

# بسم الله الرحمن الرحيم

## تاریخ نو

نیمسال نامه علمی تخصصی

سال اول / بهار و تابستان ۱۳۹۰

صاحب امتیاز: انجمن علمی گروه تاریخ / دانشگاه تربیت مدرس

---

مدیر مسئول: هادی بیاتی

سردبیر: یعقوب پناهی

هیأت تحریریه:

یونس قربانی فر: دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه تربیت مدرس.  
هادی بیاتی: دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه تربیت مدرس.  
جمال رزمجو: دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس.  
فرزانه مهدوی: دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات دانشگاه تربیت مدرس.  
وحید باصری: دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس.  
یعقوب پناهی: دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس.

مدیران اجرایی:

یونس قربانی فر، کامران حمانی.

مترجم انگلیسی:

سامان آبدانان

حروفنگار و صفحه آرا:

میلاذ صفایی

همکاران نشریه:

دکتر صادق آئینه‌وند؛ دکتر سید هاشم آقاجری؛ دکتر محمدحسین منظورالاجداد؛ دکتر سید ابوالفضل رضوی.

نشانی:

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

h\_bayati52@yahoo.com

newhistory52@yahoo.com

پست الکترونیک:

قیمت: ۱۰۰۰۰ ریال



## فهرست مطالب

---

۹.....	حیات فرهنگی عصر ایلخانی با تکیه بر مدارس	دکتر سیدابوالفضل رضوی - مریم محمدزاده
۲۹.....	بررسی برخی رفتارهای حاکم بر جزیره العرب پیش از اسلام	مجتبی گراوند
۴۶.....	مصدق در فارس «۱۲۹۹-۱۳۰۰»	رسول احمدلو - فاطمه رضایی
۵۸.....	نقدی بر کتاب نجات اصفهان	هادی بیاتی
۶۹.....	دسته بندی ها و تنش های اجتماعی در شهرهای عصر قاجار	حمید آزاد
۸۸.....	بررسی نظامیگری در عصر مغولان	کامران حمانی
۱۰۰.....	پیدایش و افول یک حزب دولت ساخته: حزب رستاخیز	پروین حیدری
۱۱۲.....	مقدمه ای بر آغاز چاپ در ایران	شقایق فتحعلی زاده
۱۲۲.....	جریان مشروطه خواهی در اندیشه ی آیت الله غروی نائینی	فاطمه تشویق
۱۳۷.....	شیوه نامه	

---

## سخن سردبیر

خدای را شاکریم که توفیق چاپ دومین شماره از مجله «تاریخ نو»، قبل از فارغ‌التحصیلی بنده و دوستانم، که این روزها مشغول فراهم کردن مقدمات دفاع پایان‌نامه هستیم، نصیب ما شد. البته روند انتقال مسئولیت‌ها به دوستان ورودی جدید آغاز شده و انشاءالله از شماره بعد نشریه حاصل کار این عزیزان را با مطالب قوی‌تر و غنی‌تر مطالعه خواهید کرد. در ذهنم بنا را بر این گذاشته بودم که سخن سردبیر این شماره را به تقریر بحثی که با یکی از دوستان عزیزم در رشته فلسفه در مورد فواید تاریخ، چپستی علم تاریخ، نزاع مورخان و فلاسفه و... داشتیم، اختصاص دهم. بحثی که انصافاً جذاب، خواندنی، پر مغز و مفید بود؛ البته نه از جانب بنده که از جانب دوستم که با نوع نگاه خاصش به مسائل، پنجره‌های نو و بکری را پیش چشمم می‌گشود؛ این گفت و گو در اواسطش سر از قرآن و نهج‌البلاغه درآورد و در انتها نیز به توصیف و تا حدی (جسارتاً) تحلیل شخصیت علمی بزرگانی همچون دکتر زریاب خوبی، دکتر زرین‌کوب، دکتر باستانی پاریزی، دکتر شهیدی و... انجامید. اما متأسفانه وجود برخی اشتباهات و نواقص در شماره نخست نشریه مرا بر آن داشت تا ضمن عذرخواهی از کار شتاب‌زده‌ای که تا حدی بی‌مشورت صورت گرفت، خود نیز اولین گام را در اصلاح گذشته بردارم، بلکه روند ارتقای محتوایی نشریه از همین شماره با همت دوستان کلید بخورد. بر همین اساس و از آن‌جا که مطالب سخن سردبیر نخست را - هر چند متأسفانه بخش-هایی از آن با عنایت برخی دوستان حذف شده بود! - برای تغییر فضای رخوت‌گونه فعلی حاکم بر رشته تاریخ در دانشگاه‌ها بسیار حیاتی می‌دانستم؛ تصمیم به بازنویسی آن با اندکی تغییرات گرفتم. لازم می‌دانم یادآور شوم این سخنان، نه سخن من که سخن اساتید فرهیخته و مطرح تاریخ است که یا در کلاس‌های درس ایشان آن را شنیده‌ام یا در کتاب‌هایشان خوانده‌ام لذا اگر نقصانی در مطالب وجود دارد، به فهم و بیان بنده باز می‌گردد، نه سخن آن فرزندگان و پیشاپیش از این بابت عذر خواهی می‌کنم. همچنین قدرشناسی حکم می‌کند از زحمات دوستانم به ویژه مدیر مسئول محترم، آقای بیاتی علی‌رغم وجود برخی نواقص تشکر و قدردانی کنم چرا که انتشار نشریه در آن برهه زمانی و با وجود آن همه مشکل، بسیار ارزشمند و در خور تقدیر بود. در ادامه، سخن سردبیر شماره نخست را با اصلاحاتی چند می‌خوانید: تاریخ، «فرآیند صیوروت انسان» است؛ فرآیندی که روند آن، گام برداشتن در مسیر تحول و دگرگونی انسان‌ها و جامعه آن‌هاست. علم تاریخ که برخی آن را محصول «تعامل و هم‌کنشی مورخ و واقعیت تاریخی» دانسته‌اند، علم‌یست که لازمه حصول آن «تقید به اسلوبی خاص»، «ارتقا دادن سطح روش‌ها» و «تکامل ابزارهای معرفت» است. از طریق دانش تاریخ است که می‌توان بر ابعاد تاریک و مبهم گذشته، «روشنایی‌های رضایت‌بخشی» افکند و از حیات اجتماعی انسان‌ها در بستر زمان، گزارش‌هایی با سطوح مختلف ارزش (که از سیمای متون و منابع انعکاس یافته) ارائه کرد. این دانش، ناظر به دو تقید و تلاش است؛ نخست گردآوری و ضبط

هر نوع معرفت به جای مانده از گذشته اجتماعی انسان «تاریخ نقلی» و دوم تلاش و کوشش روشمند برای تعلیل و ریشه‌یابی ابعاد مختلف حیات اجتماعی انسان در بستر زمان، آن هم به قصد فهم اکنون به یاری گذشته یا به بیانی دیگر، «شناخت خلف در پرتو سلف»؛ یعنی «تاریخ تحلیلی، علمی، تعقلی». لازم به ذکر است که برای فهم عمیق‌تر و دقیق‌تر تاریخ جوامع مختلف چه در گذشته و چه در حال، فراگیری مقدمات علومی همچون جامعه‌شناسی و فلسفه ضروری می‌نماید. در مقدمه «ماجرای فکر فلسفی» دکتر دینانی می‌خوانیم: «ذهن آدمی از چنان وحدت و جامعیتی برخوردار است که با بازگشت و توجه به گذشته می‌تواند امکانات آینده خود را مورد جستجو و ارزیابی قرار دهد، به همین جهت می‌توان گفت کسی که با گذشته ارتباط ندارد به‌طور ژرف و عمیق به آینده نمی‌نگرد و چنین شخصی دچار نوعی روزمرگی می‌شود که حاصلش!...». بی‌شک توجه به تاریخ همان چیزی است که می‌توان آن را به حسب اصطلاح نوعی «استعاده و ارتباط با گذشته» برای «فهم حال و آینده» نامید. تا از این مجرا شاید اندکی «هدف آفرینش» را فهم کرده و در حد امکان راه آینده را با شناختی نسبی به‌پیماییم، به تعبیری ساده‌تر مصداق این تک مصرع شویم که: «ز کجا آمده‌ام؟ آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می‌روم آخر...»؛ البته اساس این توجه را باید بر اندیشه و فکر استوار کرد، آن چنان که دکتر دینانی در کتاب ارزشمندشان زیبا و ادیبانه بیان می‌دارند که: «اگر طبیعت کتابی است که با دست پروردگار نوشته می‌شود، کتاب تاریخ نیز لوحی است که با نقش اندیشه و قلم اعلای عقل و تفکر رقم می‌خورد. آن‌جا که نقش اندیشه و عقل و تفکر انسان، اساس حوادث تاریخ به‌شمار می‌آید فاصله میان فلسفه تاریخ و تاریخ فلسفه نیز سست و کم رنگ می‌شود»، و این «تقریب علمی تاریخ و فلسفه به‌علاوه ضلع سومی به نام جامعه‌شناسی» همان چیزی است که امروز اهالی تاریخ و فلسفه و جامعه‌شناسی باید به آن توجه عمیق، دقیق و همه‌جانبه مبذول دارند، که البته کاری بس دشوار است؛ این امر در جهان غرب و حتی جهان عرب تا حدودی شکل گرفته و نتیجه داده است اما در کشورمان متأسفانه! بنا به دلایلی مغفول مانده است. نقطه کانونی تاریخ‌نگاری مدرن همین نگاه جدید انسان به سرنوشت و تاریخ خودش است یعنی: «توجه عمیق به شأن تاریخی حیات بشری». ادامه این بحث را به جهت کوتاهی این گفتار فرو می‌گذاریم. سخن در باب تاریخ و فواید آن بسیار است و همین بس، که به گفته اهل علم، چهار هزار آیه از کتاب مقدس ما توجه به این علم را به رسول اکرم و از پس ایشان به تمام انسان‌ها در همه اعصار متذکر شده است. تاریخ‌نگاری قرآنی ضمن احتراز از جزئیات، در پس رخدادهای کلی تاریخ، ما را به نوعی «حکمت و معرفت شهودی» فرا می‌خواند و لزوم «توجه به حال و تغییر و دگرگونی در آن در پرتو نگاه به گذشته» را به ما یادآور می‌شود. حضرت امیر هم در باب فواید این علم در نامه ۳۱ نهج البلاغه به امام حسن در گفتاری کوتاه و زیبا خود را «همسن» «همه تمدن‌های گذشته» می‌شمارد. به ترکیب «همسن همه تمدن‌های گذشته» دقت کنید و این که ایشان کسب چنین صفت مهمی را از قِبل مطالعه تاریخ ممکن می‌دانند. در فرازی از این نامه به

ترجمه شیوای دکتر سید محمد مهدی جعفری می‌خوانیم: «فرزند عزیزم، اگرچه من با کسانی که پیش از من بوده‌اند زندگانی نکرده‌ام، اما در کارهای‌شان نگریده‌ام، و در سرگذشت‌هایشان اندیشیده‌ام، و در نشانه‌های مانده از آنان گردش کرده‌ام، تا آن‌جا که همچون یکی از آنان به شما رفته‌ام، بلکه در پرتو آن‌که کارها و سرگذشت‌هایشان به آگاهی من رسیده است، گویی همراه با نخست مردم تا پسین مردم‌شان زندگی کرده‌ام، پس کارهای روشن‌شان را از چیزهای تیره باز شناختم و...». متأسفانه جامعه امروز ما در زمینه علم تاریخ دچار یک نوع «نا به اختیاری علمی» و عقب‌ماندگی است چرا که نه تنها هیچ بهره‌ای از دانش جدید تاریخ نبرده، بلکه نزد اهالی این علم، حتی دانش سنتی تاریخ نیز که بر مبانی مستحکم و دقت‌نظرهای خاص استوار است، مهجور مانده. ما دچار نوعی «آشفتنگی فکر تاریخی» و یا متأسفانه!! نوعی «تعطیل معرفتی» شده‌ایم که نمودش را در «رخوت علمی»، نه تنها در دانش تاریخ بلکه حتی تا حدودی در علوم انسانی مشاهده می‌کنیم. (البته به استثنای کتب تحلیلی ارزشمندی که در سال‌های اخیر به قلم اساتید برجسته دانشگاهی چه در زمینه تاریخ اسلام و چه در زمینه تاریخ ایران دوره اسلامی به رشته تحریر درآمده است). بخشی از این رخوت و رکود به دانشجویان بر می‌گردد که دانشی تنگ و محدود را دنبال می‌کنند که به هیچ وجه خواهان ایجاد نوعی «ارتباط نظام مند» با «حوزه‌های همجوار معرفت» نیست. باید «نوسازی معرفت تاریخی» را جدی گرفت، «مطالعات بین رشته‌ای» را توسعه داد، «رشته‌های جدید» تأسیس کرد، «مرکز مطالعات و نهادهای علمی» ایجاد کرد و... تا از این مجاری، یک فضای جدی دیالوگ و «داد و ستد علمی» و یک فضای انتقادی، برحوزه گفتمانی تاریخ حاکم شده و گام نهادن در جاده رشد آغاز شود تا کم کم صاحب «حلقه‌های علمی و فکری زنده» شویم؛ آن‌گاه حاصلش را در «تولید نظریات جدید» در این حوزه به تماشا خواهیم نشست و دستمزد تلاش‌مان را به دنیا عرضه خواهیم کرد؛ کاری که غرب انجام داد و حاصلش مکاتب تاریخ-نگاری مدرن شد. البته در کنار این مسأله معرفت‌شناختی، بخشی دیگری از مصائب تاریخ، «مشکلات ساختاری» است که گریبان‌گیر این رشته معرفت‌آفرین شده است؛ شأن و منزلت تاریخ در ساختار سیاسی-اجتماعی جامعه ما نازل است. متأسفانه تاریخ جایگاه مشخصی در ارتباط با نظام اجتماعی ما ندارد، به‌عنوان مثال اگر تمام گروه‌های تاریخ‌دانشگاه‌های سراسر کشور را تعطیل کنند، بعید می‌دانم به مشکل خاصی برخوردیم. متأسفانه این جمله را این‌گونه بیان کردم اما چه کنم که این سخن برآیند دردی مشترک بین همه دوستان من است!!! این پایگاه نازل اجتماعی اثرات منفی خودش را خواه ناخواه بر تمام حوزه‌های ارزشیابی، آموزشی، تدریس، استخدام، بازار کار و سایر مسائل مرتبط گذاشته است، اما علی‌رغم همه این مشکلات نباید فراموش کنیم؛ به یقین تلاش دانشجویان برای خلاقیت، سنت‌شکنی و ارائه نظریات جدید می‌تواند روحی تازه در کالبد نیمه محتضر تاریخ بدمد. خطاب به مسئولین نیز دلسوزانه و از روی درد، تعهد و اخلاص می‌گوییم که توجه داشته باشند سیر تمدن و اندیشه انسانی اثبات کرده که «آزادی» و «امنیت» دو شرط

اساسی شکوفایی هر معرفتی هستند، پس از آن‌ها نیز انتظار می‌رود در حد توانشان در ایجاد این بسترها تلاش کنند؛ باشد که هیچکدامان در پیشگاه حق سرافکنده نباشیم. در ذهنم مطالبی برای مشکلات کار و تلاش دوستانم برای چاپ این نشریه - حتی در شماره دوم - بود که به دلیل اهمیت مطالب پیش‌گفته از بیان آن صرف‌نظر می‌کنم. از همه دوستانم بی‌نهایت سپاس‌گزارم. خاک راهشان طوطیای چشم من...، چرا که کاری را به انجام رسانیدند که سالهاست تبدیل به آرزوی دست‌نیافتنی انجمن علمی تاریخ دانشگاه شده بود. اگر سهواً، نقصان یا ایرادی در مقالات و مطالب منتشر شده، به چشم می‌آید؛ مراتب پوزش خود را پیشاپیش اعلام می‌دارم، به هر حال ما طفل رهیم و این دومین شماره نشریه است. در پایان از کلیه کسانی که نشریه را از نظر می‌گذرانند، خواهشمندم با انتقادات و پیشنهادهای خود مشوق ما برای ادامه این مسیر مفید و پر برکت باشند.

به‌امید آن که در پیشگاه حقیقت شرمنده نباشیم.





## حیات فرهنگی عصر ایلخانی با تکیه بر مدارس

دکتر سید ابوالفضل رضوی<sup>۱</sup>

مریم محمدزاده<sup>۲</sup>

### چکیده

حمله مغول و چهار دهه نابسامانی پس از آن، حیات علمی و فرهنگی ایران را تحت تأثیر قرار داد، اما شکل گیری حکومت ایلخانی همچنان که در امور سیاسی و اقتصادی تمرکز و نظم و امنیت نسبی بوجود آورد؛ بر جوانب مختلف حیات فرهنگی ایران نیز تأثیر مثبت گذاشت. ایلخانان در پرتو نیازها و ضرورت های سیاسی - اقتصادی و همین طور ملاحظات روان شناختی خاصی که در عرصه های سیاست داخلی و خارجی با آن مواجه شدند، اداره امور قلمرو خویش را به دولتمردان و بزرگان ایرانی سپردند و همین مهم زمینه های عنایت به حیات فرهنگی این عصر را فراهم آورد. در پرتو عملکرد شخصیت های بزرگی همچون خواجه نصیر الدین طوسی، خاندان جوینی، خاندان رشیدی و دیگر شخصیت های اثر گذار این عصر، فرهنگ و ادب ایرانی تا حدودی احیا شد و مراکز آموزشی این عهد کارکردهای فرهنگی قابل توجهی به انجام رساندند. در این بین مدارس طبق سنت همیشگی امر آموزش در ایران، بیشتر مورد اعتنا بودند و کارکردهای آموزشی آنها نیز از سایر مراکز بیشتر بود. با اهتمام به شرایط مساعد حاکم بر عهد ایلخانان، مقاله ی حاضر، جایگاه مدارس را در حیات فرهنگی این عصر بررسی می کند.

واژگان کلیدی: ایران، ایلخانان، حیات فرهنگی عصر ایلخانان، مدارس سیار، مدارس ثابت.

---

<sup>۱</sup> - استادیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان

<sup>۲</sup> - دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی داراب

#### مقدمه:

تهاجم و حاکمیت مغولها، دوران جدیدی را در تاریخ ایران آغاز کرد که به سبب نامسلمانی قوم غالب و رویکرد خاص آنها به جامعه و حکومت ( در دورانی از حکومت ایشان) قابل توجه است. حاکمیت مغولها بر جامعه مسلمان ایرانی تجربه جدیدی بود که تلاش های خاصی را برای مقابله با آنها می طلبید. زمانی که آنها در تنازع بقا با قبایل دیگر درگیر بودند، در ایران سیر تاریخ به گونه ای دیگر بود. در آنجا زندگی مبتنی بر جنگ و خون ریزی، چپاول، خرافات و در یک کلام بدویت بود. حال آنکه در ایران، ملتی با سابقه تاریخی قابل توجه به سر می برند که قرون تابنده و پرتکا پویی را در تاریخ اندیشه و علم پشت سر گذاشته بود. در هر گوشه ای از ایران صدها مدرسه با دهها عالم و متفکر برجسته وجود داشت که هزاران طالب علم در آنجا به دانش آموختن و بحث و تفحص مشغول بودند. اگرچه در همین اوان در ایران مشکلات سیاسی \_ نظامی، اختلافات دینی و در مجموع به هم ریختگی نسبی اوضاع، شرایطی نابسامان فراهم آورده بود، اما باز هم تلاش های فرهنگی و حلقه های درس رونق خود را از دست نداده بود.

با یورش مغولان شهر های آبادی که جزء مهمترین مراکز علم و آموزش بودند یکی پس از دیگری با خاک یکسان شدند و مراکز آموزشی و مظاهر فرهنگی دچار فترت شدند. این وضع برای چهار دهه متوالی و تا زمان پیدایش حکومت ایلخانان ادامه یافت. با تصرف کامل ایران به دست هولاکو، عصری جدید در حاکمیت مغولها بر ایران آغاز شد. حاکمان جدید در عین حال تلاش برای تکمیل جهانگیری، به این نتیجه رسیدند که به همگرایی با مردم ایران روی آورند و خود را با ویژگی های زندگی در این محدوده و از جمله فرهنگ و میراث تمدنی قوم مغلوب وفق دهند. امنیت و ثبات نسبی که حکومت ایلخانان به وجود آورد در این میان موثر واقع شد و این فرصت را به دولتمردان ایرانی داد که در پرتو شرایط موجود سعی در احیای فرهنگ و هویت ایرانی نمایند. بخش مهمی از این تلاشها از سوی بزرگان ایرانی صورت می گرفت و کارکردهای خاص ایشان در تعدیل رویکرد سیاسی مغولها و احیای فرهنگ و آبادانی کشور نقش موثری داشت. این مقاله بر آن است تا با بررسی حیات فرهنگی عصر ایلخانان، به جایگاه و کارکرد مدارس در این عصر بپردازد.

#### اوضاع فرهنگی ایران در عصر ایلخانان

تهاجم مغول، موجب گسست در حیات فرهنگی ایران شد اما با تکوین حکومت ایلخانی زمینه برای احیای نسبی فکر و فرهنگ ایرانی- اسلامی فراهم آمد. ایلخانان، بزرگانی همچون خواجه نصیرالدین طوسی را مورد حمایت خود قرار دادند و آنان را به استخدام خود در آوردند. (ساندرز، ۱۳۶۱، ۱۱۱) شهرهای مهم عراق و در رأس آنها بغداد، محفل علما و دارای مجالس درس متعددی بودند و شاگردان بسیاری در آنها تربیت می شدند. پس از تسلیم خلیفه عباسی ( مستعصم ) به هلاکو خان، شهر بغداد چند روزی عرصه تراج گشت و طبعاً سربازان مغول از دست اندازی به علما و احیاناً قتل

آنها و شاگردان مدارس نیز ابایی نداشتند. مدارس نظامیه بغداد و مستنصریه که در آستانه حمله مغول در اوج شکوفایی بودند برای مدتی دچار رکود شدند اما پس از فتح بغداد، فعالیت مجدد این مدارس آغاز شد و تا آخر عصر ایلخانان و حتی پس از آن نیز پابرجا ماندند. سلطه مغول دو اثر مختلف بر درس و مدرسه و پیشرفت آن بر جای گذاشت: از یک سو وقفه ای در فعالیت های علمی و تدریسی حاصل شد و برای مدتی کار آنها را به تعطیلی کشانید و از دیگر سو، به جز تعدادی از آنها (نظامیه، مستنصریه) بسیاری از مدارس دیگر ادامه حیات نیافتند. از جمله اقدامات ایلخانان پس از فتح بغداد، تأسیس رصدخانه ای در مراغه، پایتخت تابستانی آنها در شمال غرب ایران بود. مواد به کار رفته در این رصدخانه اعم از سنگ، آجر پخته و کاشیهای لعابدار و زرین فام، نشان دهنده اهمیت اختر شناسی و اخترگویی در نزد مغولان شمنی مذهب بود. (بلر، ۱۳۸۶، ۱۵) این رصدخانه مهمترین مرکز تجمع علما در قرون هفتم و هشتم هجری است. بسیاری از علمای بزرگ ایرانی در دوران حملات مغولان مانند دیگر ایرانیانی که پای گریز داشتند به ممالک نزدیک و یا نواحی امن گریختند و در همان جاها ساکن شدند. (صفا، ۱۳۸۲، ۲۳۵) با تأسیس این رصدخانه دانشمندان علوم ریاضی و هیئت و نجوم در این شهر گردآمدند. که در رأس آنان خواجه نصیرالدین طوسی قرار داشت. این دانشمندان در مراغه با بنا کردن رصدخانه به این شهر جنبه علمی بخشیدند و شهر صورت شهر دانشگاهی را پیدا کرد. (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۶۲، ۷۱۸) در واقع پس از حمله مغول آن قسمت از میراث فرهنگی، که دانشمندان و نویسندگان نتوانستند با خود نجات دهند محکوم به فنا گردید. تنها بایگانی های اسماعیلیان بود که پس از ویرانی دژ الموت به دست مورخان افتاد و فرهنگ ولایات شمال شرقی به ولایات جنوب شرقی و مناطق دیگر منتقل گردید. به همین دلیل بود که جلال الدین رومی در قونیه، سعدی در شیراز، امیر خسرو دهلوی، و عراقی در هند رو به رشد نهادند. اباقاخان سخت به فرهنگ آبا و اجدادی خویش علاقه مند بود. در زمان وی، ایران دوران سختی را از لحاظ فرهنگی و تنش های میان اسلام و آئین بودائی و مسیحیت پشت سر گذاشت. این دوران نسبتاً طولانی، به دلیل سیاست های فرهنگی شخص ایلخان، دوران رواج فرهنگ بودائی و چینی در ایران بود و در طی آن، شمار زیادی بت خانه برای مغولان در بسیاری از شهرها، به ویژه شهرهای آذربایجان و رأس آنها شهر مراغه ساخته شد. (اقبال، ۱۳۸۴، ۹۱ - ۱۸۹) در سال ۶۷۱ هـ. ق / ۱۲۷۳ م به تحریک شمس الدین جوینی، اباقا به بخارا لشکر کشید و این شهر برای بار دوم پس از حمله مغول مورد تهاجم سپاهیان ایلخان قرار گرفت و پنجاه هزار نفر از مردم بخارا به اسیری گرفته شدند و مدرسه معروف مسعود بیگ که بزرگترین مدرسه آن شهر بود ویران و آن را با کتب نفیس سوزاندند. (صفا، ۱۳۶۲، ۶۶؛ وامبری، ۱۳۸۰، ۱۷۴) در این زمان علاوه بر رونق آئین چنگیزی و رکود سنتهای ایرانی، افراد نالایق و تازه به دوران رسیده خود را به دستگاه حکومتی نزدیک کردند و با تصاحب مقامها، جای کارداناان گذشته را گرفتند. جوینی درباره اوضاع زمانه می گوید: «مدارس مندرس، و معالم علم منطمس گشته، و

طبقه طلبه آن در دست لگدکوب حوادث پایمال زمانه غدار و روزگار مکار شدند، و به صفوف صروف فتن و محن گرفتار و در معرض تفرقه و بوار معرض سیوف آبدار شدند و در حجاب تراب متواری ماندند». (جوینی، ۱۳۶۷، ج ۱، ۵-۳) با مرگ عظاملک و قتل شمس الدین جوینی توسط ارغون، زمینه ای مساعد جهت رشد فرهنگ بودائی و یهودی در ایران فراهم گردید. این دوره اوج قدرت آئین بودایی و به تبع آن، قدرت یهود در ایران بود. زمان ارغون را می توان دوران اوج سحر و جادو در ایران دانست. مهمترین وزیر ارغون، سعدالدوله یهودی بود. صرف نظر از نارضایتی مسلمانان از استیلای یهود بر دستگاه حکومت، از جهت گشایش در امور مملکتی، سعدالدوله وجهه ای نیکو در بین روشنفکران کسب کرد. شعرا در مدحش قصائدی سرودند و دانشمندان به دورش جمع شدند و در طی دو سال کتابی قطور حاوی مدح او به نظم و نثر گردآوری و به وی تقدیم شد. (بیانی، ۱۳۷۱، ۴۲۴) پس از مرگ ارغون در زمان ایلخان جدید، گیخاتو، شاهد شکوفایی و احیای مجدد فرهنگ ایرانی هستیم. گیخاتو زمانی که به پادشاهی رسید در: «تعظیم علما و اهل دانش و فضل دقیقه ای کوتاهی نمی کرد بارگاه وی مجمع شعرا و محفل ائمه و علما بود او خود در زمینه شاعری طبعی لطیف داشت و از خط خوبی نیز برخوردار بود و از لغت و عروض آگاهی و به مشاعره و مکالمه با دانشمندان علاقه ای خاص داشت». (بیانی، ۱۳۷۱، ۱۶۶) ایران در گیرودار حمله مغول و تشکیل و ادامه دولت ایلخانی بزرگترین ضربات سیاسی و اجتماعی را متحمل شد. هر چند این حوادث اتلاف نفوس و ضایع شدن کتب و ویرانی مدارس و مساجد را به همراه داشت معیشت موجب نشر و ترویج ادب و فرهنگ ایران و اسلام در بلاد مجاور و حتی نواحی دور دست شد و تا اندازه ای مسلمانان را با فرهنگ و ادب و تاریخ چین و هند و مغول آشنا نمود. در بعضی بلاد ایران، مسلمین به خواندن خط و زبان اویغوری تمایل پیدا کردند و بعضی از لغات چینی و مغولی نیز در کتب شعر و ادب وارد شد. (زرین کوب، ۱۳۸۵، ۳۵۵) قرون هفتم و هشتم هجری از حیث رواج و انتشار نثر پارسی قابل قیاس با عهد پیش از آن نبود و از بعضی جهات مهمتر از آن تلقی می شد. از مهمترین علل آن، از بین رفتن مرکز خلافت عباسی و استقلال فکری و فرهنگی ایران بود. اگرچه تهاجم مغول و مصائبی که در بلاد اسلامی بروز کرد فرهنگ اسلامی به مدت نسبتاً طولانی از رسمیت افتاد و از نفوذ علمای دینی کاسته شد علی الخصوص بر اثر ویرانی شهرهای ماوراءالنهر و خراسان و عراق عده فراوانی از مدارس که مرکز تعلیم و تعلم زبان و ادب عربی بوده با همه متعلمان خود نابود گردید اما با تشکیل حکومت ایلخانان، و این که مغولان و قبایل دیگری که همراه آنان آمده بودند هیچ یک قدرت اداره امور دیوانی و اداری ممالک تابعه خود و سرزمینهای پهناور ایلخانی را نداشتند و مجبور بودند که از خاندان های مستوفیان ایرانی برای اداره امور مختلف مملکتی استفاده کنند. (مرتضوی، ۱۳۷۰، ۱۸۴) زمینه برای احیای فرهنگ اسلامی هموار شد. شعر و شاعری که در جریان حمله مغول دچار رکود شده بود در دوران حکام اولیه ایلخانی دوباره رشد و شکوفایی خود را از سر گرفت شاعرانی همچون: اثیرالدین اومانی که مردی خوش طبع و فاضل بوده و دیوان او نیز مشهور

است. (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۶۶، ۱۲۹) سعید هروی مداح خواجه عزالدین طاهر فریومدی که از سوی اباقا به وزارت خراسان منصوب شده بود واز شاعران معروف دربار هولاکو (همان، ۱۲۰) امامی هروی که در دستگاه خواجه بهاء الدین هارون جوینی صاحب عنوان بود و گذشته از شعر و پارسی، در ادب و بلاغت تازی نیز قدرت تمام داشت و کتابی به عربی در شرح قصیده بانیه ذوالرمه تألیف کرد از جمله این شاعران بودند. (زرین کوب، ۱۳۸۵، ۳۵۶) همچنین بخش مهمی از متون فارسی این دوره از آن مشایخ صوفیه است که درباره عقاید و اخلاق و آداب دینی به نگارش در آمده است. یکی از دلایل عمده رسوخ تصوف در میان مردم ایران، استفاده فراوان آنان از زبان فارسی است. در همین جهت می توان گفت که دوره حکومت ایلخانان مغول در ایران از لحاظ ادبی و فرهنگی یکی از دوره های روشن حیات عقلی ایران است. شیخ جمال الدین حسین بن المطهر الحلی صاحب دو کتاب نهج الحق و منهج الکرامه (صفا، ۱۳۸۲، ۱۵۱)، احمد بن موسی ابن طاووس از بزرگان فقها امامیه، عالم به حدیث و رجال، متکلم و ادیب و شاعر (عظیمی، ۱۳۸۵، ۲۰۵) مصداق این دوران روشن عقلی هستند. هجوم مغولان نظم کهن را که در آن خلافت عربی مرکز هر تحولی برشمرده می شد، در هم ریخت. علما و فضلا در رشته های مختلف شعر و ادب و تفسیر و ریاضیات استعداد خود را به کار انداختند. تا آنجا که در زمینه بعضی از فنون همچون نقاشی از دوران قبل از مغول نیز پیش افتادند.

تجدید قدرت اسلام در عهد ایلخانان از دوره سلطنت غازان خان محمود (۶۹۴ - ۷۰۳ ه. ق) آغاز شد. اگرچه در زمان نکودار اوغلی که پس از تشریف به دین اسلام به سلطان احمد مرسوم گشت. (قزوینی، ۱۳۶۳، ۲۳۵) رویکرد مسلمانی در اداره جامعه و حکومت به کار گرفته شد اما از زمان غازان امور ماهیت کاملا اسلامی پیدا کرد اسلام آوردن ایلخانان ایران و تمایل غازان خان و اولجایتو به مذهب شیعه در تعدیل اجحاف و خشونت مغول و حمایت از نقشه های علمی و عمرانی وزرای ایرانی ایلخانان نظیر خواجه رشیدالدین محمد و خواجه غیاث الدین محمد تأثیر کلی داشت و از برکت مسلمانی غازان خان و اولجایتو و سلطان ابوسعید تربیت علما مجتهد در دارالعلمهای اربعه (حوزه های علمی رصدخانه مراغه: ربع رشیدی، شام غازان « شنب غازان » و سلطانیه ) و تأسیس خانقاهها و مدارس و مساجد و حوزه های علمی و دارالسیاده ها در اکناف ممالک اسلامی و تخصیص موقوفات عظیم و بی حساب به بنیادهای خیر و توفیقات شگرف و بی نظیر در زمینه تشویق و ترویج دانش و فرهنگ و تأمین آسایش و فراغ خاطر علما و ترفیه آنان میسر گشت. (مرتضوی، ۱۳۷۰، ۸۸ - ۱۸۷) همچنین توجه و تدین ایلخانان مغول به دین اسلام، ایجاد و توسعه حوزه های علمی و اسلامی، وزارت وزرای ایرانی مسلمان، تشویق و احترام علما، تقویت و اعزاز متصوفه و ترویج فوق العاده دانش و فرهنگ اسلامی را نیز دنبال داشت. رشیدالدین فضل الله از وزرای معروف و بنام عصر ایلخانی است. وی در جهت ترمیم خرابی ها و تجدید احیای فرهنگ تلاش بسیار نمود. رشیدالدین مدارس و حوزه های تدریس منفرد در نقاط مختلف کشور ایجاد کرد.

در مکتوبی به مدرسه ارزنجان که به مال خاص خود انشا و احداث کرده (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۷۹، ۱۷۲) اشاره دارد اما بزرگترین بنیاد علمی او که صورت یک مجتمع علمی یافت ربع رشیدی نام گرفت. غازان با تقویت بنیه مالی و فرهنگی کشور و با اصلاحاتی که مردم را به جانب رفاه نسبی سوق می داد، توان ایرانی را به آن حد رسانید که ارتباط حکومت ایلخانی با پکن، مرکز امپراتوری مغول قطع شد. از این تاریخ به بعد برتری راهبان بودائی و شمعی بر علما اسلام متوقف شد، معبدها و بتخانه های آنها به مدارس و مساجد تبدیل شد و علوم اسلامی که از جهاتی غنی و از جهاتی دیگر فقیر و ناتوان بود دوباره مورد احترام و تشویق واقع شد. (براون، ۱۳۵۱، ۴۸-۴۷) غازان علاوه بر این که وزرا و درباریان خود را به عمران و ساختن مجتمع های فرهنگی وادار می کرد، خود نیز به آبادانی و ایجاد بناهای فرهنگی علاقه وافری داشت. مهمترین اثر او شب غازان بود که ایجاد آن چند سال زمان گرفت و غازان آن را «از گنبد سنجر سلجوق بمرور که معظم ترین عمارت عالم است و دیده بود، بسیار با عظمت تر، بنیاد از آن نهاده» بود. (صفا، ۱۳۳؛ اقبال، ۳۰۵) اولجایتو به فضل مرد علم و فضیلت - علامه حلی - و مناظرات وی با علمای مذاهب چهارگانه در محضر سلطان، مذهب تشیع را اختیار کرد در عهد او در پی سامان گرفتن امر مغول و مسلمان و شیعه شدن برخی از امرای آن، اندیشمندان مسلمان شروع به ترویج علم و از جمله علوم طبیعی همانند فلک، نجوم و حساب کردند. (عظیمی، ۱۳۸۵، ۲۱۹) در زمان اولجایتو، دربار مغول، بیش از پیش محل آمد و رفت عالمان شد. علاقه سلطان به این امر سبب شد که در سفرهای خود، علما و دانشمندان نیز حضور داشته باشند. به همین دلیل رشیدالدین به کمک تاج الدین علیشاه گیلانی وزیر دیگر اولجایتو دست به ابداع فرهنگی زدند و «مدرسه سیاره» را بنا نهادند که با سفرهای سلطان جابه جا می شد و به شهرهای گوناگون نقل مکان می کرد. (بیانی، ۱۳۷۱، ۴۹۸) اولجایتو در سالهای اول سلطنت، شهر مهم و بزرگی به نام سلطانیه ساخت او در بنای سلطانیه همان راهی را که غازان در ساختن شب غازان تبریز پیش گرفته بود پیروی کرد و ابنیه بسیاری از جمله مدارس، مساجد، خانقاه و دارالشفای بنا نمود. مدرسه شهر از نمونه مستنصریه بغداد الگو برداری شد و از طرف مدرسین علما و اهل بحث و درس به مدرسه فرا خوانده شدند. در ساختن پایتخت جدید امرا و وزرای اولجایتو نیز هر کدام به سهم خود شرکت کردند. از آن جمله خواجه رشیدالدین یک محله تمام از سلطانیه را که شامل هزار خانه بانضمام مدرسه و دارالشفای خانقاه به خرج خود ساخت. (اقبال، ۱۳۸۴، ۳۱۰) ابوسعید پادشاهی کریم و علم دوست بود در عهد او علوم و ادبیات رونق بسیار داشت که البته یک قسمت عمده از این اعتبار به برکت وجود وزیر فضل پرور او خواجه غیاث الدین محمد بود. شعرا و مورخین بسیاری در این زمان ظهور کردند. خود او شخصا طبع شعر داشت و در دو خط مغولی و عربی خوشنویسی می کرد و موسیقی را به خوبی می دانست و می نواخت. (اقبال، ۱۳۸۴، ۲۴۵؛ مرتضوی، ۱۳۷۰، ۳۳۲) اسلام آوردن ایلخانان ایران به تدبیر وزرا و عمال ایران دوست باعث تجدید حیات دینی و فرهنگی و اجتماعی ایران از آغاز دوره

غازانی و ترقی بعضی از رشته های علمی بود. در این عهد مراکزی از جمله شیراز، مراغه، تبریز، سلطانیه و کرمان و در خارج از ایران بغداد محل اجتماع فضلان و شاعران و نویسندگان شد. توجه به میراث فرهنگی و تمدنی ایران ضمن ارضای برخی امیال چنگیزیان (همچون گرایش آنان به نجوم)، موجب فراهم شدن نوعی از مشروطیت سیاسی برای آنها نیز می شد. در نتیجه آنها با کمک دولتمردان دانشمند و فرزانه ایرانی همچون خواجه رشیدالدین فضل الله و تاج الدین علیشاه گیلانی، حرکتی تازه برای ادامه حیات محافل علمی و گردآمدن دانشمندان و دانش جویان به دور هم شروع نمودند. در نتیجه وضع جدید، درس و مدرسه جایگاه خود را بازیافت و اکثر قریب به اتفاق مدارس این دوره بر بنیاد موقوفات اداره می شدند. از مهمترین مدارس این دوره، مدارس سلطانیه، مدرسه تاج الدین علیشاه، مدرسه خالدیه، مدرسه شاهی، مدارس شبانکاره، مدرسه باباقاسم در اصفهان و مدرسه رکنیه بود. شعر و ادب نیز با همه فترت و هرج و مرج بی رونق نبود. بسیاری از امرا و سلاطین این دوره شاعر بودند. ابوسعید ایلخان، خود ذوق شعر داشت و برای بغداد خاتون غزل می سرود. با این حال، اشتغال به جنگهای دائم باعث کسادی شعر و شاعری در دربار ابوسعید گردید، اما برای امرای بلاد که اکثرا به تربیت شعر و شاعری علاقه نشان می دادند در دربار آنان مجمع شعرا و ارباب هنر بود. (زرین کوب، ۱۳۸۵، ۳۷۰) توجه ایلخانان به مبادی نجوم و طب تا اندازه ای تعلیم علوم عقلی را تسهیل کرد و از همان ابتدای عهد ایلخانان در پرتو حشمت و قدرت کسانی مانند خواجه نصیرالدین طوسی، این گونه علوم مورد توجه واقع شد و هر چند ظاهرا مجالس درس فلسفه مثل قرون سابق دایر نمی شد اما در گوشه و کنار کسانی پیدا شدند و کتاب هایی ارزنده در این مباحث تألیف نمودند. از آن جمله می توان به اثیرالدین ابهری که کتاب هدایه و رساله ایساغوجی را تألیف کرد و نجم الدین کاتبی مؤلف رساله شمسیه در منطق و کتاب حکمه العین در فلسفه را ذکر کرد. (همان، ۳۵۴) در دوران استیلای مغولان فرهنگ ایران پیوسته رو به توسعه و تکامل می رفت و در هر رشته بزرگترین نوابغ علم و ادب در ایران ظهور کردند و بهترین آثار را به وجود آوردند که مایه افتخار و مباهات ملت ایران است. همین مقاومت فرهنگ ایرانی و رشد نسبی آن بود که زمینه های ماندگاری جامعه ایرانی و استمرار فرهنگ و تمدن آن را هموار نمود. با توجه به آنچه گذشت و مهمتر از آن با به صحنه آمدن دولتمردان دانشمند و فرزانه ایرانی (همچون خواجه نصیرالدین طوسی، خاندان جوینی، خواجه رشیدالدین فضل الله)، حرکتی تازه برای ادامه حیات محافل علمی و گردآمدن دانشمندان و دانش جویان به دور هم شروع شد. از سویی نیز حکومت های محلی - مانند آنچه در فارس، یزد و کرمان وجود داشت - با اطاعت دورادور از هولاکوییان مانع از خشونت زدگی ولایات خود شدند و مأوای عالمان و ادیبان گردیدند. در این پناهگاههای فرهنگ و تمدن ایرانی بخش مهمی از میراث علمی و ادبی حفظ شد و سنت درس و فحص همچنان پابرجا ماند. در نتیجه ی وضع جدید، درس و مدرسه جایگاه خود را بازیافت و زمینه برای پیشرفت دانش و انتقال آن به نسل های بعدی فراهم شد. اکثر قریب به اتفاق مدارس

این دوره بر بنیاد موقوفات اداره می شدند. استفاده کردن از اوقاف باعث می شد که سازمان تعلیم و تربیت کمتر با مشکلات حاد مالی روبه رو شود.

### مدارس عصر ایلخانان

در این عصر مدارس به دو صورت ثابت و سیار اداره می شدند که در هر کدام از آنها توسط دانشمندان و مدرسان، دروس نجوم، پزشکی، ریاضیات و شیمی که مورد توجه خاص مغولان بود، آموزش می دادند. مدرسه سیاره در عهد سلطنت الجایتو بوجود آمد و مدارس ثابت براساس الگوهای آموزشی پیشین فعالیت می کردند.

### الف- مدرسه سیاره:

این مدرسه همچنان که از نامش پیداست متعلق به شهر خاصی نبوده است. راه اندازی آن از ابتکارات زمان سلطان محمد اولجایتو بود. کاشانی مورخ معاصر اولجایتو- درباره علت پیدایش این مدرسه می نویسد: «... همیشه اندیشه پاکش به تمهید اسباب فراغ بال ائمه و علما و انتظام احوال دانایان مصروف بود لاجرم در اردو و درون کرباس، مدرسه از کرباس فرمود ساختن و در او شش مدرس فاضل نصب و ثبت فرمود» (القاشانی، ۱۳۸۴، ۱۰۸) سپس نام دانشمندان فعال در این تشکیلات درسی را چنین می آورد: « شصت انفار از طلبه علوم چون مولانا نظام الدین عبدالملک، مولانا معظم نورالدین عبدالرحمان حکیم تستری و سید برهان الدین عبری که به فنون علم ایمانی و یونانی موسوم و موشح است و جمال الدین مطهر حلی و پسرش فخر الدین و مولانا عضدالدین ایگی » (همان، ۱۰۸) این مدرسه در سفرهای سلطان همراه او بود و هر جا که اردوی سلطانی متوقف می شد این مدرسه سیار نیز توقف می کرد و به کار خود می پرداخت. (صفا، ۱۳۸۲، ۲۱۱) تمامی مخارج آن از سوی دیوان اعلی پرداخت می شد و موقوفات فراوانی نیز از سوی سلطان اولجایتو به آن تعلق داشت. (القاشانی، ۱۳۸۴، ۱۰۸) خواند میر تعداد دانش آموزان مدرسه مذکور را قریب به یکصد نفر ذکر کرده است. (خواند میر، ۱۳۸۰، ۱۹۷) احداث این مدرسه علاوه بر آنکه حاصل مشاوره سلطان با خواجه رشید الدین فضل الله و تاج الدین علیشاه بود (القاشانی، ۱۳۸۴، ۱۰۸) می توانست اسبابی برای سرگرمی سلطان و موجب افتخار او باشد. با توجه به محتوای علوم و کتبی که در آن مورد بحث و استفاده بوده یعنی کتب و بحثهای شرعی و فقهی، می توان نتیجه گرفت که سلطان خواسته است با تأسیس این مدرسه پشتوانه ای محکم و همیشگی برای اعتقاد مذهبی خود و ترویج آن و احیاناً مباحثه با مخالفان داشته باشد. همچنین نوع زندگی متحرک اقوام مغول نیز با این نوع مدرسه ها سازگاری داشته است؛ زیرا مغولان هیچ گاه به طور کامل از سنتهای قبیله ای خود جدا نشدند و اولجایتو نیز درصدد بود سنتهای قدیمی و قبیله ای خود را محفوظ نگاه دارد



ب- مدارس ثابت:

در زمان حکومت ایلخانان بر ایران صدها مدرسه با دهها عالم و متفکر برجسته وجود داشت که هزاران طالب علم در آنها مشغول به تحصیل بودند. اگر چه در همین زمان مشکلات سیاسی، نظامی و اختلافات دینی شرایط نابسامانی را فراهم آورده بود اما باز هم تلاش های فرهنگی و حلقه های درس رونق خود را از دست نداده بود. در بسیاری از شهرها از جمله آذربایجان، فارس، اصفهان، یزد و کرمان مدارس ثابتی تحت حاکمیت مستقیم و یا غیر مستقیم ایلخانان پا بر جا بودند و به فعالیت خود ادامه می دادند. از جمله این مدارس می توان به موارد زیر اشاره کرد.

مدارس سلطانیه و آذربایجان

سلطانیه شهری بود که به فرمان سلطان محمد اولجایتو در نزدیکی زنجان ساخته شد. این شهر مرکب از مجموعه ای از خانه ها، محله های مختلف و مراکز عمومی از قبیل حمام، مسجد، مدرسه و غیره بود. در منابع به وجود مدرسی در این شهر اشاره شده که از آن جمله، حافظ ابرو از ساخته شدن مدرسه ای عالی در سلطانیه مطابق مستنصریه بغداد یاد می کند. (حافظ ابرو، ۱۳۱۷، ۹) در اینکه در سلطانیه مدرسی وجود داشته جای شکی نیست، اما درباره جزئیات آنها خبری در دست نیست. وصاف از مدرسه ای به نام «غیائیه» (غیاث الدین و الدین لقب اولجایتوست) یاد می کند. (وصاف الحضرة، ۱۳۳۸، ۵۴۱) و میر خواند از بناهایی که به دست خواجه رشید الدین در جوار گنبد سلطانیه احداث شده و شامل یک مدرسه بوده مطالبی عنوان می کند. (میر خواند، ۱۳۳۹، ۴۲۸) به نظر می رسد که در شهر سلطانیه مدرسه و درس دایر بوده و تعداد آنها بیش از یکی بوده است. در سال ۷۱۵هـ.ق. شخصی به مولانا زین الدین قدسی پولادی از سوی سلطان اولجایتو به تدریس در ابواب البر منصوب می شود و دو هزار دینار مشاخره و موسوم برای او تعیین می شود. (کاشانی، ۱۳۴۸، ۱۷۷) ظاهراً پس از مرگ اولجایتو و خواجه رشید الدین شهر سلطانیه از رونق می افتد و فعالیت مدارس آن نیز کم رنگ تر می شود، چرا که خبری از آنها در منابع نیست. سرزمین آذربایجان از جمله مناطقی بود که از حملات و کشتار مغولها در امان ماند و مورد توجه ایلخانان و پایتخت آنان قرار گرفت و به سرنوشت ماوراءالنهر یا خراسان در حمله مغولها دچار نشد. یاقوت حموی می نویسد که در سال ۶۱۸هـ.ق. مغولان به تبریز رسیدند اما اهالی آن با دادن هدایایی صلح کردند و از دست آنها نجات یافتند. (یاقوت حموی، ۱۳۷۴، هـ.ق، ۱۳) در کنار این اوضاع تقریباً مساعد، آذربایجان و نواحی اطراف آن تبدیل به یکی از مراکز تمدن و فرهنگ ایران در این عصر شد. رصد خانه مراغه، ربع رشیدی و شنب غازانی به عنوان مهمترین رهاوردهای علمی - تمدنی زمان در این سرزمین قرار داشتند.

– **مدرسه تاج الدین علیشاه**، این مدرسه را خواجه تاج الدین علشاه وزیر اولجایتو در تبریز ساخته بود. منشی کرمانی در شرح احوال وزیر فوق از این مدرسه نیز نام برده است. (منشی

کرمانی، ۱۳۳۸، ۱۱۷) از آنجا که خواجه تاج الدین رقیب سر سخت رشید الدین فضل الله بوده و می خواسته در هیچ زمینه ای از او عقب نماند به طور طبیعی در ساختن این مدرسه و جلال و شکوه آن تلاش بسیاری کرده است.

– **مدرسه خالدیه**، این مدرسه را مجدالدین ابوسعید محمد بن ابی المفاخر از بزرگان این عصر در نزدیکی مسجد جامع تبریز احداث کرد و درهایی از آن به جامع گشود و آن را وقف امام شافعی کرد. این مدرسه تا قبل از سال ۷۲۳هـ.ق. پا بر جا بوده است. (سلطانزاده، ۱۳۶۴، ۱۸۷)

– **مدرسه ای در کنار خانه خواجه غیاث الدین**، مورخین در جریان شرح توطئه ناری طغای - از سران مغول - علیه خواجه غیاث الدین بن خواجه رشید از مدرسه ای صحبت می کنند که در کنار خانه خواجه قرار داشته و دری هم از آن به خانه مزبور باز می شده و خواجه از این طریق از دست توطئه گران فرار می کند. (عبدالرزاق سمرقندی، ۱۳۵۳، ۸۹؛ میر خواند، ۱۳۳۹، ۵۳۰؛ خواندمیر، ۱۳۵۳، ۲۱۷) اما مورخین فوق توضیحی درباره جزئیات یا نام دقیق مدرسه نمی دهند.

#### مدارس فارس

سرزمین فارس در جریان حمله مغول و پس از آن مورد تعرض مستقیم و یا گسترده ای قرار نگرفت. علت آن این بود که اتابکان حاکم بر آن و آل شبانکاره از در اطاعت مغولها در آمدند آنان می دانستند که برای تثبیت قدرت خود و رقابت با دیگران باید به امور اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی توجه خاصی داشته باشند. در زمان هجوم مغول نیز آنها راه واقع بینی و دور اندیشی در پیش گرفتند و با این تدبیر شر مهاجمان را از سر ولایات خود دور کردند. ابوبکر بن سعد اتابک، حاکم فارس، با سیاستی خردمندانه و روش بصیرانه شیراز را از تخریب مغولان بر کنار داشت و آن را پناهگاه امنی جهت عالمان و دانشمندان و مردمانی از طبقات مختلف تبدیل کرد که از ترس هجوم مغول پا به فرار گذاشته بودند. (آربری، ۱۳۵۳، ۵۸) «در سالهایی که مغولان مشغول تاخت و تاز بودند، ابوبکر بن سعد که جانشین پدر شد، از هر نظر فرمانروایی برجسته بود. وی دانشمندان و هنرمندان را در دربار خویش گرد آورد و خود نیز به فرا گرفتن علوم پرداخت. او فرمان داد مساجد و مدارس بزرگ بسازند.» (اشپولر، ۱۳۵۱، ص ۱۴۶) در این دوره مدارس و محافل درسی و علمی فعال و مورد توجه خاص حاکمان و بزرگان بود. حمدالله مستوفی تعداد مدارس و مساجد و خوانق فارس را از پانصد متجاوز دانسته است. (حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲، ۱۱۵) بعضی از این مدارس در عهد اتابکان بنا شدند و بعضی دیگر نیز از دوره های قبل وجود داشتند و در این زمان اتابکان بر رونق و شکوه آنان افزودند.

– **مدرسه عضدیه**: عضد الدوله محمد نام یکی از فرزندان اتابک سعد بوده است که به علت کمی سن او مادرش ترکان خاتون نایب السلطنه او بود. بانی این مدرسه هم ترکان خاتون بود. مدرسه در دروازه دولت شیراز و به نام فرزند مذکور احداث شد. (ابن زرکوب، ۱۳۵۰، ۸۶) البته خود عضد

الدوله در همان سال احداث مدرسه (۶۶۰هـ.ق.) در گذشت. (فصیحی خوافی، ۱۳۴۰، ۳۲۹) احتمالاً مادرش مدرسه را به عنوان یادبود فرزند ساخته است.

– **مدرسه فخر الدین ابوبکر**، فخر الدین یکی از وزرای اتابک ابوبکر بن سعد (م ۶۹۹هـ.ق.) بود که در نزدیکی خانه اتابک مسجد جامعی معتبر و در کنار آن مدرسه و بناهای دیگری عمارت کرده بود. این مدرسه تا اواسط قرن هشتم از آبادانی بر خوردار بوده و کتابخانه مهمی نیز داشته است. (ابن زرکوب، ۸۴)

– **مدرسه شاهی**: یکی از زنان صاحب قدرت در اواخر عهد ایلخانان «کردوجین» بود. او از نوادگان «براق حاجب» – بنیانگذار خاندان قراختایی کرمان – بود که با خانواده ایلخانان نیز بستگی داشت (دختر منگو تیمور بن هولاکو و ابش خاتون از قراختائیان). در عهد ابو سعید و پس از بر افتادن اتابکان فارس، این زن مدتی در اداره امور این منطقه دخالت داشت. هنگامی که در شیراز بود مدرسه مجلی به نام مدرسه شاهی در جوار دولت خانه اتابکی بنا نمود و برای طلاب و حفاظ و صوفیان موجب معین نمود. جسد او را پس از فوت (۷۳۸ هـ.ق.) به شیراز منتقل کردند و در مدرسه شاهی به خاک سپردند. (سلطانزاده، ۱۳۶۴، ۱۹۷) این مدرسه به مدرسه کرد وجین هم مشهور بوده است. (کاتب یزدی، ۱۳۵۷، ۷۱) از این زن در تاریخ به نیکی یاد شده است. وی در ردیف زنان طراز اول عهد مغول قرار دارد. «زنی عاقل و با تدبیر و نیک فطرت و عادل بود و در آبادی شیراز کوشید و ابنیه خیریه بسیار از قبیل مدرسه، رباط، بیمارستان، مساجد و سدها ساخت و موقوفات بسیاری برای اداره آنها قرار داد». (غنی، ۱۳۶۶، ۳)

– **مدرسه تاجیه**، این مدرسه را تاج الدین نامی از وزرای عهد سلجوقی ساخته است. مدرسه ای معتبر با وقفیات بسیار و مناره ای رفیع در درگاه آن که به مناره تاجی شهرت داشته است. این مدرسه در اوایل قرن هشتم هنوز آباد و فعال بوده است. (ابن زرکوب، ۱۳۸۷۵، ۷۵) بیضاوی در نیمه قرن هفتم از آن یاد کرده و او نیز تاج الدین شیرازی را بانی آن دانسته است. (بیضاوی، ۱۳۱۳، ۸۶) پس از عهد اتابکان و به ویژه در آشوبهای اواخر دوره ایلخانان وضع مدارس مسلماً مانند قبل نبوده و دچار بی رونقی شده بودند. حمدالله مستوفی می نویسد که از موقوفات مدارس مقدار کمی در جای خودش خرج می گردد و بیشتر آنها در دست سودجویان افتاده است. (حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲، ۱۱۵)

در شبانکاره که از توابع فارس بود نیز مدرسی وجود داشته است. خواجه رشیدالدین فضل الله در یکی از نامه های خود به وجود دو مدرسه در ولایات شبانکاره اشاره کرده است. او بیان می دارد که درآمد ولایات شبانکاره و تبریز را وقف این دو مدرسه کرده و تولیت آن را به مولانا عضدالدین ایجی (از دانشمندان بزرگ عصر مغول) و فرزندان او واگذار نموده است. سپس از وقف سی هزار رأس از نخیلات گرمسیرات شیراز بر آن مدارس صحبت می کند. (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۴۶، ۳۴، ۲۳۲)

با این تفصیل و ثروت زیاد پیداست که این مدرسه ها باید خیلی مهم و با شکوه بوده باشند.

