

بسم الله الرحمن الرحيم

تاریخ نو

فصلنامه علمی - تخصصی

سال هفتم / شماره بیستم / پاییز ۱۳۹۶

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه تربیت مدرس (معاونت فرهنگی و اجتماعی)

مدیر مسئول: کامران حمانی

سردبیر: علی بابایی سیاب

هیأت تحریریه:

دکتر سید هاشم آقاجری استادیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر فاطمه جان احمدی دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر مقصود علی صادقی دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر حسین مفتخری دانشیار دانشگاه خوارزمی
دکتر ابوالفضل رضوی دانشیار دانشگاه خوارزمی
دکتر مجتبی خلیفه استادیار دانشگاه بیرجند
دکتر مجتبی گراوند استادیار دانشگاه لرستان
دکتر جواد مرشدلو استادیار دانشگاه تربیت مدرس

مدیر اجرایی: مهدی احمدی

مترجم انگلیسی: محبوبه شفایی پور سرمور

نشانی: بزرگراه چمران - تقاطع بزرگراه جلال آل احمد - دانشگاه تربیت مدرس - دانشکده علوم انسانی - گروه تاریخ.

فصلنامه تاریخ نو در پایگاه مجلات تخصصی نور به آدرس www.noormags.ir نمایه شده است.

پست الکترونیک: N.History@modares.ac.ir

این نشریه دارای مجوز شماره ۶۰/۲۶۳۶۲ در تاریخ ۱۳۸۸/۰۱/۳۰ از معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه تربیت مدرس می باشد.

فهرست مطالب

- نگاهی به همسان سازی لباس و کشف حجاب در سیستان و بلوچستان دوره رضاشاه..... ۳
دکتر نصرت خاتون علوی
- واکاوی تحول فکری متأثر از ورود صنعت چاپ و انتشار کتاب و مطبوعات دوره مشروطه..... ۲۱
دکتر مجتبی گراوند، ظریفه کاظمی، فرهاد پروانه
- بررسی آداب و رسوم زندگی اجتماعی ایرانیان دوره زندیه با تکیه بر سفرنامه‌های اروپایی..... ۳۳
پژمان افخمی عمله قشقایی
- جایگاه و موقعیت خلیج فارس در نزهت‌القلوب حمدالله مستوفی..... ۵۱
فرزاد خوش‌آب
- کتاب و کتابخانه در دوره صفوی..... ۶۵
دکتر محمد درخشانی، رضوان دریادل
- ارزیابی، نقش و جایگاه مشخصه‌های سیاسی، اجتماعی ایلی، در انسجام عشایر پشتکوه..... ۸۹
سارا شوهانی
- واگذاری اراضی کشاورزی به فئودال‌های محلی در دوران فتوح..... ۱۰۹
منوچهر محمدیوسفی
- ترکیب مذهبی و دینی بغداد در زمان عباسیان..... ۱۲۵
صادق محمد زاده، شادی جنگی
- واکاوی اوضاع سیاسی - اجتماعی غزنه..... ۱۴۱
مصطفی رسولی پور، مسعود ولی عرب

نگاهی به همسان سازی لباس و کشف حجاب در سیستان و بلوچستان دوره رضاشاه

دکتر نصرت خاتون علوی^۱

چکیده

با انقراض سلسله قاجار و استقرار دولت پهلوی اول، مناسبات دولت و مردم دچار تغییرات عمده ای گردید. تجدد گرایی و نوسازی از اهدافی بود که رضاشاه و مشاوران غربگرای او در پی اعمال آن در جامعه اسلامی و سنتی ایران بودند. کشف حجاب یکی از این اهداف غربگرایانه بود که با شدت و خشونت از سوی رژیم بر مردم مسلمان تحمیل گردید تا با تغییر ظاهر زنان زمینه ورود آنان به جامعه فراهم گردد. موافقت ها و مخالفت ها در برابر این قانون در شهرهای مختلف یکی از حوادث مهم و پردافعه تاریخ معاصر ایران است. در سیستان و بلوچستان نیز روند کشف حجاب با حوادثی همراه بوده است. نهادینه بودن عقاید مذهبی و بافت سنتی این منطقه، عدم همکاری کدخدایان و متفدین محلی و فعالیت های تبلیغی روحانیون سیستان و بلوچستان علیه کشف حجاب سرانجام باعث ناکامی این طرح گردید. این مقاله، بر آن است تا با استفاده از منابع و اسناد موجود، به بررسی چگونگی اجرای البسه متحدالشکل و برنامه کشف حجاب و نتایج حاصل از آن در سیستان و بلوچستان بپردازد. روش تحقیق در این مقاله، به صورت کتابخانه ای و تطبیق و تحلیل منابع موجود، بخصوص اسناد موجود بوده است. در این تحقیق تاریخی، پس از جمع آوری اطلاعات لازم، به سازماندهی اطلاعات و تجزیه و تحلیل و سرانجام استنتاج از آن ها پرداخته شده است. نتیجه گرفته می شود کشف حجاب، یکی از مسئله سازترین اقداماتی بوده است که در دوره پهلوی اول انجام گرفت. اجرای این برنامه در سیستان و بلوچستان، به واسطه آن که بافت تاریخی و اجتماعی شهر، بافتی سنتی و مذهبی بود، با واکنش ها و مخالفت های گسترده ای روبرو شد. دولت برای پیشبرد این طرح، به استفاده از زور و فشار متوسل می شود. این در حالی است که پاره ای از اقلی، با این طرح همراهی می کنند.

واژگان کلیدی: رضاشاه، کشف حجاب، سیستان و بلوچستان، بافت سنتی، روحانیون.

Take a matching dress and veil in Sistan and Baluchestan Reza Shah Abstract

The Qajar dynasty and the establishment of the State with extinction the first Pahlavi government relations, and people experiencing major changes. modernism and modernization of the purposes that it was Reza Shah and his advisors to west gray in the wake of its actions in the Islamic community and traditional. Unveiling one of the goals was that with radical west and violence inflicted on the Muslim people from the regime to change the appearance of their entry to the field of women in society. Opposition to the agreement and against the law in different cities is one of the most important events and repulsive, contemporary history of Iran. In Sistan and Baluchestan is also associated with the process of unveiling events. Being a traditional religious belief and the establishment of this zone, the lack of cooperation of local elders and alderman and promo activities of the clergy of Sistan and Baluchestan against the unveiling finally makes the failure of the plan. This article intends to use the available resources, the implementation of uniform apparel programs and the results of its unveiling in Sistan and Baluchestan pay. The method in this article, a library and comparison and analysis of available resources, especially of documents. In this historical study, after collecting the necessary data, organize and analyze information, and ultimately derive from them are discussed. The result will be unveiling one of the most innovative measures that were taken in the first Pahlavi era. Run this program in Sistan and Baluchestan, by the historical and social context of the city, traditional and religious context, reactions and faced strong opposition. Government to advance the project, the use of force and resorts. This is despite the fact that some people, especially government officials, to accompany the plan.

Key word: Reza Shah, Sistan and Baluchestan, the unveiling, traditional tissue, Clergy men.

مقدمه

با اعلام انقراض سلسله قاجاریه در آبان ماه ۱۳۰۴ هجری شمسی و روی کار آمدن دولت نوگرایی رضاشاه، طرح نوسازی آغاز گردید و به دنبال آن، تصادم میان فرایند نوسازی و ارزش های دینی

آغاز شد. جریان نوگرایی و تجدیدطلبی که سابقه در قبل از انقلاب مشروطیت داشت با ظهور رضاشاه نمود و بروز بیشتری یافته و با یاری، مساعدت و هم فکری دولتمردان، نویسندگان، شاعران و روشنفکران طرفدار هم سویی با اروپا و فرنگ، جامعه ایرانی را به سمت و سوی غربگرایی، بدون رعایت ارزش های اسلامی پیش برد. پس از استقرار رضاشاه و ایجاد نظام جدید مبتنی بر بوروکراسی، ارتش نوین و حمایت دربار، امکان برنامه ریزی برای اصلاحات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در ایران فراهم گردید. رضا شاه پس از سفری که در سال ۱۳۱۳ هجری شمسی به ترکیه داشت شیفته ظاهر اروپایی ترکیه گردید. یکی از سوغات های سفر رضاشاه به ترکیه کشف حجاب و همسان سازی پوشاک بود. وی در دی ماه ۱۳۱۴ شمسی دستور کشف حجاب و یکسان سازی لباس را صادر نمود. نکته مهم و قابل ملاحظه در قضیه کشف حجاب و همسان سازی پوشاک که اهمیت خاص آن را برای رژیم پهلوی به اثبات می رساند، سراسری بودن آن است، بدان معنی که این فرمان حتی در دورترین روستاها و آبادی های کشور را نیز تحت تأثیر خود قرار داده بود. در سیستان و بلوچستان نیز این قانون حکومتی توانست بر اجتماع مردم سنتی و مسلمان این منطقه تأثیر خاص خود را بگذارد. موافقت ها و مخالفت های بسیاری با آن شد و مسأله کشف حجاب و یکسان سازی پوشاک از مسائل مهم در سیستان و بلوچستان شد. در سیستان و بلوچستان این خطه دور افتاده در جنوب شرق ایران و در همسایگی پاکستان و افغانستان، مردم زیرکانه اقتدار افسار گسیخته ی حکومت پهلوی را که در قالب قانون لباس متحدالشکل و بعد هم کشف حجاب به ظهور رسید تعدیل کردند و زهر آن را، به گونه ای که شاید باور آن دشوار باشد، گرفتند. این مقاله به قانون لباس متحدالشکل و کشف حجاب در منطقه ی سیستان و بلوچستان پرداخته و تلاش می کند نقش مجتهدان و مردم این منطقه را در کاهش آسیب های اجرای این قانون بر مردم سیستان و بلوچستان تبیین نماید مبارزه و درگیری با قانون رفع حجاب از زنان در دوران پهلوی اول و همینطور نتایج و روند موافقت ها و مخالفت های مردم ایران در برابر این فرمان زورمندانه، عنوان بسیاری از مقالات، کتب و پایان نامه های دانشگاهی در پس از پیروزی انقلاب اسلامی ملت ایران بوده است و هر محقق نیز از زاویه ای خاص بر این حادثه نگریسته است که خارج از موضوع این مقاله است. اما آنچه تفاوت عمده این تحقیق با پژوهش های مشابه است، آن است که به موضوع کشف حجاب در سیستان و بلوچستان صرفاً و برای اولین بار و جدا از حوادث شهرهای دیگر پرداخته و مشکلات، موفقیت ها و شکست های دولت در پیشبرد امر کشف حجاب را از طریق مطالعه اسناد دولتی به جا مانده از آن دوران بار رعایت ترتیب زمانی مورد بررسی و مذاقه قرار داده است. تا این موضوع در یک محیط جغرافیایی خاص و در قالب تاریخ محلی تحلیل و نکات تاریک آن برهمگان روشن و آشکار گردد. هدف پژوهش حاضر، آشنایی محققان و پژوهشگران تاریخ معاصر در برخورد با یک قضیه تاریخی مهم در دوره پهلوی اول و پی بردن به

شیوه های مخالفت‌ها و موافقت‌های مردم به خصوص در منطقه سیستان و بلوچستان با این رهاورد تجددطلبی و غرب‌گرایی می‌باشد. بی‌تردید رضا شاه با تکیه بر قدرت سیاسی - نظامی خود فرمان کشف حجاب را در سال ۱۳۱۴ شمسی صادر کرد، فرمانی که کمتر کسی جرأت اجرای آن را در یک کشور اسلامی داشت، نه آتاتورک و نه بلشویک‌ها هیچ کدام به این صراحت مبادرت به این عمل نکرده بودند.

اجرای قانون همسان سازی لباس

دوران شانزده ساله‌ی سلطنت رضا شاه متضمن اقدامات فرهنگی متعددی بود که عمدتاً با تأکید بر ترک سنت‌های قدیمی و رو آوردن به مظاهر تمدن غربی صورت گرفت (کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۴۵). آشنایی تجددطلبان ایرانی با مظاهر تمدنی غرب، این اندیشه را ایجاد کرد که زنان نیز می‌توانند در کنار مردان به فعالیتهای اجتماعی و اقتصادی در سطح جامعه بپردازند. بر این اساس یکی از مسائلی که تجددگرایان در راستای انزوا زدایی زنان با الگو برداری از جامعه غربی به آن توجه نشان دادند، نوع پوشش زنان و مردان بود. آنان به همراه رضاشاه در مسیر سیاست‌های شبه مدرنیستی، انواع گوناگون سرپوش و روپوش را موجب عقب‌ماندگی ایرانیان می‌دانستند. تحلیل‌گران تاریخ معاصر ایران عموماً بر آنند که کشف حجاب یکی از اساسی‌ترین اقدامات حکومت رضا شاه برای غربی کردن ظواهر کشور بود و از میان تمام جریان‌های فرهنگی حکومت پهلوی اول، این جریان بیشتر مورد توجه واقع شد. از دیدگاه رضاشاه کشف حجاب برابر بود با «امکان بروز استعداد و لیاقت ذاتی زن» (صدرالاشرف، ۱۳۶۴: ۲۰۳). رضاشاه تمایل داشت برای تبلیغ آن این اقدام را ابتدا از خویشان آغاز نماید. لذا در عید نوروز سال ۱۳۰۶ ش، خاندان سلطنتی بدون استفاده از حجاب مرسوم به زیارت حرم معصومه در قم رفتند که با اعتراض شیخ محمد بافقی منجر شدند. این واکنش برای دستگاه حکومت سنگین بود، چنانکه رضاشاه به محض اطلاع از این رخداد، خود را به قم رسانید و با چکمه وارد حرم شد و بعد از هشدار به شیخ او را دستگیر و تبعید نمود (حکمت، ۱۳۵۵: ۳). به نوشته مخبرالسلطنه ملکه در این سال‌ها «ترویج دکلمه و منع چادر می‌کرد و عیال من که به اندرون می‌رفت و چادر نماز داشت مورد ایراد می‌شد، آخر ترک رفتن کرد» (هدایت، ۱۳۳۰: ۴۰۷).

یکی از تصمیمات رضاشاه در راستای به اصطلاح نوسازی، یکسان سازی پوشش یا البسه متحدالشکل بود. البته این فکر مدت‌ها پیش از رضاشاه مطرح شده بود و از طریق نشریات و جراید، مقالاتی در این زمینه به نگارش در می‌آمد. حتی استعمال کلاهی که بعدها به کلاه پهلوی موسوم شد، پیش از سلطنت رضاشاه شروع شده بود و تعدادی از مردم آن را بر سر می‌گذاشتند. یکی از گزارشات نظمیته تهران در سال ۱۳۰۳ شمسی به وزارت داخله، مربوط به نزاعی است که بین دونفر به فردی که: «خاطر استعمال کلاه پهلوی صورت گرفته بود. در این گزارش قید شده است:

«فردی که کلاهی موسوم به پهلوی بر سر گذاشته بود، مورد حمله قرار گرفته، متعاقب آن فرد معترض، کلاه را از سر وی برداشته پاره کرده و در نتیجه آن، درگیری بین آنها شروع شده است» (واقعۀ کشف حجاب، ۱۳۷۱: ۲۲).

رضا شاه ترجیح می‌داد که مردم لباس متحدالشکل بپوشند، کلاه پهلوی به سر بگذارند و نسبت به تفیقات دینی در زمینه حجاب تساهل نشان دهند. زمینه سازی برای یکسان سازی پوشش مردان در سال ۱۳۰۴ شمسی، با اجرای «قانون البسه متحدالشکل» و سپس با قانون «استعمال البسه وطنی» از سال ۱۳۰۷ شمسی آغاز شد. در این سال، رضاشاه دستور استفاده از پوشاک یکسان را صادر کرد و پس از تصویب آن در ۶ دی ماه ۱۳۰۷ شمسی / ۱۹۲۸ میلادی، به تدریج به اجرای مفاد آن پرداخت (صلاح، ۱۳۸۲: ۸۷). این قانون که ابتدا برای مردان در نظر گرفته شده بود، مقدمه ای برای قانون کشف حجاب در هفت سال بعد شد که تغییر پوشش زنان را در نظر داشت. از دیگر عواملی که به برنامه کشف حجاب کمک نمود، کشف حجاب ملکه افغانستان بود. در خرداد ماه ۱۳۰۶، امان الله خان پادشاه افغانستان و همسرش ملکه ثریا که کشف حجاب کرده بود به ایران آمدند (نوعی، ۱۳۸۳: ۴۵). همچنین از طرف دیگر زنان طبقات بالا نیز زمینه ی فکری و تبلیغاتی به اصطلاح آزادی زنان را با برگزاری دومین کنگره زنان شرق در ایران به سال ۱۳۱۱ شمسی آماده کردند (استاد ملک، ۱۳۶۷: ۱۱۲). آن گونه که از خاطرات مخبرالسلطنه برمی آید، اگرچه پیش از سفر شاه به ترکیه ۱۳۱۳ شمسی / ۱۹۳۴ میلادی، مقدمات تهیه ی لباس های جدید برای بانوان فراهم شده بود (هدایت، چاپ اول: ۴۷)، اما این مسافرت، بیش از هر چیز رضاشاه را در رفع حجاب مصمم کرد. رضاشاه در این سفر با مشاهده وضعیت و حضور زنان ترک در اجتماع با سیاست‌های جدید آتاتورک آشنا و متأثر شد؛ به گونه ای که به مخبرالسلطنه گفت: «به واسطه برداشتن خرافات مذهبی در مدت سلطنت من، هر دو ملت بعد از این با یک روح صمیمیت متقابل دست در دست هم داده و منازل سعادت و ترقی را طی خواهند نمود (همان، چاپ اول: ۴۵ - ۴۴). عیسی صدیق نیز با تأکید بر سفر رضاشاه به ترکیه و تسریع اجرای پروژه کشف حجاب، درباره واکنش رضاشاه و اظهاراتش به مستشارالدوله سفیر ایران در ترکیه راجع به روابط زن و مرد در آن کشور و اشتغال زنان ترک چنین آورده: «شبی بعد از ضیافت رسمی وقتی شاه به محل اقامت خود مراجعت کرد تا پاسی از شب نخوابید و قدم میزد و فکر می کرد. به مستشارالدوله گفت: من تصور نمی کردم ترک‌ها تا این اندازه ترقی کرده و در اخذ تمدن اروپا جلو رفته باشند، حال می‌بینم خیلی عقب هستیم، مخصوصاً در تربیت دختران و بانوان. فوراً باید با تمام قوا به پیشرفت سریع مردم مخصوصاً زنان اقدام کنیم» (صدیق، ۱۳۴۰: ۱۵۷).

کشف حجاب زنان به طور رسمی در سال ۱۳۱۴ شمسی به اجرا در آمد و از مهمترین و نیز جنجالی ترین برنامه های فرهنگی دولت پهلوی اول در حوزه آداب و رسوم اجتماعی بود که با

مقاومت شدیدی از سوی طبقات مذهبی مواجه شد. رضاشاه علی اصغر حکمت را در جریان تصمیمات خود قرار داد و او مسئول برنامه ریزی مفصلی جهت فراهم نمودن زمینه های کشف حجاب شد (حکمت: ۸۸ و صفایی، ۱۳۵۴: ۱۰۱). بر مبنای یادداشت های حکمت، طرح اولیه برای کشف حجاب به صورتی بود که طی آن، دخترها در مدارس حاضر شوند، در حضور مهمانان مرد صحبت، سخنرانی و جشن برپا نمایند؛ هنگامی که وزرا و مأمورین عالی رتبه دولت به شهرها می روند، در مجالسی که تشکیل می شود، خانم ها هم حضور داشته باشند. طبق این روند، محلی به نام کانون بانوان تأسیس می شد که در آن خانم های تحصیل کرده گرد هم آیند و وظیفه کانون آن بود که از رجال، دانشمندان و اشخاص معروف تهران دعوت کند تا در آنجا برای حضار زن و مرد، راجع به مقام زن در جامعه و به خصوص جامعه اسلامی سخنرانی کنند. همچنین مقرر بود اجازه داده شود که مدارس ابتدایی تا سال چهارم به صورت مختلط باشند. دبستانها از کودکان دختر و پسر که در سن ۱۲ و ۱۳ سالگی هستند، تشکیل شود و معلم ها هم زن باشند. پس از پایان این اقدامات در حضور شاه و ملکه و شاهدخت پهلوی جشنی تشکیل می شد و «اعلام آزادی نسون به اطلاع اهل عالم برسد. این برنامه را عیناً تصویب فرمودند ما {حکمت} هم عیناً اجرا کردیم» (حکمت: ۸۲ و صفایی: ۱۰۲).

اجرای قانون همسان سازی لباس در سیستان و بلوچستان و مخالفت با آن توسط روحانیون

پس از تصویب قانون البسه متحدالشکل، اجرای آن طی بخشنامه هایی به روسای ایالات مختلف فرستاده شد. حاکمان استانها مهمترین ماموران و مسئولان اجرای این پروژه در مناطق خود بودند و این قانون در سراسر مملکت، باید از سوی آنها به بهترین شکل به اجرا در می آمد. بدین ترتیب ایالات و ولایات دور از مرکز مانند سیستان و بلوچستان نیز شامل این قانون شدند. قانون متحدالشکل که از قضا (منظورالاجداد، ۱۳۸۰: ۴۶۷). در اواخر سال ۱۳۰۷ خورشیدی یعنی همزمان با پایان ماجرای دوست محمد خان بارکزیایی و سیطره یافتن دولت مرکزی بر مکران به تصویب مجلس شورای ملی رسید در بلوچستان به ویژه بلوچستان مرکزی یا همان مکران نمود نداشت زیرا نظامیان حاکم به تازگی بر مکران چیرگی یافته بودند، دغدغه ها و نگرانی های مهم تری در این منطقه داشتند و نمی خواستند با توجه به ساختار سنتی بلوچستان با سختگیری در زمینه ی پوشیدن لباس متحدالشکل، خودشان را درگیر مشکلات دیگری نمایند. از این رو برای حکام جدید بلوچستان موضوع اجرای قانون لباس متحدالشکل در بلوچستان به ویژه منطقه ی مکران از اساس اولویت نداشت. البته در سرحد به خصوص زاهدان شرایط تا اندازه ای متفاوت بود. در این شهر که بلافاصله پس از ماجرای دوست محمدخان به عنوان حکومت نشین مرکزی برگزیده شده بود و اقوام و گروه های جمعیتی گوناگونی را در خویش جای داده بود، قانون لباس متحدالشکل برای

کارکنان دولت به اجرا گذاشته شد؛ موضوعی که گویا برخی از طوایف پیرامون زاهدان را نگران کرد و به قولی جمعه خان اسماعیل زایی^۱ را نیز به واکنش واداشت (زند مقدم، ۱۳۸۱: ۱۹۶ - ۱۹۰). این موضوع که نگرانی طایفه‌ی اسماعیل زهی از قضیه‌ی لباس متحدالشکل در درگیری وی با نیروهای دولتی و متواری شدن او به بلوچستان تحت سلطه‌ی انگلیس تأثیرگذار بود و این که به کل سهم این عامل در میان عوامل مهم دیگری که به بروز ماجرای طغیان جمعه خان منجر شد چه اندازه بوده فرصت دیگری می‌طلبد. به نظر می‌رسد در این زمینه به نوعی بزرگ‌نمایی شده است.

اوضاع منطقه سیستان با بلوچستان تفاوت‌هایی داشت. سیستان تا دهه‌ی اول سده‌ی ۱۳۰۰ خورشیدی بخشی از ایالت خراسان به شمار می‌رفت و تحت سیطره‌ی حکومت محلی خزیمه علم قرار داشت (مجتهدزاده، ۱۳۷۸: ۴۵). بر خلاف بلوچستان مرکزی (مکران) که از همان گرماگرم جنبش مشروطه خواهی ارتباطش با کرمان^۲ قطع شده بود، سیستان در طول این سال‌ها با خراسان ارتباط داشت. به همین دلیل بیشتر از بلوچستان در جریان جنبش مشروطه خواهی قرار گرفته بود. با وجود حکمرانی حشمت الملک و فرزندانش که بر عکس شوکت‌الملک دوم مخالف مشروطه بودند، شماری از علما و فضایی سیستانی با انقلاب مشروطه، پیامدها و دستاوردهای آن آشنایی داشتند (اویسی، ۱۳۸۲: ۲۳۵ - ۲۳۳)، و به لحاظ ذهنی در سیستانی‌ها آمادگی بیشتری برای درک دگرگونی ایجاد شده در ساختار حکومت مرکزی به چشم می‌خورد. در حوزه‌ی عمل، سیستانی‌ها طی سال‌های ۱۳۰۸ و ۱۳۰۹ خورشیدی با اجرای قانون لباس متحدالشکل در سیستان به شیوه‌ای جدی‌تر متوجه شدند با حکومت مرکزی دگرگون شده‌ای مواجه هستند که روش‌های اعمال حاکمیت آن به‌طور کامل جدید است.

قانون متحدالشکل شدن لباس و کلاه مردان در هشتم دی ماه ۱۳۰۷ شمسی به تصویب مجلس شورای ملی رسید. به موجب این قانون، عموم افراد از اتباع ایران در داخل کشور می‌بایست لباس هم‌شکل بپوشند. در این قانون طبقات مشروحه زیر از پوشیدن لباس هم‌شکل مستثنی شده بودند: ۱- مجتهدین ۲- مرجع امور شرعی در دهات با امتحان ۳- محدثینی که اجازه‌ی دو مجتهد را داشتند. ۴- پیش نمازان محراب ۵- مفتیان اهل تسنن و جماعت با اجازه‌ی دو مفتی ۶- طلاب فقه، اصول و حکمت الهی با امتحان ۷- مدرسین فقه و اصول حکمت با امتحان ۸- روحانیون ملل

متنوعه

سرپیچی از این قانون مجازات‌هایی از جمله جرایم نقدی و حبس داشت (منظورالاجداد، چاپ اول: ۴ - ۳).

۱. بزرگ طایفه‌ی اسماعیل زهی زاهدان.

۲. تخت‌گاه ایالت کرمان و مکران.

اجرای قانون لباس متحدالشکل در بسیاری از ایالات و ولایات ایران مردم را با مشکلات عدیده ای مواجه کرد و باعث شد شماری از مراجع و علما نسبت به اجرای آن واکنش نشان دهند. در برخی شهرها و حتی روستاهای کشور در روند اجرای این قانون سختگیری های زیادی صورت می گرفت و مجازات هایی برای آن دسته از افرادی که به پوشیدن لباس هم شکل تن نمی دادند اعمال می گردید (سیاسر و رخشانی، ۱۳۹۱: ۴۰ - ۳۳).

هم زمان با تصویب «قانون لباس متحدالشکل» و اجرایی شدن آن در تمام مناطق کشور از جمله سیستان، سه مجتهد پر آوازه در «نصیرآباد» و «حسین آباد» سیستان (در سال ۱۳۱۴ شمسی به طور رسمی شهر زابل خوانده شد)^۱ روزگار می گذراندند. این سه شخصیت با نفوذ عبارت بودند از:

۱- سیدمحمدعلی ملقب به صدرالدین که نام خانوادگی صدر که نام خانوادگی صدر حسینی را برای خود برگزیده بود و در میان مردم به آقا صدر مشهور بود. وی فرزند مرحوم آقا میر سید علی معروف به سید علی آبادی از پر آوازه ترین علمای سیستان بود (صدر، ۱۳۸۸: ۵۷).

۲- شیخ محمد علی که نام خانوادگی شریعتی شریفی را برای خود انتخاب کرده بود و از دهه ی بیست خورشیدی به مدت چند دهه فرزندش حجت السلام شریفی (و آیت الله شریفی سال های بعد) در زمره ی خوشنام ترین روحانیون سیستان قرار داشت و در میان مردم نیز از شهرت و اعتبار فراوانی برخوردار بود (رییس ذاکرین، ۱۳۸۸: ۱۸۸).

۳- شیخ محمد رضا مجتهد سیستانی که ابتدا نام خانوادگی حکیمی داشت و بعد نام خانوادگی قائمی را برای خویش انتخاب کرد (همان، چاپ دوم). محمد اسماعیل قائمی (سیاسر، ۱۳۹۲: ۱۸۱) که در اواسط دهه ی بیست خورشیدی به تکاپوهای سیاسی روی آورد فرزند همین شیخ محمد رضا مجتهد سیستانی بود.

همزمان با اجرای قانون لباس متحدالشکل علاوه بر سه مجتهد مزبور دو مجتهد دیگر نیز به نام های علیجان مدرس و میرزا احمد امام جمعه (اسناد مرکز ملی سیستان و بلوچستان، پرونده ۱: کد ۱۹۷) در سیستان می زیستند که در قیاس با سه مجتهد دیگر سیستانی از نفوذ و اعتبار کمتری برخوردار بودند. این موضوع از اندک دستخط های اجازه ای که برای معافیت افراد و پوشیدن لباس هم شکل نگاشته اند به روشنی مشهود است. از مرحوم علیجان مدرس چهار دستخط اجازه (همان سند) باقی مانده در حالی که از مرحوم صدر ملقب به صدرالعلمای سیستانی شمار قابل ملاحظه ای دستخط اجازه مبنی بر معافیت افراد از لباس متحدالشکل باقی مانده است. دستخط هایی که به موجب آنها اداره ی معارف سیستان و بلوچستان برای افراد ورقه ی معافیت صادر و از نظمیّه خواسته است مزاحم آنها نشوند (همان سند). این موضوع از اعتبار فراوان مرحوم حجت السلام صدرالعلمای سیستانی و میزان اندازه نفوذ معنوی این مجتهد با نفوذ حکایت می کند. به نظر می

۱. در سال ۱۳۱۴ شمسی به طور رسمی شهر زابل خوانده شد.

رسد صدرالعلمای سیستانی این اندازه نفوذ و اعتبار خویش را علاوه بر جایگاه علمی، سیادت، تمکن مالی و شخصیت والایش مدیون مناسبات نزدیک با خاندان علم به ویژه شخص شوکت الملک دوم بود. ارادت محمد بن ابراهیم خان ملقب به شوکت الملک دوم به آقا صدر پس از مرگش در سال ۱۳۲۳ خورشیدی به یگانه پسرش اسدالله علم انتقال یافت. به گواهی اسناد بازمانده از آن روزگار، اسدالله علم که در دوره ی پهلوی دوم به جایگاه ویژه و منحصر به فردی در دستگاه رژیم پهلوی دست یافت و سال‌ها وزیر دربار و محرم‌ترین و صمیمی‌ترین دوست محمد رضا شاه بود، احترام ویژه ای برای حجت‌السلام صدرالدین که بعدها به مقام آیت‌اللهی نیز رسید قایل بود و سعی می‌کرد همواره رضایت او را فراهم آورد (صدر، چاپ اول: ۲۲۵ - ۲۲۴).

اسناد و مدارک موجود نشان می‌دهد در منطقه ی سیستان با وجود این که هیچ اثری از نهادهای مدنی و غیر دولتی برای کاستن از قدرت فراوان حکومت مرکزی در دوره ی پهلوی وجود نداشت ولی علمای طراز اول سیستانی به ویژه حجت‌السلام صدر، شیخ محمد علی، شیخ محمد رضا مجتهد سیستانی و علیجان مدرس مانند یک نهاد مدنی و مردم نهاد قدرتمند عمل کردند. آنها به واقع باعث شدند در ماجرای قانون لباس هم شکل و بعد کشف حجاب، فشار زیادی از سوی حکومت به مردم وارد نشود (صدر، چاپ اول: ۱۸۳ - ۱۸۲). البته در این زمینه عوامل دیگری هم دخیل بود از جمله موضوع دوری سیستان از مرکز کشور و حتی حاکمیت خاندان علم بر سیستان که به سهم خود تأثیرگذار بود. خاندان علم به ویژه شوکت الملک دوم به خاطر تمایلات مذهبی که داشتند علاقه ی زیادی برای سختگیری در اجرای بعضی قوانین مانند لباس و کشف حجاب نشان نمی‌دادند. به عبارت دیگر در عوامل اجرایی این قانون هم اراده ی جدی برای اجرای بی‌کم و کاست قانون لباس هم شکل و بعدها کشف حجاب وجود نداشت (اسناد محرمانه کشف حجاب: ۱۰۱). با این وجود بدیهی است که در میان مجموعه‌ی عوامل مؤثر بر تعدیل روند اجرای قانون لباس هم شکل در سیستان، سهم مجتهدان مقتدر پر رنگ‌تر ارزیابی می‌شود. آیت‌الله صدر هم زمان با شروع اجرای قانون لباس هم شکل به مشهد رفت و قریب شش ماه در آنجا اقامت گزید. هنگام بازگشت به زابل و با توجه به نفوذی که در میان حکم‌رانان خراسان، سیستان و خاندان علم داشت موفق شد با امضای خود اجاره ی عمامه داشتن را برای صد و بیست نفر کسب کند، این در حالی بود که در مشهد فقط سی نفر روحانی مسلم الاجتهاد مجوز عمامه داشتن گرفته بودند (صدر، چاپ اول: ۱۸۲).

جالب است که در منطقه ی سیستان بیش از صد و بیست نفر از پوشیدن لباس هم شکل معاف شدند. حتی برای افرادی که در روستاها مسئول کفن و دفن اموات بودند با توجه به اجازه های صادر شده از سوی چهار مجتهد سیستانی، بر اساس قانون ورقه ی معافیت از لباس هم شکل صادر گردید. شماری از افرادی که ورقه‌ی معافیت دریافت کردند حتی سواد نوشتن نداشتند و این

موضوع از درخواست هایی که برای مجتهدان مزبور نگاشته اند کاملاً مشهود است (همان، چاپ اول: ۱۸۲).

کشف حجاب و واکنش مردم به اجرای آن

بخشنامه کشف حجاب جهت تصویب رضاشاه در تاریخ ۲۷ آذر ۱۳۱۴ شمسی از طرف رئیس الوزرا به دربارفرستاده شد تا در اول دی دستور العمل اجرای غیر رسمی قانون کشف حجاب به تمام ولایات ایران ارسال گردد. بر مبنای اسناد، نخستین فرامین برای کشف حجاب محتاطانه بود. آگاهی از تعصبات مذهبی مردم، حکومت را وادار می کرد تا در ماههای آغازین اجرای قانون کشف حجاب، تا حد امکان از به کار بردن خشونت خودداری کند و شهربانی مجاز نبود زنان را به کشف حجاب وادار کند، اما آن دسته از واعظان و کسانی که با کشف حجاب به مخالفت می پرداختند از سوی شهربانی دستگیر و مجازات می شدند (سازمان اسناد ملی، ۱۳۱۴: ۱۴۴۲).

به تدریج و با فراهم شدن زمینه ها برای اجرای کشف حجاب، در مجالس این موضوع مطرح می شد تا در راستای اجرای البسه متحدالشکل قلمداد گردد. مجالس کشف حجاب مانند هر مجلس دیگری که برای اجرای فرامین حکومتی برپا می گشت، مراسم هم اندیشی و توجیهی برای وفادار نمودن مردم نسبت به این قانون بود. مجالس به دو صورت برگزار می شد: ۱- مجالسی که توسط خواص و صاحب منصبان تشکیل می شد و روسای ادارات دولتی، نظامیان، خوانین، تجار و علمای موافق در آن حضور داشتند. ۲- مجالس دیگر توسط عموم مردم برگزار می شد که در بین آنها گروههای خواص نیز دیده می شدند. گروه اول مجالس جشن خود را در اداراتی همچون بلدیة، صحیة، مالیه، ادارات و قشون برگزار می کردند. گروه دوم مجالس خود را در منازل، مهمانخانه ها و مکانهای عمومی، مانند قهوه خانه ها برگزار می کردند. اگرچه امکان داشت برخی از گروه های متنفذ دسته اول مجالسی در منازل خویش تدارک ببینند، اما معمولاً برگزاری این جشنها در خانه و در میان مردمان گروه دوم عمومیت بیشتری داشت. در این مجالس گروه های برگزاری، لزوم استفاده از لباس متحدالشکل، خیرخواهی ملت ابتدا ضمن اشاره به نیات رضاشاه در پیشرفت های روزافزون زنان و آشنایی با حقوق زنان را با ایجاد فضایی شاد اعلام می نمودند. همچنین در این سخنرانی ها اظهار می شد که حجاب مانع حضور فعال زنان در عرصه اجتماع می شود (اطلاعات، ۱۳۱۴: ۴).

با آغاز رسمی کشف حجاب در تهران و شهرهای بزرگ، این موضوع در سایر ولایات از جمله سیستان و بلوچستان نیز روند اجرایی به خود گرفت. در این زمان سرتیپ مهدی قلی خان تاج بخش به عنوان والی ایالت مکران بالاترین مقام سیاسی اداری ایالت مکران به شمار می رفت. سرتیپ تاج بخش اواخر سال ۱۳۱۳ شمسی به زاهدان آمد و به تأسیس اداره ی ایالتی مکران در بهمن ماه همان سال پرداخت. وی از همان ابتدای ورود به زاهدان به عنوان مرکز ایالت مکران، بر

پایه ی وظیفه ای که به وی واگذار شده بود گام هایی در راستای تغییر شیوه ی زندگی ایلات و عشایر منطقه و به اصطلاح آن زمان تخته قاپوی عشایر پرداخت.^۱ اما چیزی نگذشت که وظیفه ی مهم دیگری نیز بر دوش او نهاده شد؛ وی موظف گردید کشف حجاب را در ایالت مکران به اجرا گذارد. اجرای کشف حجاب در ایالت مکران با توجه به ساختار سنتی این منطقه و پایبندی مردم به امور مذهبی کار بسیار دشواری بود و ظرافت های خاص خود را می طلبید. در آن زمان ایالت مکران به پنج حکومت نشین تقسیم شده بود که عبارت بودند از حکومت سیستان، حکومت خاش، حکومت سراوان، حکومت ایرانشهر و حکومت زاهدان. در رأس هر کدام از این حکومت ها یک فرد نظامی قرار داشت. حاکم سیستان سرهنگ مگری، حاکم زاهدان سرگرد بهنام، حاکم خاش سرهنگ قدیمی، حاکم ایرانشهر عزیزالله شیرازی و حاکم سراوان سرهنگ بهنیا. والی مکران به حکام این مناطق دستور داد برای اجرای کشف حجاب اقداماتی انجام دهند. حکام مزبور نیز با برپایی جشن هایی در ادارات دولتی و گاه منازل کارمندان دولت، مردم را تشویق به کشف حجاب نمودند؛ به عنوان نمونه در بخشی از گزارش یک ماهه دی ۱۳۱۴ شمسی مربوط به حوزه ی حکومتی خاش چنین آمده است: «موضوع تربیت نسوان که طی امریه ی نمره ی ۵۳۶ مورخه ی ۱۳۱۴/۹/۲۵ و متحدالمال نمره ی ۹۱۹۶ مورخه ی ۱۳۱۴/۱۰/۶ ابلاغ فرموده بودید در اثر تبلیغات و جلسه ی خصوصی در منزل شخصی که از افسران و رؤسای دوایر دولتی و اهالی دعوت شده بود، لایحه ای از طرف حکومت، نماینده ی معارف و خانم سرهنگ دوم فاتح قرائت و مجلس با شادی و شغف با دعای ذات مقدس اعلی حضرت همایونی خاتمه و راپورت آن طی نمره ی ۲۳۶ مورخه ی ۱۳۱۴/۱۰/۶ تقدیم گردیده است».^۲

حاکم سیستان نیز در تاریخ ۱۳۱۴/۱۰/۲۴ خورشیدی خطاب به والی مکران نوشته است: «۱- امور تربیت نسوان بدون احتیاج به تظاهرات مصنوعی و اقدامات غیر ضروری به مورد اجرا گذاشته شده و اشخاص با طیب خاطر از این امر استقبال و به یکدیگر تأسی می نمایند. ۲- مأمورین ادارات دولتی اشتغال به انجام وظایف و توجه به امور مربوط به تربیت نسوان دارند».^۳

متأسفانه در کتابها و مقالات انتشار یافته درباره ی کشف حجاب، کمترین توجه به سیستان و بلوچستان شده چنان که در میان همه ی این آثار، سهم این استان فقط دو سند بوده که هر کدام از این اسناد در کتابی قطور به چاپ رسیده است.

۱. در سال ۱۳۱۴ شمسی به طور رسمی شهر زابل خوانده شد.

۲. اصل این سند در ارشیو مرکز اسناد و کتابخانه ملی استان سیستان و بلوچستان نگهداری می شود.

۳. اصل اسناد موجود در مرکز اسناد و کتابخانه ی ملی سیستان و بلوچستان، سند شماره ی ۱ (نامه ی سرلشکر صرغامی در خصوص انتصاب مهدی قلی خان تاج بخش به حکومت سیستان و بلوچستان، در این نامه ۱۱ محور برای فعالیت های سرتیپ تاج بخش در ایالت مکران مشخص گردیده است که از جکله آن به تغییر شیوه معیشت مردم می توان اشاره کرد).

در ایالت‌هایی مانند مکران، بیشتر مردم به شیوه ی طایفه ای و عشیره ای روزگار می گذراندند و ساختارهای سنتی از قوت و استحکام فراوانی برخوردار بود. جریان کشف حجاب به راستی ترس و وحشت زیادی در میان طوایف ساکن در این مناطق برانگیخت، چنان که اگر نتوان میان فرار گرگیچ های زاهدان به افغانستان در سال ۱۳۱۴ شمسی با قضیه ی کشف حجاب پیوندی یافت، دست کم طولانی شدن اقامت آنها در افغانستان به یقین در پیوند با اجرای قانون کشف حجاب در کشور بوده است. طایفه ی گرگیچ تا چند ماه مانده به آغاز کشف حجاب، در زاهدان می زیستند. در سال ۱۳۱۴ شمسی که کشف حجاب آغاز شد، از سکونت طایفه ی گرگیچ در این منطقه حدود سه نسل می گذشت (سیاسر، ۱۳۸۱: ۵۵ - ۵۰). طایفه ی گرگیچ که در شمال زاهدان به کشاورزی می پرداخت، از نزدیک شاهد اجرای قانون لباس متحدالشکل در این شهر کوچک بود و دست کم کارمندان و نظامیان ساکن زاهدان را که تحت فشار حکومت تن به این قانون داده بودند از نزدیک مشاهده کرده بود. این موضوع به همراه موضوع خلع سلاح کردن طایفه ی گرگیچ توسط دولت پهلوی مزید بر آن شد که ملک محمدخان بزرگ طایفه ی گرگیچ زاهدان به همراه طایفه خویش به نیمروز افغانستان مهاجرت نماید.^۱

منطقه ی سیستان و بلوچستان در میان انبوه آثار منتشر شده درباره ی جریان کشف حجاب سهم بسیار اندکی داشته است.

اواخر سال ۱۳۱۳ خورشیدی اداره ی ایالتی مکران در زاهدان تأسیس و ایالت جدیدی با نام ایالت مکران ایجاد شد. با تأسیس ایالت مکران، دو منطقه ی سیستان و بلوچستان به استثنای چابهار در یک حوزه ی سیاسی - اداری قرار گرفتند و به نام ایالت مکران با یکدیگر اداره شدند (سیاسر، ۱۳۲: ۱۷ - ۱۵). متأسفانه این موضوع مورد توجه کسانی که به تدوین و انتشار اسناد جریان کشف حجاب اقدام کرده اند قرار نگرفته است. آنها تصور کرده اند مانند قبل از سال ۱۳۱۴ شمسی سیستان بخشی از خراسان، و بلوچستان هم بخشی از کرمان بوده است، در نتیجه با همین نگرش اقدام به تدوین و انتشار اسناد نموده اند؛ در حالی که از بهمن ۱۳۱۳ شمسی در عمل، پیوند سیاسی - اداری منطقه ی سیستان و بلوچستان با خراسان قطع گردید. طبیعی است گزارشات مربوط به کشف حجاب در سیستان و بلوچستان به ایالت خراسان بزرگ و ایالت کرمان نرفته بلکه ایالت مکران به طور مستقیم گزارش های مزبور را به وزارت داخله می فرستاده است. به احتمال زیاد این گزارش ها به همراه اسناد مربوط به کشف حجاب در سیستان و بلوچستان جداگانه در مجموعه ی اسناد وزارت داخله وجود دارد.

۱. مصاحبه منتشر نشده حاج محمد مهدی گرگیچ، نوه ی دختری ملک محمدخان گرگیچ با واحد آرشيو شفاهی مرکز اسناد و کتابخانه ی ملی سیستان و بلوچستان. این مصاحبه توسط قاسم سیاسر و احمدرضا کامیار انجام گرفته است.

در جریان کشف حجاب، وزارتخانه های داخله، معارف و دستگاه هایی مانند نظمی، مسئولیت بیشتری نسبت به بقیه داشتند. در این میان وزارت معارف، اوقاف و صنایع مستظرفه (وزارت فرهنگ) از اهمیت بیشتری برخوردار بود. در جریان کشف حجاب، مدارس دخترانه و مراکز تربیت معلم دخترانه بسیار مورد توجه بودند. علی اصغر حکمت، وزیر وقت معارف سخت طرفدار کشف حجاب بود و این موضوع را با علاقه دنبال می کرد. وی تلاش پیگیری به کار گرفت تا در زمینه کشف حجاب موفقیت حاصل شود. از مهم ترین دلایلی که کشف حجاب در ایالت مکران بازتاب چندانی نداشت این بود که در منطقه سیستان و بلوچستان همگام با آغاز جریان کشف حجاب در مقایسه با سایر ایالات، مدارس دخترانه بسیار کم بوده؛ آن چنان که در سال ۱۳۱۴ شمسی به جز شهر زابل که دارای یک باب مدرسه ی دخترانه بود در سایر شهرهای ایالت مکران و حتی شهر زاهدان که مرکز ایالت به شمار می رفت هنوز مدرسه ی دخترانه ای بنیان گذاری نشده بود. نخستین مدرسه دخترانه زاهدان در سال ۱۳۱۵ شمسی برپا گردید که به خاطر همزمانی آن با جریان کشف حجاب، به نام مدرسه ی دخترانه ۱۷ دی موسوم شد (سیاسر و رخشانی، ۱۳۹۱: ۱۰۵ - ۱۰۳). چگونگی بنیان گذاری آن نیز بدین ترتیب بود که ابتدا کلاس اول را تشکیل می دادند در سال بعد کلاس دوم و به همین ترتیب کلاس های بعد را پایه گذاری می کردند. با این وصف طبیعی است که رییس وقت معارف مکران در این خصوص نمی توانست فعالیت چندانی برای بسط جریان کشف حجاب انجام دهد.

سال ۱۳۱۴ شمسی که کشف حجاب آغاز شد، میزان شهرنشینی در ایالت مکران بسیار پایین بود و اکثریت جمعیت این منطقه در روستاها و مناطق عشایری می زیستند. نظام اداری ایالت نوبنیاد مکران نیز با توجه به نبود راه های دسترسی مناسب، گستردگی ایالت و پراکندگی جمعیت قادر نبود دامنه ی کشف حجاب را به روستاها و مناطق عشایری گسترش دهد؛ در عین حال امکانات لازم را نیز برای این منظور در اختیار نداشت. سرتیپ تاج بخش والی مکران حتی یک دستگاه وسیله ی نقلیه در اختیار نداشت، او از همان آغاز که به زاهدان آمد از وزارت داخله و وزارت جنگ یک وسیله ی نقلیه برای اداره ی ایالتی درخواست کرد و مدت ها پیگیر آن بود. در سیستان و بلوچستان مانند سایر مناطق ایران، کارمندان ادارات دولتی و مأمورین لشکری برای کشف حجاب از سایر اقشار و گروه های اجتماعی تحت فشار قرار داشتند. آنها برای حفظ شغل خود ناگزیر در مجالسی که به منظور ترویج کشف حجاب برپا می شد شرکت می کردند اما صرف نظر از آنها، عامه ی مردم به ویژه در منطقه سیستان و بلوچستان به جریان کشف حجاب اعتنای چندانی نکرده و با وجود فشارها و سختگیری هایی که از سوی دولت وارد می شد همچنان کشف حجاب میان توده ی مردم رواج چندانی نیافت (خشونت و فرهنگ، ۱۳۸۸: ۴۵).

ماجرای مسجد گوهر شاد و کشتار مردم معترض به کشف حجاب با توجه به نزدیکی و مناسبات میان ایالت مکران و خراسان بی تردید در اتخاذ رویه‌ی مسالمت‌آمیز در زمینه کشف حجاب در سیستان و بلوچستان بسیار مؤثر بوده است. در سندی که از سوی حاکم وقت سیستان در سال ۱۳۱۴ شمسی خطاب به والی مکران نوشته شده چنین آمده است: «امور مربوط به نسوان بدون احتیاج به تظاهرات مصنوعی و اقدامات غیر ضروری به مورد اجرا گذاشته شد.»^۱ به هر حال دولت متوجه این نکته بود که در مناطق مرزی مانند سیستان و بلوچستان در صورت فشار به مردم در زمینه‌ی کشف حجاب، مردم این مناطق به کشورهای همسایه متواری خواهند شد، که این موضوع در اتخاذ رویه‌ی مسالمت‌آمیز در این منطقه تأثیر زیادی داشت.

۱. محل نگهداری اصل سند آرشیو مرکز اسناد و کتابخانه‌ی ملی سیستان و بلوچستان.

نتیجه

رژیم پهلوی اول پس از برکناری سلسله قاجار در پی آن بود که با یک مدرنیزم وارداتی و غربی، مردم ایران را فرنگی مآب گرداند. تغییر لباس و کلاه و در ادامه کشف حجاب از این واقعیت نشأت می‌گرفت که رضاشاه و هم‌فکرانش راهکار فرنگی مآبی را در تغییر پوشش ظاهری جستجو می‌کرده‌اند. اعلام رسمی این قانون که زمزمه‌های آن از سالیان قبل آغاز شده بود، واکنش‌های متفاوتی را در شهرهای مختلف ایران در پی داشت. در منطقه سیستان و بلوچستان نیز مخالفت‌هایی با این قضیه در بعضی مواقع و موارد خاص بوده است. مردم مسلمان و مذهبی سیستان و بلوچستان که به شدت پایبند آداب و رسوم و سنن قبیله‌ای و طایفه‌ای خود بودند به راحتی حاضر به قبول این رفرم اجتماعی خلق‌الساعه از طرف رضاشاه نبودند، البته مقاومت‌ها از نظر حامیان و دست‌اندرکاران حکومت نیز پوشیده نمانده است. با نگاهی به آنچه که از واقعه کشف حجاب و همسان‌سازی لباس در این منطقه بیان کردیم می‌توان گفت: که بدنه جامعه روستایی و عشایری سیستان و بلوچستان علیه این طرح به مقاومت پرداختند. همچنین کمبود نیروهای امنیه و انتظامی و عدم امکانات کافی برای این نیروها جهت مراقبت از مردم از جمله مواردی بود که کشف حجاب را با مشکل مواجه کرده بود. پایبندی مذهب و سنن خود، عدم همکاری متنفذین محلی با مأموران و روشنگری روحانیون با این طرح باعث شد که با گذشت چندین سال از کشف حجاب باز هم مردم به روال سابق و سنتی خود لباس بپوشند. این کشمکش‌های بی‌حاصل در دوره رضاشاه به فاصله توده مردم از حکومت بیش از پیش دامن زد و از رضاشاه چهره‌ای منفور در اذهان و افکار ایجاد کرد.

منابع و مأخذ

- اویسی، عباس، (۱۳۸۲)، بررسی ساختار سیاسی اجتماعی سیستان در دوره ی قاجار، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه سیستان و بلوچستان، شهر یور.
- استاد ملک، فاطمه، (۱۳۶۷)، حجاب و کشف حجاب در ایران، چاپ اول، تهران: عطائی.
- حکمت، علی اصغر، (۱۳۵۵)، سی‌خاطره از عصر فرخنده پهلوی، بی‌جا: انتشارات وحید نیا.
- خشونت و فرهنگ، (۱۳۷۱)، اسناد محرمانه کشف حجاب: (۱۳۲۲ - ۱۳۱۳)، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد؛ اسناد و مدارک ملی ایران.
- رییس‌ذاکرین، غلامعلی، (۱۳۸۸)، زاد سروران، چاپ دوم، مشهد: نشر فرهنگ سیستان.
- زند مقدم، محمود، (۱۳۷۱)، حکایت بلوچ، چاپ اول، تهران: ناشر مولف.
- سیاسر، قاسم و رخشانی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، مکتب خانه‌های حسین آباد و نصیرآباد سیستان، تاریخ فرهنگ سیستان، تهران: نشر ابنوس.

- سیاسر، قاسم، (۱۳۹۲)، مقاله حزب زحمت کشان و دهقانان سیستان به روایت اسناد، سیستان و بلوچستان در روزگار پهلوی (مجموعه شانزده مقاله)، تهران: آبنوس.
- سیاسر، قاسم، (۱۳۸۱)، تاریخ پیدایش شهر زاهدان، چاپ اول، زاهدان: انتشارات تفتان.
- سیاسر، قاسم، (۱۳۹۲)، مقاله دلایل آشفتگی تقسیمات کشوری سیستان و بلوچستان در روزگار پهلوی اول، سیستان و بلوچستان در روزگار پهلوی، (مجموعه شانزده مقاله)، چاپ اول، تهران: آبنوس.
- سیاسر، قاسم و رخشانی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، تاریخچه ی آموزش و پرورش سیستان و بلوچستان، چاپ اول، تهران: انتشارات نیزار.
- کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۷۲)، *اقتصاد سیاسی ایران: از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیزعزیزی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- صدر الاشراف، حسن، (۱۳۶۴)، *خاطرات صدر الاشراف*، تهران: انتشارات وحید.
- صدر، سیدهادی، (۱۳۸۸)، «یادنامه ی آیت الله العظمی صدرالدین حسینی طباطبایی و خاندان»، چاپ اول، تهران: نشر همایش دانش.
- صفایی، ابراهیم، (۱۳۵۴)، رضاشاه در آئینه خاطرات، تهران: وزارت فرهنگ و هنر، اداره کل ارشاد.
- صلاح، مهدی، (۱۳۸۴)، کشف حجاب: زمینه‌ها، واکنش‌ها و پیامدها، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- صدیق، عیسی، (۱۳۴۰)، یادگار عمر: خاطراتی از سرگذشت دکتر عیسی صدیق، تهران: شرکت سهامی طبع کتاب.
- هدایت، مهدی قلی خان (مخبرالسلطنه)، (۱۳۳۰)، *خاطرات و خطرات: توشه ای از تاریخ شش پادشاه در گوشه ای از دوره زندگی من*، تهران: زوار.
- واقعه کشف حجاب، (۱۳۷۱)، به کوشش سازمان اسناد و مدارک انقلاب اسلامی تهران، مؤسسه پژوهشی و مطالعات فرهنگی.
- نوعی، غلامحسین، (۱۳۸۳)، تاریخ تحولات ایبران از آغاز تا کودتای ۲۸ مرداد ماه ۱۳۳۲، مجموعه مقالات و سخنرانیهای استاد تقی لطفی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- منظور الاجداد، محمد حسین، (۱۳۷۹)، مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست، اسناد و گزارش‌هایی از آیات عظام نائینی، اصفهانی، قمی، حائری، بروجردی، تهران: شیرازه.
- منظور الاجداد، سید محمد حسین، (۱۳۸۰)، سیاست و لباس (گزیده ی اسناد هم شکل شدن لباس ۱۳۰۷ - ۱۳۱۸)، تهران: انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.

مجتهدزاده، پیروز، (۱۳۷۸)، امیران مرزدار و مرزهای خاوری ایران، ترجمه ی حمید ملک محمدی نوری، تهران: نشر شیرازه.

مکی، حسین، (۱۳۶۳)، تاریخ بیست ساله ایران: استمرار دیکتاتوری رضاشاه پهلوی، شش، جلد ۶، تهران: ناشر.

اسناد و مطبوعات مصاحبه‌ها:

اطلاعات، سال ۱۰، شماره ۲۷۳۶، سه شنبه ۲۶ اسفند ماه ۱۳۱۴ .

اسناد منتشر نشده مرکز اسناد ملی و کتابخانه ی ملی سیستان و بلوچستان.

اسناد کتابخانه‌ی ملی سیستان و بلوچستان، کارتن ۵۷ و کارتن ۲۳، پرونده ۱، کد منشأ ۱۹۷.

اسناد کتابخانه ملی سیستان و بلوچستان (مصاحبه با سیده‌های صدر با این مشخصات: مصاحبه با جناب سیدمحمد‌های صدر حسینی، تاریخ مصاحبه جلسه اول ۸/۸/۲۷ و جلسه دوم ۸/۸/۲۸).

اسناد محرمانه کشف حجاب (۱۳۱۳ - ۱۳۱۲) سازمان اسناد ملی ایران.

سازمان اسناد ملی، شماره مدرک ۲۹۰۰۰۲۷۴ ، محل در آرشیو ۳۷۵ و آب ۱ . بخشنامه متحدالمال در مورد لزوم اجرای قانون ۱۳۱۴ ، نمره ۱۴۴۲/۹.

واکاوی تحول فکری متأثر از ورود صنعت چاپ و انتشار کتاب و مطبوعات در آستانه سال‌های مشروطه

دکتر مجتبی گراوند^۱ ظریفه کاظمی^۲ فرهاد پروانه^۳

چکیده

صنعت چاپ به عنوان پدیده‌ای نوظهور در قرن نوزدهم میلادی ایجاد شد. نخبگان سیاسی به منظور بسط اندیشه خود و تأثیرگذاری در میان طبقات مختلف و آگاه کردن افراد جامعه به نوشتن و چاپ کتاب و روزنامه پرداختند، تا مخاطبانشان را از تحولات غرب و کشورهای همسایه مطلع کنند و این مهم جز با کمک صنعت چاپ فراهم نمی‌شد. مسئله اصلی پژوهش پاسخ به این سؤال است: ورود صنعت چاپ، انتشار روزنامه و کتاب، چه تحول فکری را در آستانه سال‌های مشروطه ایجاد کرد؟ مقاله حاضر با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی تحول فکری ناشی از ورود صنعت چاپ در آستانه انقلاب مشروطه، به انجام رسیده است. بر اساس یافته‌های پژوهش، ورود صنعت چاپ به ایران، انتشار روزنامه و چاپ کتاب، در افزایش آگاهی و اطلاع‌رسانی و بالاخره بیداری مردم در آستانه سال‌های مشروطه نقش بسزایی داشت.

واژگان کلیدی: ایران، مشروطیت، صنعت چاپ، روزنامه.

Analysis of intellectual development which is influenced by the arrival of the printing industry on the brink of constitutional

Abstract

Printing industry as a new phenomenon was created in the nineteenth century. Political elites to develop their ideas and influence among the various classes and inform the people began to write and publish books and newspapers, to inform the audience of developments in the West and neighboring countries. It was not possible but with the printing industry. The main research question is: how much influenced the arrival of the printing press, newspapers and books, on thoughts in the Constitutional era? This paper is a descriptive study which has done based on library studies to evaluate intellectual development that has caused by the arrival of the printing industry on the brink of revolution. Based on

^۱. استادیار و عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه لرستان Garavand.m@lu.ac.ir

^۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه لرستان، kazemi.zarife@yahoo.com

^۳. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه لرستان، farhad.parvaneh@yahoo.com

obtained information, the arrival of the printing industry in Iran, newspapers and books, increased the knowledge and awareness of people on the constitutional.

Keywords: Iran, constitutional, publishing, newspaper.

مقدمه

آمد و شد برخی افراد ایرانی که با هدف تحصیل یا سیاحت به غرب می رفتند، سبب آگاهی آنها نسبت به پیشرفت های آن کشورها شده و به مقایسه ایران با غرب پرداختند. همین زمینه و سرآغازی برای تلاش در رفع فاصله ها شد. ورود صنعت چاپ به کشور زمینه ساز انتشار روزنامه و کتاب در کشور و جذب علاقمندان به پیشرفت کشور گردید. روشنفکران و تجددطلبان برای تغییر در وضعیت مملکت خود، دست به اقداماتی زدند تا تحولاتی نظیر غرب را در کشور ایجاد کنند. در این راستا از جمله اقداماتی که انجام دادند انتشار روزنامه و چاپ کتاب بود تا به این ترتیب در قدم نخست، اسباب آگاهی هر چه بیشتر مردم را فراهم نمایند. افزایش آگاهی یکی از دلایل بروز نهضت مشروطیت و مشروطه خواهی مردم گردید.

این مقاله تنها به بررسی تحول فکری ناشی از ورود صنعت چاپ در آستانه سال های مشروطه می پردازد.

هدف کلی این پژوهش: بررسی کردن تحول فکری ناشی از ورود صنعت چاپ در آستانه انقلاب مشروطه می باشد.

روش تحقیق: برای انجام پژوهش حاضر با مطالعه دقیق منابع اصلی در این زمینه بصورت کتابخانه ای، مهمترین مطالب و مفاهیمی که نشان دهنده تحول فکری متأثر از ورود صنعت چاپ در ایران و آن هم در آستانه سال های مشروطه بود، استخراج و جمع آوری گردید و سپس با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی نیز به بررسی و تفسیر مطالب مورد نظر پرداخته شد.

پیشینه تحقیق

با توجه به مطالعات و بررسی های انجام شده در زمینه سابقه این پژوهش باید خاطر نشان کرد که آثاری در موضوع صنعت چاپ، تاریخچه و چگونگی پیدایش آن، انتشار کتاب و انواع روزنامه های دوران مشروطه و ... در طی سالهای گذشته و اخیر نگاشته شده است. هر کدام از پژوهش های انجام شده بصورت کلی و عمومی در مورد صنعت چاپ، تاریخچه و چگونگی شکل گیری آن و ... پرداخته اند و به نوبه خود دارای ارزش علمی خاص هستند.

از جمله منابع تحقیقاتی کتاب تاریخ تحلیلی مطبوعات می باشد که توسط محمد محیط طباطبائی به رشته تحریر درآمده وی در اثر خود به تاریخچه مطبوعات و شکل گیری روزنامه ها به صورت

مختصر پرداخته است. احمد رفیق در مقاله چاپ سنگی، به ورود صنعت چاپ به صورت کوتاه اشاره است.

در حالی که در تحقیق پیش رو سعی شده است که با رویکرد تخصصی پژوهشی جامع و مستقل شامل مهمترین تأثیراتی که ورود صنعت چاپ و انتشار کتاب و روزنامه در سالهای حساس مشروطه در ایران بر تحولات فکری مردم گذاشته است را مورد بررسی قرار دهد.

