

تاریخ اسلام و ایران

- ۱۹-۴۲ بررسی نظرات و آراء درباره نقطه آغازین پیدایش فرم نمایی شبیه خوانی
محسن آقا حسنی، امیر تیمور رفیعی، سید حسن قریشی، حمیدرضا جدیدی
- ۴۳-۶۹ تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان
کامبیز امیر اسمی، ابوالحسن فیاض انوش، فریدون الهیاری
- ۷۱-۹۷ بررسی نزاع گفتمان‌ها بر سر معانی سیاسی - مذهبی در معرفه الصحابه ابونعیم اصفهانی
(مطالعه موردی: تراجم خلفای سه گانه و علی (ع))
زهره باقریان، محسن الویری، محمدعلی چلونگر
- ۹۹-۱۲۸ تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰م.
عباس بصیری
- ۱۲۹-۱۵۲ نقش ازدواج‌های سیاسی در تثبیت حکومت صفویه در دوره شاه‌هماسب اول
نصراله پورمحمدی املشی، برومند سورنی
- ۱۵۳-۱۸۰ الگوهای معیشتی ساسانیان در شهرستان دره شهر با استناد به متون تاریخی و جغرافیایی و
شواهد باستان‌شناختی
اکبر شریفی نیا، یعقوب محمدی فر، اسماعیل همتی ازندریانی
- ۱۸۱-۲۰۸ تبریز، مدرنیته و تأثیر آن بر شهرسازی مدرن ایران
پریا ویولت شکبیا، سید محسن حبیبی، منوچهر طبیبیان، عباس قدیمی قیداری
- ۲۰۹-۲۳۱ واکاوی ارتباط ساخت قدرت با مفاصل مالی و پیامدهای آن
(از عصر ناصری تا انقلاب مشروطیت)
منصور طرفداری

فصلنامه علمی علوم انسانی

سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹

نام خداوند جان آفرین که بخشند زبان ما را سخن

فصلنامه تاریخ اسلام و ایران (علوم انسانی سابق) از انتشارات معاونت پژوهشی دانشگاه الزهراء^(س)

درجه مجله به موجب نامه شماره ۲/۵۰۲۲ 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) می‌باشد.

صاحب امتیاز: دانشگاه الزهراء^(س)

مدیر مسئول: دکتر اسماعیل حسن‌زاده

سر دبیر: دکتر علیمحمد ولوی

ویراستار فارسی: ملیحه سرخی کوهی خیلی

ویراستار چکیده‌های انگلیسی: دکتر دل‌آرا مردوخ

ویراستار منابع انگلیسی: غزال ملکی

دبیر اجرایی: رویا مشمولی پله‌رود

اعضای هیئت تحریریه

دکتر جمشید آزادگان، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

دکتر ابوالقاسم اجتهادی، استاد، گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر نزهت احمدی، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

دکتر محمدتقی امامی‌خویی، دانشیار، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد شهر ری

دکتر محمدتقی ایمان‌پور، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمدرضا بارانی، استادیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر سهیلا ترابی فارسانی، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه نجف‌آباد

دکتر اسماعیل حسن‌زاده، دانشیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر الهیار خلعتیری، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

دکتر محمدتقی راشد‌محصل، استاد، عضو هیئت علمی گروه زبان‌های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دکتر محمد سرور مولایی، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر خوزه فرانسیسکو کوتیاس فرر، عضو گروه ایران‌شناسی دانشگاه الکاننت اسپانیا

دکتر علیمحمد ولوی، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهراء^(س)

دکتر شهرام یوسفی‌فر، استاد، عضو هیئت علمی گروه تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

صفحه آرای، چاپ و صحافی: انتشارات مهرراوش/۶۶۹۷۳۸۲۲-۰۲۱

ترتیب انتشار: فصلنامه

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



کلیه حقوق برای دانشگاه الزهراء^(س) محفوظ است.

آدرس: تهران، ونک، دانشگاه الزهراء^(س)، دانشکده ادبیات، طبقه سوم، اتاق نشریات علمی پژوهشی

کد پستی ۱۹۹۳۸۹۱۱۷۶ / تلفن: ۸۵۶۹۲۲۴۱

شاپای چاپی: ۲۰۰۸-۸۸۵X

شاپای الکترونیکی: ۲۵۳۸-۳۴۹۳

راهنمای نویسندگان

شیوه‌نامه نشریه

الف: 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 حک و اصلاح مقالات آزاد است.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات براساس تأیید مقاله توسط داوران و هیئت تحریریه است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده مسئول 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.

ب: ضوابط مربوط به مقالات

از نویسندگان محترم تقاضا می‌شود ضوابط زیر را در تنظیم مقالات رعایت کنند:

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 ۷۰۰۰ واژه بدون در نظر گرفتن فهرست منابع 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) در فایل جداگانه (نه در فایل مقاله) ارسال شود.

۸. براساس مصوبه هیئت تحریریه، نویسندگان موظفند فرم تعهدنامه را تکمیل و همزمان با مقاله، بارگذاری نمایند. پس از تکمیل فرم آن را به عنوان «نامه به سردبیر (تعهدنامه)» در بخش اضافه کردن فایل‌ها بارگذاری نمایید. در غیر این صورت مقاله به داوری ارسال نخواهد شد.

۹. چاپ مقالات به زبان‌های خارجی (انگلیسی، عربی، فرانسه و...) منوط به شرایط زیر است:
الف. نویسنده غیرفارسی زبان باشد.

ب. در مورد نویسندگان فارسی‌زبان، ضرورت ویژه‌ای چاپ مقاله به زبانی غیر از زبان فارسی را توجیه کند. (تشخیص این امر به عهده هیئت تحریریه است).
مقالات پس از تصویب باید شامل موارد زیر باشند.

۱. به منظور تلاش برای ثبت در نامه فهرست‌های خارجی، مقالات مصوب باید دارای خلاصه مفصل به زبان انگلیسی بین ۱۲۰۰ تا ۱۵۰۰ کلمه باشند. خلاصه مفصل جایگزین چکیده کوتاه نخواهد شد. بلکه در کنار آن خواهد بود. خلاصه مفصل تمام شاخص‌های مقاله را باید داشته باشد. مانند عنوان، مساله، روش، پرسش‌ها، فرضیه، متن و نتیجه

۲. لازم است نویسندگان محترم به مقالات زبان‌های خارجی منتشر شده در نمایه بین‌المللی مانند ISI و Scopus و... باشند، بنابر ضرورت‌های پژوهشی ارجاع دهند. مقالاتی که ارجاع به مقالات نمایه شده بین‌المللی نداشته باشند در اولویت چاپ قرار نخواهند داشت.

۳. لازم است به مقالات مرتبط با عنوان مقاله که در مجلات داخلی به ویژه مقالات دانشگاه الزهراء (س) چاپ شده است، ارجاع داده شود.

۴. نقد و بررسی مقالات و کتاب‌های چاپ شده به زبان‌های مختلف در پیشینه ضرورت دارد.

پ: محرمانه بودن اطلاعات

اطلاعات شخصی نویسندگان مقالات برای تمامی افرادی که به آن دسترسی دارند مانند سردبیر، اعضای هیات تحریریه و مدیر داخلی و اجرایی نشریه و سایر عوامل فعال (غیر از نویسنده مربوطه) مانند داوران، مشاوران، ویراستار و ناشر امانت‌دار می‌بایست کاملاً محرمانه بوده و در هر زمانی از آن محافظت شود.

ت: داوری مخفی (دو طرفه)

نشریه از فرایند داوری مخفی دو طرفی برای ارزیابی همه مقالات استفاده می‌کند.

ث: سرقت ادبی

برای تشخیص شباهت بین مقالات ارسال شده و سایر مقالات چاپ شده، از نرم‌افزار سرقت ادبی (نرم‌افزار مشابهت‌یاب سمیم نور) استفاده می‌شود.

شایان ذکر است پس از طرح مقاله در جلسه هیئت تحریریه و موافقت اعضا برای ارسال کار

به داوری، درگاه اینترنتی سامانه با ارسال ایمیل پرداخت هزینه داوری به نویسنده مسئول، فعال می‌شود.

همچنین در صورت پرداخت هزینه به صورت بانکی، لطفاً تصویر فیش واریزی را به ایمیل مجله به آدرس historyislamiran@alzahra.ac.ir ارسال نمایید.

فصلنامه تاریخ اسلام و ایران در پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود:

https://doaj.org	فهرست مجلات دسترسی آزاد (دعاج)
https://scholar.google.com	گوگل اسکالر
https://ecc.isc.gov.ir	پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
https://www.noormags.ir	پایگاه مجلات تخصصی نور
https://www.civilica.com	مرجع دانش (سیویلکا)
https://iranjournals.nlai.ir	آرشیو ملی دیجیتال نشریات علمی
https://www.sid.ir	پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
https://www.magiran.com	بانک اطلاعات نشریات کشور

منشور اخلاقی فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران

مقدمه

از کلیه اعضای هیئت علمی، پژوهشگران و دانشجویان مقاطع تکمیلی که مقالاتشان را از طریق سامانه فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران ارسال می‌کنند، درخواست می‌شود با دقت تمام دستورالعمل اخلاقی زیر را مطالعه و پس از اطمینان از تأمین کلیه شرایط مذکور در این منشور اقدام به ارسال مقاله کنند. بدیهی است بی‌توجهی به هریک از مواد این دستورالعمل می‌تواند پی‌گیری‌های متناسب قانونی داشته باشد.

ماده ۱

هیئت تحریریه فصلنامه حساسیت فراوانی نسبت به مقالات انتحالی^۱ دارد. بنابراین اگر فرد یا افرادی اقدام به ارسال مقاله‌ای کنند که بتوان آن را ذیل «انتحال» قرار داد، سردبیر مجاز است هرگونه اقدام قانونی لازم را انجام دهد. مرجع تشخیص‌دهنده انتحال، هیئت تحریریه است.

ماده ۲

مقالات برگرفته از پایان‌نامه‌های تحصیلی باید با هماهنگی و مجوز کتبی استاد راهنما ارسال شود.

تبصره: در صورت درخواست کتبی استاد راهنما مبنی بر انصراف از ذکر نام در مقاله، دانشجوی می‌تواند مستقلاً مقاله را به دفتر مجله ارسال کند.

ماده ۳

در مورد مقالات مأخوذ از پایان‌نامه‌های تحصیلی،^۲ در هر صورت نویسنده مسئول استاد راهنما خواهد بود؛ مگر آنکه به استناد تبصره ماده ۲ کتباً اعلام عدم مسئولیت کرده باشد. تبصره: در مورد پایان‌نامه‌های تحصیلی، دانشجوی در هیچ شرایطی مجاز به ارسال مقاله بدون اخذ مجوز کتبی از استاد راهنما نیست.

۱. الف) مقاله انتحالی به مقاله‌ای گفته می‌شود که تمام یا بخشی از آن - کم یا زیاد - برگرفته از اثر علمی دیگری باشد و مستندات با توجه ضوابط علمی ارائه نشده باشد. این رفتار به مثابه «سرقت علمی» تلقی شده پس از اثبات (با شکایت صاحب اثر یا حتی بدون شکایت او) می‌تواند زمینه‌ساز برخورد قانونی با فرد (افراد) متخلف باشد. ب) انتحال از خود: به سرقت علمی گفته می‌شود که نویسنده مقاله، تمام یا بخشی (حداقل ۳۰٪) از نوشته جدید را از مقالات پیشین خود بدون ارائه مشخصات مقاله یا کتاب چاپ شده نقل قول نماید.

پ) ترجمه یا اقتباس آزاد از مقالاتی که به زبان‌های دیگر نوشته شده است، در صورتی که به عنوان مقاله تولیدی - بدون قید ترجمه یا اقتباس با عناوینی از این قبیل - ارسال شود در حکم انتحال می‌باشد.

۲. مقاله مأخوذ از پایان‌نامه به مقاله‌ای اطلاق می‌شود که حداقل ۵۰٪ محتوای آن با مباحث پایان‌نامه تطبیق کند.

ماده ۴

استفاده از اسامی اشخاص غیرمرتبط با پایان نامه (به غیر از استادان راهنما و مشاور) در مقالات مأخوذ از پایان نامه تخلف محسوب شده و مشمول پی گیری های قانونی است.

ماده ۵

فردی که به هر دلیل نامش در کنار تولیدکنندگان یک مقاله علمی قید شده است، در قبال آن مقاله مسئول است. اعلام بی خبری و تبری از فرایندی که منجر به تولید مقاله شده است در هر حال و به هر شکلی غیرقابل قبول خواهد بود.

ماده ۶

ارسال همزمان یک مقاله به دو یا چند مجله تخلف محسوب شده و هیئت تحریریه می تواند در صورت احراز تخلف، به جز حذف مقاله از دستور کار، متناسب با هزینه های انجام شده، متخلف را جریمه مالی کرده و یا تا مدتی که صلاح بداند (حداکثر ۳ سال) هیچ مقاله ای از نویسنده (نویسندگان) متخلف دریافت نکند.

ماده ۷

هر مقاله باید حداقل توسط دو داور بررسی شود. اما در هر حال هیئت تحریریه در پذیرش یا رد مقالات (با توجه به مجموعه شرایط و مصالح مجله) آزاد است. تبصره: در موارد خاص می توان اظهار نظر هیئت تحریریه یا سردبیر را به منزله یکی از داورها تلقی کرد.

ماده ۸

در صورتی که هیئت تحریریه - به هر دلیل - نتواند طی حداکثر شش ماه مقاله ای را تعیین تکلیف کند، نویسنده (نویسندگان) مجاز است با درخواست کتبی اعلام انصراف کرده و مقاله را به مجله دیگری ارسال کند.

ماده ۹

نویسنده (نویسندگان) موظف است مطابق دستورالعمل ابلاغی مجله نسبت به تأمین بخشی از هزینه های داوری و چاپ احتمالی مقاله اقدام کند. این هزینه ها در حال حاضر برای داوری یک میلیون و پانصد هزار ریال و برای ویراستاری، حروف چینی، صفحه آرایی و چاپ یک میلیون و پانصد هزار ریال می باشد.

ماده ۱۰

ارسال همزمان بیش از ۲ مقاله توسط نویسنده واحد مجاز نیست. استاد راهنما و مشاور (پایان نامه یا رساله) می توانند همزمان ۳ مقاله (مشترک با دانشجوی) را برای بررسی و داوری ارسال کنند. (منظور از ارسال هم زمان در بازه زمانی ۶ ماه تعیین شده در ماده ۸ است). تبصره: کلیه مراحل و فرایند داوری مقاله، انجام اصلاحات، پذیرش یا رد، ویرایش و غیره از طریق سامانه مجلات دانشگاه الزهرا به اطلاع کلیه نویسندگان خواهد رسید.

درخواست هیئت سردبیری فصلنامه از نویسندگان و داوران

هیئت تحریریه و همکاران حوزه سردبیری فصلنامه همه کوشش خود را به کار برده و می‌برند که تولیدات پژوهشی همکاران محترم در کوتاه‌ترین زمان ممکن و به بهترین کیفیت به طالبان آخرین پژوهش‌ها در حوزه علوم انسانی به ویژه تاریخ عرضه شود. اما، بعضی ناهماهنگی‌ها و در مواردی کوتاهی در عمل به تعهدات موجب بروز تأخیر شده و روند چاپ و انتشار به موقع مقالات را مختل می‌کند. از همه همکاران گرامی درخواست می‌شود جهت پرهیز از این آفت آسیب‌زا به موارد زیر توجه فرمایند.

۱- از داوران عزیز درخواست می‌شود مقاله ارسالی را با همان سرعتی داوری کنند که انتظار دارند مقاله خودشان داوری شود. متأسفانه تأخیر در داوری، علی‌رغم پی‌گیری، به دلیل محدود بودن افراد متخصص در بعضی مباحث، موجب طولانی شدن دوره بررسی مقالات می‌شود.

۲- از نویسندگان محترم درخواست می‌شود پس از دریافت نظرات داوران نسبت به اعمال آن در مقاله یا پاسخگویی مستدل در زمان معقولی اقدام کنند. تأخیرهای نسبتاً طولانی که گاهی به چندین ماه می‌رسد موجب اختلال در تصمیم‌گیری و تأخیر بسیار در انتشار مقاله می‌شود. هیئت تحریریه مجله از این پس از پی‌گیری روند اجرایی مقالاتی که (نویسنده) در اعمال نظر داوران یا پاسخگویی به آن بیش از یک ماه تعلل نماید معذور بوده و چنین مقاله‌ای را از دستور کار خارج خواهد کرد.

۳- از نویسندگان محترم درخواست می‌شود ضمن احترام به منشور اخلاقی مجله و ضوابط نگارش مقالات، جهت صرفه‌جویی در وقت با دقت قوانین و مقررات مربوطه را رعایت فرمایند.

۴- از نویسندگان محترم درخواست می‌شود نسبت به تأمین ضوابط اجرایی و مالی ابلاغ شده در اسرع وقت اقدام کنند تا تأخیری در انتشار مقاله ایجاد نشود. بدیهی است هیئت سردبیری از پی‌گیری مقالاتی که برخلاف ضوابط دانشگاه برگه رسید وجوه واریزی به حساب دانشگاه را در سامانه قرار ندهند، معذور خواهد بود.

مشاوران علمی سال ۱۳۹۹

ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت	ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت
۱	حسین آبادیان	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین	۸۱	سارا زبان فهم نصیری	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگر
۲	منصوره اعظم آزاده	دکتری جامعه‌شناسی	دانشگاه الزهراء (س)	۸۲	مجتبی زروانی	دکتریادیان و عرفان تطبیقی	دانشگاه تهران
۳	امیر آهنگران	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه لرستان	۸۳	حسن زندیه	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تهران
۴	فهیمة ابراهیمی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه مذاهب اسلامی	۸۴	سید محمود سادات	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی
۵	محمد امیر احمدزاده	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	۸۵	علی سالاری شادی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه ارومیه
۶	عباس احمدوند	دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی	دانشگاه شهید بهشتی	۸۶	داریوش ستارزاده	دکتری معماری	دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز
۷	حمید احمدی	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه تهران	۸۷	حبیب اله سعیدی نیا	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه خلیج فارس بوشهر
۸	نزهت احمدی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه اصفهان	۸۸	محمد سلماسی زاده	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تبریز
۹	محمد احمدی‌منش	دکتری تاریخ اسلام	پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی (سمت)	۸۹	اسماعیل سنگاری	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه اصفهان
۱۰	نصیر اسکندری	دکتری باستان‌شناسی	دانشگاه تهران	۹۰	راضیه سیروسی	دکتری تاریخ اسلام	پژوهشگر

ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت	ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت
۱۱	روح الله اسلامی	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه فردوسی مشهد	۹۱	پریسا شادقزویی	فلسفه و علوم هنری گرایش نقاشی	دانشگاه الزهراء (س)
۱۲	محبوبه اسماعیلی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود	۹۲	علی شجاعی اصفهانی	دکترای باستان شناسی	دانشگاه هنر اصفهان
۱۳	مریم اسماعیلی فرد	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات	۹۳	جواد شکاری نیری	دکتری باستان شناسی	دانشگاه بین المللی امام خمینی
۱۴	زهرا افشاری	دکتر اقتصاد	دانشگاه الزهراء (س)	۹۴	حسن شکرزاده	دکتری تاریخ ایران اسلامی	آموزش و پرورش
۱۵	زهرا الهویی نظری	دکتری تاریخ تمدن و ملل اسلامی	دانشگاه الزهراء (س)	۹۵	علی شهوند	دکتری تاریخ ایران اسلامی	آموزش و پرورش فارس - شهرستان بیضا
۱۶	محمدحسن الهی زاده	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه بیرجند	۹۶	شهاب شهیدانی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه لرستان
۱۷	محسن الویری	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه باقرالعلوم	۹۷	محمدامیر شیخ نوری	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه الزهراء (س)
۱۸	زلیخا امینی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه خوارزمی	۹۸	مرتضی شیرودی	دکتری علوم سیاسی	پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع)
۱۹	محمدتقی ایمان پور	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه فردوسی مشهد	۹۹	مقصودعلی صادقی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تربیت مدرس
۲۰	علی بابایی سیاب	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه تربیت مدرس	۱۰۰	نصراله صالحی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه فرهنگیان

ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت	ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت
۲۱	احمد بادکوبه	دکتری تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی	دانشگاه تهران	۱۰۱	منصور صفت گل	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تهران
۲۲	حسین بارانی	دکتری نساجی- شیمی نساجی و علوم الیاف	دانشگاه بیرجند	۱۰۲	نعمت الله صفری فروشانی	دکتری تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی	جامعه المصطفی
۲۳	محمد رضا بارانی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه الزهراء (س)	۱۰۳	زهیر صیامیان	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه شهیدبهشتی
۲۴	حسن باصفا	دکتری باستان شناسی	دانشگاه نیشابور	۱۰۴	علی محمد طرفداری	دکتری تاریخ ایران اسلامی	سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران
۲۵	شهرلا بختیاری	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه الزهراء (س)	۱۰۵	سیدمحمد طیبی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه شهید باهنر کرمان
۲۶	محمد بختیاری	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین	۱۰۶	غلامرضا ظریفیان	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه تهران
۲۷	ابراهیم برزگر	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه علامه طباطبایی	۱۰۷	سمیه عباسی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگر
۲۸	صفورا برومند	دکتری تاریخ ایران باستان	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	۱۰۸	محمدجواد عبدالمهدی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگر
۲۹	عباس برومند اعلم	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه تربیت مدرس	۱۰۹	عیسی عبدی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	مرکز پژوهش و اسناد
۳۰	محسن بهرام‌نژاد	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین	۱۱۰	علی اکبر علیخانی	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه تهران

ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت	ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت
۳۱	روح الله بهرامی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه رازی کرمانشاه	۱۱۱	زهرا علیزاده بیرجندی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه بیرجند
۳۲	رضا بیگدلو	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگاه علوم اجتماعی	۱۱۲	بدرالسادات علیزاده مقدم	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه پیام نور اصفهان
۳۳	فریبا پات	دکتری تاریخ و فرهنگ و تمدن ملل اسلامی	دانشگاه الزهراء (س)	۱۱۳	شهرام غلامی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه فرهنگیان
۳۴	غلامعلی پاشازاده	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تبریز	۱۱۴	علی غلامی دهقی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه اصفهان
۳۵	حمیدرضا پاشازانوس	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه اصفهان	۱۱۵	مهدی فرمانیان	دکتری کلام گرایش فلسفه دین و مسائل جدید کلامی	دانشگاه ادیان و مذاهب
۳۶	مهديه پاکروان	دانشجوی دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه الزهراء (س)	۱۱۶	فهیمه فرهنگپور	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه تهران
۳۷	منصور پهلوان محمدعلی	دکتری علوم قرآن و حدیث	دانشگاه تهران	۱۱۷	سیمین فصیحی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه الزهراء (س)
۳۸	نصراله پورمحمدی املشی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین	۱۱۸	حجت فلاح تونکار	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین
۳۹	غفار پوربختیار	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه آزاداسلامی واحد شوشتر	۱۱۹	مهرداد قدرت دیزجی	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه ارومیه
۴۰	سهیلا ترابی فارسانی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه آزاداسلامی واحد نجف آباد	۱۲۰	عباس قدیمی قیداری	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تبریز

ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت	ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت
۴۱	سید مصطفی تقوی مقدم	دکتری تاریخ ایران اسلامی	موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران	۱۲۱	حنیف قلندری	دکتری تاریخ علم دوره اسلامی	دانشگاه تهران
۲۲	هدیه تقوی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه الزهراء(س)	۱۲۲	محمدعلی کاظم بیگی	دکتری تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی	دانشگاه تهران
۴۳	فاطمه جان احمدی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه تربیت مدرس	۱۲۳	علی کالیبراد	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تهران
۴۴	فاطمه جعفرنیا	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه پیام نور اردبیل	۱۲۴	حمید کاویانی پویا	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه شهید باهنر کرمان
۴۵	علی اکبر جعفری	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه اصفهان	۱۲۵	مسعود کثیری	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه اصفهان
۴۶	شهرام جلیلیان	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه شهید چمران اهواز	۱۲۶	علی اکبر کجیاف	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه اصفهان
۴۷	شهناز جنگجو قولنجی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	۱۲۷	علیرضا کریمی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تبریز
۴۸	محمد جعفر چمنکار	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه ارومیه	۱۲۸	عبدالحسین کلاتری	دکتری جامعه شناسی	دانشگاه تهران
۴۹	امیرحسین حاتمی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین	۱۲۹	پرستو کلاهدوزها	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانش البرز قزوین
۵۰	زهرا حاتمی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تهران	۱۳۰	امین محمدی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگر
۵۱	زهرا حامدی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه آزاد اسلامی واحد داراب	۱۳۱	ذکرالله محمدی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه الزهراء(س)

محل خدمت	رشته	نام و نام خانوادگی	ر	محل خدمت	رشته	نام و نام خانوادگی	ر
دانشگاه شیراز	دکتری تاریخ ایران اسلامی	محمد مهدی مرادی خلیج	۱۳۲	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	صادق حاجتی	۵۲
دانشگاه سیستان و بلوچستان	دکتری باستان شناسی	مهدی مرتضوی	۱۳۳	دانشگاه میبد	دکتری تاریخ ایران باستان	شهناز حاجتی نجف آبادی	۵۳
دانشگاه تربیت مدرس	دکتری تاریخ ایران اسلامی	جواد مرشدلو	۱۳۴	دانشگاه الزهراء (س)	دکتری تاریخ ایران اسلامی	اسماعیل حسن زاده	۵۴
دانشگاه شاهد	دکتری علوم سیاسی	علی مرشدی زاد	۱۳۵	دانشگاه شهید باهنر کرمان	دکتری تاریخ ایران باستان	پرویز حسین طلایی	۵۵
دانشگاه امام حسین (ع)	دکتری تاریخ ایران اسلامی	ابراهیم مشفق فر	۱۳۶	دانشگاه الزهراء (س)	دکتری تاریخ ایران باستان	سید توفیق حسینی	۵۶
دانشگاه تهران	دکتری علوم قرآن و حدیث	مجید معارف	۱۳۷	پژوهشگر	دکتری تاریخ ایران اسلامی	مرضیه حسینی	۵۷
سازمان اسناد و کتابخانه ملی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	ربابه معتقدی	۱۳۸	دانشگاه تهران	دکتری تاریخ اسلام	حسن حضرتی	۵۸
دانشگاه تهران	دکتری تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی	محسن معصومی	۱۳۹	دانشگاه شیراز	دکتری تاریخ ایران اسلامی	سلیمان حیدری	۵۹
دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز	دکتری تاریخ ایران اسلامی	مجتبی مقصودی	۱۴۰	دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین	دکتری تاریخ ایران اسلامی	یعقوب خزائی	۶۰
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	علیرضا ملایی توانی	۱۴۱	دانشگاه بیرجند	دکتری تاریخ ایران اسلامی	مجتبی خلیفه	۶۱

ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت	ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت
۶۲	محسن خلیلی	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه فردوسی مشهد	۱۴۲	الهام ملک‌زاده	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۶۳	منصور داداش‌نژاد	دکتری تاریخ اسلام	پژوهشگاه حوزه و دانشگاه	۱۴۳	مهرداد ملک‌زاده	دکتری باستان شناسی	پژوهشگاه باستان‌شناسی
۶۴	حمیدرضا دالوند	دکتری فرهنگ و زبان‌های ایران باستان	پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	۱۴۴	اصغر منتظر القائم	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه اصفهان
۶۵	ابوالفضل دلاوری	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه علامه طباطبایی	۱۴۵	میرصمد موسوی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه پیام نور نمین و هیر
۶۶	مهدی دهقان حسام‌پور	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه فرهنگیان	۱۴۶	جواد موسوی دالیتی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه شیراز
۶۷	مرتضی دهقان‌نژاد	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه اصفهان	۱۴۷	ابراهیم موسوی پور بشلی	دکتری ادیان و عرفان تطبیق	بنیاد دائرة المعارف اسلامی
۶۸	محمد کاظم رحمان ستایش	دکتری علوم قرآن و حدیث	دانشگاه قم	۱۴۸	فرشید نادری	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه شهید چمران اهواز
۶۹	محسن رحمتی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه لرستان	۱۴۹	طاهره ناصری	دکتری تاریخ اسلام	پژوهشگر
۷۰	پروین رستمی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگر	۱۵۰	علی ناظمیان فرد	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه فردوسی مشهد
۷۱	حیدرعلی رستمی	دکتری علوم قرآن و حدیث	دانشگاه اصول‌الدین	۱۵۱	لیلا نجفیان رضوی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه فردوسی مشهد
۷۲	آرزو رسولی	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه شهید بهشتی	۱۵۲	جمشید نوروزی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه پیام نور

ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت	ر	نام و نام خانوادگی	رشته	محل خدمت
۷۳	مرتضی رسولی پور	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگر تاریخ معاصر	۱۵۳	جواد هروی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه آزاد تهران علوم و تحقیقات
۷۴	وحید رشیدوش	دکتری مردم شناسی	دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی	۱۵۴	لیلا هوشنگی	دکتری ادیان و عرفان تطبیقی	دانشگاه الزهراء (س)
۷۵	گودرز رشتیانی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه تهران	۱۵۵	نفیسه واعظ	دکتری علوم سیاسی	دانشگاه اسلامی واحد شهرضا
۷۶	رحیم رضایی	دکتری جغرافیا	دولتی باکو، کشور آذربایجان	۱۵۶	محترم وکیلی سحر	دانشجوی دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه الزهراء (س)
۷۷	ابوالفضل رضوی	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه خوارزمی	۱۵۷	علیمحمد ولوی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه الزهراء (س)
۷۸	مهدی رفعتی پناه	دکتری تاریخ ایران اسلامی	پژوهشگرده تحقیق و توسعه علوم انسانی (سمت)	۱۵۸	یاسمن یاری	دکتری تاریخ اسلام	پژوهشگر
۷۹	قنبرعلی رودگر	دکتری، تاریخ و تمدن ملل اسلامی	دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات	۱۵۹	عثمان یوسفی	دکتری تاریخ اسلام	دانشگاه مذاهب اسلامی سنندج
۸۰	جمشید روستا	دکتری تاریخ ایران اسلامی	دانشگاه شهید باهنر کرمان	۱۶۰	Mary Yoshinari	PHD	
۸۱	علی زارعی	دکتری تاریخ ایران باستان	دانشگاه بیرجند				

فهرست مطالب

- ۱۹-۴۲ بررسی نظرات و آرا درباره نقطه آغازین پیدایش فرم نمایشی شبیه‌خوانی
محسن آقاحسنی، امیر تیمور رفیعی، سید حسن قریشی، حمیدرضا جدیدی
- ۴۳-۶۹ تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان
کامبیز امیر اسمی، ابوالحسن فیاض انوش، فریدون الهیاری
- ۷۱-۹۷ بررسی نزاع گفتمان‌ها بر سر معانی سیاسی - مذهبی در معرفة الصحابه ابونعیم
اصفهان‌ی (مطالعه موردی: تراجم خلفای سه‌گانه و علی (ع))
زهره باقریان، محسن الویری، محمدعلی چلونگر
- ۹۹-۱۲۸ تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰ م.
عباس بصیری
- ۱۲۹-۱۵۲ نقش ازدواج‌های سیاسی در تثبیت حکومت صفویه در دوره شاه‌طهماسب اول
نصراله پورمحمدی املشی، برومند سورنی
- ۱۵۳-۱۸۰ الگوهای معیشتی ساسانیان در شهرستان دره‌شهر با استناد به متون تاریخی و
جغرافیایی و شواهد باستان‌شناختی
اکبر شریفی‌نیا، یعقوب محمدی‌فر، اسماعیل همتی ازندریانی
- ۱۸۱-۲۰۸ تبریز، مدرنیته و تأثیر آن بر شهرسازی مدرن ایران
پریا ویولت شکبیا، سید محسن حبیبی، منوچهر طیبیان، عباس قدیمی قیداری
- ۲۰۹-۲۳۱ واکاوی ارتباط ساخت قدرت با مفاسد مالی و پیامدهای آن
(از عصر ناصری تا انقلاب مشروطیت)
منصور طرفداری

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)

سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۴۲-۱۹

مقاله علمی - پژوهشی

بررسی نظرات و آرا درباره نقطه آغازین پیدایش فرم نمایشی شبیه خوانی^۱

محسن آقاحسنی،^۲ امیر تیمور رفیعی،^۳

سید حسن قریشی،^۴ حمیدرضا جدیدی^۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۵

چکیده

شبیه خوانی یا تعزیه هنر اصیل ایرانی است که به منظور نشر و گسترش فرهنگ و مفاهیم عاشورایی، قرن ها پس از واقعه عاشورا شکل گرفت. پدیده ای که حاصل تلفیق اندیشه و تفکر ایرانی و آموزه های اسلامی است و از جنبه های مختلف می توان به تحقیق و بررسی آن پرداخت. ابهامات و سؤالات متعددی درباره شکل گیری این آیین نمایشی متصور است؛ از جمله آنکه آنچه را که امروز به عنوان تعزیه یا شبیه خوانی شاهدیم، دقیقاً در چه دوره ای از تاریخ برای اولین بار مشاهده شده است؟ دوره های صفویه، افشاریه، زندیه و قاجاریه محتمل ترین دوره هایی اند که نظرات متناقض کارشناسان را در این مورد به خود معطوف داشته اند. یافتن پاسخ برای این سؤال در درجه اول قدمت این آیین نمایشی را نشان می دهد و در درجه دوم اصالت ایرانی بودن این هنر را در برابر فرضیه تقلیدی بودن آن از غرب به اثبات می رساند. برآیند گردآوری مطالب کتابخانه ای و بررسی نظر کارشناسان، مستندات و گزارش های تاریخی و سفرنامه های گردشگران در این تحقیق و شیوه تحلیلی و توصیفی، ما را برای پاسخ به این سؤال، به اواخر دوره زندیه هدایت می کند.

واژه های کلیدی: شبیه خوانی، نقطه آغاز، قدمت تاریخی، عاشورا، هنر ایرانی، تعزیه

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.30994.2231

۲. دانش آموخته تاریخ اسلام، واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران (نویسنده مسئول) moh_aghahasany@yahoo.com

۳. استادیار و عضو هیئت علمی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران Atrafieii@iaumahallat.ac.ir

۴. استادیار گروه تاریخ ایران اسلامی پیام نور مرکز قم، ایران shquorishi@mail.ac.ir

۵. استادیار و عضو هیئت علمی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد محلات، دانشگاه آزاد اسلامی، محلات، ایران Jadidi_hamidreza@iaumahallat.ac.ir

مقدمه

پس از واقعه عاشورا در سال ۶۱ق. و شهادت امام حسین(ع)، به منظور حفظ و اعتلای فرهنگ اصیل اسلام و زنده نگه داشتن یاد و نام امام حسین(ع)، گونه‌های مختلفی از یادبود، سوگواری و عزاداری بر سید و سالار شهیدان، اهل بیت و یاران او شکل گرفت. انواع عزاداری‌های فردی و جمعی، نگارش زیارت‌نامه‌ها، نگارش مقاتل، روضه‌خوانی، نقالی، دسته‌روی و غیره در کنار پیشینه ایرانیان در برگزاری عزاداری‌ها و آیین‌های سوگواری در دوران باستان، شرایط را برای شکل‌گیری گونه نمایشی گفتمان واقعه کربلا فراهم کرد. عوامل متعددی در شکل‌گیری تدریجی هنر شبیه‌خوانی نقش داشته‌اند. اینکه دقیقاً این عوامل چه زمانی و یا به عبارت بهتر در چه دوره تاریخی به شکل‌گیری نمایش شبیه‌خوانی و اجرای اولین مراسم شبیه‌خوانی به سبک و سیاق امروزی منجر شده‌اند، یکی از مسائلی است که مورد اختلاف است.

آنچه از آن به عنوان شبیه‌خوانی به شکل امروزی یاد می‌شود، یک نمایش سنتی و ساده است که افرادی با پوشیدن لباس مخصوص در نقش اولیا و افرادی در نقش اشقیا (معمولاً اولیا رنگ سبز و سفید و اشقیا رنگ قرمز و سیاه می‌پوشند) در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و با استفاده از متن‌هایی که به زبان شعر نوشته شده، وقایع مربوط به کربلا را شبیه‌سازی می‌کنند. البته این آیین سنتی در سیر تکاملی خود با بهره‌گیری از پیشرفت علوم و فنون تغییر و تحولاتی در ساختار و شیوه اجرایی داشته است؛ مانند استفاده از تجهیزات صوتی، انواع ساز و غیره که حاصل همین پیشرفت بوده است. بنابراین منظور از اجرای شبیه‌خوانی به شکل امروزی همان نمایشی است که امروزه به عنوان تعزیه‌خوانی دیده می‌شود؛ منهای آنچه که در اثر پیشرفت علم و تکنولوژی به آن افزوده شده است.

در بررسی سیر تکاملی گونه‌های مختلف عزاداری براساس مدارک و مستندات موجود، به نظر می‌رسد شرایط شکل‌گیری این گونه نمایشی قبل از دوره صفویه وجود نداشته و از طرفی اجرای تعزیه‌خوانی در دوره قاجار نیز بر کسی پوشیده نیست. بنابراین از دوره صفویه تا دوره قاجاریه به دنبال نقطه آغاز اجرای این آیین سنتی خواهیم بود. در کتاب‌های تاریخی ایران در بین دوره‌های صفویه تا قاجاریه، اشاره چندانی به این آیین و حتی عزاداری‌ها و سوگواری‌ها نشده است. تحقیقات و پژوهش‌هایی که در این زمینه وجود دارد، عمدتاً با بهره‌گیری از سفرنامه‌های سفرا و گردشگران خارجی به رشته تحریر درآمده‌اند. استناد برخی کارشناسان براساس این مکتوبات بوده است. مایل بکتاش و فرخ غفاری در کتاب *تئاتر ایرانی* به صورت پراکنده به این موضوع اشاره کرده‌اند، اما شواهد و مستندات کافی در این مورد ارائه نشده است. عنایت‌الله شهیدی در کتاب *تعزیه و تعزیه‌خوانی در ایران* ضمن بیان نظرات مختلف، با استناد به همین سفرنامه‌ها و گزارش‌ها به نقد و بررسی نظرات ارائه شده پرداخته است. بهرام

بیضایی در کتاب *نمایش در ایران* تنها براساس گزارش سفرنامه‌های خارجیان، اواخر دوره زندیه را زمان شروع شکل‌گیری فرم نمایشی تعزیه دانسته است. اسماعیل مجللی نیز در کتاب *شبیانه‌نامه*، شروع فرم نمایشی شبیه‌خوانی را همزمان با دوره بازگشت ادبی در دوره قاجار دانسته است. او ضمن نادیده گرفتن بسیاری از مستندات و شواهدی که در گذشته ارائه شده، دلایل علمی برای اثبات فرضیه خود ارائه نکرده است. پژوهشگران خارجی از جمله چلکوفسکی^۱ در کتاب *تعزیه هنر بومی پیشرو ایران*، دوگوبینو^۲ در کتاب *ادیان و فلسفه در آسیای مرکزی*، لیتن^۳ در کتاب *درام فارسی*، لوئیس پلی^۴ در کتاب *نمایشنامه حسن و حسین و غیره عمدتاً به توصیف و تشریح این هنر آیینی پرداخته‌اند و ارزیابی جامعی درباره نقطه آغازین این پدیده نداشته‌اند*. صاحب‌نظران و کارشناسان دیگر نیز در حوزه‌های مختلف براساس ظواهر و شواهد موجود اظهار نظرهای پراکنده‌ای داشته‌اند، اما به‌طور مشخص بر این موضوع متمرکز نشده‌اند. از جمله جلال ستاری در کتاب *زمینه اجتماعی تعزیه و تئاتر در ایران* نگاهی به پیش‌زمینه‌های شکل‌گیری این هنر آیینی داشته است. اصغر شیرمحمدی در مقاله «پژوهشی درباره منشأ آیین تعزیه» که آن را برگرفته از پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد خود می‌داند، نگاهی اجتماعی و مردم‌شناسانه و روان‌شناختی به منشأ پیدایش تعزیه داشته است. در هر صورت، با اندک منابع و پژوهش‌های موجود در کتابخانه‌ها، نسبت به جمع‌آوری مستندات و شواهد لازم اقدام کرده و با رویکرد تحلیلی-توصیفی در پی یافتن پاسخی مناسب برای این مسئله بوده‌ایم.

از آنجا که برخی کارشناسان و پژوهشگران این هنر را تقلیدی از نمایش‌های مذهبی غرب می‌دانند و در مقابل عده‌ای شاخه‌هایی از تئاتر غرب را مدیون نمایش مذهبی تعزیه می‌دانند، نتیجه‌گیری در این مورد، توانمندی ایرانیان در عرصه هنرهای نمایشی را نشان می‌دهد. یافتن قدمت تاریخی این پدیده و همچنین توانمندی ایرانیان در ارائه هنری اصیل و سنتی در راستای احیای فرهنگ عاشورا، از ضروریات نگارش این مقاله است. با توجه به اینکه تعزیه‌خوانی هنری با ویژگی‌های منحصر به فرد است که در هر شرایطی و با هر امکاناتی، در هر زمان و مکانی قابلیت اجرایی دارد و در عین سادگی و با وجود تکراری بودن، مورد توجه و استقبال مردم و به‌ویژه جوانان این مرز و بوم بوده، لازم است که پژوهش‌ها و تحقیقات بیشتری در ابعاد مختلف این آیین سنتی انجام شود. مشخص شدن مسائل مبهم و پیچیده در این حوزه، ضمن ایجاد احساس غرور و افتخار ملی، در کسب اعتماد به نفس جوانان این مرز و بوم نیز

1. Peter J. Chelkowski
2. Count de Gobineau
3. Sir Louis Pelly
4. Wilhlem Litten

مؤثر خواهد بود. نگارندگان این مقاله ضمن حفظ ترتیب تاریخی روند شکل‌گیری هنر شبیه‌خوانی، در جست‌وجوی نقطه آغازین فرم نمایشی شبیه‌خوانی در دوره‌های تاریخی از صفویان تا قاجار بوده‌اند.^۱

یافته‌های تحقیق

عمده نظرات در تاریخ پیدایش تعزیه، مربوط به نیمه پایانی دوره صفویان، دوره زندیان و نیز اوایل عهد قاجار است. در مورد پیدایش فرم نمایشی تعزیه و اینکه دقیقاً از چه دوره تاریخی آغاز شده، نویسندگان و پژوهشگران ایرانی و خارجی نظرات مختلفی ارائه کرده‌اند. محتمل‌ترین فرضیه در این مورد، آن است که تعزیه حاصل تحول و تکامل مراسم و آیین‌های سوگواری مذهبی است که از قرن‌های اول و دوم، به‌ویژه قرن چهارم قمری (دوران آل بویه) در ایران رایج بوده است (صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۷۳: ۴۴۶/۴). البته پیش‌زمینه نمایشی این مراسم را که در برخی آداب و رسوم و سوگواری‌های گروهی ایران قبل از اسلام و مراسم آیینی و اساطیری جوامع کهن ایران، مانند سوگ سیاوش و کین ایرج، حماسه گیلگمش و غیره نهفته بود و در تکوین و تشکیل این هنر متعالی نقش داشت، نمی‌توان انکار کرد. بنجامین نخستین سفیر آمریکا در دوره ناصری که از ۱۲۹۹-۱۳۰۲ق / ۱۸۸۱-۱۸۸۴م. در ایران به سر می‌برده، نوشته است: «تعزیه کنونی که در ایران خوانده می‌شود، نتیجه سال‌ها تحول و تکامل است و چیزی نبوده که یک‌مرتبه به خاطر کسی رسیده و اجرا شده باشد» (بنجامین، ۱۳۶۳: ۲۸۲). بنابراین توجه به سیر تکاملی و تدریجی بودن شکل‌گیری این آیین سنتی نیز باید مورد توجه قرار بگیرد. بر همین اساس، بنجامین وجود تعزیه‌خوانی در زمان شاه‌عباس و جانشینان او را دور از واقعیت می‌دانست. البته عده‌ای برخلاف نظر او، دوره صفویه را نقطه آغازین شروع نمایش شبیه‌خوانی می‌دانند.

بررسی نظرات در مورد آغاز فرم نمایشی شبیه‌خوانی در دوره صفویه

برخی کارشناسان و صاحب‌نظران دوره صفویه را نقطه شروع نمایش شبیه‌خوانی می‌دانند. آنها دلیل خود را عمدتاً براساس اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، ساماندهی و سر و سامان یافتن مراسم عزاداری و تظاهرات مذهبی در دوره صفویه، در کنار پدیده‌ها و عناصر فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و هنری دیگری چون روضه‌خوانی، واقعه‌گویی، نقالی،

۱. گفتنی است این مقاله حاصل بخشی از تحقیقات مربوط به رساله دکترای محسن آقاحسنی می‌باشد که در دانشگاه آزاد اسلامی واحد محلات انجام شده است.

شبیه‌سازی، شبیه‌گردانی و غیره ارائه کرده و آغاز شبیه‌خوانی به صورت کنونی را در اواخر دوره صفویه می‌دانند. از جمله کسانی که ظهور تعزیه را در دوره صفویه می‌داند، مایل بکتاش است که شکل‌گیری تعزیه را در اواخر دوره صفوی دانسته و به ملا محمدباقر مجلسی نسبت داده است. او نوشته است: «حتی روایت است اول کسی که تأسیس اساس شبیه و تشبیه واقعاً کربلا را نمود، محمدباقر مجلسی متوفای سنه ۱۱۱۱ قمری و در اواخر صفویه بود» (بکتاش و غفاری، ۱۳۸۳: ۱۰). بکتاش این مطلب را از رساله مواکب حسینییه نقل کرده و به درستی و نادرستی این روایت و اینکه دلیل و سند رساله مواکب حسینییه چه بوده، اشاره‌ای نکرده است. در هر حال، این نظر تنها در صورتی درست است که منظور آنها شبیه‌سازی‌های صامت و ابتدایی بوده باشد.

عده دیگری از محققان پیدایش تعزیه را بی‌هیچ زمینه و سابقه تاریخی، از پدیده‌های اوایل دوره صفویان دانسته‌اند. شهیدی، تنکابنی را از جمله افرادی دانسته است که تعزیه را از مخترعات صفویه می‌دانست و در مورد او نوشته است: «او ظهور مذهب تشیع در ایران را از ضرب شمشیر سلاطین صفویه می‌دانست و معتقد بود بدان سبب که مردم هنوز در مذهب راسخ الاعتقاد نبودند و چندان در ذکر مصیبت سیدالشهداء گریه نمی‌کردند، پس تعزیه را اختراع کردند تا شاید مردم از مشاهده آن مصایب متأثر شوند (شهیدی، ۱۳۸۰: ۶۴). به نظر می‌رسد این‌گونه اظهار نظر که ناشی از عدم اطلاع تنکابنی از قدمت تشیع و آیین‌های عزاداری در ایران است، نمی‌تواند مورد استناد قرار بگیرد. از طرف دیگر، هیچ نامی از مخترع یا مخترعان این پدیده بیان نشده است؛ ضمن اینکه با توجه به رساله‌ای که او با عنوان *الدرة الثمینه* در نقد و رد شبیه‌خوانی دارد، از مخالفان سرسخت تعزیه و شبیه‌بوده و نظر او قابل اعتماد نیست. آیت‌الله سید عبدالحسین شرف‌الدین عاملی نیز مرسوم شدن اصل تمثیل و شبیه‌خوانی را در زمان صفویه می‌دانست (عاملی، ۱۳۷۶: ۱۰۲). او نیز دلیل و مستندی برای اثبات این موضوع ارائه نکرده است.

برخی دیگر از صاحب‌نظران از جمله شریعتی شکل‌گیری و ظهور تعزیه در این دوره را حاصل ارتباطات سیاسی با دول اروپایی می‌دانند. «وزیر امور عزاداری دولت صفویان به اروپای شرقی رفته و درباره تشریفات مذهبی مسیحیان بررسی و تحقیق می‌کند. پس از بازگشت به ایران، با کمک روحانیون وابسته آن مراسم را با تشیع تطبیق و رنگ و محتوای شیعی به آن دادند. از جمله این مراسم، شبیه‌خوانی و تعزیه بود» (شریعتی، ۱۳۶۸: ۲۰۶). شریعتی در این گزارش نه شخص وزیر را مشخص کرده و نه به زمان سفر او اشاره‌ای کرده است. او تنها فرضیه‌اش را مطرح کرده و برای اثبات آن هیچ سندی ارائه نکرده است. او بر

کپی‌برداری تعزیه از نمایش‌های مسیحیت تأکید کرده و نوشته است: «بسیاری از آن سنت‌ها و مراسم جمعی مذهبی و تظاهرات اجتماعی مسیحیت و برگزاری و نقل مصیبت‌های مسیح و حواریون و شهدای مسیحیت و نیز علائم و شعارها و وسایل این مراسم را با تشیع و مصالح ملی مذهبی ایران تطبیق دادند و به آن قالب‌های مسیحی اروپایی، محتوای شیعی بخشیدند. مراسمی از نوع تعزیه‌گردانی، شبیه‌سازی... که همه شکلش اقتباس از مسیحیت است» (همان، ۲۱۲).

تقلیدی بودن هنر شبیه‌خوانی موضوعی است که نظرات کارشناسان حوزه‌های مختلف را برانگیخته است؛ از جمله آنکه گروهی معتقدند در دوره صفویه و شاید هم پیش از آن، همراه با کاروان‌های بازرگانان، گروهی بازیگر هندی به ایران آمدند و نمایش‌هایی اجرا کرده‌اند که این نمایش‌های هندی، انگیزه و الهام‌بخش ایرانیان در توصیف واقعه کربلا در قالب نمایش شبیه‌خوانی بوده است. حتی برخی از تأثیر احتمالی نمایش چین بر تعزیه سخن گفته‌اند (ستاری، ۱۳۸۷: ۵۷). ملک‌الشعراى بهار نوشته است: «در ایران تئاتر و نمایش نبوده است. فقط از عصر صفویه به بعد به تقلید از اروپا - که درباره واقعه مسیح شبیه راه می‌اندازند - شبیه ایران رواج یافت که نوعی اپرا محسوب می‌شد. همین دسته راه انداختن و زنجیر زدن و شبیه شهدا را در کوچه و بازارها گردانیدن، بی‌شبهه از اروپاییان تقلید شد و آنها زودتر از ما دسته و تعزیه راه می‌انداختند...» (بهار، ۱۳۸۲: ۲۸۵/۱). برخی نیز معتقدند شاه‌عباس نمایش‌های مسیحیان و ارامنه جلفا را که هر ساله برخی از آنها تئاترهای مذهبی اروپا را در اصفهان نمایش می‌دادند، برای ترویج مذهب و اعمال سیاست خاص خود پسندید و دستور داد واقعه کربلا نیز به همان صورت به نمایش درآید و تعزیه از آن زمان آغاز شد (شهیدی، ۱۳۸۰: ۶۵).

سؤال اینجاست که اگر نفوذ اندیشه و تفکر اروپا باعث شکل‌گیری تئاتر مذهبی مناطق آسیایی از جمله ایران بوده، چرا کشورهای مسلمان مثل مصر، ترکیه و مراکش که قبل از همه پای اروپاییان به آنجا باز شد، از این نفوذ تئاتر مذهبی برخوردار نشدند؟ البته نمی‌توان تأثیر تئاتر و نمایش‌های غربی و شرقی را در شکل‌گیری این گونه نمایشی نادیده گرفت، اما تأکید بر تقلیدی بودن آن از آیین‌ها و نمایش‌های غربی، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ هرچند که شباهت‌هایی بین نمایش‌های شرقی و غربی وجود دارد و چلکووسکی به آن اشاره کرده است: «میان اجتماعات ماه محرم و تئاتر قرون وسطایی اروپا [آلام مسیح] شباهت‌های بسیاری وجود دارد؛ با این تفاوت اساسی که در طول مراسم محرم تماشاگران ساکن می‌مانند؛ درحالی‌که تابلو (پرده نمایش) حرکت می‌کند و در تئاتر مذکور تابلو ساکن بود و تماشاگران نادم حرکت می‌کردند» (چلکووسکی، ۱۳۶۷: ۱۱). البته تفاوت‌های نمایش شرقی و غربی در ساختار و

متون نیز باید مورد توجه قرار بگیرد. جنگ خیر و شر که از ویژگی‌های نمایش شرقی است (فدایی حسین، ۱۳۸۵: ۲۵۲)، در تعزیه‌خوانی مشهود است و این ناشی از بینش اعتقادی است که در نمایش غربی، انسان و موقعیت او موضوع ماجرا می‌شود و در نمایش شرقی، انسان جهان هستی را به نمایش می‌گذارد. در واقع، در نمایش شرقی داستان حقیقی مد نظر نیست، بلکه به حقیقتی که در پشت داستان ظاهری نهفته است، اشاره می‌شود. بنابراین تعارض بین آنچه هست و آنچه باید باشد، به شکل‌گیری نیروی مثبت و منفی و یا خیر و شر منجر می‌شود. در نمایش شرقی، در ظاهر، قهرمان داستان شکست می‌خورد، اما درحقیقت پیروزی نهایی با اوست؛ حال آنکه در نمایش غربی تلاش برای نشان دادن حقیقت در روی صحنه مشهود است. ملک‌پور نیز معتقد است: «نمایش‌های مذهبی اروپا هم در مضامین و هم در موضوعات با نمایش تعزیه تفاوت دارد... برخلاف نمایش‌های مذهبی اروپا، در تعزیه برخوردها میان اشقیاء و اولیاء است و همیشه در ظاهر اشقیاء پیروز می‌شود، اما برنده واقعی اولیاء هستند» (ملک‌پور، ۱۳۶۳: ۱/۲۳۱).

نکته دیگر اینکه در نمایش غربی متن نمایش اهمیت فراوانی دارد؛ درحالی‌که در تعزیه‌خوانی شکل اجرا بر متن ارجحیت دارد و هدف اصلی ارزش ادبی متون نیست، بلکه ارتباط عرفانی و روحانی بین تماشاگر و اعتقاداتش است که به سبب شکل اجرایی صحیح به وجود می‌آید. بنابراین شبیه‌خوانی هرچند مشابه دیگر نمایش‌های شرقی است و در شکل اجرایی شباهت‌هایی با نمایش‌های غربی دارد، اما بیان تقلیدی بودن آن از اینگونه نمایش‌ها صحیح به نظر نمی‌رسد و بنا به نظر صادق همایونی «نمایش‌های خارجی تا بدان حد نضج و گسترش نداشته که سرایندگان تعزیه از آن اطلاعی داشته باشند و در پرداخت این پدیده سودی از آن ببرند» (همایونی، ۱۳۶۸: ۷۷). همچنین انریکو چرولی که ۱۰۵۵ نسخه دست‌نویس از تعزیه‌های ایران را گردآوری کرده، نظرات مزبور و از جمله اعتقاد ادوارد براون^۱ مبنی بر تقلید تعزیه از نمایش‌های مذهبی اروپا را قبول نداشته و گفته است: «چنین نظری بر هیچ دلیل و حجتی استوار نمی‌باشد و این نمایش به صورت خودجوش براساس علاقه‌های مذهبی و عواطف دینی پدید آمده است» (چرولی، ۱۳۶۷: ۴۱).

صاحب‌نظران حوزه تاریخ نیز درباره حفظ اصالت ایرانی بودن این آیین و عدم تقلیدی بودن آن اظهار نظر کرده‌اند. زرین‌کوب در این باره نوشته است: «می‌توان پیدایش تعزیه را به تحول روضه‌خوانی و نفوذ بعضی عناصر رسوم عزاداری دیلمیان منسوب کرد. تصور اینکه تعزیه از بعضی نمایشنامه‌های مذهبی اروپایی و در عهد صفویان به وجود آمده باشد چندان

مقبول به نظر نمی‌رسد و تحول آن از مراسم روضه‌خوانی بیشتر قابل قبول است. تقریباً نظیر تحول تئاتر قدیم یونانی از مراسم مذهبی یونان باستان» (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۴۸۳). او در ادامه این مطلب در حاشیه نوشته است: «بین تعزیه ما با بعضی نمایش‌های دینی اروپایی البته مناسبت‌هایی هست، اما تصور تقلیدی بودن تعزیه از آنها با توجه به روابط صفویه با اروپایی‌ها و طرز تلقی مسلمین از آداب و رسوم نصارا قابل قبول نیست» (همو، همان‌جا).

محبوب نوشته است: «برای اثبات این که تعزیه در دوره صفویه وجود داشته، هیچ مدرک مستندی در دست نداریم. در عوض دلایل قوی برای رد وجود آن در آن دوره داریم» (محبوب، ۱۳۷۲: ۵۱۸). البته نظر دیگری نیز از او مطرح شده است: «تعزیه به احتمال قوی به صورت هیأت فعلی خویش در پایان عصر صفوی پدید آمد و از همه سنت‌های کهن نقالی و روضه‌خوانی و فضایل و مناقب‌خوانی و موسیقی مدد گرفت و تشکیلاتی محکم برای خود ترتیب داد و کارگردانان ورزیده اداره آن را در دست گرفتند» (گلی زواره، ۱۳۸۲: ۳۵). او معتقد است تعزیه به صورت فکری از غرب به ایران آمده و احتمال داده که تعزیه‌خوانی نه از راه ترکیه عثمانی - که همواره عزاداری در آن سرزمین جنبه کفر و بدعت داشته - بلکه از راه قفقاز که مردمش مذهب شیعه داشتند، همراه با افکار آزادی‌خواهانه به ایران آمده است (بلوکباشی، ۱۳۸۳: ۲۶). با وجود گسترش تشیع در منطقه آسیای صغیر در دوره صفویان و اینکه جابر عناصری شواهدی از برگزاری مراسم عزاداری در آن منطقه ارائه کرده است (عناصری، ۱۳۷۲: ۴۶)، اما از اجرای نمایش شبیه‌خوانی در آن منطقه مدرکی در دست نیست. جمشید ملک‌پور یادآور شده است که: «با روی کار آمدن دولت صفویه و رسمیت یافتن تشیع و نزدیکی حکومت و دیانت، جریان سرودن اشعار داستانی و به نظم داستانی درآوردن واقعه کربلا، گسترش عظیمی یافت؛ به طوری که در کوچه و برزن دسته‌های سینه‌زن و زنجیرزن و نوحه‌خوان به راه می‌افتادند و در سوگ واقعه کربلا عزاداری می‌کردند. نقطه نمایش تعزیه در همین آیین‌های عزاداری بسته شد.» (ملک‌پور، ۱۳۶۳: ۲۱۳/۱).

در هر صورت، با توجه به بیان جزئیات برنامه‌های عزاداری و بررسی سیر تکاملی این آیین در سفرنامه‌های گردشگران این دوره، مشاهده فرم نمایشی شبیه‌خوانی قابل اثبات نخواهد بود. بررسی گزارش‌های گردشگران از آیین‌های عزاداری و سوگواری در ایران، مؤید این مطلب خواهد بود.

چلکووسکی به نقل از آنتونیو دی گووآر^۱ کشیش اسپانیایی که در سال ۱۰۱۱ق/ ۱۶۰۲م. و از طرف فیلیپ پادشاه اسپانیا به شهر شیراز آمده بود، این‌گونه گزارش داده است که: «در

1. Antonio de Gourea

پیشاپیش دسته‌های عزادار شترانی دیده می‌شد که بر پشت هر یک پارچه‌ای سبزرنگ افکنده، زنان و کودکان را بر آنها سوار کرده بودند. سر و روی زنان و کودکان گویی توسط نیزه زخمی شده بود و تظاهر به گریه می‌کردند» (چلکووسکی، ۱۳۶۷: ۱۵۱).

شکل‌گیری دسته‌گردانی و شبیه‌سازی‌های بدون گفت‌وگو، در این گزارش مشهود است و اثری از شبیه‌خوانی نیست. گردشگر ایتالیایی به نام پیترو دل‌واله^۱ مشاهدات خود از عزاداری محرم سال ۱۰۲۷ق/ ۱۶۱۸م. در شهر اصفهان را این‌گونه آورده است: «پس از اینکه روز دهم ماه محرم یعنی روز قتل فرا رسید، از تمام اطراف و محلات اصفهان دسته‌های بزرگی به راه افتاده است. بر روی اسبان آنان سلاح‌های مختلف و عمامه‌های متعدد قرار دارد و بعلاوه چندین شتر نیز همراه دسته‌ها هستند که بر روی آنها جعبه‌هایی حمل می‌شود که درون هر یک سه چهار بچه به علامت بچه‌های اسیر حسین شهید(ع) قرار دارند» (دل‌واله، ۱۳۹۱: ۱۰۱). آدم اولتاریوس^۲ گزارشی نسبتاً دقیق از مراسم سوگواری در محرم ۱۰۴۷/ ۱۶۳۷م. در اردبیل دارد: «روی بعضی از شترها و اسب‌ها کودکان و پسر بچه‌ها را بعنوان بازماندگان شهیدان کربلا نشانده بودند و به زین و روپوش نیلگون این اسب‌ها و شترها تیرهایی فرو رفته بود که به منزله تیرهایی بود که کفار و دشمنان حسین به طرف آنها پرتاب کرده بودند» (اولتاریوس، ۱۳۶۳: ۲۸). ژان شاردن^۳ و پتروس بدیک^۴ نیز گزارش‌های کم‌وبیش مشابهی ارائه کرده‌اند. به نقل از آژند، شاردن بهترین وصف از اختلافات دو دسته بزرگ عزاداری حیدری و نعمتی را ارائه داده است (آژند، ۱۳۸۵: ۷۰). البته با این اوصاف و ذکر جزئیات، اثری از بیان فرم نمایشی شبیه‌خوانی در آنها نیست.

«ژان باتیست تاورنیه» در گزارش خود به برخی سوگواری‌های نمایش‌گونه و شبیه‌سازی‌ها اشاره کرده است. این جهانگرد فرانسوی که طی سال‌های ۱۰۴۹-۱۱۰۱ق/ ۱۶۳۹-۱۶۸۹م. به مدت شش بار به ایران سفر کرده بود، در اصفهان و در محرم ۱۰۷۷ق/ ۱۶۶۷م. شاهد مراسمی بوده که حدود پنج ساعت طول کشیده است. گزارش او با مدرکی در شبیه‌سازی به پایان می‌رسد: «هر دسته یک عماری داشت. در بعضی از آن عمارت‌ها طفلی شبیه نعش خوابیده بود و آنایی که دور عمارت را احاطه کرده بودند، گریه و زاری می‌کردند. این اطفال شبیه دو طفل امام حسین(ع) هستند که بعد از شهادت امام، خلیفه بغداد یزید آنها را گرفت و به قتل رسانید» (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۴۱۴). این گزارش ارتباط نمایشی بین شبیه‌ها را تأیید می‌کند، اما اشاره‌ای به مکالمات و گفت‌وگوهای آنها ندارد. آخرین گزارش مهم درباره مراسم عزاداری در عهد

1. Pietro della valle
2. OleariusAdam
3. Jean Chardin
4. petrus bedik

صفویه را «کامیل لی برون» در سال ۱۱۱۴ق/ ۱۷۰۲م. ارائه داده است که نشان از تحول رو به رشد این مراسم در عهد صفویه دارد. او از عزادارانی سخن گفت که از طریق حرکات نمایش صامت، صحنه‌های حزن‌انگیز کربلا را به تصویر می‌کشیدند و برخی از آنان برای نشان دادن چگونگی و شدت ضربات و جراحات وارده، پیکرهای خود را به رنگ سرخ و سیاه می‌کردند (فلاح‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۶۹).

پرویز ممنون در جست‌وجوی خود برای تاریخ‌پیدایی تعزیه، دوران حکومت زندیه را به عنوان شروع تعزیه نپذیرفته است؛ زیرا دوره زندیه را کوتاه دانسته و قبل از زندیان نیز نادرشاه افشار عزاداری در عاشورا را منع کرده بود و افشاریان برای فرو نشانیدن اختلافات شیعه و سنی، به‌طور کامل جلوی همه تظاهرات مذهبی شیعیان را گرفته بودند. او نوشته است: «وقتی کسانی می‌گویند که این نوع نمایش در دوران پیش از زندیان رایج نبوده است، پس چگونه می‌تواند ناگهان تعزیه‌خوانی با این شکل نمایشی در این دوره پدید آید؟» (ممنون، ۱۳۶۷: ۲۱۱). او همچنین یادآوری کرده است که اجرای تعزیه قاسم که در دوران زندیه گزارش شده، از ظرافت‌های خاصی برخوردار است و پیچیدگی‌های خاص خود را دارد. بنابراین تعزیه باید مراحل تکاملی خود را طی کرده باشد تا بتواند این تعزیه را اجرا کند. به هر حال، او با استناد به گزارش گردشگران، تاریخ شکل‌گیری اولیه تعزیه را در اواخر دوران صفوی دانسته است (همو، همان‌جا).

از نظر بلوکباشی، مورد دیگری که آغاز شبیه‌سازی در اواخر دوره صفویه را تأیید می‌کند، نقاشی‌های دیواری امامزاده زید اصفهان است که مربوط به سال ۱۰۹۷ق/ ۱۶۸۵م. می‌باشد. در این نقاشی‌ها صحنه‌هایی از تعزیه و شبیه‌نامه‌هایی که مربوط به شهادت حضرت علی‌اکبر و قاسم‌بن حسن است، نشان داده شده است (بلوکباشی، ۱۳۸۳: ۳۲).

حضور گسترده نقالان در دوره صفویان و سبک و سیاق اجرایی آن، به ارائه نظری از فنائیان منجر شده است. فنائیان بر این باور است که: «شکل اشتلم‌خوانی اشقیاء و یا شیوه حماسه‌گویی اولیا، چه در نوع بیان و چه در اشکال رفتاری و شگردهای ویژه حرکات، از شاهنامه‌خوانی وام گرفته شده و نوع آوازخوانی و مرثیه‌سرایی و رجزخوانی اولیا، از مناقب‌خوانان و پرده‌خوانان اخذ شده است» (فنائیان، ۱۳۸۹: ۳۳). او در ادامه، از نقالی به شبیه‌خوانی رسیده است: «اگر چنین باشد، دشوار نیست که بپذیریم شخصی - هر که می‌خواهد باشد - در اندیشه متکثر کردن نقش‌ها، چند شاهنامه‌خوان و مداح و پرده‌دار و مناقب‌خوان را گرد هم آورده و یا به هر یک نقشی واگذار کرده باشد و برای جذاب‌تر کردن روایت خود، روایت چندنقشی را برای عزا و تعزیه به راه انداخته باشد و اولین معین‌البکاء همین شخص است که نمی‌دانیم کیست» (همان، ۳۴). در هر صورت، براساس نظرات و گزارش‌های موجود

در این دوره، هرچند به شبیه‌سازی‌های متعددی اشاره شده است، اما شاهدی بر گفت‌وگو و مکالمه بین شبیه‌ها و شکل‌گیری کامل شبیه‌خوانی وجود ندارد. بنابراین گواهی و دلیل کافی بر آغاز فرم نمایشی شبیه‌خوانی در این دوره در دست نیست.

بررسی نظرات در مورد آغاز فرم نمایشی شبیه‌خوانی در دوره زندگی

گروهی از صاحب‌نظران و پژوهشگران موضوع تقلید تعزیه از غرب را به دوره کریم‌خان زند مربوط می‌دانند. نصرالله فلسفی به نقل از کتاب *انقلاب الاسلام* آورده است: «برپا ساختن مجالس تعزیه از زمان کریم‌خان زند متداول شد. نوشته‌اند که در عهد وی سفیری از فرنگستان به ایران آمد و در خدمت آن پادشاه شرحی در تعریف تئاترهای حزن‌انگیز بیان کرد و کریم‌خان پس از شنیدن بیانات وی دستور داد صحنه‌هایی از وقایع کربلا و سرگذشت هفتاد و دو تن را ساختند و از آن حوادث غم‌انگیز مذهبی نمایش‌هایی ترتیب دادند که به تعزیه معروف گشت» (فلسفی، ۱۳۴۷: ۲۸/۳).

در نقد این نظریه، شهیدی این‌گونه نوشته است که: «کتاب انقلاب الاسلام بین الخاص و العام که فلسفی از آن خبر بالا را نقل کرده، نسخه‌ای است خطی از نویسنده‌ای به نام محمدعارف بن حاج محمد شریف، معروف به «اسپناچی پاشازاده» که در دوره قاجار می‌زیسته است. اما خبری که او می‌دهد با آنچه که فلسفی آورده است، تفاوت دارد. او نمی‌گوید سفیری از فرنگستان به ایران آمد، بلکه می‌گوید در زمان کریم‌خان زند سفیری از ایران به فرنگستان رفت. در هر صورت چون مؤلف کتاب انقلاب الاسلام ظاهراً با تعزیه و شبیه‌خوانی چندان موافق نبوده و خواسته است اساس آن را غیراسلامی بنماید، نمی‌توان به نظر او اعتماد کرد» (شهیدی، ۱۳۸۰: ۸۶).

همان‌طور که پیش از این گفته شد، ارتباطات سیاسی دولت‌های مختلف، موجب تغییر و تحولات فرهنگی می‌شود و البته فرهنگ غالب در این مورد، فرهنگ ایرانی است؛ زیرا تمام اسناد و شواهد تاریخی بر وجود پیش‌زمینه‌های ایرانی و اسلامی از قبیل آیین‌های ایران باستان مثل «سوغ سیاوش» و آیین‌های عزاداری ایران پس از اسلام از قبیل روضه‌خوانی و مقتل‌خوانی و برخی شبیه‌سازی‌ها گواهی می‌دهند و ارتباطات هنری با دولت‌های اروپایی زمانی شکل می‌گیرد که عمده مسیر تکاملی شبیه‌خوانی طی شده و شاید تنها ارتباط کلامی میان شبیه‌ها برقرار نشده بود. نظر برخی محققان خارجی درباره برتری این شیوه نمایشی از مشابه خارجی آن، قابل تأمل است. لویس پلی گفته است: «اگر ملاک و میزان قبول و شهرت درام تأثیری باشد که در خوانندگان و شنوندگان دارد، هیچ نمایشنامه‌ای برتر و بالاتر از اینها

نیست» (Pelly, 1879: 46). فریدریش روزن نیز در مقدمه‌ای که بر مجموعه تعزیه در ایران تألیف لیتن نوشته، آورده است: «در هیچ جای دیگر، انسان همدردی عمومی و عمیق نسبت به سرنوشت قهرمانان درام، به قدری که در تعزیه‌های ایران هست احساس نمی‌کند» (لیتن، ۱۳۸۹: ۱۴). کنت دوگوبینو نیز نوشته است: «ایرانیان در مقابل تعزیه نمی‌توانند سرد و بی‌اعتنا بمانند و آن را حتی از تراژدی یونانی هم عالی‌تر معرفی نموده‌اند» (Gobineau, 1950: 19). البته او درباره زمان شکل‌گیری تعزیه اعتقاد داشت که: «بیش از ۶۰ سالی از عمر آن نمی‌گذرد. نه تنها در دوره صفویه به کلی از آن بی‌خبر بودند بلکه در اوایل قرن حاضر هم هنوز حائز اهمیتی نگردیده بود (همو، همان‌جا).

نمی‌توان به صرف رفت‌وآمد درباریان و سفیران و بدون هیچ پیش‌زمینه ذهنی این موضوع را پذیرفت. جمع‌آوری و خروج متن‌های شبیه‌خوانی از ایران در مجموعه‌های مختلف توسط خارجیان، از جمله مجموعه خوتسکو (۳۳ مجلس)، پلی (۳۷ مجلس)، لیتن (۳۳ مجلس)، چرولی (۱۰۵۵ مجلس) و حتی ترجمه برخی از این متن‌ها، نشان از اصالت ایرانی این نمایش و فاصله بسیار زیاد این‌گونه نمایشی با تئاتر غرب دارد. ستاری در این باره معتقد است: «صرف تماشای تئاتر فرنگ و تراژدی‌های غربی، بی‌آموزش هنری و تربیت فکری و آمادگی ذهن، بعید است که خود به خود به آفرینش تئاتر خودی بیانجامد» (ستاری، ۱۳۸۷: ۳۵).

با توجه به شرایط اجتماعی - سیاسی دوره افشاریه و سیاست‌های خاص نادرشاه در این دوره - که قصد داشت با منع تظاهرات و مراسم مذهبی، وحدت نسبی میان شیعه و سنی را برقرار سازد - کمتر کارشناسی شروع فرم نمایشی شبیه‌خوانی را از این دوره می‌داند، اما گزارش‌ها و اسنادی که از گردشگران خارجی ثبت شده است، حکایت از نزدیکی فرم اجرا شده شبیه‌خوانی این دوره با شکل اجرایی امروزی دارد. دو جهانگرد اروپایی به نام «سالامون» از انگلیس و «وان گوگ» از هلند در دوره افشاریه و در سال‌های ۱۱۴۴-۱۱۴۶ ق/ ۱۷۳۱-۱۷۳۳ م. در ایران از اجرای تعزیه‌خوانی روی ارابه‌ها خبر داده‌اند. آنها به ارابه‌ای اشاره کرده‌اند که به شکل صحنه تئاتر آراسته شده بود و به صورت بخش به بخش و به شیوه خاصی به نمایش درمی‌آمدند (گلی زواره، ۱۳۸۲: ۳۶؛ کوچک‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۶۷). برخی پژوهشگران تعزیه از جمله پرویز ممنون این نظر را که این دو جهانگرد اولین اروپاییانی بودند که تعزیه‌خوانی را به عنوان صحنه‌ای نمایشی ضبط کرده‌اند و این نوع نمایش مذهبی در دوره نادرشاه به وجود آمد، رد کرده است؛ زیرا معتقد است در آن زمان محتوای شبیه‌نامه‌ها منظوم نبوده، بلکه نمایش صحنه‌هایی از حوادث محرم در کوچه و بازار به صورت نوحه‌گری و زبان حال بوده است (ممنون، ۱۳۶۷: ۲۱۰).

«کارستن نیبور»^۱ گردشگر آلمانی، در دوره پادشاهی کریم‌خان زند در سال‌های ۱۷۶۵-۱۷۶۶م / ۱۱۷۹-۱۱۸۰ق. شاهد تعزیه‌ای در جزیره خارک بوده است. او ضمن اینکه از مراسم عزاداری شیعیان خارک در دهه اول محرم یاد کرده، شبیه‌خوانی و تعزیه روز عاشورا را نیز به صورت دقیق و مفصل شرح داده است: «با اینکه شیعه‌ها در خارک برای برگزاری مراسم مذهبی خود آزادی عمل دارند، به خاطر وجود سنی‌ها که کمتر از شیعه‌ها نیستند و همچنین حضور هلندی‌ها نمی‌توانند در برگزاری این مراسم مبالغه کنند. حاکم خارک به منظور جلوگیری از ایجاد مزاحمت برای پیروان مذاهب‌های دیگر دستور داده بود تا در دهه اول محرم کسی در خیابان‌ها به صدای بلند ناله و زاری نکنند. از این رو، شیعه‌ها مراسم مذهبی دهه اول محرم را در خارج شهر برگزار می‌کردند. چون من عزاداری شیعه‌ها را ندیده بودم، روز عاشورا به خاطر من به آنها اجازه داده شد با دسته‌هایشان وارد شهر شوند و در میدان بزرگ مراسم شبیه‌خوانی راه بیاندازند. تقریباً همه مسلمانان ساکن خارک در میدان جمع شده بودند» (نیبور، ۱۳۹۰: ۷۶).

نظم و مقررات و محدودیت‌هایی که نیبور به آن اشاره کرده، نشان می‌دهد تعزیه‌خوانی در دهه اول محرم و حتی سال‌های قبل مرسوم بوده است. شرح نیبور از تعزیه روز عاشورا این‌گونه ادامه پیدا کرد که: «یکی از مبارزان که قاسم بود، چند بار از اسب به پایین انداخته شد. وقتی او می‌خواست دوباره بر اسب خود سوار شود، دخترهایش! با ناله و زاری از او خواهش می‌کردند که دست از جنگ بردارد. نقش عباس، برادر حسین که در کنار چشمه‌ای هر دو دست خود را از دست داده بود خیلی طبیعی اجرا شد. او لباسش را طوری پوشیده بود که آستین‌های بدون دست آن از دو طرف آویزان بود و به تماشای این احساس دست می‌داد که او واقعاً دست‌هایش را از دست داده است. موزیک نظامی فقط از سنج تشکیل می‌شد که به شدت نواخته می‌شد» (همان، ۷۷).

اشاره به ارتباط کلامی برقرار شده بین نقش‌ها که احتمالاً به دلیل عدم آشنایی با زبان فارسی به صورت مفهومی بیان شده، با وجود اشتباهاتی که او در تشخیص نقش‌ها و شبیه‌ها داشته، نشان‌دهنده حرکت رو به رشد شکل‌گیری نمایش شبیه‌خوانی است. موضوعی که برخی از صاحب‌نظران به آن اشاره دارند، این است که در این گزارش‌ها به متنی‌هایی که شبیه‌خوانان در دست دارند، اشاره نشده است. البته این احتمال وجود دارد که به دلیل بی‌سوادی، بسیاری از شبیه‌خوانان به صورت شنیداری متن را حفظ می‌کرده‌اند. در هر صورت، برگزاری این مراسم در جزیره‌ای دور از مرکز و در میان اهل تسنن و آن هم تعزیه‌ای چنین مفصل و طولانی

۳۲ / بررسی نظرات و آرا درباره نقطه آغازین پیدایش فرم نمایشی شبیه‌خوانی / محسن آقاحسنی و ...

که گویا مجلس تعزیه ۷۲ تن بوده، حاکی از آغاز این آیین در سال‌های قبل‌تر در مرکز و مناطق شیعه‌نشین است. براساس این گزارش، می‌توان نتیجه گرفت که در این تاریخ در سراسر ایران این برنامه رواج داشته است.

ساموئل هم‌لین یکی دیگر از سیاحان و مسافران اروپایی است که در سال‌های ۱۷۷۰-۱۷۷۲م/ ۱۱۸۴-۱۱۸۶ق. به ایران سفر کرده و ضمن ارائه گزارش درباره مراسم عزاداری و نمایش تعزیه، از نخستین تکیه در شهر رشت نیز سخن گفته است. شهیدی گزارش او را این‌گونه آورده است که: «هر قصبه از شهر قرارگاه‌هایی خاص داشت که دسته‌های عزاداری محرم به آنجا می‌رفتند و پرده‌های زنده‌ای از واقعه کربلا در این قرارگاه‌ها به نمایش درمی‌آمد» (شهیدی، ۱۳۸۰: ۷۹).

حدود ۲۲ سال بعد از سفر نیبور، در سال‌های ۱۷۸۶-۱۷۸۷م/ ۱۲۰۱-۱۲۰۲ق، یعنی زمان سلطنت جعفرخان زند، یک افسر انگلیسی به نام «ویلیام فرانکلین» نزدیک هشت ماه در شیراز بوده است. او نیز به شرح مراسم سوگواری و تعزیه حضرت قاسم(ع) پرداخته و به نکاتی اشاره کرده است که شکل‌گیری فرم نمایشی تعزیه و شبیه‌خوانی را ثابت می‌کند. او نوشته است: «یکی از مؤثرترین صحنه‌هایی که به نمایش گذارده می‌شود صحنه عروسی قاسم جوان پسر امام حسن(ع) و برادرزاده حسین(ع) با دختر حسین(ع) است. این ازدواجی است که هرگز به فرجام نمی‌رسد؛ زیرا قاسم در روز هفتم محرم در کنار رود فرات به شهادت می‌رسد» (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۶۹-۷۴).

به نظر می‌رسد با وجود اشتباهاتی که در فهم داستان و جزئیات وقایع و شخصیت‌های این گزارش‌ها به چشم می‌خورد، روند تکاملی تعزیه و تغییر فرم عزاداری به شکل نمایش شبیه‌خوانی را به بهترین شکل نشان می‌دهند. این گزارش‌ها از جمله گزارش نیبور، برگزاری مجلس تعزیه به شکل و فرم امروزی را در آن تاریخ (دوره زندیه) تأیید کرده است. البته از نظر بیشتر کارشناسان، مشاهدات فرانکلین کامل‌تر و به تعزیه امروزی نزدیک‌تر است. علی بلوکباشی گزارش فرانکلین در سال ۱۷۸۷م/ ۱۲۰۲ق. را کهن‌ترین سند معتبری دانسته که اجرای میدانی تعزیه در دوره زند را خبر داده است. بلوکباشی ادامه داده است که: «تا پیش از این گزارش، تاریخ دقیقی از برگزاری تعزیه‌خوانی نبود. نخستین کسی که به این سند دست یافت ظاهراً الکساندر کریسکی خاورشناس روسی بود که از رسم تعزیه‌خوانی به شکل نمایش خبر داد. از آن پس بیشتر تعزیه‌پژوهان، دوره زندیه را آغاز نمایش مذهبی تعزیه‌خوانی دانستند» (بلوکباشی، ۱۳۸۳: ۲۳).

شهیدی معتقد است: «آن دسته از نویسندگانی که پیدایی تعزیه را در دوره قاجار می‌دانند،

به کلی نادرست است. اساس نظر کسانی که تعزیه را از ابداعات شاهان صفوی و یا تقلیدی از غرب می‌دانند نیز جز حدس و گمان چیز دیگری نیست و مستند به سندی نیست. چرا که اگر تعزیه در اوایل یا اواسط دوره صفویه در ایران رایج بود، مسافران و سیاحان اروپایی که در سفرنامه‌های خود حتی جزئیات مراسم مذهبی محرم را شرح داده‌اند، از تعزیه و شبیه‌خوانی نیز یاد می‌کردند، در صورتی که آنان فقط از شبیه‌سازی‌های ابتدایی و عناصر زمینه‌ساز تعزیه سخن گفته‌اند» (شهیدی، ۱۳۸۰: ۶۷). او همچنین به نظرات ایرانیان در کتب مختلف استناد کرده است؛ از جمله فاضل بسطامی که در کتاب *تحفة الحسینیه* خاطراتی از علامه آقا محمدباقر بهبهانی (۱۱۱۶-۱۲۰۵ق) نقل کرده است که با گزارش‌های گردشگران همخوانی دارد. فاضل دربندی نیز در کتاب *اکسیر العبادات فی اسرار الشهادات* ضمن بحث از جواز و حرمت شبیه‌خوانی، واقعه‌ای را نقل کرده که حکایت از ترویج تعزیه‌خوانی در عصر زندیان دارد. همچنین محمدعلی کرمانشاهی (۱۱۱۴-۱۲۱۶ق) در کتاب *مقام الفضل* درباره تعزیه از لحاظ شرعی و مذهبی بحث کوتاهی دارد و آن را جایز شمرده است. با توجه به تاریخ تألیف کتاب در سال ۱۹۲ق / ۱۷۷۸م، یعنی حدود نُه سال قبل از آمدن فرانکلین به ایران، شهیدی نظر کسانی را که درباره رواج تعزیه در دوره زندیان شک و تردید دارند، جایز ندانسته است (همان، ۸۴).

لیتن در مقدمه مجموعه خود که شامل پانزده متن مجلس شبیه‌خوانی است، ضمن اشاره به قدیمی‌ترین نسخه موجود در مجموعه‌اش که مربوط به سال ۱۲۴۷ش / ۱۸۳۱م است، گزارشی از جیمز موریه آورده است: «او نخستین کسی است که درباره نمایشنامه‌های واقعی ایرانیان و بازیگران آن گزارش می‌دهد. او در کتابش با عنوان دومین سفر به ایران که در سال ۱۸۱۸م. و در پاریس چاپ شده، اشاراتی به این نمایش‌ها دارد. او همچنین گوشزد می‌کند که بازیگران کاغذهایی در دست دارند که نقششان روی آنها نوشته شده و دیگر اینکه بزرگ‌ترین اجرا در میدان اصلی شهر در برابر شاه برگزار می‌شده است» (لیتن، ۱۳۸۹: ۳۱). بنابراین برخی پژوهشگران که اشاره نکردن گردشگران به کاغذهایی که بازیگران شبیه‌خوان در دست می‌گیرند را دلیلی بر شکل نگرفتن فرم نمایشی این آیین می‌دانند، با ارائه این سند، بهانه دیگری در دست نخواهند داشت. همچنین این احتمال نیز وجود دارد که نگارندگان اولیه متن‌های شبیه‌خوانی، خود شبیه‌خوان بوده‌اند و متن‌ها را از حفظ می‌خوانده‌اند.

کوچک‌زاده نوشته است: «از تنوع و گوناگونی شبیه‌نامه‌های مجموعه کوچکو که در دوره فتحعلی‌شاه تحت عنوان جنگ شهادت جمع‌آوری شده، چنین پیداست که شبیه‌نویسی باید سال‌ها پیش از آن (دوره فتحعلی‌شاه) آغاز شده باشد که پس از رشد و بالندگی نسبی، به چنین

گستره‌ای از داستان‌پردازی رسیده است» (کوچک‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۷/۱) او نتیجه گرفته است که با توجه به کوتاهی دوران حکومت آقامحمدخان قاجار (حدود یازده سال) و درگیری‌های او به منظور تثبیت حکومت، می‌توان نیای این متن‌ها را به دوره زندگی مربوط دانست.

به نظر می‌رسد دلایل و شواهد کافی برای اثبات شکل‌گیری اولین درام جهان اسلام، یعنی نمایش شبیه‌خوانی در این دوره وجود دارد. شاید یکی از دلایل سردرگمی پژوهشگران متقدم‌تر برای یافتن این مطلب، عدم دسترسی به ترجمه این گزارش‌ها باشد.

بررسی نظرات در مورد آغاز فرم نمایشی شبیه‌خوانی در دوره قاجاریه

برخی موافقان نظریه «تقلید تعزیه از غرب» معتقدند با گسترش روابط ایران و اروپا در دوره قاجار، مسافران و نمایندگان که از ایران به اروپا می‌رفتند و نمایش‌های اروپایی را می‌دیدند، پس از بازگشت به ایران تعزیه را به وجود آوردند (محجوب، ۱۳۷۲: ۲۸). البته پیشتر اشاره شد که این اعتقاد نادرست است؛ زیرا براساس مستندات موجود (گزارش‌های گردشگران خارجی) تعزیه‌خوانی به مفهوم امروزی در دوره زندگی در سراسر ایران رایج بوده است. بیشتر کارشناسان و محققان بر شکل‌گیری گونه نمایشی شبیه‌خوانی در دوره‌های قبل از قاجار اعتقاد دارند و دوره قاجار را عصر طلایی شبیه‌خوانی می‌دانند، اما برخی بر این باورند که تعزیه و شبیه‌خوانی در این دوره شکل نمایشی به خود گرفته است؛ نظیر مجللی در کتاب *شبیه‌نامه* که در سال ۱۳۹۷ به چاپ رسیده است. این کتاب حاوی نکات ارزشمندی درباره تعزیه‌خوانی، به‌ویژه شیوه‌های اجرایی این آیین سنتی در استان‌های ایران است. او در این کتاب با بیان دلایل و مستندات در صدد اثبات فرضیه خود مبنی بر شکل‌گیری آیین تعزیه‌خوانی در دوره قاجاریه است. او ضمن نادیده گرفتن نظر پژوهشگران قبل از خود و بدون بررسی نظرات آنها معتقد است: «تعزیه‌خوانی در دوران فتحعلی‌شاه قاجار شکل گرفته و در دوران ناصرالدین‌شاه تکامل یافته است و تا پایان دوران او ادامه داشته است که این دوران دقیقاً همزمان با دوران بازگشت ادبی و مراجعه شعرا به پیشینیان است» (مجللی، ۱۳۹۷: ۷۲۹). مجللی نبود شاعران نامی در دوره‌های صفویه تا قاجار را به عنوان یکی از دلایل خود مطرح کرده است. او مشخص نکرده که کدام شاعر نامی دوره فتحعلی‌شاه قاجار اشعار تعزیه را سروده است؛ درحالی‌که بیشتر کارشناسان، شاعران تعزیه‌نامه‌ها را افراد عامی و معمولی می‌دانند.

مجللی گزارش نیبور در مشاهده مجلس شبیه‌خوانی در جزیره خارک را برای اثبات شکل‌گیری شبیه‌خوانی کافی ندانسته است. البته گزارش نیبور در کتاب *شبیه‌نامه* ناقص می‌باشد و به صورت کامل نیامده است. او به اشتباهات احتمالی مترجم کتاب *سفرنامه* نیبور نیز اشاره کرده است: «سفرنامه کارستن نیبور به صورت ترجمه فارسی در اختیار ما قرار گرفته و این

امکان نیز وجود دارد که واژه شبیه‌خوانی در این سفرنامه توسط مترجم کتاب درج شده باشد» (همان، ۷۲۸). مجللی به گزارش فرانکلین که در سال ۱۷۸۷م. و حدود ۲۲ سال بعد از نیبور، از برگزاری تعزیه شهادت حضرت قاسم (ع) در شهر شیراز و در دوره زندیان ارائه شده، اشاره‌ای نکرده است! نکته مهم و اساسی که نویسنده کتاب شبیه‌نامه به آن توجهی نداشته، تغییر و تحولاتی است که با گذشت زمان در اشعار اولیه متون شبیه‌خوانی و ساختار اجرایی آن صورت گرفته و در دوره قاجار به دلیل توجه بیشتر و پی بردن به اهمیت آن، ثبت و ضبط شده و در اختیار نسل‌های بعد قرار گرفته است. شهیدی در مقاله‌ای با عنوان «دگرگونی و تحول در ادبیات و موسیقی تعزیه» ضمن مقایسه متن‌های قدیم و جدید، به بازنویسی نسخه‌ها توسط میرزا محمدتقی‌خان معین‌البکاء و سفارش امیرکبیر به میرزا نصرالله اصفهانی معروف به «شهاب اصفهانی» درباره سرایش متون جدید تعزیه‌خوانی، اشاره کرده است (شهیدی، ۱۳۶۷: ۷۳).

مجللی به وقایع، فرهنگ‌ها و آداب و رسوم و اوضاع اجتماعی دوره قاجار اشاره کرده که برخی از آنها در اشعار شبیه‌خوانی آمده است؛ از جمله فقر، قحطی، بیماری، جنگ، خرافه‌پرستی و غیره. او اینها را دلیلی بر اثبات فرضیه خود دانسته است. حتی برخی مجالس شبیه‌خوانی (مثل مجلس ناصرالدین‌شاه) را که در دوران قاجار تهیه شده، شاهدهی بر ادعای خود دانسته است! با توجه به اوج شکوفایی تعزیه‌خوانی در دوره قاجار و اینکه بسیاری از متون و اشعار شبیه‌خوانی (همان‌طور که پیشتر گفته شد) در این دوره دست‌کاری و اصلاح شد و حتی مجالس شبیه‌خوانی جدید مثل تعزیه‌های ناصرالدین‌شاه، دره‌الصف، امیر تیمور، عروسی دختر قریش، شیرافکن، شصت بستن دیو و غیره (مستوفی، ۱۳۷۱: ۲۸۸/۱) سروده شد، بدون تردید فرهنگ و آداب رسوم و تحولات اجتماعی این دوره در اشعار شبیه‌خوانی نمود خواهد داشت؛ چنان‌که فلاح‌زاده در بررسی تعزیه‌نامه‌ای با نام شیرافکن - که در دوره قاجار نگاشته شده - دو طرز تفکر غالب در جامعه آن دوره یعنی «فتودال وابسته به غرب» و «توده شهری میهن‌دوست» را با مضمون این تعزیه منطبق دانسته است (فلاح‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۸۴). البته این نمی‌تواند دلیلی بر شکل‌گیری این هنر در این دوره باشد. مستوفی نیز تغییرات و اصلاح متون شبیه‌خوانی در دوره قاجار را تأیید نکرده است: «همین‌که اعیانیت در تعزیه وارد شد، نسخه‌های تعزیه هم اصلاح شده و پاره‌ای چیزها که هیچ مربوط به عزاداری نبود به آن وارد گردید» (مستوفی، ۱۳۷۱: ۲۸۸/۱).

از دیگر دلایل او می‌توان به تحریم موسیقی در دوره زندیه اشاره کرد؛ غافل از اینکه موسیقی رفته‌رفته و مرحله به مرحله به شبیه‌خوانی وارد شده است. یکی دیگر از دلایل او برای اثبات فرضیه خود، اشاره به سواد اندک عمده مردم در دوره‌های قبل از قاجار است و

اینکه چگونه مردمی که از سطح سواد اندکی برخوردار بوده‌اند، توانسته‌اند این اشعار پرمحتوا را برای شبیه‌خوانی بسرایند و این‌گونه اجرا نمایند! (مجللی، ۱۳۹۷: ۴۰۷). در بیان این دلیل به این نکته نیز توجه نشده است که علما، اندیشمندان و شعرای بسیار بزرگی نظیر فردوسی، ابوعلی سینا، سعدی و غیره قرن‌ها پیشتر در بین مردم حضور داشته‌اند که این به سطح سواد و تعداد باسوادان مرتبط نبوده است. بنابراین بی‌سوادی یا کم‌سوادی عمده مردم، دلیل علمی برای عدم شکل‌گیری فرم نمایشی تعزیه در دوره‌های قبل از قاجار نیست.

نکته جالب توجه دیگری که نگارنده کتاب شبیه‌نامه به تبع اعتقاد به شکل‌گیری این آیین در دوره قاجار، به آن اشاره کرده است، این است که: «به‌طور حتم تعزیه‌خوانی به شکل امروزی در تهران از قدمت بیشتری نسبت به سایر مناطق برخوردار است و سایر مناطق کشور به تبعیت از تهران اقدام به چنین کاری نمودند» (همان، ۴۰۸). حال آنکه شواهد و گزارش‌های گردشگران که پیشتر گفته شد، خلاف این مطلب را ثابت می‌کند. عبدالله مستوفی در شرح خاطرات خود، در تعزیه‌خوانی به کار سخت میرزا محمدتقی تعزیه‌گردان در جمع‌آوری شبیه‌خوانان از نقاط مختلف کشور اشاره کرده و نوشته است: «در هر جای کشور شخص با استعدادی سراغ می‌کرده سر وقت او می‌رفته و به وعد و وعید و تطمیع و تهدید او را برای کار حاضر می‌کرده است. مثلاً حاجی ملاحسین اهل پیک زرنند ساوه یا مثلاً فلان شخص همدانی که نقش مخالف مانند شمر و حارث را خوب ایفا می‌کرده و همین‌طور برای سایر نقش‌ها که هر یک اهل محلی بوده و همگی قبل از محرم می‌آمده و دو ماهه ایام عزاداری را در تهران می‌مانده و مستمری و مقرری دیوانی هم برای آنها برقرار می‌شده است. اهالی کاشان و اصفهان چون اکثر صوت را که اساس کار است دارا هستند، بیشتر از اهالی سایر بلاد ایران طرف توجه میرزا محمدتقی بوده‌اند» (مستوفی، ۱۳۷۱: ۲۹۰/۱). این سند نشان از رونق شبیه‌خوانی در دیگر شهرها و روستاهای ایران دارد و البته مستوفی تأکید کرده که به دلیل عامیانه بودن تعزیه‌خوانی، در دهات بیشتر از شهرها رواج داشته است (همان، ۲۸۸). همچنین وجود نویسندگان و شاعران در مناطق مختلف ایران که با ذوق و سلیقه مختلف، به سرودن اشعار شبیه‌خوانی اقدام کرده بودند - نظیر رضوانی در شمال، انجم در استان مرکزی، مداح در قزوین، رجاء زفره‌ای در برخوار اصفهان، قضایی در جنوب، سید مصطفی کاشانی معروف به میرعزا و غیره (بیضایی، ۱۳۷۹: ۱۳۴) - حاکی از نفوذ و نشر تعزیه‌خوانی از دیگر مناطق کشور به تهران است.

