱۹).

همچنین، این پادشاه علاوه بر انجام اصلاحات و دادرسی‌ها، در هنگام جلوس به تخت نیز بسیاری از مالیات‌ها را که از پیش باقی مانده بود و بالغ بر پانصد هزار تومان عراقی بود، به عنوان تخفیف به رعایا بخشید (واله اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۷۱). چنین به نظر می‌رسد که بخشش برخی مالیات‌ها، یا دادن برخی معافیت‌های مالیاتی به عنوان انعام به مناسبت جلوس پادشاه جدید به تخت، به یک سنت پایدار تبدیل شده بود.

پس از شاه عباس دوم، فرمان‌هایی نیز از شاه سلیمان و شاه سلطان حسین در دست است که آنان نیز در مواردی مالیات و عوارض گوناگونی را به مردم، به ویژه به دودمان‌های سادات، بخشیده‌اند، یا دریافت آن‌ها را از آنان غدغن کرده‌اند. برای مثال فرمان سال ۱۰۷۹ق شاه سلیمان، خاندان‌های سادات «انصاری خواه» در تبریز و «باشند خواه» را در جای دیگر، از پرداخت مالیات ارضی و غیره معاف کرد (لمبتن، ۱۳۷۷: ۲۳۱-۲۳۲). نیز، فرمان ذی‌الحجّه سال ۱۱۲۷ق شاه سلطان حسین که سادات «میرسالاری» را در فارس-بین فیروزآباد و میمند- از تمام عوارض و مالیات معاف کرده بود (سمسار، ۱۳۵۲: ۸۴-۸۵).

اما اوضاع و احوال رعایا و روستاییان، در دوره پایانی حکومت صفویان بحرانی تر شد. این اوضاع، به ویژه در دوره سقوط صفویان و استیلای افغانان، باز هم بدتر شده بود. در این دوره بسیاری از روستاها آسیب دیدند یا تخریب شدند. بنابه گزارش گیلانتز (۱۳۴۴: ۹۰)، سپاهیان محمود افغان پس از دو بار ناکامی در تصرف همدان، به ویران کردن روستاها و دیه‌ها، کشتن روستاییان و چپاول اموال آنان پرداختند. آنان همچنین پنج هزار خانوار تسنن را از درّه گز به اصفهان کوچاندند. محمود گذشته از سخت‌گیری‌های بسیار بر ارمنیان و زورستانی‌هایی از ایشان با عنوان «جرمانه»، به روستاییان و کشاورزان ارمنی و مسلمان مالیات‌های سنگینی بست تا هزینه‌های جنگی خود را تأمین کند (همان، ۱۰۳).

۲-۴. ارزیابی و تحلیل کلی

به طور کلی، از منظر دادرسی و اجرای عدالت، پادشاهان صفوی سعی داشتند ناظر بر اجرای عدالت باشند، یا در هر فرصتی خود به دادرسی رعایا بنشینند. در دوره‌های متقدم و میانه،

حاکمان، خود نیز بارها به مظالم می‌نشستند و به دادرسی رعایا می‌پرداختند. موضوع دادرسی رعایا، به ویژه در دوره‌های شاه تهماسب یکم و شاه عباس یکم، بیشتر مورد توجه حاکمان بود. اما منابع نشان می‌دهند که این امر در دوره صفویان متأخر کم‌رنگ‌تر شد و با گسترش فساد در دیوان‌سالاری، صدای اعتراض دهقانان چندان شنیده نمی‌شد.

اما از دیدگاه اجتماعی و کرامت انسانی، چگونگی کنش مأموران حکومتی با طبقه رعایا در جامعه صفوی درخور تأمل است. بنابه گزارش شاردن (۱۳۷۴: ۱۲۳۸-۱۲۳۹)، دهقانان همواره در معرض توهین، بی‌احترامی، و ضرب و شتم مأموران شاه و وزیران قرار داشتند و چنین برخوردها، به ویژه زمانی بیشتر روی می‌داد که دهقانان در برابر توقعات بجا یا نابجای مأموران مقاومت می‌کردند. وی در عین حال، این نکته را نیز یاد آور می‌شود که تنها مردان مورد بی‌مهری و تحقیر یا ضرب و شتم قرار می‌گرفتند و هرگز نسبت به زنان و دختران بی‌حرمی و ستم روا نمی‌داشتند.

اما به لحاظ اقتصادی، شماری از پژوهشگران بر این باورند که کشاورزان - که بزرگ‌ترین طبقه اجتماعی را تشکیل می‌دادند - فاقد زمین بودند (فوران، ۱۳۹۲: ۶۰؛ مینورسکی، ۱۳۶۸: ۳۴). پرفائیل دومان (Du mans, 1890: 227) نیز که سالیان درازی در ایران می‌زیست، این ادعا را تأیید می‌کند. وی گزارش می‌دهد که بیشتر اراضی ملک شاهی بودند و کمتر ملک اربابی. وزیران اختیار اراضی خاصه را داشتند و روستاییان بنا بر توانایی خود از وزیر مقداری زمین می‌گرفتند و آن را به میل خود کشت می‌کردند. از سویی، از منابع چنین برمی‌آید که وضع اقتصادی کشاورزانی که در اطراف شهرهای بزرگ زمین را از مالک یا نمایندگان شاه اجاره می‌کردند، بهتر از روستاییان نواحی دورافتاده بود. از این رو، بنیاد روابط حاکمان با رعایا در اطراف شهرها، چندان به دور از عدالت نبوده است و جمله معروف شاردن در توصیف رفاه روستاییان ایرانی را نیز بیشتر در مورد همین کشاورزان پیرامون شهرهای بزرگ می‌توان پذیرفت؛ ولی نمی‌توان آن را به

۱. وی درباره رفاه کشاورزان گفته است که دهقانان ایرانی با آسایش خاطر و مرادمندی زندگی می‌کنند و اینکه «روستاییان گردن‌بندها، دستبندها و خلخال‌های نقره بر گردن و دست و پا دارند. همچنین، زنجیرهایی از نقره، مزین به زر یا زر خالص که از گردن تا نافشان آویخته است. بچه‌هایشان نیز گردن‌بندها یا سینه‌ریزهایی از مرجان بر گردن

تمام روستاهای دوردست سراسر امپراتوری صفوی نیز تعمیم داد که شاردن بسیاری از آن‌ها را هرگز ندیده است.^۱

از سویی، به لحاظ عنایت به وضع زیستی کشاورزان، تفاوت‌هایی در کارکرد حاکمان صفوی و نیز در نوع اراضی (ممالک یا خاصه)، وجود داشته است. چنین به نظر می‌رسد که کم‌وکیف کنش حاکمان با روستاییان و کشاورزان، در هریک از این نوع زمین‌داری متفاوت بوده است. برای مثال وضع زیستی کشاورزان در ایالات حاکم‌نشین (ممالک) یا خصوصی نسبتاً بهتر از وضع زندگی رعایا در ایالات خاصه بود. در این باره چند دلیل می‌توان بیان کرد: نخست آنکه در ایالات حاکم‌نشین، عمران و آبادی ایالت به سود خود حاکم تمام می‌شد؛ در حالی که وزیر در ایالت خاصه، سود خود را در گرفتن مال بیشتر برای خزانه شاه می‌دید و از این رو تا می‌توانست بر مردم فشار می‌آورد؛ دوم آنکه حاکم مانند وزیر ناگزیر نبود آن‌همه هدایا را به دربار بفرستد، یا برای خوش‌خدمتی هر سال بر میزان هدایای شاه بیفزاید؛ سوم آنکه اگر حاکم و وزیر بنا بود از مردم اخاذی کنند، شاه این کار را از دومی بیشتر تحمل می‌کرد؛ زیرا خزانه شاه از مالی که وزیر جمع می‌کرد، بیشتر سود می‌برد تا حاکم (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۱۷۹؛ لمبتن، ۱۳۷۷: ۲۱۹). در همین راستا، مولف تذکره صفویه کرمان نیز که خود شاهد ستمگری‌های وزرا بود، از دوره حاکمان به نیکی یاد می‌کند و درباره مرتضی قلی خان، آخرین حاکم کرمان، می‌نویسد: «در زمان او خلق به خوشحالی و بهجت روزگار گذرانیدند [...] و کرمان در این زمان به مزید معموری و آبادانی بر اکثر بلاد امتیاز یافته» بود (مشیزی، ۱۳۶۹: ۲۱۶). ایالت فارس نیز در دوره حکومت حاکمان بسیار باشکوه و پررونق بود. شاردن (۱۳۷۴: ۱۱۶۶) می‌گوید زمانی که

دارند. لباس و کفش کلیه مردان کشاورز، زنان و بچه‌هایشان هم خوب و نو است و ظروف غذاخوری و دیگر وسایل زندگانی همه کامل و آراسته است» (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۲۳۸-۱۲۳۹).

۱. این نکته را نیز باید یادآور شد که نوعی دوگانگی و تضاد در دیدگاه شاردن درباره چگونگی کنش حاکمان صفوی با روستاییان و کشاورزان وجود دارد. برای مثال شاردن از یک سو می‌گوید که کم اتفاق می‌افتاد که سالی کشتزارها دچار آفات نشوند، اما از سوی دیگر، آه و ناله کشاورزان را نسبت به آفت‌زدگی و از بین رفتن محصول بهانه‌ای می‌شمارد برای بردن محصول بیشتر. نمونه دیگر اینکه در نظام مزارعه که زحمت زیاد و بیگاری‌ها و تحمیلات گوناگون از آن کشاورزان بود، بیشترین سهم محصول را مالک می‌برد؛ اما شاردن می‌گوید در مزارعه، مالکان و به‌ویژه شاه بیش از همه متضرر می‌شدند.

اقلیم پارس حاکم خوب داشت، به کشوری می‌ارزید، و شیراز، حاکم‌نشین آن، آباد و پرجمعیت و همانند پایتخت کشوری باشکوه و پرثروت بود. اما از زمانی که به جای حاکم پیشکار آمد، هشتاد هزار نفر از جمعیت شهر کاسته شد.

مسئله دیگر در ربط با وضع زیستی رعایا - که می‌بایست مورد توجه حاکمان باشد - پرداخت انواع مالیات‌ها و تحمیلات گوناگون بود. گذشته از نسبت مشارکت در مزارعه بین مالک و زارع - که در اراضی خاصه بیشتر ستمگرانه بود - کشاورزان ناگزیر بودند مالیات‌های دیگری نیز پردازند. برای مثال شاردن (۱۳۷۴: ۱۲۵۲) می‌گوید که شاه غالباً سنگینی مخارج خود را بر دوش رعایا می‌افکند و بر آن‌ها تحمیل می‌کند، یا مخارجی را که خود باید پردازد، مردم را به پرداخت آن وامی‌دارد. نیز اینکه شاه هزینه خواروبار و غذای سفیران بیگانه، نیز هزینه‌های وسایل حمل‌ونقل آنان را برعهده ساکنان محلی می‌گذارد که سفیر از آنجا عبور می‌کند. همچنین، مخارج چراغانی‌هایی را که به مناسبت جشن‌های رسمی در شهرها یا نواحی مختلف برپا می‌شود، اهالی همان محل باید پردازند. البته به گفته او (همان، ۱۲۳۷-۱۲۳۸)، در اراضی تیولداران نیز چنین وضعی، ولی با شدت کمتری حاکم بود. برای مثال، هنگامی که تیولدار برای سرکشی به روستا یا منطقه‌ای از تیول خود می‌رفت، زارعان و ساکنان آن منطقه موظف بودند که به نحو احسن از وی پذیرایی کنند. کشاورزان همچنین می‌بایست از نمایندگان و ناظران و تحصیل‌داران مالک که به روستایی وارد می‌شدند، پذیرایی نمایند و گاهی برخی هزینه‌ها را نیز تحمل کنند.^۱

از این رو، باید گفت که در دوره صفویه، در مجموع مالیات‌ها، به‌ویژه برای رعایا و کشاورزان، سنگین بوده‌اند. اساساً صفویان وارث نظام مالیاتی سنگینی بودند که از گذشته باقی مانده بود. از این رو، آنان که خود را رعیت‌مدار می‌دانستند، در کنش‌هایشان با این طبقه می‌کوشیدند تا با بخشش‌ها و معافیت‌های مالیاتی از فشار بر رعایا بکاهند. در این زمینه، فرمان‌های متعددی از آنان باقی مانده است که مؤید این امر است. اما از سویی، این

۱. در همین راستا، اولناریوس (۱۳۶۳: ۳۱۹-۳۲۱) در آمد شاه را بیشتر شامل مالیات‌های سنگینی می‌داند که از ایالات و شهرها دریافت می‌شد. به گفته او (همان‌جا)، تمام کسانی که شغلی دارند و از شاه حقوقی هم دریافت نمی‌کنند، باید مالیات‌های سنگینی پردازند.

فرمان‌ها و مدارک نشان می‌دهند که این گونه بخشش‌ها و معافیت‌ها بیشتر محلی و ناحیه‌ای بود و یا به افراد و دودمان‌های خاصی از جامعه تعلق می‌گرفت و کمتر شامل حال تمام کشاورزان و روستاییان سراسر کشور می‌شد. به عبارت دیگر، اصلاحات و تغییرات بنیادی در نظام مالیاتی صفویان صورت نگرفته بود. شواهد نشان می‌دهند که این گونه عوارض و تحمیلات^۱ از یک سو، و از سوی دیگر، بیگاری‌های گوناگونی که مالکان از دهقانان می‌کشیدند، بر این فشارها می‌افزود.^۲ چنین وضعی همچنان تا پایان دوره صفویان در سراسر کشور برقرار بوده است.

۱. برای مثال، فرمانی از شاه‌سلطان حسین به تاریخ ذی‌الحجه سال ۱۱۲۷ق که برای معافیت مالیاتی سادات میرسالاری (ماسالاری) صادر شده بود، نشان می‌دهد که انواع مالیات و تحمیلات گوناگون تا پایان حکومت صفویان همچنان برقرار بوده‌اند. در بخشی از این فرمان آمده است: «[...] بنابراین مقرر فرمودیم که [...] مزاحمتی به حال مشایخ ماسالاری مزبور نرسانده و تکلیف مالوجهات و سیورسات و چریک و هوایی و قلان و بیگار و شکار و طرح و دست‌انداز و آب و علف خوار و سایر شلتاقات مسوده‌الابواب به هیچ وجه من‌الوجه به ایشان ننموده [...] همه‌ساله حکم مجدد طلب ندارند و در عهده شناسند» (سمسار، ۱۳۵۲: ۷۹-۹۰). با مقایسه انواع عوارض و تحمیلاتی که در این فرمان نام برده شدند، با آنچه که در دوره صفویان متقدم رایج بود، می‌توان دریافت که بسیاری از این گونه تحمیلات و مالیات‌های ثابت و غیرثابت همچنان در تمام طول حکومت صفویان، کمابیش در مناطق مختلف کشور مرسوم بوده‌اند.

۲. گذشته از تحمیلات، بیگاری کشیدن از کشاورزان و رعایا در انواع شکل‌های زمین‌داری رایج بوده است. برای مثال مالکان کشاورزان را به ساختن عمارت و باغ و غیره مجبور می‌کردند و اگر مواردی پیش می‌آمد که در امور عمومی دهکده به کارگر نیاز بود، آنان را به عملگی می‌گماشتند. همچنین، مالکان و اربابان از چهارپایان و دیگر وسایل نقلیه کشاورزان خود برای حمل بار و غیره به رایگان استفاده می‌کردند (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۲۳۷-۱۲۳۸). نظارت و هدایت این گونه کارها در هر روستا، معمولاً برعهده کدخدای آن روستا بود. کدخدایان بیگاری‌ها و زحمت‌ها را بین افراد روستا تقسیم می‌کردند، مالیات و عوارض را جمع‌آوری می‌کردند، و فرمان مافوق خود را به اجرا درمی‌آوردند (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۶۴؛ لمبتن، ۱۳۷۷: ۲۳۹). البته، این گونه بیگاری‌ها بازم در اراضی تیولداران نسبت به اراضی خاصه کمتر بود؛ زیرا تیولداران برای حفظ منافع و مصالح خود با تیول‌نشینان تا اندازه‌ای با ملایمت و نرمی رفتار می‌کردند. علت این امر هم این بود که تیول غالباً ارثی بود و تیولداران چنین می‌اندیشیدند که پس از آن‌ها، فرزندانشان صاحب شغل و تیولشان خواهند شد. از این رو، مصلحت را در این می‌دیدند که برای آبادانی اراضی با ساکنان تیول مدارا کنند (شاردن، ۱۳۷۴: ۱۲۶۰).

۳. نتیجه

به طور کلی، در دوره صفویه از وضع کشاورزان و روستاییان، به عنوان بزرگ‌ترین طبقه اجتماعی، به ویژه در نواحی پرت و دورافتاده آگاهی چندانی در دست نیست. آنچه که در این باره در سفرنامه‌های اروپاییان بازتاب یافته است، بیشتر مربوط به دوره شاه‌عباس یکم (۹۹۶-۱۰۳۸ق) و جانشینان وی است. نظام مالیاتی که از گذشته، به ویژه آنچه که از دوره آق‌قویونلوها به صفویان به ارث رسیده بود، بسیار سنگین بود. این مالیات‌ها به دو دسته ثابت و غیرثابت تقسیم می‌شدند. مالیات‌های غیرثابت بسیار متنوع و گسترده بودند و فشار زیادی را به این طبقه وارد می‌کرد. شاه‌اسماعیل یکم به دلیل درگیری‌های نظامی پیاپی، فرصت چندانی نیافت تا به اصلاح امور مالیاتی و دادگری بپردازد.

اما در دوره جانشینان وی، به ویژه در دوره‌های شاه‌تهماسب و شاه‌عباس یکم، کنش حاکمان صفوی با رعایا - به لحاظ عنایت به وضعیت اقتصادی و بخشش‌های مالیاتی، نیز میزان دادرسی‌ها - بهتر بوده است و این حاکمان عنایت بیشتری به روستاییان و کشاورزان داشته‌اند. در این میان، در دو دوره - سلطنت شاه‌تهماسب یکم و شاه‌عباس یکم - در مجموع به لحاظ رعایت عدالت، بخشش‌های مالیاتی و عنایت به حال کشاورزان و روستاییان، برتر از دوره‌های دیگر بود. در این زمینه‌ها، چه در آثار مورخان رسمی صفوی و چه در سفرنامه‌های اروپاییان، اشارات و آگاهی‌های پراکنده‌ای یافت می‌شود که مؤید این ادعاست. اما هر چه به دوره پایانی صفویان نزدیک‌تر می‌شویم، این گونه دادرسی‌ها نیز کم‌رنگ‌تر می‌شود و فشارها و تحمیلات نیز بر رعایا افزایش می‌یابد. نکته دیگر اینکه برخی اظهارنظرها درباره کم‌وکیف زندگی کشاورزان و روستاییان جامعه صفوی آمیخته با تناقض و تضاد است. این امر بیانگر وجود ابهامات بسیاری در این زمینه است که نیازمند پژوهش‌های عمیق‌تر و گسترده‌تر است تا ابعاد آن آشکار شود.

منابع

- اسکندر منشی (۱۳۸۲). **تاریخ عالم‌آرای عباسی**. به کوشش ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.

- اولتاریوس، آدام (۱۳۶۳). **سفرنامه مسکو و ایران**. ترجمه احمد بهپور. تهران: ابتکار.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۴۸). **سیاست و اقتصاد عصر صفوی**. تهران: صفی‌علیشاه.
- بوسه، هربرت (۱۳۶۷). **پژوهشی در تشکیلات دیوان اسلامی**. ترجمه غلامرضا ورهرام. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- حسینی استرآبادی، حسن‌بن مرتضی (۱۳۶۶). **از شیخ صفی تا شاه صفی (تاریخ سلطانی)**. به کوشش احسان اشراقی. تهران: علمی.
- خواندمیر، محمود (۱۳۷۰). **ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی**. به کوشش غلامرضا طباطبایی. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- دلاواله، پیتر و (۱۳۷۰). **سفرنامه پیتر و دلاواله**. ترجمه شعاع‌الدین شفا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- روملو، حسن (۱۳۸۴). **احسن‌التواریخ**. به تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: اساطیر.
- رهبرین، کلاوس میثائل (۱۳۴۹). **نظام ایالات در دوره صفویه**. ترجمه کیکاووس جهانداری. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سانسون، مارتین (۱۳۴۶). **وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی (سفرنامه سانسون)**. ترجمه تقی تفضلی. تهران: ابن‌سینا.
- **سفرنامه‌های ونیزیان در ایران** (۱۳۸۱). ترجمه منوچهر امیری. تهران: خوارزمی.
- سلطانیان، ابوطالب (۱۳۹۰). «چگونگی مهاجرت آرامنه و کارکرد آنان در بازرگانی خارجی ایران در دوره صفویه». **فصلنامه تاریخ روابط خارجی**. ش ۴۶. صص ۱۰۷-۱۲۸.
- _____ (۱۳۹۳). **نظام زمینداری و کشاورزی در دوره صفویه**. رشت: انتشارات دانشگاه گیلان.
- سمسار، محمدحسن (به کوشش) (۱۳۵۲). «دو فرمان و مهری تازه از پادشاهان صفویه و زنده‌یه». **بررسی‌های تاریخی**. ش ۴۶. صص ۷۷-۹۴.

- سیوری، راجر (۱۳۶۶). **ایران عصر صفوی**. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: سحر.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴). **سفرنامه شاردن**. ترجمه اقبال یغمایی. ج ۳. تهران: توس.
- عمید، حسن (۱۳۶۴). **فرهنگ عمید**. تهران: امیر کبیر.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳). **تاریخ جهان آرا**. به کوشش مجتبی مینوی. تهران: حافظ.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۵۳). «تجارت ابریشم ایران در زمان شاه عباس اول». **مجله وحید**. ش ۱۲۴ و ۱۲۵. صص ۱۱-۱۶ و ۱۰۳-۱۰۸.
- فوران، جان (۱۳۹۲). **مقاومت شکننده (تاریخ تحولات اجتماعی ایران)**. ترجمه احمد تدین. ج ۱۴. تهران: رسا.
- فومنی، عبدالفتاح (۱۳۵۳). **تاریخ گیلان**. به تصحیح عطاءالله تدین. تهران: فروغی.
- کریمیان، حسن و محبوبه سادات بیدگلی (۱۳۸۷). «معضلات اجتماعی و اقتصادی شهرهای ایران عصر صفوی با استناد به فرمان‌های حکومتی منقور بر سنگ». **فرهنگ**. ش ۶۸. صص ۱۸۳-۲۵۶.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳). **سفرنامه به ایران**. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
- گیلاتتیز، پطروس دی سرکیس (۱۳۴۴). **سقوط اصفهان**. ترجمه محمد مهریار. اصفهان: کتاب‌فروشی شهریار.
- لمبتن، ان.ک.اس (۱۳۷۷). **مالک و زارع در ایران**. ترجمه منوچهر امیری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمد معصوم (۱۳۸۸). **خلاصه‌السییر (تاریخ روزگار شاه‌صفی)**. تهران: علمی.
- مشیزی، میرمحمدسعید بن علی (۱۳۶۹). **تذکره صفویه کرمان**. به اهتمام محمد ابراهیم باستانی پاریزی. تهران: علم.
- معین، محمد (۱۳۷۱). **فرهنگ معین**. تهران: امیر کبیر.

- منجم یزدی، جلال‌الدین محمد (۱۳۴۶). **تاریخ عباسی (روزنامه ملاجلال)**. به اهتمام سیف‌الله وحیدنیا. تهران: وحید.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۹۹۹). **جواهر الاخبار**. به کوشش محمدرضا نصیری و کوئیچی هانه‌دا. توکیو: مؤسسه مطالعات فرهنگ‌ها و زبان‌های آسیا و آفریقا.
- منشی قمی، احمدبن حسین (۱۳۵۹). **خلاصه‌التواریخ**. به تصحیح احسان اشراقی. دانشگاه تهران.
- میرابوالقاسمی، سیدمحمدتقی (به کوشش) (۱۳۸۵). «دو فرمان درباره طالقان». **فرهنگ ایران زمین**. به کوشش ایرج افشار. ج ۱۲. تهران: سخن. صص ۲۶۸-۲۷۲.
- میرجعفری و دیگران (۱۳۸۵). «پیامدهای سیاست خاصه‌سازی در دوره صفویه». **مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان**. ش ۴۴ و ۴۵. صص ۱-۱۶.
- مینورسکی، ولادیمیر فنودروویچ (۱۳۶۸). **سازمان اداری حکومت صفوی (تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک)**. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: امیرکبیر.
- نوایی، عبدالحسین (به کوشش) (۱۳۶۸). **اسناد و مکاتبات شاه‌تیماسب صفوی**. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۸۲). **ایران در زمان شاه‌صفی و شاه‌عباس دوم**. به کوشش محمدرضا نصیری. ج ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- وحید قزوینی، محمدطاهر بن حسین (۱۳۲۹). **عباس‌نامه**. به تصحیح ابراهیم دهگان. اراک: داودی.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۳۹). **تاریخ روضة‌الصفای ناصری**. ج ۸. تهران: خیام.
- هینتس، والتر (۱۳۷۱). **شاه‌اسماعیل دوم صفوی**. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- Du Mans, P. Raphael (1890). *Estat de la Perse en 1660*. Publié par Ch. Schefer. Paris. ERNEST LEROUX.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

تاریخ‌نگاری در ایران باستان؛ ماهیت و روش آن با توجه به رویکردهای مختلف به مفهوم «تاریخ»

اسماعیل سنگاری^۱
علیرضا کرباسی^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۱۱

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۲۰

چکیده

هرچند ایران باستان جایگاه امپراتوری‌های بزرگی بود که باعث بخش عظیمی از تحولات جهان در آن زمان شد، به علت برجای نماندن اثر سترگ تاریخی از آن دوران، برخی مورخان به این نتیجه رسیده‌اند که ایرانیان باستان فاقد هرگونه آگاهی و آثار تاریخی هستند. در این مقاله سعی شده است برپایه شواهد، مدارک و اسناد تاریخی شامل کتیبه‌ها، روایت‌های مورخان یونانی- رومی، و همچنین آثار برجای مانده نوشتاری از ایرانیان باستان و بررسی آن‌ها با دستگاه دینی و فلسفی ایشان، نشان داده شود که در ایران باستان نوعی از تاریخ‌نگاری وجود داشته است که منابع

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان؛ e.sangari@ltr.ui.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد تاریخ ایران باستان، دانشگاه تهران؛ alireza.karbasi63@gmail.com

تاریخی ملل دیگر صحت آن را تأیید می‌کنند. این تاریخ‌نگاری دارای ویژگی‌های خاصی بود که در قالب جهان‌بینی و تاریخ‌نگاری دینی، معنا و مفهوم پیدا می‌کرد و رویدادهای تاریخی و نقش انسان در تاریخ به دستاویز این نگرش تفسیر و تعبیر می‌شد. این تاریخ‌نگاری که در چهارچوب الهیات زردشتی تعریف می‌شد، با آنچه مورخان یونان باستان از تاریخ و تاریخ‌نگاری درک می‌کردند، یکسان نبود. این شیوه تاریخ‌نگاری، روایتی از انسان و جایگاهش در جهان و زمان ارائه می‌داد که با تعاریف جدید از ماهیت و جایگاه انسان، به‌مثابه موجودی مطلقاً تاریخی، در تضاد است؛ از این رو نوع تاریخ‌نگاری آن نیز با شاخصه‌های تاریخ‌نویسی جدید و یک اثر تاریخی که عنوان «علمی» بر خود دارد، متفاوت است.

واژه‌های کلیدی: تاریخ، تاریخ‌نگاری، تاریخ‌نگاری، فراتاریخ، رویدادهای تاریخی.

۱. مقدمه

در میان پژوهشگران تاریخ ایران، موضوع «تاریخ‌نگاری در ایران باستان» هنوز مورد بحث و گفت‌وگوهای زیادی است و در این باره نظرات مختلفی بیان شده است. جان مانوئل کوک در فصل نخست تاریخ کمبریج (۱۳۸۷: ۱۱)، در مقاله‌ای با عنوان «ظهور هخامنشیان و بنیان‌گذاری امپراتوری هخامنشی»، اندکی به این موضوع پرداخته است و بر این باور است که ایرانیان هیچ سهمی در نوشتن تاریخ خویش نداشته‌اند. کلیما نیز در مقاله «وضع تاریخ‌نگاری ایران در دوره قبل از اسلام»^۱ توضیح داده است که چرا ایرانیان باستان تا قبل از حضرت محمد (ص) هیچ اثر تاریخی‌ای به مفهوم آثار تاریخی یونانیان و رومیان تألیف نکرده‌اند. وی در کتابش، تاریخچه مکتب مزدک (۱۳۷۱: ۴۷)، در فصلی با عنوان «تاریخ‌نگاری ایرانی در دوره قبل از اسلام» که خلاصه‌ای از مطالب مقاله‌اش است، بر این

1. Klima, O. (1968). "Wie sah die persische Geschichts Schreibung in der vorslamischen period aus?". ArOr. 36. S. 213-232.

باور است که قدرت فراوان شاه در ایران باستان باعث شده بود که تاریخ با نظر و اراده وی نوشته شود و او بود که تصمیم می گرفت چه مطالبی برای نسل های آینده باید ضبط شود؛ از این رو، تاریخ نگاری در انحصار دربار بود و مورخان معمولی و انفرادی وجود نداشتند. بریان نیز در اثر خویش، *امپراتوری هخامنشی از کوروش تا اسکندر*، به این موضوع پرداخته و معتقد است پارسیان هخامنشی برخلاف اغلب ملل فاتح، شهادت های مکتوب از تاریخ خود به مفهوم وقایع نگارانه آن بر جای ننهاده اند. او می گوید:

شاهان بزرگ هخامنشی برخلاف شاهان آشوری، فرمان نگارش سالنامه ای را که در آن خاطره قهرمانی شده اعمالشان در میدان جنگ یا شکار ثبت شود، صادر نکردند. هیچ وقایع نامه ای در اختیار نداریم که ادیبی درباری آن را به تشویق شاه انشا کرده باشد (۱۳۸۷: ۹).

او در ادامه به اهمیت روایات شفاهی در میان ایرانیان می پردازد و یادآور می شود که ایرانیان سینه به سینه به شکل سرود و نقالی و از طریق مغان، حرکات شاهان و خاطره قهرمانان افسانه ای خود را نسل به نسل به جوانانشان منتقل می کردند (همان، ۱۰). وی همچنین معتقد است تاریخ هخامنشی که در زمان ساکن و نامتناهی شاه ثبت شده است، هرگز به دست خود پارسیان در زمان تاریخی جای نگرفته است. نیولی در کتاب *زردشت در تاریخ* (۱۳۹۳: ۴۲)، در برابر این تعبیر که ایرانیان باستان هیچ تلقی ای از تاریخ نداشته اند، با نظر گرشویج موافق و معتقد است ایرانیان باستان فاقد درک تاریخی نبوده اند؛ به جز زمانی که ایران به دست اسکندر اشغال شد و سنت فروپاشید و فقر علمی درباره دوره هخامنشیان بروز کرد. یارشاطر نیز در *تاریخ کمبریج* (۱۳۸۳: ۵۰۳)، به ویژگی های تاریخ ملی ایرانیان می پردازد و به اشکال ضبط این تاریخ و ویژگی ها و جنبه های آن اشاره دارد. افراد دیگری نیز نظیر شاپور شهبازی (Shapur Shahbazi, 1977: 25-35)، دریایی (۱۳۹۱: ۲۹ و ۹۱)، مومیگلیانو (Momigliano, 1990: 5-28)، دنتان (Dentan, 1955)، آموزگار (۱۳۹۰ الف: ۱۸۵-۲۰۰؛ ۱۳۹۰ ب: ۳۲۴-۳۲۶)، کامرون (Cameron, 1955: 108) و دیگران، در ایران و خارج از ایران به این موضوع پرداخته اند که در ادامه به برخی از آن ها اشاره می شود.

در حالی که برخی به وجود نداشتن تاریخ‌نگاری در ایران باستان اشاره دارند، عده‌ای نیز هستند که با اتکا به برخی شواهد این دیدگاه را رد می‌کنند؛ با این حال، با وجود منابع و اسناد اندکی که در این زمینه در دست است، می‌توان با تحلیل دقیق داده‌های تاریخی شامل کتیبه‌های هخامنشی و ساسانی، کتب دینی، تاریخ‌نویسی‌های ایرانی و غیرایرانی، اعم از مورخان یونانی و رومی که مطالبی جستجوگرانه درباره این موضوع ارائه می‌دهند، و ارائه الگویی از ساختار تاریخ‌نگاری ایرانیان باستان، به نوعی از تاریخ‌نویسی در ایران باستان پی برد که نه دقیقاً یکسان با تاریخ‌نگاری‌های دوران مدرن با مفاهیم فکری-فلسفی موجود در پس‌زمینه‌اش است و نه اینکه مفاهیم تاریخی و اندیشه ثبت رویدادها و تحولات تاریخی در آن یک‌سره بی‌معنا و خالی از اهمیت بوده است. طبیعت انسانی نیز به ظهور و عیان‌سازی توانمندی‌ها و استعدادهای خود و آگاه ساختن دیگران از وجود این قابلیت‌ها گرایش دارد و می‌توان گفت این گرایش‌ها به صورت فطری زمینه پدید آمدن مظاهر تمدن در خصوص خط و کتابت و میراث ارزشمند نوشتاری را فراهم کرده است؛ به خصوص که این ظهور و بروز توانمندی‌ها از محدوده قوم و قبیله فراتر رفته و در گستره جهان بشری تحقق پیدا کرده باشند. از این رو، با توجه به این زمینه‌ها و برخی شواهد موجود می‌توان شناختی نسبی از قالب‌ها و الگوهای چنین تاریخ‌نگاری‌هایی به دست آورد و ماهیت آن را بازشناسی کرد. با وجود این، سؤال اساسی اینجاست که چرا با وجود نقش بی‌بدیل ایرانیان باستان در عرصه فرهنگ و تمدن بشری و نقش‌آفرینی آنان در رویدادهای بزرگ تاریخی و همچنین ارزش حیات مادی در آموزه‌های دینی ایشان، اثر تاریخی قابل توجه و سترگی از ایشان برجای نمانده است و بیشتر آگاهی تاریخی ما از آن دوران مدیون مورخان یونانی-رومی است. آیا این محصول نبود آگاهی تاریخی و دلبستگی نداشتن ایرانیان به رویدادهای تاریخی است؟ یا اینکه عوامل دیگری در این زمینه دخیل بوده‌اند؟ لازمه پاسخ به این پرسش‌ها، واکاوی دقیق اسناد و مدارک باستانی و همچنین فضای ذهنی و فکری ایرانیان در این حوزه است.

۲. مفهوم تاریخ در پس‌زمینه روایات دینی

تاریخ به معنای سند مکتوب، اغلب از سوی انسان‌های برخوردار از دانش به نگارش درآمده است؛ کسانی که زندگی شهرنشینی را بر زندگی در روستاها ترجیح می‌دادند. فعالیت این افراد همیشه مورد حمایت بخشی از جامعه قرار می‌گرفته است. از این رو، نوشته‌های تاریخی چیزی نیست جز ضبط و ثبت زندگی شهری، به‌ویژه زندگی طبقه حاکم که از توان زیادی در حمایت مالی برخوردار بوده‌اند (لنسکی و لنسکی، ۱۳۷۴: ۲۲۶). البته، این به معنای آن نیست که انسان‌های بی‌سواد درکی از مفهوم گذشته، حال و آینده نداشتند. بسیاری از این گروه انسان‌ها، خاطراتی قبیله‌ای، یعنی گزارش‌های مفصلی از رویدادهای سپری‌شده، اما مهم دارند. به باور استنفورد (۱۳۸۲: ۸۶)، هرچند ممکن است این‌گونه تواریخ شفاهی خیلی موجه به نظر نیاید و کاملاً فاقد ترتیب زمانی باشد، اگر این تواریخ شفاهی سبب شده است مردم معتقد شوند که گذشته متفاوت از حال بوده است و اگر آن‌ها الهام‌بخش مردم در انجام اعمال بزرگ‌تری در آینده بودند، اعمالی که باید به همین نحو ثبت شوند، پس این مردم تاریخی داشته‌اند و به دلیل اینکه از زندگی در آن آگاه بودند، تاریخیت نیز داشته‌اند.

روایات مختلفی که در *اوستا* - به‌منزله کهن‌ترین سرودهای ایرانیان - آمده است، نشان از ترتیب زمانی خاصی از پادشاهان و قهرمانان دارد. کریستن سن (۱۳۸۱: ۴۹) معتقد است تنظیم‌کنندگان زردشتی یشت‌ها مسلماً کیخسرو را به‌عنوان آخرین فرد خاندانش برشمرده‌اند و اضافه می‌کند که گویا در این مورد از یک خاطره تاریخی متأثر بوده‌اند؛ بدین معنا که در دربار کی‌ویشتاسپه، بدون شک نسب‌نامه پادشاهان پیشین و مسائل مهمی از سرگذشت آنان را می‌دانستند و خاطره‌ای از آن‌ها هنوز در محیط زردشتی باقی مانده بود.

نام بردن از اسامی و شخصیت‌های مهم رویدادهای پیشین در «فروردین یشت»، نشان از آگاهی کامل آن‌ها نسبت به اشخاص و ترتیب زمانی آنان دارد؛ ولی این بدان معنا نیست که ایشان تاریخ داشته‌اند و از یک سنت وقایع‌نگاری رسمی برخوردار بوده‌اند. ایشان از یک سنت عمومی که متکی بر خاطره جمعی بود، پیروی می‌کردند؛ آن هم در محیطی که

به قول بویس (۱۳۸۸: ۱۰)، نه از دانش نوشتن خبری بود و نه از حکومت‌های پایدار سلطنتی و یا دیگر عوامل تعیین زمان که به وسیله آن‌ها بتوان زمان حوادث را تعیین کرد. آنچه از نوشته‌های *اوستا* درباره اشخاص و افرادی خاص برداشت می‌شود، در هاله‌ای از باورها و قداست‌های مذهبی قرار گرفته‌اند و اهمیت جایگاهشان در قالب نوعی نگاه دینی تفسیر شده است. البته، *اوستا* کتابی تاریخی نیست؛ سرودها، دعاها و باورهای مذهبی است که در طول تاریخ دین زردشتی شکل گرفته است و اگر اسم فردی در آن آورده شده است، به فراخور جایگاه مذهبی و نقشش در حیات این اندیشه بوده است. این کتاب با آموزه‌ها و در نتیجه قهرمانان پیش از خود نیز پیوند برقرار کرد و به نوعی روایت اعمال آن‌ها را در قالب جهان‌بینی جدیدی پذیرا و تبدیل به سنت‌های نیرومندی شد که حیات مادی و معنوی مردمان را پاسداری می‌کرد. این سنت‌ها بیشتر برای نسل‌های بعد به جا گذاشته می‌شد که پاسدار حریم ارزش‌ها و باورهای قومی و قبیله‌ای خویش بودند و با یادآوری دلاوری‌ها و پهلوانی‌های نامدارانشان، این ارزش‌ها را منتقل می‌کردند تا گسستی میان افراد با پیشینیان ایشان حاصل نشود.

آنچه ذهنیت توده مردم از رویدادها را در مکان بی‌زمان شکل داده است، اساطیری هستند که در پیوندی عمیق با نوع نگاه انسان با محیط پیرامونش پدیدار شده‌اند. آنچه این ذهنیت به نام تاریخ ایجاد می‌کند، همان حدود اسطوره و افسانه است و نه واقعیت؛ و چون در دوره‌ای شکل می‌گیرند که نشانی از کتابت نیست، سینه‌به‌سینه در طول نسل‌ها منتقل می‌شوند و هرچه مبالغه در آن بیشتر شود، مطلوبیت بیشتری برای مردم پیدا می‌کنند (رضوی، ۱۳۸۳: ۳۴-۳۵). در واقع، این اساطیر در بردارنده خیال و واقعیت هستند؛ واقعیت‌هایی که در زیر لایه‌های خیالات، نهفته مانده‌اند و ذهن جست‌وجوگر امروزی می‌تواند معنا و مفهوم آن‌ها را دریابد. رویدادها و شخصیت‌هایی که از آنان در *اوستا* سخن رفته است، واقعیت‌هایی بوده‌اند که در طول نسل‌ها به دور آن‌ها هاله‌ای از گرافه‌گویی‌ها و داستان‌ها تنیده شده است و به صورت امروزی درآمده‌اند. این ابتدایی‌ترین درک از مفهوم واقعیت بوده که از طریق سنت‌گرایان حفظ و نقل می‌شده است. با این تعریف از واقعیت، می‌توان پنداشت همه اقوامی که از حافظه جمعی نسبت به پیشینیان برخوردار بوده‌اند،

صاحب تاریخ بوده‌اند. ولی این معنای نخستین از تاریخ است؛ معنایی که اقوام و ملت‌ها در سرآغاز حیات اجتماعی خود آن را درک می‌کردند.

۳. سنت ثبت وقایع در ادوار پشاهخامشی

پس از گسترش حیات مدنی و ظهور ملت‌ها در صحنه تحولات جهانی، این معنا متفاوت می‌شود و توجه به رویدادها و ثبت آنان لازمه حیات سیاسی و اجتماعی یک قوم می‌گردد؛ زیرا بدون ثبت رویدادها، اصولاً مواجهه با آن‌ها امکان‌پذیر نیست؛ از این‌روست که نوشتن و سواد حاصل زندگی مدنی انسان است؛ به همین دلیل تاریخ‌نگاری از زمانی آغاز می‌شود که تاریخ آغاز می‌شود. البته، تاریخ نه به معنای صرف گذشته، بلکه اگر ملتی در موقعیتی قرار گرفت که خود را در دنیا به نمایش گذاشت و حوادثی به وجود آورد که آن حوادث نه تنها در داخل خود ملت، بلکه در همسایگان و در جهان مؤثر واقع شد، تاریخ‌نگاری - تقریباً - از همین موقع در میان آن ملت آغاز می‌شود. البته، ممکن است مانند هر چیز دیگری که در طبیعت هست، استثناهایی هم وجود داشته باشد؛ اما به‌طور کلی این قاعده درست است (همان، ۳۵).

