



# تاریخ نامه ایران بعد از اسلام

(نشریه علمی)

## جعفر قلی پور

سال دوازدهم، شماره بیست و نه، زمستان ۱۴۰۰

- بررسی برخی مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی در آثار باستانی پاریزی شکوفه بخشایی شهر بابک؛ علیرضا ابطحی؛ احمد کامرانی فر؛ ابوالفضل حسن آبادی
- بررسی نقش جشن‌های برگزارشده در آذربایجان دوره رضاشاه پهلوی از منظر اشاعه سبک زندگی جدید غلامعلی پاشازاده؛ جعفر قلی پور
- سیمای پادشاه و شاهزادگان قاجاری در رمان تاریخی آقا محمدخان قاجار نوشته حسینقلی میرزا سالور (عمادالسلطنه) زهرا حاتمی
- دترمینیسم اقليم‌شناختی ابن خلدون و پیدایش علوم و تمدن بشری شیرزاد خزانی
- زمینه‌های ایجاد، عملکرد و دگرگونی‌های منصب سرداری خراسان در دوره متأخر صفوی مقصودعلی صادقی؛ علیرضا کریمی؛ رضا دهقانی؛ مرتضی دولت آبادی
- تبیین و تحلیل نقش سرمایه اجتماعی و اعتقاد عمومی در اقتصاد ایران اواخر دوره صفوی با تکیه بر نظریه اعتقاد زتومکا علی اکبر کجباو؛ رضا روحانی
- شکل‌گیری مدارس فرانسوی در سنندج در اواخر عهد قاجار (۱۳۱۰-۱۳۳۱ق.)؛ کارکردها و واکنش‌ها پرستو مظفری؛ محسن رحمتی؛ جهانبخش ثوابت
- مشروطه ایران و عثمانی و روشنفکران گُرد سهراب یزدانی مقدم؛ سید عدنان بروزنجی؛ محمد شادرودی منش



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





## فصلنامه علمی

تاریخ نامه ایران بعد از اسلام

زمستان ۱۴۰۰  
سال دوازدهم - شماره بیست و نه  
تبریز - ایران

## دانشکده حقوق و علوم اجتماعی

فصلنامه علمی تاریخ نامه ایران بعد از اسلام (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی سابق)  
به موجب نامه شماره ۱۳۸۹/۷/۶/۲۱۹۷۵ وزارت علوم تحقیقات و فناوری، این  
نشریه دارای درجه اعتباری علمی است.

صاحب امتیاز: دانشگاه تبریز

مدیر مسئول: دکتر عباس قدیمی قیداری  
دانشیار دانشگاه تبریز  
دانشیار دانشگاه تبریز

سردبیر: دکتر علیرضا کریمی

### اعضای هیئت تحریریه:

دانشیار دانشگاه تبریز	عباس قدیمی قیداری	فاطمه اورجی:
دانشیار دانشگاه بین‌الملی امام خمینی	علیرضا کریمی:	محسن بهرام نژاد:
دانشیار دانشگاه زنجان	حسین میرجعفری:	مسعود بیات:
استاد دانشگاه اصفهان	علیرضا ملانی توانی:	غلامعلی پاشازاده:
استاد پژوهشگاه علوم انسانی	ژانت آقاری:	حیدر حاجیان پور:
اسداد دانشگاه کالیفرنیا در سنتا باربارا	پژوهشگر تاریخ	ساماعیل حسن زاده:
	ویلم فلور:	حسن حضرتی:
استاد دانشگاه برلین	آلبرتو کانترا گلرا:	رضا دهقانی:
استاد دانشگاه دلاور	رودی متی:	ولی دین پرست:
استاد دانشگاه بامبرگ آلمان	کریستن ورنر:	محمد سلامی‌زاده:
استاد دانشگاه شیکاگو	جان وودز:	مصطفوی‌علی صادقی:
دانشیار دانشگاه ایالتی ایندیانا	جیمز گستاووسون:	ناصر صدقی:

### همکاران علمی این شماره:

دکتر آمنه ابراهیمی، دکتر فاطمه اورجی، دکتر محمد بختیاری، دکتر محسن بهرام نژاد، دکتر حمید حاجیان پور، دکتر حسن حضرتی، دکتر فرهاد دشتکنی، دکتر مقصودعلی صادقی، دکتر ناصر صدقی، دکتر منصور صفت گل، دکتر زهیر صیامیان گرجی، دکتر حجت فلاح توکا، دکتر عباس قدیمی قیداری، دکتر علیرضا ملانی، دکتر حسین میرجعفری

O ویرایش انگلیسی: دکتر رحیم کاویانی ۱۰۰۰۰۰ ریال

O شمارگان: ۳۰۰ نسخه

O چاپ و لیتوگرافی: انتشارات دانشگاه تبریز

O تاریخ چاپ: زمستان ۱۴۰۰

O مدیر اجرایی: عباس بیگانه

O صفحه‌آرایی: شیرین زمانی

O نوبت انتشار: فصلنامه

Email: [tabrizu.history2011@gmail.com](mailto:tabrizu.history2011@gmail.com)

نشان اینترنتی: <http://tuhistory@tabrizu.ac.ir>

(ISC) این نشریه در پایگاه استنادی جهان اسلام

و سایت مرکز منطقه‌ای علوم و فناوری شیراز نمایه می‌شود.

نشانی: تبریز، بلوار ۲۹ بهمن، دانشگاه تبریز، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی  
کد پستی: ۵۱۶۶۱۶۴۷۱، شماره تلفن ۰۴۱-۳۳۳۹۲۲۶۲ نمبر: ۱۳-۰۴۱-۳۳۳۵۶۰

❖ مسئولیت صحبت مطالب مقاله‌ها با نویسنندگان است.

طرح روی جلد برگرفته از نقوش کاشی‌های معرق مسجد کبود (جهانشاه) تبریز است.

این مسجد به دلیل رنگ لا جور دی کاشی‌های به کار رفته در آن به فیروزه جهان اسلام شهرت دارد.

## راهنمای تدوین مقاله

ارسال کنندگان محترم مقالات، برای تسریع در بررسی و انتشار به موقع نشریه، به نکات زیر توجه فرمائید:

- ۱- نشریه حاضر فقط در موضوعات مربوط به تاریخ ایران بعد از اسلام، مقاله می‌پذیرد.
- ۲- مقاله ارسالی قبلاً در جای دیگری چاپ نگردیده یا برای چاپ ارسال نشده باشد.
- ۳- نام و نام خانوادگی نویسنده(گان)، همراه با رتبه علمی، محل اشتغال، نشانی کامل، شماره تلفن، نامبر و نشانی پست الکترونیکی در صفحه جداگانه‌ای ارسال شود.
- ۴- در تایپ مقاله رسم الخط فرهنگستان زبان و ادب فارسی (کتاب «دستور خط فارسی» چاپ دوم، ۱۳۸۵) مراعات شود.
- ۵- مقاله در صفحه A4 با Word 2007 یا بالاتر و حداکثر در ۲۰ صفحه تایپ شود و همراه با چکیده فارسی و انگلیسی از طریق سایت مجله ارسال شود. فونت انگلیسی نیز Time New Roman به اندازه ۱۱ است.
- ۶- فونت متن مقاله ۱۳ Mitra-Bold و عنوان‌های اصلی ۱۴ Mitra-Bold (برجسته) و عنوان‌های فرعی ۱۳ Mitra-Bold باشد.
- ۷- فاصله سطرها به صورت Single، حاشیه از سمت راست ۴/۵، سمت چپ ۴ و از بالا ۵ و پایین ۴/۵ سانتی متر باشد.
- ۸- ساختار مقاله باید به ترتیب شامل عنوان، چکیده فارسی و واژگان کلیدی، مقدمه، متن اصلی، نتیجه‌گیری، فهرست منابع باشد. پیوست‌ها (در صورت نیاز) و چکیده انگلیسی باشد.
- ۹- چکیده حداکثر در ۳۰۰ کلمه و شامل موضوع، طرح مسأله و نتایج اصلی تحقیق باشد. اندازه فونت چکیده باید ۱۲ باشد.
- ۱۰- مقدمه شامل طرح مسأله، سؤالات، پیشینه، روش و هدف تحقیق باشد.
- ۱۱- ارجاعات داخل متن بین دو کمانک شامل نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار و صفحه خواهد بود. مثال: (علیجانی، ۱۳۷۷: ۱۲).

نویسنده اول، حسب مورد کلمه همکار یا همکاران اضافه می‌شود، ولی در فهرست منابع نام و نام خانوادگی تمامی نویسنندگان نوشته شود. ارجاعات مربوط به منابع غیرفارسی به همان زبان اصلی نوشته شود، مگر اینکه ترجمه آن‌ها مورد استفاده قرار گرفته باشد.

۱۲- معادل لاتین اسمی یا کلمات ترجمه آن‌ها مورد استفاده قرار گرفته باشد.

۱۳- منابع مورد استفاده در پایان مقاله، بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی نویسنده و با تفکیک منابع فارسی از منابع خارجی به شرح زیر ذکر شود:

۱-۱۳- کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده(گان)، (سال)، عنوان کتاب، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح، تعداد مجلدات، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.

۲-۱۳- مقاله از نشریات یا مجلات ادواری: نام خانوادگی، نام نویسنده(گان) عنوان مقاله، عنوان نشریه یا مجله، سال، شماره، صص.

۳-۱۳- مقاله از مجموعه مقالات همایش‌ها و کنفرانس‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده(گان)، (سال)، عنوان مقاله، نام و نام خانوادگی گردآورنده(گان)، عنوان مجموعه مقالات، محل نشر، ناشر.

۴-۱۳- در مورد نشریات الکترونیکی حتی امکان مشخصات مذکور بر حسب مورد قید و در آخر نشانی سایت اینترنتی اضافه گردد.

۵-۱۳- رساله یا پایان‌نامه: نام خانوادگی، نام پژوهشگر، سال، عنوان رساله یا پایان‌نامه، نام دانشکده و دانشگاه مربوطه.

۱۴- عناوین مربوط به جدول‌ها در بالا و توضیحات مربوط به نقشه‌ها و نمودارها و اشکال در زیر آن قید شود.

## فهرست مطالب

عنوان	صفحة
۱- بررسی برخی مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی در آثار باستانی پاریزی شکوفه بخشایی شهر بابکی؛ علیرضا ابطحی؛ احمد کامرانی فر؛ ابوالفضل حسن آبادی ۲۴-۱	
۲- بررسی نقش جشن‌های برگزارشده در آذربایجان دوره رضاشاه پهلوی از منظرا شاعه سبک زندگی جدید غلامعلی پاشازاده؛ جعفر قلی پور ..... ۵۵-۲۵	
۳- سیمای پادشاه و شاهزادگان قاجاری در رمان تاریخی آقا محمدخان قاجار نوشته حسینقلی میرزا سالور (عمادالسلطنه) زهرا حاتمی ..... ۷۲-۵۷	
۴- دترمینیسم اقلیم‌شناختی ابن خلدون و پیدایش علوم و تمدن بشری شیرزاد خزائی ..... ۹۶-۷۳	
۵- زمینه‌های ایجاد، عملکرد و دگرگونی‌های منصب سرداری خراسان در دوره متاخر صفوی مصطفودعلی صادقی؛ علیرضا کریمی؛ رضا دهقانی؛ مرتضی دولت آبادی ..... ۱۲۴-۹۷	
۶- تبیین و تحلیل نقش سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی در اقتصاد ایران اواخر دوره صفوی با تکیه بر نظریه اعتماد زتومکا علی اکبر کجاف؛ رضا روحانی ..... ۱۵۱-۱۲۵	
۷- شکل‌گیری مدارس فرانسوی در سنتنج در اواخر عهد قاجار (۱۳۱۰-۱۳۳۱) پرستو مظفری؛ محسن رحمتی؛ جهانبخش ثواب ..... ۱۸۴-۱۵۳	
۸- مشروطه ایران و عثمانی و روشنفکران گُرد سهراب یزدانی مقدم؛ سید عدنان برزنجی؛ محمد شادرودی منش ..... ۲۰۸-۱۸۵	



تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۴/۲۸ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۰

## بررسی برخی مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی در آثار باستانی پاریزی

شکوفه بخشایی شهر بابکی<sup>۱</sup>

علیرضا ابطحی<sup>۲</sup>

احمد کامرانی فر<sup>۳</sup>

ابوالفضل حسن آبادی<sup>۴</sup>

### چکیده

تاریخ‌نگاری محلی سومین گونه مشهور تاریخ‌نویسی پس از تاریخ‌های سلسله‌ای و عمومی است که به ثبت و ضبط وقایع تاریخی در محدوده یک مکان اطلاق می‌شود. در این مقاله به بررسی برخی مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی در آثار باستانی پاریزی پرداخته می‌شود. وی که دلستگی ویژه‌ای به کرمان و زادگاهش پاریز داشت، در همه آثار خود به تاریخ این منطقه و همه زیروبم حوادث و رویدادهایش پرداخته است. در این مقاله به دو سؤال اصلی ریخت‌شناسی محلی‌نگاری باستانی پاریزی چیست؟ و مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی باستانی پاریزی چیست؟ پاسخ داده می‌شود. روش پژوهش کتابخانه‌ای به همراه تحلیل و توصیف تاریخی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که توجه به مسائل اجتماعی و اقتصادی با محوریت توده مردم، استفاده از ضربالمثل‌ها، اشعار، گفتارهای عامیانه، توجه دقیق به نام شهرها، روستاها و آبادی‌ها و نقل خاطرات شفاهی در نگارش تاریخ از جمله مهم‌ترین مشخصه‌های تاریخ‌نگاری محلی این نویسنده است. همچنین وی جز محدود نویسنده‌گان محلی‌نگار است که همزمان در تاریخ‌نگاری محلی خود از روش ترکیبی محلی‌نگاری در طول و عرض استفاده نموده است.

**کلیدواژه‌ها:** باستانی پاریزی، تاریخ‌نگاری، تاریخ‌نگاری محلی، کرمان، ریخت‌شناسی محلی‌نگاری.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، ایران

a.abtahi1342@gmail.com

kamranifar43@yahoo.com

ahassanabady@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، ایران (نویسنده مسئول)

۳. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، ایران

۴. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد، ایران

## A Study of some Components of Local Historiography in the Works of Bastani Parizi

Shokoofeh Bakhshaei Shahr Babaki<sup>1</sup>

Alireza Abtahi<sup>2</sup>

Ahmad Kamranifar<sup>3</sup>

Abolfazl Hassanabadi<sup>4</sup>

### Abstract

Local historiography is the third most popular type of historiography, after serial and general histories, which refers to the recording of historical events within a single place. This article examines some of the components of local historiography in the works of Bastani Parizi. He had a special attachment to Kerman and his hometown, Pariz. In all his works, he has dealt with the history of this region and all the ups and downs of its events and happenings. In this article, the two main questions are: what are the characteristics of the local historiography of Bastani Parizi and what are the components of the ancient local historiography of Parizi? This is an analytical- descriptive research examining available library resources. Proverbs, poems, slang, careful attention to the names of cities, villages and settlements, and quoting oral memoirs in the writing of history are among the most important features of the local historiography of this author. He is also one of the few local writers who has used the combined method of local and longitudinal historiography in his local historiography.

**Keywords:** Bastani Parizi, Historiography, Local Historiography, Kerman, People.

1. PhD student in History of Islamic Azad University, Najafabad Branch, Iran  
sh.bakhshaei@gmail.com

2. Assistant Professor Islamic Azad University, Najafabad Branch, Iran (Corresponding Author)  
a.abtahi1342@gmail.com

3. Assistant Professor Islamic Azad University, Najafabad Branch, Iran  
kamranifar43@yahoo.com

4. Assistant Professor Islamic Azad University, Mashhad Branch, Iran  
ahassanabady@yahoo.com



## مقدمه

محلی‌نگاری در تاریخ ایران پیشینه طولانی دارد و تاریخ‌نگاران محلی با تأثیرپذیری از حس علاقه به موطن خویش کتاب‌هایی را برای تفاخر و معرفی شهر و دیار خود به نگارش درآورده‌اند که بعد از هزار سال هنوز هم یکی از مهم‌ترین نحله‌های تاریخ‌نگاری به شمار می‌رود زیرا روشی کارآمد برای جمع‌آوری اطلاعات از منابع محلی جهت حفظ و نگهداری میراث بهجای‌مانده از گذشته برای نسل‌های آینده در زمینه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و مذهبی است. آداب و رسوم، فولکلور، تاریخ اجتماعی، مشاغل، اقلیت‌های نژادی، حوادث و وقایع سیاسی، گروه‌های سیاسی، احزاب، انجمن‌ها، موزه‌ها، مستندسازی محلات و شهرها، مهاجران و صدھا موضوع دیگر می‌تواند به عنوان موضوعات اصل مورد توجه پژوهه‌های تاریخ محلی قرار گیرد (حسن‌آبادی، ۱۳۹۲: ۳۲).

محلی‌نگاران در ایران در طی قرون مختلف از روش‌های مختلفی برای نگارش آثار خود بهره برده‌اند که کمتر در میان آن‌ها نوآوری و توجه به نیازهای تاریخی هر دوره بوده است بهنحوی که سبک و شیوه نگارش بسیاری از کتاب‌های محلی نوشته شده در تاریخ معاصر تفاوت محتوای چندانی با قرون اولیه نداشته و نویسنده صاحب سبک، کمتر در میان نویسنده‌گان محلی‌نگار دیده می‌شود. در بین محلی‌نگاران در تاریخ ایران، باستانی پاریزی یک استثنای است. هرچند وی مانند بسیاری از دیگر محلی‌نگاران توجه خود را به محل زندگی خود معطوف کرده است اما شیوه و روش تاریخ‌نگاری ویژه بوده و از آن می‌توان به تاریخ زنده قلمداد کرد.

هدف اصلی از نگارش این مقاله بررسی شیوه و روش تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی از ورای تحلیل کتاب‌های وی است و با طرح دو سؤال اصلی ریخت‌شناسی محلی‌نگاری باستانی پاریزی چه است؟ و مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی باستانی پاریزی چیست؟ تلاش می‌شود تا به این سؤال اصلی پاسخ داده شود که آیا می‌توان قائل به سبک و روش خاص برای تاریخ‌نگاری وی شد یا خیر؟

روش پژوهش کتابخانه‌ای به همراه تحلیل و توصیف تاریخی است و آثار نگاشته شده توسط باستانی پاریزی به عنوان منبع اصلی پژوهش مورد استفاده قرار می‌گیرد. بررسی

پژوهش‌های انجام‌شده درباره باستانی پاریزی نشان می‌دهد که تاریخ‌نگاری وی به صورت نسبی مورد توجه دیگر پژوهشگران قرار گرفته است.

سیمین فصیحی در کتاب جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، بخشی را به باستانی پاریزی اختصاص داده و از او به عنوان ادیب و مورخی موتازگر و مردم‌گرا یاد می‌کند (فصیحی، ۱۳۷۲: ۲۵۶). وی زندگی باستانی پاریزی را نیز به روایت شخصی نقل کرده و سپس سنت تاریخ‌نویسی او را بر اساس نوشت‌هایش مورد ارزیابی قرار می‌دهد و در پایان این بخش به نقد آثار باستانی پاریزی پرداخته است. از جمله نکات بارز مورد توجه فصیحی در آثار باستانی پاریزی مردم‌گرایی اوست که ما در این مقاله با عنوان «توجه به طبقات فروdest از آن یاد کردہ‌ایم. فصیحی اولین کسی است که شیوه تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی را نقادانه موردنرسی قرار داده و آن را زیر سؤال برد» است هرچند که قضایت وی در آن زمان کمی تند بوده است. مقاله «نقد و نظر درباره تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی» در ویژه‌نامه تاریخ محلی کتاب ماه تاریخ و جغرافیا منتشر شده است. عبدالرسول خیراندیش، ضمن ارزیابی سبک تاریخ‌نگاری باستانی، به بیشتر وی نسبت به تاریخ پرداخته و این گونه نتیجه می‌گیرد که جنبه تخصصی برای باستانی پاریزی کرمان است و به بقیه تاریخ ایران و اسلام رویکرد تخصصی نداشته است (خیراندیش، ۱۳۸۲: ۳۷-۴۳).

حسن‌آبادی در پایان‌نامه «مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی در تاریخ معاصر ایران» در بخش مورخان محلی‌نگاری به‌طور کلی به سبک باستانی پاریزی پرداخته و ذکر نموده که سهم او در تاریخ‌نگاری کرمان باعث شده تا به عنوان شناسنامه تاریخی شهر کرمان مطرح باشد. همو در مقاله «درآمدی بر ریخت‌شناسی محلی‌نگاری در تاریخ معاصر ایران»، در نتایج تحقیق عنوان می‌کند که محلی‌نگاری معاصر نسبت به تغییرات محیطی، خواسته‌ها و نیازهای تاریخی تغییر نکرده و بیشتر در چنبره گفتمانی سنت و الگوی قدیمی محلی‌نگاری باقی مانده است هرچند که برخی مورخان صاحب سبک مانند باستانی پاریزی برخی نوآوری‌ها در آن داشته‌اند (حسن‌آبادی، ۱۳۹۳: ۱۵۵). اعظم رنجبر در «سبک‌شناسی آثار باستانی پاریزی (با تکیه بر مجموعه هفتی)» مهم‌ترین ویژگی‌های سبک‌شناسی باستانی پاریزی را بررسی کرده و بر آن است که آثار باستانی پاریزی دارای سبک خاصی از

نویسنده‌گی بوده که سبب تمایز آن از سایر نویسنده‌گان شده و آثار او جنبه محلی و ملی پیدا کرده است (رنجر، ۱۳۹۴: ۱۲۲) «پارادایم شناسی باستانی پاریزی» یکی از کامل‌ترین مقالات در زمینه تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی است. رنجر در این مقاله به بحث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی تاریخ‌نگاری باستانی می‌پردازد رنجر تاریخ‌نگاری وی را منزه با رویکرد تاریخ‌نویسی عمومی بر می‌شمارد که از منابع مختلف مانند ادبیات برای شناخت تاریخ بهره می‌برد (رنجر، ۱۳۹۵: ۵۵).

زهره رضایی و دیگران در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی تحلیلی به جایگاه مخاطب عام در تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی» به مردم‌گرایی باستانی در آثارش توجه ویژه کرده‌اند. باستانی در آثار خود معتقد است که مردم اگرچه در حوادث سیاسی اجتماعی به حاشیه رانده شده‌اند، اما درواقع از عوامل اصلی تاریخ‌سازی هستند (رضایی و دیگران، ۱۳۹۷: ۷۸). باستانی پاریزی سعی کرده است تا قرائتی غیررسمی از تاریخ به مخاطبانش که همان مردم هستند، ارائه دهد. محور اصلی مقاله این است که چگونه باستانی پاریزی توانسته تاریخ رسمی را به تاریخی مردم‌پسند تبدیل کند که بخشی از پژوهش ما را نیز با عنوان طبقات فروdest در آثار باستانی پاریزی پوشش می‌دهد، اما تفاوت کار ما با آنچه ذکر شد آن است که در مقاله پیش رو به همه مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی توجه می‌شود.

فاطمه امینی‌زاده و زهره زرشناس در مقاله «طبقه‌بندی قصه‌های عامه در مجموعه هفت باستانی پاریزی و تاریخ کرمان محمود همت» به یک بخش از ویژگی تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی، یعنی ذکر قصه و داستان در لابه‌لای شرح حوادث تاریخی پرداخته‌اند. توجه نگارندگان بیشتر به قصه‌ها و فرهنگ‌عامه در آثار باستانی پاریزی معطوف است (امینی‌زاده، زرشناس، ۱۳۹۷: ۳۴-۳۵). تفاوت بین این مقاله با پژوهش حاضر آن است که ما از استفاده باستانی پاریزی از قصه‌ها برای توضیح و تفسیر حوادث تاریخی به عنوان یکی از مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری وی بهره برده‌ایم که در کنار دیگر ویژگی‌های تاریخ‌نگاری او در این باره هم سخن گفته‌ایم.

از پایان نامه‌ها درباره باستانی پاریزی می‌توان به بررسی نقش زبان طنز در آثار تاریخ‌نگاری دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی اشاره نمود. شول در این پژوهش به اهمیت زبان فاخر طنز



در آثار وی می‌پردازد (شول، ۱۳۸۷). از دیگر پایان‌نامه‌ها می‌توان به «سبک‌شناسی آثار باستانی پاریزی با تکیه بر مجموعه هفتی» اشاره نمود. در این اثر ضمن پرداختن به زندگینامه باستانی پاریزی و معرفی آثار با رویکرد ادبی به بررسی سبک نوشتار و ادبیات به کاررفته در آثار وی می‌پردازد (زینلی، ۱۳۹۴).

چند کتاب نیز درباره باستانی پاریزی به نگارش درآمده است. «واکاوی طنز در آثار باستانی پاریزی» بحث و بررسی درباره طنز و چگونگی آن در آثار باستانی پاریزی می‌پردازد (احمدی، ۱۳۹۸). زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی زنده‌یاد دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی (قبری، ۱۳۹۴) مجموعه‌ای از مقالات و نوشته‌ها درباره زندگی و خدمات علمی و فرهنگی و فعالیت‌های مرحوم استاد است که از سوی انجمن آثار و مفاخر فرهنگی منتشر شده است.

درمجموع می‌توان چنین برداشت نمود که باستانی پاریزی جز محدود مورخانی است که در زمان حیات و بعد از فوت موردتوجه پژوهشگران قرار گرفته است. تنوع موضوعات مطرح شده در آثار وی باعث شده که جایگاه وی به عنوان نویسنده‌ای صاحب سبک از منظر ادبیات، تاریخ و مردم‌شناسی موردتوجه قرار گیرد. به نظر می‌رسد هرکدام از تحقیقات انجام‌شده به جنبه‌ای خاص از آثار وی توجه کرده‌اند و خصوصاً بررسی روشمند تاریخ‌نگاری وی کمتر موردتوجه قرار گرفته است که در این مقاله تلاش می‌شود تا به آن پرداخته شود.

## ۱- ریخت‌شناسی محلی‌نگاری باستانی پاریزی چیست؟

در تاریخ محلی هر کوچه داستانی دارد، هر خیابانی ماجرایی و هر گوشه حادثه‌ای که معمولاً در تاریخ کمتر دیده می‌شوند. ارزشمندی تاریخ محلی به جمع‌آوری اطلاعاتی است که گاهی قابلیت آمار شدن دارد و سیر مراحل توسعه یک شهر یا منطقه را مشخص می‌کند (Samuel, 1976:p195). تاریخ محلی ارتباط نزدیک‌بین جزئیات کوچک با کلیات یک جامعه بزرگ است و تلاش دارد تا تاریخ نزدیک را برای جامعه مخاطبانش قابل فهم سازد. این خُردنگری باعث می‌شود تا تاریخ محلی با انجام پژوهش‌های محدود و کوچک به حوادثی که کمتر موردتوجه قرار می‌گیرد، اما قابل لمس کردن در زندگی روزانه مردم در یک محل است بپردازد (Leuillot, 2003:p171). تاریخ محلی، محلی کردن اطلاعات در



چهارچوب جمع‌آوری اطلاعات ریز از یک محل درواقع شرح روش زندگی دیدگاهها و تفکرات مردمی است که دریک دوره در آنجا زندگی کرده‌اند مردمی که کمتر موردتوجه قرار گرفته‌اند (حسن‌آبادی، ۱۳۹۲: ۴۷). در برخی موارد تعصبات و افتخارات محلی در کنار انگیزه‌های علمی و دینی به پیدایش تاریخ‌نگاری محلی یاری می‌رساند (ناجی و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۱). شاید بتوان با اندکی تسامح تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی را هم بهنوعی به پیوند افتخارات ملی و توجه خاص به تاریخ کرمان که در هیچ نوشته‌ای نتوانسته بدون وصف تاریخ منطقه زادبومش عبور کند، گره زد.

تاریخ‌نگاری محلی ریشه در حس شهر وطنی و افتخارات بومی و محلی دارد که زندگی شهری را در تاریخ نشان می‌دهد و از حامیان این نوع تاریخ‌نگاری در گذشته، حکمرانان محلی و سلسله‌هایشان بوده‌اند (اشپولر و دیگران، ۱۳۸۰: ۲۸۳). پژوهشگران وابسته به مکتب تاریخ‌نگاری انگلیسی، بهویژه دانشگاه لستر، در اوخر دهه ۱۹۵۰م. بر این باور بودند که تاریخ‌نگاری محلی مطالعه پیدایش، رصد و انحطاط جوامع است و آن را بخشی از تاریخ ملی در نظر گرفته‌اند. یکی از شاخه‌های مهم مکتب تاریخ‌نویسی ملی گرایانه، گرایش مورخان به محلی‌نگاری است؛ به عبارت دیگر، تاریخ‌نویس محلی، در کنار سایر گونه‌های تاریخ‌نویسی، یکی از زمینه‌هایی بوده است که تاریخ‌نویسان معاصر آن را آزموده و آثار ارزشمندی در این زمینه پدید آورده‌اند. این نوع تاریخ‌نگاری آگاهی‌های ارزشمندی درباره زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مردم یک شهر و ناحیه خاص ارائه می‌دهد که در دیگر گونه‌های تاریخ‌نگاری مانند تواریخ عمومی و یا سلسله‌ای کمتر دیده می‌شود. امروزه در پژوهش‌های تاریخی با رویکرد اجتماعی و تمدنی، تاریخ‌های محلی جایگاه برجسته یافته و در کنار دیگر منابع و متون در ترسیم چهره شهرها بسیار راه‌گشای هستند (رجایی و همکاران، ۱۳۹۰: ۵۲-۲۹). شایان ذکر است که به دلیل اینکه تاریخ‌نویسان محلی اغلب متأثر از وابستگی‌های عاطفی به موطن خود هستند و تفاخر محلی و بومی عامل مهمی در رشد تاریخ‌نگاری محلی است، «در آن وجود افسانه‌ها و روایت‌های گزافه برای بزرگنمایی یک شهر و یا منطقه اندک نیست» (اشپولر و دیگران، ۱۳۸۰: ۲۸۳).

کارال کمن بر این باور است که تاریخ‌نگاری محلی تنها بخشی از تاریخ ملی نیست،

بلکه مطالعه حوادث گذشته گروهی از مردم در منطقه جغرافیایی خاص است که بر طیف گسترده‌ای از شواهد مستند پایه‌گذاری شده و در بستر مقایسه‌گونه، به مطالعه منطقه‌ای ملی می‌پردازد (کمن، ۲۰۰۸: ۴). از جمله مطالبی که در تواریخ محلی به آن توجه شده جغرافیا، تاریخ بنای شهرها، اوضاع اقتصادی، اساطیر و افسانه‌ها، اوضاع اقتصادی و فرهنگی و شخصیت‌های آن محل و شهر است (قووات، ۱۳۹۳: ۶-۱). انگیزه نگارش تاریخ‌های محلی را می‌توان عشق، دوستی و افتخار به وطن، تشویق و درخواست حاکمان یک منطقه از مورخان و نویسنده‌گان برای نشان دادن جایگاه و پیشینه آن منطقه دانست (قدیمی قیداری، ۱۳۸۸: ۱۱۴). از جمله دلایل اهمیت تاریخ محلی می‌توان به مواردی همچون این موارد اشاره کرد: اطلاعات تاریخ محلی خاص هستند، دید انتقادی نسبت به حاکمیت سیاسی، اطلاعات جغرافیایی مفید، اطلاعات مربوط به خاندان‌های محلی، اطلاعات در مورد شیوه‌های آبیاری و اوقاف و... (شعبانی، ۱۳۹۲: ۷۰-۷۱). تقسیم تاریخ محلی به شیوه‌های مختلفی انجام شده که از آن جمله تاریخ‌نگاری محلی دنیوی و تاریخ‌نگاری محلی دینی هستند. در بخش دنیوی بیشتر به موقعیت جغرافیایی، فرهنگی و میهن‌دوستی... توجه می‌شود و در بخش دینی بیشتر توجه به مناطق مذهبی و... است (روزنتاب، ۱۳۶۵: ۱۷۲-۱۷۳). نوع دیگری از تقسیم‌بندی تاریخ محلی بدین شرح است: (الف) تاریخ محلی منطقه‌ای که حاصل علاقه مورخان به وطن خویش است. (ب) تاریخ محلی دینی که تلاش مورخین برای آگاهی دادن به خوانندگان در مورد تاریخ مقدس شهرها هستند. (ج) تاریخ محلی عمومی که به صورت کلی درباره شهرها و آبادی‌ها و بهویژه شهرهای صاحب شوکت و عظمت‌خواه اقتصادی یا سیاسی موردن توجه قرار گرفتند (آینه‌وند، ۱۳۸۷: ۱۰۵). دکتر شعبانی ضمن تأیید تقسیم‌بندی‌های فوق محتوای تاریخ محلی را به هفت دسته کلی شامل: ۱. تاریخ محلی در ارتباط با یک محل یا خاندان معینی؛ ۲. تاریخ محلی مخصوص یک واقعه یا شورش؛ ۳. تاریخ محلی در پیوند با مباحث ملی و جهانی؛ ۴. تاریخ محلی و اطلاعات جغرافیایی؛ ۵. تاریخ محلی و شرح مهاجرت‌ها؛ ۶. تاریخ محلی و ذکر احادیث؛ ۷. تاریخ محلی و ذکر مزار بزرگان علمی و دینی، تقسیم‌بندی می‌کند (شعبانی، ۱۳۹۲: ۷۳-۷۲).

برون‌داده‌ها و کارکرد تاریخ محلی به طور عمده در دو حیطه نگرشی تاریخ‌نگاری محلی در طول و تاریخ‌نگاری محلی در عرض، قابل تأمل است که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.



**۱-۱- تاریخ‌نگاری محلی در طول:** در تاریخ‌نگاری محلی در «طول» به بررسی تاریخ یک شهر، محله، روستا و یا منطقه در ادوار تاریخی مختلف از آغاز تا زمان مؤلف پرداخته می‌شود. نگاه مؤلف در این سبک تاریخ‌نگاری بیشتر به عنصر «زمان» دوخته شده است. او حوادث و اتفاقات محدود به شهر یا منطقه را در مسیر زمان، بازسازی و بازگویی می‌کند. به عنوان مثال در نگارش تاریخ اصفهان، مورخان محلی در هر دوره‌ای سعی کرده‌اند تا بنا بر دیدگاه‌های خود، به بررسی تاریخی این شهر از آغاز تا بعد از اسلام بپردازند و افسانه‌سازی‌ها، رویدادها و نقش شهر در این وقایع، شکل‌گیری محلات شهر و سرانجام ورود اسلام به اصفهان و تجدید حیات و تبدیل شدن آن به یکی از مهم‌ترین شهرهای جهان اسلام را شرح دهند (نورابی و رجایی، ۱۳۹۰: ۵۳).

**۱-۲- تاریخ‌نگاری محلی در عرض:** در این گونه تاریخ‌نگاری، مورخ محلی به زمان حال خود نزدیک است و موضوع یا موضوعات خاصی را در یک مقطع زمانی مشخص از شهر و روستای خود مورد بررسی قرار می‌دهد. اطراف مورخ محلی انباشته از موضوعات متنوعی است که هم از لحاظ زمانی و هم از جهت مکانی، در نزدیکی وی قرار دارند. نگاه وی خردمنگر است و مسائل پیرامون را ذره‌بین قرار می‌دهد تا از چگونگی ظهور و افول، رشد و نمو، تغییر و تحول، تداوم و انقطاع رویدادها و پدیده‌های جامعه اطلاع یابد (نورابی، ۱۳۹۰: ۶).

bastani parizzi در روش تاریخ‌نگاری در عرض، به معرفی موقعیت مکانی، آب‌وهوا، امامزاده‌ها، جاده‌ها، تغذیه و پرورش دام و طیور، پستی و بلندی زمین و محصولات، صادرات و واردات و نیز صنایع یک منطقه پرداخته است. نگاه در عرض از یک منظر نگاهی جغرافی گرا است. به عبارت دیگر، پرداختن به موضوعات گروهی از افراد جامعه در مقطع زمانی و مکانی خاص، بنایه اصلی تاریخ‌نگاری محلی باستانی پاریزی بوده که با شیوه سنتی محلی‌نگاری متفاوت بوده است.

تاریخ‌نگاری محلی در عرض، بیشتر توصیف پدیده‌های «اکنون و پیرامون» در حد و اندازه دید مستقیم و یا شنیده‌های بی‌واسطه است. «وقتی مورخ تاریخ محلی به آب‌وهوا، پستی و بلندی زمین، محصولات، صادرات و واردات و نیز صنایع یک منطقه نظر می‌اندازد و

یا حتی آداب و رسوم و سنت‌های آنجا را بازگو می‌کند و در توصیف یک شهر آثار و ابنیه مهم آن را برشمرده، شخصیت‌ها و نام‌آوران آن را یاد می‌کند، نگاهی در عرض داشته است. چنان‌که می‌دانیم بسیاری از کتب تواریخ محلی عصر قاجار، کلمه «جغرافیا» را در پیشوند خود دارند؛ مانند «جغرافیای کرمان» و «جغرافیای بلوچستان» هر دو اثر احمدعلی خان وزیری و «جغرافیای اصفهان» اثر میرزا حسین تحولیدار از آن جمله هستند (نورایی و رجایی، ۱۳۹۰: ۵۴). باستانی آثار زیادی را در موضوع تاریخ‌نگاری در عرض نوشته است. کتاب درخت جواهر مجموعه‌ای از مقالات فارسی است. کتاب‌های محبوب سیاه و طوطی سبز و شمعی در طوفان مجموعه‌ای از مقاله‌های مربوط به ادبیات است. همچنین کتاب زیر این هفت آسمان که بیشتر شامل مقالات اجتماعی است و یا سنگ هفت قلم و کوچه هفت‌پیچ که بیشتر جنبه تاریخی و جغرافیایی دارد. کتاب آسیای هفت‌سنگ که بیشتر جنبه تاریخی دارد و از اقلیم پارس، فدکاران گمنام، کتابخانه اسکندریه، ساده‌هاینا و در مورد آرد کردن گندم در قدیم‌ها و اختراع آسیایی که با هفت‌سنگ کار می‌کرد و ... سخن رانده شده است. آثاری از این‌دست در میان کتب چاپ‌شده باستانی بسیار است.

شاید بتوان در نوشهای همه مورخان رد پایی از تاریخ محلی را یافت، ولی باستانی پاریزی علاوه بر نگارش تاریخ محلی در اکثر آثار خویش مواد لازم برای نگارش تاریخ محلی را فراهم کرده است. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های تاریخ‌نگاری در عرض باستانی توجه به تاریخ فرودستان است.

مفهوم «تاریخ فرودستان» که گاهی از آن با نام تاریخ از پایین نیز یاد می‌شود، نوعی روش، رویکرد و نگاه به تاریخ اجتماعی است. مکتب‌های مختلف تاریخی مانند تاریخ سیاست، تاریخ ارتش، تاریخ دولت، تاریخ قدرت، تاریخ دین، تاریخ اداری و تاریخ مردان نامی وجود دارد. همه این مکاتب به تاریخ فرادستان می‌پردازند. موضوع اصلی تاریخ فرودستان، شرح تاریخ توده‌هاست؛ زندگی عادی و معمولی، بدون قدرت و ثروت. چنین نگاه و دیدگاه تاریخی به انسان، جامعه و تاریخ در دنیای مدرن اسباب ظهور پیدا کرد و محصول رشد و تکامل علومی همچون اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و انسان‌شناسی فرهنگی نوین شد (حسینی، ۱۳۹۱: ۸۵-۹۶).

فرودست به اقشار زیردست و گروه‌هایی که حکام نقش

آن‌ها را در ساختن فرهنگ و تاریخ محلی خود منکر می‌شوند از جمله: دهقانان کارگران و رعایا و تمام گروههایی که از رسیدن به قدرت بازداشت شده‌اند (محمدی، ۱۳۹۷: ۴۶۱) در دوره‌ای که همه مورخان سیاست را به عنوان محور تاریخ می‌پرورانند و به اجتماع هیچ انتفاضی نداشته‌اند و به عبارتی مردم عادی برای مورخان در حاشیه بودند، باستانی آکاها نه حاشیه را در مرکز نشاند. باستانی اشرفزاده و روحانی‌زاده است و از این‌رو جمع دو صداست: یک چشم او به رعیت است و چشم دیگر به نخبگان (اشراف). او البته تاریخ را برای مردم می‌نویسد که به آن اشاره شد، اما از سوی دیگر، باستانی روایت‌گر تاریخ زندگی مردم کوچه و بازار است و البته نه مورخی اجتماعی. از همین روست که توضیح متافیزیکی رویدادها و یافتن مكافات عمل برای کنش‌گران را نبایست تبیینی تاریخی دانست؛ درواقع او روایت‌گر تاریخ فرودستان است. در این روایت پرواصل است که باورداشت‌های مردم نیز جایگاهی ویژه می‌باید و به نوعی ملاک و معیار برای وثوقیت داده‌های تاریخی به حساب می‌آید. باستانی خود در ازدهای هفتسر اشاره می‌کند که هر روایتی که خلاف سنت و زندگی روزمره مردم بیان شده، در آن تشکیک و تردید کرده است (باستانی پاریزی، ۱۳۵۵: ۵۲۷).

از نکاتی که از باستانی پاریزی و آثار او برمی‌آید، توجه به توده‌های مردم و مستولان محلی و ارزش آنان در شناخت تحولات تاریخی است. آنچه باید در نظر داشت این است که بین تهی‌دست و فرودست تفاوت قاتل شویم، فرودست لزوماً تهی‌دست نیست، اما تهی‌دست حتماً فرودست است. فرودست گروههای اجتماعی را شامل می‌شود که به حاشیه رانده شده‌اند و در حقیقت زمینه را برای برخورداری و اعمال قدرت ندارند. آن‌ها می‌توانند تهی‌دست باشند، می‌توانند هم نباشند، ولی به هر صورت بود و باش آن‌ها برای مطالعه تاریخ اجتماعی، بسیار مهم است. او می‌کوشد تاریخ را نه از منظر حاکمان و تاریخ‌نگاران شیقته سیاست، بلکه از چشم‌انداز فرودستان جامعه ببیند. همان‌ها که «بود و باش»‌شان عاری از هر نفوذی در ساختار قدرت و تعیین سرنوشت‌شان بوده است. از کوچه‌باغ‌های تاریک و روشن تاریخ مکرر این سرزمین کهن که می‌گذریم، سر هر پیچ تند و کنار هر باروی فروریخته‌ای آنچه بیش از رنج و ظلم و ستم رفته بر مردمان این سرزمین به گوش می‌آید، بازتاب خاطرات تلح این اقوام نیشترچشیده از دست شاه و ارباب و ولی‌نعمت است که در



پرده ایهام و استعاره و لطیفه و مطابیه در دواوین و مرسولات و منشآت نبشه آمده و انگار یادآوری روزهای تلخ به مدد این نیشنخندها و ریشنخندها، برای مردم زجر مکرر چشیده راحت‌تر است. ما در ایران غالباً به زندگی شاهان و وزیران و حداکثر نمایندگان مجلس توجه داریم. توجه خاص باستانی پاریزی به زندگی افراد کمتر شناخته شده یا در تاریخ مورد توجه قرار نگرفته، بسیار ستودنی و مرجعی مهم است. به زندگی مردم و مخصوصاً عامه و تأثیر حوادث و سیاست‌ها بر آن و تغییرات و تحولاتی که بر آن عارض می‌شد، عنایت داشت.

در مقاله پنجم از کتاب خاتون هفت قلعه با نام «گناهکاران بی‌گناه»، نویسنده اوضاع ناپسaman دهقانان و توده مردم را از جنبه ظلم و ستمی که از جانب فئodal و اشراف و... به آن‌ها می‌شده و تحمل این رنج، بیان می‌کند و بعد از جنبه‌های تاریخی و اجتماعی اصطلاحات ارضی و تلاش حکومت‌های اصلاح طلب گذشته، اصلاحات ارضی را ستوده است (سجادی، ۱۳۴۴: ۲۶-۱۷۰). آثار باستانی از این لحاظ در سکوت و فقدان منابع تاریخ اجتماعی ایران، منبع مهمی برای پژوهش‌های تاریخ اجتماعی ایران محسوب می‌شود که باید این بار با تبیین تاریخی واکاویده شود.

**۱-۳- ترکیب روش‌های تاریخ‌نگاری در بُعد طولی و عرضی در آثار باستانی پاریزی:** برجسته‌ترین اثر باستانی پاریزی در حوزه تاریخ‌نگاری محلی مبتنی بر ترکیب جدیدی از دو روش طولی و عرضی، «مجموعه ارزشمند هفتی» است. در میان نوشه‌های باستانی پاریزی هفت کتاب به عنوان «سبعه ثمانیه» متمایز است که همگی در خود نام هشت هفت را دارند، مانند خاتون هفت قلعه یا آسیای هفت‌سنگ و ... و بعدها کتابی به نام هشت خود، در آغاز هر اثر، به چگونگی انتخاب نام و دلیل آن، به‌طور نمادین با مخاطب خود سخن می‌گوید و او را از این راز پنهانی باخبر می‌کند. در زیر به بخش‌هایی از مدل و طرح پژوهشی باستانی پاریزی در این آثار ارزشمند اشاره می‌شود:

- مؤلف ضمن معرفی شهرها و روستاهای کوچک به بیان ویژگی‌های جغرافیایی آن‌ها مانند آب و هواء، محصولات، بیان نژاد و مسلک مردم ساکن در آن محل، تعداد خانوار، منازل و حرفه‌های آن‌ها و بیان مسافت پرداخته است.

- بیان شرح حال افراد مهم و بزرگان از قبیل امامزاده‌ها، علماء، شعراء و ... .

- استفاده مؤلف از منابع تحقیقاتی گوناگون مانند وقفنامه‌ها، بناهای تاریخی، شجره‌نامه‌های خانوادگی و ... .

هدف باستانی پاریزی در تاریخ‌نگاری: بهمنظور درک بهتر از روش نوشتاری باستانی در نقل وقایع تاریخی باید از هدف نگارش تاریخ نزد او آگاه شد. می‌توان اهداف باستانی پاریزی را از انتخاب این شیوه بیان و نگارش تاریخی به دلایل ذیل دانست:

الف) توجیه و پربار نمودن واقعیت‌های تاریخی؛

ب) زیبا و آراسته کردن آثار خویش؛

ج) بیان انتقاد با رعایت اندیشه محافظه‌کارانه؛

د) عنایت و تعلق خاطر باستانی پاریزی به مشیت الهی و تأثیر آن بر باورها و افکار؛

ه) یادآوری گذشته و افرادی که نامی در تاریخ ندارند؛

و) از همه مهم‌تر ارائه حکایات عامیانه، ولی سرشار از عبرت با چاشنی تجربه و خاطره برای تجربه‌اندوزی دیگران؛

ز) تلنگر زدن به اسباب قدرت و زمامداران، برای توجه بیشتر به مردم فروودست؛

ح) ترکیب جغرافیا و تاریخ در تاریخ‌نگاری ایشان؛

ط) ایجاد سبکی نو در تاریخ‌نگاری.

## ۲- مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی چیست؟

باستانی پاریزی علاوه بر استفاده از سبک تاریخ‌نگاری سنتی، از روش‌های نوین تاریخ‌نگاری نیز استفاده کرده است. باستانی در عین حال که ادامه‌دهنده سنت تاریخ‌نگاری محلی گذشتگان است با استفاده از روش تاریخ‌نگاری علمی سعی می‌کند تا سویه‌های جدیدی را در تاریخ‌نگاری معرفی نماید.

**۱-۲- توانمندی شخصیتی باستانی پاریزی:** هر مورخی تحت تأثیر روحیات و اخلاقیات خود ممکن است به شکل متفاوتی از تاریخ‌نگاری بپردازد و این مسئله در تاریخ‌نگاری محلی نمود بیشتری دارد. از ویژگی‌های شخصی باستانی نفی حب و بعض شخصی در نگارش آثارش است. باستانی پاریزی حب و بعض شخصی در نگارش تاریخی را امری ناپسند و باعث تحریف واقعیت‌ها و همچنین عاملی برای کاهش اعتبار فرد در تاریخ‌نگاری و کاهش ارزش تاریخی متن می‌داند. از نظر او «یک مورخ، یک طبیب اجتماعی است. او در پی کشف علل بیماری جوامع است، البته هرگز کارش از اشتباه خالی نیست... گذشت روزگار اشتباه طبیب را از یاد می‌برد، اما اشتباه مورخ در طی گذشت سال‌ها، روزبه روز واضح‌تر و دقیق‌تر می‌شود!... آدمی که در تاریخ کار می‌کند، مثل کسی است که در آزمایشگاه طبی مسئول جواب دادن نتیجه آزمایش طبی اشخاص است. طفل است یا بزرگ، خوش‌اخلاق است یا بداخل‌الاقدام، می‌خواهد وزیر باشد می‌خواهد منشی سفیر» (باستانی پاریزی، ۱۳۵۵: ۴۰).

از دیگر برجستگی‌های شخصیت علمی باستانی پاریزی به عنوان یک مورخ، آشنایی او با سه زبان عربی، فرانسوی و تا حدی انگلیسی است. این آشنایی دامنه منابع و اسناد مطالعاتی و حتی جهان‌بینی وی را وسعت می‌داد. از این طریق شاید بتوان گام‌هایی را در تغییر شیوه تاریخ‌نگاری مرسوم در نوشتار تاریخی و آثار وی مشاهده کرد. باستانی به ترجمه متون فرانسوی نیز اشتغال داشت و کتاب معلم اول ارسطو را با عنوان «اصول حکومت آتن» ترجمه کرد. کتاب یعقوب لیث صفاری را به سفارش مؤسسه فرانکلین برای جوانان نوشت که در سال ۱۹۷۱ میلادی / ۱۳۵۰ شمسی در قاهره به زبان عربی ترجمه و چاپ شده است. کتاب «بازیگران کاخ سبز» در اصل ترجمه‌ای از یک داستان مذهبی از یک روزنامه عربی است که نویسنده اصلی داستان، وهبی اسماعیل حقی نام دارد که شامل یادداشت‌هایی با موضوعات مختلف است. دو یادداشت کتاب درباره تربیت، معلمان و مربیان و محیط‌های دانشجویی، بهخصوص خوابگاه‌های است. مدرسه، دانشگاه و ساخت خوابگاه برای دانشجویان از مسائل کلیدی این مقالات است. چهره امیرکبیر در ادبیات پارسی، عنوان یادداشت بعدی کتاب است که به بررسی چهره امیر در سه دوره اختصاص دارد. نخست روزگار قبل از صدارت، دوم روزگار پس از قتل امیر تا اواخر عهد ناصرالدین‌شاه و سوم پس از قتل

ناصرالدین‌شاه. در یادداشتی دیگر اندیشه‌های میرزا آفاخان کرمانی بررسی می‌شود. باقی حجم کتاب نیز به یادداشت‌هایی در خصوص خوابگاه دانشجویان، وضعیت دانشجویان خارج از کشور و ذکر خاطراتی از دوران دانشجویی مؤلف اختصاص دارد (باستانی پاریزی، ۱۳۷۴: ۱۰). این داستان در روزنامه «بامداد قم» در سال ۱۳۲۸ شمسی چاپ شده و سپس کتاب بازیگران کاخ سیز برای اولین بار از نویسنده در سال ۱۳۷۴ شمسی به چاپ رسیده است.

آزادگی در بیان حقایق و ایجاد الگوی خودانتقادی در آثار از مهم‌ترین ویژگی‌های شخصی تاریخ‌نگاری باستانی است. کمتر مورخی را می‌توان یافت که آشکارا و دلیرانه با ذکر لغزش‌های علمی و اشتباهات خود، به نقد خویش- و یا به زبان دلنشیں و طنزما آبانه-«خودمشتمالی» در آثار منتشرشده‌اش پردازد و صادقانه به منظور اصلاح آن‌ها تلاش ورزد که باید آن را فرایندی خاص در تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی به شمار آورد (باستانی پاریزی، ۱۳۷۸: ۴). بنابراین، این ویژگی از جمله ویژگی‌های خاص تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی است که آن را از بقیه آثار و مورخان متمایز می‌سازد.

توجه به اعتبار سنجی منابع و دقت در ارجاعات از دیگر توامندی‌های شخصیتی باستانی است. وی با استفاده از تمثیل دشواری باطنی کردن خارستان در مقابل گلستان اذعان دارد که: «ما اهل تاریخ هم، درگیر حوادث، دچار چنین مشکلی هستیم...» (باستانی پاریزی، ۱۳۶۸: ۱۲-۱۳) و حال بیان از آن دارد که «ناتوانی و ضعف من در جستجو و کاوشگری همین منابع محدود و معبدود نیز مسلم و آشکار است؛ اما بهره‌حال، کوشش من بر این بوده است که به قول بیهقی تاریخ به راه راست برود که روا نیست در تاریخ تسخیر و تحریف و تغییر و تبدیل کردن...» (باستانی پاریزی، ۱۳۷۴: ۵۱). او در چارچوب سیستم مثلثی تعریف‌شده خود در زمینه تاریخ‌نگاری، گرچه سند و شاهد را مبنای بیان تاریخی قرار می‌دهد، اما از اهمیت عنصر ابتکار در تحلیل و بیان تاریخی نیز بهخوبی آگاه است.

**۲-۲- مردم‌نگاری در آثار باستانی پاریزی:** یکی دیگر از محتوا و مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی در حوزه اجتماعی است. مسائلی که در حوزه اجتماعی تاریخ می‌تواند مورد تحقیق مورخ محلی‌نگار باشد، عبارت است از فرهنگ و هویت، منابع انسانی و اقتصادی، نظام اجتماعی.



تحلیل یک پدیده بر مبنای تداوم و تغییر مانند پیدایش یک شهر یا یک روستا و یا حتی یک ایل. در نوشتار باستانی پاریزی از بُعد اجتماعی مؤلفه‌هایی نظری ساختار زندگی شهرنشینی یک‌جانشینی، طبقات فرودست، اصناف، نحوه گذراندن اوقات فراغت و آداب رسوم، نمود دارد. این تنوع محتوایی و موضوعات در دامنه اجتماعی، نمایی از تغییر نگرش سنت قدیم به نوین در تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی است.

مطالعه دقیق و همه‌جانبه تظاهرات مادی و غیرمادی فعالیت‌های انسانی در جامعه محدود را مردم‌نگاری می‌نامند (روح‌الامینی، ۱۳۷۷). «پیغمبر دزدان» را می‌توان یکی از آثار برجسته در زمینه مردم‌نگاری و تصویرسازی فرهنگ‌ عامه به شمار آورد. در این کتاب به مطالعه تاریخ حیات اجتماعی مردم ایران پرداخته و از این لحاظ کتاب پیغمبر دزدان به عنوان یک اثر ارزشمند به مؤلفه‌های حیات اجتماعی و مردم‌نگاری اشاره می‌کند. به‌طور کلی منابع و انواع فولکلور به شش بخش اعتقادات، سنت‌ها، روایات، گفتارهای عامیانه، هنرهای عوام و مکان‌های محلی تقسیم می‌شود (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۱۵۶). شاخص‌های فرهنگ‌ عامه در این کتاب عبارت‌اند از:

**۱-۲-۲ - اعتقادات، باورها و سنت‌ها:** باستانی پاریزی به فرهنگ و آداب و رسوم مردم و برخی باورهای خرافی آن‌ها نیز توجه ویژه داشت و از نقل افسانه‌ها و داستان‌هایی که به شکلی با معیارهای عقلی سازگاری نداشت، خودداری نمی‌کرد. از جمله: «افسانه‌ای هم هست که به قول یکی از شاهزادگان قاجار، سلطان شهید آقا محمدخان صبح زود به حمام رفت. جن در حمام بود، انگشتان را از پشت به گردن جن انداخت و گروهی گفته‌اند که تا هفت‌پشت به عقاب ایشان آسیب نرسانند» (باستانی پاریزی، ۱۳۸۲: ۶۴۳). باستانی پاریزی همیشه به دنبال یافتن علت‌ها بود. عقیده داشت که گاهی برخی از علت‌ها از حد عادی خارج هستند. همچنین برخی از حوادث تاریخی به‌گونه‌ای است که یا ما آن‌ها را درک نمی‌کنیم یا از مسائل علمی بیرون می‌رود. او معتقد است که رابطه ما با خداوند «یک‌طرفه» است: «خداوند حسابی با ما ندارد و ما هم که به او ارادت داریم، او هیچ وقت ما را تنها نگذاشته است و گرفتارمان نکرده است» (فیضی، ۱۳۹۰: ۳۷۹) سنت‌ها نیز یکی از موضوعات مرتبط با زندگی مردم است و آن را می‌توان در انواع جشن‌ها، آیین‌ها، بازی‌ها، پخت‌وپز، لباس‌های محلی، مراسم تعزیه و سوگواری مشاهده کرد. یاد و جشن‌های ملی و

مذهبی شادمانی، ایام شهادت پیشوایان مذهبی و... همه و همه را می‌توان مربوط به سنت‌ها دانست (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۱۸). «در بی‌بی حکیمه کازرون، درخت کناری هست که به بی‌بی کنار معروف است؛ زنانی که حملشان نمی‌شود، برگ آن را می‌برند و...» (bastani parizhi، ۱۳۸۲: ۳۲۰). سنت‌ها و این‌گونه مراسمات که بخش بزرگی از فرهنگ و روابط اجتماعی رانشان می‌دهد، در آثار باستانی پاریزی آورده شده است.

**۲-۲- توجه به روایات و گفتارهای عامیانه:** باستانی پاریزی در کتاب پیغمبر دزدان روایت مذهبی زیادی به کار برده است. از آن جمله: «روایت است که مر میکائیل را سرhenگ است و با هر یکی علمی و در زیر هر علمی ۷۰۰ هزار فرشته دیگر هم سقف برکشیده و منتظر فرمان میکائیل ایستاده... بر قطرات باران و برف و هر گیاهی که از زمین بروید یکی از این فرشتگان موکل است» (bastani parizhi، ۱۳۸۲: ۴۰۵). وجود این‌گونه روایات در آثار باستانی پاریزی دیده می‌شود که به صورت روان و قبل درک آن‌ها را بیان کرده است.

کاربرد عبارات و کلمات عامیانه در نوشتار باستانی پاریزی به حدی است که بدل به ویژگی نوشتاری شده است. «با باران تن و بی‌وقت و غیر موسّم، ضرب المثل است در دهات ما برای بعضی‌ها که ناگهان و از راه غیرمعمول به ثروت رسیده و کاروبارشان خوب باشد، می‌گویند: باران خمینه آمده و ترک‌ها شب ورهم آمده» (bastani parizhi، ۱۳۸۲: ۷۲۴). وجود گفتار عامیانه در آثار باستانی پاریزی را می‌توان از نام برخی آثارش هم متوجه شد؛ همچون نون جو، دوغ گو، این ویژگی نوشه‌های وی را خاص و متفاوت کرده است.

### ۳- کاربرد جغرافیا در تاریخ

جغرافیا دانشی درباره علم شناخت محیط، طبیعت و جامعه است. باستانی پاریزی به طور گسترده در این زمینه فعال بوده است. مهم‌ترین آثار باستانی پاریزی در زمینه محلی نگاری تدوین و تألیف مجموعه ۱۴ جلدی مربوط به تاریخ و جغرافیای کرمان است که به جز اطلاعات جغرافیایی، شامل مطالبی تاریخی درباره شهرستان‌ها، شهرها و روستاهای کرمان است که مؤلف در آن‌ها ضمن شرح و گزارش هر مکان به رجال و مشاهیر آن ناحیه و آثار ادبیان و شاعران و تاریخ آنجا پرداخته است.



باستانی پاریزی توجه ویژه‌ای به جغرافیای تاریخی مناطق ایران بهویژه ریشه‌یابی و نام‌گذاری شهرها و اماکن، بهخصوص کرمان داشت. میزان توجه باستانی پاریزی به مسئله جغرافیای تاریخی بهقدری است که کتاب «ادی هفت واد او مشتمل بر اطلاعات مربوط به مباحث تاریخ، جغرافیا، اوضاع اقتصاد و جامعه است و این اثر به پیشنهاد انجمن آثار ملی در مورد آثار تاریخی کرمان تنظیم شده است. «جغرافیای کرمان» نیز رساله‌ای است با عنوان جغرافیای مملکت کرمان که بهعنوان مقدمه، در ابتدای نسخه تاریخ کرمان وزیری نوشته شده است. کتاب کوچه هفت پیچ از هفتی‌های اوست که بهصورت مجموعه‌ای از مقالات جمع‌آوری شده و در سال ۱۳۵۵ شمسی به چاپ رسیده است و بیشتر جنبه تاریخی و تا حدودی هم جغرافیایی دارد. کتاب هزارستان که باستانی پاریزی در مورد علت انتخاب نام این کتاب چنین می‌گوید: «مقالاتی که در این کتاب هست به صورت‌هایی، ربطی با هزار و هزاره دارد و به همین دلیل نام آن را هزارستان گذاشتیم» (باستانی پاریزی، ۱۳۷۰: ۳۹-۴۱). همچنین می‌گوید: «این کتاب را من بر اساس مناسبات تاریخ با علم جغرافیا تحریر کرده‌ام. کوشش کرده‌ام میان سه علم تاریخ، جغرافیا و جامعه‌شناسی آشنازی ایجاد کنم که چاشنی گونه‌ای از ادب فارسی بدان افزوده‌ام و کوشیدم مناسبات عالم با عالم خاک را اندکی روشن کنم و این فقط در چارچوب نتایجی است که اشعه زر تار آفتاب در گیرودار تاریخ عالم حادث می‌سازند و سعی کرده‌ام شواهدی به دست دهم که همه وقایع تاریخ عالم و سرنوشت انسان با اشعه زر تار آفتاب پیوستگی دارد...» (باستانی پاریزی، ۱۳۷۱: ۱۷-۱۹). ازدهای هفت‌سر نیز بی‌تردید یکی از جامع‌ترین آثار به زبان پارسی است که تاکنون درباره جغرافیای تاریخی جاده ابریشم نگاشته شده است (باستانی پاریزی، ۱۳۵۵). باستانی پاریزی با ترکیب جغرافیا و تاریخ سعی داشت در تکمیل پدیده‌های محیطی و تاریخی اطلاعات متقدی به خواننده و مخاطبانش برساند. باستانی پاریزی در اکثر آثارش سعی در شناساندن و معروفی منطقه موردهبخت داشته است. چنانچه معرفی مکان‌های بومی که محل تولد بسیاری از شخصیت‌های، کتاب و یا محل بروز بسیاری از حوادث و اتفاقات است، موردتوجه وی بوده است. در کتاب پیغمبر دزدان بسیار موشکافانه و دقیق به تصویر کشیده شده است. «چاچقوت، نام گردنه و گداری است بین سیرجان و بندرب Abbas که سابق بر این دزدگاه معروفی بوده، چه راه منحصر بnder به سیرجان و یزد از همین نقطه می‌گذرد» (باستانی پاریزی، ۱۳۸۲: ۴۷).



### جدول ۱: ساختار محلی نگاری آثار مربوط به کرمان

شاخصه	محتوا و بن‌مایه محلی نگاری باستانی پاریزی در آثار مربوط به کرمان
روش گردآوری اطلاعات	مشاهده مستقیم، خاطره‌نگاری و تاریخ شفاهی به شیوه جدید، استفاده از آرشیو اسناد و کتب دیگر
محتوا	اشاره به فولکلور، موقعیت، تاریخچه، تجارت، معیشت، محلی نگاری عرضی و طولی
هدف	علاقه‌مندی به وطن، ایجاد شناخت و آگاهی، مردمی کردن تاریخ، ایجاد انگیزه برای تحقیقات بیشتر
منابع	منابع آرشیوی و کتابخانه‌ای، اداری و کلاسیک، بنها، عکس‌ها، روزنامه‌ها، مشاهدات شخصی، بررسی کتب تاریخی (مربوط به تصحیح و ترجمه)

### جدول ۲: عناصر محلی نگاری باستانی پاریزی

عناصر	محتوا
جغرافیایی	شرح ویژگی‌های جغرافیایی و طبیعی، وصف آب‌وهوا، زراعت، منابع شعرها و دهات، بیان مساحت و وسعت، محصولات و فراورده‌ها
اجتماعی	احوال رجال اعم از فرمانروایان، شاهزادگان، امرا و وزرا، بزرگان علم و ادب، فقهاء، ذکر اوضاع اجتماعی و اقتصادی و شرح زندگی فرودستان
سیاسی	شرح واقعی سیاسی، شرح شورش‌ها، جنگ‌ها و ...
فولکلور	ذکر محسان و فضایل منطقه، بیان احوال، خلق و خو، آداب و رسوم، باورها، زبان و لهجه
مذهبی	بیان اختلافات و کشمکش‌های مذهبی و فرقه‌ای

### نتیجه

باستانی پاریزی مؤلفی فعال در زمینه تاریخ‌نگاری محلی و نوین بوده است و هدف وی در تألیف آثار خویش برای شناخت اماکن و محلات گمنام ایران، افزایش آگاهی و شناخت مردم با شاخصه‌هایی مانند اشاره به اهمیت منابع انسانی، فرهنگ و هویت‌زایی، منابع اقتصادی، تحلیل فضا، مکان، زمان در پدیده‌های تاریخی، توصیف شکل و ساختار فیزیکی



شهرها و روستاهای در جغرافیای تاریخی یک مکان و نظام اجتماعی بوده است. در بررسی شیوه‌های تاریخ‌نگاری محلی باستانی پاریزی، در پژوهش حاضر محلی‌نگاری در «بعد عرضی» نمود بیشتری نسبت به محلی‌نگاری در «بعد طولی» پیدا کرده و در گردآوری اطلاعات از مؤلفه‌های جدید تاریخ‌نگاری از قبیل توجه به علوم باستان‌شناسی و جغرافیا، اهمیت به گردآوری اطلاعات میدانی، ابتکار در ایجاد الگوی خودنقدي، نگارش رساله‌های درباره حقوق زنان و تاریخ فرودستان نسبت به سنت تاریخ‌نگاری محلی ماقبلش استفاده کرده است. آثار باستانی از این لحاظ که در سکوت و فقدان منابع تاریخ اجتماعی ایران، منبع مهمی برای پژوهش‌های تاریخ اجتماعی ایران محسوب می‌شود، باید با تبیین تاریخی واکاویده شود. هم چنان که آثار او منبع مهمی برای تاریخ محلی کرمان محسوب می‌شود. اهمیت باستانی زمانی بیش از پیش روش می‌شود که به این نکته توجه شود که او زمانی بر «تاریخ محلی» تأکید داشته که هیچ‌کدام از مبانی نظری نحله‌های جدید تاریخ‌نگاری همچون «تمرکز زدایی از تاریخ» مطرح نبود. او به ابعادی از تاریخ معاصر و اخبار کوچه و بازار و تبدیل شفاهیات به کتبیات پرداخته که جنبه مردم‌شناسانه یا به عبارتی تاریخ اجتماعی دارد. از این‌رو، بسیاری از قصه‌های کوچه‌بازار را وارد تاریخ کرد. او مورخ تاریخ مردم ایران بود و مردم را به عنوان یک عنصر اصلی در تاریخ در نظر می‌گرفت. وی را با وجود آثاری همچون مجموعه بزرگ هفتی، از پاریز تا پاریس، جغرافیای کرمان و پیغمبر دزدان و... می‌توان از جمله محلی‌نگاران پرکار در بعد عرضی تاریخ معاصر ایران محسوب کرد. گرایش به مسائل اجتماعی و فرهنگی، تنواع موضوعات اجتماعی در بسیاری از آثار باستانی پاریزی و توجه به لایه‌ها کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در تاریخ رسمی، مواردی همچون زنان، روستاییان و توده‌های مردم این امکان را فراهم کرده است تا باستانی پاریزی در زمرة تاریخ‌نگاران مدرن در حیطه تاریخ اجتماعی و محلی قرار گیرد؛ بهویژه آنکه بسیاری از آثار وی به حوزه جغرافیایی کرمان مربوط است. مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی همچون نفی حب و بعض شخصی در نگارش تاریخ، مردم‌نگاری، تأکید بر بیوگرافی‌نویسی، آشنایی با زبان‌های مختلف، استفاده از تاریخ شفاهی، اهمیت به منابع و شواهد، نگارش جغرافیای تاریخی، ایجاد الگوی خودنقدي، سفرنامه‌نویسی، به کارگیری علوم جغرافیا و نگارش مقالات مختلف در آثار ایشان به خوبی مشهود است.



## منابع و مأخذ

### کتاب‌ها

- آینه‌وند، صادق (۱۳۸۷)، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ج دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- احمدی، خشایار (۱۳۹۸)، واکاوی طنتر در آثار باستانی پاریزی، تهران، بید.
- اشپولر، بازورث؛ کاهن، ک؛ لمبن، آ. ک (۱۳۸۰)، تاریخ‌نگاری در ایران، ترجمه و تأليف یعقوب آزاد، تهران، نشر گستره.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۴)، تلاش آزادی، تهران، انتشارات علمی.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۴)، مقدمه فرماندهان کرمان، تهران، کتابفروشی دانش.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۵)، ازدهای هفت سر، تهران، نشر نامک.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۵)، تاریخ شاهی قراختاییان، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۶)، خاتون هفت قلعه، تهران، امیرکبیر.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۷)، از پاریز تا پاریس، تهران، امیرکبیر.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۶۶)، جامع المقدمات، تهران، نشر علم.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۶۸)، گنجعلی خان، تهران، انتشارات اساطیر.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۶۹)، حصیرستان، تهران، نشر علم.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۰)، حضورستان، تهران، انتشارات ارغوان.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۰)، هزارستان، تهران، انتشارات بهنگار.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۱)، شاهنامه آخرش خوش است، تهران، مؤسسه انتشارات عطایی.

- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۴)، بازیگران کاخ سبز، قم، انتشارات خرم.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۷)، آفتابه زرین فرشتگان، قم، انتشارات خرم.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۸)، خودمشتملی، تهران، نشر نامک.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۸)، شمعی در طوفان، تهران، نشر نامک.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۸۲)، گذار زن از گذار تاریخ، تهران، ناشر کیانا.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۸۴)، صحیفه‌الارشاد، تهران، نشر علم.
- تمیم‌داری، احمد (۱۳۹۰)، فرهنگ عامه، تهران، انتشارات مهکامه.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۷)، گردش شهر با چراغ در مبانی انسان‌شناسی، تهران، عطار.
- روزنال، فراتس (۱۳۶۵)، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، استان قدس رضوی.
- شعبانی، رضا (۱۳۹۲)، ممیزات تاریخ‌نگاری در ایران، تهران، قومس.
- فصیحی، سیمین (۱۳۷۲)، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی، مشهد، نشر نوند.
- فیضی، کریم (۱۳۹۰)، باستانی پاریزی و هزاران سال انسان، تهران، اطلاعات.
- قنبری، امید (۱۳۹۴)، زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی زنده‌یاد دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران، انجمن آثار و مقاومت فرهنگی.
- قنوات، عبدالرحیم (۱۳۹۳)، تاریخ‌نگاری محلی ایران در دوره اسلامی (تا سده هفتم هجری)، تهران، انتشارات سمت.
- ناجی، محمدرضا؛ اطهر، علی؛ رازپوش، شهناز؛ فهیمی، مهین؛ دفتری، فرهاد؛ حداد عادل، غلامعلی؛ ربیعی، میثم؛ عودی، ستار (۱۳۸۹)، تاریخ و تاریخ‌نگاری، تهران، نشر کتاب مرجع.

### مقالات‌ها

- امینی‌زاده، فاطمه و زرشناس، زهره، «طبقه‌بندی قصه‌های عامه در مجموعه هفت باستانی پاریزی و تاریخ کرمان محمود همت»، مجله مطالعات ایرانی، شماره ۳۳، ۱۳۹۷.
- حسن‌آبادی، ابوالفضل (۱۳۹۳)، «درآمدی بر ریخت‌شناسی محلی‌نگاری در تاریخ معاصر



- ایران»، در مجموعه مقالات نخستین همایش بین‌المللی تاریخ محلی مازندران، ویراستار علی رمضانی پاچی، ساری: نشر هاوژین.
- حسینی، سیدقاسم، «تاریخ از پایین»، فصل نامه مطالعات فرهنگی، شماره ۱، ۱۳۹۱.
- خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۸۲)، «نقد و نظر درباره تاریخ‌نگاری دکتر باستانی پاریزی»، مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۷۵ و ۷۶، ۱۳۸۲.
- رجایی، عبدالمهدي؛ چلونگر، محمدعلی؛ نورایی، مرتضی (۱۳۹۰)، «تاریخ‌نگاری محلی عصر قاجار و مؤلفه‌های آن»، مجله مطالعات اسلامی، تاریخ و فرهنگ، شماره ۴، ۱۳۹۰.
- رضایی، زهره؛ الهیاری، فردون؛ جعفری، علی‌اکبر، «نگاهی تحلیلی به جایگاه مخاطب عام در تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی»، مجله تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، شماره ۲۲ و ۲۳، ۱۳۹۷.
- رنجبر، محمدعلی، «پارادایم شناسی تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی»، پژوهش‌های علوم تاریخی، شماره ۱، ۱۳۹۵.
- سجادی، سیدجعفر، «مجموع مقالات تاریخی: خاتون هفت قلعه»، مجله وحید، شماره ۲۶، ۱۳۴۴.
- قدیمی قیداری، عباس، «تاریخ‌نگاری محلی کردستان و ظهور اولین تاریخ‌نگار زن در ایران»، مجله پژوهش‌های تاریخی، شماره ۱، ۱۳۸۸.
- قنوات، عبدالرحیم؛ چلونگر، محمدعلی؛ نورایی، مرتضی، «آغاز تاریخ‌نگاری محلی ایران»، مجله تاریخ و فرهنگ، شماره ۸۴، ۱۳۸۹.
- محمدی، جمال؛ محمودی، جهانگیر، «روایت تاریخ در مطالعات فرو دستان (استراتژی ها و سیاست نوشتار تاریخ فرودستان)»، مجله مطالعات جامعه شناختی، شماره ۲، ۱۳۹۷.
- نورایی، مرتضی و رجایی، عبدالمهدي (۱۳۹۰)، «تنوع موضوعات در تاریخ‌نگاری محلی؛ دوره قاجار (۱۲۱۰-۱۳۴۴ ق / ۱۷۹۶-۱۹۲۶ م)»، مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۴، ۱۳۹۰.
- نورایی، مرتضی، «سر سخن: جغرافیای تاریخی و تاریخ محلی، تعاملات و تمایزات»، مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۳۹۰، ۱۶۳.



### رساله‌ها

- حسن‌آبادی، ابوالفضل (۱۳۹۲)، «مؤلفه‌های تاریخ‌نگاری محلی در تاریخ معاصر ایران»، پایان‌نامه دکترای تاریخ محلی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.
- رنجبر، اعظم (۱۳۹۴)، سبک‌شناسی آثار باستانی پاریزی (با تکیه بر مجموعه هفتی)، دانشکده ادبیات، دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان.

### منابع انگلیسی

- Kammen, C. (2008), *On doing local his A Study of Some Components of Local Historiography in Bastani Parizi's Works*
- Samuel, Raphael (1976) Local History and Oral History, History Workshop, No. 1 Spring.
- Leuillot, Paul (2003), A Manifesto: The Defense and Illustration of Local History, Come in Pursuit of Local History, American Association for State and Local History, Altamira press.

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۰

## بررسی نقش جشن‌های برگزارشده در آذربایجان دوره رضاشاه پهلوی از منظر اشاعه سبک زندگی جدید

غلامعلی پاشازاده<sup>۱</sup>

جعفر قلیپور<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از مهم‌ترین سازوکارهای نهادها و محافل فرهنگی وابسته به قدرت پهلوی اول برای بس‌ترسازی گفتمانی سبک زندگی مدنظر حاکمیت، بهره‌گیری از برگزاری جشن بود تا هم منجر به آشنازی، انس و آمادگی مردم نسبت به مؤلفه‌های سبک زندگی، نمادهای فرهنگی و الگوهای رفتاری تبلیغی دولت پهلوی اول شود و هم زمینه‌ساز و تسهیل‌گر اتخاذ سبک زندگی اشاعه‌شده از سوی اقشار مختلف مردم باشد. پژوهش حاضر با هدف بررسی نقش جشن‌های برپا شده در ایالت آذربایجان در محدوده زمانی ۱۳۰۴ تا ۱۳۲۰ ش در اشاعه مؤلفه‌های سبک زندگی مدنظر دولت رضاشاه انجام شده است. برای این منظور جشن‌های گوناگون برگزارشده در این منطقه از کشور با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و بررسی اسناد و منابع تاریخی مرتبط با آن دوره موربد بررسی قرار گرفته است تا بدین سوال پاسخ دهد که جشن‌های برگزارشده در مناطق مختلف آذربایجان در دوره رضاشاه چه نقشی در بازنمایی وجود مختلف سبک زندگی تبلیغ شده داشتند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که برپایی جشن‌های مختلف در مناطق مختلف آذربایجان به نظام سیاسی حاکم این فرصلت را داد تا بتواند برخی از مهم‌ترین عناصر سبک زندگی مدنظر خود همچون الگوهای رفتاری شامل پوشش لباس متحداشکل جدید برای اقشار مختلف و زنان جامعه آذری، عناصر هویت ملی از

۱. دانشیار دانشگاه تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه تبریز، ایران

gh\_pashazadeh@yahoo.com

jafargholipor@yahoo.com



قبيل اشاعه زبان و ادبیات فارسی و...، نمادهای ملی و فرهنگی مثل «شاه نماد ایران»، «باستان‌گرایی نماد ملت ایرانی» و... را ترویج، اشاعه و بازنمایی کند تا از قبیل آن‌ها برای دستیابی به اهدافی همچون ایجاد گسست در علقه‌های هویت قومی و محلی مردم آذربایجان و ادغام فرهنگ بومی و محلی این منطقه در هویت و فرهنگ ملی و مرکزی، همسو کردن آن‌ها با برنامه‌های اصلاحی پیاده شده در جامعه، تهییج احساسات توده مردم و کاستن از مخالفتها، اشاعه مؤلفه‌ها و عناصر ایدئولوژیکی نظام، شکل‌دهی به نوع جدیدی از جامعه‌پذیری همگانی و درنهایت نیل به فرایند ملت‌سازی خود بپرسد.

**کلیدواژه‌ها:** دولت رضاشاه، آذربایجان، جشن‌های دولتی، سبک زندگی.




---

## ***Investigating the Role of Celebrations Held in Azerbaijan during the Reign of Reza Shah Pahlavi from the Perspective of Spreading a New Lifestyle***

Gholam Ali Pashazadeh<sup>1</sup>

Jafar Gholipour<sup>2</sup>

### **Abstract**

One of the most important mechanisms of cultural institutions and circles affiliated with the first Pahlavi power, to lay the ground for the ruling lifestyle discourse, was to use the celebration to familiarize the people and make them ready to accept the lifestyle components, cultural symbols and propaganda behavioral patterns of the first Pahlavi government. It could be the basis and facilitator of adopting the lifestyle spread by different sections of the people. The aim of this study was to investigate the role of celebrations held in the province of Azerbaijan in the period 1304 to 1320 (AH) in disseminating the components of the lifestyle considered by Reza Shah's government. For this purpose, various celebrations held in this region of the country have been studied using a descriptive-analytical method. A review of the documents and historical sources related to that period was done to answer the question of What celebrations were held in different regions of Azerbaijan during the reign of Reza Shah? Did they play a role in representing different aspects of the advertised lifestyle? Findings show that holding various celebrations in different parts of Azerbaijan gave the ruling political system the opportunity to be able to consider some of the most important elements of their lifestyle, such as: Behavioral patterns including new uniforms for different sections and women of Azeri society. They wanted to promote, disseminate and represent elements of national identity such as the spread of Persian language and literature, national and cultural symbols such as "Shah symbol of Iran", "archeology of the symbol of Iranian nationality", etc in order to achieve some objectives such as: creating a rift in the ethnic and local identity of the people of Azerbaijan and integrating the indigenous and local culture of this region in the national and central identity and culture, aligning them with reform programs implemented in society, stimulating the feelings of the masses and reducing opposition. They wanted to disseminate the ideological components and elements of the system, form a new type of public socialization and finally achieve the process of nationalization.

**Keywords:** Reza Shah's Government, Azerbaijan, Government Celebrations, Lifestyle.

---

1 . Associate Professor, University of Tabriz, Iran (Corresponding Author)

gh\_pashazadeh@yahoo.com

2. PhD student in History, University of Tabriz, Iran

jafargholipor@yahoo.com



## مقدمه

در طول تاریخ، برپایی جشن (بزرگسازی/بزرگداشت) در فرهنگ ایرانی از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است تا جایی که به یکی از عناصر تشکیل‌دهنده فرهنگ ایرانی و ویژگی‌های متمایز‌کننده آن تبدیل شده است از این‌رو، در هر دوره تاریخی، دولت حاکم بر جامعه ایرانی تلاش نموده است تا از فرصت مناسبات‌های مختلف، برگزاری جشن‌ها و مراسم گزینشی به عنوان ظرفیت و بستری مهم برای پیشبرد اهداف، تبلیغ آرمان‌ها، ترویج ارزش‌های نظام مستقر و معرفی الگوهای رفتاری مدنظر خود در جامعه بهره‌برداری نماید. در دوره رضا شاه نیز کارگزاران فرهنگی و سیاسی نظام سیاسی پهلوی سعی کردند تا در غیاب وسائل ارتباط‌جمعی و رسانه‌های مدرنی همچون سینما، تلویزیون و... برای پیشبرد سیاست فرهنگی خود و به کرسی نشاندن ارزش‌های بنیادی گنجانده شده در ایدئولوژی رسمی حکومت از جمله:

- تمرکز‌گرایی
- ترویج الگوهای ملی‌گرایانه (ایران‌گرایی و شاهپرستی)
- تشویق و ترویج سبک زندگی جدید (به‌ویژه در حوزه طرز پوشش و ظاهر، نوع و نحوه صحبت کردن و...)
- غرب‌گرایی
- سکولاریسم و... برپایی جشن‌ها، گردشگری‌ها و جلسات رسمی و گزینشی در مناطق مختلف کشور از جمله آذربایجان را در اولویت کاری خود قرار دهند تا بلکه در بستر یک فرایند سنتی و تاریخی، مهم‌ترین شئون و شقوق سبک زندگی مدنظر خود را در بین مردم جامعه بازنمایی، برجسته‌سازی و فرهنگ‌سازی نمایند و بدین‌وسیله بتوانند به قول کاظم‌زاده، به تولید «حس ملیت» یعنی زنده کردن ایرانیت با تمام شئون آن در دایره مقتضیات تمدن جدید، در آن‌ها نائل آیند (کاظم‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۹).

به همین منظور هم نهادهای دولتی و فرهنگی فعال در مناطق مختلف آذربایجان از قبیل ادارات معارف، کانون بانوان، سازمان پژوهش افکار و... مأموریت یافتند تا یکی از



مهمنترین وظایف خود را بر اشعه ابعاد مختلف سبک زندگی جدید با توصل به برپایی جشن‌های مختلط، گردهمایی‌ها، سخنرانی‌ها، نمایش‌های عمومی و... تعریف کنند. برای مثال در بند پنجم اساسنامه سازمان پژوهش افکار آمده بود که در راستای تغییر افکار عمومی مناطق مختلف کشور و آماده‌سازی آن‌ها برای پذیرش سبک زندگی مدرن و جدید، سازمان می‌تواند از ابزارهایی همچون؛ سینما، موسیقی، کتاب، سخنرانی عمومی، نمایش و سرودهای میهنی و... استفاده کند (دلفانی، ۱۳۷۶: ۲).

اما این که جشن‌های برگزارشده در مناطق مختلف آذربایجان در دوره رضاشاه چه نقشی در اشعه وجوه مختلف سبک زندگی تبلیغ شده داشتند؟ و سبک زندگی بازنمایی شده از چه ویژگی‌ها و مختصاتی برخوردار بود؟ از جمله مسائلی است که تمرکز اصلی این پژوهش معطوف بدان‌هاست. البته گفتنی است که در این جستار، بیشتر جشن‌هایی که با هدف تغییر در سبک زندگی بومی و محلی مردم آذربایجان و تبلیغ و ترویج سبک زندگی فرهنگی مدرن برگزارشده‌اند، طرح و بررسی می‌شوند.

درباره پیشینه تحقیق هم گفتنی است تا جایی که نگارندگان جستجو کرده‌اند هرچند که در آثاری همچون؛ «سازمان پژوهش افکار، مجموعه سخنرانی‌ها، آهنگ‌های موسیقی، نمایشنامه‌ها و سرودهای پژوهش افکار»، منتشره توسط دبیرخانه سازمان پژوهش افکار، «دولت و فرهنگ در ایران؛ ۱۳۰۴ - ۱۳۲۰» محمدعلی اکبری، «آذربایجان در اوایل دوره پهلوی» توحید ملک‌زاده، «تاریخ فرهنگ آذربایجان» محمدعلی صفت، «سازمان پژوهش افکار» و «فرهنگ‌سنتیزی در دوره رضاشاه، (اسناد منتشرشده سازمان پژوهش افکار)» محمود دلفانی، «تبارشناسی هویت جدید ایرانی» محمدعلی اکبری، «سازمان پژوهش افکار و تلاش برای تغییر سبک زندگی در عصر رضاشاه پهلوی» سلامی‌زاده و همکاران، «درآمدی تحلیلی بر سیاست‌های فرهنگی و مذهبی پهلوی اول و دوم» الهام ملک‌زاده و محمد تقایی و همچنین در رساله «سیاست فرهنگی دولت پهلوی اول در کردستان» حسین رسولی تا حدودی به جشن‌های برگزارشده در دوره رضاشاه در ایران و برخی از مناطق کشور و اهداف آن‌ها پرداخته شده اما تاکنون پژوهش مستقلی در رابطه با نقش جشن‌ها و مراسم گوناگون برگزارشده در دوران پهلوی اول بهویژه در آذربایجان آن هم از منظر اشعه سبک



زندگی مدنظر دولت انجام‌نشده است. از این‌رو جستار حاضر سعی کرده است تا با بررسی اسناد و منابع تاریخی موجود، بخشی از خلاً موجود در رابطه با موضوع را جبران و راه را برای تحقیقات بعدی هموار سازد.

### جشن‌های برگزارشده در آذربایجان

از آنجایی که کارگزاران محلی دولت رضاشاه در آذربایجان بنا را بر آن گذاشته بودند تا برپایی جشن‌ها و برگزاری گردهمایی‌ها و جلسات سخنرانی‌های هدفمند را به عنوان یکی از مهم‌ترین تکنیک‌های تبلیغاتی برای به حاشیه راندن مؤلفه‌های سبک زندگی بومی و سنتی مردم آذربایجان و بر جسته‌سازی عناصر و ارزش‌های سبک زندگی مدنظر حکومت قرار دهند، از این‌رو، برگزاری جشن‌های مختلف به هر بهانه و مناسبتی در اولویت کاری مقامات محلی قرار گرفت (شیری‌آذر، ۱۳۸۶: ۱۳۸). از مهم‌ترین جشن‌های گزینشی برپاشده در آذربایجان دوره پهلوی اول می‌توان به دو نوع:

- جشن‌های مربوط به شخص اول مملکت یعنی رضاشاه در رویدادهایی همچون ۳ اسفند ۱۲۹۹ (سالگرد کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹)، ۳ آبان ۱۳۰۲ ریاست وزرایی سردارسپه، ۲۴ اسفند ۱۲۵۶ سال روز تولد رضاشاه، ۴ اردیبهشت سال ۱۳۰۵ سالروز تاج‌گذاری رضاشاه و ... .

- و جشن‌های فرهنگی و اجتماعی و به مناسبت‌هایی از قبیل: ۱۶-۱۲ مهر ۱۳۱۳ به مناسبت هزاره فردوسی و کنگره بین‌المللی هزاره فردوسی، ۱۷ دی ۱۳۱۴ کشف حجاب و نهضت بانوان، جشن‌های مرتبط با معارف از قبیل ۱۵ بهمن ۱۳۱۴ تأسیس دانشگاه تهران و جشن‌های پژوهش افکار و... اشاره کرد که به بهانه هریک از آن‌ها جشن‌هایی در اقصی نقاط آذربایجان برپا می‌شد. برای مثال در سال ۱۳۰۵ به مناسبت سالروز تاج‌گذاری رضاشاه، مجالس جشن مختلفی در خیابان جدید، باغ ارک، دارالترییه، منزل سرهنگ پاشاخان، رئیس نظمیه به همراه تزئین شهر و چراغانی خیابان‌ها از سوی والی وقت آذربایجان (علی‌محمد بنی‌آدم) تدارک دیده شد (ایران، ش ۲۰۹۹، ۲۰۹۹/۲/۲). یا در روزهای ۲۲، ۲۳ و ۲۴ اسفند خیابان‌های تبریز به بهترین طرزی آذین‌بندی و چراغانی شده و طی این سه روز، جشن بزرگی از طرف



عموم اهالی برپا شد (اطلاعات، ش ۲۷۴۱، ۱۳۱۵/۱/۶: ۳). همچنین به مناسبت هزاره فردوسی، کمیسیون جشن فردوسی، جشن‌های مختلفی را از ۱۴ مهرماه تا ۲۰ مهر ۱۳۱۳ش. در تبریز و شهرهای مختلف آذربایجان تدارک دیده بود (اطلاعات، ش ۲۳۰۳، ۱۳۱۳/۷/۱۰: ۳) که اوج آن‌ها برای روز ۱۹ مهرماه ۱۳۱۳ش پیش‌بینی شده بود چراکه جشن مجللی با حضور همه اقسام مردمی به همراه برنامه‌های مختلفی از سخنرانی، نمایش، همراه با موزیک و ارکستر و آتش‌بازی و ... در باغ گلستان منعقد شد (همان). اهمیت این قبیل جشن‌ها تا جایی بود که برخی از روزنامه‌های محلی همچون شاهین، جشن‌های مرتبط با رضاشاه را بزرگ‌ترین عید ملی ایرانیان معرفی می‌کردند چراکه از دیدگاه آن‌ها، از آنجایی که شخص رضاشاه مقتدرتر از همه شاهان تاریخ ایران بوده است، بنابراین ۳ اسفند را مهم‌ترین عید ملی ایرانی‌ها معرفی می‌کردند (شاهین، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۱۵: ۱).

### سبک زندگی؛ تعاریف و مؤلفه‌ها

در این که چه چیزی منشأ و عامل پیدایش سبک زندگی<sup>۱</sup> است، هیچ توافقی وجود ندارد اما تأثیر عوامل مختلفی از قبیل؛ نظام سیاسی، طبقه، عوامل اقتصادی، ارزش‌ها، تحصیلات، جنسیت، سن، شغل، سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و غیره بر شکل‌گیری سبک زندگی‌های مختلف مسلم است شیوه زندگی نزدیک‌ترین مفهوم سبک زندگی است. نظریه‌پردازان بسیاری، تعاریف متعددی از سبک زندگی ارائه داده‌اند که برخی از مهم‌ترین آن‌ها در جدول زیر آورده شده است:

---

1. Life style

نظریه پرداز	کارکردها	چیستی	تعریف
آدلر ۱۹۵۶	هویت فردی	کلیت ارزش‌ها، احساسات، دانش، اعمال معنی‌دار	روانشناسی شخصیت
وبر ۱۹۶۸	تمایز	شیوه زندگی اجتماعی و اقتصادی	قواعد مصرف کالاهای اشتغال روابط اجتماعی مرسوم در بین گروهها
گیدنر ۱۹۷۸	روایت هویت	عملکردهای روزانه	مجموعه‌ای از عملکردهاست که فرد برای رفع نیازهای جاری و عینیت‌بخشی به هویت خود در برابر دیگران به کار می‌گیرد
پترسون ۱۹۸۳	فرهنگ	الگوی فرهنگی	الگوی انتخاب فرهنگی است
شیز ۱۹۸۷	ساخت هویت، تعلق اجتماعی	مجموعه‌ای از نمادها	کلیت نمادهاست که هویت اجتماعی افراد را در تعاملات اجتماعی می‌سازد و می‌تواند حس تعلق به اجتماع را در بین آن‌ها ایجاد کند
ریمبر ۱۹۹۵	روایت هویت	سبک زندگی الگوهای ویژه‌ای از فعالیت روزمره	سبک زندگی الگوهای ویژه‌ای از فعالیت‌های روزمره است که معرف یک فرد است.

بررسی تعاریف مختلف اشاره شده در جدول فوق نشان می‌دهد که در رشته‌های مختلف علوم انسانی برداشت‌های متفاوتی از سبک زندگی ارائه شده است اما با مقایسه این تعاریف، می‌توان به چند ویژگی مشترک دست یافت که عبارت‌اند از:

- کاربرد سبک زندگی به معنای الگوی رفتاری
- عینی و کنش محور بودن آن
- منبع هویت‌یابی و روشی برای ابراز هویت بودن.

در سال‌های اخیر نیز با تخصصی شدن علوم انسانی و اجتماعی، به تدریج سبک زندگی با دقت بیشتری تعریف شد و استفاده‌های تخصصی از این مفهوم نظری؛ رسانه‌های سبک

زندگی<sup>۱</sup> ورزش‌های سبک زندگی<sup>۲</sup>، پژوهشی سبک زندگی<sup>۳</sup>، سیاست‌گذاری سبک زندگی<sup>۴</sup> و سبک زندگی فرهنگی<sup>۵</sup> در کار محققانی از قبیل اندرسون و جانسون<sup>۶</sup>، حاکی از تخصصی تر شدن مفهومسازی‌ها در مطالعات سبک زندگی است (حسنی و همکاران، ۱۳۹۶: ۲۵).

ولی تعریفی که از سبک زندگی در این پژوهش مدنظر است، عبارت است از: «شیوه خاص زندگی که مراجع فرهنگی دولت رضاشاھ پهلوی در صدد بودند تا آن را به عنوان الگوی رفتاری فرد، خانواده، یا جامعه ایرانی آن دوره معرفی، تبلیغ و جریان‌سازی کنند».

### مؤلفه‌های سبک زندگی

گردون<sup>۷</sup> الگوهای مصرف، نوع لباس پوشیدن، نحوه صحبت کردن، نگرش‌ها و الگوهای مربوط به نقاط تمرکز علاقه‌مندی در امور فرهنگی مانند امور جنسی، عقلانیت، خانواده، میهن‌پرستی، آموزش، هنرها، فرهنگ و دین را از مؤلفه‌های سبک زندگی فرهنگی می‌داند. وارنر<sup>۸</sup> نحوه گذران اوقات فراغت، تفریحات و سلیقه‌های آموزشی، تفاوت‌های دینی، ارزش‌های سیاسی، الگوهای زندگی خانوادگی، روابط زناشویی و شیوه‌های تربیت را از مؤلفه‌های سبک زندگی می‌داند. نیازی و کارکنان نصرآبادی مؤلفه‌های سبک زندگی فرهنگی را شامل موارد زیر می‌دانند:

- الگوهای رفتاری: شیوه پوشش ظاهر، زبان و لهجه، طرز گذران اوقات فراغت، تفریحات و ورزش و...

- نمادهای فرهنگی: نمادهای ملی، نمادهای محلی، نمادهای سنتی، نمادهای مدرن (نیازی و کارکنان نصرآبادی، ۱۳۹۲: ۱۸۵).

1. Lifesyle media
2. Lifesyle sports
3. Lifesyle medicine
4. Lifesyle policy
5. Cultural lifestyle
6. Andersson and Jansson
7. Gordon
8. Warner

## کارکرد جشن‌های برپاشده از منظر سبک زندگی

برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های سبک زندگی تبلیغ شده در جلسات، گردهمایی‌ها و جشن‌های برگزارشده در مناطق مختلف آذربایجان عبارت بودند از:

### الف. ترویج پوشش‌های مدرن

یکی از وجوده اصلی در نظر گرفته شده برای جشن‌های گزینشی برپاشده در مناطق مختلف آذربایجان، نمایش، تبلیغ و اشاعه پوشش‌های رسمی و مورد حمایت دولت برای اقسام مختلف مردم جامعه بود.

#### ۱. نمایش لباس متعددالشكل

یکی از اقدامات صورت گرفته در دوره رضا شاه پهلوی، تلاش برای اتحاد شکل پوشش اقسام مختلف جامعه بود. این سیاست از سال ۱۳۰۴ ش یعنی تصویب قانون خدمت اجباری که بر اساس آن سربازان ملزم به پوشیدن یونیفرم سربازی شدند، شروع شد و به تدریج به سایر بخش‌های جامعه از جمله ادارات دولتی، بیمارستان‌ها، نظام آموزشی جدید، نظام پیش‌اولی و ... تسری یافت (بهنام، ۱۳۷۵: ۶۳). از مهم‌ترین این بخش‌ها، بخش آموزشی جامعه بود که از سال ۱۳۰۶ ش. و با تأسیس نظام آموزش دولتی و تصویب آموزش عمومی اجباری رایگان، برای دانش آموزان و معلمان مدارس لباس متعددالشكل در نظر گرفته شد (محمدی و سیداحمدی، ۱۳۹۶: ۸۶). در رابطه با اجرای این سیاست در نظام آموزشی آذربایجان محمدعلی صفوتو نوشته است که در زمان ریاست دکتر احمد محسنی بر فرهنگ آذربایجان، دستوری از وزارت معارف رسید که دانش آموزان این خطه نیز باید لباس متعددالشكل دوخته شده از پارچه کازرونی را بپوشند... بنابراین برای دانش آموزان این خطه از کارخانه پارچه‌بافی حسین تبریزی، لباس متعددالشكلی به قیمت مناسب‌تر تدارک دیده شد (صفوت، ۱۳۹۴: ۱۶۰).

بعد از گذشت مدتی، دولت برای تبلیغ پوشش همسان در جامعه، تسری نظام مدرن مدنظر خود، دانش آموزان را به استعمال لباس متعددالشكل نه تنها در مدارس بلکه در بیرون از مدارس نیز ملزم نمود (سازمان استناد ملی ایران، ۱۳۷۱: ۲). بر اساس بخشنامه وزارت

معارف، همه دانش آموزان دبستان‌ها و دبیرستان‌ها می‌بایست لباس متحداً‌الشكل خود را در خانه، محله و کوچه و همه‌جا به نمایش بگذارند (همان). در همین راستا بود که ادارات معارف آذربایجان مکلف می‌شوند برای اشاعه لباس متحداً‌الشكل نزد مردم، در مراکز و نهادهای فرهنگی و میادین اصلی شهر و روستاهای مراسم و جشن‌های مختلفی ترتیب دهند تا طی آن معلمان و دانش آموزان با لباس و یونیفرم یکدست و یکسان، برنامه‌هایی را اجرا نموده و پوشش متحداً‌الشكل خود را نزد اقسام مختلف جامعه به نمایش بگذارند (جعفری و همکاران، ۱۳۷۱: ۷۰). برای این منظور در مدارس و مناطق مختلف آذربایجان جشن‌های مختلفی تدارک دیده می‌شود چنان‌که در تبریز نیز بعد از تهیه مقدمات پوشش یکسان برای همه دانش آموزان مدارس مسلمان و مسیحی، از سوی اداره معارف استان، جشن ویژه‌ای با حضور خانواده‌ها و اهالی شهر تدارک دیده می‌شود تا همه دانش آموزان مدارس فعال در تبریز در یک روز و طی مراسمی، پوشش یکدست و متحداً‌الشكل خود را به نمایش بگذارند. در آن روز، دانش آموزان که تعدادشان به چندین هزار می‌رسید، با نظم و ترتیب خاص و از قبل برنامه‌ریزی شده از مرکز شهر تا پل آجی، پوشش یکسان خود را به نمایش گذاشتند (صفوت، ۱۳۹۴: ۱۶۱).

یا در تاریخ ۲۴ اسفند و به مناسبت سالروز تولد رضاشاه، در جشن بزرگی از طرف عموم اهالی شهر تبریز برپا شد و ساعت ۳ عصر دسته‌جات محصولات و محصلین و پیش‌آهنگان با لباس متحداً‌الشكل و بیرق‌های رنگارانگ و با نظم و ترتیب مخصوص به خودشان از محل اجتماع خود حرکت و پس از طی خیابان پهلوی منظماً وارد با غلستان شده و پس از خواندن سرود ملی و ایجاد نقطه‌های مفصلی با سرور و شادی پایان یافت (اطلاعات، شماره ۲۷۴۱، ۱۳۱۵/۱/۶: ۳). و یا در جشن هزاره فردوسی در تبریز در روزهای ۱۴ تا ۱۶ مهرماه، شاگردان مدارس تبریز با خواندن سرود ملی تا با غلستان رفته و در آنجا جلوی مجسمه رضاشاه توقف نموده و پس از دادن نمایش و خواندن اشعار شاهنامه مراجعت نمودند (اطلاعات، ش ۲۳۰۳، ۱۳۱۳/۷/۱۰: ۳). چراکه دولت در صدد بود تا از نمایش یونیفرم متحداً‌الشكل دانش آموزان در قالب جشن‌ها و مراسم‌های مختلف به عنوان ابزاری برای القای یکی از هنجرهای سبک زندگی مدنظر حکومت یعنی تبلیغ و ترویج همگنی و اتحاد شکل ملت در پوشش (محمدی و سید احمدی، ۱۳۹۶: ۸۹) برای ایجاد احساس هویت و تعلق جمعی بهره‌برداری کند.

## ۲. نهادینه‌سازی کشف حجاب زنان

بعد از این که سیاست‌گذاران فرهنگی دولت رضاشاه در ادامه طرح اتحاد شکل پوشش اقشار مختلف جامعه، تغییر در پوشش زنان را در دستور کار خود قرار داده و به مرحله اجرا گذاشتند، یکی از مناطقی که رفع حجاب بالافصله بعد از ابلاغ در آنجا اجرا و پیاده شد، آذربایجان بود که مجریان محلی دولت در آذربایجان اقدامات زیادی را برای ترغیب و واداشتن زنان این خطه برای پذیرش پوشش جدید به عمل آوردند که بخشی از آن را استاندار وقت (فهیمی) در قالب گزارشی به تهران معنکس کرده است (ر. ک. به سند شماره ۱۸۵۰۲/۳۱۰/۱۱/۲۰ مورخ ۱۳۱۴). اما مهم‌ترین آن‌ها تدارک جشن‌های گزینشی بود که در آن‌ها زنان دولتمردان محلی با پوشش جدید حاضر شده و به انواع و اقسام ترفندها، زنان اقشار مختلف مردمی را برای تغییر پوشش سنتی خود تشویق می‌نمودند. در ابتدا بنا بر این شد تا مناسبت تقویمی ۱۷ دی به عنوان روز جشن ملی تجدد بانوان برای تبلیغ، تبیین، تشویق و ترویج پوشش جدید زنان جامعه ایرانی و از جمله در منطقه آذربایجان بهره‌گیری شود. اما از آنجایی که طبق گزارش استاندار آذربایجان شرقی به نخست وزیر وقت (مورخ ۱۳۱۶/۱۱/۱۹) مبنی بر این که، متأسفانه مأمورین دولتی در تبریز و سایر نقاط آذربایجان آن طوری که بایدوشاید علاوه‌ای به حضور با همسران خود با پوشش جدید (بدون حجاب) ندارند. مثلاً در جشن ۱۷ دی که اختصاص به این امر دارد و طرف توجه ذات ملوکانه است باوجود دعوت اداره معارف و تأکیدات استانداری، باز غالباً رؤسای ادارات به عذرها غیرموجه حاضر نشده و یا در صورت حضور تنها آمده بودند و در بسیاری از شهرها به‌طوری که گزارش‌های محرمانه رسیده، همین وضعیت بوده است.» (جعفری و همکاران، ۱۳۷۱: ۳۶). از این‌رو وی پیشنهاد می‌کند که دستور محرمانه‌ای به عموم وزارت‌خانه‌ها و ادارات دولتی صادر شود تا به نیروهای خود در ولایات آذربایجان تأکید کنند که حضور در این مجالس و محافل و اجتماعات معارفی، سخنرانی و خاصه مجالس نظیر جشن‌های ۱۷ دی و ۱۵ بهمن را از وظایف حتمی مأموریتی خود دانسته و به‌وسیله حضور خود و خانم‌هایشان، وسائل تشویق و ترغیب اهالی را فراهم آورند (همان). به همین علت نیز جشن‌های متنوعی توسط دستگاه‌های دولتی و حاکمیتی از قبیل کانون افسران، کانون پژوهش افکار، کانون بانوان، ادارات معارف و ... در شهرها و مناطق مختلف آذربایجان به راه



می‌افتد تا به این‌ای ن نقش در راه تبلیغ و ترویج الگوی مدنظر دولت در زمینه پوشش زنان پیردازند. برای مثال در گزارش محترمانه‌ای که از قول کفیل ایالت آذربایجان غربی به وزارت داخله در سال ۱۳۱۴ ش از برگزاری مجالس باشکوهی در شهرهای رضائیه، ماکو، ساوجبلاغ، خوی، شاهپور و ... با حضور خانم‌های مقامات محلی و خوانین منطقه خبر می‌دهد که خطابه‌های تأثیرگذاری در رابطه با پوشش جدید زنان در آن‌ها خوانده می‌شود (ر.). ک. به سند شماره ۹۵۲۹۷۹۵۸ مورخ ۱۳۱۴/۱۱/۵. و بعد از اتمام جشن‌ها نیز زنان با پوشش‌های بدون حجاب خود در خیابان‌ها گردش نموده‌اند تا در تربیت زنان و بانوان این شهرها برای همراهی با اصلاحات به عمل آمده توسط دولت پهلوی مؤثر افتد (سند شماره ۴۹ همکاران، ۱۳۷۱: ۱۰۹). یا برای مثال در عصر روز ۱۷ اسفندماه به مناسبت نهضت بانوان، در مجلس جشن باشکوهی در منزل آقای حسن فروتن منعقد شد که در آن تمام مدعوبین با خانم‌هایشان حضور به هم رساندند (اطلاعات، ش. ۲۷۴۰، ۱۳۱۵/۱/۵: ۴). و نیز ۲۳ خرداد ۱۳۱۵ و در جشن نصب سنگ بنای دانشسرای مقدماتی پسران ترتیب داده شده بود، وجوده اهالی شهر اعم از تجار، بازرگانان، اعیان، رؤسای ادارات موظف شده بودند که با خانم‌هایشان دعوت شده بودند (اطلاعات، شماره ۲۸۲۴، مورخ ۱۳۱۵/۴/۴).

#### ب. بازنمایی نمادهای ملی

هویت ملی به مجموعه‌ای از گرایش‌ها و نگرش‌های مثبت افراد نسبت به عوامل، عناصر و الگوهای هویت‌بخش و یکپارچه کننده در سطح یک کشور به عنوان یک واحد سیاسی ( حاجیانی، ۱۳۷۹: ۱۹۷) اطلاق می‌شود که تجلی عینی و فیزیکی آن را نمادهای ملی تشکیل می‌دهند. علامت‌ها و نشانه‌های عینی و ملموسی که از طریق سبک زندگی در افراد تولید و بازتولید می‌شوند (نیازی، ۱۳۹۰: ۱۳۱). دولت رضاشاه هم که در صدد بود تا ملتی واحد آن‌هم بر اساس قرائتی خاص از هویت ملی به وجود آورد بود، تلاش کرد تا به کمک سازوکارها و روش‌های مختلف برخی از مؤلفه‌ها را به عنوان نمادهای ملی و فرهنگی در جامعه ایرانی (دیلمی معزی، ۱۳۸۷: ۲) بهویژه در مناطق قومی همچون آذربایجان تبلیغ و جریان‌سازی کند. یکی از مهم‌ترین سازوکارهای مورداستفاده مجریان و کارگزاران نظام

پهلوی، برپایی جشن و گردهمایی و جلسات گزینشی بود که در زیر به برخی از این جشن‌های برگزارشده برای بازنمایی نمادهای ملی اشاره می‌شود:

### ۱. انگاره‌سازی از رضاشاه نماد ایران

یکی از مهمترین عناصر ایدئولوژی حاکم بر دولت پهلوی اول و جامعه ایرانی آن عصر را تعریف و تمجید از شخص رضاشاه به عنوان تکیه‌گاه ایران و محور اصلی کشور تشکیل می‌داد. موضوعی که از همان روز تاج‌گذاری رضاشاه بر آن تأکید شد. محمدعلی فروغی هنگام تاج‌گذاری رضاشاه، وی را «ایران‌نژاد، وارث تاج و تخت کیان، منجی ایران و احیاگر شاهنشاهی باستان» خوانده و به همه یادآوری کرد که مردم ایران از این به بعد در زندگی روزمره خود به رضاشاه بسان شاه شاهان و وارث تاج و تخت کیان و جانشین کوروش و داریوش و انشیروان بنگرند (فردوسی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۱). ازین‌رو، سیاست‌گذاران فرهنگی دولت پهلوی از همان سال ۱۳۰۴ تبلیغات گسترده‌ای برای جا انداختن پیوند سلطنت پهلوی با شاهان ایران باستان و ترسیم چهره‌ای آرمانی و ناجی از شخص رضاشاه به راه انداختند تا وی را نمونه‌ای از «شهریار و شاه آرمانی» ایران‌شهری معرفی نمایند به‌گونه‌ای که مردم در زندگی روزمره جدید خود، رضاشاه را به عنوان نماد اصلی ایران مدرن و محور اصلی هویت و فرهنگ خود قلمداد کنند. یکی از مهمترین ابزار تبلیغاتی این دوره، برپایی جشن به بهانه‌های مختلفی از قبیل؛ سالگرد کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹، ریاست وزرایی (۱۳۰۲)، تولد (۲۶ اسفند ۱۲۵۶)، تاج‌گذاری (۴ اردیبهشت سال ۱۳۰۴)، رضاشاه و... بود تا شعار اساسی این دوره «خدا - شاه - میهن» را وارد سبک زندگی مردم نمایند. در این راستا بود که ستایش و تمجید از رضاشاه به عنوان یکی از نمادهای ملی و عناصر مهم سبک زندگی فرهنگی بخش وسیعی از مردم دوره پهلوی اول مطرح شد. برای مثال هرسال در شهرهای مختلف آذربایجان به مناسب تفویض قدرت به رضاشاه، مجالس جشن به همراه چراغانی شهرها برگزار می‌شد (ساکما<sup>۱</sup>، ۱۳۰۴، سند شماره ۵۵۴۷). یا جشن‌های فرهنگی مختلفی به بهانه‌های از قبیل؛ تأسیس مدرسه، آغاز و پایان کار مدارس و پایان امتحانات و دادن کارنامه، پرورش افکار، تقویت زبان فارسی، جلسات سخنرانی و خطابه، سالگرد کشف

حجاب و... ترتیب داده می‌شد، یکی از محورها و مضامین اصلی تمامی این جشن‌ها و برنامه‌ها، به ستایش اقدامات و خدمات رضاشاه به ایران اختصاص می‌یافتد تا جایی که برای همگان مشخص شود که با غبان صالح سرزمین ایران رضاشاه پهلوی است (روزنامه تبریز، ۲۱ تیر ۱۳۰۷: ۴). یا در ۲ تیرماه ۱۳۱۵ در جشن ویژه‌ای که با موضوع میهن‌پرستی ایرانیان با سخنرانی نصرالله فلسفی در سالن کتابخانه و قرائت‌خانه دولتی تبریز تدارک دیده شده بود، فلسفی، شرح مفصلی از شاهدoustی ایرانیان از قدیم‌الایام بیان کرد و اعلام نمود که ما نیز باید در این‌باره از نیاکان خود پیروی نموده و همیشه متصف به صفت شاهدoustی باشیم (اطلاعات، شماره ۲۸۳۰، ۱۳۱۵/۴/۱۰: ۳). همچنین گفتنی است که اغلب جشن‌های برگزارشده در جای‌جای ایران از جمله آذربایجان با سرود ملی شروع می‌شد که در آن آمده بود:

پر از مهر شاه است، ما را روان بدین کار داریم شاهها توان  
شها مهر تو کیش و آئین ماست پرستیدن نام تو، دین ماست  
که جاوید بادا سر تاجدار خجسته بر او گردش روزگار

برای مثال در جشن هزاره فردوسی در تبریز در روزهای ۱۴ تا ۱۶ مهرماه، شاگردان مدارس با خواندن سرود ملی تا باغ گلستان رفته‌اند (اطلاعات، ش ۲۳۰۳ مورخ ۱۳۱۳/۷/۱۰: ۳). یا برای مثال در تاریخ ۱۷ دی سال ۱۳۱۵ شمسی به بهانه کشف حجاب، مراسم جشنی در مدارس آذربایجان و از جمله دبیرستان دخترانه ایران دخت برگزار می‌شود که در روزنامه‌های آن دوره از جمله روزنامه تبریز منعکس شده است بدین شرح که پس از نطق رئیس معارف درباره اهمیت کشف حجاب، داشت آموزان سرودی خوانند که چند بیت آن به این شرح است:

پهلوی شاهنشه ایران موحد فکر و بخت جوان  
بخشید آزادی بانوان را زنده فرمود ایرانیان را (روزنامه تبریز، ۲۴ دی ۱۳۱۵: ۳).  
یا در یکی دیگر از مراسم دانش‌آموزی برگزارشده در تبریز، تعدادی از دانش‌آموزان این سرود را زمزمه می‌کردند که:

ای نشان ایرانی، پرچم زن شو؛ هم تا به ابد شد خاطر همه مملکت شاد گویی از نوع شروع گشته آن عهد انوشیروان همایون عهد، همان عهد شاهنشه ایران (روزنامه تبریز ۲ اردیبهشت ۱۳۱۰: ۳).

## ۲. آموزش و ترویج زبان فارسی

یکی از مهم‌ترین سازوکارهای مدنظر دولت پهلوی اول برای اتحاد شکل و یکسان‌سازی جامعه ایرانی را رواج زبان و ادبیات فارسی بود. چراکه سیاست‌گذاران فرهنگی نظام سیاسی، آموزش و ترویج زبان و ادبیات فارسی را مهم‌ترین وسیله و راهکار از بین بردن تفاوت‌ها و اختلافات قومی و محلی از جیث زبان و رسیدن به وحدت ملی در ایران تعریف کرده بودند (افشار، ۱۳۰۴: ۴). ازین‌رو اقدامات مختلفی برای آموزش و اشاعه زبان فارسی نزد اقشار مختلف مردم آذربایجان صورت گرفت برای مثال وزارت معارف بخش‌نامه‌ای برای ادارات تعلیمات مناطق کشور ایران و از جمله ولایات آذربایجان فرستاد که در آن آمده بود که ارزش و اهمیت زبان و ادبیات فارسی بهاندازه‌ای است که اهتمام برای اشاعه و ترویج آن نیاز به حجت و برهان نیست اما لهجه‌های محلی مانع اصلی عدم تسلط دانش آموزان آن مناطق به زبان ملی و وطنی خودشان معرفی است بنابراین انتشار لهجه‌های محلی و زبان عوام‌الناس مضار و مفاسدی ایجاد می‌کند که باید وزارت معارف با تمام وسائل، لهجه‌های عوامانه محلی را که یادگار استیلای اقوام مهاجم است برانداخته و زبان واحد ملی را در سراسر کشور علی‌السویه انتشار دهد (ساکما، ۱۳۱۵، سند شماره ۹۵۲۹۷۹۵۸). به همین علت هم بود که وزارت معارف یکی از اصلی‌ترین مأموریت‌های خود در آذربایجان را آموزش زبان فارسی در میان مردم این منطقه و ترویج ادبیات فارسی قرار داده بود چنان‌که صفوت در این زمینه می‌نویسد: «آقای فیوضات از بد ورود و مأموریت خود به عملی کردن بعض نیات اساسی اقدام نمود. در درجه اول، مسئله توحید زبان و ترویج ادبیات فارسی در آذربایجان بود» (صفوت، ۱۳۹۴: ۱۳۹). و در همین راستاست که برپایی جلسات سخنرانی، گردهمایی‌ها، جشن‌های مختلف و... برای آموزش و ترویج زبان فارسی در اولویت کاری مسئولان و مقامات دولتی مستقر در شهرها و روستاهای آذربایجان از جمله: تبریز، اردبیل، مراغه، رضائیه، ارومیه، خوی و... قرار می‌گیرد (ر.ک. به تصویر شماره ۱



مندرج در خصایق). یا برای مثال فرماندار تبریز در گزارشی به نخست وزیر وقت اطلاع می‌دهد که اعزام سخنوران فارسی زبان میان اشاره مختلف مردم آذربایجان از جمله اقدامات تأثیرگذاری است که می‌تواند تنویر افکار عمومی و تصفیه اخلاق آن‌ها را در پی داشته باشد. بعد برای اثبات ادعای خود به مجالس سخنرانی تدارک‌دیده شده برای آقای اورنگ به ترتیب در دانشسرای دخترانه، باغ گلستان و دانشسرای پسران اشاره می‌کند و در انتهای گزارش خود نیز این گونه نتیجه‌گیری می‌کند که حضور آقای اورنگ در آذربایجان و تبریز باعث بروز تغییرات کلی در روحیات اهالی شده است (دلفانی، ۱۳۷۶: ۱۵۵). یا در گزارش دیگری وزیر کشور به نقل از استاندار آذربایجان شرقی از برقایی جلسات هفتگی سخنرانی‌های پرورش افکار برای مردم در تبریز که باهدف ترویج زبان فارسی برگزار می‌شود، بحث کرده و نتیجه می‌گیرد «... چون اهالی استان‌های سوم و چهارم سوی عده معددی به هیچ‌وجه زبان فارسی نمی‌دانند، از این سخنرانی‌ها ... نتیجه حاصل نشده و موضوع بسط و توسعه تمییم زبان فارسی در این نقاط آن طوری که باید پیشرفت ننموده است و پیشنهاد می‌کند که برای تمییم زبان فارسی در آذربایجان که از لحاظ موقعیت محل حائز درجه اول است، کمیسیونی در وزارت کشور تشکیل و برنامه‌ای تهییه و به اجرا گذاشته شود (ساکما، ۱۳۱۹ سند شماره ۳۱۰-۰۳۸۶۷).

### ۳. تمجید از فرهنگ و تمدن ایران باستان

باستان‌گرایی از عناصر محوری ایدئولوژی دولت پهلوی اول بود تا بلکه بتواند با احیاء و تجدید حیات سنت‌ها و عقاید کهن و قدیمی، نظم جدیدی را در اندیشه و شیوه زندگی جامعه بازتولید نموده و زیرساخت‌های فرهنگی و اجتماعی نوینی را بر پایه سنت‌های کهن بنا نهاد (اکبری، ۱۳۷۵: ۱۸۸). به همین علت هم بود که دولت پهلوی اول با توصل به سازوکارها و ابزارهای مختلف از جمله روزنامه‌ها، مجلات، کتب درسی و غیردرسی، وزارت معارف، سازمان پرورش افکار و ... تلاش نمود تا بلکه بتواند تمجید و تعریف از فرهنگ و تمدن ایران باستان را به زندگی روزمره مردم جامعه تسری دهد البته گفتنی است که در همه این تعریف و تمجیدها این شاهنشاه بود که محور اصلاحات و سمبول اقتدار و عظمت ایران باستان معرفی می‌شد (آبراهامیان، ۱۳۹۱: ۱۱۲).

از مهم‌ترین راهکارهای دولتمردان پهلوی اول برای تبلیغ، ترویج و اشاعه باستان‌گرایی برگزاری جشن‌های مختلف در مناطق مختلف آذربایجان بود که از جمله آن‌ها می‌توان به جشن تاج‌گذاری، جشن هزاره فردوسی، کمیسیون‌ها و گردهمایی‌های آموزش و رواج ادبیات و زبان ایران باستان، تاریخ‌نگاری ایران باستان با محوریت مقایسه اوج عظمت و درخشش ایران باستان با انحطاط و پس رفت ایران دوره اسلامی، برگزاری جلسات سخنرانی و پرورش افکار با طرح و برگسته‌سازی محورهایی از قبیل تأکید بر یکتایی نژاد آرایی، پرداختن به تاریخ شاهان قدیم و نشان دادن عظمت آنان و ... اشاره کرد. برای مثال بر اساس گزارش استانداری آذربایجان، مجالس سخنرانی پرورش افکار به همراه موسیقی و نمایش هر هفته حداقل یک جلسه برگزار می‌شد (ساکما، ۱۳۱۹ سند شماره ۰۳۸۶۷-۳۱۰). اغلب این جشن‌ها، مجالس سخنرانی و خطابه‌ها ترویج و اشاعه باستان‌گرایی با دعوت از افرادی همچون عبدالحسین اورنگ، محمد حجازی، رضازاده شفق و... برگزار می‌شد (ساکما، ۱۳۱۹ سند شماره ۱۵-۰۳۸۶۷-۱۰۰۱۵). از دیگر اقدامات صورت گرفته در این زمینه شاهنامه‌خوانی بود برای مثال در جشن هزاره فردوسی به مدت یک هفته در مناطق مختلف شهر تبریز شاهنامه‌خوانی صورت می‌گیرد (اطلاعات، ش ۲۳۰۳، ۱۰/۷/۱۳۱۳: ۳) تا بزعم خودشان با تأکید بر فرهنگ و تاریخ باستانی زمینه را برای ایجاد وحدت فکری، اتحاد معنوی و اتفاق کلمه و تقویت روحیه ملی‌گرایی و پی‌ریزی هویت واحد از طریق ترویج افکار میهن‌پرستی و شاهپرستی و امحاء شست، تنوع و جداسری و در یک کلام تربیت اراده قدرتمند ملی فراهم نمایند (ستاری، ۵: ۳۹۵).

### نتیجه‌گیری

یکی از ابعاد سیاست فرهنگی دولت رضاشاه در جامعه تلاش برای زدودن مظاهر تنوع و تکثر از طریق همانندسازی تعمدی در جامعه و بهویژه در میان اقوام ایرانی بود. برای رسیدن بدین هدف تغییر در سبک زندگی مردم به تأسی از کشورهای اروپایی و غربی در دستور کار حکومت قرار گرفت از جمله در حوزه‌های همچون تغییر ظواهر، متحداشکل کردن البسه مردم و رفع حجاب، ترویج فرهنگ کهن ایرانی، حاشیه‌رانی مظاهر بومی و سنتی، تغییر نظام آموزشی و... . یکی از مهم‌ترین مکانیسم‌های تبلیغ و اشاعه سبک زندگی مدنظر دولت



رضاشاه نزد مردم آذربایجان، برپایی جشن‌ها، گردهمایی‌ها و برنامه‌های گزینشی بود. چراکه حکومت پهلوی دریافته بود که برپایی جشن و مراسم جمعی از یکسو می‌تواند در بالا رفتن روحیه جمعی تأثیرگذار باشد و از سوی دیگر فضا را برای تغییر افکار و پذیرش ارزش‌ها و آموزه‌های جدید و الگوهای تبلیغی مدنظر برگزارکنندگان آن فراهم سازد، ازاین‌رو، برپایی جشن و برگزاری جلسات و برنامه‌های گزینشی به عنوان یکی از مجاری تبلیغ، ترویج و پرورش افکار مردم با ابعاد مختلف سبک زندگی مدنظر دولت جهت انتقال فرهنگی مردم آذربایجان از هویت سنتی و بومی به هویت فرهنگی جدید در نظر گرفته شد.

از مهم‌ترین محورهای ترویج شده از سبک زندگی مدرن در این جشن‌ها می‌توان به عناصر مختلفی در دو بعد الگوها و نمادهای فرهنگی اشاره کرد. در بعد الگوهای رفتاری، نمایش پوشش‌های رسمی و مورد حمایت دولت برای اقتراح مختلف مردم جامعه از جمله زنان، ترویج معاشرت‌های مختلط مردان و زنان، نحوه گذران اوقات فراغت، آموزش و ترویج صحبت کردن به زبان فارسی و در نمادهای فرهنگی نیز شاهدوستی و وفاداری به شاه و تبیین پیشرفتهای اقتصادی و نظامی کشور به دست رضاشاه و ترویج و اشاعه باستان‌گرایی و... از مهم‌ترین آن‌ها بودند.

اما نکته اینجاست که جشن‌های و برنامه‌های گزینشی تدارک‌دیده شده برای ترویج و اشاعه سبک زندگی حامل گفتمان فرهنگی دولت پهلوی در مناطق مختلف آذربایجان، آن‌چنان که انتظار می‌رفت، مؤثر نیفتاد زیرا گفتمان مسلط اشاعه‌دهنده سبک زندگی فوق بر مبنای مؤلفه‌هایی همچون اقتدارگرایی، اصلاحات از بالا (تجدد آمرانه)، ملی‌گرایی افراطی، سکولاریسم از یک طرف و حاشیه‌رانی، طرد و نفی برخی از عناصر اصلی هویت بومی و محلی این منطقه از جمله زبان و ادبیات، پوشش، پیشینه تاریخی، موسیقی و ... طراحی شده بود که نتیجه‌اش ظهور دولت مطلقه‌ای بود که نه تنها نتوانست با اصلاحات خود، جامعه ایران را از صورت‌بندی سنتی به صورت‌بندی مدنظر حکومت سوق دهد بلکه موجب پیدایش شکاف عمیق‌تری میان اقوام ایرانی و نیز اشاره سنتی جامعه با دولت و نظام سیاسی شد. همچنین تنوع قومی مردم منطقه، شکاف‌های فرهنگی و اجتماعی را بهویژه در دوره ضعف دولت مرکزی عمیق‌تر کرده و زمینه لازم را برای اقدامات گریز از مرکز برخی از افراد و جریانات سیاسی فعال در این منطقه فراهم نمود.



## منابع

### اسناد

- آرشیو اسناد ملی ایران، سند شماره ۱۵ ۳۸۶۷-۰۰۳۱۰-۰۴/۱۳۱۹ مورخ ۱۵/۰۴/۱۳۱۹
- سند شماره ۵۵۴۷ ۲۹۰۰۰ ۱۹/۰۴/۱۳۰۴ مورخ ۱۹/۰۴/۱۳۰۴
- سند شماره ۱۳ ۳۸۶۷-۰۰۱۳ ۲۱/۱۱/۱۳۱۹ مورخ ۲۱/۱۱/۱۳۱۹
- سند شماره ۳۱۰/۱۸۵۰۲ مورخ ۲۰/۱۱/۱۳۱۴
- سند شماره ۹۵۲۹۷۹۵۸-۴۶۵۴۲۰۳ مورخ ۱۲/۰۹/۱۳۱۵

### روزنامه‌ها

- روزنامه اطلاعات، سال ۱۳۱۳، شماره ۳. ۲۳۰
- سال ۱۳۱۵، شماره‌های: ۲۷۴۱، ۲۷۴۰، ۲۷۴۲، ۲۸۳۰، ۲۸۲۴
- روزنامه تبریز، سال ۱۳۱۵، شماره ۷۷.
- سال ۱۳۱۰، شماره ۳.

### کتاب‌ها

- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۳)، دولت و فرهنگ در ایران، تهران، مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
- امیر احمدی، احمد (۱۳۷۳)، خاطرات نخستین سپهبد ایران، به کوشش زرگری نژاد، تهران، مؤسسه پژوهشی و مطالعات فرهنگی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی، محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، چاپ شانزدهم، تهران: نشر نی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۱)، تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، چاپ هشتم، تهران: نشر نی.
- آوری، پیتر (۱۳۷۶)، تاریخ معاصر ایران، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، ج ۲، چاپ سوم، تهران: عطایی.



- بشیریه، حسین (۱۳۸۱)، *دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران دوره جمهوری اسلامی ایران*، تهران، نگاه معاصر.
- بهنام، جمشید (۱۳۷۵)، *ایرانیان و اندیشه تجدد*، تهران، نشر فروزان.
- حکمت، علی‌اصغر (۱۳۵۵)، *سی خاطره از عصر فرخنده پهلوی*، تهران، نشر وحید.
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۳۱)، *حیات یحیی*، ج ۴، تهران، کتابفروشی ابن‌سینا.
- دلفانی، محمود (۱۳۷۶)، *فرهنگ ستیزی در دوره رضاشاه (اسناد منتشرشده سازمان پژوهش افکار)*، تهران، اسناد ملی ایران.
- ساتن، الول (۱۳۳۷). *رضاشاه کبیر یا ایران نو*، ترجمه عبدالعظيم صبوری، چاپ دوم، تهران: تایش.
- سازمان اسناد ملی ایران (۱۳۷۱)، *خشونت و فرهنگ، اسناد محترمانه کشف حجاب (۱۳۱۲-۱۳۱۳ ش)*، تهران، مدیریت پژوهش، انتشارات و آموزش.
- ستاری، جلال (۱۳۹۵)، *سازمان پژوهش افکار و هنرستان هنرپیشگی*، تهران، نشر مرکز.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۱)، *همیشه بهار (اخلاق و سبک زندگی اسلامی)*، قم، نشر معارف.
- شیری آذر، حبیب (۱۳۸۶)، *واليان آذربایجان از ۱۳۰۴ تا ۱۳۳۰*، تهران، نشر خجسته.
- صدیق، عیسی (۱۳۴۷)، *تاریخ فرهنگ ایران*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- صفوت، محمدعلی (۱۳۹۴)، *تاریخ فرهنگ آذربایجان*، تهران، نشر منشور سمیر.
- صلاح، مهدی (۱۳۸۴)، *کشف حجاب، زمینه پیامدها و واکنش‌ها*، تهران، توسعه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- عاقلی، باقر (۱۳۷۱)، *خاطرات یک نخست وزیر (دکتر احمد متین دفتری)*، تهران، علمی، چاپ دوم.
- فتحی، مریم (۱۳۸۳)، *کانون بانوان*، چاپ اول، تهران، مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- فرمانفرما مایان، ستاره (۱۳۷۷)، *دختری از ایران*، به کوشش ابوالفضل طباطبایی، چاپ اول، تهران، نشر کارنگ.

- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۶۶)، *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا سقوط رضاشاه*، ترجمه محمدرضا نفیسی، چاپ اول، تهران، پاپرس.
- کرونین، استفانی (۱۳۸۳)، *رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، چاپ اول، تهران، نشر جامی.
- کسرابی، محمدسالار (۱۳۷۹)، *چالش سنت و مدرنیته در ایران از مشروطه تا ۱۳۲۰*، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- مجتبهدی، مهدی (۱۳۸۱)، *رجال آذربایجان در عصر مشروطیت*، تهران، نشر زرین.
- مختاری اصفهانی (۱۳۹۶)، *حکایت حکمت، زندگی و زمانه علی اصغر حکمت*، تهران، نشر نی.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۷۱)، *شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه*، ج ۳، تهران، زوار.
- مک کی، ساندرا (۱۳۸۰)، *ایرانی‌ها*، ترجمه شیوا رویگریان، چاپ اول، تهران، ققنوس.
- مکی، حسین (۱۳۶۲)، *تاریخ بیست‌ساله ایران*، ج ۶، تهران، نشر ناشر.
- مؤمن، ابوالفتح (۱۳۹۰)، *درباره‌ای به تاریخ معاصر ایران*، چاپ اول، تهران، سوره مهر.
- واحد، سینا (۱۳۶۱)، *قیام گوهرشاد*، چاپ اول، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- واقعه کشف حجاب، اسناد منتشرشده از واقعه کشف حجاب (۱۳۷۱)، به اهتمام مرتضی جعفری، صغار اسماعیلزاده و معصومه فرشچی، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی و مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی.
- هال، استوارت (۱۳۸۶)، *غرب و بقیه؛ گفتمان و قدرت*، ترجمه محمود متخد، تهران، نشر آگه.
- هیوارد، سوزان (۱۳۸۱)، *مفاهیم کلیدی در مطالعات سینمایی*، ترجمه فتاح محمدی، تهران، نشر هزاره.

### مقالات

- افشار، محمود، «مطلوب ما وحدت ملی ایران»، آینده، شماره ۱، ۱۳۰۴.

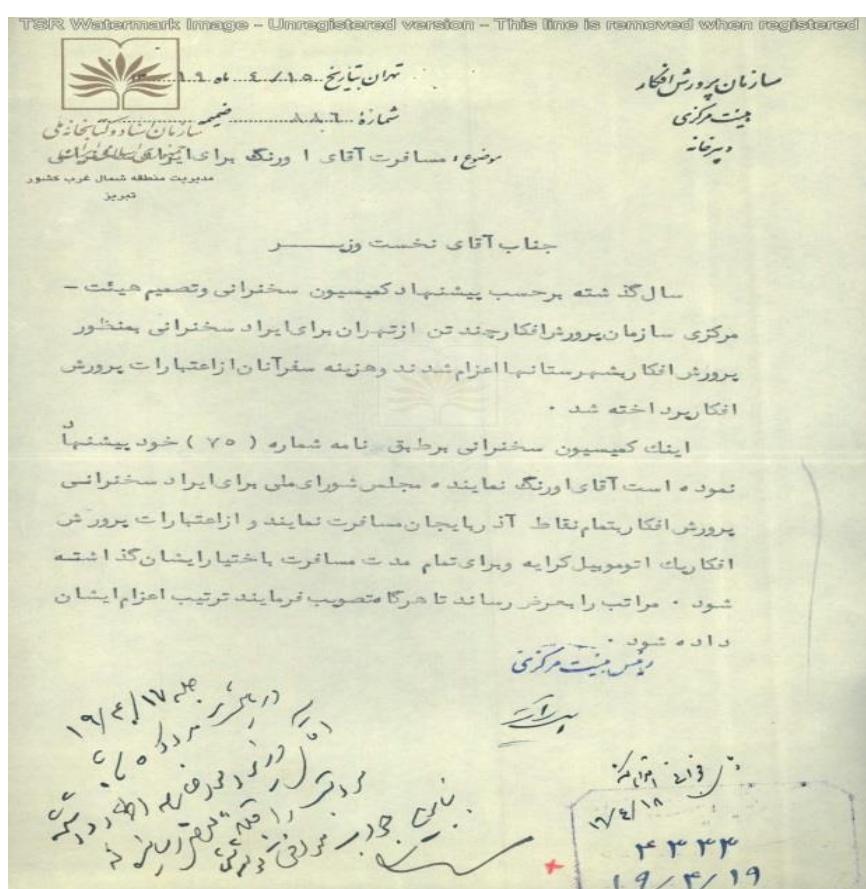


- بی‌نا، «سندهای بدون شرح؛ متحdalشکل کردن لباس و کشف حجاب»، *فصلنامه مطالعات تاریخی*، شماره ۳۴، ۱۳۹۰.
- حاجیانی، ابراهیم، «تحلیل جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران و طرح چند فرضیه»، *مطالعات ملی*، شماره ۵، ۱۳۸۰.
- حسنی، محمدحسین، ذکایی، محمدسعید، طالبی، ابوتراب و انتظاری، علی، «مفهوم‌سازی سبک زندگی فرهنگی»، *جامعه پژوهی فرهنگی*، شماره ۱، ۱۳۹۶.
- دیلمی معزی، امین، «هویتسازی ملی در عصر رضاشاه: روش‌ها و ابزارها»، *پژوهشنامه تاریخ*، شماره ۱۰، ۱۳۸۷.
- سلامی‌زاده، محمد، قدیمی قیداری، عباس، دهقانی، رضا و پروان، بیژن، «سازمان پرورش افکار و تلاش برای تغییر سبک زندگی جوانان در عصر رضاشاه پهلوی»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۵۶، ۱۳۹۸.
- کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین، «دین و ملت»، *مجله ایرانشهر*، شماره ۱ و ۲، ۱۲۹۳.
- کجباو، علی‌اکبر و احمدوند، زینب، «جریان باستان‌گرایی و تشکیل حکومت پهلوی»، *فصلنامه پژوهش در تاریخ*، شماره ۵، ۱۳۹۰.
- گیوبان، عبدالله و سروی، محمد، «بازنمایی ایران در سینمای هالیوود»، *تحقیقات فرهنگی ایران*، شماره ۴، ۱۳۸۸.
- محمدی، منظر و سید احمدی زاویه، سیدسعید «لباس متحdalشکل: بازنمایی قدرت و مدرنیته (دوران پهلوی اول)»، *تاریخ ایران*، شماره ۳، ۱۳۹۶.
- نیازی، محسن و کارکنان نصرآبادی، محمد، «بررسی رابطه بین میزان دین‌داری و سبک زندگی»، *برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی*، شماره ۱۶، ۱۳۹۰.
- نیازی، محسن، «رابطه بین سبک زندگی و میزان هویت ملی»، *فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، شماره ۲۴، ۱۳۹۰.