نتیجه‌گیری

پس از واقعه کربلا در سال ۶۱ ق و شهادت مظلومانه حضرت امام حسین (ع) و یاران با

وفایش، هرگاه موقعیت مناسبی پیش می‌آمد شیعیان حداکثر استفاده را در انجام مراسم سوگواری و بزرگداشت خاندان پیامبر(ص) می‌کردند. این سوگواری‌ها به شکل‌های متفاوت و متنوعی برگزار می‌شد از جمله؛ نگارش زیارت نامه‌ها، مناقب‌خوانی، پرده‌داری یا پرده‌خوانی، مقتل‌نویسی، نوحه‌خوانی و مرثیه‌خوانی و مهم‌تر از همه روضه‌خوانی که البته در کنار این‌ها دسته‌گردانی‌ها نیز رواج یافت و به‌ویژه در عصر صفوی که تشیع دین رسمی کشور اعلام گردید مراسم محرم با توجه و پشتیبانی حکومت وقت به اوج خود رسید. اما در خصوص اجرای اولین نمونه‌ها از فرم نمایشی عزاداری و یا شبیه‌خوانی تا قبل از دوره صفویان که مدرک و مستندی وجود ندارد. در دوره صفویان نیز، در اغلب سفرنامه‌های اروپاییان از وجود شبیه‌تنی چند از شهیدان کربلا در دسته‌های عزاداری و یا حمل‌گهواره و تابوت‌ها صحبت شده که منجر به نمایشی‌تر شدن عزاداری‌ها شد اما بازهم نمی‌توان سخن از تعزیه به شکل امروزی به میان آورد. به نظر می‌رسد موانعی از قبیل؛ نهی از تقلید و شبیه‌سازی، حرمت موسیقی، منع از دخالت زنان در نمایش‌ها، از همان ابتدای کار بر سر راه این آیین قد علم کرده بودند و سرعت روند شکل‌گیری عزاداری در قالب نمایشی آن را کند کردند. اما رفته رفته مساعدت علما در صدور فتاوی‌ شرعی، زمینه لازم برای اولین اجرای آیین شبیه‌خوانی را فراهم کرد. هرچند که به دلیل شکل‌گیری تدریجی و مشابَهتی که بین گونه‌های مختلف عزاداری از قبیل نقالی و روضه‌خوانی و... با شبیه‌خوانی وجود داشته به طور مشخص و دقیق زمان برگزاری اولین اجرا مشخص نیست اما نظرات متعدد و متفاوتی در خصوص اولین دوره تاریخی که در آن مراسم شبیه‌خوانی مشاهده شده وجود داشته است. بررسی اسناد و مدارک تاریخی موجود و تطبیق آن‌ها با گزارش‌های سفرنامه نویسان خارجی شاهد و گواهی برای برگزاری این آیین در دوره صفویه ارائه نمی‌دهد. در حال بر اساس شواهد موجود سیمای تکامل‌یافته تعزیه به شکل امروزی در اواخر دوران زندیه نمایان شد و در دوره قاجار به اوج رسید، به طوری که دوره قاجار را عصر طلایی تعزیه نام نهادند. در این میان برخی نظرات نیز در خصوص تقلیدی بودن این هنر متعالی ایرانی از نمایش‌های غربی وجود داشته که پذیرش این نظرات به صرف رفت‌وآمد درباریان و سفیران و بدون هیچ پیش‌زمینه ذهنی، منطقی به نظر نمی‌رسد. چراکه مشاهده‌کنندگان خارجی شبیه‌خوانی عمدتاً شگفت‌زده و به قدرت این آیین ایرانی و تفاوت بسیار زیاد آن با تئاتر غرب پی برده بودند که اقدام به جمع‌آوری متون در مجموعه‌های مختلف و حتی ترجمه برخی از این متون نمودند. در هر صورت توانمندی و ابتکار ایرانیان در عرصه هنر منجر به خلق پدیده‌ای به نام شبیه‌خوانی یا تعزیه‌خوانی گردید. امید است که با جهد و اهتمام بیشتر در جهت فراهم کردن زمینه تحقیق و پژوهش بیشتر در

۳۸ / بررسی نظرات و آرا درباره نقطه آغازین پیدایش فرم نمایشی شبیه‌خوانی / محسن آقاحسنی و ...

موضوع شبیه‌خوانی، از جمله برگزاری سمینارها و همایش‌های مرتبط، بستر لازم جهت توسعه و گسترش این آیین که نشان از توانمندی و اقتدار ایرانیان در عرصه‌های هنر، ادبیات و موسیقی دارد و مورد توجه نوجوانان و جوانان این مرز بوم واقع شده، فراهم گردد.

منابع و مأخذ

- آژند، یعقوب (۱۳۸۵)، *نمایش در دوره صفوی*، تهران: فرهنگستان هنر.
- اولتاریوس، آدام (۱۳۶۳)، *سفرنامه اولتاریوس*، ترجمه احمد به‌پور، تهران: انتشارات ابتکار نو.
- بلوکباشی، علی (۱۳۸۳)، *تعزیه‌خوانی حدیث قدسی مصائب در نمایش آیینی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- بکناش، مایل و فرخ غفاری (۱۳۸۳)، *تئاتر ایرانی*، تهران: نشر قطره.
- بنجامین، ساموئل جی. دبلیو. (۱۳۶۳)، *ایران و ایرانیان (سفرنامه)*، ترجمه محمدحسین کردبچه، تهران: انتشارات جاویدان.
- بهار، محمدتقی (۱۳۸۲)، *بهار و ادب فارسی*، به کوشش محمد گلبن، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بیضایی، بهرام (۱۳۷۹)، *نمایش در ایران*، تهران: انتشارات روشنگران.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۳۶)، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب نوری، تصحیح حمید شیرانی، تهران: کتابخانه سنایی، چاپ دوم.
- چرولی، انریکو (۱۳۶۷)، «تئاتر ایران»، *نمایش در شرق (مجموعه مقالات)*، ترجمه جلال ستاری، تهران: انتشارات نمایش.
- چلکووسکی، پیتر (۱۳۶۷)، *تعزیه هنر بومی پیشرو ایران*، ترجمه داوود حاتمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دلاواله، پیتر (۱۳۹۱)، *سفرنامه پیتر دلاواله*، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *نه شرقی، نه غربی، انسانی*، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
- ستاری، جلال (۱۳۸۷)، *زمینه اجتماعی تعزیه و تئاتر در ایران*، تهران: نشر مرکز.
- شریعتی، علی (۱۳۶۸)، *تشیع علوی و تشیع صفوی*، تهران: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- شهیدی، عنایت‌الله (۱۳۸۰)، *پژوهشی در تعزیه و تعزیه‌خوانی (از آغاز تا پایان دوره قاجار در تهران)*، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- (۱۳۶۷)، «دگرگونی و تحول در ادبیات و موسیقی تعزیه»، *تعزیه هنر بومی پیشرو ایران (مجموعه مقالات)*، گردآوری پیتر چلکووسکی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۶۶-۹۲.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۳۹

- صدر حاج سیدجوادی، احمد و دیگران (۱۳۷۳)، *دائرةالمعارف تشیع*، ج ۴، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 - عاملی، شرف‌الدین (۱۳۷۶)، *فلسفه شهادت و عزاداری امام حسین (ع)*، ترجمه علی صحت، تهران: انتشارات مرتضوی.
 - عناصری، جابر (۱۳۷۲)، *شبیه‌خوانی گنجینه نمایش‌های آیینی و سنتی*، تهران: انتشارات رامین.
 - فدایی حسین، سید حسین (۱۳۸۵)، *تجلی دین در نمایش شرق و غرب*، تهران: انتشارات نمایش.
 - فرانکلین، ویلیام (۱۳۵۸)، *مشاهدات سفر از بنگال به ایران*، ترجمه محسن جاویدان، تهران: انتشارات مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی.
 - فلاح‌زاده، مجید (۱۳۸۴)، *تاریخ اجتماعی - سیاسی تئاتر در ایران*، تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها و پژوهاکیوان.
 - فلسفی، نصرالله (۱۳۴۷)، *زندگانی شاه‌عباس اول*، ج ۳، تهران: دانشگاه تهران.
 - فناثیان، تاجبخش (۱۳۸۹)، *مقایسه تراژدی و تعزیه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 - کوچک‌زاده، رضا (۱۳۸۹)، *فهرست توصیفی شبیه‌نامه‌های پراکنده*، ج ۱، تهران: انتشارات کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
 - گلی زواره، غلامرضا (۱۳۸۲)، *از مرثیه تا تعزیه*، قم: نشر حسنین.
 - لیتن، ویلهلم (۱۳۸۹)، *تشنه در میقاتگه*، تصحیح و تحلیل حسین اسماعیلی، تهران: معین.
 - مجللی، اسماعیل (۱۳۹۷)، *شبیه‌نامه*، تهران: انتشارات فکر بکر.
 - محجوب، محمدجعفر (پاییز ۱۳۷۲)، «تأثیر تئاتر اروپایی و روش‌های نمایشی آن در تعزیه»، *ایران‌شناسی*، شماره ۱۹، صص ۵۰۷-۵۲۵.
 - مستوفی، عبدالله (۱۳۷۱)، *شرح زندگانی من*، ج ۱، تهران: انتشارات زوار.
 - ملک‌پور، جمشید (۱۳۶۳)، *ادبیات نمایشی در ایران*، ج ۱، تهران: انتشارات توس.
 - ممنون، پرویز (۱۳۶۷)، «تعزیه از دیدگاه تئاتر غرب»، *تعزیه هنر بومی پیشرو ایران (مجموعه مقالات)*، گردآوری پیتیر چلکووسکی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۱۹۲-۲۱۰.
 - نیبور، کارستن (۱۳۹۰)، *سفرنامه نیبور*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: ایران‌شناسی، چاپ دوم.
 - همایونی، صادق (۱۳۶۸)، *تعزیه در ایران*، شیراز: نشر نوید.
- Pelly, S. L (1879), *The Miracle Plays of Hassan and Hossein*, London.
- Gobineau, Josef (1950), *Religions et philosophies Le Asia Central*, Paris.

List of sources with English handwriting

Persian Sources

- Āzand, Ya'qūb (1385 Š.), *Namāyiš dar dawra-ye Šafavī*, Tehran: Farhangistān-e Honar. [In Persian]
- 'Amilī & Šaraf al-Dīn (1376 Š.), *Falsafa-ye Šahādāt va 'Azādārī-e Emām Ḥosayn (PBUH)*, translated by 'Alī Šihat, Tehran: Entišārāt-e Razavī. [In Persian]
- 'Anāšorī, Jābir (1372 Š.), *Šabih Kānī Ganjina-ye Namāyišhā-ye Ātīnī va Sonatī*, Tehran: Entišārāt-e Rāmīn. [In Persian]
- Baktāš, Māyil; Farroḡ Ġafārī (1383 Š.), *Teātr-e Īrānī*, Tehran: Našr-e Qatreh. [In Persian]
- Bahār, Moḥammad Taqī (1382 Š.), *Bahār va Adab-e Fārsī*, edited by Moḥammad Golbon, Vol. 1, Tehran: Entišārāt-e 'Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Beyzānī, Bahrām (1379 Š.), *Namāyiš dar Īrān*, Tehran: Entišārāt-e Rošangarān. [In Persian]
- Bolūkbāšī, 'Alī (1383 Š.), *Ta'zīa Kānī-e Hadīṭ-e Qodsī-ye Mašāeb dar Naamāyīš-e Ātīnī*, Teharn: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Fadānī Ḥosayn, Sayyed Ḥosayn (1385 Š.), *Tajālī-e Dīn dar Namāyiš-e Šarq va Ġarb*, Tehran: Entišārāt-e Namāyiš. [In Persian]
- Fallāh-zādeh, Maḡīd (1384 Š.), *Tārīḡ-e Eḡtimā'ī – Sīāsī-e Teātr dar Īrān*, Tehran: Markaz-e Bayn al-Milālī Goftigū-ye Tamadonhā va Pižvāk-e Kayvān. [In Persian]
- Falsafī, Našallāh (1347 Š.), *Zindigānī Šāh 'Abbās-e Avval*, Vol. 3, Tehran: Dānišgāh-e Tihiran. [In Persian]
- Fanānī, Tājbakš (1389 Š.), *Moqāyisa-ye Trāžedī va Ta'ziya*, Tehran: Dānišgāh-e Tihiran. [In Persian]
- Golī Zavāreh, Golām Rezā (1382 Š.), *Az Marḡīata Ta'zīa*, Qom: Našr-e Hasanīn. [In Persian]
- Homāyūnī, Šadiq (1368 Š.), *Ta'zīa dar Īrān*, Shiraz: Našr-e Navīd. [In Persian]
- Kūčakzādeh, Rezā (1389 Š.), *Fihrist-e Tawšīfī Šabihnāmāhā-ye Parākanda*, Vol. 1, Terhan: Entišārāt-e Kitābkāna, Mūza va Markaz-e Asnād-e Maḡlis-e Šorāye Eslāmī.
- Maḡjūb, Moḥammad Jāfar (1372 Š.), “Taḡīr-e Teātr-e Orūpāī va Ravišhā-ye Namāyišī-e Ān dar Ta'zīa”, *Īrānšīnāsī*, No. 19, pp. 507-525. [In Persian]
- Malīkpūr, Ĵamšīd (1363 Š.), *Adabiāt-e Namāyišī dar Īrān*, Vol. 1, Tehran: Entišārāt-e Tūs. [In Persian]
- Mamnūn, Parvīz (1367 Š.), “Ta'zīa az Dīdgāh-e Ġarb”, *Ta'zīa Honar-e Būmi-e Pīšro-e Īrān, (Maḡmū'a Maqālāt)*, edited by Peter J. Chlkowski, Tehran: Entišārāt-e 'Elmī va farhangī., pp. 192-210. [In Persian]
- Moḡjalallī, Esmā'īl (1397 Š.), *Šabihnāmā*, Tehran: Entišārāt-e Fīkr-e Bīkr. [In Persian]
- Mostawfī, 'Abdallāh (1371 Š.), *Šarḡ-e Zindigānī-e Man*, Vol. 1, Tehran: Zavvār. [In Persian]
- Satārī, Jalāl (1387 Š.), *Zamūna-ye Eḡtimā'ī-e Ta'zīya va Teātr dar Īrān*, Tehran: Našr-e Markaz. [In Persian]
- Šadr Hāj Sayyed Ĵavādī, Aḡmad; et. al. (1377 Š.), *Dāerat al-Ma'arīf-e Taāyo*, Vol. 4, Tehran: Entišārāt-e 'Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Šahīdī, 'Enāyatallāh (1367 Š.), “Degargūnī va Taḡavvol dar Adabiāt va Mūsīqī-e Taz'īya”, *Ta'zīya Honar-e Bumī-e Pīšro-e Īrān (Maḡmū'a Maqālāt)*, edited by Peter J. Chlkowski, Tehran: Entišārāt-e 'Elmī va farhangī., pp. 66-92. [In Persian]
- Šahīdī, 'Enāyatallāh (1380 š.), *Pežūhišī dar Ta'zīya va Tā'zīya Kānī (Az Āḡāz tā Pāyān-e Dawra-ye Qāḡār dar Tihrān)*, Tehran: Entišārāt-e Daftar-e Pežūhišhā-ye Farhangī. [In Persian]
- Šarī'atī, 'Alī (1368 Š.), *Tašayo'-e 'Alavī va Tašayo'-e Šafavī*, Tehran: Dānišgāh-e Tihrān. [In Persian]
- Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥosayn (1388 Š.), *Na Šarḡī Na Ġarbi, Ensānī*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]

English, French, Italian and German

- Benjamin Samuel Greene Wheeler (1887), *Persia and Persians*, Booleraokv.
- Cerulli, Enrico (1971), "Le theatre persan," in *L'Islam di ieri e di oggi*, Rome, pp. 435-46.
- Chelkowski, Peter (1979), *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, New York University Press.
- Della Valle, Pietro (2010), *Voyages De Pietro Della Valle, Gentilhomme Romain, Dans La Turquie, L'egypte, La Palestine, La Perse, Les Indes Orientales*, Nabu Press.
- Frankline, William (2018), *Observations Made on a Tour from Bengal to Persia, in the Years 1786-7, with a Short Account of the Remains of the Celebrated Palace of Persepolis; And Other Interesting Events*, Gale Ecco.
- Gobineau, Josef (1950), *Religions et philosophies Le Asia Central*, Paris.
- Litten, Wilhelm (2010), *Texte et textologie du Tazie (le recueil de Litten)*.
- Niebuhr, Carsten (200), *Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern: Aus der Welt der Bibel ins reale Arabien*, GRIN Vedlag.
- Olarius, Adam (1927), *Die erste deutsche Expedition nach Persien (1635-1639)*, Brockhaus.
- Pelly, S. L (1879), *The Miracle Plays of Hassan and Hossein*, London.
- Tavernier, Jean Baptiste (2018), *Les Six Voyage de Jean-Baptiste Tavernier, En Perse et Aux Indes...*, Wentworth Press.

Investigating Opinions and Views on the Starting Point of the Emergence of the Ta'ziyeh Demonstrative Form¹

Mohsen Aghahasani²
Amir teymour Rafiei³
Seyed Hassan Qureshi⁴
Hamid Reza Jadidi⁵

Received: 2020/04/30
Accepted: 2020/11/05

Abstract

It is similar to the reading or ta'ziyeh of authentic Iranian art created to disseminate the culture and concepts of Ashura centuries after the real Ashura. A phenomenon that results from a combination of Islamic thought and doctrine and Islamic teachings can be explored in different aspects. There are many ambiguities and questions about the formation of this theatrical ritual, including what we see today as ta'ziyeh or similitude for the first time in history? The Safavid, Afsharid, Zand, and Qajar periods are the most likely courses that have drawn contradictory opinions from experts. Finding the answer to this question will first show the antiquity of this theatrical ritual and secondly prove the Iranian authenticity of the art against the assumption that it is imitative from the West. A review of the expert opinion, historical documents and reports, and tourists' travelogues in this study will guide us to the end of Zand era in a library and analytical and descriptive manner to answer this question.

Keywords: Simulation, Starting point, Historical dating, Iranian art.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.30994.2231

2. P.h.D student of The Islamic History , Mahallat Branch, Islamic Azad University, Mahallat, Iran. Moh_aghahasany@yahoo.com

3. Assistant Professor, Mahallat Branch, Islamic Azad University, Mahallat, Iran Atrafiei@iaumahallat.ac.ir

4. Assistant Professor ,Department of History, Payam Noor University, Qom Branch, Qom, Iran. shquorishi@mail.ac.ir

5. Assistant Professor, Mahallat Branch, Islamic Azad University, Mahallat Branch, Mahallat, Iran. Jadidi_hamidreza@iaumahallat.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۶۹-۴۳
مقاله علمی - پژوهشی

تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان^۱

کامبیز امیر اسمی^۲
ابوالحسن فیاض انوش^۳
فریدون الهیاری^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۲

چکیده

تیموریان زندگی شهری را ارج می‌نهادند و در زمینه شکوفا کردن شهرها و رونق دادن به جنبه‌های گوناگون زندگی شهری کوشا بودند. شهرها کارکرد اجتماعی مهمی داشتند و طبقات و گروه‌های مختلف اجتماعی در آنها فعال بودند. بنابراین حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان، به مسئله‌ای مهم تبدیل می‌شود. در نوشتار حاضر تلاش شده است به این پرسش پاسخ داده شود که حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان چگونه بود و کدام عوامل و عناصر در شکل دادن به آن نقش داشتند؟ فرضیه مورد ادعای پژوهش حاضر این است که تیموریان و برخی طبقات و گروه‌های اجتماعی، در کنار مناسبات اجتماعی، پویایی اجتماعی شهرهای مهم را امکان‌پذیر کردند. هدف این نوشتار تحلیل تاریخی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان است. بر همین اساس، کوشش شده است دیدگاه تیموریان نسبت به شهر و زندگی شهری بررسی شود. همچنین مهم‌ترین گروه‌ها و طبقات اجتماعی مؤثر بر حیات اجتماعی شهر معرفی شوند و به مناسبات اجتماعی شهرنشینان اشاره شود. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که تیموریان در رونق دادن به حیات اجتماعی شهرها مؤثر بودند. شهرهای مهم قلمرو آنها شکوفا شده بود و کانون‌های مهم تجمع جمعیت شدند. همچنین انواع فعالیت‌های اقتصادی، فرهنگی و مناسبات اجتماعی در آنها گسترش یافت. این‌گونه بود که این شهرها از پویایی و سرزندگی اجتماعی برخوردار شدند.

واژه‌های کلیدی: تیموریان، شهر، حیات اجتماعی، گروه‌ها و طبقات اجتماعی، مناسبات اجتماعی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.20520.1661

۲. دانشجوی دکتری گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، kambizamiresmi49@gmail.com

۳. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، (نویسنده مسئول) a.fayyaz@ltr.ui.ac.ir

۴. استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، f.allahyari@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

تهاجم و حضور تیموریان زندگی اجتماعی ایرانیان را تحت تأثیر قرار داد. در دوره تیموریان شهر با داشتن بازار، محله، مسجد، مدرسه و خانقاه و همچنین کوشش تیموریان در ایجاد این نوع فضاها، کارکرد اجتماعی خود را حفظ کرده بود. مرمت و آبادانی شهرها رونق شهرنشینی را به همراه داشت و حمایت از طبقات اجتماعی شهرها، افزایش نقش گروه‌های شهری را به دنبال داشت. با ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد و شکوفایی شهرها، بررسی حیات اجتماعی شهر حائز اهمیت‌های تاریخی می‌شود و به عنوان یک مسئله مهم مطرح می‌شود. بر همین اساس، تلاش می‌شود به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان چگونه بود و کدام عوامل و عناصر در شکل دادن به آن نقش داشتند؟ این پرسش اصلی متضمن پرسش‌های فرعی ذیل است. دیدگاه تیموریان نسبت به شهر و زندگی شهری چگونه بود؟ مهم‌ترین گروه‌ها و طبقات اجتماعی شهر کدام بودند و چه نقشی در حیات اجتماعی شهر داشتند؟ رفتارهای اجتماعی شهرنشینان چگونه بود؟ در پاسخ به پرسش اصلی، فرضیه ذیل به آزمون گذارده شده است که: در نتیجه علاقه و توجه تیموریان به آباد کردن شهرها امور اقتصادی و فرهنگی رونق گرفت و طبقات و گروه‌های اجتماعی شهری نظیر پیشه‌وران، تجار، دیوانیان، شخصیت‌های دینی و هنرمندان فعال شدند و به حیات اجتماعی شهر معنا دادند و موجب رشد و بهبود آن شدند.

پژوهش حاضر اهمیت و ضرورت دارد؛ زیرا بررسی حیات اجتماعی شهر از یک سو موجب می‌شود که جایگاه طبقات و گروه‌های مختلف جامعه و چگونگی ارتباط آنها با حکومتگران بهتر روشن شود و از سوی دیگر، زمینه‌ای برای شناخت ساختار اجتماعی جامعه شهری فراهم می‌کند. بنابراین در راستای مطالعه تاریخ اجتماعی عصر تیموریان، بررسی حیات اجتماعی شهر اهمیت می‌یابد. هدف این نوشتار تحلیل تاریخی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان است؛ زیرا به شناخت هرچه بیشتر آن دوره و ایجاد تصویری درست‌تر از آن حکومت و جامعه شهری زیر سلطه‌اش یاری می‌رساند. نوع مطالعه تاریخی و رویکرد تحقیق توصیفی - تحلیلی است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است.

پیشینه تحقیق

در مطالعات و پژوهش‌هایی که دوره تیموریان مورد بررسی قرار گرفته، بررسی حیات اجتماعی شهر به صورت خاص مورد توجه و عنایت قرار نگرفته است. نزدیک‌ترین پژوهش‌ها به موضوع نوشتار حاضر مقالاتی است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود. یوسف‌جمالی،

میرجعفری و کلانتر در مقاله «طبقات، مناصب و ساختار شهرهای خراسان دوره تیموری» به بخشی از اوضاع اجتماعی عصر تیموری اشاره کردند، اما حیات اجتماعی شهر را مورد بررسی قرار نداده‌اند. میرجعفری، یوسف جمالی و موگویی در مقاله «عوامل رشد و زوال شهرهای ایران در عصر تیموریان» در مواردی به اوضاع اجتماعی عصر تیموری اشاره کرده‌اند، اما بحث مستقلی درباره حیات اجتماعی شهر ارائه نداده‌اند. سمائی دستجردی، الهیاری و فروغی ابری نیز در مقاله «بررسی جایگاه اجتماعی هنرمندان و صنعتگران در دوره تیموریان» با بررسی جایگاه اجتماعی هنرمندان و صنعتگران، فقط به بخش مختصری از حیات اجتماعی شهر در قلمرو تیموریان اشاره کرده‌اند. بدین ترتیب، با توجه به اینکه تاکنون پژوهش مستقلی در این زمینه انجام نشده است، پژوهش حاضر ضروری به نظر می‌رسد.

۱. شهر و زندگی شهری در نگاه تیموریان

مدت‌های طولانی خاندان جغتایی معنای زندگی شهری، ضروریات زندگی شهرنشینی و فواید آن را درک نمی‌کردند (گروسه، ۱۳۶۵: ۵۳۶). در الوس جغتای یکجانشینان و قبایل ترک و مغول زندگی می‌کردند. رهبران قبیله‌ای حاکمانی بر شهرهای تحت سلطه خود گمارده بودند. برای نمونه، تعلق تیمور حکمرانی شهر کش را به امیر تیمور واگذار کرد (شامی، ۱۳۶۳: ۱۶). گرچه جامعه ایلپاتی الوس جغتای به سبب سنت‌های موروث قبیله‌ای زندگی کوچ‌رو را بر یکجانشینی ترجیح می‌داد، اما به تدریج برخی از رهبران قبایل تمایل یافتند شهری را به عنوان مرکز قدرت و محل استقرار خویش انتخاب کنند. کبک (متوفای ۷۲۶ق) در نزدیکی نسف سکونتگاهی برای خود احداث کرد و آن مکان که به «قرشی» شهرت یافته بود، به تدریج به یک شهر تبدیل شد (یزدی، ۱۳۸۷: ۳۲۰/۱). گویا کبک به شهرها و مردم شهرنشینی بی‌علاقه نبود؛ زیرا یزدی درباره او نوشته است: «شهر بلخ را که از عهد چنگیزخان خراب بود و نیستان شده، باز به حال عمارت آورد» (یزدی، ۱۳۸۷: ۲۱۵/۱).

امیر عبدالله پسر امیر قزغن (متوفای ۷۵۹ق) که پس از پدر در الوس جغتای به قدرت رسید، در سمرقند مستقر شد (یزدی، ۱۳۸۷: ۲۵۹/۱). امیرحسین نیز در سال ۷۶۹ق، بلخ را به عنوان محل استقرار خود انتخاب کرد و در آن حصار و خندق ساخت (شامی، ۱۳۶۳: ۵۲؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۳۷۳-۳۷۴). امیر تیمور پس از جلوس بر تخت حکومت، در سال ۷۷۱ق. عازم سمرقند شد و آنجا را به قول یزدی «پایتخت ساخت و به بنای قلعه و حصار و انشای عمارات عالی و قصور زرنگار فرمان داد» (یزدی، ۱۳۸۷: ۴۰۸/۱). اگر بزرگان جامعه قبایلی الوس جغتای به اهمیت شهرها و سودمند بودن برقراری ارتباط با آنها پی نبرده بودند و همچنان به

مانند عصر جغتای نگاه منفی نسبت به شهر و شهرنشینی داشتند، بعید بود که امیر تیمور به استقرار در سمرقند و توجه به شهرها اقدام کند. به نظر می‌رسد همزمان با قدرت گرفتن امیر تیمور، بدبینی جغتاییان نسبت به شهر و زندگی یکجانشینی در حال کاهش بود. امیر تیمور در مخالفت با تصمیم امیرحسین برای استقرار در بلخ گفته بود «ولایت خود را گذاشتن و ولایت بیگانه را معمور ساختن از طریق عقل دورست» (شامی، ۱۳۶۳: ۵۲). بنابراین امیر تیمور نیز با نفس استقرار در شهر مخالفت نداشت. شاید علت دیگر مخالفت امیر تیمور با این تصمیم امیرحسین آن بود که نمی‌خواست رقیب اصلی‌اش با استقرار در یک شهر، به قدرت خود رسمیت ببخشد و شالوده‌های یک حکومت را پایه‌گذاری کند؛ زیرا مشاهده می‌شود که امیر تیمور پس از پیروزی بر امیرحسین و تسلط بر بلخ، به قول شامی «قلعه و حصار را ویران کردند و عمارت‌ها را از بیخ برکنند» (شامی، ۱۳۶۳: ۶۱). شاید امیر تیمور با این اقدام قصد داشت نشانه قدرت گرفتن امیرحسین را از میان ببرد و با انتخاب سمرقند به عنوان محل استقرار خود و تلاش برای آبادانی آن، قطعی شدن حکومت و قدرت خود را معرفی کند.

فتوحات امیر تیمور (متوفای ۸۰۷ق) به برخی شهرها آسیب رسانید، اما او به شهرها و آبادانی آنها اهمیت می‌داد. امیر تیمور با اهمیت و کارکردهای شهر آشنا بود (شامی، ۱۳۶۳: ۳۵). یزدی بر این باور بوده است مناطقی که توسط امیر تیمور فتح شده بودند، از روزگار سابق آبادان‌تر و ایمن‌تر شدند (یزدی، ۱۳۸۷: ۲۲۱/۱). کوشش برای آبادانی و شکوفایی اقتصادی و فرهنگی سمرقند، نشانه اهمیت فائق شدن امیر تیمور برای شهر است. علاقه امیر تیمور به آباد کردن سمرقند سرمشقی شد برای بستگان وی که در شهرها به اقدامات عمرانی مبادرت ورزند (خوندمیر، ۱۳۷۲: ۱۶۴-۱۶۶). تمایل تیموریان به شهرنشینی موجب شد زندگی چادرنشینی جغتاییان بر زندگی شهرنشینی مسلط نشود.

در دوره جانشینان امیر تیمور به زندگی شهری توجه بیشتری شد (یوسف‌جمالی، میرجعفری و کلانتر، ۱۳۹۴: ۱۸۶). گزارش‌های خواندمیر نشان می‌دهد که امرا و بستگان شاهرخ (متوفای ۸۵۰ق) در آباد کردن شهرها پرتلاش بودند (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۶۶-۱۶۹). شاهرخ و بستگانش هرات را به یکی از آبادترین شهرها تبدیل کردند (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۰: ۱۱-۱۳؛ همو، ۱۳۷۲: ۱/۱، ۳۹۰، ۵۷۸-۵۸۰؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۶/۵۲۷۳؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۳۲/۳-۱۳۵، ۲۱۲). کوشش شاهرخ در آباد کردن هرات، سرمشقی برای طبقات گوناگون مردم شد و هر کس در حد بضاعت خود در راه آبادانی هرات اقدام کرد (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۰: ۱۳-۱۴). نمونه‌ای از توجه و علاقه شاهرخ به موضوع شهر و آبادانی آن، کوشش وی در زمینه بازسازی و عمران شهر مرو بوده است که از زمان حمله مغول به ویرانه‌ای تبدیل شده بود

(حافظ ابرو، ۱۳۷۲: ۱/۳۳۷-۳۳۹). منابع تأکید دارند آبادانی‌ای که در زمان سلطان حسین بایقرا (متوفای ۹۱۱ق) در خراسان انجام شده، در زمان هیچ فرمانروایی صورت نگرفته است (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۷۳-۱۷۹؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۶۸/۷). مساجد، مدارس و خانقاه‌های فراوانی در هرات دوره سلطان حسین بایقرا وجود داشت. خواندمیر درباره تعداد مساجد هرات در این زمان نوشته است: «در درون این بلده میمون، مساجد از حد و حصر و احصاء متجاوز است و خامه دوزبان از تحریر جمیع آنها عاجز» (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۹۳). برخی کارگزاران حکومتی نیز در شهرها به فعالیت‌های عمرانی همت گماشتند (جعفری، ۱۳۴۳: ۶۴-۶۵؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۶۳۱۹/۷؛ سمرقندی، ۱۳۸۲: ۵۰۵-۵۰۶؛ کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۹۰-۹۲). اشراف و بزرگان محلی نیز در آباد کردن شهرها فعال بودند. آنان با ساختن بناهای شخصی، عمومی و عام‌المنفعه بر امکانات شهر می‌افزودند و رفاه مردم را افزایش می‌دادند و امکان ترقی شهر خود را فراهم می‌کردند. اشراف یزد نمونه‌ای برجسته در این زمینه بودند (مستوفی بافقی، ۱۳۴۲: ۱۷۹/۱-۱۸۷؛ جعفری، ۱۳۴۳: ۸۰-۱۱۰؛ کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۱۰۰-۱۰۴).

توجه تیموریان به شهر و زندگی شهری، حیات اجتماعی شهرها را تحت تأثیر قرار داد. این توجه موجب آبادانی و شکوفایی اقتصادی و اجتماعی شهرهای مهم قلمرو تیموریان نظیر سمرقند و هرات شد. رونق اقتصادی هرات در زمان سلطان حسین بایقرا به گونه‌ای بود که انواع کالاها در آنجا تولید می‌شد و علاوه بر بازار اصلی شهر، از بیرون دروازه‌های شهر تا انتهای سوادشهر که نزدیک به یک فرسنگ بود، بازارهایی وجود داشت (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱/۲۳-۲۴، ۷۸). مشهد در نتیجه عنایت تیموریان از نظر اجتماعی و اقتصادی شکوفا شد (حافظ ابرو، ۱۳۷۰: ۶۲-۶۳). بنا بر تصریح منابع، یزد در زمان شاهرخ درخشان‌ترین دوره خود را سپری کرد و مردم از رفاه برخوردار بودند (جعفری، ۱۳۴۳: ۱۸-۲۰؛ کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۸، ۱۷۴). شیراز، اصفهان و کرمان نیز شهرهایی غنی و پررونق بودند (شیلت برگر، ۱۳۹۶: ۸۲-۸۳). شیلت برگر درباره تبریز نوشته است: «مهم‌ترین شهر سراسر پادشاهی ایران تبریز نام دارد. پادشاه ایران درآمد زیادی از این شهر به دست می‌آورد. این درآمد بیش از آن چیزی است که قوی‌ترین پادشاهان دنیای مسیحیت کسب می‌کنند؛ زیرا بازرگانان زیادی به این شهر می‌آیند (شیلت برگر، ۱۳۹۶: ۸۰). شهرهای مهم قلمرو تیموریان وسیع و پرجمعیت بودند. هرات در روزگار سلطان حسین بایقرا شهر بزرگی بود که ۱۴۹ برج داشت (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱/۷۸-۷۹). سمرقند و تبریز در زمان امیر تیمور بسیار پرجمعیت بودند (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۲۹۱؛ جوادی، ۱۳۵۲: ۱۶۲). تعداد کشته شدگان هرات و بلوکات آن را در طاعون سال ۸۳۸ق. یک میلیون نفر برآورد کرده‌اند (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۹۴/۲). گرچه این

رقم اغراق‌آمیز است، اما بیانگر جمعیت فراوان هرات است. شیلت برگر نیز هرات را شهری بزرگ و پرجمعیت معرفی کرده و گفته است این شهر سیصد هزار خانه را در خود جای داده است (شیلت برگر، ۱۳۹۶: ۸۲). این جمعیت فراوان نشانه‌ای از شرایط مناسب اقتصادی و رونق زندگی اجتماعی در شهرهای مهم قلمرو تیموریان بوده است. از مسائل مهم در ارتباط با حیات اجتماعی شهرها، مهاجرت و گاه کوچاندن مردم به شهرهای آباد بود. در زمان امیر تیمور جمعیت فراوانی از ملل گوناگون در سمرقند زندگی می‌کردند (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۲۹۱).

۲. تأثیر گروه‌ها و طبقات شهری بر حیات اجتماعی شهر

در جامعه عصر تیموری گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی وجود داشت. دوانی جامعه را به چهار صنف اهل علم، اهل شمشیر، اهل معامله و اهل زراعت تقسیم کرده است (دوانی، ۱۳۹۳: ۲۵۷-۲۵۸). براساس گزارش تزوکات، امیر تیمور سلطنت خود را بر دوازده گروه و طبقه اجتماعی متکی کرده بود (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۰۴-۲۱۴). به‌طور معمول جامعه عصر تیموری را به دو طبقه اصلی لشکریان و عامه مردم یعنی پیشه‌وران و کشاورزان تقسیم می‌کنند و دو طبقه روحانیون و دیوانیان را نیز در کنار آنها قرار می‌دهند (پارشاطر، ۱۳۸۳: ۸). در این پژوهش فرمانروایان و خاندان سلطنت، امرا، دیوانیان، شخصیت‌های دینی، تجار و عامه مردم به عنوان اصلی‌ترین طبقات و گروه‌های جامعه شهری در نظر گرفته شده‌اند.

۲-۱. فرمانروایان و خاندان سلطنت

فرمانروایان و اعضای خاندان سلطنت در رأس جامعه قرار داشتند. رفتار آنان با شهرنشینان بر حیات اجتماعی شهرها تأثیر داشت. تسلط و نظارت بر شهرها به دلیل کارکردهای گوناگون اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و نظامی شهر، برای فرمانروایان حائز اهمیت بود. به صورت نظری رعایت حقوق مردم از جانب حاکمان به عنوان یک اصل - که در سامان دادن به جامعه مؤثر است - مطرح بود (یزدی، ۱۳۸۷: ۱۲۲۰/۲-۱۲۲۲؛ نجم رازی، ۱۳۸۹: ۴۳۲؛ دوانی، ۱۳۹۳: ۲۶۶). برای نمونه، شاهرخ توصیه می‌کرد میان قوی و ضعیف و وضع و شریف و بعید و قریب تفاوت قائل نشوند و با خلایق که امانت خالق‌اند، به عدل و مرحمت رفتار کنند (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۳۰۹/۱-۳۱۵). همچنین شاهرخ به امیرزاده محمدجهانگیر توصیه می‌کرد: «بذل عاطفت را درباره رعایا وسیلت تحصیل رضای ایزد عز و علا سپارد» (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۳۱۶/۱). امیر علیشیر نوایی دلجویی از عجزه و زبردستان را به حکومتگران توصیه می‌کرد (مؤید ثابتی، ۱۳۴۶: ۴۱۵). مؤلف *روضه الصفا* درباره توجه سلطان حسین بایقرا به مردم نوشته

است: «همت عالی نهمت خاقان کامل حشمت همواره برتر فیه حال عباد و تعمیر بلاد مصروف بود» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۹۰۷/۷).

عدالت مسئله‌ای مهم در حیات اجتماعی شهرها بود. روایات متعددی درباره دلبستگی تیموریان به اجرای عدالت و حمایت از اقشار گوناگون مردم وجود دارد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۶۴؛ واصفی، ۱۳۴۹: ۱۶۳/۲-۱۶۶؛ شامی، ۱۳۶۳: ۱۶۷؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۹۸۵/۱، ۱۲۲۶/۲، ۱۲۵۵). در سال ۸۱۷ق. شاهرخ به امیرزاده بایقرا توصیه کرده بود: «به عدل و داد همت بر آرایش و آسایش جهانیان مصروف دارد» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲۰۰/۳). رابطه دوستانه حکومتگران با شهرنشینان به بهبود حیات اجتماعی شهرها می‌انجامید؛ زیرا موجب برقراری امنیت و آرامش می‌شد و زمینه‌ساز رونق و شکوفایی اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی جامعه بود. به علت توجه سلطان حسین بایقرا به مسائل فرهنگی، وضعیت فرهنگی هرات در زمان او شکوفا شد و طالبان علم، دانشمندان و ارباب فضل بسیاری در آن شهر گرد آمدند (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۱۱/۲). توجه و عنایت سلطان حسین بایقرا نسبت به مردم و رعایت انصاف موجب شد مردم هرات به زراعت و عمارت در اطراف شهر مشغول شوند؛ به گونه‌ای که هر چه اراضی موات بود با احداث نه‌ها و قنات‌ها احیا شد (همو، همان، ۳۷۴-۳۷۵). برخی حکام در رفع مشکلات شهر و مردم و بهبود اوضاع اجتماعی و اقتصادی شهر تحت اداره خود کوشا بودند (همان، ۳۷۱؛ شامی، ۱۳۶۳: ۱۴۵). هنگامی که امیرزاده پیرمحمد از جانب امیر تیمور حاکم فارس شد، به بهبود اوضاع شیراز اقدام کرد. شامی در این باره نوشته است: «شیراز بیمن مقدم شریفش آمن و معمور شد و مردم بعیش و فراغ نزدیک و از محنت و بلا دور» (همان، ۱۴۹).

البته همیشه فرمانروایان و اعضای خاندان سلطنت برای بهبود وضعیت اجتماعی و اقتصادی مردم شهرها اقدام نمی‌کردند. امیر تیمور در سال ۷۸۹ق. کشتار گسترده‌ای در اصفهان انجام داد. آن‌گونه که شیلت برگر روایت کرده، حتی بر کودکان نیز رحم نکرد و پس از کشتار به تخریب شهر پرداخت (شیلت برگر، ۱۳۹۶: ۶۴-۶۵). غارت و مصادره اموال مردم در دوره جانشینان امیر تیمور نیز بارها انجام شده است. سمرقندی به نمونه‌ای از آنها اشاره کرده است (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۳۲/۳-۳۳). بنابراین می‌توان استنباط کرد که گاهی فرمانروایان و صاحبان قدرت با رفتار خود حیات اجتماعی شهرها را با مخاطرات جدی مواجه می‌کردند. آشفته‌گی سیاسی، موقعیت اقشار گوناگون جامعه و نظم حاکم بر زندگی مردم را به خطر می‌انداخت و حیات اجتماعی شهرها را پریشان می‌کرد. این موضوع بعد از وفات امیر تیمور و درگذشت شاهرخ بسیار مشهود بوده است (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲۱۰/۲-۲۱۲؛ حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲).

۵۰ / تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان / کامبیز امیراسمی و ...

۲۸/۱-۳۱؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۷۹۳/۴-۷۹۵؛ جعفری، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۶). بنابراین وجود فرمانروایان قدرتمند و برقراری آرامش سیاسی، بر بهبود حیات اجتماعی شهر مؤثر بود. با توجه به اینکه فرمانروا و خاندان سلطنت اصلی‌ترین صاحبان قدرت بودند، نگاه و رفتار آن‌ها نسبت به مردم بر چگونگی حیات اجتماعی شهرها تأثیر مستقیم داشت.

۲-۲. دیوانیان

دیوانیان به سبب برعهده گرفتن اداره امور شهرها نقش مؤثری در حیات اجتماعی شهرها داشتند. حفظ نظم جامعه به وجود دیوانیان متکی بود. دیوانیان با گروه‌هایی نظیر شخصیت‌های دینی، تجار، مالکان و صاحبان قدرت ارتباط برقرار می‌کردند (لمبتن، ۱۳۹۲: ۳۲۳-۳۲۴). عده‌ای از دیوانیان به اقدامات عمرانی دست می‌زدند و بر امکانات شهرها می‌افزودند. خواجه قطب‌الدین طوس سمنانی که در دوران بابر و سلطان ابوسعید مقام وزارت داشت، در زمینه آباد کردن هرات اقداماتی انجام داد (خواندمیر، ۲۵۳۵: ۳۸۱-۳۸۷). امیر علیشیر نوایی در خراسان حدود ۳۷۰ مسجد و مدرسه و اماکن عام‌المنفعه تعمیر یا بنا کرد (براون، ۱۳۳۹: ۷۴۳/۳). دیوانیان غالباً از خاندان‌های بانفوذ شهری بودند و بدین سبب با خصوصیات زندگی شهری به خوبی آشنایی داشتند. رفتار دیوانیان به‌ویژه در حوزه مسائل مالی، حیات اجتماعی شهرها را تحت تأثیر قرار می‌داد. برای نمونه، برخی از دیوانیان در زمینه‌های مالی گهگاهی مردم را تحت فشار قرار می‌دادند (خواندمیر، ۲۵۳۵: ۳۶۵، ۴۵۳-۴۵۴؛ روملو، ۱۳۸۴: ۶۲۲/۲، ۶۳۵). در اداره امور شهرها افرادی نظیر داروغه‌ها، کلاترها و کلویان دیوانیان را یاری می‌دادند. از آنجا که این افراد در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی حضور داشتند و در ارتباط با مردم بودند، در حیات اجتماعی شهرها اهمیت فراوان داشتند. در منابع عصر تیموری از داروغه به عنوان حاکم شهر یاد شده است (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۳۳۰؛ واله اصفهانی قزوینی، ۱۳۷۹: ۱۸۶؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۴۶۶/۶). برای نمونه، امیر تیمور در سال ۷۹۵ق. داروغه‌گی ساری را به جمشید قارن تفویض کرد (یزدی، ۱۳۸۷: ۶۹۳/۱). داروغه مسئول برقراری نظم در شهر بود و مراقبت می‌کرد که رعیت مورد تعدی و سوء استفاده قرار نگیرند. در زمان امیر تیمور پس از سرکوب شورش ابوسعید طوسی در یزد «تموک قوچین که داروغه آنجا بود با نوکران خود به شهر درآمده لشکریان را نگذاشت که متعرض مردم شوند» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۷۲۷/۲). پس از کشته شدن سلطان ابوسعید در سال ۸۷۳ق، سلطان حسین بایقرا، امیر شیخ ابوسعیدخان را به عنوان داروغه به هرات فرستاد. او نیز منادی فرمود: «هیچکس مزاحم و متعرض کسی نشود و یکی را بعلت دیگری نگیرند و تعرض نرسانند» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۰۶/۲). آن‌گونه که

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۵۱

در تزوئات آمده است، اگر داروغه رعیت را مورد تعدی قرار می‌داد، مجازات می‌شد (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۲۵۰).

کلویان و کلانتران ریاست و اداره محلات شهرها را برعهده داشتند. امیر تیمور در سال ۷۹۵ق. در بیرون شیراز مستقر شد. به روایت یزدی «جمعی از ارکان دولت به شهر درآمدند و از مجموع کلویان و کلانتران محلات، مچلکاه بازستده به عز عرض همایون رسانیدند» (یزدی، ۱۳۸۷: ۷۱۷/۱).

گزارش منابع نشان می‌دهد که کلانتران از پیشوایان و رؤسای مهم شهری به شمار می‌آمدند (صفی، ۱۳۳۶: ۲۶۲؛ زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱۸۲/۲). گویا مقام کلانتر بیشتر به اشراف و سادات تعلق داشت (مستوفی بافقی، ۱۳۴۰: ۲۴۴/۳). کلویان و کلانتران در مسائل مربوط به شهر و تصمیم‌گیری‌ها معمولاً نقش عمده و مهمی برعهده داشتند. در سال ۸۱۲ق. امیرزاده پیرمحمد پسر عمر شیخ کشته شد. به گفته حافظ‌ابرو، اهل شیراز «با امیرزاده اسکندر بیعت نموده و مجموع خاص و عام شهر بتخصیص خواجه علاءالدین محمد که کلانتر کلویان و سرداران شیراز بود نیز یک جهت شدند و به ضبط دیوار قلعه و بارو مشغول شدند» (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۳۴۲/۱).

در سال ۸۱۶ که شاهرخ برای سرکوب امیرزاده اسکندر حرکت کرده بود، اهل شیراز به سرکردگی کلو علاءالدین و خواجه محمود یزدی و سلیمان‌شاه قصاب علیه امیرزاده اسکندر و در حمایت از شاهرخ سر به شورش برداشتند (جعفری، ۱۳۹۳: ۶۱-۶۲). سمرقندی نیز درباره همین رویداد به صراحت به نقش کلویان و کلانتران شیراز اشاره کرده است (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۹۳/۳). کلویان و کلانتریان در جمع‌آوری وجوه مورد نیاز حکومت از محلات، نقش و مسئولیت اصلی را برعهده داشتند. در سال ۷۸۹ق. که امیر تیمور به شیراز آمده بود، به روایت یزدی «تمام اصول و کلانتران و کلویان به احراز سعادت زمین بوس شتافتند و بعد از اقامت رسم خاکبوسی یک هزار تومان کپکی قبول کردند که به خزانه امانی فرود آورند» (یزدی، ۱۳۸۷: ۵۹۰/۱).

۲-۳. امرا

بسیاری از امرا در امور کشوری و اداری فعالیت داشتند و به همین دلیل با جامعه و زندگی روزمره مردم در ارتباط بودند. گاهی امرا به حکومت شهرها منصوب می‌شدند و به‌طور مستقیم بر حیات اجتماعی شهرها تأثیر می‌گذاشتند. برای نمونه، شاهرخ در سال ۸۲۳ق. امیر چقماق را حاکم یزد کرد. افرادی نظیر امیر چقماق با اقدامات عمرانی وسیع خود اوضاع اجتماعی،

۵۲ / تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان / کامبیز امیراسمی و ...

اقتصادی و فرهنگی شهرهای محل استقرار خود را بهبود بخشیدند. تاریخ‌های محلی یزد به تفصیل اقدامات عمرانی امیر چقماق در یزد را بیان کرده‌اند (مستوفی بافقی، ۱۳۴۲: ۱/۱۷۰-۱۷۲، ۱۷۴-۱۷۸؛ جعفری، ۱۳۴۳: ۶۴-۶۵؛ کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۹۰-۹۲). برخی از امرا در زمینه مسائل اقتصادی نیز فعال بودند. امیر «علیکه کوکلتاش» که از امرای بزرگ شاهرخ بود، به قول روملو «امیر عادل و خیراندیش بود و تخم کشت او در سال از صدهزار خروار در گذشته بود» (روملو، ۱۳۸۴: ۱/۳۸۷). بی‌گمان این نوع فعالیت‌ها بر زندگی مردم و حیات اجتماعی شهرها تأثیرگذار بود. برخی از امرا نظیر علیکه کوکلتاش ارتباط نزدیکی با مردم داشتند (صفی، ۱۳۳۶: ۱۰۲). تلاش برای بهبود زندگی مردم و رفع مشکلات آنها مورد توجه بعضی از امرا بود. امیر جلال‌الدین فیروزشاه از امرای بزرگ شاهرخ، به امور طبقات مختلف مردم نظیر سادات، علما، مشایخ، فقرا و مساکین رسیدگی می‌کرد (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳/۶۳۱). امرایی که حاکم شهرها می‌شدند، عهده‌دار اداره شهر و تأمین امنیت آن بودند. موضوع امنیت و چگونگی اداره شهرها، بر حیات اجتماعی شهرها تأثیرگذار بود. بنابراین آنها به عنوان بخشی از ساختار قدرت محلی، بر حیات اجتماعی شهرها تأثیر می‌گذاشتند.

۲-۴. شخصیت‌های دینی

شخصیت‌های دینی بخش مهمی از امور جامعه نظیر قضاوت، امر به معروف و نهی از منکر، اوقاف و تدریس را که با زندگی مردم در ارتباط بود، اداره می‌کردند؛ به همین دلیل آنها دارای نقش و اهمیت اجتماعی بودند. از مندرجات کتاب *روضه‌الصفاء* برمی‌آید که شخصیت‌های دینی در عصر تیموریان فراوان بوده‌اند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۷/۵۹۴۰-۶۰۰۹). در این نوشتار، شخصیت‌های دینی به سه دسته علمای شرع، سادات و مشایخ تصوف تقسیم شده‌اند. صدر، شیخ‌الاسلام، قاضی، محتسب، نقبا و واعظان اصلی‌ترین چهره‌های علمای شرع بودند. صدر به دلیل وظایفش ارتباط نزدیکی با حکومت داشت. مهم‌ترین وظایف صدر رسیدگی به امور موقوفات و تمشیت امور سادات و علما و فضلا و رواج دادن به بقاع خیر و ابواب‌البر بود (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳/۶۳۹؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۷/۵۹۲۷). از آنجا که صدر با موقوفات و مسائل مالی در ارتباط بود، فرمانروایان بر عملکرد آنها دقت و نظارت داشتند. مولانا قطب‌الدین محمد الخوافی از صدرهای زمان سلطان حسین بایقرا، یک بار توسط سلطان مقید و جریمه شد (نوائی، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

وظیفه شیخ‌الاسلام تقویت ارکان شریعت بود. معمولاً آنها علاوه بر علم، جاه و جلال و ثروت دنیوی هم داشتند (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۴/۳۵). برخی قاضیان علاوه بر کار قضاوت، به امر

درس و فتوا نیز می‌پرداختند (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۲۰۸؛ نوائی، ۱۳۷۹: ۱۶۹؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۹۴۸/۷). برخی اوقات که شهرها با مشکلات سیاسی یا نظامی روبه‌رو می‌شدند، قاضیان در نقش رؤسا و رهبران مردم نقش‌آفرینی می‌کردند. قاضی احمد صاعدی در جریان درگیری‌های میان فرزندان عمر شیخ در اصفهان، چنین نقشی ایفا کرد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۲۳۹/۶، ۵۲۴۳-۵۲۴۴). آنها در رفع کدورت‌ها و اختلافات سیاسی و اجتماعی کوشا بودند (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۵۴۰/۱). فرمانروایان تیموری غالباً برای قاضیان احترام قائل بودند. قاضی قطب‌الدین احمد الامامی که منصب قضای هرات را برعهده داشت، مورد احترام فراوان سلطان حسین بایقرا بود (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۲۰۵). نحوه عمل و رفتار قاضیان تأثیر مستقیمی بر چگونگی حیات اجتماعی شهرها داشت. امیر تیمور به امر حسبت توجه داشت (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۵۲۹/۳). حمایت فرمانروایان از محتسبان موجب شده بود آنها موقعیت نسبتاً مستحکمی داشته باشند (زمجی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۷۲/۲-۳۷۳). اعتبار و جایگاه محتسبان به اندازه‌ای بود که آنان حتی به خود اجازه می‌دادند امر به معروف و نهی از منکر را نسبت به حکام نیز اجرا کنند. سید عاشق محتسب سمرقند، الغیبیگ را به دلیل استفاده از شراب در مجلس جشن، سرزنش کرد (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳۵/۴). تأثیرگذاری محتسبان بر حیات اجتماعی شهرها فقط منحصر به موضوع نظارت بر رعایت احکام شریعت نبود. آنها بر عملکرد اهل بازار به‌خصوص پیشه‌وران نظارت داشتند. مولانا کمال‌الدین شیخ حسین محتسب هرات در زمان سلطان ابوسعید، به قول خواندمیر «دایم‌الاقوات همت بر استکشاف حالات صنایع و محترفات می‌گماشت» (همو، همان، ۱۰۸).

نقبا از سادات بودند و بر سادات نظارت داشتند (همان، ۳۳۳). تعامل با نقبا برای فرمانروایان تیموری بسیار اهمیت داشت؛ زیرا آنها واسطه ارتباط با جامعه مهم سادات بودند. علاوه بر آن، نظارت نقبا بر سادات و مسائل مالی و نسبی مربوط به آنان، اعتبار و جایگاه ویژه‌ای به منصب نقیب می‌داد. واعظان ارتباط مستقیمی با توده‌های مردم داشتند؛ به همین دلیل فرمانروایان تیموری به آنها اعتنا و توجه می‌کردند. برخی واعظان به سبب برعهده گرفتن امور دیوانی با حکومت در ارتباط بودند. خواجه احمد فرنخودی در زمان شاهرخ هم وعظ می‌گفت و هم عمل دیوان می‌کرد (صفی، ۱۳۳۶: ۱۰۴). در عصر تیموریان سادات جایگاه، اعتبار، اهمیت و احترام قابل توجهی نزد حکام و اقشار گوناگون جامعه داشتند. آنها با برعهده گرفتن وظایف دینی و گاهی حکومتی، بر اوضاع اجتماعی جامعه تأثیر می‌گذاشتند. سید فخرالدین محمد سال‌ها وزارت شاهرخ را برعهده داشت (خواندمیر، ۲۵۳۵: ۳۴۵-۳۴۶). سادات مورد توجه و احترام امیر تیمور بودند. به قول میرخواند «و حضرت صاحبقرانی در تعظیم و احترام

۵۴ / تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان / کامبیز امیراسمی و ...

سادات عظام به اقصی الغایه می‌کوشید» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶/۶۷۶). سادات نزد جانشینان امیر تیمور نیز جایگاه ارزشمندی داشتند. شاهرخ آنها را بسیار مورد لطف قرار می‌داد (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۲/۶۲۱-۶۲۲؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۳/۲۰۳).

در دوره تیموریان تصوف از عناصر مهم حیات اجتماعی بود و بخش عمده‌ای از مردم به آن گرایش داشتند. امیر تیمور تمایل داشت مورد تأیید مشایخ تصوف قرار گیرد؛ به همین دلیل روابط دوستانه‌ای با آنها داشت (خوافی، ۱۳۳۹: ۳/۱۱۷؛ مجهول المؤلف، ۱۳۵۰: ۲۵-۲۶؛ ابن‌عرب‌شاه، ۱۳۷۳: ۶، ۱۸-۱۹). جانشینان او نیز به صوفیان محبت داشتند. مشایخ تصوف مریدان فراوان داشتند. آنها با وارد کردن اقشار گوناگون جامعه به عرصه تصوف، بر حیات اجتماعی شهرها تأثیر می‌گذاشتند. مشایخ کارکردهای عقیدتی، سیاسی و اجتماعی مهمی داشتند. برای نمونه، عبیدالله احرار (متوفای ۸۹۵ق) در مسائل سیاسی و نظامی روزگار خود دخالت می‌کرد؛ زیرا فرمانروایان برای او احترام قائل بودند (واعظ کاشفی، ۲۵۳۶: ۲/۵۲۰-۵۲۱؛ نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۹۶-۱۹۸). مشایخی نظیر احرار ثروت فراوانی داشتند (واعظ کاشفی، ۲۵۳۶: ۲/۴۰۴-۴۰۵). آنها از ثروت خود برای کمک به فقرا استفاده می‌کردند (راقم سمرقندی، ۱۳۸۰: ۶۶) و به این ترتیب تأثیر اجتماعی خود را افزایش می‌دادند. آرای صوفیه در فرهنگ و آداب و تربیت مردم تأثیر داشت. صوفیان به نوعی تکیه‌گاه عامه بودند و با طبقات گوناگون مردم در ارتباط بودند؛ به‌ویژه پیشه‌وران و بازاریان به آنها علاقه داشتند. بخشی از صوفیان پیشه‌ور و بازاری بودند (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۶۶).

جایگاه دینی ممتاز، اعتبار و نفوذ اجتماعی و محترم بودن شخصیت‌های دینی نزد حکام موجب شده بود آنان گاهی در تصمیم‌گیری‌های مربوط به شهرها دخالت کنند. در زمان شاهرخ، قاضی نظام‌الدین احمد صاعدی نقش مؤثری در مسائل سیاسی اصفهان داشت و به قول میرخواند «صاحب اختیار آن مملکت بود» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۶/۵۲۴۳). در منابع عصر تیموری موارد متعددی دیده می‌شود که در درگیری‌های سیاسی و نظامی برای رفع مشکلات، معمولاً از شخصیت‌های دینی به عنوان واسطه استفاده می‌کردند (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳/۵۹۵-۵۹۶؛ حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۱/۳۱؛ جعفری، ۱۳۹۳: ۶۶-۶۷). برخی شخصیت‌های دینی حتی اداره و حکومت بعضی مناطق را در دست داشتند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۳/۵۳۳؛ کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۲۲۶؛ جعفری، ۱۳۹۳: ۴۷-۴۹). سید عمادالدین محمود جنابدی از شخصیت‌های دینی زمان شاهرخ، حکومت بلخ را برعهده داشت (خواندمیر، ۲۵۳۵: ۳۶۲-۳۶۳). شخصیت‌های دینی گاهی در رقابت‌های سیاسی ارکان حکومت نقش‌آفرینی می‌کردند. مولانا شمس‌الدین عرب مردم هرات را علیه میرزا ابوالقاسم بابر و به هواداری از میرزا علاءالدوله دعوت می‌کرد

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۵۵

(سمرقندی، ۱۳۸۳: ۷۶۸-۷۶۹/۴). آنها در حوزه مسائل سیاسی و کشورداری می توانستند از حکام درخواست‌هایی داشته باشند. در سال ۸۱۷ق. سادات، علما و مشایخ شیراز از بایقرا پسر عمرشیح درخواست کرده بودند مطیع شاهرخ شود و شهر را به او تحویل دهد (جعفری، ۱۳۹۳: ۶۶-۶۷). گاهی شخصیت‌های دینی خواسته‌های مردم را به اطلاع حکام می‌رساندند و در حد امکان از حقوق آنها دفاع می‌کردند (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۳۸۲-۳۸۳).

۲-۵. بازاریان

با تقسیم فعالیت‌های اقتصادی در دو بخش تولید و تجارت، می‌توان اهل بازار را به دو دسته تجار و پیشه‌وران تقسیم کرد. بازاریان به عنوان اصلی‌ترین عناصر اقتصاد شهری که علاوه بر کارکرد اقتصادی در حوزه‌های اجتماعی، فکری و سیاسی نیز در جامعه شهری تأثیرگذار بودند، در حیات اجتماعی شهرها جایگاه و موقعیت قابل‌اعتنایی داشتند.

۲-۵-۱. تجار

به سبب اهمیت و اعتبار اجتماعی تجار، آنان علاوه بر کارکرد اقتصادی، در حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی نیز تأثیرگذار بودند. حکومت گاهی از آنها به عنوان سفیر استفاده می‌کرد (نوائی، ۱۳۷۰: ۱۷۹-۱۸۱). در طول عصر اسلامی آنها معمولاً در امور خیریه و مسئله وقف مشارکت داشتند (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۵۲۵-۵۲۷). علاوه بر این، با تأمین نیازهای اقتصادی مردم و فراهم آوردن زمینه فروش کالاها و محصولات آنان، بر زندگی روزمره آنها تأثیرگذار بودند. برخی تجار اقدامات عمرانی انجام می‌دادند و بر امکانات و رفاه شهر خویش می‌افزودند. در منابع تاریخ یزد به مواردی از این دست اشاره شده است (جعفری، ۱۳۴۳: ۶۰-۶۱؛ کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۸۷-۸۸، ۱۰۷-۱۰۹، ۱۹۸). آنچه که جایگاه تجار در جامعه را افزایش می‌داد، اهمیت تجارت در عصر تیموریان بود. در قرن نهم قمری تجارت شغل و فعالیتی مهم و معتبر بود (شجاع، ۲۵۳۵: ۱۱۸). راه‌های مهم بازرگانی از قلمرو تیموریان عبور می‌کرد؛ به همین دلیل برخی شهرهای قلمرو تیموریان نظیر سمرقند، هرات و شیراز اهمیت تجاری یافتند. شهری مانند هرمز یک مرکز تجاری عمده منطقه‌ای بود (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۵۱۳/۳-۵۱۴). از هرمز به هند می‌رفتند و کالاهای بسیار از هند به آنجا می‌آمد. در هرمز سنگ‌های قیمتی زیادی یافت می‌شد (شیلت برگر، ۱۳۹۶: ۸۳). شهرها عمده‌ترین مکان تجارت بودند و رشد تجارت با رشد شهرنشینی ارتباط مستقیم داشت. اهمیت تجارت باعث می‌شد تجار جزء گروه‌های مؤثر جامعه به شمار آیند.

امیر تیمور به گسترش تجارت توجه کرد. از نشانه‌های این توجه احداث بازار در سمرقند بود (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۲۸۱-۲۸۲). کلاویخو تأکید کرده که: «پیوسته تیمور پشتیبان بازرگانی و داد و ستد بوده است تا بدین گونه پایتخت خویش را یکی از شهرهای مهم و عمده کند» (همان، ۲۹۰). او در نامه خود به شارل ششم پادشاه فرانسه تأکید کرد که دنیا به تجار آباد است (نوائی، ۱۳۷۰: ۱۲۸). امیر تیمور در پیغام به فرمانروای ممالیک نیز بر برقراری رابطه دوستانه بین دو طرف تأکید کرد تا در نتیجه آن «اهل تجارت که معموری عالم از ایشان است بی‌دغدغه و تردید آمد و شد توانند نمود» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۱/۶/۴۸۰).

شاهرخ حمایت از تاجران را وظیفه خود می‌دانست (مؤید ثابتي، ۱۳۴۶: ۳۶۵-۳۶۷). او حاکمان را به رعایت انصاف و عدالت در ارتباط با تجار توصیه می‌کرد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲۰۰/۳). شاهرخ اعتقاد داشت رونق تجارت و رفت‌وآمد تجار باعث آبادانی مملکت می‌شود (نوائی، ۱۳۷۰: ۱۳۴-۱۳۵). از نشانه‌های توجه او به تجارت و کسب و کار، مرمت و بازسازی بازار هرات است (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۳۲/۳). سیاست حمایت از تجار و ایجاد بازارها، در عهد سلطان حسین بایقرا نیز ادامه یافت (رحمتی و یوسفوند، ۱۳۹۲: ۸۸-۹۰). تولید کالا یا محصولی خاص در یک شهر، بر اقتصاد و حیات اجتماعی آن و رونق فعالیت تجار در آن زمینه تأثیرگذار بود. برای نمونه، آستارا در زمینه تولید ابریشم چنین وضعیتی داشت (شیلت برگر، ۱۳۹۶: ۶۷). وضعیت مالی تجار به گونه‌ای بود که گاهی حکام از آنها پول قرض می‌گرفتند. در سال ۸۶۶ق. سلطان ابوسعید برای مخارج سپاهیان خود دستور داد «از تجار چیزی برسم قرض گرفته در وجه یراق لشکر نشانند» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲/۲۵۷). گروه‌هایی نظیر حکام، امرا، دیوانیان، شخصیت‌های دینی و تجار طبقه بزرگان جامعه شهری را تشکیل می‌دادند. آنها به سبب کارکردهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فکری بر روند حیات اجتماعی شهر تأثیر می‌گذاشتند.

۲-۵-۲. پیشه‌وران

تیموریان با بها دادن به شهر و اقتصاد شهری، زمینه پویایی پیشه‌وران را فراهم کرده بودند و به واسطه حمایت از پیشه‌وران، صنایع شهری را احیا کردند. گزارش‌های تاریخی از حضور گسترده پیشه‌وران در شهرهای مهم قلمرو تیموریان و توجه و عنایت امیران تیموری به آنها حکایت دارد. برای نمونه، پیشه‌وران در هرات عهد سلطان ابوسعید بسیار فعال بودند و سلطان برای آنها احترام قائل بود (خواندمیر، ۱۳۶۲: ۸۴/۴). در شهرهای عصر تیموری پیشه‌ها و حرف فراوان وجود داشت. سیفی بخارایی در شهر آشوب مشهور خود با عنوان صنایع البدایع

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۵۷

بیش از ۱۳۰ شغل و کسب رایج در زمان سلطان حسین بایقرا را در قالب شعر معرفی کرده است (سیفی بخاری، ۱۳۶۶). صاحبان حرف و پیشه‌وران از تأثیرگذارترین گروه‌های جامعه بودند.

اهمیت اهل حرف نزد امیر تیمور به حدی بود که در فتوحات خود آنها را از بین نمی‌برد (شامی، ۱۳۶۳: ۲۳۷؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۱۰۸۰/۲). در سمرقند زمان امیر تیمور پیشه‌وران فراوانی از اقوام و ملل مختلف حضور داشتند (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۲۹۰-۲۹۱؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۹۸۸/۱؛ شیلت برگر، ۱۳۹۶: ۶۶). وجود این پیشه‌وران موجب شده بود سمرقند به شهری تولیدی و ثروتمند تبدیل شود. کلاویخو در تأیید این موضوع گفته است: «سمرقند نه تنها از نظر مواد خوراکی بلکه از لحاظ داشتن کارخانه نیز ثروتمندست» (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۲۹۰). شاهرخ حمایت از پیشه‌وران را به حکام گوشزد می‌کرد. او به فرزندش بایسنقر توصیه کرد: «محترفه و پیشه‌وران را از جور و حیف محفوظ دارد و به عین عنایت ملحوظ گرداند» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲۱۰/۳). سلطان حسین بایقرا در سال ۸۷۵ق. پیشه‌وران را برای مدت دو سال از برخی مالیات‌ها معاف کرد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۷۱۴/۷).

علاقه امیر تیمور و جانشینانش به عمران شهرها و گسترش تجارت، موجب شده بود پیشه‌وران در حیات اجتماعی و اقتصادی شهرها از جایگاه مهمی برخوردار شوند. در شهرهای مهم قلمرو تیموریان مانند هرات پیشه‌وران فراوانی حضور داشتند (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲۳/۱-۲۴). پیشه‌وران کارکردهای اقتصادی و اجتماعی مهمی را در حیات اجتماعی شهرها برعهده می‌گرفتند. آنها تولیدکننده کالا بودند و با تشکیل اصناف، هم‌بستگی گروهی را میان خود رواج می‌دادند. شرکت در مراسم و جشن‌های عمومی و یا حکومتی از فعالیت‌های اجتماعی پیشه‌وران بود. آنها در این نوع مراسم هنرها و ساخته‌های خود را به نمایش می‌گذاشتند (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۲۵۲-۲۵۳؛ حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۴۵۹/۱؛ ابن‌عربشاه، ۱۳۷۳: ۲۱۹). کالاها و محصولات وضعیت اقتصادی و صنعتی شهر را نشان می‌دادند. شکوفایی آنها بیانگر رونق زندگی اجتماعی بود. پیشه‌وران در حفظ و اشاعه بسیاری از آداب و رسوم و اخلاق شهرنشینی نقش مؤثری داشتند (کیوانی، ۱۳۷۹: ۲۷۷/۹). اهمیت اجتماعی پیشه‌وران به اندازه‌ای بود که معمولاً در مراسم استقبال از حکام، آنها در کنار بزرگان شهر حضور می‌یافتند (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۰۶/۲). داده‌های تاریخی نشان می‌دهد که پیشه‌وران گهگاه در مسائل سیاسی شهر خود شرکت می‌کردند (جعفری، ۱۳۹۳: ۶۲). محلات از فضاها تأثیرگذار در حیات اجتماعی شهرها بودند. معمولاً پیشه‌وران هر صنف در محله‌های خاص خود گرد می‌آمدند (الشبخلی، ۱۳۶۲: ۶۱). بدین ترتیب، آنها در چگونگی توزیع جمعیت شهری نقش مؤثری

۵۸ / تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان / کامبیز امیراسمی و ...

داشتند و زمینه‌های انسجام بین اهالی محلات را فراهم می‌کردند. ایجاد اصناف اهمیت پیشه‌وران در حیات اجتماعی شهرها را افزایش داده بود. در دوره تیموریان اصطلاح «جماعت» به عنوان مترادفی برای واژه صنف به کار می‌رفت (کیوانی، ۱۳۹۲: ۵۱).

۲-۶. توده مردم

توده مردم یا عامه، اغلب کسانی غیر از سپاهیان، کارگزاران حکومتی، علما و افراد ثروتمند بودند. کسبه، پیشه‌وران و طبقات عادی جامعه عامه مردم را تشکیل می‌دادند. این گروه‌ها منبع اصلی أخذ مالیات و ارائه کار اجباری برای حکومت‌ها بودند (اشرف و بنوعیزی، ۱۳۹۳: ۳۷-۳۸). در کتاب *فتوت‌نامه سلطانی* به گروه‌هایی از عامه مردم نظیر مداحان، سقاییان و حمّالان اشاره شده است (واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۸۰، ۳۰۶). پهلوانان که در شمار عامه مردم بودند، در شهرهای دوره تیموریان حضوری پررنگ داشتند. آنها به سبب اهمیت اجتماعی جزء گروه‌های تأثیرگذار شهر به شمار می‌آمدند. فرمانروایان تیموری به تماشای رزم پهلوانان علاقه داشتند. از این رو، پهلوانان با دربار سلاطین در ارتباط بودند (کاظمینی، ۱۳۴۳: ۵۲-۵۵). توجه تیموریان به پهلوانان به گونه‌ای بود که حتی گهگاه به آنها مقام و منصب واگذار می‌کردند (واله اصفهانی قزوینی، ۱۳۷۹: ۶۲۳). بیشتر پهلوانان از پیشه‌وران شهرها بودند (مجهول المؤلف، ۱۳۸۸: ۲۳-۲۶). در منابع، بخشی از عامه مردم رنود و اوباش خوانده می‌شوند. این افراد گاهی سبب آشوب و ناآرامی می‌شدند و برای مردم ایجاد مزاحمت می‌کردند (واصفی، ۱۳۴۹: ۴۷۱/۱). البته همین افراد معمولاً در مقابل متجاوزان به دفاع از شهر برمی‌خاستند و در برابر زیاده‌خواهی‌ها و ظلم صاحبان قدرت، در رأس معترضان قرار می‌گرفتند (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۶۸/۱؛ نوائی، ۱۳۷۹: ۳۰۰-۳۰۱؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۵۴۵/۲). آن‌گونه که از منابع برمی‌آید، عامه مردم در موقعیت‌های حساس نسبت به اوضاع و سرنوشت شهر خویش منفعل نبودند و گهگاه دست به اقداماتی می‌زدند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۵۹۶/۲؛ جعفری، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۷).

۳. تأثیر رفتارهای اجتماعی بر حیات اجتماعی شهر

از مردم انتظار می‌رفت در رفتارهای اجتماعی خود، مطابق با شرع و معقول عمل کنند (شجاع، ۲۵۳۵: ۵۶). در میان رفتارهای اجتماعی مردم، برگزاری مهمانی اهمیت خاصی داشت. مهمان‌نوازی از خصوصیات مردم به شمار می‌آمد. کلاویخو این رفتار اجتماعی مردم ایران را مورد تأیید قرار داده است (کلاویخو، ۱۳۳۷: ۱۶۳-۱۶۴). مهمانی آنچنان اهمیت داشت که برای آن آداب و شرایطی در نظر می‌گرفتند. در کتاب *فتوت‌نامه سلطانی* آداب و شرایط مهمانی

در عصر تیموریان به خوبی بیان شده است (واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۴۷-۲۴۹). عده‌ای از بزرگان مهمانی‌های عام می‌دادند (صفی، ۱۳۳۶: ۲۲۹). معمولاً هدف میزبان از برگزاری این مهمانی‌ها تلاش برای کسب اعتبار اجتماعی بود. شرکت در جشن‌های همگانی بخشی از رفتارهای اجتماعی مردم به شمار می‌آمد. مردم در تهیه مقدمات جشن‌های مربوط به حکومت حضور فعالی داشتند (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲۷۲/۲؛ حافظ‌ابرو، ۱۳۷۲: ۷۷/۱؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۶۰۸/۱). طبقات گوناگون جامعه با تفریحات و سرگرمی‌هایی نظیر نرد، شطرنج، دیدن کار معرکه‌گیران و مبارزات پهلوانان و کشتی‌گیران، معماگویی، مشاعره، لغزگویی، غزل‌سرایی بیان طنز و حکایت و قصه مشغول بودند (واصفی، ۱۳۴۹: ۲۴/۱-۲۵، ۱۱۸-۱۱۹، ۱۳۸، ۲۵۲، ۴۹۹-۵۰۷، ۳۹۰/۲-۳۹۱؛ واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۷۹).

از رفتارهای اجتماعی مهم شرکت در مراسم سوگواری بود. سوگواری آداب‌ی نظیر برهنه کردن سرها، پلاس و نمدهای سیاه بر گردن افکندن، صورت‌ها را خراشیدن، لباس سیاه پوشیدن، قرآن خواندن و خیرات کردن و دادن صدقات داشت که رعایت آنها توصیه می‌شد (واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۵۷؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۳-۵۳۹-۵۴۰؛ روملو، ۱۳۸۴: ۳۳۹/۱؛ یزدی، ۱۳۸۷: ۴۵۶/۱-۴۵۷). هنگام درگذشت شخصیت‌های بزرگ حکومتی، مردم موظف به سوگواری بودند (شامی، ۱۳۶۳: ۷۳؛ دوغلات، ۱۳۸۳: ۷۳-۷۴). ممکن بود مراسم سوگواری روزها ادامه داشته باشد. شاه‌رخ در مرگ بایسنقر مدت چهل روز عزادار بود و اقشار گوناگون مردم برای عرض تسلیت به مجلس او حاضر می‌شدند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۴۱۸/۶). زیارت قبور به‌ویژه مراقد علما و مشایخ یک رفتار اجتماعی مهم به شمار می‌آمد (معین الفقراء، ۱۳۷۰: ۱). باور بر این بود که زیارت قبور محاسن و امتیازاتی دارد (همو، ۱۱-۱۲). این باورها مشوقی بود برای اینکه مردم زیارت مراقد و قبور را به عنوان یک رفتار اجتماعی پیگیرانه دنبال کنند. رفتاری که آداب و شرایط خاصی داشت (واعظ، ۱۳۵۱: ۷؛ معین الفقراء، ۱۳۷۰: ۱۳). وجود مراقد و مزارها در بعضی شهرها باعث می‌شد آن شهرها از نظر اقتصادی و اجتماعی رونق گیرند. مشهد در عصر تیموری چنین وضعیتی داشت. زمچی اسفزاری درباره نقش مرقد امام رضا در رونق و شکوفایی مشهد نوشته است: «و تمامی آبادانی و جمعیت در نواحی مرقد و مزار خجسته آثار آنحضرت است» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱۸۶/۱).

روابط بین مردم از مسائل مهم مربوط به حیات اجتماعی شهر بود. گهگاه اختلافات قومی و مذهبی روابط مردم یک شهر را دچار اغتشاش می‌کرد. در شهرهایی مانند مشهد و هرات گهگاه تقابل‌هایی میان شیعیان و سنیان پیش می‌آمد (واصفی، ۱۳۴۹: ۲۲۰/۲-۲۲۴، ۲۴۷؛ میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۶۸۸/۷). توصیه می‌شد رابطه مردم با هم بر مبنای محبت باشد (دوانی،

۶۰ / تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان / کامبیز امیراسمی و ...

۱۳۹۳: ۱۲۶). برقراری ارتباط با افراد اصیل جامعه توصیه می‌شد (شجاع، ۲۵۳۵: ۲۱). به سبب وجود محلات و نزدیکی خانه‌ها به هم، ارتباط با همسایگان اهمیت ویژه‌ای داشت. بخش عمده‌ای از روابط مردم با همسایگان‌شان بود. رعایت حال همسایگان، نیکی کردن به آنها، همکاری و کمک کردن به آنها و احترام گذاشتن به آنها بسیار توصیه می‌شد (واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۱۸).

وقف از رفتارهای اجتماعی تأثیرگذار بر حیات اجتماعی شهرها بود. وقف سبب عمران شهرها می‌شد و علاوه بر اینکه بر سیما و کالبد شهر تأثیر می‌گذاشت، اثرات مذهبی، فرهنگی، آموزشی، اقتصادی و رفاهی عمده‌ای داشت. طبق گزارش منابع، امیر تیمور به مسئله اوقاف توجه داشت و در مراقبت از آن کوشا بود (حسینی تربتی، ۱۳۴۲: ۱۷۸؛ نطنزی، ۱۳۸۳: ۲۱۸). در قلمرو تیموریان موقوفات آن‌قدر زیاد بود که در زمان سلطان حسین بایقرا برای رسیدگی به آنها دو نفر عهده‌دار مقام صدر بودند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۹۲۷/۷). در دوره تیموریان وقف نقش عمده‌ای در رونق و شکوفایی شهرها داشت. یک نمونه ارزشمند در این زمینه وقف‌نامه امیرچخماق و همسرش در یزد است (مستوفی بافقی، ۱۳۴۰: ۳/۸۷۱-۸۸۴). شهرهایی نظیر سمرقند، هرات و مشهد موقوفات فراوان داشتند (عنبری و خالندی، ۱۳۹۱: ۱۵). همین موقوفات از عوامل مهم شکوفایی و رونق زندگی اجتماعی در این شهرها بود.

با حمله مغول پایه‌های اخلاقی رو به انحطاط نهاد. فساد اخلاق در سده‌های هفتم و هشتم گسترده و آشکار شده بود (نخجوانی، ۱۹۷۶: ۲/۲۸۹). اوضاع اخلاقی عصر تیموری نیز معایب و نقاط ضعفی داشت. شراب‌خواری رواج داشت (شجاع، ۲۵۳۵: ۱۸۹؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۳/۴۹۴-۴۹۶). در برخی محله‌های هرات شراب‌خانه وجود داشت (واصفی، ۱۳۴۹: ۱/۳۱۷). تمایل به هم‌جنس و صورت‌پرستی نزد برخی مردان وجود داشت (واصفی، ۱۳۴۹: ۱/۱۳۸-۱۴۵، ۴۳۷-۴۴۰؛ نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۳۸). خرابیات و مراکز فساد در شهرهای دوران تیموری وجود داشت. گرچه این نوع مراکز منافع مالی برای حکومت به همراه داشت، اما امیر تیمور با فعالیت آنها موافق نبود (نطنزی، ۱۳۸۳: ۲۱۸). البته در زمان سلطان حسین بایقرا این مراکز در شهری مثل هرات برپا بودند (واصفی، ۱۳۴۹: ۲/۱۹۱). از دیگر معایب اخلاقی، بیان سخنان غیراخلاقی بود که حتی در محافل و مجالس بزرگان و برجستگان نیز بر زبان جاری می‌شد (واصفی، ۱۳۴۹: ۱/۴۱۰). با وجود این، ارزش‌های اخلاقی پسندیده به فراموشی سپرده نشده بود. همچنان نیکی و نیکوکاری توصیه می‌شد و دستیابی به نام نیک برای مردم اهمیت داشت (افصح‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۸۲-۲۸۵). با اینکه معایب و کاستی‌هایی در اخلاق و رفتار مردم وجود داشت، اما از نگاه جهانگردان ونیزی در اواخر قرن نهم، ایرانیان مردمی با رفتار پسندیده

بودند (سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ۱۳۴۹: ۱۴۱).

نتیجه‌گیری

تیموریان به شهرها و آبادانی آنها اهمیت می‌دادند. این دیدگاه برای کارگزاران حکومتی و برخی طبقات جامعه سرمشقی شد که برای آبادانی شهرها اقدام کنند. این توجه به شهر و شهرنشینی که شکوفایی اقتصادی و فرهنگی برخی شهرها را به دنبال داشت، بر روند زندگی اجتماعی شهرها تأثیرگذار بود. شهرهای مهم قلمرو تیموریان کانون‌های مهم تجمع شدند و انواع فعالیت‌های اقتصادی و مناسبات اجتماعی در آنها گسترش یافت. برخی شهرها از رفاه اقتصادی و آسایش اجتماعی بهره‌مند شدند. تمایل تیموریان به شهرنشینی، مانع از مسلط شدن زندگی چادرنشینی جغتاییان بر زندگی شهری شد. شهرها به دلیل کارکردهای گوناگون اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و نظامی برای طبقه حاکمه حائز اهمیت بودند. آنها می‌کوشیدند طبقات مؤثر جامعه را با خود همراه کنند و گهگاه با رفتارهای توأم با انصاف، عدالت و سخاوت رضایت ساکنان شهرها را فراهم کنند.

توجه طبقه حاکمه به شهرها و اقشار گوناگون مردم، بستر مناسبی را برای شکوفایی زندگی فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی شهرها فراهم می‌ساخت. دیوانیان با مسائل جامعه در ارتباط بودند و تصمیم‌گیری‌های آنها در عرصه‌های سیاسی، مالی و عمرانی به صورت مستقیم حیات اجتماعی شهرها را تحت تأثیر قرار می‌داد. امرا به عنوان بخشی از ساختار قدرت محلی، بر حیات اجتماعی شهرها تأثیر می‌گذاشتند. شخصیت‌های دینی با برعهده گرفتن وظایف دینی و اجتماعی، نقش مؤثری در حیات اجتماعی شهرها داشتند. بازرگانان علاوه بر فعالیت در حوزه اقتصادی، با مشارکت در امور خیریه و وقف، بر آبادانی شهرها و حیات اجتماعی آنها تأثیر می‌گذاشتند.

رونق تجارت پویایی اقتصادی و اجتماعی شهرها را به همراه داشت. عامه مردم با آنکه بیشتر سرگرم زندگی روزمره خود بودند، اما گهگاه نقش تأثیرگذاری در مسائل سیاسی و اجتماعی شهر خود برعهده می‌گرفتند. در میان عامه، پیشه‌وران به سبب کارکردهای اقتصادی و اجتماعی‌شان، در حیات اجتماعی شهرها نقش مؤثری برعهده داشتند. مناسبات اجتماعی عصر تیموری، مردم فعالی را معرفی می‌کند که به طرق گوناگون با یکدیگر پیوند و ارتباط داشتند.

مردم در حوزه اخلاق گرچه معایبی داشتند، اما پایبندی به اصول اخلاقی و ارزش‌های برآمده از دین و آداب و رسوم و عرف، برای آنان موضوعی پذیرفتنی بود. در شهرهای قلمرو تیموریان حیات اجتماعی با جنب‌وجوش و تکاپو در جریان بود. در بخش عمده‌ای از این دوره، به‌ویژه در شهرهای مهم زندگی اجتماعی رونق قابل توجهی داشت و جلوه‌های پویایی

۶۲ / تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان / کامبیز امیراسمی و ...

حیات اجتماعی در عرصه‌های اقتصادی، هنری و فکری و فرهنگی پدیدار بود. سرزندگی اجتماعی شهرها از ویژگی‌های بارز عصر تیموری بوده است. حضور فعالانه مردم در حوزه‌های اقتصادی، فکری، مذهبی، فعالیت‌های صوفیانه و گهگاه سیاسی به همراه ذوق آنها در حوزه هنر و بهره‌مندی از خوشی‌های این جهانی زندگی، از نمودهای این سرزندگی اجتماعی بود.

شهرهای دوره تیموری از نظر اجتماعی خموده، بی‌تحرک، راکد و منفعل نبودند. گروه‌ها و اقشار اجتماعی گوناگون در شهرها حضور داشتند و مسائلی نظیر باورهای دینی، تصوف، رفاه عمومی، امنیت شهر و پیوندهای اجتماعی ناشی از هم‌بستگی‌های شغلی و یا پیوندهای ناشی از سکونت در محلات، به حیات اجتماعی شهرها معنای خاصی می‌بخشید. بی‌گمان توجه تیموریان به شهر و زندگی شهری و دستاوردهای آن، در رونق دادن به حیات اجتماعی شهرها بسیار مؤثر بوده است.

منابع و مأخذ

- ابن عرب‌شاه دمشقی، احمد بن محمد بن عبدالله (۱۳۷۳)، *زندگی شگفت‌آور تیمور*، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
- اشرف، احمد و علی بنوعزیزی (۱۳۹۳)، *طبقات اجتماعی دولت و انقلاب در ایران*، ترجمه سهیلا ترابی فارسانی، تهران: نیلوفر، چاپ سوم.
- الشیخلی، صباح ابراهیم سعید (۱۳۶۲)، *اصناف در عصر عباسی*، ترجمه هادی عالم‌زاده، تهران: نشر دانشگاهی. - افصح‌زاده، اعلاخان (۱۳۷۸)، *نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی*، تهران: میراث مکتوب.
- *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران (۱۳۴۹)* ترجمه منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.
- براون، ادوارد (۱۳۳۹)، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه علی‌اصغر حکمت، ج ۳، تهران: ابن‌سینا، چاپ دوم.
- جعفری، جعفر بن محمد بن حسن (۱۳۴۳)، *تاریخ یزد*، تصحیح ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم.
- (۱۳۹۳)، *تاریخ جعفری یا تاریخ کبیر: بخش تاریخ اولاد تیمور*، تصحیح عباس زریاب خوئی، به اهتمام نادر مطلبی کاشانی، قم: نشر مورخ.
- جوادی، حسن (مرداد و شهریور ۱۳۵۲)، «ایران از نظر سیاحان اروپایی عصر تیموری»، *بررسی‌های تاریخی*، سال هشتم، شماره ۴۶، صص ۱۵۵-۱۸۶.
- حافظ‌ابرو، شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۷۰)، *جغرافیای تاریخی خراسان در تاریخ حافظ‌ابرو*، تصحیح غلامرضا ورهرام، تهران: اطلاعات.
- (۱۳۷۲)، *زبدۃ‌التواریخ*، تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی،

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۶۳

- ج ۱، ۲، تهران: نشر نی و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی تربتی، ابوطالب (۱۳۴۲)، *تزوجات تیموری*، تهران: کتاب فروشی اسدی.
- خوافی، فصیح احمدین جلال‌الدین محمد (۱۳۳۹)، *مجمعل فصیحی*، تصحیح محمود فرخ، ج ۳، مشهد: باستان.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۲۵۳۵)، *دستور الوزراء*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: اقبال، چاپ دوم.
- (۱۳۶۲)، *تاریخ حبیب السیر*، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ج ۳، ۴، تهران: خیام، چاپ سوم.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۷۲)، *مآثر الملوک*، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: رسا.
- دوانی، جلال‌الدین (۱۳۹۳)، *اخلاق جلالی*، تصحیح عبدالله مسعودی آرانی، تهران: اطلاعات، چاپ دوم.
- دوغلات، میرزا محمدحیدر (۱۳۸۳)، *تاریخ رشیدی*، تصحیح عباسقلی غفاری فرد، تهران: میراث مکتوب.
- راقم سمرقندی، میر سید شریف (۱۳۸۰)، *تاریخ راقم*، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- رحمتی، محسن و فاطمه یوسفوند (پاییز و زمستان ۱۳۹۲)، «سلطان حسین بايقرا و حیات اقتصادی خراسان»، *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، سال چهارم، شماره ۷، صص ۷۹-۹۹.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۸۴)، *احسن التواریخ*، به اهتمام عبدالحسین نوائی، ج ۱، ۲، تهران: اساطیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر، چاپ نهم.
- زمچی اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۸)، *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، تصحیح محمدکاظم امام، ج ۱، ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- سمائی دستجردی، معصومه، فریدون الهیاری و اصغر فروغی ابری (بهار ۱۳۹۵)، «بررسی جایگاه اجتماعی هنرمندان و صنعتگران در دوره تیموریان»، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء*، سال ۲۶، دوره جدید، شماره ۲۹ (پیاپی ۱۱۹)، صص ۸۱-۱۰۶.
- سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۸۲)، *تذکره الشعراء*، تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تصحیح عبدالحسین نوائی، ج ۲، ۳، ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیفی بخاری (۱۳۶۶)، «صنایع البدایع»، به کوشش نجیب مایل هروی، *مجله رایزنی فرهنگی ایران*، اسلام‌آباد، شماره ۱۰.
- شامی، موانا نظام‌الدین عبدالواسع (۱۳۶۳)، *ظفرنامه یا تاریخ فتوحات امیر تیمور گورکانی*، تصحیح محمد احمد پناهی سمنانی، تهران: بامداد.
- شجاع (۲۵۳۵)، *انیس الناس*، تصحیح ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۶۴ / تحلیل تاریخی عوامل مؤثر بر شکل‌دهی حیات اجتماعی شهر در عصر تیموریان / کامبیز امیراسمی و ...

- شیلت برگر، یوهان (۱۳۹۶)، *سفرنامه یوهان شیلت برگر*، ترجمه ساسان طهماسبی، تهران: امیرکبیر.
- صفی، مولانا فخرالدین علی (۱۳۳۶)، *لطائف الطوائف*، به اهتمام احمد گلچین معانی، تهران: اقبال.
- عنبری، مرضیه و انور خالندی (تابستان ۱۳۹۱)، «بررسی مسأله وقف در دوره تیموری»، *تاریخ پژوهی*، سال چهاردهم، شماره ۵۱، صص ۱-۲۰.
- کاتب یزدی، احمد بن حسین بن علی (۱۳۸۶)، *تاریخ جدید یزد*، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- کاظمینی، کاظم (۱۳۴۳)، *نقش پهلوانی و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی و حیات سیاسی ملت ایران*، تهران: چاپخانه بانک ملی.
- کلاویخو، روی گونزالس (۱۳۳۷)، *سفرنامه کلاویخو*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کیوانی، مهدی (۱۳۷۹)، «اصناف»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۹، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- (۱۳۹۲)، *پیشه‌وران و زندگی صنفی آنان در عهد صفوی*، ترجمه یزدان فرخی، تهران: امیرکبیر.
- گروسه، رنه (۱۳۶۵)، *امپراطوری صحرانوردان*، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- لمبتن، آن (۱۳۹۲). *تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر نی، چاپ چهارم.
- مجهول المؤلف (۱۳۵۰)، *عالم‌آرای صفوی*، به کوشش یدالله شگری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مجهول المؤلف (۱۳۸۸)، *چهارده رساله در باب فتوت و اصناف*، تصحیح مهران افشاری و مهدی مدائنی، تهران: چشمه، چاپ سوم.
- مستوفی بافقی، محمد مفید (۱۳۴۰)، *جامع مفیدی*، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران: کتاب فروشی اسدی.
- (۱۳۴۲)، *جامع مفیدی*، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، تهران: کتاب فروشی اسدی.
- مؤید ثابتی، علی (۱۳۴۶)، *اسناد و نامه‌های تاریخی از اوایل دوره‌های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی*، تهران: طهوری.
- معین الفقراء، احمد بن محمود (۱۳۷۰)، *تاریخ ملازاده: در ذکر مزارات بخارا*، تصحیح احمد گلچین معانی، تهران: مرکز مطالعات ایرانی، چاپ دوم.
- میرجعفری، حسین، محمدکریم یوسف‌جمالی و داریوش موگویی (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)، «*عوامل رشد و زوال شهرهای ایران در عصر تیموریان*»، *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، شماره ۱۷، صص ۲۰۳-۲۲۱.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۶۵

- میرخواند، محمدبن خاوندشاه (۱۳۸۰)، *تاریخ روضة الصفا*، تصحیح جمشید کیانفر، ج ۶، ۷، تهران: اساطیر.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۹)، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ چهاردهم.
- نخجوانی، محمدبن هندوشاه (۱۹۷۶)، *دستور الکاتب فی تعیین المراتب*، تصحیح عبدالکریم علی اوغلی زاده، ج ۲، مسکو: فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان.
- نظنزی، معین الدین (۱۳۸۳)، *منتخب التواریخ معینی*، به اهتمام پروین استخری، تهران: اساطیر.
- نظامی باخرزی، عبدالواسع (۱۳۷۱)، *مقامات جامی؛ گوشه‌هایی از تاریخ فرهنگی و اجتماعی خراسان در عصر تیموریان*، تصحیح مایل هروی، تهران: نشر نی.
- نوائی، عبدالحسین (۱۳۷۰)، *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا شاه اسماعیل*، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- (۱۳۷۹)، *رجال کتاب حبیب السیر*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم.
- واصفی، زین الدین محمود (۱۳۴۹)، *بدایع الوقایع*، تصحیح الکساندر بلدورف، ج ۱، ۲، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واعظ، سید اصیل الدین عبدالله (۱۳۵۱)، *مقصد الاقبال سلطانیه و مرصد الامال خاقانیه*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واعظ کاشفی سبزواری، مولانا حسین (۱۳۵۰)، *فتوت‌نامه سلطانی*، به اهتمام محمدجعفر محبوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- واعظ کاشفی، مولانا فخرالدین علی بن حسین (۲۵۳۶)، *رشحات عین الحیات*، تصحیح علی اصغر معینیان، ج ۲، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- واله اصفهانی قزوینی، محمدیوسف (۱۳۷۹)، *خلد برین (روضه‌های ششم و هفتم)*، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: میراث مکتوب.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۳)، *شعر فارسی در عهد شاهرخ*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- یزدی، شرف‌الدین علی (۱۳۸۷)، *ظفرنامه*، تصحیح سید سعید میرمحمدصادق و عبدالحسین نوائی، ج ۱، ۲، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- یوسف جمالی، محمدکریم، حسین میرجعفری و اعظم کلانتر (بهار و تابستان ۱۳۹۴)، «طبقات، مناصب و ساختار شهرهای خراسان دوره تیموری»، *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، شماره ۱۶، صص ۱۸۳-۲۰۳.