دولت‌ها و به‌ویژه سرزمین‌هایی که روابط گسترده‌ای با جوامع همسایه خود دارند، مجبورند برای ادامه حیات سیاسی خود دست به ثبت رویدادها بزنند. اولین تحول بزرگ در فلات ایران، ظهور دولت مقتدر ماد در غرب ایران بود که توانست امپراتوری کهنسال آشور را با همکاری و اتحاد بابلی‌ها از پای درآورد و نسبت به همسایگان خود جایگاه قدرتمندی را طلب کند. این اولین حضور ایرانیان در صحنه جهانی در مقابل رقبای خود بود که تأثیری شگرف بر موازنه قدرت در منطقه غرب آسیا و آسیای صغیر داشت. البته، باید در نظر داشت که اقوام و تمدن‌های قدرتمندی مانند کاسی‌ها، گوتی‌ها، لولوبی‌ها و ایلامی‌ها پیش از مادها در ایران حضور داشتند که به‌علت قلت منابع مادی و مکتوب نمی‌توان به درستی در مورد آن‌ها اظهار نظر کرد؛ ولی گزارش‌هایی که از ملل دیگر درباره این اقوام و دولت‌هایشان وجود دارد، نشان‌دهنده ظهور اقوام نیرومندی در فلات ایران است (گرشویچ، ۱۳۸۷: ۹۴). اسناد مکتوبی که حکایت از متن تاریخی درباره آنان باشد، بسیار

اندک هستند. دربارهٔ دولت ماد هم آنچه وجود دارد، گزارش‌هایی است که منابع مکتوب سایر اقوام برجای گذاشته‌اند. باین حال، نمی‌توان پذیرفت که با نقش تأثیرگذاری که این دولت در تحولات خاورمیانه باستان داشت، این مطالب ثبت نشده باشند؛ زیرا روایاتی که کتسیاس^۱، پزشک یونانی داریوش دوم (۴۲۵-۴۰۴ ق.م) و اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۵۹ ق.م)، از بایگانی‌های سلطنتی ارائه کرده است، با دیگر مورخان آن دوره یکسان نیست و سلسلهٔ پادشاهان ماد را متفاوت از دیگر منابع ذکر می‌کند (دیاکونوف، ۱۳۸۳: ۲۴-۲۵). احتمالاً اطلاعات کتسیاس از تاریخ ماد، حاصل روایت‌های مادی است که در کتابخانه‌های سلطنتی هخامنشیان وجود داشته است. این امکان وجود دارد که نسخه‌برداران هخامنشی برای ثبت تاریخ پادشاهان ماد از اسناد دربار ماد استفاده کرده باشند (دیودور سیسیلی، ۱۳۸۴، کتاب دوم، بندهای ۳۲-۳۴، صص ۱۴۷-۱۵۱؛ دیاکونوف، ۱۳۸۳: ۱۸)؛ به‌خصوص که تورات (کتاب استر، باب ۱۰) از وجود کتابی با عنوان *تاریخ پادشاهان ماد و پارس* در دربار هخامنشی روایت می‌کند. این با روایت هرودوت (۱۳۹۳، کتاب اول - کلیو، بندهای ۱-۵) که از آگاهی داشتن ایرانیان از برخی علل اختلافات ملل آسیایی سخن می‌گوید، هماهنگی دارد. همچنین، براساس کتیبهٔ داریوش در بیستون، ما می‌دانیم که یکی از شورشیان سال‌های نخست فرمانروایی وی فردی به نام «فرورَیش» بوده است که در میان مادها دست به شورش می‌زند. وی ادعا می‌کرده که از نسل «هوِخِشتر»، پادشاه ماد، بوده است (شارپ، ۱۳۸۲: DB، ستون ۲، بند ۵). این موضوع نشان می‌دهد که مسلماً دربار هخامنشی اطلاعات موثقی از پادشاهان ماد در اختیار داشته است. البته، این می‌تواند ناشی از اطلاعات شفاهی دربارهٔ قهرمانان و شخصیت‌های برجستهٔ قومی باشد؛ باین حال، تأثیری که تاریخ و سرگذشت این شخصیت‌ها بر مشروعیت‌بخشی به برخی جنبش‌ها و قیام‌ها داشته است، رهبران آن‌ها را متقاعد می‌کرد که از روایت‌های تاریخی به بهترین نحو استفاده کنند. می‌توان حدس زد آن بخشی از تاریخ ماد که دربارهٔ نقش این دولت در تغییر چهرهٔ سیاسی خاور نزدیک بوده، به‌عنوان افتخارات این قوم ثبت شده است و کاتبان هخامنشی از این منابع که در هگمتانه وجود داشته‌اند و روایت‌های توراتی - که در ادامهٔ

1. Ctesias

مقاله خواهیم دید- وجود این بایگانی‌ها را تأیید می‌کنند، استفاده کرده‌اند. دیاکونوف (۱۳۸۳: ۲۵) معتقد است که کتسیاس به زبان‌های شرقی آشنا نبوده، خطوط شرقی را نمی‌دانسته و در نتیجه قادر به خواندن سالنامه‌های سلطنتی نبوده است. وی بر این باور است که کتسیاس نوشته‌هایش را از منابع شفاهی که آمیخته به افسانه و داستان‌پردازی بوده، اخذ کرده است. با وجود این، تعدادی از اسامی پادشاهان ماد که کتسیاس از آن‌ها نام برده و شاید دور از واقعیت محسوب می‌شده، در الواح گلی مشاهده شده است (علی‌یف، ۱۳۸۸: ۳۳). نزدیکی مادها به اورارتویی‌ها هم می‌توانست تقلید از الگوهای وقایع‌نگاری کتیبه‌ای را برای آن‌ها در پی داشته باشد. برخی از توصیفات هم که مورخان یونانی از کاخ‌های دیاکو، پادشاه ماد، می‌کنند، بی‌شبهت با کاخ‌های اساطیری در افسانه‌های ایرانی نیست. احتمالاً برخی از این ویژگی‌ها در حافظه تاریخی ایرانیان به صورت افسانه بازتاب یافته بود (آموزگار، ۱۳۹۰ الف: ۱۹۱). البته، این موارد در حد حدس و گمان است و تا یافتن اسناد و مدارکی قابل اطمینان در این باره، نمی‌توان قطعیت آن را پذیرفت.

۴. تاریخ‌نگاری و مفهوم تاریخ در دوران هخامنشی

با برآمدن هخامنشیان مفهوم تازه‌ای از گذشته شکل گرفت که در ادوار قبلی و بعدی هیچ‌گاه تا آن حد به بیان درنیامد (Cameron, 1955: 102). نخستین اسناد به‌دست آمده از ثبت تاریخی رویدادها، متعلق به عصر هخامنشی است. سندی که نمودار ثبت رویدادهای تاریخی از سوی فرمانروایی ایرانی است، منشور کوروش بزرگ، بنیان‌گذار شاهنشاهی هخامنشی، است که به زبان بابلی و به‌دست کاهنان بابلی نوشته شده است. این متن چگونگی فتح بابل و اقدامات کوروش را در بابل شرح می‌دهد. در این نوشته، کوروش از برگزیدگی‌اش از سوی خدایان می‌گوید و اقداماتش را توصیف می‌کند (ارفعی، ۱۳۸۹: ۴۵؛ رزمجو، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۸)؛ متنی توصیفی که گوینده آن همان انجام‌دهنده آن کارها و قضاوت‌گر درباره آن‌هاست. از نگاه کوروش این رویدادها ارزش ثبت شدن را داشت؛ زیرا وی مایل بود تمام مردم از اقدامات او آگاه شوند (درباره ماهیت تاریخ‌نگارانه منشور کوروش نک. قدرت دیزجی، ۱۳۹۱: ۷۵-۱۰۲). سنت ثبت وقایع بر گل‌نوشته‌ها از

دوران‌های پیش از شاهنشاهی هخامنشی در میان‌رودان رواج داشته است و بی‌شک کوروش به تقلید از سنت بابلی دستور نوشتن این گل‌نوشته را داده است. اما لحن این نوشته با نمونه‌های پیشین میان‌رودانی خود متفاوت است. درحالی‌که نوشته‌های میان‌رودانی و به‌ویژه پادشاهان آشوری، از نابودی قوم مغلوب به‌عنوان دستاورد بزرگ یک فاتح سخن می‌گویند، روح حاکم بر منشور کوروش فضایی دوستانه و آشتی‌جویانه را تداعی می‌کند.^۱ درواقع، کوروش برای دستیابی به موقعیتی هم‌تراز آشور و بابل که در عمل هم لازم بود، همان گزینه زورگویی و ویرانی را درپیش نگرفت. تاریخ‌گواهی می‌دهد که پارسیان کوروش راهی دیگر را درپیش گرفتند. روشی که آنان درپیش گرفتند به مفهوم تازه‌ای در تاریخ‌نگاری انجامید. به بیان ساده، آنان عدالت‌گستری خود را که رنگ تبلیغاتی و تقریباً دیندارانه داشت، در برابر ظلم و بیداد اسلاف و مخالفان خود به کار گرفتند. پیام آن‌ها اگرچه برای نسل هم‌عصرشان بود، به تدریج در نظر نسل‌های بعدی خوشایند و متقاعدکننده ظاهر شد (Cameron, 1955: 106). همچنین، پیوندی که در این منشور، کوروش میان خود و خدایان برقرار می‌کند، از جنبه تاریخ‌نگاری جالب‌توجه است. وی پیروزی‌اش را محصول عنایت خدایان می‌داند؛ به‌طوری‌که تمام اعمال کوروش تحت اراده ایزد انجام شده است. اوست که کوروش را انتخاب می‌کند و پادشاهی در جهان را به وی اعطا می‌کند. اوست که تمام پیروزی‌های کوروش را نصیبش می‌کند و تمام اقوام را به فرمانبرداری از او وامی‌دارد و همچنین، اوست که کوروش را برمی‌انگیزاند تا فاتحانه وارد بابل شود. کوروش می‌گوید:

مردوک در میان همه سرزمین‌ها به جست‌وجو و آزمودن پرداخت؛ به جست‌ن شاهی، (آن‌گونه که) خواسته‌ی (مردوک) باشد. او (مردوک) دستان کوروش، شاه‌انسان، را (برای یاری‌اش) به‌دست گرفت. (آنگاه) او (مردوک) کوروش، پادشاه‌انسان، را به نام بخواند (برای آشکار کردن دعوت وی) و او را به نام بخواند (از بهر) پادشاهی بر همه جهان. او (مردوک) سرزمین‌گوتیان و تمامی سپاهیان مند (مادها) را به فرمانبرداری از او (کوروش) واداشت. او (مردوک)

۱. برای نمونه قس. متن کتیبه آشوربانی‌پال که به شرح تسلط او بر ایلام و شهر شوش می‌پردازد. همچنین، نک. مجیدزاده. «تاریخ سیاسی». تاریخ و تمدن بین‌النهرین. ج ۱. ص ۲۳۶.

(واداشت تا) مردم، سیاه‌سران^۱، به‌دست کوروش شکست داده شوند. (درحالی‌که) او (کوروش) با راستی و داد، پیوسته آنان را شبانی می‌کرد. مردوک، خدای بزرگ، نگاهبان مردم خویش، با شادی به کردارهای نیک و دل (پراز) داد او (کوروش) می‌نگریست. (پس) او را فرمود که به‌سوی شهر وی، بابل، پیش رود. (مردوک) او (کوروش) را برانگیخت تا راه بابل را درسپرد (و خود) همانند دوست و همراهی در کنار وی همواره گام برداشت (ارفعی، ۱۳۸۹، بندهای ۱۲-۱۵).

این اعتقاد به وجود اراده‌ای فراتر از اراده انسان در تاریخ را برای رقم زدن رویدادها از نگاه کوروش آشکار می‌کند. کوروش تنها وسیله‌ای است در دست خدایان تا توسط او گناهکاران را به مجازات برسانند و شادی و داد را به مردم ارزانی کنند. پیروزی فقط با عنایت و دستگیری خدایان میسر است و فقط با اراده انسان‌ها محقق نمی‌شود. بدین‌سان، از نگاه کوروش، تاریخ محصول اراده خدایان است. خدایان هرگونه که بخواهند، می‌توانند تاریخ را شکل دهند و مسیر آن را مشخص کنند. قدرت پادشاهی از جانب خداست و پادشاه فقط در برابر خداوند مسئول است؛ اما خداوند مسئولیت تکالیف بزرگ را برعهده پادشاه می‌گذارد که باید در هر کلام و هر اقدامی از قوانین الهی فرمانبرداری کند. اگر نبینید موردخشم خدای بزرگ مردوک قرار می‌گیرد، به این علت است که او پرستش مردوک را بی‌ارزش کرده و آیین‌های وی را پاس نداشته است؛ ازاین‌رو، دست خداوند از آستین کوروش بیرون آمده و وی را گرفتار ساخته است. او تاریخ را به‌مثابه امری مقدس نگاه می‌کند؛ زیرا خدا خودش را در تاریخ نشان می‌دهد. آنچه به‌عنوان وقایع و رویدادها به‌وجود می‌آید، درحقیقت مشیت و قصد خداوند است. خدا هر لحظه به بقای این جهان کمک می‌کند و اهدافش را در این جهان عملی می‌سازد. ولی نکته جالب اینجاست که آن کسی که پیروزی را به کوروش ارزانی می‌کند و او را بر دشمنانش برتری می‌دهد، خدای خود کوروش نیست، بلکه خدای دشمن کوروش است. از کتیبه‌های پادشاهان میانرودان

۱. استعاره‌ای شاعرانه از مردم به‌سبب آفریده شدن از جانب خدایان و شبانی از جانب شاه (نک. ارفعی، ۱۳۸۹: ۵۴).

برمی‌آید که زمانی که ایشان بر اقوام و ملل دیگری غلبه می‌کردند، این را نشانه‌ای از تأیید خدایانشان می‌دانستند؛ به‌ویژه با مغلوب کردن قوم مخالف، خدایان آن‌ها را نیز به یغما می‌بردند و نابود می‌کردند. کوروش با این عمل خود می‌خواهد به خواننده این متن بفهماند که وی به‌عنوان فاتح این قوم به شهر بابل وارد نشده است، بلکه او به‌عنوان نجات‌دهنده قوم مغلوب شناسانده می‌شود که به‌دنبال مشروعیت حاکمیت خود نزد اقوام مغلوب بوده است. همراهی کوروش با سنت‌های بابلی و پاس‌داشت مقام خدای مردوک، به‌عنوان خدای بزرگ خود و قوم بابلی، شاید حاکی از حساسیت وی نسبت به واکنش عموم باشد. این نوشته به غیر از اینکه یک متن تاریخی است، یک اعلامیه تبلیغاتی نیز هست؛ زیرا وی به‌دنبال تثبیت حاکمیت خود بر مناطق مفتوحه است. از این‌رو، با نشان دادن خود به‌عنوان پاسدار ارزش‌های فرهنگی و مذهبی هر قوم، باید جلوی شورش‌های احتمالی و خطرات ناشی از آن را بگیرد.^۱

این تنها سندی است که از بنیان‌گذار شاهنشاهی هخامنشی، به‌عنوان سندی تاریخی، برجای مانده و به زبانی غیر از پارسی باستان نوشته شده است. اولین سند تاریخی که به زبان پارسی باستان نوشته شده است، کتیبه بیستون است که به دستور داریوش اول هخامنشی (۵۲۲-۴۸۶ ق.م) تحریر شده است و حاکی از نحوه به سلطنت رسیدن او و شرح پیروزی‌ها و فتوحاتش در سال‌های اولیه سلطنت وی است. این متن مهم‌ترین منبع اطلاعاتی ما از رویدادهای اوایل حکومت داریوش است که به زبان خود او و به خط میخی پارسی باستان بر کوه کنده شده است. از داریوش کتیبه‌های دیگری در شوش، تخت‌جمشید و دیگر نقاط نیز یافت شده است که الگویی برای پادشاهان بعد از وی به‌شمار می‌رفت. این نوع ثبت رویدادها به مجموعه‌ای از اسناد و مدارکی تبدیل شد که به شکل «وقایع‌نامه سلطنتی» درآمد که روایت‌هایی از اعمال پادشاهان بود و از سوی دبیران درباری ضبط و ثبت می‌شد. درواقع، داریوش که فنون لازم را در این کارها از بزرگان قدیم و سلف خویش به‌خوبی فرا گرفته بود، می‌دانست که چگونه با نمایشی انگیزشی و تأثیرگذارانه،

۱. در این زمینه ر.ک. قریب، بدرالزمان (۱۳۸۶). خط میخی فارسی باستان: اقتباس یا ابتکار، میراثی از کوروش یا داریوش. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

دست به بنای یادبودهای تاریخی بزنند. او می دانست که چگونه فرمول‌های نسبی را بنگارد و چگونه اسناد خویش را در قالب کهن بریزد و به شکل زیر تدوین کند:

الف. مقدمه، شامل تبارشناسی و توسل به خدا یا خدایان

ب. شرح واقعی پیروزی‌ها و کردارها

پ. نتیجه‌گیری متضمن ستایش جان‌شینانی که یادبودها را حفظ کنند و لعن فرستادن به

آنانی که در آینده به آن‌ها ضربه وارد کنند (Cameron, 1955: 108).

ثبت این رویدادها لازمه حاکمیت سیاسی پادشاهان هخامنشی بود. گستره شاهنشاهی آنان بدون ثبت کارها و فعالیت‌های صورت گرفته، امکان بقا نداشت. درضمن، آنان نیاز داشتند تا از این طریق مشروعیت حاکمیت خود را به گوش جهانیان برسانند؛ زیرا هدف در این نوشته‌ها بیشتر ضمانت بقای یک دولت جهانی بوده است. این سند از آن رو نوشته شد تا مردم بدانند که شاه بزرگ به چه پیروزی‌های بزرگی دست یافته است؛ به همین دلیل رونوشت‌هایی از آن برای تمامی خسترپاویون‌نشین‌ها فرستاده شد. در پادگان نظامی «الفانتین» نیل و همچنین در بابل، نسخه‌هایی از آن به دست آمده است (نک. کخ، ۱۳۸۰: ۲۵).

خود داریوش در کتیبه‌اش می گوید:

اکنون آنچه به وسیله من کرده شد، تو را باور آید. همچنین، به مردم بسیار! پنهان مدار! اگر این گزارش را پنهان مداری، به مردم بگویی، اهورامزدا دوست تو باد و دودمان تو بسیار و زندگی‌ات دراز باد! اگر این گزارش را پنهان بداری، به مردم نگویی، اهورامزدا دشمن تو باشد و تو را دودمان نباشد (شارپ، ۱۳۸۲: DB، ستون ۴، بند ۱۰-۱۱).

یا در جای دیگر از انتشار آن در میان قلمروی خود سخن می گوید:

به خواست اهورامزدا این نوشته من است که من کردم. به علاوه به زبان آریایی بود؛ هم روی لوح و هم روی چرم تصنیف شد. به علاوه پیکر خود را بساختم؛ به علاوه نسب‌نامه ترتیب دادم. پیش من، هم نوشته، هم خوانده شد. پس از آن، من این نوشته را همه‌جا در میان کشورها فرستادم. مردم همکاری کردند (همان، DB، ستون ۴، بند ۱۹-۲۰).

آنچه برای داریوش اهمیت دارد، حفظ و نگهداری کتیبه بیستون برای آیندگان است. ایجاد این کتیبه در ارتفاع بالای کوه بیستون، بی‌شک حاکی از حساسیت داریوش در ماندن این کتیبه برای آیندگان است. او تلاش زیادی می‌کند تا آیندگان نیز از کارهای انجام‌شده به‌دست او آگاه شوند. او خود می‌گوید: «تو که از این پس این نوشته را که من نوشتم و یا این پیکره‌ها را که ببینی، مبادا آن‌ها را تباہ سازی. تا هنگامی که توانا هستی، آن‌ها را در همان حالت نگاه دار» (همان، DB، ستون ۴، بند ۱۵).

سبک نوشتاری او حکایت از اصرارش بر ماندن و نوشتن واقعیت دارد؛ چنان‌که عبدالحسین زرین‌کوب می‌گوید:

او نه فقط مکرر با نفرت و کراهت از دروغ و مبالغه که شیوه معمول کتیبه‌نگاران آشور و بابل بود، سخن می‌گوید، بلکه در ذکر شورش‌های مخالفان و وصف توسعه آشوب‌های ولایات هم به‌هیچ‌وجه حقیقت را کتمان نمی‌کند. سهل است حق کسانی را که در نیل به پیروزی به او کمک کرده‌اند، نیز ضایع نمی‌گذارد. دشواری‌های خود را بدون پرده‌پوشی یا کوچک‌شماری برمی‌شمارد و تمام جزئیات رویدادها را با ذکر محل هر واقعه و تاریخ و ماه و روز وقوع آن به‌دقت گزارش می‌دهد؛ بدون ذکر سال وقوع. همین لحن حقیقت‌جویی که به کلی با آنچه نزد پادشاهان آشور و بابل بود، تفاوت دارد، در سایر کتیبه‌های داریوش نیز هست (۱۳۸۱: ۶۲-۶۳).

ظاهراً ایرانیان بر واقعی بیان داشتن رویدادهای تاریخی تأکید می‌کرده‌اند. هرودوت (۱۳۹۳: کتاب نخست - کلیو، بند ۳۶، ص ۱۰۰؛ بند ۹۵، ص ۸۱) به غیر از روایتی که در آن از اهمیت «راستگویی» نزد ایرانیان سخن می‌گوید، در جایی بیان می‌دارد که در روایتش از پارسیانی پیروی کرده است که بازگفتن حقیقت را بر بزرگ‌داشت کوروش ترجیح داشته‌اند. آنچه شایان توجه است، این است که از نگاه داریوش متنی که می‌باید برای آیندگان به یادگار گذاشته شود، می‌بایست حقیقت رویدادها را همان‌گونه که بوده است،



بیان کند.^۱ چنین نگاهی از منشور کوروش نیز برداشت می‌شود.^۲ از این‌رو، برخی داریوش را نخستین مورخ ایرانی تاریخ می‌دانند؛ زیرا در کتیبه‌اش به نشانه‌هایی از روش علمی از نظم، طبقه‌بندی رویدادها با قید تاریخ (روز و ماه)، و ایجاز و استنتاج اشاره دارد (کیانی، ۱۳۸۱: ۴۰-۴۱). این موضوع نشان می‌دهد که برای داریوش ثبت رویدادهای بزرگ مهم بوده است و به همین گونه برای دیگر پادشاهان نیز می‌بایست مهم بوده باشد. اگر امروز ما سند محکمی دال بر تاریخ‌نویسی در ایران عهد هخامنشی در دست نداریم، دلیلی نیست بر اینکه در این دوره تاریخ‌نویسی وجود نداشته است. ما اکنون می‌دانیم که بدون شک ذهنیت ثبت رویدادها وجود داشته و اگر اثری بزرگ در این خصوص یافت نشده است، باید دلایل را بیشتر در عوامل دیگر جست‌وجو کرد.

در کتیبه بیستون، داریوش از برگزیدگی‌اش از طرف اهورامزدا سخن می‌گوید و رویدادها را در قالب نظام فکری خود معنا می‌کند. باور وی به دوگانگی «آرته» و «دروگ» در تفسیر رویدادها از سوی او جالب توجه است.^۳ به باور او، تاریخ عرصه‌ی منازعه‌ی دو نیروی خیر و شر است و از آنجا که خدای او اراده‌اش بر خیر معطوف است، پس پادشاه نیز باید طبق الگوی الهی جانب خیر را بگیرد و با دروگ مبارزه کند. از سوی دیگر، پیوندی که میان مفهوم دروگ و شورش برقرار می‌کند، مهم است. از آنجا که خدای وی در مقابل دروگ است و دروگ خود را در قالب شورش‌گری و ناامنی نشان داده است، پس

۱. تحلیل‌های اثر ویسهوفر از کتیبه بیستون، داده‌هایی کاملاً متفاوت را در اختیار پژوهشگران قرار می‌دهد. در این باره ر.ک.

Wiesehofer, j. (1978). *Der Aufstand Gaumatas und die Anfänge Darios I.* Habelts Dissertationsdrucke: Reihe Alte Geschichte 13. Bonn.

۲. اخیراً برخی مورخان انتقادات فراوانی به صحت گفته‌های داریوش در کتیبه بیستون وارد دانسته‌اند و گفته‌های او را فاقد حقیقت تاریخی، به‌ویژه در مورد شخصیت گئوماته و ادعای پادشاهی وی، و همچنین رویدادهای پیش و پس از لشکرکشی کمبوجه به مصر، انگاشته‌اند. باینکه کتیبه بیستون نوعی بیانیه سیاسی است و در این نوع بیانیه‌ها احتمال هر نوع دستکاری حقایق تاریخی می‌رود، مطالبی در آن آمده است که برخی ادعاهای داریوش را قابل دفاع می‌نمایاند (برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی قیام گئومات و نظرات راجع به آن نک. ویسهوفر، ۱۳۸۹: ۴۳-۱۱۶؛ کورت، ۱۳۸۹: ۵۲-۵۸؛ بریان، ۱۳۸۷: ۱۵۱-۲۱۱؛ داندامایف، ۱۳۸۶: ۱۵۹-۳۰۵؛ همان، ۱۳۹۰: ۸۹-۱۰۲).

۳. البته، در کتیبه‌های داریوش اشاره‌ای به مفهوم «آرته» نشده است. این مفهوم نخستین بار در کتیبه خشایارشا در تخت جمشید (Xph) ذکر می‌شود؛ باوجوداین، می‌توان باور داشت که داریوش نیز با این مفهوم آشنایی کامل داشته است.



خداوند مظهر نظم و امنیت است و پادشاه می‌باید به تقلید از وی به دنبال تحقق نظم و امنیت در سرتاسر قلمرواش باشد. پادشاه نمونه‌ی زمینی خداوند بر روی زمین شمرده می‌شود و اراده‌ی خداوند از طریق پادشاه نمایانده می‌شود. از این رو، اعمال پادشاه در تاریخ، درحقیقت تجلی خواست خداوند است و به همین علت ارزش ثبت و نگهداری دارد. اگر قرار است تاریخی نوشته شود، این تاریخ باید عملکردهای پادشاه، به‌عنوان مظهر اراده‌ی خداوند، بر جهان انسانی باشد. دیگر امور زمانی معنا و ارزش پیدا می‌کنند که با این خواست پیوند برقرار کرده باشند. این قداست جایگاه پادشاه نه تنها ارتباطی عمیق با تفکر زردشتی داشت، بلکه جغرافیای ایران و گستردگی آن، لزوم آن را ایجاد کرده بود. به همین علت در دوره‌ی اسلامی با از میان رفتن دین زردشتی، قداست و جایگاه پادشاه نیز هیچ‌گاه نمونه‌ی باستانی خود را احیا نکرد؛ حتی مفهومی مانند «سلطان» نیز نتوانست مشروعیتی را که پادشاه در ایران باستان داشت، به‌دست آورد. این کتیبه به‌قصد شناساندن سیر تاریخی انسان از طریق پژوهش در اسناد و مدارک نوشته نشده است، بلکه نوعی بیانیه‌ی حکومتی است که یک‌طرفه از زبان فردی تحریر شده است که باوری نیرومند با آنچه فراتر از اراده‌ی انسانی است، دارد. کالینگوود (۱۳۸۵: ۲۴) این نوع تاریخ را «تاریخ یزدان‌سالار» می‌نامد؛ تاریخی که در آن کلمه‌ی «تاریخ»، عین تاریخ، یعنی تاریخ علمی، معنی نمی‌دهد، بلکه بیان واقعیات معلوم است برای اطلاع اشخاصی که آن‌ها را نمی‌دانند؛ اما به‌عنوان پرستندگان خدای موردبیت باید کردارهایی را که به‌وسیله‌ی آن‌ها خودش را ظاهر کرده است، بشناسند. تاریخ یزدان‌سالار باینکه در آغاز تاریخ افعال آدمی نیست، اما به آن مربوط است؛ به این معنا که شخصیت‌های مینوی داستان، حکام فوق بشری جوامع انسانی هستند و بنابراین افعالشان افعالی است که بخشی نسبت به آن جوامع و بخشی از طریق آن‌ها انجام گرفته است. در تاریخ یزدان‌سالار، بشر عامل افعال به‌ثبت رسیده نیست، بلکه تاحدی ابزار و تاحدی گرفتار آن‌هاست. به‌علاوه، تصور این است که این افعال به‌مناسبت آنکه در ایامی در گذشته روی می‌دهند، مکان‌های معینی در یک سلسله‌ی زمانی دارند.

باینکه نقش انسانی در رویدادهای انجام‌شده کتیبه‌ی بیستون، نسبت به کتیبه‌های پادشاهان میانرودان برجسته‌تر است، بازهم حضور اراده‌های فرانسانی را در سیر رویدادها می‌توان

دید. در واقع، داریوش تاریخ و تاریخ‌نویسی را این‌گونه درک می‌کند. اگر رویدادهای تاریخی ارزش ثبت شدن دارند، از آن‌روست که بازتاب معنایی هستند که در قالب تعبیر داریوش از فلسفه آفرینش قرار می‌گیرند. این مرحله‌ای جدید از درک تاریخ به دور از خیال‌پردازی‌های افسارگسیخته و تاریخ‌ستیزانه است؛ زیرا با مبانی نظری قدرت و سیاستی پیوند یافته است که الزاماً حیات مادی انسانی را موردنکوهش قرار نمی‌دهد و واقع‌گرایانه‌تر دیدن رویدادهای تاریخی لازمه آن است.

عقل‌گرایی و واقع‌گرایی انسانی مدنی و شهری به مراتب از گونه بدوی آن رشدیافته‌تر است؛ چون در پیوند با اداره کردن مدینه قرار گرفته است. از این‌رو نیاز بود برای ثبت رویدادها، نظام اداری گسترده‌ای برقرار شود. این را در دفتر اسناد رسمی دولتی می‌توان مشاهده کرد. به‌غیر از کتیبه‌های سنگی، دفاتر شاهی نیز وجود داشته است که وقایع را در آن‌ها ثبت می‌کرده‌اند. روایت‌های زیادی از وجود این دفاتر در دربار پادشاهان ایران حکایت دارد. در تورات بارها به این دفاتر شاهی و کتابخانه‌های سلطنتی اشاره شده است. در کتاب عزرائیل اشاره می‌کند که عده‌ای از دشمنان بنی‌اسرائیل با ساخت دیوار و معبد اورشلیم که به دستور کوروش در حال ساخت بود، مخالفت می‌کنند و نامه‌ای به اردشیر اول، پادشاه هخامنشی، می‌نویسند و او را از خطرات ساختن دیوار آنگاه می‌کنند و می‌گویند: «استدعا داریم دستور فرمایید در این مورد کتاب تاریخ نیاکانتان را بررسی نمایید تا معلوم گردد که در قرون گذشته در این شهر چه شورش‌هایی برپا گشته است» (باب ۴).

این کتاب تاریخ نیاکان احتمالاً مجموعه‌ای پیوسته از رویدادهای ثبت‌شده دوران پادشاهی‌های گذشته بوده است. در کتاب استر تورات نیز آمده است: «قدرت و عظمت کارهای خشایارشا و نیز شرح کامل به قدرت رسیدن مردخای و مقامی که به او بخشید، در کتاب تاریخ پادشاهان ماد و پارس نوشته شده است» (باب ۱۰).

کتاب تاریخ پادشاهان ماد و پارس به احتمال زیاد کتابی تنظیم‌یافته براساس مدارک و شواهد کتبی و شفاهی از تاریخ پادشاهان مادی و سلسله پادشاهان شهر انشان و پس از آن شاهنشاهی هخامنشی تا زمان وقوع رویداد بوده است که وقایع کوچک و بزرگ را در آن

ثبت می‌کرده‌اند. در بندی دیگر از کتاب استر آمده است، زمانی که توطئه‌ای در دربار خشایارشا علیه پادشاه کشف می‌شود، استر، همسر یهودی او، وی را باخبر می‌کند: «به دستور پادشاه این موضوع مورد بررسی قرار گرفت و پس از اینکه ثابت شد که حقیقت دارد، پادشاه آن دو را به دار آویخت. به دستور خشایارشا این واقعه در کتاب تاریخ پادشاهان ثبت گردید» (باب ۲).

آن‌چنان‌که این بند به روشنی بیان می‌کند، توطئه‌های درباری نیز در این کتاب ثبت می‌شده است. بی‌شک نوع نوشتار این کتاب حاکی از مجموعه‌ای پیوسته از رویدادهای تاریخی بوده که ماهیت یک کتاب تاریخی را تشکیل می‌دهد و با سبک اسناد اداری و مدارک دولتی که شکل یک کتاب تاریخ را نداشته، و نامه‌ها، هزینه‌ها و درآمدهای دولت را ثبت می‌کرده، متفاوت بوده است. برای مثال، باب ششم از همین کتاب استر اشاره دارد که خشایارشا زمانی که شب خوابش نمی‌برد، دستور می‌داد آن کتاب تاریخ پادشاهان را برایش بیاورند و وقایع سلطنت او را برایش بخوانند. این موضوع سلسله‌وار بودن و ماهیت تاریخ‌نگارانه و نوشتار داستان‌گونه آن را در ثبت رویدادها نشان می‌دهد. تفاوت میان این دو را بندی دیگر از تورات مشخص می‌کند. در باب‌های پنجم و ششم از کتاب عزرا می‌گوید که سال دوم از سلطنت داریوش دوم، زمانی که یهودیان ساخت معبد اورشلیم را که با دستور اردشیر اول جلوی آن گرفته شده بود، دوباره آغاز کردند، برخی از فرمانداران غرب رود فرات در نامه‌ای به پادشاه از او می‌خواهند که «اگر پادشاه صلاح می‌دانند، امر فرمایند تا در کتابخانه سلطنتی بابل تحقیق کنند و ببینند که آیا به درستی کوروش پادشاه چنین فرمانی داده است یا نه» (باب ۵ و ۶).

آنگاه داریوش فرمان می‌دهد که در کتابخانه بابل که اسناد در آنجا نگهداری می‌شد، به تحقیق پردازند. سرانجام در کاخ هگمتانه که در سرزمین ماد بوده است، طوماری پیدا می‌کنند که حاکی از فرمان کوروش برای ساخت معبد بوده است. تفاوتی که میان اسناد اداری دولتی و کتاب تاریخ پادشاهان وجود دارد، در اینجا است که این کتاب اثری مشخص و معین برای هدفی خاص بوده است؛ در حالی که اسناد دولتی الزاماً مورد رجوع هرروزه قرار نداشته و در بایگانی‌های سلطنتی حفظ می‌شده است. کنسیاس، پزشک

یونانی، هم که هفده سال (۴۱۵-۳۹۸ پ.م) در دربار ایران بوده و کتابی نیز با عنوان پرسیکا در این باره تألیف کرده است، از جایی با عنوان «بازلیکای دیفترای» نام می‌برد که مرکز حفظ و حراست اسناد دولتی و رسمی بوده است^۱ (میراحمدی، ۱۳۶۹: ۳۵). پلوتارک (۳۲۳: ۱۳۸۷) که در سده اول میلادی می‌زیسته، در شرح زندگی تمیستوکل - فرمانده قوای دریایی آتن در نبرد سالامیس - جایی که نبرد دریایی ایرانیان و یونانیان را شرح داده است، می‌نویسد که خشیارشا بر تختی از زر نشسته بود و از عده‌ای دبیران خواسته بود شرح آن نبرد را ثبت کنند. دیودور سیسیلی نیز در کتابخانه تاریخی خود، زمانی که درباره مدها سخن می‌گوید، از زبان کتسیاس می‌نویسد:

کتسیاس همچنان که خود به ما می‌گوید، با دقت دفاتر شاهی را که پارسیان در آن‌ها تاریخ خویش را براساس قانونی ثبت می‌کردند، بررسی کرد و با سود جستن از آن، اثر خود را نگاشت و همراه خود به یونان برد (۱۳۸۴)، کتاب دوم، بند ۳۲، ص ۱۴۸).

می‌توان حدس زد که در دفاتر شاهی دربار هخامنشی، نه تنها از تاریخ پادشاهان ایران، بلکه از تاریخ پادشاهان سرزمین‌ها و اقوام و ملل دیگر نیز اسنادی موجود بوده است (تورات، کتاب عزرا، باب ۴). حتی گزارشاتی که مأموران حکومتی ارائه می‌کرده‌اند، صورت مکتوب و مفصل آن در بایگانی‌های سلطنتی موجود بوده است. به موجب روایت هرودوت، داریوش یک دریاورد یونانی به نام «اسکولاتس» را مأمور کرد تا از مصب رود سند در دریا به مسافرتی تحقیقاتی برود و در سواحل آن حدود، از مکران تا عربستان، کرانه‌های دریا را مطالعه کند. گزارش این دریاورد درباره آنچه در این سفر بر وی معلوم شد، به صورت کتابی باقی ماند. از کتاب سیاست ارسطو برمی‌آید که دست کم تا زمان این فیلسوف این کتاب موجود بوده است (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۱۵۲). مسلماً این گونه گزارش‌ها درباره ملل مختلف امپراتوری، به خط و زبان کاتبان درباری در این بایگانی‌ها نگهداری

۱. در این باره ر.ک. مقدمه مفصل و سترگ لانفان درباره زندگی و زمانه کتسیاس در:

Ctésias de Cnide (2005). *Persika et Indika*. Traduit Par D. Lenfant. Les Belles lettres. Paris.

می‌شده است تا در صورت نیاز از این اطلاعات در اداره بهتر سرزمین‌های مفتوحه استفاده شود.

واضح است که هخامنشیان برای اداره قلمروی وسیع خود، نیاز داشتند تا از دستاوردهای ملل دیگر در زمینه دستگاه دیوان‌سالاری استفاده کنند. وجود کاتبان بابلی و ایلامی و حتی مصری و یونانی می‌توانست ایشان را از سنت ثبت وقایع که در تمدن‌های پیشین وجود داشت، آگاه کند. هرودوت (۱۳۹۳)، بندهای ۱-۲، صص ۳۵-۳۶) به ما گزارش می‌دهد که ایرانیان روایتی متفاوت از ریشه‌درگیری‌های اقوام آسیایی با یونانیان ارائه می‌کرده‌اند که با روایت سایر ملل متفاوت بود. می‌توان انگاشت بخش زیادی از موضوعات و اطلاعاتی که در روایت‌های توراتی و کتاب‌های مورخان یونانی، رومی و ارمنی برجای مانده است، به صورت مفصل در دربار هخامنشی موجود بوده است. با بررسی متون تاریخی مورخان عهد باستان، می‌توان تصویری از نوع و چگونگی مطالب بخشی از این بایگانی‌ها را مشخص کرد. شباهت روایت هرودوت با متن کتیبه بیستون، خود شاهدی بر این مدعاست (علی‌یف، ۱۳۸۸: ۲۹). خود داریوش در کتیبه بیستون می‌گوید:

به خواست اهورامزدا و خودم، بسیار چیزهای دیگر که آن در این نبشته نوشته نشده است. به آن جهت نوشته نشد، مبادا آنکه از این پس این نبشته را بخواند، آنچه به وسیله من کرده شد، در دیده او بسیار آید و این او را باور نیاید، دروغ پندارد (شارپ، ۱۳۸۲: DB، ستون ۴، بند ۸).

آنچه کتیبه بیستون از رویدادهای سال نخست پادشاهی داریوش می‌گوید، فقط بخش کوچک و خلاصه‌ای از آن رویدادهاست؛ موضوعاتی که همراه با شرح کامل آن‌ها مسلماً در بایگانی‌های هخامنشی موجود بوده است (نک. ویسهوفر، ۱۳۹۰: ۲۵-۴۰). کریستن سن (۱۳۵۰: ۸۲) احتمال می‌دهد که داستان‌ها و شعرهای عامیانه عهد هخامنشی هم به گویش‌های ایران باختری و به خط آرامی موجود بوده است. احتمالاً پایه‌های شکل‌گیری یک تاریخ‌نویسی رسمی و عمومی در این دوران به وجود آمده بود؛ چنانچه استفاده از اصطلاح «قانون» برای ثبت رویدادها از سوی دیودور سیسیلی (۱۳۸۴)، کتاب دوم، بند ۳۲،

ص ۴۸)، می‌تواند ناظر بر حکمی سلطنتی و عملی اجباری بوده باشد. حداقل می‌توان ظهور مبانی اندیشه تاریخ جهانی را به این دوران منسوب دانست؛ زیرا در کتیبه‌های هخامنشی اهورامزدا خود را در قالب خدایی حامی پیشرفت و صلاح بشر می‌نماید. ظهور باور «تک‌خدایی» از سوی هخامنشیان، معنای تاریخ و تاریخ‌نگاری را نیز دگرگون کرد. تاریخ، دیگر روایت پراکنده و گسسته ملت‌های گوناگون در پهنه شاهنشاهی نبود، بلکه از وحدانیتی برخوردار شد که در پرتوی اراده الهی به سوی یک هدف متعالی در حرکت بود. این هدف همان صلح و سعادت بشری بود که به واسطه تلاش و کوششی باورمندانه به منظور تقویت عناصر حیات و آبادانی حاصل می‌شد. از این رو، تاریخ معنای عمومی پیدا کرد و زمینه را برای ظهور اندیشه‌های «جهان‌وطنی» ایجاد کرد که تحقق عملی‌اش را در حوزه تاریخ‌نگاری، در آثار مورخان عصر هلنیسم شاهد هستیم.^۱

با این حال، آنچه باز درمی‌یابیم، خصلت سلطنتی بودن این اسناد و مدارک بوده است و از این رو، می‌بایست به گونه‌ای نوشته می‌شد که با دیدگاه‌های رسمی فرمانروایان که به منظور مشروعیت حاکمیت خویش آن‌ها را تبلیغ می‌کردند، تضادی نمی‌داشت. مسلماً اصرار داریوش بر حقیقی دانستن نوشته‌های خود، حکایت از وجود روایت‌های متفاوتی دارد که درباره رویدادهای پیش از به سلطنت رسیدن او وجود داشته است. خطری هم که این گونه اسناد را تهدید می‌کرد، یا در اثر بی‌احتیاطی‌های خود دربار بود که منجر به سوختن و پراکندگی آن‌ها می‌شد، یا از طرف دشمنان نظام حاکم روی می‌داد. در کتیبه اردشیر دوم هخامنشی آمده است که کاخ داریوش در شوش در زمان پدرش، اردشیر اول، در حریق سوخت (شارپ، ۱۳۸۲: sa A²، بند ۲). همچنین، مورخان گزارش کرده‌اند که چگونه اسکندر مقدونی (۳۳۶-۳۲۳ پ.م) تخت جمشید را به آتش کشید (دیودور سیسیلی، ۱۳۸۴، کتاب ۱۷، بندهای ۵-۶، ص ۷۲۸؛ آریان، ۱۳۸۸، بندهای ۴۵-۴۶، ص ۱۳۵). روایت‌های ایرانی نیز به نابودی بسیاری از مدارک و نوشته‌ها به دست اسکندر مقدونی اشاره دارند (ژینیو، ۱۳۸۶، فصل ۱، بندهای ۱-۴، ص ۴۱). بی‌شک بسیاری از این مدارک

۱. درباره شکل‌گیری مبانی اندیشه تاریخ جهانی ر.ک. سنگاری و کرباسی. «شکل‌گیری نخستین بنیادهای جهانی شدن در عصر هخامنشی با رویکردی دینی». *مجله پژوهش‌های تاریخی*. صص ۶۳-۸۴.