اوضاع ایران در آستانه مشروطه

در دوره قاجار با شکست ایران در جنگ های ایران و روس، استقلال مالی، اقتصادی و سیاسی ایران خدشه دار شد و دولت قاجاری را ناتوان کرده و روز به روز بر شدت مشکلات افزوده گشت. همین زمینه حضور قدرت های بزرگ در ایران را فراهم کرد که در وقایع سالهای بعد این کشور نیز تأثیر منفی بر جای گذاشت (پزشکی و دیگران، ۱۳۸۱، ۳۵؛ سلیمانی، ۱۳۷۸، ۴۸).

ناصرالدین شاه پنجاه سال پادشاهی کرد، در زمان او خواه و ناخواه پیوستگی میان ایران و اروپا بیشتر شد، و چیزهای بسیاری از تلگراف، تلفن، پستخانه و ضرابخانه، چراغ گاز، اداره پلیس و غیره از اروپاییان گرفته شد. وزارت خانه ها به شیوه اروپا برپا گردید، دارالفنون برای آموختن زبان فرانسه و برخی علوم دیگر، یکی در تهران و دیگری در تبریز بنیاد یافت (کسروی، ۱۳۹۲، ۳۰-۳۱).

در زمان ناصرالدین شاه امتیازات متعددی به بیگانگان داده شد، از جمله امتیاز توتون و تنباکو بود که سبب اعتراض و ناراضیاتی (کسروی، ۱۳۹۲، ۲۶)،

قراردادهای استعماری مانند گلستان، ترکمانچای، امتیازات اقتصادی و تحمیل کاپیتولاسیون، بذر نفرت را در میان ایرانیان آگاه، بارور می ساخت و از سوی دیگر، ظلم و تعدی حاکمان، مردم را به ستوه آورده بود. در سال های قبل از انقلاب مشروطه، ناراضیاتی مردم از دولت قاجار به اوج خود رسیده بود. بی کفایتی و ناتوانی شاهان و مدیران، فساد حاکم بر دربار، ساختار سیاسی کشور، نفوذ بیگانگان در این ساختار و ضعف و تسلیم دولت در برابر آنان؛ که با حضور روزافزون اتباع خارجی همراه شده بود، اکثریت مردم مذهبی و علما را نسبت به حکومت بدبین می کرد و نفرت عمومی علیه قاجار را دامن می زد (پزشکی و دیگران، ۱۳۸۱، ۳۴).

ناصرالدین شاه پنجاه سال پادشاهی کرد، در زمان او خواه و ناخواه پیوستگی میان ایران و اروپا بیشتر شد، و چیزهای بسیاری از تلگراف، تلفن، پستخانه و ضرابخانه، چراغ گاز، اداره پلیس و غیره از اروپاییان گرفته شد. وزارت خانه ها به شیوه اروپا برپا گردید، دارالفنون برای آموختن زبان فرانسه و برخی علوم دیگر، یکی در تهران و دیگری در تبریز بنیاد یافت (کسروی، ۱۳۹۲، ۳۰-۳۱).

در زمان ناصرالدین شاه امتیازات متعددی به بیگانگان داده شد، از جمله امتیاز توتون و تنباکو بود که سبب اعتراض و ناراضیاتی و سپس لغو قرارداد شد، اما آغازگر بیداری در توده مردم گردید. (کسروی، ۱۳۹۲، ۲۶)

از مرگ ناصرالدین شاه به بعد شمارش معکوس برای سقوط رژیم قاجار آغاز شد. سایکس در مورد حکمرانان ایران معتقد است: «مادام که هر حاکمی در ایران خود عملاً یک دزد و راهزنی بیش نبوده و هیچ گونه کوششی برای بهبود اوضاع اتباع خود نمی کند افزودن امنیت مخصوصاً برای طبقه ی حاکمه که خون ملت را می مکند سود بیشتری دارد» (سایکس، ۱۳۷۰، ج ۲، ۶۷۸).

آشنایی با تحولات غرب

از زمان فتحعلی شاه به بعد، بر اثر روابط با دول اروپایی و انتشار اخبار انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب های سال ۱۸۴۸ میلادی اروپا، به تدریج افکار و عقاید جدید سیاسی در ایران ظهور کرد و محیط اجتماعی تا حدی برای رشد و نمو افکار تازه آماده شد. در همان حال، روز به روز تعداد بیشتری از ایرانیان شرایط کشورهای اروپایی یا حتی هندوستان یا استانبول را با شرایط کشورشان مقایسه کردند. روز به روز ایرانیان بیشتری برای تحصیل، کار و مسافرت به اروپا رفتند. ضمناً مردان بزرگی نیز در آن عصر ظهور کردند که آراء و عقاید سیاسی و اجتماعی آنان در روشن ساختن افکار عمومی و آماده کردن مردم برای یک جنبش و نهضت سیاسی کاملاً مؤثر بود (شمیم، ۱۳۷۸، ۱۸۱-۱۸۲؛ کدی، ۱۳۸۷، ۸۰).

مهاجرین پرشمار ایرانی که برای کار به کشورهای همسایه مهاجرت می کردند نیز در افزایش اطلاعات مردم نسبت به اوضاع سایر کشورها و بالا بردن آگاهی های سیاسی مردم مؤثر بودند. در مورد فرهنگ، می توان امیرکبیر را بانی و مؤسس فرهنگ نوین ایران دانست زیرا او با احیاء روزنامه، تأسیس مدرسه دارالفنون، انتشار کتب فنی و بهداشتی، اعزام محصلین به اروپا و استخدام معلمین اروپایی در حقیقت نقشی از آمال و آرزوهای اصلاح طلبانه خود را جلوه گر ساخت. امیرکبیر تا حد ممکن در چاپ و نشر کتب و رسالات مفید علمی کوشید. از آن جمله چند دوره نقشه جغرافیا از ایران و پنج قاره ی عالم و یک نقشه جهان نما و دو جلد تاریخ ناپلئون و کتاب نظام ناصری تألیف بهرام میرزا قاجار و رسالاتی درباره ی لزوم تلقیح ضد آبله و امثال آنها به تشویق و همت وی چاپ و منتشر گردید (شمیم، ۱۳۷۸، ۱۶۳-۱۶۵).

امیرکبیر در بیداری ایرانیان و متوجه ساختن طبقات با سواد و ممتاز ایران به معایب و مفاسد اجتماعی و انحرافات سیاسی آن عصر، خدمت بزرگی انجام داد و اساس اقتباس از فرهنگ اروپایی را با تشویق ناصرالدین شاه به اعزام محصل به اروپا طرح و پی ریزی کرد و با تأسیس دارالفنون، کانون جدیدی برای تبادل افکار و آشنایی طبقه ی جوان به مزایای تمدن اروپایی ایجاد نمود (شمیم، ۱۳۷۸، ۱۸۲).

میرزااحسن خان سپهسالار، در زمان ناصرالدین شاه وزیر عدلیه و صدراعظم بود، وی از چگونگی اداره کشورهای اروپایی آگاهی داشت. تأسیس وزارت خانه ها از ابتکارات او بود و پیشنهاد سفر به اروپا را

نیز او به ناصرالدین شاه داد. حکمرانی گیلان، وزارت امور خارجه و حکمرانی خراسان از جمله سمت‌هایی بود که از سوی شاه به او اعطا گردید. غرب‌گرایی و بیگانه‌پرستی سپهسالار سبب خشم علما بود و شاه را ناگزیر ساخت که وی را از پست‌های کلیدی دربار عزل و به حکمرانی ولایات منصوب کند. میرزا ملکم خان اروپا دیده و شیفته آن نیز که در زمان صدر اعظمی سپهسالار، با وی همدم و همراز شده بود و دم از قانون می‌زد، برای تبلیغ اهداف خود روزنامه قانون را انتشار داد (صاحبی، ۱۳۸۷، ۴۷-۷۱).

نهضت ملی مشروطیت از نوع جنبش‌های آزادی‌خواهی طبقه‌ی متوسط شهرنشین بود. در این جنبش، همچون اغلب حرکت‌های اجتماعی، طبقات و گروه‌های مختلف مشارکت داشتند؛ طبقات و گروه‌هایی با افق‌های اجتماعی گوناگون و وجه‌نظرهای متمایز. روشنفکران اعم از اصلاح‌طلب و انقلابی، بازرگانان ترقیخواه و روحانیان روشن بین سه عنصر اصلی سازنده‌ی آن نهضت بودند. روشنفکران که جملگی در زمره‌ی درس‌خواندگان جدید به شمار می‌رفتند، نماینده‌ی تعقل سیاسی غربی و خواهان تغییر اصول سیاست و مروج نظام پارلمانی بودند. تکیه‌گاه فکری این گروه، در درجه‌ی اول، اندیشه‌های انقلاب فرانسه بود (آدمیت، ۱۳۸۸، ۳).

پس از وقوع رنسانس، چهره‌ی زندگی در اروپا دگرگون شد. تا جایی که می‌توان گفت همه چیز شکل نو و جدید پیدا کرد. از این رو، جدید و نو بودن، ارزش و ملاک مقبولیت به شمار آمد و در برابر، چنین القاء شد که دین و باورهای دینی گرایش به کهنه‌ها و مربوط به گذشته‌هاست، لذا باید آنها را کنار گذاشت و دین تازه‌ای براساس نیازها و مقتضیات جامعه‌ی جدید به وجود آورد (مزیانی، ۱۳۸۷، ۲۰۷-۲۴۵). همین دیدگاه منشاء تغییراتی در دیدگاه‌ها و تفکراتی شد که از غرب به شرق آمد. برای انجام اصلاحات و تحولات و بهبود یافتن اوضاع به ویژه در بخش اجتماعی و تلاش برای برابری شرق با غرب سعی کردند تا دین را کمرنگ و بلکه نادیده بگیرند.

در انقلاب مشروطه ایران دو نیروی روشنفکری و روحانیت نقش عمده‌ای داشتند (پزشکی و دیگران، ۱۳۸۱، ۳۹). از موثرترین افراد در جبهه روحانیت، سیدجمال‌الدین اسدآبادی بود؛ وی فردی آزاداندیش و طرفدار آگاه کردن هرچه بیشتر مردم بود که جان در راه اعتقاداتش نهاد. گوشه‌هایی از مبارزات فکری و فرهنگی سیدجمال شامل دفاع از اسلام در برابر مکاتب و اندیشه‌های مادی‌گرایانه دیگر، لزوم ترویج اندیشه اصلاح‌طلبی از منظر دین و مجهر شدن مسلمین به علوم و فنون جدید، بازگشت به اسلام نخستین یعنی اسلام بدون خرافه و پیرایه‌هایی که بر او بسته‌اند می‌شد (صلاح، ۱۳۸۷، ۱۰۱-۱۲۸).

تلاش برای تغییر وضعیت موجود و رسیدن به وضعیت بهتر با حفظ اصول و ارزش‌ها، تجددخواهی است. تجدد، اصطلاحی است که در قرن اخیر در کشورهای اسلامی از جمله ایران بسیار مورد استفاده بوده و از ره‌آوردهای تمدن غرب است. اما کسانی که این اصطلاح را در ایران

متداول کردند، تجدد را مستلزم پشت کردن به اصول و ارزش های دینی و سنت های بومی می دانستند (مهاجری، بی تا، ۱۲).

سیر افکار انقلابی علمی، مدنی، اجتماعی و سیاسی مغرب زمین به سوی ممالک اسلامی مشرق بطنی بود و به مقتضای موقع جغرافیائی نخست به عثمانی و مصر نفوذ کرد (تقی زاده، ۱۳۸۹، ۷۷-۱۳۲). جریان روشنفکری در ایران از ابتدای قرن ۱۹ میلادی و با آغاز ارتباطات گسترده با غرب، شکل گرفت و به خصوص در دوره ناصری رشد یافت و از مشروطه به این سو به طور جدی وارد صحنه سیاست ایران شد (پزشکی و دیگران، ۱۳۸۱، ۴۴-۴۵).

صنعت چاپ

نخستین چاپخانه در ایران، که به صورت چاپ سنگی بوده و با اطمینان می توان درباره آن سخن گفت، در سال ۱۲۴۸ هـ. ق به کوشش میرزا صالح شیرازی در تبریز آغاز به کار کرد. در دهه های بعد از آن تعداد چاپخانه ها و کتاب های منتشر شده رو به افزایش گذاشت و کتاب های چاپ سنگی نیز در بازار، جایشان را در کنار کتاب های دست نویس پیدا کردند و هواداران خاص خود را یافتند. چاپخانه های خصوصی که نقش اصلی را در انتشار این کتاب ها برعهده داشتند، به موضوعات بسیار مردمی پرداختند. ادبیات با محتوای مذهبی، مراسم مذهبی، اصول فقه، ادعیه و آداب انجام واجبات، فرایض و مراسم دینی از جمله موضوعات محتوایی این کتاب ها بودند (شجنگلوا، ۱۳۸۸، ۵۲-۴۸). موضوعات اصلی کتاب های چاپ سنگی عبارتند از:

مسائل اسلامی نظیر قرآن و اخلاق اسلامی، مسائل شیعی نظیر حقوق، اصول فقه شیعه، ادبیات فارسی شامل دیوان ها، تذکره ها و ادبیات عرب شامل صرف و نحو، پزشکی (پزشکی سنتی)، تاریخ و جغرافیا، زندگی نامه ها، فلسفه و منطق، تصوف و عرفان، جنگ (رفیق، ۱۳۸۴، ش ۲).

انتشار روزنامه و چاپ کتاب

در زمان ناصرالدین شاه روزنامه برای اولین بار در ایران برپا گردید. (کسروی، ۱۳۹۲، ۳۰-۳۱). مطبوعات انتشارکتبی افکار و اندیشه های افراد و گروه هایی است که پیام به عموم مردم داشته و روابط گسترده ای را در میان افراد، جامعه و دولت فراهم می کند.

مبادرت به انتشار جراید یکی از نخستین نشانه های تأثیر غرب در تمام خاورمیانه بود. (الگار، ۱۳۶۹، ۱۹۴).

روزنامه ی تمدن در مقدمه ی اولین شماره خود در تعریف روزنامه و اهمیت آن می نویسد: «بر آنان که از ترقیات دول و ملت مستحضرند، واضح است که هیچ قومی از حضيض ذلت به اوج عزت نایل نخواهد شد جز در سایه علم و دوری از جهل. که برای رسیدن به این دو هدف محرکی لازم است که پیوسته اذهان عموم را بطور سهل و ساده به تذکر حوادث و شرح وقایع به جانب این دو جلب نماید و این محرک استمراری را روزنامه می نامیم که همه روزه یا همه هفته با بیاناتی شیرین، وقایع

حادثه و نصایح مفید و کیفیت و ثمرات اختراعات جدید یا مفاسد و ضررها و عادات ناپسند را به اطلاع عموم برساند». (تمدن، ۱۳۲۴ق، ش ۱، ۱).

برای نخستین بار در خاورمیانه، در زمان سلطنت محمدعلی پاشا در مصر انتشار روزنامه به منصفی ظهور رسید. ده سال طول کشید تا در ایران نیز روزنامه‌ی کاغذ اخبار به کوشش میرزا صالح شیرازی یکی از نخستین دانشجویان اعزامی به اروپا انتشار یافت (الگار، ۱۳۶۹، ۱۹۴). همین روزنامه بعدها به دستور امیرکبیر پس از تغییراتی محسوس به نام وقایع اتفاقیه روزنامه رسمی تهران گردید و نخستین شماره ی آن روز جمعه پنجم ربیع الثانی ۱۲۶۷ در تهران انتشار یافت. این روزنامه هفتگی و چاپ آن سنگی و به تفاوت دارای سه یا دو ورق بود (شمیم، ۱۳۷۸، ۱۶۴).

چاپ روزنامه هم در داخل و هم در خارج از کشور صورت می‌گرفت. اما روزنامه‌هایی که در خارج از کشور چاپ می‌شد، به دلیل انتقاداتی که از وضعیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشور می‌کردند و به واسطه مقایسه‌ی ایران با کشورهای دیگر به ویژه کشورهای مجاور، در آگاهی مردم تأثیر به‌سزایی داشتند. از جمله این روزنامه‌ها می‌توان به روزنامه اختر چاپ استانبول به مدیریت محمدطاهر تبریزی، ثریا و پرورش چاپ قاهره توسط علی محمدخان کاشانی، قانون و عروه الوثقی به ترتیب توسط میرزا ملکم خان چاپ لندن و سیدجمال الدین اسدآبادی در فرانسه و حبل المتین توسط مؤیدالاسلام در کلکته نام برد. (حامدی، ۱۳۸۹، ۲۹). قانون قاجاقی به ایران وارد می‌شد (کدی، ۱۳۸۱، ۸۱).

شاید ستم و خودکامگی حاکمان ایران، عمده‌ترین عامل ناخشنودی توده‌های مردم را فراهم آورده باشد، اما عامل ناخشنودی‌ها حساس‌شدن توده‌ها نسبت به ناهنجاری‌های اجتماعی بود. این حساسیت مرهون آگاهی‌هایی بود که از راه‌های گوناگون به داخل ایران سرازیر می‌شد. منبع این آگاهی‌ها نخست مسافران و جهانگردان ایرانی بودند که به ممالک اروپا یا به مستعمرات بریتانیا، مانند هند سفر می‌کردند و با جلوه‌هایی از فرنگ و تمدن و سیاست غرب آشنا و بعضاً در همان نگاه نخست دل‌باخته آن می‌شدند و مشاهدات خود را در سفرنامه‌های خویش به آگاهی مردم می‌رساندند. برای نمونه می‌توان به تحفه‌العالم اثر میرزا عبداللطیف شوشتری، مسیر طالبی اثر میرزا ابوطالب خان، حیرت نامه اثر میرزا ابوالحسن خان ایلچی و مرآه الاحوال جهان‌نما اثر میرزا احمدکرمانشاهی اشاره کرد. تأثیر این سفرنامه‌ها در آگاهی بخشی به ملت ایران هرچند در سطح نخبگان می‌ماند ولی بعدها به عنوان شیوه‌ای برای بیدارگری عمومی برگزیده شد و پایه‌ی سبک جدیدی گردید که میان واقع‌گرایی و تخیل پیوند برقرار می‌نمود. بهترین نمونه آن سیاحت نامه ابراهیم بیگ به قلم زین العابدین مراغه‌ای است. (صاحبی، ۱۳۸۷، ۴۹).

کتاب‌های دیگری نیز توسط روشنفکران عصر قاجار نوشته و یا ترجمه شدند، از جمله آثار حاج میرزا عبدالرحیم نجارزاده طالبوف تبریزی مانند: کتاب احمد، مسالک‌المحسنین، مسائل‌الحیات و

همچنین یادداشت‌های میرزا ملکم خان، فتحعلی آخوندزاده و ... این آثار که همگی بیداری و آگاهی مردم را خواهان بودند، سهم بسیاری در روشنی افکار عامه داشتند. (حامدی، ۱۳۸۹، ۳۰؛ تقی زاده، ۱۳۸۹، ۷۷-۱۳۲).

از اشخاص بسیار مؤثر در بیداری ملت ایران و پاشیدن تخم نهضت انقلابی میرزاملکم خان ارمنی اصفهانی پسر میرزا یعقوب خان بود که به عقیده تقی زاده نوشته‌های او مؤثرترین کتب و مقالات بود. روزنامه قانون او که در لندن طبع می‌شد و رساله‌های متعدد بسیار پرمعنی که وی تألیف و نشر می‌کرد، انقلابی در افکار ایرانیان به وجود آورد. پس از آن کتب حاج میرزا عبدالرحیم نجارزاده طالبوف تبریزی مانند کتاب احمد و مسالک‌المحسنین و مسائل الحیات و غیره تأثیری بسزا داشت و دایره انتشار آنها نیز بسیار وسیع بود. جرائد فارسی منتشر در مصر و هند و مخصوصاً ثریا، پرورش، حکمت، حبل‌المتین و غیره سهم متناهی در روشنی افکار عامه داشتند. (تقی زاده، ۱۳۸۹، ۷۷-۱۳۲).

نماینده‌ی تمام عیار تفکر بازرگانان ترقی‌خواه، حاجی زین‌العابدین مراغه‌ای نویسنده کتاب سیاحت‌نامه‌ی ابراهیم بیگ می‌باشد. تاجرها نیز در حرکت مشروطه‌خواهی و آزادی سهم عمده‌ای داشتند، و میان آن و طبقه‌ی روشنفکر پیوستگی فکری و عملی برقرار بود. تجانسی که هیچ‌گاه بین روشنفکران و ملایان به وجود نیامد. آنها ذاتاً نامتجانس بودند. (آدمیت، ۱۳۸۷، ۱۴۹-۱۵۰).

در کتاب «احمد» یا «سفینه‌ی طالبی»، گفت و گوی پدری با فرزند خیالی خود «احمد» انجام می‌گیرد. این گفت و گو در موضوع‌های مختلف علمی به زبانی ساده و قابل فهم اطفال نوشته شده و طالبوف علوم و کشفیات و اختراعات گوناگون را از روی کتب روسی که در دسترس داشته در این کتاب شرح داده و احمد را به تماشای برج ایفل پاریس و مجلس سماع، عمارت بلور لندن و اهرام مصر می‌برد و با اکتشافات و مظاهر و آثار علوم و تمدن سرزمین‌های مختلف آشنا می‌کند. وی در کتاب، توجه خود را بر بی‌نظمی امر آموزش در کشور و عقب ماندن آن از قافله‌ی تمدن قرار داده است. زین‌العابدین مراغه‌ای در کتاب سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ، شرح حال ناآگاهی مردم و ستمگری‌های حکمرانان و زمامداران حکومتی را در خلال سفری که از مصر تا ایران انجام داده به رشته‌ی تحریر درآورده است. نویسنده با طرحی نقادانه سعی در آگاه کردن مردم کشور خود از طریق مقایسه‌ی وضعیت مردم کشورهای مجاور با وضعیت هم‌میهنان خود داشته است. یادداشت‌های میرزاملکم خان، فتحعلی آخوندزاده و ... که همگی بیداری و آگاهی مردم را خواهان بودند در آموزش جدید تأثیر داشته است. (حامدی، ۱۳۸۹، ۳۰).

ناصرالدین شاه به زبان‌های خارجی، به خصوص فرانسه دلبستگی فراوان داشت. در زمان او جلد اول فرهنگ فارسی - فرانسه تدوین شد و به روایت ایرج افشار، شاه خود نقش مهمی در تدوین این فرهنگ به عهده گرفت. (میلانی، ۱۳۸۷، ۱۳۳).

مشکلات مطبوعات

برای جلوگیری از ورود روزنامه‌های مترقی به ایران یا فرستادن اخبار تظلم‌خواهی مردم برای روزنامه‌نگاران و روشنفکران برون مرزی، تمام پاکت‌ها و محموله‌های پستی را در پستخانه بازرسی و تفتیش می‌کردند. به این ترتیب که تمام نوشتجاتی که از فرنگ برای مردم می‌آوردند یا از اینجا به فرنگ می‌بردند، پستخانه باز کرده، دوباره در پاکت را بسته به صاحبش می‌رساندند. (کهن، ۱۳۶۳، ۱۳۵).

از جمله نشریاتی که برای ورود به کشور با سختگیری شدیدی مواجه بود، روزنامه قانون بود. این روزنامه اوایل توسط پستخانه به دست خوانندگان می‌رسید، بعدها دایره تفتیش مطبوعات به قدری شدت عمل به خرج داد که دوستان ملکم ناگزیر شدند روزنامه‌ها را مخفیانه در تهران، از روی نمونه-ی ارسالی از لندن چاپ و توزیع کنند. این عمل هم کشف شد و متصدی آن به زندان افتاد. پس از آن صفحات از هم جدا شده‌ی آن را به صورت لفاف پارچه و اشیاء تجارتي و درون عدل‌های قماش از منچستر به بوشهر و شیراز و اصفهان می‌آوردند. (طباطبایی، ۱۳۶۶، ۸۵).

مخاطبان روزنامه‌ها مردمان شهری و باسواد بودند و از آنجاکه اولاً تعداد افراد با سواد کم بوده و ثانیاً اکثریت مردم به خاطر فقر مالی قدرت خرید روزنامه را نداشتند، در تهران و بعضی از شهرهای بزرگ قرائت خانه‌هایی در آن زمان دایر شده بود تا مردم به صورت رایگان روزنامه و کتاب بخوانند و احتمال دارد که برای مردم بی‌سواد نیز در این مکان‌ها روزنامه می‌خواندند. در روزنامه‌های آن دوران مطالب زیادی درباره‌ی عشایر، زارعان و به طور کلی قشر ضعیف و فقیر جامعه نوشته می‌شد، ولی مخاطب روزنامه‌ها خود این طبقات نبوده و این مطالب بیشتر برای مطلع ساختن جامعه و یا دلسوزی درباره شرایط سخت زندگانی طبقه زحمت‌کش جامعه بود. (اتحادیه، ۱۳۷۵، ۷۳).

از نگاه کاوه‌گسترش سواد عمومی و مبارزه با جهل هزاران بار واجب‌تر از حزب‌سازی، در افتادن با کابینه‌ها و یا مشغول شدن به سیاست خارجی است. اگر تشکیل جمعیت‌های سیاسی و جنگ اجتناب‌ناپذیر است باید علیه پرچمداران بی‌سوادی و غوغاگران مخالف تأسیس مدارس دخترانه، روشن‌کنندگان آتش منازعات فرقه‌ای، اسیری زنان و ... جنگید. باید از جامعه غرب الگو گرفت که تنها معدودی از اهل فن مانند نمایندگان مجلس، مدیران عالی رتبه، اصحاب مطبوعات ... دست اندرکار سیاستند و بقیه به امور بنیادین دیگر اشتغال دارند. لذا جامعه سیاسی ایران اگر حقیقتاً «درد وطن» دارد، باید دست از گریبان کابینه‌های متزلزل کشیده و به همه‌ی آنچه که به عنوان اصلاحات ریشه‌ها یاد شد، همت گمارند تا رهایی کشور ممکن گردد. (ملائی توانی، ۱۳۸۱، ۲۰۷).

نتیجه

در سال‌های مشروطه قشر تجددطلب و اروپا رفته‌ای که مظاهر تمدن غرب را دیده بودند، تلاش کردند تا تغییراتی را در کشور ایجاد کنند. آنها که خواستار تغییر اساسی در ساختار حکومت بودند،

به گسترش افکار خود پرداختند. از جمله روش‌های انتقال اندیشه اقداماتی نظیر انتشار روزنامه و چاپ کتاب بود، ورود صنعت چاپ به ایران در دوره قاجار در آگاهی بخشی مردم نقش مهمی را ایفاء کرد. چاپ روزنامه که در داخل و خارج از ایران صورت می‌گرفت و کتاب‌های متعددی که به چاپ می‌رسید، در افزایش آگاهی و اطلاع رسانی و بالاخره بیداری مردم نقش بسزایی داشت. بدون شک اگر آگاهی وجود نداشت مشروطیت و مشروطه‌خواهی هم پیش نمی‌آمد.

منابع و مآخذ

۱. اتحادیه، منصوره، (۱۳۷۵)، مجلس و انتخابات (از مشروطه تا پایان قاجاریه)، تهران، نشر تاریخ ایران.
۲. آدمیت، فریدون، (۱۳۸۷)، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران، انتشارات گستره.
۳. آدمیت، فریدون، (۱۳۸۸)، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، تهران، انتشارات گستره.
۴. پزشکی و دیگران، (۱۳۸۱)، انقلاب اسلامی و چرایی و چگونگی رخداد آن، قم، انتشارات معارف، چ ۲۵.
۵. تقی‌زاده، حسن، (۱۳۸۹)، خاطرات پراکنده از انقلاب مشروطیت ایران، در سیری در تاریخ انقلاب مشروطیت (تأثیر قیام مردم تبریز و آذربایجان در پیروزی های انقلاب مشروطیت)، به کوشش رضا همراز، تبریز، آذربایجان، چ ۲، صص ۷۷-۱۳۲.
۶. حامدی، زهرا، (۱۳۸۹)، مدارس جدید و پیامدهای آموزش نوین در فارس از مشروطیت تا پایان دوره قاجاریه، شیراز، انتشارات تخت جمشید.
۷. رفیق، احمد، (۱۳۸۴)، چاپ سنگی، فصلنامه‌ی کتابداری و اطلاع رسانی، ش ۲، ج ۸.
۸. روزنامه‌ی تمدن، (۱۳۲۴ق)، مقدمه، سال اول، ش ۱، ص ۱.
۹. سایکس، پرسی، (۱۳۷۰)، تاریخ ایران، ترجمه‌ی محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، دنیای کتاب، ج ۲، چ ۵.
۱۰. سلیمانی، افشار، (۱۳۷۸)، مأموریت های دکتر میلسپو در ایران (ریشه‌یابی سلطه‌ی استعماری دول خارجی)، اردبیل، انتشارات قصه گو.
۱۱. شچگلوا، الیمپیاد اپولونا، (۱۳۸۸)، تاریخ چاپ سنگی در ایران، ترجمه‌ی پ منزوی، تهران، معین.
۱۲. شمیم، علی اصغر، (۱۳۷۸)، ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران، انتشارات مدبر، چ ۸.
۱۳. صاحبی، محمد جواد، (۱۳۸۷)، مشروطیت یک بستر و دو رؤیا، در همایش پژوهشی جریان‌های فکری مشروطیت، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، صص ۷۱ - ۴۷.

۱۴. صلاح، مهدی، (۱۳۸۷)، بررسی آراء تنی چند از نخبگان جنبش مشروطه‌خواهی در ایران، در همایش پژوهشی جریان‌های فکری مشروطیت، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، چ ۲، صص ۱۰۱-۱۲۸.
۱۵. طباطبائی، محمد محیط، (۱۳۶۶)، تاریخ تحلیلی مطبوعات، بعثت، تهران.
۱۶. کدی، نیکی، (۱۳۸۷)، ایران دوران قاجار و برآمدن رضاخان، ترجمه ی مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس، چ ۳.
۱۷. کسروی، احمد، (۱۳۹۲)، تاریخ مشروطه ایران، تهران، آدینه سبز.
۱۸. کهن، گوئل، (۱۳۶۳)، تاریخ سانسور مطبوعات یاران، تهران، آگاه، ج ۱، چ ۲.
۱۹. الگار، حامد، (۱۳۶۹)، دین و دولت در ایران، ترجمه ی ابوالقاسم سری، تهران، توس.
۲۰. مزینانی، محمد صادق، (۱۳۸۷)، تمایزات فکری مشروطه‌خواهان مذهبی و غربگرا، در همایش پژوهشی جریان‌های فکری مشروطیت، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، چ ۲، صص ۲۰۷-۲۴۵.
۲۱. ملائی توانی، علیرضا، (۱۳۸۱)، مشروطه جمهوری (ریشه‌های نابسامانی نظم دموکراتیک در ایران)، تهران، انتشارات گستره.
۲۲. مهاجری، مسیح، (بی تا)، جهان اسلام در عصر حاضر، تهران، انتشارات دانشگاه مذاهب اسلامی.
۲۳. میلانی، عباس، (۱۳۸۷)، تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران، اختران، چ ۷.

بررسی آداب و رسوم زندگی اجتماعی ایرانیان دوره زندیه با تکیه بر سفرنامه‌های اروپایی

پژمان افخمی عمله قشقایی^۱

چکیده

با تاسیس حکومت زندیان اوضاع فرهنگی حاکم بر جامعه‌ی ایرانی وارد دوره جدیدی شد. این تحول فرهنگی که در پی سیاست‌گذاری‌های زندیان صورت پذیرفته بود موجب برخی تحولات در آداب و رسوم اجتماعی شد. به دنبال این امر رفتارهای اجتماعی مردم از ابعاد مختلف تحت تاثیر قرار گرفت؛ از این رو مساله پژوهش حاضر بررسی آداب و رسوم حاکم بر زندگی اجتماعی ایرانیان در این دوره است. مقاله حاضر با تکیه به روش پژوهش تاریخی به بررسی مساله فوق پرداخته است. نتایج بدست آمده نشان می‌دهد؛ به لحاظ فرهنگی آزادی نسبی در این دوره حکمفرما شد؛ از این جهت برخی آداب و رسوم اجتماعی که در دوره‌های پیش به دلیل ناامنی و عدم ثبات سیاسی به فراموشی سپرده شده بود و فرصتی برای برگزاری آن وجود نداشت، مجدداً احیا شد. برخی مؤلفه‌های جدید جزء عادات اجتماعی ایرانیان شد. این آداب و رسوم مورد توجه سیاحان اروپایی قرار گرفت و توسط آنها ثبت و ضبط شد. شیراز به عنوان پایتخت زندیان در مرکز این تحولات قرار داشت.

واژگان کلیدی: زندیه، شیراز، آداب و رسوم، سیاحان.

^۱ . کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی. Pezhman.ghashghayi@gmail.com

The study of social life in Iran during the Zand era relying on the European Itineraries

Abstract

With the establishment of the Zand government, the cultural situation of the Iranian society entered a new era. This cultural change that had followed by Zand policies led to some changes in social customs. Following that the social behaviour of people was influenced by various aspects, so the problem of present study is analyse custom of the Iranian social life in this period. This paper based on historical research has addressed the problem above. The results show that culturally relative freedom was dominant in this period. For this reason some social customs which in earlier periods due to insecurity and political instability have forgotten, there was an opportunity to hold them. Some new elements became a part of Iranian social habits. These customs were considered by European travellers, and was recorded by them. Shiraz as the Zand capital were at the center of those developments.

Key words: zands, Shiraz, customs, travelers.

مقدمه

اوضاع فرهنگی ایران بعد از سقوط صفویان وارد دوره اضمحلال و رکود شده بود. به دنبال یورش‌های افغان‌ها و اختلافات داخلی بعد از نادر شاه، ایران از آرامش نسبی برخوردار نبود و همین امر باعث شده بود تا اوضاع فرهنگی جامعه دچار رکود شود. به دنبال این رکود، آداب و رسوم رایج در جامعه‌ی ایرانی دچار فراموشی شده بود. امنیت و آرامشی که در دوره کریم‌خان بر قلمرو وی گسترده شد موجب سرزندگی و تغییر اوضاع اجتماعی مردم گردید. کریم‌خان به عنوان خان زند از برگزاری جشن‌ها و اجرای آداب و رسوم در بین مردم، استقبال می‌کرد. دوره‌ی مزبور در واقع آغاز تحولاتی بود که بعد از سقوط صفویان به‌طور کلی به فراموشی سپرده شده بود. با آغاز این تحولات، اوضاع فرهنگی قلمرو زندیان نیز وارد عرصه جدیدی شد. هرآنچه از شادی‌ها و امور فرهنگی که در سالهای قبل از زندیه به فراموشی سپرده شده بود، مجدداً احیا شدند و فرهنگ در دوره زندیه حیاتی دوباره یافت. برخی شادی‌های اجتماعی و جشن‌ها جزء آداب و رسوم زندگی مردم شدند. اهالی شیراز به منتهای درجه آرامش و آسایش خاطر و شادی و خوشی رسیدند. بازی‌ها و سرگرمی‌ها دوباره در بین مردم احیا شد و سرزندگی جامعه‌ی ایرانی هویدا گشت. به این ترتیب مساله پژوهش حاضر بررسی چگونگی آداب و رسوم حاکم بر جامعه‌ی ایرانی است. آنچه که ذیل این مساله جای تامل دارد، این است که بدانیم؛ عوامل تاثیرگذار بر آداب و رسوم مردم چه

چیزهایی بودند؟ و این آداب و رسوم بیشتر در چه بخش‌هایی رایج بود؟ تحقیق حاضر بر پایه‌ی استنتاج مطالعات مقدماتی بر این فرضیه استوار است؛ جهت‌گیری‌های سیاسی حاکمان وقت موجب آزادی نسبی جامعه ایران در دوره مزبور شد که این امر بر احیا و ایجاد آداب و رسوم جدید تاثیر گذار بود. از آنجایی که مردم ایران بعد از یک دوره جنگ و ستیز به صلح و آرامش رسیده بودند لذا در فرصت پیش آمده بیشتر میل به طرف شادی و جشن داشتند؛ از این رو اغلب آداب و رسومی که در بین ایرانیان دوره زندیه رواج یافت غالباً مربوط به جشن‌ها، مهمانی‌ها و سرگرمی‌ها بود. پیشتر درخصوص آداب و رسوم مردم ایران در دوره زندیان توجه کمتری شده است. در این بین برخی از پژوهشگران از جمله غلام‌رضا ورهرام در اثر خود به نام *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عهد زندیه*، عبدالحسین نوایی در *کریم‌خان زند و همین‌طور پرویز رجبی در کریم‌خان زند و زمان او* اشارات جسته و گریخته‌ای به موضوع فوق داشته‌اند. از این رو پژوهشگران معاصر حتی به معرفی مختصر آداب و رسوم اجتماعی ایرانیان در دوره زندیه نپرداخته‌اند. مقاله حاضر سعی دارد با تکیه به روش پژوهش تاریخی و با تکیه بر یادداشتهای سیاحان اروپایی به بررسی آداب و رسوم اجتماعی ایرانیان بپردازد و از این طریق نقش دولت نامبرده را در رونق این موضوع اجتماعی بررسی نماید.

شرایط عمومی حاکم بر جامعه

امنیت و آرامشی که در دوره کریم‌خان بر قلمرو وی حکمفرما بود موجب شده بود تا به نوعی گرایش مردم به سوی عیش و طرب، شراب و رقص سوق یابد. این امر در گذر زمان جزئی از آداب و رسوم اجتماعی مردم ایران در مهمانی‌ها و جشن‌ها به شمار آمد. چنان‌که رستم‌الحکما می‌نویسد: «شاهوشان گردنکش و بهادران با کشمکش و وزیران با فضل و کمال و ادب و سرهنگان سلطنت‌طلب و امیران و گردان با حسب و نسب، بلکه همه ساکنین و متوطنین دارالعلم شیراز را شب و روز، مقید به قید باده‌کشی و شاهد بازی و مشغول به شغل مجلس‌آرایی و محفل‌پردازی نمود»، چیزی که مورخان عصر قاجاریه آن را لهو و لعب و امر قبیح تفسیر می‌کنند (رستم‌الحکما، ۱۳۸۲: ۳۵۷؛ شیرازی، ۱۳۶۵: ۳۲؛ هدایت، ۱۳۸۰: ۷۲۰۰). اهالی شیراز در دوره کریم‌خان منتهای درجه آرامش و آسایش خاطر و شادی و خوشی را داشته‌اند، ایشان اوقات بیکاری خود را در کنار «ماهرویان سیمین تن» می‌گذراندند و جام‌های شراب در میان آنها در گردش بود و بر هر قلبی عشق و شادی حکمفرما بود (سایکس، ۱۳۸۰: ۴۰۴). هدایت نیز مانند مورخان دوره مزبور، این‌گونه رفتارهای اجتماعی را اقدامی از سوی کریم‌خان در جهت ایجاد جامعه‌ای شاد و پرتحرک می‌داند (هدایت، ۱۳۸۰: ۷۲۱۰؛ سایکس، ۱۳۸۰: ۴۰۴). شرایط جدید در حالی رونق یافت که در سال‌های قبل از آن ایران در دوره ناامنی و جنگ‌وگریز به سر می‌برد. هرچند مورخانی چون رستم‌الحکما و هدایت عامل این‌گونه رفتارهای اجتماعی را به نوعی نتیجه توجه و دلسوزی هیئت حاکمه زند بر

زندگی مردم می‌دانند؛ اما با توجه به اشارات منابع این دوره و دوره‌ی قبل از آن به شرایط عمومی زندگی مردم ایران، می‌توان رواج این‌گونه رفتارهای اجتماعی را واکنش جامعه‌ی ایرانی به فشارهای اجتماعی و مشکلات اقتصادی بعد از سقوط صفویه دانست. البته اشاره به این موضوع نیز ضروری است که خان زند سیاست‌هایی را در جهت ترویج این‌گونه رفتارها در پیش گرفت، اما هدف وی از این‌گونه اقدامات، کنترل و سرگرم کردن گروگان‌های سیاسی ساکن در شیراز و هم‌چنین کنترل نیروهای نظامی در دوره صلح بود (رستم الحکما، ۱۳۸۲: ۴۷-۳۴۵). از این رو جامعه‌ی ایرانی بعد از آن همه مشکلات اجتماعی و اقتصادی که به دنبال سقوط صفویه آغاز شده بود، به سیاست‌های زندیان در بُعد اجتماعی واکنش مثبت نشان دادند. آنچه که از این‌گونه سیاست‌گذاری‌های اجتماعی برای مردم ایران و خصوصاً مردم شیراز برجای ماند، در واقع رونق شادی و جشن‌های اجتماعی بود، هرچند اغلب این شادی‌ها با رویکرد اسلامی ایرانیان در تضاد بود و در برخی موارد بی‌بندوباری‌های اخلاقی و جنسی را نیز به همراه داشت. این رفتارها در مدت کوتاهی به عنوان آداب و رسوم ایرانیان شناخته شد. آنان در مهمانی‌ها، جشن‌های عروسی و حتی در موسیقی از شرایط جدید تاثیر پذیرفتند.

آداب و رسوم عمومی

ازدواج

در رابطه با آداب و رسوم مربوط به ازدواج، سیاحان دوره زندیه اطلاعات کمتری ارائه می‌دهند. ویلیام فرانکلین و گاسپار دروویل تنها سیاحانی هستند که به این‌گونه رسومات در این دوره اشاره دارند. البته هرچند دروویل در بین سال‌های ۱۸۱۳-۱۸۱۲م. یعنی حدود دو دهه بعد از انقراض زندیان از ایران دیدن می‌کند؛ اما اطلاعاتی که این سیاح در رابطه با آداب و رسوم و فرهنگ ایرانیان در اوایل دوره قاجاریه و زندیه ارائه می‌دهد به دلیل ارتباط مستقیم با مردم شهرهای مختلف ایران، برای مطالعات تاریخ اجتماعی و فرهنگی دوره زندیه بسیار با ارزش و قابل استناد است.

با توجه به اشارات سیاحان نامبرده، در جریان ازدواج دختران و پسران، والدین نقش اساسی داشتند. آنان بودند که باید عروس یا داماد را تأیید می‌کردند و جشن عروسی را برگزار می‌نمودند. بنا به اشارات ایشان در شیراز ازدواج قراردادی و شرطی در سنین کودکی و حتی بسیار کم بین دختران و پسران وجود داشته است. به طوری که دختری را در کودکی به اسم پسری نشان می‌کردند هر چند مردم از این جریان آگاه بودند اما آنان زن و شوهر قانونی به حساب نمی‌آمدند. بعد از اینکه دخترها و پسرها بزرگ می‌شدند اغلب این‌گونه قرارها و شروط و به اسم کردن‌ها به ازدواج قطعی ختم نمی‌شد و چه بسا پیش می‌آمد که هر کدام از آنان با شخص دیگری ازدواج می‌کرد. درامر انتخاب زوجه معمولاً والدین تلاش می‌کردند عروس را از میان فامیل و خانواده خود

انتخاب کنند. کسانی از خانواده داماد به خانه دختر برای مراسم خواستگاری می‌رفتند و زمانی که جواب بله بود زن‌های خانواده‌ی مرد در خانه دختر جمع می‌شدند و در مورد شرایط ازدواج بحث می‌کردند. در این بین اگر داماد از طبقه متوسط بود معمولاً وسایلی شامل دو دست لباس کامل از پارچه‌ای اعلا، یک انگشتر، یک آینه، برای عروس خریداری می‌شد و مهریه یا کابین وی در حدود ۱۰ تا ۱۲ تومان تعیین می‌شد. علاوه بر این مقداری لوازم خانه از هر نوع از قبیل قالی، رختخواب و لوازم آشپزخانه برای تشکیل زندگی خریداری می‌شد. فرانکلین به وضوح می‌نویسد در شیراز آن زمان به دختر جهیزیه نمی‌دهند. آنچه که برای زندگی این دو زوج جوان خریداری می‌شد برعهده‌ی داماد بود. رسم بر آن بود که خطبه عقد توسط یک قاضی جاری شود ولی چون معمولاً قاضی وقت رسیدگی به این امور را نداشت لذا روحانیون این مسئولیت را برعهده می‌گرفتند. قبل از عروسی اقوام و دوستان عروس در خانه او جمع می‌شوند و نوازندگان و رقصندگانی را هم دعوت می‌کردند و بساط جشن را برپا می‌نمودند. در آن دوره این جشن را حنابندان می‌گفتند. وقتی شب عروسی فرا می‌رسید دوستان و اقوام داماد از زن و مرد در منزل عروس تجمع می‌کردند تا او را به منزل شوهر بفرستند. در این مهمانی نوازندگان و خوانندگان و دختران رقصنده نیز حضور داشتند. در این جشن همه بهترین لباس خود را می‌پوشیدند. جشن عروسی معمولاً بین ۸ تا ۱۰ روز طول می‌کشید. این شکل از مراسم در سال‌های قبل از حکومت زندیه و همین‌طور بعد از آن نیز هم-چنان در ایران برقرار بوده است (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۳۷-۳۴؛ دروویل، ۱۳۷۰: ۱۰۹-۱۰۷؛ رنه دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۵۹-۲۵۵؛ اولناریوس، ۱۳۶۳: ۲۹۶-۲۹۴؛ دلاواله، ۱۳۸۴: ۳۶۰؛ شاردن، ۱۳۷۲: ۱۹۷؛ کارری، ۱۳۴۸، ۱۳۳-۱۳۱).

در این دوره رواج روابط نامشروع میان مردان و زنان و ایجاد فاحشه‌خانه‌ها توسط دولت‌مردان، امکان تضعیف بنیان خانواده را نیز به دنبال داشت. این آزادی تا اندازه‌ای می‌توانست به کاهش ازدواج‌ها دامن بزند؛ اما ظاهراً خانواده‌ها به دلیل داشتن رویکرد اسلامی در برابر این پدیده مقاومت می‌کردند. در ازدواج یک اصل مهم این بود که دختر به هنگام ازدواج دوشیزه و باکره باشد. مگر اینکه مطلقه و یا بیوه می‌بود و ازدواج می‌کرد که در این صورت می‌بایست داماد اطلاع می‌داشت که همسرش دختر نیست. در صورتی که به اسم دختر ازدواج می‌کرد و باکره نبود دعوا و تنش به وجود می‌آمد. روزی مردی نزد کریم خان آمد و مطرح کرد با دختری ازدواج کرده است و چون دختر باکره نبوده می‌خواهد در برابر دروغی که به او گفته‌اند همسر و خانواده همسرش را رسوا کند. کریم‌خان نیز برای جلوگیری از این درگیری مقداری زر به وی بخشید و گفت او را ببخش. زمانی که این ماجرا در بین مردم فاش شد مردی دیگر نزد کریم خان آمد و چنین قضیه‌ای را مطرح کرد. کریم خان که پی برده بود برای اخذی آمده است به وی گفت ظاهراً امسال تمام دوشیزگان در شب زفاف بیوه از آب درآمدند چاره‌ای نیست برو با او بساز! (غفاری کاشانی، ۱۳۷۳: ۴۳۱). این

نوع دیدگاه از بینش اسلامی ایرانیان نشأت می‌گرفت که عروس را مکلف می‌نمود به همان‌گونه که در صیغه‌ی عقد نیز خوانده می‌شد، باکره باشد و در غیر این صورت داماد می‌توانست عقد را باطل اعلام کند.

لباس مردان و زنان

در زمینه لباس و پوشش مردم شیراز متأسفانه منابع فارسی اطلاعاتی نمی‌دهند و کلیه اطلاعات در این زمینه از سفرنامه‌ها بدست می‌آید. مهترین این دست منابع در این زمینه عبارت اند از؛ سفرنامه کارستن نیبور، سفرنامه ویلیام فرانکلین، سفرنامه ادوارد اسکات وارینگ و در نهایت سفرنامه گاسپار دروویل. متأسفانه این سفرنامه‌ها به طور کلی و نه به صورت جزئی و شهر به شهر، به پوشش ایرانیان اشاره کرده‌اند.

نیبور در آن دوره از بندر بوشهر تا شیراز را طی کرد و در مسیر رفت و برگشت بین این دو شهر از شهرهای کوچک دیگر نیز دیدن می‌کند و به نوع لباس مردان و زنان این مناطق توجه دارد و توضیحات مفیدی در مورد چگونگی لباس مردم این مناطق بدست می‌دهد. بر اساس گزارش‌های وی، لباس ایرانیان با لباس عرب‌ها و ترک‌ها فرق زیادی داشت. نیبور اشاره می‌کند مردم عامی کلاهی بر سر می‌گذاشتند که قسمت پایین آن گشاد بوده و در هر طرف زائده‌ای داشته است که روی گوش را می‌پوشاند. مردان ایرانی به طور معمول پیراهنی راه راه بر تن می‌نمودند که به ندرت آنها را عوض می‌کردند. زن‌های طبقه متوسط لباس خیلی عجیبی می‌پوشیدند. آنها دور رانشان را پارچه زیادی می‌پیچاندند تا رانشان کلفت جلوه کند. پیراهن زن‌ها کوتاه بوده و به سرشان دستمال و لچک زیادی می‌پیچیدند و از روی این دستمال و لچک چادر سفیدی می‌انداختند. آنها جلو صورتشان هم دستمال سفیدی می‌آویختند (نیبور، ۱۳۵۴: ۱۶۴-۱۶۳؛ دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۲۵).

اسکات وارینگ اطلاعات بیشتری نسبت به نیبور بدست می‌دهد. ایرانی‌ها لباس خود را بنا به شرایط منطقه‌ای که در آن زندگی می‌کردند تهیه می‌نمودند. لباس آنان چندان دست‌وپاگیر نبوده و می‌توانستند در مدتی کمتر از پنج دقیقه آن را از تن خارج نمایند. ایرانی‌ها چندان شیک‌پوش نبودند و تنها لباسی که تقریباً شیک و زیبا به نظر می‌رسده، یک نوع تن‌پوشی موسوم به فجری بوده است که برخی از آنان بر تن می‌کرده‌اند. بنا به گفته وی لباس مردان ایرانی به آسانی قابل توصیف بوده آنها زیر جامه یک نوع شلوار فراخی از پارچه ابریشمی می‌پوشیده‌اند، ولی معمولاً در فصل تابستان و ایام گرما به جای ابریشم از پارچه کتان استفاده می‌نمودند. ایرانیان طبقه مرفه، لباس بسیار نفیس و گران قیمت بر تن می‌کردند و افراد کم‌بضاعت کلاه به سر نمی‌گذاشتند و اغلب از لباس‌های ارزان قیمت استفاده می‌نمودند. آنان در فصل سرما و زمستان از پالتوهای پوست گوسفند استفاده می‌کردند. اغلب این نوع پوشش‌ها در دوره قاجاریه نیز ادامه داشته است که سیاحان اروپایی اطلاعات مشابهی را ارائه داده‌اند (اسکات وارینگ، ۱۳۶۹: ۱۹۳-۱۹۰؛ دروویل، ۱۳۷۰: ۵۲-۵۰).

خانم‌های ایرانی در خانه لباس زیادی نمی‌پوشند آنان به پیراهن سفید زیاد علاقمند بودند. یک پیراهن و یک زیرجامه لباس اصلی آنها را تشکیل می‌داد. معمولاً شلوار آنان از یک نوع مخمل ضخیم از پارچه ابریشمی به صورت کیسه‌ای دوخته می‌شده است. پیراهن نیز از پارچه‌ای نازکتر روی شلوار قرار می‌گرفت. در زمستان لباس خانم‌ها از پارچه‌های شال و ابریشم تهیه می‌شده است. در ایران آن زمان عبا هم مانند هندوستان به وسیله زن‌ها بافته می‌شده ولی این عباها چندان ظریف و ریزبافت نبوده‌اند. زنان وقتی که از خانه خارج می‌شدند یک عبا به سر داشتند که تمام اندام آنها را از سر تا پا می‌پوشاند و صورت‌شان با یک نوع نقاب توری پنهان می‌شد. در آن دوره خانم‌ها خود را با جواهرات و زیور آلات و عطر، زینت می‌دادند. آنها چشم‌های درشت و سیاه و «خمار» را یکی از ارکان زیبایی می‌دانستند و به‌همین خاطر زن‌ها چشم‌های خود را سرمه می‌کشیدند. اغلب زنهای شیراز به زیبایی زنهای اروپا بوده و اغلب این زنان بر این عادت بوده‌اند که ابروهایشان به هم پیوسته باشد از این رو آنان بیشتر برای این مقصود ابروهایشان را با خال کوبی بهم متصل می‌کردند (اسکات وارینگ، ۱۳۶۹: ۱۹۴-۱۹۳؛ اولیویه، ۱۳۷۱: ۱۵۹-۱۵۵). نوع پوشش زنان و مردان ایرانی در دوره زندیه تا حدودی و نه به طور مطلق، می‌تواند نمایانگر اوضاع فرهنگی دوره مزبور باشد. با احتیاط بیشتر می‌توان نوع پوشش زنان و میل ایشان به آرایش و زیبایی را با اوضاع فرهنگی جدید مرتبط دانست. هر چند منابع به طور مستقیم به ارتباط بین پوشش زنان و مردان با مجالس شادی و جشن‌ها اشاره‌ای ننموده‌اند؛ اما با توجه به شرایط جدیدی که پیش آمده بود، می‌توان نوع پوشش مردم و آداب لباس پوشیدن آنان را متأثر از تحولات جدید دانست.

حمام‌ها

حمام برای ایرانیان اهمیت زیادی داشته است. حتی برخی از بزرگان و حاکمان در مجموعه عمارت‌های خود حمام نیز می‌ساختند که از بین آنان می‌توان به خود کریم خان زند اشاره نمود. حمام‌ها به لحاظ کالبدی مجموعاً از دو قسمت تشکیل می‌شدند؛ قسمت اول محل درآوردن و پوشیدن لباس‌ها بود و قسمت دوم به وسیله یک راهرو باریک و طولانی به قسمت دیگر یعنی خود حمام وصل می‌شد. در قسمت مربوط به لباس‌ها نیمکت‌هایی به ارتفاع دو پا از سنگ وجود داشته که رویشان را با قالی و یا حصیر می‌پوشاندند. در قسمت داخلی خود حمام یک سکوی کوچک رو به قبله برای ادای نماز وجود داشت. در سمت بالایی اتاق یک حوض و یا یک مخزن بزرگ آب گرم قرار داشته که در کنار آن نیز مخزن آب سردی می‌ساختند. در بهار برای حمام‌ها جشن گلریزان برپا می‌کردند. در این فصل حمام‌ها را به شکل زیبایی تزئین می‌کردند. این جشن از یک هفته تا ده روز طول می‌کشید. طی این جشن از مشتریان با رقص، موسیقی و شربت و غیره پذیرایی می‌شد. ترتیب حمام‌ها بصورتی بود که یک روز مردان و یک روز زنان برای استحمام می‌رفتند. حمامی که

کریم خان در شیراز ساخت حمامی مخصوص بزرگان و اشراف و خوانین بزرگ و سپاهیان و خانواده آنان بود (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۲۴-۲۳؛ دروویل، ۱۳۷۰: ۶۲-۶۱).

ورزش‌ها در شیراز عهد زند

نیبور و فرانکلین در مورد ورزش زورخانه‌ای در شیراز عهد زندیه اطلاعات زیادی بدست می‌دهند. به گزارش آنان در ایران خانه‌هایی وجود دارد به اسم زورخانه و هرکس می‌تواند به زورخانه می‌رود و زور خود را به معرض تماشا می‌گذارد. در شیراز سه زورخانه وجود داشت. نیبور از یکی از زورخانه‌ها دیدن کرده و توضیحات و توصیفات ارزشمندی از این زورخانه بدست می‌دهد. می‌نویسد «وقتی من برای اولین بار به دیدن یکی از این زورخانه‌ها رفتم، هوای زورخانه بسیار آلوده بود. ساختمان زورخانه کوچک، اما محکم و بلند ساخته شده بود. در هر کدام از چهار طرف سکویی رواق مانند ساخته شده بود. فضای وسط زورخانه برای کسانی بود که مهارت خودشان را نشان می‌دادند و یا ورزش می‌کردند. در ورودی زورخانه کوچک و پست بود و تمام ساختمان بدون پنجره بود؛ فقط در بالای گنبد ساختمان سوراخی تعبیه شده بود، که نور ضعیفی از آن به داخل زورخانه می‌تابید و چون این نور برای روشن کردن فضای داخل زورخانه کفایت نمی‌کرد، ناگزیر بودند چراغ‌هایی روشن بکنند» (نیبور، ۱۳۵۴: ۱۶۳-۱۵۸). ساختمان زورخانه‌ها از یک اتاق تنها تشکیل می‌شد و کف آن دوپا پایین‌تر از سطح زمین بود. نور و هوا از طریق پنجره‌هایی که روی طاق قرار داشتند به داخل اتاق می‌رسید. در وسط اتاق زمین چهارگوش خاکی مسطح وجود داشت که خاک نرم آن خوب کوبیده شده بود. زورخانه‌ها معمولاً بیشتر در روز جمعه فعالیت می‌کردند (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۲۳-۲۲).

زورخانه سه رواق داشت که تماشاچیان در آن‌ها می‌نشستند. آنها پیش از هر کار اول یک قلیان می‌کشیدند در این جا قهوه نیز سرو می‌شد در یکی از رواقها یک خواننده و دو نوازنده می‌نشستند؛ یکی از آنان سه‌تار می‌زد و دیگری ضرب و خواننده نیز آواز می‌خواند. ورزشکاران پس از خوردن قهوه و کشیدن قلیان لباسشان را از تن در می‌آوردند و به وسط میدان می‌رفتند تنها چیزی که آن‌ها به تن داشتند شلوار چرمی تنگی بود، که با بندی به دور کمر بسته شده بود.^۱ آنهايي که در این ورزش تبحر بیشتری داشتند بالانس می‌زدند. ورزشکاران برای ادای احترام به گود، قبل از ورود، سجده می‌کردند. ورزشکاری که ماهر بود، تا جایی که امکان داشت دست‌ها و پاهایش را باز می‌کرد و در این حالت می‌بایستی شکمش به زمین نمی‌خورد و بعد بدون تغییر جای دست و پا، سر و کمرش را می‌چرخاند و هرکس سر و کمرش را بیشتر می‌چرخاند ماهرتر شناخته می‌شد (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۲۳-۲۲؛ دروویل، ۱۳۷۰: ۲۲۰-۲۱۷). در واقع در این دوره شادی در فرهنگ ایرانیان رسوخ پیدا کرده بود و ورزش زورخانه‌ای نیز از این تاثیرپذیری مستثنی نبود. این تحول

^۱. سرآویل

فرهنگی در ورزش زورخانه‌ای، آداب و رسوم جدیدی را در پی داشت که فرانکلین و دروویل به آن نیز اشاره نموده‌اند.

نیبور این‌گونه می‌نویسد: «این ورزش را موزیک با ضرب معینی همراهی می‌کرد. بعد هر کدام از ورزشکارها دو تا میل برداشتند و آنها را روی شانه‌های خود گذاشتند و بعد آنها را دور شانه‌هایشان به گردش درآوردند. چند نفر از ورزشکاران، در کنار تخته‌ای که به‌طور مایل به دیوار تکیه داشت، دست‌هایشان را روی زمین گذاشتند و پاهایشان را از تخته بالا بردند. بعد ورزشکاران صف کشیدند و استاد برایشان سخنرانی کرد و یا دعای بلندبالایی را برایشان خواند. در این دعا اسم علی و حسن و حسین شنیده می‌شد و ورزشکاران درحالی‌که سراپا گوش بودند، به خودشان فرورفته بودند. یکی از ورزش‌هایی که در زورخانه طرفداران زیادی داشت کشتی بود. حتی این کار هم بدون تعارف کردن انجام نگرفت. کشتی‌گیرها ضمن کارهای دیگر دست‌هایشان را به هم زدند و بعد آنها را به صورت صلیب روی پیشانی گذاشتند. یکی از ورزشکاران همه آن‌هایی را که با او کشتی گرفتند، یکی پس از دیگری به زمین زد و وقتی که دیگر کسی حاضر به مبارزه با او نشد، از تماشاچی‌ها تقاضای انعام کوچکی کرد. اگر کسی ثابت بکند، که در یکی از پایتخت‌های اسلامی، مثلاً اصفهان، استانبول یا دهلی، اعلام کرده است، که او در روز معینی با قوی‌ترین مردان کشتی خواهد گرفت و هیچ کس برای مبارزه با او آماده نشده است، می‌تواند شیری را روی سنگ قبرش نقر بکند. من در شیراز به دو تا از قبرها برخوردم. یکی از این قبرها در گورستانی بود، که در کنار باغی که کریم خان ساخته بود قرار داشت و دیگری در شاه‌چراغ. در شیراز سه زورخانه عمومی وجود دارد. از این زورخانه‌ها علاوه بر مردم عامی و متوسط، مردان بلندپایه نظامی و غیرنظامی هم استفاده می‌کنند، تا با ورزش‌های یادشده بدن خودشان را نیرومند بکنند. مردان بزرگ درخانه‌های خود هم اتاق‌هایی مخصوص ورزش دارند و در این اتاقها با دوستان و آشنایان خود کشتی می‌گیرند. مردان متشخص صبح‌ها کشتی می‌گیرند و بعد از ظهرها سواری می‌کنند» (نیبور، ۱۳۵۴: ۱۶۳-۱۵۸). نیبور در کنار توضیحات خود در مورد زورخانه تصویری از ورزشکاران و کارهایی که آنان در گود انجام می‌دهند ارائه داده است که کاملاً منطبق با نوشته‌های وی می‌باشد (تصویر شماره ۱).

رستم الحکما در مورد کشتی و کشتی‌گیران می‌نویسد: «در آن ایام، پهلوانان و کشتی‌گیران بسیار بوده‌اند که هریک به نیروی سرپنجه و قوت بازو، چنار ده ساله را از زمین برمی‌کنند و تابه آهن را مانند موم، از هم پاره می‌نمودند و به زیر انگشت، سکه را از درهم و دینار، محو می‌نمودند و صد من بار بر دوش می‌گرفتند و از منزلی به منزلی دیگر می‌بردند، مانند پهلوان حسن، پهلوان کبیر پهلوان‌باشی پای تخت سلطانی، پهلوان آقای لندره‌دوز، پهلوان صالح و این چهار پهلوان، اصفهانی بوده‌اند و در همه بلاد ایران، امثال اینان بسیار بوده‌اند که بختی مست، در دست ایشان، مانند بزغاله شیرخوار بود» (رستم الحکما، ۱۳۸۲: ۴۲۵). این توضیحات نشان می‌دهد که این ورزش از

جمله ورزش‌های پر طرفدار بوده که به احتمال بسیار زیاد در اکثر شهرهای ایران آن زمان رونق داشته است؛ اما از آنجایی که سیاحان اروپایی و دیگر مورخان این دوره کمتر به این شهرها پرداخته‌اند لذا این قبیل گزارشات در مورد آنها ثبت نشده است.

