

درفش

گاهنامه علمی دانشجویی ■ انجمن علمی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی ■ سال سوم ■ شماره یازدهم ■ اسفند ۱۳۹۹



● زنان قاجار در هنگامه مرگ و آشوب

● سیاوشان؛ سوگی در امتداد اسطوره‌ها

● هزارتوی خرافه‌گویی و خرافه‌پرستی در ایران

● تحلیل تاریخی و اجتماعی دو بیت از شاهنامه فردوسی

درفش



انجمن علمی دانشجویان تاریخ
دانشگاه شهید بهشتی تهران

شناسنامه نشریه



صاحب امتیاز: انجمن علمی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

مدیرمسئول: دلارام حسینی

سردبیر: محمدجواد محسنی

ویراستاران: زهرا هاشمی، مریم رشیدی، هستی حمزه‌ای

طراح جلد و صفحه‌آرا: محمدجواد محسنی

نویسندگان و عکاسان و همکاران این شماره



دانیال آبیاری، فاطمه اسدنژاد، سوسن امینی، مینا اوتادی، محمد بادنج

حدیث باقری، بهار بهرامی، فاطمه بهزادپور، دلارام حسینی، کیمیا حسینی

نازنین حیدری، امین داودی، زینب درویشی، مبینا دهقانی، حانیه رشیدی

مریم رشیدی، خشایار رضوی، محمد عتایی، سمانه عابدی بیلندی، حانیه قزوینی

رضا کرمی، سوزان گرکزپراق، سرمه گوذرزی، محمدجواد محسنی، یاسمن میرزایی

فاطمه نصیری راد، زهرا هاشمی

ارتباط با ما



derafshmagazine@gmail.com



Derafsh_Magazine



Derafsh_Magazine

اعضای نشریه



حدیث باقری، زینب درویشی، حانیه رشیدی، مریم رشیدی

خشایار رضوی، حانیه قزوینی، فاطمه نصیری راد، زهرا هاشمی

اجتماعی

هزارنوی خرافه‌پرستی و خرافه‌گویی در ایران
جامعه صفوی در قلم سفرنامه‌نویسان
زنان قاجار در هنگامه مرگ و آشوب

سیاسی

از صعود تا سقوط
نقطه‌باز در سپهر سیاسی ایران

فرهنگی
هنر

سیاوشان! سوگی در امتداد اسطوره‌ها
مدح یا تکریم؟
مضیف: یلانگری از خلف آباد (رامشیر) قدیم

اقتصادی

بورژوازی طلاپر خاک‌های خلیج فارس
ظهور چلو در اقتصاد صحرائکردان

شخصیت‌ها

شاهدخت صفوی
خان گیلان
نوسازی زیر سایه استبداد
ساکن کوی فرهنگ

ادبیات

میراث تاریخی: شوکرانی مرگ‌آور یا
نوشه‌درویی شفابخش

کوتاه‌نوشت‌ها

آیا سزوار رنج‌هایی بود؟
تحلیل تاریخی و اجتماعی دوبیت از شاهنامه فردوسی
من رویایی دارم...
و چندین عنوان دیگر...

نگارخانه

نصاویری از مکان‌های تاریخی ایران

فهرست مطالب

۴

۳۶

۶۲

۸۶

۱۰۷

۱۴۳

۱۶۲

۱۸۰

سخن آغازین



دلارام حسینی / مدیرمسئول گاهنامه علمی دانشجویی درفش

زمان، عنصری است که نه تنها در زندگی ما، بلکه در زندگی نیاکانمان نیز حرف اول را می‌زند؛ به طوری که، تا قبل از رسیدن زمان مناسب، هرگز کشت و برداشتی صورت نمی‌گرفت، آیینی اجرا نمی‌شد، گندمی نمی‌روید و ... حتی امروزه نیز تا قبل از ساعتی مشخص، کلاسی برگزار نمی‌شود و ما هنوز برگذر زمان فائق نیامده‌ایم. هرچه بر زمان دقیق‌تر می‌شویم، می‌بینیم که بیشتر به آن نیازمندیم و کمتر از ۲۴ ساعت شبانه‌روز از آن بهره می‌بریم. اما با این حال، زمان یک عنصر نامرئی، محدودکننده و یا تهدیدکننده نیست، بلکه در درون زندگی، فرهنگ‌ها و مردمان و از همه مهم‌تر اتفاقاتی را رقم زده که مطالعه و سیر این شکل‌گیری‌ها، تاریخ را به عنوان یک علم برای ما به عمل آورده‌است. پیشرفت و مدرنیزاسیون در جامعه، تماماً ما را به ۲۴ ساعت و ۱۴۴۰ دقیقه و ۸۶۴۰۰ ثانیه در طول روز، زنجیر کرده‌است. ما نه تنها وابسته به زمان، بلکه محتاج آن هستیم؛ ترس از دست دادن زمان به عنوان تلاشی که اگر از دست برود دیگر قابل خریداری نیست، ما را به این نتیجه رسانده تا کارهای خویش را در کم‌ترین زمان ممکن انجام دهیم.

بشر امروزه، در اوج غرور و دقت، همواره به دنبال بهتر زیستن است و در عین حال، با آگاهی از کمبود زمان، تصمیم دارد که در کوتاه‌ترین زمان ممکن کارها را به انجام رساند تا با ارضای حس کنجکاوی خود، به پرسش‌های بنیادین هستی که از ابتدا، ذهن انسان را به خود مشغول داشته، پاسخ دهد. با این حال، مسئله و مانع اصلی او زمان و امکانات است؛ میانگین عمر هر انسان نهایتاً ۸۰ سال و فرصت رسیدن به این پاسخ‌ها برای او کم است. از این رو، با نگاه کلی به شیوه مطالعاتی امروز، این امر را به ما می‌فهماند که چقدر مشتاق رسیدن به جواب‌ها در کوتاه‌ترین زمان ممکن هستیم و در نهایت، مقالات و نشریات، محصول همین اشتیاق و کمبود وقت‌هاست. شاید برای رسیدن به جواب، بررسی کردن هزاران کتاب، بهترین شیوه رسیدن به جوابی بی‌نظیر باشد؛ اما هنوز سایه کمبود زمان بر دوش مان سنگینی می‌کند و نشریات و مقالات علمی در ذیل اهداف خود نیز، این مسئله را پیگیری می‌کنند که در کوتاه‌ترین زمان، جوابی قابل قبول برای درگیری ذهنی مخاطبان، پژوهشگران و ... ایجاد کنند. همچنین، پژوهش‌های جدید، به دور از تفصیل و زیاده‌گویی، فقط در محدوده پاسخ به یک سؤال قدم برمی‌دارند، چه جوابی در یک صفحه باشد چه در سی صفحه و ...

با آشنایی اندک با علوم متوجه می‌شویم؛ رشته تاریخ، از جمله رشته‌هایی است که پاسخ به سؤالات آن (همراه با توجه کردن به قوانین حاکم بر دنیای تاریخ همانند نقد، ارزشیابی درست و غلط و...) نیازمند به زمان بسیاری است که گاهی نه تنها به کتابت ختم نمی‌شود، بلکه مطالعه خطاهایی در دیوار غارهای باستانی را نیز در برمی‌گیرد. با همین اوصاف، می‌توان دریافت که نشریات تاریخی، وظیفه سختی دارند تا این حجم از مطالب و بررسی‌ها را در بهترین و کوتاه‌ترین زمان ممکن کنار هم جمع کنند؛ همه اینها در کنار نبودن مخاطبانی چند از مردم جامعه و حمایت آنان، این کار را سخت‌تر نیز می‌کند. نشریه دانشجویی درفش نیز، با فراهم‌سازی زمان بیشتر برای پژوهشگران و علاقمندان به تاریخ، در همین راستا قدم برمی‌دارد.

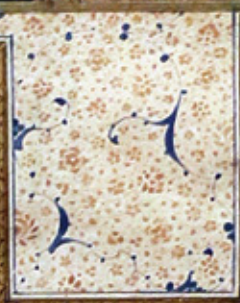
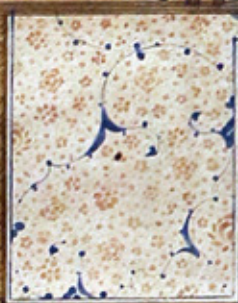
و اما بحثی مهم‌تر از زمان که در شکل‌گیری نشریه درفش نقش داشته، تاریخ بوده‌است که به شاخه‌ها و حوزه‌های مختلف آن که هنر و ظرافت قلم در آن ارجحیت دارد و باید در آن خواند، گوش داد، بحث کرد و نوشت، توجه بیشتری نشان داده‌است. برای رسیدن به این مهم و تبدیل شدن به پژوهشگری که رمز و رازهای زمان را می‌کاود، باید قلم خود را به حرکت درآورد، چراکه در جامعه امروز که دانشجو، به یک شنونده صرف مبدل شده، نشریه درفش این فرصت را برای دانشجویان پدید آورده تا بنویسند و وظیفه خود مبنی بر اینکه به مخاطبان خارج از جهان تاریخی که هنوز هم تاریخ را در مرتبه‌ای پایین‌تر از شعر می‌دانند نشان دهد که تاریخ، تنها به شاهان و تعداد حرمسراها ختم نمی‌شود. رنگ‌هایی غیر از رنگ‌های قهوه‌ای خشت‌های باستانی و طلایی تخت‌های فراعنه را نیز در خود دارد که هم سبز میان آن می‌دمد، هم زرد و هم قرمز. درفش، محلی است برای اهالی تاریخ تا در میان آن هم بنویسند، هم بیاموزند و هم ترس از قلم به دست گرفتن را کنار بگذارند. علاوه بر این‌ها، در این شماره برای نخستین بار شاهد شکل‌گیری شیوه نوینی هستیم که در شماره‌های پیشین شاهد آن نبودیم. جوانان خوش فکر و پویای نشریه، با نگارش مطالب کوتاه اما جالب توجه تاریخی به این حوزه توجه ژرف‌تری نموده و وقت و حوصله مخاطبان را در راستای این هدف مهم شمردند.

جوانان خوش فکر نشریه درفش، با انگیزه‌ای مضاعف بیش از ده شماره از نشریه را با موانعی چند به انتشار رسانند که ثمره این کوشش‌ها، انتخاب درفش در جشنواره نشریات دانشگاه شهید بهشتی به عنوان نشریه برتر علوم انسانی بود. اکنون، امید بر آن است که با انتشار شماره یازدهم، پایه‌های مستحکم شده آن را بر صفحه‌های تاریخ نشریات تاریخی شاهد باشیم.

روز آدینه کین مقرر شد
ز سره راز و زخم آید

فرزین را آدینه کند
فرزین را روزگار کند

با سر اگر دانا بستید
پنج نوبت زمان بپوش



نارزد بر خنک ملایه کرب
شز شادمنی مکرز میلان
چون شه از مهر نه فلک
چشم ماه دستاره روشن کرد

هزارتوی خرافه‌گویی و خرافه‌پرستی در ایران

مبینا دهقانی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه علامه طباطبائی

در نظر بگیریم؛ منشأ و پایه تولد یک اندیشه باطل یا از جهل است یا از ترس، مادامی که ترس و اضطراب از وقایع و پیشامدها داریم، سعی می‌کنیم، راهی را نیز برای

خنثی شدن آن بیابیم. این دو عامل، منشأ پیدایش اندیشه‌های باطل و اوهام در ذهن آدمی را فراهم می‌کنند؛ پس بدیهی است که هر قدر سطح دانش، سواد، آگاهی و شناخت انسان افزایش می‌یابد، از میزان خرافات کاسته می‌شود، با اینکه امروزه و در قرون جدید، گسترش علوم و فنون، اکتشافات و اختراعات ترس و اضطرابی برای بشر باقی نگذاشته‌است، ولیکن هنوز ساحت جوامع، کاملاً خالی از خرافات نیست.

انواع خرافات

- خرافات پنهان: مثل اعتقاد به بخت و اقبال می‌ماند که اثر آشکار ندارد.
- خرافات آشکار: مستقیم بر رفتار فرد تأثیر می‌گذارند، مانند: اعتقاد به

«بشر از همه چیز می‌تواند چشم بپوشد، مگر از خرافات و اعتقادات خود، لیکن انسان جانوری است، خرافه پرست.» صادق هدایت

خرافات، اندیشه‌ها و اعتقادات باطل و بیهوده‌ای که ناشی از جهالت است و تا ابد ادامه دارد، چراکه، هیچ‌گاه نمی‌توان جامعه‌ای را کاملاً مبرا از اندیشه‌های باطل یافت، خالی از نادانی و جهل. لذا از جوامع کاملاً عقب‌مانده تا مدرن می‌توان درجات مختلفی برای آن وضع کرد و در همین جوامع نیز طیف‌های گوناگون آن را تمیز داد.

تا به حال اندیشیده‌اید که تا چه میزان در اطرافمان خرافات وجود دارد؟ و ما تا چه حد تحت تأثیر آنها هستیم؟ ریشه خرافه‌پرستی ما چیست؟ نقطه عطف آن از چه زمانی رقم خورد و چگونه به اوج خود رسید؟ سوالات فوق ممکن است برای هر جوینده علم یا تاریخ‌پژوهی همچون نویسنده این مقاله ایجاد شود؛ حال آنکه نقطه شروع ما هرگز پایانی ندارد.

قبل از شروع، دو نکته اساسی را باید

تاریخچه خرافات

- قدم اول: نگاهی کلی بر خرافات در جهان
- قدم دوم: تاریخچه خرافات در ایران
- بخش اول: خرافات در ایران قبل از اسلام
- بخش دوم: خرافات در ایران بعد از اسلام
- قدم سوم: تاثیرات متقابل فرهنگ‌ها

کودک بشر اولیه، به سبب ناآگاهی از علل حوادث و رویدادهای طبیعی، به ناچار برای هر حادثه و پیشامدی علتی می‌جست و گاه از وقوع آنها می‌ترسید؛ پس می‌کوشید برای قدرتی که فرای قدرت اوست، جنبه‌ای خداگونه متصور شود، هدیه دهد، قربانی کند، ثنا و دعا گوید تا از خشم خدای دریا که سیلاب فرو می‌فرستد یا خدای آسمان که طوفان می‌آفریند، ایمن و محفوظ بماند. به تدریج، با آگاهی از پدیده‌های خوب و بد که از یک امر واحد مثل خوب بودن نزول باران و بد بودن سیلاب نشأت گرفته، نتیجه می‌گیرد که دو نیروی خیر و شر در طبیعت وجود دارند، درست مقابل هم و اغلب در ستیزند. خدایی خوب و خدایی بد، اهورا مزدا در برابر اهریمن. ایرانیان باستان نیز به مثابه پیروان دیگر ادیان معتقد بودند، خدای خوب، حافظ و نگهبان آنان در برابر اهریمن است. پرستش آنها نه از روی اخلاص و رستگاری، بلکه در جهت نزول باران، برکت محصولات کشاورزی، امنیت در برابر وقایع بد، و کامیابی‌های نظامی و گاه عاشقانه بود. به عبارتی ساده‌تر، دعای انسان منعکس شده از طبیعت بود؛ انسان محتاج و نیازمند در شرایط قحطی، دعای نزول باران می‌خواند، نه انسانی که به دور از هرگونه احتیاجی به سر می‌برد.

بنابر شواهد تاریخی در ایران باستان، مردم از اندیشه‌های خرافی بر کنار نبودند. برخی گمان می‌برند که شماری از این اعتقادات خرافه‌گونه، بعد از حمله اسکندر شکل گرفت

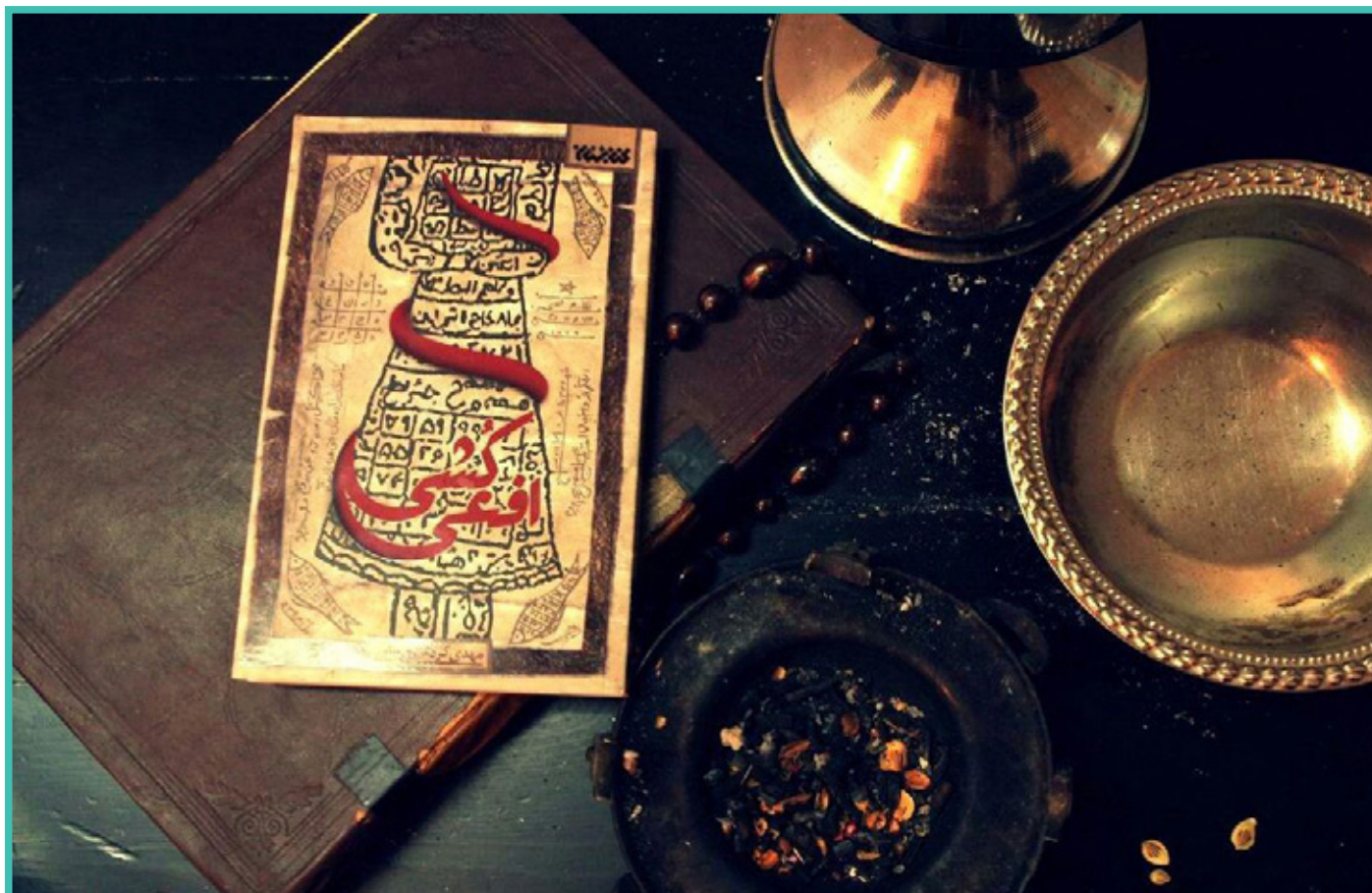
صبر بعد از عطسه کردن.

- خرافات آشکار، همه جوانب زندگی انسان را تحت‌تاثیر قرار می‌دهد. برای مثال: خرافات مربوط به مسافرت که پشت سر مسافر آب ریخته می‌شود.
- خرافات سیاسی: شاه سایه خداوند است.
- خرافات غذایی: خوردن ماهی با ماست بد است.
- خرافات بهداشتی: چهارشنبه به عیادت بیمار نرویم و...

می‌بینیم که زندگی ما از گذشته تاکنون، هیچ‌گاه خالی از خرافات نبوده‌است، هرچند ممکن است که تغییر و تحولاتی از سرگذرانده باشند، یا ما انسان‌ها در انتخاب آنها بایکدیگر متفاوت عمل کنیم.

در تقسیم‌بندی دیگر خرافات را به سه قسم، تقسیم کرده‌اند:

۱. خرافاتی که جنبه فردی و عوام‌پسندانه دارد؛ اینگونه خرافات، عقاید واهی را در برمی‌گیرد که افراد یا اقلیت‌های خاص، در یک جامعه به آن اعتقاد دارند و زیان رفتارهای ناهنجار آن علاوه بر این که مستقیماً به خود افراد خرافه‌پرست می‌رسد، به طور غیر مستقیم نیز بر جامعه تاثیر می‌گذارد.
۲. خرافاتی که جنبه اجتماعی دارند، منظور عقاید واهی، علایق و احساسات غیرمنطقی است که اکثریت جامعه به آن اعتقاد دارند و حتی حاضرند، برای بقای آنها مال و جان خویش را فدا کنند؛ مثل بت‌پرستی
۳. خرافاتی که جنبه سیاسی دارند و شامل عقاید عوام‌فریبانه هم می‌شوند؛ گروه‌های سیاسی، احزاب خاص یا سیاسیون خودخواه، گاهی ممکن است، از این طریق به عنوان حربه‌ای، جهت رسیدن به مقاصد سیاسی خود استفاده کنند؛ مثل تحریک عواطف مردم به بهانه‌های قومی، نژادی، علمی، ملی و میهنی و...



مرد یا زنی را با داروهای خاص در پنهانی عقیم نمایند. همچنین، حوادث زندگی را دستخوش ارادهٔ شیاطین، ارواح و خدایان می‌پنداشتند و برای آگاهی از ارادهٔ خدایان، شیاطین و ارواح، به غیغویی و ستاره‌شناسی و تعبیر خواب متوسل می‌شدند.

یونانی‌ها، برای هر حادثه‌ای که پیش می‌آمد، با آپولون مشورت می‌کردند و برای اقدام به جنگ یا تقاضای صلح استخاره را ضروری می‌دانستند.

با کمی تفکر در می‌یابیم، که بسیاری از موارد فوق برای ما آشنا هستند. برای مثال: جادوگران یونانی را می‌توان به رمال‌ها و فالگیرهای ایرانی تشبیه نمود. این امر، گویای تأثیر متقابل فرهنگ یونانی بر ایرانی و بالعکس می‌باشد؛ به عبارتی ساده‌تر، فرهنگ‌ها برهم تأثیرات متقابل می‌گذارند، چراکه افکار در یک بستر متولد می‌شوند، اما به آن محدود نمی‌مانند و راه خودشان را در جهان پیدا خواهند کرد. در

و نموده‌ای آن را تا به امروز در باورهای عامیانهٔ مردم، می‌توان جست. هرچند، به شماری از این عقاید نمی‌توان برچسب خرافه بودن زد، ولیکن ریشه‌های آنها و چگونگی به انحراف کشیده شدنشان را می‌توان بررسی کرد.

به عنوان مثال، توجه کنید که یونانیان؛ کوه‌ها، غارها، سنگ‌ها، عدد سه، درختان و ... را موردپرستش قرار می‌دادند. آنها معتقد بودند که برای دور ساختن دیوان، بخور بسوزانند. اعتقاد به جن و دیو را حتی به فرزندان خود تلقین می‌کردند و ایام را به سعد و نحس تقسیم کرده بودند. در مواقع شوم، عروسی نمی‌گرفتند و به هیچ‌کاری دست نمی‌زدند.

یک عطسه یا لغزش مختصر، سبب به تأخیرافتادن کارها انگاشته و نومید کردن گدا سبب لعن و نفرین شمرده می‌شد. جادوگران نیز، نقش مهمی ایفا می‌کردند؛ آنها می‌توانستند، نیروی مردمی را بیفزایند یا برعکس،

را که سیصد و شصت نفر بودند، گردآورد و با آنان مشورت کرد تا ساعتی را معین کنند و چون عاقبت کار او، پس از مشاوره با آنها مطلوب نشد، بسیاری از آنان را به هلاکت رسانید.

با در نظر گرفتن این مسئله که تحقیقات جامع و کاملی بر تأثیر افکار خرافی بر اذهان عمومی صورت نگرفته است. ولیکن شماری، معتقدند که مردم ایران، در شرایط بهبود وضع اقتصادی و حکومت عدالت پیشه، اصولاً تفکرات مادی و منطقی داشتند و از خرافه به دور بودند؛ هرچه به لحاظ اقتصادی و اجتماعی وضعیت بحرانی تر می شد و حاکمان ظالم و مستکبر بر آنها حکومت می کردند، رواج اندیشه های خرافه محور نیز شدت می گرفت.

همانطور که پیش تر هم اشاره شد، عده ای برآنند که ایران باستان، بیشتر بر جنبه های مادی داشت و مردم را به کار و کوشش در راه تأمین حیات بهتر ترغیب می کرد، اما نمی توانست جلوی مراودات فرهنگی را که گاه از طریق جنگ رخ می داد، بگیرد. در اثر همین تماس های فرهنگی مردم ایران با تورانیان، پارت ها، کلدانی ها، بابلیان، یهودیان و یونانیان ارتباط گرفتند و افکار این گونه ممالک به ایران راه یافت و در اذهان و افکار عمومی آثاری به یادگار گذاشت.

آنچه تا بدین جا مورد بررسی قرار دادیم، نمونه هایی چند از خرافات در ایران قبل از ورود اسلام بود؛ لیکن که این فرآیند تداومی پیوسته دارد، حال می خواهیم این جنبه از تاریخ اجتماعی ایران بعد از ورود اسلام را، مورد بررسی قرار دهیم. همچنان که بعد از ورود اسلام، بسیاری از سنت های ملی و مذهبی ایرانیان ادامه پیدا می کند، بعضی اوهام و اندیشه های خرافی نیز تداوم می یابند. اگر بخواهیم به مثالی واضح اشاره کنیم که در منابع تاریخی به کرات به آن پرداخته شده است، تداوم این



مناطق شتد گرفتہ و در مناطقی رنگ می بازند، می توانند تأثیرات ظریف یا عمیقی بر جوامع مختلف داشته باشند یا با دیگر اندیشه ها، ترکیب شده و رهنمودی جدید عرضه کنند؛ همینطور در جوامعی نیز به شدت سرکوب و تقبیح شده، ناروا شناخته می شوند.