نیز در جنگ‌های جانشینی پس از اسکندر یا متعاقب آن‌ها، لشکرکشی‌های امپراتوران روم به میان‌رودان - تختگاه اشکانیان - و قتل و غارت و آتش‌سوزی‌های مکرر آن‌ها از میان رفت. اسناد و مدارک شرق فلات ایران نیز طعمه حریق تورانیان و اقوام بیابان‌گرد شمال شرق ایران شد. آیا نمی‌توان پذیرفت که بخشی از این اسناد و مدارک به‌دست جانشینان اسکندر در ایران و اخلاف رومی آن‌ها، نه الزاماً به سهو، بلکه آگاهانه نابود شدند تا خاطره هخامنشیان و سروری ایرانیان در جهان از بین برود و بدین‌سان از هرگونه تلاش برای احیای این شاهنشاهی از سوی ایرانیان جلوگیری کرده باشند؟! توین بی در مورخ و تاریخ (۱۳۷۰: ۲۱)، با به‌کارگیری عبارت «مخاطرات گزینش گزاره‌های یک‌طرفه فاتحان» بر این مسئله تأکید می‌کند. باید به یاد داشت که ایدئولوژی اشکانیان و بعدها به‌صورت بنیادی‌تر، ساسانیان، بر همین پایه احیای شاهنشاهی هخامنشیان استوار بود.

۵. مبارزه با بیگانگان و لزوم بازآفرینی خاطره‌های تاریخی

ظاهراً مورخی ایرانی - انطاکی - نصیبینی با نام «فارنوخوس»، تاریخی از فرمانروایی ایرانیان به زبان پارسی نوشته بود (364-547: 1895: Jacoby, 1895: 364-547). کولپ، (۱۳۸۹: ۲۴۷). با این حال، آنچه برای آیندگان باقی گذاشته شده بود، ظاهراً نشان‌دهنده آگاهی نداشتن ایرانیان از پادشاهی‌های ماد و هخامنشی است. یارشاطر (۱۳۸۳: ۵۰۱) بر این باور است که این فراموشی تنها در دوره اشکانیان امکان داشت به‌وجود آمده باشد. این‌گونه است که گزارش‌های دربار هخامنشی، پس از اسکندر پراکنده و سرانجام ناپدید شد؛ الفبای میخی و عیلامی دیگر کاربردی پیدا نکردند و گزارش‌هایی که به این دو خط نوشته شده بود، دیگر مفهوم نبودند. از نگاه او، در طی فرمانروایی دیرپای اشکانیان، تاریخ افسانه‌ای ایران آن‌گونه که در مشرق پیداست، به‌دست پادشاهان اشکانی و دربارهای دست‌نشانده ایشان پرورده و پیراسته شد؛ در صورتی که رویدادهای تاریخی مغرب و جنوب رفته‌رفته از خاطره‌ها محو می‌شد. به این ترتیب، شاید سرانجام روایت حماسی مشرق از آن همه ملت شد و ساختی تاریخی به‌دست داد که با آن همه ایرانیان می‌توانستند هویت خود را باز یابند. پیر بریان (۱۳۸۶: ۲۷) نابودی تاریخ هخامنشیان را به جایگاه مهمی که سنت شفاهی و

خاطره حماسی در جوامع ایرانی داشته است، مربوط می‌داند. باین حال، برخی گزارش‌ها از رویدادهای سیاسی پادشاهان اشکانی، نشان می‌دهد که ایشان از سلسله هخامنشیان و پادشاهان آن آگاهی دقیق داشته‌اند. براساس گزارش آریان که سینکلوس آن را روایت کرده است، ارشک (۲۴۷-۲۵۰ ق.م)، بنیان‌گذار سلسله اشکانیان، و تیرداد (۲۱۴-۲۴۷ ق.م) خود را از تبار اردشیر دوم هخامنشی که عنوان «آرسیکاس» داشت، می‌دانستند. این نشان می‌دهد که ایده هخامنشی‌سازی که بنیان‌گذاران پادشاهی اشکانی آن را مطرح کرده بودند، از محبوبیت و جذابیت فراوانی در میان بخش‌های زیادی از مردم برخوردار بوده است؛ در نتیجه می‌توان نوعی بازآفرینی خاطره هخامنشیان را در این دوره انتظار داشت. همچنین، مهرداد اول (۱۳۸-۱۷۰ ق.م) و مهرداد دوم (۸۹-۱۲۴ ق.م) به تقلید از هخامنشیان عنوان «شاهنشا» را برای خود برگزیدند و در آخر اینکه براساس گزارش تاسیتوس، اردوان سوم (۴۰-۱۶ م)، پادشاه اشکانی، در نامه خود به تیریوس، امپراتور روم، خود را وارث کوروش و اسکندر می‌داند و از رومیان می‌خواهد که از آسیا خارج شوند و مرز دو دولت را که به باور او مقدونیه است، به رسمیت بشناسند (شپیمان، ۱۳۸۶: ۸۲؛ ولسکی، ۱۳۸۳: ۹۵). این ادعاها بدون آگاهی داشتن از هخامنشیان امکان‌پذیر نبود (نک. ایمان‌پور، ۱۳۹۱: ۱-۱۲)؛ به‌خصوص که اشکانیان در عمل نیز نشان داده بودند ادامه‌دهندگان راه و سنت هخامنشیان هستند (ولسکی، ۱۳۸۳: ۲۲۰). بعید است که اشکانیان با تبلیغات وسیعی که درخصوص هخامنشی‌سازی پی گرفته بودند، دست به احیای خاطره تاریخی هخامنشیان نزده باشند. ظاهراً ارد اول (۳۷-۵۷ ق.م) که ادبیات یونانی را خوب آموخته بود، کتابی تاریخی به این زبان نوشته بود. همچنین، او که علم تاریخ را دوست داشت، دستور داده بود تاریخ دوره هخامنشیان را با استفاده از مدارک آشوری بنویسند (پیرنیا و آشتیانی، بی‌تا: ۱۷۴). همچنین، وجود اقوام و گروه‌های مختلف، از جمله یونانیان، یهودیان و مسیحیان در قلمروی اشکانی، می‌توانست در شناخت ایشان از گذشته خود مؤثر باشد؛ به‌ویژه که می‌دانیم حداقل زبان یونانی در طبقات بالای شهری پادشاهی اشکانی استفاده می‌شده است (یارشاطر، ۱۳۸۳: ۲۰). پس می‌توان گفت اسنادی دولتی که مبین تاریخ ایران در دوره اشکانیان و پیش از آن بوده، در دربار پادشاهان پارت وجود داشته است. در یکی از منابع

که در آن از ادسا در روزگار آنگار سخن گفته شده است، این گونه آمده است: «و در همه جاهای دیگری که زیر فرمانروایی شاه آنگار است، همه آنچه را که شاه می‌فرماید و همه آنچه در پیش وی گفته می‌شود، به دست دبیری نوشته می‌شود و در بایگانی‌ها نگهداری می‌گردد» (لوکرنین، ۱۳۸۹: ۱۰۷).

بی‌شک دربار شاهک‌نشین‌های مختلف، تقلیدی از دربار پادشاهان اشکانی بود؛ آن‌چنان‌که تیرداد، پادشاه ارمنستان، دربار خویش را به تقلید از دربار پادشاهان اشکانی شکل داده بود (نک. کریستن‌سن، ۱۳۸۴: ۵). پلوتارخوس می‌گوید که آرتاوازد، پادشاه ارمنستان، نمایشنامه‌های غم‌انگیز و تاریخی به زبان یونانی می‌نوشت (کالج، ۱۳۸۸: ۱۱۰). موسی خورنی (۱۳۸۰: ۷۵) به نقل از ماراپاس کاتینا برای ما روایت می‌کند که ارشک بزرگ (مهرداد اول) پس از پیروزی بر مقدونیان، برادرش، وال ارشک، را به پادشاهی ارمنستان گماشت. وال ارشک پس از سروسامان دادن به حکومت و استوار ساختن پادشاهی خود، کوشید تا پی‌برد که چه کسانی و چگونه افرادی پیش از او بر ارمنستان حاکم بوده‌اند. از این‌رو، یک نفر آشوری به نام «ماراپاس کاتینا» که در نگارش زبان بابلی و یونانی تبخّر داشت، می‌یابد و او را با هدایایی نزد برادرش ارشک بزرگ می‌فرستد و در نامه‌اش - که متن آن را موسی خورنی آورده است - درخواست می‌کند تا پادشاه بزرگ دیوان و دفاتر درباری را در برابر او بگشاید تا وی بتواند از اسناد تاریخی برای نوشتن تاریخ حاکمان پیشین ارمنستان بهره‌گیرد. پادشاه بزرگ با پذیرش این درخواست دستور می‌دهد تا دیوان درباری را که در نینوا بوده است، به روی این مورخ بگشایند. ماراپاس کاتینا با بررسی همه کتاب‌ها نوشته‌ای یونانی می‌یابد که به فرمان اسکندر از زبان بابلی به یونانی برگردانده شده بود و شامل داستان‌های مردمان باستان بود. بدین طریق، این مورخ موفق می‌شود تا تاریخی از حاکمان پیشین ارمنستان گردآوری کند و آن را تقدیم وال ارشک کند. وال ارشک آن کتاب تاریخ را دریافت می‌کند و در زمرة گنجینه طراز اول خود قرار می‌دهد و در صندوق دربار از آن نگهداری می‌کند و دستور می‌دهد تا بخشی از آن را بر روی سنگ حکاکی کنند. بخش‌هایی از تاریخ ارمنستان که موسی خورنی روایت می‌کند و روایت‌های کهن از دوران پیش از هخامنشیان و مادها را بازگو می‌نماید، به نقل

از نوشته‌های ماراپاس کاتیناست. جالب است که روایت وی از تاریخ مادها به نوشته‌های کتسیاس بیشتر شباهت دارد.^۱ این نشان می‌دهد که مطالب این مورخ یونانی نمی‌تواند کاملاً به دور از حقیقت باشد و به احتمال زیاد، اسناد هخامنشی منابع تحقیقی کتسیاس بوده است. مسلماً در دربار پادشاهان اشکانی اسناد و دفاتری نگهداری می‌شده است که روایتگر تاریخ ایران دوره ماد و هخامنشی و تاریخ اقوام و ملل مختلف بوده است (همان، کتاب یکم، فصل هشتم، ص ۷۵). موسی خورنی به نقل از ماراپاس کاتینا می‌گوید:

اگر بررسی که ما نام پیشینیان خود و نیز کارهای دیگران را از کجا می‌دانیم، پاسخ خواهیم داد از دیوان‌های قدیمی کلدانیان، آسوریان و پارسیان؛ زیرا نیاکان ما کارگزاران آنان بودند و به‌عنوان گماشتگان و فرمانروایان بزرگ از طرف ایشان به سرپرستی کشور ما گماشته شده بودند. از این‌رو، نام‌ها و کارهای اینان وارد کتاب‌های درباری شده است (۱۳۸۰: ۹۸).

آگاتانژ، مورخ یونانی، نیز منشی تیرداد دوم، پادشاه ارمنستان، بود و تاریخی به دو زبان ارمنی و یونانی دربارهٔ حوادث سال‌های ۲۲۶ تا ۳۳۰ میلادی را به رشتهٔ تحریر درآورده بود (جعفری دهقی، ۱۳۹۱: ۱۱۱). نقر برخی کتیبه‌های پادشاهان اشکانی هم بر کوه بیستون - جایی که داریوش بزرگ کتیبهٔ خود را نگاشته بود - نمی‌تواند بدون معنا باشد. با این حال، کتیبه‌های مفصلی مانند کتیبهٔ بیستون از ایشان برجای نمانده است. بسیاری از داستان‌ها و افسانه‌ها در این دوره از سوی گوسان‌ها که خنیاگران دوره گرد بودند، پرورده شد و وارد بخش‌های پهلوانی تاریخ ملی ایران گردید (Boyce, 1957: 10-45). رقابت میان خاندان‌های حکومتگر ایرانی در دورهٔ اشکانی، می‌تواند در پراکندن آوازهٔ قهرمانی‌های آنان از سوی گوسان‌های به‌خدمت گرفته‌شده، مؤثر بوده باشد. می‌توان چنین پنداشت که نوعی «حماسه‌نگاری خاندانی» در دورهٔ اشکانی وجود داشته است؛ زیرا بسیاری از بن‌مایه‌های داستان‌های شاهنامه از رویدادهای خاندان‌های مختلف دورهٔ اشکانی اخذ شده است. هر خاندانی برای به رخ کشاندن حماسه‌ها و قهرمانی‌هایش به دیگر خاندان‌ها، به

۱. دربارهٔ چستی و چگونگی منابع تاریخ ماراپاس کاتینا که موسی خورنی آن را نقل کرده است، نک. موسی خورنی، تاریخ ارمنیان، صص ۲۸-۳۰.

استخدام دبیرانی می‌پرداخت تا این رویدادها را به رشته تحریر درآورند و این‌ها را از طریق خنیاگران و گوسان‌ها به گوش مردمان دیگر نیز برسانند. آنچه برای نمونه از حماسه‌نگاری‌های دوره اشکانی می‌توان اشاره کرد، متن کوچک یادگار زریران است که اصل آن را به زبان پارتی و ترکیبی از نثر و شعر دانسته‌اند (تفضلی، ۱۳۸۶: ۲۶۷؛ آموزگار، ۱۳۹۲: ۵-۱۱). این می‌توانست در مورد سایر خاندان‌های حکومتگر ایرانی نیز صادق باشد. بسیاری از ایران‌شناسان، نیرومندی سنت شفاهی را در ایران باستان دلیلی بر نبود تاریخ‌نگاری قلمداد کرده‌اند (آموزگار، ۱۳۹۰: ۳۲۴-۳۳۶)؛ در حالی که سنت شفاهی، جایگاهی جداگانه از سنت کتابت داشت؛ به این معنا که سنت شفاهی بخشی از روایت‌های تاریخی را شامل می‌شد که بیشتر میان توده مردم محبوبیت داشت. احتمال دارد از زمان بلاش اشکانی گرایش‌های دینی در نگاه تاریخی اشکانیان رنگ و بوی بیشتری پیدا کرده باشد. با نوزایی اساطیر اوستایی، روند گرایش به تاریخ دینی و کسب مشروعیت دینی از طریق پیوند با این قهرمانان مذهبی، از این زمان آغاز شده بود. ممکن است نام «خسرو» که یکی از پادشاهان اشکانی در این دوران بود، نشانی از این فضای شکل‌گرفته متأثر از روایت‌های اوستایی باشد. این می‌توانست جاذبه بیشتری برای جمعیت‌های ناراضی که گرایش‌های دینی بیشتری داشتند و خاطره هجوم ویرانگر اسکندر هنوز از ذهن آنان پاک نشده بود، داشته باشد؛ روندی که بعدها به تقویت مراکز مذهبی انجامید و به تشکیل شاهنشاهی ساسانی منجر شد. باین حال، مدارک تاریخی مربوط به دوره اشکانی بسیار ناچیز است. مالکوم کالج این را مربوط به خاصیت زندگی بیابان‌گردی این مردم می‌داند که از پایتختی به پایتخت دیگر نقل مکان می‌کردند. همچنین، وی جنگ‌های خانگی میان ایشان و غارت چندین باره تیسفون را به‌اضافه کتابت دبیران این دوره بر روی پوست آهو- که از روایت سیاح چینی اخذ کرده است- از دلایل فقدان اسناد و مدارک پارتی می‌داند. وی می‌نویسد:

حتی در حکومتی خوش‌سازمان مانند حکومت روم، اسناد و مدارک چنان در هم و آشفته گشت که تئودوسیوس و ژوستینیان در قرون پنجم و ششم میلادی ناچار شدند قوانین تازه بنویسند و منشورها و فرمان‌های جدید صادر کنند. حکومت

پارتی با حفظ نادرست مدارک تاریخی، شاید خود مسئول این نابسامانی و برجای نماندن اسناد باشد که موجب ناآگاهی مردم آینده از ایشان گشت (۱۳۸۸: ۱۹۰).

۶. احیای آرمان‌های دینی و سیاسی و ظهور تاریخ‌نگاری مقدس

آنچه دوباره کتیبه‌نویسی را رونق تازه بخشید، تأسیس شاهنشاهی ساسانی و شکل‌گیری دومین پادشاهی پارسیان بود که باز تحولی بزرگ را در جهان آن روز باعث شد. مفصل‌ترین کتیبه از آن شاپور اول (۲۴۰-۲۷۰م) است که حاکی از جنگ‌های او با امپراتوران روم و پیروزی در این جنگ‌هاست. نقر این کتیبه بر کعبه زردشت و کندن شماییلی از خود شاپور در هنگام پیروزی بر امپراتوران روم، آشکارا حکایت از قصد شاپور برای آگاهی‌بخشی به آیندگان و حفظ این دستاورد عظیم خود دارد. خود او در کتیبه‌اش می‌گوید:

و ما در پی بسیاری شهرهای دیگر نیز بودیم و بسیار نام (آوری) و دلیری کردیم که ایدر نوشتیم؛ اما این چند مورد را از این روی فرمودیم نوشتن که هر آن کس که پس از ما باشد، این نام (آوری) دلیری و فرمانروایی ما را بدانند (عریان، ۱۳۸۲، Sk2، بند ۱۶-۱۷).

جزئیات نوشته‌شده در این کتیبه، نشان‌دهنده اطلاعات دقیق حکومت ساسانی بر سرزمین‌های مختلف در قلمروی آنها یا خارج از قلمروی آنهاست. نکته مهم‌تر اینکه در ذکر تعداد سپاهیان دشمن، هیچ‌گونه اغراقی در آن دیده نمی‌شود؛ به گونه‌ای که می‌توان اطمینان پیدا کرد پدیدآورنده این کتیبه به‌راستی خواهان ثبت واقعیت در این خصوص بوده است. مقایسه این متن با ارقامی که مورخان یونانی- رومی از تعداد نفرات سپاه دشمنانشان می‌دهند، جالب توجه است. صحت این جزئیات و همچنین شناخت درستی که این سند از امپراتوران روم در ثلث یک قرن می‌دهد، به باور برخی حکایت از آن دارد که میزان اطلاعات ایرانیان هیچ دست کمی از رومیان نداشته است (گارسویان، ۱۳۸۳: ۶۹۲). شباهتی هم که این سنگ‌نگاره‌ها با سکه‌های رومیان - که در آنها با به تصویر کشیدن پارتیان در حالت اسارت و بندگی، به دنبال تحقیر ایرانیان هستند - دارد، درخور تأمل است.

از نگاه نگارنده، ساسانیان با آگاهی از این موضوع، تصاویر امپراتوران روم را در حالت اسارت و بندگی در جایی نقر می‌کنند که از یک سو، تجدید خاطره‌ای با آرمان‌های کهن کرده باشند و از سوی دیگر، جوابی دندان‌شکن به تبلیغات گسترده این چینی رومیان داده باشند. کتیبه نرسی (۲۹۳-۳۰۲م) در پایکولی نیز شامل نسب‌نامه وی، متن اصلی دربردارنده بیان رویدادهای پس از درگذشت بهرام دوم (۲۷۴-۲۹۳م) تا حرکت نرسی از ارمنستان، محل استقرار او، به ایران و نیز حوادث دیگر، و در انتها شامل شرح رویداد صلح با امپراتوری روم و موارد دیگر است (عریان، ۱۳۸۲، Npi، ص ۹۷). در این کتیبه لحن نرسی از فضای معاهده صلح خود با امپراتوری روم سخن می‌گوید، انسان را وامی‌دارد که با شک و گمان به منابع یونانی و رومی که در این باره از پیروزی قاطعانه روم سخن می‌گویند، نظر اندازد. مسلماً صورت مفصل مطالب کتیبه‌های شاپور و نرسی در بایگانی رسمی شاهان ساسانی نگهداری می‌شده است (تفضلی، ۱۳۸۶: ۲۷۰). به باور روستوفتسف این کتیبه نوعی خلاصه‌نویسی تاریخ رسمی کشور بوده است (وینتر و دیگناس، ۱۳۸۶: ۴۷). در این صورت، اسناد بایگانی‌های ساسانی شرح رویدادها را با جزئیات کامل ثبت می‌کرده‌اند؛ زیرا متن کتیبه نرسی از جزئیات فراوانی برخوردار است و نوع نوشتار آن دارای مشخصه‌های یک متن تاریخی است. جاحظ در کتاب *التاج فی اخلاق الملوک* می‌گوید:

ایرانیان به واسطه میل و رغبت فراوانی که به ثبت و حفظ آثار و اخبار داشتند، وقایع بزرگ و کارهای ارزشمند خود و همچنین اندرزه‌های سودمند و اموری را که موجب شرف و سرافرازی ایشان بود، در دل کوه‌ها می‌نگاشتند، یا در بناهای بلند و استوار به یادگار می‌گذاشتند تا بدین سان آن‌ها را از خطر زوال محفوظ نگه داشته و برای همیشه پایدار سازند (به نقل از عرفان‌منش، ۱۳۸۹: ۱۰).

تنها فرد بیرون از خاندان سلطنتی که اجازه یافت شرح احوال و کردار خود را بر سنگ بنویسد، کرتیر بود.^۱ در شرح حال او به دو رشته اطلاعات متفاوت دست پیدا می‌کنیم: یکی

۱. در مورد علاقه ایرانیان به شرح حال نویسی نک.

Momigliano, A. (1990). "Persian Historiography, Greek Historiography and Jewish Historiography". In *The Classical Foundation of Modern Historiography*. University of California Press. Berkley. Los Angeles. London. pp. 5-28.

درمورد آرمان سیاسی او و ایجاد و استقرار عقیده دینی واحد و متحد، و دیگری اطلاعاتی درباره روند به قدرت رسیدن او (دریایی ۱۳۹۰: ۶۷). باینکه از پادشاهان بعدی ساسانی کتیبه‌ای در این سطح و اندازه در دست نیست، در مخازن سلطنتی کتاب‌هایی موجود بوده که درباره شاهان گذشته و رویدادهای مهم و سخنان آن‌ها سخن می‌گفته است. به روایت موسی خورنی یکی از دبیران شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹م) که عهده‌دار ثبت رخداد‌های روزانه بود، خوره- بود نام داشت که به اسارت رومیان درآمد. وی در امپراتوری روم زبان یونانی آموخت و کتابی درباره کارهای شاپور و یولیانوس نوشت. وی همچنین کتاب فارسی یکی از همراهان اسیر خود به نام *راست-سخن* را که موضوع آن تاریخ روزگاران نخستین بود، بعدها به یونانی برگرداند (تفضلی، ۱۳۸۷: ۳۹). ظاهراً در زمان بهرام گور (۴۲۱-۴۳۹م) کتابی با عنوان *نامه باستان* وجود داشته است که داستان‌های آن را در مجالس بزم می‌خواندند (همان، ۱۳۸۶: ۲۷۰). در دربار ساسانی گزارشی از رویدادهای عمده روزگار شهریاری هر پادشاه با تصویری از او نگهداری می‌شد که می‌توان از آن با عنوان «تاریخ‌نگاری تصویری» یاد کرد (بهرامی، ۱۳۹۲: ۲۷-۵۷). از گفته بلاذری متوجه می‌شویم که فرمان‌ها و تصمیماتی را که شاهنشاه می‌گرفت، در پیش او به دست دبیری ثبت می‌شد و کارگزار دیگری آن‌ها را وارد یادداشت‌های روزانه می‌کرد. هر ماه این یادداشت‌ها را بررسی می‌کردند و پس از آنکه بر آن مهر شاهی می‌زدند، به بایگانی می‌سپردند (لوکرنین، ۱۳۸۹: ۱۰۷). آگاثیاس، مورخ بیزانسی، نیز که مدتی را در دربار ایران گذرانیده بود، به دستیاری دوستش، سرجیوس، از این دفاتر شاهی نام می‌برد که به صورت سالنامه‌هایی وجود داشت و او از آن‌ها استفاده کرده بود. او می‌نویسد:

من فهرست پادشاهان پارسی و جدول زمانی آن‌ها را کامل کرده‌ام. من تمام قول‌هایم را عملی کرده‌ام. به نظر من همه آن‌ها درست و دقیق است؛ زیرا از کتاب‌های پارسی ترجمه شده است. زمانی که سرجیوس مترجم به آنجا رفت، او از مقامات رسمی متصدی سالنامه‌های سلطنتی اجازه خواست که به او امکان دسترسی به مدارک بایگانی و ثبت‌شده را بدهند. او این دلیل را هم آورد که هدف از این کارش، این است که امور جاری و اوضاع بدین طریق ضبط و ثبت می‌شود و باعث شهرت و آبرومندی ایشان می‌شود. آن‌ها فوراً پذیرفتند، به این

مناسبت که این کار فکر خوبی می‌تواند باشد؛ زیرا این کار می‌تواند اعتباری برای شاهانشان باشد. اگر رومی‌ها بفهمند که آن‌ها چگونه بودند، چند نفر بودند، و سلسله پادشاهی آن‌ها چگونه بوده است که این‌گونه حفظ شده‌اند. بنابراین، سرجیوس نام‌ها، سلسله زمانی آن‌ها، و اتفاقات مهمی را که در زمان آن‌ها رخ داده است، استخراج کرد و همه را کاملاً به یونانی ترجمه کرد. او همه این‌ها را با تمام وظیفه‌شناسی و دوستی به من تحویل داد (Cameron, 1969: 135).

از روایت آگاتیاس نیز برمی‌آید که فهرست تمام پادشاهان را در اختیار داشته است. وی می‌گوید که این اسناد شامل نام‌ها، سلسله زمانی آن‌ها، و اتفاقات مهم دوران هریک از این پادشاهان بوده است. این سند و فهرستی که آگاتیاس از پادشاهان ساسانی ارائه می‌دهد، قدیمی‌ترین روایت از تاریخ سلسله ساسانی است که از مآخذ ایرانی اخذ شده و بعدها در دوره اسلامی در کتاب‌های مورخان مسلمان آورده شده است. (نک. ایمان‌پور، ۱۳۹۳: ۷۶۰-۷۶۴). این سالنامه‌های سلطنتی منبع اصلی «خداینامگ»‌ها را تشکیل می‌دهد است که کتاب‌های تاریخی دوره اسلامی متأثر از آن‌هاست.

محتوای وقایع‌نگاری‌های دوره ساسانی که نمونه‌هایی از آن را در کتیبه‌های پادشاهان این سلسله می‌یابیم، در مورد ضرورت واقعی بودن رویدادها به اسناد تاریخی امروزی شباهت بیشتری دارد. اما آنچه با عنوان «تاریخ‌نگاری» در این دوره یاد می‌شود، مجموعه اطلاعات همراه با افسانه‌ها و اساطیری بود که در متون دینی یافت می‌شد و در قالب یک نظام فکری مشخص که نشان‌دهنده تاریخ‌نگاری طبقه حاکم بود، به دستور خسروانوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) به صورت کتابی منسجم و مشخص درآمد که از آن با عنوان «خداینامگ» یاد می‌شود؛ یعنی تاریخ سرگذشت پادشاهان و قهرمانان ایران از ابتدای آفرینش انسان تا روزگار پادشاه وقت. ایده شکل‌گیری یک تاریخ ملی در دوران سلطنت خسروانوشیروان ایجاد شد. شاه این ایده را با یک مجمع عالی که در نوشته‌های فارسی میانه چندین بار از آن با اصطلاح «انجمن» یاد شده است، در میان گذاشت و در مورد طرحی که برای نوشتن این اثر در سر پرورانده بود، با انجمن موردنظر به توافق رسید. از همان آغاز علاوه بر پادشاه، نمایندگان عالی‌رتبه طبقه روحانیون نیز در جریان تدوین این وقایع‌نامه قرار داشتند

و مطالب آن مطابق با نظریات آنان تهیه می‌شد. بنابراین، اندیشه‌های اصلی و نقطه‌نظرهای اساسی این کتاب تاریخی عبارت بودند از: سنت دینی زردشتی؛ مشروعیت سلطنت موروثی؛ ملی‌گرایی نژادپرستانه؛ و امپراتوری سیاسی. مغان از میان کتب مقدس و نوشته‌های روزمره خود مطالب و مواد مفصلی را گردآوری کردند و تصویر با عظمت ایران باستان را ترسیم کردند (الهیاری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱-۲۰). بدین ترتیب، نوعی میهن‌شناسی به‌وجود آمد که در آن همه‌چیز در خدمت تعالیم دین، جرم، اخلاق و تبلیغات مذهبی درآمده بود. دوران باستان در انبوهی از اساطیر، افسانه‌ها، معجزات، و خاطرات تیره و محو و مبهمی از زمان‌های قبل از تاریخ توصیف شده بود (کلیمبا، ۱۳۷۱: ۱۶).

ایده اصلی این کتاب را ثنویت سیاسی-دینی «ایران در مقابل توران» تشکیل می‌داد. زردشت پیامبر در مرکز تاریخ جای گرفته بود. سلسله شاهان اساطیری-افسانه‌ای و واقعی نشان‌دهنده تداوم حقوق تاج و تخت آریایی، خون پاک و سجایای پهلوانی و مذهبی بود که از جانب اهورامزدا به فردی از افراد اعطا می‌شد. این حکمرانان اساس شاهنشاهی ایران را استوار می‌کردند و از قوانین سنتی اجتماعی حراست می‌نمودند. این وقایع‌نامه برای تمامی ایرانیان در حکم کتاب اخلاق نیز به‌شمار می‌رفت. کتاب موردنظر دربرگیرنده کلمات قصار، پند و اندرز، و احکام عادلانه پادشاهان و مشاوران آنها بود و به‌ویژه عدالت شاهان آمادگی مردم را برای فداکاری در راه پادشاه موردنظر تأیید می‌کرد. این تاریخ غالباً گزینشی، برداشتی و داستانی بود و از مضامین مرسوم و قراردادی، انگیزه‌های متغیر، صحنه‌های کلیشه‌ای، توصیفات تکراری، و صفت‌های ثابت و معین استفاده می‌کرد و بیشتر به‌منظور ایجاد تأثیر نوشته شده بود تا خبر (همان، ۱۸). این تاریخ، طرز زندگی و جهان‌بینی ساسانی بود که آن را به تمامی تاریخ تعمیم داده بودند و درحقیقت، پادشاهان اساطیری و افسانه‌ای در قالب شاهان ساسانی ریخته می‌شدند. ولی نکته مهم در این تاریخ، تبارنامه پادشاهان ساسانی است که آن را به کی‌گشتاسپ، پادشاه کیانی، منتسب کرده بودند. این کار ارزش سیاسی داشت و پادشاهان ساسانی از این طریق حق فرمانروایی را از آن خود می‌دانستند و مشروعیت خویش را برای مردمان به ثبوت می‌رساندند (بویس، ۱۳۸۶: ۱۵۷). ولی در این کتاب نامی از پادشاهان بزرگ هخامنشی مانند کوروش،

داریوش و خشایارشا برده نمی‌شود. همان‌گونه که گفته شد، به باور برخی این نتیجه از بین رفتن گزارش‌های هخامنشی در اثر ویرانی‌های اسکندر و عدم کاربرد الفبای میخی و ایلامی بود که خاطره هخامنشیان را از بین برد و در دوره اشکانی روایت‌های شرقی و اوستایی جای این تاریخ را گرفت. باین حال، دیدیم که خاطره هخامنشیان و پادشاهان بزرگ آن‌ها در دوره اشکانی نه تنها از بین نرفته بود، بلکه ایدئولوژی مبارزات اشکانیان در مقابل دشمنان خود نیز به‌شمار می‌رفت. بی‌شک این خاطرات در دوره ساسانی نیز وجود داشت (نک. ایمان‌پور و دیگران، ۱۳۹۲: ۲۷-۳۰). حتی اگر منابع ایرانی در این زمینه سکوت کرده بودند، روایت‌های یهودی و یونانی- رومی می‌توانست آگاهی‌هایی درخصوص پادشاهان گذشته ایران برای ساسانیان داشته باشد. شاپور شهبازی (Shapur Shahbazi, 2001: 69) بر این باور است که نخستین پادشاهان ساسانی از حضور هخامنشیان در تاریخ ایران آگاهی داشته‌اند و در دوران پادشاهی شاپور دوم بود که توجه آن‌ها به ایدئولوژی کیانی جلب شد. برخی از محققان این آگاهی ساسانیان از هخامنشیان را منکر شده‌اند؛ بدون توجه به اینکه آگاهی تاریخی در دوران ساسانی می‌توانست از طریق منابع سایر اقوام و ادیان در اختیار آن‌ها گذاشته شود (Yarshater, 1971: 519؛ ۵۱۹؛ نولدکه، ۱۳۷۸: ۱۸). براساس گفته‌های هرودیان و دیوکاسیوس، مورخان رومی، ساسانیان درصدد احیای شاهنشاهی هخامنشی و استقرار دگرباره آن بوده‌اند؛ ادعایی که تا قرن چهارم و تا زمان شاپور دوم ادامه پیدا کرده بود (وینتر و دیگناس، ۱۳۸۶: ۵۰). هرودیان می‌گوید:

وی (اردشیر) بر آن است که قاره‌ای را که روبه‌روی سراسر اروپا قرار دارد و توسط دریاها، اژه و پروپونتس (مرمره) از آن جدا شده و روی هم‌رفته «آسیا» نامیده می‌شود، دوباره تسخیر کند. او این (جای‌ها) را میراث فرمانروایی ایرانیان تلقی می‌کند؛ با این استدلال که تمام این منطقه پس از کوروش که نخستین کسی بود که قدرت را از مادی‌ها به پارسیان منتقل کرد، تا داریوش (سوم)، آخرین پادشاه ایرانی که فرمانروایی‌اش به‌دست اسکندر مقدونی برافتاد، تا یونی و کاری توسط ساتراپ‌های ایرانی اداره می‌شده است. اکنون او برعهده دارد این فرمانروایی را همان‌طور که ایرانی‌ها قبلاً در تصرف داشتند، برای ایرانی‌ها احیا کند (همان، ۴۴).

همچنین، یهودیان می توانستند ناقل اخبار هخامنشیان برای ساسانیان باشند. به باور دریایی، یهودیان می توانستند مهم ترین عامل برای آگاه کردن ساسانیان از وجود هخامنشیان باشند. اشاره کتاب مقدس به هخامنشیان در نسخه هایی از آن که به زبان فارسی میانه در اواخر عهد باستان در دسترس بوده است، تأییدی بر این مدعاست. او می نویسد:

تئودورت در قرن پنجم میلادی از تحریر ترجمه ای از کتاب مقدس به فارسی میانه خبر داده است. آیا می توان پذیرفت که موبدان زردشتی که مطابق شواهد شکند گمانیک ویزار، توانایی نقد و تحلیل تمام جزئیات سفر پیدایش و دیگر اسفار را داشته اند و اطلاعات کافی درباره ادیان سامی در دسترسشان بوده، دو یا سه قرن پیش از آن، قادر به ترجمه کتاب مقدس نبوده اند؟ (۱۳۹۱: ۱۲۸)

حال این سؤال پیش می آید که چرا ساسانیان نامی از پادشاهان هخامنشی در تاریخ خود نمی آورند و از پیشینیان کیانی خود سخن می گویند. از نگاه دریایی (همان، ۱۳۴)، این گرایشی به «تاریخ نگاری مقدس» بود که در اواخر عهد باستان به وجود آمده بود. براساس این تاریخ نگاری، پادشاهان ساسانی نه از اخلاف هخامنشیان، بلکه از اخلاف شاهانی محسوب می شدند که در اوستا از آن ها یاد شده بود. از نگاه او در دوران ساسانی خاطره تاریخی از حوزه زمانی، دور و در نتیجه از تاریخ مجزا می شود. با مقدس شدن حوزه خاطرات تاریخی، تحقیق در گذشته هم منع شد. پس براساس این جهت گیری، خاطره تاریخی رفته رفته از خود تاریخ جدا شد. در این تاریخی که زردشتی و متصف به مشروعیت کیانی شده بود، هخامنشیان فقط در نقش ناقلان دین و متون مقدس اهمیت داشتند؛ بنابراین دوران آن ها را کوتاه کردند و آنان را با کیانیان یکی انگاشتند.

شاپور شهبازی (Shapur Shahbazi, 1977: 25-35) بر این باور است که مغان اواخر عهد پارتیان و اوایل ساسانیان با یکی انگاشتن کی گشتاسپ با کوروش هخامنشی، به عنوان پشتیبان زردشت، براساس اسناد بابلی مقدمات حذف نام کوروش را از تاریخ فراهم کردند. این حذف شامل پادشاهان اشکانی نیز می شد. مسعودی، مورخ مسلمان، این را دستکاری از سوی اردشیر از ترس پایان گرفتن هزاره می داند (بهرامی، ۱۳۸۲: ۴۶۰). برخی نیز آن را از عدم درک صحیح ساسانیان از زمان پیامبران می دانند (نک. یارشاطر، ۱۳۸۳: ۴۹۸). البته،

اندیشه هزاره‌گرایی و محدودیت‌های آن هم می‌توانست در نوع چینش پادشاهان و مدت فرمانروایی‌شان و مرکزیت بخشیدن به زردشت، به‌عنوان مرکز تاریخ، مؤثر بوده باشد و از این طریق بخشی از پادشاهان هخامنشی حذف شوند. نگارنده حدس می‌زند که در زمان شاپور دوم ساسانی، با اصلاحات مذهبی آذربادمارسپندان، روحانی بزرگ پارسی، که با از سر گذراندن آزمایش ور باستانی، تفسیر خویش را از دین اثبات کرده بود، روایت‌های تاریخی نیز تحت‌تأثیر این تفسیر جدید دینی قرار گرفت و از این زمان چهره‌های هخامنشی تاریخ ایران با چهره‌های کیانی برابر دانسته شدند؛ به‌خصوص که می‌دانیم وی گرایش‌های شدید زروانی نیز داشته است (نک. بویس، ۱۳۸۶: ۱۴۹). این موضوع نه‌تنها برای کسب مشروعیت سیاسی انجام می‌شد، بلکه به تقویت بنیان مشروعیت زردشتی نیز می‌انجامید؛ زیرا در همین دوران بود که مسیحیت به‌عنوان آیین رسمی امپراتوری روم درآمده بود و تاریخ مقدس آن به نگرش‌های تاریخی پیش از آن سایه افکنده بود؛ از این‌رو، نیاز بود تا آیین زردشتی نیز - در مقابل مسیحیت - روایت مقدس خود را از تاریخ گسترش دهد. با این حال، نمی‌توان با این تعبیر دریایی (۱۳۹۱: ۳۴) که معتقد است زمانی که مورخان رومی از ادعای ارضی ساسانیان تا کرانه‌های دریای اژه سخن می‌گویند، صرفاً برداشت رومیان از وقایع گذشته بوده است، موافق بود. ساسانیان با آگاهی از قلمروی هخامنشیان این ادعا را مطرح می‌کردند؛ ادعایی که پیش‌تر از سوی اردوان سوم در نامه‌اش به تیریوس، امپراتور روم، مطرح شده بود. مرزهای واقعی ایران در کتیبه‌های شاپور اول و کرتیر در کعبه زردشت تا حدودی قابل‌تعیین است. اگر ساسانیان ادعای مالکیت بر تمامی آسیای صغیر (و شاید شمال آفریقا) را داشتند، به تقلید از هخامنشیان بود، نه فقط منبعث از افکار اساطیری‌شان. ساسانیان بلافاصله پس از پایه‌گذاری دولت در سال ۲۲۴م، آشکارا تملک سراسر میانرودان، سوریه، آسیای صغیر، ارمنستان، مصر و همچنین نظارت بر عربستان و دریای سرخ را خواستار شدند (ویتنر و دیگناس، ۱۳۸۶: ۴۵)؛ ادعایی که در زمان شاپور دوم نیز تکرار شده بود (همان، ۵۰) و در زمان خسرو دوم (۵۹۱-۶۲۷م) در مقطعی به واقعیت پیوسته بود. اگر قرار بود براساس داستان‌های صرفاً اساطیری درصدد یکپارچه کردن جهان بسان فریدون، پادشاه افسانه‌ای، باشند، می‌بایست کل امپراتوری روم

را طلب می کردند؛ زیرا واضح است که روم از منظر ساسانیان فقط آسیای صغیر را شامل نمی شد. انتقادی که ساسانیان به اشکانیان وارد می کردند، بیشتر ناتوانی ایشان را در احیای شاهنشاهی هخامنشی هدف قرار داده بود؛ ایده هایی که به شدت از طرف اشکانیان تبلیغ می شد و نوعی مشروعیت سیاسی برای آنان به ارمغان آورده بود. شکست های اواخر دوران اشکانیان از امپراتوری روم و همچنین جنگ های داخلی میان شاهان و فرماندهانشان، طبقات زیادی از مردم به خصوص طبقه مذهبی را که از تهاجم اسکندر لطمه های سهمگینی دیده بودند، به این نتیجه رسانیده بود که خاندان ارشک قادر به بازتولید عظمت ایران هخامنشی نیست؛ از این رو، می بایست جای خود را به خاندانی دیگر واگذار می کرد که نسبت به این خاندان از شور و تعصب بیشتری در احیای آرمان های کهن برخوردار باشد. به همین دلیل است که خاندان های بزرگ دوره اشکانی کم و بیش به همراهی و همکاری با اردشیر، بنیان گذار شاهنشاهی ساسانی، می پردازند؛ در غیر این صورت امکان نداشت وی بتواند بدون یاری این خاندان ها به عمر دودمان اشکانی پایان دهد. ادعاهای اردشیر و پسرش، شاپور، در مقابل رومیان و همچنین نقر شمایل امپراتوران روم در حالت ذلت و اسارت در مقابل پادشاهان ایران، آشکارا حکایت از آگاهی ساسانیان از تبلیغات گسترده رومیان در پس شکست های متعدد پادشاهان اشکانی در اواخر دوران ایشان دارد.