List of sources with English handwriting

- Afšahzādeh, A'lā k̄ān (1378 Š.), *Naqd va Barrasī Ātār va Šarḥ-e Ahvāl-e Ĵāmī*, Tehran: Mīrāt-e Maktūb. [In Persian]
- Ašraf, Aḥmad; 'Alī Banū 'Azīzī (1393 Š.), *Ṭabaqāt-e Ejtīmā'i-e Dawlat va Engilāb dar Irān*, translated by Soḥaylā Torābī Fārsānī, Tehran: Nīlūfar. [In Persian]
- 'Anbarī, Marzīā; Anvar k̄ālīdī (1391 Š.), "Barrsī-e Masala-ye Vaqf dar Dawra-ye Taymūrī", *Tārīkpezhī*, 14, No. 51, pp. 1-20. [In Persian]
- 'Alam Ārāye Šafavī (1350 Š.), , edited by Yadallāh Šokrī, Tehran: Bonyād-e Farhang-e Irān. [In Persian]
- Čahārdah Risāla dar bāb-e Fotowat va Ašnāf, (1388 Š.), edited by Mihrān Afšārī; Mahdī Madāenī, Tehran: Čašma. [In Persian]
- Davānī, Jalāl al-Dīn (1393 Š.), *Aklāq-e Ĵalālī*, edited by 'Abdallāh Mas'ūdī Ārānī, Tehran: Eṭilā'āt. [In Persian]
- Doḡlāt, Mīrzā Moḥammad ḥaydar (1383 Š.), *Tārīk-e Rašīdī*, edited by 'Abbāsqolī Ġafārīfard, Tehran: Mīrāt Maktūb. [In Persian]
- Ebn 'Arabšāh Damišqī, Aḥmad b. Moḥammad b. 'Abdallāh (1371 Š.), *Zindagānī Šigiftāvar-e Taymūr*, translated by Moḥammad 'Alī Nijātī, Tehran: 'Elmī va Farhngī.[In Persian]
- Ĵa'farī, Ĵarfār b. Moḥammad b. Ḥasan (1343 Š.), *Tārīke- Yazd*, edited by Īraj Afšār, Tehran: Bongāh-e Taĵīma va Našr-e Kitāb. [In Persian]
- Ĵa'farī, Ĵarfār b. Moḥammad b. Ḥasan (1393 Š.), *Tārīk-e ĵafarī yā Tārīk-e Kabīr: Bakš-e Tārīk-e Olād-e Taymūr*, edited by 'Abbās Zaryāb koī, Nadir Moṭalībī Kāšānī, Qom: Našr-e Movarīk. [In Persian]
- Al-Šaikālī, Šabāḥ Ebrāhīm Sa'id (1362 Š.), *Ašnāf dar 'Ašr-e 'Abbāsī*, translated by Hādī 'Alimzādeh, Tehran: Našr-e Dānišfāhī. [In Persian]
- Ḥafīz Abrū, Šahāb al-Dīn 'Abdallāh b. Loṭfallāh (1370 Š.), *Ĵoḡrāfiā-ye Tārīkī-e korāsān dat Tārīk-e Ḥafīz Abrū*, edited by Golām Rezā Varahrām, Tehran: Eṭilā'āt. [In Persian]
- Ḥafīz Abrū, Šahāb al-Dīn 'Abdallāh b. Loṭfallāh (1372 Š.), *Zobat al-Tavārīk*, edited by 'Alī Ašḡar Ḥikmat, Vol. 3, Tehran: Ebn Sīnā. [In Persian]
- Ḥosaynī Torbatī, Abūṭalīb (1342 s.), *Tazūkāt-e Taymūrī*, Tehran: Asadī. [In Persian]
- Ĵavādī, Ḥasan (1352 Š.), "Irān az Nažar-e Sayāḥān-e Orūpāī-e 'Ašr-e Taymūrī", *Barrasīhā-ye Tārīkī*, 8, No. 46, pp. 155-186. [In Persian]
- Kayvānī, Mahdī (1379 Š.), "Ašnāf", *Daerat al-Ma'arif-e Bozorg-e Eslāmī*, Vol. 9, Tehran: Daerat al-Ma'arif-e Bozorg-e Eslāmī. [In Persian]
- Kātīb Yazdī, Aḥmad b. Ḥosayn b. 'Alī (1386 Š.), *Tārīk-e Ĵadīd-e Yazd*, edited by Īraj Afšār, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Kāzemainī, Kāzem (1343 Š.), *Naqš-e Pahlavānī va Nihzat-e 'Ayyārī dar Tārīk-e Ejtīmā'i va Ḥayāt-e Sīāsī-e Millat-e Irān*, Tehran: Bank-e Millī. [In Persian]
- Kāfī, Fašīḥ Aḥmad b. Ĵalāl al-Dīn Moḥammad (1339 Š.), *Moĵmal Fašīḥī*, edited by Maḥmūd Farroḡ, Vol. 3, Mashhad: Bāstān. [In Persian]
- Kāndmīr, Ġiāt al-Dīn b. Himām al-Dīn (1355 Š.), *Dasṭūr al-Vozarā*, Edited by Sa'id Nafīsī, Tehran: Eqbāl. [In Persian]
- Kāndmīr, Ġiāt al-Dīn b. Himām al-Dīn (1372 Š.), *Mātir al-Molūk*, edited by Mīr Hāšm Moḥadīṭ, Tehran: Rasā. [In Persian]
- Kāndmīr, Ġiāt al-Dīn b. Himām al-Dīn (1362 Š.), *Tārīk-e Ḥabīb Al-Šar*, edited by Moḥammad Dabīr Sīāqī, Vols. 3, 4, Tehran: kayām. [In Persian]
- Maoyid Ṭabetī, 'Alī (1346 Š.), *Asnād va Nāmāhā-ye Tārīk- az Avāyel-e Dawrahā-ye Eslāmī tā 'Ahd-e Šāh Esmā'īl Šafavī*, Tehran: Ṭahūrī. [In Persian]
- Mīr ĵafarī, Ḥosayn; Moḥammad Karīm Yūsefjamālī; Dāryūš Mūgoī (1394 Š.), "Avāmil-e Rošd va Zavāl-e Šahrhā-ye Irān dar 'Ašr-e Taymūrīān", *Mājala-ye Pezūhišhā-ye Tārīkī-e Irān va Eslām*, No. 17, pp. 203-221. [In Persian]
- Mir Kānd, Moḥammad b. kāvand Šāh (1380 Š.), *Tārīk-e Rawzat al-Šafā*, edited by Ĵamšīd Kīānfār, Vols. 6, 7, Tehran: Asāṭīr. [In Persian]

- Mo'in al-Foqarā, Aḥmad b. Maḥmūd (1370 Š.), *Tārīk-e Mollāzadah: dar Zīkr-e Mazār-e Bokārā*, edited by Aḥmad Golčīn Ma'ānī, Tehran: Markaz-e Motāli'āt-e Irānī. [In Persian]
- Mostawfī, Bāfqī, Moḥammad Mofīd (1340 Š.), *Jām' e Mofīdī*, edited by Īraj Afšār, Vol. 3, Tehran: Asādī. [In Persian]
- Mostawfī, Bāfqī, Moḥammad Mofīd (1342 Š.), *Jām' e Mofīdī*, edited by Īraj Afšār, Vol. 1, Tehran: Asādī. [In Persian]
- Najm rāzī, 'Abdallāh b. Moḥammad (1389 Š.), *Miršād al-'Ebād*, edited by Moḥammad Amīn Rīyāhī, Tehran: 'Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Nakjavānī, Moḥammad b. Hindūšāh (1976), *Dastūr al-Kātib Fi Ta'īm al-Marātib*, edited by 'Abd al-Karīm 'Alī Oglīzādeh, Vol. 2, Moscow: Farhangistān-e 'Olūm-e Jomhūrī-e Šoravī Sosīālistī-e Āzarbāyjān. [In Persian]
- Naṭanzī, Mo'in al-Dīn (1383 Š.), *Montaqab al-Tavārīk-e Mo'inī*, edited by Parvīn Estakrī, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Navāī, 'Abd al-Ḥosayn (1370 Š.), *Asnād va Mokātibāt-e Tārīk-e Irān az Taymūr tā Šāh Esmā'īl*, Tehran: 'Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Navāī, 'Abd al-Ḥosayn (1379 Š.), *Rijāl-e Kitāb-e Ḥabīb al-Sīar*, Tehran: Anjoman-e Ātār va Mafākīr-e Farhangī. [In Persian]
- Nizāmī Bākarzī, 'Abd al-Vāsi' (1371 Š.), *Maqāmāt-e Jāmī; Gūšahā-ī az Tārīk-e Farhangī va Ejtīmā'ī korāsān dar 'Ašr-e Taymūrīān*, edited by Najīb Māyil Hiravī, Tehran: Našr-e Nay. [In Persian]
- Raḥmatī, Moḥsen; Fāṭima Yūsefvand (1392 Š.), "Slṭān Ḥosay Bayqarā va ḥayāt-e Eqtišādī-e korāsān", *Tārīknāma-ye Irān-e Ba'd az Eslām*, 4, No. 7, pp. 79-99. [In Persian]
- Rāqīm Samarqnađī, Mīr Sayyed Šarīf (1380 Š.), *Tārīk-e Rāqīm*, edited by Manūčīhr Sotūdeh, Tehran: Bonyād-e Moqūfāt-e Maḥmūd Afšār. [In Persian]
- Rūmlū, Ḥasan bayg (1384 Š.), *Aḥsan al-Tavārīk*, edited by 'Abd al-Ḥosayn Navāī, Vols. 1, 2, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Šamāī Dastjirdī, Ma'sūma; Feraydūn Allāhyārī; Ašgar Forūgī Abrī (1395 Š.), "Barraśī Jāyghāh-e Ejtīmā'ī Honarmandān va Šan'atgarān dar Dawra-ye Taymūrī", *Fašlnāma-ye Tārīk-e Edlām va Irān*, 26, No. 29, pp. 81-106. [In Persian]
- Samarqandī, Kamāl al-Dīn 'Abd al-Razāq (1383 Š.), *Maṭla' Sa'dayn va Maḥma' Bahrayn*, edited by 'Abd al-Ḥosayn Navāī, Vol. 2, 3, 4, Tehran: Pezūhišghāh-e 'Olūm-e Ensānī va Motāli'āt-e Farhangī. [In Persian]
- Samarqnađī, Dawlatšāh (1382 Š.), *Tazkarat al-Šo'arā*, edited by Edward Brown, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Sayfī Bokārī (1366 Š.), "Šanāy'e al-Badāy'e", edited by Najīb Māyil Hiravī, *Majāla-ye Rāyzanī Farhangī Irān*, Eslāmābād, No. 10. [In Persian]
- Šafī, Mawlānā Faqr al-Dīn 'Alī (1336 Š.), *Laṭāif al-Ṭavāif*, edited by Aḥmad Gočīn Ma'ānī, Tehran: Eqbāl. [In Persian]
- Šāmī, Mawlānā Nizām al-Dīn 'Abd al-Vāsi' (1363 Š.), *Zafarnāma yā Tārīk-e Fotūḥāt-e Amīr Taymūr –e Gūrkanī*, edited by Moḥammad Aḥmad Panāhī Simnānī, Tehran: Bāmdād. [In Persian]
- Šojā' (1355 Š.), *Anīs al-Nās*, edited by Īraj Afšār, Tehran: Bongāh-e Tarjama va Nšr-e Kitāb. [In Persian]
- Vā'ez, Sayyed Ašīl al-Dīn 'Abdallāh (1351 Š.), *Maqṣad al-Eqbāl Solṭānīa va Maršad al-Amāl kāqānīa*, edited by Najīb Māyil Hiravī, Tehran: Bonyād-e Farhang-e Irān. [In Persian]
- Vā'ez Kāšifī Sabzivārī, Mawlānā Ḥosayn (1350 Š.), *Fotovatnāma-ye Solṭānī*, edited by Moḥammad Jafar Maḥjūb, Tehran: Bonyād-e Farhang-e Irān. [In Persian]
- Vā'ez Kāšifī Sabzivārī, Mawlānā Ḥosayn (1356 Š.), *Rašahāt 'Ain al-Ḥayāt*, edited by 'Alī Ašgar Mo'inīān, Vol. 2, Tehran: Bonyād-e Niḳūkārī Nūrīānī. [In Persian]
- Vāleh Ešfahānī Qazvīnī, Moḥammad Yūsef (1379 Š.), *ḳold-e Barīn (Rawzahā-ye Šišom va Haftom)*, edited by Mīr Hāšim Moḥdiṭ, Tehran: Mīrāt-e Maktūb. [In Persian]
- Vāšifī, Zayn al-Dīn Maḥmūd (1349 Š.), *Badāy'e al-Vaqāy'e* edited by Aleksandr Bildorf, Vols. 1, 2, Tehran: Bonyād-e Farhang-e Irān. [In Persian]
- Yāršāfir, Eḥsān (1383 Š.), *Šī'r-e Fārsī dar 'Ahd-e Šāhroḳ*, Terhan: Dānišghāh-e Tīhrān.
- Yazdī, Šaraf al-Dīn 'Alī (1387 Š.), *Zafarnāma*, edited by Sayyed Sa'id Mīr Moḥammad Šādiq; Abd al-Ḥosayn Navāī, Vols. 1, 2, Tehran: Kitābkhāna va Mūza va Markaz-e Asnād-e Šorāy-e Eslāmī. [In Persian]

- Yusefjamālī, Moḥammad Karīm; Ḥosayn Mīr Ĵafarī; A'zam Kalāntar (1394 Š.), “Ṭabaqāt, Manāšib va Sāktār-e Šahrhā-ye Korāsān-e Dawra-ye Taymūr”, *Majala-ye Pežūhišhā-ye Tārīḵ-e Īrān va Eslām*, No. 16, pp. 183-203. [In Persian]
- Zamēī Esfazārī, Mo'īn al-Dīn Moḥammad (1338 Š.), *Rawzāt al-Ĵanāt fi Ošāf-e Madīnat al-Hirāt*, edited by Moḥammad Kāzīm Emām, Vols. 1, 2, Tehran: Dānišgāh-e Tihrān. [In Persian]
- Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥosayn (1378 Š.), *Arziš-e Mīrāt-e Šūfiya*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]

English Sources

- Browne, Edward G. (2009), *A Literary History of Persia*, Cambridge University Press.
- Clavijo, Ruy González de (2018), *Narrative of the Embassy of Ruy Gonzalez de Clavijo to the Court of Timurm at Samarcand, A. D. 1403-6*, Hard Press.
- Grousset, Rene (1948), *L'empire des Steppes Attila, Gengis Khan, Tamerlan*, Payot.
- Keyvani, Mehdi (1982), *Artisans and Guild Life in the Later Safavid Period: Contributions to the Social-economic History of Persia*, Klaus Schwarz.
- Lambton, Ann K. S. (1988), *Continuity and Change in Medieval Persia: Aspects of the Administrative Economic and Social History, 11th-14th Century*, I. B. Tauris & Co. Ltd.
- Schiltberger, Johann; Klaus Schwanitz (2019), *Schiltberger: From the Battle of Nicopolis 1396 to Freedom 1427 A. D.*, Kindle.
- Thomas, William; S. A. Roy; Lord Stanley of Alderley (2017), *Travels to Tana and Persia, by Josafa Barbaro and Ambrogio Contarini*, Hakluyt Society.

Historical Analysis of Factors Affecting the Formation of Social Life of Cities in the Timurid Era¹

Kambiz Amiresmi²
Abolhassan Fayyaz Anoush³
Fereydoun Allahyari⁴

Received: 2019/04/07
Accepted: 2019/09/13

Abstract

Timurids extolled urban life and were diligent regarding making flourishing cities and reviving diverse facets of urban life. Cities were of a significant social function, and different social groups and classes were active within them. Therefore, Timurid's role turns into an essential issue in the social life of the city. The present study tries to answer this query: "How was a city's social life within the Timurids realm, and what factors played a role in forming them?" The current study's intended hypothesis is that the Timurids and some of social groups and classes besides social relationships made it possible to bring societal dynamism to the important cities within their realm. The study aims to historically analyze the city's societal life in the Timurids realm. Hence, it is tried to examine the Timurids' viewpoint regarding the city and urban life, introduce the most influential social groups and classes effective on the societal life of a city, and point out people's societal relationships. The study results suggest that the Timurids were influential in reviving the social life of cities. The important cities located in their realm bloomed and became essential loci of population, and different kinds of economic and cultural activities and societal relations developed within them. As a result, these cities achieved much social dynamism.

Keywords: Timurids, City, Societal life, Social groups and classes, Social relations

1. DOI: 10.22051/HII.2020.20520.1661

2. PhD Candidate in History, University of Isfahan, Kambizamiresmi49@gmail.com

3. Associate Professor, Department of History, University of Isfahan (Corresponding Author), a.fayyaz@ltr.ui.ac.ir

4. Professor, Department of History, University of Isfahan, F.allahyari@Ltr.ui.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۹۷-۷۱
مقاله علمی - پژوهشی

بررسی نزاع گفتمان‌ها بر سر معانی سیاسی - مذهبی در معرفة الصحابه ابونعیم اصفهانی (مطالعه موردی: تراجم خلفای سه گانه و علی (ع))^۱

زهرة باقریان^۲
محسن الویری^۳
محمدعلی چلونگر^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۰۱

چکیده

معرفة الصحابه ابونعیم اصفهانی از جمله مهم‌ترین منابع صحابه‌نگاری قرن چهارم تا پنجم قمری است که همانند سایر منابع معرفتی در حوزه تاریخ، پدیده‌های شفاف و خنثی نیست که واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و مذهبی را عیناً بازگو کند، بلکه حقایق را تحریف و یا پنهان می‌کند. از این رو، این دسته از منابع بازتابی دقیق و منطبق بر عینیت نیستند، بلکه به نوعی بازتابی اراده و اندیشه‌های مورخ‌اند و تحت تأثیر بافت‌های زمانه مؤلف تدوین شده‌اند. البته بازتاب این تفکرات درباره روایات مربوط به خلفای راشدین که در برهه‌ای از تاریخ، خود تفکر ساز بوده‌اند، بیشتر است. بر همین اساس، نگارندگان پژوهش حاضر درصد برآمده‌اند بر اساس روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف به این مسئله بپردازند که الگو و نحوه بازتابی روایات معرفة الصحابه درباره خلفای سه‌گانه و علی (ع) بازتاب کدام معانی از گفتمان‌های سیاسی - مذهبی جامعه است؟ این پژوهش نوعی تحقیق متن‌محور است که چگونگی شکل‌گیری قدرت (سیاسی - مذهبی و غیره) در متن را که ابونعیم با برجسته‌سازی یک اندیشه و طرد سایر اندیشه‌ها به تقویت آن قدرت پنهان می‌اندیشد، تفسیر خواهد کرد.

واژه‌های کلیدی: ابونعیم، معرفة الصحابه، تحلیل گفتمان، علی (ع)، خلفای سه‌گانه

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.30254.2203

۲. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) qom.1400@yahoo.com

۳. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. alviri@bou.ac.ir

۴. استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

مسئله عدالت صحابه که از مهم‌ترین اعتقادات سیاسی - مذهبی اهل سنت است (حسن، ۱۳۸۳: ۵۴۳)، به تألیف آثاری در زمینه شناخت صحابه توسط رجال اهل سنت منجر شد. یکی از مهم‌ترین آثار در این زمینه *معرفة الصحابه* نوشته ابونعیم اصفهانی است. در پایان قرن سوم قمری به واسطه فتوحات، جایگاه صحابه حتی نزد اقوام غیرعرب نیز تقویت شد؛ زیرا آنها اصحاب را واسطه‌های میان رسول خدا و امت و همچنین آشنایان به سنت و سیره رسول خدا (ص) می‌دانستند. البته صحابه‌نگاری‌هایی که در مناطق مختلف انجام شد، تحت تأثیر جریان‌های فکری - عقیدتی و گاه متأثر از جریان‌های سیاسی شکل‌های مختلفی به خود گرفت. این جریان‌ها علاوه بر کمیت و حجم کتب صحابه‌نگاری، در محتوا و روایات این آثار نیز تأثیر بسزایی داشت؛ به طوری که صحابه‌نگاران در پی حل، پاسخگویی و یا مقابله با این اندیشه‌های سیاسی - مذهبی، به انعکاس روایاتی پرداختند که در راستای جو سیاسی - فکری زمانه خود باشد. از طرفی، با توجه به اینکه صحابه‌نگار باید اوضاع و شرایط پیچیده و انواع رویدادهای در هم تنیده را در قالب شمار اندکی از واژه‌ها یا جملات روایت کند، در نتیجه مؤلفه دیگری چون «ذهنیت» و «بینش راوی» نیز مطرح می‌شود (استنفورد، ۱۳۸۷: ۳۶۰). از آنجا که بن‌مایه اصلی منابع صحابه‌نگاری روایات و احادیث است، نقش مؤلف در این دسته از منابع پررنگ‌تر است. یکی از دلایل آن، مسئله جعل حدیث است که به‌طور رسمی از زمان خلیفه سوم آغاز شد و تا پایان قرن دوم قمری تداوم یافت (ابوریه، [بی‌تا]: ۱۱۸). این مسئله در قرن سوم محدثان بغداد را با تعداد زیادی از روایات ساختگی روبه‌رو ساخت - که هر یک با انگیزه خاصی شکل گرفته بودند - و محدثان و صحابه‌نگاران را وادار به گزینش این روایات کرد. علاوه بر آن، منع حدیث نیز که از زمان وفات رسول خدا آغاز شده بود، در قرن سوم قمری مورخان و محدثان را با روایاتی مواجه ساخت که در لفظ و یا معنا اختلاف داشتند (مودب، ۱۳۹۳: ۲۲۳-۲۲۴). با توجه به این شرایط، صحابه‌نگاران علاوه بر گزینش روایات، لفظ و گاه معنای احادیث و روایات را براساس علائق، ارزش‌ها و عقاید درونی خویش برمی‌گزیدند. حال مسئله این است که احادیث و روایات براساس چه معیارهایی توسط صحابه‌نگاران گزینش و نقل شده است و آنها در ذکر روایات تاریخی یا حدیث در تراجم اصحاب، به بازتاب معانی کدام گفتمان جامعه پرداخته‌اند و گفتمان نامطلوبی که آنها در متن به طرد و یا حاشیه‌رانی آن پرداخته‌اند، کدام است؟ پاسخگویی به این سؤالات تنها براساس رویکرد تحلیل گفتمان امکانپذیر است و نگارنده پژوهش حاضر در بررسی *معرفة الصحابه* ابونعیم، از میان بیشمار تراجم اصحاب، به سبب نفوذ و جایگاه سه خلیفه نخست و علی (ع) و ظهور

اندیشه‌های کلامی میان فرق مختلف بر سر حقانیت و مشروعیت خلفاء، از تراجم آنها در معرفه‌الصحابه نمونه‌گیری کرده است. بنابراین در این پژوهش تلاش شده است تا دیدگاه‌های سیاسی - مذهبی ابونعیم که بازتاب مجموعه‌ای از نزاع‌های گفتمانی از جامعه در درون متن است، با الگوی تحلیل گفتمان فرکلاف تفسیر و تبیین شود تا وجوه مختلف گفتمان‌های خودی و غیرخودی و تنازع معنا میان آنها تحلیل و بررسی شود. نزاع گفتمانی در معرفه‌الصحابه، بر سر اعتبار و برجستگی گفتمان خودی و طرد و حاشیه‌رانی گفتمان رقیب و از نوع ستیزنده حول معناهای فکری - سیاسی است که متن را میان دو قطب مثبت و منفی شکل داده است.

ابومحمد عبدالله بن احمد معروف به الحافظ ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی از صحابه‌نگاران بنام قرن چهار تا پنجم قمری در ایران است. مؤلف *معجم البلدان* سال تولد او را سال ۳۳۰، ۳۳۴ و یا به نقل دیگر، سال ۳۳۶ و وفات وی را در ۴۳۰ ق. بیان کرده است (یاقوت حموی، ۱۳۹۹: ۲۱۰/۱).

ابونعیم به منظور کسب علم علاوه بر محضر پدرش، به خراسان، نیشابور، بغداد، کوفه، شام و مکه سفر کرد و از محضر محدثان بسیاری علم آموخت. او مورد اتفاق اعلام شیعه و سنی است. ابن جوزی و بیشتر علمای اهل سنت او را متمایل به مذهب اشاعره دانسته‌اند (نامه دانشوران، ۱۳۳۸ش/۱۳۷۹ق: ۲/۷)، اما صاحب *ریاض العلماء* و میر محمدحسین خاتون‌آبادی به استناد قول مجلسی او را شیعه دانسته‌اند (همان، ۳/۷-۴) و در انتساب او به تشیع، بر مطالب کتاب *حلیة الاولیاء، اربعین و کتاب المهدی* او اشاره کرده‌اند.

ابونعیم با وجود آنکه از علمای مهم اهل سنت به شمار می‌رود، بسیاری از احادیث نبوی درباره فضایل علی بن ابی طالب (ع) را نقل کرده است؛ به همین دلیل برخی از متعصبان اهل سنت - به استثنای ذهبی و ابن حجر عسقلانی - او را به ارتداد، کفر و تشیع متهم کرده‌اند. در واقع، روایات و موضوعات معرفه‌الصحابه پاسخی به مسائل مورد مناقشه قرن پنجم قمری است که ماهیتی ایدئولوژیکی دارد و بیشتر با انگیزه‌های اشعری‌گری و گاه شافعی بازسازی شده است.

تحلیل گفتمان یک رویکرد بینارشته‌ای و بسیار گسترده است و در بسیاری از رشته‌ها پژوهش‌های متنوعی در این راستا صورت گرفته است. در سال‌های اخیر در حوزه تاریخ نیز متون بسیاری با بهره‌گیری از این روش مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند؛ البته تاکنون در مقاله‌ای با رویکرد گفتمان به نقد منابع صحابه‌نگاری پرداخته نشده است. بنابراین می‌توان کاربرد رویکرد فرکلاف در نقد متون صحابه‌نگاری را نخستین تجربه پژوهشی در این مقاله به شمار آورد.

روش تحقیق

روش تحلیل گفتمان انتقادی، انتقال از سطح جمله و روابط دستوری به سطح بزرگ‌تر است (میلز، ۱۳۸۲: ۱۷۱) در سال ۱۹۷۰م. گونه‌ای از تحلیل گفتمان و متن در پی سازماندهی نقش زبان در روابط قدرت در جامعه به وجود آمد؛ زیرا بیشتر پژوهش‌های جامعه‌شناختی زبان در آن دوران، توجه کمی به موضوعاتی چون سلسله‌مراتب اجتماعی و قدرت داشتند (wodak & Mayer, 2001: 5). از میان رویکردهای تحلیل انتقادی گفتمان، رویکرد نورمن فرکلاف از مدون‌ترین نظریه‌هاست. فرکلاف تعریف فوکو از گفتمان را با چارچوب نظام‌مندی از تحلیل مبتنی بر زبان‌شناختی متن تلفیق کرده است (میلز، ۱۳۸۲: ۱۸۷). با استفاده از مؤلفه‌های وی می‌توان ویژگی‌هایی را در متن پیدا کرد که با قرائت عادی نادیده می‌ماند. علاوه بر این، متخصصان تحلیل گفتمان انتقادی برآن‌اند که از یک سو، با استفاده از ابزارهای مناسب زبان‌شناختی و از سوی دیگر، ارجاع به زمینه‌های تاریخی و اجتماعی موضوع مورد بررسی، می‌توان ایدئولوژی را (که به‌طور عمده از طریق عادی‌سازی و خنثی‌سازی گفتمان به صورت پنهان درآمده) به منظور بررسی انتقادی، از لایه‌های زیرین متن و گفتمان به سطح آورد. به عبارتی، فرکلاف نگاهی متنی - اجتماعی داشته و سعی کرده است در حرکتی رفت و برگشتی میان جامعه و متن، به تحلیلی ایدئولوژیکی از متن دست یابد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵۸)؛ بدان معنی که تحلیل یک متن با توجه به عوامل درونی‌زبانی (زمینه متن) و عوامل بیرون‌زبان (زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) صورت می‌گیرد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸).

در تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، متن و یا روایت از سه جنبه مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. نخست در مرحله توصیف، پژوهشگر با هدف کشف روابط درونی متن، به بررسی سطح واژگان و روابط گرامری و ساختار متن می‌پردازد و به این سؤال پاسخ می‌دهد که چگونه مورخ افکار خویش را در قالب واژگان و ساختار جمله در متن پنهان ساخته است (پارمحمدی، ۱۳۸۵: ۴۰). دومین مرحله در روش انتقادی، تفسیر است. در این مرحله با بررسی متن و متون هم‌عرض آن (بینامتنیت) باید ذهنیت فرهنگی و نظام دانایی یک دوره را که مورخ در آن تولید متن کرده است، تفسیر کرد. در مرحله تفسیر، انواع گفتمان‌های خودی و غیرخودی که در متن بازتاب یافته است، به دست می‌آید و در مرحله آخر که مرحله تبیین است، تأثیر مبارزات سیاسی و اجتماعی در تولید یک متن تحلیل می‌شود.

در این پژوهش، تراجم خلفای راشدین از متن معرفة الصحابه نمونه‌گیری شده و متن تنها از منظر دو جنبه تفسیر و تبیین، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

بازتاب نزاع های گفتمانی بر سر مسائل سیاسی - مذهبی در معرفه الصحابه

گفتمان‌هایی که جامعه را می‌سازند و به فهم ما از جهان نظم می‌بخشند، ذاتاً سیاسی‌اند؛ زیرا عرصه سیاست عرصه منازعه میان گفتمان‌ها برای تثبیت و غلبه بر دیگران است. نزاع گفتمانی بر سر تثبیت خود و طرد دیگری در قالب زبان، نزاعی نرم‌افزاری است؛ نزاعی که گفتمان‌ها در پوشش زبان، جمله، ساختار و متن در تثبیت ایدئولوژی خویش گام برمی‌دارند. البته با توجه به اینکه مسئله امامت به عنوان نخستین نزاع سیاسی در اسلام، ریشه مذهبی دارد و بنیان دولت اسلامی نیز بنیانی ایدئولوژیکی بوده است، گفتمان‌های سیاسی - مذهبی در اسلام از هم جدا نیستند، بلکه گفتمان واحدی را به عنوان گفتمان سیاسی - مذهبی تشکیل می‌دهند. در این بخش ضمن تفسیر متن، به بازیابی نزاع گفتمان‌های سیاسی - مذهبی در معرفه الصحابه پرداخته شده است.

نزاع بر سر معنای امامت: تعریف امامت و مشروعیت امام

مسلمانان در رأی رسول خدا درباره خلافت دچار اختلاف شدند.

۱. عده‌ای معتقدند رسول خدا هرگز جانشینی برای خویش معین نکرده، بلکه آن را برعهده مسلمانان گذاشته است؛

۲. گروهی از مسلمانان معتقدند رسول خدا به صراحت جانشین خود را معرفی کرده است؛

۳. عده‌ای نیز بر این باورند که رسول خدا به صورت تلویحی به برخی از صحابه اشاره کرده است تا مسلمانان از میان آنها هر کس را که مناسب می‌دانند، برگزینند (حسن، ۱۳۸۳: ۵۶۰).

ابونعیم در تراجم خلفای نخستین، با گزینش و نقل روایتی منسوب به رسول خدا، بر مشروعیت امامت از منظر ایدئولوژی خویش تأکید کرده است. در این روایت آمده است: «حذیفه به رسول خدا عرض کرد چرا جانشینی برای خویش انتخاب نکردی؟ حضرت فرمود اگر این امر را به عمر بسپارید او را در امر خداوند و در بدنش قدرتمند می‌یابید» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۰۸: ۴۹/۳)، اما احمدبن حنبل در مسند خود روایت مذکور را این‌گونه نقل کرده است: «رسول خدا فرمود اگر علی را فرمانروای خویش قرار دهید - که فکر نمی‌کنم چنین کنید - او را هدایتگر و هدایت شده خواهید یافت که شما را به راه راست خواهد برد» (ابن حنبل، [بی‌تا]: ۱۰۹/۱). خطیب بغدادی نیز در تاریخ بغداد این روایت را همانند احمدبن حنبل نقل کرده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۴۷/۱). در کنز العمال به نقل از صفحات دیگر معرفه الصحابه و نیز در الحلیه آمده است که «اگر علی را خلیفه قرار دهید که فکر نمی‌کنم چنین

کنید، او را هدایتگر و هدایت شده خواهید یافت که شما را به محجة البيضاء حمل خواهد کرد» (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۱۶۰/۶؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱/۶۴). بنابراین ابونعیم در صفحات دیگر معرفة الصحابه و در الحلیة روایت مذکور را در مورد خلافت علی(ع) بیان کرده، ولی در تراجم خلفا این روایت را در راستای مشروعیت خلافت خلیفه دوم به کار گرفته است. انعکاس این روایت در بخش ترجمه عمر، بازتابی ایدئولوژیکی دارد و معانی امامت و افضلیت از منظر ابونعیم را منعکس می‌کند.

تفسیر روایت مذکور و سایر روایات متن نشان می‌دهد که ابونعیم در رأی رسول خدا به دیدگاه سوم معتقد است. در این روایت، ابونعیم ضمن طرد معنای امامت در گفتمان تشیع، به برجسته‌سازی معنایی از امامت پرداخته است که این معنا در ساختار گفتمان اهل سنت جای می‌گیرد. بخش نخست روایت با جمله «چرا جانشینی برای خویش انتخاب نکردی؟» به صورت مستقیم به طرد گزینش جانشین توسط رسول خدا در غدیر خم براساس معانی گفتمان تشیع پرداخته است. در روایت ابوحنیفه در منابع دیگر آمده: «از رسول خدا درباره جانشینی علی(ع) سؤال کردم که علی را خلیفه قرار نمی‌دهی؟»، حال آنکه در روایت معرفة الصحابه از ابوحنیفه آمده است: «از رسول خدا سؤال کردم چرا جانشینی برای خود انتخاب نکردی؟». دقت در واژگان این دو روایت نشان می‌دهد که در روایت معرفة الصحابه بر عدم انتخاب جانشین توسط رسول خدا تأکید شده، ولی در روایات منابع دیگر بر جانشینی علی(ع) تأکید و اشاره شده است. بنابراین گزینش و نقل این روایت در ترجمه خلیفه دوم کاملاً ایدئولوژیک‌محور و در راستای انعکاس این معناست که رسول خدا هیچ یک از اصحاب را به جانشینی برنگزیدند. البته در ادامه روایت با پاسخ رسول خدا مواجه می‌شویم که ضمن ذکر نام خلیفه دوم، او را به سبب قدرت بدنی در امر خداوند، به عنوان نامزد خلافت برای گزینش توسط مردم معرفی کرده است: «اگر این امر را به عمر بسپارید...». این عبارت به بازتاب این معنا می‌پردازد که رسول خدا به صورت تلویحی به امامت برخی از اصحاب اشاره کرده است، اما معنای مرکزی روایت مذکور، بر نقش مردم و بیعت آنها در تحقق مقام خلافت تأکید دارد و امر خلافت را منوط بر رأی و نظر مردم می‌داند. از این رو، می‌توان ادعا کرد که ابونعیم با گزینش و نقل چنین روایت مشکوکی درصدد اعتبارسازی امامت اختیاری در گفتمان اهل سنت بوده و در عین حال، معنای نص در گفتمان تشیع را به حاشیه رانده و مهم‌ترین شرط تحقق امامت را پذیرش و بیعت مردم قرار داده است. بنابراین مهم‌ترین عامل مشروعیت فقهی - سیاسی در معرفة الصحابه مسئله بیعت و گزینش امام توسط مردم است.

ابونعیم به واسطه عبدالله بن عمر روایتی را از رسول خدا نقل کرده است مبنی بر اینکه:

«بعد از من ۱۲ خلیفه خواهند آمد که از میان آنها ابوبکر صدیق زندگی نمی‌کند جز به مقدار اندکی» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۰/۳). این روایت نیز با هدف اعتباربخشی به تئوری سیاسی اهل سنت در مشروعیت خلافت، توسط ابونعیم گزینش و نقل شده است. از منظر گفتمان اهل سنت، معرفی افراد به عنوان نامزد خلافت توسط رسول خدا به دو صورت محقق می‌شود:

۱. گاهی به صورت مستقیم به نام و نسب افراد اشاره می‌شود؛

۲. گاهی با بیان اوصاف و ویژگی‌های امام، مردم را در انتخاب امامت راهنمایی می‌کنند. در این صورت امت مکلف به تحقیق و شناسایی و سپس گزینش فردی با این ویژگی‌ها می‌باشند. ابونعیم در روایتی از عبدالله بن عمر آورده است: «شنیدم از رسول خدا که پس از من ۱۲ خلیفه می‌باشند و [یکی از آنها کسی است] که صاحب آسیاب گرداننده عرب است و به خوبی زندگی می‌کند و شهید می‌شود. پرسیدم او چه کسی است؟ فرمودند عمر بن خطاب» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۴۹/۳). ابونعیم با گزینش و نقل این روایت، حتی استخلاف عمر را نیز منوط به اشاره و رأی رسول خدا دانسته و او را به عنوان نامزد دیگر در خلافت دوازده‌گانه از سوی رسول خدا معرفی کرده که در این معرفی به ویژگی‌ها و اوصاف او به عنوان نامزد مقام خلافت اشاره شده است.

بنابراین از منظر ابونعیم در مشروعیت فقهی - سیاسی، استقرار امامت به واسطه قرارداد نیز تحقق می‌یابد که گاهی با تصریح به نام و نسب او و گاهی با بیان اوصاف و ویژگی‌های امام این امر محقق می‌شود تا امت براساس ویژگی‌های اشاره شده توسط رسول خدا، به اختیار امام را برگزینند. از این رو، به نظر می‌رسد ابونعیم درصدد برجسته‌سازی این معنا بوده است که اگر هم امامت با اشاره تلویحی رسول خدا تحقق یابد، حضرت بر امامت ابوبکر و عمر به عنوان خلیفه پس از خود تأکید کرده است. در صورتی که در ترجمه علی (ع) هیچ روایتی مبنی بر اشاره رسول خدا به خلافت علی (ع) به چشم نمی‌خورد و در معرفة الصحابه در این باره از حذف در روایت بهره برده شده تا سوژه نص خفی درباره علی (ع) را که در گفتمان تشیع مطرح است، به حاشیه براند و بر مشروعیت معانی سیاسی در گفتمان اهل سنت اعتبار بخشد. به نظر می‌رسد پذیرش قرارداد و بیعت در تحقق امامت توسط ابونعیم، در راستای اعتباربخشی به خرده‌گفتمان سیاسی اشاعره تفسیر می‌شود.

ابونعیم در معرفة الصحابه به استخلاف به عنوان سومین شرط تحقق خلافت اعتبار بخشیده است. «هنگام مرضی که منجر به مرگ ابوبکر شد بر او وارد شدم... ابوبکر گفت با این وضعیت درد و بیماری، پیمانی را بعد از خود برعهده شما گذاشتم و از نظر خودم بهترین فرد از شما را برگزیدم» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳۱/۳). روایت مذکور نشان از پذیرش استخلاف به عنوان

یکی از شروط تحقق امامت از منظر ابونعیم دارد، اما از نظر وی حتی استخلاف نیز با بیعت و پذیرش مردم تحقق می‌یابد. بنابراین قرارداد، بیعت و استخلاف به عنوان سه شرط تحقق امامت و مشروعیت خلافت، در معرفة الصحابه اعتبار می‌یابند.

ابونعیم حتی به واسطه روایتی از عبدالرحمن بن عوف، به صورت مستقیم از مشروعیت استخلاف در پذیرش امام سخن گفته و شورش و مخالفت با امام استخلاف را به خروج علیه حاکم تعبیر کرده است «ابوبکر گفت همه شما این اندیشه (خلافت) را در دماغ خود می‌پرورانید... سوگند به خدا اگر فردی از شما پیش آید گردن او را خواهم زد. در این صورت این نوع مردن برای او بهتر است تا در کشمکش‌های دنیایی از میان برود» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۳۱). ابونعیم با نقل روایت ابن سابط قرشی، حتی به برخی از شروط استخلاف نیز اشاره کرده است. «ابوبکر هنگام احتضار عمر را جانشین خود قرار داد. هنگامی که مردم جمع شدند، به او گفتند ای ابوبکر فردا به خاطر این انتخاب چه جوابی برای خداوند داری؟ گفت به خدا می‌گویم برترین امت را به جانشینی خود برگزیدم. سپس عمر را صدا زد و گفت تقوای الهی پیشه کن... ترازوی کسی در قیامت سنگین می‌شود که در دنیا به حق عمل کرده باشد. ترازوی عدل هم در روز قیامت در خور کار حق است» (همان، ۳/۳۴).

ابونعیم در روایت مذکور بر این معنا تأکید کرده است که اگر استخلاف مورد پذیرش مردم نباشد، مشروعیت خویش را از دست نخواهد داد؛ به شرطی که کسی که برگزیده می‌شود، واجد برخی خصایص نظیر تقوا، عمل به حق، عدالت و دوری از باطل باشد. در این صورت امامت او حتی در صورت عدم پذیرش عامه، مشروع است.

شروط امامت

برخی از روایات معرفة الصحابه به برجسته‌سازی برخی معانی گفتمان اهل سنت حول ویژگی‌های امام پرداخته که در تنازع معنایی با گفتمان شیعه، در متن انعکاس یافته است؛ مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱. **قریشی بودن:** از معنای برخی روایات به دست می‌آید که ابونعیم در انتخاب امام، شرط قریشی بودن او را در نظر گرفته است. «سه نفر از قریش سروری یافتند...» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۲۶). نقل این روایت به بازتاب معنای دیگر از ایدئولوژی متن می‌پردازد، ولی گزینش خلیفه را در قریش جست‌وجو می‌کند. براساس این روایت، عبارت «سروری یافتن» که در متن به کار رفته، با عبارت «سرور بودن» متفاوت است و این عبارت نیز بر معنای امامت اختیاری تأکید دارد؛ زیرا نه بر برتری سه خلیفه نخست، بلکه بر برتری یافتن آنها در روایت اشاره کرده است.

بنابراین ابونعیم به واسطه روایت مذکور، علاوه بر تأکید بر قریشی بودن امام، بر نقش مردم به عنوان یکی از شروط اصلی در تحقق خلافت نیز تأکید می‌کند. به عبارت دیگر، از منظر معرفه الصحابه امام باید قریشی باشد و مردم نیز بر امامتش اجماع کنند و این دو مسئله از شروط اصلی تحقق امامت به شمار می‌آید.

۲. تقوا و عدالت: تقوا و عدالت از شروط دیگر تحقق امامت در متن است که از روایت عبدالله بن باسط قرشی به دست می‌آید: «ابوبکر هنگام احتضار عمر را جانشین خود قرار داد... مردم به او گفتند فردا به خاطر این انتخاب چه جوابی برای خداوند داری؟... گفت به خداوند می‌گویم برترین این امت را به جانشینی خود برگزیده‌ام. سپس عمر را صدا زد و به او گفت تقوای الهی پیشه کن... ترازوی کسی در روز قیامت سنگین می‌شود که در دنیا به حق عمل کرده باشد. ترازوی عدل هم در قیامت فقط درخور کار حق است» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۳۴).

در این روایت، ابوبکر پس از اعتراض مسلمانان به استخلاف عمر، بر دو شرط تقوا و عدالت تأکید کرده است. از این رو، به نظر می‌آید از منظر معرفه الصحابه تقوا و عدالت امام از دیگر شرایط اخذ امامت به شمار می‌آید. در اشعاری که حسان بن ثابت در مدح ابوبکر سروده، نیز خلیفه اول با دو ویژگی تقوا و عدالت توصیف شده است (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۲۵). با توجه به اشعار حسان و روایت باسط قرشی، می‌توان به این تفسیر دست یافت که ابونعیم برتری و سروری شیخین بر سایر قریش را براساس دو صفت عدالت و تقوا تعریف کرده است.

درواقع، اندیشه‌های دوره میانه در ناخودآگاه خود از شیخ هولناک هرج و مرج احساس ناامنی می‌کرد. فساد و هرج و مرج به همه ارکان اجتماع رسوخ کرده بود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۰۶). از این رو، بازتاب این شروط و ویژگی امام در معرفه الصحابه می‌تواند تحت تأثیر این احساس جمعی در اجتماع باشد که ابونعیم را نیز وادار به گزینش و نقل روایاتی کرده است که گزینش امام را بر دو ویژگی تقوا و عدالت استوار می‌سازد. همچنین با در نظر گرفتن این تفسیر می‌توان بیان کرد که ابونعیم در معرفه الصحابه در راستای برجسته‌سازی برخی ویژگی‌های امام، براساس خرده‌گفتمان اشاعره به گزینش و نقل این اشعار و روایات پرداخته است؛ زیرا قریشی بودن، علم و عدالت از مهم‌ترین شروط انعقاد امامت است که بیشتر در خرده‌گفتمان اشاعره بر آن تأکید می‌شود (ماوردی، ۱۴۰۶: ۶؛ ابن‌فراء، ۱۴۰۶: ۲۰).

۳. حیا و اخلاق: انعکاس روایت زهری در برتری سه خلیفه نخست بر سایر قریش به سبب دو صفت حیا و اخلاق (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۲۶) را می‌توان از دیگر شروط امامت در معرفه الصحابه به شمار آورد. همچنین در روایت حفصه دختر عمر نیز خلیفه سوم با صفت حیا برجسته می‌گردد. (همان، ۷۱/۳).

۴. قرابت و خویشاوندی: روایات فراوانی در معرفة الصحابه به قرابت و خویشاوندی علی(ع)، ابوبکر (همان، ۹۲/۳، ۹۳) و خلیفه سوم (همان، ۶۲/۳، ۶۳) با رسول خدا اختصاص دارد. تنها عمرین خطاب از این ارتباط خویشاوندی مستثنی است. از این رو، ابونعیم تلاش کرده است با انعکاس خبر ازدواج خلیفه دوم با أم کلثوم، این قرابت را میان عمر و رسول خدا نیز برقرار کند (همان، ۵۶/۳).

نمی‌توان قرابت و خویشاوندی را به عنوان شروط اصلی امامت در معرفة الصحابه به شمار آورد، اما گزینش و نقل روایات بی‌شمار در این موضوع می‌تواند بازتاب ایدئولوژیکی داشته باشد. از آنجا که در عصر ابونعیم، خلفای بنی‌عباس به واسطه ولایتعهدی به خلافت می‌رسیدند و مسئله قرابت نژادی در آن نقش مهمی داشت؛ به همین دلیل ابونعیم روایاتی را به نسبت خویشاوندی خلفا با رسول خدا اختصاص داده است تا به واسطه این روایات، بر مسئله ولایتعهدی در میان خلفای عباسی که بر قرابت و نژاد استوار است، اعتبار ببخشد. بنابراین می‌توان قرابت و خویشاوندی را به عنوان عنصری از گفتمان فقهی - سیاسی ابونعیم، در موضوع ویژگی‌های امام مدّ نظر قرار داد. از آنجا که شیعه معتقد است امامت به نص و تعیین برقرار می‌شود نه براساس قرابت و خویشاوندی (حسن، ۱۳۸۳: ۶۱۶)؛ به همین دلیل گزینش روایات در راستای نقش خویشاوندی در مشروعیت خلافت، در راستای اعتبار گفتمان اهل سنت به عنوان گفتمان خودی قرار دارد و اندیشه ابونعیم بر بنیان حقانیت خلافت خلفای راشدین و الگو بودن آنها برای امت اسلامی قرار دارد و از نظر او خلیفه مشروع کسی است که برگزیده باشد. از این رو، روایات متن در راستای تقویت مشروعیت خلافت عباسی نیز تفسیر می‌شود.

بازتاب نزاع گفتمانی بر سر افضلیت و سلسله‌مراتب خلافت

تفسیر روایات در تراجم خلفای راشدین نشان می‌دهد که در معرفة الصحابه، در معنای افضلیت به برجسته‌سازی گفتمان اهل سنت و طرد گفتمان شیعه پرداخته شده است. در ادله نخست می‌توان گفت ابونعیم اصفهانی در معرفة الصحابه از انعکاس روایت غدیر حتی با همان ادله گفتمان اهل سنت و تأکید بر تولی نیز خودداری کرده است. البته براساس بسامد روایات، بیشترین روایات در فضیلت خلفا به علی(ع) اختصاص دارد، اما هیچ یک از این فضایل، مشروعیت مبانی خلافت و فلسفه حکومت از نظر مکتب اجماع را تهدید نمی‌کند.

ابونعیم به نقل از علی(ع) آورده است: «علی(ع) در زمان حیات رسول خدا بعد از قرائت آیه ۱۴۴ سوره آل عمران فرمود... به خدا سوگند اگر پیامبر از دنیا برود و یا شهید شود، هر

آینه با قاتلان او می‌جنگم تا بمیرم. به خدا سوگند! من برادر، ولی، پسرعمو و وارث رسول خدا هستم و هیچ کس سزاوارتر از من به این کار نیست» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۹۲/۳).
با توجه به معنای آیه ۱۴۴ آل عمران، عبارت «سزاوارتر به این کار» جنگ با کفار و یا قاتلان رسول خداست. به عبارت دیگر، علی (ع) به سبب برادری، ولایت، پسرعمو بودن و همچنین به سبب آنکه وارث رسول خدا بود، سزاوارترین فرد به جهاد و یا مجازات قاتلان رسول خدا است. بنابراین عبارت «سزاوارتر به این کار» نمی‌تواند بازتابی بر افضلیت او در کار خلافت باشد.

ابونعیم در روایاتی که از علی (ع) گزینش و نقل کرده، به ریاست و فضل برای او قائل است، اما این فضل از جنس فضل معنوی است؛ به همین دلیل در بیان فضایل وی از بسیاری از آیات قرآن و سنت بهره گرفته است (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۵/۳-۸۸). به بیان دیگر، این فضایل نمی‌تواند بازتابی از افضلیت علی (ع) در مسئله خلافت باشد. همچنین بازتاب این روایات درباره علی (ع)، به معنای پذیرش امامت مفضول با وجود فاضل نیست؛ زیرا ابونعیم امام را جانشین معنوی رسول خدا نمی‌دانست، بلکه به جانشینی امام در امور دنیوی قائل بوده است. به نظر می‌رسد این معنا در راستای اعتباربخشی به گفتمان اشاعره است؛ زیرا اشاعره جانشین را یک رهبر اجتماعی می‌دانند که مردم او را فقط برای اداره امور جامعه برمی‌گزینند (بارانی، ۱۳۹۲: ۳۲۷)؛ به همین دلیل به اختیار در امامت قائل‌اند و وظایف امام را تنها اجرای عدالت و احکام و برپایی حدود و دفاع از سرزمین اسلام و غیره می‌دانند و دامنه اختیارات او را فراتر از امور دنیوی و اجرای احکام نمی‌دانند. از منظر ابونعیم نیز علی بهترین جانشین رسول خدا در امور معنوی بوده و هدایت امت به واسطه او امکانپذیر است، اما افضل بر مقام خلافت نیست. در گفتمان فقهی - سیاسی اهل سنت نیز امامت موضوعی فقهی است و به همین دلیل فعالیت سیاسی و اجتماعی دارد و همانند رسول خدا جایگاه دینی ندارد (بارانی، ۱۳۹۲: ۱۱۳).
بر همین اساس، ابونعیم در ترجمه علی (ع) به فضایی پرداخته که این فضایل هیچ ارتباطی با مقوله خلافت از منظر گفتمان شیعه ندارد و تنها بر جایگاه دینی - معنوی حضرت تأکید دارد؛ در صورتی که شرط تحقق خلافت در معرفه الصحابه بر گزینش و پذیرش مردم استوار است، نه برتری دینی - معنوی و یا جایگاه فرد در قرآن و سنت. از این رو، می‌توان بیان کرد که ابونعیم سلسله مراتب خلافت را به همان ترتیب به حکومت رسیدن خلفای سه‌گانه و سپس علی (ع) پذیرفته و بر افضلیت به همان ترتیب به خلافت رسیدن خلفا اعتقاد داشته است و بیان هویت دینی - معنوی برای علی (ع) نمی‌تواند اعتقاد بر افضلیت او در مسئله خلافت باشد. بر همین اساس، بحث درباره امامت مفضول با وجود افضل، در گفتمان فقهی - سیاسی معرفه الصحابه از

اعتبار برخوردار نیست. در معرفة الصحابه در تراجم ابوبکر آمده است: «از زهری پرسیدند ابوبکر به خاطر چه چیزی بر دیگران سبقت گرفت ... [پاسخ داد] به خاطر اینکه او از هنگامی که اسلام آورد با فضیلت‌ترین مردمان بود» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۲۶/۳). ابونعیم با استخدام واژه «بافضیلت‌ترین» در روایت مذکور، به وضوح بر تفضیل ابوبکر رأی داده است. از این رو، بحث امامت مفضول با وجود افضل، گفتمانی مطرود در معانی سیاسی معرفة الصحابه به شمار می‌آید. ابونعیم بلافاصله پس از روایت زهری آورده است: «سه نفر از قریش برتری یافتند که بهترین حیا و اخلاق را داشتند» (همان). چنین ساختار متن در نقل روایات نشان می‌دهد که ابونعیم علت این افضلیت را در مقوله اخلاق و حیا تفسیر می‌کرده است که نوعی برتری اجتماعی است. بدین ترتیب، برتری ابوبکر از منظر ابونعیم بیشتر به مقوله اجتماعی باز می‌گردد و امام جانشین رسول خدا در امور دنیوی است. همچنین در گفتمان سیاسی شیعه، آیات ولایت، تطهیر، اطاعت از اولی‌الأمر، مودت و ذوی‌القربی از مهم‌ترین آیاتی‌اند که بر مرجعیت علی‌بن ابی‌طالب دلالت دارد؛ در حالی که ابونعیم ضمن نادیده گرفتن آنها به گزینش آیاتی دیگر در شأن علی(ع) پرداخته است که در گفتمان شیعه برای اثبات امامت علی(ع) به آنها استناد نمی‌شود. در روایاتی که ابونعیم به نقل از رسول خدا از امام ذکر کرده، بیشترین بسامد به روایات دوستی خدا و رسولش با علی(ع) اختصاص دارد. شاید به همین دلیل در روایات بشمارای بر هویت معنوی حضرت تأکید کرده تا دلیل دعوت رسول خدا به دوستی با علی(ع) را به سبب همین فضایل معنوی تفسیر کند. بنابراین آیات و روایاتی که به عنوان فضایل علی(ع) در معرفة الصحابه گزینش و نقل می‌شود، به منظور کم‌رنگ و یا پنهان کردن روایات آیات سیاسی در حق علی(ع) است و به نوعی ابونعیم به استراتژی طرد مخفی در معنای امامت شیعه دست زده است.

از قرن چهارم قمری به بعد نیز با ظهور عرفا و صوفیه و پذیرش ائمه به عنوان اقطاب سلسله صوفیه و پذیرش حضرت امیر به عنوان قطب الاقطاب و سرسلسله بزرگان آن، به مرور علی(ع) در میان اهل سنت جایگاهی معنوی یافت (فرمانیان، ۱۳۹۲: ۵۷). از این رو، به نظر می‌رسد ابونعیم تحت تأثیر همین بافت زمانه، در راستای تأیید جایگاه معنوی علی(ع) به گزینش و نقل روایاتی در این زمینه پرداخته و در مقابل، ضمن حذف و به حاشیه‌رانی روایات سیاسی که در شأن امام مطرح بود، به طرد ایدئولوژیکی گفتمان شیعه روی آورده است. بررسی روایات متن نیز پذیرش سلسله‌مراتب خلافت به ترتیب به خلافت رسیدن خلفای سه‌گانه و علی(ع) را تأیید می‌کند که مهم‌ترین آن روایتی منسوب به رسول خداست که فرموده است: «خدا رحمت کند ابوبکر را که دخترش را به ازدواج من درآورد و... خدا رحمت کند عمر را

که سخن حق می‌گوید... و خدا رحمت کند عثمان را که فرشتگان از او شرم دارند و خداوند رحمت کند علی را. بار خدایا حق را با علی بگردان هر جا که او بگردد» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۹۲/۳). هرچند که سیاق روایت مذکور (خدا رحمت کند...) نشان از نسبت آن به رسول خداست، اما در این روایت تلاش شده است تا سخن رسول خدا درباره خلفای سه‌گانه و علی (ع) به ترتیب به خلافت رسیدن آنها بیان شود.

ابونعیم به واسطه روایت سفینه نیز بر اعتبار ایدئولوژی خودی در مسئله سلسله‌مراتب خلافت تأکید کرده است: «خلافت پس از من سی سال است. ابوبکر زندگی می‌کند کمتر از دو سال و عمر ده سال و عثمان دوازده سال و علی رضی الله عنه شش سال» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۲/۳). بنابراین از منظر ابونعیم کسانی که پس از پیامبر امامت را عهده‌دار شدند، به ترتیب برترین افراد عصر خویش بودند و تقدم هر یک از آنها بر دیگری به دلایلی است که در زیر به بررسی آنها پرداخته‌ایم.

دلایل افضلیت ابوبکر

ابونعیم در بیان افضلیت ابوبکر از عباراتی چون «بهترین ما در اسلام، بافضیلت‌ترین مردمان» بهره گرفته است، اما تفسیر روایات متن به بازتاب دلایل این افضلیت می‌پردازد.

الف. بیان افضلیت ابوبکر با بهره‌گیری از سنت: صاحب معرفه الصحابه در مواردی با بهره‌گیری از روایاتی که منسوب به رسول خداست، به اثبات افضلیت و مشروعیت ابوبکر پرداخته است: «رسول خدا فرمود بعد از من دوازده خلیفه خواهند آمد که از میان آنها ابوبکر زندگی نمی‌کند جز به مقدار اندکی» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۲۳/۳). «پیامبر فرمود خلافت بعد از من سی سال است و... خلافت ابوبکر دو سال به طول می‌انجامد» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۲/۳).

ب. بیان افضلیت ابوبکر با بهره‌گیری از قیاس: در این باره می‌توان به روایت عایشه دختر طلحه اشاره کرد که به ام‌کلثوم دختر ابوبکر گفت: «پدر من از پدر تو بهتر است (بافضیلت‌تر است)، اما مادرش با او برخورد کرد. سپس عایشه ام‌المومنین گفت رسول خدا فرمود خداوند ابوبکر را از آتش دوزخ آزاد کرد و از آن زمان به بعد عتیق نامیده شد» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۲۲/۳). «هر کس می‌خواهد به شخصی که از آتش دوزخ آزاد شده نگاه کند به ابوبکر نگاه کند» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۲۳/۳). ابونعیم به واسطه این روایت که در رد ادعای برتری طلحه بر ابوبکر است، با بهره‌گیری از سنت و قیاس به نوعی گفتمان تشیع درباره طرد افضلیت ابوبکر را به حاشیه رانده است. ابونعیم با روایتی منسوب به علی (ع) آورده است: «خداوند عز و جل بود که ابوبکر را بر زبان پیامبر صدیق نامید» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۲۴/۳) و «علی سوگند خورد که اسم

صدیق از آسمان بر ابوبکر نازل شده است» (همان، همان‌جا). صاحب معرفه الصحابه با نقل روایات مذکور به تأیید ابوبکر از سوی خداوند پرداخته و در این قیاس به بازتاب این معنا پرداخته که علت افضلیت ابوبکر در خلافت را می‌توان از تأیید خداوند و رسول او دریافت کرد و این صداقت به نوعی تأیید صداقت در امر خلافت است. همچنین وی با نقل روایتی از علی (ع) به عنوان سوژه اصلی گفتمان تشیع، ضمن برجسته کردن افضلیت ابوبکر، بر گفتمان خودی در معرفه الصحابه اعتبار بخشیده است. مهم‌ترین فضایی که ابونعیم با بهره‌گیری از روش قیاس از آنها در افضلیت ابوبکر بهره گرفته، شامل دامادی رسول خدا (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۹۲/۳)، یار غار پیامبر (همان، ۳۶، ۹۲) و نخستین مسلمان (همان، ۲۵، ۲۶) است.

برجسته‌سازی و اعتباربخشی به خلافت ابوبکر

ابونعیم به واسطه اشعاری از حسان‌بن ثابت به انعکاس مخالفت مردم با انتخاب ابوبکر پرداخته است: «اگر یادی از بدی کردی از سوی برادر مورد اطمینانت / پس به یاد آور ابوبکر را که چگونه با او رفتار کردند...». در این اشعار ابونعیم مخالفان خلافت ابوبکر را به بدی رفتار نکوهش کرده است. همچنین به واسطه روایت ابوسعید خدری، به انعکاس مخالفان افضلیت ابوبکر در معرفه الصحابه پرداخته است: «زمانی که ابوبکر متوجه تغییر رفتار مردم شد گفت آیا من اولین کسی نبودم که اسلام آورد» (همان، ۲۶). سپس با روایتی از سعد در متن مواجه می‌شویم که در آن از عبارت «پس به خاطر چه چیزی بر دیگران سبقت گرفت؟» از چرایی افضلیت ابوبکر بر سایر اصحاب رسول خدا سؤال کرده است. در واقع، ابونعیم ضمن انعکاس مخالفت‌ها در مورد خلافت و افضلیت ابوبکر، به منظور طرد معانی گفتمان «غیر» به استخدام روایات و عباراتی در راستای فضایل اخلاقی و دینی خلیفه اول پرداخته است. او با بهره‌گیری از اشعار حسان‌بن ثابت بر تقوا، عدالت و وفاداری ابوبکر تأکید کرده (همان، ۲۶) و براساس روایت زهری، هویت ابوبکر را براساس دو صفت اخلاق و حیا برجسته ساخته است (همان، ۳۷). بنابراین ابونعیم در معرفه الصحابه به برجسته‌سازی ابوبکر از منظر اخلاق دینی، به گزینش و نقل روایات پرداخته است.

دلایل افضلیت عمر در معرفه الصحابه

ابونعیم افضلیت عمر را با عباراتی چون «برترین امت را به جانشینی برگزیدم» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳۴/۳) و «بهترین فرد از شما را انتخاب کردم» (همان، ۳۱) برجسته ساخته است.

الف. بیان افضلیت عمر با بهره‌گیری از سنت: عبدالله بن عمر گفته است از رسول خدا شنیدم که فرمود: «پس از من دوازده خلیفه خواهند آمد (که از میان آنها) کسی است که صاحب آسیاب گردنده عرب است و به خوبی زندگی می‌کند و شهید می‌شود. پرسیدم او چه کسی است، فرمود عمر بن خطاب» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۴/۴۹). «حذیفه گوید به رسول خدا گفتم که چرا جانشینی برای خود انتخاب نکردی؟ فرمود اگر این امر را به عمر بسپارید او را در امر خداوند و در بدنش قدرتمند می‌یابید» (همان، همان‌جا).

درواقع، به علت ضعف فضایل فردی و تاریخی عمر، فضایل فراوانی درباره شخصیت و قدرت بدنی‌اش و همچنین علم و دین او ساخته شد و به منابع راه یافت. در روایات مذکور بر سبقت خلیفه دوم پس از ابوبکر اشاره شده و با بهره‌گیری از حدیث، بر مشروعیت او در مقام خلافت تأکید شده است.

ب. بیان افضلیت عمر به واسطه قیاس: ابونعیم در انعکاس افضلیت عمر به نقل روایاتی پرداخته است که بر منطق قیاس قرار دارد. «عمر به کار مردم رسیدگی می‌کرد و مشرف بر مردم بود» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۴۴). «عمر کارها را سامان داد» (همان، ۵۲). «او یگانه زمان بود و امور را سامان می‌داد» (همان، ۴۸).

ابونعیم در انعکاس مقبولیت اجتماعی خلیفه دوم، توانایی و صلاحیت وی در رسیدگی به کارهای مردم را بر اخلاق فردی او ترجیح داده و بر اخلاق اجتماعی وی تأکید کرده است. بنابراین از منظر معرفة الصحابه اقدامات عمر در سامان دادن به کارهای مردم و رسیدگی به وضع آنها و در کنار مردم بودن که به توانایی فردی و نیروی بدنی او باز می‌گشت، سبب برتری و افضلیت او بر سایر اصحاب رسول خدا شده است.

برجسته‌سازی و اعتباربخشی به خلافت عمر

صاحب معرفة الصحابه در روایتی از عبدالرحمن بن عوف به نقل از ابوبکر آورده است: «همه شما این اندیشه (خلافت) را در فکر خود می‌پرورانید که به خلافت دست یابید و دلیل آن این است که دنیا به شما روی آورده است. اراده کردید که زیراندازهایی از حریر داشته باشید و پوشش‌هایی از ابریشم. هر یک از شما در آرزوی این بود که بر پشم آذربایجانی بخوابد، چون خوابیدن بر روی خارهای بیابان را دوست نمی‌داشتید» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳/۳۱). روایت مذکور به انعکاس این معنا می‌پردازد که در استخلاف عمر، برخی از اصحاب بر خلافت او اعتراض داشتند؛ حال آنکه ابوبکر براساس زهد و ساده‌زیستی عمر، او را به خلافت برگزید. بنابراین این روایت علاوه بر آنکه به انعکاس مخالفت اصحاب به خلافت عمر اشاره کرده، عمر را

براساس زهد و ساده‌زیستی نسبت به سایر اصحاب برجسته ساخته و ابونعیم نیز همین خصیصه او را بر قدرت‌طلبی و رفاه سایر صحابه افضل دانسته است. به عبارت دیگر، صاحب معرفه الصحابه نیز از این معنا در گفتمان سیاسی اهل سنت حمایت کرده که خلافت از آن طالب آن نیست و کسانی که در خلافت معترض‌اند و خود را شایسته این مقام می‌دانند، نمی‌توانند خلیفه شوند؛ زیرا خلافت به طالب آن اختصاص ندارد (کردعلی، ۱۹۶۸: ۳۵۴/۲) و از آنجا که عمر زاهد بود و خلافت را طلب نکرد، ابوبکر او را براساس همین زهد برگزید و مخالفان او گروهی‌اند که براساس قدرت‌طلبی خواهان امامت‌اند؛ از این رو خلافت به آنان اختصاص ندارد.

روایت دیگری که مخالفت صحابه بر استخلاف عمر را منعکس ساخته، روایتی از عبدالله بن سابط قرشی است که در این روایت آمده است: «ابوبکر هنگام احتضار عمر را جانشین خود قرار داد. هنگامی که مردم دور او جمع شدند، به او گفتند ای ابوبکر فردا به خاطر این انتخاب چه جوابی برای خداوند داری؛ درحالی‌که از خشونت و سخت‌گیری عمر مطلع هستی؟ ابوبکر گفت چرا بترسم؟! به خداوند می‌گویم برترین این امت را به جانشینی خود برگزیده‌ام. سپس عمر را صدا زد و به او گفت تقوای الهی پیشه کن ... ترازوی کسی در روز قیامت سنگین می‌شود که در دنیا به حق عمل کرده باشد. ترازوی عدل هم در روز قیامت فقط درخور کار حق است...» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۳۴/۳).

در این روایت نیز مردم به علت خشونت و سخت‌گیری عمر، به استخلاف او اعتراض داشتند. البته این اعتراضات به شخصیت درونی خلیفه دوم باز می‌گشت. در روایت عبدالرحمن بن عوف، اعتراضات به خلافت عمر از جانب اصحاب رسول خدا مطرح بود و این اعتراض و مخالفت‌ها به قدرت‌طلبی و رفاه‌طلبی در مسئله خلافت تعبیر می‌شد، ولی در روایت عبدالله بن سابط قرشی اعتراض به استخلاف عمر از جانب عموم مردم صورت گرفته و این اعتراض و مخالفت‌ها نه به مسئله قدرت‌طلبی، بلکه به ویژگی خود خلیفه مربوط بوده است. در این روایت، خلیفه اول عمر را به تقوا و عدالت دعوت کرده است. این مسئله بدان مضمون است که ابونعیم در راستای طرد مخالفان خلافت عمر، از منظر تقوا و عدالت بر هویت خلیفه دوم افزوده است. آنچه از معنای این بخش از روایت به دست می‌آید، این مسئله است که ویژگی‌های فردی و یا به عبارتی، اخلاق فردی نقشی در مشروعیت خلافت ندارد، بلکه صفت اخلاق که در روایت زهری عامل سروری سه خلیفه نخست در قریش به شمار می‌آمد، نوعی از اخلاق دینی و اجتماعی است. ابونعیم به واسطه اشعار حسان بن ثابت نیز تقوا و عدالت را از ویژگی‌های برجسته ابوبکر به شمار آورده و در ترجمه عمر نیز بر تقوا و

عدالت تأکید کرده است. بنابراین ابونعیم در راستای برجسته‌سازی عمر نیز بر اخلاق دینی تأکید کرده و به واسطه آن به برجسته‌سازی جایگاه عمر پرداخته است، اما در برابر اصحاب مخالف، بر زهد عمر تأکید کرده و مخالفان عمر را به اتهام قدرت‌طلبی طرد کرده است. از این رو، به نظر می‌رسد از منظر ابونعیم مهم‌ترین ویژگی بقای امام و مشروعیت خلفای سه‌گانه، شامل اخلاق، تقوا داشتن، قریشی بودن، عدالت داشتن و حیا بوده است.

الهام: از قرن سوم قمری به بعد، فضایی که برای عمر در منابع جعل شد، از سه خلیفه دیگر پیشی گرفت و فضایی برای او ساخته شد که جایگاه او را حتی از جایگاه رسول خدا نیز بالاتر می‌برد. «رسول خدا فرمود قبل از شما کسانی بودند که به آنها الهام می‌شد. اگر در امت من کسی باشد که به او الهام شود، او عمرین خطاب است. در امت‌های قبل از شما محدث‌هایی حضور داشتند و اگر یک نفر در امت اسلام این‌گونه باشد، او عمرین خطاب است» (همان، ۵۰/۳). ابونعیم با بیان این روایت، بر هویت علمی- مذهبی عمر در معرفت‌الصحابه افزوده است. گفتمان شیعه دانش امام را همان علم پیامبران که علم لدنی است، به شمار می‌آورد که این علم نوعی از الهام است (صبحی، ۱۹۹۱: ۱۴۵-۱۴۶). به عبارتی شیعیان انقطاع وحی و عدم نزول ملائکه را هرگز به معنای انقطاع نزول علم خداوند نمی‌دانند؛ درحالی که در گفتمان اهل سنت با وفات رسول خدا و انقطاع وحی، نزول ملائکه و علم الهی نیز منقطع شده است، اما براساس روایت مذکور، ابونعیم این علم الهی را با واژگان الهام و محدث و سخن گفتن ملائکه با عمر، در استمرار دانسته است. این مسئله نشان می‌دهد که ابونعیم با گزینش برخی معانی کلامی در گفتمان شیعه، به برجسته‌سازی هویت خلیفه دوم از منظر دین و مذهب پرداخته و مقامی هم‌شأن با رسول خدا برای وی در نظر گرفته است؛ با این تفاوت که ویژگی‌های پیامبرگونه عمر، او را نه در مقام نبوت، بلکه هویت او را در جایگاه خلافت مشروع ساخته است.

عصمت: عصمت از مهم‌ترین بحث‌های کلامی شیعه در ویژگی‌های امام است (ابن مرتضی، [بی‌تا]: ۲۰/۲). در صورتی که اهل سنت برای خلفای پس از رسول خدا به چنین ویژگی‌ای قائل نیستند (شیرزاد، ۱۳۹۵: ۱۹۷). روایات معرفت‌الصحابه نشان می‌دهد که ابونعیم با به کارگیری این معنا از گفتمان کلامی شیعه نیز بر اعتبار سوژه اصلی گفتمان سنت افزوده و صفت عصمت را به عمر نسبت داده است. «عمر به گونه‌ای بود که گویا فرشته‌ای مقابل چشمانش است که او را از خطا باز می‌داشت» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۵۰/۳). بازدارندگی از گناه توسط فرشتگان همان معنای عصمت در گفتمان شیعه است و این مسئله نشان می‌دهد که ابونعیم با اعتقاد به مقام عصمت در خلیفه دوم، باز هم بر هویت دینی- مذهبی عمر تأکید کرده

و مقام عصمت را نیز همانند الهام در راستای برجسته‌سازی خلیفه دوم نقل کرده است. در واقع، گفتمان‌های دوره میانه گفتمان‌های بسته یا مستقل از یکدیگر نیستند و برای حاشیه‌رانی یکدیگر، در ساختار گفتمانی هم نفوذ کردند و گاه برخی از معانی آنها را به حاشیه می‌رانند و گاه با پذیرش عناصری از گفتمان رقیب، معنای آن را تغییر می‌دهند و این‌گونه بر ساختار گفتمان رقیب می‌تازند. ابونعیم نیز با پذیرش مفهوم الهام و عصمت از گفتمان تشیع، آنها را از فضایل خلیفه دوم به شمار آورده تا بدین‌گونه بر ساختار گفتمانی تشیع ضربه وارد کند و آن را به حاشیه براند.

دلایل افضلیت عثمان در معرفة الصحابه

در هیچ جای فضایل الصحابه روایتی در فضایل عثمان به عنوان خلیفه سوم و مسبوق بر علی(ع) به چشم نمی‌خورد و تمامی روایات متن در ترجمه عثمان، در راستای برجسته‌سازی خلیفه سوم در مقابل مخالفان و قاتلان اوست. از این رو، روایتی مبنی بر افضلیت او نسبت به سایر صحابه وجود ندارد، بلکه صاحب معرفة الصحابه در راستای اثبات بی‌گناهی عثمان، به گزینش و نقل روایات پرداخته است. شاید بتوان گفت تنها اشاره معرفة الصحابه روایت زهری است که سه خلیفه نخست را به سبب اخلاق و حیا بر سایر قریش برتری داده و یا روایاتی که بر حیا و اخلاق در هویت عثمان تأکید کرده‌اند.

برجسته‌سازی و هویت‌بخشی به عثمان در معرفة الصحابه

عثمان به تیرئه از جریان علیه خود نیازمند بود؛ به همین دلیل فضایل فراوانی درباره بهشتی بودنش و سخنان رسول خدا درباره حقانیت او در جریان فتنه و یا بلوا جعل شد. ترجمه عثمان در معرفة الصحابه نشان می‌دهد که متن از دو قطبیت مخالف تشکیل شده است. در قطبیت مثبت متن، عثمان قرار دارد که ابونعیم به منظور برجسته‌سازی او، با گزینش و نقل روایاتی به اعتبارسازی برای هویت او پرداخته و در قطبیت منفی متن، مخالفان عثمان جای می‌گیرند که ابونعیم با به کارگیری برخی استراتژی‌های زبانی، به طرد و حاشیه‌رانی آنها در متن پرداخته است.

۱. **هویت‌بخشی به عثمان از منظر دینی:** بیشترین روایات معرفة الصحابه در راستای اعتباربخشی به عثمان از منظر دینی است. در این روایات بر هویت عثمان به عنوان مسلمانی معتقد و پایبند به اعمال دینی تأکید شده است. هدف از اعتباربخشی به عثمان از منظر دین، پاسخگویی و بی‌اعتبار ساختن گفتمانی است که بر خلیفه سوم به جرم خروج از دین شوریدند

(نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۳۳) و در نهایت، او را به قتل رساندند. بنابراین گزینش روایاتی که بر دین داری و اعمال مذهبی او تأکید دارد، در واقع پاسخ به غیریت گفتمانی در این میدان تنازع است.

۲. پذیرش خدا و دعوت رسولش: عبدالله بن عدی روایت کرده است که: «بر عثمان وارد شدم و گفتم ای امیرالمؤمنین تو دعوت خدا و رسولش را استجابت کردی و بر دو قبله نماز خواندی و داماد پیامبر شدی...» (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۲/۳).

عثمان گفت: «و من کسی بودم که استجابت کردم خدا و رسولش را و ایمان آوردم به آن چیزی که برای آن مبعوث شده بود...» (همان، ۶۱).

در این دو روایت بر ایمان و اسلام عثمان تأکید شده است. ابونعیم به واسطه عثمان روایتی از رسول خدا نقل کرده که: «ریختن خون هیچ مسلمانی روا نیست مگر در سه مورد. مسلمانی که بعد از ایمان کافر و مرتد شود... به خدا سوگند! از آن هنگام که خداوند مرا به اسلام هدایت کرده است، هرگز فکر آن را هم نکرده‌ام که آیین دیگری داشته باشم. بنابراین چگونه می‌خواهند مرا بکشند» (همان، ۷۵).

در واقع، روایت عبدالله بن عامر نشان می‌دهد که نقل دو روایت نخست در معرفه الصحابه ایدئولوژیک محور بوده و در راستای اعتباربخشی به عثمان، بر مسلمانی او تأکید شده است و ضمن بهره‌گیری از روایات رسول خدا به نفع ایدئولوژی خودی، به منظور طرد مخالفان عثمان، از طرد فقهی استفاده کرده و بر عدم جواز قتل مسلمان رأی داده است.

۳. نماز، روزه و قرائت قرآن: استفاده از عناصر دینی دیگر همچون نماز و قرائت قرآن و تأکید بر خواندن مکرر آن توسط عثمان، شیوه دیگری از هویت‌بخشی به خلیفه سوم در پاسخگویی به مخالفان است (همان، ۶۲، ۶۳، ۶۶، ۷۱). به عبارتی ابونعیم با بیان مکرر اجرای اعمال مذهبی همچون نماز، قرآن و روزه، بر مسلمانی عثمان تأکید کرده و ادعای مخالفان وی بر کفر و خروج از دین را که به قتل او انجامید، طرد کرده و به حاشیه رانده است.

هویت‌بخشی به عثمان با بهره‌گیری از سنت: ابونعیم با به کارگیری روایات رسول خدا در شأن عثمان و یا نقل اخبار و احادیثی که عملکرد و رضایت رسول خدا از عثمان را نشان می‌دهد (همان، ۶۱)، به برجسته‌سازی خلیفه سوم دست زده تا ادعای مخالفان مبنی بر کفر و خروج او از دین را به حاشیه براند.

ابونعیم در تراجم خلیفه سوم، در روایات بیشماری از شرم و حیای ملائکه نسبت به عثمان بحث کرده (همان، ۷۱، ۷۲) که در این روایات ضمن برجسته‌سازی عثمان با صفت حیا، در صدد بیان این معنا بوده است که ملائکه از عثمان شرم و حیا داشتند؛ حالی آنکه مخالفان و

قاتلان وی از او حیا نکردند و بر او وارد شدند و او را به قتل رساندند. «...خدا رحمت کند عثمان را که فرشتگان از او شرم دارند» (همان، ۹۲). این روایت نیز علاوه بر برجسته‌سازی عثمان، به طرد قاتلان او پرداخته و آنان را به سبب شکستن حرمت خلیفه سوم، بی‌شرم خطاب کرده است.

ابونعیم حتی به واسطه روایتی از ابوهریره، عثمان را شبیه‌ترین اصحاب در خلق و خو به رسول خدا دانسته (همان، ۶۰) و علاوه بر آن، با ذکر روایاتی در فضایل عثمان که از سنت برمی‌خیزد، بر هویت وی در مقابل مخالفانش افزوده است. از جمله این فضایل می‌توان به سهم بدر (همان، ۶۳)، ذوالنورین (همان، ۶۲، ۶۳) و بیعت رضوان (همان) اشاره کرد. ابونعیم سپس به واسطه روایتی منسوب به رسول خدا که اصحاب خویش را به پیروی از عثمان دعوت می‌کرد (همان، ۷۰)، ضمن طرد مخالفان وی، در راستای هویت‌بخشی به خلیفه سوم، وی را امین خطاب کرده و بر پیروی از او تأکید کرده است (همان، همان‌جا).

برجسته‌سازی به واسطه نیروهای فرامادی: ابونعیم با بهره‌گیری از روایات جعلی، بر حضور ملائکه و خداوند در مراسم کفن و دفن عثمان خبر داده و بر مظلومیت و حقانیت بیشتر عثمان افزوده است (همان، ۶۳، ۷۰). همچنین در راستای برجسته‌سازی هویت عثمان، تدفین او را همراه با نماز خداوند و ملائکه بر جسدش روایت کرده است (همان، ۶۸). همراهی ملائکه و تأیید عثمان توسط خداوند، از مهم‌ترین روایاتی است که در هویت‌بخشی و برجسته‌سازی حقانیت عثمان مورد توجه صاحب معرفه‌الصحابه قرار گرفته است.

طرد مخالفان عثمان

از خلال متن به دست می‌آید که صاحب معرفه‌الصحابه با بهره‌گیری از واژه‌ها و عبارات ایدئولوژیک محور، شورشیان و مخالفان عثمان را به عنوان قطبیتی منفی در متن طرد کرده است. عباراتی که وی در معرفه‌الصحابه برای طرد مخالفان عثمان به عنوان «غیر» به کار گرفته، عبارت است از:

فتنه و فتنه‌گر: ابونعیم با فتنه خواندن ماجرای شورش علیه عثمان، به نوعی این اجتماع اعتراض‌آمیز را به جرم فتنه‌گری طرد کرده است (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۳/۳). همچنین به واسطه روایتی منسوب به رسول خدا، شورش علیه عثمان را به فتنه تعبیر کرده است: «رسول خدا فتنه‌ای را ذکر کردند و افراد را از آن برحذر داشتند. به حضرت گفتند به کسانی که آن را درک می‌کنند چه دستوری می‌دهید؟ فرمود بر شما باد به تبعیت از امین و اصحابش یعنی عثمان‌بن عفان» (همان، ۷۰). بنابراین ابونعیم با فتنه خواندن قیام علیه عثمان، ماهیت این اعتراض را به

نفع ایدئولوژی مورد توافق خود طرد کرده است.

کافر: طرد مخالفان عثمان به جرم کفر نیز در روایات معرفة الصحابه به چشم می خورد. «ابودرداء گوید گفتم ای رسول خدا به من خبر رسیده است که شما گفته اید به زودی عده ای بعد از اینکه ایمان آوردند کافر می شوند. حضرت فرمود آری و تو از آنان نیستی و ابودرداء قبل از قتل عثمان از دنیا رفت» (همان، ۷۲). ابونعیم با بهره گیری از روایات رسول خدا در راستای ایدئولوژی خویش، مخالفان عثمان را با اتهام کفر، ارتداد و خروج از سنت به حاشیه رانده است. همچنین به واسطه روایتی از حکم بن هشام، عثمان را خوار شده کافران ملقب ساخته است (همان، ۷۰). بنابراین براساس ایدئولوژی ابونعیم هر گفتمانی که به خوار کردن عثمان بپردازد، مرتد بوده و به فتنه گری متهم است. طرد مخالفان و تحقیر کنندگان عثمان تنها یک طرد تاریخی نیست، بلکه ابونعیم به طرد گفتمانی پرداخته که با خرده گیری بر عثمان، به میدان تنازع عصر ابونعیم وارد می شود. گویا این گفتمان به گفتمان شیعه و برخی معتزله کوفه نزدیک است که خلیفه سوم را به سبب خروج از دین طرد کردند و به همین دلیل علی (ع) را بر عثمان افضلیت بخشیدند. همین اتهام به خروج از دین سبب شد تا ابونعیم روایات معرفة الصحابه در بخش ترجمه عثمان را براساس اسلام و ایمان عثمان گزینش و نقل کند و مخالفان عثمان را براساس کفر و ارتداد به حاشیه براند.

فاسق: یکی از عباراتی که صاحب معرفة الصحابه عثمان را به آن نام خوانده، «کشته شده به دست فاسقان» است (همان، همان جا). همچنین ابونعیم پس از آنکه محمد بن اُبی بکر را در زمره قاتلان عثمان به شمار آورده (ابونعیم، ۱۴۰۸: ۶۶/۳، ۶۷)، در ماجرای چگونگی کشته شدن وی در مصر، از او با عنوان فاسق یاد کرده است (همان، ۶۷). بنابراین به حاشیه راندن مخالفان و قاتلان عثمان به اتهام فسق، استراتژی دیگری است که ابونعیم با بهره گیری از آن به طرد مخالفان عثمان پرداخته است.

مرگ سیاه: صاحب معرفة الصحابه یکی از قاتلان عثمان را با عبارت مرگ سیاه خطاب کرده است (همان، ۶۶). به کارگیری واژگان منفی درباره قاتلان عثمان، بر طرد ایدئولوژی غیرخودی دلالت دارد.

گروگ: ابونعیم در روایتی از تراجم عثمان، یکی از قاتلان او را به «گروگ» ملقب ساخته است (همان، ۶۷). بنابراین ابونعیم در راستای قداست بخشیدن و مشروع کردن عثمان، قتل او توسط مخالفان را طرد اعتقادی و اخلاقی کرده است. همچنین در پاسخ به حملات شیعیان و برخی معتزله که عثمان را به دلیل ارتکاب جرم و گناه، از مقام خلافت کنار می نهند، به تأیید ایمان عثمان پرداخته و به واسطه نقل حدیثی مبنی بر رضایت رسول خدا از او، به اعتباربخشی

و هویت‌دهی به عثمان پرداخته است. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد هدف ابونعیم به حاشیه راندن گفتمان شیعه و خرده‌گفتمانی از معتزله در مورد عدم افضلیت و مشروعیت عثمان است؛ زیرا معتزله از قرن چهارم قمری به بعد، به تفضیل علی بر خلیفه سوم گرایش پیدا کردند و حتی معتزله بغداد تقدم مفضول بر افضل را نیز جایز می‌دانستند (ابن‌المرتضی، [بی‌تا]: ۳۸/۱). همچنین در گفتمان شیعیان عثمان به اتهام خروج از سنت رسول خدا مورد حمله قرار می‌گرفت. بر همین اساس، پایبندی عثمان به سنت و تأیید او توسط خداوند، ملائکه و رسول خدا در روایات بی‌شماری در معرفة الصحابه به چشم می‌خورد.

برجسته‌سازی علی(ع)

صاحب معرفة الصحابه روایات بی‌شماری را به واسطه قرآن و سنت از علی(ع) نقل کرده است. این روایات عبارت است از:

۱. «خداوند سوره‌ای در قرآن نازل نفرمود مگر آنکه علی(ع) امیر و شریف آن باشد و خداوند اصحاب محمد(ص) را مورد عتاب قرار داد، ولی درباره علی(ع) جز سخن نیک نگفت» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۹: ۸۵/۳).
۲. «پیامبر(ص) فرمود صدیقون سه نفرند: حبیب نجار آل یاسین، حزیبیل مؤمن آل فرعون و علی بن ابی طالب که او برترین آنهاست» (همان، ۸۷).
۳. «ابن عباس نقل کرده است زمانی که آیه ۷ سوره رعد نازل شد، رسول خدا دست بر شانه علی گذاشت و فرمود ای علی، تو هادی و هدایتگر هستی و پس از من هدایت شدگان به واسطه تو هدایت می‌شوند» (همان، ۸۸).
۴. «رسول خدا پس از نزول آیه ۱۲ سوره الحاقه فرمودند از خدا خواستم که تو را گوش شنوای امت قرار دهد» (همان، همان‌جا).
۵. «علی بن ابی طالب پس از قرائت آیه ۱۷ سوره هود فرمود رسول خدا دلیل آشکاری از سوی خداوند داشت و من هم شاهد آن هستم» (همان، همان‌جا).
۶. «رسول خدا فرمود أنا مدینه العلم و علی بابها» (همان، همان‌جا).
۷. «امام در شرف یگانه است؛ نه وصی دارد و نه مانندی» (همان، همان‌جا).

ابونعیم در این روایات به ریاست و فضل علی(ع) اشاره کرده است، اما این فضایل نمی‌تواند بازتابی از افضلیت امام در مسئله خلافت باشد، بلکه از منظر او علی بهترین جانشین رسول خدا در امور معنوی است و هدایت امت به واسطه او امکانپذیر است، اما افضل بر مقام خلافت نیست. به عبارت دیگر، جایگاه دینی و معنوی علی(ع) به افضلیت او در مسئله

خلافت منجر نمی‌شود و مقام معنوی وی، در احراز مقام خلافت بی‌تأثیر است؛ زیرا در گفتمان سنت خلافت بر خلاف مقام نبوت جایگاه دینی ندارد (بارانی، ۱۳۹۲: ۱۱۳). از این رو، ابونعیم در متن به فضایی از علی (ع) پرداخته است که تنها بر جایگاه دینی - معنوی حضرت تأکید شده و هیچ ارتباطی با معنای امامت در گفتمان تشیع ندارد.

از بررسی واژگان ارزشی متن نیز می‌توان بر هویت معنوی علی (ع) در معرفت‌الصحابه دست یافت و اینکه علی (ع) نه به عنوان رهبر و خلیفه سیاسی، بلکه به عنوان یک رهبر دینی و یا انسانی کامل شایسته احترام است. حتی از واژه امیرالمؤمنین در ترجمه علی (ع) نمی‌توان معنای سیاسی برداشت کرد، بلکه ابونعیم این واژه را این‌گونه تفسیر کرده است «علی فرمود من امیر و سرکده مؤمنانم و مال و ثروت امیر و سرکده ظالمان» (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۶۳). واژه‌هایی چون «هادی»، «واعی»، «شاهد»، «باب المدینه» و «بیضة البلد» (همان، ۸۴) واژه‌هایی است که او را به «يعسوب‌الدین و المسلمین» (همان) تبدیل ساخته است. اغلب واژگانی که ابونعیم درباره علی (ع) به کار گرفته، توصیف او براساس آیات قرآن است و به همین دلیل او را آقای برگزیدگان و زینت خلفا (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۱۹۶۸/۴) خوانده است. «علم الاتقیاء» (همان، همان‌جا) برتری تقوای علی (ع) بر سایر صحابه است که او را در مقام هادی و رهبر (ابونعیم، ۱۴۱۹: ۸۴/۳) قرار داده و تبعیت از او را لازم دانسته است. بنابراین براساس معرفت‌الصحابه علی (ع) از فضایل بالاتری نسبت به سه خلیفه نخست برخوردار است، اما افضلیت او به نوعی افضلیت دینی - معنوی است که از تقوای او برمی‌خیزد. بدین ترتیب، از تراجم علی (ع) در معرفت‌الصحابه هیچ صفت سیاسی به دست نمی‌آید. بر همین اساس، می‌توان به این تفسیر دست یافت که علی (ع) با وجود فضایل فراوان، در معرفت‌الصحابه در مسئله خلافت افضل نیست و به همین دلیل نمی‌توان از اعتبار و برجستگی سیاسی علی (ع) در برابر سه خلیفه نخست در معرفت‌الصحابه به نتایجی دست یافت، بلکه علی (ع) به عنوان سوژه گفتمان غیر، در معرفت‌الصحابه به حاشیه رانده شده و یا با روایاتی اغلب معنوی طرد سیاسی شده است. هویت و شخصیت او نیز در متن بیشتر از منظر نظامی برجسته شده و به همین دلیل فضایل وی در راستای اعتبار سلسله‌مراتب قدرت براساس گفتمان سیاسی سنت گزینش و نقل شده است.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد ابونعیم در معرفت‌الصحابه با توجه به پیش‌زمینه‌های معرفتی (سیاسی، فکری و عقیدتی) که بر جامعه حاکم بود، با بهره‌گیری از عبارات، جمله‌بندی‌ها، روایت‌ها و فراروایت‌ها، گفتمان سیاسی - عقیدتی خود را طراحی کرد و ضمن مخفی کردن آنها در

ساختار روایت، به طرد و حذف مخالفان خود پرداخته و در نهایت گفتمان سیاسی - مذهبی سنت را که به خرده‌گفتمان اشعری نزدیک‌تر است، مشروعیت بخشیده و موجه کرده است. به عبارت دیگر، اتصال گزاره‌های معنادار در معرفه‌الصحابه یک ساختار معنادار را تشکیل داده‌اند که به ساختار گفتمان اشعری نزدیک‌تر است. گزاره‌های معناداری که متن بر اعتبار آنها صحه می‌گذارد عبارت است از: تأکید بر امامت قریش؛ پذیرش قیاس در کنار قرآن و سنت؛ اعتباربخشی به امام از منظر بیعت و قرارداد؛ عدم پذیرش امامت مفضول و پذیرش سلسله‌مراتب خلافت به ترتیب به خلافت رسیدن خلفای نخستین و تأکید بر تولی و دوستی با علی(ع) و غیره. بدین ترتیب، می‌توان بیان کرد که صاحب معرفه‌الصحابه بیشتر در راستای اعتباربخشی و برجسته‌سازی خرده‌گفتمان اشاعره، به طرد معانی و سوژه‌های گفتمان شیعه پرداخته است.

منابع و مأخذ

- ابن‌المرتضی، احمد بن یحیی [بی‌تا]، *طبقات المعتزله*، تحقیق سوسنه دیفلد - فلزر، ج ۱، بیروت: مکتبه دار الحیاء.
- ابوریه، محمود [بی‌تا]، *اضواء علی السنه المحمديه*، قاهره: دار المعارف.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۴۰۸)، *معرفه الصحابه*، محمدراضی بن حاج عثمان، ج ۳، مدینه منوره/ ریاض: مکتبه الدار، مکتبه الحرمین.
- (۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۸ م)، *معرفه الصحابه*، تحقیق عادل یوسف الغراری، ج ۳، ۴، ریاض: دار الوطن.
- (۱۴۱۶)، *الحیة الاولیاء*، ج ۱، قاهره: دار الفکر.
- ابن‌حنبل، احمد [بی‌تا]، *مسند*، ج ۱، بیروت: دار الصادر.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۷)، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- آقاگل‌زاده، فردوس (۱۳۸۵)، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بارانی، محمدرضا (۱۳۹۲)، *بررسی تاریخی تعامل فکری و سیاسی امامیه با فرقه‌های معتزله، حنابله و اشاعره در عصر آل بویه در بغداد*: قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسن، حسن عباس (۱۳۸۳)، *ساختار منطقی اندیشه سیاسی اسلام*، ترجمه مصطفی فضائلی، قم: بوستان کتاب.
- یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابی‌عبدالله (۱۳۹۹)، *معجم البلدان*، ج ۱، بیروت: دار الاحیاء.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق)، *تاریخ بغداد*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شیرزاد، امیر (۱۳۹۵)، *کلام اسلامی*، قم: بوستان کتاب.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(ع)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۹۵

- صبحی، احمد محمود (۱۹۹۱)، نظریه امامه لدى الشيعة الاثني عشرية، بيروت: دار النهضة العربية.
 - فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه.
 - فرمانیان، مهدی (۱۳۹۲)، درسنامه فرق و مذاهب کلامی اهل سنت، قم: آثار نفیس.
 - فیرحی، داوود (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
 - کردعلی، محمد (۱۹۶۸)، الاسلام و الحضارة العربية، ج ۲، قاهره: لجنة التألیف و الترجمة و النشر.
 - ماوردی، ابوالحسن (۱۴۰۶)، الاحکام السلطانية، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 - متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام (۱۴۰۱ق)، کنز العمال، تحقیق بکری حیانی صفوة السقا، ج ۶، بیروت: مؤسسة الرسالة.
 - ابن فرآء، ابی یعلی محمد بن الحسین (۱۴۰۶)، الاحکام السلطانية، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 - مودب، سید رضا (۱۳۹۳)، تاریخ حدیث، قم: پژوهشکده المصطفی.
 - میلز، سارا (۱۳۸۲)، گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، تهران: انتشارات هزاره سوم.
 - نامه دانشوران ناصری (۱۳۳۸)، ج ۷، قم: مؤسسه مطبوعاتی دار الفکر.
 - نصر بن مزاحم (۱۳۸۲)، وقعة الصغیرین، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره: المؤسسة العربية الحديثة.
 - یارمحمدی، لطف الله (۱۳۸۵)، ارتباطات از منظر گفتمان شناسی انتقادی، تهران: هرمس.
- Wodak, Ruth & Michael Mayer (2001), *Methods of Critical Discourse Analysis*, London: SAGE Publications Ltd.