دلکان و نوازندگان

در این مورد تنها اطلاعات را رستم التواریخ بدست می‌دهد. بر اساس این منبع «در آن دور عشرت‌خیز طرب‌آمیز بشاشت‌انگیز، مقلدان و مسخرگان بسیار خوش‌طبع شیرین‌حرکات ظریف مضحک بوده‌اند». وی در ادامه به معرفی آنان می‌پردازد «نجف میر حسن خان بوده که والاچه کریم‌خان وکیل الدوله جم‌اقتدار زنده امثالش بسیار بودند، مانند استاد کافی، پنبه‌داردوز اصفاهانی که در اخراج نفخ، با نجف میر حسن خان مذکور، مانند کوه و کاه بود و صدای ... از صدای توپ‌های بسیار بزرگ، عظیم‌تر بود. و آقا لطف علی صراف و آقا لطف علی رزّاز و ملا محمد علی صحاف، هر سه نفر، اصفاهانی و شیرین‌زبان و نیکوبیان و لطیفه‌گو و با لطف و صفا و نکته‌سنج و با فصاحت و بلاغت و با طبع موزون و مجلس‌آرا و جامع جمیع کمالات بوده‌اند. و صادق سلطان لوطی‌باشی شیرازی و امثال وی که هریک در فن تقلید و ظرافت، بی‌نظیر و اطوار شیرین غم‌زدا و حرکات دلنشین فرح‌بخشا از ایشان صادر می‌شد». در این دوره عشرت‌نشان، موسیقی و نوازندگی در همه محافل شادی رونق داشت. نوازندگان زیادی در این برهه هنرآفرینی می‌کردند و انواع آلات موسیقی رواج یافته بود. احیا و رونق محله خراباتیان در این دوره از دلایل اصلی رواج این هنر بود؛ زیرا که فعالیت این محله با عیش و نوش شادی همراه بود که موسیقی و نوازندگی مجالس آنان را صفا و شادی می‌بخشید و در این بین زنان روسپی از مردان پذیرایی می‌کردند. به این نکته نیز باید اشاره کرد که اغلب این روسپیان علاوه بر مهارت در دل‌ربایی مردان، هرکدام از ایشان در موسیقی و نوازندگی نیز دستی داشتند. محمدهاشم آصف اشاره می‌کند «خوش موسیقی شیرین دلکش، در همه‌جا با حسن عمل و چون نتیجه کلیه زهره زهرا است، در دلگشایی و جانفزایی اهل عالم، بی‌بدل و منکرش سر صف است، رونقی بیش از حد و اندازه و جان‌خلایق را تازه می‌نمود. و آلات و ادواتش در همه‌جا منظور نظر و در هر مکان، جلوه‌گر، علی‌الرغم زهاد سالوس خر. یعنی دف و نقاره و سرور نای و رود و عود و چنگ و چغانه و رباب و بربط و موسیقار و نی و تنبک و تنبور و سنتور و چهار تار. و مطربان آن زمان، هریک از صاحب‌وقوفی، رشک‌فاریابی و در شیرین‌نوایی، غیرت‌باربد بوده‌اند» (رستم الحکما، ۱۳۸۲: ۴۲۸-۴۲۶). این گروه هنرمند بیشتر در خدمت پادشاهان و بزرگان زند بودند که اوقات فراغت آنان را پر می‌نمودند. این امر نیز در دوره صفویه به همین شکل جریان داشته است که سفرنامه‌نویسان اروپایی نیز به آن اشاره نموده‌اند (اولناریوس، ۱۳۶۳: ۵۷؛ دلاواله، ۱۳۸۴: ۲۲؛ شاردن، ۱۳۷۲: ۵۱۸/۴).

مهمانی‌ها در شیراز

جونز که در عهد لطفعلی خان در شیراز حضور داشت و مکرراً به مهمانی می‌رفت، اطلاعات مهمی در مورد سنت مهمان‌داری در شیراز بدست می‌دهد. به گفته او در آغاز شروع مهمانی اولین چیزی که تعارف و مورد استفاده قرار می‌گرفت قلیان بود. بعد از کشیدن قلیان اکثر اوقات با قهوه و گاهی نیز با چایی از مهمان‌ها پذیرایی می‌کردند. بعد از قهوه با میوه‌های متنوع و تازه و هم‌چنین بستنی و شیرینی و تکه‌های یخ پذیرایی می‌شد. در مهمانی معمولاً نوازنده‌ها و خواننده‌هایی نیز بودند که قبل از شام می‌نواختند و می‌خواندند. به گفته وی شام معمولاً ساعت ۹ شب پهن می‌شد. سفره شیرازیان قطعات درازی از چیت‌های بندر ماسوله بوده که مجمع‌های پر نقش و نگار جلا یافته را بر روی سفره می‌چیدند. در هر مجمع سه و یا چند سینی گرد بزرگ قرار داشت. در یکی پلو با گوشت و سبزی، در دیگری انواع کباب و گوشت‌های سرو شده و در آخری انواع نوشابه می‌گذاشتند. قبل از آغاز صرف شام آفتابه و لگن برای شست شوی دست‌ها می‌آوردند و بعد صاحب خانه با گفتن «بسم الله» مهمان‌ها را به سرو غذا دعوت می‌کرد. بعد از سیر شدن، صاحب‌خانه با گفتن جمله «زیاد کند» اجازه جمع کردن سفره را می‌داد. سپس برای مهمان‌ها آب و صابون می‌آوردند تا دست‌های خود را بشویند. بعد از شام معمولاً نقال می‌آمد و شعرهایی از شاهنامه و یا متون تاریخی برای مهمانان می‌خواند و همین‌طور بعد از صرف شام مجدداً قلیان می‌آوردند. برای معطر کردن هوای اتاق مرتب شیشه‌های گلاب می‌آوردند و به لباس مهمان‌ها می‌زدند. (جونز، ۱۳۶۹: ۲۱-۱۹ و ۳۳-۳۲).

قلیان

مردم شیراز نیز مانند سایر مردم شهرهای ایران به قلیان علاقه خاصی داشتند. خود کریم‌خان به قلیان علاقه وافری داشت و در مسافرت‌ها و جنگ‌ها قلیانی به همراه داشت. وی زمانی که دستور داد تا مسجدی در شیراز برپا کنند برای نظارت به ساخت مسجد به محل کار کارگران رفت، در هنگام نظارت مشغول قلیان کشیدن شد. مرد فقیری از وی درخواست کمک کرد و کریم‌خان قلیانش را که بسیار گران هم بود به آن فقیر بخشید (هدایت، ۱۳۸۰: ۷۲۱۱). علت بخشش قلیان به آن کارگر کریم‌نام از این جهت بود که وی دست به دعا برداشت و به خدا گفت «نام من کریم هست و هوس قلیان کشیدن دارم اما قلیان ندارم و نام آن کریم است و چنان قلیانی دارد. کریم‌خان چون این دعا بشنید قلیانش را به وی بخشید». این روایت نشان می‌دهد که مردم حتی هنگام کار نیز قلیان می‌کشیدند (غفاری کاشانی، ۱۳۷۳: ۴۲۰-۴۱۹). امری که به هنگام مهمانی نیز رایج بود و همواره این نوع پذیرایی در غم و شادی‌ها برای مردم به نوعی رسم و عادت شده بود. این امر در دوره قاجار نیز هم‌چنان ادامه داشت که مورد توجه مسافران خارجی قرار گرفته‌است (کروسینسکی، ۱۳۶۹: ۹۳؛ اولیویه، ۱۳۷۱: ۱۶۳؛ جکسون، ۱۳۶۹: ۶۸). قلیان خاصیت دارویی نیز

داشت مثلاً زمانی که میرزا محمد، کلانتر فارس بیمار شد طبیب برای وی قلیان جیوه تجویز کرده بود (کلانتر، ۱۳۶۵: ۶۱).

سیاحان اشاره می‌کنند که در ایران زنها هم مانند مردان خیلی قلیان می‌کشیدند و در موقع دیدوبازدید پس از صرف قهوه بلافاصله قلیان تعارف می‌کردند. قلیان‌ها انواع متفاوت از لحاظ کیفیت و شکل داشتند. معمولاً مهمان‌های عزیز و گرامی را با قلیان‌هایی که مرصع به طلا بودند و بدنه‌ای بلورین داشتند پذیرایی می‌کردند (دروویل، ۱۳۷۰: ۹۵-۹۴؛ جونز، ۱۳۶۹: ۲۰-۱۹).

آداب و رسوم درباری

لباس کریم خانی

کریم‌خان همواره لباس ساده برتن می‌کرد. قبای تابستانی او چیت ناصر خانی بود که در بروجرد بر روی کرباس به عمل می‌آمد و لباس زمستانه‌اش اطلس قطنی (پنبه‌ای) و قدک اصفهانی بود. همیشه عبایی بر روی قبا می‌پوشید و شال ترمه دوزی شده‌ای را عمامه می‌نمود و شال دیگری را به کمر می‌بست و همین لباس ساده او گاهی از کهنگی پاره می‌شد؛ چنان که اغلب اوقات آرنج لباسش وصله داشت. مسند وی زیلو یا نمد دو لا بود. در ظروف مسی غذا می‌خورد و باور داشت ظروف مسی نشان دهنده استواری است در برابر ظروف تزئینی چینی که می‌شکست (دنبلی، ۱۳۴۹: ۴۸-۴۹؛ فسایی، ۱۳۸۲: ۶۱۵؛ نوایی، ۱۳۸۴: ۱۹۵-۱۹۴).

عروسی درباریان و شاهزادگان زند

در مجالس عروسی شاهزادگان زند ابتدا روز اول بازارها را چراغانی و عطرافشانی می‌کردند و همه مردم از این جشن برخوردار بودند. یک گروه از جمعیت شیراز که در این جشن‌ها نقش بسزایی داشتند مطربان و رقاصان بودند. غفاری کاشانی در مجلس عروسی ابوالفتح خان پسر بزرگ کریم‌خان می‌نویسد: «ساقیان خورشید وش به رفتاری خوش، جام ارغوانی را به گردش در ربودند و ماهرویان عشاق کش به اطواری دلکش در آن محفل عیش و شادمانی شورانگیزی آغاز کردند». روز اول عروسی رقاصان و مطربان در بازارها و کوچه‌ها می‌زدند و می‌رقصیدند و از روز دوم به بعد به مدت هفت روز در دربار برای سرگرمی و شادی دولتمردان و درباریان فعالیت می‌کردند. کاشانی در مورد مجلس عروسی شاهزاده محمد علی‌خان می‌نویسد: «مطربان سازنده و نغمه پردازان نوازنده و هر کدام با سازه‌های غریبه، قانون نواخوانی و با وصول خفیف در مقام روانی، و شاهدان مسلسل موی و وشاقان زیباروی هر یک به جلوه‌ی حور و پری سرگرم پایکوبی و با نهایت دلبری مشغول دست افشانی و مدت هشت روز این جشن‌ها برپا بود» (غفاری کاشانی، ۱۳۷۳: ۲۹۵-۲۹۴ و ۳۶۹).

شادی و ابتذال در دربار زند

این مسئله در دربار خان زند نسبت به مردم عادی شایع تر بود. هم خان‌های زند و هم درباریان بیشتر در این رابطه فرو رفته بودند. خود کریم خان به شراب و نشست و برخاست با نسرین تنان

علاقه زیادی داشت. دنبلی می‌نویسد همین لذت خواهی و تن آسایی کریم خان را از «جهان گیری و هوس گیتی ستانی» دور کرد. (دنبلی، ۱۳۴۹: ۴۸-۴۷).

رستم الحکما روایتی را نقل می‌کند که نشان دهنده اوج مستی و جنون زن بارگی کریم خان است. به گزارش رستم الحکما «بر دانشمندان، معلوم باد که چون والجاه وکیل الدوله زند، یعنی کریم خان شیرگیر همت‌بلند، بنای شرب خمر داشت، چند نفر از اعیان اصفاهان که در خدمتش تقرب و گستاخی یافته بودند و شیطننت و نادرستی و ناپاکی در طبیعت ایشان مستتر بود و ذات ایشان، متضمن خیانت و خباثت و جنایت بود، به وی عرض نمودند که: اگر می‌خواهی جهانگیر بشوی، باید ازاله بکارت چهل دختر باکره نمایی و خون ازاله بکارتشان را بر کرباس نازک هندی مالیده، همیشه با خود نگاه‌داری؛ که مجرب است. و در این باب، از آن جهان‌سالار باده‌پرست سرمست، رخصت یافتند و ... دختر جمیله دلارا می‌گرفتند و او را به حمام برده و به حلی و حلل آراسته و به فنون مشاطگی، پیراسته، به قانون شرع انور، در حباله آن سرور درمی‌آوردند و او را به حریم پادشاهی می‌بردند و عروس‌وار، او را به آن شاه‌داماد رند سرمست عیار می‌سپردند. سپس وی را خلعت داده و صداقش را عطا می‌نمود و مرخص می‌فرمود. و آن ناپاک‌ها که بانی این کار ناپسند بودند، آن جمیله را به خانه خود می‌بردند و بعد او را به خانه پدر و مادرش می‌فرستادند. چون این کار، به حد کثرت رسید، علما به دیدنش رفته، او را از این حرکت ناپسند و از این فعل زشت، منع نمودند. از این عمل بد، دست برداشت و از ایشان کمال خجلت و انفعال یافته و عذر خواست». متأسفانه رستم الحکما که جرأت کرده این حادثه را در مورد کریم‌خان بنویسد به دنبال توجیه عمل زشت خان زند است در حالی که می‌دانست اگر کریم‌خان به دنبال زن بارگی نبود هیچ‌گاه فریب و خرافه پرستی عده‌ای سود جو نمی‌توانست وی را به این کار وادار نماید (رستم الحکما، ۱۳۸۲: ۳۳۷).

پسر بزرگ کریم‌خان زند یعنی ابوالفتح خان که پس از مرگ زکی‌خان بر مسند حکومت نشسته بود اکثر اوقات «به گستردن بزم ارم نظم شادمانی و پیمودن ساغر شراب ناب ارغوانی مشغول عشرت و کامرانی بود». علی‌مرادخان زند نیز به خاطر کثرت شرب شراب به مرض استسقا مبتلا گردیده و بعداً به خاطر همین بیماری درگذشت (شیرازی، ۱۳۶۵: ۳۹-۳۸ و ۴۷؛ موسوی اصفهانی، ۱۳۶۳: ۲۴۴؛ هدایت، ۱۳۸۰: ۷۲۵۲).

نیبور که به دیدار بیگلربیگی شیراز یعنی به حضور صادق خان برادر کریم خان زند رسیده بود می‌نویسد در دیوان خانه ۱۰ عدد تابلوی نقاشی از آدم دیده است. یکی از تابلوها، تصویر زنی بود، که تقریباً تا کمر برهنه بود و تابلویی دیگر زنی را نشان می‌داد، که تقریباً لخت در حال حمام کردن بود (نیبور، ۱۳۵۴: ۶۸). این نقاشی‌ها نیز ناشی شده از همان آزادی طرب و شرابی بود که به آنان داده می‌شد. البته تمام خاندان زندیه نیز شراب خوار و به دنبال ارتباط با زنان نبودند چنان که

زکی خان بعد از به قدرت رسیدن دستور داد خرابات و میخانه‌ها را خراب و ویران نمودند و «خم‌های باده را شکستند و خراباتیان باده‌پیما» را دستور داد توبه کنند و ارباب طرب را از کار منع کرد (رستم الحکما، ۱۳۸۲: ۴۴۳).

حرمسرا و ویژگی‌های آن

حرمسراهای معاصر این دوره توسط دروویل و ادوارد اسکات وارینگ به خوبی توصیف شده است. حرمسرا بنای مجزا و مستقلی بود که به وسیله دیوارهای بلند محصور می‌شد و در آن جا زن‌ها و بچه‌ها زندگی می‌کردند. حرمسراهای ثروتمندان دوره زندیه را می‌توان بی‌چون و چرا با بهشت واقعی روی زمین مقایسه نمود؛ زیرا گذشته از تعداد زیاد زن‌های زیبایی که در آن به سر می‌بردند و هریک با چشم و هم‌چشمی سعی داشتند طرف توجه همسر ثروتمند خود قرار گیرند، حرمسراها آکنده از اشیای ضروری و تفریحی گرانبها بود. حیاط‌های بزرگی که عموماً باغ‌های بسیار زیبایی داشتند، حرمسرا را از بنای مخصوص مردان مجزا می‌نمود. حرمسراها بسیار وسیع و خیلی خوب تقسیم‌بندی می‌شدند. هریک از زنان اتاق مخصوص به خود داشتند. کودکان که تقریباً همیشه تعدادشان زیاد بود و هم‌چنین کنیزان، اتاق مخصوص به خود داشتند. جمع این اتاق‌ها به‌اضافه‌ی آشپزخانه‌ها، نانواخانه‌ها، قفسه‌های غذا، انبارها، حمام‌ها و اتاق‌های خواب رئیس خانواده (که غالباً سالن‌های وسیعی بودند)، حرمسرا را تشکیل می‌دادند. ایرانی‌ها در مواردی که میهمان‌های برجسته‌ای نداشتند، همواره در حرمسرا با زن‌ها و بچه‌های خود غذا می‌خوردند. در مواردی که مرد خانه میخواست کسی از زنان حرمسرا را در سفره‌ی خود شریک کنند این افتخار منحصرأ نصیب زن اول که عنوان بیک‌خانم (خانم بزرگ) داشت، می‌شد. مردان ایرانی غالباً مانند سایر مشرق‌زمینیان تا اندازه‌ای که قدرت مهریه دادن و نگهداری از زن را داشتند همسر اختیار می‌کردند. کلیه‌ی زن‌های عقدی دارای مقام مشخصی بودند. زن اول مورد احترام همه بود و زن‌های دیگر حتی وظیفه داشتند که خدمات مختصری برای آنها بی که مقام بالاتر دارند، انجام دهند. این امر به‌خصوص جلوی غریبه‌ها و میهمانان صورت می‌گرفت و وسیله‌ای بود تا درجه زنان حرمسرا از هم‌دیگر تشخیص داده شود. کنیزها علاوه بر وظایفی که در برابر خانم هایشان داشتند هریک مسئول کار به خصوصی در حرمسراها بودند و نیز ملزم به انجام برخی خدمات از قبیل خدمتکاری، کارگری حمام، آوازخوانی و رقصندگی بودند. کنیزهایی که در رقص و آواز مهارت داشتند بعضی اوقات برای سرگرمی رئیس خانواده هنرنمایی می‌کردند. در این فرصت‌ها کنیزها تمام جاذبه‌ی خود را به کار می‌بردند و حساس‌ترین حرکاتی که بدان وسیله بتوانند نگاه‌های آقا را متوجه کنند و قلب او را برابیند از خود بروز می‌دادند. آنها غالباً در این امر توفیق می‌یافتند و خانم‌هایشان را که اغلب به نفع کنیزان کنار گذاشته می‌شدند، مأیوس و غصه‌دار می‌نمودند (دروویل، ۱۳۷۰: ۶۹-۶۷؛ اسکات وارینگ، ۱۳۶۹: ۱۹۱). اشاره به این نکته نیز ضروری است که حرمسراها

اغلب مربوط به خانواده‌های درباری و بعد از آن برخی افراد مرفه بود و توده مردم بیشتر به دلایل مالی از این‌گونه تجملات به دور بودند.

نتیجه‌گیری

با شروع حکومت زندیان دوره‌ای از صلح و آرامش بر قلمرو ایشان حکمفرما شد. اوضاع و شرایط جدید فرصت توجه به امور فرهنگی و اجتماعی را فراهم نمود. کریم‌خان در جهت جلوگیری از اغتشاشات احتمالی از سوی رقبای سیاسی خود، گروگان‌هایی را دریافت نموده بود؛ از طرف دیگر با تأسیس ارتش ۴۵ هزار نفری در شیراز و اسکان آنها به همراه خانواده‌هایشان در این شهر موجب ازدیاد جمعیت شده بود. این سیاست‌گذاری‌های سیاسی و نظامی در وهله‌ی اول موجب ازدیاد جمعیت شیراز و در مرحله‌ی بعد موجب تنوع فرهنگی پایتخت شد. خان زند از یک سو برای مهار نیروهای نظامی مستقر در شهر و تعدیل و هضم تنوع فرهنگی نیروهای جدید و از سوی دیگر جهت برقراری صلح و صفا در پایتخت، فضای اجتماعی و فرهنگی شهر را به سوی جشن و شادی و عیش و نوش سوق داد. در این راستا محله خراباتیان را احیا نمود که هرچند فعالیت آن نامشروع شمرده می‌شد، اما در راستای اهداف وکیل در مهار نیروهای جمعیتی شهر مهم به نظر می‌رسید. این‌گونه سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های فرهنگی موجب احیا و در بعضی از موارد موجب پیدایش آداب و رسوم اجتماعی در زندگی مردم شد؛ اما ترویج این‌گونه زندگی برای مردم ایران همواره شادی‌آور نبود. در واقع رواج برخی از رفتارهای متضاد با مذهب موجب بروز مشکلاتی در زندگی مذهبی و اجتماعی آنان شد. برای نمونه رواج فعالیت‌های روسپیان، اشاعه‌ی بی‌بندوباری اخلاقی در بین زنان و مردان خانواده‌ها را به همراه داشت.

این آداب و رسوم بیشتر به آن وجه از زندگی مردم ربط داشت که به شادی و جشن و سرگرمی ختم می‌شد. در این دوره مردم ایران (البته آن بخش از کشور که جزء قلمروی زندیان محسوب می‌شد) به مهمانی‌ها، جشن و سرورها، عروسی‌ها، مسافرت‌ها و حتی به ورزش و نوع پوشش لباس توجه بیشتری نمودند و انجام آداب و رسوم مختص هرکدام از این رفتارهای اجتماعی بر ایشان مهم تلقی شد. تا قبل از این دوره ایرانیان به دلیل ناامنی منطقه فرصتی برای پرداختن به جشن‌ها و شادی‌ها نداشتند. با برقراری صلح و آرامش آنان به جشن و سرور که هر چند با لهو و لعب همراه بود، توجه نمودند. ورزش زورخانه‌ای به عنوان ورزش باستانی مجدداً در شیراز و شهرهای دیگر مورد توجه مردم قرار گرفت. این آداب و رسوم در دوره مزبور برای سیاحان اروپایی که از شهرهای ایران دیدن می‌کردند، جالب به نظر می‌رسید؛ از این رو این سیاحان، غالب این‌گونه آداب و رسوم را در آن دوره ثبت و ضبط نمودند.

منابع

- اولیویه، (۱۳۷۱)، سفرنامه اولیویه، ترجمه محمد طاهر میرزا، به تحقیق و تصحیح غلام رضا ورهرام، تهران: اطلاعات.
- اسکات وارینگ، ادوارد، (۱۳۶۹)، سفرنامه اسکات وارینگ (مسافرت به شیراز)، در ده سفرنامه، ترجمه مهرباب امیری، تهران: وحید.
- اولناریوس، آدام، (۱۳۶۳)، سفرنامه اولناریوس، ترجمه احمد بهپور، تهران: سازمان انتشاراتی فرهنگی ابتکار.
- جونز بریج، سرهارفورد، (۱۳۶۹)، «سفرنامه سرهارفورد جونز بریج»، در ده سفرنامه، ترجمه مهرباب امیری، تهران: وحید.
- حسینی فسایی، حاج میرزا حسن، (۱۳۸۲)، فارسنامه نصری، چاپ ۳، تهران: امیرکبیر.
- دالمانی، هانری رنه، (۱۳۳۵)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه علی محمد فره-وشی، تهران: امیرکبیر.
- دروویل، گاسپار، (۱۳۷۰)، سفر در ایران، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، چاپ چهارم، تهران: شباویز.
- دلاواله، پیتر، (۱۳۸۴)، سفرنامه پیتر دلاواله، ترجمه شعاع‌الدیه شفا، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دنبلی، عبدالرزاق بیک، (۱۳۴۹)، تجربه الاحرار و تسلیه الابرار، جلد اول، تصحیح حسن قاضی طباطبایی، تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- رستم الحکماء، محمد هاشم آصف، (۱۳۸۲)، رستم التواریخ. تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب.
- ریچاردز، فرد ریک چارلز، (۱۳۷۹)، سفرنامه فرد ریچاردز، ترجمه مهین دخت بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- سایکس، سرپرسی، (۱۳۸۰)، تاریخ ایران، جلد دوم، ترجمه سید محمدتقی فخرداعی گیلانی، چاپ هفتم، تهران: افسون.
- شاردن، ژن، (۱۳۷۲)، سفرنامه شاردن، جلد پنجم، تهران: توس.
- شیرازی، ابن عبدالکریم علی‌رضا، (۱۳۶۵)، تاریخ زندیه (جانشینان کریم خان زند)، تصحیح ارنست بیئر، تهران: نشر گستره.
- غفاری کاشانی، قاضی احمد بن محمد، (۱۳۷۳)، تاریخ نگارستان، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران: کتابفروشی حافظ.

- فرانکلین، ویلیام، (۱۳۵۸)، مشاهدات سفر از بنگال به ایران، ترجمه محسن جاویدان، تهران: مرکز ایرانی تحقیقات تاریخی.
- فسایی، حسن بن حسن، (۱۳۸۲)، فارسنامه ناصری، جلد دوم، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- کارری، جملی، (۱۳۴۸)، سفرنامه کارری، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کاررنگ، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- کروسینسکی، یوداش تادیوش، (۱۳۶۹)، ده سفرنامه، ترجمه مهراب امیری، تهران: وحید.
- کلانترفارس، میرزامحمد، (۱۳۶۵)، روزنامه میرزا محمد کلانتر فارس، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: کتابخانه سینا و طهوری.
- موسوی اصفهانی، محمد صادق، (۱۳۶۳)، تاریخ گیتی‌گشا در تاریخ زندیه، تصحیح سعید نفیسی، چاپ دوم، تهران: اقبال.
- نوایی، عبدالحسین، (۱۳۸۴)، کریم خان زند و زمان او، تهران: ابن سینا.
- نیبور، کارستن، (۱۳۵۴)، سفرنامه کارستن نیبور، ترجمه پرویز رجبی، تهران: توکا.
- هدایت، رضا قلی‌خان، (۱۳۸۰)، روضه الصفاى ناصری، جلد نهم و بخش اول، تصحیح جمشید کیانفر، تهران: اساطیر.
- ویلیامز، آبراهام والناتین، (۱۳۶۹)، سفرنامه جکسون، ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.

جایگاه و موقعیت خلیج فارس در نزهت القلوب حمدالله مستوفی

فرزاد خوش آب^۱

چکیده

حمدالله مستوفی به عنوان یکی از مورخان جغرافی‌نگار عصر ایلخانی نقش مهمی در بسط و تکمیل منابع تاریخی و جغرافیای ایفا کرد. یکی از منابع مهم بر جای مانده از وی نزهت القلوب می‌باشد که اطلاعات مفیدی را نسبت به موقعیت جغرافیایی مناطق مختلف به دست می‌دهد. جغرافیای خلیج-فارس به‌عنوان یکی از مناطق مهم و استراتژیک همواره مورد توجه جغرافی‌نگاران قرار گرفته است، که نزهت القلوب هم از آن‌ها مستثنی نیست. در این اثر به‌خوبی توجه خاصی به موقعیت خلیج-فارس، بنادر، رودهای منشعب از آن، سرزمین‌ها و مناطق هم‌جوار آن شده است. اطلاعات حاصل از این اثر هم‌چنین تکمیل‌کننده دیگر متون جغرافیایی متقدم و متأخر است. در این پژوهش سعی بر این است که با روش توصیفی-تحلیلی جایگاه و موقعیت خلیج فارس از دیدگاه حمدالله مستوفی بررسی شود.

واژگان کلیدی: خلیج فارس، جغرافیای تاریخی، مستوفی، نزهت القلوب.

Position of the Persian Gulf in Nuzhat-Al-Qulub Square, Hamd-Allah Mustawfi

Abstract

Hamda-Allah Mostawfi as an historian of the ilkhani geography has played an important role in the development and completion of historical and geographic resources. One of the most important works of him that has remained, is Nuzhat -Al- Qulub, which provides useful information about the geographical location of different regions. The geography of the Persian Gulf has always been regarded by geographers as one of the most important and strategically valuable areas, which is not excluded by Nuzhat -al-Qulub. In this work, special attention has been paid to the position of the Persian Gulf, its ports, its rivers, its lands and its neighbourhoods. The information obtained from this work is also complementary to earlier and later geographic texts. In this research, is tried to investigate the position of the Persian Gulf from Hamd-Allah Mustawfi's perspective by descriptive-analytical method.

۱. کارشناسی ارشد تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه محقق اردبیلی، farzad.69.fk@gmail.com

Key words: Persian Gulf, Historical Geography, Mustawfi, Nuzhat -Al-Qulub.

مقدمه

جغرافیای تاریخی امروزه به عنوان یکی از گرایش‌های علمی مورد توجه قرار گرفته است. برخی از محققان آن را زیر مجموعه جغرافیا، برخی دیگر آن را زیر مجموعه تاریخ و بعضی این گرایش علمی را هم مستقل از جغرافیا و هم مستقل از تاریخ به حساب می‌آورند، عده‌ای نیز بر آن هستند که آن را پیوند دهنده بین جغرافیا و تاریخ بنمایانند. منابع جغرافیایی مسلمانان به مانند البلدان‌ها، مسالک و ممالک‌ها و ... از جمله منابعی هستند که می‌توان آنها را در حیطه جغرافیای تاریخی برشمرد.

در این بین بررسی جایگاه و موقعیت جغرافیایی خلیج فارس همواره از دیدگاه جغرافی‌نگاران مسلمان در طی دوره‌های مختلف بسیار متفاوت است. آثار و متون بسیاری از جغرافی‌نگاران مسلمان برای شناخت جغرافیای ایران و خلیج‌فارس بر جای مانده است. نگارش آثار جغرافیایی در بین مسلمانان که از قرن سوم و چهارم هجری شروع شده بود تا عصر مغولان و ایلخانان و تیموریان در قرون هفتم و هشتم ادامه یافت.

هر یک از این جغرافی‌نگاران از دیدگاه و زاویه نگاه خود به قضیه می‌نگرند، و کم‌تر کسی بر طبق دیده‌های خود به نگارش مبادرت ورزیده، که نمونه‌ی بارز این دسته از جغرافی‌نگاران مسعودی است. اکثر نگارندگان با استفاده از منابع و اسناد در دوره‌ی زمانی خویش و قابل دسترس دست به نگارش زده‌اند. یکی از مهم‌ترین این نگارندگان در عهد ایلخانی حمدالله مستوفی است. وی به عنوان یک مورخ برجسته در تکمیل کار خود اثر گران‌قدر جغرافیایی نزهت‌القلوب را از خود بر جای گذاشت. این اثر به عنوان یک مرجع جغرافیایی در اختیار نویسندگان در دوره‌های بعدی قرار گرفت. آنچه که در این کتاب برجسته می‌نماید جایگاه و موقعیت خلیج‌فارس یا دریای پارس است. حمدالله مستوفی تا حد امکان تلاش خود را برای ترسیم جایگاه و موقعیت خلیج‌فارس مبذول داشته است. وی به خوبی با توصیف‌هایی از کناره‌ها و مناطق همجوار این منطقه نقشه‌ای از آن را در ذهن خواننده ترسیم می‌کند. هم‌چنین با ارائه‌ی توضیحاتی در باب بنادر، جزایر و رودهای منشعب از آن کار خود را تکمیل کرده است. اما با همه این تفصیل هیچ منبع جغرافیایی که به صورت تمام و کمال حاوی اطلاعات مربوط به خلیج‌فارس و جایگاه آن باشد، وجود ندارد. به همین دلیل لازمی کار آن است که برای رفع نواقص و ناگفته‌های دیگر آثار به صورت مکمل از تمامی آن‌ها استفاده شود. در این پژوهش سعی شده که با استفاده از داده‌های دیگر جغرافی‌نگاران اطلاعات حمدالله‌مستوفی در نزهت‌القلوب کامل‌تر شود.

مستوفی و نزهة القلوب

ابن ابی بکر، احمد بن نصر قزوینی (م ۷۵۰ ق) ادیب و تاریخنگار و جغرافی‌دان ایرانی، از تبار عربی، اهل قزوین، از خانواده‌ی مستوفیان و کاتبان دیوان که خود نیز چندی مستوفی مالیات قزوین و زنجان و ابهر بود. نسب وی به حر بن یزید ریاحی می‌رسد. از آثار او می‌توان تاریخ گزیده، ظفرنامه؛ تاریخ منظومی بر وزن شاهنامه و نزهة القلوب را نام برد. (نفیسی، ۱۳۴۴، ۱/ ۱۴۴؛ تهامی، ۱۳۸۶: ۹۴۵/۱؛ آشتیانی، ۱۳۸۴: ۵۲۳). از آنجا که حمدالله از خواص و کتاب زبردست خواجه رشیدالدین همدانی بود به نظر می‌رسد که حکومت و استیفای ابهر، زنجان و طارم را خواجه به او محول کرده باشد زیرا حمدالله اغلب در محافل علمی رشیدالدین نائل آمده و ارتباط نزدیکی بین آن دو برقرار بوده و با آن که علم تاریخ نیاموخته بود به تدریج بر آن شد تا در اوقات فراغت به تالیف تاریخ عمومی بپردازد (مستوفی، ۱۳۳۶، مقدمه: بیست و نه). مستوفی پس از قتل خواجه رشیدالدین، در سلک ملازمان خواجه غیاث‌الدین محمد، فرزند خلف وزیر مقتول درآمده و تا سال ۷۳۶ ق در خدمت وی باقی بود تا او نیز به قتل رسید (صدری‌افشار، ۱۳۴۵: ۱۴۰). مستوفی را می‌بایست مورخ، جغرافیدان و استیفا پیشه‌ای صاحب تجربه دانست که نگاهی جامع به پدیده تاریخی داشته است. این نکته را می‌توان با بررسی و مطالعه سه آثار ارزشمند او نزهة القلوب، ظفرنامه و تاریخ گزیده دریافت که سرانجام در حدود سال ۷۵۰ ق چشم از جهان فروبست (مستوفی: ۱۳۳۶، چهارده).

نزهة القلوب تألیف جغرافیایی حمدالله مستوفی است که در سال ۷۴۰ ق تألیف شده و یکی از اسناد مهم محققان است. وی برای نوشتن آن بیش از ۲۰ کتاب از پیشینیان در این باره مطالعه کرده و با مسموعات و مشهودات شخصی مقایسه نموده است. این کتاب معلومات شایسته‌ای درباره آب و هوا، جمعیت، وسعت و محصولات شهرهای ایران به دست می‌دهد و نیز وضع حکومت و میزان مالیات اغلب شهرها را روشن می‌سازد (صدری‌افشار، ۱۳۴۵: ۱۴۱). نزهة القلوب کتاب جغرافی مهمی در شرح بلاد و راه‌های ایران است (رضازاده شفق، ۱۳۲۰: ۳۵۴). غرض از تألیف این کتاب شرح احوال ایران است اما چون حرمین شریفین افضل بقاع جهان و قبه اهل ایمان از نظر مستوفی است، بدان نیز پرداخته شده است (حمیدی، ۱۳۷۲: ۳۳۹-۳۳۸).

کتاب دارای ۲۰ باب در ذکر بلاد عراق، آذربایجان، شروان، گرجستان، روم، مرو، بحر مملکت فارس و ... است و همچنین شامل پنج فصل در ذکر کمیت مسافت و فراسخ، جبال و معادن، مخارج انهار و اعیان و بحار و بحیرات می‌باشد که در جای خود اثری گرانقدر و مشتمل بر مطالب سودمند در سه مقاله و یک خاتمه است. مقاله سوم مهم‌ترین بخش کتاب را تشکیل می‌دهد که از جغرافیای حرمین شریفین و بیت‌المقدس سخن می‌گوید آن گاه جغرافیای بلاد اردن و ممالکی که در جوار ایران واقع است به آن الحاق شده است، در نهایت نیز خاتمه کتاب است که در شرح عجایب عالم و

بالاخص ایران مطالب مفیدی در آن می‌توان یافت. (مستوفی: ۱۳۳۶، هجده) به نوشته نفیسی این اثر در طبیعیات و در جغرافیا و در عجایب‌البلدان و مهم‌ترین کتاب جغرافیا که به زبان فارسی است (نفیسی، ۱/۱۳۴۴ / ۱۴۴). این اثر در علم جغرافیا و هیئت است و با اینکه کتابی است در جغرافیا اما از نظر تاریخی نیز حائز اهمیت است زیرا در پاره‌ای موارد که ذکر شهر یا ولایت یا ناحیه‌ای می‌کند؛ تاریخ و حکومت و طرز کشورداری حکام و پادشاهان آنجا را نیز بیان می‌کند (حمیدی: ۱۳۷۲، ۳۳۸).

از جمله منابع مورد استفاده در نزهةالقلوب عبارتست از صورالاقالیم تالیف ابوزید احمدبن سهل - البلیخی، التبیان تالیف احمدبن عبدالله، المسالک والممالک تالیف ابوالقاسم عبدالله بن خردادبه، کتابی موسوم به جهان نامه، طبقات همدانی تالیف ابوعبدالله محمدبن سعدالواقدی، عجایب المخلوقات تالیف زکریابن محمد، آثار البلاد تالیف قزوینی، فارسنامه ابن البلیخی مستوفی، ذکر ولایت کرمان تالیف خواجه ناصرالدین المنشی الکرمانی، عجایب‌البحر تالیف امام علی بن عیسی - الحرائی، دو اثر؛ آثارالباقیه و التفهیم ابوریحان بیرونی، کتاب ارشاد تألیف حافظ خلیل قزوینی، رساله ملکشاهی در وصف ممالکی که ملکشاه در نظر آورده، تاریخ اصفهان تالیف حافظ عبدالرحمن بن محمد، معجم‌البلدان از ابوعبدالله یاقوت حموی، تحفة‌الغرایب، صورالکواکب از شیخ ابوالحسین صوفی، تاریخ مغرب، اخلاق ناصری تالیف خواجه نصیرالدین طوسی، تنسیق‌نامه ایلخانی تالیف خواجه نصیرالدین طوسی (مستوفی: ۱۳۳۶، هفده و هجده).

در قرن هشتم هجری ادبیات ایران نسبت به قرون گذشته و مخصوصاً نسبت به قرن هفتم اندکی تنزل کرد و سبب آن بود که در اواسط این قرن قدرت پادشاهان مغول ایران تخفیف یافت و سلسله‌های جزء که بیشتر ضعیف بودند از تجزیه ممالک ایشان فراهم آمد و انقلاب حوادث دوباره آسایش را از مردم سلب کرد و وزرای مقتدر که در قرن پیش می‌زیستند و مردم را در علم و ادب تشویق می‌کردند در این قرن به وجود نیامدند. تنها خاندان‌های بزرگی که در پرورش علما و ادبای ایران در این زمان کوشیدند نخست خاندان آل مظفر در یزد و فارس و دوم خاندان جلایر در بغداد و عراق عرب بودند اما در این دوره نیز نویسندگان و شعرای بزرگ در ایران بسیار بوده‌اند (نفیسی: ۱۳۴۴، ۱ / ۱۸۲).

طبق نوشته رضازاده شفق با وجود فتنه و آشوب در نواحی مملکت و انحطاط علم و معرفت، تألیفات به نثر فارسی در دوره مغول و تیموری زیاد بود و بدیهی است اگر وقایع ناگواری در این دوره رخ نمی‌داد ادبیات به مراتب بیشتر ترقی می‌کرد (رضازاده شفق: ۱۳۲۰، ۳۵۲). درباره شیوه سبک این اثر باید گفت که ساده و بی‌تکلف است اما مقدمه‌های مصنوع و متکلف و پر از لغات مشکل عربی و فارسی دارد. نثر نزهةالقلوب ساده و روان اما از کاربرد واژه‌های عربی و اخبار و احادیث به دور نمانده است (حمیدی: ۱۳۷۲، ۳۳۸).

خلیج فارس در جغرافیای مستوفی

دانشمندان جغرافی‌نویس اسلامی و عرب تقسیماتی روی کره‌ی زمین انجام دادند. این دسته از دانشمندان برخلاف علمای جغرافی‌نویس قبل از میلاد، آب‌های جهان را عبارت از دو دریای عظیم می‌دانستند؛ به نام‌های بحر فارس و بحر روم؛ که از اقیانوس جهانی یا دریای محیط به سمت کره‌ی خاک پیش‌روی می‌کردند، و دریا‌های دیگر را اجزای این دو دریای بزرگ به حساب می‌آوردند (گرچی‌پور و فتح‌قبادپور جهان‌آباد: ۱۳۹۰، ۵۷). خلیج‌فارس پیشرفتگی وسیع آب در خشکی در بخش جنوب‌غربی آسیا، شمال شبه جزیره‌ی عربستان و جنوب فلات ایران قرار دارد و از طریق دریای عمان به اقیانوس هند می‌پیوندد و به بیان دیگری شعبه‌ی شمال غربی اقیانوس هند است (نیکویی، ۱۳۸۷: ۹؛ نایب‌پور و ملکی: ۱۳۸۹، ۴۵). با گذشت زمان متون جغرافیایی دانشمندان مسلمان در رابطه با موقعیت، عظمت، نقش و اهمیت و ... خلیج‌فارس در مبادلات سیاسی و اقتصادی کناره‌های آن به مطالب سودمندی اشاره کرده‌اند (سپهوند و دیگران: ۱۳۹۰، ۲۳). چنانچه در مسالک و ممالک اصطخری که از نخستین جغرافی‌نگاران ایرانی و مسلمان در قرن چهارم هجری بود، در ذکر خلیج‌فارس با عنوان دریای پارس بیش از ۲۰ بار به آن اشاره کرده است که این نشان از توجه این اثر مهم به خلیج‌فارس با عنوان دریای پارس هست و گویای این حقیقت که وی در نگرش خود توجه ویژه‌ای به سرزمین پارسیان داشته است. چنانکه اصطخری درباره این دریا چنین روایت می‌کند: «دریای پارس خلیجی باشد از دریای محیط در حد چین و حدود واقواق و به هندوستان رسد و آن را به پارس و کرمان بازخوانند و به حکم آن که هیچ ولایت ازین ولایت آبادان تر بر این دریا نیست و به روزگار گذشته پادشاهان پارس بزرگ‌تر و قوی‌تر بوده‌اند و هم در این روزگار مردمان پارس به هر جایی مستولی‌اند از کرانه‌های این دریا» (اصطخری: ۱۳۴۰، ۱۰۹). دیگر جغرافی‌نگاران مسلمان نیز به نوبه خویش به موقعیت خلیج‌فارس اشاره دارند (یاقوت حموی: ۱۳۸۰، ۴۳۹/۱). ابن‌بکران اینگونه به موقعیت خلیج‌فارس می‌پردازد: «بحر محیط گرد ربع مسکون درآمده است از همه جانب‌ها، اما دو شاخ بزرگ ازو به جانب عمان درآید، یکی از سوی مشرق و آن بزرگ‌ترست و او را در کتب خلیج مشرقی خوانند و دیگری از سوی مغرب و آن خردترست و او را خلیج مغربی خوانند. اما خلیج مشرقی، چنانکه در شکل عالم پدید آمده است او را به هر موضع و ولایت که رسد بدان باز خوانند که بر ساحل او باشد از جانب شمال، به سبب آنکه بر جانب جنوب از این خلیج عمارت نیست چنانکه از مشرق که درآید او را بحر چین خوانند، پس از آن بحر هندوستان، پس بحر سند، پس بحر مکران، پس بحر کرمان، پس پارس، پس بحر عمان، پس بحر قلزم و این نهایت این بحر است و این خلیج معروف تر به دریای پارس است» (ابن‌بکران: ۱۳۴۲، ۱۷-۱۸). جهان‌نامه ابن‌بکران آخرین اثر جغرافیایی است که قبل از حمله مغول به خلیج‌فارس اشاره دارد. در کل مورخان عرب، ایرانی، مسلمان و غیر مسلمان اتفاق نظر دارند که دریای پارس یکی از معابر آبی کهن ایرانیان است (خدادادیان: بی‌تا، ۶۰).

در آستانه تشکیل دولت تیموری؛ جزایر و سواحل خلیج فارس در اختیار ملوک هرمز و بقیه خلیج-فارس نیز در تصرف آل‌اینجو بود (میرجعفری: ۱۳۸۱، ۷). در ذیل به موقعیت این دریای پارسی از دیدگاه جغرافی‌نگار نامبرده با تکیه بر اثرش اشاره می‌کنیم و برای تکمیل مباحث و اشارات آن از روایات سایر جغرافی‌نگاران نیز استفاده خواهیم نمود:

موقعیت

مستوفی در پرداختن به قلمرو ایران از خلیج فارس که متصل به دریای هند است نام می‌برد (مستوفی: ۱۳۳۶، ۲۳). مستوفی در ذکر ایالت فارس چنین می‌آورد: «ولایت بر یعنی خشکی فارس در قدیم پنج کوره گرفته‌اند: چون اردشیر خوره و اصطخر و دارابجرد و شاپور خوره و قباد خوره، و هر یک چند ولایت و شهر بوده و هست و حدود آن کوره‌ها تا ولایات عراق عجم و خوزستان و لرستان و شبانکاره و بحر فارس پیوسته است» (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۳۶). در بیان خطه شبانکاره چنین روایت می‌کند: «حدودش با ولایات فارس است و کرمان و بحر فارس پیوسته است...» (همان: ۱۶۷).

باید اذعان داشت که طبق روایت صورالاقالیم؛ بندرهای زیادی در سواحل این دریا وجود دارد (صورالاقالیم: ۱۳۵۳، ۴۴). ولی مستوفی تنها از هرموز، سیراف، مهربان و سینیز نام می‌برد. اما علاوه بر بنادر مناطق مهمی از جمله عبادان (آبادان امروزی) و خوزستان، فارس و کرمان در این حوزه وجود دارد:

هرموز: به نوشته مستوفی، هرمز در ساحل دریای فارس قرار دارد، که بی‌نهایت گرم است. این شهر توسط اردشیر ساخته شده اما در این زمان ملک قطب الدین شهری دیگری به جای آن ساخت که فاصله‌اش با هرمز کهنه (ساخته‌ی اردشیر) یک فرسنگ است که در آن نخل‌ها و نیشکرهای فراوانی وجود دارد (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۷۲).

در واقع هرمز در نزدیکی کرمان در طول ۸۵ درجه و عرض ۳۰ درجه واقع شده است (ابوالفداء: ۱۳۴۹، ۳۳). هم‌چنین شهری آباد، بسیار گرم و دارای نخل‌های بسیار است (اصطخری: ۱۳۴۰، ۳۷). انصاری دمشقی که در عهد ایلخانان می‌زیست، از هرمز با عنوان بندر و لنگرگاهی که بر کناره‌ی دریای فارس که خلیجی از این دریا به آن می‌پیوندد، نام می‌برد. وی هم‌چنین اشاره دارد که این شهر، آخرین شهر از شهرهای کرمان به شمار می‌آید که در آن بازرگانان به آنجا آمده و در چادرها و خانه‌هایی که از نی ساخته شده‌اند به داد و ستد می‌پردازند (انصاری دمشقی: ۱۳۸۲، ۲۷۷). مارکوپولو و ابن بطوطه به عنوان سیاحانی که از ایران دیدن کرده‌اند، موقعیت بازرگانی و تجاری هرمز را ستوده‌اند (مارکوپولو: ۱۳۵۰، ۳۰۰؛ ابن بطوطه: ۱۳۵۹، ۳۰۰).

سیراف: علی‌رغم روایاتی که حاکی از وجود بنادر بسیار در خلیج فارس دارد در گزارش‌های مستوفی تنها بندر

سیراف است که به طور برجسته‌تر بدان اشاره شده که هوایش به‌غایت گرم با محصولات هم‌چون غله و خرما که «بحیرم» و «خرشید» از توابع این منطقه هستند (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۷۲). جایگاه این بندر نزد جغرافی‌دانان به قدری است که نویسندگانی چون اصطخری، بزرگی و جلال سیراف را با شیراز مقایسه می‌کند (اصطخری: ۱۳۴۰، ۷۸).

ویژگی‌ها و عجایب خلیج فارس: خلیج فارس که از نظر موقعیت جغرافیایی نزدیک ملقای دجله و فرات قرار داشت (شیرازی: ۱۳۸۰، ۵۸). دارای ویژگی‌های شگفتی است که از چشم جغرافی‌نویسان به دور نمانده است؛ از جمله یکی از عجایب آن خاک رسوبی بین‌النهرین از بغداد تا خلیج فارس است که ناهماهنگی‌ها و خمیدگی‌های آن بسیار واضح است. علاوه بر این در ذکر این شگفتی‌ها نمی‌توان از قول مسعودی که بیان می‌کند خلیج فارس دریایی است که به سمت چین امتداد داشته و دارای کان‌های مروارید است صرف نظر کرد، مسعودی در این دریا از شگفتی‌های بسیار و صورت‌های پراکنده و ماهیان رنگین که یکدیگر را می‌خورند به عنوان ویژگی این بحر یاد می‌کند (مسعودی: ۱۳۷۰، ۳۹). مستوفی نیز خود به طور اجمالی و ذیل بررسی شهره و جزایر خلیج آن جا که در ذکر شهرها و جزایر نزدیک خلیج فارس سخن به میان می‌آورد به ویژگی‌های خلیج از جمله غوض‌های مروارید و جزایر شهرهای شگفت‌انگیزی که دارای آب و هوای مطبوع جهت زراعت محصولات چون خرما، کتان و... است اشاره می‌کند (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۶۶). حافظ ابرو در بیان ویژگی‌ها و شگفتی‌های خلیج فارس اشاره‌ای ندارد.

به علت اهمیت و ویژگی‌های برجسته‌ای که خلیج فارس در طول تاریخ داشته است بررسی ویژگی‌های طبیعی آن از چشم بسیاری از نویسندگان به دور نمانده و از جمله می‌توان به توصیفات و گزارشات بکران در ذکر عجایب، مخاوف، تیرگی و شوری رنگ دریا و معدن مروارید در این خلیج اشاره کرد (ابن‌بکران: ۱۳۴۲، ۱۸). و همان‌طور که مستوفی به جایگاه کشت و زرع پرداخته است ابن‌بکران نیز به اهمیت آن اشاره می‌کند.

بنادر و کناره‌ها

مهروبان: مستوفی درباره مهروبان چنین اشاره دارد که: «پارسیان آن‌جا را ماهی روبان می‌خوانند. شهری است که بر کنار دریا واقع شده است. چنانکه موج دریا بر کناره‌هایش می‌زند و چند موضع دیگر از توابع آنست. هوایی گرم و متعفن دارد اما شاهراه دریا می‌باشد. چنانکه هر که از راه فارس به راه خوزستان به دریا می‌رود و آنکه از بصره و خوزستان به دریا می‌رود عبورشان در آنجاست، و آنجا جز خرما هیچ میوه‌ی دیگری ندارد و حاصلش بیشتر از کشتی‌ها می‌باشد. هم‌چنین در دامپوری این منطقه بز نسبت به گوسفند در اکثریت (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۵۷).

در واقع شهر ماهیر از شهرهای دیگر فارس است که از آنجا آب دریا به سوی بستر دجله جدا می‌گردد تا به عبادان رسد. در حومه‌ی ماهیر، آبادی به نام آسک است و در آن آتشگاهی وجود دارد

که آتش آن شب هنگام از ۲۰ فرسنگی دیده می‌شود (انصاری دمشقی: ۱۳۸۲، ۲۷۹). البته ماهیر مورد اشاره انصاری دمشقی همان ماهروبان، مهروبان یا مهرویان ذکر شده در سایر منابع هست. به نوشته همو، از دیگر شهرهای فارس شهر ماهیر است که از آنجا آب دریا به سوی بستر دجله جدا می‌گردد تا به عبادان می‌رسد (همان‌جا).

سینیز: در رابطه با سینیز، مستوفی اشاره دارد که: شهر بیست که در کنار دریا واقع شده و دارای حصار و درختان خرما بسیار است. هوای این منطقه بسیار گرم و بدبو و محصولاتش کتان و روغن چراغ است. اما کتان آنجا را با دوام نمی‌داند و مردمش را سلیم و زبون معرفی می‌کند (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۵۷).

عبادان (آبادان): مستوفی با اینکه در اثر خویش چهار بار از عبادان نام می‌برد اما اشاره‌ای به موقعیت آن در شمال خلیج فارس ندارد و تنها به این نکته می‌پردازد که: «او [عبادان] را از ثغور شمارند که سرحد مسلمان‌نیت با کفار هند ...» (مستوفی: ۱۳۳۶، ۲۲-۲۱ و ۲۹ و ۴۰).

گفته می‌شود که عبادان حصارکی کوچک و آباد در کرانه‌ی دریاست که آب دجله در آنجا جمع می‌شود. در این منطقه نگهبانانی برا حفاظت از دریا در مقابل دزدان دریای قرار دارند که پیوسته گروهی این کار را انجام می‌دهند (اصطخری: ۱۳۴۰، ۳۶). در واقع عبادان [آبادان] بر دهانه دجله است که به دریا می‌ریزد و آغاز کرانه آن در سمت بصره، آبادان است. هنگامی که از بصره به دجله حرکت کنی به شهرکی به نام «محرزه» در سمت آبادان می‌رسی که دجله دو شاخه شود، یکی به سوی راست می‌رود و نزدیک کرانه بحرین به دریا می‌ریزد و کشتی‌ها از این راه به بحرین و کرانه‌های عربستان می‌روند، این کرانه به سوی جنوب تا «قطر» و «عمان» و «شحر» و «مرباط» و «حضر موت» و «عدن» پیش می‌رود. شاخه دیگر دجله به سوی چپ رفته در کرانه‌های فارس به دریا می‌ریزد. آبادان در میان این دو شاخه دجله و دریا، یک جزیره است (یاقوت حموی: ۱۳۸۰، ۴۴۰/۱-۴۳۹).

خوزستان: مستوفی درباره خوزستان و شهرهای آن شرح کاملی را روایت می‌کند: دوازده شهر در این منطقه وجود دارد که بی‌نهایت گرم هستند. حدود آن تا ولایات عراق عرب و کردستان و لرستان و فارس به هم پیوسته است. مستوفی در رابطه با حقوق دیوانی این منطقه نیز اشاره می‌کند که در زمان خلفا حقوق دیوانی بیشتر از ۳۰۰ تومان این زمان بوده و در این زمان ۳۲/۵ در دفتر ثبت شده است. در الملک این منطقه نیز «تستر» معرفی شده است (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۳۱). وی در ادامه به همه‌ی این شهرها و بانی و سازنده آنها، موقعیت سیاسی، اقتصادی و ... اشاره می‌کند (همان: ۱۳۴-۱۳۱).

فارس: مستوفی در ذکر ایالت فارس چنین می‌آورد: ولایت برّ یعنی خشکی فارس در قدیم پنج کوره گرفته‌اند: این پنج کوره اردشیر خوره، اصطخر، دارابجرد، شاپور خوره و قباد خوره می‌باشند،

که هر یک از آن‌ها چند شهر و ولایت را داشته‌اند و هم اکنون نیز دارند. حدود هر یک از آن‌ها تا ولایات عراق عجم و خوزستان و لرستان و شبانکاره و بحر فارس به هم پیوسته است (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۳۶).

در رابطه با موقعیت سرزمین فارس نسبت به خلیج فارس باید گفت که در واقع جانب جنوبی پارس، دریای پارس است (اصطخری: ۱۳۴۰، ۹۵). اهمیت فارس در شمال خلیج فارس بدان حد است که دریایی که در جنوب آن واقع شده است همواره در طول تاریخ با عنوان فارس نامیده شده است. در واقع حدود اصلی آن به این ترتیب است: حد غربی آن خوزستان، تمام حد غربی تا شمال، اصفهان، جبال و حد جنوبی آن دریای فارس است، حد شرقی آن کرمان، حد شمالی آن کویری است میان فارس و خراسان (ابوالفداء: ۱۳۴۹، ۳۶۷).

کرمان: طبق روایت مستوفی «کرمان به کرمی منسوب است که هفتواد داشته و حکایت آن مشهورست. ۱۵ شهرست و اکثر هوای معتدل دارد. حدودش تا مکران و مفازه‌ای که در آن حدودست و تا شبانکاره و عراق عجم و مفازه‌ای که ما بین کرمان و قهستان است و دارالملکش شهر گواشیر» (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۷۰).

در واقع کرمان ولایتی مشهور است، که شرق آن به زمین مکران، غرب آن به ولایت فارس، شمالش خراسان است و جنوبش به دریای فارس منتهی می‌شود، که به کرمان بن فارس بن طهمورث منسوب است (قزوینی، ۱۳۷۳: ۳۰۳). اشارات جغرافی‌نگاران از جمله ابوالفداء به کرمان در سواحل شمالی خلیج فارس نیز نشان از اهمیت این سرزمین دارد (ابوالفداء: ۱۳۴۹، ۳۸۰).

رودها

دجله و فرات: قسمت شرقی جلگه‌ی بین‌النهرین رودخانه‌ی دجله نیز از کوه‌های ترکیه سرچشمه گرفته و شاخه‌هایی از آب‌های ایران مانند رودهای زاب و دیاله بدان افزوده شده و قسمت جلگه‌ی آبرفتی شرقی بین‌النهرین و مرداب حورالعظیم عراق را تشکیل داده که با باتلاق هویزه در ایران پیوند دارد و قسمت غربی جلگه‌ی بین‌النهرین که کشور عراق امروز است، از آبرفت رودخانه‌ی فرات تشکیل شده و رودخانه‌ی فرات از کوه‌های ترکیه سرچشمه گرفته، پس از آنکه شاخه‌هایی بدان ضمیمه شده به طرف جنوب سرازیر گردید و تا سرزمین کویت آثار آبرفتی خود را باقی گذاشته است.

مستوفی حدود ۱۲ بار از دجله نام می‌برد و اشاراتی به شهرها و کناره‌های این رود دارد اما به رود اصلی دجله اشاره‌ای ندارد (مستوفی: ۱۳۳۶، ۳۵-۳۴ و ۴۱ و ۴۴-۴۳ و ۴۷ و ۵۰-۴۹ و ۱۲۱-۱۲۰ و ۱۲۶-۱۲۵). وی همچنین درباره فرات نیز بحث مستقلی ندارد اما به مانند دجله به مناطق و شهرها و کناره‌های این رود اشاراتی دارد و همچنین از بعضی شعب فرات مانند نهر عیسی نام می‌برد (همان: ۳۱ و ۳۵ و ۳۸ و ۴۲ و ۴۵ و ۴۹-۴۸ و ۱۱۰ و ۱۲۳ و ۱۲۵). البته باید چنین افزود که

مستوفی در اثر خویش بیشتر به ذکر سرزمین‌ها و میزان دیوان مالیاتی آنها پرداخته و اشاره‌ای به رودها به صورت جداگانه ندارد.

نهر المسرقان: مستوفی به‌طور کلی درباره مسرقان اشاره دارد که: مسرقان از اقلیم سوم است، که اردشیر بابکان بر آب جویی برید و بر آن جوی دیه‌های، آن ولایت را ساخت. در واقع شهری متوسط است و ولایت‌های بسیار دارد که همگی گرمسیر هستند (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۳۴). با اینکه مستوفی اشاره‌ای به رود مسرقان ندارد اما به ذکر این نکته می‌پردازد که شهر مسرقان به‌خاطر رود مسرقان به‌وجود آمده است. باید اذعان داشت که نهر مسروقان نهریست در بلاد خوزستان که از منطقه‌ی «تستر» روان می‌شود (حافظ ابرو: ۱۳۷۵، ۱۶۲/۱). باید گفت که رود تیری و مسرقان که در شهرهای خوزستان روان هستند به خلیج‌فارس می‌ریزند. چنانچه بر کوه‌های کردان چهار رود بزرگ است که از کوه‌های اصفهان سرچشمه می‌گیرند و بر سوق اهواز می‌گذرند و به دریای فارس می‌ریزند (انصاری‌دمشقی: ۱۳۸۲، ۱۶۸).

نهر تستر: مستوفی درباره رود تستر اشاره دارد که: به دستور شاپور ذوالاکتاف «آب شوشتر را مثاله گردانیدند و بر آن سدی بست‌اند» و جوی دشتاباد که مدار ولایت تستر بر آنست به سبب آن بند جاری شد...» (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۳۰). وی در جای دیگر در ذکر عسکر مکرّم اشاره دارد که بر دو جانب این شهر آب دو دانگه تستر نهاده شده است (همان: ۱۳۴).

نهر طاب: مستوفی در خصوص این رود در ذکر شهر ارجان اشاره دارد که: آب آن از رود طاب که از میان این ولایت می‌گذرد سرچشمه می‌گیرد که پلی بر روی آن ساخته شده است، که آن را پل سکان نام‌گذاری کرده‌اند (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۵۶-۱۵۵).

در واقع رود طاب از حدود نواحی سمیرم سرچشمه می‌گیرد و با حجم بیشتر به ارجان می‌رسد. سپس با عبور از پل ثکان (سکان) روستای ریشهر را آبیاری و در سینیز به دریا می‌ریزد. ولایت ارجان غربی‌ترین ولایت از ولایات پنج‌گانه فارس است و شهر ارجان کرسی آن ولایت، غربی‌ترین مرز آن ولایت و در کنار رود طاب واقع است و در اینجا رودخانه مزبور مرز میان ایالت فارس و خوزستان را تشکیل می‌دهد. خرابه‌های شهر ارجان در چند میلی شمال شهر بهبهان کنونی است که اهالی ارجان به آن شهر کوچ کردند و در نتیجه از اواخر قرن ششم مهم‌ترین شهر این ولایت گردید (ابن‌بلخی: ۳۶۱ و ۴۲۸).

رود خوبدان: به نوشته مستوفی: «خوبدان ناحیه‌ای در فارس که دیه‌های بزرگ دارد که در میان شکست‌ها و شیب و بالا‌های خاکین واقع شده است. هوای آن سردسیر و به اعتدال مایل بوده و دارای درخت و انواع میوه به ویژه جوز بسیار است. بیشتر غله ساکنان آنجا دیم و اندکی آبی بوده،

در آن ولایت نخچیر نیکو وجود دارد، مردم آنجا سلاح ورز و دزد و شبرو هستند» (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۵۲).