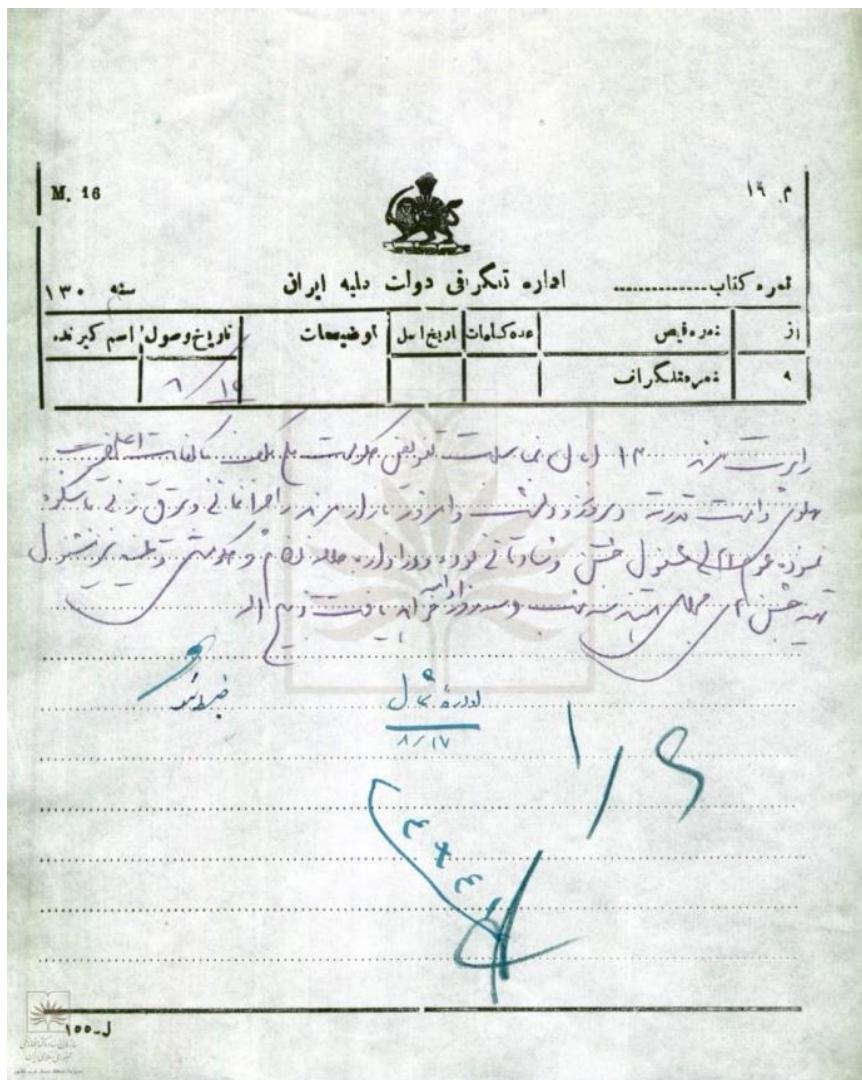
## ضمايم

## الف. استاد

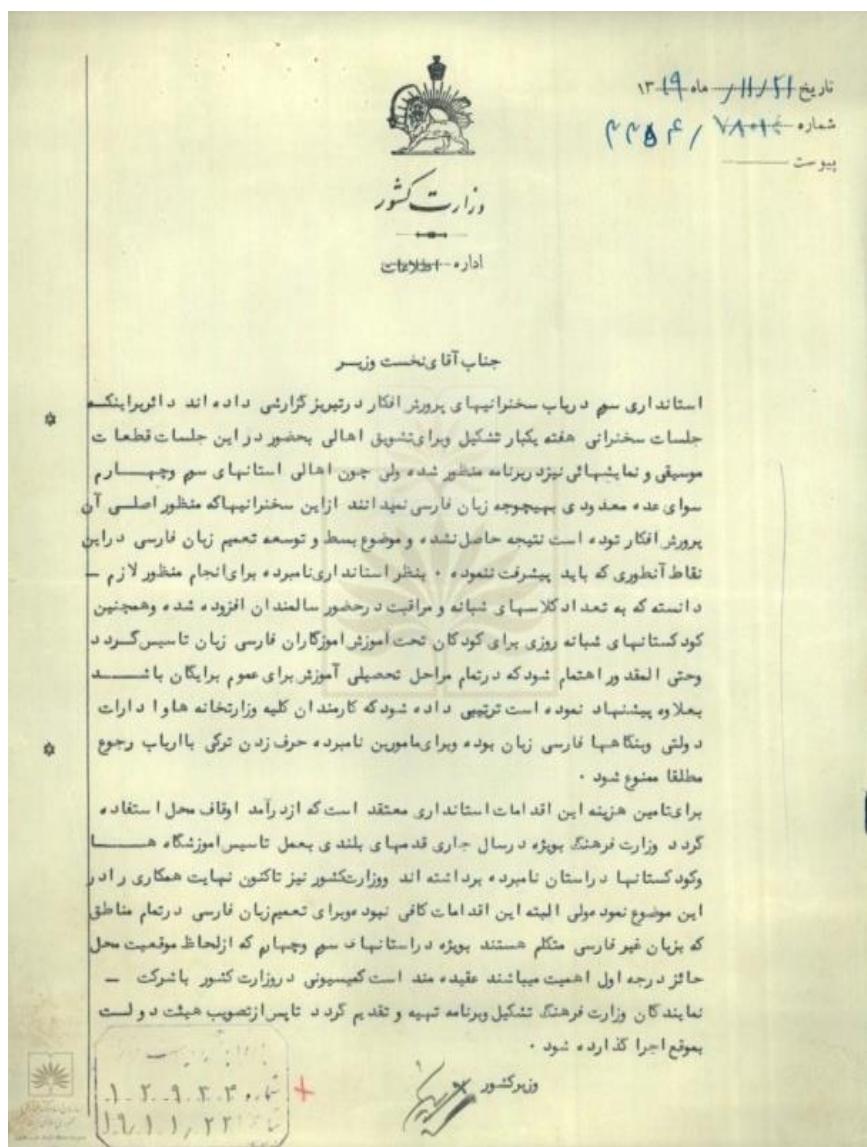
سند شماره ۱. درخواست فراهم آوردن زمینه سفر اورنگ به مناطق مختلف آذربایجان  
برای پرورش افکار مردم



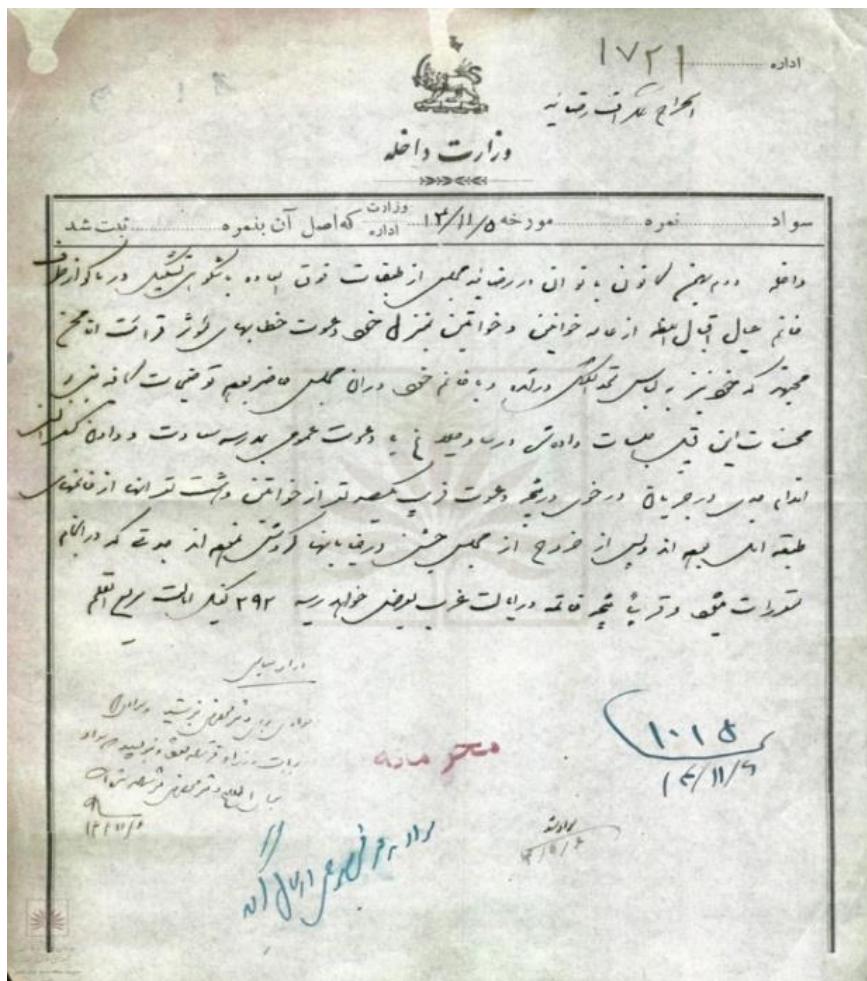
سند شماره ۲. برگزاری جشن و شادمانی در منند به مناسبت ۱۳ آبان تفویض قدرت به رضاشاه (مورخ ۱۳۰۴/۸/۱۹).



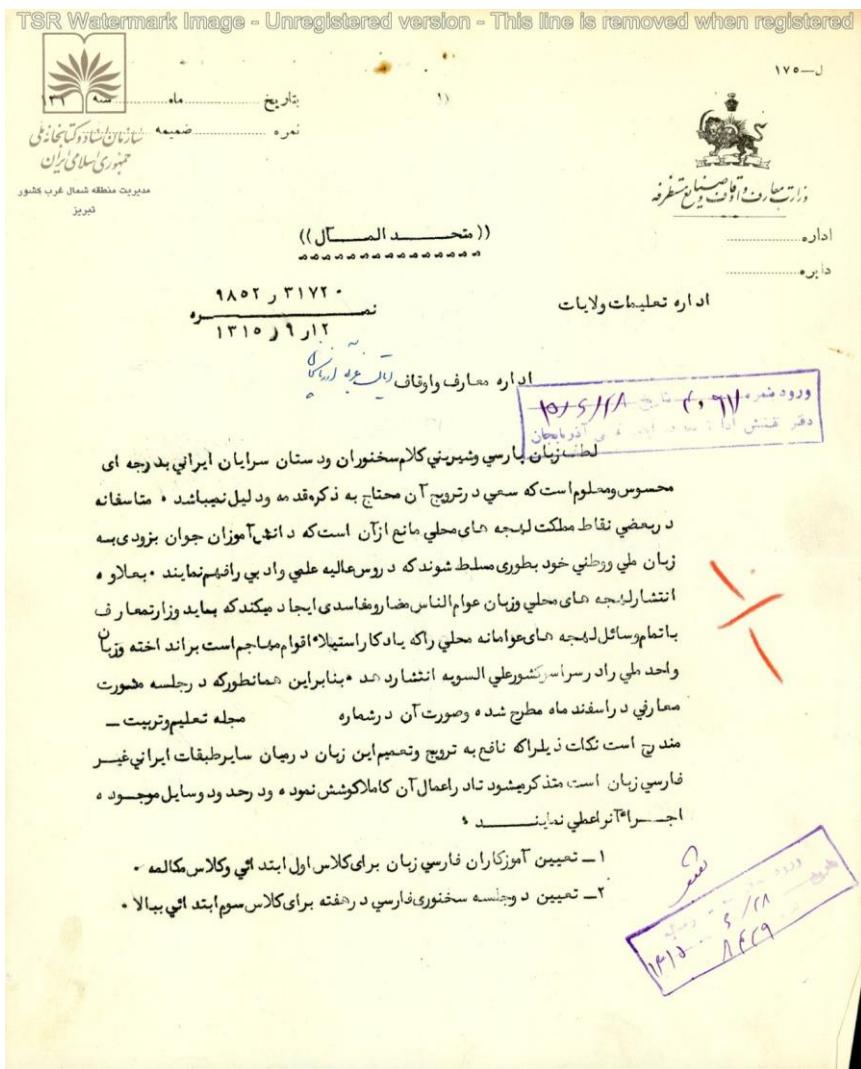
سند شماره ۳. گلایه وزیر کشور از موفقیت‌آمیز نبودن جشن‌ها و جلسات پرورش افکار در آذربایجان



سند شماره ۴. گزارش برگزاری جشن کشف حجاب زنان در رضائیه و نمایش تغییر لیاس خود در خیابان‌های شهر (موخر ۱۳۱۴/۱۱/۵).



سند شماره ۵. بخش‌نامه ترویج زبان فارسی در میان اقوام مختلف مردم آذربایجان  
مورد (۱۳۱۵/۹/۱۲).





### ب- عکس‌ها

تصویر شماره ۱. عکس جلسه پرورش افکار در اردبیل با سخنرانی آقای اورنگ  
(مورخ ۱۳۱۹/۶/۵)





تصویر شماره ۲. جشن برگزارشده در آذربایجان (جلفا و هادی شهر) برای نمایش و ترویج کشف حجاب





تصویر شماره ۵. پوشش یونیفرم متحداشکل توسط دانش‌آموزان مدرسه دولتی بهلوی  
رضاپایه در سال ۱۳۰۷ شمسی





تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۸ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۷/۲۶

## سیمای پادشاه و شاهزادگان قاجاری در رمان تاریخی آقا محمدخان قاجار نوشتہ حسینقلی میرزا سالور (عمادالسلطنه)

زهرا حاتمی<sup>۱</sup>

### چکیده

رمان تاریخی شخصیت‌ها، رویدادها، زمان و مکان خود را از تاریخ به وام می‌گیرد. از این رو می‌توان از آن به‌مثابه وسیله و ابزاری جهت شناخت ذهنیت تاریخی نویسنده و گفتمان حاکم بر زمانه او استفاده کرد. این مقاله با بررسی رمان تاریخی آقا محمدخان اثر حسینقلی میرزا سالور (عمادالسلطنه) در پی پاسخ به این پرسش است که تاریخ دوره قاجاریه و حکمرانان و شاهزادگان این سلسله در این اثر داستانی چگونه تصویر شده‌اند و این تصویرسازی چه پیامی برای پژوهشگر کنونی دارد؟ فرضیه تحقیق حاضر آن است که برخلاف آنچه به‌مثابه کلیشه‌ای عمومی پذیرفته شده است که سیاه نمایی درباره قاجارها در دوره پهلوی صورت گرفته است، منابعی چون کتاب عمادالسلطنه نشان می‌دهد که این دیدگاه سابقه‌ای قدیم‌تر داشته و حتی از طرف نویسنندگانی با تبار قاجاری نیز پذیرفته شده بوده است. این میراثی بود که به دوره بعد منتقل شد.

**کلیدواژه‌ها:** رمان تاریخی، قاجاریه، عmadالسلطنه، پهلوی، آقا محمدخان قاجار.



## ***The Image of the Qajar King and Princes in the Historical Novel of Agha Mohammad Khan Qajar Written by Hossein Gholi Mirza Salvar (Emad Al-Saltanah)***

Zahra Hatami<sup>1</sup>

### **Abstract**

Historical novels borrow their characters, events, time and place from history. Therefore, it can be used as a tool to understand the historical mentality of the author and the ruling discourse of his time. This article examines the historical novel of Agha Mohammad Khan by Hossein Gholi Mirza Salvar (Emad al-Saltanah) and seeks to answer the question of how the history of the Qajar period and the rulers and princes of this dynasty are depicted in this fiction and what message does this illustration have for the current researcher? It is a public opinion that in Pahlavi era, there were propagandas against Qajars. However, some sources like Emad al-Saltanah's book confirmed that this perspective is older than the Pahlavi era and it was accepted even by the Qajars's authors. It was like an inheritance that was transferred to the Pahlavi era.

**Keywords:** Historical Novel, Qajar Dynasty, Emad al- Saltaneh, Pahlavi Dynasty, Agha Muhammad Khan.

1. Assistant Professor, University of Tehran, Iran

[zahrahatami@ut.ac.ir](mailto:zahrahatami@ut.ac.ir)



## مقدمه

اصطلاح رمان مشتق از رمانس (Romance) قرون‌وسطایی است (دستغیب، ۱۳۹۳: ۱۴) که به گفته م. ه. ایزامز به نوشه‌های گوناگونی اطلاق می‌شود که وجه مشترکشان در این است که مفصل‌اند و متئور و داستانی. تفصیلی که به این متئور داستان‌وار برخلاف داستان کوتاه و حتی بلند این اجازه و امکان را می‌دهد که به زندگی، کشش و روابط شخصیت‌های بیشتری بپردازند و از این‌جهت فضایی پیچیده‌تر و محیطی پرhadه‌تر و معقول‌تر بیافرینند (ایزامز، ۱۳۶۶: ۱۱؛ هاوتورن، ۱۳۹۴: ۹؛ لور، ۱۳۸۰: ۵۲-۴۵).

وقتی نویسنده رمان در صدد بر می‌آید که شخصیت‌ها، رویدادها، زمان و مکان داستان خود را از تاریخ به وام بگیرد یا با الهام از آن بسازد و بیافریند، نوع دیگری از رمان متولد می‌شود که از آن با نام «رمان تاریخی» یاد می‌گردد (لوکاج، ۱۳۸۸). ایرانیان از دوره قاجاریه از راه ترجمه با آثاری چون کنت مونت کریستو، سه تنگدار، لارن مارگو، لویی چهاردهم و قرن و عصرش با ترجمه محمد طاهر میرزا قاجار و مادموالز مارگریت گوتیه، شوالیه دارمان تال و دختر فرعون با ترجمه علی‌قلی خان سردار اسعد بختیاری و ... آشنا شدند (پارسانس، ۱۳۹۰: ۹۰) و خود نیز در سال‌ها و دهه‌های بعدی تلاش کردند تا آثاری مشابه اما مرتبط با تاریخ ایران در این سبک خلق کنند. شمس و طغراء، عشق و سلطنت، داستان باستان، دامگستان یا انتقام‌گیرندهان مزدک، محمود افغان یا داستان‌های تاریخی محمود افغان، داستان مانی نقاش و ... تنها نمونه‌های اندکی از این جمله‌اند که از حدود سال ۱۲۸۴ شمسی به ادبیات فارسی افزوده می‌شوند (پارسانس، ۱۳۹۰: ۱۷۴-۱۶۳؛ نیکیتین، ۱۳۸۶: ۹۰-۹۷).

این پژوهش بر آن است تا ضمن اشاره مقدماتی به تاریخچه رمان تاریخی در ایران و به زبان فارسی به بررسی تنها یک اثر بپردازد: آقا محمدخان قاجار نوشته شاهزاده حسینقلی میرزا سالور (عمادالسلطنه) (سالور، ۱۳۹۰). مقاله تلاش کرده است با تحلیل اثر به پرسش‌های زیر پاسخ دهد که آیا کتاب آقا محمدخان را می‌توان نمونه تمام‌عیار یک رمان تاریخی مشابه آنچه در اروپای قرن نوزدهم میلادی شکل گرفت، دانست و این که آیا زمان، مکان، محیط، فضای روابط و نحوه تعامل فردی و اجتماعی و ... در اثر عمادالسلطنه سالور



واقع‌گرایانه تصویر شده است یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا نویسنده در توصیف خود از رخدادها به واقعیت تاریخی وفادار بوده است یا خیر؟ همچنین می‌خواهد این پرسش را طرح کند که آقا محمدخان، فتحعلی‌شاه و عباس‌میرزا در متن عmadالسلطنه چگونه تصویر شده‌اند و این تصویرسازی چه پیام‌هایی برای پژوهشگر کنونی دارد؟

### ۱. پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر درباره ژانر رمان تاریخی به زبان فارسی آثار چندی نوشته و منتشر شده است که در نوع خود ارزشمند و راهگشاست. کتاب‌های رمان تاریخی به قلم محمد غلام (پارسانسب) (غلام (پارسانسب)، ۱۳۸۱)، ردپای تزلزل نوشته کامران سپهران (سپهران، ۱۳۸۱) و مقالاتی چون «رسالت واقعی رمان تاریخی» به قلم کامران پارسی‌نژاد شیرازی (پارسی‌نژاد شیرازی، ۱۳۸۲) «رمان تاریخی در ادبیات فارسی کنونی» به قلم ب. نیکیتین، (نیکیتین، ۱۳۸۰)، «رمان تاریخی و دو رویکرد مکمل»، به قلم بهناز علیپور گسکری، (علیپور گسکری، ۱۳۸۲) «نقد و نظر: نخستین رمان و رمان‌نویس تاریخی ادبیات معاصر فارسی»، به قلم عبدالعالی دستغیب (دستغیب، ۱۳۸۷)، «نقد ادبی: رمان تاریخی به مثابه ژانر ادبی» (دهباشی، ۱۳۸۱)، «نوع شناسی تطبیقی رمان تاریخی فارسی و عربی از سر والتر اسکات انگلیسی و جرجی زیدان تا محمدمباقر میرزا خسروی کرمانشاهی» نوشته بهارک ولی‌نیا و ابراهیم محمدی (ولی‌نیا و محمدی، ۱۳۹۲) و «بازتاب تحولات سیاسی و اجتماعی دوره پهلوی اول در رمان‌های تاریخی و اجتماعی این دوره ۱۳۰۰-۱۳۲۰» نوشته حسین مسعودنیا و عاطفه فروغی نمونه‌های از این جمله است (مسعودنیا و فروغی، ۱۳۹۱). نیم‌نگاهی به این آثار نشان می‌دهد که نویسنده‌گان ایرانی و غیر ایرانی آن‌ها به نقد و بررسی پاره‌ای رمان‌های برگزیده پرداخته هیچ‌یک به معرفی، نقد و تحلیل رمان تاریخی «آقا محمدخان» نوشته عmadالسلطنه سالور توجهی نکرده‌اند. این خلاً و غفلت پژوهشگران پیشین در کنار اهمیت گزارش و روایت عmadالسلطنه، نویسنده را بر آن داشت تا بر پایه آن به نقد و بررسی ذهنیت عمومی مردم ایران در دوره قاجاریه درباره این سلسله و زمامداران آن بپردازد. مقاله حاضر تلاش می‌کند تا نشان دهد که چگونه می‌توان از رمان تاریخی به مثابه آینه‌ای برای بازتاب ذهنیت حاکم بر نویسنده، طبقه اجتماعی او و مردمان زمانه‌اش



درباره شخصیت‌های تاریخی، رویدادهای اثربار و مهم تاریخی یا یک سلسله سیاسی استفاده کرد.

## ۲. معرفی نویسنده

حسینقلی میرزا سالور، ملقب به عmadالسلطنه فرزند عبدالصمد میرزا عزالدوله، سومین پسر محمدشاه قاجار (چرچیل، ۱۳۶۹: ۱۲۸) در شمار شاهزادگان فرهیخته و نویسنده‌گان و مترجمان ایران عصر قاجاریه به شمار می‌آید. آثار بر جای مانده از او که متنوع و ریزشمارند، هریک شان و ارجی ویژه دارند. مرآت‌العالم در هیئت، نجوم و جغرافی؛ جفت پاک، داستانی تاریخی درباره پدر و مادر حکیم ابوالقاسم فردوسی (آرین‌پور، ۱۳۷۴: ۲۳۳) و ترجمة شماری از مشهورترین نمایشنامه‌ها از جمله به تربیت درآوردن دختر تندخوی اثر شکسپیر، شرافت و شیطان از الکساندر دوما، بازگشت ده هزار نفر از گزنهون و عروس اجباری و طبیب مجبوری از مولیر (عاقلی، ۱۳۸۱: ۳۴۶) برخی از مهم‌ترین آثار او هستند (حاتمی، ۱۳۹۸: ۲۶۳-۲۴۷).

## ۳. معرفی اثر

عمادالسلطنه سالور کتاب آقا محمدخان؛ زندگی داستانی اولین پادشاه قاجار را در دو جلد و به دو سیاق مختلف نوشته و تدوین کرده است. جلد اول با عنوان «شکاری راز» - در قالب چهار کتاب(بخش)- و «بهطور تعطر [تئاتر]» نوشته شده است. جلد نخست از ۱۹ صفر ۱۱۹۲ ق. تا غرّه شوال ۱۲۰۹ ق. را در بر می‌گیرد. این جلد حکایت یک جوان عاشق‌بیشه اهل شهرستانک به نام صفر است که در بحبوحه انتقال قدرت پس از مرگ کریم‌خان زند عاشق دختری تهرانی به نام عذرا شده است. عمادالسلطنه صفر را همراه پسرعموی زیرک و کاردانش-علی‌محمد- به تهرانی می‌فرستد که در دست تقی‌خان سردار زنده است و فرمان از ابوالفتح خان پسر کریم‌خان زند می‌گیرد. آن دو با تدبیر علی‌محمد در تهران نه تنها شروع به تحصیل علم نزد حاجی عبدالوهاب نائینی می‌کنند بلکه برای امرارمعاش و کسب اعتبار به لشکر جدید داوطلب تهران می‌بیونندند که تلاش می‌کند با ایجاد موانع جلوی حملات آقا محمدخان را سد کند (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۶۸). جلد دوم با عنوان رهنمای سرگذشت در سی و دو فصل نوشته شده و رویدادهای زندگی دو شخصیت اصلی از غرّه شوال ۱۲۰۹ ق. را

در بر می‌گیرد. در این قسمت صفر و علی‌محمد به خدمت آقا محمدخان قاجار درمی‌آیند که در آنجا صفر به مقام کشیکچی باشی گری می‌رسد، علی‌محمد لقب خانی می‌گیرد و عذرآ خانم تهرانی به پرستاری شاهزاده خردسال عباس‌میرزا برکشیده می‌شود.

#### ۴. پادشاهان و شاهزادگان قاجار به روایت عmadالسلطنه سالور

آقا محمدخان در داستان عmadالسلطنه سالور پادشاهی لاغراندام است با صورتی مهیب (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۹۳) و پرچین و چروک (سالور، ۱۳۹۰، ج ۱/۳۷) که در پنجاه و چهار سالگی پیرتر از سن واقعی‌اش به نظر می‌رسد (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۳). غذای یک شبانه‌روزش از سه چهار تکه‌ای نان خشک تجاوز نمی‌کند (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۲۲۷) و روزه بودن و کم‌خواری را بر خوردن بسیار ترجیح می‌دهد (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۱۹۳). پادشاهی که به نظر عmadالسلطنه لقب «بزرگ» برازنده اوست (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۲۲۷، ۲۹۴) و علاوه بر این اقبال بلند خداداد، (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۱۵۳) عاقل (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۸۳، ۲۹۹) عالم، دانا و باعرضه است، (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۱۴۹، ۱۵۴-۱۵۳) رشادت و تدبیر دارد، (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۲۶۲-۲۶۳) از مرگ هراسی به دل راه نمی‌دهد (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۲۷۵) و موقع آسودگی و خوشحالی‌اش زمانی است که یا تهیه و تدارک لشکر می‌دید و یا به مقصود خود در لشکرکشی و فتح مناطق دست می‌یافتد (سالور، ۱۳۹۰، ج ۲/۱۴۱). گرچه اغلب اوقات گرفته، بدُخل و متفکر است، (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۹۴) به ندرت می‌خندد، (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۵۳) هیچ‌کس یارا و شهامت آن را ندارد که با او چون و چرا یابد (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۱۷۰-۱۷۲). به سنگدلی (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۵۴) و بی‌رحمی شهره است (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۱۷۰-۱۷۲) و هیچ‌کس را محروم خود نمی‌شمرد اما شیفتنه شاهنامه است (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۱۶۷، ۱۷۰-۱۷۲؛ ۲: ۷۲) و اشعار مثنوی را که پیشتر خوانده، خوش می‌دارد (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۹۹). به صحّت قول و راست‌گویی اعتقاد دارد (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۵۳) و در خطبه تاج‌گذاری‌اش ایرانیان را به پرهیز از چاپلوسی فراخوانده و از آن‌ها خواسته که از دروغ بپرهیزند. (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۴۰-۱۳۹)

باباخان (فتاح‌لی‌شاه بعدی) اما در جبهه مقابل آقا محمدخان، شاهزاده‌ای است زن‌باره که «هنوز هیجده یا بیست سالش نشده پنج تا پنج تا در فاصله شش ماه اولاد پیدا کرده»، از

قبل فعالیت عمومی رشید باتدبیرش که «متصل برای او جمع می‌کند و تمام سرکش‌ها و یاغی‌ها را نابود کرده، ایران امن و امانی را با چندین کرور پول و چندین کرور جواهر» به دست آورده و در پیامد مهربانی عمومیش «بی‌تریبت» مانده است! در خوشبختی تام و تمام سیر می‌کند و اطرافیان آقا محمدخان بعید می‌دانند فکری برای ترقی و امنیت مملکت در سر داشته باشد و به همین دلیل افسوس می‌خورند که عمر مردان بزرگی چون آقا محمدخان کوتاه است و جانشینش «آن کفایت و جرزه را ندارد و نمی‌تواند مقاصد عم بزرگوارش را به درستی انجام بدهد» (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۳۰۵-۳۰۶).

در سفارش‌های آقا محمدخان رو به باباخان (فتحعلی‌شاه بعدی) نیز نالمیدی پیشگویانه‌ای موج می‌زند که بیش از آن که حاصل درایت و حکمت آقا محمدخان باشد، زاییده قلم نویسنده‌ای است که پس از یک دوره پادشاهی فتحعلی‌شاه به قضایت درباره شخصیت و کارنامه او نشسته است: «پرهیز کن از عیش زیاد، اجتناب کن از راحتی طولانی، دوری کن از مصاحبت زیاد با زن‌ها، همه‌وقت مراقب باش که لشکر تو در ورزش باشد، بیکار و معطل نماند. اطراف خودت مردم باکمال و باسواند نگاه بدار، از آن‌ها مشورت بکن. اگر دیدی که من کمتر این کار را می‌کرم برای آن بود که به تجربه فهمیده بودم عقل آن‌ها از من بیشتر نیست و از تدبیر ملک‌داری بی خبر هستند. اما تو این طور نیستی و حالت امروزه مملکت سوای سابق است. هر وقتی و هر عهدی یک حکم نمی‌کند. باید با تغییر زمانه انسان راه برود ... سعی کن که اولاد ایران باشمور و عالم بشود. در آخر به تو می‌گوییم هرگز از تملق‌گویی و حرف دروغ خوشحال نشو و آن صحبت‌ها را باور نکن. هرآینه از همین کار پرهیز کنی، سایر مطالب را می‌توان پیروی کرده، خودت را در عدد و سلاطین عاقل به شمار بیاوری و الّا هیچ کاری از تو ساخته نیست و تمام رنج‌های من به هدر رفته تو را نفرین خواهم کرد...». (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۴۱-۲۴۳).

پیرامونیان آقا محمدخان هرچقدر که به باباخان (فتحعلی‌شاه بعدی) بدین‌اند و از آینده او و حکمرانی نیامده‌اش، بیمناک به فرزند خردسال او شاهزاده عباس‌میرزا، چشم امید دارند. آقا محمدخان مژده می‌لاد او را از شاهنامه و زبان فردوسی می‌شنود و او را با کیخسرو مقایسه می‌کند (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۶۹)، او را سبب‌ساز آسودگی خیال خود می‌شمارد (سالور،

۲۷۰: ۲، ۱۳۹۰) و از سخنانش محظوظ می‌گردد (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۲۰) و به او اجازه می‌دهد همگام با خودش اسبسواری کند. نهال برومند و شاهزاده پاکدلی است که عزیزترین موجود نزد آقا محمدخان است (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۴۳-۲۴۲) نور چشم اوست (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۵۴) و اطرافیان باور دارند که «اگر اعلیحضرت زنده باشند این شاهزاده را حکماً جانشین خودشان می‌کنند.» (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۴۶، ۱۷-۱۶) عباس‌میرزا خردسال رمان آقا محمدخان خردمند، سنتجیده گو، شجاع و مردانه تصویر شده است. جانشین حقیقی آقا محمدخان فرض گردیده است (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۲۰) آن چنان‌که بر شخصیت ضعیف و غافل پدرش باباخان (فتحعلی‌شاه بعدی) سایه اندخته است.

## ۵. نقد و تحلیل اثر

گرچه عمادالسلطنه کوشیده است تا رمان تاریخی خود را با محوریت آقا محمدخان در آغاز روی کار آمدن سلسله قاجاریه تصویر کند اما واقعیت آن است که جز در نام‌گذاری افراد و مکان‌ها نتوانسته است به زمان تاریخی و وفادار بماند. شواهد بسیاری در متن رمان او گواه آن‌اند که عمادالسلطنه نه تنها در بخش اعظم رمان تحت تأثیر زمانه خود به بازنمایی صدر دوره قاجاری پرداخته است بلکه در پاره‌ای موارد چون یک پیشگویی تیزهوش فراتر از زمان رمان درباره شخصیت‌های آن و به زبان آن‌ها سخن گفته است. افسوس او از کوتاهی عمر مردانی چون آقا محمدخان دقیقاً در هنگامه روایت حیات و زندگی او یکی از این موارد است. (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۳۰۵-۳۰۶)

زمانی که عمادالسلطنه در ۶ ذی‌قده ۱۳۳۱ ق. نوشت رمان تاریخی آقا محمدخان را به سر آورد دهه‌ها بود که سرزمین‌های ایرانی موارای رود ارس با امضای عهدنامه ترکمانچای در سال ۱۲۴۳ ق. از ایران جدا شده بود و از آن پس در دوره ناصری نیز با امضای عهدنامه پاریس در سال ۱۲۷۳ ق. نیز شرق ایران تجزیه و تبدیل به کشوری جدید به نام افغانستان در کنار ایران شده بود. عمادالسلطنه بی‌اعتنای به دوره تاریخی رمان خود و تحت تأثیر زمانه خود از افغانستان به مثابه سرزمینی جدا از ایران یاد می‌کند (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۱۹) و آقا محمدخان و سپاهش را در نبرد با گرجی‌ها در منطقه‌ای دور از مملکت خود تصویر می‌نماید و بر همین اساس میان ایرانیان و گرجی‌ها تفاوت می‌گذارد (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۹۷، ۱۰۳-۱۰۴).

(۱۰۴). به همین دلیل است که در حالی که از زبان شخصیت‌های رمان، خونریزی و قتل عام مردم کرمان را نکوهش می‌کند اندکی بعد قتل عام گرجیان و اسارت آنان در جنگ‌های آقا محمدخان را به سکوت برگزار می‌کند. سکوتی که حاصل روح زمانه بود که قتل و کشتار بیگانه غیر هموطن را مجاز می‌شمرد و قتل و غارت خودی و هموطن را غیرمجاز! (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۱۳۵) عmadالسلطنه در تمام این موارد از یاد برده بود که راوی دوره تاریخی‌ای است که در آن نه گرجی‌ها بیگانه و غیر ایرانی بودند نه افغان‌ها!

نگاه عmadالسلطنه به تهران و مردمش نیز نه برآیند و برآمده از واقعیت زمان تاریخی که حاصل شرایط دهه‌های پس از آن است. شهری که در زمان نگارش رمان آقا محمدخان در سال ۱۳۳۱ ق. دهه‌ها از پایتخت‌اش می‌گذشت و در این مدت بالاخص از میانه عصر ناصری به بعد بر اثر عواملی چند از جمله افزایش جمعیت آن که بخشی به علت مهاجرت بی‌رویه بیکاران از ایالات و ولایات دیگر بود با بحران‌های جدیدی چون آلدگی معابر و آبراهه‌ها، خطرات ناشی از وجود قبرستان‌ها در درون شهر و... به شهری بزرگ و درحال توسعه با امکانات اندک و بحران‌هایی نسبتاً بزرگ تبدیل شده بود. همچنان که اندک‌اندک تا سال‌های پس از مشروطه در ذهنیت شمار زیادی از نخبگان دگراندیش و متجدد به عنوان کانون قدرت مطلقه غیر منظم به کانون فساد بدل گردیده و تقابلی میان آن و شهرهای دیگر به وجود آمده بود. از این‌جهت نگاه منفی شخصیت‌های رمان نسبت به تهران حاصل و برآیند ذهنیت نویسنده و زمانه اوست نه زمان تاریخی صدر قاجاریه. دیدگاهی که باعث شده است در متن رمان گاه و بی‌گاه از بی‌علمی و پستی تهرانی‌ها و آلدگی شهر و ... سخن بگوید.

روابط و شرایط زندگی شخصیت رمان نیز دیگر جایی است که از ناتوانی عmadالسلطنه در وفادار ماندن به دوره تاریخی رمان خود پرده بر می‌دارد. عذرًا دختری تهرانی که عاشق شدن صفر بر او، او و پسرعمویش علی مراد را از روستای شهرستانک به تهران آورده و زمینه‌ساز آشنایی آن‌ها با آقا محمدخان قاجار می‌گردد، بیش از آن که شباهتی به زنان ایرانی صدر قاجاریه داشته باشد به دخترانی همانند است که پس از تلاش‌های اندیشه گران متجدد آهسته‌آهسته عمدتاً از دوره مظفری امکان تحصیل یافتند و توانستند به زبان و با قلم خود

سخن بگویند. عذرای باسجاد که نشر ساده و روانی دارد و کاغذهای خود را «مختصر و بی حشو و زوائد» می‌نویسد (سالور، ۱۳۹۰، ۲: ۲۷-۲۸) بیش از آنچه به مردمان اویل دوره قاجاریه شباهت داشته باشد به کسانی مانند است که نهضت ساده‌نویسی دهه‌ها پس از خود را درک کردند. از طرف دیگر نوع روابط او و صفر و تعریف آن دو از ازدواج و زندگی مشترک آن نیست که در اویل قاجاریه شاهد آن هستیم. ازدواج بر پایه عشق به تدریج و بهخصوص از میانه عصر ناصری به بعد به جایگزینی برای ازدواج سنتی درآمده و به تشکیل خانواده هسته‌ای به جای جلب و ادغام زوج جوان در خانواده گسترده قدیم انجامید.

آفرینش گفتگوهای بسیار میانه علی مراد، عذرای آقا محمدخان (سالور، ۱۳۹۰، ۱: ۱۹۵-۱۹۷، ۱۹۷-۲۱۴، ۲۱۰-۲۱۲، ۲۲۷، ۱۶۶، ۱۹۲-۸۶، ۱۷۳: ۲؛ ۲۱۱-۲۱۷) که خود باعث شگفتی اطرافیان شاه قاجاری می‌شود (سالور، ۱: ۱۷۰-۱۷۲) دیگر دستیرد آزادانه، خلاقانه و جالب‌توجه عmadالسلطنه به زمان تاریخی و روابط میان افراد است که سبب شده آراء، نظارت و دیدگاه‌هایی به آقا محمدخان نسبت داده شود که بعيد است او به‌واقع در زندگی شخصی اش به آن رسیده باشد. دیدگاه آقا محمدخان درباره نادر یکی از این موارد است که پس از گفتگوهای طولانی به این نتیجه می‌انجامد که:

«آقا محمدخان: ... بدانید که تدبیر ملکداری مرا وادار کرده که نادر را بد بدانم و تمام اعمال و حرکات او را زشت و قبیح تصور کنم. مقابله امراء قاجاریه، اسم از او به زشتی ذکر نمایم و جز این چاره‌ای نمی‌بینم اما در باطن همین طور است که مذاکره شد. نادر را پادشاه بزرگ و اولین سردار ایرانی می‌دانم. پس همان قسم که روز اول غدغن کردم یک کلام از این صحبت‌ها اگر در خارج بروز کند به بدترین عقوبت فوراً کشته خواهد شد. شما هم در بیرون و در ظاهر باید به همین طور که من می‌گویم، بگویید» (سالور، ۲: ۲۱۰-۲۱۲).

## ۶. مقایسه روایت عmadالسلطنه با روایت‌های هم‌زمان

تصویر عmadالسلطنه از آقا محمدخان، بابا خان (فتحعلی‌شاه بعدی) و عباس‌میرزا با برخی روایت‌های هم‌زمان در دوره قاجاریه که توسط ایرانیان و غیر ایرانیان نوشته شده است، سازگاری و تطابق دارد. تصویر عmadالسلطنه از آقا محمدخان بسیار به روایت زین‌العابدین کوهرمه در رساله تدبیر شاه و وزیر که در دوره متقدم قاجاریه نوشته شده، نزدیک است.

کوهمره در این رساله کوتاه از آقا محمدخان شخصیتی برساخته است که «به وفور عقل و دانش و فن سیاست و سپاهی گری و تدبیر امور ملکی و ملک گیری» (کوهمره، ۱۳۸۴: ۱۹) شهره است، طرف مشورت کریمخان زند است و از همو لقب «پیران ویسه» گرفته است (همان)، شیوه انصاف و مروت بر طبعش غالب است (کوهمره، ۱۳۸۴: ۳۱) رعایت حال سپاهیان را منظور می‌دارد و در آن جدی بلیغ دارد (کوهمره، ۱۳۸۴: ۳۵) بلندهمت است (کوهمره، ۱۳۸۴: ۴۳) و عابد و شبزنده‌دار که «شب‌ها بعد از نیم شب برخاسته به عبادت و نماز روی نیاز به درگاه خداوند بی‌نیاز کرده تصرع و زاری می‌نمود و از تقصیرات و گناهان به درگاه خداوند جهان عذرخواه بود.» (کوهمره، ۱۳۸۴: ۵۳) شدید العداوه، سفاک و بی‌باک است (کوهمره، ۱۳۸۴: ۵۰؛ ۵۳) و «در جمع‌آوری دولت و مال دنیایی بی‌نهایت حریص» (کوهمره، ۱۳۸۴: ۳۸). بخشی از این صفات در منابع دیگر نیز تکرار می‌شوند که احتمالاً می‌توان آن را به مثابة نشانه‌ای بر شهرت و درستی‌شان قلمداد کرد. احمد میرزا عضددالله در تاریخ عضدی هم از عادت آقا محمدخان به شاهنامه‌خوانی سخن گفته و هم از شبزنده‌داری و عبادت‌های شبانه او که با گریستن به درگاه خداوند همراه بوده است. (عضددالله، ۱۳۶۲: ۱۱۴؛ ۱۱۸) آقا محمدخان در روایت او پادشاهی است که به هرچه می‌گوید عمل می‌کند (عضددالله، ۱۳۶۲: ۱۱۹) و با وجود این که از کریمخان زند لقب «پیران ویسه» گرفته و طرف مشورت اوست از هیچ فرصتی برای ضربه زدن به خاندان زندیه و حکومتشان غافل نیست (عضددالله، ۱۳۶۲: ۱۱۶؛ ۱۱۷). در روایت رضاقلی خان هدایت نیز آقا محمدخان پادشاهی است «در کمال صحت نیت و پاکی طوبیت» که در فرایض و نوافل مبالغه دارد و پیوسته در طلب شهادت است. به مشایخ عهد و ارباب حقایق اظهار ارادت می‌کند و از آن‌ها تمنای اذکار و اوراد دارد (هدایت، ۱۴-۱۳/۱۳۸۰: ۷۳۹۵) روایت‌هایی که تصویری مثبت از نخستین شاه قاجاری ارائه می‌دهند و گاه با غلطت کمتری در سفرنامه‌های اروپاییان تکرار می‌شوند. بارنز ضمن اشاره به خشم آقا محمدخان، این صفت را سبب‌ساز حفظ کشور از مفاسدی می‌داند که به نظر او «مختص درباره‌است» (بارنز، ۱۳۷۳: ۶۲). اگر با نیمنگاهی به تصویر باباخان (فتحعلی‌شاه بعدی) و عباس‌میرزا در روایت عmadالسلطنه به سراغ منابع تاریخی دیگر برویم، درمی‌یابیم که آنچه عmadالسلطنه تصویر می‌کند برآمده از ذهنیت مردم زمانه اوست. تقریباً در بخش زیادی از منابع، نام

فتحعلی‌شاه با حرم‌سرا، تجمل و تظاهر پیوند خورده است. اموری که در عباس‌میرزا موجود نیست یا چندان به چشم نمی‌آید. بارنز، فیودور کوف، دروویل، اورسل و دیالافوا چند نمونه از مسافرانی هستند که بر اساس گفته‌ها و لطایف مشهور میان مردم پیرامون خود تصویری از فتحعلی‌شاه ارائه کرده‌اند. به نظر فیودور کوف «فتحعلی‌شاه به عنوان یک پادشاه کاری انجام نداده که بتواند حق استفاده از نام درخشانی را در تاریخ داشته باشد» (فیودور کوف، ۱۳۷۲، ۱۴۰). چراکه «هدف اصلی زندگی وی عبارت بود از انواع لهو و لعب و ارضای امیال و هوس‌های ملوکانه‌اش در پول‌اندوزی» (فیودور کوف، ۱۳۷۲، ۱۴۱). صفاتی که منجر به ساخته شدن لطیفه‌های بسیاری درباره‌اش شده است (فیودور کوف، ۱۳۷۳، ۱۴۲). به گفته دروویل «شاه هرگز از حرم‌سرا که خواجه‌سرایان هر دم در آن وسایل ارضاء تمایلات و هوس‌های او را فراهم می‌آورند، دور نمی‌شود» (دروویل، ۱۳۸۷: ۱۵۴). شاهی که به‌زعم دروویل خصائص مختلف از جمله مال‌دوستی‌اش برای «پسر جوان مرد و دست‌و‌دل‌بازی مثل عباس‌میرزا» جانفرسا بود (دروویل، ۱۳۸۷: ۱۶۹). این تصویر در روایت سفرنامه نویسان دیگر هم تکرار می‌شود (اورسل، ۱۳۸۲: ۲۸۲؛ دیالافوا، ۱۳۹۳: ۱۰۴-۱۰۲). در مقابل «اعمال عباس‌میرزا» به مانند خصال او قابل ستایش است. او برخلاف پدر بیش از چهار زن که فقط یکی از آن‌ها مورد علاقه کامل اوست، برنگزیده است... عباس‌میرزا هرگز زنان را به اردوگاه نمی‌آورد. افسران وی نیز در این مورد از فرمانده خود سرمشق گرفته‌اند» (دروویل، ۱۳۸۷: ۱۸۱؛ بن تان، ۱۳۵۴: ۶۹). عباس‌میرزا در روایت مسافران خارجی در نقطه مقابل پدر قرار دارد و از این جهت مورد لطف خاصه آقا محمدخان است. دروویل از تمایل آقا محمدخان به ولیعهد کردن عباس‌میرزا به جای بابا خان (فتحعلی‌شاه بعدی) سخن گفته (دروویل، ۱۳۸۷: ۱۷۴) و دوکوتزبوئه از دشمنی عباس‌میرزا با تجمل حکایت کرده است. سربازی که برخلاف پدر «تنها زیستش یک خنجر مرصع بود». او را می‌شد به مثابه مظهر احالت و نجابت دانست و هیچ مکر و کیدی در او راه نداشت (دوکوتزبوئه، ۱۳۶۵: ۱۶۴-۱۶۱). ژوبر از شیفتگی مردم آذربایجان نسبت به عباس‌میرزا نوشته (ژوبر، ۹۲: ۱۳۲۲) و نظر مردم را در سفرنامه‌اش منعکس کرده است که: «می‌گویند اگر روزی به تخت سلطنت جلوس کند از هر حیث در عدد بزرگترین سلاطینی خواهد بود که در این مملکت وسیع سلطنت کرده‌اند» (ژوبر، ۹۲: ۱۳۲۲). بر این اساس دوگانه آقا محمدخان- عباس‌میرزا در برابر باباخان (فتحعلی‌شاه



بعدی) که دو تن اول با وجود تمام تفاوت‌ها به درایت و شجاعت نامبردار بودند در برابر بی کفایتی دومی در دوره قاجاریه و حتی در ایام حیات این افراد برساخته و طرفداران و معتقدانی در میان ایرانیان و غیر ایرانیان داشت.

### نتیجه‌گیری

فضا، ذهنیت‌ها، روابط و شخصیت‌های رمان آقا محمدخان برساخته ذهنیت حاکم بر زمانه نویسنده‌اند. بر این اساس می‌توان نشان داد که کلیشه غالب بر ذهنیت ما ایرانیان درباره آقا محمدخان مقنتر اما بی‌رحم، فتحعلی‌شاه زن‌باره و عباس‌میرزای دلیر نه برساخته دوره پهلوی که برآمده از دوره قاجاری است. بازتاب این ذهنیت را در رمان عمام‌السلطنه سالور که خود تباری قاجاری داشت می‌توان بهمثابه شاهدی بر گستردگی و فراگیری این طرز فکر و غلبه آن بر افکار عمومی ایرانیان در اواخر دوره قاجاریه به شمار آورد.



## منابع

### کتاب‌ها

- آرین‌پور، یحیی (۱۳۷۴)، از صبا تا نیما: تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی، تهران، زوار.
- اورسل، ارنست (۱۳۸۲)، سفرنامه قفقاز و ایران، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بارنز، آلکس (۱۳۷۳) سفرنامه بارنز؛ سفر به ایران در عهد فتحعلی‌شاه قاجار، ترجمه حسن سلطانی‌فر، تهران، آستان قدس رضوی.
- بن تان، اگوست (۱۳۵۴)، سفرنامه بن تان، ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران، سپهر.
- پارسانسب (غلام)، محمد (۱۳۹۰)، نظریه و نقد رمان تاریخی فارسی (۱۳۳۲-۱۳۴۸)، تهران، چشم.
- چرچیل، جورج پرسی (۱۳۶۹)، فرهنگ رجال قاجار، ترجمه غلامحسین میرزا صالح، تهران، زرین.
- دروویل، گاسپار (۱۳۸۷)، سفرنامه دروویل، ترجمه جواد محیی، تهران، گوتبرگ.
- دوکوتربوئه، موریس (۱۳۶۵)، مسافرت به ایران؛ دوران فتحعلی‌شاه قاجار، ترجمه محمود هدایت، تهران، سازمان انتشارات جاویدان.
- دیالافوآ، ژان (۱۳۹۳)، از قفقاز تا پرسپولیس، ترجمه محمد مجلسی، تهران، دنیای نو.
- ژوبر، آ. پ (۱۳۲۲)، مسافرت به ارمنستان و ایران، ترجمه محمود هدایت، تهران، تابان.
- سالور (عمادالسلطنه)، حسینقلی میرزا (۱۳۹۰)، آقا محمدخان قاجار، به اهتمام مسعود سالور، تهران، نشر تاریخ ایران.
- سپهران، کامران (۱۳۸۱)، ردپای تزلزل؛ رمان تاریخی ایران ۱۳۲۰-۱۳۰۰، تهران، شیرازه.
- فیودور کوف (۱۳۷۲)، سفرنامه بارون فیودور کوف، ترجمه اسکندر ذیبیان، تهران، فکر روز.
- عاقلی، باقر (۱۳۸۱)، خاندان‌های حکومتگر در ایران، تهران، علم.



- عضدالدوله، احمد میرزا (۱۳۶۲)، *تاریخ عضدی*، تهران، سرو.
- غلام، محمد (۱۳۸۱)، *رمان تاریخی؛ سیر و نقد و تحلیل رمان‌های تاریخی فارسی ۱۲۸۴*، ۱۳۳۳، تهران، چشمۀ.
- کوهمره (امیر)، *زین‌العابدین (۱۳۸۴)*، رساله تدبیر شاه و وزیر در احوالات آقا محمدخان قاجار و وزیر او حاج ابراهیم خان کلاتر اعتمادالدوله، تصحیح مهین‌دخت حاجیان‌پور (همبلی)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- لوکاج، گئورگ (۱۳۸۸)، *رمان تاریخی*، ترجمه شاپور بهیان، تهران، اختران.
- هاوتوون، جرمی (۱۳۹۴)، *بیش‌درآمدی بر شناخت رمان*، ترجمه شاپور بهیان، تهران، چشمۀ.
- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۰)، *روضه‌الصفای ناصری*، تصحیح جمشید کیانفر، تهران، اساطیر.

#### مقالات‌ها

- ایزامز، م. ه «مروری بر تاریخچه رمان» در کتاب رمان چیست، ترجمه و نگارش محسن سلیمانی، تهران، برگ، ۱۳۶۶.
- پارسی‌نژاد شیرازی، کامران، «رسالت واقعی رمان تاریخی»، *ادبیات داستانی*، شماره ۷۵-۷۶. ۱۳۸۲
- حاتمی، زهرا، «شرح خواستگاری‌ها و ازدواج‌های عمادالسلطنه»، *بیام بهارستان*، شماره ۳۳، ۱۳۹۸.
- دستغیب، عبدالعلی، «نقد و نظر: نخستین رمان و رمان‌نویس تاریخی ادبیات معاصر فارسی»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۲۶۸، ۱۳۸۷.
- علیپور گسکری، بهناز، «رمان تاریخی و دو رویکرد مکمل»، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، شماره ۶۷. ۱۳۸۲
- غلام، محمد، «نقش ترجمه در پیدایش رمان تاریخی در ایران»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم*، شماره ۳۲، ۱۳۸۰.
- غلام، محمد، «سیری در رمان‌های تاریخی فارسی»، *رشد آموزش زبان و ادب فارسی*، شماره ۶۶. ۱۳۸۲

- لور، کاترین، «رمان چیست؟»، ترجمه محمدرضا قلیچ‌خانی، بیدار، شماره ۷، ۱۳۸۰.
- مسعودیا، حسین و عاطفه فروغی، «بازتاب تحولات سیاسی و اجتماعی دوره پهلوی اول در رمان‌های تاریخی و اجتماعی این دوره ۱۳۰۰-۱۳۲۰»، پژوهشنامه تاریخ اجتماعی و اقتصادی، شماره ۱، ۱۳۹۱.
- نیکیتین، ب، مقاله «رمان تاریخی در ادبیات فارسی کنونی»، نامه فرهنگستان، شماره ۳۰، ۱۳۸۵.
- ولی‌نیا، بهارک و ابراهیم محمدی، «نوع‌شناسی تطبیقی رمان تاریخی فارسی و عربی از سر والتر اسکات انگلیسی و جرجی زیدان تا محمدباقر میرزا خسروی کرمانشاهی»، کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی، شماره ۱۱، ۱۳۹۲.

### مصاحبه‌ها

- پرستش، شهرام و بهزاد دوران و محمد غلام، سرنوشت رمان تاریخی در ایران، مصاحبه با کامران سپهران، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۷۸، ۱۳۸۳.
- دهباشی، علی، «نقد ادبی: رمان تاریخی بهمثابه ژانر ادبی»، مصاحبه با سید جواد اشرف، بخارا، شماره ۱۲۶، ۱۳۸۱.

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۷/۲۶ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۲

## دترمینیسم اقلیم‌شناسی ابن خلدون و پیدایش علوم و تمدن بشری

شیرزاد خزائی<sup>۱</sup>

### چکیده

ابن خلدون مورخ و متفسر مسلمان از جمله معدود نظریه‌پردازان طراز اول جهان اسلام است که در برخی از حوزه‌ها نظریه‌های بدیعی را طرح کرده است که تاکنون مورد تجزیه و تحلیل قرار نگرفته است. یکی از این حوزه‌ها جغرافیا و به طور دقیق‌تر اقلیم‌شناسی است. پرسش مقاله کنونی در گام نخست این است که ابن خلدون چه معنایی از اقلیم را موردنظر داشته است و در گام بعد به چه رابطه‌ای میان اقلیم و جامعه بشری باور داشته است؟ فرضیه پژوهش از این قرار است که زیرساخت اندیشه‌وی در مورد اقلیم نظریه هفت‌اقلیمی یونانی است و ابن خلدون در یک «تبیین‌علی» اقلیم را به منزله «علت تامه» شالوده تکوین علوم، هنرها، خلق و خواه و نژاد بشری تلقی می‌کرده است. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که ابن خلدون اقلیم معتدل یعنی اقلیم‌های ۳ و ۴ و ۵ را در پرورش و شکل‌گیری انسان‌های هنجارمند، مستعد و متمدن مهم تلقی کرده و از سوی دیگر در اقلیم به دوراز اعتدال همچون اقلیم ۱ و ۲ و ۶ و ۷ که با استوا و قطب متناظرنده، انسان‌هایی به دوراز تمدن و با ناهنجاری‌های مختلف پرورش می‌یابند. نتایج تحقیق نشانگر آن است که ابن خلدون به یک نوع دترمینیسم اقلیم‌شناسی در جامعه بشری باور داشته است که درنتیجه آن در اقلیم‌های نامعتدل انسان‌های منحرف ظهور می‌یابند و در اقلیم معتدل پیامبران و نوابغ به منصه ظهور می‌رسند.

**واژگان کلیدی:** ابن خلدون، اقلیم، دترمینیسم، جغرافیا، علم، تمدن.

## ***Ibn Khaldun's Climatological Determinism and the Emergence of Human Science and Civilization***

Shirzad Khazaei<sup>1</sup>

### **Abstract**

Ibn Khaldun, a Muslim historian and thinker, is one of the few leading theorists in the Islamic world who has developed innovative theories in some areas that have not yet been analyzed. One of these areas is geography and more precisely climatology. The question of the present article is, What did Ibn Khaldun mean by climate, and What relation did he believe in between climate and human society? The research hypothesis is that the basis of his thought about climate is the Greek theory of seven climates and Ibn Khaldun in a "causal explanation" considers climate as the "complete cause" of the foundation of science, art, temperament and race. The present study shows that Ibn Khaldun considers temperate climates, ie climates 3, 4 and 5, important in the upbringing and formation of normal, talented and civilized human beings. In non-temperate climates such as climates 1, 2 and 6 and 7 which correspond to the equator and the pole, human beings are raised far from civilization and with various anomalies. The results of the research show that Ibn Khaldun believed in a kind of climatic determinism in human society, as a result of which deviant people appear in non-temperate climates and prophets and geniuses appear in temperate climates.

**Keywords:** Ibn Khaldun, Climate, Determinism, Geography, Science, Civilization.

1. Assistant Professor Birjand University, Iran

shkhazaei@birjand.ac.ir



## مقدمه

مقدمه ابن خلدون اثری ممتاز در علوم اجتماعی به شمار می‌آید که برخی از ابعاد و دستاوردهای<sup>۱</sup> این کتاب ارزشمند مورد بررسی عالمان علم‌الاجتماع قرار گرفته است. یکی از ابعاد مهم و در عین حال کمتر بررسی شده، نظریه اقلیم‌شناختی مندرج در این اثر است. بسیاری از دانش‌پژوهان امروزی بر این باورند که رخدادهای بشری محتاج تبیین‌های چند علتی‌اند. ولی مقاله حاضر دیدگاهی از ابن خلدون را بازنمایی می‌کند که بر بنیاد آن متغیر «اقلیم» علت تامه در شکل‌گیری تمدن بشری در تمام وجود آن است. حال پرسش اصلی مقاله حاضر این است که ابن خلدون چگونه و با چه استدلال و براحتی رابطه‌ای علی بین «اقلیم» و «رفتارهای بشری» در تمام ابعاد آن اعم از اخلاق، فرهنگ و علم برقرار می‌کند؟ آیا می‌توان با ابن خلدون و دترمینیسم اقلیمی مطمح نظر وی موافقت تام و تمام نمود؟ به نظر می‌رسد با وجود این که ابن خلدون تبیین عمیقی از این رابطه علی را نشان داده است ولی خلاصه‌ای بسیاری وجود دارد که نشان‌گر آن است که اقلیم و محیط به تنها یی نمی‌تواند موجب شکل‌گیری تمام رفتارهای بشری باشد. از خلال مقاله و دستاوردهای تحقیق حاضر می‌توان نقش آب‌وهوا را به عنوان یک متغیر مهم در حوادث تاریخی و زندگی انسانی ادراک کرد.

شایان ذکر است که عباس منوچهری در مقاله «ابن خلدون و جامعه‌شناسی تاریخی معاصر» به دیدگاه ماتریالیستی ابن خلدون در تاریخ اشاره کرده است (منوچهری، بی‌تا: ۳۴۱) و همین طور ناصر صدقی در مقاله خود تحت عنوان «جایگاه علم تاریخ در طبقه‌بندی علوم توسط اندیشمندان مسلمان (از خوارزمی تا ابن خلدون)» به بررسی جایگاه علم تاریخ در نزد ابن خلدون اشاره می‌کند (صدقی، ۱۳۹۵: ۳۰). صدقی روش ابن خلدون را مبتنی بر روش عقلی - فلسفی عنوان می‌کند (همان، ۱۳۸۸: ۲۳) و همین رهیافت عقلانی در تحلیل ابن خلدون و به قول منوچهری رهیافت ماتریالیستی در نظریه ابن خلدون در خصوص آب‌وهوا هم قابل مشاهده است؛ اما از جمله پژوهشگرانی که به شکل مستقیم اشاراتی به جبر

۱. ابن خلدون دو دستورد مهم داشته است. نخست این که وی تاریخ را به صورت یک علم جدید بر اساس الگوی تاریخ تمدن درآورد. دوم این که وی حرکت تاریخ را در سلسله‌های اسلامی به صورت حرکت چرخشی مطرح کرده است (Salama, 2011: 79). او تاریخ جهان را به صورت چرخه دائمی از ظهور و افول سلسله‌های حکومتگر تلقی می‌کرد (Fromherz, 2010: 3; Alatas, 2014: 145).

اقلیمی و محیطی ابن خلدون داشته‌اند، فاخوری و جر را می‌توان نام برد. آن‌ها به متغیر آب‌وهوا و نقش آن در امور و شکل‌گیری تمدن اشاراتی داشته و از تأثیر اقلیم در نحوه زیست بشر از جمله خوردن، اخلاق، عمران و آبادی، علوم، ساختمان‌ها، رنگ پوست و پیدایش ادیان سخن گفته‌اند (فاخوری و جر، ۱۳۷۳: ۷۲۲-۷۳۳). عزت‌الله رادمنش یکی دیگر از پژوهشگرانی است که به نقش محیط جغرافیایی و اقلیم در پیدایش تمدن‌های بزرگ اشاره کرده است. وی در تحلیل دیدگاه خود «اقلیم‌های معتدل» را عامل اصلی پیدایش فرهنگ و تمدن بشری قلمداد می‌کند (رادمنش، ۱۳۵۷: ۹۹-۱۰۵). کتاب «پژوهشی در اندیشه‌های ابن خلدون» از محمدعلی شیخ نیز در اشاراتی به تأثیر اقلیم در حیات بشری از نظرگاه ابن خلدون پرداخته است و وی نیز بر رویکرد جبر محیطی و دترمینیستی این مورخ مسلمان نظر داشته است (شیخ، ۱۳۷۱: ۹۳-۸۷). ولی ایشان در تبیین دیدگاه ابن خلدون چار تناقض‌گویی شده است. به نظر وی «باین‌همه از دیدگاه ابن خلدون نباید در تأثیر محیط طبیعی مبالغه کرد. محیط طبیعی معمولاً بر اثر دخل و تصرف‌های انسانی به صورتی که با مصالح انسانی موافقت دارد، درمی‌آید» (همان: ۹۴-۹۳). برخلاف این نظر شیخ در موضعی دیگر اظهار می‌دارد: «بن‌خلدون با وجودی که به فرد و اراده او احترام می‌گذارد، دگرگونی‌های اجتماعی را جبری و برکنار از خواست و مداخله افراد می‌داند» (همان: ۱۶۱). با این حال دو اثر یادشده تبیینی از اقلیم هفت‌گانه و نسبت آن با زندگی بشری ارائه نداده‌اند. بر همین اساس مقاله حاضر سعی در واکاوی اقلیم هفت‌گانه و جبر اقلیم‌شناسی ابن خلدون در حیات بشری دارد.

### مبانی نظری

آب‌وهوا شناسی یا اقلیم‌شناسی معادل با Climatology است که از واژه یونانی Klima به معنی شبیب یا میل گرفته شده است.<sup>۱</sup> واژه یونانی Klima به تغییرات زاویه تابش خورشید اشاره دارد. در آثار فیلسوفان و دانشمندان یونان باستان، بارها و به اشکال مختلف و به‌ویژه با تعبیرهای آب‌وهواهای سه‌گانه گرم، معتدل و سرد به این کلمه اشاره شده است. بقراط

۱. واژه Klima یونانی وارد دیگر زبان‌های لاتین و زرمنی شده که به دنبال آن در زبان انگلیسی Climate، فرانسوی Climat، آلمانی Klima و اسپانیایی Clima ساخته شده است.

بین سال‌های (۴۶۰-۳۷۵ ق. م) اولین کتاب را در این زمینه به نام «هواهای آبها و مکان‌ها» نوشت که در آن بر اهمیت آب‌وهوا و تأثیر آن بر سلامت انسان بسیار تأکید کرده بود. همچنین بطلمیوس بر اساس اختلاف درجه حرارت سرزمین‌های شناخته شده آن روزگار را به هفت اقلیم تقسیم کرد از آنجاکه تقسیم‌بندی بطلمیوس بر اساس دایره‌های مداری بوده است، اقلیم‌های هفت‌گانه وی را اقلیم‌های هندسی نیز می‌نامند (کاویانی و علیجانی، ۱۳۸۲).

متکران مشهوری مانند هیپارکوس<sup>۱</sup>، افلاطون<sup>۲</sup> و جالینوس<sup>۳</sup> به کرات بر تأثیر آب‌وهوا و موقعیت جغرافیایی در پیدایش فرهنگ، تمدن و زندگی انسان تأکید کرده‌اند (اشمیت، ۱۳۸۸: ۳۳). در مورد نقش آب‌وهوا و پیدایش تمدن‌ها، نظریه‌های متتسکیو<sup>۴</sup> فیلسوف و اندیشمند فرانسوی سده ۱۸ و السورث هانتینگتن<sup>۵</sup> جغرافی دان سده ۱۹ و ۲۰ میلادی شناخته شده است. به نظر متتسکیو صفات روح و عواطف انسانی در اثر آب‌وهواهای مختلف تفاوت دارند (متتسکیو، ۱۳۴۹: ۳۹۰). اما شاید جدی ترین نظریه را در دوران جدید در مورد اقلیم و حیات بشری السورث هانتینگتن (۱۸۷۶ - ۱۹۴۷) ارائه داده است. این جغرافی دان آمریکایی از معتقدان جبر<sup>۶</sup> آب‌وهوایی بوده و آب‌وهوا را یک عامل تعیین‌کننده در سلامتی، کارایی جسمی، ذهنی و روانی<sup>۷</sup> تلقی می‌کرد. وی عامل آب‌وهوا را عامل اصلی در پیشرفت و سیر قهقهایی و عقب‌ماندگی تمدن‌ها می‌دانست به طوری که از نظر وی شکوفایی تمدن‌های

۱. هیپارکوس (Hipparchus) یا ابرخس ستاره‌شناس، جغرافی دان و ریاضی دان یونانی است و از او هم به عنوان بنیانگذار مثلاً هم نام برده می‌شود. وی در سال ۱۹۰ ق. م در نیقیه (ایزنيک) به دنیا آمد و در سال ۱۲۰ ق. م فوت کرد.

2. Plato

۳. جالینوس (Galen)، فیلسوف و پزشک یونان باستان

4. Montesquieu

5. Ellsworth Huntington

۶. واژه جبر در اینجا ناظر به همان اصل موجبیت یا دترمینیسم (Determinism) است و با جبر سنتی یا سرنوشت یا تقدیر که معادل انگلیسی آن فاتالیزم (Fatalism) است، تفاوت دارد. جبر سنتی یعنی کلیه اعمال انسان و آنچه در جهان روی می‌دهد، قبل از طرف خداوند مین و مقدر شده است ولی دترمینیسم به تأثیرات محیط، آب و هوا و نظایر آن بر شکل‌گیری روابط انسانی معطوف است.

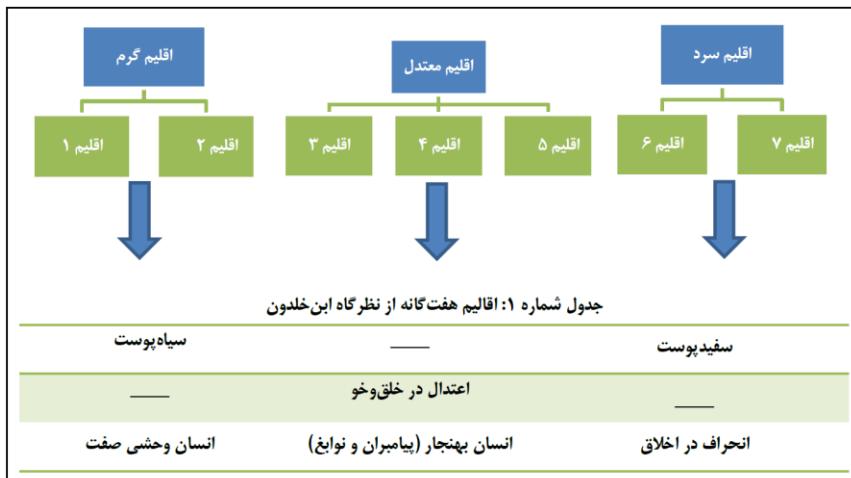
۷. پارامترهای آب و هوایی از جمله گرمای هوا نقش بسیار مهمی در شیوع انواع بیماری‌های همچون عفونت‌های روده‌ای، عوارض چشمی و مalaria در مناطق استوایی دارد. در مقابل در عرض‌های جغرافیایی بالا، تأثیر اشعه مowrای بنشش بر پوست بدن، بیماری‌های پوستی را سبب می‌شود و به علت سرمای زیاد بیماری‌های روماتیسمی و استخوان بیشتر شایع است (ناظم السادات، ۱۳: ۱۳۸۸).



باستانی در خط همگرایی ۲۱ درجه سانتی‌گراد و یا در مجاورت آن عملی شده است. از آن جمله می‌توان به تمدن‌های مصر علیا، سومر، هند و بابل اشاره کرد. هانتینگتن بهترین درجه حرارت شباه روز را برای فعالیت‌های انسانی ۱۵/۵ تا ۲۱ درجه سانتی‌گراد تلقی کرده است (شکویی، ۱۳۸۲: ۲۵۰). وی از میان پارامترهای آب‌وهوازی، برای دما یا درجه حرارت اعتبار خاصی قائل بود و بیش از همه بر نقش درجه حرارت در فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و غیره تأکید می‌کرد. هانتینگتن بر این باور بود که تمدن‌های بزرگ دنیا، دورتر از منطقه استوا<sup>۱</sup> واقع شده‌اند به طوری که این تمدن‌ها در ۲۵ تا ۳۵ درجه عرض جغرافیایی یعنی منطقه‌ای که بستر مناسبی برای باروری و شکوفایی تمدن‌های باستانی بوده است (شکویی، ۱۳۸۳: ۱۸۰ - ۱۶۹). در حالی که در دنیای علم امروزی این نوع نظریه را بیشتر با منتسبکیو و به شکل جدی‌تر با هانتینگتن می‌شناسند ولی ابن خلدون سده‌ها قبل از منتسبکیو و هانتینگتن دیدگاه‌های بدیعی در مورد تأثیر اقلیم در زندگی و حیات بشر مطرح کرده است که تاکنون از نظرها پنهان مانده است. چنانکه محققان افهار داشته‌اند آثار اندکی به شکل نظام‌مند الگوی نظری ابن خلدون را به کار بسته‌اند (Alatas, 2014: 145).