### مدارس اصفهان

اصفهان شهری قدیمی است که در دوره اسلامی به خصوص از عهد ملکشاه سلجوقی با انتخاب شدن آن به عنوان پایتخت اهمیت و رونق بسیاری یافت و از شهرهای مهم علمی محسوب می شد. قزوینی در اوایل قرن هفتم درباره آن می نویسد: « دانشمندان و فقیهان و ادیبان و شاعران و منجمان و طبیبان که اکنون در اصفهان اند یا در اصفهان بوده اند، از مشاهیر جهان اند» (زکریای قزوینی، ۱۳۶۶، ۸۲) قبل از آمدن مغول ها به علت نفاق و درگیری فرقه ای و سیاسی، کشت و کشتار و ویرانی های زیادی به بار آمد. کشمکش میان شافعیان و حنفیان در زمینه مذهبی و اختلاف میان دو خانواده آل خجند و آل صاعد به لحاظ سیاسی، از جمله این اختلافات بود. این مسائل « شهر اصفهان را به ویرانی سوق داد. مدارس خراب شدند و کتابخانه ها سوختند» (ایمانیه، ۱۳۵۵، ص ۷۰) اصفهان در عهد مغول از رونق افتاد و تنها در اواخر این دوره با تسلط آل مظفر تلاشهایی برای رسیدگی به اوضاع صورت گرفت. گزارش حمدالله مستوفی در اواسط قرن هشتم از وجود مدارس در اصفهان و دهات آن (حمدالله مستوفی ۱۳۳۶، ۵۱ - ۴۹) نیز بیشتر ناظر به همین زمان است بنابراین اصفهان در بیشتر ایام ایلخانان در دوران فترت به سر می برد و تا سال ۷۲۵ هـ. ق. که ساختمان مدرسه امامیه به اتمام رسید. در این بین تنها در دوره حکومت بهاءالدین محمدجوینی پسرشمس الدین محمد، حاکم سختگیر اصفهان بود که در نتیجه نظم و امنیت فراگیری که به وجود آورده بود، اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی تاحد زیادی به سامان بود. Lane (2003, p.197-98) احتمالاً مدرسه دیگری در آن جا ساخته نشد و تنها از دو مدرسه در اواخر عصر ایلخانی اطلاع در دست است. (۱۳۵۵، ایمانیه، ۷۱)

– **مدرسه بابا قاسم (امامیه):** سلیمان بن ابی الحسن طالوت دامغانی برای استاد خود بابا قاسم اصفهانی از عرفای قرن هفتم و نیمه اول قرن هشتم، در سال ۷۲۵ هـ. ق. مدرسه ای ساخته است که بابا قاسم در آن به تدریس مشغول بوده و پس از وفات وی نیز نزدیک این مدرسه آرامگاه او را بنا کرده است. مدرسه امامیه بنای زیبایی بود که حیاطی در وسط و چهار ایوان و اتاقک هایی که حجره های طلاب بوده در اطراف داشت و دو طبقه بود. (هنرفر، ۱۳۴۴، ۳۰۳) تاریخ بنای مدرسه همزمان با دوران آل مظفر و تسلط آنها بر اصفهان است.

– **مدرسه رکن الدین یزدی:** رکن الدین یزدی از بزرگان علمای یزد در اوایل قرن هشتم و معاصر با آخرین ایلخانان مغول بوده است. در وقفنامه ای که از این شخص به جای مانده اشاره به مدرسه ای مشتمل بر دارالحدیث، دارالکتب و دارالادویه شده است که در شهر اصفهان و در محله بازار قرار داشته است. در جاهای مختلف این وقفنامه از تعیین متولی و فراش و غیره برای آن صحبت شده است. از جمله از وقف کردن بازار آهنگران و حمام های متصل به بازار و همه دکانهای متصل به

دارالحديث و دكانها و خانه های جدید صحبت شده است. (حسینی یزدی، ۱۳۴۱، ۴۰، ۳۹، ۶)

### مدارس یزد

یزد در اواخر عهد سلجوقیان در تصرف اتابکانی در آمد که از جانب سلاطین این سلسله منصوب می شدند ولی سرانجام خاندانی از همین اتابکان برای سالها یزد را در تصرف خود گرفت و حکومتی موروثی به وجود آورد. اتابکان یزد در موقع حمله مغول با قبول برتری آنها توانستند حکومت خود را حفظ کنند. زمانی که آل مظفر با سابقه خوش خدمتی به ایلخانان ظاهر شدند، ایلخانان آنها را بر اتابکان ترجیح دادند و سرانجام آل مظفر جای اتابکان را گرفتند. (کتبی، ۱۳۳۵، ۸) حکومت آل مظفر که آغاز آن مصادف با اواخر دوره ایلخانان بود را باید از قدرتمندترین، بهترین و شکوفاترین حکومت‌های تاریخ میانه ایران به شمار آورد. چرا که در زمان آنها هیچ کجای ایران به اندازه قلمرو آنها از رشد فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی برخوردار نبود اهمیت امور فرهنگی و توجه به علم و مدرسه تا آن اندازه بود که مهمترین ثروت ناحیه کویری یعنی قناتهای آب و باغها را وقف مدارس می کردند و این جدای از بازارها و کاروانسراهای وقف شده بود.

— **مدرسه رکنیه**، سید رکن الدین یزدی (م. ۷۳۲ هـ ق) مدارس متعددی در یزد و یک مدرسه نیز در اصفهان ساخت. مهمترین کار او احداث مدرسه بزرگی به نام «رکنیه» در شهر یزد بود. این مدرسه «ام البقاع مدارس یزد بود که در هیچ دیار مثل آن وجود نداشت». (جعفری، ۱۳۳۸، ۸۲) یکی از موارد قابل توجه در مورد مدرسه رکنیه، وجود رصد خانه ای در زمره متعلقات آن بود. درباره بنای رصد و وسایل آن آمده است که «بر مقابل مدرسه رصدی ساخته و دو منار کوچک بر دو طرف آن مبنی شده و بر سر یکی مرغ روبین نهاده که چون آفتاب طالع می شود، آن مرغ رو به آفتاب می کند و هر چه آفتاب برمی آید او (مرغ) رو به آفتاب دارد و بر آن جانب و در میان رصد چرخ چوبین منقش نهاده و سیصد و شصت قسمت کرده و در هر قسمتی درجه ای ساخته؛ محل آفتاب هر روز در درجه ای می نماید که آفتاب کدام درجه است و دوازده برج نموده و هر درجه به حروف ابجد نهاده و...» (همان، ۸۲) مدرسه رکنیه در اواخر عهد ایلخانان تأسیس و راه اندازی شد و با توجه به حسن نیت آل مظفر فعالیت آن تا مدتی ادامه داشته است، اما در مورد ادامه کار آن در اواخر قرن هشتم یا قرن نهم هجری اطلاع چندانی در دست نیست.

— **مدرسه مجد الدین حسن**، این شخص از فضایی عصر به شمار می رفت و مدرسه او مرکز اهل فضل و مأمین اهل علم بود. حلقه درس او به انواع علوم مزین بود و اتمام مدرسه در سال ۷۰۵ هـ ق. بوده است این مدرسه نیز در ردیف مدارس یزد بود که سید رکن الدین نهر آبی را که به خانه استاد خود کشیده بود از جلو آن عبور داد. (همان، ۹۴ - ۸۷)

— **مدرسه مظفریه**: در میبد به فرمان شرف الدین مظفر، پدر امیر مبارز الدین بنا شد. در موقعی که به دستور سلطان محمد اولجایتو جهت سرکوبی یایغان عازم فارس شده بود و در شبانکاره

نزدیک به ده هزار نفر از عربها را به قتل رساند، «استادان بنا را از شبانکاره به میبد فرستاد و مدرسه عالی بنا کرد و آب در میان مدرسه جاری گردانید و باغ در خلف مدرسه معد داشت و آن را مظفریه نام کرد.» (کاتب یزدی، ۱۳۵۷، ۸۰) پس از مرگ او جنازه اش در همین مدرسه دفن شد. (کتبی، ۱۳۳۵، ۶)

### مدارس کرمان

از زمانی که قدرت ایلخانان در ایران تثبیت شد، هر یک از افراد خاندان قراختایی با حمایت صوری و فرمان ایلخانان به حکومت می رسیدند. قراختاییان تا عهد سلطان محمد اولجایتو بر کرمان مسلط بودند و بعضی از آنان همچون محمد شاه و شاه جهان مستقیماً از غازان خان فرمان حکومت دریافت می کردند. بیشتر شاهان قراختایی خود بانیان مدرسه بوده اند و حتی در همین مدارس دفن شده اند از نکات جالب و قابل توجه در این دوره نقش فعال زنان در مسائل سیاسی و فرهنگی است. از جمله این زنان پادشاه خاتون، خواهر سیورگتیش و مادر او قتلغ ترکان بودند که هر کدام از آنها مدتی هم عهده دار حکومت بودند. آنها خدمات فراوانی در زمینه ساخت مدارس و رسیدگی به احوال علما و ادبا انجام دادند، چنان که به خاطر حسن سلوک و توجه خاص قتلغ ترکان، همسر قطب الدین سلطان، در اواخر قرن هفتم، بزرگان روی به کرمان آوردند. از جمله این دانشمندان ظهیر الدین و حافظ الدین نسفی از فضلان و دانشمندان بنام بودند.

– **مدرسه ترکان خاتون**، ترکان خاتون از دختران براق حاجب بود او در اواخر قرن هفتم مدتی همکار جلال الدین سیورگتمش در اداره حکومت بود. پس از مرگش «مرقد معطر او را به مدرسه ای که معماران همت عالیش در داخل شهر کرمان بنا کرده اند و تا قیامت محط رجال و فضلالی دانشور و مقاصد علمای هر کشور خواهد بود، نقل کرده و در جوار رحمت الهی سپردند.» (معین الدین یزدی، ۱۳۲۶، ۷۴) ترکان خاتون کسی بود که عده زیادی از دانشمندان و علما تحت تأثیر حمایتهای او رو به کرمان آوردند مرگ او در سال ۶۱۸هـ.ق. بود و توجه او در رسیدگی به وضع علم و فرهنگ تا آن حد بود که با مرگش «فضلا و علما را عمامه تربیت از سر بیفتاد.» (منشی کرمانی، ۱۳۲۸، ۵۴)

– **مدرسه قتلغ ترکان (قطبیه)**: قتلغ ترکان همسر قطب الدین سلطان، از فرمانروایان قراختایی کرمان بود که پس از مرگ همسرش به نیابت پسرش حجاج قدرت را به دست گرفت. او خدمات بسیاری به علما و ادبای عصر خود کرد. از آن جمله برای رونق بخشیدن به علم و فرهنگ مدرسه ای در کرمان ساخت و چند روستا در حومه کرمان خرید و وقف آن کرد. (همان، ۴۰) این مدرسه به نام همسر او به قطبیه نیز معروف بوده است. قتلغ ترکان، سیدی زوزنی از بزرگان عصر خود را به تدریس در این مدرسه منصوب کرد پس از او نیز همین امتیازات را به پسرش شهاب الدین واگذار کرد. عنایت او به علم و دانش تا حدی بود که برای تشکیل هر چه زودتر جلسات درس، فرمان داد

تا به جای کاشی موقتاً مدرسه را کاهگل کنند و بعداً در فرصت مناسب آن را تکمیل کرد. (تاریخ شاهی، ۱۳۵۵، ۱۲۲)

– **مدرسه سیور غتمش**، جلال الدین سیور غتمش، فرزند قطب الدین سلطان، چنان که شیوه حاکمان بود، «مدرسه ای عالی و دلگشا و خانقاهی رفیع و بیمارستانی بر ظاهر (بیرون) درب نو احداث کرد و موقوفات بر آن گذاشت و برهان الدین باخرزی را در آن تمکین داد. تدریس مدرسه هم به برهان الشریعه بخاری تفویض شد» (وزیری کرمانی، ۱۳۵۲، ۳۵۹) از دیگر دانشمندان معاصر با سیور غتمش شمس الدین محمد شاه جعفر از پزشکان معروف بوده که به معالجه سلاطین می پرداخت و بعید نیست بیمارستان به توصیه و همت او ساخته شده باشد. پس از قتل سیور غتمش در سال ۶۹۳ ه. ق. او را در همین مدرسه به خاک سپردند. (منشی کرمانی، ۱۳۲۸، ۷۳)

#### ساختار اجرایی و آموزشی مدارس

امور مدارس تحت نظارت روسا، مدرسان و معیدان اداره می شد. روسای مدارس از میان روحانیون دانشمندی که به مسائل روز آگاه بود و از طرفداران دستگاه حاکمه انتخاب می شدند. مدرسان نیز از بین علما، حکما، فقها، محدثین، مفسرین و پزشکان و سایر دانشمندان انتخاب می گردیدند. و تحت نظر رئیس به کار اشتغال داشتند و از موقع و مقام بالایی در جامعه برخوردار بودند. (بیانی، ۱۳۷۱، ۵۳۵)

اصولاً به اساتید در مدارس «شیخ» گفته می شد، اما عناوین افتخاری و عبارات دیگر نیز از طرف طلاب یا حاکم وقت به آنان داده می شد. تا پیش از تأسیس نظامیه ها «هر کس که خود را شایسته درس دادن می دانست، بخت تدریس داشت. برای این کار به هیچ گونه مدرک و گواهی و جوازی نیاز نبود. هیچ کس ناچار نبود که از دیگری اجازه بگیرد». (منیرالدین احمد، ۱۳۶۴، ۱۸۳) با تأسیس مدارس نظامیه برای تدریس ضوابط و مقرراتی در نظر گرفته شد که قبل از آن وجود نداشت و از این تاریخ تدریس برای هر کس و در هر جا جایز نبود. (غنیمه، ۱۳۷۷، ۳۲۰) ایلخانان مدرسان را مورد تکریم و احترام قرار می دادند و در نامه هایی که از سوی سلاطین به مدرسان نوشته می شد آنان را این گونه خطاب می کردند: «مولانا اعظم، افضل الامم، مقتدای اهل ایمان، جامع فنون الفضایل و المفاخر، اکمل المبرزین، افضل جهان». (بیانی، ۱۳۷۱، ۵۳۵) محصلی که نزد استادی درس می خواند و موفق به دریافت اجازه نامه ای می شد، می توانست به واسطه آن اجازه نامه همان درس را تدریس کند. لذا در مدارس تفاوت چندانی بین مدرس و طلبه وجود نداشت. طلبه در عین طلبه بودن ممکن بود مدرس هم باشد و خود از استادی دیگر درس بیاموزد.

در مدراس مقام معید از اهمیت فراوانی برخوردار بود. هر مدرس اصولاً دو تکرار کننده نیز داشته است که درسهای استاد را با صدای بلند بازگو می کردند. (نخستین، ۱۳۶۷، ۷۹) در واقع معید کسی بود که در کنار مدرس می نشست و درسهای او را برای شاگردانی که درست نفهمیده بودند

یا به نوعی احتیاج به تکرار داشتند بازگو می کرد و گاهی در موقع لزوم به تدریس نیز می پرداخت. از آن گذشته به کارهای طلاب و مدرسین رسیدگی می کرد و همچنین مراقب بود تا هر دو دسته سر موقع در کلاس حاضر شوند. (خواند میر، ۱۳۳۳، ۱۸۸) به تعبیر امروزی می توان او را ناظم مدرسه و در ضمن استادیار دانست. در نامه های که به معید می نوشتند او را با این القاب خطاب می کردند: «مولانا معظم، ملک الائمه و الافاضل، جامع فنون الفضایل». (بیانی، ۱۳۷۱، ۵۳۶) در مدارس این عصر نیز همچون قبل روشهای خاصی در انجام تدریس معمول بود.

یکی از روش های معمول تدریس، روش حلقه بود که دانشجویان به گرد استاد خود تشکیل می دادند. در این روش، استاد مجلس درس خود را پای یکی از ستون های مسجد قرار می داد و خود روی تشک پشت به دیوار یا ستونی از ستون های مسجد می نشست و به دیوار یا ستون تکیه می داد. (غنیمه، ۱۳۷۷، ۲۳۲) اگر موضوع درس در باب یکی از علوم حدیث بود، این گفتار با تلاوت آیه ای از قرآن آغاز می شد؛ آنگاه استاد به اندازه اندوخته علمی خود به املاء حدیث می پرداخت و هنگام املا از دستگیری که «مملی» نام داشت کمک می گرفت تا در پشت سر وی گفته استاد را برای دانشجویان بازگو کند تا درس را درست و سالم و بدون تحریف به گوش شنوندگان حاضر در مجلس برساند. (همان، ۲۳۳) اگر استاد از روی یادداشت های شخصی خود، که دانشجویان نسخه هایی از آن در دست نداشتند، می خواند آن درس «املا» بود. (ثواقب، ۱۳۸۱، ۲۳۰) اگر متن درسی در دسترس بود شیوه دانشجویان رسمی بر این مبنای بود که در آغاز درس، موضوع را می خواندند و حتی نکته های پیچیده و دشوار را با یکدیگر به بحث می نشستند. به هنگام تدریس هر دانشجویی نسخه ای از کتاب خود را در دست می گرفت، آنگاه استاد با بررسی همگانی موضوع مربوطه، درس را آغاز می کرد. دوم این که او به شرح موضوع باز می گشت و توضیحی مفصل می گفت تا از درس به خوبی برداشت می شد. سوم استاد به نکته های پیچیده تر و بحث انگیز تر برای روشنی بیشتر می پرداخت. (ابن خلدون، ۱۳۶۶، ۱۱۳۰)

رواج املا از جمله نتایج انتشار کاغذ و گسترش دامنه کتابت بود. در املا استاد هر کلمه را با دقت بیان می شد و دانشجو نیز آن را می نوشت. املاء برابر و همسان با اجتهاد بود و تا آن زمان که فرد در تفکر و اندیشیدن آزاد بود در علوم مختلف نیز می توانست اجتهاد کند. این شیوه هم پایدار بود، زیرا استاد تنها از نتایج و تخصص علمی خود املاء می کرد، ولی از زمانی که نیروی ابتکار و خلاقیت رو به سستی گذاشت از میزان اجتهاد کاسته شد و روش قرائت به تدریج جای املا را گرفت. (ثواقب، ۱۳۸۱، ۲۳۳) مجموعه سخنرانی هایی که به روش املاء گفته می شد را «امالی» می گفتند و گاهی نیز به نام «مجالس» خوانده می شد.

قرائت روشی برای تدریس و روایت یک موضوع علمی بود که غالباً از نتایج علمی خود استاد هم نبود. روش اقراء به شیوه «تقریر» به تألیف کتابهایی منجر گردید که برای دانشجویان معین می شد و دانشجویان آن کتاب ها را به کمک استادان می خواندند. (غنیمه، ۱۳۷۷، ۲۴۱) در نیمه قرن



هفتم هجری وزیر مستعصم عباسی استادان مدرسه مستنصریه بغداد را دعوت کرد و به آنان فرمان داد که هنگام تدریس از نوشته ها و تألیفات خود چیزی نگویند و مدرسان و طلاب را به حفظ مطالب خود ملزم نکنند و به جای این کار از نوشته های استادان گذشته استفاده شود. (همان، ۲۴۲) در نتیجه، آموزش مدارس و مراکز علمی به مجموعه ای از کتب منحصر گردید که عقل آدمی تنها در آن محدوده سر می کرد و از آن حد نمی گذشت و تلاش انسان تنها در حفظ و مطالعه مطالب و تکرار بی کم و کاست گفته های گذشتگان صرف می شد.

با گذشت زمان و با تغییر و دگرگونی هایی که در نگرش، وضع سیاسی و دینی جامعه شرایط و اوضاع و احوال پیش می آمد، مهمترین مواد درسی که در مدارس این عهد تدریس می شدند صرف و نحو، منطق، کلام، ریاضی و حکمت بود. در صرف و نحو عربی کتابهایی مانند، صرف و نحو سیبویه، نصاب ابونصر فراهی، شرح امثله شریف جرجانی، الفیه ابن مالک، مطول تفتازانی تدریس می شد. در منطق کتابهای حاشیه مولا عبدالله بر تهذیب المنطق تفتازانی، کبری شریف جرجانی، شمسیه و شرح شمسیه و مطالع قاضی ارموی کار می شد؛ در کلام تجرید العقاید (تجرید الکلام) به عربی از خواجه نصیرالدین و شرح های گوناگونی که بر آن نوشته اند و همچنین موافق از قاضی عضالدین ایجی و شرح های نوشته شده بر آن (ضمیری، ۱۳۸۲، ۱۱۷) و در ریاضی تحریر اقلیدس از خواجه نصیر طوسی، تفهیم ابوریحان بیرونی، شرح تذکره خواجه نصیر در هیأت، محسوطی خواجه نصیر تدریس می شد. در حکمت هم کتابهای شفا از ابن سینا، هدایه اثیر الدین ابهری، شرح هدایه میبیدی و شرح اشارات از خواجه نصیر الدین طوسی مورد توجه بود. (همان، ۱۱۸)

#### نتیجه

ایلخانان وقتی به قدرت رسیدند با سرزمینی گسترده که از جیحون تا روم و مصر امتداد داشت مواجه شدند که برای اداره آن به یک نظام متمرکز اداری احتیاج داشتند که مغولان به دلیل عدم آشنایی با شیوه های کشور داری و تسلط زندگی خانه به دوشی و استپ نشینی از عهده ی اداره ی آن بر نمی آمدند از این روی، در جهت اداره این قلمرو وسیع به مدیران و دیوانسالاران ایرانی محتاج بودند. به همین دلیل با روی کار آمدن افرادی همچون خاندان جوینی، خواجه نصیر الدین طوسی و خاندان رشیدی به وزارت و حمایت برخی از امرای محلی مانند اتابکان فارس که از سر سیاست با مغول سازش کردند، باردیگر فرهنگ و تمدن ایرانی مجال حیات یافت. مدارس هم به عنوان مهمترین مراکز آموزشی در همین جهت مورد توجه قرار گرفتند و در پرتو نیازهای فرهنگی این عصر کارکرد فعالی از خود نشان دادند. از این حیث کارکرد مدارس سهم مهمی در حفظ و احیای میراث فکری و فرهنگی ایران دوران اسلامی داشته و یکی از وجوه بنیادین تمدن ایرانی عصر ایلخانان به شمار می روند.

## منابع

- آربری، ا. ج، شیراز مهد شعر و عرفان، ترجمه منوچهر کاشف، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۳.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه پروین گنابادی، جلد دوم، چاپ پنجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
- ابن زکوب شیرازی، ابوالعباس معین الدین احمد بن شهاب الدین ابی الخیر، شیراز نامه، به کوشش اسماعیل واعظ جوادی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
- اشپولر، برتولد، تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میر آفتاب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱.
- اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، چاپ هشتم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- الماسی، علی محمد، تاریخ آموزش و پرورش اسلام و ایران، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹.
- ایمانیه، مجتبی، تاریخ فرهنگ اصفهان، اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۵.
- برون، ادوارد، تاریخ ادبی ایران (از سعدی تا جامی)، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ سوم، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۱.
- بلر، شیلا، جانانان بلوم، هنر و معماری اسلامی، ترجمه یعقوب آژند، چاپ دوم، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۶.
- بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد دوم، تهران، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.
- بیضاوی، قاضی ناصرالدین عبدالله بن عمر، نظام التواریخ، تصحیح بهمن میرزا کریمی، تهران، شرکت مطبعه فرهومند و اقبال و علمی، ۱۳۱۳.
- تاریخ شاهی قراختیایان، به اهتمام و تصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.
- ثواقب، جهانبخش، سیر آموزش در میان مسلمین، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۸۱.
- جعفری، جعفر بن محمد بن حسن، تاریخ یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸.
- جوینی، عطاملک علاء الدین بن بهاء الدین محمد بن شمس الدین، تاریخ جهانگشا، جلد اول، چاپ سوم، تهران، انتشارات ارغوان، ۱۳۶۷.
- حافظ ابرو، شهاب الدین عبدالله بن لطف بن عبدالرشید خوافی، ذیل جامع التواریخ رشیدی، به مقدمه و تحشیه خانبابا بیانی، تهران، انتشارات چاپخانه علمی، ۱۳۱۷.
- حسینی یزدی، جامع الخیرات، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۴۱.
- حمدالله مستوفی، نزه القلوب، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، چاپ کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶.
- \_\_\_\_\_، نزهت القلوب، به اهتمام گای لسترنج، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
- خواند میر، غیاث الدین بن هماد الدین الحسینی، تاریخ حبیب السیر، جلد سوم، تهران، انتشارات کتابخانه خیام، ۱۳۵۳.

## حیات فرهنگی عصر ایلخانی با تکیه بر مدارس

- رشیدالدین فضل الله همدانی، مکاتبات رشیدی، گردآوری محمد ابرقوهی، تصحیح محمد شفیع، پاکستان، انتشارات کلیه پنجاب، ۱۳۴۶.
- \_\_\_\_\_، جامع التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، جلد دوم، چاپ دوم، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_\_، مکاتبات رشیدی، گردآوری محمد ابرقوهی، به اهتمام محمد شفیع، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹.
- زرین کوب، عبدالحسین، گذشته ادبی ایران، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۵.
- ساندرز، ج. ج.، تاریخ فتوحات مغول، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- سلطانزاده، حسین، تاریخ مدارس ایران، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۴.
- سمرقندی، امیر دولتشاه، تذکره الشعراء، به همت محمد رضانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات پدیده خاور، ۱۳۶۶.
- سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، مطلع السعدین و مجمع البحرين، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۵۳.
- سیفی هروی، محمد بن یعقوب، تاریخ نامه هرات، تصحیح محمد الزبیر الصدیقی، چاپ دوم، تهران، انتشارات کتابفروشی خیام، ۱۳۵۲.
- شبانکاره ای، محمد بن علی، مجمع الانساب، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۸۲.
- ضمیری، محمد علی، تاریخ آموزش و پرورش ایران و اسلام، چاپ نهم، شیرا، نشر ساسان، ۱۳۸۲.
- عظیمی، حبیب الله، تاریخ فقه و فقها، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۵.
- غنی، قاسم، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد اول (تاریخ عصر حافظ)، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۶.
- غنیمه، عبدالرحیم، تاریخ دانشگاههای بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسای، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- فصیحی خوافی، مجمل فصیحی، به تصحیح محمد فرخ، ب ۲، تهران، انتشارات کتابفروشی باستان، ۱۳۴۰.
- قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران، مؤسسه علمی اندیشه جوان، ۱۳۶۶.
- قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، لب التواریخ، تهران، انتشارات بنیاد و گویا، ۱۳۶۳.
- کاتب یزدی، احمد بن حسین بن علی، تاریخ جدید یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- کاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد، تاریخ اولجایتو، به اهتمام مهین همبلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸.
- کتبی، محمود، تاریخ آل مظفر، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۳۵.

- لمبتن، آن، *تداوم و تحول در تاریخ میانه غربی ایران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات نی، ۱۳۷۲ .
- مرتضوی، منوچهر، *مسائل عصر ایلخانان*، چاپ دوم، تبریز، انتشارات آگاه، ۱۳۷۰.
- معین الدین یزدی، ابن جلال الدین محمد معلم، *موهب الهی*، به کوشش سعید نفیسی، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۲۶.
- منشی کرمانی، ناصرالدین، *سمط العلی للحضره العلیا*، به تصحیح عباس اقبال، تهران، شرکت سهامی چاپ، ۱۳۲۸.
- \_\_\_\_\_ *نسائم الاسحار من لطائم الاخبار*، به تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.
- منیرالدین احمد، *نهاد آموزش اسلامی*، ترجمه محمد ساکت، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.
- نخستین، مهدی، *تاریخ سرچشمه های اسلامی آموزش و پرورش غرب*، ترجمه عبدالله ظهیری، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷.
- واعظ بلخی، صفی الدین ابوبکر عبدالله بن عمر، *فضایل بلخ*، ترجمه محمد بن محمد حسینی بلخی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
- وامبری، آرمینیوس، *تاریخ بخارا (از کهن ترین روزگاران تاکنون)*، ترجمه محمد روحانی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۰.
- وزیر کرمانی، احمد علی خان، *تاریخ کرمان*، به اهتمام محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۲.
- وصاف الحضره، فضل الله بن عبدالله شیرازی، *تجزیه الامصار و تجزیه الاعصار*، تهران - تبریز، انتشارات ابن سینا - جعفری، ۱۳۳۸ .
- هنر فر، لطف الله، *گنجینه آثار تاریخی اصفهان*، اصفهان، انتشارات ثقی، ۱۳۴۴.
- Lane, George, *Early Mongol Rule in Thirteenth Century Iran*, Rutledge Curzon, London And New York, 2003.

## بررسی برخی رفتارهای حاکم بر جزیره العرب پیش از اسلام

مجتبی گراوند<sup>۱</sup>

### چکیده

جاهلیت اصطلاحی است که در دوران اسلامی، برای شناسایی عصر پیش از اسلام ابداع گردیده است. درباره‌ی واژه‌ی جاهلیت تفسیرهای مختلفی وجود دارد و آن را از منظرها و رویکردهای متفاوتی، می‌توان مورد بحث و بررسی قرار داد. جاهلیت مربوط به زمان و مکان خاصی نیست اما از آن جایی که جاهلیت اصطلاحی قرآنی و دینی است و اشاره به نوعی از ویژگی‌های اخلاقی و اعتقادی در تاریخ پیش از اسلام عربستان دارد؛ برخی از مورخین و پژوهشگران این واژه را برای اشاره به جامعه‌ی عربستان پیش از اسلام به کار می‌برند. جاهلیت به معنای نادانی و بی‌دانشی نیست؛ بلکه به این معناست که مردم پیش از اسلام از مکارم اخلاقی، بهره‌ای کامل نداشتند و زندگی آن‌ها در بت پرستی، جنگ‌های قبیله‌ای، تکبر و تفاخر، خرافه‌گویی و... خلاصه شده بود. با توجه به اهمیت شناخت اخلاق و آداب جاهلی مردم جزیره العرب قبل از اسلام، جهت درک و تبیین نهضت پیامبر اکرم (ص) در ایجاد تغییر و تحول در ساختارهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه، نگارنده در این مقاله بر آن است با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی برخی رفتارهای جاهلی حاکم بر جزیره العرب پیش از اسلام بپردازد.

واژه‌های کلیدی: جاهلیت، بت پرستی، جنگ‌های قبیله‌ای، تکبر و تفاخر، خرافه‌گویی، ازدواج در جاهلیت، شعر جاهلی.

---

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری تاریخ اسلام: garavand25@yahoo.com

## مقدمه

یکی از مسائل مورد بحث و مناقشه‌ی محققین؛ آداب، رسوم و فرهنگ مردم جزیره‌ی العرب پیش از اسلام است. از نظر گستره‌ی زمانی و مکانی، حدود ۱۵۰ و حداکثر ۲۰۰ سال قبل از اسلام را دوران جاهلی می‌نامند؛ مکان و منطقه‌ای که این نام بر آن نهاده شده، زیاد مشخص نیست. بنابراین همواره ابهامات و نقطه‌های تاریک این دوره، سؤال‌های بحث انگیزی را برای تحلیل‌گران تاریخ ایجاد نموده و هر یک با دیدگاه خاصی به آن پاسخ داده‌اند. ناگفته نباید گذاشت که تاریخ جاهلیت معمولاً به واسطه تاریخ نگاری اسلامی به دست ما رسیده است و آن تاریخ در زمانی نگاشته شده است که به هر دلیلی، هاله‌هایی از آداب و سنن اسلامی بر روی آن پوشیده شده است. باید گفت که مردم جزیره‌ی العرب پیش از اسلام نیز مانند مردم سایر فرهنگ‌ها صفات خوب و بدی داشته‌اند. علاوه بر این که به فضایی مانند شجاعت، مناعت طبع، قناعت، مهمان نوازی، بخل نوزیدن، وفاداری، غیرت و حافظه‌ی قوی متخلق بوده‌اند؛ به رذایل اخلاقی مانند بت پرستی، تعصب قبیله‌ای، تکبر و تفخر، جنگ‌های قبیله‌ای، شرب خمر، خرافه‌گویی، خونریزی، غارتگری، وحشیگری، دزدی، فساد، تبهکاری و... نیز آلوده بوده‌اند. بنابراین تاریخ جاهلیت را می‌توان از زوایای گوناگونی مورد بحث و بررسی قرار داد. به علت گستردگی موضوع، نگارنده در این مقاله بر آن است؛ به بررسی برخی رفتارهای جاهلی حاکم بر جزیره‌ی العرب پیش از اسلام بپردازد.

## مفهوم جاهلیت

گفته شد که در چستی جاهلیت اختلاف نظر وجود دارد. برخی جاهلیت را از ریشه «جهل» و در مقابل «علم» و در نتیجه به معنی نادانی گرفته‌اند ولی تعدادی این معنا را نپذیرفته‌اند. ابن منظور در ماده‌ی «جهل» ابتدا جهل را نقیض علم دانسته و سپس با بیان نمونه‌هایی، «جهل» را در برابر «حلم و بردباری» و در یک مورد به تلویح آن را در برابر «عقل» دانسته است. در نهایت ماده «جهل» در عربی به معنای پرخاشگری، شدت در عمل، ستم کردن به دیگران، عدم بردباری و... معنا شده است. (ابن منظور، ج ۱۱، ۱۴۰۵: ۱۲۹). عمر فروخ در کتاب «تاریخ الأدب العربی» درباره‌ی معنای جاهلیت می‌نویسد: «در این مورد یک اطلاق کلی و یک تحدید زمانی در کتب تاریخ ادبیات عرب به ویژه کتب اصول نحو به چشم می‌خورد. اطلاق کلی، معرفی عصر پیش از اسلام و زمان بعثت حضرت رسول(ص) به عنوان «عصر جاهلی» است. زیرا عرب در آن عصر بت می‌پرستیدند و با یکدیگر به نزاع می‌پرداختند... گاهی فرزندان خود را زنده به گور می‌کردند و شراب می‌نوشیدند... و چنین است که ملاحظه می‌کنیم جاهلیت از «جهلی» گرفته شده است که در برابر حلم است؛ نه «جهلی» که متضاد علم است. عرب حظ وافری از علوم و معارف عصر خود نظیر طب، ردیابی و... داشته‌اند و ادبشان برترین آداب در روزگار خودشان بوده است...» (فروخ، ج ۱، ۱۹۶۹: ۷۳) عباس زریاب درباره‌ی وجه تسمیه جاهلیت بر این نظر است که مقصود از جاهلیت،

نادانی نیست بلکه عصری است که با تمام موازین و ارزش‌های اخلاقی، دینی و فرهنگی در مقابل اسلام بوده است (زریاب، ۱۳۷۶: ۸۳). جواد علی در این باره معتقد است که جاهلیت اصطلاحی است که بر حالت اعراب در روزگار پیش از اسلام اطلاق می‌شود، تا آن را از حالت پس از ظهور اسلام جدا گرداند (جواد علی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۴۵). شوقی ضیف نیز معتقد است: «قرآن کریم دوران پیش از ظهور اسلام را از آن جهت که علم و دین حاکمیت نداشته، عصر جاهلی نامیده است.» (ضیف، ۱۳۶۴: ۴۷).

هر چند محققین در آغاز دوره‌ی جاهلی اتفاق نظری ندارند، اما همه پایان این دوره را بعثت رسول خدا (ص) و یا فتح مکه می‌دانند. شایان ذکر است که واژه جاهلیت در قرآن نیز صرفاً به معنی «جهل» و در مقابل «علم» به کار نرفته است. البته به نظر می‌رسد دلیلی بر این مطلب که جاهلیت اصلاً در معنی عدم علم به کار نمی‌رود، وجود نداشته باشد و می‌توان «عدم علم» را نیز یکی از مصادیق جاهلیت به شمار آورد و قوی بودن اعراب در زبان و ادبیات، منافاتی با عدم علم ندارد. زیرا آن‌ها در بسیاری از علوم جاهل بوده‌اند و حتی، ضمن قوت در ادبیات عرب، تعداد باسوادانشان اندک بوده است. حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه نیز جاهلیت را مورد انتقاد و توصیف قرار داده است و می‌فرماید:

«همانا خدا محمد را برانگیخت تا مردمان را بترساند و فرمان خدا را چنان که باید، رساند. آن هنگام شما ای مردم عرب! بدترین آیین (علی شرف‌دین) را برگزیده بودید و در بدترین سرای خزیده (فی شرف‌دار). منزلگاهتان سنگستان‌های ناهموار، هم‌نشینتان گرزه مارهای زهردار، آبتان تیره و ناگوار، خوراکتان گلو آزار. خون یکدیگر را ریزان، از خویشاوند بریده و گریزان، بتهااتان همه جا بر پا، پای تا سر آلوده به خطا.» (نهج‌البلاغه: ۱۳۶۸، خطبه ۲۶).

همچنین واژه‌ی «جهل» در شکل‌های مختلف آن کم و بیش در شعر جاهلی دیده می‌شود؛ نمونه‌ی زیر که بیتی از معلقه‌ی «عمرو بن کلثوم» است، می‌تواند گواه خوبی در کاربرد واژه «جهل» در معنای ستیزه‌جویی و خشونت باشد.

«لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجْهَلٌ فَوْقَ جْهَلِ الْجَاهِلِيْنَا»

زوزنی این بیت را چنین شرح می‌دهد: «مباد که کسی با ما سفاهت کند که در آن صورت ما نیز سفیهانه با او برخورد می‌کنیم.» (زوزنی، ۱۴۰۵: ۱۲۷).

این واژه برای نخستین بار در قرآن، به چهار معنا آمده است: «يُظَنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ» (آل عمران: ۱۵۴).

بار دوم از پیروی از حکم و عملکردهای جاهلیت نهی و توبیخ می‌فرماید: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ.» (مائده: ۵۰)

بار سوم در نهی زنان پیامبر از تبرج اوایل جاهلیت «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (احزاب: ۳۳) و آخرین بار از کفار مکه که حمیت و تعصب جاهلیت را در دل دارند، سخن

می گوید «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ» (فتح: ۲۶) باید گفت که کاربرد واژه‌ی «جاهلیت» در آیات یاد شده نشان می‌دهد که قرآن برخی رفتارهای دوره‌ی جاهلی را که با معیارهای اسلام سازگار نیست جاهلی می‌شمارد و محکوم می‌کند. بنابراین جاهلیت به دوره و فرهنگ پیش از اسلام که شرک و تاریک‌اندیشی بر آن غلبه داشت اطلاق می‌گردد که نمودهای مختلف و متعددی داشته است که در این نوشتار به توضیح و معرفی مختصر آن‌ها بسنده می‌شود.

### بت پرستی

اکثر مردم حجاز پیش از اسلام بت پرست بودند و به خدای یکتا و روز رستاخیز اعتقادی نداشتند. برای بحث و تحقیق درباره‌ی کیفیت پرستش عرب در عصر جاهلی، قدیمی‌ترین مأخذ و معتبرترین آن‌ها قرآن کریم می‌باشد که در آیات متعددی علیه منکران مبدأ و معاد استدلال نموده است. ابن کلبی می‌نویسد: «عرب دیوانه‌وار شیفته‌ی پرستش بتان بود... سنگی را بر چیزی نصب می‌کرد و به طواف آن می‌پرداخت، همچنان که کعبه را طواف می‌کرد. این گونه سنگ‌ها را «انصاب» می‌نامیدند. اگر سنگ‌ها تندیس (تمثال) بودند آن‌ها را اصنام و اوئان می‌خواندند و طوافشان را «دوار» و گوسفندانی که پیش بتان می‌کشتند «عتائر» می‌گفتند (محمد کلبی، ۱۳۶۴: ۱۲۹). پرستش بت‌ها در حجاز به قدری گسترده بود که اهل هر خانه از خانه‌های مکه بتی داشت که آن را می‌پرستید و چون آهنگ سفر می‌کرد آخرین کاری که در خانه‌اش انجام می‌داد مسح بت بود و چون از سفر باز می‌گشت نخستین کارش مسح بت بود (همان: ۱۲۸). تردیدی نیست که علاوه بر بت‌پرستان، پیروان ابراهیم خلیل‌الله و حضرت موسی و عیسی (ع) نیز در جزیره‌ی العرب پیش از اسلام بوده‌اند. (همان: ۱۳۴ و مسعودی، ۱۹۸۷: ج ۲، ۱۱). در این زمینه ابن هشام، تلبیه قریش و کنانه را چنین نقل کرده است: «لبیک، اللهم لبیک، لبیک، لا شریک لک الا شریک هو لک تملکه و ما ملک»، یعنی ابتدا در تلبیه، شأن توحید خداوند را داخل می‌کردند سپس بت‌هایشان را با او شریک می‌ساختند و مالکیت آن‌ها را به دست خداوند می‌دانستند. (ابن هشام، ۱۴۱۸: ج ۱، ۵۱).

قریش بت‌هایی را که دور کعبه بود با مشک و عنبر، خوشبو می‌کردند و «یغوث» در مقابل در کعبه، «یعوق» در سمت راست آن، و «نسر» در سمت چپ آن قرار داشت و هنگامی که وارد می‌شدند در برابر یغوث به سجده می‌افتادند و خم نمی‌شدند. سپس به همان حال، متوجه یعوق و نسر شده و چنین تلبیه می‌گفتند: «لبیک، اللهم لبیک، لبیک، لا شریک لک الا شریک هو لک تملکه، ما ملک». (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۴، ۵۴۲).

از بعضی روایات چنین بر می‌آید که قریش در این زمینه نیز برای خود امتیازی قائل بودند. قریش که خود را حُمس (جمع اُحمس) یعنی جدّی و متعصب در امر دین، معرفی می‌کردند به هنگام محرم شدن، از در خانه‌ها وارد می‌شدند و انصار و سایر عرب از شکافی که در پشت خانه ایجاد



می‌کردند، وارد می‌شدند (طبری، ۱۸۷۹: ج ۲، ۲۵۶). در بعضی دیگر از روایات، عکس این سخن آمده است؛ یعنی کسانی که خود را خمس می‌نامیدند به وقت احرام از در خانه‌ها وارد نمی‌شدند (همان). البته مضمون روایات گروه اول، مشهورتر است، بدین ترتیب می‌توان گفت بعضی از کسانی که خود را خمس می‌نامیدند نیز همچون سایرین پای بند به رسم یاد شده بوده و خود را استثنا نمی‌کردند. شکل دیگر کژی و انحراف عبادی در عصر جاهلی، آن بود که به هنگام ورود به مکه و قصد انجام طواف، لباس معمولی خود را از تن خارج کرده و از ساکنان مکه، یعنی قریش و بعضی قبایل دیگر که خود را خمس می‌خواندند، لباسی طلب می‌کردند تا خود را با آن پوشانده و طواف کنند. هر چند بنا بر روایات، قریش و اهل حرم نیز به این کژی مبتلا بودند. (همان، ج ۸، ۹۳). اما از بعضی روایات نیز بر می‌آید که اهل مکه (حرم) خود را در این رسم داخل نمی‌کردند، گویا سکونت در منطقه حرم، خود امتیازی بود تا بدان جهت نیازی به رها کردن لباس پیشین نداشته باشند و بلکه دیگران در لباس طواف نیازمند آنان شوند. (سیوطی، ۱۳۶۵: ج ۳، ۷۸).

کسانی که هنگام طواف عریان می‌شدند لباس خود را خارج مسجد نهاده و داخل می‌شدند و اگر کسی با لباس داخل می‌شد، لباسش را با ضرب و شتم می‌کنند (همان، ۳۸). این که غیر ساکنان حرم به چه دلیلی بدین کار اقدام کرده و عمل مقدس طواف را با این رفتار زشت و قبیح می‌آمیختند، پرسشی جدی و قابل بررسی است. بنا بر برخی روایات، آنان می‌گفتند: «ما آن گونه طواف می‌کنیم که از مادر زاده شده‌ایم!» (طبری، ج ۸، ۲۰۱) یا می‌گفتند که ما در لباسی که پیش از این آلوده به گناهان شده طواف نمی‌کنیم و برای طواف لباسی دیگر لازم است. یا آن که تعویض لباس را نوعی تفأل برای خروج از گناهان تلقی می‌کردند (سیوطی، ج ۳، ۷۵).

گروه‌هایی نیز خود را در این رسم، پیرو پیشینیان و پدرانشان معرفی می‌کردند (طبری، ج ۳، ص ۷۷). در برخی روایات آمده است که مردان در روز، و زنان در شب طواف عریان می‌کردند. (طبری، ج ۴، ۲۴۴)؛ و گاه بندها و رشته‌هایی را به دور خود می‌آویختند. (ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۱۲۷).

یکی از اعمال عبادی حج، قربانی کردن است که در روز دهم ذی‌حجه که معروف به عید الأضحی یا عید قربان (قربانی) است انجام می‌شود. در جاهلیت نیز این رسم به عنوان بخشی از اعمال حج انجام می‌گرفته است، اما همچون موارد یاد شده پیش از این، گرفتار تحریف‌های جاهلی شده بود. مردم جاهلی معتقد بودند از گوشت حیوانی که به منظور قربانی کردن ذبح شده، چون برای خداست جایز نیست خورده شود، لذا گوشت‌های قربانی را روی سنگ‌ها نهاده و در معرض خوراک درندگان می‌گذاشتند. با ظهور اسلام در پی نفی تحریفات جاهلی از ساحت عبادات، در سوره حج (آیه، ۳۶) خطاب به مسلمانان، امر به خوردن از گوشت قربانی و نیز اطعام مستمندان از آن شد. (سیوطی، ج ۴، ۳۵۶ و ۳۶۲). انحراف دیگر اعراب جاهلی در اعمال عبادی آن بود که پس از انجام قربانی برای خدا در کنار بت‌ها، خون قربانی را به دیوار کعبه می‌مالیدند. یکی از اعمال عبادی در

حج «وقوف در عرفات» است که گروهی از مشرکان، یعنی کسانی که خود را «حُمس» می‌خواندند (قریش و برخی قبایل وابسته) با این تصور که آنان چون ساکن حرم و در جوار بیت الله هستند از این امتیاز برخوردارند که راه دورتر تا سرزمین عرفات را طی نکنند و در وادی مشعر (مزدلفه) که از فاصله کمتری تا مکه برخوردار است وقوف کنند. از این رو، آنان عصر روز نهم را در مشعر وقوف نموده و دیگر حاجیان را از وقوف در آن جا منع می‌کردند. از این رو، دیگران به عرفات رفته و در آن جا وقوف می‌کردند و هنگامی که مردم از عرفات باز می‌گشتند به همراه آنان به سوی سرزمین منا کوچ می‌کردند. اجتماع در منا و ذکر مفاخر پدران و پیشینیان سنت غلط دیگری بود که جاهلیان پس از اعمال منا انجام می‌دادند. (طباطبایی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۸۰).

### تعصب قبیله‌ای

جامعه‌ی قبیله‌ای در عصر جاهلی به سه طبقه‌ی اجتماعی تقسیم می‌گردید: طبقه‌ی اصیل که متشکل از همه‌ی فرزندان اصلی قبیله بود، طبقه‌ی موالی که از طریق پیمان یا همسایگی به قبیله می‌پیوستند و طبقه‌ی بندگان و بردگان (شریف، ۱۹۶۷: ۳۴). اساس زندگی جامعه‌ی عرب قبل از اسلام بر سازمان عشیره‌ای و قبیله‌ای استوار بود، به طوری که می‌توان گفت بارزترین خصیصه‌ی عرب در این دوره نظام عشیره‌ای آن بود. تیره‌ها و قبایل بسیاری در سراسر شبه جزیره‌ی عربستان پراکنده بودند و تمام معیارها و افتخارات آن‌ها بر اساس انتساب به قبیله بود. قبیله در واقع نوعی دولت کوچک در صحرا بود که همه‌ی ارکان یک دولت را، جز سرزمین محدود و ثابت، در اختیار داشت. (سالم، بی‌تا: ۳۶۰). هر قبیله برای خود مجلسی از شیوخ داشت که ریاست آن با شیخی بود که از میان خود انتخاب می‌کردند و او را رییس یا شیخ یا امیر یا سید قبیله می‌نامیدند که امور قبیله به دست او اداره می‌شد و تصمیمات مختلف، مانند اعلان جنگ و صلح و... به عهده‌ی او بود؛ البته او نمی‌توانست استبداد به خرج دهد و قبل از صدور دستور در تصمیم‌گیری‌های مهم، با اهل رأی و بزرگان قوم مشورت می‌کرد (سعد زغلول، بی‌تا: ۳۰۷). ریاست در میان قبایل عرب عصر جاهلی اغلب از طریق وراثت منتقل می‌شد و پس از مرگ رئیس قبیله، پسر بزرگ او (یا لایق‌ترین فرزند او) جانشین پدر می‌شد (جواد علی، ج ۵، ۱۹۷ و سعد زغلول، ۳۰۷). البته در برخی موارد مثلاً اگر رئیس متوفی پسری نداشت که جانشین او شود، یا این که پسران او بر سر جانشینی او اختلاف می‌کردند و احتمال از هم پاشیده شدن و از بین رفتن اصل قبیله وجود داشت؛ اهل حل و عقد با انتخاب بهترین و قوی‌ترین فرد از فرزندان رییس متوفی، یا با نصب مرد دیگری از نزدیکان و اقوام او که سزاوار جانشینی بود، اختلاف را از بین می‌بردند. (جواد علی، ج ۴، ۳۴۹).

خصیصه‌ی اصلی نظام قبیله‌ای، واژه‌ای به نام عصبیت بود؛ بدین معنا که عرب بدون ملاحظه‌ی این که فرد درگیر نزاع از قبیله‌ی او ظالم است یا مظلوم، به دفاع از او برمی‌خاست. نَسَب، پایه و اساس عصبیت را تشکیل می‌داد و غالباً از طریق پدر بود. عرب جاهلی نه تنها نسبت به قبیله و

افراد آن، بلکه نسبت به سنت‌های موجود در جامعه و قبیله نیز تعصب نشان می‌داد. برخی از این سنت‌ها شخص یا طایفه‌ای را جزء قبیله‌ی آن‌ها می‌کرد و برخی دیگر آن‌ها را هم‌پیمان می‌نمود و ... در واقع تعصب نسبت به این سنت‌ها نیز همان تعصب قبیله‌ای بود که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

### ۱. استلحاق

یعنی انسان شخص دیگری را در نسب به خود ملحق کند. این کار را هم در مورد افراد معلوم النسب و هم در مورد اسیران، موالی، بردگان و افراد مجهول النسب به کار می‌بردند. چنان که معاویه برای نزدیک کردن هر چه بیشتر زیاد بن سمیه به خود، با آوردن گواهان و ... او را زیاد بن ابی سفیان و برادر خود خواند (طبری، ۲۱۴).

### ۲- خلع

در برابر استلحاق، رسم «خلع» بود. یعنی عشیره یا پدر کسی، او را به جهت ارتکاب جرایم و جنایات متعدّد از خود می‌رانند (زریاب، ۲۴). برخی افراد به علت ارتکاب جرم از قبیله‌ی خود طرد شده و پس از آن بر اساس رابطه‌ی هم جواری و پناهندگی به عنوان مولا وارد قبیله‌ی دیگر شده بودند. طرد و اخراج از قبیله با اعلام در بازارها و محافل رسمیت می‌یافت. عیاران ماجراجو (صعاليك) نیز می‌توانستند در شمار موالی قرار گیرند همچنان که بردگان آزاد شده هم در طبقه موالی جای می‌گرفتند (ضیف، ۶۷).

### ۳. جوار

در لغت به معنای عهد و امان و در اصطلاح، عبارت از این است که شخص یا قبیله‌ای از شخص یا قبیله‌ی دیگری تقاضای پناهندگی کند و طرف مقابل نیز قبول نماید. شخص پناه‌خواهنده را «مستجیر» و پناه‌دهنده را «مجیر» می‌گویند و مستجیر در پناه مجیر قرار می‌گیرد. از رسوم مهم عرب که ناشی از ضرورت زندگی بیابانی و قبیله‌ای بود، رسم جوار بود. (زریاب، ۲۴).

این سنت در عصر جاهلی و حتی در صدر اسلام از جایگاه بالا و حرمت ویژه‌ای برخوردار بود و در صورت قبول، مجیر می‌بایست از مستجیر دفاع کند. سنت جوار مورد تأیید دین اسلام نیز قرار گرفته است و در قرآن کریم به آن اشاره شده است (توبه: ۶) و پیامبر اکرم (ص) نیز از آن استفاده کرده است. رسول اکرم (ص) هنگام بازگشت از طائف برای در امان ماندن از آزار مشرکان در جوار «مطعم بن عدی قرار گرفت و وارد مکه شد. (ابن هشام، ۱۹۹۸: ۳۴۷ و طبری، ج ۲، ۱۴۱).

#### ۴- حلف

حلف در لغت به معنای عهد و پیمان است (معلوف، بی تا، ۱۴۹) و در اصل معاهده‌ای بود برای کمک به یکدیگر که بین افراد قبایل منعقد می‌شد و بیش از آن که جنبه‌ی تهاجمی داشته باشد، جنبه‌ی دفاعی داشت. برخی اوقات نیز، برای دفاع از مظلومان احلافی منعقد می‌شد؛ مانند «حلف الفضول» که برای دفاع از جان و مال و... افراد غریبی بود که وارد مکه می‌شدند و در خانه‌ی عبدالله بن جدعان منعقد گردید (ابن اثیر، ۱۹۹۴: ۴۷۴). انعقاد احلاف می‌بایست در ملأ عام اعلام می‌گردید، تا مردم از آن مطلع شده، حلیف‌های یکدیگر را بشناسند. پیمان‌های زیر از جمله پیمان‌های عربی به شمار می‌آیند: حلف المطیبین، حلف الفضول، حلف الرباب، حلف الحمس و پیمان قریش با حبشیان (بلاذری، ۱۹۵۹: ۷۶).