به هر روی، با مقدس شدن تاریخ شکل جدیدی از تاریخ نگاری هم به وجود آمد. عوامل دیگری نیز در شکل گیری این «تاریخ مقدس» مؤثر بود. به باور نگارنده جنبش مزدکی تأثیر زیادی بر لزوم شکل گیری این «تاریخ نگاری مقدس» داشته است. مزدکیان متأثر از اندیشه های فلاسفه ایدئالیست یونانی و برخی مکاتب گنوسیستی، با نظام طبقاتی و اشرافی ساسانی به مخالفت برخاسته و پایه های آن را سست کرده بودند. انوشیروان با این اقدام در صدد بود تا پیشینه ارزش های جامعه را به پادشاهان اساطیری ایران نسبت دهد و خود را میراث دار و پاسدار این باورها نشان دهد تا هم مشروعیت دینی را بازیابد و هم مشروعیت سلطنتی خود را گسترش دهد. محتمل است مزدکیان با این نگاه تاریخی که روحانیون زردشتی به مردم القا می کردند، نیز مخالفت کرده باشند؛ زیرا از یک طرف، می دانیم که تعالیم مزدکی آبشخورهای غیرایرانی داشت و از طرف دیگر، این خاطره های تاریخی،

سنتی متعصب و تغییرناپذیر در حمایت از ساختار طبقاتی ایجاد کرده بود (نک. کلیما، ۱۳۸۶: ۲۳۳-۲۴۰). همچنین، گسترش آیین مسیحیت و تاریخ‌نگاری مسیحی که بیشتر در پیوند با تاریخ‌نگاری یونانی- رومی بود، در ایران نیز می‌توانست به شکاکیت بیشتری نسبت به تعالیم موبدان زردشتی و نگاه تاریخی آن‌ها بینجامد.

از این رو، *خدا/ی‌نامه* می‌بایست کتابی به‌منظور تثبیت مشروعیت خاندان ساسانی باشد و آن را در قالب کیهانی و انسانی، به‌صورت معنادار و هدفمند به تصویر بکشد. به همین علت، این کتاب ترکیبی از «وقایع‌نامه‌های سلطنتی» به‌همراه تاریخ دینی قیدشده در کتب مقدس روحانیون زردشتی شد که تاریخ در خدمت آرمان‌ها و علایق بزرگان و روحانیون بود و کمتر جایی برای نقش توده مردم در آن باقی گذاشته بود. احتمالاً چنین کتابی پیش از آن با این شکل و محتوا سابقه نداشت^۱، یا اگر وجود داشت، دارای این فضای شدید مذهبی نبود. می‌توان مشخصه‌های این تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری را در چند مورد به این صورت ذکر کرد: ۱. پادشاه‌محوری؛ ۲. ایران‌مداری؛ ۳. ثنوی‌گری؛ ۴. طبقاتی‌نگری؛ ۵. هزاره‌گرایی؛ ۶. منجی‌باوری؛ ۷. فراتاریخی.

معنای این تاریخ نیز در پیوند با فراتاریخ درک می‌شد و برای شرح انتقادی رویدادها نوشته نمی‌شد؛ خصلتی سلطنتی داشت و اصول آن برپایه نگرش‌های فرازمینی و کیهانی قرار داشت؛ انسان را از ساحت فراتاریخی خود جدا نمی‌کرد و نقش الهی برای رویدادهای تاریخی قائل بود. ظاهراً علت این موضوع را که ایرانیان مانند یونانیان و رومیان نتوانستند مورخانی در دامن خود پرورش دهند، نه در وجود نداشتن اندیشه تقدس و ارزشمندی تاریخ و زمان، بلکه بیشتر در نیرومندی سنت شفاهی و مشکلات تکنیکی و ابزاری و همچنین سلطه نگرش‌های تقدیری بر نگاه تعالی‌جویانه ایرانیان باید جست‌وجو کرد. ایده تقابل جهان مادی و جهان معنوی که از طریق اندیشه‌های گنوسیستی و تاریخ‌گريزانه وارد فضای فکری اندیشمندان ایرانی شده بود و همچنین، گسترش الهیات مسیحی به مرزهای ایران، مجموعه‌ای از نگرش‌های منفی را نسبت به زندگی مادی و این جهانی ایجاد کرده

۱. آثار دیگری نیز با ماهیت تاریخی در ایران باستان موجود بوده است که بعدها مورخان مسلمان از آنان یاد کرده‌اند. برای اطلاعات بیشتر نک. کریستن سن، *ایران در زمان ساسانیان*، صص ۳۷-۴۸.

بود. دین زردشتی از تأثیر آیین عیسی گرایش‌ها زاهدانه گرفته بود و از نفوذ آرای زروانیه، گرایش به جبر و قدر یافته بود؛ فضایی که می‌توان نشانه‌های آن را در متون اندرزنامه‌های پهلوی نیز مشاهده کرد. حتی این فکر زردشتی هم که هر کس می‌بایست خویش‌کاری خویش را بورزد، می‌توانست به انحصار نوشتن و خواندن متون برای روحانیون منجر شود. این موضوع که نوشته‌های دینی زردشتی را در اختیار عوام نهند، مکرراً در آثار زردشتی و عربی نشان داده شده است؛ زیرا تفاسیر مختلفی که از این موضوعات می‌شد، بدعتی نو در دین پدیدار می‌کرد و نگرش به سنت را دگرگون می‌نمود (شاکد، ۱۳۸۷: ۱۰۰). چون تاریخ‌نویسی نیز عملی بود در ارتباط با هنر نوشتن و این در انحصار روحانیون بود، در نتیجه تاریخ‌نگاری غیرمذهبی و غیرحکومتی در ایران باستان رشد پیدا نکرد. مخالفت روحانیون با سوادآموزی عمومی و درک مشکلات و سختی‌های نوشتن و خواندن به خط پهلوی، نگهداری آثار نوشته‌شده، و یکسونگری برخی حاکمان، انگیزه مردمان را برای چنین عملی از میان می‌برد. شاید بتوان مانی را تنها شخصی در این دوران دانست که شیفته نوشتن به سبک مورخان بلندآوازه بوده است؛ از این رو، به ابداع خط جدیدی دست زد تا بتواند آموزه‌های خود را در قالب آن منتشر کند. این سنت بعدها با ورود اسلام شکسته شد و ما شاهد تاریخ‌نگاری‌های زیادی از سوی افراد مختلف هستیم.

آنچه تاریخ را برای ایرانیان ارزشمند می‌کرد، تحقق و ظهور اراده الهی در قالب رویدادها و تحولات تاریخی بود. البته، این به معنای حقیقت‌پنداری ایشان نسبت به تاریخ و زمان مطلقاً تاریخی نیست، بلکه آنچه بیش از تاریخ ارزشمند بود، سعادت انسانی و رسیدن به ابدیتی وعده داده شده بود که آن نیز در گروی عمل باورمندانه به تعالیم دینی و رهیافت‌های معنوی بود، نه کشف صیورورت مطلقاً تاریخی انسان یا جامعه انسانی که تعلق خاطر به زمان تاریخی را ایجاب می‌کرد. مسلم است که این موضوع نباید به معنای زمان‌گریزی و نگرش هیچ‌انگارانه نسبت به حیات مادی و زندگی این جهانی انسان تعبیر شود، بلکه ترکیبی از رویکردی آخرت‌اندیش و دنیاگرا را ارائه می‌کرد که در پس آن، هم باعث رونق و رفاه حیات مادی انسانی شود و هم به سعادت اخروی وی بینجامد. این ترکیب ظریف، حاصل هزاران سال زندگی در شرایطی بود که به این انسان آموخته بود نه

می‌تواند از دنیا‌گریزی داشته باشد و نه می‌تواند یک‌سره بر حیات معنوی خویش خط بطلان بکشد. در شاهنامه مواردی دال بر علاقه ایرانیان باستان به یافتن ریشه‌های دستاوردهای انسانی و پایه‌های مدنیت دیده می‌شود که زندگی تاریخی انسان منبعت از آن است.

۷. نگاهی تطبیقی میان دو مکتب تاریخ‌نگاری ایرانی و یونانی

این نوع تاریخ‌نگاری تفاوت‌هایی با آنچه یونانیان و رومیان باستان در تاریخ‌نگاری‌های خود می‌نوشتند، داشت. اندیشه یونانی پیش از هرودوت نیز بر یک متافیزیک ضدتاریخی نیرومند استوار بود و با رشد اندیشه تاریخی موافق نبود؛ به این معنا که رویدادهای تاریخی متعلق به دنیایی درحال تغییر هستند و آنچه اهمیت دانستن دارد، باید دائمی باشد. در این دیدگاه، اصل این است که ادراک حسی لحظه‌ای از چیزهای متحول و زودگذر، نمی‌تواند علم یا اساس علم باشد؛ از همین روست که نیچه افسوس می‌خورد که چرا به جای رومیان، ایرانیان سرور یونان نشدند. به باور او با فرمانروایی رومیان بر یونان، فرهنگ یونانی و متافیزیک فلسفی آن بر فضای امپراتوری روم چیره شد و راه را برای ظهور مسیحیت و نگرش آخرت‌اندیش و زمان‌گریز و دید هیچ‌انگارانه آن نسبت به زندگانی زمینی گشود؛ آن‌گونه که متافیزیک یونانی از راه جذب فلسفه نوافلاطونی که در روم پرورده شد، در یزدان‌شناسی مسیحی به دست آباء کلیسا، بنیاد نظری مسیحیت را شکل داد. نیچه بر آن است که مسیحیت در مقام دین «مسکینان»، زندگانی گذرای زمینی را به نام «پادشاهی جاودانه آسمان» رد می‌کند و بدین سان نگرش مثبت یا «آری‌گوی» پیشینیان را به زندگی، بدل به نگرش منفی می‌کند؛ حال آنکه فرمانروایی ایرانیان بر یونان با نگرش مثبتشان به زندگی و زمان می‌توانست روند این جریان را دگرگون کند و از یک رویداد شوم در تاریخ پیشگیری کند (Ashouri, 2003). اینکه این نگرش مثبت به هستی مادی انسان و زمان تاریخی ایرانیان تا چه اندازه بر ذهنیت هرودوت یونانی و شهروند ایرانی زاده شده در هالیکارناس - از ایالات غربی شاهنشاهی ایران - تأثیر گذاشته است، جای بحث دارد. باین حال، روایتی که هرودوت در اوایل کتابش از آگاهی تاریخی ایرانیان درباره ریشه

اختلافات اقوام مختلف بیان می‌کند، گویا نمی‌تواند حکایت از عدم تأثیر او از این رویکرد باشد (هرودوت، ۱۳۹۳، کتاب اول - کلیو، بندهای ۱-۵). ظاهراً، در ابتدا با عمل وی بود که گرایشی تاریخی در ثبت رویدادها ایجاد شد که هدفش ثبت اعمال انسان‌ها به منظور حفظ آن‌ها (یاد و خاطره اعمال انسان‌ها) بود. هرودوت تاریخ خود را به شیوه کهن‌ترین روایات تاریخی ایران که پیوندی عمیق با آموزه‌های دینی دارد، به قصد اثبات وجود برنامه و نبردی مینوی و مداخله عناصر ایزدی نیک و بد در تاریخ نمی‌نوشت. از این رو، برای وقایع تاریخی، معنای مذهبی و دینی نیرومندی که ایرانیان آن را در پرتوی آن تفسیر می‌کردند، قائل نبود. کالینگوود درباره مقایسه «تاریخ یزدان‌سالار» که می‌تواند تا حدودی معرف بخشی از تاریخ‌نگاری‌های ایرانی باشد، با وقایع‌نگاری‌های هرودوت، معتقد است که یونانیان به وضوح و آگاهی کامل، هم این را تشخیص دادند که تاریخ علم است یا می‌تواند علم باشد، و هم دریافتند که تاریخ باید به افعال آدمی پردازد. او می‌نویسد:

تاریخ یونان تحقیقی است که از حوزه افسانه‌ها دور شده است و کوششی است برای یافتن پاسخ پرسش‌های معین درباره اموری که انسان خود را درمورد آن نادان تشخیص می‌دهد؛ یزدان‌سالار نیست، انسان‌گرایانه است؛ امور مورد تحقیق درباره خدایان نیست، راجع به انسان است؛ به علاوه، اسطوره‌ای نیست. حوادثی که در آن‌ها تفحص می‌شود، حوادثی در گذشته بی‌تاریخ در آغاز چیزها نیست؛ حوادثی است که در گذشته مورخ، یعنی چند سال قبل از آن، اتفاق افتاده است. مقصود در آن بیشتر توصیف کردارهای آدمیان است و اینکه آیندگان این کردارها را از یاد نبرند؛ به خصوص که هرودوت اشاره می‌کند که انسان را بسان یک عامل عاقل نشان می‌دهد؛ یعنی وظیفه‌اش تاحدی پی بردن به آن چیزی است که انسان‌ها کرده‌اند و تاحدی یافتن اینکه چرا چنان کرده‌اند. هرودوت توجه خود را به حوادث عریان محدود نمی‌کند. او این حوادث را به شیوه کاملاً انسان‌گرایانه، یعنی بسان کردارهایی می‌بیند که آدمیان برای انجام آن‌ها دلایلی داشته‌اند و مورخ با این دلایل سروکار دارد (۱۳۸۵: ۲۸-۳۰).

با وجود این، در تعابیر هرودوت باز به نکاتی برمی‌خوریم که تأثیر ماورالطبیعه را در آن می‌بینیم. هرودوت (۱۳۷۸: ۱۲) نهضت‌های بزرگ تاریخی را بیش از هر عامل دیگری به عزم و اراده یا جاه‌طلبی و آز آدمی‌زاد نسبت می‌دهد و فرمان تقدیر را که عامل نهایی زندگانی انسان است، برتر و نافذ می‌شمارد. در نظر وی زئوس حسود است؛ پس عظمت و جلال هیچ‌یک از بندگانش را دوامی نیست. این‌ها نشانه‌هایی از وجود عناصر غیرتاریخی در اندیشه هرودوت است.^۱ از نگاه کالینگوود (۱۳۸۵: ۲۸-۳۰)، چیزی که در مورد یونانیان قابل ذکر است، این واقعیت نیست که فکر تاریخی آن‌ها شامل پس‌مانده عناصری بود که ما باید آن‌ها را عناصر غیرتاریخی بخوانیم، بلکه این واقعیت است که دوش‌به‌دوش این‌ها، مشتمل بر عناصری است که ما آن را تاریخ می‌خوانیم. نبوغ هرودوت بر آن گرایش ضدتاریخی ذهن یونانی پیروز شد؛ ولی پس از او جست‌وجوی مواد تغییرناپذیر و ابدی شناخت، تدریجاً شعور تاریخی را خفه، و مردم را به ترک امید هرودوتی دستیابی به معرفت علمی افعال گذشته آدمی مجبور کرد.

این نوع تاریخ‌نگاری را که در یونان با هرودوت آغاز شده بود، در ایران، پس از ورود اسلام و از میان رفتن ساختار طبقاتی اندیشه زردشتی، ایرانیان تازه‌مسلمان آغاز کردند. به‌علاوه یادگیری زبان و خط عربی و زبان پارسی با حروف عربی، به‌مراتب آسان‌تر از زبان پهلوی و خط و نوشتار آن بود. اسلام نیز همه مسلمان‌ها را به یادگیری علم و دانش تشویق می‌کرد. از این‌رو، تاریخ‌نگاری عمومی و رشد علم و دانش در میان طبقات پایین گسترش پیدا کرد. مورخان ایرانی انبوهی از کتاب‌های تاریخی را نوشتند. گرچه بسیاری از این آثار در حملات بیگانگان - مانند ایران باستان - از میان رفت، به‌علت امکان همگانی برای یادگیری نوشتن و سوادآموزی و تداوم کتابت زبان فارسی با حروف عربی، این کتاب‌ها به‌صورت انبوه نوشته می‌شد؛ هرچند باز این کتابخانه‌های سلطنتی بود که از این آثار حراست می‌کرد. در پی چنین نگاهی است که برخی معتقدند در ایران باستان سنت تاریخ‌نگاری وجود نداشته و این سنت پس از اسلام شکل گرفته است (مجتبایی، ۱۳۸۸:

۱. درباره دیدگاه، اندیشه، زندگی و زمانه هرودوت ر.ک. مقالات هورن بلوئر، دوالد و مارینکولا در:

Dewald, C. and Marincola, J. (eds.) (2006). *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge University Press.

۵. در ایران باستان نوع خاصی از تاریخ‌نگاری وجود داشت که در قالب جهان‌بینی ایشان معناپذیر بود. شاید روایت گسنوفون (۱۳۸۶: ۲۷۰) درباره تاریخ که از زبان کوروش بزرگ به اطرافیانش بیان می‌شود، بی‌شابهت به نوع رویکرد ایرانیان به این مقوله و کارکرد الگووار آن نباشد. این تاریخ‌نگاری معرف تاریخ‌نگاری آن‌ها (ایرانیان باستان) بود که اصولاً با آنچه امروزه با عنوان تاریخ‌نگاری مطرح می‌شود، متفاوت است.

۸. تعاریف نوین از مفهوم زمان، تاریخ و علم تاریخ

در دوره‌های اخیر معنای تاریخ‌نویسی تغییر اساسی کرده است و نوشته تاریخی می‌بایست دارای اصول و مبانی خاصی باشد تا معنای کتاب تاریخی بر خود بگیرد. از دیدگاه مورخان امروزی، تاریخ باید چهار خصلت داشته باشد:

۱. علم، یا پاسخگوی پرسش‌ها باشد؛
۲. مربوط به افعال آدمی در گذشته باشد؛
۳. پیگیری‌شده از طریق تفسیر مدارک باشد؛
۴. برای خودشناسی آدمی باشد (کالینگوود، ۱۳۸۵: ۱۸).

مسلم است که تاریخ‌نگاری در ایران باستان با تعریف و مشخصه‌های یک اثر تاریخی امروزی، نمی‌تواند به‌واقع یک تاریخ‌نویسی علمی باشد؛ زیرا در این تاریخ‌نویسی جدید، انسان، به‌عنوان مصدر شناخته‌شده اعمال، مرکز و محور قرار می‌گیرد و علت رویدادها را در کنش‌های انسانی جست‌وجو می‌کند؛ درحالی‌که در اندیشه تاریخ‌نگاری ایران باستان، انسان، به‌عنوان سرباز و آفریده‌ای ابزارگونه، در مبارزه کیهانی با اهریمن است. عمل او در قالب یک ساختار کیهانی معنا و مفهوم دارد؛ به‌گونه‌ای که همه هستی مانند زنجیره‌ای پیوسته با ذات مطلق عمل می‌کند؛ درحالی‌که در دوره جدید، انسان غربی وقتی از تاریخ قدسی خود می‌گسلد، به کشف جدیدی از انسان بودن و جسم خود می‌رسد. تاریخ‌باوری که حاصل این گونه تفکر است، بر تاریخی بودن زندگی انسان - بر این واقعیت که همه آنچه ما انجام می‌دهیم، باید در چهارچوب محدودیت‌های زمان و انسانیت، با همه محدودیت‌ها و قیدوبندهای شناختی که دربر دارد، قرار گیرد - استوار است (استفورد،

۲۰۸ / تاریخ‌نگاری در ایران باستان؛ ماهیت و روش آن با توجه به رویکردهای مختلف به مفهوم «تاریخ»

۱۳۸۲: ۲۶۸). این نکته را پاپ پیوس دوازدهم در دهمین کنگره بین‌المللی تاریخ که در سال ۱۹۵۵م در رم برگزار شد، بیان می‌کند. او می‌گوید:

تاریخ‌گرایی حاکی از آن طرز تفکر فلسفی است که در معرفت، دین، اخلاق، قانون و در تمام انواع فعالیت‌های روحی انسان چیزی جز دگرگونی تدریجی نمی‌یابد و بدین گونه هر چه را لایزال، مطلق و ابدی است، رد می‌کند. این طرز تفکر، البته با آیین کاتولیک و با هر طریقتی که قائل به وجود خداست، مغایرت دارد (به نقل از زرین کوب، ۱۳۸۱: ۲۸۷).

باستان‌شناسی نیز حاصل این طرز تلقی از انسان در محدوده تاریخی و زمان‌مند اوست و از طریق کشف یافته‌ها و مدارک باستان‌شناسانه به دنبال سیر تطور و تکامل انسانی است تا معنای جدیدی از انسان بودن ارائه دهد. ظهور باستان‌شناسی در دوران جدید، هم با گسست انسان باخترزمینی از «امر» سرمدی و متعالی متقارن بوده است، هم با رویکرد جدید او به تاریخ و مقوله زمان، متناظر. «آرکئولوژی» مولود فراخواندن و بازخوانی جدید «آرخه»، «لوگوس» و «کرونوس» به منظور بن‌بخشیدن نوین تاریخ و افکندن و بنیاد نهادن طرحی نو برای موقعیت انسان تاریخی شده و تاریخ‌مند در تاریخ به وساطت تاریخ بوده است. البته، تاریخی که دیگر نه قدسی است، نه متعالی و نه آنکه نسبتی با فراتاریخ و امر سرمدی دارد، بلکه تاریخ به مفهوم مطلق تاریخ و زمان به معنای مطلق زمان است (ملاصالحی، ۱۳۸۷: ۴۹).

ابدیت و جاودانگی مهم‌ترین عنصر موجود در نظام فکری ایرانیان باستان بود. تمام آرزوها و آرمان‌ها، تعالی انسانی را در پیوستن به این جایگاه ابدی جست‌وجو می‌کرد. از این‌روست که سنت‌های فکری و اعتقادی و نظام‌های معرفتی که دل در گروی ابدیت نهاده و سر به آستان امر متعال ساییده و تجربه‌های عرفانی و روح باطن‌گرایی بر روان و رفتار و ذوق و هنر و اندیشه و آگاهی آنان چیره بوده و سروری کرده، تاریخ و رخدادهای تاریخی و زمان‌چندان مورد توجه و عنایت و التفات آن‌ها قرار نمی‌گرفته است، یا اگر برای تاریخ ارزشی قائل می‌شدند، بیشتر به واسطه پیوند رویدادهای تاریخی با اراده الهی می‌بود که در تاریخ عیان شده بود. با این تعریف از تاریخ و تاریخ‌نگاری در دوران جدید است

که الیاده (۱۳۸۲: ۲۲۶) عملاً تمامی فرهنگ‌های غیراروپایی را فاقد خودآگاهی تاریخی می‌داند و اگر حتی به‌مانند تاریخ‌نگاری‌های دوره اسلامی، تاریخ‌نویسی داشته باشند، عملکرد آن را برای تهیه الگوهای سرمشق‌گونه قلمداد می‌کند. با این تعریف جدید، دیگر تاریخ‌نویسی‌های دوره اسلامی نیز تاریخ‌نویسی علمی به حساب نمی‌آمد؛ زیرا آن‌ها نیز انسان را در پهنه تاریخ در رابطه با امر متعال درک می‌کردند. تاریخ‌نویسی در ایران باستان نیز به دنبال واکاوی علل رویدادها در چهارچوب زمان‌مند و تاریخی نبود، بلکه عملکرد انسانی را نیز تنها بخشی از علل درگیر در رویداد آفرینی قلمداد می‌کرد. از این رو، تاریخ نیز برای او به معنای کشف انسان در تاریخیت خود نیست، بلکه به معنای کشف تجلی اراده‌های هم‌زمان فراتاریخی در تاریخ و زمان و چگونگی زندگی در تاریخ و پیوستن به جاودانگی است.

۹. نتیجه

براساس آنچه گفته شد، خاطره تاریخی در ایران باستان، یا به صورت روایت دینی - اسطوره‌ای و یا به صورت اسناد درباری در دوره‌های مختلف وجود داشته است و دانش «تاریخ‌نگاری» هم‌پای سنت «وقایع‌نگاری» در دربار پادشاهان ایران پیوسته مورد توجه بوده است. شاهنشاهی هخامنشی به واسطه گستردگی قلمروی خود و آشنایی با میراث کتابت رویدادهای تاریخی در میان ملل مختلف، و همچنین، باوری ژرف به میراث دینی و معنوی خود که تأکیدی الزام‌آور بر تقویت عناصر حیات و زندگی دنیوی داشت، زمینه را برای پایه‌گذاری سنتی در تاریخ‌نویسی فراهم کرد که کل جهان بشری را بسان یک واحد تاریخی پیوسته تلقی می‌کرد. آنچه هخامنشیان فراهم کردند، پایه‌ای شد برای شکل‌گیری تاریخ‌نگاری‌های جهانی که از سوی مورخان عصر هلنیسم پدیدار شد. هرچند در دوره پس از هجوم اسکندر و اخلاف مقدونی وی، می‌رفت تا عوامل مختلفی سبب‌ساز نوعی گسست آگاهی تاریخی ایرانیان شود، آنچه موجب شد این استمرار، خود را در مشروعیت سیاسی پادشاهان و حاکمان وقت نشان دهد، دلبستگی‌ها و خاطره‌های تاریخی بود که از ذهن ایرانیان هرگز پاک نشد و عاملی انگیزشی در احیای حاکمیت سیاسی و سنت‌ها و

باورهای کهن شد. این خاطره‌های تاریخی عامل مهمی در برپایی پادشاهی اشکانی شد که مشروعیت سیاسی خود را برای مقابله با بیگانگان از آن اخذ می‌کرد؛ روندی که به تدریج زمینه را برای تقویت مبانی فرهنگ ملی و مذهبی و طرد عناصر بیگانه فراهم کرد و باعث شکل‌گیری شاهنشاهی ساسانی شد که با نگاهی دشمن‌ستیزانه‌تر در صدد برپایی دوره‌ای از حاکمیت سیاسی در تاریخ بودند که به‌زعم ایشان بر اثر هجوم اسکندر از میان رفته بود؛ هرچند در اواسط دوره ساسانی، این آگاهی تاریخی مضمونی مذهبی یافت و با در نظر داشت دشواری‌های تاریخی سنت زردشتی در ایجاد یک ساختار یکپارچه و نیرومند در مقابل سنت مسیحی بیزانس، زمینه برای شکل‌گیری نوعی «تاریخ‌نگاری مقدس» فراهم شد. در این تاریخ، بخش مهمی از واقعیت‌های تاریخی، به‌ویژه از دوران هخامنشی، حذف شد و کل تاریخ انسانی تبدیل به مجموعه‌ای پیوسته، معنادار و قابل توجیه برای پیروان دین زردشتی شد. این پیوند تاریخ مستند و تاریخ دینی در زمان شاپور دوم و با نفوذ روحانیت وقت تحقق پذیرفت و روایت‌های وی از تاریخ که پیوندی اساسی با تاریخ مذهبی داشت، به‌عنوان اصلی انکارناپذیر برای مجامع مختلف ملی و مذهبی پذیرفته شد. با این حال، این روایت نیز خالی از چالش و تکذیب از سوی برخی محافل مذهبی دیگر نبود؛ زیرا از یک سو، روایت‌های یهودی و مسیحی اطلاعات موثقی از تاریخ حذف‌شده ایران ارائه می‌کرد و از سوی دیگر، منابع یونانی و رومی در دسترس برخی از مخالفان مذهبی آیین زردشت بود تا از طریق آن بتوانند روایت‌های رسمی را به چالش بکشند. از این‌رو، در دوران خسروانوشیروان و پس از سرکوبی قیام مزدکیان، تلاشی بزرگ به‌منظور برپایی یک «تاریخ ملی» صورت گرفت تا هم مشروعیت متزلزل‌شده دینی را احیا کند و هم مشروعیت سیاسی پادشاهان را تقویت نماید. این مفهوم از تاریخ، تفاوت‌هایی اساسی با روایت‌های تاریخی یونانی- رومی داشت؛ زیرا عامل انسان در آن در مجموعه‌ای پیوسته از عوامل مختلف مادی و معنوی قرار داشت و یگانه عامل تعیین‌کننده تحولات تاریخی نبود. از همین‌رو، این برداشت از تاریخ با طرز تلقی مورخان امروز از دانش «تاریخ‌نگاری» متفاوت است؛ زیرا در نگاه مدرن به مفهوم تاریخ، آنچه به‌عنوان یگانه عامل در پدیداری رویدادهای تاریخی به آن نگریسته می‌شود، انسان است؛ در حالی که در ایران باستان

تحولات تاریخی حاصل کنش و واکنش مجموعه‌ای از عوامل است که در آن انسان تنها بخشی از عوامل تعیین‌کننده آن است.

منابع

- آریان (۱۳۸۸). *لشکرکشی اسکندر*. ترجمه انگلیسی از اوبری دو سلینکورت. بازنگری، مقدمه و حواشی از جی. آر. همیلتون. ترجمه فارسی از محسن خادم. چ ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۰ الف). «تاریخ واقعی و تاریخ روایی». *زبان، فرهنگ و اسطوره* (مجموعه مقالات). چ ۳. تهران: معین. صص ۱۸۵-۲۰۰.
- _____ (۱۳۹۰ ب). «سنت شفاهی در ایران باستان». *زبان، فرهنگ و اسطوره* (مجموعه مقالات). چ ۳. تهران: معین. صص ۳۲۴-۳۳۶.
- _____ (۱۳۹۲). *یادگار زریران*. چ ۱. تهران: معین.
- ارفعی، عبدالمجید (۱۳۸۹). *فرمان کوروش بزرگ*. چ ۱. تهران: نشر دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- استفورد، مایکل (۱۳۸۲). *درآمدی بر فلسفه تاریخ*. ترجمه احمد گل محمدی. چ ۱. تهران: نشر نی.
- الهیاری، فریدون؛ مرسل‌پور، محسن و حسین شیرمحمدی (۱۳۹۲). «تکوین هویت ایرانی در تاریخ‌نگاری عهد ساسانی». *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*. ش ۱۲. صص ۱-۲۰.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۲). *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه رؤیا منجم. چ ۳. تهران: علم.
- ایمان‌پور، محمدتقی؛ زرین‌کوب، روزبه و شهناز حجتی نجف‌آبادی (۱۳۹۱). «نقش حکومت‌های محلی ایرانی‌نژاد شرق آسیای صغیر در شکل‌گیری اندیشه‌بازیابی امپراتوری هخامنشی نزد اشکانیان». *مجله مطالعات تاریخ فرهنگی*. پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ. س ۳. ش ۱۱. صص ۱-۱۲.

- _____ (۱۳۹۲). «اندیشه‌ی بازیابی امپراتوری هخامنشی در میان ساسانیان و نقش اشکانیان در این انتقال». *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*. دانشگاه الزهرا. س ۲۳. ش ۱۷. صص ۲۵-۴۵.
- ایمان پور، محمدتقی (۱۳۹۳). «نگاهی دوباره بر اهمیت تاریخ ساسانیان طبری: یک مطالعه تطبیقی». *طبری پژوهی*. به همت محمدحسین ساکت. چ ۱. تهران: خانه کتاب.
- بریان، پیر (۱۳۸۶). *وحدت سیاسی و تعامل فرهنگی در شاهنشاهی هخامنشی*. ترجمه ناهید فروغان. چ ۱. تهران: اختران.
- _____ (۱۳۸۷). *امپراتوری هخامنشی*. ترجمه ناهید فروغان. چ ۳. تهران: فرزانه روز.
- بویس، مری (۱۳۸۶). *زردشتیان*. ترجمه عسگر بهرامی. چ ۹. تهران: ققنوس.
- بویس، مری؛ ویلیامز، آلن؛ کرین بروک، فیلیپ جی و جان هیلنز (۱۳۸۸). *جستاری در فلسفه زردشتی* (مجموعه مقالات). ترجمه سعید زارع، سیدسعیدرضا منتظری و نیلوفرالسادات نواب. چ ۱. تهران: نشر دانشگاه ادیان و مذاهب.
- بهرامی، روح‌الله (۱۳۸۲). «گفتمان انتقادی در تاریخ‌نگاری مسعودی». *دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی*. حسن حضرتی. چ ۱. قم: موسسه بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۹۲). «تاریخ‌نگاری منقش و مصور در عهد ساسانیان (پژوهشی در ماهیت و شناخت کتاب الصور یا صور ملوک بنی‌ساسان)». *فصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری*. دانشگاه الزهرا. دوره ۲۳. ش ۱۱. صص ۲۷-۵۷.
- پلوتارک (۱۳۸۷). *حیات مردان نامی*. ترجمه رضا مشایخی. چ ۱. چ ۵. ققنوس.
- پیرنیا، حسن و عباس اقبال آشتیانی [بی‌تا]. *تاریخ ایران (از آغاز تا انقراض قاجاریه)*. به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی. کتابخانه خیام.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. به کوشش ژاله آموزگار. چ ۵. تهران: سخن.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا / ۲۱۳

- _____ (۱۳۸۷). **جامعه ساسانی**. ترجمه مهرداد قدرت دیزجی. چ ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- توین بی، آرنولد (۱۳۷۰). **سورخ و تاریخ**. ترجمه حسن کامشاد. چ ۱. تهران: خوارزمی.
- جعفری دهقی، محمود (۱۳۹۱). **بازشناسی منابع و مآخذ تاریخ ایران باستان**. چ ۳. تهران: سمت.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۹). «تاریخ‌نگاری ایران باستان؛ چیستی و چرایی». **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**. ش ۱۴۵. صص ۳۳-۳۹.
- دریایی، تورج (۱۳۹۰). **شاهنشاهی ساسانی**. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. چ ۵. تهران: ققنوس.
- _____ (۱۳۹۱). **ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان** (مجموعه مقالات). ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی. چ ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- دیاکونوف، ام (۱۳۸۳). **تاریخ ماد**. ترجمه کریم کشاورز. چ ۷. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۹۰). **تاریخ ایران باستان**. ترجمه روحی ارباب. چ ۶. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دیودور سیسیلی (۱۳۸۴). **کتابخانه تاریخی**. ترجمه اسماعیل سنگاری و حمید بیکس شورکایی. چ ۱. تهران: جامی.
- رزمجو، شاهرخ (۱۳۸۹). **استوانه کوروش بزرگ** (تاریخچه و ترجمه کامل متن). چ ۱. تهران: فرزانه روز.
- رضوی، مسعود (۱۳۸۳). **گستره تاریخ**. چ ۱. تهران: هرمس.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱). **تاریخ در توازن**. چ ۷. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۹۰). **تاریخ مردم ایران (ایران قبل از اسلام)**. چ ۱۳. تهران: امیرکبیر.



- ژینیو، فیلیپ (۱۳۸۶). **اردویراف‌نامه**. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار. چ ۳. تهران: معین - انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- سنگاری، اسماعیل و علیرضا کرباسی (۱۳۹۴). «شکل‌گیری نخستین بنیادهای جهانی شدن در عصر هخامنشی با رویکردی دینی». **مجله پژوهش‌های تاریخی**. دانشگاه اصفهان. س ۵۱. دوره جدید. س ۷. ش ۱ (پیاپی ۲۵). صص ۶۳-۸۴.
- شارپ، رلف نارمن (۱۳۸۲). **فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی**. تهران: موسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه.
- شاکد، شائول (۱۳۸۷). **تحول ننویت**. ترجمه سیداحمدرضا قائم‌مقامی. چ ۱. تهران: ماهی.
- شیپمان، کلاوس (۱۳۸۶). **مبانی تاریخ پارتیان**. ترجمه هوشنگ صادقی. چ ۱. تهران: فروزان روز.
- عرفان‌منش، جلیل (۱۳۸۹). «اهمیت تاریخ‌آموزی و تاریخ‌نگاری». **همشهری**. س ۱۸. ش ۵۱۳۴. ص ۱۰.
- عریان، سعید (۱۳۸۲). **راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه** (پهلوی - پارتی). چ ۱. تهران: نشر سازمان میراث فرهنگی کشور.
- علی‌یف، اقرار (۱۳۸۸). **پادشاهی ماد**. ترجمه کامبیز میربها. چ ۱. تهران: نشر ققنوس.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۰). **تاریخ باستانی ایران**. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قدرت‌دیزجی، مهرداد (۱۳۹۱). «تاریخ هخامنشی در منشور کوروش». **فصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری**. دانشگاه الزهراء. دوره ۲۲. ش ۱۰. صص ۷۵-۱۰۲.
- کالج، مالکوم (۱۳۸۸). **اشکانیان (پارتیان)**. ترجمه مسعود رجب‌نیا. چ ۴. تهران: هیرمند.
- کالینگود، رابین جورج (۱۳۸۵). **مفهوم کلی تاریخ**. ترجمه علی‌اکبر مهدیان. چ ۱. تهران: اختران.

- **کتاب مقدس** (عهد عتیق و عهد جدید) (۱۹۸۰). انجمن پخش کتب مقدس.
- کخ، هاید ماری (۱۳۸۰). **از زبان داریوش**. ترجمه پرویز رجبی. چ ۶. تهران: کارنگ.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۵۰). **کارنامه شاهان**. ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی. تبریز: دانشگاه تبریز.
- _____ (۱۳۸۱). **کیانیان**. ترجمه ذبیح الله صفا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۴). **ایران در زمان ساسانیان**. ترجمه رشید یاسمی. تهران: نشر صدای معاصر.
- کلیما، اوتا کر (۱۳۷۱). **تاریخچه مکتب مزدک**. ترجمه جهانگیر فکری ارشاد. تهران: توس.
- _____ (۱۳۸۶). **تاریخ جنبش مزدکیان**. ترجمه جهانگیر فکری ارشاد. چ ۲. تهران: توس.
- کورت، آملی (۱۳۸۹). **هخامنشیان**. ترجمه مرتضی ثاقب فر. چ ۶. تهران: ققنوس.
- کوک، جان مانوئل (۱۳۸۷). «ظهور هخامنشیان و بنیان گذاری امپراتوری هخامنشی». **تاریخ ایران: دوره هخامنشیان** (از مجموعه تاریخ کمبریج). به سرپرستی ایلیا گرشویج. ترجمه مرتضی ثاقب فر. ج ۲. ق ۲. چ ۲. تهران: جامی.
- کولپ، کارستن (۱۳۸۹). **سیرواندیشه دینی** (از مجموعه تاریخ ایران کمبریج). به سرپرستی احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه. ج ۳. ق ۲. چ ۵. تهران: امیرکبیر. صص ۲۳۹-۲۸۱.
- کیانی هفت لنگ، کیانوش (۱۳۸۱). **ایران شناسی**. چ ۱. تهران: توس.
- گارسویان، نینا (۱۳۸۳). **بیزانس و ساسانیان** (از مجموعه تاریخ کمبریج). به سرپرستی احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه. ج ۳. ق ۱. چ ۴. امیرکبیر.
- گرشویج، ایلیا (۱۳۸۷). **تاریخ ایران دوره ماد** (از مجموعه تاریخ ایران کمبریج). ترجمه بهرام شالگونی. چ ۱. تهران: جامی.