بحرین: بنا بر گفته‌ی مستوفی: بحرین از اقلیم دوم است و آن جزیره‌ی بیست در میان دو بحر و به همین دلیل آن را بحرین می‌خوانند. (مساحت آن) ۱۰ فرسنگ در پنج فرسنگ است. در آن جزیره آب روان و باغها و ديه هايي وجود دارد، و شهرستان آن را هجر نامیده‌اند. اردشیر بابکان بانی آن است و در زمان سابق آن را با «لحسا» و «قطیف» و «خط» و «زر» و «الاره» و «فروق» و «بینونه» و «سابون» و «دارین» و «غابه» از ملک عرب می‌دانسته‌اند. اما اکنون جزیره بحرین داخل فارس است و از ملک ایران (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۶۵-۱۶۴). مستوفی در ادامه به هوای گرم بحرین و مسلمان بودن ساکنان و البته دستبردهای آنها به کشتی‌ها و ... اشاره دارد (همان: ۱۶۵).

قیس: بسیاری از متون معتبر و مطمئن مکان‌شناسی اسلامی اطلاعات سودمندی درباره‌ی جزیره‌ی کیش ثبت و ضبط کرده‌اند. از فحوا و محتوای این آثار چنین پیداست که جزیره‌ی کیش از قرون اولیه اسلامی مورد توجه سیاحان و دریانوردان بوده و به لحاظ موقعیت مکانی از جزایر مهم و استراتژیک خلیج فارس به‌شمار می‌رفته است (قراگوزلو: بی‌تا، ۱۴۰). مستوفی اشاره می‌کند: (قیس) جزیره‌ی است از اقلیم دوم که مساحت آن چهار فرسنگ است. در این جزیره کشاورزی و نخلستان وجود دارد و علاوه بر آن مروارید نیز در آنجا صید می‌شود. هوای آنجا به غایت گرم است و آبش از باران که در مصانع جمع شود (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۶۴).

این جزیره با نام "کاس" هم شناخته شده است که جزیره‌ی کیش نیز خوانده می‌شود. پیرامون آن ۱۲ میل و آبادان و مسکونی است و بوستان‌های فراوان دارد. این جزیره متعلق به حاکم عمان است که کشتی‌های وی در این دریا با جزیره‌های هند در حال جنگ هستند. در این جزیره و در جزیره خارک صیدگاه مروارید یافت می‌شود (انصاری دمشقی: ۱۳۸۲، ۲۶۰). به نوشته ابوالفداء؛ جزیره‌ی کیش میان هند و بصره است، از آنجا مروارید صید می‌کنند. به تازگی نخل‌هایی در آنجا کشته‌اند، درختان کوهستانی نیز دارد، و آب آشامیدنی مردمش از چاه تأمین می‌شود (ابوالفداء: ۱۳۴۹، ۴۲۵-۴۲۴).

مستوفی به‌طور کلی تمام جزایر خلیج فارس از حد سند تا بلاد فارس را البحر می‌شمرد و چنین اشاره دارد «جزایری که از حد سند تا عمان در بحر فارس است از حساب ملک فارس شمرده‌اند و بزرگترین آن به کثرت مردم و نعمت جزایر قیس و بحرین است و حکام قیس (کیش) در ایام سالف اکثر ولایات ایران را به تخصیص تمام ملک فارس را از توابع قیس شمرده‌اند و قیس را دولتخانه خوانده‌اند. حقوق دیوانی آنجا هم اکنون بر دفاتر ۴۹۱ هزار و ۳۰۰ دینارست و جزایری که ذکر می‌رود همه از توابع دولتخانه قیس است (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۶۴). جزیره‌ی کیش به‌عنوان یکی از مراکز

بازرگانی خلیج فارس از سده‌ی دوم هجری تا عهد مغولان هم‌چنان سرزمینی واجد شرایط برای بازرگانی و دادوستد بود (رضا: ۱۳۴۶، ۱۷).

ابرون: جزیره‌ای است با مساحت بیست‌ویک فرسنگ در یک فرسنگ، که در آن کشاورزی و نخل وجود دارد (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۶۵).

ابر کافان: جزیره‌ای است با مساحت هشت فرسنگ در سه فرسنگ، که بیشتر مردم آنجا شیر و دزد می‌باشند (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۶۶-۱۶۵).

خارک: مستوفی اشاره دارد که خارک: جزیره‌ای است یک فرسنگ در یک فرسنگ که آنجا کشاورزی، نخل، میوه و غله نیکو دارد، و صید مروارید در آنجا بهتر و بیشتر از دیگر جاهاست. در اصل این منطقه را از کوره‌ی قباد خوره شمرده اند (مستوفی: ۱۳۳۶، ۱۶۶).

بنا بر گفته‌ی اصطخری، «خارک» از جمله جزایر بزرگ در خلیج فارس است که در برابر جایگاه (خشبات) جایی می‌باشد، که از آنجا معدن مروارید دارد (اصطخری: ۱۳۴۰، ۳۴ و ۱۰۰).

نتیجه‌گیری

در حوزه جغرافیای تاریخی آثار مورخان جغرافی‌نگار کمک شایان توجهی به پیش‌برد اهداف مورخان در حوزه‌ی تحقیق و پژوهش می‌کند. یکی از این مورخان جغرافی‌نگار حمدالله مستوفی است، که در ارتباط با موقعیت و شناخت جغرافیای خلیج فارس اطلاعات گاه خاص و گاه عمومی به دست می‌دهد، که در این پژوهش با استفاده از دیگر کتب جغرافیایی به عنوان مکمل کننده و بسط و گسترش مطالب موجود در اثر فوق استفاده شده است. خلیج فارس یکی از حوزه‌های مهم در تاریخ و جغرافیاست، که در عصر حاضر بیش از پیش مورد توجه مورخان قرار گرفته است. که توجه آن‌ها را به منابع جغرافیایی مسلمان در قرون مختلف دوره‌ی معطوف می‌کند.

مستوفی در جایگاه خود در ارتباط با شرح جزایر و بنادر مهم خلیج فارس اطلاعات نسبتاً مفصل-تری نسبت به دیگر آثار جغرافیایی به دست می‌دهد. به هر حال هر کدام از مورخان جغرافی‌نگار از دید و جایگاه خود و مهم‌تر از همه دسترسی به منابع مهم و دسته اول در این خصوص به توصیف و نگارش در مورد مناطق مختلف پرداخته‌اند.

منابع

کتاب‌ها

ابن بطوطه، (۱۳۵۹)، سفرنامه‌ی ابن بطوطه، ترجمه‌ی محمدعلی موحد، تهران: ترجمه و نشر کتاب. ابن‌بکران، محمدبن نجیب، (۱۳۴۲)، جهان‌نامه، به کوشش محمدمامین ریاحی، تهران، کتابخانه ابن سینا، چاپ تابان.

ابن بلخی، (۱۳۷۴)، فارس‌نامه ابن بلخی، به تحقیق و تصحیح منصور رستگار فسایی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی.

ابوالفداء، عمادالدین اسماعیل، (۱۳۴۹)، تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

ادریسی، محمد بن محمد، نزهة المشتاق فی إختراق الأفاق، جلد یکم، بیروت، عالم الکتب، ۱۳۶۶. اصطخری، ابواسحق ابراهیم، (۱۳۴۰)، مسالك و ممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۴)، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، چاپ هشتم. انصاری دمشقی، شمس الدین محمد بن ابی طالب، (۱۳۸۲)، نخبة الدهر فی عجائب البر و البحر، ترجمه سید حمید طیبیان، تهران، اساطیر. تهامی، غلامرضا، فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، جلد دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۶، چاپ دوم

حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، (۱۳۷۵)، جغرافیای حافظ ابرو، جلد سوم، تهران، میراث مکتوب. حموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۳۸۰)، معجم البلدان ترجمه علی نقی منزوی، جلد یکم، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه).

حمیدی، جعفر (۱۳۷۲)، تاریخ نگاران، تهران: دانشگاه شهید بهشتی. صدری افشار، غلامحسین، (۱۳۴۵). تاریخ در ایران؛ شرح احوال و معرفی آثار مورخان و جغرافی- دانان ایران، تهران، ابن سینا.

صور الأقالیم (هفت کشور) (۱۳۵۳) به تحقیق و تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایرانی. فرصت شیرازی، محمد نصیر بن جعفر، (۱۳۷۷)، آثار عجم، جلد دوم، تهران، امیرکبیر. قزوینی، زکریا بن محمد، (۱۳۷۳)، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه میرزا جهانگیر قاجار، تهران، امیرکبیر

مارکوپولو، (۱۳۵۰)، سفرنامه‌ی مارکوپولو، ترجمه‌ی حبیب الله صمیمی، تهران: ترجمه و نشر کتاب. مستوفی، حمدالله، (۱۳۳۶)، نزهة القلوب، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، تهران، کتابخانه طهوری. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، (۱۳۵۶) مروج الذهب و معادن الجوهر، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

میرجعفری، حسین، (۱۳۸۱)، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره- ی تیموریان و ترکمنان، تهران، سمت، ۱۳۸۱، چاپ سوم.

نفیسی، سعید (۱۳۴۴)، تریخ نظم و نشر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم، جلد ۱، تهران: فروغی.

مقاله‌ها

رضازاده شفق، صادق، تاریخ ادبیات ایران؛ برای دبیرستان‌ها، تهران، چاپخانه دانش تهران، ۱۳۲۰.

سپهوند، اسماعیل و کیومرث دالوند و رحیم عطایی، "بررسی جغرافیای تاریخی خلیج فارس و دریای خزر از منظر جغرافی‌نگاران مسلمان؛ با تکیه بر مسالک و ممالک اصطخری"، هفتمین همایش ملی پژوهش‌های نوین در علوم و فناوری، کرمان، ۲۳ آذر ۱۳۹۵.

خدادادیان، اردشیر، خلیج فارس در آینده‌ی تاریخ ایران و اسلام، نامه‌ی فرهنگ، شماره‌ی ۵۵.

نیکویی، علی، خلیج فارس تاریخ چند هزار ساله‌ی پارسی در برابر تاریخ چند صد ساله‌ی شیخ-نشین‌ها، گزارش، سال ۱۷، شماره‌ی ۲۰۴، دی ماه ۱۳۸۷.

رضا، عنایت‌الله، خلیج فارس در مسیر تاریخ، مورخ، شماره ۱۶، اردیبهشت ۱۳۴۶.

گرجی‌پور، ضرغام و علی فتح قباد پور جهان آباد، پژوهشی در جغرافیای تاریخی خلیج فارس، فروغ وحدت، سال ششم، شماره‌ی ۲۳، بهار ۱۳۹۰.

نایب‌پور، محمد و لقمان ملکی، جغرافیای تاریخی خلیج فارس، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۴۸، شهریور ۱۳۸۹.

کتاب و کتابخانه در دوره صفوی

دکتر محمد درخشانی^۱

رضوان دریادل^۲

چکیده

کتاب و کتابخانه‌ها نقش قابل ملاحظه‌ای در تأمین حداکثر امکانات حقیقت‌جویی، برای شاهان، حاکمان، عالمان، استادان و پژوهشگران عصر صفوی داشتند. بنابراین، این کتاب و کتابخانه‌ها بودند که با گردآوری، سازماندهی و اشاعه اطلاعات، نقش مؤثری در افزایش آگاهی و اطلاع‌رسانی ایفا می‌کردند. بررسی اسناد و مدارک موجود عصر صفوی که با استفاده از روش کتابخانه‌ای و به روش توصیفی - تحلیلی دنبال شد، مشهود ساخت نه تنها کار کتابت و استنساخ به‌عنوان یک حرفه مخصوص شهرها و مدارس به خصوصی بود؛ بلکه مطالعه کردن نیز در بین اشخاص خاصی رواج داشت. دلیل این عامل نیز حاکی از اوضاع نابسامان اقتصادی و پایین بودن سطح آگاهی آحاد مردم بود.

واژه‌گان کلیدی: کتاب، کتابخانه، کتابخانه سلطنتی، کتابخانه مدرسه، کتابخانه شخصی.

Book and library in the Safavid era

Abstract

Book and libraries had a significant role in provision of maximum facilities in truth searching for king, rulers, scholars, professors and researchers in Safavid era. Information dissemination and awareness rising took place through books and libraries. Document studying in Safavid era was followed by a descriptive way in this research showed that not only doing inscription and transcription as a profession allocated to cities and special schools, but also studying prevailed among special people. The reason was economic fragility and lack of people awareness.

Key words: Book, Library, Royal library, School library, Personal library.

۱. استادیار دانشگاه فرهنگیان خوی - سلماس. Md_108249@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری تفسیر دانشگاه آتاتورک ارزروم ترکیه. Shd_a_108249@yahoo.com

مقدمه

شاه‌رگ فرهنگی جوامع بشری که از مسیر آن مهم‌ترین مواد حیات روحی یعنی، علم و دانش و کمال از گذشته‌های دور تا به امروز و تا دورترین نقاط عالم می‌رسد، چیزی به جز کتاب نیست. به هر علتی آنان که از کسب آموزش‌های سیستماتیک و نظام‌دار حکومتی به دور بوده و یا در اغنای تجارب فردی و جبران مافات گذشته تلاش دارند، راهکار رهایی از معضلات گریبان‌گیر و حصول اهداف را در گرویدن به همین اقیانوس بی‌کران یا همان کتاب جستجو می‌کنند.

به دنبال کتاب، نهاد اجتماعی کتابخانه نیز با گردآوری، سازماندهی و نگهداری دانش مدون بشری، امکان رشد اندیشه، شکوفایی استعداد و باروری ذهن خلاق انسان پویا و پژوهش‌گر را فراهم می‌کند. به این ترتیب، این نهاد کتابخانه است که دسترسی آسان به انبوه دانش آدمی را میسر ساخته و تبادل افکار را به بار می‌آورد.

توصیف شرح حال کتاب در دوره صفوی، از یک سو وصفی قابل ستایش و از سوی دیگر موجی از آلام و اندوه به همراه دارد. در این دوره با شکوه، در شهرهای «صفهان، مشهد، تبریز، قزوین» و بسیاری از نقاط دیگر، هزاران کاتب به استنساخ کتاب مشغول بوده و آثار مکتوب را برای استفاده خود یا به درخواست دیگران کتابت می‌کردند. کتاب استنساخ شده آن‌ها نیز به کتابخانه شخصی شاه، وزیر یا یک عالم و یا به کتابخانه مدرسه‌ای منتقل می‌شد.

البته استنساخ کتاب، برای عالم در دو حالت شکل می‌گرفت. یا عالم خود به نسخه برداری اهتمام می‌ورزید و یا ممکن بود با پرداخت حق‌الزحمه‌ای، کار استنساخ را به دیگری واگذارد. بنابراین، تولید و نشر کتاب در دوره صفوی، به گونه‌ای بود که کتاب به راحتی در اختیار همگان قرار نمی‌گرفت؛ علت این امر هم ناشی از کتابت کتاب به شکل دست‌نویس بوده است (شاردن، ۱۷۵: ۹۶۵/۴-۹۶۱؛ جعفریان، ۱۳۸۹: ۷۳۹/۲).

«پدر رافائل دومان» نیز معتقد بود: «ایرانیان از صنعت چاپ که علوم در پرتو آن می‌درخشند و شهرت یک مؤلف مرهون آن است، محروم هستند. نسخه‌های خطی آن‌ها دارای اشتباهات بسیاری هست که ناشی از ناآگاهی و یا هوا و هوس کاتبان است ... کتاب‌های این مردم دچار تغییر شکل و استحاله عجیبی می‌شود. چنانچه، اگر مؤلف کتاب خود را بعد از چند سال در جایی مشاهده کند، در اثر استحاله کتاب، به زحمت آن را باز خواهد شناخت. حال در دیار ما، در سایه صنعت چاپ، اثر مؤلف و نام او بدون خدشه برای همیشه جاودانه است. باید اعتراف کرد، و به قول خود ایرانی‌ها از حق نمی‌توان گذشت، اگر این ملت هم‌چون ما به صنعت چاپ که یکی از مواهب آسمانی است، ایمان واقعی داشته و آن را برای انتقال پیام به عامه مردم و تنظیم قرائات و تدریس و مطالعه به کار می‌بردند، یعنی همان کارهایی که معمولاً تحصیل کردگان ما انجام می‌دهند، می‌توانستند - اگر نگوییم از ما پیش بیفتند - حداقل با ما برابری کنند. زیرا که، ایرانیان از آوان کودکی تا سن پیری و

از کار افتادگی تحصیل می‌کنند. در حالی که ما، مثلاً در فرانسه، همین که تا سن ۱۸ تا ۲۰ سالگی، کمی در کلاهای درس ول خوردیم، آن هم به زور و اجبار، دیگر برای تعمیق سواد خود به تحصیل ادامه نداده و علوم را تعمیق نمی‌دهیم» (جعفریان، ۱۳۸۹: ۷۴۲/۲).

در چنین شرایطی، محدودیت کار استنساخ کتاب برای رشد دانش و حتی لطماتی که از بابت کاتبان فاقد علم و دانش بر کتاب‌ها روا می‌شد، از مشکلاتی است که سبب بی‌رونقی بازار کتاب و کتابت می‌گشت. از این رو بررسی کتاب و کتابخانه دوره صفوی که در اثر توجه پادشاهان باعث کتابت و هنرهای کتاب شده و در پی آن ایجاد کتابخانه‌های با عظمت و بی‌نظیری در نقاط مختلف ایران را سبب گردید، بار دیگر توجه عموم به کتابت را جلب کرد. بنابراین، مدارس و دارالعلم‌های فراوانی در این عصر گسترش یافت. به دنبال این حوادث، نویسندگان، متفکران، گویندگان و هنرمندان بسیاری ظهور، و زمینه برای بروز استعدادها کاملاً مساعد و آماده شد که متأسفانه بار دیگر بلای ملوک‌الطوایفی و تشت و تفرقه در کلیه شئون رکودی دوباره بر پیکره آن وارد ساخت. در هر حال، دوران صفوی دورانی بود که کتابخانه‌ها و دارالعلم‌های بسیاری ایجاد شد که مشابه این دوران را از این نظر کم‌تر در تاریخ ایران می‌توان نمود یافت. تعداد تألیفاتی که در طی این مدت دویست سال دوران صفوی انجام گرفته، متجاوز از سه هزار جلد است (همایون‌فرخ، ۱۳۴۷: ۱۳۳۲-۱۳۳۲).

اثر معجزه آسای تحوّل دوران شاه اسماعیل را در علم و ادب و هنر می‌توان در «تذکره تحفه سامی» مطالعه کرد. این کتاب به ما نشان می‌دهد که شهرهای تبریز، اصفهان، مشهد، قزوین، شیراز، کاشان و ... چگونه در مرکزیت توجه قرار گرفته و مجمع علما و محل پرورش طالبان علم شده‌اند. غیر از این کتاب، سایر آثار مرتبط با کتاب و کتابخوانی را می‌توان در اشاره‌های جست و گریخته سفرنامه‌های شاردن، تاورنیه، کمپفر، اولناریوس و تألیفات گسترده و دقیق رکن‌الدین همایون‌فرخ، فخرالدین موسوی اردبیلی و رسول جعفریان مشاهده کرد. جملگی این آثار بیانگر دانش‌های رایج، مؤلفان، استادان، محافل علمی، گرایش‌های علمی، غنای فرهنگی و میزان آگاهی جامعه و نوع فرهنگ حاکم آن عصر هستند که به عنوان هدف اصلی این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی بدان پرداخته می‌شود.

کتابخانه مقبره شیخ صفی‌الدین در اردبیل

این کتابخانه که در زمان خود بسیار ارزشمند بوده، از موقوفات شاه عباس کبیر بر مقبره شیخ صفی‌الدین در اردبیل به شمار می‌رود. «میرزا عبدالله آفندی» مؤلف کتاب «ریاض العلماء و حیاض الفضلاء»، در کتاب مزبور خود به کتابخانه شیخ صفی‌الدین اشاره‌ای داشته است. برای مثال، در ضمن شرح حال «امین‌الدین طبرسی» مؤلف کتاب «مجمع البیان» می‌نویسد: «امین‌الدین کتابی

به نام «اسرار الامام» یا «اسرار الائمه» تألیف نموده است که من (افندی) یک قسمت از آن کتاب را در رشت دیدم، ولی نسخه کامل این کتاب در کتابخانه شیخ صفی‌الدین در اردبیل موجود است. باز در این کتاب، ضمن صحبت از کتاب «شرح المسائل الکلامیه» نوشته است: «آن تألیف سید عزیزالله حسینی مدرس است که در اردبیل نسخه‌ای از آن را دیدم.» در جزء اول صفحه ۵۸۶ از کتاب «دائرة المعارف الاسلامیه» هم می‌نگارد: «امروز از کتابخانه شیخ صفی‌الدین اثری پیدا نیست، حال آن‌که این کتابخانه، بزرگ‌ترین کتابخانه فارس (ایران) بوده که فرمانده روس به نام «پسکوویچ» در سال ۱۸۲۷ میلادی آن کتابخانه را به «سن پترزبرگ» (لنین‌گراد) نقل نمود.»

این کتابخانه بعد از انقراض خاندان صفوی و بروز انقلابات، متفرق گردیده ولی تا ایام سلطنت «فتحعلی شاه قاجار» و موقع جنگ با روس‌ها ۱۳۴۳-۱۳۴۰ هجری قمری، مقداری از کتب آن باقی بوده است. در همان مواقع بود که آخرین ذخیره گران‌بهای کتابخانه شیخ صفی‌الدین از بین رفت (همايون فرخ، ۱۳۴۷: ۱۰۳-۱۰۱).

تفصیل این قضیه را فخرالدین موسوی اردبیلی در کتاب «تاریخ اردبیل و دانشمندان» به تفصیل به نقل از کتاب روسی موسوم به «گریبایدوف در گرجستان و ایران» چاپ «بادکوبه» در سال ۱۹۳۰ تألیف «فتی کولویوف» و کتاب روسی معروف به «تاریخ روابط علمی شرق و اروپا و روسیه» چاپ لنین‌گراد ترجمه شده، شرح داده است. قسمتی از فهرست کتب ذکر شده این کتابخانه را که بیش از صد و چهل سال قبل به شوروی سوسیالیستی برده‌اند و توسط دانشمند محترم «پروفیسور ژرژمار» اطلاع رسانی شده، بدین قرار می‌باشد:

«مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم به زبان عربی در فلسفه اسلامی تألیف محمد بن علی، اسماء الحسنی به زبان عربی تألیف سلطانعلی مشهدی، اسناد مناجات خمس به عربی، صحیفه کامله تألیف عبدالله بن عمر به عربی، طوابع الانوار و مطالع الانظار، الاشارات و التنبیهات، شواکل الحور فی شرح هیا کل النور، کتاب الکناس معروف به کتاب الفاخر تألیف محمد زکریای رازی، الجامع الکبیر معروف به الحاوی تألیف یحیی بن سعید هذلی، مرقعات، (اسم این کتاب در صفحه ۳۳۰ سه بار ذکر شده است. احتمال آن می‌رود که از این کتاب سه نسخه باشد) مرقعات، روضه عین القضاء همدانی، کتاب علم تألیف غزالی، لویح جامی، تحفه شاهی، مرقعات، مقاله خواجه انصاری، مقاله خواجه انصاری ایضا، کیمیای سعادت غزالی، تاریخ طبری به فارسی، تاریخ طبری به فارسی ایضاً، فردوس التواریخ، روضه الصفا میرخواند در یازده جلد، خلاصه الخبر فی بیان احوال الخیار تألیف خوارزمیه، حبیب السیر، جواهر الخبر بولاق، جامع التواریخ رشیدالدین، ظفرنامه تیموری، ظفرنامه تیموری ایضاً، مطلع السعدین و مجمع البحرین عبدالرزاق سمرقندی، صفة الصفا لابن البزاز اردبیل در حالات شیخ صفی‌الدین، بیاض مکالمه شاه طهماسب با ایلچیان، تاریخ شرفنامه، تاریخ الدائر کالدرد و الجواهر، روضات الجنات فی سیره النبی و الال و اصحاب، مجمع الانساب، احسن الکبار فی معرفه الائمه الاطهار تألیف محمد بن زیاد عربشاه حسین، احسن الکبار

جلد دوم، خلاصه اشعار و زبدة الافکار، مجموعه شعرا، خمسة نظامی، دیوان اشعار، شاهنامه چهار نسخه، دیوان انوری، دیوان جامی، دیوان اشعار متفرقه، خسرو و شیرین، انتخاب حدیقه سنائی، دیوان خاقانی، دیوان صفی، دیوان عطار، دیوان صفی (دوبار ذکر شده است)، گلستان سعدی، کلمات، نظامی گنجوی متعدد، انتخاب دیوان خسرو و شیرین، خسرو خان و ویرانی، ترجیع بند جامی، دیوان امیر حسین دهلوی، زادالمسافرین، دیوان خواجه، دیوان ابن یمین، کتاب مهر و نستری تألیف عصار متعدد، کلیات عمادالملک والدین فقیه کرمانی، دیوان حافظ شیرازی، کلیات حکیم نظامی، دیوان کاتبی، غزلیات شاهی، کتب سبعة جامی، تحفة الابرار در سه جلد، سبحة الاحرار شعر، سلسله الذهب اشعار فارسی، چهل حدیث جامی، دیوان اشعار، کوی و چوگان شیخ سعدی، ثمرنامه هاتفی جامی متعدد، شاهنامه هاتفی، منظر نظامی، مرثیه، دیوان بابا فغانی، دیوان آصفی، رساله ملا سلطان علی، قصائد و اشعار، آثار المظفر، شاهنامه شاه اسماعیل، شاه درویش هلالی، کلیات اهلی شیرازی، عقائد شاهی، کتاب مهر، کلیات اهلی شیرازی (دو بار ذکر شده است)، عماد فقیه، دیوان مانی، حسن و دل، نزهة العاشقین، مرزبان نامه، ترجمه الشده بعد الفرج، مرقعات، مرقعات و دواین مختلفه، نظم و نثر ترکی، کلیات نوائی، خمسة علی شیر نوائی، دیوان نوائی متعدد، (۱۰۹ اثر)»

در هر صورت امروزه جز اوراق زیادی که شاید معادل یک خروار باشد، چیزی از کتابخانه شیخ صفی‌الدین در اردبیل باقی نمانده است» (موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۳۲-۳۲۷؛ صفری، ۱۳۷۱: ۲۵۵-۲۵۱).

کتابخانه شاه اسماعیل در تبریز

هنگامی که «سلطان حسین بایقرا» در سال ۹۱۱ ه. ق. درگذشت، فرزندانش بر سر قدرت نزاع کردند. بدین ترتیب، در خراسان آشوب و نابسامانی فزونی یافت. از طرف دیگر، «شیبانیان» که از مدت‌ها پیش در ماوراءالنهر صاحب قدرت شده بودند، عزم تصرف هرات را کردند. شیبانی‌خان^۱ هرات را در سال ۹۱۳ ه. ق. به تسلط خود درآورد. «بدیع الزمان میرزا»، فرزند سلطان حسین بایقرا نیز به ناچار به شاه اسماعیل در غرب ایران پناهنده شد. در نتیجه شیبانی‌خان فرصت را مغتنم شمرده و شماری از هنرمندان و کتب نفیس کتابخانه‌های هرات را به بخارا منتقل کرد. بعضی معتقدند که «بهزاد» جز این گروه از هنرمندان بود که بعدها به هرات بازگشت.

پس از این واقعه، شاه اسماعیل در سال ۹۱۶ ه. ق. به هرات لشکر کشید و شیبانی‌خان را شکست داده و به هلاکت رساند. وی تعدادی از هنرمندان از جمله بهزاد، آقا میرک اصفهانی، حاجی محمد، قاسم‌علی چهره‌گشا، منصور (میر مصور) و فرزند او میر سیدعلی را با خود به تبریز آورد. بدین گونه،

۳- شیبک‌خان ازبک، بنیانگذار خاندان پادشاهی شیبانی (شیبانیان) ازبکان بود. نام و نسب او محمد شاهبخت‌خان بود که به محمد شیبانی، شاهی بیگ‌خان، شیبانی‌خان و شاهبخت‌خان نیز مشهور بوده است.

کتابخانه سلطنتی تبریز با آمیزه‌ای از کتب نفیس دوره ترکمانان و تیموریان و نواحی دیگر شکل گرفت.

شاه اسماعیل در ۲۷ جمادی الاول سال ۹۲۸ ه.ق. طی فرمانی به نام بهزاد صادر، و ریاست و کلانتری کتابخانه همایونی تبریز را به مسئولیت او سپرد. در حقیقت، بهزاد نخستین رئیس کتابخانه همایونی صفویان برشمرده می‌شود. در این فرمان، پس از مقدمه‌ای مفصل که آکنده از اصطلاحات نگارگری و تذهیب و کلاً کتاب آرایی است، بهزاد را «مشمول الطاف خسروانه و اعطاف پادشاهانه ساخته» و «منصب استیفاء و کلانتری مردم همایونی و کاتبان و نقاشان و مذهبیان و جدول کشان و حلّ کاران و زرکوبان و لاجورد شویان و سایر جماعتی را که به امور مذکوره منسوب باشند، در ممالک محروسه» به او واگذار کرده است. هم‌چنین، در این فرمان از امیران و وزیران و نواب درگاه و ایلچیان بارگاه و مباشران امور سلطانی و متصدیان مهمام دیوانی به طور اعم و اهالی کتابخانه همایونی و جماعت یاد شده به طور اخص، خواسته شده تا «استاد مشارالیه را مستوفی و متعهد کلانتری دانسته و کارهای کتابخانه را به استیفاء و برآورد او رسانند و آن‌چه او برآورد کند، به مهر و ثبت، که در باب ضبط و ربط امور کتابخانه همایونی گوید، عدول و تجاوز نمایند و آن‌چه از لوازم مذکور است، مخصوص بدو شناسند.»

از این‌ها گذشته، از خود بهزاد هم خواسته شده تا «صورت امانت و چهره دیانت را بر لوح خاطر و صفحه ضمیر منیر مصور و مرتسم گرداند و طریق راستی پیشه کند و از میل و مدهانه (چابلوسی) پرهیز نماید و از جاده صدق و صواب منحرف نشود.»

در این سند نیز، هم‌چون سند کلانتری، خواجه نصیرالدین محمد، تمامی هنرمندان مشغول در کتابخانه سلطنتی و کلاً مشغول در امور اجرایی کتابخانه تحت مسئولیت بهزاد قرار گرفته، و از تمامی صاحبان امور لشکری و کشوری خواسته شده تا او را در کارهای مربوطه یاری دهند. نکته جالب توجه این‌که، هم در سند متعلق به خواجه نصیرالدین محمد مذهب، و هم در این سند، بر لزوم رعایت امانت و رعایت تقوا و دیانت در امور تأکید می‌شود. این‌که از جاده صدق و صواب خارج نشوند.

طبیعی است که بخش هنری کتابخانه، مسئول کتابت و تذهیب تمامی فرامین و مناشیر (فرمان‌های پادشاهی) سلطانیات، دیوانیات و گاهی نیز اخوانیات بوده است. افرادی که در این دایره مشغول کار می‌شدند، می‌باید از افراد معتمد و موثق بوده باشند تا هیچ‌گونه سوء استفاده از اسباب و لوازم موجود در کتابخانه از جمله مهرهای شاهی و سلطنتی نمایند. از این رو، تدوین و تقوا و صدق و صفا از صفاتی بود که رؤسای کتابخانه سلطنتی می‌بایست مُتَحَلّی (آراسته شده) بدان باشند تا از جاده راستی و درستی خارج نشوند. چنان‌که در دوره شاه طهماسب چنین اتفاقی رخ داد. بعضی از کارکنان کتابخانه که از هنرمندان بودند، مانند «خواجه عبدالعزیز» از شاگردان بهزاد و

کارکنان کتابخانه همایونی با «مولانا علی اصغر کاشی»، پدر آقا رضا، مَهر شاهی را تقلید کردند که بدان سبب به دستور شاه گوش و بینی آن‌ها بریده شد. از دوران ریاست بهزاد بر کتابخانه سلطنتی، تنها یک سند «عرضه داشت» باقی است که طی آن، بهزاد از شاه صفوی که ظاهراً می‌باید شاه طهماسب بوده باشد، هزینه‌های تهیه مایحتاج «تاریخ حضرت شاهی» را عهده‌دار بوده است. بهزاد در این سند از «ضعف بدن» صحبت می‌کند که نتوانسته به موقع «به ملازمت نواب» برسد و برای گرفتن مبلغ مزبور «پروانه و نشان» درست کند. بعید به نظر نمی‌رسد که شاه طهماسب، به سبب خست (فرو مایگی، خساست) و زراندوزی ذاتی که داشته، در پرداخت مستمری و هزینه‌های کتابخانه تعمداً تعلل نمی‌ورزید. به این دلیل، بهزاد وادار به نوشتن چنین «عرضه داشتی» شده است. شاید هم یکی از دلایل حمایت نکردن او از اصحاب کتابخانه، در سال‌های پایانی سلطنت خود، که از هم پاشیدگی امور کتابخانه را به ارمغان آورد، همین خست ذاتی او بوده باشد. به هر تقدیر، در سند کلانتری، بهزاد بر کتابخانه همایونی چیزی از روابط کتابداری و کتابخانه و جریان کار هنرمندان و مخصوصاً آموزش آن‌ها گفته نشده است (همایون فرخ، ۱۳۴۷: ۱۳۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۷۹-۳۷۸؛ سیوری، ۱۳۷۲: ۱۲۶-۱۲۵؛ آژند، ۱۳۹۱: ۹۱-۸۹).

کتابخانه شاه طهماسب در تبریز

شاه طهماسب در نزد نقاشانی مانند «مانی نقاش، مظفرعلی و حیدرعلی» نقاشی را آموخته بود. وی خط ثلث و نسخ را هم نزد «محبی‌الدین شیرازی» و «شاه محمود نیشابوری» مشق کرده بود. او به کتاب علاقه فراوان داشت. به این علت «دارالصنائع» تبریز را گسترش داد. کتابخانه شاه طهماسب روز به روز در اثر توجه غنی‌تر می‌گردید تا جایی که در شمار معظم‌ترین کتابخانه‌های هنری جهان درآمد. شاه محمود نیشابوری، مدت‌ها کتابدار کتابخانه شاه طهماسب بود و برای کتابخانه شاهی نسخه برداری می‌کرد. محبی‌الدین شیرازی نیز که از خوش‌نویسان نامی ایران است، زمانی کتابدار کتابخانه شاه طهماسب بوده است. «امیر نظام‌الدین اسکویی» هم مدتی سمت کتابداری کتابخانه شاهی را داشته است (سامی، ۱۳۸۹: ۵۸؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۷۹).

کتابخانه ابراهیم میرزا صفوی

او پسر بهرام میرزا فرزند شاه اسماعیل صفوی و ضمناً داماد شاه طهماسب بود. ابراهیم میرزا از شاهزادگان هنر دوست صفوی است که مدت‌ها از طرف شاه طهماسب حکمران خراسان بوده و دربارش مجمع دانشمندان و هنرمندان آن زمان به شمار می‌آمد. وی کتابخانه مجللی فراهم آورد و از وجود هنروران و خطاطان نامی امثال: «شیخ محمد شیرازی، علی اصغر کاشی، عبدالله شیرازی و ...» برای تولید آثار هنری بهره‌مند شد. این شاهزاده هنر دوست به جمع‌آوری آثار نفیس و مرقعات

و خطوط استادان خط اهتمامی خاص داشت و به نوشته گلستان هنر، اثر خطی «حاج احمد میر منشی قمی»، یکی از مرقعاتش محتوی خطوط نادر و کمیاب از مشاهیر خوش‌نویسان ایران و نقاشی‌هایی از نقاشان نامی چون «بهزاد، میر سیدعلی، قاسم‌علی و حیدرعلی و مظفرعلی» و مانند آن‌ها بوده است که همان زمان می‌گفته‌اند بهای آن با خراج مملکتی برابری می‌کند!

قریب به سه چهار هزار جلد کتاب از هرچه خواستی در کتابخانه عالی نواب میرزایی حاضر بود که در فنّ و سلیقه انشا، عدیل (مثل، مانده، همتا) و نظیر نداشتند. از جمله این کتاب‌ها، کتاب «هفت اورنگ جامی» متعلق به گالری هنری «فریر واشنگتن» به شماره ۱۲۴۶ را می‌توان ذکر کرد.

سلطان ابراهیم میرزا در موسیقی نیز دست داشت و در این فن شاگرد «مولانا قاسم قانونی» بود. خط نستعلیق را بسیار خوش می‌نوشته و در نقاشی نیز چیره دست بوده است. خلاصه‌التواریخ می‌نویسد: تذکره سودمندی به نام فرهنگ ابراهیمی تألیف کرده بود که «سفینه خوشگو» بر اساس آن تنظیم یافته است. ابراهیم میرزا شعر می‌گفت و «جاهی» تخلص می‌کرد.

در این کتابخانه، «عیسی تبریزی» شاگرد «میرعلی هروی»، کتابدار کتابخانه ابراهیم میرزا بود. متأسفانه همسرش جواهرات و نفیسه‌ها را خرد کرده و تمام کتاب‌ها و مرقعات^۱ شوهر را آتش زده و سوزانید.

این شاهزاده در زمان شاه اسماعیل دوم به قزوین آمد و مدتی سمت مهربرداری سلطنتی و ایشک آقاسی با او بود. در روز شنبه پنجم ذی‌الحجه سال ۹۸۴ ه. ق. چون به کتابخانه و آثار نفیسیش چشم طمع دوخته بودند، او را «شمخال خان» کشت؛ و چون همسرش دانست به خاطر اموال نفیسی که او فراهم آورده بود به جانش سوء قصد شده، کتاب‌ها و مرقعات نفیس را در حیاط خانه جمع آورده و آتش زد تا به دست قاتلان همسرش نیفتد. خود او نیز از غم مرگ جانگداز ابراهیم میرزا چند روز پس از آن در گذشت. کتابخانه سلطان ابراهیم میرزا یکی از کتابخانه‌های بسیار غنی و از نظر نسخه‌های هنری بی‌مانند بود که متأسفانه در آتش جهل و آز سوخت!! (همايون فرخ، ۱۳۴۷: ۱۳۳-۱۳۵؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۳۹؛ آژند، ۱۳۹۱: ۹۶-۹۵).

کتابخانه سام میرزا فرزند شاه اسماعیل اول

سام میرزا فرزند شاه اسماعیل اول و از شاهزادگان فاضل و فضیلت پرور صفوی است. «تذکره تحفه سامی» بهترین معرف اوست که یکی از آثار ارجمند زبان فارسی است. او مردی شایسته و متدین بود. دربار وی مجمع فضلا و نویسندگان بوده و به‌طوری که خود در تحفه سامی متذکر است، نویسندگان و خوش‌نویسان به نامی مانند: «شوقی یزدی، لسانی شاعر، خواجه شهاب‌الدین عبدالله مروارید، قاضی احمد غفاری مؤلف تاریخ در کتابخانه و دیوان او به خدمت اشتغال داشته‌اند. او در خوش‌نویسی شاگرد شهاب‌الدین عبدالله مروارید بوده است. این شاهزاده در اواخر عمر در قلعه

۴- مرقع به مجموعه‌ای متصل به هم از قطعات مختلف هنری شامل انواع آثار خوش‌نویسی و نقاشی گفته می‌شود.

«قهقهه» تحت نظر بود و با اولادش در آنجا می‌زیست و به تألیف مشغول بود. کتابخانه او نیز در این قلعه قرار داشت که به سال ۹۷۵ ه.ق. زلزله‌ای شدید قلعه را در هم کوبید و سام میرزا که با سلطان احمد و سلطان فرخ پسران القاس میرزا در اطاقی مشغول صحبت بودند، در زیر آوار قرار گرفت و بدین سان جان به جان آفرین سپردند (سامی، ۱۳۸۹: ۲-۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۸۰).

کتابخانه ظهرالدین بهرام

این شاهزاده نیز به تبعیت از پدر و برادر نامدار خود (شاه طهماسب)، شیفته هنر و ادب بود. مدت‌ها حکومت هرات را داشت و در آنجا کتابخانه‌ای قابل توجه فراهم آورد. مرگ او به سال ۹۵۶ ه.ق. اتفاق افتاد. بعد از وی، فرزندش «بدیع الزمان میرزا» جانشین او شد. بدیع الزمان نیز مانند پدرش بسیار فضل دوست بود. او سرانجام به فرمان شاه اسماعیل دوم در بحبوحه جوانی شهید شد (لب‌التواریخ، ۱۳۸۶؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۸۰).

کتابخانه شاه محمد خدابنده

شاه محمد خدابنده به هنر و کتاب علاقه داشت و بدین خاطر در قزوین کتابخانه بزرگی فراهم آورد که تصدی آن را خواجه «عبدالعزیز» نقاش، شاگرد بهزاد به عهده داشت. در کتابخانه او شاه قلی، عبدالصمد، میر سیدعلی و مظفرعلی کار می‌کردند (همایون فرخ، ۱۳۴۷: ۱۳۶/۲).

کتابخانه شاه عباس اول (کبیر)

شاه عباس بزرگ به تبعیت از شاه اسماعیل و شاه طهماسب و شاه محمد خدابنده و همچنین محیطی که آن‌ها به وجود آورده بودند، به هنر و کتاب علاقه وافر داشت، چنان که گویی این ذوق و شوق با خون و روح او عجین شده بود.

با این‌که وارث کتابخانه نفیس شاه طهماسب و شاه محمد خدابنده بود، معذالک این شاه عباس کبیر بود که در تکمیل و افزایش این گنجینه‌های هنر و ادب به جان کوشید و برای تأمین این نظر «دارالصنایع» تبریز را به اصفهان منتقل کرد. او کوشید تا خوش‌نویسان و مصوران و مذهبیان و جلدسازان و زرافشانان و حل‌کاران را برای خلق آثار هنری در اصفهان گرد آورد.

شاه عباس با نقاشی آشنائی داشت و خودش نیز نقاشی می‌کرد. به خط خوش عشق ورزیده و از دیدار آن بی‌نهایت لذت می‌برد. از همین رهگذر است که در دوران او خوش‌نویسان عالی قدری ظهور کردند و خط ثلث، نستعلیق و نسخ در اوج زیبایی و کمال نوشته شد. علاوه بر آن، اعتلای هنر کتاب سازی در دوران او تا به آنجا رسید که کثرت مشاهیر این فنون و هنر، «قاضی احمد بن میر منشی ابراهیمی قمی» را به تألیف «تذکره گلستان هنر» که به معرفی این دسته از هنرمندان دوران شاه عباس بزرگ اختصاص دارد، واداشت.

دانشمندان و مشاهیر چون به عشق و علاقه شاه به کتابت آگاه بودند، آثار برجسته و نفیسی را که به دست می‌آوردند، به شاه عباس تقدیم می‌داشتند. برای نمونه از نخستین برگ کتابی که شیخ

بهائی به شاه عباس تقدیم داشته و شاه عباس به خط خود مطالبی نوشته است، یا کتاب‌های نفیسی که «امام قلی‌خان فرمانروای فارس» تقدیم او کردند، می‌توان اشاره کرد.

شاه عباس دو بار از کتاب‌های کتابخانه خود به دو کتابخانه معظم عصر، یکی «کتابخانه آستان قدس رضوی» و دیگری «آستانه شاه صفی» وقف کرد. از جمله کتاب‌هایی که از کتابخانه شاه عباس بزرگ وقف آستانه شاه صفی شده بوده و خوشبختانه اینک در موزه ایران باستان از آن‌ها نگاهداری می‌شود، می‌توان از نسخه نفیس «خلاصه التواریخ» میر منشی قاضی میر احمد خراسانی (قمی) یاد کرد. این کتاب در تاریخ ۹۷۷ ه. ق. به کتابخانه شاه عباس وارد شد و در تاریخ ۱۰۱۷ ه. ق. وقف آستانه شاه صفی گردیده است. یا از دیوان‌های: «خاقانی - شاه اسماعیل صفوی خطائی، طالب آملی، عصمت بخارائی، امیر علی شیر نوائی» و کتاب‌های «پنج گنج نظامی، ذخیره خوارزمشاهی، روضه‌الصفاء، شاهنامه فردوسی - شاهنامه قاسمی کنابادی» که فتوحات شاه اسماعیل صفوی را به نظم آورده بوده است، نام برد. (همایون فرخ، ۱۳۴۷: ۱۳۸/۲ - ۱۳۶ و ۱۳۴-۱۲۴).

کتابخانه شاه صفی اول

شاه صفی نیز همانند نیاکان خود به جمع‌آوری کتاب علاقه داشته است. کتاب‌های بسیاری متعلق به کتابخانه شاه صفی در کتابخانه‌های خصوصی وجود دارد. از جمله «دیوان شاپور تهرانی» مورخ ۹۲۷ ه. ق. متعلق به کتابخانه شاه صفی است (همایون فرخ، ۱۳۴۷: ۱۴۱؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۸۰).

کتابخانه شاه صفی ثانی (شاه سلیمان صفوی)

کتابخانه او نیز یکی از کتابخانه‌های مهم ایران بوده است؛ زیرا، پانزده هزار جلد کتاب دست‌نویس و نزدیک به پانصد کتاب آلمانی، فرانسوی و هلندی داشته است. شاردن درباره کتابخانه شاه صفی می‌نویسد: «... در کنار عمارت شاه، تالاری وجود دارد که به تالار طویل شاه معروف است. در این تالار، چندین اتاق بزرگ تعبیه شده است. در اتاقی از این تالار، کتابخانه شاهی جای داده شده است. ریاست کتابخانه، برعهده میرزا مقیم کتابدار محول است. کتاب‌های کتابخانه شاهی پانزده هزار جلد و بیش‌تر کتاب‌هایش به زبان فارسی، عربی و ترکی است. در این کتابخانه دو صندوق هم از کتاب‌ها به زبان اروپایی است. یکی از صندوق‌ها، هفتاد و شش جلد کتاب دارد. صندوق دوم، محتوی کتاب‌هایی است که پس از تصرف هرمز از طرف سپاهیان شاه عباس از کلیسای آن به غنیمت گرفته شده است. کتاب‌های این صندوق‌ها، بیش‌تر به زبان‌های آلمانی و فرانسوی است. قسمتی از کتاب‌های خارجی از غارت خانه سفیر «هلستن» در هفتاد سال قبل از این به دست آمده است» (شاردن، ۱۳۷۵: ۱۴۴۸/۴-۱۴۴۷؛ موسوی اردبیلی، ۱۳۴۷: ۳۸۱).

کتابخانه سلطنتی

طبق اطلاعات به دست آمده، کتابخانه سلطنتی از دوره مغولان و یا مکتب تبریز ایلخانی، دارای دو بخش عمده بود. بخش مربوط به کتابداری و حفظ و نگهداری کتابها و بخش مربوط به کارگاه هنری که در آن شماری از هنرمندان از هر سنخ مشغول کار و تولید کتاب بودند.

از اطلاعات جسته و گریخته منابع راجع به کارگاه هنری پیداست، هنرمندان در این بخش بر اساس تخصص و کار کارشناسی طبقه‌بندی شده و هر کدام یا گروه‌هایی از آنها در حجره‌های خاصی در کار و پیشه خود، پروژه‌های هنری دربار را پیش می‌بردند. یکی از این حجره‌ها یا بخش‌های زیر مجموعه کارگاه هنری، جایی بوده که نقاشان (نگارگران و طراحان) در آنجا کار می‌کردند. از قراین پیداست که جایگاه ویژه نقاشان در کارگاه هنری کتابخانه سلطنتی، مخصوصاً در مکتب هرات، «صورتخانه»^۱ نامیده می‌شد.

اصطلاح صورتخانه ظاهراً تا اوایل صفوی به کار می‌رفته، چنان که «عبدی بیک شیرازی» در «دوحه الازهارم» خود چند جا از این اصطلاح استفاده کرده است:

به هر جانب ز صورت‌های شیرین
شده منسوخ صورتخانه چین
در یکی از کتیبه‌های دیوار نگاره «کاخ نایین» که از نیمه دوم سده دهم هجری است، اصطلاح صورتخانه، گرچه به گونه‌ای توصیفی به کار رفته، ولی همان معنی را مستفاد می‌کند:

ز غم بر یاد رخسارت به صورتخانه
به هر صورت که بود آنجا دل خود شاد
می‌رفتم
می‌کردم

در کارگاه هنری کتابخانه سلطنتی صفویان، شماری از نقاشان، کاتبان، مذهبیان، زرکوبان، مجلدان، جدول‌کشان، لاجوردشویان، حل‌کاران، کاغذگران، مقرض‌گران (محتویات نویسان)، صحافان، باصماچیان (باغیان در زبان روسی) و غیره مشغول کار بودند. کار نقاشان و طراحان و فضالان (طراحان فصل پرداز در نگاره‌ها) علاوه بر کتاب آرابی نسخه‌های گوناگون، تهیه طرح‌هایی برای استفاده قالی‌بافان، نساجان، فلزکاران، کاشی‌بزان، صدف‌تراشان، معماران و غیره بود. هنگامی که شاه طهماسب در دهه ۹۶۰ ه. ق. از هنر پروری و حمایت هنرها و هنرمندان دست کشید، تشکیلات نقاش‌خانه به هم خورد (اسکندربیک منشی، ۱۳۵۰: ۱۷۴/۱).

شماری از هنرمندان (میر مصور، میر سیدعلی، عبدالصمد شیرازی، دوست محمد هروی) عازم دربار گورکانیان هند شدند. تعدادی (شاه محمود نیشابوری، رستم‌علی، سلطان محمد خندان، عبدالله شیرازی، آقا میرک اصفهانی، مظفرعلی و میرزا علی) هم به مشهد نزد «ابراهیم میرزا» رفتند تا در کتابخانه او کار کنند. بعضی دیگر (صادقی بیک افشار) قلندری پیشه کردند و به سیر و

۵- صورتخانه مکانی بود که علاوه بر حضور خود نقاشان و طراحان، امکانات خاص نقاشی و طراحی به ویژه نقوش و طراحی‌ها و الگوهای گوناگون در آن نگهداری می‌شد که در شرایط مقتضی در اختیار نقاشان قرار می‌گرفت.

سیاحت در چهار گوشه جهان آن روزگار پرداختند. شماری هم مانند، «میر زین‌العابدین» و «عبدالجبار» برای خود کارگاه خصوصی به راه انداختند و به کتاب آرایی برای اعیان و اشراف و یا تهیه نگاره‌های تک برگی پرداختند. بعید نیست بعضی از هنرمندان هم عازم شیراز شده باشند تا در کارگاه‌های خصوصی این شهر کار کنند.

با روی کار آمدن شاه اسماعیل دوم و علاقه‌ای که او به سازماندهی نقاش‌خانه از خود نشان داد، بار دیگر هنرمندان از چهار گوشه ایران در کتابخانه سلطنتی قزوین گرد آمده و به کتاب آرایی و نقاشی پرداختند.

«صادقی بیک افشار، سیاوش گرجی و برادر او فرخ بیک، زین‌العابدین نوه سلطان محمد تبریزی، مولانا شیخ محمد سبزواری، مولانا علی‌اصغر کاشی و فرزند جوان او آقا رضا، مولانا عبدالجبار نیشابوری، مولانا حسن بغدادی مذهب، محمد هروی، مولانا عبدالله شیرازی، قصری بیک کوسه، نقدی بیک، مهربابرجی، مراد دیلمی، میر سید احمد مشهدی خوش‌نویس و مولانا محمدحسین خطاط از جمله این هنرمندان بودند که به نقاش‌خانه همایونی رونقی دگر باره بخشیدند.

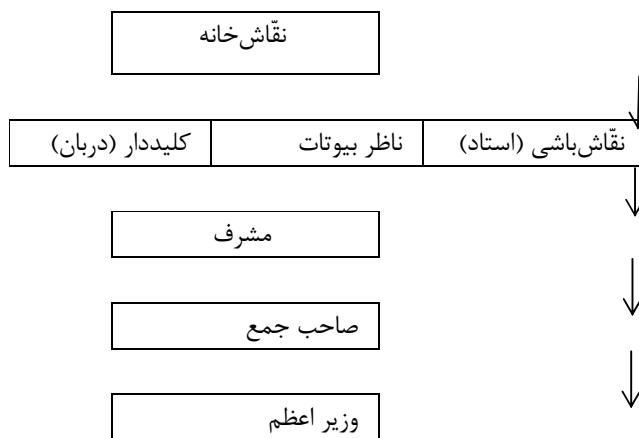
اما در نهایت تأسف، نقاش‌خانه پس از مرگ شاه اسماعیل دوم (۹۸۴ ه.ق.) بار دیگر از رونق افتاد و سلطان محمد خدابنده چندان عنایتی بدان نکرد. بعد از او فرزندش «حمزه میرزا» بود که از هنرمندان حمایت به عمل آورد؛ چنان که سیاوش گرجی و برادر او فرخ بیک در سلک معتمدان و هنرمندان او درآمدند (اسکندربیک منشی، ۱۳۵۰: ۱۷۶/۱).

ظاهراً در این دوره فترت، مولانا علی‌اصغر کاشی همراه فرزندش آقا رضا به خراسان مهاجرت می‌کند و در هرات به عباس میرزا می‌پیوندد. لکن، بعدها همراه او به قزوین باز گشته و با شکل‌گیری دوباره نقاش‌خانه سلطنتی، در آن به کار می‌پردازند.

کتابخانه سلطنتی و نقاش‌خانه درون آن هم با شروع سلطنت شاه عباس اول در سال ۹۹۶ ه.ق. انتظامی دوباره یافته و صادقی بیک افشار در صدر آن قرار می‌گیرد.

صادقی بیک تا سال ۱۰۰۷ ه.ق. منصب کتابدار خاصه را بر عهده داشت و در این سال، علی‌رضا تبریزی خوش‌نویس، جای او را گرفت. اما صادقی بیک، تا آخر عمر از «دیوان اعلی» مواجب کتابداری می‌گرفت (آژند، ۱۳۹۱: ۹۹-۹۶).

نمودار تشکیلات اجرایی نقاشخانه (آزند، ۱۳۹۱: ۱۰۶)



گفتنی است که در تشکیلات یاد شده، نقاشخانه اغلب اوقات در زیر مجموعه کتابخانه سلطنتی قرار داشته و کتابداری علاوه بر نظارت بر کل موجودی کتابخانه، بر جریان تولید کتاب، هنرهای کتاب آرایی و دیگر فعالیت‌های نقاشان و هنرمندانی که در نقاشخانه گرد آمده بودند، نظارت داشت. در حقیقت نقاش باشی در قبال او، مسئول و جواب‌گو، و به نوبه خود کتابداری هم در مقابل ناظر بیوتات مسئولیت داشت (شاردن، ۱۳۷۵: ۱۴۲۱/۴).

کلانتران کتابخانه سلطنتی

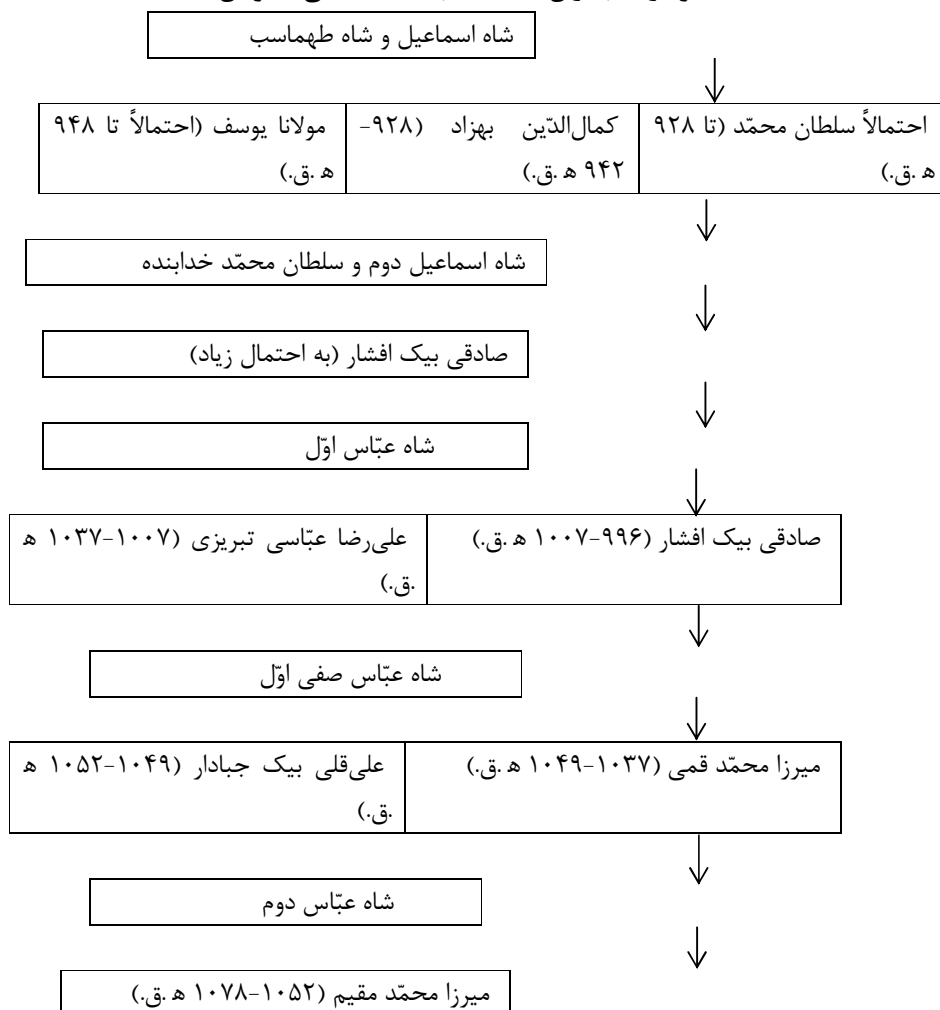
در بین کتابخانه‌های عصر صفوی، کتابخانه سلطنتی موقعیت خاصی داشت. این کتابخانه در مجموعه دربار با مجاورت کارگاه صحافی ساخته شده بود. اندازه اتاق کتابخانه به درازای بیست و دو پا و پهنای یک پا بود. دیوارهایش را با رف‌هایی به عمق پانزده انگشت پوشانده، و در این رف‌ها، کتاب‌ها به نسبت طول و عرض و حجم آن‌ها و بدون توجه به موضوع و محتویات آن‌ها روی هم چیده شده بودند.

بر روی رف‌های پر از کتاب، پرده کشیده، به طوری که کتاب‌ها پنهان شده بودند؛ چنان‌که در موقع ورود به کتابخانه، چیزی جز پرده دیده نمی‌شد.

دو ردیف صندوق‌های پر از کتاب هم در کنار دیوار وجود داشت که ارتفاع هر کدام چهار پا می‌شد. کتاب‌ها کلاً فارسی، عربی، ترکی و گاهی به خط کوفی بود. در کتابخانه دو صندوق محتوی

کتاب‌های اروپایی نیز مشاهده می‌شد که در هر کدام پنجاه یا شصت مجلد کتاب نگه‌داری می‌شد. بعضی از آن‌ها، کتب دینی و یا تاریخی و ریاضی بود (شاردن، ۱۳۷۵: ۱۴۴۸/۴-۱۴۴۷). کتاب‌های دینی را از غارت جزیره هرمز و کتاب‌های تاریخی و ریاضی را از تاراج خانه «بروگمان»، سفیر هلشتاین، به دست آورده بودند. کمپفر تعداد کتاب‌های موجود در کتابخانه سلطنتی را نه تا ده هزار نسخه می‌نویسد (کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۵۰). با توجه به روایات حاصل آمده، می‌توان کتابداران کتابخانه سلطنتی صفویان را از آغاز تا دوره شاه سلیمان در نمودار زیر نشان داد (آژند، ۱۳۹۱: ۱۰۲-۹۹).

نمودار کتابداران خاصه کتابخانه سلطنتی صفویان



کتابخانه مدرسه چهار باغ

یکی از مدارس مهم اصفهان که در اواسط دوره سلطنت شاه سلطان حسین صفوی، در فاصله سال‌های ۱۱۲۶-۱۱۱۶ ه.ق. ساخته شد، و البته از سال ۱۱۲۱ درس و بحث در آن آغاز گردید؛ مدرسه چهار باغ، یا مدرسه سلطانی اصفهان است. مدرسه‌ای که خود شاه نیز حجره‌هایی از آن را به خود اختصاص داده بود. شاه صفوی پس از بنای مدرسه، کتابخانه‌ای نیز برای آن بنا کرد و خود به وقف شماری کتاب جهت آن همت گماشت. اما تعداد موقوفات شاه چندان فراوان نبود، لذا قاعدتاً باید کسان دیگری نیز دست به این اقدام زده باشند.

از آن‌جا که بنای این مدرسه در اواخر عصر صفوی بود، لذا نباید در آن دوره، کتابخانه‌آن مدرسه توسعه فراوانی یافته باشد. با این حال، شاه جهت کتابخانه وقف‌نامه ویژه‌ای تنظیم کرده که قواعد استفاده از کتاب‌ها نیز در آن آمده است.

در وقف نامه بلند مدرسه چهار باغ، ضمن اشاره به مخارج مدرسه از هر جهت، از مخارج کتابدار مدرسه نیز یاد شده است. از جمله هفت تومان (سالانه) برای کتابدار معین شده است (سپنتا، ۱۳۴۴: ۱۶۷؛ جعفریان، ۱۳۸۹: ۷۴۶/۲-۷۴۴).

کتابخانه مدرسه ذوالفقار اصفهان

بر اساس کتیبه‌ای که در آن‌جا قرار دارد، مشخص شده بانی این مدرسه شیخ محمد صفی می‌باشد. این مدرسه طلبه نشین که از مدارس قدیمی اصفهان بوده و به نام مدرسه ذوالفقار نیز شناخته می‌شود، در زمان شاه طهماسب اول به سال ۹۵۰ ه.ق بنا گشته است (مه‌دوی، ۱۳۸۶: ۳۲۹-۴۸).