در ایران عصر ساسانی، خرافات نه تنها بین توده های مردم، بلکه به بطن حکومت نفوذ کرده بود. طبق گفته مورخان رومی، شاهپور دوم، به وسیله غیب گویان با همه ارواح خبیث و قوای جهنمی سروکار داشت و راجع به آینده، از آنها سؤالاتی می کرد. یزدگرد اول هم، اخترشناسان دربار را مأمور یافتن طالع فرزند تازه متولد شده خود کرد. خسرو دوم نیز برای ساختن سدی بر شط دجله، همه غیب گویان، جادوگران و ستاره شناسان

عقیده بر این که هرگاه، عهد و سوگند با خون، مهر و امضا شود، تأثیر خاصی خواهدداشت.

به طوری که حتی گمان می‌رفت که انسان حق دارد در تقدیس و وجوب، رعایت قسم و پیمانی که بدین صورت واقع نگشته‌است، شک و تردید نماید؛ برعکس نیز اگر کسی از قسم خود پشیمان می‌شد، سعی می‌کرد که عدم‌انجام آن را با اجرای عملی دیگر جبران کند، همچنین نشانه‌ها و ایماهایی که جهت مقاصد نامرئی استفاده می‌شد، از عهد باستان ادامه پیدا کرد و اگرچه، علل اصلی پیدایش آنها فراموش شده‌بود و یا اساسا دلیلی برای آن وجود نداشت؛

مثلا، حاکم عراق هنگام نصب والی خراسان، یعنی مسلم که پسر خواندهٔ حجاج بود، به مقام حکومت، به او یک دانه به داد، چراکه این میوه در ایران، ایما و نشانهٔ نیکی به حساب می‌آمد به قدری زبان ایمایی در ذهن مردم نفوذ کرده‌بود که علاوه بر بیان صریح، به

صورت معنا نیز مورد استفاده قرار می‌گرفت.

نمونهٔ دیگر از این اعمال ایمایی، این بود که هرگاه تقاضای کمک از کسی داشتند، کلید طلایی شهر را به او تقدیم می‌کردند. این سنت از مجموعه سنت‌هایی است که بر عرب‌ها تأثیر گذاشت و به فرهنگ آنها راه پیدا کرد. ترک‌ها نیز از اسلحه به عنوان ایمایی از جنگ استفاده می‌کردند یا تیرهای چوبی که خبر داریم، یعقوب لیث صفاری نیز در سال ۲۶۵ هجری، عینا همین عمل را انجام داده‌است؛ این سنت نه تنها نزد ترک‌هایی مثل غزنویان

اندیشه است که همهٔ اعمال آدمی و سرنوشت تمامی مردم را می‌توان از اوضاع و احوال ستارگان به دست آورد.

ستاره‌شناسی از زمان‌های بسیار قدیم، در شرق پاگرفته و از آنجا به سراسر جهان سرایت کرده‌است.

از منابع عربی نقل شده‌است که یزدگرد سوم با ستاره‌شناسان دربار مشورت می‌کرد و از آنان دستورالعمل می‌گرفت؛ چنانچه تعیین وقت جنگ قادسیه نیز بدین وسیله، صورت پذیرفت. پذیرش اسلام از طرف اکثریت مردم ایران نیز در رواج و انتشار خرافات تأثیری نداشت. عرب‌ها به زودی تسلیم این اندیشه شدند و

ترک‌ها مریخ را ستارهٔ اقبال خود می‌پنداشتند. به پیوست با این عقیدهٔ خرافاتی، خرافهٔ دیگری که آن نیز از ادوار باستانی سرچشمه گرفته‌است، دیده‌می‌شود؛ یعنی عقیده به این که انسان می‌تواند در عالم خواب، وضع آینده و حوادث آن را بشناسد، این عقیده در دورهٔ اسلامی

نیز به قوت خود باقی ماند. علاوه بر اینها، فال نیز مورد توجه بوده‌است، مثل فال نیک یا فال بد زدن به حوادث و اتفاقات. مثلا تفال به لغزش شمشیر بر گردن محکوم به اعدام و یا فال زدن به افتادن کلاه سردار سپه هنگام رفتن به جنگ و یا به این که مرکب فرمانروای سمرقند هنگام ورود وی به شهر مادیان بوده‌است، حوادث آسمانی و یا آتش‌سوزی را دلیل بر نارضایتی خدا می‌گرفتند و می‌کوشیدند، آن را به وسیلهٔ نماز و یا تقسیم صدقات دفع و رفع کنند. همچنین،

شماری، معتقدند که مردم ایران، در شرایط بهبود وضع اقتصادی و حکومت عدالت‌پیشه، اصولا تفکرات مادی و منطقی داشتند و از خرافه به دور بودند؛ هرچه به لحاظ اقتصادی و اجتماعی وضعیت بحرانی‌تر می‌شد و حاکمان ظالم و مستکبر بر آنها حکومت می‌کردند، رواج اندیشه‌های خرافه‌محور نیز شدت می‌گرفت.

معمول بود، بلکه در قلمرو آل‌بویه نیز کاملاً رایج و متداول بود. در سال ۴۶۷ هجری، ملک‌شاه سلجوقی از خاقان قراخانی به عنوان تهدید، یک گرز سنگین و یک شمشیر بزرگی دریافت نمود. فوراً، معنی آن را دریافته و در مقابل کمائی، برای او فرستاد که خاقان نیروی کشیدن آن را نداشت.

گذشته از به کار بردن اشیا به عنوان علامت و رمز حتی از همان آغاز برای تحقیر نمودن دشمن از ضرب‌المثل‌ها نیز استفاده می‌نمودند. چنانچه، هنگامی که پادشاه، پسر عموی خود را کشت و مادر شخص مقتول، مادر پادشاه را این‌طور تهدید می‌کرد که وی دارای هفت پسر بوده، اما مادر پادشاه که همین یک پسر را دارد باید، تقاص برادران مقتول، در اندیشه خود باشد، مادر پادشاه در پاسخ

او این عبارت را به کار برد که، زاد و ولد شیر فقط اندک، ولی زاد و ولد خوک بسیار است. اما در این مورد، رفته رفته طرز تفکر اسلامی و آیات قرآنی، جایگزین عقاید دینی باستانی و ضرب‌المثل‌های قدیمی گردید.

چنانچه به همین مناسبت در جواب تهدید محمود غزنوی با ارائه فیلان جنگی خود، خلیفه اشاره ماهرانه و سربسته‌ای به سوره صدو پنجم قرآن نمود. چنانکه بررسی کردیم، خرافات راه خود را از دوران باستان تا دوران اسلامی پیموده و در این مسیر تغییر و تحولاتی یافته تا به ادوار بعدی منتقل شود.

همانطور که ویل دورانت می‌گوید:»

هیچ خرافه‌ای از خرافات عصر قدیم نیست که رنگی از آن در زندگی امروز مردم کره زمین وجود نداشته‌باشد. برخی بر این باورند که خرافه‌گرایی شاه سلطان حسین، زمینه‌ساز زوال قدرت

صفویان را فراهم نمود تا بالاخره با دست خود تاج سلطنت خود را به محمود افغان تسلیم نمود، البته از این نکته نباید غافل شد که عوامل متعددی دست به دست هم نمود تا زوال قدرت صفویان را به عرصه وجود آورد؛ ولیکن در این بخش می‌خواهیم، جایگاه خرافه در عصر صفویه را مورد بررسی قرار دهیم. در زمان شاه سلطان حسین، حضور گسترده منجمان در دربار و تأثیر حضور آنها بر امور کشوری و لشکری را شاهد هستیم. چنانکه تمام مشغولیت شاه در زمان حکومتش این بود که به جای سپهسالاران افرادی چون حکیمان و منجمان را گذارد و درباره امور ریز و درشت با آنها مشورت کند.

برای مثال، در خارج از فصل برای شاه خربزه می‌آوردند

کلیدی زیر بدن کودک تازه متولد شده به هنگام قطع بند ناف بود که باعث می‌شد، احتمال اینکه کودک در آینده دزد شود، کاهش یابد. نمونه دیگر این خرافات، عبور زنان نازا از زیر جسدهای به دار آویخته‌بود و گردو دادن به مردانی که سر راه با آنها برخورد و گمان می‌کردند که این کار، نازایی زنان را شفا می‌بخشد. استفاده از طلسم و جادو برای درمان بیماری‌ها نیز بسیار متداول بود؛ برای مثال: کیشی گزارش می‌دهد که بیماری شاه سلطان حسین را به همین روش درمان کرده‌است، به این وسیله که ضمن سحر و جادو، داروهای قاطران و اسبان را به او خورانده و از قضا شاه درمان شده‌است.

از آنجا که صفویان از دل صوفی‌گری سربرآورده و بعدها، یک ایدئولوژی مذهبی را بنیان گذاشتند و با گمان این که رواج شماری از خرافات آمیخته با دین یا برگرفته از آن باشد، چندان بی‌راه نیست. چراکه ذهن عقب‌مانده، برداشت عقب‌مانده‌ای از دین دارد، لذا ذهن آمیخته با خرافات عصر صفویه می‌تواند، برداشتهای اوهام‌آمیز از دین نیز داشته‌باشد؛ برای مثال: می‌توان به نقش مراد و مریدی در بین صوفیان اشاره کرد که در اوایل دوران صفویه رایج بود، اینکه مرشد اعظم قادر به انجام معجزات و کراماتی هست که فرای قدرت بشری است. برای مثال: مرشد می‌تواند پشت در بسته را ببیند، روی آب راه برود، ذهن افراد را بخواند و ... با توجه به استناد منابع و روایات تاریخی، شاهدیم که هرچه به اواخر دوران صفویه نزدیک‌تر می‌شویم، رواج خرافات و خرافه‌پرستی نیز فزونی می‌یابد، می‌توان نتیجه گرفت که در هر دورانی، هرچه اوضاع اقتصادی رو به وخامت می‌رود، جنگ‌ها و مالیات‌های سنگین آن بر دوش مردم افزایش می‌یابد و به لحاظ اجتماعی و فرهنگی تنزلی ناشی از بحران و نابسامانی ایجاد می‌شود. به طور کلی، عقل و اندیشه نیز دچار تنزل می‌شود، آنگاه بستری فراهم می‌آورد که جهت

و بعد از این جماعت مجلسی تشکیل می‌دادند و درباره سرد و گرم بودن یا قابض و مسهل بودن آن اظهار نظر می‌کردند، سپس برای قاج کردن آن اسطرلاب می‌انداختند و بعد براساس ساعت سعد و نحس تصمیم می‌گرفتند که خربزه پاک است یا نیست؟ بخورد یا نخورد؟ بعد از خواندن دعاهایی درباره نحوه بریدن، سینی، چاقو و ... نیز، ساعت‌ها بحث می‌کردند. حتی بعضا بین منجمین و طبیبان، مناقشاتی صورت می‌گرفت که اغلب منجمان نیروی برتر داشتند و فی‌المثل طبیبان برای مریضی خاص دارویی تجویز می‌کردند، آنگاه منجمان مخالفت می‌کردند که باید در کواکب نگریسته‌شود و ساعت نحس و سعد در نظر گرفته‌شود و ... در بعضی روایات تاریخی، حتی موضوع از این هم فراتر می‌رفت، برای مثال: شاه فرامینی از سوی خود صادر می‌کرد. گفته‌اند، در هنگامه هجوم افغان‌ها، شاه سلطان حسین دستور پخت آبگوشتی سحرآمیز را می‌دهد و چنین می‌پنداشت که سپاهیان بعد از خوردن آن ناپیدا شده و بر دشمن چیرگی خواهند یافت.

آبگوشت، باید در ظرفی بزرگ پخته می‌شد که در هر یک از آنها دو پاچه بز نر و ۳۲۵ غلاف سبز، نخود می‌ریختند. آنگاه، دوشیزه‌ای ۳۲۵ ورد بر سر آن می‌خواند؛ به گفته زرین‌کوب، اشاعه اینگونه خرافات که با ساده‌لوحی و خوش‌باوری مردم، مانع از تفکر می‌شد و در تمام طبقات جامعه و اذهان مردم، نفوذ کرده‌بود، حتی دفاع متعصبانه گروهی را نیز برمی‌انگیخت. از خرافه‌های رایج عصر صفوی، تعیین زمان سعد و نحس و نگریستن در کواکب، برای هر مسئله‌ای بود؛ از جمله، تولد کودک، عروسی، رفتن به مهمانی، تصمیم برای جنگ، پوشیدن لباس نو و ... اما افکار خرافی عصر صفویه، تنها به این موارد محدود نمی‌شود و شاهد وجود سحر، جادو، طلسم، پیشگویی و متوسل شدن به طالع‌بینی هستیم، برای مثال: قراردادن

علاقه به جنبل و جادو از اصلی‌ترین مظاهر گرایش به خرافات در این دوره می‌باشد که تمامی وجوه زندگی فردی و اجتماعی مردم را در بر گرفته‌بود؛ از جمله، زندگی زنashویی و خانوادگی، روابط با اقوام، خویشان و دوستان، معیشت، اقتصاد حتی پزشکی و درمان و چنانکه گفته‌شد، همبستگی خرافات با دین و مذهب، بستر مناسب‌تری را نیز برای این امر مهیا نمود. انواع طلسم‌ها و تعویذها از جنس مو، پارچه، گیاهان، استخوان حیوانات و حتی انسان، خمیر، فلز، پوست و ... توسط رمال‌ها و دعانویس‌ها، ساخته‌می‌شد و مردم به‌خاطر اعتقاد راسخی که به آنها داشتند، حاضر بودند که بهای گزافی بپردازند.

جیمز موریه در «سرگذشت حاجی بابای اصفهانی»، در این باره از قول درویشی که چندی همسفر حاجی بابا شده می‌نویسد: «اگر دم خرگوش را در زیر بالین کودک نهی، خواب آورد ... چشم و استخوان کعب گرگ اگر به بازوی طفلی بندد، جرأت بخشد.»

اگر روغن گرگ به لباس زنی مالند، شوهر از او دلسیر شود. ناخن هدهد زبان‌بندی و چشم خفاش خواب‌بندی را شاید ... با اعضا و اجزای او، ادویه‌های چند بسازیم، به بهای طلا به اندرونیان شاه توانیم فروخت ... جگر میمون اکسیر محبت است. پوست بینی او پادزهری است، تریاق همه سموم، خاکسترش را هر که ببلعد، تقلید، تردستی، چابکی، حيله و زیرکی، مانند او شود، بدیهی بود که با این پذیرش، گستره عقاید خرافی در جامعه آن روز، رمالی و دعانویسی، شغل پررونق و پردرآمدی محسوب می‌شد و رمالان و دعانویسان،

پرورش اینگونه افکار خرافی بسیار مناسب است. مردمی که به ستوه آمده‌اند، مردمی که در فقر مطلق دست و پا می‌زنند، دیگر اثری تولید نمی‌کنند و به سراغ تفکر عقل‌گرایانه نمی‌روند؛ آنها به دنبال راهکارهای ساده و احمقانه می‌گردند تا خود را از این منجلا ب رهایی بخشند، چرا که پذیرفته‌اند، کار دیگری از دستشان بر نمی‌آید. البته ذکر این نکته نیز ضروری است که در همین دوران، شاعران و نویسندگانی هستند که با آثارشان آموزگار زمانه خودشان هستند و اخلاقیات را در جایگاه مناسب آن رواج می‌دهند که پرداختن به آن از محدوده نوشتار نویسنده این مطلب خارج است.

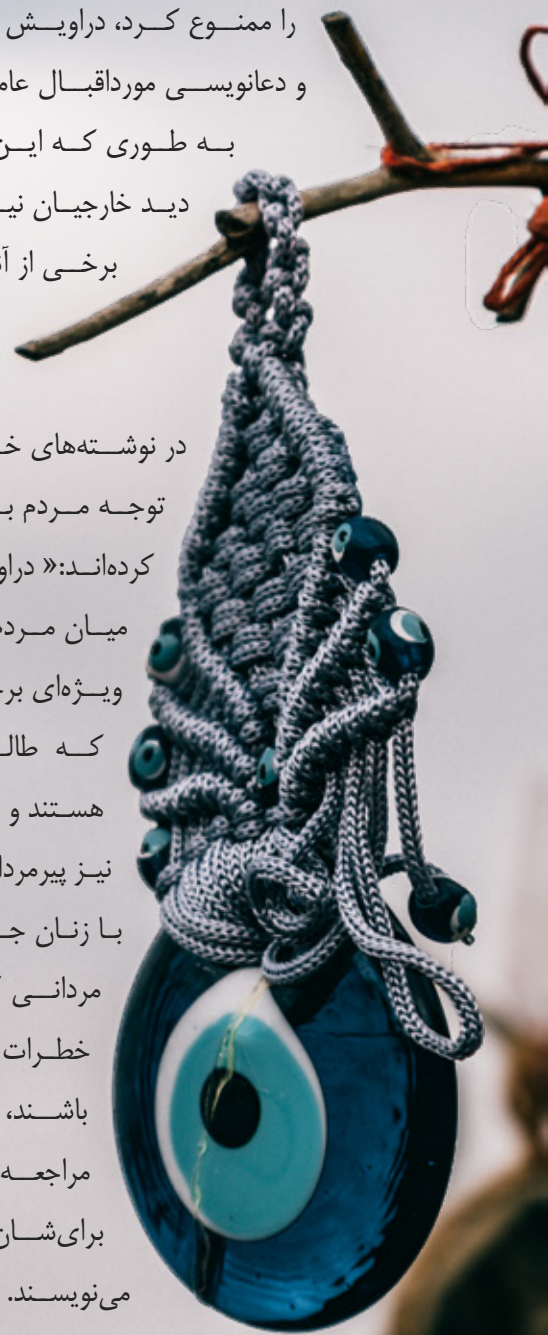
از آنجا که صفویان از دل صوفی‌گری سربرآورده و بعدها، یک ایدئولوژی مذهبی را بنیان گذاشتند و با گمان این که رواج شماری از خرافات آمیخته با دین یا برگرفته از آن باشد، چندان بی‌راه نیست. چرا که ذهن عقب‌مانده، برداشت عقوبانده‌ای از دین دارد، لذا ذهن آمیخته با خرافات عصر صفویه می‌تواند، برداشت‌های او هام‌آمیز از دین نیز داشته‌باشد؛

در روزگار قاجار نیز توسل به جادو، طلسم و وجود انواع خرافات، رایج بود. لیکن این عملکرد بیشتر نقشی زنانه به خود گرفت، چرا که زنان بیش از مردان مستعد گرایش به خرافات بودند؛ به خصوص در میان زنان درباری و حرمسرا که به وفور، خرافه‌گرا و

خرافه‌پرست بودند. بی‌شک، به لحاظ موضوع مورد بحث ما یعنی خرافات، دوره قاجار باید دوره‌ای متمایز از تمام ادوار تاریخی ایران در نظر گرفته‌شود. در این دوران، خرافات با بهره گرفتن از برخی اصول دینی و مذهب اسلامی، راه نفوذ به اذهان عمومی ایرانیان مسلمان را یافت؛ یعنی عنصری تازه متولد شد که تا به همین امروز نیز وجود دارد، این عنصر جدید دعانویسی و تعویذنویسی می‌باشد که اگر زمان تولد آن را در اعصار قبل چون عصر صفویه، در نظر بگیریم بی‌شک، رواج گسترده آن را در این دوران، یعنی زمان قاجاریه شاهدهیم.

مورد اقبال عامه مردم قرار می گرفتند. نکته جالب آن بود که این اقبال عمومی برای رمالان و دکانویسان یهودی و درویش، بیشتر از دیگر رمالان بود. به گزارش برخی منابع تاریخی، رفت و آمد مردم به ویژه، زنان به خانه ملاهای یهودی برای گرفتن دعا و طلسم و امثال آن در دوره قاجار به حدی گسترده شده بود که حکومت به فکر چاره افتاد و طی حکمی، رفت و آمد زنان مسلمان به خانه های یهودیان را ممنوع کرد، درویش نیز در کار رمالی و دکانویسی مورد اقبال عامه مردم بودند؛ به طوری که این اقبال و توجه از دید خارجی نیز به دور نمانده و برخی از آنها مانند لایارد

در نوشته های خود به شهرت و توجه مردم به درویش اشاره کرده اند: «درویش دکانویس در میان مردم از نفوذ و احترام ویژه ای برخوردارند ... زنانی که طالب فرزند پسر هستند و دختران دم بخت و نیز پیرمردانی که در پی ازدواج با زنان جوان هستند و حتی مردانی که می خواهند از خطرات و آسیب ها در امان باشند، به درویش ها مراجعه می کنند و آنها برای شان دعا و تعویذ می نویسند. حتی به اندرونی اعیان و بزرگان نیز راه دارند.»



نکته جالب این که، با توجه به مقاصد مردم جهت مراجعت به درویش ها و دکانویس ها، می توان به دغدغه های آنان پی برد و نوعی پژوهش تاریخ اذهان را پیگیری کرد. دامنه اعتقاد به خرافات محدود به مردم عادی جامعه قاجار نبود، بلکه درباریان و حکومت نشینان و در رأس آنها شخص شاه نیز، اغلب انسان هایی خرافی بودند؛ چنانچه برخی از منابع تاریخی به خرافه گرایی ناصرالدین شاه و مظفرالدین شاه اشاره کرده اند، نکته قابل توجه، این است که القای خرافات، جادو و جنبل دامن زنان دربار را بیش از مردان گرفته بود و خرافات در بین زنان درباری و به خصوص زنان حرم سرا رواج بیشتری داشت. این مسئله بیش از همه خود را در حسادت زنان شاه به سوگلی ها و فرزندان آنها نشان می داد و نقش مهمی در ناپدید شدن و یا مرگ فرزندان شاه داشت؛ به عنوان نمونه، دکتر تولوزان، در گزارشی راجع به مرگ یکی از شاهزاده های مورد علاقه ناصرالدین شاه، محرمانه به وی اشاره می کند که طفل بی گناه، بر اثر داروهای سمی و آلوده که توسط دکانویس ها تجویز شده، مسمومیت شدید پیدا کرده و از دنیا رفته است. سیل نامه ها و هدایای بی شمار که طی چند روز بعد از این واقعه، از اندرونی شاه به خانه رمالان، فالگیران و دکانویس ها سرازیر شد، مدعای دکتر تولوزان را تأیید می کرد؛ این هدایا از طرف زنانی بود که با کمک جادوگران و رمالان، ملک قاسم میرزا را نابود کرده بودند. حال ممکن است، سوالی در ذهن خوانندگان این مطلب پدیدار شود که بدون پاسخ به این سوال، پژوهش ما عقیم می ماند و همانطور که بررسی کردیم، دامنه توسل به خرافات در عصر قاجاریه شدت زیادی می گیرد و ما به عبارتی شاهد یک افست فرهنگی و اجتماعی شدید هستیم، ولیکن چرا؟ علل رواج خرافات و گرایش

و در حق آنها ظلم و اجحاف می کردند، وجود راهزنان به ویژه در مناطق دور از پایتخت که اموال مردم را به غارت می بردند، نبود امنیت و ... همه و همه، زمینه گرایش به اعتقادات خرافی را برای التیام و کاهش مصیبت های جامعه فراهم می کرد.

ناگفته نماند که زنان، علاوه بر موارد بالا، از تبعیض ها، خشونت و رفتار مردان جامعه آن روز نیز احساس ناامنی و اضطراب می کردند. درواقع در جامعه قاجار، حقوق زنان تا حد زیادی نادیده گرفته می شد و این خود عامل مهمی برای گرایش بیشتر آنها به جادو، جنبل و خرافه بود. در همین خصوص، میرزا فتحعلی آخوندزاده خشونت رفتار و مفاصد اخلاقی مردان را عامل پناه بردن زنان به طلسمات و خرافات می دانست و خواهان اصلاح وضعیت حقوق زنان و به ویژه، ممنوعیت چند همسری بود. زنان دربار قاجار به ویژه، زنان حرمسرای شاهی نیز از این امر مستثنی نبودند؛ الخصوص برای اینکه آنها از زخم های

به آن در عصر قاجاریه چیست ؟ به عوامل زیادی می توان اشاره کرد؛ لذا وجود دو عامل بیش از دیگر عوامل موثر به نظر می رسد.

۱. همانطور که در بررسی خرافات در اواخر دوران صفویه اشاره کردیم، ترس و فشارهای محیطی در طول تاریخ؛ وقتی جامعه ای دستخوش اضطراب، درماندگی و نوسیدی می شد و راهی برای گریز نمی یافت، گرایش به اعتقادات خرافی به عنوان تنها راه کاهش آلام و مصیبت های جوامع تحت سلطه شناخته می شد. در جامعه قاجار نیز این درماندگی و اضطراب در سطوح مختلف جامعه به وفور وجود داشت؛ شکست ایرانیان در جنگ با روس و از دست رفتن بخش هایی از خاک کشور، حضور بیگانگان به ویژه انگلیس و روسیه که با نیرنگ های مختلف در امور داخلی و خارجی ایران مداخله و امتیاز کسب می کردند، استبداد پادشاهان قاجار که مردم و مملکت را رعیت و ماترک خود می دانسته



شما غرق در سعادت و شرافت از حقوق خود دفاع می‌کنید و فاتحانه به مقصود موفق شده‌اید، یک نظری به قطعه آسیا افکنده، اغلب سر و دست شکسته، بعضی رنگ‌های زرد پریده، برخی گرسنه و برهنه، قسمی در تمام شبانه‌روز منتظر و گریه‌کننده و باز می‌گفتم اینها هم زن هستند، اینها هم انسان هستند، اینها هم قابل همه نوع احترام و ستایش هستند، ببینید که زندگانی اینها به چه قسم می‌گذرد.