- گسنوفون (۱۳۸۶). **کوروش نامه**. ترجمه رضا مشایخی. چ ۶. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لنسکی، گرهارد و جین لنسکی (۱۳۷۴). **سیر جوامع بشری**. ناصر موفقیان. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لوکرنین، و. گ. (۱۳۸۹). **نهادهای سیاسی، اجتماعی و اداری، مالیات‌ها و دادوستد** (از مجموعه تاریخ ایران کمبریج). به سرپرستی احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه. ج ۳. ق ۲. چ ۵. تهران: امیرکبیر. صص ۷۱-۱۴۵.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۸۸). «سویه‌های تاریخ‌نگاری دینی». **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**. ش ۱۳۶. صص ۱۰-۱۸.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۸۸). «تاریخ سیاسی». **تاریخ و تمدن بین‌النهرین**. ج ۱. تهران: نشر مرکز نشر دانشگاهی. چاپ دوم
- ملاصالحی، حکمت‌الله (۱۳۸۷). **باستان‌شناسی در بوتۀ معرفت‌شناختی**. چ ۱. تهران: نشر مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- موسی خورنی (۱۳۸۰). **تاریخ ارمنیان**. ترجمه ادیک باغداساریان (ا. گرمانیک). چ ۱. تهران: ادیک باغداساریان.
- میراحمدی، مریم (۱۳۶۹). **کتاب‌شناسی تاریخ ایران در دوران باستان**. تهران: امیرکبیر.
- نارمن شارپ، رولف (۱۳۴۲). **فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی**. تهران: شورای مرکزی جشن شاهنشاهی.
- نولدکه، تئودور (۱۳۷۸). **تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان**. ترجمه عباس زریاب. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نیولی، گرادو (۱۳۹۳). **زردشت در تاریخ**. ترجمه مهدیه چراغیان. چ ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ولسکی، یوزف (۱۳۸۳). **شاهنشاهی اشکانی**. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء / ۲۱۷

- ویسهوفر، یوزف (۱۳۸۹). **قیام گئوماته و آغاز پادشاهی داریوش اول**. ترجمه هوشنگ صادقی. چ ۲. تهران: کتاب آمه.
- _____ (۱۳۹۰). **ایران باستان**. ترجمه مرتضی ثاقب فر. چ ۱۱. تهران: ققنوس.
- وینتر، انگلبرت و بناته دیگناس (۱۳۸۶). **روم و ایران**. ترجمه کیکاووس جهانداری. چ ۱. تهران: فرزانه روز.
- هرودوت (۱۳۷۸). **تواریخ**. ترجمه عیسی مازندرانی. چ ۲. تهران: افراسیاب.
- _____ (۱۳۹۳). **تاریخ هرودوت: مادها و هخامنشیان تا فرجام کوروش کبیر**. ترجمه اسماعیل سنگاری. چ ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۳). **تاریخ روایی ایران** (از مجموعه تاریخ ایران کمبریج). به سرپرستی احسان یارشاطر. ترجمه حسن انوشه. ج ۳. ق ۱. چ ۴. تهران: امیرکبیر. صص ۹-۹۵ (پیشگفتار)؛ صص ۴۴۹-۵۸۷.

- Ashouri, D. (2003). "Nietzsche and Persia". In *Encyclopaedia Iranica*. edited by E. Yarshater.
- Boyce, M. (1957). "The Parthian gōsān and the Iranian minstrel tradition". *Journal of the Royal Asiatic Society*. Pp. 10-45.
- Cameron, A. (1969). "Agathias on the sassanians". *Dumbarton Oaks Papers*. vol. 23. pp. 67-183.
- Cameron, George. G. (1955). "Ancient Persia". In *The Idea of History in the Ancient near East*. Ed. Robert C. Dentan. American oriental Society Series. New Haven: Yale University Press.
- Ctésias de Cnide (2005). *Persika et Indika*. Traduit Par D. Lenfant. Les Belles lettres. Paris.
- Dentan, Robert C. (ed.) (1955). *The Idea of History in the Ancient near East*. American Oriental Series. New Haven: Yale University Press.
- Dewald, C. and J. Marincola (eds.) (2006). *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge University Press.
- Jacoby, F. (1958). *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Vol. III. Leiden. pp. 367-547.



- Klima, O. (1968). *Wie sah die persische Geschichts Schreibung in der vorislamischen period aus?* ArOr. 36. S. 213-232.
- Momigliano, A. (1990). "Persian Historiography, Greek Historiography and Jewish Historiography". *The Classical Foundation of Modern Historiography*. University of California Press, Berkley, Los Angeles, London. pp. 5-28.
- Shapur Shahbazi, A. (1977) "Traditional Date of Zoroaster's explained". *Bulletin of the school of oriental and African studies*. University of London. Vol. 40. No.1. p. 69.
- _____ (2001). "Early sasanians claim to Achaemenid Heritage". *Name-ye Iran-e Bastan*. No. 1. P.69.
- Wiesehofer, j. (1978). *Der Aufstand Gaumatas und die Anfange Darios I*. Habelts Dissertations drucke: Reihe Alte Geschichte 13. Bonn.
- Yarshater, E. (1971). "Were the sasanians Heirs to the Achaemenids?" *La Persia nel Medioevo*. Accademia Nazionale dei Lincei. Roma. pp. 517-531.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

بررسی و تحلیل نظام‌های تاریخ‌گذاری وقایع در تاریخ‌نگاری عصر صفوی

محمدتقی مشکوریان^۱

علی‌اکبر جعفری^۲

اصغر فروغی ابری^۳

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۶

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۲۰

چکیده

مورخان برای مرتب‌سازی وقایع از نظام‌های گاه‌شماری رایج بهره می‌گرفتند تا به وقایع بعد زمانی بخشند و به اصطلاح آن‌ها را تاریخ‌گذاری کنند. الگوهای تاریخ‌گذاری وقایع و انگیزه‌های پشت‌پرده آن‌ها مسئله تحقیق حاضر است. زمینه این تحقیق، تاریخ‌نگاری سلسله‌ای عصر صفوی است که در آن می‌توان سامانه‌های مرتب‌سازی وقایع را به دو دسته اصلی موضوعی و سال‌نگاری تقسیم کرد. نگاه ما به دنبال تحولاتی است که در این دوره تاریخی در شیوه‌های تاریخ‌گذاری رخ داده است و تاریخ‌های

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)؛ mashkouriyan@gmail.com

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان؛ jafari@ltr.ui.ac.ir

۳. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان؛ a.foroghi@ltr.ui.ac.ir

موضوعی از منظر موضوع این تحقیق تغییری را نشان نمی‌دهند. پس فقط سال‌نگاری که خود به سه شاخه فرعی (عصری، چرخه‌ای، جلوسی) تقسیم می‌شود، محل توجه خواهد بود. در تحلیل روش‌های سال‌نگاری خواهیم دید که می‌توان رابطه معناداری میان روش‌های تاریخ‌گذاری سالنامه‌ای و مقام و موقعیت شاه در منظومه فکری جامعه صفوی یافت، یا مورد تأیید قرار داد. همان‌طور که احتمالاً حجم تاریخ‌های تولیدشده در این عصر نیز تاحدی تابع همین عامل است؛ یعنی با مطلق شدن قدرت شاه، از تعداد و شاید نیاز به تاریخ‌نگاری کاسته می‌شود و در عوض بر آثار داستانی که به ستایش شاه می‌پردازند، افزوده می‌شود. به این منظور، ابتدا اصولی که مورخان صفوی برای مرتب‌سازی وقایع برگزیده‌اند، بررسی می‌شود. سپس به معرفی روش‌های اصلی تاریخ‌گذاری سال‌نگارانه در این دوره و توزیع تاریخی آن‌ها پرداخته می‌شود. در آخر می‌کوشیم با ابزارهای تحلیلی به عمق‌انگیزه و اندیشه مورخان در به‌کارگیری این روش‌ها نفوذ کنیم.

واژه‌های کلیدی: صفویه، تاریخ‌نگاری، نظام‌های تاریخ‌گذاری.

۱. مقدمه

گاه‌شمارها مهم‌ترین ابزار ارائه ضرب‌آهنگ‌های زمانی‌ای هستند که به امور جوامع انسانی نظم می‌دهند. پیش از ظهور زمان‌سنج‌های دقیق مکانیکی، این طبیعت بود که این ریتم‌ها را در اختیار بشر قرار می‌داد. طبیعت قادر است همانند یک مترونوم، ریتم‌های گوناگونی تولید کند. این تنوع به بشر امکان داده است تا بر حسب اموری فراتر از طبیعت و زندگی روزمره، یعنی ایدئولوژی، و باورهای دینی و فرهنگی، الگوهایی از ضرب‌آهنگ‌های طبیعت بسازد و واقعیات زندگی خود را با آن تنظیم و یا بازیابی کند. مورخان هم در شرایطی که تنها الگوی تنظیم وقایع، نظم زمانی بود، برای مرتب‌سازی وقایع از گاه‌شمارهای رایج بهره می‌گرفتند تا به وقایع بعد زمانی بخشند و به اصطلاح آن‌ها را

تاریخ گذاری کنند؛ اما طبیعتاً در به کار گیری الگوی گاه شمارانه از رویه ثابت یا همسانی پیروی نمی کردند.

مسئله تحقیق حاضر الگوهای تاریخ گذاری وقایع و مبانی تاریخی و ایدئولوژیک به کار گیری آنهاست. زمینه تاریخی تحقیق نیز تاریخ نگاری سلسله ای عصر صفوی است؛ متونی که با این هدف، یعنی وقایع نگاری سلسله صفوی، به وجود آمده اند. از این رو، در وقایع نگاری های عمومی هم فقط به بخش صفویه نظر داریم؛ به ویژه که در این متون هم هدف نهایی مورخ شرح احوال صفویان بوده است. در تاریخ نگاری سلسله ای عصر صفوی می توان سامانه های مرتب سازی وقایع را به دو دسته اصلی موضوعی و سال نگاری تقسیم کرد. اولی، از منظر موضوع این تحقیق اهمیت چندانی ندارد؛ چون نگاه ما به تحولاتی است که در این دوره تاریخی در شیوه های تاریخ گذاری رخ داده است و تاریخ های موضوعی از این نظر تغییری را نشان نمی دهند. پس تنها سال نگاری، که خود به سه شاخه فرعی تقسیم می شود (عصری، چرخه ای و جلوسی)، محل توجه خواهد بود. همچنین، در تحلیل روش های سال نگاری خواهیم دید که چطور منحنی تحول روش های تاریخ گذاری در تاریخ نگاری صفوی تا اندازه ای تابع مقام و موقعیت شاه در منظومه فکری جامعه صفوی است و حداقل می توان رابطه معناداری میان روش های تاریخ گذاری سالنامه ای، به ویژه تاریخ گذاری جلوسی، و قدرت و مقام معنوی شاه یافت و مورد تأیید قرار داد. از این رو، تحقیق در تغییرات نظام های تاریخ گذاری می تواند بخشی از تحولات ایدئولوژی سلطنت را در عصر صفوی بازنمایی کند.

در زمینه مطالعه تاریخ گذاری های تواریخ صفوی، ابتدا مک چسنی (نک. McChesney, 1980: 53-54) در مطالعه ای موردی به مشکلات تاریخ گذاری وقایع در *عالم آرای عباسی* اشاره کرد. ولی کار او از حد معرفی مشکلات ناشی از آشفتگی تاریخ گذاری های اسکندریگ و تلاش برای حل برخی از آنها پیش تر نمی رود. او در حین استفاده از این کتاب، به عنوان منبع تاریخ شیبانیان، با این مشکل مواجه شده، و گرنه قصدی برای مطالعه ای در این زمینه نداشته است. به همین دلیل کار او بیشتر به قصد تدقیق در کاربرد تاریخ وقایع است تا تحلیل آنها.

اما در مورد پیشینه تحقیق در این زمینه خاص، باید به بحث استفن بلیک درباره تاریخ‌گذاری در وقایع‌نگاری‌های صفوی در فصل چهارم از کتابش، *زمان در امپراتوری‌های اسلامی*^۱، اشاره کرد. سؤال او در ابتدا این است: مورخان صفوی که وقایع‌نگاری در مرکز توجهشان قرار داشت، با وجود نظام‌های مختلف گاه‌شماری (شمسی، قمری و ترکی)، کدام را برمی‌گزیدند و چرا؟ و با چه مبدائی وقایع را نظم می‌دادند؟ بلیک برای این کار چهار تاریخ اصلی صفویان از عصر شاه عباس اول را بررسی کرده است: *نقاوه‌الآثار*، *عالم‌آرای عباسی*، *تاریخ عباسی ملاجلال منجم*، و *روضه‌الصفویه*. نقص عمده کار او محدودیت منابعی است که مورد بررسی قرار داده است. علاوه بر این، او بیشتر بر نسبت تاریخ‌گذاری‌های هجری و ترکی، و برخی مشکلاتی که این کار در تاریخ‌گذاری ایجاد کرده است، اشاره می‌کند و متوجه اهمیت تاریخ‌گذاری جلوسی و حتی اهمیت نظری تاریخ‌گذاری ترکی در این حوزه نبوده است. در ضمن، به‌رغم سؤال ابتدایی‌اش، در حین بحث متعرض پاسخ به آن نمی‌شود. بحث او از *عالم‌آرای* چیزی بیش از تکرار نتایج مک‌چسنی نیست. سه متن دیگر نیز به لحاظ تاریخ‌گذاری، از ارزشی که بتواند غنای بحث را بیفزایند، برخوردار نیستند. از این رو، حاصل کار او بیشتر توصیف تاریخ‌گذاری‌های کم‌اهمیت این متون محدود است تا تحلیل مبانی ایدئولوژیک شکل‌دهنده به نظام‌های تاریخ‌گذاری.

اما در تحقیق حاضر، ابتدا اصولی که مورخان صفوی برای مرتب‌سازی وقایع برگزیده‌اند، بررسی می‌شود. سپس به معرفی روش‌های اصلی تاریخ‌گذاری سال‌نگارانه در این دوره و توزیع تاریخی آن‌ها پرداخته می‌شود. در آخر کوشش می‌شود با ابزارهای تحلیلی انگیزه و اندیشه مورخان در به‌کارگیری این روش‌ها تاحدی روشن شود؛ در ضمن به دلیل حجم مناسبی که مورد بررسی قرار گرفته‌اند، جدولی از آن‌ها تهیه و احیاناً توضیحاتی مرتبط با هر متن به آن اضافه شده است تا نیاز به ارجاعات مکرر و غیرلازم مرتفع شود.

1. Blake, Stephen P (2013). *Time in early modern Islam*. Cambridge University Press.

۲. مورخان صفوی و روش‌های مرتب‌سازی وقایع

زمان از همان ابتدا در روایت تاریخی ظاهر می‌شود؛ وقتی مورخ می‌کوشد روایتی منطقی و قابل قبول ارائه دهد و ناچار است نظم زمانی (حداقل به صورت رعایت تقدم و تأخر وقایع) را در روایت رویدادها در نظر بگیرد. همین باعث می‌شود در ترتیب وقایع نامرتب باهم نیز به این نظم پایبند باشد و وقایع را برحسب تقدم رویداد منظم کند. پس هر وقایع‌نگاری استاندارد در خود یک نظام زمان‌نگاری دارد که البته با تاریخ‌گذاری تفاوت دارد. در اینجا منظور از تاریخ‌گذاری این است که نویسنده با استفاده از یک نظام گاه‌شماری رایج یا ترکیبی از آنها، مختصات وقایع را در زمان تعیین کند. این تعیین مختصات می‌تواند شامل تعیین سال رخداد، ماه‌روز، یا هر دو باشد. تمرکز این تحقیق بر روش‌های نشانه‌گذاری سال خواهد بود. اما پیش‌تر لازم است سه نکته اساسی تذکر داده شود:

۱. در این بررسی ما تنها بخش صفویه را از وقایع‌نگاری‌ها مدنظر قرار داده‌ایم؛ بخشی که در آن مورخ، خود، شاهد قسمتی از وقایع بوده است و از این‌رو کمتر متأثر از منابع مکتوب پیش از خود است. مهم‌تر اینکه در کار خود متأثر از زمینه تاریخی جامعه خود است و همیشه ممکن است حرفی تازه برای گفتن داشته باشد.

۲. تمام متون مورد بررسی ما از نوع وقایع‌نگاری^۱ هستند؛ یعنی نویسنده مجموعه‌ای از مواد اطلاعات تاریخی را بدون تقسیم‌بندی آن‌ها بر مبنای موضوع (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و...) و روابط علی، تنها بر اساس تقویم رخدادشان مانند یک زنجیر به هم پیوسته نقل می‌کند. همگی این آثار در نظم دادن به وقایع فقط تقدم و تأخر زمانی را مدنظر دارند. در واقع، تنها نظامی که ممکن بود بر این سلسله مطالب اعمال شود، همین نظم زمانی، یعنی ترتیب وقایع برحسب زمان وقوع، بود.

۳. در این وقایع‌نگاری‌ها، از هر نوع که باشند، شاه در کانون و محور تاریخ‌نگاری قرار دارد و بعد از تقدم و تأخر زمانی، نخستین معیار برای ترتیب وقایع، اعصار پادشاهان است.^۲

1. chronology

۲. اریکسن در مورد رابطه شاه، زمان و تاریخ می‌گوید: «در جهان پیشامدرن، اغلب پادشاه، هم حامل غنایم جنگی و هم عامل بارآوری طبیعت بود؛ به همین خاطر طبیعی بود که تاریخ را بر اساس سلسله‌های شاهی و یا نام سلاطین

به عبارتی مدار زمان‌بندی وقایع تاریخی در این متون، فراز و فرود پادشاهان است (نک. توکلی طرقي، ۱۳۸۳: ۱۵). در پیوند این مسئله با بند قبل، یحیی بن عبداللطیف قزوینی (۸۸۵-۹۶۲ق) می‌گوید: «عادت مؤلفان و مورخان در تقدیم و تأخیر پادشاهان بر حسب ترتیب زمان است» (۱۳۸۶: ۲۹۴). این سخن او، اعتراف به محوریت شاهان در تاریخ‌نگاری عصر میانه است؛ موضوعی که در دوره صفویه نیز مشهود است.

تمامی متون مورد بررسی ما نیز وقایع را بر حسب عصر شاهان صفوی، با رعایت تقدم زمانی مرتب کرده‌اند و تنها در روش تنظیم وقایع عصر هر شاه تفاوت دارند. مورخان صفوی در تنظیم و مرتب‌سازی وقایع (به تفکیک پادشاه) دو روش «موضوعی» و «سال‌نگاری» را به کار برده‌اند: در وقایع‌نگاری موضوعی، مورخ وقایع عصر هر پادشاه را صرفاً با عنوانی مرتبط با موضوع واقعه و بدون قرار دادن آن‌ها ذیل یک عنوان اصلی مثل سال وقوع، زنجیروار ذکر می‌کند. اما در وقایع‌نگاری سال‌نگارانه، مورخ وقایع عصر هر شاه را تحت یک عنوان اصلی‌تر، یعنی سال (عدد سال جلوس، نام سال ترکی در چرخه دوازده‌گیوانی، یا شماره سال در عصر هجری)، قرار می‌دهد.

البته، مورخان در ترتیب‌بندی وقایع تنها از یک روش بهره نمی‌برند. در این میان، *احسن التواریخ* که کاملاً سال‌شماری هجری است، یا *روضه‌الصفویه* که در آن وقایع به طور بی‌امان و بدون فصل‌بندی یا ذکر تاریخ، پشت‌هم ردیف شده است، استثنا هستند. مورخان معمولاً در روش تاریخ‌گذاری، از منابع اطلاعاتی مکتوب خود تقلید می‌کنند؛ اما عوامل دیگری هم می‌توانند در این امر دخیل باشند. برای مثال در آشفته‌گی‌های سیاسی و بحران‌های جانشینی، غالباً نظم موضوعی جای نظم سال‌نگاری را می‌گیرد؛ مانند حوادث ۹۸۴-۹۹۶ق در *تاریخ سلطانی*. حتی جنگ خارجی هم می‌تواند باعث اختلال در نظم سال‌نگاری شود؛ مانند حوادث ۹۴۰ق در عصر تهماسب و دهه ۱۰۰۰ق در عصر عباس اول؛ چون در این مواقع ذکر اخبار جنگ نسبت به وقایع معمول سال در اولویت هستند.

محاسبه کنند. شاه خالق / حامل سالی بود که به زودی فرامی‌رسید. در صورت بروز خشکسالی و یا فراوانی، به دلیل غنایم جنگی، کسی جز شاه مسئول نبود» (۱۳۸۵: ۹۹-۱۰۰).

مثلاً قاضی احمد منشی قمی در بخش اسماعیل اول به پیروی از حبیب‌السیر، وقایع را با نظم موضوعی مرتب کرده، ولی عصر تهماسب را با سال‌نگاری جلوسی - ترکی - هجری آورده است. در وقایع ۹۸۴ تا ۹۹۶ق، نظم کتاب سال‌نگاری است؛ ولی گاه سال هجری و گاهی هم سال ترکی اساس قرار می‌گیرد و اگرچه محمد خدابنده رسماً ده سال سلطنت کرد، چون فرد مقتدری در رأس نیست، سال جلوسی به کار نمی‌برد. دوباره از عصر عباس اول که طلیعه ثبات به چشم می‌خورد، نظم سال جلوسی را به کار می‌برد. طبیعتاً ما هم در سنجش این گونه منابع، بخش‌های اصیل آن‌ها و مواردی را که نویسنده در منابع پیشین دستی برده است، در نظر داشته‌ایم.

به قول استفن بلیک (Blake, 2013: 107)، از منظر گاه‌شناسی مطالعه زمان عبارت از مطالعه سال است. در عصر صفوی هم مورخانی که از نظم موضوعی استفاده کرده‌اند، به‌طور یکنواختی تنها گاه‌شماری هجری را به کار برده و تنوع یا تحول خاصی را نشان نداده‌اند. پس در زمینه تحلیل روش‌های تاریخ‌گذاری، فقط با سال‌نگاری‌ها سروکار خواهیم داشت. به عبارت دیگر، فقط نظام‌های نشانه‌گذاری سال در تاریخ‌نگاری صفوی مورد بررسی قرار خواهند گرفت. از طرف دیگر، با نگاه به جدول منابع و در نظر گرفتن اینکه تقریباً همگی آن‌ها در ثبت ماه‌روز وقایع، گاه‌شماری هجری را به کار برده‌اند، پی می‌بریم که نه تنها روش سال‌نگاری برتری محسوسی دارد، آنچه بیش از همه در آن اختلاف دارند، نیز همین روش‌های مختلف نشانه‌گذاری سال‌هاست. پس این تحقیق را نیز با مطالعه سال ادامه می‌دهیم. مهم نیست که سال را با چه فرض یا روشی اندازه می‌گرفتند و یا شروع و پایانش را چگونه تعیین می‌کردند؛ آنچه در اینجا اهمیت دارد، روش نشانه‌گذاری سال است.

جدول ۱. مقایسه نظام‌های تاریخ‌گذاری در متون تاریخی عصر صفوی

ردیف	نام منبع	زمان تألیف	شاه زمان	موضوعی	سالنامه‌ای			ذکر ماه‌روز نوروز
					هجری	ترکی	جلوسی	
۱	فتوحات شاهمی	نیمه اول قرن ۱۰ق	اسماعیل اول	*				
۲	حبیب‌السیر	"	"	*				
۳	لب‌التواریخ	"	تهماسب		*			
۴	تذکره شاه‌تهماسب	نیمه دوم قرن ۱۰ق	"	*				
۵	تاریخ جهان‌آرا	"	"			^	*	
۶	تکمله‌الخبار	"	"			*		
۷	احسن‌التواریخ	"	"		*			
۸	جوهرالخبار	"	"	*				
۹	خلاصه‌التواریخ	"	عباس اول			^	*	
۱۰	نقاوه‌الآثار	نیمه اول قرن ۱۱ق	"	*				
۱۱	تاریخ عباسی	"	"		*			
۱۲	روضه‌الصفویه	"	"	*				
۱۳	افضل‌التواریخ	"	"			^	*	
۱۴	عالم‌آرای عباسی	"	"			^	*	
۱۵	خلاصه‌السیر	"	شاه‌صفی			^	*	
۱۶	تاریخ شاه‌صفی	"	"			*		؟
۱۷	جهان‌آرای عباسی	نیمه دوم قرن ۱۱ق	عباس دوم	*				^
۱۸	خط‌برین	"	"			^	*	
۱۹	قصص خاقانی	"	"	*				
۲۰	وقایع السنین و الاعوام	"	شاه‌سلیمان		*			
۲۱	دستور شهریاران	نیمه اول قرن ۱۲ق	شاه‌سلطان حسین			^	*	
۲۲	تاریخ سلطانی	"	"			^	*	
	جمع			۸		۱۳	۱۰	۷

* اولویت اول

^ اولویت دوم

- در تاریخ‌های عمومی فقط بخش صفویه مورد نظر بوده است. شماره ردیف تاریخ‌های عمومی: ۲-۳-۵-۶-۷-۸-۱۸-۲۰-۲۲.

الف. همگی این متون در تاریخ‌گذاری از ماه‌روز قمری استفاده کرده‌اند. تنها تفاوت‌آثار در چند مورد ماه‌روز جلالی به کار برده است که در جریان تاریخ‌گذاری اهمیتی ندارد.

ب. در مواردی که مورخان سال ترکی-جلوسی (شمسی) را اساس قرار داده‌اند، همه‌جا در متن منظور نویسنده از سال، سال شمسی است؛ یعنی عباراتی مثل «در این سال» یا «در سنه مذکوره» (بدون اشاره مستقیم)، به سال شمسی اشاره دارند.

پ. تنها کسانی ماه‌روز نوروز را ذکر کرده‌اند که حداقل تاریخ جلوسی یا ترکی را به کار برده‌اند.

۴. تألیف ۹۴۸ق است، ولی تنها تا اسماعیل اول را شرح داده است و در پایان، بخشی در تمجید شاه تهماسب دارد. بخش شاه اسماعیل آن به صورت سالنامه هجری تنظیم شده است، اگرچه بسیار مختصر است.

۵. با وجود اختصار، تأثیر زیادی بر روایات تاریخی صفویه از حوادث ۹۳۰ق (پایان تألیف حبیب‌السیر) به بعد گذاشته است و روایت‌سازی‌های آن را باید جدی گرفت. می‌توان گفت که این کتاب مختصر، همان نقش اثرگذار حبیب‌السیر برای حوادث بعد ۹۳۰ق را بازی می‌کند. ترکیب سال هجری، سال ترکی و ماه‌روز نوروز که بعدها رایج‌ترین سرفصل در سال‌نگاری‌ها شد، نخستین بار در این کتاب به کار رفت؛ با این تفاوت که هنوز سال هجری نسبت به ترکی اولویت داشت.

۶. در این کتاب برای اولین بار تاریخ‌گذاری سلطانی^۱، یعنی سال شمسی با نام ترکی که همیشه معادل قمری آن هم ذکر می‌شود، برای تاریخ‌گذاری به کار رفته است.

۷. یک سال‌شماری تمام عیار است. اولویت اول او به‌طور قاطع سال هجری است و نه حتی جلوس شاهان یا ظهور سلسله‌ها (حتی صفویه). در تنظیم کتاب بسیار متأثر از مطلع سعدین سمرقندی است.

۱. این عبارت بر ساخته ماست.

۹. این کتاب در برهه‌ای حساس از تاریخ صفویه، آغازگر استفاده از تاریخ جلوسی است. تاریخ جلوسی تنها برای تهماسب و عباس اول به کار رفته است که کاربردی معنادار است. از سال ۹۰۶ق (نک. منشی قمی، ۱۳۸۳: ۵۰)، به صورت منظم تاریخ ترکی - قمری نوروز نیز ذکر شده است.

۱۰. به رغم زمان تألیفش (۹۹۸-۱۰۰۷ق)، از تاریخ ترکی استفاده نکرده است. درست از حوادث ۹۹۸ق به بعد که بخش اصیل کتاب محسوب می‌شود، چند بار ماه‌روز جلالی به کار برده است؛ هر چند چندان اهل ارائه تاریخ‌های دقیق نیست.

۱۱. از آنجا که نویسنده سال هجری را اساس ترتیب وقایع قرار داده است، اشاره‌ای هم به تاریخ نوروز و زمان تحویل سال نمی‌کند. در عوض، در ابتدای هر سال، تاریخ اول محرم را به ماه‌روز جلالی و نام سال ترکی ضبط کرده است.

۱۲. نمونه کامل یک تاریخ موضوعی است. وقایع با ترتیب تقدم و تأخر (معمولاً بدون اعلام تاریخ)، با عنوانی مرتبط با موضوع منظم شده‌اند. به ندرت به سال‌های قمری اشاره می‌کند. اثری از سال‌های ترکی و حتی ماه روز قمری وقایع دیده نمی‌شود. صرفاً وقایع مهم را برگزیده است و از این رو از بعضی سال‌ها هیچ خبری نمی‌دهد.

۱۳. *افضل التواریخ* (تألیف شده بین سال‌های ۱۰۲۳ تا ۱۰۴۵ق) با اینکه ترکیب جلوسی - ترکی - هجری را به کار برده و هر فصل را با نوروز آغاز کرده، ماه‌روز نوروز ذکر نشده است.

۱۴. اصرار اسکندریگک بر سال جلوس تاحدی است که سال هجری را یک سال جلوتر ذکر می‌کند تا تعداد سال‌های جلوس علاوه بر سال ترکی با سال هجری هم مطابقت داشته باشد. از سال شروع تألیف کتاب، یعنی ۱۰۲۵ق، ساعت دقیق تحویل سال را هم ذکر کرده است (نک. اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۸۸۶).

۱۵. در سرفصل‌ها تنها شماره یک سال قمری را ذکر می‌کند. وقتی هم به سال‌های ۱۰۵۰ق نزدیک می‌شود که نوروز در اواخر ذیحجه واقع می‌شود، همچنان در سرفصل‌ها شماره همان سالی می‌آید که نوروز در آن واقع شده است. تاریخ تحویل سال به ماه‌روز و ساعت و دقیقه ذکر می‌شود (البته غالباً). به رغم استفاده از سال ترکی برای جداسازی

وقایع، در ذکر تاریخ قمری وقایع به ماه روز و سال دقت به خرج داده و مانند اسکندر بیگ یا خلاصه‌التواریخ، مخاطب را در یافتن سال قمری وقایع سردرگم رها نمی‌کند. اگر پای حادثه بزرگی در میان نباشد، مانند یک روزنامه‌نویس وقایع را به ترتیب ماه روز قمری پی‌درپی ذکر می‌کند و از این جهت کار مورخ کم‌نظیر است (برای نمونه نک. محمد معصوم، ۱۳۶۸: ۲۸۶-۲۸۷).

۱۶. در کل رویه منظمی برای تاریخ‌گذاری سالانه ندارد؛ چون اشاره به سه سال را از قلم انداخته است. جالب اینکه تنها از سال ترکی استفاده کرده است؛ یعنی در هیچ موردی معادل هجری را ذکر نمی‌کند و باینکه در آغاز هر سال به وقوع نوروز اشاره می‌کند، ماه‌روز تحویل سال را ثبت نکرده است. در اواخر در چند مورد سال جلوسی هم به کار رفته است.

۱۷. نویسنده از سال ۱۰۵۶ق مجلس‌نویس دربار عباس دوم بوده است؛ با این حال، به‌ندرت به تاریخ وقایع، به‌ویژه وقایع عصر عباس دوم، اشاره می‌کند. باینکه برای عصر عباس اول و شاه‌صفی از سال جلوسی استفاده کرده است، در عصر عباس دوم نظم وقایع بیشتر موضوعی است و کتاب از شکل سالنامه هر چند نادقیق، به‌صورت مجموعه‌ای از یادداشت‌های غالباً بدون تاریخ و یا با تاریخ ناقص درمی‌آید. تنها چند سال آخر را با شماره و نام ترکی آورده است. به‌رغم منصب نویسنده، کتاب به‌لحاظ تاریخ‌گذاری اشتباهات زیادی دارد که شاید حاکی از کم‌اهمیتی ارائه تاریخ وقایع نزد نویسنده باشد.

۱۸. نویسنده متأثر از برادرش، وحید قزوینی، همان وقایع جهان‌آرا را تقریباً با همان نظم، شاید با جزئیاتی بیشتر، روایت کرده است؛ اما برخلاف وحید، واله به نظم سالنامه‌نگاری وفادارتر است. وقایع عصر صفی را مانند وحید با سال جلوس آورده و وقایع عصر عباس دوم را با سال ترکی منظم کرده است.

۱۹. شرح وقایع عصر صفوی تا مرگ عباس ثانی. ترتیب وقایع موضوعی است و در متن از گاه‌شماری هجری-ترکی استفاده شده است؛ یعنی غالباً همراه سال هجری (که اولویت دارد)، نام ترکی را هم ذکر کرده است.

۲۰. تاریخ عمومی عالم را به صورت سال‌شمار هجری تا سال ۱۰۹۷ ق ثبت کرده است. نویسنده از طبقه علماست؛ از این رو تاریخ هجری را اساس قرار داده است.

۲۱. تاریخ مفصل سال‌های ۱۱۰۵ تا ۱۱۱۰ ق با اینکه دوره بسیار کوتاهی را دربر می‌گیرد، صورت کامل تاریخ‌گذاری جلوسی - ترکی - هجری را دارد. وقایع هر سال با نوروز شروع می‌شود و آغاز هر فصل را صرف عبارت‌پردازی مفصل درباره نوروز می‌کند.

۲۲. تألیف سال ۱۱۱۵ ق است؛ ولی فقط تا وقایع عصر شاه‌صفی را شرح داده است. بخش صفویه سال‌نگارانه است؛ به جز عصر اسماعیل دوم و محمد خدابنده. ماه‌روز نوروز را هم از ابتدای تشکیل سلسله در ۹۰۶ ق ذکر کرده است.

کتاب‌های دیگری نیز، به‌ویژه از اواخر عصر صفوی، در اختیار هستند که یا از نظر تاریخ‌نگاری، یا در ارتباط با موضوع این تحقیق ارزشی ندارند؛ مانند *عالم‌آرای شاه‌تھماسب*، *عالم‌آرای شاه‌اسماعیل صفوی*، *جهانگشای خاقان*، *تاریخ سلاطین صفویه*، *تحفه‌العالم*، *تاریخ ملاکمال* و... در ضمن، تاریخ‌های محلی را نیز نادیده گرفتیم؛ زیرا به دلیل ماهیتشان، با ایدئولوژی سلطنت مرکزی که از محورهای تحلیل ماست، چندان نسبتی ندارند. متونی هم که خارج از قلمروی صفوی، یا بعد از سقوط صفویه نوشته شده‌اند، نیز خارج از زمینه تحقیق حاضر هستند؛ مانند *تاریخ ایلچی نظام‌شاه*، *زبده‌التواریخ مستوفی* و....

۳. روش‌های نشانه‌گذاری سال در تاریخ‌نگاری صفوی

امروزه نیازهای سیاسی - اجتماعی و اقتصادی در کنار یک‌دست شدن جوامع و سرعت انتقال تجارب، باعث شده است که همه به کاربرد گاه‌شمارهای استاندارد و معدودی عادت کنیم (میلادی، هجری شمسی یا قمری). ولی کنترل عادات گاه‌شماری جوامع همیشه به این سادگی نبوده است. پیش‌تر مردم در جوامع مختلف و برای رفع نیازهای گوناگون از روش‌های متنوعی برای مشخص کردن سال بهره می‌بردند. در اینجا مهم‌ترین روش‌های تاریخ‌گذاری را با تطبیق آن‌ها بر تاریخ‌های صفوی بررسی می‌کنیم.

هالفورد - استریونس (Holford-Strevens, 2005: 109-110)، در یک بررسی تاریخی از عهد باستان تا کنون، چهار روش رایج میان جوامع مختلف را برای نشانه گذاری سال شناسایی کرده است: ۱. با استفاده از نام بخش^۱؛ ۲. با سال سلطنت (جلوس)^۲؛ ۳. استفاده چرخه‌ای^۳ از سال‌ها؛ ۴. تعیین مبدأ ثابت در یک عصر^۴. از این چهار روش، سه مورد آن را مورخان عصر صفوی به کار برده‌اند که قابل توجه است و بی‌شک از وجود نیازهای گوناگونی خبر می‌دهد. در اینجا با تشریح این روش‌ها، توزیع هریک از آن‌ها را در سیر تاریخ نگاری صفوی نشان خواهیم داد.^۵

الف. روش عصری^۶

در این روش سال‌ها را به صورت ثابت از یک مبدأ مشخص، با اعداد صحیح شماره گذاری می‌کنند و مهم‌ترین مسئله در آن انتخاب مبدأ عصر است. مبدأ این گونه سال شماری‌ها معمولاً به حوادثی که در زندگی مردم نواحی وسیعی مؤثر بوده‌اند، اشاره دارند؛ مانند تولد مسیح برای تاریخ میلادی (در این باره نک. Ibid, 118). تاریخ هجری (در آن زمان صورت شمسی آن به کار نمی‌رفت) با مبدأ هجرت پیامبر، از این قسم است و سال عبادی مسلمانان با این تاریخ شمرده می‌شود.

استفاده از تاریخ هجری چیزی فراتر از حق انتخاب مورخان صفوی بود. هر چند به دلیل ماه‌های چرخنده‌اش با نیازهای یک جامعه کشاورزی سازگار نبود، بعد از ۹۰۰ سال در تاروپود جامعه اسلامی رخنه کرده بود و طبیعی‌ترین امکان برای گاه‌شماری تاریخی به شمار می‌رفت. سال‌نگاری هجری، به عنوان گونه‌ای تاریخ گذاری، پایه در سنت تاریخ نگاری اولیه اسلامی دارد و رواج آن به قرن سوم هجری بازمی‌گردد؛ هر چند که شاید شایع‌ترین روش نبوده باشد (نک. رابینسن، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۱۰۵، ۱۴۰).

1. eponym
2. regnal year
3. cycle
4. era

۵. باید یادآوری کنیم که این‌ها نظام‌هایی برای گاه‌شماری رسمی بوده‌اند؛ ولی ما صرفاً کاربرد آن‌ها را در تاریخ گذاری توسط مورخان در نظر داریم.

۶. معادل واژه era در زبان فارسی همان «تاریخ» است؛ از این رو، ما واژه عصر را برگزیدیم تا تفکیک معانی مختلف ممکن شود.

بررسی توزیع آن در تاریخ‌نگاری صفوی نشان می‌دهد که روش سال‌نگاری برحسب سال‌های هجری، از همان ابتدا (لب‌التواریخ تألیف شده به سال ۹۴۸ق) تا پایان (وقایع‌السنین تألیف شده به ۱۰۹۷ق) مورد توجه بوده است. همان‌طور که در جدول دیده می‌شود، توزیع این روش در میان تواریخ صفوی (متونی که صرفاً سال‌نگاری هجری به کار برده‌اند)، به‌ازای یک مورد برای هر نیم قرن، تا پایان عصر صفوی حفظ شده است و در ۲۲ متنی که فهرست شده، سیزده بار سال‌شماری هجری به کار رفته است؛ یعنی به‌جز تاریخ‌های موضوعی که به‌هر حال گاه‌شماری هجری به کار می‌بردند. استفاده از سال‌نگاری هجری بیش از هر چیز پایداری سنت‌ها را نشان می‌دهد و بیشتر به کار کنترل تحلیل‌های ما از دیگر روش‌ها می‌آید؛ یعنی با در نظر داشتن توزیع و رواج آن، می‌توان درستی اظهارات خود در مورد دیگر روش‌ها را کنترل و بررسی کرد.

ب. روش چرخه‌ای

در این روش برای نشانه‌گذاری سال، از یک «دور» یا «چرخه» از سال‌ها استفاده می‌شود؛ مانند چرخه‌المپیاد در یونان باستان که عبارت از یک دور چهارساله (فاصله میان دو المپیک) بود (Holford-Strevens, 2005: 115-116). در اینجا سال‌ها را به‌ترتیب از شروع چرخه می‌شمارند و پس از پایان دور، شمارش از نو آغاز می‌شود. شاید مشهورترین این چرخه‌ها، دور دوازده‌حیوانی^۱ (یا به گفته ملامظفر «دور اثنی‌عشری») در تقویم چینی-ترکی (متون قدیم: ختایی) باشد. در این چرخه که شامل دوازده سال است، سال‌ها شمرده نمی‌شوند، بلکه به نام دوازده حیوان نام‌گذاری می‌شوند^۲ (Holford-Strevens, 2005: 116-117؛ برای شرح مفصل گاه‌شماری ترکی نک. گنابادی، ۱۲۷۶ق: ۱۰۴-۱۱۱).

با سلطه مغولان گاه‌شماری ترکی-ختایی یا چینی-اویغوری (با سال‌های دوازده‌حیوانی) در ایران رایج شد؛ ولی تنها عنصر آن که بعد از ایلخانان باقی ماند و

۱. البته، چرخه دوازده‌ساله، خود، جزئی از چرخه‌های بزرگ‌تر است که گنابادی (۱۲۷۶ق: ۱۰۷-۱۰۹)، آن‌ها را شرح داده است؛ ولی کاربردی در بحث ما ندارند.

۲. نام و ترتیب این سال‌ها در تواریخ صفوی از این قرار است: ۱. سیچقان‌ئیل؛ ۲. اودئیل؛ ۳. پارس‌ئیل؛ ۴. توشقان‌ئیل؛ ۵. لوی‌ئیل؛ ۶. ئیلان‌ئیل؛ ۷. یونت‌ئیل؛ ۸. قوی‌ئیل؛ ۹. پیچین‌ئیل؛ ۱۰. تخاقوی‌ئیل؛ ۱۱. ایت‌ئیل؛ ۱۲. تنگوزئیل. برای جدول تحول این نام‌ها از عصر ایلخانی تا صفوی نک. عبداللهی، تاریخ تاریخ در ایران، ص ۳۵۱.

مورد استفاده مورخان ایرانی قرار گرفت، همین چرخه دوازده حیوانی بود. به گفته ملویل (Melville, 1994: 93)، کنار نهادن آن از اوایل قرن هشتم هجری و در عصر غازان و اولجایتو شروع شد و انعکاسی از اسلام آوری غازان و قطع ارتباط با دربار چین بود؛ حتی خواجهرشیدالدین هم وقتی در تاریخ خود به عصر غازان می‌رسد، دیگر از گاه‌شماری ترکی استفاده نمی‌کند. حاصل آن به گفته او «سال خانی» بود که با نوروز آغاز^۱ و با نام سال‌های ترکی خوانده می‌شد.

ملا مظفر گنابادی منجم (ف. ۱۰۲۴ق)، در مورد مبدأ این چرخه می‌گوید: «اصحاب زیجات گفته‌اند که ما را قید تاریخ ایشان معلوم نیست که ایشان چه حادثه‌ای را مبدأ تاریخ ساخته‌اند و سال‌های بعد از آن را نسبت می‌کنند» (۱۲۷۶ق: ۱۰۹). وی در مورد استفاده دور دوازده حیوانی در میان عجم می‌گوید:

اما ترکان در شمردن سال‌ها بر دور اثنی عشری اقتضار نمایند [...] و در میان اهل عجم نیز این دور مستعمل است؛ خصوصاً در میان اهل سیاق؛ چه بنای محاسبات ممالک در دفاتر خود بر آن نهاده‌اند و اصلاً تاریخ دیگر نزد ایشان منظور نیست (همان‌جا).