ابن خلدون با پیروی از الگوی اقلیم‌شناختی یونانی دیدگاه خود را در خصوص جهان و اقالیم هفت‌گانه بیان می‌کند. در این نظریه زمین به هفت اقلیم تقسیم می‌شود. از نظر ریاضی میانگین اعداد بین ۱ تا ۷ شامل عدد ۳ و ۴ و ۵ می‌شود و از نظر ابن خلدون همچون جغرافی‌دانان یونانی اقلیم ۴ معتدل‌ترین اقلیم به شمار می‌آید. بر همین نهج اقلیم ۱ و ۲ و ۶ و ۷ که دور از اقلیم ۴ هستند، با گرما و سرمای زیاد متمایز می‌شوند. در اقالیم اخیر به علت گرما و سرمای شدید نهادهای تمدنی و فرهنگی شکل نمی‌گیرد. برای آگاهی از دیدگاه ابن خلدون در این زمینه نگارنده جدول زیر را با استفاده از مندرجات کتاب مقدمه تنظیم کرده است:

۱. خط استواء دایره‌ی فرضی بزرگی است که بر دو نقطه اعتدال ریبعی (بهاری) و خریفی (پاییزی) عبور و کره زمین را به دو نیمه شمالی و جنوبی تقسیم می‌کند (ابوالقداء، ۱۳۴۹: ۷).



### ابن خلدون و تلقی وی از اقلیم هفت گانه

ابوزید عبدالرحمون ابن خلدون در اول رمضان ۷۳۲ / ۲۷ مه ۱۳۳۲ در تونس به دنیا آمد. نیاکان وی به یکی از قبایل یمن منسوب بوده و اصالت آن‌ها به حضرموت<sup>۱</sup> واقع در ناحیه مرکزی کرانه جنوبی عربستان برمی‌گردد (ابن خلدون، الجزء السابع: ۱۴۲۱؛ ۵۰۳-۵۰۴؛ اشمیت، ۱۳۸۸: ۵۵؛ Lelli 2021: ۱). اجداد ابن خلدون<sup>۲</sup> هنگام فتح آندلس<sup>۳</sup> به دست مسلمانان در زمرة لشکریان یمن به این سرزمین وارد شدند و در آنجا اقامت گزیدند. خانواده ابن خلدون در اواخر قرن چهارم هجری به هنگام اضمحلال حکومت مرکزی در آندلس به دلیل فعالیتهای انقلابی در اشبيلیه<sup>۴</sup> زباند خاص و عام بودند و در اداره امور شهر مشارکت داشتند. این خانواده در اوخر قرن هفتم به واسطه تهدید اشبيلیه از سوی مسیحیان به آفریقای شمالی مهاجرت کرده و در تونس اقامت گزیدند.<sup>۵</sup> شماری از افراد این خانواده

1. Hadramawt

۲. نسب ابن خلدون به مردی از صحابه به نام «وائل بن حجر» می‌رسد. وائل بن حجر اهل حضرموت است. وی پس از فتح مکه به خدمت پیامبر اکرم (ص) رسید و پیامبر (ص) مقدم وی را گرامی داشت. پیامبر (ص) وی را همراه «معاوية بن ابی سفیان» برای آموزش قرآن و تبلیغ اسلام به حضرموت فرستاد (وردي، ۱۳۹۵: ۱۷۵).

3. Andalus

۴. شهر سویل (Seville) امروزی در اسپانیا

۵. بنابری گفته فواد بعلی خانواده ابن خلدون در سال ۱۲۴۸ م اسپانیا را به مقصد مراکش ترک کردند (بعلي، ۱۳۸۲: ۱۱).

مناصب اداری حکومت بنی حفص<sup>۱</sup> را بر عهده داشتند و ابن خلدون نیز در این دوران از زندگی خویش با دولتهای آن منطقه و ظهور و افول آن‌ها آشنا شد (Mahdi, 2016: 27-28).

ابن خلدون در فلسفه پیرو سنت فلسفه اسلامی یعنی فارابی، ابن سينا و ابن رشد بود و به‌واسطه استادش آبلی<sup>۲</sup> از این سنت آگاهی یافت. او بیشتر عمرش را در آفریقای شمالی، آندلس و مصر به مطالعات فلسفی اش گذراند. ابن خلدون پس از درگذشت پدر و مادرش به دلیل بروز بیماری طاعون به فاس<sup>۳</sup> یعنی مرکز قدرت سیاسی و فرهنگی شمال آفریقا مهاجرت کرد. وی دو سال را در سیروسفر گذرانید و وظیفه تحریر فرامین همایونی<sup>۴</sup> سلطان ابو عنان مرینی را بر عهده گرفت (ابن خلدون، الجزء السابع، ۱۴۲۱: ۵۳۶ و ۵۳۳-۵۳۲). ابن خلدون به‌واسطه منصب جدیدش با سفرای خارجی و زندگی سیاسی در آفریقای شمالی و اسپانیای مسلمان آشنا شد. او بر مذهب مالکی بود (ابن عربشاه، ۲۵۳۶: ۸۹)؛ مذهبی که بیشتر اهالی شمال آفریقا بدان باور داشتند. ابن خلدون پس از پایان تحصیلاتش به مقام قاضی‌القضاتی رسید (همان‌جا) و در سال ۷۴۶ دربار بنی مرین<sup>۵</sup> را به قصد آندلس ترک کرد. این متفکر مسلمان در اسپانیا فرصت بیشتری برای پیشرفت به دست آورد و حتی در سال ۷۶۵ به سفارت نزد پدر و اول<sup>۶</sup> ملقب به بی‌رحم، پادشاه کاستیل و لئون<sup>۷</sup> رفت تا پیمان صلحی میان وی و پادشاه مسلمان اسپانیا<sup>۸</sup> منعقد کند. این اولین باری بود که ابن خلدون با اروپای مسیحی و تمدنش آشنا شد (Mahdi, 2016: 40-41).

ابن خلدون پس از ورود به مصر با سلطان برقوق<sup>۹</sup> (حك: ۷۸۴-۸۰۱ ق / ۱۳۹۹-۱۴۰۲ م) آشنا شد و مقام «قضاءوت» و استادی «جامع الازهر» را بر عهده گرفت. سپس

1. Hafsid dynasty  
2. Abilyy

۳. پایتخت مراکش  
۴. تواضع

5. Banu Marin  
6. Pedro I  
7. Castile and Leon  
9. Barquq

۸. محمد پنجم



همراه سلطان فرج<sup>۱</sup>، سلطان مصر، به منظور دفع لشکرکشی تیمور راهی شام شد.<sup>۲</sup> وی با شکست سلطان فرج<sup>۳</sup> به اسارت درآمد و تیمور مقدم ابن خلدون را گرامی داشت و بین او و تیمور مباحثاتی صورت گرفت (اشمیت، ۱۳۸۸: ۶۱-۶۲؛ Irwin، ۱۳۹۱: ۲۴-۲۵؛ ۹۶-۹۸: ۲۰۱۸). ابن خلدون در همین ملاقات با تیمور در مورد اقلیم صحبت کرد. به نوشته ابن عربشاه تیمور از «وصف اقالیم باخترا و کشورهای آن» از او سؤال کرد و ابن خلدون هم پاسخ او را داد (ابن عربشاه، ۲۵۳۶: ۲۹۶). وی در هفت سال باقیمانده عمر خود به کارهای علمی و قضاوی پرداخت سرانجام در ۲۵ رمضان سال ۸۰۸ / ۱۷ مارس ۱۴۰۶ در قاهره درگذشت (Fromherz, 2010: 111; Mahdi, 1982: 53, 57-60; Al-Azmeh, 1982: 1).

دانشمندان از دوران باستان در باب دانش‌های مختلف به تأمل و تفکر می‌پرداختند. دانش جغرافیا و تقسیم‌بندی کره زمین از همین منظر مطمح نظر جغرافی دانان مختلف قرار گرفته است به طوری که بطلمیوس در کتاب جغرافیایش از «اقالیم هفت‌گانه» صحبت کرده و ربع معمور زمین را به «هفت بخش» تقسیم کرده است و آن‌ها را «اقالیم هفت‌گانه» نامیده است (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۸۲-۸۳). ابن خلدون هم تحت تأثیر جغرافیای یونانی بوده و در ضمن در دانش جغرافیا و آب‌وهواشناسی صاحب ایده بود. وی کره زمین را به دو قسمت آبی و خشکی تقسیم کرده و قسمت خشکی برآمده از آب را طبق تعریف جغرافی دانان قبل «ربع مسکون»<sup>۴</sup> می‌نامیده. (یاقوت حموی، ۱۸۶۶: ۲۶-۲۵). جغرافی دانان ربع مسکون را به هفت

۱. سلطان فرج پسر سلطان برقوق پس از مرگ پدر در تاریخ ۱۵ شوال ۸۰۱ حکومت مصر را بر عهده گرفت (شامی، ۱۳۶۳: ۲۱۳ و ۲۳۹ و ۲۷۴). مرحوم دهخدا در «لغت نامه» نام سلطان مصر را که به جنگ تیمور رفته بود، به خطاط سلطان برقوق ذکر کرده است (دهخدا، ذیل مدخل ابن خلدون). علت این مدعای این است که تیمور در سال ۸۰۳ شام را تصرف و برقوق در سال ۸۰۱ هجری قمری / ۱۳۹۹ م فوت کرده بود (Irwin, 1982: 6; Fromherz, 2010: 32).

۲. درباره لشکرکشی تیمور به شام (در. ک. یزدی، ج ۱۳۸۷: ۸-۷، ۱۰۴۲ - ۱۰۴۰).

۳. Sultan Faraj  
۴. ربع مسکون یعنی یک چهارم کره زمین خشکی بوده و قابل سکونت و مابقی آب بوده است. ربع مسکون مانند جزیره‌ای برآمده از از آب است که از طرف دریا احاطه شده است. همه بیانهای، کوههای، رودها و جزایر و شهرها و روستاهای واقع در میان آنها همه در این ربع قرار دارد. حتی بخشی از این خشکی نیز در سمت قطب شمال به دلیل شدت سرما و انباستگی بیخ فاقد سکونت است (یاقوت حموی، ۱۸۶۶: ۱۶-۱۵).

۵. بنایه گفته یاقوت حموی سه چهارم همه زمین در زیر آب و یک چهارم در بیرون از آب قرار دارد و به هفت اقلیم تقسیم می‌شود

هفت قسمت تقسیم کرده و هر کدام از این بخش‌ها را یک اقلیم و مجموع آنان را «اقالیم هفت‌گانه» می‌نامیدند.<sup>۱</sup> این اقالیم هفت‌گانه از مشرق به غرب امتداد یافته و در عرض هر اقلیمی، اقلیم دیگر واقع شده است (ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۱۹). به طور کلی نواحی آباد زمین به هفت قسمت تقسیم می‌شد: اقلیم اول سودان و هند، اقلیم دوم حجاز، یمامه و حبشه، اقلیم سوم مصر و افریقیه، اقلیم چهارم بابل و عراق، اقلیم پنجم روم، اقلیم ششم، یأجوج و مأجوج و اقلیم هفتم روسیه، سرزمین بلغار و نروژ.

جغرافی دانان مسلمان در دوره اسلامی تعاریفی از اقلیم به دست داده بودند. یاقوت حموی درباره این واژه اظهار می‌دارد که اقلیم واژه‌ای تازی، مفرد و جمع آن «اقالیم» است. به نظر وی اقلیم به معنی میل (انحراف) است و منظور از آن احتمالاً منطقه‌هایی است که پیرامون و بیرون از معدل النهار واقع شده است (یاقوت حموی، ۱۸۶۶: ۲۶). بنا به گفته ابوالفداء اقلیم به معنی ناحیه و رستاق است. همچنین ابوالفدا در تعریف اقلیم اختلاف محسوس روز و شب را مهم تلقی کرده است؛ یعنی آن مقدار از عرض را که موجب تفاوت نصف ساعت شود یک اقلیم نامیده می‌شود (ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۱۹). دانشمندان در باب اقلیم‌ها وحدت نظر نداشته‌اند؛ حتی درباره این که آیا این اقلیم‌ها فقط در شمال واقع بوده‌اند یا در جنوب، اختلاف نظراتی وجود داشته است. به‌هر تقدیر هفت اقلیم آباد شمال را به صورت دایره تعیین کرده‌اند و تصویر این دوایر در کتاب معجم‌البلدان یاقوت حموی مندرج است. اقلیم چهارم یعنی بابل در نقطه کانونی این دوایر واقع است و شش دایره در پیرامون آن قرار دارد. هر اقلیم تقریباً هفت‌صد فرسخ در هفت‌صد فرسخ است (مسعودی، ۱۳۸۱: ۳۱).

بنا بر نظر جغرافی دانان در میان اقلیم‌های هفت‌گانه، اقلیم چهارم معتدل‌تر و برتر از دیگر اقلیم است. اقلیم چهارم منسوب به بابل و به نام آن معروف و نام کلدانی / سریانی «خنیرث» بوده و بابل را به فارسی و نبطی «بایبل» می‌گفته‌ند. بنا به گفته برخی از حکماء ایران و نبط این شهر به دلیل انتساب به مشتری مشهور بوده است. نام فارسی اقلیم چهارم

(همان: ۲۵-۲۶).

۱. اما مقدسی اقلیم‌های جهان را چهارده اقلیم تلقی کرده که به نظر وی هفت اقلیم آباد و هفت اقلیم ویران بودند (قدسی، ۱۳۶۱: ۸۳).



«خرشاذ» است و وجه تسمیه خرشاذ این است که آن را به خورشید نسبت می‌دهند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۸۸). این اقلیم مناسب‌ترین اقلیم برای زیست مردم بوده است (مسعودی، ۱۳۸۱: ۳۶) چراکه دوری و نزدیکی به خورشید علت اصلی آبادانی ربع شمالی و خرابی ربع جنوبی کره زمین است. درواقع وقتی خورشید در سمت ربع جنوبی است در پایین‌ترین بروج جنوبی قرار می‌گیرد و در این زمان به زمین نزدیک‌تر و گرم‌تر شدیدتری ایجاد می‌کند (ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۸). اقلیم چهارم از مشرق و بت شروع و سپس از مواراء‌النهر و خراسان به سمت جرجان، طبرستان، قزوین، ری، اصفهان، همدان، نهاوند، دینور، موصل، نصیبین، آمد و سپس از قسمت شمالی شام به جزیره قبرس، سرزمین مغرب و طنجه امتداد یافته و به دریای مغرب خاتمه می‌باید (ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۱۲).

آب‌وهوای این اقلیم صاف و معتدل و حد وسط گرما و سرمای شدید قرار دارد. در اقلیم نامبرده سال به چهار فصل تقسیم می‌شود. ملوک قدریم در این اقلیم سکونت داشته‌اند. به تعبیر مسعودی اقلیم چهارم در میان اقلیم‌های دیگر در حکم قلب نسبت به سایر اعصار بدن است. این اقلیم محل تلاقی دو رود مهم دجله و فرات است و تمدن‌های قدیم بین‌النهرین و پادشاهان قدیم ایران همه در این اقلیم جای داشته‌اند (مسعودی، ۱۳۸۱: ۳۷). ابن خلدون در باب اقلیم‌های معتدل دیدگاه‌های بدیعی را بیان کرده است. او صرفاً به طرح روایت بسته نمی‌کرد بلکه گاه به گاه با طرح پرسش‌هایی در خصوص اقلیم ذهن خواننده را به خود مشغول می‌کرد. ابن خلدون در موضعی این پرسش را مطرح می‌کند که سبب آبادانی اقلیم‌های سوم و چهارم چیست؟ او خود در پاسخ به پرسش مطروحه اظهار می‌دارد: «هرگاه دو قطب جنوبی و شمالی فلک بر افق فرض شوند آن‌وقت دایره عظیمه‌ای پدید می‌آید که کره فلک را به دو نیم تقسیم می‌کند و این بزرگ‌ترین دوایری است که از خاور به باخترا می‌گذرد و آن را دایره معدل‌النهار نامند» (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۸۹).

او برای فهم اقلیم معتدل آن را در رابطه با اقلیم نامعتدل بررسی می‌کند. از نظر گاه وی عمران اقلیم‌های اول و دوم<sup>۱</sup> از دیگر اقلیم‌های پس از آن‌ها کمتر است. این دو اقلیم را

۱. اقلیم دوم از سرزمین چین و هند آغاز و به دریای مغرب خاتمه می‌باید (ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۱۱). میانه اقلیم دوم نزدیک یمن است و مرز جنوبی آن پشت مکه و مرز شمالی آن نزدیک غلبه است. به گفته مقدسی مدت روز در این اقلیم چهارده ساعت است. میانه این اقلیم نزدیک مدين شعیب در سمت شام واقع است. شهرهای کوفه، بصره، واسطه، اسکندریه، دمشق، عسقلان،

سرزمین‌های پهناور نامسکون و ریگزارها و دشت‌های بی‌آب و گیاه و دریای هند که در خاور آن‌ها است، فراگرفته است. دو اقلیم مذبور از لحاظ جمعیت و اقوام گوناگون حائز اهمیت نیست و نواحی آباد و شهرهای آن‌ها نیز به همان نسبت فراوان نیست (همان: ۸۹-۸۸). اما مردم اقلیم‌های سه‌گانه میانی که در نواحی معتدل و مرکزی سکونت دارند، از لحاظ خلق‌وحی و سیرت معتدل هستند و به کلیه شرایط طبیعی بهمنظور ایجاد تمدن و عمران<sup>۱</sup> از قبیل اقتصاد، مسکن، هنر، علوم، فرمانروایی، کشورداری هماهنگی بیشتری دارند. به‌طوری‌که در میان آنان پیامبران متعددی ظهرور کرده و به تأسیس، وضع شرایع، قوانین تأسیس کشورها و تشکیل دولتها مبادرت ورزیده و علوم مختلفی در اقلیم‌های مذکور پدید آمده است (همان: ۱۵۵-۱۵۴).

### نقش اقلیم در فرهنگ و تمدن بشری

در باب پیدایش فرهنگ و تمدن بشری دیدگاه‌های مختلفی از سوی دانشمندان مطرح شده است و هر کدام از آنان یکی از عوامل را علت اصلی پیدایش عمران<sup>۲</sup>، آبادانی و تمدن می‌دانند. یکی از این مورخان و فیلسوفان ابن‌خلدون است که در یک «تبیین‌علی»<sup>۳</sup> اقلیم را علت پیدایش فرهنگ و تمدن بشری دانسته است. ابن‌خلدون «محیط جغرافیایی» را محرك تاریخ می‌داند و آن را در پیدایش و سازش تمدن‌ها عامل «زیربنایی» و «تمامه» قلمداد کرده است. وی در این‌باره اظهار می‌دارد که در طول تاریخ «تمدن‌های بزرگ» فقط در محدوده‌ای خاص از زمین پیدا شده‌اند و در مناطقی غیر از این محدوده ما هرگز شاهد تمدن و فرهنگی نبوده‌ایم. ابن‌خلدون سپس بر این اساس نتیجه‌گیری می‌کند که چون تمدن همواره در انحصار این محدوده‌ها از زمین بوده پس نقش محیط در ایجاد و ساختمان

قدنهار، کرانه‌های کرمان، سیستان... همه در این اقلیم قرار دارند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۸۷-۸۸). گفتنی است که مردم اقلیم اول و دوم بت پرست و ستاره پرست و بد دین بودند (هفت کشور یا صور اقلیم، بی: ۴۱:۴).

۱. علم عمران از دانش‌هایی نظریه اقلیم شناسی، جغرافیا و روانشناسی به عنوان مبانی و اصول خود بهره گرفته است (Mahdi, 2016: 273).

۲. بنا به گفته سید جواد طباطبائی این خلدون با تأسیس علم عمران بر آن بود تا راه بروه رفتی از وضعیت دوگانه احاطه ارکان تمدن و زوال اندیشه که تمدن اسلامی را به سرشاری هبوط همه جانبه و برگشت ناپذیر رانده بود، پیدا کند (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱۴۵).

۳. درباره تبیین‌علی در علم تاریخ (ر.ک. استنفورد، ۱۳۹۳: ۳۳۵-۳۲۷؛ نوذری، ۱۳۷۹: ۴۰؛ راین، ۱۳۶۷: ۱۱۷ و ۱۴۳).



تمدن‌ها غیرقابل انکار است (رادمنش، ۱۳۵۷: ۹۹). بنابراین ما می‌توانیم با صراحت بگوییم که ابن خلدون اقلیم را «علت تامه» در تحلیل خود در نظر می‌گرفته است. طبق نظریه ابن خلدون اقلیم در همه ابعاد زندگی از خانه‌سازی آدمیان تا نوع پوشش و باورهای دینی‌شان تأثیر شگرفی داشته است. ابن خلدون درباره اقلیم‌های معتدل اظهار می‌دارد که مردمان این اقلیم «از لحاظ خانه و پوشیدنی و خوارک و صنایع نهایت میانه‌روی را در نظر می‌گیرند خانه‌هایی بینان می‌نهند که با سنج‌های زیبا و ظریف و از روی هنرمندی ساخته شده است و در نیک کردن و زیبایی ابزار و اثاث زندگی بر هم پیشی می‌جویند» (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۱۵۰-۱۵۱).

بنا به گفته ابن خلدون مردمان اقلیم‌های معتدل در معاملات خود از دو سکه گران‌مایه (دینار و درهم) استعمال می‌کنند از کج روی و انحراف دور هستند و این مردمان عبارت‌اند از: ایران، عراق، اندلس و اقوام مجاور آنان مانند فرنگان، رومیان، یونانیان<sup>۱</sup> و نظایر آن. به همین دلیل عراق و شام از همه این نواحی معتدل‌تر است زیرا مناطق نامبرده در وسط همه این جهات واقع شده است؛ در صورتی که ساکنان اقلیم‌های دور از نواحی معتدل مانند اقالیم اول، دوم، ششم و هفتم در همه حال از اعتدال دورند چنانکه خانه‌های آنان از گل و نی و خوارک آن‌ها از ذرت و علف و پوشیدنی‌های آن‌ها از برگ درختان است که با آن بدن خود را می‌پوشانند و یا با پوست حیوانات خود را می‌پوشانند و بیشتر آنان بدون لباس و برهنه‌اند و میوه‌ها و خورش‌های بلاد آنان به طرز عجیبی درست می‌شود. به نوشته ابن خلدون معاملات مردمان این اقلیم نه با زر و سیم بلکه با مس و آهن بوده است. در دیدگاه ابن خلدونی دوری از اقالیم معتدل می‌تواند بشر را در زمرة حیوانات قرار دهد: «... اخلاق آنان نزدیک به خوی جانوران بی‌زبان است، حتی درباره بسیاری از مردم سودان - ساکنان اقلیم نخست - نقل

۱. ارسسطو (۳۸۳-۳۲۲ ق.م) فلسفه بزرگ یونانی در کتاب «سیاست» خود به اعتدال منطقه یونانی اشاره کرده است. وی در این زمینه چنین نوشتند: مردم کشورهای سردسیر بخصوص در اروپا، کم هوش و کم هنر اما دلبرند اگرچه از آزادی نسبی برخوردارند اما دارای سازمان سیاسی نیستند و از فرمانروایی بر همسایگان ناتوان هستند. آسیایی‌ها به دلیل گرمی هوا هوشمندتر و هنرمندتر هستند، اما از دلبری بی‌بهره هستند و از این رو همیشه در حال بندگی و فرمانبرداری به سر می‌برند. یونانیان به دلیل اعتدال‌هوا که میان این دو زندگی می‌کنند و از خصائص هر دو بهره دارند؛ هم دلبرند و هم هوشیار، هم آزادی خود را پاس می‌دارند و هم در سیاست مدیر و خردمندند و اگر همه ایشان به صورت یک ملت در آیند و دارای یک حکومت باشند می‌توانند بر سراسر جهان سروری کنند (ارسطو، ۱۳۶۴-۲۹۷-۲۹۱).

می‌کنند که آن‌ها در جنگل‌ها و غارها بسر می‌برند و علف می‌خورند و مانند وحشیان با هم الفت ندارند و یکدیگر را می‌خورند و صقالبه (اسلاوها) نیز بر همین خویاند و علت این است که چون این گروه از اعتدال دورند طبیعت مزاج‌های ایشان به سرشت جانوران بی‌زبان نزدیک‌تر می‌گردد و از انسانیت به همان میزان دور می‌شوند» (همان: ۱۵۲ - ۱۵۱). درواقع اقلیم‌های گرم و سرد مساعد برای شکوفایی زندگی اجتماعی و شکل‌گیری نهادهای مدنی نیستند زیرا بر طبق نظر ابن خلدون در آنجاها آب‌وهوا در جسم و روان انسان چنان اثر می‌گذارد که مانع از آن می‌شود انسان به تحقق یک زندگی اجتماعی بهخوبی سازمان یافته بیندیشد (نصر، ۱۳۶۶: ۱۵۹).

تحلیل‌های درخشان ابن خلدونی شامل رنگ پوست آدمیان هم می‌شود. در نظر این متفسر علت سیاهی مردمان اقلیم اول و دوم این است که هوا در این اقلیم‌ها نسبت به اقلیم‌های معتدل دو برابر گرم است، چراکه خورشید در هر سال دو بار در سمت رأس آنان قرار می‌گیرد و فاصله زمانی میان این دو بار کوتاه است. درنتیجه این تقابل فصول طولانی می‌شود و سبب افزایش نور و گرما می‌شود. در این دو اقلیم به علت شدت گرما پوست بدن ساکنان این اقلیم سیاه می‌شود (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۱۵۳). نقطه مقابل دو اقلیم اول<sup>۱</sup> و دوم، اقلیم‌های ششم<sup>۲</sup> و هفتم<sup>۳</sup> است که به دلیل انحراف و دوری نور خورشید به تدریج از گرما کاسته و در سراسر فصول بر شدت سرما افزوده می‌شود و به همین دلیل پوست مردم این دو اقلیم سفید است. بنابراین این امر موجب کم مویی بدن، چشم‌های کبد (سیز)، پوست خال خال (کک مک) و موهای طلایی مردم می‌شود.

۱. اقلیم اول از سرزمین چین شروع و به دریای مغرب پایان می‌یابد (ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۱۰؛ محمد مراد بن عبدالرحمان، ۱۳۷۱: ۱۲). میانه این اقلیم نزدیک صناء، عدن و احْقَاف است. مرز شمالی آن از سمت شام در تهameh نزدیک مکه است (قدسی، ۱۳۶۱: ۸۶-۸۷).

۲. بنابری گفته مقدسی اقلیم ششم از سرزمین یاجوج (Magog) و دریای طبرستان آغاز و به دریای مغرب پایان می‌یابد (ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۱۳). نام فارسی این اقلیم «تیر» است زیرا آن را به عطارد منسوب می‌دارند. در صورتی که رومیان آن را به قمر (ماه) نسبت می‌دهند (قدسی، ۱۳۶۱: ۸۹-۹۰).

۳. اقلیم هفتم از شمال یاجوج و دریای طبرستان آغاز و به دریای مغرب متنهی گردد (ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۱۳). نام فارسی اقلیم هفتم «ماه» است، زیرا به آن منسوب است اما رومیان این اقلیم را به مریخ منسوب می‌کنند (قدسی، ۱۳۶۱: ۹۰).

حد وسط میان مردم این دو منطقه اقلیم‌های سه‌گانه سوم، چهارم و پنجم<sup>۱</sup> است. مردم این اقلیم‌ها از اعتدال کامل برخوردار هستند و اقلیم چهارم از همه اقلیم‌ها معتدل‌تر است، زیرا بیش از همه اقلیم‌ها در حد وسط قرار گرفته است. بنابراین به مقتضای هوای این اقلیم مردم در نهایت خلق‌وحوی هستند و پس از اقلیم چهارم، اقلیم سوم<sup>۲</sup> و پنجم قرار دارد (همان: ۱۵۳). این دو اقلیم به‌طور کامل در حد وسط قرار ندارند زیرا یکی از آن‌ها کمی به جنوب گرم و دیگری به شمال سرد منحرف است. اما در عین حال دو اقلیم نامبرده به نهایت انحراف نرسیده‌اند و اقلیم‌های چهارگانه دیگر چون انحراف دارند ساکنان آن‌ها هم در خلق‌وحوی انحراف دارند چنان‌که مردم اقلیم اول و دوم به دلیل شدت گرما سیاهپوست هستند که مناطق حبشه، زنگیان و سودان را در بر می‌گیرد و این اسامی اقوامی<sup>۳</sup> را در بر می‌گیرد که رنگ آنان متمایل به سیاهی است. تجربه ثابت کرده است در صورتی که سیاهان در جنوب اقلیم چهارم یا اقلیم هفتم یعنی مساکن سفیدپوستان سکونت گزیده‌اند رنگ پوست نسل‌های بعدی آنان به مرور زمان سفید شده است و بر عکس کسانی از ساکنان شمال یا اقلیم چهارم به جنوب رفته و در آنجا سکونت گزیده‌اند رنگ نسل‌های بعدی آنان به سیاهی تغییر یافته است. این امر میان آن است که رنگ بدن تابع خاصیت آب‌وهوا است به‌طوری که ابن‌سینا در اثر طبی‌اش اظهار می‌دارد که در زنگبار گرما رنگ بدن مردم را تغییر داده و پوست بدن آن‌ها را سیاه کرده است و مردم صقلب (اسلاو) سفیدپوست و پوست بدن آنان نرم و شفاف است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۲-۱۵۴: ۱۳۶۲).

به نوشته ابن‌خلدون بخش آباد کره زمین در مرکز آن واقع شده است. در دو سوی شمال و جنوب کره زمین سرما و گرما با هم دو اقلیم متضاد را تشکیل می‌دهند و آب‌وهوا این دو اقلیم رفته‌رفته کاهش یافته و در مرکز زمین یعنی اقلیم میانی آب‌وهوا معتدل

۱. نام فارسی اقلیم پنجم «ناهید» است زیرا آن را به زهره (ناهید) نسبت می‌دهند و رومیان آن را به مشتری منسوب می‌دارند (همان: ۸۹). این اقلیم از سرزمین یا جوج و شمال خراسان آغاز و به اقیانوس اطلس متنه می‌شود (ابن‌رسته، ۱۳۶۵: ۱۱۳-۱۱۲).

۲. اقلیم سوم از بخش شمالی سرزمین چین و هند آغاز و به دریای مغرب ختم می‌گردد (همان: ۱۱۱-۱۱۲).

۳. مرحوم گنابادی مترجم کتاب در مواضع مختلف کتاب به‌جای اقوام کلمه ملت‌ها را در ترجمه گنجانده است که نمی‌تواند درست باشد چراکه ملت در دوران ماقبل مدرن در معنای دین به کار بrede می‌شد و ابن‌خلدون هم مقصودش اقوام و کشورهای نه دین.

می‌شود. بنابراین اقلیم چهارم مناسب‌ترین اقلیم برای عمران و آبادی به شمار می‌رود بعد از این اقلیم، اقلیم‌های سوم و پنجم از دیگر اقلیم‌ها به اعتدال نزدیک‌ترند. اما اقلیم دو و ششم از اعتدال دور و اقلیم‌های اول و هفتم باز هم دورترند. «به همین سبب دانش‌ها و هنرها و ساختمان‌ها و پوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها و میوه‌ها و بلکه جانوران و همه‌چیزهایی که در این اقلیم سه‌گانه مرکزی پدید آمده‌اند به اعتدال اختصاص یافته‌اند و افراد بشری که ساکنان این اقلیم‌ها را تشکیل می‌دهند از حیث جسم و رنگ و اخلاق و ادیان مستقیم‌تر و راست‌ترند حتی نبوت‌ها و پیامبران بیشتر در این اقلیم‌ها بوده‌اند و در اقلیم‌های جنوبی و شمالی از بعثتی اطلاع نداریم، زیرا پیامبران و فرستادگان خدا مخصوص به کامل‌ترین افراد نوع بشر، از لحاظ آفرینش و خوی، بوده‌اند ... و ساکنان این اقلیم‌ها به سبب زیستن در محیط معتدل کامل‌ترند» (همان: ۱۵۰). به نظر وی مردم مناطق معتدل کاخها و بناها، هنرها و زیبا و کلیه ملزمات زندگی را تحت تأثیر اقلیم معتدل به شیوه‌ای متناسب پدید آورده‌اند.

دیدگاه ابن‌خلدون در خصوص نژاد هم قابل‌تأمل است. قبل از ابن‌خلدون این پنداشت نزد بعضی از نسب‌شناسان وجود داشت که سیاه‌پوستان از فرزندان «حام بن نوح» هستند و علت سیاهی پوست را به نفرین پدر و مادر مربوط می‌دانستند. ولی ابن‌خلدون این نوع پنداشتها را خرافات تلقی می‌کرد. به نوشته وی در تورات بین نفرین نوح و سیاهی هیچ ارتباطی وجود ندارد. نسبت دادن سیاهرویی به حام درنتیجه بی‌خبری و غفلت‌گوینده آن از طبیعت گرما و سرما و تأثیر آن دو در هوا و تکوین این‌گونه محیط است (همان: ۱۵۳-۱۵۲).

ابن‌خلدون برخلاف دیدگاه‌های دینی که رنگ پوست بشر را با دیدگاه‌های مابعدالطبیعی تبیین می‌کردند، اقلیم و زاویه تابش نور خورشید را عامل اصلی در رنگ پوست بشر تلقی می‌کرد. به عبارت دیگر در نگرش ابن‌خلدون رنگ پوست ناشی از یک عامل نژادی نیست، بلکه حاصل آب‌وهواست. در مناطق گرم شاهد یک حالت سبکی، شادی، برون‌گرایی و لاقیدی هستیم و در مناطق سرد برعکس به یک حالت تفکر، غمگینی، دوراندیشی و درون‌گرایی برمی‌خوریم. از این‌رو، به نظر ابن‌خلدون، این باور مسعودی و جالینوس که رفتار



سیاهان را معلول ضعف دماغ و عقل آنان می‌دانستند، نادرست است (نصار، ۱۳۶۶: ۱۵۹). او با این که فقیه مالکی متینی است ولی در تحلیل مناسبات اجتماعی مردم بر بنیاد جبر محیطی و اقلیمی سخن می‌گوید.

ابن خلدون در یک تحلیل روان‌شناختی-اقلیم‌شناختی نقش هوای گرم را در روحیات افراد نشان می‌دهد. به نوشته وی آب‌وهوا در حالات و روحیات بشر تأثیر فراوانی دارد. سیاهان به‌واسطه سکونت در اقلیم گرم و غلبه گرما بر مزاج آنان، روح آنان نسبت به بدن و اقلیم‌شان سرشار از حرارت می‌شود. از این‌رو حالت سبکی، طرب و شادی، رقص و پای کوبی به آنان دست می‌دهد. از این‌رو روان‌های آنان نسبت به روان‌های اقلیم چهارم گرم‌تر و حرارت بیشتری در روح آنان منبسط می‌شود. به همین دلیل طرب و شادی سریع‌تر و بیشتری به آنان دست می‌دهد و حالت سبکی و سبک‌سری پیدا می‌کنند (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۱۵۷-۱۵۸).

همچنین خلق‌وهوی مردمی که در کنار دریا سکونت دارند، به سیاه‌پوستان شباهت دارد زیرا آب‌وهوا این مناطق به سبب انعکاس اشعه خورشید بر آب دریا دارای حرارت زیادی می‌شود. نتیجه این حرارت زیاد سبکی و طرب و شادی مضاعف است. این حالت در برخی از مناطق اقلیم سوم که حرارت فراوان و هوای آن گرم است نیز قابل‌رؤیت است. این مناطق از جلگه‌ها و مناطق کوهستانی فاصله بسیاری دارد و این ویژگی در مردم مصر که نزدیک اقلیم سوم واقع هستند، نیز دیده می‌شود چنانکه شادی و طرب بر آنان غلبه دارد و مردم آن کشور آذوقه و خوارک یک ماه یا یک سال خود را ذخیره نمی‌کنند بلکه غالب مواد غذایی خود را به صورت روزمره و از بازار تهییه می‌کنند. اما خلق‌وهوی مردم نواحی کوهستانی به سبب آب‌وهوا این مناطق متفاوت از نواحی گرم است. به عنوان مثال مردم فاس<sup>۱</sup> در سرزمین مغرب که در نواحی سرد و کوهستانی واقع است خلق‌وهوی مردم آنجا اندیشیدن و تفکر درباره عواقب امور است به طوری که برای تهییه مایحتاج خود هنگام سحر به بازار رفته و ذخیره مواد غذایی دو سال آینده خود را از قبل آماده می‌کنند و بدین ترتیب کیفیت

۱. با عنایت به ابن که ابن خلدون در شمال آفریقا زندگی می‌کرد، اغلب مثال‌ها و شواهد وی مربوط به این اقلیم است. مع الوصف اگرچه دیدگاه‌های ابن خلدون به شمال آفریقا اختصاص دارد اما نقطه نظرات وی لرزش جهانی دارد (لاکوست، ۱۳۸۵: ۱۰).

آب و هوای در اخلاق آدمی مؤثر است (همان: ۱۵۸).

یکی از تحلیل‌های درخشنان ابن خلدون برقراری نسبت میان اقلیم و تکوین دین است. به باور ابن خلدون مردم اقالیم اول، دوم، ششم و هفتم یعنی اقالیم غیر معتمد با هیچ دینی آشنایی و گرایش نداشته‌اند به جز تعدادی کمی از آنان همچون حبشیان که در مجاورت یمن زندگی می‌کردند و همین طور مردمان مالی، گوگو، تکرور که مجاورت سرزمین مغرب هستند، به دین اسلام باور داشتند. در همین زمرة‌اند گروهی از اقوام صقالبه (اسلاوها)، فرنگیان و ترکان نواحی شمالی که به دین مسیحی ایمان دارند. در دیدگاه این متفکر مسلمان به غیر از اقوام نامبرده مردمان دیگر اقلیم‌های مستقر در شمال و جنوب از دین و دانش اطلاعی نداشته و نیز از اخلاق و عادات انسانی به دور بوده‌اند. طرفه آن که در نگاه ابن خلدون مردمان این اقالیم بیشتر به خوی حیوانی نزدیک‌تر بوده‌اند (همان: ۱۵۲).

بر اساس نگرش ابن خلدون پیدایش و افول جوامع از قوانین ثابتی تبعیت می‌کنند که بیش از هر چیز تحت تأثیر محیط طبیعی و محل سکونت و نحوه اکتساب معیشت و تولید پدیده‌های اقتصادی قرار دارد (فاخوری و جر، ۱۳۷۳: ۷۲۵ و ۷۲۸). ابن خلدون تأمین وسیله معاش و نیازهای اولیه انسان را به عنوان نخستین عملکرد تفکر بر شمرده است (Ahmad, 2003: 20) و معاش بشری در مدار اقلیم طراحی می‌شود. جالب این که ابن خلدون اقالیم معتمد را به یک شکل و قاعده تحلیل نمی‌کند و او سعی دارد تا نقاط غیراعتدالی در اقالیم معتمد را بررسی کند. در این چشم‌انداز به نظر ابن خلدون در همه اقلیم‌های معتمد فراوانی ارزاق و مواد غذایی وجود ندارد و همه مردمان آن در رفاه و آسایش بسیار نمی‌بردند، بلکه در این اقلیم‌ها هم مناطقی حاصلخیز و سرشار از میوه و نعمت و هم نواحی سنگلاخی و ریگزار همچون حجاز، یمن و صحرای مغرب وجود داشتند که مردم آن در نهایت سختی و تنگستی زندگی می‌کردند. در مناطق اخیر میوه و حبوبات وجود نداشت و مردم از راه گوشت و لبنت امرار معاش می‌کردند (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۱۶۰-۱۶۲).

ابن خلدون به تأثیر محیط در زندگی اجتماعی، به رابطه میان آب و هوای و رشد گیاهان و حاصلخیزی زمین با سیرت و تکامل بنیادهای اجتماعی، به نیازها اصلی بشر و به شیوه‌های کسب معاش انسان‌ها عنایت ویژه‌ای داشته است. (Mahdi, 2016; 291-292).



ابن خلدون مردم اقلیم‌های معتدل به مشاغلی مانند کشاورزی، دامپروری اشتغال داشتند. همچنین وفور نعمت و آسایش زندگی علاوه بر وضع بدن در دین و عبادت هم مشهود است، به طوری که بادیه‌نشینان و شهربازان ساکن نواحی خشن به گرسنگی عادت دارند و از شهوت و خوش‌گذرانی‌ها فاصله می‌گیرند و نسبت به مردم مرتفع متدين‌تر هستند. همچنین دین داران در شهرها و مناطق پر جمعیت بسیار اندک هستند زیرا مردمی که گوشت و میوه بیشتری مصرف می‌کنند به همان میزان قساوت و غفلت آنان عمومیت بیشتری دارد. به همین دلیل پارسایان اغلب از میان بادیه‌نشینانی هستند که از حیث مواد غذایی در مضیقه بوده و از ناز و نعمت محروم هستند (ابن خلدون، ۱۳۶۲: ۱۶۳-۱۶۲).

در دیدگاه ابن خلدون کیفیت غذاها نیز در وضع بدن و زندگی اثر می‌گذارد، به طوری که مردم نواحی مرتفع و برخوردار از ناز و نعمت و غرق در خوشی‌ها و لذت‌ها هستند، در صورتی که به گرسنگی و قحطی دچار شوند سریع‌تر و زودتر از مردم بیابان از پای درمی‌آیند. چراکه مردم صحرائشین که قوت غالب آنان خرما است، گرسنگی و خشک‌سالی آنان را به کام مرگ نمی‌کشاند. اما کسانی که غرق ناز و نعمت هستند، بدن آن‌ها رطوبتی مافوق رطوبت عادی به دست می‌آورد. اگر بدن آنان با کمبود غذا مواجه شود، روده‌های آنان به سرعت دچار یبوست و انقباض می‌گردد. بدین ترتیب روشی می‌شود که ابن خلدون در یک تبیین علی اقلیم‌های معتدل را در ساحت‌های گوناگون زیست بشری همچون نوع خانه‌سازی، لباس و پوشاسک، پوست و نژاد و رفتارها و هنجارها مؤثر می‌داند و این نظرگاه وی بعدها در قرن ۱۸ موردن توجه منتسبکیو قرار گرفت.

### نتیجه‌گیری

مقاله حاضر بحثی اقلیم‌شناختی از نگاه ابن خلدون را مورد پرسش قرار داد؛ این که آیا می‌توان نسبتی تام و تمام میان اقلیم و زیست و تمدن بشری برقرار کرد؟ پاسخ ابن خلدون به این پرسش مثبت است و وی برای پاسخ به این پرسش از نظریه هفت اقلیم یونانی سود می‌جوید. بداعت نظریه وی به این مربوط می‌شود که وی رخوت، افول، ترقی و پیشرفت جوامع را همچون متفکران و مورخان ماقبل مدرن نه معلول عوامل مأموراء‌الطبيعه قلمداد می‌کرد و نه کار نیروهای خارج از جامعه می‌دانست بلکه ریشه‌های آن را در محیط و جامعه

کندوکاو می‌کرد. ابن خلدون با تصدیق نظرگاه حد وسط یونانی اقالیم معتدل را علت‌العل شکل‌گیری تمام رفتارهای بشری و متمدنانه می‌دانست و او این علت را هم علت تامه تلقی می‌کرد. به باور ابن خلدون بخش آباد کره زمین در وسط اقلیم‌های هفت‌گانه قرار دارد. بنابراین اقلیم چهارم مناسب‌ترین اقلیم برای عمران و آبادی به شمار می‌رود و بعد از این اقلیم، اقلیم‌های سوم و پنجم از دیگر اقلیم‌ها به اعتدال نزدیک‌ترند. اما اقلیم ۲ و ۶ از اعتدال دور و اقلیم‌های ۱ و ۷ به مراتب بیشتر از دیگر اقلیم‌ها از اعتدال دورند. از این چشم‌انداز دانش‌ها، هنرها، عمارت‌ها و پوشیدنی‌ها، خوارک‌ها و حتی جانوران و همه چیزهایی که در این اقلیم‌های سه‌گانه مرکزی پدید آمده‌اند به اعتدال متصف‌اند. مردم ساکنان اقلیم‌های معتدل از حیث جسم، رنگ پوست، اخلاق و ادیان کامل‌تر از هر نوع بشری در اقلیم دیگر به شمار می‌روند. یکی دیگر از نکات مهم و بدیع نظریه اقلیمی ابن خلدون این است که وی اقلیم معتدل را با یک قاعده تحلیل نمی‌کند. او سعی می‌کند تا نقاط غیراعتدالی در اقلیم معتدل را شناسایی کند و در این زمینه مناطقی از اقلیم معتدل همچون حجاز و یمن را نام می‌برد که با وجود قرارگیری در اقلیم معتدل فاقد خصائص این اقلیم‌ها بوده و به‌نوعی مشخصه‌های سرزمین‌های غیراعتدالی را واجد بوده‌اند. این متفکر مسلمان حتی بین اقلیم و پیدایش نبوت‌ها هم رابطه علی برقرار می‌کند که بر این اساس پیامبران بیشتر در اقلیم‌های معتدل مبیوت شده‌اند و به باور وی در اقلیم‌های جنوبی و شمالی از بعثت اطلاعی در دست نبوده است؛ زیرا به باور ابن خلدون پیامبران و فرستادگان خدا مخصوص به کامل‌ترین افراد نوع بشر، ازلحاظاً آفرینش و خوی بوده‌اند و این نوع بشر فقط در اقلیم معتدل متولد می‌شود. درنتیجه می‌توان نظرگاه ابن خلدون را چنین تأویل کرد که ظهور پیامبران، نوابغ و دانشمندان مخلول اقلیم معتدل بوده و بدون اقلیم معتدل وجود پیامبران متنفی بوده است. از سوی دیگر پیدایش انسان‌های به‌اصطلاح وحشی و منحرف هم مخلول آب‌وهوای بسیار گرم و سرد بوده است. این نظرگاه ابن خلدونی گاه شاید در تعارض با باورهای مذهبی او هم باشد.



## منابع

### کتاب‌ها

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون (۱۳۶۲)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گتابادی، جلد اول، چاپ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون (۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۰م)، عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، *تاریخ ابن خلدون: العبر*، الجزء السابع، بیروت، دارالفکر.
- ابن رسته (۱۳۶۵)، احمد بن عمر بن رسته، *الاعلاق النفسيه*، ترجمه و تعلیق حسین قره‌چانلو، تهران، امیرکبیر.
- ابن عربیشاد (۲۵۳۶)، زندگانی شگفت‌آور تیمور (ترجمه کتاب عجائب المقدور فی اخبار تیمور)، ترجمه محمد علی نجاتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابوالفاء (۱۳۴۹)، *تقویم البلدان*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ارسسطو (۱۳۶۴)، سیاست، ترجمه حمید عنایت تهران، انتشارات جیبی.
- استنفورد، مایکل (۱۳۹۳)، درآمدی بر تاریخ پژوهی، ترجمه مسعود صادقی، چاپ هفتم، تهران، سمت.
- اشمیت، ناتانیل (۱۳۸۸)، *ابن خلدون: مورخ، جامعه‌شناس و فیلسوف*، ترجمه غلامرضا جمشیدیها، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- الطالبی، محمد (۱۳۹۱)، *ابن خلدون و تاریخ*، ترجمه محسن حسنی و سپیده رهانچام، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بعلی، فواد (۱۳۸۲)، *جامعه، دولت و شهرنشینی تفکر جامعه‌شناختی ابن خلدون*، ترجمه غلامرضا جمشیدیها، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- رادمنش، عزت‌الله (۱۳۵۷)، *كلیات عقاید ابن خلدون درباره فلسفه، تاریخ و تمدن*، انتشارات قلم.

- راین، آلن (۱۳۶۷)، *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی.
- شامی، نظام الدین (۱۳۶۳)، *ظفرنامه*، تهران، انتشارات بامداد، ویراسته پناهی سمنانی.
- شکوبی، حسین (۱۳۸۲)، *اندیشه نو در فلسفه جغرافیا*، جلد اول، چاپ ششم، تهران، انتشارات گیتاشناسی.
- شکوبی، حسین (۱۳۸۳)، *فلسفه جغرافیا*، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات گیتاشناسی.
- شیخ، محمدعلی (۱۳۷۱)، *پژوهشی در اندیشه‌های ابن خلدون*، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۴)، *ابن خلدون و علوم اجتماعی (وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی)*، تهران، طرح نو.
- فاخوری، حنا و خلیل جر (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه آیتی عبدالمحمد، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاویانی، محمدرضا؛ بهلول، علیجانی (۱۳۸۲)، *مبانی آب و هوایشناسی*، چاپ نهم، تهران، انتشارات سمت.
- لاکوست، ایو (۱۳۸۵)، *جهان‌بینی ابن خلدون*، ترجمه مهدی مظفری، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- محمد مراد بن عبدالرحمان (۱۳۷۱)، *ترجمه آثارالبلاد و اخبارالعباد*، به تصحیح سید محمد شاهمرادی، جلد اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۸۱)، *التنبیه و الاشراف*، مترجم ابوالقاسم پاینده، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱)، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، بخش اول، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- منتسکیبو، شارل لوی دو (۱۳۴۹)، *روح القوانین*، ترجمه علی اکبر مهندی، چاپ ششم، تهران، انتشارات امیرکبیر.



- ناظم السادات، سید محمد جعفر (۱۳۸۸)، *مبانی هوا و اقلیم‌شناسی*، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- نصار، ناصف (۱۳۶۶)، *اندیشه واقع‌گرای ابن خلدون*، ترجمه دکتر یوسف رحیم‌لو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹)، *فلسفه تاریخ روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری*، تهران، انتشارات طرح نو.
- وردی، علی (۱۳۹۵)، *روش‌شناسی ابن خلدون*، ترجمه سید محمد ثقفی، تهران، انتشارات جامعه شناسان.
- هفت کشور یا صور اقالیم (بی‌تا)، به تصحیح منوچهر ستوده، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- یاقوت حموی (۱۸۶۶)، *معجم‌البلدان*، ج ۱، لایپزیگ، چاپ فردیناند ووستنفلد.
- یزدی، شرف‌الدین علی (۱۳۸۷)، *ظفرنامه*، ج ۱ و ۲، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، مجلس شورای اسلامی، کتابخانه موزه و مرکز اسناد.

### مقالات‌ها

- صدقی، ناصر، «روش‌شناسی ابن خلدون در مطالعات تاریخی»، *فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری*، شماره ۲، ۱۳۸۸.
- صدقی، ناصر، «جایگاه علم تاریخ در طبقه‌بندی علوم توسط اندیشمندان مسلمان (از خوارزمی تا ابن خلدون)»، *فصلنامه پژوهش‌های تاریخی (علمی - پژوهشی)*، شماره ۲، ۱۳۹۵.
- منوچهری، عباس، «ابن خلدون و جامعه‌شناسی تاریخی معاصر»، *نامه پژوهشی*، شماره ۴، بی‌تا.

### منابع انگلیسی

- Alatas, Syed Farid (2014), "Applying Ibn Khaldun: The Recovery of a Lost Tradition in Sociology", London and Newyork, Routledge.
- Al-Azmeh, Aziz (1982), *Ibn Khaldūn*, London and Newyork, Routledge.

- Irwin, Robert (2018), *Ibn Khaldun: An Intellectual Biography*, New Jersey, Princeton University Press.
- Lelli, Giovanna (2021), *Knowledge and Beauty in Classical Islam: An Aesthetic Reading of the Muqaddima by Ibn Khaldūn*, London and Newyork, Routledge.
- Mahdi, Muhsin (2016), *Ibn Khaldun's Philosophy of History: A study in the Philosophic foundation of the science of culture*, London and Newyork, Routledge.
- Salama Mohammad R (2011), *Islam, Orientalism and Intellectual History: Modernity and the Politics of Exclusion since Ibn Khaldūn*, London, I.B.Tauris & Co Ltd.
- Ahmad, Zaid (2003), *The Epistemology of Ibn Khaldun*, London and Newyork, Routledge
- Fromherz, Allen James (2010), *Ibn Khaldun, Life and Times*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

تاریخ پذیرش نهایی: ۰۷/۰۳/۹۹ تاریخ دریافت: ۱۲/۰۹/۹۸

## زمینه‌های ایجاد، عملکرد و دگرگونی‌های منصب سرداری خراسان در دوره متأخر صفوی

مصطفود علی صادقی<sup>۱</sup>

علیرضا کریمی<sup>۲</sup>

رضا دهقانی<sup>۳</sup>

مرتضی دولت آبادی<sup>۴</sup>

### چکیده

اگرچه صفویه ساختار اداری حکومت‌های پیشین را اخذ کردند؛ لیکن با توجه به دگرگونی‌ها و تحولات کوچک و بزرگی که خود در پی آن بودند، در این ساختار نیز دگرگونی‌ها و تحولاتی پدید آوردن؛ از جمله این تغییرات، ایجاد منصی نوین در امور نظامی ایالت خراسان و سرزمین‌های پیرامون آن به نام منصب «سرداری خراسان» بود. این منصب در دوره شاهصفی به دیگر مناصب نظامی افزوده شد و تا پایان حکومت صفوی، بخش بزرگی از امور نظامی جغرافیای وسیعی از طریق آن سامان یافت. این جغرافیا شامل نواحی مختلف خراسان (هرات، مرو و مشهد) و همچنین کم‌وپیش سرزمین‌های پیرامون آن مانند استرآباد، قندهار و سیستان بود. در جستار حاضر نگارندگان کوشیده‌اند به این پرسش پاسخ دهند که زمینه‌های ایجاد منصب سرداری خراسان و همچنین عملکرد و دگرگونی‌ها و تحولات آن چه بوده است؟ جستار به روش توصیفی-تحلیلی و از طریق

m\_sadeghi@modares.ac.ir

alireza\_karimi\_46@yahoo.com

rdehghani@ut.ac.ir

mortazadowlatabadi@gmail.com

۱. دانشیار دانشگاه تربیت مدرس تهران، ایران

۲. دانشیار دانشگاه تبریز، ایران

۳. دانشیار دانشگاه تهران، ایران

۴. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

گردآوری داده‌های موجود در منابع صورت گرفته است. یافته‌ها بیانگر آن است که سرداری خراسان، نتیجه احساس ضرورت به نشان دادن واکنشی یکپارچه و هماهنگ در آغاز در برابر یورش‌ها و حملات ازبکان و سپس اقوام دیگری چون گورکانیان، بلوجها و افغانها و همچنین در راستای سیاست نفوذ هرچه بیشتر حکومت مرکزی در امور ایالات بوده است. این امر با گماشتن یکی از بزرگانی که عموماً وابسته به دربار بوده‌اند به سرداری و اعزام به خراسان صورت پذیرفته است و بسته به عواملی مانند میزان قدرت و اقتدار شاهان و اهتمام به امور خراسان در دوره‌هایی مانند دوره شاه‌سلیمان و مقطعی از پادشاهی شاه‌سلطان حسین بهشت تضعیف شده است. همچنین این منصب در تاریخچه خود دچار دگرگونی‌هایی از جمله جمع بین سرداری و ایالت شده و تا واپسین سال‌های حکومت صفوی (سقوط اصفهان) و حتی پس از آن ادامه یافته است.

**کلیدواژه‌ها:** سرداری خراسان، خراسان، ساختار اداری، امور نظامی، صفویه.



## ***Backgrounds of Creation, Performance and Changes in the Position of Khorasan Commander in the Late Safavid Period***

Maghsoudali Sadeghi<sup>1</sup>

Alireza Karimi<sup>2</sup>

Reza Dehghani<sup>3</sup>

Morteza Dolatabadi<sup>4</sup>

### **Abstract**

Although the Safavids took over the administrative structure of the previous governments, due to the small and big changes that took place, they also made changes in this structure. Among these changes was the creation of a new position in the military affairs of Khorasan province and the surrounding lands called the post of Khorasan commander. This position was added to other military positions during the Shah Safi period, and by the end of the Safavid rule, a large part of the large-scale military affairs were organized through it. This geography included different areas of Khorasan (Herat, Merv and Mashhad) as well as more or less the surrounding lands such as Astarabad, Kandahar and Sistan. In the present article, the author has tried to answer the question: what were the backgrounds of the establishment of the post of Khorasan commander, as well as its performance, changes and developments? This research was done using a descriptive-analytical method. The data was collected examining the available historical sources. The findings indicate that the Khorasan commander is the result of a sense of the need to show a unified and coordinated response initially to the invasions and attacks of the Uzbeks and then other ethnic groups such as the Gurkhanids, Baluchis and Afghans. It has also been in line with the policy of increasing central government influence in the state affairs. This was done by appointing one of the elders, who was generally affiliated with the court, to head the army and send him to Khorasan, depending on factors such as the power and authority of the kings and his concern for the affairs of Khorasan. In periods such as Shah Suleiman and a part of the reign of Shah Sultan Hussein, this position has been severely weakened. Also, it has undergone changes in its history, including the combination between the commander and the state, and has continued until the last years of the Safavid rule (the fall of Isfahan) and even after that.

**Keywords:** Khorasan Commander, Khorasan, Administrative Structure, Military Affairs, Safavid.

---

1. Associate Professor, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran      sadeghimage@yahoo.com

2. Associate Professor, University of Tabriz, Iran      alireza\_karimi\_46@yahoo.com

3. Associate Professor, University of Tehran, Iran      rdehghani@ut.ac.ir

4. PhD Student in Post-Islamic Iranian History, University of Tabriz, Iran (Corresponding Author)  
mortazadowlatabadi@gmail.com

## مقدمه

برآمدن صفویه، سرآغاز تغییرات و تحولات گوناگونی در زمینه‌های مذهبی، فرهنگی و سیاسی بود. این مسئله، در ساختار اداری به شکل تداوم، تغییرات و گاه ایجاد مناصبی نوین پدیدار گشت؛ از جمله مناصب نوظهور، سرداری خراسان بود که البته در سده یازدهم و در دوره شاهصفی در ردیف دیگر مناصب نظامی قرار گرفت و تا پایان حکومت صفویه با دگرگونی‌ها و تحولاتی در خراسان ادامه یافت. در جستار حاضر به این پرسش پاسخ داده می‌شود که زمینه‌های پیدایش این منصب، عملکرد و تغییرات و تحولات آن چه بوده است؟ فرضیه جستار این است که سرداری خراسان به علت ضرورت عملکرد یکپارچه و فوری در برابر خطرات ناشی از حملات ازبکان و دیگر اقوام به خراسان و سرزمین‌های پیرامون آن ایجاد شده و با توجه به نوع و شدت خطرات و دیگر عوامل، در بازه زمانی طولانی‌ای که تا سقوط اصفهان و حتی پس از آن ادامه می‌یابد، دچار دگرگونی‌ها و تحولاتی شده است. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی است و با گردآوری داده‌ها از منابع صورت گرفته است.

به رغم اهتمام پژوهشگران در کاویدن ساختار اداری صفویه، پژوهشی که به این منصب پرداخته باشد، شناخته نشده؛ البته نظام/یالات در دوره صفویه و همچنین دیوان و قشون در عصر صفوی را باید مستثنی دانست؛ درواقع، تنها در این دو منبع است، که مطلبی بسیار کوتاه درباره این منصب آمده است (رهبر بن، ۱۳۴۹؛ ۶۹؛ فلور، ۱۳۸۸؛ ۴۱). در تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی بهویژه در مقاله ششم چون مقطع مورد بررسی اوایل دوره صفویه بوده، به این منصب پرداخته نشده (سیوری، ۱۳۸۲؛ ۱۶۱-۱۸۰). بر این فهرست می‌توان پژوهش سپاه ایران در دوره صفوی را نیز افزود (لکهارت، ۱۳۹۰؛ ۳۲۱-۳۳۶). در مقاله سازمان سپاه و صاحبمنصبان نظامی عصر شاهصفی تنها اشاره‌ای به یکی از سرداران خراسان شده، بی‌آنکه این منصب در شمار مناصب نظامی قرار گیرد (ثوابت، ۱۳۹۱؛ ۲۲). همچنین در رساله ارتش و تحولات آن در عهد صفوی و تاریخ نظامی ایران، دوره صفویه در بحث از صاحبمنصبان نظامی از سردار خراسان ذکری به میان نیامده است (اسکندری، ۱۳۹۶؛ ۳۹۰-۴۳۶؛ بیانی، ۱۳۵۳؛ ۱۱۸-۱۲۷).



## امور نظامی خراسان و متصدیان آن

بررسی امور نظامی روزگار صفویه بهویژه در خراسان دلالت بر آن دارد که در بردههای مختلف و به اقتضای شرایط و سیاستها و شیوههای گوناگون حکومت، صاحبمنصبان متعددی چون حاکم، بیگلریگی، سپهسالار، سردار موقّت و بهویژه سردار خراسان نقش ایفا کرده‌اند. نخستین این صاحبمنصبان حاکم است. مهمترین خصوصیت حکام تصدی فرماندهی قوای نظامی بوده و درنتیجه، اعطای قدرت فرماندهی (اما رت) همواره مقدم بر اعطای حکومت بوده است (رهبر بن، ۱۳۴۹: ۶۸). جدا از حاکم، حتی وزیر خراسان نیز در این عرصه وارد شده است؛ مثلاً در زمان شاه عباس اول، اختیار ملکی و مالی رعیت و سپاهی بر عهده وزیر خراسان بوده است (فونی گیلانی، ۱۳۴۹: ۱۸۲-۱۸۳). افزون بر این، امری که بهویژه در دوره اول صفویه بسیار روی می‌داده، حضور شاه در خراسان و سرزمین‌های پیرامون آن برای دفع خطرات نظامی بوده است؛ در ۱۹۵.ق شاه اسماعیل برای تسلط دوباره بر خراسان به این سرزمین وارد شده است (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۴، ۵۳۱-۵۳۳). این امر بارها در سلطنت شاه‌تهماسب (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۳؛ منشی قزوینی، ۱۳۸۷: ۱۵۹، ۱۵۴) و پس از آن در زمان شاه محمد خدابنده (برای سرکوب امرای خراسان) و همچنین در زمان شاه عباس به کرات رخ داده است (حسینی قمی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۷۲۶؛ افوشت‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۳۰۸-۳۸۱). گذشته از این، به نظر می‌رسد که به علت اهمیت و اعتبار این سرزمین‌ها و همچنین خطر ازیکان، صفویه ناچار شده‌اند، شیوه حکومت شاهزادگان زیر نظر الله- را برای اولین بار در این سرزمین‌ها برقرار ساخته و تا پایان بخشیدن به این شیوه در نخستین سال‌های سلطنت شاه عباس اول، همواره دست کم یک شاهزاده را که برخی از آن‌ها ولی‌عهد و شاه آینده بوده‌اند، به حکومت بگمارند (رهبر بن، ۱۳۴۹: ۵۹-۶۸) درواقع، سرانجام این شیوه بهویژه در هرات حکم سنتی بسیار قوی را پیدا کرده است (حسینی قمی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۶۹۱).

به هر رو، بررسی نوع واگذاری حکومت در خراسان و سرزمین‌های پیرامون آن مانند استرآباد، قندهار و سیستان نشان می‌دهد که از ۵۹۲۲.ق که نخستین شاهزاده و الله به حکومت خراسان منصوب شدند، تنها در مقاطع کوتاهی همه حوزه‌های گوناگون این سرزمین‌ها زیر سلطه یک حاکم بزرگ و درواقع مقام ارشد نظامی بوده است (خواندمیر، ۱۳۸۰: ج ۴، ۵۵۳، ۵۸۹) و در بخش اعظمی از مقطع ۹۱۶-۱۰۳۸.ق این حوزه‌ها اگرنه در

همه امور از نظر حکومت و طبعاً نظامی جداگانه اداره می‌شده و شاید همین نکته، حضور شاه را در وضعیت‌های بحرانی می‌طلبیده است؛ چرا که این حوزه‌ها به رغم وسعت بسیار به علت همسایگی با قلمرو ازبکان در معرض خطر قرار می‌گرفته‌اند (ابن خواندمیر، ۱۳۷۰: ۱۵۸-۱۵۹). این شکل از واگذاری حکومت در دوره شاه عباس اول به ایجاد بیگلربیگی‌نشینی‌های متعدد در هرات، مشهد، مرود و در پیرامون خراسان، قندھار و استرآباد منجر شده است. در این بیگلربیگی‌نشینی‌ها بالاترین مقام از آن بیگلربیگی (امیرالامرا) بوده و دیگر حاکمان، زیردست و تابیین او بوده‌اند (فلور، ۱۳۸۸: ۱۳۱-۱۳۲) و البته ارشدیت نظامی نیز از آن بیگلربیگی بوده است. افزون بر بیگلربیگی‌ها، صاحب‌منصبان نظامی بزرگ دیگری که وابسته به ساختار اداری مرکزی بوده‌اند، نیز در امور نظامی خراسان وارد شده‌اند؛ از جمله ایشان سپهسالار ایران است. سپهسالار «بعد از قورچی باشی عمدۀ ارباب سلاح، و در اسفار مأمور و تغییر و تبدیل حکام و سلاطین و سایر عساکر منصوبه منوط به رأی و صوابدید عالیجاه مشارالیه است. و هرگونه حکمی و امری که متعلق به مجادله و محاربه و معركه و کارزار و جنگ و پیکار بوده به مشارالیه مفوض و مرجوح است. و ایالت تبریز و مغان و بعضی از محال دیگر آذربایجان به عالیجاه مشارالیه تفویض می‌یافته» است (انصاری، ۱۳۸۰: ۵۱۰-۵۱۱) و البته این منصب در تاریخچه خود دچار تغییرات و تحولات بسیاری شده است (فلور، ۱۳۸۸: ۳۳-۳۸؛ سوری، ۱۴۸-۱۵۰؛ چنان‌که در دوران متأخر صفوی در زمان شاه سلیمان، سپهسالاری به عنوان فرماندهی کل قوا و منصبی ثابت از تشکیلات نظامی حذف و تنها در هنگام جنگ موقتاً به کسی واگذار می‌شده و با پایان گرفتن جنگ نیز به پایان می‌رسیده است (شاردن، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۰۲؛ تاورنیه، ۱۳۸۳: ۲۵۲). در اینجا باید به صاحب‌منصب دیگری، یعنی سردار نیز اشاره کرد، که مانند این گونه از سپهسالاری، موقتی بوده است؛ کمپفر ضمن تکرار مطالب مربوط به سپهسالار موقت، فرق میان سردار و سپهسالار موقتی را معلوم می‌کند: «به همین طریق هم برای هر لشکرکشی یک سردار برگزیده می‌شود و این سردار هم به همین ترتیب پس از پایان عملیات جنگی از شغل خود برکنار می‌گردد.» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۹۱) این منصب با سرداری خراسان که موضوع جستار حاضر است، همانندی‌هایی دارد؛ درواقع باید گفت که سرداری خراسان، سرداری موقتی - اگرچه نه در همه موارد - بوده، که از جمله تفاوت‌های دیگر آن، وابستگی به جغرافیای



خراسان بوده است: «هر گاه گوشه‌ای از مملکت دچار تاختوتاز قبایل مجاور می‌گردید بلاfacله یکی از بیگلربیگی‌های ناحیه... یا یکی از امرای درباری به "سرداری" انتخاب می‌شد و رفع خطر را به عهده می‌گرفت. از دوره شاهصفی... در خراسان، منصب فرماندهی سپاه تقریباً دارای تشکیلاتی دائمی بود و اغلب به عهده یکی از درباریان محلول می‌شد.» (رهبرن، ۱۳۴۹: ۶۹) فلور نیز چنین می‌نگارد: «به نظر می‌رسد وقتی کسی به عنوان سردار خراسان یعنی سردار (نیروهای) اعزامی به خراسان گمارده می‌شود با مصدق صحیح‌تر این منصب رو به رویم. در اینجا روشی است که سردار، نه کسی دیگر، فرمانده این نیروها بوده است.» (فلور، ۱۳۸۸: ۴۱).