۲. جهل علمی، شاید بتوان گفت یکی از علل اصلی رواج خرافات در جامعه، جهل و ناآگاهی است. به هر اندازه

که انسان از درک حقایق، رابطه منطقی پدیده‌ها، قانون علت و معلول، تشخیص و فهم واقعیات عاجز باشد، به همان اندازه دچار خرافات و خرافه‌پرستی می‌شود. به قول مالیونفسکی: «انسان زمانی به جادو متوسل می‌شود که نتواند، شرایط زندگی و اتفاقات را از طریق دانش

مهار کند.» در جامعه قاجار نیز به همان اندازه که مردم بی‌سواد بودند و از دانش بهره‌اندکی داشتند، به خرافات نیز اعتقاد راسخ‌تری پیدا می‌کردند. بدیهی بود که در جامعه‌ای که بی‌سوادی و ضعف فرهنگی، گریبان اکثر جامعه را گرفته بود و امر آموزش و تحصیل برای پسران، غیرضروری و برای دختران عیب شمرده می‌شد و زمینه بیشتری برای پذیرش خرافات در بین مردم فراهم می‌آمد.

به همان اندازه که جامعه زنان را بیشتر از امر آموزش

روحي شدیدی که ناشی از عیاشی شاهان قاجار بود، آسیب می‌دیدند و اسیر حرمسرا بودند. اکثر آنها هرچند به لحاظ ظاهری خود را خوشبخت و مرفه معرفی می‌کردند، اما در حسرت یک زندگی ساده با شوهر بودند، نه اینکه زنان دیگر برای جلب محبت شاه، رقابت کنند. این مسئله در گرایش زنان حرمسرا به خرافات نقش مهمی بازی می‌کرد که نمونه آن را در توسل به طلسم‌ها و تعویذها، برای جلب توجه و محبت شاه، کمک گرفتن از دعانویس‌ها برای از بین بردن فرزندان هووهای خود و... می‌توان دید. علی اکبر دهخدا در مقالات چرند و پرند، اشاره‌های

ظریف به ارتباط چندهمسری مردان و گرایش زنان به رمل و فال دارد و می‌نویسد: خانه‌ای را که دو کدبانو است، یکی‌اش همیشه پیش جام زن است، یکی‌اش هم پیش رمال؛ برای درک بهتر موضوع می‌توانیم به خاطرات تاج‌السلطنه، دختر ناصرالدین شاه اشاره کنیم که با دیدی جلوتر از زمانه

همانطور که در بررسی خرافات در اواخر دوران صفویه اشاره کردیم، ترس و فشارهای محیطی در طول تاریخ؛ وقتی جامعه‌ای دستخوش اضطراب، درماندگی و نومی‌شد و راهی برای گریز نمی‌یافت، گرایش به اعتقادات خرافی به عنوان تنها راه کاهش آلام و مصیبت‌های جوامع تحت سلطه شناخته می‌شد.

خود و روشنفکرانه، در نقش زنان و حقوق آنها به تعمق پرداخته‌است. برای مثال می‌گوید: «افسوس که زن‌های ایرانی از نوع انسان مجزا شده و جزو بهایم و وحوش هستند و صبح تا شام در یک محبس نومیدانه زندگی می‌کنند و دچار یک فشارهای سخت و بدبختی‌های ناگواری عمر می‌گذرانند.»

در جای دیگری می‌گوید: «من خیلی میل دارم، یک مسافرتی به اروپا بکنم و این خانم‌های حقوق‌طلب را ببینم و به آنها بگویم، در وقتی که

پیشرفته نیز گریبان‌گیر این مسئله هستند و برای مثال به اعتقاد ژاپنی‌ها، تلفظ بعضی اعداد شوم است و تلفظ عدد چهار معنای مرگ را می‌دهد. آنچه در این گزاره، تلاش کردیم تا به آن بپردازیم، نگاهی همه‌جانبه به مسئله خرافات در ایران است. اول سعی کردیم، ریشه‌های تاریخی و دلایل آن را بیابیم، سپس به نمونه‌هایی تاریخی از زمان پیش از اسلام تا حال حاضر اشاره کردیم.

منابع

- اشپولر، برتولد (۱۳۹۳). «خرافات در ایران بعد از اسلام». ترجمه جواد فلاطوری.
- امیری، مهرباب (۱۳۶۷). سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران. تهران: دهخدا.
- تاج‌السلطنه. خاطرات تاج‌السلطنه. تهران: تاریخ ایران.
- شاهنوشی، مجتبی و عسگری مقدم، رضا و فروغی، علی و مقدم، سید علیرضا. «جامعه‌شناسی خرافات». تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص.
- لعل، حسین (۱۳۷۲). قبله عالم (زندگی خصوصی ناصرالدین‌شاه قاجار). تهران: دنیای کتاب و منوچهری.
- موریه، جیمز. حاجی بابای اصفهانی. ترجمه میرزا حبیب اصفهانی. تهران: مرکز.
- هدایت، صادق (۱۳۸۱). فرهنگ عامیانه مردم ایران. تهران: چشمه.

سایت‌های خبری

- «خرافات در ایران قبل از اسلام/ خرافات جهانشمول چیستند». خبرگزاری مهر، ۶ آبان ۱۳۹۱.
- «خرافه‌گرایی زنان قاجار». خبرگزاری تسنیم، ۵ بهمن ۱۳۹۳.

و کسب دانش محروم می‌کرد، به همان اندازه خرافات در بین آنها گسترش می‌یافت. زنان که در برخورد با مشکلات زندگی باتوجه به جو مردسالار جامعه آن روز، آسیب‌پذیرتر بودند و به دلیل بی‌سوادی از شناخت راه‌حل‌های عقلی و منطقی عاجز می‌ماندند، برای تسکین و اقناع خود به هر اوهامی متوسل و معتقد می‌گردیدند؛ بدین ترتیب، خرافه‌گرایی روزبه‌روز در بین آنها گسترش پیدا می‌کرد. نمونه‌ای از این جهل مردم را می‌توان در شیوع بیماری‌های مثل آبله و وبا جست‌وجو کرد، مردم ترجیح می‌دادند که از دعا، طلسم، جنبل و جادو برای نجات خود و فرزندان خود استفاده کنند تا از رفتن به نزد طبیب امتناع ورزند. بدیهی است که نتیجه چنین فضایی بر تولید محتوای این دوره نیز تأثیر زیادی دارد؛ برای مثال در این دوره کتابی نوشته‌شده که آسمان محله‌ای دارد به نام کلله‌هون، فردی در کوچه بالایی آن سگی دارد به نام شله‌هون و تمامی محتوای کتاب بدین نحو است و جالب است که این قبیل کتاب‌ها، علاقه‌مندان زیادی داشت و بسیار هم مورد احترام بود.

هم اکنون نیز بسیاری از خرافات را می‌توانیم در اطراف خود بیابیم، بعضی از این خرافات چنان در زندگی مان ریشه دوانده‌اند که رشد علم و آگاهی نیز نمی‌تواند، شک‌مان را به یقین تبدیل کند؛ مثل نحس بودن عدد سیزده، آداب مربوط به مراسم ازدواج، گره نداشتن لباس عروس، نبودن زن بیوه در مراسم عقد، انواع طالع‌بینی‌ها، طلسم‌ها و دعانویسی‌ها، داشتن پیشانی بلند، بلند کردن علم در مراسم مذهبی، نحسی کلاغ، مراسم مربوط به چهارشنبه‌سوری، اعتقاد به این که نعل اسب، خوش‌شانسی می‌آورد و ... به قدری دامنه این اعتقادات زیاد است که هیچ یک از ما نمی‌توانیم، ادعا کنیم که به چند مورد از آنها اعتقاد نداریم یا در اطراف خود ندیده‌ایم. حتی کشورهای

جامعه صفوی در قلم سفرنامه‌نویسان

بررسی برخی از رسومات دوره صفویه با تکیه بر محتوای سفرنامه‌ها

سمانه عابدی بیلندی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

آشنایی و تسلط اکثر این سیاحان با زبان و ادبیات فارسی، باعث توجه دقیق و عمیق به ریشه آداب و رسوم مردم ایران، در این دوره گردیده‌است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، با تکیه بر سفرنامه‌های اروپاییان و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، گوشه‌ای از مراسمات این دوره را مورد بررسی قرار داده‌است.

مقدمه

ایران تا قبل از دوره صفوی به دلیل تهاجم اقوام بیگانه و مشکلات داخلی، چارچوبی نامنظم و متزلزل داشت؛ اما با روی کار آمدن حکومت صفوی به وسیله شاه اسماعیل، نوعی یکپارچگی و امنیت که قبلاً وجود نداشت، به وجود آمد. حکومت صفوی با مقابله با اقوام بیگانه، مثل عثمانی‌ها و ازبک‌ها و همچنین برقراری روابط سیاسی در غالب

برقراری روابط گسترده تجاری بین ایران و اروپا و همچنین جنگ‌های دائمی بین ایران و کشورهای همسایه، در دوره شاه عباس باعث شد تا ایران در کانون توجه کشورهای اروپایی قرار گیرد. آمد و شد سیاحان و مبلغان اروپایی به کشورمان، مطالعه و بررسی فرهنگ و تمدن عصر صفویه، آثار و کتب ارزشمندی در قالب سفرنامه و ... برای مورخان و دوست‌داران فرهنگ عصر صفوی برجای گذاشته که به شناخت بهتر این دوره تاریخی مهم، کمک شایانی کرده‌است.



حتی برای تبلیغ دین و آیین خود به ایران می‌آمدند. آنها دیده‌ها و شنیده‌های خود را به رشته تحریر می‌آوردند، بدون اینکه قصد نوشتن تاریخ داشته باشند. امروزه، این نوع نوشته‌ها که در دسته سفرنامه‌ها هستند، از منابع مهم پژوهشی به شمار می‌آیند و همچنین نوشتن این وقایع به شناسایی آداب و رسوم یک سرزمین، کمک شایانی می‌نماید.

به طور کلی می‌توان گفت که، سفرنامه‌های دوره صفوی، اوضاع اجتماعی، اقتصادی و مذهبی آن دوره را به خوبی شرح می‌دهند و به عنوان یک منبع که بتوان اوضاع آن دوره را بررسی کرد، حائز اهمیت است. در سفرنامه‌ها، به جزئیات توجه بیشتری شده و آنها را به طور دقیق بررسی کرده‌است؛ هرچند با مطالعه آنها، متوجه غرض‌ورزی برخی از نویسندگان می‌شویم. احوال اجتماعی، توصیف مظاهر زندگی، اخلاق و روحیات مردم ایران، پرداختن به اوضاع اقتصادی و جغرافیایی، بیان وضعیت دینی و عقاید مذهبی، وضع تعلیم و تربیت، گردآوری افسانه‌ها و اساطیر ملی و باستانی و آگاهی از کیفیت نفوذ تدریجی دول اروپایی در ایران را می‌توان از مهم‌ترین ویژگی‌های سفرنامه‌های این دوره دانست.

در این پژوهش سعی شده‌است، تا گوشه‌ای از آداب و رسوم مردم ایران در دوره صفوی و همچون آداب ازدواج، طلاق، مراسم کفن و دفن، و همچنین مراسم ختنه سوران مورد بررسی قرار گیرد.

مراسم ازدواج

یکی از قدیمی‌ترین رسوم و آیین‌های دلیزیر، مراسم عروسی است که از دیرباز در فرهنگ و تمدن ملت ما وجود داشته‌است، جشن عروسی با مهمانی‌های بزرگ و باشکوه برگزار می‌شد و همچنین تهیه جهیزیه و دادن هدیه به



تجارت، نقطه عطفی در تاریخ ایران ایجاد نمود و توانست تا حدودی اقتدار گذشته ایران را شکوفا کند.

پادشاهان صفوی که از آغاز سلطنت، همیشه عثمانیان را دشمنی خطرناک برای خود می‌دانستند، با دشمنان آنان (اروپاییان)، رابطه دوستی برقرار کردند. کشورهای اروپایی که در ممانعت از توسعه قدرت عثمانی با ایرانیان هم‌جهت و همسو بودند، مراودات خود را با ایران گسترش دادند و این امر، بالطبع باعث افزایش آمد و شد فرستادگان و نمایندگان کشورهای اروپایی به ایران گردید. هرکدام از این جهانگردان و سیاحان که به ایران می‌آمدند، از طبقات مختلف جامعه بودند و برای گذراندن اوقات و تفریح، به ایران سفر می‌کردند؛ هرچند که، هر کدام از آنها اهداف و انگیزه‌های مختلفی، در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، علمی داشتند و

عروس از جانب داماد از ارکان این مراسم است. در شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، که گنجینه‌ای گران سنگ از اصیل‌ترین و قدیمی‌ترین آداب و سنن ایرانیان است نیز به این مراسم اشاره شده است. یکی از پرشورترین عروسی‌ها، عروسی زال و رودابه است:

فرود آمد از بام کاخ بلند

به دست اندرون دست شاخ بلند

سوی خانه زرنگار آمدند

بران مجلس شاهوار آمدند

- در دوره صفوی، دو نوع ازدواج مرسوم بوده است:
۱. ازدواج دائم که در این ازدواج مردان حق داشتند تا چهار زن اختیار کنند.
 ۲. ازدواج موقت که مردها تا بی‌نهایت می‌توانستند، زنان را برای مدتی مشخص به عقد خود درآورند که به آن «متعّه» نیز می‌گفتند. تاورنیه در سفرنامه خود اینگونه زنان را «زنان اجاره‌ای» نامید.

ازدواج دائم

ازدواج و مراسم عروسی، در دوره صفوی پیش‌مقدماتی داشته است. ایرانیان عادت داشتند که فرزندان خود را خیلی زود از ۹ یا ۱۰ سالگی نامزد کنند؛ اما این عادت، در میان ارمنیان از سن ۵ تا ۶ سالگی نیز مشاهده می‌شد و از همان وقت یک بستر مشترک داشتند.^۱

روند ازدواج در ایران به صورت معمول، اینگونه بود که اگر یک جوان تازه و بالغ تمایلی نسبت به دختر مشخص داشت و می‌خواست با او ازواج کند، به واسطه شخص دوم و سوم، درباره خصوصیات آن دختر آگاهی بدست می‌آورد؛ زیرا نه خود و نه والدینش مجاز به دیدن دختر نبودند. پس، اگر ویژگی‌ها و خلقیات این دختر برابر سلیقه وی بود، دو نفر از رفقای خود را که در مراسم ختنه سوران او حضور داشتند، به عنوان خواستگار، نزد پدر دوشیزه موردنظر می‌فرستادند. در این مرحله رسم بود که، پدر و نزدیکان دختر در ابتدا با این خواستگاران با روی گشاده و صمیمانه برخورد





مراسم عقد

مراسم عقد، در جایی که فقط داماد و نمایندگان دو طرف و یک روحانی معروف حضور داشتند، برگزار می‌شد؛ اگر خانواده عروس و داماد از افراد معمولی بودند، ملای فقیهی را دعوت می‌کردند.

جشن عروسی

عروس و داماد اجازه نداشتند، در مراسم عروسی ظاهر شوند و در اواخر شب، عروس را درحالی که روپوشی از تافته سرخ‌رنگ، سرتا کمر او را پوشانده بود، بر اسب، قاطر یا شتر می‌نشاندند و به سمت منزل داماد می‌رفتند. در تمام این مدت که، عروس در راه بود، همراهان سرود و آواز می‌خواندند و موسیقی می‌نواختند؛ در این هنگام دو نفر یا دو تن از کسانی که در حصول این پیوند کوشیده بودند، پیش از رسیدن عروس به خانه داماد، با شتاب تمام، خود را به منزل داماد می‌رساندند و نزدیک شدن عروس را به

نمی‌کردند؛ زیرا معتقد بودند، اگر جز این باشد، معنایش این است که پدر می‌خواهد، هرچه زودتر از شر دختر خود آسوده شود؛ چنانچه پدر پذیرفت که دختر خود را به این جوان دهد، در این حال، والدین پسر همراه دو خواستگار اول به عنوان وکیل داماد وارد بحث درباره شیربها و هدیه که برعهده داماد بود، می‌شدند.

تعیین روز عروسی

برای تعیین روز عروسی، دیگر اهمیتی به ساعت سعد و نحس داده نمی‌شد. این خلاف گزارش استرابون^۲ است که می‌گفت در قدیم، این موضوع رعایت می‌شده است. هرکس آزاد بود، در تمام سال به استثنای ماه رمضان و در روزهای عاشورا که باید، همه جا و همه چیز آرام و غم‌انگیز باشد، مراسم عروسی را اجرا کند.

مقدار شیربها، می‌بایست، برابر با هزینه رشد و تربیت دختر تا آن سنین باشد.

مهریه

مبلغی بود که خانواده عروس، قبل از ازدواج برای داماد تعیین می‌کردند. در بسیاری از سفرنامه‌ها، مبلغ مهریه و شیربها را یکی می‌دانستند؛ اما برداشتی نادرست داشتند. مرد برای زنی که به عقد درمی‌آورد؛ مهریه مشخصی از دارایی خود می‌داد و برایش پول و پارچه‌هایی برای پوشاک می‌فرستاد. همچنین، داماد

متعهد می‌شد که در صورت طلاق دادن دختر، مبلغی معین یا مقداری مشخص از ابریشم یا کالای ابریشمین، در اختیار همسر خود قرار دهد؛ چنانچه، قرارداد موافق با خواسته طرفین بود، باید به وسیله قاضی یا ملا امضا می‌شد.

جهاز کشان

یکی دیگر از رسوم ازدواج، جهاز کشان بود. در این قسمت، جهاز عروس که به وسیله خانواده عروس تهیه شده بود، طبق مراسمی به منزل داماد فرستاده می‌شد. جهیزیه عروس را با ساز و نقاره، بر پشت اسبان یا دوش حملان، بار می‌کردند و اغلب باشکوه و ظاهری پوچ و توخالی به خانه شوهر می‌فرستادند. عروس با نوای طبل و سازهای دیگر، در جلو به همراهی زنان بسیاری که شمع در دست داشتند، پای پیاده به خانه داماد برده می‌شد.

وی مژده می‌دادند. عروس را بعد از رسیدن، به اتفاق چند زن در یک اتاق مخصوص می‌نشاندند، که در آن کوزه‌ای پر از شراب بود؛ عروس پای خود را به آن کوزه می‌زد و هر تکه آن را به اطراف اتاق‌های خانه پرت می‌کرد. مردان نیز، در اتاقی مجزا می‌نشستند و با خوراکی‌های جدید، پذیرایی می‌شدند. مدتی بعد، عروس به حجله هدایت می‌شد و داماد در این هنگام اجازه داشت که به او پیوندد و برای اولین بار عروس خود را ببیند. حال اگر داماد امید داشت که به دختر باکره‌ای دست یافته‌است،

به طور کلی می‌توان گفت که، سفرنامه‌های دوره صفوی، اوضاع اجتماعی، اقتصادی و مذهبی آن دوره را به خوبی شرح می‌دهند و به عنوان یک منبع که بتوان اوضاع آن دوره را بررسی کرد، حائز اهمیت است. در سفرنامه‌ها، به جزئیات توجه بیشتری شده و آنها را به طور دقیق بررسی کرده‌است؛ هرچند با مطالعه آنها، متوجه غرض‌ورزی برخی از نویسندگان می‌شویم.

ولی در عمل خلاف آن را می‌یافت، مجاز بود که دماغ و گوش‌های عروس را قطع کند؛ اما اگر عروس باکره بود، یک زن مسن باید، نشانه مخصوص را به نزدیکان داماد نشان می‌داد و به این ترتیب جشن عروسی سه روز تمام، در شادی و سرور ادامه می‌یافت. پس از آن که داماد، عروس را کامل

شناخت؛ او را در اتاق تنها می‌گذاشت و خود نزد مهمانان می‌رفت.

شیربها

شیربها به این معنی است که، بهای شیر، پول یا چیز دیگری که داماد در وقت ازدواج به پدر و مادر عروس می‌دهد. شیربها، در دوره صفوی به اینگونه بوده، که داماد شیربها را به خانه عروس می‌فرستاد تا والدینش آن را در اختیار او قرار دهند یا برای خود نگه دارند؛ به هر حال

چشمروشنی عروس

خود درآورد و سپس طلاق دهد.

ازدواج موقت

چنانچه زن را به مدت معلوم و بلامعلوم صاحب می‌شدند، او را متعه می‌گفتند و معمولاً کسانی که به این کار دست می‌زدند، از خانه خود خارج می‌شدند و برای مدت طولانی در جای دیگر اقامت می‌گزیدند. همچنین، مردان ثروتمند به داشتن یک زن اکتفا نمی‌کردند. بازرگانان ثروتمند که در شهرهای مختلف کشور، به معاملات تجاری مشغول بودند، در خانه‌های اشرافی خود در شهرهای مختلف، همسری داشتند که به محض رسیدن به آنجا، نزد خانم آن منزل سکنی می‌گزیدند. وقتی که موعد قرارداد زن صیغه‌ای، منقضی می‌شد و دیگر مرد نمی‌خواست، او را نگه دارد، مرخصش می‌کرد، زن، در این موقع باید به حکم شرع، چهل روز را عده نگه می‌داشت تا معلوم شود حامله است یا نه.

مراسم ختنه‌سوران

ختنه‌سوران، جشنی است که به مناسبت سلامتی کودک، پس از ختنه کردن برپا می‌شد. زمان برگزاری این جشن معمولاً در همان روز ختنه کردن است. رسم بر این بوده که میهمانان، برای کودک تحفه‌ای بیاورند و وقتی که برای ختنه‌سوران و نامگذاری کودک می‌آمدند، سه یا چهار نام روی تکه‌های کاغذ، می‌نوشتند و توسط طفلی، یکی از آنها را بیرون می‌کشیدند و اغلب، نام بچه را برآن قرعه می‌گذاشتند. برای عمل ختنه، مانند دیگر مسلمانان، زمان مشخصی نداشتند. بیشتر اوقات آن را در سنین پایین انجام می‌دادند تا کودک به اندازه سنین بالا درد نکشد. اغلب زنانی که عقیم بودند، آنچه را که از آلت بریده‌شده بود را می‌بلعیدند و گمان می‌کردند که این عمل می‌تواند، زهدان آنها را باز کند.

بعد از مراسم عروسی، چشمروشنی توسط خانواده داماد اتفاق می‌افتد و معمولاً، به وسیله مادرشوهر یا خواهرشوهر صورت می‌گرفت. در این رسم، مادر یا خواهرشوهر به منزل داماد می‌رفتند و به عروس هدیه‌ای می‌دادند. پترو دلاواله در سفرنامه خود اینگونه بیان می‌کند: «این چشمروشنی، طبق رسوم، یکی از اشیا موردعلاقه زنان از قبیل سینه‌بند، گوشواره، دستبند و امثال آن باید باشد که آورنده با دست خود، عروس را با آن زینت دهند.»

طلاق

عروس و داماد نمی‌توانستند، سر خود از هم طلاق بگیرند؛ بلکه این کار باید، در برابر قاضی و با صدور طلاق‌نامه رسمی انجام می‌گرفت. برای زن و شوهر، هر دو امکان داشت، که در مقابل قاضی حاضر شوند و طلاق خود را درخواست کنند. زنان حق داشتند که اگر مردشان با آنها بدرفتاری کرد، نزد شاه بروند و از او بخواهند تا طلاق وی را از همسرشان بگیرد. «این بانو به فرح آباد رفته بود تا از شاه برای استخلاص شوهر یا حداقل طلاق از وی و ازدواج با دیگری، کسب اجازه کند». زمانی که زن از مرد خود جدا می‌شد، می‌توانست با کسی دیگری ازدواج کند؛ به شرط اینکه به مدت ۴۰ روز عده^۲ نگه دارد.

بعد از مراسم عروسی، غالباً اتفاق می‌افتاد که دو طرف به ناسازگاری می‌رسیدند؛ وقتی که توافق کامل نبود و شوهر با زنش بدرفتاری می‌کرد، زن که تقاضای جدایی داشت، نمی‌توانست در عین حال طلب مهریه موعد را بکند. بنابر شرع، آنها می‌توانستند، سه‌بار بدین‌گونه رفتار کنند و طلاق بگیرند؛ پس از آن دیگر زن نمی‌توانست، نزد شوهر برگردد؛ مگر آنکه شوهر اگر خواست، برای چهارمین بار او را در اختیار بگیرد، یکی دیگر او را به عقد

این کار چنانچه متوفی بزرگ و سرشناس بود، در منزل و یا محل مخصوصی که برای شستشوی مردگان ساخته شده بود، در مرده‌شورخانه انجام می‌شد. لباس‌هایی را که متوفی در آن از دنیا رفت، به مرده شور می‌دادند که گویی حق او بود.

گور ایرانیان، گودالی به طول و عمق ۴ پا و عرض ۲ بوده‌است. در یک طرف گودال، که رو به مکه بود، فضایی به اندازه قامت جنازه، حفر می‌کردند و مرده را در آنجا به پهلوی می‌خوابانند و صورتش را به سوی مکه می‌گردانند.

اگر مرده، ثروتمند یا سرباز بود، به همراه او دستار و شمشیر و تیرها را هم خاک می‌کردند و مقداری خوراکی نیز نزدیکش می‌گذراند. سرانجام، روی آن حفره آجر می‌چیدند و بقیه گودال را پر از خاک می‌کردند. سپس

هرکس به راه خود می‌رفت و فقط ملاها به خانه متوفی بازمی‌گشتند و در آنجا به آنها غذا می‌دادند و از زحمتی که کشیده و به صدای بلند دعا می‌خواندند، تشکر می‌کردند.

نتیجه

سفرنامه‌ها، منبعی ارزشمند برای بیان جزئیات آداب و رسوم هر دوره، می‌باشد و مستقیماً با مردم و زندگی آنان سروکار دارد. همانطور که در مقدمه به چند ویژگی مهم سفرنامه‌ها از جمله؛ احوال اجتماعی، توصیف مظاهر زندگی، اخلاق و روحیات مردم ایران، پرداختن به اوضاع اقتصادی و جغرافیایی، بیان وضعیت دینی، عقاید مذهبی و ... اشاره شد؛ در پژوهش حاضر نیز این ویژگی‌ها به خوبی دیده می‌شود.

و نیز، در سفرنامه خود به این مراسم که شاه برای پسران خود برپا کرده بود، اشاره کردند: «شاه به رسم خودشان ضیافتی به مناسبت ختنه کردن دو تن از پسران، برپا کرده بودند.»

