

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۰۷/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۴

از ظهور در پارادایم سنت تا افول در پارادایم مدرن: جایگاه صفویان در تاریخ‌نگاری دوره قاجار

حمید صادقی^۱

نزهت احمدی^۲

مرتضی دهقان‌نژاد^۳

چکیده

تاریخ‌نگاری دوره قاجار، تحت تأثیر گفتمان تجدد و منطق درونی آن، یک تجربه تاریخی را پشت سر گذاشت که برآیند آن، ایجاد خط‌حالی آشکار میان دو چشم‌انداز تاریخی سنت و مدرن به‌مثابه دو پارادایم متمایز بود. بر مبنای این تحول گفتمانی، خوانشی دوگانه از مسئله صفویان نیز اتفاق افتاد که محصول اقتضات گفتمانی و مرزبندی‌های پارادایمیک میان دو کلان‌روایت سنت و تجدد بود. در روایت نخست، تحت تأثیر تجربه‌های زیسته، اقتضات ایدئولوژیکی و چشم‌اندازهای تاریخی همسو با پارادایم سنت، یاد و خاطره صفویان، با نوعی خرسندی، مباهات و البته به‌مثابه تکیه‌گاهی مشروعیت‌بخش با لحنی تفاخرآمیز و حماسی روایت شد و در نقطه مقابل، در چشم مورخان منتقد و تجددخواه همسو با گفتمان مدرن، تمام آن خصلت‌ها و معیارها وارونه شده و این بار، از یک چشم‌انداز نو، جایگاه صفویان به موقعیتی خسران‌بار، منحن و ضد تجدد تقلیل یافت. مسئله این پژوهش، تأمل در چرایی ظهور و افول صفویان در این دو چشم‌انداز تاریخی است که به روشی تحلیلی و با تکیه بر نقد محتوایی روایت‌های مورخان دوره قاجار انجام خواهد شد. بر این مبنای، این فرضیه قابل طرح است که به تناسب گذار از گفتمان سنت به تجدد و سیطره تدریجی گفتمان مدرن در این دوره، موقعیت صفویان نیز از وضعیتی مشروعیت‌بخش، والا و تفاخرآمیز، به موقعیتی نازل درافتاد و به رکنی مهم در انحطاط‌شناسی مورخان این دوره مبدل شد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌نگاری، قاجار، صفویان، پارادایم، سنت، مدرن.

hamidsadeghi68@yahoo.com

nozhat.ahmadi@gmail.com

m.dehghannejad@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دانشگاه اصفهان، ایران

۲. دانشیار دانشگاه اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)

۳. دانشیار دانشگاه اصفهان، ایران

From the Emergence in the Traditional Paradigm to the Decline in the Modern Paradigm: The Position of the Safavids in the Historiography of the Qajar Period

Hamid Sadeghi¹

Nozhat Ahmadi²

Morteza Dehghannejad³

Abstract

The historiography of the Qajar period, under the influence of the discourse of modernity and its requirements, went through a historical experience. The result of this development was the creation of boundaries between the two historical perspectives of tradition and modern as two distinct paradigms. Based on this discursive development, a double reading of the Safavid issue also took place. In the first narrative of lived experiences, ideological requirements and historical perspectives aligned with the traditional historiographical paradigm, the memory of the Safavids was narrated with a kind of pride, and of course as a source of legitimacy with a proud and epic tone. On the opposite point and from the perspective of critical and modernist historians aligned with the modern discourse, all those previous characteristics and criteria were reversed from a new perspective, the position of the Safavids was reduced to a burdensome, decadent and anti-modern position. Based on these two approaches, the problem of this research is how did the rise and fall of the Safavids occur in these two historiographical perspectives? This question will be answered in an analytical way and based on the content criticism of the narratives of historians of the Qajar period. The hypothesis of this article is that in proportion to the transition from tradition discourse to modernity and the beginning of the gradual dominance of modern discourse in this period, the position of the Safavids also fell from a legitimizing, lofty and proud position to a low position and became an important pillar in the degeneration of the historians of this period. The course was converted.

Keywords: historiography, Qajar, Safavids, paradigm, tradition, modern.

1. PhD Student of Iranian History, Isfahan University, Iran hamidsadeghi68@yahoo.com

2. Associate Professor, Isfahan University, Iran (corresponding author)

nozhat.ahmadi@gmail.com

3. Associate Professor, Isfahan University, Iran

m.dehghannejad@yahoo.com

مقدمه

با اتکا به مفهوم پارادایم^۱ در معنای کوهنی آن، تجربهٔ تجدد و مسئلهٔ گذار ایران از دوران سنت به مدرن تا حدودی قابل توضیح است. اهمیت این مسئله به ویژه از این منظر است که این تجربهٔ تاریخی، با تحول نسبی در مبانی معرفتی علم تاریخ و نوع نگاه به آن در دورهٔ پیشامشروطه هم‌زمان شد؛ به نحوی که پیوند میان بازخوانی تاریخ و تأثیر بنیادین آن در فهم مسئلهٔ انحطاط، گسست پارادایمی و مرزبندی آشکار میان دو منطق معرفت‌شناختی حاکم بر تاریخ‌نگری سنت و مدرن را به دنبال آورد. این وضعیت جدید، لزوم ارائهٔ تصویری نو از «خود» را اقتضا می‌کرد که با اتکا به آن، اقتناع عمومی نسبت به موقعیت منحل ایران، تقویت و عوامل دخیل در تثبیت چنین موقعیتی شناسایی و مؤلفه‌های تأثیرگذار بر امتناع ایران از تجربهٔ تجدد توضیح و تبیین شود. این مسئله، محتاج آفرینش روایتی بود تا براساس آن بتوان با تکیه بر یک خوانش تاریخی، وضعیت کنونی ایران نقد شود؛ وضعیتی که محصول یک گذار تاریخی قلمداد می‌شد و عناصر، مؤلفه‌ها، ساختارها و جهان‌بینی‌های آن، همسو با جهان سنت بود. بر مبنای این نزاع گفتمانی، رویکرد پیشینی و سنتی تاریخ‌نگارانهٔ دورهٔ قاجار توسط روشنفکر- مورخان نوظهور به چالش کشیده شد. این گروه بر خلاف طیف وسیعی از مورخان رسمی دورهٔ قاجار، با بدبینی خاصی، تاریخ ایران بعد از اسلام را روایت می‌کردند و تحت تأثیر نگرش و روایت خاصشان از مسئلهٔ تجدد، ایران بعد از اسلام را واجد تمام خصلت‌های خُسران‌باری می‌دانستند که وضعیت کنونی ایران از دل آن بیرون آمده بود. این نوع بینش تاریخی، به صورت کامل در تقابل با رویکرد غالب نزد مورخان

۱. این مفهوم برای نخستین بار در سال ۱۹۶۲م با انتشار کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی» توسط تامس ساموئل کوهن ابداع شد. کوهن این مفهوم را برای توضیح تحولات عصری و گفتمانی در علوم و دانش‌ها به کار گرفت. از منظر کوهن، دانش‌ها و علوم، در بستری پارادایمیک شکل می‌گیرند و پارادایم‌محور می‌شوند. در واقع، منظور کوهن این بود که بگوید دانش در چارچوبی تولید می‌شود که تعیین‌بخش دیدگاه دانشمندان دربارهٔ جهان است و در این میان، مجموعه‌ای از اصول و پیش‌فرض‌های متافیزیکی و فلسفی، در ساخت این چارچوب نقش موثر ایفا می‌کنند (کوهن، ۱۳۶۹: ۱۸). بنابراین، کوهن با برساخت این مفهوم درصدد بود تا تأکید کند که پارادایم‌ها، حاصل مجموعه‌ای از اصول و قواعد هستی‌شناسانه، روش‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانهٔ مستدل و بدیهی هستند (حسینی و علی‌پور، ۱۳۸۹: ۹۹). بر این اساس، پارادایم، نظامی از باورداشتهای بنیادین یا جهان‌بینی‌هایی بود که چشم‌انداز پژوهشگر را در حوزه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی تحت تأثیر قرار می‌داد (محمدپور، ۱۳۸۹: ۳۹).

رسمی قاجار قرار داشت. در واقع، تاریخ برای این دو گروه از مورخان، عرصه‌ای بود برای آفرینش روایتی که بیشترین سنخیت و سازگاری را با منطق گفتمانی و جهان زیسته و انتظارات و افکار آنان از مطالعه تاریخ داشته باشد.