در این زمینه احمد امین می‌نویسد: «عرب در عصر جاهلی از شعور بالایی برخوردار نبود که منافع امت عرب را در نظر بگیرد، بلکه نهایت شعور و درک او دفاع از قبیله‌اش بود. عرب فقط قبیله‌ی خودش را مدح می‌کرد و از او حمایت می‌کرد و محاسن او را می‌گفت و قبیله‌ی دیگر را هجو می‌نمود. حتی در جریان «ذی قار» و پیروزی آنها در فارس به پیروزی عرب افتخار نمی‌کردند بلکه افتخار را از آن قبایل خود می‌دانستند.» (امین، ۱۹۸۳: ۱۷).

#### تکبر و تفخر

یکی از صفات بارز اعراب، نخوت و تکبر بود و افتخار به آباء و اجداد و ابناء و اموال بسیار مرسوم بوده است به گونه‌ای که نخوت عرب‌ها ضرب‌المثل گشته و در بین خودشان از صفات پسندیده محسوب می‌گشت. آلوسی می‌نویسد: «فخر همانا مباهات و تفاخر به اشیاء خارج از وجود انسان است و نزد خردمند، فخر فروشی نهایت حماقت است و این حالت در عرب جاهلی رایج بوده است. تفاخر و تکاثر طلبی عرب جاهلی به جایی رسید که دو قبیله‌ی بنی سهم و بنی عدنان به قبرستان رفتند و قبرها را نیز شمردند. (آلوسی، ج ۱، ۲۷۸). گاه این مفاخره با حضور دو حکم از طرفین صورت می‌گرفت که هر طرف موجبات مفاخره خود را بر می‌شمرد که این به صورت منظوم یا نثر بود و این مفاخره بعضی مواقع به جنگ و خونریزی کشیده می‌شد. (جواد علی، ج ۴، ۵۷۵) به طور نمونه می‌توان از چند مفاخره نام برد:

#### الف ( مفاخره در حج

این اخلاق به گونه‌ای در بین آنان رسوخ کرده بود که بعد از بازگشت از سفر حج، مجالس مفاخره در منی تشکیل می‌دادند و با سرودن اشعار و خطابه‌هایی به حَسَب و نَسَب خود افتخار می‌کردند که قرآن آن‌ها را از این عمل نهی کرد (بقره، ۲۰۰). به عقیده‌ی سید قطب، همان گونه که در حج از لباس خود خارج شده و لباس احرام می‌پوشیدند باید از انساب نیز خارج شده و فقط یاد خدای بر جای ماند و بس. (سید قطب، ۱۹۶۷: ج ۲، ۱۲۵).

**ب) - تفاخر در صوت**

عرب جاهلی به دلیل کوتاه فکری به دیگران به دیده‌ی تحقیر نگریده و خود را در مرتبه‌ی ای بالاتر می‌بیند و در هنگام سخن گفتن صدا را بلند می‌کند و در کلام خشونت به خرج می‌دهد (جواد علی، ج ۴، ۲۹۲).

**ج) - تفاخر با خرافه «عقر»**

از پیامدهای تفاخر، خرافه عقر بود که اسب یا شتری را بر سر قبر مرده خود پی می‌کردند که نوعی تفاخر بود. هرکس شتران بیشتری پی می‌کرد سر بلندتر بود و این نوع ذبح، برای غیر خدا بود به همین خاطر اسلام آن را نهی کرده است «لا عقر فی الاسلام» (ألوسی، ۱۹۲۴، ج ۲، ۳۱۰).

**د) معافره**

معافره که به معنای پی کردن شتر است؛ گاه دو رئیس قبیله یا دو شخصیت در یک قبیله که با هم رقابت داشتند و با یکدیگر از لحاظ تقدم و برتری در کشاکش بودند. یکی از آن‌ها برای شکست دادن حریف، شتری می‌کشت و مردم قبیله را اطعام می‌کرد و دیگری در مقابل دو شتر می‌کشت و همچنین هر روز به تعداد شتران افزوده می‌گشت در چنین موقعیتی که آتش مسابقه و معافره سخت زبانه می‌کشید افراد قبیله با کسان هر یک از این دو برای نجات حیثیت و آبروی قبیله‌ی خویش می‌کوشیدند گاهی شتران یکی از این دو تن و یا قبیله‌ی آن‌ها به خاطر این که تعداد آن‌ها کمتر بوده یا در صحرا رها بودند و یا ناگهان رقیبش هزار شتر نحر می‌کرد و برای آن دیگری این چنین عدد فردا و پس فردای آن روز میسر نبود از رقیبش شکست خورده، خود و قبیله‌اش دچار سرگستگی و رسوایی سختی می‌شدند (همان، ج ۳، ۳۰ و جواد علی، ج ۵، ۷۴). اسلام علاوه بر مذمت اصل تفاخر از خوردن گوشت این گونه حیوانات نهی کرده است. (نحل، ۱۱۵).

**ه) عدم استئذان**

از دیگر مصادیق تفاخر و تکبر اعراب، این بود که هرگز برای ورود به خانه‌ی مردم اجازه نمی‌گرفتند و بدون اذن و اجازه وارد می‌شدند و یا در کنار می‌ایستادند و فریاد می‌زدند، ای فلانی بیرون بیا؛ و حتی با پیامبر اکرم (ص) نیز همین برخورد را داشتند (جواد علی، ج ۵، ۲۶). قرآن مسلمانان را از این عمل جاهلی نهی کرده است (نور، ۲۷).

**و) تفاخر به سقاییت حاج**

از عوامل دیگری که موجب تفاخر جاهلیان بود سقاییت حاجیان و تعمیر مسجدالحرام بود که از مفاخر و از شئوناتی بود که مورد مباهات عرب جاهلیت بود (سیوطی، ۱۹۹۰: ۳۹۴). در حالی که ارزش عمل به داشتن روح ایمان است، این اعمال نمی‌تواند مایه مباهات و افتخار گردد.

**جنگ‌های قبیله‌ای**

معیار ارزش‌های حیاتی آنان چیزی جز زور و شمشیر و نیزه، زبان چرب و نرم و خطابه، جنگ

و خونریزی و انتقام و ارزش نهادن به حسَب و نسب نبود. در این زمینه عمر فروخ می‌نویسد: «جنگ نزد عرب جاهلی قانون حیات و یکی از راه‌های ارتزاق شمرده می‌شد و معیار حق قدرت بود و قدرتمندان با هر کس و تا هر زمان که می‌خواستند می‌جنگیدند» (فروخ، ۱۵۴). همچنین محمد بن حبیب بغدادی می‌گوید: «در بین اعراب جاهلی آموزش قتل و جنایت دایر بوده است» (محمد بن حبیب، ۶۷). وی تعدادی از فتاکین و قتالین عصر جاهلی را نام می‌برد و «ابو الخریف» را جز مرتبان قتل و جنایت می‌شمارد.

### شرب خمر

شرب خمر در عصر جاهلی به قدری فراوان بوده است که اکثریت افراد جامعه مبتلا به آن بوده‌اند. برخی از آن‌ها اسلام را به خاطر اینکه شرب خمر را حرام می‌دانست نمی‌پذیرفتند. ابوالفرج اصفهانی می‌نویسد: «اعشی چون خبر بعثت را شنید متمایل به اسلام شد. می‌خواست به مدینه بیاید و خدمت پیغمبر برسد ولی ابوسفیان به او گفت: محمد (ص) تو را از آنچه عادت داری و مایه ی لذت توست - یعنی قمار، زنا و شراب - باز می‌دارد. اعشی از تصمیم خود منصرف شد.» (اصفهانی، ۱۹۲۸: ج ۹، ۲۶). البته افرادی نیز بودند که این عمل شنیع را بر خود حرام می‌دانستند. شهرستانی در ملل و نحل می‌نویسد: «از جمله افرادی که در جاهلیت شراب نمی‌نوشیدند، صفوان بن امیه، قیس بن عامر التمیمی و عقیف بن معدی کرب الکندی بوده‌اند.» (شهرستانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۴۰۳)

### خرافه گویی

مسعودی در مورد خرافه گویی آن مردم می‌نویسد: «عرب فکر می‌کرد غول در خلوت‌ها به او حمله می‌برد و می‌تواند به انواع و اقسام شکل‌ها ظاهر شود.» چنان که در اشعارشان فراوان از این حقیقت خیالی یاد کرده‌اند؛ تأبُّطُ شرأ می‌گوید:

«فاصبحتُ والغولُ لِي جَارَةٌ  
فَيَا جَارَتِي انتِ مَا أَهْوَاءُ.»

(و صبحگاهان غول، زن من شده بود. ای زن من چقدر هولناک بودی).

و برخی از افراد از درگیری خود با غول سخن گفته‌اند که از جمله‌ی آن‌ها عمر بن خطاب است. او می‌گوید: در سفر شام با غولی که درصدد نابودی وی بوده مبارزه کرده است (مسعودی، ج ۲، ۱۶۵). این‌ها همه از جهل مردم شبه جزیره نشأت می‌یافت. توانایی خواندن و نوشتن در یک جامعه، نشانی از معارف علمی، فرهنگ و تمدن است و در مقابل، بی‌بهره بودن از این مسأله، حاکی از فقر فرهنگ و دانش در آن محیط می‌باشد. هر چند که نقل شده که تابعه در یمن، منذریان و غساسنه در شمال به علوم متعددی آشنایی داشتند که سدهای ساخته شده توسط ایشان و شهرسازی و آبادانی‌شان گواه آن است و عدنانی‌ها نیز بر اثر دقت ملاحظه، به تجارب فراوان با مجموعه‌ای از علوم از قبیل طب، درمان حیوانات (دامپزشکی) و شناخت انواع اسب به دلیل ارتباطشان با جنگ،

گیاه‌شناسی، نجوم، شناخت بادها به دلیل ارتباط با انواع علف و باران و یافتن راه در تاریکی‌ها، خشکی و دریا، که بر تجربه و وهم استوار بود آشنایی داشته‌اند (الزیات، بی‌تا، ۱۱۵). اما تجارب ملت‌ها جز با خواندن و نوشتن انتقال نمی‌یابد. برای ملت محروم از این نعمت، نمی‌توان رشدی، حتی در طی قرون متمادی امید داشت. قرآن، روایات اسلامی و تاریخ قدیم و جدید حاکی از آن است که ملت عرب در جاهلیت، بجز افرادی انگشت‌شمار از نعمت سواد محروم بوده‌اند. در قرآن آیاتی به امی بودن پیامبر و قوم او اشاره دارند (اعراف، ۱۵۸-۱۵۷، آل عمران، ۲۰ و عنکبوت، ۴۸). امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «ان الله بعث محمداً (ص) و لیس احدٌ من العرب یقرء کتابا». (ابن ابی‌الحدید، ج ۲، ص ۱۸۹). در این زمینه بلاذری می‌گوید: «زمانی که اسلام وارد حجاز شد، در بین قریش ۱۱ نفر و از قبیله اوس و خزرج در مدینه فقط ۱۲ نفر خواندن و نوشتن می‌دانستند.» (بلاذری، ۴۷۱). اما تلاش معاصرین بر اثبات این که «امیین» در قرآن کریم در برابر اهل کتاب آمده و دلالت بر درس نخواندگی عرب جاهلی ندارد و این که عنوان داشته‌اند از این جهت که مشرکین مانند یهود و نصاری دارای کتاب نبوده‌اند به آن‌ها امی اطلاق شده است (اسد، ۱۹۸۸: ۴۶). باید گفت اگر در معنی کلمه «امی» و تقابلی که این کلمه در برابر اهل کتاب دارد؛ دقت کنیم به خوبی در می‌یابیم که علت آنکه به مشرکین امی اطلاق شده است دقیقاً همان دوری از خواندن و نوشتن به خاطر نداشتن کتاب آسمانی است چرا که اهل کتاب به ضرورت تعلیم و تعلم مسائل دین خود ناگزیر از سواد آموزی بوده و به آن اهتمام ورزیده‌اند. در حالی که اکثریت جامعه‌ی جاهلی در عصر نزول به دلیل محرومیت از کتاب از خواندن و نوشتن نیز فاصله داشته‌اند و این خود موجب اطلاق کلمه «امی» بر آن‌ها و برتری داشتن اهل کتاب بر ایشان در این جهت می‌باشد. عدم برخورداری عرب جاهلی از پشتوانه‌ی فرهنگی، تأثیری مهم در انفعال آن‌ها نسبت به اهل کتاب که از وجاهت و منزلت علمی خاصی در نزد اعراب برخوردار بودند، بر جای می‌گذاشت. اهل کتاب به خاطر برخورداری از میراث دینی و فرهنگی و آگاهی از داستان‌های انبیا و سرگذشت پادشاهان و داستان‌های شگفت‌انگیز درباره‌ی آفرینش عالم و مانند آن، و به دلیل برخورداری از یک شریعت دینی و کتاب‌هایی چند، همواره بر مشرکان عرب جاهلی مباهات می‌نمودند. آنچه از آیات و اخبار استفاده می‌شود این است که به طور مسلم در این جامعه‌ی امی و درس نخوانده، افرادی با سواد وجود داشته‌اند. از این جهت است که گاه ذکر می‌شود که مشرکین عنوان می‌داشتند که پیامبر (ص) از مردی که خواندن و نوشتن می‌دانسته است، قرآن را یاد گرفته است. (فرقان: ۵، نحل: ۳، شوری: ۵۴، انعام: ۲۰، یونس: ۹۴). طبری نقل می‌کند که هنگامی که خالد بن ولید به انبار وارد شد مردم را در حال تعلیم و تعلم لغت عربی دید (طبری، ج ۴، ۲۰). البته با دقت در منابع تاریخی معلوم می‌شود که تعداد افراد با سواد انگشت‌شمار بوده است. ابن سعد در کتاب طبقات می‌گوید: «از جمله حرکت معروفی که در جنگ بدر توسط پیامبر (ص) انجام گرفت این بود که هر اسیر با سواد که به ۱۰ تن از مسلمین سواد می‌آموخت، آزاد می‌شد.» (ابن سعد، ج ۴، ۱). کاملاً

مشهود می‌گردد که وجود این کاتبان سال‌ها پس از بعثت و انقلاب عظیم فرهنگی است که پیامبر (ص) ایجاد نموده بودند و پس از اینکه علم آموزی از سوی رسول اکرم (ص) به عنوان یک عبادت بلکه واجب بر مسلمین اعلام گردیده بود. مردم جزیره‌العرب که بیشتر بادیه نشین بودند عمدتاً از معارف عقلی بی بهره بودند و مسائلی چون منازعات قبیله‌ای و انتقام جویی مهم‌ترین مشغله‌ی ذهنی آن‌ها بود. درگیری و جنگ و جدال دایم، فرصتی برای تأمل در اعتقادات دینی برای آن‌ها باقی نمی‌گذاشت. مظهر عقل عرب جاهلی؛ شعر، لغت، امثال و حکایات بود... آن‌ها از علم و فلسفه بهره نداشتند؛ زیرا زندگی اجتماعی آن‌ها درخور علم و فلسفه نبود. نگاهی اجمالی به خرافاتی که در میان عرب جاهلی رواج داشت نشانگر آن است که چون از ریشه‌یابی حوادث و کشف علت‌ها عاجز بودند به علومی چون کهانت، قیافه‌شناسی، عیافه و مانند این‌ها روی می‌آوردند و طبیعی بود که در شناخت علل و اسباب علم بسیار سطحی نگر باشند. تعبیرات موجود در پاره‌ای از آیات قرآن کریم درباره‌ی جامعه‌ی عربی عصر جاهلی، گویای سطح نازل فرهنگی آن‌ها و غوطه‌ور بودنشان در گرداب نادانی و سرگردانی در بیابان اوهام و خرافات است.

### محتوای شعر جاهلی

مفسرین و مورخین اتفاق نظر دارند که در عصر نزول وحی، بلاغت و فصاحت در جزیره‌العرب و خصوصاً در مکه و حومه آن در اوج بوده است. همین سابقه‌ی ممتد ادبی که تنها به ظاهر زیبایی الفاظ نگاه و بسنده می‌کردند، زبان عرب را به اوج فصاحت و بلاغت رسانده و فهم و درک عرب را برای نیل به عالی‌ترین معارف الهی صیقل داده و مهیا ساخته بود. این که قرآن در حد اعلا‌ی بلاغت قرار دارد حاکی از آن است که طرف خطاب آن، مردمی سخن‌سنج و نکته‌دان بوده‌اند و از همین راه تحت تأثیر و جذب خاص قرآن قرار می‌گرفتند. از دلایلی که مشرکین نسبت شعر به قرآن، می‌دادند اثر عمیقی بود که این کلام در جان مردم می‌نهاد. دلیل دیگری که مشرکین می‌توانستند از آن برای اثبات مدعای خود استفاده نمایند، آهنگین بودن آیات قرآنی بود که بی شباهت به شعر و آهنگ نظم نبود. آلوسی در بلوغ‌الارب به بسیاری از محافل ادبی عرب اشاره نموده است و از مباحث بلاغی و شعر خوانی آنان سخن گفته است (آلوسی، ۲۷۸-۲۶۴). در «الاغانی» آمده که برای «نابغه» در بازار عکاظ جایگاهی بر پا می‌نمودند و شعراء نزد او آمده اشعار خود را قرائت می‌نمودند و او آن اشعار را مورد نقد و بررسی قرا می‌داد (الاغانی، ۱۱۵-۱۱۶). جاحظ نیز معتقد است که عرب جاهلی عیوب بلاغت و سخنوری را به خوبی می‌شناخته است و در این باب استدلال می‌نموده به آنچه در اضداد می‌آید (جاحظ، ۱۹۰۸: ج ۱، ۱۴۴).

در بین اعراب نیز بسیاری از علما قائل به این هستند که قریش از فصیح‌ترین قبائل عرب به شمار می‌آمده است. از دلایلی که مورخین بر این امر آورده‌اند «سوق عکاظ» و نقش آن در تهذیب زبان عرب و مجالس آن در نقد شعر و نثر می‌باشد (جواد علی، ج ۸، ۶۶۰). همین طور مورخین اشاره به «سوق مجنه» دارند که در نزدیکی مکه قرار داشته و در آن مکان نیز محافل شعر و ادب تشکیل



می شده است (تاج العروس، ج ۹، ۱۶۴).

راویان بیان داشته اند هر که در سرزمین دور دست شعری می سرایید تا زمانی که به مکه نمی آمد و آن را در محافل ادب مکه مطرح نمی ساخت مورد تایید، توجه و اعتنای مردم واقع نمی شد و از «ابن عمرو بن العلاء» نقل شده که عرب در مکه اجماع می نمود و اشعار خود را بر قریش عرضه می داشت. (صادق الرافعی، ۱۹۷۴ : ۱۸۶) مورخین درباره ی جایگاه و مقام شاعر در جاهلیت نقل نموده اند که اگر در قبیله ای شاعری ظهور می نمود قبایل دیگر به دیدار او آمده و تبریک گفته و به این مناسبت جشن گرفته و پای کوبی می نمودند، شعر و شاعر در آن زمان به قدری حائز اهمیت بودند که آن دو را مقدم بر شمشیر و جنگجو می دانستند و چه بسا ارزش او را بر خطیب و خطابه نیز برتری می دادند؛ چرا که شاعر زبان قبیله بود و در جنگ ها او بود که دشمن را هجو می کرد و با رجزهایش لشکر را بر می انگیخت و احساسات آن ها را به هیجان در می آورد و در نهایت پیروزی را نصیبشان می نمود. در اهمیت شعر و شاعر در آن عصر چنین نوشته اند: «در آن روزگار نقش اجتماعی راستینی به عهده شاعر بود. قدرت شاعر بر قدرت خطیب فزونی داشت؛ زیرا شعر با سرعت بیشتری در خاطرها نقش می بندد و زودتر از خیمه گاهی به خیمه گاهی دیگر و از چاه آبی به چاه آب دیگر انتشار می یابد؛ از طرف دیگر نوعی ویژگی مافوق طبیعی با نام شاعر ملازم بود. می پنداشتند که موجودی نامرئی و نیرومند که همان جن باشد به وی الهام می بخشد و یا حتی در درون او حلول کرده است. هر شاعر جن خاص خود را داشت؛ سخنان شاعر خاصه هجاهای او از قدرت خبثات آمیزی برخوردار بود و گاه قبائل شاعران اسیر را دهان بند می زدند تا شاید از قدرت زبان آور سخنانشان رهایی یابند» (عبدالجلیل، ۳۸). در این باب جاحظ می گوید: «شاعر در جاهلیت مقامی برتر و والاتر از خطیب داشت چرا که مردم به او در یادآوری ایام و ذکر مآثرشان محتاج تر بودند، شاعر بود که شأن قبیله را بالاتر برده و دشمن را از رویارویی با آن قبیله به هراس می انداخت و...» (جاحظ، ۸۳).

اگر چه شاعران را بر اساس محل زندگی به دو گروه «اهل مدر» یعنی شاعران شهرنشین و «اهل وبر» یعنی شاعران بدوی و چادرنشین تقسیم کرده اند ولی غلبه با شاعران بدوی بوده است و اکثر شعرای جاهلی بادیه نشین بودند و علمای شعر نیز هیچ یک از شاعران شهرنشین را بر شاعران بدوی ترجیح نداده اند؛ لذا شعر جاهلی آینه تمام نمای زندگی بدوی است و از ویژگی های آن می توان به صداقت، صراحت و آزادگی در تصویر عاطفه ها و سادگی در بیان و حرکت مطابق طبع و سنجیه خود اشاره کرد. با توجه به افق پهناور بیابان، خیال شاعر جاهلی وسیع و گسترده است و بالطبع حرف زیادی برای گفتن دارد، فلذا قصاید طولانی می سراید و در این مورد هم به ارتباط موضوع توجهی ندارد. دکتر سید جعفر سجادی توضیح می دهد: «اصولاً زندگی در فقر و فلاکت توأم با عرق عصبی و قومی مولد این گونه ادبیات بوده است که در عین لرزان و بی پایه بودن که باعث بر ارتکاب بسیاری از اعمال غیرانسانی می شده است باز هم سخن از مناعت و علو طبع

می‌شود، مناعت و علو طبعی که تنها در آن نوع ادبیات با معنی است و گرنه ما در این طرز فکر تناقضاتی عجیب مشاهده می‌کنیم و نمی‌توانیم این‌گونه اعمال را علو طبع بنامیم، علو طبعی که توأم با دزدی و راهزنی باشد و احیاناً قتل» (سجادی، ۱۳۶۹: ۷۹). شاعر جاهلی، مکان و موقعیت خاصی بین مردم چه در قریه‌ها و چه در بادیه داشت و به خاطر ترس از زبان او بود که مردم سعی در راضی نگه داشتن او می‌نمودند (جواد علی، ج ۹، ۷۰). زندگی بیابانی اصولاً با به کار انداختن استعداد و ذوق سخنوری تناسب دارد (رژوی بلاشر، ۱۳۶۳: ۴۲۲). قضیه‌ی صحت و اشعار جاهلی، لاینحل مانده و تقریباً فاقد اهمیت است. محبوب‌ترین شاعران عرب، سراینندگان اشعار معروف به «معلقات» اند. وجه تسمیه «معلقات» را از ریشه‌ی «علق» به معنای نفیس می‌دانند (ضیف، ۱۹۶۰: ۲۵). عمر فروخ آن را از آن جهت معلقه می‌داند که آن را به خاطر می‌سپردند (علقو‌ها بالذهن). (فروخ، ۱۹۸۴: ج ۱، ۷۵). شوقی ضیف نیز عصر جاهلی را دوره‌ی تکامل زبان عربی دانسته و معتقد است از آن هنگام (عصر جاهلی) بوده است که این زبان خصایص کنونی را به خود گرفته است. او به نقل از جاحظ می‌گوید: «شعر عربی نوزادی کم سن و سال است؛ نخستین کسانی که این راه را پیموده و جاده را همواره کرده‌اند، امرء القیس بن حجر و مهلهل بن ربیع‌اند و وقتی رشته‌ی شعر را رو به عقب دنبال می‌کنیم، می‌بینیم که ابتدای آن یک صد و پنجاه سال پیش از ظهور اسلام است و اگر بخواهیم عقب برویم، به دویست سال می‌کشد». (ضیف، ۴۶).

در این زمینه بحث دامنه‌داری بین نویسندگان معاصر جهان عرب در گرفته است. گروهی که اکثریت را شامل می‌شود بر این اشعار صحنه نهاده‌اند و تمامی تاریخ و ادب عرب را به آن متصل و نشأت گرفته از آن می‌دانند و گروهی دیگر که اقلیتی از معاصرین را تشکیل می‌دهند و دکتر «طه حسین» در رأس آن‌هاست ادعا می‌نمایند که در تمامی آنچه از ادبیات و اشعار جاهلی به دست ما رسیده ساختگی بوده و تصویرگر تاریخ عصر جاهلیت نمی‌باشد. طه حسین می‌گوید: «من منکر حیات جاهلی نیستم، بلکه منکر این هستم که این ادب منتسب به عصر جاهلی بتواند معرف عصر جاهلی باشد، من معتقدم که نباید تاریخ جاهلی را از شعر «امرؤ القیس»، «نابغه» و «أعشی» جستجو نمود بلکه راه بهتری را برای شناخت عصر جاهلی باید در پیش گرفت و آن را باید در سندی جستجو نمود که هیچ جای شک و شبهه‌ای در آن نباشد و آن قرآن است که بهترین آیینه برای نمایاندن عصر جاهلی است. قرآن نص ثابتی است که محفوظ مانده و هیچ جایی برای شک در آن و ساختگی بودن آن وجود ندارد (حسین، ۱۹۸۱: ۱۳). به هر حال طه حسین وجود معلقات مکتوب را افسانه می‌داند که متأخرین آن را ساخته و پرداخته‌اند. گرچه شعر جاهلی را دیوان عرب نامیده‌اند (بیهقی، ۱۳۸۱: ج ۱، ۱۱) ولی یعقوبی در این زمینه می‌گوید: «شعر در میان عرب به جای حکمت و دانش بود، و یکی از مفاخر قبیله‌ای به شمار می‌رفت که هدف آن همان تخاصم با یکدیگر و مدح و هجو نمودن همدیگر بوده است». آلوسی در این باره می‌گوید: «از آنجا که عرب جاهلی تفاخر به حسب و نسب می‌کرد و قصد داشت تا شرف و آقایی خود را حفظ کند وقتی

حوادثی از قبیل غارت و جنگ در بین آن‌ها پدید می‌آمد آنان محتاج‌ترین افراد به کلماتی بودند تا آن‌ها را نسبت به ثار و انتقام تحریک کند و دور کننده قبیله‌شان از ننگ و عار باشد لذا آن‌ها علاوه بر استفاده از شعر، در این باب از خطابه نیز استفاده می‌کردند» (آلوسی، ۱۵۱) تأثیر اشعار عرب در حمایت شرف و ناموس آنان از این رو بوده که عرب‌ها فطرتاً خیال پرور و اهل حماسه هستند و چنین مردمی به طبع از سخنان بلیغ متأثر می‌شوند (زیدان، ۱۳۳۳، ج ۳، ص ۴۲۲). اما با بررسی و دقت در دیوان‌های شعرای جاهلیت (که بعدها گردآوری شده) به نظر می‌رسد؛ به همان نسبت که این اشعار مظهر سخنوری و روح سلحشوری این قوم است، تجلی‌گاه انحطاط اخلاقی، مفاسد اجتماعی، افتخار به اجداد، قتل، غارت، ترغیب و تحریض به جنگ و خونریزی، هجو، تمسخر و عشق‌بازی نیز هستند؛ لذا به هیچ وجه نشانه رشد فرهنگ و تمدن نیستند. جواد علی در این زمینه می‌نویسد: «در تاریخ جاهلی شاهد لعو و لعب شاعران و انس آنان در محفل می و می‌خوارگی و غوطه‌ور شدن آن‌ها در فساد هستیم و این امر و آنچه در شعر شاعر از وصف زن و خمر و لذت جویی‌ها مشاهده می‌شد موجب شده بود که هرزگان و اراذل به دور آن‌ها جمع شده و محفل بزم بیارایند که این انس و الفت با خمر به گونه ای بود که شاعر جاهلی حاضر بود شعر خود را بفروشد و شراب بخرد» (جواد علی، ج ۹، ص ۱۱۸). شاعر جاهلی برای موفقیت، شهرت و کسب مال از زبان خود به هرگونه شرایط و موقعیت‌ها اقتضاء می‌نمود، استفاده می‌کرد و هیچ ابایی نداشت که سخنانی برخلاف اعتقاد قلبی و عمل خویش بگوید و آن را در شعر و لفظ به زیبایی بپرواند. یعنی در شعر آن‌ها هجو و مدح دیده می‌شود. عرب جاهلی در مجالس عیش و عشرت و در میادین جنگ و تحریک به انتقام و یا نشان دادن فضل و برتری خود و هجو قبیله‌ی مخالف به شعر و خطابه اقدام نموده است.

### ازدواج

زن در جاهلیت هیچ مقام مستقل و بالذاتی نداشت، بلکه تابع مرد بود. زن قابل تملک بود و به ارث می‌رسید و به عنوان یک ظرف انتقال مورد توجه قرار می‌گرفت که مردان قبیله را باید بزاید. زنده به گور کردن دختران از دید جاهلیت برای دچار نشدن به ننگ و به خاطر عدم توانایی زنان در جنگیدن و شمشیر زدن کاملاً موجه جلوه می‌کرد. قرآن کریم روی فقر و تنگدستی تکیه می‌کند و می‌فرماید آن‌ها از ترس فقر و تنگدستی (املاق) دست به این کار می‌زدند. (انعام: ۱۵۱ و اسرا: ۳۱) ارث خاص مردان بود و مرد در جاهلیت، حق فروش، قتل، ضرب، شتم و هر رفتار دلخواهی را با زن خود داشت (آئینه وند، ۱۳۷۴: ۳۴-۳۶)

در جاهلیت ازدواج‌های گوناگونی وجود داشت از جمله: ۱- ازدواج بر اساس مهر (دائمی، صدق) ۲- ازدواج متعه (موقت) ۳- ازدواج با اسیران (سبی) ۴- ازدواج با کنیزان (اماء) ۵- ازدواج با زن پدر (مقت، ضیَرَن) ۶- استیضاع (نوعی زناشویی موقت جهت باردار شدن زن بود) ۷- مُخَادِنَه (از ریشه‌ی «خدن» به کسر خاء و به معنی معاشقه است) ۸- بَدَل (به معنی مبادله و معاوضه زن از جانب

شوهر با زن مرد دیگر است) ۹- شِغار (نوعی ازدواج معاوضه ای بود) ۱۰- رَهط (نوعی زناشویی گروهی از مردان با یک زن بود) ۱۱- ازدواج با اُختین در یک زمان ۱۲- مُضامده (معاشرت زن با مرد بیگانه‌ی ثروتمند) غیر از همسر در زمان قحطی (همان، ۳۷-۳۹ و نوری، ۱۳۶۰: ۶۰۲-۶۱۳). به جز نوع اصلی و سه مورد دیگر (ازدواج موقت، ازدواج با کنیز و ازدواج با اسیر) که در اسلام نیز تأیید شده است، بقیه‌ی موارد عموماً روش‌هایی گوناگون برای اطفای نایره شهوت بوده و عملاً عرب جاهلی را به مرزهای زنا می‌رساند.

### نتیجه

همان طور که گفته شد؛ درباره‌ی معنا و مفهوم جاهلیت دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. روشن است که جاهلیت از واژه‌ی جهل، اشتقاق یافته است. جهل، دارای معنای گوناگون و متفاوتی مانند: نبود علم و دانش، ضلالت و عدم شناخت حق، سفاهت، نبودِ حلم و ظلم است. اتصاف یک عصر به جاهلیت به معنای غالب بودن جهل در آن عصر است. به هر روی، این اندازه معلوم است که اصطلاح جاهلیت درباره‌ی دوران پیش از اسلام، با انگیزه دینی و تمایز به کار رفته است. جاهلیتِ عرب پیش از اسلام در زمینه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی نمودهای مشخصی بر جای گذاشته است. در این رابطه، می‌توان از مسائلی مانند؛ اوهام و خرافات، تعصباتِ ناروا، جنگ و نزاع‌های بی حاصل، ازدواج‌های گوناگون، ادبیات بی محتوا، کژاندیشی‌ها و... یاد کرد. باید دانست که دین مبین اسلام با توصیف جاهلیت و دوران پیش از خود، درصدد بر آمد در یک برنامه و تلاش فرهنگی، چنین رفتارهایی را که خلاف عقل و دین بود، از جوامع انسانی بزدايد و امور و صفات مثبت آن‌ها را تایید و امضا کند.

### منابع و مأخذ:

- ابن اثیر، عزالدین؛ الکامل فی التاریخ، ج ۱، چاپ چهارم، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۴ م.  
ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان؛ زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دارالفکر، ج ۳، ۱۴۰۷ ق.  
ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان‌العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ج ۱۱، ۱۴۰۵ هـ ق.  
اسد، ناصرالدین؛ مصادر الشعر الجاهلی و قیمت‌ها التاریخیة، دارالجلیل، بیروت، ۱۹۸۸ م.  
اصفهان‌ی، ابوالفرج؛ الاغانی، ج ۹، دارالکتب، مصر، ۱۹۲۸ م.  
امین، احمد؛ ضحی السلام، مصر، القاهرة، ۱۹۸۳ م.  
آلوسی، محمود شکری؛ بلوغ الإرب فی معرفه احوال العرب، المطبعة الرحمانیة، مصر، ج ۲، ۱۹۲۴ م.  
آئینه وند، صادق، جزیره العرب پیش از اسلام (تاریخ جاهلیت)، قم، ۱۳۷۴ هـ. ش.  
بلاذری، احمد بن یحیی؛ انساب الاشراف، ج ۱، تحقیق الدكتور محمد حمید الله، القاهرة، ۱۹۵۹ م.  
بلاشر، رژی؛ تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذر نوش، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.  
جاحظ، ابو عثمان؛ البیان و التبین، ج ۱، دارالکتب، القاهرة، ۱۹۰۸ م.

## بررسی برخی رفتارهای حاکم بر جزیرهٔ العرب پیش از اسلام

- حسین، طه؛ من تاریخ الأدب العربی، دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۸۱ م.
- زریاب، عباس؛ سیره رسول الله، تهران، انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- زغلول سعد، عبدالحمید؛ تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دارالنهضة العربیة، بی تا؟.
- زوزنی، شرح المعلقات السبع، قم، منشورات ارومیه، ۱۴۰۵ هـ ق.
- الزیات، احمد؛ تاریخ الأدب العربی، قاهره، مکتبه نهضة مصر، بی تا؟.
- زیدان، جرجی؛ تاریخ تمدن اسلامی، ج ۳، ترجمه علی جواهر کلام، امیر کبیر، ۱۳۳۳.
- سجادی، سیدجعفر؛ نقد تطبیقی ادبیات ایران و عرب، چاپ خانه آرین، ۱۳۶۹ هـ ش.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، جده، دارالمعرفة، ج ۳، ۱۳۶۵ ق.
- سید قطب، فی ظلال القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ پنجم، ۱۹۶۷ م.
- شریف، احمد ابراهیم؛ مکة و المدينة فی الجاهلیة و عصر الرسول، القاهرة، ۱۹۶۷ م.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم؛ الملل و النحل، تحقیق سید محمد رضا جلالی، تهران، انتشارات اقبال، ج ۲، ۱۳۸۴ هـ ش.
- صادق الرافی، مصطفی؛ تاریخ آداب اللغة العربیة، ج ۱، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۴.
- ضیف، شوقی؛ تاریخ الأدب العربی (العصر الجاهلی)، دارالمعارف، مصر، ۱۹۶۰ م.
- طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان، قم، نشر جامعه مدرسین، ج ۲، ۱۳۷۶.
- طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الأمم و الملوک، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۸۷۹ م.
- عبدالجلیل، ج. م؛ تاریخ ادبیات عرب، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳.
- عبدالعزیز، سالم؛ تاریخ العرب قبل الاسلام، قاهره، انتشارات مؤسسه الشباب الجامعه اسکندریه، بی تا؟.
- علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۴.
- علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ترجمه حسین روحانی، ج ۱، نشر مشهد، ۱۳۷۵.
- فروخ، عمر؛ تاریخ الجاهلیة (تاریخ الأدب العربی) دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۴ م.
- قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه ای، انتشارات دهقان، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، به تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۴، ۱۳۸۸.
- کلبی، هشام بن محمد؛ الاصنام، ترجمه سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۴.
- محمد بن حبیب، ابوجعفر؛ المحبر، دارالافاق الجدیدة، بیروت، ۱۹۶۸ م.
- مسعودی، ابوالحسن؛ مروج الذهب، تحقیق عبد الامیر مهنا، ج ۲، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۹۸۷.
- معلوف، لوئیس؛ المنجد، قم، نشر اسماعیلیان، بی تا؟.
- نوری، یحیی، جاهلیت و اسلام، انتشارات بنیاد علمی و اسلامی سیدالشهدا، چاپ نهم، ۱۳۶۰.
- نهیج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق، تاریخ یعقوبی، ج ۱، دار صادر، بیروت، ۱۹۸۶ م.

## مصدق در فارس " ۷مهرماه ۱۳۹۹ - ۲ فروردین ۱۳۰۰"

رسول احمدلو<sup>۱</sup>

فاطمه رضایی<sup>۲</sup>

### چکیده

مصدق از جانب مشیرالدوله به عنوان وزیر عدلیه معرفی شد و از اروپا وارد بوشهر شد، ولی هنگام عزیمت به تهران، به پیشنهاد مردم فارس به والیگری فارس منصوب گردید. مصدق در طول ۶ ماهی که والیگری فارس را در اختیار داشت با آگاهی از وضعیت نابسامان فارس دست به اصلاحات اساسی در این ناحیه زد. مصدق به علت مخالفت با کودتا و ریاست وزرایی سیدضیاءالدین طباطبایی استعفا کرد و برای محفوظ ماندن از تعرض عوامل دولتی به بختیاری رفت. این مقاله به وضعیت فارس قبل از ورود مصدق به فارس و اقداماتی که وی برای امنیت و آبادانی فارس انجام داد، می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: مصدق السلطنه، صولت الدوله قشقایی، مشیرالدوله، فارس.

---

<sup>۱</sup> . دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی.

<sup>۲</sup> . دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ انقلاب اسلامی.

## مقدمه

محمد مصدق، در سال ۱۲۶۱ هـ. ش در خانواده ثروتمند و متنفذ ایرانی چشم به جهان گشود. پدرش میرزا هدایت الله، وزیر دفتر، عموزاده میرزا یوسف مستوفی‌الممالک صدراعظم پیشین ایران بود. (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۲۱). مادر وی، ملک تاج خانم نجم‌السلطنه از طرف پدر، نوه بزرگ فتحعلی شاه، خواهر عبدالحسین فرمانفرما و عموزاده ناصر الدین شاه و برادر نجم‌السلطنه فرمانفرما سر دودمان خاندانهای فرمانفرمایان و از دولتمردان ثروتمند و پر قدرت قبل و پس از مشروطه بود. وابستگان و خویشاوندان ایشان، همگی جزو نظام سیاسی حاکم و دربار بودند، بعضی خویشان او از جمله فرمانفرما در نهضت مشروطه خود را از هواداران مشروطه وانمود می‌کردند، اما پس از مدتی تغییر موضع دادند. اغلب خویشاوندان و نزدیکان ایشان در شبکه فراماسونی وابسته به انگلیس عضو بودند. در دوره اول مجلس، مصدق به هنگام تصدی دایی خود فرمانفرما در مقام والی آذربایجان، کفالت امور او را در تهران برعهده داشت. (شمشیری، ۱۳۸۲: ۶۶). مشارالیه، در پی در گذشت پدرش یکی از مشاوران فرمانفرما شد و در کابینه های قوام السلطنه مشارکت نمود. ناصر الدین شاه به دنبال مرگ پدر مصدق و برای تجلیل از خدمات وی، به پسر نه ساله اش، لقب مصدق السلطنه داد. (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۲۳).

مصدق پس از ترور ناصرالدین شاه به دست میرزا رضای کرمانی، به مقام مستوفی خراسان رسید. پس از صدور فرمان مشروطیت و تشکیل مجلس شورای ملی، وی کاندیدای انتخابات دوره اول مجلس گردید و از طرف اعیان و اشراف اصفهان به نمایندگی برگزیده شد، ولی اعتبارنامه او به علت سن کم مورد اعتراض قرار گرفت و او به مجلس راه نیافت. مصدق در سال ۱۲۸۶ در سن ۲۵ سالگی هنگامی که کمتر از یک سال از صدور فرمان مشروطیت می‌گذشت با امضای سوگند نامه عضویت در جامع آدمیت را پذیرفت که یکی از شبکه های اولیه فراماسونی در ایران و بنیانگذار آن میرزا عباسقلی خان آدمیت از پیروان میرزا ملکم خان موسس فراماسونی در ایران بود. (افشار، ۱۳۸۸: ۶۳). مشارالیه هنگامی که محمد علی شاه پس از به توپ بستن مجلس، شورایی انتخاب کرد تا در مورد مسائل مملکتی به شاه مشورت برسانند از جمله مشاوران شاه بود. مصدق با موافقت محمد علی شاه در سال ۱۲۸۷ شمسی برای ادامه تحصیلات به اروپا رفت و در پاریس به رشته علوم مالیه به تحصیل پرداخت. مشارالیه چندی بعد به سوئیس رفت و دکترای حقوق خود را از آن کشور اخذ نمود. مشیرالدوله که پس از عزل وثوق الدوله به مقام نخست وزیری ایران شده بود. (جان فوران، ۱۳۸۵: ۳۰۰). مصدق را به عنوان وزیر عدلیه در کابینه خود معرفی کرد. (نجاتی، ۱۳۷۷: ۶). مصدق به همین قصد از اروپا وارد بوشهر شد، مشارالیه هنگام عزیمت به تهران به پیشنهاد چند تن از سرشناسان فارس به والی‌گری فارس منصوب گردید. پیش از پرداختن به زندگانی مصدق در فارس نظر اجمالی به اوضاع فارس قبل از ورود او به آن دیار می‌پردازیم.

## اوضاع فارس قبل از مصدق

ایالت فارس به اعتبار موقعیت استراتژیک، جایگاه مهمی در تجارت جهانی در آغاز عصر جدید یافته بود. این ایالت در مسیر جاده بوشهر- تهران قرار داشت که این جاده پس از راه رشت- تهران از پر رفت و آمدترین راههای ایران به شمار می‌رفت. جاده بوشهر - تهران اهمیت اقتصادی فراوانی داشت زیرا بسیاری از کالاهای وارداتی و صادراتی ایران از این مسیر عبور می‌کرد. از سوی دیگر، با حضور قدرتهای تجاری اروپایی به ویژه بریتانیا که از عهد صفویه به این منطقه وارد شد بودند، این بخش از کشور را کانون توجه قدرت‌های خارجی و محل رقابت میان خود کرده بودند. بوشهر، لنگه، بندرعباس از بندرهای مهمی بودند که حلقه اتصال تجارت قدرتهای خارجی با شهرهای فارس مانند لارستان، کازرون و شیراز، واقع شدند. (شفیعی سروسستانی، ۱۳۸۳: ۱۸).

ایالت فارس که از آغاز جریان نهضت مشروطیت به دو نیروی مستبد و مشروطه خواه تقسیم شده بود اوضاعی نابسامان داشت، کشمکش مردم آزادیخواه با علاءالدوله مستبد، کوشش‌های سیدعبدالحسین لاری در لارستان و بندرعباس، مداخلات سیاسی انگلیسیها تحت عنوان حفظ امنیت راههای تجاری، اشکالات استقرار ژاندارمری سوئدی تازه تاسیس و ... فارس را کانونی از بحرانها و مشکلات ساخته بود. پس از انقلاب مشروطیت نفوذ حکومت مرکزی بر ایالات کاهش یافت. اگرچه حکومت مرکزی برای کنترل و حفظ اقتدار نمایندگانی را به عنوان والی و حاکم ایالات منصوب و بدان نواحی گسیل می‌داشت، اما نمایندگان به دلیل ساختار قومی قبیله‌ای برخی از مناطق، از اجرای مسئولیت و تسلط بر اوضاع ناتوان بودند و به ناچار در مناسبات قومی به مهرهای در اختیار یکی از گروهها تبدیل می‌شدند. (راضی، ۱۳۸۱: ۴۰-۴۱). در این زمان فارس به میدان کشمکش و نزاع بین خوانین و متنفذین محلی تبدیل شده بود که بر مسائلی چون تصاحب زمین و اخذ عوارض راهداری با یکدیگر درگیر بودند. (وثوقی، ۱۳۸۳: ۷۷).

فارس از نظر سیاسی عمدتاً به دو بخش تقسیم می‌شد، قسمت غربی و شمال به جز کهگیلویه در دست قشقاییها و تحت رهبری ایلخانی آنان، صولت‌الدوله بود، قسمت مشرق و جنوب شرقی هم در اختیار ایلات خمسه به رهبری محمدرضاخان قوام‌الملک و خانواده قوام بود. اغلب آشوبها و بی - نظمی‌ها در این ایام بر اثر رقابتی بود که بین قوام‌الملک و صولت‌الدوله یا نمایندگان آنها وجود داشت و حکام فارس برای اینکه موقعیت خود را حفظ کنند مدام وقت خود را صرف خوش خدمتی به طرفین می‌کردند. (دومرینی، ۱۳۷۵: ۳۲-۳۳). کشمکش و رقابت سران ایلات قشقایی و خمسه از عوامل اصلی ناامنی راههای فارس بود. ایل خمسه که در جنوب شرقی فارس پراکنده بودند، علاوه بر ناامن کردن جاده بندر عباس- کرمان که از املاک آنها می‌گذشت، با تعدی و تجاوز به املاک مردم و تصرف دارییهای آنها این منطقه را ناامن کرده بودند. (هدایت، ۱۳۶۳: ۳۰۴). وجود خوانین متعدد در مسیر جاده بوشهر- شیراز و رقابت آنها بر سر منافع حاصل از راهداری، با کشمکشها و درگیریهای فراوان همراه بود و در بعضی مواقع موجب مسدود شدن جاده می‌شد. از



آنجایی که حاکم فارس قدرت و ابزار کافی برای جلوگیری از این درگیریها را در اختیار نداشت. موفقیت او در ایجاد آرامش و امنیت در راهها رابطه مستقیمی به میزان همکاری دو قدرت بومی یعنی صولتالدوله و قوامالملک داشت. در صورت مخالفت هر یک از این دو، تمام برنامه‌های حاکم فارس برای اعاده نظم و امنیت در راههای فارس بی‌نتیجه بود. خوانین کوچک محلی نیز راههای تجارتي ویژه‌ای در اختیار داشتند که تمام منافع آن در اختیارشان بود. به همین علت دستور می‌دادند برای سد کردن راه کاروانها مشکلات عمده‌ای ایجاد کنند. (پی‌یر ابرلینگ، ۱۳۵۸: ۷).

هنگامی که جنگ جهانی اول آغاز شد مهدیقلی مخبرالسلطنه والی فارس بود او پس از رضاقلی-خان نظام‌السلطنه به این مقام رسیده بود. وارث تمامی مشکلاتی شد که منتهی به عزل نظام-السلطنه گشت. (مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت هشتادمین سال شهادت رئیسعلی دلواری، ۱۳۷۳: ۱۵۳). شروع جنگ جهانی اول و گسترش آن به خاورمیانه، فارس را نیز مانند دیگر نقاط ایران تحت تاثیر قرار داد از جمله این تاثیرات نزدیک شدن صولتالدوله، ژاندارمری و مخبرالسلطنه به یکدیگر بود زیرا گرایش‌های ملی در نزد همه آنها مشترک بود. در سال نخست جنگ بین‌الملل، فارس نیز مانند سراسر ایران تحت تاثیر احساسات مخالف با روس و انگلیس قرار داشت، علاوه بر آن فتاوای علمای عتبات همانگونه که همه ایلات را علیه روس و انگلیس به هیجان آورده بود، روحانیت محلی فارس را نیز به تلاش شورانگیزی واداشت. (وٹوقی، ۱۳۸۳: ۲۳۲). صولتالدوله در غره شعبان ۱۳۳۶ ه.ق. همزمان با حکم جهاد سید لاری به مبارزه بر علیه انگلیسیها برخاست. انگلیسیها برای ضربه زدن به قشقاییها به ایجاد نفاق در بین قشقاییها پرداختند و با همیاری قوام-الملک و فرمانفرما توانستند با فریب سردار احتشام برادر ناتنی صولتالدوله و با وعده ایلخانیگری قشقاییها به سردار احتشام و ایل بیگی قشقایی به علی‌خان، قدرت قشقاییها را سرکوب و صولت-الدوله را از ایلخانیگری عزل نمایند. (قهرمانی ابيوردی، ۱۳۷۱: ۲۷۸-۲۷۹). پس از مخبرالسلطنه، قوام‌الملک رشته امورات فارس را در دست گرفت. قوام‌الملک به علت گرایشات انگلیسی که داشت به مقابله با مردم فارس برخاست و در آخر مجبور به فرار شد. پس از وی ژاندارمری کنترل اوضاع فارس را در دست گرفت. سپس عبدالحسین میرزا فرمانفرما حکومت فارس را در دست گرفت. وی در مدتی که حاکم فارس بود در فکر منافع بریتانیا بود. وی به همین دلیل شروع به سرکوب بزرگان فارس نمود که از جمله می‌توان به نایب میرزا و اسدخان و امام‌قلی خان را به توپ بست. وی برای ایجاد نفاق در بین مردم فارس خانهای طوایف را به جان هم انداخت و رئیس قبیله را به جان رئیس قبیله دیگر می‌انداخت. (قهرمانی ابيوردی، ۱۳۷۱: ۳۰۷-۳۱۱). جنگ جهانی اول برای مردم ایران بد اقبالی‌ها و مشقات بی‌شماری به همراه آورد. مناطق وسیعی در اثر جنگ تخریب شده، ده‌ها هزار ایرانی دچار قحطی شدند یا پس از بیماری مردند، بسیاری زندگی خود را در اثر عملیات نظامی از دست دادند و یا خسارت دیدند. دفاع از تمامیت ملی در برابر دست اندازی‌های قدرت‌های بزرگ که هر کدام تسلط بر ایران را پاداشی در نبرد برای مستعمرات جدید و حوزه‌های

نفوذ خود می‌دیدند، ناممکن بود.

جنگ انگلیسیها با قشقاییها به سختی به پیروزی انگلیسیها به پایان رسید، زیرا برنده و بازنده هر دو به یک نسبت مغلوب حمله هولناک آنفولانزا در ۱۹۱۸ بودند بیماری یک پنجم جمعیت را قتل عام کرد و با همان شدت نفرات قوای حاضر در شیراز و فیروزآباد را هم در بر گرفت. شیراز ۱۰۰۰۰ نفر از جمعیت ۵۰۰۰۰ نفری خود را از دست داد. قحطی جنگ جهانی اول اینقدر برای مردم فارس سنگین بوده است که مقامات مسئول ایرانی حتی کفن را هم احتکار می‌کرده‌اند و مردم از فرط بیچارگی و نومیدی، افتان و خیزان خود را به مسجد رسانده‌اند تا در آنجا بمیرند. (مجد، ۱۳۸۷: ۷۹-۸۰).

### انتصاب مصدق به والیگری فارس

پس از اینکه مشیرالدوله، مصدق را به عنوان وزیر عدلیه در کابینه خود معرفی کرد، مشارالیه از اروپا عازم ایران شد. مصدق هنگامی که با کشتی از بمبئی عازم ایران بود در راه با سرپرسی ساکاکس ملاقات نمود. ساکاکس پس از کسب اطلاع از وضعیت مسیره مصدق خبر داد که راه آهن بصره به بغداد خراب است و امکان ورود به ایران از راه بغداد وجود ندارد. به همین علت مصدق تصمیم گرفت از راه بوشهر وارد ایران شود. مصدق به چند دلیل بوشهر را برای ورود به ایران انتخاب نمود. یکی محض آنکه گرفتار پذیری شیخ خزعل نشود. دیگر آنکه راهی محمره راهی بوده که در آن زمان فقط با اسب، سفر امکان‌پذیر بوده و به دلیل اینکه فرزندان مصدق در این سفر همراه وی بوده‌اند و همچنین نداشتن لوازم مسافرت و اینکه راه بوشهر به شیراز را با اتومبیل می‌شده مسافرت کرد. (افشار، ۱۳۵۹: ۵۸). وزیر جدید عدلیه برای آنکه خود را به ایران و به جلسات کابینه برساند، در بمبئی اتومبیلی خرید و راننده‌ای اجیر کرد و با کشتی عازم بوشهر شد. وی پس از چند روز اقامت در بوشهر، از راه کازرون وارد شیراز شد. روز بعد از ورود به شیراز، مشیرالدوله تلگراف کرد که برای مخابره حضوری مصدق در تلگرافخانه حاضر شود. مشیرالدوله در طی تلگرافی به مصدق اطلاع داد که طبقات مختلف فارس وی را به عنوان والی خود انتخاب نموده‌اند. در آن ایام فارس بسیار ناامن بود. به هر کس تکلیف می‌کردند که ماموریت فارس را قبول کند، شرایط زیادی را از قبیل در اختیار گذاردن اعتبارات و تهیه قوه نظامی عنوان می‌کرد و چون خزانه دولت در آن وقت تهی بود دولت از قبول پیشنهادهای آنها سرباز می‌زد.

وی از مصدق در خواست نمود تا این پیشنهاد را بپذیرد و هر پیشنهادی که در ایجاد انتظامات فارس لازم می‌داند تلگراف کند تا ترتیب اثر داده شود. (افشار، ۱۳۵۹: ۶۰). مصدق در جواب تلگراف مشیرالدوله اظهار کرد که قبول این ماموریت، موکول به مساعدت و همراهی مردم در فارس است. اگر آنها با نظریاتش موافقت کنند این خدمت را قبول می‌کند، والا رد می‌کند که شخص دیگری را به این سمت از تهران روانه فرمایند. با مراجعت از تلگرافخانه به منزل (خانه مویدالملک) از تمام طبقات آمدند پس از مذاکراتی چند بین مصدق و مردم. به آقای مشیرالدوله تلگراف کرد

با همکاری مردم این انتصاب را قبول نموده است. در جریان مذاکرات در خانه مویدالملک، میرزا باقرخان دهقان،

متصدی کارهای قوام‌الملک اعلام نمود از طرف آقای قوام‌الملک هر ماه دو هزار تومان به ایالت می‌دهد و ناظر دفتر که متصدی کارهای صولت‌الدوله سردار عشایر است هم دو هزار تومان در هر ماه می‌دهد. نصیرالملک که یکی از اعیان درجه اول فارس بوده نیز اعلام می‌کند: من هم برای کارهای یومیه ایالتی در سال ۲۰ هزار تومان تعهد می‌کنم. اینها مجموعاً ۶۸ هزار تومان در سال حقوق ایالتی هم که به شخص فرمانفرما می‌رسیده با مخارج عده‌ای سوار، در ماه به ۶ هزار تومان بالغ می‌گردد که در سال ۷۲ هزار تومان و مجموعاً عایدی مصدق را در سال ۱۴۰ هزار تومان قلمداد کردند و گفتند این مبلغ بیش از حقوقی است که در سال به وزیر مالیه داده می‌شود. مصدق در جواب اعلام نموده بود: این پیشنهادات امنیت فارس را تأمین نمی‌کند و بیشتر موجب ناامنی می‌شود زیرا کسی که در ماه به والی ۲ هزار تومان می‌دهد تا به اضعاف مضاعف نگیرد چطور این مبلغ را می‌دهد. بزرگان در جواب گفتند خوب حرفی نیست نگیرید ما هم نمی‌دهیم. مصدق در جواب اعلام می‌دارد " ما نمی‌دانیم کافی نیست باید بگویید که ما هم نمی‌گیریم. " گفتند حال اینطور است ما هم نمی‌گیریم. مصدق می‌گوید: همین مطلب، امنیت فارس را اعاده می‌دهد و تأمین می‌کند. (افشار، ۱۳۵۹: ۶۲).