### پیدایش منصب سرداری خراسان و علت آن در زمان شاهصفی

صرف‌نظر از فواید تقسیم سرزمین‌ها به بیگلربیگی‌نشین‌های متعدد، دقت در جنگ‌های روی‌داده با ازبکان، نشان می‌دهد که این نوع حکومت، این نقیصه را نیز در خود داشته، که ایجاد هماهنگی و همراهی میان حاکمان متعدد، به ویژه زمانی که حملات به شکل یُرتاولی بوده و گستره وسیعی در قلمرو چند بیگلربیگی‌نشین را شامل می‌شده، به دشواری صورت می‌گرفته است (افوشه‌ای نظری، ۱۳۷۳: ۴۸-۵۰؛ حسینی قمی، ۱۳۸۳: ۱، ۵۶۲-۵۶۳). از این‌رو، تداوم این سیاست و در عین حال، تداوم خطر ازبکان و دیگر اقوام، به نظر می‌رسد که دربار را سرانجام وادار به ابتکاری کرده و آن ایجاد منصب سرداری خراسان بوده است. به این مسئله در گزارش انتصاب نخستین سردار تصریح شده است: «به سبب قرب جوار ملک فسیح‌الفضای خراسان به تركستان و خودسری و ناعاقبت‌اندیشی اوزبکان، تعیین سرداری که امرای آن حدود نزد او جمعیت نموده اوراق آراء مختلفه شیرازه اتحاد پذیرد، لازم بود.» (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۲۲۲). اما آیا ایجاد هماهنگی تصریح شده میان امرا را باید تنها دلیل ایجاد این منصب دانست و مثلاً نمی‌توان سیاست تمرکز اداری صفویان و نفوذ هر چه بیشتر در امور ایالات را در ایجاد منصب سرداری دخیل دانست؟ واقعیت آن است که مطمئناً سیاست یادشده که پیش از این برای نمونه در دوران شاهعباس اول چنان که آمد خود را با اعطای اختیارات نظامی به وزیر خراسان و همچنین قطع سیاست نصب شاهزاده و لله و نیز ایجاد بیگلربیگی‌نشین‌های متعدد در خراسان نشان داده بود، در این دوره نیز از

سوی دربار پی گرفته شده است. آشکارترین نمود این مسئله را می‌توان در سیاست تبدیل ولایات ممالک به خاصه و بهترین نمونه آن را در ایالت فارس دید (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۲۵۰). پدیدهای که البته در خراسان نیز کوشش برای تحقیق آن را در مناطقی و نه همه ایالت از جمله در زمان شاه‌هماسب می‌توان به دست داد (نصیری، ۱۳۷۱: ۸۳-۸۴) اما وضع سوق‌الجیشی و خطراتی که این سرزمین را تهدید می‌کرده است، مانع از تبدیل این ایالت از ممالک به خاصه بوده است (رهبرین، ۱۳۴۹: ۱۷۷-۱۷۸) بنابراین ایجاد منصب سرداری را باید در راستای سیاست کلی تمرکز اداری و نفوذ هرچه بیشتر نیز دانست و البته پر واضح است که سخن گفتن از علت یا علل ایجاد سرداری، امری جدا از پرداختن به علل مؤثر بر تداول این منصب یعنی خطرات اقوامی غیر از ازبکان مثلاً افغان‌ها است، که سقوط صفویه به دست آنان روی داده؛ چرا که چنان‌که پس از این اشارة خواهد شد، ظاهراً رسیدن به الگوی ثابت سرداری خراسان به آهستگی صورت گرفته است.

### بررسی تاریخچه سرداری خراسان و کارنامه سرداران

لازم‌شناخت درست از علل پیدایش، عملکرد و دگرگونی‌ها و تحولات این منصب، بررسی کارنامه سرداران و پیش‌چشم داشتن مسائلی چون علت انتصاب، اختیارات و وظایف، نصب و عزل و به عبارت دیگر، مدت عهده‌دار بودن منصب و مسائلی از این دست است.

### سرداری خراسان در دوره شاه صفی

در دوره شاه صفی پنج تن به سرداری خراسان رسیدند. دلیل نصب، عموماً خطر ازبکان و همچنین احساس خطر از جانب گورکانیان بود؛ البته نخست، خطر ازبکان و با شدت پدیدار شد و چهار سردار نخستین را مشغول کرد؛ درواقع به نظر می‌رسد که پس از پایان یافتن زنجیره جنگ‌های بزرگ یک‌قرنی میان ازبکان و صفویه از ۹۱۶ تا ۱۰۰۷ ق. (نوایی و غفاری‌فرد، ۱۳۸۶: ۱۸۲) و پس از اعمال سیاست کنترلی دقیق و کارآمد شاه عباس در برابر ازبکان، با درگذشت این پادشاه نیرومند و عاقبت‌اندیش، ازبکان توانسته‌اند دیگریار بر اوضاع آشفته درونی خود فائق آمده و موقعیت را مناسب بدانند (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۵۶-۵۷). بدین‌سان، ازبکانی که در نواحی مختلف حکومت داشتند، بارها به خراسان هجوم آورده‌اند. ظاهراً نخستین حمله از سوی خاندانی از ازبکان (عربشاهیان) صورت گرفت که در خوارزم

حکومت می‌کردند (نویدی‌شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۶۱-۱۶۲) و از حمایت صفویه برخوردار بودند.<sup>۱</sup> درنتیجه این حملات، بیگلربیگی نشین مرو و گوشه‌ای از بیگلربیگی نشین مشهد مورد حمله قرار گرفت و مرو، نسا و درون به دست ازبکان افتاد. گفتنی است خوارزمیان از حمایت ترکمانان صاین خانی نیز برخوردار بودند (سوانح نگار تفرشی، ۱۳۸۸: ۲۹؛ والاهصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۴-۲۷). چون قسمت عمدۀ وقایع پیش از ورود زمان‌بیگ، نخستین سردار خراسان اتفاق افتاده، این حملات را باید از دلایل اعزام سردار دانست (حسینی‌تفرشی، ۱۳۸۸: ۲۲۴-۲۲۵). افزون بر این، حملاتی نیز از سوی دیگر شاخه ازبکان که در بلخ حکومت داشتند، صورت گرفت (والاهصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۲-۳۵؛ اصفهانی، ۱۳۶۸: ۶۱-۶۳).

در این دوره جدا از قضیه همیشگی درگیری با ازبکان، در موضوع کشمکش با بیگلربیگی قندهار، علیمردان خان زیک، با تسليم این شهر به گورکانیان (۱۰۴۷ق.) اختلاف قدیمی صفویه و گورکانیان بر سر قندهار نیز مجال بروز یافت؛ درواقع میان شاه اسماعیل و بابر به رغم اتحاد و همکاری، بر سر تصاحب قندهار مشکلاتی وجود داشته (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۵۹۰، ۵۸۷) و این مسئله در زمان همایون و شاه‌تهماسب نیز تکرار شده است. (ریاض‌الاسلام، ۱۳۹۱: ۷۳-۷۸) بنابراین تصرف قندهار توسط شاه عباس (۱۰۳۱ق.) نیز پایان ماجرا نبوده است. شاهجهان (۱۶۲۷-۱۶۵۸ق.) از همان آغاز سلطنت تصمیم داشت که قندهار را تصرف کند و حتی تا آنجا پیش رفت که به سلطان عثمانی در ۱۰۴۵ق. پیشنهاد کرد که با برقراری اتحاد سه‌گانه‌ای میان گورکانیان، ازبکان و عثمانی‌ها به قلمرو صفویه حمله شود. (همان، ۱۵۰) باید در نظر داشت که در این زمان، روابط میان عثمانی و ایران نیز دشمنانه بود. صرف نظر از علت گرایش علیمردان خان به گورکانیان - به رغم اهمیت آن - (موسوی و دیگران: ۱۳۹۴: ۱۴-۲۲) برای نگارندگان در این مقال، مهم تأثیر واقعه بر منصب سرداری خراسان است. از این دیدگاه می‌بینیم که چهارمین سردار، قراخان (برادر جانی خان قورچی‌باشی و منصوب در ۱۰۴۷ق. برای پیشگیری از حمله ازبکان) که شاید بتوان او را نسبت به دیگر سرداران این دوره از کمترین درجه اعتبار برخوردار

۱. در این زمان دو حکومت در دو میان دوره از روابط و مناسبات خود، یعنی دوره استیلای صفویان بر عربشاهیان یا تحت‌الحمایگی (۹۵-۹۴: ۹۸۰-۱۰۷۷ق.) قرار داشته‌اند. (رحمتی، ۱۳۹۰: ۹۷۷-۹۸۰)

دانست، همان سال جا به سیاوش خان قولرآفاسی، پنجمین سردار خراسان می‌دهد (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۲۸۱-۲۸۵) و این به احتمال بسیار زیاد به علت احساس خطر از جانب گورکانیان است؛ بهویژه آن که برای نخستین بار پای سردار به قلمرو بیگلریبیگی قندهار نیز کشیده می‌شود (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۲۵۵-۲۵۱). به هر صورت، این واقعه و مشکلات آن که به دوره شاه عباس دوم نیز رسید، تأثیر دیگری نیز بر منصب سرداری گذاشت؛ در زمان دومین سردار (خلف بیگ) شاه برای دفع ازبکان به سپهسالار فرمان داد که به خراسان برود؛ لیکن بروز مشکلاتی در گرجستان، باعث تغییر مسیر سپهسالار شد و سردار نیز به اطلاع شاه رساند که به آمدن سپهسالار نیازی نیست (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۲۴۵؛ سوانح نگار تفرشی، ۱۳۸۸: ۱۹۹) اماً اهمیت مسئله قندهار، باز دیگر حضور سپهسالار ایران را ایجاب کرد؛ هرچند سرداری همچنان باقی بود؛ بدین ترتیب با انعقاد صلح با عثمانی در ۱۰۴۹ق، شاه صفی مجال فراهم آوردن ضروریات کار را یافت و سرانجام در ۱۰۵۱ق فرمان گردآمدن امرا و قشون گرد سپهسالار که در خراسان بود، صادر شد (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۳۰۳) اماً با مرگ شاه صفی (۱۰۵۲ق) و در پی آن، قتل سپهسالار به فرمان شاه عباس دوم، مسئله استرداد قندهار نیز به بعد موکول شد (واله اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۹۴-۳۹۶؛ اصفهانی، ۱۳۶۸: ۳۰۹).

اختیارات و وظایف محول به سرداران در شکل‌دهی ماهیت منصب سرداری تأثیر مستقیم دارد و از سوی دربار جزء‌به‌جزء مورد توجه قرار می‌گیرد؛ در اینجا نخستین مسئله، عامل نصب سردار، یعنی شاه است. عامل نصب و همچنین این واقعیت که همه سرداران از رجال معتبر و صاحب منصب‌اند و هم‌زمان یک یا دو منصب دارند، خود باعث ایجاد اقتدار و قدرت دوچندان می‌شود؛ نخستین سردار، ناظر بیوتات و تفنگچی‌آقلاسی و دومین سردار سفره‌چی‌باشی است (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۴۷؛ سوانح نگار تفرشی، ۱۳۸۸: ۸۴) و ظاهراً اگر خود نیز مانند قراخان‌بیگ که دو نوبت به سرداری خراسان رسیده، از جایگاه ممتازی برخوردار نیست به علت انتساب به صاحب منصب بزرگی می‌تواند، به سرداری رسیده و اقتدار و قدرت لازم را داشته باشد؛ بدین ترتیب، واگذاشتن گوشاهی از اختیارات قضایی شاه در ایالت و انتظار برآوردن آن ممکن می‌شود؛ حکم شد که حاکمان نسا و درون را که آن ولایات را به تصرف دشمن داده بودند، پوست بکنند (واله اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۰). امری که دست‌کم در

ایالت خراسان تا این زمان هرگز سابقه نداشته است. از این گذشته، انجام امور نظامی در جغرافیایی گسترده به عنوان وظیفه و عملکرد اصلی منصب، اقتدار و قدرتی فراتر از اقتدار و قدرت بیگلریگی‌ها را می‌طلبیده است؛ بهویژه آن که به نظر می‌رسد سرداران، متابع مالی لازم را نیز در اختیار داشته‌اند (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۴۸-۶۱ و ۵۲-۶۵؛ واله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۴-۳۵). گسترده عملکرد سیاوش‌بیگ قورچی‌باشی یکی از سرداران خراسان نیز چنان‌که آمد به بیگلریگی‌نشین قندهار کشیده شد. همچنین باید افزود که قدرت و اقتدار سرداران خراسان و ظاهراً گسترده‌گی دامنه اختیارات و وظایف‌شان چنان بوده، که در مواردی و ازجمله در دوره شاهصفی به سوءاستفاده منجر شده است؛ در ۱۰۴۳ق. خلفیگ سفره‌چی‌باشی به علت نارضایی بزرگان مشهد به دربار احضار شد (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۲۵۸؛ واله‌اصفهانی: ۱۳۸۲: ۱۸۶). به هر رو، با ورود سردار به خراسان، همه بیگلریگی‌ها و حاکمان تابین وظیفه داشته‌اند که با او همکاری کنند، چنان‌که با ورود زمان‌بیگ به خراسان بیگلریگی استراباد و سایر امرا و عساکر به او پیوستند (واله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۸). ظاهراً رسیدن به الگوی ثابت سرداری خراسان و یا دست کم رسیدن به آگاهی از فواید و مزایای تداوم این سیاست- به رغم فشارهای بیرونی نظامی - به آهستگی صورت گرفته. این مطلب از مدت انتصاب و فاصله میان انتصاب‌ها دریافت می‌شود. دلیل احتمالی این امر را ظاهراً باید در منحصر بودن خطرات این زمان به ازبکان دانست، بهویژه آن که واکنش فوری و قاطعانه، ازبکان خوارزم و بلخ را دست کم در ظاهر به اظهار پشیمانی واداشته است (سوانح نگار تفرشی، ۱۳۸۸: ۲۹-۳۰؛ حسینی تفرشی، ۱۳۸۸: ۳۵-۳۶؛ واله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۳۰-۲۳۱). از این‌رو، طول مدت سرداری زمان‌بیگ از شعبان تا ذی‌حجّه ۱۰۳۹ق. بیشتر ادامه نمی‌یابد و البته وقتی نیز سردار از خراسان بر می‌گردد به مأموریت دیگری گسیل می‌شود و این به احتمال بسیار، تنها موردی است که از سردار خراسان و نیروهای همراه او در سرزمینی دیگر استفاده می‌شود. (واله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۷۴) بدین‌ترتیب، تا نصب دومین سردار (شعبان ۱۰۴۱ق.) وقفه‌ای نسبتاً طولانی وجود دارد تا آن که با تجدید خطر ازبکان، دوباره دربار چاره‌ای جز نصب خلفیگ به سرداری نمی‌بیند. مدت سرداری خلفیگ نیز اگرچه در جمادی‌الاول ۱۰۴۳ق. پایان یافت، اما در کمتر از دو ماه، سردار دیگری برای دفع ازبکان منصوب شود. (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۷۵) و سومین سردار از رجب ۱۰۴۳ق. ظاهراً تا ۱۰۴۶ق. که در مشهد

درگذشت، عهددار این منصب بود (والله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۲۵۶؛ مشیزی، ۱۳۶۹: ۲۰۷). اگرچه سردار برای «محافظت»، «حراست و نگهبانی اطراف» و «تسییق اوضاع» خراسان منصوب می‌شد (والله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۷۵؛ سوانح‌نگارتفرشی، ۱۳۸۸: ۸۴، ۱۶۳) اما این بدان معنا نیست که سرداران محل استقراری نداشته‌اند؛ بلکه بررسیها نشان می‌دهد که آنان از همان آغاز در مشهد مستقر می‌شده‌اند؛ چنان‌که اولین سردار پس از اقداماتی وارد مشهد شد و پس از رفع خطر ازبکان و مرخص شدن سربازان در آنجا قشلاق کرد (والله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۷-۳۸). گرچه ورود این سردار به مشهد را شاید بتوان در اثر ضرورتی دانست؛ بررسی کارنامه دیگر سرداران جای شکی باقی نمی‌گذارد که مشهد رسماً چنین جایگاهی داشته و مطمئناً با لحاظ کردن مسائلی چون موقعیت سوق‌الجیشی از سوی دربار برای استقرار سرداران برگزیده شده و به احتمال بسیار در سراسر تاریخچه سرداران -جز یک استثنای در زمان شاه‌سلطان حسین- این موقعیت را داشته است؛ به هر صورت، عزل خلفیگ به علت نارضایی بزرگان مشهد نیز نشانه استقرار او در این شهر است (وحید‌قزوینی، ۱۳۸۳: ۲۵۸؛ والله‌اصفهانی: ۱۳۸۲: ۱۸۶)

### سرداری خراسان در دوره شاه عباس دوم

خطرات همچنان از ناحیه ازبکان و حکومت گورکانی است؛ البته میزان و برهمنکش آن به گونه‌ای دیگر نمودار می‌شود و این خود به مثابه عاملی قوی، باعث ادامه سیاست نصب سرداران خراسان است.

#### الف) نزاع گورکانیان و ازبکان

در اواخر حکومت شاه صفی امامقلی‌خان ازبک که نایبنا شده بود، بر اثر توطئه‌هایی که به نفع برادرش ندر محمدخان صورت گرفت، از حکومت عزل شد. او در اوایل حکومت شاه عباس به ایران آمد و پس از آن که مورد استقبال شاه قرار گرفت، عازم حج شده و در راه مرد (شاملو، ۱۳۷۱: ج ۱، ۲۷۵-۲۷۱؛ قزوینی، ۱۳۶۷: ۶۲؛ منشی، ۱۳۸۰: ۱۵۴-۱۵۵). این سرآغاز مشکلات داخلی‌ای بود که در قلمرو ازبکان بروز یافت؛ چرا که در عرصه ق.ق نیز ندر محمدخان با توطئه‌ای به نفع پسرش، عبدالعزیز روبرو شد. یاری خواستن ندر محمدخان از شاه‌جهان فرصتی به دست گورکانیان داد که باعث تصرف نواحی‌ای از قلمرو ازبکان و



ازجمله بلخ شد؛ از این‌رو، خان ازبک ناگزیر به ایران آمد و از شاه عباس کمک خواست. این رخداد باعث نصب ساروخان طالش به عنوان سومین سردار خراسان در این دوره شد (وحیدقزوینی، ۱۳: ۴۲۹-۴۱۷). خان ازبک توانست حکومت خود را بازیابد؛ اما وضع نابه‌سامان داخلی، دیگریار به عزل او توسط پسر کوچکش، سبحان قلی خان منجر شد و او برای دومین بار عازم ایران شد؛ اما پیش از رسیدن به دربار درگذشت (شاملو، ۱۳۷۱: ج ۱، ۵۲۰-۵۱۹؛ منشی، ۱۳۸۰: ۱۶۹).

### ب) نزاع صفویان و گورکانیان

در این دوره بر عکس مسئله ازبکان، مشکل قندهار باعث توجه صفویه به قلمرو شرقی و نصب سرداران خراسان بود؛ هرچند این بدان معنا نیست، که شاه عباس دوم بلا فاصله دست به اقدامی زده باشد؛ درواقع به نظر می‌رسد که گورکانیان و نیز صفویان در این زمان چندان مایل به درگیری نبوده‌اند؛ چنان‌که لشکرکشی شاهجهان پس از شنیدن خبر مرگ شاه صفی، با فراهم آمدن مقدمات واکنش نظامی از سوی شاه عباس دوم به عقب‌نشینی منجر شد (همان، ۳۵۸-۳۵۹) و شاه عباس نیز با جایگزین نکردن کسی به جای سپه‌سالار مقتول، ماجرا را مسکوت گذاشت. به هر رو، از این پس تا ۱۰۵۸ ه.ق. که لشکرکشی برای تصرف دوباره قندهار صورت گرفت، سه سردار در خراسان بوده‌اند؛ نخست سیاوش‌بیگ قوللرآقاسی واپسین سردار منصوب دوره قبل که سرداری اش در این دوره نیز احتمالاً تا اواخر ۱۰۵۱ ه.ق. ادامه داشته (اصفهانی، ۱۳۶۸: ۲۹۲)، دوم قراخان‌بیگ برادر جانی خان قورچی‌باشی که در این دوره نیز به سرداری رسیده بود (واله اصفهانی، ۱۳۸۲: ۴۱۰-۴۱۱) و سومین، ساروخان طالش که در سال عزل قراخان (۱۰۵۵ ه.ق.) به سرداری رسید. مطلبی که در موضوع استرداد قندهار باید گفت، آن است که رو آوردن ندر محمدخان به صفویه در ۱۰۵۶ ه.ق. باعث نگرانی شاهجهان شد؛ بنابراین پس از سال‌ها قطع رابطه، سفيرانی به ایران فرستاد؛ اما به رغم استقبال باشکوه از آخرين سفير و همچنین رفع نگرانی از سفير برای به خطر افتادن مرزهای حکومتش، سفارت‌ها فایده‌ای نبخشید؛ چرا که درنتیجه حمایت شاه از عبدالعزیزخان و دیگر عوامل، حکومت گورکانی ناچار به تخليه بلخ و عقب‌نشینی از قلمرو ازبکان شد و این سرآغاز رویارویی دوباره دو حکومت بر سر قندهار بود؛ چرا که گورکانیان با فتح بلخ به اوج درخشش

نظامی رسیده بودند و حضیض نظامی نیز بهزودی با عقب‌نشینی خفت‌بار از بلخ فرارسید. اعتبار آنان به نحو بی‌سابقه‌ای خدشه‌دار شد؛ چنان‌که نتیجه آن بهزودی در تجدید خصوصت ازبکان در مزها و ناارامی‌های قبایل افغان متبلور گردید و بالاخره این‌که عقب‌نشینی از بلخ راه را برای پیشروی ایران به سوی قندهار هموار ساخت (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۴۲۹-۴۳۱). ریاض‌الاسلام، ۱۳۹۱: ۱۵۸-۱۶۰). به استناد گزارش وحید قزوینی، فکر تصرف قندهار در زمان حضور سفیر شاهجهان در ایران مطرح بوده است (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۴۴۰-۴۴۱). شاهعباس سرانجام در صفر ۱۰۵۹ق. بر قندهار دست یافت (واله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۴۷۲). اهمیت قضیه، حضور شاه و دیگر صاحب‌منصبان نظامی چون تنگچی‌آقاسی و سپه‌سالار را ایجاد می‌کرد (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۴۵۷، ۴۶۴) با وجود این، سرداری همچنان باقی بود و از سردار این زمان، ساروخان طالش برای تصرف قلعه زمین داور استفاده شد (واله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۴۶۰، ۴۶۴؛ شاملو، ۱۳۷۱: ۱، ۴۲۹). گورکانیان برای جبران شکست، سه لشکرکشی بزرگ در ۱۰۵۹، ۱۰۶۲ و ۱۰۶۳ق. تدارک دیدند (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۵۰۳، ۵۲۷). و اگرچه در دفع این لشکرکشی‌ها همچنان صاحب‌منصبان بزرگ نظامی حضور داشتند (همان، ۱۳۸۲: ۵۴۳-۵۴۴) دو سردار (ساروخان و عیسی‌بیگ) نیز هرچند از تاریخ پایان سرداری اویی و نصب دومی خبری در دست نداریم، حضور داشته‌اند. عیسی‌بیگ در ۱۰۶۴ق. یک سال پس از پایان سومین لشکرکشی عزل شد. سردار بعدی علی‌بیگ، میراب اصفهان در پیچین‌بیل ۱۰۶۶ق. به سرداری رسید. این انتصاب را با توجه به شواهدی از جمله مطرح بودن خطر ازبکان، در نظر داشتن تاریخ واپسین لشکرکشی گورکانیان و همچنین موقعیت سردار (میرابی) می‌توان نشانه رفع نگرانی از سوی گورکانیان دانست (واله‌اصفهانی، ۱۳۸۲: ۵۲۸، ۵۷۵).

### ج) نزاع ازبکان و صفویان

در زمان عبدالعزیز‌خان پسر ندرمحمدخان نیز روابط میان دو حکومت خوب بود؛ شاهعباس از همان آغاز پایه‌های روابط حسن‌های را گذاشته بود؛ شاه برای تسلیت به او سفیری فرستاده و همچنین ماترک بسیار هنگفت ندرمحمدخان را نیز روانه کرده بود (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۵۲۲-۵۲۵). در ۱۰۶۳ق. نیز عبدالعزیز‌خان از شاه خواست که به یکی از بزرگان



ازبک که پیشتر خود دستگیر کرده و به ایران فرستاده بود، اجازه حج و سپس بازگشت به ترکستان بدهد (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۵۳۷-۵۳۸؛ قزوینی، ۱۳۶۷: ۶۷). بدین‌گونه خطر ازبکان بخارا و بلخ در سال‌های بسیاری از این مقطع برطرف شده و گزارشی از درگیری سرداران با ازبکان تا زمان حکومت سبحان‌قلی خان وجود ندارد. خطر ازبکان خوارزم نیز برطرف شده بود و برخلاف زمان شاهصفی، گزارشی از تاخت و تاز آنان در این زمان در دست نیست و افزون بر آن می‌دانیم که شاه عباس دوم در ۱۰۶۴ق. درخواست عبدالعزیز خان مبنی بر فرستادن یکی از وابستگان خوارزمیان برای جایگزینی خان خوارزم را به این عنوان که خان در سلک راتبه خواران صفویه است، نپذیرفت و به سیاست دیرین حمایت از خوارزمیان ادامه داد (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۶۰۴-۶۰۹؛ قزوینی، ۱۳۶۷: ۶۹-۷۰). بدین‌سان حاصل وضعیت، کاسته شدن از خطر ازبکان در حدّ بسیار بالای نسبت به زمان شاهصفی بود، به گونه‌ای که تنها در دو مورد از خطر ازبکان یاد شده است. نخستین مورد در پیچین‌ئیل ۱۰۶۵ق. به نصب علی‌بیگ، میراب اصفهان به سرداری انجامید. گزارشی صراحت دارد که در این زمان در خراسان، سرداری حضور نداشته و این مطلب باعث تحریک سبحان‌قلی خان ازبک به لشکرکشی شده و این تأییدی بر احساس امنیت از سوی ازبکان است، بهویژه که می‌دانیم سردار پیشین، عیسی‌بیگ در ۱۰۶۴ق. عزل و زندانی شده است. (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۵۵۷، ۶۱۰) دومین مورد در ۱۰۷۶ق. به نصب آخرین سردار این دوره، شیخ‌علی خان زنگنه، که در زمان شاه سلیمان به وزارت رسید، منجر شد (شاملو، ۱۳۷۱: ۲، ۱۵؛ جعفریان، ۱۳۹۸) با توجه به سال انتصاب سردار پیشین، علی‌بیگ (۱۰۶۶ق.) (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳: ۶۲۴) اگرچه از تاریخ پایان سرداری او آگاهی نداریم، باید میان این دو سرداری، فاصله‌ای طولانی بوده باشد.

### سرداری خراسان در دوره شاه سلیمان

به رغم در دست نبودن اطلاعات کافی از دوره شاه سلیمان می‌توان با استفاده از گزارش‌های پراکنده‌ای که بهویژه در سفرنامه‌ها آمده است، چنین دریافت که به طور کلی آنچه در دوره پیشین، خراسان و سرزمین‌های پیرامونی آن را تهدید می‌کرده، یعنی خطر گورکانیان و ازبکان، همچنان به قوت خود باقی و یا دست‌کم باعث نگرانی بوده است؛ مثلاً

در دو سال اول سلطنت، این خطرات در کنار دیگر خطراتی که حاصل حمله قراق‌ها بود و همچنین شایعه آماده شدن عثمانی برای حمله و قحطی و طاعون، سرانجام دربار را قانع ساخت که تاج‌گذاری در ساعت سعدی صورت نگرفته و باید تجدید شود (کمپفر، ۱۳۶۳: ۵۲). به نوشته سانسون نیز که در اواخر سلطنت شاه‌سليمان به ایران آمده، شاه برای پیشگیری از خیانت حاکمان قندهار، ضمن دقت در گزینش، افراد خانواده‌شان را نیز در اصفهان به گروگان نگه می‌داشته. او همچنین از پناهندگی پسر اورنگ‌زیب و عدم کمک نظامی به او یا به عبارت دیگر خودداری از تحریک گورکانیان سخن می‌گوید.<sup>۱</sup> همچنین سانسون از خطر افغان‌ها و بلوچ‌های حدود قندهار و نگهداری تعداد زیادی دستجات نظامی در پادگان قندهار یاد می‌کند؛ بدین ترتیب می‌توان افزوون بر خطر یا دست کم احساس خطر از سوی گورکانیان، خطر افغان‌ها را دید که بعدها آشکار می‌شود. سانسون همچنین خطر ازبکان را از نظر ایرانیان، بزرگتر از خطر گورکانیان می‌داند. براساس نوشه‌های او ازبکان از ۶ سال پیش جنگ با صفویه را آغاز کرده‌اند و درنتیجه درگیری‌ها، سپاه صفوی چنان ناتوان شده که بیم از دست رفت رفتن مشهد و خراسان می‌رود. سانسون در توضیح علت این حملات، سوء‌ظن برخی به گورکانیان برای فراهم آوردن مقدمات اقدامات نظامی ازبکان را بی‌اساس نمی‌داند؛ چرا که آغاز درگیری‌ها را از زمانی می‌بیند که پسر اورنگ‌زیب از سوی دربار پذیرفته شده است (سانسون، ۱۳۴۶: ۲۰۰-۱۹۳). به هر رو، حمله ازبکان به بالامرگاب (۱۰۹۶.ق) حاصل همین رابطه بوده است (منشی، ۱۳۸۰: ۲۳۹). و اما در موضوع سرداری خراسان تا آنجا که جستجو شد، نگارنده‌گان در منابع به عنوان سرداری خراسان برنخورند؛ مثلاً سانسون به اعزام رستم‌بیگ دیوان‌بیگی در حدود ۱۰۰۱۵.ق برای دفع ازبکان می‌پردازد (سانسون، ۱۳۴۶: ۲۰۱). در اینجا سخن از فرماندهی است و نه سرداری یا عنوان دیگری؛ اما در منبعی دیگر ذیل وقایع ۱۰۰۳.ق چنین آمده: «رستم‌بیک دیوان‌بیگی سردار شد پس سپه‌سالار شد» (خاتون‌آبادی، ۱۳۵۲: ۵۴۸) اگرچه جمله، چندان دقیق و مفهوم نیست، با توجه به دیرینگی سیاست انتصاب سردار خراسان و بهویژه آنچه در نخستین مقطع دوره بعد روی داده و بی‌شک در این زمان نیز مطرح بوده و درواقع باعث احیای سرداری خراسان شده است، به احتمال بسیار سرداری رستم‌بیگ را پیش از رسیدنش به سپه‌سالاری باید

۱. این مسئله هرگز در زمان شاه‌سليمان صورت پذیرفت (بنگرید به کاشانی، ۱۳۹۴: ۲۱۷-۲۱۸، ۲۸۸-۲۹۰).

سرداری خراسان به شمار آورد و نه سرداری موقت، که در این زمان رواج داشته است. بدین ترتیب جریان نصب سردار خراسان در این دوره به طرز بی‌سابقه‌ای به شدت رو به ضعف می‌گذارد، امری که برای آن اجمالاً دلایلی می‌توان برشمرد: چنان‌که آمد کمبود اطلاعات مانع از آن است که بتوان به دقّت، شدت و ضعف خطرات را در ۲۸ سال حکومت شاه‌سليمان بررسید و چگونگی واکنش نظامی را معلوم کرد؛ خست شاه‌سليمان چنان‌که او مناصب «درباری» را که آزاد می‌شد حتی‌المقدور تا مدتی دارای بی‌متصدی نگاه می‌داشت و انجام دادن آن وظایف را در این فاصله به عهده کارمندان شاغل دیگر می‌گذاشت و حقوق صرفه‌جویی‌شده را برای خود نگاه می‌داشت. بدین طریق مدتی طولانی سمت‌های شیخ‌الاسلام، مهتر و ایشیک‌آفاسی‌باشی که دارای حقوق و مقرّری گزاری است بدون متصدی مانده بود.» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۵۹). این مطلب با در نظر گرفتن مطالبی که درباره سپه‌سالار و سردار موقت آمد، تأیید می‌شود. عامل دیگر صلح‌دوستی یا به عبارت بهتر بی‌اعتنایی مثلاً در برابر دستبردها و شبیخون‌های ازبکان است. به باور شاه‌سليمان «بهتر است که سرحد شمال‌شرقی مملکت یعنی خراسان متحمل این ناراحتی و دشواری باشد تا این که سراسر کشور در آتش بسوزد!» (همان، ۶۸).

### سرداری خراسان در دوره شاه‌سلطان حسین

در این دوره تاریخچه سرداری را از نظر خطرات و تأثیر آن می‌توان به طور تقریبی به سه مقطع تقسیم کرد. در نخستین مقطع (۱۱۰۵-۱۱۱۰ ه.ق) افرون بر خطر همیشگی ازبکان، خطر نوظهور بلوج‌ها مطرح است. پیشینه این خطر را باید در دوره شاه‌سليمان و در نواحی کرمان دانست (مشیزی، ۱۳۶۹: ۴۶۲-۴۶۰، ۵۰۰-۵۰۱؛ کرمانی، ۱۳۸۴: ۲۲۵-۲۲۰). نظر به پراکندگی قبایل بلوج با گذشت زمان، خطر گسترش یافته و در اواخر حکومت شاه‌سليمان بلوج‌ها در اثر غارت ولایات خراسان و یزد و کرمان و... جری و دلیر گشته بوده‌اند (نصیری، ۱۳۷۳: ۶۴). ازبکان نیز همچنان خطری به شمار می‌آیند؛ اگرچه میزان و منساً آن در سلطنت شاه‌سلطان حسین بسیار متفاوت است. از خطر خوارزمیان با کور و معزول شدن انشوه‌خان در اواخر سلطنت شاه‌سليمان به اندازه زیادی کاسته شده بود، کشمکش‌ها همچنان ادامه داشت تا آنجا که در اوایل سلطنت شاه‌سلطان حسین، انشوه‌خان برای حفظ

جان راهی حج شد و آن‌گاه که پس از چند خان که حکومت کوتاهی داشتند، خوارزمیان در ۱۱۰۶ق از شاه‌سلطان حسین تقاضای فرستادن یکی از شاهزادگان خوارزمی مقیم ایران را کردند، بار دیگر، خانی به حمایت صفویه در خوارزم به حکومت رسید (موسوی‌فدرسکی، ۱۳۸۸: ۱۴۴-۱۵۲؛ ۱۹۹۹: ۴۹-۵۳؛ Munis& agahi، ۱۹۹۹: ۱۳۸۰؛ منشی، ۲۲۸). اما این خان در اودیل ۱۱۰۸ق پس از حکومتی کوتاه در جنگ با شاهنیازخان قزاق که مورد حمایت خان بخارا بود، به قتل رسید. خان نوآمده قزاق نیز بنای دشمنی با صفویه را گذاشت. او در ۱۱۱۰ق به خراسان حمله آورد؛ اگرچه خطر او با تحریک قلماق‌ها از سوی صفویه به حمله به قلمرو خوارزم دفع شد (نصیری، ۱۳۷۳: ۲۸۳-۲۸۱، ۱۹۰-۱۸۵؛ Munis& agahi، ۱۹۹۹: ۵۳-۵۴). اما خطر اصلی از سوی ازبکان مأوراء‌النهر، بلخ و غرجستان بود که در کنار خطر بلوچ‌ها به نصب نخستین سردار این دوره انجمادی و البته این سرداری با تحول بزرگی همراه بود و آن اعطای هم‌زمان سرداری و حکومت یا به عبارت دیگر جمع بین سرداری و ایالت بود؛ بدین ترتیب، جانی‌خان در ۱۱۰۶ق به مرتبه سرداری و بیگلریگی‌گری کل خراسان منصوب و در هرات مستقر شد (نصیری، ۱۳۷۳: ۸۱). از این تاریخ تا ۱۱۱۰ق که آخرین گزارش از جانی‌خان در دست است (همان، ۲۷۹-۲۸۰) و ظاهراً واپسین سال سرداری اوست، اطلاعاتی از درگیری سردار با بلوچ‌ها و ازبکان موجود است (همان، ۸۴، ۱۵۷، ۱۵۹).

در چرایی بروز پدیده جمع میان سرداری و ایالت می‌توان ابتداً به امکان واکنش فوری به‌ویژه در برابر بلوچ‌ها و البته کم‌هزینه‌تر اشاره کرد. شقّ اخیر به‌ویژه می‌تواند تا حدّ زیادی فواید حاصل از سیاست مادّی خسیسانه شاه‌سلیمان را در عین در امان ماندن از تبعات تاخت و تازها دربرداشته باشد و البته می‌توان آن را محصول طرز نگاه منتقدانه شاه‌سلطان حسین در آغاز سلطنت نسبت به مسائل نظامی نیز دانست (موسوی‌فدرسکی، ۱۳۸۸: ۸۹-۹۲).

دومین مقطع (۱۱۱۱-۱۱۱۹ق) را ظاهراً باید مقطعی دانست که در خراسان آرامش نسبی برقرار بوده است؛ در خوارزم حکومت شاهنیازخان احتمالاً در همین مقطع و بدون مشکلی با صفویه به پایان رسیده، دو خان بعدی به ترتیب حکومتی یک‌ساله و چند روزه

داشته‌اند و تنها از زمان سومین خان است که بار دیگر اوضاع خوارزم رو به بهبود نسبی گذاشته، این جریان در زمان چهارمین خان نیز ادامه یافته است. ظاهراً این خanan نیز با صفویه مشکل جدی‌ای نداشته‌اند (Munis& agahi, 1999: 53-55, 568). گزارشی نیز از تاختوتاز دیگر از بکان در دست نداریم و البته می‌دانیم که در ۱۱۱۵ق. صفویه سفیری به بخارا فرستاده‌اند (حسینی خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۵۴-۵۵۳). به هر رو، در این مقطع نشانی از انتصاب کسی به سرداری خراسان وجود ندارد. وقایع سومین مقطع (۱۱۲۰-۱۱۳۵ق.) تا اندازه زیادی پرده از واقعیت‌های مقطع پیشین و نیز عملکرد شاه برمی‌دارد و مؤید غفلت بیست‌ساله شاه از امور است (قزوینی، ۷۸: ۱۳۶۷) چرا که ناگاه خراسان و سرزمین‌های پیرامونی آن به صورت بی‌سابقه‌ای در معرض خطر قرار می‌گیرد؛ در ۱۱۲۰ق. حاکم استرآباد که از او به عنوان سردار نیز یاد می‌شود، به دست ترکمانان کشته شد، در ۱۱۲۱ق. نیز گرگین‌خان، حاکم قندهار به دست غلچایی‌ها به قتل رسید (حسینی خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۵۹-۵۵۸؛ کرمانی، ۱۳۸۴: ۳۷۸؛ طهرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۲-۱۱۳). گفتی است که استرآباد و قندهار از زمانی دور دیگر جزء قلمرو سرداران خراسان نبودند، بلکه دربار به طریقی دیگر امنیت و آرامش این حوزه‌ها را برقرار می‌کرد؛ مثلاً در ۱۱۱۲ق. با کشته شدن حاکم و سردار استرآباد، شخص دیگری به این مناصب رسید و در قندهار نیز تا انتصاب گرگین‌خان به حکومت و درواقع استقرار در قندهار در ۱۱۱۸ق. امنیت از طریق نیروهایی که در پادگان شهر مستقر بودند، برقرار می‌شد (کرمانی، ۱۳۸۴: ۳۵۶-۳۵۸؛ رجbulipour، ۲۰۱۶: ۲۲۰). اما گرگین‌خان افزون بر حکومت قندهار مناصبی چون سپهسالاری نیز داشت (کرمانی، ۱۳۸۴: ۲۹۸) و بدین‌سان، امور خراسان نیز بار دیگر در دست سپهسالار بود و این اگرچه نشان‌دهنده آگاهی دربار بر شدت خطر افغان‌ها نسبت به دیگر اقوام در این زمان است، نمی‌توان آن را به معنای پیش‌بینی وقایع هولناک بعدی دانست؛ چرا که نحوه مواجهه با افغان‌ها (ابتدا غلچایی‌ها و سپس ابدالی‌ها) و گذشته از آن، پیشینه برخوردهای گزارش شده با این قوم مؤید این معنا نیست<sup>۱</sup> (مرعشی صفوی، ۱۹: ۱۳۶۲؛ ثوابت، ۱۳۸۴: ۹۵-۱۰۵).

۱. برخلاف تجربه و شیوه‌ای که حکومت گورکانی از همان آغاز تأسیس در مواجهه با این قوم داشت و نمونه‌ای از آن را در برابر نهضت روشنانی می‌توان دید. بنگرید به (سیستانی، ۱۳۸۳: ۱۰۷-۱۲۱؛ ۱۳۸۳: ۱۰۵-۱۰۷؛ کندهاری شیتواری، ۱۳۸۸).

اگرچه مطابق گزارش منابع فارسی، دربار بعد قتل گرگین خان، اقدام به نصب خسرومیرزا به سپهسالاری و اعزام او به قندهار به همراهی نیروهایی و از جمله امرا و قشونی از خراسان کرد (مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۸؛ حسینی خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۵۸-۵۵۹؛ کرمانی، ۱۳۸۴: ۳۸۹) اما پیشتر، نخست جداگانه دو سفیر نزد میرویس فرستاده شد و چون سفیران زندانی شدند، ناچار اقدام نظامی صورت گرفت. باز اول حاکم هرات و سپس حاکم تبریز گسیل شد و البته نتیجه‌ای حاصل نشد. هرچند در این منابع، اشاره‌ای به عنوان سپهسالاری یا سرداری خراسان نشده، با توجه به این که در منابع صفوی از سپهسالاری حاکم هرات و تبریز در این زمان یادی نشده و نیز تداوم شیوه نصب سرداری خراسان، می‌توان این دو تن را سردار خراسان به شمار آورد و البته آن را درباره فرمانده دیگری به نام محمد رستم خان نیز که پس از شکست و قتل خسرومیرزا گسیل شده، صادق دانست (هنوی، ۱۳۶۷: ۴۰-۴۳؛ ۴۶). نیز از عدم ذکر نام صفوی قلی خان در وقایع قندهار، در این که دربار سردار را عجالتاً تنها برای دفع خطر ازبکان و ترکمانان گسیل کرده، شکی باقی نمی‌ماند. به هر رو، اخبار نشانگر آن است که قتل خسرومیرزا در ۱۱۲۶ ق.ه.رمضان شدت خطر غلچایی‌ها را گوشزد دربار ساخته (مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۱۷؛ کرمانی، ۱۳۸۴: ۴۱۰؛ حسینی خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۶۴) و دربار برون‌رفت از فاجعه را در نصب و اعزام سپهسالار دیگری، به نام محمد زمان خان قورچی‌باشی دیده است. او در اواخر شوال ۱۱۲۳ ق.ه.رمضان منصوب و مأمور آزادسازی قندهار شد؛ اما به علت مشکلات اقتصادی، که از این پس در گزارش‌ها از آن سخن به میان می‌آید (فلور، ۱۳۶۵: ۲۲-۴۰؛ متی، ۱۳۹۳: ۲۳۵-۲۳۶؛ مستوفی، ۱۳۷۵: ۱۱۸-۱۱۹) و نیز بیماری سپهسالار لشکرکشی به کندي صورت گرفت و با مرگ او در هرات (بهار ۱۱۲۴ ق.ه.رمضان ۱۷۱۲) نتیجه‌ای حاصل نشد (حسینی خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۶۴؛ طهرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۵؛ مستوفی، ۱۳۷۵: ۲۳۵) و سپاه از هم پاشید.

۱. این شخص غیر از صفوی قلی خان ترکستان‌اگلی مشهور به دیوانه است (حسینی خاتون آبادی، ۱۳۵۲: ۵۵۸، ۵۴۹).



نیز دیگر به قندهار نپرداخت تا آن که خطر افغان‌های ابدالی و موضوع از دست رفتن هرات پیش آمد (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۵). این اتفاق در ۱۱۲۸ق. رخ داد و دربار که دیگر چاره‌ای جز واکنش نداشت بار دیگر احتمالاً به علت مشکلاتی چون متابع مالی، بعد مسافت و ضرورت اقدام فوری، منصورخان بیگلربیگی مشهد را که ظاهراً او را نیز باید سردار خراسان دانست، مأمور دفع ابدالی‌ها کرد؛ اما کاری از پیش برده نشد (بیات، ۱۳۸۹: ۱۰۷-۱۰۸؛ طهرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۸-۱۱۷). از این پس احتمالاً به علت وخامت اوضاع در نواحی باقی‌مانده خراسان، دربار به استثنای یک مورد، چاره کار را منحصر در نصب و اعزام سپاهسالاران دیده است؛ چرا که در این مورد نیز سردار خراسان، رستم‌محمدخان سعدلو منصوب ۱۱۳۱ق. که بیگلربیگی‌گری مشهد را نیز داشت، مأمور درگیری با ابدالی‌ها نبود (بیات، ۱۳۸۹: ۱۱۰؛ طهرانی، ۱۳۸۲: ۱۱۸). بدین‌ترتیب سه سپاهسالار (فتحعلی‌خان ترکمان، صفیقلی‌خان ترکستان‌اغلی و اسماعیل‌خان خانه‌زاد شاملو) برای بازپس‌گیری هرات، قندهار و رویارویی با ازبکان به خراسان وارد شدند (مستوفی، ۱۳۷۵: ۱۱۸-۱۲۶؛ مرعشی‌صفوی، ۱۳۶۲: ۵۱-۲۱؛ بیات، ۱۳۸۹: ۱۰۷-۱۱۱). و بدین‌سان، نصب و اعزام سرداران خراسان تا سقوط اصفهان ادامه یافت؛ اگرچه پس از این نیز منصب سرداری از میان رفت و در منابع این عنوان را می‌توان دید.<sup>۱</sup>

### نتیجه‌گیری

تفییرات و دگرگونی در ساختار اداری از اوایل حکومت صفوی به اقتضای خواسته‌ها و داعیه‌هایی که صفویه داشتند، مجال بروز یافت. در این میان، بخش ساختار امور نظامی و مناصب آن نیز بی‌نصیب از تغییر و دگرگونی نماند. مطابق قاعده کلی، حاکمان می‌باید تصدی این بخش از امور را نیز در قلمرو خود در دست می‌داشتند و این البته به معنای قدرت و اقتدار فراوانی بود که چنان که از همان آغاز نیز رخ داد، منجر به سوءاستفاده و سرکشی می‌شد؛ بنابراین حکومت باید در نخستین زمانی که از مسائلی چون فتح و استقرار در سرزمین‌های وسیع فراغت می‌یافت، سیاستی می‌اندیشید که از پیامدهای واگذاری

۱. بررسی تحولات این منصب و مناصبی چون سرداری عراق و فارس پژوهشی جداگانه می‌طلبید. برای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۴۰، ۴۳؛ مستوفی، ۱۳۷۵: ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۱؛ هاشم‌میرزا‌سلطان، ۱۳۷۹: ۵۳).



بی‌حدّ و حصر اختیارات امور نظامی و دیگر امور پیشگیری کند؛ ازین‌رو، در بخش‌های مختلف ساختار اداری ایالات و از راه‌های گوناگون کوشید که دامنه اختیارات را محدودتر کند. در خراسان البته با توجه به خطراتی که از همان آغاز از سوی ازبکان وجود داشت، این مسئله با شتاب و درنگ ویژه‌ای پی‌گرفته شد؛ بلخ، هرات، مرو و مشهد و دیگر سرزمین‌های پیرامونی چون استرآباد و قندهار در مقاطعی هرچند کوتاه به یک حاکم واگذار شد که طبیعتاً در امور نظامی نیز باید پاسخگو می‌بود؛ اما خطر ازبکان از همان آغاز، گاه حضور شخص شاه را ایجاب می‌کرد و با گذشت زمان وقتی که سرانجام خراسان و دیگر سرزمین‌های پیرامون آن به بیگلربیگی‌نشین‌های گوناگون و درواقع مستقل (دست‌کم از نظر نظامی) تقسیم شد؛ اگرچه خواست و سیاست قدیمی نفوذ هرچه بیشتر دربار در ایالت خراسان نیز تحقق پیدا کرده بود، خطر همیشگی ازبکان، و بعدها حکومت گورکانی و اقوامی چون ترکمانان، بلوج‌ها و افغان‌ها نیز این جغرافیا را تهدید می‌کرد؛ ازین‌رو، از ابتدای سلطنت شاه صفی، با سربرآوردن دوباره خطر ازبکان و بعد حکومت گورکانی، دربار برای برطرف کردن چندپارگی این سرزمین‌ها و در امان ماندن از عوارض عدم هماهنگی نظامی میان بیگلربیگی‌های متعدد، بر آن شد که از بزرگان و صاحبمنصبان بیرون از خراسان و به‌ویژه وابسته به دربار کسی را به سرداری خراسان تعیین و به این سرزمین گسیل کند. این سردار باید تا زمان نیاز که ممکن بود چندین سال به طول انجامد، در بخش‌های گوناگون این سرزمین‌ها برای دفع خطر ازبکان و یا دیگر اقوام بکوشد و حاکمان بزرگ و کوچک این نواحی نیز موظف بودند به او یاری کنند؛ بدین ترتیب، سرداران متعددی در دوره شاه صفی و شاه عباس دوم به خراسان گسیل شدند؛ اما شخصیت و روش حکومت شاه، وضع دربار و میزان اهتمام به امور ایالات از جمله خراسان و همچنین جدا شدن حوزه‌های قندهار و استرآباد در امور نظامی از خراسان تأثیر بسیاری بر این منصب گذاشت؛ چنان‌که از دوره شاه سلیمان تنها یک سردار می‌شناشیم و در دوره شاه سلطان حسین نیز اگرچه از نصب و گسیل هفت سردار آگاهی داریم؛ اما، غفلت شاه و درباریان از خراسان، قندهار و استرآباد، منجر به بروز خطرات فاجعه‌باری شد که نصب و اعزام پی‌درپی سرداران یادشده، و همچنین سپه‌سالارانی که دهه‌ها تنها در برخی مقاطع از وجود آن‌ها در خراسان استفاده شده بود، نتوانست باعث بهبود اوضاع شود؛ بدین‌سان، سرداری خراسان اگرچه در دوران سلطنت



شاهسلطان حسین به گونه‌ای جدّی‌تر نسبت به دوره شاه سلیمان برقرار شده و در این دوره ۳۰ ساله نمایندگان نسبتاً بسیاری داشت، بر عکس دوره‌های پیشین، در بسیاری از موارد میدان را برای رقیبان نیرومند بسیاری (سپه‌سالاران) نیز خالی کرد.

## منابع

### کتاب‌ها

- ابن خواندمیر، امیرمحمد (۱۳۷۰)، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به کوشش غلامرضا طباطبائی، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- استرآبادی، میرزا مهدی خان (۱۳۷۷)، جهانگخسای نادری، تصحیح سیدعبدالله انوار، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- اصفهانی، محمد معصوم بن خواجهی (۱۳۶۸)، خلاصه السیر تاریخ روزگار شاه صفوی، زیر نظر ایرج افشار، تهران، علمی.
- افوشه‌ای نطنزی، محمود بن هدایت الله (۱۳۷۳)، نقاوہ الآثار فی ذکر الاحیا فی تاریخ الصفویه، تصحیح احسان اشرافی، تهران، علمی و فرهنگی.
- انصاری، محمدرفیع (۱۳۸۰)، دستورالملوک، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- بیات، فضعلی (۱۳۸۹)، یادداشت‌هایی درباره افغانه و اوزیکان به مرزهای شمال شرقی ایران پیوست ۳ ابدیع الاخبار / وقایع بهبهان در زمان حمله محمود افغان، مصحح سید سعید میرمحمد صادق، تهران، میراث مکتب.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۸۳)، سفرنامه تاورنیه، مترجم حمید ارباب شیرانی، تهران، نیلوفر.
- عجفریان، رسول (۱۳۹۸)، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، مقاله «حکایتی عبرت‌آموز از شیخ علی خان زنگنه وزیر بزرگ عصر صفوی» <https://historylib.com/articles/1855/>
- الحسینی، السید جمال الدین (۱۳۷۹)، تاریخ ایران و تاریخ افغان، اعداد و تقدیم سید هادی خسرو شاهی، تهران، کلبه شروق.
- حسینی، خورشاد بن قباد (۱۳۷۹)، تاریخ ایلچی، نظام شاه، مصحح محمدرضا نصیری و کوئیچی هانه‌دا، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.



- حسینی‌تفرشی، محمدحسین (۱۳۸۸)، *مبادی تاریخ زمان نواب رضوان مکان (شاهصفی)*، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتب.
- حسینی‌خاتون آبادی، سیدعبدالحسین (۱۳۵۲)، *وقایع السنین و الاعوام*، مصحح محمدباقر بهبودی، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- حسینی‌قمی، قاضی‌احمد (۱۳۸۳)، *خلاصه‌التواریخ*، تصحیح احسان اشرافی، تهران، دانشگاه تهران.
- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۸۰)، *تاریخ حبیب السیر*، زیر نظر دبیرسیاقی، تهران، خیام.
- رهبرن، کلاوس میشاپل (۱۳۴۹)، *نظام ایالات در دوره صفویه*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ریاض‌الاسلام (۱۳۹۱)، *تاریخ روابط ایران و هند (در دوره صفویه و افشار)*، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد، تهران، امیرکبیر.
- سانسون (۱۳۴۶)، *سفرنامه سانسون*، ترجمه تقی‌فضلی، تهران، ابن‌سینا.
- سوانح‌نگار تفرشی، ابوالمفاخر (۱۳۸۸)، *تاریخ شاهصفی (تاریخ تحولات ایران در سال‌های ۱۰۳۸-۱۰۵۲ق.)*، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتب.
- سیستانی، محمداعظم (۱۳۸۳)، *رستاخیز قندهار و فروپاشی دولت صفویه ایران*، کلن، د افغانستان د کلتوری ودی تولنه.
- سیبوری، راجر (۱۳۸۲)، *تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی*، ترجمه عباسقلی غفاری‌فرد و محمدباقر آرام، تهران، امیرکبیر.
- شاردن (۱۳۷۲)، *سفرنامه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس.
- شاملو، ولی‌قلی بن داودقلی (۱۳۷۱)، *قصص الخاقانی*، تصحیح سیدحسن سادات‌ناصری، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طهرانی، محمدشفیع (۱۳۸۲)، *مرات واردات (تاریخ سقوط صفویان، پیامدهای آن و فرمانروایی ملک‌محمد سیستانی)*، تصحیح منصور صفت‌گل، تهران، میراث مکتب.

- فلور، ویلم (۱۳۶۵)، برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس.
- فلور، ویلم (۱۳۸۸)، دیوان و قشنون در عصر صفوی، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگه.
- فومنی‌گیلانی، ملا عبدالفتاح (۱۳۴۹)، تاریخ گیلان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷)، فواید الصفویه، تصحیح مریم میراحمدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- قزوینی، یحیی‌بن عبداللطیف (۱۳۸۴)، لم التواریخ، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاشانی، نورالدین محمدشریف (۱۳۹۴)، تاریخ کشیک‌خانه همایون، تصحیح اصغر داده و مهدی صدری، تهران، میراث مکتب.
- کرمانی، ملامحمدمؤمن (۱۳۸۴)، صحیفه‌الارشاد، تصحیح محمدابراهیم باستانی‌پاریزی، تهران، علم.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)، سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی.
- کندهاری‌شینواری، علی‌محمد (۱۳۸۸)، حالت‌نامه حضرت میاروشن، تصحیح فضل الرحمن فاضل، کابل، وزارت اطلاعات و فرهنگ.
- متی، رودی (۱۳۹۳)، ایران در بحران، زوال زوال صفویه و سقوط اصفهان، ترجمه حسن افشار، تهران، مركز.
- مرعشی‌صفوی، میرزا محمدخلیل (۱۳۶۲)، مجمع‌التواریخ، مصحح عباس اقبال‌آشتیانی، تهران، کتابخانه طهوری و سنایی.
- مروی، محمد‌کاظم (۱۳۶۹)، عالم‌آرای نادری، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران، علم.
- مستوفی، محمدمحسن (۱۳۷۵)، زیده‌التواریخ، مصحح بهروز گودرزی، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- مشیزی، میرمحمدسعید (۱۳۶۹)، تذکره صفویه کرمان، تصحیح باستانی‌پاریزی، تهران، علم.



- منشی، محمدیوسف (۱۳۸۰)، *تذکره مقیم‌خانی*، مصحح فرشته صرافان، تهران، میراث مکتوب.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۳۸۷)، *جوهرالاخبر*، تصحیح محسن بهرامنژاد، تهران، میراث مکتوب.
- موسوی‌فندرسکی، سیدابوطالب (۱۳۸۸)، *تحفه‌العالم در اوصاف و اخبار شاه‌سلطان حسین*، تصحیح رسول جعفریان، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- نصیری، محمدابراهیم بن زین‌العابدین (۱۳۷۳)، *دستور شهریاران*، مصحح محمدناذر نصیری‌مقدم، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نصیری، میرزا علی نقی (۱۳۷۱)، *القاب و مواجب در دوره سلاطین صفویه*، مصحح یوسف رحیم‌لو، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- نوایی و غفاری‌فرد (۱۳۸۶)، *تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه*، تهران، سمت.
- نویدی‌شیرازی، عبدی‌بیگ (۱۳۶۹)، *تکمله‌الاخبر*، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران، نی.
- واله‌قزوینی، محمدیوسف (۱۳۸۲)، *ایران در زمان شاه‌صفی و شاه‌عباس دوم*، تصحیح محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- وحیدقریونی، میرزا‌محمدطاهر (۱۳۸۳)، *تاریخ جهان‌آرای عباسی*، تصحیح سیدسعید میرمحمدصادق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هاشم‌میرزا‌سلطان (۱۳۷۹)، *زبور‌آل‌داد*، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران، میراث مکتوب.
- هنوی، جونس (۱۳۶۷)، *هجوم افغان و زوال دولت صفوی*، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، تهران، بیزان.

### مقالات

- ثوابت، جهانبخش، «نگرشی بر شورش شیرخان افغان در عصر شاه‌صفی»، *مجله علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، شماره ۴۰، ۱۳۸۴.
- رجیلی‌پور، مهدی، «اشتباهات گاهشمار قمری صحیفه‌الارشاد»، *ایران‌نامه*، ۱۶، ۲۰۱۴.

- رحمتی، محسن «روابط و مناسبات خاندان عربشاهی خوارزم با صفویان»، پژوهش‌های تاریخی، ش. ۲، ۱۳۹۰.
- موسوی، سیدولی‌اله؛ یوسف جمالی، محمدکریم؛ کامرانی فر، احمد، «بررسی تحلیلی شورش حاکم ایالت قندهار در دوره شاهصفی اول»، خراسان بزرگ، شماره ۱۸، ۱۳۹۴.

#### منابع انگلیسی

- Mirab Munis & Shir Muhammad and Muhammad Riza Agahi, (1990), *Firdaws Al-Iqbal History of Khorezm*, Translated from chaghatay and Annotated by Yuri Beregel, Leiden, Brill.

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۷/۲۶ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۵

## تبیین و تحلیل نقش سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی در اقتصاد ایران اوایل دوره صفوی با تکیه بر نظریه اعتماد زتومکا

علی اکبر کجیاف<sup>۱</sup>

رضا روحانی<sup>۲</sup>

### چکیده

دوره صفویه (۱۱۳۵-۹۰۷ق / ۱۷۲۲-۱۵۰۲ق / ۱۷۲۲م) یکی از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ ایران است. ایران در این دوره بهویژه در عهد شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۷۸ق / ۱۶۲۹-۱۵۷۱م) در عرصه‌های گوناگون سیاسی، علمی، فرهنگی و اقتصادی به رونق و شکوه قابل توجهی دست یافت. اکنون سؤال اصلی آن است که با توجه به نقش مؤثر مؤلفه‌های فرهنگی اجتماعی در نظام اقتصادی آیا وضعیت سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی، در اوایل دوره صفویه جهت رشد و استمرار رونق اقتصادی مهیا و مناسب بوده است؟ بر همین اساس در این جستار که به روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع تاریخی دوره صفوی انجام شده است با تکیه بر شاخصه‌های اعتماد شکننده در جوامع سنتی مبتنی بر نظام‌های سیاسی استبدادی که در نظریه جامعه‌شناسخی پیوتو زتومکا صورت‌بندی شده است شاخصه‌های مذکور در اوایل دوره صفوی بررسی شده است. نتیجه این تحقیق نشان می‌دهد ایران در واپسین دهه‌های دوره صفوی با توجه به وضعیت شاخصه‌های مذکور و نیز وجود کارکردهای مستعدی که در فقدان اعتماد عمومی و ضعف سرمایه اجتماعی در جامعه ظهور می‌کنند از سرمایه اجتماعی پایین و اعتماد عمومی شکننده‌ای برخوردار بوده و به همین دلیل ظرفیت توسعه اقتصادی و امکان استمرار رونق اقتصادی درازمدت را نداشته است.

**کلیدواژه‌ها:** صفویه، نظام اقتصادی، سرمایه اجتماعی، اعتماد عمومی، زتومکا.

۱. استاد دانشگاه اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)

rezarouhani@ltr.ui.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دانشگاه اصفهان، ایران



## *Explaining and Analyzing the Role of Social Capital and Public Trust in the Iranian Economy in the Late Safavid Period Based on Zetomka's Theory of Trust*

Ali Akbar Kajbaf<sup>1</sup>

Reza Rouhani<sup>2</sup>

### **Abstract**

The Safavid period (907- 1135 AH / 1502-1722 AD) is one of the most important periods in the history of Iran. During this period, especially during the reign of Shah Abbas I (978- 1038 AH / 1571-1629 AD), Iran achieved significant prosperity and glory in various political, scientific, cultural and economic fields. Here, the main question is, considering the effective role of socio-cultural components in the economic system, was the situation of social capital and public trust in the late Safavid period ready for the growth and continued economic prosperity? This is a descriptive-analytical study examining the historical sources of the Safavid period. Based on the characteristics of fragile trust in the traditional societies relying on the authoritarian political systems formulated in the sociological theory of Piotr Zetomka, the above characteristics have been studied in the late Safavid period. The results of this study show that in the last decades of the Safavid period, Iran has low social capital and fragile public trust due to the status of these characteristics and the existence of talented functions that appear in the lack of public trust and weakness of social capital in society. It has not had the capacity for economic development and the possibility of sustaining long-term economic prosperity.

**Keywords:** Safavid, Economic System, Social Capital, Public Trust, Zetomka.

1. Professor, University of Isfahan, Iran (Corresponding Author)  
2. PhD student in Iranian History, University of Isfahan, Iran

aliakbarkajbaf@yahoo.com  
rezarouhani@ltr.ui.ac.ir



## مقدمه

پویایی نظام اقتصادی و رونق بازار کسب کار و سامانبخشی معيشت انسان‌ها در همه جوامع بشری از جمله مهم‌ترین مسائل انسان از ابتدای تاریخ تمدن بشر بوده است که در سده‌های اخیر با عنوان «توسعه» و شرایط و الزامات آن در مرکز توجه جامعه‌شناسان، اقتصاددانان و سیاستمداران قرار گرفته است. اقتصاد و مرکز ثقل آن، سرمایه، نه تنها متأثر از عوامل مادی و فیزیکی فراوان است بلکه از عوامل متعدد فرهنگی اجتماعی نیز تأثیر می‌پذیرد. اقتصاددانان سرمایه را به چهار دسته سرمایه مالی، سرمایه فیزیکی، سرمایه انسانی و سرمایه اجتماعی تقسیم می‌کنند. سرمایه اجتماعی افزون بر نقشی که به عنوان یکی از انواع سرمایه در اقتصاد دارد، در عملکرد و ساماندهی و کارآمد کردن سایر انواع سرمایه نیز نقشی اساسی دارد، علاوه بر این سرمایه اجتماعی متنضم مؤلفه‌های چندی است که اعتماد گرانیگاه اصلی آن است. بررسی سرمایه اجتماعی جامعه ایران به عنوان یکی از مؤلفه‌های توسعه ایران امروز بدون تحلیل و تبارشناصی آن در دوره‌های گذشته نه ممکن است و نه مطلوب. تبیین وضعیت سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی و نقش آن در نظام اقتصادی در اواخر ایران دوره صفویه، به عنوان یکی از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ ایران و نیز یکی از آبشخورهای فرهنگ امروز جامعه ایران، با همه اهمیتی که دارد تاکنون موردتوجه جدی و مستقل پژوهشگران قرار نگرفته است. آلوین سو (سو، ۱۳۸۰: ۲۱۵) معتقد است که این تحلیل نه تنها می‌تواند در بررسی تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران صفوی مؤثر باشد بلکه در تحلیل و تبارشناصی سرمایه اجتماعی جامعه امروز ایران نیز راهگشاست.

پیشینه قابل ملاحظه‌ای در ارتباط با این مطالعه وجود ندارد و آثار مرتبط بیشتر به واکاوی وضعیت اقتصادی دوره صفوی پرداخته‌اند. باستانی پاریزی در کتاب «سیاست و اقتصاد عصر صفوی» به جنبه‌های گوناگون حیات اقتصادی عصر صفوی پرداخته و بهویژه انحطاط اقتصادی اوخر دوره مذکور و تظاهرات اجتماعی آن را موردتوجه قرار داده است. نویدی در «تغییرات اجتماعی-اقتصادی در ایران عصر صفوی» بر اساس نظریه‌ی شیوه‌ی تولید و با اتكا به ساختار سیاسی، دیوانی و اقتصادی، علل عدم تکوین شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در ایران عصر صفوی را تبیین کرده است که با رویکرد مقاله حاضر متفاوت

است. متى در «تجار عصر صفوی» عملکرد اقتصادی گروه‌های ارمنه، یهودیان، هندوها و مسلمانان را موردتوجه قرار داده و با توجه به بررسی نسبتاً جامعی که از وضعیت بازارگانی دوره مذکور دارد در رابطه با عوامل فرهنگی اثرگذار بر نظام اقتصادی دوره صفوی فاقد هرگونه مطلب درخورتوجهی است. در اثر فوق به تأثیر عوامل اجتماعی مدنظر در نظریه زتومکا پرداخته نشده است. در کتاب کیوانی (۱۳۹۲) دیدگاه‌های نویسنده در رابطه با جنبه‌های مختلف حیات صنفی پیشه‌وران دوره صفوی و ارتباطات ایشان با همیگر و با حکومت مرکزی پرداخته و از این رهگذر به بررسی تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران دوره مذکور وارد شده است. کیوانی بر این باور است که نظام سیاسی و حکومت مرکزی صفوی مانع شکل‌گیری اصناف قدرتمند مستقل از حکومت بوده و مانع توسعه پایدار و پویای اقتصاد اصناف در دوره مذکور شده است. همچنین اخضری و کجاف در مقاله «نگرشی بر آسیب‌های اقتصادی ایران عصر صفوی» و سلیم در مقاله «سیاست اقتصادی صفویه و تأثیر آن بر سقوط دولت صفوی» بیشتر به تبیین آسیب‌ها و موانع رشد و توسعه اقتصادی ایران عصر صفوی از جنبه عوامل جنگ‌های فرسایشی داخلی و خارجی، تأثیر استبداد، کاهش تجارت خارجی، عدم توجه به عمران و آبادانی کشور پرداخته‌اند و به عوامل فرهنگی-اجتماعی محل در عدم رونق اقتصادی اشاره نداشته‌اند. کریمی و خرمی در مقاله «بررسی عملکرد اقتصادی ایران در دوره صفویه و مقایسه آن با اروپای قرن ۱۷ با رویکرد نهادی» دلایل فرازوفروز عملکرد اقتصادی عصر صفوی و عدم تحولات ساختاری در اقتصاد ایران در دوره مذکور را تحت سطوح تحلیل نهادی بررسی نموده و عواملی همچون فقدان قانون، قدرت مطلقه پادشاه، ضعف نهادهای مدنی، عدم امنیت مالی و جانی کنشگران اقتصادی را ازجمله مهم‌ترین موانع توسعه اقتصادی ایران دوره مذکور برشمرده است. با توجه به آنکه برخی محققان را گمان بر آن است که ایران دوره صفوی در صورت مواجه نشدن با حمله افغان‌ها مستعد ورود به انقلاب صنعتی بود (فوران، ۱۳۸۴: ۱۱). در این جستار ضمن تأکید بر ضرورت رعایت احتیاط‌های لازم در به‌کارگیری نظریات مدرن در رابطه با دوره‌های عصر سنت و پیشامدرن، به دلیل ظرفیت‌های فراوان بهره‌گیری از این‌گونه نظریات بهویژه نظریات جامعه‌شناسخی (که دادوستدی دوسویه با تاریخ دارد) در تحلیل تاریخ و ایجاد امکان فهم متفاوت از واقعیت گذشته و نیز پرتو افکنندن بر برخی زوایای کمتر شناخته‌شده دوره‌های



تاریخی، تلاش می‌شود با استفاده از منابع تاریخی دوره صفویه و با روش توصیفی تحلیلی، و با تکیه بر نظریات جامعه‌شناسنگی زتومکا در رابطه با اعتماد نهادی، وضعیت اعتماد عمومی و سرمایه اجتماعی و تأثیر آن در جامعه، بهویژه در نظام اقتصادی جامعه دوره‌های متاخر صفوی تبیین شده و از این رهگذر ظرفیت پویایی و پایایی درازمدت نظام اقتصادی ایران دوره مذکور تحلیل و تبیین گردد.

### مبانی نظری

مفهوم سرمایه اجتماعی از دیرباز با عنوانین مختلفی همچون عمل اخلاقی، صداقت و نوع دوستی در زمرة مؤلفه‌های مهم و تأثیرگذار در نظامهای اجتماعی و اقتصادی بوده است. لکن به کار بردن عبارت «سرمایه اجتماعی» و کاربست جامعه‌شناسانه آن با یادداشت‌های هانیفان (۱۹۱۶) آغاز و توسط سیلوورمن (۱۳۹۵) به مکاتب اقتصادی پای می‌گذارد. نظریه سرمایه اجتماعی با تدوین کتاب بنیادهای نظریه اجتماعی کلمن (۱۹۹۰) تئوریزه و با مطالعات تجربی پاتنم (۱۹۹۳) و فوکویاما (۱۹۹۷) در مرکز توجه مطالعات علوم انسانی بهویژه علوم اقتصادی قرار گرفت» (رنانی، ۱۳۸۹: ۲۰).