مراسم دفن

زمانی که یک ایرانی از دنیا می‌رفت، جنازه وی را بیش از سه ساعت (به استثنای شب) به زمین نمی‌گذاشتند؛ بلکه فوراً او را به خاک می‌سپردند. مراسم تدفین ایرانیان،

اینگونه بود که بعد از مرگ فردی، قبل از این که، او را دفن کنند، پیش قاضی می‌رفتند تا به او اطلاع دهند، که فلان کس مرده‌است و قاضی به کسی که این خبر را به او اطلاع می‌داد، می‌گفت: «سر شما

سلامت باشد.» آن وقت مهرش را برمی‌داشت و اجازه مرده‌شور را مهر می‌کرد. سپس در جلوی جنازه، جماعتی حرکت می‌کرد و چند علم، که قبلاً به مناسبت مراسم وفات علی و حسین (امامان شیعه) بر دوش می‌کشیدند و تعداد آنها بسته به اهمیت شخص، کم و زیاد می‌شد. تمام افراد فامیل، نیمه‌برهنه بودند؛ به این معنی که پیراهن و تن‌پوش خود را باز کرده و از کمر به پایین می‌انداختند و مستخدمینی که خیلی به او علاقه‌مند بودند، با بازوهای خونین، به دنبال جنازه می‌رفتند و اگر کسی بر اثر بیماری خطرناکی فوت می‌کرد، رسم بر این بود که روی بام خانه بیمار، آتش روشن کنند تا به همسایگان اطلاع دهند که برای او به درگاه خداوند دعا کنند.

جنازه، قبل از تدفین باید کاملاً پاک و شسته می‌شد.

۳. طلاق در عقد موقت، در صورت حیض نشدن در سن حیض، یک ماه و نیم (۴۵ روز) است.

کتابنامه

- اولثاریوس، آدام (۱۳۷۴). سفرنامه آدام اولثاریوس. ترجمه احمد بهپور. سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار.
- باربارو، جوزف (۱۳۴۹). سفرنامه‌های ونیزیان در ایران. ترجمه منوچهر امیری. تهران: خوارزمی.
- تاورنیه، ژان باتیست. سفرنامه تاورنیه. ترجمه حمید ارباب شیرانی. نیلوفر.
- دانش پژوه، منوچهر (۱۳۸۵). سفرنامه‌های دوره صفوی. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- دلاواله، پیتر (۱۳۷۰). سفرنامه پیتر دلاواله. ترجمه شجاع‌الدین شفا. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- شاردن، ژان (۱۳۷۵). سفرنامه ژان شاردن. ترجمه اقبال یغمایی. تهران: توس.
- موسوی دالینی، جواد و مودت، لیدا و موسوی، سیده طاهره و طباطبایی، سید حسین (۱۳۹۵). «تحلیلی بر مردم‌نگاری جامعه ایرانی عصر صفوی به روایت سیاحان فرنگی». مطالعات تاریخ فرهنگی، ش. ۲۸.
- مهذب، زهرا (۱۳۷۵). «ادبیات و زبان‌ها». ادبیات داستانی، ش. ۴۰.
- نوایی، عبدالحسین و غفاری فرد، عباسقلی (۱۳۹۴). تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوران صفویه. تهران: سمت.

به علت ریشه مذهبی حکومت صفوی، برخی از مراسمات آنان، با تیکه بر عقاید دینی برگزار می‌شد. همچنین در خلال این نوشته‌ها، به وضع اقتصادی مردم و فاصله طبقاتی نیز اشاراتی شده‌است. در مراسم عروسی، کفن و دفن این مورد به خوبی مشخص است؛ به عنوان مثال اگر در مراسم دفن، میت، وضع مالی خوبی داشته و یا اگر دامادی وضع مالی قابل توجه داشت، مراسم او با کسی که از این لحاظ اقتصادی در طبقه پایین قرار داشت، متفاوت برگزار می‌گردد.

نکته قابل ذکر این است که، سفرنامه‌ها را می‌توان به عنوان پلی در نظر گرفت که هویت یک ملت را از نسلی به نسل دیگری منتقل می‌کنند. سفرنامه‌ها، نه تنها منبع تاریخی مناسبی هستند، بلکه در مطالعات جامعه‌شناسی و علم جغرافیا نیز به عنوان یک مرجع، مورد استفاده جامعه‌شناسان و جغرافی‌دانان قرار می‌گیرد. در این دوره، باتوجه به رسمی بودن تشیع، ملاها (روحانیون) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بودند؛ حتی در برخی موارد، مردم نیز برای حل اختلافات خود به آنان، به عنوان قاضی، مراجعه می‌کردند. ما می‌توانیم از سفرنامه‌ها، برای بیان حافظه تاریخی مردم نیز استفاده کنیم که چگونه پدران و نسل‌های قبلی آنان، این مراسمات را انجام می‌دادند.

یادداشت‌ها

۱. آنها معتقد بودند که به کلیسا کرم‌لی‌ها برهنه پا بروند و در آنجا بعد از انجام دعا، عروس، مراسم اعتراف و تمعیه را به جا آورند و سپس همگی به کلیسای اصلی می‌رفتند.
۲. استرابون از تاریخ نگاران و جغرافی‌دانان یونانی بوده‌است.

زنان قاجار در هنگامه مرگ و آشوب

نقش بیماری‌های همه‌گیر در روند تحولات اجتماعی در جنبش مشروطه و جایگاه زنان در این فرآیند

سوسن امینی / دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ جهان دانشگاه علوم و تحقیقات



مقدمه

جامعه ایران طی دو سده اخیر تغییر و تحولات عمیقی را در ابعاد اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تجربه نموده‌است. عوامل مؤثر در این تغییر و تحولات متکثر هستند و بسیاری از اندیشمندان و مورخان به آن پرداخته‌اند. نقش بیماری‌های همه‌گیر در پیش‌زمینه‌های جنبش مشروطه از جمله عواملی است که به اعتراضات و مطالبه به حق مردم، به‌ویژه زنان انجامید. با ورود بیماری وبا به ایران از سال ۱۲۳۶ ه. ق و شیوع آن به فاصله تقریباً هر دو سال، و به طبع آن قحطی و مرگ بخش بزرگی از قشر فعال جامعه، زنان برای مطالبه نان جهت سیر کردن شکم فرزندان، ابتدا همگام با مردان و سپس به‌طور مستقل دست به اعتراض زده و در مسیر دادخواهی برای به ثمر رساندن جنبش مشروطه نقش ایفا کردند.

در این مقاله، تأثیر بیماری وبا در اعتراض زنان به مثابه بخش عظیمی از جامعه در حال تحول قبل از جنبش مشروطه را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

ایران در دوران قاجار

شیوع وبا و اوضاع نابسامان داخلی و نبود اراده دولت‌های حاکم در دوران سلطنت سلسله قاجار برای مواجهه با بحران‌های اقتصادی و اجتماعی موجود را می‌توان به‌عنوان



بخشی از پیش‌زمینه‌های بروز انقلاب مشروطه مطرح کرد. در نیمه دوم قرن نوزدهم، پیوندهای تجاری و سیاسی ایران با کشورهای اروپا روند توسعه و وابسته موجود را تسریع بخشید. گذار از اقتصاد معاشی به اقتصاد وابسته‌تر به محصولات نقدآور، افزایش صدور مواد خام به جای مصنوعات و افزایش میزان بیکاری در میان دهقانان و پیشه‌وران با زبان‌های

هنگفت تاجران جز همراه بود.

از دهه ۸۰ قرن نوزدهم میلادی به سبب بهبود سیستم حمل و نقل، ایجاد خطوط جدید تلگراف به اروپا، رفت و آمد کشتی های بخار در دریای خزر و خلیج فارس و بخصوص افتتاح کانال سوئز، تجارت ایران با اروپا چند برابر شد. افزایش تقاضای پنبه، برنج، میوه، ابریشم و تریاک در اروپا تأثیر مهمی در کشاورزی ایران گذاشت و زراعت محصولات نقدآور جایگزین زراعت معاشی گشت. افتتاح سازمان های مالی دولت های بریتانیا و روسیه در ایران نیز به شتاب تجارت افزود. در شمال، پنبه و برنج به منظور تجارت با

تخت و دولت انجام می دادند به آنها اعطا می شد. افزایش مالکیت خصوصی و تولید محصولات نقدآور به نفع بازرگانان بزرگ یا تجار بود؛ اما زندگی شمار عظیمی از تاجران خرده پیا، پیشه وران و دهقانان رو به افول گذاشت. اکثر تاجران خرده پیا علاوه بر بازارهای خارجی، بازارهای داخلی را نیز در رقابت با شرکت های روسی و بریتانیایی از دست دادند و به کارگزار و عمده شرکت های اروپایی تبدیل شدند. به این ترتیب، ایران که در دوره صفوی مرکز تجارت منطقه به شمار می رفت در اواخر قرن نوزدهم در حاشیه بازار جهانی سرمایه داری قرار گرفت. کاهش شدید تولید

ابریشم، این مهم ترین محصول نقدآور، در دهه های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ میلادی (۱۲۴۰/۱۲۵۰ ق.ه)، موجب از دست دادن این بازار در مقابل ژاپنی ها شد. البته گندم و جو همچنان کشت می شد اما در آغاز قرن بیستم، ایران که همواره صادرکننده گندم و جو بود برای اولین بار در صف

در نیمه دوم قرن نوزدهم، پیوندهای تجاری و سیاسی ایران با کشورهای اروپا روند توسعه و وابسته موجود را تسریع بخشید. گذار از اقتصاد معاشی به اقتصاد وابسته تر به محصولات نقدآور، افزایش صدور مواد خام به جای مصنوعات و افزایش میزان بیکاری در میان دهقانان و پیشه وران با زیان های هنگفت تاجران جز همراه بود.

روسیه کشت می شد. این درحالی بود که تریاک عمدتاً در جنوب ایران، هم برای مصرف داخلی و هم برای صدور به خاور دور توسط تاجران بریتانیایی عمل می آمد. ورود مصنوعات اروپایی به خصوص منسوجات، کاهش صادرات پارچه نخی و پشمی و بافته های ابریشمی ایران را

در پی داشت. این امر به زیان صنایع خانگی پیشه وران، کوچ نشینان و دهقانان بود؛ زیرا محصولات دستی آنها قابلیت رقابت با اجناس فراوان و ارزان تر وارداتی را نداشتند. در ایران عصر قاجار سه نوع مالکیت وجود داشت:

۱. اراضی دولتی (خالصه)

۲. اراضی زمین داران بزرگ (اربابی)

۳. موقوفات (وقف های مذهبی)

درآمد اراضی دولتی گاه به صورت سهمیه های تیول و به ازای خدمات مختلفی که اعیان و اشراف برای تاج و

واردکنندگان این دو محصول جای گرفت. جامعه ایران دوره قاجار را یک نظام ملوک الطوائفی همراه با استبداد مطلق شاهی بی مسئولیت و از نظر ارتباطات خارجی به شدت ضدملی و در سیطره یدوقدرت استعماری بریتانیا و روسیه ی تزاری بود. اعطای امتیازات پیاپی به این دو قدرت ایران را تا حد یک کشور نیمه مستعمره تنزل داده بود که سرنوشت اقتصادی کشور را تعیین می کردند. شاه که در داخل مالک جان، مال و حیثیت مردم بود، در برابر این دو قدرت خارجی به حدی ناتوانی و زبونی نشان می داد



در آستانه این تحولات بود که فقر گسترده‌تر شد، بیماری‌های واگیردار، بی‌کفایتی دولت‌های قاجار و عدم توانایی آنها در مقابله با بیماری‌ها موجب افزایش نارضایتی مردم گشت و یکی از پیش‌زمینه‌های جنبش مشروطه شد. ترنر و کلیان دو جامعه‌شناسی که به بررسی مفهومی جنبش‌های اجتماعی پرداخته‌اند، معتقدند: «زمانی که انسان‌های ناراضی از طریق عمل جمعی مشترک، متحد می‌شوند؛ نطفه جنبش اجتماعی بسته می‌شود.» با متحد شدن برای عمل مشترک، جنبش اجتماعی از قوه به فعل درمی‌آید و بروز می‌کند.

تأثیر و با بر تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در دوران قاجار

بیماری‌های واگیردار، از دوران قاجار تا به امروز هر چند سال یک‌بار شیوع یافته و هربار تحولات اجتماعی عظیمی در پی داشته‌است.

که در دفتر خاطرات خود نوشته بود: «می‌خواهیم به شمال سفر کنیم، سفیر انگلیس اعتراض می‌کند. می‌خواهیم به جنوب سفر نماییم سفیر روس اعتراض می‌کند. ای مرده‌شور این مملکت را ببرد که پادشاهش نه به شمال کشور و نه به جنوبش نمی‌تواند سفر کند.

از جهت داخلی، دستگاه حکومت سلطنتی مبتنی بر فساد، اختناق، دسیسه بند و بست و تحریکات دائمی در درون دستگاه حاکمه، تاراج‌گری و تجاوز به حقوق عمومی، اخاذی، رشوه دادن و رشوه گرفتن از عادی‌ترین کارهای دولتیان و درباریان بود. در این دوران، بیش از هفتاد و پنج درصد مردم ایران کشاورز بودند و وضع مالیات‌گیری حساب و کتاب نداشت. در یک زمان؛ تنگدستی به دلیل مالیات سنگین و بی‌حساب و کتاب به حدی رسید که در ازای مالیات دخترکان خردسال دهقانان را مالیات‌گیرندگان می‌ربودند و یا دهقانان مجبور می‌شدند آنان را بفروشند تا بدهی مالیات خود را از این محل تامین کنند.

یا وبا و امثال آن که مسری هستند بروز نمود تکلیف آن خانواده آن است که یک نفر، مخصوص پرستاری مریض شود و دیگران آمد و شد به آن اطاق را به قدر امکان موقوف دارند و ظرفی که از برای مریض مصرف می شود مخصوص به خود مریض باشد و احدی آن ها را دست نزنند مگر همان شخص پرستار و همه روزه مکرراً بعد از تطهیر ظروف، دست خود را با صابون بشوید و هیچ وقت دست خود را به لب و دهان خود نزنند و با قاشق غذا بخورد و ملتفت باشد که لباسش آلوده به کثافات مریض نشود و اگر شد زود آن لباس را عوض کند. واردین به اتاق مریض اگر به ظرفی که مخصوص مریض است بخواهند دست بزنند پرستار باید آن ها را ملتفت به نکته نماید، ادرار و مدفوع مریض را یا در گودال مخصوص و یا در چاه مبال به قسمی ریزند که زمین مبال آلوده نگردد، همه روزه در سطح مبال و اطراف آن و داخل مبال و آن گودال آهک بپاشند و بر عیادت کنندگان مریض لازم است که توقف زیاد نکنند، چای و شربت در منزل مریض نخورند، حتی قلیان هم نکشند که صرفه هر دو طرف است، عیادت کننده مصون از ابتلای احتمالی و صاحب خانه راحت از پذیرایی و مشغول رسیدگی به حالت مریض خواهد بود.

ایران اندکی بیش نیاسود. در سال ۱۲۷۳ ه. ق بار دیگر وبای سختی سراسر ایران را فراگرفت.

کنت دو گوینو، نویسنده و پژوهشگر فرانسوی که در ایران ساکن بود این گونه بیان می کند: «هر کس دو پا داشت و می توانست فرار کند، برای حفظ جان خود از پایتخت گریخت. مردم چنان می مردند که گویی برگ از درخت می ریزد و با اینکه آماری برای شمار مردگان وجود ندارد، من تصور می کنم بیش از یک سوم سکنه تهران در اثر وبا مردند.»

و فرخ خان امین الدوله، وزیر دربار عهد ناصری نوشت:

وبا بیماری واگیرداری است که دهخدا در لغت نامه خود «مرگامرگی» و سیدعلی بن محمد تبریزی در کتاب «قانون العلاج» آن را «مرض موت» نامیده اند.

وبا اولین بار در تابستان سال ۱۲۳۶ ه. ق توسط کشتی های انگلیسی از کلکته، بمبئی، دهلی و از راه مسقط وارد خلیج فارس شد و روزی ۱۵۰۰ نفر را کشت و چون اجساد را به دریا می ریختند، بیماری شدت گرفت. این بیماری در بحرین جان ۴۰۰۰ نفر یعنی دو سوم جمعیت را گرفت، از راه بوشهر به دالکی و از آنجا به شیراز رسید و از جمعیت ۴۰۰۰۰ نفری شیراز در طی چهار هفته، دو سوم جمعیت را نابود کرد. سپس بیماری به مرکز ایران رسید و جان ۱۰۰۰۰۰ نفر را گرفت. همین وبا که آنچنان کشتار کرد، به روسیه راه یافت و از روسیه به سایر کشورهای اروپایی سرایت نمود. سیاحی انگلیسی، که خود از وبا مرد، چند روز قبل از مرگش نوشته بود: «در شیراز به محض شنیدن خبر وبا، حاکم حسینعلی میرزا، فرمانفرما و وزیر و اطرافیانش بدون اعلام دستورالعملی جهت حفاظت شهر و مردم از شهر گریختند. وقتی مردم به خود می آمدند به حکومت ناسزا می گفتند.»

در همین دوران بود که پزشکان، روشنفکران و روزنامه نویسان برای پیشگیری از گسترش بیماری دست به کار شده و تلاش نمودند از گسترش بیماری وبا جلوگیری نمایند. دکتر حیدر میرزا رئیس طبای نظام دستورالعمل حفظ الصّحه را تألیف و در هزار و پانصد جلد به چاپ رسانیده و رایگان در اختیار مردم گذاشت. «امیدوارم اشخاص خیر برای خیر عمومی، این کتابچه را دوباره تجدید و به دهات و قراء، همه جا منتشر نمایند تا خاص و عام بهره مند شوند.» دکتر حیدر میرزا دستورالعمل های بهداشتی را این گونه بیان می کند: «دیگر از مسائل حفظ صحت، دانایی به پرستاری است. مثلاً اگر در خانواده ای مرض حصبه یا اسهال خونین

«در شهر ما و شمیران به جز خبر ناخوشی و وحشت خبری نیست، از صفحه کن تا سوهانک ۲۰ تا ۳۰ هزار نعش آورده‌اند.»

البته دکتر فوریه گواهی می‌داد که: «این تلفات بیشتر به فقرا که وسیله فرار نداشتند و به علت تنگدستی بیشتر در معرض قرار می‌گرفتند وارد آمد.»

این در حالی است که آمار دقیقی از جمعیت شهرها و حتی کشور ایران در آن زمان وجود نداشت.

نشان می‌دهد و دکتر بلاک در سنه ۱۸۷۳ می‌نویسد که جمعیت ایران به واسطه امراض مهلک نظیر وبا و طاعون و مخصوصاً قحطی بسیار کم شده‌است و اکنون تقریباً از ۶ میلیون تجاوز نمی‌کند.»

روزنامه اعتمادالسلطنه در جایی می‌نویسد: «در سال ۱۲۸۱ ه.ق بروز وبا به علت ورود زوآر مکه در تمام ممالک عثمانی و سرایتش از راه بغداد به ایران، فقط در اسلامبول در ظرف هفتاد روز سی و پنج هزار نفر را تلف کرد.»

وبا قصد ترک ایران را نداشت و در سال ۱۲۸۴ ه.ق، وبای شدید دیگری همه شهرهای ایران را فراگرفت. در همان سال دکتر تولوزان نوشت: «چون در ایران قانونی برای نگه داشتن شمار مردگان نیست مع‌هذا نمی‌توانیم عده آن‌ها را کماکان معین کنیم. مع‌هذا می‌دانم که عده این مردگان کمتر از یکصد هزار نفر نبوده.»

طی سال‌های بعد نیز وبا ریشه‌کن نگشته و تقریباً هر دو سال یکبار در سراسر کشور و یا برخی شهرها شیوع پیدا می‌کرد. در سال ۱۲۸۷ ه.ق وبا با قحطی همزمان شد. در این شرایط روزی ۱۰۰ تا ۱۵۰ نفر در تهران می‌مردند و این مرگومیر تنها مربوط به تهران نبود و کمایش تمامی شهرها را شامل می‌شد. در سال ۱۲۸۸ ه.ق قحطی کماکان ادامه داشت و بار دیگر وبا هم به آن اضافه شد. در تهران روزانه ۲۰۰ تا ۴۰۰ نفر می‌مردند و تبریز هم کن‌فیکون شد. هم قحطی و هم سیل و انسداد راه‌ها، عبور و مرور را

کنت دو گوبینو، نویسنده و پژوهشگر فرانسوی که در ایران ساکن بود این گونه بیان می‌کند: «هر کس دو پا داشت و می‌توانست فرار کند، برای حفظ جان خود از پایتخت گریخت. مردم چنان می‌مردند که گویی برگ از درخت می‌ریزد و با اینکه آماری برای شمار مردگان وجود ندارد، من تصور می‌کنم بیش از یک سوم سکنه تهران در اثر وبا مردند.»

هانری رنه دالمانی^۱ که در زمان مظفرالدین شاه به ایران آمده است، در مورد جمعیت ایران می‌نویسد: «جمعیت ایران دائماً رو به تقلیل می‌رود. یکی از علل مهم این تقلیل، محیط رقت‌آوری است که زنان در آن امرار حیات می‌کنند. دختران را در صغر سن وادار به ازدواج می‌نمایند و آنها مجبورند، دوره شیر دادن به کودکان را طولانی کنند و در

نتیجه خیلی زود نشاط جوانی را از دست می‌دهند. عدم نظافت و آشنا نبودن با دستورهای بهداشتی موجب تولید افکار موهوم و خرافی شده‌است. درموقع بروز امراض مسریه مانند طاعون، تیفوس، اسهال، وبا و مخصوصاً آبله که قاتل اطفال است به چیزهای موهومی متوسل می‌شوند. تعیین رقم جمعیت ایران تقریباً غیرممکن است؛ زیرا سرشماری و اداره آمار و شناسنامه در این کشور وجود ندارد. جان ملکم در تاریخ ۱۸۱۵ جمعیت ایران را ده میلیون تخمین زده‌است. راولنسن انگلیسی نیز در سال ۱۸۵۰ تقریباً همین‌قدر را



غیرممکن کرده بود.

حاج زین العابدین شیروانی در کتاب «بستان السیاحه» می نویسد: «چه خراسانی... آدم را می کشند، گوشت او را می خورند، دیگر چه رسد به اسب و الاغ. هر روز در مشهد آدم می گیرند که سگ کشته و گوشت او را آورده و فروخته است. عجب اینکه سگ و گربه و موش می خورند.» روزانه ۳۰۰ تا ۴۰۰ نفر و یا بیشتر می مردند. در این سال در قوچان ۱۲۰۰۰ نفر مردند. پس از این مرگومیر بی سابقه چند سالی وبا در ایران آرام گرفت.

در سال ۱۳۰۷ ه. ق باردیگر وبا از کرمانشاهان سر برآورد. اعتمادالسلطنه به طعنه نوشت: «رنگ شاه پریده، دماغ کشیده و صدا گرفته. معلوم شد اسهال که در این چندروزه بود شدت کرده.. چون در کرمانشاهان وبا هست، شاه وحشت کردند که خدای نکرده وبایی شده اند.»

در ذی حجه ۱۳۰۹ ه. ق، وبا این بار از بادکوبه آغاز گشت و روسیه را فرا گرفت. شدت آن به اندازه ای بود که به مبالغه نوشتند: «از شهرهای روسیه دیگر چیزی باقی نگذاشت.» به اندک زمانی از حاجی ترخان به رشت رسید. در نیمه تابستان به سمنان و دامغان رسید و در اوایل محرم ۱۳۱۰ ه. ق ابتدا در محله سرچشمه و سپس به پامنار در تهران و سپس تا حضرت عبدالعظیم را فراگرفت.

به گواهی تاریخ، این بار داستان دیگری بود. بیست سالی بود که چنین کشتاری را مردم فراموش کرده بودند. در تهران هرگز چنین ناخوشی تجربه نشده بود. دکتر تولوزان هم می گفت: «در مدت سی سال که من در ایران بودم، این سخت ترین و گسترده ترین وبایی بود که شاهدش بودم. کسی امید یک ساعت زنده ماندن نداشت. بین ۱۰ و ۱۷ محرم مرده شورهای تهران ۱۰۳۷ مرده گزارش

به چشم نمی‌خورد، هیچ صدایی به گوش نمی‌رسد و در بازار پررونقی که من دیده بودم اکنون سه یا چهار دکان بیشتر باز نیست. در بار فروش هم تجارت با روسیه به کلی در هم شکسته است.»

برداشت بد محصول در سراسر کشور طی خرداد ۱۲۸۴ تا مرداد ۱۲۸۵ (ژوئن ۱۹۰۵-اوت ۱۹۰۶) و افول ناگهانی تجارت در مناطق شمالی به دلیل شیوع وبا، جنگ روس و ژاپن و پس از آن انقلاب روسیه به افزایش سریع قیمت مواد غذایی در ایران منجر شد. در سه‌ماهه اول ۱۲۸۴ (۱۹۰۵) قیمت قند و شکر ۳۳ درصد و گندم ۹۰ درصد در تهران، تبریز، رشت

و مشهد بالا رفت. در این هنگام، درآمدهای حاصل از گمرکات کاهش یافت و قیمت مواد غذایی در حال افزایش بود، وام‌های جدید رد می‌شد، دولت تعرفه‌های وضع شده بر تجار داخلی را افزایش داد و بازپرداخت وام اعتباردهندگان محلی را به تعویق انداخت و زمینه را برای اعتراضات گسترده را فراهم نمود.

نقش زنان در انقلاب مشروطه

با توجه به تعریفی که از جنبش‌های اجتماعی ارائه شد، می‌توان گفت که هرگاه گروهی ناراضی از نظم موجود اجتماعی قصد تغییر نظم اجتماعی، را داشته و برای رسیدن به این هدف تلاش می‌کنند و درک مشترکی از هدف اصلی دارند، جنبش اجتماعی صورت می‌گیرد. همزمان با وقوع انقلاب مشروطه و همچنین فساد دربار و بروز بیماری‌های

کردند. برخی به مبالغه نوشتند: تا ۲۵ صفر ۱۳۰۰ نفر در شهر و ۲۵۰۰۰ نفر در اطراف شهر فوت شدند.»