بازخوانی تاریخ صفویان در تاریخ‌نگاری دوره قاجار، تحت تأثیر این فضا و نزاع‌های فکری و گفتمانی عمیق رخ داد.^۱ بر این مبنا، مسئله این پژوهش این است که این گسست پارادایمیک در مبانی معرفتی تاریخ، چرا و چگونه آفرینش دو روایت ناهمگون از تاریخ صفویان نزد مورخان رسمی و مورخ-روشنفکران منتقد دوره قاجار را ناگزیر ساخت و این دو چشم‌انداز تاریخ‌نگارانه، براساس کدام منطق معرفتی به بازخوانی تاریخ صفویان پرداختند؟ و روایت آن‌ها، تحت تأثیر کدام بسترهای گفتمانی و منطق پارادایمیک صورت‌بندی شد؟ و این دو روایت، از چه طریقی به تثبیت موقعیت ایستای ایران در دوران سنت یا به چالش کشیدن این موقعیت در آستانه دوران تجدد کمک می‌کرد؟

پیشینه پژوهش

درباره تاریخ‌نگاری دوره قاجار و تأثیر گفتمان مدرن بر مرزبندی میان دو گفتمان تاریخ‌نگاری سنت و مدرن، پژوهش‌هایی انجام شده است که می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره کرد؛ با وجود این، پژوهشی با محوریت این موضوع یا نزدیک به این تاکنون انجام نشده است. پژوهش متقدم محمد توکلی طرّقی با عنوان «تاریخ‌پردازی و ایران‌آرایی: بازسازی هویت ایرانی در گزارش تاریخ» (توکلی طرّقی: ۱۳۷۳) از جمله تحقیقات متقدم در این زمینه است که مورخ در آن تلاش کرده است تا نخستین تکاپوهای تاریخ‌نگارانه دوره قاجار با محوریت آفرینش روایت ایران‌محور را مورد واکاوی قرار دهد. علاوه بر این، مقاله «پارادایم‌های مؤثر بر تاریخ‌نگاری دوران معاصر» (رحمانیان و دیگران: ۱۳۸۷)، صورت

۱. در اینجا باید به این نکته در نسبت میان منابع تاریخی رسمی دوره قاجار و موضع آنان نسبت به صفویان اشاره کرد که در این سنت تاریخ‌نگارانه با قلمر نسبتاً وسیعی از مورخان و آثار تاریخی متنوع، اگرچه هیچ ضدیتی با صفویان مشاهده نمی‌شود و روایت تاریخ آن دوره نزد این مورخان معمولاً با لحنی حماسی و همدلانه همراه است، اما بعضاً، برخی از این منابع تاریخی، از منظر نوع توجهی که به تاریخ صفویان و نسبت تبارشناسانه قاجارها با آن‌ها اعمال کردند، یک‌دست نیستند. برخی از این مورخان همچون مفتون دنبلی یا اعتضادالسلطنه کمتر و برخی دیگر همچون رضاقلی‌خان هدایت بیشتر به مسئله پیوند میان قاجارها و صفویان حساسیت نشان داده‌اند.

مکتوبِ نشست است با همین موضوع که در آن برخی از پژوهشگران و مورخان نسل جدید ایران، درباره الزامات و اقتضات پارادایمیک تاریخ‌نگاری مدرن به گفت‌وگو پرداخته‌اند و به برخی از مهم‌ترین مسائل در این زمینه اشاره می‌کنند. در همین زمینه، کتاب «تداوم و تحول در تاریخ‌نویسی ایران عصر قاجار» (قدیمی قیداری: ۱۳۹۳) از معدود آثاری است که مؤلف آن به شکلی متمرکز به جریان تاریخ‌نویسی در دوره قاجار پرداخته و برخی آرای مورخان قاجاری درباره صفویان را نیز مطرح و بررسی کرده است. همچنین از همین مؤلف، مقاله «تکوین جریان انتقاد بر تاریخ‌نویسی سنتی در ایران عصر قاجار» (قدیمی قیداری: ۱۳۸۸) پژوهشی است که در آن تلاش شده است تا نخستین رویکردهای انتقادی به تاریخ‌نویسی سنتی در دوره قاجار را بررسی شود. علاوه بر این، پژوهشی با عنوان *درآمدی بر موانع و دشواری‌های تاریخ‌نویسی در ایران با تأکید بر عصر قاجار* (قدیمی قیداری: ۱۳۹۰) نیز با تمرکز بر تاریخ‌نویسی در دوره قاجار، برخی از مهم‌ترین چالش‌ها و دشواری‌های تاریخ‌نویسی در این دوره را مورد تأکید قرار داده است. به این‌ها می‌توان مقاله «پارادایم تاریخ‌نویسی در ایران: الگویی از تاریخ‌نویسی هزارساله» (شوهانی: ۱۳۸۹) را نیز افزود که نگارنده تلاش کرده است تا در ذیل مفهوم پارادایم سنت، تمام سنت تاریخ‌نویسی پیشامشروطه در ایران را براساس منطق درونی این مفهوم تحلیل و بررسی کند و مؤلفه‌ها و عناصر بنیادین این پارادایم را بررسی کند.

نزاع گفتمانی و برآمدن تاریخ‌نگاری مدرن به‌مثابه پارادایمی جدید

عطف توجه به مسئله صفویان در تاریخ‌نگاری دوره قاجار، با توجه به نزاع گفتمانی پراهمیتی که میان دو وضعیت سنت و تجدد رخ داد، دو وضعیت متمایز را تجربه کرد. نخست، روایتی که ذیل پارادایم سنت و منطق درونی آن جای می‌گرفت و براساس اقتضات و الگوهای فکری و گفتمانی ناظر بر آن، به تثبیت و تمرکز اقتدار قاجارها در ایران کمک می‌کرد و دوم، روایتی انتقادی که تحت تأثیر منطق درونی حاکم بر گفتمان تجدد، با بازخوانی مجدد تاریخ، کارکردهای تثبیت‌شده در پارادایم سنت را به چالش می‌کشید و بر آن

بود تا به برون‌رفت ایران از موقعیت انحطاط کمک کند.^۱ بنابراین، پایه‌های تحولات درونی و بیرونی عمیق در جامعه ایران عصر قاجار، صورت‌بندی روایت‌های متکثر از تاریخ ایران نیز گریزناپذیر می‌نمود (نک: آدمیت، ۱۳۴۶: ۲۱-۱۵؛ قدیمی‌قیداری، ۱۳۸۸: ۱۹۰-۱۷۳). در واقع، به نسبتی که گذار جامعه از دوران سنت به دوران مدرن شکل واقع‌گرایانه‌تری به خود می‌گرفت، پارادایم جدید تاریخ‌نگاری و بینش متمایز تاریخ‌نگاری نیز به تدریج پارادایم سنتی رایج را به چالش می‌کشید و چشم‌اندازها، تلقی‌ها، انتظارات و اقتضائات نوین و متمایزی را پیش روی مورخان می‌گذاشت (نک: رحمانیان و همکاران، ۱۳۸۷: ۹-۴؛ شوهانی، ۱۳۸۹: ۹۳-۸۱). بر مبنای چنین تحولی، جامعه در دوران ایستایی و پیشینی خود، خوانشی از تاریخ را اقتضا می‌کرد و در دوران پویایی و تحرک، روایت و خوانشی دیگر. این نزاع میان دو پارادایم سنت و مدرن در تاریخ‌نگاری دوره قاجار که بر تافته از موقعیت ایران در گذار از یک دوره به دوران دیگری بود، (آخوندزاده، ۲۵۳۵: ۱۸-۲۵؛ آخوندزاده، بی‌تا: ۴۷-۵۲؛ کرمانی، ۱۳۲۶: ۲۴-۶) بر نوع نگرش‌ها و برداشت‌ها، داوری‌ها و روایت‌ها از تاریخ ایران به طور اعم و صفویان به شکل اخص، نیز تأثیر می‌گذاشت. در این وضعیت، آن خوانش و روایت از تاریخ صفویان که در دوران ایستایی جامعه به کار می‌آمد، برای دوران پر از تکاپو و دگرگونی و تغییر، جذابیت نداشت یا اگر هم داشت، از چشم‌اندازی دیگر و تحت تأثیر اقتضائات دیگری بود. مسئله صفویان تحت تأثیر این دوگونه زیست‌جهان و این دو جهان‌بینی و فرایند سیاسی‌اجتماعی متفاوت بود که در تاریخ‌نگاری دوره قاجار معنا پیدا می‌کرد. در اینجا هدف این است تا نشان داده شود که چرا و براساس کدام اقتضائات تاریخی، این خوانش‌ها و روایت‌ها از تاریخ صفویان شکل می‌گرفت و گذار ایران از دوران پیشامدرن به دوران مدرن، چگونه بر تلقی‌ها از مسئله صفویان در تاریخ‌نگاری این دوره

۱. این مسئله‌ای بود که از منظر برخی پژوهشگران، پیشینه فکری و تاریخی آن تا حدودی به اوایل حکومت قاجارها برمی‌گشت. در این دوره برای نخستین بار، تمایل دو گروه از نخبگان قاجاری به مطالعه تاریخ، به ظهور دو گونه‌گرایش متمایز به مطالعه تاریخ کمک کرد. گروه نخست به سرکردگی فتح‌علی‌شاه که گرایشش به مطالعه تاریخ و حمایتش از نگارش آن بر اساس همان الگوی سنتی متداول نزد سلاطین و شاهان بود و گروه دوم، به نمایندگی عباس‌میرزا و هواداران او در تبریز شکل گرفت؛ جایی که برای نخستین بار تمایلی آشکار به مطالعه برخی آثار تاریخی مهم در اروپای آن زمان نمود پیدا کرد. این گرایش‌ها با توجه به محیط فکری تبریز و اندیشه‌های اصلاح‌گرایانه عباس‌میرزا در این دوره دارای اهمیت قابل توجه بود به نحوی که نوع نگاه وی به تاریخ و انتخاب آثار تاریخی برای مطالعه نیز در زمینه‌ای از تکاپوهای معطوف به اصلاح و تجدد معنا پیدا می‌کرد (در این زمینه نک: قدیمی‌قیداری، ۱۳۹۳: ۱۶۸-۱۶۹).

سایه می‌افکند.