#### انتصاب مجدد صولت‌الدوله قشقایی به ابلخانیگری قشقایی

اسماعیل قشقایی معروف به صولت‌الدوله در ۱۲۵۲ در فیروزآباد متولد شد. او که از سرداران عشایر بود، پدرش داراب خان رئیس ایل قشقایی و مردی رشید و وطن پرست بود. به علت رشادت و دلیری اسمعیل در تیراندازی و جنگ‌های پارتیزانی، در اواخر سلطنت مظفرالدین شاه به وی لقب صولت‌الدوله داده شد. او از طرف پدر مأمور اداره ایل بزرگ و جنگجوی قشقایی شد. همین ایل بود که امنیت جنوب ایران را از هر جهت حفظ کرد. پس از مرگ پدر، مستقلاً ریاست ایل به او داده شد و تقریباً تمام ایالات جنوب ایران از او تمکین می‌کردند.

در آستانه انقلاب مشروطیت، ریاست ایل قشقایی، بر عهده صولت‌الدوله بود و شیراز در جریان نهضت مشروطیت به دو نیروی مستبد در رأس آن خاندان قوام‌الملک قرار داشتند و مشروطه خواه تقسیم شده بود. به دلیل عدم حمایت مطلق روحانیت شیراز از مشروطه خواهان، سید و خواهان آغاز نمود. سید توانست در درگیریهای شیراز به موفقیت دست یابد و نیرویی پنج هزار نفری را با عنوان « چریکهای لاری » رهبری نماید. با حمایت نیروهای قشقایی به رهبری صولت‌الدوله و با یاری تجار شیراز و همراهی محدود عناصر روشنفکر موجود در فارس، جبهه قدرتمند مشروطه-خواهان در شیراز شکل گرفت.

در جنگ جهانی اول صولت‌الدوله در غره شعبان ۱۳۳۶ ه.ق. و همزمان با حکم جهاد سید لاری به مبارزه بر علیه انگلیسیها برخاست. انگلیسیها برای ضربه زدن به قشقاییها به ایجاد نفاق در بین

قشقاییها پرداختند و بدین منظور با علیخان سالار حشمت برادر صولتالدوله وارد مذاکره شده و با پرداخت ده هزار لیر طلا و وعده ایل‌بیگی او را آماده همکاری می‌کنند. همچنین احمدخان (ضیغم‌الدوله) سردار احتشام برادر دیگر صولتالدوله را با وعده ایلخانی قشقایی و با پرداخت سی هزار لیره و تحویل ده هزار قبضه تفنگ از صف طرفداران صولتالدوله خارج ساختند و با همیاری قوام‌الملک و فرمانفرما صولتالدوله از ایلخانیگری قشقایی عزل نمودند. سردار احتشام ایلخانی قشقایی با اخذ مالیات‌هایی گزاف، مورد نفرت مردم واقع شده بود و اساساً با بودن صولتالدوله مردم حاضر نبودند از او اطاعت کنند. این عدم رضایت که توأم با اغتشاش و ناامنی بود، اولیای امور را به فکر انداخت تا مسئله‌ی صولتالدوله را حل و فصل نمایند، زیرا به اعتقاد اکثر صاحب‌نظران وی تنها کسی بود که برای اداره‌ی ایل بزرگ قشقایی کفایت لازم را داشت. (بیات، بی‌تا: ۱۲۹). فرمانفرما می‌خواست این کار را انجام دهد ولی چون ۶۰ هزار تومان می‌خواست که صولتالدوله برای پرداخت این مبلغ حاضر نشده بود انتصابش به ریاست ایل صورت نگرفت.

مصدق برای برقراری امنیت تصمیم گرفت که بار دیگر که صولتالدوله سردار عشایر به ریاست ایل قشقایی منصوب کند. مصدق ابتدا زمینه ایلخانیگری صولتالدوله را برای قوام‌الملک، صولتالدوله و کنسولگری انگلیس فراهم کرد. این زمینه را ارفع‌الدوله که عازم پاریس بود تا در کنفرانس صلح شرکت کند، فراهم ساخت. او در نامه‌ای به رئیس‌الوزراء شرح ماجرا را شرح داده است. ظاهراً درخواست از جانب صولت‌الوله صورت می‌پذیرد و ارفع‌الدوله با صواب دید مصدق، با آقای قوام-الملک و کنسولگری و سفارت انگلیس مذاکره و زمینه را فراهم ساخته است. مصدق در این رابطه می‌نویسد: «به فیروزآباد نوشتم (صولت‌الدوله) بدون معطلی بیاید. سه روز قبل صولت‌الدوله با سیصد سوار و پیاده آمد سلطان آباد دو فرسخی شهر، آنجا رفته با اتومبیل خود او را برداشته آوردم باغ دلگشا، که متعلق است به آقای قوام‌الملک و به قوام‌الملک تلفن کردم آمد با حضور بنده یکدیگر را بوسیدند. دیروز در شهر شهرت داشت که پلیس جنوب خیال بعضی اقدامات بر علیه صولت‌الدوله دارد. صبح رفتم قونسول انگلیس را در اتومبیل برداشته بردم دلگشا با صولت‌الدوله ملاقات و از طرفین اطمینان موافقت و قول گرفته شد. قونسول را به منزلش رسانیدم. عصری به دلگشا رفته صولت‌الدوله را با اتومبیل خود آوردم ایالت با حضرت آقای مصدق‌السلطنه ملاقات کرد، او را با خودم بردم قونسولخانه از آقای قونسول بازدید کرد به همان ترتیب صولت‌الدوله و تمام سوار و پیاده‌اش با کمال نگرانی و اضطراب منتظر مراجعه او بودند و از سلامت برگشتنش شاد و متشکر شدند.» (افشار، ۱۳۵۹: ۷۶).

پس از اینکه زمینه فراهم شد، حاکم فارس، صولت‌الدوله را به عنوان ایلخانی ایل قشقایی منصوب کرد، اما این اقدام واکنش منفی و شدید رئیس‌الوزراء وقت، وثوق‌الدوله را به همراه داشت. او که تابع نظرات انگلیسی‌ها بود در نامه شدیدالحنی به این اقدام اعتراض کرد. مصدق با این استدلال که انتخاب ایلخانی دارای قاعده و قانون مشخصی نیست که بر اساس آن مراحل انتصاب صورت پذیرد

و طبق روال معمول ایلخانی، مثل حکام جزء بدون پیشنهاد به مرکز تعیین می‌شود، برای اثبات ادعای خویش به انتصاب سردار احتشام اشاره می‌کند که بدون اخذ نظر دولت مرکزی منصوب شده است. ( میرزایی دره‌شوری، ۱۳۸۱: ۲۷۸). مصدق در جواب وثوق الدوله می‌نویسد: مملکت در این بود که این حکم بدون تاخیر دقیقه‌ای صادر شود، زیرا که اتفاق بین خوانین در یک ساعت قبل از ظهر حاصل شد و بیم آن می‌رفت که اگر ایالت به این اقدام ترتیب اثری ندهد مفسدین بازبین خوانین تفننی نموده و این ایالت را به همان بدبختی‌های سابق دچار سازند. ( افشار، ۱۳۵۹: ۱۱۷).

### سرکوب شورشیان و ایجاد امنیت در فارس

شروع جنگ جهانی اول و گسترش آن به خاورمیانه، فارس را نیز مانند دیگر نقاط ایران تحت تأثیر قرار داد. از جمله این تأثیرات قحطی بزرگ بود که در بالا به آن اشاره نمودیم. بر اثر قحطی که در فارس رخ داد تقریباً یک سوم جمعیت فارس از بین رفت. و مردم برای نجات از گرسنگی به قتل و غارت قبایل دیگر پرداختند. ایل باصری که یکی از زیر شاخه‌های ایل خمسه بود، برای نجات از قحطی به قبایل دره شوری قشقایی که در اطراف کازون سکنی داشتند حمله و این تیره قشقایی را قتل و غارت می‌کند. مردمان این ایل نیز برای درمان ماندن از گرسنگی به مناطق آبادیه هجوم می‌برند و به ایجاد ناامنی و راهزنی در این نواحی می‌پردازند. آنها حتی پسر ارباب کیخسرو که با مرحوم پرنس ارفع‌الدوله ( نماینده ایران در جامعه ملل ) از تهران به قصد تحصیل عازم اروپا بوده در آبادیه به قتل می‌رسانند تمام اباهای قیمتی ارفع‌الوله را به غارت می‌برند. مصدق برای ایجاد امنیت راه‌ها در نواحی مختلف دست به اقدامات اساسی زد. وی از حکام نواحی مختلف فارس درخواست نمود تا با استقرار تفنگچیان در مسیر راه‌ها، از راهزنی و قتل و غارت کاروانها و قبایل جلوگیری به عمل آید.

### کودتای ۳ اسفندماه و استعفای مصدق از والیگری فارس

در شب ۶ حوت تلگرافی از تهران به مصدق رسید مبنی بر اینکه " در نتیجه غفلت کاری و لاقیدی و زمامداران دوره‌های گذشته که بی‌تکلیفی عمومی و تزلزل امنیت و آسایش را در مملکت فراهم نموده ما و تمام اهالی را از فقدان یک دولت متأثر ساخته بود مصمم شدیم که به تعیین شخص لایق و خدمتگذاری که موجب سعادت مملکت را فراهم نماید به بحرانهای متوالی خاتمه دهیم. بنابراین به اقتضای استعداد و لیاقتی که در جانب میرزا سید ضیاء الدین سراغ داشتیم اعتماد خاطر خود را متوجه به معزی الیه دیده ایشان را به مقام ریاست وزراء انتخاب و اختیارات تامه برای انجام وظایف خدمت ریاست وزرائی به معزی الیه مرحمت فرمودیم، شهر جمادی‌الخر ۱۳۳۹. شاه." مصدق نظر به اینکه نه فقط اجراء تلگراف بلکه انتشار آن را هم در صلاح مملکت ندانست تلگرافی در همان روز « ششم حوت ۱۲۹۹ » را به شاه مخابره نمود.

" دستخط جهانمطاع تلگرافی به وسیله تلگرافخانه‌ی مرکزی زیارت شد. در مقام دولتخواهی آنچه

می‌داند بعرض خاکپای مبارک می‌رساند که این تلگراف اگر در فارس انتشار یابد باعث بسی اغتشاش و انقلاب خواهد شد و اصلاح آن مشکل خواهد بود. چاکر نخست در دولتخواهی موجب این انقلاب شود و تاکنون آن را مکتوم داشته هرگاه تلگراف مزبور برحسب امر ملوکانه و انتشارش شود و تاکنون آن را مکتوم داشته هرگاه تلگراف مزبور بر حسب امر ملوکانه و انتشارش لازم است امر جهانمطاع مبارک صادر شود که تلگرافخانه انتشار دهد. والی فارس دکتر محمد مصدق."

در دهم حوت ۱۲۹۹ تلگرافی به مصدق رسید مبنی بر اینکه: وی از انتشار خبر انتصاب سید ضیاء شغل ریاست وزراء خوداری نموده و این را مبنی از حدوث اشکالات احتراز نموده. سید ضیاء این کار مصدق را مبنی بر بی اطلاعی مصدق از وضعیت تهران دانست. وی در این باره به مصدق نوشت: « شما وضعیت تهران را همانطور تصور کرده‌اید که قبلاً دیده‌اید و عیناً مشاهده کرده‌اید. نه چنین نیست. دوری مسافت و بی اطلاعی از جریان حضرتعالی را از اطلاعات مفیده محروم داشته است. این حکومت جدید تشکیل که با اسلحه و آتش یک سر کرده و نماینده‌ی اقتدار قشونی است به کسانی که در معبر او ایجاد اشکالات نمایند جز مشت چیزی نشان نمی‌دهد و در لحظه‌ی واحد جان، مال، عائله، علاقه اشکال کنندگان به عنوان رهنه صداقت آنها در معرض تهدید گذارده می‌شود و این زبری و خشونت نه برای مصالح شخصی است بلکه برای مصالح وطنی است که هر اقدامی را مجوز و مشروع می‌سازد. بنابراین تصور اینکه قرائت دستخط اعلیحضرت اقدس همایون شاهنشاهی ارواحنا فداه محتمل است حدوث اشکالی را تولید کند بالمره فکری نارسا بوده است. با کمال اقتدار و با نهایت نیرومندی لازم است وظیفه‌ی خود را ایفاء نمائید. تشکیل این دولت وطنی و اصلاح کننده را هیچکس جز خیانت کار نمی‌تواند تردید کند، آن هم فوراً تنبیه می‌شود.

من در اینجا تمام رجال پوسیده و دروغین را توقیف کردم. ندای اصلاحات داده و با تهور و جسارت قشونی که در تحت امر دارم هر مانع و مشکلی را به هیچ می‌شمارم. حضرتعالی نیز اگر می‌خواهید نماینده‌ی چنین دولتی باشید با جسارت قدم برداشته اصلاحات را در خطه‌ی مأموریت خودتان شروع کنید و از تقویت بی‌نهایت این جانب استفاده نمائید و باور کنید که اشخاص دانشمند و بی‌غرض را مجالی شایسته بدست آمده است. راست و بی‌پرده همانطور که عادت من است به حضرتعالی سابقه می‌دهم که نسبت به شخص شما خوشبین و خیلی مایلیم که از چون حضرتعالی شخص شایسته‌ای در اصلاحات فارس استفاده کنم و به طور متقابل لازم است از صداقت و صمیمیت حضرتعالی آگاه گردم، بنابراین منتظرم که خودتان برای خودتان تعیین تکلیف نمائید، ولی در عین حال خود را از ذکر این نکته که باز یک شمه‌ای از صمیمیت و صداقت من است ناچار می‌بینم و آن این است که انتخاب طریقی جز صداقت و راست گفتاری برای اشخاصی که مرجع این سوالات می‌شوند مصلحت نیست و موجب زیان خودشان می‌شود. امیدوارم به نام وطن و به نام اصلاحات حضرتعالی از آن فاصله‌ی بعید آغوش گشوده مرا برادرانه در بغل گرفته کمک و مظاهرات خودتان را با احترام منافع ملی به من اهداء نمائید. روش و منشور خودم را در بیانیه‌ای که امر داده-

ام به ولایات مخابره کنند لا محاله ملاحظه و از عقاید این جانب آگاهی یافته‌اید- ریاست وزراء، سید ضیاءالدین طباطبائی.» ( افشار، ۱۳۵۹: ۱۲۶).

مصدق به این تلگراف جواب نداد و تلگراف دیگری از رئیس دولت رسید به شرح ذیل:  
ایالت جلیله فارس- برای اطلاع حضرتعالی اعلام میدارد به فرمانده قشون جنوب امر شده است که یک ستون قشون با توپخانه به تهران اعزام دارند- ۱۱ حوت، نمره ۱۴۰۱، سیدضیاء الدین طباطبایی ریاست وزراء. به همین جهت هم مصدق به احمد شاه تلگراف کرد و به دولت استعفا نداد. این بود که تلگراف ذیل را به خود شاه مخابره کرد. «نظر به آثار پیش‌آمدهای محتمل الوقوع و کسالت مزاجی که بغتتا عارض شده و چاکر را از تحمل زحمت فوق‌العاده و مقاومت ممنوع می‌نماید تا ورود آقای قوام‌الملک از ابواب جمعی خودشان به هر زحمتی باشد حوزه‌ی ایالتی را مراقبت می‌نماید و بعد از ورود ایشان امر مبارک خواهد بود، ۱۶ حوت ۱۲۹۹، دکتر محمد مصدق». مصدق از مخابره‌ی این تلگراف دو نظر داشت: یکی این بود که شاه با این جمله از تلگراف مصدق «پیش-آمدهای محتمل الوقوع» توجه کند و بداند که رفتنی است و به همان مقاومت منفی که در مجلس ضیافت لندن راجع به قرارداد نمود اکتفاء نکند و اگر می‌رود نام درخشانی از خود در تاریخ مملکت بگذارد. دیگر اینکه تصور می‌شد حاج مخبرالسلطنه هدایت والی آذربایجان هم از احساسات مردم آن استان که از بدو مشروطه در هر مورد از ابراز وطن پرستی و فداکاری خودداری نکرده‌اند استفاده کند و با یک دولت ساخته و پرداخته‌ی سیاست خارجی موافقت ننماید.

#### تلگراف در جواب تلگراف استعفای مصدق

« ۲ حمل- استعفای شما از ایالت فارس به تصویب جناب رئیس الوزراء قبول شد. لازم است کفالت امور ایالتی را به قوام‌الملک تفویض نموده فوراً حرکت نمایید، شاه» که در این تلگراف شاه خواسته بود برساند که پادشاه مشروطه است و تصویب رئیس دولت را به من ابلاغ نموده است. « مصدق تصمیم گرفت روز ۵ فروردین از شیراز حرکت کند.

#### اقامت در بختیاری

پس از اینکه احمدشاه استعفای مصدق از ایالت فارس قبول کرد، یکی دو روز بعد به طرف طهران حرکت کرد. مصدق قریب به یک ماه در قریه سیدان نزدیک سیوند در دوازده فرسخی شهر اقامت کرد. هنگام توقف در سیوند نامه‌ای از شیراز، از ارمیتاژ اسمیث مستشار مالی انگلیس که بر طبق قرارداد وثوق‌الدوله به ایران آمده بود، به مصدق رسید. او ضمن تحسین از عملیات مصدق در ایالت فارس تقاضای وقتی برای ملاقات کرده بود مصدق از این نظر که ملاقات او بهانه‌ای به دست آقا سید ضیاءالدین طباطبایی می‌دهد از قبول ملاقات خودداری کرده بود، زیرا او نتوانسته بود مصدق را به واسطه همراهی مردم شیراز دستگیر کند و به این عنوان که با اجانب آمد و شد کرده است دستگیرش می‌کرد. ( افشار، ۱۳۵۹: ۶۶). بعد از توقف یک ماهه در سیوند، مصدق به عزم تهران

حرکت کرد. و پس از مدتی به قریه مهیار رسید. مصدق در آن قریه در کاروانسرای مشغول استراحت بود که ژاندارمی از اصفهان آمد و به مصدق اعلام نمود: به ژاندارمری دستور داده شده است که مصدق را توقیف کنند. چنانکه در اصفهان توقف نکند و از سمت جنوب به شهر وارد و از شمال خارج شود کسی معترض وی نخواهد شد ولی اگر شب در اصفهان بماند ژاندارمری مجبور است حکم مرکز را اطاعت بکند و مصدق را توقیف نماید. مصدق برای بهانه ندادن به دست مأمورین به گفته‌های مأمور ژاندارمری گوش داد، وی در قریه گز (بعد اصفهان) در باغی متعلق به سردار محتشم (حاکم اصفهان) به مصدق گفت اگر به تهران برود قطعاً وی را دستگیر خواهند نمود، وی پیشنهاد داد که مصدق به چهارمحال بختیاری برود. (افشار، ۱۳۵۹: ۶۹).

مصدق به پیشنهاد سردار محتشم پاسخ مثبت داد و روز بعد به همراه قاصد سردار محتشم عازم چهارمحال بختیاری شد و به قریه شمس آباد که ملک سردار اشجع بود، رفتند. در چهارمحال قرار شد، مصدق هر پانزده روز مهمان یکی از خوانین باشد. مصدق ابتدا به منزل امیر افخم به دهکرد (شهر کرد فعلی) رفت.

پس از چند روز اقامت مصدق در چهارمحال، نامه‌ای از آقای سردار محتشم به آقای امیرافخم مبنی بر اینکه سید ضیاءالدین از تهران رهسپار اروپا شده است، رسید کابینه سید ضیاءالدین که به "کابینه سیاه" در میان مردم معروف شده بود بعد از ۹۰ روز حکومت سقوط کرد. سید ضیاءالدین طباطبایی در ۱۷ رمضان ۱۳۳۹ قمری با خواست سردار سپه و حکم احمد شاه از ایران تبعید شد. قوام‌السلطنه ده روز بعد از این واقعه به نخست‌وزیری رسید. (رومی، ۱۳۸۳: ۱۰۵-۱۰۶). پس از چند روز تلگرافی از آقای قوام‌السلطنه رسید که موقع معرفی دولت مصدق را به سمت وزیر مالیه معرفی نمود. مصدق به همین دلیل عازم تهران شد.

### نتیجه‌گیری

مصدق هنگامی که به والیگری فارس منصوب گشت با آگاهی از وضعیت نابسامان فارس دست به اصلاحات اساسی در این ناحیه زد. وی در اولین اقدام صولت‌الدوله قشقایی را به ایلخانگیری ایل قشقایی منصوب نمود و سپس با استفاده از تفنگچیان محلی، ناامنیهایی که در منطقه آباد رخ می‌داد را سرکوب نمود و نوعی نظم و آرامش را به ایالت فارس بازگرداند. وی در کودتای ۳ اسفند ۱۲۹۹، از اعلام فرمان انتصاب سید ضیاء به نخست‌وزیری، سر باز زد و تنها زمانی از ولایت فارس کنار رفت که از احمد شاه مستقیماً فرمان عزل خود را دریافت کرد. مصدق به علت مخالفت با کودتا و ریاست وزرایی سید ضیاء‌الدین طباطبایی استعفا کرد و برای محفوظ ماندن از تعرض عوامل دولتی بین بختیاری‌ها رفت. وی سه ماه در چهارمحال بختیاری زندگی نمود و زمانی که سید ضیاء از نخست‌وزیری کنار گذاشته شد، در ۱۴ خرداد ۱۳۰۰، در دولت قوام‌السلطنه در پست وزارت مالیه منصوب گردید و به تهران رفت.



### منابع

- ۱- تقریرات مصدق در زندان ( درباره حوادث زندگی خویش ) به اهتمام جلیل بزرگمهر، به کوشش ایرج افشار، تهران، نشر سازمان کتاب، ۱۳۵۹.
- ۲- جان، فوران مقاومت شکننده « تاریخ تحولات اجتماعی اجتماعی ایران از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی»، ترجمه احمد تدین، موسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ ششم، ۱۳۸۵.
- ۳- جنگ جهانی اول در جنوب ایران( گزارش سالانه کنسولگری بریتانیا در بوشهر) (۱۹۲۱-۱۹۴)، ترجمه کاوه بیات، بوشهر کنگره بزرگداشت هشتادمین سالگرد شهادت رئیسعلی دلواری، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- ۴- خاطرات و تالماص مصدق، با مقدمه غلامحسین مصدق و به کوشش ایرج افشار، انتشارات علمی، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۸.
- ۵- رومی، سیروس، تاریخ مطبوعات فارس ( دوره قاجار )، بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۸۳.
- ۶- ژدومرینی، عشايرفارس، ترجمه جلال‌الدین رفیع‌فر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- ۷- شفیعی سروستانی، مسعود، فارس در انقلاب مشروطیت، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۸۳.
- ۸- شمشیری، مهدی، مصدق و خاندان مستوفیان آشتیانی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۹- قهرمانی ایبوردی، مظفر، وقایع عشایری فارس، انتشارات علمی، ۱۳۷۱.
- ۱۰- کاتوزیان، همایون، مصدق و نبرد قدرت، ترجمه احمد تدین، موسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ سوم، ۱۳۷۹.
- ۱۱- مجد، محمدقلی، قحطی بزرگ ۱۲۹۸-۱۲۹۶ش/۱۹۱۹-۱۹۱۷م، ترجمه محمدکریمی، موسسه مطالعات و پژوهشهای سیاسی، ۱۳۸۷.
- ۱۲- منیره، راضی، پلیس جنوب ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
- ۱۳- مهدی‌قلی، هدایت، گزارش ایران، به کوشش محمدعلی صوتی، تهران، نقره، ۱۳۶۳.
- ۱۴- میرزایی‌دره‌شوری، غلامرضا، قشقایبها و مبارزات مردم جنوب، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
- ۱۵- نجاتی، غلامرضا، مصدق و سالهای مبارزه و مقاومت، جلد اول، موسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
- ۱۶- وثوقی، محمدباقر، آیت‌الله‌سیدعبدالحسین‌لاری و جنبش مشروطه‌خواهی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.

## نقدی بر کتاب نجات اصفهان

هادی بیاتی<sup>۱</sup>

### چکیده

ژان کریستف روفن پزشک، جهانگرد و نویسنده فرانسوی، این رمان تاریخی را به گونه ای به دنبال رمان «حبشه» نوشته و به نوعی حوادث این دو را به یک دیگر پیوند داده است. ژان در رمان «حبشه» در اوایل قرن هجدهم به آن سرزمین می رود و در آنجا با ماجراهای بسیار روبرو می شود و سرانجام با «آلیکس» - دختر کنسول فرانسه در مصر- می گریزد و با او پیوند زناشویی می بندد. این دو بعد از مدتی در اواخر سلطنت پادشاهان صفوی به ایران می آیند و در اصفهان ساکن می شوند. این رمان بیشتر حوادث سال های (۱۱۰۵-۱۱۳۵ق.) یعنی ۳۰ سال از سلطنت شاه سلطان حسین و دولت صفویان را در بر می گیرد. «ژان و آلیکس» در اصفهان شاهد وقایعی هستند که در این رمان بازگو می شود. بدین ترتیب، رمان «نجات اصفهان» بیانگر بخشی از آداب، سنن، فرهنگ و قایع سیاسی اواخر حکومت صفویه است. کلید واژه‌ها: نجات اصفهان، صفویه، شاه سلطان حسین، کریستف روفن.

---

<sup>۱</sup>. دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی. h\_bayati52@yahoo.com

مقدمه

رمان تاریخی، تاریخ را با همه زیر و بم هایش بازسازی می کند، یعنی آنچه را که واقعاً اتفاق افتاده است، می آراید و به صحنه می آورد. این رمان ها گوشه های ناشناخته ای را از دوران گذشته را به ما نشان می دهند، و غالباً در این نوع رمانها خیال پردازی های نویسنده، بیش از تاریخ نقش بازی می کنند. ژان کریستف روفن نویسنده رمان «نجات اصفهان» درباره اثر خود می نویسد: «خواننده در ضمن مطالعه صفحات اول سعی می کند سر نخ می گذارد، تا وقایع «تاریخی» و «غیر تاریخی» را از هم جدا کند. اما کم کم این وسواس را کنار می گذارد، و در امواج حوادث غرق می شود، و با آنها پیش می رود، و دیگر با واقعی بودن یا تخیلی بودن رویدادها کاری ندارد. با این وصف گاهی از من می پرسند که تا چه حد این رمان با حقایق و واقعیات تاریخی تطبیق می کند؟ و در جواب می گویم، که والاترین حقایق را در خیال پردازی های یک نویسنده باید جست. چون تخیل یک نویسنده، بی آن که به قدرت متکی باشد، از علاقه و باورهای خواننده، نیرو می گیرد، و به قدرتی بی رقیب تبدیل می شود. با این حال بعضی تعصب دارند، و می خواهند بدانند که در این رمان چه چیزهایی تاریخی است و چه چیز تاریخی نیست» (ص ۷) در قسمتی از این رمان شاهد ایام بسیار نکبت باری از تاریخ ایران هستیم، که تأثر آور و در عین حال عبرت آموز است. داستان «نجات اصفهان» در عصر حاکمیت صفویان بر ایران، به خصوص سال حکومت شاه سلطان حسین (۱۱۰۵-۱۱۳۵ق.) آخرین پادشاه صفوی، در اصفهان اتفاق می افتد.

معرفی نویسنده

ژان کریستف روفن<sup>۱</sup>، ویسنده این رمان در سال ۱۹۵۳م به دنیا آمده است. پزشک و جهانگرد می باشد، مقاله و رسالات متعددی درباره حقوق بشر و مسائل مربوط به جهان سوم دارد. نخستین رمان او به نام «حبشه» جایزه گنکور و جایزه مدیترانه را دریافت کرد، و این رمان به چهارده زبان ترجمه شد. حوادث و ماجراهای رمان نجات اصفهان، در عین استقلال، به گونه ای دنباله «حبشه» است. ژان باتیست پونسه در رمان «حبشه» در اوایل قرن هجدهم به حبشه می رود، و در آنجا با ماجراهای زیادی روبرو می شود، و سرانجام با «آلیکس» - دختر کنسول فرانسه در مصر- می گریزد، و با او پیوند زناشویی می بندد، و بعد از مدتی این زن و شوهر در دوران سلطنت شاه سلطان حسین صفوی به ایران می آیند، و در اصفهان ساکن می شوند، و شاهد وقایعی می شوند که در این زمان به آن پرداخته شده است.

معرفی اثر

الف. خصوصیات صوری و کتاب شناسی

رمان تاریخی «نجات اصفهان» نوشته ژان- کریستف روفن می باشد، که توسط دکتر محمد

<sup>۱</sup> -jean cristophe rufin

مجلسی ترجمه شده است. این کتاب یک جلدی می باشد، و حدود سالهای (۱۱۰۵-۱۱۳۷ق.) یعنی حکومت شاه سلطان حسین صفوی را شامل می شود. این کتاب شامل پنج بخش که هر بخش دارای فصول مجزایی می باشد، و در کل ۴۸ فصل و ۵۱۴ صفحه دارد. این رمان با یک مقدمه توسط مترجم شروع می شود. بخش اول کتاب با نام «تولد یک دروغ» آغاز می شود، این بخش شامل ۹ فصل و ۹۳ صفحه می باشد، و نویسنده برای هر فصل عنوان خاصی انتخاب نکرده است. عنوان این کتاب عبارتند از: « تولد دروغ، به سوی کاسپی ین، فرستاده کاردینال آلبرونی، اسارت و مصیبت، و روزهای خوش اصفهان». نویسنده از تعیین عناوین مشخص برای فصول ۴۷ گانه خوداری کرده است. بخش اول دارای ۹ فصل و ۹۳ صفحه می باشد. و مضامین این فصول عبارتند از: « الیکس، زن تاجر، مسافرت، کاروانسرا، علی، توصیف شهرهای اروپایی و مقایسه آن با شهرهای آن، ژان پاتیست پونسه - پزشک فرنگی شهر اصفهان -، فرار ژان باتیست پونسه و الیکس از حبسه به ایران». که جمعاً ۲۲ صفحه از کتاب را شامل می شود. نویسنده در این فصل توصیف زیبایی از کاروانسرای کاشان که توسط شاه عباس ساخته شده ارائه می دهد، و همچنین حضور گسترده اروپاییان در ایران ذکری به میان می آورد و می نویسد: « بیگانگان زیادی به ایران می آیند، و ایران به خوبی آنها را می پذیرد. اعلیحضرت چندین بار سفارش کرده اند که در هر حال به خارجی ها و اموال و اثاثیه شان صدمه ای نخورد» (ص ۲۶).

فصل دوم شامل ۱۰ صفحه می باشد، و دارای مضامینی چون «معرفی ناظر کل امور مالی صفویان، ژان پاتیست پزشک و دارو ساز اصفهان، شایع شدن زن تاجر به عنوان جاسوس روسیه در ایران، کشف حقیقت توسط ژان پاتیست، آشنا شدن ژان با زن تاجر با عنوان فرانسواز». فصل سوم دارای ۱۸ صفحه و به موضوعاتی چون «توصیف شهر اصفهان، خرافه پرستی مردم کاشان، تفحص در کاشان در مورد فرانسواز». فصل چهارم، به مضامینی چون «گفتگو ژان با ناظر کل در مورد فرانسواز، دروغ جلوه دادن فرانسواز به عنوان معشوقه کاردینال آلبرونی». این فصل شامل ۱۰ صفحه می باشد. فصل پنجم دارای موضوعاتی چون «ورود فرانسوا به اصفهان همراه با خدمتکار مغولی خود به نام کویوک». این فصل نیز شامل ۱۰ صفحه می باشد. فصل ششم، «به گفتگوی اسرائیل اریبی (سفیر روسیه در اصفهان) با ژان در مورد فرانسواز و خبر اسارت زرومی معشوقه فرانسواز در روسیه و تلاشهای ژان برای فراهم کردن زمینه های سفر به روسیه، برای آزاد کردن زرومی دوست قدیمی خود». فصل هفتم، «به دیدار ژان با رئیس ارامنه اصفهان برای گرفتن گواهینامه، تا بوسیله این گواهینامه به راحتی به روسیه سفر کند». فصل هشتم، درباره دیدار فرانسواز با شاه سلطان حسین صفوی و وزیر اعظم فتحعلی خان می باشد. نویسنده توصیفات از اخلاقیات شاه حسین ارائه می دهد، چنانچه می نویسد:

«اعلیحضرت متأسفانه دمدمی مزاج هستند. چند هفته ای را فقط با دعا و استخاره و تفال و عبادت می گذرانند، و یک دفعه اخلاقتشان عوض می شود و اوقاتشان را صرف لهو و لعب و میگساری می

فرمایند» (ص ۸۲) و یا در جای دیگر می نویسد: «در جهان شاید کمتر کسی را بتوان یافت که تا این اندازه با شغل و مقام خود بی تناسب باشد. برای این مرد علاوه بر ناچیز بودن، اصلاً تمایلی برای به حرکت دادن و به راه انداختن چرخ های دستگاهی چنان با عظمت، و در آن دوران بحرانی، دستهای توانایی می طلبید، اما این مرد علاوه بر ناچیز بودن اصلاً تمایلی به چنین کاری نداشت، و دلش می خواست که او را رها کنند و به حال خود بگذارند، تا آن گونه که دوست دارد زندگی کند. شاه سلطان حسین هم ناتوان بود و هم بی علاقه و بی انگیزه. او در دنیای توهمات و تصورات خود زندگی می کرد... آنطور که متوجه شده‌ام شاه سلطان حسین با این همه ناتوانی و بی عقلی، زیاد بر سر قدرت نخواهد ماند و قطعاً نمی تواند کشورش را در برابر حمله مهاجمان حفظ کند» (صص ۹۰-۹۴)

وی در این فصل توصیفات زیبایی از دربار و کاخ های صفویان ارائه می دهد و می نویسد: «کاخ ها چندان بلند نیستند، اما زیبایی و جلال این عمارات را باید در اندرون آن جست و جو کرد، که وسعت و گستردگی بسیار و تالارهای با عظمتی دارند، با نقش و نگارهای دل انگیز و جذاب. و صاحبان این قصرها در این فضای پر وسعت و مجلل احساس قدرت می کنند، قصر سلطنتی در میان باغ بزرگی است، و برای رسیدن به مرکز آن، که به منزله قلب آن است، باید از راهروها و تالارهای تو در تو گذشت. تالارها و راهروها کوچکتر و در عین حال زیباتر و پر نقش و نگارتر می شوند. به تقلید از لایه های پیاز، گلبرگ های بیرونی از گلبرگ های درونی بزرگترند» (ص ۸۳).

در این فصل ژان قابلیت های خود را در پزشکی به شاه نشان می دهد، چنانچه شاه سلطان حسین از وی می خواهد که به عنوان پزشک مخصوص او در دربار حضور داشته باشد. در فصل نهم، ژان برای اینکه از دعوت پادشاه سر باز زند، با همکاری خانواده اش نقشه مرگ دروغین خود را طرح می کند تا بدین وسیله بتواند به روسیه سفر کند.

بخش دوم اثر با عنوان «به سوی کاسپی ین» شروع می شود. این بخش شامل ۱۰ فصل و ۱۹۷ صفحه می باشد، تقریباً در مقایسه با فصل آخر اثر قسمت بیشتر کتاب را در بر می گیرد. مضامین این فصل شامل «سفر ژان به همراه کویک و ژرژ از اصفهان به روسیه و عبور از شهرهای کاشان، قم، قزوین، تبریز، ارمستان، گرجستان، که در راه با مشکلات و حوادثی روبرو می شوند. نویسنده در این فصل شخصیت های جدیدی را وارد داستان می کند از جمله نور الهدی، همسر فتحعلی خان وزیر اعظم و معشوقه علیرضا بیگ فرمانده گارد سلطنتی، نور الهدی تنها فردی بود از داستان مرگ دروغین ژان آگاهی داشت وی دوستی زیادی با آلیکس داشت. در فصل نوزدهم این بخش نویسنده توصیفی از تزار روس پتر کبیر ارائه می دهد و می نویسد: «او سیبل ظریفی داشت که گوشه های آن از دو سو کمی بالا رفته بود. پتر کبیر اندام ستبر و قامتی بلند داشت ولی از نزدیک به نظر ظریف و آرام به نظر می آمد» (ص ۱۸۸)

نویسنده در این بخش در مورد خرابی هایی که افغانان به بار آورده اند می نویسد: «باغ ها ویران تا

حدودی ویران شده بود، مردم درخت های تنومند را کنده بودند تا سنگر بسازند، و با آنکه زمین در این حدود حاصلخیز بود، کشتزارها بی حاصل مانده بودند» (۴۲۶). و در ادامه شرحی از قحطی و خرابی اصفهان در دوران محاصره ارائه می دهد «چهار باغ تا حدودی ویران شده بود، همه جا لگدکوب شده بود. گل و سبزه ها را مردم گرسنه کنده بود و خورده بودند» (ص ۴۷۰). یا در جای دیگر می نویسد «اصفهان شهر تجارت، و شهر فراوانی نعمت، و مرکز داد و ستد مملکت به روز سیاهی افتاده بود. دیگر آذوقه در انبارهایش نمانده بود، گرسنگی و قحطی در شهر حکومت می کرد، بچه ها از هر طرف فریاد می زدند و نان می خواستند و حتی یک تکیه نان خشک در خانه یافت نمی شد» (ص ۴۷۴). و اشاره به حضور کروزینسکی دارد و می نویسد «این نویسنده و محقق ریزه اندام لهستانی که بسیار ساده لباس پوشیده بود، یک لحظه آرام نداشت، به هر طرف می رفت و از همه پرس و جو می کرد، و از همه جزئیات یادداشت بر می داشت. و هدفش آن بود که تاریخ جامعی از وقایع آن روزگار تهیه کند تا نسل های بعدی با این واقعه مهم جامعه بشری آشنا شوند» (ص ۴۹۸). مضامین دیگر این فصول، دیدار ژان با پتر کبیر، ورود به اردوگاه اسیران سوئدی روسیه، پیدا کردن ژرومی، همراه شدن شخصیت جدیدی به نام بی بی چف - عضو پلیس مخفی - با ژان و همراهانش را در بر می گیرد.

بخش سوم کتاب با عنوان «فرستاده کاردینال آلبرونی» شروع می شود. این بخش شامل ۸ فصل و ۲۸۴ صفحه می باشد. این فصول این بخش دارای مضامینی چون «کاردینال آلبرونی، فرانسواز، ورود دومایه به اصفهان، ناظر دربار و دومایه، علیرضا بیگ - معشوقه نورالهدی - ، شکست نیروهای صفوی در کرمان در مواجهه با سپاه افغانان، یحیی بیک منجم باشی و شاه سلطان حسین».

بخش چهارم کتاب، عنوان «اسارت و مصیبت» دارد. این بخش شامل ۸ فصل و ۶۴ صفحه می باشد. مضامین فصول این بخش شامل «اسارت ژان و ژرژ، بی بی چوف، محاصره اصفهان و افغانان، چادر نشینان قرقیز، برده فروشی، عشق و علاقه دختر قرقیزی به نام کوتولوم به ژرژ، شایعه زلزله در اصفهان و خارج شدن مردم از شهر، تسلط منجمان بر شاه، رفتن شاه سلطان حسین به معبد عباس آباد، شاه سلطان حسین و درباریان، بردگی ژان و همراهیان، ژان و دسته فیل سواران افغان».

آخرین بخش کتاب با عنوان «واپسین روزهای خوش اصفهان» که شامل ۱۳ فصل و ۱۳۳ صفحه می باشد. این بخش که دارای فصول زیادی است، به موضوعاتی چون «اوضاع اصفهان مصادف با محاصره اصفهان، توطئه چینی درباریان علیه همدیگر، ضعف و سستی درباریان و شاه در مصادف با افغانان، بازگشت ژان و همراهیان به صورت برده مرد افغان با فیل هایی برای فتح اصفهان، محمود افغان و محاصره اصفهان، قحطی و گرسنگی در اصفهان، دیدار آلیکس و ژان با یکدیگر، همکاری آلیکس و ژان با محمود افغان در فتح اصفهان، تصرف اصفهان، مرگ فرانسواز، ازدواج ژرژ با سباست» را در بر می گیرد.

**ب. زمان و مکان و موضوع اثر**

زمان داستان «نجات اصفهان»، به لحاظ تقویمی از سال (۱۱۰۵-۱۱۳۵ ق.) یعنی از آغاز حکومت شاه سلطان حسین تا ۱۱۳۵ق، که به سقوط اصفهان بدست افغانان انجامید را شامل می شود. در این زمان داستانی که مدت ۳۰ سال به طول می انجامد، شاه سلطان حسین به سلطنت می رسد. مکان داستان همچون زمان نسبتاً وسیع آن، از گستردگی بسیاری برخوردار است. داستان ابتدا از کاروانسرای عباسی کاشان آغاز می شود، و دامنه اصلی داستان به اصفهان پایتخت صفویان کشیده می شود. پس از آن به شهرهای قم، قزوین، تبریز، ارمنستان، گرجستان، بخارا، خیوه، هرات، و کشورهای چوچ فرانسه، روسیه، حبشه، افغانستان، کشیده می شود. با سفر ژان به روسیه مناطق وسیعی از روسیه و آسیای مرکزی به داستان افزوده می شود. در بخش پایانی داستان، شخصیت های اصلی به ایران باز می گردند و حوزه اصلی داستان به اصفهان محدود می شود. با این همه، بخش هایی از داستان در شهرهای کاشان، ارمنستان، گرجستان، بخارا، و اصفهان اتفاق می افتد و بقیه جاها جنبه آرایشی و گذرا دارند. تمام مکان های داستان جزاً و کلاً مکان های جغرافیایی - تاریخی هستند و جنبه تاریخی اثر را تقویت می کنند.

**ج. خلاصه داستان**

همچنان که از عنوان اثر بر می آید «سقوط اصفهان» است؛ عشق ژان به آلیکس - دختر سفیر فرانسه در حبشه - ، فرار ژان و آلیکس از حبشه به ایران و ساکن شدن در اصفهان، پرداختن ژان به شغل پزشکی و داروسازی، دستگیر شدن فرانسواز و خدمتکار مغولی وی به نام کویوک، توآند یک دروغ توسط ژان برای فرار از خدمت در دربار شاه سلطان حسین، سوء استفاده ناظر دربار از رابطه فرانسواز با کاردینال آلبرونی، سفر ژان به روسیه، دیدار ژان با پتر کبیر در روسیه، اسارت ژان و همراهیان وی بدست قرقیزها در آسیای مرکزی و به بردگی فروخته شدن آنها در بخارا، عشق و دلدادگی نورالهدی - همسر فتحعلی خان وزیر اعظم - با علیرضاییک، حمله محمود افغان به کرمان و شکست سپاهیان صفوی، محاصره اصفهان، قحطی و گرسنگی در اصفهان، اسیر شد سیاست بدست منجمان برای قربانی شدن در معبد، فرار آلیکس از اصفهان و پناه بردن به محمود افغان، پیوستن ژان و همراهیان وی به عنوان غلام به سپاه محمود، تحریک محمود افغان توسط آلیکس برای رها کردن دخترش از دست منجمان، تصرف اصفهان و تسلیم تاج و تخت توسط سلطان حسین به محمود، آزادی سیاست توسط نورالهدی، ازدواج ژرژ با سیاست در اصفهان.

**د. درون مایه داستان**

چنانچه درونمایه هر اثر را فکر و اندیشه اصلی و مسلط در آن اثر بدانیم، درونمایه «نجات اصفهان» را می توان در عبارت زیر خلاصه کرد «عشق، محبت، صبر، دلدادگی ژان و آلیکس و غلبه بر تمام مشکلات». در این اثر، شخصیت اصلی داستان ژان و آلیکس در همه صحنه های عشق، سیاست و

مشکلات و گرفتاری سر فراز و پیروزند. ژان و آلیکس به عنوان قهرمان اثر، نه تنها یکتاز عشق هستند، بلکه بر همه دشواری ها برتری دارند. علم و اندیشه و نفوذ، ژان آلیکس به حدی است که در همه امورات اصفهان دخیل هستند، اما در عین حال گاهی اوقات کمالات نفسانی و امتیازات اخلاقی را زیر پا می گذارند؛ نظیر دروغ سازی مرگ ژان، دروغ سازی در مورد معشوقه بودن فرانسواز با کاردینال آلبرونی و... اما در کنار آن رفتاری بزرگ منشانه و مهربانانه با مردم اصفهان و میزبان خود دارند. به دین و مذهب چندان پایبند نیستند، از این رو می توان گفت هدف اصلی نویسنده داستان، احیاء و تقویت حس خود باوری در شخصیت های داستان در غلبه بر مشکلات بوده است. ارائه اطلاعات تاریخی، جغرافیایی، مردم شناختی، مذهبی و ... در متن اثر، تا حدی مورد توجه نویسنده قرار می گیرد، که گاه در ساخت داستان و روند مطالعه آن اختلال ایجاد می کند. نکته مهم دیگری که باید مورد توجه قرار می گیرد، رابطه زنده و ارگانیک ابعاد آموزشی اثر با درون مایه اصلی داستان است. اولاً آموزه هایی که نویسنده از تاریخ، جغرافیا، مذهب و آداب و رسوم ایرانیان، عرضه می کند، بی تردید شناخت خواننده را از فرهنگ و تمدن و تاریخ ملی ایران افزایش می دهد. دیگر اینکه، در لابه لای چنین اظهار نظر های میان متنی است که می توان خط سیر و اندیشه های نویسنده را دنبال کرد. مثلاً زمانی که نویسنده از زبان شخصیت های داستان، به اظهار نظر در مورد اوضاع درباری « با آنکه اوضاع بحرانی بود، و سقوط اصفهان پایتخت بعید نمی نمود. درباریان همچنان در حال فتنه انگیزی و دسیسه چینی بودند، و هر کس سعی می کرد رقیب خود را جلوی چشم شاه خوار کند، و او را از صحنه بیرون بیندازند» (ص ۳۴۸) و شخصیت شاه سلطان حسین، قحطی و گرسنگی و عدم اتحاد بین درباریان می پردازد، خواننده را به شیوه ای غیر مستقیم با اوضاع آن زمانه کاملاً آشنا می سازد.

### نقد و تحلیل عناصر داستان

#### الف. ساختار روایت اثر

ساختار اصلی رمان «نجات اصفهان» بر اساس حوادث تاریخی و عاشقانه شکل می گیرد. این رمان از ۵ بخش « تولد دروغ، به سوی کاسپی ین، فرستاده کاردینال آلبرونی، اسارت و مصیبت، واپسین روزهای اصفهان» تشکیل شده است. این بخش ها اگرچه موضوعات مختلفی دارند اما ساختار آن ها یکی است. داستان نخست با ورد فرانسوا با لباس مردانه و با شمایل یک تاجر شروع می شود. در ادامه به آشنایی فرانسواز با ژان و آلیکس می انجامد، ژان برای رهایی فرانسواز از دست دربار و ناظر دربار به دروغ متوسل می شود و وانمود می کند که فرانسواز معشوقه کاردینال آلبرونی وزیر اسپانیاست؛ که بعد از اینکه کاردینال عزل می شود او به صورت مخفیانه به ایران آمده است. در این میان ناظر دربار که به دنبال رسیدن به منفعت خود بود سعی کرد از این قضیه سوء استفاده هکند و نامه ای به کاردینال نوشت و او را از این قضیه آگاه کرد. ژان که به خاطر فرانسواز به دربار رفته بود



با شاه سلطان حسین ملاقات می کند، در این ملاقات شاه به قابلیت های پزشکی وی پی می برد و از او می خواهد که در دربار او به عنوان حکیم باشی خدمت کند. بخش دوم داستان نیز اگرچه از تفاوت محسوسی نسبت به داستان اول برخوردار است، اما می توان نوعی از این نزدیکی مضامین را در این بخش نشان داد. نظیر سفر ژان به روسیه برای نجات دوست خود رژومی، که در جنگ بین روسیه و سوئد، اسیر شده بود. ژان به همراهی کویوک و ژرژ تصمیم می گیرد به روسیه سفر کند، آنها در سفر به روسیه دچار مشکلات زیادی می شوند. در این بخش نیز حوادث داستان با کمک زمینه های عاشقانه گسترش می یابند، نظیر علاقه دختر قرقیز به ژرژ در روسیه، عشق کویوک نسبت به دختر مغولی و باقی ماندن در آنجا. البته نوعی همزمانی در شکل گیری و بسط حوادث تاریخی و داستان در این قسمت دیده می شود. به طوری که حوادثی که در ایران رخ می دهد مصادف است به وقایع روسیه است، نظیر؛ سلطنت شاه سلطان حسین و مصادف بودن وی با پطر کبیر. بخش سوم داستان که با عنوان «فرستاده کاردینال آلبرونی» شروع می شود. دومایه فرستاده کاردینال برای پی بردن به قضیه معشوقه به اصفهان می آید و حوادثی که برای این سفیر رخ می دهد، در این بخش به صورت گسترده بیان شده است. یکی از تفاوت های ساختاری که در بخش سوم وجود دارد پیچیده شدن داستان و حلقه ارتباطی که بین فرستاده کاردینال و شخصیت های اصلی وجود دارد. بخش چهارم که با عنوان «سارت و مصیبت» ذکر شده، که همراه با موانع و مشکلات و حوادثی است، که برای شخصیت های اصلی رخ می دهد و همه و همه زمینه هایی هستند که در بخش دیگر دیده نمی شود. همچنین حضور و دخالت عوامل فوق طبیعی و رویداد های دیگر که داستان را به سوی تخیل بیش از اندازه نویسنده سوق می دهد. فصل آخر با عنوان «واپسین روزه ای اصفهان»، به حوادثی اشاره می کند که مختص اصفهان و در ارتباط حمله افغانان و سقوط شهر می باشد. در این بخش حوادث در چهارچوب و حول و محور محاصره اصفهان شکل می گیرد. و اتفاقات عجیبی رخ می دهد که قابل باور نیستند، و هدف داستان بیشتر رسیدن آلیکس به دختر خود سباست و پیوستن ژان به همسرش و فتح اصفهان مد نظر می باشد. اما می توان گفت، تمام اعمال داستان انگیزه مناسبی داشت و حوادث فرعی و اصلی آن، از حوادث پیشین متأثر و در حوادث پسین موثر بودند. در پایان عاملی که طرح داستان را مختل می کند و از انسجام آن می کاهد و از طرفی باعث کندی روند داستان و ایجاد بی میلی به مطالعه، در خواننده می گردد و روایت مطالبی خارج از بافت داستان می باشد، این امر نه تنها باعث بروز وقفه در روایت داستان و کشدار و طولانی شدن بی مورد اثر می گردد، گاه آن را تا سطح نوشته ای گزارشی - آموزشی تنزل می دهد. نکته منفی این اثر رواج دروغگویی در سطح و وسیع توسط شخصیت های اصلی داستان می باشد، که در بخش هایی از داستان به وفور دیده می شود. چنانچه ژان در مورد فرانسواز می گوید: «حضرت والا، من هیچ چیز را از شما مخفی نمی کنم، اما حقیقت بسیار عجیب و باور نکردنی است، و به هر صورت مجبورم همه چیز را آن طور که هست به عرض شما برسانم؛ حقیقت

این است که این زن (فرانسواز) معشوقه و محرم اسرار کاردینال آلبرونی است». همچنین نویسنده در ادامه می نویسد: «ژان باتیست تا حال دروغی به ایت بزرگی به هم نیاخته بود» (ص ۴۳).

### ب. شخصیت و شخصیت پردازی

در رمان «نجات اصفهان» بیش از ۳۰ شخصیت داستانی در معنای عام کلمه، حضور دارند. از این تعداد، ژان پاتیست و همسرش آلیکس شخصیت اصلی داستان هستند، و ۷ شخصیت دیگر به همراه آنها، اشخاص اصلی داستان را تشکیل می دهند، کسانی چون، ژرژ - فرزند خوانده ژان -، سباست، ژرومی دوست قدیمی ژان، فرانسواز، خدمتکار خانواده ژان در حبشه و معشوقه ژرومی، کویوک، خدمتکار مغولی فرانسواز، دومایه، پدر الیکس و فرستاده کاردینال به ایران، نور الهدی، همسر فتحعلی خان وزیر اعظم و معشوقه علیرضا بیک فرمانده قشون سلطنتی صفوی، از این شمارند. هر یک از شخصیت ها دارای زندگی نامه مجزا می باشند. به علاوه نورالهدی، همه از نظر ملیت خارجی هستند. در میان اشخاص داستان، حدود پنج شخصیت زن حضور دارند. از این شمار سه تن اصلی و باقی از اشخاص فرعی داستان هستند. سه تن از زنان اصلی داستان (آلیکس، فرانسواز، نورالهدی) که بیشتر شخصیت های داستان از ملیت های بیگان انتخاب شده اند. حدود دو تن باقی مانده از زنان داستان را سباست و کتومولی تشکیل می دهند. اما اشخاص فرعی دیگری در داستان حضور دارند، مانند شاه سلطان حسین صفوی، پطر کبیر، علیرضا بیک، فتحعلی خان، یحیی بیک منجم باشی، دُستَم، ناظر دربار، محمود افغان، میروس، که این شخصیت ها در طول حوادث در داستان ایفای نقش می کنند. عده ای از مردم عادی نیز در داستان حضور دارند که اولاً نقش عمده و شاخصی ندادند؛ در ثانی، در همان نقش کوتاه و کم تأثیر خود نیز مستقل عمل نمی کنند. کسانی چون، علی، ارامنه، حسن. شخصیت پردازی در رمان «نجات اصفهان» عموماً به دو شیوه رایج صورت می گیرد: در شیوه نخست، نویسنده توضیحاتی آشکار از شخصیت های داستان ارائه می کند، این توصیفات که اغلب ناظر بر ویژگی های صوری افراد است و بیشتر درباره شخصیت های اصلی داستان ارائه می شود. در شیوه دیگر شخصیت پردازی (معرفی اشخاص)، نویسنده ویژگی هر شخصیت را در طی اعمال، گفتگوها و کنش ها و واکنش های او به نمایش می گذارد. نکته مهم این است که، اشخاص اصلی داستان بیشتر شامل افرادی درستکار و خوب می شود. اما در شخصیت های فرعی دیگر نظیر ناظر دربار، منجم باشی، خبائث و دو رویی و دروغگویی به گونه آشکار، نمایان است.

### صحنه پردازی و توصیف

در رمان «نجات اصفهان»، صحنه پردازی هایی که در قالب توصیفات مکانی یا زمانی و یا شخصیتی ارائه می شود به شکل مستقل و جدا از سایر عناصر داستان صورت می پذیرد، و میان این توصیفات با عمل های داستانی و حوادث آن، پیوند محکمی برقرار نیست. اغلب زمان ها و مکان ها که گاه به

صورت جزئی و گاه به طور مفصل توصیف می‌گردد که خارج از بافت داستان قرار می‌گیرد و یا نقش بسیار اندک و فرعی دارد. تعیین و توصیف جزئی زمان‌هایی از نوع «در حدود ساعت ده شب آمده است» (ص ۱۲) و یا «چند ساعتی از طلوع آفتاب می‌گذشت» (ص ۲۶) و «می‌خواهم که در شب چهاردهم سه ماه بعد...» (ص ۳۶۱) اغلب حالتی کلیشه‌ای دارند و در مورد خاصی در روند داستان و شکل‌گیری عمل‌های داستان نقش ایفا می‌کنند. نویسنده دقیقاً اشاره‌ای به زمان و تاریخ وقوع حادثه نمی‌کند اما روایت مکانی و زمانی داستان ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. در این زمان غالب توصیفات مکانی، جدا از وضعیت‌ها، موقعیت‌ها و شخصیت‌ها ارائه شده است. مثلاً نویسنده شخصیت داستان را به کاروانسرای عباسی و یا به دربار می‌برد و به همین بهانه توصیفی از این کاروانسرا و دربار و کاخ‌های صفویان ارائه می‌دهد. نظیر «کاروانسرای شاه عباس کاشان در آن زمان زیباترین چنین توصیفات اغلب بی‌آنکه جنبه کارکردی در ساخت داستان داشته باشد، برای دادن اطلاعات جغرافیایی، تاریخی به کار می‌رود. از این رو به راحتی می‌توان آنها را از بافت داستان حذف نمود، بی‌آنکه صدمه به ساخت داستان وارد آید.