در این شرایط که بیماری، فقر و قحطی گریبان مردم را گرفته بود، اعتراضات مردم نیز روزافزون بود. در آذربایجان مردم از شدت تنگ‌دستی به دولت عریضه‌های معترضانة فرستادند. گزارشگر وقایع نوشت: «اگر دولت ایران قراری به این زودی‌ها در این باب ندهد، اکثری از رعایای ایران بلکه در اندک مدتی عموم ارامنه سلماس و ارومیه مهاجرت می‌کنند و این خود خسارت کلی بسیار به رعایای دولت علیه وارد خواهد آورد.»

دکتر تولوزان هم می‌گفت: «در مدت سی سال که من در ایران بودم، این سخت‌ترین و گسترده‌ترین وبایی بود که شاهدش بودم. کسی امید یک ساعت زنده ماندن نداشت. بین ۱۰ و ۱۷ محرم مرده‌شورهای تهران ۱۰۳۷ مرده گزارش کردند. برخی به مبالغه نوشتند: تا ۲۵ صفر ۱۳۰۰ نفر در شهر و ۲۵۰۰۰ نفر در اطراف شهر فوت شدند.»

بی‌دلیل نیست که بیماری وبا را بیماری تنگ‌دستان و تهی‌دستان نامیدند؛ آنان که توانستند مهاجرت کردند و قربانیان این بیماری عموماً جمعیت فعال و تهی‌دستان بودند که باید برای امرارمعاش کار می‌کردند. وبا از نظر اقتصادی بر تولیدات کشاورزی و صنعتی

نیز تأثیر گذاشت و در تنزل تجارت ابریشم نقش مهمی داشت. فریزر که پس از وبای ۱۲۳۷ برای بار دوم از شمال ایران می‌گذشت شهر آمل را چنین توصیف می‌کند: «در سفر اول من آمل شهری بود پرجمعیت، و از مراکز عمده تجارت ابریشم با روسیه اما این بار بیابانی است و ویرانه‌ای. علت این تغییر چیست؟ از نتایج ستم است و عوارض ناخوشی. خانه‌ها فرو ریخته‌اند، دیوارها خراب شده‌اند، زمین‌ها جنگل پوشانده‌است و هیچ شبح انسانی

یکی از اولین بلواهای نان ثبت شده مربوط به سال ۱۲۷۷ ه. ق در تهران است. هنگام بازگشت ناصرالدین شاه از شکار، بخشی از جمعیتی که برای استقبال گرد آمده بودند از شاه انتقاد کردند. زنان جلوی کالسکه شاه را گرفتند و درخواست مساعدت کردند. زنان فریاد می زدند: «ما و بچه های مان گرسنه ایم و چند روز است که نان پیدا نکرده ایم و به جای نان آشغال و کثافت خورده ایم.» ناصرالدین شاه که سخت نگران شده بود با وعده رسیدگی فوری به شکایت زنان فقط توانست راه را برای خود باز کند تا کالسکه به سرعت به درون قصر وارد شود اما همراهان شاه که به دنبال کالسکه سلطنتی در حرکت بودند، این شانس را نداشتند که از دست زنان به سلامت بگذرند. در این میان، وضعیت کامران میرزا که وزیر جنگ و فرزند شاه بود از همه بدتر به پایان رسید؛ معروف بود که کامران میرزا انبارهای بزرگی مملو از گندم دارد و در این انبارها را بسته است که وقتی قحطی شود، گندم خود را گران تر بفروشد. همین شهرت کافی بود که زنان تهران وزیر جنگ دربار را از اسبش به زمین بیندازند و او را مفصل کتک بزنند. برخی شاهدان و منابع مانند هینریش برگش تعداد زنان شرکت کننده را بالغ بر شش هزار نفر تخمین زده اند. شاه که از این اعتراض به شدت دچار هراس شده بود و خود را در تنگنا می دید به سرعت به دنبال یک قربانی برای فرار از مسئولیت گشت. این حرکت به اعدام محمدخان کلاتر و صدور کاهش بهای نان منجر شد.»

این اعتراضات تا پیش از آغاز جنبش مشروطه ادامه داشت و زنان روشن فکر نیز با انتشار نشریات در سازمان دهی و ترغیب زنان به اعتراض نقش داشتند و تلاش کردند زنان را با حقوق اولیه خود آشنا کنند.

نخستین نشریه ای که به خاطر دفاع از حقوق زن ایرانی و نشان دادن ارزش او در اجتماع صدر مشروطه منتشر شد،



واگیردار **زنان** پا به عرصه گذاشته و ابتدا برای نان و سیر کردن شکم فرزندان شان و سپس برای کسب حقوق سیاسی و اجتماعی به پا خاستند.

طی دوران شیوع بیماری وبا و همچنین با بروز قحطی به طبع آن، و نیز احتکار گندم و آفتهای کشاورزی و عدم وجود اراده و توانایی دولت در کنترل قیمت و توزیع ارزاق عمومی، قیمت نان افزایش یافت و زنان به عنوان تأمین کنندگان غذای خانواده و فرزندان دست به اعتراض زدند و چندین نوبت بلوای نان توسط آنان به پا شد.

ونسامارتین^۲ می نویسد: «نخستین نمونه از شورش های به ثبت رسیده زنان در سال ۱۲۶۶ قمری در تهران به وقوع پیوست» تعدادی زن که از اصفهان به تهران آمده بودند در مسجد جامع تجمع کردند و از امام جمعه خواستند تا مداخله کند و مانع از چپاول اصفهان آشوب زده شود. با پیوستن مردان، تعداد جمعیت خیلی سریع به دو هزار نفر رسید.

نشریه هفتگی «دانش» بود. صاحب امتیاز و ناشر این جریده دختر یعقوب جدیدالسلام همدانی بود و نخستین شماره آن در سال ۱۲۸۹ منتشر شد. در یکی از شماره‌های آن می‌خوانیم: «خانم نجیبه محترمه اگر سواد ندارد باید فوراً در پی تحصیل سواد برآید و درس بخواند زیرا که زن بی‌سواد صاحب عقل و تمیز نخواهد شد و اگر سواد دارد باید بیشتر اوقات خویش را مصروف روزنامه خواندن نماید. به جهت اینکه کسی که روزنامه می‌خواند همه‌چیز می‌داند.» پس از تعطیلی نشریه دانش در سال ۱۳۲۹ ه. ق خانم مریم عمید سنایی مزین السلطنه در ربیع‌الاول سال ۱۳۳۱ ه. ق (۱۲۹۲ ه. ش) نخستین شماره

روزنامه مصور «شکوفه» را منتشر کرد. روزنامه شکوفه اولین روزنامه رسمی بود که «توسط بانوان برای بانوان» چاپ می‌شد. این روزنامه، بدین قسم معرفی شده‌است: «روزنامه‌ای است، اخلاقی-ادبی، حفظ‌الصحه اطفال، خانه‌داری، بچه‌داری، مسلک مستقیمش تربیت دوشیزگان و تصفیه اخلاقی

زنان راجع به مدارس نسوان، فعلاً ماهی دو نمره طبع می‌شود.»

در شماره‌ای از آن می‌خوانیم: «چنانچه خانم‌های محترمه خوانده‌اند و مسبوق‌اند، اساس هر مملکت، ترقی و پیشرفت هر ملت، بسته به وجود زن‌های آنجاست و اگر خوب ملتفت شوید خواهید دید که همین است و لاغیر، تربیت زن که اول معلمه و مربیه طفل است، واجب است بل لازم است... در مملکتی که مادرهای آنجا با تربیت باشند، دزدی نمی‌شود،

وطن‌فروشی و خیانت به مال وجود ندارد، بدبختی نخواهد ماند، فقر عمومی از میان مرتفع خواهد شد.» زنان از طریق انجمن‌ها و سازمانهای مخفی، فعالیت‌های قهر آمیز و غیر قهرآمیزی را علیه قدرت‌های خارجی و در حمایت از انقلاب مشروطه سازمان دادند.

روزی در جریان شکنجه و آزار مشروطه‌خواهان در یکی از محلات مرکزی تهران یک ملای هوادار دربار در برابر جمعیت زیادی علیه مشروطه سخن می‌گفت. در این بین زنی که تفنگی را در زیر چادرش مخفی کرده‌بود به او شلیک کرد و او را از پای درآورد. این زن بلافاصله توسط جمعیت کشته شد. همچنین از استان

آذربایجان گزارش شده‌است که پس از نبردی شدید بین طرفداران و مخالفان مشروطه جسد بیش از ۲۰ زن ملبس به لباس مردانه پیدا شده‌است. اقدامات غیر خشونت‌آمیز زنان نیز بسیار بود. زمانی که مجلس تلاش کرد تا بانک ملی تأسیس کند، گروه‌های مختلف زنان جواهرات و زینت‌آلات خود را

فروختند و از دولت سهام خریدند. زنان مبتکر تحریم کالاهای خارجی بودند. آنان در پی آن بودند تا قهوه‌خانه‌ها را متقاعد کنند، برای کاهش مصرف شکر وارداتی، قهوه‌خانه‌های خود را تعطیل کنند. انجمن‌ها و سازمان‌های زنان همچنین در پی آن برآمده‌بودند که روسیه و انگلیس را وادار به ترک ایران کنند. «انجمن حریت زنان» در سال ۱۲۸۶ تشکیل شد و هرچند در این انجمن زنان و مردان عضویت داشتند، اما جلسات آنان عمدتاً درباره موقعیت فرودست زنان بود.

طی دوران شیوع بیماری وبا و همچنین با بروز قحطی به طبع آن، و نیز احتکار گندم و آفت‌های کشاورزی و عدم وجود اراده و توانایی دولت در کنترل قیمت و توزیع ارزاق عمومی، قیمت نان افزایش یافت و زنان به‌عنوان تأمین‌کنندگان غذای خانواده و فرزندان‌شان دست به اعتراض زدند و چندین نوبت بلوای نان توسط آنان به‌پا شد.

وام‌هایی که دولت از آنها گرفته بود، شدند.

اعتراض بعدی در پی به فلک بستن تاجر ۷۹ ساله‌ای محترم، به بهانه افزایش قیمت شکر به وقوع پیوست. کسی که هزینه‌ی بازار مرکزی و احداث سه مسجد را در تهران پرداخت کرده بود. وی مدعی بود که دلیل افزایش قیمت‌ها نه احتکار، بلکه اغتشاشات روسیه است. مغازه‌ها و کارگاه‌ها بسته شد؛ و دو هزار تن از تجار و طلاب به رهبری طباطبایی و بهبهانی در حرم حضرت عبدالعظیم بست نشستند.

سومین اعتراض مهم در محرم سال ۱۲۸۵ ه. ش (۱۹۰۶م) شدیدتر از دو اعتراض قبلی بود و بیشتر در نتیجه، ناتوانی شاه در تشکیل عدالت‌خانه، عزل موسیو نوز بلژیکی و شدت عملی بود که پلیس برای دستگیری واعظی که علناً علیه دولت سخنرانی کرده بود، ایجاد شده بود. در این اعتراض ۲۲ تن کشته و یکصد تن زخمی شدند. (حب‌المتین در



همه انجمن‌های زنان هدف اصلی‌شان تأکید بر حقوق زنان نبود. برخی از آنها مانند «انجمن مخدرات وطن» هدف اصلی‌اش استقلال ایران از تسلط خارجی‌ان بود. این انجمن در سال ۱۲۸۹ به منظور سازماندهی حول فعالیت‌های مختلف علیه تسلط بیگانگان ایجاد شد. هرچند دل مشغولی اعضای زن این انجمن موقعیت زنان بود اما آنان استثمار ایران توسط کشورهای خارجی را عامل وضعیت نابه‌سامان زنان می‌دانستند. این شواهد نشان می‌دهد که زنان در انقلاب مشروطه نقش فعال داشتند.

اگرچه مشارکت زنان در دوران مشروطه، با درخواست نان و علیه احتکار گندم صورت گرفت؛ اما همزمان با مبارزات مشروطه‌خواهان زنان نیز بخشی از جنبش مشروطه‌خواهی با هدف استقلال ایران این بحران اقتصادی بلافاصله موجب سه اعتراض عمومی شد که هر یک شدیدتر از دیگری بود و سرانجام به انقلاب مرداد ۱۲۸۵ ه. ش منجر شد. اعتراض اول برمی‌گردد به راهپیمایی آرام در جریان عزاداری ماه محرم، حدود ۲۰۰ تن از مغازه‌داران و وام‌دهندگان خواستار عزل مسئول گمرکات مسیو نوز بلژیکی و بازپرداخت



منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی. تهران: نی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۱). تاریخ ایران مدرن. ترجمه محمدابراهیم فتاحی. تهران: نی.
- اتحادیه (نظام مافی)، منصوره و شمس، اسماعیل و غفوری، اعظم (۱۳۹۲). وبای عالم‌گیر: اسناد، مدارک و مکاتبات عبدالحسین میرزا فرمانفرما. تهران: تاریخ ایران.
- اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان (۱۳۸۹). روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه. تهران: امیرکبیر.
- آفاری، ژانت (۱۳۸۵). انقلاب مشروطه ایران. تهران: بیستون.
- الیز، ساناساریان (۱۳۸۴). جنبش حقوق زنان در ایران. ترجمه نوشین خراسانی. تهران: اختران.
- بامداد، بدرالملوک و ملک‌زاده، مهدی (۱۳۳۰). تاریخ انقلاب مشروطه.
- بیران، صدیقه (۱۳۹۴). نشریات ویژه زنان: سیر تاریخی نشریات زنان در ایران معاصر. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- پیران، پرویز (۱۳۸۴). «فقر و جنبش‌های اجتماعی در ایران». فصلنامه رفاه اجتماعی، ش. ۱۸.
- دژمخوی، مریم (۱۳۹۸). «بلوای نان». زنان امروز، ش. ۳۸.
- راوندی، مرتضی (۲۵۳۶). تاریخ اجتماعی ایران. تهران: چاپخانه سپهر.
- زاهد، فیاض و موسوی، هدی (۱۳۹۰). «تأثیر وبا بر اقتصاد ایران در عصر ناصری». فصلنامه مسکویه، ش. ۲۳.
- شیخ‌السلامی، پری (۱۳۵۱). زنان روزنامه‌نگار و اندیشمند ایران؛ نخستین پژوهش درباره زنان روزنامه‌نگار. تهران: زرین.
- ناطق، هما (۱۳۵۸). مصیبت وبا و بالای حکومت. تهران: گستره.

صفحه ۲۴۶ کتاب خود، تاریخ بیداری، تعداد کشته‌شدگان را بیش از ۱۵۰ نفر ذکر می‌کند.)

جنبش‌های اجتماعی در روند تاریخ پویا گشته و پی‌درپی سمت‌وسویشان تغییر می‌کند. مطالبات زنان نیز در آستانه جنبش مشروطه تغییر یافته و همواره به‌عنوان پای ثابت مبارزات در کنار مردان و در مواردی پیشروتر از مردان قرار گرفتند و خواهان مشارکت سیاسی و اقتصادی در انجام امور کشور شدند و بی‌دلیل نیست که زنان ایران توانستند در دهه‌های بعد و در سال ۱۳۴۱ ه. ش (۱۹۶۲ م) حق رأی را قبل از برخی از کشورهای اروپایی و آمریکایی به دست آورند؛ مبارزه آن‌ها سابقه‌ای حداقل به قدمت ۱۵۰ سال دارد. در دورانی که بیماری‌های واگیردار وبا و طاعون در ایران تأثیرات عمیق اقتصادی و اجتماعی بر جامعه ایران گذاشته بود و پیش‌زمینه‌ای جهت جنبش عظیم اجتماعی مشروطه گشت، جهان نیز با بحران‌های سیاسی و اقتصادی دست‌به‌گریبان بود. هرچند نهادینه شدن تدریجی بهداشت عمومی در فرهنگ جوامع و پیشرفت علم پزشکی در مقابله با بیماری‌های همه‌گیر در مهار آنها در سالهای گذشته بسیار تأثیرگذار بوده است، اما شیوع مقطعی آنها همواره ادامه داشته است. اکنون که نه تنها ایران، بلکه جهان درگیر پاندمی مرگبار از نوع دیگری است، جا دارد عواقب جهانی این پاندمی و تأثیر آن در روند تحولات جوامع بشری را موردبررسی و تحلیل قرار داد.

یادداشت‌ها

۱. Henry d'Allemagne سیاح و سفرنامه‌نویس فرانسوی.
۲. Vanessa Martin استاد تاریخ خاورمیانه در دانشگاه لندن.



سیاسے

محمد بادنج

فاطمہ نصیری راد

• از صعود تا سقوط

۳۷

• نقطویان در سپهر سیاسی ایران

۴۸

از صعود تا سقوط

بررسی قیام ارسلان بساسیری علیه خلافت عباسی (القائم بامرالله) از سال ۴۲۳ تا ۴۵۱ ه. ق

محمد بادنج / دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

می‌شود. این گمان ادامه یافته و گفته‌اند که فارسیان در نسبت به آن شهر فساسیری (و در عربی بساسیری) به کار می‌برند. قاضی نورالله شوشتری می‌افزاید که: «چون فسا از نواحی گرمسیری فارس است، با حذف بخشی از واژه گرمسیر، ترکیب بساسیری به دست آمده و در تعیین نسبت افراد به آن شهر، به کار می‌رود.» بعضی از مؤلفان، از جمله مؤلف کتاب «ریحانه الادب» به استناد نوشته غیاث الدین خواندمیر در کتاب «حبيب السیر» معنی نام بساسیری را رئیس و امیر شهر بسا (فسا) معرفی می‌کند. همچنین، در برخی منابع از او با لقب (مظفر) یاد کرده‌اند و در بعضی دیگر به خاطر رابطه با مستنصر فاطمی وی را ارسلان مستنصری نام نهاده‌اند.

ورود به دستگاه خلافت عباسی و سرداری آل بویه

بساسیری مملوک بهاءالدوله پسر عضدالدوله بویه‌ای شد و در دستگاه او پیشرفت کرد. در منابع تاریخی ظاهراً نخستین بار در حوادث سال ۴۲۵ هجری قمری / ۱۰۳۴ میلادی از بساسیری یاد شده‌است و گفته‌اند که در جنگی علیه دیبسن علی شرکت کرد و آنگاه، خلیفه او را به علت لیاقت و دوراندیشی‌اش به شحنة غرب بغداد گماشت که عیاران آنجا را غارت می‌کردند و کسی نمی‌توانست حریفشان شود. بساسیری یک دهه، بعد در کشمکش‌های

ارسلان مظفر بن عبدالله بساسیری، مکنی به ابوالحارث از امیران نامدار ترک در اواخر دوران تسلط آل بویه بر عراق بود. او با قیامی عظیم که به دستگیری یاران خود در عراق به راه انداخت، واسط، موصل و بغداد را گرفت؛ خلیفه و وزیرش را از بغداد بیرون کرد، محبوس ساخت و شعار علویان را که رایات سفید بود به جای درفش عباسیان برافراشت و دستور داد تا بر منبرها، آل علی را ستوندند و در مساجد، به آیین تشیع در اذان «حی علی خیر العمل» گفتند. این قیام به لحاظ درگیری‌های داخلی‌ای که در قلمرو اصلی خلافت روی داد و نقش بالقوه شیعیان در آن و نیز مبارزه بر سر قدرت بین ترکان، حائز اهمیت و درخور توجه است. همچنین، تلنگری بود بر کنار رفتن خلافت از عرصه قدرت و احتیاج وافر آن به یک قدرت پشتیبان و در حقیقت خارج شدن قدرت از دست خلافت عباسی و باقی ماندن اسمی آن بر عرصه قدرت.

پیشینه بساسیری

ابوالحارث ارسلان، از امیران معروف ترک در پایان عصر آل بویه و در واقع، برده‌ای ترک بود. شهرت بساسیری را از آن روی نوشته‌اند: «که نخستین سرور او یکی از بزرگان فسا بود و در زبان عربی، منسوب بدان شهر، فسوی خوانده



نصر، کاتب بساسیری را

گرفتند و اموالش را مصادره کردند. به

گفته می‌شود، پیش از رسیدن طغرل به بغداد، او نامه‌هایی به عمیدالملک کندی، وزیر طغرل، بساسیری و لشکر بغداد نوشت که گویا مشتمل بر گرایش و دعوت آنان به سمت فاطمیان بود. این نامه‌ها به مقصد نرسید و چون بساسیری به رجه رفت، نامه دیگر می‌شود دریافت کرد و خشنود و امیدوار شد و تعهد کرد که اگر مستنصر فاطمی او را یاری کند، غزها را بیرون می‌کند و عراق را برای فاطمیان می‌گشاید؛ بنابراین، به نظر می‌رسد که ارتباط مستقیم بساسیری با مستنصر، پس از خروج وی از بغداد و واسط بوده‌باشد.

ورود طغرل بیک به عرصه سیاسی

در سال ۴۳۱ ه. ق سپاهیان سلجوقی به فرماندهی طغرل، سپاه غزنویان را درهم شکستند تا پایه قدرت خویش را بگذارند. پس از پیروزی در دندانقان، طغرل به همراه دیگر سران سلجوقی همچون چغری بیک، موسی ییغو و ... با ارسال نامه‌ای به خلیفه عباسی، القائم بامرالله، با بیان سابقه خدمات خویش و همچنین ذکر مشکلات و احوالی که توسط سلطان محمود غزنوی بر آنان گذشت و بدگویی از سلطان مسعود و همچنین ذکر پیروزی بزرگ خود در برابر سلطان

پی‌درپی میان جلال‌الدوله و مخالفانش به ویژه بارس‌طغان از امیران ترک بغداد، طرف امیر بویه را گرفت و به علت توانمندی‌ها و پیروزی‌هایش، نزد او جایگاهی ارزشمند یافت. وقتی که ملک رحیم بویه‌ای حاکم عراق شد، بساسیری را به جانشینی خود برگماشت. وی در این مقام با برخی از خاندان‌های قدرتمند عرب عراق مانند بنی‌عقیل و بنی‌مزید، درگیری‌ها داشت و انبار، دزددار و برخی از نواحی واسط را از آنها گرفت و به زمین‌های خود در عراق و جنوب ایران افزود و آنگاه که به فرمان ملک رحیم، بصره را از دست ابوعلی پسر ابو کالیجار بویه‌ای خارج نمود، امیری آنجا را نیز به او داد. از این رو بساسیری قدرت و نفوذ بسیار یافت؛ و بر بسیاری از منابر عراق و خوزستان نامش ذکر می‌شد و چنان بر کارها مسلط بود که خلیفه‌القائم بدون فرمان او کاری انجام نمی‌داد.

شروع اختلافات با دستگاه خلافت و گرایش به سمت فاطمیان

با این حال، زمینه‌ها و عوامل شورش بساسیری علیه عباسیان از همین ایام و به دلیل بدرفتاری ابن‌مسلمه، وزیر خلیفه و به ویژه طرفداری او از اهل سنت بغداد ضد شیعیان کرخ، به تدریج آماده می‌شد. چنان‌که دبیس بن مزید، از امیران شیعی بغداد هم در قلمرو خویش چند روزی نام خلیفه را حذف نمود. درگیری‌های دو فرقه در بغداد شدت یافت و کردها و اعراب بدوی هم از این کشمکش‌ها سود برده و ظاهراً با پشتیبانی غزها که تازه از راه می‌رسیدند، به چپاول روستاها پرداختند و با آن که بساسیری با شجاعت به مقابله برخاست، نتوانست همه را سرکوب کند. گزارش حمله بساسیری به دارالخلافه را دیگر نویسندگان تأیید نکرده‌اند و ابن‌اثیر تصریح کرده‌است؛ زمانی که طغرل به بغداد رسید، نورالدوله دبیس بود. در همان وقت، ابوالحسن سعید بن

قیام بساسیری، سخت متغیر بود و اینان چندبار به بساسیری پیوستند و باز او را رها کردند و به فرمان طغرل شدند. گزارش برخی منابع دربارهٔ روابط بساسیری با مصر پس از آغاز خروج وی نیز متناقض می‌نماید. گزارش ابن‌صیرفی به‌طور مبهمی حاکی از آن است که بساسیری می‌خواست، شخصاً به مصر برود و بلکه به آنجا رفته و یازوری، وزیر مصر هم، موید فی‌الدین را با اموالی با او همراه کرده‌است، تا به جنگ طغرل و خلیفه در بغداد برود. بعدها رشیدالدین تصریح کرده‌است که بساسیری از نزد دبیس‌بن‌مزید فرار کرد، به مصر رفت و متعهد شد که عباسیان را نابود کند. آنگاه با پشتیبانی مصریان، به سوی بغداد برگشت. مقریزی گفته‌است که بساسیری را به‌رغم درخواستش، به مصر نمی‌پذیرفتند. اما در سال ۴۴۸ هجری قمری، اموال زیادی توسط موید برای وی ارسال کردند، تا به جنگ با غزها و فتح عراق بپردازد؛ حتی مستنصر حکومت رجب را نیز به وی داد. گفته‌اند: «این اموال به قدری بود که خزانهٔ مصر خالی شد.» موید با آن اموال و لشکریان از مصر آمد و به رجب رسید و از سپاهیان بساسیری بیعت گرفت و آن مال‌ها را بخش کرد و خلعت و عهد مستنصر را به بساسیری داد. مستنصر در آن نامه بساسیری را بسیار محترم داشته و پیشوایی هواداران فاطمیان در عراق برای جنگ با عباسیان را به او داده‌است. البته تمایل بساسیری به فاطمیان هم زمینه‌هایی داشت؛ چه او از موالی بویه و از سرداران آنان بود و به تشیع گرایشی داشت و با مردم خوش‌رفتاری داشت، جوانمردی بسیار می‌کرد و همین معنی، دشمنی خلیفه و وزیر را با او برمی‌انگیخت. گفتنی است که هم‌زمان با قیام بساسیری، بنی خفاجه در سقایع و عین‌التمر، به‌رغم دشمنی با بساسیری، خطبه به نام مستنصر فاطمی خواندند و در یمن هم ابوکامل علی صلیحی، نام عباسیان را از خطبه انداخت و سکه و خطبه به نام فاطمیان گردانید. البته دست عباسیان



مسعود، منشور سلطنت را از درگاه خلیفه که دارای قدرت معنوی زیادی بود، درخواست کردند. خلیفه، القائم بامرالله یکی از افراد مورداعتماد خویش به نام هبه‌الله مأمونی را به نزد طغرل که در ری اقامت داشت، گسیل نمود و به طغرل، رهبر سلجوقیان، اظهار لطف و دوستی کرد و با ایجاد این پیش‌زمینه‌ها، روابط میان سلجوقیان و خلافت عباسی بر پایهٔ منافع دو طرف، شکل گرفت.