الف: مسئله صفویه و نسبت آن با تاریخ‌نگاری پارادایم سنت در دوره قاجار

در اینجا، از آن سنت تاریخ‌نگارانه دوره قاجار که هم‌زمان هم رسمی بود و هم سنتی، به‌مثابه یکی از جریان‌های دیرپا اما نسبتاً مسلط در سنت تاریخ‌نگاری این دوره نام برده می‌شود؛ جریانی که از منظر وابستگی آن به نهاد قدرت، نظارت نهاد قدرت بر محتوای آن، تقدم امر سیاست- دولت بر فرهنگ و اجتماع در آن، پایگاه اجتماعی- فرهنگی مورخان و دایره مخاطبان و کارکردهای سیاسی مشروعیت‌بخش آن، جریانی رسمی تلقی می‌شود (نک: سپهر، ج ۱، ۱۴۲۷ق: ۶؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۹۵۴؛ آدمیت، ۱۳۴۶: ۵۰-۲۱) و از چشم‌انداز روش‌شناختی و بینش تاریخ‌نگرانه، جریانی است سنتی و متکی بر روش‌ها و رویکردهای کهن موجود در میراث تاریخ‌نگاری ایرانی در دوره پیشامدرن (آخوندزاده، بی‌تا: ۴۷-۵۲؛ کرمانی، ۱۳۲۶: ۲۴-۶؛ شوهانی، ۱۳۸۹: ۸۰-۹۸؛ قدیمی‌قیداری، ۱۳۹۰: ۸۱-۷۲)؛ بنابراین، اگر بتوان تسامحاً دوران پیشامدرن را دوره ایستا و فاقد تکاپوهای اجتماعی- سیاسی- فکری ناظر بر مسئله ترقی و تجدد قلمداد کرد، آنگاه می‌توان گفت که این جهانبینی ایستا، تلقی و چشم‌انداز تاریخی خاص خود را اقتضا می‌کرد. بر مبنای چنین نگرشی، می‌توان گفت که سنت تاریخ‌نگارانه رسمی و سنتی دوره قاجار، از منظر کارکردی، خادم تثبیت وضعیت‌ها و ساختارهای موجود در دوره ایستا و فاقد تحرک قاجاری بود و تثبیت‌کننده و بازتابنده وضعیت سیاسی- فکری- فرهنگی ایران در دوران پیشامدرن (نک: آدمیت، ۱۳۴۶: ۵۰-۲۱؛ قدیمی‌قیداری، ۱۳۹۰: ۸۳-۷۰) تحت تأثیر غلبه این چشم‌انداز سیاسی- اقتدارگرایانه، تاریخ‌نگاری رسمی و سنتی قاجاریه نیز خادم سه مؤلفه مشروعیت‌بخش به نهاد قدرت بود. نخست: بازخوانی مجدد انگاره‌های شاهی، دوم: برجسته‌سازی پیوندهای ایلی- نسب‌شناسانه و سوم: تأکید بر جایگاه و کارکردهای مذهبی- ایدئولوژیکی نهاد دولت.

از منظر مناسبات شاهی، تاریخ‌نگاری رسمی تلاش می‌کرد تا بر مؤلفه‌هایی همچون ساختار سیاسی- حکومتی شاه محور و موقعیت ظل‌الهی آن، مناسبات دوگانه شاه- رعیت، پیوستگی نهاد قدرت با امنیت و مسائلی از این دست تمرکز کند. از چشم‌انداز مناسبات ایلی

و مسئله نَسَب، این تاریخ‌نگاری، روایت‌گرِ عُلقه‌های ایلی-قبیله‌ای، تأکید فزاینده بر مسئله نَسَب خاندان حاکم و مروج پاره‌ای تفاخرات ایلی بود و سرانجام از چشم‌انداز مذهبی اعتقادی، در خدمت تبیین جایگاه شاه در همگرایی و انسجام دین و دولت، حامی و پاسدار بودن او در مقام نگهبان نهاد دین (مذهب تشیع اثنی‌عشری) و تأکید بر انگاره خلیفه‌گرایی و رهبری دینی-اعتقادی شاه بود. این کارکردهای سه‌گانه در واقع به پشتوانه تاریخ‌نگاری رسمی و سنتی، مدام بازتعریف می‌شد؛ مسئله‌ای که روایت شکل گرفته در آن درباره صفویان را نیز به شکل عمیق تحت تأثیر قرار می‌داد به‌نحوی که بازخوانی تاریخ صفویان از این چشم‌انداز، در سنخیت کامل با این محورهای سه‌گانه قرار می‌گرفت.

۱. بازخوانی تاریخ صفویان از چشم‌انداز مناسبات شاهی

ساخت و شکل سیاسی-حکومتی قاجار که برآمده از دل الگوی کهن شاه‌محور در تاریخ تحولات سیاسی ایران بود، اقتضانات کلاسیک و تکراری مرسوم را پیش پای سنت تاریخ‌نویسی رسمی آنان می‌گذاشت؛ یعنی تلاش برای مشروع جلوه دادن مقام و موقعیت شاهی آنان در ایران. این مسئله البته، برای قاجارهای برآمده از سنت ایلی که در گستره‌های چشمگیر، به نسب ترکی-مغولی خود تفاخر داشتند، چالش جدی و مهمی تلقی می‌شد. بر مبنای چنین ضرورتی، شاهان قاجار، هم در عمل تلاش کردند تا در جایگاه شاه ایران، رفتارها و رویکردهای شاهانه شناخته شده در تاریخ باستانی ایران را الگوبرداری کنند (واتسن، ۱۳۴۰: ۹۵؛ بن‌تان، ۱۳۵۴: ۸۲؛ ژوبر، ۱۳۴۷: ۱۷۹؛ جونز، ۱۳۸۶: ۲۳۵) و هم از منظر تئوریک، انتظار داشتند تا مورخان و تاریخ‌نویسی آن‌ها، در فقدان ابزارهای تبلیغی متعدد، مسئله پیوستگی قاجارها با الگوهای شناخته شده شاهی در ایران را مجدداً بازخوانی کنند و نسبت به همگرایی تاریخی قاجارها با این سنت سیاسی در ایران حساسیت نشان دهند. در چنین وضعیتی، این مورخان علاوه بر به کار بردن القاب و اغراق‌گویی‌های مرسوم در تشبیه این شاهان به شاهان باستانی ایران (نک: نوری، ۱۳۸۶: ۴-۲، ساروی، ۱۳۷۱: ۱۳۱؛ خاوری شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۰-۱۹؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۳۲۵)، به‌صورتی

شگفت‌انگیز، حکومت قاجار را ادامه حکومت صفویان قلمداد می‌کردند.^۱ آن‌ها، بزرگان ایل قاجار، نظیر فتحعلی‌خان و محمدحسن‌خان و برادر وی حسینقلی‌خان را نیز جزو شاهان و سلاطینی به حساب می‌آوردند که از زمان صفویه، فرایند شاهی آن‌ها آغاز شده بود (هدایت، ۱۳۸۰: ۷۰۸۵؛ دنبلی، ۱۳۸۳: ۴۱؛ سپهر، ۱۴۲۷ق، ۱۳۷۷: ۱۵؛ ساروی، ۱۳۷۱: ۳۲).

بر این اساس، شاهان قاجار از دو مسیر مجزا، به سنت شاهی در ایران پیوند خوردند. نخست رویکردهای عملی در الگوبرداری از شاهان باستانی و دوم پیوند دادن تکاپوهای شاهانه خود به صفویان. در این میان، رویکرد دوم بنابر دلایلی، اهمیت بیشتری برای مشروعیت جایگاه شاهی قاجارها داشت. از آنجاکه برآمدن حکومت قاجاری به الگوی شاهی به روایت صفویه نزدیک‌تر بود، ضرورت توجه بیشتر به الگوی شاه در دوره صفوی بسیار حائز اهمیت بود. براساس این الگو، مورخان دوره قاجار تلاش کردند تا با کاربست زبانی تفاخرآمیز و در آمیزه‌ای از القاب اسطوره‌ای - اعتقادی، جایگاه و منزلت شاهان صفوی را برجسته‌تر کنند (رستم‌الحکما، ۱۳۸۲: ۶۸-۶۷؛ سپهر، ۱۴۲۷ق: ۹-۸؛ ساروی، ۱۳۷۱: ۲۵؛ خورموجی، ۱۳۴۴، ج ۲: ۴) و از آن به‌مثابه الگویی از شاه آرمانی، در دو بعد اسطوره‌ای - مذهبی برای ساخت سیاسی جدید، بهره ببرند؛ بنابراین، شاه در روایت صفوی آن، به الگویی جذاب و ضروری برای شاهان قاجار مطرح می‌شد که هم شاهی شیعی و «سقه الله نراه و جعل الجنة مثواه» و «خلف مبارک» بودند و هم «سکندر شآن، سلیمان مکان، قیصر پاسبان، دارادربان، قآن جمشید شآن، کی‌نشان، عشرت توأمان، سلطان دادگستر» (رستم‌الحکما، ۱۳۸۲: ۶۸؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۳۲۶).

۱. در این میان، مورخان همچون اعتضادالسلطنه، خاوری شیرازی و خورموجی، علی‌رغم همدلی فزاینده با تشکیل حکومت صفوی در ایران، برخی سیاست‌های دولت مرکزی در قبال ایل قاجار به ویژه رویکرد محافظه‌کارانه شاه‌عباس و تلاش او برای دور نگه‌داشتن سران ایل قاجار از دربار را تلاش برای «پراکندگی ساختن» این ایل تعبیر می‌کردند (نک: اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۹؛ خورموجی، ۱۳۴۴: ۵). برخی دیگر نیز این مسئله را ناشی از «ترس شاه عباس از کثرت و جمعیت و شوکت قاجارها» تلقی می‌کردند (نک: خاوری شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۰). اعتضادالسلطنه همچنین ناکامی فتحعلی‌خان قاجار برای دفع حمله افغان‌ها را به دلیل مخالفت درباریان صفوی که آنان را «خائنان آن خاندان» خطاب می‌کرد و نیز مواضع شخص شاه سلطان حسین می‌دانست که تحت تأثیر این فضا، مستقیماً به فتحعلی‌خان اعلام کرد که «ما را به کمک تو حاجت نیست» (اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۱۰). برخی محققان معاصر با تکیه بر همین اختلاف دیدگاه‌ها در میان مورخان دوره قاجار نسبت به صفویان، نگاه آنان به این مسئله را تا حدودی کاویده‌اند (نک: قدیمی‌قیداری، ۱۳۹۳: ۱۶۸-۱۸۰).