همچنین نویسنده توصیفات از وضعیت مردم، آداب و رسوم و جغرافیای شهر و مواردی از این دست را ارائه می‌دهد. // و سپس روایت داستان خود را پی می‌گیرد. جنبه مهم چنین توصیف این است که نویسنده با مدد این توصیفات فضای ویژه‌ای را مجسم می‌کند تا خواننده به مدد آنها با آداب و رسوم ایران و روند موقعیت داستان پیش رود. اما هدف نویسنده ارائه اطلاعاتی درباره حقایق تاریخی نیست، بلکه هدف او، به رویا فرو بردن خواننده و عدم گریز وی از واقعیات است.

#### د. گفتگو

اگر چه نویسنده، شخصاً روایت داستان را از بیرون بر عهده دارد، با این همه، در مواردی بسیار این وظیفه را بر عهده اشخاص داستان و می‌گذارد تا به وسیله گفتگو یا مکاتبه، بخشی از داستان را پیش برانند، چنانچه در ساختار اصلی داستان، به قدر کافی از دو عنصر گفتگو و مکاتبه استفاده شده است. اما باید به کیفیت استفاده نویسنده از این عنصر داستانی توجه شود. چون عنصر گفتگو در «سقوط اصفهان» از سه جهت مورد استفاده قرار می‌گیرد. نخست استفاده‌ای که نویسنده از گفتگو به عنوان ابزاری در جهت سرعت بخشیدن به روند داستان برده است. استفاده دیگر نویسنده از این عنصر، زمانی است که می‌خواهد اطلاعات متنوع را در زمینه‌های مختلف اجتماعی، دینی، تاریخی ... به خواننده ارائه می‌دهد. مثلاً در گفتگو پطر کبیر با ژان، خلاصه‌ای از خصوصیات لویی چهاردهم و دربار وی ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «لویی چهاردهم پادشاه بزرگی بود. و شاید از بزرگترین پادشاهان جهان بود. قصرهای لوئی چهاردهم، شکوه و جلال دربار او، هنرمندان و اطرفیان او، نوابغ روزگار او، آداب و رسوم دستگاه او، همه و همه نمونه‌هایی بودند برای سلاطین و دربارهای عالم» (ص ۱۹۵).

##### ۵. سبک اثر

رمان «سقوط اصفهان»، در کل با نثری ساده و روان و به دور از عبارت پردازی های مکلفانه و پیچیده می باشد. اما تشبیهات زیبایی در این اثر دیده می شود. «برهای تیره‌ی تیره‌ی گون فضا را پر کرده بودند، و کمکم ابرها چنان انبوه شدند، که هوا را تاریک کردند، و آن روز به هنگام غروب آفتاب ناگهان از لا بلای ابرها بیرون آمد و نور خون رنگ خود را به فضا پاشید» (ص ۲۸۹). و یا «همه چیز در زیر نور پریده رنگ آفتاب درخشش سرد فلز گونه ای پیدا می کند» (ص ۲۳۶). و «سوئدی ها مثل شلغم سفید و نرم بودند» (ص ۲۳۱). به طور کلی قسمت اعظم داستان با زبان و بیان ساده و عاری از آرایش لفظی روایت می شود، اما تمام محاورات داستان، بیانی شاعرانه و رومانیتیک دارد. این بیان رومانیتیک با محتوای عاشقانه اثر متناسب است.

##### نتیجه گیری

از محتوای اثر و تصریحات کمالی در صفحات آغازین داستان، چنین بر می آید که نویسنده قصد دارد با دیدی انتقادی به اخلاق و اوضاع مردم و جامعه ایران در عصر صفوی بنگرد تا در نتیجه آن، خواننده با دلیل انقراض حکومت ها بهتر آشنا شود. پرداختن کریستف روفن به پریشانی و هرج و مرج بروز کرده بر اثر ضعف و بی کفایتی حکومت صفویان در اواخر این دوره و جمله افغان ها بر پایتخت، همه و همه گواه آن است که وی امنیت ایران را مقارن پادشاهی شاه سلطان حسین صفوی را در معرض خطرهای داخلی و خارجی یافته است. قاتداً پرداختن به دوره ای که مظهر بی ثباتی و پریشانی های داخلی و ضعف و زبونی در برابر نیروهای خارجی و داخلی بوده می تواند آینه تمام نمای روزگار ایران در بحبوحه اواخر حکومت صفویان باشد. با مطالعه این رمان تاریخی، معلوم می شود که نویسنده در همین صفحات توانسته است تحلیلی واقع بینانه و انتقادی از اوضاع عصر حکومت صفویان ارائه دهد، و به ریشه یابی علل سقوط صفویان بپردازد.

دسته بندی‌ها و تنش‌های اجتماعی در شهرهای عصر قاجار

حمید آزاد<sup>۱</sup>

چکیده

یکی از خصوصیات شهرهای عصر قاجار دسته بندی‌ها و تنش‌های اجتماعی - مذهبی بود. این دسته بندی‌ها و تنش‌ها عوامل متعددی داشت. در این تحقیق و پژوهش سعی شده است که پس از تبیین و توضیح عوامل مؤثر در به وجود آمدن این تنش‌ها در شهرهای این دوره، به انواع این تنش‌ها بر اساس عوامل آن پرداخته شود. سپس به نقش دولت در ایجاد و یا دامن زدن به این تنش‌ها اشاره خواهد شد. که آیا دولت در این امر دخالتی داشته یا خیر، و اگر داشته است علل و عوامل آن چه بوده است. به عبارتی حکومت چه سودی از این تنش‌های اجتماعی - مذهبی می‌برده است؟ در نهایت هم به پیامدهای این دسته بندی‌ها و تنش‌ها در جامعه ایران پرداخته می‌شود. پیامدهایی که باعث عقب ماندگی هر چه بیشتر جامعه ایران می‌شد.

کلید واژه‌ها: تنش‌های اجتماعی، شهرهای عصر قاجار

---

<sup>۱</sup>. دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی.

## برخی ویژگی های جامعه ایران

برای این که اختلافات فرقه ای و تنش های اجتماعی در شهرهای دوره قاجار را بهتر بشناسیم، ابتدا باید ویژگی ها و اوضاع اجتماعی ایران را در این دوره بشناسیم. زیرا بسیاری از علل این تنش ها و درگیری های فرقه ای در درون این ویژگی ها جای می گیرد.

### ۱) ساختار اجتماعی (تنوع قومی، نژادی و مذهبی)

به گفته جان فوران جامعه ایران دارای یک ساخت پیچیده است (فوران، ۲۰، ۱۳۷۷). پرواند آبراهامیان نیز با بیان این که ایران شبیه موزائیکی رنگارنگ و شهر فرنگی غریب است می نویسد: "ساختار قومی ایران به موزائیک پیچیده ای شبیه بود که در آن هر تکه ای شکل و اندازه و رنگ متفاوتی داشت. اگر عبارت واحدی بتواند این وضع را توصیف کند، بی تردید «تنوع گروهی» است؛ زیرا در میان دهقانان، عشایر و شهریان تنوع عظیم شیوه زیست وجود داشت. باورهای مذهبی متنوعی، به ویژه در بین سنی و شیعه، مسلمان و غیر مسلمان، اثنی عشری های مجتهدی و شیعیان دیگر دیده می شد. علاوه بر این، در زبان ها و گویش ها به ویژه بین فارس، آذری، ترکمن، کرد، گیلک، بلوچ و مازندرانی نیز تنوع وجود داشت (آبراهامیان، ۱۷، ۱۳۸۶).

مسلماً این تنوع قومی، نژادی، زبانی و ایدئولوژیکی در ایران باعث برخورد گروهی می شد. «برخورد گروهی» عبارتی است که مترجمین اثر ارزشمند آبراهامیان (ایران بین دو انقلاب) در ترجمه این کتاب از آن استفاده کرده اند، که ما در این تحقیق از آن به عنوان «تنش اجتماعی» یاد می کنیم. به هر حال، تنوع گروهی در ایران به سهولت به انشعاب گروهی می انجامید: وحدت محلی به تفرقه ملی و اشتراک گروهی به تنگ نظری منطقه ای و تشتت سیاسی بدل می شد. همان طور که لمبتن اشاره کرده است، ستیزه جویی گروهی به نحوی از انحاء، تا روزگار معاصر همچنان یکی از مشخصه های حیات ایرانیان بوده است. سیاحان اروپایی که در قرن نوزدهم میلادی از ایران دیدار کرده اند، همگی شاهد سه نوع تفرقه جویی در میان ایرانیان بوده اند: تنش آشکار میان مسلمان و غیر مسلمان، سنی و شیعه؛ عداوت دیرین بین چادرنشینان و روستائیان - بین صحرا و مزرعه -؛ و اختلاف زبانی بین مردمان ایرانی و غیر ایرانی (همان، ۲۴-۲۵). اما ما در این تحقیق فقط به تنش ها و درگیری های اجتماعی - مذهبی در شهرهای عصر قاجار می پردازیم.

### ۲) استبداد و فقدان قانون

ایران در طول تاریخ همواره دولت و جامعه ای استبدادی بوده است که در آن، دولت، طبقات اجتماعی، قانون، سیاست و مانند آن ها صورتی متفاوت با آن چه در تاریخ اروپا مشاهده شده و نظریه پردازان اروپایی تبیین و تحلیل کرده اند داشته است. نظام حکومتی استبدادی،

مبتنی بر انحصار دولتی، حق مالکیت و نیز اقتدار نظامی و دیوانی شدید - اما نه لزوماً متمرکزی - بود که بر اثر آن پدید می‌آمد. حق مالکیت مخصوص اراضی وجود نداشت، بلکه فقط امتیازی بود که دولت به اشخاص ( ایل‌ها و طوایف ) می‌داد و لذا هر زمان هم اراده می‌کرد آن را پس می‌گرفت (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ۷). انحصار دولتی مالکیت رسماً فقط شامل اراضی کشاورزی می‌شد که تا دوران اخیر مهمترین نوع مالکیت به شمار می‌رفت. اما قدرت استبدادی که این استبداد را به وجود می‌آورد، به همان نسبت، تولید ناامنی و آسیب‌پذیری برای مالکیت سرمایه‌تجاری می‌کرد، چه در زمان حیات مالک چه بعد از او (همان، ۸).

علاوه بر این قانونی به معنی مجموعه ضوابطی که حد و مرزی برای اعمال قدرت دولتی تعیین کند و آن را قابل پیش‌بینی سازد در کار نبود. جایی که حقی نباشد از قانون هم خبری نیست. اصلاً معنای استبداد یا حکومت دل به خواهی همین است (همان، ۱۰). در اروپا « قانون » نیروی مقیدکننده‌ای به شمار می‌رفت که رابطه میان دولت و جامعه و نیز روابط درون جامعه را تنظیم می‌کرد، یعنی نظم و انضباط می‌بخشید و آن هیچ‌گاه نقض نمی‌شد. چنین قوانین ( نوشته یا نا نوشته ) یا قرار داد های تثبیت شده‌ای در ایران وجود نداشت. و همین واقعیت بود که اعمال استبدادی و خودکامانه قدرت را ممکن و حتی عادی می‌ساخت (همان، ۲۱). ناگفته پیداست که این عامل ( استبداد و فقدان قانون )، عامل مهمی در بستر سازی برای تولید تنش اجتماعی در ایران محسوب می‌شود.

### ۳) فقدان دستگاه قضایی مستقل

در امور قضایی شرع مقدس اسلام حاوی مجموعه‌ای قوانین جزایی و مدنی گسترده‌ای بود. ولی محدودکننده‌ترین عامل در برابر آن، این واقعیت بود که آن‌ها تا وقتی ضمانت اجرایی داشتند که در تعرض با امیال دولت قرار نمی‌گرفتند (همان). نبود دستگاه قضایی مستقل در ایران سبب پدید آمدن این سنت شد که سران کشور، نزدیکان شاه یا والی و حتی روحانیون بلند پایه برای نجات جان و مال کسانی که قربانی بدگمانی یا خشم سلاطین مستبد می‌شدند میانجیگری کنند. سنت دیگری که پدید آمد پناه جستن یا بست نشستن در مکان مقدس بود. این سنت گاهی در عفو یا تخفیف مجازات موثر بودند (همان، ۲۱).

دکتر ویلس که در ۱۸۶۸ میلادی به ایران آمد و قریب ۱۵ سال به کار طبابت اشتغال داشته است در بیان احکام جزا در تاریخ اجتماعی ایران می‌نویسد: " این اوقات قریب به تمام احکام محاکمات ایرانی توسط حکام بلاد آنجا داده می‌شود و حرص و رشوه‌گیری آن‌ها وقتی قدری روی به کاهش می‌گذارد که فقها و سایر ملت ایران بر ضد آن‌ها اسباب چینی نمایند " (ویلس، ۱۳۶۶، ۸۲). ویلس بعد از این که شیوه اجرای قضاوت و احکام را در ایران بیان می‌کند و از رشوه‌گیری و بیدادگری‌ها و مجازات‌های مرسوم یاد می‌کند می‌گوید: " از تفصیلات مرقومه فوق معلوم گردید

که مظلومین ایران به چه قسم ناگواری به مقام استدعای حقوق خود بر می آیند، و به چه زحمت و مشقت در پیشرفت امور زندگانی خویش ساعی و جاهد می باشند و به همین ملاحظات است که اهالی ایران هرگز حاضر نمی شوند که عرایض خود را به حکام و محاکمات آن جا معروض دارند" (همان، ص: ۱۰۰). او در بیان انواع مجازات در ایران هم می نویسد: "تنبیه در محکمه های ایران یکی چوب زدن و جریمه و دیگری حبس مقصرین است که گردن مقصر بدبخت را زنجیر نموده و مدت بسیار قلیلی او را حبس می نمایند، رسوم دیگر بریدن اعضای مردم مثل گوش، دماغ، دست، پا و... است و یا به قتل رساندن آن هاست" (همان، ۲۹۴) علاوه بر این در جای دیگر از بستن انسان به دهنه توپ، آتش زدن، چهار میخ کشیدن به میان دیوار گذراندن و یا زنده زنده در زمین خاک کردن و یا سوزانیدن هم یاد می کند (همان، ۲۹۷).

بست و بست نشینی در ایران که می توان آن را منبعث از خرافات مردم و یا ظلم و ستم حکام - که نتیجه بی قانونی بود - دانست، انواع مختلفی داشت. ویلس می نویسد: "در میدان توپخانه توپی گذاشته شده بود که به توپ مروارید شهرت داشت این توب بست است و شخص مقصر و یا راهزنی که خود را به این توب برساند، حتی اگر خائن باشد نمی توان آن را زجر و تنبیه نمود؛ ولی اگر شخص چند زرع از آن توب دور شود حتما مدعی او مشارالیه را دستگیر نموده و خود به شخصه احکام قانونی را در حق او مجرا و سیاست می نماید" (همان، ۲۱۲). او در جایی دیگر بست های عمده ایران را، اصطبل خاصه مبارکه و اسب های سواری اعلیحضرت، قبور امامزادگان و مساجد و جوامع عظیمه و خانه های علمای ایران و سفارتخانه انگلیس و دفتر تلگراف خانه انگلیس ذکر می - کند (همان، ۲۱۵).

نکته جالب همان طور که از این گفته ها مشخص می شود این است که علاوه بر ستم دیدگان، افراد مجرم و خطاکار هم برای مجازات نشدن به این بست ها پناهنده می شدند. سعید سیرجانی در مقدمه وقایع اتفاقیه در این رابطه می نویسد: "شاید وقتی که می خوانید جماعتی ستم دیده بر جان خود ترسان به حریم فلان مسجد پناه برده اند، یا مردم قحطی زده دادخواه در حرم مطهر احمد بن موسی بست نشسته اند و حکومت جرات ندارد حریم بستیان را در هم شکند در دل بگویند چه ضرورت غیر قابل انکاری بوده است سنت بست نشینی در آن دوران زورگویی و بی قانونی، اما با ملاحظه موارد بسیاری که فلان الواط عربده جوی ولایت که شکم مردم را سفره می کند و بست می نشیند، یا فلان ستم کاره تعدی پیشه در مقابل ستمگری بی محاباتر از خود به جای دادن حق الناس به بست پناه مبرد و مورد حمایت متولیان مسجد و معبد قرار می گیرد، ذهن قضاوت گرتان دستخوش تناقضی لاینحل شود که آیا رعایت سنت بست نشینی لازم است یا نه" (سیرجانی، ۱۳۶۲، مقدمه صفحه بیست و یک).



#### ۴) آموزش و پرورش

اکثریت جامعه ایرانی در دوره قاجار بی سواد بودند و غیر از کسانی که با علوم جدید سروکار داشتند و با تمدن غرب آشنا بودند، بقیه با سوادان نیز در حدود خواندن و نوشتن و حساب کردن را می‌آموختند و از همان آغاز ورود به مکتب به فرا گرفتن قرآن و شرعیات می‌پرداختند و به طور کلی هیچ‌گونه وسیله پرورش و رشد فکری برای اکثریت جامعه وجود نداشت. از لحاظ تربیتی و اخلاقی، پدران و به ویژه مادران سعی وافری در تربیت فرزندان‌شان به خصوص در سنین کودکی داشتند. مکتب تربیتی بعد از خانواده عبارت بود از مسجد و منبر که هم مرکز اجتماع و آشنایی مردم با یکدیگر و هم کانون ارشاد اخلاقی و مذهبی و به هر تقدیر وجود این مکتب در طرز تفکر و عقاید اکثریت ملت ایران موثر بود. در این مکتب که آن را می‌توان تنها مکتب تعلیم و تربیت عمومی و اجتماعی \_ البته قبل از مشروطه \_ دانست، مردم با اخبار و احادیث و اخبار مذهبی آشنا می‌شدند (شمیم، ۱۳۷۱، ۲-۳۷۱). لذا با این تفاسیر جامعه ایران عصر قاجاریه یک جامعه مذهبی و آموزش و پرورش در آن حداقل تا قبل از مشروطه سنتی بود.

#### ۵) معتقدات مردم

شمیم در کتاب خود دنیای اکثریت مردم را محصور به حصار محکم و استوار می‌داند که ارکان آن را معتقدات عمومی تشکیل می‌داد. ما هم به تبعیت از او این معتقدات را به دو قسمت تقسیم می‌کنیم و آن‌ها را توضیح می‌دهیم. ناگفته نماند که بسیاری از تنش‌ها و درگیری‌های فرقه‌ای که بعداً توضیح خواهیم داد منبث از همین معتقدات عمومی است.

#### الف) معتقدات دینی

شمیم می‌گوید که این معتقدات زمینه لازم برای جلوگیری از گناه و پرورش فضایل اخلاقی جامعه بود و علاوه بر احکام دینی شعایر مذهبی را هم در برمی‌گرفت مثل تعزیه خوانی، شبیه خوانی و روضه خوانی (همان، ۳۷۳). لذا جامعه ایران یک جامعه مذهبی بود. اما از منظری دیگر این جامعه دچار تعصب شدید مذهبی بود به طوری که این تعصب علت اصلی تنش میان مسلمانان با اقلیت‌های مذهبی و حتی تنش میان خود مسلمین در ایران محسوب می‌شد. لیدی شیل همسر جاستین شیل سفیر انگلیس در ایران در سال‌های ۱۸۵۳-۱۸۴۹ میلادی، در کتاب خاطرات خود می‌نویسد: "با این که حکومت ایران به وسیله یک حکومت استبدادی اداره می‌شود، ولی در این جا کم و بیش آزادی‌های مذهبی رعایت می‌شود و غیر از تعدیبات گاه و بی‌گاه مردم متعصب نسبت به جماعت یهود و مسیحی، به طور کلی هیچ‌گونه مجوزی بر مبنای اصول مذهبی و قوانین جاری و سیاست دولت، جهت بد رفتاری با پیروان عقاید دیگر وجود ندارد" (شیل، ۱۳۶۲، ۱۵۲). تعصب و غلبه مذهب در این دوره به حدی بود که دکتر فووریه پزشک ناصرالدین شاه که در

۱۳۰۶ هجری قمری به ایران آمده است در اثر خود می نویسد: "بدبختانه در این مملکت هر وقت بین حفظ صحت و امری مذهبی معارضه پیش می آید همیشه غلبه با دین است" (فووریه، ۱۳۵۱، ۱۴۷).

### ب) معتقدات خرافی و اوهام

تمایل و گرایش به افکار خرافی بیشتر در دوره هایی دیده می شود که وضع زندگی اقتصادی و اجتماعی مردم از حق و عدالت دور و آثار ظلم و استبداد زیاد بوده باشد (راوندی، ۱۳۷۳، ج ۹، ۴۵۵). در دوره قاجار به علت مخالفت و مبارزه شدید سلاطین این سلسله و بعضی از روحانی نمایان با بیداری مردم و رشد افکار عمومی، بازار افکار و اندیشه های خرافی بی رونق نبود (همان، ۴۶۰). این معتقدات خرافی متاسفانه رنگ مذهبی به خود گرفته و در میان مردم رسوخ پیدا کرده بود، مثل: دعا روی پوست تخم مرغ نوشتن و یا آویختن طلسم (شمیم، ۳۷۳). علاوه بر این، خرافاتی دیگر نیز در میان مردم این دوره بود که خاص جوامع عقب افتاده بود، مثل: اعتقاد به جن و پری و جادو؛ گربه سیاه جن است؛ شب ناخن دست و پا را نباید چید (همان). راوندی داستان جالبی از شیوع خرافات در میان مردم نقل می کند: "مردم اصفهان که نسبت به باب احترام را مرعی می داشتند؛ روز جمعه که باب از حمام به منزل تشریف می آوردند، بسیاری از مردم آب خزانه حمام را برای شفا و دفع بیماری ها تا آخرین قطره بردند و بر سر تقسیم آب با هم نزاع کردند" (راوندی، ۴۶۰).

اندیشه های خرافی گاه از سیر طبیعی کاوش های علمی و تحقیقی هم جلوگیری می کرد. خانم ژان دیولافوا پس از این که اظهار می کند که برای حفاری در اطراف مقبره دانیال به خاطر خرافات مردم به مشکل بر خورده است، می گوید: "دولت ایران تسلیم ملا های دزفول شده است و مردم ورود ما فرنگی ها را باعث نزول خشم الهی می دانند ... دولت ایران اقرار می کند که قادر نیست از احساسات خصمانه مردم جلوگیری کند و نمی تواند امنیت ما را ضمانت کند و با حقارتی بی نظیر از زیر بار هر گونه مسئولیتی در مقابل چپاول و قتل و عام مسیون فرانسوی شانه خالی می کند ... دولت ایران به علت نا توانی نمی تواند در مقابل مردم ایستادگی کند و عکس العملی نشان دهد (همان، ۸-۴۶۷).

### دسته بندی ها و تنش های اجتماعی - مذهبی

آلن بیرو در تعریف « تنش اجتماعی » می گوید: "یک تنش اجتماعی، حالتی انعطافی و عاطفی است مبتنی بر تخالف یا تعارض بین اشخاص یا گروه هایی چند. عللی که تنش ها را بر می انگیزاند، گوناگونند مثل خرافات، جهل متقابل، منافع اقتصادی و مادی، مرام، عقیده، افکار عمومی و انفعالات جمعی. زمانی که کشمکش بروز کند از حالت تنش به بحران رسیده ایم که به منزله

تخلیه تنش است" (بیرو، ۱۳۶۶، ۳۸۵). با کمک گرفتن از این تعریف جامع و مطالبی که شمیم در تقسیم‌بندی این کشمکش‌ها آورده است ما می‌توانیم کشمکش‌های فرقه‌ای را به سه دسته تقسیم کنیم: کشمکش‌های ناشی از تعصب مذهبی؛ خرافات و اوهام و سایر کشمکش‌ها که به توضیح هر کدام از آنها می‌پردازیم.

#### (۱) کشمکش‌های ناشی از تعصب مذهبی

بعضی از عوامل کشمکش‌های فرقه‌ای در دوره قاجار ناشی از تعصب مذهبی بود. همان‌طور که گفته شد جامعه ایران یک جامعه مذهبی و دارای تعصبات شدید بود و این تعصبات باعث عدم اختلاط ادیان و فرقه‌ها با یکدیگر می‌شد. مرزهای مذهبی در شهرها آشکارتر بود؛ زیرا هر فرقه‌ای در «محل» خاص خود می‌زیست. مثلاً شیراز از پنج محله شرقی برای حیدری‌ها، پنج محله غربی برای نعمتی‌ها، و یک کوی حومه شهر برای یهودی‌ها تشکیل می‌شد. شوشتر با ۲۰۰۰۰ نفر جمعیت از چهار محله شمالی برای حیدری‌ها تشکیل می‌شد و هشت محله جنوبی برای نعمتی‌ها بود. تبریز با ۱۰۰۰۰۰ نفر سکنه سیزده محله داشت: یک حومه اعیان‌نشین، یک محله ارمنی، شش بخش مزروعی برای اثنی‌عشری‌های مجتهدی که این شیعیان مکتبی در محل به متشرع معروف بوده‌اند؛ و سه محله مرفه در مرکز شهر - خیابان، نوبر و امیرخیز - که تجار، کسبه و صنعتگران شیخی در آن سکونت داشتند؛ و دو محله شمالی - دوه‌چی و سرخاب - متشکل از قاطرچی‌ها، کارگران، باربران، رنگرزان و قالیبافان متشرع (آبراهامیان، ۱۶-۱۷). سرپرسی سایکس که از ۱۸۹۳ تا ۱۹۰۱ میلادی جمعاً چهار بار به ایران آمده است، جمعیت شهر کرمان را در حوالی ۱۹۰۰ میلادی حدود ۵۰۰۰۰ نفر تخمین می‌زند و آن را به شرح ذیل تقسیم می‌کند؛ که بیان‌گر ساختار ایدئولوژیکی و عدم اختلاط ادیان و مذاهب است که هر کدام از این گروه‌ها هم در محله‌ای از شهر سکونت داشتند:

شیعه [متشرعه]	۳۷۰۰۰ نفر
صوفی	۱۲۰۰ نفر
سنی	۷۰ نفر
یهودی	۷۰ نفر
بهایی	۳۰۰۰ نفر
زردشتی	۱۷۰۰ نفر
ازلی	۶۰ نفر
هندو	۲۰ نفر
شیخی	۶۰۰۰ نفر (سایکس، ۱۳۶۳، ۲۲۸)

برای روشن‌تر شدن تنش میان گروه‌های مذهبی و افکار و عقاید هر یک به تقسیم‌بندی ذیل

متوسل شدیم.

### الف) تنش میان مسلمین و اقلیت‌های غیر مسلمان

بسیاری از جمعیت ایران را در دوره قاجار - صرف نظر از شیعه و سنی و فرق آنان - مسلمانان تشکیل می دادند. تعصب مذهبی باعث محدود و محصور شدن اقلیت های مذهبی ساکن هر شهر در محلات مخصوص می شد. اقلیت یهود و اقلیت ارمنه و آسوری در هر شهر به صورت اجتماع در محله مخصوص به خود زندگی می کردند و هیچ گاه نمی توانستند در محلات مخصوص مسلمان نشین سکونت اختیار کنند. مکاسب و مشاغل حرام مانند تهیه و خرید و فروش مسکرات و امثال آن مخصوص اقلیت ها بود و اقلیت ها در هر شهر پست ترین و زبون ترین گروه اجتماعی شهر را تشکیل می دادند (شمیم، ۸-۳۷۷).

پولاک که از ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۰ میلادی طبیب مخصوص ناصرالدین شاه بود در توضیح اوضاع یهودیان ایران می گوید: "یهودیان در دوره ساسانی و حتی در دوره اسلامی مناطقی را اشغال کرده بودند و شهر ها پر از آن ها بود؛ بعد ها در اثر ظلم و آزار و تعقیب از تعداد آن ها کاسته شد. آن طور که یک خاخام فاضل یهودی از شهر همدان به من اطمینان می داد تعداد کل خانوار های یهودی در ایران به دو هزار محدود است" و نیز در توضیح جمعیت یهود در مشهد می گوید: "جمعیت بزرگ یهودیان مشهد به کلی تحلیل رفته است، زیرا روحانیون طغیان و شورش را به آن ها نسبت داده اند و یاد آور شدند که قلع و قمعشان خواهند کرد. این ها [ یهودیان ] که در نهایت فقر و مضیقه زندگی کنند در محله ای از شهر جمع شده اند. این فشار و ظلم لا ینقطع بسیاری را وادار به مهاجرت به عثمانی و ممالک شرقی کرده است" (پولاک، ۱۳۶۸، ۸-۲۶).

در کتاب وقایع اتفاقیه در ذیل وقایع ۵ رمضان تا ۲۰ رمضان سال ۱۲۹۸ هـ ق در مورد یهودیان شیراز و شراب فروشی آنان و آشوبی که به این خاطر به پا شد، آمده است: "دیگر آن که یکی از یهودی ها در ۱۵ رمضان ظرف عرقی در دست داشته به خانه یکی از مسلمانان می برده است، آقا سید علی اکبر فال اسیری که یکی از علمای شیراز است در کوچه به آن شخص یهودی می رسد، ظرف را می شکند و زلف های یهودی را می برد. شب هنگام کاغذی درب خانه آقا سید علی اکبر می چسبانند به این مضمون که « چرا منع شراب فروشی ما می کنی ، ملا های خودتان را منع کنید که متصل از ما شراب می خرنند، اگر بخواهی بعد از این از این کارها بکنی تو را خواهیم کشت » و فحش زیادی در آن کاغذ نوشته بودند. آقا سید علی اکبر روز بعد در مسجد وکیل بالای منبر کاغذ را می خواند و می گوید موعد قتل یهود رسیده باید آن ها را قتل کرد، بعد از قتل رمضان کفن به گردن می اندازم و جمیع یهود را قتل خواهم کرد ... [ اما حکومت فارس ] سید را ساکت می کند، سید می گوید « [ یهودیان ] باید شراب فروشی و مطربی را موقوف کنند حتی زلف های خود را بتراشند و لباس فاخر نپوشند، اگر نکنند من آن چه باید بکنم خواهم

کرد». تمام یهود از ترس الواط درب خانه‌های خود را بسته‌اند و از کسب خود دست کشیده‌اند و اغلب مطرب‌ها زلف‌های خود را تراشیده‌اند... (سیرجانی، ۱۳۹).

علاوه بر تعصبات مذهبی که مسلمانان داشتند و نسبت به اقلیت‌ها روا می‌داشتند، پاره‌ای خرافات و وسواس‌هایی نیز در این سخت‌گیری‌ها دخیل بود. در همین راستا لیدی شیل در خاطرات خود می‌نویسد: «ایرانیان مجموعه عجیب و غریبی از مردم متعصب و بردبار و صبور - و شاید هم بی‌تفاوت - هستند... یک نفر ترک [عثمانی] ممکن است آشپزی ارمنی داشته باشد و حمام منزلش را به روی یک مسیحی باز کند ولی ایرانی محال است به هیچ قیمتی آشپزخانه خود را به یک نفر ارمنی - که برای کشتن مرغ، به جای بریدن گلوی حیوان سرش را می‌پیچاند (!) - واگذار نماید (شیل، ۸۳).

اوزن فلاندن که در زمان محمد شاه در سال‌های ۱۸۴۱-۱۸۴۰ میلادی به ایران آمد در این زمینه می‌نویسد: «ایرانیان بد می‌دانند که ارامنه با لباس‌تر به منزلشان بروند، در حقیقت یک مسلمان عقیده دارد که اگر یک عیسوی خیس شده به منزلش برود کلیه اثاث‌البيت خانه‌اش نجس خواهد شد» (فلاندن، ۱۳۵۶، ۷۵).

در بعضی مواقع هم روحانیون برای به دست آوردن اسم و رسم، به این تنش‌های مذهبی بین مسلمانان و اقلیت‌ها دامن می‌زدند و حکومت را وادار می‌کردند که آن‌ها را مجازات یا جریمه کنند. نمونه‌های این موارد در منابع زیاد هستند که به چند مورد آن اشاره می‌شود: «به سال ۱۲۳۰ ه. ق ملا احمد زنجانی از عالمان به نام متوقف در تهران در رهگذری به مستی بر خورد، و با عصا بر سر وی زد. مست عربده آغاز نهاد، و وی را مورد هتک حرمت و ضرب و شتم قرار داد. رهگذریان جمع شدند، و به جای این که مست را تادیب کنند، با ملا به محله ارامنه رفتند، کلیسا را خراب و خانه‌ها را غارت کردند و خم‌های شراب را بشکستند» (کریمیان، ۱۳۵۵، ۱۹۳).

در وقایع اتفاقیه نیز در مورد دشمنی با اقلیت‌های زردشتی در شیراز آمده است: «یک نفر از اهل شهر با یک نفر گبر دوست بوده، آن گبر می‌رود در خانه آن شخص، می‌فرستد دلاک می‌آورند که سر خود را بتراشد و ملا احمد نام پیشنماز که در مسجد علم دار پیشنمازی می‌کند محض این که اسمی بیرون کند یک مرتبه خودش با چند نفر از مقدسین می‌ریزند در آن خانه، صاحب خانه و گبر را کتک زیادی می‌زنند که چرا گبر در خانه مسلمان آمده» (سیرجانی، ۵۸۲).

اما با وجود این تعصبات دینی مردم و تنش‌هایی که میان مسلمین و غیر مسلمین به وجود می‌آورد دولت یک نوع سیاست آزادی مذهب - حد اقل نسبت به اقلیت‌های غیر مسلمان - در پیش گرفته بود به طوری که لیدی شیل می‌گوید: «با این که مملکت ایران به وسیله یک حکومت استبدادی اداره می‌شود ولی در این جا کم و بیش آزادی‌های مذهبی رعایت می‌شود و غیر از تعدیات گاه و بی‌گاه مردم متعصب نسبت به جماعت یهود و مسیحی، به طور کلی هیچ گونه

مجوزی بر مبنای اصول مذهبی، قوانین جاری و سیاست دولت، جهت بد رفتاری با پیروان عقاید دیگر وجود ندارد" (شیل، ۱۵۲). ویلس هم در تاریخ اجتماعی خود می گوید که دولت ایران نسبت به جمیع رعایای غیر مسلمان خود با کمال مهربانی و نیکویی رفتار می فرماید مثلاً گبر ها یعنی آتش پرستان که عمده ایشان در یزد توقف دارند هیچ وقت مورد صدمه و ظلم واقع نمی شوند ... تقریباً تمام عیسوی ها و ارامنه ایران تحت حمایت دولت روس هستند... (راوندی، ۳۱۳).

### ب) نزاع شیعه و سنی

تنش میان شیعه و سنی در قرون اولیه اسلامی به وجود آمد و در طول تاریخ همچنان ادامه یافت و افراد بسیاری در این تنش ها کشته شدند. بسیاری از حکومت ها قبل از تشکیل حکومت صفوی در ایران پشتوانه درگیری های سنی ها علیه شیعه ها بودند و حتی خود، این درگیری ها را ایجاد می کردند. با تشکیل دولت شیعه مذهب صفوی اوضاع بر عکس شد و در ابتدای دولت صفوی کشتار زیادی از اهل تسنن شد به طوری که یکی از عوامل موثر در جنگ های ایران و عثمانی هم همین تشکیل دولت شیعی در ایران و یا به عبارتی تفاوت مذهبی در این دو کشور بود. اما به تدریج دولت صفوی پای خود را از این نزاع ها بیرون کشید. ولی نزاع سنی و شیعه در بین مردم ادامه یافت. خانم شیل پس از این که مواردی از اختلافات شیعه و سنی را بیان می کند، می گوید: "ظاهراً از نظر اصول تفاوت عمده ای بین این دو شاخه مذهبی اسلام وجود ندارد ... موارد اختلاف عقیده بین این دو مذهب خیلی جزئی است ولی رقابت و عداوت بین آن ها در اعلا درجه می باشد (شیل، ۲۵). از جمله مراسمی که باعث تنش میان سنی و شیعه می شد مراسم «عمر کُشی» بود. پولاک در سفرنامه خود می نویسد: "در ماه ربیع الاول به عنوان روز یادبود کشته شدن عمر در سراسر کشور مراسمی برپا می شود و در ضمن آن مراسم آتش بازی، آتش افروزی و تیر اندازی رواج دارد و به آن «عید عمر کُشی» می گویند، در بعضی از مناطق عروسکی را به جای عمر بر خری می نشانند و در حالی که لوطی ها ساز می زنند در شهرها می چرخانند، و این خود در نواحی که سنی نشین است اغلب باعث ایجاد ناراحتی ها و زد و خورد ها و بر خوردهای خشونت آمیز می شود. حکومت اغلب برای اجتناب از این ناراحتی ها اغلب فرمان منع حرکت این دسته ها را می دهد اما هرگز کسی گوشش بدهکار نیست" (پولاک، ۲۲۲).

آبراهامیان نیز در اثر خود یاد می کند و می گوید: "مهآباد و میاندوآب هر دو محلات سنی نشین و شیعه نشین جداگانه داشتند. بیشاپ شاهد بوده است که در مهآباد درگیری های مذهبی همیشه وجود داشت و در میاندوآب کردهای سنی به سبب تسلیم کردن شهر به عثمانی ها در سال ۱۲۶۰ ه. ق طرد شده بودند (آبراهامیان، ۳۱). مولف رستم التواریخ موارد چندی از اختلافات شیعه و سنی را ذکر می کند و با استناد به اقوال شخصیت های مختلف، جنگ این دو را عبث و غیر منطقی می شمارد. اما به طور کلی می توان گفت در دوره قاجاریه از اختلافات و تنش های شدیدی

که در گذشته بین شیعه و سنی وجود داشت به طور کلی کاسته شده بود (راوندی، ۴۷۵)، اما این تنش‌ها میان فرقه‌ها و گروه‌های شیعی شدیدتر بود، که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

### ج) نزاع شیخیه و متشرعه:

در دوره قاجار جمعیت مسلمان ایران به اکثریت شیعی و اقلیت سنی تقسیم می‌شد. اکثریت شیعی، نه چندان آشکارا، به شاخه اصلی رسمی که گهگاه اثنی عشریه مجتهدی [متشرعه] نامیده می‌شد، و فرقه‌ها، مکاتب و شاخه‌های غیر رسمی متفرق در سراسر کشور تقسیم می‌شد. اثنی عشریه مجتهدی، به عنوان شیعه، معتقد بود که وارث مشروع پیامبر، نه خلفای سنی بلکه پسر عم وی امام علی (ع) است و وراثت از طریق فرزند شهیدش امام حسن (ع) تا امام دوازدهم، امام غایب، ادامه می‌یابد. امام غایب، حضرت مهدی، زمانی که ستم و بیدادگری همه جا را فرا گیرد، برای برقراری عدل و داد ظهور خواهد کرد. آنان به عنوان مجتهدی، اعتقاد داشتند که امام غایب وظیفه تفسیر شریعت را به مراجع مذهبی (علما) به طور اعم و به بالاترین مراجع مذهبی (مجتهدین) به طور اخص، تفویض کرده است... در طول قرن سیزدهم، دو شاخه [غیر رسمی] از تشیع منشعب شد: بابیگری و شیخیگری (آبراهامیان، ۱۴-۱۵). در این پژوهش به بابیگری به خاطر این که بدعت و اذا غیر قانونی شمرده می‌شد و دولت آن را قلع و قمع کرد پرداخته نمی‌شود.

شیخیگری در دهه ۱۱۹۰ ه. ق توسط واعظی عرب به نام شیخ احمد احسائی بنیان گذاشته شد. او که قبلاً سنی بود، نه تنها این اعتقاد مکتبی شیعه را که دوازده امام را جانشینان راستین پیامبر می‌دانست، بلکه آموزه غیر مکتبی ملا صدرا، عارف قرن یازدهم را نیز که معتقد بود امامان برگزیدگان الهی اند و مومنان حقیقی می‌توانند مستقیماً با امام غایب تماس گیرند، از جان و دل پذیرفت. شیخ، علاوه بر این مفاهیم صوفیانه، نظر تازه‌ای مطرح کرد به این مفهوم که شیعه پیوسته به سوی اصلاح و بهبود در حرکت است و خداوند در هر نسل یک شیعه کامل به وجود می‌آورد که «باب» نام دارد و با امام غایب در ارتباط است و راه درست را نشان می‌دهد. هر چند مجتهدان این افکار را ارتداد خواندند و مردود دانستند، شیخ و جانشین بلا فصل او سید کاظم رشتی در شهرهای عمده ایران به ویژه در کرمان، یزد و تبریز پیروان فراوانی به سوی خود جلب کردند. اما پس از مرگ رشتی در سال ۱۲۲۲ ه. ق، پیروان آن‌ها به سه گروه رقیب تقسیم شدند. گروه اول عمدتاً متشکل از تجار و صنعتگران در تبریز خود را «شیخی» نامیدند و در عین ترک نظریه «باب»، عقیده پیشرفت اجتماعی را حفظ کردند. سخت محافظه کار شدند، به دولت روی آوردند و هر گونه اصلاحات از جمله مدارس جدید را به عنوان بدعت‌های خطرناک را مردود دانستند. این گروه بعداً به «کریم‌خانی» موسوم گشت و بر شهر کرمان تسلط یافت. گروه سوم به زعامت ملا حسین بشرویه ای به آموزه‌های اصلی شیخ وفادار ماند. از پیشرفت و اصلاحات جانبداری کرد و

ظهور قریب الوقوع « شیعه کامل » را نوید داد(همان، ۱۵).

مرتضی راوندی هم در مورد عقاید شیخیه می گوید: " پیروان مکتب شیخیه یعنی احمد احسائی، رشتی، باب، بهاء و حاج محمد خان قاجار و دیگران، تحت تاثیر تحولات و انقلاب اجتماعی، مذهبی، اقتصادی و فلسفی غرب و رشد سریع عقل گرایی ( راسیونالیسم ) در اروپا به گمان خود سعی کردند مانند فرقه اسماعیلیه با توسل به قدرت نامحدود « امام » معتقدات خود را با موازین علمی و عقلی امروز نزدیک سازند و قسمتی از تعالیم مذهبی را که به تصور آنان با فرهنگ و تمدن جدید هماهنگی ندارد به دست فراموشی بسپارند و چنان که اشاره کردیم برای آن که نزد شیعیان متعصب و قشری مورد تکفیر و طعن قرار نگیرند، در قدرت و اختیارات و درجه فهم تشخیص « امام » غلو فراوان کردند، تا در پرتو قدرت او بتوانند به زعم خویش با اندیشه های مخالفان مبارزه کنند و راه رسم نوینی را به وجود آورند(راوندی، ۴۸۰).

شیخیه به چهار رکن از اصول دین معتقدند از این قرار: توحید، نبوت، امامت و اعتقاد به « شیعه کامل » در صورتی که متشرعه به پنج اصل توحید، نبوت، معاد، امامت و عدل معتقد بودند. علاوه بر این شیخیه نماز جماعت را در پایین پای حرم حسینی می خواند بر خلاف منکرین خود یعنی فقهای متشرعه که نماز را در بالای سر می خوانند و به همین خاطر است که متشرعه به بالا سری معروف است. این اعتقادات مذهبی مخصوصا در کرمان در سال های اواخر قاجاریه مورث کشمکش ها و اختلافات شدید بوده است (دهخدا، ذیل "بالاسری"). یکی از نظرات مهم احسائی [ که از مهمترین اختلافات شیخیه و متشرعه هم هست ] در مورد نیابت امام زمان است. او با اشاره به آیه ای از قرآن منظور از « قرای ظاهره » در آن را علمای شیعه [ همان اصل شیعه کامل ] می داند و این که خداوند امر کرده است تا مردم در آن ها سیر و سلوک کنند و راهی به سوی ائمه بیابند. بدین وسیله شیخ با طرح مبحث قرای ظاهره درصدد است مسئله نیابت امام زمان را به نحوی حل کند. در واقع تفاوت قابل توجهی که میان جمهور شیعه و شیخیه مشاهده می شود، آن است که جمهور شیعه بر این باوراند که پس از نواب چهار گانه بنا به دستور امام زمان، مسئله نیابت کاملا منتفی است و با حذف این واسطه، میان خلق و امام زمان تا روز موعود کاملا قطع می شود، در حالی که شیخ احمد احسائی برداشت و قرائت جدیدی از نیابت به دست داده است. وی برا ین باور است که از میان علمای شیعه کسانی هستند که قادرند نقش نیابت امام زمان را ایفا کنند و مردم را از ضلالت و سرگردانی نجات دهند. به رغم این امر، تفاوت بنیادی که میان قرای ظاهره و نواب اربعه ظاهر می شود، این است که نواب از جانب امام زمان تعیین شده بودند، حال آن که قوای ظاهره به سبب لطافت روحی و علو مرتبت معنوی خود به این مقام دست یافته اند(زارعی، ۱۳۸۴، ۸۹).

هر چند شیخیه و متشرعه هر دو شیعه مذهب بودند و اختلافات نسبتا ناچیزی داشتند اما با توجه به اختلافات عقیدتی که در بالا ذکر کردیم و اینکه روحانیون متعصب متشرعه که مذهب آن-



ها مذهب رسمی کشور بود، حضور شیخی‌ها را بر نمی‌تافتند و این اختلاف عقیده باعث تنش بین این دو گروه می‌شد. راوندی نمونه‌ای از این تنش را از کتاب روضه الصفاى ناصرى هدايت نقل می‌کند: "در عهد ناصرالدین شاه بین علمای اصولیه [مشرعه] و مجتهدین شیخیه کار اختلاف بالا می‌گیرد، میرزا احمد مجتهد تبریزی پیروان احساسی را کافر خواندند ... کار به مشاجره و نزاع کشید. جمعی به این طرف و گروهی به آن طرف پیوستند ... تمام اهل کسبه و حرفه شهر، دکه‌ها بر بستند و با دشنه و خنجر به یکدیگر پیوستند و بیم آن بود که بر دو گونه شوند و یکدیگر را تاراج کنند ... شاهزاده ملک قاسم میرزا حکمران، عاقلان را بخواند ... بین علما و مسببین هر دو طبقه طرح مصالحه در افکند تا عامه خلایق از این از این منازعه باز رستند ... و در پس دکان کسب و عمل خویش فرو نشستند" (راوندی، ۴۸۹). پولاک هم در مورد شیخیه می‌گوید که شیخی‌ها فرقه‌ای هستند که با شیعیان تفاوت ناچیزی دارند. مقر اصلی آن‌ها در کرمان است ... پیروان این فرقه در سایر شهرها و حتی در تهران نیز هستند. (پولاک، ۲۳۹).

## ۲) تنش‌های ناشی از خرافات (حیدری - نعمتی)

دسته‌ای دیگر از عوامل موجد تنش بین سکنه هر شهر، ناشی از معتقدات خرافی مردم بود و این معتقدات نیز قسمتی از آن معتقدات خرافی بود که رنگ و جلوه مذهب داشت. مهمترین این نزاع‌ها، نزاع دو دسته حیدری و نعمتی بود. در اکثر شهرهای مرکزی و غربی ایران در دوره قاجار، سکنه هر شهر به دو دسته متمایز: نعمتی و حیدری تقسیم می‌شدند و محلات حیدری و نعمتی نشین شهر مشخص و معلوم بود. اختلاف و تنش بین حیدری و نعمتی‌ها در ایام محرم و روزهای سوگواری و راه انداختن دسته‌های عزا داری غالباً بر اثر یک پیشامد کوچک به زد و خورد و کشتار مبدل می‌شد و جمعی بی‌گناه در میان به آتش تعصب جاهلانه همشهریان خود می‌سوختند (شمیم، ۳۷۸). نعمتی‌ها نام خود را از امیر نورالدین نعمت‌الله [شاه نعمت‌الله ولی]، عارفی صوفی از فرزندان امام پنجم گرفته بودند. حیدری‌ها به نام سلطان [قطب‌الدین] حیدر، صوفی دیگری از نیاکان سلسله صفوی که ایران را به صورت کشوری شیعی در آورد، خوانده می‌شدند. نزاع این دو گروه حتی در سفرنامه‌های اروپائیان هم منعکس شده است. جاستین شیل، وزیر مختار انگلیس در ایران در سال‌های ۱۲۱۵ تا ۱۲۳۲ ه. ق در چگونگی تقسیمات حیدری-نعمتی می‌گوید: "جای تعجب است که حتی مردمان بسیار مطلع هم هیچ توضیح درستی در خصوص علت اصلی این فرقه‌بازی‌ها نمی‌توانند بدهند (آبراهامیان، ۱۶). در دوره فتحعلی شاه میرزا احمد ادیب شیبانی شاعر دانشمند کاشان، طی منظومه‌ای انتقادی به جنگ‌های کودکانه حیدری و نعمتی حمله می‌کند و از جمله چنین می‌گوید:

چون که سلطان اهتدا حیدر  
سر زد از اردبیل و بست میان  
پور سلطان جنید، شد سرور  
همچو شه نعمت‌الله از کرمان

خلق را به سوی خود صلا می زد	دم از ارشاد و اهتدا می زد
بیکران خصمی و نزاع افستاد	در میان مرید این دو ممراد
این یکی آتش و آن یکی چو سپند	حیدری نعمتی دو فرقه شدند
خصمی افکنده در میان عوام	پادشاهان ز مصلحت به دوام
صید، بی زحمت اوفتد به کمنند	که خود، آسوده حکمران باشند
حیدری نعمتی زعیم شدند	زان سپس شهر ها به دو نیم شدند
مرده اند تو در تعصب خام	چهار صد سال شد که این دو امام
زین دو بیگانه و به دوست غریب	باش ای نوردیده همچو ادیب

(راوندی، ۴۷۵)

شمیم از جدش داستانی نقل می کند که نزاع آن ها را که بر پایه خرافات شکل گرفت به خوبی بیان می کند: "در همدان در محله نعمتی ها زندگی می کردم و نشانه نعمتی ها بیل کوچکی بود از طلا که آن را در امامزاده یحیی نگاه می داشتند و نشانه حیدری ها توغ یا علمی بود که بر سر چوب آن پنجه ای از نقره نسب کرده بودند. در یکی از روز های ماه محرم که دسته حیدری ها به محله نعمتی ها آمده بود، اهل محل با شور و اشتیاق منقل های پر از آتش و اسپند که بر روی آن می پاشیدند و به استقبال حیدری ها رفتند ولی بعد بین سران حیدری و نعمتی بر سر این که از بیل و توغ کدام یک نر و کدام یک ماده است گفتگو در گرفت. نعمتی ها، بیل را نر و توغ را ماده می دانستند و حیدری ها خلاف این عقیده را داشتند. سرانجام گفتگو به زد و خورد کشید و طرفین با قمه و قداره و چوب به جان یکدیگر افتادند و جمعی بی گناه در آن واقعه هلاک شدند(شمیم، ۳۷۸).

کسروی نیز در کتابش درباره خوزستان نتیجه می گیرد که شوشتر، مرکز استان، در بیشتر دوره قرن سیزدهم دستخوش کینه توزی بین چهار محله حیدری و هشت محله نعمتی بوده است. هر دو طرف برای اشغال مقامات اداری محل با هم رقابت می کردند؛ برای وسعت دادن به منطقه خود می جنگیدند و در روستاهای اطراف به دنبال جلب هم پیمان و هوادار برای خود بودند ... حیدری ها با افشار ها نعمتی ها با عرب ها متحد شده بودند(آبراهامیان، ۲۰).

### ۳) سایر نزاع ها

علاوه بر نزاع های ناشی از تعصب مذهبی و خرافات در شهر های ایران، درگیری های دیگری بین بعضی گروه ها صورت می گرفت و باعث اغتشاش و زد و خورد در شهر ها می شد. این نزاع ها بر پایه منافع اقتصادی و مادی، مرام، عقیده، جهل متقابل دو گروه و... شکل می گرفت. از جمله این نزاع ها نزاع بین روحانیون با حکام یا دو مقام روحانی با یکدیگر در شهر بود که هر یک از دو

طرف دارای طلاب و خئمه بودند و اختلاف بر سر عقیده و منافع و... بین آن سبب درگیری دار و دسته دو طرف و در نتیجه اغتشاش در شهر می شد.

اعتماد السلطنه در روزنامه خاطرات خود که مربوط به سال های ۱۲۹۲ تا ۱۳۱۳ ه. ق است نمونه ای از این آشوب ها را آورده است: "مجتهد تبریز میرزا جواد آقا که در ابتیاع ملک ولع دارد و حریص است به ملک وقفی که تولیتش با ورثه قاضی تبریز است طمع کرده است. ورثه قاضی که معاششان با این ملک می گذشت به هیچ وجه نمی خواستند ملک را واگذار کنند و مجتهد جمعی را تحریک کرده بود به ورثه قاضی در کوچه بی ادبی کردند. آن ها به ولیعهد پیغام فرستادند و عارض شدند. ولیعهد طرفی از آن ها گرفت. مجتهد را بد آمد به طلاب مدرسه حیدریه واقع در جنب عمارت ولیعهد، پیغام فرستاد که در شب هیاهو کنند و یا علی بکشند. ولیعهد شب اول را به سکوت گذراند ولی روز بعد با این طلاب برخورد کرد. فردا مجتهد در مسجد خود بالای منبر به پادشاه و ولی عهدش نسبت بی دینی زد و منتظر بود که جمعیت مجلس برخیزند و فتنه بر پاکنند. کسی چندان همراهی نکرد... مجتهد از در عجز و تملق بیرون آمده و باب صلح کوبید" (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۶، ۶-۸۷۵).

در کتاب وقایع اتفاقیه هم نمونه های زیادی از نزاع دو مقام روحانی گزارش شده است، یکی از این نزاع ها در شیراز بین امام جمعه و میرزا هدایت الله بر سر وجوب تعطیلی روز جمعه است: "امام جمعه اظهار کرد به حکومت، که بستن دکاکین در روز جمعه خلاف شرع است. حکومت جارچی فرستادند در بازار، که وای به حال کسی که در روز جمعه دکان خود را باز نکند. این خبر به میرزا هدایت الله رسید و به حد صد و پنجاه نفر با اسلحه دور خود جمع کرد که اگر بخواهند دکاکین را با کنند جهاد نمایند،" اما با فشار حکومت میرزا هدایت الله قدری آرام گرفت و اغتشاش فرو نشست (سیرجانی، ۴۸۹).