برای نشان دادن مفهوم سرمایه اجتماعی می‌توان گفت که اگر سرمایه فیزیکی، زمین، وسایل تولید و فرد است، سرمایه مالی پولی است که در بانک دارد و سرمایه انسانی دانشی است که در ذهن فرد وجود دارد، سرمایه اجتماعی چیزی است که در روابط یا شبکه‌های فرد با دیگر افراد وجود دارد (تاجبخش، ۹۸: ۱۳۸۴). سرمایه اجتماعی پلی ارتباطی بین اقتصاد و جامعه‌شناسی است. واژه سرمایه در «سرمایه اجتماعی» نشان‌دهنده فصل مشترک این نوع از سرمایه با سایر اشکال سرمایه (طبیعی، مالی، اقتصادی، انسانی) یعنی مولد بودن است اما ویژگی اجتماعی آن بدان معنی است که این نوع سرمایه مالک شخصی ندارد و در واقع دارایی جمعی افراد جامعه است.

سرمایه اجتماعی به رابطه بین کنشگران انسانی مربوط است و از آنجاکه در خلال روابط اجتماعی شکل می‌گیرد نامحسوس است و به همین دلیل کمتر مورد شناسایی قرار می‌گیرد. سرمایه اجتماعی باعث پیوند بهتر انواع سرمایه‌ها و البته بازدهی بیشتر و بهتر آن‌ها می‌شود به عبارتی دیگر سرمایه اجتماعی بستری است که انواع دیگر سرمایه در آن به بار می‌نشینند.

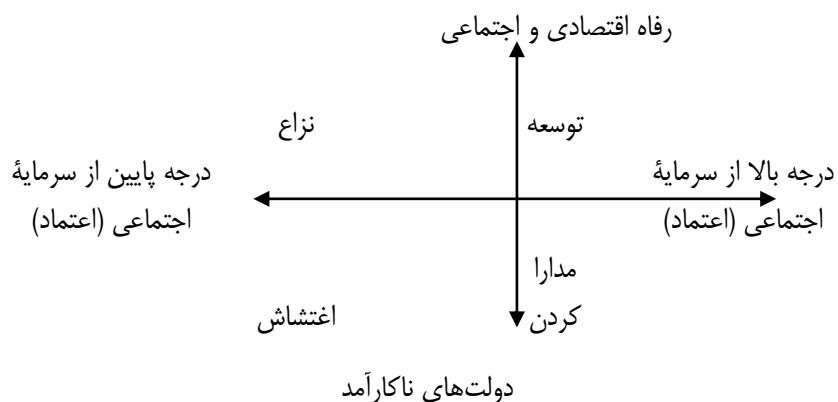
سرمایه اجتماعی در تعاملات اجتماعی مبتنی بر اعتماد افراد جامعه موجود است که برای رسیدن به هدفی مشترک با یکدیگر مشارکت دارند و در مفاهیمی چون آگاهی، اعتماد و مشارکت متجلی می‌شود، در شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خاصی ساخته می‌شود و رشد می‌کند. کلمن (۱۹۶۶)، پاتنام (۱۹۹۳)، فوکویاما (۱۹۹۵) مطالعات وسیعی در این زمینه انجام دادند. با توجه به مباحث نظری که نظریه پردازان مختلف در این رابطه ارائه کرده‌اند، اهمیت و کارکردهای فراوان سرمایه اجتماعی در زمینه‌های متعدد آشکار گشته است. مرور ادبیات مربوط به سرمایه اجتماعی گویای رابطه تنگاتنگ سرمایه اجتماعی با توسعه است تا آنجا که می‌توان گفت سرمایه اجتماعی، ابزاری برای رسیدن به توسعه همه‌جانبه است و از آنجا که یک مفهوم میان رشته‌ای است، رویکرد سرمایه اجتماعی می‌تواند مایه اجماع اندیشمندان رشته‌های مختلف (جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی، ...) در تدوین راهبردهای جدید توسعه باشد.

سرمایه اجتماعی علاوه بر تأثیر مستقل بر عملکرد در بهسaman کردن و افزایش بهره‌وری سایر سرمایه‌ها نیز نقش مؤثر و کلیدی دارد (تابجخشن، ۱۳۸۴: ۹۵). «سرمایه اجتماعی، هزینه‌های مبالغه در هر اقتصاد را کاهش می‌دهد و بنابراین موجب صرفه‌جویی در اقتصاد می‌شود و از این طریق امکان رشد اقتصادی را فراهم می‌آورد» (رنانی، ۱۳۸۹: ۳۴). سرمایه اجتماعی به تعبیر فوکویاما (۲۰۰۰) مجموعه‌ای است معین از ارزش‌ها و معیارهای غیررسمی مشترک در بین اعضای گروه که آن‌ها را به همکاری با یکدیگر بر می‌انگیزد (فرانکوئیس، ۱۳۸۶: ۴۰). سرمایه اجتماعی بر سه رکن هنجرهای، شبکه‌ها و اعتماد استوار است که از این میان اعتماد بهویژه در رابطه با نظام اقتصادی اهمیت ویژه دارد. اساساً سرمایه اجتماعی از منظر اقتصاد، همان قابلیت اعتماد است (فرانکوئیس، ۱۳۸۶: ۳۴). به دیگر سخن عمق و گستردگی اعتماد عمومی نماد و نشانگر میزان سرمایه اجتماعی است. فوکویاما سرمایه اجتماعی را محصول اعتماد دانسته و بر این باور است که سرمایه اجتماعی در جوامعی که بین اعضای آن اعتماد عمومی وجود دارد، به وجود می‌آید (Fukuyama, 1995: 26). نک و کی فر در مطالعات خود پی برده‌اند که بین رشد اقتصادی و اعتماد رابطه مستقیمی وجود دارد. اعتماد متقابل بین افراد یک جامعه با سهولت بخشیدن به فعالیت‌های اقتصادی موجب افزایش کارایی در اقتصاد می‌شود (Knack, 199: 5). در



جوامعی که از حاکمیت خوب و سطوح متعالی سرمایه اجتماعی بین مردم بهره میبرند، دولت و جامعه مکمل یکدیگرند و موفقیت اقتصادی و نظم اجتماعی محتمل الوقوع است. نقش اعتماد در روند توسعه اقتصادی حکومت‌ها را می‌توان در شکل ۱ خلاصه نمود.

### دولت‌های کارآمد



شکل ۱: رابطه سرمایه اجتماعی بین مردم و حکومت (تاجبخش، ۱۳۸۴: ۵۶۳)

اعتماد از جمله مهم‌ترین عناصر اجتماعی است که نسبت کاملاً معکوس با هزینه مبادله دارد. به این معنا که هرچقدر میزان اعتماد در جامعه افزایش یابد، هزینه مبادلات به معنای عام و کلان آن در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کاهش یافته و بر عکس هزچه میزان اعتماد در جامعه کاهش یابد هزینه مبادلات افزایش خواهد یافت. پاتنام (۱۹۹۱) سرمایه اجتماعی را با سه مقوله هنجارها، اعتماد و شبکه‌ها مفهوم‌سازی می‌کند. به گمان وی، این سه مقوله خاصیت خود فزاینده داشته و هر کدام از آن‌ها تقویت کننده دو مفهوم دیگر است (تاجبخش، ۱۳۸۴: ۶۷). در این تعریف، اعتماد به سه دسته زیر تقسیم بندی می‌شود:

الف) اعتماد بین فردی شامل اعتماد به خانواده، دوستان و اقوام

ب) اعتماد اجتماعی: شامل اعتماد به افراد غریبیه

ج) اعتماد نهادی شامل اعتماد به سازمان‌ها و نهادهای حقوقی که عمدتاً در حوزه‌های حکومتی قرار می‌گیرند.

اعتماد، قابلیت تشخیص برای اتکا یا اطمینان به صداقت و یا صحت اقوال یا رفتار دیگران است. (گیدنز، ۱۳۸۳: ۳۴) به طور کلی، اعتماد اجتماعی به معنی پایین‌بودن به هنجارها و ارزش‌هایی است که مورد قبول آحاد جامعه است و سبب رشد و ارتقاء شرایط فرهنگی، اجتماعی و همچین بالندگی اقتصادی می‌شود. (عمید، ۱۳۶۹: ۲۰۱)

مرکز ثقل سرمایه اجتماعی به‌ویژه در رابطه با نظام اقتصادی قابلیت اعتماد کردن است، بر همین اساس پیوتز زتومکا (۱۹۹۴) با تکیه بر اهمیت اعتماد به‌عنوان مفهومی جامعه‌شناختی در رابطه با سرمایه اجتماعی به واکاوی اعتماد، انواع و کارکردهای آن و نقش و حایگاه این مفهوم در نظام‌های دموکراتیک و خودکامه پرداخته است. وی در طبقه‌بندی سه‌گانه اعتماد اعم از اعتماد به‌عنوان رابطه، اعتماد به‌عنوان یک ویژگی شخصیتی و اعتماد به‌عنوان یک قاعده فرهنگی، بیش از همه بر اعتماد به‌عنوان یک قاعده و کلیت فرهنگی تأکید و تکیه دارد. این بیش بر آن است که رویکردها و تصمیمات متکی بر اعتماد یا بی‌اعتمادی در یک زمینه فرهنگی رخ می‌دهد؛ یعنی آنجایی که قواعد و هنجارها افراد را به اعتماد کردن یا بی‌اعتمادی متقاعد می‌کنند. در اینجا اعتماد نه ویژگی و خاصیت افراد، بلکه ویژگی کلیت اجتماعی است (زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۲۱). بی‌اعتمادی و نالمنی، ارتباط متناظری با هم دارند و هر دو بر روی کارکردهای نظام سیاسی تأثیر منفی می‌گذارند. از اولین نشانه‌های نالمنی و عدم اعتماد می‌توان به قانون و محدوده قانونمندی جامعه اشاره کرد. چراکه «حیات اجتماعی را نه فشار بازار، رسوم و نظارت‌های غیررسمی، یا زور بلکه قانون تنظیم می‌کند» (فلسفی، ۱۳۵۳: ۲۷۰). بی‌اعتمادی مردم به قانون، واکنشی است که جامعه در قبال ضوابط ساختگی و مقررات کهنه و ناهمانگ با اوضاع و احوال، از خود نشان می‌دهد. در یک نظام سیاسی بسته چون خواستها و تقاضاهای واقعی به نظام سیاسی منتقل نمی‌شود و در نتیجه قانون و سیاست‌گذاری بی‌اعتبا به منافع ملی وضع می‌شود، مردم عملکرد منفی در قبال این سیاست‌ها اتخاذ می‌کنند (مایرون، ۱۳۵۶: ۲۲۷). ناگفته نماند که اعتماد اجتماعی نیز مشتقی از اعتماد بین شخصی است. در حقیقت انواع اعتماد همچون



دوایر متحدالمرکزی هستند که از عینی ترین روابط بین شخصی به سمت روابط انتزاعی تری که معطوف به موضوعات اجتماعی هستند توسعه می‌یابند.

### تحلیل چگونگی عملکرد اعتماد در نظام‌های خودکامه

اعتماد از عناصر بنیادین روابط اجتماعی و از پیش‌شرط‌های اساسی برای توسعه اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی هر جامعه‌ای محسوب می‌شود. پیوتو زتومکا در تحلیل جامعه‌شناسخی خود از اعتماد نهادی شده در جوامع استبدادی بر این باور است که اعتماد در این جوامع بسیار شکننده و غیرقابل اتكاست. وی بر این باور است که اعتماد نهادینه‌شده در نظام‌های استبدادی بر دو پایه اصلی استوار است. پایه نخست شخص حاکم و رهبر فرهمند است. در اینجا اعتماد شکل پدرآباده به خود گرفته و به دور از عقل و بینش پایستی به حاکم اعتماد کرده و حتی اعمال ناشایست او را نادیده بگیرد. دومین پایه اعتماد نهادی شده، کل نظام است. اصول این نوع اعتماد تردیدپذیر نمی‌باشند. این اصول، ریشه در ایدئولوژی‌های جزماندیش داشته و با آن‌ها همچون حقایقی نهایی برخورد شده و از عموم مردم اطاعت و حمایت بی‌قید و شرط تقاضا می‌گردد. زتومکا نهادی شدن اعتماد مبنی بر دو پایه فوق را از طریق دو سازوکار ذیل عملیاتی و اجرایی می‌داند:

۱- از طریق اجتماعی شدن سیاسی، مغزشویی، سانسور رسانه‌ها و بستن جریان اطلاعات ارائه‌شده از بیرون

۲- از طریق کنترل شدید سیاسی، تنبیه شدید ناقضین اعتماد همچون مخالفان، دگراندیشان، رقبا و حتی منتقدین (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۶۷)

وی دو دلیل عمدۀ را سبب اصلی شکننده بودن اعتماد در این جوامع می‌داند. نخست آنکه اعتماد نهادی در جوامع استبدادی نتیجه مستقیم خودسری، ابهام، عدم پاسخگویی و عدم قطعیت است که در قالب سیاست‌های خودکامه عملی می‌شوند. بر همین اساس، نظام‌های سیاسی خودکامه با برداری معکوس عمل کرده و موجب بی‌اعتمادی گسترده می‌شوند (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۶۸). دلیل دوم آنکه اعتماد در این جوامع به صورت یک‌جانبه بوده از بالا جهت‌دهی شده است. اعتماد نهادینه با اعتماد دوچانبه حاکمان و مردم همراه نیست.

در این نوع اعتماد، به عموم مردم بادید تردیدآمیز، مخالف و عصیانگر نگریسته می‌شود؛ بنابراین همان‌طور که اعتماد، اعتماد می‌آفریند، بی‌اعتمادی نیز سبب بی‌اعتمادی متقابل می‌گردد. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۶۹)

احساس ناخشنودی و بی‌اعتمادی مردمان به حاکمیت نهایتاً به از بین رفتن مشروعیت نظام منجر می‌شود. به گمان زتومکا در جوامع مبتنی بر نظام‌های استبدادی اعتماد نهادینه شده به تدریج و به دلایل فوق موجب بی‌اعتمادی گسترده می‌گردد و تنها قدرت مطلقه حاکمیت است که در فقدان اعتماد نهادی واقعی ثبات حاکمیت را تضمین می‌کند. وی نشانگان دهگانه‌ای را برای بازشناسی ماهیت اعتماد نهادی این‌گونه جوامع ارائه می‌کند که به اختصار عبارت‌اند از:

- ۱- مردم به عنوان معتمدان حاکمان تلقی می‌شوند، نه این که حاکمان نمایندگان مردم باشند.
- ۲- قدرت هیچ محدودیتی را برنمی‌تابد و پیوسته در صدد بسط و توسعه خویش است.
- ۳- تقسیم قدرت صورت نگرفته و تمامی شعوب قدرت به حاکمیت بازمی‌گردد.
- ۴- در صورتی که قوانین تحت شرایطی مورد دست‌کاری واقع شوند، نه تنها در مورد مردم و آن‌هم به شیوه‌ای خاص گرایانه و نه عام گرایانه اعمال می‌شوند.
- ۵- اراده و خواست حاکمان مقدم بر قانون است.
- ۶- رویه‌های اجرایی حاکمان در مورد مردم به صورت خودسرانه انتخاب می‌شوند.
- ۷- مردم هیچ‌گونه حقی در برابر بولهوسی‌های حاکمان ندارند.
- ۸- اجرای قانون نیز به گونه‌ای خودسرانه بوده و چندان قابل اتکا نیست.
- ۹- جریان ارتباطات عمده‌ای تک جهتی، از بالا به پایین و به کل در کنترل حاکمان است.
- ۱۰- اشکال مختلف سیاست‌های محلی همچون حکومت‌های محلی، گروه‌های مدنی و جنبش‌های اجتماعی کلاً ممنوع است (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۶۸)

در آخر این که، زتومکا معتقد است بهنگام فرسایش و فروپاشی اعتماد نهادی در جوامع استبدادی تنظیمات کارکردی مستعد ظهور پیدا می‌کنند به گمان او عمومی‌ترین این تنظیمات عبارت‌اند از: (الف) مشیت‌گرایی که با استفاده از نیروهای قدرگیرایانه، انفعال، تسلیم و پذیرش شرایط موجود را موجب می‌شوند. (ب) فساد (ارتشاء، تبعیض و پارتی‌بازی) که از طریق تمجید و خرید الطاف حاکمیت جایگزین همه کانال‌های هنجاری قدرت می‌شوند (ج) جداسازی که وقتی مردم از حوزه عمومی جدا می‌شوند تنها در فضای بسته خانوادگی و فردی زندگی خود را می‌گذرانند.

با توجه به آنچه گفته شد پیوتو زتومکا اعتماد نهادی در جوامع استبدادی را اعتمادی شکننده می‌داند و ده شاخص را به عنوان نشانگان این اعتماد غیرقابل تکیه ذکر می‌کند. وی همچنین معتقد است بهنگام فرسایش و فروپاشی همین اعتماد ضعیف و درحقیقت در زمان ضعف و کاهش سرمایه اجتماعی تنظیمات کارکردی مستعدی در جامعه ظهور پیدا می‌کنند که سه مورد از عمومی‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: مشیت‌گرایی، فساد، ارتشاء و تبعیض و در آخر جداسازی و دوگانگی و نفاق در جامعه.

### بررسی نشانگان دهگانه اعتماد شکننده در ایران دوره متاخر صفوی

نظام سیاسی حاکم بر ایران دوره صفوی همچون بسیاری از دیگر ادوار تاریخ ایران نظامی استبدادی است. نظامی که به دلایل گوناگون (که پرداختن بدان در حوصله این جستار نیست) شناخته‌شده‌ترین و شاید تنها نظام سیاسی شناخته‌شده ایران است. این امر چندان واضح و مورد وافق محققان است که نیازی به ارائه مستندات نیست، بالین حال به مواردی از روایات مربوطه در دوره صفوی بهویژه دوره‌های متاخر صفوی اشاره می‌شود. تاورنیه به عنوان یکی از سیاحان خارجی که در عهد شاه سلیمان از ایران بازدید کرده است پس از تمجید از ادب و نزاکت و انسانیت ایرانیان عهد صفوی بهخصوص در مقایسه با ترکان عثمانی (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۲۰۰) در این رابطه می‌نویسد: «روش حکومت ایرانیان مطلقاً استبدادی است و پادشاه مالک جان و مال رعایا است. بدون هیچ مشاور، یا ترتیب و آدابی که در اروپای ما معمول است، او می‌تواند بزرگ‌ترین رجال مملکت را به هر قسمی که می‌لش تقاضا کند به قتل برساند، بدون این که هیئت دولت حق چون و چرا، یا احدی قدرت و

جرئت داشته باشد که سبب و علت آن را سؤال نماید. می‌توان گفت در تمام دنیا هیچ پادشاهی مستقل‌تر از پادشاه ایران نیست.» (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۵۶۹) این قضاوت صریح درباره نظام سیاسی ایران به اشکال مختلف و به‌وفور در منابع تاریخی عهد صفوی بهویژه در سفرنامه‌های سیاحان خارجی که با توجه به نظمات سیاسی اروپای همان دوره بدیلی برای این نظام در ذهن داشته‌اند مورد توجه قرار گرفته است. البته همه شاهان صفوی در این مورد یکسان نبوده و تفاوت‌هایی به لحاظ عدالت‌ورزی و رعیت‌پروری داشته‌اند گو این که چنانکه کمپفر اشاره می‌کند برای شاهان صفوی، اصل دادگری ولو به‌صورت ظاهری اهمیت داشت تا در نزد عامه مردم به‌عنوان شاهانی عادل جلوه کنند (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۱۳) هرچند همو به‌صراحت از «صورت دروغین» عدالت در عهد شاه سلیمان یاد می‌کند (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۱۳) اندکی تأمل بر نشانگان ده‌گانه اعتماد شکننده در نظریه زتمکا به‌وضوح نشان می‌دهد عمدۀ این شاخصه‌ها به ساختار قدرت، کیفیت و توزیع آن در جامعه و نسبت مردم با قدرت بهویژه قدرت سیاسی بازمی‌گردد. در نظام سیاسی و ساختار قدرت در ایران دوره صفویه، شاه به‌عنوان ظل الله در رأس هرم قدرت دارای اختیارات فراوان بوده و با وجود آنکه به لحاظ نظری و حتی عملی پاره‌ای مسائل همچون عدالت، دین و رعیت‌پروری شاه را مقید و محدود می‌ساخت با این‌همه در برخی موارد گستره قدرت شاه و اعمال آن در جامعه نامحدود به نظر می‌رسید. دلاواله نمونه‌هایی از رعیت‌پروری و عدالت‌ورزی شاهان صفوی (شاه عباس اول و دوم) را ذکر می‌کند (دلاواله، ۱۳۸۹: ۲۹۷) لکن عمدۀ عدالت‌ورزی‌های مذکور مبتنی بر تصمیم و اراده شخصی مقام شاهی بود که بر اساس آن باز این تمایل کاملاً شخصی او بود که ترجیح می‌داد از سرنمون عدالت شاهی پیروی کند (روحی، ۱۳۹۷: ۵۰) نه ساختار عدلانه مبتنی بر قوانین لاجرم.

ابوالحسن قزوینی از ظلم و تعدی امرای قزلباش با رعایا در عهد شاه سلطان حسین یاد می‌کند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۷۸). بی‌شک این نامحدود بودن قدرت و بی‌ضابطه بودن نحوه اعمال آن به شاه محدود نشده و به سطوح پایین‌تر قدرت نیز تسری می‌یافته است (اولناریوس، ۱۳۷۹: ۱۹). طاهر وحید از قرار دادن دیوان عدالت در سه روز هفته توسط شاه عباس دوم یاد می‌کند (وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۱۹) شاید یکی از دلایل آن کثرت ظلم و بیدادی بوده که بر مردم می‌رفته است و نیز از فغان و خروش ساکنین دارالسلطنه اصفهان



در مدت اقامت کوتاه‌مدت شاه عباس دوم در مازندران یاد می‌کند (وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۹۹۸) این امر نشانگر آن است که حتی ساکنین دارالسلطنه هم از ظلم حاکمان صفوی در امان نبوده‌اند تا چه رسد به ساکنین نقاط دور از مرکز حکومت. این مایه از ظلم و بی‌ضابطگی در امور در عهد شاه صفی چنان شدت یافت که حتی عموم بزرگان و شاهزادگان نیز از آن جان سالم به در نبردند (نوایی، ۱۳۶۰: ۳). استبداد سیاسی و مطلق‌العنان بودن شاهان صفوی به حدی وسیع و بی‌ضابطه بود که حتی نزدیک‌ترین کسان شاه نیز بر جان خود ایمن نبودند گو این‌که بسیاری از شاهزادگان صفوی به بهانه‌ها و توجیهات مختلف نایبینا شده و یا به قتل رسیدند. این ناامنی شاهزادگان در عهد شاه خردمندی همچون شاه عباس اول کمتر از سایر ادوار عهد صفوی نبود (طهرانی، ۱۳۸۲: ۹۲). در جایی که فرزندان شاه نیز در برابر قدرت بی‌ضابطه حاکمیت حتی بر جان خود ایمن نیستند پر واضح است سایر مردم چه نسبتی دارند با این قدرت بی‌حد و حصر (اولثاریوس، ۱۳۷۹: ۷۴۷).

یکی از نتایج نامحدود بودن قدرت حاکمیت سیاسی و بی‌قیدی حاکمان ایران دوره صفوی، چنانچه شاردن توجه کرده است (شاردن، ۱۳۶۲: ۱۰۰)، بی‌ثباتی قوانین و به تعی آن قرار گرفتن مقام و موقعیت و ثروت در معرض تغییرات مداوم است. در ایران صفوی حتی کارگزاران ارشد حکومتی نیز هیچ‌گونه اطمینان و اعتمادی بر آینده وضعیت خود ندارد؛ چراکه هر لحظه ممکن است به کوچک‌ترین بهانه‌ای در معرض خشم و نارضایتی مقام مافوق قرار گرفته و دستاوردهای چندین ساله خود را در کوتاه زمان از دست بدهند.

متکی بودن امور به افراد و سلایق ایشان به جای قوانین ثابت، محکم و قابل انکا تنها به مسائل سیاسی محدود نشده و در تمام ارکان و حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی مدخلیت تام و تمام داشته است. گسترش دخالت حاکمان صفوی در امور اقتصادی و بهخصوص حوزه‌های بازرگانی به قدری افزایش یافته بود که تجار ایرانی شهامت خود را از دست داده و فعالیت‌های تجاری خود را به حداقل ممکن و در مقیاس‌های بسیار کوچک محدود کرده بودند (کیوانی، ۱۳۹۲: ۲۱۷). شاهان صفوی با انحصاری ساختن مهم‌ترین تجارت ایران در عرصه بین الملل (تجارت ابریشم) عملأً اعتماد به نفس و مهارت‌های تعامل آزاد تجار ایرانی با جهان را محدود کرده و شرایطی را موجب شدند که پس از سقوط صفویه، اساساً نه تجار

آبدیده و با کفایتی جهت ارتباطات تجاری بین الملل وجود داشت و نه حکومت مرکزی مقدار و مصممی برای توسعه ارتباطات مذکور. غلبه نظر و دخالت حاکمان صفوی نه تنها در حوزه‌های بازرگانی بلکه چنانچه مینورسکی نشان داده است، گاهی به نقض تمام حقوق مالکیت می‌انجامید و افراد را از تمام حقوق خود اعم از اراضی شخصی و اموال منقول محروم می‌ساخت (مینورسکی، ۱۳۳۴: ۲۵۳) آنچه زتومکا ذیل عنوان خودسری حاکمیت، پاسخگو نبودن در برابر مردم، تقدم و اولویت نظرات شخصی حاکمان بر قوانین از شاخصه‌های شکننده بودن اعتماد می‌داند، اساساً در روزگار صفوی، همچون بسیاری از دیگر ادوار تاریخ ایران، قاعده‌ای است متكی بر مبانی نظری حکومت در ایران.

از دیگر شاخصه‌های شکننده بودن اعتماد، یکطرفه بودن ارتباط بین مردم و حاکمیت است که با تمام فرایندهای موجود در فرهنگ ایرانی همچون به مظالم نشستن پادشاه که سابقهای دیرین در سنت ایرانشهری داشت و در دوره صفویه نیز بهخصوص از سوی پادشاهانی همچون شاه عباس اول موردتوجه بود و از طریق آن ارتباط شاه و مردم را ممکن می‌ساخت در اواخر دوره صفویه، این ارتباط دوسویه سخت و گاهی غیرممکن شده بود. منابع بسیاری از سختی دسترسی مردم به شاه در اواخر دوره صفوی خبرمی‌دهند، در دوران سلطنت شاه سلیمان و شاه سلطان حسین به دلیل عدم التفات و تمایل ایشان به امورات جاری ملک و ملت دسترسی مردم به شاه بازهم محدودتر و ارتباط همان‌طور که زتومکا می‌گوید بیش از پیش یکطرفه شد. افزایش غرقهای ناشی از گشت و گذار شاه و زنان وی و نیز عزلت‌گزینی‌های طولانی‌مدت شاه در حرم‌سرا در دوره آخرین شاهان صفوی امکان تظلم مردم از شاه را که ریشه در سنت‌های ایرانشهری داشت از بین برد به حدی که از سال ۱۰۹۴ و در میانه حکومت شاه سلیمان دسترسی به شاه تقریباً ناممکن شد. به قول رودی متنه «هم‌اکنون اگر شخصی سعی می‌کرد تا شاه را ببیند، توسط محافظان چماق به دستش او را دور می‌کردند» (متنه، ۱۳۹۷: ۱۱۹). چنانچه آمد عمدۀ شاخصه‌های شکننده بودن اعتماد از نظر زتومکا که متنضم واقیاتی همچون بی‌حدمرز بودن قدرت، خودسرانه بودن اعمال قدرت، تمرکز قدرت و عدم توزیع آن و تقدم خواست حاکمان بر قانون در ایران دوره صفوی مصدق داشته و عرف سیاسی اجتماعی حاکم بر دوره مذکور با بسیاری از شاخصه‌های مذکور پیوند داشته است.



## بورسی کارکردهای سه‌گانه جایگزین اعتماد شکننده در ایران دوره صفوی

الف) مشیت‌گرایی\*

به اعتقاد زتمکا اعتماد پیامدهای مفیدی برای جامعه ایجاد می‌کند و بر اساس منطق کارکردگرایانه با از دست رفتن اعتماد خلئی در جامعه به وجود می‌آید و در برابر این خلاً و بهمنظور ارضاء اشتیاق‌های عمومی همچون قطعیت، قابلیت پیش‌بینی و نظم کارکردهای متفاوتی در جامعه به وجود می‌آید. به گمان زتمکا جایگزین‌های اعتماد در سه شکل عمدۀ بروز می‌نمایند. نخست به صورت اعمال فردی و شخصی دوم در قالب راهبردهای الگومندی که در جامعه قابل تکثیر و تقلید است و سوم به صورت شیوه‌های استانداردشده معمولی و گسترش‌یافته برای مقابله با بی‌اعتمادی عمومی. بسیاری از این جایگزین‌ها که بهمنظور پر کردن خلاً ناشی از کارکردهای اصلی اعتماد ایجاد می‌شود موجب پیامدهای کژکارکردی برای جامعه می‌شوند (زتمکا، ۱۳۸۶: ۲۰۵).

مشیت‌گرایی و سازگاری با این نگرش یعنی برگشت از گفتمان عاملیت به گفتمان سرنوشت مقدر و توسل بیش‌ازحد به شناس، بخت و اقبال و قضا و قدر آسمانی و ماوراء‌الطبیعی جایگزین‌های خلاً اعتماد و کارکردهای آن در جامعه است. افراد جامعه در فقدان اعتماد و کارکردهای مترتب بر آن به نیروهای ماوراء‌الطبیعه و تأثیر آن‌ها در سرنوشت و زندگی روزانه خود معتقد می‌شوند و در اثر این نگرش بهجای فعال‌گرایی، هدف‌گذاری‌های هوشمندانه و تلاش و کوشش روشنمند جهت نیل به اهداف به انفعال‌گرایی مبتلا شده و این امر به کسدای و رکود جامعه در ابعاد مختلف از جمله در حوزه کسب کار و اقتصاد می‌گردد. اعتقاد منفعلانه به قضا و قدر به‌گونه‌ای که نافی تلاش بشر و نتایج منطقی مترتب بر آن بوده و همه امور عالم را در شکلی مقدر و محکوم و از قبل تعیین شده در نظر بگیرند در جهان و از جمله در ایران سابقه‌ای ممتد دارد. سابقه این نگرش از روزگار رواج فرهنگ و آئین زروانیسم در ایران پیش از اسلام قابل‌رهگیری بوده و تا عصر حاضر و با خوانش بازگونه‌ای از آموزه‌های اسلامی به‌ویژه تحت تأثیر پاره‌ای تعالیم صوفیانه ادامه یافته است.

\* Providentialism

تقدیرگرایی به‌واسطه اثر سوئی که بر انگیزه تلاش و انتظار نتایج مبتنی بر تلاش خودانگیخته، آگاهانه و معطوف به اراده خودمختار آدمیان می‌گذارد، از مؤلفه‌های مهم محل توسعه بهویژه توسعه اقتصادی است. انسانی که آینده خود و جامعه خود را از قبل تعیین شده می‌داند، طبعاً انگیزه چندانی برای برنامه‌ریزی و تلاش جهت تحقق برنامه‌های خود و امید و انتظاری به حصول نتیجه ندارد. جامعه متشکل از چنین انسان‌هایی بیش و پیش از هر مانع سیاسی، اقتصادی، بین‌المللی و ... در نخستین گام توسعه اقتصادی با موانع جدی‌ای رو برو بوده و اساساً انگیزه پیشرفت و میل به موفقیت، برنامه‌ریزی، تلاش، پایش نتایج و ... به عنوان بخش‌های مهم فرایند توسعه پیش‌پیش محکوم به زوال و فنا می‌باشد.

در سراسر دوره صفویه نیز همچون سایر ادوار تاریخی ایران عموماً بین طبقات و اقشار پایین و میانی جامعه گرایش قضا قدری و مشیت‌گرایی افراطی شیوع داشته است (نیومن، ۱۳۹۲: ۱۳۱). حضور منجمین و طالع‌شناسانی چون ملا جعفر جنابادی، ایاز منجم، میرعبدالباقی رمال و مهمتر از همه ملا جلال‌الدین محمد منجم یزدی در دربار صفوی نشان از گرایش و اعتقاد دربار و جامعه صفوی به تقدیرگرایی دارد.

منجم و مورخ اخیرالذکر در تاریخ خود موسوم به روزنامه «ملا جلال» در تحلیل و چرایی شکست‌ها و مقتول شدن افراد همواره به مشیت الهی و قضا و قدر رجوع می‌کند. (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۶۶) دیگر مورخان دوره صفویه نیز، شکست‌های بزرگ ایران همچون شکست چالدران (روملو، ۱۳۴۹: ۱۱۲) شکست قلعه مریوان (خواجگی اصفهانی، ۱۳۶۸: ۷۹) را به مشیت الهی و قضا و قدر منسوب کرده‌اند. آدام اوئاریوس، سیاح آلمانی که دقت نظر و عمق نگاه و البته فرهیختگی او سفرنامه‌اش را در مقایسه با سایر سفرنامه‌های این عصر از اعتبار ویژه‌ای برخوردار کرده است، به اعتقاد عموم مردم دوره صفویه به پیشگویی منجمین و اعتقاد راسخ ایشان به سرنوشت محظوظ و تقدیر مقدر اشاره کرده است (اوئاریوس، ۱۳۷۹: ۶۹).

طرفه آنکه پاره‌ای مورخین دوره صفوی به زیور بسیاری از دانش‌ها و حکمت‌های گوناگون آراسته بوده؛ لکن در عین حال مشیت‌گرایی در کنه تفکر و اعتقادات ایشان رسوخ داشته و حتی در تحلیل‌های مكتوب ایشان نیز نمودی آشکار یافته است تا چه رسد به

توده‌های مردم که از فرزانگی و فرهیختگی ایشان نیز بی‌بهره بوده‌اند. اسکندر بیک ترکمان نیز در تحلیل روایت شکسته‌های ایران همواره اراده ازلی و مشیت لمیزلی را دخیل دانسته، «هیچ تدبیری از تدبیر عقلانی دهر و مدبران روزگار را دافع شمشیر قضا و مانع تیر قدر» نمی‌شناسد (ترکمان، ۱۳۵۵: ۱۰۲). محمدشفیع طهرانی، همچون اکثر مورخان ایرانی در تحلیل چرایی سقوط اصفهان بیش از هر چیز بر هیوط و زوال «اختر طالع سلاطین صفوی» تأکید می‌کند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۲۷). همان‌گونه که سلطان هاشم میرزا در باب شهادت سید احمدشاه بیش از هر چیز «مشیت ازلی و تقدير لمیزلی» را مؤثر می‌داند. (هاشم میرزا، ۱۳۷۹: ۶۱) عبارت‌هایی نظیر «با قضا کوشش چه فایده و با قدر آمیزش چه نتیجه دهد» (تفرشی، ۱۳۹۰: ۸۱) مفهوم و گرایشی است که به‌طور گسترده در جامعه صفوی رواج دارد چنانچه اروج بیک بیات نیز بر این ویژگی جمعی ایرانیان دوره صفوی تأکید کرده است (بیات، ۱۳۳۸: ۷۵). صائب تبریزی، ملک‌الشعرای دربار صفوی و یکی از شعرای بزرگ دوران صفوی که اشعارش نه تنها ملهم از فرهنگ عصر خود بلکه برساننده فرهنگ جامعه است در اشعار فراوانی بر سرنوشت محظوظ و تقدیر مقدر تأکید می‌کند.

شبنم نکرد داغ دل لاله را علاج  
نتوان به گریه شست خط سرنوشت را

چاره خاکنشینان به قضا ساختن است  
پیش شمشیر حوادث سپر انداختن است  
(صائب، ۱۳۶۴: ۲۶۸)

ژان شاردن سیاح فرانسوی نیز که بارها به ایران سفر کرده و بیش از ده سال در ایران دوره صفوی زیسته و با اشراف کامل به زبان فارسی و به‌واسطه شغل و علاقه‌مندی‌های خود با اقشار مختلف جامعه ایرانی ارتباط داشته، در سفرنامه خود چنین می‌آورد: «ایرانیان بر این اعتقادند که هرچه خدا خواهد، همان می‌شود و بر سر هر کس همان می‌رود که پروردگار در ازل مقدر فرموده است به سخن دیگر به رضای دل تسلیم تقدیرند» (شاردن، ۱۳۶۲: ۷۶۱). با توجه به آنچه به روایت از مورخان ایرانی و سیاحان خارجی آمد ایرانیان دوره صفوی همچون بسیاری از دیگر ادوار تاریخ ایران مردمانی بسیار معتقد به قضاوقدار و مشیت ازلی الهی بوده‌اند. بی‌شك این روحیه تقدیرگرایی‌های افراطی در دوره صفویه شکل نگرفته

و همچون بسیاری از دیگر عادتواره‌های جامعه عصر صفوی میراث ادوار پیشین بوده و علل و عوامل متعددی در شکل‌گیری آن‌ها دخیل بوده‌اند لکن در این میان – چنانکه زتومکا معتقد است – نظام استبدادی ایران عصر صفوی نقش مهمی در بازتولید و کارآمد بودن این گرایش‌های قضاؤقدرگرایانه در جامعه داشته است. نالمنی در حوزه‌های مختلف جانی، مالی و حیثیتی و نیز ناممکن بودن پیش‌بینی آینده و برنامه‌ریزی‌ها و محاسبات دقیق مبتنی بر آن، بهویژه در دوره‌های متاخر صفوی، ذهن و خمیر ایرانیان دوره مذکور را آماده پذیرش تقدیرگرایی افراطی و تحلیل وقایع مختلف از طریق آن و نگریستن آینده از دریچه این نگرش کرده بود. بر این اساس می‌توان ساختار استبدادی ایران عصر صفوی را از عوامل مولد و مقوم مشیت‌گرایی و طبق نظریه زتومکا نشانه‌ای بر فرسایش اعتماد نهادی و ضعف سرمایه اجتماعی در جامعه ایرانی در دوره مذکور دانست.

### \* ب) رشوه و ارتشاء\*

چنانکه در رابطه با بحث قبلی مطرح شد در اثر بی‌اعتمادی و فقدان کارکردهای منطقی و طبیعی ناشی از آن در جامعه کارکردهای جایگزینی خلق و ابداع و استفاده می‌شوند که البته این جایگزین‌ها پیامدهای کژکارکردی برای جامعه در سطوح گسترده ایجاد می‌کنند. یکی از جایگزین‌های عدم اعتماد که به صورت ناهنجاری گسترده‌ای در جامعه بروز می‌کند ارتشاء است. در جامعه‌ای که ارتشاء شیوع یافته و رواج می‌یابد نوعی احساس گمراه‌کننده‌ای از انضباط قابلیت پیش‌بینی و احساسی از کنترل بر محیط آشفته فراهم می‌کند و شیوه‌ای است که به‌واسطه آن دیگران متقاعد به انجام عملی که خواستار آن هستیم، می‌شوند (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۰۶) فساد مالی و عدم پاییندی افراد جامعه به اصول معین و شفافیت مالی، نه تنها نهاد اقتصادی را دچار چالش‌های اساسی می‌کند بلکه کارکرد سایر نهادهای فرهنگی، اجتماعی را نیز دچار اخلال جدی می‌نماید. در غالب نظامهای استبدادی و طبعاً در بیشتر ادوار تاریخ ایران به‌واسطه مسائلی چون نالمنی مفرط و مزمن در همه ابعاد و زمینه‌ها، بی‌ثباتی قوانین و قواعد و... تعاملات مالی در خارج از کانال‌های رسمی جریان می‌یافته و این امر به شیوع گسترده فساد مالی و اخلال در نهادهای مختلف جامعه منجر می‌شده است.

\* Corruption

مورخان ایرانی دورهٔ صفویه به‌واسطهٔ عدم التفات کافی به مسائل غیرسیاسی و نیز پاره‌ای محدودیت‌ها که قطعاً به آن مقید بوده‌اند، روایت‌های صریح و روشنی از فساد مالی به دست نداده‌اند. لکن اکثر سیاحان خارجی به‌واسطهٔ آزادی عملی که داشته‌اند و با توجه به نگاه و رویکرد ایشان مبنی بر ذکر جلوه‌های مختلف حیات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی ایران گزارش‌های فراوانی از شیوع گستردهٔ فساد مالی در ایران دورهٔ موربدبخت ارائه داده‌اند.

رشوه دادن و رشوه گرفتن به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مصادیق فساد مالی از جمله عوامل اخلال در اعتماد اجتماعی و تخریب سرمایه‌های اجتماعی در جامعه دورهٔ صفوی موردتوجه قرار گرفته است. این رشوه دادن‌ها از مأموران دولتی در گمرک آغاز می‌شده تا بررس به وزیران شاه برای تأمین درآمدهای خزانه (شاردن، ۱۳۶۲: ۱۴۰۷). بدیهی است وقتی رشوه و ضرورت آن به‌واسطهٔ عملکرد ناسالم نهادهای اقتصادی در جامعه مورددپذیرش قرار می‌گیرد، در تمام امور کارآمدی خود را نشان داده افراد مختلف در سطوح متفاوت برای پیشبرد اهداف و مقاصد خود از آن بهره می‌جویند. این رشوه گرفتن از وزیران شاه صفوی با عنوان هدیه اجباری آغاز شده و تا عوامل مختلف حکومتی و نیز کار به دستان اصناف و بازار ادامه می‌یابد. تاورینه از رشوه‌گیری‌های فراوان داروغه اصفهان در جریان سربازگیری در عهد شاه عباس دوم می‌کند (تاورینه، ۱۳۶۹: ۲۲۵). پرواضح است که وقتی فرهنگ ارتشاء و کارآمدی ناگزیر آن در جامعه نهادینه می‌شود، تمام افشار در حد فهم و توان خود از آن بهره می‌برند. در این میانه حتی ارمنیان جلفای نو در اصفهان نیز جهت وصول به مقاصد خود از این ابزار بهره می‌جستند چنانچه پسر خواجه پتروس، تاجر ارمنی، جهت رسیدن به مقام کلانتری جلفا به پرداخت رشوه‌های فراوان به افراد مختلف مجبور شده بود. (تاورینه، ۱۳۶۹: ۸۱). فساد اداری و رشوه‌خواری به حکم «الناسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» و با توجه به ساختار سیاسی و اجتماعی ایران چنانکه کروسینسکی نیز آورده است از دربار صفوی سرچشمه می‌گرفت و در همه سطوح کشور جریان می‌یافت (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲۴). شیوع گستردهٔ فساد اداری و ارتشاء در ایران دورهٔ صفوی علاوه بر آن که در سفرنامه‌های سیاحان سخت موردتوجه قرار گرفته، در آثار برخی مورخان ایرانی همچون میرزا محمدخلیل مرعشی صفوی نیز به رغم همه محدودیت‌ها منعکس شده است. (مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۴۹) چنانکه محمد شفیع طهرانی روایت می‌کند حتی به هنگام محاصره اصفهان توسط افغان‌ها

هم پرداخت «زر رشوت به بعضی از ارکان سلطنت» مانع از اخذ تصمیمات صحیح سیاسی در آن برهه حساس تاریخی بود. (طهرانی، ۱۳۵۶: ۱۲۱) طبیعتاً با این حجم از فساد اداری و کارگشایی رشوه علیرغم صلاحیت، شایستگی و تلاش افراد پیداست چه بر سر فرهنگ اعتماد آمده اعتماد و سرمایه اجتماعی در دوره مذکور به چه وضعیتی دچار بوده است.

### ج ) دروغ، نفاق و دورویی\*

سرمایه اجتماعی بر محور اعتماد و اعتماد بر صداقت شکل می‌گیرد. اعتماد مواجهه‌آدمی با ضرورت عمل کردن در شرایط عدم قطعیت است و ناگفته پیداست صداقت، راست‌گویی و تطابق نیت و گفتار با عمل افراد چه نقشی در ایجاد اعتماد داشته و بر عکس ناهمانگی گفتار و کردار و بهویژه تضاد گفتار و کردار که از آن به نفاق تعبیر می‌شود تا چه میزان مخرب فرهنگ اعتماد و باعث تخریب سرمایه اجتماعی می‌شود. در جامعه ایران از دیرباز به‌واسطه استقرار نظام‌های استبدادی و به تبع آن استقرار ساختارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتی اقتصادی استبدادی، صداقت داشتن و شفافیت چه‌بسا به از دست دادن تمامی سرمایه‌های مالی، فیزیکی و حتی جان و عرض و ناموس افراد می‌شده است. بدیهی است در چنین نظام‌هایی بی‌صداقتی و عدم شفافیت در بسیاری موارد سپری ضروری به‌منظور حفظ جان و مال انسان‌ها می‌شده است. از سویی همین بی‌صداقتی ناگزیر و دوگانگی نظام‌یافته و نهادینه‌شده در سطوح خرد و کلان عاملی مهم در تباہی فرهنگ اعتماد و کاهش سرمایه اجتماعی بوده است.

اعتماد با شفافیت و صداقت چنان در هم تنیده‌اند که بسیاری افراد اساساً صداقت را عین اعتماد تلقی کرده بر این باورند که اعتماد چیزی جز راستی و هماهنگی ذهن و عین و گفتار و کردار نیست و بی‌اعتمادی همان دروغ و دوگانگی بین نیت با گفتار و کردار است. در نظریه اعتماد زتمکا به پنج منشأ ساختاری اعتماد و وضعیت کلان – جامعه‌ای که تأمین‌کننده اعتماد بوده و نقش هدایت‌کننده در ظهور فرهنگ اعتماد را ایفا می‌کنند پرداخته شده است. نخستین این وضعیت کلان – جامعه‌ای همبستگی هنجاری است که با صداقت و راستی نسبتی مستقیم و دوسویه دارد علاوه بر آن شفافیت در سطوح افراد و سازمان‌های

\* Hypocrisy

اجتماعی از دیگر منشأهای ساختاری و وضعیت‌های کلان- جامعه‌ای است که نقش مهمی در توسعه و ترویج فرهنگ اعتماد و افزایش و تقویت سرمایه اجتماعی دارد. در جامعه‌ای که نفاق و دورویی و به تبع آن دروغ رواج یابد، اعتماد بین افراد کاهش می‌یابد. عدم شفافیت و تحمیل عقاید و ارزش‌های خاص، جامعه را به سمت دورویی پیش می‌برد. چنانچه شفافیت و صراحةً داشتن منافع افراد و حتی جان و عرض و ناموس ایشان را به مخاطره انداده و بر عکس دورویی، پنهان‌کاری و نفاق ضامن حفظ منافع و مصالح ایشان شود بی‌شک افراد جامعه به پنهان‌کاری و زیستی دوگانه متمایل شده، فضای عمومی جامعه سرشار از بی‌اعتمادی می‌شود و در این صورت سرمایه اجتماعی سخت تضعیف می‌گردد. زتمکا بر این باور است وقتی اعتماد خودانگیخته و اعتماد نهادی دچار فرسایش و فروپاشی شوند تنظیمات کارکردی مستعدی بروز و ظهور می‌یابند که نفاق و دورویی یکی از مهم‌ترین جداسازی به عنوان بدیل کارکردهای ناشی از اعتماد رخ می‌نماید. بدین معنا که «وقتی مردم از حوزه عمومی جدا می‌شوند تنها در فضاهای بسته خانوادگی و فردی یعنی خانواده و دوستان نزدیک زندگی خود را می‌گذرانند» (زتمکا، ۱۳۸۶: ۲۶۹). نظام سیاسی استبدادی، بی‌ثباتی حکومت‌ها و قوانین و بسیاری مسائل دیگر که می‌توانند در تحلیل چرایی نفاق در جامعه ایرانی مورد توجه قرار گیرند اکنون و در این مقام موردنظر نیست آنچه در اینجا مطرح است، رواج، تداول گسترده نفاق، دروغ و دورویی در ایران دوره صفوی است. گو این که این ویژگی تنها به این دوره منحصر نیست. در این مورد نیز مورخان و نویسندهای دوره صفوی تقریباً خاموش و صامت بوده و ناگزیر بایستی از روایت‌های مکرر سیاحان خارجی و گونه‌های مختلف آثار ادبی بهره برد. البته از لابه‌لای برخی آثار نویسندهای ایرانی نیز می‌توان نمونه‌هایی از نفاق و دورویی گسترده در جامعه ایران عصر صفوی را دریافت. (تفرشی، ۱۳۹۰: ۶۸) چنانچه پیشتر گفته شد ادبیات عامیانه دوره صفوی یکی از منابع بررسی اعتقادات عامه دوره مذکور است برای مثال شاید داستان مقصود خمار آن گونه که واصفی در *بدایع الواقعیع* روایت می‌کند شاهدی بر وجود گسترده نفاق و دوگانگی در ایران دوره موربد بحث باشد (واصفی، ۱۳۵۰: ۱۴۳).

روایت سیاحان خارجی نیز حاکی از گسترش دروغ و نفاق در ایران دوره صفوی است گو

این که ممکن است در کشورهای متبع ایشان نیز وضعیت بهتری در زمان مذکور وجود نداشته باشد. البته نمی‌توان به روایت‌های خاص و انحصاری تکیه کرد بلکه باید روایت سیاحان با همدیگر و با دیگر شواهد تاریخی مورد تطابق قرار گیرد. مکافات‌نامه از جمله آثار منظوم اواخر عصر صفوی است که به صراحت تمام انحطاط اخلاقی و شیوع گسترده دروغ و نفاق را در جامعه ایرانی گزارش می‌کند (جعفریان، ۱۳۷۲: ۱۶۶۰).

تقریباً تمامی سیاحان که در دوره‌های مختلف صفویه از ایران بازدید کرده‌اند این صفت مذموم و شیوع و گستردنی آن را تأیید کرده و گزارش نموده‌اند. از پیشو دلاو الله که مکرر دوگانگی ایرانیان را در گفتار و کردار یادآور شده (دلاو الله، ۱۳۸۰: ۴۵۹) تا شاردن که این صفت را در بین اقشار مختلف از اعتمادالدوله و رجال دولتی گرفته تا تجار و محترفه روایت می‌کند (شاردن، ۱۳۶۲: ۱۸۶) تا کمپفر که فریب‌کاری ایرانیان را از ترکان و سایر اقوام بیشتر دانسته و البته منشأ این رواج گسترده دروغ را دربار شاه می‌دادند (کمپفر، ۱۳۶۰: ۱۷۱). اولئاریوس پس از ذکر بسیاری از خصایل نیکوی ایرانیان همچون ادب و نزاکت، مردمداری، هوش و استعداد و... از رواج دروغ‌گویی در جامعه ایرانی یادکرده و یادآور می‌شود که ایرانیان اساساً «دروغ‌گویی را بد نمی‌دانند و از این که دروغ‌گو خطاپاشان کنند بدشان نمی‌آید». (اولئاریوس، ۱۳۷۹: ۶۴۶).

دروغ‌گویی، دوروبی، محافظه‌کاری و دوگانگی در گفتار و کردار به‌واسطه نظامهای خودکامه و نیز بر اثر تربیت اجتماعی و خانوادگی در جامعه پدید آمده است. جالب است که فرهنگ مطلوب ایرانی در دوره صفویه بهشت نفاق و دورنگی را مذموم و صداقت و راستی را ستوده است؛ لکن عموم مردم با توجه به فرهنگ موجود دقیقاً مخالف این آموزه شریف عمل می‌کرده‌اند. شفقی بهدرستی اشاره می‌کند که فرد بازاری اول کاسب است و سپس سنتی و مذهبی و از دین پیوسته به عنوان ابزار ارتباطی خود و دفاع از خود سود جسته است (شفقی، ۱۳۸۵: ۴۰۱).

صائب تبریزی اشعار فراوانی مبنی بر وجود نفاق در جامعه دارد که البته در شعر صائب منظور تنها جامعه عصر صفوی نیست؛ لکن بدون شک جامعه دوره صفوی را نیز شامل می‌گردد.



به دشمن می‌گریزم از نفاق دوستان صائب  
که خار پا گوارا کرد بر من زخم سوزان را  
زن‌هار که از خانه برون پا نگذاری  
پر خار نفاق است همه راه‌گذارها  
(صائب، ۱۳۶۴: ۸۲۵)

### نتیجه‌گیری

در این جستار با توجه به ضرورت بهره‌گیری از سایر شاخه‌های علوم انسانی به‌منظور درک متفاوت از برخی جنبه‌های تاریخ ایران و نیز تبارشناسی پاره‌ای از ویژگی‌های فرهنگی شخصیتی جامعه ایران معاصر نظریه جامعه‌شنختی اعتماد پیوتز زتمکا مبنی بر وضعیت اعتماد در جوامع سنتی مبتنی بر نظام‌های سیاسی استبدادی به عنوان مبنای نظری پژوهش در نظر گرفته شد و تلاش گردید با استفاده از سنجه‌های به کار گرفته شده توسط این جامعه‌شناس برای برآورد میزان اعتماد نهادی و نیز ارزیابی وضعیت سرمایه اجتماعی در جوامع با توجه به نشانگان دهگانه‌ای که زتمکا برای اعتماد شکننده در جوامع سنتی مبتنی بر نظام‌های استبدادی بر می‌شمرد و عموماً حول محور قدرت مطلقه حاکمیت سیاسی و شخص حاکم است و نیز کارکردهای سه‌گانه‌ای که در نبود اعتماد عمومی فراگیر در قالب مشیت‌گرایی خرافی، شیوع گسترده فساد مالی و رشوه و نیز نفاق و دوگانگی در حیات اجتماعی افراد جامعه بروز می‌کند، وضعیت ایران در دوره پایانی صفویه از خلال اسناد و منابع تاریخی دوره مذکور بررسی گردد. بررسی‌های تاریخی در این جستار نشان داد عدمه نشانگان مذکور که مبتنی بر ساختار صلب و مت مرکز قدرت و چگونگی تقسیم و توزیع آن در جوامع استبدادی است در ایران دوره مذکور مصدق داشته است. علاوه بر آن تنظیمات کارکردی مستعدی که در فقدان اعتماد گسترده و قابل اتکا در جامعه ظهر کرده و تحت سه عنوان کلی نفاق و دوروبی، فساد مالی و مشیت‌گرایی قابل احصا می‌باشند نیز در جامعه ایران دوره صفوی در سطح گسترده و عمیقی وجود داشته است.

بر این اساس و با توجه به نقش سرمایه اجتماعی در نظام اقتصادی و با توجه به این نکته که سرمایه اجتماعی بیش از هر چیز بر اعتماد عمومی استوار است، وجود نشانگان

ده‌گانه اعتماد شکننده و تنظیمات کارکردی مستعد مذکور در جامعه صفوی ما را به ضعف اعتماد عمومی و سرمایه اجتماعی دوره مذکور رهنمون می‌سازد؛ بنابراین و با توجه به نقش سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی در نظام اقتصادی می‌توان نتیجه گرفت نظام اقتصادی ایران دوره متاخر صفوی ظرفیت‌های لازم جهت پویایی و پایایی لازم واستمرار شکوفایی در درازمدت را نداشته است و اگر این نظام به همراه نظام سیاسی صفویه در اثر تهاجم افغان‌های غلزاری نیز فرونمی‌پاشید و دچار زوال و انحطاط نمی‌شد باز هم ظرفیت رشد و توسعه و بالندگی و شکوفایی در درازمدت را نداشته و احتمال ظهور سرمایه‌داری جدید همچون نظام سرمایه‌داری اروپایی پس از رنسانس دست‌کم به لحاظ وضعیت سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی متفاوت بوده و بر این اساس به نظر می‌رسد برخی ادعاهای مبنی بر سر برآوردن نظام سرمایه‌داری صفوی، شبیه آنچه در اروپای سده‌های ۱۶ و ۱۷ رخ داد در صورت مواجه نشدن این نظام با حمله افغان‌های غلزاری ادعای دقیق و درستی نبوده و نظام سیاسی اجتماعی و فرهنگی ایران دوره صفوی به لحاظ مسائل و مشکلات درونی حتی در صورت برکنار بودن از حملات خارجی نیز ظرفیت توسعه و استمرار و پایداری رونق و شکوفای پیشین را نداشته است.



## منابع

### کتاب‌ها

- اولئاریوس، آدام (۱۳۷۹)، *سفرنامه آدام اولئاریوس*، ترجمه حسین کردچه، تهران، هیرمند.
- تاجبخش، کیان (گردآورنده) (۱۳۸۱)، *سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه*، ترجمه افшин خاکباز و حسن پویان، تهران، شیرازه.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۶۹)، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب نوری، تهران، سناپی.
- ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۵۵)، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، تصحیح ایرج افشار، اصفهان، کتابفروشی تأیید.
- تفرشی، محمدحسین بن فضل الله حسینی (۱۳۹۰)، *منتشرت تفرشی*، تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۲)، *علل برافتادن صفویان*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- خواجهی اصفهانی، محمدبن معصوم (۱۳۶۸)، *خلاصه السیر*، زیر نظر ایرج افشار، تهران، علمی.
- دلاواله، پیترو (۱۳۸۹)، *سفرنامه پیترو دلاواله*، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، قطره.
- رنانی، محسن و مؤیدفر، رزیتا (۱۳۸۹)، *چرخه‌های افول اخلاق و اقتصاد*، تهران، طرح نو.
- روحی، زهره (۱۳۹۷)، *اصفهان عصر صفوی، سبک زندگی و ساختار قدرت (خوانشی دیگر از شرایط اجتماعی - سیاسی دوره صفویه)*، تهران، امیرکبیر.
- روملو، حسن (۱۳۴۹)، *احسن التواریخ*، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوابی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- زتومکا، پیوتر (۱۳۸۶)، *اعتماد: نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامرضا غفاری، تهران، شیرازه.
- سانسون (۱۳۷۷)، *سفرنامه سانسون، وضع کشور شاهنشاهی ایران در روزگاری شاه سلیمان صفوی*، ترجمه محمد مهریار، اصفهان، سازمان رفاهی تفریحی شهرداری اصفهان.
- سلطان هاشم میرزا (۱۳۸۰)، *زیور آل داود*، تصحیح دکتر عبدالحسین نوابی، تهران، میراث مکتب.

- سو، آلوین ی (۱۳۸۰)، *تغییرات اجتماعی و توسعه، مروری بر نظریات نوسازی، وابستگی و نظام جهانی*، ترجمه محمود حبیبی مظاہری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- شاردن، ژان (۱۳۶۲)، *سفرنامه شاردن*، ترجمه حسین عریضی، تهران، نگاه.
- شفقی، سیروس (۱۳۸۵)، *بازار بزرگ اصفهان*، اصفهان، سازمان رفاهی تفریحی شهرداری.
- صائب تبریزی، محمدعلی (۱۳۶۴)، *دیوان صائب تبریزی*، به کوشش محمد قهرمان، تهران، نشر علمی فرهنگی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۲)، *سقوط اصفهان به روایت کروسینسکی*، تهران، مینوی خرد.
- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶)، *تاریخ دیار بکریه*، تصحیح فاروق سومه، تهران، طهوری.
- طهرانی، محمدشفیع (۱۳۸۲)، *مرأت واردات* (تاریخ سقوط صفویان، پیامدهای آن و فرمانروایی ملک محمود سیستانی)، تهران، میراث مکتب.
- عمید، حسن (۱۳۶۹)، *فرهنگ لغت فارسی عمید*، چاپ سوم، تهران، امیر کبیر.
- فرانکوئیس، پاتریک (۱۳۸۶)، *سرمایه اجتماعی و توسعه اقتصادی*، ترجمه محسن رنانی و رزیتا مؤیدفر، تهران، معاونت برنامه‌ریزی و نظارت ریاست جمهوری.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۵۳)، *زندگانی شاه عباس اول*، چاپ پنجم، تهران، دانشگاه تهران.
- فوران، جان (۱۳۸۴)، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی*، ترجمه احمد تدین، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- قزوینی، ابوالحسن، (۱۳۶۷)، *فتوی‌الصفویه*، تصحیح دکتر مریم میر احمدی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۰)، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی.
- کیوانی، مهدی (۱۳۹۲)، *پیشه‌وران و زندگی صنفی آنان در عهد صفوی*، ترجمه یزدان فرخی، تهران، امیر کبیر.
- گیدزن، آنتونی (۱۳۸۳)، *تجدد و تشخّص، جامعه و هویّت شخصی در عصر جدید*، ترجمه ناصر موافقیان، تهران، نشرنی.



- مایرون، وینر (۱۳۵۶)، نوسازی جامعه، ترجمه رحمت‌الله مراغه‌ای، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- مته، رودی (۱۳۹۷)، ایران در بحران (انحطاط صفویه و سقوط اصفهان)، ترجمه خسرو خواجه نوری، تهران، امیرکبیر.
- مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل (۱۳۶۲)، مجمع التواریخ، به کوشش عباس اقبال، تهران، کتابخانه سنایی.
- منجم یزدی، جلال الدین (۱۳۶۶)، تاریخ عباسی (روزنامه ملا جلال)، به کوشش سیف‌الله وحید‌نیا، تهران، وحید.
- مینورسکی (۱۳۳۴)، سازمان اداری حکومت صفوی یا تحقیقات و حواشی استاد مینورسکی بر تذکره‌الملوک، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، انجمن کتاب.
- نوایی، عبدالحسین (گردآورنده) (۱۳۶۰)، استناد و مکاتبات سیاسی ایران، همراه با یادداشت‌های تفصیلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- نیومن، آندره (۱۳۹۲)، ایران عصر صفوی، نوزایی امپراطوری ایران، ترجمه بهزاد کریمی، تهران، شرکت نشر نقد افکار.
- واصفی، محمود بن عبدالجلیل (۱۳۵۰)، بداعی الواقعی، تصحیح و الکساندر بلدروف، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- وحید قزوینی، محمد طاهر (۱۳۲۹)، عباسنامه، تصحیح ابراهیم دهگان، اراک، کتابفروشی داؤدی.

#### منابع انگلیسی

- Fukuyama, Francis (1995), *Trust: The social Virtues and the Creation of Prosperity*, New York.
- Knack, Stephan & Philip Keefer, (1997), *Does social Capital have an Economic pay off across country Investigation*, “quarterly journal of Econometrics”, No 112.



تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۲/۲۷ تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۵

## شكل‌گیری مدارس فرانسوی در سندج در اوایل عهد قاجار (۱۳۱۰-۱۳۳۱ق.)؛ کارکردها و واکنش‌ها

پرستو مظفری<sup>۱</sup>  
محسن رحمتی<sup>۲</sup>  
جهانبخش ثوابت<sup>۳</sup>

### چکیده

در دوره قاجار، نهادهای مذهبی و غیرمذهبی فرانسه، با تمرکز بر آموزش اقلیت‌ها و ایجاد تأسیسات فرهنگی در مناطق مسیحی و یهودی‌نشین ایران، به تدریج وارد عرصه فرهنگی ایران شدند. در این روند، شهر سندج مرکز اداری - سیاسی کردستان اردلان، به عنوان یکی از مراکز حضور اقلیت‌های مذهبی اعم از آشوری و کلدانی، در آن زمان مورد توجه این مبلغان و نهادهای فرهنگی قرار گرفت و از اوایل عهد ناصری، مدارسی در این شهر تأسیس شد که به لحاظ شیوه آموزش و مواد آموزشی با نظام آموزش رایج دوره قاجاری کاملاً متفاوت بودند. در این پژوهش تاریخی به شیوه توصیفی- تبیینی، این پرسش مورد بررسی قرار خواهد گرفت که مدارس فرانسوی در عهد قاجار در سندج چرا و چگونه شکل گرفتند؟ این مقاله نشان می‌دهد که سندج در دوره قاجار به سبب حضور اقلیت‌ها، مورد توجه نهادهای فرهنگی فرانسوی واقع شد و از رهگذر این توجه، مدارس لازاریست‌ها، آلیانس فرانسه و آلیانس اسرائیلی در آنجا شکل گرفت. این امر، نظام آموزشی اقلیت‌های دینی سندج را وارد مرحله نوین نمود و در میان اقشار مختلف اجتماعی آن شهر، واکنش‌های متفاوت از اقویال به این مدارس تا انزجار و بدینی در پی داشت.

**کلیدواژه‌ها:** قاجار، کردستان، سندج، مدارس لازاریست‌ها، آلیانس فرانسه، آلیانس اسرائیلی.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه لرستان، ایران

2. استاد دانشگاه لرستان، ایران (نویسنده مسئول)

3. استاد دانشگاه لرستان، ایران



## ***Formation of French Schools in Sanandaj during the Late Qajar Era (1310-1331 AH); Functions and Reactions***

Parasto Mozaffari<sup>1</sup>

Mohsen Rahmati<sup>2</sup>

Jahanbakhsh Savagheb<sup>3</sup>

### **Abstract**

During the Qajar period, French religious and non-religious institutions gradually entered the Iranian cultural arena, focusing on the education of minorities and the establishment of cultural facilities in the Christian and Jewish regions of Iran. In this process, the city of Sanandaj, the administrative-political center of Ardalan Kurdistan, as one of the centers of the presence of religious minorities, including Assyrians and Chaldeans, was considered by these missionaries and cultural institutions at that time. They were established in this city and were completely different from the current education system of the Qajar period in terms of teaching methods and educational materials. In this descriptive-explanatory historical study, the question of why and how French schools were formed in Sanandaj during the Qajar era will be examined. This article shows that Sanandaj was considered by the French cultural institutions during the Qajar period due to the presence of minorities. Therefore, Lazarist schools, the French Alliance and the Israeli Alliance were formed there. This brought the educational system of religious minorities in Sanandaj to a new stage, and among the various social strata of the city, different reactions were made ranging from acceptance to disgust and pessimism.

**Keywords:** Qajar, Kurdistan, Sanandaj, Lazarist Schools, French Alliance, Israeli Alliance.

1. PhD student in History of Lorestan University, Iran

mozafari.pa@hf.lu.ac.ir

2. Professor, Lorestan University, Iran (Corresponding Author)

rahmati.mo@lu.ac.ir

3. Professor, Lorestan University, Iran

jahan\_savagheb@yahoo.com



## مقدمه

فضای باز مذهبی در اوایل قاجار، بهویژه دوره حاکمیت محمدشاه، فرصت مناسبی برای حضور میسیونرها مختلف اروپایی رقم زد که ضمن فعالیت‌های تبلیغی به وضعیت آموزشی و فرهنگی هم کیشان خود در ایران رسیدگی کنند. از جمله مهم‌ترین این‌ها، میسیونرها لازاریست وابسته به کلیسای کاتولیک فرانسه و نهادهای آموزشی «آلیانس فرانسه»<sup>۱</sup> و «آلیانس اسرائیلی اونیورسال»<sup>۲</sup> بودند که از اواسط دوره قاجار، ایجاد مدارس و توسعه آموزش نوین، در میان اقلیت‌های ساکن مناطق مختلف ایران و از جمله کردستان را آغاز کردند.

شهر سندج مرکز والی‌نشین کردستان، به عنوان یکی از مراکز حضور اقلیت‌های مذهبی اعم از آشوری و کلدانی، در آن زمان مورد توجه این مبلغان و نهادهای فرهنگی قرار گرفت و مدارسی در این شهر تأسیس شد. مدارس یادشده به لحاظ شیوه آموزش و مواد آموزشی با نظام آموزش رایج دوره قاجاری کاملاً متفاوت بودند. این پژوهش به این پرسش پاسخ می‌دهد که مدارس فرانسوی در عهد قاجار در سندج چرا و چگونه شکل گرفتند؟

حضور هیئت‌های مذهبی در ایران، موضوع برخی آثار پژوهشی بوده است که به نحوی می‌توانند پیشینه این پژوهش باشند. در یک نگاه کلی، این موارد را می‌توان در دو گروه دسته‌بندی کرد: نخست، پژوهش‌هایی که بر اقدامات فرهنگی هیئت‌های مذهبی و غیرمذهبی در میان اقلیت‌های دینی گرد در زمینه آموزش و بهداشت متمرکز شده‌اند و درباره مدارس سندج یا به کلی ساکت‌اند و یا اینکه به اشارات مختصر بسته کرده‌اند. از جمله این آثار می‌توان به تاریخ روابط ایران و فرانسه (از ترور ناصر الدین شاه تا پایان جنگ جهانی اول) اثر ابوالحسن غفاری، (۱۳۶۸)، ایران در راهیابی فرهنگی اثر هما ناطق (۱۳۶۸)، کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران اثر هما ناطق (۱۳۷۵)، مدارس فرانسوی در ایران اثر انسیه شیخ رضایی (۱۳۷۱)، مدارس جدید در دوره قاجاریه: بنیان و پیشروان اثر اقبال قاسمی پویا (۱۳۷۷)، پیشینه آموزش و پرورش کردستان (۱۳۷۳ - ۱۳۷۰ ش.) اثر سید عبدالحمید حیرت‌سجادی، (۱۳۸۰)، آموزش، دین و گفتمان اصلاح فرهنگی دوران قاجار اثر مونیکا رینگر، (۱۳۹۶)، «زمینه‌ها و علل تأسیس آموزشگاه توسط مسیونرها امریکایی برای

مسلمانان ارومیه در سال ۱۲۵۵/۱۸۴۰ ق.» اثر موسی خاموشی و حمید حاجیان‌پور (۱۳۹۵) اشاره کرد.