۲. علقه‌های ایلی و تأثیر آن در برجسته شدن جایگاه صفویان

از منظر هویت ایلی، وجود برخی اشتراکات تاریخی و پیوندهای هم‌سان میان قاجارها و صفویان، گرایش‌ها به جانب اقرار به نوعی اشتراک هویتی میان این دو حکومت، نزد مورخان این دوره را تقویت می‌کرد. این اشتراکات، هم به ماهیت ایل‌محور تأسیس حکومت صفوی و نقش اتحادیه‌های ایلی در تثبیت موقعیت آن‌ها مربوط می‌شد و هم احیاناً به برخی ریشه‌های ترکی نزد قاجارها و صفویان. در واقع، اگرچه پیوستگی ایلی و نسب‌نامه‌ای قاجارها در تواریخ رسمی، به مغولان ارتباط داده می‌شد (سپهر، ۱۴۲۷ق: ۱۳۳۷-۱۳۲۸؛ نوری، ۱۳۸۶: ۱-۳؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۳۴۰-۱۳۲۸؛ افضل‌الملک، ۱۳۶۱: ۸) و تلاش می‌شد تا با برجسته‌سازی برخی خصلت‌ها و ویژگی‌های سلاطین غیرایرانی و ترک‌نژاد، قهرمانان نخست‌ایل در تحولات دوره صفوی را به «سلجوق ثانی» و «سبکتکین اول» و «امیر تیمور گورکانی» تشبیه کنند، (نوری، ۱۳۸۶: ۱۶) اما فارغ از این رویکردهای نسب‌نامه‌ای، جایگاه و موقعیت ایلی قاجارها در ساختار حکومت صفویان بسیار حائز اهمیت بود. در واقع برای قاجارها که تفاخر به پیشینه ایلی و التزام عملی به برخی هنجارها و ارزش‌های آن اهمیت داشت، (نک: اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۳۳۴-۱۳۲۸؛ افضل‌الملک، ۱۳۶۱: ۸؛ خورموجی، ۱۳۴۴: ۳؛ رستم‌الحما، ۱۳۸۲: ۶۷) جنبه تاریخی این مسئله و رصد فرایندهای طی شده توسط ایل، پس از رسیدنشان به سلطنت، ارزش تاریخی دوچندانی پیدا کرد. در اینجا نیز تلاش تاریخ‌نویسان رسمی دوره قاجار این بود که دوره صفویه را به‌مثابه مهم‌ترین دوره در مطرح شدن بیشتر قاجارها در تحولات سیاسی ایران معرفی کنند. بدین ترتیب، هم پیوستگی ایلی آن‌ها به صفویان تفاخرآمیز روایت می‌شد، هم تلاششان در جهت بازخوانی خدمتشان به صفویان برای عبور از بحران‌های داخلی و هم درعین‌حال، تاریخ‌مند کردن فرایندی که ایل، از این دوره تا رسیدن به تخت سلطنت پشت سر گذاشته بودند؛ بنابراین، جایگاه ایل نسبت به حکومت صفویه، موقعیتی مریدی-مرادی، تابع-زیردست و فرمانروا-فرمانبر روایت می‌شد و نه وضعیتی طغیان‌گر و در تقابل با حکومت مرکزی. در چنین روایتی، قاجارها، ایلی فرمانبردار بودند که از نخستین دوره‌های رسیدن شیخ صفی به رهبری طریقت صفوی، «به استدعای مقتدای اردبیلی که از اکابر امامیه بوده» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۳۵۶) و به واسطه‌گری او نزد امیر تیمور گورکانی، از شام به ایران آمده و بخشی از

نیروهای بدنه اعتقادی طریقت صفوی شده بودند. در ادامه نیز قاجارها «از اواسط دولت مروج مذهب پیغمبر حجازی، شاه عباس غازی ماضی تغمده الله بغفرانه، به ایالت و دارایی بعضی از ممالک محروسه ایران چون مشهد مقدس و مرو شاه‌یجان خراسان و قراباغ و بعضی از محالات آذربایجان مباحی و سرافراز بوده در اواخر عهد جمعی از ایشان را به توطن مرو شاه‌یجان و برخی به توقف ایروان و اکثر در مبارک‌آباد استرآباد و جرجان مأمور فرمود» (خورموجی، ۱۳۴۴: ۴). در این موقعیت نیز، «کمال متابعت و سرسپردگی» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۳۵۶) را نسبت به حکومت صفوی بجا آورده بودند؛ بنابراین، نسبت قاجارها با حکومت صفوی به نحوی در همگرایی و مطابعت مطلق روایت می‌شد؛ به‌صورتی که حتی «در کمال اقتدار نیز هرگز با سلاطین صفویه به راه مخالفت نرفتند» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۳۶۷). علاوه بر این، تاریخ‌نگاری رسمی قاجاری، موقعیت ویژه قاجارها در لحظه سقوط صفویان را نیز برجسته می‌کردند و بر نوعی حمیت و غیرت ایلی نزد آن‌ها در حفاظت از تخت و تاج سلطنت صفوی تأکید می‌کردند. «در زمان سلطنت شاه سلطان حسین، نوبت سرداری این لشکر و امارت این کشور به فتحعلی‌خان بن شاه‌قلیخان قوانلو رسید و هنگامیکه پادشاه مرتضوی نژاد در اصفهان محصور طایفه غلیجه افغان بود با هزار سوار جلادت‌آثار به اصفهان شتافت» (خورموجی، ۱۳۴۴: ۴). این روایت حماسی درباره فتحعلیخان همچنین نزد اعتضادالسلطنه نیز قابل مشاهده است. در روایت او، این فتحعلیخان بود که علی‌رغم شایستگی در جانشینی صفویان، سلطنت را از آنان نگرفت و بدان‌ها بازگرداند. در این روایت، فتحعلیخان در نتیجه اختلافاتی که با شاه طهماسب ثانی پیدا کرد، وی را در جنگی در نزدیکی اشرف شکست داد اما پس از این پیروزی، «افسر سلطنت» مجدداً بر سلطنت شاه صفوی نشانده (اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۱۱). این روایت آشکارا، تداوم سلطنت صفویان را وامدار فتحعلیخان می‌کرد و به نحوی ضمنی بر سلطنت فتحعلیخان و مشروعیت وی صحنه می‌گذاشت؛ بنابراین برخی مورخان قاجاری در مجموع، علی‌رغم ستایش‌های فراوانی که نثار دولت صفویه می‌کردند، عدم اتکا به توانمندی‌ها و وفاداری‌های ایلی قاجارها در اواخر عمر حکومت صفویه را در سقوط این دولت برجسته می‌کردند و با لحنی همدلانه، همگرایانه و حسرت‌آمیز، سقوط «سلاله خاندان مرتضوی و نباله دودمان مصطفوی، یعنی سلسله علیه صفوی» را روایت می‌کردند (نوری، ۱۳۸۶: ۱۸-۱۷).

۳. موقعیت صفویان از چشم‌انداز مذهب و مشروعیت دینی

علاوه بر مناسبات شاهی و علّقه‌های ایلی که نیاز قاجارها به پیوستگی و اتصال به صفویه را ناگزیر می‌ساخت، تأکید بر این پیوستگی از یک چشم‌انداز مهم دیگر نیز حائز اهمیت فراوان بود؛ یعنی چشم‌انداز مذهبی-دینی. این مسئله از همان ابتدای آغاز سلطنت قاجار، به دغدغه‌ای حساس و ضروری تبدیل شد به‌نحوی که آقامحمدخان با بستن شمشیری که در مرقد شیخ صفی‌الدین اردبیلی متبرک شده بود، حمایت خود را از مذهب تشیع اعلام کرد (نفیسی، ۱۳۶۴: ۵۱). بر مبنای این ضرورت عاجل، تاریخ‌نگاری رسمی دوره قاجار نیز می‌کوشید تا اتصال مذهبی-دینی قاجارها به صفویان را تئوریزه کند تا زمینه برای رسوخ و نفوذ و تثبیت یکی از مهم‌ترین پایه‌های مشروعیت اقتدار قاجارها، یعنی مشروعیت دینی آنان فراهم شود (نک: الگار، ۱۳۶۹: ۴۶-۵۱). درواقع، این نیاز عاجلی بود تا هویت اعتقادی-مذهبی ایل قاجار به‌روشنی مورد تأکید قرار بگیرد و به شکلی مستحکم، نسبت به پیوستگی آن به یک منبع مشروعیت‌بخش مهم یعنی حکومت صفویان حساسیت نشان داده شود. اگرچه در این مسیر، نهاد روحانیت به‌مثابه یک مسئله جدی مطرح بود. این مسئله، دو وجه مهم داشت: نخست تحول نهاد روحانیت تحت تأثیر غلبه اصولی‌گری بر اخباری‌گری و دگرگونی مدعیات سیاسی و حکومتی و بسط دامنه عمل‌گرایی آن‌ها در حوزه عمومی نسبت به دوره صفویه و دوم: برخلاف صفویان، عدم اتصال تاریخی و پیوستگی نسب‌شناسانه قاجارها با امامان شیعه می‌توانست معضل مشروعیت دینی آن‌ها را برجسته و امکان حل‌وفصل مسأله‌آمیز این مسئله را از آن‌ها سلب کند (نک: تنکابنی، ۱۳۸۹: ۲۵۰ تا ۲۵۳؛ فیرحی، ۱۳۸۳: ۲۷۷ و ۲۷۸؛ الگار، ۱۳۶۹: ۴۸). در چنین موقعیتی، قاجارها می‌بایست هم جایگاه خود را به‌عنوان نقطه کانونی دین و دولت تقویت و هم درعین‌حال، موقعیت خود را نسبت به نهاد دین و روحانیت شیعه بازتعریف کنند. این مسئله از چند مسیر حل شد. نخست به رسمیت شناختن موجودیت مقتدر و مستقل روحانیت شیعی توسط نهاد سلطنت؛ دوم، تأیید مشروعیت سیاسی شاهان توسط نهاد روحانیت شیعی (هدایت، ۱۳۸۰: ۸۷۳۰؛ نراقی، ۱۳۶۷: ۳۰). درواقع، روحانیت شیعه در این دوره، آشکارا، میزان مشروعیت سیاسی و مردمی شاهان را به درجه اعتنای آن‌ها به روحانیت شیعه قلمداد می‌کردند. «ارادت عامه مردم به سلطان، بسته به ارادت خاصه است به علمای زمان؛ چراکه عموم مردم گوش به سخن