علاوه بر این در اکثر شهر های ایران افرادی به نام « لوطی » وجود داشتند که آشوب و نا امنی در شهر های این دوره ایجاد می کردند. لوطی ها گروه های کشتی گیر - بند بازی بودند که علاوه بر اداره ورزشخانه ها اغلب در بازار داد و ستد می کردند، در ماه های محرم دسته های عزا داری راه می انداختند ، خیابان ها و محلات را حراست می کردند و نگهبان دروازه های محله خود بودند. آنان برای تقویت گروه همبسته خودشان از نشانه ای خاص چون دستمال ابریشمی و زنجیر دانه دار استفاده می کردند و در مراسم فتوت و راد مردی شرکت می کردند. در این مراسم لوطی عهد می کرد درستکار باشد؛ جوانمردانه از ضعیفان در برابر زور مندان دفاع کند، سخاوتمندانه تهیدستانه و یتیمان را یاری دهد و از همه مهمتر، شجاعانه از حمله اش در برابر غریبه ها دفاع کند. اما چون مرز بین خادمان خود خواسته محله ها و اوباش بسیار باریک شد، لوطیان کم کم دسته‌ای تشکیل دادند و در محله خود ایجاد وحشت کردند، به آزار و اذیت رهگذران پرداختند و به محلات مجاور حمله کردند (آبراهامیان، ۲۱). و در شهرها به شرارت دزدی و نزاع با لوطی های

دیگر پرداختند و آشوب هایی را در شهر ها به وجود می آوردند. به طوری که اورسل که در ۱۸۸۲ میلادی از ایران دیدن کرده در مورد لوطی ها می گوید: "لوطی ها یعنی مردی که شغل ثابت و معینی ندارد ... وی در کلاهبرداری بسیار ماهر ، و حتی گاهی از آن بدتر یک باج گیر و زورگیر حرفه ای است ... اغلب در بازار ها پرسه می زند و از مشتری های دائمی میخانه های پنهانی است. در زندگی فقط یک هدف دارد: به خاطر دلش زندگی می کند. لوطی ها با زندگی پر ماجرای که دارند رفته رفته بی قید ، جسور و گستاخ می شوند و بر سر هیچ و پوچ شاید به خاطر یک ورق تقلبی یا سر یک رقابت عشقی، گاهی حتی به دل خوشی دعوا کردن، به جان هم می افتند" (اورسل، ۱۳۵۳، ۱۴۳).

اوژن فلاندن هم در سفرنامه خود از اغتشاشات آن ها یاد می کند: "موقعی که ما از شیراز بیرون رفتیم چندین اغتشاش روی داده که مسببش لوطیانند و چند جنایت کرده اند. شاهزاده فرهاد میرزا [ حاکم شیراز ] خواست آن ها را توقیف کند ولیکن به امامزاده شاه چراغ توسل جستند. سربازان در صدد آزارشان برآمدند ولی ایستادگی کرده به مقابله پرداختند و سر انجام دو نفر سرباز کشته گشت. شاهزاده بیش از این صلاح ندانست که به این کار ادامه دهد زیرا ممکن بود عده دیگر هم کشته شوند و این مقبره که بست گاه مقدس است خون آلود سازند. لذا دستور داد بدان ها کاری نداشته باشند تا بیرون آمده شهر را ترک گویند" (فلاندن، ۴۴).

#### تداوم تنش های اجتماعی - مذهبی بعد از مشروطه

تنش های قومی، نژادی، مذهبی و فرقه ای بعد از مشروطه هم ادامه پیدا کرد و بخشی از صفحات منابع تاریخی این دوره باز هم به آن پرداخته اند. از این نزاع ها حتی دولت ها و حکام در این دوره استفاده کرده اند. محمد علی شاه پس از جلوس یر تخت سلطنت تصمیم گرفت نه چندان مانند پدرش و بیشتر مانند پدر بزرگش ناصر الدین شاه حکومت کند، لذا برای برانداختن مشروطه و مجلس علاوه بر اقداماتی چون، دعوت نکردن نمایندگان مجلس به مراسم تاجگذاری خود، ابقای نوز بلژیکی و روی کار آوردن امین السلطان و ...، کوشید با تحریک مجدد اختلافات گروهی به خصوص بین شیخی ها و متشرعان در کرمان، مسلمانان و زردشتی ها در یزد، فارس ها و آذری ها در تهران ، حیدری و نعمتی ها در شوشتر، شیراز و اردبیل، مخالفان خود را تضعیف کند (آبراهامیان، ۸۱).

فرقه ها و گروه های مذهبی این دوره حتی وارد معادلات سیاسی در مشروطه شدند. پس از انهدام مجلس در تهران، در تبریز شیخ الاسلام که بنا بر رسوم محلی از شیخیه محسوب می شد، خواستار گشایش فوری مجلس شد. داوطلبان خود شهر نیز که از طبقات تحصیل کرده محلات شیخی بودند، پشت سر دو قهرمان محلی - ستارخان و باقر خان - گرد آمدند. ستارخان، لوطی و اسب فروش سابق، کدخدای امیر خیز محله اصلی شیخیه بود. باقرخان، استاد بنا و لوطی سابق،

کدخدای محله شیخی مجاور یعنی خیابان را برعهده داشت. در حالی که مشروطه خواهان، محلات شیخی و ارمنی طبقات متوسط یعنی امیر خیز، خیابان و مارالان را در داشتند؛ سلطنت طلبان به سرکردگی امام جمعه محل و با پشتوانه ایلات شاهسون، در محلات متشرع طبقات پایین تر یعنی سرخاب و دوه چی سنگر گرفتند (همان، ۹-۸۸). اما در مجموع می توان گفت که با گذشت زمان، آشنایی ایرانیان با افکار جدید غربی و بالا رفتن علم و دانش در کشور و پی بردن مردم به پیامدهای ناگوار این تنش‌های قومی و فرقه ای، کم کم از شدت و تعداد آن ها کاسته شد. هر چند که رگه هایی از این تنش‌ها هنوز هم باقی است.

### نقش حکومت در تنش‌های اجتماعی - مذهبی

کاتوزیان در تز سیزدهم خود حکومت‌های استبدادی ایران را بر دو نوع می شمرد: استبدادی متمرکز ( هخامنشیان، ساسانیان، صفویان ) و استبدادی غیر متمرکز ( اشکانیان، سلجوقیان، زند و قاجار ). در حکومت نوع دوم تراکم قدرت ( استبدادی بودن ) لزوماً به تمرکز اداری، مداخله گری و سلطه جویی مرکزی نینجامید و ولایت از خودمختاری نسبی برخوردار بودند. یک عامل مهم عدم تمرکز اداری در عهد قاجار هزینه سنگین ایجاد تمرکز با توجه به خرابی وضع اقتصادی کشور از قرن هجده به بعد بود (کاتوزیان، ۱۳). اما چرا با وجود عدم تمرکز اداری و خودمختاری نسبی ایالات، حکومت قاجار یک قرن و نیم بر سر قدرت بود؟

قاجارها که عاری از امنیت نظامی، فاقد ثبات اداری و دارای اندک مشروعیت اعتقادی بودند، با تاسی قاعده مند به دو خط مشی متقارن بر سر قدرت ماندند: عقب نشینی در هنگام مواجهه با مخالفت خطرناک؛ و مهمتر از آن، برانگیختن بسیاری در گیری های قومی در جامعه متشتت خود. سلسله قاجار نه با زور و نه با تدبیر، بلکه با عقب نشینی های سنجیده و انواع دسیسه های ممکن در شبکه پیچیده رقابت های گروهی، بر ایران قرن سیزدهم حکومت کردند. خط مشی دسیسه گری انواع متفاوتی داشت. غالب اوقات، قاجارها قومی را با قومی دیگر، جمعی را با جمعی دیگر، و یک منطقه شورشی را با یک منطقه رقیب آن رو در رو می کردند. دشمنان سنتی یک قوم متمرکز بی تردید، دوستان مطیع و وفادار شاه می شدند و شاه با آن همه « دوست » برای اعمال قدرت سلطنت نه به بوروکراسی نیازی داشت نه به قشون دائم. در دیگر اوقات، قاجاریان، بر تفرقه داخلی دامن می زدند تا حریفی بالقوه را از میدان به در کنند. به نوشته یک سیاح انگلیسی، قاجارها با حفظ توازن ظریف و تحریک ماهرانه تعصبات قومی، امنیت خود را تامین می کنند. آنان با میدان دادن به دسته های محلی بین حیدری و نعمتی در شوشتر، اصفهان، قزوین و شیراز؛ شیخی و متشرع در تبریز؛ شاهسون، افشار، کرد، ترکمن و فارس در شمال شرق؛ لر، افشار، بختیاری، فارس و عرب در جنوب غرب، حضور خود را در مناطق دور افتاده حفظ می کردند و شاهزاده های خود را به حکومت ایالات می گماشتند (آبراهامیان، ۹-۳۷).

### نتیجه

جامعه ایران در دوره قاجار علی رغم تمدن و فرهنگ کهنسال و درخشان دیرین خود آبه خاطر برخی ویژگی های خود مثل نظام استبدادی، فقدان قانون، آموزش و پرورش سنتی و تنش های مذهبی و اجتماعی و ... [یک جامعه قرون وسطایی و واجد قسمت عمده مشخصات قرون وسطا بود و تعصبات ملی و مذهبی شدید بر روح و فکر اکثریت قریب به اتفاق این جامعه حکم فرمایی داشت. افراد این جامعه سخت پایبند آداب و رسوم و سنن و شعایر مذهبی خود و بدون تردید از هر گونه نفوذ و تاثیر شیوه جدید زندگی و تمدن غرب برکنار مانده بود.

در همان سال هایی که اروپائیان با سعی، عمل، مطالعه و تحقیق در راه تامین سعادت فردی و اجتماعی خود می کوشیدند، در ایران در اثر ظلم و استبداد سلاطین و حکمرانان و نفوذ سیاست های استعماری، استثمار شدید طبقات زحمتکش و نا آگاهی اکثریت و پایین بودن سطح فرهنگ و دانش عمومی، هر روز آتش اختلاف جدیدی شعله ور می شد. همه این اختلافات قومی، مذهبی و ... که منجر به تنش می شد، باعث عقب ماندگی جامعه ایران می شد. علاوه بر آن این تعصبات و تنش ها باعث عدم آینده نگری و واقع نگری و در نتیجه باعث عدم به کار افتادن استعدادها و ذهن های خلاق می شد. این وضعیت روز به روز باعث ویرانی کشور و وابستگی به غرب می شد. لذا باید حق دهیم به محمدرضا تاجیک که می نویسد: در نظر من پیش از وحدت بشر و حتی پیش از اتحاد اسلام، به اتحاد ایران باید کوشیده شود ... در مملکتی که ایلات غارتگر آدم کشتن را آب خوردن و اموال مردم را رزق و روزی خدای می دانند ... در ایران که تنها جهالت، نفاق و تعصب، افراد آن را دشمن یکدیگر ساخته، بلکه داشتن زبان های مختلف، لباس های مختلف و عادات و مراسم مختلف طوری این ملت را مرکب از ملت های مختلف و غیر متجانس نشان داده ... که خود مردم نیز اهالی ولایات دیگر را ملت دیگر ... می شمارند و لفظ ایران برای آن ها یک معماست؛ چگونه می توان امید به پیشرفت و آبادانی داشت ... پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد و آشتی داد و برادر نمود.

### منابع

- آبراهامیان، پروانده؛ ایران بین دو انقلاب؛ ترجمه کاظم فیروزمند و دیگران؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان؛ روزنامه خاطرات؛ به کوشش ایرج افشار؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۷.
- بیرو، آلن؛ فرهنگ علوم اجتماعی؛ ترجمه دکتر باقر ساروخانی، تهران: کیهان، ۱۳۶۶.
- پولاک، یاکوب ادوارد؛ سفرنامه؛ ترجمه کیکاوس جهاننداری؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸.
- تاجیک، محمد رضا؛ تجربه بازی سیاسی در میان ایرانیان؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
- سایکس، سرپرسی؛ سفرنامه: ده هزار میل در ایران؛ ترجمه حسین سعادت نوری؛ تهران: لوحه، ۱۳۶۳.
- شمیم، علی اصغر؛ ایران در دوره سلطنت قاجار؛ تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۱.

---

## دسته‌بندی و تنش‌های اجتماعی در شهرهای عصر قاجار

---

- شیل، لیدی؛ خاطرات؛ ترجمه حسین ابوترابیان؛ تهران: نشر نو، ۱۳۶۲.
- دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه، ذیل واژه «بالاسری»
- راوندی، مرتضی؛ تاریخ اجتماعی ایران؛ ج ۹ (فرقه‌های مذهبی ایران)؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۳.
- زارعی، جلال؛ مطالعه اجمالی در امام شناسی شیخیه، در فرهنگ کردستان؛ فصل نامه فرهنگی - پژوهشی؛ ش ۲۲ و ۲۳ (۱۳۸۴) صص: ۷۲-۸۹.
- فلاندن، اوژن؛ سفرنامه؛ ترجمه حسین نور صادقی؛ تهران: اشراقی، ۱۳۵۶.
- فووریه؛ خاطرات: سه سال در دربار ایران؛ ترجمه عباس اقبال آشتیانی؛ تهران: انتشارات علمی، ۱۳۵۱.
- فوران، جان؛ مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران؛ ترجمه احمد تدین؛ تهران: انتشارات خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
- کاتوزیان، محمد علی؛ دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی؛ تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
- کریمیان، حسین؛ تهران در گذشته و حال؛ تهران: انتشارات دانشگاه ملی، ۱۳۵۵.
- وقایع اتفاقیه: مجموعه گزارش‌های خفیه نویسان انگلیس در ولایات جنوبی ایران از سال ۱۲۹۱ تا ۱۳۲۲ ه. ق؛ به کوشش سعید سیرجانی؛ تهران: نوین، ۱۳۶۲
- ویلس، چارلز جیمز؛ تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه؛ مترجم سید عبدالله؛ به کوشش جمشید دودانگه و مهرداد نیک‌نام؛ تهران: طلوع، ۱۳۶۶

## بررسی نظامیگری در عصر مغولان

کامران حماني<sup>۱</sup>

### چکیده

بدون شک سپاه مغولان در پیروزی هایشان نقش محوری داشته است. احیای نظم سپاه مغول از جمله اولین اقدامات چنگیز در بازسازی لشکر مغولان بود؛ با توجه به این، وی تصمیم گرفت، قبایل سرسختی را که نافرمانی می کردند، نابود کند، بعد از آن به ادغام قبایل در یکدیگر پرداخت تا بتواند لشکر خود را به صورت جدیدی سازمان دهد. برای دستیابی به این مهم تصمیم گرفت که اولاً فرماندهان لایقی برای سپاه خود انتخاب کند که معیارهایی برای گزینش آن ها معین کرده بود، ثانیاً با قبایل تحت انقیاد خود رابطه خویشاوندی برقرار کند، تا از وفاداری آن ها به خود مطمئن شود. البته قبایل نیز در گرایش به چنگیز اهداف سیاسی خود را دنبال می کردند. چنگیز همه این اقدامات را با تکیه بر یاسای خود انجام داد. واژگان کلیدی: نظامیان، مغول، یاسا.

---

<sup>۱</sup>. دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی.



مقدمه

هجوم مغولان و فتح بسیار آسان ایران توسط آنان از وقایع مهم تاریخ ایران به شمار می رود. برخی معتقدند ضعف خوارزمشاهیان باعث شد که مغولان بتوانند، ایران را سریع تصرف کنند، اما این تنها عامل شکست خوارزمشاهیان نبود؛ بلکه علل دیگری در پیروزی مغولان نقش داشتند. این مقاله در پی آن است که یکی از مهمترین عوامل موفقیت مغولان در ایران و سایر ممالک را مورد بررسی قرار دهد. این عامل سپاه مغولان است که در پیروزی هایشان نقش محوری را ایفا کرد. در این مقاله سعی شده است به دو سوال زیر پاسخ داده شود: اول اینکه مغولان با وجود اینکه قبایل بیابانگردی بودند و از تمدن بهره چندانی نداشتند، چگونه توانستند بسیاری از اقوام و سرزمین ها را تحت انقیاد خود درآورند؟ دوم اینکه با توجه به وجود قبایل زیادی که در مغولستان سکونت داشتند و هیچ گونه اتحادی بین آنها برقرار نبود، وحدت آنها چگونه میسر شد و از بزرگترین قدرتهای منطقه شدند؟

فرماندهی نظامی چنگیز و پیروی از سنن قبیله ای توسط چنگیز خان و همراهانش بی شک از عوامل مؤثر در پیشرفت نظامی مغولان بوده است، همچنین این مطلب را باید اضافه کرد که چنگیز به استعداد افراد توجه می کرد، نه به پایگاه قبیله ای آن ها. این مسئله نیز در مقاله حاضر مورد بررسی قرار گرفت.

ضرورت بازسازی در ترکیب جنگجویان قبایل

جنگجویانی که به مرور در پیرامون چنگیز جمع می شدند، متعلق به قبایل متعدد مغولستان بودند. آنها بر اساس سنن قبیله ای قبل از اینکه گوش به فرمان چنگیز باشند، تحت تأثیر تعصبات قبیله ای فرامین روسای خود قرار داشتند؛ این جنگجویان از طرق مختلفی در صف سپاهیان چنگیز قرار گرفتند. (تاریخ سری مغولان، ۱۳۵۰، ۸۰). با غلبه بر اقوام جمعی که از مرگ نجات می یافتند، در زمره لشکریانش در می آمدند، یا اینکه با اعتلای سیاسی و نظامی او در بستر حوادث روسا و جنگجویان قبایل برای اینکه از خطر تهاجم مصون بمانند به سوی وی می آمدند. بیست هزار نفر از جنگجویان "اونگ خان" رئیس مقتدر قوم کارائیت در زمانی که او هنوز متحد چنگیز بود، از وی جدا و در صف لشکریان چنگیز قرار گرفتند. چه تضمینی وجود داشت که این جنگجویان با ظهور اولین علایم تزلزل چنگیز از گرد او هم پراکنده نشوند؟ رؤسای قوم مرکیت، جوریات، اوراسوت، تلنکوت و کستمی بعد از اعلام ایلی مجدداً عصیان کرده بودند. (جامع التواریخ، ۱۳۶۷ ج ۱، ۷۴ و ۸۲).

کشتار شدید دشمنان سر سخت

ترکیب ناهمگون سپاه و هراسی که از شورش جنگجویان تابع وجود داشت، ضرورتاً چنگیز را وادار به ایجاد تحولاتی در ساختار لشکر می کرد. در غیر اینصورت نه تنها فتوحات جهانی او تحقق

نمی یافت، بلکه تسلط بر مغولستان امری محال به نظر می رسید؛ از اینرو چنگیز از آغاز تعالی سیاسی و نظامی در فکر چاره افتاد و به شیوه های مختلف کوشید تا حتی المقدور از عناصر گوناگون قومی سپاهی یکدست و مطیع بسازد و به این طریق از جذب رؤسای و جنگجویان قبایل مغول که از آن ها کینه دیرینه به دل داشت و فقط بعد از صرف نیرو و تلفات زیاد آن ها را مطیع خود گردانیده بود، دوری می کرد. وی با تسلط بر قوم تاتار که پدرش را کشته بودند شدیداً به کشتار آنها دست زد (تاریخ سری مغولان، ۸۴). وقتی که به قوم سرسخت جوریات که به رهبری جاموقه با او جنگیده و بارها عهد دوستی و ایلی را شکسته بودند، مستولی می شود به جز اندکی ما بقی جنگجویان این قوم را به هلاکت می رساند و با تسلیم جاموقه از سوی جنگجویان خائنش به او، بی درنگ دستور قتل همه آنان را صادر می کند. قصد چنگیز از مجازات کسانی که حتی به نفع او به اربابان قدیمی خویش خیانت می کردند در واقع حرمتگزاری به یکی از اصول اشرافی بوده که بر اساس آن یک جنگجو نباید تحت هیچ شرایطی به اربابش خیانت کند. (ولا دیمیر تسف، ۱۳۶۳، ۹۵ و ۱۰۱). نابودی تقریباً قطعی دشمنان سرسخت سیاسی بود که کاملاً می بایست اجرا گردد تا سپاه حتی الامکان از ورود عناصر کینه جو مصون بماند. چنگیز به شدت از برادر با وفایش جوجی قسار که علی رغم فرمان قاطع وی مبنی بر نابودی کامل تاتارهای مغلوب جمعی از آنان را امان داده بود، خشمگین بود. (رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۶۲). اقوامی که اینگونه مورد کشتار واقع می شدند، موجودیت قومی خود را کاملاً از دست می دادند. (ولا دیمیر تسف، ۱۳۶۵، ۱۸۱). و دیگر قادر نبودند به عنوان کانونهای جدی خطر اقدامی انجام دهند. بقایای اندک بازماندگان این اقوام که با فرار، پنهان شدن و وساطت زنده می ماندند، سرانجام جذب لشکرها و قبایل وفادار می شدند.

### ادغام قبایل

در کنار کشتار شدید قبایل سرسخت پاره ای از قبایل با وجود اینکه بدون مقاومت ایل شده بودند در همدیگر ادغام می شدند. شاید قبایل کوچکتر برای آسانتر پیدا کردن مراتع به ادغام در قبایل بزرگتر علاقه مند بوده باشند؛ اما بی شک هدف اصلی از این اقدام نظارت آسان بر قبایل و کاهش وحدت قومی بود، که در صورت وجود برای حکومت مرکزی خطر آفرین می شد. جنگجویان قوم پیکین موظف شدند تا در کنار قوم انکوت به انجام وظیفه بپردازند. (رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۹۹). قوم سقایت بعد از اعلام ایلی جذب لشکریان چنگیز می شود و هویت قومی خود را از دست می دهد؛ به همین خاطر است که رشیدالدین تاریخ نگار عهد مغول اینگونه از اعتبار قوم مذکور می گوید "در آن زمان و این زمان کسی که معروف و معتبر باشد از این قوم معلوم نشد" (همان، ۱۸۵). در وهله اول به نظر می رسد، قبایلی که نسبت به چنگیز حسن و نیت بیشتری نشان می دادند همچنان مستقل به حیات خود ادامه می دادند و از خطر پراکنده شدن و ادغام مصون می ماندند. گزارشی که رشیدالدین در باره قوم های کورلوات، قنقرات، و ایلچکین نقل می کنیم، راهگشا ست

"این سه قوم هرگز با چنگیز جنگ نکرده اند و او ایشان را پخش نکرده و به بندگی به کس نداده به سبب آنکه مخالفت نکرده بوده اند" (همان ، ۷۵).

### سازماندهی نوین

با این همه از دیدگاه چنگیز باز نمی شد، اطمینانی به وفاداری قبایل کرد؛ برای نیل بیشتر به این مقصود ایجاد تقسیمات نظامی نیز مد نظر گردید. تقسیمات نظامی با سهولت بیشتری جنگجویان قبایل را در گرد لوی حکومت مرکزی جمع می کرد، زیرا جنگجویان قبایل در دسته هایی که ده، صده، هزاره و تومان خوانده می شد و به ترتیب شامل ده، صد، هزار و ده هزار جنگجو می گردید، سازماندهی می شدند (علاء الدین عطا ملک جوینی ، ۱۳۶۶، ج ۱ ، ۱۷). دسته بندی های یاد شده قبلاً نیز رایج بود، اما چنگیز با کاردانی خویش به آن ماهیت منسجم تری بخشید (برتولد اشپولر ، ۱۳۶۵، ۳۹۸). هر دسته برای خود فرمانده معینی داشت که زیر فرمان فرمانده دسته بالاتر قرار می گرفت. این فرماندهان یا مستقیماً از سوی چنگیز یا از سوی فرماندهان عالیترتبه ای که مورد تایید او بودند انتخاب می شدند. با این وضع به آسانی وحدت قبیله ای به نفع وحدت امپراتوری کاهش یافت، هنگامی که چنگیز خواست تا سبتای و جبه را مأمور تعقیب سلطان محمد خوارزمشاه کند "از لشکری که با او بودند به نسبت تعیین کرده و اینگونه میان کل سپاه خویش سه هزار جنگجو از قبایل گوناگون را در تحت امر آنان قرار داد" (جوینی، ج ۱ ، ۷۴). در لشکر کشی هلاکو به ایران نیز مقرر شده بود تا از میان هر دسته ده نفری دو نفر به او ملحق شوند (همان ، ۳۶). لشکر تازه ای که اینگونه فراهم می گردید، لشکر نما خوانده می شد. رشیدالدین درباره این واژه چنین توضیح می دهد که: "لشکر نما آن باشد که بر لشکرها تخصیص کرده از هزاره و صده بیرون کنند و به ولایتی فرستند تا آنجا مقیم شوند (رشیدالدین فضل ا...، ج ۱ ، ۵۴). بعد از فتح ایران و مرگ چنگیز از سوی اگتای جانشین او، جورماغون با چهار تومان لشکر نما به این کشور روانه گردید (همانجا). از پنج هزاره هایی که زیر فرمان "اوتجکین" برادر چنگیز بودند دو هزار متعلق به اقوام "کلنگوت اورتر" و "یسوت" و سه هزار دیگر باقی از هر قومی بودند (رشیدالدین فضل ا... ، ج ۱ ، ۴۱۱ و ۴۱۲).

### نصب فرماندهان وفادار و لایق

از دیگر اقدامات اساسی چنگیز در ایجاد روحیه اطاعت در اقوام مختلف نصب فرماندهان وفادار در سطوح مختلف لشکر بوده ، جدی نویان که پدرش در هواداری چنگیز به قتل رسیده بود، به فرماندهی سپاه متشکل از اقوام "تایجوت" "اوروت" و "منکوت" که چندان مورد اطمینان نبودند؛ برگزیده شد، او از کودکی تحت حمایت چنگیز قرار داشت (همان ، ۱۴۶). قویدو که به اونگ خان دشمن مقتدر چنگیزخان و رئیس قوم کارائیت خیانت کرده بود و در لحظات حساس به چنگیز پیوسته بود به فرماندهی یک هزاره از جنگجویان قوم تونکقیات می رسد؛ پسر او قورنقه نیز به

فرماندهی یک هزاره منصوب می گردد(همان، ۹۴). هزاره خاص چنگیز در تحت ریاست جغان که از کودکی در اردوی چنگیز پرورده شده بود، قرار داشت(همان، ۳۹۹). "تولوی چربی" و "سوکای چربی" دو برادر از قوم تنکقوت که به اختیار به ایلی چنگیز در آمده بودند جداگانه به فرماندهی دو هزاره نائل شدند. "ناباقو" از قوم "بارین" به فرماندهی ده هزار نفر از جنگجویان قبیله اش منصوب گردید زیرا پدرش مدتها قبل از استحکام قدرت چنگیز ضمن خودداری از ادامه اتحاد با "تایچوتها" با اسیر گرفتن تنی چند از بزرگان این دشمنان سرسخت، به او پیوسته بود(همان، ۱۴۶ و ۱۵۰ و ۴۰۲).

کافی بود که لیاقت، وفاداری و شجاعت شخصی ثابت گردد. ماورای اینکه متعلق به کدام طبقه و قبیله بود به زودی مورد توجه واقع و راه ترقی را می پیمود. یقیناً "پاسداری از دستاوردها برای فاتح بزرگ به مراتب بالاتر از حرمت گذاری ارزشهای اشرافی بود. به قول جوینی در لشکر مغول "ثروت و استظهار را اعتبار نهند" (جوینی، ج ۱، ۱۷). اجوسورکورچی از اسرای قوم تنکقوت که مدتها در اردوگاه گاو وگله چرانیدی با هویدا گشتن صلاحیتش به مرور مدارج ترقی را می پیماید و به منصب امیر هزاره نائل می گردد(رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۱۰۵). جغان امیر هزاره که قبلاً از او یاد شد، در آغاز اسیری بیش نبود(همان، ۱۰۴). جبه از قوم یسوت که مدتی در صف مخالفان چنگیز قرار داشت و حتی در گیر و دار نبردی، اسب او را مجروح ساخته بود.(تاریخ سری مغولان، ۷۵). بعد از ایل شدن به تدریج بخت و اقبالش بالا می گیرد و از امیری یک دسته ده نفری به امارت یک لشکر ده هزار نفری می رسد(رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۵۷۹). علاوه بر نصب فرماندهان وفادار چنگیز بخش قابل توجهی از لشکر را تحت فرماندهی مستقیم خویشاوندانش قرار داده بود که جمعا به چهل هزار نفر بالغ می گردید. مثلاً پسر ارشد او فرماندهی چهار هزاره از اقوام تایجوت، هوشین و... را عهده دار بود(همان، ۴۰۸ و ۴۱۱ و ۴۱۲).

### برقراری روابط خویشاوندی با قبایل

جهت برانگیختن حس وفاداری در قبایل روابط خویشاوندی با آن ها برقرار می شد "پسران ذای نوپان از روسای قنقرات اغلب ایشان و فرزندان آن دختر از اروغ چنگیز خان سنده اند و بدیشان منصب داده و منصب ایشان آن بود که به همراه پسران چنگیز می نشستند و جمله امیران دست چپ بوده اند(همان، ۲۲۵). الاقای بیگی و تومالون دختران چنگیز به ازدواج پسران پادشاهان انکوت و قنقرات در آمدند(همان، ۲۳۰). پسر پادشاه قنقرات چهار هزار نیرو در اختیار داشت(همان، ۱۲۳). اورقا گورکان امیره هزاره از قوم بایاوت مفتخر به دامادی چنگیز گردید(همان، ۱۳۷). ارسلان خان رئیس قوم قارلوق بعد از اینکه متابعت خود را اعلام داشت چنگیز خان دختری از اروغ خود به او داد(همان، ۱۱۰). چنگیز دارای پانصد خاتون و سریت بوده (خواندمیر، ۱۳۵۲، ج ۳، ۱۷). با توجه به اینکه او تا آخر عمر از سلامت برخوردار بوده (ولا دیمیر تسف، ۱۰۶). و مشغله های سیاسی و نظامی هم به او مجال هوسرانی نمی داده، آشکار است که غرض از تزویج

این تعداد همسر صرفاً به قصد تفنن و عشرت نبوده، بلکه غرض اصلی ایجاد علائق خویشاوندی بین خود و جنگجویان قبایل تحت امر بوده است. رشیدالدین به خوبی تذکر می دهد که: "بسیاری از خواتین پادشاهان و دختران امرا، خاتون چنگیز بوده اند (رشیدالدین فضل ... ج ۱، ۲۲۷). اولین همسر چنگیز برتا اوجین که او در سیزده سالگی با وی ازدواج کرد، دختر یکی از روسای قبیله قنقرات بود. که از لحاظ ثروت و اهمیت می توانست در ابتدای کار کمک مؤثری بوده باشد.

### معیارهای گزینش فرماندهان

از دقیق ترین تدابیری که از سوی چنگیز برای رام ساختن و تضعیف بلند پروازی های رؤسا و جنگجویان اتخاذ شده بود، واگذاری مناصب تشریفاتی و نه چندان مهم، مانند باورچی (متصدی شراب) آختاچی (متصدی گله های گوسفندان) چربی (متصدی امور آدمهای دربار چنگیز) به آنان بوده است. چنین شگردی ضمن اینکه روحیه سرکش آنان را تخفیف می داد، معیاری برای شناخت کامل تر چنگیز از میزان فرمانبرداری آنان جهت نصبشان بر مناصب مهم نظامی بود. گارد شخصی چنگیز که نهایتاً دارای ده هزار جنگجو شده بود؛ ترکیبی از امیران و اشراف بزرگ و فرزندان آنها می شد (بارتلد، ۱۳۶۶، ج ۲، ۹۹). دستور رسمی چنگیز درباره تشکیل این گارد چنین بود: "حال که آسمان به من فرمان داده تا بر همه قوم ها حکومت برانم، برای خدمت گارد ده هزار مرد از بین ده هزاره ها، هزاره ها و صدها دست چین کنند این افراد در کنار شخص من خواهند بود آنان باید از بین پسران صاحب منصبان و از بین افراد وفادار انتخاب شوند. از جمله وظایفی که همه لشکریان در هر سطحی مؤظف به اجرای آن بودند؛ واگذاری دخترانشان به چنگیز خان و خاندانش در صورت تقاضایشان بود. در این مورد گویا چنگیز صرفاً به احیای این رسم که در گذشته رایج بوده است، پرداخت (اشپولر، ۳۹۴). شبانکاره ای مورخ دوره مغول به صراحت می نویسد "آیین مغول آن است که هر جا دختری خوب و زیاده باشد از آن، امرا، به خدمت خان برند تا خان از آن تصرف نماید" (مجمع الانساب، ۱۳۶۳، ۸۵). یادآوری این نکته نیز مهم است که زنان شوهر دار لشکریان نیز از این قاعده مستثنی نبودند و در صورت تقاضای چنگیز می بایست ضمن متارکه به ازدواج او تن در دهند. توقع اجابت چنین تقاضایی در حالی از جنگجویان و روسای قبایل انتظار می رفت که عفت و پاکدامنی زنان و دختران از ارزشهای پذیرفته شده قبایل مغول بوده است. کارپن در مورد پاکدامنی زنان مغول چنین می نویسد "زنان مغول پاکدامن و بی آرایش هستند و شوخی های بی معنی و زشت و نابهنجار پاره ای از مردان آنها را از راه پاکدامنی منحرف نمی نماید" (سفرنامه کارپن، ۱۳۶۳، ۴۶). مارکوپولو نیز می نویسد: "بی وفایی در نظرشان یک عیب بزرگ اخلاقی محسوب می شود" (مارکوپولو، ۸۷). یقیناً وضع قانون مذکور معیاری زیرکانه جهت سنجش میزان روح وفاداری جنگجویان و تابعان بوده است نه صرفاً ارضاء تمایلات نفسانی، که برای این منظور، سیل زنان اسیر ملل و قبایل مغلوب فراتر از حد نیاز بود. با مرگ چنگیز چهل دختر را از نسل امرا و نوینان که ملازم خدمت بودند، با او دفن کردند تا پاسدار روح او باشند (جوینی، ج ۱، ۹۸).

### یاسا و استقرار نظم در صفوف جنگجویان

قوانین چنگیزی که به یاسا مشهور است، در بسط روحیه اطاعت و نظم و تعدیل روح قوم گرایی از اهمیت خاصی برخوردار بود. بر اساس یاسای چنگیزی به منظور جلوگیری از هرج و مرج، و عدم تمرکز مجدد جنگجویان پخش شده از قبایل مختلف در دسته های نوین هیچ جنگجویی حق تعویض خود سرانه دسته خود را نداشت؛ جنگجوی متخلف و رئیس دسته ای که او را می پذیرفت، شدیداً مجازات می شدند (همان، ج ۱، ۱۸). شناخت افراد خاطی با توجه به ثبت اسامی جنگجویان هر دسته در دفاتر مخصوص بسیار آسان بود. (ولادیمیر تسف، ۱۷۲). به منظور جلوگیری از فرار قوانین سختی وضع شده بود، اگر در یک ده گان یک یا چند نفری از جنگ فرار کنند، مابقی ده گان محکوم به مرگ خواهند شد. به طور کلی به جز به هنگام عقب نشینی همگانی، هر فراری محکوم به مرگ است؛ افزون بر آن اگر چند نفری از ده گان دلیرانه به پیش روند و دیگران از آنها پیروی نکنند، محکوم به مرگ خواهند شد.

اگر یک یا چند نفر از دهگان اسیر شوند و دیگران به کمک آنها نروند آنها هم محکوم به مرگ می شوند (کارپن، ۶۵ و ۶۶). همه ترقیات منوط به اجرای کامل حس وظیفه شناسی بود، امیران تومان و هزاره که در اول سال و آخر سال بیایند و بلیک بشنوند و باز پس روند، مگر ایشان سروری لشکر نتوانند کرد و آنها که در یورت خویش نشینند و بلیک نشنوند، حال ایشان بر مثال سنگی باشد که بر آب فراوان افتد یا تیری که در میان نیستان اندازد ناپدید گردد چنان کسانی پیشوایی را نشاید (رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۴۳۵). طبق یاسا لشکر باید جهت پیکار در همه حال گوش به فرمان باشد، امرای تومان، صده و هزاره باید که هر یک لشکر خود را چنان یاسا میشی کرده باشند که هرگاه حکم و فرمان رسد شب و روز ناکرده بر نشینند (همان، ج ۱، ۴۴۰). تعلل و سستی از هیچ کس پذیرفته نیست برادر چنگیز جوجی قسار به علت عدم حضور به موقع در لشکر پاره ای امتیازات اشرافی را از دست داد (تاریخ وصاف الحضرة، ۱۳۳۸ ج ۴، ۵۶۱). فرمان داد تا بالگوتی برادر دیگرش به علت افشای ناخواسته یک راز نظامی هرگز اجازه شرکت در شورای نظامی را نداشته باشد (تاریخ سری مغولان، ۸۴ و ۸۵). با اعتلای چنگیز بسیاری از قبایل که از نژاد مغول نبودند، ترجیح می دادند که با این عنوان نامیده شوند. رشیدالدین به خوبی به این موضوع اشاره کرده است: در این زمان به واسطه دولت چنگیز خان و اروغ او چون ایشان مغول اند دیگر اقوام اتراک مانند جلایر، تاتار، اویرات، انکوت، نایمان، تنکقوت و غیره هم که هر یک را اسمی معین و لقبی مشخص بوده، جمله از روی تفاخر خود را مغول گویند. با وجود آنکه در قدیم از این اسم استنکاف داشته اند، فرزندان آنان اکنون که موجودند چنان تصور دارند که ایشان از قدیم باز، به اسم مغول موسوم و منصوب بوده اند و نه چنین است. (رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۵۸ و ۵۹). منابع مکرراً از حس اطاعت شدید که دستاورد تلاشهای چنگیز بدین منظور بود، یاد می کنند مارکوپولو می نویسد که: مغولان نسبت به روسای خود کاملاً مطیع اند با داشتن اینگونه صفات است که

سربازان تاتار توانسته اند قسمت بزرگی از کره ارض را تصرف کنند (مارکوپولو، ۹۰). کارین از بسط نفوذ چنگیز در همه سطوح خبر می دهد: تاتارها بیش از همه مردم جهان فرمانبردار رئیس خود چه دینی چه لشکری می باشند او را بسیار گرمی داشته و هیچ گاه به او خیانت نمی کنند؛ ثقلب و دورویی میان خود آنها بسیار کم می باشد آنها میان خود هیچ گاه کتک کاری و ایراد ضرب و زخم ندارند، آنجا دزدی و راه زنی (البته میان خودشان) دیده نمی شود برای همین است که چادر و عرابه آنها که اثاثیه و جواهرات و طلا را در آن نگهداری می کنند صندوق و قفل ندارد و...

نظم چنگیز به نوعی دیگر در سلاح و لباس نظامیان مغول منعکس می گردد: جنگ افزارهایی که دست کم باید داشته باشند دو یا سه کمان یا دست کم یک کمان خوش ساخت، سه تیر دان پر از تیر، یک تیر و ریسمان برای کشیدن منجنیق... هر یک از مغولان یک اسب با زره اسبی که ران و ساق را می پوشاند و یک کلاه خود و یک سپر داشت (کارین، ۶۶). با این سلاحها و لباسهای متحد الشكل روح جنگجویان قبایل انس بیشتری به وحدت مورد نظر چنگیز خان می گرفتند. در این مورد از توجه به کوچکترین جزئیات هم دریغ نمی شد، هر سپاهی به منظور دوخت و دوز موظف به همراه داشتن درفش و سوزن بود (جوینی، ج ۱، ۱۷).

#### انگیزه های گرایش قبایل به چنگیز

فقط ترس از مجازات و از دست دادن موقعیت قبیله ای و یا اعمال تدابیر متعدد چنگیز نبود که سران و جنگجویان برجسته قبایل را در گرد او جمع می کرد؛ واقعیت این است که سران و جنگجویان قبایل در مقابل کاهش ظاهری امتیازات سیاسی، در سایه وفاداری به چنگیز از امتیازات مهمی هم برخوردار می شدند. آیا به خاطر تثبیت بر اریکه قدرت نبوده که رئیس قوم بکرین دختر خویش موکای را تقدیم چنگیز میکند؟ (رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۱۰۸). امرا، اشراف، روسا در کنار اینکه ملزم بودند، طبق قانون چنگیز در صورت نیاز دختران و زنان خویش را به فاتح بزرگ و خاندانش واگذارند، حق داشتند، تا از میان زنان (خواه اسیر یا آزاد) هر تعدادی زن یا دختر می خواستند بگیرند (کارین، ۳۳ و ۳۴). و اینگونه مرهمی بر زخمهای خویش نهند و آنگهی واگذاری زن و دختر به خاندان چنگیز هر چند که مغایر ارزشهای اجتماعی رایج بوده ولی فرد واگذار کننده مطمئن بوده که هیچ کس از ترس این عمل او را سرزنش نمی کرده است، از سویی این رسم به ندرت اجرا می گردید. ما در حیات سیاسی چنگیز حتی یک بار نمی بینیم که او از یکی از لشکریان عالیرتبه خود خواسته باشد که زنش را به او واگذار کند. در مورد دختران قضیه فرق می کرد چون در صورت وصلت، چنگیز داماد آنان محسوب می شد و مایه افتخار آنان محسوب می گردید. چه بسا افرادی برای رسیدن به ترقی در زیر لوای چنگیز حاضر به تحمل هر مشقتی بودند "گواون و" از قوم جلایر با دو پسرش به نزد چنگیز می آید و با تملق و تواضع چنین می گوید: ایشان بندگان آستانه خواهند بود اگر از آستانه دور شوند زانوهایشان را قطع کن، ایشان بندگان مخصوص درگاهت خواهند بود، اگر از درگاهت دور شدند، جگرشان را بیرون آور و

رهایشان کن (تاریخ سری مغولان، ۶۶).

نقش شخصیت و نبوغ چنگیز را در استقرار نظم نوین نباید از یاد برد، مقرر کرده بود کسانی که خدمات ارزشمندی به نفع امپراتور انجام می دهند؛ به لقب ترخان مفتخر شوند. شخص ترخان ضمن معافیت از مالیات و اجازه تصاحب غنایم جنگی از آزادی های بی شماری برخوردار بود. می توانست به آسانی و بدون اجازه نگهبانان به نزد چنگیز راه یابد و چند تا از خطاهای بزرگش در صورتی که مخالف با مصالح امپراتوری نبود بخشیده می شد (جوینی، ج ۱، ۲۰). ترفند مذکور میل به خدمت گذاری را در میان جنگجویان تحریک می کرد، هیچ چیز برای چنگیز بالاتر از مصالح امپراتوری نبود. هنگامی که تحت تأثیر تلقینات راهب کوچکو احساس می کرد که برادرش جوجی قسار سودای ناسازگاری دارد، تصمیم به قتلش می گیرد. این تنها گریه ها و ضجه های مادرش بود که مانع قتل برادر گردید (شیرین بیانی، ۱۳۶۷، ۴۲ و ۴۳). در اوج گمنامی "باکتار" برادر خویش را می کشد؛ زیرا او شکارش را تصاحب کرده بود (رنه گروسه، ۱۳۶۵، ۳۵۷). همواره آماده بود تا از گوشه و کنار استعداد های بزرگ و وفادار را کشف کند و آن ها را در خدمت خویش در آورد، وقتی که غذا بهادر جنگجوی مغلوب قوم کارائیت صمیمانه اعلام می دارد که بر من گران بود که شما آقای قانونی مرا بگیری و بکشید از اینرو سه روز جنگیدم تا او فرار بکند و اکنون اگر بر من فرمان دهی بمیر میمیرم و اگر زندگیم را به من بازگردانی با کمال میل و رغبت خدمت تو را خواهم کرد، چنگیز او را مورد لطف قرار می دهد و می گوید "تو ملازم دوست من باش" او را نکشت و رئیس یک صده اش کرد (ولادیمیر تسف، ۱۳۷). حتی قراچوها (مردم عادی) که اغلب گفته می شود هرگز به صورت جدی مورد توجه چنگیز نبوده اند (بارتلد، ج ۱، ۸۰۱). با قرار گرفتن در تحت لوای او از دستاوردهایش به نحوی از انحاء سود جستند. طبیعی است که این افراد بعد از جذب در ساختار نظامی خود اشرافیت نویی را تشکیل می دادند. کمتر فرماندهی می توانست به مجازات جنگجویان عادی بپردازد، بنا به فرمان قاطع چنگیز هر کسی خود سرانه اتباع خود را شلاق بزند؛ شلاق خواهد خورد و هر کس ایشان را با مشت مضروب کند با مشت مضروب خواهد شد (اشپولر، ج ۱، ۴۱۳). جنگجوی خطا کار از هر طبقه ای بوده باشد، مستوجب مجازات بود. این تساوی در مجازات برای توده جنگجویان معمولی که در زیر دست اشراف و امیران عالی رتبه قرار داشتند بسیار گوارا می توانست باشد در جایی چنگیز در باره متخلفان گارد شخصی خود که که غالباً از اشراف و امراء و فرزندان آنها بوده است، چنین دستور می دهد: فرماندهان خدمت گار تا زمانی که از من اجازه شفاهی دریافت نداشته باشند، نباید از جانب خود زیر دستانشان را تنبیه کنند. اگر یکی از آنها مرتکب خطایی شد، می بایست به اطلاع من برسانند و آنگاه کسی که سزایش سر بریدن است سرش بریده خواهد شد، کسی که سزایش کتک است، کتک خواهد خورد (ولا دیمر تسف، ۱۰۷). همین اندازه سختی در باره جنگجویان معمولی وجود داشت هنگامی که فرماندهی را برای مأموریت گسیل می داشت به وی چنین خطاب می کرد: کسی که



از اطاعت فرامین سرپیچی کرد ، اگر من او را می شناسم به اینجا بفرست ، وگرنه در محل مجازاتش کن(همانجا).

در اوایل اعتلای سیاسی و نظامی چنگیز پیدا کردن یک گهواره طلایی در میان غنایم معمولی تاتارهای مغلوب چنان انعکاس فوق العاده ای یافته بود که ثبت آن به صورت یک خاطره فراموش نشدنی راهی تاریخ مغولان می گردد (تاریخ سری مغولان، ۴). مقارن ظهور چنگیز هنوز قبایلی مانند تلنکوت و کستمی با مشقت تمام از طریق گردآوری خوراک و شکار زیست می کردند و به خاطر این وابستگی به جنگل و شکار ، قوم بیشه نامیده می شدند (رشیدالدین فضل ا...، ج ۱، ۸۳ و ۸۳). بی تردید برای مردمی چنین محروم و قانع کمترین سهم از غنایم به مثابه گنجی بزرگ جلوه گر می شد با شروع پیکارها در غیاب جنگجوی مغول خانواده اش به صورت مرتب مواجب او را دریافت می کردند (جوینی ، ج ۱ ، ۱۷). مارکوپولو می گوید که : سرباز مغول با مزد ناچیزی خدمت می کند (مارکوپولو ، ۹۰). اکتای قاآن پسر و اولین جانشین چنگیز به منظور تشویق مغولان به زندگی یکجانشینی به کسانی که کشت و زرع می کردند و درخت و سبزیجات می کاشتند، انعامهای باور نکردنی اهدا می کرد (جوینی ، ج ۱ ، ۱۲۰). عده ای از جنگجویان قبایل با توجه به خدماتی که از قبل از تابعیت چنگیز نصیبشان شده او را چنین می ستایند : این پادشاه زاده تموچین جامه ای که پوشیده باز می کند و می دهد و اسبان را که بر نشسته فرود می آید و می دهد. کسی که ولایت دار و لشکر پرور باشد و الوس را نیکو به پای دارد ، اوست(رشیدالدین فضل ا...، ج ۱ ، ۲۴۶).

### نتیجه گیری

مغولان در مدت کوتاهی توانستند مناطق بسیاری را به تصرف خود در آورند، اما فتوحات آنها تصادفی نبود. جدای از عوامل دیگری که در پیروزی هایشان نقش داشت، نقش سپاهیان مغول بسیار بارز به نظر می رسد. چنگیز در آغاز حکومت خود با آگاهی به اینکه قبایلی که تحت انقیاد او در آمده اند قابل اطمینان نیستند (چند قبیله بعد از پیوستن به چنگیز دوباره شورش کرده بودند) به فکر چاره افتاد و این قبایل را به صورت های مختلفی به خود وفادار کرد ترکیب ناهمگون سپاه و هراسی که از شورش جنگجویان تابع وجود داشت، ضرورتاً چنگیز را وادار به ایجاد تحولاتی در ساختار لشکر می کرد، در غیر این صورت نه تنها فتوحات جهانی او تحقق نمی یافت، بلکه تسلط بر مغولستان امری محال به نظر می رسید. ابتدا رؤسای قبایلی را که امیدی به وفاداری همیشگی آن ها نبود نابود کرد. در کنار کشتار شدید قبایل سر سخت پاره ای از قبایل با وجود اینکه بدون مقاومت ایل شده بودند، در همدیگر ادغام می شدند. شاید قبایل کوچکتر برای آسانتر پیدا کردن مراتع به ادغام در قبایل بزرگتر علاقه مند بوده باشند؛ اما بی شک هدف اصلی از این اقدام نظارت آسان بر قبایل و کاهش وحدت قومی بود، که در صورت وجود برای حکومت مرکزی خطر آفرین می شد.

با این همه از دیدگاه چنگیز باز نمی شد اطمینانی به وفاداری قبایل کرد؛ برای نیل بیشتر به این مقصود ایجاد تقسیمات نظامی نیز مد نظر گردید. تقسیمات نظامی با سهولت بیشتری جنگجویان قبایل را در گرد لوای حکومت مرکزی جمع می کرد، زیرا جنگجویان قبایل در دسته هایی که ده، صده، هزاره و تومان خوانده می شد و به ترتیب شامل ده، صد، هزار و ده هزار جنگجو می گردید، سازماندهی می شدند.

از دیگر اقدامهای اساسی چنگیز در ایجاد روحیه اطاعت در اقوام مختلف نصب فرماندهان وفادار در سطوح مختلف لشکر بود. چنگیز جهت بر انگیختن حس وفاداری در قبایل روابط خویشاوندی با آنها برقرار می کرد. از دقیق ترین تدابیری که از سوی چنگیز برای رام ساختن و تضعیف بلند پروازی های رؤسا و جنگجویان اتخاذ شده بود، واگذاری مناصب تشریفاتی و نه چندان مهم؛ مانند باورچی (متصدی شراب) آحتاچی (متصدی گله های گوسفندان) چربی (متصدی امور آدمهای دربار چنگیز) به آنان بوده است. در پایان نباید از یاد برد که قوانین چنگیزی که به یاسا مشهور است در بسط روحیه اطاعت و نظم و تعدیل روح قوم گرایی از اهمیت خاصی برخوردار بود.

### منابع

- \_ اشپولر ، برتولد ؛ تاریخ مغول در ایران ، ترجمه محمود میر آفتاب ، (تهران ، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۵.)
- \_ بیانی ، شیرین ؛ دین و دولت در ایران عهد مغول ، (تهران ، مرکز نشر دانشگاهی ، ۱۳۶۷)
- \_ مولف ناشناس تاریخ سری مغولان ؛ ترجمه شیرین بیانی ، (تهران ، انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۵۰)
- \_ جوبینی ؛ علاء الدین عطا ملک ، تاریخ جهانگشای ، به تصحیح علامه قزوینی ، به همت محمد رضانی ، (تهران ، انتشارات پدیده خاور ، ۱۳۶۶)
- \_ تسف ، ولا دیمیر؛ چنگیز خان ، ترجمه شیرین بیانی ، (تهران ، اسطیر ، ۱۳۶۳)
- \_ تسف ، ولادیمیر؛ نظام اجتماعی مغول ، ترجمه شیرین بیانی ، (تهران ، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۵.)
- \_ خواندمیر ؛ حبیب السیر، به تصحیح محمد دبیر سیاقی (تهران ، انتشارات خیام ، ۱۳۵۲)
- \_ شبانکاره ای ، محمد بن علی بن محمد بن حسن بن ابی بکر ؛ مجمع الانساب ، (تهران ، امیر کبیر ، ۱۳۶۳)
- \_ شیرازی ، فضل ا. بن عبدا. ؛ معروف به وصاف الحضرة ، تاریخ وصاف الحضرة در احوال سلاطین مغول یا تجزیه الامصار و تزجیه الاعصار ، به اهتمام محمد مهدی اصفهانی (تهران ، ابن سینا ، ۱۳۳۸)
- \_ گروسه، رنه ؛ امپراتوری صحرانوردان ، ترجمه عبدالحسین میکده ، (تهران ، انتشارات علمی و فرهنگی ، ۱۳۶۵)
- \_ کارپن ؛ سفرنامه ، ترجمه ولی ا. شادان ، (تهران ، انتشارات فرهنگ سرای یساولی ، ۱۳۶۳)
- \_ مارکوپولو ؛ سفرنامه (تهران ، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۶)

---

**بررسی نظامیگری در عصر مغولان**

---

\_ همدانی ، رشیدالدین فضل ا...؛ جامع التواریخ ، به تصحیح بهمن کریمی (تهران ، انتشارات اقبال ، ۱۳۶۷)  
\_ و .و. بارتلد ، ترکستان نامه ، ترجمه کریم کشاورز ، (تهران ، انتشارات آگاه ، ۱۳۶۶)

## پیدایش و افول یک حزب دولت ساخته: حزب رستاخیز

پروین حیدری<sup>۱</sup>

### چکیده

حزب رستاخیز در طول بیش از سه سال و شش ماه از فعالیت هایش به رغم آنکه موفق شد تشکیلات و سازمان اداری و اجرایی گسترده‌ای در بیشتر نقاط کشور به وجود آورد و با برگزاری چند کنگره و سمینار اقدامات صوری بسیار، توانست هیاهوی گاه و بیگاهی در فضای سیاسی و اجتماعی کشور به وجود آورد. اما در اهداف و مقاصدی که دنبال می‌کرد، شکست خورد و در نهایت چاره‌ای جز انحلال نیافت.

کلید واژه : حزب رستاخیز، رژیم پهلوی.

---

<sup>۱</sup>. دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی.

#### مقدمه

در ابتدا لازم است که پیشینه ای از چند حزب اصلی و فعال در ایران بعد از جریان کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ ارائه داده شود؛ حزب هایی که با انحلال آن ها حزب رستاخیز ایرانیان پایه گذاری شد. شاه بعد از کودتای ۲۸ مرداد با تفاخر به این که پادشاهی مشروطه خواه است و طرفدار فعالیت احزاب، طی سال های ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ به تأسیس دو حزب مردم و ملیون مبادرت کرد. حزب مردم اقلیت بودند و حزب ملیون اکثریت، بعدها حزب ایران نوین جایگزین حزب ملیون شد و ایران تقریباً دو حزبی شد.

این پژوهش از نوع پژوهش تاریخی و روش انجام آن به صورت کتابخانه ای و شیوه جمع آوری اطلاعات به شیوه فیش نگاری است. تلاش محقق در این پژوهش آن است که حقایق گذشته را از طریق جمع آوری اطلاعات، ارزشیابی و بررسی صحت و سقم این اطلاعات، ترکیب دلایل مستدل و تجزیه و تحلیل آنها، به صورتی منظم و عینی ارائه کند و نتایج پژوهش قابل دفاعی را در بدست آورد.

#### حزب مردم

حزب مردم در اردیبهشت ۱۳۳۶ به دستور شاه و توسط اسد الله علم تأسیس شد؛ (لالوی، محمود، ۱۳۸۱، ۲۵۷). سران این حزب غالباً چهره های علمی و دانشگاهی و شخصیت های سیاسی و حکومتی بودند. از جمله این افراد پروفسور یحیی عدل، دکتر پرویز ناتل خانلری، دکتر موسی عمید، دکتر حسن ستوده تهرانی و دکتر احمد فرهاد بودند.

#### حزب ملیون

این حزب در سال ۱۳۳۷ توسط نخست وزیر وقت منوچهر اقبال تأسیس شد (آبراهامیان، ۱۳۸، ۵۱۶). اعضای این حزب غالباً از میان وزرا، نمایندگان مجلس، مقامات وقت و رجال سیاسی اداری رژیم بودند؛ از مؤسسين این حزب می توان به افرادی چون محمود جم، عزالمالک اردلان، حاج سید اسد الله موسوی، دکتر محمد علی هدایتی، حسام دولت آبادی، محمد حجازی، دکتر شاهکار اشاره کرد.