List of sources with English handwriting
Persian and Arabic Sources

- Abū Na'im Eṣfahānī, Aḥmad b. 'Abdallāh (1408), *Ma'rifa al-Ṣaḥāba, Moḥammad Rāzī b. Ḥāj 'Otmān*, Vol. 3, Medina, Riyadh: Maktaba al-Dār, Maktaba al-Hramayan.
- Abū Na'im Eṣfahānī, Aḥmad b. 'Abdallāh (1419/1998), *Ma'rifa al-Ṣaḥāba*, edited by 'Ādil Yūsef al-Ḡarārī, Vol. 3, 4, Riyadh: Dār al-Vaṭan.
- Abū Na'im Eṣfahānī, Aḥmad b. 'Abdallāh (1416), *Al-Ḥalīla al-Olīyā*, Vol. 1, Cairo: Dār al-Fikr.
- Abūriya, Maḥmūd (n. d.), *Aẓvā ala al-Sana al-Moḥmadīya*, Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Aqāgolzādeh, Ferdaws (1385 Š.), *Tahlīl-e Goftimān-e Entiqādī*, Tehran: Entišārāt-e 'Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Bārānī, Moḥammad Reẓā (1392 Š.), *Barrasī-e Tārīk-e Ta'āmol-e Fikrī va Sīāsī-e Emāmīya bā Firqahā-ye Mo'tazila, Ḥanābala va Asā'ara dar 'Aṣr-e Āl-e Būya dar Baḡdād*, Qom: Peẓūhišgāh-e Ḥawza va Dānišgāh. [In Persian]
- Ebn Farrā, Abī Ya'lī Moḥammad b. al-Ḥosayn (1406), *Al-Aḥkām al-Ṣolṭānīya*, Qom: Daftar-e Tablīgāt-e Eslāmī.
- Ebn Ḥanbal, Aḥmad (1406), *Mosnad*, Vol. 1, Beirut: Dār Ṣādir.
- Ebn al-Mortazā, Aḥmad b. Yaḥyā (n. d.), *Ṭabaqāt al-Mo'tazila*, edited by Susna di Feltzer, Vol. 1, 2, Beirut: Maktaba Dār al-Eḥyā.
- Farmānīān, Maḥdī (1392 Š.), *Darsnāma-ye Firaq va Mazāhib-e Kalāmī-e Ahl-e Sonnat*, Qom: Āṭār-e Nafīs. [In Persian]
- Feirahī, Dāvūd (1378 Š.), *Qodrat, Dāniš va Mašrū'iyat dar Eslām*, Tehran: Našr-e Nay. [In Persian]
- Hasan, Hasan 'Abbās (1383 Š.), *Sāktār-e Manṭiqī-e Andīša-ye Sīāsī-e Eslām*, translated by Moṣṭafā Fazāelī, Qom: Bustān-e Kitāb. [In Persian]
- Kord 'Alī, Moḥammad (1968), *Al-Eslam va al-Ḥizara al-'Arabīya*, Vol. 2, Cairo: li Ḥana al-Talīf va al-Tarjoma va al-Našr.
- Kaṭīb Baḡdādī, Aḥmad b. 'Alī (1417), *Tārīk-e Baḡdad*, Vol. 1, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmīya.
- Māvardī, Abu al-Ḥasan (1406), *Al-Aḥkām al-Ṣolṭānīya*, Qom: Daftar-e Tablīgāt-e Eslāmī.
- Moadab, Sayyed Reẓā (1393 Š.), *Tārīk-e Ḥadīṭ*, Qom: Peẓūhiškada al-Moṣṭafa. [In Persian]
- Motaqī, Hindī, 'Alā al-Dīn 'Alī b. Ḥisām (1401), *Kinz al-'Amāl*, edited by Bakrī Ḥayānī Ṣafvat al-Saqā, Vol. 6, Beirut: Moassisa al-Risāla.
- Našr b. Mozāḥim (1382 š.), *Vaqa'a al-Ṣafayan*, edited by 'Abd al-Salām Moḥammad Ḥārūn, Cairo: Al-Moassisa al-'Arabīya al-Ḥadīṭa. [In Persian]
- *Nāma-ye Dānišvarān-e Nāširī* (1338/ 1379 Š.), Vol. 7, Qom: Moassisa-ye Maṭbū'ātī Dār al-Fikr. [In Persian]
- Šobhī, Aḥmad Maḥmūd (1991), *Nazarīya al-Emāma ladi Al-Šī'a al-Aṭnā 'Ašarīya*, Beirut: D al-Nihza al-'Arabīya.
- Širzād, Amīr (1395 Š.), *Kalām-e Eslāmī*, Qom: Bustān-e Kitāb. [In Persian]
- Yāqūt Ḥimavī, Šahāb al-Dīn Abī 'Abdallāh (1399) *Mo'jam al-Boldān*, Vol. 1, Beirut: Dār al-Eḥyā.
- Yār Moḥammadī, Loṭfallāh (1385 Š.), *Ertībātāt az Manzar-e Goftimānšīnāsī-e Entiqādī*, Tehran: Hermes. [In Persian]

English Sources

- Fairclough, Norman (2010), *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Routledge.
- Fairclough, Norman (2001), *Language and Power*, Pearson ESL.
- Mills, Sara (2004), *Discourse*, Routledge.
- Stanford, Michael (1998), *An Introduction to the Philosophy of History*, Wiley-Blackwell.
- Wodak, Ruth; Michael Meyer (2001), *Methods of Critical Discourse Analysis*, London: SAGE Publications Ltd.

The Study of the Conflict of Discourses on Political-Religious Meanings in Al-Ma'rifah Al-Sahaba Abu Naeem Isfahani (Case Study of the Translation of the Three Caliphs and Ali)¹

Zohreh Bagherian²
Mohsen Al-viri³
Mohammad Ali Chalongar⁴

Received: 2019/06/23
Accepted: 2020/01/21

Abstract

The introduction of al-Sahab al-Isfahani is one of the most important sources of fourteenth-century AH compilations which, like other epistemological sources in history, is not a clear and neutral phenomenon that distorts social, political, and religious realities but distorts the facts. These sources, therefore, may not be an accurate reflection of objectivity but rather a representation of historians' intentions and ideas, influenced by the contexts of the author's time. However, reflections on these narratives are relevant. Narrations on Rashidun caliphs at one point in history have been more self-thinking. Based on Critical Discourse's analysis of the discourse, Zn is attempting to reflect on the meaning and pattern of the al-Sahabah narrative's narrations about the 'three' caliphs of the 'a', so what is the meaning of the political-religious discourse of society? The point is that he will interpret how power (political-religious) is formed in the context that Abu'nim thinks of, reinforcing that hidden power by highlighting one idea and rejecting other ideas.

Keywords: Abonim, Taraz al-Sahaba, Discourse analysis, Ali, Three Caliphs

1. DOI: 10.22051/HII.2020.30254.2203

2. PhD Candidate in History, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author)
qom.1400@yahoo.com

3. Associate Professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. alviri@bou.ac.ir

4. Professor, Department of History, University of Isfahan, Isfahan, Iran.
m.chelongar@ltr.ui.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)
سال سی‌ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۹۹-۱۲۸
مقاله علمی - پژوهشی

تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰ م.^۱

عباس بصیری^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۹

چکیده

ناسیونالیسم به عنوان پدیده‌ای مدرن وارد جهان اسلام شد. گرایش به ملی‌گرایی که خود یکی از عوامل تضعیف امپراتوری عثمانی بود، پس از پاره پاره شدن گسترده امپراتوری، به‌ویژه در شکل ملی‌گرایی عربی تشدید شد. عرب‌ها برای پررنگ کردن این موضوع به عنصر تاریخ و زبان عربی توجه کردند. آنان با مد نظر قرار دادن تاریخ صدر اسلام که می‌توان آن را مهم‌ترین مقطع تاریخ اسلام در نظر گرفت، زمینه را برای گرایش حداکثری عرب‌ها به پان‌عربیسم یا ناسیونالیسم عربی فراهم ساختند. ناسیونالیسم اسلام‌گرا نیز وجه دیگری از ناسیونالیسم عربی بود که البته آن نیز در تقابل با استعمار ایجاد شده بود. مفهومی مدرن از غرب وارد جهان اسلام شده بود که بایست با بافت جدید سازگاری می‌یافت. از این رو، اندیشمندان مصری تلاش کردند با بررسی میراث اسلام و تاریخ صدر اسلام، بستری را برای اندیشه‌ورزی درباره ناسیونالیسم فراهم سازند. نگارنده این پژوهش در پی آن است که با بررسی تاریخی، نوع مواجهه جریان ملی‌گرایی مصر را با تاریخ صدر اسلام نشان دهد.

واژه‌های کلیدی: تاریخ، تاریخ صدر اسلام، عرب‌گرایی، ملی‌گرایی عربی، مصر

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.28511.2132

۲. دکترای تاریخ اسلام، دانشگاه تهران basiriabbass@ut.ac.ir

مقدمه

تاریخ صدر اسلام به عنوان دوره ظهور و استقرار آیین اسلام، در اندیشه و ذهنیت مسلمانان جایگاه ویژه‌ای دارد. حضور این دوره در رویکردهای حدیثی، فقهی، اجتهادی و تاریخی در نظرگاه متفکران در علوم مختلف یا مقوله‌های مختلف در عصر جدید قابل مشاهده است. با توجه به ظهور مفاهیم مدرن و اشاعه آنها در جهان اسلام و به‌ویژه در مصر به عنوان یکی از کانون‌های مهم تولید فکر در جهان اسلام، نوع برخورد و ایجاد سازگاری با این مفاهیم قابل بحث و بررسی است. مفهوم ملی‌گرایی و به تبع آن ملی‌گرایی عربی نیز از جمله مفاهیمی است که در مصر مورد توجه قرار گرفته بود و هواخواهان آن برای بسترسازی و نیز اشاعه آن نیازمند عناصری تقویت‌کننده بودند. از جمله عناصر اصلی در این زمینه، تاریخ به صورت عام و تاریخ صدر اسلام به صورت خاص بود. بسیاری از ملی‌گرایان و یا بیشتر جریان‌های ملی‌گرای مصری، با تکیه بر این برهه تاریخی سعی در بهره‌گرفتن از این علاقه‌مندی در سطوح مختلف جامعه خود داشتند. نگارنده این پژوهش سعی دارد با بررسی این مفهوم و همچنین اشارات و ارجاع به تاریخ صدر اسلام در آثار و افکار اندیشمندان ملی‌گرای مصری، نوع سازگاری و بازنمایی این مقطع تاریخی در آنان را در بازه زمانی ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰م. مورد بررسی قرار دهد. در نظر گرفتن این بازه زمانی ناظر به یک فراز و فرود است. با سقوط امپراتوری عثمانی در سال ۱۹۱۸م، مقارن با پایان جنگ جهانی یکم این فضا برای کشورهای عربی تازه‌تأسیس به وجود آمد تا بر مفهوم ناسیونالیسم عربی پافشاری کنند؛ ضمن آنکه در سال‌های پایانی حیات امپراتوری عثمانی، این حرکت آغاز شده بود. علاوه بر این، در سال ۱۹۱۹م. قیام مهم ملی‌گرایانه‌ای از سوی مصریان علیه استعمار انگلیس شکل گرفت که نقطه عطفی در تاریخ مصر به شمار می‌رود. این قیام در ادامه ناسیونالیسم مصری بود که در رویارویی مصریان با اشغال مصر توسط انگلستان آغاز شده بود. همچنین سال ۱۹۷۰م. سال مرگ جمال عبدالناصر رهبر مصر است؛ کسی که از حامیان ایده ناسیونالیسم عربی بود و در زمان رهبری خود تأکید فراوانی بر این موضوع داشت. پس از مرگ وی این جریان‌های اسلام‌گرا بودند که در کانون توجه قرار گرفتند و جریان ناسیونالیسم و عرب‌گرایی به حاشیه رانده و با چالش جدی روبه‌رو شد؛ لذا به موجب رونق‌گرایش به ناسیونالیسم در مصر در این بازه زمانی، همین مقطع مورد توجه نگارنده این پژوهش قرار گرفت. همچنین در این پژوهش تلاش شده است ابتدا شرایط مؤثر در شکل‌گیری ناسیونالیسم و قوم‌گرایی عربی و به تبع آن بروز ناسیونالیسم در مصر توضیح داده شود و سپس این نکته یادآوری شود که این جریان چگونه از تاریخ و تاریخ صدر اسلام برای تقویت رویکردهای خویش بهره‌گرفته است.

پیشینه پژوهش

درباره رابطه اسلام و ناسیونالیسم در مصر آثاری به نگارش درآمده‌اند که در این مجال به برخی از آنها اشاره می‌شود. می‌توان در این زمینه به مقاله‌ای با عنوان «برخورد ناسیونالیسم با اسلام در مصر؛ روند پذیرش فرهنگی غرب در جامعه مصر»^۱ اشاره کرد که در آن به صورت کوتاه به ورود اندیشه ناسیونالیسم به مصر اشاره شده است؛ البته چندان به مناسبات میان ناسیونالیسم و اسلام و نظرات اندیشمندان مسلمان درباره این موضوع پرداخته نشده است. در رساله دکتری با عنوان «سازگاری غربی- بومی در جریان‌های فکری مصر، در نیمه نخست قرن بیستم»^۲ به قلم یاسمن یاری نیز به بحث ورود اندیشه ناسیونالیسم به مصر و واکنش جریان‌های فکری مختلف به آن پرداخته شده است. در پایان‌نامه‌ای با عنوان «نسبت اسلام و ناسیونالیسم در آراء اندیشمندان معاصر مصر؛ (مطالعه موردی: مصطفی کامل و احمد لطفی السید)»^۳ که بیشتر تقریر نظرات حمید عنایت، مجید خدوری و دیگران به چشم می‌خورد، سعی شده است با بررسی آثار مصطفی کامل و احمد لطفی السید، به رابطه اسلام و ناسیونالیسم در دیدگاه‌های آنان دست یافته شود. همچنین در مقاله‌ای با عنوان «زبان و ناسیونالیسم: نقش زبان در جنبش‌های ناسیونالیستی عربی»^۴ به مقوله مهم زبان در حرکت‌های ناسیونالیستی عربی پرداخته شود. با توجه به وام‌داری ملی‌گرایی عربی به زبان عربی، توجه به این موضوع از اهمیت شایانی برخوردار است. در این مقاله سعی شده است با بررسی آرای ساطع الحصری و هردر، به جایگاه زبان در حرکت‌های ناسیونالیستی توجه شود.

انحطاط امپراتوری عثمانی؛ اوج‌گیری ناسیونالیسم عربی

راهکار عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۸م) برای احیای دوران شکوه عثمانی، استفاده از ایده خلافت اسلامی بود. او با اعاده این امر می‌توانست علاوه بر برقراری انسجام داخلی، جایگاه ام‌القرایی در جهان اسلام را از آن خویش کند. حتی وی در اندیشه انضمام هند و اندونزی به

۱. علی بیگدلی (زمستان ۱۳۷۰)، «برخورد ناسیونالیسم با اسلام در مصر؛ روند پذیرش فرهنگی غرب در جامعه مصر»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۷، صص ۱۴۱-۱۵۳.

۲. یاسمن یاری (۱۳۹۲)، «سازگاری غربی- بومی در جریان‌های فکری مصر، در نیمه نخست قرن بیستم»، رساله دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تهران.

۳. زینب جعفری (۱۳۹۳)، «نسبت اسلام و ناسیونالیسم در آراء اندیشمندان معاصر مصر (مطالعه موردی: مصطفی کامل و احمد لطفی السید)»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.

۴. امین نواختی مقدم (زمستان ۱۳۸۹)، «زبان و ناسیونالیسم: نقش زبان در جنبش‌های ناسیونالیستی عربی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۰، شماره ۴، صص ۳۵۱-۳۷۰.

۱۰۲ / تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰م. / عباس بصیری

امپراتوری عثمانی بود (السید و برقاوی، ۱۹۹۸: ۲۵). متفکران مسلمان با مشاهده افول قدرت عثمانی به نقد سلطان عبدالحمید و پان‌اسلامیسم تبلیغی وی پرداختند و در تلاش برای تعویض آن با ناسیونالیسم برآمدند. در ابتدا این افکار به گروه کوچکی از روشنفکران محدود می‌شد، ولی در سال ۱۹۰۸م. با سرنگونی عبدالحمید، اندیشه لیبرال و ملی گسترش یافت (خدوری، ۱۳۶۰: ۲۱-۲۲). عوامل دیگری نیز در گرایش به ناسیونالیسم کمک کردند؛ از آن جمله تصرف تونس توسط فرانسه در سال ۱۸۸۱م. و اشغال مصر توسط بریتانیا در سال ۱۸۸۲م (شولتسه، ۱۳۸۹: ۳۵). جانشینان عبدالحمید ناسیونالیسم را تهدیدی تنش‌زا می‌دیدند و برای حفظ یکپارچگی امپراتوری سه گزینه پیش روی آنان بود. ۱. پان‌اسلامیسم؛ ۲. حکومت به سبک عثمانی (عثمانیت)؛ ۳. ناسیونالیسم ترکی. درحالی‌که نسل جدید ترکان تحت نفوذ ناسیونالیسم ترکی بودند، طرفداران تداوم حکومت به سبک عثمانی -البته با تأخیر- به فکر ایجاد انسجام در میان گروه‌های گوناگون و ناهمگون افتادند. پان‌اسلامیسم نیز پس از عبدالحمید دیگر توفیقی نیافت. غلبه اندیشه ناسیونالیسم ترکی و سیاست «ترکی‌سازی» به تدریج عرب‌ها را به سمت «خیزش عربی» مبتنی بر ناسیونالیسم پیش برد. البته متفکران آزادی‌خواه مسلمان، مایل به جدایی سرزمین‌های عربی از پیکره امپراتوری نبودند. برای مثال، کواچی با حمله به حکومت عثمانی، خواستار اعاده خلافت به عرب‌ها بود، اما به دنبال در هم شکستن وحدت جامعه عثمانی نیز نبود. با وجود این، وی نتوانست تعریفی روشن از «ملت عرب» را در عبارات ناسیونالیستی ارائه دهد (خدوری، ۱۳۶۰: ۲۲-۲۴).

«پان‌تورانیست‌ها» با نگرانی از گسترش عرب‌گرایی، به سیاست سرکوب و حذف متفکران عرب روی آوردند. این موضوع به تدریج عرب‌ها را در مسیر گریز از مرکز قرار داد تا جایی که در سال ۱۹۱۳م. اولین کنگره عرب با حضور مبارزان، سیاست‌مداران و اندیشمندان عرب (بسیاری از آنان مسیحی بودند) از لبنان، سوریه، مصر و سایر نقاط در پاریس شکل گرفت. آنان با تأکید بر «وحدت عرب-ترک» و «حفظ تمامیت ارضی عثمانی»، خواسته‌هایی چون برقراری حقوق برابر برای عرب‌ها و تمرکززدایی اداری را مطرح کردند. دوقطبی ترک-عرب روز به روز پررنگ‌تر می‌شد تا اینکه در نهایت بروز جنگ جهانی مسیر عرب‌ها را از ترک‌ها جدا کرد (احمدی، ۱۳۶۹: ۱۲۷-۱۳۰؛ جدعان، ۱۹۸۸: ۲۸۵-۲۸۷؛ موثقی، ۱۳۷۰: ۲۶۴/۱؛ العودات، ۲۰۱۱: ۲۲۸).

در اواخر قرن نوزده میلادی تنها عده اندکی ایده ناسیونالیسم عربی را در سر می‌پروراندند و همچنان تلاش برای وحدت در امپراتوری عثمانی حتی در ایالت‌های عربی گرایش غالب بود. از دلایل این موضوع تلاش برای مقابله با استعمارگران غربی بود.

انور عبدالملک^۱ (۱۹۲۴-۲۰۱۲م) از دو مقطع به عنوان مقاطع مقابله ملی‌گرایی مصر با غرب یاد کرده است. مرحله نخست مبارزه مصریان علیه سلطه‌جویی غربی در راستای بازسازی حکومتی ملی است (۱۷۹۸-۱۸۸۲م). مرحله دوم نیز مبارزه علیه اشغالگری بریتانیا و در راستای کسب استقلال و دموکراسی بوده است (۱۸۸۲-۱۹۳۹). به لحاظ سیاسی هر دو مرحله را می‌توان مبتنی بر ضرورت خیزشی ملی و دموکراتیک دانست (موصلی و صافی، ۱۳۸۸: ۷-۸).

تا پیش از جنگ جهانی اول، اندیشه ناسیونالیسم عربی با اندیشه وحدت اسلامی ممزوج بود و در کنار تعلق خاطر به امپراتوری عثمانی، در قالب اندیشه «عثمانیت» همچنان باعث هم‌گرایی ملل مسلمان می‌شد. در همین برهه متفکران عرب با یادآوری نقش عرب‌ها در ظهور و بقای اسلام و دعای نژادی، بیشتر در پی اعاده نقش خود در جهان اسلام بودند. پس از جنگ جهانی اول حمایت بریتانیا از عرب‌ها علیه ترک‌ها، روند استقلال‌طلبی عرب‌ها را سرعت بخشید. در شمال آفریقا با توجه به تعامل ناسیونالیسم و مذهب، شکل استقلال‌خواهی به شکل نفی سلطه از استعمارگران خارجی نمایان شد (خدوری، ۱۳۶۰: ۲۷-۲۸؛ لوین، ۱۳۷۸: ۱۱۸-۱۱۹). موضوع اخیر در کشورهای عربی به شکل بارزتری قابل مشاهده است. می‌توان گفت در بزنگاه‌هایی «اسلام‌گرایی» و «ناسیونالیسم» با رویکرد سلبی در کنار هم دیده می‌شوند؛ به این معنا که آنان هر دو به دنبال مبارزه با استعمار برای حذف آن بودند؛ درحالی‌که براساس مبانی متفاوت آنها شاید نتوان این دو را در کنار هم قرار داد (کنتول اسمیت، ۲۵۳۶: ۷۸-۸۴). در ابتدا وجود «اهداف مشترک» بود که اسلام‌خواهان را در کنار طیف ملی‌گرا قرار داد، اما پس از تحقق استقلال و خارج شدن از سیطره استعمار، اسلام‌گرایان راه خود را جدا کردند و داعیه‌دار داشتن الگوی مناسب برای حکومت شدند. البته زوال خلافت عثمانی نیز در این خودبسندگی‌پنداری اسلام‌گرایان بی‌تأثیر نبود؛ زیرا زوال خلافت عثمانی امکان طرح ایده‌هایی دیگر در ساحت دین برای اداره امور سیاسی را فراهم کرد (البشری، ۱۹۹۸: ۱۹-۲۲).

با فروپاشی عثمانی، مفهوم «ملیت جدید» دیگر ناظر بر «ملیت» در معنای دینی آن نبود، بلکه مفهوم «میهن» جانشین آن شد. این موضوع در ذهن عرب‌ها بیش از دیگران رسوخ داشت. این نقطه به خاستگاه نزاعی ایدئولوژیک در میان روشنفکران مسلمان تبدیل شد که

۱. اندیشمند چپ‌گرای مصری - فرانسوی با اصالتی قبطی که در حوزه دانش سیاسی فعالیت داشت. وی دارای گرایش‌های ملی‌گرایانه عربی و نیز مارکسیستی بود. لیسانس خود را در رشته فلسفه از دانشگاه عین شمس و دکترای خود را در همین رشته از دانشگاه سوربن دریافت کرد. وی به‌عنوان یکی از منتقدان «شرق‌شناسی» شناخته می‌شود و در این موضوع نسبت به ادوارد سعید تقدم دارد.

همچنان ادامه دارد. محور این چالش، تناقض میان اندیشه ناسیونالیسم مبتنی بر شرایط و مقتضیات گروهی خاص از انسان‌ها در جهان اسلام با آموزه‌های جهان‌شمول اسلام بود؛ زیرا دین اسلام برخلاف اندیشه ناسیونالیسم، تفکیک خاصی میان جوامع اسلامی موجود در جهان اسلام با وجود اختلافات زبانی و نژادی قائل نیست. دو دلیل برای چالش‌برانگیزتر شدن این موضوع در جهان عرب می‌توان بیان کرد.

الف. پان‌عربیسم در پی وحدت میان چند ملت با ویژگی‌های مختلف و جغرافیای پراکنده و گسترده با یک نقطه اشتراک به نام «زبان عربی» بود؛ درحالی‌که ناسیونالیسم ترکی، مصری و سوری نسبت به آن بسیار محدود بودند.

ب. پیوندی که میان «عُروبت» و «اسلام» وجود داشت. عرب‌ها دین اسلام را مؤلفه‌ای مهم برای هویت‌بخشی به خود می‌دانستند. وجود نگاه افراطی در این قضیه تا جایی پیش رفت که حتی دین اسلام به مثابه «دین عربی» معرفی شد (عنایت، ۱۳۹۲: ۲۰۱-۲۰۲). جالب اینجاست که حتی فردی چون شیخ محمد عبده نیز برای دین اسلام هویتی عربی قائل بود. وی تصمیم خلفای عباسی برای وارد کردن عناصر ترک و دیلم و غیره در مناسبات قدرت را به ضرر اسلام می‌دانست و این اقدام را زمینه‌ساز عجمی کردن اسلام و غیاب عنصر اصلی آن یعنی عربیت دانسته است (عبده، ۱۹۸۸: ۱۳۴). «محمد عماره» معتقد است سید جمال‌الدین اسدآبادی پس از آنکه از تحقق عملی ایده «پان‌اسلامیسم» در برابر استعمار مایوس شد، تلاش خود را بر منسجم ساختن ممالک عربی متمرکز کرد (عماره، ۱۹۹۷: ۳۱۴-۳۱۵). البته باید توجه داشت که سید جمال سرزمین‌های اسلامی متعددی را برای پیگیری هدف خود مورد نظر داشت و این هدف محدود به کشورهای عربی نبود.

شاید بتوان آغاز تصور عرب‌ها از خود به عنوان «یک ملت» را به سده نوزدهم بازگرداند. با این حال، گسترش گرایش به ناسیونالیسم در میان عرب‌ها به دهه‌های ۲۰ و ۳۰ قرن بیستم می‌رسد. در این زمان برای مردمان عرب که متمایل به کسب آزادی و استقلال بودند، «ناسیونالیسم» ضرورتی تاریخی بود. ضمن آنکه همواره نسبت به دیدگاه‌های سنتی، نزاع میان «قدیم» و «جدید» وجود داشت؛ به همین دلیل آثار بسیاری از متفکران دوران «النهضه» (نوزایی) ناظر بر اسلام و تاریخ اسلام بود. جریان کُند و بطیء سکولاریسم موجب می‌شد همچنان میراث فرهنگی گذشته که تاریخ اسلام جزئی از آن بود، تکیه‌گاه اصلی مردم باشد (لوین، ۱۳۷۸: ۱۰۴).

در اوایل قرن بیستم اندیشه تأسیس امپراتوری عربی در چارچوب خلافت، از سوی «انجمن میهنی عربی»^۱ مطرح شد. البته جالب است که «مصر» در جغرافیای مورد نظر نجیب

۱. این انجمن در سال ۱۹۰۴م. توسط «نجیب عازوری» کارگزار حکومت عثمانی در قدس، در پاریس بنیان نهاده شد. وی در سال ۱۹۰۷م. ماهنامه «استقلال عربی» را منتشر ساخت. بخشی از مانیفست انجمن از این قرار بود:

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۰۵

عازوری، کشوری عربی به حساب نمی‌آمد. محدوده امپراتوری عربی شامل سرزمین میان دجله و فرات، سوریه و فلسطین و شبه‌جزیره عربی می‌شد. مصریان از نظر وی ذاتاً عرب نبودند، بلکه آنان اصالت آفریقایی داشتند (لوین، ۱۳۷۸: ۱۲۲-۱۲۳؛ ویلد، ۱۹۸۳: ۱۱۱-۱۱۲).

جریان ملی‌گرایی در مصر

می‌توان حمله ناپلئون به مصر در اواخر قرن هجدهم را آغاز دوران ورود مصر به مرحله‌ای جدید از تاریخ خود دانست. از این تاریخ به بعد امکان آشنایی بیشتر مصریان با فرهنگ جدید غربی فراهم شد. به قدرت رسیدن محمدعلی پاشا این امکان را برای مصر فراهم کرد تا نخستین ایالت عثمانی باشد که اصلاحات اروپایی را تجربه کرده است. از جمله اقدامات مهم دوران محمدعلی پاشا که در نهایت به شناخت آموزه‌های جدید غربی منجر شد، اعزام محصلان به غرب بود. البته دوران اصلاحات محمدعلی همچون دولتی مستعجل بود؛ زیرا جانشینان مقتدری چون خود نداشت تا آنها را به نحو احسن پیگیری کنند و در نهایت همین موضوع باعث شد تا مصر به صورت مستعمره‌ای برای انگلستان درآید (باری، ۱۳۹۲: ۳۲-۳۳). جنبش مقاومت در مصر به رهبری عربی پاشا در سال ۱۸۸۲م، در مقابل نفوذ بیگانگان تا اندازه‌ای رنگ و بوی ملی‌گرایانه داشت، ولی با وجود آنکه اقشار مختلف نظیر علما، زمین‌داران، روزنامه‌نگاران و افسران نظامی در آن حضور داشتند، هنوز به پختگی لازم نرسیده بود و شکست آن نیز ضربه شدیدی به حرکت رو به رشد ملی‌گرایی در مصر وارد ساخت که دنباله و ادامه کار را به دهه‌های آغازین قرن بیستم موکول کرد (عزیزیان، ۱۳۹۳: ۵۱؛ لاپیدوس، ۱۳۸۱: ۸۶۷).

«ناسیونالیسم مصری» در چارچوب گرایش به جامعه اسلامی و عثمانی‌گرایی و مشروطه‌خواهی گسترش یافت. در اواخر قرن هجده میلادی ناسیونالیسم عربی در مصر

عرب‌ها زیر ستم ترکان قرار داشته‌اند و در این زمان وحدت ملی، تاریخی و نژادی خود را درک کرده‌اند و خواستار گسستن از عثمانیان هستند تا دولتی مستقل ایجاد کنند. این گستره عربی، به صورت مشروطه لیبرال و تحت فرمانروایی سلطانی عرب بایست اداره می‌شد. ایالت حجاز و شهر مدینه نیز مستقل بودند و حاکم آن، رهبری همه مسلمانان را برعهده می‌گرفت. به این ترتیب از نظر طراحان این موضوع، مسئله دشوار جدایی میان قدرت دینی و دنیوی حل می‌شد. نجیب عازوری آغازگر حرکت لائیسیته در میان عرب‌ها بود. وی به مانند دیگر سکولارها نقش بیشتری را در جریان‌های ناسیونالیستی ایفا کرد. ملی‌گرایانی چون وی و «ابراهیم یازجی» به دنبال کم‌رنگ کردن نقش دین در فعالیت‌های کلان اجتماعی بودند. با کم‌رنگ شدن دین در جامعه، مسیحیان حاضر در جوامع اسلامی می‌توانستند نقش مهم‌تری را در ترغیب مردم به ملی‌گرایی ایفا کنند. برای نمونه، جذب شدن عده زیادی از آنان در حزب وفد مصر قابل اشاره است (لوین، ۱۳۷۸: ۱۲۲-۱۲۳؛ بحیری، ۱۹۸۳: ۱۱۰-۱۱۲؛ گارده، ۱۳۵۲: ۳۵۳؛ احمدی، ۱۳۶۹: ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۲۱)

گسترش چندانی نیافت؛ زیرا بیشتر رویکردی سلبی برای مخالفت با حاکمیت عثمانی در پیش گرفت؛ درحالی‌که گرایش به اسلام‌گرایی و عثمانیت در رویارویی با انگلیسی‌ها به عنوان حرب‌های ایدئولوژیک مستمسک آنان بود. از همین جا بود که پیروزی عثمانی‌ها در جنگ‌ها به مثابه سرفرازی اسلام و تثبیت جایگاه مسلمانان بود (لوین، ۱۳۷۸: ۱۵۴) و با همین نگاه بود که احمد شوقی^۱ (۱۸۶۸-۱۹۳۲م) پیش از آنکه آتاترک خلافت عثمانی را لغو کند، وی را «خالد» (خالدبن ولید) ترک می‌خواند و مسلمانان به وی لقب «غازی» دادند و وی را حامی خلافت می‌دانستند (قرضاوی، ۱۳۹۴: ۲۵).

با توجه به جایگاه ویژه اجتماعی و فرهنگی مصر در جهان اسلام، بسیاری از روشنفکران برای آغاز موج ملی‌گرایی عربی از آن امید داشتند، ولی حکومت عثمانی با آگاهی از این نکته این امکان را فراهم نساخت. پس از زوال خلافت عثمانی، مصر جایگاه خویش را در زمینه ملی‌گرایی عربی یافت. در طول جنگ جهانی دوم و با تشکیل اتحادیه عرب و تلاش برای آزادی فلسطین، نقش مصر در عرب‌گرایی افزایش یافت (الحصری، ۱۹۸۵ الف: ۶۹-۷۱). پس از شکسته شدن مرزها در امپراتوری عثمانی و تشکیل واحدهای جغرافیایی جدید، نیاز به ایجاد حس همدلی برای ساکنان داخل مرزها وجود داشت. آموزه‌های ملی‌گرایانه که بر پایه آزادی و حاکمیت مردم یک سرزمین و وحدت ملی بنا شده بود، راهکاری برای آنان برای غلبه بر بیگانگان استعمارگر و در وهله بعدی تفوق بر بروز اختلافات قومی، مذهبی و قبیله‌ای بود (ابوالحسن شیرازی، قربانی شیخ‌نشین و سیمبر، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۷). مردم مصر نیز پس از انحلال عثمانی در پی ثبات سیاسی در کشور خود بودند و به همین دلیل به تلاش‌های ملی‌گرایانه روی آوردند. می‌توان گفت در مصر ملی‌گرایی بر پایه هویت منطقه‌ای-قومی شکل گرفته بود. رود نیل و جغرافیای مصر که در تاریخی طولانی به عنوان یک واحد مستقل شناخته می‌شد، در نوع ملی‌گرایی مصریان مؤثر بود. در ابتدای شکل‌گیری اندیشه ملی‌گرایی، عناصر «عربیت» و «اسلامیت» به عنوان عناصر مهم دخیل بودند؛ هرچند نگاه‌های بدیل مبنی بر اصالت دادن به «تمدن فرعون» و «مدیترانه‌ای» نیز وجود داشته و آنها نیز در برخی آثار، خود را بر مردم مصر عرضه کردند و این موضوع خود زمینه‌ساز چالش و بحث میان اندیشمندان مصری در آن دوران بود (همان، ۵۶-۵۸).

در سال ۱۹۱۹م. قیام ملی‌گرایانه‌ای در مصر علیه حکومت انگلیس و از سوی حزب ملی‌گرای «وفد» به رهبری «سعد زغلول» شکل گرفت. این جریان به خوبی رهبری شد تا

۱. نویسنده و شاعر مصری که از جمله مشهورترین شاعران عرب‌زبان دوران جدید بوده و ملقب به «امیر الشعراء» شد.

اینکه در سال ۱۹۲۳م. منجر به استقلال مصر شد. این انقلاب برای نیم قرن - تا ۱۹۷۰م، یعنی مرگ ناصر - سرنوشت ملی‌گرایی در مصر را تعیین کرد. به هر حال، این انقلاب بیش از آنکه انقلابی عربی یا اسلامی باشد، «انقلابی مصری» بود (ابوالنصر، ۱۳۷۸: ۴۰؛ Brett, 1973: xvii-xviii). محمد عماره معتقد است سکولارها همواره به دنبال مصادره کردن انقلاب ۱۹۱۹م. به نفع خود و نفی تأثیرگذاری اسلام در آن می‌باشند؛ درحالی‌که سعد زغلول خود از دانش‌آموختگان الأزهر و متأثر از آرای شیخ محمد عبده بود. وی به غفلت اسلام‌گرایان از این موضوع تاختم و آن را تسهیل‌کننده مسیر سکولارها دانسته است (عماره، ۲۰۰۷: ۲۲۱). پس از استقلال مصر، «ناسیونالیسم مصری» با دور شدن از صبغه اسلام‌گرایانه پیشین، به تدریج رنگ و بویی سکولاریستی به خود گرفت و وحدت مصریان حول ملی‌گرایی جایگاهی بالاتر از وحدت دینی یافت. این موضوع در نظریه ناسیونالیستی - لیبرالیستی احمد لطفی السید^۱ خود را به خوبی نشان داد. مهاجران مسیحی - سوری که از نظامات سیاسی - اجتماعی اسلام به دور بودند، بر ناسیونالیسم عربی تأکید ویژه داشتند. احمد لطفی السید از ناسیونالیسم مصری پیش از تبدیل آن به ناسیونالیسم عربی دفاع کرد؛ همان‌گونه که در تحکیم مبانی ناسیونالیسم مصر در انقلاب ۱۹۵۲م. کوشید. جدا شدن احمد لطفی السید از جریان اسلام‌گرایی با وجود شاگردی وی نزد محمد عبده و نیز آشنایی با سید جمال‌الدین که تعجب‌برانگیز نیز بود، به فضای تحصیل وی در محیطی لائیک و غیردینی بازمی‌گشت. «آزادی» از مبانی اصلی اندیشه احمد لطفی السید بود و تلاش کرد در جهت حرکت به سمت استقرار فضایی برای آزادی بیان در مسائل مختلف گام بردارد (لوین، ۱۳۷۸: ۱۵۵؛ ابوالنصر، ۱۳۷۸: ۲۹-۳۰).

جنبش‌های ناسیونالیستی در حال ظهور، مؤلفه‌هایی اسلامی داشتند؛ درحالی‌که با توجه به هواداران و مفاهیم، ناسیونالیسم امکان مفهوم‌بندی در قالب مفاهیم اسلامی را نداشت. این عدم هم‌پوشانی، بعد از استقلال کشورهای اسلامی پس از جنگ جهانی دوم نمود بیشتری یافت و آن زمانی بود که ایدئولوژی‌های اعتراضی و اصلاحات رادیکال، در قالب رویکردهای دموکراتیک، سوسیالیستی و مارکسیستی غربی پدیدار شد (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۳: ۲۱). در محیط عربی، ناسیونالیسم مصری و عربی که جداگانه تا دهه ۱۹۵۰م. رشد کرده بود، پس از به

۱. وی که در غرب تحصیل کرده بود، از تأثیر عقاید سنتی دور بود. او هوادار اروپایی کردن جامعه مصر بود. ناسیونالیسم لیبرالیستی مورد نظر وی به معنای عدم توجه به گرایش‌های اسلامی و عثمانی بود. البته با وجود فضای زمانه، تنها تعداد اندکی از روشنفکران مصری پیرامونش گرد آمدند. وی اندیشه‌های خود را در «الجریده» به نگارش درمی‌آورد. در واقع، این نشریه نقش برجسته‌ای در آگاهی‌بخشی مصریان در زمینه ملی‌گرایی و علمانیت داشت (لوین، ۱۳۷۸: ۱۶۳-۱۶۴).

۱۰۸ / تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰م. / عباس بصیری

قدرت رسیدن جمال عبدالناصر، در شکل ایدئولوژی پان‌عربیسم درآمدند. این نوع ناسیونالیسم در سرزمین‌های عربی ترکیب پیچیده‌ای بود. در مصر ایدئولوژی‌های رقیب یعنی اصلاح‌گرایی اسلامی (محمد عبده)، ناسیونالیسم فرعون‌ی (طه حسین)، لیبرالیسم غربی (نحاس پاشا)، بنیادگرایی اسلامی (حسن البنا)، ناسیونالیسم راست‌گرا (احمد حسین) و کمونیسم و سوسیالیسم (شرفاوی) را شامل می‌شد. مبارزه علیه اسرائیل در میانه رقابت ایدئولوژی‌های فراوان باعث تجمع جمعیت‌های عرب حول یک محور و احساس تعلق خاطر به پان‌عربیسم شد. ناصر در رأس این جریان قرار گرفت، ولی شکست اعراب از اسرائیل در سال ۱۹۶۷م. و مرگ ناصر در سال ۱۹۷۰م. زمینه رکود پان‌عربیسم را فراهم ساخت و نیاز به جایگزین کردن یک ایدئولوژی جانشین احساس شد (دکمجیان، ۱۳۸۳: ۶۱-۶۳).

ناسیونالیسم لیبرال در مصر نشو و نما یافت و این ناسیونالیسم در اندیشه‌ها، نهادها، تکنولوژی و اهداف، پیوند همدلانه‌ای با غرب داشت. روشنفکران لیبرال با تقلید از نخبگان غرب‌گرا، با جدایی از عامه مردم و گسسته شدن از میراث، در پی ساختن کشوری به شکل غربی بودند. در کنار این قضیه باید به دو ویژگی مهم اشاره کرد: نخست آنکه برخی از رهبران مسلمان به تبعیت از رشید رضا با وجود عدم انتقاد جدی از ناسیونالیسم، به بازخوانی اسلام روی آوردند. دوم اینکه جدایی و عدم ارتباط این جریان از توده باعث شد تا برای تغییر اوضاع و احوال اجتماعی جامعه مصر کاری از پیش نبرند (اسماعیل، ۱۳۶۹: ۲-۳).

ناسیونالیسم اسلام‌گرا

در کنار ملی‌گرایان سکولار، صورتی از ناسیونالیسم اسلامی نیز در دهه‌های آغازین قرن بیستم وجود داشت. تبلیغ ناسیونالیسم اسلامی اخوان المسلمین در مصر، مقارن با عقب‌نشینی ناسیونالیسم سکولار مصری بود. این امر موجب تهییج احساسات پان‌عربیستی و پان‌اسلامیستی و بروز جذابیت برای ایدئولوژی اخوانی‌ها شد. البته عامل مهم تبدیل شدن این نوع از ناسیونالیسم به عنوان هم‌اوردی علیه استعمار بریتانیا در مصر و جهان اسلام را باید بر مورد نخست افزود (لیا، ۱۳۸۸: ۱۱۳). محمد سعید عثماوی چند دهه بعد از این تاریخ (شروع تبلیغ ناسیونالیسم اسلامی)، با هواداران تحقق این ناسیونالیسم وارد بحث شد و این مفهوم را تناقض‌مند و پارادوکسیکال دانست؛ زیرا اسلام فراتر از ملیت‌هاست. اسلام برخلاف یهودیت که آیینی بسته و درون‌گروهی است، دینی باز و گشاده برای هر کسی است. پس از گذار از صدر اسلام و عهد خلفای راشدین بود که به تدریج در دوران امویان و بنی‌عباس فضا برای تفکیک میان ملیت‌ها فراهم شد. تبدیل دین به یک اندیشه قبیله‌گرا موجب بروز تفرق شد.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۰۹

بنابراین از نظر وی کوبیدن بر طبل ناسیونالیسم اسلامی چیزی جز تجدید و تشدید جدایی‌ها و تمایزات به همراه نخواهد داشت (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۳۰-۱۳۲).

از نظر عصمت سیف‌الدوله^۱ (۱۹۲۳-۱۹۹۶م) بین اسلام و امت عربی رابطه‌ای ویژه، تاریخی و اندام‌وار (ارگانیک) وجود دارد. اسلام به مانند انقلابی اجتماعی نقشی اساسی در پیدایش و تکوین امت عربی داشت. نمی‌توان وجود قومیت برای امت عربی را انکار کرد، مگر اینکه مضمون انقلاب تمدنی اسلام را که در تکوین امت عرب نقش داشت، انکار کرد و در واقع عرب‌گرایی (عروبه) را از تمدنش تهی ساخت. باید گفت هنگامی که عرب‌ها به عنوان یاریگران نخستین اسلام بودند، میان کلمه «مسلم» و «عربی» یک «این‌همان» وجود داشت (سیف‌الدوله، ۱۹۸۶: ۷۳).

نسبت الأزهر با ناسیونالیسم

رابطه الأزهر با ناسیونالیسم در دوره مورد بحث دارای فراز و فرود بود. نخستین واکنش ازهری‌ها نسبت به ناسیونالیسم مصری پس از جنگ جهانی یکم، مخالفت آشکار بود. «محمد ابوالفضل جیزاوی» رئیس الأزهر و «عبدالرحمان قره» مفتی مصر، به مبارزه با «بدعت» ناسیونالیسم برخاستند و با تکیه بر آموزه‌های اسلامی بر «برادری عرب و عجم» تأکید کردند. در سال ۱۹۳۸م. شیخ محمد غنیمی نیز همین مواضع را داشت. وی بر مخالفت اسلام با هرگونه جدایی‌طلبی سرزمینی یا قومی تأکید داشت. درست در همین زمان «شیخ مصطفی المرغی» رئیس جدید الأزهر بر مخالفت اسلام با نژادپرستی صحه گذارد و بر وحدت اسلامی به جای وحدت عربی تأکید کرد. با این حال، الأزهر در برخی برهه‌ها نظیر بروز بحران سوئز در سال ۱۹۵۶م، از ناسیونالیسم ناصری حمایت کرد (عنایت، ۱۳۹۲: ۲۰۷-۲۱۰). «شیخ محمود شلتوت» شیخ الأزهر گام‌های محکمی برای مشروعیت بخشیدن به حکومت جمال عبدالناصر برداشت؛ رویکردی که توسط شیخ الأزهری دیگری به نام عبدالحلیم محمود در مشروعیت‌بخشی به حکومت انور سادات تداوم یافت. جالب توجه است که چگونه افسران آزاد - که می‌توان رویکرد سکولار آنان را به راحتی مشاهده کرد - از سوی الأزهر - به عنوان یک نهاد سنتی و دینی - مشروعیت یافتند (Tibi, 2009: 274).

۱. حقوق‌دان عرب‌گرای مصری که تألیفات پرشماری درباره قوم‌گرایی عربی دارد. وی در دانشگاه قاهره به تحصیل در رشته‌های حقوق و اقتصاد سیاسی پرداخت و دکترای خود در رشته حقوق را نیز از دانشگاه پاریس دریافت کرد. وی متأثر از تغییرات پس از جنگ جهانی دوم و خیزش جنبش‌های استقلال‌طلبانه و نیز فراگیر شدن اندیشه‌های ملی‌گرایانه پس از انقلاب ۱۹۵۲م، در مصر به ترویج اندیشه‌های قوم‌گرایانه عربی و سوسیالیسم پرداخت.

تغییر رویکرد الأزهر از مخالفت با ناسیونالیسم تا تبدیل به پایگاه حمایت معنوی از آن، مربوط به پس از جنگ جهانی دوم و به‌طور دقیق‌تر، مقارن با سقوط نظام سلطنت در سال ۱۹۵۲ م. و «انقلاب ژوئیه» است. شاید این تغییر به موجب غلبه نگاه ناسیونالیستی در مصر بوده است. رقیب جدید به مانند حزب وفد نبود که الأزهر خود را قادر به مقابله با آن بیندازد. صهیونیسم از یک تهدید بالقوه، به کشور اسرائیل فعلیت‌یافته تبدیل شده بود. جوانان ترقی‌خواه مصری ریشه عقب‌ماندگی مصر را در اسلام می‌دیدند؛ به همین دلیل الأزهر در تلاش برآمد تا انقلاب مصر را تبلوری از توان انقلابی اسلام در قالب ناسیونالیسم نشان دهد (عنایت، ۱۳۹۲: ۲۱۰-۲۱۱). علمای الأزهر با نگاه همدلانه، افسران آزاد را «دنباله‌رو راه و رسم عمرین خطاب و عمروبن عاص» به عنوان نمونه قهرمانان نظامی در صدر اسلام معرفی می‌کردند و حتی برای برنامه‌های اجتماعی و اقتصادی تعابیر اسلامی به کار می‌بردند (همان، ۲۱۲). در دوره ناصر، الأزهر با حکومت رابطه‌ای حسنه داشت. علمای الأزهر عبدالناصر را قهرمان ملی‌گرایی عربی و رهبر مبارزه با صهیونیسم و استعمار می‌خواندند. «عبدالحمید بخیت» از علمای الأزهر ضمن تقدیم کتابش به عبدالناصر، از وی به نیکی یاد کرده و مبارزات ضد اسرائیلی‌اش را ستوده است. نکته جالب‌تر آنکه وی مدعی بود اوضاع مقارن با حکومت ناصر شباهت خاصی به عهد پیامبر و سال‌های حضور وی در مدینه داشته و تقابل امروزین با یهود یادآور تقابل پیامبر با یهودیان مدینه بوده است. این «این همان‌سازی» نه تنها یک نوع ارجاع به دوره پیامبر و تهییج مسلمانان بوده، بلکه به نوعی مشروعیت‌سازی برای عبدالناصر و حکومت وی به شمار می‌آمده است (بخیت، ۱۹۶۷: مقدمه چاپ دوم). همین تفاوت‌ها در نگرش‌ها و رویکرد سرکوبگر جمال عبدالناصر نسبت به اخوان المسلمین و هواداری الأزهر از وی، تضاد و تنش میان اخوان و الأزهر را بیشتر می‌کرد.

این‌گونه بود که الأزهر برای برون‌رفت از برخورد دوگانه و پارادوکسیکال خود با مقوله ناسیونالیسم، در نهایت به همسان‌انگاری اسلام با ناسیونالیسم عرب تمسک جست. بسیاری از بیانیه‌های آنان از سال ۱۹۵۶ م. به بعد، حاکی از همین موضوع است. در این رویکرد، خیزش عرب در تاریخ را همزمان با گسترش اسلام در جهان می‌دانند. با تکیه بر همین مدعا به هماهنگی مجدد دو عنصر غروب و اسلام در جهان معاصر اشاره می‌شود و آن را بیدار شدن دوباره اسلام و عربیه می‌دانند (عنایت، ۱۳۹۲: ۲۱۲-۲۱۳).

تاریخ؛ عنصر مقوم ملی‌گرایی در مصر

تا اواخر قرن نوزده میلادی اثر چندانی از تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی در آثار تاریخ‌نگاران

مصری دیده نمی‌شد؛ شاید بارقه‌هایی از آن را بتوان در برخی آثار طهطاوی دید، ولی پس از جنبش عربی پاشا و پررنگ شدن حس میهن پرستانه، فضا برای گرایش به این موضوع فراهم شد. در این زمان اسلام‌گرایی و عرب‌گرایی در کنار هم بر خط سیر این گرایش تأثیرگذار بودند. از جمله کسانی که نماینده این دوره و این نوع تاریخ‌نگاری بوده، مصطفی کامل است (عزیزیان، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۶).

جریان ملی‌گرا و سکولار مصر که شاید در نگاه اول مناسبت چندانی بین آن و تاریخ صدر اسلام دیده نشود، در برهه‌ی زمانی مربوط به پژوهش حاضر نمایندگانی داشت که تاریخ صدر اسلام و به‌ویژه سیره‌ی پیامبر اسلام را دست‌مایه قرار دادند تا میان خود و مسلمانان مصر رابطه‌ای پایدار برقرار کنند. آنان از این طریق می‌توانستند وجوه مشترکی را با جریان اسلام‌گرا که اقبال خوبی در جامعه داشت بیابند؛ زیرا به عبارتی ملیت‌گرایی به مثابه جدا ساختن پاره‌های امت اسلامی از یکدیگر بود، ولی آنان به دنبال کم‌رنگ کردن این احساس بودند. موضوعاتی که تجددگرایان به آنها التفات جدی داشتند. آموزش زنان، آزادی فکر از امور ماورائی، ساخت دولت بر پایه‌ی منفعت اجتماعی، جدایی میان امور سیاسی و امور دینی، اصلاح آموزش و پرورش، شیوه‌های تعلیم و پیگیری دموکراسی از مهم‌ترین مواردی بودند که تجددگرایان در آثار خویش به آنها می‌پرداختند. آنان برای رهایی از دردهای اجتماع در پی فهم جدیدی از میراث خود بودند (سعد، ۱۹۹۳: ۱۶۳). تاریخ و تاریخ صدر اسلام نیز بخش مهمی از این میراث بود که آنان از آن برای نزدیک ساختن ایده‌های خود با اقشار مسلمان جامعه بهره می‌بردند.

در این بخش به بررسی برخی دیدگاه‌های ساطع الحصری به عنوان نظریه‌پرداز و پیشگام عرب‌گرایی پرداخته شده است. الحصری تلاش بسیاری کرد تا قوم‌گرایی مصری را به سمت عرب‌گرایی سوق دهد و این حس را در مصریان برانگیزد که آنان خود را بخشی از امت عربی بدانند. در واقع، نقطه‌ی مقابل اندیشه وی در این زمان فرعون‌گرایی و هواداری از تمدن مدیترانه‌ای بود (حورانی، ۱۳۹۳: ۳۵۰، ۳۵۱). الحصری در سال ۱۹۳۶م. مصر را شایسته رهبری جنبش ملی‌گرایی عربی برشمرد؛ زیرا مصر در میان سرزمین‌های آسیایی و آفریقایی عرب‌زبان واقع شده است. همچنین جایگاه فرهنگی مصر و بهره‌مندی آن از مدنیت نوین جهانی، مورد تأکید الحصری بوده است. به باور آلبرت حورانی: «گراف نیست اگر گفته شود نوشته‌های او در کنار دیگر چیزها کمک کرد تا ملی‌گرایی مصری به رنگ عربی کنونی درآید» (همان، ۳۵۱). ساطع الحصری در وهله‌ی نخست بر تجربه ناسیونالیسم اروپایی و نه ریشه‌های تاریخی عرب تکیه داشت. وی تا قبل از وقوع جنگ جهانی اول در شمار طرفداران حفظ قدرت

عثمانی بود (عنایت، ۱۳۸۹: سیزده؛ جدعان، ۱۹۸۸: ۲۹۲) و به مانند طه حسین به تاریخ به عنوان عنصری وحدت‌بخش که موجب نزدیکی روحی و معنوی افراد به یکدیگر می‌شود، تکیه کرد. وی عناصر «زبان» و «تاریخ» را از عناصر اصلی شکل‌گیری یک ملت می‌دانست و بر این باور بود که اصالت بخشیدن به زبان و تاریخ نقش دین را کم‌رنگ می‌کند. البته عجین شدن زبان عربی با اسلام و تاریخ اسلام شاید این موضوع را نفی می‌کرد (الکیلانی، ۱۹۹۵: ۳۳-۳۵). وی در بحث از تاریخ، وحدت تاریخ را مطلق (که تمامی ادوار تاریخ را در بر بگیرد) در نظر نگرفته است، بلکه به وحدتی غالبی و نسبی که در آن صفحات و رخداد‌های مهم تاریخ تأثیرگذار بوده‌اند، متمایل است. تاریخ نیز به مثابه آگاهی و خاطره‌های جمعی یک امت است (الجابری، ۱۹۹۶: ۹۷-۹۸). زبان در نگاه الحصری روح و حیات امت و نقطه‌ای کانونی برای یک ملت است. بنابراین نباید عرب را به محدوده جزیره‌العرب و جغرافیایی خاص (آن‌گونه که مد نظر نجیب عازوری بود) محدود کرد؛ همان‌طور که نمی‌توان وجود اختلافات در مذهب را موجب جدا کردن عرب‌ها از یکدیگر دانست (الحصری، ۱۹۸۵: ۱۳-۱۴؛ همو، ۱۹۸۷: ۷۶).

انور عبدالملک ضمن تأکید بر این دو عامل هویت‌ساز، اشاره کرده است که زبان عربی که در تاریخ صدر اسلام به مصر وارد شد، نه تنها موجب زوال فرهنگ مصری نشد، بلکه زمینه را برای ماندگاری آن فراهم کرد. ضمن آنکه مشترک شدن این زبان در ممالک هم‌جوار باعث تعامل بیشتر مردمان این سرزمین‌ها و تأثیر و تأثر آنها از یکدیگر شد (عبدالملک، ۱۳۸۴: ۱۸-۱۹).

الحصری معتقد به نوعی بازنگری در آموزش تاریخ با تکیه بر دو رویکرد «نوگرایانه» و «قوم‌گرایانه»، در پی زدودن رنگ دینی از آموزش تاریخ بود. او می‌گفت برخی ملت‌ها برای تقویت گرایش ملی‌گرایانه به تحریف تاریخ و دروغ‌پردازی روی می‌آورند؛ درحالی‌که ملت عرب با داشتن تاریخی آموزنده و سرشار از بزرگی، بی‌نیاز از این انحراف است و تنها باید به گزینشی عاقلانه دست بزند (الحصری، ۱۹۸۷: ۸۷-۸۸).

ساطع الحصری تمایز پررنگی میان مذهب و ناسیونالیسم قائل شد و در رویکرد خود بر عناصر غیرمذهبی و مادی ناسیونالیسم تأکید کرد. او در آسیب‌شناسی خود از جدا شدن اقوام مسیحی مذهب یونانی، بلغار و صرب از امپراتوری عثمانی، مذهب را عامل اصلی نمی‌دانست، بلکه گذشته زبانی و فرهنگی را علت این جدایی برمی‌شمرد (خلدوری، ۱۳۶۰: ۶۲-۶۳؛ الحصری، ۱۹۸۵: ج: ۵۷-۷۶)؛ از همین رو خود نیز بیشتر برای وحدت قومی بر همین عناصر تکیه می‌کرد.

تئوری ساطع الحصری در زمینه ناسیونالیسم، مبتنی بر فهم او از «عرب» و «مردم عرب» بود. وی هر که را که عربی تکلم می‌کرد، عرب می‌دانست. او مدعی بود نمی‌توان ملتی را یافت که از لحاظ نژادی خالص باشد تا بتواند خلوص نژادی را مبنای ناسیونالیسم قرار دهد. وی دکتترین [ارنست] رنان، مبنی بر شکل‌گیری اراده جمعی برای تشکیل ملت را نمی‌پذیرفت، بلکه آن را نه عامل، بلکه نتیجه عناصر دیگری مانند زبان و تاریخ می‌دانست. وی درصدد بیدار کردن آگاهی ملی عرب‌ها برای تحقق ناسیونالیسم بود. وی اسلام را بدان سبب که یک دین جهانی است، عنصری سازنده برای ناسیونالیسم عرب به شمار نمی‌آورد (خدوری، ۱۳۶۰: ۶۵-۶۷).

از نظر ساطع الحصری پس از زبان، تاریخ عنصر اساسی ناسیونالیسم است. تاریخ از نظر وی «بیان ملت از خاطره و خودآگاهی خویش» است. تاریخ مشترک، موجب نزدیکی و خویشاوندی می‌شود. در صورت بروز سلطه خارجی و فقدان خودآگاهی ملی، بازگشت این خودآگاهی تنها با بازگشت به تاریخ امکانپذیر است. وی میان تاریخ در معنای مورخانه آن - که موضوعش بررسی تاریخی حوادث است - و تاریخی که در روحيات و افکار مردم زیست می‌کند، تفکیک قائل شد. تاریخ نوع دوم در ذهن مردم به عنوان خاطره تهنشین می‌شود و نماینده مجد و عظمت گذشته و نویدبخش آینده است (خدوری، ۱۳۶۰: ۶۷-۶۸).

ساطع الحصری یکی از دلایل تأخر تاریخی خیزش عرب‌گرایی را سلطه معنوی خلافت عثمانی می‌دانست؛ درحالی‌که بخشی از مسلمانان عرب، تاریخ عثمانی را به مثابه امتداد تاریخ اسلامی می‌دانستند و فرمان‌برداری از خلافت عثمانی را واجب می‌انگاشتند. آنان شکست خود از عثمانی‌ها در گذشته را فراموش کرده بودند؛ با وجود آنکه همین شکست آنان را به قومی مغلوب و حاشیه‌ای تبدیل کرده بود. این حس خودباختگی موجب شد تا طیفی از اندیشمندان عرب درصدد دفاع از قومیت و زبان عربی برآیند و وجوه ممیزه آن از سایر ملل را برجسته سازند (الحصری، ۱۹۸۵ الف: ۱۰۱-۱۰۳).

وابستگی تاریخی اسلام و امت عربی و این علاقه دوسویه، به ظهور خلقی جدید به نام «امت عربی» منجر شد. این همکاری در سایه اسلام و حمایت آن بود که به جای ملت‌های متفرق، ملت واحد عرب و به جای اقالیم متعدد، وطن یگانه عربی را به وجود آورد. به هم رسیدن دو امر در یک مرحله تاریخی یگانه، موجب حدوث این امر شد. ظهور اسلام به مثابه انقلابی تمدنی توانست تحول و خلقی جدید بیافریند و در واقع، این اسلام بود که موجبات تکوین امت عربی را فراهم کرد. امت عربی امتداد هیچ یک از ملت‌های قبل از اسلام نیست (سیف‌الدوله، ۱۹۸۶: ۷۲-۷۳).

در دوران معاصر، پس از ایدئولوژی اسلام، اندیشه ناسیونالیسم بیش از هر ایدئولوژی دیگری بر افکار عرب‌ها چیره شد. سرشت ناسیونالیسم آن را در مقابل اسلام قرار داد؛ به گونه‌ای که وفاداری به اسلام (به جز در مفاهیم اصلی و اولیه مذهبی) جای خود را به ناسیونالیسم و ملی‌گرایی داد. متفکران عرب در پی تبدیل باقیمانده پایه‌ها و اصول، از سرشت مذهبی به ملی بودند. آنان تلاش می‌کردند اسلام را ذیل ناسیونالیسم تعریف کنند تا مذهب ابزاری برای ناسیونالیسم شود. به این ترتیب مذهب امری فرعی و تابعی بود و ناسیونالیسم به امری اصلی تبدیل می‌شد (خدوری، ۱۳۶۰: ۱۵-۱۶). ظهور اسلام به مثابه غلبه بر وفاداری‌های محدود قبیله‌ای و مبتنی بر عصییت بود و به جای آنها بر ارزش‌های مذهبی و اخلاقی تأکید می‌شد. البته همچنان صورت‌های اولیه وفاداری مبتنی بر حیات عربی، در حاشیه به حیات خود ادامه داد. در این فضا غیرعرب‌ها خشمی پنهان از استیلای عرب داشتند و در نقطه مقابل، عصییت عربی نیز در پی حفظ و بقای استیلای عرب بود (همان، ۱۶-۱۷).

در جهان اسلام حرکت به سمت الگوگیری از نظام جهانی که مبنایی غربی داشت، حتی در بین نخبگان اسلام‌گرا نیز وجود داشت؛ نمونه آن تشکیل اتحادیه عرب (جامعة الدول العربیة) برای برقراری همکاری‌های منطقه‌ای بین دولت‌های عربی بود که از نظر قومی و جغرافیایی نزدیکی داشتند و فقط عرب‌زبانان را در برمی‌گرفت (السید، ۱۳۸۳: ۱۹).

این همان‌پنداری اسلام و عربیت با تکیه بر تاریخ صدر اسلام

یکی از رویکردهایی که می‌توان گفت در طول تاریخ اسلام تا دوران معاصر وجود داشته و در هر دوره با توجه به شرایط موجود بازتولید می‌شود، باور به این‌همانی میان اسلام و عربیت است. برخی از عرب‌ها به عرب بودن پیامبر اسلام و نزول قرآن به زبان عربی افتخار کرده و با توجه به این دو نشانه، اسلام را یک دین عربی دانسته‌اند که موجب برتری عرب‌ها بر تمامی امت شده است. گویی از نظر آنان عرب‌گرایی (العروبة) اصل است و اسلام چیزی جز فرع نیست. مخالفان این سخن ناتوانی قوم عرب برای هدایت یافتن را دلیل بر بعثت پیامبر اسلام در میان عرب‌ها می‌دانند. حتی با دیدگاه قهرمان‌باورانه، پیامبر به مثابه قهرمان تاریخی عرب در جایی ظهور کرد که مردم نیاز بیشتری به وی داشتند (سیف‌الدوله، ۱۹۸۶: ۱۸۲-۱۸۳؛ کتول اسمیت، ۲۵۳۶، ۹۸-۹۹).

ملی‌گرایان عرب برای رفع تعارض مبانی جهان‌شمول اسلام و آرمان‌های منطقه‌گرای ناسیونالیسم، اسلام را دینی عربی و پیامبر اسلام را نخستین قهرمان ناسیونالیست عرب معرفی کردند. از نظر عرب‌ها پیامبر اسلام قهرمانی عرب بود که در سرزمینی عربی برانگیخته شده و

قرآن را به زبان عربی به یادگار گذاشته بود و عرب‌ها عامل تثبیت اسلام و گسترش آن بودند. حتی رشید رضا به عنوان یک اسلام‌گرای اصلاحی، ناسیونالیسم عربی را به عنوان مبنای حکومت اسلامی پذیرفت. نگاشته‌های اسلامی وی تهییج‌کننده روحیه عرب‌ها بود. شکیب ارسلان دوست و همکار رشید رضا، بیش از وی از رهبران ناسیونالیست عرب حمایت می‌کرد. وی با وجود دید منفی نسبت به ناسیونالیسم، از آن نظر با آن همدل بود که آن را مانعی در برابر هجوم مسیحیان می‌دید (خدوری، ۱۳۷۴: ۱۹۴-۱۹۷؛ عنایت، ۱۳۵۰: ۱۴).

این همان دانستن عربیت و اسلام، بر نگاه ناسیونالیسم عربی از نوع اسلام‌گرای آن تأثیر زیادی داشت. آنان اسلام را عالی‌ترین تصویر از زبان و ادبیات عرب و گسترده‌ترین بخش تاریخ ملی عرب می‌دانستند. اسلام در برابر مکاتب غربی، یک جنبش عربی بود که مفهوم آن تجدید و تکامل عربیسم بود. به خوبی می‌توان جایگاه زبان عربی را در شکل‌گیری این نگرش ملاحظه کرد. با همین نگاه، اسلام به عنوان محصولی در ادبیات و تمدن عربی شناخته می‌شود؛ بنابراین انقلاب‌ها و جنبش‌های عربی همواره باید از آن بهره بگیرند. تفکر سوسیالیسم عرب یا «البعث العربی»، اسلام را معرف یک جنبه ملی عربی می‌بیند که جایگاهی ویژه در تاریخ عرب و منشأ قومیت عرب دارد؛ به همین سبب «میشل عفلق» بنیان‌گذار تفکر بعثی گفته است: «محمد تجسم تمامی عرب‌هاست؛ پس باشد که امروز هر عرب محمد دیگری شود». بدین ترتیب، احیای نیروی گذشته اسلام این بار در شکل ناسیونالیسم عرب جلوه کرد. وی در این گفتار قصد حرکتی ارتجاعی را نداشته و در مقام دفاع از مذهب منحرف‌شده نیست، بلکه به دنبال بازیابی سرنوشت واحد ملت عرب و ایمان به رسالت ابدی اوست (السمان، ۱۳۵۷: ۹۴-۹۶؛ گارده، ۱۳۵۲: ۳۵۳؛ الفقی، ۱۹۹۴: ۱۷). همین نگاه بعثی و متفکر بزرگ آن میشل عفلق را می‌توان به ناسیونالیسم عرب‌گرای مصری تسری داد. همان‌گونه که در نگاه «قهرمان‌باورانه» خالد محمد خالد (۱۹۲۰-۱۹۹۶م)^۱ به پیامبر سلام، او از بدو طفولیت نشانه‌های بزرگی و مجد را در خود داشت و تا پایان حیات این موضوع همراه وی بود. خالد این نگاه را نه از منظر درون‌دینی، بلکه با نگاه برون‌دینی ارائه کرده است (خالد، ۱۳۵۲: ۲۱-۳۱). طه حسین که در ابتدا طرفدار ناسیونالیسم فرعون‌ی بود، به تدریج خود را به سمت اسلام‌گرایان نزدیک ساخت. وی در اثر خویش با عنوان *علی هامش السیره* سعی کرده زندگانی پیامبر و محیط زندگی او و مطالب اسطوره‌گونه پیرامون سیره آن حضرت را با شیوه‌ای روایی - تاریخی با روایتی داستانی روایتگری کند. او مخاطب اثر خویش را جامعه مصر دانسته و به عنوان یک ملی‌گرا تلاش

۱. از اندیشمندان معاصر مصری است که نگارش کتاب *رجال حول الرسول* موجب شهرت وی شد. کتاب‌های دیگری نیز درباره سیره پیامبر اسلام و صحابه وی به نگارش درآورده است.

کرده از این طریق خود را با بخش اعظم جامعه مصر که مسلمانان بودن، وارد تعامل کند. این اثر مورد ستایش عباس محمود العقاد قرار گرفت؛ زیرا به باور عقاد، طه حسین با این اثر سیره پیامبر را از سیطره خشک اسامی در روایت تاریخی بیرون آورده و فضایی عاطفی ناظر بر جهان آگاهی و انسانی را بر سیره حاکم کرده است؛ به گونه‌ای که خواننده معاصر می‌تواند خود را در این فضا بیابد و به هم‌ذات‌پنداری برسد. وی طه حسین را در روایتگری عصر جاهلیت و بعثت پیامبر، شیفته شیوه داستان‌پردازی «هومر» در ستایش از «قهرمانان» دانسته و اثر وی را نوعی شبیه‌سازی از «ایلید» هومر -البته به نثر عربی- دانسته است؛ فضایی که جهان‌های شعر و چکامه با تاریخ و واقعیت در هم می‌آمیزند و در آنجا میان پنهان و آشکار و خیال و واقعیت و حقیقت نمی‌توان مرزبندی کرد (عقاد، ۱۳۵۲: ۵۲۶).

عقاد ادیب سکولار و ملی‌گرای مصر نیز عمر بن خطاب را به عنوان الگویی مناسب به هم‌میهنان خود معرفی کرده است. از نظر وی، عمر بن خطاب بهترین الگویی است که می‌توان به جوانان مصری ارائه کرد. طه حسین معتقد بود اگر عمر زنده می‌ماند [و یا شاید در روزگار معاصر زندگی می‌کرد] «دموکراسی عربی» را برای عرب‌ها به ارمغان می‌آورد (حسین، ۱۹۳۷: ۴-۷، ۱۰۵). به باور نگارنده این سطور، استفاده طه حسین از مفهوم دموکراسی عربی، به منظور سوق دادن جامعه و مسلمانان مصر به سمت سکولاریسم و ناسیونالیسم بوده است؛ زیرا دموکراسی پیشران جامعه به سمت سکولاریسم و عربی (عربیت) نیز پیشران جامعه به سمت ناسیونالیسم است.

این نوع نگاه به تاریخ، در پی جعل عنوان «عصر طلایی» برای بخش‌هایی از تاریخ است. هر قومیتی از جهان اسلام در پی پررنگ کردن برهه و بازه‌ای از زمان است که نقش خود را در آن بیشتر می‌بیند. عرب‌ها نیز دوره‌های خاصی را برای نشان دادن برتری خود بیش از دیگر ادوار بازنمایی می‌کنند. این نوع بازنمایی از دیگر سو، ادوار دیگر را کم‌اهمیت و یا بی‌اهمیت نشان می‌دهد؛ درحالی‌که شاید از دید یک ناظر بی‌طرف و بیرونی این نوع نگاه نادرست باشد. از نمونه‌های آکادمیک چنین بازنمایی جانب‌دارانه و عرب‌گرایانه، کتاب *تاریخ اسلام* حسن ابراهیم حسن است که با سقوط خلافت بغداد به پایان می‌رسد و گویی این اتفاق به معنای اتمام تاریخ اسلام است. کنتول اسمیت با اشاره به احمد امین مصری، به رشته کتاب‌های وی با نام‌های *فجر الاسلام* (تا پایان خلافت اموی)، *ضحی الاسلام* (قرن نخست خلافت عباسیان) و *ظهر الاسلام* (تا پایان قرن چهارم قمری) اشاره کرده که شاید توقف وی در *ظهر الاسلام* به معنای قرار گرفتن در دوران پایانی تاریخ اسلام بوده است. این همان‌سازی میان عرب‌گرایی و اسلام در این نگاه واضح‌تر است. این برجسته‌سازی در واقع روی دیگر سکه به حاشیه راندن

دیگر قومیت‌های موجود در جهان اسلام از صحنه تاریخ اسلام است. جایگاه عرب‌ها در تاریخ اسلام در دوره اموی ممتاز بود؛ جایگاهی که نه در دوران خلافت عباسی و نه در دوران امپراتوری عثمانی تکرار نشد. بی‌شک بازگشت به چنین جایگاهی برای عرب‌ها آرزویی دیرینه بوده و است (کتول اسمیت، ۲۵۳۶: ۱۷۶؛ هوشنگی و پاکتچی، ۱۳۹۰: ۲۸۳).

«قسطنطین زریق» (۱۹۰۹-۲۰۰۰)^۱ در بررسی رابطه میان اسلام و ناسیونالیسم عرب معتقد است مشکل اصلی عرب‌ها از دوره عثمانی رخ نموده و بین عرب‌ها آگاهی جمعی وجود نداشته است. وی اسلام را کانون اخلاقیات ملت عرب به شمار می‌آورد. از نگاه وی، محمد (ص) مقوم فرهنگ عرب و وحدت‌بخش عرب‌ها بوده است. اسلام میراث و گذشته عرب است و نه آینده آن. این تکلیف حکومت است که باید ارزش‌های معنوی عربی را حفظ کند؛ زیرا تأثیر این عوامل در پیشرفت جامعه اسلامی بسیار مهم است (اسماعیل، ۱۳۶۹: ۳-۴). عبدالرحیم فوده برای اینکه تناقض میان الحاق پیامبر اسلام به عرب‌گرایی را در برابر این آموزه که وی متعلق به تمام مسلمانان است رفع کند، این‌گونه استدلال کرده است که قرب و بُعد نسبت به یک پدیده و نیز ویژگی‌ها در میزان بهره‌مندی از آن تأثیرگذارند؛ بنابراین از آنجا که عرب‌ها از این نظر دارای تقرب و نزدیکی به پیامبرند، امکان بهره‌مندی بیشتری از وی دارند. قرآن به عنوان نص اصلی دین اسلام، به زبان عربی است. وی بر پایه نخستین خطبه منقول از پیامبر در مکه، به این نکته اشاره کرده است که در وهله نخست، پیامبر به صورت خاص برای عرب‌ها مبعوث شده و در ساحت بعد پیامبری برای همگان است (فوده، ۱۳۸۰: ۳ و ۳۷۱/۴-۳۷۳).

در سالیان پس از جنگ جهانی، گرایش به اسلام مختص اسلام‌گرایان نبوده و حتی لیبرال‌ها و ملی‌گرایان نیز اسلام را یک مؤلفه وحدت‌بخش می‌دیدند. از جمله این ملی‌گرایان «عبدالرحمن عزام» (۱۸۹۳-۱۹۷۶م)^۲ است که به صراحت اسلام و بازگشت به اسلام را راه حل مشکلات جامعه اسلامی می‌دانست. وی معتقد بود با نگاه به قرآن می‌توان دریافت دوران پیامبر و دوره خلفای راشدین نیکوترین بازه زمانی در اسلام است (عزام، ۱۹۶۹: ۷-۱۴، ۲۷۵). عزام رسالت پیامبر را جاودانه می‌دانست و به نیاز جامعه معاصر به آموزه‌های پیامبر تأکید می‌کرد؛ عصر و زمانه‌ای که به تعبیر وی انسان‌ها دچار تشنگی روحی، بحران‌های سیاسی و

۱. مورخ و اندیشمند سوری که یکی از مبلغان ملی‌گرایی عربی در دوران معاصر بود. وی دکترای خود در رشته تاریخ را از دانشگاه پرینستون دریافت کرد و از آثار مهم وی می‌توان به *نحن و التاريخ* اشاره کرد.

۲. سیاستمدار مصری که نخستین دبیر کل اتحادیه عرب بوده و از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۲م. این سمت را برعهده داشت.

مادی‌گرایی‌اند و دردها و جنگ‌ها برای انسان‌ها مخاطره‌آفرین شده‌اند (عزام، ۱۹۶۹: ۱۷-۱۸). کتاب *الرسالة الخالده* نوشته عبدالرحمن عزام به نوعی تاریخ‌نگاری صدر اسلام است که با شکلی جدید و بر پایه مفاهیم شکل گرفته است. بسیاری از مفاهیم جدید از جمله تکافل اجتماعی، عدالت و آزادی سرفصل‌های مهمی‌اند که مطالب مربوط به تاریخ صدر اسلام در ذیل آنها قرار می‌گیرد. این امر کمک می‌کند تا هر بخش از این کتاب به صورت مستقل مورد استفاده قرار گیرد. شخصیت پیامبر به عنوان یک قهرمان یا به تعبیر عبدالرحمن عزام «بطل الأبطال» (قهرمان قهرمانان) باید برای قوم و یا ملتی که در پی عرضه کردن خود به عنوان قومیتی تاریخ‌مند است، دستمایه قرار بگیرد. او قهرمان قوم عرب است. عرب‌ها با هر نوع تفکر، محمد(ص) را به عنوان یک قهرمان عرب می‌شناسند. قهرمان عرب‌ها در نظرگاه غیرمسلمانان و اندیشمندان آنان به عنوان یکی از بزرگ‌ترین اصلاحگران در تاریخ جهان شناخته می‌شود. عزام نیز از شخصیت بارز پیامبر اسلام -حتی پیش از رسیدن به رسالت- سخن به میان می‌آورد. این موضوع نکته‌ای است که هر قهرمانی بدان نیازمند است؛ زیرا دوران کودکی و نوجوانی است که شخصیت یک قهرمان را شکل می‌دهد (عزام، [بی‌تا]: ۱-۳). عزام در پی ارائه مانیفست اخلاقی و دستورالعملی برای عرب‌هاست تا آنان را به شخصیتی ارجاع دهد که یکه و تنها برای گشودن مسیر حرکت خویش کوشید و از سختی‌ها نهراسید. عزام با تقسیم‌بندی موضوعی براساس صفات و ممیزات ویژه‌ای که قهرمانان از آن بهره‌مندند، اوج این ویژگی‌ها و خصیصه‌ها را در پیامبر اسلام می‌دید. صفاتی همچون شجاعت، وفای به عهد، قناعت و زهد، فروتنی و آسان‌گیری، عبودیت و بندگی، گذشت و بخشندگی، مهربانی و نیکوکاری، فصاحت و بلاغت، حُسن سیاست و زمامداری، در پیامبر اسلام در حدّ اعلاّی خود وجود داشت. مبنای این ادعا زندگینامه پیامبر اسلام است که با جزئیات در تاریخ ثبت و ضبط شده است (عزام، [بی‌تا]: صفحات متعدد).

دعوت پیامبر اسلام بود که عرب‌ها را -که مسیر و نقشه راهی برای حرکت به جلو نداشتند- وارد تاریخ کرد. عبدالرحمن عزام با اشاره به وضع جزیره‌العرب در زمان نگارش کتاب خود، به وجود فرهنگ جاهلی به شکل بسیار بسیار خفیف‌تر از دوران پیش از اسلام در آنجا اشاره کرده است. وی ایجاد تغییر در میان این اقشار را بسیار سخت می‌دانست. حال چگونه می‌توان تغییراتی را که پیامبر در جامعه جاهلی به وجود آورد، به ذهن متبادر کرد. پیامبر اسلام پیام‌آور آزادی بود؛ آزاد کردن مردمی که تا پیش از ظهور اسلام بندگان ملوک و رهبران، کاهنان، اوهام و خرافات، مالکان زمین و مالکان ثروت بودند. وی با این عبارات تمایلات سوسیالیستی خود را نشان داد و با نشانه‌گیری مفهوم مالکیت، پیامبر اسلام را رهاکننده مردم از

مالکیت نشان داد. مالکیت همان مفهومی است که سوسیالیست‌ها و چپ‌گرایان تلاش می‌کردند آن را از بین ببرند. همچنین وی در ادامه اشاره کرده است که واسطه‌ای برای برقراری ارتباط میان انسان و خدایش وجود ندارد و این یعنی شاید ضرورتی برای حضور طبقه روحانی به عنوان واسطه خداوند با انسان، وجود نداشته باشد (عزام، [بی تا]: ۱۰۳-۱۰۴).

زبان عربی یادگار دوران صدر اسلام

زبان عربی با غنای خود، منبعی برای خاطرات تاریخی و احساس غرور عرب‌ها بوده است. ناسیونالیسم عرب نیز ذاتاً فرهنگی بود تا نژادی؛ اگرچه در ادامه راه در شکل سیاسی خود نمود بیشتری یافت که این وجه از ناسیونالیسم در اوایل قرن بیستم بیشتر به چشم می‌خورد. مطالعه زبان و ادبیات عربی، آگاهی‌بخش گذشته و احیاگر شکوه ماضی بود. این موضوع برای عرب‌ها غرورانگیز بود. «خاطره تاریخی» از شکوه عرب‌ها در اسلام، به عنصری مهم در ناسیونالیسم تبدیل عرب شد. در کشورهای عربی، تاریخ گذشته و معاصر عرب در مدارس به عنوان ابزاری برای پرورش عقیده‌ای ملی تدریس می‌شد. زبان، ادبیات و تاریخ، هسته مرکزی میراث فرهنگی عرب را تشکیل داده است (خدوری، ۱۳۶۰: ۳۰-۳۱؛ احمدی، ۱۳۶۹: ۸۷).

زبان و فرهنگ عربی موجب تهییج متفکران عرب مسلمان و مسیحی می‌شد تا به آگاهی‌بخشی عرب‌ها بیندیشند و جویای هویتی عربی، جدا از هویت سیاسی عثمانی در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم شوند. در این اندیشه، دین اسلام نیز به عنوان بخشی از فرهنگ عرب تلقی می‌شد (خدوری، ۱۳۶۰: ۴۳). مسیحیان عرب که در جهان اسلام در اقلیت بودند، زمینه گرایش به یک ناسیونالیسم غیردینی را فراهم کردند. از دیدگاه آنان شکل و صورت‌بندی مناسب برای رشد و ترقی سازمان سیاسی، بر پایه اصول ملی قابل تعریف بود و نه اصول گروه‌های دینی. اندیشه مبتنی بر تئوکراسی (مانند جامعه خلافت‌محور عثمانی) نه تنها با ترقی و جهان‌نو سازگار نبود، بلکه آگاهی‌های جدید از تاریخ و هویت عرب را نیز برنمی‌تافت. دین نمی‌توانست میان ترک و عرب فاصله‌گذاری کند و موجب تمایز شود؛ درحالی‌که تکیه بر عرب‌گرایی بر هویت مستقل عرب تأکید می‌کرد (شرابی، ۱۳۶۸: ۲۵).

شیخ محمد عبده غلبه ترکان در سیاست و قدرت را یکی از عوامل انحطاط در تاریخ اسلام برمی‌شمرد؛ زیرا سرشت اسلام را به خوبی درک نمی‌کردند و به همین دلیل استبداد را گسترش دادند. البته برخی از علما نیز در جهت تئوریزه کردن این اقدام با آنان همکاری کردند. همین غلبه سیاسی بود که به تدریج زبان عربی را از رونق انداخت و تا روزگار معاصر نیز استمرار یافت (حورانی، ۱۳۹۳: ۱۸۲-۱۸۳). با توجه به فضایی که محمد عبده در آن زندگی

۱۲۰ / تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰ م. / عباس بصیری

می‌کرد، به نظر می‌رسد پیکان نقد وی نسبت به عنصر ترکی، به سوی سلاطین عثمانی نیز نشانه رفته باشد. شبیه همین موضوع را خالد محمد خالد در کتاب *مواطنون... لا رعایا* از قول علامه بستانی نوشته است: کلمه توران (مراد ترک و ترکان است) نزد یونانیان به تیران^۱ تبدیل شد! که معنای سرکش و طغیان‌کننده را می‌دهد. حتی بسیاری از تاریخ‌نگاران این نکته را یادآور شده‌اند که در قدیم ترکان به نابود کنندگان مشهور بوده‌اند. وی به عنوان مصداق این نابودگری به اشغال مصر توسط ترکان و گرسنگی و ترس حاصل از این اقدام اشاره دارد (عروی، ۱۹۹۹: ۴۳-۴۴؛ خالد، ۱۹۶۴: ۱۶-۱۷).

ماندگاری زبان عربی و چارچوب آن، نماد اجتماعی مهمی در ساختار عرب‌گرایی است. این زبان در دوره‌های انحطاط معنوی، تشنّت سیاسی و ضعف ساختار اقتصادی به حیات خود ادامه داده است. زبان عربی تا قرن نوزده میلادی نماد یگانه‌ای بود که به ملت‌های مختلف وحدت می‌بخشید و تنها همین نهضت زبانی بود که موجب خیزش ملت‌های عرب‌زبان شد. جالب اینجاست که مسیحیان پیشگامان این نهضت زبانی بودند و تأکید می‌کردند زبان عربی قبل از هر چیز مربوط به جنبه‌های اجتماعی و قومی است. زبان عربی به عنوان زبان ملی - و نه زبان اسلام - مورد توجه قرار گرفت (بیرک، ۱۹۷۱: ۲۴۶).

نتیجه‌گیری

ملی‌گرایی به‌ویژه پس از انحطاط امپراتوری عثمانی، به عنوان یکی از گرایش‌های اصلی متفکران مصری و عربی درآمد. عربیت به عنوان نقطه تلاقی مسیحیان و مسلمانان عرب، زمینه را برای نزدیکی آنان با یکدیگر فراهم ساخت. عامل برون‌زای استعمار خارجی نیز این فرصت را فراهم می‌کرد تا اسلام‌گرایان و سکولارها برای هدفی مشترک کنار هم آیند. عرب‌ها به تاریخ صدر اسلام و به صورت ویژه به مقطع حیات پیامبر اسلام، به عنوان دوره‌ای تاریخی و مهم و به پیامبر اسلام به مثابه قهرمان تاریخ عرب می‌نگریستند. با توجه به تاریخ به عنوان وجه مقوم رویکرد ملی‌گرایانه، متفکران سکولار و مسلمان سعی داشتند با هدف گرایش به عرب‌گرایی، وجوه خاصی از تاریخ صدر اسلام را بازنمایی کنند. در این میان، ملی‌گرایان مصری از طیف‌های مختلف، با بذل توجه به تاریخ و به‌ویژه تاریخ صدر اسلام، مخاطبان خویش را به سمت و سوی اسلام به عنوان عنصر وحدت‌بخش دعوت کردند تا نشان دهند تاریخ اسلام مغایرتی با عرب‌گرایی و ملی‌گرایی ندارد و می‌توان از آن به عنوان عنصر مقوم ملی‌گرایی بهره برد. این تاریخ صدر اسلام بود که می‌توانست میان جریان‌های اسلامی، اصلاحی

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۲۱

و سکولار توافقاتی را حاصل کند. دوران جاهلیت، تاریخ صدر اسلام و دوران فتوحات که با گسترش زبان عربی در جغرافیای ممالک مفتوحه - به ویژه در شمال آفریقا - همراه بود، تکیه گاه مناسبی برای تقویت ایده «ملت عرب» بود.

منابع و مأخذ

- ابوالحسن شیرازی، حبیب الله، ارسالان قربانی شیخ نشین و رضا سیمبر (۱۳۹۳)، سیاست و حکومت در خاورمیانه، تهران: سمت.
- ابوالنصر، فضیل (۱۳۷۸)، رویارویی غرب گرایی و اسلام گرایی، ترجمه حجت الله جودکی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- احمدی، حمید (۱۳۶۹)، ریشه های بحران در خاورمیانه، تهران: کیهان.
- (۱۳۹۰)، جامعه شناسی سیاسی جنبش های اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- اسپوزیتو، جان و جان وال (۱۳۹۳)، جنبش های اسلامی معاصر (اسلام و دموکراسی)، ترجمه شجاع احمدوند، تهران: نشر نی.
- اسماعیل، طارق (۱۳۶۹)، چپ ناسیونالیستی عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- بخیت، عبدالحمید (۱۹۶۷)، ظهور الاسلام و سیادة میادنه، قاهره: دار المعارف.
- البشری، طارق (۱۹۹۸)، بین الإسلام و العروبة، قاهره: دار الشروق.
- بیرک، جاک (۱۹۷۱)، تاریخ و المستقبل، تعریب و تعلیق خیری حماد، قاهره: هیئة المصریة للعامة لتألیف و النشر.
- بیگدلی، علی (زمستان ۱۳۷۰)، «برخورد ناسیونالیسم با اسلام در مصر؛ روند پذیرش فرهنگی غرب در جامعه مصر»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۷، صص ۱۴۱-۱۵۳.
- الجابری، محمد عابد (۱۹۹۶)، المشروع النهضوی العربی، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
- جدعان، فهمی (۱۹۸۸)، أسس التقدم عند مفکرى الإسلام فى العالم العربى الحديث، عمان - اردن: دار الشروق.
- جعفری، زینب (۱۳۹۳)، «نسبت اسلام و ناسیونالیسم در آراء اندیشمندان معاصر مصر (مطالعه موردی: مصطفی کامل و احمد لطفی السید)»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
- حسین، طه (نوفمبر ۱۹۳۷)، «الفاروق؛ شدید اللین»، الهلال: السنة السادسة و الأربعون، الجزء ۱، صص ۴-۷ و صص ۱۰۳-۱۰۵.
- الحصری، ابوخلدون ساطع (۱۹۸۵ الف)، آراء و احادیث فى القومیة العربیة، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
- (۱۹۸۵ ب)، العروبة أولاً، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.

۱۲۲ / تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰م. / عباس بصیری

- (۱۹۸۵ج)، محاضرات فی نشوء الفکر القومية، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربية.
- (۱۹۸۷)، حول القومية العربية، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربية.
- حورانی، آلبرت (۱۳۹۳)، اندیشه عرب در عصر لیبرالیسم، ترجمه علی شمس، تهران: نشر نامک.
- خالد، محمد خالد (۱۳۵۲)، نوری که به دنبال آن رفتند یا قهرمانان راستین، ترجمه مهدی پیشوایی، قم: مرکز مطبوعاتی دار التبلیغ اسلامی.
- (۱۹۶۴)، مواطنون... لا رعایا، قاهره: المكتبة الخانجي.
- خدوری، مجید (۱۳۶۰)، ناسیونالیسم، سوسیالیسم و کمونیسم در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات الهام.
- (۱۳۷۴)، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- دکمجان، هرایر (۱۳۸۳)، اسلام در انقلاب، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- سعد، حسین (۱۳/۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، الاصله و التغریب فی الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين فی مصر، بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
- السمان، علی (۱۳۵۷)، رویارویی مسلک‌ها و جنبش‌های سیاسی در خاورمیانه عربی تا سال ۱۹۶۷م، ترجمه حمید نوحی، تهران: انتشارات قلم.
- السید، رضوان (۱۳۸۳)، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، ترجمه مجید مرادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- السید، رضوان و احمد برق‌اوی (۱۹۹۸)، المسألة الثقافية فی العالم الإسلامي، إعداد و تحریر عبدالواحد علوانی، بیروت: دار الفكر المعاصر.
- سیف‌الدوله، عصمت (۱۹۸۶)، عن العروبة و الإسلام، بیروت: مرکز دراسات العربية.
- شرابی، هشام (۱۳۶۸)، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- شولتسه، راینهارد (۱۳۸۹)، تاریخ جهان اسلام در قرن بیستم، ترجمه ابراهیم توفیق، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- عبدالملک، انور (۱۳۸۴)، اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر، ترجمه سید احمد موثقی، قم: دانشگاه مفید.
- عبده، محمد (۱۹۸۸)، الإسلام و النصرانية مع العلم و المدنیة، بیروت: دار الحدائنه.
- العروی، عبدالله (۱۹۹۹)، الايديولوجيا العربية المعاصرة، بیروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية.
- عزام، عبدالرحمن [بی‌تا]، تَظَلُّ الابطال أو أبرز صفات النبي محمد، [بی‌جا]: [بی‌تا].
- (۱۹۶۹)، الرسالة الخالده، بیروت: دار الشروق.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۲۳

- عزیزیان، مریم (۱۳۹۳)، «تحول و تداوم تاریخ‌نگاری در مصر از پایان جنگ جهانی اول (۱۹۱۸م) تا پایان دوره ناصر (۱۹۷۰م)»، رساله دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تهران.
- العقاد، عباس محمود (۱۵ ذی‌القعدة ۱۳۵۲) «علی هامش السیره»، الهلال، السنة الثانية و الأربعون، الجزء ۵، صص ۵۲۶-۵۲۹.
- عماره، محمد (۲۰۰۷)، فی فقه المواجهه بین الغرب و الإسلام، قاهره: مكتبة الشروق الدولية.
- (۱۹۹۷)، تيارات الفكر الاسلامی، قاهره: دار الشروق.
- عنایت، حمید (۱۳۸۹)، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۹۲)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۵۰)، اسلام و سوسیالیسم در مصر، تهران: انتشارات موج.
- العودات، حسین (۲۰۱۱)، النهضة و الحدائث بین الارتباك و الإخفاق، بیروت: دار الساقی.
- الفقی، مصطفی (۱۹۹۴)، تجلید الفكر القومي، قاهره: دار الشروق.
- فوده، عبدالرحیم (ربیع‌الاول و ربیع‌الثانی ۱۳۸۰)، «محمد و القومیة العربیة»، الازهر، المجلد الثاني و الثلاثون، الجزء ۳ و ۴، صص ۳۷۱-۳۷۳.
- قرضاوی، یوسف (۱۳۹۴)، اخوان المسلمین، هفتاد سال دعوت، تربیت و جهاد، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران: نشر احسان.
- کنتول اسمیت، ویلفرد (۲۵۳۶)، اسلام در جهان امروز، ترجمه حسینعلی هروی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- الکیلانی، ابراهیم زید (۱۹۹۵)، «جوانب من إشکالیه الفكر العربی: القومیه بین المفهوم الإسلامی و المفهوم العلمانی»، فی: قضايا إشکالیه فی الفكر العربی المعاصر، سعدون حمادی و آخرون، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیة.
- گارده، لوئی (۱۳۵۲)، اسلام، دین و امت، ترجمه رضا مشایخی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- لاپیدوس، ایرام. م. (۱۳۸۱)، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری‌زاده، تهران: انتشارات اطلاعات.
- لوین، ز. ا. (۱۳۷۸)، اندیشه‌ها و جنبش‌های نوین سیاسی-اجتماعی در جهان عرب، ترجمه یوسف عزیز بنی‌طرف، تهران: علمی و فرهنگی.
- لیا، برونبار (۱۳۸۸)، جمعیت اخوان المسلمین مصر، ترجمه عبدالله فرهی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- موثقی، احمد (۱۳۷۰)، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، ج ۱، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- موصلی، احمد و لوی صافی (۱۳۸۸)، ریشه‌های بحران روشنفکری در جامعه عربی، ترجمه پرویز آزادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

۱۲۴ / تاریخ صدر اسلام و عرب‌گرایی در جریان ملی‌گرایی مصر از ۱۹۱۸ تا ۱۹۷۰ م. / عباس بصیری

- نواختی مقدم، امین (زمستان ۱۳۸۹)، «زبان و ناسیونالیسم: نقش زبان در جنبش‌های ناسیونالیستی عربی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۰، شماره ۴، صص ۳۵۱-۳۷۰.
- هوشنگی، حسین و احمد پاکتچی [به کوشش] (۱۳۹۰) *بنیادگرایی و سلفیه*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ویلد، ستیفان (۱۹۸۳)، «نجیب‌عازوری و کتابه «یفظه الأمة العربیه»»، فی: *الحیة الفکریه فی المشرق العربی ۱۸۹۰-۱۹۳۹*، إعدد مروان بحیری، ترجمه عطا عبدالوهاب، بیروت: مرکز دراسات العربیه.
- یاری، یاسمن (۱۳۹۲)، «سازگاری غربی- بومی در جریان‌های فکری مصر، در نیمه نخست قرن بیستم»، رساله دکتری رشته تاریخ اسلام، دانشگاه تهران.
- Brett, Michael (1973), *Northern Africa: Islam And Modernization*, London: Frank Cass And Company Limited.
- Tibi, Bassam (2009), *Islam's Predicament with Modernity*, New York: Routledge.