ایشان دارند و رشته اطاعت ایشان را از کف نگذارند و چون سلطان را به خود مایل دانند، جز حدیث اطاعت او بر زبان نرانند. لاجرم عموم مردم، ارادت‌شعار آیند و قاطبۀ خلق، طاعت‌گذار» (مروزی، ۱۳۸۶: ۱۰۶). بدین ترتیب، پیوستگی مذهبی قاجارها با صفویان و تأکید بر اتصال ایدئولوژیکی آن‌ها به نهاد روحانیت شیعی دوره صفوی، توسط مورخان مورد تأکید قرار گرفت و گامی مهم در مسیر ارتقای پایگاه مشروعیت مذهبی پادشاهان قاجار برداشته شد.^۱

ب: پارادایم تاریخ‌نگاری مدرن دوره قاجار و نسبت آن با مسئله صفویه

پارادایم تاریخ‌نگاری سنتی عصر قاجار را تکاپوهای فکری معطوف به تغییر و تلاش برای اقناع عمومی به منظور آگاهی از وضعیت ایستا و بحرانی ایران به چالش کشید. در واقع، تلاش برای توضیح و توصیف موقعیت انحطاط و یافتن علل و عوامل آن، نیاز به بازخوانی همه جانبه تاریخ ایران، از جانب طیف دیگری از روشنفکر-مورخان را ضروری ساخت. این بازخوانی، در اصل، روایتی رقیب و دور از نظارت‌های مرسوم بود و برخلاف تاریخ‌نگاری سنتی، چشم‌اندازهای مسئله‌محور، انتظارات نو و ملزومات غیرمرسوم تازه‌ای پیش پای بازخوانی تاریخ ایران می‌گذاشت و با گذار از روایت رسمی، درصدد آفرینش روایتی نو از تاریخ بود که بتوان از دل آن ایده‌هایی به منظور گذار از وضعیت انحطاط ساختاری ایران به دست داد. این وضعیت، پای مورخان منتقد و متفکرانی مستقل و غیردرباری را به عرصه روایت تاریخ ایران باز می‌کرد. هدف این طیف جدید از مورخان این بود تا مسئله امتناع ایران از تجدد و ترقی و عوامل دخیل در زوال و افول تاریخی آن به پرسش گرفته شود. بر این اساس، تاریخ‌نگاری مدرن و انتقادی دوره قاجار از یک سو، تاریخ‌نگاری سنتی را متهم به ارائه روایت‌های غیرکاربردی می‌کرد و از جانب دیگر بر آن بود تا با ارائه خوانشی متمایز،

۱. در میان مورخان دوره قاجار، تقریباً تنها مورخی که به مبانی مشروعیت‌بخش مذهبی صفویان چندان اعتنایی نکرد و رویکردهای اغراق‌آمیز و تعصب‌آلود آنان در زمینه مذهب را یکی از عوامل اصلی سقوط صفویان به شمار آورد، رستم‌الحکما بود. او در علت‌شناسی انحطاط و سقوط صفویه، بر خلاف رویکردهای مرسوم، نه تنها این مسئله را به امور ماورایی و قضاو قدر ربط نداد بلکه بر برخی عوامل درونی و اختلافات مذهبی و بی‌خردی و دوری از حکمت و مصلحت در این زمینه انگشت تأکید گذاشت. وی همچنین با اشاره فزاینده به نقش خرافات و توسل به آن در بدنه دولت صفوی، شیوع این پدیده را یکی از مهم‌ترین عوامل انحطاط صفویان قلمداد کرد (نک: قدیمی‌قیداری، ۱۳۹۳: ۱۸۶).

نقش و جایگاه برخی فرایندها در به تأخیر افتادن فرایند ترقی ایران را پررنگ جلوه بدهد. با درک چنین اقتضائاتی بود که برخی از این مورخان صراحتاً اعلام می‌کردند که «ما علاوه بر لیتراتور (ادبیات)، چیزی دیگری لازم داریم و آن هیستوار یعنی تاریخ است؛ اما نه تاریخی که در مشرق مرسوم و متداول است به‌طوری که خوانندگان را مقصودی از آن جز استماع قصه و افسانه و مجرد گذرانیدن وقت و نویسنده را نیز منظوری جز ریشخند و بیهوده سرایی باشد، بلکه تاریخی که تحقیقی و مشتمل بر حقایق جوهری و امور نفس‌الامری باشد تا سائق غیرت و محرک ترقی و موجب تربیت ملت بتواند شد و خواننده با خواندن آن، خود را از عالم غفلت و عرصه بی‌خبران بالاتر بیاورد (کرمانی، بی‌تا: ۱۱)» زیرا که تاریخ بحث می‌کند از ادوار و اطوار ترقی و تنزل ملت‌ها در هر عصر و ظهور شوکت‌های بشریه در هر زمان و تحقیق و تفتیض موجبات انحطاط و انقراض دولت‌ها» (کرمانی، بی‌تا: ۱۱).

بر مبنای چنین بینشی، در روایت جدید، جامعه ایران عصر قاجار، به یک معنا، تداوم منطقی ایران عصر صفوی پنداشته می‌شد. درواقع، جایگاه صفویان در پارادایم تاریخ‌نگاری مدرن و انتقادی دوره قاجار، تحت تأثیر برداشت‌های کلان تاریخی این منتقدان و چشم‌انداز تاریخی خاص آن‌ها و نیز نوع تلقی ویژه‌ای که از روندهای پیشرفت و عقب‌ماندگی تاریخ ایران عرضه می‌کردند، قرار می‌گرفت. این تاریخ‌نگاری، واجد چهار خصلت برجسته بود و هرکدام از این ویژگی‌ها، به نحوی، بر نوع روایت و خوانش این مورخان از مسئله صفویان نیز تأثیر می‌گذاشت. نخست: این روایت، از چشم‌انداز ملی‌گرایانه، قرائتی ناسیونالیستی از تاریخ ایران به دست می‌داد و با تأکید فزاینده بر مؤلفه‌های ملی از نوع باستانی آن، هویت ملی ایرانیان را مسئله‌مند می‌کرد. دوم: این روایت، وضعیت باستانی ایران را به شکلی ایده‌آلیستی جلوه می‌داد و با تأکید بر عنصر نژاد، برآن بود تا از دل این باستان‌گرایی نژادی، ایده‌ای برای تقویت انگاره‌های ملی‌گرایانه کنونی بیرون بکشد و آن را تقویت کند. سوم: از منظر تاریخ تحولات دین، به ویژه دین اسلام در ایران، با نقد بی‌پروا و تند و تیز، کارنامه دین و مذهب در ایران به دیده تردید نگریسته می‌شد؛ بنابراین، بسط روزافزون نهاد دین، نزدیکی افراطی این نهاد به کانون قدرت و رسوخ فساد گسترده در آن را به نقد می‌کشید و به نوعی باور به جدایی دین از سیاست به‌منظور گذار از دوران انحطاط دامن می‌زد. تحت تأثیر این تفکرات، تاریخ ایران به ویژه دوران پس از اسلام، تحت تأثیر پیوستگی‌های عمیق

دین و دولت روایت و نهاد دین به‌عنوان کانونی‌ترین علت زوال ایران شناسانده می‌شد و چهارم، نسبت به تاریخ تحولات ایران بعد از اسلام، با نوعی نادیده‌انگاری و نگرشی بدبینانه می‌نگریست و تحولات عمیق فرهنگی- اجتماعی آن را واجد هیچ‌گونه تحلیل و تبیینی نمی‌دانست؛ بنابراین، ایران، از لحظه انقطاع از تاریخ باستان، رو به افول و زوال نهاده بود و به دوره‌هایی از خشونت و تمدن‌گریزی و واپس‌گرایی وارد شده بود. در اینجا با تأکید بر این چهار خصلت محوری در بینش تاریخ‌نگرانه انتقادی و مدرن دوره قاجار، موقعیت صفویان در نسبت با این خصلت‌ها مورد تأمل قرار خواهد گرفت.