#### حزب ایران نوین

این حزب در ابتدا با عنوان کانون مترقی به صورت یک جمعیت در سال ۱۳۴۰ توسط گروهی از جوانان طرفدار اصلاحات و پاره ای از نمایندگان مجلس، وزرا و رجال دولتی چون حسنعلی منصور و امیر عباس هویدا تأسیس شد. مدتی بعد از انحلال حزب ملیون حزب ایران نوین در نقش حزبی در مقابل حزب مردم ظاهر شد و در انتخابات بیست و یکم شورای ملی در سال ۱۳۴۲ شرکت جست. این حزب اکثریت را در مجلس بر عهده داشت؛ نخستین دبیر کلی این حزب حسنعلی

منصور بود (ازغندی، علیرضا، ۱۳۷۹. جلد ۲، ۸۲) که بعد از ترور وی عباس هویدا نخست وزیر و دبیر کل حزب شد.

با تصمیم شاه مبنی بر ایجاد نظام تک حزبی، حزب ایران نوین به رهبری امیر عباس هویدا و حزب مردم به رهبری اسد الله علم در این حزب نو پا ادغام شدند. (آبراهامیان، ۱۳۷۹، ۵۴۲) شاه در این باره می گوید: «احزایی که بعد از بیست هشت مرداد به وجود آمدند، البته جنبه ی کاملاً ملی و ایرانی داشتند، ولی چون با پیروی از شیوه غربی اتخاذ شده بودند. در سیستم حزبی کشور یک گروه در اکثریت بودند، یعنی دولت را در دست داشتند و گروه دیگر که اقلیت را تشکیل می دادند با آنکه مسلماً بسیاری از ایرانیان پاکدل میهن پرست و خوش فکر جز آنها بودند از شرکت مؤثر در کارهای سیاسی و اداری کشور دور می ماندند...» (پهلوی، محمد رضا، ۱۳۵۵، ۲۰۳). و بعد اضافه می کند که چون ایران در سیر شتاب آمیز پیشرفت قرار دارد، نیازمند استفاده از همه امکانات است، او معتقد است، حزب واحد ملی این فرصت را در اختیار همه قرار می دهد که در سیر پیشرفت ایران سهیم باشند.

### تشکیل حزب و اهداف آن

نظرات مختلفی راجع به انگیزه اصلی شاه از به راه انداختن این جنجال به عنوان حزب رستاخیز ایرانیان مطرح می شود، عده ای معتقد اند که شاه حزب رستاخیز را به راه انداخت تا شکست خود را در جریان انقلاب سفید پنهان کند، از جمله ی این افراد آیت الله خمینی است. عده ای هم معتقد بودند که شاه حزب رستاخیز را وسیله ای جهت انتقال آثار و نتایج مثبت انقلاب در نزد افکار عمومی و تدوین فلسفه انقلاب ایجاد کرد. عده ای هم معتقد اند با افزایش قیمت نفت ( قیمت نفت به پنج برابر رسیده بود ) (آبراهامیان، پرواند، ۱۳۸۹، ۵۴۹) اندیشه ی استبداد گرایانه ی شاه شدت گرفت و درصدد بر آمد تا بر خلاف نظرات سابق خود احزاب را منحل و یک حزب واحد ایجاد کند تا از این طریق به صورت مستقیم در همه امور نظارت داشته باشد.

شاه تا قبل از این می گفت: «اگر من یک دیکتاتور بودم تا یک شاه مشروطه، باید وسوسه می شدم تا مانند هیتلر یا مانند آنچه امروزه در کشورهای کمونیستی می بینید، حزب واحد مسلطی تشکیل دهم، اما من به عنوان یک پادشاه مشروطه آن توان و جسارت را دارم که فعالیت های حزبی گسترده، به دور از خفقان نظام یا دولت تک حزبی را تشویق کنم.» (مأموریت برای وطنم، ۱۳۵۰، ۱۷۳)

شاه معتقد بود که در تشکیل این حزب از هیچ الگویی الهام نگرفته ولی برخی معتقدند او احتمالاً در آن موقع که به اصطلاح نظام دو قطبی به راه انداخت متأثر از غرب و نظام های دو قطبی امریکا و انگلیس بود و حالا که نظام تک قطبی را علم کرد، متأثر از نظام تک قطبی روسیه. شاه در تاریخ ۱۱ اسفند ۱۳۵۳ طی کنفرانسی رادیو تلویزیونی تشکیل حزب رستاخیز را اعلام کرد. تنورسین های حزب رستاخیز از فارغ التحصیلان علوم سیاسی از دانشگاه های امریکا بودند؛ آن ها

تحت تأثیر نظریه ساموئل هانتینگتون قرار داشتند. هانتینگتون استاد علوم سیاسی دانشگاه هاروارد معتقد بود که تنها راه نیل به ثبات سیاسی در کشورهای در حال توسعه ایجاد حزب دولتی منضبط است؛ آنها امیدوار بودند که حزب بتواند نقش یک پیوند دهنده قوی را میان هیئت حاکم و جامعه بازی کند. (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۵۴۲).

حزب رستاخیز موجودیت خود را با سرو صدای زیادی اعلام کرد، برنامه حزب پیشرفت و تعالی ایران و مردم به سوی تمدن بزرگ بود. شاه حزب رستاخیز را مظهر یکپارچگی و پیوستگی ملی می داند و رسالت آن را نه تنها یک حزب فراگیر سیاسی، بلکه در عین حال یک کانون فکری و فلسفی برای همه مردان و زنان ایرانی می داند. (پهلوی، ۱۳۵۵، ۲۰۲)

او می خواست حزب به صورت خانه ای باشد که مردم در آن گرد هم آیند و اندیشه ها و طرح های خویش را همراه با مشکلات و مسائل خانوادگی با یکدیگر مطرح کنند و تجارب و نظرات و آراء و پیشنهادهایشان را ارائه دهند و راههای مناسب را هم عرضه دارند. او می خواست از این طریق تصمیماتی که در سطح عالی اجرایی برای پیشرفت امور مملکت گرفته می شود، به عموم افراد ملت منعکس شود؛ همین طور حزب انعکاس دهنده واکنش مردم در برابر تصمیمات هیئت اجرایی باشد. شاه حزب را ملی ترین تشکیلاتی می داند که تاریخ ایران به یاد دارد. (پیشین، ۲۰۳)

شاه در کتاب به سوی تمدن بزرگ می گوید: مردم با حفظ همه آزادی های فردی و اجتماعی خود در حزب شرکت می کنند ولی ما می بینیم، قبل از اینکه حزب به طور کامل شکل بگیرد؛ مردم با ارباب و فشار به سمت حزب هل داده می شوند، حتی کسانی که مدتهاست عضو حزب بوده اند، ولی خود بی خبر بوده اند. مثل اتفاقی که برای محمد حیدری نویسنده کتاب فساد و اختناق در ایران افتاد. او در مشهد بود که عضو حزب شده بود و بعد از بازگشت متوجه این مسأله شد. حزبی که از همان ابتدا مردم را مجبور به عضویت در حزب می کند، چگونه مدعی است که ضامن حفظ آزادی های فردی و اجتماعی آنهاست. (پیشین، ۲۰۳)

شاه در کتاب ها و در مصاحبه های خود با روزنامه های خارجی می گوید: که رسالت اصلی حزب این است که یک مکتب بزرگ آموزشی سیاسی و اجتماعی و فلسفی (البته جنبه فلسفی انقلاب و نه معنی اعم آن) باشد او معتقد است که فلسفه این حزب بر دیالکتیک های اصول انقلاب مبتنی است. (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۵۴۳)

برخی از صاحب نظران معتقد بودند که ایجاد حزب رستاخیز در واقع بخشی از تلاش شاه برای محدود کردن قدرت روز افزون نخست وزیر است. با این حال شاه در کنفرانسی مطبوعاتی هویدا نخست وزیر وقت را به سمت دبیر کلی حزب گماشت. هویدا به رغم همه تردیدهایش درباره ماهیت نظام تک حزبی بلافاصله حکم انتصاب شاه را پذیرفت و مشغول به کار شد.

شاه بدون توجه به این مسأله که بر اساس قانون اساسی هر شهروند ایرانی به اندازه خود شاه از حق سکنی در ایران برخوردار است، خطاب به کسانی که در حزب جدید عضو نمی شدند، گفت: «کسی

که وارد حزب سیاسی جدید نشود، دو راه در پیش دارد، چنین شخصی یا وابسته به یک سازمان غیر قانونی است یا به حزب غیرقانونی توده و به بیان دیگر خائن است. این چنین فردی جایش در یکی از زندان های ایران است، یا اگر مایل باشد؛ می تواند همین فردا کشور را ترک کند ، بی آنکه عوارض خروج بدهد و هر جا بخواهد برود، زیرا ایرانی نیست، جزء ملت نیست و فعالیت های او طبق قانون، غیر قانونی و مستوجب مجازات است « (ماروین زونیس، ۱۳۷۰، ۱۳۸)

جمشید آموزگار نخست وزیر وقت و دبیرکل حزب رستاخیز در ۱۱ اسفند ۱۳۵۶ به مناسبت سال روز تشکیل حزب رستاخیز در پیامی که به این منظور در نشریات به چاپ رسید، گفته است که: این حزب پاسدار انقلاب شاه و ملت در تار و پود شیوه های زندگی ملت است ، و نوید می دهد که ایران امروز و فردا از آن کوشندگان راه رستاخیز خواهد بود. (مطبوعات بورس، روزنامه خراسان ۱۱ اسفند ۱۳۵۶)

بلافاصله پس از تشکیل حزب رستاخیز آیت الله خمینی طی اعلامیه ای مورخ ۲۸ صفر ۱۳۹۵ قمری و پیام مورخ اول رجب ۱۳۹۵ (۱۳۵۴ شمسی) خطاب به ملت ایران حکم دینی صادر نمود:

بسم الله الرحمن الرحيم

نظر به مخالفت این حزب با اسلام و مصالح ملت مسلمان ایران، شرکت در آن، بر عموم ملت حرام و کمک به ظلم و استیصال مسلمین است و مخالفت با آن، از روشن ترین موارد نهی از منکر است ... قبلاً باید گفت شاه در این پیشنهاد غیر مشروع، به شکست فاحش طرح استعماری به اصطلاح «انقلاب ششم بهمن» و برخوردار نبودن آن از پشتیبانی ملت، اعتراف نموده است. کسی که بیش از ده سال فریاد میزند که ملت ایران موافق با این «انقلاب» است و اسم آن را «انقلاب شاه و ملت» گذاشته، امروز مردم را به صف های مختلف تقسیم کرده و می خواهد با زور سر نیزه برای خود موافق درست کند! اگر این به اصطلاح «انقلاب» از شاه و ملت میباید، دیگر چه احتیاجی به حزب تحمیلی است؟! درباره این حزب به اصطلاح «رستاخیز ملی ایران» باید گفت این عمل، با این شکل تحمیلی، مخالف قانون اساسی و موازین بین المللی است و در هیچ یک از کشورهای عالم نظیر ندارد. ایران تنها کشوری است که حزبی به امر ملوکانه! تأسیس کرده است و ملت مجبور است وارد آن شود و هر کس از این امر تخلف کند سرنوشت او یا حبس و شکنجه و تبعید و یا از حقوق اجتماعی محروم شدن است ... اجبار ملت به ورود در حزب، نقض قانون اساسی است، اجبار مردم به تظاهر در موافقت و پایکوبی و جنجال در امری که مخالف خواست آنهاست، نقض قانون اساسی است، سلب آزادی مطبوعات و دستگاههای تبلیغاتی و الزام آنها به تبلیغ برخلاف مصالح کشور نقض قانون اساسی است ... علمای اعلام و سایر طبقات بدانند که تشکیل این حزب مقدمه بدبختیهای بسیاری است که اثراتش به تدریج ظاهر میشود. بر مراجع اسلام است که ورود در این حزب را تحریم کنند و نگذارند حقوق ملت اسلام پایمال شود، بر سایر طبقات خصوصاً خطبای محترم و محصلین و طبقه جوان دانشگاهی و طبقات کارگر، زارع، تجار و اصناف است که با



مبارزات پیگیر و همه جانبه و مقاومت منفی، اساس این حزب را ویران کنند و مطمئن باشند که رژیم در حال فرو ریختن است و پیروزی با آنهاست ... این جانب در این کنج غربت، از وضع اسفبار ملت ایران رنج می برم و چقدر خوب بود که در این شرایط حساس، در میان آنان بودم و در این مبارزات مقدس، جهت نجات اسلام و ایران، از نزدیک با آنان همکاری می کردم. از خداوند تعالی قطع ایادی اجانب و عمال آنان را خواهانم.

والسلام علیکم ورحمةالله

صفر ۱۳۹۵ روح الله الموسوی الخمینی. ۲۸

(. ر. ک. صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی(ره)، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی. تهران ۱۳۶۶. ج ۱، ص ۳۵۸ و دوانی، علی؛ نهضت روحانیون ایران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی چاپ دوم ۱۳۷۷. جلد ۶، ص ۲۶۲).

#### اسامی ارکان حزب

طبق اساسنامه حزب رستاخیز از اعضای دائم هیئت اجرایی پانزده تن به عضویت سیاسی حزب درآمدند؛ که بالاترین رکن حزب رستاخیز به شمار می رفت و ریاست آن نیز با نخست وزیر بود. مصطفی الموتی اسامی اعضای پنجاه و پنج نفره هیئت اجرایی دائم حزب رستاخیز را ثبت کرده است که افراد زیر از جمله آنها هستند :

«احمد جوهرزاده- دکتررئیزی- سناتور ده- علی ایمانی- دکتر قریشی- سناتور صفاری- جلال تقوی- خانم فرخ لقا بابان- دکتر تجدد- رضا وکیل گیلانی- ناصر یگانه- خانم هما زاهدی- علینقی- سمعی- دکتر الموتی و ...»

طی کنگره دوم حزب رستاخیز که روز ۱۳۵۵/۸/۵، در تهران برگزار شد، علاوه بر امیرعباس هویدا، نخست وزیر که در دوران افول قدرت می رفت تا پست دبیرکلی حزب رستاخیز را به جمشید آموزگار بسپارد، ترکیب ۲۸ عضو دیگر دفتر سیاسی حزب (که هنوز اعضای آن موقت محسوب می شدند) را اعلام کرد که افرادی نظیر :

۱- فریدون مهدوی (قائم مقام دبیرکل و وزیر مشاور)، ۲- مهرداد پهلبد (وزیر فرهنگ و هنر)، ۳- هوشنگ انصاری (وزیر اقتصاد و دارایی)، ۴- عبدالمجید مجیدی (وزیر مشاور و سرپرست سازمان برنامه)، ۵- فرخ نجم آبادی (وزیر صنایع و معادن)، ۶- رضا صدقیانی (وزیر تعاون و امور روستاها)، ۷- قاسم معینی (وزیر کار و امور اجتماعی)، ۸- شجاع الدین شیخ الاسلام زاده (وزیر رفاه و بهزیستی)، ۹- احمد هوشنگ شریفی (وزیر آموزش و پرورش)، ۱۰- هادی هدایتی (وزیر مشاور و معاون نخست وزیر)، ۱۱- ضیا الدین شادمان (وزیر مشاور و معاون نخست وزیر)، ۱۲- جمشید آموزگار (وزیر کشور)، ۱۳- هوشنگ نهاوندی (رئیس دانشگاه تهران)، ۱۴- داریوش همایون (مدیر روزنامه آیندگان) و ... را شامل می شد.

جمشید آموزگار، نخست وزیر وقت در تاریخ ۱۳۵۶/۸/۲۱ اعضای ۳۰ نفره دفتر سیاسی حزب رستاخیز را که بر آن ریاست داشت، معرفی نمود که افراد ذیل شامل آنها بودند:

- ۱- جمشید آموزگار (نخست وزیر)، ۲- مهرداد پهلبد (وزیر فرهنگ و هنر)، ۳- هوشنگ انصاری (وزیر امور اقتصاد و دارایی)، ۴- امیرقاسم معینی (وزیر کار و امور اجتماعی)، ۵- شجاع الدین شیخ الاسلام زاده (وزیر بهداری و بهزیستی)، ۶- محمود کاشفی (وزیر)، ۷- اسدالله نصرافهانی (وزیر کشور)، ۸- مرتضی صالحی (وزیر)، ۹- احمد علی احمدی (وزیر کشاورزی و عمران روستایی)، ۱۰- محمدرضا امین (وزیر صنایع و معادن)، ۱۱- داریوش همایون (وزیر اطلاعات و جهانگردی)، ۱۲- محمد معتضد باهری (دبیرکل حزب رستاخیز ملت ایران) و...

پس از انتخاب اعضای دائم هیئت اجرایی، در اواخر اردیبهشت و اوایل خرداد ۱۳۵۷، که ۳۳ نفر از آنها چهره های جدیدی بودند؛ لازم شد تا برای معرفی ۱۵ نفر از اعضای ۳۰ نفره دفتر سیاسی که از میان اعضای ۵۵ نفری هیئت اجرایی انتخاب می شدند، بار دیگر گزینشی صورت گیرد. این گزینش مجدد در تاریخ ۵۷/۳/۱۲ در هیئت اجرایی جدید صورت گرفت و فهرستی ۱۵ نفره به دیگر اعضای دفتر سیاسی پیوست تا اعضای ۳۰ نفره دفتر سیاسی که می شد نام دفتر سیاسی دائم حزب رستاخیز را نیز بدان اطلاق کرد، تکمیل شود علاوه بر افراد یاد شده، نخست وزیر، تعدادی از وزرا، نمایندگان رابط دو مجلس شورا و سنا، دبیرکل و معاونان وی در میان ۱۵ نفر دیگر از اعضای دفتر سیاسی بودند ۱۵ نفری که در ۵۷/۳/۱۲ از سوی هیئت اجرایی دائم حزب رستاخیز برای عضویت در دفتر سیاسی دائم حزب معرفی شدند، عبارت بودند از:

«دکتر لطف الله رئیسی، حسین دها، جلال تقوی، عبدالهادی آقایان، هما زاهدی، دکتر حسین تجدد، دکتر مصطفی الموتی، محمدعلی صفاری، حسین قربانی نسب، فرخ لقا بابان، محمدرضا وکیل گیلانی، دکتر حسنعلی محقق، دکتر ناصر یگانه، دکتر فریدون معتمد وزیری، جعفر جوادی.»

از آغاز فعالیت دفتر سیاسی تا اوایل خردادماه ۱۳۵۷ مهرداد پهلبد همواره نایب رئیس دفتر سیاسی بود و هنگامی که در دوازدهم خرداد همان سال دفتر سیاسی دائم حزب رستاخیز تشکیل شد سمت نایب رئیسی دفتر به دکتر مصطفی الموتی سپرده شد. (روزنامه کیهان، شماره ۱۸۴۹۳ به تاریخ ۸۵/۱/۲۸، صفحه ۸ (پاورقی))

### جناح بندی ها

شاه در کتاب به سوی تمدن بزرگ می گوید: «مفهوم حزب واحد این نیست که در آن تحرک اختلاف سلیقه و بر خورد اندیشه ها وجود نداشته باشد ... مادرست بالعکس خواستار تحرک و تحول اجتماعی از راه فعالیت های حزبی هستیم. بدین جهت در داخل صفوف حزب راه برای نضج گرفتن سلیقه و اندیشه های مختلف و تشکیل آن ها در جناح های مشخص حزبی البته در زیر لوای

سه رکن بنیادی و تغییر ناپذیر حزب یعنی نظام شاهنشاهی و قانون اساسی و انقلاب شاه و ملت کاملاً فراهم است» (پهلوی، ۱۳۵۵، ۲۰۳-۲۰۴)

سال ۱۳۵۵، دوره ی جناح بندی در حزب است. به نظر می رسد بنابه فرمان شاه و برای ایجاد تحرک بیشتر در حزب دست به این کار زده می شود. در ابتدا دو جناح به وجود آمد یکی جناح لیبرال سازنده به رهبری هوشنگ انصاری و دیگری جناح ترقی خواه به رهبری جمشید آموزگار در شورای مرکزی که در اردیبهشت ۵۷ تشکیل شد، با تشکیل جناح سوم موافقت شد و جناح سوم به رهبری هوشنگ نیاوندی ایجاد شد؛ ولی مدتی بعد این حزب منحل شد.

### فعالیت های حزب

به محض تأسیس حزب فعالیتهای آن شروع شد، ساختمان های بزرگ و مجلل برای حزب خریداری یا در بسیاری از نقاط اجاره شد و بودجه های کلانی به آنها اختصاص داده شد. از جمله کارهایی که حزب انجام داد ایجاد یک سازمان زنان بود (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۵۴۵). در همین راستا بود که مجلس سن ازدواج دختران را از ۱۵ به ۱۸ و پسران را از هجده به بیست، افزایش داد. همین طور وزارت دادگستری به قضات دستور داد تا در اجرای قانون حمایت از خانواده سال ۱۳۴۶ کوشاتر باشند طبق این قانون رسیدگی به دعاوی خانواده در حیطه دادگاه های خانواده اعمال قدرت مردان بر زنان محدود شد. طبق این قانون مردان نمی توانستند، زنان خود را بدون دلایل معتبر طلاق دهند و بدون اجازه کتبی همسران خود، همسر دیگری اختیار کنند؛ هم چنین زنان به حقوق درخواست طلاق دست یافتند و می توانستند بدون حضور شوهرانشان در بیرون از منزل کار کنند. (پیشین، ۵۴۷)

یکی از اتهاماتی که به رژیم نسبت داده می شد این بود که رژیم قصد دارد دین را ملی کند و شاهدشان برای این ادعا اعمالی بود که توسط حزب انجام می شد، از جمله این که رژیم سعی در تسلط بر اوقاف کرد. هم چنین انحصاری کردن چاپ کتاب های مذهبی فرستادن سپاه دین به روستاها برای بدبین کردن دهقانان نسبت به مراجع روحانی کشور. (پیشین، ۵۴۷).

از اقدامات بحث انگیز شاه تغییر تاریخ هجری شمسی به تاریخ شاهنشاهی است. از سال ۱۳۵۵ هجری شمسی تاریخ ایران به ۱۵۳۵ شاهنشاهی تغییر یافت شاه مصادف شدن اولین سال حکومت خود را با ۲۵۰۱ شاهنشاهی به فال نیک گرفت؛ به این ترتیب دو رقم دوم این تاریخ بیانگر سالهای حکومت محمد رضا پهلوی است. این کار رژیم برای علما و متشرعین بسیار گران بود. (پیشین، ص ۵۶۶)

حزب رستاخیز چندین ارگان رسمی داشت که از طریق آنها مسائل مورد نظر حزب را در سطح گسترده تبلیغ می کرد، از جمله اینها روزنامه های رستاخیز، رستاخیز کارگران، رستاخیز کشاورزان، رستاخیز جوان و اندیشه های رستاخیز است. روزنامه رستاخیز اصلی ترین ارگان حزب بود.

شاه از طریق حزب ، نظارت همه جانبه ای را بر وزارت خانه ها اعمال می کرد ، این اعمال نظارت بر همه سازمان های فرهنگی ، تربیتی و آموزشی به صورت گسترده وجود داشت .(وزارت خانه های اطلاعات و جهانگردی ، فرهنگ و هنر ، علوم و آموزش عالی و سازمان رادیو تلویزیون ملی ایران ) انتشارات هم دوچار رکود شد و عناوین منتشره از ۴۲۰۰ عنوان به کم تر از ۱۳۰۰ عنوان رسید .

بازاریان از نفوذ روز افزون رژیم از طریق حزب به بازار ناراضی و ناخرسند بودند ، حزب مغازه داران و صاحبان کارگاه ها را ملزم ساخته بود که فهرست کارکنان خود را به وزارت کار بدهند و ماهانه هزینه بیمه درمانی آنها را پرداخت کنند. حزب با این اهداف شعبه هایی را در بازار گشوده بود ، این حزب قانونی برای اصلاح مشکلات اصناف وضع کرد ، اصناف قدیمی را منحل و اصناف جدید را جایگزین آن ها کرد و با هدف نظارت بیشتر اتاق های اصناف را جایگزین شورای عالی اصناف کرد . دولت شرکتهای دولتی تشکیل داد و پایه اقتصادی بازار را تهدید کرد ، این کار باعث شد که بازاریان شکایت کنند که شاه ارکان جامعه ایران را نشانه گرفته است. (پیشین، ۵۴۵ - ۵۴۶ )

مجلس ۲۴ که آخرین مجلس دوره پهلوی بود با اتکا به حزب رستاخیز تشکیل شد ،افتتاح این مجلس در شهریور ۱۳۵۴ انجام شد؛ تقریباً همه کاندیدا هایی که به مجلس رفتند، رستاخیزی بودند . عمر این مجلس دو سال است؛ که با انقلاب اسلامی عمر آن هم تمام شد. مجلس ۲۴ شاهد سقوط دولت های هویدا ، آموزگار ، شریف امامی ، ازهارای و بختیار بود.

#### اضمحلال حزب

محمد رضا پهلوی به جای آنکه امکان رشد و تعالی حزب را فراهم سازد، عملاً حزب را به شخص خود وابسته کرد؛ و در نهایت به گونه ای شد که خود هم در کتاب پاسخ به تاریخ به مسأله ناکارآمدی حزب اعتراف کرد. او می گوید :«یکی از اشتباهات دوران سلطنت من تشکیل حزب رستاخیز در اسفند ۱۳۵۳ بود که به توصیه من صورت گرفت... متأسفانه این تجربه با ناکامی روبرو شد... قدر مسلم این است که حزب رستاخیز ملت ایران در تحقق هدف های خود ، توفیق نیافت و نتوانست به آرمان همکاری و گفت و شنود ملی و بسیج همه نیروهای جامعه در راه ترقی وطن جامه عمل بپوشاند» (پاسخ به تاریخ ، ۱۳۷۷ ، ۲۲۹ - ۲۳۰). و شاه به تلاشهای افرادی که در حزب فعالیت می کردند هم اشاره می کند. (پیشین ، ۲۲۰).

فریدون هویدا برادر امیر عباس هویدا، اولین دبیر کل حزب رستاخیز در مورد دلیل عدم موفقیت حزب در داشتن پایگاه مردمی می گوید :«حزب رستاخیز چون از بالا شکل گرفته بود هرگز نمی توانست پایگاه مردمی داشته باشد و ایرانی ها هم فقط به این دلیل که به آنها دستور داده شده بود در حزب ثبت نام کنند دست به این کار می زدند ، چون می ترسیدند که مبادا به عنوان مخالف رژیم انگشت نما شوند و به درد سر بیفتند .» (هویدا ، فریدون ، ۱۳۶۵ ، ۹۹).

به رغم مؤسسات عریض و طویل، حزب از مدیریت سالمی برخوردار نبود. شاه بعد از قول و قرار

هایش راجع به آزادی گفتار در داخل حزب ناگهان مطالب را به صورت دیگر عنوان کرد و گفت: «به هیچ وجه نباید در حزب حرفهای مخالفت آمیز از کسی شنیده شود، او با این ضد و نقیض گویی خود را نسبت به حزب و شخص خود بدبین می کرد». فریدون هویدا در جایی از کتاب خود می گوید: «آیا وادار کردن مردم به حمایت اجباری و تصنعی از یک جریان سیاسی - که خواست آن ها در پدید آوردنش دخالتی نداشته - می توانست واقعاً ثمری هم به بار آورد؟ آنچه شاه به مردم ارائه می داد صرفاً به بحث پیرامون انقلاب خودش محدود می شد و هرگز قصد آن را نداشت که برای مسائل و مشکلات موجود در مملکت پی کسب نظر مردم باشد، یا در حقیقت هدف شاه مشارکت مردم در امور کشور بود، ولی البته بدون حضور مردم!» (پیشین، ۱۰۵)

### نتیجه گیری

در شکست حزب رستاخیز، مجموعه عملکرد وضع درگیریهای شاه، رهبران و دست اندر کار ریز و درشت حزب رستاخیز، اکثریتی از مردم خاموش ولی معترض، روابط تعریف نشده حزب با دولت و مجلسین، فقدان نظمی انسجام یافته میان بخش های مختلف حزب و نیز مخالفان سیاسی - مذهبی رژیم در سطوح مختلف بیشترین نقش را داشتند. مداخلات شاه در امور ریز و درشت حزب رستاخیز و ارائه ی دستور العمل و رهنمود های متعدد، که در بسیاری از موارد در حیطه عمل با پیچیدگی روبرو می شد، سوء عملکرد رهبران و دست اندر کاران حزب رستاخیز را به دست فراموشی می سپرد و بسیاری از طرفداران و فعالان حزب در بخشهای مختلف کشور را به تدریج از فعالیت های حزبی روی گردان می ساخت. گستره ی وسیع فعالیت های حزب و عدم وجود تعریفی دقیق و روشن از حیطه ی فعالیت و محدوده قدرت و اختیارات حزب بر ناکار آمدی آن می افزود. همچنان که نوع رابطه ی حزب با دولت و نیز مجلسین شورای ملی هیچ گاه آشکار نشد و تا واپسین ماه های فعالیت حزب بحث تقدم و تأخر حزب بر دولت و مجلسین همچنان حل نشده باقی ماند.

بعد از جریانات واقع شده در دوره ی نخست وزیری آموزگار (رویداد های اصفهان، آتش سوزی سینما رکس آبادان و تظاهرات گسترده ۲۱ رمضان شهریور ۱۳۵۷) دولت او سقوط کرد، جعفر شریف امامی با شعار دولت آشتی ملی به عنوان نخست وزیر جدید دولت تشکیل داد؛ او اقداماتی جهت بازگردانی آرامش به کشور انجام داد. از جمله این که کمک های دولتی به حزب را قطع کرد (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۶۳۴). پست امور زنان را منحل کرد، با اعلام این خبرها تمام مسئولان حزب از مسئولیت های خود کناره گیری کردند، حزب نهایتاً در شهریور ۱۳۵۷ توسط شاه منحل اعلام شد، بر خلاف انتظار، انحلال حزبی که این همه نارضایتی پدید آورده بود، مورد توجه مردم قرار نگرفت. (پیشین، ۶۴۰). فکر ایجاد احزاب دولتی در عصر پهلوی دوم، پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و ایجاد حکومت مطلقه محمدرضا شاه در ایران شکل گرفت، قصد حکومت از تشکیل چنین احزابی در دست گرفتن نبض فعالیت های سیاسی جامعه و پر کردن خلاء ناشی از عدم

وجود احزاب آزاد بود؛ احزاب مردم و ملیون و ایران نوین با همین هدف ایجاد شدند، با بالا رفتن قیمت نفت میل بر تسلط بیشتر بر همه امور و شاید میل شدید برای رسیدن به تمدن بزرگ شاه را بر آن داشت تا حزب واحد ایجاد کند تا از طریق آن به اهداف خود برسد .

حزب در بعضی از امور موفقیت هایی را کسب کرد ، مثلاً با آموزشی سیاسی، بینش سیاسی قابل ملاحظه ای در مردم ایجاد کرد و همین طور در راستای اهداف انقلاب سفید آموزش را گسترش داد و سطح سواد را در کشور بالاتر برد؛ با همه اینها حزب وارد محدوده های خطرناکی چون مسائل اقتصادی و مذهبی شد ؛ دو محدوده ای که همواره با پیچیده گی های زیادی همراه است ؛ حزب در هر دو محدوده با عدم رضایت و موفقیت مواجه شد. در حوزه اول بازاریان و کاسبان را با خود دشمن کرد و در مورد دوم عموم مردم مذهبی ایران را . رژیم از طریق حزب جریاناتی را رقم می زد که جز بدنامی و دادن بهانه به دست مخالفان چیزی عاید رژیم نمی کرد.

نهایتاً باید گفت که اکثر شعارهای حزب که در کتابهای نوشته شده به دست شاه به آنها اشاره شده است، در حد شعار باقی ماند و روشی که برای رسیدن به آن اهداف اتخاذ می شد نادرست و مغایر با ساختار اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی مردم بود ، همه این مسائل باعث شد که حزب با شکست کامل روبرو شود و شاه هم در کتاب پاسخ به تاریخ به آن اعتراف می کند ، شکست حزبی که او امیدوار بود از طریق آن دروازه های تمدن بزرگ را به روی ایران بگشاید.

### منابع و مأخذ:

۱. آبراهامیان ، پرواندا، ایران بین دو انقلاب ، ترجمه احمد گل محمدی ، محمد ابراهیم ختایی ، نشر نی، تهران ۱۳۸۹
۲. آرکدی ، نیکی ، ریشه های انقلاب ایران ، عبد الرحیم گواهی، نشر قلم ، تهران ۱۳۶۹.
۳. آملی، باقر، شرح حال رجال سیاسی و نظامی ایران، نشر گفتار و نشر علم ، تهران ۱۳۸۰.
۴. ازغندی، علیرضا؛ تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران، تهران، سمت، ۱۳۷۹
۵. استمپل ، جان. دی. درون انقلاب ایران ایران ، ترجمه منوچهر شجاعی ، نشر رسا ، تهران ۱۳۷۷.
۶. امینی ، علی رضا، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در دوران پهلوی ، صدای معاصر، تهران ۱۳۸۱.
۷. پهلوی ، محمد رضا، به سوی تمدن بزرگ ، مرکز پژوهش و نشر فرهنگ سیاسی دوره پهلوی ، نشر بی تا. ۱۳۵۵.
۸. پهلوی ، پاسخ به تاریخ ، ترجمه حسن ابوترابیان، انتشارات سیمرغ ، چاپ ششم ، تهران ۱۳۷۷.
۹. محمدرضا پهلوی، ماموریت برای وطنم . بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ ششم ، تهران ۱۳۵۰.
۱۰. لالوی، محمود؛ حزب مردم، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳ .
۱۱. زونیس . ماروین ، شکست شاهانه، ترجمه عباس مخبر، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۰ .
۱۲. حیدری ، محمد ، فساد و اختناق در ایران ، نشر عطایی، تهران ۱۳۵۷.
۱۳. میلانی ، عباس ، معمای هویدا . نشر اختران ، چاپ سیزدهم ، تهران ۱۳۸۲.

---

### پیدایش و افول یک حزب دولت ساخته: حزب رستاخیز

---

۱۴. نجاتی ، غلامرضا ، تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران از کودتا تا انقلاب ، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ پنجم ، تهران .۱۳۷۷
۱۵. نوذری ، عزت الله ، تاریخ احزاب سیاسی در ایران ،انتشارات نوید شیراز ،شیراز .۱۳۸۰
۱۶. هویدا ، فریدون ، سقوط شاه ، ترجمه ح . ل- مهران ، انتشارات اطلاعات ، چاپ دوم ،تهران .۱۳۶۵
۱۷. روز شمار انقلاب اسلامی ،حوزه هنری تهران ،۱۳۷۷.

## مقدمه‌ای بر آغاز چاپ در ایران

شقایق فتحعلی زاده<sup>۱</sup>

### چکیده

صنعت چاپ پدیده ارتباطی تأثیر گذار با گستره ای وسیع در جامعه جهانی است، که تأثیر و خدمت آن در تحولات اجتماعی و سیاسی و بهتر ساختن جامعه ها نقش بنیادین داشته و دارد. این پدیده به عنوان یکی از مظاهر تمدن غرب در پیشرفت و گسترش دانش در غرب تأثیر بسیار داشته و شاید بتوان گفت در بررسی علل عقب ماندگی کشورها باید به این صنعت به عنوان یک عامل اساسی توجه کرد. بدین روی بررسی تاریخ چاپ در هر جامعه می تواند به روند گسترش دانش و کارشناسی در آن جامعه اشاره داشته باشد. در این مختصر تلاش شده است که به چگونگی ورود صنعت چاپ به کشور و علت های عدم استفاده از آن در دوران اولیه پرداخته شود.

کلید واژه‌ها: صنعت چاپ، سفرنامه، صفویه.

---

<sup>۱</sup> . دانشجوی کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی.



## پیشینه چاپ در عصر صفوی

بدست آوردن تاریخی مشخص برای آغاز چاپ در ایران، به تعریفی که از صنعت چاپ ارائه می‌دهیم، بستگی دارد. اگر عمل انتقال نقش را زمینه ظهور و در شمار پیشینه چاپ به حساب بیاوریم، نخستین آثار منقوش ایران به عصر سنگ و ظهور تمدنهای نخستین باز می‌گردد، و اگر چاپ به انتقال نقش از ابزاری به ورقه نازک و قابل حمل و نقل تعریف شود، تاریخ باصمه و مهر، پیشینه چاپ محسوب می‌شود. گاه به این گونه چاپ، چاپ آسیایی می‌گویند و چینیان در ابداع آن نقش عمده را بر عهده داشته‌اند. اما در باب واژه چاپ برخی معتقد به اشتقاق این واژه از چاو مغولی هستند که از دوره ایلخانان در ایران رواج یافت.

به ویژه آن که انتشار اسکناس چرمی در عهد گیخاتون (۶۹۰ - ۶۹۴ هـ) به جای زر و سیم، به دستور صدر جهان رایج شد و روی آن عبارت «لا اله الا الله محمد رسول الله» را می‌نوشتند، از سوی دیگر تأسیس چاوخانه در تبریز که به منظور چاپ و توزیع اسکناس چرمی در قلمرو ایلخانان ایجاد شد، دلیل دیگری بر این مدعا است. خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی ظاهراً نخستین ایرانی است که در اثر خود با عنوان تنسوق نامه ایلخانی از فن چاپ نزد چینیان یاد کرده است. (رشید الدین فضل الله، ۱۳۵۰، ۴۰-۳۶).

برخی نیز این نظریه را رد کرده‌اند و بر این باورند که چاپ از «چهپ» و یا «چهپه» گرفته شده و ریشه هندی دارد. زیرا «در زبان هندی لفظ چهپ به معنی مهر است و پارچه‌های را که به وسیله مهرها یا قالب‌های چوبی نقش می‌کنند «چهپانیا» و یا «چهپاره» می‌گفته‌اند. صنعت چاپ شبه همین مهر زدن و نقش کردن به وسیله قالب است به همین علت در این مورد استفاده شده است.» (مجتبی مینوی، ۱۳۳۲، ش ۸/ دهخدا ذیل کلمه چهپ).

بنابر آنچه گفته شد، چینیان در صنعت چاپ نقش ابتدایی را بر عهده داشتند، چینی‌ها چاپ کتاب را در عصر سلاطین تانگ، یعنی مقارن قرن اول تا سوم هجری به کمال رساندند. آنها بر روی یک قطعه چوب تمام مطالبی که باید بر روی دو صفحه بیاید، به علاوه یک ستون برای عنوان باب، فصل یا ممیزات ایجاد می‌کردند، سپس آن را مرکب زده، وارونه کرده و بر روی کاغذ بر می‌گرداندند، آن کاغذ را از وسط «تا» می‌زدند و کتاب ورق‌هایی از این اوراق تا کرده، که پهلوی یکدیگر گذاشته و دوخته می‌شد. پس از این ابداع چینیان دومین تحول بزرگ در تاریخ چاپ هنگامی رخ داد، که گوتنبرگ در خلال سال‌های (۱۴۳۶ - ۱۴۴۴ م / ۸۴۰ - ۸۴۴ هـ) غالب حروف ماتریس را اختراع کرد و با استفاده از حروف فلزی متحرک شیوه نوین چاپ را پدید آورد، بدین گونه که از کنار هم نهادن حروف سربی و منعکس ساختن آن بر کاغذ به وجود می‌آید، گوتنبرگ در طراحی حروف و صفحه‌آرایی کتاب‌های چاپی خود از اسلوب صومعه‌ها که در تهیه نخستین نسخه‌های خطی نفیس بود، پیروی کرد.

نخستین کتابی که او چاپ کرد انجیلی بود با حروف گوتیک بود، اما بعداً تنوع قلم های حروف کارگاه وی تقریباً به سی صد نوع رسید. در نتیجه این ابداع آلمان به سال ۱۴۵۰ میلادی توانست نخستین کشور دارنده کتاب چاپی به شیوه نوین شود. در آن دوران اومانیست ها ایتالیایی که پس از آلمان ها با ۹ سال تأخیر اولین کتاب چاپی خود را ارائه کردند، معتقد بودند که حروف خط گوتیک از دور تار و محو به نظمی رسد و از نزدیک چشم را خسته می کند، از این رو کوشیدند تا با الهام از کتیبه های روم باستان، حروفی ساده تر و زیباتر پدید بیاورند.

اندک زمانی بعد از اختراع گوتنبرگ، نخستین حروف متحرک سربی برای زبان های شرقی نیز ساخته شد. و در این دوران که نزدیک به ۴۰ سال می باشد، مسلمانان از این اختراع آگاهی یافتند و احتمالاً به آزمودن و به کار بستن آن تمایل داشتند، چرا که سلطان عثمانی بایزید دوم در ۸۹۰ هـ، از بیم تحریف کتب دینی، رعایای خود را از چاپ کتاب با حروف عربی بر حذر داشت و پسر او سلطان سلیم در ۹۲۱ هـ لازم دید فرمان پدر را تجدید کند، البته باب عالی در این فرمان ها یهودیان را مستثنی کرده بود. (اسماعیل حقی اوزون چارشلی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۱۳۶). این عامل و هم چنین در دست داشتن نسخه ای از تورات به خط راشی عبری مارس (۹۵۳ هـ/ ۱۵۴۶ م) که در استانبول چاپ شده است این احتمال را تقویت می کند که یهودیان فارسی زبان پیش از سایر گروه های فارسی زبان به اهمیت چاپ کتب چاپی پی برده باشند. این تورات نخستین کتابی است که در آن می توان ردی از فارسی زبانان یافت. در (۱۰۴۹ هـ/ ۱۶۳۹ م) سه کتاب به زبان و خط فارسی از سوی هیات های تبلیغی مسیحی در باب تبلیغ آیین مسیح در لیدن هلند به چاپ رسیده است و چاپخانه ای که این کتاب ها در آن چاپ شده است، ظاهراً باید نخستین چاپخانه فارسی در جهان باشد که برای جذب فارسی زبانان به دین مسیحیت به این اقدام پرداخته است، به طور کلی ارامنه در صنعت چاپ ایران نقش محوری داشته اند. آنان ۷۲ سال پس از اختراع صنعت چاپ یعنی در سال ۱۵۱۲ م نخستین کتاب چاپی ارمنی را انتشار دادند در فاصله سال های (۱۵۱۳ م - ۱۵۱۲ م) ارمنیان پنج کتاب داشتند. در سال ۱۵۶۳ م چاپ کتاب ارمنی در ایتالیا آغاز و ۴ سال ادامه یافت و سپس از آن متوقف شد. در سال ۱۵۸۴ م دوباره چاپ ارامنه آغاز شد، ولی این بار در روم بود و در قرن ۱۷ اولین کتاب ارمنی در لهستان به سال ۱۶۱۶ م میلادی چاپ شد. دگر بار بعد از وقفه ای طولانی در سال ۱۶۳۸ در جلفای اصفهان کار چاپ کتب ارمنی از سر گرفته شد. بدین ترتیب تأسیس چاپخانه از جانب ارمنیان در جلفای اصفهان عبارت از یک مرحله نوین و پراهمیت در تاریخ چاپ ایران و چاپ ارامنه بوده است. این اقدام بزرگ و مؤثر توسط کشیشان کلیسای جلفای اصفهان صورت گرفت و بالاخره صنعت چاپ پس از گذشت ۱۹۸ سال از اختراع آن و ۱۹۱ سال از چاپ اولین کتاب چاپی به شیوه نوین وارد ایران شد. بر اساس مدارک موجود، نخستین کتابی که در ایران و حتی کلیه کشورهای خاورمیانه به شیوه نوین چاپ شده است، زبور داود یا ساغموس است که در (۱۰۴۸ هـ ۱۶۳۸ م) به زبان و خط ارمنی در ۵۷۲ صفحه، در جلفای اصفهان و به

دست کشیشان ارمنی به چاپ رسیده و از این کتاب تاکنون فقط یک نسخه دیده شده است که در کتابخانه بادلیان در آکسفورد نگهداری می‌شود.

پس از آن در سال ( ۱۶۴۱ م / ۱۰۵۱ هـ) با کوشش خلیفه خاچاپورگیسا راستی\* در کلیسای وانگ در جلفای اصفهان کتابی دیگر به چاپ رسید، نام این کتاب سرگذشت پدران روحانی بوده است. کتاب دیگری در سال ۱۶۴۱ م و بعدی در سال ۱۶۴۲ م به چاپ رسید، آن چه بر قدر و ارزش این کتاب ها می‌افزاید، ساختن همه وسایل چاپ کتاب مذکور حتی کاغذ آن به وسیله روحانیون کلیسای وانگ می‌باشد. کشیشان این کلیسا با تلاشی خستگی ناپذیر موفق شدند، که همه حروف مسی، چوبی، آهنی و قیرهای چوبی چاپ، مرکب، کاغذ چاپ کتاب و تذهیب صفحه‌ها را آماده کنند. آنان پیش از گروه‌های قومی - زبانی دیگر ساکن ایران روند رو به رشد در صنعت چاپ را آغاز کردند و می‌دانیم مقام پانزدهم را از حیث قدمت چاپ در میان اقوام جهان احراز کرده‌اند، البته برای این موفقیت می‌توان دلایل بسیاری را برشمرد، که شاید مهم‌ترین آن محیط آزاد و تشویق آمیزی بود که شاه عباس اول صفوی و فرمانروایان دیگر این سلسله برای آن‌ها ایجاد کرده بودند. البته باید تلاش خود ارامنه را نیز در توسعه صنعت چاپ شان مورد توجه قرار داد. چنانچه می‌دانیم خلیفه خاچادور به توسعه چاپخانه بسیار علاقه مند بوده است و پس از این که مشکلات چاپ را می‌بیند یکی از شاگردان خود به نام هوانس وارثاپت ( یعقوب خان ) برای آموختن فن چاپ در سال (۱۰۴۹ هـ / ۱۶۳۹ م) به اروپا می‌فرستد. او ۷ سال در اروپا تعلیم می‌بیند و می‌تواند در شهر لیورنو کتاب زبور داوود را چاپ کند، ولی متأسفانه قبل از این که جلفا برسد، استادش مرده بود. این راهب توانست در سال (۱۰۵۷ هـ / ۱۶۴۷ م) همراه خود یک ماشین چاپ با حروف سربی به اصفهان بیاورد و موفق می‌شود که کتابی در اصفهان به چاپ برساند. (حسین میرزای گلپایگانی، ۱۳۷۶، ۵۶) او سه سال بعد کتاب مقدس « عهد قدیم و عهد جدید » را شروع می‌کند، اما به علت اختلافاتی که بین او و سایر ارامنه روی می‌دهد نه تنها چاپ کتاب مزبور به تعویق می‌افتد، بلکه خود او نیز مجبور به مهاجرت از جلفا می‌شود. تاورنیه در مورد او چنین نقل می‌کند که « در اصفهان یک نفر ارمنی به تاسیس ماشین چاپ و طبع رسالات پولس رسول و فرامین هفتگانه همت گماشته و بر آن بود که مجموعه کتاب مقدس را به چاپ برساند، او چون طریقه تهیه مرکب مرغوب را نمی‌دانست و از اثرات سوء آن اختراع بیمناک بود ناگزیر ماشین چاپ را شکست. زیرا از یک جهت حتی اطفال که از آموزش نوشتن تن می‌زدند، ادعا کردند که خود کتاب مقدس را تنها برای این که زودتر از حفظ شوند، بنویسند بهتر است از سوی دیگر بسیاری از اشخاص که از راه نساجی کتاب امرار معاش می‌کردند با آن مخالف بودند.» (ژان باپتیت تاورنیه، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۳۸). با توجه به مدارک این دستگاه چاپ، نخستین دستگاه چاپی بود که در ایران دایر شد، اما از این زمان چاپخانه به مدت سی سال تعطیل ماند، همچنین در سال ۱۲۵۹ هـ ق یکی از

بزرگان ارمنی به نام مانوک هورتانیان که در جاوه سکونت داشت، یک ماشین چاپ خوب که به جدیدترین وسایل مجهز بود به کلیسای وانگ هدیه کرد، اما در آن تاریخ کسی که از فن چاپ اطلاع داشته باشد، در جلفا نبود. (شهلا بالا زاده، ۱۳۷۸، ۵۰) و متأسفانه این ماشین حدود ۴۰ سال در انبار کلیسا ماند و معلوم نیست که بعداً مورد استفاده قرار گرفت یا نه؟ این دستگاه چاپ هم اکنون به عقاب معروف است و در کلیسای وانگ به یادگار باقی مانده است.

در مدت ۳۳۰ سالی که چاپخانه در کلیسای وانگ دایر بود، علاوه بر تقویم ها، گزارشات جلسات مذهبی و ... حدود ۲۶۳ جلد کتاب با کوشش خلیفه های کلیسا چاپ و منتشر شد. لطف الله هنرفر اصفهان شناس، در جریان بررسی گورسنگ های ارمنیان جلفای اصفهان، پنجاه شغل و منصب را شناسایی کرده است که یکی از آن ها به حرفه (طباعت) چاپ گری یکی از کشیشان ارمنی به نام کشیش آساور متوفی ۱۶۹۵م اشاره دارد. (لطف الله هنرفر، ۱۳۴۵، ۹۰-۸۹) این بررسی نشان دهنده گسترش صنعت چاپ در دوره صفوی نزد ارمنه است که در پایتخت حکومت صفوی مستقر بوده اند. اما بر خلاف ارمنیان - که گوی سبقت را از دیگر اقوام ربوده بودند- در این دوران هیچ کتاب چاپی به روش نوین به زبان فارسی در ایران انتشار نیافت، البته شواهد نشان می دهد که همزمان با تاسیس چاپخانه کلیسای وانگ در ایران و تلاش ارمنیان برای چاپ کتابشان به روش نوین، عده ای از رجال و درباریان و شاهان صفوی به فکر ایجاد چاپخانه در ایران افتادند. ویلهم فلور هم بر پایه اسناد موجود در آرشیوهای هلند، به ملاقات هیات مبلغان مسیحی کرملی با شاه عباس اشاره کرده است، بنا به گفته وی در سال ۱۶۱۸ م، ف. ج. تادیوس در حضور شاه عباس اول در قزوین ماشین چاپی با حروف عربی و فارسی ارائه داد و بیان می کند که شاه علاقه زیادی نشان داد و آرزو کرد که در کشورش به کار افتد، و چنین می افزاید که برای مذهب ما داشتن باصمه یا حروف چاپی بسیار مفید است و شاه حتی تادیوس را مأمور تهیه آن کرده است. ماشین چاپ در سال ۱۶۲۴م از رم فرستاده شد، ولی به سبب اوضاع ناشناخته و پیش بینی نشده ای در دسامبر ۱۶۲۸م یا ژانویه ۱۶۲۹م به اصفهان رسید. (ویلهم فلور، ۱۳۶۶، ۲۸۹)\*\* و همچنین معلوم نیست که آیا مبلغان مذهبی کرملی گزارش درباره کاربرد ماشین چاپ فرستاده شده، داده اند یا نه. به هر حال نامه های در این باره به رم نرسیده و یا نگهداری نشده است. زیرا در سال ۱۶۳۸ واتیکان پرسید که «با حروف چاپی فارسی و عبری که از رم به اصفهان ارسال شده چه کرده اند، چه می خواهند بکنند (آیا از آن استفاده ای کرده اند)» (اسناد پادریان کرملی، ۱۳۸۳، ۶۹-۶۴) پاسخ این سؤال معلوم نیست.

دیگر بار از این ماشین چاپ آن هنگام که ف - برنارد سر اسقف کلیسای قدیس بابل و معاون چاپ اصفهان، ایران را ترک کرد نشان می یابیم، وی در هنگام ترک ایران در ۱۶۴۲م یعنی پس از ۱۳ سال که دستگاه چاپ توسط آنان به ایران وارد شده بود، کلیسا و اقامتگاه خود را با تمام وسایل موجود در آن به جانشینش که توسط خود او به این مقام منصوب شده بود داد. در میان این اشیاء

و لوازم از قالب های ۳۴۹ حرف چاپی عربی و ابزار آهنی یکی برای قالب گرفتن و دیگری برای چیدن و آماده کردن چاپ یاد شده است. ما هنوز نمی دانیم که اصلا ماشین چاپ عربی - فارسی در ایران استفاده شده است یا نه و اگر استفاده شده در چه تاریخی بوده است. ف.ا.س. یوسف در نوشته های خویش اشاره می کند که « اجداد کرملی ها ماشین چاپی در صومعه خودشان در اصفهان دایر کردند که آن ها آن را هنوز دارند. در عین حال وی متذکر می شود که کار هر دو ماشین چاپ هم ماشین ارمنی و هم ماشین عربی - فارسی با توفیق همراه بوده است» (ویلهم فلور، ۱۳۶۶، ۲۹۱). این مطلب این اندیشه را ایجاد می کند که ماشین چاپ عربی - فارسی پیش از آن که به ایران برسد، مورد استفاده بوده است، نکته دیگری که بر این نتیجه گیری صحت می گذارد، از سند دیگری در همین بایگانی معلوم می شود، و آن این است که دارایی برنارد ۲۱ سال در حفاظت کمپانی هند شرقی هلند قرار داشته است چون این دارایی در ۱۶۶۳م به رافائل توماس انتقال یافت معلوم می شود ماشین چاپ کرملی ها قبل از ۱۶۴۸م به کار افتاده بوده است. که این موضوع بعید به نظر نمی رسد و به راحتی با بررسی تاریخ چاپ ارمنه می توان پنداشت، همان گونه که در سال ۱۶۳۹م در هلند کتاب های فارسی برای تبلیغ آیین خود چاپ کرده اند، در کشورهای دیگری نیز به این کار اقدام کرده باشند، و کتاب های فارسی برای تبلیغ به چاپ رسانده باشند، که از این دستگاه چاپ و قالب های حروف چاپی در آن استفاده کرده باشند. با این که در نامه ها و گزارش های به جا مانده از کرملی ها از استعمال ماشین چاپ توسط آن ها سخنی به میان نرفته است.