بنابراین، گنابادی تأیید می‌کند که در گاه‌شماری معمول نزد خود ترکان هم (که احتمالاً منظور ترکان مسلمان است)، از میان ادوار فراوان و پیچیده این گاه‌شماری، تنها دور دوازده حیوانی رایج بوده است و اهل سیاق هم شاید تنها در حد همین دور از گاه‌شماری ترکی - ختایی استفاده می‌کرده‌اند.

اما، اینکه رسمیت استفاده از دور دوازده حیوانی در عصر صفوی دقیقاً از چه زمانی آغاز شده است، معلوم نیست. با بررسی متون تاریخی معلوم می‌شود که مورخان در لابه‌لای شرح وقایع، از یک زمانی به بعد سال‌های ترکی را به دقت با سال‌های قمری تطبیق می‌دهند. این روال بی‌شک از عصر شاه تهماسب آغاز شده است. در یکی از متون اصلی ما،

۱. سال ختایی (چینی - اوغوری) با ورود خورشید به ۱۵ درجه برج دلو / ۱۵ بهمن آغاز می‌شود. ولی مورخان صفوی آغاز سال را همان اعتدال بهاری می‌گرفتند؛ هرچند نام‌های ترکی را به کار می‌بردند. کاربرد این ترکیب حداقل به تاریخ‌نگاری تیموری برمی‌گردد (Melville, 1994: 93) که الگوی صفویان در تاریخ‌نگاری بودند.

تکمله‌الخبار (تألیف شده به سال ۹۷۸ق) اثر عبدی بیگ نویدی شیرازی (۱۳۶۹: ۷۳)، این کار از شرح وقایع لوی‌ئیل برابر ۹۳۸-۹۳۹ق شروع می‌شود. از این پس، اساس ترتیب ذکر وقایع، شروع سال ترکی است.^۱

اما اولین بار قاضی احمد غفاری در نسخ جهان‌آرا (تألیف شده بین سال‌های ۹۷۱ تا ۹۷۲ق) از این چرخه در تاریخ‌گذاری استفاده کرد؛ هرچند اولویت را به سال‌های هجری داد. ولی پس از آن چرخه ترکی، اگر همراه سال هجری ذکر می‌شد، همواره نسبت به تاریخ هجری در اولویت قرار می‌گرفت و پای ثابت گاه‌شماری در تاریخ‌نگاری شد. آنچه می‌توان تاریخ «سلطانی» خواند، یعنی تاریخ‌گذاری با سال ترکی (یک سال شمسی حقیقی با آغاز نوروزی) همراه با شماره سال هجری، نیز در تکمله‌الخبار (تألیف شده به سال ۹۷۸ق) ظاهر شد و به یکی از روش‌های رایج تاریخ‌گذاری میان مورخان تبدیل گردید. تنها عنصر غایب در این کتاب، ماه‌روز نوروز در سرفصل‌هاست که آن هم بیشتر با سال جلوسی هم‌خوانی دارد تا با تاریخ سلطانی.

باید تذکر دهیم که از تکمله‌الخبار به بعد، سال اساس، سال ترکی است؛ یعنی هر کجا اشاره به سال می‌شود (مگر موارد ارجاع مستقیم به سال هجری)، غالباً منظور سال ترکی است. این امر نشان می‌دهد که کاربرد آن فراتر از تاریخ‌گذاری در کتاب‌های تاریخی بوده است و مورخان، خود، از الگوی حاکم بر دستگاه حکومت پیروی می‌کرده‌اند. پیش‌تر به سخن گنابادی در مورد کاربرد آن در محاسبات دیوانی نیز اشاره شد.

در تکمله‌الخبار باینکه حوادث را از زمان اسماعیل اول با تاریخ سلطانی ثبت کرده است، چنان‌که گفته شد، از لوی‌ئیل برابر ۹۳۸-۹۳۹ق، مورخ شروع به تطبیق دقیق سال‌های ترکی با سال‌های هجری می‌کند: «در لوی‌ئیل، اولها سنه ثمان و ثلاثین و تسع مائه و آخرها سنه تسع و ثلاثین [...]» (نویدی شیرازی، ۱۳۶۹: ۷۳)، و از همین زمان در برخی موارد فقط

۱. چرا تطبیق سال‌های ترکی با سال‌های قمری از این تاریخ شروع شده است؟ می‌توان حدس زد که در عصر تهماسب سیستم رسمی تاریخ‌گذاری وقایع تغییر کرده است و دفاتر رسمی، اصل را بر تعیین و تقدم سال ترکی گذاشته‌اند. البته، این تغییر در کنار سال جلوسی، در وقایع‌نگاری‌های عصر شاه تهماسب که در نیمه دوم قرن دهم تألیف شده‌اند، اهمیت می‌یابد. جایگاه شاه تهماسب در تثبیت مبانی ایدئولوژیک حاکمیت صفوی و رواج مذهب تشیع امامی، می‌تواند تغییر در نظام‌های گاه‌شماری و تاریخ‌گذاری در این عصر را هم معنادار کند.

سال ترکی به کار می‌برد: «بارس نیل که یورش خراسان پیش آمد [...]» (همان، ۷۱، و نیز ۷۴-۷۵). این امر عموماً به حوادث حکومتی و درباری محدود است. قاضی احمد منشی قمی داستان امیرخان ترکمان را تنها با سال‌های ترکی تاریخ‌گذاری کرده است (۱۳۸۳: ۷۶۷، و موارد دیگر در ۷۶۳ و ۸۰۱). وی کتابش را هم با پایان سال ترکی خاتمه می‌دهد: «چون سال پارس نیل به اتمام رسید، این مجلد خامس را تمام نمود» (همان، ۹۲۳). البته، وقتی پای ماه‌روز در میان باشد، هیچ جایگزینی برای تاریخ هجری ندارند و سال ترکی با ماه‌روز قمری به کار می‌رود.^۱

بررسی توزیع این روش در جدول نشان می‌دهد بحث از گاه‌شماری در عصر صفوی را به حق می‌توان به تحلیل کاربردهای تقویم ترکی در این دوره فروکاست. در ۲۲ متن موردبررسی نیز ده بار از سال‌نگاری ترکی استفاده شده است. تاریخ‌گذاری با سال ترکی از عصر شاه‌تھماسب آغاز شد و از دوران عباس اول تا پایان عصر صفوی به مهم‌ترین روش نشانه‌گذاری سال تبدیل شد که در بخش بعد به عوامل رواج آن اشاره خواهد شد.

پ. سال سلطنت (سال شماری جلوسی)

روشی باستانی برای گاه‌شماری که مبدأ ثابتی ندارد و در آن، سال‌ها را برحسب سلطنت هر پادشاه با اعداد ترتیبی می‌شمرند (سال اول سلطنت، سال دوم و...؛ در این سیستم سال صفر نداریم) و با تغییر شاه، از نو شروع به شمارش می‌کردند. از این‌رو، حفظ فهرستی از سال‌های سلطنت شاهان گوناگون اهمیت ویژه‌ای داشت؛ چون از این طریق سال‌های سپری‌شده از یک واقعه در عصر شاهان پیشین قابل محاسبه بود (Holford-Strevens, 2005: 112-115).^۲ تقریباً همیشه مبدأ هر سال جلوسی، آغاز سال نو بوده است و درست

۱. «نوروز این سال، روز سه‌شنبه چهارم جمادی الاول اودئیل و بعضها ثمان و تسعین و تسعمائه [...]» (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۸۹۰). نکته جالب در اینجا انتساب و اضافه ماه‌روز قمری به سال ترکی است؛ درحالی‌که شماره سالی که نوروز در آن واقع شده است، یعنی سال ۹۹۷ق، اصلاً ذکر نشده است. این امر عجیب شدن ماه‌های قمری با سال ترکی را نشان می‌دهد. در واقع، سال سلطنتی همان سال شمسی ترکی، ولی ماه‌روزش هجری است.

۲. جالب اینکه از عصر صفوی متونی در دست داریم که تاریخ‌های سیاقی خوانده می‌شوند و تمرکزشان بر ضبط تعداد و سال‌های سلطنت شاهان پیشین است (نک. الیاسی و خالندی، ۱۳۹۱). آیا هدف تاریخ‌های سیاقی همین نبوده

به همین دلیل تعیین سال اول سلطنت معضلی محسوب می‌شد. آیا سال اول را باید از همان سال تاج‌گذاری حساب کرد یا از اولین سال نو (نوروز) بعد از آن؟ از عصر باستان این مشکل شناخته شده بود و از هردو روش استفاده می‌شد. به این ترتیب که سال بر تخت نشستن شاه را سال «تاج‌گذاری» می‌خواندند و سال اول سلطنت از اولین سال نو شروع می‌شد؛ کاری که هخامنشیان می‌کردند (Ibid, 114-115؛ بیکرمن، ۱۳۸۴: ۵-۶).

سابقه این روش گاه‌شماری به حکومت‌های مصر و خاور نزدیک باستان بازمی‌گردد؛ هخامنشیان نیز از آن‌ها اقتباس کردند. با اینکه در عصر سلوکیان و اشکانیان مبدأ ثابت سلوکی، یعنی جلوس سلوکوس در ۳۱۲ ق.م، به کار گرفته شد (که ساده‌تر و دقیق‌تر بود)، ساسانیان دوباره نظام جلوسی را برای گاه‌شماری احیا کردند (نک. صنعتی‌زاده، ۱۳۸۴: مقدمه، ه). اثر آن در دو گاه‌شماری یزدگردی و مجوسی (که دیگر جلوسی نبودند)، تا عصر صفوی نیز به صورت محدود باقی بود. با ورود اسلام این نظام گاه‌شماری هم منسوخ شد؛ اما در عصر صفوی احیا گردید و با اهداف کاربردی بسیار محدودتر دوباره به کار گرفته شد. در ادامه به زمینه ظهور و شیوع آن اشاره خواهد شد.

اولین بار قاضی‌احمد قمی مؤلف خلاصه‌التواریخ این روش را برای وقایع‌نگاری دوران شاه‌تهماسب و عباس اول استفاده کرد. او برای تهماسب (که در ۹۳۰ ق جلوس کرده بود)، سال اول سلطنت را از اولین نوروز که در ۹۳۱ ق واقع شد، قرار داد؛ ولی در مورد شاه‌عباس، سال اول سلطنت را از همان تنگوزئیل که مطابق ۹۹۵-۹۹۶ ق است، محاسبه کرد.^۱ مورخان بعدی نیز همین رویه را در پیش گرفتند و سال اول را همان سال تاج‌گذاری قرار دادند.^۲

است؟ تاریخ‌هایی که محاسبه و ثبت سال‌های سلطنت شاهان گوناگون در کانون توجه آن‌ها قرار داشت و حتی نوشتن آن‌ها به خط سیاق، محوریت محاسبات ریاضی را در آن‌ها نشان می‌دهد.

۱. وی در ذی‌القعدة سال ۹۹۵ ق وارد قزوین شد و در محرم سال ۹۹۶ ق رسماً شاه شناخته شد و سال اول سلطنت او تنگوزئیل ۹۹۶ ق شناخته می‌شود؛ در حالی که نوروز تنگوزئیل پیش از این سال هجری بوده است.
۲. وحید قزوینی (۱۳۸۳: ۲۲۹ و ۳۳۸) در مورد شاه‌صفی هم اولین نوروز را ملاک شروع اولین سال می‌گیرد؛ یعنی سال اول جلوس شاه‌صفی را «تیلان‌تیل» که مطابق ۱۰۳۸-۱۰۳۹ ق می‌شود، قرار داده است؛ در حالی که او در اواخر لوی‌تیل بر تخت نشسته بود. در مورد عباس دوم دوباره همان سال جلوسش را سال اول می‌گیرد. البته، پس از سال اول دست از سال‌شماری برمی‌دارد.

در تاریخ‌نگاری صفویه: ۱. سال جلوسی عبارت از یک سال شمسی حقیقی (که با نام ترکی‌اش شناخته می‌شد)، است و با نوروز آغاز می‌شود؛ ۲. باینکه ثبت ماه‌روز نوروز در سال‌نگاری ترکی - هجری رایج شد، با عالم‌آرای عباسی ذکر ساعت و دقیقه تحویل سال نیز در سرفصل سال‌های جلوسی باب شد که از اهمیت روانی و ایدئولوژیک تحویل سال برای سلطنت خبر می‌دهد؛ ۳. مورخان صفوی هیچ کدام سال جلوسی را به‌تنهایی به‌کار نمی‌برند و همیشه سال ترکی و هجری (آن سال هجری که نوروز در آن واقع می‌شد) را نیز ذکر می‌کنند. البته، ما همواره سال جلوسی را ارجح فرض کرده‌ایم؛ چون اهمیت ایدئولوژیک بیشتری دارد و بیشتر به‌کار روایت‌سازی مورخ می‌آید؛ ۴. از شاه‌عباس به بعد، رسم بر این شد که همان سال شمسی را که شاه در آن جلوس کرده است، سال اول جلوس محسوب کنند. جالب است که تنها قمی واژه «سال سلطنت» را به‌کار برده است و بعد از آن واژه «سال جلوس» رایج شد که با این طریق محاسبه هم‌خوانی داشت.

یکی از اقدامات مورخان صفوی، تلاش برای هم‌نوا کردن تعداد سال‌های سلطنت یک پادشاه بر حسب گاه‌شمارهای مختلفی است که به‌کار می‌برند. مثلاً منشی قمی (۱۳۸۳): (۵۹۲)، وقتی به حادثه مرگ تهماسب در ۱۵ صفر سال ۹۸۴ ق رسید، باینکه هنوز نوروز فرانسیده بود (و در واقع، در سال ۵۳ از سلطنت قرار داشت)، سرفصلی جدید قرار داده است با عنوان سال پنجاه و چهارم سلطنت؛ با این هدف که سال‌های سلطنت هم به ۵۴ برسد.^۱ این درست همان کاری است که وحید قزوینی (۱۳۸۳: ۳۰۶) در مورد سال چهاردهم جلوس شاه صفوی می‌کند. این اقدامات بیشتر از اهمیت روانی مطابقت اعداد سرمی‌زند.

روش جلوسی از حساسیت بالایی برخوردار است. اهمیت و کاربرد گاه‌شمارانه آن در عصر صفوی بسیار محدود و قابل‌قیاس با نمونه‌های باستانی نیست؛ برای همین هم اگرچه به‌طور یکنواختی تا پایان عمر این سلسله به‌کار رفت، استفاده آن از همه کمتر است و تنها

۱. سال قمری کوتاه‌تر از سال شمسی است؛ بنابراین در ۵۴ سال قمری، سال هجری ۱/۵ سال جلو افتاده است. البته، قمی سال اول را به هجری ۹۳۱ ق قرار داد، ولی چون در سال ۹۵۲ ق نوروزی واقع نشد، باز سال هجری یک سال جلو افتاد.

برخی از مورخان آن را برای وقایع‌نگاری شاه‌تھماسب، عباس اول و شاه‌صفی به کار برده‌اند و کمابیش برای عباس دوم و شاه‌سلطان‌حسین که محدودیتش در موارد اخیر بیشتر حاصل افول تاریخ‌نگاری در اواخر عصر صفوی است؛ همان که باعث شده است ما متن وقایع‌نگاری برای شاه‌سلیمان نداشته باشیم. در ادامه نشان خواهیم داد که توزیع آن به‌نحو آشکاری متأثر از موقعیت شاه است.

تا اینجا دیدیم که روش‌های عصری از باقی روش‌های نشانه‌گذاری متأخرترند و ممکن است به‌نظر برسد که استفاده از آن بهترین طریق نگه داشتن حساب و کتاب سال‌هاست؛ چون کار تاریخ‌گذاری را آسان‌تر و دقیق‌تر می‌کند. ولی این تصور درست نیست؛ چون این مسئله در نظر گرفته نمی‌شود که در مورد چه هدفی بهترین روش است. مثلاً در ایران عصر هخامنشی از روش جلوسی برای گاه‌شماری استفاده می‌شد؛ ولی در دوران سلوکی و اشکانی روش عصری (با مبدأ جلوس سلوکوس در ۳۱۲ ق.م) رایج شد که البته بسیار دیرپاتر از سلسله سلوکیان بود (Holford-Strevens, 2005: 117). وقتی ساسانیان به قدرت رسیدند، تاریخ سلوکی را کنار نهادند و مدتی مبدأ تشکیل سلسله خود را به کار بردند؛ ولی به‌زودی روش مبدأ ثابت را کاملاً کنار گذاشتند و به روش جلوسی روی آوردند. با این اقدام آن‌ها، حتی امروزه تعیین فهرستی از تاریخ سلطنت شاهان ساسانی بسیار مشکل است (عبداللهی، ۱۳۶۶: ۲۱۴-۲۱۶). چرا روش ساده‌تر را با روشی غیردقیق و بغرنج جایگزین کردند؟ رواج تقویم دوازده‌حیوانی و احیای روش جلوسی برای تاریخ‌گذاری در عصر صفوی نیز همین رویه را نشان می‌دهد.

نمونه کاهش دقت و حتی آشفتگی در تواریخ رسمی صفوی در نتیجه استفاده از سال ترکی، سال دقیق (و نه ماه‌روز) آمدن همایون از هند به دربار تھماسب است. با مقایسه تاریخ ترکی و هجری که نویدی و غفاری و قمی در اختیار می‌گذارند، آشفتگی آشکار می‌شود؛ با قید اینکه این‌ها از مورخان پیشرو و اثرگذار صفویه هستند:

۱. غفاری (۱۳۴۳: ۲۹۵) زمان آن را بهار نیلان‌ئیل می‌داند که در سال ۹۵۲ق

واقع می‌شود.

۲. نویدی شیرازی (۱۳۶۹: ۹۳) آن را در بهار لوی نیل می‌داند که در ۹۵۱ق هجری واقع می‌شود.

۳. منشی قمی در خلاصه‌التواریخ (۱۳۸۳: ۳۰۷) آن را در بهار نیلان نیل می‌داند که قاعدتاً باید در سال ۹۵۲ق باشد. ولی او به علت غریبی اکثر نیلان نیل را در ۹۵۱ق به شمار می‌آورد و به حکایت همایون می‌پردازد. جالب‌تر اینکه او سال ۹۵۲ق را که نوروز ندارد و در آن هیچ سال ترکی‌ای شروع نمی‌شود، به عنوان سال بیست و دوم سلطنت آورده، ولی حکایت مزبور را در آن نیاورده است.

اما روملو (۱۳۸۴: ۱۲۹۰) که فقط تاریخ هجری به کار برده است، واقعه همایون را در سال ۹۵۱ق آورده است. در اکبرنامه (علامی، ۱۳۸۵: ۳۲۱) هم آمده است که همایون در جمادی‌الاول ۹۵۱ق به خدمت تهماسب رسیده است. تمام این ناهمخوانی‌ها از آنجا ناشی شده است که سال قمری از سال شمسی کوتاه‌تر است و هر ۳۳ سال، آغاز و پایان سال هجری کاملاً در طول سال شمسی قرار می‌گیرد. در سال ۹۵۲ق نیز همین اتفاق افتاده و سال نیلان نیل ترکی شامل ماه‌روزهایی از سال‌های ۹۵۱ تا ۹۵۳ق شده است. حال در نظر بگیرید که دقت سال جلوسی از این هم کمتر است و افزودن آن به نظام تاریخ‌گذاری هیچ کمکی به دقت بیشتر نمی‌کند.

۴. پادشاهی، تاریخ‌نگاری و نظام‌های تاریخ‌گذاری: احیای سنن باستانی و میراث ترکی - مغولی

در اینجا می‌کوشیم برخی ریشه‌های تاریخی و نیز کاربردی روش‌های تاریخ‌گذاری در متون تاریخی عصر صفوی را که در بخش قبل معرفی شدند، شناسایی کنیم.

الف. سال هجری

اگر نگاهی به بالای جدول و سرآغازهای تاریخ‌نگاری صفویان بیندازیم، با استمرار سنت‌های تاریخ‌نگاری تیموریان و مکتب هرات روبه‌رو می‌شویم که در انتهای قرن دهم

هجری به *احسن‌التواریخ* ختم می‌شود؛ تاریخی عمومی که به‌رغم ذائقه نوظهور زمانه و موقعیت مورخ که از طبقه قزلباش و قبلاً قورچی بوده است، شیوه سنتی سال‌نگاری هجری را به‌خوبی پیاده کرده است.

سال هجری با ماه‌های چرخنده قمری (سال عبادی)، امور دینی و عبادی جامعه اسلامی (احکام و فرایض مثل نماز و روزه و حج، برخی مسائل حقوقی، و تعیین ایام اعیاد و سوگواری) را تنظیم و هماهنگ می‌کند. از این نظر، نه می‌شد از آن صرف‌نظر کرد و نه بعد از هزار سال قابل دستکاری بود. ولی نزد مورخان صفوی حداقل در سال‌شماری، در رقابت با سال ترکی و جلوسی از اولویت آن کاسته شد. حتی اسکندر منشی تاریخ ترکی را برای عموم مردم قابل فهم‌تر از تاریخ هجری می‌داند:

اگر به روش اهل تاریخ سنه هجری را که مبدأ آن به عرف عرب اول ماه محرم است، منظور دارد، اکثر اهل عجم نمی‌فهمند؛ زیرا که در میانه اتراک و اهل عجم مبدأ سال، نوروز سلطانی است که اول بهار عالم آراست و تا انقضای چهار فصل که نوروز دیگر می‌شود، یک سال است (۱۳۸۲: ۳۸۰).

ب. سال ترکی

کمی پیش از تألیف *احسن‌التواریخ*، استفاده از سال‌های ترکی در وقایع‌نگاری شروع شد که اساساً تعریف سال و سنه را به سال شمسی با نام ترکی تغییر داد. باید پرسید: «باوجود تاریخ پاگرفته و آشنای هجری، استفاده از تاریخ ترکی چه توجیهی داشت؟» پاسخ این است که سال ترکی برتری‌اش را به دلیل هماهنگ شدن با ترتیب فصول و نیز تطبیق با نوروز به‌دست آورد که نه تنها برای اداره امور مالی و اقتصادی جوامع کشاورزی کاربرد حیاتی داشت، نوروزش الهام‌بخش نظریه پردازی سلطنت بود.^۱

استفاده از سال‌شماری ترکی را باید یادگار حضور مغولان دانست؛ میراثی فرهنگی برای حکومت‌های بعدی ایران که خود نیز صاحب همین سنت بودند. ولی باید این نکته را

۱. اگرچه دوره سال‌های ترکی دوازده‌ساله است و این عدد برای شیعیان معنادار تلقی می‌شود، در منابع اشاره‌ای درباره تطبیق یا تشبیه این تقویم و عدد دوازده نزد شیعیان دیده نشد.

متذکر شویم که در استفاده از سال ترکی، نه نام گذاری آن، بلکه همان طور که از اسکندریبگ نقل شد، تطبیق آن با سال شمسی و گردش فصول است که اهمیت دارد. پیش تر گفتیم که آغاز سال ترکی در میانه بهمن بوده است؛ ولی در ایران شروع را به اعتدال بهاری موکول کردند تا با سنن بومی ساکنان قدیم نیز هم خوان باشد. همین اصلاح بود که به دوام این سنت گاه شماری کمک کرد؛ و گرنه چرخه سال های ترکی، آن گونه که در عصر صفوی به کار می رفت، ارزش گاه شمارانه چندانی نداشت؛ چون نه ماه روز آن به کار می رفت، نه نسبت به یک مبدأ معین به طور ثابت شمرده می شد، نه دورهای دوازده ساله را می شمردند. در حساب آن به جز نام سال نشانه دیگری به کار نمی رفت و هر فرد عادی در عمر خود چند بار آن را تجربه می کند. پس چاره ای جز ذکر معادل هجری هر سال نبود. در نتیجه، سال سلطانی، سال دوازده حیوانی با آغازی در نیمه دلو و ماه های قمری (سال چینی - اویغوری) نیست، بلکه سالی شمسی با آغاز نوروزی و منطبق بر فصول ایرانی است.^۱ در توجیه کاربرد آن می توان به نکات زیر اشاره کرد:

۱. حکومت ها برای اداره صحیح امور مالی و نظامی نیازمند گاه شماری شمسی بودند. کشاورزی، مهم ترین فعالیت اقتصادی دنیای قدیم (حداقل در ایران)، به آهنگ تغییر فصول وابسته بود و دولت هایی که خزانه آن ها با خراج پر می شد، نیز باید خود را با آن هماهنگ می کردند. حتی زمان جنگ هم موکول به بهار و تابستان بود که محصول به دست می آمد و البته، حرکت سپاه نیز آسان تر می شد.

۲. تا اواخر دهه ۹۶۰ ق، بیلاق و قشلاق اردوی شاهی به جز مواقع جنگ یا درگیری داخلی، از فعالیت های منظم فصلی حکومتی بود و منابعی که تا پایان قرن دهم نوشته شده اند، ضمن وقایع سالانه، به ذکر محل کوچ اردو اشاره می کنند.^۲ حتی باید گفت که در ابتدا یکی از موارد اصلی اشاره به سال ترکی، مواقع بیلاق و قشلاق است. برای نمونه در

۱. شروع سال ترکی در نیمه دلو، اواسط بهمن قرار دارد. پس همان طور که گنابادی (۱۲۷۶ق: ۱۰۵) می گوید، آغاز فصول آن ها مطابق با اواسط فصول ایرانی است.

۲. اهمیت کوچ فصلی اردوی شاهی به حدی بود که پایتخت های صفوی تا زمان شاه عباس از اهمیت سیاسی چندانی برخوردار نبودند و همین امر تغییر پایتخت را آسان کرده بود (Gronke, 1992 : 18). گرونکه مسئله را در قرون ۱۰ و ۱۱ هجری بررسی کرده است.

تکمله‌ال‌اخبار فهرست قشلاق و ییلاق‌ها در عصر اسماعیل اول و تهماسب به‌طور منظم ذکر شده است. برای مثال «در سیچقان‌نیل اثنی و عشرين و تسعمائه، ییلاق در سهند و قشلاق در تبریز بود» (نویدی شیرازی، ۱۳۶۹: ۵۶). ییلاق‌ها از اول بهار و بعد از نوروز شروع می‌شد: «بعد از آنکه نوروز اودئیل شد، از قشلاق قم به ییلاق فرموده» (همان، ۶۵).^۱ مشاهده می‌شود که در این مواقع تنها سال ترکی ذکر می‌شود.

۳. عموماً جنگ‌ها و فعالیت‌های نظامی از هر نوع، در بهار آغاز می‌شد و همین امر تقسیم سال را به فصول جنگ و استراحت، مطابق سال شمسی موجب می‌شد. در متون این زمان می‌توان آشکارا دید که چطور وقوع جنگ و آتش‌بس با فصول سال هماهنگ می‌شود:

اکثر از ترکمانان و تکلویان از اردوی همایون جدا شده، هریک به الکای خود آمده، زمستان را در الکای خود نمودند و ترتیب قشون و لشگرهای خود داده، بعد از نوروز نیلان‌نیل، بالتمام در حوالی ورامین جمعیت نموده، متوجه خراسان گشتند (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۷۱۳).

نتیجه اینکه حرکت اردوی شاهی نیز با سال شمسی هماهنگ بود، چه برای جنگ و چه برای ییلاق و قشلاق. از این رو، سال ترکی اصلاح شد و بهترین گزینه برای تقویم شاهی بود.

پ. سال جلوسی

در اینجا جدول ما به نقطه عطف خود در خلاصه‌التواریخ (پایان قرن دهم) می‌رسد؛ یعنی شروع سال‌نگاری جلوسی که معتقدیم مبتنی بر ایده «شاه، محور همه چیز» - حتی زمان - بوده است. در زمینه تاریخ‌گذاری، سال‌نگاری جلوسی پدیده عصر صفوی است. هر چند ابداع مورخان این دوره نیست، احیای آن بیش از هر مورد دیگری سؤال‌برانگیز است.

۱. در اواخر دهه ۹۶۰ق، کوچ فصلی اردوی شاهی برای همیشه متوقف شد. به گفته نویدی شیرازی (۱۳۶۹: ۱۱۴ و ۱۲۰)، تهماسب در قوی‌نیل ۹۶۶-۹۶۷ق، بعد از نوروز در قزوین ماند و ییلاق نکرد و سال ۹۷۰-۹۷۱ق را به‌طور کامل در قزوین بود.

ذکر سال جلوسی در تاریخ گذاری تنها به بغرنج تر شدن قضیه می انجامد؛^۱ پس چرا آن را به کار می بردند؟ این سردرگمی محدود به این عصر نیست. مری بویس در نامه ای خصوصی به صنعتی زاده از او می پرسد: «به چه علت ساسانیان گاه شماری پیشرفته و مبدأ دار سلوکی و اشکانی را منسوخ کرده و دوباره رسم دست و پاگیر تاریخ گذاری با سال های سلطنت شاهان را وسیله وقایع نگاری می کنند؟»^۲ (صنعتی زاده، ۱۳۸۴: ۵۷، یادداشت ۱)؛ در حالی که خودشان هم در ابتدا از مبدأ ثابتی استفاده می کردند (نک. عبداللهی، ۱۳۶۶: ۲۱۴).

برای راه یابی به پاسخ باید پرسید: «اساساً هدف از تاریخ گذاری وقایع چه بوده است؟» در اینجا باید این فرض مهم را تذکر دهیم که هدف مورخان عصر میانه بیشتر ایجاد روایتی معنادار بوده است تا ثبت وقایع تاریخی (نک. میثمی، ۱۳۹۱: ۱۴). این روایت معنادار نیز لزوماً با هدف برآوردن انتظارات امروزی ما ساخته نمی شد. نشانه دیگر نبود دغدغه ارائه تاریخ دقیق وقایع است که در مورد تاریخ بر تخت نشستن عباس اول واضح است^۳؛ از همین رو، مبدأ تاریخی را هم برای تاریخ نویسی و آسانی کار مورخان وضع نکرده اند. هدف از آن اعلام این واقعیت است که در جامعه عصری نو آغاز شده است (نک. صنعتی زاده، ۱۳۸۴: ز). در اتخاذ سال نگاری جلوسی این ایده به صراحت انعکاس یافته است.

۱. در سال جلوسی تعیین سالی در آینده نیز غیرممکن بود؛ چون نمی شد گفت شاه فعلی تا کی زنده است. البته، در فرهنگی که آینده جز به دست تقدیر نیست، تعیین سال های پیش رو هم لزومی نداشت.

۲. «برقراری سال جلوس پادشاهان ساسانی به عنوان مبدأ گاه شماری، به تعداد پادشاهان این سلسله در این دوره مبدأ گاه شماری به وجود آورده است و پیداست که اشتباهی کوچک درباره سنوات سلطنت یکی از پادشاهان، به منزله جابه جایی یکی از حلقه های زنجیر است و سایر حلقه ها را نیز الزاماً از موضع اصلی خود جابه جا می کند. بیهوده نیست که کرونولوژی های گوناگونی برای این دوره به وجود آمده است و باینکه تحقیقات عالمانه ای درباره کرونولوژی پادشاهان سلسله ساسانیان انجام پذیرفته است، آغاز و پایان سلطنت بعضی از پادشاهان هنوز به صورت بی چون و چرا قابل اثبات نیست» (عبداللهی، ۱۳۶۶: ۲۱۶).

۳. مهم ترین واقعه زندگی یک شاه جلوس اوست. پس وقتی در مورد جلوس شاه عباس روایات مختلفی سال های ۹۹۵ و ۹۹۶ را ارائه می دهند، تاحدی که تعیین تاریخ دقیق مشکل می شود، فقدان اهمیت تاریخ گذاری دقیق در مقابل دیگر امور روشن می شود (برای نمونه نک. منشی قمی، ۱۳۸۳: ۸۶۲؛ جنابدی، ۱۳۷۸: ۶۶۷).

انتخاب گاه‌شماری جلوسی، تأکیدی بود بر مقام و موقعیت شاه در عالم. قزوینی مؤلف *لب‌التواریخ* (تألیف شده به سال ۹۴۸ق) درباره شاه‌تھماسب می‌گوید: «نظام کار جهان و بقای نوع انسان به وجود اشرف و عنصر الطف آن حضرت منوط و مربوط است [...]» (۱۳۸۶: ۲۹۰).^۱ پس عجیب نیست اگر تاریخ‌گذاری با مبدأ جلوس شاه جدید کنایه‌ای از نو شدن زمین و زمان باشد. میرچا الیاده در مورد اهمیت جلوس شاه تازه می‌گوید:

تقریباً در همه‌جای جهان، آغاز سلطنتی جدید در میان یک قوم، با تجدید تاریخ گذشته آن قوم و یا حتی با تجدید تاریخ جهان یکسان انگاشته شده است. با جلوس یک شهریار جدید، هرچند حقیر و یاوه، دوری جدید آغاز می‌شود (۱۳۷۸: ۹۱).

الیاده عامل عجیب نمودن این تعبیرات را گزارش مداهنه‌آمیز و متکلفانه آن می‌داند (همان، ۹۲). چنین گزارش‌هایی را در این عصر می‌توان نزد دبیران و مورخان درباری یافت.

در پیوند با همین تعبیر از جلوس شاه، باید گفت که انتخاب نقطه اعتدال بهاری برای شروع سال نیز هیچ اهمیت دینی، اقتصادی و هیچ مزیتی برای دستگاه اداری و مالی حکومت در خود نداشت. در اینجا نیز اهمیت سمبلیک قضیه بیش از ارزش تاریخ‌گذارانه به معنای امروزی است. نوروز روز تجمیع مهم‌ترین امور عالم بود؛ نوروز نخستین روز از زمان و یادآور روزی است که خدا جهان را آفرید^۲ و افلاک را به حرکت درآورد تا زمان آغاز شود (نک. ابوریحان بیرونی، ۱۳۹۲: ۲۸۱-۲۸۴)؛ روزی که حضرت علی (ع) در غدیر خم به امامت رسید (شاردن، ۱۳۷۲: ۱/۴۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۵۶/۹۲) و عصری

۱. در آغاز تذکره شاه‌تھماسب چنین آمده است: «سیاس بی‌قیاس [...] (خدای را) [...] که دولت خسروان [...] به تأیید عنایت اوست [...] و این طبقه را از کل افراد انسان به عنایت خاص، مخصوص و ممتاز نمود [...] تا اسباب و مقدمات و قایه نظام مقاصد عالم که صلاح و سلامت همه در است، ترتیب و تمهید نمایند» (تھماسب صفوی، ۱۳۰۴: ۱).
۲. درباره تکرار هر ساله آفرینش در جشن‌های نوروزی نک. الیاده، *مقدس و نامقدس*، صص ۶۹-۷۲.
۳. در روایت معلی‌بن‌خنیس که مجلسی می‌آورد، بسیاری امور دیگر چون روز الست و نزول وحی بر پیامبر و هبوط آدم و هوا و... نیز به نوروز منسوب شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۹۲ و بعد).

جدید در مذهب حق آغاز شد. این مورد اخیر اقدامی صریح در تبدیل و تطبیق رسوم سلطنتی و آموزه‌های شیعی بود. پس نوروز بهترین زمان برای شروع سال شاهی و مبدأ شمارش سال‌های سلطنت بود؛ چنان‌که آن را نوروز سلطانی می‌خواندند؛ هرچند سلطانی منسوب به ملک‌شاه سلجوقی بود (نک: خواندمیر، ۱۳۶۲: ۴/۵۱۸؛ اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۷۷۴. شاردن، ۱۳۷۲: ۱/۴۴۹-۴۵۰).

امینی هروی مؤلف فتوحات شاهی به مناسبت اقتران نوروز و عید قربان، به میمنت نوروز نزد شیعه امامیه اشاره کرده است:

و عید اضحی نیز رسیده، این دو روز شریف باهم چون دو برادر توأم اتفاق نموده، از بطن مادر ایام به کنار قابله زمان فرخنده اکرام آمدند. و چون مقدم نوروز نزد متابعان مذهب علیه امامیه به لطف میمنت و حسن تیمن فیروز است، لاجرم طوی عید و جشن آن روز دل‌فروز یکدیگر را نوآموز گردیدند (۱۳۸۳: ۳۶۱).

گذشته از اینکه چرخه دوازده‌حیوانی ایده تکرار الگوهای تاریخی را تداعی می‌کند، کنار گذاشتن شماره‌های ظاهراً بی‌پایان هجری و توسل به سال‌های گذشته از جلوس شاهان یا چرخه محدود و کوتاه ترکی، ریشه در نگرشی خاص به زمان و غرق شدن در بی‌زمانی و تصور سلطنت فراتاریخی یا اکنون بلندمدت دارد. به عقیده پیر بریان (۱۳۸۱: ۱۰-۱۱)، علت غیبت وقایع‌نگاری از کتیبه‌ها و اسناد هخامنشی را باید در ایده مقام فراتاریخی و بی‌زمان شاه نزد ایرانیان جست‌وجو کرد.^۲ بر این اساس، می‌توان گفت هرچه قدرت شاه بیشتر مطلق و بی‌قید می‌شود، مقامش فاصله بیشتری از تاریخ می‌گیرد و کمتر از حضور تاریخی او سخن می‌گویند. استبداد شاه صفوی تا نیمه قرن یازدهم به جایی رسید که عباس دوم وقتی در ده‌سالگی به سلطنت رسید، حتی خواندن و نوشتن و سواری و تیراندازی نیز نمی‌دانست (نک. وحید قزوینی، ۱۳۸۳: ۳۴۸-۳۵۴)؛ چون -فارغ از اینکه تعیین و تعلیم ولیعهد تهدیدی برای شاه محسوب می‌شد- تصور مرگ شاهی که خارج از

۱. درباره نسبت الگوهای تاریخی و زمان چرخه‌ای نک. میثمی، تاریخ‌نگاری فارسی، صص ۳۴۶-۳۴۸.

۲. ساسانیان هم از ذکر تاریخ در کتیبه‌های خود ابا داشتند (نک. بیکرمن، ۱۳۸۴: ۱۰).

زمان مقام دارد، ممکن نیست. شاید از این سرنخ‌ها بتوان به جزئی از علت کاهش متون وقایع‌نگاری در اواخر عصر صفوی نیز پی برد.

فهم تاریخ‌گذاری جلوسی تنها در نسبت با مقام شاه در جهان‌بینی مردم آن زمانه ممکن است. در دوران پیشامدرن پادشاهان هم به دوران تاریخی‌ای که در آن می‌زیستند و هم به مدت حاکمیت خویش، صورتی ملموس می‌بخشیدند. پس از مرگ هر پادشاه دورانی نو آغاز می‌شد و در زمان حیاتشان در آیین‌های سال نو، خود سال و آغاز سلطنتشان را مدام احیا می‌کردند و در رگ‌های عصر خود نیرویی تازه تزریق می‌کردند (نک: اریکسن، ۱۳۸۵: ۶۶). به همین دلیل، شاردن جشن نوروز در عصر صفوی را به‌عنوان بزرگ‌ترین جشن ایرانیان می‌بیند. در تاریخ‌گذاری جلوسی شروع هر سال سلطنت با نوروز محاسبه می‌شد و ذکر وقت دقیق تحویل سال در تاریخ‌های صفوی نیز همزاد تاریخ‌گذاری جلوسی بود. مرگ شاه نیز با خود نابودی نظم قدیم و هرج‌ومرج به‌بار می‌آورد. شاهان چنان در کانون نظم جامعه قرار داشتند که نبودشان به معنی نبود نظم بود. پس بی‌جهت نیست که زمان را در مقیاس‌های بزرگ نیز با اعصار ظهور و سقوط آن‌ها می‌شمردند و شروع سلطنت مبدأ تقویم تاریخ می‌شود.

۵. نتیجه

هرچند قرار گرفتن توالی شاهان در اساس تاریخ‌نگاری امر تازه‌ای نیست، در تاریخ‌نگاری صفوی شاه به‌طور فزاینده‌ای در کانون تاریخ‌گذاری قرار می‌گیرد. وقتی اسکندر بیگ سال‌های ترکی گذشته از سلطنت شاه را قابل فهم‌تر از سال‌های هجری می‌داند، باید بدانیم که هدف او مقایسه دقت گاه‌شمارانه آن‌ها نیست. درک آن سخن وقتی ممکن می‌شود که بدانیم در وقایع‌نگاری او شاه محور همه چیز است؛ او و کارهایش، کارگزاران، دارایی‌ها و هر آنچه در ممالک محروسه اوست. با این فرض، سال‌های گذشته از سلطنت که رسماً با چرخه دوازده‌حیوانی نام‌گذاری شده‌اند، نیز قابل فهم‌تر است؛ ولی شیوه سالنامه‌ای به سبک روملو، یعنی استفاده از سال‌های هجری که موقعیت ویژه‌ای برای صفویان قائل نیست، موجب می‌شود که شاه صفوی در میان وقایع و دیگر شاهان و سلسله‌ها گم شود (به همین

دلیل این روش در میان مورخان غیردرباری رایج تر بود). از این نظر، کار روملو بیشتر تقلید از شیوه‌های قدیمی سالنامه‌نگاری است؛ ولی کار قمی و پیروان او، به‌ویژه بزرگانی چون اسکندریبگ، بسیار نوآورانه و اصیل است. آن‌ها هستند که با شیوه‌گذاری خود تحولات صفویه را بازگو و منعکس می‌کنند.