List of sources with English handwriting

- Abul Hasan Šīrāzī, Ḥabībballāh; Arsalān Qorbānī Šayḵnešīn; Reżā Sīmbor (1393), *Sīāsāt va Ḥokūmat dar ḵāvvarmīāna*, Tehran: SAMT. [In Persian]
- Abu al-Našr, Fazīl (1378 Š.), *Rūyārūtī Ġarbgarāwī va Eslāmgarāwī*, translated by Ḥojatallāh Ĵudakī, Tehran: Entišārāt-e Vīzārat-e Omūr-e ḵārija. [In Persian]
- Aḥmadī, Ḥamīd (1390 Š.), *Ĵāma 'ašināsī-e Sīāsīe Ĵonbišhā-ye Eslāmī*, Tehran: Entišārāt-e Dānišgāh-e Emām Šādiq (PBUH). [In Persian]
- Aḥmadī, Ḥamīd (1369 Š.), *Rīšahā-ye Boḥrān dar ḵāvvarmīāna*, Tehran: Keyhān. [In Persian]
- 'Abd al-Malik, Anvar (1384 š.), *Andīšaye- Sīāsī-e 'Arab dar dawra-ye Mo'āšir*, translated by Ebrāhīm Tofīq, Tehran: Peżūhiškada-ye Moṭālī'āt-e Farhangī va Eĵtimā'ī. [In Persian]
- 'Abdo, Moḥammad (1988), *Al-Eslām va al-Našrānīya Ma' al-'Elm va la-Madīna*, Beirut: Dār al-Ḥidaṭa.
- Al-'Arvī, 'Abdallāh (1999), *Al-Īdeoloĵīya al-'Arabīya al-Mo'āšir*, Beirut: Al-Markaz al-Ṭīqāfī al-'Arabī.
- 'Azīzīān, Maryam (1393 Š.), “Taḥāvvul va Tadāvom-e Tārīḵnigārī dar Mišr az Pāyān-e Jang-e Ĵahāni-e Avval (1918) tā Pāyān-e Dawra-ye Našir (1970)”, PhD, Thesis in Islam History, Dānišgāh-e Tihān. [In Persian]
- Baḵīt, 'Abd al-Ḥamīd (1967), *Žohūr al-Eslām va Sīadat Mobādīa*, Cairo: Dār Al-Ma'ārif.
- Al-Bošrā, Ṭāriq (1998), *Bayn al-Eslām va al-'Aruba*, Cairo: Dār al-Šarq.
- Bigdelī, 'Alī (1370 Š.), “Barḵord-e Nāsīonālīsm ba Eslām dar Mišr; Ravand-e Pazīreš-e Farhangī-e Ġarb dar ĵāmi'a-ye Mišr”, *Peżūhišnāma-ye 'Olūm-e Ensānī*, No. 7, pp. 141-153. [In Persian]
- Esmā'īl, Ṭāriq (1369 Š.), *Čap-e Nāsīonālīstī-e 'Arab*, translated by 'Abd al-Raḥmān 'Ālim, Tehran: Daftar-e Moṭālī'āt-e Sīāsī va Bayn al-Millalī. [In Persian]
- Al-'Eqād, 'Abbās Maḥmūd (1352), “'Alī Ḥamīš al-Sīra”, *Al-Hilāl*, 42, Vol. 5, pp. 526-529.
- 'Emāra, Moḥammad (2007), *Fi Fiḡh al-Movāĵiha Bayn al-Ġarb va al-Eslām*, Cairo: Maktaba al-Šorūq al-Dawliya.
- 'Emāra, Moḥammad (1997), *Tīārāt al-Fīkr al-Eslāmī*, Cairo: Dār al-Šorūq.
- 'Enāyat, Ḥamīd (1392 Š.), *Andīša-ye Sīāsī dar Eslām va Īrān*, [In Persian]
- 'Enāyat, Ḥamīd (1350 Š.), *Eslām va Sosīālīsm dar Mišr*, Tehran: Entišārāt-e Amvāj. [In Persian]
- 'Enāyat, Ḥamīd (1389 Š.), *Seyrī dar Andīša-ye Sīāsī-e 'Arab*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- 'Ezām, 'Abd al-Raḥmān (n. d.), *Baṭala al-Abṭāl au Abrax Šifāt al-Nabī Moḥammad*.
- 'Ezām, 'Abd al-Raḥmān (1969), *Al-Risāla al-ḵālīda*, Beirut: Dār al-Šarq.
- Al-Faqī, , Mošāfā (1994), *Tajdīd al-Fīkr al-Qomī*, Cairo: Dār al-Šorūq.
- Fawda, 'Abd al-Raḥīm (1380 Š.), “Moḥammad va al-Qomīya al-'Arabīya”, *Al-Azhar*, Vol. 33, 3-4, pp. 371-373. [In Persian]
- Al-Ḥašrī, Abu ḵaldūn Sāṭī' (1985 a), *Ārā va Aḥādīṭ fi al-Qomīya al-'Arabīya*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Vahda al-'Arabīya.
- Al-Ḥašrī, Abu ḵaldūn Sāṭī' (1985 b), *Al-'Arūba Avvalan*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Vahda al-'Arabīya.
- Al-Ḥašrī, Abu ḵaldūn Sāṭī' (1985 c), *Mohāzīrāt fi Našv al-Fīkrat al-Qomīya*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Vahda al-'Arabīya.

- Al-Ḥaṣrī, Abu ḳaldūn Sāṭi' (1987), *Ḥawl al-Qomīya al-'Arabīya*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Vahda al-'Arabīya.
- Ḥosayn, Ṭāhā (1937), "Al-Fārūq; Ṣādīd al-Layn", *Al-Hilāl*, 664, Vol. 1, pp. 4-7; 103-105.
- Hourani, Albert (1983) *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press.
- Hūšangī, Ḥosayn; Aḥmad Pākātčī (editor) (1390 Š.), *Bonyādgārān va Salaḫīya*, Tehran: Dānišgāh-e Emām Ṣādiq (PBUH). [In Persian]
- Al-Ĵābirī, Moḥammad 'Ābid (1996), *Al-Mašrū' la-Nihzavī al-'Arabī*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Vahda al-'Arabīya.
- Ĵad'an, Fahmī (1988), *Asas al-Taqaḍom end Mofakirī al-Eslām fi al-'Ālam al-'Arabī al-Ḥadī*, Amman, Jordan: Dār Al-Šarq.
- Ĵa'farī, Zaynab (1391 Š.), "Nisbat-e Eslām va Nāsinālism dar Ārā-e Andīšmandān-e Mo'āšir-e Mišr (Moṭāli'a Morīdī: Moštafā Kāmil va Aḥmad Ltḫī al-Sayyed)", MA. Thesis, Dānišgāh-e Tarbiyat Modaris. [In Persian]
- Al-Kaylānī, Ebrāhīm Zaid (1995), "Ĵavānib min Eškālīya al-fikr al-'Arabī: al-Qomīya bayn al-Maḫḫūm al-Eslāmī va al-Maḫḫual-'Elmānī", *Qazāyē Eškālīya fi al-Fikr al-'Arabī al-Mo'āšir*, Sa'dūn Ḥimādī, et. al., Beirut: Markaz Dirāsāt al-Vahda al-'Arabīya.
- ḳālid Moḥammad ḳālid (1352 Š.), *Nūrī ka bi Donbāl-e Ān Raftand yā Qahrimānān-e Rāstīn*, translated by Mahdī Pīšvānī, Qom: Markaz-e Maṭbū'ātī Dār al-Tablīg-e Eslāmī. [In Persian]
- ḳālid Moḥammad ḳālid (1964), *Movāṭinān La Ro'āyā*, Cairo: Al-Maktaba al-ḳānī.
- ḳadūrī, MaĴīd (1360 Š.), *Nāṣionālism, Sosīālism va Komonism dar Ĵāhān-e 'Arab*, translated by Ḥamīd Aḥmadī, Tehran: Entišārāt-e Elhām. [In Persian]
- ḳadūrī, MaĴīd (1374 Š.), *Girāyīshā-ye Sīāsī dar Ĵāhān-e 'Arab*, translated by 'Abd al-Raḥmān 'Ālim, Tehran: Moassisa-e Čāp va Entišārāt-e Vizārat-e Omūre ḳārija. [In Persian]
- Mawšlīlī, Aḥmad; Levī Šāfi (1388 Š.), *Rīshāhā-ye Boḫrān-e Rošanfikrī dar Ĵāmi'a-ye 'Arabī*, translated by Parvīz Āzādī, Tehran: Pežūhiškada-ye Moṭāli'āt-e Farhangī va EĴtimā'ī. [In Persian]
- Movaṭāqī, Aḥmad (1370 Š.), *Esterātež-e Vahdat dar Andīš-ye Sīāsī-e Eslām*, Vol. 1, Qom: Markaz-e Entišārāt-e Daftar-e Tablīgāt-e Eslāmī. [In Persian]
- Navāḳṭī Moqadam, Amīn (1389 Š.), "Zabān va Nāṣionālism: Naqš-e Zabān dar Ĵonbišhā-ye Nāṣionālīstī-e 'Arabī", *Fašlna-ye Sīāsāt*, 40, No. 4, pp. 351-370. [In Persian]
- Al-'Odāt, Ḥosayn (2011), *Al-Nihzāt va al-Ḥidāta bayn al-Artabāk va al-Aḳḳāq*, Beirut: Dār al-Sāqī.
- Qarzāvī, Yusef (1394), *Eḳvān al-Moslimīn, Ḥafiād Sāl Da'vat, Tarbiyat va Ĵihād*, translated by Ebrāhīm Tofīq, Tehran: Pežūhiškada-ye Moṭāli'āt-e Farhangī va EĴtimā'ī.
- Sa'ad, Ḥosayn (1413/1993), *Al-Ešāla va al-Taġrīb fi al-Etiḫājāt al-'Almānīys edn Ba'z al-Moḫkarīn al-'Arab al-Moslimīn fo Mišr*, Beirut: Al-Moassisa al-Ĵāmi'īya lil Dirāsāt va al-Našr va al-Tawzī'.
- Al-Samān, 'Alī (1357 Š.), *Rūyārūī Maslakhā va Ĵonbišhā-ye Sīāsī dar ḳāvarmiāna-ye 'Arabī tā Sāl-e 1967*, translated by Ḥamīd Nūḫī, Terhan: Entišārāt-e Qalam. [In Persian]
- Sayf al-Dawla, 'Ešmat (1986), *An al-'Aroba va al-Eslām*, Beirut: Markaz Dirāsāt al-'Arabīya.
- Al-Sayyed, Rizvān (1383 Š.), *Eslām-e Sīāsī mo'āšir dar Kišākiš-e Hovvīat va Tajadod*, translated by MaĴīd Morādī, Tehran: Markaz-e Bāzšīnāsī Eslām va Īrān. [In Persian]
- Al-Sayyed, Rizvān; Aḥmad Barqāvī (1998), *Al-Mas'ala al-Ṭiqāfiya fi al-'Ālam al-Eslāmī*, edited by 'Abd al-Vāḫid 'Alvānī, Beirut: dār al-Fikr al-Mo'āšir.
- Šarābī, Hišām (1368 Š.), *Rošanfikrān-e 'Arab va Ġarb*, translated by 'Abd al-Raḥmān 'Ālam, Tehran: Daftar-e Moṭāli'āt-e Sīāsī va Bayn al-Milalī. [In Persian]

- Wild, Stefan (1983), "Najīd 'Āzūrī va Kitāba Yaḡza al-Ommat al-'Arabīya", *Al-Ḥayāt al-Fikrīya fī al-Mašriq al-'Arabī 1890-1939, Mavān Boḡayrā*, translated by 'Aṭā 'Abd al-Vahāb, Beirut: Markaz Dirāsāt al-'Arabīya.
- Yārī, Yāsaman (1392 Š.), "Sāzgārī-e Ġarbī-Būmī dar Ĵaryānhā-ye Fikrī-e Mišr dar Nima-ye Naḡost-e Qarn-e Bīstom", PhD. Thesis in Islam History, Dānišgāh-e Tihrān. [In Persian]

English, French, Russian, German

- Berque, Jacques (1965), *The Arabs Their History and Future*, Feredrick A. Praeger.
- Brett, Michael (1973), *Northern Africa: Islam And Modernization*, London: Frank Cass And Company Limited.
- Cantwell Smith, Wilfred (1966), *Islam in Modern History*, Princeton.
- Dekmajian, R. Hrair (1985), *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, Syracuse University Press.
- Esposito, John L.; John O. Voll (1996), *Islam and Democracy*, Oxford University Press.
- Enayat, Hamid (2011), *Modern Islamic Political Thought*, ACLS Humanities E-Book.
- Gardet, Louis (1967), *L'Islam; Religion et Communauté*, Paris: Desclee de Brouwer.
- Lapidus, Ira Marvin (1988), *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press.
- Levin, Zalmand Issakovich (2014), *Очерки природы исламизма*, In-t vostokovedeniia RAN.
- Lia, Brynjar (1999), *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: the Rise of an Islamic Mass Movement 1928-1942*, Ithaca Press.
- Schulze, Reinhard (2002), *Geschichte der Islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, C. H. Beck Verlag.
- Tibi, Bassam (2009), *Islam's Predicament with Modernity*, New York: Routledge.

**The Early History of Islam and Arabism in Egyptian Nationalist Trend
(1918-1970)¹**

Abbas Basiri²

Received: 2020/06/20

Accepted: 2020/11/19

Abstract

In the 20th Century, Nationalism entered the Muslim world as a modern phenomenon. The tendency towards nationalism, which was one of the factors weakening the Ottoman Empire, intensified after the fragmentation of the empire, especially in the form of Arab nationalism. The Arabs also turned to the element of history and Arabic language to highlight this issue. Given the early history of Islam, which can be considered the most critical point in Islam's history, they provided the basis for a greater Arab tendency towards pan-Arabism or Arab nationalism. Islamic nationalism was another aspect of Arab nationalism that was created in opposition to colonialism. The modern concept which had entered the Islamic world from the West had to adapt to the new context. Hence, the Egyptian thinkers tried to provide a basis for thinking about nationalism by examining Islam's heritage and the early history of Islam. This study seeks to show significant Egyptian thinkers' attitudes toward the early history of Islam by historical study.

Keywords: History, Early history of Islam, Arabism, Arab Nationalism, Egypt.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.28511.2132

2. PhD in Islamic History, University of Tehran: basiriabbass@ut.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)

سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۱۵۲-۱۲۹

مقاله علمی - پژوهشی

نقش ازدواج‌های سیاسی در تثبیت حکومت صفویه در دوره شاهطهماسب اول^۱

نصراله پورمحمدی املشی^۲

برومند سورنی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۰۸

چکیده

مرگ زود هنگام شاه اسماعیل اول صفوی سبب شد حکومت نوپای صفویه با چالش جدی در هدایت و تسلط بر قبایل قزلباش و غیر قزلباش روبه‌رو شود؛ به همین دلیل شاه طهماسب اول در درون مرزهای سیاسی ایران با مطالبات و گاهی با ناراضی‌های قومی و خاندانی مواجه بود که اگر نگوئیم تمایل به واگرایی داشتند، ولی تقریباً به دایره قدرت و نفوذ در دربار سیاسی از آرزوهای این طوایف و گروه‌ها بود که در کنار شاه اسماعیل و جانشین او شاه طهماسب جنگ و جان‌فشانی داشتند و یا در نهان آمال خودسری می‌پروراندند. نگارندگان پژوهش حاضر با تکیه بر منابع رسمی و مآخذ معتبر، با تبیین ازدواج‌های سیاسی میان طیف‌ها و گروه‌های مختلف، در صدد واکاوی چرایی و چگونگی تأثیر پیوندهای خانوادگی در پیشبرد تثبیت حاکمیت صفویه در دوره شاه طهماسب اول می‌باشند. در این فرایند مشخص شده است که در این برهه زمانی دربار صفویه و سایر گروه‌های قومی از ازدواج سیاسی به مثابه روشی کارآمد در مناسبات سیاسی، کسب منافع اقتصادی، توسعه ارضی و کسب مشروعیت سیاسی و مقبولیت اجتماعی استفاده می‌کردند و در این زمینه شاه طهماسب اول نیز برای تثبیت ساختار قدرت در تعامل با عناصر محلی و منطقه‌ای که تباین مذهبی نیز داشتند، از این شیوه در موارد متعدد بهره گرفته است.

واژه‌های کلیدی: شاه طهماسب اول، ازدواج سیاسی، قزلباشان، گرجی‌ها، چرکس‌ها

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.31395.2244

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین (نویسنده مسئول)
poormohammadi@ikiu.ac.ir

۳. دانش آموخته دکتری تاریخ، گرایش ایران دوره اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین
bsorni@yahoo.com

مقدمه

در تاریخ ایران حکومت‌های مختلف از ازدواج‌های سیاسی به عنوان شیوه‌ای برای دستیابی به منافع حداکثری بهره گرفته‌اند و حتی در مواقع ضروری با مخالفان خود نیز رابطه خویشاوندی برقرار کردند. ازدواج سیاسی میان طیف‌های گوناگون قدرت در حکومت‌های مختلف، همواره از ابزارهای رایج در صحنه سیاست و تاریخ ایران بوده است. این وصلت‌ها در دو شکل درون‌خاناندانی و برون‌خاناندانی بدون توجه به خواسته‌های روحی و عاطفی زوجین و تنها در راستای کسب و حفظ منافع حاکمان و گروه‌های ذی‌نفوذ سیاسی شکل گرفته است. به بیان ساده، ازدواج سیاسی در میان طبقه اشراف و مربوط به رأس هرم قدرت است که در شکل‌گیری آن عواطف روحی زوجین مد نظر قرار نمی‌گیرد و تنها برای پیوند دو قدرت سیاسی انجام می‌گیرد. بر همین اساس، به باور جامعه‌شناسان ازدواج‌های سیاسی وصلت میان دو خانواده و دو گروه مردانه است (دوبووار، ۱۳۸۲: ۱۲۵/۱؛ کرون، ۱۳۹۶: ۲۰۰).

در عصر صفویه و به‌خصوص دوره حکمرانی شاه‌طهماسب اول، وصلت‌های خانوادگی متعددی میان جناح‌ها و عناصر مختلف سیاسی صورت گرفت که به عنوان پله ترقی و همچنین سکوی پرتاب سران و رجال سیاسی و نظامی بود و به مثابه سدی مستحکم علیه رقبا و معارضان آنان عمل می‌کرد. این وصلت‌ها زمینه ایجاد اتحاد و ضمانت صلح‌نامه‌ها میان خاندان‌ها و اشراف را فراهم می‌کرد. نگرش دقیق به وصلت‌های خانوادگی میان عناصر تُرک و تاجیک در دوره شاه‌طهماسب، دیدگاه رایج درباره روابط خصمانه تُرک و تاجیک در عصر صفویه را با چالش مواجه می‌کند (سیوری، ۱۳۸۷: ۱۱۵). استفاده از شیوه پیوند خانوادگی پس از ورود عناصر قفقازی به ساختار حاکمیت صفویه در دوره شاه‌طهماسب، برخلاف انتظار به پیچیدگی اوضاع سیاسی منجر شد. این عناصر جدیدالورود به تدریج در سایه وصلت‌های خانوادگی به یکی از اضلاع قدرت تبدیل شدند. پیوندهای خانوادگی اساساً به منظور تحکیم پایه‌های قدرت حکام، جناح‌ها و رجال سیاسی صورت می‌گرفت، اما در برخی موارد نتایج خون‌باری داشت و در عمل پیامدهای منفی را به نظام حکومتی تحمیل می‌کرد.

تاکنون پژوهش مستقلی درباره موضوع مذکور نوشته نشده است. در برخی نوشتارها تا حدی به برخی وصلت‌های سیاسی این دوره توجه شده است، ولی بیشتر مؤلفان با دیدگاهی جنسیتی به نقش زن در مناسبات سیاسی تأکید کرده‌اند. در کتاب *ضعیفه* به بررسی جایگاه زن در عصر صفویه پرداخته شده است و در مبحثی که به دلایل «ازدواج‌های سیاسی» اختصاص داده شده، مؤلف در راستای تبیین دیدگاه خود، به مثال‌هایی تکیه کرده است که بیشتر مربوط به دوره تدارک صفویان برای دستیابی به تاج و تخت می‌باشد. حسن آزاد در کتاب *پشت*

پرده‌های حرمسرا به صورت گذرا به این مبحث توجه نشان داده است. خانم ماریا ژوپه در مقاله‌ای با عنوان «موقعیت، دانش و سیاست: زن در ایران عصر صفویه قرن شانزدهم» به صورت گذرا به نقش و جایگاه زنان پرداخته، اما درباره علل و پیامدهای بسیاری از این ازدواج‌ها سخنی بیان نکرده است. مؤلف مقاله «نقش زنان قفقازی در مناسبات و تحولات سیاسی - اجتماعی و دربار صفویه» درصدد برجسته کردن نقش زنان قفقازی و تأثیر آنان در تحولات عصر صفویه بوده است. درحالی‌که نگارندگان پژوهش حاضر به اهمیت «ازدواج سیاسی» در تثبیت حاکمیت صفویه توجه کرده‌اند و قابلیت‌های خانوادگی یا طایفه‌ای زنان در تحولات اجتماعی، سیاسی و نظامی جامعه سنتی ایران عصر شاه‌طهماسب اول را مورد واکاوی قرار داده‌اند.

تبیین زمینه‌های وصلت‌های سیاسی در دوره شاه‌طهماسب اول

صفویان از آغاز ورود به مسائل سیاسی در زمان شیخ جنید، برای دستیابی به سلطنت از تمام فرصت‌ها به‌خصوص شیوه پیوند خانوادگی استفاده کردند و حتی به وصلت با حکومت آق‌قویونلوهای سنی مذهب نیز اقدام کردند؛ به طوری که خود شاه‌اسماعیل اول مولود وصلت سیاسی شیخ حیدر با «دسپینا خاتون» (حلیمه بیگم) دختر اوزون‌حسن آق‌قویونلو بوده است (روملو، ۱۳۸۹: 602/2؛ مزای، ۱۳۷۷: ۸۸). استفاده از وصلت خانوادگی در دوران تدارک نشان می‌دهد که شیوخ صفوی با وجود شعارهای آرمان‌خواهانه، برای تداوم اقتدار نهضت سیاسی خود، به اهمیت اتحاد با قدرت‌های بزرگ‌تر آگاه بودند.

شاه‌اسماعیل اول با وجود اقدامات سختگیرانه علیه برخی دشمنان، از برقراری روابط حسنه در قالب پیوند خانوادگی با برخی دیگر از قدرت‌ها غفلت نکرد؛ چنان‌که با استفاده از اختلافات درون‌قبیله‌ای آق‌قویونلوها، با هدف توسعه نفوذ ارضی و سیاسی صفویان در دیاربکر، به وصلت با طایفه موصولو اقدام کرد. او شاه‌بیگی بیگم (تاجلوخانم) دختر محمدبیگ موصولو را به همسری برگزید. شاه‌طهماسب و بهرام‌میرزا ثمره این وصلت بودند (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۲؛ روملو، ۱۳۸۹: 1134/2). او پس از شکست چالدران، با تغییر اساسی در سیاست‌های خود و اتخاذ رویکردی واقع‌گرایانه، به روابط نزدیک و خانوادگی با رقبایی که حتی اختلاف مذهبی داشتند، اقدام کرد. شاه‌اسماعیل از طریق وصلت خواهر خود «خانم خانم» با امیره دوباج حاکم سنی‌مذهب فومن، بخش غربی گیلان را تحت سیطره خود درآورد (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۱۴۳/۱). همچنین در ادامه این تغییر رویکرد، دختر خود پریخان‌خانم را به همسری سلطان خلیل فرزند شیخ‌شاه حاکم سنی‌مذهب شروان برگزید (روملو، ۱۳۸۹:

۱۱۱۲/۲؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۵۸). در واقع، هدف اصلی او از ایجاد ائتلاف با شروانشاه، مقابله با اقدامات توسعه‌طلبانه عثمانی در نزدیکی تبریز تخته‌گاه صفویه بوده است.

همان‌طور که اشاره شد، شاه‌طهماسب اول ثمره وصلت سیاسی بود. کم بودن سن او در آغاز جلوس، زمینه را برای ایجاد تنش میان عناصر مختلف حاکمیت فراهم کرد. او پس از گذشت دهه اول حکمرانی‌اش، از طریق تقویت عناصر تاجیک و قفقازی در لایه‌های مختلف حاکمیت، به دوران جولان قزلباشان پایان داد؛ زیرا درگیری‌های داخلی میان قزلباشان به سبب کسب امتیازات سیاسی - اقتصادی و مناصب درباری در این یک دهه، چنان اوضاع داخلی صفویه را متشنج کرد که ازبکان شش بار به نواحی شرق ایران حمله کردند و زمینه حملات چهارگانه عثمانی به خاک صفویه را فراهم کردند. بنابراین شاه‌طهماسب به منظور برون‌رفت از سیطره و نفوذ آمرانه قزلباشان، فضای سیاسی را برای حضور سایر عناصر باز کرد تا ضمن انزوای قزلباشان، از توانمندی‌های عناصر جدید در عرصه‌های مختلف استفاده کند. یکی از تاکتیک‌های او، استفاده از پیوندهای خانوادگی با عناصر مختلف سیاسی در پهنه قلمرو صفویه بود. از سوی دیگر، خود این طیف‌های سیاسی از همین راهکار برای دستیابی به اهداف خود بهره‌برداری کردند. به باور «ماریا ژوپه» این ائتلاف‌های دوگانه در قالب وصلت‌های خویشاوندی باعث می‌شد تا در مقابل جایگاه و ثروت رهبران قبایل و حکام ولایت، نفوذ و سیطره شاه بر امور ولایات (و سایر عناصر قدرت) افزایش یابد (szuppe, 2003: 149).

شاه‌طهماسب به دلایل مختلف با محدودیت‌هایی برای بسط و تثبیت حاکمیت صفویه در سراسر ایران مواجه بود؛ زیرا اختلافات میان عناصر مختلف قدرت، گستردگی قلمرو، صعب‌العبور بودن و دوری برخی ایالات از مرکز، محدودیت منابع و عواید مالی، موانع تثبیت حاکمیت او بودند. بنابراین ایجاد وصلت‌های خانوادگی با جناح‌های مختلف قدرت روش مناسبی در پیشبرد سیاست‌های حاکمیتی او بود؛ چنان‌که در سایه این پیوندهای خانوادگی در موارد بسیاری با وجود عده و غده کمتر توانست ضمن توسعه و تثبیت نفوذ و سیطره خود در مناطق مختلف، گروه‌های ذی‌نفوذ عشیره‌ای و محلی را در دایره منافع حاکمیتی صفویه وارد کند. در ادامه علت و پیامد وصلت‌های سیاسی در سطوح مختلف سیاسی و اجتماعی مورد واکاوی قرار گرفته است.

وصلت‌های سیاسی خاندان صفویه با قزلباشان

دربار صفویه برای مهار اقدامات ستیزه‌جویانه قزلباشان و حکام مناطق مختلف، تقویت امنیت مرزها و گسترش نفوذ دولت مرکزی در ایالات، راهکارهای مختلفی از جمله استفاده از شیوه وصلت خانوادگی را به کار گرفت تا به این ترتیب با افزایش احساس وابستگی بیشتر حکام با

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۳۳

دربار، حاکمیت خود را در ابعاد گسترده تری تعمیق ببخشد. البته گاهی اوقات نتایج پیوندهای خانوادگی مطلوب نبود و اسباب حذف رجال و خاندان‌های قزلباش و ناکامی سیاست‌های دربار بود.

شاه طهماسب برای مقابله با حملات مکرر ازبکان به خراسان و حفظ امنیت هرات ولی عهدنشین، امرا و رجال نزدیک به دربار را به منظور تثبیت حاکمیت حکومت مرکزی بر آن منطقه منصوب کرد. به این منظور، پس از نبرد «جام» (۹۳۴ق) و تضعیف جایگاه تکلوه‌ها، بلافاصله حسین خان شاملو عمه‌زاده خود را در مقام للگی سام‌میرزا به قدرت برتر در آن ناحیه ارتقا داد (افوخته‌ای نظری، ۱۳۷۳: ۱۳۰). در ارتقای جایگاه سیاسی و نظامی حسین خان شاملو، علاوه بر لیاقت او بی‌تردید روابط خویشاوندی مؤثر بوده است؛ زیرا با توجه به کم بودن سن شاه طهماسب و اختلافات میان قزلباشان، شاه به رجال و امرایی اعتماد داشت که نسبت سببی یا پیوستگی خونی با او داشتند.

شاه طهماسب در لشکرکشی‌ها برای اینکه خیال خود را از حفظ امنیت و تنظیم امور، به‌خصوص در پایتخت آسوده کند، حکمرانی آنجا را به نزدیک‌ترین افراد و معتمدان خود واگذار می‌کرد؛ از جمله هنگام لشکرکشی علیه ازبکان (۹۳۹ق) موسی بیگ موصولو پدر سلطان‌خان همسر خود را «سمت سلطنت داده امارت آذربایجان بدو تفویض فرمودند» (غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۲۸۷). بدون تردید، افزون بر توانمندی‌های نظامی و سیاسی، روابط عمیق خانوادگی صفویان و ترکمان در اتخاذ این تصمیم شاه مؤثر بوده است؛ زیرا علاوه بر همسر شاه، مادر او (تاجلوییگم) نیز از ترکمانان بود. جلوس اسماعیل میرزا و محمد میرزا بر تخت سلطنت صفویه پس از شاه طهماسب اول، اهمیت این روابط خانوادگی را بیشتر آشکار می‌کند.

شاه طهماسب با علم به اهمیت جایگاه اقتصادی قفقاز - به‌خصوص شروان - در تولید ابریشم و تلاش عثمانی برای نفوذ در آنجا، پس از سقوط شروانشاهان (۹۴۵ق)، عبدالله‌خان استاجلو را بر مسند حکمرانی شروان گمارد و برای کنترل تحرکات احتمالی عبدالله‌خان، خواهر خود پریخان‌خانم را به همسری او برگزید (حسینی استرآبادی، ۱۳۶۶: ۷۵؛ کاتف، ۲۵۳۶: ۴۶). به نظر می‌رسد شاه طهماسب از یک سو به دلیل چشم طمع عثمانی به شروان و از سوی دیگر، به سبب تثبیت جایگاه عبدالله‌خان استاجلو و دیگر بزرگان طایفه او که در این برهه امتیاز تسلط بر تبریز را داشتند، کوشید از طریق وصلت سیاسی با عبدالله‌خان جایگاه او را تحکیم ببخشد تا بهتر بتواند تحرکات سیاسی ناحیه شروان را کنترل کند.

شاه طهماسب برای ایجاد توازن قوا میان عناصر مختلف قدرت، به‌خصوص جلوگیری از

سیطره یک جناح بر مقدرات سیاسی، کوشید از طریق تجویز پیوندهای خانوادگی میان بازیگران سیاسی، حاکمیت خود را توسعه دهد. در این راستا او زمینه توسعه قدرت سیاسی استاجلوه‌ها در قالب ازدواج‌های سیاسی در نواحی غرب ایران را مهیا کرد. نخبگان استاجلو به‌خصوص منتشاسلطان با استفاده از این شیوه به دنبال تقویت جایگاه خاندان خود در حاکمیت بودند. منتشاسلطان با هدف تداوم سیطره خاندانش در غرب قلمرو صفویه، به پیوند خانوادگی با عناصر قزلباش و تاجیک اقدام کرد. او برای تداوم نفوذ خاندان خود بر همدان، ضمن تدارک وصلت دختر خود با محمدی‌بیگ ترکمان، حکمرانی همدان را نیز به او تفویض کرد (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۴۸۸). علاوه بر این، دختر خود را به همسری سلطانه‌ی بیگ پسر سرخاب بیگ حاکم کردستان اردلان درآورد. حاصل این ازدواج، تیمورخان و هلوخان بودند که به ترتیب بعد از مرگ سرخاب بیگ به مقام حکمرانی اردلان دست یافتند (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۸۷). در سایه این وصلت، بساط بیگ علیه رقبای درون‌خاندانی خود موضعی برتر پیدا کرد و از سوی دیگر در بُعد ملی، شاه طهماسب با این پیوندهای خانوادگی و ایجاد یک ائتلاف قدرتمند، از امنیت مرزهای غربی آسوده خاطر می‌شد و از موقعیت اردلان به عنوان یک «منطقه حائل» علیه تهاجمات عثمانی استفاده می‌کرد. در نهایت، ائتلاف میان این عناصر به ایجاد آرامش و تثبیت فضای سیاسی حکومت منجر می‌شد.

شاه طهماسب گاهی با بسترسازی مناسب برای کاهش تنش میان عناصر سیاسی و حتی کاهش اختلافات خود با برخی طیف‌های سیاسی، از شیوه وصلت خانوادگی استفاده می‌کرد؛ چنانکه ازدواج میان خواهر محمدی‌بیگ ترکمان (دختر امیربیگ) با شمس‌الدین بدلیسی با همین هدف صورت گرفت. ثمره این وصلت، شرف‌خان دوم نویسنده کتاب *شرفنامه* (تاریخ *مفصل کردستان*) بوده است (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۴۴۹). خاندان بدلیسی به دلیل رویکرد ضد عثمانی و اقدامات ثمربخش در مقابله با شورش‌های داخلی صفویه، اعتبار خاصی نزد شاه طهماسب داشتند؛ به همین دلیل محمدبیگ ترکمان برای رهایی از خشم شاه و بقای عشیره خود، به پیوند خانوادگی با شمس‌الدین بدلیسی اقدام کرد و حتی برای حفظ جایگاه سیاسی خود در ساختار قدرت، دخترش را به همسری شرف‌خان درآورد (همان، ۴۵۱). وصلت میان دو خانواده قزلباش و تاجیک ضمن کاهش تنش در مناسبات میان عناصر مختلف قدرت، سبب شد عنصر قزلباش از وصلت خانوادگی به عنوان ابزاری برای تقرّب بیشتر به دربار استفاده کند و در نهایت ورود آنان به دایره حاکمیت، به تقویت حکومت مرکزی منجر شد. از این رو، شاه طهماسب برای کنترل قزلباشان و هدایت قابلیت نظامی و سیاسی آنان در راستای تمرکز حاکمیت سیاسی، از شیوه وصلت‌های خانوادگی استفاده کرد.

وصلت‌های سیاسی خاندان صفویه با حاکمان و طوایف محلی

در دوره شاه‌طهماسب اول برخی خاندان‌ها و طوایف محلی به علت موقعیت استراتژیک جغرافیایی و برخورداری از توانمندی مناسب سیاسی و نظامی، توان و موقعیت مناسبی علیه تهدیدات خارجی داشتند؛ به همین دلیل حکومت مرکزی به برقراری روابط حسنه با آنان در قالب پیوند خانوادگی رغبت نشان می‌داد.

موقعیت ژئواستراتژیک غرب قلمرو صفویه به دلیل هم‌جواری با عثمانی و اشراف بر بین‌النهرین و عتبات عالیات - که از نظر اقتصادی و مذهبی در کانون توجه سیاست خارجی صفویان بود - اهمیت ایلات مرزنشین را در معادلات سیاسی و نظامی افزایش می‌داد و روابط حسنه با آنان، موازنه قدرت در این نواحی را به نفع دربار ایران ارتقا می‌بخشید. ایل کلهر در نواحی کرمانشاه به علت نزدیکی به عتبات عالیات و تسلط بر شاهراه تجاری و زیارتی کرمانشاه به خراسان، جایگاه ویژه‌ای در مناسبات داخلی و خارجی صفویه داشتند. از این رو، شاه‌طهماسب با دختر محمدبیگ کلهر وصلت کرد (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۳۱۸). این وصلت بر حفظ سیطره صفویه بر نواحی غربی و استفاده از مزایای اقتصادی و نظامی تسلط بر راه‌های ارتباطی و تجاری آن کمک می‌کرد و همچنین ابزار مناسبی در ایجاد علقه و حس وابستگی بیشتر بزرگان این طایفه با حکومت مرکزی بود. از سوی دیگر، کرمانشاه و دینور به علت مراتع حاصلخیز و توانمندی‌های کشاورزی یکی از مراکز مهم اقتصادی بودند.

در شرق نیز شاه‌طهماسب به علت نتایج زیان‌بار تهاجمات ازبکان بر مردمان آنجا، راه‌های تجاری و شهر مشهد و از سوی دیگر با وجود خطر عثمانی و لشکرکشی‌های طاقت‌فرسا به نواحی قفقاز، به فکر یافتن متحدی در نواحی شرقی علیه ازبکان افتاد؛ بنابراین به اتحاد با عربشاهیان از طریق روابط خانوادگی روی آورد. بر این مبنای یکی از شاهزاده‌های خوارزم «عایشه بیگم» که «نذر»^۱ او شده بود، ازدواج کرد (حسینی، ۱۳۷۹: ۱۵۷). از منظر اقتصادی، بخارا به عنوان بارانداز کالاهای هند، ایران، روسیه و سایر نواحی، فرصت مناسبی برای رونق اقتصادی و معامله کالاهای ایرانی به‌خصوص ابریشم و پشم بود (بلانت، ۱۳۸۷: ۲۵۵). در مقابل، عربشاهیان با این پیوند خانوادگی به نوعی تحت‌الحمایه دربار ایران شدند تا به این شیوه علیه تجاوزات شیپانیان اقدامی بازدارنده انجام دهند. تداوم روابط سیاسی با صفویان برای عربشاهیان چنان اهمیتی داشت که حاجی محمدخان (حاجب‌خان) حاکم عربشاهیان، در اواخر حکومت شاه‌طهماسب اول برای مقابله با ازبکان شیپانی، از شیوه پیوند خانوادگی با

۱. برخی صفویه‌پژوهان معتقدند این گونه نذر کردن‌ها حاکی از برتری نفوذ معنوی شاه بر نفوذ سیاسی او بوده است؛ زیرا نذر کردن در ارتباط با مقدسین دینی و رهبران طریقت مرسوم بوده است (غفاری فرد، ۱۳۹۲: ۶۷/۲).

صفویان استفاده کرد و «دختر خود را نامزد سلطان حیدر میرزا نمود» (تسوی، ۱۳۷۸: ۵۸۶۹/۸). در مقابل، شاه‌طهماسب با استفاده از فرصت پیوند خانوادگی، نفوذ سیاسی و معنوی خود را در خوارزم گسترش داد و با استفاده از عربشاهیان، شیبانیان را در درون مرزهای خود محصور کرد.

شاه‌طهماسب به علت موقعیت سخت جغرافیایی و حاکمان محلی قدرتمند در نواحی شمالی قلمرو صفویه و همچنین دیگر تهدیدات داخلی و خارجی، علاوه بر اقدامات نظامی برای تسلط بر آن نواحی، از شیوه پیوند خانوادگی نیز استفاده کرد. گیلان ابریشم‌خیز در این دوره به دو بخش «بیه‌پس» (نواحی غرب سفیدرود) و «بیه‌پیش» (نواحی شرق سفیدرود) تقسیم می‌شد که در ناحیه بیه‌پس خاندان اسحاقی به رهبری امیره دوباج (مظفرسلطان) و در بیه‌پیش آل کیا به سرکردگی خان احمد حکمرانی می‌کردند (پارسادوست، ۱۳۹۱: ۵۵۴). شاه‌طهماسب با وجود اقدامات نظامی علیه حکام محلی نواحی گیلان، در نهایت از شیوه وصلت خانوادگی برای بقای حاکمیت صفویه در آنجا استفاده کرد. به دیگر سخن، هر جا که اقدام نظامی پاسخگو نبود، استفاده از روابط خانوادگی مد نظر حاکمیت قرار می‌گرفت.

امیره دوباج همسر خانش خانم خواهر شاه‌طهماسب، به دلیل اقدامات خصمانه علیه حکومت مرکزی به‌خصوص حمایت از سلطان سلیمان در جریان حمله دوم عثمانی به صفویه، مورد غضب شاه قرار گرفت و دستور قتل او صادر شد (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۳۶؛ روملو، ۱۳۸۹: ۱۲۴۵/۳). در سوی دیگر، سلطان محمود فرزند و جانشین امیره دوباج از همسر چرکسی‌اش، با توطئه خان احمدخان گیلانی به قتل رسید. این اتفاقات حاکمیت صفویه بر گیلان را با چالش بزرگی مواجه کرد؛ به همین دلیل شاه‌طهماسب حکمرانی «بیه‌پس» را به جمشیدخان فرزند سلطان محمود واگذار کرد و با هدف تثبیت جایگاه حاکمیت صفویه در گیلان و رفع تهدیدات خان احمدخان گیلانی، دختر خود «خدیجه بیگم» را به عقد نکاح او درآورد (فومنی، ۱۳۹۰: ۶۸؛ خوزانی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۵۱۱). در مقابل، نخبگان سیاسی دربار آل اسحاق می‌خواستند در پرتو پیوند خانوادگی با صفویه، هویت مستقل سیاسی و تمامیت ارضی حکمرانی خود را در برابر سیاست‌های توسعه‌طلبانه خان احمدخان حفظ کنند (فومنی، ۱۳۹۰: ۶۶). به بیان دیگر، وجود یک دشمن مشترک به نام خان احمدخان کیایی باعث شد دربار صفویه و خاندان اسحاقی از طریق روابط خانوادگی بیش از پیش به هم نزدیک شوند.

موقعیت ژئواستراتژیک قلمرو برخی طوایف و حکام محلی، برخوردار از توانمندی نظامی، دوری و صعب‌العبور بودن قلمرو سنتی آنان، شاه‌طهماسب را به ازدواج سیاسی با آنان متمایل می‌کرد؛ اقدامی که سبب شد نقش عوامل جغرافیایی و یا سابقه تاریخی خاندان‌های

محلی در واگرایی از قدرت مرکزی یا تقابل با آن را در مواردی از بین ببرد و در برخی موارد نیز کم‌رنگ کند. از سوی دیگر، دفع تهدیدات برون‌مرزی عثمانی و ازبکان، دیگر متغیر تأثیرگذار در تمایل دو طرف در مزاجت سیاسی بود. حتی ملاحظات اقتصادی و سیطره حکام محلی بر منابع اقتصادی و راه‌های تجاری که شریان حیات سیاسی صفویه به آن گره خورده بود، زمینه‌ساز قرابت‌های خانوادگی شد.

وصلت خاندان صفویه با سادات

شاه‌طهماسب عنایت ویژه‌ای به قشر سادات داشت و جایگاه آنان را در سلسله‌مراتب اجتماعی ارتقا داد. در واقع در رأس هرم قدرت، بعد از شاه و شاهزادگان قشر سادات و علما قرار داشتند. این ارتقا جایگاه اجتماعی همراه با مزایای اقتصادی بود؛ زیرا در زمان او سادات عالی‌درجات ۱۰۰ تا ۱۵۰ تومان سیورغال و وظیفه داشتند (آقاجری، ۱۳۸۹: ۱۱۱). البته این حداقل منابع درآمدی سادات بود. سادات علاوه بر مناصب متعدد در نظام دیوان‌سالاری دوره شاه‌طهماسب، پیوندهای زناشویی نیز با خاندان سلطنتی داشتند.

سادات سیفی قزوینی به رهبری قاضی احمد غفاری (قاضی جهان)^۱ به علت سکونت در قزوین تختگاه صفویه، و جاهت اجتماعی در جامعه و پیشینه کارآمد در نظام دیوان‌سالاری ایران، عنصری مؤثر در ساختار حاکمیت صفویه محسوب می‌شدند. به‌طور قطع، منازعات عناصر مختلف سیاسی علیه یکدیگر، سادات سیفی را برای غلبه بر رقبا و افزایش نفوذ خود به تشکیل ائتلاف با سایر جناح‌ها سوق داده بود. در سال‌های آغازین حکومت شاه‌طهماسب، به علت برتری روملوه‌ها در معادلات سیاسی، قاضی جهان برای حفظ جایگاه سیاسی خود، به اتحاد با استاجلوها که به دلیل تسلط بر تبریز از شرایط مناسبی برخوردار بودند، اقدام کرد و به منظور تقویت این اتحاد دوگانه، به وصلت دختر خود با پسر کوچک سلطان استاجلو رضایت داد (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۳۶۴/۱). برخلاف انتظار، این وصلت قاضی جهان را به اتهام طرفداری از استاجلوها گرفتار کرد و چند سال را در حبس گذراند. در سال ۹۴۲ق. او دوباره به مقام وزارت فرا خوانده شد و تا سال ۹۵۷ق. که از منصب وزارت استعفا داده بود، همچنان در رأس هرم قدرت قرار داشت (غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۳۰۱).

۱. نسب این سادات به قاسم‌بن حسن‌بن زیدبن امام حسن (ع) می‌رسد (کیا گیلانی، ۱۴۰۹ق: ۴۴). از آنجا که قاضی سیف‌الدین محمد قزوینی جد اعلای «قاضی جهان»، در زمان محمد خدابنده ایلخانی (حک: ۷۰۳-۷۱۶ق) صاحب منصب «قاضی القضاة» دارالملک سلطانیه و «تومان» قزوین، ابهر، زنجان و طارمین بود، خاندان او به «سادات سیفی» معروف شدند (مستوفی، ۱۳۶۴: ۷۹۸).

شاه‌طهماسب با وجود استعفای قاضی جهان، در آستانه لشکرکشی علیه محمدخان حاکم شروان، دختر میرزا شرف‌جهان و نوه قاضی جهان را برای همسری محمدمیرزا (شاه‌محمد خدابنده) برگزید و همراه با ریش سفیدان معتمد روانه هرات کرد (جنابدی، ۱۳۷۸: ۵۲۹). یکی از اهداف این وصلت ارتقای جایگاه اجتماعی و سیاسی شاهزاده نزد رجال نظامی و دیوانی بود تا به این ترتیب با انسجام بیشتر، امنیت خراسان و به‌خصوص شهر ولیعهدنشین هرات در مقابله با تهاجم ازبکان حفظ شود. علاوه بر این، شاه به علت لشکرکشی به نواحی قفقاز، با آگاهی از نفوذ زیاد سادات سیفی در قزوین، می‌خواست هنگام نبودنش در پایتخت از حفظ آرامش آنجا مطمئن باشد.

شاه‌طهماسب به سبب علایق و سیاست‌های مذهبی و همچنین به علت نزدیکی مشهد به قلمرو ازبکان و عبور راه‌های تجاری در این ناحیه، به تدریج مرکزیت خراسان را از هرات به مشهد منتقل کرد. در این میان سکونت و مقبولیت اجتماعی و مذهبی سادات رضوی در مشهد باعث شد صفویان برای تسلط بر امور این شهر و مضافات آن، به این خاندان توجه ویژه‌ای نشان دهند. در مقابل، اوضاع شکننده امنیتی مشهد سادات رضوی را به فکر ارتباط سیاسی در قالب وصلت خانوادگی با خاندان صفوی انداخت. بر همین اساس، میرزا ابوالقاسم رضوی از اکابر نقبا و سادات عالی‌درجه خراسان با خدیجه‌سلطان زوجه مطلقه القاص میرزا ازدواج کرد (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۴۱۷/۱). این وصلت از نظر اجتماعی اعتبار دو طرف را بیشتر کرد. از نظر مذهبی زمینه‌های گسترش مذهب تشیع در خراسان بیش از پیش فراهم شد و حتی از طریق وصلت سادات رضوی با خاندان اشترخانیان،^۱ به صورت غیرمستقیم حوزه نفوذ صفویان تا خوارزم و ماوراءالنهر توسعه یافت و به این ترتیب دربار صفوی به جای جنگ با ازبکان در داخل قلمرو خود، میدان تهدید و چالش را به نواحی نزدیک ازبکان انتقال داد و این خود یک پیروزی بزرگ و بدون هزینه برای دربار ایران بود.

شاه‌طهماسب اول به دلیل جایگاه اجتماعی و مذهبی خاندان نعمت‌اللهی، به‌خصوص در نواحی یزد و کرمان و همچنین نزدیکی ناحیه سکونت این خاندان به قندهار به عنوان کانون تنش صفویان و بابریان هند، کوشید از طریق وصلت خانوادگی با سادات نعمت‌اللهی نفوذ و

۱. اشترخانیان (اشترجانیان - هشترخانیان) سلسله فرمانروایان ماوراءالنهر (حک: ۱۰۰۷-۱۱۹۹ق) نسب خود را به جوچی پسر چنگیز می‌رسانند. امرای این خاندان از بازماندگان خاندان حاکم اشترخان (حاجی طرخان - هشترخان) بودند که پس از فروپاشی آن دولت توسط روس‌ها (۹۶۳ق) به بخارا پایتخت دولت شیبانیان آمدند و جانشین شدند؛ از این رو نام اشترخانیان بر آنان باقی ماند. همچنین اشترخانیان را «امرای جانی» یا «جانیه» منسوب به «جان» پدر بنیان‌گذار این دولت نامیده‌اند (قدرت دیرجی، ۱۳۶۷: ۲۳/۶).

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۳۹

موقعیت حکومت را در این نواحی تثبیت کند؛ به همین دلیل خواهر خود خانش خانم بیوه امیره دوباج را به نکاح شاه (سید) نورالدین نعمت‌الله درآورد (مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۵۷/۳؛ رازی، ۱۳۷۸: ۱۴۸/۱). با این وصلت، شاه نعمت‌الله «منظور نظر عاطفت و احسان بی‌پایان و محسود جمیع اکابر اشراف عراق و خراسان گشت» (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۱۳۹/۱). دقت نظر در گزارش منشی قمی نشان می‌دهد که ارتقای جایگاه سادات نعمت‌اللهی و تثبیت حکمرانی آنان در کرمان و یزد، به مذاق رجال سیاسی سایر ایالات نبود و آن را به منزله تهدیدی برای خود تصور می‌کردند.

شاه‌طهماسب به پشتوانه روابط خانوادگی با خاندان نعمت‌اللهی، هیئتی را به سرپرستی شاه نعمت‌الله برای پایان دادن به شورش القاص میرزا، نزد سرخاب‌بیگ حاکم اردلان گسیل داشت. دیپلماسی سازنده نعمت‌الله باقی ضمن پایان دادن به این چالش سیاسی، حوزه نفوذ حکومت مرکزی را در ناحیه اردلان افزایش داد (غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۲۹۹؛ شاه‌طهماسب، ۱۳۹۰: ۱۳۷). از سوی دیگر، این ازدواج از نظر فرهنگی زمینه رشد بیشتر یزد را فراهم آورد؛ زیرا خانش خانم با ساخت اماکن مذهبی در ولایات یزد، بیش از پیش از موقعیت سیاسی خود برای تثبیت و ارتقای مذهبی خاندان نعمت‌اللهی در شرق ایران استفاده کرد و به این ترتیب به افزایش نفوذ سیاسی حکومت صفویه در آن نواحی کمک کرد (۱۵۲: szuppe, 2003؛ مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۶۰/۳). در واقع، خانش خانم با اقدامات فرهنگی در آن نواحی که با ساخت مسجد موسوم به شاه‌طهماسب، مسجد تفت و دیگر امور خیریه تجلی یافت، شیعه متصوفانه خاندان نعمت‌اللهی را در راستای منافع حاکمیت به سمت تشیع متشرعانه سوق داد و حتی در ادامه با ایجاد وصلت خانوادگی دیگری که بی‌شک نقش او در آن انکارناپذیر است، توانست حاکمیت برادرش شاه‌طهماسب را در نواحی جنوب شرقی ایران تثبیت کند (افشار، ۱۳۷۴: ۴۱۱/۱).

به نظر می‌رسد نفوذ خانش خانم در امور حکمرانی ناحیه یزد و موفقیت نعمت‌الله باقی در پایان دادن به شورش القاص میرزا باعث شد شاه‌طهماسب از طریق یک وصلت دیگر، بنیادهای خویشاوندی میان دو طرف را تداوم ببخشد. از این رو، در سال ۹۶۲ق. صفیه‌سلطان خانم (پری‌پیکر خانم) دختر نعمت‌الله باقی و خانش خانم را به ازدواج اسماعیل میرزا (شاه‌اسماعیل دوم) درآورد (غفاری قزوینی، ۱۳۹۶: ۳۰۲؛ منشی قمی، ۱۳۸۳: ۳۷۶/۱). شادمانی شاه از وصلت چنان بود که «قد افراخته به رقاصی درآمدند». عظمت مراسم این وصلت تا سالیان متمادی نقل محافل درباری و مردم بود؛ زیرا در عهد شاه‌عباس اول «هنوز آن جشن و سور در میانه قزلباش زبازند خاص و عام» بود (ترکمان، ۱۳۸۷: ۱۳۲/۱). شاه‌طهماسب که پس از صلح آماسیه از

تأمین امنیت نواحی غربی آسوده‌خاطر بود، برای تضمین امنیت نواحی شرقی به ارتقای روابط خود با خاندان نعمت‌اللهی در چارچوب ازدواج سیاسی اقدام کرد تا با آسودگی خیال به ادامه حکمرانی بپردازد. شاه‌طهماسب به یمن این وصلت خانوادگی، پس از تثبیت موقعیت خود در نواحی غربی و مصالحه با عثمانی، به موفقیتی بزرگ در توسعه نفوذ خود در نواحی شرقی دست یافت و از سوی دیگر، با تجدید روابط خانوادگی بر منابع عظیم درآمدی شاهراه تجاری یزد به تبریز تسلط پیدا کرد (آلفونس، ۱۳۸۱: ۲۱۴).

شاه‌طهماسب برای تثبیت حاکمیت صفویه در نواحی شمالی، علاوه بر اقدامات نظامی به برقراری روابط حسنه در قالب ازدواج سیاسی با خاندان‌های محلی نیز مبادرت کرد. به این منظور، در سال ۹۷۴ق. از طریق وصلت پسرش محمد میرزا (شاه محمد خدا بنده) با «سیده صالحه نجیبه» ای به نام خیرالنساء بیگم (مهدعلیا) دختر میر عبدالله خان والی مازندران، با خاندان سادات مرعشی روابط خانوادگی برقرار کرد (مرعشی، ۱۳۶۴: ۱۵۷). شاه‌طهماسب برای مقابله با سیاست‌های توسعه طلبانه و مرکزگرایز خان احمدخان کیائی، به پیوند خانوادگی با مرعشیان تمایل نشان داد؛ به‌ویژه آنکه محیط صعب‌العبور مازندران لشکرکشی نظامی را با خطرپذیری همراه می‌کرد. از سوی دیگر، مقبولیت اجتماعی و مشروعیت مذهبی مرعشیان بر افزایش مقبولیت سیاسی صفویان در مازندران می‌افزود. به باور برخی پژوهشگران، در پرتو این وصلت مرعشیان وارد مرحله ای دیگر از گذار خود شدند؛ زیرا سادات مرعشی را فراتر از مازندران مطرح ساخت (مجد، ۱۳۸۰: ۱۹۰). به بیان دیگر، این وصلت خاندان مرعشی را از قدرتی محلی به قدرتی ملی و فراگیر تبدیل کرد. این وصلت و ارتقای جایگاه میرعزیز فرزند میر عبدالله به والی‌گری مازندران، آتش رقابت میان سادات مرعشی را برافروخت و میر سلطان مراد از بنی‌اعمام میر عبدالله خان را علیه او به طغیان وا داشت. شاه‌طهماسب برای مهار این اختلافات و کاهش تنش‌های سیاسی، از حربه وصلت خانوادگی استفاده کرد. از این رو، زمینه وصلت «ماه‌پرورخانم» خواهرزاده خود با سلطان مراد و همچنین دختر خود «مریم‌بیگم» با میرزا محمد فرزند سلطان مراد را مهیا ساخت (مرعشی، ۱۳۶۴: ۱۷۳) تا علاوه بر کاهش چالش سیاسی در مازندران، از قدرت‌گیری جناح خاصی در آنجا جلوگیری کند و تحت لوای پیوند خانوادگی، سلطه حاکمیتی خود را در آنجا تثبیت کند؛ به‌ویژه آنکه خان احمدخان کیایی برای ایجاد اتحاد سیاسی با مرعشیان، از طریق پیوند خانوادگی، عمه خود تی‌تی‌بیگم را به همسری سلطان مراد برگزیده بود؛ به همین دلیل شاه‌طهماسب برای مقابله با تعمیق روابط خاندان مرعشی و کیایی، روابط خانوادگی با سلطان مراد را ترتیب داد.

پهناوری قلمرو صفویه، مقبولیت اجتماعی و مشروعیت مذهبی سادات، در کنار تهدیدات

امنیتی و سیاسی که خاندان‌های ریشه‌دار سادات علیه دربار صفویه داشتند، مجموعه عواملی بود که شاه را در ایجاد رابطه خانوادگی با آنان تشویق می‌کرد. به این ترتیب، در پرتو این وصلت‌ها حوزه نفوذ اقتدار دربار صفوی تا نواحی دوردست و حتی در مواردی تا خارج مرزها گسترش می‌یافت.

ازدواج‌های سیاسی درون‌خاندانی صفویان

شاه‌طهماسب از طریق ازدواج درون‌خاندانی اعضای صفویه، به دنبال تقویت پیوندهای سیاسی خاندانش بود. او دو دختر خود را به همسری دو پسر برادر خود بهرام‌میرزا درآورد. او پس از این، دو داماد خود را به حکمرانی ناحیه سیستان و مشهد منصوب کرد؛ دو ناحیه‌ای که به علت هم‌جواری با ازبکان و گورکانیان و همچنین فاصله طولانی از پایتخت، همواره در معرض تهاجم خارجی و شورش داخلی قرار داشت. از سوی دیگر، شورش‌های نزدیکان شاه‌طهماسب مانند القاص میرزا، سام‌پیرزا و اسماعیل میرزا، او را به اتخاذ تدابیری برای مقابله با این تهدید سوق می‌داد؛ به همین دلیل از طریق وصلت خانوادگی، بهرام‌میرزا را در مدار حاکمیت نگه داشت.

شاه‌طهماسب پس از وصلت پریخان‌خانم با بدیع‌الزمان، حکومت سیستان را به دامادش تفویض کرد (ترکمان، ۱۳۸۷: ۱۳۶/۱). شاه صفوی از این وصلت و واگذاری حکمرانی سیستان به بدیع‌الزمان، چند هدف داشت. نخست آنکه ضمن افزایش وابستگی خاندان بهرام‌میرزا نسبت به خود، از تکرار تجربه شورش القاص میرزا و سام‌میرزا جلوگیری می‌کرد. همچنین بر سیستان - که جاده باستانی آن را به قندهار و هرات وصل می‌کرد و به عنوان گذرگاه نظامی اهمیت داشت - تسلط یافت (باسورث، ۱۳۹۰: ۳۹). تسلط بر این ناحیه به معنای دسترسی به قندهار کانون اختلاف صفویه و گورکانیان هند بود. از منظر اقتصادی، سیستان به عنوان انبار غله ایران پشوانه محکمی در تأمین امنیت غذایی عصر صفویه بود؛ چنانکه شاه‌عباس اول هنگام خشکسالی، برای تأمین گندم پایتخت هزار تومان زر نزد کلانتران سیستان فرستاد و از آنان هشت هزار خروار غله درخواست کرد (سیستانی، ۱۳۸۹: ۴۴۱). افزون بر موارد یاد شده، انتصاب بدیع‌الزمان داماد شاه به حکمرانی سیستان، بر وزن سیاسی او در مقابل حکام متعدد محلی آن نواحی می‌افزود و نوعی یکپارچگی سیاسی در راستای منافع حاکمیت در آنجا ایجاد می‌کرد. اهمیت سلوک و جایگاه سیاسی بدیع‌الزمان پس از قتلش آشکار شد که ملوک سیستان علم طغیان برافراشتند و آشفتگی سراسر آن ناحیه را فرا گرفت (همان، ۱۹۲).

شاه‌طهماسب به منظور تکمیل دیوار امنیتی در مرزهای شرقی و جلوگیری از تکرار خاطره شورش برادرش سام‌میرزا، پیوند خانوادگی درون‌خاناندانی دی‌گری تدارک دید و دختر خود «گوهرسلطان‌خانم» را به همسری ابراهیم‌میرزا - پسر دیگر بهرام‌میرزا - درآورد و بلافاصله او را به حکمرانی مشهد منصوب کرد (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۱/۶۱۰؛ روملو، ۱۳۸۹: ۱۲۳۰/۳). از سوی دیگر، با تقویت جایگاه سیاسی مشهدالرضا بر مشروعیت مذهبی خود افزود و راه‌های تجاری خراسان را از گزند حملات ازبکان مصون نگه داشت (ترکمان، ۱۳۸۷: ۵/۱). افزون بر این، خصلت ادبی و هنری ابراهیم‌میرزا، دربار او را محفل علما و فضلا کرد و به این ترتیب بر وجهه فرهنگی مشهد در مقایسه با هرات - با سابقه فرهنگی درخشان - افزود (منشی قمی، ۱۳۵۲: ۳۴؛ میچل، ۱۳۹۷: ۱۷۰). بدین ترتیب، شاه‌طهماسب در کنار استفاده از ابزار وصلت برون‌خاناندانی با سادات نعمت‌اللهی و حکام خوارزم (عربشاهیان)، به وصلت‌های درون‌خانوادگی نیز اهتمام نشان داد تا در پرتو شبکه چندجانبه خویشاوندگرایی، حصاری امنیتی متشکل از عناصر قدرت متعهد به دربار علیه رقبای داخلی و دشمنان خارجی ایجاد کند و امنیت پایدار را در نوار شرقی صفویه گسترش دهد.

تأثیر وصلت‌های سیاسی قفقازی‌ها در تثبیت حاکمیت صفویه

قفقاز از دیرباز برای حکومت‌های ایرانی از ابعاد مختلف حائز اهمیت بود و در دوره «تدارک صفویه» خود شیوخ صفوی برای رضایت خاطر مریدان و کسب منافع اقتصادی، نگاه ویژه‌ای به این منطقه داشتند. در دوره شاه‌طهماسب اول، از یک سو به سبب رقابت صفویه و عثمانی برای سیطره بر این منطقه و از سوی دیگر، به سبب اوضاع نامناسب داخلی که ناشی از زیاده‌خواهی‌های قزلباشان، رقابت آنان با تاجیکان و شورش نزدیکان شاه‌طهماسب علیه حاکمیت او بود، زمینه ورود عناصر قفقازی به معادلات سیاسی فراهم شد.

شاه‌طهماسب پس از ورود قفقازی‌ها به ساختار حاکمیتی، با استفاده از وصلت‌های خانوادگی با آنان، آگاهانه بر قدرت و وزن سیاسی این عناصر جدیدالورود افزود تا با ایجاد توازن سیاسی میان طیف‌های مختلف، از ناپایداری‌های سیاسی بکاهد. این عناصر بر حسب توانایی و تبحرشان به کار گرفته شدند؛ گرجیان بیشتر در مناصب نظامی، ارامنه معروف به «تاجیکان قفقاز» در فعالیت‌های اقتصادی و چرکس‌ها نیز در تشکیلات حرم مورد استفاده قرار گرفتند (ماید، ۱۳۹۶: ۲۴). فارغ از تبحر و توانایی قفقازی‌ها، برقراری روابط خانوادگی با آنان برای استفاده از ظرفیت‌ها و استعدادهایشان علیه عناصر ترک و تاجیک و توسعه نفوذ سیاسی در ناحیه قفقاز، در اولویت سیاست دربار صفویه قرار گرفت.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۴۳

شاه‌طهماسب به دلیل مشکلات لشکرکشی، دوری مسافت و همچنین تهدیدات عثمانی و ازبکان نمی‌توانست بر استفاده مداوم از قوه قهریه تمرکز کند؛ به همین دلیل برای تثبیت موقعیت خود در آن نواحی، ایجاد روابط حسنه از طریق پیوند خانوادگی با حکام آنجا را در دستور کار قرار داد. شاه‌طهماسب پس از ساقط کردن شروانشاهان (۹۴۵ق)، برای جلوگیری از شورش بازماندگان شروانشاهان، با توجه به هم‌جواری شکی با شروان، با هدف تثبیت حاکمیت خود در آن نواحی، خواهر خود پریخان‌خانم را به همسری درویش محمدخان پسر حسن سلطان شکی برگزید (شیرازی، ۱۳۶۹: ۹۱). او حتی در اوج فتوحات در قفقاز از اهرم ازدواج سیاسی غافل نبود و بزرگان آنجا نیز برای تثبیت جایگاه خود به وصلت‌های خانوادگی روی آوردند. در جریان لشکرکشی سوم شاه‌طهماسب به گرجستان (۹۵۸ق)، امان‌بیگ از بزرگان گرجی برای تحکیم روابط با صفویه، خواهر خود «سلطانزاده‌خانم» را به ازدواج شاه‌طهماسب درآورد و سلطانزاده‌خانم نیز بنا به اجبار و مصلحت وقت، به وصلت رضایت داد (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۳۵۲/۱). امان‌بیگ به خوبی آگاه بود به دلیل اتحاد برخی حکام و بزرگان گرجی با شاه‌طهماسب، عدم همکاری او با شاه صفویه به بهای تضعیف بیشتر موقعیت و جایگاه او در تحولات سیاسی قفقاز تمام خواهد شد.

شاه‌طهماسب در نتیجه وصلت با سلطانزاده‌خانم گرجی، صاحب فرزندی به نام «سلطان حیدر میرزا» شد (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۶۷۲/۲). به دلیل حمایت شاه از حیدر میرزا، بزرگان صفویه به‌خصوص استاجلوه‌ها و گرجی‌ها به سلطنت او گمان بردند (ترکمان، ۱۳۸۷: ۱۳۳/۱). توجه زیاد شاه‌طهماسب به حیدر میرزا نشان از چرخش سیاست او از عناصر تاجیک و قزلباش به قفقازی‌ها داشت. حمایت از شاهزاده‌ای که خون گرجی در رگ‌های او جاری بود، به مذاق عناصر دیگر به‌خصوص چرکس‌ها به رهبری شمخال و خواهرزاده او پریخان‌خانم خوشایند نبود؛ به‌ویژه آنکه دو تن از فرزندان سلطان آغاخانم یعنی شاهزاده اسماعیل میرزا و محمد خداپنده، هر یک به شکلی از دایره قدرت خارج شده بودند. در این میان، چرکس‌ها برای تغییر معادلات سیاسی به نفع خود، از سلیمان میرزا حمایت کردند، اما بی‌کفایتی سلیمان میرزا ورق را به نفع اسماعیل میرزا برگرداند (هینتس، ۱۳۸۱: ۵۵).

شاه‌طهماسب علاوه بر دلایل یاد شده، با هدف تغییر در ساختار قدرت و کاهش تنش‌ها میان عناصر تاجیک و قزلباش و تسلط بر منابع اقتصادی و راه‌های تجاری و مواصلاتی این سامان (ثواقب و لعبت فرد، ۱۳۹۶: ۳۳)، به استفاده از قفقازی‌ها در قالب وصلت‌های خانوادگی روی آورد. به این منظور، وصلت چندگانه‌ای با لوندخان والی کاخت صورت گرفت. منابع دوره صفویه درباره تبار و خاستگاه برخی شاهزادگان که ثمره وصلت مذکورند، اطلاعات ضد

و نقیضی ارائه داده‌اند. خوزانی نوشته است سلطان سلیمان میرزا و سلطان محمود میرزا ثمره وصلت دختر لوندخان با شاه‌طهماسب بودند (خوزانی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۲۶۹، ۳۱۰). دیگر منابع صفویه امامقلی میرزا و سلطان محمود میرزا را خواهرزاده زال بیگ گرجی دانسته‌اند (ترکمان، ۱۳۸۷: ۱۳۴/۱؛ واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۸۵). منشی قمی بدون اشاره به سایر شاهزادگان، امامقلی میرزا را فرزند «خان‌پورخانم گرجیه» دانسته است (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۶۷۲/۲). دیگر منابع صفویه نوشته‌اند که سلیمان میرزا خواهرزاده شمشال چرکسی بود (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۶۰۵/۱؛ ترکمان، ۱۳۸۷: ۱۳۳/۱).

به نظر می‌رسد به علت دوری «خوزانی» از رویدادها، نوشتار سایر مورخان صفویه به واقعیت نزدیک‌تر است؛ به این ترتیب سلطان محمود میرزا و امامقلی میرزا حاصل وصلت شاه‌طهماسب با خان‌پورخانم دختر لوندخان بودند و سلیمان میرزا با تباری چرکسی ثمره ازدواج شاه‌طهماسب با سلطان‌آغاخانم خواهر شمشال چرکسی بود (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۶۲۹/۱). در مجموع، شاه‌طهماسب به دنبال آن بود که با ایجاد یک شبکه خانوادگی با برخی عناصر قفقازی، ضمن تحکیم موقعیت سیاسی و نظامی صفویه در قفقاز، روند نفوذ عناصر ترک و تاجیک در مناسبات داخلی را محدود کند. این وصلت‌ها در تقویت حکمرانی کاخ در راستای تثبیت حاکمیت صفویه در قفقاز تأثیرگذار بود، اما در ایجاد اتحادی فراگیر در خاندان لوندخان موفق نبود؛ زیرا گرگین خان پسر لوندخان رویکرد جنگ‌طلبانه علیه صفویه در پیش گرفت (شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۷).

اولین نشانه‌های اختلاف میان طیف‌های مختلف قفقازی که اتفاقاً از طریق پیوندهای خانوادگی با دربار، به رأس هرم قدرت صعود کرده بودند، در سال‌های پایانی حکومت شاه‌طهماسب ظهور کرد. زال بیگ گرجی برادر «خان‌پورخانم» چنان اعتماد شاه را جلب کرد که «خادم سر حمام» او شد. این قرابت چنان بر قلباشان طرفدار اسماعیل میرزا (چرکس‌ها و روملوه‌ها) گران آمد که به بهانه عدم تأمین جانی شاه و درواقع، به سبب ترس از قدرت‌گیری جناح حامیان حیدر میرزا (استاجلوه‌ها و گرجی‌ها) که زال بیگ نیز در زمره آنان بود، علیه او به اعتراض برخاستند (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۸۵، ۴۰۲). در این منازعات، جناح حیدر میرزا به دلیل حمایت دو تن از همسران گرجی تبار شاه‌طهماسب یعنی خان‌پورخانم مادر امامقلی میرزا و زهره باجی خانم مادر سلطان مصطفی میرزا موقعیت برتری داشت؛ به همین دلیل مثلث قدرت سلطانزاده‌خانم، خان‌پورخانم و زهره باجی خانم گرجی و تقرب نزدیکان این سه زن به شاه‌طهماسب، وزن سیاسی گرجی‌ها را علیه رقبای چرکس و طرفداران اسماعیل افزایش داد (تنوی، ۱۳۷۸: ۵۸۵۷/۸). به نظر می‌رسد یکی از دلایل کشتار شاهزادگان در دوره شاه‌اسماعیل

دوم، به نزاع‌های سیاسی میان عناصر قفقازی در دوره شاه‌طهماسب اول باز می‌گردد که آن را باید از پیامدهای منفی ازدواج‌های سیاسی عصر شاه‌طهماسب به شمار آورد.

شاه‌طهماسب برای تسلط بر مناسبات سیاسی گیلان و تقویت قوای نظامی امیره دواج علیه اقدامات خان احمدخان، با استفاده از اهرم پیوند خانوادگی زمینه‌ و صلت دختر شمخال چرکسی با امیره دواج را فراهم کرد (فومنی، ۱۳۹۰: ۵۱). علاوه بر این، به نظر می‌رسد به منظور کاهش اصطکاک سیاسی میان عناصر قفقازی در پایتخت، زمینه‌ و صلت خانوادگی چرکس‌ها با خاندان اسحاقیه را فراهم کرد. ثمره این وصلت، سلطان محمود میرزا فرزند و جانشین امیره دواج بود. محمود میرزا برای تثبیت جایگاه سیاسی خود، با دختر ملک اسکندر از بزرگان چرکسی وصلت کرد. حتی پس از مرگ سلطان محمود فرزندش جمشیدخان از همسر چرکسی‌اش، به حکمرانی رشت دست یافت و شاه برای تثبیت موقعیت جمشیدخان، دختر خود خدیجه‌بیگم را به همسری او درآورد (فومنی، ۱۳۹۰: ۵۵). بدین ترتیب، شاه‌طهماسب از طریق پیوند خانوادگی علاوه بر نفوذ در معادلات سیاسی دربار، قدرت خود و حامیانش را به خارج از پایتخت توسعه داد و بیه‌پس گیلان را به دایره نفوذ خود وارد کرد.

به نظر می‌رسد شاه‌طهماسب از تضادهای درونی میان حکام و امرای قفقاز، برای تسلط بر آن سامان بهره می‌برد و استفاده از اهرم وصلت خانوادگی به تثبیت موقعیت او در قفقاز کمک می‌کرد. دلیل اصلی حمله سوم شاه‌طهماسب به قفقاز، به اختلافات درونی امرای آنجا و درخواست کیخسرو فرزند قرقره (گریگور) گرجی از شاه‌طهماسب برای مقابله با اقدامات توسعه‌طلبانه واخوش گرجی و لواسان شیرمزان اوغلی عامل اصلی این لشکرکشی برمی‌گردد (روملو، ۱۳۸۹: ۱۳۴۳/۳). با قتل واخوش و لواسان پیروزی نصیب صفویان شد و شاه‌طهماسب حاکمیت کیخسرو بر قلمروش را رسمیت بخشید. در مقابل، کیخسرو علاوه بر اعطای پیشکش‌های بسیار، دختر خود را به عنوان «نذر» به شاه‌طهماسب واگذار کرد و شاه نیز این دختر را به ازدواج قراخان بیگ فرزند قراچه الیاس بایر دلو درآورد (خوزانی اصفهانی، ۱۳۹۸: ۳۱۹). ایل بایر دلو از حامیان اصلی صفویان در تشکیل حکومت، به علت سکونت در منطقه ارسباران (قره‌داغ فعلی) از جایگاه سیاسی و ارضی حساسی در تعیین روند معادلات ناحیه آذربایجان علیه عثمانی‌ها و ناپایداری‌های ناحیه قفقاز برخوردار بودند. بنابراین به نظر می‌رسد شاه‌طهماسب با این وصلت به دنبال تحکیم روابط دربار با ایل بایر دلو و کیخسرو بود تا با این اتحاد سه‌گانه موقعیت حاکمیت را در قفقاز و نواحی هم‌جوار با عثمانی تحکیم ببخشد.

قفقازی‌ها در دوره حکومت شاه‌طهماسب در سایه وصلت‌های خانوادگی با کارگزاران مختلف سیاسی و نظامی، به حدی از نفوذ و امتیازات دست یافتند که به مهره‌ای تأثیرگذار در

عرصه شطرنج تحولات سیاسی عصر صفویه تبدیل شدند و این روابط خویشاوندی با دیگر بازیگران سیاسی، به آنان امکان داد در روند چرخش نخبگان به سادگی به اهداف مطمع نظر خود دست یابند.

نتیجه‌گیری

در دوره حکمرانی شاه‌طهماسب مشهور به دوره «تثبیت حکومت صفویه»، عناصر و طیف‌های مختلف سیاسی در تعیین خط مشی معادلات آن مؤثر بودند. این بازیگران و طیف‌ها علاوه بر دربار، متشکل از قبایل قزلباش، تاجیکان، سادات و قفقازی‌ها بودند که با وجود کشمکش‌های قومی و قبیله‌ای، در شرایط حساس - که منافع آنان ایجاب می‌کرد - به ائتلاف و پیوندهای سیاسی با یکدیگر، به‌خصوص در چارچوب وصلت‌های خانوادگی روی آوردند؛ اقدامی که در مطالعات تاریخی و تحلیل مباحث عصر صفوی کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. حال آنکه استفاده از پیوند خاندانی یا خانوادگی نه تنها در تلطیف چالش‌های نظامی یا تعاملات سیاسی مؤثر بود، بلکه موجب تحکیم و استمرار موافقت‌های شفاهی و قراردادهای مکتوب نیز می‌شد.

در مجموع، وصلت‌های خانوادگی میان کنشگران سیاسی به تثبیت جایگاه سیاسی و توسعه نفوذ ارضی حکومت شاه‌طهماسب اول کمک کرد؛ به‌خصوص در نواحی دور از مرکز حکومت و در مناطق صعب‌العبور، این حربه علاوه بر آنکه میراث نسبی و خونی مشترکی را به دنبال داشت که برای مهار تنش‌های سیاسی و افزایش نفوذ نظامی و سیاسی حاکمیت امری مؤثر بود، بلکه با ایجاد تعادل سیاسی و کاهش ناپایداری‌های سیاسی، به‌ویژه میان عناصر تاجیک و قزلباش، تا حد زیادی روابط خصمانه این دو طیف اصلی حاکمیت را تلطیف می‌کرد و فاصله اجتماعی بین خاندان‌ها و طوایف گوناگون را کاهش می‌داد و اسباب تقرب و نزدیکی اقشار مختلف را فراهم می‌کرد که این امر در حفظ و استمرار یکپارچگی کشور و ثبات سیاسی مهم بود. تقرب و وابستگی به سادات از جمله عوامل مشروعیت‌بخش سیاست و حکومت در عصر صفویه بود و خاندان صفویه از جمله شاه‌طهماسب ضمن انتساب خود به سادات، درصدد بودند از طریق وصلت با آنها در ایالات مختلف، از این ظرفیت نیز برای تقویت و تثبیت حکومت خود استفاده کنند. با ورود عناصر قفقازی، استفاده از شیوه روابط خانوادگی بسط پیدا کرد و در راستای تنظیم سیاست داخلی و مناسبات منطقه‌ای مورد اهتمام بیشتر شاه‌طهماسب و سایر عناصر قدرت قرار گرفت. شاه‌طهماسب در سطح داخلی با هدف حفظ امنیت نواحی مرزی، کاهش ناپایداری‌های سیاسی و بهبود منابع درآمدی و گسترش ایدئولوژی حکومتی و

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۴۷

در سطح منطقه‌ای با هدف کاهش تهدیدات ازبکان و عثمانی‌ها و حفظ راه‌های تجاری، به وصلت خانوادگی با طیف‌های مختلف قدرت در قفقاز توجه نشان داد. با وجود دستاوردهای مهم و تأثیرگذاری که پیوندهای خاندانی با حکومت و یا با یکدیگر به همراه داشت، گاهی ازدواج‌های سیاسی ثمرات مرگ‌بار و جبران‌ناپذیری به دنبال داشت که از جمله آنها باید به کشتار شاهزادگان بعد از فوت شاه‌طهماسب اشاره کرد که به شکل‌گیری فترت سیاسی در سلسله صفویه منجر شد. در مجموع، استفاده از سیاست روابط خانوادگی رویکرد موفقیت‌آمیزی بود که شاه‌طهماسب توانست در شرایط و برهه‌های مختلف، با وجود نداشتن نیرو و تجهیزات کافی، موقعیت حکومت مرکزی را در نواحی مختلف و میان حاکمان محلی تثبیت کند.

منابع و مأخذ

- آزاد، حسن (۱۳۵۷)، پشت پرده حرمسراها، ارومیه: انزلی.
- آقاجری، سید هاشم (۱۳۸۹)، مقدمه‌ای بر مناسبات دین و دولت در ایران عصر صفوی، تهران: طرح نو.
- آلفونس، گابریل (۱۳۸۱)، مارکوپولو در ایران، ترجمه پرویز رجبی، تهران: اساطیر.
- افشار، ایرج (۱۳۷۴)، یادگارهای یزد، ج ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- افوشته‌ای نطنزی، محمود (۱۳۷۳)، نقاوة الآثار، تصحیح احسان اشراقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- باسورث، ادmond کلیفورد (۱۳۹۰)، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- بدلیسی، شرف‌خان (۱۳۷۷)، شرفنامه، تصحیح ویلیام زرنوف، تهران: اساطیر.
- بلانت، ویلفرد (۱۳۸۷)، جاده زرین سمرقند، ترجمه رضا رضایی، تهران: عمران.
- پارسادوست، منوچهر (۱۳۹۱)، شاه طهماسب اول صفوی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- تتوی، آصف‌خان قزوینی (۱۳۷۸)، تاریخ الفی، به کوشش علی آل داود، ج ۸، تهران: فکر روز.
- ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۸۷)، تاریخ عالم‌آرای عباسی، تصحیح ایرج افشار، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- ثواقب، جهانبخش و احمد لعبت‌فرد (پاییز ۱۳۹۶)، «عوامل اقتصادی تنش میان صفویه و عثمانی در قفقاز و پیامدهای آن»، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، سال هفتم، شماره ۲۷، صص ۲۵-۴۸.
- جنابدی، میرزابیگ حسن (۱۳۷۸)، روضة الصفویه، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- حسینی استرآبادی، حسن (۱۳۶۶)، از شیخ صفی تا شاه صفی، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: نشر علم.
- حسینی، خورشاه‌بن قباد (۱۳۷۹)، تاریخ ایلیچی نظام‌شاه، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئچی هانه

- دا، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- خوزانی اصفهانی، فضل‌ی (۱۳۹۸)، *افضل التواریخ؛ روزگار و زندگانی شاه طهماسب اول صفوی*، به کوشش احسان اشراقی و قدرت‌الله پیشنمازاده، تهران: میراث مکتوب.
- دوبووار، سیمون (۱۳۸۲)، *جنس دوم*، ترجمه: قاسم صنعوی، ج ۱، تهران: توس.
- رازی، امین احمد (۱۳۷۸)، *تذکره هفت اقلیم*، تصحیح محمدرضا طاهری حسرت، ج ۱، تهران: سروش.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۸۹)، *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، ج ۲، ۳، تهران: اساطیر.
- سیستانی، شاه‌حسین (۱۳۸۹)، *احیاء الملوک*، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
- سیوری، راجر (۱۳۸۷)، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
- شاه طهماسب (۱۳۹۰)، *تذکره شاه طهماسب*، تصحیح کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.
- شیرزای، عبدی بیگ (۱۳۶۹)، *تکلمة الاخبار*، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: نی.
- غفاری فرد، عباسقلی (۱۳۹۲)، *تاریخ مفصل صفویه «شاه تهماسب اول»*، ج ۲، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- غفاری قزوینی، احمد (۱۳۹۶)، *تاریخ جهان‌آرا*، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: اساطیر.
- فومنی، عبدالفتاح (۱۳۹۰)، *تاریخ گیلان: رویدادهای گیلان در سده‌های دهم و یازدهم هجری*، تصحیح افشین پرتو، رشت: فرهنگ ایلیا.
- قدرت دیزجی، مهرداد (۱۳۶۷)، «اشترخانان»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۶، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- کاتف، فدت آفانس یویچ (۲۵۳۶)، *سفرنامه کاتف*، ترجمه محمدصادق همایونفرد، تهران: کتابخانه ملی ایران.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۹۶)، *جامعه‌های ماقبل صنعتی؛ کالبدشکافی جهان پیشامدرن*، ترجمه مسعود جعفری، تهران: ماهی.
- کیا گیلانی، سید احمد (۱۴۰۹ق)، *سراج الانساب*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- مایدا، هیروناکه (۱۳۹۶)، *چهار دودمان گرجی در عصر صفوی*، ترجمه مصطفی نامداری منفرد، تهران: تمثال.
- مجد، مصطفی (۱۳۸۰)، *مرعشیان در تاریخ ایران*، تهران: رسانش.
- مرعشی، میر تیمور (۱۳۶۴)، *تاریخ خاندان مرعشی مازندران*، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: اطلاعات.
- مزای، میشل (۱۳۸۳)، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گستره.
- مستوفی بافقی، محمد مفید (۱۳۸۵)، *جامع مفیدی*، به کوشش ایرج افشار، ج ۳، تهران: اساطیر.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴)، *تاریخ گزیده*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸)، *جوهر الاخبار*، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۴۹

- منشی قمی، احمد (۱۳۵۲)، گلستان هنر، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- (۱۳۸۳)، خلاصه التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، ج ۱، ۲، تهران: دانشگاه تهران.

- میچل، کالین (۱۳۹۷)، سیاست‌ورزی در ایران عصر صفوی؛ قدرت، دیانت و بلاغت، ترجمه حسن افشار، تهران: فرهنگ جاوید.

- واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲)، ایران در روزگار صفویه، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.

- هیتس، والتر (۱۳۸۱)، شاه اسماعیل دوم، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران: علمی و فرهنگی.

- SZUPE, MARIA (2003), *Status, Knowledge, and Politics: Women in Sixteenth-Century Safavid Iran, Women in Iran From the Rise of Islam to 1800*, Edited by Guity Nashat and Lois Beck, Chicago: University of Illinois Press, pp.141-169.

List of sources with English handwriting

Persian and Arabic Sources

- Afšār, İraj (1374 Š.), *Yādigārhā-ye Yazd*, Vol. 1, Tehran: Anjoman-e Ātār va Mafākīr-e Farhangī. [In Persian]
- Afvaštān Natanzī, Mahmūd (1373 Š.), *Niqāvat al-Ātār*, edited by Ehsān Ešrāqī, Tehran: ‘Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Āzād, Hasan (1357 Š.), *Pošt-e Pardihā-ye Haramsarā*, Urmia: Anzālī. [In Persian]
- Āqājārī, Sayyed Hašem (1389 Š.), *Moqadamaū bar Monāsibat-e Dīn va Dawlat dar Īrān-e ‘Asr-e Šafavī*, Tehran: Tarḥ-e No. [In Persian]
- Badlīstī, Šaraf k̄ān (1377 Š.), *Šarafnāma*, edited by William Zernov, Tehran: Asāfīr. [In Persian]
- Fūmānī, ‘Abd al-Fatāḥ (1390 Š.), *Tārīke Gīlān: Rūydādhā-ye Gīlān dar Sadahā-ye Dahom va Yazdahom-e Hījri*, edited by Afšīn Parto, Rasht: Farhang-e Īlīyā. [In Persian]
- Gafārī Fard, ‘Abbāsqolī (1392 Š.), *Tārīk-e Mofasal-e Šafavīye “Šāh Tahmāsb-e Avval”*, Vol. 2, Tehran: Dānišgāh-e Āzād-e Eslāmī Vāhid-e Tihriān Markaz. [In Persian]
- Gafārī Qazvīnī, Ahmad (1396 Š.), *Tārīk-e Jahān Ārā*, edited by ‘Abd al-Karīm Jorbozadār, Tehran: Asāfīr. [In Persian]
- Kīā Gīlānī, Sayyed Ahmad (1409), *Sirāj al-Ansāb*, edited by Sayyed Mahdī Rajānī, Qom: Kitābkhāna-ye ‘Omūmī Āyatallah al-‘Ozmā Mar‘asī Najafī.
- Ḥosaynī, koršāh b. Qobād (1379 Š.), *Tārīk-e Īlī Nīzām Šāh*, edited by Moḥammad Rezā Našīrī, Koījī Hanedā, Tehran: Anjoman-e Ātār va Mafākīr-e Farhangī. [In Persian]
- Ḥosaynī Estarābādī, Hasan (1366 Š.), *Az Šaik Šaftī tā Šāh Šaftī*, edited by Ehsān Ešrāqī, Tehran: Našr-e ‘Elm. [In Persian]
- Janābadī, Mīrzā BAyg Hasan (1378 Š.), *Roza al-Šafavīya*, edited by ĞolAm Rezā Ṭabātabānī Majd, Tehran: Bonyād-e Moqūfat-e Mahmūd Afšār. [In Persian]
- kožānī, Ešfahānī, Fazlī (1398 Š.), *Afzal al-Tavārīk; Rūzigār va Zīndagānī-e Šāh Tahmāsb-e Avval-e Šafavī*, edited by Ehsān Ešrāqī, Qodratallah Pīšnamāz Zadeh, Tehran: Mīrāt-e Maktūb. [In Persian]
- Majd, Moštāfā (1380 Š.), *Mar‘asīān dar Tārīk-e Īrān*, Tehran: Rasāniš. [In Persian]
- Mar‘asī, Mīr Taymūr (1364 Š.), *Tārīk-e kāndān-e Mar‘asī-e Māzandarān*, edited by Manīčīr Sotūdeh, Tehran: Eṭilā‘āt. [In Persian]
- Monšī Qomī, Ahmad (1352 Š.), *Golistān-e Honar*, edited by Ahmad Sohaylī Kānsārī, Tehran: Bonyād-e Farhang-e Īrān.
- Monšī Qomī, Ahmad (1383 Š.), *kolāšat al-Tavārīk*, edited by Ehsān Ehsān Ešrāqī, Vols, 1, 2, Tehran: Dānišgāh-e Tihriān. [In Persian]
- Mostofī, Hamdallāh (1364 Š.), *Tārīk-e Gozīda*, edited by ‘Abd al-Ḥosayn Navānī, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Mostofī Bāfqī, Moḥammad Mofīd (1385 Š.), *Jāmi’ Mofīdī*, edited by Īrāj Afšār, Vol. 3, Tehran: Asāfīr. [In Persian]
- Parsādūst, Manūčīhr (1391 Š.), *Šāh Tahmāsb Avval-e Šafavī*, Tehran: Širkat-e Sahāmī-e Entīšār. [In Persian]
- Qodrat Dīzajī, Mīhrdād (1367 Š.), “Aštarkānīān”, *Dāerat al-Ma‘ārif Bozorg-e Eslāmī*, Vol. 6, Tehran: Markaz-e Dāerat al-Ma‘ārif Bozorg-e Eslāmī. [In Persian]
- Rāzī, Amīn Ahmad (1378 Š.), *Tazkara-ye Haft Eqlīm*, edited by Moḥammad Rezā Ṭāhīrī Hasrat, Vol. 1, Tehran: Sorūš. [In Persian]
- Rūmlū, Hasan Bayg (1389 Š.), *Aḥsan al-Tavārīk*, edited by ‘Abd al-Ḥosayn Navānī, Vols. 2, 3, Tehran: Asāfīr. [In Persian]
- Sīstānī, Šāh Ḥosayn (1389 Š.), *Ehyā al-Molūk*, edited by Manūčīhr Sotūdeh, Tehran: ‘Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Šāh Tahmāsb (1390 Š.), *Tazkara-ye Šāh Tahmāsb*, edited by Karīm Fayzī, Qom: Maṭbū‘āt-e Dīnī. [In Persian]
- Šīrāzī, ‘Abdī Bayg (1369 Š.), *Takmila al-Akḅār*, edited by ‘Abd al-Ḥosayn Navānī, Tehran: Nay. [In Persian]
- Tatvī, Ašīf k̄ān Qazvīnī (1378 Š.), *Tārīk-e Alfī*, edited by ‘Alī Āl Dāvūd, Vol. 8, Tehran:

Fikr-e Rūz. [In Persian]

- Tavāqib, Jahānbakš; Aḥmad Lo‘batfard (1396 š.), “Avāmil-e Eqtišādī-e Taniš Mīān-e Šafavīya va ‘Oḡmānī dar Qafqāz va Payāmadhā-ye Ān”, *Faṣlnāma-ye Pežūhišnāma-ye Tārīk-e Eslām*, 7, No. 27, pp. 25-48. [In Persian]
- Torkamān, Eskandar Bayg (1387 Š.), *Tārīk-e Ālam Āra-ye ‘Abbāsī*, edited by Īraj Afšār, Vol. 1, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Vāleh Ešfahānī, Moḥammad Yūsef (1372 Š.), *Īrān dar Rūzigār-e Šafavīa*, edited by Mīr Hāšim Moḥadiṭ, Tehran: Bonyād-e Moqūfāt-e Maḥmūd Afšār. [In Persian]

English, French and German Sources

- Bosworth, Clifford Edmund (1963), *The Gaznavids; Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994-1040*, Edinburgh University Press.
- Blunt, Wilfrid (1973), *The Golden Road to Samarkand*, Hamish Hamilton.
- Crone, Patricia (2003), *Pre-Industrial Societies: Anatomy of The Pre-Modern World*, Oneworld Publications.
- De Beauvoir, Simon (1949), *Le deuxième sexe*, Vol. 1, Gallimard.
- Gabriel, Alfons (1963), *Marco Polo in Persien*, Verlag Typographische Anstalt.
- Hinz, W. (1933), “Schah Esma‘īl II. Ein Beitrag zur Geschichte der Safavīden.” *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin* 36, pp. 19-100.
- Katof, Fedot Afanasyevich (1356 Š/1977), *Safar-nāmeḥ Fedot Afanasyevich Katof*, Traduit par Moḥammad Sadeq Homayūn Fard. Tehran: Ketābkaneh Mellī Irān,.
- Mazzaoui, Michel (1972), *The Origins if the Safawids: Shiism, Sufism and the Gulat*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Mitchell, Colin P. (2009), *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*, I. B. Tauris.
- Savory, Roger (2007), *Iran Under the Safavids*, Cambridge University Press.
- Szupe, Maria (2003), *Status, Knowledge, and Politics: Women in Sixteenth-Century Safavid Iran, Women in Iran From the Rise of Islam to 1800*, Edited by Guity Nashat and Lois Beck, Chicago: University of Illinois Press, pp.141-169.

The Role of Political Marriages in Establishing the Safavid Rule During the Reign of Shah Tahmasb I¹

Nasrollah Poormohammadi Amlishi²
Boroomand Sooreni³

Received: 2020/04/25
Accepted: 2020/10/29

Abstract

Shah Ismail I's early death caused the nascent Safavid government to face a serious challenge in leading and dominating the Ghezelbash and non-Ghezelbash tribes. Therefore, Shah Tahmasb I, the Safavid, faced the demands and sometimes ethnic and family dissatisfaction within Iran's political borders, which, if not they tended to diverge. However, the proximity to the sphere of power and influence in the political arena was one of these tribes' and groups' aspirations. Along with Shah Ismail and his successor Shah Tahmasb, they had wars and sacrifices or secretly raised their hopes. The present study, based on official sources and credible sources, explains the political marriages between different groups and groups and seeks to investigate why and how the influence of family ties in promoting the establishment of Safavid rule during the reign of Shah Tahmasb I. In this process, it becomes clear that at this time, the Safavid court and other ethnic groups used political marriage as an effective method in political relations, gaining economic interests, territorial development, and gaining political legitimacy and social acceptance. In this regard, the Shah Tahmasb I has also used this method in several cases to stabilize the power structure in interaction with local and regional elements that also had religious differences.

Keywords: Shah Tahmasb I, Political marriage, Ghezelbashan, Georgians, Circassians.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.31395.2244

2. Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin. (Corresponding Author)
poormohammadi@ikiu.ac.ir

3. PhD in Iranian history, Post-Islamic Orientation, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin. bsorni@yahoo.com

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سیام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۱۸۰-۱۵۳
مقاله علمی - پژوهشی

الگوهای معیشتی ساسانیان در شهرستان دره شهر با استناد به متون تاریخی و جغرافیایی و شواهد باستان‌شناختی^۱

اکبر شریفی‌نیا^۲
یعقوب محمدی‌فر^۳
اسماعیل همتی‌ازندریانی^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۶

چکیده

در روند بازسازی الگوهای معیشتی ساکنان گذشته مناطق مختلف ایران، تطبیق محتوای متون تاریخی و جغرافیایی با شواهد باستان‌شناختی، بسیار راهگشا خواهد بود. شهرستان دره شهر از توابع استان ایلام، از جمله مناطقی است که بیشترین دوره استقرار به لحاظ تراکم آثار در آن مربوط به دوره ساسانی (۱۱۷ اثر) است. در این پژوهش برآنیم با تلفیق و تطبیق شواهد باستان‌شناختی و اطلاعات محیطی با محتوای متون جغرافیایی، الگو یا الگوهای معیشتی ساکنان ساسانی شهرستان دره شهر را استنباط و ارائه کنیم. با استناد به شواهد باستان‌شناختی، برآیند پژوهش نشان می‌دهد که در دوره ساسانی مهم‌ترین الگوهای معیشتی متناسب با جغرافیای طبیعی منطقه، ابتدا کشاورزی آبی و سپس کشاورزی دیم و دامداری (کوچ‌روی عمودی) بوده است. در نتیجه، میان نتایج تحلیل داده‌های باستان‌شناختی و محتوای متون تاریخی و جغرافیایی در بحث کشاورزی این منطقه (فراوانی آب و حاصلخیزی خاک) همخوانی نزدیکی وجود دارد. علاوه بر این، با استناد به مطالعات قوم‌باستان‌شناسی، در این دوران در بخش کشاورزی آبی استفاده از کانال و برای مناطق دیم استفاده از تراس‌های سنگی رایج بوده است. این پژوهش به لحاظ ماهیت و روش از نوع تحقیقات تاریخی و توصیفی-تحلیلی و اطلاعات آن براساس مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای گردآوری شده است.