تحرکات اولیهٔ بساسیری علیه طغرل

از گزارش ابن‌اثیر برمی‌آید که ترکان بغداد باتوجه به میل ابن‌مسلمه که می‌خواست، آل‌بویه را به دست غزها نابود کند، به طغرل و سپاهش روی خوش نشان ندادند و کمی بعد که عامهٔ بغداد بر سپاه طغرل شوریدند، سلطان به سرکوب و مصادرهٔ اموال ملک رحیم و ترکان مشغول شد. نورالدوله دبیس هم بر اثر فشار طغرل، بساسیری را از خود راند. درحقیقت، موضوع دبیس‌بن‌مزید و قریش‌بن‌بدران در

موصل را ترک کرد و روی به غرب ایران نهاد و بساسیری بازآمد و آنجا را تصرف کرد. مقریزی می‌گوید: «به خاطر تحریکات یازوری وزیر مصر در لشکر سلطان، چند نفر از امیران و بزرگان از طغرل روی گردان شدند و سپاهیان از هم پاشیده شد و بساسیری باز هم بر موصل مسلط شد.»

اوضاع بغداد پیش از بساسیری

در طی سال‌های منتهی به شورش بساسیری در عراق و تسلط او بر بغداد، عراق در شرایطی بسیار نابسامان قرار داشت. در این زمان که امنیت از بغداد رخت بسته بود و تزلزل موج می‌زد، به جای اتحادی برای برقراری ثبات در عراق و بغداد، سلسله‌ای از جدال‌ها بر سر قدرت را می‌بینیم. از طرفی عیاران، در بغداد قدرت یافته بودند و حتی دامنه تهدیدشان به بغداد، پایتخت خلافت عباسی نیز کشیده شده بود و بساسیری یکی از کسانی است که در این موقع به عنوان مدافع بغداد در مقابل درازدستی عیاران انتخاب شد. شورش سپاهیان نیز

در این سال‌ها، یک مسئله عادی بود؛ چنانکه در سال ۴۴۶ ه. ق سپاهیان بغداد بر وزیر ملک رحیم شورش کردند و تنها با دخالت بساسیری بود که غائله ختم شد. درگیری پنهانی نیز میان خلافت عباسی و آل‌بویه در جریان بود که بر آشوب اوضاع بغداد می‌افزود. از طرفی، یکی از دلایل اصلی این سلب آرامش و امنیت از بغداد به دلیل شعله کشیدن آتش اختلافات مذهبی در بغداد بود. در دوره تسلط آل‌بویه بر بغداد، شیعیان تقویت و دلیرتر از قبل شدند. در

و کارگزارانشان از اینان کوتاه بود، اما در بغداد برخی شیعیان چون رئیس صنف بزازان را به دستور ابن مسلمه کشتند و عمیدالملک کندی نیز دستور داد تا ابوالحسن، کاتب بساسیری، را کشتند.

به هر حال، چون آن اموال به بساسیری رسید، نورالدین نورالدوله دبیس که به فرمان طغرل گردن نهاده بود و برخی از یاران قریش بن بدران و بدویان عرب، باز به نزد بساسیری برگشتند و همه روی به سنجار نهادند. قریش بن بدران، امیر موصل، با کمک قتلش، پسر عموی طغرل به نبرد با آنها رفت، اما به سختی شکست خورد. قریش پس از آن به نورالدوله و بساسیری پیوست و در موصل، خطبه به نام مستنصر خواند. ابن‌عبری در تاریخ‌الزمان، سال ۱۰۳ /

۱۰۴ هجری قمری می‌نویسد:

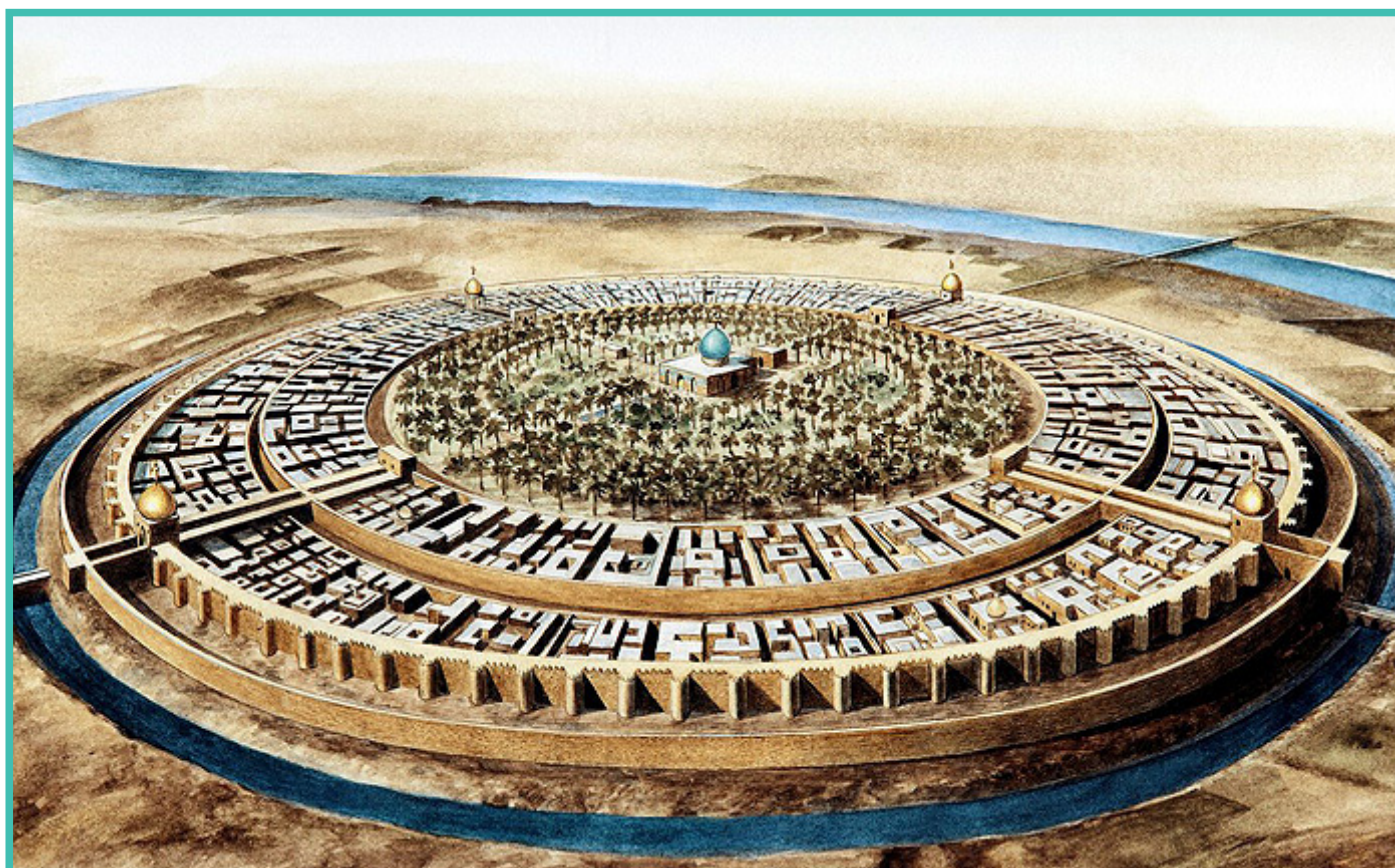
«بساسیری نخست تل‌اعفر را گرفت و اینانفع فرمانده غزها را به موصل راند.» بعد از این واقعه، طغرل که به تشویق خلیفه، قصد هجوم به شام و دستگیری بساسیری را کرده بود، به سمت موصل حرکت کرد و در بوازيج اردو زد. دبیس بن مزید و قریش

زمینه‌ها و عوامل شورش بساسیری علیه عباسیان از همین ایام و به دلیل بدرفتاری ابن مسلمه، وزیر خلیفه و به ویژه طرفداری او از اهل سنت بغداد ضد شیعیان کرخ، به تدریج آماده می‌شد. چنان‌که دبیس بن مزید، از امیران شیعی بغداد هم در قلمرو خویش چند روزی نام خلیفه را حذف نمود.

بن بدران وحشت‌زده شدند و باز به اطاعت طغرل درآمدند و بساسیری هم با گروهی از ترکان بغداد و بنی‌عقیل، به سمت رجبه عقب‌نشینی کرد. در این بین، ابرهیم اینال، برادر طغرل، به لشکر سلطان پیوست و نورالدوله دبیس و قریش بن بدران از ترس او فرار کردند و نزد بساسیری رفتند، ولی قریش و پسرش، مسلم، همان‌جا ماندند. از آن سو، طغرل موصل را فتح کرد و به ابراهیم داد و خودش به بغداد برگشت، اما مدتی بعد ابراهیم در ۴۵۰ هجری قمری

غائله ختم می‌شد. در سال ۴۴۳ هـ ق، حنبلیان قصد داشتند که بر قبور امام کاظم و امام جواد دست‌درازی کنند که با مقاومت شدید شیعیان مواجه شده و کاری از پیش نبردند. بیشتر این درگیری‌ها، بین محله شیعه‌نشین کرخ و محله قلائین که محله حنبلی‌ها بود، بروز می‌یافت. اختلافات و درگیری‌های درون‌خاندانی آل‌بویه نیز بسیار شدید بود و هر از چند گاهی، یکی بر دیگری می‌شورید. اختلاف آل‌بویه با لشکریان ترک نیز به این آشوب‌ها دامن می‌زد. در این برهه حساس، بغداد به دلیل شرایط پیش آمده از لحاظ اجتماعی و اقتصادی اوضاع نابسامانی می‌گذراند و مردم در سایه ترس از درگیری‌ها و جنگ‌های داخلی و خارجی روزگار می‌گذراندند. همه این شرایط، عرصه را در بغداد برای هرگونه انقلاب و شورش از جانب هر یک از آنها، آماده می‌ساخت؛ چنانکه در آینده به وضوح شاهد آن بودیم، همچون تسلط سلجوقیان بر بغداد و شورش مردم

این دوره، با ظهور اشاعره و در مقابل شیخ مفید و مریدانش آتش منازعات بین فرق، مذاهب و مکاتب را شعله‌ور ساخت و به افتراق بیش از پیش مسلمانان انجامید و تلاش‌های بویه‌یان در جهت خواباندن این منازعات نیز راه به جایی نمی‌برد؛ چراکه این اختلافات بسیار عمیق و ریشه‌دار بود. در این بین، بیشترین اختلافات و درگیری‌ها بین اهل سنت و شیعیان علی‌الخصوص بین حنبلیان و شیعیان امامیه در جریان بود که به جدال‌های خونینی می‌انجامید. خلیفه در این دوره، جز بازیچه‌ای در دست امرا و وزرا نقش دیگری بر عهده نداشت. در فاصله بین سال‌های ۴۴۱ تا ۴۴۷ هـ ق و با تضعیف قدرت آل‌بویه در زمان آخرین پادشاه بویه‌یان بغداد، حنبلیان با هم‌داستانی دیگر سنیان و به پشتوانه دستگاه خلافت، به سرکوب شیعیان با هدف ریشه‌کن کردن آنان از بغداد پرداختند و شش‌بار کار به نزاع‌های خونینی انجامید و گاهی تنها با دخالت شرطه بغداد و نظامیان ترک بود که



علیه طغرل و سپاهیان و سپس شورش بساسیری.

فتح بغداد توسط بساسیری

بساسیری به خلیفه فاطمی نامه نوشت و از وی درخواست کرد که او را در قاهره پذیرا باشد. یازوری، وزیر المستنصر بالله، موافق این درخواست نبود، اما خلیفه فاطمی درخواست کمک بسایری را قبول کرد تا بغداد را به نام او فتح کند و از پیشرفت سلاجقه، در خاک شام و مصر جلوگیری کند. خلیفه، حکومت رجب را بدو داد و پانصد اسب، ده هزار کمان، هزاران شمشیر و نیزه برایش ارسال کرد. المویدالدین شیرازی، داعی فاطمی که ظاهراً تحریک کننده اصلی

شورش به حساب می آمد و برای آن کار از جانب خلیفه اختیار کامل داشت. در شرح زندگانی خودش می نویسد که بساسیری در ارتباط با مستنصر پیشقدم نشده بود، بلکه موید قبل از رسیدن طغرل به بغداد، به وی نامه نوشته، اما نامه ها بعد از ورود سلجوقیان به شهر به دست وی رسیده و این موید

بوده که پول و تدارکات را از قاهره به سمت بساسیری رجب ارسال کرده است و او بود که فرمان خلیفه را مبنی بر عطای خلعت به بساسیری رسانده است. سال ۴۴۸ را به گواهی نامه های پی در پی موید به امیران عراق و جزیره، برای جلب آنان به سوی فاطمیان، می توان سال تبلیغات گسترده این سلسله نامید. تجاوزات غزها سبب توفیق وی شد. در واسط و دیگر مناطق عراق، به نام خلیفه مستنصر خطبه خواندند و دبیس بن مزید که ناچار بود در حق طغرل

نیز چنین کند، به سوی وحدت با بساسیری رفت. بساسیری نیز با استفاده از اعراب بدوی و ترکان بغدادی که طغرل، تارومارشان کرده بود، به همراهی دبیس با تعداد زیادی سپاه به طرف منطقه «سنجار» رفت و شکستی سنگین بر سپاهیان سلاجقه به فرماندهی قُتلمُش، پسر عم طغرل، و متحدش قریش موصلی وارد کرد. قتلش به آذربایجان فرار کرد، قریش نیز زخمی و به اسارت گرفته شد (۲۹ شوال ۴۴۸) و پس از آن با بساسیری بیعت کرد. در این زمان بساسیری تا موصل پیشروی کرد و خلیفه فاطمی در آنجا به رسمیت شناخته شد. ابن اثیر از مکاتبه مصریان و بساسیری با ابراهیم اینال، و تحریک وی به وعده سلطنت،

سخن گفته است؛ زمانی که طغرل خبردار شد به طرف موصل حرکت کرد و بساسیری و قریش را تا نصیبین عقب راند؛ و آنگاه به تعقیب ابراهیم همت نهاد که برای دومین بار با سرکشی و طغیان، به سمت همدان حرکت کرده بود. زمانی که بساسیری فهمید طغرل در عراق نیست، با

لشکر خود به سمت بغداد حرکت نمود. دبیس، از پیش به دعوت خلیفه وارد بغداد شد و خواست او و وزیر را به واسط برده و در آنجا با هم نقشه دفاع را تدارک بینند و چون آن دو قبول نکردند، او به راه خود رفت. در یکشنبه ۸ ذی القعدة سال ۴۵۰ هجری قمری، بساسیری همراه چهارصد سوار کم ساز و برگ به اتفاق قریش، در رأس بیش از دویست جنگجو، وارد قسمت غربی بغداد شد. مردم محله شیعه نشین کرخ به استقبال بساسیری رفتند و از او خواستند

در طی سال های منتهی به شورش بساسیری در عراق و تسلط او بر بغداد، عراق در شرایطی بسیار نابسامان قرار داشت. در این زمان که امنیت از بغداد رخت بسته بود و تزلزل موج می زد، به جای اتحادی برای برقراری ثبات در عراق و بغداد، سلسله ای از جدال ها بر سر قدرت را می بینیم.



نمود. آنگاه قریش خلیفه را به مهارش پسر عموی خود سپرد، ولی ابن مسلمه را به بساسیری تسلیم کرد. مهارش هم خلیفه را به حدیثه مرکز حکومت خویش فرستاد. شهر حدیثه، قلعه‌ای محکم در جزیره‌ای در میان فرات داشت که آب گرداگرد آن را فرا گرفته بود و ساکنان این شهر در تشیع راسخ بودند.

بساسیری چون همه بغداد را به تصرف درآورد و در همه جوامع، خطبه به نام مستنصر خواند و دینارها را به نام او زد، بدون تعصب مذهبی به همه مردم نیکی‌ها و مهربانی‌ها نمود و برای فقیهان مستمری‌ها وضع نمود و خوی نیکو نهاد، ولی ابن مسلمه وزیر که مردم می‌خواستند وی را بکشند و در حق بساسیری و خانواده‌اش ستم‌ها و بدی‌ها کرده بود و نیز ابو محمد بن مامون، رسول خلیفه، که به فرمان طغرل به عراق رفته بود و نیز عمید عراق را کشت و قاضی القضاات دامغانی را آزار داد و اموالش را به تصرف درآورده و آنگاه از او و دیگر بزرگان علوی و عباسی، برای مستنصر بیعت گرفت. گفته‌اند که بساسیری خلیفه القائم را واداشت تا محضری نوشت و در آن آشکار کرد که خود و خانواده‌اش با وجود فاطمه زهرا هیچ حقی در خلافت نداشته و ندارند.

که از میان محله آنان بگذرد؛ وی پذیرفت و درحالی عبور کرد که مردم، زر و سیم بر سرش نثار می‌کردند و شادمانی می‌نمودند. بساسیری، پرچم‌هایی با خود داشت که نام مستنصر با عنوان «الامام المستنصر بالله ابو تمیم معد امیر المؤمنین» بر آنها نوشته شده بود. آنگاه در ۱۰ ذیحجه سال ۴۵۰ هجری قمری عید اضحی را رسماً با درفش‌های مصری در مصلی برگزار کرد. کوشش‌های عمید عراق نیز برای مقابله به جایی نرسید و بساسیری در جمعه، ۱۳ ذی‌القعدة سال ۴۵۰ هجری قمری در جامع منصور و سپس در جمعه بعد در جامع رصافه به نام مستنصر فاطمی خطبه خواند و «حی علی خیر العمل» را در اذان وارد ساخت، آنگاه در حالی که از سوی شیعیان و سنیان بغداد حمایت می‌شد، طی چند روز جنگ با ابن مسلمه وزیر، پیشروی خود را کامل نموده و خلیفه را که می‌خواست خود به مبارزه آید، به عقب‌نشینی وادار نمود و عامه هم به غارت پرداختند. خلیفه، هراسناک با اشاره وزیر، قریش بن بدران، یار و همراه بساسیری، را فرا خوانده و به او پناه برد. بساسیری هم که با قریش عهد و پیمان داشت که بدون اجازه یکدیگر کاری نکنند، وی را برای این کار سخت سرزنش

اما بساسیری توجهی نکرده و طغرل به راه افتاد. خانواده بساسیری هم بغداد را ترک کردند و مردم کرخ نیز به راه افتادند؛ بنی شیبان نیز به کشتار و چپاول مردم پرداختند. از آن سوی، مهارش که بر این باور بود که بساسیری با او نیرنگ کرده، برخلاف دستور قریش بن بدران، خلیفه را برداشته و روی به عراق نهاد، تا در نهروان و به قولی در اکبرا، طغرل به آن‌ها رسید و خلیفه را دید و هر دو به بغداد برگشتند (ذی‌القعدة سال ۴۵۱ هجری قمری). سلطان سپس لشکری به فرماندهی خمارتگین طغرای به کوفه فرستاد تا از عقب‌نشینی بساسیری به شام جلوگیری کند و آنگاه خود

در پی آنان رفت. بساسیری و دیس آماده رفتن به بغداد بودند، اما دیس و یارانش چون فهمیدند که پادشاه می‌خواهد جنگ نماید، بساسیری را آزاد ساخته و او خود با سپاهیان به نبرد پرداخته تا اینکه اسبش تیر خورد و به زمین افتاد و گمشتگین، دوات‌دار عمیدالملک کندی، بر او حمله کرده و سرش را از تن جدا نمود و به نزد طغرل فرستاد و بدنش را در بغداد به

دار آویختند. به روایتی دیگر، قدرت و توانایی طغرل با ازدواج دختر برادرش با القائم بامرالله، رو به افزایش نهاد و این وضعیت، موجب ترس بساسیری شد. او تصمیم گرفت تا جنگ را به بیرون از بغداد منتقل کند و با کمک المستنصر بالله فاطمی، موصل را فتح کند و حاکم آنجا را که عموزاده طغرل بود، شکست دهد. با نقشه وی، نبرد چهره دیگری

بساسیری آن را با نشانه‌های خلافت چون برده و عصا و منبر، به مصر فرستاد و همان‌جا بودند تا اینکه صلاح الدین ایوبی آن‌ها را به بغداد نزد مستضی عباسی بازگرداند. بساسیری خود نیز طی نامه‌ای به مستنصر، خبر فتح بغداد و مژده فروپاشی عباسیان را داد. در این ایام ابوالفرج مغربی وزیر مصر و برادر زاده مغربی، که از ترس بساسیری از عراق گریخته بود، این پیروزی را کم‌ارزش نشان داد و خلیفه فاطمی را از سرانجام کار ترساند. مستنصر که پس از آگاهی از تسلط بساسیری بسیار شاد شد و گفت تا قاهره را چراغانی کنند و جشن گرفتند و حتی پاداشی برای مهارش

در نظر گرفته تا قائم را به مصر بفرستد، به تحریک مغربی در پاسخ بساسیری وقت‌کشی نمود و آنگاه که نامه‌ای به او فرستاد، چنان نوشتند که آرزوهای بساسیری را نقش بر آب کرد. با این همه، بساسیری واسط و بصره را نیز گرفت و به سمت اهواز رفت، ولی سرانجام با هزار اسب بن بنگیر، امیر آنجا، صلح کرد و به واسط رفت.

بساسیری در جمعه، ۱۳ ذی‌القعدة سال ۴۵۰ هجری قمری در جامع منصور و سپس در جمعه بعد در جامع رصافه به نام مستنصر فاطمی خطبه خواند و «حی علی خیر العمل» را در اذان وارد ساخت، آنگاه در حالی که از سوی شیعیان و سنیان بغداد حمایت می‌شد، طی چند روز جنگ با ابن مسلمه وزیر، پیشروی خود را کامل نموده و خلیفه را که می‌خواست خود به مبارزه آید، به عقب‌نشینی وادار نمود و عامه هم به غارت پرداختند.

سرانجام بساسیری

در این بین، طغرل که به کار ابراهیم اینال پرداخته بود، به بساسیری و قریش پیام داد که اگر خلیفه را بار دیگر به بغداد ببرند و خطبه و سکه به نام طغرل کنند، وی به بغداد نخواهد آمد و غیرمستقیم اشاره می‌کرد که در این صورت حکومت آنان را بر بغداد به رسمیت خواهد شناخت؛

به خود گرفت و به جای آن که درگیری بین طغرل و خلیفه بغداد شکل گیرد، میان اهل سنت و شیعیان جنگ درگرفت و طغرل و القائم بامرالله به عنوان نمایندگان طیف اهل سنت و بساسیری و خلیفه فاطمی، همچون نمایندگان طیف شیعیان، در این جنگ شرکت داشتند. طغرل قبل از حمله به بساسیری و فتح جزیره، بیش از یک سال در بغداد ماند. بساسیری که در مقاومت سودی ندید، فرار کرد؛ و طغرل حاکم جزیره شد و برادرش (به روایتی دیگر پسر عمویش)، ابراهیم ینال یا اینال، را حاکم آنجا کرد؛ و بعد خودش بغداد را ترک کرد و این بهترین موقعیت برای حمله بساسیری به بغداد و فتح آن بود. بساسیری با لشکرش وارد بغداد شد؛ و خلیفه برای نجات جان خود از بغداد گریخت و بساسیری در هشتم ذی القعدة سال ۴۵۰ هجری قمری / ۱۰۵۸ میلادی، خطبه به نام المستنصر فاطمی خواند. طغرل تصمیم گرفت قبل از درگیری با بساسیری از طغیان خاندانش آسوده خاطر شود؛ پس برادرش ابراهیم را به خاطر خیانت کشت و سپس به سمت بغداد حرکت کرد. بساسیری به مقابله با او برخاست و نبرد سختی میان این دو شکل گرفت و سرانجام بساسیری به دست طغرل کشته شد و بغداد بار دیگر به دست طغرل در پانزدهم ذی الحجه سال ۴۵۱ هجری قمری / ۱۰۵۹ میلادی، فتح شد. زوال فاطمیان در مرکز خلافت و بازگشت مجدد خلیفه القائم بامرالله به بغداد، از نتایج این جنگ بود. گزارشی نیز حاکی از آن است، که بن بدران با وعده طغرل کوشید تا بساسیری را به اطاعت سلطان وادارد و کار را به صلح بکشاند، ولی نتوانست و در جلب اعراب عقیلی برای شرکت در نبرد نیز ناکام ماند. اما پس از شکست فاطمیان و کشته شدن بساسیری به دست سلجوقیان، طغرل که فرمانده سنی متعصبی بود، دستور داد تا سر بساسیری را از تنش جدا کرده و در مقابل دروازه اصلی شهر بیاویزند. بعد از این واقعه القائم بامرالله خلیفه فراری عباسیان، به

بغداد بازگشت و بر مسند فرمانروایی تکیه زد. نوشته‌اند که برحسب اتفاق روز ورودش به بغداد با روز خروج وی در سال قبل مقارن شده بود.