۴. بینش تاریخ‌نگرانه ناسیونالیستی و پیوند آن با مسئله صفویان

یکی از مهم‌ترین بنیان‌های فکری طیف جدید مورخان عصر قاجار، وطن‌محوری و دلبستگی به انگاره‌های جدید حول مسئله دولت- ملت بود (وینست، ۱۳۷۱: ۵۱؛ داوری، ۱۳۶۵: ۱۶). این گروه، با تکیه بر حجم قابل توجهی از متون دساتیری متعلق به آذرکیوانیان هندوستان (نک: ملک، ۱۳۸۰، ج ۱: ۹؛ جلال‌الدین میرزا قاجار، ۱۳۲۴: ۳۵-۳؛ پورداوود، ۲۵۳۵: ۴۷؛ توکلی طرقي، ۱۳۷۳: ۵۸۹) صورت‌بندی متمایزی از تاریخ ایران باستان به دست دادند و با بازخوانی مستمر این دوره، لزوم بازنگری در مسئله ملیت و مؤلفه‌های آن را در کانون توجهات خود قرار می‌دادند. از نظر آنان، فقدان یک روح ملی برانگیزاننده و نبود نوعی همگرایی حول محور وطن و ملیت، به چندپارگی و واگرایی اجتماعی- هویتی منجر شده بود که برآیند آن نیز، به زعم آنان، وضعیت وخیمی بود که ایران در آن به سر می‌برد (توکلی طرقي، ۱۳۸۲: ۵۲؛ اکبری، ۱۳۸۴: ۱۱؛ کاتم، ۱۳۷۸: ۳۵). علاوه بر این واقعیت‌ها، بنیشتاریخ‌نگرانه ناسیونالیستی همچنین تحت تأثیر برخی جریان‌های فکری- علمی مانند مطالعات شرق‌شناسی، باستان‌شناسی، پوزیتویسم و پاره‌ای تکاپوها مانند ترجمه و تأسیس دارالفنون قرار گرفت (نک: آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۳-۱۰۶؛ بیگدلو، ۱۳۸۰: ۳۳).

مجموعه این عوامل، به شکل‌گیری این بینش تاریخ‌نگرانه ناسیونالیستی نزد طیف نخست مورخان ترقی‌خواه دوره قاجار کمک کرد؛ بنابراین، ناسیونالیسمی که از تاریخ ایران بیرون کشیده می‌شد، تکیه بر مؤلفه‌های باستانی فرهنگ ایرانی داشت و تمام تجربه‌ها و فرایندهای فرهنگی- هویتی ایران بعد از اسلام را نادیده و بی‌اعتبار می‌ساخت. در این

نگرش، آنچه در ایران بعد از اسلام تجربه شده بود، واجد خصلت‌های ملی و ناسیونالیستی نبود و برانگیزانندگی کافی در جهت تجدد و ترقی با محوریت ایده دولت-ملت را در خود نداشت. «ای ایران، کو آن شوکت و سعادت تو که در عهد کیومرث و جمشید و گشتاسپ و انوشیروان و خسرو پرویز می‌بود. اگرچه آن‌گونه شوکت و سعادت در جنب شوکت و سعادت حالیه ملل فرنگستان و ینگگی دنیا مانند شمعی است در مقابل آفتاب. لیکن نسبت به حالیه ایران مانند نور است در برابر ظلمت. ای ایران زمانی که سلاطین تو به فرهنگ عمل می‌کردند چند هزار سال در صفحه ارم مثال دنیا به عظمت و سعادت، کامران می‌بودند و مردم در زیر سایه سلطنت ایشان از نعمات الهی بهره‌یاب شده در عزت و آسایش زندگانی می‌کردند» (آخوندزاده، بی‌تا: ۱۵). این روایت، ایران باستان را به گونه‌ای در معرض دید قرار می‌داد که همسانی وضعیت آن با اروپای دوران مدرن، در بالاترین سطح قرار داشت و بر آن بود تا نوعی تفاخر و دل‌بستگی عاطفی را نسبت به آن تقویت کند. «قواعد سلطنت فرس بسیار زیاد می‌بود و برای هر امری، فارسیان قاعده مقرر می‌داشتند. نسبت به آن عصر که هنوز علوم و صنایع را ترقی زیاد نبود ذکر همه قوانین ملک فرس باعث تطویل کلام می‌شود» (آخوندزاده، بی‌تا: ۲۰). میرزا اقاخان کرمانی نیز در ستایش از وضعیت ایران در این دوره، به میراث برج‌مانده از ایران باستان، به دیدی تفاخرآمیز می‌نگریست. «تصاویر طاق بستان و کوه بیستون کرمانشاه برای ما داستان باستان را حکایت می‌کند که حدود حکمرانی ایران تا کجا بوده است. بزرگی ببین. جلالت را تماشا کن. اشکال مصوره تخت جمشید درجه تمدن ایران را در چهار هزار سال پیش را نمایان می‌کند» (کرمانی، ۱۳۹۵: ۹۹).

این شیفتگی نسبت به ایران باستان، تمام ظرفیت‌های هویتی ایران بعد از اسلام که می‌توانست خادم برخی تکاپوهای ناسیونالیستی باشد را به حاشیه می‌راند. موقعیت صفویان تحت تأثیر این نگرش، موقعیتی نبود که تقویت‌کننده تکاپوهای ناسیونالیستی باشد. دلیل چنین موقعیتی از یک طرف، بدبینی فزاینده‌ای بود که نزد این مورخان نسبت به تاریخ پسااسلامی ایران وجود داشت و از جانب دیگر ارجحیت مؤلفه‌های باستانی بر عناصر فرهنگی-ملی پس از اسلام. این در حالی بود که صفویان حداقل از برخی جنبه‌ها مانند حفظ یک‌پارچگی سرزمینی و بهره‌گیری از پاره‌ای عناصر ملی در برابر فشارهای ترکان از شرق و غرب، ظرفیت‌هایی نسبی برای تقویت ناسیونالیسم ایرانی را می‌توانست عرضه کند.

۵. باستان‌گرایی نژادی و تأثیر آن بر بدبینی به صفویان از منظر التقاط نژادی

در این چشم‌انداز تاریخ‌نگارانه، دو مولفه تاریخ باستانی ایران و پیوستگی آن با نژاد آریایی، به‌صورت هم‌زمان برجسته شد. تمرکز فزاینده بر ایران باستان با مولفه مهم دیگری تلفیق شد و آن تأکید بر تمایز نژادی ایرانیان باستان و تلاش برای القای نوعی همبستگی نژادی میان ایرانیان و غربیان و درعین‌حال تحقیر نژادهای غیرآریایی بود. گرایش به این اندیشه‌ها، محصول مواجهه نسل نخست روشنفکر- مورخان ایرانی با اندیشه‌هایی بود که در این زمان حداقل در برخی محافل فکری- ایدئولوژیکی اروپا رونق چشمگیر داشت (سایکس، ج ۲، ۱۳۶۶: ۲۳۶؛ گوینو، بیتا: ۹؛ نک: ضیاء‌البراهیمی، ۱۳۹۴: ۱۲۲-۱۰۴). تحت تأثیر این اندیشه‌های نژادی، دو پیش تاریخ‌نگرانه معطوف به ترقی و زوال نزد این مورخان شکل گرفت؛ بنابراین، دوره باستانی ایران، دوره پاک نژادی و ترقی و دوره اسلامی تاریخ ایران، عصر آلوده شدن نژاد ایرانی و آغاز فرایند افول این سرزمین. «کو آن شوکت، کو آن قدرت، کو آن سعادت، عرب‌های برهنه و گرسنه یک هزار و دویست و هشتاد سال است که تو را بدبخت کرده‌اند. زمین تو خراب و اهل تو نادان و از سیویلیزاسیون جهان بی‌خبر و از نعمت جهان بی‌خبر و محروم و جوهر قابلیت تو را زنگ‌آلود و تو را به دنانت طبع و رزیت و عبودیت و تملق و ریا و نفاق و مکر و خدعه آلوده‌اند» (آخوندزاده، بی‌تا: ۲۱). میرزاآقاخان کرمانی نیز از چند دوره زوال و فترت بعد از ساسانیان نام می‌برد و صفویان را در حد فاصل هجوم ترکمانان و هجوم افغانه می‌نشانند. برای او، این دوره‌های تاریخی، از منظر آسیب و ضربه‌ای که به نژاد ایرانی در اثر التقاط و درهم‌آمیزی نژاد ایرانی وارد کرده بودند، دورانی سراسر افول و زوال ایران و نژاد ایرانی بود. «اما در این عصر فرخنده! (از ابتدای اسلام تا افشاریه) که به اعتقاد مورخین چاپلوس عین سعادت و کمال ملت ایران است، از آثار و علایم مشهود است که دیگر خون فاضل و عرق پاک و رگ غیرت و جمعیتی در بدن اهالی نمانده و اخلاق وضع و شریف رو به تباهی نهاده چنین بر می‌آید که کار این ملت شریف و سخت‌عنصر، به انقراض بگردد. این ملت بزرگ که در زمان دارا صد میلیون پارسی زبان داشت و در زمان ساسانیان پنجاه و سه میلیون رسیده، در زمان صفویه به چهل میلیون رسیده است» (کرمانی، ۱۳۲۶: ۳۶۶).