واژه‌های کلیدی: دره شهر، ساسانیان، الگوهای معیشتی، قوم‌باستان‌شناسی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HIL.2020.26793.2035

۲. دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا، همدان akbar.sharifinia39@gmail.com

۳. استاد گروه باستان‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا، همدان mohamadifar@basu.ac.ir

۴. استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا، همدان e.hemati@basu.ac.ir

مقدمه

بازسازی و تفسیر گذشته انسان، موضوع اصلی باستان‌شناسی و تاریخ است (علیزاده، ۱۳۹۳: ۵۴). آگاهی از گذشته اگر تنها بر پایه مواد نوشته و تاریخی باشد، در بسیاری موارد می‌تواند گمراه‌کننده باشد. در واقع، تاریخ و باستان‌شناسی در درک و بازسازی جوامع همکاری نزدیکی دارند (همان، ۵۵-۵۶). البته هر دو رشته به لحاظ روش‌شناختی و منابع مورد مطالعه تفاوت‌هایی با هم دارند، اما به عقیده پژوهشگران، هر دو رشته در استفاده از منابع یکدیگر، چونان منابع مکمل گشوده می‌باشند و در به دست دادن معرفت و منظری موثق‌تر از حوادث گذشته به هم یاری می‌رسانند و علاوه بر این، هر دو رشته با واقعیت‌ها و حوادثی در ارتباط‌اند که ماهیتاً تاریخی و انسانی‌اند و یا منتسب و مرتبط با تاریخ و جامعه و جهان بشری. در نتیجه، تفاوت ذاتی و ماهوی میان موضوعات و منابع مورد مطالعه آنها منتفی است (ملاصالحی، ۱۳۹۲: ۱۲۰). در این میان، کشف و درک ارتباط انسان‌های گذشته با محیط اطرافشان در برپایی تمدن‌ها، برای دریافتی درست از شیوه‌های معیشتی آنان، از جمله نقاط مشترکی است که پژوهشگران را در ترکیب و تلفیق منابع تاریخی با شواهد باستان‌شناختی ترغیب می‌کند. شهرستان دره‌شهر از توابع استان ایلام، از جمله مناطقی است که به جز برخی اشارات پراکنده در محتوای متون جغرافیایی، متأسفانه تاکنون هیچ‌گونه مطالعه هدفمندی درباره حضور ساسانیان در آن صورت نگرفته است. برای برطرف کردن این خلأ تاریخی، پس از انجام بررسی‌های باستان‌شناسی با هدف کشف شواهد فرهنگی حضور ساسانیان در این شهرستان، ۱۱۷ اثر شناسایی شد. در ادامه اهداف پژوهشی، نگارندگان بر آن شدند با تلفیق و تطبیق شواهد باستان‌شناختی و اطلاعات محیطی با محتوای متون جغرافیایی جغرافیای‌نویسان مسلمان، الگو یا الگوهای معیشتی ساکنان ساسانی شهرستان دره‌شهر را استنباط و ارائه کنند. بر این اساس سؤالات اصلی این پژوهش عبارت است از:

۱. با استناد به مطالعه تطبیقی، شواهد باستان‌شناختی و مطالعات محیطی الگوهای معیشتی ساسانیان در شهرستان دره‌شهر چه بوده است؟
 ۲. شیوه‌ها و روش‌های استفاده از قابلیت‌های محیطی شهرستان دره‌شهر در دوره ساسانی در بحث الگوهای معیشتی چه بوده است؟
 ۳. چه میزان تطابق میان شواهد باستان‌شناختی با محتوای متون جغرافیایی جغرافیای‌نویسان مسلمان درباره الگوهای معیشتی ساسانیان در شهرستان دره‌شهر وجود دارد؟
- همان‌گونه که پیش از این بیان شد، تاکنون هیچ‌گونه پژوهش جامعی درباره حضور ساسانیان در شهرستان دره‌شهر و الگوهای معیشتی آنها صورت نگرفته است، اما مطالعات

پراکنده‌ای را که درباره آثار ساسانیان در این شهرستان به سرانجام رسیده است، می‌توان به دو بخش «معرفی برخی آثار ساسانی شهرستان دره‌شهر به صورت موردی» و «نتایج بررسی و شناسایی‌هایی باستان‌شناسی» تقسیم‌بندی کرد که در ادامه به آنها اشاره شده است. استین در کتاب *راه‌های قدیمی غرب ایران* (۱۹۴۰) در بررسی‌های باستان‌شناسی خود در سال ۱۳۱۸ ش. در شهرستان دره‌شهر، شهر تاریخی سیمره، تنگه بهرام چوبین، پل چمن‌مشت و غیره را متعلق به دوره ساسانی دانسته است (Stein, 1940). در پژوهش‌های دیگر، بنای موسوم به «چهار طاقی سرخ‌آباد» (ایزدپناه، ۱۳۶۳؛ کامبخش‌فرد، ۱۳۶۸؛ مظاهری و زینی‌وند، ۱۳۹۵)، «تپه پامیل» (کامبخش‌فرد، ۱۳۶۸)، «محوطه چمن‌مشت» (علی‌بیگی، ۱۳۹۱) مربوط به دوره ساسانی و آثار موجود در تنگه بهرام چوبین این شهرستان، مربوط به اواخر دوره ساسانی و اوایل قرون نخستین اسلامی تاریخ‌گذاری شده‌اند (محمدی، ساریخانی و مردانی، ۱۳۹۳). خداکریم مظاهری، محسن زینی‌وند و بهرام کریمی (۱۳۹۳) نیز با شرحی بر جغرافیای تاریخی ایالت مهرجان قدق، با استناد به شواهد باستان‌شناسی، زوال این ایالت را قرن چهارم قمری دانسته‌اند و در نهایت در کتاب *باستان‌شناسی و تاریخ دره‌شهر* نوشته اکبر شریفی‌نیا و طیبه شاکرمی (۱۳۹۶)، مجموعه منابع منتشر شده فوق در رابطه با آثار ساسانی شهرستان دره‌شهر جمع‌آوری و در کنار جغرافیای تاریخی این منطقه و تکمیل آن ارائه شده‌اند. بخش دوم پژوهش‌های صورت گرفته مربوط به پنج فصل بررسی و شناسایی باستان‌شناسی در این شهرستان است که علاوه بر معرفی شواهد فرهنگی به دست آمده از دوران مختلف تاریخی، ۱۱۷ اثر ساسانی شناسایی و معرفی شده است (شهبازی، ۱۳۸۴، مظاهری، ۱۳۸۵).

این پژوهش از نظر ماهیت و روش از نوع تحقیقات تاریخی و توصیفی-تحلیلی و اطلاعات آن براساس مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای گردآوری شده است. نگارندگان پس از انجام بررسی‌های باستان‌شناسی و شناسایی ۱۱۷ اثر از دوره ساسانی در شهرستان دره‌شهر و سپس تنظیم، طبقه‌بندی اطلاعات و تجزیه و تحلیل آنها با استفاده از ابزار GIS، به تحلیل محتوای این داده‌ها پرداخته و پس از تطبیق نتایج آن با محتوای متون جغرافیایی، با انجام مطالعات قوم‌باستان‌شناسی به تحلیل الگوهای معیشتی ساسانیان در این منطقه پرداخته‌اند.

مبانی نظری پژوهش

امروزه در مطالعات باستان‌شناسی، رویکرد «باستان‌شناسی چشم‌انداز»^۱ بخش مهمی از مطالعات پژوهشگران این رشته در بازسازی الگوی استقرار تمدن‌های گذشته و نوع تعامل انسان و

محیط در آن روزگاران را به خود اختصاص داده است. باستان‌شناسی چشم‌انداز به تحلیل چشم‌انداز فرهنگی در طول زمان علاقه‌مند است. این امر مستلزم ضبط و تاریخ‌گذاری عوامل فرهنگی که باقی مانده و نیز تفسیر روابط اجتماعی، اقتصادی با عوامل محیطی است. فرض بر این است که چشم‌انداز طبیعی به صورت آگاهانه یا ناخودآگاه براساس اهداف دینی، اقتصادی، اجتماعی، محیطی و یا نمادین بازسازی می‌شوند. در این رویکرد شواهد و مدارک شامل آثار فعالیت‌های جابه‌جایی زمین، الگوها یا توالی پوشش گیاهی، آثاری از کشاورزی‌ها و باغات، زیستگاه‌ها و فعالیت‌های مختلف استفاده از زمین است (Wilkinson, 2003: 3-4). در تعریفی دیگر، در باستان‌شناسی چشم‌انداز ارتباط فضایی بین افراد، زمین‌ها (خاک)، مواد خام و منابع آبی مورد توجه است (David and Thomas, 2008: 25). به بیانی دیگر، باستان‌شناسی چشم‌انداز در تلاش برای توصیف، تفسیر و فهم توسعه سیمای فرهنگی بر روی سطح زمین است (Wilkinson, 2003: 4). بر این اساس، باستان‌شناسان مفاهیم جغرافیایی را به کار می‌گیرند و داده‌های در دسترس را به شکل نقشه پراکندگی محوطه‌های باستانی و ارتباط آنها با عوارض طبیعی و زمین‌شناختی مطالعه می‌کنند (دارک، ۱۳۷۹: ۲۳). پس از تهیه نقشه‌های توزیعی که طرح و نمایش پراکندگی‌ها و توزیع محل‌های باستانی در محدوده محیطی است (فاگان، ۱۳۸۲: ۵۹۵/۲)، باستان‌شناسان با استفاده از رهیافت تحلیل حوزه‌گیری یا جذب زیست‌محیطی (علیزاده، ۱۳۹۳: ۱۵۴) و پس از آن «تئوری میان‌برد» تلاش می‌کنند مدارک به دست آمده خود را تفسیر کنند (رنفریو و بان، ۱۳۹۰: ۳۴۲). به‌طور کلی پذیرفته شده است که رفتار و عقاید گذشته انسان از سوی باستان‌شناسان «درک و دریافت» یا «بازسازی» نشده، بلکه این کار با درجات متفاوتی از «حدس و گمان»، «بنا و ابداع»، «برداشت و تصور» یا «احتمال» بیان شده است و این حدسیات و برداشت‌ها آشکارا به عنوان عقاید باستان‌شناسان درباره‌ی دوران گذشته شناخته می‌شوند (تریگر، ۱۳۹۴: ۵۲۶). بر همین اساس، این نظریه تلاش می‌کند تا شکاف بین مدرک باستان‌شناختی جدید و رفتارهای گذشته را از بین ببرد (رنفریو و بان، ۱۳۹۰: ۳۴۲). «رویکرد مستقیم تاریخی» یکی از گونه‌های نظریه‌ی میان‌برد است که از اطلاعات تاریخی یا قوم‌نگاری درباره‌ی فرهنگ‌های زنده و پویا، برای توصیف یافته‌های باستان‌شناسی مرتبط با دوران‌ها -مراحل که از لحاظ تاریخی ثبت یا مکتوب نشده و دارای ارتباط نزدیک‌تر با همان فرهنگ است- استفاده می‌کند (تریگر، ۱۳۹۴: ۵۲۷). باستان‌شناسان نو استدلال می‌کنند که مطالعات «قوم‌باستان‌شناسی» (یعنی درک گذشته از راه مشاهده‌ی جوامع سنتی امروزی) مؤثرترین روش برای درک ارتباط رفتارها با نتایج مادی‌شان است. بر همین اساس، پژوهشگران معتقدند مردم طوایف اطراف زاگرس به احتمال بسیار مدل‌های مفیدی برای

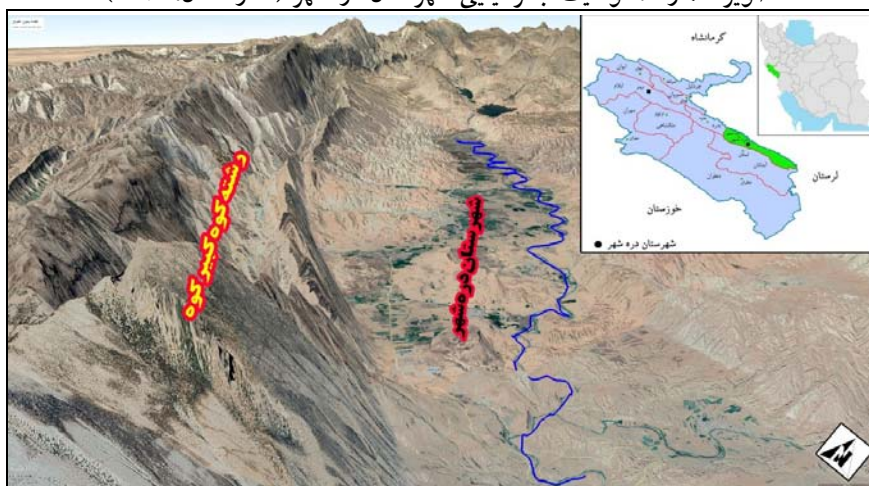
بازسازی‌های گذشته خواهند بود (Hole, 1978: 132). بنابراین به کارگیری مطالعات قوم‌باستان‌شناسی به نوعی حرکت به سمت استفاده از قیاس در این مطالعات است. در یک تعریف، قیاس عبارت است از جریان نتیجه‌گیری مبنی بر اینکه چنانچه اشیائی خصوصیات مشابهی داشته باشند، در مشابهت‌های دیگر نیز سهیم‌اند (فاگان، ۱۳۸۲: ۵۳۲/۲). البته باید به این نکته توجه داشت که در یافتن و مطالعه همگونی‌های فرهنگی و مادی بین گذشته و جوامع سنتی امروز، باستان‌شناسان باید مراقب باشند که هر دو جامعه بافت زیست‌محیطی همسان داشته باشند تا مقایسه معتبر باشد (علیزاده، ۱۳۹۳: ۶۸).

جغرافیای طبیعی شهرستان دره‌شهر

شهرستان دره‌شهر به صورت نوار باریکی، بین رشته‌کوه کبیرکوه و رودخانه سیمره در شرق استان ایلام واقع شده است. این شهرستان از شرق منتهی به شهرستان پلدختر از استان لرستان، از جنوب منتهی به شهرستان آبدانان و از غرب منتهی به شهرستان بدره از استان ایلام است و از نظر توپوگرافی به سه واحد عمده «کوهستان»، «پایکوهی» و «دشت‌ها» تقسیم شده است (هنجاری، ۱۳۸۵: ۴۴). واحد کوهستان از نظر توپوگرافی بسیار متنوع است و قله بالایی سه‌هزار متر تا دشت‌های زیر سیصد متر نسبت به سطح دریا، در آن دیده می‌شود (کرشاهی، ۱۳۹۰: ۶۵). بلندترین آنها قله‌ای به نام کبیرکوه به ارتفاع ۲۷۹۰ متر است (جعفری، ۱۳۸۴: ۴۲۲/۱-۴۲۴). سطوح تپه‌ماهور بیشتر در قسمت‌های بالادست رودخانه‌های فصلی دیده می‌شوند که خود گواه بر این مطلب است که فرسایش آبی در این قسمت‌ها زیاد است (زینی‌وند، ۱۳۷۹: ۵۶-۵۷). واحد دشت‌ها در شهرستان دره‌شهر، به واحد دشت‌های دامنه‌ای و دشت‌های جلگه‌ای تقسیم می‌شود (کرشاهی، ۱۳۹۰: ۶۵). دشت‌های دامنه‌ای با شیب ملایم و پستی و بلندی کم است. شیب عمومی این دشت‌ها دو تا پنج درصد است و از نظر پوشش گیاهی، بیشتر دیم‌کاری غلات و در بعضی از قسمت‌ها زراعت آبی و باغ‌کاری صورت می‌گیرد (همان، ۶۵). دشت‌های جلگه‌ای میان واحدهای تپه‌ماهوری و رودخانه سیمره یعنی قسمت شمالی شهرستان دره‌شهر واقع شده و دارای شیب بسیار کم، خاک‌های حاصلخیز و منابع آب فراوان (رودخانه سیمره) است. در این دشت‌ها کشت به صورت آبی انجام می‌گیرد (علیشاهی، ۱۳۸۷: ۷۵). منطقه دره‌شهر غالباً تحت تأثیر جریانات هوای مدیترانه و از جمله مناطقی است که با توجه به وجود رودخانه‌های فصلی و دائمی (سیمره، سیکان، شیخ‌مکان و غیره)، آب‌های زیرزمینی، دشت‌های حاصلخیز و دامنه‌های رشته‌کوه کبیرکوه، از گذشته‌های دور تا به امروز شرایط زیست‌جمعیت‌های کشاورز و دامدار را در خود فراهم ساخته است. پوشش گیاهی این

منطقه نیز همانند توپوگرافی آن، در سه بخش کوهستانی، مناطق کوهپایه‌ای و مناطق دشت قابل تقسیم‌بندی و مطالعه است. پوشش گیاهی در بخش‌های کوهستانی شهرستان، شامل گونه‌های مختلف درختی و درختچه‌ای بادام کوهی و بلوط، در مناطق کوهپایه‌ای شامل گونه‌های بوته‌ای و درختچه‌های خاردار، گز، اکالیپتوس، نی و در مناطق دشت نیز شامل گونه‌های مختلف گیاهان علوفه‌ای است (شریفی نیا و شاکرمی، ۱۳۹۶: ۶-۲۴؛ تصویر شماره ۱).

تصویر شماره ۱: موقعیت جغرافیایی شهرستان دره شهر (نگارندگان، ۱۳۹۸)



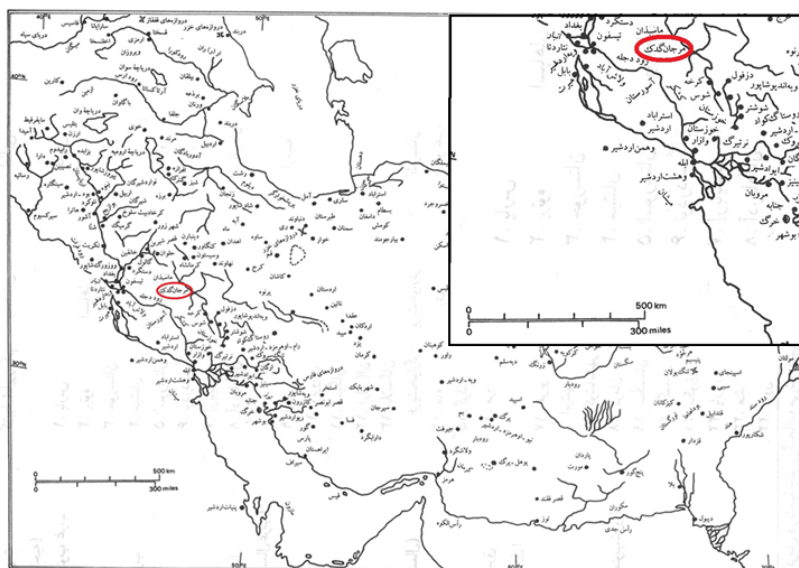
جغرافیای تاریخی شهرستان دره شهر (سیمره) در دوره ساسانی

به عقیده برخی محققان، ویرانه‌های امروزی شهر سیمره که در جنوب و جنوب غربی شهرستان دره شهر قرار دارد، در دوران ساسانی مرکز کوره مهرجان‌قذق بوده (احمدوند، ۱۳۹۷: ۷۷۳) و این کوره جزء ناحیه غرب یا همان کوست خوربران بوده است. که محل اصلی آنان سیمره و مقر هرمزان خوزستان بوده است (مارکوارت، ۱۳۷۳: ۴۳-۴۹؛ طبری، ۱۳۷۵: ۱۸۸۳/۵؛ گیلانی و کجباف، ۱۳۹۳: ۱۲۷). از دیگر خاندان ساسانی مستقر در مهرجان‌قذق، خاندان فیروزان بوده است (ایزدپناه، ۱۳۶۳: ۲/۴۶۳). در ذیل جغرافیای کواذ (قباد)، مهرجان‌قذق از جمله شهرهای آباد دوران ساسانی به لحاظ منابع آب و خاک و مورد پسند قباد پسر فیروز بوده (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲/۳۷۲) و در ذکر شهرهای پهلوی، علاوه بر نام این شهر (قمی، ۱۳۸۵: ۲۲۸، ابن خردادبه، ۱۸۸۹: ۴۳)، آن را بخشی از اسقف‌نشین‌های استان مذهبی ایلام (براساس نسخه خطی سریانی ۳۵۴ در کتابخانه ملی پاریس و لوحه‌های الیاس دمشقی حدود ۹۰۰

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۵۹

میلادی) دانسته‌اند (پاتس، ۱۳۸۵: ۶۵۷). به لحاظ موقعیت جغرافیایی، این منطقه در شمال خوزستان، غرب سیمره و در بالادست رودخانه کرخه قرار داشته است (Gyselen, 2007: 58-59؛ نقشه شماره ۱).

نقشه شماره ۱. موقعیت جغرافیایی ایالت مهرجان قذق در دوران ساسانی (برنر، ۱۳۸۱: ۱۵۲)



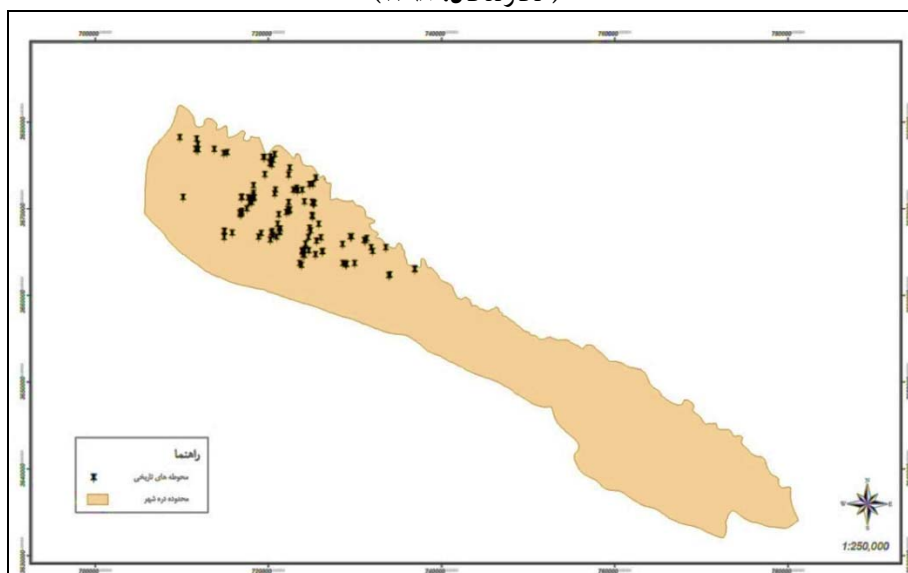
الگوهای معیشتی شهرستان دره شهر (سیمره) با استناد به متون تاریخی و جغرافیایی آنچه که امروزه به صورت پراکنده و اندک از الگوی معیشتی ساکنان ساسانی شهرستان دره شهر (سیمره یا مهرجان قذق) و ویژگی‌های محیطی آن می‌دانیم، برگرفته از متون تاریخی و جغرافیایی جغرافیایان یونان مسلمان است. در همین منابع نیز اشارات مورخان و جغرافیایان یونان معطوف به وضعیت اقتصادی و معیشتی این ایالت در قرون نخستین اسلامی است. تنها در یک منبع، مقدسی درباره جغرافیای کواد (قباد) اشاراتی به تلاش‌های قباد پسر فیروز برای بررسی مناطقی کرده که در آنجا آب و خاک مناسب وجود داشته است. او ایالت مهرجان قذق را نیز از جمله این مناطق دانسته است (مقدسی، ۱۳۶۱: ۳۷۲/۲). همچنین ابن حوقل سیمره و سیروان را از جمله مناطقی دانسته است که در آنجا «میوه‌های بسیار، گردو، دستنبویه و محصولات نواحی سردسیر و گرمسیر و آب‌ها و درختان و کشت‌های بسیار دارند و در خانه‌ها و کوی‌های آنها آب جریان دارد» (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۱۲). یعقوبی و دیگر نویسندگان سیمره را منطقه‌ای با مرغزارها، چشمه‌ها و نه‌هایی معرفی کرده‌اند که آبادی‌ها و مزرعه‌ها را مشروب می‌کند

(یعقوبی، ۱۳۵۶: ۴۴/۱؛ ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۴۷۹؛ اصطخری، ۲۰۰۴: ۱۱۸-۱۱۹). با استناد به همین منابع، در این منطقه محصولاتی چون خرما، زیتون، گردو، میوه گرمسیری و سردسیری، فندق کشت می‌شده است (اشپولر، ۱۳۷۳: ۲/۲۱۹؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۳/۴۳۹). همان‌گونه که از محتوای متن فوق استنباط می‌شود، دو عامل محیطی یعنی آب و خاک مناسب، اهمیت بسیاری در معیشت ساکنان ساسانی این منطقه داشته است. علاوه بر کشاورزی، در برخی دیگر از منابع به نقل از اصطخری اشاره شده است که: «در ناحیه کوهستان (جبال) گوسفند بسیار وجود دارد که این نشان می‌دهد مردم این ناحیه به دامپروری اشتغال داشته‌اند» (اکبری، ۱۳۸۶: ۲۶۷). به نظر می‌رسد در نظر گرفتن چنین شیوه معیشتی (دامداری) برای منطقه سیمره، با توجه به پتانسیل‌های محیطی بسیار بالای آن همچون مراتع، جنگل‌ها و غیره دور از ذهن نباشد و نپرداختن جغرافیانویسان به این مسئله، یکی از نقاط ابهام مطالعه الگوهای معیشتی ساکنان سیمره در دوران ساسانی و قرون نخستین اسلامی بوده و البته شاید برخاسته از توجه بیشتر دولت ساسانی به امر کشاورزی نسبت به امور دامداری بوده است.

داده‌های پژوهش

همان‌گونه که در بخش مقدمه اشاره شد، در روند بررسی‌های باستان‌شناسی شهرستان دره‌شهر، ۱۱۷ اثر از دوره ساسانی شناسایی شد (محدوده مطالعاتی این پژوهش، از منطقه پل گاومیشان در شرق شهرستان دره‌شهر تا منطقه زرانگوش در غرب این شهرستان است). از این تعداد، ۲۱ محوطه تک‌دوره‌ای و مربوط به دوره ساسانی و دیگر محوطه‌ها به صورت چنددوره‌ای می‌باشند (مظاهری، ۱۳۸۵؛ شهبازی، ۱۳۸۴؛ نقشه شماره ۲). براساس تاریخ‌گذاری‌های نسبی، محوطه‌های چنددوره‌ای شامل استقرارهایی از دوران نوسنگی، مس و سنگ، گودین ۳، مفرغ، عصر آهن ۳، هخامنشی و اشکانی است که در میان استقرار محوطه‌های ساسانی، بیشتر بر روی محوطه‌های اشکانی بوده است و به ندرت ساسانیان بر استقرارهای پیش از این دوران استقرار یافته‌اند.

نقشه شماره ۲. موقعیت و پراکنش استقرارهای دوره ساسانی در شهرستان دره شهر
(نگارندگان، ۱۳۹۸)

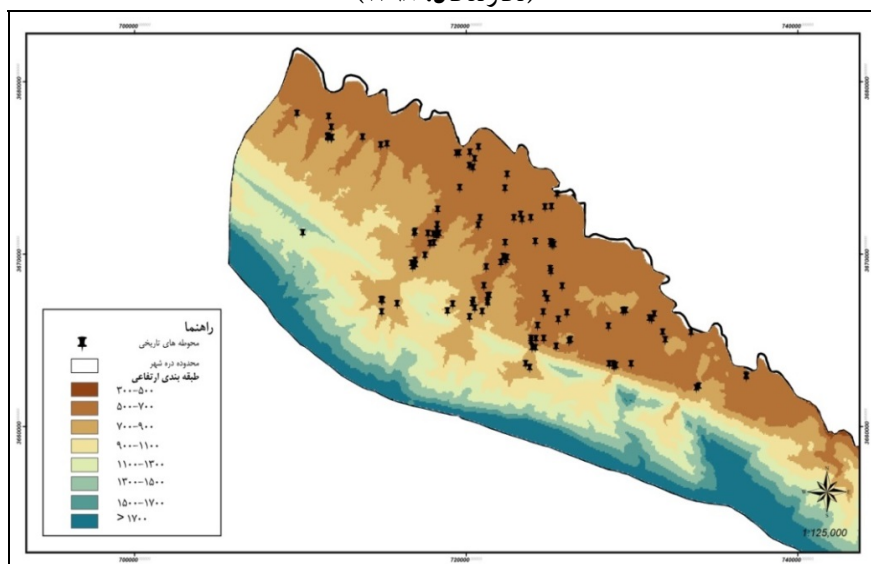


پراکندگی محوطه‌های ساسانی شهرستان دره شهر نسبت به عوامل محیطی ارتفاع

ارتفاع یکی از عوامل مهم در شکل‌گیری اقلیم و زیست‌بوم‌هاست که با تشکیل مراکز فشار حرارتی کم و زیاد در مناطق گرم و سرد، بر دیگر ویژگی‌های زیست‌بوم‌ها، چون میزان بارش و اکوسیستم گیاهی - جانوری آنها، طولانی یا کوتاه شدن فصول رشد گیاهی تأثیر می‌گذارد و در نتیجه، عامل مهمی در زیست‌انسانی و شکل‌گیری شیوه‌های معیشتی متفاوت جوامع مختلف، تعیین‌کننده محدود دسترسی به منابع، نحوه یا میزان تعامل درون و بین منطقه‌ای میان گروه‌های جمعیتی است (خسروزاده و حبیبی، ۱۳۹۴: ۱۰۹؛ حبیبی، ۱۳۹۶: ۲۷۷-۲۷۶). براساس این متغیر، فواصل ارتفاعی پراکندگی محوطه‌های ساسانی شهرستان دره شهر، نسبت به عامل ارتفاع به ۸ طبقه تقسیم شد و در این تقسیم‌بندی تعداد محوطه‌های هر طبقه به صورت مجزا نشان داده شده است (نقشه شماره ۳). بر این اساس، بیشترین تراکم محوطه‌ها مربوط به طبقه ارتفاعی ۵۰۰-۷۰۰ متر، با ۸۰ محوطه (۶۸.۳۸٪ کل محوطه‌ها) است. این طبقه ارتفاعی، حدود ۲۸۸.۱۱ کیلومتر مربع (۲۵.۳۵٪) از کل مساحت شهرستان دره شهر را در برمی‌گیرد که میانگین تراکم محوطه‌های ساسانی آن، حدود ۲.۸۵ کیلومتر مربع برای هر محوطه است. پس از این طبقه، بیشترین تراکم محوطه‌ها مربوط به فاصله ارتفاعی ۷۰۰-۹۰۰ متر با ۳۶ محوطه

است که حدود ۱۶۳.۶۰ کیلومتر مربع، یعنی معادل ۱۸.۱۸٪ از کل مساحت این شهرستان با میانگین تراکم ۵۴.۵ کیلومتر مربع را به خود اختصاص داده است. در ارتفاعات بالاتر یعنی ۱۱۰۰-۱۳۰۰ متر که حدود ۱۳.۱۲٪ از مساحت شهرستان را در برمی گیرد، تنها ۱ محوطه استقرار یافته است (جدول شماره ۱). با توجه به وضعیت پراکندگی محوطه‌ها و توزیع مکانی آنها، می‌توان چنین استنباط کرد که ارتفاع ۵۰۰-۷۰۰ و ۷۰۰-۹۰۰ متر که بیشترین پراکنش استقرار را به خود اختصاص داده‌اند، شرایط مطلوب و ایده‌آل از منظر ارتفاع از سطح دریا برای شکل‌گیری استقرارهای ساسانی شهرستان دره شهر بوده است.

نقشه شماره ۳. محوطه‌های ساسانی شهرستان دره شهر به تفکیک لایه‌های ارتفاعی
(نگارندگان، ۱۳۹۸)



جدول شماره ۱. طبقه‌بندی توزیع محوطه‌ها براساس ارتفاع از سطح دریا (نگارندگان، ۱۳۹۸)

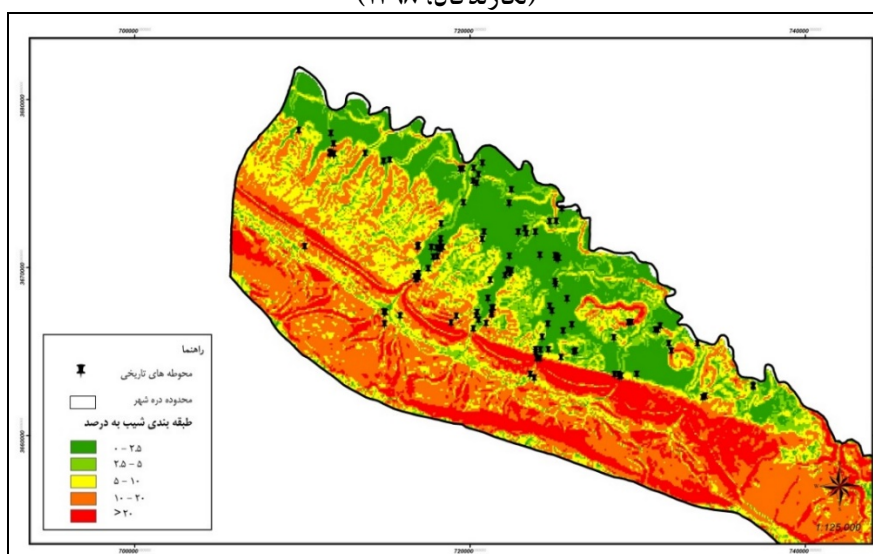
رتبه	تراکم	درصد سایت	تعداد سایت	درصد مساحت	مساحت (کیلومتر مربع)	طبقه‌بندی ارتفاع (واحد متر)
-	۰	۰	۰	۶.۲۶	۵۶.۶۲	۳۰۰-۵۰۰
۱	۲.۸۵	۶۸.۳۸	۸۰	۲۵.۳۵	۲۲۸.۱۱	۵۰۰-۷۰۰
۲	۵۴.۵	۳۰.۷۷	۳۶	۱۸.۱۸	۱۶۳.۶۰	۷۰۰-۹۰۰
-	۰	۰	.	۱۵.۱۶	۱۳۶.۴۲	۹۰۰-۱۱۰۰
۳	۱۱۸.۰۹	۰.۸۵	۱	۱۳.۱۲	۱۱۸.۰۹	۱۱۰۰-۱۳۰۰
-	۰	۰	۰	۹.۱۴	۸۲.۲۱	۱۳۰۰-۱۵۰۰
-	۰	۰	۰	۵.۵۳	۴۹.۸۰	۱۵۰۰-۱۷۰۰
-	۰	۰	۰	۷.۲۶	۶۵.۳۱	۱۷۰۰>
---	---	۱۰۰	۱۱۷	۱۰۰	۸۹۹.۸۰	جمع

شیب

با توجه به اهمیت شیب در انواع کاربری‌های کشاورزی، عمرانی و مسکونی، استفاده از این عامل به همراه سایر عوامل محیطی می‌تواند کمک مهمی به سنجش توان سرزمین کند؛ ضمن آنکه شیب یکی از عوامل اصلی در تعیین شکل زمین است (ساریخانی، حیدریان و پارسه، ۱۳۹۵: ۱۰۸). شیب‌های کمتر از ۱۵٪ مناسب‌ترین شیب برای انجام فعالیت‌های کشاورزی است که در صورت مساعد بودن سایر شرایط محیطی و غیرمحیطی، بهبود و افزایش کمی و کیفی محصولات کشاورزی را به دنبال دارد (مترجم و بلمکی، ۱۳۸۸: ۱۴۲)، اما شیب‌های بالاتر از ۲۰٪ برای زراعت مناسب نیست. این نواحی شامل چمن‌زار، مرتع، جنگل و مراتع کوهستانی است (فرهودی، ۱۳۷۰: ۸۳). براساس این متغیر، میزان شیب شهرستان دره‌شهر به ۵ طبقه تقسیم شد و بر این اساس، ۴۵ محوطه (۳۸.۴۶٪) در شیب ۰-۲.۵ درصد، ۲۰ محوطه (۱۷.۱۰٪) در شیب ۲.۵-۵ درصد، ۳۲ محوطه (۲۷.۳۵٪) در شیب ۵-۱۰ درصد، ۱۶ محوطه (۱۳.۶۷٪) در شیب ۱۰-۲۰ درصد و تنها ۴ محوطه (۳.۴۲٪) در شیب بالای ۲۰ درصد استقرار داشته‌اند (نقشه شماره ۴). همان‌گونه که در جدول شماره ۲ آمده، بیشترین پراکندگی محوطه‌های ساسانی شهرستان دره‌شهر، در شیب کمتر از ۱۵٪ استقرار داشته‌اند و با افزایش میزان شیب، از تعداد محوطه‌ها کاسته شده است (جدول شماره ۲). بنابراین بیشتر محوطه‌ها به واسطه قرار گرفتن در کوهپایه‌ها با شیب نسبتاً ملایم، امکان کشاورزی و دامداری را برای

ساکنان ساسانی شهرستان دره شهر فراهم ساخته‌اند.

نقشه شماره ۴. نقشه پراکندگی محوطه‌های ساسانی شهرستان دره شهر نسبت به میزان شیب (نگارندگان، ۱۳۹۸)



جدول شماره ۲. طبقه‌بندی توزیع محوطه‌ها براساس درصد شیب (نگارندگان، ۱۳۹۸)

رتبه	تراکم	درصد سایت	تعداد سایت	درصد مساحت	مساحت (کیلومتر مربع)	طبقه شیب (واحد درصد)
۱	۲۱.۳	۴۶.۳۸	۴۵	۷۳.۱۳	۵۷۵۶۲۶.۱۲۳	۰-۲.۵
۳	۵۳.۵	۱۰.۱۷	۲۰	۵۱.۱۰	۵۳۵۲۹۱.۹۴	۲.۵-۵
۲	۰۲۸.۷	۳۵.۲۷	۳۲	۳۷.۲۱	۲۲۶۵۸۲.۱۹۲	۵.۰-۱۰
۴	۴۶.۲۳	۶۷.۱۳	۱۶	۶۵.۳۵	۷۱۵۴۷۷.۳۲۰	۱۰.۰-۲۰
۵	۳۱.۴۹	۴۲.۰۳	۴	۷۴.۱۸	۶۴۲۰۷۵.۱۶۸	۲۰>
---	---	۱۰۰	۱۱۷	۱۰۰	۶۹۹۹۸۹.۸۹۹	جمع

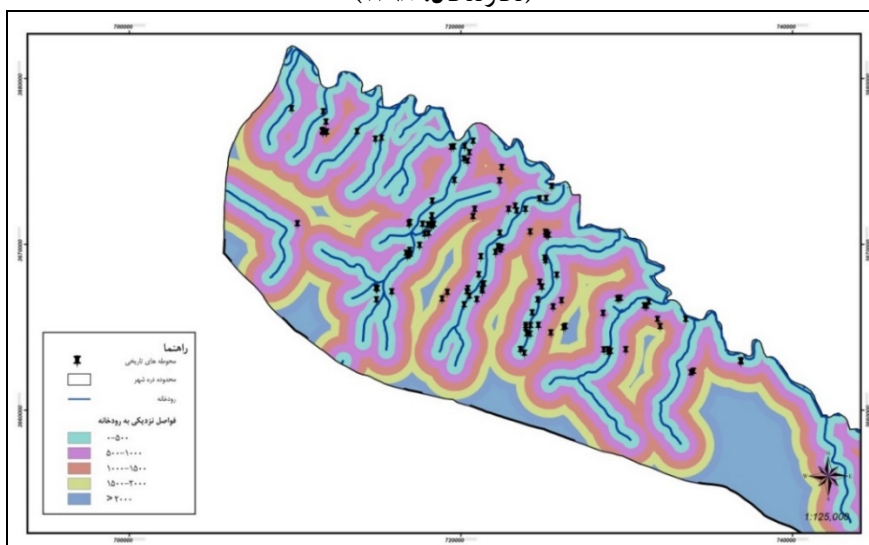
رودخانه‌های فصلی و دائمی

در طول تاریخ مسئله آب و میزان دسترسی به آن، از جمله مؤلفه‌های مهم در برپایی استقرارهای انسانی بوده است. آب به عنوان یک بخش جدانشدنی از هر چشم‌انداز-هرچند خشک- برای زیست انسانی و هرگونه ارتباط میان انسان و محیط حیاتی است. بنابراین

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۶۵

بررسی منابع آبی در زیست‌بوم‌ها، با توجه به تأثیر انکارناپذیر آن بر تمامی نمودهای زیست انسانی الزامی است (حبیبی، ۱۳۹۶: ۲۷۵). براساس این متغیر، نسبت فاصله استقرارها تا رودخانه‌های شهرستان دره‌شهر، در پنج گروه سنجیده شد. بر این اساس، در حریم کمتر از ۵۰۰ متر، ۷۳ محوطه (۶۲.۳۹٪)، در حریم ۵۰۰-۱۰۰۰ متری، ۳۲ محوطه (۲۷.۳۵٪)، در حریم ۱۰۰۰-۱۵۰۰ متر، ۱۰ محوطه (۸.۵۸٪) و در حریم ۱۵۰۰-۲۰۰۰ متری، ۲ محوطه (۱.۷۱٪) استقرار داشته‌اند (نقشه شماره ۵، جدول شماره ۳). همان‌گونه که مشاهده می‌شود، ضریب همبستگی میان دو عامل فاصله از رودخانه‌ها به عنوان متغیر ثابت و تعداد سایت‌های باستانی به عنوان متغیر وابسته، نشان دهنده همبستگی منفی بسیار قوی است؛ یعنی هرچه فاصله بیشتر می‌شود، تعداد سایت‌ها کمتر می‌شود.

نقشه شماره ۵. نقشه پراکندگی محوطه‌های ساسانی شهرستان دره‌شهر نسبت به رودخانه‌ها (نگارندگان، ۱۳۹۸)



جدول شماره ۳. طبقه‌بندی توزیع محوطه‌ها براساس نزدیکی به رودخانه‌ها (نگارندگان، ۱۳۹۸)

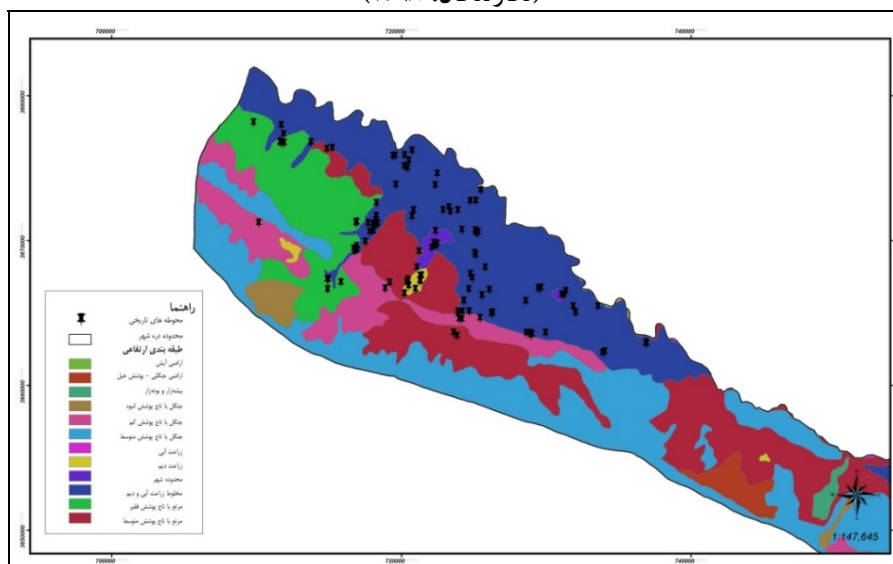
رتبه	تراکم	درصد سایت	تعداد سایت	درصد مساحت	مساحت (کیلومتر مربع)	میزان فاصله از رودخانه (واحد: متر)
۱	۱۷.۴	۳۹.۶۲	۷۳	۸.۳۳	۱۷.۳۰۴	۰-۵۰۰
۲	۰۵.۷	۳۵.۲۷	۳۲	۰۸.۲۵	۶۶.۲۲۵	۵۰۰-۱۰۰۰
۳	۲۰.۱۵	۵۸.۸	۱۰	۹.۱۶	۰۵.۱۵۲	۱۰۰۰-۱۵۰۰
۴	۴۴.۴۶	۷۱.۱	۲	۳۲.۱۰	۸۸.۹۲	۱۵۰۰-۲۰۰۰
۵	۰	۰	۰	۹.۱۳	۰۴.۱۲۵	>۲۰۰۰
---	---	۱۰۰	۱۱۷	۱۰۰	۸۰.۸۹۹	جمع

کاربری اراضی

با توجه به ارتباط مستقیم کاربرد و میزان بهره‌برداری از خاک با روش معیشت انسان، این عامل نقشی بسزا در پژوهش‌های باستان‌شناختی و در جریان بازسازی سبک و شیوه‌های معیشتی مردمان گذشته ایفا می‌کند (خسروزاده و حبیبی، ۱۳۹۴: ۱۱۰). نوع کاربری اراضی، وابسته به توان طبیعی اراضی و توان طبیعی زمین‌های هر منطقه، بسته به نوع خاک، شیب، ارتفاع، اقلیم و مواردی از این قبیل متفاوت است؛ که این عوامل در بلند مدت شکل می‌گیرند (ساریخانی، حیدریان و پارسه، ۱۳۹۵: ۱۱۴). براساس این متغیر، در تقسیم‌بندی اراضی شهرستان دره‌شهر، برحسب نوع کاربری امروزی ۱۲ نوع کاربری مختلف شناسایی شد (نقشه شماره ۶). بر این اساس، بیشترین تعداد محوطه‌های ساسانی این شهرستان یعنی ۷۰ محوطه (۵۹.۸۲٪) در مناطقی با کاربری زراعی آبی و دیم، ۷ محوطه (۵.۹۹٪) در مناطقی با کاربری زراعی دیم و به همین ترتیب ۱۶ محوطه (۱۳.۶۷٪) در مناطقی با کاربری مرتع با تاج پوشش فقیر، ۱۱ محوطه (۹.۴۰٪) در مناطقی با مرتع با تاج پوشش متوسط، ۷ محوطه (۵.۹۹٪) در مناطقی با کاربری جنگل با تاج پوشش کم و در نهایت ۶ محوطه (۵.۱۳٪) در محدوده شهری استقرار داشته‌اند (جدول شماره ۴).

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۶۷

نقشه شماره ۶. نقشه محوطه‌های ساسانی شهرستان دره شهر نسبت به کاربری اراضی
(نگارندگان، ۱۳۹۸)

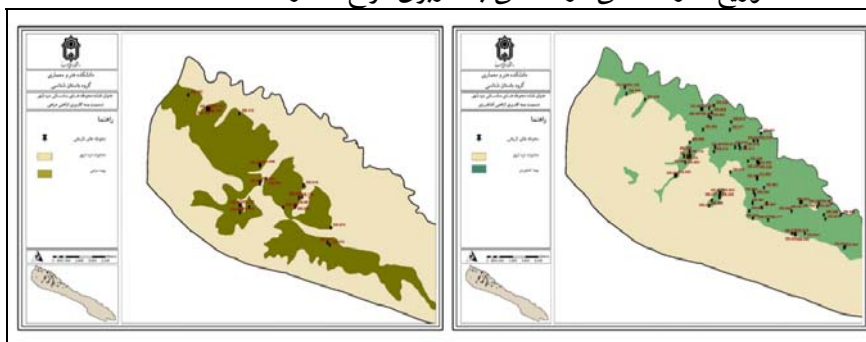


جدول شماره ۴. طبقه‌بندی توزیع محوطه‌ها براساس کاربری اراضی (نگارندگان، ۱۳۹۸)

رتبه	تراکم	درصد سایت	تعداد سایت	درصد مساحت	مساحت (کیلومتر مربع)	طبقه‌بندی کاربری اراضی
—	۰	۰	۰	۷۲.۱	۵.۱۵	جنگل با تاج پوشش انبوه
—	۰	۰	۰	۷۵.۲۹	۶۷.۲۶۷	جنگل با تاج پوشش متوسط
۴	۹۹.۵	۷	۷	۴۷.۹	۲.۸۵	جنگل با تاج پوشش کم
۱	۸۲.۵۹	۷۰	۷۰	۵۲.۱۹	۶۴.۱۷۵	مخلوط زراعت آبی و دیم
—	۰	۰	۰	۷۶.۳	۸۳.۳۳	اراضی جنگلی - پوشش خیل
—	۰	۰	۰	۹۴.۰	۴۲.۸	زراعت آبی
۴	۹۹.۵	۷	۷	۶۰.۰	۳۵.۵	زراعت دیم
—	۰	۰	۰	۳۷.۰	۳۳.۳	اراضی آیش
۳	۹.۴۰	۱۱	۱۱	۹۲.۲۵	۲۶.۲۳۳	مرتع با تاج پوشش متوسط
۲	۶۷.۱۳	۱۶	۱۶	۱۱.۷	۹۸.۶۳	مرتع با تاج پوشش فقیر
—	۰	۰	۰	۴۲.۰	۸۲.۳	بیشه‌زار و بوته‌زار
۵	۱۳.۵	۶	۶	۴۲.۰	۸.۳	محدوده شهر
---	---	۱۰۰	۱۱۷	۱۰۰	۸۰.۸۹۹	جمع

با هدف درک درست الگوی پراکندگی آثار ساسانی شهرستان دره شهر نسبت به کاربری اراضی، نقشه توزیعی این آثار نسبت به بخش‌هایی با کاربری مرتع و کشاورزی آبی و دیم تهیه شد. بر این اساس، ۲۷ اثر در بخش مرتعی و ۷۷ اثر در بخش‌هایی با کاربری کشاورزی دیم و آبی واقع شده‌اند (نقشه‌های شماره ۷).

نقشه‌های شماره ۷. راست: توزیع آثار ساسانی در مناطقی با کاربری کشاورزی آبی و دیم؛ چپ: توزیع آثار ساسانی در مناطقی با کاربری مرتع (نگارندگان، ۱۳۹۸)

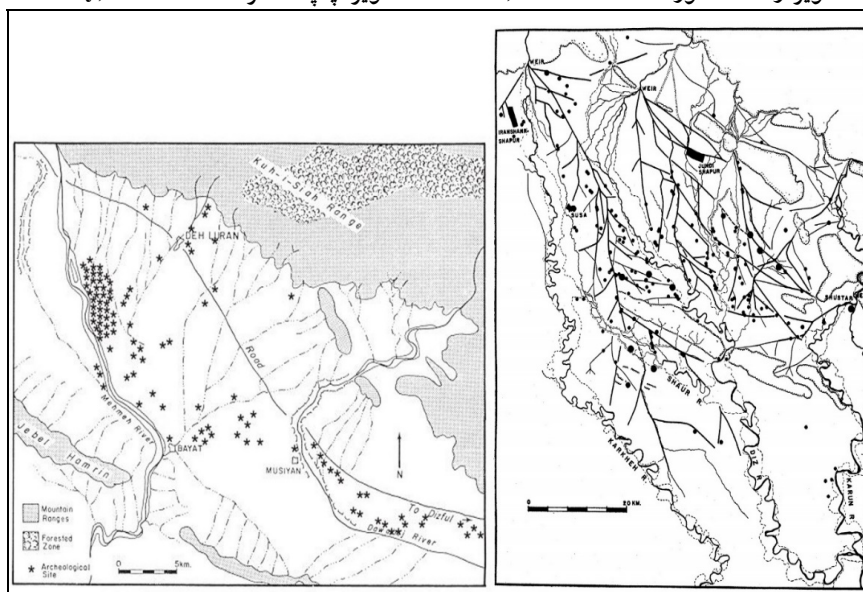


در نتیجه این طبقه‌بندی، موضوعی که در این بخش قابل بررسی است، شیوه‌ها و روش‌های مدیریت و استفاده از منابع محیطی در بخش‌های مختلف کشاورزی آبی و دیم می‌باشد. با استناد به پژوهش‌های باستان‌شناسی در دیگر مناطق ایران چون خوزستان (ونکه، ۱۳۸۱: ۵۱۱-۵۰۳؛ آدمز، ۱۳۸۵: ۹، ۱۶؛ اسدی، ۱۳۹۱: ۳۱۷)، دهلران (Neely, 2016: 235-)، Asadi et al, 2013; (300; Ibid, 2011, 232-254; Hartnell, 2014: 194) و مناطق بین‌النهرین (سیمپسون، ۱۳۸۹: ۸۷)، استفاده از تکنیک‌هایی چون ساخت کانال، قنات، سد و بندها، لوله‌کشی آب و غیره از مهم‌ترین شیوه‌های مدیریت منابع آبی با هدف رونق کشاورزی آبی و گسترش سطح زمین‌های زیر کشت در دوران ساسانی بوده است (تصاویر شماره ۲). از سوی دیگر، برای رونق کشاورزی دیم، ساسانیان در بخش کوهپایه‌های دهلران، با ساخت تراس‌هایی با دیوار کوتاه و ساخته شده از قلوه‌سنگ‌های نتراشیده، یک تکنیک مناسب برای جمع‌آوری و کنترل آب باران به کار می‌بردند و این تراس‌ها با حفظ خاک و روان‌آب‌های نقاط مرتفع، شرایط مناسبی را برای کشت دیم در دامنه‌های سنگلاخی فراهم می‌کرد (Neely, 1974: 28-29).

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۶۹

تصاویر شماره ۲. پراکندگی استقرارهای دوره ساسانی متناسب با منابع آبی و کانال‌های انتقال آب.

تصویر راست: خوزستان (Adams, 1962: 117)؛ تصویر چپ: دهلران (Neely, 2016: 295)



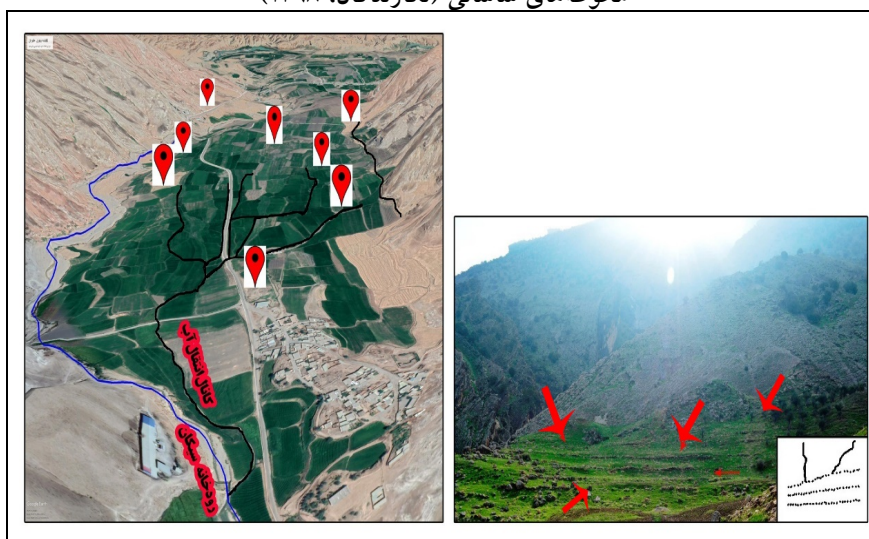
متأسفانه! به علت انجام فعالیت‌های گسترده کشاورزی در شهرستان دره‌شهر و تخریب شواهد فرهنگی، بازسازی و درک شیوه‌های مدیریت منابع آبی در بخش کشاورزی آبی و دیم این منطقه، تنها از طریق مطالعات قوم‌باستان‌شناسی قابل استنباط خواهد بود. بر این اساس، به نظر می‌رسد در این منطقه مهم‌ترین شیوه انتقال آب به بخش کشاورزی آبی، استفاده از کانال‌ها و در بخش دیم ساخت و استفاده از تراس‌ها در دامنه‌های کبیرکوه بوده است. به‌طور کلی، جریان‌های گیسویی^۱ نقش مهمی در ایجاد کانال‌های بخش کشاورزی آبی شهرستان برعهده داشتند؛ بدین معنا که کانال‌های اصلی آب [همانند رودخانه‌های سیکان، سیمره، شیخ‌مکان و غیره] بعد از خروج از کوهستان به علت کاهش شیب و در نهایت کاهش آستانه شیب جهت تمرکز، به صورت واگرا پخش می‌شدند و بر روی مخروط افکنه‌ها گسترش می‌یافتند (مقصودی و محمدنژاد آروق، ۱۳۹۰: ۱۵۹). علاوه بر ساخت کانال، در بخش شرقی شهرستان دره‌شهر، هنوز آثار و نشانه‌هایی از ساخت تراس‌هایی در دامنه‌های کبیرکوه دیده می‌شود که در یک بررسی مقایسه‌ای با منطقه دهلران در دوره ساسانی، می‌توان این شیوه را نیز یکی از روش‌های احتمالی در مدیریت منابع آب باران، غنی‌سازی خاک و گسترش کشاورزی دیم در

1. Braided Channel

۱۷۰ / الگوهای معیشتی ساسانیان در شهرستان دره شهر ... / اکبر شریفی نیا و ...

این منطقه در نظر گرفت (تصاویر شماره ۳).

تصاویر شماره ۳. راست: ساخت و استفاده از تراس در بخش کشاورزی دیم در کوهپایه‌های کبیرکوه؛ چپ: استفاده از کانال در توزیع آب رودخانه سیکان و بازسازی کانال انتقال آب به محوطه‌های ساسانی (نگارندگان، ۱۳۹۸)



با استناد به نقشه‌های توزیعی، به احتمال بسیار دامداری بخش دیگری از الگوی معیشتی ساکنان ساسانی شهرستان دره شهر بوده است. به نظر می‌رسد متناسب با جغرافیای منطقه، همانند امروز کوچ‌گری در شهرستان دره شهر از نوع کوچ‌گری عمودی (مهاجرت از دشت به کوهستان و بالعکس) بوده است. این الگو مشمول حرکت چوپانان روستایی با گله به سمت بالا، به داخل کوه‌های مرتفع است که در فصل تابستان صورت می‌گرفت و به جز عده معدودی، معمولاً بیشتر مردم روستایی در پیرامون محصولات و غلات به بار نشسته در روستا یا در چادرها و در پناهگاه‌های خنک‌تر تابستانی قابل حمل خود، در مناطق تحت مالکیت می‌ماندند؛ که این عمل نشان می‌دهد چراگاه‌گردی کوتاه‌مسافت^۱ با کشاورزی یکجانشین در هم آمیخته بوده است (Henrickson, 1985: 17-18). به‌طور کلی، در کوهپایه‌های زاگرس، خوزستان و فارس، شیوه معیشت گله‌داری همواره با کشاورزی دیم همراه بوده است. ادغام این دو شیوه معیشتی مکمل، وابستگی گله‌داران کوچ‌نشین به یکجانشینان کشاورز را کاهش می‌داد. با توجه به این امر، باید گفت اصطلاح صحیح‌تر برای نامیدن عشایر ایران «گله‌دار

1. Short - Range Vertical Transhumance

کشاورز» و یا «گله‌دار کشاورز نیمه کوچ‌نشین» است؛ زیرا محدودیت در وسعت و انواع منابع طبیعی دشت‌های میان‌کوهی، انگیزه‌ای برای خان‌های قبایل باستان این مناطق بود تا بنیان سیاسی و اقتصادی خود را بر پایه دامداری و کوچ‌نشینی، به منابع جمعیتی و اقتصادی کشاورزی دشت‌های پست گسترش دهند (علیزاده، ۱۳۹۷: ۸۱-۸۲). بنابراین نباید متصور شد که در این مناطق گله‌داران به صورت جدا از کشاورزان قرار داشتند؛ زیرا تنوع کافی در منطقه زاگرس اجازه ترکیب فعالیت‌ها را می‌دهد (Hole, 1978: 132). در واقع، دو گروه نام‌برده هم‌جواری و همزیستی دوگانه خود - یعنی همزیستی جغرافیایی و تباری - را از طریق نظام مبادلات و پرداخت به منصف ظهور می‌رساند (علیزاده، ۱۳۹۷: ۸۱).

در نهایت، با شناخت الگوهای معیشتی ساسانیان در شهرستان دره‌شهر، می‌توان سطحی از پیچیدگی‌های اقتصادی و اجتماعی را برای این منطقه در دوره ساسانی متصور شد. در بحث کشاورزی، استفاده از آبیاری به افزایش محصول در یک قطعه زمین منجر می‌شود که این امر همیشه وابسته به تکامل سرمایه و سرمایه‌گذاری است (Spooner, 1974: 45). افزایش بهره‌وری و ایجاد سرمایه‌گذاری زیرسیستم‌های اقتصادی است که نتایج بسیاری را برای زیرسیستم‌های عرفی و اجتماعی به دنبال می‌آورد و با سرمایه‌گذاری بیشتر و تأکید بیشتر بر این برنامه و کنترل آن، درجه بیشتر و بزرگ‌تری از تشخیص‌بخشی و طبقه‌بندی خاص اجتماعی صورت می‌گیرد و به همین ترتیب، انواع سرمایه‌گذاری متفاوت می‌تواند تولیدکننده گونه‌های مختلف مالکیت و کنترل باشد (ibid, 45). علاوه بر این، در کنار اهتمام دولت ساسانی به سرمایه‌گذاری در بخش کشاورزی و کسب درآمد دولتی خراج اراضی (آلتهایم و استیل، ۱۳۸۲: ۸) که بدون شک در امر مدیریت منطقه، طبقه‌بندی‌های خاص اجتماعی و اقتصادی را به همراه داشته، مالیات بر مراتع و دام‌ها نیز (عرب و صادقی، ۱۳۹۲: ۹۱) مناصب و نظارت‌های اجتماعی و اقتصادی خاص خود را می‌طلبیده است. در همین زمینه در کتاب *ماتیکان هزار داستان* که در آن به وضوح به قوانین حاکم بر چراگاه‌گردی عشایر اشاره شده، جابه‌جایی عشایر یک اتفاق رایج و معمول و تحت نظارت دولت ساسانی بوده است (Potts, 2014: 123).

نتیجه‌گیری

با استناد به بررسی‌های باستان‌شناسی، بیشترین شواهد فرهنگی در شهرستان دره‌شهر مربوط به دوره ساسانی است. در این پژوهش، برای نخستین بار با مطالعه تطبیقی متون تاریخی و جغرافیایی با شواهد باستان‌شناسی، الگوی معیشتی این شهرستان مورد تحلیل و بررسی قرار

گرفته است. نتایج بررسی استقرارهای ساسانی این شهرستان، نسبت به چهار عامل محیطی، نتایج زیر را نشان داده است:

- بیشترین تعداد آثار ساسانی در ارتفاع ۷۰۰-۵۰۰ متر و سپس ۹۰۰-۷۰۰ متر واقع شده است.

- بیشترین تعداد آثار ساسانی در شیب کمتر از ۱۵٪ واقع شده است.

- بیشترین تعداد آثار ساسانی در فاصله کمتر از ۵۰۰ متر نسبت به رودخانه‌های این شهرستان واقع شده است.

- بیشترین تعداد آثار ساسانی در مناطقی با کاربری زراعت آبی و دیم و پس از آن در مناطقی با کاربری مرتع واقع شده است.

در یک جمع‌بندی از نتایج فوق، می‌توان گفت برای فراهم آوردن زمینه لازم برای کشاورزی، قرارگیری در نزدیکی رودخانه‌ها برای تأمین آب و شیب و ارتفاع مناسب برای داشتن خاک حاصلخیز، امری لازم بوده است. بنابراین با توجه به اهمیت کشاورزی در دوره ساسانی و شرایط جغرافیایی مناسب شهرستان دره‌شهر، بیشترین تراکم آثار ساسانی در بخش‌هایی با کاربری زراعت و بقیه به ترتیب در بخش‌های مرتع، جنگل و مناطق شهری پراکنده بوده است. وجود رودخانه سیمره و دیگر رودخانه‌های فصلی در دشت‌های جلگه‌ای و دامنه‌ای، بهترین امکان را برای کشاورزی فراهم ساخته است. با استناد به مطالعات قوم‌باستان‌شناسی، به نظر می‌رسد هدایت شبکه‌های فرعی جدا شده از رودخانه‌ها و ایجاد کانال در دوره ساسانی، مهم‌ترین روش برای کشاورزی آبی و ایجاد تراس‌های سنگی در دامنه‌های کبیرکوه نیز مناسب‌ترین شیوه برای استفاده حداکثری از توان محیطی این منطقه در امر کشاورزی دیم بوده است.

علاوه بر الگوی معیشتی کشاورزی، دیگر الگوی قابل استنباط از تحلیل داده‌های پژوهش، الگوی معیشتی دامداری از نوع کوچ عمودی است. در نبود هرگونه شواهد فرهنگی از این استقرارها، با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی و تطبیق شرایط محیطی شهرستان دره‌شهر با نتایج پژوهش‌های منتشر شده از دیگر مناطق زاگرس چون خوزستان و فارس می‌توان گفت عرض محدود جغرافیای این شهرستان در کنار غنای منابع محیطی آن، زمینه بهره‌گیری جمعیت دامدار از منابع دشت و کشاورزی را در مقیاس اندک فراهم آورده و به همین دلیل می‌توان این جمعیت را گله‌داران کشاورز نامید که در کنار فعالیت اصلی خود یعنی دامداری، در مقیاس محدود به زراعت می‌پرداختند و بقیه نیازهای زندگی و معیشتی خود را از طریق ارتباط با کشاورزان منطقه تأمین می‌کردند. در نهایت مشاهده می‌شود میان اشارات محدود

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۷۳

متون تاریخی و جغرافیایی در رابطه با فراوانی آب و حاصلخیزی خاک شهرستان دره‌شهر (سیمره) در دوره ساسانی، با نتایج تحلیل پراکندگی آثار ساسانی در این شهرستان در بحث کشاورزی هم‌پوشانی بسیاری وجود دارد و این پژوهش علاوه بر تأیید محتوای این متون، الگوی معیشتی دامداری در کنار کشاورزی را برای ساکنان ساسانی شهرستان دره‌شهر دور از ذهن نمی‌داند.

منابع و مأخذ

- آلتهايم، فرانتس و روت استیل (۱۳۸۲)، *تاریخ اقتصاد دولت ساسانی*، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- آدمز، رابرت مک کورمیک (پاییز و زمستان ۱۳۸۵)، «کشاورزی و شهرنشینی باستانی در جنوب غربی ایران»، ترجمه کامیار عبدی، *باستان‌پژوهی*، سال اول، شماره ۲، صص ۸-۲۱.
- ابن حوقل، محمد (۱۳۶۶)، *ایران در صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن خردادبه، عبدالله بن عبدالله (۱۸۸۹م)، *المسالك و الممالک*، ترجمه سعید خاکرند، بیروت: انتشارات دار صادر، افست لیدن.
- ابوالفداء (۱۳۴۹)، *تقویم البلدان*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- احمدوند، عباس (۱۳۹۷)، «سیمره»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۲۵، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- اسدی، احمدعلی (۱۳۹۱)، «تکامل اجتماعی و اقتصادی ناحیه فارس در دوره ساسانی بر پایه پژوهش‌های باستان‌شناختی»، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.
- اشپولر، برتولد (۱۳۷۳)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، ج ۲، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ چهارم.
- اصطخری، ابراهیم بن محمد (۲۰۰۴م)، *المسالك و الممالک*، تصحیح محمد جابر عبدالعادل حینی، قاهره: الهيئة العامة للقصور الثقاف.
- اکبری، مرتضی (۱۳۸۶)، *تاریخ استان ایلام از آغاز تا سقوط قاجاریه*، قم: انتشارات فقه.
- ایزدپناه، حمید (۱۳۶۳)، *آثار باستانی و تاریخی لرستان*، ج ۲، تهران: انتشارات آگاه.
- برونر، کریستوفر (۱۳۸۱)، «تقسیمات جغرافیایی و اداری؛ مالیات‌ها و بازرگانی»، در *مجموعه تاریخ ایران* کمبریج، گردآوری احسان یارشاطر، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- پاتس، تی دنیل (۱۳۸۵)، *باستان‌شناسی ایلام باستان*، ترجمه زهرا باستی، تهران: سمت.
- تریگر، بروس جی (۱۳۹۴)، *تاریخ تفکر باستان‌شناسی*، ترجمه غلامعلی شاملو، تهران: سمت.
- جعفری، عباس (۱۳۸۴)، *گیتاشناسی ایران (کوه‌ها و کوه‌نامه ایران)*، ج ۱، تهران: مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی گیتاشناسی.
- حبیبی، حسین (۱۳۹۶)، «الگوی استقراری و تحلیل تحولات اجتماعی منطقه آبدانان در دوره ساسانی»، رساله دکتری، دانشگاه بوعلی سینا همدان.

- خسروزاده، علیرضا و حسین حبیبی (بهار و تابستان ۱۳۹۴)، «مطالعه الگوی استقرار دوره ساسانی دشت میان کوهی فارسان در استان چهارمحال بختیاری»، پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، دوره پنجم، شماره ۸، صص ۹۹-۱۱۸.
- دارک، کن. آر. (۱۳۷۹)، *مبانی نظری باستان‌شناسی*، ترجمه کامیار عبدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- رنفریو، کالین و پل بان (۱۳۹۰)، *مفاهیم بنیادی در باستان‌شناسی*، ترجمه اکبر پورفرج و سمیه عدیلی، تهران: انتشارات سمیرا.
- زینی‌وند، ایرج (۱۳۷۹)، «بررسی اثرات آب‌وهوا بر کشاورزی استان ایلام»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- ساریخانی، مجید، محمود حیدریان و شهرام پارسه (بهار ۱۳۹۵)، «بررسی و تحلیل الگوی استقرار محوطه‌های ساسانی در دشت میان کوهی سنقر و کلیایی»، پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، دوره ششم، شماره ۱۰، صص ۱۰۱-۱۲۰.
- سیمسون، سنت جان (۱۳۸۹)، *بین‌النهرین در دوره ساسانی: الگوهای استقرار، هنر و صنعت*، در *بین‌النهرین و ایران در دوران اشکانی و ساسانی و ازنش و باززایی در حدود ۲۳۸ ق.م-۶۴۲ م*، گردآوری جان کرتیس، ترجمه زهرا باستی، تهران: سمت.
- شریفی نیا، اکبر و طیبه شاکرمی (۱۳۹۶)، *باستان‌شناسی و تاریخ دره شهر (سیمره)*، تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- شهبازی، سیاوش (۱۳۸۴)، *بررسی و شناسایی باستان‌شناسی دره سیمره*، فصل اول، آرشیو میراث فرهنگی استان کرمانشاه.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۵، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ پنجم.
- عرب، حسنعلی و حسین صادقی (پاییز ۱۳۹۲)، «برآورد درآمدهای مالیات‌های دولت ساسانی (براساس مدارک باستان‌شناسی و منابع تاریخی)»، *پژوهش‌نامه تاریخ*، سال هشتم، شماره ۳۲، صص ۸۹-۹۲.
- علی‌بیگی، سجاد (پاییز و زمستان ۱۳۹۱)، «آیا شیء گچی مکشوفه از محوطه چمن‌مشت، نشانی از یک آتشکده دوره ساسانی دارد؟»، *مجله پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس*، سال چهارم، شماره ۸، صص ۱۹۶-۲۰۳.
- علیزاده، عباس (۱۳۹۳)، *مبانی نظری و عملی در باستان‌شناسی با فصل‌هایی در زیست‌شناسی، تاریخ و معرفت‌شناختی*، به کوشش ناهید غفوری، تهران: ایران‌نگار.
- (۱۳۹۷)، «کوچ‌نشینان گله‌دار کشاورز در ایران باستان و معاصر»، *فصلنامه میراث و گردشگری گیگمش*، شماره ۸، صص ۸۰-۹۱.
- علیشاهی، عظیم (۱۳۸۷)، «تحلیل عوامل تأثیرگذار بر توسعه فیزیکی شهر دره شهر»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات تهران.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۷۵

- فاگان، برایان (۱۳۸۲)، *سرآغاز: درآمدی بر باستان‌شناسی (اصول، مبانی و روشها)*، ترجمه غلامعلی شاملو، ج ۲، تهران: سمت.

- فرهودی، رحمت‌الله (۱۳۷۰)، «اطلس شیب ایران و نتایج مساحی آن»، *پژوهش‌های جغرافیایی*، شماره ۲۷، صص ۷۵-۹۳.

- قمی، حسن‌بن محمدبن حسن (۱۳۸۵)، *تاریخ قم*، ترجمه حسن‌بن علی‌بن عبدالملک قمی، تصحیح محمدرضا انصاری قمی، قم: انتشارات کتابخانه بزرگ آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.

- کامبخش‌فرد، سیف‌الله (۱۳۶۸)، *شهرهای ایران*، گردآوری محمدیوسف کیانی، تهران: جهاد دانشگاهی.

- کرشاهی، سکینه (۱۳۹۰)، «امکان‌سنجی استقرار صنایع تبدیلی و تکمیلی به منظور دستیابی به توسعه اقتصادی در نواحی روستایی (مطالعه موردی: دهستان زرین‌دشت شهرستان دره‌شهر)»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه زنجان.

- گیلانی، نجم‌الدین و علی‌اکبر کجباف (پاییز و زمستان ۱۳۹۳)، «تحلیل مقاومت‌های هرمان مهرگانی در برابر اعراب مسلمان»، *فرهنگ ایلام*، دوره پانزدهم، شماره ۴۴ و ۴۵، صص ۱۲۵-۱۳۷.

- مارکورات، یوزف (۱۳۷۳)، *ایرانشهر بر مبنای جغرافیای موسی خورنی*، ترجمه مریم میراحمدی، تهران: نشر اطلاعات.

- مترجم، عباس و بهزاد بلمکی (بهار و تابستان ۱۳۸۸)، «بررسی و تحلیل استقرارهای اشکانی دامنه‌های شمالی الوند (همدان)»، *مطالعات باستان‌شناسی*، دوره اول، شماره ۱، صص ۱۳۵-۱۵۳.

- محمدی، حمید، مجید ساریخانی و یاسر مردانی (پاییز و زمستان ۱۳۹۳)، «بررسی مجموعه آثار موجود در تنگه بهرام چوبین شهرستان دره شهر»، *فرهنگ ایلام*، دوره پانزدهم، شماره ۴۴ و ۴۵، صص ۷۸-۹۴.

- مظاهری، خداکرم (۱۳۸۵)، *بررسی و شناسایی باستان‌شناسی دره سیمره*، ج ۱، ۲، ۳، ۴، اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان ایلام.

- مظاهری، خداکرم، محسن زینی‌وند و بهرام کریمی (پاییز و زمستان ۱۳۹۳)، «زوال ولایت مهرجانقدق براساس متون تاریخی و داده‌های باستان‌شناسی»، *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، سال چهارم، شماره ۲، صص ۸۵-۱۰۲.

- مظاهری، خداکرم و محسن زینی‌وند (بهار ۱۳۹۵)، «شهرستان دره‌شهر و جاذبه‌های تاریخی آن»، *فصلنامه / باختر*، سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹-۳۰، صص ۲۷۹-۲۹۸.

- مقدسی، ابو عبدالله محمدبن احمد (۱۳۶۱)، *احسن التقاسیم من معرفة الاقالیم*، تطبیق و تنظیم علینقی منزوی، ج ۲، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

- مقصودی، مهران و وحید محمدنژاد آروق (۱۳۹۰)، *ژئومورفولوژی مخروط‌افکنه‌ها*، تهران: دانشگاه تهران.

- ملاصالحی، حکمت‌الله (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، «از قلم مورخان تا کلنگ باستان‌شناسان»، فصلنامه مطالعات باستان‌شناسی، دوره ۵، شماره ۱، صص ۱۰۹-۱۲۶.
- ونکه، رابرت. جی (۱۳۸۱)، *غرب ایران در دوره پارت و ساسانی: تغییر شاهنشاهی، باستان‌شناسی غرب ایران*، زیر نظر فرانک هول، تهران: سمت.
- هنجاری، هوشیار (۱۳۸۵)، «امکان‌سنجی صنایع تبدیلی در توسعه روستایی بخش مرکزی شهرستان دره‌شهر»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.
- یاقوت حموی، یاقوت‌بن عبدالله (۱۹۹۵م)، *معجم البلدان*، ج ۳، بیروت: انتشارات دار صادر، الطبعة الثانية.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۵۶)، *البلدان*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ج ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- Adams, R. M. (1962), "Agriculture and Urban life in early South-West Iran", *Science*, Vol.136, No. 3511, pp.109-122.
- Asadi, A & S. M. M. Kouhpar & J. Neyestani & A. Hojabri-Nobari (2013), "Sasanian and Early Islamic settlement patterns north of the Persian Gulf", *Vicino Oriente*, no.17, pp.21-38.
- David, B. & J. Thomas (2008), *Handbook of Landscape Archaeology*, London and New York: Left Coast Press.
- Hartnell, T. (2014), "Agriculture in Sasanian Persis: ideology and practice", *Journal of Ancient History*, 2 (2), pp182-208.
- Henrickson, E. F. (1985), "The Early Development of Pastoralism in the Central Zagros Highlands (Luristan)", *Iranica antiqua*, no.20, pp.1-42.
- Hole, F. (1978), "Pastoral Nomadism in Western Iran", *EXPLORATIONS IN ETHNOARCHAEOLOGY*, Edited by Richard A. Gould, New Mexico: University of New Mexico press, pp:127-167.
- Gyselen, R. (2007), *Sasanian Seals and Sealings*, in the A. Saeedi Collection, Peeters Publishers.
- Neely, J. A. (1974), "Sasanian and Early Islamic Water-Control and Irrigation System on the Deh Luran Plain", Iran, in *Irrigation's Impact on Society*, Downing, T.E, Gibson, G. Publisher by University of Arizona Press (Tucson, AZ), pp.21-43.
- (2011), "Sasanian period drop-tower gristmills on the Deh Luran Plain, southwestern Iran", *Journal of Field Archaeology*, VOL.36, NO.3, pp.232- 254.
- (2016), "Parthian and Sasanian settlement patterns on the Deh Luran plain, Khuzistan Province, Southwestern Iran", *Iranica Antiqua*, 51, PP.235-300.
- Potts, D. T. (2014), *Nomadism in Iran: From Antiquity to the Modern Era*, New York: Oxford University press.
- Spooner, B. (1974), "Irrigation and society the iran plateau", *Irrigation's Impact on Society*, editors by THEODORE. E. DOWNING and McGUIRE GIBSON, University of Arizona Press (Tucson, AZ), pp.43-59.
- Stein, sir Aurel, K.C.I.E , (1940), "old Routes of western iran", Narrative of an Archaeological Journey Carried Out and Recorded, Antiquities examined, described and illustrated with the assistance of Fred. H. Andrews, O.B.E, London.
- Whitcomb, D. (2014), "Landscape signatures in Sasanian archaeology", *Journal of Ancient History*, 2(2), pp.209-215.
- Wilkinson, T. J. (2003), *Archaeological Landscapes of Near east*, Arizona: The university of Arizona press.

List of sources with English handwriting

Persian and Arabic Sources

- Abulfidā (1349 Š.), Taqvīm al-Boldān, translated by Tehran: Entišārāt-e Bonyād-e Farhang. [In Persian]
- Aḥmadvand, ‘Abbās (1397 Š.), “Seymara”, Dānišnāma-ye Jāhān-e Eslām, Vol. 25, Tehran: Bonyād-e Daerat al-Ma‘ārif Eslāmī. [In Persian]
- Akbarī, Mortazā (1386 Š.), Tārīk-e Ostān-e Ilām az Āgāz tā Soqūt-e Qājārīye, Qom: Entišārāt-e Fiqh. [In Persian]
- Asadī, Ahmad ‘Alī, (1391 Š.), “Takāmol-e Ejtīmā’ī va Eqtišādī-e Nāhia-e Fārs dar dawra-ye Sāsānī bar Pāya-e Bāstānšīnākī”, PhD. Thesis, Dānišgāh-e Tarbiyat Modaris. [In Persian]
- ‘Alī Baygī, Sajjād (1391 Š.), “Āyā Šai-e Gačī-e Makšūfa az Moḥavāṭa-ye Čam Namašt Nišānī az yek Ātaškada-ye Dawra-ye Sāsānī Dārad?”, Majala-ye Pezūhišhā-ye Bāstānšīnāsī-e Modaris, 4, No. 8, pp. 196-203. [In Persian]
- ‘Alizādeh, ‘Abbās (1397 Š.), “Kūčīnīšnān-e Galadār-e Kišavarz dar Īrān-e Bāstānva Mo‘āšir”, Fašlnāma-ye Mīrāt va Gardišgarī Gilgamiš, 8, pp. 80-91. [In Persian]
- ‘Alizādeh, ‘Abbās (1393 Š.), Mabānī Nazarī va ‘Amalī dar Bāstānšīnāsī bā Fašlhānī dar Zīstīnāsī, Tārīk va Ma‘rifatSinākī, edited by Nāhīd Čafūrī, Teharn: Īrān Nīgār. [In Persian]
- ‘Alīšāhī, ‘Azīm (1378 Š.), “Tahlīl-e ‘Avāmil-e Taṭīrgozār bar Tosa‘a-ye Fīzīkī-e Šahr-e Darašahr”, MA Thesis, Dānišgāh-e Āzād-e Eslāmī, Vāhid-e ‘Olūm va Taḥqīqāt-e Tīhran. [In Persian]
- ‘Arab, Hasan ‘Alī; Ḥosayn Šādiqī (1392 Š.), “Barāvord-e Darāmadhā-ye Mālīfāthā-ye Dolat-e Sāsānī (Bar Asās-e Madārik-e Bāstānšīnāsī va Manāb‘e- Tārīkī)”, Pezūhišnāma-e Tārīk, 8, No. 32, pp. 89-92. [In Persian]
- Ebn Ḥawqal, Moḥammad (1366 Š.), Īrān dar Šurat al- Arz, translated by Jāfar Šo ‘ār, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Ebn ḳordādbih, ‘Obaidallāh b. ‘Abdallāh (1889), Al-Masālik va al-Mamālik, Beirut: Dār Šādir.
- Eštāḳrī, Ebrāhīm b. Moḥammad (2004), Al-Masālik va al-Mamālik, edited by Moḥammad Jābir ‘Abd al-‘Ādil Ḥainī, Cairo: Al-Hiat al-‘Āma al-Qoṣūr al-Ṭīqāf.
- Farḥūdī, Raḥmatallāh (1370 Š.), “Atlas-e Šīb-e Īrān va Natāyīj-e Massāhī Ān”, Pezūhišhā-ye Joḡrāfiānī, No. 27, pp. 75-93. [In Persian]
- Gilānī, Najm al-Dīn; ‘Alī Akbar Kačbāf (1393 Š.), “Tahlīl-e Moqāvīmathā-ye Hormozān-e Mihragānī dar barābar-e ‘A‘rāb-e Mosalmān”, FARhang-e Īlām, 15, No. 44-45. Pp. 125-137. [In Persian]
- Ḥabībī, Ḥosayn (1396 Š.), “Olgū-ye Esteqrārī va Tahlīl-e Tahavolāt-e Ejtīmā‘ī-e Mantaqa-ye Ābdānān dar Dawra-ye Sāsānī”, PhD. Thesis, Dānišgāh-e Bū ‘Alī Sīnā Hamadān. [In Persian]
- Hanjārī, Ḥūšyār (1385 Š.), “Emkānsanjī-e Šanāy‘e Tabdilī dar Tosa‘a-ye Rūstānī-e Bačš-e Makazī-e Šahristān-e Darašahr”, MA Thesis, Dānišgāh-e Āzād-e Eslāmī, Vāhid-e ‘Olūm va Taḥqīqāt-e Tīhran. [In Persian]
- Himavī, Yāqūt (1995), Mo‘jam al-Boldān, Vol. 3, Beirut: Dār Šādir. Īzadpanāh, Ḥamīd (1363 Š.), Ātār-e Bāstānī va Tārīkī-e Loristān, Vo. 2, Tehran: Entišārāt-e Āgāh. [In Persian]
- Ja‘farī, ‘Abbās (1384 Š.), Gītāšīnāsī-e Īrān (Kūhhā va Kūhnāma-ye Īrān), Vol. 1, Tehran: Moassisa-ye Joḡrāfiānī va Kārtogirāfī Gītāšīnāsī. [In Persian]
- Kāmbačš Fard, Sakīneh (1390 Š.), “Emkānsanjī-e Estīqrār-e Šanāy‘e Tabdilī va Takmilī bi Manzūr-e Dastyābī bi Tawsi‘a-ye Eqtišādī dar Navāhī-e Rūstānī (Moṭālī‘a-ye Moridī: Dihistān-e Zrrīn Dašt-e Šahristān-e Darašahr)”, MA Thesis, Dānišgāh-e Žanjān. [In Persian]
- ḳosrozādeh, ‘Alī Rezā; Ḥosayn Ḥabībī (1394 Š.), “Moṭālī‘a-ye Olgū-ye Estīqrārī-e Dawra-ye Sāsānī-e Dašt-e Mīān Kūhī-e Fārsān dar Ostān-e ČāhārmaḤāl va Bačtīārī”, Pezūhišhā-ye Bāstānšīnāsī-e Īrān, 5, No. 8, pp. 99-118. [In Persian]
- Maqdasī, Abū ‘Abdallāh Moḥammad b. Aḥmad (1361 Š.), Aḥsan Al-Taḳāšīm min Ma‘rifat

- al-Aqālīm, edited by ‘Alī Naqī Monzavī, Vol. 2, Tehran: Širkat-e Moalifān va Motarjīmān-e Irān. [In Persian]
- Maqšūdī, Mehrān; Vaḥid Moḥammadniżād Ārūq (1390 Š.), *Žeomorfolojī Maḵrūtafkanahā*, Tehran: Dānišgāh-e Tihān. [In Persian]
 - Mazāhirī, ḳodākaram (1385 Š.), *Barrasī va Šināsānī Bāstānšinasī-e Dara-ye Symara*, Vol. 1, 2, 3, 4, *Edāra-ye Kol-e Mirāt-e Farhangī, Šanāya‘e Dastī va Gardišgarī-e Ostān-e Īlām*. [In Persian]
 - Mazāhirī, ḳodākaram; Moḥsen Zainīvand (1395 Š.), “Šahristān-e Darašahr va Ĵāzibahā-ye Tārīḳ-e An”, *Fašlnāma-ye Abāktar*, 8, No. 29-30, pp. 279-298. [In Persian]
 - Mazāhirī, ḳodākaram; Moḥsen Zainīvand; Bahrām Karīmī (1393 š.), “Zavāl-e Vilāyat-e Mihrjānzaq barasās-e Motūn-e Tārīḳī va Dādihā-ye Bāstānšinasī”, *Pežūhišhā-ye Irānšinasī*, 4, No. 2, pp. 85*102. [In Persian]
 - Moḥammadī, Hamīd; Maĵid Sārīkānī; Yāsir Mardānī (1385 Š.), “Barrasi-e Maĵmū‘a Āṭār-e Moĵūd dar Tanga-ye Bahrām-e Čübīn-e Šhristān-e Darašahr”, *Farhang-e Īlām*, 15, No. 44-45, pp. 78-94. [In Persian]
 - Mollāšālehī, Hikmatallāh (1392 Š.), “Az Qalam tā Kolang-e Bāstānšinasān”, *Fašlnāma-ye Bāstānšinasī*, 5, No. 1, pp. 109-126. [In Persian]
 - Motarjīm, ‘Abbās; Biḥzād Bilmakī (1388 Š.), “Barrasī va Taḥlīl-e Estiqrārḥā-ye Aškānī-e Dāmanahā-ye Šomālī-e Alvand (Hamedān)”, *Moṭālī‘āt-e Bāstānšinasī*, 1, No. 1, pp. 135-153. [In Persian]
 - Qomī, Ḥasan b. Moḥammad b. Ḥasan (1385 Š.), *Tārīḳ-e Qom*, translated by Ḥasan b. ‘Alī b. ‘Abd al-Malik Qomī, edited by Moḥammad Reżā Anšārī Qomī, *Qom: Entišārāt-e Kitābkāna-ye Bozorg-e Āyatallāh Mar‘ašī Najafī*. [In Persian]
 - Sārīkānī, Maĵid; Maḥmūd Ḥaidarīān; Šahrām Pārseh (1395 Š.), “Barrasī va Taḥlīl-e Olgū-ye Estigrārī-e Moḥavaṭahā-ye Sāsānī dar Dašt-e Mīā Kūhī-e Sonqor , Kolyānī”, *Pežūhišhā-ye Bāstānšinasī-e Irān*, 6, No. 10, pp. 101-120. [In Persian]
 - Šahbāzī, Šāvaš (1384 Š.), *Barrasī va Šināsānī-e Bāstānšinasī-e Dara-ye Symara*, *Fašl-e Avval, Āršiv-e Mirāt-e Farhangī-e Ostān-e Kirmānšāh*. [In Persian]
 - Šarīfī Nīā, Akbar; Tayibeh Šākaramī (1396 Š.), *Bāstānšinasī va Tārīḳ-e Dara Šahr (Symara)*, Tehran: *Pežūhišgāh-e Mirāt-e Farhangī va Gardišgarī*. [In Persian]
 - Ṭabarī, Moḥammad b. Ĵarīr (1375 Š.), *Tārīḳ-e Ṭabarī*, translated by Abulqāsim Pāyandeh, Vol. 5, Tehran: *Asāṭīr*. [In Persian]
 - Ya‘qūbī, Aḥmad b. Eshāq (1356 Š.), *Al-Boldān*, translated by Moḥammad Ebrāhīm Āyatī, Vol. 1, Tehran: *Entišārāt-e ‘Elmī va Farhangī*. [In Persian]
 - Zainīvand, Īraj (1379 Š.), “Barrasī Aṭarāt-e Āb va Havā bar Kišāvarzī-e Ostān-e Īlām”, MA Thesis, *Dānišgāh-e Tihān*. [In Persian]

English and German and Sources

- Adams, Robert Mackormick (1962), “Agriculture and Urban Life in Early Southern Iran”, *Science*, 136, 109-122.
- Altheim, Franz; Ruth Stiehl (1954), *Ein asiatische Staat; Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn*, Wiesbaden: Limes-Verlag.
- Asadi, A & S.; M. M. Kouhpar & J. Neyestani; A. Hojabri-Nobari (2013), “Sasanian and Early Islamic settlement patterns north of the Persian Gulf”, *Vicino Oriente*, no.17, pp.21-38.
- Brummer, Christopher (1983), “Gepgraphical and Administrative Divisions: Settlements and Economy”, *Cambridge History of Iran*, Vol. 3 (2), Cambridge University Press.
- David, B. & J. Thomas (2008), *Handbook of Landscape Archaeology*, London and NewYork: Left Coast Press.
- Dark, Ken (1995), *Theoretical Archaeology*, Cornell University Press.
- Fagan, Brian M.; Christopher R. Decorse (2004), *In the Beginning: An Introduction to Archaeology*, Taylor & Francis.
- Gyselen, R. (2007), *Sasanian Seals and Sealings*, in the A. Saeedi Collection, Peeters Publishers.
- Hartnell, T. (2014), “Agriculture in Sasanian Persis: ideology and practice”, *Journal of Ancient History*, 2 (2), pp182–208.

- Henrickson, E. F. (1985), "The Early Development of Pastoralism in the Central Zagros Highlands (Luristan)", *Iranica antiqua*, no.20, pp.1-42.
- Hole, F. (1978), "Pastoral Nomadism in Western Iran", *EXPLORATIONS IN ETHNOARCHAEOLOGY*, Edited by Richard A. Gould, New Mexico: University of New Mexico Press, pp. 127-167.
- Markwart, Josef (1994), *Ernsahr nach der Geographie des Moses Xorenaci mit historisch*, Farnkfurt: Johann Wolfgang Goethe.
- Neely, J. A. (1974), "Sasanian and Early Islamic Water-Control and Irrigation System on the Deh Luran Plain", *Iran, in Irrigation's Impact on Society*, Downing, T.E, Gibson, G. Publisher by University of Arizona Press (Tucson, AZ), pp.21-43.
- (2011), "Sasanian period drop-tower gristmills on the Deh Luran Plain, southwestern Iran", *Journal of Field Archaeology*, VOL.36, NO.3, pp.232- 254.
- (2016), "Parthian and Sasanian settlement patterns on the Deh Luran plain, Khuzistan Province, Southwestern Iran", *Iranica Antiqua*, 51, PP.235-300.
- Potts, D. T. (2014), *Nomadism in Iran: From Antiquity to the Modern Era*, NewYork: Oxford University press.
- Potts, D. T. (2015), *The Archaeology of Elam: Formation and Transformation of an Ancient Iranian State*, Cambridge University Press.
- Renfrew, Colin (2004), *Archaeology: The Key Concepts*, Routledge.
- Simpson, St. John (1992), *Aspects of the Archaeology of the Sasanian Period in Mesopotamia*, Oxford.
- Spooner, B. (1974), "Irrigation and society the iran plateau", *Irrigation's Impact on Society*, editors by THEODORE. E. DOWNING and McGUIRE GIBSON, University of Arizona Press (Tucson, AZ), pp.43-59.
- Spuler, Bertold (2014), *Iran in the Islamic Period*, editors and translators in English: Robert G. Hoyland, Gwendolin Goldbloom, Berenike Walburg, Brill.
- Stein, sir Aurel, K.C.I.E , (1940), "Old Routes of Western Iran", *Narrative of an Archaeological Journey Carried Out and Recorded*, Antiquities examined, described and illustrated with the assistance of Fred. H. Andrews, O.B.E, London.
- Trigger, Bruce G. (2006), *A History of Archaeological Thought*, Cambridge Unversity Press.
- Wenke, Robert J. (1987), "Western Iran in the Partho-Sasanian Period: The Imperial Transformation", *The Archeology of Western Iran*, edited by F. Hole, pp. 251-281. Washington DC: Smithsonian Institution Press.
- Whitcomb, D. (2014), "Landscape signatures in Sasanian archaeology", *Journal of Ancient History*,2(2), pp.209-215.
- Wilkinson, T. J. (2003), *Archaeological Landscapes of Near east*, Arizona: The University of Arizona Press.

**Livelihood Patterns of Sassanid Inhabitants in the City of Darrehshahr, Based
on Environmental Components and Archeological Evidences¹**

Akbar Sharifinia²
Yaghoub Mohammadifar³
Esmail HematiAzandaryani⁴

Received: 2019/06/26
Accepted: 2019/02/15

Abstract

In rebuilding the livelihood patterns of past inhabitants of different parts of Iran, accommodating the content of historical and geographical texts with archaeological evidence will be very helpful. Darreh Shahr, located in Ilam province, is one of the areas where the most establishment period, in terms of concentration of works, belongs to the Sassanid era (117 works). Here, we aim to infer and present the Sassanid inhabitants' livelihood patterns of Darreh Shahr by integrating and matching the archaeological evidence and environmental information with geographical texts' content. Based on archaeological evidence, the results show that in the Sassanid era, the most basic livelihood patterns adequate with the region's natural geography were irrigated agriculture, followed by dry farming and livestock farming. Hence, there is a close correlation between the analysis of archaeological data and the content of historical and geographical texts around the agriculture of this area. According to ethnological studies, the use of canals for the irrigated agricultural sector and stone terraces for dryland farming were common. This research is based on historical and descriptive-analytical research methods, and its information is gathered from field studies and libraries.

Keywords: Darreh Shahr, Sassanid, Livelihood patterns, Ethnology

1. DOI: 10.22051/HII.2020.26793.2035

2. PhD Candidate of Historical Archaeology, Department of Archaeology, Bu-Ali Sina University, Hamadan, akbar.sharifinia39@gmail.com

3. Professor in Archaeology, Department of Archaeology, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran, mohamadifar@basu.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Archaeology, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran, e.hemati@basu.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)

سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۲۰۸-۱۸۱

مقاله علمی - پژوهشی

تبریز، مدرنیته و تأثیر آن بر شهرسازی مدرن ایران^۱

پریا ویولت شکیبیا،^۲ سید محسن حبیبی،^۳

منوچهر طبیبیان،^۴ عباس قدیمی قیداری^۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۹

چکیده

با روی کار آمدن آقامحمدخان قاجار و تشکیل حکومت واحد مرکزی قدرتمند، ایران وارد مرحله جدیدی از حیات سیاسی و اجتماعی خود شد و این دوران با بر تخت نشستن فتحعلی شاه به گونه‌ای متفاوت ادامه یافت. تأسیس دارالسلطنه تبریز در سال ۱۲۱۳ق. با حضور وزرای بزرگی چون میرزا عیسی و میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی، عباس میرزای نایب‌السلطنه را در مسیری قرار داد که تبریز را در خارج از «بساط کهنه» دربار تهران، به کانونی برای «طرح نو» تبدیل کند. شکست‌های سنگین از روسیه بحران فکری اساسی و عمیقی را در ذهن عباس میرزا و قائم مقام بزرگ و جامعه به وجود آورد و چرایی سترگی را مطرح کرد که می‌تواند سرآغاز بیداری ایرانیان تلقی شود. همزمان با ایجاد تغییراتی در ارتش و تشکیل نظام جدید، تجددطلبی در تبریز تنها در اندیشه باقی نماند، بلکه گستره آن به شهر و شهرسازی کشیده شد و چهره شهر تا حدی دگرگون شد. بعدها این تغییرات، تبدیل به الگویی برای اقدامات مشابه در تهران و سپس در برخی شهرهای ایران شد. نگارندگان این مقاله درصدد بازخوانی مدرنیته در مکان دارالسلطنه تبریز می‌باشند. تأثیرات این بازخوانی در شهر تبریز مادیت یافت و الگویی برای تغییرات شهری در ایران عصر قاجار و پهلوی شد. اصول و مبانی شهرسازی نوگرا به «شویه تبریزی» و «مکتب

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.30316.2207

۲. دانشجوی دکتری شهرسازی، گروه شهرسازی، دانشکده معماری و شهرسازی، واحد قزوین، دانشگاه آزاد اسلامی، قزوین، ایران. shakiba_pv@yahoo.com

۳. استاد گروه شهرسازی، دانشکده شهرسازی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، (نویسنده مسئول). smhabibi@ut.ac.ir

۴. استاد گروه شهرسازی، دانشکده شهرسازی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. tabibian@ut.ac.ir

۵. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. ghadimi@tabrizu.ac.ir

تبریز» نقطه شروع دگرگونی شهر و شهرسازی ایران شد. بر همین اساس، هدف نگارندگان مقاله حاضر بررسی این ادعا با بهره‌گیری از متون و منابع و تجزیه و تحلیل داده‌ها براساس رویکرد توصیفی و تبیینی است.