شیعیان امامیه؛ قربانیان جنگ قدرت میان اسماعیلیان و سلجوقیان

موفقیت فاطمیان و شیعیان اسماعیلی در عراق، به جذب شیعیان امامیه وابسته بود تا قدرت آنان دو چندان شود. در سال (۴۵۰ ق) و تسلط بساسیری بر بغداد، آنها در برابر سنی‌های باب‌البصره بغداد پرچم سفید را در مسجدشان به اهتزاز درآوردند. اگرچه سابقه درگیری پی‌درپی اهل سنت باب‌البصره با شیعیان امامیه، از سال (۴۰۲ ق) و به‌ویژه، به دلیل استقرار شیعیان در بخش ثروتمند و تاجرنشین بغداد «کرخ» جریان داشته‌است. اما این شیعیان امامیه بودند که هزینه جنگ قدرت میان فاطمیان و عباسیان را در عراق پرداخت کردند؛ از آن جمله کشتار و غارت منابع علمی شیعیان که با حمله به کتابخانه شیخ طوسی در (۴۵۰ ق) صورت گرفت. شیعیان امامیه، پیش‌تر حتی حاضر به ورود به جنگ قدرت و منازعه با سلجوقیان نیز نبودند؛ تا آنجا که قوز سلجوقی در (۴۴۶ ق) به شیعیان امامی پناه آورد، اما همین شیعیان امامیه در سال (۴۵۱ ق) قربانی خشونت بازگشت به قدرت سنیان پس از بساسیری شدند. بساسیری موفق شد، عده‌ای از سنیان قسمت عامه بغداد را به خود جذب کند؛ اما افراد اصلی جذب‌شده به بساسیری نیز دارای مواضع ثابتی نبودند. همین مواضع متغیر متحدان بساسیری، می‌تواند نشان‌دهنده ماهیت غیراسماعیلی حرکت و همراهی آنها با بساسیری باشد. قریش بن بدران، بارها جانبداری خود را بین بساسیری و طغرل تغییر داد. در واقع، منافع سیاسی و نظامی، در موضع‌گیری طوایف عرب، کرد و حتی لشکریان ترک او تأثیرگذار بود. دور از ذهن نیست که آنها

لقب «ملک المشرق و المغرب» از خلیفه، حاکمیتش مشروع به حساب می‌آمد. از سمتی دیگر، فاطمیان نیز آخرین فرصت خود برای تسلط بر عراق را از دست دادند و از آن پس، راه زوال را پیمودند و به سال ۵۶۷ قمری، حکومت آنان بر مصر پایان یافت، در حالی که خلافت عباسی پس از دفع حملهٔ بساسیری، بیش از دو دهه دوام آورد.

نتایج قیام بساسیری

ماجرای بساسیری را باید از مهم‌ترین حوادث تاریخ خلافت عباسی و آخرین تلاش بزرگ فاطمیان برای

براندازی آن دولت و تسلط بر

شرق ممالک اسلامی دانست

که اگر از آن به خوبی

استفاده‌می‌شد و دشمنی و

خیانت افرادی چون دبیس

بن مزید و ابوالفرج مغربی

و تردید قریش بن بدران

در کار نبود، می‌توانست

دگرگونی بزرگ در شرق و

غرب جهان اسلام پدیدآورد

و تشیع اسماعیلی را در بخش

بزرگی از آن پیاده کند. از

همین رو است که برخی از

نویسندگان و مورخان طرفدار

عباسی و مخالف تسلط علویان

مانند ابن جوزی خنبلی، بساسیری را مانند فاطمیان سخت سرزنش کرده و روایات نادرست و جعلی دربارهٔ قیام او ساخته و پرداخته‌اند. ابن میسر نیز بر آن است، که قیام بساسیری با آن دارایی‌هایی که مستنصر برای او فرستاد، باعث خرابی مصر و پایان قدرت فاطمیان و شروع ضعف و سقوط آنان

به دنبال منافع قبیله‌ای خود بودند؛ لذا، داعی‌الدعاه شیعیان اسماعیلی، از برخی فرماندهان سپاه بساسیری که تقاضای پول بیشتری از او داشتند و او را به فریبکاری و ثروت‌اندوزی شخصی متهم می‌نمودند، به بساسیری شکایت می‌کرد. در اصل، تبلیغات شیعیان اسماعیلیه، بیشتر در برخی از قشرها و توده‌ها موفقیت نسبی داشت؛ اما بازیگران اصلی صحنهٔ قدرت سیاسی، بیش از آن که مجذوب مذهب شیعهٔ اسماعیلی باشند، به فکر منافع خودشان بودند. هدف ابراهیم اینال سلجوقی نیز از توسل به داعی‌الدعاه و ارتباط با الموید فی الدین شیرازی از طریق بساسیری، چیزی جز جذب

کمک مادی فاطمیان برای

شکست برادرش طغرل‌بیک

نبود و نمی‌توان به او تمایل

به شیعه‌گری اسماعیلی را

نسبت داد.

پیامدهای قیام بساسیری

برای خلیفه القائم

بامر الله

اسارت یک ساله، روحیهٔ

قائم را عوض کرده‌بود. او

که این اسارت را مجازاتی

برای گناهان خود می‌دید،

تغییر روش داد. این تحول

روحی، به تغییر مناسبات

خلیفه و سلطان، یاری رساند. بعد از سرکوب قیام بساسیری، پیوند بین طغرل و قائم اینگونه شد که خلیفه، پیشوای دینی مردم شود و ادارهٔ امور به سلطان سپرده شود. جهاد با کفار و حفظ امت از تجاوز دشمنان، از جمله اموری بود که بر عهدهٔ سلطان (طغرل) قرار گرفت. سلطانی که با دریافت

اسلام.

● محمدی، علی (۱۳۹۱). «منازعات حنابله با شیعه امامیه در عصر سلجوقی». تاریخ و تمدن اسلامی.

● مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۲۶). ریحانه الادب. تهران: خیام.

● مقریزی، تقی الدین (۱۹۹۶م). اتعاظ الحنفاء باخبار الائمه الفاطمیین الخلفاء. منشورات.

● منظورالاجداد، محمدحسین (۱۳۸۰). «شورش بساسیری و پی آمدهای آن برای شیعیان بغداد». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی.

● موسوی بجنوردی، محمد کاظم (۱۳۸۳). دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

● یحیایی، علی (۱۳۸۹). «کتابشناسی منابع و پژوهش‌های آل بویه». کتاب ماه تاریخ و جغرافیا.

- Bosworth, C.E. "Toghril (I) Beg". Encyclopaedia of Islam. X (Second ed.). p. 54-553.
- Daftary Farhad (January 24, 2012). "FATIMIDS". Encyclopædia Iranica. Bibliotheca Persica Press. ISBN 0710091109
- The Editors of Encyclopaedia Britannica. "Arslān al-Muẓaffar al-Basāsīrī". Encyclopædia Britannica.
- The Editors of Encyclopaedia Britannica (1998). "Toghril Beg". Encyclopædia Britannica.

♦ این مقاله برگرفته از مدخل «بساسیری» در ویکی‌پدیای فارسی، نسخه «۴ دسامبر ۲۰۲۰، ساعت ۱۵:۳۱» است که اکثر آن به قلم محمد بادنج در ویکی‌پدیای فارسی نوشته شده‌است. محتوای مقاله حاضر تحت مجوز Creative Commons Attribution/Share-Alike در دسترس همگان است.

بود. از آن سوی باید گفت که این حادثه بزرگ، در بروز دشمنی‌های لجوجانه سلجوقیان و برخی دولتمردان ایشان با اسماعیلیه تأثیری به سزا داشت و این تقابل و رویارویی از این منظر نیز می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد.

منابع

- اشپولر، برتولد (۱۳۶۹). تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی. ترجمه مریم میراحمدی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- اشپولر، کاهن، مینورسکی، بازورث، سومر (۱۳۹۵). ترکان در ایران. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی.
- بارانی، محمدرضا و دهقانی، محمد (۱۳۹۳). «جایگاه رواداری در امور حکومتی عصر آل بویه». دوفصل‌نامه علمی - تخصصی جهان اسلام.
- بازورث، ک. ا. (۱۳۸۰). سلجوقیان. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی.
- چلونگر، محمدعلی (۱۳۸۳). درآمدی بر تاریخنگاری فاطمیان. تهران: آینه پژوهش.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۹۶). سرنوشت سیاسی ایران در قرن چهارم و پنجم هجری. تهران: ارمغان.
- حلمی، احمد کمال الدین و علی عسکری، سعیدرضا (۱۳۹۳). دولت سلجوقیان. ترجمه عبدالله ناصری طاهری. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ستار زاده، ملیحه (۱۳۸۶). سلجوقیان. تهران: سمت.
- کانار، م (۱۳۹۳). دانشنامه جهان اسلام. تهران: موسسه فرهنگی هنری کتاب مرجع.
- علامه، سیدمیرحسین (۱۳۹۳). «بررسی نقش بساسیری پیرامون نفوذ خلافت فاطمیان و شیعیان عراق». فصل‌نامه شیعه‌شناسی.
- فروزانی، ابوالقاسم (۱۳۹۴). سلجوقیان از آغاز تا فرجام. تهران: سمت.
- کنوش، فضلی (۱۳۹۵). مرجع‌شناسی تاریخ سلجوقیان. ترجمه حضرتی حسن و رحمانی‌نژاد، آسیه. تهران: پژوهشکده تاریخ

نقطویان در سپهر سیاسی ایران

تأثیر فرقه نقطویه بر تحولات سیاسی عصر صفوی (تا پایان حکومت شاه عباس اول)

فاطمه نصیری راد / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه پیام نور رامسر



چکیده

مقدمه

حروفیه، از نهضت‌هایی بود که در اوضاع آشفته ایران پس از مرگ ابوسعید، آخرین حکمران مغول ایلخانان سر برآورد. در سال ۷۳۶ ه. ق ابوسعید، بدون داشتن پسری از دنیا رفت و حکومت ایلخانان وارد آشوب‌های سیاسی شدیدی شد که در پی آن، در هر گوشه از ایران، اشخاصی با ادعای حکومت سربرآوردند که از جمله آنها جروفیه بود؛ حروفیان، اعتقادات عجیبی در باب حروف داشتند که ریشه این عقاید به قرون دوم و سوم هجری باز می‌گردد، باوجود ریشه اعتقادی آنها، بنا و اصل باورهایشان متأثر از زمانه‌ای بود که در آن می‌زیستند، چرا که در اثر حمله تیمور، نارضایتی‌ها و فشارهای زیادی بر صاحبان حرف تحمیل شد که نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی شدیدی را در پی داشت. حروفیان، اگرچه نتوانستند مدت زیادی در ایران به حیات خود ادامه دهند، ولی عقاید آنها بر فرق دیگری که در اعصار بعد سربرآوردند، تأثیر گذاشت؛ از جمله این فرقه‌ها، نقطویه است که در عصر صفوی سر برآورد و می‌توان آن را در زمره انشعاب‌های حروفیه جای داد. در مقاله در شده است که با بررسی آثار دسته اول و دست دوم و همینطور مقالات نوشته شده در این زمینه به بررسی تطبیقی نقش حروفیه و نقطویان در تحولات سیاسی از دوره تیموریان تا دوره صفویان پرداخته شود.

اگرچه، عمر فرقه نقطویه در ایران طولانی نبود، اما موفق شد تا به نوعی وجود خود را در آسیای صغیر تا دوران ما حفظ کند و باید آن را یکی از نهضت‌های قابل تأمل دینی در تاریخ ایران دانست. در دوره صفویه، عده‌ای از طرفداران فرقه حروفیه تحت عنوان نقطویان در ایران ظهور کردند؛ آنها سعی داشتند تا پیروان خود را افزایش دهند. علت ظهور آنها در ایران از این امر نشأت می‌گیرد که در دوره شاه تهماسب اول، باوجود سلطنت طولانی‌اش نتوانست، آرامش نسبی اقتصادی را در حکومتش برقرار سازد؛ از این رو با قدرت یافتن طبقه قزلباش، نوعی فتودالیت در ایران حاکم گردید و رؤسای طوایف ظهور یافتند و نقطویه در میان این بحبحه و در نتیجه این اتفاقات در ایران سر برآورد. آنها، در ایران و به‌ویژه در دوران شاه تهماسب اوضاع خوبی نداشتند و پیروان آنها به خاک و خون کشیده شدند، اما شاه عباس چندین بار در مراسم نقطویان شرکت کرد که پیروان این فرقه در ابتدا خیال کردند حضور شاه به معنی علاقه‌اش به اعتقاداتشان است، اما علت واقعی آن، چیزی جز پی بردن به رموز نهان فرقه آنها نبوده است. این تحقیق، با بررسی منابع مختلف، اطلاعاتی در مورد چگونگی ظهور نقطویان و تأثیرات آن بر حکومت صفوی، ارائه می‌دهد.

پیشینه تحقیق

در خصوص فرقه حروفیه، چندین منبع دست اول وجود دارد. در عصر حاضر نیز، مطالعات و تحقیقات تخصصی یا مرتبط به این فرقه صورت گرفته است که اهمیت آنها در ذیل گفته می شود. از آنجا که شاید برخی از این نویسندگان، هوادار و یا در دربار تیموریان بوده اند، گاهی ممکن است از سر خصومت نسبت به این فرقه سخن گفته باشند و به این منابع هم به رغم اهمیت، باید با نگاه انتقادی نگریست تا در مقایسه با دیگر آثار، روایت منسجمی ارائه کرد. در کتاب «نقطویه» از

صادق کیا، در این کتاب با بررسی دقیق وقایع، اعتقادات، تاریخچه نقطویان و بررسی تحولاتی که با ظهور آنها در دولت صفوی به ویژه عصر شاه تهماسب و شاه عباس یکم رخ داده، یک منبع جامع برای بررسی فرقه نقطویان است. در کتاب «جستجو در تصوف ایران» از

عبدالحسین زرین کوب در

این کتاب، خط سیری را که در جستجوی تصوف در ایران است، شروع کرده و به نقد نهضت های صوفیانه می پردازد. در این کتاب هدف نویسنده، رد کردن یا قبول کردن هیچ عقیده ای نیست؛ بلکه هدف اصلی، بررسی ویژگی هایی است که تصوف را از پدیده های فکری جدا می سازد و متمایز می کند. در کتاب «حروفیه در تاریخ» از یعقوب آژند این کتاب یکی از کامل ترین پژوهش ها درباره حروفیه به رشته نگارش در آمده است. این کتاب، یکی از منابع مهم تاریخی است و البته به عنوان یک منبع عالی برای

در خصوص فرقه حروفیه، چندین منبع دست اول وجود دارد. از آنجا که شاید برخی از این نویسندگان، هوادار و یا در دربار تیموریان بوده اند، گاهی ممکن است از سر خصومت نسبت به این فرقه سخن گفته باشند و به این منابع هم به رغم اهمیت، باید با نگاه انتقادی نگریست تا در مقایسه با دیگر آثار، روایت منسجمی ارائه کرد.

پژوهش و نگرش جامعه شناسی تاریخی در قرن های هشت و نه هجری نیز قلمداد می گردد. در کتاب «جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان» از علی میرفطروس، در این اثر ریشه مایه های عرفانی و انسانی این نهضت را در تعالیم حلاج می دانست که با یک زبان قابل فهم برای عامه مردم و در ابعاد انسانی، اقتصادی و اجتماعی مطرح می شده است. در پژوهش «حروفیه، فرقه ای سست پندار در باور مذهبی، پایدار و استوار در مبارزات اجتماعی» عباسقلی غفاری فرد، در این اثر، نویسنده با بررسی و تطبیق حوادث حروفیه، در دوران تیموریان اگرچه به ظاهر سعی در رعایت اصل

بی طرفی داشته است؛ اما در نکات کتاب، چندان تمایلی به فرقه های صوفیانه نداشته است.

این آثار، دربردارنده بررسی ها و تحلیل های مفیدی راجع به این فرقه می باشند. در این پژوهش ها، نویسندگان در تلاش اند تا با استفاده از منابع دست اول که یا هنگام وقوع رویدادها نوشته شده اند یا از زبان

کسی که هنگام رخ دادن وقایع در آنجا حضور داشته است، شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ایران را در فراز و فرود این فرقه بررسی کنند. در این آثار، سعی شده با بررسی های علمی و متکی بودن به اطلاعات دقیق موجود در این زمینه، به قضاوتی درست همراه با نگاه منتقدانه و در نظر گرفتن صداقت و بی طرفی، هنگام بررسی متون تاریخی همراه باشد.

از حروفیه تا نقطویه

در نیمه دوم قرن هشتم، در حالی که هنوز در ایران در آشوبها و التهابهای پساحمله مغول و سقوط سلسله ایلخانی به سر می برد. با ظهور تیمور، بلای دیگری گریبان گیر ایران شد که به دنبال آن، همه حکومت های ایرانی و همچنین حکومت های ایرانی شده بین النهرین را تا آسیای صغیر در ماورالنهر «برلاس» یکی پس از دیگری به زانو درآورد یا از میان برد. تیمور، رئیس قبیله ای بود که به ریاست طایفه خود رسید و در مدت کوتاهی موفق شد، صاحب دستگاهی مقتدر گردد.

یکی از ویژگی های دوران تیموری، توسعه

و پیشرفت فوق العاده تصوف و ازدیاد خانقاهها در این دوره است. تیموریان از روی حقیقت و یا از راه حیل و تزویر تظاهر می کردند که به مشایخ اهل تصوف ارادت دارند. بر اثر امتزاج شریعت و طریقت، مشایخ بزرگ و اصحاب خانقاهها در شمار متصدیان

امور شرع درآمدند و انتظار مردم از آنها، رفتار و کردارشان همان انتظاری بود که از حافظان دین و علمای شرع داشتند و به نوعی عبارات صوفیانه ابراز نمایند.

سران تیموری با صوفی پروری، رونق بازار شیوخ صوفیه و با اهمیت دادن به مرشدان چله نشین که با تبلیغ پرهیز، رضا و توکل همراه بود؛ حاکمیت فئودالها و خانهای تیموری را هموار می ساختند و برای تحکیم و مشروعیت بخشیدن خود از وجهه علمای شیعه بهره می جستند. هدف اصلی آنها از رواج و رونق تصوف، تشیع و تسنن، ازدیاد خانقاهها و مساجد این بود که اختلافات مذهبی بین آنها ایجاد کنند. وی همچنین راجع به اختلافات رجال و علمای

مذهبی شیعه و سنی می نویسد.

زرین کوب در کتاب «ارزش میراث صوفیه» درباره حروفیه می نویسد که آنها از جمله صوفیانی بودند که خواب ریاست و سیاست را می دیدند، در هر حال مکرر اتفاق می افتاد که صوفیه و صاحبان مسند ارشاد در پی دنیاطلبی گام بردارند. سید محمد نوربخش، مؤسس طریقه نور بخشیه، داعیه مهدویت و خلافت داشت و در عهد شاهرخ تیموری، مکرر خروج کرد و سکه نیز به نام خویش زد. فضل الله استرآبادی، مؤسس طریقه حروفیه نیز، دائم خواب ریاست و سیاست می دید و مریدان او بودند که شاهرخ، پسر تیمور را خنجر زدند. فرقه های مذهبی، در سرزمین ایران همیشه،

بار توقعات و خواسته های گوناگون توده های

مردم را بر دوش می کشیده اند؛ توقعات

و خواسته هایی که می توانستند،

دامنه وسیعی از امکانات بازنگری

مالیاتی تا نارضایتی های

صنفی و سیاسی را در برگیرند.

یکی از این فرقه ها، فرقه ای

است که به دست فضل الله

حروفی پدید آمد و در مدت کوتاهی، از

شمال خراسان و «حروفیه» حاشیه دریای مازندران تا فارس

و اصفهان و از آذربایجان تا عراق و سوریه و آناتولی پیروانی

یافت.



محمود پسیخانی و عقاید و آرا نقطویان

بنیان گذار فرقه نقطویه، محمود پسیخانی از روستاهای گیلان است که در سال ۸۰۰ ه. ق این کیش را پدید آورد. او پیش از این، از پیروان فضل الله استرآبادی، رهبر فرقه حروفی بوده است. فضل او را به خاطر خودپسندی از خود طرد کرد و از آن پس به محمودمطرود لقب یافت.

محمود، مدت زمانی را در کنار رود ارس به سر برده و تا زمان مرگش، هیچ وقت همسری اختیار نکرد. از جزئیات مرگش اطلاعات دقیقی در دست نیست؛ برخی گفته‌اند که خود را در تیزاب انداخت.

مورخان و تذکره‌نویسان، محمود را صاحب هفده کتاب و یک هزار رساله دانسته‌اند؛ از جمله آثار او، رساله میزان است که در آن به اصل تکامل موجودات اشاره می‌کند و برتری عجم را اعلام می‌دارد. با این حال، از آثار او چیزی باقی نمانده‌است.

در عقاید نقطویان، تناسخ نیز راه یافته و این مسئله، در منابع مرتبط با آنان گزارش شده‌است. بنا به عقیده محمود، انسان در مرکز عالم قرار دارد و او به نیروهای نهفته در وجود انسان، ایمان راسخ داشت. برای سعادت انسان هیچ نیرویی را بالاتر از نیروی انسان نمی‌دانست، این جمله که: «استعین بنفسک الذی لا له لا هو» را از محمود نقل کرده‌اند، پسیخانیان انسان را می‌پرستیدند.

نقطویان و تأثیرات آنها بر روند حوادث سیاسی دوره تهماسب اول

بر خورد شاه تهماسب اول با نقطویان

در دوره شاه تهماسب، بار دیگر نقطویان در عرصه تاریخ ایران ظاهر شدند و تبلیغات

و تعلیمات خود را تا پایان حکومت شاه‌عباس به طور جسته‌گریخته، در اولین مرحله ادامه دادند.

فعالیت آشکار نقطویان، برای اولین بار در دوره صفویان از گیلان، با شورش روستاییان آنجا در سال ۹۷۷ شروع شده، ولی به علت اقدامات سرکوب‌گرایانه دولت صفوی، آنان نتوانستند به فعالیت خود در گیلان ادامه دهند و تا زمانی که دوباره در سایر نقاط به فعالیت بپردازند، اخباری از آنان نیامده‌است.

با این که نقطویان، در گیلان سرکوب شدند اما توانستند در اواخر پادشاهی تهماسب اول فعالیت و دامنه نفوذ خود را بسط دهند و مراکزی در کاشان، شیراز، قزوین و اصفهان تشکیل دهند.

آغاز فعالیت نقطویان، در اواخر دوره شاه تهماسب را دکتر باستانی پاریزی تحت عنوان مقابله با تسلط ترکان و امرای قزلباش و یکه‌تازی‌های روحانیون صوفیه، مطرح می‌سازند. چراکه قزلباشان، در همان زمان شاه تهماسب توانستند، سی چهل تن از سران این جریان را به قتل برسانند. هرچند، با مرگ شاه تهماسب و آشفتگی‌هایی که به دنبال داشت، بیشتر از این امکان سختگیری به نقطویان را نمی‌داد و به نوعی آنها را آزاد می‌گذاشت.

بنابر نظر مؤلف روضه‌الصفاء، یکی از دلایل

قوت گرفتن فعالیت نقطویان، تلاش‌های شاه‌اسماعیل دوم در کاهش قدرت قزلباش‌ها بود. «در ایام اسماعیل میرزا که قزلباشیه به جز نفاق و شقاق و خود سری کاری نداشتند، این ملت (فرقه نقطوی) قوت گرفت.»

در این دوران، بسیاری از رهبران این طریقت به کسوت درویشی در آمده و می‌کوشیدند، با جلب‌نظر توده مردم و با داشتن قدرت کلام و برخورد‌های عارفانه، بر قدرت و نفوذ خود بیافزایند. به‌وسیله پیروانشان، آیین خود را بر مردم عرضه کنند.

با رواج افکار نقطویان، در جامعه واکنش‌هایی نیز به‌وجود آمد که در شرایط آشفته دوران بعد از مرگ شاه‌تیماسب تا روی کار آمدن شاه‌عباس، مشکلاتی را در نقاطی از کشور به ویژه قزوین که پایتخت کشور محسوب می‌شد، پدید آورد.

همانگونه که اشاره شد؛ با این که آغاز فعالیت مجدد نقطویان در گیلان با سرکوب شدید از جانب صفویان همراه بود، اما بعد از دوره‌ای خاموشی، توانستند؛

بار دیگر در نقاط مختلف ایران به فعالیت بپردازند. از جمله مراکز مهم فعالیت آنان در قزوین، پایتخت صفویان بود. از آنجایی که در این زمان قزوین، مهم‌ترین شهر کشور به‌شمار می‌آمد؛ بنابراین، حضور و فعالیت نقطویان در این شهر از اهمیت دو چندان برخوردار بود، ه چند منابع این دوران، ماجرای فعالیت نقطویان را گزارش نکرده و سکوت اختیار کرده‌اند. اگر گزارشات مختصر و محدودی هم مشاهده می‌شود، کاملاً به طرفداری از سیاست‌های

صفویان در برابر آنان است.

فعالیت نقطویان قزوین، در دوره شاه‌تیماسب با رهبری چهره برجسته این فرقه، یعنی درویش خسرو قزوینی آغاز می‌شود.

بنابر نوشته اسکندر بیگ، خسرو درویش از اهالی درب کوشک یکی از محلات قزوین بوده و تا پیش از درآمدن به کسوت درویشی به کار چاه‌کنی اشتغال داشته‌است. این مسئله تا حدودی می‌تواند بیانگر جایگاه طبقاتی و اجتماعی رهبران این فرقه باشد.

خسرو درویش، در ابتدای فعالیت خود توانست در ظاهر، با ادعای ارشاد و درویشی ولی در جهت اهداف فرقه خود، خانقاهی را به خود و مریدانش اختصاص دهد. کم کم کارش آنچنان رونق گرفت که علما و محتسبان شهر سعی نمودند که از مسجد نشستن او جلوگیری کنند، هر چند موفق نشدند چون بعد از این که اخبار خسرو درویش به شاه‌تیماسب رسید، شاه او را به نزد خود طلبید و از

احوال و کارهایش سوال نمود، خسرو درویش نیز در جواب، درصدد انکار اتهاماتی که در زمینه کارهای غیرشرعی بر او وارد کرده بودند، برآمد و چون شاه‌تیماسب از او رفتار و گفتاری برخلاف ظاهر شرع مشاهده نکرد، دستور داد تا دیگر معترض او نشوند؛ به شرط آنکه ه در مسجد مسکن نکند و مردم را به خود راه ندهد.