سال‌نگاری که در کانون تاریخ‌گذاری قرار دارد، از نیمه‌دوم قرن دهم هجری ظاهر شده است و اگرچه در ابتدا متأثر از سال‌نگاری هجری است، به‌سرعت ترکیب ترکی - هجری بر آن مسلط می‌شود و تا پایان عصر صفوی روشی محبوب باقی می‌ماند. روش جلوسی که پدیده‌این عصر است، از نیمه‌دوم قرن دهم هجری به‌کار رفت و توزیع آن متناسب با موقعیت شاهان صفوی است. در نیمه‌دوم قرن یازدهم هجری به‌وحید قزوینی و جهان‌آرای عباسی می‌رسیم؛ کسی که وقایع‌نگار رسمی دربار شاه‌عباس دوم است، ولی اتفاقاً وقتی به‌خود عباس دوم می‌رسد، از تاریخ‌گذاری دقیق وقایع خودداری می‌کند. هرچند برادرش، واله، که کتابش را از روی اثر وحید نوشته است، مطالب را در یک نظم سالنامه‌ای بی‌روح و تقلیدی قرار می‌دهد.

نقطه‌اوج این بحث انتهای عصر صفوی است. باینکه حداقل این دو برادر تاریخ‌نگار تا آخر عصر سلیمان زنده بودند و حتی وحید تا عصر شاه‌سلطان‌حسین هم سمت‌درباری داشت، هیچ تاریخی رسمی‌ای از عصر سی‌ساله شاه‌سلیمان به‌دست نیامده است؛ درحالی‌که هم رجال فرهیخته و قابل وجود دارند و هم شاهی برای نوشتن احوالش. چرا سنت تاریخ‌نگاری در عصر صفوی، به‌رغم آن پیشینه‌درخشان و قابل‌ملاحظه، درست زمانی که شاه به‌نهایت قدرت مطلق و انحصاری خود دست می‌یابد، یعنی از نیمه‌قرن یازدهم به‌بعد، افول می‌کند و در یک فاصله‌چهل‌ساله (از *خلدبرین تا دستور شهریاران*) تقریباً هیچ تولید نمی‌کند؟ اگرچه این سؤال اخیر به‌صرف تاریخ‌گذاری مربوط نمی‌شود، پاسخ آن می‌تواند اساس و انگیزه‌علاقه‌مورخان به‌سال‌نگاری ترکی - جلوسی با مبدأ اعتدال ربیعی را نشان دهد. حداقل برخی سرخ‌های پاسخ را شاید بتوان در رابطه‌معنادار آن با مقام و قدرت مطلق شاه و محوریت او در همه‌چیز جست. البته، نبود بحران‌های سیاسی - اجتماعی پس از نیمه‌قرن یازدهم هجری را باید علت مهم‌تری در فقر

تاریخ‌نگاری در این دوره دانست. مقایسه حجم متون تاریخی عصر شاه‌تهماسب با صد سال بعد از آن در زمان شاه‌سلیمان این امر را نشان می‌دهد. آنچه ما ابزار تاریخ‌گذاری تصور می‌کنیم، برای آن‌ها وسیله‌ای برای روایت‌سازی است. به همین دلیل، در بررسی سامانه‌های مرتب‌سازی زمانی وقایع و سیر تحول روش‌هایی که مورخان صفوی در تاریخ‌گذاری به کار می‌گیرند، نمی‌توان تلاشی منطقی برای رسیدن به دقت ریاضی دید. در واقع، منحنی این تحول، میل به سمت روش‌های غیردقیق و سردرگم‌کننده را نشان می‌دهد.

برای نمونه اینکه اسکندریگک در نقل وقایع ماه‌روز حوادث را ذکر نمی‌کند، شایسته توجه است. او با این کار مخاطب خود را هرچه بیشتر در دام روایت خود گرفتار می‌کند؛ چون در این وضعیت حتی تاریخ دقیق وقایع هم در اختیار نیست تا روایت او و پیوندی را که میان وقایع برقرار کرده است، بتوان موردنقد و راستی‌آزمایی قرار داد. بسیار پیش می‌آید که صرف تعیین دقیق تقدم و تأخر وقایع، می‌تواند برخی روابط ناگفته میان وقایع را آشکار کند. اما از آنجا که در منابع مقدم بر عالم‌آرا، یعنی سنت عصر تهماسب و دوران تیموری، ذکر ماه‌روز و سال قمری بیشتر رایج بود، این کار اسکندریگک را که پیش‌تر با *تقاوه‌الآثار* شروع شده بود، باید تکنیکی آگاهانه در تاریخ‌نگاری تلقی کرد.

همچنین، می‌توان وجود رابطه‌ای معنادار میان محوریت یافتن شاه در حاکمیت صفوی و افزایش استبداد او و سیر جریان روش‌های تاریخ‌گذاری سال‌نگارانه را تأیید کرد. چرخه سال‌های ترکی از نیمه دوم پادشاهی تهماسب و سال جلوسی از آغاز سلطنت شاه‌عباس در تاریخ‌نگاری ظاهر می‌شوند؛ یعنی زمانی که برخلاف دهه ۹۳۰ق ثابت شده بود که مقام شاه را، هرچقدر هم ضعیف باشد، نمی‌توان از اساس به چالش کشید. در این دوره، هرگونه جاه‌طلبی سیاسی امر نیز باید بر محور خود شاه باشد.

در زمینه تحلیل‌های ما، ظهور سال جلوسی در تاریخ‌نگاری صفوی نقطه عطف تحول نظام‌های تاریخ‌گذاری این دوره است. تا جایی که به سال جلوسی مربوط است، ظهور آن در تاریخ‌نگاری صفوی را تنها با این تعبیر می‌توان فهمید. با وجود سال هجری و بعد چرخه ترکی، ذکر سال جلوس در سرفصل‌های سال‌نگاری را جز اشاره‌ای به محوریت زمانی شاه

نمی‌توان دانست. وقتی شاه نه تنها قطب عالم مکانی یا قبله عالم، بلکه مدار زمان نیز هست، می‌توان سال‌ها را بر محور سلطنت او شمارش کرد و شروع سلطنت را مبدأ سال‌شماری قرار داد.

منابع

- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۹۲). **آثار الباقیه**، ترجمه پرویز سپیتمان (اذکائی). تهران: نشر نی.
- اریکسن، تروند برگ (۱۳۸۵). **تاریخ زمان**. ترجمه اردشیر اسفندیاری. آبادان: پرسش.
- اسکندر منشی (۱۳۸۲). **تاریخ عالم‌آرای عباسی**. زیر نظر ایرج افشار. چ ۳. تهران: امیر کبیر.
- افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت‌الله (۱۳۷۳). **نقاوه‌الآثار**. به‌اهتمام احسان اشراقی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۸). **اسطوره بازگشت جاودانه**. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۹۰). **مقدس و نامقدس**. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- الیاسی، علی‌احمد و انور خالدی (۱۳۹۱). «خوانشی از نسخه خطی تاریخ عجم به سیاق (سیاق التواریخ)». **پیام بهارستان**. س ۵. ش ۱۸. صص ۱۰۰-۱۱۸.
- امینی هروی، ابراهیم‌بن میرک جلال‌الدین (۱۳۸۳). **فتوحات شاهی**. تصحیح محمدرضا نصیری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بریان، پیر (۱۳۸۱). **امپراتوری هخامنشی**. ترجمه ناهید فورغان. تهران: فرزانه روز-قطره.
- بیکرمن، ئی. (۱۳۸۴). «زمان سنجی». **علم در ایران و شرق باستان**. ترجمه و تحشیه همایون صنعتی‌زاده. تهران: قطره. صص ۳-۱۸.

- توکلی طرقي، محمد (۱۳۸۲). **تجدد بومي و بازاندیشی تاریخ**. تهران: تاریخ ایران.
- تهماسب صفوی (۱۳۰۴). **تذکره شاه تهماسب**. به اهتمام عبدالشکور. برلین: چاپخانه کاویانی.
- جنابدی، میرزاییگ بن حسن (۱۳۷۸). **روضه الصفویه**. به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- حسینی استرآبادی، حسن بن مرتضی. (۱۳۶۴). **تاریخ سلطانی: از شیخ صفی تا شاه صفی**. به کوشش احسان اشراقی. تهران: علمی.
- حسینی تفرشی، ابوالمفاخرین فضل الله (۱۳۸۸). **تاریخ شاه صفی**. تصحیح محسن بهرام‌نژاد. تهران: میراث مکتوب.
- خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین (۱۳۵۲). **وقایع السنین و الاعوام**. تصحیح محمدباقر بهبودی. تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۶۲). **حبیب‌السير فی اخبار افراد بشر**. زیر نظر محمد دبیرسیاقی. ج ۴. تهران: کتاب‌فروشی خیام.
- خوزانی اصفهانی، زین‌العابدین (نیمه اول قرن ۱۱ ق). **افضل التواریخ**. ج ۲. British Museum, Oriental Mss 4678.
- رابینسن، چیس‌اف. (۱۳۸۹). **تاریخ‌نگاری اسلامی**. ترجمه مصطفی سبحانی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- روملو، حسن (۱۳۸۴). **احسن التواریخ**. تصحیح حسین نوایی. ج ۱. تهران: اساطیر.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲). **سفرنامه شاردن**. ترجمه اقبال یغمایی. ج ۱. تهران: توس.
- شاملو، ولی‌قلی بن داودقلی (۱۳۷۴). **قصص خاقانی**. تصحیح سیدحسن سادات ناصری. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صنعتی‌زاده، همایون (۱۳۸۴). **علم در ایران و شرق باستان**. تهران: قطره.
- عبداللهی، رضا (۱۳۶۶). **تاریخ تاریخ در ایران**. تهران: امیرکبیر.

- علامی، ابوالفضل بن مبارک (۱۳۸۵). **اکبرنامه**. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- غفاری، قاضی احمد (۱۳۴۳). **تاریخ جهان آرا**. تصحیح حسن نراقی. تهران: کتاب فروشی حافظ.
- قزوینی، یحیی بن عبداللطیف (۱۳۸۶). **لب التواریخ**. تصحیح میرهاشم محدث. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- گنابادی، مظفر بن محمد قاسم (۱۲۷۶ق). **شرح بیست باب در معرفت تقویم**. به خط علیرضابن عباسعلی. تهران: [بی نا].
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). **بحار الانوار**. ج ۵۶. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمد معصوم (۱۳۶۸). **خلاصه السیر**. زیر نظر ایرج افشار. تهران: علمی.
- منجم یزدی، جلال الدین محمد (۱۳۶۶). **تاریخ عباسی: روزنامه ملاجلال**. به کوشش سیف الله وحیدنیا. تهران: وحید.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸). **جواهر الاخبار**. تصحیح محسن بهرام نژاد. تهران: میراث مکتوب.
- منشی قمی، احمد بن حسین (۱۳۸۳). **خلاصه التواریخ**. تصحیح احسان اشراقی. چ ۲. تهران: دانشگاه تهران.
- میثمی، جولی اسکات (۱۳۹۱). **تاریخ نگاری فارسی (سامانیان، غزنویان، سلجوقیان)**. مترجم محمد دهقانی. تهران: ماهی.
- نصیری، محمدابراهیم بن زین العابدین (۱۳۷۳). **دستور شهریاران**. به کوشش محمدنادر نصیری مقدم. تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- نویدی شیرازی، عبدی بیگ (۱۳۶۹). **تکمله الاخبار**. تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: نشر نی.
- واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۸۲). **خلدبرین: ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم**. تصحیح محمدرضا نصیری. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- وحید قزوینی، محمدطاهر بن حسین (۱۳۸۳). **تاریخ جهان آرای عباسی**. مقدمه و تصحیح سیدسعید میرمحمدصادق. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- Blake, Stephen P (2013). *Time in early modern Islam*. Cambridge University Press.
- Gronke, Monika (1992). "The Persian Court between Palace and Tent: From Timur to 'Abbas I". In *Timurid Art and Culture: Iran and Central Asia in the Fifteenth Century*. Edited by Lisa Golombek and Maria Subtelny. Leiden: E.J. Brill. Pp. 18-22.
- Holford-Strevens, Leofranc (2005). *The History of Time: A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- McChesney, R. D (1980). "A Note on Iskandar Beg's Chronology". *Journal of Near Eastern Studies*. Vol. 39. No. 1. Pp. 53-66.
- Melville, Charles (1994). "The Chinese-Uighur Animal Calendar in Persian Historiography of the Mongol Period". *Iran*. Vol. 32. Pp. 83-98.

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و ششم، دوره جدید، شماره ۳۰، پیاپی ۱۲۰، تابستان ۱۳۹۵

نقش دیپلماسی شاهرخ تیموری در شبه‌قاره هند

جمشید نوروزی^۱

صفورا برومند^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۷

تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۲۰

چکیده

با فتوحات تیمور در شبه‌قاره هند، بخش‌هایی از جمله ملتان و پنجاب به بهانه غزا به قلمروی او افزوده شد و برخی حکام ایالات برای اظهار انقیاد به تیمور پیش قدم شدند و برخی نیز اداره متصرفات او را در این سرزمین برعهده گرفتند. اگرچه مرگ تیمور و رقابت مدعیان حکومت از نفوذ تیموریان در شبه‌قاره هند کاست، به دلایلی چون بروز مناقشات داخلی حکمرانان هند و سیاست شاهرخ در بسط مناسبات سیاسی و اقتصادی، بار دیگر زمینه تجدید مناسبات تیموریان با برخی حکام این سرزمین فراهم شد. در این پژوهش به روش تحقیق تاریخی و شیوه توصیفی - تحلیلی متکی بر مستندات منابع دست اول و تحقیقات معتبر، زمینه‌ها، فرآیند،

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام‌نور؛ noroozi@tpu.ac.ir

۲. استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛
s.borumand@ihcs.ac.ir

بازخورد و نتایج دیپلماسی شاهرخ در شبه‌قاره هند بررسی شده است. نتایج حاصل از این پژوهش از مقاصد سیاسی و اقتصادی شاهرخ در اقدام برای برقراری مناسبات با شبه‌قاره هند و نیز اهداف سیاسی بعضی حکومت‌های شبه‌قاره برای ارتباط با او حکایت می‌کند.

واژه‌های کلیدی: شاهرخ، تیموریان، شبه‌قاره هند، مناسبات اقتصادی-سیاسی.

۱. مقدمه

بخش قابل توجهی از دوران حکمرانی تیمور (۷۷۱-۸۰۰ق)، صرف لشکرکشی در ایران و سرزمین‌های پیرامون از جمله غرب و شمال شبه‌قاره هند شد که از مدت‌ها پیش به دلایلی چون اقدامات توسعه‌طلبانه غوریان و نیز هجوم مغولان به ایران، به محلی برای مهاجرت ادیبان، صوفیان و علمای ایرانی تبدیل شده بود. به نظر ژان اوبن (Aubin, 2000: 80)، اگرچه بسیاری از حکیمان، فقها، و بازرگانان سرزمین‌های عربی در مناطق مختلف شبه‌قاره حاضر بودند، به واسطه غلبه نظامی و معنوی ایرانیان مسلمان، هند-مسلمان به تمدنی با فرهنگ ایرانی تبدیل شده بود. بدین ترتیب، پیش از حمله تیمور به شبه‌قاره هند، حضور برخی از مظاهر فرهنگ و تمدن ایرانی در قلمروی حگام مناطقی چون دهلی، پنجاب، گجرات، بنگال، دکن و در شهرهایی چون مادوری، دهلی، گلبرگه و حتی در قلمروی حکومت هندومذهب ویجیانگر در جنوب شبه‌قاره بسیار مشهود بود (Alam and Subrahmanyam, 2007: 45, 47).

تیمور در ذی‌الحجه ۸۰۰ق به بهانه غزا و جنگ با کفار هندو و مجوسان، عازم ملتان، پنجاب، کابل و برخی دیگر از نواحی شمال و غرب شبه‌قاره هند شد (یزدی، ۱۳۷۹: ۵۹؛ شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ۲/۲۱، ۶۴، ۷۱-۷۳)؛ اما افزون بر امرای هندو، تعدادی از امرا و فرماندهان مسلمان و حامیان آخرین فرمانروای سلسله تغلقی، سلطان ناصرالدین محمود (حک. ۷۹۶-۸۱۷ق)، نیز در برابر وی قرار گرفتند. اختلافات امرای مسلمان زمینه تجزیه قلمروی آنها و موفقیت تیمور در هند را فراهم کرد (بدائونی،

۱۳۸۰: ۱ / ۱۸۲-۱۸۶؛ طباطبا، ۱۹۳۶: ۳۸-۳۹؛ تتوی، ۱۳۸۲: ۷ / ۴۹۷۷). برخی حکام نیز داوطلبانه اظهار تابعیت کردند (یزدی، ۱۳۷۹: ۱۶۲-۱۶۳؛ بهارستان شاهی، ۱۹۸۲: ۲۷۰) و اداره بخش بزرگی از مناطق مفتوحه به آن‌ها محول شد (سرهندي، ۱۳۸۲: ۱۶۶-۱۶۷). با مرگ تیمور و آغاز دوره نزاع مدعیان حکومت، برخی مناطق شمال و غرب شبه‌قاره هند به سرسپردگی ظاهری خود به تیموریان ادامه دادند و برخی نیز درصدد کسب استقلال برآمدند. پس از تثبیت قدرت شاهرخ (حک. ۸۰۷-۸۵۰ق) در مناطق شرقی قلمروی تیمور (ابن عربشاه، ۱۳۸۱: ۱۹۴-۲۰۰، ۲۲۳-۲۳۲)، بار دیگر زمینه برقراری مناسبات بین ایران و هند فراهم شد.

طی حکومت طولانی شاهرخ (۸۱۲-۸۵۰ق)، حضور شمار قابل توجهی از هنرمندان، دانشمندان، صوفیان و دیوان‌سالاران در دربار او و نیز اقداماتش برای اعزام ایلچیان به دربار برخی از حکمرانان معتبر آن روزگار مانند حکام مصر و چین و هند، اسباب ارتقای مراودات متقابل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خارجی و کسب اعتبار او شد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲ / ۳۲۷-۳۵۰، ۵۶۳-۵۶۵؛ نوایی، ۱۳۷۷: ۱ / ۸۲-۹۴). با توجه به اینکه هند با توانایی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، مهم‌ترین همسایه شرقی متصرفات شاهرخ به‌شمار می‌رفت و با توجه به مناقشات حکام داخلی هند در دوران موردبحث، سؤالی که مطرح می‌شود این است: دیپلماسی شاهرخ در شبه‌قاره چه نقشی ایفا کرده است؟

۲. پیشینه پژوهش

درخصوص مناسبات شاهرخ با شبه‌قاره هند، اطلاعات ارزشمندی در شماری از منابع دست اول وجود دارد که این داده‌ها دست‌مایه تالیف برخی مقالات بوده است. ازجمله مقاله «سفیر شاهرخ در دکن» اثر محمدحسین مشایخ فریدنی که در ۱۳۲۷ در نشریه وزارت امور خارجه منتشر و در سال ۱۳۸۵ در فصلنامه تاریخ روابط خارجی تجدید چاپ شده است. همچنین مقاله «روابط خارجی ایران در دوران شاهرخ تیموری» نگاشته شهرزاد ساسان‌پور در تابستان سال ۱۳۸۵ در فصلنامه تاریخ روابط خارجی چاپ شده و به‌اختصار مناسبات

شاهرخ را با هند مدنظر قرار داده است. برخلاف این آثار که به شرح گوشه‌ای از این مناسبات اختصاص یافته‌اند، مقاله پیش‌رو بر آن بوده است تا دیپلماسی شاهرخ در شبه‌قاره هند را به صورت جامع مورد بررسی قرار دهد. در این پژوهش، مناسبات شاهرخ با چهار حکومت سادات دهلی در شمال، حکومت بنگاله در منتهی‌الیه شمال‌شرق، حکومت جونپور در حدفاصل بنگال و جنوب متصرفات سادات دهلی، و حکومت بیجانگر در جنوب متصرفات بهمینان، یعنی در منتهی‌الیه نیمه جنوبی شبه‌قاره هند، مورد توجه قرار گرفته است.

۳. مناسبات شاهرخ با سلسله سادات دهلی

زمینه رابطه شاهرخ با سلسله سادات دهلی یا خضرخانیه (حک. ۸۱۷-۸۵۵ق)، در عهد تیمور مهیا شد. خضرخان (حک. ۸۱۷-۸۲۴ق)، مؤسس سلسله سادات دهلی، تا ۷۹۸ق حاکم ملتان بود و در لشکرکشی نوه تیمور (میرزا پیرمحمد جهانگیر) در سند (حدود ۷۹۹ق)، احتمالاً با تیموریان همکاری کرد (سرهندی، ۱۳۸۲: ۱۶۱، ۱۸۲؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/۵۱۶، ۵۳۷؛ بدائونی، ۱۳۸۰: ۱/۱۸۴-۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۷). علاوه بر حکومت دهلی، ملتان، سند، دیبالپور و لاهور، بخشی از پنجاب نیز به اقطاع خضرخان معین شد (سرهندی، ۱۳۸۲: ۱۶۶-۱۶۸؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/۵۲۶-۵۲۸، ۵۳۲، ۵۳۷؛ بدائونی، ۱۳۸۰: ۱/۱۸۵-۱۸۷). او بارها از پایگاه اصلی خود، یعنی ملتان، سند و پنجاب، خارج شد و تا حدود سال ۸۱۷ق به توسعه قلمرو پرداخت (هروی، ۱۹۳۵: ۱/۲۶۵؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/۵۳۴-۵۳۷). خضرخان به نام تیمور و شاهرخ سکه ضرب کرد و خطبه خواند (هروی، ۱۹۳۵: ۱/۲۶۵-۲۶۶). شاهرخ نیز در نامه‌ای که در جواب مکاتبه سال ۸۱۶ق خضرخان در خصوص استفسار از او برای نحوه آوردن نام شاهرخ در خطبه نوشته است، یاد آور می‌شود که خضرخان به واسطه اینکه از سوی شاهرخ ابقا و حمایت شده است، باید سوانح مهم قلمروی خود را به دربار تیموری گزارش کند (اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل، ۱۳۵۶: ۱۴۳-۱۴۵). با توجه به هم‌جواری پایگاه اصلی خضرخان، یعنی ملتان، سند و پنجاب با مرزهای شرقی تیموریان، تلاش وی را برای رعایت حرمت تیمور و جانشینانش و حفظ

ارتباط با تیموریان، می‌توان سیاستی حساب‌شده برای حفظ امنیت قلمرو و برخورداری از حمایت سیاسی تیموریان به‌منظور مواجهه با حریفان متعدد دهلی و شمال شبه‌قاره قلمداد کرد. اگر در نظر آوریم که تقریباً تمام دوران حکمرانی خضرخان صرف جنگ با حگام و فرماندهان مسلمان مدعی حکومت و زمین‌داران مخالف و هندومذهب شد (سرهندی، ۱۳۸۲: ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۷-۱۸۱، ۱۸۴-۱۹۲؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/۵۳۸-۵۴۲؛ بدائونی، ۱۳۸۰: ۱/۱۹۶-۱۹۹)، کارایی سیاست‌ورزی بخردانه خضرخان را در تکیه بر حمایت تیموریان و حفظ این پشتوانه سیاسی و نظامی بهتر درک خواهیم کرد.

با وجود اطلاعات اندک از روابط جانشینان خضرخان با شاهرخ، به نظر می‌رسد که اتحاد نسبی آن‌ها بر ضد رقیبان مشترک هندومذهبشان برقرار نمانده است. سلطان مبارکشاه (حک. ۸۲۴-۸۳۷ق)، جانشین خضرخان، خلاف رویه پدر را حتی در پذیرش تابعیت ظاهری تیموریان و پرهیز از اطلاق عنوان شاهی در پیش گرفت (هروی، ۱۹۳۵: ۱/۲۶۵-۲۶۶) و یک روز پس از مرگ پدر بر تخت سلطنت جلوس کرد (همان، ۱/۲۷۱). نشانه دیگر آنکه یکی از فرماندهان مدعی قدرت و مخالف سلطان مبارکشاه، در حدود ۸۳۳ق بخشی از قلمروی سلسله سادات در پنجاب، لاهور و دیپالپور را تصاحب کرد و با حاکم منصوب شاهرخ در کابل (امیر شیخ علی مغول) متحد شد. آن‌ها ظاهراً درباره تحت فشار قرار دادن سلطان مبارکشاه و هجوم به قلمروی سادات به توافق رسیدند و مقرر شد امیر تیموری به تسخیر آن بخش از قلمروی سلسله سادات پردازد که در نزدیک ملتان و سند و شرق خراسان قرار داشت. دامنه خصومت تیموریان با سلطان مبارکشاه به نبرد منجر شد. علاوه بر زمین‌داران و راجه‌های هندو، برخی از حگام مسلمان دیگر مناطق هند مانند مالوه، در جنوب متصرفات سادات، نیز با آن‌ها درافتادند و به‌منظور توسعه ارضی در صدد جنگ بودند (سرهندی، ۱۳۸۲: ۲۰۱-۲۰۲؛ هروی، ۱۹۳۵: ۱/۲۸۱-۲۸۵). مخالفت و شورش بعضی از حگام و فرماندهان مبارکشاه، به وقوع جنگ و کشته شدن مبارکشاه منجر شد (سرهندی، ۱۳۸۲: ۲۰۲؛ بدائونی، ۱۳۸۰: ۱/۲۰۰-۲۰۷).

کدورت مبارکشاه در سال‌های پایانی حکومتش نیز با تیموریان مستقر در بابل رفع نشد و در سال‌های ۸۳۴ و ۸۳۵ق به نبرد در مناطقی چون ملتان و تلفات انسانی و مالی برای

طرفین منجر شد (سرهندی، ۱۳۸۲: ۲۱۶-۲۲۳؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/۵۵۴-۵۵۶) که بی‌اعتبار شدن ابهت تیموریان و افول نفوذ حاکم تیموری کابل را به دنبال داشت (سرهندی، ۱۳۸۲: ۲۲۱-۲۲۳). پس از رویارویی مکرر نیروهای مبارکشاه و سپاه تیموری در دیپالپور، جالندهر و لاهور، توازن قوا به نفع سلسله سادات تغییر کرد و نظامیان تیموری حصار لاهور را ترک کردند. یکی از شاهزادگان تیموری نیز به ناچار دختر خود را با پیشکش بسیار به پسر سلطان مبارکشاه داد (هروی، ۱۹۳۵: ۱/۲۸۶). فرشته ضمن ریشه‌یابی دلیل اصلی درافتادن حاکم تیموری کابل، امیر شیخ علی مغول، با سلطان مبارکشاه و گرایش دیگر مخالفان سلسله سادات به اتحاد با امیر تیموری مستقر در کابل به صراحت می‌نویسد: «سلطان مبارکشاه برخلاف پدر با میرزا شاهرخ طریق ملایمت مسلوک نمی‌داشت» (۱۳۸۷: ۱/۵۵۴). نشانه دیگری که در تأیید وجود خصومت احتمالی بین شاهرخ و مبارکشاه وجود دارد، آن است که در حدود سال ۸۴۸ق شاهرخ به درخواست کمک یکی از بازماندگان سلطان فیروزشاه تغلقی (فتح‌خان) برای بازستاندن حکومت دهلی روی خوش نشان داد و به حاکم بیجانگر نوشت با در اختیار قرار دادن سپاه، وی را در انجام این خواسته یاری دهد؛ و گرنه سپاهیان تیموری به منظور اجرای خواسته فتح‌خان گسیل خواهند شد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۵۷۴).

اطلاعات چندانی از چگونگی روابط جانشین سلطان مبارکشاه، محمدشاه (حک. ۸۳۷-۸۴۹ق)، در دست نیست؛ باین حال، از اشاره مختصر و کمی مبهم سمرقندی (همان، ۲/۵۳۳) در خصوص ارسال «مال ولایت دهلی» به تختگاه هرات از مسیر بلخ در حدود سال ۸۴۷ق و دیگر شواهد که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد، این احتمال مطرح می‌شود که روابط شاهرخ با سلسله سادات بعد از مرگ مبارکشاه، روند متفاوتی یافته و احتمالاً به بهبودی گراییده است (همان، ۲/۵۳۳-۵۳۴). بروز اختلافات داخلی شدید بین امرا و رجال سلسله سادات در سال‌های نخست حکومت سلطان محمدشاه، برادرزاده و جانشین مبارکشاه، و قتل و برکناری برخی از رجال عهد خضرخان و سلطان مبارکشاه (هروی، ۱۹۳۵: ۱/۲۸۸-۲۹۰؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/۵۶۲-۵۶۵)، بر احتمال ضعف جدی سلسله سادات و اجبار دست‌اندرکاران دربار به تغییر رویه در مقابل دربار هرات و شاهرخ می‌افزاید. افزون

بر این، از حدود سال ۸۴۵ق به موازات تنزل سریع اقتدار سلطان محمدشاه، یکی از امرای مقتدر افغان تبار وی به نام ملک بهلول لودی، بخش مهمی از قلمروی سلسله سادات را تصاحب کرد و احتمال حرکت وی برای تسخیر دهلی، تختگاه سادات، وجود داشت (هروی، ۱۹۳۵: ۱/ ۲۹۱-۲۹۲؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/ ۵۶۶-۵۶۸؛ یادگار، ۱۳۵۸ق: ۲-۵).

دلیل دیگر در تأیید صحت احتمال گام برداشتن سلسله سادات و شاهرخ به سمت نزدیکی روابط در این ایام، آن است که پس از گذشت حدود یک دهه از زمان جنگ شدید تیموریان با سلسله سادات در ملتان و با تشدید اختلافات حکومت‌های مستقل ملوک الطوائفی مستقر در دکن، گجرات، بنگاله و مالوه، جونپور و بنگاله و منازعه مستمر آن‌ها با یکدیگر بر سر قلمرو، شواهدی در دست است (فرشته، ۱۳۸۷: ۱/ ۵۶۶-۵۶۹؛ بدائونی، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۰۹، ۲۱۲) که نشان می‌دهد برخی از این سلسله‌ها که از رقیبان سلسله ضعیف‌شده سادات بودند، برای غلبه بر سادات و حتی تسخیر شهر مهم دهلی در تکاپو بودند. بعید نیست که در این کشمکش‌ها برخی حکام هند درصدد ارتباط با دربار هرات برآمدند تا به سهولت سلسله سادات را حذف کنند. اگر در نظر آوریم که ملتان، به‌عنوان آخرین ولایت غرب قلمروی سلسله سادات (فرشته، ۱۳۸۷: ۱/ ۵۶۶-۵۶۵)، در همسایگی خراسان و نزدیک به هرات قرار داشت، در آن صورت اهمیت رابطه خصمانه یا دوستانه سلسله سادات و حکام دیگر مناطق مختلف شبه‌قاره با شاهرخ محسوس‌تر خواهد شد.

۴. مناسبات شاهرخ با حکام بنگاله و جونپور

به نوشته عبدالرزاق سمرقندی (۱۳۸۳: ۲/ ۵۲۴-۵۲۵)، دلیل عمده ارتباط حکام بنگاله و جونپور با دربار شاهرخ، ناامیدی آن‌ها در حل اختلافاتشان بر سر قلمرو و منافع بوده است. ظاهراً حاکم وقت بنگاله، شمس‌الدین احمدشاه (حک. ۸۰۳-۸۳۰ق)، گام نخست را برای ارتباط شاهرخ با حکام این سرزمین‌ها برداشت و ضمن شکوه از هجوم مکرر سلطان ابراهیم جونپوری (۸۰۳-۸۴۴ق) به بنگاله، از شاهرخ درخواست کرد تا مانع تداوم این لشکرکشی شود. با توجه به اتفاق نظر درباره پایان حکمرانی احمدشاه (هروی، ۱۹۳۵: ۳/ ۲۶۶؛ سلیم، ۱۸۹۰: ۱۱۷)، تاریخ این درخواست باید پیش از سال ۸۳۰ق باشد. به نوشته عبدالرزاق

سمرقندی، شاهرخ طی فرمانی خطاب به والی جونپور «پیغام داد که متعرض مملکت بنگاله نشود، والا هر چه ببیند از خود ببند» (۱۳۸۳: ۲/ ۵۲۵). این تهدید شاهرخ مؤثر بود و والی جونپور از حمله به سرزمین بنگاله دست کشید.

ظاهراً پیغام تند شاهرخ به حاکم جونپور و وساطت شاهرخ، در خاتمه هر چند موقت اختلافات حکام بنگاله و جونپور مؤثر بود و برخی چون والی کالیکوت در صدد برقراری رابطه با دربار هرات برآمدند (همان‌جا). در فهم چرایی اطاعت سلاطین جونپور از تیموریان و پشتوانه عملی تهدیدات شاهرخ، توجه به این نکته ضروری است که قلمروی سلسله سادات در حدفاصل قلمروی سلاطین جونپور و شاهرخ قرار داشت. در این شرایط تیموریان می‌توانستند با تحریک سلسله سادات به جنگیدن علیه سلاطین جونپور، حکام بنگاله را در تقلیل مشکلاتشان یاری کنند. اهمیت این مقوله زمانی روشن می‌شود که در نظر آوریم مقارن حکومت شاهرخ اختلافات سلسله سادات دهلی با حکومت جونپور بر سر قلمرو شدت گرفت و برخی جنگ‌های مرزی بین آنان در گرفت (هروی، ۱۹۳۵: ۳/ ۲۷۵-۲۷۸؛ فرشته، ۱۳۸۷: ۱/ ۵۶۶).

۵. مناسبات شاهرخ با والی کالیکوت

کالیکوت بندری در ساحل مالابار در منتهی‌الیه جنوب‌غربی شبه‌قاره هند، از مراکز مهم تجارت دریایی، بازرگانی و از انبارهای اصلی تجارت دریایی منطقه بود که بازرگانانی از عراق، خلیج فارس، دریای سرخ و مصر در آن تردد می‌کردند (Alam and Subrahmanyam, 2007: 57). این بندر به بهترین مراکز تولید ادویه و فلفل دسترسی داشت. ظاهراً کالیکوت در دوران شاهرخ زیرمجموعه متصرفات حکومت ویجیانگر^۱ (حک. ۷۳۶-۱۰۹۸ق) نبود؛ اما حاکم کالیکوت از حاکم ویجیانگر تبعیت می‌کرد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۵۲۸). ویجیانگر تنها حکومت هندوی منطقه بود و با حکومت‌های مسلمان مرزهای شمالی خود، به‌ویژه خاندان بهمنی (حک. ۷۸۴-۹۳۴ق)، در تقابل و جنگ دایم بود (طباطبایا، ۱۹۳۶: ۳۱-۳۴، ۴۱-۴۵، ۶۰-۶۱).

به نقل از عبدالرزاق سمرقندی (۱۳۸۳: ۲/ ۵۲۴-۵۲۵)، والی کالیکوت به دنبال انتشار خبر وساطت شاهرخ در حل اختلافات حکام بنگاله و جونپور، برای برقراری رابطه با دربار شاهرخ اقدام کرد. افزون بر نقش برخی معتمدان محلی در باخبر کردن والی کالیکوت، بروز حادثه‌ای نیز در تصمیم والی کالیکوت برای اعزام ایلچی به دربار هرات مؤثر بوده است (همان‌جا)؛ توقف ایلچیان شاهرخ در مسیر حرکت از بنگاله به سمت ایران در کالیکوت، بیماری و مرگ برخی از اعضای این هیئت را به دنبال داشت و حاکم کالیکوت از حضور آن‌ها و جایگاه شاهرخ در منطقه آگاه شد (همان، ۲/ ۵۲۴). سمرقندی در ادامه چنین می‌نویسد که او قاصدی را با هدایا اعزام کرد و «عرضه داشت که در این بندر، جمعه و عید خطبه اسلام می‌خوانند. اگر آن حضرت رخصت فرمایند، به نام و القاب همایون معزز و مشرف سازند» (همان، ۲/ ۵۲۵). شاهرخ نیز عبدالرزاق سمرقندی را به کالیکوت فرستاد. اعزام سمرقندی به عنوان ایلچی را می‌توان با تمایل شاهرخ برای ایجاد شبکه گسترده‌تری از مناسبات نیمه‌رسمی در فراسوی قلمروی موروثی خود در خراسان، سیستان، مازندران و نیز ماوراءالنهر مرتبط دانست. یک مکاتبه و اظهارنظر شاهرخ درخصوص مداخله برای بازگرداندن حکومت به بازماندگان یکی از سلسله‌های پیشین هند، نشان از علاقه جدی شاهرخ به اعمال نفوذ در مناطق بسیار دورتر از قلمروی او دارد (همان، ۲/ ۵۷۴). هنگام اعزام سمرقندی، شاهرخ موفق شده بود ماوراءالنهر را از حیطة قلمروی برادرزاده خود، خلیل سلطان، خارج کند (Alam and Subrahmanyam, 2007: 55).

سفر سمرقندی از تختگاه هرات به سمت هند در رمضان سال ۸۴۵ق آغاز شد. وی در سال ۸۴۸ق به هرات بازگشت (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳، ۲/ ۵۱۰-۵۱۲، ۵۲۶، ۵۷۳). مطابق شرح مفصلی که سمرقندی درباره این سفر در *مطلع السعدین و مجمع البحرین* (همان، ۲/ ۵۱۳) نگاشته است، به فرمان شاهرخ، حکام و داروغه‌های شهرهای مسیر سفر، موظف به مهیا کردن بخشی از ملزومات وی بودند. رجحان عبدالرزاق در انتخاب مسیر دریایی به مسیر خشکی که از راه بدخشان به سمت هند می‌رفت، از اهمیت و رونق این راه دریایی در این هنگام حکایت می‌کند (همان، ۲/ ۵۱۵).

عبدالرزاق از کرمان عازم هرمز شد که محل تردد بازرگانانی از مناطق مختلفی چون مصر، شام، روم (عثمانی)، آذربایجان، فارس، خراسان، عراق، ماوراءالنهر، ترکستان، دشت قیچاق، چین، جاوه، بنگاله، سیلان، زنگبار، حبشه، بندرهای بیجانگر، گلبرگه، گجرات، کنبایت، یمن، عدن و جدّه بود (همان، ۵۱۳/۲-۵۱۴). به نوشته سمرقندی (همان‌جا)، در بین تجار و سکنه هرمز که پیرو ادیان مختلف بودند، هندیان از گروه‌های مهم محسوب می‌شدند. سفر عبدالرزاق از هرمز به هند با مشکلات بسیار ناشی از نامساعد بودن آب و هوا برای دریانوردی، فعالیت دزدان دریایی، کمبود امکانات بهداشتی و شیوع بیماری همراه بود و سرانجام به توقف طولانی مسافران در مسقط منجر شد (همان، ۵۱۴-۵۱۵، ۵۱۹-۵۲۱، ۵۲۷). سمرقندی تا محرم سال ۸۴۶ق در مسقط ماند و سپس با نامه و هدایای شاهرخ چون «اسب و پوستین و دگله طلادوزی و کلاه نوروژی» عازم کالیکوت شد (همان، ۲/۵۱۹، ۵۲۱، ۵۲۴). با عنایت به مندرجات اثر سمرقندی (همان، ۲/۵۲۳-۵۲۵)، احتمالاً دلایل دیگری نیز در تصمیم شاهرخ برای مکاتبه و ارتباط با والی کالیکوت اثرگذار بوده است. از جمله این دلایل احتمالی می‌توان به اعتبار کالیکوت در تجارت دریایی حوزه اقیانوس هند، مدیریت مسئولان این بندر در حفاظت از کشتی‌های نواحی مختلف و اموال تجاری آن‌ها، زندگی نسبتاً آرام و آزاد اقلیت مسلمان عمدتاً شافعی مذهب بندر کالیکوت در کنار اکثریت غیرمسلمان، قرار داشتن این بندر در زمره بنادر عمده عزیمت حجاج هندی، آزادی عمل مسلمانان کالیکوت در ساخت مساجد و برپا داشتن نماز جمعه اشاره کرد.^۱

سمرقندی (همان، ۵۲۶-۵۲۹/۳) اطلاعاتی مختصر، متنوع و ارزنده از وضعیت والی کالیکوت و جامعه مسلمان و غیرمسلمان این بندر ارائه می‌کند. او والی را «سامری»^۲ می‌نامد که لقب موروثی حکمرانان ساحل مالابار بوده است (همان‌جا؛ سلیم زیدی‌پور، ۱۸۹۰: ۳۸۸). به نقل از سمرقندی (۱۳۸۳: ۲/۵۲۷-۵۲۹)، دربار حاکم کالیکوت نه تنها

۱. برای اطلاعات بیشتر درباره اهمیت تجاری کالیکوت، حضور مسلمانان و مؤسسات آن‌ها در این بندر، فعالیت تجار مسلمان در کالیکوت و درگیری آنان با تجار اروپایی، و نقش حاکم کالیکوت در این منازعات، نک. خواندمیر، حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، ج ۴، ص ۲۶۵؛ سلیم زیدی‌پور، ریاض‌السلطنین (تاریخ بنگاله)، صص ۳۸۸-۳۹۱.

2. Samothiri, Samorin

استقبال چندانی از هیئت اعزامی شاهرخ نکرد؛ بلکه او پنج ماه منتظر ماند و مجوز خروج از این بندر نیز زمانی صادر شد که حاکم بیجانگر جوایای اقامت درازمدت وی در کالیکوت شد. احتمالاً اقدام شاهرخ برای دعوت والی کالیکوت به دین اسلام (همان، ۲/ ۵۲۵-۵۲۶)، زمینه‌ساز ناخشنودی والی شد و کارشکنی رقیبان اقتصادی منطقه‌ای مانند هرمزی‌ها (همان، ۲/ ۵۵۲)، نیز در به شکست انجامیدن مأموریت عبدالرزاق در کالیکوت مؤثر بوده است.