کتابخانه مدرسه خان شیراز

امام قلی‌خان به سال ۱۰۲۴ ه.ق. این مدرسه را بنا کرده و موقوفات بسیاری برای اداره امور کتابخانه و مدرسه وقف کرد (دیولافوا، ۱۳۹۰: ۵۱۷-۵۱۶؛ دانش‌پژوه، ۱۳۸۰: ۲۲۱؛ حسینی‌فرصت‌الدوله‌شیرازی، ۱۳۶۲: ۴۹۵؛ حسینی‌فسائی، ۱۳۶۷: ۱۲۲۲/۲؛ رویمر، ۱۳۸۰: ۲۸۵؛ موسویان، ۱۳۸۷: ۳۱۵؛ وکیلان، ۱۳۹۰: ۵۹-۵۸؛ بهروزی، ۱۳۵۴: ۲۲۵).

کتابخانه مدرسه گنج‌علی خان کرمان

گنج‌علی خان که از طرف شاه عباس بزرگ حکومت کرمان را داشت، در سال ۱۰۰۷ ه.ق. مدرسه بزرگی در کرمان ساخت و برای آن نیز کتابخانه قابل توجهی فراهم آورد (موسویان، ۱۳۸۷: ۳۱۵).

کتابخانه مدرسه زینل بن زکریای عباسی

زینل بن زکریای عباسی، از امرای دانشمند زمان شاه عباس و از دودمان صفوی بوده که از طرف شاه عباس به «خطاب عباسی» مفتخر گردیده بود.

این مرد دانشمند در اصفهان کتابخانه‌ای فراهم آورد و خوش‌نویسان را بر آن داشت که برای کتابخانه‌اش نسخه‌هایی را رو نویسی کنند. کتاب‌های کتابخانه او همه به مهر «عبد زینل بن زکریای عباسی ۱۰۲۹» ممه‌وراند؛ از جمله این کتاب‌ها می‌توان «حاشیه بر نفحات‌الانس» اثر رضی‌الدین لاری (ملاً عبدالغفور) را که متعلق به کتابخانه مجلس شورای ملی است، یاد کرد (همایون قرّخ، ۱۳۴۷: ۱۳۷/۲).

کتابخانه‌های شخصی

اندیشه کتابخانه شخصی در همان زمان (عصر صفوی) نیز در ایران قوی بود. شاید به دلیل بی‌اعتمادی به کتابخانه عمومی و نبود یک شیوه منظم برای ارائه کتاب به مردم، این اندیشه تقویت شده بود. به هر طریق، بخش مهمی از کتابخانه‌های دوره صفوی را کتابخانه‌های شخصی تشکیل می‌دادند که افراد علاقمند با سرمایه خود، عمری را در گردآوری آن‌ها صرف کرده بودند. از این نمونه می‌توان به کتابخانه «افندی»، «شیخ فاضل هندی» و یا «مرحوم مجلسی» اشاره داشت. این کتابخانه‌ها به رغم اهمیتی که داشتند، یا بین وراثت تقسیم می‌شد و یا به دلایلی فروخته می‌شد. علت دیگر برای نابودی این کتابخانه‌ها، حمله افغان‌ها و ویرانی‌های ناشی از این حملات تا استقرار دولت قاجاری بود. چنان‌که «خزین» در شرح حال خود، از این دلیل به خوبی یاد کرده است (جعفریان، ۱۳۸۹: ۷۴۸-۷۵۲/۲).

کتابخانه ابن خاتون (محمد بن علی) اصفهان: محمد بن علی معروف به ابن خاتون از مشاهیر دانشمندان دوران شاه عباس کبیر است. این دانشمند کتابخانه معظمی در اصفهان داشت. پس از این‌که ازبکان به کتابخانه آستان قدس دستبرد زده و کتابخانه را به وضع نامطلوبی درآوردند، شاه عباس همت به جمع‌آوری کتاب برای کتابخانه آستانه مبذول داشته و خود مقداری کتاب برای آن تقدیم داشت. این دانشمند نیز به تبعیت از شاه عباس بزرگ در سال ۱۰۲۸ ه. ق. تعدادی از کتب نفیس کتابخانه‌اش را به کتابخانه آستان قدس اهدا کرد. از جمله کتابخانه شماره (۵۷۴۰) کتابخانه آستان قدس نشان از این حاکت دارد (همایون قرّخ، ۱۳۴۷: ۱۳۷/۲).

کتابخانه شیخ بهائی اصفهان: شیخ بهاء‌الدین عاملی از اَجَلِه دانشمندان، متفکران، نویسندگان و سخنوران نامی ایران و معاصر با شاه عباس بزرگ است که شاه عباس بزرگ نسبت به این دانشمند ارجمند، نهایت درجه اعزاز و اکرام روا می‌داشت.

پس از این‌که ازبکان شهر مشهد را تاراج کردند و نفایس کتابخانه آستان قدس را به غارت بردند، شاه عباس بزرگ بعد از سرکوبی ازبکان برای احیای کتابخانه آستانه، شیخ بهائی را مأمور کرد که به جمع‌آوری کتاب‌های تاراج شده بپردازد. وی وجوهی نیز برای خرید کتاب در اختیار شیخ گذاشت. شیخ بهائی مدت دو سال برای انجام این مهم وقت صرف کرد و تعدادی از کتاب‌های نفیس کتابخانه‌اش را نیز به کتابخانه آستانه تقدیم داشت که هم اکنون نیز بسیاری از آن‌ها موجود است.

علاوه بر این، در کتابخانه مجلس شورای ملی، آثاری به خط خود شیخ بهائی هنوز نیز محفوظ است.

عبدالله افندی کسی است که ضمن شرح حال ظهرالدین ابراهیم ابن قوام‌الدین حسین همدانی، از کتابخانه معظم شیخ بهائی یاد می‌کند (مهدوی، ۱۳۸۶: ۳۲۹-۴۸).

کتابخانه کلیسای وانگ جلفا (اصفهان): کلیسای وانگ جلفای اصفهان که در زمان شاه عباس کبیر بنیاد نهاده شده، ارمینان ایران از همان ابتدای بنا، کتابخانه‌ای برای آن ترتیب داده‌اند. خوشبختانه این کلیسا و کتابخانه تاکنون از دستبرد حوادث زمان مصون و محفوظ مانده است. در کتابخانه کلیسای وانگ از کتاب‌های (مذهبی، علمی و ادبی) مخلوط ارمنی متعلق به قرن هفتم و هشتم ه.ق. به بعد نگهداری می‌شد. این کتاب‌ها هم اکنون نیز موجود و از نظر قدمت و کمیابی بسیار نفیس و گرانقدر هستند (سپنتا، ۱۳۴۴: ۱۷).

کتابخانه فرهادخان معتمدالدوله (اصفهان): فرهادخان از امرای شاه عباس کبیر است که مدت‌ها حکومت خراسان و سپس مازندران را داشته است. این امیر نیز علاقه و عشقی وافر به کتاب داشته که بر آن اساس کتابخانه اختصاصی قابل توجهی فراهم آورده بود. علیرضای عباسی در آغاز کار مدت دو سال برای کتابخانه او کار کرد. نقل است سلطان حسین باختری از خوشنویسان معروف، سمت کتابداری کتابخانه فرهاد خان را داشته است (همایون‌فرخ، ۱۳۴۷: ۱۳۹/۲).

کتابخانه امام قلی‌خان فرمانروای فارس (شیراز): امام قلی‌خان امیر الامرای فارس از علاقه‌مندان به کتاب و هنر بود. او در شیراز برای استنساخ و تهیه کتاب‌های تزئینی دارالصنایعی به وجود آورد که در این دارالصنایع خطاطان و مصوران و مذهبان به نامی به کار اشتغال داشتند. از مشاهیر هنرمندان دارالصنایع شیراز می‌توان از «حکیم لایق، ملا یگانه، ملا مفید و ملا ترابی» نام برد.

کتابخانه امام قلی‌خان از کتابخانه‌های عظیم و کم نظیر دوران صفویه به شمار می‌آید (دیولافوا، ۱۳۹۰: ۵۱۶-۵۱۷؛ دانش‌پژوه، ۱۳۸۰: ۲۲۱؛ حسینی‌فرصت‌الدوله شیرازی، ۱۳۶۲: ۴۹۵؛ حسینی‌فسائی، ۱۳۶۷: ۱۲۲۲/۲ موسویان، ۱۳۸۷: ۳۱۵؛ وکیلیان، ۱۳۹۰: ۵۸-۵۹؛ بهروزی، ۱۳۵۴: ۲۲۵).

کتابخانه میرزا محمدطاهر قمی: این دانشمند از محدثان معروف است که «مباحثه‌النفس» از جمله تألیفات اوست. کتاب‌های کتابخانه این دانشمند همه ماهر کتابخانه او را دارند که تاریخ ۱۰۵۰ ه.ق. را نشان می‌دهند (هیأت مؤلفان، ۱۳۸۲: ۱۳۲-۱۷۴/۱۴).

کتابخانه معیل‌بن‌محمد مدعوبه بکوچک چلبی: کتاب‌های بسیاری متعلق به این دودمان دیده شده است؛ از جمله کتاب «حلبه‌الکمیث شمس‌الدین محمد تواجی» متعلق به کتابخانه فخرالدین نصیری امینی است (همایون‌فرخ، ۱۳۴۷: ۱۴۰/۲).

کتابخانه شخصی فاضل هندی

«بوالفضل بهاء‌الدین محمد بن حسن اصفهانی»، مشهور به «فاضل هندی»، از چهره‌های برجسته علمی عهد اخیر صفوی، و در شمار فقیهان بلند پایه مکتب «امامیه» در این دوره است. وی با تألیف کتاب ارجمند «کشف اللثام» و دیگر آثار، موقعیت خویش را به عنوان فقیهی مبرز، در تاریخ اجتهاد شیعه پایدار ساخت.

این کتابخانه مبرز، گرچه چندان گسترده نبوده، اما به دو دلیل عمده، نام شماری از کتاب‌های وی به یادگار بر جای مانده است. علت نخست، اقدام «میرزا عبدالله افندی» هست که هر کجا کتاب مهمی را دیده، نامش را ثبت کرده است. دیگری، در نامه‌ای که «ملاً ذوالفقار» از شاگردان علامه مجلسی به ایشان نوشته و اسامی برخی از کتاب‌هایی که در کتابخانه فاضل بود، به وی یادآور شده است.

چند کتاب دیگر هم در برخی از کتابخانه‌ها باقی مانده است. به طور یقین، کتابخانه‌های شخصی فراوانی در این دوره بود که اسامی کتاب‌های آن بر جای نمانده است. طبعاً این مورد، نمونه خوبی برای این ادعاست.

فهرست کتاب‌هایی که از کتابخانه فاضل هندی به دست آمده، به قرار زیر است:

- ۱- **التحصیل از بهمنیار:** نسخه‌ای از این کتاب که به دستور فاضل هندی کتابت شده، با یادداشتی که از وی بر روی آن دیده می‌شود، در اختیار هست.
- ۲- **شرح تفتازانی بر شرح عضدی:** از این کتاب نیز نسخه‌ای در مالکیت فاضل هندی بوده که اکنون در کتابخانه مدرسه شهید مطهری نگهداری می‌شود.
- ۳- **مجموعه رسائل ابن فهد:** مجموعه‌ای از رساله‌های ابن فهد حلی در کتابخانه مجلس موجود است که یادداشت فاضل هندی بر روی آن بوده و مهر «لک البهاء کله ۱۰۸۸» ه. ق. بر روی آن است.
- ۴- **مسئله أداء الفریضة لمن علیه قضاء الصلاة:** نسخه‌ای از این رساله را که از آن «منتجب الدین» است، افندی نزد فاضل هندی دیده است.
- ۵- **الابانه عن سرقات المتنبي:** به نقل صاحب روضات، ایشان صاحب نسخه‌ای از این کتاب است که فاضل هندی آن را مطالعه کرده و حواشی چندی به خط شریف وی بر آن موجود است.
- ۶- **شواهد التنزیل حسکانی:** صاحب ریاض می‌نویسد که نسخه‌ای از این کتاب را نزد فاضل هندی دیده است.
- ۷- **حاشیه قواعد الاسلام از الهی اردبیلی:** نسخه‌ای از این رساله نزد فاضل هندی بوده، که مورد تصدیق افندی است.

- ۸- شرح الفیه شهید از حسین بن عبد الصمد: به نقل افندی، نسخه‌ای از آن را فاضل هندی نزد خود نگه می‌داشت.
- ۹- مناسک الحج از شهید ثانی: افندی، نسخه‌ای از این رساله را در مجموعه‌ای نزد فاضل هندی رویت کرده است.
- ۱۰- شرح ارشاد الاذهان، از مقدّس اردبیلی: افندی از پشت این کتاب، یادداشتی از فاضل هندی نقل کرده که شهید، رساله‌ای با عنوان «رساله فی من سافر الی ما دون المسافه من مکان نوی فیه اقامه عشره آیام» داشته و مقدّس اردبیلی حاشیه‌ای بر آن نگاشته است.
- ۱۱- تلخیص کتاب المراسم العلویة از محقق حلّی: فاضل، آن را به درخواست برخی شاگردانش نوشته است. این کتاب توسط افندی تأیید شده است.
- ۱۲- حاشیه علی الفیه شهید، از عبد العالی بن علی کرکی: مورد امعان نظر افندی قرار گرفته است.
- ۱۳- معارج السؤول و مدارج المأمول از کمال الدین حسن نجفی: افندی دو نسخه از این کتاب را که نزد فاضل هندی بوده و او غافل از مؤلف آن بوده، اظهار شگفتی می‌کند.
- ۱۴- نهایه الفقه از علامه حلّی: افندی نسخه‌ای از این کتاب را که تا بحث «زکاة الفطره» بوده، نزد فاضل هندی مطالعه کرده است.
- ۱۵- الهادی الی الرشاد فی شرح الارشاد: افندی احتمال داده که شارح این کتاب، «شیخ ابراهیم قطیفی» بوده که در شرح «ارشاد الاذهان علامه» نوشته شده است. مؤلف این کتاب نیز برای فاضل هندی ناشناخته بوده است.
- ۱۶- شرح ارشاد الاذهان از فخر المحققین: نسخه‌ای از این کتاب را افندی در کتابخانه فاضل هندی به چشم خود دیده است.
- ۱۷- کحل الابصار: نسخه‌ای از این کتاب که در مالکیت «رفیع الدین محمد حسینی» بوده، پس از مرگش توسط دو خواهرش خدیجه سلطان بیگم و صفیه سلطان بیگم وقف و تولیت آن به فاضل هندی سپرده شده، و طبعاً در کتابخانه ایشان قرار گرفته است.
- ۱۸- قواعد الاحکام از علامه حلّی: نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه فاضل هندی موجود بوده است. بیان شده که کاتب آن «شیخ حسن بن راشد حلّی» می‌باشد.
- ۱۹- معالم الاصول از حسن بن شهید ثانی: نسخه‌ای از این کتاب در کتابخانه فاضل هندی و افندی آن را مشاهده نموده است (جعفریان، ۱۳۸۹: ۷۵۸/۲-۷۵۴).
- سایر نسخه‌های این کتابخانه در نامه «ملا ذوالفقار» به «علامه مجلسی» جهت استفاده علامه برای تألیف «بحار الانوار» آمده است که رسول جعفریان بدان‌ها اشاره‌ای داشته است (جعفریان، ۱۳۸۹: ۷۶۱/۲-۷۵۸).

کتاب‌های مورد استفاده در دوران صفوی

صرف و نحو عربی، معانی، بیان و لغت: کتاب «سیبویه» در صرف و نحو، «کامل المبرد» در صرف و نحو و ادب، نصاب ابونصر فراهی، خطب نهج البلاغه حضرت امیر، شرح امثله سید شریف جرجانی در نحو، انموذج زمخشری در نحو، الفیه ابن مالک در صرف و نحو و شرح آن توسط جلال‌الدین سیوطی، شرح جامی در نحو، مغنی ابن هشام در نحو عالی، تلخیص المفتاح در معانی و بیان تألیف عبدالرحمن خطیب قزوینی و مطول که شرح آن است؛ تألیف ملا سعد تفتازانی، مصباح مطرزی در صرف و نحو.

منطق: حاشیه ملا عبدالله یزدی بر تهذیب المنطق، کبری میر سید شریف جرجانی، شمسیه کاتبی قزوینی، شرح شمسیه ملا قطب رازی، شرح شمسیه ملا سعد تفتازانی، مطالع قاضی ارموی، شرح مطالع قطب رازی.

کلام: باب حادی عشر علامه حلی، شرح تجرید علامه حلی، شرح تجرید ملاعلی قوشچی، شوارق ملا عبدالرزاق لاهیجی، مواقف قاضی عضدالدین ایجی، شرح مواقف میر سید شریف جرجانی. **درایه:** (درایه به معنی، شرح حال راویان حدیث و چگونگی روایت آن) بدایه شیخ بهایی، وجیزه امام محمد غزالی، رواشح میرداماد.

فقه: تبصره علامه حلی، شرایع الاسلام محقق اول، لمعه شهید اول محمد بن مکی، شرح لمعه شهید ثانی شیخ زین‌الدین مکاسب شیخ مرتضی انصاری، وسیط امام محمد غزالی.

اصول: معالم الاصول شیخ حسن بن شهید ثانی، فصول شیخ حسین اصفهانی، قوانین الاصول میرزا ابوالقاسم قمی، رسائل شیخ مرتضی انصاری.

تفسیر: تفسیر ابوالفتوح رازی، کشف زمخشری، مجمع البیان طبرسی، تفسیر بیضاوی.

ریاضی: تحریر اقلیدس خواجه نصیرالدین طوسی، خلاصه الحساب شیخ بهایی، حساب غیاث‌الدین جمشید کاشانی، هیئت ملاعلی قوشچی، تفهیم ابوریحان بیرونی در هیئت، شرح چغمینی در هیئت، شرح تذکره خواجه نصیرالدین در هیئت، مجسطی خواجه نصیرالدین در هیئت.

حکمت: شفای ابن سینا، هدایه اثیرالدین ابهری، شرح هدایه میبدی، شرح اشارات ابن سینا تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، اسفار ملا صدرا، شرح منظومه حاج ملا هادی سبزواری (راوندی)، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳-۱۲۱).

ترسل: ایرانیان یک کتاب معلوم و مخصوصی دارند که مشتمل بر عناوین اشخاص، از پیشه‌ور تا شاهنشاه است. این کتاب «ترسل» نام دارد که به معنای روش یا قاعده است. مُنشیان و مُترسلان محتویات آن را از بر دارند. شواهد استفاده از محتویات این کتاب به شرح ذیل در سفرنامه شاردن اشاره شده است:

یکی از آداب بیان ایرانیان آن است که همیشه هنگام گفتار خواه از خویشتن صحبت کنند و خواه از دیگران، از ضمائر و افعال سوم شخص مفرد غایب استفاده می‌کنند. تقریباً این طرز بیان با زبان آلمانی تشابه زیادی دارد. (شاردن، ۱۳۷۵: ۷۷۲/۲) اما احتمال آن می‌رود که بیش‌تر این کتب در شهر شیراز کتابت شده باشند؛ چرا که کاتبان حدود چهل کتاب که اغلب در شیراز نسخه برداری شده و حالت مصوری دارند، از نام «شیخ مرشدالدین محمد» و کنیه «مرشدی» استفاده کرده‌اند. این استناد، معمولاً به یکی از اشکال «شیخ مرشد، شیخ مرشدالدین محمد الکاتب شیرازی، شیخ مرشد الکاتب الشیرازی یا مرشد الکاتب العطار شیرازی» بوده است. نمونه‌هایی از این آثار تصویری را می‌توان در کتب «خمسۀ نظامی، ظفرنامه شرف‌الدین علی یزدی و آثار سعدی» به عینه مشاهده کرد (شیلاکنبی، ۱۳۸۵: ۸۲-۸۱).

نتیجه‌گیری:

بر اساس مطالعه انجام شده مشخص و معین شد:

- ۱- سابقه کتابت، استنساخ و کتابداری، حکایت از دوران قبل از صفویه دارد.
- ۲- بیش‌تر کتابخانه‌های موجود عصر صفوی اختصاص به شاهان و حاکمان داشت.
- ۳- در هر دوره‌ای که شاه و حاکم منطقه تربیت یافته مکتب بزرگان بود، به تبع آن به امور کتاب و کتابخانه عنایت ویژه‌ای می‌شد.
- ۴- استنساخ کتب معمولاً در گذشته به طور عمد و یا سهو مشهود هست؛ لذا، برای سندیت داشتن متن مورد استفاده از کتب دست‌نویس، باید تطبیق چندین آثار مشابه صورت پذیرد.
- ۵- بسیاری از آثار نفیس و نادر کشور توسط استعمارگران خارجی به یغما رفته و در کتابخانه‌ها و موزه‌های آن‌ها جای گرفته است. برای دستیابی و اطلاع از متون این آثار ارزشمند، مراجعه به این اماکن ضروری و اجتناب ناپذیر هست.
- ۶- استنساخ و کتاب نویسی عصر صفوی نوعی شغل محسوب می‌شد.
- ۷- نیاکان و اجداد ایرانی عصر صفوی، به کتاب و مطالعه علاقه داشتند.
- ۸- کتاب و کتابخانه در شهرهای وسیع و به خصوصی چون تبریز، اصفهان، شیراز، کرمان و غیره که چون اماکن بزرگ مانند قصر، مدارس و افراد متمول در آن‌ها وجود داشت، ایجاد و نگهداری می‌شد.
- ۹- وقف یکی از طرق جمع‌آوری و انباشت کتاب در کتابخانه‌ها به شمار می‌آمد. بنابراین، بر پایه یافته‌های فوق می‌توان استدلال و اظهار داشت، آشکار است که هر اندازه که استنساخ کتاب در آن زمان فراوان بود، اما برای بسیاری از اقشار جامعه، فراهم کردن چنین کتاب‌هایی سهل نبود. بدین سبب، کتابخانه‌های شخصی هم نمی‌توانست از حد معدودی فراتر رود.

از طرفی، کتاب و کتابخوانی محدود به افراد و اشخاص خاصی از جامعه می‌شد. یعنی، عموم مردم هنوز آن غنای فکری لازم را نداشتند که بتوانند برای افزایش آگاهی و حیات مدبرانه خود از کتاب و مطالعه بهره‌مند شوند.

غیر از این‌که همه شاهان صفویه کتابخانه‌ای داشته‌اند، بلکه شاهزادگان نیز کتابخانه مخصوصی را برای خود تأسیس نموده بودند. اما علت این‌که بیش‌تر سیاحان خارجی سخنی از این کتابخانه‌ها به میان نیاورده‌اند، شاید به سبب عدم دسترسی به این مکان‌ها و یا عدم علاقه و اطلاع از وجود چنین مراکزی بوده است.

منابع و مأخذ

- آژند، یعقوب (۱۳۹۱)، از کارگاه تا دانشگاه، تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- بهروزی، علی‌نقی (۱۳۵۴)، بناهای تاریخی و آثار هنری جلگه شیراز از دوره هخامنشیان تا عصر پهلوی، شیراز: انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر استان فارس.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۹)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی فرصت‌الدوله شیرازی، سید محمدنصیر (۱۳۶۲)، آثار العجم، ترجمه هیأت مؤلفان، تهران: انتشارات فرهنگسرا.
- حسینی فسائی، حسن بن حسن (۱۳۶۷)، فارسنامه ناصری، تصحیح و تحشیه از منصور رستگار فسائی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- حسینی قزوینی، یحیی بن عبداللطیف (۱۳۸۶)، لب‌التواریخ، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- دانش پژوه، منوچهر (۱۳۸۰)، سفرنامه، ج ۱، تهران: انتشارات ثالث.
- دلاواله، پیتر (۱۳۷۰)، سفرنامه پیتر دلاواله، ترجمه شعاع‌الدین شفا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دیولافوا، ژان (۱۳۹۰)، سفرنامه مادام دیولافوا، ترجمه همایون فره‌وشی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- رازی، احد و صمدی‌راد، بهرام (۱۳۸۵)، اخلاق، تاریخ و قوانین پزشکی، تبریز: انتشارات اختر و هاشمی سودمند.
- راوندی، مرتضی (۱۳۸۳)، سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت در ایران و اروپا، تهران: انتشارات نگاه.
- رویمر، ه. ر (۱۳۸۰)، تاریخ ایران دوره صفویان، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات جامی.
- سام، صفوی (۱۳۸۹)، تذکره تحفه سامی، تهران: انتشارات سامی.

- سپنتا، عبدالحسین (۱۳۴۴)، موزه وانک، تهران: مجله وحید، سال دوم.
- سیوری، راجر (۱۳۷۲)، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، انتشارات مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۵)، سفرنامه شاردن، ج ۲ و ۴، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: انتشارات توس.
- صفوی، بابا (۱۳۷۱)، اردبیل در گذرگاه تاریخ، ج ۱-۳، اردبیل: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰)، سفرنامه کمپفر به ایران، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کنبی، شیدا (۱۳۸۸)، هنر و معماری صفویه، تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- هیأت مؤلفان ماهنامه کوثر (۱۳۸۲)، ستارگان حرم، ج ۱۴، قم: زائر آستانه مقدسه.
- منشی، اسکندر بیگ ترکمان (۱۳۵۰)، تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- موسوی اردبیلی، فخرالدین (۱۳۴۷)، تاریخ اردبیل و دانشمندان، جلد اول، بی‌جا.
- موسویان، سید محمد (۱۳۸۷)، اصول و مبانی در طراحی معماری و شهرسازی، چاپ سوم، تهران: انتشارات آدرخش.
- مهدوی، مصلح‌الدین (۱۳۸۶)، اصفهان دارالعلم شرق-مدارس دینی اصفهان، اصفهان: انتشارات سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان.
- وکیلان، منوچهر (۱۳۹۰)، تاریخ آموزش و پرورش در اسلام و ایران، چاپ هشتم، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- همایون فرخ، رکن‌الدین (۱۳۴۷)، کتاب و کتابخانه‌های شاهنشاهی ایران از صدر اسلام تا عصر کنونی، ج ۲ تهران: وزارت فرهنگ و هنر.

ارزیابی، نقش و جایگاه مشخصه‌های سیاسی، اجتماعی ایلی، در انسجام عشایر پشتکوه در دوران قاجار

سارا شوهانی^۱

چکیده

در این پژوهش به بررسی حیات سیاسی و اجتماعی ایلات و عشایر پشتکوه در عصر قاجار پرداخته شده است. پشتکوه در دوره قاجار جزء ایلات خراج گذار والی‌نشین محسوب می‌شد. در پشتکوه والی بالاترین مقام حکومتی بود که حکم آن از طرف شاه تأیید می‌شد. موقعیت جغرافیایی پشتکوه و همجواری با عراق اهمیت ویژه‌ای به آن داده است. ایلات و عشایر پشتکوه نقش بسیار مهمی در ساختار قدرت و دفاع از مرزها ایفاء نموده‌اند و همچنین این منطقه همواره در طول تاریخ بستر مناسبی برای زندگی ایلی و عشیره‌ای ایجاد کرده بود که نشأت گرفته از شرایط این منطقه است. ساختار سیاسی و اجتماعی جامعه پشتکوه براساس ویژگی‌های قومی و خویشاوندی مدافع ایلی، طایفه‌ای، حفظ سنت‌ها و نحوه تعامل آنان با حکومت محلی و والیان پشتکوه استوار بوده است و از موضوعات بسیار مهم در جامعه شناسی ایلات و عشایر بررسی مطالعه ساختار سنتی و سلسله مراتب قدرت در نظام عشایر است و کوچندگی یکی از مشخصات بارز عشایر است که براساس رده‌بندی‌های اجتماعی شکل می‌گیرد.

واژه گان کلیدی: ایلات، عشایر، پشتکوه، حیات اجتماعی - سیاسی.

Assessment, the role of the characteristics of political, social, tribal in tribal cohesion during the Qajar Poshtkuh

Abstract

In this study, the political and social life of nomads have been studied the Poshtkuh tribes in the Qajar era in Iran. The Poshtkuh during the Qajar era was considered among the tribes tributary governance. The Poshtkuh governor was the highest government officials which approved by the king. The Poshtkuh geographical location and proximity to Iraq had given special importance to it. It has played an important role in political and social structure of society and as a defender tribal, preserving the frontiers. The construction of this tribe is based on the characteristics of

^۱. کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه پیام نور تهران. sarashohani6715@gmail.com

ethnic and kinship traditions and how they interact with local government. Studying the traditional structure and hierarchy in the tribal has been consistent and important issue in the sociology of nomads.

Keywords: Eilat - nomads - Poshtkuh - social life - political.

مقدمه

بررسی تاریخ ایران نشان می‌دهد ایلات و عشایر نقش عمده‌ای در حوادث و وقایع تاریخی کشور داشته‌اند و بسیاری از حکومت‌ها، مانند غزنویان، صفویان، افشاریه، قاجاریه منشأ ایلی و قبیله‌ای داشته‌اند همچنین آنها با دارا بودن سوم عهده‌ای از جمعیت عامل تأثیرگذار در صحنه معادلات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بودند ولی با وجود نقش بسیار حیاتی ایلات و عشایر در عرصه تاریخ‌نگاری چندان مورد توجه جدی قرار نگرفته‌اند یکی از مناطقی که زندگی کوچ‌نشین در آن قدمتی طولانی برخوردار است منطقه پشتکوه می‌باشد.

پشتکوه از نظر موقعیت جغرافیایی در غرب ایران واقع شده که از شمال به کرمانشاه از جنوب به خوزستان و کشور عراق از شرق به لرستان و از غرب به کشور عراق منتهی می‌شود. در واقع چند عامل جغرافیایی در توسعه زندگی ایلی در این منطقه بیشترین تأثیر را نهاده است. عرض جغرافیایی (زاویه تابش آفتاب)، ارتفاع، امتداد رشته کوه‌های زاگرس، بادهای محلی و ناحیه‌ای باعث شده است که فصول سال در پشتکوه چنان آمیخته شوند که نقاط گرمسیری و سردسیری و معتدلش در کنار هم باشند و این عاملی شده تا زندگی کوچ‌نشینی در پشتکوه از رونق زیادی برخوردار باشد. جامعه سنتی پشتکوه از چند قشر نابرابر تشکیل شده بود که تحرک اجتماعی به سختی انجام می‌گرفت زیرا پایگاه اجتماعی افراد تا حد زیادی از طریق نسب و مالکیت مشخص می‌شد. در مورد ساختار سیاسی و عشایر این منطقه در دوره قاجار می‌توان گفت ساختار سیاسی ایلات عمدتاً تحت تأثیر عوامل تقلید، نوع روابط میان گروه‌های عشایر، قدرت والیان و نقش حکومت مرکزی و مناسبات این دو با یکدیگر بوده است. نظام سیاسی حاکم بر پشتکوه به دلایلی چند از جمله ساختار سیاسی غیرمردم سالار، درگیری‌های مداوم با عثمانی‌ها، اخذ مالیات‌های سنگین و هزینه آن برای امور غیرعمرانی مانع از توسعه این منطقه می‌شده است.

بیان مسأله

ایلات و عشایر از مهم‌ترین ارکان زندگی اجتماعی ایران به شمار می‌رود جامعه ایلی ایران یکی از گسترده‌ترین اشکال زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهد که نقش مهمی در تحولات سیاسی و اجتماعی ایران ایفا کرده‌اند. در شکل‌گیری این جامعه در ایران عوامل متعددی تأثیرگذار بوده است. تنوع آب و هوایی (عوامل طبیعی مانند رودخانه‌ها، کوه‌ها، بیابان‌ها) و تنوع قومی، فقدان تشکیلات متمرکز در طول تاریخ از یکسو دولت‌ها را نیازمند نیروی نظامی ایلات و از سویی دیگر آنها را از

همین نیروی نظامی بالقوه و تهدید کننده نگران می‌کرد. منطقه پشتکوه میراث اقوام و نژادهای گوناگون است که در قرن‌ها در این ناحیه زندگی و اسم‌های گوناگون نیز در طی دوره‌های مختلف برای آن ذکر کرده‌اند. به نظر می‌رسد قدیمی‌ترین نام را بابلی‌ها به پشتکوه نهاده‌اند. پشتکوه تا قبل از تشکیل دولت ماد جزئی از امپراتوری ایلام بود اما با ورود آریایی‌ها و تشکیل حکومت منطقه پشتکوه محل سکونت اقوام مهاجرنشین آریایی نژادها تبدیل شد. از نظر سیاسی شاه عباس به خاطر ویژگی‌های قومی و فرهنگی و جغرافیایی و هم مرزی لرستان با امپراتوری عثمانی آن منطقه را به صورت یک ولایت والی نشین درآورد و امتیازات ویژه‌ای را برای حکومت محلی آنان برقرار کرد. حفظ ثبات و امنیت در منطقه مرزی پشتکوه کار آسانی نبود والیان این منطقه به هیچ مسئله‌ای به اندازه امنیت و نظر پشتکوه اهمیت نمی‌دادند و اغلب کسانی که موجب اغتشاش و ناامنی می‌شدند به سختی تنبیه و از پشتکوه بیرون می‌کردند.

والیان پشتکوه هیچگاه درصدد شورش علیه حکومت مرکزی ایران بر نیامدند و همواره مطیع و مجری دستورات حکومت مرکزی بودند و با انجام خدمات نظامی و مالی برای حکومت مرکزی رضایت شاهان وقت را با ادامه حکمرانی خویش به دست می‌آوردند. پشتکوه در دوره قاجار با وجود هم مرزی با امپراتور عثمانی و تجاوزات مکرر اعراب عراق قوای عثمانی و دیگر دشمنان یکی از امن‌ترین مناطق ایران بوده است.

در مورد ساختار سیاسی ایلات و عشایر منطقه در دوران قاجار می‌توان گفت که ساختار سیاسی‌اش برآمده از شکل‌گیری نوع روابط میان گروه‌های عشایری قدرت، سلسله‌های محلی و والیان قبلی و نقش حکومت مرکزی و مناسبت این دو با یکدیگر بوده است.

مسئله این است که حیات سیاسی و اجتماعی عشایر پشتکوه در دوره قاجار براساس چه عواملی شکل گرفته است و ویژگی‌های منطقه‌ای و همجواری با عثمانی و عراق منافع ایلی و طایفه‌ای چه تأثیری بر این منطقه داشته است؟

جغرافیای طبیعی پشتکوه

پشتکوه یکی از مناطق تا حدودی ناشناخته‌ای می‌باشد که در غرب ایران واقع شده است. این منطقه طبیعت بسیار چشم نوازی دارد به گونه‌ای که از لحاظ جغرافیایی پشتکوه، ناحیه‌ای کوهستانی با کوه‌های سر به فلک کشیده که عبور از آن به آسانی میسر نیست و تا حدی هم غیر قابل عبور می‌باشد. رزم‌آرا اشاره می‌کند: «پشتکوه ناحیه ای است که حاوی بزرگ‌ترین سده‌های غیرقابل عبور است که در ادوار گذشته پناهگاه اقوام قدیمه ایران مخصوصاً عیلامی بوده است». (رزم‌آرا: ۱۳۲۰، ۱)

ژاک دموورگان در مورد حدود پشتکوه می‌نویسد: "پشتکوه از شمال غرب محدود است به منطقه کلهرها، از شمال شرقی و جنوب شرقی به رود خانه سیمره و رود خانه کرخه، از جنوب و جنوب غرب به جلگه‌های بین النهرین. این سرزمین بین ۳۰ و ۳۱/۳۴ درجه عرض شمالی و از ۳۰/۴۳ تا ۴۶/۱۵ طول شرقی از نصف النهار پاریس گسترده شده است" (ژاک دموورگان، هیت علمی فرانسه در ایران، ج ۲، ۲۲۲). اگر بخواهیم حدود پشتکوه را با حدود امروزی تعیین کنیم از شمال به کرمانشاه و از جنوب به خوزستان و کشور عراق، از مشرق با لرستان و از مغرب با کشور عراق همسایه است. با این تفاوت که چند شهر کوچک مرزی که هم اکنون جزو کشور عراق هستند نیز گه‌گاهی جزو پشتکوه محسوب می‌شدند: مثل زرباطیه، علی شرقی و علی غربی. در واقع منتهی طول پشتکوه از شمال غربی به جنوب شرقی قریب ۵۰ فرسنگ و منتهی عرض آن تقریباً ۲۵ فرسنگ است (کریمی: ۱۳۱۶، ۳۰).

نواحی شمال و شمال شرقی پشتکوه، کوهستانی و جنوب غربی و غرب آن از زمین‌های کم ارتفاع و پست تشکیل شده است. آب و هوای آن به سبب تاثیر پذیری از عوامل گوناگون چون عرض جغرافیائی، ارتفاع امتداد رشته کوه‌های زاگرس، فاصله از بیابان‌های عراق و عربستان و بادهای محلی و ناحیه‌ای از تنوع زیادی برخوردار است.

عوامل اقلیمی و کوهستانی منطقه پشتکوه باعث شده که نقش جغرافیا و موقعیت منطقه در روند زندگی عشایر از لحاظ مسکن و محل زندگی ایللیاتی آن‌ها نمود خاصی داشته باشد که چگونه در دامنه کوهسارها زندگی می‌کنند و وابستگی مردمان این منطقه و زندگی ایللی آن‌ها را به طبیعت به بهترین نحو نشان می‌دهد، در این مبحث مختصراً به چند نمونه از این عوامل اقلیمی مثل رودها، ارتفاعات، پوشش گیاهی می‌پردازیم تا طبیعت عینی پشتکوه برایمان به بهترین نحو بازگو شود.

پشتکوه به علت کوهستانی بودن و ریزش‌های جوی مناسب، دارای رودخانه‌های کوچک و بزرگی است. اغلب این رودها به دلیل شیب، به جانب غرب و جنوب وارد خاک عراق می‌شوند؛ این رودها در مسیر خود در برخی نواحی باعث رونق کشاورزی و یکجانشینی گردیده بودند و امروزه نیز چنین است.

پشتکوه با توجه به شرایط آب و هوایی، موقعیت جغرافیایی، وجود ارتفاعات، جنس خاک و پوشش گیاهی، از منابع آبی سطحی و زیر زمینی قابل توجهی برخوردار است. مورنتس در این رابطه می‌گوید: پشتکوه با رودهای کوچک متعددی مشروب می‌شود که از دامنه‌های جنوب غربی کوه سر چشمه می‌گیرند و آبریز آن‌ها به دشت بین النهرین است (مورنتس: ۱۳۷۷، ۴۰).

ویژگی‌های جغرافیایی نظیر ارتفاعات و ناهمواری‌ها که نمود عینی آن منطقه پشتکوه و کوه عظیم کبیر است باعث شده که ناهمواری‌ها در کنار زمین‌های پست شکل خاصی از زندگی که به نظام عشایری و ایللی معروف است، به وجود بیاید. نظام عشایری در منطقه پشتکوه زائیده‌ی

ویژگی‌های جغرافیایی منطقه و اختلاف ارتفاع بین کوه‌ها و دشت‌های کم وسعت می‌باشد، این شرایط طبیعی منطقه است که بر ساختار اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و حتی فرهنگی عشایر تأثیر گذاشته و عشایر به بهترین نحو خود را با این شرایط و اکولوژیک خاص منطقه انطباق می‌دهند.

ساختار اجتماعی و سیاسی

از موضوعات بسیار مهم در جامعه‌شناسی ایلات و عشایر بررسی و مطالعه ساختار سنتی سلسله مراتب قدرت در نظام عشایری است. اصولاً هر ایل به طور سنتی ساخت اجتماعی ویژه‌ای دارد که زیرشاخه‌ها براساس آن شکل گرفته‌اند و یک رابطه ساختی، کارکردی بین آنها برقرار است. در واقع این نوع رابطه براساس پیوندهای خویشاوندی و اقتصادی و ویژگی‌های بوم‌زیستی، ایجاد شده است. (طیبی: ۱۳۸۲، ۱۵۹).

ایلات و عشایر در منطقه پشتکوه همانند سایر ایلات برای حفظ منافع سیاسی و اقتصادی خود از یک نظام رده‌بندی کهن برخوردارند که از نظر درون‌ساختی به دو قسمت زیر تقسیم می‌شود:

- ساخت سنتی اجتماعی

- ساخت سنتی رده‌های قدرت

ایلات و طوایف پشتکوه در دوره قاجاریه به دو گروه طوایف عملی والی و ایل‌های مستقل تقسیم می‌شدند. ایلات مستقل در نواحی مختلف پشتکوه وجود داشتند و هر یک دارای محدوده و قلمرو خاصی برای خود بودند. همان‌طور که قبلاً اشاره شد عمده والی خانوارهای از ایلات و طوایف مختلف پشتکوه بودند که همواره همراه والی بیلاق و قشلاق می‌کردند.

این طوایف عمده از زبده‌ترین و جنگ‌جوترین طوایف پشتکوه محسوب می‌شدند و والیان نزدیک‌ترین کارگزاران خود را از میان آن‌ها انتخاب می‌نمودند. طوایف عمده وابسته به خود والی بودند و معیشت خود را از راه فعالیت‌های اداری، نظامی و پرداختن به امور املاک و سرپرستی احشام و گله‌های والی تامین می‌کردند. طوایف عمده برخلاف طوایف مستقل از پرداخت مالیات معاف بودند در واقع می‌توان گفت عمده والی در حکم گارد جاویدان بودند.

عمله‌ی حسین قلی‌خان، مقتدرترین والی پشتکوه، ۱۵۰۰ خانوار و عمده‌ی غلام‌رضاخان ۲۰۰۰ خانوار بود (هندسی، مرکز اسناد و کتابخانه ملی، نامه‌ی، شماره ۱۱۰۶۹، ۲۴۰۰).

در زمان غلام‌رضا خان یکی از طوایف عمده به نام عبداللهی‌ها نفوذ قابل ملاحظه‌ای به هم رساندند و بسیاری از مناصب نظامی و اداری والی را به دست گرفتند. در مقدمه‌ی کتاب انیس‌المسافر، علی محمد ساکی چنین آورده است: «صرف‌نظر از رؤسای ایلات، در میان اطرافیان والی سیاهان مهاجر مقامی برجسته داشتند. رهبران این گروه از نسل دو غلام به اسامی عبدالله و جوهر محسوب

می‌شدند که از بازار بغداد خریداری و به پشتکوه آورده شده بودند. شرایط خاص سیاسی و اجتماعی و تهور و قابلیت عجیبشان وضعی فراهم آورد که در اندک مدتی بر ارگان‌های حکومت تسلط پیدا کردند. سلطه شگفت‌انگیز این گروه کوچک بر والی شباهت بسیار با غلامان ترک خلفای عباسی داشت. سرداران والی همیشه از بین اینان برگزیده می‌شد. کاکا غلامحسین معروف به کاکا غلی فرماندهی متهور و جنگجو بود که شرکتش در جنگ‌ها پیروزی را تضمین می‌کرد. خزانه نیز در دست کاکا ملی (ملک حسین‌خان) قرار داشت هر گاه والی به آنها بی‌مهر می‌شود یکی از فرزندانش را علیه او بسیج می‌کردند» (والی: ۱۳۸۴، ۲۱۱-۲۱۰). حاج سیاح محلاتی در کتاب خاطرات خود می‌نویسد: «تمام ارکان اداره‌ی والی و اغلب خدام او سیاهان بودند و صاحبان مال و خانه و جلال». طایفه‌ی رشنو یکی دیگر از طوایف عملی والی بودند این طایفه در اوایل دوره‌ی قاجار همراه با حسن‌خان والی از پیشکوه وارد پشتکوه شدند. منشیان والی از طایفه رشنو بودند. در واقع وزیران، پیشکاران والی از میان طایفه اهل قلم یعنی رشنو انتخاب می‌شدند. خطاط و زیبانویس این منشیان میرزا عبدالحسین که از خط خوش بهره داشت. وسیله ارتباطی والی با دولت مرکزی منشیان او بودند. رشنوادی‌ها مردمی قابل و لایق بودند، اما در آخر کار از والی رویگردان شدند و به دولت مرکزی پیوستند.

نظام سنتی اجتماعی ایلات پشتکوه

ایل

ایل، لغتی است مغولی و ترکی به معنای دوست، یار، همراه و هم قبیله و... عشیره که مترادف با ایل استعمال شده، واژه‌ای است عربی به معنای بنی اعمام و نزدیکان از جانب پدر که جمع آن عشایر و عشیرات است. واژه ایلات (جمع ایل) برای نخستین بار در زبان فارسی در زمان ایلخانان به کار رفته که منظور از آن طوایف صحرائین و نیمه صحرائین است. در متون فارسی واژه‌های ایل، عشیره، طایفه، قبیله، اویماق و نیز اولوس به ویژه در حالت جمع- ایلات، عشایر، طوایف، قبایل اویماقات و اولوسات غالباً مترادف با یکدیگر آمده‌اند. (لمیتون: ۱۹۷۱، ۱۹۵؛ راوندی: ۱۳۴۰، ۲۸۳). اصطلاح عشایر، در قیاس با اصطلاحات مشابه مانند قبایل و ایلات دقیقاً ناظر بر همین معناست: عشایر یعنی آن بخش از جمعیت که معیشت اجتماعاً شبانی یا شبانکاره، دارد و به اقتضای نوع معیشت خود یا چادرنشین است یا کوچ‌نشین (مجموعه کتاب آگاه ایلات و عشایر: ۱۳۶۲، ۳۶۳). ایل، یک گروه منسجم جمعیتی می‌باشد که در یک قلمرو به هم پیوسته‌ی جغرافیایی با مرزهای طبیعی سکونت دارند. این مرزهای طبیعی مرزهای سیاسی نیز به شمار می‌آیند که از نظر عرض مورد تأیید همسایگان می‌باشند. از نظر شناختی این عوامل طبیعی را کوه، رودخانه، تپه ماهور، دره و امثال آن تشکیل می‌دهند. اما می‌توان به طور کلی گفت که ایل جامعه است که براساس اقتصاد شبانی بنیان پذیرفته و سلسله مراتب اجتماعی آن متناسب با ویژگی‌های ایلی سازمان یافته است.

در میان تعاریفی که از ایل شده ویژگی‌های متعددی برشمرده می‌شود که از مهمترین آن‌ها می‌توان به خصوصیت ساختار سیاسی ایل اشاره کرد که از نظام خویشاوندی در ایل نشأت گرفته است ایل بزرگترین واحد ساختار یا نظام سیاسی جامعه کوچرو است که از شکل‌گیری روابط میان گروه‌های متعدد با یکدیگر به وجود آمده است. از این‌رو ایل یک واحد سیاسی از جمعیت عشایری است که بر پایه روابط ساختی و کارکردی میان طایفه‌های و تیره‌های به هم وابسته زیرنظر گروهی از سران و رهبران ایل سازمان یافته و به خود خود مستعد ایجاد و ساخت ویژه‌ای از قدرت شده است که مبانی مادی آن در زندگی عشایری و سازمان اجتماعی قبیله‌ای نهفته است. (دیگار: ۱۳۶۶، ۱۴۸). نظام سیاسی ایل چیزی جدا از نظام خویشاوندی نیست و می‌توان گفت که نظام سیاسی یکی از زیر مجموعه‌های نظام خویشاوندی در ایلات است.

اما درباره عشایر پشتکوه باید توجه داشت که غالباً منشأ خویشاوندی دودمانی واحدی ندارند بلکه ایلات این منطقه که از طوایف متعددی تشکیل شده است که به علت هم‌خونی و خویشاوندی یا دلایل اجتماعی، سیاسی و..... تشکیل ایل واحدی داده‌اند و معمولاً در یک محدوده جغرافیایی که قلمرو ایل به حساب می‌آید زندگی می‌کنند. طایفه‌های یک ایل معمولاً با هم خویشاوندی دور نسبی و سببی دارند. در مواردی در منطقه پشتکوه طایفه‌هایی بدون داشتن خویشاوندی بنا به صورت‌های اجتماعی و سیاسی متحد شده‌اند در این منطقه در هر ایل با توجه به تنوع طایفه‌ها، گویش و آداب و رسوم و شیوه زندگی طایفه‌های مختلف یک ایل متفاوت است. در منطقه پشتکوه هویت فرد با توجه به ایل او تعیین می‌شود در این منطقه همه افراد خود را در خدمت ایل و طایفه‌شان می‌دانند و از آن‌ها به عنوان فامیل خود یاد می‌کنند. گفته می‌شود خود اعضای ایل خود را خویشاوند یکدیگر می‌دانند، هر چند این خویشاوندی همواره واقعی نیست. اما واقعی و درست انگاشته می‌شود. سرپرست ایل را توشمال می‌نامند. هر ایل به چندین رده تقسیم می‌گردد که هر رده را طایفه‌ای مستقل به نام ویژه‌ای تشکیل می‌دهد. هر طایفه‌ای دارای سرپرستی است و جمع سرپرستان طایفه‌ها زیرنظر توشمال ایل انجام وظیفه می‌نمایند.

طایفه

مشخص‌ترین و مهم‌ترین چارچوب اجتماعی عشایر، طایفه است که شامل جماعتی است که غالباً با هم خویشاوندی دور و نزدیک دارند و در چندین نسل پیش نسباً یا سبباً به نیای مشترکی رسیده‌اند. فرد عشایری در بیان وابستگی و تعلقش غالباً از طایفه خود نام می‌برد (آقا محمدی، و شرفی: ۱۳۸۹، ۱۲).

در ایلات اولین رده پس از ایل را غالباً «طایفه» می‌نامند، هم‌چنین بعضی از عشایر پشتکوه تنها ساختار یک طایفه را داشتند و ایل محسوب نمی‌شدند. مثال: طایفه پنج ستون، سورگه، عالی بیگی

هر ایل دارای طوایف چندی است که در ایلات مختلف تعدادشان یکسان نیست. مثلاً ایل خزل به چهار طایفه و ایل ارکوازی به ده طایفه تقسیم می‌گردند. در این منطقه هر طایفه در درون خود پیوندهای خاص خودشان را دارند همین پیوندهای خویشی بوده است که در طول زمان ضامن قوام این طایفه‌ها بوده است. هر طایفه در محدوده‌ی جغرافیایی خود دارای استقلال درونی است و افراد طایفه تنها از سرپرست طایفه خود حرف‌شجوی دارند و به خاطر طایفه خود آماده اجرای هر دستوری می‌باشند. طایفه از لحاظ تبارشناسی مثل ایل می‌باشد یعنی دو نوع طایفه داریم یکی طوایفی که براساس اتحاد با یکدیگر و بدون نیای مشترک که این طوایف معمولاً اسم آنها از محلی که در آنجا می‌باشند گرفته شده است. مثال: طایفه ده بالا، بان سر، آبزا و طوایفی که از یک نیای مشترک می‌باشند و اسم این طوایف نیز به نام آن نیای مشترک می‌باشد. مثال: طایفه کمزی از ایل بولی، طایفه اسماعیلی و طایفه رستم خان. سرپرست طایفه را کدخدا می‌نامند که در اصطلاح محلی به آن «کی‌خا» می‌گویند هم‌چنین در میان بعضی از طوایف پشتکوه مانند طایفه ده‌بالایی و هیوری به رؤسای طایفه رئیس می‌گفتند.

تیره (هوز)

هر طایفه متشکل از چند تیره می‌باشد. تیره را در اصطلاح محلی هوز می‌گویند. هر تیره معمولاً دارای یک نیای مشترک می‌باشد و نام تیره نیز برگرفته از آن نیای مشترک می‌باشد. تیره‌ها به دلیل این اشتراک معمولاً اعضای آن دارای رابطه نزدیک با یکدیگر هستند. در ایلات پشتکوه هم هر طایفه‌ای به چندین تیره تقسیم می‌گردد و گاه تیره‌های تشکیل دهنده‌ی طایفه در طول زمان ثابت نبوده‌اند. میان اعضای تیره در این منطقه روابط عاطفی و مناسبات اجتماعی، اقتصادی وجود داشته و دارد. در درگیری یکی از اعضای یک تیره با تیره دیگر معمولاً دو تیره با همدیگر درگیر می‌شدند چون هر کدام از تیره‌ها حمایت از اعضای تیره را وظیفه خود می‌دانستند در منطقه پشتکوه علاوه بر آنکه هر تیره اعضای اصلی خود را دارد تیره‌های دیگری بوده‌اند که به علل مختلف به آن تیره روی آورده‌اند. به طور کلی تیره رکن طایفه و ایل است و در واقع می‌توان گفت هر ایل و یا طایفه مجموعه‌ای است از تیره‌های گوناگون. ریاست تیره برعهده‌ی ریش‌سفیدی از اعضای همان تیره است (امان‌الهی بهاروند: ۱۳۷۸، ۱۵۹).

بنه‌مال

هر تیره متشکل از چند بنه‌مال می‌باشد. یک بنه‌مال حتماً دارای یک نیای مشترک است. این نیای مشترک زیاد با نسل حاضر در بنه‌مال فاصله ندارد. اعضای بنه‌مال معمولاً با همدیگر برادر و پسرعموی می‌باشد اعضای بنه‌مال دارای اتحاد همبستگی بیشتری هستند. ریاست بنه‌مال برعهده پیرترین شخص خانواده می‌باشد. اعضای بنه‌مال با دیده احترام به این شخص می‌نگرند.

مال

کوچکترین واحد اقتصادی، اجتماعی در میان عشایر پشتکوه مال یا همان خانوار می‌باشد. اعضای مال خویشاوند نزدیک و آشنای هم‌اند. ریاست یا سرپرستی آن برعهده پدر خانواده و یا بزرگ‌تر خانواده می‌باشد.

ساختار سیاسی ایلات و عشایر پشتکوه

سلسله مراتب سیاسی در مجموعه ایلات و طوایف مشتمل بر ساختار اجتماعی ایلات و طوایف است و بر مبنای آن استوار است همانطور که توضیح داده شد در رأس هر ایل، طایفه، تیره، هوز یا مال افراد شاخصی قرار دارند که هدایت و رهبری این ساختار اجتماعی براساس مناسبات خاص عشیره ای و ایلی بر عهده دارند و در رأس ساختار اجتماعی در مجموعه ایلات و عشایر پشتکوه شخص والی قرار داشته است که بالاترین مقام در ساختار سیاسی مجموعه ایلات و عشایر پشتکوه بوده است. لذا از والی شروع می‌کنیم و سپس به مرتبه و جایگاه روسای سیاسی ایلات و عشایر می‌پردازیم و نقش آنها را در ساختار قدرت جامعه ایلی و عشیره‌های پشتکوه روشن می‌سازیم.

والی

والی به معنی حاکم ایالت و استاندار می‌باشد که در دوره‌ی صفویه به حاکمان چهار ایالت مرزنشین هویزه، لرستان، کردستان و گرجستان گفته می‌شد. همچنین به والی عنوان «امیر سرحد» نیز اطلاق می‌شد و وی شبیه مرزبان در ادوار گذشته بود (بیانی: ۱۳۸۰، ۳۴).

در پشتکوه، والی بالاترین مقام حکومتی بود که حکم آن از طرف شاه تأیید می‌شد دستگاه والی سالیانه مالیات کمی برای خزانه مملکت می‌فرستاد اما در عوض پاسداری از مرزهای مملکتی در قلمرو خود را برعهده داشت. روی هم رفته دستگاه والی دارای چند کارکرد اساسی بود از جمله: (۱) برقراری نظم داخلی در حوزه حکومتی خود (۲) پاسداری از مرزهای ایران در محدوده بین پشتکوه و امپراطوری عثمانی (۳) جمع‌آوری و ارسال مالیات به تهران (۴) گسیل نیرو به هنگام جنگ بین ایران و مهاجمان خارجی یا درگیری‌های داخلی به حمایت از دولت مرکزی

والیان به منظور اعمال سیاست‌های لازم در راستای مدیریت جامعه، دارای یک تشکیلات سلسله مراتبی بودند که با شرایط زمان و شیوه‌ی معیشت مردم آن سامان همخوانی داشت. والی درباری متشکل از کارگزاران، نایب‌الحکومه، مشاوران، سپاهیان، پیشکاران، خزانه‌دار، آبدرچی‌ها، آشپزها و غیره داشت (امان‌اللهی بهاروند: ۱۳۷۱، ۴۱).

می‌توان گفت والی رئیس امور سیاسی و نظامی و مظهر وحدت و یکپارچگی ایلات و طوایف پشتکوه بود و در راس همه ایلات قرار داشت و همه ایلات چه مستقل و چه عمده همه تابع والی بودند و خان‌ها، توشمالان همه فرمان‌بردار او بودند. در واقع والی نماینده رسمی ایلات پشتکوه

در برابر پیامدهای خارج از قلمرو پشتکوه بود و به عنوان رابط خارجی و رابط بین ایلات پشتکوه و مقامات حکومت مرکزی و سرپرستان سایر ایلات بود.

گروته می‌گوید: «والی عالی‌ترین مرجع قضایی نیز محسوب می‌شد، به دعاوی قتل، سرقت، اختلافات ملکی و حتی اختلافات زناشویی نیز رسیدگی می‌کرد».

والیان در پشتکوه برای تنبیه مجرمان و یاغیان زندان‌های مخصوص داشتند. سرپیچی از پرداخت مالیات، دزدی، سرقت و تجاوز به حریم خانوادگی دیگران مستوجب مجازاتی سخت بود. معمولاً والیان کسانی را که ثروت زیاد داشتند به بهانه‌های مختلف تحت فشار و شکنجه قرار داده و اموال آنها را مصادره می‌کردند. معمرین پشتکوه داستان‌های زیادی در این باره نقل می‌کنند که خود شاهد مجازات‌های سخت و خشن مقصرین توسط ماموران والی بوده‌اند.

عشایر پشتکوه برای حفظ و بقای خود تشکیلات ویژه‌ای داشتند، این تشکیلات دارای سلسله مراتب توزیع قدرت بوده و قانونمندی‌هایی نیز داشت. این قانونمندی‌ها، قراردادهای شفاهی و نانوشته عرفی بود که آداب و سنن مردم بقا و اجرای آن را تضمین می‌کرد.

رده‌های مختلف ایلات پشتکوه سرپرستانی داشتند که رده‌های قدرت را تشکیل می‌دادند. این رده‌های مختلف قدرت عبارت بودند از:

توشمال

توشمال لغت مغولی است و اصل آن Tushimal یعنی شخص مورد اعتماد و یا صاحب مقام و مأموری که غذا را می‌چشد و از معتمدین خاص بود (تسف: ۱۳۶۵. ۱۴۰-۱۳۹).

در پشتکوه رئیس و سرپرست ایل را «توشمال» می‌گفتند. توشمال در واقع نماینده والی در میان ایل بود. پس از مرگ توشمال معمولاً پسر بزرگ او جانشین می‌شد؛ البته گاهی اوقات اتفاق می‌افتاد که مقام توشمالی از پدر به پسر نمی‌رسید که در این صورت این مقام باز در میان همان خاندان توشمال باقی می‌ماند. گروته می‌نویسد: «گاهی اوقات برای با عرضه‌ترین رئیس ایل هم، ریاست بر طوایف عشیره‌های مختلف دشوار می‌شود. بارها دیده شده است که پسران رئیس ایل، بر سر تصاحب قدرت پیش از وقت، با یکدیگر به نزاع برخاسته‌اند. گاهی اوقات حتی علیه پدرشان نیز قیام می‌کنند».

راولینسون می‌گوید: برخلاف آنچه که در بختیاری معمول است، طوایف پشتکوه دارای خان عمده نیستند، معمولاً طایفه را چهار یا پنج توشمال اداره می‌کند و درمورد تصمیم‌گیری این توشمالان به طور مساوی در بحث اظهارنظر و شرکت می‌کنند.

به عقیده من این نوع سیستم سیاسی در میان سایر ممالک آسیا فوق‌العاده نادر است. سیستم سیاسی طوایف لر زبان بیشتر به نظام جمهوری می‌ماند تا سیستم فئودالی بزرگ مالکی، اما در پشتکوه والی تمام قدرت شاهانه اجدادش را حفظ کرده است. مسأله‌ی جالب توجه در مورد واژه‌ی

توشمال این است که در میان طوایف بختیاری، توشمال حتی در آخرین رده ایلی یا طایفه‌ای جایی ندارد در صورتی که در بین ایلات و عشایر پشتکوه و پیشکوه متداول بوده است. چنان‌که واژه‌ی توشمال به عنوان سرپرست ایل در بین پشتکوه و پیشکوه متداول بوده است. چنان‌که محلیان عشایری از کریم‌خان زند پادشاه، ایران که از لک پیشکوه بود به نام «کریم توشمال» نام می‌برند ولی در لر بزرگ، نوازنده‌های عشایری را توشمال می‌نامند. در واقع با توجه به گفته‌های معمرین توشمالان در محدوده قلمرو خود همانند شاهی مطلق العنان می‌زیستند اما این توشمالان در این منطقه حساس وظایفی داشتند :

(۱) جمع‌آوری مالیات رده‌های مختلف ایلی و تحویل سهمیه‌ی والی. همچنین سهمی از مالیات‌های جمع‌آوری شده به توشمالان تعلق می‌گرفت و آنان زیر نظر مستقیم والی انجام وظیفه می‌کردند.

(۲) یکی از مهمترین وظایف توشمال این بوده است نیروی نظامی برای جنگ‌های والی در میان رده‌های مختلف ایل تامین کند هنگامی که طبل جنگ به صدا درمی‌آمد توشمالان با امر والی بخشی از نیروی نظامی او را تامین می‌کردند. علاوه بر این مالیاتی را نیز به نام امدادیه برای تامین هزینه‌ی اردوی والی از هر خانوار ایل می‌گرفتند و برای والی می‌فرستادند. خود توشمالان نیز گروهی تفنگچی و سوارکار در اختیار داشتند.

(۳) توشمالان از اقتدار ویژه‌ای برخوردار بودند، حل اختلافات درون و برون ایل، حتی اداره کردن و برقرار کردن نظم و انضباط در میان طوایف از دیگر وظایف توشمال بود اگر بین رده‌های مختلف ایلی اختلافی پدیدار می‌شد، توشمال وظیفه داشت داوری اختلاف را برعهده گرفته و بدان فیصله دهد.