۶. بدبینی به تاریخ ایران بعد از اسلام و قلمداد کردن صفویان به‌مثابه بخشی از فرایند افول در این دوره

یکی از خصلت‌های روایت تاریخی نسل اول متفکران متجدد، نوعی بدبینی و نگرش تخریب‌گرایانه و منفی نسبت به تحولات ایران بعد از اسلام بود. دامنه و گستره این بدبینی و شدت آن به نحوی است که به زعم آنان، این دوره، در نسبت با تاریخ پیشااسلامی ایران، سراسر تاریکی و فرورفته در تباهی و زوال بود. میرزاآقاخان کرمانی به‌عنوان نمونه، ظهور سه خصلت منفی به جامعه ایران را در نتیجه ورود اسلام می‌داند. «اسلام در ایران باعث پیدا شدن و تولید کردن سه خُلق و خو در ایران شد. اول شک و شبهه، دوم تصدیق بلا‌تصور، سوم تقیه و توریه» (کرمانی، ۱۳۹۵: ۲۰۲). در آخر عصر بنی‌عباس مسئله تکفیر شایع گشت و سیل خون‌ریزی جهانگیر شد. اولاً تقلید و تقیه زیاد شد ثانیاً ریا و حيله فزونی گرفت و ثالثاً درجه نفاق بالا گرفت (کرمانی، ۱۳۹۵: ۲۰۶). «در مملکت ایران، بعد از غلبه تازیان و زوال دولت پارسیان و و فانی شدن پیمان فرهنگ و قوانین مهادیان، قانون حقیقی نبوده است. در مدت تاریخ هجری، فرمانروایان این مملکت، کلا دیسپوت و شبیه حرام‌باشیان بوده‌اند. به تواریخ رجوع کنید و ببینید که از هجرت تا امروز، سلاطین اسلام نسبت به وطن ما که ایران است و نسبت به ملت ما که اسلام و فرقه اثنی‌عشری است چه نیکی و احسان کرده است؟ از غفلت ایشان، مملکت ما در تنزل است و وضعیت مستوجب گریه و زاری است و این ماتم که اینان بر امامان می‌کنند در حقیقت، تعزیه تیره‌بختی خودشان است» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۱۰۴). با این خوانش تاریخی، جایگاه صفویان معلوم بود. «درجه عقل و شعور وزاری شاه عباس در قضیه یوسف‌شاه بر شما پوشیده نیست. نمی‌بینید که وزرای دولت و بزرگان قوم، برای نجات دادن شاه عباس از نحوست بی‌معنی کواکب چه تدبیر طفلانه به کار برده‌اند. این هم که افترا نیست. تاریخ عالم‌آرا پیش چشم شماست. نگاه کنید کرد» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۳۷).

۷. رویکرد انتقادی به تاریخ مناسبات دین و دولت در ایران و نسبت صفویان با این تحولات

یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که ذهن و زبان این مورخان را به شکلی وسیع به خود

مشغول ساخت، تأثیرات جامعه‌شناختی، فرهنگی و سیاسی نهاد دین و مذهب در ایران بود. برای این مورخان که نظر بر تحولات و اصلاحات دینی اروپا و ظهور پروتستانتیسم داشتند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۲۳-۲۲۲؛ دوستدار، ۱۳۷۷: ۱۱۰). تأمل در درجه و میزان تأثیرگذاری نهاد دین بر تحولات ایران بسیار ضروری بود. در اینجا نیز تاریخ ایران بعد از اسلام به‌صورت ویژه مورد توجه قرار داشت و بسیاری از تحولات و فرایندهایی که در نتیجه نفوذ و رسوخ بالای نهاد دین در ایران رخ داده بود، به‌مثابه یکی از مهم‌ترین عوامل تثبیت وضعیت عقب‌افتادگی و زوال درازمدت ایران قلمداد می‌شدند. به‌عنوان نمونه، آخوندزاده با اشاره به کارکردهای نهاد دین و دامنه تأثیرگذاری آن، می‌نوشت «بر فرض که بعضی اقوال و احوال ارباب دیانت و قوانین آن نسبت به حال بشریت خالی از فایده نباشد، اما چون در اذهان آن‌ها اجبار ظهور می‌کند و آزادی خیال (اندیشه) مرفوع می‌گردد، به همین سبب رفع آن احکام مرضیه هم از واجبات است» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۹۵). وی با مقایسه وضعیت ایران با فرانسه از منظر نسبت این دو جامعه با نهاد دین اشاره می‌کرد که «به خیال شما چنان می‌رسد که گویا بامداد، احکام شریعت کونستیتوتیون فرانسه را در ممالک شرق مجری می‌توان داشت؟ حاشا و کلا بلکه محال و ممتنع است. بنی امیه و بنی عباس، به شریعت قریب‌العهد بودند. بنای ظلم و فساد اول بار آن‌ها نهادند پس احکام شرعیه اینان را چرا از دیسپوته و ظلم باز نداشت و از آن تاریخ تا امروز ظلم فیما بین ملت اسلام با وجود احکام شرعیه، برقرار است؟» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۱۰۲). برای آن‌ها، تاریخ ایران بعد از اسلام به نوعی تاریخ بسط اقتدار نهاد دین در جامعه بود. «ما به تکلیف سعد وقاص دین اسلام را قبول کردیم. نظر به وعده‌های او بایستی در دنیا و آخرت به شادی و شاهی زندگانی می‌کردیم. از جهان آخرت که خبر نداریم بیاییم به عالم دنیا. از هجرت تا این زمان، بر ایرانیان ظلم‌ها و مصیبت‌هایی رسیده است که در هیچ‌جای دنیا مردم به آن مصائب و مشکلات گرفتار نبوده‌اند. آیا لشکرکشی و خون‌ریزی عرب‌ها را بگویم یا لشکرکشی و خون‌ریزی دیالمه و صفاریان و سامانیان و خوارزمشاهیان و مغولان و صفویان و افشاری و زند و قاجار» (آخوندزاده، بی‌تا: ۳۲).

بر مبنای این طرز تلقی، دوره صفویه و ماهیت استقرار آن به مدد مدعیات مذهبی و نیز تأثیرگذاری عمیق نهاد روحانیت بر فرایندهای اجتماعی - سیاسی ایران، مسئله‌ای بود که به‌صورت جدی مطرح می‌شد. نمونه‌ای از این دست انتقادات، به فزونی گرفتن شعائر مذهبی

از دوره صفویه به این سو اشاره داشت. «تعزیه‌داری یک امر محدث است که پادشاهان اثنی‌عشری برای صلاح پلیتیکه خودشان احداث کرده‌اند. نخست دیالمه و بعد صفویه. علما هم نخست به‌خاطر سلاطین اثنی‌عشریه و ثانیاً رفته‌رفته خلق معتاد شدند و علما هم در ضمن آن، برای خود منافع کثیره لحاظ کردند و به ترویج آن کوشیدند. امام حسین این‌گونه اخلاص و ارادت شما را نمی‌خواهد، اگر پیرو او هستید، باعث ترقی شیعه او شوید» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۱۰۴). انتقاد سخت آخوندزاده همچنین رویکردهای روحانیت در ترویج خرافات و هزینه کردن اموال برای امورات غیر مهم و ترویج خرافات به جای ساخت مدارس و مریض‌خانه‌ها و غیره را نیز شامل می‌شد (آخوندزاده، بی‌تا: ۳۳). وی همچنین با نقد صریح و تند پاره‌ای اخلاقیات اعتقادی مانند قمه‌زنی و انتقال جنازه به عتبات و نقد تبعات بهداشتی و غیرعقلانی بودن آن، تأثیر علما را بر رسوخ این‌گونه رفتارها مؤثر می‌دانست (آخوندزاده، بی‌تا: ۵۷).

میرزا آقاخان کرمانی نیز با نقد تند و شدید رویکردهای حدیثی ملامحمدباقر مجلسی، آن را «مجموعه‌ای از موهومات و مزخرفات» می‌دانست که مجلسی به امامان نسبت می‌داد و محتوای آن را سبب تمسخر و حقارت «ایرانیان و دینشان» تلقی می‌کرد (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۹۶). وی با اشاره به شکل‌گیری این نگرش‌های مذهبی در دوره صفوی و تأثیر درازمدت آن بر شکل‌گیری بسیاری از باورهای مذهبی و خرافه در ایران می‌نوشت «دوست عزیز من، حالا می‌توانی خرابی‌های پادشاهان خرافت‌نشان صفویه را مشاهده کنی که یکی از سیئات ایشات واداشتن ملامحمدباقر مجلسی بود به نوشتن این مزخرفات و القاء این موهومات به دماغ مردم ایران و تخم خرافات پاشیدن در عقاید عوام و خواص. به قسمی این اعتقادات در کله ایرانیان فرورفته که هیچ عالم توانایی در مدت سی سال نمی‌تواند مثقالی از آن را بکاهد» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۹۶). کرمانی نظریه مهدویت و زعامت امام غائب را که در دوره صفویه به انسجامی تئوریک رسید و به یکی از پایه‌های مشروعیت سلطنت صفویان تبدیل شد، منتسب به مجلسی می‌دانست و درباره دامنۀ تأثیرگذاری او در تحولات این دوره می‌نوشت «می‌توان گفت که آن درخت خبیث ظلم و ستم که تازیان در ایران کاشتند مرحوم مجلسی نه‌تنها آن را آبیاری و مددکاری فرمود بلکه از زقوم خرافات و حنظل جهل و وهم بر او پیوند زد و ریشه ایرانی‌گری و بیخ درخت بزرگواری کیانی‌گری از گلستان مینونشان ایران این آخوند جاهل برکند» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۹۷). کرمانی همچنین، «ظلم و

ستم پادشاهان صفوی به دستیاری ملاهای نادان» را عاملی خسران‌بارتر از «چنگیزیان» می‌دانست و برآیند پیوند میان نهاد دین و دولت را درختی می‌دانست که «تخمش را مرحوم مجلسی در ایران پاشید و پادشاهان صفویان آبیاری کردند، چه خار مغیلان‌ها و چه درد بی‌درمان‌ها و چه بنگ و حشیش‌ها در زیر و بالا و چپ و راست گلستان ایران رُسته است. مجلسی، اساس ملت اسلام را خراب و خانهٔ ایرانیان را ویران ساخت» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۲۰۵). تأثیر دیگر مجلسی در ایران، آن همه آخوند و ملا و طلبه و فقیه و ملا و گدا و گرسنه بودند که دست از کار و تلاش شستند و در کمال فقر و پریشانی، به امید وام‌های خرابهٔ موقوفات در کنج مدرسه نشستند و امور معاش خویش را عاطل و عقاید بیچارهٔ مردم را باطل نمودند (کرمانی، ۲۰۰۰: ۲۰۶). کرمانی همچنین «روضه‌خوانی‌ها و عزاداری‌های پرضرر و بی‌معنی و تراشیدن مسئله‌های جعلی که اسباب تنفر شیعیان از تمامی امت دیگر شد» را میراث دیگر مجلسی عنوان می‌کرد (کرمانی، ۲۰۰۰: ۲۰۶).