۶. مناسبات شاهرخ با حاکم بیجانگر

سمرقندی (همان، ۲/ ۵۲۵) در ابتدای شرح داستان سفر خود، به مأموریت بیجانگر اشاره نمی‌کند؛ اما در ادامه داستان و در اظهار گلایه از برخی کارشکنی‌ها، از داشتن حکم شاهرخ برای حاکم بیجانگر سخن به میان آورده است (همان، ۲/ ۵۵۳). نکته مبهم دیگری که مندرجات منابع موجود پاسخگوی آن نیست، چگونگی ورود حاکم بیجانگر به وساطت برای گرفتن اجازه خروج ایلچی شاهرخ از کالیکوت است. سمرقندی تنها به نفوذ زیاد حاکم بیجانگر بر والی کالیکوت اشاره می‌کند و چنین می‌نویسد: «سامری اگرچه در تحت حکم او نیست، اما از او به‌غایت ترسان و هراسان باشد. چه گویند پادشاه بیجانگر سیصد بندر دارد هریک قرینه کالیکوت» (همان، ۲/ ۵۲۸).

در هنگام ورود سمرقندی به بیجانگر، حاکم این سرزمین دیورای / دورای دوم^۱ بود که از حکمرانان قدرتمند سلسله سانگاما^۲ محسوب می‌شد (Sastri, 2002: 244-245). سمرقندی درباره اعتبار او می‌نویسد:

مملکت او از سرحد سرانندیب تا ولایت گلبرگه و از حدود بنگاله تا ناحیت ملیبار، زیادت از هزار فرسنگ باشد. بیشتر ولایات، معمور و معتبر و موازی سیصد بندر دارد و زیادت از هزار فیل کوه‌پیکر عفریت منظر و یازده لک لشکر و در تمام هندوستان، رای خود رای تر از او نشان نمی‌دهند و پادشاهان آن ولایات را «رای» خوانند (۱۳۸۳: ۵۳۵/۲).

1. Deva Raya II
2. Sangama Dynasty

بخشی دیگر از اقتدار و اعتبار حاکم بیجانگر متأثر از موفقیت‌های او در توسعه قلمرو و جنگ‌های متعدد با حکام مسلمان سلسله بهمنیان بود. بهمنیان برای مقابله با دیورای، به حکام مسلمان گجرات متوسل شدند که البته نتیجه‌ای نگرفتند (فرشته، ۱۳۸۷: ۲/ ۳۵۰-۳۵۱؛ طباطبا، ۱۹۳۶: ۸۰-۸۱).

عبدالرزاق در ادامه جنگ حاکم بیجانگر با بهمنیان، در ذی‌الحجه سال ۸۴۶ ق کالیکوت را که سرحد قلمروی بیجانگر بود، به سمت بندر منگلور ترک کرد (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۵۲۹-۵۵۱) و در اواخر آن ماه با استقبال حاکم وارد بیجانگر شد (همان، ۲/ ۵۳۱، ۵۴۲-۵۴۳). چند ماه بعد، موازنه نبرد بهمنیان و بیجانگر به نفع مسلمانان تغییر یافت و در قرارداد صلحی که در سال ۸۴۷ ق منعقد شد، دیورای متعهد به پرداخت باج و خراج سالانه به سلطان بهمنی شد (فرشته، ۱۳۸۷: ۲/ ۳۹۴-۳۹۵؛ طباطبا، ۱۹۳۶: ۸۰-۸۱). اگرچه به دلیل این منازعات، خصومت بین هندوان و مسلمانان در دکن بالا گرفت و بسیاری از طرفین کشته شدند، سرانجام دیورای برای تثبیت حکومت و تقویت سپاه بیجانگر، به اقداماتی چون استخدام جنگجویان مسلمان و بهره‌گیری از تجربه مسلمانان در سواره‌نظام و تیراندازی روی آورد. وی برای جلب نظر برخی شخصیت‌های مسلمان، اقطاعی را برای مسلمانان شاغل در دربارش تعیین کرد و افزون بر اجازه ساختن مسجد، دستور داد هیچ تعرضی به مسلمانان در اجرای شعائر مذهبی‌شان صورت نگیرد (فرشته، ۱۳۸۷: ۲/ ۳۹۲-۳۹۵). اقدامات دیورای نه تنها بر روابط هندوها و مسلمانان قلمروی بیجانگر، بلکه بر برخورد حاکم بیجانگر و درباریان عمدتاً هندو مذهب وی با ایلچی شاهرخ اثرگذار بود. در واقع، با توجه به روابط حاکم بیجانگر با حکام مسلمان همسایه و مسلمانان قلمروی خود، احتمالاً تصمیم دیورای برای کمک به ایلچی شاهرخ به منظور خروج از کالیکوت و چگونگی استقبال از وی بی دلیل نبوده است. به رغم فقر منابع برای ابهام‌زدایی از این احتمال، باید به خاطر داشت که در کشاکش جنگ‌های طولانی، سیاست جذب متحد سیاسی و نظامی از بین همسایگان مقتدر و معتبر دور و نزدیک، از امور معمول بوده است.



سمرقندی چند ماه در بیجانگر ماند (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/ ۵۴۲، ۵۴۸، ۵۵۱).
 مأموریت او در بیجانگر همانند اقامتش در کالیکوت بی نتیجه بود. سمرقندی (همان، ۲/ ۵۵۳) این امر را متوجه دسیسه‌های تجار هرمزی مقیم بیجانگر می‌داند که با برخی درباریان هندومذهب حاکم متحد شدند و به حاکم القا کردند که او، نه فرستاده شاهرخ، بلکه تاجری است که با ترفند حکم شاهرخ را به دست آورده است. سمرقندی (همان، ۲/ ۵۱۳-۵۱۴، ۵۱۶، ۵۲۷) یادآور می‌شود که اهالی هرمز پیش‌تر، یعنی در آستانه حرکت وی از بندر هرمز به سمت هند، نه تنها بر خورد صمیمی با وی نداشتند، بلکه بارها در انجام مأموریت وی کارشکنی کردند. احتمالاً رفتار هرمزی‌ها با سمرقندی پیش از عزیمت وی به هند و نیز در بیجانگر، متأثر از رابطه شاهرخ با حاکم هرمز است. اینکه سمرقندی با واژگانی چون «والی»، «ملک» و «پادشاه» از حاکم هرمز، یعنی ملک فخرالدین تورانشاه، یاد می‌کند (همان‌جا)، حاکی از نفوذ اندک شاهرخ بر حاکم هرمز و استقلال نسبی این حاکم محلی است که افزون بر جزیره هرمز بر بخشی از نواحی شمال و جنوب خلیج فارس چون بحرین و عمان هم فرمانروایی می‌کرد. برای درک بهتر رابطه شاهرخ با حاکم هرمز باید مدنظر داشت که ملک فخرالدین از طریق شورش بر برادرش (سیف‌الدین) که تحت حمایت شاهرخ بود، به حکومت هرمز دست یافت. شاهرخ نیز ابتدا بر آن شد تا با جنگ، سیف‌الدین را به حکومت بازگرداند؛ ولی سپس با دریافت هدایای فخرالدین و پیام ابراز اطاعت وی، از جنگ منصرف شد و به حکومت فخرالدین رضایت داد (همان، ۲/ ۶۹۸، ۷۰۷-۷۱۷؛ غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۱۹۲).

موضوع مهم دیگری که باید در فهم دلایل و چرایی نامهربانی هرمزی‌ها با سمرقندی در نظر داشت، توجه به موقعیت تجاری خاص هرمز در هنگام سفر ایلچی شاهرخ و نگرانی احتمالی آن‌ها از باز شدن باب تجارت مستقیم شاهرخ و بیجانگری‌ها و ازدست رفتن منافع اقتصادی فراوان حکومت محلی هرمز است. آنچه سمرقندی (همان، ۲/ ۵۱۳-۵۱۴) در بیان اهمیت تجاری هرمز نوشته است، به روشنی از جوانب مختلف اهمیت اقتصادی هرمز و منافع فراوان آن حکایت می‌کند. افزون بر اقدامات مکرر و مستمر ایذائی هرمزی‌های مقیم بیجانگر برای تضعیف سمرقندی در دربار بیجانگر، برخی از درباریان هندومذهب حاکم



بیجانگر نیز با آن‌ها همراه می‌شدند و در تأمین تسهیلات و امکانات اقامتی برای وی کارشکنی می‌کردند (همان، ۲/ ۵۵۲-۵۵۳). پیش از عزیمت عبدالرزاق سمرقندی به سمت هرات، حاکم بیجانگر دو نفر از خراسانی‌های مقیم این شهر را «با اندک بیلاک و قماش» به‌عنوان ایلچی خود روانهٔ دربار شاهرخ کرد. همچنین، نبیرهٔ سلطان فیروزشاه تغلقی (حک. ۷۵۲-۷۹۰ق)، حاکم سابق دهلی که از مدتی پیش به بیجانگر پناهنده شده بود، قاصدی را با هدایا به ایران فرستاد (همان، ۲/ ۵۵۳-۵۵۴، ۵۵۶). هدف این بازماندهٔ سلسلهٔ تغلقی، جلب حمایت شاهرخ برای پذیرش درخواست پناهندگی وی به ایران و کمک نظامی تیموریان برای بازگشت مجدد به حکومت بود (همان، ۲/ ۵۷۴).

عبدالرزاق همراه با ایلچیان حاکم بیجانگر، عازم ایران شد (همان، ۲/ ۵۵۵-۵۶۰، ۵۶۹-۵۷۱). ورود عبدالرزاق به ایران با بیماری شاهرخ میرزا و انتشار خبر مرگ احتمالی وی مقارن شد (همان، ۲/ ۵۶۱) و برخی کارگزاران ایالات، از جمله داروغهٔ کرمان، از پرداخت هزینهٔ گزارف سفر عبدالرزاق خودداری کردند (همان، ۲/ ۵۷۱-۵۷۳). عبدالرزاق در رمضان سال ۸۴۸ق به هرات بازگشت. او حامل نامهٔ حاکم بیجانگر بود که ضمن آن ابتدا به شرح اقامت عبدالرزاق و ادعای هرمزیان می‌پرداخت و سپس تمایل خود را به برقراری رابطه بیان می‌کرد (همان، ۲/ ۵۵۴). به ادعای سمرقندی (همان، ۲/ ۵۷۳-۵۷۴)، شاهرخ از زحمات او در این سفر قدردانی کرد و با کنجکاوی درصدد کسب اطلاع از اوضاع مناطق جنوبی هند و نیز برخی سواحل اقیانوس هند برآمد. همچنین، سمرقندی از برخورد محترمانهٔ شاهرخ با ایلچی حاکم بیجانگر و قاصد نبیرهٔ سلطان فیروزشاه سخن می‌گوید. شاهرخ ایلچی حاکم بیجانگر و قاصد نبیرهٔ سلطان فیروزشاه را با هدایایی مرخص کرد و مولانانصرالله جنابدی نیز به سمت ایلچی شاهرخ با این هیئت همراه شد (همان، ۲/ ۵۷۴) که از سرانجام سفر او اطلاعی در دست نیست.

سمرقندی (همان‌جا) هدف نبیرهٔ سلطان فیروزشاه تغلقی، یعنی فتح‌خان، را از اعزام ایلچی به دربار شاهرخ، درخواست حمایت نظامی برای بازپس گرفتن قلمروی پدربزرگش بیان می‌کند که به‌علت ضعف تغلقیان معاصر تیمور از دست رفته بود. درخواست فتح‌خان مبنی بر باقی‌ماندن خاطرهٔ اقتدار نظامی تیمور در هند و گویای امیدواری برخی حکام هند به

برخورداری از حمایت نظامی و مالی شاهرخ به منظور غلبه بر حریفان است. پاسخ قاطع شاهرخ به درخواست نبیره سلطان فیروزشاه (همانجا)، این انگاره را در ذهن تقویت می‌کند که شاهرخ همچنان به دنبال تصاحب میراث تیمور و قلمروی او در هند بوده است. این امر از یک سو، نشان‌دهنده رویکرد شاهرخ برای مداخله در امور شبه‌قاره و از سوی دیگر، مبنای اطلاعاتی او از اوضاع سیاسی هند و واقف نبودن به دشواری‌های عملی ساختن این وعده بزرگ است. اگر کارشکنی هرمزی‌ها را دلیل اصلی شکست مأموریت عبدالرزاق در بیجانگر بدانیم، باید گفت این عملکرد با واکنش شاهرخ روبه‌رو شد. وی وزیر حاکم هرمز را به دربار هرات فراخواند تا پاسخگویی همکاری نکردن با عبدالرزاق باشد. این امر سرانجام با وساطت حاکم و امرای هرمز و ارسال برخی هدایا برای عبدالرزاق فیصله یافت (همان، ۵۷۵/۲).

وساطت حاکم بیجانگر برای خروج سمرقندی از کالیکوت و اقدام دیورای در اعزام ایلچی به هرات در معیت سمرقندی، از تمایل حاکم بیجانگر برای برقراری رابطه با شاهرخ حکایت می‌کند. در تلاش برای فهم چرایی و دلایل این تمایل، باید به چگونگی رابطه تیموریان با رقیب عمده بیجانگر، یعنی سلاطین بهمنی، نیز توجه کرد. نخستین گام برای برقراری روابط بهمنیان و تیموریان، حدود چهار دهه پیش از اعزام ایلچی شاهرخ به دکن یعنی در سال ۸۰۴ق و از جانب سلطان فیروزشاه بهمنی برداشته شد. وی پس از شنیدن خبر احتمال واگذاری دهلی به یکی از فرزندان تیمور و حمایت از او به منظور تسخیر کامل هند، نماینده‌ای از مسیر دریا به همراه هدایای درخور به دربار تیمور اعزام کرد و آمادگی خود را برای همراهی با وی یا فرزندش در سفر جنگی آینده در هند اعلام نمود. تیمور نیز طی فرمانی که در آن فیروزشاه را «فرزند خیرخواه» نامید، پادشاهی دکن، گجرات و مالوه را به وی اعطا کرد (فرشته، ۱۳۸۷: ۳۳۷/۲-۳۳۶). این امر موجب نگرانی سلاطین گجرات، مالوه و خاندیش شد که در تلاش برای تثبیت استقلال و حکومت خویش بودند. آن‌ها حاکم بیجانگر را مجاب کردند که از پرداخت باج و خراج به فیروزشاه خودداری کند. سرانجام، جنگ بین طرفین آغاز شد که نتیجه آن شکست دیورای و قبول پرداخت غرامت سنگین به بهمنیان بود (همان، ۳۳۷/۲-۳۴۶).

تعاملاتی که به شکل‌گیری این رخداد منجر شد، از سیاست تیمور در خصوص شبه‌قاره هند و موضع‌گیری حکام محلی در تعامل یا تقابل با او حکایت می‌کند. با وجود سکوت منابع، احتمالاً موضع‌گیری‌هایی از این دست در دوران حکمرانی جانشینان تیمور و به‌خصوص در ایام طولانی حکومت شاهرخ نیز در شبه‌قاره شکل گرفته است. آگاهی از حضور نمایندگان دربار شاهرخ در منطقه، زمینه‌ساز چنین دسته‌بندی‌هایی بوده است. گرچه منابع در خصوص روابط شاهرخ با بهمنیان اطلاعاتی ارائه نمی‌کنند، بعید است طرفین بدون رصد کردن اوضاع یکدیگر برای برقراری رابطه هیچ‌گونه اقدامی نکرده باشند. بنابه اشارات برخی منابع، در بین مهاجران ایرانی قلمروی بهمنیان، افرادی بودند که خود یا خاندانشان سابقهٔ خصومت با شاهرخ در ایران داشتند و سپس به قلمروی بهمنیان کوچ کردند (ابوئی مهریزی، ۱۳۸۳: ۷۳، ۷۵-۸۲). حضور چنین مهاجرانی در دربار بهمنیان، سبب کاهش علاقهٔ بهمنیان برای نزدیک شدن به شاهرخ می‌شد و فضا برای نزدیک شدن رقیب منطقه‌ای بهمنیان، یعنی بیجانگری‌ها، به شاهرخ مهیا می‌گردید. ظاهراً شاهرخ اقدامی برای اعزام ایلچی به دربار بهمنیان که بسیاری از مشاغل مهم اداری و نظامی آن در دست ایرانیان مهاجر شیعی و سنی‌مذهب بوده (معصومی، ۱۳۸۹: ۸۱-۸۳، ۲۳۹)، انجام نداده است، اما در عهد یکی از جانشینان معتبر شاهرخ، یعنی سلطان حسین بایقرا (حک. ۸۶۲-۹۱۱ق)، وی با اعزام ایلچی از مسیر قندهار و لاهور به قلمروی بهمنیان تلاش کرد یکی از مهاجران ایرانی حاضر در دربار بهمنیان، یعنی عمادالدین محمود گاوآن ملقب به «صدر جهان» (ف. ۸۸۶ق)، را به ایران بازگرداند و به خدمت دربار خود درآورد که موفق نشد (فرشته، ۱۳۸۷: ۲/۴۶۳). بین سلطان ابوسعید- از نوادگان تیمور و حاکم رقیب و معاصر سلطان حسین بایقرا- و عمادالدین محمود گاوآن نیز مکاتباتی صورت گرفته است (خواججه‌جهان، ۱۹۴۸: ۲۷-۳۳). همچنین، متن مکاتبات بهمنیان با تیموریان و حکام محلی ایران، از جمله هرموز و لار، از اهدافی چون تأمین نیروی انسانی موردنیاز برای تداوم جنگ با حکام مسلمان و هندو مذهب همسایه حکایت می‌کند (نیمدهی، ۱۳۹۴: ۱۳، ۱۶، ۱۹).

۷. نتیجه

ثبات سیاسی نسبی شاهرخ و روحیه و سیاست فرهنگی وی زمینه مناسب را برای پرداختن به امور فراسوی قلمروی او فراهم کرد. این امر به تلاش شاهرخ برای برقراری مناسبات با چین، هند، عثمانی و مصر منجر شد. آنچه در سیاست خارجی شاهرخ محسوس است، توجه وی به برقراری مناسبات با سرزمین‌های شرق مرزهای ایران بود. در بین عوامل مختلف مؤثر در چرایی توجه بیشتر شاهرخ به شرق، احتمالاً استقرار وی در هرات و تمرکز بر اداره خراسان و ماوراءالنهر نیز مؤثر بوده است. چنین به نظر می‌رسد که احتمال درگیری‌های مکرر با حکام قراقوینلو و عثمانی، مانع از تحقق اندیشه گسترش ارضی متصرفات تیمور در فراسوی مرزهای غربی ایران بود؛ حال آنکه آگاهی شاهرخ از ساختار اجتماعی فراسوی مرزهای شرقی ایران، در تأیید ضرورت مناسبات با سرزمین‌های شرقی مؤثر بوده است. به‌رغم برخی مناقشات با حکام مغول مستقر در آسیای میانه که تا حدود سال ۸۳۲ق به طول انجامید و به غلبه شاهرخ بر این حکام منجر شد، سرزمین‌های فراسوی مرزهای شرقی ایران، کمابیش از ثبات و موقعیت مناسبی برای برقراری مناسبات برخوردار بودند. شبه‌قاره هند و به‌ویژه شمال و غرب آن به‌دلیل لشکرکشی‌های تیمور همچنان به اقتدار و نفوذ شاهرخ در منطقه نیازمند بود. سلسله مینگ در چین نیز به‌رغم بُعد مسافت، به برقراری مناسبات با شاهرخ علاقه‌مند بود. اعزام مکرر هیئت‌های نمایندگی از سوی هر دو حکومت، مبین تلاش برای حفظ مناسبات، به‌ویژه از نقطه نظر اقتصادی، است. مناسبات اقتصادی بین چین و ایران، افزون بر راه خشکی واقع در راه‌های منشعب از جنوب آسیای میانه به سمت هند، افغانستان امروزی، ایران و سپس عراق به سمت غرب، از طریق راه دریایی، از دریای چین، اقیانوس هند، دریای عمان و خلیج فارس امکان‌پذیر بود. مجموع این عوامل زمینه را برای توجه شاهرخ به حفظ موقعیت تیموریان در فراسوی مرزهای شرقی ایران جلب کرد. مناقشات داخلی حکام هند، اظهار انقیاد یا ابراز مخالفت آنان نسبت به اقتدار شاهرخ و اهمیت مناسبات اقتصادی بین‌الملل در ساختار اجتماعی - سیاسی شبه‌قاره هند، زمینه برقراری مناسبات بین ایران و هند را در عصر شاهرخ فراهم کرد. برخی حکام مسلمان شبه‌قاره برای حفظ موقعیت داخلی و پیروزی بر رقبا، به حمایت شاهرخ

نیازمند بودند. فعالیت اقتصادی در بنادر جنوب هند، به‌ویژه کالیکوت، زمینه‌ساز برقراری مناسبات شاهرخ با والی کالیکوت و نیز حکومت هندوی بیجانگر شد. نافرمانی گاه‌وبی‌گاه قبایل مغول در حدفاصل آسیای میانه تا چین و رونق راه‌های تجارت دریایی در جنوب، توجه شاهرخ را به برقراری مناسبات با حکومت هندوی بیجانگر جلب کرد. حاکم بیجانگر نیز برای حفظ موقعیت خود در برابر حکومت‌های مسلمان نیمه شمالی شبه‌قاره، به‌ویژه حکومت بهمنیان که رقیب جدی وی بودند، به دلیل وقوع چند دهه جنگ به حفظ مناسبات با شاهرخ نیازمند بود. بدین ترتیب، نیاز حکام شبه‌قاره هند به حکومت پشتیان باثبات، و در مقابل اهمیت هند در اقتصاد بین‌الملل که به تثبیت موقعیت ایران در شاهراه تجاری شرق به غرب منجر می‌شد، شکل‌گیری دیپلماسی شاهرخ را در این منطقه رقم زد. اقتدار دیرین تیمور در منطقه و وجهه اجتماعی و فرهنگی شاهرخ، زمینه مناسبی برای ایفای نقش ناظر مناسبات داخلی حکام شبه‌قاره هند بود. آن هنگام که حکام شبه‌قاره به دلیل اختلافات مذهبی، دینی و ضعف داخلی، به دسته‌بندی‌های سیاسی و جلب پشتیان روی آوردند، وجهه نمادین شاهرخ با بهره‌مندی از خاطره جمعی شبه‌قاره از اقتدار تیمور، دست‌مایه مناسبی برای نفوذ شاهرخ در هند بود. از سوی دیگر، از دید حکام شبه‌قاره که در ساختار منازعات داخلی نیازمند کسب مشروعیت و حامی بودند، شاهرخ پشتیان مناسبی برای تثبیت قدرت به‌شمار می‌رفت. از آنجا که ساختار قدرت حکام شبه‌قاره به دلیل رقابت‌های داخلی متزلزل بود، ضرورتی برای حضور فیزیکی و نظامی تیموریان در شبه‌قاره وجود نداشت. بدین ترتیب، دیپلماسی شاهرخ بر نظارتی از دور بر تعاملات حکام رقیب در شبه‌قاره هند مبتنی بود و اتخاذ این سیاست بدون اتکا به نیروی نظامی، به اقتدار سیاسی شاهرخ در این سرزمین منجر شد.

منابع

- ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۳۸۱). *زندگی شگفت‌آور تیمور*. ترجمه محمدعلی نجاتی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء / ۲۷۱

- ابونثی مهریزی، محمدرضا (۱۳۸۳). **سادات نعمت‌اللهی یزد در عصر صفوی**. یزد: واحد نشر بنیاد ریحانه‌الرسول.
- **اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه‌اسماعیل** (۱۳۵۶). به کوشش عبدالحسین نوائی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بدائونی، عبدالقادر (۱۳۸۰). **منتخب‌التواریخ**. تصحیح مولوی احمدعلی صاحب. با مقدمه و اضافات توفیق هـ سبحانی. ج ۱. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- **بهارستان شاهی** (۱۹۸۲). تصحیح اکبر حیدری کاشمیری. سرینگر: [بی‌نا].
- تتوی، احمدبن نصرالله (۱۳۸۲). **تاریخ الفی**. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. ج ۷. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- خواجه‌جهان، محمودبن محمد (۱۹۴۸). **ریاض الانشاء**. به کوشش شیخ‌چاندین حسین و غلام یزدانی. حیدرآباد دکن. [بی‌نا].
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰). **حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر**. ج ۴. تهران: خیام.
- ساسان‌پور، شهرزاد (۱۳۸۵). «روابط خارجی ایران در دوران شاهرخ تیموری». **فصلنامه تاریخ روابط خارجی**. ش ۲۶ و ۲۷. صص ۱-۲۰.
- سرهندی، یحیی‌بن احمد (۱۳۸۲). **تاریخ مبارک شاهی**. تصحیح محمدهدایت حسین. تهران: اساطیر.
- سلیم زیدی‌پور، غلام‌حسین (۱۸۹۰). **ریاض‌السلطین (تاریخ بنگاله)**. به تصحیح مولوی عبدالحق عابد. کلکته: انجمن آسیایی بنگاله.
- شرف‌الدین علی یزدی (۱۳۳۶). **ظفرنامه**. به تصحیح و اهتمام محمد عباسی. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- عبدالرزاق سمرقندی، عبدالرزاق‌بن اسحاق (۱۳۸۳). **مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین**. تصحیح عبدالحسین نوایی. ج ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



- طباطبای، سیدعلی (۱۹۳۶). **برهان مآثر**. دهلی: مطبع جامعه دهلی.
- غفاری قزوینی، احمدبن محمد (۱۳۴۳). **تاریخ جهان آرا**. تهران: حافظ.
- فرشته، محمدقاسم بن غلامعلی (۱۳۸۷). **تاریخ فرشته**. تصحیح محمدرضا نصیری. ج ۱ و ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مشایخ فریدنی، محمدحسین (۱۳۸۵). «سفیر شاهرخ در دکن، ورقی از تاریخ روابط سیاسی ایران و هند». **فصلنامه تاریخ روابط خارجی**. ش ۲۸. صص ۱۱۱-۱۳۶.
- معصومی، محسن (۱۳۸۹). **فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی دکن در دوره بهمنیان**. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۷۷). **ایران و جهان**. ج ۱. تهران: هما.
- نیمدهی، عبدالکریم (۱۳۹۴). **منشآت**. به کوشش محمدرضا نصیری و محمدباقر وثوقی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- هروی، احمدبن محمدمقیم (۱۹۳۵). **طبقات اکبری**. تصحیح محمدهدایت حسین. ج ۱ و ۳. کلکته. [بی‌نا].
- یادگار، احمد (۱۳۵۸ق). **تاریخ شاهی: معروف به تاریخ سلاطین افغانه**. تصحیح محمدهدایت حسین. کلکته. [بی‌نا].
- یزدی، علی بن جمال‌الاسلام (۱۳۷۹). **سعادت‌نامه یا روزنامه غزوات هندوستان**. تصحیح ایرج افشار. تهران: میراث مکتوب.
- Alam, Muzaffar and Sanjay Subrahmanyam (2007). **Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400-1800**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aubin, Jean (2000). "Merchants in the Red Sea and the Persian Gulf at the Turn of the Fifteenth and Sixteenth Centuries". In Denys Lombard and Jean Aubin. eds. **Asian Merchants and Businessmen in the Indian Ocean and the China Sea**. Delhi.
- Sastri, K.A. Nilakanta (2002) [1955]. **A History of South India from Prehistoric Times to the fall of Vijayanagar**. New Delhi: Indian Branch. Oxford University Press.



The Role of Shahrukh Timurid's Diplomacy in Indian Subcontinent

Jamshid Noroozi¹
Safura Borumand²

Received: 28/6/2015

Accepted: 10/1/2016

Abstract

Timur's victories in Indian subcontinent which emerged from 800 AH./ 1398 AD., had been an introduction for new era in historical relationship of Iran and India. After the Timur's campaigns, parts of Indian subcontinent such as Multan and Punjab had been added to his territory with an excuse for *ghazwa*, war with infidels and expansion of Islam. Alongside with these victories, some officers and governments of Indian provinces submitted to Timur and some of them undertook the administration of his territories in India. Although Timur's death and the severe struggle of pretenders had decreased the influence of Timurids in India, some issues such as internal disputes of Indian governments and Shahrukh's policy for expanding political and economic relationships, paved the way for renewal of Timurids' relation with some of Indian governments. This research will study the backgrounds, process, feedback and results of Shahrukh's diplomacy in Indian subcontinent with a historical and descriptive- analytical approach based on primary and reliable sources. The result of this research speaks of Shahrukh's political and economic aims for making a relationship with Indian subcontinent and reveals the political aims of some governments of that region in this issue.

Keywords: *Shahrukh, Timurids, Indian Subcontinent, Economic-Political Relationship.*

¹ Assistant Professor, History Department, Payame Noor University. noroozi@tpu.ac.ir

² Assistant Professor, History Department, Institute for Humanities and Cultural Studies. s.borumand@ihcs.ac.ir

the main chronological dating methods and their historic distribution in this period are introduced.

Keywords: *Safavids, historiography, datings.*

Dating Systems in Safavid Historiography

Mohammadtaghi Mashkouriyan¹

Aliakbar Jafari²

Asghar Foroughi Abri³

Received: 27/12/2014

Accepted: 10/1/2016

Abstract

In order to arrange the events, historians have used common chronological ordering systems to give them temporal dimension and date them. Dating patterns of the events and the motivations behind them are the focus of the present study. The present study is aimed at historiography of the Safavid dynasty in which the ordering systems of the events are divided into two main categories of thematic and chronologic. The researchers look for the changes that have occurred within the dating methods of this period. From this perspective, the thematic dates do not present any changes. Therefore, the chronologic dating which is itself divided into three sub-categories (periodic, cyclic and sitting) will be the focus of the present work. By analyzing the dating methods, it will be shown (or can be affirmed) that there is a significant relation between the chronological dating methods and the status of the king within the mental system of the Safavid society. As the amount of the created histories in this period is to some extent dependent upon this fact; meaning that the in line with the king's absolute power, the number of and even the need for dating is decreased and instead, works containing the praise of king is increased. For this purpose, firstly the principles which the Safavid historians have chosen for ordering the events are considered. Then,

¹ PhD Candidate in History of Islamic Iran, University of Isfahan. mashkouriyan@gmail.com

² Associated Professor, Department of History, University of Isfahan. jafari@ltr.ui.ac.ir

³ Associated Professor, Department of History, University of Isfahan. a.foroughi@ltr.ui.ac.ir

Historiography in Ancient Iran, its nature and style with respect to different approaches to the concept of "History"

Esmail Sangari¹
Alireza Karbasi²

Received: 31/3/2015

Accepted: 10/1/2016

Abstract

Although the great empires in ancient Iran, caused great changes in the world, however the lack of a tremendous historical works in this period, made some historians conclude that ancient Iranians have no knowledge and monuments. In this article, it is tried to show that there has been a type of historiography in ancient Iran on the base of evidences and documents. Its accuracy is confirmed by historical resources of other nations.

This historiography had special characteristics which was defined in the form of ideology and religious history regarding. Historical events and human's role in history were interpreted via this insight. This historiography which was defined in framework of Zoroastrian theology was not the same with what ancient Greek historians interpreted. The Iranian style of historiography offered a narrative from human and its place in the world which is in contrary with new definitions from human's nature and place as an absolute historical creature. Therefore, this historiography is different with characteristics of modern historiography and also differs from a historical work which is called "scientific".

Keywords: *History, Historiography, History regarding, Over history, Historical events.*

¹ Assistant Professor, Department of History, University of Isfahan. e.sangari@ltr.ui.ac.ir

² MA in History of Ancient Iran, Tehran University. alireza.karbasi63@gmail.com

Quality of the Safavid Kings' Action towards Farmers and Peasants

Abutaleb Soltanian¹

Received: 23/6/2015

Accepted: 10/1/2016

Abstract

The quality of Safavid Kings' action towards farmers and peasants class is one of the subjects that is not perfectly known in the Safavids history. Such action, in this article will be study in tow standpoints: one from viewpoint of judgment, and other from aspect of attention to their economic status (specially of the donation of taxes and reduction of forced labor).

Therefore, the main question is posed that what was the behavior of the Safavid rulers about the judgment and the donation of taxes of the peasants, as the most important social class in Safavid society?

In this direction, must be said that the taxes were generally heavy for farmers and peasants in the Safavids era. So, the judgment and the donation of taxes by the Safavid kings, in each period, could be reducing these heavy pressures.

Keywords: *Farmers and peasants, Safavid kings, Donation of taxes, Judgment, Exactions.*

¹ Assistant Professor, Department of History, University of Gilan. a-soltanian@guilan.ac.ir

The Causes of Choosing the Location of Behiston Inscription by Darius the Great

Naser Jadidi¹
Maryam Hassanpour²

Received: 10/6/2015

Accepted: 2/11/2015

Abstract

After that Achaemenid government was entrusted to the hands of Darius, some uprisings happened around the borders of Achaemenid Empire and encountered him with serious problems. All the first year of Darius government dealt with restore order and disposal across the border after riots after winning by 527-522B.C.Darius decided to register his accession to the throne and his apparent conquests register. He choose Behiston rock for located at the down of this rock which through a 1000 m height shelf babel is connected to Ecbatana the reasons for choosing this place for writing Behistun Inscription were studied in present paper.

And different issues such as geographical situation of this site.

The communication high way significance of Mount Behistun, language and script used in the inscriptions and historical events 552-522 GM were studied. And from gained data we concluded that communicative, geographical and religious situations further that he located on, forced him to choose that place for writing the Behistun Inscription. this survey is a theoretical investigation and methods of historical research aligned to the writing style that was wrotted in the method of cross- section .

Keywords: *Behistun, Bagastana, Darius, Mesopotamia high way, Acaemenid.*

¹ Assistant Professor, Department of History, Azad University, Najafababd Branch .
jadidi/naser@phu.iaun.ac.ir

² PhD Candidate in History, Azad University, Najafababd Branch .
hassanpour121@yahoo.com

Historical Explanation of the Relationship between Politics, Trade and Pilgrimage in the Hejaz (First Century AD)

Aminreza Tohidi¹
Mostafa Pirmoradian²
Asghar Mahmudabadi³
Asghar Montazer-alghaem⁴

Received: 14/12/2014

Accepted: 10/1/2016

Abstract

Politics, trade and pilgrimage in the Hijaz, are phenomena that their relations led to the central theme of this article. This study, describing the Arab market simultaneous to rise of Islam and their objectives and qualities, investigates the quality of effectiveness of the three concepts in the development of the first century AD. The main question is whether there can be any relationship between politics, trade and pilgrimage in the Hijaz that shows a significant influence on the events of the first century AD? And, if proven, could the main reasons and their quality be examined? The results show that despite the early oppositions with economic and politic exploitation of Hajj, finally it was approved by Islam, and visiting the graves has become the subject of conflict. In addition, the Umayyad caliphs were benefited, particularly in the age of ignorance of the pilgrimage as a tool to further political goals.

Keywords: *pilgrimage, politics, Hijaz, the caliphs, trade.*

¹ PhD Candidate in History of Islam, University of Isfahan; Member of Shahid Bahonar University of Kerman. Tohidi@uk.ac.ir

² Assistant Professor, University of Isfahan. m.pirmoradian@ltr.ui.ac.ir

³ Professor, University of Isfahan. Asghar.mahmoodabadi@ltr.ui.ac.ir

⁴ Professor, University of Isfahan. montazer@ltr.ui.ac.ir

Women And Discourse Change Through Women Newspapers (From The Constitutional Movement Up to Pahlavi Era)

Soheila Torabi Farsani¹

Received: 22/9/2015

Accepted: 21/2/2016

Abstract

In the course of social and cultural change in Qajar era newspapers, as a modern device in the hands of criticizing intellectuals, played a vital role in giving pace to modernizing efforts. With the advent of the Constitutional movement women's newspapers, also were able to appear on the scene. These women's newspapers managed to become an arena for publicizing women's demands, and brought about a totally feminine character to their efforts. This study using discourse analysis methodology pursues to deconstruct the ways and tactics through which these newspapers tried to infiltrate the structure of the traditional realm and, and make passage to the concept and values of modern woman, through the pages of seven women's newspapers by the title of: Danesh, Shokoofeh, Zaban Zanan, Nameh Banovan, Alam Nesvan, Jahan Zanan, and Nesvan Vatankhah. The main question to tackle is what strategies were adopted by these women's newspapers to bring about a shift from traditional ideal type of a woman to its modern equivalent, and what issues were their priorities.

Keywords: *Women's newspapers, Traditional Realm, Modernization.*

¹ Associated Professor, Department of History, Azad University, Najafababd Branch.
Stfarsani@iaun.ir

them or whether other factors were influencing to use them? How much the Iran's nomadic structure of army was an obstacle to the transition to a modern army? Our basic assumption is that from the Safavid period until the early Pahlavi, Iran's military structure was heavily influenced by tribal element and states of our study due to Nomadic structure of society had no choice except use of these elements in their army structure. Eventually this caused a delay in the process of transition to a modern army in Iran.

Keywords: *army, Nomadism, Iran, Government, Nomads.*

An Investigation the Effect of Nomadism on Iran's Military Structure from the Safavid until the Late Qajar Era

Zahra Pishgahi Fard¹
Yashar Zaki²
Rasoul Afzali³
Afshin Karami⁴

Received: 5/10/2014

Accepted: 5/1/2016

Abstract

The Nomads has had an active role in political affairs and safeguarding the country's borders over the past three thousand years. During their proximity to rural and urban societies, tribal communities have had a variety of peaceful and violent interactions. The leader of Nomadic society had an important role in the overthrow and formation of pre-modern governments, to the extent that some researchers considered it as one of the obstacles of the formation of the modern state and society in Iran. Prior to the formation of regular army, principally Iran's militaries construction was supplied mainly by Nomads. Since the Nomads were constantly armed groups, despite adherence to king and center, they were counted as important factor for breakdown of the political power. In this study, we used the descriptive-analytical approach and based on the use of historical resources intended to answer to this question that Nomadic lifestyle and Nomadism how and in what form has affected Iran's military structure? Were the governments and states in this study force to use

¹ Professor in Political Geography, University of Tehran. z.fard@ut.ac.ir

² Assistant Professor in Political Geography, University of Tehran. yzaki@ut.ac.ir

³ Associated Professor in Political Geography, University of Tehran. rafzali@ut.ac.ir

⁴ PhD Candidate in Political Geography, University of Tehran. Afshin_karami@yahoo.com

Analizing Timurid's Religious Approaches (771- 912 AD) and the Legitimacy of Sovereignty

**Fereydoun Allahyari¹
Zahra Alami²**

Received: 22/6/2015
Accepted: 5/1/2016

Abstract

All political systems need to have legitimacy, on the other hand to prove that they have the right to dominion and sovereignty and Field, on the other hand informing subordinates of their legitimacy, they provide grounds for political obedience. Throughout history, governments had used various tools to validate the rule. One of these tools was religion, always been a very important element in the lives of people of Iran. With regard to religious matters, the consolidation and expansion of Governmental powers were easier and smoother. This article is about to study the sovereignty of Timurids (771-912) based on their religion approaches with a descriptive and analytical method. these approaches were manifested in the form of use of religious titles in campaigns, pay attention to Shia Sadast, and expressing devotion to Sufi sheikhs.

Keywords: *Legitimacy, Timurid, Religion, Mysticism, Yasa.*

¹ Associated Professor, Department of History, University of Isfahan. F.allahyari@ltr.ui.ac.ir

² PhD Candidate in History of Islamic Iran, University of Isfahan. z_alami92@hotmail.com



Contents

- Analizing Timurid’s Religious Approaches (771- 912 AD) and the Legitimacy of Sovereignty** 5 - 34
Fereydown Allahyari, Zahra Alami
- An Investigation the Effect of Nomadism on Iran’s Military Structure from the Safavid until the Late Qajar Era** 35 - 68
Zahra Pishgahi Fard, Yashar Zaki, Rasoul Afzali, Afshin Karami
- Women And Discourse Change Through Women Newspapers (From The Constitutional Movement Up to Pahlavi Era)** 69 - 92
Soheila Torabi Farsani
- Historical Explanation of the Relationship between Politics, Trade and Pilgrimage in the Hejaz (First Century AD)** 93 - 112
Aminreza Tohidi, Mostafa Pirmoradian, Asghar Mahmudababdi, Asghar MontazerAlghaem
- The Causes of Choosing the Location of Behiston Inscription by Darius the Great** 113 - 140
Naser Jadidi, Maryam Hassanpour
- Quality of the Safavid Kings’ Action towards Farmers and Peasants** 141 - 166
Abutaleb Soltanian
- Historiography in Ancient Iran, its nature and style with respect to different approaches to the concept of “History”** 167 - 218
Esmaeil Sangari, Alireza Karbasi
- Dating Systems in Safavid Historiography** 219 - 252
Mohammadtaghi Mashkouriyani, Aliakbar Jafari, Asghar Foroughi Abri
- The Role of Shahrukh Timurid’s Diplomacy in Indian Subcontinent** 253 - 272
Jamshid Noroozi, Safura Borumand



History of Islam and Iran

Vol. 26, No. 30 / 120, 2016

EDITOR -IN- CHIEF: **A.M. Valavi, Ph. D.**

EXECUTIVE DIRECTOR: **S. Ghahremani Ghajar, Ph. D.**

THE EDITORIAL BOARD

J. Azadegan, Associate Professor of History, Shahid Beheshti University.

A. Ejtehad, Retired Professor of History, Alzahra University.

E. Eshraghi, Professor of History, University of Tehran.

M. Emami Khoei, Associate Professor of Azad University at Shahre Rey.

E. Hasan Zadeh, Associate Professor of History, Alzahra University.

A. Khalatbari, Professor of History, Shahid Beheshti University.

M.T. Rashed Mohasel, Professor of Ancient Languages, Institute for Humanities and Cultural Studies.

M. Sarvar Molaei, Professor Alzahra University.

A.M. Valavi, Professor of History, Alzahra University.

SH. Yusefi Far, Professor of History, Institute for Humanities and Cultural Studies.

Printing & Binding: Fargahi Publication



University of Alzahra Publications

Address: Alzahra University, Vanak, Tehran, Iran.

Postal Code: 1993891176

Web: hii.alzahra.ac.ir

E-mail: historyislamiran@alzahra.ac.ir

ISSN: 2008-885X