(۴) توشمال بالاترین مرجع و مقام ایلی بود که ریاست امور سیاسی، قضایی و نظامی ایل را برعهده داشت. توشمال سهمی در تصمیم‌گیری‌ها، حفظ نظم و امنیت در داخل ایل داشت و تعیین خط‌مشی سیاسی ایلات در ارتباط با والیان و حتی با مامورین حکومت مرکزی برعهده او بود. مظهر وحدت و یکپارچگی ایل توشمال بوده است و هنوز هم بسیاری از معمرین پیشکوه (ایلام فعلی) از توشمال خود با احترام یاد می‌کنند. در بعضی نقاط پشتکوه که دارای اراضی آباد و یکپارچه‌ای بودند، خان بزرگ وجود داشت و قدرت خان‌ها هم بستگی به افراد محافظ خان داشت. بارون دوید می‌گوید: «قدرت خان‌ها بستگی به قیطول‌های آنها دارد، ولی این قدرت تا حدی بوسیله‌ی روسای تیره‌ها محدود شده است و خوانین مجبورند تا حدی به خواسته‌های این رؤسای کوچک سر تسلیم فرود آورند» (علیزاده: ۱۳۸۷، ۳۰). مشاهدات آن لمبتون (۱۹۵۳) نشان می‌دهد که قدرت خان‌های ایلات برخاسته از دو منشأ است، نخست زمین‌های کشاورزی که در اختیار داشتند و دوم وفاداری

قبایلی که بر آن ریاست می‌کردند (همان، ۳۱). به هر حال دومین مقام قدرتمند در پشتکوه توشمال رئیس ایل بود.

کدخدا (کیخا- که‌ی خودا)

سرپرستی هر یک از طوایف پشتکوه را کدخدا به عهده داشت که بعد از توشمال، کدخدا از قدرت بالایی برخوردار بود. کدخدا مدیریت طایفه را برعهده داشت و هر طایفه از کدخدای خود اطاعت می‌کرد. و سمتش موروثی بود. با این حال مشاهده شده است که والی و توشمالان با استفاده از اقتدار سنتی از این قاعده عدول می‌کردند و کدخدای جدیدی را منصوب می‌کردند. هم‌چنین تیره‌های بزرگی از طوایف نیز برای خود کدخدایی انتخاب می‌کردند و دیگر از کدخدای طایفه فرمان‌برداری نمی‌کردند.

کدخدایان همان نقشی را که توشمالان در برابر والی ایفا می‌کردند این‌ها در مقابل توشمالان به عهده داشته و رابطه طایفه خود با توشمال بودند. کدخدا حل و فصل تمام امور داخلی و خارجی طایفه، امور مربوط به سربازگیری، مالیات و نیز در زمینه قضاوت عرفی در بین طایفه را بر عهده داشت. کدخداها معمولاً در میان مردم طایفه محبوبیت نیز داشتند و افراد طایفه مطیع آنها بودند، در هنگام بیلاق و قشلاق طایفه افراد و طایفه گوش به فرمان کدخدا بودند تا هر موقع او تعیین نمود همه حرکت کنند. از کدخداها انتظار می‌رفت که با عدل و انصاف اعضای طایفه را از خود راضی نگاه دارد و افراد طایفه موظف بودند از دستورات او اطاعت کنند؛ برای مثال در حکم انتصاب شیخ محمد به عنوان کدخدای طایفه بازگیر چنین آمده است: «بنده‌ی درگاه عالی پرتو افکن احوال عالی‌قدر کدخدا شیخ محمد را... به مرتبه کدخدای جوقه‌ای بازگیر شفقت و مرحمت فرمودیم که روز به روز در پیشرفت امور دیوان لازمه سعی نمود [او] حسن نیکو خدمت خود را جلوه‌گر ظهور رسانده و تمام رعاب را از حسن سلوک خود راضی نموده باشد. [طایفه] بازگیر بدانند کدخدا شیخ محمد را کدخدا و ریش‌سفید بالاستقلال و الانفراد خود داشته و از سخن صلاح حسابی او بیرون نرفته در این باب تخلف نوززیده...» هم‌چنین در حکم انتصاب کدخدا شپل نوشته شده است که: «طایفه بازگیر و خربزانی مرقوم می‌دارد چون شپل در امورات و حل مشکلات دیوان سعی و جاهد است [اما نیز]... او را به امر کدخدایی و ریش‌سفیدی شما برقرار نمودیم که در سرپرستی و جمع‌آوری طایفه‌ی شما لازمه‌ی سعی و اهتمام به جای دارد که همگی از حسن سلوک او راضی باشند». پس سومین مقام قدرتمند در پشتکوه کدخدا بود.

ریش سفید

طوایف پشتکوه دارای تیره‌های متعددی بودند. در رأس هر تیره ریش‌سفیدی قرار داشت، هر چند ریش‌سفیدان دارای پست مهمی نبودند ولی درمیان تیره خود از مقام بالایی برخوردار بودند. ریش‌سفیدان واسطه‌های ارتباطی با کدخدا و توشمال بودند. معمولاً کسی ریش‌سفید محله می‌شد

که هم صاحب تجربه و هم مسن‌ترین فرد تیره بود و از لحاظ داشتن دام و زمین نیز وضع خوبی داشت.

ریش‌سفیدان، ناظر بر اعمال کلیه خانوارهای تابعه‌ی سرپرستی خود بودند و در مورد لزوم به حل اختلافات مبادرت می‌نمودند و تا حد امکان از ایجاد اختلاف در میان تیره جلوگیری می‌کردند.

عامل (ناظر)

عامل یا ناظر ایلات پشتکوه از خان‌های عمله انتخاب می‌شدند تا بر امور مالیاتی ایلات نظارت داشته باشند. اینان زیر نظر والی مامور جمع‌آوری و وصول مالیات از توشمالان بودند و در این مورد مستقیماً با توشمالان در تماس بودند. زیرا توشمالان مالیات لازم را به وسیله‌ی کدخدایان جمع‌آوری و سهم والی را پرداخت می‌کردند. بنا به گفته معمرین هر عامل که برای اخذ مالیات به ایلات پشتکوه سر می‌زد چند تفنگچی سرکاری او را همراهی می‌کردند. سرتفنگچی‌ها از عمال والی بودند و به آنان «باشی» می‌گفتند.

در ارتباط با ساختار اجتماعی در جامعه پشتکوه می‌توان گفت: مناسبات اجتماعی در جامعه سنتی پشتکوه مبنی بر خویشاوندی که از راه خون (نسب)، پیوند زناشویی و یا به اصطلاح از طریق روابط نسبی و سببی برقرار می‌شد تا آنجا که به جرأت می‌توان گفت حیات ایلی در این منطقه صیغه‌ای از روابط خویشاوندی است. بر این اساس هر فرد عضوی از شبکه خویشاوندی بود که از گروه‌های پدر تبار چون دودمان یا هوز، تیره، طایفه و یا ایل تشکیل می‌شد. فرد در این شبکه چنان حل می‌شد که دیگر ایل به منزله‌ی اعضای خانواده‌اش بود و در خیر و شر با یکدیگر شریک بودند و به هنگام درگیری‌ها، عزاداری‌ها، جشن‌ها همدیگر را یاری می‌دادند.

جامعه سنتی پشتکوه از چند قشر نابرابر تشکیل شده بود که تحرک اجتماعی به سختی انجام می‌گرفت، در واقع پایگاه اجتماعی هر فرد در این منطقه تا حد زیادی از طریق نسب و مالکیت (دام، زمین) مشخص می‌شد. اقلیتی که در راس هرم قدرت در این منطقه بودند از لحاظ قدرت، ثروت، اعتبار اجتماعی، موقعیت ممتازی داشتند و حال آن که توده مردم که بار سنگین مخارج اقلیت را می‌پرداخت، فرمانبردار بود.

روابط ایلات پشتکوه با همدیگر

عشایر منطقه پشتکوه به دلیل داشتن منافع مشترک بر روی مسیرها و نیز مناطقی از بیلاق و قشلاق [بخصوص در حدود مرز عراق] همواره با یکدیگر تماس پیدا می‌کردند از سوی دیگر ایلات پشتکوه از طریق گوناگون مثلاً وصلت‌هایی که بین ایل‌های مختلف صورت می‌گرفت هر چه بیشتر رابطه دوستانه بین آنها ایجاد می‌شد. این ازدواج‌ها بین ایلات مانند ابزاری سیاسی و اجتماعی بود و هر چه بیشتر ایلات را به هم نزدیک می‌ساخت.

در مصاحبه‌ای که با بزرگان ایلات بعمل آمد از رسم بسیار جالبی به نام نگره (negere) یاد می‌کنند (مصاحبه با جهان‌شاه کریمیان: ۹۱/۶/۱۸). نگره یک رابطه‌ی بین ایلی و طایفه‌ای یا تیره‌ای در ساختار زندگی عشایر پشتکوه می‌باشد این رابطه در مرحله‌ی اول در همجواری جغرافیایی ایجاد می‌شود هم جواری جغرافیایی به هم جواری زیست بوم منتهی می‌شود و ناگزیر به ارتباطات اقتصادی، اجتماعی و حتی خویشاوندی می‌انجامد به نحوی که در شادی و غم هم ناگزیر هستند با هم همکاری و همیاری داشته باشند. در واقع به موقع بروز هرگونه مشکل طایفه‌ای، ریش سفیدان طوایف و هم نگره‌گان دور هم جمع شده و آن را به طریق مصلحت‌آمیز حل می‌کردند. در این منطقه درست است که همه ایلات با همدیگر روابط دوستانه‌ای دارند اما هر ایلی با یک ایلی از جهت (مسئله‌ی نگره) رابطه بیشتری دارد. مثلاً هم نگرگی ایلی شوهان با ایلی ارکواز و ایلی خزل با ایلی ملکشاهی احتمال می‌رود این هم نگرگی از این بابت باشد که ایلی ملکشاه فرزندان ملکشاه هستند و ملکشاه هم برادر خزل بوده، و هر دو فرزندان محنه هستند.

مسئله‌ای که بسیار جالب توجه است اینکه در پشتکوه با توجه به مصاحبه‌هایی که از تمام ایلات بزرگ این منطقه گرفته شده است در دوره‌ی قاجار در پشتکوه شاهد هیچ نوع درگیری و منازعات طایفه‌ای و عشیره‌ای نبوده‌ایم بدیهی است که نقش محوری توشمالان و کدخدایان و ریش‌سفیدان چقدر در پیشبرد این امر حائز اهمیت است و این امر نشانی از نوعی همبستگی ایلی و طایفه‌ای در این منطقه کوهستانی است که نمونه‌ای از این همبستگی وحدت ایلات و همکاری آن‌ها با والیان در مقابله با تجاوز عثمانی‌ها است.

زبان

زبان پایه و ستون فرهنگی است. مردم جامعه‌های ایلی ایران از گروه‌های قومی-زبانی مختلف به زبان‌ها و گویش‌های گوناگون صحبت می‌کنند. زبان‌های ایرانی شاخه‌ای از زبان هند و ایرانی یا آریایی هستند که به خانواده‌ی بزرگ زبان‌های هند و اروپایی تعلق دارند.

منطقه‌ی پشتکوه که اکثریت ساکنان آن را کردها تشکیل می‌دهند و در کنار آن‌ها لرها نیز وجود دارند و تعداد اندکی عرب نیز ساکن بودند. اکثر سیاحان و مورخان از ساکنان پشتکوه به عنوان لر یاد می‌کند که این گفته اشتباه می‌باشد. دلیل آن این است که والیان پشتکوه لر بوده‌اند سیاحان جزء را بر کل تعمیم داده‌اند و همه ساکنان آنجا را لر به حساب آورده‌اند.

دمورگان می‌نویسد: «می‌توان گفت که لرها مخصوصاً در بخش جنوبی پشتکوه ساکن‌اند در حالی که کردها بیشتر مقیم نواحی شمالی‌اند» (دمورگان، ۱۳۳۵: ۲۴۳). این ترکیب نیز هم اکنون وجود دارد. افزون بر این محمدمامین زکی‌بیگ می‌نویسد: «در سال ۱۹۱۶ بنا به یک وظیفه رسمی و اداری به لرستان کوچک که «پشتکوه» می‌گویند رفتیم، و قریب به ده روز در دامنه کبیرکوه در معامله (عمله) ماندگار شدم، و مقداری تحقیقات و مطالعات زبان‌شناسی و نژادشناسی «اتنوگرافی» به عمل آوردم، غالب اوقات با من کردی صحبت می‌کردند و خیلی راحت همدیگر رو حالی می‌کردیم

در واقع بین زبان آنان و زبان کردی سلیمانی مختصر اختلافی وجود دارد، لیکن این اختلافات از اختلاف زبان کردی با دینان و زبان سلیمانی بیشتر نمی‌باشد» او در جای دیگر می‌افزاید: «غالباً به کردی با والی و همراهان او، صحبت می‌نمودم و به آسانی و راحتی مطالب خود را به آنان تفهیم می‌کردم و به مطالب آنان پی می‌بردم».

دین و مذهب

دین و مذهب در نهادهای اجتماعی و فرهنگی و الگوهای رفتاری و عقیدتی عامه مردم جامعه‌های ایلی- عشیره‌ای عملکرد و نمودی خاص داشته است. مذهب ایلیاتی آمیزه‌ای از برخی آموزه‌های اسلامی برآمده از تعالیم و احکام مذاهب تشیع و تسنن و بقایای تفکرات و تلقی‌ها و باورهای دیرینه‌ی سنتی ایرانی است (بلوکباشی: ۱۳۸۲، ۷۳).

مردم پشتکوه نیز مثل اکثر ایرانیان قبل از اسلام دارای مذهب زرتشتی بودند و پس از آن که اسلام وارد ایران شد آنها نیز به تدریج دین اسلام را پذیرفتند و مسلمان شدند.

در دوره قاجاریه، مذهب غالب مردم پشتکوه تشیع بوده است رزم‌آرا اشاره دارد که سکنه پشتکوه دارای مذهب شیعه بوده ولی اصولاً این سکنه خود را پایبند هیچ یک از شرایط و قوانین مذهبی نمی‌دانند در بین سکنه پشتکوه خیلی کمتر سکنه غیرشیعی دیده می‌شود.

دمورگان می‌نویسد: «سکنه پشتکوه از لحاظ لباس و رسوم و مذهب شبیه به کلیه سکنه کوچ‌نشین و کوه‌های مجاور می‌باشند. اکثریت آنها شیعه و همیشه زیر چادر زندگی می‌کنند (ژاک: ۱۳۳۵: ۵۶).

عده‌ای از سیاحان از وجود ادیان یهودیت و مسیحیت در میان ساکنان قدیم پشتکوه سخن به میان می‌آوردند. «در روزگاران بسیار قدیم در این سرزمین یهودی‌ها و مسیحیان نیز مستقر بوده‌اند» راولینسون نیز از حضور یهودیان در بخش زرنه از توابع شهرستان ایوان گزارش داده است به هر حال وجود این ادیان در میان اهالی پشتکوه مربوط به ازمه‌های قدیم‌تر از والیان می‌باشد و در زمان والیان و امروزه این ادیان در میان اهالی پشتکوه دیده نمی‌شوند.

راولینسون در سفرنامه‌ی خود درمورد مذهب منطقه پشتکوه چنین آورده است: «و من توصیه می‌کنم هر مسافر اروپایی که به منظور دیدار آثار تاریخی به منطقه‌ی پشتکوه می‌رود کمتر خود را نشان دهد و بیشتر در میان عشایر که اغلب علی‌الهی هستند و نسبت به مسائل مذهبی ناآگاه و بی‌تفاوت می‌باشند سر بزند.

کرزن درمورد مذهب پشتکوه اظهار شک می‌کند «مذهب آنها درست معلوم نیست، اکثریت شیعه است، ولی به پیغمبر و کتاب آسمانی او توجهی ندارند ایشان پیرهای مختص به خود دارند و مزار آنها را مقدس می‌شمارند، از جمله آنها بابابزرگ است که در سرزمین خود آنها مدفون می‌باشد». او

در ادامه می‌نویسد: «از فرقه علی‌الهی نیز در میان ایشان دیده می‌شود از سوی دیگر در مورد وجود فرقه علی‌الهی نیز گروه می‌نویسد: «شمار قابل ملاحظه‌ای از فیلی‌های پشتکوه «علی‌الهی» هستند که در شرق کردستان تعدادشان نسبتاً زیاد است.» (گروه، ۱۳۶۹: ۷۷). اما ادعای گروه و کرزن به نظر نمی‌تواند صحیح باشد. شاید یکی از دلایل ادعای آنها این باشد که چون ساکنان پشتکوه به همان دلیل عشایر بودن آنها کمتر فرایض دینی را اجرا می‌کردند به خیال این افراد آنها علی‌الهی هستند.

در بخش ضمائم کتاب گزیده‌ی اسناد سیاسی ایران و عثمانی در جلد (۲)، در مورد مذهب مردم پشتکوه و هلیلان چنین نوشته شده که مذهب آنها اسلام شیعه‌ی علی‌الهی است که بعید به نظر می‌رسد و اکنون هم در این نواحی علی‌الهی وجود ندارد در کتاب مذکور مذهب مردم صیمره (دره شهر کنونی) دین مبین اسلام (شیعه) اعلام شده است (گزیده اسناد سیاسی ایران و عثمانی: ۷۴۶).

نتیجه‌گیری

پشتکوه لرستان از کهن بوم‌ترین زیستگاه‌های عشایری است که تا امروز معیشت عشایری در آن تداوم دارد. پژوهش حاضر برای پاسخ گفتن به این سوال اساسی شکل گرفته که ساختار اجتماعی و سیاسی عشایر پشتکوه چگونه بوده است؟ تا قبل دوره ی قاجار در عصر والیان فیلی که در سال ۱۰۰۶ ه.ق به دستور شاه عباس بر سریر فرمانروایی لرستان قرار گرفتند جزء پیشکوه (لرستان) محسوب می‌شد. پشتکوه تا پیش از قاجارها از اهمیت چندانی برخوردار نبود اما در دوره ی فتحعلی شاه، لرستان به دو منطقه‌ی مجزا تقسیم شد و حکمرانی والیان، تنها به پشتکوه محدود شد. در واقع این منطقه همواره در طول تاریخ بستر مناسبی برای زندگی ایلی ایجاد کرده بود که این نشأت گرفته از موقعیت خاص جغرافیایی و طبیعی پشتکوه بوده است. والیان با اتکا به نیروی نظامی ایلات و عشایر در این خطه به دفاع از مرزهای کشور پرداخته و به منظور راضی نگه داشتن حکومت مرکزی وظیفه اخذ مالیات از عشایر را برعهده داشته‌اند تا علاوه بر محافظت از حکمرانی خویش، خواسته‌های حکومت مرکزی را با پرداخت مالیات‌های سالانه و کمک‌های نقدی تامین نمایند و از این طریق موافقت شاه را با حکمرانی خویش بدست آورند.

در قسمت بررسی ساختارهای اجتماعی و سیاسی نشان داده شده که مهم‌ترین ویژگی عشایر این منطقه خودکفایی مالی و نظامی بود اما در ارتباط با ساختار اجتماعی ایلات و عشایر پشتکوه می‌توان گفت ایلات و عشایر برای حفظ منافع سیاسی خود از یک نظام رده بندی کهن برخوردار بودند و این ساخت سنتی اجتماعی از ایل، طایفه، تیره (هوز)، بنه‌مال، مال تشکیل شده بود. عشایر پشتکوه غالباً منشأ خویشاوندی واحدی ندارند بلکه ایلات این منطقه -که متشکل از طوایف متعددی هستند- به علت هم‌خونی و خویشاوندی، و یا به دلایل اجتماعی و سیاسی و ... تشکیل

ایل واحدی داده‌اند و معمولاً در یک محدوده‌ی جغرافیایی که قلمرو ایل به حساب می‌آید زندگی می‌کنند.

ساختار سیاسی ایلات و عشایر پشتکوه در دوره قاجار، از سویی متاثر از ویژگیهای منطقه ای و جغرافیایی و از سویی دیگر متاثر از روابط و مناسباتی بوده که میان عناصر برجسته هویت ایلی که با عناوین (توشمال، کدخدا و ریش سفید) تحت نفوذ و قدرت والیان و حاکمیت مرکزی ایران بوده اند و حکومت محلی ضمن نظارت بر عملکرد آنان، آنها را در قبال تاییدات خود مجری، نظم و انضباط ایلی و وصول مالیات‌های عشایری می‌دانسته‌اند.

منابع

- افشار سیستانی، ایرج، (۱۳۷۲). ایلام و تمدن دیرینه آن، تهران، فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آقا محمدی، مهدی و شرفی، حسین، (۱۳۸۹). تحلیلی بر پراکندگی جغرافیای ایلات و عشایر استان همدان، تهران، قومس.
- امان الهی بهاروند، اسکندر، (۱۳۷۸). کوچ‌نشینی در ایران، پژوهشی درباره ایلات و عشایر، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۸.
- امان‌اللهی بهاروند، اسکندر، (۱۳۷۱). "علل توسعه نیافتگی ایلام"، مجموعه مقالات اولین گردهمایی مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی، ایلام، انتشارات میراث فرهنگی.
- آن‌کی اس لمبتون، (۱۳۶۲). تاریخ ایلات ایران، ترجمه علی تبریزی، مقاله با عنوان ایلات، دایره المعارف اسلامی، ۱۹۷۱، ص ۱۹۵؛ مجموعه کتاب آگاه ایلات و عشایر، انتشارات آگاه، تهران، ص ۱۱؛
- بلوکباشی، علی، (۱۳۸۲). جامعه ایلی در ایران، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بیانی، خانبابا، (۱۳۸۰). تاریخ نظامی ایران دوره صفویه، تهران، مرشد.
- دیگار، ژان پیر، (۱۳۶۶). فنون کوچ‌نشینیان بختیاری، ترجمه ی اصغر کریمی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- راوندی، مرتضی، (۱۳۴۰). تاریخ اجتماعی ایران، ج ۳، چاپ اول، تهران، امیرکبیر.
- رفعتی، همایون. مطالعه درباره دامداری ملکشاهی، پایان‌نامه - فوق‌لیسانس مردم‌شناسی، دانشگاه تهران، دانشکده علوم اجتماعی به نقل حشمت‌الله طبیبی.
- زکی، محمدامین، (۱۳۷۸). کرد و کردستان، ترجمه و تصحیح حبیب‌الله تابانی، تبریز، آیدین.
- ژاک، دمورگان، (۱۳۳۵). سفرنامه، ترجمه قائم مقامی، تهران، کتابفروشی طهوری.
- ژاک، دمورگان، (۱۳۳۵). هیت علمی فرانسه در ایران، ترجمه کاظم ودیعی، ج ۲، تبریز، چاپخانه شفق، بی تا.
- سارایی، ظاهر، شاعر قله‌های مه آلود. (تصحیح، ترجمه و شرح اشعار غلامرضا خان).
- راولینسون، سر هنری (۱۳۶۲). سفرنامه (گذر از ذهاب به خوزستان)، ترجمه ی سکندر امان‌اللهی بهاروند، تهران، آگاه.
- طبیبی، حشمت‌الله (۱۳۸۲). مبانی جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی ایلات و عشایر (نمونه عشایر کرد).
- علیزاده، عباس، (۱۳۸۷). شکل‌گیری حکومت عشایری و کوهستانی عیلام باستان، تهران، سازمان مدیریت فرهنگی.
- کریمی، بهمن، (۱۳۱۶). جغرافیای مفصل تاریخی غرب ایران، شرکت چاپخانه فرهنگ، تهران.
- مجموعه کتاب آگاه ایلات و عشایر، (۱۳۶۲)، انتشارات آگاه، تهران.

- محلاتی، حاج سیاح، خاطرات حاج سیاح، به کوشش حمید سیاح، تصحیح سیف‌الله گلکار، چ دوم، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۶.
- مرادی‌مقدم، مراد، (۱۳۸۵). تاریخ سیاسی اجتماعی کردهای فیلی در عصر والیان پشتکوه (ایلام)، تهران، پرسمان.
- مرکز اسناد و کتابخانه ملی، نامه‌ی حسین‌علی هندسی، شماره ۲۴۰۰۱۱۰۶۹.
- مصاحبه با آقای رشید طاهری و فرزاد اسماعیلی، مسئول دفتر مطالعات و تحقیقات امور عشایر ایلام، ۹۱/۹/۱۶.
- والی، غلامرضاخان، (۱۳۸۴). انیس المسافر، به کوشش علی‌محمد ساکی، به نقل در فرهنگ ایران زمین، ج سی‌ام، به کوشش ایرج افشار، انتشارات بنیاد موقوفات افشار.
- ولادیمیر، تسف، (۱۳۶۵). نظام اجتماعی مغول، ترجمه شیرین بیانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- گروته، هوگو، (۱۳۶۹). سفرنامه، ترجمه‌ی مجید جلیلود، تهران، نشر مرکز.

واگذاری اراضی کشاورزی به فئودال‌های محلی در دوران فتوح (با تأکید بر نواحی سواد، عراق و ولایت‌های جنوبی)

منوچهر محمدیوسفی^۱

چکیده

در روند فتوحات مسلمین، اراضی کشاورزی نواحی سواد، عراق و ولایت‌های جنوبی، مورد توجه فاتحان عرب قرار گرفت. با تصرف این مناطق، چگونگی اداره‌ی آن‌ها که بیرون از حجاز بود برای مسلمانان دشوار شد، چه باید خود بر سر این اراضی باشند یا برای برداشت منافع بدان‌جا سفر کنند. پرسش محوری مقاله‌ی حاضر این است، چگونه و چرا اداره‌ی اراضی کشاورزی نواحی فتح شده به مالکان محلی واگذار شد؟ از بررسی صورت گرفته، چنین بر می‌آید که آگاهی از ملاحظات نظامی و دینی، ناآشنا بودن اعراب از نظام آبیاری و مسائل فنی کشاورزی، تسامح اعراب در شرایط صلح نامه‌ها، ناآگاهی از نظام دیوانی و مالی و دنبال کردن سنت‌های پیش از اسلام، ما را در فهم علل و عوامل واگذاری اداره‌ی اراضی کشاورزی به مالکان بومی رهنمون می‌سازد.

واژه‌های کلیدی: اراضی کشاورزی، ولایت‌های جنوبی، سواد و عراق، مالکان محلی.

Granting Agricultural Lands To Local Feudalists During Conquest Period (With The Emphasis Put On Iraq And Sevad Areas As Well As Southern Provinces)

Abstract

Concerning the process of muslims' conquests ,agricultural lands in the areas of sevad,Iraq and the southern provinces were considered by the arab conquerors.By conquering these areas,it was difficult for muslims to manage how to handle them outside the Hejaz, whether it should be for those lands or to travel there to take advantage of the benefits.The basic question of the present paper is why and how the conquered farmlands of Iran were granted to local owners? from has been reviewed,it turns out that, Awareness of military and religious consideratoin, the lack of Arabian people's familiarity with technical issues of agriculture and irrigation system, negligence of Arabian people regarding the issues of

^۱ . کارشناس ارشد تاریخ ایران دوره اسلامی. Mmyoosefi9@gmail.com

peace treaties, the lack of awareness of financial and bureaucratic system and obedience to the traditions before the emergence of Islam religion make us familiar with the reasons and factors affecting on granting the farmlands to local owners.

Key Words: Agricultural Lands(Farmlands), Southern Provinces, Sevad and Iraq, Local Owners.

مقدمه و طرح مسئله

در دوران فتوحات اسلامی، اعراب مسلمان پس از نبرد قادسیه، اراضی کشاورزی سواد و عراق و ایالت‌های جنوبی ایران، را در مدت زمان کوتاهی فتح کردند. آن‌ها برای بهره‌برداری از اراضی کشاورزی فتح شده طریقه‌ی واحدی را در پیش نگرفتند، زیرا احکام اسلامی بر حسب اختلاف موارد و کیفیت فتح در جاهای مختلف، متفاوت بود. از بعضی اراضی مفتوحه ده یک (اراضی عشریه) گرفته می‌شد و از برخی دیگر خراج خراج هم در همه جا یکسان عمل نمی‌شد، جز این که همه در اصل مبتنی بر تعدیل و مقاسمه بود، بدین معنی که بهره‌ی بیت‌المال به نسبت محصول هر سال تعیین می‌گردید و این ترتیبی بود که در شام بدان عمل می‌شد. اما در ایران و اراضی فتح شده‌ی سواد و عراق که استان مرکزی دولت ساسانی بود، چنین نبود، زیرا که در زمان قباد و جانشین او انوشیروان تمام زمین‌های مزروعی مساحی و ارزیابی شد، و بر هر زمینی به نسبت محصول و مساحت آن مقدار معینی خراج بسته بودند. از آن جا که قبل از ورود سپاهیان عرب به ایران و مناطق جنوبی آن، اداره‌ی اراضی و زمین‌های زراعتی به دست زمین داران بومی به انجام می‌رسید، پس از فتح ایران به دست اعراب مسلمان باید اذعان داشت که هر چند بخشی از آزادی‌های عمل روستاییان از میان رفت، اما در عوض سنت‌های درست و اصولی کشاورزی و نحوه‌ی اداره و نگهداری اراضی مزروعی حفظ شد و به حیات خود ادامه داد، در نتیجه باعث رضایت‌مندی دولت و موجب آبادی روستاها و رفاه روستاییان گردید.

هنگامی که اعراب بر این اراضی دست یافتند و برای نخستین بار با چنین ترکیبی روبرو شدند، خلیفه دوم، دستور داد که در این سرزمین از آن رویه‌ی سابق صرف نظر کنند و در بعضی جاهای دیگر نیز این طریقه را معمول داشت. و این ترتیب همچنان برجای بود و بدان عمل می‌شد تا روزگار منصور خلیفه عباسی که نوشته‌اند وی به سبب تغییر فاحش قیمت‌ها دو بار بنای خراج را بر مقاسمه گذاشت. اعراب پس از سقوط و انقراض دولت ساسانی در ایران خود را با یک تمدن کهن سال و ریشه‌داری در این سرزمین روبرو دیدند. از این رو استفاده‌های زیادی از آنان کرده، فنون بسیاری را اقتباس نمودند. هنگامی که اعراب مسلمان بر مدائن پایتخت دولت ساسانی دست یافتند و بر همه‌ی عراق که در آن هنگام استان مرکزی ایران بود مسلط شدند و دیوان خراج و مجموعه

نظام مالی ایران را در اختیار گرفتند خود را با سازمانی منظم و تا حدی پیچیده روبرو یافتند که تصرف در آن را نه در حد توانائی خویش دیدند و نه به مصلحت خود یافتند. بدین سبب نه تنها در آن نظام تغییری ندادند، بلکه به حکم ضرورت برخی از روش های خود را هم که تا آن هنگام بدان عمل می کردند و اکنون با این نظام نمی خواند، در آن جا تغییر دادند. یکی از آن ها تقسیم اراضی کشاورزی مفتوحه بین فاتحان بود که چون در این منطقه با مشکلات فراوان روبرو می شدند، خلیفه دوم، دستور داد از تقسیم اراضی کشاورزی سواد و عراق صرف نظر شود و زمین ها همچنان در اختیار صاحبان آن ها باقی بماند و از آن ها مالیات سالیانه بستانند. عمر نهادها و نظام دیوانی و مالی ساسانی ای را پذیرفت که خسرو انوشیروان نهاده و در دوران فتوح هم چنان باقی و برقرار مانده بود. بدین ترتیب و از سر ناچاری در نظام موجود تصرف نکردند و سنت خویش را که تقسیم اراضی مفتوحه بود، تغییر دادند.

از این رو پرسش محوری مقاله ی حاضر، بررسی چند و چون واگذاری اراضی کشاورزی مفتوحه به ساکنان محلی و بومی سواد و عراق و ولایت های جنوبی ایران در دوران فتوح است. بنابراین در این مقاله با استناد و تکیه بر شواهد و مدارک تاریخی دست اول و برخی تحقیقات جدید سعی شده، ابتدا درباره ی نظام زمین داری در ایران قبل از اسلام و دوران فتوح و سپس درباره ی چرایی واگذاری اراضی کشاورزی مفتوحه به فئودال های محلی با تأکید بر اراضی سواد و عراق و ولایت های جنوبی ایران بحث کنیم.

نظام زمین داری در ایران قبل از اسلام

از زمان هخامنشیان نظام فئودال های کوچک در ایران شکل گرفتند. گاه شاه یا یکی از وزیرانش یا گماشتگانش، زمینی را که در گذشته بخشیده بود باز تقسیم می کرد و این کار موجب پدید آمدن فئودال های کوچک می شد. (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۳۷). ساسانیان نه فقط اصول ملوک الطوائفی را از اشکانیان به میراث بردند، بلکه طبقه بندی اجتماعی دوره ی اشکانی که از تقسیمات اجتماعی بسیار قدیم است، به ساسانیان رسید. (کرستینسن، ۱۳۸۷: ۱۱۰-۱۱۵). در مدت چهار قرن، که نوبت به ساسانیان رسید و دولت اردشیر دوام یافت، هر چند شرایط زندگی عمومی و اداری کشور دستخوش تغییرات مختلف شد، اما در کلیات و اصول همان بنای اداری و اجتماعی ای که مؤسس سلسله پی افکند، پا به کمال رسانید، تا پایان عهد ساسانیان بر یک حال باقی ماند. (همان جا) در عصر ساسانی برای اداره ی دستگاه اداری شاهنشاهی روش اوستای جدید که جامعه ایرانی را به سه طبقه روحانی (آثرون)، جنگ ور (رثه ایشتر)، کشاورز (واستریوفشوینت) تقسیم می کرد حاکم و مدنظر بود. (همان: ۱۱). البته آن چه مسلم است ترتیب این تقسیم بندی اجتماعی برخلاف ازمنه ی نخستین عهد ساسانیان، که در کتیبه ی حاجی آباد، به آن اشاره شده بر حسب شرایط و روش جدیدی به وجود

آمده بود، از جمله وجود طبقه جدید مأموران و کارکنان دولت که در قرون پنجم و ششم بعد از میلاد پیدا شدند و طبقه‌بندی بین اصناف و طبقات، صورت تازه‌ای به خود گرفت. طبقه اول روحانیون بودند که مشتمل بوده است بر: قاضی، علمای دینی، دستوران و معلمان و در رأس همه آنان موبد موبدان قرار داشت. (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۴۱۱-۴۱۲). طبقه دوم نظامیانی بودند، که مشتمل بر دو صف سوار و پیاده بوده است. و سپه‌هران نمایندگان خاندان سلطنت و احتمالاً از خاندان‌های بزرگ اشرافی به این طبقه تعلق داشتند. وزرگ‌ها هم جزو همین طبقه بودند. کرسستین سن معتقد است، فرق بین وسپورها و وزرگ‌ها در این بود که وسپورها از اشراف و مالکان ارضی بودند (مقصود نجبا یا به طور کلی افراد خاندان‌های بزرگ) و وزرگ‌ها (بزرگان) از طبقه مأموران عالی‌رتبه دولت. وسپورها غالباً مقامات و مناصب عالی را در دستگاه اداری به عهده داشتند و وزرگ‌ها نیز مالک املاک و اراضی زیادی بودند. (دلبری، ۱۳۸۷: ۴۸).

قسمت اعظم طبقه نظامیان را آزادان، تشکیل می‌دادند، هرچند هنوز وسعت و درجه شمول عنوان "آزادان" کاملاً معلوم نشده است. احتمال می‌رود که "آزادان" در اصل نامی بوده باشد، که فاتحان آریایی در مقابل بومیان مغلوب اختیار کرده بوده‌اند. مسلماً نژادها تا درجه‌ای مخلوط شده‌اند و در اثر این اختلاط نژادی عده‌ای از خانواده‌های آریایی آزاد به طبقه روستائیان مملوک و عبید یا شهریان کم اهمیت تنزل یافته‌اند. اسباب و علل دیگر مثل جنگ و استقرار و تقسیم اراضی و نظایر آن به این تحویل و تنزل مدد داده است. کرسستین سن آزادان را از خانواده‌های آریایی که نسبتاً خالص مانده‌اند، می‌داند که بعضی از آن‌ها جزو طبقه "واسپه‌هران" شده‌اند، که جماعتی قلیل و مقتدر بوده‌اند، و گروهی جزو طبقات نجبای درجه دوم، قرار گرفته‌اند. این طبقه در سراسر کشور منتشر بود. و مستخدمان زیر دست ایالات و ولایات از میان این طبقه اختیار می‌شده‌اند. ظاهراً همین طایفه نام "آزادان" را برای خود حفظ کرده بودند. گویا "اسوران" را، که گل سرسید لشکر ساسانیان می‌شمارند، باید از این طبقه دانست. (کرسستین سن، ۱۳۸۷: ۱۲۳). دیاکونف قسمت اعظم طبقه نظامیان را آزادان، یعنی آزادان، می‌داند. آزادان تحت اطاعت وزرگ‌ها و وسپورها بودند. از همین آزادان سواره نظام چریک به وجود آمده بود. اینان از لحاظ مالی با یکدیگر فرق داشتند. بعضی خرده مالک و برخی کشاورزان آزادی بودند که وضع زندگی آنان با سایر کشاورزان تفاوت چندانی نداشت. (دیاکونف، ۱۳۸۲: ۳۲۵). منابع تاریخی، نجبای درجه دوم، آزادان، را به کدخدا و دهقان‌ها تفکیک می‌کنند. (کرسستین سن، ۱۳۸۷: ۱۲۴).

طبقه سوم و چهارم (وستریوشان) شامل کشاورزان، صنعت‌گران (هوتخشان) و بازرگانان (وچروکانان) بودند. ریاست این طبقه با وستریوشان سالار بود. مشاغل این طبقات و اصناف موروثی بود. (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۱۵۰۳). چهار طبقه اجتماعی شامل تمام کسانی می‌شد که زیربنای حکومت و پایه‌های فئودال آن را می‌سازند، در دوره ساسانی نظام فئودالی بر ایران حکم‌فرما بود، فئودال‌هایی که همیشه مترصد و منتظر فرصتی برای کسب حقوق و امتیازات پیشین خود

بودند. با این حال اطلاعات در این مورد فراوان نیست، اما آنچه آشکار است این که دولت به شدت به مالیات‌های آنان وابسته است و در اداره‌ی امور کشور نیز سهمی داشتند. بیشترین گروه، زمین‌داران متوسط بودند که آزادگان نامیده می‌شدند و در قاعده‌ی هرم جامعه قرار داشتند. اشراف خرده-پا، صاحبان املاک و مستغلات یا "کدخدیان" روستاها بودند که رابط میان دهقان و حکومت مرکزی بودند، که وظیفه‌ی جمع‌آوری مالیات روستاها را برعهده داشتند. کشاورزانی که اکثریت جمعیت کشور را تشکیل می‌دادند، اسماً و قانوناً انسان‌های آزاد به شمار می‌آمدند ولی در عمل رعیت وابسته به زمینی بیش نبودند که با اراضی و روستاها خرید و فروش می‌شدند. (پیگولوسکایا و دیگران، ۱۳۵۴: ۸۲).

درباره‌ی فایده این نوع نظام زمین‌داری در ایران قبل از اسلام باید اذعان داشت که هرچند بخشی از آزادی‌های فردی روستائیان از میان رفت، اما در عوض سنت‌های درست و اصولی کشاورزی و نگاهداری زمین‌ها حفظ شد؛ در نتیجه ترقیات و تحولات تازه‌ای در این باره به وجود آمد. در این راستا زمین‌داران کوچک و خرده مالکان نمی‌توانستند زمین‌های خود را حفظ کنند و زمین‌ها به صورت وسیع و تحت نظر مالکان بزرگ درآمد. برخی منابع قدیم بر این باورند که همکاری دهقان‌ها و شاهان ایران قبل از اسلام باعث رضایت‌مندی دولت و موجب آبادی روستاها و رفاه روستائیان گردید. (دلبری، ۱۳۸۷: ۴۹). طبقات مختلف پایین‌تر و بالاتر نجبا ظاهراً بر پایه‌ی مالکیت اراضی استوار بوده‌اند. زارعان، وابسته به اراضی، املاک دولت، بزرگان و یا آتشگاه‌ها بودند؛ مالکان بزرگ اراضی بیش از پیش مقتدرتر گردیدند و مالکان کوچک مجبور بودند که برای رفع بحران اقتصادی و تعدیات دولت، خود را تحت حمایت مالکان بزرگ قرار دهند. چون بزرگان مزبور می‌باید مالیات را برای دولت جمع‌آوری کنند، تعداد کسانی که تحت نظارت آنان بود افزایش یافت. برای دولت بدین صورت جمع‌آوری مالیات و عوارض آسان شده بود. قدرت زمین‌داران در ایران تا حدی رسید که پادشاه از نظر مالی و نظامی وابسته به آنان شدند. بیشتر ایشان شاید همان وضع محقر کدخدایان امروز (یعنی زمان مؤلف نیمه‌ی دوم قرن ۱۸) را داشتند که در عین آن که حق داشتند کشاورزان دیگر را به چوب ببندند خود نیز بسیاری از اوقات چوب می‌خوردند. تنها امتیاز این مالکان بزرگ بر دیگر کشاورزان این بوده است که اینان نجبای خیلی قدیمی موروثی بوده‌اند. وضع نجبای بزرگ در برابر نجبای کوچک برای ما چندان روشن نیست. می‌توانم حدس بزنیم که در این جا بیشتر وضعی حکم فرما بوده است که مانند اقطاع اراضی در قرون وسطی بوده است. (نولدکه، ۱۳۸۸: ۴۶۷-۴۶۹).

نظام اداره اراضی ایران در دوران اولیه فتوح

در اواخر دوران پراشوب حکومت ساسانی اداره‌ی امور داخلی کشور، همچنان مبتنی بر تقسیم امپراتوری به ایالات ساتراپی‌ها بود که حکام منتخب شاه، از میان شخصیت‌های بلند پایه و اعضای

خاندان سلطنت یا خاندان‌های بزرگ اشرافی و حداقل از میان سرداران سپاه بر آن‌ها حکومت می‌کردند. محدوده‌ی ایالات ثابت نبود و تقسیمات فرضی و ساختگی غالباً مشکلاتی در روند دقیق گردش امور اداری به وجود می‌آورد و گاه فاقد انعطاف لازم برای رونق یک فعالیت ثروت‌زا بود. ایالات خود به بخش‌هایی، تحت سرپرستی بخشداران تقسیم می‌شدند که آن‌ها نیز به نوبه‌ی خود به روستاها و قصبات تحت نظر کدخدا یا خرده مالکین محلی تقسیم می‌شدند. مجموعه‌ی این ساختار اداری و سازمانی به طور کامل، پس از فتح اعراب بدون تغییر باقی ماند و حتی بقایای آن تا امروز نیز به چشم می‌آید. (اشپولر، ۱۳۸۶: ۱۹۱-۲۹۵، ۱۹۲-۲۹۶). اعراب مسلمان، ایران و به تبع آن ایالات جنوبی آن را در مدت زمان کوتاهی فتح کردند، در پی این واقعه بزرگ، علی رغم تحولاتی که در میان طبقات و گروه‌های مختلف جامعه ایرانی رخ داد، نظام زمین‌داری ایران قبل از اسلام و سنت‌های درست و اصولی کشاورزی و نگاهداری زمین‌ها و شالوده‌ی اصلی و چگونگی اداره‌ی برخی از اراضی کشاورزی ایالات ایران تقریباً پابرجا و دست نخورده ماند.

از این میان می‌توان به ایالات جنوبی اشاره کرد. مسلمانان در دوره خلافت عمر (۱۳-۲۳ ق) در ترکیب زمین‌های زراعتی و نحوه‌ی اداره آنان دخالت چندانی نکردند. مأموران جمع‌آوری مالیات رعایا و کشاورزان همچنان به مانند ایران قبل از اسلام که نظام فئودالی بر ایران حکم‌فرما بود، سنت‌های درست و اصولی کشاورزی و چگونگی نحوه‌ی اداره‌ی اراضی کشاورزی را در نظام جدید دوره‌ی اسلامی حفظ و به این کار ادامه دادند. پس از مدتی از ورود اعراب این مأموران مالیاتی به عنوان عامل یا همان والی ناحیه خویش منسوب می‌شدند، در واقع می‌توان گفت ایشان واسطه میان کشاورزان جزء و دولت به حساب می‌آمدند. از نخستین کارهای سعد وقاص، فاتح قادسیه، این بود که مأموران مالیاتی و اشراف محلی را گردآورد و آن‌ها را به آن چه در نظام قدیم برعهده داشتند همچنان متعهد ساخت، یعنی به آن‌ها گفت که همچنان به کار و انجام وظایف خود ادامه دهند و از آن پس خود را در برابر نظام جدید پاسخ‌گو بدانند. همین امر باعث شد که در دوران گیرودار جنگ‌ها و آشفتگی‌های دورانی که آن را دوران فتوح خوانده‌اند به دیوان خراج و سازمان‌های مختلف آن که همچنان زیر نظر دبیران و دیوانیان ایرانی به کار خود ادامه می‌دادند، چندان آسیبی نرسد و این دستگاه‌ها پویا و استوار بماند. (گوستاولوبون، ۱۳۵۴: ۲۱۸). در روزگار بنی‌امیه به سبب سخت‌گیری‌های بسیار، زمین‌های زراعی روبه خرابی گذاشت و بسیاری به شهرها پناهنده شدند؛ (مهدی الخطیب، ۱۳۷۸: ۱۱). و در زمان حکومت امیرالمؤمنین علی (ع) نیز نام اشراف محلی را در ردیف اسواران و دهسالاران برای جمع‌آوری مالیات می‌بینیم. (بلادری، ۱۳۶۷: ۵۶۸). همان طور که گفته شد اشراف محلی به عنوان مأموران وصول مالیات مورد وثوق و اعتماد هم جامعه ایرانی و هم فاتحان مسلمان بودند. دانیل دنت در کتاب "مالیات سرانه و تاثیر آن در گرایش به اسلام" که مشتمل بر چگونگی دریافت خراج با ورود اعراب مسلمان است شرح کامل و جامعی از این مسأله نقل می‌کند. او می‌نویسد: "روستاییان امور خود را به بالتمام توسط تشکیلات محلی حکومت‌های

بلدی و به کمک یکی دو نفر از طبقه "دهقان" اداره می‌کردند و این دهاقین در برابر حمایت اعراب پرداخت مبلغی را متعهد بودند. "(دنت، ۱۳۵۸: ۴۹).

شایان ذکر است مالیاتی که توسط اشراف محلی جمع‌آوری و پرداخت می‌شد از نوع مالیات زمین یا همان خراج بود. در ایران قبل از اسلام پرداخت مالیات سرانه (جزیه) نشان حقارت و ضعف تلقی می‌گشت و معمولاً ویژه طبقات پایین جامعه بود؛ به همین دلیل در دوره اسلامی بسیاری از دهقانان مسلمان می‌شدند. دانیل دنت می‌نویسد:

"قبول اسلام موجب معافیت از مالیات سرانه بود. مالیات سرانه در نظر ایرانیان علامت تعلق به طبقه پایین اجتماع بود و این طرز تفکر در دوره حکومت عرب‌ها نیز ادامه داشت... هم در اجتماع زردشتی پیش از اسلام و هم در اجتماع اسلامی پرداخت جزیه علامت خواری و زبونی و سرشکستگی است." (همان: ۱۹، ۱۰، ۷).

معمولاً روستائیان و کشاورزان را مایه خیر و برکت و آبادانی می‌دانستند و اگر ناحیه‌ای را با وجود اشراف محلی توصیف می‌کردند حاکی از آبادانی آن ناحیه بود. این نکته در نوشته‌های صاحب حدود العالم به کرات دیده می‌شود. (ستوده، ۱۳۶۲: ۸۳). بنابراین می‌توان گفت بی‌شک اشراف محلی و زراعین و کشاورزان ایرانی در نظام اداره‌ی اراضی کشاورزی مفتوحه در جامعه ایران عصر اموی سهم داشته‌اند.

ملاحظات نظامی و دینی

در تقسیمات اداری دوره‌ی اسلامی، همین که مرکز اداری، کوفه، در عراق تأسیس گردید، مسأله مهمی، که فاتحان عرب با آن مواجه شدند، تقسیم زمین‌ها و اراضی کشاورزی بود. فاتحان انتظار داشتند که زمین‌ها را به مانند غنائم جنگی میان خود تقسیم کنند، و بنا بر رسم دوره‌ی ساسانی از منافع آن به سود خود بهره‌کشی کنند. اما خلیفه، عمر بن خطاب، با دوراندیشی و آینده‌نگری‌ای که داشت و از روی ملاحظات نظامی و دینی اندیشه‌های فاتحان و سپاهیان عرب را واگذارده؛ زیرا اگر نمی‌بایست که دین رواج یابد، لازم و ضروری بود لااقل از آن دفاع می‌شد. اگر قرار بر آن می‌شد که غازیان اسلام در زمین‌های ناحیه‌ی سواد که میان آن‌ها تقسیم می‌گردید سکونت گزینند، کار فتوح متوقف می‌شد و از شمار نیروهای نظامی برای تجهیز پادگان‌های مرزی در برابر طغیان و تهاجمات دشمنان کاسته می‌شد. از این گذشته تقسیم اقطاع در میان فاتحان جریان منظم‌داری‌ها به خزانه-ی مرکزی را متوقف می‌ساخت و با سرگرم شدن و مشغله‌ی اعراب مسلمان به کار کشاورزی حرکت آن‌ها به میدان جنگ متوقف می‌شد. از این رو خلیفه دوم، با بزرگان مدینه که از میان یاران سابق پیغمبر باقی مانده بودند به مشورت پرداخت، و زمین‌های سواد را مانند گذشته به کشاورزان و کسانی که این زمین‌ها را در اختیار داشتند و صاحبان اصلی آن‌ها بودند واگذار کرد، و شرایط چنین

بود که آن‌ها مثل سابق بابت زمین‌هایشان خراج که مالیات ارضی و نیز جزیه که مالیات سرانه بود، می‌پرداختند. البته باید اشاره شود عمر زمین‌هایی را که بایر بودند بنابه دلایلی میان سربازان و خادمان خویش تقسیم کرد. همان‌طور که پیش‌تر از این گفته شد، در دوره‌ی ساسانی دهقانان مسئول جمع‌آوری مالیات بودند، و خلیفه نیز این مسئولیت را به قرار سابق به آن‌ها سپرد. (ابراهیم حسن، ۱۳۸۶: ۲۳۴).

گذشته از زمین‌هایی که در اختیار کشاورزان باقی گذاشته شد، املاک دیگری وجود داشت که به خاندان شاهی سابق تعلق داشت یا صاحبان آن‌ها در جنگ‌ها کشته یا ناپدید شده بودند. این اراضی را نیز در دست کشاورزان باقی گذاردند. (فرای، ۱۳۸۷: ۴۳-۴۴). در راستای سیاست خلفیه دوم است که سعدبن ابی وقاص، فاتح قادسیه، کشاورزان منطقه را -یعنی همان‌هایی را که در نظام دیوانی ایران جمع‌آوری خراج را از قلمرو خود بر عهده داشته‌اند گرد آورد و آن‌ها نسبت به خراج ابواب جمعی خودشان متعهد ساخت. (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۸-۱/۹). در کنار ملاحظات نظامی که به آن‌ها اشاره شد، اگر مردم نواحی فتح شده با بستن پیمان به مسلمانان تسلیم می‌شدند، کار ساده بود، چون بنا بر قانون شرع مراعات قراردادهای واجب است؛ مأخذ خلیفه دوم در وضع این مقررات و واگذاری اراضی مزروعی به کشاورزان به قول خودش قرآن خدا و سنت رسول بود و گاهی هم به رأی و اجتهاد شخصی خود یا به فتوای مشاوران خود از صحابه عمل می‌کرد. در این راستا عمر زمین‌های فتح شده را به خود اهالی آن جا که مالکین اولی بودند واگذار کرد و این عملی بود که پیغمبر در باب اراضی خیبر کرده بود. (فیاض، ۱۳۸۸: ۱۳۰-۱۳۷، ۱۳۱-۱۳۸).

نظام دیوانی و مالی

هنگامی که مسلمانان به کشور ایران راه یافتند به حکم ضرورت بسیاری از تشکیلات مالی ایران و هم چنین روشی را که پادشاهان ساسانی و مخصوصاً قباد و انوشیروان برای گرفتن مالیات و دیگر رسوم دیوانی وضع کرده بودند، هم‌چنان بر جای گذاردند، و بدین جهت دیوان‌های خراج هم به همان ترتیبی که در دوره‌ی ساسانی بود ادامه یافت. گذشته از جزیه، مبالغی به نام مالیات بر زمین و محصولات از مالکان سرزمین‌های فتح شده که زمین‌هایشان به آنان واگذار شده بود، دریافت می‌شد. در منابع تاریخی تصریح شده است که در جنگ‌ها و فتوحات مسلمین، ملل مغلوب نیز به ویژه ایرانیان بین سه امر یعنی جنگ یا پرداخت جزیه و پذیرش اسلام مخیر می‌شدند که غالباً جزیه را می‌پذیرفتند. بلاذری که عمدتاً از «ابویوسف» نقل می‌کند در مورد اراضی زمین‌های مفتوحه جمع بندی خوبی کرده است که مختصراً به آن اشاره می‌گردد:

- اگر کسی بیهوده و بدون دلیل زمینش را رها کرده باشد از او می‌خواهد که اراضی خود را کشت و خراج آن را پرداخت کند و یا زمین را به دیگری بسپارد تا زراعت کند.

-در صورتی که فردی زمینش با جنگ فتح شود و اسلام بیاورد، زمین از آن او بوده و فقط باید خراج بپردازد.(بلاذری، ۱۳۶۴: ۴۱).

قابل توجه است که پیامبر (ص) در مورد گرفتن خراج از اراضی خیبر نیز اقدام کرده بود.(واقعی، ۱۳۶۲: ۵۲۶-۵۲۷). تا پیش از فتح عراق روش مسلمان چنان بود که هر جایی را می-گشودند آنجا را بین خود تقسیم می کردند. ولی وقتی به سرزمین ایران رسیدند و با تنوع امور دیوانی و خراج آنجا روبه‌رو شدند و به هم زدن آن ترتیب را امری دشوار یافتند. ناچار عمر، خلیفه دوم، از روش پیشین چشم پوشید و برای اداره‌ی این اراضی طریقه‌ی دیگر اتخاذ یعنی دستور داد که اراضی کشاورزی هم چنان در دست صاحبان آن‌ها باقی بماند و سالیانه از آن‌ها خراج گرفته شود. در کشورهای فتح شده سرداران و فاتحان عرب فقط مراقب وصول مالیات‌ها بودند، طرف حساب مالیات در ایران دهقانان بودند که بایستی مالیات را جمع‌آوری کنند و تحویل دهند.(بلاذری، ۱۳۶۴: ۲۷۷-۲۷۸).

بر پایه‌ی این آگاهی است که خلیفه دوم در نامه‌ای پس از فتح سواد ایران به دست «سعد بن ابی وقاص» از سعد می خواهد غنایمی را که جنگ جویان به دست آورده‌اند، از آنان بگیرد و بقیه را هر چه ماند میان آن‌ها تقسیم کن و زمین‌ها را به کشاورزان آنجا برگردان، چون اگر زمین‌ها را میان فاتحان تقسیم کنی، برای آن‌هایی که در این نواحی زندگی می‌کنند چیزی باقی نخواهد ماند. هم-چنین وقتی دهقان‌های فلایج و نهرین، بابل و نهرالملک و... اسلام آوردند خلیفه دوم اعتراض به آن-ها نکرد، زمین‌های آن‌ها را نگرفت و بار جزیه را از گردنشان برداشت.(محمدی ملایری، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۳). اشراف زمین‌دار از طبقات ممتاز بودند و جزء تشکیلات دیوان و دولت به شمار می‌رفتند، و از سوی دیگر با زمین و کشاورزان سر و کار داشتند و غالباً در امور روستا و در ابواب جمعی خود می-زیستند از نخستین کارهای سعد بن ابی وقاص، فاتح قادسیه، هم این را نوشته‌اند که وی دهقانان منطقه را گردآورد و آن‌ها را نسبت به خراج ابواب جمعی خودشان متعهد ساخت، یعنی به آن‌ها گفت هم چنان به کار خود ادامه دهند و از آن پس به جای نظام قدیم خود را در برابر نظام جدید متعهد شناسند، و بدین‌سان نظام مالی و دیوانی ایران، بدون آن که در اساس آن خللی وارد آید، به دولت نوپای اسلام انتقال یافت.(محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۳۷۱-۳۷۲/۳).

اثر آبی و فوری که از این اقدام در نظر بوده این بود که با حفظ وضع موجود از آشفتنگی امر خراج و کاهش عایدات که رکن اصلی و استخوان‌بندی هر دولت است جلوگیری شود و چنین هم شد. چه خلیفه دوم، عمر، در همان سال نخست که سواد را به تصرف در آورد، مبلغ خراجی که از آنجا وصول نمود با آن چه پیش از آن به وسیله پادشاهان ایران وصول می‌شد چندان تفاوتی نداشت. او هم چنین در سایه‌ی همین تشکیلات منظم دیوانی توانست تمام این منطقه را که از لحاظ مالی و

خارجی از زمان انوشیروان به این سوی مساحت یا به اصطلاح امروزی ممیزی نشده بود، از نو مساحت کند و نسبت به تغییراتی که در آن حاصل شده بود در خراج آن‌ها تجدید نظر کند. گذشته از این اثر آنی و فوری، یک اثر پایدار و اساسی هم بر این اقدام مرتب گردید و آن این بود که نظام دیوانی ایران را که از نظام‌های پیشرفته و معروف آن روزگار و نتیجه‌ی قرن‌ها علم و تجربه‌ی وزیران فرزانه و آگاه و دبیران کارآزموده بود، به صورت پشتوانه‌ای استوار و الگویی نمونه برای دولت نوپای خلفا که در گذشته‌ی خود چنان الگویی نداشتند درآورد؛ آن چنان که پس از آن تاریخ هم به همان نسبت که دولت خلفا توسعه می‌یافت و بر نیازهای آن افزوده می‌شد، بهره‌گیری از آن پشتوانه هم بیشتر و گسترده‌تر می‌گردید. و با پیشرفت آگاهی خلفا به آیین کشورداری و راز و رمز فرمانروایی نظر اعجاب آنان هم به آیین کشورداری ایرانیان که آن را نظامی فراگیر و شامل همه‌ی بایسته‌های می‌شمردند، فزونی می‌یافت. (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۸-۱/۹).

بی آن که بتوان بر پایه‌ی روایات منابع درباره‌ی چرایی اداره‌ی اراضی کشاورزی مفتوحه و تصرف شده به ساکنان محلی سخنی گفت، از مجموع خبرهایی که در این مورد نقل و در این مقاله به آن پرداخته شده است، این را می‌توان گفت که خلیفه با آشنایی بیشتر با وضع محل و مشورت با صحابه‌ی پیغمبر که امر تقسیم را به صلاح ندانستند از این فکر منصرف شد، در نامه‌ای به سعد بن ابی وقاص نوشت که غنائم منقول را طبق معمول بین رزمندگان تقسیم کند ولی زمین‌ها و نهرها را هم چنان در دست کشاورزان باقی بگذارد و از تقسیم آن‌ها چشم‌پوشد. به گفته‌ی بلاذری آن کس که عمر را از این کار باز داشت امام علی بن ابی طالب بود که به او فرمود این مردم را به همین گونه هستند و اگذار تا مایه‌ای برای مسلمانان گردند. (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۹۴-۲/۹۶).

نظام آبیاری

تا پیش از فتح عراق روش مسلمانان چنان بود که هر جایی را می‌گشودند آن جا را بین خود تقسیم می‌کردند. ولی وقتی به سرزمین ایران رسیدند و با تقسیمات پیچیده کشاورزی و آبیاری عراق روبه‌رو شدند و به هم زدن آن ترتیب را امری دشوار یافتند. (محمدی ملایری، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۳). چنان که ابن اثیر درالکامل ذیل وقایع سال ۱۶ هجری می‌گوید: "سپس از آن غنائم جنگ جولاء بین سواران عرب تقسیم می‌شود، خلیفه دوم، عمر، از تقسیم دهات سواد جلوگیری و ممانعت کرد، چون به علت تقسیم آب‌ها به وضعی خاص ممکن نبود..." (ابن اثیر، ۱۳۴۹: ۲۱۵-۲۱۷). از آن جا که اعراب، بعضی در شهرها محله‌ای خاص خود به وجود می‌آوردند و بیشترشان با همان زندگی بدوی و خانه به‌دوشی در واحه‌های اطراف با چادرها و شتران خویش به شبانکارگی، راهداری و راهزنی اشتغال می‌جستند و به ندرت به حفر قنات و کشاورزی دست می‌زدند. (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۳۱۵).

درباره‌ی زد و خورد اعراب ناآشنا به نظام آبیاری بر تقسیم آب‌ها که عمر آن را در علت خودداری خود از تقسیم اراضی سواد ذکر کرده بود، می‌توان در داستان کوچ نشین‌های عرب که در زمان امارت حجاج بن یوسف بر عراق، از آن‌جا گریخته و به قم روی آورده و در آن‌جا ماندگار شده و با تعدی به این و آن، شأن و شوکتی یافته و با روستائینی که در کناره‌های رودخانه‌ی قم به کشت و زرع می‌پرداختند درگیر شدند. (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۲/۹۶). عمر پس از شناخت آن نظام و جلوگیری از تقسیم اراضی سواد است که درآمدهای خراجی آن‌جا را مایه‌ای برای دولت نوبنیاد اسلامی و مانعی برای تفرقه مسلمانان می‌دانست. (همان: ۹۸). ظاهراً آن چه خلیفه را از تقسیم اراضی سواد بین قبایل عرب بازداشته، نظام آبیاری آن‌جا و شیوه‌ی تقسیم آب بین کشاورزان بوده که بدون نظم و ترتیبی دقیق سامان نمی‌یافته و آشنایی با این امر خواه‌ناخواه این نگرانی را در خلیفه به وجود می‌آورده که در صورت تقسیم اراضی بین اعراب نا آشنا با چنان نظم و ترتیبی، گذشته از این که دولت نو بنیاد را از چنان عایداتی محروم می‌ساخت باعث می‌گردید اعراب هم بر سر تقسیم آب به جان هم بیفتند، هم آن آبادی را به ویرانی کشند، و هم با اختلاف و جنگ و ستیز با یکدیگر خود به تباهی کشیده شوند و از کار جنگ و جهاد باز مانند. (همان: ۹۴-۹۶).

بلاذری در روایتی آورده که چون عمر سواد را گشود، رزمندگانی که فتح آن‌جا را نتیجه‌ی جنگ و جهاد خود می‌دانستند به او گفتند این‌جا را بین ما تقسیم کن چون ما آن‌جا را با زور شمشیر خود گرفته‌ایم. عمر نپذیرفت و گفت اگر من اینجا را بین شما تقسیم کنم برای مسلمانانی که پس از شما خواهند آمد چیزی باقی نخواهد ماند و من بیم دارم که اگر آن را بین شما قسمت کنم بر سر آب‌ها به جان هم بیفتند و به تباهی کشیده شوید. همین مطلب را کم و بیش در سخنان امام علی بن ابی‌طالب به همین مردمی که مطالبه تقسیم اراضی سواد را حتی در زمان خلافت آن حضرت هم می‌کردند می‌توان یافت. (همان: ۹۵-۹۶). از روی ناچاری خلیفه دوم در اراضی که به صورت قطعی به تصرف مسلمانان درآمد، به جای اعراب مسلمان، مردمانی را در رأس کار قرار داد که در این امورات شایستگی بیشتری داشتند. (هولت و لمبتون، ۱۳۸۶: ۱۱۲).