دسته دوم نیز پژوهش‌هایی هستند که با محوریت بررسی فعالیت‌های لازاریست‌ها در ایران دوره قاجاری به نکارش درآمده‌اند ولی درباره فعالیت لازاریست‌ها در کردستان در مقطع زمانی موردپژوهش مطلبی ندارند. از جمله این آثار می‌توان به «دادستانی از مبلغین عیسیوی در ایران در عهد محمدشاه» اثر عباس اقبال آشتیانی (۱۳۲۵)، «مسئله لازاریها در ایران» اثر جهانگیر قائم‌مقامی (۱۳۵۰)، «لازاریست‌های فرانسوی در ایران؛ بررسی زمینه‌های حضور و عملکرد (۱۲۵۴-۱۲۶۵ ق.)» اثر حسین احمدی (۱۳۷۸)، «لازاریست‌ها و کاتولیک‌های کردستان»، اثر حسین احمدی (۱۳۸۴)، «کارکرد نهادهای آموزشی فرانسه در ایران از اوایل دوره قاجار تا جنگ جهانی اول» اثر ابوطالب سلطانیان (۱۳۸۹)، «کارنامه فرهنگی میسیونرها لازاریست فرانسه در ایران (از اوایل دوره قاجار تا جنگ جهانی اول)»، اثر ابوطالب سلطانیان (۱۳۹۰) اشاره کرد. پژوهش حاضر متفاوت از موارد فوق‌الذکر، به بررسی چرایی و چگونگی تکوین مدارس فرانسوی در محدوده مکانی شهر سنندج و در مقطع زمانی محدود از اواخر عهد ناصری تا انقلاب مشروطیت متمرکز شده است.

### ورود مبلغان فرانسوی در دوره قاجار

از اوایل حاکمیت قاجارها، روابط دول اروپایی با ایران گسترش یافت. پیش‌تر از همه، دولت فرانسه به تبادل سفیر با دربار قاجار پرداخت (دبلي، ۱۳۸۳: ۲۷۶-۲۷۹؛ خاوری شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۹۰ / ۱). اولین هیئت میسیونری به ریاست دو کشیش به نام «داماد»<sup>۳</sup> و «فرانکوپولو»<sup>۴</sup> از جانب کلیسای کاتولیک فرانسه همراه با ژنرال گاردان در سال ۱۲۲۶/۱۸۰۷ م وارد ایران شد (Gardane, 1865:100-101, 104-105; Flynn, 2017). در آن زمان، جمعیتی بین ۷۰۲-۷۰۳ تن از مسیحیان در مناطق مرزی بین ایران و عثمانی از تبریز و جلفا تا سنندج و دیاربکر سکونت داشتند که حدود ۴۰۰۰۰ تن از آن‌ها در اطراف اورمیه ساکن بودند (ناطق، ۱۳۶۸: ۱۶۵-۱۶۶؛ ناطق، ۱۳۷۵: ۱۵۵-۱۵۶).

با توجه به مأموریت ژنرال گاردان برای جمع‌آوری اطلاعات صحیح و کامل از ایران



(Gardane, 1865:81-99) می‌توان استنباط کرد که مبلغان همراه او نیز گزارش‌هایی از پراکندگی جغرافیایی، ساختار و میزان جمعیت فرقه‌های مختلف مسیحی ایران تهیه نموده باشند که با تیرگی روابط ایران و فرانسه، رسیدگی به وضعیت مسیحیان، بیش از یک ربع قرن مسکوت ماند.

در دوران محمدشاه (حک: ۱۲۶۴-۱۲۵۰ق)، ایران و فرانسه بار دیگر به هم نزدیک شدند و «کنت دوسرسی»<sup>۵</sup> در سال ۱۲۵۶ق / ۱۸۴۰م و «کنت دوسارتیز»<sup>۶</sup> در سال ۱۲۶۰ق / ۱۸۴۴م به تهران آمدند و امتیازاتی به نفع مسیحیان گرفتند. دوسرسی دو فرمان مهم در مورد مسیحیان از دولت ایران گرفت؛ فرمانی برای ممانعت از دخل و تصرف ارامنه در اموال و متعلقات ژوئیت‌هایی که از دوره صفویه در جلفا می‌زیستند (دوسرسی، ۱۳۶۲؛ ۱۶۸) و فرمان دیگر اصل آزادی اعتقاد بود که مسیحیان را از حقوق اجتماعی برابر با دیگر ایرانیان بهره‌مند می‌ساخت (اقبال آشتیانی، ۱۳۲۵: ۶۵).

فرانسویان اعمال سیاست‌های فرهنگی و گسترش زبان، فرهنگ و تمدن فرانسه در ایران را راهبردی مناسب رقابت با روس و انگلیس می‌دانستند. از این‌رو فرانسوی‌گیزو<sup>۷</sup> وزیر امور خارجه فرانسه نیز اوژن بوره<sup>۸</sup> را به ایران روانه کرد. بوره، برای ترویج علوم و گسترش نهادهای عرفی جدید، اقدام به تأسیس «دارالعلم شناسایی ملل» در تبریز کرد که زبان فرانسه مبنای کار آن بود (Flandin, 1851: I, 143-14). وی مدرسه دیگری نیز در جلفای اصفهان برای آموزش ارامنه مسیحی بنیان نهاد که هر سه زبان فارسی، فرانسه و ارمنی در آن تدریس می‌شد (دوید، ۴۰؛ محبوبی اردکانی، ۱۳۷۰: ۱ / ۲۴۱). فعالیت‌های بوره نقش مهمی در تسهیل شرایط ورود مبلغان لازمیست داشت (دوسرسی، ۱۳۶۲، ۹۷: ۱۳۶۲). در همین زمان، شماری از میسیون‌های پروتستان نیز وارد ایران شدند که فعالیت آن‌ها حول تبلیغات مذهبی، فعالیت‌های آموزشی، فرهنگی، پزشکی و بهداشتی با هدف بهبود بخشیدن به وضعیت مسیحیان تعریف شده بود (در این زمینه نک: والدبورگ، ۱۳۷۹: ۵۳ و بعد (به‌ویژه Richter, 1910: 279-336; Waterfield, 1973: 87-80؛ الدر، ۱۳۳۳: ۴ به بعد؛ ۱۷۶Perkins, 1843: 218; Kurzon, 1892: I, 541-545).

این هیئت‌های تبشيری در میان نسطوریان، ارامنه و کلدانیان ساکن در نقاط مختلف



ایران حضور می‌یافتند (سرنا، ۱۳۶۲: ۱۸۳-۱۸۷). در این میان، با توجه به اعطاء امتیازات فرهنگی به کاتولیک‌ها در عهد محمدشاه قاجار (حک: ۱۲۵۰-۱۲۶۴) (دوسرسی، ۱۳۶۲: ۱۹۶-۱۹۹؛ ۲۰۴-۲۰۷)، به نظر می‌رسد که موقعیت تبلیغ برای کاتولیک‌های فرانسوی مناسب‌تر از دیگر هیئت‌ها بود. علاوه بر این، پیروی مسیحیان سندج از مذهب کاتولیک و عدم فعالیت پروتستان‌ها در آن منطقه (دوسرسی، ۱۳۶۲: ۱۹۷)، عامل مهم دیگری برای جلب توجه هیئت‌های فرانسوی به فعالیت در کردستان بود.

### اقلیت‌های دینی سندج در دوره قاجار

اقلیت‌دینی گروهی هستند که به مذهبی غیر از مذهب اکثریت اعتقاد دارند. بعداز ظهرور اسلام، پیروان ادیانی چون مسیحیت، یهودیت و زرتشت، به عنوان اقلیت‌های دینی شناخته شدند. بسیاری از مسیحیان در شمال عراق و شرق آساتولی می‌زیستند و معمولاً از نظر مذهبی ارتدوکس، نسطوری و یا کاتولیک بودند که بعدها، نسطوریان به عنوان آشوریان و کاتولیک‌ها به عنوان کلدانیان خوانده شدند (والدبورگ، Kurzon، 1892: ۱۲۰؛ vol.1, 536-539؛ ۱۳۷۹: ۱۰۴۶-۱۰۴۷). بخش قابل توجهی از این مسیحیان، طب نبردهای ایران و عثمانی در دوره صفویه، به کردستان مهاجرت نمودند (احمدی‌آیین، چاپ‌نشده: ۶۲). همچنین، برخی از یهودیان دامنه‌های زاگرس پس از بنای شهر جدید سندج در سال ۱۸۷۵ (ق) به آنجا کوچ کردند (احمدی‌آیین، چاپ‌نشده: ۶۱). لذا در زمان قاجارها، سندج را جامعه‌ای با «ملل متنوعه» خوانده‌اند (سنندجی، ۱۳۷۵: ۱۷). علاوه بر کردهای مسلمان اعم از شیعه و سنی، پیروان مذاهب دیگر چون یهودیان و مسیحیان کلدانی نیز در آن حضور داشتند (محمد مهریار و دیگران، ۱۳۷۸: ۱۹۵) و مراسم مذهبی خود را آزادانه در عبادتگاه مخصوص خود انجام می‌دادند (واقع‌نگار کردستانی، ۱۳۸۱: ۱۷).

شمار کلدانیان و یهودیان شهر را در اوایل قاجار، به ترتیب پنجاه و دویست خانوار ذکر کرده‌اند (Rich, 1836: 209). ظاهرأبعدها تغییراتی در بافت جمعیتی و شمار آنان ایجاد شد؛ به نحوی که در اوایل دوره ناصری، تعداد آنها را به ترتیب شش صد و یک صد خانوار ذکر کرده‌اند (چربیکوف، ۱۳۷۹: ۱۸۹). برخی نیز میزان یهودیان‌سندج را در اوایل دوره مظفرالدین‌شاه ۴۸۰ خانوار ذکر کرده‌اند (لوی، ۱۳۳۹: ۳/۸۰۷). اوژن اوین<sup>۹</sup> در زمان انقلاب



مشروطه، کلانی‌های ساکن سنندج را بیش از ۱۵۰ خانوار تخمین زده که به لحاظ اقتصادی و تجاری موقعیت ممتازی داشتند (اوین، ۱۳۶۳: ۳۴۶). غفاری نیز در سال ۱۳۱۸ ق کلانی‌هاسنندج را بیش از ۵۰۰ نفر می‌داند (غفاری، ۱۳۶۸: ۱۳۲).

### عوامل تأخیر در توجه هیئت‌های تبلیغ مذهبی در سنندج

هرچند تاریخ دقیق ورود لازاریست‌ها و نفوذ آنان در سنندج بر ما معلوم نیست، اما براساس قرائن موجود، آن‌ها از اواخر دوره ناصری توانستند در سنندج مدرسه‌ای بربا دارند. به رغم پیوستگی جغرافیایی بین آذربایجان با کردستان ارلان، لازاریست‌های ارومیه تا دوره مظفری، حضور چشمگیری در کردستان ارلان نداشتند. به نظر می‌رسد که علت این امر را بتوان با مجموعه عوامل ذیل مرتبط دانست:

#### الف- اختلافات و رقابت‌های لازاریست‌ها با هیئت‌های تبلیغی و کشیشان بومی

با ورود لازاریست‌ها به حومه ارومیه، تنש‌هایی با هیئت‌های پروتستان آمریکایی و همچنین با کشیشان بومی در آن‌جا شکل گرفت. ارومیه از دیرباز، کرسی اسقف اعظم کلانی‌ها بود (اوین، ۱۳۶۳: ۱۰۱). لذا با آمدن لازاریست‌ها، کشیشان بومی در اداره امور کلانی‌ها، با لازاریست‌ها اختلاف پیدا کردند و این امر بخشی از توان لازاریست‌ها را تحلیل می‌برد (غفاری، ۱۳۶۸-۱۶۱). بدیهی است لازاریست‌ها در مجادلات مذهبی‌شان با پروتستان‌ها و اختلاف با کشیشان بومی، فرستی جهت فعالیت در مناطق دیگر را نداشتند.

#### ب- مشکلات مالی و ضعف لازاریست‌ها در تأمین نیروی آموزشی کافی

مانع دیگر برای حضور لازاریست‌ها در خارج از ارومیه، ضعف اقتصادی آن‌ها بود. در حالی که لازاریست‌ها در مقایسه با پروتستان‌ها و حامیان انگلیسی‌اشان در وضعیت مالی و اقتصادی مناسبی قرار نداشتند و از امکانات کمتری برخوردار بودند (غفاری، ۱۳۶۸: ۱۶۶)، همواره از بورش‌های فصلی ترکان عثمانی و قبایل کرد تابع آنان در رنج بودند که علاوه بر زوال امنیت و ثبات مناطق مسیحی‌نشین، به نهادهای مذهبی و آموزشی هیئت‌های تبلیغی آسیب می‌زد و اهتمام برای بازسازی خرابی‌ها مستلزم صرف هزینه‌های مادی از سوی لازاریست‌ها بود. همچنین آنان در امر به کارگیری آموزگار خوب و تأمین نیروی آموزشی

برای ایجاد مدارس جدید و نیز وسائل مناسب برای مدرسه با کمبود موافق بودند (غفاری، ۱۳۶۸: ۱۶۶).

### ج - ساختار سیاسی حاکم بر منطقه کردستان

همزمان با ورود اولین گروه‌های میسیونری به ایران، کردستان با مرکزیت سنندج توسط خاندان اردلان اداره می‌شد (نک: بهرامی و مظفری، ۱۳۹۳: ۷۱-۹۸). اقتدار درونی این حاکمیت، شرایط را برای ورود هیئت‌های خارجی نسبت به مناطقی که مستقیماً از سوی دولت مرکزی اداره می‌شد، سخت‌تر می‌نمود. علاوه براین، اقدامات امان‌الله خان اول اردلان (حک: ۱۲۱۴-۱۲۴۰ ق) همچون جذب علمای برجسته، بنای مسجد دارالاحسان و ایجاد مدرسه‌ای با دوازده حجره در شبستان این مسجد و اختصاص موقوفاتی به روحانیون برای تأمین هزینه‌های جاری مکاتب (مردوخ کردستانی، ۱۳۷۹: ۲۷۷-۲۷۸)، گام مهمی در جهت رشد علوم دینی در این منطقه بود. بدیهی است که چنین فضایی، حضور و نفوذ هیئت‌های میسیونری را با مشکلاتی مواجه سازد. به همین دلیل، نخستین گزارش موجود از شکل‌گیری مدارس کاتولیک‌ها در سنندج به یک ربع قرن بعد از سقوط خاندان اردلان باز می‌گردد.

### د- موانع جغرافیایی برای نفوذ و حضور میسیون‌ها

دیگر عاملی که حضور و فعالیت هیئت‌های اروپایی از جمله لازاریست‌ها را در کردستان با مشکل و تأخیر مواجه ساخته بود، شرایط جغرافیایی این ایالت بود. از نظر طبیعی، کوهستانی و صعب‌العبور بودن کردستان و درنتیجه، فقدان امنیت کافی در راهها، عبور و مرور گروه‌های مذهبی را آن‌جا دشوار ساخته بود (استناد میسیون بازل، نقل از والدبورگر، ۱۳۷۹: ۱۹۳-۱۹۱؛ Perkins, 1843: 193-191). چنانکه «تعدادی از هیئت‌های مذهبی یا آمریکاییان هنگام بردن کتاب‌های انجیل به شهرک‌های نزدیک کوهستان‌های کردستان معمولاً توسط کردها دستگیر می‌شدند» (سرنا، ۱۳۶۲: ۱۸۶). از نظر انسانی نیز ترکیب جمعیتی، فضای فرهنگی و میشتنی حاکم بر مناطق کردنشینی چون کردستان، به انزوای سکنه و دوری آن‌ها از بیگانگان منجر شده بود (Kurzon, 1892: I, 544).



## ه- سیطره روحانیون کلیسای موصل بر امور مسیحیان سنجنگ

یکی دیگر از موانع لازاریست برای ورود به کردستان اردلان، نفوذ کلیسای موصل و کشیشان وابسته به آنان بود. سنجنگ پس از اورمیه و سلماس، سومین اسقفنشین مناطق کردنشین بود (دوسرسی، ۱۳۶۲: ۱۰۱). کاتولیک‌های کردستان مدت‌ها پیش از حضور لازاریست‌ها به لحاظ مذهبی تابع کلیسای موصل بودند (استادوخ، ۳۸/۸- ۲۵- ۱۳۳۱) این سلطه مذهبی، علاوه بر منابع مالی و اقتصادی کلدانی‌های بومی سنجنگ، آموزش اطفال آن‌ها را نیز در اختیار کشیشان وابسته به موصل قرار داده بود (استادوخ، ۳۸/۸- ۲۵- ۱۳۳۱). طبیعی بود که روحانیون موصلی نیز در برابر هر عاملی که جایگاه، موقعیت و نفوذ مذهبی و اقتصادی آنان را تحت تأثیر قرار دهد ایستادگی کنند.

## مدارس فرانسوی سنجنگ در دوره قاجار

به رغم موانع، در واپسین سال‌های حکومت ناصرالدین‌شاه (حک: ۱۲۶۴- ۱۳۱۳ق.) لازاریست‌های تهران در کردستان نفوذ کرده، فعالیت تبلیغی - آموزشی خود را در آنجا آغاز نمودند. پس از لازاریست‌ها به تدریج نهادهای غیرمذهبی مانند آلیانس فرانسه نیز در سنجنگ حضور یافتند. با تلاش این گروه‌ها، مدارس ذیل در سنجنگ ایجاد شد:

### ۱- مدرسه لازاریست‌های کاتولیک

هیئت میسیونری وابسته به فرقه لازاریست<sup>۱۰</sup> از فرقه‌های مسیحی بودند که در سال ۱۰۳۵ق/ ۱۶۲۵م متوسط «سن ونسان دویل»<sup>۱۱</sup> در فرانسه تأسیس شد که کشیشان آن را در ایران «پادری» می‌خوانند (ناطق، ۱۳۷۵: ۱۸۱). مهم‌ترین اهداف آن‌ها هدایت میسیون‌ها در مناطق روستایی، اداره کردن مدارس مذهبی، انجام اقدامات گوناگون خیریه و تعلیم و تربیت بود (سرنا، ۱۳۶۲: ۱۸۷). آن‌ها که از کاهش میزان پیروان کاتولیک به‌واسطه تبلیغات میسیونرها پرووتستان هراس داشتند (Kurzon, 1892: I, 542)، در خلال حکومت محمدشاه به ایران وارد شدند و در میان مسیحیان آذربایجان حضور پررنگی یافتند (دوسرسی، ۱۳۶۲: ۹۸؛ استادوخ، ۱۲۶۵- ۱۲۶۲- ۱۳/۳). لازاریست‌ها در رقابت با پرووتستان‌ها برای پیشگیری از گرایش ارمنه و آشوریان به ارتدوکس روسی و پرووتستان‌ها

(ناطق، ۱۵۵: ۱۳۷۵)، اقدام به ایجاد تأسیسات آموزشی و فرهنگی نمودند. از مراوات آن‌ها با مسیحیان سندج در قرن سیزدهم هجری اطلاعی در دست نیست، اما احتمالاً حضورشان بدون شناخت قبلی از وضعیت کردهای مسیحی نبوده است. پیش از ورود لازاریست‌ها، کاتولیک‌های سندج با هزینه‌های شخصی خود اقدام به بنای کلیسا و مدرسه نموده بودند و از کلیسای موصل درخواست اعزام کادر آموزشی داشتند (استادوخ، ۳۸/۲۵-۳۸).

با توجه به ارتباط تنگاتنگ جامعه کلدانی سندج با مسیحیان و کلیسای موصل، شاید بتوان از قیاس این دو با یکدیگر برخی مطالب را نتیجه گرفت. برخلاف جامعه کلدانی Rich, 1836: vol.1, 276-281; Badger, 1852:I, 69-73, 82-83; Southgate, 1840: II, 221-257; Layard, 1867: I, 117-118, 129-157; Coan, 1939, 94-127; van den Berg, 1999: 117-137 سیزدهم هجری در مقابل هیئت‌های میسیونری پروتستان، مقاومت کرده بود، از ابتدای قرن چهاردهم هجری، بهشدت مورد توجه هیئت‌های تبلیغی انگلیسی و آمریکایی (که خود با یکدیگر رقابت شدید داشتند) (برای فعالیت و رقابت این دو هیئت تبلیغی در منطقه، نک: Badger, 1852: I, 71; Joseph, 1961: 36-37, 64-66; Eber, 2008, 46-82 Frazee, 1984: 31-34; Van den Berg, 2009: 55-61) به بعد، ارتباط گرفته و با تغییر ماهیت، به عنوان آشوریان شناخته شدند (Den Berg, 2009: 13۱۰ ق) (یعنی بعد از ۱۳۱۰ ق) به بعد، ارتباط میان کلدانیان سندج با آشوریان موصل گسیخته شد. مبلغان کاتولیک فرانسوی نیز در رقابت با پروتستان‌ها کوشیدند تا به تبلیغ در جامعه کلدانی سندج و گسترش نفوذ خود در آنجا بپردازند.

لازاریست‌ها فقط در سال ۱۳۱۱ ق در سندج نفوذ کردند و مدرسه کوچکی در این شهر توسط پادری «هیلاریون مونتی»،<sup>۱۲</sup> رئیس هیئت لازاریست‌های تهران تأسیس شد (بولتن آلیانس فرانسه، ۱۸۹۴، شماره ۴۸، نقل از ناطق، ۱۳۷۵: ۲۰۳-۲۰۴). مدارس لازاریستی، برنامه تعلیم و تربیت مشترکی داشتند. طول مدت تحصیل یک دوره فشرده چهارساله بود و مهم‌ترین مواد آموزشی علاوه بر زبان سریانی کهن و جدید، متون مذهبی، تاریخ فلسفه، حساب، تاریخ، جغرافیا، فقه و سرودهای دینی بود (ناطق، ۱۳۶۸: ۱۹۱). نهاد آموزشی



لازاریست‌ها، نهادی کاملاً مذهبی بود که بر آموزش‌های مذهبی تأکید داشت (سرنا، ۱۳۶۲: ۱۸۹)، ولی از اوخر عهد ناصری با تغییر در سیاست‌های فرهنگی و آموزشی، به زبان فرانسه گراییدند و مدرسه لازاریستی سنتنج، با تأکید بر آموزش زبان فرانسه شکل گرفت (ناطق، ۱۳۷۵: ۲۰۳-۲۰۴). فعالیت این مدرسه در دوره مظفرالدین‌شاه (حکم: ۱۳۱۳-۱۳۲۴ق) نیز تداوم یافت؛ چنانکه در سال ۱۳۲۳ق/۱۹۰۵م، از مدرسه ارمنیان سنتنج با ۲۵ شاگرد و ۲ آموزگار (بدون اشاره به تفکیک جنسیتی آن‌ها)، یادشده است (ناطق، ۱۳۷۵: ۲۱۹). علاوه بر لازاریست‌ها، طی سال‌های آتی، دیگر نهادهای فرانسوی نیز به سنتنج توجه کردند و برای تحقیق آرمان‌های سیاسی - فرهنگی خود در آنجا مدارسی برای همکیشان خود ایجاد نمودند که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

## ۲- مدرسه آلیانس فرانسه

آلیانس فرانسه، نهادی ملی برای ترویج زبان فرانسه بود که در ۱۳۰۰ ق/۱۸۸۳م در پاریس شکل گرفت. گسترش زبان و فرهنگ فرانسه در سراسر جهان از طریق ایجاد مدارس بر اساس شیوه مدارس فرانسوی، برگزاری کنفرانس‌های علمی ماهانه، ایجاد کتابخانه و عرضه منابع علمی و فرهنگی فرانسوی به مراجعه‌کنندگان از اهداف این نهاد بود (روزنامه تربیت، ۱۳۲۲ق، ش ۳۱۳، ۱۴۱۶). کانون آلیانس فرانسه در سال ۱۳۰۶ق در تهران و شیراز کمیته‌ای ایجاد کرد و در سال ۱۳۰۸ق در تهران مدرسه‌ای پسرانه را دایر نمود (نفیسی، ۱۳۱۳: ۳۶۳-۳۶۰؛ محبوبی اردکانی، ۱۳۷۰/۱: ۳۶۸). آن‌ها همچنین در شهرهای تبریز، بروجرد، رشت، بوشهر و سنتنج نیز شعبه‌هایی بنا نهادند (غفاری، ۱۳۶۸: ۱۷۴).

در مورد حضور نمایندگان آلیانس فرانسه و تأسیس مدرسه در سنتنج، اطلاع اندکی در دست است. محققان جدید به شکل‌گیری شعبه آلیانس فرانسه در سنتنج اشاره کرده‌اند، اما درباره زمان بنیان، هویت بنیان‌گذاران، جمعیت و سرنوشت مدرسه چیزی نمی‌گویند (سلطانیان، ۱۳۸۹: ۶۷). علاوه بر این، از شخصیتی به نام «ماکدو» به عنوان «خلیفه کاتولیک‌های کرمانشاه و کردستان و ریاست مكتب آلیانس فرانسه سنتنج» نام برده شده است (استادوخ، ۱- ۳۷/ ۱۲- ۱۳۲۱).

اوژن اوین<sup>۱۳</sup> از کشیش مذکور به عنوان نایب کل اسقف کلدانی‌ها<sup>۱۴</sup> یاد می‌کند.<sup>۱۵</sup> به

گزارش وی «ماکدو» مدرسه فرانسوی را در شهر سنتنج بنیان نهاده که بیش از ۱۴۰ شاگرد داشته است (اوین، ۱۳۶۳: ۳۴۵). بدترین ابهام گزارش اوین درباره وابستگی این مدرسه به نهاد آلیانس فرانسه، بر اساس داده‌های موجود، می‌توان این فرضیه را مطرح نمود که نهاد آلیانس فرانسه این زمان در سنتنج نفوذ کرده و ماکدو به عنوان خلیفه اعزامی از سوی کلیسای موصل علاوه بر رهبری کاتولیک‌های کرمانشاه و کردستان از وابستگان به نهاد آلیانس فرانسه نیز بوده که مدرسه‌اش نیز به هر دو نهاد وابسته بوده است (اوین، ۱۳۶۳: ۳۴۵).

مدارس آلیانس فرانسه راهبردی فرهنگی داشتند و در کنار آموزش علومی چون حساب، جغرافیا و تاریخ بر آموزش زبان بهویژه زبان و ادبیات فرانسوی تأکید می‌کردند (روزنامه تربیت، ۱۳۲۱ق، ش ۲۷۹-۱۱۴۶). تلاش برای ترویج فرهنگ و تمدن فرانسه درهای مدارس آلیانس را به روی عموم گشود؛ چنانکه حضور «فرزندان آغاها کرد ایالت»<sup>۱۶</sup> نیز در این مدرسه به سهولت فراهم گردید (اوین، ۱۳۶۳: ۳۴۵). تمایل اشراف محلی سنتنج به حضور فرزندانشان در مدرسه ماکدو، نشان از ناکارآمدی شیوه آموزش مکتب‌خانه‌ای رایج بود. تساهل و تسامح مذهبی گردانندگان مدرسه مسیحی - فرانسوی و تأکیدشان بر گسترش فرهنگ و تمدن فرانسه، در فضایی که هنوز باورهای مذهبی در دفاع از آموزش مکاتب سنتی پررونق بود، بیانگر دستاورد چشمگیر ماکدو در جذب شماری از اطفال مسلمان منطقه بود.

با حضور ماکدو و تأسیس مدرسه فرانسوی، رقابت با مدرسه لازاریست‌ها شدت گرفت. در جریان این رقابت، لازاریست‌ها به تدریج از عرصه بازماندند و مدرسه آن‌ها پس از مدتی رو به تعطیلی گذاشت. این دوره از رکود برای فعالیت لازاریست‌ها چندان به طول نینجامید و تحولات داخلی سنتنج در دوره مشروطه شرایط را به نفع آنان رقم زد.

کشیشان وابسته به کلیسای موصل که بر امور داخلی مسیحیان کردستان سیطره داشتند، در امور سیاسی منطقه نیز مداخله می‌نمودند؛ چنانچه در جریان شورش دوم سالارالدوله در سال ۱۳۲۹ق و حضور او در کردستان، یکی از این کشیشان به نام کیشش عبدالواحد از عاملان جلب او به کردستان بود (استادوخ، ۱/ ۳۴-۲۴). کشیش

عبدالواحد به همراه چند تن دیگر گروه کوچکی به نام «قرابولی سالارالدوله در کردستان» تشکیل داد. گروه قرابولی سالارالدوله به بهانه آن که سالارالدوله تحت حمایت عثمانی درآمده از او حمایت می‌کردند (استادوخ، 1329-24-35/1) اگرچه همراهی عبدالواحد و همراهانش با سالارالدوله چندان به طول نینجامید (استادوخ، 1331-25-24/4) اما این عملکرد او ضربه مهلكی بر وجه اجتماعی اش در میان مسيحيان وارد ساخت. آن‌ها دیگر کشيشان موصل را به رسميت نمی‌شناختند، چنانکه عبدالواحد مجبور به استعفای از کشيشی شد و فعالیتش محدود به «کاسپی و آموزش اطفال» گردید (استادوخ، 1331-25-24/4). اين زمان، اختلافات میان کشيش‌های موصل، و طرفداران لازاريست‌ها نيز دوچندان شد. از سوي لازاريست‌ها، کشيش «وينخاه»<sup>۱۷</sup> برای رفع اختلافات از اروميه روانه کردستان گردید (استادوخ، 1331-25-24/4)

المسيحيان سنتنج نيز با ارسال عريضه به وزارت امور خارجه نارضايتي ديرينه خود را نسبت به سلطه و عملکرد کليساي موصل علنی نمودند (استادوخ، 1331-25-38/8؛ استادوخ، 1331-25-38/3). آن‌ها مدعی بودند که: «مدتها بود که خلفا و کشيش از طرف موصل جهت امورات کليسا و مدارس به اينجا می‌آمدند. در اين مدت، بجز اضمحلال و خرابي، اين جماعت بهره و فايده‌ای دیگر نداشتند و تاکنون نتوانسته و ندانسته‌اند تدریس و تعلیم يك طفل را بدنهند که استفاده نموده باشد. مگر به قوه شخص طفل، بالعكس يوماً في يوم به انواع و اقسام بهوسيله متصدیان امور برای جلب منافع خودشان اسباب‌چيني می‌نمودند که ما را به خاک سياه بنشانند... بيشتر نتوانيم به اين اوضاع عدالت زير بار ستم رفته و خود را محصور دست اين بي‌انصافان نمایيم...» (استادوخ، 1331-25-38/8).

المسيحيان کردستان در اين عريضه، ضمن اشاره به برقراری روابط خود با سوتاگ<sup>۱۸</sup> سفير پاپ و رئيس لازاريست‌های اروميه، درخواست داشتند که: «اختلافی در مذهب و شريعت و اركان نيسیت فوری قبول فرمایید برای ترتیب دادن مدرسه و امور جماعت، پادری به کردستان اعزام فرمایید (استادوخ، 1331-25-38/8). در همین عريضه، مسيحيان خواهان جلوگيری دولت ايران از دخالت کليساي موصل در امور آن‌ها و نيز همراهی «در اجرای خيالات و تأسیس مدرسه توسط پادری لازاريست‌ها» شدند (استادوخ، 1331-25-

علاوه بر این، مسیو «شاتله»<sup>۱۹</sup> پادری لازاریست، برای بهره‌برداری از مطالبات جماعت مسیحی کردستان و جلب نظر سفارت فرانسه، روایاتی از ظلم و ستم دستگاه موصل و نمایندگان آن‌ها به سفارت ارسال کرد (استادوخ، ۳۸/۲۴- ۱۳۳۱). در پی این اقدامات لازاریست‌ها با حمایت همه‌جانبه مسیحیان سنتنج فعالیت خود را در این شهر تداوم بخشیدند. احتمالاً کاهش اقتدار نمایندگان کلیساً موصل در سنتنج از یک سو و تسلط لازاریست‌ها بر عرصه آموزش آنان از دیگر سو، بر موقعیت آلیانس فرانسه تأثیر نهاده و فعالیت این نهاد را در سنتنج از میان برد.

طی جنگ جهانی اول در میان مدارس خارجی سنتنج، تنها مدرسه کلدانی‌ها فعالیتش تداوم یافت و علاوه بر شاگردان مسلمان، مدتی نیز کودکان یهودی را تحت تعلیم قرار داد (ساکما، ۲۳۰۶۲- ۲۹۷) در سال‌های پس از جنگ نیز مدرسه کلدانی سنتنج همچنان فعال بود (ساکما، ۲۹۷- ۲۷۵۱۴) و شاگردان خوبی تربیت کرد که اغلب آنان اعم از شاگردان مسلمان، مسیحی و یهودی جذب دستگاه اداری حکومت مرکزی شدند (ساکما ۲۹۷- ۰۱۴۳۷۲).

اواخر عهد قاجاریه علاوه بر شهر سنتنج در گروس نیز مدرسه‌ای برای مسیحیان تأسیس شد. این مدرسه توسط رئیس مدرسه کلدانیان سنتنج ایجاد گردید. مقرر شد که مخارج مدرسه از محل کشاورزی و درآمدهای حاصل از آن تأمین گردد. به همین منظور ده خانوار رعیت در ملک مخربه‌ای واقع در حوالی گروس موسوم به شهرک استقرار داده شدند تا با کشاورزی و زراعت در زمین‌های آنجا درآمد حاصل، صرف مدرسه مسیحیان گروس گردد (ساکما ۲۳۰۰۴۳۱۲).

### ۳- مدرسه آلیانس اسرائیلی

یکی دیگر از مدرسه‌هایی که توسط فرانسویان در سنتنج به وجود آمد، مدرسه آلیانس اسرائیلی وابسته به کانون آلیانس یهود در فرانسه بود که در ۱۸۶۰ ق/ ۱۲۴۶ در پاریس، جهت همدردی با یهودیان جهان و رسیدگی به مشکلات آن‌ها شکل گرفت. این مؤسسه را «آدولف کرمیو»<sup>۲۰</sup> به همراهی چند تن یهودی روشنفر بنیان نهادند. آنان که بر اساس «اصل آزادی اعتقاد و بیان» که حقوق یهودیان را به رسمیت شناخته بود، به اقدامات متعدد



فرهنگی روی آوردنند. آن‌ها، بخشی از تلاش خود را صرف ساخت مکان‌های عام‌المنفعه چون مدرسه برای یهودیان نمودند تا از این رهگذر با کمک فرهنگی و مالی به هم‌کیشان خود، مانع از یهودآزاری در سراسر جهان شوند (لوی، ۱۳۳۹ / ۳ - ۳۹۶-۳۹۴). نخستین اقدامات آدولف کرمیو برای ایجاد نهادهای آموزشی در تهران به جریان سفر ناصرالدین‌شاه به فرنگ در سال ۱۲۹۰ ق / ۱۸۷۳ م بازمی‌گردد (مشفق همدانی، ۱۳۷۰: ۲۷-۲۹). اگرچه ناصرالدین‌شاه برای ایجاد این مدرسه وعده همراهی داد اما این تلاش‌ها، با مخالفت و کارشکنی‌های انگلیسی‌ها روبرو شد و آلیانس یهود، فقط مقارن با سال‌های نخست پادشاهی مظفرالدین‌شاه یعنی حدود سال ۱۳۱۶ ق / ۱۸۹۸ م موفق به تشکیل مدرسه در تهران شد (کهنه، ۳۰: ۲۰۰۸؛ نتصر، ۱۹۹۶: ۳ / ۲۷۷).

با انتشار اخبار برنامه‌های نهاد آلیانس اسرائیلی، یهودیان ایران، از فعالیت این نهاد خرسند و جهت برخورداری از حمایت‌های آن، نامه‌های تظلم‌آمیزی را به کمیته مرکزی آلیانس ارسال کردند. پیش از حضور رسمی نمایندگی آلیانس در ایران، کمیته مرکزی شعباتی در مراکش، دمشق، بغداد و غیره گشوده بود و اغلب یهودیان ایران از طریق نمایندگی بغداد با آلیانس فرانسه ارتباط برقرار می‌کردند. چنانکه جامعه کلیمیان سنندج با جمعیت حدود ۴۰۰ خانوار، درخواست ایجاد مدرسه در سنندج را کردند. در پی تداوم درخواست‌های یهودیان سنندج، آلیانس بر آن شد تا پس از تهران، اصفهان و همدان، یک شعبه را نیز در «سنندج» بگشاید (ناطق، ۱۳۷۵: ۱۴۰). بدین منظور مسیو باسان<sup>۱</sup> رئیس مدرسه آلیانس یهود همدان، مأمور بررسی اوضاع آموزشی و فرهنگی یهودیان سنندج شد. وی در گزارش خویش برای آلیانس، مدعی است که قریب به ۲۱۰ پسر و ۱۲۴ دختر شرایط رفتن به مدرسه داشتند که در آن زمان نزد راب (روحانی یهودی)<sup>۲</sup> درس می‌خوانند (لوی، ۸۰۷ / ۳: ۱۳۳۹). این گزارش نشان می‌دهد که آموزش یهودیان نیز بر پایه شیوه‌های سنتی و توسط روحانیان انجام می‌گرفته است. با حضور باسان در سنندج مدرسه آلیانس اسرائیلی این شهر در سال ۱۳۱۸ ق شکل گرفت (ساکما، ۹۶-۹۷: ۲۹۷). به نظر می‌رسد در این تاریخ مکان مشخصی برای تحصیل وجود نداشت، اما در سال ۱۳۲۱ ق با سفر رئیس مدرسه آلیانس اسرائیلی تهران - مسیو هوخبرگ - به سنندج، اقدامات اولیه برای «ایجاد مدرسه» آغاز شد ولی ناصرالملک کارگزار محلی کردستان، به عنوان نماینده دولت مرکزی از ایجاد

مدرسه ممانعت کرد (استادوخ، ۵/۱۲۳۱-۲۸). ظاهراً مجریان آلیانس اسرائیلی، پیش از صدور فرمان رسمی، اقدام برای این امر نموده بودند. هوخبرگ از ناصرالملک به مشیرالدوله شکایت برد و حتی وی را نیز در این واقعه مقصو جلوه داد (استادوخ، ۴۶/۲۵-۲۸). وزارت خارجه پس از بررسی شکایت به حکمران محلی کردستان دستور داد تا روشن شدن موضوع و صدور «رأی شاه» فعالیت هوخبرگ متوقف گردد (استادوخ، ۴۶/۲۵-۲۸). در نهایت، آلیانس نظر مظفرالدین شاه را جلب کرد و فعالیت هوخبرگ در سنجنگ از سر گرفته شد.

در مدرسه آلیانس اسرائیلی سنجنگ، بچه‌های یهودی تحصیل را از سنین کم آغاز می‌نمودند. زبان عبری از مهم‌ترین مواد آموزشی بود. کودکان یهودی با ورود به دوره مقدماتی موسوم به «کلاس تهیه»، الفبای عبری و چگونگی هجی کردن کلمات را فرامی‌گرفتند. دوره تهیه، یک سال به طول می‌انجامید و شاگردان پس از این مرحله وارد کلاس اول می‌شدند. در طی کلاس اول، زبان فارسی و عبری همزمان تدریس می‌شد (خلیلی، ۱۳۸۲: ۳۴-۳۵). در کلاس دوم، علاوه بر زبان فارسی، فرانسه نیز تدریس می‌شد. علاوه بر این، جغرافیا، تاریخ، حساب، علم خانه‌داری و بعضی از صنایع مستظرفه مانند خیاطی و قالی‌بافی به دختران آموزش داده می‌شد (استادوخ، ۵/۲۰۶-۲۶).

نخستین دانشآموختگان آلیانس اسرائیلی سنجنگ بیشتر پسران بودند و در اوایل، تمایل به آموزش دختران کمتر بود اما به تدریج، با تلاش یهودیان سنجنگ، زمینه‌های آموزش دختران نیز فراهم شد (خلیلی، ۱۳۸۲: ۳۴-۳۵). در سال ۱۹۰۵-۱۹۰۶م اتحادیه یهود، در ایران هفت مدرسه با مجموع ۴۱۵۰ دانشآموز داشتند که ۱۷۵ تن از آن‌ها در مدرسه سنجنگ تحصیل می‌کردند و بین ۷۵ تا ۷۰ نفر از آن‌ها دختر و حدود ۱۲۵ نفر پسر از یهودیان و غیر یهودیان بودند (غفاری، ۱۷۶: ۱۳۸۶). موقعيت آلیانس در آموزش به دانشآموزان کلیمی قابل توجه بود و بسیاری از آنان پس از اتمام دوران تحصیل جذب نظام آموزش نوین در سنجنگ شدند. برای نمونه مسیو شکرالله فارغ‌التحصیل مدرسه آلیانس اسرائیلی سنجنگ برای تدریس زبان فرانسه در مدرسه اتحاد سنجنگ استخدام شد (ساکما، ۰۱۱۶۳۲-۰۲۹۷). علاوه بر این، میرزا اسحاق کلیمی که تحصیلات خود را در مدرسه آلیانس همدان به اتمام رسانده



بود، به شاگردان مدرسه احمدیه سندج آموزش فرانسه می‌داد (ساکما، ۲۶۹۰۵-۲۹۷).

### واکنش به مدارس فرانسوی سندج

با شکل‌گیری مدارس فرانسویان در میان ساکنان سندج بر اساس مخالفت و حمایت با این مدارس، واکنش‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

#### ۱- علمای محلی و عامه مردم

مقارن با شکل‌گیری و گسترش مدارس فرانسوی، همچون دیگر ایالات و ولایات ایران، هیچ مدرسه ایرانی بر اساس الگوهای آموزش نوین در سندج وجود نداشت و دانش‌آموزان در سطوح ابتدایی از مکتب خانه و در سطح بالاتر از مدارس علوم دینی بهره می‌گرفتند که در هر دو سطح آموزش توسط علمای محلی انجام می‌شد. محل آموزش بیشتر در سر گذرها، دکان‌ها و به طور گسترده‌تر در مساجد قرار داشت (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲: ۱۸). بیشتر این مکاتب، از قوانین خاصی تبعیت نمی‌کردند و دانش‌آموزان از هر قشر و طبقه‌ای و هر سنی در آن می‌توانستند تحصیل کنند. مکاتب عمومی زیادی با این ویژگی‌ها در کردستان وجود داشت که از شناخته شده‌ترین آن‌ها، می‌توان از مکتب انصاری (۱۲۸۴)، مکتب اختری (۱۲۸۹)، مکتب ذیبحی (۱۲۹۲)، مکتب مهاجر (۱۲۹۵)، مکتب شهابی (۱۲۹۸)، مکتب مفلح (۱۳۰۰) نام برد (حیرت سجادی، ۱۳۸۰: ۴۶، ۱). در کنار مکتب خانه‌های عمومی، مکتب‌های خصوصی نیز وجود داشت که معمولاً توسط برخی از اعیان و اشراف محلی در منزل شخصی خود و برای فرزندانشان ایجاد می‌شدند (دیوان‌بیگی، ۱۳۸۲: ۳۹؛ دالمانی، ۱۳۳۵: ۱۵۳).

مدرسان مکاتب سندج همچون دیگر نقاط ایران، نسبت به هر نوع آموزش نوین، دیدگاه خوبی نداشتند و تحصیل در محیطی غیر از مکتب خانه‌ها و مدارس دینی را بدعت می‌دانستند. اکثریت مردم نیز به پیروی از آن‌ها فعالیت هر نوع مکان آموزشی غیر از آن را به راحتی نمی‌پذیرفتند و گاهی اوقات، به اذیت و آزار شاگردان مدارس خارجی می‌پرداختند. به طور نمونه گزارش‌های مفصلی از درگیری طلاب مکتب خانه آقا ملارضا با شاگردان مدرسه آلیانس اسرائیلی وجود دارد. این درگیری‌ها اعم از لفظی و فیزیکی در مقطعی چنان

شدت یافت که آسیب‌های جسمی جدی به دانش‌آموزان و معلمان مدرسه وارد کرد (استادوخ، ۱۳۲۴-۵/۱۱). چنانکه برخی از افراد کادر آموزشی مدرسه، در نامه‌ای به وزیر مختار ایتالیا ضمن اشاره به نامن بودن فضای آموزشی، برای تأمین امنیت جانی خود از او کمک خواستند (استادوخ، ۱۳۲۴-۵/۷).

## ۲- هیئت‌های مذهبی

زمانی که مدرسه آلیانس سنتندج راهاندازی شد، سرپرست هیئت کاتولیک‌های آنجا، گزارش می‌دهد که: «شمار یهودیان در شهر زیاد است. آنان مدرسه بزرگی گشودند و همه زبان را در آن می‌آموزنند و این خطر بزرگی برای عیسویان است» (آرشیو اسناد لازاریست‌ها، به نقل از ناطق، ۱۳۷۵: ۱۴۵). این مطلب نشان می‌دهد که علاوه بر علمای محلی و عامه مردم سنتندج، میسیونرهای آمریکایی نیز نظر مساعدی به فعالیت‌های آموزشی آلیانس اسرائیلی نداشتند و با احساس خطر، به مخالفت با آن برخاستند. زیرا پیش از آن، میسیونرهای آمریکایی، تدریس اطفال یهودی را بر عهده داشتند (Kurzon, 1892: I, 510).

## ۳- اشراف محلی

به رغم مخالفت عمومی با مدارس خارجی، شمار اندکی از اشراف محلی سنتندج از این مدارس استقبال کردند. با شکل‌گیری مدارس خارجی و آشکار شدن درجه پیشرفت و تکامل این مدارس نسبت به نهاد آموزشی رایج، تنوع محتوای مواد آموزشی، کیفیت، نوع و شیوه آموزش در این مدارس، آشنایی با معارف و علوم جدید و نیز تدریس زبان‌های خارجی، به تدریج برخی از «آغاهای<sup>۳۳</sup> کرد ایالت» را راغب به نامنویسی فرزندانشان در مدارس فرانسوی کرد (اوین، ۱۳۶۳، ۳۴۵). این استقبال، محدود به مدرسه آلیانس فرانسه نشد و با شکل‌گیری مدرسه آلیانس اسرائیلی، ثبت‌نام اطفال مسلمان هم انجام گرفت (خلیلی، ۱۳۸۲: ۳۳). این که یهودیان، ورود غیریهود را به دین خود جایز نمی‌دانستند، از دلایل این امر بود. با این سیاست مذهبی، در مجموع مدارس آلیانس اسرائیلی در نقاط مختلف ایران، نقش مهمی در آموزش اطفال مسلمان داشتند.



### نتیجه‌گیری

حضور اقلیت‌های مذهبی مسیحی و یهودی در شهر سنتدج باعث شد تا در دوران قاجار به تدریج پایی مبلغان مذهبی و نهادهای فرهنگی فرانسوی به آن شهر باز شود. تا آن زمان، امور مذهبی و آموزشی مسیحیان سنتدج به دست کشیشان کلیسا‌ی موصل بود. از اواسط حکومت قاجار، گروهی از هیئت‌های لازاریستی فرانسوی با تأسیس مدرسه در سنتدج به رقابت با کلیسا‌ی موصل برخاستند. اگرچه در آغاز لازاریست‌ها توانستند موققیت چشمگیری کسب کنند، اما به تدریج حضور آن‌ها منجر به رقابت‌های میان فرقه‌ای و نیز آشکار شدن ضعف کلیسا‌ی موصل در آموزش مسیحیان گردید. با تداوم این وضعیت، پس از انقلاب مشروطه نفوذ لازاریست‌ها در سنتدج افزایش و سلطه کلیسا‌ی موصل برای همیشه در آنجا پایان یافت و رفتارهای پیوند میان مسیحیان سنتدج با دولت مرکزی ایران محکم‌تر شد.

یک دهه پس از نخستین حضور لازاریست‌ها، نهادهای آموزشی فرانسوی دیگری همچون آلیانس فرانسه و آلیانس اسرائیلی یکی پس از دیگری با اهداف متفاوتی در سنتدج اقدام به بنای مدرسه کردند. فعالیت‌های آموزشی نهادهای مذکور، واکنش‌های متفاوتی را در میان اقشار مختلف جامعه سنتدج در پی داشت. هرچند بخشی از اشراف محلی شهر از تأسیس آن مدارس استقبال کردند، اما عامه مردم سنتدج با پیروی از علمای مذهبی، به مخالفت با آن مدارس پرداختند. با وجود این واکنش‌ها، شکل‌گیری مدارس فرانسوی در سنتدج دستاوردهای مهمی از جمله: توسعه سوادآموزی در میان اقلیت‌ها و آشنایی آن‌ها با علوم جدید و زبان و فرهنگ فرانسه و دیگر زبان‌های اروپایی، گسترش آموزش در میان دختران و در نهایت ساختارهای کهن نظام آموزش سنتی اقلیت‌ها را وارد مرحله جدیدی کرد.



## منابع

### اسناد

- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، گزارش کارگزار مهام وزارت امور خارجه در آذربایجان به وزارت خارجه، مکاتبات ۱۲۶۵-۱۲۶۲ق، صندوق ۵، پوشه ۳/۱۳.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، رونوشت تلگراف وزارت امور خارجه به ناصرالملک در باب درخواست ارسال تفصیل واقعه ممانعت کارگزاران وی از احداث مدرسه اطفال یهودی در کردستان، مکاتبات ۱۳۲۱ق، صندوق ۲۸، پوشه ۱۲۳/۵.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، رونوشت نامه در باب عدم اظهار خود (مشیرالدوله) درباره ممنوعیت بنای مدرسه اطفال یهودی در کردستان بنایه روایت رئیس مدرسه یهودیان تهران و انتظار جهت رأی شاه در این مورد، مکاتبات ۱۳۲۱ق، صندوق ۲۸، پوشه ۲۵/۴۶.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، عریضه مسیو ماکدو به وزیر امور خارجه دولت علیه ایران، مکاتبات ۱۳۲۱ق، صندوق ۱۲، پوشه ۱/۳۷.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، گزارشی از وضعیت دو مدرسه آلیانس یهود همدان، فرستنده و گیرنده (نامعلوم)، مکاتبات ۱۳۲۴ق، صندوق ۲۶، پوشه ۵/۲۰۶.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، نامه سفارت کبری عثمانی (گیرنده نامعلوم) در مورد شرح واقعه درگیری میان طلاب مکتب ملا آقارضا و شاگردان و کادر آموزشی مدرسه آلیانس، مکاتبات ۱۳۲۴ق، صندوق ۲۶، پوشه ۵/۱۱.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، ترجمه مراسله مکتب یهودیان به وزیر مختار ایطالیا، مکاتبات ۱۳۲۴ق، صندوق ۲۶، پوشه ۵/۷.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، مراسله وزارت خارجه به سفارت عثمانی در باب عملکرد عبدالواحد در کردستان، مکاتبات ۱۳۲۹ق، صندوق ۲۴، پوشه ۱/۳۴.
- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، گزارش کارگزار مهام وزارت امور خارجه در کردستان به وزارت خارجه در مورد اوضاع سنجنگ، مکاتبات ۱۳۲۹ق، صندوق ۲۴، پوشه ۱/۳۵.



- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، گزارش اعتضاد دیوان از کردستان به وزارت امور خارجه، مکاتبات ۱۳۳۱ق، صندوق ۲۵، پوشه ۴/۲۴.

- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، وزارت امور خارجه اداره عثمانی در پاسخ به عرض حال جماعت مسیحی مقیم کردستان، مکاتبات ۱۳۳۱ق، صندوق ۲۵، پوشه ۳/۳۸.

- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، نامه از حکومت کردستان به وزارت امور خارجه در مورد اوضاع مسیحیان . کوپیه نامه مسیو شاتله به سفارت فخمیه فرانسه مکاتبات ۱۳۳۱ق، ک ۲۴، پ ۹/۳۸.

- بایگانی اسناد وزارت امور خارجه، عریضه کاتولیک‌های سندنج به وزارت امور خارجه، مکاتبات ۸/۳۸، ک ۲۵، پ ۱۳۳۱

- بایگانی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، راپورت مقتضی وزارت معارف، شماره سند ۲۹۷/۲۳۰۶۲

- بایگانی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، گزارش احمد مقیل رئیس کابینه ایالتی کردستان و مقتضی افتخاری برای وزارت معارف. شماره سند ۲۹۷/۲۷۵۱۴

- بایگانی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، تقاضای مسیحیان سندنج مبنی بر عدم تغییر مدرسه ملی مسیحیان به مدرسه دولتی. شماره سند ۲۹۷/۱۴۳۷۲.

- بایگانی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، اختلافات ملکی بین اداره خالصجات مملکتی و خلیفه مسیحیان بر سر مالکیت املاک شهرک واقع در گروس. شماره سند ۲۳۰۰۴۳۱۲

- بایگانی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، احصائیه مدرسه اتحاد. شماره سند ۲۹۷/۱۱۶۳۲

- بایگانی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، احصائیه مدرسه احمدیه . شماره سند ۲۹۷/۲۶۹۰۵

- بایگانی سازمان اسناد و کتابخانه ملی، ورقه احصائیه کل مدارس ایران ( گزارش ارسالی از ریاست معارف کردستان). شماره سند ۵۰۵/۲۶۹۰۵.



## روزنامه‌ها

- روزنامه تربیت، س ۲۷۹، ش ۱۳۲۱، صفر.
- روزنامه تربیت، س ۳۱۳، ش ۱۳۲۲، صفر.

## کتاب‌ها

- احمدی آین، جمال (چاپ نشده)، سنه / ردلان، (نسخه شخصی مؤلف).
- اوین، اوژن (۱۳۶۳)، ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، زوار.
- چریکوف (۱۳۷۹)، سیاحت‌نامه چریکوف، ترجمه آبکار مسیحی، به کوشش علی اصغر عمران، تهران، امیرکبیر.
- حیرت سجادی، سید عبدالحمید (۱۳۸۰)، پیشینه آموزش و پرورش کردستان (۱۳۷۳-۱۳۲۰)، جلد ۱ تهران، عابد.
- خاوری شیرازی، فضل الله (۱۳۸۰)، تاریخ ذوالقرنین، تصحیح ناصر افشارف، ج ۱، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- خلیلی، الیه (۱۳۸۲)، یادی از گذشته‌ها (زندگی و سرنوشت یهودیان کرد)، لس آنجلس، نشر کتاب.
- دالمانی، هانری رنه (۱۳۳۵)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه فره وشی، تهران: ابن سینا.
- الدر، جان (۱۳۳۳)، تاریخ میسیون آمریکایی در ایران، ترجمه سهیل آذری، تهران، نور جهان.
- دنبی، عبدالرزاق (۱۳۸۳)، مأثر سلطانیه، تصحیح غلامحسین زرگری نژاد، تهران، مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
- دوبد، بارون (۱۳۷۱)، سفرنامه لرستان و خوزستان، ترجمه محمدحسین آریا، تهران، علمی و فرهنگی.
- دوسرسی کنت (۱۳۶۲)، ایران در سال ۱۸۴۰-۱۸۳۹ م. (سفرارت فوق العاده کنت دوسرسی)، ترجمه احسان اشراقی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.



- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۶۲)، *حیات یحیی*، ج ۱، تهران، رنگین.
- دیوان‌بیگی، حسین (۱۳۸۲)، *حاطرات دیوان‌بیگی*، تصحیح ایرج افشار، تهران، اساطیر.
- رینگر، مونیکا. ام (۱۳۹۶)، *آموژش، دین و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۲)، *آدمها و آیین‌ها در ایران*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، زوار.
- سنتنجی، شکرالله (۱۳۷۵)، *تحفه ناصری در تاریخ و جغرافیای کردستان*، تصحیح حشمت‌الله طبیبی، تهران، امیرکبیر.
- غفاری، ابوالحسن (۱۳۶۸)، *تاریخ روابط ایران و فرانسه (از ترور ناصرالدین‌شاه تا پایان جنگ جهانی اول)*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- قاسمی‌پویا، اقبال (۱۳۷۷)، *مدارس جدید در دوره قاجاریه: بانیان و پیشروان*، تهران، نشر دانشگاهی.
- کهن، گوئل (۲۰۰۸)، *همراه با فرهنگ (گوئشه‌هایی از تاریخ مؤسسه آلیانس در ایران)* بر پایه *حاطرات الیاس اسحاقیان*، لس‌آنجلس، بی‌نا.
- لوی، حبیب (۱۳۳۹)، *تاریخ یهود ایران*، ج ۳، تهران، کتابفروشی یهودا براخیم.
- محبوی اردکانی، حسین (۱۳۷۰)، *تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران*، تهران، دانشگاه تهران.
- مردوخ کردستانی، شیخ محمد (۱۳۷۹)، *تاریخ مردوخ*، تهران، نشر کارنگ.
- مشق همدانی، ربيع (۱۳۷۰)، *حاطرات نیم قرن روزنامه‌نگاری*، آمریکا، مؤلف.
- مهریار، محمد؛ فتح‌الله یف، شاملی؛ فخاری تهرانی، فرهاد؛ قدیری بهرام (۱۳۷۸)، *استناد تصویری شهرهای ایرانی در دوره‌ی قاجار*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی و سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ناطق، هما (۱۳۶۸)، *ایران در راهیابی فرهنگی*، پاریس، خاوران.

- ناطق، هما (۱۳۷۵)، کارنامه فرهنگی فرنگی در ایران، پاریس، خاوران.
- نتصر، آمنون (۱۹۹۶)، پژوهشنامه یهودیان ایران (پادیاوند)، ج ۳، لس آنجلس، مزدا.
- والدبورگ، آندراس (۱۳۷۹)، صیغان آلمانی در ایران، ترجمه احمد رحمانی، حسین رضوی و لادن مختاری، تهران، وزارت خارجه.
- وقایع نگار کردستانی، علی اکبر (۱۳۸۱)، حدیقه ناصریه و مرآت الظفر در جغرافیا و تاریخ کردستان، به کوشش محمدرئوف توکلی، تهران، توکلی.

#### مقالات‌ها

- احمدی، حسین، «لازاریست‌های فرانسوی در ایران؛ بررسی زمینه‌های حضور و عملکرد (۱۲۵۴-۱۲۶۵ق)»، مجله تاریخ معاصر ایران، شماره ۱۱، تابستان ۱۳۷۸، صص ۴۱-۶۸.
- احمدی، حسین، «لازاریست‌ها و کاتولیک‌های کردستان»، مجله تاریخ معاصر ایران، شماره ۳۴، پاییز ۱۳۸۴، صص ۶۱-۷۰.
- اقبال، عباس، «دادستانی از مبلغین عیسیوی در ایران در عهد محمد شاه»، یادگار، شماره ۶ و ۷، ۱۳۲۵، صص ۶۰-۶۶.
- بهرامی، روح الله و مظفری، پرستو، «بررسی فرآیند انقراض سلسله والیان اردلان در عهد ناصری»، تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا، شماره ۱۹، پاییز ۱۳۹۲، صص ۷۱-۹۸.
- خاموشی، موسی و حمید حاجیان‌پور، «زمینه‌ها و علل تأسیس آموزشگاه توسط مسیونرهای آمریکایی برای مسلمانان ارومیه در سال ۱۸۴۰/۱۲۵۵ق.»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، شماره ۷، پاییز ۱۳۹۵، صص ۳۱-۵۶.
- سلطانیان ابوطالب، «کارکرد نهادهای آموزشی فرانسه در ایران از اوایل دوره قاجار تا جنگ جهانی اول»، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، صص ۵۷-۸۰.
- سلطانیان ابوطالب، «کارنامه فرهنگی میسیونرهای لازاریست فرانسه در ایران (از اوایل دوره قاجار تا جنگ جهانی اول)»، پژوهش‌های علوم تاریخی، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، صص ۶۳-۸۴.



– شیخ‌رضایی، انسیه، «مدارس فرانسوی در ایران»، گنجینه/سناد، شماره ۷ و ۸، ۱۳۷۱، صص ۱۰۹-۹۵.

– قائم‌مقامی، جهانگیر (۱۳۵۰)، «مسئله لازاریها در ایران»، بررسی‌های تاریخی، شماره ۶، صص ۲۷۵-۲۲۴.

– نفیسی، سعید (۱۳۱۳)، «تاریخچه معارف ایران»، مجله تعلیم و تربیت، شماره ۶، مهر ۱۳۱۳، صص ۳۶۳-۳۶۰.

#### منابع انگلیسی

- Badger, George Percy (1852), *The Nestorians and Their Rituals*, London: Joseph masters and Co.
- Coan, Frederick.G. (1939), *Yesterdays in Persia and Kurdistan*, California: Saunders Studio Press.
- Cte de Gardane, (1865).*Mission du général gardane en perse sous le premier empire: documents historiques*, Paris: librairie de ad.laine
- Eber, Jessica R. (2008), *Fatal Ambivalence: Missionaries in Ottoman Kurdistan 1839-1843*, (unpublished thesis) Wesleyan: university.
- Flandin, Eugène (1851).*Voyage en Perse*, Paris: Gide et Jules Baudry, éditeurs.
- Flynn, Thomas s.r.o, (2017), *The Western Christian Presence in the Russias and Qājār Persia c.1760-c.1870*, Leiden: Brill Academic Pub.
- Frazee, Charles A. (1984), “Vincentian Missions in the Islamic Word”, *Vincentian Heritage Journal*, vol.5, Issue 1, pp. 31-34.
- Joseph John (1961), *The Nestorians and Their Muslim Neighbours*, New Jersey: Princeton University Press.
- Kurzon. George. N. (1892), *Persia and the Persian Question*, London: Longman.

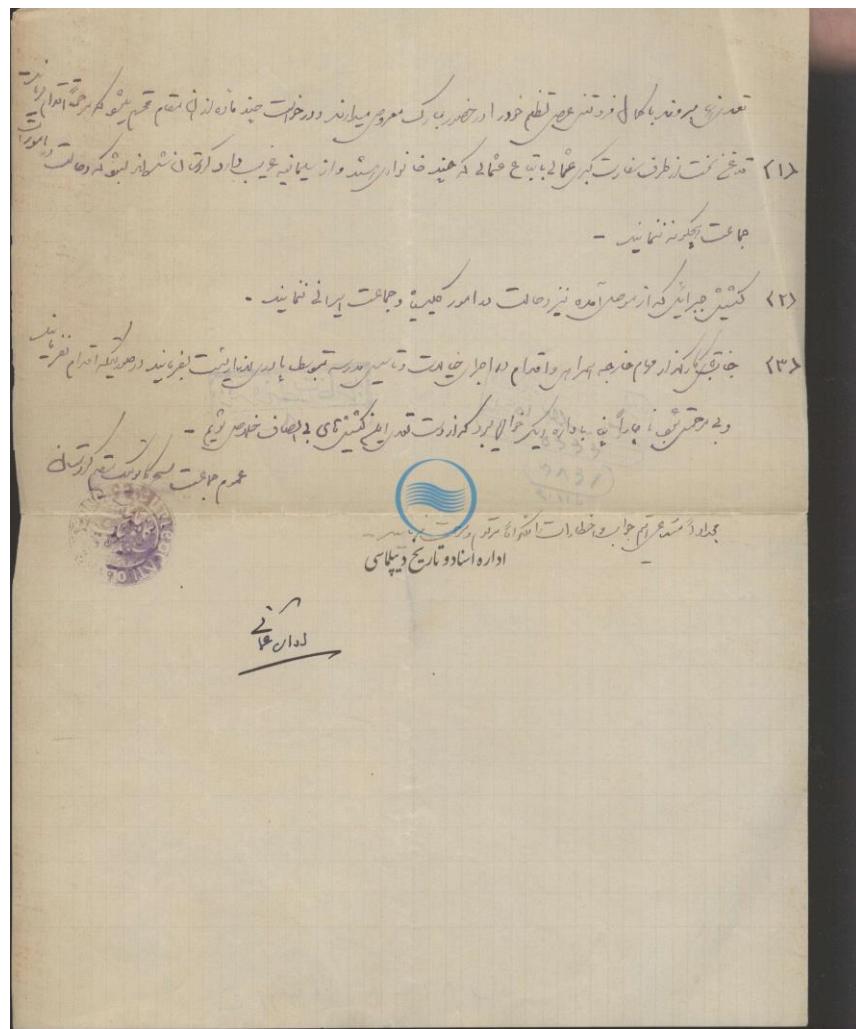
- Layard, Austin. H. (1867), *Nineveh and its Remains*, London: John Murray, Albemarle Street.
- Muree van den berg, Heleen(1999), “The American Board and The Eastern Churches: The Nestorian Mission(1844-1846),” in *Orientalia Christiana Periodica*, Rome: InstitutumOrientaliumStudiorum, pp.117-138.
- MurreVan Den Berg, Heleen(2009), “Chaldaeans and Assyrians:the Church of the East in the Ottman Period”, in *The Christian Heritage of Iraq*, deited by C. D. Hunter, Georgia: Georgia Press, pp. 146-164.
- Perkins Rev. Justin (1843), *A Residence of eight years in Persia, Andover: Allen, Morrill & Wardwell.*
- Rich, Claudio James (1836), *Narrative of a residence in Koordistan, and on the site of ancient Nineveh: with journal of a voyage down the Tigris to Bagdad and an account of a visit to Shirauz and Persepolis*, edited by his widow, London: James Duncan.
- Richter, Julius (1910). *A History of Protestant Missions in the near east*, London and Edinburgh: Fleming H. Revell Company.
- Southgate, R. Horatio (1840), *A Narrative of a Tour Through Armenia, Kurdistan, Persia, and Mesopotamia*, London: D. Appleton and Company.
- Waterfield, Robin E. (1973). *Christians in Persia: Assyrians, Armenians, Roman Catholics and Protestants*, London: George Allen &Unwin.



## پی‌نوشت

1. Alliance française.
2. Alliance Israélite Universelle.
3. Damade
4. Francopoulo.
5. Conte de Sercey.
6. Conte de Sartiges.
7. François Guizot (1787-1874).
8. Eugène Boré (1809-1878).
9. Eugène Aubin (1863-1931).
10. لازاریست‌ها فرقه‌ای از مسیحیان طرفدار سن لازار بوده که در سال ۱۶۲۵ م. در پاریس شکل گرفتند. آنان معتقد بودند سن لازار دوست حضرت عیسی بود که از نو به سن لازار جان بخشید. (ناطق، ۱۳۷۵، ۱۵۳؛ غفاری، ۱۳۸۶، ۱۳۲)
11. Saint Vincent de Paul.
12. Hilarion Montéty.
13. اوین در سال ۱۹۰۶-۱۹۰۷ به عنوان سفیر دولت فرانسه در ایران
14. نایب کل اسقف کلدانی‌ها که در سنتنج مستقر می‌شد تماینده کلیساي موصل بود.
15. اوین در کرمانشاه با ماکدو دیدار می‌کند. ظاهرا ماکدو برای بررسی مدرسه و کلیسايی که برای جامعه کلدانی‌های کرمانشاه تهیه شده بود از سنتنج به کرمانشاه سفر نموده بود.
16. منظور ایالت کردستان است.
17. Venkh.
18. Sontag.
19. Châtelet.
20. Adolphe Crémieux.
21. Basan.
22. Rab.
23. در میان کردها، منظور از آغاها همان بیگ زاده‌ها و اشراف محلی هستند که با خاندان محلی حاکم پیوستگی سببی و نسبی دارند و اغلب صاحبان مشاغل و مناصب نظامی و دیوانسالاری بودند.





۲۷ در فرقه

دیاب مدرسه هر کوک خود استه بوزد در کورستان بنایاند مرقوم در پنهان  
 که پس مدرسه هر کوک در پنهان عرض کرد و بات که بنده کلم تائیں من مسر  
 از طرف حضرت را نصوب نشده و بنای آن بحسب شیخ حضرت را لمس  
 احترم خلیل حضرت را تشكیل کردم که مرقوم خود راه که در حضرت علی سعدوم شده دین  
 عبارت را بنای بنده کلمه باشم و صحیح است بنده همچنان کلمه خطبمن  
 مکاری و اخراجی ام را بحسب اللهم فما بر و فروده بعمر بر اینها بیان  
 سعدوم شهادتی همچنان همان صورتی را کلم تیغها خود حضرت را بر موسو بحر کر کردی  
 بنای مدرسه خود را بنای کله و بیان و نزدیکی نیزه صحیح نوشته ام





باد مراده بخارت ایل ۷  
۱۳۲۴ هجری قمری ۲۱

۹۷۵  
۲۷

سراسفه مرضیه رازی (دادره) ربانی ترک من در سه حدائق رضاده ره این ایل را باعث است و اصل آن ایل کوچک  
در هر ۵ کیلومتری باید آن دست فتحیه بگیرد. شایسته نسبت ملاحده این ایل از محل سراسفه مرویده و این خوبی همچو بگوست بلطف  
از دو نایر خارجی نزدیکی سرمه و اکمال مطریه محل نیز دارد و از دست و مارست اتفاقیه در این باب بسیار بسیار است.  
فتحیه از صحن فتحیه ناسیم برای مدتی از آن که بگیرد و مارست اتفاقیه در این باب بسیار بسیار است.  
مارست ایل اتفاقیه باصلاح این واقعه خواهد بود و حکمیه

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۴/۲۸ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۱

## مشروعه ایران و عثمانی و روشنفکران گرد

سهراب یزدانی مقدم<sup>۱</sup>  
سید عدنان برزنجی<sup>۲</sup>  
محمد شادرودی منش<sup>۳</sup>

### چکیده

جنیش مشروعه کماییش هم‌زمان در کشور ایران و عثمانی رخ داد. در کنار روشنفکران و ادبیان این دو کشور، روشنفکران و ادبیان گرد، مانند احمد شوقي، جمیل صدقی زهاوی، حاجی قادر کویی، شیخ رضا طالبیانی در مشروعه عثمانی و میرزا ده عشقی، ابوالقاسم لاهوتی، آیت‌الله مردوخ گرددستانی و قاضی کوثر سقزی در مشروعه ایرانی فعالیت‌های چشمگیری در جهت شکل‌گیری جنبش مشروعه و ترویج اندیشه‌های مشروعه خواهی داشته‌اند. مقاله حاضر با روش توصیفی تحلیلی به بررسی آرای تعدادی از روشنفکران و ادبیان گرد در دوران مشروعه ایران و عثمانی می‌پردازد و به این پرسش پاسخ می‌دهد که نقش روشنفکران و ادبیان گرد در مشروعه ایران و عثمانی چه و چگونه بوده است و آنان چگونه توانسته‌اند اندیشه‌های مشروعه خواهی را در گرددستان گسترش دهند. ازانجاکه شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در گرددستان ایران و عثمانی یکسان نبود، بیشتر روشنفکران گرد این دو کشور نیز هدف‌های یکسانی را دنبال نمی‌کردند و محتوای اندیشه‌های آن‌ها لزوماً در مسیری یکسان تحول نمی‌یافتد. بیشتر روشنفکران و ادبیان گرد در گرددستان عثمانی، کشور عثمانی را وطن خود نمی‌دانستند و به دنبال ترویج اندیشه‌های ناسیونالیستی قومی و استقلال و جدا شدن از دولت عثمانی بودند، اما برخلاف آنان روشنفکران و ادبیان گرد ایرانی، ایران را وطن خود می‌دانستند و به ایرانی آزاد و برخوردار از حکومت قانون بر مردم می‌اندیشیدند.