واژه‌های کلیدی: مدرنیته، تبریز، ایران، قرن نوزده، قرن بیستم، شهرسازی، بناهای شهری

مقدمه

سرزمین ایران از زمان باستان تاکنون فراز و نشیب‌های بسیاری را طی کرده است. با وجود آنکه ارتباط میان ایران و غرب از زمان صفویه به وجود آمده بود، اما نه غرب عصر صفویه (قرن ۱۶م) غرب نیرومند، مهاجم و متکی به انقلاب صنعتی قرن نوزدهم میلادی بود و نه میزان ارتباط و مبادلات میان ایران و غرب در حدی بود که بتواند تأثیرات چندانی از خود بر جای بگذارد. این ارتباط کم‌و‌بیش تا قرن نوزده میلادی که به یکباره شکل و محتوای آن دچار دگرگونی بنیادی شد، ادامه داشت (زیباکلام، ۱۳۷۹: ۲۰۳). از دهه‌های اول قرن نوزده میلادی آوازه پیشرفت و ترقیات صنعتی اروپا و تأثیر آن در شهرنشینی و مسائل شهری، به ایران رسید و اثری بیدارکننده در آن به وجود آورد. میل به تجدید بنای مملکت و در نتیجه نیاز به فراگیری «علوم جدید» و تغییر اصول تعلیماتی حالت ضروری به خود گرفت. در نتیجه، در دوران ولیعهدی عباس میرزا (۱۲۱۴-۱۲۴۹ق / ۱۷۹۹-۱۸۳۳م) که خود در این کار پیشقدم بود، دولت تعدادی از جوانان را به ابتکار و دستور او، برای فراگیری علوم و حرفه‌های مورد نیاز راهی اروپا کرد (دنبلی، ۱۳۸۳: ۲۱۷؛ مینوی، ۱۳۶۹: ۳۸۷/۳). دور جدید ارتباط میان ایران و غرب در زمان قاجارها پیش آمد. در دوران ناصرالدین‌شاه قاجار و دوره اول و دوم پهلوی، تهران نماد مدرنیته ایرانی شد و مصداق‌های مدرنیته، به‌خصوص مدرنیزاسیون شهری را پیدا کرد. «تهران از آغاز پایتخت شدنش و به‌خصوص از آغاز سده نوزدهم بستر اتفاقات و تغییرات کالبدی- فضایی شد که یک پایتخت بدان نیاز داشت» (حبیبی، ۱۳۷۸: ۱۳۸). چهره شهر با ایجاد کاربری‌های جدید به کلی دگرگون شد. به نظر می‌رسد هرگونه تغییر و تحول و ورود نوآوری (مدرنیته) و نشانه‌ها و وسایل تجدطلبی (مدرنیزاسیون) و تشبه پیدا کردن به کشورهای غربی، از تهران آغاز شده و به دیگر شهرهای ایران منتقل شده است. البته آنچه مشهود است، شهر تهران به عنوان پایتخت، بستر رشد و تکوین مدرنیته شد، ولی خاستگاه آن نبوده است. به‌طوری که از گزارش‌های کسانی چون دنبلی برمی‌آید، عباس میرزا و اقدامات او در تبریز نخستین گام‌ها در تأسیسات جدید شهری را نشان می‌دهد (دنبلی، همان، ۲۱۱-۲۱۳). اگر ورود مدرنیته در معنای اروپایی آن و شکل‌گیری نوآوری ایرانی را به نخستین

سال‌های قرن سیزده قمری / نوزده میلادی (اصلاحات قائم‌مقام بزرگ و عباس میرزا در تبریز) منسوب بدانیم، دارالسلطنه تبریز مکان جغرافیایی این رویداد است. نکته مسلم آنکه آگاهی به نادانی و عقب‌ماندگی، ابتدا در اندیشه عباس میرزا و روشنفکران دستگاه وی به وجود آمده و با اقدامات مثبتی که در سال‌های قبل از آن توسط قائم‌مقام - نظیر اعزام دانشجو به خارج و همچنین انتشار نشریه و رساله و ترجمه و چاپ کتاب - انجام گرفته بود، تدوین یافته است (دنبلی، همان، ۲۱۱-۲۲۰؛ ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۱۸، ۲۳۶؛ قدیمی قیداری، ۱۳۹۳: ۱۴-۱۵). به عقیده سید جواد طباطبایی، شهر تبریز به سبب موقعیت قرارگیری آن، دروازه ورود مدرنیته به ایران شد و رویدادهای مهم تاریخی و اجتماعی و کالبدی در این شهر اتفاق افتاد. آغاز ستیز علیه «بساط کهنه» در مکان دارالسلطنه تبریز اتفاق افتاد. این ستیز آغازگر زمان تکوین نطفه آگاهی جدید و آستانه دوران جدید ایران زمین بود (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۰۷/۲) و بدین سان برچیدن «بساط کهنه» و «طرح نو» در انداختن، در دستور کار قرار گرفت و جریان فکری نویی که نطفه آن با تأسیس دارالسلطنه بسته شده بود، در تبریز شکل یافت. قرارگیری نو در برابر کهنه و مقابله سنت با مدرنیته یکی از تنش‌هایی است که چه در بُعد کالبد شهری و چه در بُعد روابط اجتماعی در آن نمود یافت.

به این ترتیب، تعریفی نو از روش زیست و تولید جامعه به وجود آمد (حبیبی، همان، ۱۵۰) که می‌توان بسیاری از آنها را در اوضاع شهری کنونی نیز مؤثر دانست. تغییرات شکل گرفته، همه اقشار و سازمان‌بندی جامعه (نویسندگان، مذهب، تعلیمات علمی، وضعیت زنان، وضع اقتصادی و غیره) را تحت تأثیر قرار داد؛ که انقلاب مشروطیت ثمره‌ای برای آن به حساب می‌آمد. آنچه را که در این نوشتار دنبال می‌شود، شاید بتوان از بررسی شواهد و اسناد و مدارک تاریخی، اثرات کالبدی موجود، عکس‌ها و نقشه‌های فضاهای از بین رفته و تحلیل آنها به دست آورد و در این میان ممکن است به رازهای کشف نشده بسیاری درباره خاستگاه شهرسازی نوگرایی تبریزی و یا حتی مدرن ایران رسید. پرسش اصلی «دارالسلطنه تبریز چه نقشی در مواجهه ایران با مدرنیته داشت؟» فراروی پژوهش قرار خواهد گرفت. فرضیه‌هایی که مورد بررسی قرار می‌گیرند به این صورت مطرح می‌شوند:

- از آغاز ورود مدرنیته به ایران، شهر تبریز به دلیل قرار داشتن در موقعیت اجتماعی و سیاسی خاص، مکانی برای شکل‌گیری مکتبی در شهرسازی شد که شاید بتوان آن را مکتب تبریز نام گذاشت که نقطه آغاز دگرگونی شهر و شهرسازی ایران شد.

- با شناخت شرایط حاکم و عوامل تأثیرگذار، شاید بتوان برداشتی نو از شهر و شهرسازی در قالب «شیوه تبریزی»^۱ تدارک دید.

۱. اصطلاح «شیوه تبریزی» را دکتر سید محسن حبیبی به کار می‌بردند.

هدف از نگارش مقاله حاضر، بازخوانی مدرنیته در مکان دارالسلطنه تبریز و بررسی شهرسازی نوگرا به «شیوه تبریزی» و مکتب تبریز به عنوان نقطه شروع دگرگونی شهر و شهرسازی ایران می‌باشد. روش گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای و اسنادی و روش تجزیه و تحلیل داده‌ها توصیفی و تبیینی است. نقشه‌های تاریخی نیز در کنار سایر منابع دست اول و تحقیقات جدید مورد استفاده و رجوع قرار گرفته‌اند. درباره پیشینه تحقیق باید گفت در مورد نوگرایی در تبریز یا موضوع مقاله حاضر پژوهش‌های چندانی صورت نگرفته و تنها برخی کتب و نیز چندین مقاله و رساله درباره بررسی تحولات ساختار فضایی شهر تبریز در دوره‌های مختلف درباره بررسی انگاره‌های نوگرایی شهری و نمودهای آن در دوره‌ها و شهرهای مختلف نگاشته شده است. به برخی پژوهش‌ها که در آنها به شکل کلی به تحولات ساختاری شهر در ایران دوره قاجار و پهلوی پرداخته شده، به عنوان پیشینه تحقیق اشاره می‌شود.

سید محسن حبیبی (۱۳۷۳) در مقاله‌ای با عنوان «نخستین پژواک مدرنیته در ایران» به تحلیل و ارزیابی دگرگونی‌های عوامل برون‌سر (ارزش‌ها و معیارهای برون‌ی) جامعه ایرانی و علل و نتایج آن در شهرسازی دوره قاجار، به‌خصوص در مواجهه شهرسازی ایران با جریان مدرنیته پرداخته است. کامران صفامنش، یعقوب رشتچیان و بهروز منادی‌زاده (۱۳۷۶ الف) در مقاله «ساختار کالبدی شهر تبریز و تحولات آن در دو سده اخیر»، تاریخ شکل‌گیری ساختار شهر تبریز و دگرگونی‌های آن در چند سده گذشته، به‌ویژه اقدامات شهرسازی و ساختار جدید شهری آن در سال‌های پس از دهه ۱۳۰۰ش. را بررسی کرده‌اند. محمد مهربار، شامیل فتح‌الله یف، فرهاد فخاری تهرانی و بهرام قدیری (۱۳۷۸) در کتاب *اسناد تصویری شهرهای ایرانی دوره قاجار* و همچنین فرهاد فخاری تهرانی، فرامرز پارسی و امیر بانی مسعود (۱۳۸۵) در کتاب *بازخوانی نقشه‌های شهر تبریز*، اسناد تصویری و نقشه‌های متعلق به شهرهای ایران و تبریز را جمع‌آوری و معرفی کرده‌اند. لیدا بلیلان اصل (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی تحول ساختار فضایی شهر تبریز در دوره قاجار با استناد به نقشه‌های تاریخی» به بررسی سیر تحول نقشه‌های تاریخی شهر تبریز در دوره قاجار و مشخص کردن مهم‌ترین تغییرات ساختار فضایی این شهر در دوره قاجار پرداخته است. در مقاله‌ای دیگر لیدا بلیلان اصل، ساناز خورشیدیان احمر، داریوش ستارزاده و مریم نوری (۱۳۹۳) با عنوان «بازسازی مجموعه قصرهای حکومتی دارالسلطنه تبریز در دوره قاجار با مستندات تاریخی» به موضوع بازسازی فضاهای قصرهای حکومتی نظیر دیوانخانه، شمس‌العماره، جبه‌خانه، توپخانه، حرمخانه و معلم‌خانه - به عنوان یکی از فضاهای مهم دارالسلطنه تبریز - با استناد بر نقشه‌های تاریخی، عکس‌های موجود از برخی مراسم اواخر قاجار و متون تاریخی پرداخته‌اند. همچنین سید امیر منصوری و شبلم

محمدزاده (۱۳۹۳) با استناد به نظریه سیستمی، به بررسی تحولات سازمان فضایی شهر تبریز از اوایل دوره اسلام تا دوره قاجار پرداخته و قانون‌مندی‌های حاکم بر سازمان فضایی این شهر را تبیین کرده‌اند.

نخستین گام‌ها در تجددطلبی و تحولات فکری در تاریخ ایران و تبریز

سده‌هایی از تاریخ ایران، با چیره شدن آقامحمدخان بر بخش بزرگی از این کشور، به پایان رسید. جانشین او فتحعلی‌شاه در سال ۱۲۱۳ق/۱۷۷۷ش. فرزند خود عباس‌میرزا را به عنوان ولیعهد به دارالسلطنه تبریز اعزام کرد و شش سال پس از آن، نخستین دوره جنگ ایران و روس به فرماندهی نایب‌السلطنه آغاز شد. زیربنای اندیشه اصلاحات و کوشش برای دگرگونی ساخت و بافت سیاسی و اجتماعی سنتی ایران و تبدیل آن به حیات جدید، در جریان همین جنگ گذاشته شد. معمار «نظام جدید» نیز عباس‌میرزا بود. وی که در آن زمان بیش از نوزده سال نداشت، به روایت ژوبر، به دنبال شکست ایران در نخستین دور جنگ‌های ایران و روس، در جست‌وجوی رمز و راز انحطاط ایران و چاره‌ای برای احیای ایرانیان بود.^۱ ژرفای بحرانی که در وجدان ایرانی به دنبال شکست ایران در این جنگ‌ها ایجاد شد و همچنین آگاهی از این بحران (اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۲۹۰؛ ژوبر، ۱۳۴۷: ۲۱۶-۲۱۷؛ زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶: ۸۰-۸۲) سابقه‌ای در تاریخ ایران و اندیشه ایرانی نداشت. این بحران آغاز دوره‌ای نو در تاریخ ایران بود. وجدان ایرانی، در مکان جغرافیایی دارالسلطنه تبریز و در زمان تاریخی شکست ایران در جنگ‌های فوق، در آستانه دوران جدید قرار گرفت و در عمل، نقطه آگاهی از تمایزهای «بساط کهنه» نظام سنتی و «طرح نو» بسته شد (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۳۵/۲). به دنبال این شکست‌ها در جنگ، اصلاحات و نوسازی ایران از تبریز دارالسلطنه عباس‌میرزا ولیعهد ایران آغاز شد و بعدها در همین شهر جنبش مشروطه‌خواهی مردم ایران به پیروزی رسید و حکومت قانون برقرار شد. «تبریز» نه به عنوان اسم خاص، بلکه به مفهوم عام، به عنوان «آستانه» دوران جدید، آزادی‌خواهی و حکومت قانون است. بدیهی است که نه اندیشه تجددخواهی در آن دوره به تبریز اختصاص داشت و نه همه پیشگامان فکری جنبش تجدد و آزادی‌خواهی از تبریزیان بودند، بلکه تبریز خاستگاه این جنبش بود. تجددخواهی در آن شهر آغاز شد و دوره‌ای از آن با پیروزی مشروطیت به انجام رسید (همان، ۳۳).

۱. عباس‌میرزا خطاب به فرستاده ناپلئون به ایران، ژوبر (پیر آمدی امیلین پروب ژوبر به فرانسوی: Pierre Amédée Emilien Probe Jaubert) گفته بود: «چه قدرتی این چنین شما را بر ما برتری داده است؟ سبب پیشرفت‌های شما و ضعف همیشگی ما چیست؟».

سید جواد طباطبایی در کتاب *تأملی درباره ایران*، مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، در جایگاه تاریخی، به حضور «مکتبی» در کشوری باور دارد که تاریخ مکاتب فکری آن پیوسته تداوم داشته است. در میان نام‌هایی چون مکتب شیراز، اصفهان، خراسان و کرمان و یا حتی «مکتب تهران»، نام «مکتب تبریز» عنوانی نو است. این مکتب بیان می‌کند که در حوزه اندیشه سیاسی، نطفه «آگاهی‌ها» در کجا، چرا و چگونه بسته شد، نسبت آن با پایتخت و دربار وقت چه بود و چگونه توانست در بیرون از میدان جاذبه «بساط کهنه» دربار تهران، بنیان‌های فکری را بنا کند که صد سال بعد به تجربه‌ای عظیم در سراسر ایران تبدیل شد و با دستاوردهای خود توانست کشور و ملتی را در قعر عقب‌ماندگی بیدار و به حرکت درآورد. به عقیده طباطبایی با «مکتب تبریز» سده‌ای آغاز شد که دو وجه عمده آن نوسازی مادی کشور و تجددخواهی در قلمرو اندیشه بود که تا پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی و پس از آن ادامه پیدا کرد (همان، ۱۳۵).

تجددطلبی، نوسازی مادی، شهر و شهرسازی در ایران

تأسیس دولت قاجار که مصادف با ابتدای قرن نوزده میلادی بود، آغاز تحول فکری و اجتماعی در ایران به شمار می‌رود و با توجه به ویژگی‌های خاص و شرایط زمانی، نقطه آغازین مواجهه ایران با مظاهر مدرنیته است. سفرنامه‌نویسان اروپایی که همزمان با جنگ‌های ایران و روس، در دارالسلطنه تبریز با عباس‌میرزا دیدار کرده بودند، گزارش‌هایی درباره برخی دل‌مشغولی‌های تجددخواهان نایب‌السلطنه آورده و گفته‌اند که او دریافت خردورزانه‌ای از الزامات تجدید پیدا کرده بود. همچنین از همین سفرنامه‌ها می‌دانیم که دربار نایب‌السلطنه کانون رجالی بود که همه آنها از مهم‌ترین تجددخواهان ایران آغاز دوران جدید بودند (طباطبایی، همان، ۱۳۷-۱۳۸). تشنگی نظام سیاسی، اجتماعی و کالبدی ایران برای انجام تغییرات اساسی، ایران را به سوی نوسازی مادی سوق داد و دارالسلطنه تبریز در دوران عباس‌میرزا مکان این اصلاحات تجددطلبانه و کانون تجددخواهی شد و این امری است که به شهادت تاریخ قابل کتمان نتواند بود. اقدامات عباس‌میرزا و قائم‌مقام با سرعت هر چه تمام آغاز شد و برخی از آنها نیز نمود مادی پیدا کرده بود، ولی عمده تغییراتی که نطفه آن در دارالسلطنه تبریز و در اثر اقدامات بنیادین بسته شده بود، پس از گذشت سال‌ها و خارج از شهر تبریز، در تهران به ظهور رسید. تغییرات اساسی در شاکله و استخوان‌بندی شهر، از جمله این تغییرات بوده است.

گفتنی است در این نوسازی مادی در ایران، بین زمان تحولات معماری و تحولات شهرسازی تفاوت‌هایی به وجود آمد (جدول ۱). برنارد اورکاد^۱ درباره این تفاوت‌ها بیان کرده

1. Bernard Hourcade

است که گرچه پیش از رضاشاه ساختن بناهای مدرن در ایران آغاز شده بود، اما تحولات معماری مهم اواخر قرن نوزده میلادی - که چهره شهر را دگرگون می‌کرد - با تغییر ساختار شهر همراه نشدند. به اعتقاد وی مدرنیته در شهرهای ایران، مدت‌ها به نشانه‌هایی نظیر تخریب دیوارهای قدیمی برای ساختن دیوارهای زیباتر محدود بود. این اقدام می‌بایست به منظور بنای یک شهر مدرن بوده باشد، اما وجود شهر مدرن مستلزم تحول جامعه است. ظاهر مدرن می‌شود، بی‌آنکه زمینه تغییر کند (جهانبگلو، ۱۳۷۹: ۶۵-۶۷) و این همان آغاز تقابل در عرصه‌های مختلف است؛ تقابل بین دگرگونی‌های برون‌سر و درون‌سر که ریشه در بینش‌های اجتماعی خارجی و تفکرات فرهنگی داخلی داشت، تقابل بین جهان جدید و جهان قدیم، تقابل بین شهر جدید ایرانی و روستا (حبیبی، ۱۳۷۳: ۱۴۰). تعریف هویتی جدید، چه در برابر جهان نو (مظهر عوامل برون‌سر) و چه در مقابل وضعیت موجود و گذشته کشور (موجد عوامل درون‌سر) سبب شده بود تحولی کلی و شاید محتوایی از نیمه دوم قرن سیزده شمسی / اواخر قرن نوزده میلادی آغاز شود. دولت و جامعه ایرانی بر آن شده بودند که شهر موجود را نظم جدید ببخشند؛ شهری که عالمی نو و آدمی نو را عرضه دارد (حبیبی، ۱۳۸۵: ۱۴).

تجددطلبی و تحولات فضایی - کالبدی شهر تبریز

به نظر می‌رسد تجددطلبی در تبریز، تنها در اندیشه باقی نماند و گستره آن به شهر کشیده شد. شهر چهره خود را دگرگون کرد و هنجاری نو از خود بروز داد. تبریز تا حدودی ساماندهی شد و دریچه‌ای شد برای ورود تندبادهای تجددطلبی و نوحواهی که از اروپای آن روزگار می‌وزید. نوگرایی و نوپردازی از بالا، تعریف نوآوری (مدرنیته) بومی و با طعم، بو و رنگ سرزمینی، حکایت از دگرگونی عمیقی در اندیشه و عمل مردان سیاسی داشت و بازتاب اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی خود را در شهر به نمایش گذاشت.

همان‌گونه که پیشتر گفته شد، در مکتب سیاسی نو در تبریز، دو امر نوسازی مادی و تجددخواهی در اندیشه مطرح شد که اولی به صورت مستقیم در سازمان فضایی شهر و چهره کالبدی آن دخالت می‌کرد و عملاً چارچوب شهر را درهم می‌ریخت و آنچه که به عنوان انگاره این نوسازی عمل کرد، تجددخواهی در اندیشه بود؛ امری که علی‌الاصول در حیطه عمل صاحبان علم، فلسفه و کلام قرار می‌گیرد. رابطه شهر، تجددخواهی و تجددطلبی رابطه‌ای چندسویه است. شهر در کالبد و فضای خود مفهوم تجددطلبی را به نمایش می‌گذارد و به آن تجسم و تجسد می‌بخشد. در جهان بسته تمدن و فرهنگ ایرانی اتفاقی رخ می‌دهد. کهن‌شهر تبریز با دگرگونی سیمای خود، دریچه‌ای شد از ایران که به سوی اروپای پیشرفته آن روزگاران

باز می‌شد. شهر مظهر تجددخواهی و تجددطلبی و مکان اصلی انقلاب‌های اجتماعی-فرهنگی و سیاسی عصر خود شد. از اواسط دوره ناصری به بعد، تبریز این موقعیت را به تهران واگذار کرد.

به منظور تسهیل در بررسی موضوع، تجددطلبی و تغییرات در ساختار این شهر، در سه بخش نوسازی کالبدی، احداث شبکه‌های معابر شهری و شکل‌گیری فضاهای شهری جدید دسته‌بندی شده و در پنج بازه زمانی، از دوره ولیعهدی عباس میرزا تا دولت دوم پهلوی، در زمینه‌های معماری و شهرسازی بررسی شده‌اند.

نوسازی کالبدی

نقشه «تره‌زل- فابویه» (۱۲۰۷-۱۲۰۸ق/ ۱۸۰۷-۱۸۰۸م) در دوران عباس میرزا در کنار دو نقشه دیگر از تبریز (نقشه‌های حومه و استحکامات شهر تبریز ۱۲۲۷ق/ ۱۸۲۷م) که توسط روس‌ها تهیه شده بود، به عنوان سند برجسته‌ای در شهرسازی (مهریار و همکاران، ۱۳۷۸: ۴۲) و قدیمی‌ترین (نژادابراهیمی، ۱۳۹۳: ۱۱۳) و کامل‌ترین نقشه موجود از تبریز که معدودی از عناصر معماری و شهرسازی بر روی آن مشخص شده (فخاری تهرانی، پارسى و بانى مسعود، ۱۳۸۵: ۳۰)، نکات عمده و جدیدی را در خود دارد که خبر از نوسازی‌های مادی و کالبدی شهر می‌دهد و بعدها الگویی برای اقدامات مشابه در تهران و سپس در سراسر کشور شد و حال و هوایی فرنگی به آن بخشید.

عباس میرزا در دوران اقامت خود در تبریز، به عنوان شاهزاده‌ای روشن‌فکر، اصلاح‌طلب و ترقی‌خواه اقدامات بسیاری در راستای نوگرایی و تجددخواهی انجام داد که بنای نظام جدید در سپاه زیر نظر مشاوران خارجی از جمله ژنرال گاردان فرانسوی، توپ‌ریزی و تمرین آموزش توپ‌اندازی، خیابان‌بندی و درخت‌کاری آن، احداث قلعه دوم به دور قلعه دارالسلطنه تبریز و کندن خندق و ایجاد خاک‌ریز در اطراف آن برای تأمین امنیت شهر و بنای حصار دیگر، ساختن عمارات بسیار از جمله دارالاماره (که اقامتگاه وی و ولیعهد بعدی بوده است)، احداث قلعه‌هایی در سرحدات و سایر شهرها، احداث کارخانه و انبار مهمات در محوطه ارگ علیشاه و همچنین بازسازی باغ شمال و باغ صفا در تبریز، از جمله اقدامات او بود (نادر میرزا، ۱۳۷۳: ۱۹۹؛ دنبلی، ۱۳۸۳: ۱۲۷، ۱۳۵-۱۳۸؛ جهانگیر میرزا، ۱۳۲۷: ۱۸۸-۱۹۱؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۵۵۱/۱؛ فیودورکوف، ۱۳۷۲: ۹۲، ۱۰۲). موقعیت طبیعت استثنائی محل «باغ صفا» دیدار کنندگان را مات و مبهوت می‌کرد و به حق این قسمت مسیره و تفرجگاه تبریز نیز بود که «چون آن جایی به جهان کمتر بود» (نادر میرزا، همان، ۱۹۴). فرنگی‌سازی بناهای حکومتی و

تبدیل بقایای مسجد علیشاه (ارگ) به قورخانه (اسلحه‌سازی) (اعتمادالسلطنه، همان، ۵۵۲، ۶۱۳) چهره شهر را دگرگون کرد. این نوسازی و تجدیدخواهی در دوران ناصرالدین‌شاه نیز در اندیشه و عمل ادامه یافت و دگرگونی شهر و کالبد آن پیگیری شد. در این دوره نقشه دارالسلطنه قراجه‌داغی (۱۲۹۷ق/۱۸۸۰م) که یکی از معتبرترین و شاید کامل‌ترین نقشه‌های تهیه شده از تبریز تا اواخر دوره قاجار است، توسط ایرانیان تحصیل کرده در مدرسه دارالفنون تهران تهیه شده است. با ترسیم این نقشه، نقشه‌برداری مدرن در ایران آغاز شد (فخاری تهرانی، پارس و بانی مسعود، ۱۳۸۵: ۴۴؛ مشکور، ۱۳۵۲: ۱۰۸). در این دوره اقداماتی نظیر تعمیر عمارات دیوان‌خانه در دارالسلطنه تبریز، تعمیر میدان توپخانه (اعتمادالسلطنه، همان، ۹۸، ۱۱۱، ۱۱۳)، احداث بنای سه طبقه جدید تلگراف‌خانه در محوطه روبه‌روی عمارت استانداری، مرمت و گسترش مقبره سید حمزه انجام شد و کالبد اصلی بازار تبریز از نو سازمان داده شد (همان، ۵۵۳، ۵۶۰). همچنین تقریباً بافت مسکونی شهر نوسازی شد و شاید بتوان گفت هر آنچه که امروز به عنوان خانه‌های کهن تبریز مطرح می‌شود، از این دوران باقی مانده است.

شکل‌گیری محله‌های جدید نیز تعریفی جدید از شهر را سبب شد. برای نمونه، محله پاساژ تبریز محله‌ای مطابق با سلیقه و فرهنگ آن روزگاران، دارای رنگ و لعاب فرنگی و مدرن بود و این ویژگی در کالبد و فضا و همچنین در رفتارها و هنجارهای مردمانی که در آن زندگی می‌کردند و یا به آن روی می‌آوردند، کاملاً مشهود شد. این محله جدید که به‌طور عمده به مکان اوقات فراغت متجددان شهر تبدیل شده بود، هنگام جنبش مشروطیت به عنوان یکی از پایگاه‌های اصلی جنبش نقش ایفا کرد (صفا‌منش، رشتچیان و منادی‌زاده، ۱۳۷۶ب: ۸۰). در دوران محمدعلی‌شاه به دلیل شرایط خاص کشور، نوسازی کالبدی و مادی شهر به صورتی کم‌رنگ‌تر ادامه یافت.

در این دوران راه آهن تبریز-جلفا توسط روس‌ها احداث شد و خط فرعی آن تا بندر شرفخانه در کنار دریاچه ارومیه امتداد یافت. همچنین انبارهای مهمات در آنجا ساخته شد (کسروی، ۱۳۵۳، ۶۷۲/۱). تغییر کاربری باغ شمال تبریز از کاربری تفریحی به نظامی نیز صورت گرفت و پایگاه سربازان دولتی و بعدها محل قرارگاه قشون روس تزاری شد (ویلبر، ۱۳۴۸: ۲۴۶). دو نقشه دیگر از تبریز به نام‌های «نقشه خریطه تبریز» (۱۳۲۶ق/۱۹۰۸م) که یک سند تاریخی و جغرافیایی بسیار ارزشمند است و در آن یکی از حساس‌ترین مقاطع نبردهای مشروطه در تبریز و صف‌آرایی نیروهای ملی در مقابل نیروهای دولتی به تصویر درآمده است و «نقشه دارالسلطنه مراغه‌ای» (۱۳۲۷ق/۱۹۱۰م) که به دست اسدالله‌خان مراغه‌ای به صورت میدانی برداشت و ترسیم شده، در این دوره تهیه شده است. مهم‌ترین حجم این نقشه، فضاهای

۱۹۰ / تبریز، مدرنیته و تأثیر آن بر شهرسازی مدرن ایران / پریا ویولت شکبیا و ...

تجاری و موقعیت شهری این فضاهاست (فخاری تهرانی، پارسى و بانى مسعود، ۱۳۸۵: ۱۷۹). همچنین بررسی نقشه‌های فوق نشان می‌دهد که ابعاد شهر تفاوت چشمگیری با قبل نداشته است.

تبریز در دوران نوگرایی (مدرنیسم) دولت اول پهلوی، در سال‌های ۱۳۱۰-۱۳۲۰ش/ ۱۹۳۱-۱۹۴۱م. نیز تا حدودی به دگرگونی مورفولوژیک رسید و با وجود آنکه این نوآوری دولتی سر در انقطاع با گذشته داشت، اما چون تبریز از قبل دگرگونی را تجربه کرده بود، نوآوری (مدرنیسم) دولتی چندان ناساز و غیربومی به نظر نمی‌رسید. ساختمان شهرداری تبریز یک نمونه بارز از آثاری که از این دوران باقی مانده، سند باارزشی است چون دیگر اسناد کالبدی و خیابان‌ها، فضاها و محلات شهری این دوران. در نوسازی‌های دهه‌ی چهل و پنجاه دولت دوم پهلوی که سراسر کشور را درنوردید و مهر و نشانی یکسان بر چهره شهرها زد، تبریز برای اولین بار مفهوم انقطاع نوآورانه (مدرنیستی) را تجربه کرد و شاکله کهن شهر به کنار نهاده شد. تبریز با وجود تجربه قدرتمند خود در نواحی و تجددطلبی، در مقابل این هجوم تسلیم شد، چهره از دست داد و تفاوتی میان تبریز، تهران، اصفهان و مشهد و غیره نماند (جدول ۲).



تصویر ۲. عمارت عالی قاپو (شمس‌العماره، عمارت ناصریه) (مأخذ: آرشیو شخصی جدیدالاسلام)

تصویر ۱. عمارت گمرک‌خانه قدیمی (مأخذ: پورحسین خونوق، ۱۳۸۲: ۵۶)



تصویر ۴. عمارت شهربانی تبریز در بلوار شهدای فعلی، ۱۳۴۲ش (مأخذ: آرشیو شخصی جدیدالاسلام)

تصویر ۳. عمارت حرمخانه در کاخ عالی قاپو، ۱۲۶۲ش (مأخذ: پورحسین خونیک، ۱۳۸۲: ۵۵)

احداث شبکه‌های معابر شهری

در دوران حکومت قاجار، برخلاف دوره صفویه، برای اولین بار خیابان نه فقط به مثابه تفرجگاه، بلکه به عنوان مکان تجارت و بازرگانی نیز نقش بازی کرد (حبیبی، ۱۳۸۵: ۲۰-۲۱). براساس اطلاعات نقشه‌های تبریز و متون تاریخی،

می‌توان گفت راه‌های ورودی به شهر، تأثیر مستقیم در شکل‌گیری نوع معابر داخل حصار شهر داشته است؛ بدین صورت که محور ارتباطی درون حصار شریان‌های مهم، به شکل تجاری بودند (مهریار، فتح‌الله‌یف، فخاری تهرانی و قدیری، ۱۳۷۸: ۴۲)؛ مانند محور «کهنه خیابان» که با بستر گذار جاده ابریشم منطبق بوده است (حجت و نصیری‌نیا، ۱۳۹۳: ۷۱). درحالی‌که محور ارتباطی شریان‌های کم‌اهمیت، به صورت گذر ساده و ارتباطی فضاهای مسکونی بودند (نژادابراهیمی، ۱۳۹۳: ۱۱۵). براساس «نقشه حومه تبریز» یکی از قدیمی‌ترین نقشه‌های باقیمانده از تبریز (به سال ۱۲۴۲ق/۱۸۲۷م)، چند شریان برون‌شهری قابل استنباط است. دورتادور حصار نجفقلی‌خان به مسافت یک تیر پرتابی توسط عباس‌میرزا از مردم خریداری، صاف و خالی از سکنه شد (نادر میرزا، ۱۳۷۳: ۱۹۹-۲۰۰) که در این نقشه به صورت لکه سفید دیده می‌شود. در حوالی درب خیابان، «کهنه خیابان» مشخص‌ترین راهی است که در این نقشه وجود دارد و آن مهم‌ترین راه ارتباطی تبریز و مسیر عبور کاروانیان از سمت تهران به تبریز بود.

در مجموع، تمامی سطح شهر تبریز در درون دیوارهای دفاعی، دارای شبکه‌های دسترسی نامنظم بود (مهریار، فتح‌الله‌یف، فخاری تهرانی و قدیری، همان، ۴۱). با توجه به اهمیتی که عباس‌میرزا برای تجهیز و بالا بردن قدرت نظامی شهر قائل بود، قورخانه‌هایی در خارج از شهر و همچنین یک میدان توپخانه در بیرون بارو و در مجاورت دروازه باغمیشه احداث شد و

برخی از معابر به منظور عبور ادوات نظامی همچون توپ‌های جنگی، عراده‌ها و لشکر سربازها در مواقع ضروری، تعریض شد؛ مانند «راسته کوچه» که به همین منظور ساخته شده بود (مشکور، ۱۳۵۲: ۱۳۰-۱۳۱).

اقدامات درباره معابر تبریز، در دوران ناصرالدین‌شاه با سنگ‌چین کردن تمام کوچه‌ها و معابر شهر در سال‌های ۱۲۶۷ و ۱۲۹۹ق. و تسطیح آنها ادامه یافت (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۹۰/۱، ۱۱۰؛ آدمیت، ۱۳۶۲: ۳۳۶). با روی کار آمدن حکومت پهلوی، در تبریز نیز همانند دیگر شهرهای مهم کشور، اقداماتی برای تغییر سیمای کالبدی و مورفولوژی آن، از یک شهر سنتی به شهری امروزی صورت گرفت که در مواردی بدون توجه به الگوی رشد تاریخی و رعایت ارزش‌های فرهنگی بومی - با توجه به اصول طراحی یکسان برای کل کشور - صورت می‌گرفت (Ehlers & Floor, 2007: 254). نخستین اقدام در این زمینه، احداث خیابان‌های عریض و مستقیم اتومبیل‌رو بود که به عنوان مظهر تجدد و پیشرفت، همواره مورد استقبال مردم قرار می‌گرفت؛ هرچند که رفتار شهرها همگون نبود و تبریز مانند تهران از الگوی جدید شبکه‌ای رایج آن دوره تبعیت نکرد (همان، ۲۵۶). نخستین خیابان احداث شده در تبریز، خیابان پهلوی است که طی سال‌های ۱۳۰۰-۱۳۰۵ش. به دستور عبدالله‌خان امیرطهماسبی فرمانده لشکر آذربایجان، احداث شده است. این خیابان به عنوان مسیر ارتباطی میان جاده تهران - تبریز و تبریز - مراغه، از حوالی چهارراه منصور تا میدان «قونقاباشی» کشیده شده است.

عنصر جدیدی که در این خیابان‌ها چهره نمود، آمدوشد وسایل نقلیه عمومی بود. استفاده از این وسایل - که تا اواخر دوره قاجار در شهر ایرانی ناپیدا بود - در شروع خود پیش از آنکه جنبه عملکردی داشته باشد، یک عنصر تفریحی محسوب می‌شد. واگن یا تراموای اسبی به خیابان‌های جدید الاحداث چهره‌ای بس متفاوت بخشید (حبیبی، ۱۳۷۸: ۱۳۷). خیابان پهلوی در بخش شرقی بر بستر «کهنه خیابان» که از زمان قاجاریه جاده فراخ ورود به شهر بود، قرار داشت و توسعه بخش غربی آن نیز با استفاده از مسیر حرکت قونقا (واگن اسبی) در حد فاصل میدان «قونقاباشی» و ایستگاه راه‌آهن انجام شد^۱ (صفامنش، رشتچیان و منادی‌زاده، ۱۳۷۶الف: ۴۶). «شهر تبریز دارای خیابان عالی و باغ قشنگی است که اهالی وقت غروب از هر طبقه برای تفریح و رفع خستگی از مشاغل روزانه خود به آنجا می‌روند و دو سینما در شهر تبریز دایر

۱. خط واگن اسبی تبریز، برای انتقال مسافران از شهر به «واغزال» که در بیرون از شهر و در سمت غرب قرار داشت، احداث شده بود. واغزال نام روسی ایستگاه راه‌آهن تبریز - جلفاست که طی سال‌های ۱۲۹۰-۱۲۹۵ش/ ۱۹۱۱-۱۹۱۶م. با سرمایه بانک استقراضی روس احداث شد.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۹۳

است...» (روزنامه اطلاعات، اردیبهشت ۱۳۰۷: شماره ۴۷۸، ص ۱) (جدول ۳).



تصویر ۶. خیابان فردوسی، ۱۳۰۸ش
(مأخذ: آرشیو شخصی جدیدالاسلام)

تصویر ۵. نمایی از خیابان کهنه تبریز که به
بازارچه رنگی و دروازه خیابان ختم می‌شود
(مأخذ: آرشیو شخصی جدیدالاسلام)



تصویر ۸. نمونه‌ای از بدنه‌سازی خیابان و
گذر در دوران بعد از ۱۳۰۰ش (مأخذ: آرشیو
شخصی جدیدالاسلام)

تصویر ۷. خیابان تربیت، ۱۳۰۸ش (مأخذ:
آرشیو شخصی جدیدالاسلام)

شکل‌گیری فضاهای شهری جدید

نادرمیرزا در کتاب خود تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز، به فضاهای معماری که درون حصار نجفقلی خان قرار داشت، اشاره کرده است: «نخست کسی که حصار وسیع و استوار به تبریز بنیاد نهاد مشحون از سرای رعیت و بازارها و خانان و گرمابه‌ها، نجفقلی خان بیگلربیگی دنبلی بود که به سال یک هزار و یک صد و نود و چهار هجرت با حمایت احمدخان به گرد تبریز بنا کرد» (نادرمیرزا، ۱۳۷۳: ۱۹۸). او همچنین به افزوده شدن فضاهایی نو به شهر، از جمله سربازخانه و میدان مشق در سال ۱۲۴۱ق/۱۸۲۶م. توسط عباس میرزا اشاره کرده است (همان، ۲۰۰). اعتمادالسلطنه نیز در کتاب المآثر و الآثار به احداث مدرسه‌ای در تبریز توسط موسیو اوژن بوره^۱ با هدف تعلیم زبان فرانسه اشاره کرده است (فلاندن، ۲۵۳۶: ۷۷-۷۸؛

1. Eugene Bore

اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۵۹۹/۱). البته به دلیل تعصبات مذهبی، مدرسه او به اهدافش نرسید. احداث مدارس در دوره ناصرالدین شاه، با ساخت مدرسه‌ای در کلیسای تبریز برای اطفال ارامنه کلیسا در سال ۱۲۶۸ق/۱۸۵۲م. ادامه یافت. به نوشته اعتمادالسلطنه در آن زمان دو مدرسه و دو کلیسا در بیرون و داخل شهر ساخته شده بود (اعتمادالسلطنه، همان، ۹۱، ۵۵۴). پروتستان‌های آمریکایی نیز در سال ۱۳۰۱ق/۱۸۸۴م. مدرسه «موریال»^۱ را دایر کردند (امید، ۱۳۳۲: ۸۹-۹۰). می‌توان گفت آغاز تأسیس مدارس جدید در تبریز، به دوره ولیعهدی مظفرالدین میرزا در اواخر سده سیزده قمری می‌رسد. نخستین مدرسه عالی در آذربایجان که دومین مدرسه عالی در سراسر ایران به شمار می‌آید، مدرسه دولتی تبریز بود. این مدرسه که به نام‌های مظفری و دارالفنون تبریز و معلم‌خانه نیز خوانده می‌شد (امید، همان، ۲۹-۳۰، ۴۴؛ رئیس‌نیا، ۱۳۷۶: ۳۸)، در سال ۱۲۹۳ق/۱۸۷۶م، ۲۵ سال پس از تأسیس دارالفنون تهران دایر شد (جوادی، ۱۳۵۰: ۱۷۸؛ امید، همان، ۳۳) و برنامه آموزشی آن نیز همانند دارالفنون تهران بود. «جمع علوم و لغات و صنایع و صناعات که در مدرسه دولتی دارالخلافه تهران تکمیل می‌شود در مدرسه تبریز نیز تحصیل می‌گردد و اینک گروهی بسیار از مرخصین تلامذ مدرسه تبریز که صاحبان تمیز و امتیازند در دوائر نظامی و غیرها خدمات می‌پردازند» (اعتمادالسلطنه، همان، ۱۵۷). این مرکز آموزشی حدود بیست سال فعال بود و چنین به نظر می‌رسد که در سال ۱۳۱۴ق/۱۸۹۶م. تعطیل شده است (امید، همان، ۴۴-۴۶). مدرسه رشدیه دومین مدرسه جدید تبریز پس از مدرسه مظفری بود که به همت میرزا حسن رشدیه در محله جبه‌خانه در سال ۱۳۱۱ق/۱۸۹۳م. افتتاح شد. این مدرسه توجه و حمایت روشنفکران زمان، از جمله طالبوف و میرزا علی امین‌الدوله -پیشکار آذربایجان- را به خود جلب کرد (همان، ۴۶-۴۸). این مدرسه نخستین مدرسه ملی در ایران بود (جوادی، همان، ۱۷۹) و پس از آن «لقمانیه» یکی دیگر از نخستین مدارس تبریز بود که در سال ۱۳۱۷ق/۱۸۹۹م. افتتاح شد (همان، ۵۷). کهن‌ترین قرائت‌خانه و کتابخانه عمومی نیز در سال ۱۳۱۲ق/۱۸۹۴م. توسط خازن لشکر در جنب مکتب‌خانه ارگ تأسیس شد (همان، ۵۴؛ ذکا، ۱۳۷۷: ۳۲۵). روزنامه انجمن تبریز نیز در شماره‌های مختلف سال اول خود (۱۳۲۴ق/۱۲۸۵ش) خبر از احداث شش مدرسه به سبک امروزی طی یک سال ۱۳۲۴-۱۳۲۵ق/۱۹۰۶-۱۹۰۷م. در تبریز داده بود (روزنامه انجمن تبریز، شوال ۱۳۲۴: شماره ۹، ص ۲؛ همان، ذی‌قعدة ۱۳۲۴: شماره ۲۸، ص ۴؛ همان، ذی‌قعدة ۱۳۲۴: شماره ۲۹، ص ۱؛ به نقل از کتاب روزنامه انجمن تبریز، ۱۳۷۴: ج ۱).

در زمان ناصرالدین شاه سفارت‌های دولت‌های خارجی در تبریز عبارت بود از انگلیس،

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۹۵

روس، عثمانی، فرانسه و بلژیک (اعتمادالسلطنه، همان، ۱۷-۱۹، ۴۱۹، ۵۵۵). طبق اعلام کارشناسان تاریخی، کنسولگری آلمان نیز در سال ۱۳۱۸ق/م ۱۹۰۰/ش ۱۲۷۹. در دوران مشروطه در محله «بارون آواک» احداث شده بود و یکی از معدود ساختمان‌های کنسولگری باقیمانده تبریز است. کنسولگری آمریکا نیز در سال ۱۳۲۴ق/م ۱۹۰۶/ش ۱۲۸۵. در تبریز دایر شد.

در دوره حکومت محمدعلی شاه و پس از مشروطه، روشنگری و فعالیت مشروطه‌خواهان برای فراهم کردن تحصیل دختران، موجب شد مردم به تحصیل دختران در دبستان‌ها علاقه نشان دهند و اهالی محلات تبریز و اعضای انجمن‌های مشروطه‌خواه حرکت فرهنگی گسترده‌ای را برای تأسیس مدارس به سبک جدید آغاز کردند (کسروی، ۱۳۸۵: ۲۹۳-۲۹۵). «عباس لقمان ادهم» نخستین رئیس معارف (تأسیس اداره معارف در سال ۱۲۹۳ش) با همیاری چند تن از فرهنگ‌دوستان تبریز، در جریان جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۶م/ش ۱۲۹۵، مدرسه متوسطه تبریز را که به افتخار ولیعهد محمدحسن میرزا، مدرسه «محمدیه» خوانده شد، بنیاد نهاد. این مدرسه همانند دیگر مدارس تبریز، در تحولات سیاسی- فرهنگی تبریز در سال‌های بعد نقش مهمی ایفا کرد (رئیس‌نیا، ۱۳۷۶: ۹).

دگرگونی ساختار شهر که در پی اقدامات شهرسازی در سال‌های پس از دهه ۱۳۰۰ش، زمینه شکل‌گیری فضاها و کاربری‌های شهری جدیدی را فراهم آورد، در هر دو بُعد عملکردی و کالبدی، از فضاها و کاربری‌های سنتی متفاوت بود. در بُعد عملکردی، بافت شهر محل استقرار فعالیت‌هایی شد که بسیاری از آنها زاده شیوه زندگی در آن سوی مرزها بود و پیشینه چندانی نه تنها در تبریز بلکه در کشور نداشت؛ از جمله تأسیس دانشسراهای دختران و پسران در سال‌های ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ش. و یا احداث کتابخانه تربیت برای بار دوم در سال ۱۳۰۰ش (مشکور، ۱۳۵۲: ۳۱۶-۳۱۷، ۳۳۲). قبل از این تاریخ، کتاب‌فروشی تربیت در خیابان مجیدالملک قرار داشت و به هنگام کودتای محمدعلی شاه در تاریخ ۲۳ ژوئن ۱۹۰۸/ ۲۳ جمادی‌الاول ۱۳۲۶/ ۲ تیر ۱۲۸۷، توسط هواداران رحیم‌خان قره‌داغی به آتش کشیده شد (ناهدی آذر، [بی‌تا]: ۴۷). کتابخانه و کتاب‌فروشی تربیت کارکردی دوگانه داشت؛ هم کتاب می‌فروخت و هم کتاب امانت می‌داد. این طرحی بود که عده‌ای جوان روشنفکر که تحت تأثیر جریان‌های فکری و تحولات قفقاز و عثمانی قرار گرفته بودند، به اجرا گذاشتند. از این رو، اولین کتاب‌فروشی مدرن در ایران نام یافت. در بُعد کالبدی، خیابان‌های احداث شده بستر مناسبی برای استقرار ساختمان‌های جدید شد. البته شکل‌گیری فضاها و کاربری‌های جدید (به‌ویژه سویه عملکردی آنها) در تبریز، چندین سال پیش از اقدامات مربوط به دوره اول پهلوی آغاز شده بود. از مهم‌ترین و مدرن‌ترین این فضاها می‌توان به مغازه‌های «مجیدالملک» یا

«مجیدالملک ماغازالاری» در بافت مرکزی تبریز اشاره کرد. این مغازه‌ها در کنار درب باغمیشه و در کوی ششگلان قرار داشتند. کوی ششگلان اعیان نشین بوده و رجال سیاسی و مالکان بزرگ در آن سکونت داشتند (نادر میرزا، ۱۳۷۳: ۸۷). کوی ششگلان یکی از گردشگاه‌های تبریز در آن دوران بود (کسروی، ۱۳۹۵: ۹۵) و به علت موقعیت خاص شهری، اهمیت ویژه‌ای داشت. نظام‌السلطنه در کتاب *خاطرات و اسناد خود*، در خاطره‌ای مربوط به تاریخ ۲۶ ربیع‌الآخر ۱۳۲۳/۱۲۸۴ ش. آورده است: «مجیدالملک بازاری بنا کرده است در پهلوی قناری کرپی، خیابان بزرگی است، دویست باب دکان تحتانی و فوقانی به طرز فرنگستان، در دو طرف اغلب مغازه‌ها است. هر عصر محل تفرج عمومی از ملا و تاجر و کرد و ترک و تاجیک با فرنگی و مسلمان مخلوط. اداره هر دو با یک اداره است» (نظام‌السلطنه مافی، ۱۳۸۶: ۴۰۲/۲).

این مغازه‌ها را مجیدالملک از اعیان تبریز احداث کرد که در زمان خود، لاله‌زار تهران محسوب می‌شد (برادران شکوهی، ۱۳۹۷) و پاتوق عده‌ای از اعیان، روشنفکران، سیاست‌مداران و بزرگان شهر بود (خام‌اچی، ۱۳۸۴: ۱۰۲). در نمای بیرونی مغازه‌های مجیدالملک، نوع به کارگیری سنگ‌ها با مدل تیشه‌ای، شبیه معماری قفقازی و تغلیسی بود که پس از عهدنامه ترکمنچای در زمان سلطنت ناصرالدین‌شاه در تبریز رواج یافت. در مغازه‌های مجیدالملک چندین کتابخانه، چاپخانه سربی تبریز و دفتر روزنامه، آتلیه و مکتب نقاشی، داروخانه شفائیه، مطب دندان‌سازی، مهمان‌خانه، مسجد و باشگاه ورزشی وجود داشت (ترابی طباطبایی، ۱۳۷۷: ۳؛ روزنامه انجمن تبریز، شوال ۱۳۲۴: شماره ۱۲، ص ۲؛ به نقل از کتاب روزنامه انجمن تبریز، ۱۳۷۴، ج ۱) و نخستین جایی بود که قاسم‌خان والی امیرتومان نخستین رئیس بلدیة یا شهرداری تبریز، قبل از آغاز مشروطه، پس از گشودن کارخانه برق، به آنجا برق رساند (کسروی، ۱۳۹۵: ۹۵؛ سرداری‌نیا، ۱۳۷۹: ۴۴۸/۱؛ خام‌اچی، ۱۳۸۹: ۱۷۵-۱۷۶). کوی مجیدالملک یکی از کوی‌های توانگرنشین تبریز بود و کسروی در *تاریخ مشروطه ایران*، از روز تاراج مغازه‌های مجیدالملک به دست سواران قره‌داغ و مرند یاد کرده است (کسروی، همان، ۹۵). از دیگر فضاهای شهری جدید که در بحبوحه مشروطیت شکل گرفته بود، کوچه معروف به «پاساژ» است که مجموعه‌ای از فعالیت‌های گوناگون شهری را در دو سوی خود جای داده بود. برای استقرار این فعالیت‌ها، با استفاده از یک الگوی معماری ویژه، فضای کالبدی مناسب این عملکردها ساخته شد. بدین ترتیب، نمونه‌ای دیگر از فضاهای شهری جدید در تبریز و در قالب «پاساژ» شکل گرفت^۱ (صفامنش، رشتچیان و منادی‌زاده، ۱۳۷۶: ب: ۷۹). همچنین می‌توان

۱. «پاساژ» تحت تأثیر گذرهای شهری اروپایی که در هسته‌های تاریخی شهرهای اروپا به فراوانی دیده می‌شود، با دست‌کم تحت تأثیر ترجمان شرقی‌شده این معماری - به گونه‌ای که در شهرهایی چون باکو، تغلیس یا استانبول

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۱۹۷

به دانشگاه به مفهوم جدید آن و احداث آن در سال ۱۳۲۵ش. در دوره حاکمیت فرقه دموکرات آذربایجان با حمایت شوروی‌ها به نام «آذربایجان یونیورسیتی» [دانشگاه آذربایجان] اشاره کرد (مشکور، ۱۳۵۲: ۳۲۳) (جدول ۴).



تصویر ۹. مغازه‌های مجیدالملک تبریز پس از تاراج یافتن و سوخته شدن (مأخذ: کسروی، ۱۳۸۵: ۷۴۰)

تصویر ۱۰. میدان توپخانه سابق تبریز (شهادای فعلی)، بنای بانک ملی و استانداری، ۱۳۴۹ش. (مأخذ: جدیدالاسلام و ابریشمی، ۱۳۸۶: ۶۰)

نتیجه‌گیری

ورود مدرنیته اروپایی و نطفه تمایل به تغییر و دگرگونی در شهر تبریز بسته شد، ولی نمود آن در ساختار شهر تبریز، با سرعت تغییرات در سایر حوزه‌ها همخوانی نداشت. در آغاز، با ساختن تک‌بناهای حکومتی که با کاربری‌های جدید و ناآشنا برای مردم ساخته می‌شد، خود را معرفی کرد. شاید اگر عمر کوتاه عباس میرزا و پس از آن کشته شدن قائم‌مقام، افکار ترسیم شده آنها را برای ایران و تبریز عقیم نمی‌گذاشت، تبریز و در پس آن ایران، وقایع مهم دیگری را در تاریخ خود به ثبت می‌رساند و با کالبد دیگری از آنچه که امروزه بر جای مانده است، مواجه می‌شد. تنها ذکر چند نمونه و مواردی که در جداول ۲ الی ۴ آورده شده، گواهی بر این ادعاست. نگارنده در بررسی‌های خود، به تاریخی پیشتر از تاریخ اولین نقشه تبریز (تره زل- فابویه ۱۸۰۷م/۱۱۸۷ش) برنخورده است. تحولات تاریخی قرن ۱۹م. با سلسله قاجار مقارن شد که خود سرآغاز تحولات تاریخی مرتبط با دوران تهیه نقشه شهرهای ایران بود. این در حالی است که در کل دوران قاجار، هفت نقشه با عناوین مختلف از شهر تبریز و موارد متعدد دیگر از سایر شهرهای اطراف آن ترسیم شده است که خود نشانگر میزان توجه نظامی-

وجود داشت- شکل گرفت. به سبب استقرار کلیسای کاتولیک و مدرسه فرانسوی و رفت‌وآمد روزانه اتباع فرانسه و تکرار واژه‌های فرنگی در فضای محله بود که نام «پاساژ» بر روی کوچه پست‌خانه قدیم تثبیت شد.

سیاسی به آذربایجان و شروع اقدامات مهم در زمینه شهرسازی مدرن می‌باشد. همچنین می‌توان به پیشینه ایجاد کنسولگری در تبریز اشاره کرد. گفته می‌شود تبریز بیشترین تعداد کنسولگری‌های خارجی در میان شهرهای ایران را داشت که به روشنی گویای میزان پیشرو بودن این شهر در پذیرفتن تحولات مدرن به عنوان دومین شهر بزرگ کشور و شهر ولیعهدنشین - که پل ارتباطی ایران، قفقاز، عثمانی و اروپا بود- است. در ادامه، این روند با امیرکبیر تداوم یافت و در فضای پرتشنج پایتخت و در فرصت اندکی که مهیا شد، رشد کرد. ابتدا شهر تهران را دگرگون کرد و سپس به خاستگاه خود شهر تبریز برگشت. اصلاحات و نوسازی در دوران ناصرالدین‌شاه ادامه یافت و در دوران رضاشاه و با نگاه متفاوت دیگری به اوج خود رسید. ساختار کلی و استخوان‌بندی امروزی شهر تبریز یادگار آن دوران است و زخم‌هایی که در طول این دوران و سال‌های پس از آن بر پیکره شهر خورده، هنوز هم بر قدمت و عظمت آن سنگینی می‌کند. تغییر چهره شهر در بلندمدت، دگرگونی تصور شهر را سبب شد. امروزه نیز تبریز در حال دگرگونی چهره است، تصور شهر نیز در حال دگردیسی است، ولی بین این تصور از شهر با تصویری که تجددخواهان روزگار پیشین داشتند، فاصله فراوانی وجود دارد.

تبریز در طول تاریخ حیات اجتماعی و سیاسی خود، همواره نقش بسزایی در روند تحولات ایران داشته است. آنچه در این نوشتار آمده و مطالعاتی که تاکنون انجام شده، مصداق‌های عینی - ذهنی قابل لمسی از شهرسازی تبریز به دست می‌دهد، ولی تحلیل و بررسی اسناد موجود در طول این تحقیقات، نظیر اسناد تاریخی و دست‌نوشته‌های رسمی و غیررسمی، نقشه‌های قدیمی شهر تبریز، عکس‌های هوایی دوران مختلف، و همچنین عکس‌های مربوط به دوران قاجار و پهلوی، نویسنده را در دست یافتن به آنچه که احتمالاً آن را بتوان «مکتب تبریز» در شهرسازی نامید، در پژوهش‌های بعدی رهنمون خواهد شد.

نمودار نتیجه‌گیری تجددطلبی و تحولات فضایی - کالبدی در ساختار شهر تبریز



۲۰۰ / تبریز، مدرنیته و تأثیر آن بر شهرسازی مدرن ایران / پریا ویولت شکبیا و ...

جدول ۱. نوسازی مادی نتیجه تجددطلبی در ایران

تحولات شهری سازی	تحولات معماری	زمان	نوسازی مادی
- اقدامات چندانی صورت نگرفت - ساختار شهر به صورت سنتی، بر پایه سه رکن بازار، مسجد و ارگ می باشد - تخریب باروهای قدیمی دوران صفوی، احداث باروی جدید توسط ناصرالدین شاه	ساخت بناهای مدرن ساختن کلاهدرنگی به سبک اروپایی	اواخر قرن ۱۹م.	نوسازی مادی
- تهیه اولین نقشه دگرگونی شهر تهران با عنوان نقشه خیابان ها در سال ۱۳۰۹/۱۳۰۹ش - ظهور نخستین نشانه های مدرن شدن شهر - تغییرات عمده در شاگله و استخوانبندی شهرها - تحقق اقتباس از تحولات عثمانی که از زمان ناصرالدین شاه آغاز شده بود	ادامه ساخت بناهای مدرن	اوایل قرن ۲۰م.	

(ماخذ: نگارنده)

جدول ۲. نوسازی کالبدی و تحولات فضایی - کالبدی شهر تبریز از دوره عباس میرزا تا دوره دولت دوم پهلوی (۱۳۹۸-۱۲۱۳/۱۹۷۹-۱۳۵۷/۱۱۷۷-۱۳۵۷/۱۱۷۷ش)

تأثیر تحولات بر شهر تبریز	تحولات شهرسازی در تبریز	تحولات معماری در تبریز	زمان	تحولات فضایی - کالبدی
- اقدامات عباس میرزا باعث گسترش شهر می شود - ایجاد گذرهای دارای بدنه ساخته شده در طرفین رو به خیابان که سازمان فضایی کالبدی ممتدی را تشکیل می دهند.	- تهیه سه نقشه با عنوان های تره زل - فابویه (۱۲۲۳ق/۱۸۰۸م)، نقشه حومه تبریز (۱۲۳۲ق/۱۸۲۷م) و نقشه استحکامات تبریز (۱۲۴۲ق/۱۸۲۷م) - تهیه نقشه قصر حکومتی عباس میرزا (۱۲۴۲ق/۱۸۰۷م) - حفر خندق در اطراف آخرین حصار تبریز - احداث حصاری دیگر علاوه بر باروی نجفقلی خان توسط عباس میرزا - اقدامات مرمتی باغ شمال - اقدامات مرمتی ایل گلی - احداث یادگان نظامی - تبدیل مسجد علی شاه به قورخانه	- احداث قورخانه (السلحه سازی) - احداث بناهای حکومتی با اسلوب فرنگی - احداث بنای جدید چاپخانه - احداث بنای جدید مهمانخانه - احداث مسجد شازده (شهدای امروزی)	دولت عباس میرزا تا حکومت ناصرالدین شاه	نوسازی کالبدی
- بازار خود را از بخش کهن به عنوان عنصر اصلی توسعه شهر بعداخذ شهر جدید گسترش می دهد. - تأثیر قوی نظام محلات بر کالبد شهر و مشخص شدن مرز دقیق محلات در نقشه های شهر این دوران (نقشه دارالسلطنه تبریز و نقشه سیل تبریز)	- تهیه دو نقشه با عنوان های سیل تبریز (۱۲۸۸ق/۱۸۷۱م) و نقشه دارالسلطنه قراجه داغی (۱۲۹۷ق/۱۸۸۰م) - سازماندهی مجدد کالبد اصلی بازار تبریز - نوسازی بافت های مسکونی - ایجاد و شکل گیری محله های جدید - تخریب بارو و گسترش شهر - احداث تعداد معدودی بل بروی مهران رود - ایجاد تراموای اسی	- احداث بنای گمرکخانه - احداث بنای جدید تلگرافخانه - تعمیر اساسی بنای عالی قاپو و تغییر نام آن به عمارت شمس العماره به تقلید از کاخ شمس العماره تهران - احداث عمارت کلاهدرنگی و سردر، در باغ شمال - احداث نوبخانه - احداث نخستین مهمانخانه به سبک جدید در تبریز (مهمانخانه نظافت) در کنار میدان مشق	دولت ناصرالدین شاه تا حکومت محمدعلی میرزا	نوسازی کالبدی
- بخش معنایی اندیشه مدرن بر جریان نوسازی کالبدی پیشی می گیرد - در کل تحولات خاصی صورت نگرفت	- تهیه دو نقشه با عنوان های خرپله تبریز (۱۲۲۶ق/۱۹۰۸م) و نقشه دارالسلطنه مراغه ای (۱۳۲۷ق/۱۹۱۰م) - احداث خط آهن تبریز- جلفا - تبدیل باغ شمال به پایگاه سربازان دولتی و سپس به قرارگاه قشون روس تزاری (عملکرد نظامی) - ایجاد شهر تفاوت چندانی نکرد	- ورود فضاهای مدرن - تأکید بر فضاهای تجاری و بازار تبریز - احداث مریض خانه ملی تبریز - ساخت هتل های متعدد و باارزش از نظر معماری	دولت اول پهلوی تا دولت دوم پهلوی	نوسازی کالبدی
- احداث بناها، خیابان ها، فضاها و محلات شهری نوگرایانه و دگرگونی چهره شهر با لجه ایرانی و آذری صورت می گیرد.	- احداث محوهای اتصالی در برخورد فضاهای شهری یا خیابان های تازه احداث	- احداث ساختمان ساعت (شهرداری تبریز) در محل گورستان متروکه نوپ - احداث دومین مهمانخانه در تبریز به عنوان بنای اتصالی گذر باساز به خیابان تازه احداث شده پهلوی	دولت اول پهلوی تا دولت دوم پهلوی	نوسازی کالبدی
- احداث بناها، خیابان ها، فضاهای جدید شهری، شکل نواز تبریز و شهرنشینی مدرن می دهد که بی شباهت به دیگر شهرهای بزرگ ایران نیست.	- احداث پایانه مسافربری تبریز - تبدیل پستخانه قدیم شهر به هنرستان فنی بسراهنه - برچیده شدن کنسولگری انگلیس و تفکیک محل آن به قطعات متعدد و ساخت و ساز در آنها	- احداث ساختمان استانداری بر روی ویرانه های عمارت سوخته عالی قاپو (شمس العماره) - احداث بنای بانک ملی - احداث بنای سازمان امور اقتصادی و دارایی - احداث ساختمان شهرداری تبریز - احداث ساختمان فرمانداری بر روی ویرانه های حرمخانه	دولت دوم پهلوی	نوسازی کالبدی

(ماخذ: نگارنده)

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۲۰۱

جدید ۳. احداث شبکه‌های معابر شهری و تحولات فضایی - کالبدی شهر تبریز از دوره عباس میرزا تا دوره دولت دوم پهلوی (۱۳۹۸ - ۱۲۱۳ ق/ ۱۹۷۹-۱۳۵۷ م/ ۱۳۵۷ - ۱۱۷۷ ش)

تحولات فضایی- کالبدی	زمان	تحولات معماری در تبریز	تحولات شهرسازی در تبریز	تأثیر تحولات بر شهر تبریز
احداث شبکه‌های معابر شهری	دولت قاجاریه دولت ناصرالدین شاه دولت محمدعلی میرزا تا ناصرالدین شاه حکومت محمدعلی میرزا	حضور کوچه‌های تنگ یا دیوارهای بلند کشیده در دو سمت آن	- حضور خیابان کهنه تبریز (اولین خیابان ثبت شده ایران) در محل دروازه موجود "خیابان" و بر مسیر جاده ایرتشم - احداث گذر "راسته کوچه" به صورت یک مسیر مستقیم (به منظور انتقال سریع توپ‌های جنگی به میدان جنگ با روسیه) - احداث خیابان و نصب محجر از ابتدا تا انتهای آن در باغ وسیع شمال	- خیابان دارای عملکردی همزمان تفریحی و تجاری دارد - حضور دروازه در شروع خیابان پدیده‌ای است کاملاً نو، مفهومی اروپایی که در استحال خود در فرهنگ بومی دیگرگون جلوه می‌کند - مفهوم گذر به جای خیابان
	حکومت ناصرالدین شاه تا محمدعلی میرزا	گذر پاساژ بستر مناسب برای حضور اولین سینما (سولی) در تبریز	- احداث انواع معابر به لحاظ سلسله مراتب و تقسیم بندی محلات به بخش‌های عمومی، نیمه عمومی، خصوصی و نیمه خصوصی - تسطیح و سنگفرش کردن کوچه‌ها و معابر شهر	- قرار گرفتن عناصر شاخص و نمادین مانند بناهای دولتی به سبک فرنگی و شمس‌العماره در حاشیه گذرها و خیابان‌ها جهت تأکید بر نقش خیابان
	حکومت محمدعلی شاه تا دولت اول پهلوی	نقش ویژه گذر پاساژ و برخی کاربری‌های آن از جمله مسجد مصطاف خان در جریان های دوره مشروطیت در تبریز	- نقش بزرگ میدانی شهری از جمله میدان مشق (دانشسرای کتونی) در اتفاقات دوره مشروطیت در تبریز	- خیابان به عنوان یک فضای شهری خود را مطرح می‌کند
	دولت اول پهلوی تا دولت دوم پهلوی	خیابان احداث شده پهلوی بستر مناسبی برای استقرار بناها و عناصر جدید در صحنه شهر شد از جمله: بیمارستان شیر و خورشید - سالن تئاتر دیورستان - کتابخانه سینما	- احداث خیابان پهلوی (اولین خیابان اصلی تبریز) بر بستر "خیابان" زمان قاجاریه و باروی تخریب شده شهر - احداث باغ ملی و گردشگاه عمومی پیرامون آرگ علیشاه - احداث مسیر حرکت واگن آسبی - احداث چندین خیابان شمالی- جنوبی منشعب از خیابان پهلوی سابق - احداث خیابان منصور با اولین دوربین نقشه‌برداری	- احداث خیابان‌های عریض و مستقیم سواره رو، مظهر تجدد و پیشرفت شهر و نه صرفاً تفریحی - فرینه سازی در محل تقاطع خیابان‌ها و بویژه میدانی در تبریز مورد توجه قرار گرفت - حضور واگن آسبی یا تراموا در خیابان، نشانه صنعتی شدن نیست، بلکه وسیله‌ای صرفاً تفریحی است - واگن آسبی به خیابان‌های جدید الاحداث چهره‌ای بسیار متفاوت می‌بخشد مفهومی کاملاً ناشناخته در تبریز کهن - پیروی از الگوی ساده ولی هدفمند محور خیابان با استفاده از مسیر گذرهای موجود تعیین می‌شود. انطباق با مسیر گذر موجود (مانند خیابان‌های تربیت و فردوسی) - خیابان وظیفه بهم پیوستن مراکز شهری و تأمین دسترسی برای آنها را دارد (مانند خیابان فردوسی واصل بین بازار و آرگ علیشاه) - جدایی بخش‌هایی از بازار بزرگ تبریز از بیکره اصلی آن توسط خیابان کشتی‌های دهه اول قرن ۱۳ش - دو تکه شدن هسته مرکزی اصلی بازار توسط خیابان شاه‌خانی سابق (خیابان جمهوری اسلامی) - از بین رفتن قسمت زیادی از بازار تبریز و شکافته شدن قسمت جنوبی آن توسط دومین خیابان مدرن تبریز (واسط محله نویر و هسته اصلی بازار) - عدم تبعیت همه خیابان‌کشی‌های جدید تبریز از الگوی شبکه‌ای معمول (رابع این دوره) علی‌رغم تهران - اولین خیابان کشتی‌ها، با نادیده گرفتن سلسله مراتب مجموعه‌ها و فضاهای سازنده شهر، موجب تقسیم محلات شد
	دولت دوم پهلوی	حضور بناهای مهم حکومتی و دولتی از جمله بانک ملی، استانداری، دارایی و شهرداری رو به دو میدان اصلی شهر (میدان مشق و میدان توپخانه قدیم) جهت تأکید بر نقش میدان	- خیابان کشتی‌های متعدد در مرکز و شمال شهر - خیابان کشتی از میدان ساعت به عمارت استانداری و در محل برخورد به میدان توپخانه قدیم	- خیابان ارتباط دهنده فضاهای مهم شهری - خیابان دروازه‌های شهر را به میدانی اصلی متصل می‌کند - خیابان باعث تغییر استخوانبندی شهر از یک ساختار بر مبنای حرکت پیاده و هندسه از گائیک به یک ساختار هندسی خطی و بر مبنای حرکت سواره - خیابان کشتی بدون توجه به بافت و عناصر موجود آن - از دست رفتن بی‌وسنگی گذرهای موجود در برخورد با خیابان (مانند خیابان شهناز شمالی سابق) - ایجاد برش در بافت‌های پیرامون و قطع کردن گذرهای موجود با زوایای تند و بسته - ایجاد بلوک‌های شهری بدشکل - بافت و نظام محلات در اثر خیابان کشتی‌های این دوره، دستخوش تغییرات شدیدی می‌شود.

(ماخذ: نگارنده)

۲۰۲ / تبریز، مدرنیته و تأثیر آن بر شهرسازی مدرن ایران / پریا ویولت شکبیا و ...

جدول ۴. شکل‌گیری فضاهای شهری جدید و تحولات فضایی- کالبدی شهر تبریز از دوره عباس میرزا تا دوره دولت دوم پهلوی (۱۲۱۳-۱۳۹۸ق/۱۹۷۹-۱۳۵۷م/۱۳۵۷-۱۱۷۷ش)

تحولات فضایی- کالبدی	زمان	تحولات معماری در تبریز	تحولات شهرسازی در تبریز	تأثیر تحولات بر شهر تبریز
شکل‌گیری فضاهای شهری جدید (وجه کالبدی و عملکردی)	دولت اول پهلوی	فضاهای معماری در درون حصار نجفقلی خان، شامل کاربری‌های سیاسی، تجاری-تعلیمی و مسکونی بود و بندرت باغ و فضای سبز بوده است. دارای معماری سنتی درونگرا	- افزوده شدن سربازخانه و میدان مشق به ولیعهدشهر تبریز - تأسیس کنسولگری انگلیس به‌عنوان قدیمی‌ترین نمایندگی سیاسی خارجی در تبریز (۱۲۱۶ش/۱۸۳۷م) و کنسولگری روسیه کمی پس از آن تاریخ در محله پاساژ	- فضای شهری سنتی، غالباً به‌شکل میدانگاه و بصورت یک هسته کانونی واقع در تقاطع چند گذر، که گذرهای منتهی به میدانگاه‌ها به بازارچه‌های سرپوشیده تبدیل می‌شد - فضای شهری سنتی، دارای ارزش صرفاً عملکردی - چداره‌ها فاقد بدنه‌سازی
	دولت اول پهلوی	ساخت مجموعه کلیسا و مدرسه وابسته به کاتولیک‌های لازاری فرانسوی - فزونی احداث دبستان‌ها - تأسیس اداره معارف - احداث یکی از مدارس متوسطه مهم تبریز (محمديه) - احداث بناهای دو طبقه تجاری مجدالملک با کاربری‌های نو در خیابان مجیدیه	- احداث نخستین مدرسه عالی در آذربایجان (دومین مدرسه عالی در ایران) به‌نام دارالفنون تبریز (مظفری) - احداث اولین مدرسه ملی ایران (مدرسه رشديه) - احداث شش مدرسه به‌سبک امروزی - ساخت نخستین قرائت‌خانه در تبریز	- میدان محل نمایش مناسبات جدید ناشی از نگرش به جهان جدید و اندیشه مدرن می‌گردد، مکان تظاهرات و تقابل‌ها (مثلاً پرواز دادن بالن در میدان مشق تبریز) - میدان در تکمیل نقش خود، جزو فضاهای شهری می‌گردد
	دولت اول پهلوی	مهمترین نمونه فضای شهری تبریز، پاساژ وجه عملکردی را در خود داشت - فضای شهری پاساژ وجه کالبدی را در خود داشت که الگوی اولیه برای فضاهای شهری خیابان‌های فردوسی و تربیت بود - خیابان پهلوی یکی از مهم‌ترین فضاهای جدید شهری به‌شمار می‌رفت - به‌واسطه اتصال دو مرکز تفریحی جدید باغ گلستان و باغ ملی - پدیدار شدن فضاهای شهری جدید به‌واسطه احداث خیابان‌های جدید - احداث باغ گلستان (تبدیل گورستان نیمه متروکه جیل به پارک شهر) - احداث چهار میدان در چهار گوشه باغ گلستان با مجسمه یکی از پادشاهان نامدار گذشته	- تبدیل باغ‌شمال به تفرجگاه مردم شهر و برای اولین بار مطرح شدن آن به‌عنوان عرصه عمومی شهری - دوره اصلی شکل‌گیری کالبدی و اوج رونق عملکردی فضای شهری پاساژ - معازره‌های مجدالملک (خیابان مجیدیه) نمونه‌ای از فضای شهری مدرن تبریز - تأسیس کنسولگری آلمان (۱۹۰۰ق/۱۳۱۸م/۱۳۲۹ش) در محله بارون آواک - تأسیس کنسولگری آمریکا (۱۹۰۶ق/۱۳۲۴م/۱۳۲۵ش)	- میدان هم‌چنان مانند دوره قبل به‌عنوان فضای شهری خود را مطرح می‌کند - نفوذ اندیشه‌های مترقی اجتماعی از فرانسوی مرزها و در نتیجه شکل‌گیری عملکردهای شهری نوین که سابقه ندانست - محور پاساژ در سال‌های انقلاب مشروطیت به‌عنوان مهمترین محور حرکت مشروطه خواهان درآمد
	دولت دوم پهلوی	احداث مراکز آموزشی (تبدیل گورستان‌های قدیمی به مدارس) - احداث مراکز خدماتی-تجاری - احداث مراکز خدماتی-درمانی - احداث مراکز خدماتی اداری - تأسیس اولین کتابخانه به‌سبک نوین - تأسیس کودکانستان یا عیبه اطفال - احداث ساختمان‌های دو طبقه، با واحدهای تجاری در همکف و خدماتی-دفتري در طبقه بالا در سراسر محور پاساژ - تأسیس دانشسراهای دختران و پسران	- تأکید بر معماری برونگرا - احداث مجموعه هتل و سینما آسیا (آذربایجان امروزی) در جوار خیابان جدیداحداث (شریعتی شمالی) - احداث دانشگاه آذربایجان	- فضای شهری جدید، دارای ارزش‌های کالبدی و عملکردی باهم - فضای شهری جدید اغلب به‌شکل یک فضای خطی راست و فراخ نمایان می‌شود - خیابان به‌عنوان یک فضای شهری با هویت و زنده خود را مطرح می‌کند - اهمیت یافتن بدنه‌های دو سوی گذر (برونگرايي) - بدنه‌سازی به‌عنوان ارزش گذر به‌منابه فضای شهری شناخته می‌شود
دولت دوم پهلوی	تأثیر تحولات بر شهر تبریز	- بدنه‌سازی موجب هویت زنده فضای شهری و مظهر تجدیدطلبی دولت وقت می‌باشد - پیدایش معماری برونگرا به‌واسطه اهمیت یافتن بدنه‌های ساختمان‌ها		

(مأخذ: نگارنده)

منابع و مأخذ

- آدمیت، فریدون (۱۳۶۲)، *امیرکبیر و ایران*، تهران: انتشارات خوارزمی.
- اعتمادالسلطنه، علیقلی میرزا (۱۳۷۰)، *اکسیر التواریخ*، به اهتمام جمشید کیانفر، تهران: انتشارات ویسمن.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۶۳)، *المآثر و الآثار: چهل سال تاریخ ایران در دوره پادشاهی ناصرالدین شاه*، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، تهران: انتشارات اساطیر.
- امید، حسین (۱۳۳۲)، *تاریخ فرهنگ آذربایجان*، ج ۱، تبریز: چاپخانه فرهنگ.
- اوین، اوژن (۱۳۶۲)، *ایران امروز*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: انتشارات زوار.
- برادران شکوهی، سیروس (۱۳۹۷/۰۱/۱۴)، «آبادانی یا ویرانی»، *روزنامه اطلاعات*، ضمیمه فرهنگی.
- بلیان اصل، لیدا، ساناز خورشیدیان احمر، داریوش ستارزاده و مریم نوری (بهار ۱۳۹۳). «بازسازی مجموعه قصرهای حکومتی دارالسلطنه تبریز در دوره قاجار با استناد بر مستندات تاریخی»، *نشریه هنرهای زیبا، معماری و شهرسازی*، دوره نوزدهم، شماره ۱، صص ۳۳-۴۲.
- پورحسین خونیق، ابراهیم (۱۳۸۲)، *تبریز به روایت تصویر*، تبریز: انتشارات دانیال.
- ترابی طباطبایی، سید جمال (۱۳۷۷/۰۶/۴)، «مغازه‌های مجیدالدوله یا مجیدیه»، *روزنامه مهرداد آزادی*، سال چهل و هشتم، شماره ۱۶۰۴، ص ۳.
- جدیدالاسلام، محمدعلی، آرشیو شخصی.
- جدیدالاسلام، محمدعلی و فرشاد ابریشمی (۱۳۸۶)، *تبریز قدیم، تصاویری از یک قرن پیش*، تبریز: انتشارات خانه تاریخ و تصویر ابریشمی.
- جوادی، شفیق (۱۳۵۰)، *تبریز و پیرامون، آذربایجان شرقی*، تبریز: بنیاد فرهنگی رضا پهلوی.
- جهانگللو، رامین (۱۳۷۹)، *ایران و مدرنیته؛ گفت‌وگوهایی با پژوهشگران ایرانی و خارجی در زمینه رویارویی ایران با دستاوردهای جهان مدرن*، ترجمه حسین سامعی، تهران: نشر گفتار.
- جهانگیر میرزا (۱۳۲۷)، *تاریخ نو (شامل حوادث دوره قاجاریه از سال ۱۲۴۰ تا ۱۲۶۷ ق)*، به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران: کتابخانه علی‌اکبر علمی و شرکاء.
- حبیبی، سید محسن (۱۳۸۵)، *شرح جریان‌های فکری معماری و شهرسازی در ایران معاصر*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- (۱۳۷۸)، *از شار تا شهر؛ تحلیلی تاریخی از مفهوم شهر و سیمای کالبدی آن*، تفکر و تأثر، تهران: دانشگاه تهران.
- (فروردین ۱۳۷۳)، «نخستین پژوهش‌هاک مدرنیته در ایران»، *فصلنامه گفت‌وگو*، شماره ۳، صص ۱۳۸-۱۵۲.
- حجت، عیسی و پیمان نصیری‌نیا (پاییز ۱۳۹۳). «بازشناسی منزلت مسجد کبود در ساختار شهر تبریز»، *نشریه هنرهای زیبا، معماری و شهرسازی*، دوره نوزدهم، شماره ۳، صص ۶۷-۷۴.
- خاماچی، بهروز (۱۳۸۹)، *شهر من تبریز*، تبریز: انتشارات ندای شمس.

۲۰۴ / تبریز، مدرنیته و تأثیر آن بر شهرسازی مدرن ایران / پریا ویولت شکبیا و ...

- (۱۳۸۴)، محلات و مشاهیر فرهنگی و تاریخی منطقه ۸ شهرداری تبریز، تبریز: انتشارات ستوده.
- دنبلی، عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *مآثر سلطانیه*، تصحیح غلامحسین زرگری نژاد، تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
- ذکا، یحیی (مرداد ۱۳۷۷). «نخستین مهمان‌خانه و رستوران و قرائت‌خانه به سبک جدید در تبریز و موسس آنها»، *مجله بخارا*، شماره ۱، صص ۳۲۳-۳۲۷.
- (۱۳۷۶)، *تاریخ عکاسی و عکاسان پیشگام در ایران*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- روزنامه اطلاعات (۱۳۰۷/۲/۱۰)، شماره ۴۷۸، ص ۱.
- روزنامه اطلاعات (۱۳۲۰/۰۵/۱۱)، شماره ۴۶۱۳، ص ۲.
- *روزنامه انجمن تبریز* (۱۳۷۴)، ج ۱، تهران: کتابخانه ملی ایران و استانداری آذربایجان شرقی، سال اول.
- رئیس‌نیا، رحیم (زمستان ۱۳۷۶)، «مدرسه محمدیه تبریز و تدریس مشروطه»، *فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو*، شماره ۱۸، صص ۷-۲۴.
- زرگری نژاد، غلامحسین (زمستان ۱۳۸۶). «عباس میرزا؛ نخستین معمار «بنای نظام جدید» در ایران معاصر»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال ۵۸، شماره ۴، صص ۷۹-۱۱۲.
- زیباکلام، صادق، (زمستان ۱۳۷۹)، «حاکمیت قاجارها، امیرکبیر و اصلاحات»، *فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۵۰، صص ۲۰۱-۲۲۴.
- ژوبر، پیر آمده (۱۳۴۷)، *مسافرت به ارمنستان و ایران*، ترجمه محمود مصاحب، تبریز: انتشارات چهر.
- سرداری‌نیا، صمد (۱۳۷۹)، *مشاهیر آذربایجان*، ج ۱، تبریز: انتشارات شوقی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۵)، *مکتب تبریز و مبنای تجددخواهی؛ تأملی درباره ایران*، ج ۲، تبریز: انتشارات ستوده.
- صفامنش، کامران، یعقوب رشتچیان و بهروز منادی‌زاده (زمستان ۱۳۷۶ الف). «ساختار کالبدی شهر تبریز و تحولات آن در دو سده اخیر»، *فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو*، شماره ۱۸، صص ۳۳-۵۴.
- (زمستان ۱۳۷۶ ب)، «سیر تحول تاریخی بلوک شهری «پاساژ» در شهر تبریز»، *فصلنامه فرهنگی و اجتماعی گفتگو*، شماره ۱۸، صص ۷۳-۸۶.
- عمرانی، بهروز و حسین اسمعیلی سنگری (۱۳۸۵)، *بافت تاریخی شهر تبریز*، تهران: انتشارات سمیرا.
- فخاری تهرانی، فرهاد، فرامرز پارسی و امیر بانی مسعود (۱۳۸۵)، *بازخوانی نقشه‌های شهر تبریز*، تهران: انتشارات شرکت عمران و بهسازی شهری ایران (مادر تخصصی).
- فلاندن، اوژن (۲۵۳۶)، *سفرنامه اوژن فلاندن به ایران*، ترجمه حسین نور صادقی، تهران: انتشارات اشراقی.
- فیودورکوف، بارون (۱۳۷۲)، *سفرنامه، ۱۸۳۴-۱۸۳۵*، ترجمه اسکندر ذبیحان، تهران: انتشارات فکر روز.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۲۰۰

- قدیمی قیداری، عباس (۱۳۹۳)، *تداوم و تحول تاریخ‌نویسی در ایران عهد قاجار*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- کسروی، احمد (۱۳۵۳)، *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، ج ۱، تهران: نگاه.
- (۱۳۸۵)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: اختر.
- (۱۳۹۵)، *زندگی و زمانه احمد کسروی (زندگانی من، ده سال در عدلیه، چرا از عدلیه بیرون آمدم)*، بازیابی و ویرایش همراه با یادداشت‌ها و افزوده‌های محمد امینی، ایالات متحده: انتشارات شرکت کتاب.
- دوسرسی، کنت (۱۳۹۰)، *ایران در ۱۸۳۹-۱۸۴۰م*، ترجمه احسان اشراقی، تهران: سخن.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۵۲)، *تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری*، تهران: انجمن آثار ملی.
- مقتدر، رضا (بهار ۱۳۷۲)، «دوران صد ساله تجدد در شهرسازی و معماری ایران»، *ایران‌نامه* (ویژه تجدد در ایران)، سال یازدهم، شماره ۲، صص ۲۵۹-۲۷۰.
- مهربار، محمد، شامل فتح‌الله‌یف، فرهاد فخاری تهرانی و بهرام قدیری (۱۳۷۸)، *اسناد تصویری شهرهای ایرانی دوره قاجار*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی و سازمان میراث فرهنگی کشور.
- مینوی، مجتبی (۱۳۶۹)، *تاریخ و فرهنگ*، ج ۳، تهران: انتشارات خوارزمی.
- نادر میرزا (۱۳۷۳)، *تاریخ و جغرافی دارالسلطنه تبریز*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تبریز: انتشارات ستوده.
- ناهیدی آذر، عبدالحسین [بی‌تا]، *تاریخچه روزنامه‌های تبریز در صدر مشروطیت به انضمام مجموعه روزنامه ناله ملت*، تبریز: چاپ هادی.
- نژاد ابراهیمی، احد (بهار ۱۳۹۳)، «حصار نجفقلی خان و شکل‌گیری و توسعه تبریز در عهد قاجار»، *مجله بررسی‌های نوین تاریخی*، دوره جدید، سال اول، شماره ۱، صص ۱۰۷-۱۲۱.
- نظام‌السلطنه مافی (۱۳۸۶)، *خاطرات و اسناد حسینقلی‌خان نظام‌السلطنه مافی*، ج ۲، تهران: نشر تاریخ ایران.
- ویلبر، دونالد (۱۳۴۸)، *باغ‌های ایران و کوشک‌های آن*، ترجمه مهین‌دخت صبا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- Ehlers, E. & Floor, W. (2007), "Urban Change in Iran, 1941-1920", *Iranian Studies*, no.26, pp.3-4, 251-275.

List of sources with English handwriting

Persian Sources

- Ādamīyat, Feraydūn (1362 Š.), *Amīr Kabīr va Īrān*, Tehran: Kārazmī. [In Persian]
- Barāsdarān Šokūhī, Sīrūs (1397.01.14), “Ābādānī yā Vīrānī”, *Rūznāma-ye Eṭilā‘āt, Zamaīma-ye Farhangī*. [In Persian]
- Belīān Aṣl, Līdā; Sānāz ḳoršīdīān Aḥmar; Dārūš Sattārzādeh; Maryam Niūrī (1393), “Bāzsāzī Majmū‘a-ye Qaṣrhā-ye Hokūmatī-e Dār al-Saltāna Tabrīz dar Dora-ye Qājār bā Estīnād bar Mostanadāt-e Tārīkī”, *Našriya Honarhā-ye Zībā, Mi‘mār va Šahrsāzī*, 19, No. 1, 33-42. [In Persian]
- Donboli, ‘Abd al-Razzāq (1383 Š.), *Ma‘ātir al-Soltānīya*, edited by Gōlām Hoṣay Zargarīnīzād, Tehran: Moasissa-e Entīšārātī Rūznāma-ye Īrān. [In Persian]
- E‘timād al-Saltāna, Moḥammad Ḥasan ḳān (1363 Š.), *Al-Maāṭit va al-Āṭār: Čihil Sāl Tārīk-e Īrān dar Dawra-ye Pādīšāhī-e Nāšīr al-Dīn Šāh*, edited by Īrāj Afšār, Vol. 1, Tehran: Asāfīr. [In Persian]
- E‘tizād al-Saltāna, ‘Alī Qolī Mīrzā (1370 š.), *Eksīr al-Tavārīk*, edited by Ĵamšīd Kīānfar, Tehran: Vīsman. [In Persian]
- Faḳārī Tīhrānī, Farhād; Farāmarz Pārsī; Amīr Bānī Mas‘ūd (1385 Š.), *Bāz Ḳānī-ye Naqšihā-ye Tārīke Tabrīz*, Tehran: Šīrkat-e ‘Morān va Biḥsāzī Šahrī Īrān. [In Persian]
- Ḥabībī, Sayyed Moḥsin (1378 Š.), *Az Šār tā Šahr; Taḥlīlī Tārīkī az Maḥmūm-e Šahr va Šīmā-ye Kālbādī-e Ān, Tafakor va Ta‘ātor*, Tehran: Dānišgāh-e Tīhrān. [In Persian]
- Ḥabībī, Sayyed Moḥsin (1373 Š.), “Naḳostīn Pīzvāk-e Modernīta dar Īrān”, *Faṣlnāma-ye Goftīgū*, No. 3, 138-152. [In Persian]
- Ḥabībī, Sayyed Moḥsin (1385 Š.), *Šarḥ-e Ĵaryānhā-ye Fīkrī-e Mi‘mārī va Šairsāzī dar Īrān-e Mo‘āšīr*, Tehran: Daftar-e Pezūhišhā-ye Farhangī. [In Persian]
- Hojĵat, ‘Esā; Paymān Našīrī Nīā (1393 Š.), “Bāzšīnāsī Manzilat-e Mašĵid-e Kabūd dar Saḳātar-e Āahr-e Tabrīz”, *Našriya Honarhā-ye Zībā, Mi‘mārī va Šahrsāzī*, 19, No. 3, 67-74. [In Persian]
- Ĵadīd al-Eslām, Moḥammad ‘Alī, *Privat Archive*. [In Persian]
- Ĵadīd al-Eslām, Moḥammad ‘Alī; Farsād Abrīšamī (1386 Š.), *Tabrīz-e Qadīm, Taṣvīrī az yek Qarn-e Pīš*, Tabriz: ḳāna-ye Tārīk va Taṣvīr-e Ebrīšamī. [In Persian]
- Ĵahāmbīglū, Rāmīn (1379 Š.), *Īrān va Modernīta; Goftīgūhā bā Pezūhišgarān-e Īrānī va ḳārījī dar Zamīna-ye Rūyārūī-e Īrān bā Dastāvardhā-ye Jahān-e Modern*, translated by Hoṣayn Šāmi‘ī. Tehran: Goftār. [In Persian]
- Ĵavādī, Šaft‘e (1350 Š.), *Tabrīz va Pīrāmūn, Āzarbāyjān-e Šarqī*, Tabriz: Bonyād-e Farhangī Rezā Šāh Pahlavi. [In Persian]
- Ĵahāngīr Mīrzā (1327 Š.), *Tārīk-e No (Šāmil-e Havādīt-e Doara-ye Qājāriya az Sāl-e 1240 tā 1267 AH.)*, edited by ‘Abbās Eqbāl Āštīānī, Tehran: Kītabḳāna-ye ‘Alī Akbar Elmī va Šoakā. [In Persian]
- Kasravī, Aḥmad (1353 Š.), *Tārīk-e Hījdah Sāla-ye Āzarbāyjān*, Vol. 1, Tehran: Nīgāh.
- Kasravī, Aḥmad (1395 Š.), *Tārīk-e Mašrūṭa-e Īrān*, Teharn: Aḳtar. [In Persian]
- Kasravī, Aḥmad (1395 Š.), *Zīndagī va Zamāna-ye Aḥmad Kasravī (Zīndagānī-e Man, Dah Sāl dar ‘Adliya, Čirā az ‘Adliya Bīrūn Āmadam?)*, edited by Moḥammad Amīnī, USA: Šīrkat-e Kītab. [In Persian]
- ḳāmačī, Bīhrūz (1384 Š.), *Maḥalāt va Mašāhīr-e Farhangī va Tārīkī-e Manṭaqa-ye 8 Šahrdārī-e Tabrīz*, Tabriz: Sotūdeh. [In Persian]
- ḳāmačī, Bīhrūz (1389 Š.), *Šahr-e Man Tabrīz*, Nīdā-ye Šams. [In Persian]
- Mahyār, Moḥammad; Šāmīl Faḥallāhyīf; Farhād Faḳārī Tīhrānī; Bahrām Qadīrī (1378 Š.), *Asnād-e Taṣvīrī Šahrhā-ye Īrānī-e Dawra-ye Qājār*, Tehran: Dānišgāh-e Šahīd Biḥīštī va Sāzmān-e Mīrāt-e Farhangī-e Kīšvar. [In Persian]
- Mašḳūr, Moḥammad Ĵavād (1352 s.), *Tārīke- Tabrīz tā Pāyān-e Qarn-e Nohom Hījrī*, Tehran: Anĵoman-e Āṭār-e Millī. [In Persian]
- Mīnovī, Moĵtabā (1369 Š.), *Tārīk va Farhang*, Vol. 3, Tehran: Kārazmī. [In Persian]
- Moqtadir, Rezā (1372 Š.), “Dawrān-e Šad Sāla-ye Taĵadod dar Šahrsāzī va Mi‘mārī-e

- Irān”, *Irān Nāma*, 11, No. 2, 259-270. [In Persian]
- Nādir Mīrzā (1373 Š.), *Tārik va Joğrāfi-e Dār al-Salṭana Tabrīz*, edited by Ğolām Rezā Ṭabāṭabāī Najd, Tehran: Sotūdeh. [In Persian]
 - Nāhīdī Āzar, ‘Abd al-Ḥosayn (n. d.), *Tārikča-ye Rūznāmā-ye Tabrīz dar Šadr-e Mašrūṭiyat bi Enzimām-e Majmū‘a-ye Rūznāma-ye Nāla-ye Millāt*, Tabriz: Hādī. [In Persian]
 - Niżād Ebrāhīmī, Aḥad (1393 Š.), “Hişār-e Najafqolī k̄ān va Şiklḡiri va Taosa‘a-ye Tabrīz dar ‘Ahd-e Qājār”, *Majala-ye Barras̄thā-ye Novīn-e Tārikī*, 1, No. 1, 107-121. [In Persian]
 - Niżām al-Salṭana Māfi (1386 Š.), *ḳāṭirāt va Asnād-e Ḥosayn Qolī k̄ān Niżām al-Salṭana Māfi*, Vol. 2, Tehran: Naşr-e Tārike- Irān. [In Persian]
 - Omīd, Ḥosayn (1332 Š.), *Tārik-e Farhang-e Āzarbāyjān*, Vol. 1, Tabriz: Farhang.
 - ‘Omrānī, Bihrūz; Ḥosay Esmā‘ilī Sangarī (1385 Š.), *Bāft-e Tārik-e Šahr-e Tabrīz*, Tehran: Samīrā. [In Persian]
 - Qadīmī Qidārī, Abbās (1393 Š.), *Tadāvom va Tahavol-e Tāriknivist dar Irān-e ‘Ahd-e Qājār*, Tehran: Peżūhişkada-ye Tārik-e Eslām. [In Persian]
 - Pūrḥosayn kūnīq, Ebrāhīm (1382 Š.), *Tabrīz bi Rivāyat-e Taşvīr*, Tabriz: Dāniāl.
 - Raīs Nīā, Raḥīm (1376), “Madrasa-ye Moḥmmadiyya Tabrīz va Tadrīs-e Maşrūta”, *Faşlnāma-ye Farhangī va Ejtīmā‘ī-e Gftīgū*, No. 18, 7-24. [In Persian]
 - *Rūznāma-ye Eṭilā‘āt* (1307.02.10), No. 478, 1. [In Persian]
 - *Rūznāma-ye Eṭilā‘āt* (1320.05.11), No. 4613, 2. [In Persian]
 - Torābī Ṭabāṭabāī, Sayed Ğamāl (1377.06.04), “Mağāzihā-ye Majīd al-Dola yā Majīdiya”, *Rūznāma-ye Mahd-e Āzādī*, 48, No. 1604, 3. [In Persian]
 - *Rūznāma-ye Anjoman-e Tabrīz* (1374 Š.), Vol. 1, Tehran: Kitābkāna-e Millī-e Irān va Ostāndārī-e Āzarbāyjān-e Şarqī, 1. [In Persian]
 - Zargarīnżād, Ğolām Ḥosayn (1386 Š.), “‘Abbās Mīrzā; Nağostīn Mī‘mār binā-ye Niţām-e Ğadīd dar Irān-e Ma‘āşir”, *Majala-ye Dānişkada-ye Adabīyat va ‘Olūm-e Ensānī Dānişgā-ye Tihrān*, 58, No. 4, 79-112. [In Persian]
 - Sardārī Nīā, Şamad (1379 Š.), *Maşāhīr-e Āzarbāyjān*, Vol. 1, Tabriz: Şoqī.
 - Şafāmaniş, Kāmran; Yağūb RAştčīān; Bihrūz Monādīzādaeh (1376 b Š.), “Sair-e Tahavol-e Tārik-e Bolūk-e Šahrī –Pāsāz dar Tabrīz”, *Faşlnāma-ye Farhangī va Ejtīmā‘ī-e Gftīgū*, No. 18, 73-86. [In Persian]
 - Şafāmaniş, Kāmran; Yağūb RAştčīān; Bihrūz Monādīzādaeh (1376 a Š.), “Şaktār-e Kālbādī-e Šahr-e Tabrīz va Tahavilāt-e Ān dar do Sada-ye Aḳīr”, *Faşlnāma-ye Farhangī va Ejtīmā‘ī-e Gftīgū*, No. 18, 33-54. [In Persian]
 - Ṭabāṭabāī, Sayyed Ğavād (1385 Š.), *Maktab-e Tabrīz va Mabānī-e Tağadod Ḳāhī: Ta‘a molī darbāra-ye Irān*, Vol. 2, Sotūdaeh. [In Persian]
 - Zībākalām, Şādiq (1379 Š.), “Ḥākimīyat-e Qājārḥā, Amīr Kabīr va Eşlāḥāt”, *Faşlnāma-ye Dānişkada-ye Hoğūq va ‘Olūm-e Sīāsī*, No. 50, 201-224. [In Persian]
 - Zokā, Yahyā (1377 Š.), “Nağostīn Mihmānkāna va Restūrān va Qarā‘atḳāna bi sabk-e Ğadīd dar Tabrīz va Moassia Ān”, *Majala-ye Bokārā*, No. 1, 323-327. [In Persian]
 - Zokā, Yahyā (1376 Š.), *Tārik-e ‘Akāsī va ‘Akāsān-e Pīşgām dar Irān*, Tehran: ‘Elmī va Farhangī. [In Persian]

French and English Sources

- Aubin, Eugene (1908), *La Perse d’Aujord’hui: Iran, Mesopotamie*, Paris: Librairie Armand Colin.
- De Sercey, Comte; Emile Senart (1928), *La Perse en 1938-1840*, L’Artisan du Livre.
- Ehlers, E.; W. Floor (1993), “Urban Change in Iran, 1941-1920”, *Iranian Studies*, no.26, 3-4, 251-275.
- Flandin, Eugène Napoléon (2018), *Vouage en Perse 1840-1841*, Hard Press.
- Jaubert, Pierre Amédée (1821), *Voyage en Arménie et En Perse, Fait Dans Les Années 1805 et 1806*, Paris: Pelicier.
- Korf, Baron Fedor Feddorovich (1838), *Vospominaniia o Persii 1834-1835*, St. Petersburg: V Guttenbergovoi tipografii.
- Wilber, Donald N. (1994), *Persian Garden & Garden Pavilions*, Tuttle Publishing.