تسامح اعراب

پس از آن که ناحیه‌ی سواد و عراق به دست اعراب گشوده شد، امتیازات و بخشودگی‌های آن‌هایی که اسلام پذیرفته بودند بیش از کسانی بود که به صورت «ذمی» باقی ماندند. (فرای، ۱۳۸۷: ۴/۳۲، ۳۴). پس از درگیری جسر، بویب و نیز نبرد قادسیه و شکست نیروهای عظیم ایران بود که خلیفه و مشاوران او به فکر گسترش دامنه‌ی فتوحات خود افتادند. (شهیدی، ۱۳۸۷: ۱۲۹، ۱۲۶، ۱۲۱). خلیفه دسته‌هایی از اعراب کوفه و بصره را به اهواز، فارس و کرمان روانه کرد. (دینوری، ۱۳۷۱: ۱۴۶۱-۱۴۷۸، ۱۴۷۱-۱۴۷۹). مردم نواحی جنوبی ایران کمتر مجال سر

برآوردن داشتند(ابن اثیر، ۱۳۷۴: ۱۴۶۱-۱۴۶۶، ۱۴۶۵-۱۴۷۰/۴). و بدون هیچ مانعی بلاد جنوبی ایران به دست مسلمین گشوده شد.(طبری، ۱۳۷۵: ۱۸۸۸-۵/۱۸۹۰). در حقیقت بدین گونه اعراب پس از پیروزی نهالوند در جبال، پادگان‌هایی در شیراز و اهواز ساختند. هرچند در آغاز فرمانروایان و مرزبانان این نواحی در برابر مهاجمان در ایستادند، اما سرانجام در مواجهه با تسامح اعراب از طریق گشودن باب گفتگو با آنها، هر یک جداگانه تن به مصالحه و سر به انقیاد دادند.(فرای، ۱۳۸۷: ۴/۲۱، ۳۱).

جرجی زیدان در علت شناسی عواملی که در پیشرفت اسلام مؤثر بودند، از تسامح اعراب می‌نویسد: "...عرب‌ها همین که کشوری را می‌گشودند، متعرض دین و معاملات و عادات و رسوم آنها نمی‌شدند و آنها را به حال خود می‌گذاشتند، رفتار عرب‌ها در بیشتر ممالکی که گشودند به همین طرز بوده است. در واقع سپاهیان اسلام، کشوری را که فتح می‌کردند فقط آن جا را تحت نظر گرفته و برای حفظ و حمایت آن جا مالیاتی به نام «جزیه» می‌گرفتند و کاری به کارهای داخلی آن مردم نداشتند..."(زیدان، ۱۳۸۹: ۵۴).

بررسی صلح‌نامه‌های میان ایرانیان اسلام نیاورده و عرب‌ها خود حاوی نکات مهمی است و تسامح مسلمانان نخستین و نیز همدلی برخی ایرانیان را با آنها نشان می‌دهد. مطابق این صلح‌نامه ایرانیان می‌توانستند بر دین خود بمانند املاک خود را نگاه دارند و جزیه و خراج بپردازند. یا از آن شهر برون‌دبی آن که کسی متعرض آنان شود، اما نباید بر مسلمانان سلطه‌جویی کنند. گروهی از مردم نیز پرداخت جزیه را پسندیدند که در گفتن آن اجحاف نمی‌شد و جان و مال و دین‌شان نیز در امان بود.(موسوی بجنوردی، ۱۳۸۴: ۹۰-۹۱). برخورد مناسب اعراب فاتح با مردمان شهرها، می‌توانست آنان را نسبت به صداقت مسلمانان دلگرم کند. قراردادهای صلح، مردم بر ترک دین و آیینشان اجبار نکرده بود. مالیاتی که پرداخت می‌شد در بیشتر موارد، کمتر از پولی بود که دولت ساسانی و حاکمان ولایات از مردم دریافت می‌کردند.(جعفریان، ۱۳۸۹: ۲/۱۳۱). نمونه‌های زیادی وجود دارد که بلافاصله پس از حمله‌ی مسلمانان کسانی از دهقان‌ها به شرط این که عرب‌ها، آنان را به حکومت نواحی باقی بگذارند سرداران عرب را به تسخیر سایر اراضی ایران که در قلمرو آنان بوده دعوت کردند و همراه با زارعین خود اسلام را پذیرفته‌اند.(مطهری، ۱۳۸۹: ۹۰). به طوری که پس از تسخیر آذربایجان به دست اعراب مرزبان آن‌جا از طرف اهالی با «حذیفه بن یمان» که از جانب «مغیره بن شعبه» والی کوفه، برای فتح آذربایجان مأمور شده بود، صلح کرد و مقرر شد که مرزبان ۸۰۰ هزار درهم بپردازد به شرطی که حذیفه کسی را نکشد و اسیر نگیرد و آتشکده‌ها را ویران نسازد و مردم در انجام مراسم مذهبی خود آزاد بوده و برای رقص و پای‌کوبی در روزهای عید به خصوص اهل شیز، از آزادی کامل برخوردار باشند.(همان: ۸۸، ۱۹۱-۴۵-۱۹۲).

در نمونه‌ی دیگری که در فتح شیراز است، گفته شده که در اواخر عمر خلیفه‌ی دوم به دست ابوموسی اشعری، والی بصره، و عثمان بن ابی العاص، کازرون و شیراز فتح شد، در شیراز شرط

کردند که هرکس می‌خواهد می‌تواند به جایی دیگر کوچ کند و هرکس بماند به عنوان ذمی می‌شود و باید جزیه بپردازد و آن‌ها نیز متعهد شدند که کسانی را نکشند و به اسارت و بردگی نگیرند. در راستای سیاست تسامح بود که خلیفه دوم، عمر کوشید تا با حفظ وحدت اعراب، آنان را از درگیری شدن با عجمان پرهیز دهد. او تصمیم گرفت تا زمین‌های فتح شده در عراق و ایران را در دست ساکنان آن نگاه داشته و تنها خراج آن‌ها را از آنان بگیرد. واگذاری زمین‌ها به اعراب، نه تنها از جهت فنی به دلیل عدم تخصص اعراب کار درستی نبود، بلکه سبب تولید مشکلات سیاسی برای اعراب می‌شد. عمر با دقت کوشید تا هوای اشراف عجم را داشته باشد. او در کنار سهمی که برای اعراب قرارداد، برای اشراف عجم نیز "عطاء" معین کرد. عمر هدف خود را از این کار تألیف قلوب مردم (ایرانیان) از طریق جذب اشراف یاد کرد. خلیفه سوم، عثمان، نیز به تبعیت از عمر تا اندازه‌ای این خط را دنبال کرد. (همان: ۵۸-۵۹).

سنت‌های قبل از اسلام

در اثر حمله‌ی اعراب، دولت ساسانی از پای درآمد، ولی دهقانان و بزرگ زادگان ایرانی که در ایران ساسانی قوام دولت و پشتیبان آن محسوب می‌شدند، هم چنان بر جای ماندند و امتیازات خود را حفظ کردند و در جامعه‌ی اسلامی هم برجسته و سرشناس ماندند. این طبقات در دوره‌ی اسلامی هم باقی ماندند و تا قرن‌های سوم و چهارم هم از آن‌ها در جامعه‌ی اسلامی نشان‌هایی می‌یابیم. پادشاهان ساسانی کارهای دیوانی خود جز به دودمان‌های برگزیده و اشراف واگذار نمی‌کردند، و این کارها غالباً در آن دودمان‌ها ارثی می‌گردید. بعضی از این خاندان‌ها در دوره‌ی فتوحات هم مانند دوره‌ی ساسانی کارهای دیوانی خود را در دست داشته‌اند. ابن حوقل که در قرن چهارم می‌زیسته درباره‌ی فارس می‌نویسد: "در فارس سنتی نیکو و در میان مردم آن جا عادت پیسنیدیه است، و آن گرمی داشتن خاندان‌های قدیمی و بزرگ شمردن صاحبان نعمت ازلی است، در این ناحیه خاندان‌هایی هستند که کار دیوان را از روزگار باستان، تاکنون به ارث می‌برند..." (محمدی ملایری، ۱۳۷۹: ۱/۲۴۳).

سپس چند خاندان از ایشان را مانند خاندان "حبیب" و خاندان "صفیه" و خاندان "مرزبان" یاد کرده و درباره‌ی خاندان مرزبان گوید که این خاندان قدیم‌ترین دودمان‌های ایرانی فارس و از حیث شماره بزرگترین آن‌هاست و کارهای دیوانی از زمان بسیار قدیم در دست ایشان باقی است. استخری نیز به این مطلب اشاره کرده و دودمان‌هایی را توصیف نموده که غیر از این خاندان‌های فارس، در بخش‌های دیگر ایران نیز خاندان‌های بسیاری برجای مانده که بعضی از آن‌ها از دوران پیش از اسلام در آن جاها هم چنان به کارهای دیوانی اشتغال داشته‌اند. این سنت منحصر به فارس نبوده و در همه جای ایران ریشه داشته است. (محمدی ملایری، ۱۳۸۴: ۵۸-۵۹). به طور کلی باید در نظر داشت

هر چند در دوره‌ی اموی چنان که مقتضای ناموس تکامل است در طرز اداره‌ی کشور اسلامی پیشرفت‌هایی حاصل گردید و خلفای اموی تشکیلات دیگری بر آن چه در گذشته بود افزودند، در این هنگام در اثر احتیاجی که خلفا یا کارگزاران ایشان پیدا کردند، برای رفع نیازمندی‌های خود به آیین سلف و سنت‌های پیشین مراجعه کرده و معمولاً از دولت ساسانی سرمشق می‌گرفته اند. (همان: ۸۲).

نتیجه گیری

در این پژوهش در پی پاسخ به این سوال اصلی بودیم که چرا و چگونه در دوران فتوح، اداره‌ی اراضی کشاورزی نواحی سواد، عراق و ولایت‌های جنوبی به مالکان محلی واگذار شد؟ برای پاسخ به این سوال، به نظام زمین داری پیش از اسلام و نظام اداره‌ی اراضی در دوران اولیه‌ی فتوح، پرداخته ایم. ضمن بیان این امور به این نتیجه رسیدیم که پیش از اسلام نظام اداره کردن اراضی کشاورزی از نظم و سیاق خاصی برخوردار بود. پس از فتح ایران به دست اعراب مسلمان، با وجود تحولات بسیاری که در جامعه ایران اتفاق افتاد، اشرافیت زمین‌دار عصر ساسانی در اداره کردن اراضی مزروعی به عنوان نماینده دولت در مناطق روستایی املاک و اراضی سابق خود را کماکان اداره کردند. بدین شکل نظام اداره اراضی کشاورزی در دوران فتح اراضی سواد، عراق و ایالت‌های جنوبی ایران به مانند ایران قبل از اسلام، به دست اشراف و فئودال‌های محلی اداره شد و به حیات خود ادامه داد و هم چنان استوار ماند. در جریان فتوح با ورود اعراب مسلمان به ناحیه سواد، عراق ولایت‌های جنوبی، خلیفه دوم، عمر، با دوراندیشی‌ای که داشت و از روی ملاحظات نظامی و دینی که برای دفاع از دین و گسترش آن دنبال می‌کرد، و با آگاهی‌هایی که از نظام دیوانی و مالی و تسامح و تساهلی که در میان اعراب مسلمان سراغ داشت و با شناختی که از مسائل فنی و تخصصی نظام آبیاری پیچیده اراضی کشاورزی ایرانیان به او رسیده بود، اراضی کشاورزی نواحی مذکور را مانند گذشته به کشاورزان و کسانی که این زمین‌های مزروعی را در اختیار داشتند با شرایط پرداخت خراج و جزیه به آن‌ها واگذار کرد.

منابع و مأخذ

- ابراهیم حسن، حسن، (۱۳۸۶)، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: بدرقه جاویدان.
- ابن بلخی، (۱۳۶۳)، فارسنامه، تهران: دنیای کتاب.
- ابن اثیر، (۱۳۷۴)، الکامل، ترجمه‌ی محمدحسین روحانی، تهران: اساطیر.
- ابن اثیر، (۱۳۴۹)، اخبار ایران از الکامل، ترجمه‌ی محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: دانشگاه تهران.

- اشپولر، برتولد، (۱۳۸۶)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه ی مریم میراحمدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۳۶۷)، فتوح البلدان، ترجمه ی محمد توکلی، تهران: نقره.
- پیگلوسکایا و دیگران، (۱۳۵۴)، تاریخ ایران، ترجمه ی کریم کشاورز، بی جا: پیام.
- جعفریان، رسول، (۱۳۸۹)، تاریخ سیاسی اسلام (تاریخ خلفا)، تهران: دلیل ما.
- دینوری، ابوحنیفه، (۱۳۷۱)، اخبار الطوال، ترجمه ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- دنت، دانیل، (۱۳۵۸)، مالیات سرانه و تأثیر آن در گرایش به اسلام، ترجمه ی محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- دیاکونف، میخائیل، (۱۳۸۲)، تاریخ ایران باستان، ترجمه ی روحی ارباب، تهران: علمی و فرهنگی.
- دلبری، شهربانو، (۱۳۸۷)، "دهقانان در ایران دوره اسلامی"، فصلنامه تخصصی تاریخ اسلام، سال نهم، شماره ی ۳۶-۳۵.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۶)، تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، تهران: امیرکبیر.
- _____، (۱۳۸۶)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیرکبیر.
- _____، (۱۳۹۰)، روزگاران، تهران: سخن.
- زیدان، جرجی، (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه ی علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.
- ستوده، منوچهر، (۱۳۶۲)، حدود العالم، تهران: طهوری.
- شهیدی، سیدجعفر، (۱۳۸۷)، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران: علمی و فرهنگی.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۷۵)، تاریخ طبری، ترجمه ی ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فرای، ریچارد، ۱۳۸۷، تاریخ ایران کمبریج، ترجمه ی حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- فیاض، علی اکبر، (۱۳۸۶)، تاریخ اسلام، تهران: بدرقه جاویدان.
- کرسستینسن، آرتور، (۱۳۸۷)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه ی رشیدیاسمی، تهران: نگاه.
- گوستاولوبون، (۱۳۵۴)، تمدن اسلام و عرب، ترجمه ی سیدهاشم حسینی، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- محمدی ملایری، محمد، (۱۳۸۴)، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران: توس.
- _____، (۱۳۷۹)، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، تهران: توس.
- _____، (۱۳۷۵)، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، تهران: توس.

- مهدی الخطیب، عبدالله، (۱۳۷۸)، ایران در روزگار اموی، ترجمه ی محمودرضا افتخارزاده، تهران: رسالت قلم.
- موسوی بجنوردی، کاظم، (۱۳۸۴)، ایران (تاریخ، فرهنگ، هنر)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: صدرا.
- نولدکه، تئودور، (۱۳۸۸)، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ترجمه ی عباس زریاب خویی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هولت، پی.ام. لمبتون، ک.س. (۱۳۸۶)، تاریخ اسلام کمبریج، ترجمه ی احمد آرام، تهران: امیرکبیر.
- واقعی، محمدبن عمر، (۱۳۶۲)، مغازی، ترجمه ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ترکیب مذهبی و دینی بغداد در زمان عباسیان

صادق محمدزاده^۱

شادی جنگی^۲

چکیده

آنچه در این مقاله بررسی شده، ترکیب دینی و مذهبی مرکز خلافت عباسی می باشد. نحوه ی مواجهه ی ایشان با این مذاهب، همچنین تعامل و روابط میان این مذاهب با یکدیگر و نیز با دستگاه قدرت، نحوه ی پیدایی و ورود این مذاهب در بغداد آن دوره ، پیروان آن ها و رهبران بزرگ دینی و شخصیت‌های بنیانگذار طریقه های فکری موجود در بغداد از دیگر موضوعات مورد بررسی در این دوره ی طولانی است. انواع مذاهب فقهی، کلامی، و فقهی-کلامی در بغداد پدیدار شدند که حاصل فضای فکری حاکم بر پایتخت جهان اسلام بود. مذاهب اهل سنت، تشیع و فرق مختلف آن، مذاهب ذمیان و آنچه که از خارج از قلمرو اسلام در زیر پرچم اسلامی مشغول ادامه‌ی حیات بودند و یا از قبل در نواحی مفتوحه وجود داشتند، در اینجا آورده شده است.

واژگان کلیدی: عباسیان، خلفاء، بغداد، مذاهب، تعامل.

Religious and religious composition of Baghdad during the Abbasids Abstract

What has been studied in this article is the religious and religious combination of the Abbasid caliphate center. The way in which he faces these religions, as well as the interaction and relationships between these religions, as well as with the power system, The way these religions come and come in Baghdad of that period, their followers and the great religious leaders And the founding personality of the thinking patterns in

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران. Amirsadegh72@yahoo.com

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه بین المللی امام خمینی.

Baghdad is one of the other issues under consideration in this long period. Types of jurisprudential, verbal, and fiqh-verbal religions emerged in Baghdad as a result of the intellectual space ruling the capital of the Islamic world. Sunni religions, Shiites and its various distinctions, religions And what was going on outside the Islamic realm under the Islamic flag Or already in the vast areas, is given here.

Key words: Abbasids, Caliphs, Baghdad, Religions, Interaction.

مقدمه

ترکیب مذهبی بغداد همواره صورت ثابتی نداشته و تنوع مذهبی آن از تنوع جمعیتی اش بیشتر بوده است. گاه این مذاهب بودند که در قالب قدرت بر سایرین چیره می شدند و گاه حمایت خلفا از یک مذهب صاحبان آن را به عرش می برد و گاه با مخالفت خلفا به فرش کشیده می شد یا به طور کلی طرد و محجور واقع می شدند. مهم ترین مسئله چگونگی ورود این مذاهب به بغداد و قابلیت تسامح و تساهل یا سختگیری دستگاه حکومتی نسبت به این مذاهب است. در اینجا می توان به سیر تحول این مذاهب، فراز و نشیب ها و عوامل تاثیرگذار در این ترکیب، سیاستی که از طرف خلفا نسبت به این مذاهب اتخاذ می شد و نیز گرایش آن ها به هرکدام از این مذاهب پی برد. حکومت عباسی طبعاً در جریاناتی که میان مذاهب به وقوع می پیوست با توجه به گرایشات مذهبی و سیاست حکمرانی، گاهی سرکوب گرایانه و گاهی از در تسامح و تساهل با این مذاهب وارد می شد. مذهبی که از سوی حکومت مورد قبول بود سایه ی خود را بر همه ی وجوه زندگی افراد جامعه می انداخت و حکومت با طرد مذهب مغلوب همه ی متعلقات مربوط به آن مذهب را نیز ممنوع اعلام می کرد. همه ی نوشته ها، اقوال و علوم تحت تاثیر مذهب موید حکومت بودند. گاهی مذهبی به دور از چشم مخالفان و با وجود سرکوب، در خفا به تربیت افراد ادامه می داد و یا در پی تساهلی که خلیفه ی عباسی برقرار می کرد، با وجود اختلافی که در برخی ابعاد فکری با یکدیگر داشتند در جوار هم به حیات خود ادامه می دادند که این طبعاً موجب شورش هایی علیه یکدیگر می شد. در میان پیروان هر یک از این مذاهب دسته های علما و تجار به دلیل جایگاه اجتماعی و علائق خلفا مورد توجه بوده اند. هدف از طرح این مقاله معرفی و بررسی ورود مذاهب مختلف و تنوع دینی موجود در بغداد آن زمان و آرایه ی تصویری از تعامل این ها با یکدیگر و دستگاه حکومتی حاکم بر جامعه می باشد.

مذاهب اهل سنت

مذاهب چهارگانه اسلامی با زمینه های نظری و عملی که پیدا کردند در سرتاسر جهان اسلام توسعه یافته و منتشر شدند. در سده ی چهارم هجری این مذاهب بر دیگر مذاهبی که در سده دوم و سوم

رواج داشتند برتری یافته و چیره شدند و علی رغم موانعی که بر سر راه مذهب شیعه قرار داشت، با قدرت و توان معنوی به حرکت و پویایی‌اش ادامه داد. مقدسی در باب انتشار مذاهب در سده‌ی چهارم ه.ق می‌گوید: پیرامون صنعاء و دیار عمان با غلات بود، در بازمانده حجاز اهل رای بودند و در عمان و جهر و صعده با شیعیان بود. در صنعاء اکثریت با حنفیان بود و مساجد نیز (حیدر، ۱۳۶۳: ۲۶۸). در اختیارش قرار داشت. در بغداد هم اکثریت با حنبلیان و شیعیان بود. در عین حال مالکیان و اشعریان نیز فراوان بودند (مناوی، ۱۳۷۶: ۳۷).

مالکیان

مالک بن انس بن مالک بنابی عامر در سال ۹۳ ه.ق در مدینه به دنیا آمد. مالک هم محدث بود و هم مفتی؛ ازینرو عده زیادی از بزرگان حدیث از او حدیث شنیدند و شماری نیز در فقه به شاگردی او پرداختند. مالک از تقرب به خلفای عباسی پرهیز داشت ولی مورد احترام آن‌ها بود، آن‌ها را در موقع لزوم اندرز می‌داد و البته هدایای آن‌ها را می‌پذیرفت. مالک بن انس حکومت بنی‌امیه و بنی‌عباس را مشروع نمی‌دانست و به همین سبب مورد ضرب و شتم والی مدینه واقع شد که در نهایت به عزل همان والی از سوی منصور عباسی انجامید. (طارمی، ۱۳۸۱، ۷۴).

مقدسی می‌گوید: پیروان مالک را از چهار صفت: سختی، کودنی دین داری و سنت‌پرستی دور نمی‌بینم. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۷/۱) پیروان مالک از این چهار فتوای او رو گردانیدند: پیشی گرفتن مأموم بر امام در نماز، مگر در مغرب و روز جمعه در مصر و نماز مردگان در شام، و نیز خوردن گوشت سگ مگر در دو شهر از کشور مغرب که علنا خرید می‌شود و مصریها در آش می‌اندازند و در پنهان روغن گیری می‌کنند، و نیز در پایان دادن نماز با یک سلام مگر در برخی شهرهای مغرب، و در کوتاه آمدن در تسبیح و رکوع و سجود مگر جهال. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸/۱). مذهب مالکی در عراق و در بغداد از طریق شاگردانش منتشر شد، از جمله آن‌ها احمد بن معذل بن غیلان عبدی از شاگردان ابن ماجشون و دیگری ابواسحاق بن اسماعیل بن اسحاق که نزد احمد بن معذل فقه خواند و در بغداد ساکن شد. او سال‌ها نیز قاضی بغداد بود و در سن ۸۲ سالگی در ۲۸۲ درگذشت. (طارمی، ۱۳۸۱: ۷۷).

شافعیان

شافعیه بر پیروان ابی‌عبدالله محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن الشافعی الهاشمی (۱۵۰ - ۲۰۴ هجری) (یکی از ائمه فقهی چهارگانه اهل سنت) اطلاق می‌شود. شافعی در مدینه متولد شد و بعد از مدتی که به سن جوانی رسید، به شهرهای مختلف از جمله مکه، بغداد، مصر و یمن مسافرت نمود او از شاگردان مالک بن انس بود و همچنین از شاگردان ابوحنیفه هم استفاده کرده و در

برخی مسائل فقهی پیرو مذهب حنفی بوده، ولی به خاطر مسافرت‌هایی که به شهرهای مختلف داشته و با مشاهده مسلک‌های گوناگون، مذهب جدیدی پدید آورد که از اختلاط دو مذهب حنفی و مالکی بود؛ و در مسائل کلامی هم از اتباع ابوالحسن اشعری محسوب می‌شد، شافعی همچون دیگر اهل سنت، کتاب سنت، اجماع و قیاس را حجت می‌داند. (مشکور، ۱۴۱۵ : ۳۰۰-۳۰۱). او فقیهی بود میانه‌رو و صاحب‌نظر، مذهب او تلفیق‌شده از فقه حجازی و عراقی. شافعی خداوند را با تمام صفات قدیم است و قرآن را غیر مخلوق و معتقد به آفریده شدن بهشت و دوزخ می‌باشد و همچنین عذاب قبر و سؤال نکیر و منکر را قبول دارد و معتقد است که مرتکب گناه کبیره کافر نمی‌شود، (برخلاف برخی گروه‌های اسلامی که مرتکب گناه کبیره را کافر می‌دانند) و هر کس به اندازه گناهش معذب می‌شود و به شفاعت پیامبر هم معتقد است، اعتقاد به معراج پیامبر دارد و می‌گوید: که نیکی و بدی به اراده خداوند است و بنده در فعل مختار است. خداوند را در اوصاف تشبیه نمی‌کند و به خلافت ابوبکر و عمر و عثمان و علی - علیه‌السلام - به همان ترتیب خلافتشان معتقد هست. (الحسینی العلوی، ۱۳۷۶، ۴۶). مذهب شافعی مثل سایر فرقه‌های دیگر شواهد و نصوص مسلمی را که در جانشینی بلافصل علی - علیه‌السلام - بعد از پیامبر وجود دارند، نادیده گرفته و آن حضرت را خلیفه چهارم می‌داند. هارون خلیفه عباسی او را همراه علویان به بغداد فراخواند. البته او را نمی‌توان پیرو مذهب شیعه دانست، اما این دوستی و علاقه را نمی‌توان انکار کرد. (طارمی، ۱۳۸۱، ص ۷۸). مقدسی می‌گوید: شافعی از دقت نظر، شرارت، مردانگی، حماقت به دور نیست. (مقدسی ۱۳۶۱: ۵۷/۱). پیروان شافعی نیز در چهار چیز از وی عدول کرده‌اند: بلند گفتن بسم الله مگر مردم مشرق در مسجدهای پیروانش. و در قنوت نماز صبح و همراه ساختن نیت هنگام تکبیرة الاحرام، و در ترک قنوت نماز وتر در غیر نیمه دوم رمضان، مگر در شهر نسا. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸/۱)

حنفیان

امام ابو حنیفه که نعمان بن ثابت بن زوطی بن ماه نام داشت و کنیه‌ی او ابو حنیفه بود و معروف به امام اعظم است، فقیهی ایرانی‌الاصل بود که جدش زوطی از اسیران کابل بود و پدرش ثابت در کوفه آزادی یافت. وی در ۸۰ هـ ق در کوفه متولد شد و همان‌جا به آموختن فقه و علم کلام پرداخت، استاد او حماد بن ابی سلیمان (درگذشته در ۱۲۰ هـ) بود. در اواخر دوره اموی ابن هبیره والی عراق او را دعوت به منصب قضا کرد و وی از آن کار امتناع نمود؛ و باوجود اینکه او را چوب زدند و خواستند مجبور به آن کار کنند از قضاوت خودداری کرد. بار دیگر در روزگار عباسیان در بغداد ابوجعفر منصور از او خواست که تولیت قضای بغداد را بر عهده گیرد، وی از آن کار امتناع کرد، منصور او را به زندان افکند تا در آنجا در سال ۱۵۰ هـ ق درگذشت (مشکور، ۱۳۷۹، ۱۳۶۸).

از آنجا که خلفای عباسی مذهب حنفی را ارجح می‌شمردند همواره مقام قضاوت را بر عهده فقیهان این مذهب می‌گماشتند، چون «القادر بالله» (بیست و ششمین خلیفه عباسی) به اشاره ابو حامد اسفراینی تصمیم گرفت قضاوت را به شافعیان واگذار کند، ابوالعباس احمد بن محمد بارزی شافعی را به جای اکفانی حنفی به قضاوت بغداد گماشت. ابو حامد این خبر را به سلطان محمود و مردم خراسان نوشت، وقتی این حادثه شایعه شد مردم بغداد به دو دسته مخالف و موافق تقسیم شدند و بین آن دو گروه برخوردهای خشونت آمیزی پدید آمد. (ذهبی، ۱۹۹۴: ۳ / ۳۷۵). ابوحنیفه در مدینه به حضور امام باقر و امام صادق (ع) رسید و از تعالیم ایشان بهره برد. در منابع حدیثی و تاریخی گزارش‌هایی از گفتگوی این دو امام با ابوحنیفه و اعتراض به او به خاطر به‌کارگیری روش قیاس، آمده است. (طارمی، ۱۳۸۱: ۷۱). روابط وی با دو خلیفه نخست عباسی صمیمی و نزدیک نبود و سرانجام نیز در سال ۱۵۰ به دستور منصور عباسی، به بغداد فراخوانده و به زندان افکنده شد. (طارمی، ۱۳۸۱: ۷۲). ویژگی بارز فقه ابوحنیفه و مذهب فقهی حنفی همین کاربرد «رای و قیاس» است. ابوحنیفه به مدت سی سال مهم‌ترین حوزه‌ی فقهی را در کوفه اداره کرد و شاگردان بسیاری را تربیت نمود که برخی از ایشان از نقاط دوردست به درس او آمدند. روش فقهی او توسط این شاگردان تدوین شد و انتقال یافت و به تدریج مذهب فقهی حنفی شکل رسمی گرفت. (طارمی، ۱۳۸۱: ۷۳). مقدسی می‌گوید: کمتر دیده‌ام که فقیهان حنفی از چهار خصلت دور باشند: ریاست با شایستگی و پاس و ترس و پرهیزکاری (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۷/۱). بدانکه مردم در چهار مسأله از فتوای ابوحنیفه رو گردانیده‌اند؛ نماز دو عید مگر مردم زبید و بیبار، و زکات اسب، و رو به قبله کشیدن بیمار هنگام مرگ چنانکه در قبرو تکبیر گوئی پیشنهاد هنگامی که آهنگ قد قامت الصلاة را از مؤذن بشنود و قربانی کردن به طور مرتب به استثنای مردم بخارا و ری. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸/۱)

حنبلیان

احمد بن محمد بن حنبل بن هلال شیبانی در ربیع‌الاول سال ۱۶۴ به دنیا آمد، پدرش در همان آغاز ولادت او درگذشت. وی پس از بازگشت به بغداد، حلقه حدیث تشکیل داد، شمار حاضران در مجلس او را تا پنج هزار نفر نوشته‌اند. او مذهب «رای» را مطلقانمی پسندید. احمد بن حنبل از نظر سیاسی به عباسیان گرایش داشت، ولی از قبول هدایای آن‌ها ابا می‌کرد و از داشتن رابطه با ایشان تن می‌زد. وی در ماجرای محنت که به دست مأمون صورت گرفت، آزار بسیار دید. در این ماجرا مأمون به تبعیت از معتزلیان معتقد به مخلوق بودن قرآن بود و هر رأی مخالف را بر ضد اسلام و هم‌ردیف کفر می‌دانست. (طارمی، ۱۳۸۱: ۱-۸۰). پیروان احمد بن حنبل در سه دهه اول قرن سوم، اوضاع و احوال مناسبی در بغداد نداشتند و خلفای عباسی به‌سختی آن‌ها را تحت فشار

قرار داده بودند. ولی این گروه در زمان متوکل قدرتی بخصوص گرفتند چرا که متوکل خط مشی متوکل با اعتقادات حنبلیان همسو بود. در نیمه دوم قرن سوم هم آنان طرفداران زیادی پیدا کردند. اوج قدرت این گروه طی قرن‌های چهارم و پنجم قمری بود. آن چنان که مهم‌ترین جناح اهل تسنن در بغداد محسوب می‌شدند. (کرمر، ۱۳۷۵: ۱۰۳؛ فضایی، ۱۳۸۹: ۶۹۵/۱). زمانی که مقتدر خلیفه عباسی بر شیعیان بغداد سخت گرفت، حنبلیان آزادی عمل بیشتری در قبال کینه جویی علیه شیعیان بغداد پیدا کردند (ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۷۰/۵). گسترش نفوذ چشم گیر حنبلیان در بغداد، دشمنی شدید آنان با فرق دیگر به‌ویژه شیعیان (کرمر، ۱۳۷۵: ۱۰۳)، هم چنین افراط‌گرایی پیروان این جناح اهل تسنن، این نکته را نشان می‌دهد که آنان در جریان این بی‌ثباتی اجتماعی، نقشی مهم ایفا کردند. در سال ۳۰۶ قمری، تنش شدیدی میان حنبلیان و برخی گروه‌های دیگر در گرفت. وضعیت کاملاً وخیم گردید تا آن جا که به فرمان خلیفه، تعدادی از عناصر حنبلی برپا کننده این آشوب، دست گیر و بلافاصله به بصره تبعید و در آنجا زندانی شدند (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۴۶۹۱/۱۱).

در سال ۳۲۳ ه.ق برخورد خشونت باری بین حنبلیان و شافعیان به رهبری بریهاری، پیشوای حنبلیان، در بغداد پیش آمد. حنبلیان امنیت و آرامش بغداد را به هم زدند. آنان جاهلان و نادانان را علیه شافعیان شوراندند، شافعیان به مسجد پناه بردند. (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۱۱/۱۰). در اواخر سده هفتم و اوایل سده هشتم هجری، تمامی مذاهب علیه مذهب حنبلی برانگیخته شدند و این خشم عکس‌العمل اعمال تقی الدین بن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ ه.ق) بود. سرانجام کار به آنجا کشید که سخنگوی سلطان در دمشق اعلام کرد، هرکس بر آیین این تیمیه است جان و مالش حلال است و این به معنای آن بود که آنان کافرند و با آنان چون کافر معامله کرد. در مقابل چنین تفکری کسی چون ابن حاتم حنبلی نیز بود که فتوی می‌داد: «هر کسی که حنبلی نیست کافر است». (ابن عماد، ۲۶۰/۶). بدین ترتیب در نظر او تمامی مسلمانان کافر بودند. البته در کنار او ابوبکر مقری واعظ مساجد بغداد نیز بود که اعلام می‌کرد جملگی حنبلیان کافرند. (ذهبی، ۱۹۹۴: ۳/۳۷۵). به گفته ابن خلکان شیخ آمدی (۶۳۱ ه.ق) در آغاز حنبلی بود بعد از آنکه به بغداد آمد به مذهب شافعی گروید. (ذهبی، ۱۹۹۴: ۳/۳۵۸). در اواخر خلافت المقتدر (۳۱۷ قمری) یکی از علمای حنبلی، تفسیری حنبلی‌گرایانه از یکی از آیات قرآن ارائه داد. همین امر، سبب اختلاف نظر شدیدی میان علمای فرق مذهبی شد و تنش و درگیری را به میان مردم کشاند. درگیری‌ها گسترش یافت و سرانجام دخالت حکومت موجب خوابیدن فتنه گردید (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۴۷۸۱/۱۱) یکی از تکان دهنده‌ترین و پردامنه‌ترین منازعات اجتماعی، در اواسط سال ۳۹۸ قمری به وجود آمد. رویدادی که حنبلیان در آن، نقش بسیار مهمی ایفا نمودند. تنش هنگامی آغاز شد که برخی اهالی باب البصره، نزد یکی از علمای شیعه در کرخ رفتند و به او درد درون مسجد، بی‌احترامی و اهانت کردند. این

کار واکنش شیعیان را به دنبال داشت و آنان نیز در مقابل، به چنین اقدامی در مورد برخی علمای اهل تسنن مبادرت ورزیدند. اهالی سه محله اصلی حنبلی نشین بغداد (باب البصره، باب الشعیر و قلائین) در برابر شیعیان کرخ موضع گرفتند و به درگیری پرداختند. تنش به اوج خود رسید. دسته افراطی اهل سنت، حالت تهاجمی گرفتند و دست به خشونت زدند و حتی برخی محله‌های شیعه نشین را به آتش کشیدند. در نهایت با مداخله آل بویه و دستگیری عناصر اصلی، فتنه بعد از مدت‌ها تداوم، فرو نشست (ابن الجوزی، ۱۹۹۲: ۵۸-۵۹؛ ابن کثیر، ۱۹۹۰: ۳۳۸-۳۳۹). مقدسی در باب حنبلیان می‌گوید: پیروان داود را از چهار: تکبر، تندی، سخن سرائی، رفاه دور نمی‌بینم. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۷/۱) پیروان داود نیز در چهار مساله از وی رو گردانیده‌اند: ازدواج با بیش از چهار زن و واگذاری نیم ارث به دو دختر، و در جایز نبودن نماز همسایه مسجد مگر در مسجد، و در مسأله عول. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸/۱)

شیعیان

در اواخر حکومت امویان و اوایل حکومت عباسیان که بخشی از زمان امامت امام باقر علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام را شامل می‌شود، به دلیل ضعف این دو حکومت فشار بر امامان و شیعیان آن‌ها کمتر شد و در همین فرصت اندک بود که آن دو بزرگوار، معارف و احکام شیعه را که در واقع ریشه در تعلیمات قرآن و سنت نبوی داشت ترویج و تبلیغ کردند. پس از قدرت یافتن عباسیان فشار بر شیعه از سر گرفته شد، اگر چه در زمان برخی از حاکمان عباسی چون امین و مامون شیعه از آزادی بیشتری برخوردار بودند. از اوایل قرن چهارم تا اواخر قرن پنجم که خاندان آل بویه در دستگاه عباسی نفوذ کردند و از مناصب مهم حکومتی بهره‌مند شدند، شیعه در بیان عقاید و آرای خویش آزادی عمل داشت. آل بویه خود یکی از خاندان فرهیخته شیعه بودند و دانشمندان فراوانی را به جامعه اسلامی عرضه کردند. بسیاری از متکلمان و فقیهان شیعه در همین زمان پدید آمدند که از جمله آن‌ها می‌توان از شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی نام برد. (برنجکار، ۱۳۷۸: ۶۲). عباسیان در آغاز شکل‌گیری خود، به‌طور پنهانی و نا آشکار، از گسترش مذهب شیعی جلوگیری می‌کردند، چرا که آنان از یک سو امکان مبارزه آشکار را نداشتند و از سوی دیگر، برای تقویت و تحکیم پایه‌های قدرت خود، سخت نیازمند دلجویی از بزرگان شیعی و محتاج یاری و همکاری پیشوایان شیعی بودند. (حیدر، ۱۳۶۳: ۲۸۹). در زمان هارون هم وی با اهل بیت و پیروانشان با خشونت و سنگدلی رفتار می‌کرد و هر که به دوستی و هواداری اهل بیت متهم می‌شد، نابود می‌گردید. (بغدادی، ۱۴۱۷ه.ق: ۲۴۴/۵). مذهب جعفری در بغداد چنان قدرت یافت و فعال شد که توانست در برابر حکومت و قدرت مقاومت کند، از این رو دستگاه به سرکوب شیعیان پرداخت و

به یاری مخالفان شیعه برخاست؛ اما با این همه شیعیان در مسیر این امواج خرد کننده با استوار تمام ایستادند و آشکارا به اجرای شعائر دینی خود اهتمام ورزیدند، قدرت و حکومت این تظاهر شیعی را تهدید و خطری علیه خود تلقی می‌کرد. در ایام مامون در سرتاسر جهان اسلام اکثریت با مذهب شیعی بود ف حتی تفکر شیعی در دولتمردان نیز نفوذ کرده بود؛ که می‌توان به وزیران، امیران، فرماندهان نظامی، کاتبان و دیوانیان اشاره کرد. کار به آنجا رسید که مامون مجبور شد به تشیع تظاهر کند، چرا که وی از فروپاشی حکومتش بیم داشت و به همین دلیل بود که به امام علی بن موسی‌الرضا (ع) پیشنهاد خلافت کرد اما او نپذیرفت، زیرا امام آگاه بود که این تمایل و پیشنهاد صوری و ساختگی است. (حیدر، ۱۳۸۳: ۲۹۲). در سال‌های ۳۰۷ و ۳۰۹ قمری، دو آتش سوزی وحشتناک و گسترده، بسیاری از نقاط محله شیعه نشین کرخ را فرا گرفت، چنان که اموال زیادی طعمه آتش شد؛ حتی در این ماجرا، افرادی جان خود را از دست دادند (ابن اثیر، ۱۳۸۲: ۱۱/ ۴۶۹۷ و ۴۷۰۷). اگرچه در منابع علت این آتش سوزی ذکر نشده ولی به نظر می‌آید برخی از پیروان حنبلی در این حادثه نقش داشتند. کرخ یکی از محله‌های بغداد است که پس از بنای بغداد شکل گرفت و شیعیان رفته‌رفته به محله کرخ روی آوردند. عوامل جذب شیعیان به محله کرخ و گرایش اهالی آنجا به تشیع عبارت‌اند از: قرار گرفتن کرخ در نزدیکی مسجد برائا و مرقد امام کاظم و امام جواد، قرار گرفتن در مسیر کاروان‌هایی که از کوفه به بغداد وارد می‌شدند و اغلب از شیعیان بودند، حضور بزرگانی از شیعه مانند هشام بن حکم و... در آنجا علمای بزرگ شیعه مانند شیخ مفید، سید مرتضی، سید رضی و شیخ طوسی، به‌خصوص در دوران آل‌بویه، کرخ را مرکز فعالیت‌های علمی و مذهبی و سیاسی خود قرار دادند. از این رو کرخ در رشد و گسترش تشیع نقش مهمی ایفا نمود. (فصل نامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام در آینه پژوهش-سال ششم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۸، ۷).

شیعیان بغداد بعد از بنای این شهر، از بصره و کوفه آمده‌اند، آن‌ها تا غیبت امام زمان در کار تشکیلاتی و دیوانی شرکت نمی‌کردند و شاید تا ورود آل بویه مشهورترین آن‌ها این فرات بود که در دربار معتضد انجمنی از دبیران شیعه داشت و در رأس امور مالی مستکفی نیز قرار داشت و بیشتر منشیان مالی او شیعه بودند (پی‌ام هولت - آن ک س لمبتون، ۱۳۹۰: ۱۹۱). خاقانی وزیر نیز از عناصر حنبلی حمایت می‌کرد و آشکارا گروه‌های شیعه را در بغداد آزار می‌داد (پی‌ام هولت- آن ک س لمبتون، ۱۳۹۰: ص ۱۹۵). با شروع دوران امیرالامرایبی و ظهور خاندان‌های شیعی مذهبی همچون بریدیان و حمدانیان به احتمال زیاد تعداد آن‌ها در بغداد بیشتر شده است ولی بهار شیعیان از ورود آل بویه به بغداد از سال (۳۳۴ ق) شروع شده است که با ورود معزالدوله به بغداد نه تنها شیعیان تقویت شدند بلکه مسیحیان نیز تقویت شدند و امور آن‌ها را نصر بن هارون و سهل بن بشر بر عهده گرفت (کبیر، ۱۳۸۱: ص ۶۱ تا ۶۵) و تقیه شیعه پایان یافت. حتی معز الدوله در همان

ابتداء ورود دستور لعن معاویه را داد (میرخواند، ۱۳۸۰: ص ۱۵۰) و اگر صیمری وزیر مانع نمی‌شد احمد حتی خلیفه شیعی انتخاب می‌کرد (تکمله تاریخ طبری، ۱۴۹/۱). معزالدوله در جهت بهبود وضعیت شیعیان بغداد دو امیرالحاج از میان آن‌ها انتخاب کرد (ترکمنی آذر، ۱۳۸۳: ۱۴۷) و شیعیان توانستند آشکارا جشن عید غدیر و مراسم عزاداری را برگزار کنند (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۵۵۰/۸). گویا که این بهار شیعی زیاد دوام نیاورد و از پی آن خزانی در رسید که شیعه را مجبور به حفظ تقیه کرد شروع خزان شیعه با ضعف امرای آل بویه از جمله جلال الدوله و قدرت یابی خلیفه القا در با الله فرا رسید حتی شخصی ملقب به مذکور علیه شیعه غزوه آشکار کرد (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۴۱۸/۹). یورش به محلات کرخ و خانه سوزی آن‌ها آغاز شد (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۴۱۸/۹) ولی این سختی خزان شیعه پایان ماجرا نبود چرا که به زودی زمستان سلجوقیان را تجربه کردند و از ترس طغرل ترک وطن کردند (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۷۱۹/۲)؛ و دیلمیان نیز که بیشتر شیعه بودند همین راه را برگزیدند (کربلایی، ۱۳۸۳: ۴۴۹/۱). تاریخ آل بویه تا ورود مغول به بغداد برای شیعیان دیگر تکرار نشد. مردم از چهار فتوای شیعی نیز دوری می‌کنند: متعه، سه طلاق یکجا گفتن، مسح بر پاها، حیعه^۱ کردن در اذان. و نیز از چهار فتوای کرامیان عدول کرده‌اند: تسامح در نیت هر نماز، برگزاری نماز بر پشت چارپا، روزه دار ماندن پس از نادانسته خوردن، درست بودن نماز صبح هر چند آفتاب در میانه برآید. و جواز نماز جمعه با کم‌تر از چهل تن. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸/۱).

مسیحیان

مسیحیان اکثریت مردم بغداد را تشکیل می‌دادند (آذر تاش، ص ۳۴۳) و هرگز به‌طور کامل مجذوب فرهنگ اسلامی نشدند. برحسب جزیه تعداد آن‌ها به پنجاه هزار نفر نیز می‌رسید (خلیلی، ۱۳۵۹: ۳۱۱/۲). چون آزادی عمل آن‌ها در بغداد نسبت به سرزمین‌های بیزانس بیشتر بود این امر می‌توانست سبب مهاجرت بیشتر آن‌ها به بغداد شود. آن‌ها در بغداد به دو دسته یعقوبی و نسطوری تقسیم می‌شدند که حتی بعضاً باهم سازش نداشتند انتقال مسیحیان از مناطق جنوبی ایران نیز از زمان منصور با مقاصد پزشکی انجام شد (خلیل، ۱۳۵۹: ۷۹/۲) که این امر سبب شهرت خاندان بختیشوع در بغداد شد. در زمان متوکل عباسی اداره کانال‌های آب بغداد بر عهده آن‌ها بود و حتی متوکل خادم مسیحی داشت (پی‌ام هولت - آن ک س لمبتون، ۱۳۹۰: ۱۸۵/۲)؛ و در زمان بعد ساعد بن مخلد سیاست‌هایی در جهت بهبود وضعیت آن‌ها پیاده کرده بود. (پی‌ام هولت - آن ک س لمبتون، ۱۳۹۰: ۱۹۰/۲) انتخاب رئیس آن‌ها بر عهده خودشان و با تایید خلیفه عباسی انجام

^۱. افزودن «حی علی الخیر العمل» در اذان و اقامه ی نمازها.

می‌شد و در بغداد مشهور به جاثلیق بود و رئیس یعقوبیان به طریق خوانده می‌شد (متز، ۱۳۶۴: ۵۰). اجرای احکام دینی بر عهده خودشان بود و فرمانی نیز به‌عنوان به طریق و جاثلیق از طرف خلیفه در جهت راحتی زندگی آن‌ها صادر می‌شد و مقرر شده بود در جلوس خلفا شرکت داشته باشند (متز، ۱۳۶۴: ص ۵۰). رفتار امپراطور بیزانس در بلاد شام در قرن چهارم باعث حضور بیشتر مسیحیان یعقوبی در بغداد شد. سختی زندگی آن‌ها در بغداد در برهه‌ای از زمان بیشتر می‌شد به‌گونه‌ای که در بیمارستان‌ها بعد از مسلمان‌ها مداوا می‌شدند (متز، ۱۳۶۴: ۵۸) و ارتفاع خانه و قبر آن‌ها نباید بلندتر از خانه و قبر مسلمانان می‌شد (مآوردی، ۱۹۶۶: ۴۲۸) و از طرف خلفا مقید به انجام قوانینی می‌شدند از جمله این قوانین تصویب و به‌ندرت عملی شده دستورات هارون در سال (۱۹۱ ه.ق) و متوکل در زمان خلافتش هست که پوشیدن لباس رنگین و طیلسان را اجبار (ابن جو زی، ۱۴۱۲: ۱۹۲) و مانع حمل شمشیر و سوارکاری آنان شده بود. حتی «آدام متز» از صاحب غریب نقل می‌کند «فرمانی از مقتدر صادر شد که مسیحیان جز در صرافی و طبابت حق است خدا ندارد» ولی این فرمان‌ها اکثراً عملی نشدند این محدودیت‌ها از طرف خلفا انجام می‌شد ولی سخت‌گیری شهروندان دردناک‌تر از این بود. از جمله در سال (۳۹۲ ه.ق) به خاطر قصاص یک مسلمان عامه مردم بر آن‌ها شوریدند و پس از غارت اموال آن‌ها کلیساها را آتش کشیدند (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۵۹) و در سال (۴۰۳ ه.ق) تشییع جنازه یک مسیحی باعث خشم مسلمانان و غارت دیر و کلیسای آنان شد (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۵۹). به‌طور کلی مسیحیان بغداد لکه دارو یا نقطه دار خوانده می‌شدند (خویی، ۱۴۳۰: ۷۹) آن‌ها در بغداد فعالیت فرهنگی از جمله اجرای جشن میلاد و ترجمه عهد قدید و جدید از سریانی به عربی داشتند (ابن ندیم، ۱۳۴۸ ق: ص ۲۲-۲۳). به‌طور کلی آن‌ها در بغداد شهروند درجه سه به حساب می‌آمدند و احترام فرد مسلمان را به آن‌ها شایسته نمی‌دانستند ولی گزارش‌ها در زمان آل بویه حاکی از بهبودی وضعیت آن‌هاست و راه یافتن آن‌ها به مقامات لشکری (باوجود اینکه مسلمانان خود را اهل شمشیر می‌دانستند) می‌تواند حکایت از تساهل مسلمانان نسبت به آن‌ها باشد. آن‌ها بیشتر در محله دارالروم بغداد ساکن بودند (یعقوبی، ۱۴۲۲: ۲/ ۶۶۲) و در مقایسه با فرقه‌های مسیحی بیزانس آزادی بیشتری داشتند.

یهودیان

احکام فقهی قضاة و دستورهای حکومتی از جانب خلفا مختص تمامی اهل کتاب از جمله یهودیان بغداد نیز می‌شد شغل اصلی یهودیان بغداد صرافی و تجارت بود ولی در بین مسلمانان بیشتر بامی‌فروشی شناخته می‌شدند (حتی، ۱۳۶۶: ۴۲۷). چون شمار آن‌ها نسبت به مسیحیان کم بود و نمی‌توانستند متهم به همکاری با رومیان شوند (این اتهام شامل حال مسیحیان می‌شد) بنابراین در آسایش بودند. (حتی، ۱۳۶۶: ۴۵۴)، بنیامین تطیلی از وجود محله یهودی نشین و وجود مدرسه و کنیسه (شمار آن را بیست دو مورد ذکر کرده است) در بغداد خبر داده است. ولی گویی تعداد آن‌ها

جدا از اغراق بنیامین تطیلی بیش از هزار نفر نبود (مکی، ۱۴۱۰: ۷۸) شاید تلاش جنگ جویان صلیبی و مسیحیان بیزانس که کمر به نابودی یهودیان بسته بودند سبب مهاجرت آن‌ها به بغداد و در نهایت افزایش آن‌ها شده است. رئیس آن‌ها در بغداد مشهور به عین الجالوت بود که مسلمانان گاه‌ها سیدنا نیزمی خواندند. بعد از تقسیم خلافت به دو بخش فاطمی و عباسی نفوذ کلمه سیدنا از شرق فرات بالا نرفت (متز، ۱۳۶۴: ۵۱).

صابئین

درباره‌ی این گروه و عقاید آن‌ها دیدگاه‌های مختلفی از طرف محققان و دانشمندان، ابراز شده است و تاکنون ده‌ها نظریه در معرفی آن‌ها ارائه گردیده است. آنچه در تاریخ از آن‌ها نقل شده، این است که این گروه قبل از ظهور آیین زرتشت زندگی می‌کرده‌اند و به تدریج، بین‌النهرین مرکز جمعیتی آن‌ها شده است؛ و به‌مرور زمان ادیان دیگر را نیز پذیرفته‌اند. پس از ظهور اسلام، در دوره عباسیان مأمون خلیفه عباسی تصمیم به لشکرکشی علیه صابئین گرفت، اما به دلیل اعتبار علمی آن‌ها، نتوانست کاری انجام دهد. ثابت بن قره که از سران و دانشمندان آن‌ها بود، در زمان دولت عباسی اقدام به تأسیس یک شعبه از صابئین در بغداد کرد. (دهخدا، حرف صاد).

درخشش کار صابئین به اواخر قرن دوم و به روزگار امین بر می‌گردد و بیشتر از حران به بغداد آمده بودند. (دهخدا، ۵۳) شغل اصلی آن‌ها در بغداد نقره گری و پرداختن به علومى مانند نجوم و ریاضی و بعضاً وزارت بود. تعداد آن‌ها در زمان معتضد بیشتر شد و ثابت بن قره یکی از زندیمان خلیفه وقت شد در سال (۳۲۰ ق) قاهر خلیفه عباسی به قتل عام آن‌ها در بغداد فرمان داد ولی با گرفتن باج کلان آن را عملی نکرد (مکی، ۱۴۱۰: ۸۰). در نیمه قرن چهارم هجری فرمانی از جانب خلیفه وقت عباسی صادر شد که مانع دست اندازی به جان و مال آن‌ها می‌شد صاحب الفهرست نیز می‌گوید «خدمات علمی صابئین آن‌ها را اهل کتاب کرد» خط آن‌ها نبطی و زبان آن‌ها آرامی با لهجه صابی بود (حتی، ۱۳۶۶: ۴۴۵) در بغداد به ناصری یحیی و ناصریان و طایفه غسل گران معروف بودند می‌توان گفت چون غسل در آب روان باور جدا ناشدنی آن‌ها بود این امر باعث سکونت آن‌ها در کنار ساحل دجله شد. ابو اسحاق پسر محسن صابی، و سنان بن ثابت، بتانی، ابن وحشیه از صابئان بودند. اینان بیش از همه جذب فرهنگ اسلامی شدند تا جایی که ابن حزم در کتاب «الفصل» در اواخر قرن چهارم شمار آن‌ها را کمتر از چهل نفر می‌داند.

مجوسی (زرتشتیان)

با شروع سلسله عباسی، وضع دینی در بعضی از ایالات اسلام بیشتر نفوذ کرده بود و در بعضی دیگر کمتر. در ایالات غربی و مرکزی ایران چون آذربایجان و کردستان و خوزستان، دین اسلام شایع‌تر

بود. در ایلات فارس که محل حفظ روایات دینی و رسوم و آداب ایرانیان زرتشتی بود دین اسلام چندان قوت نداشت (صدیقی، ۱۳۷۲: ۶۸).

زرتشتیان بغداد در محله مجوس این شهر ساکن بودند و زندگی آرامی داشتند و اهل کتاب نیز به شمار نمی‌آمدند و حتی امام مالک خون بهای آن‌ها را یک پانزدهم فرد مسلمان می‌دانست. ولی در قرن چهارم آن‌ها جزء اهل کتاب شدند؛ و نماینده نزد خلیفه عباسی داشتند آدم متز از زبان صولی در خصوص آن‌ها نقل می‌کند که عده‌ای از آن‌ها در پی آشوب سال (۳۲۲ ق) آن‌ها به همراه یهودیان بغداد را ترک کردند بیشتر پیروان زرتشتیان ایرانیان مهاجر بودند که گرایش شعوبی نیز داشتند.

در همین دوران عباسی و بخصوص در عهد هارون الرشید و پسر وی مأمون بود که زرتشتیان مجال خودنمایی پیدا کردند و چنان که روشنفکران مسلمان و زرتشتی در جلسات مباحثه مانند جلساتی که زیر نظر یحیی بن خالد برمکی (متوفی ۸۰۵ م/ ۱۹۰ هجری) وزیر عباسی برگزار می‌شد به تبادل افکار می‌پرداختند (چو کسی، ۱۳۸۷: ۴۵۷).

و همچنین در عهد مأمون که رفتار وی با سایر فرقه‌ها با نرمی و ملائمت همراه بود، مجالس مناظری که بیشتر در حضور او تشکیل می‌شد پیروان ادیان، خاصه موبدان را مجال داد که در اثبات عقاید خویش به گفتگو برخیزد و با علماء اسلام مناظره کنند. در این مناظره‌ها، نبرد تازه‌ای بین موبدان مجوس با متکلمان مسلمان در گرفت؛ نبردی که در روشنی عقل و دانش بود و زور و شمشیر در آن مداخله‌ای نداشت (زرین کوب، ۱۳۵۲: ۲۶۲-۲۶۱).

مانویان و مزدکیان

مانویان به نظر مسلمانان تنها ملحد و پیرو پیغمبر دروغین نبودند؛ بلکه ایشان را مخالف طبیعت و جامعه و دشمن حکومت می‌شمردند. به این جهت است که از حبس و زجر و قتل ایشان خاصه در دوره عباسی که زمان تشکیل و تثبیت عقاید دینی است، خودداری نمی‌کردند. (صدیقی، ۱۳۷۲: ۱۱۴).

پیروان این دو مذهب نیز بیشتر ایرانی بودند و در بغداد به زنادقه معروف شدند (دایرةالمعارف رویدادهای تاریخی، ترمینینی، ۹۱/۱) راه نفوذ آن‌ها به بغداد چندان مشخص نیست ولی پنهان کاری عقاید از مشخصه بارز آن‌ها بوده است (ترمینینی، ۹۱/۱). شناسایی آن‌ها از زمان منصور شروع شد و در زمان مهدی بیشتر پیروان آن‌ها از بین رفتند. سخت‌گیری نسبت به این مذاهب در زمان هادی و هارون دنبال شد مأمون نیز آن‌ها را به اسلام دعوت کرد تا زمان معتصم از آن‌ها اثری در بغداد نبود به احتمال زیاد آن‌ها مسلمان شدند و یا به همراه زرتشتیان مجوس خوانده شدند.

راه و رسم حبس و آزار و قتل مانویان را مهدی پسر منصور نشان داد و اداره‌ای برای تفتیش عقاید تا سپس نموده و رئیس این اداره را صاحب الزنادقه یا عارف الزنادقه می‌خواندند و جمعی از علمای

سنت را به نوشتن کتب بر ضد مانویان واداشت و علمای مانوی نیز به نقض این کتب می‌پرداختند. (صدیقی، ۱۳۷۲: ۱۱۷). آیین مانوی دینی ثنوی و دوگانه‌شناسی است که در آن رهایی تنها با داشتن حقیقت روحانی به دست می‌آید. پرهیز از شهوات و ازدواج که برابر با شر و ظلمت است، به آزادی روح و جدا شدن انسان از وابستگی‌های مگادی کمک می‌کند. (بدوی، ۱۳۷۵: ۱۵۷). در زمان خلفاء نخستین عباسی بخصوص در عهد منصور و مهدی، بسیاری از موالی به تهمت زندیق بودن اعدام شدند. زندقه، در واقع دنباله تعالیم مانی بود ولی اساس آن بر شک و تردید نسبت به همه ادیان قرار داشت. در اوایل خلافت عباسی نیز، گرفتاریها و دلمشغولیهای خلفا تا حدودی فضای آزادی را برای نشر آراء زنداقه فراهم آورده بود. (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۲۵۶-۲۵۷). به همین دلیل در بغداد، پیروان مانی و سایر آزاد اندیشان و بی‌دینان، شروع به نشر مذاهب خود و ایجاد شک و تردید در عقاید مسلمانها پرداختند. (همانجا). آنان درباره قرآن سخن به نیکی نمی‌گفتند و آنچه مفسران محکومات و متشابهات قرآن می‌گفتند قبول نداشتند. مدعی بودند که در قرآن سخنان متناقضی هست و بعضی از آیات را با بعضی دیگر متناقض می‌شمردند. (ملطی، ۱۴۱۳: ۴۴-۴۳). یزدان بن باذان در مکه بود و طواف مردم را برگرد حرم کعبه می‌دید و میخندید و می‌گفت این قوم مثل گاو می‌مانند که با پای خود خرمن را می‌کوبند. (طبری، ۵۴۸/۱۰). عبدالله بن هادی در تعقیب این طایفه جد بسیار خرج داد. هارون هم از تعقیب آن‌ها غافل نشد و در سال ۱۷۱ هجری که اشخاص فراری را امان داد این امان را شامل زنداقه‌یی که از بیم او روی در کشیده بودند نکرد. (طبری، ۵۰ / ۱۰). در زمان مامون نیز یکی از آن‌ها به نام یزدان بخت از ری گفت تا علما آماده مناظره با وی شوند. یزدان بخت امان نامه خواست تا با آزادی کامل با علماء مسلمان مناظره کند اما در مناظره شکست خورد؛ مامون به او گفت ای یزدان بخت مسلمان شو، اما یزدان بخت در جواب مامون گفت که ای امیرالمومنین سخن تو درست است ولی میدانم از کسانی نیستی که مردم را به ترک آیین خود مجبور کنی (ابن ندیم، ۱۳۴۸: ۴۷۳).

نتیجه گیری

در دوره‌ی برخی از خلفا، مذاهب با نوعی تساهل و تسامح روبرو بوده‌اند و اجازه‌ی مباحثه و گفتگو به مذاهب داده می‌شد. حمایت دستگاه حکومتی از عالمان و فقیهان باعث حضور دیگران از نقاط مختلف در بغداد بود. زمانی که بغداد مهد علم و دانش گردید حمایت خلفا از عالمان بود که موجب رشد و شکوه علمی هرچه تمام تر شهر شد. در اثر همین سیاست تسامح و تساهل صدها اثر ارزشمند در زمینه‌های مختلف بوجود آمد. بغداد به عنوان یک شهر سیاسی و ارتباطی همواره محل تلاقی مذاهب و اندیشه‌های گوناگون بوده و همین برخورد انواع تفکرات و عناصر تمدنی بود که آن را به پایتخت جهان اسلام تبدیل کرد.