**کلیدواژه‌ها:** مشروعیت ایران، مشروعیت عثمانی، گرددستان، ادبیان گرد، روشنفکران گرد.

Sohrab\_yazdani\_78@yahoo.com  
ednanberzinci@yahoo.com  
shadrooy@yahoo.com

۱. دانشیار دانشگاه خوارزمی تهران، ایران (نویسنده مسئول)  
۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه خوارزمی تهران، ایران  
۳. استادیار دانشگاه خوارزمی تهران، ایران



### ***The Constitution of Iran and the Ottomans and the Kurdish Intellectuals***

Sohrab Yazdani Moghaddam<sup>1</sup>

Seyed Ednan Barzanji<sup>2</sup>

Mohammad Shadrooymanesh<sup>3</sup>

#### **Abstract**

The constitutional movement took place more or less simultaneously in Iran and the Ottoman Empire. Along with the intellectuals and writers of these two countries, Kurdish intellectuals and writers, such as Ahmad Shawqi, Jamil Sedghi Zahawi, Haji Qader Kooi, Sheikh Reza Talabani in the Ottoman Constitution and Mirzadeh Eshghi, Abolghasem Lahouti, Ayatollah Mardukh Kurdistani and Qazi Kowsar Saqez in the Iranian Constitution carried out significant activities in order to form the constitutional movement and to promote the constitutionalist ideas. The present article uses a descriptive-analytical method to examine the views of a number of Kurdish intellectuals and writers during the Ottoman and Iranian constitutions and answers the question of what was the role of Kurdish intellectuals and writers in the Iranian and Ottoman constitutions and how they were able to spread the constitutionalism thoughts in Kurdistan. Since the social, political, and cultural conditions in Iranian and Ottoman Kurdistan were not the same, most Kurdish intellectuals in the two countries did not pursue the same goals, and the content of their ideas did not necessarily change in the same direction. Most Kurdish intellectuals and writers in the Ottoman Kurdistan did not consider the Ottoman country as their homeland and sought to promote the ethnic nationalist ideas and independence and secession from the Ottoman government. Unlike them, Iranian Kurdish intellectuals and writers considered Iran as their homeland. They sought for a free Iran in which the law could govern the people.

**Keywords:** Iranian constitutionalism, Ottoman constitutionalism, Kurdistan, Kurdish writers, Kurdish intellectuals.

1. Associate Professor Kharazmi University of Tehran, Iran (Corresponding Author)

Sohrab\_yazdani\_78@yahoo.com

2. PhD student in post-Islamic Iranian history, Kharazmi University, Tehran, Iran

ednanberzinci@yahoo.com

3. Assistant Professor Kharazmi University of Tehran, Iran

shadrooy@yahoo.com



## مقدمه

از اواخر دوره صفوی، گروههایی از اندیشمندان خاورزمین، بهویژه از طریق هند، تا حدی با شیوه‌های تفکر و نظم اجتماعی اروپایی و روش زندگی مردم غرب آشنا شده بودند. در سده‌های بعد، پس از ظهور جریان‌های روشنفکری در کشور ایران و عثمانی، کوشش‌های سازمان‌یافته‌ای برای استقرار مدرنیته در این دو کشور همسایه و مسلمان شکل می‌گیرد. مهم‌ترین دستاورد این کوشش‌ها برپایی انقلاب مشروطه و همه‌گیر شدن خواست حکومت قانون در برابر نظام استبدادی پادشاهی است. انقلاب مشروطه به یکی از مهم‌ترین رخدادها در سال‌های آغازین سده بیستم در ایران و عثمانی تبدیل گردید. این انقلاب، دگرگونی‌های بسیاری در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، فکری و ادبی پدید آورد. همزمان با شروع مشروطه، ادیبان گرد که بیشترین نقش را در میان روشنفکران گُرستان ایفا می‌کردند، با سرودن اشعار و نوشتن آثار، نهایت تلاش خود را در جهت نیل به اهداف روشنفکرانه خود به کار بستند و با طرح مفاهیمی چون حکومت قانون، آزادی‌خواهی و ملی‌گرایی، در جهت محدود کردن نظام‌های استبدادی در دولت عثمانی و ایران پا به پای دیگر روشنفکران این دو کشور گام برداشتند و با شعار رفع عقب‌ماندگی جامعه حرکت کردند و همچنین بیشتر آن‌ها نهایت تلاش خود را به کار بستند تا مردم گُرستان را نیز با اندیشه‌های مشروطیت و مفاهیم تازه‌ای چون ناسیونالیسم و ملی‌گرایی (و در گُرستان عثمانی با جنبه‌های قومی ناسیونالیسم و استقلال طلبی) و حقوق زنان و اموری از این دست آشنا سازند.

پرسشن اصلی این پژوهش این است که جایگاه روشنفکران و ادیبان گرد در مشروطه عثمانی و ایرانی کجا و میزان تأثیر آنان تا چه حد است؟ و بر این اساس، هدف مقاله، بازشناسی اندیشه‌های روشنفکران و ادیبان مشروطه‌خواه گرد است. همچنین بر آن است تا تأثیر متقابل جنبش مشروطیت را بر اندیشه‌های ادیبان و روشنفکران گرد، مورد واکاوی قرار دهد.

به نظر می‌رسد در پژوهش‌های دانشگاهی و علمی، موضوع نقش روشنفکران و ادیبان گرد، تا کنون به استقلال، بررسی نشده است و در محدود پژوهش‌هایی هم که صورت گرفته است، اغلب اصل موضوع مشروطه در گُرستان مطمح نظر بوده است. از جمله این

پژوهش‌ها کتاب گزیده استادی از وقایع مشروطیت در کردستان و کرمانشاه نوشته رضا آذری شهرضايی است که در سال ۱۳۸۵ چاپ شده است. نویسنده استاد مربوط به مشروطه در کردستان و کرمانشاه را جمع‌آوری و در کتاب مذکور آن‌ها را به چاپ رسانیده است. وی در این کتاب عمدتاً به جمع‌آوری اسناد بسندۀ کرده است و کار تحقیقی و پژوهشی روی آن‌ها انجام نداده است.

علی ططری نیز در مقاله‌ای با عنوان «اسناد مشروطیت کردستان و کرمانشاهان» (کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ۱۳۸۶) به توضیح استاد موجود در مورد مشروطه در کردستان و کرمانشاه پرداخته است و مطلبی هم‌سو با پژوهش حاضر در آن وجود ندارد.

محمد کلهر نیز در مقاله‌ای با عنوان «مشروطه و بحران سیاسی کردستان» (نشریه زمانه، ۱۳۸۵: ۴۷-۶۸) به موضوع مشروطه در کردستان پرداخته است و اطلاعات مفیدی را درباره آن در اختیار خواننده قرار می‌دهد، اما هیچ اشاره‌ای به نقش روشنفکران و ادبیان کرد، در جریان انقلاب مشروطه ندارد.

اسماعیل محمودی در کتابی «روشنبیرانی کورد مکتبی استانبول» (روشنفکران کرد مکتب استانبول) اندیشه‌های روشنفکرانه حاجی قادر کویی را بررسی کرده است. اگر چه این کتاب دقیقاً به موضوع پژوهش ما مرتبط است، اما نویسنده تنها و به صورت خاص و موردی اندیشه‌های حاجی قادر کویی را به عنوان یک فرد روشنفکر بررسی کرده است و دیگر روشنفکران کرد از موضوع پژوهش وی بیرون بوده است.

روش گردآوری داده‌ها در این پژوهش کتابخانه‌ای است. روش تحلیل داده‌ها نیز در این پژوهش توصیفی تحلیلی است.

### **روشنفکران و ادبیان کرد و انقلاب مشروطیت عثمانی**

امپراتوری عثمانی از قرن هجدهم میلادی به بعد، به دلیل پهناوری سرزمین‌های تحت سلطه خود و جنگ و درگیری با دولت‌های اروپایی به مرور تسلط بر سرزمین‌های خود را از دست داد و به همین دلیل برای بهبود اوضاع دست به اصلاحاتی در قلمرو خود زد. دولتمردان عثمانی در جهت حفظ حکومت خود، به صورت جدی اصلاحات را در دستور کار



خود قرار دادند. اعزام دانشجو به اروپا (۱۸۲۷)، تأسیس دانشکده پزشکی در استانبول (۱۸۲۷)، انتشار اولین روزنامه دولتی به نام *تفوییم و قایع* (۱۸۳۱) و تأسیس خانه ترجمه از جمله اقداماتی بود که در راه اصلاحات انجام شد (لویس، ۱۳۷۲: ۱۳۱). حرکت‌های اصلاح طلبانه در دولت عثمانی ادامه یافت و فراز و فرودهای فراوانی به خود دید تا بالاخره در سال ۱۸۸۹ انجمن «اتحاد عثمانی یا تُرک‌های جوان» توسط چهار روشنفکر که دو نفر آن‌ها کُرد (اسحاق جودت و اسکوت کُرد) و یکی آلبانیایی (ابراهیم تمو) و دیگری چرکس (محمد رشید) بودند، با هدف نجات ملی و حکومت قانون، رسمًا فعالیت خود را شروع کرد و اولین کنگره خود را در پاریس برگزار کرد (انتخابی، ۱۳۹۲: ۶۷).

این اصلاحات و قوانین هرچند دردی از دولت عثمانی دوا نکرد، اما برای ملت‌های تابع آن سودمند بود و به آنان مجالی برای تلاش در راه آزادی داد و سبب شد تا مفاهیمی چون آزادی، قانون، حرمت و شخصیت انسانی در میان آن‌ها رواج یابد و آگاهان و بیداردلان را به کوشش و پیکار برانگیخت (حضرتی، ۱۳۸۸: ۷۷).

پس از شروع فعالیت روشنفکران تُرک در شهر استانبول، اقاییت‌های دیگری مثل عرب، ارمنی و حتی ملت‌های جنوب شرقی اروپا به تکاپو افتادند. کُردهای ساکن شهر استانبول نیز آن‌ها را همراهی کردند و فعالیت‌های ترقی‌خواهانه خود را از راه انتشار نشریاتی چون روزنامه *گردستان* (۱۲۸۶ ه.ش)، روزی کورد = روز کُرد (۱۲۹۰ ه.ش)، ههتاوی کورد = خورشید کُرد (۱۲۹۱ ه.ش) آغاز کردند و با به راه انداختن اولین انجمن کُردی به نام «جمعیت تعاون و ترقی» (۱۲۸۶ ه.ش)، اولین انجمن دانشجویان کُرد به نام «جمعیت امید دانشجویان کُرد» (۱۲۹۰ ه.ش) و اولین انجمن توسعه گردستان با عنوان «تعالی گردستان» (۱۲۹۵ ه.ش) در شهر استانبول به فعالیت‌های روشنفکرانه خود ادامه دادند (آلکوم، ۲۰۰۵: ۲۸).

روشنفکران کُرد این دوره خود دو دسته هستند: کسانی چون احمد شوقی و جمیل صدقی زهاوی که مخاطبان آن‌ها در گسترهٔ جغرافیایی دولت عثمانی قرار داشتند، و اندیشه‌های ترقی‌خواهانه خود را در قالب زبان و ادبیات عرب بیان می‌کردند و جامعه را به سوی ترقی رهنمون می‌شدند (محمد رضایی، ۱۳۹۱: ۱۲).

احمد شوّقی (۱۲۴۷-۱۳۱۱ هـ)، که پدر و نیاکانش کُرد بودند، در قاهره به دنیا آمد و در همین شهر بزرگ شد (فاختوری، ۱۳۹۲: ۲۷۳). او از مهم‌ترین پیشگامان ادبیات نوین مصر است. وی آثار سیاسی و اجتماعی بسیاری را در جهت بیداری جامعه نوشت (بیرمدادیان، ۱۳۹۲: ۷۶). شوّقی در برابر سیاستمداران بی‌مایه و بیگانگان موضع گیری و دولت انگلیس را به گرگ درنده‌ای تشبیه می‌کند. نابرابری اجتماعی و تضاد طبقاتی در آثار شوّقی نمود عینی دارد. او فقر را باعث از میان رفتن اعتماد به نفس و عزت مردم می‌داند. شوّقی در قصیده‌ای به نام «الدستور العثماني»، برقراری نظام مشروطه و مبتنی بر قانون و مجلس شورا را از طرف خلیفه سلطان عبدالحمید ثانی به مردم بشارت می‌دهد و آن را مورد تأیید کتاب خدا می‌داند (شوّقی، ۱۹۲۵: ج ۱، ۲۴۳). تأکید شوّقی بر موضوع حاکمیت قانون نشان‌دهنده اطلاع و روشن‌بینی اوست و اعتقاد دارد که حاکمان و وزراء، سرزمین خود را با قانون اساسی آباد می‌کنند.

شوّقی در مقام شاعر و ادیبی روشنفکر، خواهان حکومت مشروطه، نظام پارلمانی و مبتنی بر قانون و عدالت، با حاکمانی لایق، کارдан و عالم است. وی مردم را به پاس داشت و حفاظت از وطن، فرامی‌خواند. او در آثارش پیام‌های اخلاقی آشکار و نهان فراوانی را به منزله کالایی فکری و مناسب با نیاز جامعه به خوانندگان خود ارسال می‌کند. آزادی زنان، حفظ وحدت داخلی، تَرک اختلاف‌های دینی و مذهبی و جلوگیری از جنگ‌افروزی از مضامین دیگری است که به آن پرداخته است (امین مقدسی، ۱۳۹۳: ۳۲).

جمیل صدقی زهاوی (۱۲۴۲-۱۳۱۵ هـ) یکی دیگر از ادیبان و روشنفکران کرد بود که در بحبوحه مشروطه‌خواهی عثمانی می‌زیست و شاهد پیروزی این جنبش بود و فریادهای شوق از اعلان مشروطیت را به گوش خود شنیده بود و فضای نامیدی حاکم بر جامعه را پس از آن که مشروطه به بیراhe رفت و جمعیت اتفاق و ترقی زمام حکومت را در دست گرفت و سپس امپراتوری عثمانی تجزیه شد، با جسم و جان خود درک کرده بود (گنجیان خناری، ۱۳۹۵: ۱۶۳-۱۸۸). اصلی‌ترین مبانی افکار زهاوی در حوزه فلسفه، سیاست و اجتماع می‌گند. طه حسین می‌گوید: زهاوی تنها یک شاعر عراقی، مصری یا غیر آن نبود. او شاعر عقل و خردورزی و ابوالعالی عصر ما بود. اما آن ابوالعالی که با فرهنگ اروپا آشنا و مُسلح به سلاح علم بود (زیات، ۱۹۵۱: ۳۶۷).



زهاوی پرچمدار علم‌آموزی بود و در مورد آزادی زن و رهایی وی از قید و بندھا شجاعانه قلم می‌زد (ناظری، ۱۳۹۰: ۱۱۰). به علاوه، او شاعری استعمارستیز بود ( بصیری، ۱۳۹۰: ۱۵) و در ادبیات آن زمان، مقوله میهن‌دوستی را برجسته ساخت ( گنجیان خناری، ۱۳۹۵: ۱۷۴). در آن زمان که کسی جرأت اعتراض به ظلم و ستم حکام را نداشت، زهاوی، فساد اداری و ظلم والیان را محکوم می‌کرد ( مسیو و دیگران، ۱۳۳۳: ۱۳۶). دوران سلطنت پادشاهان عثمانی آمیخته با ظلم و استبداد بود؛ زهاوی، شخص سلطان را عامل این نابسامانی اوضاع مملکت می‌داند و با اعتراض به وضع حکومت و انتقاد از غفلت سلطان، خطاب به او می‌گوید: « هوشیار شو! تا کی در غفلت و بی‌خبری به سر می‌بری؟ آیا وضع کنونی آنچه را از آن بی‌خبر بوده‌ای به تو نیاموخته است؟ ( زهاوی، ۱۹۷۹: ۱۳۴). فاصله طبقاتی موجود در کُردستان و عراق و تصویر فقر و بدبختی توده مردم از سویی و رفاه و عیش گروه‌های دیگر از دیگر سو، هر انسان آزاده‌ای را به اعتراض و مقابله فرامی‌خواند. زهاوی این تبعیض و فاصله طبقاتی را در آثار خود ترسیم می‌کند ( محسنی‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۲).

شَوْقِی و زهاوی دو اندیشمند بلندآوازه خاورزمین بودند که با اندیشه‌های خود، مردم کُردستان و مصر و عراق و عثمانی را به وادی جدیدی رهنمون شدند. آن‌ها توانستند پایه‌های مشروطه‌خواهی را محکم‌تر کنند و تلاش کردند تا آزادی، برابری، دفاع از حقوق مردم و زنان، وطن‌دوستی و استعمارستیزی را در میان مردم نهادینه کنند و این از شاخصه‌های بارز حیات فرهنگی این دو اندیشمند است. آن‌ها بر مردم و به ویژه ادبیان و روشنفکران کُرد تأثیر شگرفی نهادند.

دسته دوم اندیشمندانی را شامل می‌شد که کُرد بودند و اندیشه‌های خود را در قالب زبان کُردی و کیان کُردستانی بیان می‌کردند و قوم‌گرایی کُردی و استقلال کُردستان از بارزترین مشخصه‌های فکری آنان بود. شیخ رضا طالباني، حاجی قادر کویی، امین زکی‌بگ و پیرمرد چند تن دیگر، از نامورترین اندیشمندان و ادبیان کرد در این دوره هستند. اینان به استانبول سفر کردند و تحت تأثیر مشروطه اول عثمانی ( ۱۲۵۵-۱۲۵۷) قرار گرفتند. دستاوردهای مشروطه را در آثار خود انعکاس دادند و روشنفکرانی چون، رفیق حلمی، حَمْدَی، بیخود، احمد مختاریگ جاف نیز به صفت آنان پیوستند. آنان با بهره‌گیری از زبانی عامیانه، مخاطبان

خود را تشویق می‌کردند که علوم جدید را بیاموزند. همچنین آن‌ها را فرا می‌خواندند که به روزنامه‌نویسی روی آورند. مباحثی مانند مخاطرات استعمار و لزوم حفظ استقلال در آثار آنان بر جسته می‌شد. ولی بیش از این‌ها، به زبان گُردنی توجه می‌شد و تأکید بر قومیت و انتقاد از مردم گُرد و تلاش در جهت تشویق و ترغیب مردم به پیشرفت و اندیشه درست کردن دولت-ملت، بسیار ملموس بود ( محمودی، ۲۰۲۰: ۶۳).

حاجی قادر کویی (۱۱۹۶-۱۲۷۶) ادیب و اندیشمند گُرد با دیدگاهی انتقادی، اجتماعی و آزادی‌خواهانه از جمله روشنفکرانی بود که به زبان و هویت گُردی توجه ویژه‌ای نشان می‌داد. اصلاحات عثمانی، مدرنیته و ناسیونالیسم، اندیشه‌وی را متتحول کرد. او به انتقاد از عقاید سنتی جامعه گُرستان پرداخت و گُردها را به تشکیل دولت مستقل تشویق کرد (ولی، ۱۳۹۸: ۱۷۶). از آن پس بر دامنه انتقادات خود افزود. وی را می‌توان نمونه بارز تفکر نوین در میان روشنفکران گُرد دوران مشروطه عثمانی دانست که با زبانی ساده به مضامینی نو پرداخت ( محمودی، ۲۰۲۰: ۷۹).

در یکی از سرودهایش می‌گوید:

کاکه ئىمە موئىنن نە رووسىن بۇچى كفرە زمانمان بنووسىن  
(کویی، ۱۳۹۰: ۲۰۰)

یعنی: ای برادر! ما مسلمانیم نه روسی؛ مگر کفر است اگر با زبان خودمان بنویسیم؟ او همچنین از ظلم و تجاوز استعمار سخن به میان می‌آورد و آن را زنگ خطری تازه برای ملت خود می‌داند:

خاکى جىزىھ و بۇتان، يەعنى ولاتى كوردان

سەد حەيىف و سەد مخابن دەيکەن بە ئەرمەنستان  
(همان، ۱۳۹۰: ۸۰)

یعنی: سرزمین گُردها و خاک جزیره و بوتان را با کمال تأسف به بخشی از ارمنستان مبدل ساخته‌اند.



مفهوم جدیدی که ادبیان کُرستان عثمانی مطرح کردند، موضوع استقلال بود. آن‌ها استقلال ملت‌های دیگر را نمونه و مثال خود قرار می‌دادند؛ چنان‌که حاجی از استقلال سرزمین‌هایی مانند سودان، بلغارستان، صربستان، یونان و... سخن گفت. برای نمونه:

هر دویّن‌ی ته‌هله‌ی سودان، ههستانه پی و کوو شیر

ئستی که موسته‌قیلن مه‌حسودی کولی ئه‌دیان

بولغارو سرب و یوونان هه‌م ئه‌رمەن و قه‌ره‌تاخ

هه‌ر پینجیان به ته‌عداد نابن به قه‌ددی بابان

(همان، ۱۳۹۰ : ۹۱)

يعنى: همان دیروز بود که مردم سودان به پا خاستند مثل شیر و امروز مستقل شده‌اند. همچنین بلغارستان، یونان، ارمنستان و قره‌تاخ و صربستان که جمعاً به اندازه منطقه بابان [کُرستان] نیستند برای خود استقلال یافتنند.

شیخ رضا طالباني (۱۲۱۰ - ۱۲۸۹) نیز از جمله پیشگامان روشنفکری کُردي به شمار می‌آيد. طالباني پس از آن که به استانبول عزیمت کرد، به صف مشروطه‌خواهان پیوست. وی را به عنوان یکی از شاعران مشروطه‌خواه عثمانی می‌شناسند (خال، ۲۰۰۳: ۳۵). شیخ رضا از مخالفان سرسخت جامعه فئوالی بود. او که خود طعم ستم عموهایش را — که از ثروتمندان کَرکوک بودند — چشیده بود، با پیوستن به جنبش مشروطه‌خواهی و جبهه‌گیری در مقابل مالکان، کوشید به جبران حق‌کشی‌های خانوادگی‌اش بپردازد (سلطانی، ۱۳۷۲: ۳۲). وی اندیشمندی متفاوت بود و نقدهای اجتماعی و سیاسی خود را با زبانی بسیار تند و نیش‌دار بیان می‌کرد، با این استدلال که سیاستمداران و خان‌ها را با زبان خوش نمی‌توان به مسیر عدالت و انصاف آورد.

امین زکی‌بگ (۱۳۲۸-۱۲۵۸هش) و پیرمِرد (۱۳۳۰-۱۲۵۴هش) در دانشگاه استانبول در رشته حقوق تحصیل کردند و در دوران مشروطه عثمانی به مناصب عالی دست یافتنند. امین زکی‌بگ چند وزارت (از جمله وزارت فرهنگ) را تجربه کرد و با نوشتن کتاب زبدۀ

تاریخ کرد و گُرستان، اندیشه ایرانی بودن گُردهای عثمانی و هم‌ریشه بودن زبان گُردی و فارسی را پیش کشید. وی در کتاب زبدۀ تاریخ گُرد و گُرستان نوشت: «ظاهر وایه سه‌بهبی جیگر بوونی موشابه‌ههت له بهینی به‌عضا که لیمات و ئەلفاظی کوردی و فارسیدا، وه دووه‌میش ئیستعمال کردنی به‌عضا که لیمات فارسی له کوردیدا، ده‌گه‌ریته‌وه سه‌ر خزمایه‌تی ئەم دوو زمانه. تەله‌فۆظی ئەسامی، شکلی تەصریفی و نه‌حوى دەلیلی ئەوه‌یه که زمانی کوردی و فارسی له ئەسلیکی مەعلوومن» (زکی‌بگ، ۱۳۸۱: ۱۳۵).

ترجمه: واقعیت این است وجود شباهت در میان بعضی از کلمات و الفاظ گُردی و فارسی و دوّم به کار بردن برخی کلمات فارسی در زبان گُردی به خویشاوندی این دو زبان دلالت دارد. تلفظ اسامی و ساخت صرفی و نحوی آن‌ها، نشان از آن دارد که زبان گُردی و فارسی از یک ریشه هستند.

پیره‌مرد نیز با انتشار روزنامه‌های ژیان و ژین، صدای اندیشه‌های نوین را به گوش مخاطبان خود می‌رساند.

اینان، بحث وطن (گُرستان) را پیش کشیدند و به مسائلی مانند مکر و دسیسه بیگانگان توجه کردند و ندای استعمارستیزی سر دادند. روشنفکرانی چون مصطفی شوقی (۱۳۱۱-۱۲۴۴)، عبدالله زیور (۱۳۲۷-۱۲۵۴) و حمدى (۱۳۲۰-۱۲۵۶) حول محور قوم‌گرایی، وطن‌خواهی و آزادی، داد سخن دادند و به دفاع از مشروطه پرداختند. آن‌ها کوشیدند خواسته‌های مردم خود را بیان کنند. همین طور از جنبش‌های جدیدی که در گُرستان رخ می‌داد، پشتیبانی کردند. به علاوه، آنان زبان را نیز دگرگون کردند و به ساده‌گویی روی آوردن، با این هدف که بتوانند بر ذهن عامه مردم تأثیر بگذارند.

### روشنفکران و ادبیان گُرد و انقلاب مشروطیت ایران

انقلاب مشروطیت ایران، در بخش‌های مختلف کشور آثار و نتایج گوناگونی به بار آورد. بخش عظیمی از گُرستان (به جز کرمانشاه) از برخی دستاوردهای اولیه مشروطه نظری انجمان‌های ایالتی و ولایتی بی‌نصیب ماند. اکثر روشنفکران گُرد با جریان مشروطه همراهی کردند و بعضی از سرشناس‌ترین مشروطه‌خواهان ایرانی نیز به شمار می‌آیند. نکته قابل تأمل

این است که ادبیان و روشنفکران مشروطه‌خواه کُرد ایرانی تفاوت عمدہ‌ای با روشنفکران کُرد عثمانی داشتند. این دسته، میهن خود را ایران می‌دانستند و بیشتر آثار خود را به زبان فارسی می‌نوشتند. از این میان می‌توان به میرزا زاده عشقی (۱۲۷۳-۱۳۰۳)، ابوالقاسم لاهوتی (۱۲۶۶-۱۳۳۶)، قاضی کوثر (۱۲۶۸-۱۳۲۸)، آیت‌الله مردوح کُرdestانی (۱۳۵۴-۱۲۵۶)، سیف‌القضات (۱۲۵۵-۱۳۲۳)، قانع (۱۳۴۰-۱۲۷۷)، مُلامارف کوکه‌بی (۱۳۲۴-۱۲۵۳)، مُلاحدون (۱۲۹۹-۱۲۳۲)، علی بَگ سالار سعید (۱۳۲۰-۱۲۵۰)، احمد فَوضی (۱۲۴۹-۱۳۲۲) و دکتر سعید کُرdestانی (۱۳۲۱-۱۲۴۴) اشاره کرد.

تاکید بر آزادی و آزادگی، وطن‌دوستی، ملی‌گرایی ایرانی و اتحاد و انسجام بین اقوام مختلف ایرانی از مهم‌ترین شاخصه‌های فکری این روشنفکران بود.

نامدارترین ادیب و روشنفکر این دوره، میرزا زاده عشقی بود. میرزا زاده عشقی (کُرdestانی) پدرش اهل شهر سنندج و مالک منطقه قاسم‌خان قُروه و اطراف آن بود. بیشتر اوقات عمر خود را در زمین و مُلک خود می‌گذراند، در عین حال با شهر همدان ارتباط مداوم داشت و میرزا زاده در همدان متولد شد (روحانی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۵۲۱). عشقی در جنگ جهانی اول - مانند بسیاری از ملیّيون ایرانی - به هوای خواهی از متّحدین (عثمانی و آلمان) پرداخت. او در حرکت مهاجرت شرکت کرد و سرانجام به همراه چند هزار مهاجر ایرانی از طریق کُرdestان به استانبول رفت. عشقی به همراه آلمانی‌ها به کُرdestان بازگشت و مدتی را در سنندج و بیجار سپری کرد. سپس به تهران رفت. در گرامکرم قدرت‌گیری رضاخان با او به مخالفت برخاست و سپس به دست عاملان او ترور شد (همان: ۵۲۲). عشقی از مهم‌ترین چهره‌های ادبیات مشروطه ایران محسوب می‌شود. از این گذشته، او یکی از روزنامه‌نگاران نامدار عصر خود بود که در سال ۱۲۹۴ شمسی و با تشویق آیت‌الله مردوح کُرdestانی در همدان روزنامه عشقی را منتشر کرد (مردوح، ۱۳۵۷: ۴۶۵). اما شهرت وی در روزنامه‌نگاری مدیون روزنامه قرن بیستم است که بین سال‌های ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۳ در تهران منتشر می‌کرد. همانند چند تن دیگر از شاعران و روزنامه‌نگاران آن دوران، عشقی نه تنها با اشعار و نوشته‌های انتقادی خود در خدمت جنبش مردم درآمد، بلکه در مبارزه با خودکامگی و برای کسب آزادی و پیشرفت نیز از پای ننشست. او واژگان زبان عامیانه را برگزید و با زبانی تند و

صریح به انتقاد از نادرستی‌ها پرداخت. در عین حال، عشقی شیفتۀ نوآوری و مدرنیسم بود. تجربه‌های وی در شعر نقطۀ آغاز اصلاح ادبی زمان مشروطه به حساب می‌آید. نمایش نامۀ کفن سیاه، که در مورد موقعیت زنان در جامعه سرود، تز انقلاب مشروطه به حساب می‌آید (قائد، ۱۳۹۴: ۱۵).

بدیهی است که ناسیونالیسم زمان مشروطه، پدیده‌ای کاملاً تازه و تحت تأثیر فرهنگ غرب و انقلاب فرانسه است و اندیشمندان ایرانی به آن صبغۀ ایرانی داده‌اند (جعفری، ۱۳۸۳: ۸۵). عشقی در این باره می‌گوید:

برج ایفل ز صنادید گل و گلو، گل  
بر سر مقبرۀ ناپلئون می‌ریزد

خشت با سرزنش از سقف و ستون می‌ریزد  
تخت جمشید ز بی‌حسی ما بر سر جم

(عشقی، ۱۳۵۷: ۳۹۰)

دلبستگی عشقی به وطن به حدی است که بر خلاف برخی از روشنفکران عصر خود، حتی در تجدّدخواهی و نوآوری ادبی، مخالف پیروی بی‌چون‌وچرا از ادبیات غرب است و معتقد است که به هر حال باید «اصالت» و «حرمت» و «حیثیت» ایران حفظ گردد (جعفری، ۱۳۸۳: ۸۱).

در میان روشنفکران و ادبیان ایرانی، کسانی چون عشقی خیزش انقلابی و قهرآمیز مردم را خواستار بودند و قرینه این امر نیز در میان روشنفکران و ادبیان گرد عثمانی، آشکار قابل مشاهده است و نمود آن را نیز در شعر شوّوق می‌توان یافت. عشقی با اشاره به ضرورت یک‌پارچگی و اتحاد که از عناصر اصلی هر جنبشی شناخته می‌شود، با دعوت مردم به خیزش در برابر شرایط حاکم بر جامعه، آن‌ها را به یک‌پارچگی فرامی‌خواند و می‌گوید:

این ملک یک انقلاب می‌خواهد و بس  
خون‌ریزی بی‌حساب می‌خواهد و بس  
امروز دگر درخت آزادی ما  
از خون من و تو آب می‌خواهد و بس

(عشقی، ۱۳۵۷: ۲۶)



شوقی نیز مردم را دعوت به اتحاد می‌کند و می‌گوید: «جمع شوید، چرا که اجتماع نیرو و توان است، پس بر روی زمین شکاف بزرگی حفر کنید.» (شوقی، ۱۳۸۸: ۱۲۰). و یا در جای دیگری می‌گوید: «ای جوانان! شما صدای اجابت شده‌ای دارید، زمانی که این صدا بالا برده شود، قطعاً مستجاب می‌شود. پس ای جوانان! این تاج و تخت را با پیمان و دعاها یتان تکان دهید تا رنج و عذاب را از خود دور کنید.» (شوقی، ۱۹۲۵: ج ۱، ۲۴۳).

ابوالقاسم لاهوتی، اندیشمند، شاعر، روزنامه‌نگار و از نظامیان سیاستمدار و انقلابی زمان مشروطه بود. وی در شهر کرمانشاه متولد شد. لاهوتی را می‌توان از پیشاہنگان انقلاب مشروطه به حساب آورد (آکوپوف، ۱۳۸۶: ۳۷). به دنبال شکست نیروهای ژاندارمری از اسماعیل آقای شکاک (معروف به سمینتو) در شرفخانه و ناخرسندی افسران ژاندارمری از طرح رضاخان برای ادغام ژاندارمری و نیروهای قزاق، به منظور یکپارچه کردن نیروهای مسلح ایران، سبب شد تا شماری از افسران ژاندارم، به رهبری یاور (سرگرد) ابوالقاسم لاهوتی، به فکر کودتا بیفتند. کودتا به «کودتای لاهوتی خان در تبریز» مشهور است. روز ۱۹ بهمن ۱۳۰۰ شمسی، نیروهای ژاندارمری اردبیل بر تبریز مسلط شدند. زمستان ۱۹۲۲ پس از این که شورش لاهوتی در تبریز شکست خورد، وی به همراه چند نفر به شوروی پناهنده شدند (کرونین، ۱۳۸۰: ۲۶۱). شفیعی کَدکنی بر این یاور است که به جز لاهوتی و فرخی، شاعران روشنفکر دوران مشروطه، درک درستی از اندیشه‌های سوسیالیستی نداشتند. او می‌گوید: ابوالقاسم لاهوتی همه عمر آواره زیست که در ستایش این آرزو بتواند شعر بسراید و همه شعرهای او، غیرمستقیم در خدمت این اندیشه است، به جز بعضی عاشقانه‌هایش. عارف و عشقی بدون این که درک درستی از سوسیالیسم داشته باشند، به گونه‌ای احساساتی دم از نوعی مزدکی‌گری و سوسیالیسم می‌زنند. تمایز لاهوتی و فرخی، از دیگر شاعرانی که در این دوره دم از سوسیالیسم زده‌اند، در این است که آن دو شاعر، این مكتب اقتصادی و سیاسی را، تا حدودی، با جزئیات و دقایق درک کرده بودند و دارای نوعی جهان بینی سوسیالیستی بوده‌اند (شفیعی کَدکنی، ۱۳۹۰: ۵۶).

همچنین در برخی منابع و گزارش‌های دولتی از وی به عنوان یکی از عناصر هرجومند طلب ایرانی که بر ضد نام مقدس و دولت ایران نشریاتی منتشر می‌کند، یاد می‌شد

(بیات، ۱۳۹۳: ۱۰۵). ولی با مشارکت فزاینده او در حیات سیاسی و فرهنگی جمهوری نوبنیاد و دورافتاده تاجیکستان از سال‌های میانی دهه ۱۳۰۰ شمسی به بعد، و به همین نسبت غیبت کاملاً مشخص وی از عرصه فعالیت کمونیست‌های ایرانی در سال‌های مورد بحث، به سختی می‌توان او را شخصیتی یافت با افسانه‌های رایج پیرامون شخصیت انقلابی او.

لاهوتی آیینه تمام‌نمای مسائل سیاسی و اجتماعی روزگار خود بوده است، اندیشه‌ها و سروده‌هایش حول دو محور اساسی اجتماعی و سیاسی می‌گردد. دغدغه‌های اصلی او را می‌توان در مشروطه‌خواهی، حمایت از مجلس، دلیستگی و نگرانی نسبت به سرنوشت وطن خویش ایران، ستایش آزادی و انقلاب، مبارزه با استبداد و زورگویی، دفاع از طبقات رنجبر و ستم‌کش، خلاصه کرد (فاضلی، ۱۳۹۳: ۳).

اشعار وطنی‌ای که لاهوتی به زبان کُردی سروده و آن را در روزنامه ژرین استانبول چاپ کرده است، ادعای ضد ایرانی بودن وی را کاملاً رد می‌کند. لاهوتی در این شعر بر ایرانی بودن کُردها و عشق خود به سرزمینش ایران، تأکید بسیار دارد؛ برای نمونه، این قطعه شعر - که در شماره ۲۳ روزنامه ژرین سال ۱۹۱۹ آن نشریه منتشر شد - قابل توجه است:

خەلقى كورد بۆ كەسى شەرهە حازر جەنگە  
ئەي ميلەت كوردا! هەلسە، كە ئەم نوستنە نەنگە  
ھەر قەومى كە ئەسلى و نەسەبى خۆى نەزانىت  
رووى رەوشەنى ئەلبەته ساوهك شەوهەنگە  
كوردان كە هەموويان «مەدى» و ئەسلى كيان  
لەم فکرە چل ڦن غەفلەتىان كردا، ئەمە «رەنگە»  
ئەي كوردى بچووکان! هەموو تارىخ بخوان  
تابابى خۆتىان زوو بشناسن، كە درەنگە  
خەسمى لەگەل خاكى وەتنە زىللەت و نەنگە  
ھەركەس كە دەلى كورد لە ئىران لى جىابۇو،  
يا خائينى كوردانە، وەياسىت و جەفەنگە  
كرمانچ، ئەدى ئىلحاق بە ئىران بکەي ئاخىر



دهست وقتی که مولحه قوه‌تنه خوه ببو، قهشنه نگه  
ئه‌س‌لی مه‌د و ساسانی و، بیگانه له‌ئی‌ران!  
ئه‌م مه‌سیله که‌یفیه‌تی ئایینه و سه‌نگه  
ری‌گهی ته‌رهب و مه‌یکه‌ده لاه‌هوتی ده‌زان‌یت  
ئه‌ماما له فیراقی وته‌نی حه‌وسه‌له ته‌نگه

(سلطانی، ۲۰۰۶: ۲۶۰)

ترجمه: ای ملت کُرد! بیدار شوید، این خواب ننگ است، چون کُردها همیشه آماده دفاع از کیان خود بوده‌اند. هر قومی که اصل و نسب خود را نشناسد، روز روشنش شب تاریک خواهد شد. کُردان که جملگی متمدن هستند، نباید غافل بنشینند. ای جوانان کُرد! تاریخ را مطالعه کنید تا نیاکان خود را بشناسید، دشمنی با خاک وطن ننگ و ذلت است. هر کس که می‌گوید کُرد از ایران جداست، یا به کُرد خیانت کرده و یا دیوانه است. کُرد همیشه خود را ایرانی می‌داند. دستت وقتی در دست وطن خودت باشد زیباست. اصل تو از مادها و ساسانیان و آن گه بیگانه با ایران! این چون مثل تقابل آیینه و سنگ است. راه خوشی و ذوق و میخانه را لاهوتی خوب بلد است، اما دوری از وطن حوصله‌ای برایش باقی نگذاشته است.

در این شعر، لاهوتی، از حب وطن، احترام به آب و خاک و سرمیان آبا و اجدادی خود (ایران) سخن به میان آورده است و خوانندگان خود را بر می‌انگیزد که حرمت وطن و سرمیان نیاکان خود را فراموش نکنند.

یکی دیگر از ترقی خواهان و روشنفکران دوران مشروعه کُردستان، مورخ، ادیب و عالم دینی آیت‌الله مردوخ کُردستانی بود. وی در شهر سنندج زاده شد. آشنایی او با زبان‌های عربی و انگلیسی موجب شد تا بتواند با تحولات فرهنگی و اقتصادی آن سده آشنا شود. در سی‌سالگی ماشین چاپی به سنندج وارد کرد و روزنامه اتحاد را منتشر کرد. شیخ محمد مردوخ در حوادث مشروعه کُردستان و سال‌های پس از آن، نقش مهمی داشت. در انتشار و ترجمه کتاب نیز بسیار فعال بود. مجموع آثار منتشرشده وی را حدود ۱۱۵ کتاب بر شمرده‌اند. مهم‌ترین و معروف‌ترین کتاب وی، کتاب تاریخ مردوخ است.

در زمان مشروطه میرزا اسماعیل خان ثقہ‌الملک به حکمرانی کردستان منصوب شد. ثقہ‌الملک پس از چندی در ملاقاتی خصوصی، نظر مردوخ را درباره مشروطیت جویا شد. سپس از وی خواست که طلاایه‌دار این حرکت در کردستان شود. مردوخ به اورامان رفت و به محضر شیخ علی حسام‌الدین نقشبندی - عارف بلند پایه کردستان - رسید و موافقت وی را برای بسیج مردم سنج و تشکیل انجمن‌های ملی حامی نهضت مشروطیت جلب کرد (مردوخ، ۱۳۵۷: ۲۳۱). او پس از بازگشت به سنج، بیانیه‌ای به طرفداری از مشروطیت منتشر کرد و انجمنی موسوم به (انجمن صداقت) به وجود آورد. هم‌چنین چند انجمن دیگر - به نام‌های «حقیقت» و «اخوت» و «صلاحت» - در محله‌های گوناگون سنج بربا ساخت و اقشار مختلف مردم به این انجمن‌ها پیوستند. پس از سوء قصد به جان محمدعلی شاه در محرم ۱۳۲۶، مردوخ نسبت به مشروطه‌خواهان بدین شد ( حاجی میرزا، ۱۳۹۷: ۳). در همین روزها ثقہ‌الملک از حکومت کردستان معزول و شاهزاده ظفرالسلطنه جانشین وی شد. دوره موسوم به «استبداد صغیر» آغاز شد. شیخ محمد مردوخ که اوضاع و شرایط سیاسی را نامساعد و وخیم می‌دید، سنج را به عزم تهران ترک کرد (مردوخ، ۱۳۵۷: ۴۳۲). گفته‌اند بیتی از حافظ را متضمّن معنی کسبِ رخصت دیدار با شیخ فضل‌الله نوری، برای وی مخابره کرد:

عزم دیدار تو دارد جان بر لب آمده  
بازگردد یا درآید چیست فرمان شما؟  
(همان: ۴۳۳)

مردوخ در ادامه فعالیت‌های اجتماعی-سیاسی خویش در دوّم ذی‌القعدة سال ۱۳۲۷ هجری قمری هیئتی به نام «هیئت ترقی و تهذیب‌الاخلاق» با شرکت متجاوز از دوازده هزار تن از اقشار گوناگون در سنج تشکیل می‌دهد. از مهم‌ترین اقدامات این هیئت برانگیختن مردم کردستان در ابراز تنفر از اشغال ایران توسط قوای متجاوز روس و نیز آماده‌سازی و بسیج عموم اهالی کردستان برای شرکت در جهاد عمومی بوده است.

مردوخ از زمانی که به پیشنهاد ثقہ‌الملک، حاکم وقت کردستان و نماینده مشروطه‌خواهان، وارد کارزار مشروطیت می‌شود و به تأسیس انجمن «صداقت» و نوشتن



مرامنامه آن می‌پردازد تا اتفاقات بعدی و سرکوب مشروطه‌خواهان در کشور و عزیمت به تهران، جهت شرکت در جلسهٔ باغ‌شاه، تلاش می‌کند که عنان از کف ندهد و با رعایت حکمت و مصلحت در برابر جریان‌های سیاسی موجود، موضع‌گیری کند؛ به‌گونه‌ای که خیر و صلاح مردم گُرستان را به همراه داشته باشد ( حاجی میرزا، ۱۳۹۷: ۱۲).

وی ضمن تأیید مشروطه، بیان می‌دارد: «تا ملّت ایران کاملاً بیدار نشوند و از روی علم و معرفت پی به حقوق و حدود خود نبرند، شایستهٔ مشروطه نیستند.» (مردوخ، ۱۳۵۷: ۴۸۳). همچنین می‌نویسد: «به مجرد گفتن کلمهٔ مشروطه، مملکت مشروطه نمی‌شود و تا اصول و ارکان مشروطیت در کلیهٔ ایالات و ولایات تأسیس و تشکیل نگردد، روح سیال مشروطیت در عروق و اعماق مملکت، حکم‌فرما نخواهد شد.» (همان، ۵۰۳).

در این میان، آنچه جای تأمّل است این است که شیخ محمد مردوخ دو مشی متّصاد را در پیش گرفته بود. او ابتدا به دفاع از مشروطیت برخاست و چند انجمن مشروطه‌خواه تأسیس کرد؛ اما پس از ظهور دورهٔ استبداد صغیر، نظری دیگر دارد.

یکی دیگر از اندیشمندان طرفدار مشروطه شیخ محمد دولاشی، متخلص به «قانون» بود. او به عنوان یکی از رجال سیاسی آزادی‌خواه گُرستان در محافل سیاسی عصر شرکت می‌جست. با مشروطه‌خواهان ایرانی و عثمانی ارتباط گسترشده‌ای داشت. مشروطه‌خواهی ویژگی باز فعالیت‌های ادبی او است. بیشتر دوران زندگی‌اش را نیز در زندان سپری کرد و تنها جرمش این بود که فریاد آزادی سر می‌داد. قانون از حقوق ملّت، حقوق زنان، نابرابری اجتماعی، ظلم و تجاوز حاکمان سخن می‌گفت. در نقد اجتماعی و سیاسی چیره‌دست بود. از مخالفان سر سخت اربابان و مالکان محلی بود. به علوم جدید علاقه داشت و مردم را به کسب علم و معرفت فرامی‌خواند (خزن‌دار، ۱۸۰۵: ۶۰۰).

وی حکومت قانون و شورایی را تنها راه نجات ملّت می‌دانست و تأکید می‌کرد که برای برونو رفت از خود کامگی پادشاهان، مردم با شرکت در انتخابات، باید خود سرنوشت خود را تعیین کنند. برای نمونه وی در شعری با شور و شوق فراوان مردم را چنین به شرکت در انتخابات تشویق می‌کند:

ئیتختاباتە عەزىزم موسىمی ئازادىيە  
 روزى سەربەستى ولات و بەزم و جوش و شادىيە  
 مىرى جارى دا كە ئىتر كوتە دىلى لا برا  
 گەل بەمە مەسرورە، بوجى مافى ئازادى درا  
 كاتى تەئىناتى قانۇنى تەواو تەسلىيم كرا  
 رەى دران و بەندى چاودىرى لە سەريان لا برا....

(قانع، ۱۳۹۳: ۴۶۲)

ترجمه: عزيزم روز انتخابات و موسم آزادی فرارسيد. امروز روز استقلال وطن و روز جشن و شادى و پايکوبى است. بزرگان جار زندن که دىگر دوران بىردى به سرآمد و مردم از اين حكم آزادی خرسندند. امروز دىگر قانون حاكم مىشود و به مردم اجازه داده مىشود تا خود سرنوشت خود را تعیین كنند....

حسن سيفالقضات از خانواده قاضيان مکربان و از رجال سياسى نيماء اول قرن بىستم كُردستان، يكى دىگر از روشنفکران مشروطه خواه كُردستان است. او نخستين مسئول اداره معارف شهر مهاباد و كانديدای دوره ششم مجلس شورای ملي بود. سيفالقضات مسئول كميته مهاباد جريان شيخ محمد خياباني بوده است. آرای آزادى خواهانه خود را بيشتر در مجله‌های كُردستان و مجله آزادی‌ستان تبريز چاپ مى‌کرد (قاضى، ۱۳۷۹: ۲۱۰). او در نوشته‌هایش از بيداری اندىشه‌های اجتماعى سخن به بیان مى‌آورد و عدالت اجتماعى را سرلوحة آثارش (كه بىشتر جنبه ادبی داشتند) قرار مى‌دهد.

ملامحمد‌کريم شيخ‌الاسلامی (قاضى‌کوثر) يكى از مشهورترین روشنفکران مشروطه خواه كُردستان است. او عنوان «شيخ‌الاسلام» شهر سقز را داشت و دارای منصب قضاوت بود. در دوره پادشاهی ناصرالدین شاه که ناخشندودی مردم از ستم و بستگان حکومت رو به افزایش بود و در زمانی که نوشته‌های اندىشمندانی مانند عبدالرحيم طالبوف، فتحعلی آخوندزاده و سید جمال‌الدین اسدآبادی زمينه‌های مشروطه خواهی را فراهم مى‌آورد، قاضى در شهر سقز به دنبال آرمان مشروطیت بود. بررسی نامه‌های وی به حکام وقت، همچنین



دستنوشته‌ها و اشعارش، که همگی پی‌گیر امور مردم بوده است، نشان می‌دهد که او در گسترش اندیشه آزادی‌خواهی و مخالفت با استبداد، نقش مهمی داشت. به علاوه، قاضی ملّا محمد‌کریم به بازسازی اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ایران می‌اندیشید و خواستار رهایی از سلطه خارجی و برقراری امنیت و ثبات سیاسی در کشور بود. در دوره پادشاهی مظفرالدین شاه که قیام ضد استبدادی اوج گرفت، قاضی کوثر رهبری جنبش در شهر سقز را بر عهده گرفت (فاروقی، ۱۳۷۳: ۱۲۳).

قاضی کوثر از ابتدای جریان مشروطه‌خواهی با آزادی‌خواهان همراه و همفکر شد، مردم را در نامه‌هایش فراخوانده که از مشروطه دفاع کنند. تلاش‌های او موجب شد تا شهر سقز به صورت یکی از شهرهای مشروطه‌خواه کُردستان درآید (سلطانی، ۱۳۸۰: ۳۴). در نامه پایین مشخص می‌شود که قاضی کوثر چگونه مردم را به مشروطه دعوت کرده است:

بر عموم فرقه اسلام و کافه زمرة انام، اظهار و اعلام می‌شود چون بر حسب نیت مقدّسه اعلیٰ حضرت شهربیاری-خلد الله ملکه- و اقدام غیورانه علمای اعلام و امنای عظام و تجار ذوی‌الاحترام و سایر اصناف و تمام ملت مرحومه دولت علیه ایران -وفقهم الله الملک العلام- مجلس دارالشورای مقدسه کبری در دارالخلافه تهران تشکیل و انجمن محترم ایالت ایران تکمیل یافت، این روزها حسب‌الحکم حضرت ایالت جلیله، دستخطی از جانب جناب جلال‌الله‌آب اجل عالی، خان ناظم‌الایاله، حکمران سقز و بانه به عنوان جناب امیر‌الاُمراء‌العظم خان، مظفرالسلطنه، حاکم سقز با نظام‌نامه دولتی، شرف صدور یافتند که ملت سقز نیز موافق دستورالعمل نظام‌نامه به انتخاب اعضا مشغول و تشکیل مجلس معمول و یک نفر وکیل منتخب و به کرسی ایالت مرسول شود...

تحریر فی ۱۴ شهر جمادی‌الاولی ۱۳۲۵ هـ-ق (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۹۵: ۳۱۱).

### نتیجه‌گیری

روشنفکران در جریان انقلاب مشروطه، چه در کشور ایران و چه در کشور عثمانی، نقش پررنگی داشته‌اند. آنان با اندیشه‌های خود توانستند زمینه‌ساز اصلی وقوع انقلاب مشروطه و استقرار آن باشند. در این میان تعدادی از روشنفکران و ادبیان گُرد نیز پابهپای همفکران

خود در این دو کشور، در جهت استقرار نظام مشروطه، نهایت تلاش خود را به کار بسته‌اند. روشنفکران کُرد در دوران مشروطه عثمانی دو دسته هستند: برخی از آنان، مانند احمد شوقی و جمیل صدقی زهاوی که خود از پایه‌گذاران ادبیات نوین در کشور عثمانی محسوب می‌شوند، آرمانی مشابه آرمان دیگر روشنفکران غیرکرد را دنبال می‌کردند و اندیشه‌های خود را در قالب زبان و ادبیات عرب به مخاطبان خود اعلام می‌کردند و توجه چندانی به کُردستان نداشتند. برخی دیگر مانند حاجی قادر کویی، پیرمرد و امین زکی‌نگ، دیدگاه متفاوت‌تری داشتند، آنان هیچ تعلق خاطری به کشور عثمانی نداشتند و نقدهای سیاسی و اجتماعی و دغدغه‌های قوم‌گرایانه و استقلال طلبانه خود را در قالب زبان کُردی بیان کرده‌اند؛ اما بیشتر روشنفکران و ادبیان کُرد در کُردستان ایران، مانند میرزا ده عشقی، ابوالقاسم لاهوتی، آیت‌الله مردوخ کُردستانی و قاضی کوثر در کنار مضامینی چون آزادی و قانون گرایی بر ملی گرایی ایرانی تأکید داشتند و در بیان اندیشه‌های خود و دفاع از مشروطه، از زبان فارسی بهره گرفته‌اند. با این تفاوت که برخی از آنان مانند عشقی و لاهوتی در گسترهٔ جغرافیایی ایران، فعالیت مشروطه‌خواهانه خود را دنبال می‌کردند و توانستند در تاریخ انقلاب مشروطه ایرانی جایگاه ویژه‌ای برای خود بیابند. دامنهٔ فعالیت دیگر روشنفکران کُرد، محدودهٔ جغرافیایی کُردستان ایران را در بر گرفته است.

لازم به ذکر است چه در مشروطه ایرانی و چه در مشروطه عثمانی، روشنفکران و ادبیان (کُرد و غیرکُرد) در نظام سیاسی حاکم، جایگاه و منزلتی که درخور و شایسته آن‌ها باشد، نیافتند؛ برای مثال، میرزا ده عشقی ترور می‌شود و لاهوتی پس از کودتای لاهوتی خان تبریز، برای همیشه ایران را ترک می‌کند. در مشروطه عثمانی نیز وضع بر همین منوال پیش می‌رفت. حکومت عثمانی به سبب آزادفکری و پیشگامی در اقدامات مترقبیانه به زه اوی سوءظن داشت و زندگی او را به پریشانی کشاند. به هر روی، آنچه مشخص است این است که در تأثیر و تأثیری متقابل، به همان اندازه که روشنفکران بر جریان مشروطه‌خواهی تأثیر گذاشته‌اند، جنبش مشروطه نیز اندیشهٔ روشنفکران را تحت تأثیر خود قرار داده است.



## منابع

### کتاب‌ها

- آرین پور، یحیی (۱۳۸۲)، از نیما تا روزگار ما، جلد سوم، چاپ چهارم، تهران، زوار.
- آکوپ، گ. ب. (۱۳۸۶)، گردان گوران، ترجمه سیروس ایزدی، چاپ اول، تهران، زوار.
- آلاکوم، رهات (۲۰۰۵)، گردھای استانبول، ترجمه احمد تقانه، اربیل، مکریانی.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۲)، دین و دولت و تجدد در ترکیه، تهران، هرمس.
- بیات، کاوه (۱۳۷۶)، کودتا لاهوتی، تهران، شیرازه.
- خال، محمد و آشنا، امید (۲۰۰۳)، دیوانی شیخ رضا طالباني، اربیل، آراس.
- خزنه‌دار، معروف (۲۰۰۵)، میثووی ادبی کوردی، اربیل، آراس.
- روحانی، بابامردوخ (۱۳۸۲)، تاریخ مشاهیر گرد، تهران، سروش.
- زکی‌نگ، محمدامین (۱۳۸۳)، زبدۀ تاریخ گرد و گردستان، ترجمه یدالله روشن اردلان، تهران، توس.
- زیات، احمدحسن (۱۹۵۲)، وحی الرساله، بیروت، مطبعة الرساله.
- سجادی، سید علاء الدین (۱۳۸۱)، تاریخ جنبش‌های گردی، چاپ اول، سندج، گردستان.
- سلطانی، انور (۲۰۰۶)، لاهوتی کرمائشانی، شاعری شورشگیری کورد، سلیمانیه، بنکه‌ی ژین.
- سلطانی، محمدعلی (۱۳۷۲)، حدیقة سلطانی، تهران، سهبا.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۶)، زمینه اجتماعی شعر فارسی، تهران، اختاران.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۹۰)، با چراغ و آینه، چاپ اول، تهران، سخن.
- شوقی، احمد (۱۹۲۵)، شَوْقیات، قاهره، بی‌نا.
- شیخ‌الاسلامی، محمدکریم (۱۳۹۵)، گوهری در خزف، به کوشش گلابویز شیخ‌الاسلامی و بهروز شیخ‌الاسلامی، تهران، آرمان‌نگار.

- صدقی‌الزهاوی، جمیل (۱۹۲۸)، *دیوان شعر*، بغداد، الباب.
- صدقی‌الزهاوی، جمیل (۱۹۷۹)، *دیوان صدقی‌الزهاوی*، الطبعة الثانية، بیروت، دارالعوده.
- عشقی، میرزاده (۱۳۵۷)، *کلیات مصور میرزاده عشقی*، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- الفاخوری، حنا (۱۳۹۲)، *تاریخ الأدب العربي*، ترجمة عبدالمحمد آیتی، تهران، توس.
- فاروقی، عمر، (۱۳۷۳)، *نظری به تاریخ و فرهنگ سفر*، سفر، سفر.
- قاضی، خلیل فتاح (۱۳۷۹)، *تاریخچه خانواده قاضی در ولایت مکری*، مهاباد، قاضی.
- قاضی، سیف‌القضات (۱۳۶۰)، *دیوان شعر*، گردآوری احمد‌قاضی، مهاباد.
- قانع، محمد (۱۳۹۳)، *دیوان قانع*، سندج، چاپ دالاهو.
- قائد، محمد (۱۳۹۴)، *عشقمی سیمای نجیب یک آثارشیست*، چاپ سوم، تهران، نشر ماهی.
- کسری، احمد (۱۳۸۰)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران، صدای معاصر.
- کوبی، حاجی قادر (۱۳۹۰)، *دیوان شعر*، چاپ اول، سندج، کردستان.
- لویس، برنارد (۱۳۷۲)، *ظهور ترکیه نوین*، ترجمة علی سبحانی، تهران، مترجم.
- روینکو، م. ب، (۱۹۵۱)، *ادبیات گردی در نیمه دوم قرن نوزدهم*، مصر، دارالمعارف.
- محمودی، اسماعیل (۲۰۲۰)، *روشنفکران گرد در مکتب استانبول*، سلیمانیه، جمال عرفان.
- مردود، محمد (۱۳۵۷)، *تاریخ مردود*، سندج، غریقی.
- ولی، عباس (۱۳۹۸)، *گفتارهای در خاستگاه ناسیونالیزم گردی*، ترجمة مراد روحی، تهران، چشممه.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳)، *موج سوم دمکراسی در پایان سده بیستم*، ترجمة احمد شهسا، تهران، روزنه.



## مقالات‌ها

- امین مقدسی، ابوالحسن، «بررسی تطبیقی جلوه‌های ملی‌گرایی در شعر شوّقی و بهار»، *ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲ (پیاپی ۱۰)، ۱۳۹۳.
- بصیری، محمدصادق و نورمحمدی، راضیه، «استثمارستیزی در شعر بهار و صدقی زهاوی»، *لسانالمبین*، شماره ۶، ۱۳۹۰.
- پیرمرادیان، حمیدرضا؛ آبدانان مهدیزاده، محمود؛ کریمی فرد، غلامرضا، «واکاوی شخصیت مجنون در نمایش نامه (مجنون و لیلی) اثر احمد شوّقی»، *کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی*، شماره ۱۳، ۱۳۹۳.
- عجفری، مسعود، «میرزا ده عشقی و رمانیسم انقلابی»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم (خوارزمی)*، شماره‌های ۴۷ و ۴۹ (۱۳۸۳ و ۱۳۸۴).
- حاجی‌میرزایی، فرزاد (۱۳۹۷)، «نگرشی نو به آرای کلامی و فلسفی آیت‌الله مردوخ»، سایت *رسمی جماعت و اصلاح*.
- حضرتی، حسن، «مشروعه عثمانی در سه روایت»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، شماره ۱۳۷، مهر ۱۳۸۸.
- زاهدی، محمدجواد؛ حیدرپور، محمد، «جامعه‌شناسی انزوای روشنفکران»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، شماره ۲-۱، ۱۳۸۷.
- زرینه‌باف، فربیا، «متجددین بدون مرز: از استانبول تا تبریز» ترجمه سامان صفرزایی، نشریه الکترونیکی *تاریخ ایرانی*، ۱۳۹۶.
- شفیعی گذکنی، محمدرضا، «زمینه اجتماعی شعر فارسی»، *کتاب ماه ادبیات*، شماره ۱۴، ۱۳۸۷.
- فاضلی، احسان و تسلیمی، صفا، «بررسی مضامین مشترک سیاسی و اجتماعی در اشعار ابوالقاسم لاهوتی و فرخی یزدی»، *اولین کنفرانس ملی تحقیق و توسعه در هزاره سوم، علی‌آباد، بی‌نا*، ۱۳۹۳.
- کرونین، استفانی، «زن‌دارمی دولتی و جنگ بزرگ در ایران، و جنگ جهانی اول»، *مجموعه مقالات سمینار وزارت امور خارجه*، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰.

- کلهر، محمد، «مشروعه و بحران سیاسی کُردستان»، زمانه، شماره ۴۷، ۱۳۸۵.
- گنجیان خناری، علی (۱۳۹۵)، «ادبیات اعتراض در شعر جمیل صدقی زهاوی و ابوالقاسم لاهوتی»، کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی، شماره ۲۲، ۱۳۹۵.
- گنجیان خناری، علی، «ملامح الثوره و المقاومه فی شعر ابوالقاسم لاهوتی»، اخاءات نقدیه فی الادبین العربي والفارسي، شماره ۲۵، ۱۳۹۶.
- محسنی‌نیا، ناصر، «جمیل صدقی زهاوی و ادبیات فارسی»، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲ (پیاپی ۱۴)، ۱۳۸۹.
- محمدرضایی، علیرضا؛ حسینی، سیده سکینه، «مطالعه نشانه‌شناسانه اشعار وطنی شوقيات»، زبان و ادبیات عربي، شماره ۲۰، ۱۳۹۸.
- مسیوق، سیدمهدي، «میهن‌دوستی در شعر ملک‌الشعرای بهار و جمیل صدقی زهاوی»، نقد و ادبیات تطبیقی، شماره ۲، ۱۳۹۰.
- ناظری، حسين (۱۳۹۰)، «آسیب‌های اجتماعی از دیدگاه جمیل صدقی زهاوی»، نقد ادب معاصر عربي، شماره ۱، ۱۳۹۰.

## Table of Contents

---

<i>A Study of some Components of Local Historiography in the Works of Bastani Parizi</i>	
<b>Shokoofeh Bakhshaei Shahr Babaki; Alireza Abtahi; Ahmad Kamranifar; Abolfazl Hassanabadi</b> .....	1-24
<i>Investigating the Role of Celebrations Held in Azerbaijan during the Reign of Reza Shah Pahlavi from the Perspective of Spreading a New Lifestyle</i>	
<b>Gholam Ali Pashazadeh; Jafar Gholipour</b> .....	25-55
<i>The Image of the Qajar King and Princes in the Historical Novel of Agha Mohammad Khan Qajar Written by Hossein Gholi Mirza Salvar (Emad Al-Saltanah)</i>	
<b>Zahra Hatami</b> .....	57-72
<i>Ibn Khaldun's Climatological Determinism and the Emergence of Human Science and Civilization</i>	
<b>Shirzad Khazaei</b> .....	73-96
<i>Backgrounds of Creation, Performance and Changes in the Position of Khorasan Commander in the Late Safavid Period</i>	
<b>Maghsoudali Sadeghi; Alireza Karimi; Reza Dehghani; Morteza Dolatabadi</b> .....	97-124
<i>Explaining and Analyzing the Role of Social Capital and Public Trust in the Iranian Economy in the Late Safavid Period Based on Zetomka's Theory of Trust</i>	
<b>Ali Akbar Kajbaf; Reza Rouhani</b> .....	125-151
<i>Formation of French Schools in Sanandaj during the Late Qajar Era (1310-1331 AH); Functions and Reactions</i>	
<b>Parasto Mozaffari; Mohsen Rahmati; Jahanbakhsh Savagheb.</b> 153-184	
<i>The Constitution of Iran and the Ottomans and the Kurdish Intellectuals</i>	
<b>Sohrab Yazdani Moghaddam; Seyed Ednan Barzanji; Mohammad Shadrooymanesh.</b> .....	185-208



# **Journal of Iranian Islamic Period History**

**Proprietor: University of Tabriz**

**Director in charge: Abbas Ghadimi Gheidari      Associate Professor**  
**Editor in Chief: Alireza Karimi      Associate Professor**

---

## **Editorial Board:**

F. Orouji	Associate Prof. Tabriz University
F. Alhayari	Associate Prof. Esfahan University
M. Bahramnejad	Associate Prof. Imam Khomeini International University
M. Bayat	Associate Prof. Zanjan University
Gh. Pashazadeh	Associate Prof. Tabriz University
H. Hajian pour	Assistant Prof. Shiraz University
A. Hasanzadeh	Assistant Prof. Al-Zahra University
H. Hazrati	Assistant Prof. Tehran University
R. Dehghni	Associate Prof. Tabriz University
V. Dinparast	Associate Prof. Tabriz University
M. Salmazizadeh	Associate Prof. Tabriz University
M.A. Sadeghi	Associate Prof. Tarbiat Modares University
N. Sedghi	Associate Prof. Tabriz University
A. Ghadimi Gheidari	Associate Prof. Tabriz University
A. Karimi	Associate Prof. Tabriz University
H. Mirjafari	Prof. Esfahan University
J. Afary	Professor at the University of California at Santa Barbara
W. Floor	Historian
A. Cantera Glara	Professor at the University of Berlin
R. Matthee	Professor at Delaware University
C.U. Werner	Professor at the University of Bamberg in Germany
J. E. Woods	Professor at the University of Chicago
J. M. Gustafson	Associate Professor at Indiana State University

---

**English Editor: R. Kaviani (Ph.D.)      Executive Manager: A. Yeganeh**  
**Typist: Sh. Zamani**

## **Address:**

Faculty of Law and Social Sciences,  
University of Tabriz, 29 Bahman Blvd., Tabriz.  
Postcode: 5166616471 Tel: 041-33392262 Fax: 041-33356013  
Email: [tabrizu.history2011@gmail.com](mailto:tabrizu.history2011@gmail.com)  
<http://tuhistory@tabrizu.ac.ir>



**Journal of  
Iranian Islamic Period History**

**University of Tabriz**

**Winter 2022**

**Y. 12 – No. 29**

**Tabriz – Iran**



*Journal of  
Iranian Islamic  
Period History*



Year. 12, No. 29, winter 2022

- *A Study of some Components of Local Historiography in the Works of Bastani Parizi*  
**Shokoofeh Bakhshaei Shahr Babaki; Alireza Abtahi; Ahmad Kamranifar; Abolfazl Hassanabadi**
- *Investigating the Role of Celebrations Held in Azerbaijan during the Reign of Reza Shah Pahlavi from the Perspective of Spreading a New Lifestyle*  
**Gholam Ali Pashazadeh; Jafar Gholipour**
- *The Image of the Qajar King and Princes in the Historical Novel of Agha Mohammad Khan Qajar Written by Hossein Gholi Mirza Salvar (Emad Al-Saltanah)*  
**Zahra Hatami**
- *Ibn Khaldun's Climatological Determinism and the Emergence of Human Science and Civilization*  
**Shirzad Khazaei**
- *Backgrounds of Creation, Performance and Changes in the Position of Khorasan Commander in the Late Safavid Period*  
**Maghsoudali Sadeghi; Alireza Karimi; Reza Dehghani; Morteza Dolatabadi**
- *Explaining and Analyzing the Role of Social Capital and Public Trust in the Iranian Economy in the Late Safavid Period Based on Zetomka's Theory of Trust*  
**Ali Akbar Kajbaf; Reza Rouhani**
- *Formation of French Schools in Sanandaj during the Late Qajar Era (1310-1331 AH); Functions and Reactions*  
**Parasto Mozaffari; Mohsen Rahmati; Jahanbakhsh Savagheb**
- *The Constitution of Iran and the Ottomans and the Kurdish Intellectuals*  
**Sohrab Yazdani Moghaddam; Seyed Ednan Barzanji; Mohammad Shadrooymanesh**