نتیجه‌گیری

تاریخ‌نگاری دورهٔ قاجار، تحت تأثیر تجربهٔ تجدد، به دو پارادایم سنت و مدرن تقسیم شد. این دو پارادایم به‌مثابه دو گفتمان متمایز تاریخ‌نگارانه، هر کدام تحت تأثیر منطق درونی خود، تاریخ صفویان را مورد بازخوانی و روایت مجدد قرار دادند. در روایت نخست و براساس منطق تاریخ‌نگارانهٔ پارادایم سنت، تاریخ صفویان می‌توانست برخی ضرورت‌ها و نیازهای ایدئولوژیکی و مشروعیت‌بخش را برای دولت قاجار برطرف کند. مورخان هم‌راستا با این گفتمان، تلاش کردند تا هم از منظر مناسبات شاهی، هم علقه‌های ایلی و هم مشروعیت دینی، تاریخ قاجاریه را به نوعی با تاریخ صفویه پیوند دهند و آن را به شکلی تفاخرآمیز و حماسی روایت کنند. در نقطهٔ مقابل چنین بینشی و تحت تأثیر تحولات ایران و تجربهٔ تجدد و مدرنیته، طیفی از مورخان نوظهور برآمدند که تاریخ را نه در معنای پیشینی آن بلکه براساس طرح پاره‌ای مسائل و خواست‌های نوین روایت کردند که براساس آن، تاریخ صفویان، نه تنها تفاخرآمیز و مایه مباهات نبود، بلکه به دلیل آمیختگی آن با نهاد دین و برخی خصلت‌های دیگر، به‌مثابه یکی از مهم‌ترین دوره‌ها در تثبیت وضعیت انحطاطی ایران نگریسته شده و از آن به‌عنوان دوره‌ای سراسر افول یاد شد.

منابع و مأخذ

کتاب‌ها

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۴۶)، *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*، تهران، کتابخانه ظهوری.
- آخوندزاده، فتحعلی (بی‌تا)، *مکتوبات کمال‌الدوله*، به کوشش م.ب. مومنی، بی‌جا، بی‌نا.
- _____ (۲۵۳۵)، *مقالات فارسی*، به کوشش حمید محمدزاده، تهران، نگاه.
- _____ (۱۳۵۱)، *مقالات*، گردآورنده: باقر مومنی، تهران، آوا.
- اعتضادالسلطنه، علیقلی (۱۳۷۱)، *اکسیرالتواریخ*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران، نشر وسیمین.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۳۶۳)، *تاریخ منتظم ناصر*، به تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴)، *تبارشناسی هویت جدید ایرانی*، تهران، نشر نی.
- افضل‌الملک، غلامحسین (۱۳۶۱)، *افضل‌التواریخ*، تصحیح منصوره اتحادیه، تهران، نشر تاریخ ایران.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران*، نقش علما در دوره قاجار، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران، توس.
- بنتان، آگوست (۱۳۵۴)، *سفرنامه بنتان*، ترجمه منصوره اتحادیه، تهران، سپهر.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰)، *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، تهران، نشر مرکز.
- پورداوود، ابراهیم (۲۵۳۵)، *فرهنگ ایران باستان*، ج ۱، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- جلال‌الدین میرزا قاجار، (۱۳۲۴)، *نامه خسروان*، تهران، چاپخانه علیقلی میرزا قاجار.
- جونز، سرهارفورد (۱۳۸۶)، *روزنامه سفر خاطرات هیئت اعزامی انگلستان به ایران*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران، ثالث.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۳۸۹)، *قصص‌العلماء*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۲)، *تجدد بومی و بازنندیشی تاریخ*، تهران، نشر تاریخ ایران.
- داوری، رضا (۱۳۶۵)، *ناسیونالیسم و انقلاب*، تهران، انتشارات دفتر پژوهش‌های اسلامی.
- دوستدار، آرامش (۱۳۷۷)، *درختش‌های تیره*، پاریس، نشر خاوران.

- رستم‌الحکما، محمدهاشم (۱۳۸۲)، *رستم‌التواریخ*، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران، نشر دنیای کتاب.
- ژوبر، پیرآمده (۱۳۴۷)، *مسافرت به ایران و ارمنستان*، ترجمه محمود مصاحب، تبریز، چهر.
- ساروی، محمد فتح الله (۱۳۷۱)، *احسن‌التواریخ (تاریخ محمدی)*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، امیرکبیر.
- سایکس، سرپرسی (۱۳۶۶)، *تاریخ ایران*، ترجمه محمد تقی فرخ‌داعی گیلانی، تهران، نشر دنیای کتاب.
- سپهر، محمدتقی (۱۴۲۷ق)، *ناسخ‌التواریخ*، ترجمه علی اشرف، قم، انتشارات مدین.
- خاوری شیرازی، فضل‌الله (۱۳۸۰)، *تاریخ ذوالقرنین*، به کوشش ناصر افشارفر، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خورموجی، محمدجعفر (۱۳۴۴)، *حقایق‌الاجبار ناصری*، تصحیح حسین خدیوچم، تهران، انتشارات زوار.
- قدیمی‌فیداری، عباس (۱۳۹۳)، *تداوم و تحول تاریخ‌نویسی در ایران دوره قاجار*، قم، پژوهشکده تاریخ اسلام.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۳)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران، نشر نی.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۸)، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران، انتشارات کویر.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۲۶)، *آئینه اسکندری*، تهران، بی‌جا.
- _____ (۲۰۰۰)، *سه مکتوب*، به کوشش بهرام چوبینه، اسن (آلمان)، نیما.
- _____ (۱۳۹۵)، *صدخطابه*، به کوشش محمد جعفر محبوب، تهران، نشر چشمه.
- گوبینو، آرتور دو (بی‌تا)، *تاریخ ایرانیان*، ترجمه ابوتران خواجه‌نوریان، تهران، چاپ شرکت مطبوعات.
- مالکوم، سرجان (۱۳۸۰)، *تاریخ ایران*، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، تهران، انتشارات یساولی.
- مروزی، میرزاحمدصادق (۱۳۸۶)، *تحفة عباسی (در: سیاست‌نامه‌های قاجاری: رسایل سیاسی)*، گردآوری و تصحیح غلامحسین زرگری‌نژاد، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- مفتون دنلی، عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *عبرت‌نامه (ترجمه سفرنامه کروسینسکی)*، به کوشش مریم میراحمدی، تهران، توس.

- نراقی، ملا احمد (۱۳۶۷)، *ثسوں فقیهه*، ترجمه سید جمال موسوی، تهران، بعثت.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۴)، *تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر*، ج ۱، تهران، نشر بنیاد.
- نوری، محمدتقی‌بن محمد مهدی (۱۳۸۶)، *اشرفات‌التواریخ*، تصحیح سوسن اصیلی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- واتسن، رابرت گرانت (۱۳۴۰)، *تاریخ قاجار*، ترجمه عباسقلی آذری، بی‌جا، بی‌نا.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۱)، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۸۰)، *روضه‌الصفای ناصری*، به کوشش جمشید کیانفر، تهران، نشر اساطیر.

مقاله‌ها

- قدیمی‌قیداری، عباس، «درآمدی بر موانع و دشواری‌های تاریخ‌نویسی در ایران با تأکید بر عصر قاجار»، *دو فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری دانشگاه الزهراء*، ش ۸، ۱۳۹۰.
- قدیمی‌قیداری، عباس، «تکوین جریان انتقاد بر تاریخ‌نویسی سنتی در ایران عصر قاجار»، *پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ*، ش ۲، ۱۳۸۸.
- ضیاابراهیمی، رضا، «خودشرفی‌گرایی و بی‌جاسازی: استفاده و سوء استفاده از گفتمان "آریایی‌گرایی" در ایران»، *ایران‌نامه*، ش ۴، ۱۳۹۴.
- شوهانی، سیاوش، «پارادایم تاریخ‌نویسی در ایران: الگویی از تاریخ‌نگاری هزارساله»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ش ۶، ۱۳۸۹.
- رحمانیان، داریوش، علیرضا ملایی توانی، حسن حضرتی، «پارادایم‌های مؤثر بر تاریخ‌نگاری دوران معاصر ایران»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۱۲۲، ۱۳۸۷.
- توکلی‌طرقی، محمد، «تاریخ‌پردازی و ایران‌آرایی: بازسازی هویت ایرانی در گزارش تاریخ»، *ایران‌نامه*، ش ۴۸، ۱۳۷۳.