Tabriz, Modernity and Its Impact on Modern Iranian Urban planning¹

Paria Violette Shakiba²
Seyyed Mohsen Habibi³
Manouchehr Tabibian⁴
Abbas Ghadimi Gheidari⁵

Received: 2020/02/16
Accepted: 2020/07/09

Abstract

With the rise of the Qajar dynasty and the formation of a powerful central unit government, Iran entered a new phase of its political and social life. This era continued differently with the Kingdom of Fath Ali Shah. The establishment of the Tabriz's Dar al-Saltaneh in 1213 AH, with the presence of great ministers such as Mirza Isa, Mirza Abolghasem Ghaem-Maqam-Farahani, led Abbasmirza Nayeb al-Saltanah in a course that took Tabriz out of the "old court" of Tehran to become the focal point for the "new design." The heavy defeats of Russia created a deep and profound intellectual crisis in Abbas Mirza's minds, the great deputy, and the community, which raised a grand cause that could be considered the beginning of the Iranian awakening. Simultaneously, with the change in the army and the establishment of a new system, Tabriz's modernization was not left alone in thought; These changes later became a model for similar actions in Tehran and then in some Iranian cities. This article seeks to read modernity in Tabriz's Dar al-Saltaneh. The effects of this reading have materialized in Tabriz and have become a model for urban change in Qajar, Pahlavi-era Iran. The principles of modern urbanism in the "Tabrizi Style" and "Tabriz School" became the starting point for transforming Iranian cities and urbanization. Therefore, the purpose of this article is to investigate this claim by using text and sources and analyzing data based on descriptive and explanatory methods.

Keywords: Modernity, Tabriz, Iran, Urban planning, Urban Buildings.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.30316.2207

2. PhD Student in Urban Planning, Department of Urban Planning, Faculty of Architecture and Urban Planning, Islamic Azad University, Qazvin Branch, Qazvin, Iran. shakiba_pv@yahoo.com

3. Professor, Department of Urban Planning, Faculty of Urban Planning, University of Tehran, Tehran, Iran, (Corresponding Author). smhabibi@ut.ac.ir

4. Professor, Department of Urban Planning, Faculty of Urban Planning, University of Tehran, Tehran, Iran. tabibian@ut.ac.ir

5. Associate Professor, Department of History, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. ghadimi@tabrizu.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)

سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۸، پیاپی ۱۳۸، زمستان ۱۳۹۹ / صفحات ۲۳۱-۲۰۹

مقاله علمی - پژوهشی

واکاوی ارتباط ساخت قدرت با مفاسد مالی و پیامدهای آن (از عصر ناصری تا انقلاب مشروطیت)^۱

منصور طرفداری^۲

تاریخ دریافت: ۱۳/۰۴/۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۰۱/۰۸/۱۳۹۹

چکیده

گسترده‌گی مفاسد مالی یکی از معضلات دوره قاجار بوده است که در قالب‌های مختلفی چون رشوه، هدیه، اختلاس و نظایر آن انعکاس یافته است. مقوله فساد مالی، به‌خصوص مظاهر آن مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته، اما پرداختن به چرایی این پدیده همچنان ضرورتی اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. در راستای این ضرورت و با توجه به اینکه بین ساخت قدرت به عنوان عامل تعیین‌کننده مسائل اجتماعی و اقتصادی با گستره مفاسد مالی پیوند مؤثری وجود دارد، بررسی ابعاد این پیوند و اثرات آن در دوره مورد بحث، مسئله اصلی این نوشتار به حساب می‌آید. بر این اساس، کوشش شده تا با مطالعه منابع و تحقیقات مرتبط و به کمک رویکرد توصیفی-تحلیلی زوایای مختلف موضوع روشن شود. یافته‌های تحقیق بیانگر ارتباط مؤثر بین گسترده‌گی مفاسد مالی با ساخت استبدادی حکومت است که در آن اعمال و توزیع قدرت منوط به اراده و خواست مقام سلطنت است و سایر اجزای حاکمیت نظیر درباریان، دیوان‌سالاری، نظام قضایی و غیره در همین چارچوب معنا پیدا می‌کنند. این ساختار علاوه بر تسری مفاسد مالی به سلسله‌مراتب فرودست و تبدیل آن به عنوان رویه‌ای نسبتاً رایج و نقش مهم آن در مواردی چون عدم شفافیت مالی، توزیع ناعادلانه ثروت و غیره، به عنوان مانع جدی در مقابل اصلاحگران عرصه مفاسد مالی در این عهد مطرح است.

واژه‌های کلیدی: ایران، حکومت قاجار، ساخت قدرت، فساد مالی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HIL.2020.23192.1845

۲. استادیار گروه ایران‌شناسی دانشگاه میبد، ایران tarafdari@meybod.ac.ir

مقدمه

ساخت قدرت به عنوان یکی از مباحث مطرح در عرصه مطالعات تاریخی و علوم سیاسی، نقشی تعیین‌کننده در جهت‌دهی به مسائل اقتصادی و اجتماعی دارد. از یک سو، جایگاه و اهمیت ساختار قدرت به عنوان متغیر تأثیرگذار در شکل‌دهی مناسبات اقتصادی و مالی و از سوی دیگر، رواج گسترده مفاسد مالی در دوره مورد بحث باعث شد تا واکاوی اثرات ساخت قدرت بر مفاسد مالی و اساساً ارتباط این دو مقوله با هم، به عنوان مسئله اصلی این تحقیق مطرح شود. درباره مفهوم ساخت قدرت به عنوان یکی از مؤلفه‌های اساسی موضوع، باید گفت بیشتر ناظر بر ماهیت و چگونگی اعمال و توزیع قدرت است که زمینه و جوه تمایز نظام‌های سیاسی را از یکدیگر فراهم می‌سازد. بر این اساس، مواردی چون اعمال و توزیع قدرت مطابق با خواست و اراده شاه، جریان یک‌سویه قدرت از بالا به پایین و عدم مشارکت مردم در آن، حاکمیت این دوره را در قالب نظام استبدادی قابل بحث کرده است. درباره جزء مهم دیگر مسئله تحقیق، یعنی مفاسد مالی نیز می‌توان آن را در قالب استفاده نامشروع از اختیارات و قدرت برای بهره‌برداری غیرقانونی از اموال و امکانات مالی عمومی برای منافع شخصی و گروهی توضیح داد. در نهایت، مصادیق فساد مالی را می‌توان در قالب مواردی چون اختلاس، رشوه، اخاذی، دخل و تصرف غیرقانونی در وجوه و اموال، استفاده از امتیازات و بهره‌برداری‌های مالی، سوءاستفاده از اختیارات و وظایف شغلی و همچنین تقلب و کم‌کاری بیان کرد (دادگر، ۱۳۸۲: ۱۳).

از منظر تئوریک، در زمینه ارتباط قدرت و مفاسد مالی دو نکته اساسی وجود دارد؛ یکی بیشتر تعاریفی که درباره فساد مالی ارائه شده، به نوعی با داشتن سطحی از قدرت پیوند خورده است. دیگر آنکه در تعاریف جدیدتر سوء استفاده از «مقام و موقعیت عمومی و دولتی» جای خود را به استفاده نامشروع از «مقام و موقعیت به امانت داده شده» برای منافع شخصی داده است (جعفر پورصادق و عدالت‌جو، ۱۳۹۲: ۵۷-۷۹). هرچند تعاریف نو به فهم ارتباط انواع قدرت با مقوله فساد مالی کمک می‌کند، اما طبیعی است که کاربست مفاهیمی چون «مقام و موقعیت به امانت داده شده» در مورد ساخت قدرت قاجار با چالش‌های اساسی مواجه شود؛ زیرا این ساختار مبتنی بر سلطنت مطلقه بود و شاه را در مقام ظل‌الله از اختیارات مطلق در زمینه‌های مختلف برخوردار کرده بود (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۴: ۱۷۴/۱-۱۷۵).

اهمیت بررسی مفاسد مالی در ساختار حاکمیت قاجار باعث شده تا محققان زوایای مختلف آن را مورد بررسی قرار دهند؛ که در این زمینه می‌توان به مقاله رحمانی، محمدخانی و دهقان‌نژاد (۱۳۹۲) با عنوان «درآمدی بر رشوه، پیشکش و انواع آن در عهد قاجار با تکیه بر

عصر ناصری» اشاره کرد. در این پژوهش ضمن توصیف و تحلیل پدیده رشوه، نگارندگان کوشیده‌اند تا آن را در میان طبقات مختلف جامعه و در جریان انجام برخی امور مالی چون اخذ مالیات‌ها، گمرکات و همچنین عقد قراردادهای نشان دهند. سید جواد طباطبایی (۱۳۹۵) در کتاب ماندگار تأملی درباره ایران به خصوص در بخش «مکتب تبریز و مبانی تجدد» ضمن بررسی مبانی فکری و سیاسی دوره قاجار، گاه به مقوله فساد به خصوص در ساختار دیوانسالاری پرداخته که اتکا به رسائل عصر قاجار اهمیت خاصی به مباحث آن داده است. آجودانی (۱۳۹۶) در کتاب مشروطه ایرانی کوشیده است ابعاد مختلف جنبش مشروطیت را مورد بحث قرار دهد و البته در مواردی به مقوله فساد، از جمله در مجلس اول مشروطه اشاره کرده است. دادگر (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «فساد مالی در تاریخ معاصر ایران» موضوع را در بازه گسترده‌ای مورد توجه قرار داده و آن را به اختاپوسی تشبیه کرده که با پریشان ساختن اقتصاد، سیاست و فرهنگ، از عوامل اصلی نابسامانی اوضاع ایران در عصر قاجار و پهلوی بوده است.

به هر روی، گستردگی موضوع و ابعاد مختلف آن باعث شد تا مقاله پیش رو با رویکرد توصیفی - تحلیلی و در پیوند با ادبیات پژوهش، از طریق بررسی پرسش‌های اساسی تحقیق درباره ارتباط ساخت قدرت و مفاسد مالی و همچنین پیامدهای آن، گامی در مسیر تکمیل تحقیقات موجود بردارد.

ارتباط بین عملکرد شاه قاجار و مفاسد مالی

در تبیین قدرت شاه و ارتباط آن با مقوله فساد مالی، می‌توان بحث را از دو زاویه اختیاراتش در مقام سلطنت و عملکرد شخصی او دنبال کرد. در زمینه اختیارات شاه قاجار، دیدگاه‌های نسبتاً مشابهی را تا انقلاب مشروطیت در دست داریم. براساس این نظریات که عمدتاً توسط اروپایی‌ها و از منظر لیبرال - دموکراسی رو به تحول غرب سده نوزدهم وارد ادبیات سیاسی ایران شده، پادشاه ایران «از جمیع سلاطین عالم به رعایا مطلق‌العنان‌تر و مقتدرتر» و حکم او همواره «قانون ملک» بوده است. همچنین از دیگر خصوصیات شاه را این می‌دانند که «هر چه بخواهد می‌تواند بکند... و در عزل و نصب وزرا و قضات و صاحب‌منصبان از هر قبیل و ضبط اموال و سلب اموال رعایا از هر صنف علی‌الاطلاق مختار است» (مالکوم، ۱۳۶۲: ۱۳۶).

آنچه در نقد و بررسی این نظریات باید توجه داشت آن است که تفکیکی بین اختیارات سلطنت و عملکرد شاهان مختلف قائل نشده است. در واقع، درست است که ساختار حکومت مطلقه، قدرت گسترده‌ای در اختیار شاه به عنوان مهم‌ترین عامل مشروعیت‌بخش ساخت

استبدادی داده بود، اما بسیاری از شاهان بنا به دلایلی چون ضعف شخصی، طرز نگرش به امور و دیگر موانع نتوانستند به همه ظرفیت‌های جایگاه خود جامعه عمل بپوشند. در نتیجه، برخی شاهان قاجار - چون آقامحمدخان - با استفاده از ظرفیت‌های ساخت استبدادی و خصوصیات فردی خود، ضمن برقراری انضباط شدید مالی و نظارت بر کار به دست‌ان مالی و اداری، از ریخت‌وپاش دربار نیز جلوگیری کردند (طرفداری، ۱۳۹۲: ۳۳۳). در مقابل، ناتوانی برخی جانشینان او زمینه عدم نظارت صحیح بر امور و بالا رفتن هزینه‌های دربار و غیره را فراهم کرد که این موارد زمینه‌ساز رشد و گسترش بیش از پیش فساد شد.

در زمینه نقش رأس هرم قدرت یعنی شاه و مقوله فساد مالی و اداری، دیدگاه‌های انتقادی مختلفی در این دوره وجود دارد؛ از جمله نویسنده رساله مجدییه در بحث از مفاسد مالی دوره ناصری، شاه را شخصی ضعیف دانسته که قربانی دیوان‌سالاران فریب‌کار شده است. در این زمینه به وزیر مالیه عصر ناصری و زیردستانش اشاره کرده که به شکلی ماهرانه نظر شاه را از پیگیری امور مملکتی به شکار و تفریح یا به تعبیری «آهوگردانی» معطوف می‌کردند. سپس در پرتو چنین اقداماتی، امور مالی را ملک طلق خود می‌دانستند و به سوءاستفاده گسترده از منابع مالی کشور می‌پرداختند. در این زمینه از مجدالملک نقل شده است که: «گویا این صیادان را با دزدان مالیات ایران که طالب بازار آشفته‌اند یک عهد و علاقه باطنی است که هر وقت استراحت پادشاه را در مرکز طولانی دیدند به آهوگردانی استادانه به دوشان تپه حرکت می‌دهند تا امور سلطنت آن‌قدر در خواب خرگوشی بماند تا شیرازه آن از هم بگسلد تا مجالی برای دستیابی به مطامع خود بیابند» (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۴۴۰).

دیدگاه دیگر، نقطه آغازین فساد مالی را متأثر از عملکرد شاه می‌داند و تسری فساد از او به سایر بخش‌های اجتماع را چنین بیان می‌کند: «فساد اداری، دزدی و خوردن مال دولت و ملت به اجازه اوست. حکام هر کجا پا بگذارند آنجا را با مملکت دشمن یکی دانسته به جای مالیات، اموال مردم را به غارت می‌برند. اموال ملت را حکام و پیشکاران می‌برند، جیره و مواجب نوکر را صاحب‌منصبان و لشکرنویسان می‌خورند و جان مردم از حرامیان و راهزنان و دزدان و سیاست حکام و فساد لوطیان و افساد اطباء و جراحان پیوسته در معرض هلاکت است» (آدمیت، ۱۳۶۲: ۳۷).

در نهایت، نظریه دیگری آن را با ساخت حکومت مطلقه و خودسرانه مرتبط می‌داند که توسط پادشاه در یک مملکت یا حاکم در ایالت یا نایب حاکم در ناحیه یا یک قریه اعمال می‌شود. در نتیجه، این ساخت استبدادی است که صاحب قدرت می‌تواند هرکس را بکشد و بزند و حبس کند و مالش را بگیرد. چنین سیستمی بر هیچ قاعده و قانون یا دین و مذهب

مقید نیست. بنابراین چندان شگفت‌انگیز نیست که: «منصب به طفلی دهد یا حکومت به ناهلی دزدی را خود نگاهداری کند یا رشوه گرفته به دزدی فرستد یا مخلع کند یا حبس کند...». در نهایت راه حل این مشکلات را تنها در کنار زدن استبداد، برقراری حکومت مشروطه و محدود کردن حکومت به قانون می‌داند (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۷: ۲۳۹).

دربارهٔ زمینه‌های اساسی فساد و بی‌انضباطی مالی در دوره مورد بحث، باید گفت شاهان قاجار بنا به دلایلی همواره درصدد جذب منابع مالی برای خزانهٔ خود بودند. یکی برای روز مبادا؛ مثلاً «نکند جنگی در بگیرد و پولی نداشته باشند». دیگری به حرص و علاقهٔ مفراط برخی شاهان به گردآوری ثروت مربوط می‌شد که گاه کشور را در معرض ویرانی قرار می‌داد (دروویل، ۱۳۷۰: ۱۶۶). در کنار این موارد، دغدغه‌های اساسی یعنی تأمین هزینه‌های سنگین دربار و حرم‌سرا، ادارهٔ امور کشوری و لشکری، سفرهای خارجی و نظایر آن، نیاز به پول را پیش از پیش برجسته می‌ساخت.

در شرایط عادی مالیات مهم‌ترین و قانونی‌ترین منبع درآمد حکومت بود که شرع و عرف چارچوب آن را مشخص کرده بود. نکتهٔ حائز اهمیت آنکه متغیرهای مختلفی چون مسائل اقلیمی، نظیر کم‌آبی و بلایای مختلف طبیعی، نابسامانی‌های سیاسی و همچنین دست‌اندازی متصدیان مالیات باعث کاهش و نوسان چشمگیر درآمدهای حکومت می‌شد (طرفداری، همان، ۴۰۲). این موارد در کنار هزینه‌های مختلف، شاهان قاجار را وا می‌داشت تا در کنار اخذ مالیات‌های نامنظم و ظالمانه (جونز، ۱۳۸۶: ۲۵۰)، با مواردی چون دریافت هدیه، فروش مناصب و گاه با راهکارهای عجیب و ابتکاری، درآمد بیشتری به دست آورند. نتیجه آنکه به تعبیری «هیچ‌گاه به حضور شاه، خواهش و بخشایش و شغلی نخواستند؛ الا آنکه پیشکشی سزاوار مطلب و مقام خود تقدیم کنند» (اولیویه، ۱۳۷۱: ۱۵۴). اهمیت دریافت هدیه و پیشکش به حدی بود که در مواردی شاه و صدراعظم برای ایجاد رقابت و بالا نشان دادن میزان توقع خود، هدایای نفیس و گران‌قیمتی را ترتیب می‌دادند و از قول یکی از بزرگان به شاه تقدیم می‌کردند تا دیگران را برای پرداخت پیشکش بیشتر ترغیب کنند و یا در تنگنا قرار دهند (جونز، ۱۳۸۶: ۲۵۰).

از دیگر منابع مهم کسب درآمد فروش حکومت ولایات، مناصب و مشاغل مختلف بود؛ به گونه‌ای که وقتی شغلی واگذار می‌شد، متقاضی باید مبلغی در قالب پیشکش تقدیم می‌کرد. معامله بر سر حکومت ولایات همیشه موفقیت‌آمیز نبود؛ برای مثال، اگر فردی سی‌هزار تومان بیشتر از برآورد می‌داد تا حاکم شاغل را که فقط بیست‌هزار تومان می‌پرداخت، کنار بگذارد، ناگهان با حریفی دیگر مواجه می‌شد که با پرداخت چهل‌هزار تومان کار را به نفع خود تمام

می‌کرد (کرزن، ۱۳۴۹: ۵۷۲/۱). میزان درآمد حکام ولایات به توانایی و انصافشان بستگی داشت. برای مثال، حکمران ولایت فارس ۶۲۰ هزار تومان به شاه می‌داد و جز مخارج دستگاه خودش، یکصد هزار تومان برایش می‌ماند (فوروکاوا، ۱۳۸۴: ۸۴).

با وجود گزارش فوق، معامله با شاه بر سر ولایات گاه پرخطر می‌نمود و اگر خریدار حرفه‌ای نبود یا مشکلات غیرمترقبه‌ای چون بلایای طبیعی در ولایت رخ می‌داد، اسباب خانه‌خرابی‌اش فراهم می‌شد. هنگامی که ناصرالدین‌شاه حکومت گیلان را در ازای سی‌هزار تومان پیشکش به برادرش «ملک‌آرا» پیشنهاد کرد، او پس از تحقیق متوجه شد که درآمد گیلان بیش از ده‌هزار تومان نیست و آن را نپذیرفت (نوابی، ۱۳۶۱: ۱۹۰). حکامی که ایالتی را می‌خریدند، باید رشوه دریافتی شاه، مالیات‌ها و عوارض حکومت و در نهایت مداخل خود را از آن ایالت به دست می‌آوردند. بنابراین به شیوه‌های مختلف دست به اخاذی می‌زدند. برای مثال، سال‌ها از مردم یک روستا در کرمان به دلیل بی‌ادبی کدخدا در حضور حاکم، وجهی به نام «پول بی‌ادبی» گرفته می‌شد (کرمانی، ۱۳۷۱: ۱۳۵/۱). نهایت آنکه براساس این شیوه توزیع ثروت، مداخل ثمره شیرین این فرایند، علاوه بر شاه و خریدار منصب، سلسله‌مراتب مرتبط بعدی تا پایین‌ترین فرد را به تناسب، بهره‌مند می‌ساخت (کرزن، ۱۳۴۹: ۵۷۶/۱).

فساد مالی که از شاه شروع می‌شد، تنها به توزیع ناعادلانه ثروت و فقر توده‌های مردم ختم نمی‌شد، بلکه به گونه‌ای زمینه توجیه اقدامات نادرست را برای سلسله‌مراتب فرودست فراهم می‌کرد. برای نمونه، در عصر ناصری شخصی به شغل پرسود جن‌گیری مشغول بود و در افزایش مبلغی می‌گرفت. وقتی ظهیرالدوله از او پرسید این چه بازی است که درآورده‌ای؟ جواب داد «این مردم جن دارند، بعضی را شما می‌گیرید بعضی را من، پس بگذارم همه جن‌ها را شما بگیرید» (هدایت، ۱۳۴۴: ۸۸). آن دسته از افراد پایین‌دست اجتماع که در برابر اخاذی بالادستی‌ها نمی‌توانستند کاری انجام دهند، برای تأمین معاش و کسب مداخل، با ترفندهای مختلف دست در جیب هم می‌کردند. از کارگران گرفته که با کم‌کاری خود تا اطبای دوره‌گرد که پس از تجویز دواهای بی‌فایده و وعده‌های دروغین و اخاذی از بیماران، آنها را با حال زار ترک می‌کردند (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۰).

برخی از روستاییان نیز در قبال ملاکین و حکومت تا حدودی حرفه‌ای شده بودند. علاوه بر آنکه مالیات گرفتن از آنها چندان آسان نبود، هنگام درو خرمن املاک خالصه یا اربابی، بخشی از محصول را شب‌هنگام یا در زمان خرمن‌کوبی برمی‌داشتند. برخی زنان روستایی برای برداشتن گندم از گذاشتن آن در «کهنه بچه» هم ابایی نداشتند. از ترفندهای ساده زارعان این بود که به هنگام جدا کردن گندم و کاه، آن را زیاده‌تر از حد معمول به بالا پرتاب می‌کردند تا

گندم با کاه مخلوط شود. از آنجا که ارباب اغلب کاه را به حساب رعیت می گذاشت، کاه را به خانه می بردند و از نو باد می دادند و گندمها را برمی داشتند. اگر مأمور حکومت یا خان یا مباشر او تازه کار بود، سهم رعیت از یک سوم به نصف افزایش می یافت. در شرایطی که تعریف دقیقی از «حق» وجود نداشت، رعیت آن محصول را متعلق به خود می دانست؛ با این استدلال که چرا ارباب و بالادستیها آن را بخورند؟ (نواب رضوی، ۱۳۸۸: ۲۳/۱-۲۶۳). از سوی دیگر، وقتی طبقات پایین دست اجتماع کسانی را می دیدند که پشیزی نداشتند و بعد از دستیابی به شغل حکومتی، «در عمارت های عالی اقامت می کردند و با داشتن مال و منال فراوان، از زندگی شاهواری برخوردار بودند» (کرزن، ۱۳۴۹: ۵۷۷/۱)، می کوشیدند برای دستیابی به مداخل و ثروت وارد مشاغل حکومتی شوند. اگر صاحب منصبی از طریق شغلش ثروت فراوانی نمی اندوخت، نه تنها تمجید نمی شد، بلکه ناشی، بی استعداد و حتی بی عرضه تلقی می شد (کرزن، ۱۳۴۹: ۵۷۸/۱).

در زمینه پیوند ساخت قدرت و ساختار اجتماعی باید گفت نظام اداری و مالی، سیستمی مجزا از ساختار جامعه به حساب نمی آمد، بلکه دارای ارتباط متقابل بود. به بیانی روشن تر، از یک سو جامعه قرار داشت که خالی از نقایص و معایب فکری، فرهنگی و همچنین فرصت طلبی، به خصوص در زمینه مالی نبود و البته بیشتر کارگزاران حکومتی از آن برمی خاستند و از سوی دیگر، از حاکمیت یا بالادستیها تأثیر می پذیرفت. فرهنگ استبدادی عصر قاجار، علاوه بر ابعاد مثبت اجتماعی، خصیصه هایی چون فرصت طلبی، انفعال و کناره گیری، مخفی کردن نارضایتی و اعتراض خود از اوضاع، چاپلوسی، ترجیح منافع شخصی بر منافع جمعی، پول دار شدن سریع آن هم از آسان ترین راه و در نهایت، سکوت و عدم انتقاد در مقابل فساد را نیز در خود داشت (طرفداری، ۱۳۹۲: ۳۶۵).

منسوبان قدرت و نقش آنها در فساد مالی

علاوه بر بحث ارتباط صاحب قدرت و بستگان او، در ساخت پادشاهی موروثی، شاه در درجه اول به نمایندگی از خاندان سلطنتی و عشیره خود بر رعایا حکمرانی می کرد. بنابراین طبیعی بود که منسوبان قدرت یعنی خاندان سلطنت، به خصوص نزدیکان شاه حاکم از جایگاه خاصی در ساخت قدرت به عنوان یکی از ملزومات ارتکاب مفاسد مالی برخوردار باشند. برخی شاهان قاجار با همسران متعدد و فرزندان پرشمار خود، حرم سرای عریض و طویلی را تدارک دیده بودند (عضدالدوله، ۱۳۵۵: صص ۱۲-۴۸). بنا به یک دیدگاه انتقادی، در قیاس با امپراتوری عثمانی که با وجود چند قرن حاکمیت تنها سی شاهدخت و شاهزاده در آن وجود

داشت، اینکه در حکومت قاجار شاهزادگان با خانواده‌ها و منسوبان خود جمعیتی حدود سی هزار نفر را تشکیل می‌دادند، رقم زیادی به حساب می‌آمد (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۱۲۹). از آنجا که شایسته نبود اقوام شاه در فقر و فاقه به سر برند یا کارهای معمولی انجام دهند (پولاک، ۱۳۶۳: ۱۶۳-۱۶۴)، آنها به وساطت همسران شاه با عناوین مختلف به مقام و مکنات فراوان دست می‌یافتند. خیل عظیم افراد حرم‌سرا، از یک سو درگیر اخذ رشوه و دیگر اشکال فساد مالی می‌شدند و از سوی دیگر، هزینه‌های مختلف آنان بار مالی نسبتاً زیادی را بر حکومت قاجار تحمیل می‌کرد. شکوه مراسم عروسی دختر ناصرالدین شاه با پسر دوستعلی خان معیرالممالک خزانه‌دار که پس از پرداخت مبلغی کلان به عنوان پیشکش به شاه صورت گرفت، موجب حیرت مردم تهران شد (سرنا، ۱۳۶۲: ۲۲۴). نتیجه این ریخت‌وپاش‌ها آن بود که بخش عظیمی از درآمد مالیات ارضی ایران که به دلیل فقر و پریشانی رعایا، اندکی بیش از دو میلیون تومان بود، صرف مخارج درباریان می‌شد (مارکام، ۱۳۶۷: ۵۴).

در پیوند با حرم‌سرا، خیل کثیر شاهزادگان نیز درخور توجه بودند که در به کارگیری تشریفات، پدر تاج‌دار خود را الگو قرار می‌دادند؛ به گونه‌ای که هر یک از آنها دست‌کم پنجاه تا شصت خدمتکار داشتند (دروویل، ۱۳۷۰: ۱۹۹). به قولی دولت می‌توانست با وادار کردن افراد به کم کردن این نوکرها که تعداد زیادی از آنها جنبه تشریفاتی داشتند و در نتیجه، کاهش هزینه‌ها جلوی نیاز بیشتر افراد به رشوه و مفاسد برای تأمین هزینه آنها را بگیرد (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶: ۳۶۴/۲).

سرگذشت شاهزادگانی که مناصب حکومتی داشتند، پر از ظلم و اخاذی نسبت به رعیت است. محمدعلی میرزا ولیعهد مظفرالدین شاه از راه‌های مختلفی چون مرخصی دادن به سربازان در ازای پول، احتکار جو و گندم و فروش آنها به چند برابر قیمت، به دنبال انداختن پول بود. او از جانب مخالفانش متهم شده بود که شبانه از روستایی‌هایی که برای فروش محصولاتشان به تبریز می‌آمدند، اخاذی کرده است (کرمانی، ۱۳۷۱: ۱۹۵/۱-۱۹۶). علاوه بر شاهزاده عزالدوله برادر ناصرالدین شاه که آشکارا خانه و دارایی مردم را غارت می‌کرد، به ظل‌السلطان شاهزاده مخوف نیز می‌توان اشاره کرد که از کشتن کسانی که به سبب اخاذی‌های مکررش، از او به نزد پدر تاج‌دارش شکایت کرده بودند، ابایی نداشت (بنجامین، ۱۳۶۳: ۱۴۳). جالب آنکه برخی از شاهزادگان کوشیدند ولیعهدی را از طریق پرداخت پول به پدر تاج‌دار خود به دست آورند. البته اینکه شاهان قاجار پول را از شاهزادگان می‌گرفتند، اما ولیعهدی را به شاهزادگان مورد نظر خود می‌دادند (دروویل، ۱۳۷۰: ۱۵۴-۱۵۵)، نشان از آن داشت که ولیعهدی از معدود خطوط قرمزهایی به حساب می‌آمد که قابل خرید و فروش نبود.

از دیگر ارکان حکومت، دربار بود که شامل طیف مختلفی چون خاندان سلطنتی، صدراعظم، مأموران عالی رتبه و همچنین افرادی می شد که تعدادی از آنها جز خم و راست شدن و تعظیم کردن و گفتن «قربان خاک پایت شویم حقیقت را فرمودید» (بنجامین، ۱۳۶۳: ۱۴۸)، وظیفه دیگری نداشتند. همچنین دهها پیشخدمت با وظایف متفاوتی چون مهیا کردن قلیان، جفت کردن کفش ها و تهیه قهوه و نظایر آن در دربار شاه حضور داشتند. گاه همین مشاغل به ظاهر بی اهمیت بنا به دلایلی چون داشتن امنیت بیشتر و آگاهی از تصمیمات و نیز دسیسه ها، به نوعی از حکومت ایالات هم موقعیتی مهم تر داشتند (سرنا، ۱۳۶۲: ۱۲۰).

ارتباط با دربار نیز یکی از راه های دستیابی به ثروت و مکنت بود. برای مثال، در مورد حاج محمدحسن امین الضرب که مطابق با خاطرات و اسناد خانوادگی، به دلیل ورشکستگی پدرش توانست در سایه تلاش و نبوغش با سرمایه ناچیز از فروشنده جزئی (مهدوی، ۱۳۷۶: ۵۹۱-۶۱۲) به یکی از تجار موفق و پیشگامان تجدد تبدیل شود، سرگذشتی نقل شده که جالب است. حاج محمدحسن از طریق دکان دلاکی حاجی حیدر نزدیک ورودی مسجد شاه که بیشتر درباریان برای آرایش به آنجا می آمدند، با آنها آشنا شد و به دنبال این ارتباط توانست به خرید و فروش کالا با درباریان بپردازد. در نهایت، از این طریق وارد دربار شد و به مقامات عالی دست یافت (خان شقاقی، ۱۳۵۳: ۱۰۵).

از آنجا که به استثنای وزیران و صاحب منصبان عالی رتبه دربار، کسی حقوق و مزایای قابل توجهی دریافت نمی کرد، خدمتگزاران سلطنتی با فروشندگان زد و بند می کردند و کالا را چند برابر قیمت به درباریان می دادند و مبالغی را خود برمی داشتند (دروویل، ۱۳۷۰: ۱۹۹). در خانه های بزرگان نیز مداخل وجود داشت؛ یعنی بیشتر فروشندگان قیمت اجناس را با در نظر گرفتن حق نوکر خانه، ده درصد بالاتر می فروختند و آن نوکر این ده درصد را خود برمی داشت. جالب آنکه اگر ارباب متوجه می شد، در بیشتر موارد اغماض می کرد؛ زیرا مداخل باید نصیب همه کس می شد؛ چنان که او خود نیز از بالادست می گرفت (کرزن، ۱۳۴۶: ۵۷۷/۱). درباریان و افراد مرتبط با آن در تشریفات و سبک زندگی شاهانه خود علاقه مند به تبعیت از شاه بودند. برای مثال، نظام الدوله خزانه دار کشور و حاکم اسمی اصفهان زندگی سراسر اشرافی داشت؛ به گونه ای که ظروف روی میزش از طلا بود (دوکوتز بوئه، ۱۳۴۸: ۱۹۰). تقلید سطوح مختلف اجتماع از زندگی شاهانه، در برخی آثار دوره قاجار مورد انتقاد قرار گرفته است. از جمله آنکه برخی به بهای خانه خرابی توده های مردم، با ساختن خانه های مختلف و خریدن اسباب، وسایل و البسه غیر ضروری سبک زندگی مسرفانه ای را در پیش می گرفتند که با جایگزین کردن آن با زندگی متعادل و کاهش هزینه ها، می توانستند زمینه های ارتکاب به

فساد مالی را کاهش دهند (زرگری نژاد، ۱۳۸۶: ۳۶۳/۲، ۲۶۲).

دیوان‌سالاری و فساد مالی

در رأس تشکیلات دیوان‌سالاری عصر قاجار، منصب صدراعظمی به عنوان مهم‌ترین نماینده حکومت مطلقه و خدمتگزار شاه با اختیارات وسیع از سوی شاه قرار داشت. البته این منصب به دلیل قرار گرفتن در میان خواسته‌ها و مطامع طیف وسیعی از درباریان و افراد ذی‌نفوذ و همچنین طبع متلون شاه مستبد، سمتی سخت خطرناک محسوب می‌شد. نکته دیگر آنکه مقام صدراعظمی به سبب اهمیتش خریدنی نبود؛ فقط گاهی شاه از بین چند کاندید صاحب صلاحیت، کسی را که پول بیشتری می‌داد، برای این سمت انتخاب می‌کرد (بنجامین، ۱۳۶۳: ۱۲۶).

گزارش‌های موجود حکایت از گستردگی دامنه فعالیت صدراعظم‌ها در دوره قاجار دارد که در کنار اداره امور داخله، خارجه، تجارت، محاکمات و دیگر مسائل حکومتی، گاه به دغدغه‌های نسبتاً زیاد خود نظیر رسیدگی به املاک شخصی یا کارهای تجاری‌شان نیز می‌پرداختند (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۲۵۸). بنا به یک نظر کنایه‌آمیز، صدراعظم «از آبداری و سقایی و فراولی تا شغل عظیم صدارت» همه را اداره می‌کرد (سالور، ۱۳۷۴: ۸۶۱). گستردگی وظایف صدراعظم که از منظر کلی امور قضایی، قانون‌گذاری و اجرایی را در برمی‌گرفت، علاوه بر آنکه در مواردی مجال نظارت صحیح را از او می‌گرفت، مسائلی چون عدم تقسیم کار، تداخل وظایف، اداره‌های موازی و غیره را نیز تا سلسله‌مراتب پایین‌دستی تسری می‌بخشید.

در غیاب سیستم حکومت متکی بر قانون که نقش فرد را برجسته می‌ساخت، برخورد صدراعظم‌های دوره قاجار با مقوله فساد متفاوت بود. برای مثال، میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام اقدامات خود را از اصلاح گسترده امور مالی آغاز کرد و در مقابل مفاسد مالی هیچ‌گونه ملاحظه به خرج نداد؛ هرچند که این سخت‌گیری به مذاق شاه و درباریان او خوش نیامد (سپهر، ۱۳۳۷: ۳۷/۲). بنا به گفته اعتمادالسلطنه، او علاوه بر سروسامان دادن به امور کشور در عرصه داخلی و خارجی، جلوی مداخله درباریان در امور مملکت را نیز گرفت. البته اقتدار و اشراف او بر امور سبب شد دشمنانش او را متهم به داشتن سودای سلطنت کنند و زمینه نبودن او را فراهم سازند. درحالی‌که جانشین او حاج میرزا آقاسی یک طلبه اهل عرفان معرفی شد که به صورت اتفاقی به مقام صدراعظمی رسیده بود و ناآگاهی او و گرفتار شدنش میان دیوان‌سالاران حيله‌گر، بر ناپسامانی‌ها و مفاسد مالی گسترده دوره او تأثیر گذاشته بود (اعتمادالسلطنه، ۱۳۴۸: ۲۹، ۳۰).

در مقابل صدراعظم‌های اصلاحگر و فسادستیز، کسانی هم بودند که از طرق مختلف به دنبال اخاذی و رشوه بودند. برای مثال، عین‌الدوله یکی از ملاکان گیلان را به تهران فرا خواند و پس از چند روز پذیرایی ناگهان او را در اتاقی متعفن حبس کرد. در چنین شرایطی خدمتکاران عین‌الدوله به این ملاک مسن حالی کردند که اگر می‌خواهد به زندگانی شاهانه خود برگردد، باید پیشکشی هنگفت به شاهزاده بپردازد؛ در غیر این صورت ممکن است به دلیل کهولت سن و ضعف بینایی شب‌هنگام در چاهی سقوط کند (هاردینگ، ۱۳۶۲: ۱۳۳).

محل کار صدراعظم و وزرا به عنوان عالی‌ترین مقامات اجرایی و اداری لزوماً دارای میز، مکان بایگانی و این جور چیزها نبود، بلکه تنها چند میز با کاغذدانی به کمر بسته، با قلم و مرکب و یک طومار کاغذ و قیچی در آنجا حضور داشتند (سرن، ۱۳۶۲: ۱۱۲). وزرا نیز همواره جای مشخصی نداشتند و می‌توانستند در مسجد، قهوه‌خانه و کنار جاده بساط خود را پهن و به امور وزارتخانه خود رسیدگی کنند (باقری، ۱۳۷۱: ۵۳). در نهایت، هر جا میرزایی بود، به دلیل آنکه وی قلم و کاغذ و مرکب -مهم‌ترین وسایل ضروری کار دیوانی- را با خود به همراه داشت، عملاً اداره همان‌جا بود. البته مستندات مالی دقیق مستوفیان در عصر ناصری (عبدلی آشتیانی، ۱۳۹۵: ۱۰۴-۱۳۷) نشان می‌دهد که گزارش‌های تاریخی دایر بر اینکه «مستخدمین رسمی نه گزارشی از کار خود به بالادست می‌دهند و نه آماری ترتیب می‌دهند و حساب و کتاب هم یا اصلاً در کار نیست، یا اگر هم باشد وضع غیرقابل‌اعتمادی دارد» (کرزن، ۱۳۴۶: ۵۷۸/۱، ۵۸۳-۵۸۶)، همواره درست نیستند.

در دوران مظفردالدین شاه «با وجود این همه کارمند و مستخدم، هیچ‌گونه آمار یا احصائیه‌ای» و نیز هیچ‌گونه دفتری برای ثبت و ضبط اسناد وجود نداشت که بتوان در آن به جست‌وجوی مدارکی پرداخت یا به تحقیق دست زد (دالمانی، ۱۳۸۰: ۳۴/۱-۳۵). نکته دیگر آنکه بیشتر درآمد سالانه کشور نامشخص بود و در سال‌های مختلف به‌طور قابل ملاحظه‌ای تغییر می‌کرد. همچنین صورت اموالی که وارد خزانه می‌شد، وضعیت آشفته‌ای داشت و به نظر می‌رسد این وضعیت مورد علاقه همگان بود (جونز، ۱۳۸۶: ۲۴۷).

دیدگاه غالب منابع در مورد طیف گسترده میرزاها که بار اصلی تشکیلات اداری در سراسر کشور بر دوش آنها بود، چندان مثبت نیست. از جمله در مورد میرزاها گفته شده است، آنها که اطلاعات مختصری در مکتب‌خانه‌ها به دست آورده بودند، آرزویشان این بود که به پولی برسند و با آن صاحب نوکر و کلفت شوند، بنشینند، قلیان بکشند و برای تحقق این آرزوها، هنگام حضور در محل کار خود، مدام به دنبال این بودند که چگونه درآمد خود را زیادتر کنند و به مداخل بیشتری دست یابند (بروگش، ۱۳۶۷: ۱۸۴/۱). دیدگاه دیگر در مورد کارکنان

ادارات چنین است: «در ایران بیش از هر جای دیگر، افراد بی‌غرض در ادارات نادر هستند. مأموران دولتی با تقدیم هدیه‌ای درخور، بر اسب مراد سوار می‌شدند... از هر جا شده در فکر مداخل و پر کردن جیب خود بودند. این است تنها هدف پایین‌ترین مقام یعنی کدخدا تا مقتدرترین وزیر» (دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۳۵۹، ۳۶۹).

رسیدگی به امور مالی برعهده مستوفیان بود که غالباً بر کار آنها نظارت چندانی نبود و تنها به دلایلی چون خشم شاه یا حاکم، داشتن ثروت زیاد و ندادن سهم کسی، وضعیت آنها خطرناک می‌شد. برای مثال، هنگامی که ناظم‌الملک به حکومت اصفهان رسید، از روی خشم به حساب‌های میرزا حسین مستوفی که دقت حاکم جدید را به سخره گرفته بود، رسیدگی کرد. در نهایت، پس از آنکه نادرستی آن را اثبات کرد، فردی به نام مشیرالملک را مستوفی کرد. مشیرالملک با وجود آنکه دفاتر را به خط خود می‌نوشت و احتیاط می‌کرد، اما ثروتش از جمله عواملی بود که باعث شد ظل‌السلطان که «نوکر را مثل گوسفند پروار چاق می‌کرد» او را از میان بردارد و اموالش را ضبط کند (نواب رضوی، ۱۳۸۸: ۲۰۰/۱، ۲۰۱). جانشین او میرزا محمدباقر نائینی که او نیز لقب مشیرالملک گرفته بود، ثروت زیادی به هم زد، اما بخت با او یار شد؛ زیرا به دلیل انقلاب مشروطه ظل‌السلطان نتوانست او را به زیر کشد. لذا تا آخر عمر به عنوان فردی ممتول، محترمانه در اصفهان زندگی کرد (همان، همان‌جا).

مستوفیان در اختلاس تبحر خاصی داشتند و تنها عواملی نظیر اختلافات درونی باعث می‌شد تا تخلفات آنها آشکار شود. برای مثال، در حکومت شاهزاده سهام‌الملک بر یزد، وقتی به حساب مالیات مناطقی چون اهرستان و زارچ رسیدگی شد، مبالغ هنگفتی از این مناطق دزدیده شده بود که می‌خواستند با سندسازی به گردن شاهزاده بیندازند (همان، ۳۱۵/۱). گاه دولت هزینه‌های هنگفتی را برای امور مختلف عام‌المنفعه از قبیل ساختن پل یا جاده اختصاص می‌داد که توسط مأموران و مجریان به آن دست‌اندازی می‌شد. برای مثال، هنگامی که ناصرالدین‌شاه برای تأسیس تلگراف‌خانه شیراز مبلغ ده‌هزار تومان اختصاص داد، تنها ۴۵۰۰ تومان آن خرج راه‌اندازی تلگراف شد و بقیه را کارگزاران برداشتند (فوروکاوا، ۱۳۸۴: ۸۵). می‌توان گفت وضعیت بد راه‌ها و بناهای عمومی متأثر از چنین عواملی بود.

در چنین شرایطی، مهم‌ترین کارکرد تشکیلات مالی و اداری در کنار اداره امور، انتقال ثروت از طبقه مولد به طبقه مصرف‌کننده یا به قولی وظیفه اصلی آن تاراج رعیت بود که محصول آن، هزینه زندگانی سه یا چهار طبقه انگل پرخرج را تأمین می‌کرد (برآر، ۱۳۵۵: ۱۵۸). مسیر انتقال ثروت از طبقه تولیدکننده تا عالی‌ترین سطح یعنی شخص شاه، بسان خوان نعمتی بود که از پایین‌ترین رده، یعنی کدخدایان و میرزاها تا صدراعظم و درباریان و غیره از

آن بهره می بردند. چه بسیار افراد فقیری که با پیوستن به این چرخه، ناگهان صاحب عمارت های عالی و مال و منال بی حد و حصر شدند (کرزن، ۱۳۴۹: ۵۷۷/۱). ساختار اداری قاجار به خصوص زمانی که صدراعظم قادر به کنترل امور نبود، بسیار بهم می ریخت و در بیشتر موارد با تداخل وظایف وزرا با یکدیگر همراه می شد. در این تشکیلات، بازنشستگی معنا نداشت؛ وزیران و مسئولان غالباً بی کفایت از یک پست به مقام دیگر منتقل می شدند و تنها به دلایلی چون مرگ، از کار افتادگی، کشته شدن ناگهانی بر اثر خشم شاه و یا به سبب مصادره اموالشان، از ساختار اداری حذف می شدند.

فساد مالی و ساختار قضایی

در دوره مورد بحث، نظام قضایی به عنوان یکی دیگر از ارکان ساخت قدرت، عمدتاً در قالب محاکم شرعی و عرفی صورت اجرایی به خود می گرفت. محاکم شرعی زیر نظر مجتهدان و با حضور هیئتی از پیش نمازان مساجد، متولیان امامزاده ها و سادات محترم (اوبین، ۱۳۶۲: ۲۰۰)، در چارچوب شریعت به بررسی دعاوی می پرداختند و اموری چون ثبت اسناد معاملات، نکاح و ارث را برعهده داشتند. در مقابل، محاکم عرفی قرار داشتند که غالباً به دادرسی در حوزه حقوق عمومی، جرایم امنیتی، تخلفات حکام و مأموران حکومتی می پرداختند. طبیعتاً رسیدگی به مفاسد مالی نیز در حوزه این محاکم قرار می گرفت. با این همه، به منظور محدود ساختن محاکم شرعی کوشش شد تا محاکم عرفی که شامل مواردی چون دیوانخانه عدالت، مجلس تحقیق مظالم و مجلس تجارت بود، به عنوان مرجع نهایی قضایی زیر نظر حاکمیت باشد (امین، ۱۳۸۲: ۳۲). در زمینه ارتباط محاکم شرعی و محاکم عرفی باید گفت هرچند بین آنها سطوح مختلفی از همکاری در مسائل حقوقی شرعی - عرفی وجود داشت، اما علاوه بر بحث مهم تداخل وظایف بین این دو دسته محاکم، ساختار قضایی نیز شاهد تلاش آنها برای گسترش نفوذ و سلطه بر یکدیگر بود. این اختلافات گاه بین شاه - که خود را مرجع نهایی نظام قضایی می دانست - با علما و مراجع نمایان می شد و برآشفنگی و بلا تکلیفی نظام قضایی بیش از پیش می افزود.

تأمل در منابع و رسائل انتقادی بیانگر آن است که بنا به دلایلی چند، ساختار قضایی که می توانست به عنوان یکی از ارکان مبارزه با فساد مطرح شود، کارکرد چندان مؤثری نداشته است. نخست، علاوه بر آنکه نظام قضایی در کلیت خود فاقد استقلال بود، امر قضاوت و مبانی قانونی حکم و داوری اساس و رویه خاصی نداشت. مطالعه ساختار قضایی قاجار نشان می دهد که افراد مختلفی چون شاه، حکام ایالات، خانها، کدخداها و نظایر آن در مقام قاضی

قرار می‌گرفتند. همچنین قضاوت همواره براساس قوانین مجزا از خلق و خوی قاضی صورت نمی‌پذیرفت؛ یعنی اگر قاضی ناراحت بود، در مواردی با وجود عدم تناسب جرم با مجازات، دستور کشتن یا قطع دست می‌داد (تبریزی، ۱۳۸۶: ۳۸). برای مثال، فردی طلای شاه را دزدیده بود. در شرایطی که مجازات دزد از نظر شرع - به عنوان مدون‌ترین قانون موجود - قطع دست بود، شاه با عصبانیت دستور قتل او را داد (صفایی، [بی‌تا]: ۴۶). در این زمینه می‌توان به اصلاحگرانی چون قائم‌مقام و امیرکبیر نیز اشاره کرد که بدون تشریفات قضایی و صرفاً مطابق با نظر و خواست شاه کشته شدند.

دستگاه قضایی خود درگیر فساد و تباهی بود؛ به گونه‌ای که در مواردی قاضی از دو طرف دعوا پول می‌گرفت. از مدعی، به دلیل آنکه امر را اتمام داده و از مدعی علیه بدان سبب که در تأدیب او کمتر از استحقاقش عمل کرده یا از مجازاتش صرف نظر کرده است (اولیویه، ۱۳۷۱: ۱۵۵). پرداخت رشوه گاه سخت‌ترین مجازات‌ها را رفع می‌کرد؛ چنان‌که در عصر مظفری، یکی از بزرگان به نام عمیدالسلطان در تالش تعداد زیادی را به قتل رساند و قرار شد او را دم توپ بگذارند، اما قاتل که پنج‌هزار تومان به امیرنظام و ولیعهد (محمدعلی میرزا) رشوه داده بود، به هنگام اعدام به حضرت عباس (س) متوسل شد؛ در نتیجه «معجزه‌ای» رخ داد و توپ عمل نکرد (هدایت، ۱۳۴۴: ۱۰۹).

نظام قضایی برای مرتکبان فساد مالی و اداری تأثیر چندان بازدارنده‌ای نداشت؛ به گونه‌ای که هرگاه زیردستان از طرف شاه یا حکومت جریمه می‌شدند، مبلغ خسارت خود را در عمل از مردم باز پس می‌گرفتند. برای مثال، ساعدالسلطنه که به سبب تخلفات مالی‌اش به یک مبلغ جزئی توسط شاه جریمه شد، در همدان با گرفتن مبلغی اضافه بر مالیات که به ضرب چماق صورت گرفت، چندین برابر آن جریمه را از مردم پس گرفت. تنها تأثیر این رویکرد این بود که فردی چون عین‌السلطنه که به خاطر ده تومان اخاذی از صد توپچی جریمه شده بود و نتوانسته بود این مبلغ را از رعیت بگیرد، با ناامیدی خاطر نشان کرد که «هرچه زودتر بمیریم آسوده‌تر هستیم» (سالور، ۱۳۷۴: ۵۳۱).

پیامدهای فساد مالی

فساد مالی که دست‌کم تا تحولات فکری منتج به انقلاب مشروطه، در ارکان حکومت و جامعه قاجار به امری رایج در فرهنگ عمومی تبدیل شده بود، گذشته از مواردی چون هرج و مرج مالی، توزیع نامناسب ثروت، بی‌عدالتی و شکاف طبقاتی، تأثیر سوء بر اخلاقیات جامعه، به عنوان یکی از موانع عمده بر سر راه شایسته‌سالاری و اصلاح وضع موجود نیز درآمد که در

ادامه به آن خواهیم پرداخت.

فساد مالی عامل بازدارنده شایسته سالاری

رواج فساد در ساختار مالی و اداری حکومت قاجار از جمله عواملی بود که باعث شد به ندرت افرادی فن سالار و باکفایت چون امیرکبیر و سپهسالار مجال ظهور و بروز یابند. در نتیجه، عرصه برای جولان «متملقان و بی‌مایگان» فراهم شد که این مهم بر آشفتگی اوضاع افزود (فوروکاوا، ۱۳۸۴: ۸۱). در چنین ساختاری، علاوه بر آنکه افراد با دادن رشوه به شاه مناصب عالی نظیر وزارت را به دست می‌آوردند (فوریه، ۱۳۸۵: ۲۳۹)، تملق و چاپلوسی نیز در این زمینه اهمیت زیادی داشت. هنگامی که امین‌همایون به وزارت تجارت رسید، چون «خط و سواد و شعور» نداشت همه شگفت‌زده شدند. مهم‌ترین برگ برنده او این بود که «بسیار چاخان» بود (سالور، ۱۳۷۴: ۷۳۵). نمونه ادبیات آمیخته به تملق را به خوبی می‌توان در رساله قانون مظفری منسوب به میرزا علی‌اصغرخان امین‌السلطان دید که فقط سالی چندصد تومان هزینه کفش خود و خانواده‌اش بود: «خوب است کلمه روحنا فداه ضمیمه لفظ مبارک شاه بشود» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶: ۶۳۴/۲).

فروش مناصب و القاب نیز به نوبه خود بر آشفتگی امور اداری افزود و زمینه را برای ارتقای افراد بی‌کفایت و نالایق فراهم آورد. ناصرالدین‌شاه بعد از بازگشت از سفر اروپا «با زرنگی و فهم رگ حساس ایرانی‌ها و ارضای حس خودخواهی‌شان» کوشید با فروش القاب، منبع درآمد تازه‌ای ایجاد کند (سرن، ۱۳۶۲: ۱۲۰). بنا به گفتاری کنایه‌آمیز «دیگر شخصی از اهل ایران باقی نماند که فلان‌الدوله و بهمان‌السلطنه و فلان‌الملک نشده باشد. وزرای باتدبیر تا توانستند مردم احمق را از راه لقب‌فروشی چابیدند» (ظل‌السلطان، ۱۳۶۸: ۶۸۲/۲-۶۸۳). برخلاف گفته ظل‌السلطان، همه کسانی که به دنبال لقب بودند، چندان هم احمق نبودند؛ زیرا القاب یکی از لوازم ارتباط با شاه و دربار بود که منافع فراوانی داشت.

ناکامی اقدامات اصلاحی

در شرایطی که فساد در ساختار حکومتی قاجار، از بالا تا پایین و حتی تا توده‌های اجتماع گسترده شده بود و ساختار حاکمیت از مروجان اصلی آن به حساب می‌آمد، برخی صدراعظم‌ها برای مقابله با رشوه و اختلاس گام‌هایی برداشتند؛ از جمله میرزا قائم‌مقام که با اقدامات اصلاحی خود، نظیر محدود ساختن اخذ رشوه و دریافت مواجب و مستمری بی‌حساب و کتاب، دخل و خرج مملکت را تا حدی منظم ساخت. از آنجا که در فقدان

سیستم قانونمند، همه چیز به فرد بستگی دارد، در دوره جانشین وی میرزا آقاسی دوباره پول خزانه توسط درباریان و خاندان سلطنت حیف و میل شد؛ به گونه‌ای که خزانه با کسری بودجه دو کرور تومانی مواجه شد (آدمیت، ۱۳۶۲: ۲۶۵).

میرزا تقی‌خان امیرکبیر صدراعظم نام‌آور این دوران نیز با اقتدار به حساب و کتاب همه مستوفیان رسیدگی کرد. او به رسوم و مواجب آنها و همچنین سایر درباریان و کارگزاران سروسامانی بخشید و طی اقدامی کم‌سابقه جمع خرج و دخل ایران را برابر کرد. او که معتقد بود وجود حقوق ماهیانه و منظم فساد را از بین می‌برد، به انجام این کار مبادرت ورزید، اما این اقدام با نارضایتی شدید مأموران و کارکنان مواجه شد که منافعشان به خطر افتاده بود. جالب آنکه کارکنان و مأموران حکومتی حاضر شدند مواجیشان قطع شود، اما گرفتن هدیه برقرار باشد (باقری، ۱۳۷۱: ۵۷). امیر نیز سرانجام بر اثر توطئه و دسیسه جانس را در این راه گذاشت. مؤلف کتاب *ناسخ‌التواریخ* نیز به سبب کاهش رسوم و مواجیش، در مخالفت و خشم عمومی درباریان، شاهزادگان و بزرگان نسبت به امیر همسو شد (سپهر، ۱۳۷۷: ۳/۹۷۰، ۹۷۱).

میرزا حسین‌خان سپهسالار صدراعظم نوگرا و اصلاحگر این عصر نیز تلاش کرد جلوی تعدیات حکام، درباریان و شاهزادگان را بگیرد. او در مورد عملکرد خود با غرور تمام چنین گفته است: «می‌توان گفت و ادعا نمود که از رشوه و تعارف و هدیه و پیشکش که به اسامی مختلفه، نتیجه واحده دارند اسمی باقی نمانده» و در ادامه افزوده است: «بعلاوه، مناصب و مأموریت‌های دولت علیه، به لیاقت و استحقاق داده می‌شود» (آدمیت، ۱۳۹۲: ۲۳۰). در این راستا شاه نیز او را به فضیلت «بی‌طمعی و بی‌غرضی» ستود و اهل دیوان را مشتاق طمع‌کار خواند و از همگان خواست تا از آیین صدراعظم سرمشق بگیرند (همان، همان‌جا). با اینکه میرزا حسین‌خان به خوبی از دشمنی طبقه حاکم که ریشه در منفعت‌طلبی داشت، آگاه بود، بیش از حد روی حمایت شاه مستبد که خودخواسته یا ناخواسته سرمنشأ این مشکلات بود، اعتماد کرد و بنا به روایتی، فرجام تلخش قهوه فجری بود.

از جمله حرکت‌های اصلاحی قابل ذکر در عصر قاجار، جنبش مشروطیت است که به موازات مخالفت با مفاسد مالی، خود نیز در مواردی گرفتار آن بود. برای مثال، یکی از رؤسای ایلات خمسه که اراضی زیادی را از افراد مختلف غصب کرده بود، طی نامه‌ای به همراه مبالغی رشوه، از احتشام‌السلطنه رئیس مجلس و از افراد خوش‌نام و پاک‌دست این دوران خواست در مقابل شاکیان از او حمایت کند که البته موفق نشد. سرانجام با وجود مخالفت رئیس مجلس، خان مذکور توانست با پرداخت رشوه به واسطه نمایندگان مجلس، ملک نام‌برده را پس بگیرد (احتشام‌السلطنه، ۱۳۶۷: ۱۶۳) و جالب آنکه همان خان بعدها به نمایندگی مجلس هم رسید.

احتشام السلطنه همچنین یکی از نمایندگان را متهم کرد که با نام بردن از افراد به عنوان مستبد، آنها را به وحشت می افکند و به محض پخش شدن شایعه، آنها برای رهایی از اتهاماتی که در آن شرایط، خطرناک می نمود، دست به دامن خودش می شدند و با «تقدیم پیشکش های لایق» اخبار بدشگون در مورد آنها به پایان می رسید (همو، همان، ۶۲۹).

زرتشتیان نیز که با وجود همکاری و حمایت مالی از مشروطیت، برای داشتن نماینده در مجلس با مخالفت مواجه شدند، بنا به قولی با دادن مبلغی هنگفت، به عنوان ایرانیان اصیل اجازه یافتند یک نماینده در مجلس داشته باشند (امینی، ۱۳۸۰: ۹۴). حتی گفته شده است احمدشاه سلطان نظام مشروطه، فرمانی را بدون رشوه امضا نمی کرد و حکومت ایالات را با گرفتن مبالغ سنگین به افراد واگذار و دولت را مجبور می کرد تا آنها را منصوب کند. او با اخذ این وجوه، مبالغی هنگفت برای روز مبادا در بانک های اروپایی سپرده گذاری کرد (ملکزاده، ۱۳۶۳: ۶ و ۱۶۲۲/۷). به تعبیر احتشام السلطنه مشروطیت هم نتوانست «عادت به رشوه خواری که چنان در خون و شرابین ما داخل شده که تغییر سلطنت مستبده به مشروطه» را براندازد و حتی گروهی تازه از راه رسیده به نام وکیل، مجاهد و روزنامه نویس نیز به خیل رشوه گیران پیوستند (احتشام السلطنه، ۱۳۶۷: ۱۶۱). البته این جنبش تا حدودی مفاسد مالی را به عنوان امری عادی به چالش کشید.

نتیجه گیری

در ساختار استبدادی حکومت قاجار، شاه با اختیارات گسترده و مطلق خود، به عنوان تنها منبع مشروع توزیع کننده قدرت در رأس هرم اجتماعی قرار داشت. در زمینه پیوند شاه و مفاسد مالی، در کنار نظریاتی که بر ضعف شاه و سوء استفاده زبردستان فرصت طلب و همچنین طمع ورزی و شخصیت شاهان به عنوان عامل اصلی تسری فساد مالی تأکید داشتند، برخی نگرش ها نیز مشکل را در ساختار قدرت مطلقه می دانستند که علاج آن برقراری حکومت مشروطه و متکی به قانون بود. نوسان درآمدهای کشور -از جمله مالیات ها- تحت تأثیر مسائل اقلیمی، بلاای طبیعی و دست اندازی کارگزاران حکومتی و همچنین علاقه شاهان به داشتن خزانه سرشار و هزینه های سنگین حرم سرا، امور کشوری لشکری و غیره، در رواج و گسترش فساد مالی و مصادیق مختلف آن نظیر خرید و فروش مناصب، دریافت رشوه و غیره نقش اساسی داشت.

از منظر ساخت قدرت، خاندان سلطنتی به واسطه خویشاوندی با شاه و بدان سبب که به گونه ای به نمایندگی از آنها بر رعایا حکومت می کرد، جایگاه خاصی داشتند و از قدرت به

عنوان یکی از لوازم ارتکاب به مفاسد مالی برخوردار بودند. از دیگر ارکان قدرت، ساختار اجرایی بود که تحت نظر صدراعظم به عنوان مهم‌ترین نماینده حاکمیت قرار داشت. در غیاب سیستم متکی بر قانون که نقش فرد را برجسته می‌ساخت، در کنار صدراعظم‌هایی که بنا به دلایلی چون ضعف مدیریتی و نداشتن سررشته کافی در امور و یا منافع شخصی به گسترش مفاسد مالی دامن می‌زدند، صدراعظم‌هایی نیز بودند درصدد اصلاح امور و مبارزه با مفاسد مالی و اداری برآمدند. موفقیت نسبی کسانی چون سپهسالار و به‌خصوص امیرکبیر در مبارزه با فساد مالی، اگرچه به سبب ساخت استبدادی تداوم نیافت، اما به عنوان نمونه‌ای نسبتاً بی‌بدیل در مقابله با این پدیده، اهمیت بنیادین دارد. در نهایت، ساختار قضایی بنا به دلایلی چون اختلافات محاکم شرعی و عرفی، اعمال قضاوت توسط افراد مختلف صاحب‌قدرت و فقدان رویه قضایی مشخص، آلودگی به رشوه کارایی چندانی نداشت. در نتیجه این شرایط، از منظر قضایی هزینه ارتکاب به اختلاس، رشوه و غیره غالباً ناچیز بود.

فساد مالی حکومت قاجار، علاوه بر نتایجی چون بی‌نظمی و عدم شفافیت مالی و توزیع بدون ضابطه و ناعادلانه ثروت، مانع از میدان یافتن افراد شایسته و انجام اصلاحات نیز شد. از جمله حرکت‌های اصلاحی مهم این دوران، جنبش مشروطیت بود که خود در مواردی درگیر انواع مفاسد مالی شده بود، اما ضمن برجسته‌تر کردن ابعاد منفی آن، سرآغازی هرچند شکننده برای برخورد جدی‌تر با این پدیده بود.

منابع و مأخذ

- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۹۶)، *مشروطه ایرانی*، تهران: نشر اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۲)، *امیرکبیر و ایران*، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۹۲)، *اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار*، تهران: خوارزمی.
- احتشام‌السلطنه، محمود (۱۳۶۷)، *خاطرات احتشام‌السلطنه*، به کوشش سید مهدی موسوی، تهران: انتشارات زوار.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان (۱۳۴۸)، *خلصه مشهور به خواب‌نامه*، به کوشش محمود کتیرایی، تهران: کتابخانه طهوری.
- (۱۳۷۴)، *چهل سال تاریخ ایران (مآثر و الآثار)*، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، تهران: اساطیر.
- امین، سید حسن (زمستان ۱۳۸۲)، «نظام قضایی ایران از آغاز قاجار تا انقلاب مشروطیت»، *فصلنامه پژوهش حقوق عمومی*، دوره پنجم، شماره ۹، صص ۲۹-۷۳.
- امینی، تورج (۱۳۸۰)، *اسنادی از زرتشتیان معاصر یزد*، تهران: انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، سال ۳۰، شماره ۴۸، زمستان ۹۹ / ۲۲۷

- اوین، ژان (۱۳۶۲)، *ایران امروز*، ترجمه و حواشی علی اصغر سعیدی، تهران: انتشارات زوار.
- اولیویه، گیوم آنتوان (۱۳۷۱)، *سفرنامه*، ترجمه محمدطاهر میرزا، تصحیح و حواشی غلامرضا ورهرام، تهران: انتشارات اطلاعات.
- باقری، علی (۱۳۷۱)، *جامعه و حکومت در ایران*، تهران: مرکز نشر بین الملل.
- برآر، ویکتور (۱۳۵۵)، *انقلابات ایران*، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بروگش، هینریش (۱۳۶۷)، *سفری به دربار سلطان صاحبقران*، ج ۱، تهران: انتشارات اطلاعات.
- بنجامین، سمیوئل (۱۳۶۳)، *ایران و ایرانیان*، ترجمه حسین کردبچه، تهران: جاویدان.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۳)، *سفرنامه پولاک* (ایران و ایرانیان)، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- تبریزی، میرزا یوسف خان (۱۳۸۶)، *یک کلمه*، به کوشش علیرضا دولتشاهی، تهران: انتشارات بال.
- جعفر پورصادق، الهام و اعظم عدالت جو (زمستان ۱۳۹۲)، «فساد مالی و راهکارهای پیشگیری از آن»، *فصلنامه تحقیقات حقوقی تطبیقی ایران و بین الملل*، دوره ششم، شماره ۲۲، صص ۵۷-۷۹.
- جونز، سرهاردفورد (۱۳۸۶)، *روزنامه سفر خاطرات هیئت اعزامی انگلستان به ایران*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: نشر ثالث.
- خانشقاقی، حسینقلی (۱۳۵۳)، *زندگینامه میرزا مهدی خان ممتحن الدوله شتقاقی*، تهران: امیرکبیر.
- دادگر، حسن (خرداد ۱۳۸۲)، «فساد مالی در تاریخ معاصر ایران»، *ماهنامه زمانه*، شماره ۹، صص ۱۳-۱۹.
- دالمانی، هانری رنه (۱۳۸۰)، *از خراسان تا بختیاری*، ج ۱، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: طاووس.
- دروویل، گاسپارد (۱۳۷۰)، *سفر در ایران*، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، تهران: شبانیز.
- دوکوتز بوئه، موریس (۱۳۴۸)، *مسافرت به ایران*، ترجمه محمود هدایت، تهران: امیرکبیر.
- دوگوبینو، ژوزف آرتور (۱۳۶۷)، *سه سال در آسیا*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: کتاب سرا.
- رحمانی، محمود، سعید محمدخانی و مرتضی دهقان نژاد (بهار ۱۳۹۲)، «درآمدی بر رشوه، پیشکش و انواع آن در عهد قاجار (با تکیه بر عهد ناصری)»، *فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران*، شماره ۱۷، صص ۱۲۷-۱۵۳.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۷)، *رسائل مشروطیت*، تهران: انتشارات کویر.
- (۱۳۸۰)، *رسائل سیاسی قاجار*، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- (۱۳۸۶)، *سیاست نامه های قاجاری*، ج ۲، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- سالور، قهرمان میرزا (۱۳۷۴)، *روزنامه خاطرات عین السلطنه* (روزگار پادشاهی ناصرالدین شاه)، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، ج ۱، تهران: اساطیر.

- سپهر، محمدتقی (۱۳۷۷)، *ناسخ التواریخ* (سلطنت ناصرالدین شاه)، به اهتمام جمشید کیان‌فر، ج ۳، تهران: اساطیر.
- (۱۳۳۷)، *ناسخ التواریخ*، ج ۲، ۳، تهران: امیرکبیر.
- صفایی، ابراهیم [بی‌تا]، *نامه‌های تاریخی*، تهران: چاپخانه رشديه.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۲)، *آدم‌ها و آیین‌ها در ایران*، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، تهران: انتشارات زوار.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۵)، *تأملی درباره ایران؛ نظریه حکومت قانون در ایران*، ج ۲، تهران: انتشارات مینوی خرد.
- طرفداری، منصور (۱۳۹۲)، *درآمدی بر ساخت قدرت و حکومت در ایران از آغاز تا مشروطیت*، یزد: انتشارات دانشگاه یزد.
- ظل‌السلطان، مسعودمیرزا (۱۳۶۸)، *خاطرات*، به اهتمام حسین خدیوچم، ج ۲، تهران: اساطیر.
- عبدلی آشتیانی، اسدالله (پائیز و زمستان ۱۳۹۵)، «اسامی و مواجب مستوفیان عصر ناصری»، *پیام بهارستان*، سال نهم، شماره ۲۸، صص ۹۱-۱۵۱.
- عضدالدوله، احمدمیرزا (۱۳۵۵)، *تاریخ عضدی*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات بابک.
- فوروکاوا، نوبویوشی (۱۳۸۴)، *سفرنامه*، ترجمه هاشم رجب‌زاده، تهران: انجمن مفاخر فرهنگی.
- فوریه، ژوانس (۱۳۸۵)، *سه سال در دربار ایران*، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران: نشر علم.
- کرزن، جرج ناتانیل (۱۳۴۹)، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۷۱)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- مارکام، کلمنت (۱۳۶۷)، *تاریخ ایران در دوره قاجار*، ترجمه میرزا رحیم فرزانه، به کوشش ایرج افشار، تهران: نشر فرهنگ ایران.
- ملکم، سرجان (۱۳۶۲)، *تاریخ ایران*، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، تهران: انتشارات یساولی.
- ملکزاده، مهدی (۱۳۶۳)، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، مجلد ۶ و ۷، تهران: انتشارات علمی.
- مهدوی، شیرین (پاییز ۱۳۷۶)، «حاج محمدحسن امین‌الضرب از پیشگامان تجدد ایران»، *مجله ایران‌نامه*، شماره ۶۰، صص ۵۹۱-۶۱۲.
- نواب رضوی، میرزا محمد (۱۳۸۸)، *خاطرات وکیل‌التولیه*، به کوشش علی‌اکبر تشکری بافقی، ج ۱، تهران: سخن.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۱)، *شرح حال عباس‌میرزا ملک‌آرا*، با مقدمه عباس اقبال، تهران: بابک.
- هاردینگ، آرتور (۱۳۶۲)، *خاطرات*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- هدایت، مهدیقلی (۱۳۴۴)، *خاطرات و خطرات*، تهران: انتشارات زوار.

List of sources with English handwriting

Persian Sources

- Amīn, Sayyed Ḥasan (1382 Š.), “Nizām-e Qazānī-e Irān az Āgāz-e Qājār tā Engilāb-e Mašrūfiāt”, *Faṣlnāma-ye Pezūhiš-e Hoquq-e ‘Omūmī*, 5, No. 9, pp. 29-73. [In Persian]
- Amīnī, Tūraj (1380 Š.), *Asnādī az Zartōštīān-e Mo’āšir-e Yazd*, Tehran: Entišārāt-e Sāzmān-e Asnād-e Millī-e Irān. [In Persian]
- Ādamīyat, Feraydūn (1362 Š.), *Amīr Kabīr va Irān*, Tehran: Kārazmī. [In Persian]
- Ādamīyat, Feraydūn (1392 Š.), *Andīsa-ye Taraqī va Ḥokūmat-e ‘Ašr-e Sipahsālār, Kārazmī*. [In Persian]
- Ājūdānī, Mašaallāh (1396 Š.), *Mašrīā-ye Irānī*, Tehran: Našr-e Aktarān. [In Persian]
- ‘Abdolī Āštīānī, Asadallāh (1395 Š.), “Asāmī va Mavājib-e Mostawfiān-e ‘Ašr-e Nāširī”, *Pay-e Bahāristān*, 9, No. 28, pp. 91-151. [In Persian]
- ‘Azd al-Dawla, Aḥmad Mirzā (1355 Š.), *Tārīk-e ‘Azodī*, edited by ‘abd al-Ḥosayn Navāī, Tehran: Bābak. [In Persian]
- Bāqirī, ‘Alī (1371 Š.), *Jāmi’ā va Ḥokūmat dar Irān*, Tehran: Markaz-e Našr-e Bay al-Milal. [In Persian]
- Dādgar, Ḥasan (1382 Š.), “Fisād-e Mālī dat Tārīk-e Mo’āšir-e Irān”, *Māhnāma-ye Zamāna*, No. 9, pp. 13-19. [In Persian]
- Eḥtišām al-Salṭana, Maḥmūd (1367 Š.), *ḵātīrāt-e Eḥtišām al-Salṭana*, edited by Sayyed Maḥdī Mūsavī, Tehran: Zavvār. [In Persian]
- E’timād al-Salṭana, Moḥammad Ḥasan ḵān (1374 Š.), *Čihil Sāl Tārīk-e Irān (al-Maāḡir va la-Āḡār)*, edited by *Īraj Afšār*, Vol. 1, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- E’timād al-Salṭana, Moḥammad Ḥasan ḵān (1348 Š.), *ḵalsa Mašhūr bi Ḵābnāma*, edited by Maḥmūd Katīrānī, Tehran: Kitābkāna-ye Ṭahūrī. [In Persian]
- Ja’far Pūršādiq, Elḥām & A’zam ‘Edālātjū (1392 Š.), “Fisād-e Mālī va Rāhkārḥā-ye Pīšgūrī az Ān”, *Faṣlnāma-ye Tahqīqāt-e Hoquqī Taṭbīqī-e Irān va Bay al-Milal*, 6, No. 22, pp. 57-79. [In Persian]
- Kermānī, Nāzīm al-Eslām (1371 Š.), *Tārīk-e Bīdārī Irānīān*, Vol. 1, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- ḵānšaqāqī, Hosaynqolī (1353 Š.), *Zindagīnama-ye Mirzā Maḥdī ḵān Momtaḡin al-Dawla Šaqāqī*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Maḥdavī, Šīrīn (1376 Š.), “Hāḡ Moḥammad Ḥasan Amīn al-Žarb az Pīšgāmān-e Tajadod-e Irān”, *Majāla-ye Irān Nāma*, No. 60, pp. 591-612. [In Persian]
- Malikkādeh, Maḥdī (1363 Š.), *Tārīk-e Enqilāb-e Mašrūfiāt-e Irān*, Vols. 6, 7, Tehran: Entišārāt-e ‘Elmī. [In Persian]
- Navāb Raḡavī, Mirzā Moḥammad (1388 Š.), *ḵātīrāt-e Vakīl al-Tawba*, edited by ‘Alī Akbar Tašakorī Bāfī, Vol. 1, Tehran: Soḡan. [In Persian]
- Navāī, ‘Abd al-Ḥosayn (1361 Š.), *Šarḥ-e Ḥāl-e ‘Abbās Mirzā Molk Ārā*, edited by ‘Abbās Eqbāl, Tehran: Bābak. [In Persian]
- Raḥmānī, Maḥmūd; Sa’īd Moḥammadḵānī; Mortazā Dihqān Nežād (1392 Š.), “Darāmadī bar Rišva, Pīškaš va Anvā’-e Ān dar ‘Ahd-e Qājār (ba Takya bar ‘Ahd-e Nāširī)”, *Faṣlnāma-ye Tārīk-e Eslām va Irān*, No. 17, pp. 127-153. [In Persian]
- Šafāī, Ebrāḥīm (n. d.), *Nāmāḥ-ye Tārīkī*, Tehran: Čāpḵāna-ye Rošdīya. [In Persian]
- Sālūr, Qaḥramān Mirzā (1374 Š.), *Rūznāma-ye ḵātīrāt-e ‘Eyn al-Salṭana (Rūzigār-e Pādīšāḥī-e Nāšir al-Dīn Šāh)*, edited by Mas’ūd Sālūr & Īraj Afšār, Vol. 1, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Sepehr, Moḥammad Taqī (1377 Š.), *Nāsīkal-Tavārīk (Salṭanat-e Nāšir al-Dīn Šāh)*, edited by Ĵamšīd Kīānfār, Vol. 3, Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Sepehr, Moḥammad Taqī (1337 Š.), *Nāsīkal-Tavārīk*, Vols. 2, 3, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Ṭabāṭabāī, Sayyed Ĵavād (1395 Š.), *Ta’amolī darbāra-ye Irān; Nazārīya-e Ḥokūmat-e*

Qānūn dar Īrān, Vol. 2, Tehran: Entišārāt-e Mīnovī kīrad. [In Persian]

- Tabrīzī, Mīrzā Yūsef kān (1386 Š.), *Yek Kalama*, edited by ‘Alī Rezā Dawlatšāhī, Tehran: Bāl. [In Persian]
- Tarafdārī, Mansūr (1392 Š.), *Darāmadī bar Sākt-e Qodrat va Hokūmat dar Īrān az Āgāz tā Mašrūṭīat*, Yazd: Entišārāt-e Dānišgāh-e Yazd. [In Persian]
- Hidāyat, Mahdī Qolī (1344 Š.), *kāṭirāt va kaṭarāt*, Tehran: Entišārāt-e Zavvār. [In Persian]
- Zargarī Nežād, Gōlām Ḥosayn (1377 Š.), *Rasāil Mašrūṭīat*, Tehran: Kavīr. [In Persian]
- Zargarī Nežād, Gōlām Ḥosayn (1380 Š.), *Rasāil-e Stāsī Qājār*, Tehran: Kitābkāna-ye Millī Jomhūrī-e Eslāmī-e Īrān. [In Persian]
- Zargarī Nežād, Gōlām Ḥosayn (1386 Š.), *Sīāsatnāmahā-ye Qājārī*, Vol. 2, Tehran: Moassisa-ye Taḥqīqāt va Tawsi’a-ye ‘Olūm-e Ensānī. [In Persian]
- Żil al-Solṭān, Mas’ūd Mīrzā (1368 Š.), *kāṭirāt*, edited by Ḥosayn kadīv Ĵam, Vol. 2, Tehran: Asāfir. [In Persian]

English, French, German, Japanese Sources

- Benjamin, Samuel Greene Wheeler (n. d.), *Persia and Persian 1887*.
- Bérard, Victor (2018), *Révolutions de la Perse; Les Provinces, Les Peuples Et Le Gouvernement Du Roi Des Rois*, Wentworth Press.
- Brugsch, Heinrich Karl (2012), *Reise der K. Preussischen Gesandtschaft nach Persien: 1860 und 1861*, Ulan Press.
- Curzon, George Nathaniel (1892), *Persia and Persian Question*, London: Longman, Green and Co.
- D'Allemagne, Henry-René (1911), *Du Khorassan au pays des Backhtiaris, trois mois de voyage en Perse*. Paris: Hachette.
- Drouville, Gaspard (2016), *Voyage En Perse, Fait en 1812 et 1813*, Wentworth Press.
- Eugene, Aubin (2013), *La Perse D'Aujourd'hui-Iran, Mesopotamie*, Hard Press Publishing.
- Feuvrier, Jean Baptiste (2018), *Trois Ans á La Cour de Perse*, Wenworth Press.
- Furukawa, Nobuyoshi (1891), *Perushya kikō* (Persian journal), Tokyo.
- Gobineau, Joseph Arthur de (2014), *Trois ans en Asie, 1855 á 1858: 1859*.
- Hardinge, Arthur Henry (1928), *A Diplomatist in the East*, London.
- Jones, Harford (2018) *An Account of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia: In the Years 1807*, Hard Press.
- Kotzebue, Moritz von (2018), *Narrative of a Journey into Persia, in the Suite of the Imperial Russian Embassy in the Year 1817*, Hard Press.
- Malcolm, John (2015), *The History of Persia: From the Most Early Period to the Present Time: Containing an Account of the Religion, Government, Usages, and Character of the Inhabitants of that Kingdom*, Arkose Press.
- Markham, Clements Robert (2012), *A General Sketch of the History of Persia*, General Books LLC.
- Olivier, Guillaume Antoine (2017), *Reise Durch das Türkische Reich, Ägypten und Persien, Während der Ersten Sechs Jahre der Französischen Republik oder von 1792 bis 1798: Welcher die ... Asiatische Türkei, Cypem*, Forgotten Books.
- Polak, Jakob Eduard (2004), *Persien, Das Land und seine Bewohner: Ethnographische Schilderungen*, Adamant Media Corporation.
- Serena, Carla (2012), *Hommes et Choses en Perse*, Nabu Press.

Investigating the Relationship Between Power Building and Financial Corruption and Its Consequences (From the Nasserite Era to the Constitutional Revolution)¹

Mansour Tarafdari²

Received: 2020/07/03
Accepted: 2020/10/22

Abstract

The extent of financial corruption is one of the Qajar period's problems, which is reflected in various forms such as bribery, gift, embezzlement, and the like. Although the issue of corruption and especially its manifestations have been considered by researchers, addressing the cause of this phenomenon remains an inevitable necessity. In line with this necessity, and since there is a useful link between power building as a determining factor in social and economic issues and the extent of financial corruption, the study of this link's dimensions and its effects in the period under discussion is the main issue of this article. Accordingly, an attempt has been made to clarify the case through the study of related sources and research and descriptive-analytical methods. The research findings indicate an effective relationship between the extent of corruption and the authoritarian structure of government. The exercise and distribution of power depend on the will of the monarchy, and other government components such as courtiers, bureaucracy, judiciary, etc., find meaning in this context. This structure, from the spread of financial corruption to the lower hierarchy and its transformation into relatively common practice and its essential role in cases such as financial transparency, unfair distribution of wealth, etc., is also a severe obstacle to reformers in the field of financial corruption in this era.

Keywords: Iran, Qajar government., power structure, .Financial corruption

1. DOI: 10.22051/HII.2020.23192.1845

2. Assistant Professor, Department of Iranology, Meybod University, tarafdari@meybod.ac.ir

Content

Investigating Opinions and Views on the Starting Point of the Emergence of the Ta'ziyeh Demonstrative Form <i>Mohsen Aghahasani, Amir teymour Rafiei, Seyed Hassan Qureshi, Hamid Reza Jadidi</i>	19-42
Historical Analysis of Factors Affecting the Formation of Social Life of Cities in the Timurid Era <i>Kambiz Amiresmi, Abolhassan Fayyaz Anoush, Fereydoun Allahyari</i>	43-69
The Study of the Conflict of Discourses on Political-Religious Meanings in Al-Ma'rifah Al-Sahaba Abu Naeem Isfahani (Case Study of the Translation of the Three Caliphs and Ali) <i>Zohreh Bagherian, Mohsen Al-viri, Mohammad Ali Chalongar</i>	71-97
The Early History of Islam and Arabism in Egyptian Nationalist Trend (1918-1970) <i>Abbas Basiri</i>	99-128
The Role of Political Marriages in Establishing the Safavid Rule During the Reign of Shah Tahmasb I <i>Nasrollah Poormohammadi Amlishi, Boroomand Sooreni</i>	129-152
Livelihood Patterns of Sassanid Inhabitants in the City of Darrehshahr, Based on Environmental Components and Archeological Evidences <i>Akbar Sharifinia, Yaghoub Mohammadifar, Esmail HematiAzandaryani</i>	153-180
Tabriz, Modernity and Its Impact on Modern Iranian Urban planning <i>Paria Violette Shakiba, Seyyed Mohsen Habibi, Manouchehr Tabibian, Abbas Ghadimi Gheidari</i>	181-208
Investigating the Relationship Between Power Building and Financial Corruption and Its Consequences (From the Nasserite Era to the Constitutional Revolution) <i>Mansour Tarafdari</i>	209-231

Article 7:

Each article must be evaluated at least by two reviewers, but in any case the editorial board is allowed to accept or withdraw the articles according to the journal's policies.

Note: In especial cases, the editorial board or editor-in-chief's comment can be considered as one of the reviews.

Article 8:

If the editorial board - for any reason - couldn't determine the article within the 6 months, the author(s) is allowed to declare the cancellation through the written request and submit the manuscript to another journal.

Article 9:

The author(s) is required to contribute some parts of the review and probable publication costs of the paper in accordance with the journal's instruction. At the present time costs include:

- Review: 1.500,000 IRR
- Editing, Typesetting, Page – Layout and Publication: 1,500,000 IRR

Article 10:

A sole author is not allowed to submit more than 2 simultaneous papers. The Advisor or Reader (Thesis or Dissertation) are able to submit 3 papers at the same time (shared with the student) for evaluating and reviewing. (Simultaneous submitting refers to the proposed 6 months' time frame in Item 8)

Note: All the processes of refereeing, revisions, acceptance or rejection and so forth of the articles will be declared to all authors through the journals system of Alzahra University.

[1]. A: plagiarized article refers to a manuscript in which the whole or some parts are extracted from another academic work and has not been cited in accordance with the scholarly criteria. This action is considered as plagiarism (academic stealing), after the proof (by the complaint of the work's producer or not) could lead to subsequent legal proceedings against the person(s).

B: Text Recycling (known as self-plagiarism) is said to an academic fraud in which the author quotes the whole or some parts (at least 30%) of the current writing from his own previous articles without rendering the specifications of the published book or article.

C: Translation or free adaption of the articles written in other languages, if it was submitted as a producing article (without mentioning translation, adaption or so on) would be considered as plagiarism.

[2]. The extracted article from the Thesis refers to an article in which at least the 50% of its content is in conformity with the Thesis's subjects.

Code of Ethics The Academic Quarterly of History of Islam & Iran

Preface:

It is requested from all the faculty members, researchers and post-graduate students who submit their articles through the Academic Quarterly of History of Islam & Iran's system to study accurately the following ethical instruction and be assured to fulfil all the demanding conditions. It is certain that the negligence on each item of the instruction could lead to the appropriate legal proceeding.

Article 1:

The editorial board of the Quarterly has the abundant sensitivity against plagiarized articles[1]. Therefore, if a person(s) submits an article in which could be categorized as plagiarism, the editor-in-chief is allowed to take the essential legal proceedings. The editorial board is in authority to recognize plagiarism.

Article 2:

The extracted articles from the Thesis's must be submitted with the coordination and written permission of The Advisor.

Note: Based on the written request of The Advisor withdrawing his name from the article, the student could submit it independently to journal's office.

Article 3:

The corresponding author in extracted articles from the Thesis'[2] in any case would be The Advisor. Unless, referred to the mentioned note in item 2 it had been declared by him in written form.

Note: In Thesis', on no condition the student is not allowed to submit the article without The Advisor's permission.

Article 4:

Using the names of irrelevant persons to the Thesis (except The Advisor and Reader) in extracted articles from it, is considered as a fraud and will be prosecuted.

Article 5:

The person whose name in any case is printed next to the producers of a scholarly paper, is responsible for it. Declaring ignorance of the process leading to the production of the paper, under any condition would not acceptable.

Article 6:

It is considered as a fraud to submit an article simultaneously to two or more journals. Once detecting, the editorial board is allowed to reject it from agenda, imposes the offender financially in proportion to the operating costs or withdraw any paper of the offending author(s) until their expediency of time (at last 3 years).

Confidentiality of Information

Private information of authors must remain well-protected and confidential among all individuals having access to it such as the editor-in-chief, editorial board members, internal and executive managers of the journal or other concerned parties such as reviewers, advisors, editor, and the publisher.

Double blind peer review

The publication uses a two-way secret arbitration process to evaluate all articles.

Copyright

Making use of contents and results of other studies must be done with proper citation. Written permission should be obtained for use of copyrighted materials from other sources.

Cc-By-Nc-ND

This is the most restrictive license in the six core licenses, which only allows others to subtract and distribute the effect until there is no change in the effect and commercial use of it.

Plagiarism

Online plagiarism checker softwares (samimnoor.ir) are used to detect similarities between the submitted manuscripts and other published papers.

Methodology

Receiving Articles

- All articles of a scientific value are received for review and potentially published.
- The editorial board is entitled to accept, reject, and correct or modify the articles.
- Prioritization and publication of articles are based on the approval of the article by the judges and the editorial board.
- The author is Corresponding Author for contents of the article.
- The author is required to send a written letter of commitment indicating that the submitted article will not be submitted to other publications before the results are announced (maximum six months after submitting the article).

Regulations Related to Articles

The authors are requested to follow the following regulations in presentation of their articles:

1. The articles must be submitted through the electronic portal of the magazine (hii.alzahra.ac.ir).
2. The articles must contain the following chapters:
 - Abstract in Persian and English (not exceeding 200 words)
 - Key words and concepts of the project (maximum 5 words)
 - Introduction, including the research problem and its background, research method, and objectives
 - Discussion and study of the hypothesis (hypotheses), and proper analyses on the subject
 - Conclusion
 - List of sources
3. Sources divided by language (Persian/Arabic and Latin) must be listed in alphabetic order in the following format: author's surname, name, date of publication, title, editor (translator), place of publication, publisher.
4. References must be made within the text including the author's name, date of publication, and address of the quoted text within parentheses; for example (Hosseini, 2006: 1/133).
5. The article may include maximum 7000 words, i.e. about 20 pages, typed in Microsoft Word environment.
6. Latin equivalent of specific terms and concepts must be mentioned in footnotes.
7. Author(s)'s details (full name, scientific grade, telephone number of the author and the related university or institute, and e-mail address) must be sent in a separate file (not within the article).
8. Articles can be published in foreign languages (English, Arabic, French, etc) provided that:
 1. The author doesn't speak Persian.
 2. The Persian speaking authors may publish articles in foreign languages when publishing such articles is deemed necessary for a specific reason (by the editorial board).

Quarterly Journal of
History of Islam and Iran
Vol. 30, No. 48 /138, 2021

Publisher: **Alzahra University**
EDITOR -IN- CHIEF: **A.M. Valavi, Ph. D.**
EXECUTIVE DIRECTOR: **E. Hasanzadeh, Ph. D.**
Editor: **M.Sorkhi**
English Text Editor: **A.Mardoukhi**
English Text Editor: **G.Maleki**
Executive Director: **R. Mashmouli Peleroud**

THE EDITORIAL BOARD

J. Azadegan, Associate Professor of History, Shahid Beheshti University.
A. Ejtehadi, Retired Professor of History, Alzahra University.
N. Ahmadi, Associate Professor of History, University of Isfahan.
M.T. Emami Khoei, Associate Professor of Azad University at Shahre Rey.
M.T. Imanpour, Professor of History, Ferdowsi University of Mashhad.
M.R. Barani, Assistant Professor, Alzahra University.
S. Torabi Farsani, Associate Professor of History, University Najafabad.
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 of History, Alzahra University.
J.F. Cutillas Ferrer, Associate Professor, University of Alicante.
A.M. Valavi, Professor of History, Alzahra University.
SH. Youseffifar, Professor of History, Institute for Humanities and Cultural Studies.

Printing & Binding: Mehrravash 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
E-ISSN: 2538-3493

History of Islam & Iran

Investigating Opinions and Views on the Starting Point of the Emergence of the Ta'ziyeh Demonstrative Form Mohsen Aghahasani, Amir teymour Rafiei, Seyed Hassan Qureshi, Hamid Reza Jadidi	19-42
Historical Analysis of Factors Affecting the Formation of Social Life of Cities in the Timurid Era Kambiz Amiresmi, Abolhassan Fayyaz Anoush, Fereydoun Allahyari	43-69
The Study of the Conflict of Discourses on Political-Religious Meanings in Al-Ma'rifah Al-Sahaba Abu Naeem Isfahani (Case Study of the Translation of the Three Caliphs and Ali) Zohreh Bagherian, Mohsen Al-viri, Mohammad Ali Chalongar	71-97
The Early History of Islam and Arabism in Egyptian Nationalist Trend (1918-1970) Abbas Basiri	99-128
The Role of Political Marriages in Establishing the Safavid Rule During the Reign of Shah Tahmasb I Nasrollah Poormohammadi Amlishi, Boroomand Sooreni	129-152
Livelihood Patterns of Sassanid Inhabitants in the City of Darrehshahr, Based on Environmental Components and Archeological Evidences Akbar Sharifinia, Yaghoob Mohammadifar, Esmail HematiAzandaryani	153-180
Tabriz, Modernity and Its Impact on Modern Iranian Urban planning Paria Violette Shakiba, Seyyed Mohsen Habibi, Manouchehr Tabibian, Abbas Ghadimi Gheidari	181-208
Investigating the Relationship Between Power Building and Financial Corruption and Its Consequences (From the Nasserite Era to the Constitutional Revolution) Mansour Tarafdari	209-231