همچنین ف.ا.س. یوسف می گوید که هر دو ماشین عربی - فارسی و ارمنی به سبب خشکی آب و هوا به خوبی کار نمی کرده است (ویاهم فلور، ۱۳۶۶، ۲۹۱). این دلیل به نظر بسیار غیرممکن می آید زیرا در ایران کتب مختلفی به زبان ارمنی در اصفهان چاپ شده است و هیچ یک به دلیل خشکی آب و هوا ناتمام نمانده است و این عامل نمی تواند علت العلل برای عدم استفاده از ماشین های چاپ در عهد صفویه باشد، و به نظر بهتر آن است که دلایل دیگری مورد بررسی قرار گیرد. به همین منظور شاید بهتر باشد نخست به بررسی جایگاه هنر و فرهنگ در این دوره بپردازیم. پوپ در کتاب شاهکارهای هنر ایران می گوید: عصر صفویه، دوره طلایی در هنر صحافی، جلدسازی، تذهیب و نقاشی ایرانی است (آرتور آپهام پوپ، ۱۳۸۷، ۲۰۶). در این دوره مقام و منزلت هنرمندان، با حمایت شاهان صفوی به ویژه شاه تهماسب چنان بالا رفت که حتی برخی از دوستان آنان از میان نقاشان و هنرمندان انتخاب می شدند. به علاوه شاه تهماسب چنان عشق و علاقه به نقاشی داشت که امیدوار بود، خود یکی از هنرمندان ماهر شود، از آثار شگفت آور دوره او می توان به شاهنامه تهماسبی اشاره کرد که دارای ۲۵۰ نقاشی مینیاتوری است همچنین دارای خطی بسیار

زیبا، تذهیب بی مانند و از لحاظ جلد و صحافی نیز یک اثر بی مانند است که راجر سیوری آن را در واقع یک موزه هنر سیار می داند (راجر سیوری، ۱۳۸۴، ۱۲۴). پس از شاه تهماسب هنر نقاشی و تذهیب در دوره شاه عباس اول نیز در نقطه اوج قرار داشت و خود او نیز بسیار به این هنرها علاقه می ورزید، چنانچه گفته شده پس از اتمام یکی از نقاشی های رضا عباسی دست او را بوسیده و حتی شبها تا صبح برای او چراغ می گرفته است تا او به کار خود بپردازد. این نمونه ها اشاره به علاقه شدید دربار و به پیروی از آن ها مردم ایران به هنر تذهیب، نقاشی، نگارگری و رنگ در ایران دارد، که متأسفانه چاپ سربی دارای این خواص نبوده است و برای مردم جذابیتی نداشته است؛ از سوی دیگر خود هنرمندان دربار و ایران به لحاظ قدرتی که توانسته بودند در دوره صفویه از آن خود کنند مانعی در جهت گسترش چاپ در ایران شدند؛ جدا از هنر نقاشی، خطاطان نیز از این قاعده مستثنی نبودند. تاورنیه در سفرنامه خود اشاره می کند که چون در روزگار صفویه صنعت چاپ در ایران وجود نداشت، در واقع خط به منزله چاپ بود، به همین علت خطاطی بسیار اهمیت داشت (بابتیست تاورنیه، ۱۳۸۳، ج ۵، ۲۳۸). اما گمان می رود این سیاح اروپایی به خوبی به اوضاع آن دوران اشراف نداشته است، زیرا در روزگار صفویه حضور صنعت چاپ قطعی است، اما در آن روزگار خطوط نسخ و نستعلیق شکسته متداول بوده است. خط شکسته خط دیوانی نیز بوده است، این خط امکان زیبا نویسی و پرهیز از یکنواخت نویسی ایجاد می کرده است ولی حروف به کار رفته در چاپ های سربی در مقایسه با نسخه های خطی نفیس چندان جذابیتی نداشته است. چنانچه می دانیم، کتاب قانون ابن سینا ۱۰۰۲ هـ / ۱۵۹۳م در استانبول به چاپ رسیده است که یک دهم نسخه خطی این اثر قیمت داشت ولی طلاب مسلمان حاضر به خریداری آن نبودند. (حسین میرزای گلپایگانی، ۱۳۷۸، ۷۱) از سوی دیگر باید به مخالفت های نساجان که از راه کتاب امرار معاش می کردند، اشاره کرد، و چون در آن دوره تولید پارچه های ابریشمی و زربفت از اهمیت بسزایی برخوردار بود، این نساجان دارای قدرت در ساختار اجتماعی - اقتصادی دوره صفویه بودند، به غیر از آن باید به مخالفت نسخه نویسان نیز اشاره کرد. پس از بررسی عوامل زیبا شناختی و مخالفت طبقات صاحب النفع در تولید کتاب، می توان به عوامل دینی و طلابی که مانع از تولید کتب چاپی می شدند اشاره کرد.

همان گونه که راهبان مسیحی چنانچه که اشاره شد، از اشتباه نوشتن حروف انجیل می ترسیدند. این ترس درباره مسلمانان نیز وجود داشت و همان گونه که در مورد استانبول ذکر گردید، در ایران نیز علاقه ای به چاپ قرآن و کتب دینی آن هم بر طریق واژه، واژه، نداشتند، چون در چاپ به طریق سربی، همواره اشکالاتی پیش می آمد، که از دیدگاه آنان سبب تحریف قرآن می شد و از آن می ترسیدند. از سوی دیگر در زمان شاهانی که پس از شاه عباس دوم به قدرت رسیدند، به ویژه در زمان شاه سلیمان و شاه سلطان حسین که مقام های صدر، ملاباشی، شیخ الاسلام قدرت خاصی توانستند از آن خود بکنند، احتمالاً اجازه چاپ قرآن داده نمی شد، زیرا آن ها علم، کتاب و

یادگیری را منحصر به قرآن می‌دانستند و چون خود در محور آموزش بودند، سعی می‌کردند این منصب انحصاری در اختیار آن‌ها باشد و از حوزه آن‌ها خارج نشود. همچنین احتمال دارد که آن‌ها علاقه نداشته باشند که قرآن و کتب دینی شان توسط دستگاهی که به دست کفار ساخته شده است، چاپ شود، چنانچه در دوره‌های بعدی نیز می‌بینیم رسالات اولیه هیچ کدام قرآن و یا کتب دینی نبوده است. البته تا کنون هیچ سند قابل‌ذکری در این مورد به دست نیامده است و این گفته تنها بر پایه حدسیات می‌باشد.

اما به راستی شاید مهم‌ترین عامل برای گسترش نیافتن صنعت چاپ در ایران آن بود که، حامی اصلی خود شاه عباس را از دست داد؛ زیرا اولین دستگاه چاپ عربی - فارسی به احتمال بسیار در ژانویه ۱۶۲۹ م به ایران رسیده است و در آن زمان شاه عباس در گذشته بوده است و شاردن می‌نویسد که: «دربار ایران بارها از من خواسته است کتاب چاپ کن‌های آورده ماشین چاپی در اصفهان تأسیس کنم، اگر شاه عباس دوم هنوز زنده بود این کار انجام پذیرفته بود، لکن پسرش آن مایه گشاده دستی نداشت که هزینه‌های ضروری این کار را بپردازد» (ژان شاردن، ۱۳۷۵، ج ۴، ۲۲۴) همچنین در جایی دیگر از این سفرنامه ذکر می‌کند که «در زمان شاه سلیمان صفوی، ایرانیان صد دفعه خواسته‌اند مطبوعه داشته باشند و به فواید و ضرورت آن کاملاً پی برده‌اند لیکن تا به حال کامیاب نشده‌اند، برادر وزیر اعظم (مجتهد بزرگ) که آدم خیلی عالم و مقرب شاه است در سنه ۱۰۸۷ قمری از من خواست تا کارگرانی از فرنگ بیاورم که این کار را به ایرانیان بیاموزند و کتب مطبوعه عربی و فارسی را هم که به او داده بودم به نظر شاه رسانید. شاه با این پیشنهاد موافقت کرد ولی هنگامی که صحبت از پرداخت پول به میان آمد، شاه صفوی از پرداخت آن سر باز زد و این فکر و اندیشه به نتیجه نرسید و در محاق فراموشی فرو رفت» (ژان شاردن، ۱۳۷۵، ج ۴، ۲۲۸) از گفته‌های این سیاح اروپایی و هم‌چنین مشاهده نکردن کوچکترین اقدامی در زمینه چاپ پس از شاه عباس اول می‌توان به راحتی دریافت که شاهان پس از او هیچ‌یک علاقه به گسترش صنعت چاپ نداشتند. هیچ‌یک از آن‌ها در ارتباط با دنیای غرب و حتی آسیا نتوانستند موفقیت بسزایی کسب کنند و ابتدا از اثرات سودمند چاپ اطلاعی نداشته‌اند. هر چند که از علاقه بی‌سرانجام برخی از رجال دولتی به ورود چاپ به ایران و تعلیم فنون آن، شواهدی در دست است. و بهتر است بگوییم مطمئناً دلایل دیگری که برای ما ناشناخته است، به این حرکت آهسته و در بسیاری از مواقع توقف آن کمک کرده است، تا جایی که می‌توان آغاز این صنعت را عهد قاجار و در دوره عباس میرزا برشمردیم. به هر روی با آوردن دلایل یاد شده، می‌توان به این نتیجه رسید که به طور کلی روند حرکت صنعت چاپ در ایران نشان‌دهنده فراز و نشیب‌های بسیار سیاسی - اجتماعی و فرهنگی این صنعت و عدم مدیریت آن می‌باشد. جامعه‌شناسان معتقدند که زیرساخت‌های توسعه فرهنگی درگرو پیشرفت همه‌جانبه در رشته‌های مختلف علوم ارتباطات است که

وجود یا عدم مدیریت مؤثر در آن موجب شکوفایی و یا پژمردگی آن می شود، که صنعت چاپ از این قاعده جدا نیست. با توجه به این نکات می توان در آخر به آسانی این نکته را بیان کرد، که با آنکه دلایل عدم استفاده از صنعت چاپ کاملاً روشن نیست، اما به خوبی روشن است که یکی از دلایل عقب ماندگی ایران از جهان غرب عدم توجه جدی به صنعت چاپ در این دوران می باشد.

\* وی از کلیسای سوپ اچمیازین به عنوان نماینده کاتولیک به جلفا آمده و بنا به تقاضای اهالی جلفا در سال ۱۶۲۰ پیشوای مذهبی جلفا گردید. از کارهای او با ستایش یا می شود چون هم به قوم خود عشق و علاقه داشت و هم بسیار عالم و پرهیز گار بود. چند شاگرد گرفت و آنها را با علم تفسیر عهد عتیق و جدید آشنا کرد. برای نخستین بار چاپخانه دایر کرد. او ۲۶ سال خلیفه بود و در سال ۱۴۶۴ در گذشت. پیکر او زیر محراب کلیسای وانگ دفن شد.

\*\* برخی علت به وجود آمدن این وقفه را مرگ شاه عباس می داند. رک: (حسین گلپایگانی، ۱۳۷۸، ۹۰)

## منابع

- اسناد روابط دولت صفوی با حکومت‌های ایتایا؛ به کوشش محمد حسن کاووسی عراقی، نخست، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹
- اسناد پادریان کرملی بازمانده از عصر شاه عباس صفوی؛ به کوشش منوچهر ستوده با همکاری ایرج افشار، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۳
- اولین چاپخانه در ایران؛ اسماعیل رائین، تهران، انتشارات روزنامه آلیک، ۱۳۴۷
- اولین کاروان معرفت؛ مجتبی مینوی، مجله یغما، سال ششم، شماره ۸، آبان ۱۳۳۲ ش
- ایران عصر صفوی؛ راجر سیوری، کامبیز عزیزی، چاپ چهاردهم، ۱۳۸۴، نشر مدبر
- تاریخ چاپ در ایران؛ شهلا بالا زاده، تهران، طهوری، ۱۳۷۸
- تاریخ چاپ و چاپخانه در ایران (۱۰۵۰ ق تا ۱۳۲۰ ش)؛ حسین میرزای گلپایگانی، چاپ اول، تهران، گلشن راز، ۱۳۷۸
- تاریخ عثمانی؛ اسماعیل حقی اوزون پارشلی، ترجمه وهاب ولی، تهران، پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰
- تنکسوق نامه یا طب اهل ختا، رشید الدین فضل الله همدانی، با مقدمه مجتبی مینوی، ۱۰ جلد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار؛ ویلم فلور، ترجمه ابوالقاسم سری، ۲ جلد، چاپ اول، توس، ۱۳۶۶
- راهنمای ابنیه تاریخی اصفهان؛ لطف الله هنرفر، اصفهان، کتاب فروشی ثقفی، چاپ دوم، آذر ماه ۱۳۴۵
- سفرنامه شاردن؛ ژان شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس، ۱۳۷۵ سفر نامه تاورنیه، ژان باپتیست سفرنامه تاورنیه؛ ترجمه ابوتراب نوری با تجدید نظر و تصحیح حمید شیرانی، تهران، نشر نیلوفر، ۱۳۸۳



---

## مقدمه‌ای بر آغاز چاپ در ایران

---

شاهکارهای هنر ایران؛ آرتور اپهام پوپ با همکاری فیلیس اکرم و اریک شرودر ، ترجمه پرودز خانلری، چاپ چهارم ، تهران ، انتشارات علمی و فرهنگی ، ۱۳۸۷  
مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی (ار آغاز تا کنون)؛ خانبابا مشار، چاپخانه رنگین ، تهران ، ۱۳۴۰ش  
هلندی ها در ایران؛ ویلم فلور، حسن زنگنه، تهران، ماهی ، ۱۳۸۷

## جریان مشروطه خواهی در اندیشه ی آیت الله غروی نائینی

فاطمه تشویق<sup>۱</sup>

### چکیده

نائینی از روحانیون فعال در جریان مشروطه بود. وی از سید جمال الدین اسد آبادی و محمد عبده بسیار تأثیر پذیرفت و بسیاری از آرای مطرح شده در کتابش مأخوذ از آرای اسد آبادی و محمد عبده می باشد. در جریان مشروطیت با روحانی دیگر به نام محمد کاظم خراسانی، نقش مهمی ایفا نمود. بیانیتهای نائینی در جریان مشروطه موجب دلگرمی مشروطه خواهان در واقع نوعی مشروعیت بخشی به آنها بود. در نوشتهی حاضر سعی بر آن است که با رویکردی جامعه شناختی - تاریخی به بررسی آراء و اندیشههای آیت الله غروی نائینی پرداخت. ضمن بیان بستر اجتماعی تاریخی که این روحانی بزرگ در آن پرورش یافته، انواع حکومتها، ریشههای اندیشههای و آراء او در باب جریان مشروطیت پرداخته شده است. کلید واژهها: حکومت استبدادیه، حکومت مشروطه، حکومت ولایتیه، مشروطه.

---

<sup>۱</sup>. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه شناسی.

### اوضاع سیاسی - فرهنگی ایران در آستانه‌ی مشروطیت

برای وقوع هر حادثه‌ی تاریخی مسلماً در دوران پیش از آن شرایطی حاکم می‌شود که وقوع فرآیند حادثه‌ی تاریخی را ممکن می‌کند. مشروطیت نیز از جمله‌ی این وقایع تاریخی است که برای همین منظور ابتدا باید زمینه‌ی سیاسی - فرهنگی و اجتماعی آن که منجر به ظهور متفکرین مشروطه خواه و وقوع این حادثه‌ی تاریخی شد، بررسی نمود. در این مجال ابتدا به بررسی کلی از اوضاع سیاسی - فرهنگی ایران در آستانه‌ی مشروطیت می‌پردازیم.

ایران قبل از مشروطیت کشوری به تمام عقب مانده کشاورزی به حساب می‌آمد. هیئت حاکمه که در رأس آن دربار و شاه قرار داشت بر قدرت اشرافیت و صاحب منصبان و ملاکان بزرگ و حکام ولایات متکی بود. شاهان دربار به دنبال دادن امتیازات بی حد و حصر به بیگانگان و اهل فرنگستان بودند. اغلب سیاستمداران یا انگلو فیل (طرفداران انگلستان) هستند و یا رسو فیل (طرفدار روسیه) و در عین حال چاکر و غلام خانه زاد خاک پای دربار پادشاه و در این میان اگر عنصر خدمتگزاری مانند امیر کبیر و ... به عرصه می‌آمدند سرانجامشان مرگ یا تبعید بود. وضع روستاهای ایران بسیار اسفبار بود. بیماری، نبود بهداشت و... از جمله ویژگی‌های روستاهای آن زمان است. شهرهای ایران در آن زمان بی شباهت به شهرهای قرون وسطایی نبود و آنچنان سخت و زنده به بخش‌های رقیب و متنازع دسته بندی شده بودند که قدرت مقاومت در برابر حکومت مرکز را نداشتند و این باعث می‌شد فرد مستبد و حاکم ستمگر در هیئت پدر تمام جوامع کوچک تر ظاهر شده و به این ترتیب مظهر وحدت مشترک تمام جوامع شناخته شوند و از سوی دیگر شاه را سایه‌ی خدا در زمین می‌دانستند و همین باعث مشروعیت قدرت پادشاه می‌شد. از متولیان فرهنگ که در آن زمان حضور داشتند روحانیون بودند که گروهی ریسمان دربار را گرفته بودند ( به عبارت دیگر علمای درباری بودند ) و دسته‌ای دیگر غیر سیاسی بودند و تقدیرگرایانی بودند که به فعالیت‌های سیاسی توجهی نشان نمی‌دادند اما در بین این دو دسته گروهی از روحانیون وجود داشتند که به زمان خود کاملاً آگاه بودند و در صدد فرصتی برای چاره جویی امور بودند از دل این دسته بعد ها افرادی بیرون آمدند که رهبری نهضت مشروطه را به عهده گرفتند (گودرزی، ۱۳۸۷: ۷۸-۷۴).

به نظر نگارنده شاید بتوان نائینی را در این دسته‌ی سوم از روحانیون قرار دارد که با فعالیت‌های خود به سمت مشروطیت حرکت می‌کرد. در سنت بررسی آراء و افکار متفکرین اجتماع برای فهم و شناخت بهتر آراء آنها مرسوم است که به شرایط اجتماعی آن نظریه پرداز و زندگی شخصی او پرداخت. برای تحقق این مهم در باب بعدی، بعد از بررسی اوضاع سیاسی - فرهنگی جامعه ایران در آستانه‌ی مشروطیت، به زندگی شخصی نائینی خواهیم پرداخت.

## ۱- زندگینامه آیت الله غروی نائینی

او در سال ۱۸۶۰ / ۱۲۷۷ در یک خانواده مشهور و محترم شهر نائین دیده به جهان گشود. پدر او حامی میرزا محمد سعید بود. پدر او شیخ الاسلام نائینی بودند. نائینی تحصیلات نخستین را در نائین انجام داد و سپس در سال ۱۸۷۷ / ۱۲۹۴ یعنی در سن ۱۷ سالگی برای ادامه تحصیل به اصفهان که در آن وقت هنوز از یک حوزه‌ی روحانی بزرگ برخوردار بود رفت و ۷ سال در اصفهان نزد حاجی شیخ محمد باقر اصفهانی زندگی کرد. او روحانی معروف آن شهر بود. شیخ محمد تقی معروف به آقا نجفی فرزند شیخ محمد باقر بود نائینی چند سال پس از قحطی و کمیابی در اصفهان وارد آن شد. نائینی در هنگام توقف در اصفهان نزد میرزا ابوالمعالی الکلکلباسی اصول و نزد شیخ قشقایی و شیخ هزار جریبی فلسفه و کلام خواند. اینکه نائینی نزد افراد این خانواده زندگی کرد و درس خواند و شاهد چند یک از اعمال استبدادگرانه و ضد مردمی آنان بود این احتمال را قوی می‌سازد که این حوادث در او واکنش مخالف ایجاد کرد و او را کم کم به راه مبارزه با استبداد روحانیون و دولت هر دو رهبری کرد. نائینی که در خانواده‌ی شیخ الاسلام‌ها [آنان که عنوانشان را از دربارهای پادشاهان می‌گرفتند و بدانها وابستگی داشتند] پرورده شده بود پس از ترک اصفهان از طبقه اصلی خود جدا شد و خود را در رده‌ی آن روحانیونی درآورد که رهبر طبیعی مردم شیعه بویژه طبقه متوسط یعنی بازرگانان ملی و صاحبان حرفه‌ها و صنفهای داخلی به شمار می‌آمدند. نائینی در سال ۱۳۰۳ ه.ق برای ادامه تحصیل راه عراق پیش گرفت در آنجا با میرزا حسن شیرازی آشنا شد. دوره آموزشی خود را بعد از شیرازی نزد صدر و آخوند ملا محمد کاظم خراسانی گذراند و چند سال پس از آن بود که آخوند انقلاب مشروطیت را رهبری کرد. آشنایان با زندگی نائینی باور بر آن است که نامبرده حتی متن تلگراف‌ها و بیانیه‌های عمومی خراسانی، طهرانی و مازندرانی را پیرامون انقلاب مشروطیت انشاء می‌کرده است.

نائینی مورد اعتماد کامل رهبران طراز اول مذهبی بود. او در عراق فعالیتهای مشروطه خواهی زیاد انجام داد. به دلیل این پیشرفتهای دشمنان سیاسی و رقیبان علمی زیاد پیدا کردند او در همین دوران کتاب مهم خود را درباره مشروطیت نوشت. دوره استبداد صغیر (به توپ بستن مجلس) در ماه ژوئیه ۱۹۰۹ به پایان رسید و مشروطه خواهان باز حکومت را در دست گرفته پارلمان را بنیاد گذاشتند. در این دوران شیخ فضل الله نوری محاکمه و اعدام شد. علماء مشروطه خواه نظام نو ایران را از جهات بسیاری بر خلاف انتظار یافتند و علماء در مورد لا مذهب بودن شخصیت‌های سیاسی اعتراض کردند (حائری، ۱۳۵۴: ۱۷۹-۱۵۹).

به نوشته آقا بزرگ تهرانی، نائینی نزدیکترین رایزن آخوند خراسانی در زمینه انقلاب مشروطیت بود. میرزای نائینی در آن هنگام یک مجتهد فاضل بود در همین دوران او کتاب مهم «تنبیه الامه و تنزیه المله» را نوشت، اهمیت بیشتر آن به دست دادن اصول سیاسی و اجتماعی اسلام و نقش و هدف کلی حکومت اسلامی است. رساله مذکور در واقع یکی از استوارترین مباحث در

مورد مشروطیت است و با اثرش توانست دگردیسی بزرگی را در فقه شیعه به وجود آمد (انصاری، ۱۳۷۹: ۳۱؛ دورانی، ۱۳۷۷: ۱۸۲).

به عبارتی آنچه در تنبیه الامه آمده نه تنها بیان کننده دیدگاه نائینی است بلکه نشان دهنده موضع سیاسی خراسانی و مازندرانی نیز هست. به طور کلی در رساله‌ی خود تلاش کرد که اثبات کند مبانی مشروطه از قبیل آزادی، مساوات، پارلمان، تفکیک قوا و نظایر آن در بطن شریعت وجود دارند و اگر تا کنون به آن پرداخته نشده به دلیل غفلت علما می باشد، همچنین او در این کتاب به کلیه ی آرمان های مشروطه جنبه‌ی دینی بخشیده و وجود آن را در شریعت محرز پنداشته و برای اثبات نظریات خود از اصول، قفه و تاریخ صدر اسلام استفاده کرده است (رجبی، ۱۳۸۲: ۵۰۵-۵۰۴؛ آبادیان، ۱۳۷۹: ۱۱۱).

اندیشه های سیاسی نائینی محصول اجتهاد و تفکر خود اوست. به دنبال حوادثی که رخ داد علماء از مشروطه نا امید شدند. علماء عراق با دریافت تلگراف تصمیم گرفتند به کاظمین و از آنجا به ایران رفتند در این حرکت او هم شرکت داشت. حمله نظامی روس و انگلیس به ایران درست همزمان اشغال لیبی بوسیله ایتالیا رخ داد. با ورود نیروی اشغالگر ایتالیا به لیبی فریاد اعتراض و مخالفت مسلمانان در سراسر جهان اسلام بلند کرد. علماء هنگامی که مسئله اتحاد اسلام و مبارزه همگانی با استعمار مطرح گردید، مبارزات خود را با اتحاد و همکاری بیشتری دنبال کردند و مسئله مشروطه گری تقریباً از فکر و برنامه‌ی کار علماء خارج شده، نائینی هم که از فعالترین شرکت کنندگان در اجتماع علماء در کاظمین بود رفته رفته نه تنها از فعالیت‌های مشروطه خواهی کنار جست بلکه دیگر حتی نام مشروطه را بر زبان نیاورد، او وقتی از سیاست کناره گرفت زندگی علمی خود را به صورت مستقل دنبال کرد (انصاری، ۱۳۷۹: ۳۱).

نائینی پس از مرگ اساتیدش حوزه مستقل درس تشکیل داد و شاگردان زیادی در درسش خصوصاً اصول الفقه وی، شرکت می کردند. ایشان بعد از رحلت میرزای شیرازی یکی از مراجع تقلید گردید (حسینیان<sup>۱</sup>، ۱۳۸۶: ۲۲).

## ۲- سه مرحله مشخص در زندگی نائینی

با نگاهی کوتاه به زندگی آیت الله نائینی می توان به سه مرحله اصلی تقسیم کرد: نخست او با قلم و قدم بر ضد استبداد برخاست و با مشروطه خواهان ایران همکاری کرد. در مرحله دوم نائینی بعنوان یکی از رهبران ملی عراق بر ضد حکومت تحت الحمایگی انگلیسیان در آن کشور برخاست و همراه علماء دیگر برای کسب استقلال عراق کوشید. در آن دوران انگلیسی ها و ملک فیصل رفتار

۱- از مقدمه ی روح الله حسینیان بر کتاب تنبیه الامه و تنزیه الامه بهره مند گشتم: نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه الملّه، مقدمه، ویرایش، شرح و تعلیق روح الله حسینیان، تهران: مرکز اسناد و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۲۲.

بدی با نائینی پیش گرفتند و سبب تبعید وی از عراق و بی خانمانی او شدند. در مرحله بعدی زندگی نائینی او به این نتیجه رسیده بود که همکاری با صاحبان قدرت بویژه آنان که در هیأت حاکمه ایران شرکت داشتند سودمندتر از جنگ با آنان بوده است. بر اساس همین پیوند هم بوده که مقام رهبری مطلقه دنیای شیعه را به دست آورد. در زمان او رضا شاه - شاه آینده - از محبوبیت برخوردار بوده ، بنابراین او را شایسته ی پشتیبانی می دانند. یعنی مرحله سوم زندگی او بدون توجه چندان به گامهای ضد روحانی یا ضد آزادی وقت کاملاً دوستانه بود. ما شاهد این هستیم که نائینی به رقم بی علاقگی دستگاه رضا شاه به علما و روحانیون پیوند دوستی خود را با رضا شاه ادامه داد و به سیاستهای او چندان اعتراض نکردند. مثلاً او به مناسبت اعیاد مذهبی برای رضا شاه پیام تبریک می فرستاد(حائری ، ۱۳۶۰ : ۱۹۶-۱۹۴).

این دوری از سیاست خیلی طول نکشید و او دوباره در سیاست عراق جلوه کرد. در آن دوران به دلیل نفوذ بیش از حد انگلیسیها در عراق و حمله روسها به ایران فتاوی جهاد از سوی علماء صادر می شد و دفتر آخوند خراسانی مرکز ملاقاتهای مهم سیاسی بود که مقامات انگلیسی و شخصیتهای ترک و ایرانی به ملاقات خراسانی می رفت اما در این دوران افرادی مثل شیخ فضل الله نوری با شدت بیشتری با استعمار مخالفت داشت. انگلیسی ها در آن زمان سعی می کردند خاندان سعودی را در عربستان، خاندان شریف حسین را در اردن و عراق بر سر کار بیاورند. ملک فیصل عامل و وابسته به انگلیسی ها بود و مردم عراق به رهبری نائینی به مقاومت برخاستند. در آنزمان پادشاه عراق تصمیم به تبعید او به ایران اقدام کردند. علماء تبعیدی هنگام ورود به خاک ایران مورد پذیرش قرار گرفتند و احمد شاه و مصدق السلطنه وزیر امور خارجه ی وقت تلگرافهای خوشامد گویی برای علماء به کرمانشاه فرستادند. هنگام ورود علماء به ایران تبلیغات ضد انگلیسی در کشور بالا رفت. نائینی و دیگر علماء تبعید شده پس از یک مسافرت ۴۵ روزه در روز ۱۷ اوت ۱۹۲۳ وارد قم شدند. نائینی معتقد بود که اگر حکومتها در جهان اسلام اصلاح شوند در آن صورت استعمار هم موفق نخواهد شد. این در واقع، تز سید جمال الدین اسدآبادی بود که حکومتهای اسلامی باید اصلاح شوند و از تحجر خارج شوند. نائینی با استعمار مخالف بود اما چون شاهد این بود استعمار هنوز آنچنان در جهان اسلام رخنه نکرده است مبارزه با استبداد مهم تر است. او در دوران خارج از کشور در کربلا و نجف به پختگی رسید، یکبار فرزند بزرگ نائینی، حاجی میرزا علی نائینی، از رضا شاه دیدن کرده نامه و هدایای نائینی را که عبارت بود از حلقه انگشتری و مقداری تربت کربلا به وی داد، او سرانجام در سن ۷۶ سالگی در نجف درگذشت (انصاری ، ۱۳۷۰ : ۴۶-۴۴؛ حائری ، ۱۳۶۰ : ۱۸۳ - ۱۷۵).

### ۳- ریشه های اندیشه های سیاسی نائینی

بخش عمده تنبیه الامه به اثبات قانونی و مشروع بودن حکومت مشروطه و غیر قانونی و نامشروع بودن استبداد اختصاص داده شده است. استبداد از دیدگاه نائینی با تئوری مونتسکیو و

روسو در زمینه تیرانی<sup>۱</sup> یا دسپوتیزم<sup>۲</sup> تا اندازه ای همسان است. منابع و مآخذ فراوانی برای شکل دادن به افکار نائینی وجود داشته است. چون او در یک کشور عربی می زیست قاعدتاً به روزنامه ها و مجله های عربی دسترسی داشته است. در آن هنگام اندیشه های سیاسی نوگرایان عرب و ترجمه های عربی برخی از کتابهای پیرامون تاریخ، جغرافیا و ... در دسترس خوانندگان عربی قرار داشته است. بطور نمونه کتاب «طهطاوی» که مفاهیمی نو سیاسی و بسیاری چیزهای دیگر در بر داشت (حائری، ۱۳۶۰: ۲۳۲).

#### ۴- نائینی و اندیشه مشروطه گری

همانطور که گفته شد نوعی حکومت است که در آن از مالکیت و استبداد خبری نیست و متصدیان امور همگی عنوان «امین» را دارند. یعنی امانتدار عمومی هستند و در صورت تجاوز به حقوق مردم مورد بازخواست قرار خواهند گرفت. بنابراین چنین حکومتی سلطنت را فردی مناسب و با کفایت باید اداره کند «حافظ» نامیده می شود. مردم میتوانند اعمال این فرد را زیر ذره بین قرار دهند و بررسی کنند. نائینی استدلال می کند حکومت مانند تولید برخی از موافق است و شخص متولی موظف است وظائف خود را بر طبق قانون و مقررات انجام دهد. چنین فردی حق هیچگونه تصرف شخصی ندارد. نکته دیگر که نائینی در بحث خود گنجانیده این است که وی مقام کشوردار را در مقابل شهروندان با پیوند میان شبان و گله همسان دانسته است، یعنی شبان بوسیله گله‌اش منصوب و انتخاب نشده است و گله از شماری چارپایان بی خبر و ناآگاه تشکیل شده است و شبان در مقابل گله‌اش از یک نیرو و اختیار مطلق در برابر گله برخوردار است که البته این سخنان او با انتقاد نیز روبرو شد. او به این دلیل حکومت و نظام مشروطه را می پذیرد چون دارای شباهتهایی با اسلام است نه بخاطر اینکه شکل ایده آلی از حکومت است. او می گوید بعد از امامان که دارای علم لدنی و دارای تمام صفات پسندیده بودند و شایسته حکومت بودند بعد از آنها بهترین جانشین حکومت نظام مشروطه گری است. در این زمان نه تنها استبدادگران با این نظام مخالف بودند بلکه به روی افکار مردم هم تأثیر گذاشت مثلاً شیخ فضل الله نوری در شاهزاده عبدالعظیم، نود روز تحصن جست و در این فرصت حملات و انتقادهای سخت خود را بر ضد تغییر رژیم کهن به یک نظام پارلمانی به اوج رسانید و در همین مدت نشریه ها و رساله هایی بر ضد مشروطه نوشته شود و عده زیادی حول استبدادگران جمع شوند. در چنین شرایطی نائینی به دنبال یافتن دلائلی برای اثبات بر حق، دادگرانه بودن و خداپسند بودن رژیم مشروط مبدول می داشت. دفاع نائینی از اصول مشروطه از اهمیتی بنیادی برخوردار است زیرا برای نخستین بار موضع شیعیگری را در برابر

<sup>۱</sup> .Tyranny

<sup>۲</sup> . Despotism

مشروطیت به شیوه اثباتی و بسیار منظم، آن هم بعنوان مجتهد نامدار و قابل احترام بیان و توجه و پشتیبانی بسیاری از مراجع وقت را نیز جلب کرد (حائری، ۱۳۶۰: ۲۶۰-۲۶۳).

#### ۵- وظائف قوای حاکم از دیدگاه نائینی

نائینی از جمله کسانی بود که مشروطه را مطرح کرد از نظر او اساس دموکراسی و مشروطیت هرگز مستلزم آزادی به معنای رفع پوشش و عفت اسلامی نسبت به دین نیست. نظام مطلوب در اندیشه های اصلاح گران مشروطه از جمله نائینی آن بود که تنها هیاتی از « نخبگان جامعه » که دارای فضیلت علمی هستند و با معارف وزمانه خود آشنا هستند، صلاحیت این را دارند که زمام امور را به دست گیرند و جامعه آرمانی و قانونمدار را به وجود آورند (ثقفی، ۱۳۷۹: ۲۵۲).

به عقیده نائینی دوام دولتها بنا بر ضرورت عقلی ریشه در حاکمیت خود مردم دارد و تفکیک این دو سرانجام موجب انهدام کلیه ارزشهای ملی و دینی خود بود و دولت جدا شده از ملت هر چند که زمینه رشد و توسعه و پیشرفت همه جانبه کشور را سامان داده باشد محکوم به فناست. او معتقد است اقتدار دولت از حاکمیت مردم اعمال این اقتدار به دو ولایتی و تملکیه صورت متصور است.

نائینی در کتاب « تنبیه الامه » به شرح وظائف اصلی مجلس شورای ملی پرداخته است :

- ۱- ضبط و تعدیل مالیات و موازنه درآمدها و هزینه های کشور
  - ۲- حفظ امنیت و ایجاد نیروهای مسلح برای تأمین امنیت داخلی و دفاع از تمامیت کشور
  - ۳- احیای سنت نبوی در مورد تقسیم درآمدهای عمومی
  - ۴- قانونگذاری بر اساس موازین شرعی
  - ۵- نظارت و مراقبت و حسابرسی دخل و خرجهای دولت که تحت عنوان دیوان محاسبات در قانون اساسی منظور گردیده است.
- او قانونگذاری را به دو صورت مشروع می شمارد :
- الف - قانونگذاری در مواردی که حکم آن بطور منصوص در شریعت آمده و فقها آن را مضبوط و قاعده مند نمودند و حکم آن را بطور مشخص بیان نموده اند.
- ب - قانونگذاری در موارد غیر منصوص که تصمیم گیری در مورد آن موکول به نظر « ولی نوعی » است (عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۲۸۸).

#### ۶- انواع حکومت

نائینی تلاش می کند که تبیینی ذاتی میان سیاست مشروطیت غربی و سیاست دینی را از میان بردارد. مقدمه رساله نائینی در تعریف استبداد و مشروطیت است، آغاز می کند با فرض سیاست مدون که نظام جامعه موقوف به یک نوع سیاستی است. از نظر او سیاست به مفهوم کلی دو جهت دارد، یکی: حفظ نظام داخلی و تربیت نوع اهالی، منع از تعدی و تظاول به آحاد ملت و



رعایت مصالح داخلیه مملکت و ملت. دوم: حفاظت از مداخله اجانب و « تهیه قوه دفاعیه» وهمانطور که قبلاً هم ذکر شد این مفهوم را متشرعین «حفظ بیعه اسلام» گویند و سایر ملل حفظ وطنش خواندند، او مفهوم سیاست دینی و سیاست عرفی و ملی را پهلوی هم قرار داده و حفظ وطن و امت را یکی می‌داند و به استقلال وطن و قومیت تکیه کرده است. اما ما میدانیم که در فلسفه‌ی حکومت اسلامی وطن و ملت (به مفهوم سیاسی جدید آن) وجود ندارد. این خود تأویل آن عالم شریعت است. در ربط با سیاست غربی است و نکته مهم اینکه شرط اساسی قوام دولت را « خواه دولت دینی و خواه ملی و عرفی» در این شناخته که قائم به « نوع» خود و ملت باشد (آدمیت ۱۳۶۰: ۲۳۰).

از نظر او حکومت به اعتبار کیفیت آن سه نوع است و هر کدام از این سه نوع را با بیان ویژگی‌های آنها شرح می‌دهد:

۱- حکومت استبدادیه: که به الفاظ دیگر چون « تملکیه - دل بخواهانه - خودسرانه و استبدادیه» نیز تعبیر می‌شود. مجموعه آن خصوصیت دولت استبدادی را توصیف می‌کند. در چنین نظامی فرمانروا « حاکم مطلق» حاکم به امر و مالک رقاب و به « فاعلیت ما یشاء و عدم مسئولیت عما یفعل» اعتقاد دارد. یعنی فاعل مطلق است و نسبت به کردار خود مسئولیت ندارد. « معامله‌ی او با ملک و ملت مانند « مالکین نسبت به اموال شخصی خود» باشد و مالکیت را مانند عیب مسخر خویش می‌شمارد. هر کجا به هر تصرفی مختار است، هر که را خواست مقربش می‌گرداند و هر حقی را که خواهد احقاق و اگر بخواهد پایمالش می‌کند و معامله‌ی نوع اهل مملکت با زیردستان خود همان شیوه‌ی استبداد فرمانروا است با همه افراد. چنین مردمی در چنین مملکتی عبد و بنده فرمانروا هستند. شناخت او در همبستگی میان استبداد سیاسی و استبداد دینی مهم است. او اتحاد بین دستگاه روحانی و حکومت را هم مورد تحلیل اجتماعی قرار می‌دهد و همین اندازه آن دو را قرین یکدیگر می‌آورد. او می‌گوید: همانطور که در فرمانبرداری از اراده اصحاب ظلم سبب اسارت و بندگی ملت می‌شود. گردن نهادن به تحکیمات خود سرانه‌ی رؤسای مذاهب عامل عبودیت است. او رأی دانشوران را که استبداد را به سیاسی و دینی تقسیم میکند قبول دارد، با این تفاوت که استبداد دینی به « خدعه و تدلیس» مبتنی است و استبداد سیاسی به زور و قهر متکی است، اولی منشأ « تملک ابدان» و دومی « تملک قلوب» (آدمیت، ۱۳۶۰: ۲۳۳-۲۳۲).

۲- او نوع دیگر حکومت را « مشروطه - مقیده - محدوده - مسئوله - دستوریه و شوریه» نامید. آنجا اساس سیاست بر وظائف و مصالح نوعیه قرار گرفته و استیلای دولت به همان اندازه محدود و تصرفش به عدم تجاوز از آن حد مقید و مشروط باشد. مالیه کشور باید تحت نظارت و کلاهی ملت ملت باشد تا از حیث وصل شدن آن جلوگیری شود. بعبارت دیگر این قسم حکمرانی از مقوله‌ی

«ولایت و امانت» است. مسئولیت متصدیان یعنی عاملان دولت به مراقبت داشتن از ملت یعنی صاحب امانت - از فروع نظام مشروطه است (همان: ۲۳۴).

۳- در اقتدار ولایت هرگز مالکیت زور، سلطه گری و حاکمیت مطلقه وجود ندارد و مبنای قدرت سیاسی همان مسئولیت در برابر مصالح عمومی است. حدود اقتدار سیاسی دولت نیز در چارچوب مصالح عمومی مشروط می‌گردد. به همین لحاظ اقتدار حاکمیت چنین دولتی مشروط خواهد بود. و رابطه‌ی آن با مردم نوعی امانتداری است و مردم در مقابل چنین حکومت می‌توانند انتقاد کنند. نائینی در تبیین نوع مشروط حکومت که همین نوع دولت با اقتدار ولایتی است. نائینی در حقیقت نظام امامت را نوع تکامل یافته حکومت مشروطه می‌داند که در زمان غیبت امام زمان (عج) تحقق آن را ناممکن است ولی تصویری ناقص و مجازی از آن را ارائه می‌دهد (عمید زنجانی ، ۱۳۷۹ : ۲۷۳).

در بنای دولت مشروطه دو امر لازم است : اول ( تدوین دستور اساسی که حاوی اصول منافع عمومی باشد و آن را نظام نامه و قانون اساسی می گویند. دوم ) استوار داشتن هیأت منتخبه‌ی مبعوثان ملت که از گرده‌ی دانایان مملکت و خیر خواهان ملت که آشنا به قوانین بین المللی وسایل دیگر هستند انتخاب می شوند. این هیأت مجلس شورای ملی را می سازند. بنا بر اصول اهل سنت مشروع بودن « هیأت منتخبه » مزبور فقط به نفس انتخابات ملت است و متوقف به امر دیگری نخواهد بود. اما بنا بر عقیده‌ی اهل تشیع همین قدر کافی است که چند تن از مجتهدان از جانب ایشان در هیأت انتخاب شدگان باشد در این صورت در مشروع بودن « آرای صادره » از مجلس ملی تردید نخواهد بود (آدمیت ، ۱۳۶۰ : ۲۳۵).

شاید بتوان گفت او و روشنفکران غرب زده به ظاهر در مشروطه خواهی مشترک بودند، ولی هدفشان یکی نبود آنان به اسلام اعتقادی نداشتند و هوادار بی قید و شرط مشروطه غربی بودند. اما نائینی مشروطه‌ای را می‌خواست که با اسلام هماهنگ باشد. به همین دلیل به حضور مجتهدان آنان در مجلس شورا برای تصحیح و تنظیم و تنفیذ قوانین مصوبه تأکید می‌کند و از نظر او مشروطه از آن جهت مشروع بود که دفع افسد و فساد می‌کند ولی آن را بطور کامل نظام کامل اسلامی نمی‌دانست (انصاری ، ۱۳۷۰ : ۳۲) .

اندیشه سیاسی نائینی در کتاب تنبیه الامه به سه بخش تقسیم می‌شود:

الف- نظام سیاسی مطلوب و مشروع

ب - اصول سیاسی حاکم

ج - پاسخ به شبهه‌هایی که مخالفان مشروطه از نظر مخالفت با شرع مطرح کرده‌اند (عمید

زنجانی، ۱۳۷۹: ۲۷۹).

یک نکته اساسی قابل ذکر است که نائینی حکومت را بر اساس منشاء تقسیم نمی‌کند، بلکه بر اساس واقعیت یا ماهیت آن تقسیم می‌نماید. از حکومت ولایتی را که نظام آرمانی نائینی است و

آن همان حکومت انبیاء و اولیاء است. و بیشترین قرابت را با حکومت مشروطه دارد. و نوع دیگر حکومت، حکومت استبدادی است (نصر اصفهانی، ۱۳۷۹: ۳۲۰-۳۳۳).

#### ۷- نوآوری در هدف

در گذشته حکومت، هدف از تشکیل حکومت اجرای حدود و احکام شرعی بود ولی در نگرش نائینی آزاد سازی مردم از چنگ شرک نظام استبدادی و اجرای عدالت و استیفای حقوق مصالح و خواست مردم است. از نظر نائینی وظیفه اصلی دولت‌ها دو چیز است:

۱- تأمین مصالح و نظم داخلی مملکت، مثل تربیت آحاد ملت، رسانیدن هر ذی حقی به حق خود و جلوگیری از تعدی افراد به یکدیگر.

۲- حفظ وطن از مداخله و تعرض بیگانگان و تهیه مقدمات دفاعی برای این منظور.

در نظام سیاسی مورد نظر نائینی نه حاکمان کشور، ملت را ملک مطلق خویش می‌داند که هر گونه که خواستند در آنها تملک و تصرف اختیار کنند نه آراء و خواست مردم برای آنها بی اهمیت است بلکه در نظام سیاسی مورد نظر او حد قدرت حاکم به میزان وظائف و مصالحی است که به عهده دولت است. آحاد ملت با شخص سلطان در امور مالی و ... از قوای نوعیه شریک و نسبت همه به آنها متساوی و یکسان است. (نصر اصفهانی، ۱۳۷۹: ۳۲۳).

#### ۸- نوگرایی در حق حاکمیت

در سنت فقهی در عصر غیبت فقط حکومت نائب امام و حکومت مأذون از قبل او مشروع و دینی بود در این صورت آنها تفاوت فاحشی بین حکومت پادشاهان و حکومت انبیا نمی‌دیدند. نائینی همه بلائی موجود در کشور ایران ناشی از نظام استبدادی می‌دانست و معتقد است این نظام اخلاق را فاسد می‌کند و مانع هر گونه تحول پیشرفت می‌شود. حاکمیت شاهنشاهی باعث شرک و کفرو بی عدالتی است نتیجه طبیعی چنین حکومتی ظلم و ستم به مردم است. این در حالی است که برای سنت گرایانی مثل شیخ فضل الله چنین ظلم و ستمی وجود ندارد یا او حداقل چنین احساسی از وضع موجود ندارد. بیان شیخ نسبت به آنها نشان از این دارد که حکومت آنها چیزی از عدالت کم ندارد ولی نائینی حکومت را بر اساس منشأ تقسیم نمی‌کند، بلکه بر اساس واقعیت و ماهیت آن تقسیم می‌نماید. او حکومت استبدادی مطلقه و لو دینی را نامشروع می‌داند و حکومت عرفی کارآمد جمعی غیر استبدادی را مشروع می‌شمرد (نصراصفهانی، ۱۳۷۹: ۳۲۰ - ۳۱۹).

نظام مورد نظر نائینی فقط با وجود امام معصوم تحقق خواهد یافت و به دلیل عدم دسترسی به این انسانهای پاک او بر آن می‌شود تا به نزدیکترین نظم به نظام ولایتی رهنمون شود. او با دیدگاه کارکرد گرایانه و واقع بینانه خود نوعی دموکراسی یا دولت عرفی را پیشنهاد می‌کند. مشارکت جدی مردم، تدوین قانون اساسی، تفکیک قوا و نظارت دقیق بر اجرای قوانین از طریق

قوای پیش بینی شده بخصوص مجلس شورای ملی از مشخصه های نظام مورد نظر اوست. مرحوم نائینی کسانی را که از شاه حمایت می کنند حامی منافع خویش معرفی می نمایند (همان: ۳۲۹).

#### ۹- نائینی از دیدگاه دیگران

لازم است که تذکر داد متأسفانه گروهی در اصالت اندیشه های سیاسی نائینی تردید کرده و معتقدند تحلیل نائینی هم از استبداد سیاسی، دینی و استبداد جمعی برگرفته از ترجمه « طبایع الاستبداد» عبدالرحمان کواکبی است. او نیز از اثر « ورتیو ریو الغیری » نویسنده ایتالیایی بهره گرفته است. باید گفت نائینی، مجتهدی بیدار و آگاه بود و با نوشته های سیاسی زمان خود از کتابها، مجله آشنایی داشته است. به نظر یکی از روشنفکران غرب زده « نائینی علاوه بر رشته تخصصی خود در حکمت عملی دست دارد با مدونات زمان خویش آشناست و نسبت به مسائل دوره اول مشروطه آگاه است ...، هوشیاری ملی اش خیره کننده...، در انتقاد سیاسی بسیار تواناست.» (انصاری، ۱۳۷۹: ۳۲).

متأسفانه برخی از منور الفکران نویسنده، در تلاشی شیطانی بخش عمده کتاب «تنبیه الامه» را رد اندیشه های شیخ فضل الله نوری قلمداد می کنند. آنها تلاش می کردند که نشان دهند نائینی به دنبال «سکولاریسم» و «لامذهبی» سیر می کرد به اسلام نزدیک کند و بی خدایی و خدا باوری را با هم سازش دهد و در برابر، شیخ فضل الله نوری را مستبد و متعصب وانمود کند که در راه نگهداری رژیم خودکامه و استبدادی تلاش داشته و جز نابودی مشروطه هدفی نداشته است (همان: ۳۹).

اندیشه های نائینی محصول اجتهاد و تفکر خود اوست و نمی توان آن را برگرفته از طبایع الاستبداد و یا آثار دیگر داشت. شواهدی که او از قرآن و نهج البلاغه ارائه می دهد به خوبی این نظر را تأیید می کند (انصاری، ۱۳۷۹: ۳۳).

#### نتیجه گیری

بیشتر نوگرایان دنیای اسلام، اندیشه ی مشروطه گری را به شیوه ای که در خود آن بود با دیده دقت ننگریستند. در خلال رشد اندیشه های نو سیاسی در ایران، چهار گونه اندیشه گر گام به پهنه هستی گذاردند، آنان را شاید بتوان این چنین قشر بندی کرد:

- ۱- هواخواهان بی قید و شرط نظامهای غیر دینی مانند آخوند زاده.
- ۲- سکولاریستهای اهل توافق، ملکم خان و متشار الدوله تبریزی.
- ۳- نوگرایان مذهبی محافظه کار، این افراد در شعارهای نوگرایانه خود تا درخواست بنیانگذاری «عدالتخانه» پیش رفتند.
- ۴- مذهبی های علاقه مند به تغییرات بیشتر، اغماض بیشتر و آشتی گرایی بیشتر مانند نائینی .

نائینی که اعضای گروه چهارم است؛ بعنوان یک تئوریسین فعال و منظم اصول مشروطه‌گری خودنمایی کرد، ولی منابع آگاهی وی محدود به نوشته‌های عربی و فارسی بوده که بیشتر آن منابع توجهی به نقاط اساسی اختلاف میان اسلام مشروطه و دموکراسی نداشته است. اگر چه کتاب طبائع الاستبداد به تئوری استبداد نائینی تأثیر چشمگیری داشت ولی بحثی سودمند پیرامون اصول مشروطه در اختیار نائینی نگذاشت. نائینی بعنوان جامع‌ترین نماینده علماء، دیدگاه‌های خود و دیگر علماء همفکرش را به شیوه‌ای منظم و منطقی در کتاب تنبیه الامه بیان کرد. او می‌گفت عالیت‌ترین حکومت، حکومت امام زمان (عج) است. که حال وجود نداشته، بنابراین حکومت حاکم باید غیر استبدادی که ضوابط اساسی را کاملاً زیر پا نگذارد. نائینی می‌گفت که همه مردم حق حکومت دارند که این بحث جدیدی بوده است و نائینی با روشنفکران هر دو اگر چه یک هدف مشروطه را داشتند اما نائینی به دنبال جنبه‌ی اسلامی دادن به مشروطه بود، اما روشنفکران به دنبال مشروطه غربی بودند.

### منابع

- آبادیان، حسین. (۱۳۷۹). «نائینی و تلقی دینی از مشروطه». تبیان اندیشه: گزیده مقالات پژوهشی در شناخت آراء آیت الله العظمی میرزا محمد حسین غروی نائینی. به کوشش انجمن آنا و مفاخر فرهنگی استان اصفهان با همکاری محمدحسین یاری و محمد نوری، اصفهان: انجمن آثار معاصر فرهنگی استان اصفهان، صفحه ۱۳۶-۱۱۱.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۶۰). ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران. چاپ اول، تهران: انتشارات پیام.
- انصاری، مهدی. (۱۳۷۹). «نائینی اندیشمند دین و سیاست». سیری در آراء و اندیشه‌های نابغه‌ی بزرگ شیعه حضرت آیت الله میرزا محمد حسین غروی نائینی. به کوشش سید امیر حسن حسینی روحانی و سید محسن هاشمی، اصفهان: انجمن آثار معاصر فرهنگی استان اصفهان، صفحه ۴۸-۲۹.
- ثقفی، محمد. (۱۳۷۹). «خط اعتدال در نهضت مشروطیت ایران (نائینی و طالبوف)». سیری در آراء و اندیشه‌های نابغه‌ی بزرگ شیعه حضرت آیت الله میرزا محمد حسین غروی نائینی. به کوشش سید امیر حسن حسینی روحانی و سید محسن هاشمی، اصفهان: انجمن آثار معاصر فرهنگی استان اصفهان، صفحه ۲۶۳-۲۴۳.
- حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۰). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق. چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- دورانی، علی. (۱۳۷۷). نهضت روحانیون ایران. جلد اول و دوم، تهران: مرکز اسناد و انقلاب اسلامی.
- رجیبی، محمد حسن. (۱۳۸۲). علمای مجاهد. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۹). «مبانی حکومت در اندیشه سیاسی میرزای نائینی». سیری در آراء و اندیشه‌های نابغه‌ی بزرگ شیعه حضرت آیت الله میرزا محمد حسین غروی نائینی. به کوشش سید امیر

حسن حسینی روحانی و سید محسن هاشمی، اصفهان: انجمن آثار معاصر فرهنگی استان اصفهان، صفحه‌ی ۳۱۳-۲۷۱.

- گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۶). دین و روشنفکران مشروطه. تهران: اختران
- نائینی، شیخ محمد حسین. (۱۳۷۸). تنبیه الامه و تنزیه المله. چاپ نهم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۸۶). تنبیه الامه و تنزیه المله مقدمه، ویرایش، شرح و تعلیق روح الله حسینیان، تهران: مرکز اسناد و انقلاب اسلامی.
- نصر اصفهانی، محمد نصر. (۱۳۷۹). «تقابل اندیشه های آیت الله نائینی با سنت گرایی». سیری در آراء و اندیشه های نابغه ی بزرگ شیعه حضرت آیت الله میرزا محمد حسین غروی نائینی. به کوشش سید امیر حسن حسینی روحانی و سید محسن هاشمی، اصفهان: انجمن آثار معاصر فرهنگی استان اصفهان، صفحه‌ی ۳۴۱-۳۱۵.

## راهنمای تهیه و شرایط ارسال مقالات علمی

### در نیمسال نامه «تاریخ نو»

نیمسال نامه تاریخ نو، نیمسال نامه علمی - تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه تربیت مدرس است. در این مجله، مقالات علمی، تحلیلی، پژوهشی و توصیفی در زمینه های تاریخ اسلام و ایران به چاپ خواهند رسید.

- مقالات ارسالی نباید قبلاً در جای دیگر به چاپ رسیده باشند.

- مقالات پس از تأیید هیئت داوران به چاپ خواهند رسید. هیأت داوران در پذیرش یا عدم پذیرش مقالات آزاد است.

- مقاله باید دارای بخش چکیده (حداکثر ۲۰۰ کلمه) و واژگان کلیدی فارسی، چکیده، مقدمه، بحث اصلی، نتیجه گیری، پی نوشت، و فهرست منابع باشد.

- در بخش چکیده فارسی باید به اهداف، روش انجام تحقیق و نتیجه اشاره شود.

- مقاله باید به صورت فایل رایانه ای و با برنامه word 2003 یا word 2007 و حداکثر در ۲۵ صفحه به آدرس پست الکترونیکی مجله به نشانی (newhistory52@yahoo.com) ارسال شود. پس از تأیید اولیه مقاله لازم است دو نسخه از آن به آدرس تهران، تقاطع بزرگ چمران و جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، دفتر گروه تاریخ، مجله تاریخ نو ارسال شود. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی نگارنده یا نگارندگان، سمت و رتبه علمی ایشان، آدرس پست الکترونیکی و شماره تلفن باید در صفحه ای جداگانه به همراه اصل مقاله ارسال شود.

- به همراه مقالات ترجمه شده باید اصل مقاله و مشخصات کتاب شناسی آن ارسال شود.

- ارجاع مقالات باید به شیوه درون متنی و داخل پرانتز شامل (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار: شماره صفحه) باشد و در انتهای مقاله نیز در بخش فهرست منابع به ترتیب حروف الفبا ( بر اساس نام خانوادگی نگارنده) مشخصات کامل کتاب شناسی منبع ذکر شود روش ذکر منابع در انتهای مقاله به صورت زیر است:

کتاب: نام خانوادگی نگارنده، نام نگارنده، نام و نام خانوادگی سایر نگارندگان، سال انتشار، عنوان کتاب، جلد، نام مترجم یا مصحح، نوبت چاپ، محل انتشار، ناشر.

مقاله: نام خانوادگی نگارنده، نام نگارنده، نام و نام خانوادگی سایر نگارندگان، سال انتشار، «عنوان مقاله»، نام مجله، ترتیب انتشار و نوبت چاپ، شماره صفحات مقالات در مجله.

شماره تماس: ۰۲۱-۸۲۸۸۳۶۱۰