منابع

- ابن اثیر، (۱۳۷۰)، الکامل فی التاریخ، تهران: اساطیر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، (۱۳۴۸ه.ق)، الفهرست، بیروت: دارالمعرفه.
- ابن خلدون، (۱۳۶۳)، العبر، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی (پژوهشگاه).
- الحسینی العلوی، ابوالمعالی محمد، (۱۳۷۶)، بیان الادیان، تهران: انتشارات روزنه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۱۲)، المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بدوی، عبدالرحمن، (۱۳۷۵)، تاریخ تصوف اسلامی، ترجمه محمود رضا افتخار زاده، قم: دفتر نشر معارف اسلامی.
- برنجکار، رضا، (۱۳۷۸)، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، قم: کتاب طه.
- پی‌ام هولت - آن ک س لمبتون، (۱۳۹۰)، تاریخ اسلام کمبریج، جلد ۱، امیرکبیر.
- ترکمنی آذر، پروین، (۱۳۸۳)، تاریخ شیعیان اثنی عشر، تهران: انتشارات شیعه شناسی.
- چو کسی، جمشید گرشاسب، (۱۳۸۷)، ستیز و سازش، ترجمه نادر میر سعیدی، تهران: نشر ققنوس.
- حیدر، اسد، (۱۳۶۳)، امام صادق (ع) و مذاهب چهارگانه، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- حتی، فیلیپ، (۱۳۶۶)، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۱۷ه.ق)، ج ۵، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- خویی، ابوالقاسم، (۱۳۴۰)، البیان، ج ۱، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخویی.
- خلیلی، عباس، (۱۳۵۹)، پرتو اسلام، ج ۲، تهران: اقبال.
- خضری بک، محمد، (۱۳۷۶)، تاریخ الامم الاسلامیه، قاهره.
- دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، مقاله آذر تاش

- دهخدا، لغت نامه دهخدا
- ذهبی، شمس‌الدین محمد، (۱۹۹۴ م)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، الجزء الواحد و العشرون، تحقیق: عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۵۲)، دو قرن سکوت، تهران: انتشارات دنیا.
- صدیقی، غلامحسین، (۱۳۷۲)، جنبش های دینی ایرانی در قرن‌های دوم و سوم هجری، تهران: انتشارات پازنگ.
- طارمی، حسن، (۱۳۸۱)، تاریخ فقه و فقها، تهران: دانشگاه پیام نور.
- عبدالرحمان ملطی، عبدالحسین محمد، (۱۴۱۳ ه.ق)، التنبیه و الرد علی اهل الاهواء و البدع، مکتبه مدبولی.
- فضایی، یوسف، (۱۳۸۹). دائرالمعارف مذاهب اسلامی و ادیان ایرانی، جلد ۱، تهران: پویان فرنگار.
- کبیر، مفیزالله، (۱۳۸۱)، آل بویه در بغداد، ترجمه مهدی افشار، تهران: رفعت.
- کربلایی، حافظ، (۱۳۸۳)، روضات الجنان و جنات الجنان، ج ۱، تبریز: انتشارات ستوده.
- کرمر، جوئل، (۱۳۷۵ ه.ق)، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ترجمه: محمد سعید حنایی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مکی، محمد کاظم، (۱۴۱۰ ه.ق)، تمدن اسلامی در عهد عباسی، تهران: سمت.
- ماوردی، ابوالحسن علی، (۱۹۶۶)، الاحکام السلطانیة، قاهره: دارالحدیث.
- میرخواند، محمد، (۱۳۸۰)، تاریخ روضة الصفا فی سیرة الانبیا و الملوک و الخلفاء، ج ۴، تهران: اساطیر.
- مشکور، محمدجواد، (۱۴۱۵ ه.ق)، موسوعه الفرق الاسلامیة، بیروت: مجمع البحوث.
- متز، آدام، (۱۳۶۴)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه‌ی علیرضا ذکاوتی فراگوزلو، تهران: امیرکبیر.
- یعقوبی، (۱۴۲۲ ه.ق)، البلدان، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مقدسی، محمدبن احمد، (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، ج ۱، تهران: شرکت مولفان و مترجمان.

واکاوی اوضاع سیاسی - اجتماعی غزنه

مصطفی رسولی پور^۱

مسعود ولی عرب^۲

چکیده

غزنین منطقه باستانی است که از قرن سوم تا ششم هجری قمری شاهد تحولات بزرگ سیاسی، فرهنگی و ... بوده و این منطقه در گذر زمان عرصه تاخت و تاز سلسله‌های قدرتمند و بزرگی از جمله صفاریان، سامانیان، غزنویان، سلجوقیان، غوریان و خوارزمشاهان بوده است. بزرگترین امتیاز غزنه تشکیل سلسله قدرتمند ترک غزنوی بود که موجبات تبدیل این شهر به یکی از بزرگترین پایتخت‌های جهان اسلام شد، اما چرا با تشکیل سلسله‌ی ترک غزنوی در غزنه این شهر با تحولات بزرگی رو به رو شد. یکی از بزرگترین و مهمترین دلایلی که موجب شد این شهر در دوره‌ی فرمانروایی سلاطین غزنوی متحول شود، ثروت هند بوده که جایگاه ویژه‌ای در شکوفایی اقتصادی، فرهنگی و ... غزنین داشته است. غزنه تا پیش از امپراطوری ترکان به گونه‌ای در حاشیه بوده و چندان مورد توجه نبود اما در قرن چهارم تا ششم هجری قمری با گسترش همه جانبه غزنه، به یکی از با نفوذترین مناطق جهان اسلام تبدیل شد. حمایت سلاطین ترک غزنه از ادبیات زمینه ترقی فرهنگی و مهاجرت شاعران از دیگر مناطق ایران به این شهر شد و به راستی باید از آن به عنوان گنجینه علم و مکتب شاعران غزنین یاد کرد. شهر غزنه به مانند دیگر پایتخت‌های جهان اسلامی و غیراسلامی نقطه آغاز و نقطه‌ی اوج پیشرفت و سرانجام سرایشی را پیمود و در اواخر قرن ششم هجری قمری بار دیگر غزنه به حاشیه رانده شد.

واژگان کلیدی: غزنه، هند، ترکان، سلطان محمود، ادبیات، شاعران.

^۱. کارشناسی ارشد تاریخ ایران در دوره اسلامی از دانشگاه شهید چمران اهواز

^۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام از دانشگاه خلیج فارس بوشهر. m.valiarab@yahoo.com

Analysis of social -political situation of Ghaznian

Abstract

Ghaznian is an ancient region of 3th century AH that witnessed political and cultural changes and etc. This area was invaded over time by a powerful dynasties including the saffarids, samanids, Ghaznavides, seljuks, Ghorian and kharazmshahian. The greatest advantage of Ghazne was forming a powerful dynasty that turned this city to one of the great capitals of the Islamic world. One of the most important reason that caused many changes during the reign of the kings of Ghaznavi is, property of India which had a special place in the cultural and art prosperity in Ghazni. Before the Ghazni Turks empire, Ghazneh was so on the sidelines that no one paid attention to it .But at the fourth till sixth centuries AH at time of wide spreading of Ghazneh's development, it became one of the most influential region of Islamic world. Turkish Sultans of Ghaznes supported poets that caused cultural progression and immigration of them to that city. It should be considered as a treasures of literature and poem. Ghazne as other Islamic and non-Islamic capitals had a process of starting, progressing and going downhill. At the late of sixth century AH Ghazne became an inconsequential city again.

مقدمه

غزنی یا غزنه یکی از شهرهای کهن و تاریخی افغانستان امروزی است که در جنوب غربی کابل واقع است و همواره در عرصه‌ی سیاست، دیانت و فرهنگ پیشگام بوده است. غزنه در اوائل ظهور اسلام بوسیله حاکمانی محلی تحت عنوان لوپک اداره می‌شد. با ورود اسلام به این منطقه مسلمانان از غزنه به عنوان گذرگاهی جهت حمله به کابل و همچنین هند استفاده می‌کردند. با ورود اسلام غزنین مورد توجه اولین سلسله‌های حکومتی در ایران از جمله صفاریان و سامانیان قرار گرفت و با پیشرفت نسبی روبه رو شد اما غزنین در قرن‌های اولیه اسلامی با توجه به موقعیت حساس و سوق الجیشی خود هنوز هم در حاشیه بوده است. با تشکیل سلسله غزنوی غزنین به یکی از مهمترین مراکز اسلامی تبدیل شد و با توجه به اینکه غزنه گذرگاهی به سوی هند بوده این امر زمینه انتقال دیانت محمدی (ص) را در سرزمین پهناور هند فراهم کرد. تشکیل سلسله‌ی ترکان در غزنه که همواره با تعصب خشک مذهب تسنن همراه بوده بر غزنه تاثیر گذاشته است. غزنین از لحاظ

اجتماعی با مشکلاتی روبه رو بوده که به نظر می‌رسد متأثر از حکومت سلاطین غزنه بوده است. اهالی غزنه در حکم دارایی سلاطین غزنه شناخته می‌شدند و حاکمان و سلاطین نیز بر این مبنا سیاست اجتماعی خود را طرح می‌کردند.

سوال اصلی: غزنه از قرن سوم تا ششم هجری قمری شاهد چه تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی شده است؟ **فرضیه:** غزنه بدلیل موقعیت ارتباطی و سوق‌الجیشی و تشکیل سلسله‌های مستقل و همچنین سلسله‌ی قدرتمند ترکان غزنوی جایگاه ویژه‌ای در تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی داشته است. هدف از این پژوهش روشن ساختن وضعیت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی غزنه از قرن سوم تا قرن ششم می‌باشد. بنابراین سعی شده با روش تاریخی و تحلیلی که مبتنی بر روش کتابخانه‌ای است به منطقه‌ی غزنه پرداخته شود.

علت نام‌گذاری و موقعیت جغرافیایی غزنین

با توجه به قرار گرفتن غزنه در وسط زابلستان بعضی از جغرافیدانان و مورخین اسلامی آن را جزئی از خراسان و بعضی آن را جزئی از هند به شمار آورده‌اند. در آثار البلاد و الاخبار العباد آمده است: «غزنه ولایتی است وسیع در اطراف خراسان و میان هند و خراسان است» (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۹۷) و در کتاب حدود العالم من المشرق الی المغرب آمده است: «غزنی شهرست اندر هندوستان و از قدیم از هندوستان بوده است» (مولف ناشناس، بی تا: ۱۰۴) سوق‌الجیشی بودن غزنه بین خراسان و هند باعث این اظهارات شده است (الدمشقی بی تا: ۹۵) اکثر جغرافی‌دانان اولیه‌ی اسلامی غزنه را جزئی از خراسان یاد کرده‌اند. برای مثال ابوالفداء معتقد است: «غزنه شهری است در کنار خراسان» (ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۵۴۳) و مقدسی غزنه را یکی از باراندازهای خراسان می‌داند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۴۴۲ / ۲) مستوفی نیز در کتاب نزهه‌القلوب همین اعتقاد را دارد و می‌نویسد: «غزنین از اقلیم سیم است طولش از جزایر خالدات «فاک» و عرض از خط استوا «لج‌کار» و همچون عرض بغداد شهر کوچکیست» (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۷۹) مقدسی غزنی را شامل: کردیس، سکاوند، نوه‌بردان، دمراخی، حش‌باره، فرمل، سرهون، لجر، خواشت، غراب، زاوه، کاویل، لغمان، بودن و لهوکر می‌داند و همان‌طور که اشاره کردیم از بعضی از آن‌ها نامی باقی نمانده است. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۷۱ / ۱) از جمله روستاهایی که از گذشته دور تا کنون در غزنه باقی مانده است روستای میمند است که ابوالفداء آن را از قراء غزنه می‌داند. (ابوالفدا ۱۳۴۹: ۵۴) منطقه‌ی غزنه در مجاورت شهرها و مناطق بزرگی قرار گرفته است که بعضی از این مناطق من جمله کابل سابقه‌ی طولانی و چندین صدساله

دارند. بنابراین ابودلف دو راه از غزنین منشعب می‌شود یکی به راست به جهت شمالی به طرف بامیان به خراسان و دیگری به جنوب غربی به سوی بست و سجستان. احتمالاً ابودلف از این سمت یعنی جنوب غربی نیز به مسافرت پرداخته است. (ابودلف، ۱۳۵۴: ۲۶) جانب غربی غزنه تا فاراب و سمرقند و نواحی بخارا و خوارزم است. (اصطخری، بی تا: ۲۲۶) و سیستان هم مرز است با زمین داور و رخج و بست و این نواحی با سرزمین غزنه هم مرز است. (مقدسی، ۱۳۸۶: ۶۰۴)

وجه تسمیه غزنه

ویرانه‌های غزنه که امروز بر سر راه کابل و قندهار واقع شده است و از عمارت آن جز تلی از خاک و خرابه باقی نمانده است در قسمت شمال شرقی و جنوب شرقی و غربی شهرک حالیه غزنه قرار دارد (جیلانی جلالی، ۱۳۵۱: ۲۵) غزنین در طول تاریخ با نام‌های مختلف یاد شده است هیون تسانگ سیاح چینی در حدود سال ۶۳۳ م. این شهر را سیاحت کرده است و آن را پایتخت (تسو-کو-چا) زابلستان خوانده و نام شهر غزنه را (هو-سی-نه) نگاشته است. (حبیبی، ۱۳۶۷: ۱۲) غزنین در زبان سغدی به گزنه به معنی گنج و خزانه معنی می‌دهد (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۱۸۱) در ایران زمین چندین مکان به مناسبت گنجینه‌ها و خواسته‌های بسیار، گنجه یا گنجک خوانده شده از آن جمله غزنه می‌باشد (پورداد، ۱۳۸۰: ۱/۱۴۳) با ورود اسلام در این نواحی اکثر جغرافیدانان از این منطقه به صورت «جنزه» یاد کرده‌اند که به نظر می‌رسد معرب کلمه غزنه باشد به طوری که یاقوت در معجم البلدان معرب کلمه‌ی غزنه را «جنزه» می‌داند (یاقوت حموی بی تا، ۳/ ۷۹۸) و کتاب مراد-الاطلاع نیز همین عقیده را دارد و جنزه را از شهرهای زابلستان می‌داند (البغدادی، ۱۳۷۵ه.ق: ۹۹۳) آنچه بسیاری از مورخین، جغرافیدانان اسلامی و همچنین شاعران غزنه بر آن متفق‌القول هستند تلفظ صحیح این شهر همان غزنین است. مسعود سعد سلمان شاعر غزنین آورده است:

«ز بهر حضرت غزنین و اهل و فضلش را
غلام و بنده گردیز و زابلستانم» (مسعود سعد سلمان، ۱۳۷۴: ۳۶۶)

پیشینه‌ی تاریخی غزنه

شهر غزنین از تاریخی کهن برخوردار است و مؤلف کتاب عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات از آن به عنوان شهری عتیق یاد می‌کند و در روایات اساطیری آمده است غزنه شهری است از روزگار کهن که بر دامنه سفید کوه قرار گرفته است. (طوسی، ۱۳۴۶: ۲۵۲-۲۵۳) و در تاریخ ثعالبی آمده است: «زال که به نیابت از پدر خویش سام در سیستان و زابلستان حکومت داشت هنگام شکار و

تفریح از غزنه گذر کرد و و تا کابل پیش رفت». (ثعالبی النیشابوری، ۱۹۶۳ م: ۷۳) تاریخ غزنه در روزگار هخامنشیان بسیار مبهم است ولی با توجه به قدرت هخامنشیان که در آن زمان دارای یک قدرت مرکزی بودند می‌توان استنباط کرد که غزنه جزئی از متصرفات هخامنشیان بوده است. (حبیبی، ۱۳۴۶: ۳۴).

در سال ۳۲۹ ق.م اسکندر با شکست آخرین پادشاه هخامنشی پای در سرزمین هند و کش که تاریخ‌نویسان نام (پاراپومیسوس) بر آن نهاده بودند، گذاشت. نام پاراپومیسوس هنوز هم به عنوان نام یکی از قلل کوتاه غربی سلسله جبال هندوکش است. (لکیفورد، ۱۳۶۸: ۱۳۴).

فتح غزنه توسط مسلمانان

مقارن ظهور اسلام حکومت ملوک الطوائفی بر نواحی شمالی افغانستان وجود داشت و هر یک دم از استقلال می‌زدند و این در حقیقت یک امتیاز برای مسلمین برای پیشروی در فتوحاتشان بود. آنچه که موجب شد مسلمانان به نواحی شمالی افغانستان توجه کنند سیستان بوده است که نقطه‌ی عطفی در تاریخ مسلمانان است زیرا سیستان منطقه‌ی مهمی از لحاظ کشاورزی بوده است که مسلمانان توانستند از آن به عنوان منبع تغذیه لشکر خود استفاده کنند و همچنین به مناطق هند نزدیک بود. اولین خلیفه‌ای که به سیستان توجه کرد، عمر بن الخطاب بود (ابن‌اثیر، ۱۳۷۰: ۱۶۶۲/۴) نتیجه‌ی مشخصی که از نبردهای میان مسلمانان و رتیلان کابل حاصل شد گسترش فتوحات مسلمانان بوده است به طوری که ناحیه رخج قلمرو اصلی مسلمانان شناخته شده بود. (بلاذری ۱۳۶۷: ۵۵۳) در سال ۳۱ هجری روزگار عثمان، عبدالله بن عامر بن کریز والی خراسان بود. ابن عامر، عبدالرحمان بن سمره بن حبیب بن عبدالشمس را به فرماندهی سیستان برنشاند و او بدانجا رفت و زرنج را در تصرف خود گرفت و با مرزبان آن با پرداخت دوهزار هزار (دو میلیون درم) و دو هزار برده آشتی کرد و او به فتوحات خود ادامه داد و کابل و زابل را از استان غزنه گشود و به زرنج بازگشت و در آنچه ماندگار شد تا حکومت عثمان به آشفتگی کشید. (اعثم کوفی، ۱۳۷۲: ۲۸۴)

در روزگار امارت حجاج بن یوسف ثقفی در کوفه، حجاج بار دیگر تصمیم گرفت به کابل حمله کند حجاج تصمیم گرفت عبدالرحمن ابن الاشعث را که یک رقیب برای حجاج بود به سوی کابل بفرستد به طوری که دینوری آورده است: «همواره در پی این بود که هر طور شده در کار عبدالرحمان حيله و مکر کند و وی را به طریقی از میان برد تا جایی که بارها به زبان آورده است

عبدالرحمان را روزی به خواری خواهم کشید» به نظر می‌رسد یکی از دلایلی که حجاج، عبدالرحمان را به جنگ رتبیل فرستاد به طوری که در کتاب دینوری آمده است «عبدالرحمان این اندیشه را در ذهن می‌پروراند که روزی حجاج را برکنار کند.» (دینوری ۱۳۸۰: ۲۶۰) به قول بعضی از مورخین سپاه ابن الاشعث قدرتمندتر از سپاه حجاج بود ولی تدبیر و سیاست حجاج را نداشت (علی، ۱۴۲۹هـ.ق: ۳۲۰) و سرانجام در دیرالجمام شکسته سختی خورد. (یعقوبی، ۱۳۶۲: ۱/۲) در حقیقت می‌توان این لشکرکشی به سمت شمال افغانستان را آخرین نبرد بزرگ بین دوطرف دانست زیرا از این بعد حکام کابل با تبعیت و به رسمیت شناختن حکام عرب این نواحی بویژه سیستان و خراسان زمینه مساعدی را برای مدارا و صلح به وجود آوردند. به طوری که بلاذری می‌نویسد: «عمال مهدی و هارون الرشید متناسب با قوت و ضعف خویش از رتبیل خراج می‌ستاندند.» (بلاذری، ۱۳۶۷: ۵۶۰)

الف) تحولات سیاسی غزنه در قرن سوم هجری

ورود اسلام موجب شد که غزنین در قرن سوم اهمیت بیشتری پیدا کند. هم زمان با ضعف دودمان محلی غزنه در قرن سوم شاهد ظهور حکومت‌ها و تمدن‌های مستقل و به نسبت بسیار بزرگتر از دودمان محلی در غزنین می‌باشیم. در دوره‌ی طاهریان با توجه به گسترش قدرت آن‌ها در سیستان احتمال می‌رود حاکمان محلی غزنه تبعیت طاهریان را پذیرفته باشند ولی با توجه به مبهم بودن منابع باید آن را با شک و تردید پذیرفت. (گردیزی، ۱۳۴۶: ۱۳۵)

حاکمان محلی غزنه

«لاویک یا لویک» دودمان بزرگی بودند که در غزنه و گردیز و اراضی همجاور آن حکومت می‌کردند و با خاندان رتبیل اتحاد و پیوند نزدیکی داشته‌اند. (باسورث، ۱۳۸۵: ۱/ ۳۳-۳۴) نکته‌ی مهم دیگری که در مورد دودمان لویک باید به آن اشاره کرد نفوذ عمیق اسلام در بین آنان و گرایش آنان به دین اسلام بوده است. به نظر می‌رسد گرایش بودایی آنان در غزنه با نفوذ اسلام تغییر کرده است. پس از محمد بن خاقان فرد دیگری که گمان می‌رود فرزند همین محمد باشد به نام ابو منصور افلح بن محمد بن خاقان بر امارات و حکمرانی غزنه دست یافته است. همین افلح بقایای بتخانه لویک غزنه را برکند و مسجدی به جای آن ساخت که به نامش «مزرگ افلح لویک» شهرت داشت و این نخستین مسجد در اسلام می‌باشد که در غزنه به جای بتکده قدیم ساخته شد. (حبیبی، ۱۳۸۱: ۲۴)

ورود صفاریان و سامانیان

صفاریان منسوبند به یعقوب لیث بن معدل که مردی گمنام بود و اصل او از روستای سیستان بود و از ده قرنین (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲/ ۴۴۶) و چون به شهر آمد همراه برادرش عمرولیث مسگری می کردند. (گردیزی، ۱۳۴۶: ۱۳۹) معتمد خلیفه عباسی فرمانروایی بلخ، طخارستان و سیستان و سند را برای یعقوب فرستاد و قلمرو صفاریان به رسمیت شناخته شد. (ابن اثیر، ۱۳۷۰: ۱۰/ ۴۰۳۸) یعقوب با توجه به شرایطی که بدست آورده بود سوی کابل و رتبیلان لشکرکشی کرد یعقوب از چند جهت مایل بود که بنیاد کابلشاهان را برکند. نخست از جهت اینکه دولتی قوی در مشرق سیستان و بالای هیرمند بود و خطری بزرگ همیشه برای سیستان و خصوصاً حکومت یعقوب به شمار می‌رفت و دوم اینکه دولتی غیر مسلمان و بودائی مذهب به شمار می‌رفت و سوم اصولاً کابلشاهان از صدر اسلام تا این تاریخ عموماً با اعراب و مسلمانان سازش می‌کردند و همیشه با پرداخت جزیه و خراج توانسته بودند حکومت خود را حفظ کنند و این خراجها و باجها کم پولی نبود که از کابل و سیستان شرقی به بغداد می‌رفت و یعقوب از این امر آگاه بود. (باستانی پاریزی، ۱۳۸۶: ۲۴۵) یعقوب توانست رتبیل را در این جنگ اسیر کند و کابل را تصرف کند و پسر رتبیل را در بست زندانی کند (مؤلف ناشناس، ۱۳۸۹: ۲۱۵) چنانچه اشاره کردیم نزدیکترین مسیر برای کابل از بست می‌گذرد که بر مسیر غزنین است یعقوب نیز پس از شکست رتبیل از سمت غزنین به بست آمد. یکی از قدرت‌های مستقل ایرانی که در شرق ایجاد شد باید به سامانیان اشاره کرد که مرکز قدرت خود را در بخارا ایجاد کرده بودند «این شجره نسب اگرچه مجعول است ولی جعل آن از قدیم بوده است» مغ بود و نسب او سامان خداه بن حامتان بن نوش بن طغماسب بن شادل بن بهرام چوبین (مؤلف ناشناس، ۱۳۱۸: ۳۸۹) و چون امیر نصر احمد سامانی دار فانی را وداع گفت خلیفه عباسی المعتضد بالله ایالت ممالک ماوراءالنهر و آنچه برادرش داشت به امیر اسماعیل سامانی داد. (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱/ ۲۰۵) اسماعیل سامانی یکی از بهترین امیران که در حکومت خود عدالت و شفقت نسبت به اهالی سرزمین خود داشت و امیری که همیشه به مانند یک سرباز در جنگ با کفار به جهاد می‌پرداخت. (النسفی، ۱۹۹۹: ۶۵)

در این دوران دو قدرت یکی در سیستان به رهبری عمرو بن لیث صفاری و دیگری به رهبری اسماعیل سامانی در بخارا حکومت می‌کردند. در این زمان عمرولیث ماوراءالنهر را از معتضد خلیفه عباسی درخواست کرد و خلیفه علی‌رغم میل باطنی خواسته عمرولیث را اجابت کرد و عمرولیث به

قصده اسماعیل سامانی از سیستان حرکت کرد ولی در جنگی که در حوالی بلخ صورت گرفت شکست خورد اسماعیل سامانی او را اسیر کرد و به سمت خلیفه عباسی در بغداد فرستاد.

ب) تحولات سیاسی غزنه در قرن چهارم هجری

ترکان در قرن دوم و سوم هجری با ورود اسلام و پذیرش مذهب اسلام ابتدا به عنوان برده وارد دستگاه خلافت عباسی شدند و پس از تشکیل سلسله‌های مستقل در ایران بویژه در نواحی شرقی ایران در دربار این قدرت‌ها نفوذ نمودند و ترکان کم‌کم نقش خود را در معادلات سیاسی مطرح ساختند. برای مثال با تشکیل دولت سامانی این ترکان به عنوان یکی از اهرم‌های اساسی در دربار سامانیان عمل می‌کردند و در حقیقت غزنین به عنوان یکی از مراکز مهم در ایران مطرح شد که خلافت عباسی آن را تأیید می‌کرد.

ورود ترکان به غزنه

قرن چهارم هجری مقدمات ورود ترکان که در دستگاه مرکزی سامانیان بودند آغاز شد و دستگاه حکومتی سامانیان با توجه به نزدیکی آنان یعنی بخارا به قلمرو ترکان در آن سوی ماوراءالنهر تعداد زیادی از ترکان بصورت برده وارد دربار سامانیان شدند و کم‌کم آنان قدرت نظامی را نیز بدست آورده و در عرصه سیاسی سامانیان نیز دخالت می‌کردند. از جمله این ترکان می‌توان به الپتگین اشاره کرد و بقول نظام‌الملک طوسی «الپتگین بنده و پرورده سامانیان بود و به سی و پنج سالگی سپهسالاری خراسان یافت و سخت نیک عهد و وفادار و مردانه بود و ترکی با رأی و تدبیر و مردم دار و جوان مرد و فرخ نان و نمک و خدا ترس بود» (نظام الملک طوسی، ۱۳۵۸: ۱۲۷) در زمان الپتگین امیر عبدالملک بن نوح به جوار حق پیوست و میان سپاهیان و بزرگان دربار بخارا اختلاف افتاد که برادر او منصور بن نوح را به قدرت بنشانند یا پسر امیر عبدالملک در این زمان الپتگین در نیشابور بود. وزیر ابوعلی بلعمی که رابطه خوبی با الپتگین داشت طی نامه‌ای او را مطلع کرد و الپتگین نیز در جواب این نامه به طرفداری از پسر امیر عبدالملک بخواست. ولی قبل از اینکه نامه به بخارا برسد بزرگان اتفاق کردند و منصور بن نوح را بقدرت رساندند. هنگامی که منصور از جواب نامه الپتگین با خیر شد زمینه اختلاف بین دو آغاز شد. (نرشخی، ۱۳۶۳: ۱۳۵) و این اختلاف زمینه تبدیل شدن الپتگین را به یک قدرت در منطقه فراهم کرد. اما یکی از دلایل اصلی اختلاف بین الپتگین و منصور بن نوح را می‌توان در استیلای روز افزون الپتگین بر امور دربار و تلاش‌های مخالفان او دانست که موجب ناخرسند منصور بن نوح شده است (فروزانی، ۱۳۸۲: ۴۹).

غزنین پایتخت سلاطین غزنوی

در قرن چهارم هجری غزنین به یکی از شهرهای مهم تبدیل شد که به عنوان پایتخت غزنویان از آن یاد می‌کنند اکثر منابع اساس دولت غزنویان را از عهد سبکتگین آغاز می‌کنند و او را اولین بنیان‌گذار دولت غزنویان می‌دانند». (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۳۷۱/۲) سبکتگین اولین کاری که در غزنین کرد خزانه‌ی آن شهر را که به علت بی‌تدبیری‌های الپتگین و اسحاق و بیلکاتگین خالی شده بود سر و سامان داد و در دومین اقدام سبکتگین کار لشکر و اقطاع آن سرزمین را سر و سامان داد و هر کسی که از اقطاع چیزی زیادت داشت باز گرفت و کار لشکری از انضباط خاصی برخوردار شد (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۳۴) به قول باسورث به هنگام به قدرت رسیدن سبکتگین نظام اقطاع‌داری در زابلستان بر هم خورده بود. (باسورث، ۱۳۸۵: ۱/ ۴۱)

سبکتگین برای تثبیت غزنه در زمینه‌ی روابط خارجی به دو نکته‌ی اساسی توجه داشت: ۱- سرزمین‌های مجاور غزنه و توسعه اراضی غزنین ۲- استفاده از غزنین در جهت حملات به هندوستان.

سبکتگین پس از ایجاد آرامش در غزنین بست و قصدار را که در نزدیک زرنج مرکز سیستم بود به قلمرو غزنین ضمیمه کرد و والی آن‌ها را در سمت خود ابقاء کرد. (جرفاذقانی، ۱۳۴۵: ۲۷-۲۳) سپس متوجه هندوستان شد و قلاع زیادی را فتح کرد و سود و ثروت سرشاری به دست آورد و جیپال که در هندوستان بدون رقیب بود را شکست داد و قسمتی از اراضی این فرمانروای هندی را ضمیمه شهر غزنین کرد و به قول یمینی «آن شهر را درالغزو ساخت». (جرفاذقانی، ۱۳۴۵: ۳۳-۲۲) ناصرالدین ابومنصور سبکتگین در مدت حکومت خود (۳۸۷-۳۶۶ ه. ق.) موفق گردید قلمرو دولت غزنویان را بسیار گسترش دهد اما نکته‌ای که باید به آن توجه شود روابط سبکتگین با سامانیان بود. سبکتگین با توجه به اینکه سال‌ها در خدمت سامانیان بود و حتی با الپتگین سپهسالاری خراسان یافت از آن‌ها تبعیت می‌کرد پس از مرگ سبکتگین اختلافات جانشینی بین اسماعیل و محمود دو پسر سبکتگین آغاز شد. اما محمود بارها با پدر خود به هند رفته و از روحیه-

ی جنگ‌آوری بهتری نسبت به اسماعیل برخوردار بود. (جرفاذقانی، ۱۳۴۵: ۳۶ و ۳۲ و ۳۱) در هنگام مرگ سبکتگین محمود سپهسالاری خراسان را در دست داشت و نسبت به ماوراءالنهر و خراسان تجربه و اطلاعات بالقوه خوبی داشت که برای یک فرمانروا هم چون محمود یک امتیاز بوده است این سلطان روحیه‌ی جهاد و استشهاد را در میان سربازان خود زنده کرد، و تأثیر عمیقی بر

شهر غزنه گذاشت (العظم، ۱۹۹۸: ۱۸۰) نقش سلطان محمود در تقویت دولت تازه تأسیس غزنویان و همچنین تثبیت غزنه به عنوان یکی از پایتخت‌های معروف اسلامی غیرقابل انکار است و سلطان محمود رسماً غزنین را به عنوان پایتخت غزنویان اعلام کرد و به قول محمد جمال‌الدین سرور «ان محمود یضع اساس الدولة الغزنویه» (سرور، ۱۹۶۷: ۸۹). مقدمات این دولت را سبکتکین پی‌گذاری کرد و اساس و بنیان بعدی و تقویت‌کننده این شهر توسط محمود پایه‌گذاری شد.

بحران در غزنه

غزنویان به عنوان حکومتی نیرومند با قلمرویی بسیار گسترده که در مبادلات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی منطقه‌ی غزنه و دیگر مناطق نقش تعیین‌کننده‌ای داشتند. پس از مرگ محمود بحران جانشینی میان دو فرزندش مسعود و محمد بروز کرد و در حقیقت همان شرایط محمود غزنوی تکرار شد. در این زمان سلطان مسعود در سپاهان بود و تصمیم داشت به عراق حرکت کند که خبر فوت پدر را دریافت کرد اما بزرگان غزنین از غیبت این سلطان استفاده کردند و محمد را به حکومت رساندند. (بیهقی، ۱۳۷۶: ۱/۳۴) با به قدرت رسیدن سلطان مسعود در حقیقت جرقة افول دولت غزنویان بوده است چون پادشاهی مسعود ادامه یافت دیدند که شخصیت و ثبات رأی وی نقصان می‌گیرد. (بارتولد، ۱۳۶۶: ۱/۶۱۸) در دورانی که بزرگترین رجال غزنه چون حسنک وزیر، خواجه علی قریب و امیر یوسف عموی سلطان مسعود و غازی سپهسالار و حاجب سباشی و حاجب بکتغدی و اریارق و بسیاری کسان دیگر یکی پس از دیگری به توطئه همکاران خود گرفتار می‌شدند اکثر آنها به دستور سلطان معدوم می‌شدند بیهقی و استادش ابونصر مشکان که هر دو اهل فضل بودند می‌کوشیدند خود را درگیر این اختلافات نکنند زیرا به قول مشهور «آتش که گرفت خشک و تر می‌سوزد» (بیهقی، ۱۳۷۶: ۱/۱۰-۹) اقدامات سلطان مسعود در غزنه موجب شد که غزنه از لحاظ رشد سیاسی و همچنین کسب قدرت بیشتر که در دوره محمود رو به گسترش بود متوقف شود در حقیقت می‌توان گفت که غزنه در دوره‌ی سلطان مسعود به مکانی جهت منازعات داخلی تبدیل شده که بدون شک بر غزنه تأثیر گذاشته بود به طوری که می‌توان گفت این منازعات موجبات کند شدن روند پیشرفت در غزنه شده است و در نتیجه‌ی غزنه بار دیگر در حال رانده شدن به حاشیه بود.

حملات ترکمانان سلجوقی به غزنه

با رسیدن مسعود به قدرت و با اشتباهات تاکتیکی و نظامی خود فرصتی به سلجوقیان داد که بیش از پیش قدرتمند شوند و دیگر غزنویان قادر به شکست آنان نبودند اولین اشتباه مسعود این بود که به جای آنکه سلجوقیان را در اولویت برنامه‌های خود قرار دهد و برای جلوگیری از رشد روزافزون سلجوقیان با آنان مبارزه کند به سمت طبرستان و هند لشکر کشید به طوری که بیهقی می‌نویسد: «امیر رضی‌الله عنه پشیمان شد از رفتن به هندوستان و سود نداشت» (بیهقی، ۱۳۷۶: ۸۰۷/۲-۷۲۳-۷۰۵-۶۰۸) و دومین اشتباه مسعود عدم اطمینان به امراء خود بود در طی این تدابیر سلجوقیان با فتح نیشابور توسط طغرل سلجوقی اولین ضربه‌ی مهم را بر پیکر دولت غزنوی وارد کردند. (بیهقی، ۱۳۷۶: ۷۲۹/۲) سلطان مسعود سرانجام در سال ۴۳۱ در دندانقان شکست سختی از سلجوقیان خورد و این دومین و مهم‌ترین ضربه‌ای بود که بر پیکر غزنویان وارد آمد (بیهقی ۱۳۷۶: ۹۶۳/۲) زیرا بعد از آن حکمرانان غزنین تسلط خود را بر خراسان از دست دادند و ترکمانان خود را به عنوان قدرتی جدید و نوظهور اعلام کردند (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۰۲) و همچنین به قول بنداری اصفهانی سلجوقیان با وارد شدن در کارهای مهم سیاسی، نظامی و اداری مورد تأیید خلیفه‌ی عباسی قرار گرفتند که می‌توانستند به عنوان حربه‌ی معنوی از آن استفاده کنند. (بنداری، ۱۳۵۶: ۱۷-۱۵)

بیش از این یعنی تا زمان سلطان مسعود سلجوقیان حالت دفاعی نسبت به غزنویان داشتند و نسبت به غزنویان که در حقیقت قدرت برتر شرق بودند با احتیاط رفتار می‌کردند ولی بعد از نبرد دندانقان این حالت به صورت برعکس تبدیل شد و می‌توان گفت بعد از سلطان مسعود غزنویان به اندازه‌ای ضعیف شدند که در مقابل حملات سلجوقیان حالت دفاعی گرفتند و به قول محمد الصلابی جنگ دندانقان حد نهایی برای حکمرانان غزنوی در خراسان بود و طغرل‌بک با نشستن بر تخت خراسان و فرستادن نامه‌های به امرا مجاور خبر پیروزی و تشکیل حکومت خود را اعلام کرد. (الصلابی، ۲۰۰۶: ۲۸) و بیهقی پس از آن می‌نویسد: «این بار سلطان مسعود که با استبداد رأی بیمارگونه خود اقتدار حکومت و بخشی وسیع را از قلمرو غزنویان را از دست داده است. و جان خویش را نیز بر اثر لجاجت بی‌خردانه‌اش بر باد داد» (بیهقی ۱۳۶۷: ۲ / ۶۶۳) بعد از قتل سلطان مسعود فرزندش مودود سرگرم رویارویی با سلاجقه بود و در حالی مجبور به بازگشت به سوی غزنین گردید که داود سلجوقی بلخ را مورد تاراج قرار داده بود. (ابن‌الاثیر، ۱۳۷۰: ۱۹۶/۱۶ و ۲۲۴ و ۲۶۲ و ۲۱۲).

طبقات اجتماعی در غزنه

مشخص‌ترین ویژگی اجتماعی غزنین (قرن سوم تا ششم هجری قمری) ویژگی اشرافی آن می‌باشد. حاکمان بودائی مذهب (لویکان) در غزنه که با خصلت اشرافی صرف در غزنین حکومت می‌کردند و در مقابل آنان نیز اکثریت مردم یا رعیت تحت تبعیت آنان قرار داشتند. با تشکیل سلسله‌ی قدرتمند ترکان غزنوی تحولات عظیمی از لحاظ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در غزنه ایجاد شد.

اشراف

طبقه‌ی اول که همان اشراف بودند عموماً زمین دار و مالدار و دارای ثروت سرشار بودند که از دادن مالیات و بیگاری معاف و صاحب اختیار کامل در محل خود بودند. باید به این نکته توجه شود که غزنین از قرن سوم تا اواسط قرن ششم هجری پیوند ناگسستنی با اشراف بویژه لویکان غزنه و غزنویان داشته و این اقلیت حاکم نه تنها از نظر اقتصادی و سیاسی بر توده مردم تسلط داشتند بلکه بر مبانی فکری، فرهنگی، ادبی و هنری نیز تسلط داشته‌اند و به عبارت دیگر سیر تحولات دینی، ادبی، هنری، تا حد زیادی تحت تأثیر این اقلیت حاکمه قرار داشت. مزارعی درباره‌ی ماهیت زمین داری و اشرافی جامعه ایرانی من جمله غزنین عقیده دارد که «در واقع قدرت و اعتبار امراء و سلاطین تا حد زیادی ناشی از زمین‌داران بزرگ و اعیان و اشراف محلی بوده است و مبارزه دائمی حکومت‌ها با قدرت‌های محلی و زمین‌داران بزرگ از مشخصات تاریخ سیاسی و اجتماعی دوران بعد از اسلام می‌باشد». در دوران بعد از اسلام امراء و سلاطین مانند گذشته در رأس سازمان‌های اداری قرار می‌گرفتند و با قدرت و استبداد حکومت می‌کردند. (مزارعی: ۱۳۴۸: ۲۸۹- و ۳۰۶).

روحانیون

روحانیون یکی از طبقات مهم اجتماعی ایران هستند که در طول تاریخ بخصوص از زمان ساسانیان تأثیر فوق العاده‌ای در مجموع تحولات این کشور داشته‌اند. در جامعه ایران روحانیون در کنار شاهزادگان، امراء، مالکین و اعیان اقلیت حاکمه را تشکیل می‌دهند نکته‌ای که در مورد روحانیون باید به آن توجه شود دفاع از مذهبی تسنن و خلیفه‌ی عباسی بوده است و بقول فروزانی «دفاع از مقام معنوی خلیفه عباسی مستلزم حمایت از فقیهانی بود که بر اساس نظرات مذهبی‌شان هوادار خلافت عباسی بودند و بر همین اساس در دوره‌ی غزنویان فقها مورد احترام بودند و از طرف دربار به عنوان نماینده به خارج از قلمرو غزنویان فرستاده می‌شدند». (فروزانی، ۱۳۸۲: ۴۰۲).

رعیت

اقدامات نظامی نا به جای دیگری که سلطان مسعود در دوران حکومت خویش انجام داد نیز او را از توجه به وضع زندگی و معیشتی رعایا باز داشت و در این میان ظلمی که از سوی عاملان مالی غزنوی بر مردم می‌شد موجب شد که مردم دل از حکومت سلطان غزنوی بر کنند و حتی جمعی بصورت پنهان از ترکمانان سلجوقی پشتیبانی کنند. (باسورث، ۱۳۸۵: ۱/۲: ۶۵۲) با این همه توقعات نا به جای حکومت از رعایا روز به روز شکاف میان این دو طبقه اصلی اجتماعی را گسترده‌تر و عمیق‌تر کرد اما این نظام تنها جنبه‌ی نظری داشت زیرا هر شخص یا مأمور حکومتی سعی در برآورده کردن احتیاجات و نیازهای خود داشت و آنچه از سوی عاملان حکومت به اجرا گذاشته می‌شد با روح نظام یاد شده کمتر هماهنگ بود. (فروزانی، ۱۳۸۲: ۳۹۲)

اوضاع ادبی در غزنه

قرن‌های اول تا چهارم هجری در بیشتر مراکز اسلامی از نظر ادبی با فراز و نشیب مواجه بودند. حمایت بعضی خاندان‌ها و حکام و سلاطین از دانشمندان و شاعران موجب تحول عظیم فرهنگی شد. از مراکز اولیه که به دانشمندان توجه خاصی داشت باید به بخارا پایتخت سامانیان اشاره کرد. سامانیان توجه زیادی به فرهنگ و ادب ایرانی داشته‌اند و با توجه به اینکه دولتمردان اولیه غزنوی در رکاب سامانیان بودند هم زمان با تشکیل حکومت خود در غزنین این میراث ادبی را نیز از سامانیان به ارث بردند و غزنین به یکی از مراکز ادبی پربار تبدیل شد. با تشکیل سلسله‌ی قدرتمند غزنوی در غزنه شعر و ادبیات در غزنه شاهد تحولات عظیمی شد که آن را می‌توان در دلایل ذیل خلاصه کرد:

الف) نظم

تثبیت منطقه غزنه توسط سلاطین ترک موجب توسعه روزافزون شعر شد همه امرا و شاهان غزنه به شعرا و گویندگان پارسی زبان و شعرای تازی‌گوی رعایت کمال احترام را می‌کردند. در این دوران بخشش‌های فراوان از سوی سلاطین غزنه نسبت به شعرا اگرچه موجب رواج تملق و چاپلوسی و تحریف نسبی واقعیت‌ها از طرف سلاطین درباری گردید ولی در عین حال موجب ارج گذاشتن ادبیات ملی ایران و شکوفا شدن بیش از پیش این فرهنگ شد.

فرخی سیستانی

ابوالحسن علی بن جلوع یا جلوع فرخی سیستانی (عوفی، ۱۳۲۱ ه.ق: ۱/۲: ۴۷) که سال تولدش مشخص نیست. در آغاز کار در خدمت امیرخلف بن احمد نبیره یعقوب لیث می‌زیست بعد به

حضور امیر ابوالمظفر احمد بن محمود چغانیان رسید (نظامی سمرقندی، ۱۳۲۷ ه. ق: ۴۰) فرخی در دوران این امیر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار شد اما پس از مدتی به خدمت محمود غزنوی پیوست. (عوفی، ۱۳۶۳: ۱۵۸) پس راه یافتن فرخی به دربار محمود از ثروت زیادی برخوردار شد به طوری که در چهار مقاله آمده است «کارش بدان جا رسید که تا بیست غلام سیمین کمر از پس از برنشستندی» (نظامی سمرقندی، ۱۳۲۷ ه. ق: ۹۸-۴۰) فرخی یکی از بهترین شاعران قصیده سرای ایران است. سخنان وی در میان قصیده سرایان به سادگی، روانی و استحکام و متانت مشهور است. (صفا، ۱۳۳۹: ۱ / ۵۳۹) به نظر می‌رسد فرخی در دوران جوانی و یحتمل در سال ۴۲۹ ه. ق وفات یافته است. (رضازاده شفق، ۱۳۵۵: ۱۶۵).

عنصری

عنصری که شاگرد ابوالفرج سگزی شاعر اواخر قرن چهارم بوده است پس از از تحصیل کامل علم و شعر و شاعری به خدمت نصر بن سبکتکین برادر سلطان محمود رسید و مورد توجه او قرار گرفت. (هدایت، ۱۳۴۰، ۱ / ۳۵۵) استاد عنصری با ذوق و قریحه‌ی خوبی که در شاعری داشت مورد توجه سلطان محمود غزنوی قرار گرفت و جایگاه ویژه‌ای در میان شعرای غزنه داشته است به طوری که عنصری مسئول انتخاب بهترین شاعران برای دربار غزنه بود. (سمرقندی، ۱۳۸۵: ۸۰). و منوچهری دامغانی در یک بیت زیبا این‌گونه عنصری را سروده است: اوستاد اوستادان زمانه عنصری بی‌عیب و دل و بی‌غش و دینش بی‌ختن (دامغانی، ۱۳۶۳: ۷۲) بنا به قول دولت‌شاه سمرقندی عنصری در سال ۴۳۱ ه. ق در زمان دولت مسعود بن محمود غزنوی درگذشت. (سمرقندی، ۱۳۸۵: ۸۴).

منوچهری

ابونجم احمد بن قوص بن احمد منوچهری دامغانی از شعرای طراز اول ایران است که در بلخ بدنیا آمده است. منوچهری گویا تخلص خود را از منوچهر فلک المعالی پسر کابوس شاهزاده زیاری طبرستان گرفته است. (سمرقندی، ۱۳۸۵: ۷۳-۷۴). منوچهری شاگرد عنصری بوده است و در مدح استاد خود اشعار غزایی سروده است وی را باید از عجایب روزگار و همچنین استاد بلاغت در شعر دانست. (عوفی، ۱۳۲۱ ه. ق: ۲ / ۵۳).

در اشعار این شاعر نوعی موسیقی و آهنگی خاص وجود دارد چنانکه هنگام خواندن اشعار او گویی خواننده با آهنگی از موسیقی سرگرم است. (صفا، ۱۳۳۹: ۱ / ۵۸۷). مهمترین ویژگی های اشعار

منوچهری ستایش زیبای طبیعت در قالب شعر است. (رضازاده شفق ۱۳۵۵: ۱۷۰). شعرهای سرشار از شادی و زندگانی است بویژه در مسمط‌های بسیار ارجمندش قالب مسمط را نخستین بار همو به کاربرد او همچنین از شیوه به کار بردن چيستان در اشعار خود بهره می‌برده است (ریپکا، ۱۳۶۶: ۱/ ۳۳۱). گویا وفات منوچهری به سال ۴۳۲ ه. ق. نوشته‌اند زیرا اشعار او تا حوادث سال ۴۳۰ و ۴۳۱ دیده می‌شود (صفا ۱۳۳۹: ۱/ ۵۸۹).

ب) نثر

سلاطین غزنوی به نظم و شاعران بیشتر از نثر توجه داشته‌اند. تعداد آثار منثور پارسی و تنوع آن‌ها در این دوره قابل توجه نیست بلکه تکامل آن‌ها خود از مسائل مهم و قابل اعتناست زیرا کیفیت این آثار منثور بر کمیت آن‌ها می‌چربد و نثر این دوره روان و خالی از هر گونه تکلف و تصنع است. یکی از دلایل کمبود آثار منثور را می‌توان بر تعصب سلاطین غزنوی دانست که مخالف هر گونه کتب فلسفی و عقلانی بودند و این امر موجب می‌شد که اکثر مرسلان برعکس شاعران از آمدن به غزنین روی گردان باشند.

ابوریحان بیرونی

ولادت ابوریحان بیرونی در خوارزم روز سوم ذی‌الحجه سال ۳۶۲ ه. ق. است. (رضا زاده شفق، ۱۳۵۵: ۳۲۰). ابوریحان در آغاز جوانی به دربار ملوک آل عراق مشهور به خوارزمشاهان که از خاندان‌های ایرانی نژاد اصیل خوارزم بودند پیوست و مقر حکومت دولت ایشان شهر کاث در سمت شرقی رود جیحون بود.

مهم‌ترین نتیجه‌ی مهاجرت ابوریحان از خوارزم به غزنه و درآمدن در خدمت سلطان محمود غزنوی آن است که امکان سفر به هند را یافت و در سفرهای سلاطین غزنوی به هند به عنوان منجم خواص همراه آنان بود (حموی، ۱۹۹۸: ۱۸۷-۱۸۶). یکی از ویژگی‌های بیرونی حس حقیقت‌جویی او بود بیرونی در مطالعه‌ی تاریخ، جامعه و طبیعت بر قبول واقعیت تکیه داشت و مصر بود که محققان از پیش‌داوری بپرهیزند (تقی زاده، ۱۳۶۴: ۲۴۸). ابوریحان بیرونی زبان فارسی و عربی و عبری و سریانی و سانسکریت را علی‌التحقیق و یونانی را نیز با احتمال قوی می‌دانست و بدین سبب علوم و معارف قدیم را از منابع دست اول می‌گرفت (بنائکی، ۱۳۴۸: ۳۱۳). سرانجام ابوریحان بیرونی در سال ۴۴۰ ه. ق. در غزنه به درگاه ابدیت پیوست و نامی جاویدان از خود باقی گذاشت. (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۱۵).

ابونصر محمدبن عبدالجبار عتبی

از احوال زندگی ابونصر و سال تولدش اطلاع دقیقی در دست نیست ولی به نظر می‌رسد از ری و از کبار مترسلان ایران در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری قمری است که دیرگاهی در خراسان در دستگاه ابوعلی سیمجور و ناصرالدین سبکتکین به سر می‌برد. از میان تاریخ‌های سلسله‌ای کتاب تاریخ یمینی تألیف ابونصر عتبی که به زبان عربی به نام سلطان یمین‌الدوله محمود غزنوی به رشته تحریر درآمده اهمیت فراوانی دارد این کتاب که دیدگاه ستایش‌آمیزی بویژه درباره محمود دارد و اطلاعات مفیدی راجع به دوران حکومت سبکتکین و محمود و نیز رابطه ملوک جوزجانان (آل فریغون) و امرای غرjestان با غزنویان ارائه می‌دهد (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۱۵). تاریخ یمینی در سال ۶۰۳ ه.ق به وسیله ابوشرف ناصح بن ظفر جرفاذقانی به زبان فارسی ترجمه شده است. (جرفاذقانی، ۱۳۶۳: ۲۴).

ابوالفضل بیهقی

ابوالفضل بیهقی در سال ۳۸۵ ه.ق در قریه‌ی حادث‌آباد ولایت بیهق دنیا آمد و مدت ۱۹ سال رئیس دیوان رسایل غزنویان بود. اهمیت تاریخی کتاب بیهقی در آن نیست که قسمت مهمی از حوادث سیاسی دوره‌ی غزنوی در آن نگارش یافته بلکه بیشتر از باب روش کار مولف و اتفاق و صحت مطالب و دقت بیهقی در نقل حوادث و استفاده او از اسناد و مدارکی است که مقامات درباری در اختیارش قرار دادند. در سال ۴۴۰ ه.ق که عبدالرشید غزنوی به قدرت رسید چندی صاحب دیوان انشاء او بود لیکن به تهمت حاسدان معزول و زندانی شد. بیهقی بعد از رهایی از زندان گویا باقی عمر را در انزوا به سرد برد تا در سال ۴۷۰ ه.ق بدرود حیات گفت. (ابن فندق، بی‌تا: ۱۷۸-۱۷۵).

نتیجه‌گیری

غزنین منطقه‌ای است باستانی و تاریخی که در اوایل قرون اسلامی زیر نظر حاکمان لوپک اداره می‌شد. این حاکمان نیز به ریاست و اقتدار خود بر غزنه بیشتر توجه داشتند و برای حفظ اقتدار در موقع ضعف خود از همسایگان و پادشاهان محلی دیگر کمک می‌طلبیدند. غزنین در دوران حکمروایی (لوپکان)، حکومتی منطقه‌ای بود تا یک تسلط فرا منطقه‌ای و همه جانبه، بطوری که این

حاکمان در دوره‌ی ورود اسلام به این منطقه با مسلمانان در جهت حفظ منافع خود سازش می‌کردند. با تشکیل اولین سلسله‌های ایرانی و غیر ایرانی در ایران و ورود این قدرت‌ها در غزنین سیاست سازش حاکمان محلی غزنه (لویکان) همچنان ادامه یافته بود و این سیاست فرمانروایان غزنه موجب به حاشیه راندن غزنه در جهان اسلام شد. با ورود عنصر ترک در این منطقه زمینه تحول این شهر به یکی از مراکز بزرگ جهان اسلام فراهم شد و غزنین از حاشیه بودن در جهان اسلام خارج شد و به یکی از پایتخت‌های مهم جهان اسلام تبدیل شد.

یکی از مهمترین دلایل پیشرفت شهر غزنین در دوره‌ی تسلط ترکان توجه آنان به هند بوده است. به طوری که ثروت این سرزمین و حتی مردمان هند نیز (بردگان) جایگاه ویژه‌ای در ترقی این شهر داشته‌اند. ثروتی که از هند به غزنین منتقل شد یکی از اساسی‌ترین دلایل پیشرفت و ترقی غزنین بود و سلاطین غزنه با سرمایه‌گذاری در این شهر آوازه آن را در جهان اسلام طنین‌انداز کردند. علی‌رغم پیشرفت فرهنگ در جامعه غزنه، زمینه‌های اجتماعی در این شهر با پیشرفت کندی مواجه بود و این امر نشان می‌دهد که حمایت سلاطین از فرهنگ در غزنه بیشتر در جهت منافع شخصی و همچنین طنین‌انداز کردن قدرت خود در جهان اسلام بوده است. شهرت و جلال و شکوه غزنه که معاصر با تحولات فرهنگی قرن چهارم و پنجم آن عصر بود موجب شد که شاعران و دانشمندان زیادی به این منطقه مهاجرت کنند. غزنین در کنار دیگر مناطق همچون بخارا، بلخ، مرو و ... به عنوان یکی از کانون‌های دانش و شعر و شاعری تبدیل شد و البته باید اذعان داشت که حاکمان غزنه نقش کلیدی و اساسی در حمایت از عالمان و دانشمندان داشته‌اند و این امر موجب رونق بیش از پیش غزنه در جهان اسلام شد.

منابع

ابن الاثیر، عزالدین ابی‌الحسین علی، (۱۳۷۰)، الکامل، ترجمه محمد حسین روحانی، چاپ اول، تهران: اساطیر.

ابن‌حوقل، ابوالقاسم بن حوقل النصیبی، (۱۳۴۵)، صوره الارض، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد و فرهنگ ایران.

ابن خردادبه، لابی القاسم عبیدالله بن عبدالله، (بی‌تا)، المسالک والممالک، لصاحب قاسم محمد الوجب، بغداد: مکتبه المثنی ببغداد.

- ابن فقیه، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق همدانی، (۱۳۴۹)، البلدان، ترجمه ح. مسعودی، تهران، بنیاد و فرهنگ ایران.
- ابودلف، مسعر بن المهلهل، (۱۳۵۴)، سفرنامه ابودلف در ایران، با تعلیقات ولادیمیر مینورسکی، ترجمه ابوالفضل طباطبائی، چاپ دوم، تهران: کتابفروشی زوار.
- ابی‌الفداء، عمادالدین ابی‌الفداء اسماعیل بن علی، (۱۳۴۹)، تقویم‌البلدان، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اته، هرمان، (۱۳۵۱)، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه و حواشی، صادق رضازاده شفق، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اشپولر، برتولد، (۱۳۸۶)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: علمی و فرهنگی.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، (بی‌تا)، مسالک الممالک، ترجمه ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب،
- بلادری، احمد بن یحیی بن جابر، (۱۳۶۷)، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران: نشر نقره.
- بناکتی، فخرالدین ابوسلیمان داود، (۱۳۴۸)، تاریخ بناکتی (روضه اولی‌الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب)، به کوشش جعفر شعار، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- بیهقی، خواجه ابوالفضل محمد بن حسین، (۱۳۷۶)، تاریخ بیهقی، توضیحات و تعلیقات منوچهر دانش‌پژوه بر اساس نسخه غنی فیاض و نسخه ادیب پیشاوری و نسخه دکتر فیاض، تهران: هیرمن.
- بارتولد، و، (۱۳۶۶)، ترکستان نامه، ترجمه کریم کشاورز، تهران: آگاه.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، (۱۳۸۶)، یعقوب لیث، تهران: علم.
- باسورث، ادموند کلیفورد، (۱۳۸۵)، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ، (۱۳۷۴)، تاریخ ادبیات فارسی (از دوران باستان تا عصر فردوسی)، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: هیرمند.
- پور داود، ابراهیم، (۱۳۸۰)، یسنا (بخشی از کتاب اوستا)، تهران: اساطیر.
- جرفادقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر، (۱۳۶۳) ترجمه تاریخ یمینی، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

جوزجانی، قاضی منهاج سراج، (۱۳۶۳)، طبقات الناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

جیلانی جلالی، غلام، (۱۳۵۱)، غزنه و غزنویان، کابل: بی نا.

حبیبی، عبدالحی، (۱۳۷۶)، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، تهران: دنیای کتاب.

_____ (۱۳۴۶)، تاریخ مختصر افغانستان، کابل، اتوسلسله.

_____ (۱۳۵۰)، تاریخ خط و نوشته‌های کهن در افغانستان، کابل: انجمن تاریخ و ادب افغانستان.

_____ (۱۳۸۱)، سهم افغانستان در انتقال فرهنگ به آسیای میانه، به اهتمام خوشحال حبیبی و حبیب‌الله رفیع، مرکز تحقیقات علامه حبیبی.

مولف مجهول، (۱۳۸۹)، تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران: اساطیر.

مولف مجهول، (۱۳۶۲)، حدود العالم من المشرق الی المغرب، ترجمه منوچهر ستوده، تهران: طهوری.

مولف مجهول، (۱۳۱۸)، مجمل‌التواریخ و القصص، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران: کلاله خاور.

حموی، شهاب‌الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله، (۱۹۹۸م). معجم الادباء، بی‌جا، منشورات داراحیاءالعربی.

حموی، یاقوت، (۱۹۶۵)، معجم البلدان، طهران: مکتبه الاسدی،

الحنبلی، ابی الفلاح عبدالحی بن العماد، (بی‌تا)، شذرات الذهب فی اخبار من الذهب، بیروت: دارالکتب، العلمیه.

خواندمیر، غیاث‌الدین بن هماد الدین الحسینی، (۱۳۵۳)، حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشر، تصحیح محمد دبیر سیاقی، مقدمه به قلم جلال‌الدین همائی، تهران: خیام.

دینوری، ابن فقیه، امامت و سیاست، (تاریخ خلفاء)، ترجمه سید ناصر طباطبائی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۰.

راوندی، مرتضی، (۱۳۶۳)، تاریخ اجتماعی ایران (حیات اقتصادی مردم ایران از آغاز تا امروز)، تهران: کسری.

رضازاده شفق، صادق، (۱۳۵۵)، تاریخ ادبیات در ایران، بی‌جا: دانشگاه پهلوی.

- ریپکا یان - کلیما، اوتاکارو دیگران، (۱۳۸۲)، تاریخ ادبیات در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: سخن.
- سرور، جمال‌الدین، (۱۳۸۷ ه.ق.)، تاریخ الحضاره الاسلامیه فی الشرق، مطبعه الثانيه، القاهره: دارالفکر العربی.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد، (۱۳۶۳)، مجمع الانساب، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: امیر کبیر.
- الصوفی دمشقی، شمس‌الدین ابی عبدالله محمد ابی طالب انصاری، (بی‌تا)، نخبه الدهر فی عجایب البر والبحر، بی‌جا، بی‌نا،
- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۲)، تاریخ طبری، (الرسال و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- طوسی، محمد بن محمود بن احمد، (۱۳۸۲)، عجایب‌المخلوقات و غرایب الموجودات، ترجمه منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
- علی، محمد کرد، (۱۴۲۹ ه.ق.)، الاسلام و الحضاره الاسلامیه، دمشق: دارالفکر.
- غبار، میر غلام محمد، (۱۳۵۹)، افغانستان در مسیر تاریخ، قم: پیام مهاجر.
- فروزانی، ابوالقاسم، (۱۳۸۲)، غزنویان از پیدایش تا فروپاشی، تهران: سمت.
- قزوینی، زکریاء بن محمد بن محمود، (۱۳۷۳)، آثار البلاد و اخبار العباد، تصحیح میر هاشم محدث، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تهران: امیر کبیر.
- کریستن سن، آرتور، (۱۳۸۸)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود، (۱۳۴۶)، زین الاخبار، مصحح عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد و فرهنگ ایران.
- گوتشمید، الفرد، (بی‌تا)، تاریخ ایران، ترجمه کیکاووس جهاننداری (ممالک همجوار آن از زمان اسکندر تا انقراض اشکانیان)، تهران: علمی.
- لویس کلیفورد، مری، (۱۳۸۴)، سرزمین و مردم افغانستان، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر، (۱۳۶۴)، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیر کبیر.

- _____ (۱۳۳۶)، نزهه القلوب، ترجمه محمد دبیر سیاقی، تهران: طهوری.
- مسعود سعد سلمان، (۱۳۷۴)، دیوان اشعار، با مقدمه رشید یاسمی، با اهتمام پرویز بابائی، تهران: نگاه.
- مقدسی، (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایرانی.
- مزارعی، عدنان، (۱۳۴۸)، تاریخ اقتصادی، اجتماعی ایران و ایرانیان از آغاز تا صفویه، تهران: دهخدا.
- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، (۱۳۶۳)، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران: توس.
- هدایت، رضاقلی خان، (۱۳۴۰)، مجمع الفصحاء، به کوشش مظاهر مصفا، تهران: امیر کبیر.
- _____ (بی تا)، تذکره ریاض العارفین، به کوشش مهر علی گرگانی، تهران: کتابفروشی
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، (۱۳۶۲)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۵۶)، البلدان، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- نظام الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی، (۱۳۵۸)، سیاستنامه (سیر الملوک)، ترجمه جعفر شعار، تهران: کتابهای جیبی.