این خبر، نشان‌دهنده شهرت و اهمیت خسرو درویش و فعالیت‌های او و مریدانش در پایتخت صفویان است و

فعالیت آشکار نقطویان، برای اولین بار در دوره صفویان از گیلان، با شورش روستاییان آنجا در سال ۹۷۷ شروع شده، ولی به علت اقدامات سرکوب‌گرایانه دولت صفوی، آنان نتوانستند به فعالیت خود در گیلان ادامه دهند و تا زمانی که دوباره در سایر نقاط به فعالیت بپردازند، اخباری از آنان نیامده‌است.

درویش خسرو، بعد از مرگ شاه‌تهماسب، به‌خاطر درگیری‌های داخلی بر سر جانشینی و دیگر اشتغالات ذهنی قزلباشان و دیگر صاحبان قدرت، توانست بر میزان فعالیت‌های خود بیافزاید و مسجدی را که در جنب خانه او بود، مقر و پایگاه خود سازد و با گستراندن سفره‌توکل، تعداد زیادی از مردم و اقشار پایین شهر را و به‌قول اسکندر بیگ: «بی‌دولتان و هرزه‌کاران ترک و تاجیک را به دور خود جمع کند.» همان قضاوتی که معمولاً در طول تاریخ، نسبت به پیروان اندیشه‌های غیررسمی می‌شود. در این مورد هم، نطنزی در «نقاوه‌الآثار» پیش از آن که به ذکر واقعه نقطویان بپردازد، در مقدمه‌ای به بیان فریکاری‌های شیطان، در طول تاریخ از فریب آدم، مانی و مزدک گرفته تا اسماعیلیان و بالاخره نقطویان، پرداخته‌است.

برخورد شاه‌عباس با نقطویان

در ارتباط با رفتار شاه‌عباس با نقطویان گزارش شده که این شاه بر آنان سخت‌گیری‌های بسیاری روا می‌داشت و منابع گزارش کردند که نقطویان در روزگار شاه‌عباس نسبت به دوران شاه‌تهماسب، بیشتر مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند؛ چرا که شاه‌عباس نسبت به شاه‌تهماسب، سخت‌گیری بیشتری در امور دینی از خود نشان می‌داد. رفتار شاه‌عباس اول با دراویش نقطوی، گویای نکاتی است که توجه به آن، نه تنها شناخت اندیشه یک شاه صفوی، بلکه فهم فلسفه وجودی نظامی است که حیات و مماتش بسته به خشونت و تعصب مذهبی بوده‌است. خشونت شاه‌عباس نسبت به نقطویه، اوج تعصب او را نسبت به مذاهب مخالف را نشان می‌دهد و دولت صفوی، از بی‌تسامحی، لطمه بسیار دید. شاه‌عباس اول به معنای واقعی کلمه، نقطه عطف قدرت صفویه بود، یعنی نقطه اوجی که پس از آن، آغاز انحطاط و سقوط آن قدرت بود.

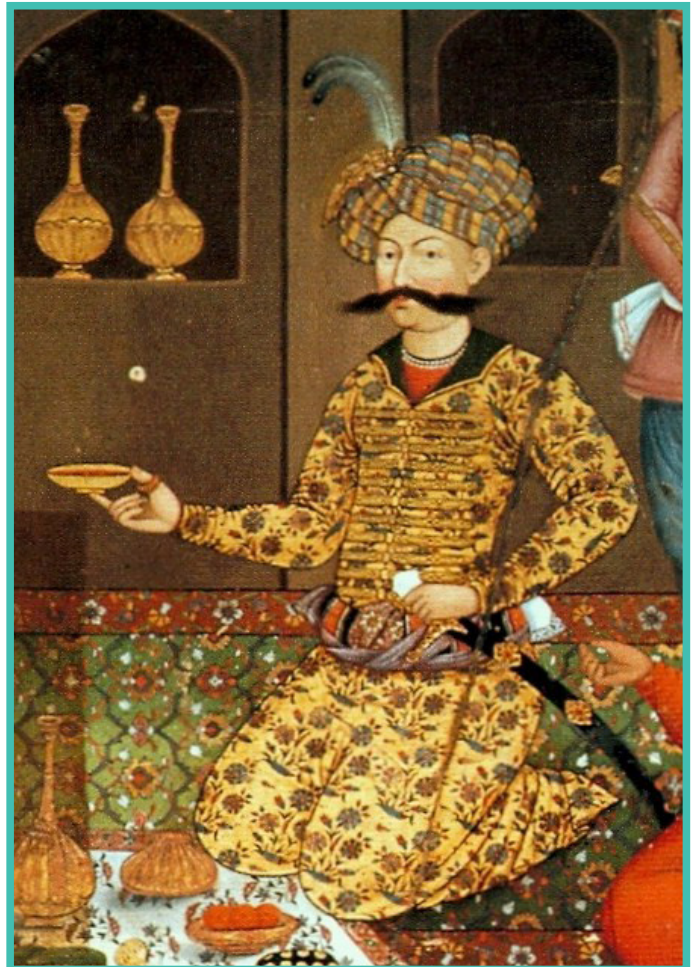


این که شاه‌تهماسب، شخصاً به این مسئله رسیدگی نموده و علی‌رغم تلاش مخالفان درویش خسرو، با او مدارا می‌کند، قابل توجه است. چرا که چنین واکنشی از جانب شاه‌تهماسب که به تعصب مذهبی شهرت دارد؛ تا جایی که از پذیرفتن سفیران و نمایندگان مسیحی کشورهای اروپایی سر باز می‌زند، می‌تواند تعجب برانگیز باشد. به هر حال، نتیجه مذاکرات خسرو درویش و شاه‌تهماسب، برخلاف انتظار دیگران منجر به تردد بیشتر درویش خسرو به مسجد جامع شده، حتی او برای آموزش فقه به نزد علما هم می‌رفت و کسی مزاحم او نمی‌شد. هرچند سیاست مدارای شاه‌تهماسب با نقطویان همیشگی نبوده، زیرا در زمان او طرفداران این آیین تعقیب و مجازات می‌شدند. طوری که در سال ۹۷۳، او، ابوالقاسم امری، یکی از شاعران درباری را به جرم نقطوی‌بودن کور کرد. یا حیاتی، شاعر کاشانی که به‌دستور شاه‌تهماسب در زندان به‌سر می‌برد.

علمای عصر صفوی است و این جنبش در آنها به‌طور کلی به الحاد متهم شده‌است.

شاه‌عباس اول، در ابعاد گوناگون به‌دنبال سلطنت مطلق و بی‌چون و چرای خویش بود و هر نوع ساز مخالف را، حتی از فرزندان و نزدیکانش، چنان سرکوب می‌کرد که ساز مخالف و سازنده آن سهل است، از ساز هم اثری نمی‌ماند. شاه‌عباس دسته‌ای جلاد آدم‌خوار داشت، به نام چیگین که در ترکی معنای خام‌خوار می‌دهد و به فرمان شاه، فرد موردنظر را زنده زنده می‌خوردند.

او در طول حیات خود، کارهایی مرتکب شده است که نهایت قساوت‌قلب و تعصب بی‌فایده او را نشان می‌دهد، اعمالی چون قتل صفی‌میرزا، پسر ارشد خود در سال ۱۰۲۲ ه. ق به تهمت خیال عصیان بر پدر و نابینا کردن دو پسر دیگر خویش، قتل عام مردم گرجستان، کشتن زبردستان و متهمان به اندک سوظن یا گناه. شاه‌عباس، همچون شاهان دیگر صفوی که به‌نام مذهب تشیع حکومت می‌کرد و به کام منفعت طریقت خویش عمل می‌نمود. در برابر نقطویان شدت عملی دو چندان نشان داد تا نمایندگی انحصاری سایه خدا و حافظ دین خدا بر زمین بودنش هم در جهت حفظ قدرت خویش محفوظ بماند. شاه‌عباس، هرکس را که به نقطوی بودن متهم بود می‌کُشت و از جست‌وجوی ایشان دست برنمی‌داشت؛ از جمله کسانی که کشته شدند: میرسیداحمد کاشانی، معروف به پیر احمد بود. در نوشته‌های او نامه‌هایی به‌دست آوردند و با آن جمعی از نقطویان را کُشتند. ابوالقاسم امری را نیز که در زمان شاه‌تهماسب نابینا کرده بودند در سال ۹۹۹ ه. ق زندانی و به حکم علمای شیراز او را با کارد و قلم‌تراش پاره‌پاره کردند. در تداوم کشتاری که شاه‌عباس در مناطق گوناگون به راه انداخته بود، در ساوه نیز، پزشکی به‌نام مولانا سلیمان ساوجی را به اتهام نقطوی بودن گرفتند و با دستور شاه



نقطویه، در بخش‌هایی از ایران پهناور آن روزگار گسترش یافت و مریدان بسیار داشت. با روی کار آمدن صفویان و قلع و قمع تصوف مردمی، نقطویه نیز مورد هجوم قزلباشان صفوی قرار گرفت و در دوره سلطنت تهماسب صفوی در سال ۹۷۳ ه. ق، یکی از رهبران بزرگ نقطوی، به‌نام ابوالقاسم امری، را نابینا کردند. در سال ۹۸۱ ه. ق گروهی از آنان را دستگیر کرده و کشتند. در این دوره سیاست و مذهب درهم آمیخت، نقطویان در انگیزش توده‌ها، علیه صفویان بسیار مؤثر بودند. در دوره شاه‌عباس همه نقطویان در سراسر قلمرو صفوی، تحت پیگرد قرار گرفته و گروهی بسیار دستگیر و با وحشیانه‌ترین شکنجه‌ها کشته شدند. نقطویه، یکی از جنبش‌های فکری است که بر ایدئولوژی صفویان و شعائر رسمی آن حمله کرد و آنچه در این زمینه برجای مانده، نوشته‌های تاریخ‌نگاران دولتی صفویه، فتوای فقها و

به مرور زمان، تعداد پیروان درویش خسرو به حدی شد که بیان شده، همواره بیش از دویست تن در تکیه او حاضر بودند. همچنین برخی از مریدان او، به مقام نیابت درویش خسرو رسیدند که از جمله آنان می توان به یوسفی ترکش دوز، اهل خراسان و درویش کوچک قلندر اشاره کرد. شاه پس از خواندن این نامه، درویش کوچک قلندر را با خلعتی راهی کرد اما در دفع درویش خسرو مصمم تر شد، زیرا ممکن بود که اگر مدت زمان غیبت شاه از پایتخت بیشتر شود، درویش خسرو دست به انجام فتنه و توطئه در پایتخت بزند.

شاه عباس، پس از رفتن درویش کوچک قلندر به ملک سلطان علی جارچی باشی، فرمان داد تا سریعاً به پایتخت بازگردد و تکیه درویش را بدون آن که مردم متوجه شوند، محاصره کند و درویش خسرو و تمام مریدانش را دستگیر کند. گویا در همین زمان، ستاره دنباله داری دیده شد و جلال الدین محمد یزدی، از

رفتار شاه عباس اول با دراویش نقطوی، گویای نکاتی است که توجه به آن، نه تنها شناخت اندیشه یک شاه صفوی، بلکه فهم فلسفه وجودی نظامی است که حیات و مماتش بسته به خشونت و تعصب مذهبی بوده است. خشونت شاه عباس نسبت به نقطویه، اوج تعصب او را نسبت به مذاهب مخالف را نشان می دهد و دولت صفوی، از بی تسامحی، لطمه بسیار دید.

منجمان دربار، پیشامد بدی را برای پادشاه ایران پیش بینی کرد. جلال الدین منجم چاره رفع خطر را برای شاه عباس در این دید که شاه صفوی چند روزی از سلطنت کناره گیری کند و شخصی را که محکوم به مرگ است به جای خود نشانند و پس از چند روز او را کشته و بار دیگر خود به مقام پادشاهی ایران بازگردد.

در همین زمان ترکش دوز را به حضور شاه عباس آوردند و شاه از یوسفی ترکش دوز، علت ظهور ستاره دنباله دار و تأثیر

به علما سپردند؛ رأی علما بر این بود که چون از وی کاری خلاف شرع سر نزده است، کشتنش جایز نیست، اما از آنجا که ممکن است جهال را گمراه کرده باشد یا در آینده گمراه کند، بهتر است که به زندان ابد محکوم شود. او چند روزی در حبس بود تا آن که بندگان اشرف یعنی شاه عباس از رسوخ اعتقاد و شریعت پروری قتل او را ترجیح دادند و او به یاران دیگرش ملحق گردید.

مقارن همین احوال، شاه عباس، درویش خسرو نقطوی و مریدانش را در قزوین سرکوب کرده بود و برای این بلاگردانی، درویش یوسفی ترکش دوز، از شاگردان درویش

خسرو را به تخت سلطنت نشانند.

به اشاره شاه عباس، لباس شاهی بر تنش کردند، تاج بر سرش نهادند، کمر مرصع و دیگر تشریفات پادشاهی به او سپردند و بر تختش نشانند و بزرگان و سران حکومتی هم به خدمتش آماده شدند. شاه هم خود، عصایی مرصع به دست گرفت و مانند «پشیک آقاسی باشی» به خدمت او ایستاد.

بر خورد شاه عباس با درویش خسرو

پس از مرگ شاه تهماسب، درویش مجدداً در مسجدی ساکن شد و در آنجا اسباب معیشت برای مریدانش که در خدمت او بودند را مهیا ساخت و پس از مدتی هواخواهان و مریدان بسیاری یافت. همچنین، از مسجد کوچکی که ساکن آن بودند به باغچه بزرگی نقل مکان کردند.

گریختند و به هندوستان رفتند. زمانی که اکبر شنید، عباس به کُشتن سران دولت ایران، سرداران قزلباش صفوی، پیروان نقطوی و دیگر آیین‌ها می‌پردازد، دو تن از بزرگان دربار خویش را با نامه‌ای دوستانه به‌نام فرمان حضرت شاهنشاهی به شاه‌عباس و نصیحتی خردمندانه به دربار شاه‌عباس فرستاد که اختلاف عقاید و آرای مذهبی را بهانه مردم‌کُشی نکند. اما شاه‌عباس به این نامه جوابی دیگر داد و اقدامات خشونت‌بار خود را در آن توجیه کرد. نقطویه، طایفه‌ای از درویشان عصر صفوی بودند که نویسنده تاریخ عالم‌آرای عباسی نوشته‌است: «آنها عالم را قدیم می‌دانستند، اعتقاد به حشر و قیامت نداشتند و درباره‌ی خواص نقطه عقاید مخصوص اظهار می‌کرده‌اند و به تناسخ نیز معتقد بوده‌اند. ابوالفضل، وزیر معروف اکبر شاه و همچنین خود آن شاه به قولی با این طایفه ارتباط و انتساب داشته‌اند. در عهد شاه‌عباس اول صفوی، عده‌ای از این طایفه در بلاد قزوین، اصفهان، کاشان و فارس بوده‌اند و درویش خسرو قزوینی به هنگام سلطنت آن پادشاه در قزوین که در آن زمان پایتخت ایران بوده است از رؤسای این طایفه بود و دستگاه ارشاد، شهرت و اعتبار و نفوذ تمام داشت. شاه‌عباس، بنابر مشهور، چندی با این طایفه و به ویژه با درویش خسرو معاشرت داشت. سرانجام در سال ۱۰۰۲ ه. ق هنگامی که عازم لرستان بود، درویش خسرو و یاران او را گرفت و به‌جز یوسفی ترکش‌دوز و چند تن دیگر از آنها که چندی بعد کشته شدند پس از بازگشت از لرستان به قتل رسانید.»

اعمال تعصب و خشونت حاکمیت صفوی آن هم به نام دین خدا و اسلام و تشیع، یکی از نتایجش، کاشت بذری است و برداشت دو محصول؛ نخست ایجاد تنفر از آن دین و مذهب در دل مردم (بی‌دینی) و دوم، ترویج خرافات و بدفهمی از آن، بعدها، نقطویان دامنه تبلیغ خود را گسترش دادند و پس از سرکوبی در سال ۹۸۲ ه. ق در روزگار شاه‌تهماسب و پس از آن

آن بر احوال جهان را پرسید و یوسفی در پاسخ گفت: «ظهور این ستاره دلیل بر آن است که در اساس سلطنت تغییری رخ می‌دهد و یکی از درویشان ما از رتبه پادشاهی معنوی به مقام سلطنت صوری می‌رسد.» شاه بعد از این سخنان، بیان کرد که در میان شما، برای پادشاهی کسی را لایق‌تر از تو ندیدم تو را پادشاه می‌کنم تا اثر این ستاره، مطابق حکم تو باشد.

پس لباس پادشاهی بر تن و تاج پادشاهی بر سر ترکش دوز نهادند و او را بر تخت نشاندند. بزرگان و سران دولتی نیز همگی به حضور شاه جدید رسیدند و گفته‌شده که شاه‌عباس خود عصای مرصعی به دست گرفت و مانند ایشیک آغاسی باشی، در برابر پادشاه جدید به خدمت ایستاد. پس از آن که شاه‌عباس از لرستان به قزوین بازگشت، امر کرد که درویش خسرو را حاضر ساخته و در حضور جمعی از علما از او سؤالاتی شود و درویش چون برخی از سوالات را درست و برخی دیگر را نامناسب جواب داد و چون از تکیه درویش خسرو، خمره‌های مشروب پیدا شد حکم کردند؛ که او وسیع‌المشروب است و رسوم شرع را منظور نمی‌دارد، پس حکم به قتل او دادند.

درویش یوسفی سه روز، از پنج‌شنبه هفتم تا بامداد یکشنبه دهم ذی‌قعدة ۱۰۰۱ ه. ق شاه شد و در روز دهم ذی‌قعدة، او را به دار آویختند و شاه‌عباس بر تخت نشست. درویش خسرو را هم حاضر کردند و به فرمان شاه ریش بلندش را کردند، او را وارونه بر خری نشاندند و در کوچه و بازار قزوین گردانیدند، سنگ و چوب به او می‌زدند و خاک و خاکستر بر سرش می‌ریختند. روز دیگر، ریسمانی بر دو پایش بستند و از جهاز شتری به حلق آویختند و باز در شهر گردانیدند و سنگسارش کردند. سپس جسدش را بر دار کشیدند و یک هفته، بالای دار گذاشتند. به دلیل سختگیری‌های شاه‌عباس، بسیاری از نقطویان و ... از ایران

سرکوبی

دیگر از ایشان در

سال ۵۹۹۴. ق چشم امید به شاهزاده

جوان، عباس دوخته بودند تا او را به سلک خود درآورند؛ حتی شاه عباس مدتی در مجلس درویش خسرو نقطوی در قزوین رفت و آمد می کرد. بعضی، چنین توجیه کرده اند که عباس می خواست، حقیقت تبلیغات نقطویان را بفهمد، اما از آنها تأثیر پذیرفت؛ با این که، بزرگ ترین کشتار از نقطویان در زمان شاه عباس صورت گرفت. پس از کشتن درویش خسرو، شاه عباس به کشتار نقطویان و پیروان او پرداخت. گفته شده که پیراحمد در سفر اصفهان، شاه در نصرآباد کاشان به دست خود شاه کشته شد و شاه صفوی با شمشیر سید احمد کاشی را به دو نیم تقسیم کرد. همچنین، از میان نوشته های پیراحمد، پیمان نامه هایی از نام پیروان و مریدان او به دست آمد که به کمک آنها بسیاری از نقطویان شناخته و کشته شدند. در کتاب دبستان المذاهب، نویسنده این کتاب نوشته است که نقطویان شاه عباس را هم کیش خود می دانستند و بیان کرده بودند که شاه عباس رمز و راز این آیین را از درویش تراب و درویش کمال که هر دوی آنان در آیین نقطوی دارای مقام وحدت بودند آموخته بود. همچنین در زمان شاه عباس گروهی را نیز به اتهام نقطوی بودن در اصطهبانات فارس دستگیر کردند و با دستور شاه صفوی کشتند. و همچنین گزارش شده در میان سران قزلباش هم بوداق بیگ دین اغلی استاجلو را که از مریدان درویش خسرو بود را نیز کشتند. در ساوه نیز پزشکی به نام مولانا

سلیمان

ساوجی را به

اتهام نقطوی بودن دستگیر کردند

ولی چون کار خلاف شرعی از این پزشک نقطوی سر نزده بود کشتنش را جایز ندانستند، اما چون ممکن بود مردم را گمراه کند، او را به زندان انداختند ولی پس از چند روز توسط چند تن از یاران و مریدان شاه عباس به قتل رسید. همچنین ملا ایاز منجم را که در شاعری و نجوم تبحر داشت و در خدمت همه شاه زینت بیگم بود را به جرم اینکه از علم اعداد آگاهی داشته را به فرمان شاه کشتند. شاه عباس در سال ۵۱۰۳۸. ق مرد. در دوران شاه صفی باز هم دور فردی به اسم درویش رضا جمع شدند و در قزوین فتنه برانگیختند. درویش رضا، گاهی خود را مهدی، نایب مهدی می نامید و کثرت مریدان او به اندازه ای رسید که قصد تسخیر قزوین کرد. در نبردی که روی داد، با کشتار و آتش همراه بود و درویش را نیم سوخته دستگیر کرده و گردن زدند. سال بعد، بقایای پیروان درویش رضا که انتظار رجعت او را داشتند، شاطر گم نامی را که شباهت به درویش رضا داشت را پیدا و معرکه ای به پا کردند؛ این گروه هم به حکم شاه صفی به دار آویخته شدند. بدین شکل، نقطویان به عنوان یک نیرو از بین رفتند و اکثر پیروانشان هم، افرادی بودند که به امید تغییر مثبت در زندگانی خود به آنها می پیوستند. تفکر و اعتقادات حروفیه و نقطویه در فرقه هایی که بعدها در ایران پیدا شدند، تأثیر گذاشت.

تحلیل نقش نقطویان در تحولات عصر صفوی (شاهتھماسب و شاهعباس یکم)

در عصر شاهتھماسب، گروهی از نقطویان در قزوین دستگیر شدند. شاهتھماسب، باوجود سالهای طولانی سلطنت نتوانست شرایط اقتصادی مناسبی را در سطح جامعه ایران به وجود بیاورد. انحصار امتیاز بیشتر حرفه‌ها به دست وابستگان دولت و سلطنت افتاد؛ این انحصار، عرصه را بر مردم تنگ کرد و در نتیجه، فقر و محرومیت بیشتر شد.

در اواخر عهد شاهتھماسب، با قدرت یافتن حکام جدید، قزلباشان و رؤسای خاندان‌ها و قبایل، نوعی فتودالیت جدید ظهور کرد. این قدرتمندان، کشاورزان، کارگران، صاحبان حرف و مشاغل را به شکل شگفتی استثمار می‌کردند.

یکی از این خانواده‌های استثمارگر، خاندان ذوالقدران در فارس بود.

اوضاع اجتماعی ایران عصر شاهتھماسب، با وجود سلطنت طولانی نتوانست شرایط اقتصادی مناسبی برای رفاه مردم فراهم آورد. او در دوران حکومت طولانی‌اش، طبقه قزلباش را بیش از پیش بر مردم مسلط ساخت و درآمد کلی مملکت به این طبقه منتقل شد. سران قزلباش، در مدت طولانی حکومت او هرچه توانستند، ثروت اندوختند و مقامات، پست‌ها، املاک و اموال را صاحب شدند. برقرار کردن شیوه‌های مالیات ارضی و ضبط املاک مردم، ثروت را به این طبقه از مردم گسترش یافت و به همین علت، فرقه‌هایی نظیر نقطویان که اندیشه‌های خرافی‌شان معروف است، در عصر او قدرت تازه یافتند. نقطویان، عقاید و اندیشه‌های شگفت داشتند، از جمله این که معتقد به

تبدیل گیاهان به یکدیگر بودند و این که در میان جمادات و موجودات زنده نیز امر تغییر و تبدیل انجام می‌شود. در عصر شاهتھماسب اول، پیروان فرقه سیاسی-مذهبی نقطویان، برای مدتی کوتاهی آزادی بیابند و حتی توانستند مشاغل مهمی در دربار به دست آورند. ابوالقاسم و ابوتراب امری که از نقطویان مشهور بودند، مشاغل مهم به دست تبلیغ اندیشه‌های خویش دست بر نمی‌داشتند، به دستور شاهتھماسب کور شدند و از آن به بعد تعقیب و دستگیری نقطویان آغاز شد. در اواخر

دوره حکومت شاهتھماسب، یکی دیگر از نقطویان در کاشان مدعی امامت شد و حرکتی را آغاز کرد، اما حرکتش سرکوب شد. در قزوین، درویشی به نام خسرو قزوینی که از نقطویان

نقطویان، عقاید و اندیشه‌های شگفت داشتند، از جمله این که معتقد به تبدیل گیاهان به یکدیگر بودند و این که در میان جمادات و موجودات زنده نیز امر تغییر و تبدیل انجام می‌شود.

بود، قدرت یافت و عده بسیاری به او پیوستند. نقطویان حتی توانستند، بسیاری از شاعران و ادیبان نظیر: سید احمد کاشی، مولانا سلیمان طیب ساوجی، کمال اقلیدی، بریانی، قراب و شریف آملی را به خود جلب کنند اما از آنجا که اندیشه‌هایشان مملو از خرافه‌های بسیار بود که به تدریج از میان رفتند.

در عصر سلطان محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۵ هجری) نیز روزگار نقطویان بهتر نشد. در این دوره، عده‌ای به جرم پیروی از این فرقه، به قتل رسیدند که در بین آنان اسم شاعری به اسم افضل دوتاری به چشم می‌خورد که به قول مؤلف خلاصه‌الاشعار در ۹۹۴ هجری، به دستور ولی‌جان سلطان در نواحی نطنز اصفهان از پای درآمد.

هنگامی که شاهعباس بر اریکه سلطنت نشست، اوضاع نقطویان بدتر از قبل شد؛ چون او، سخت‌گیرتر از



کافورآباد می‌زیستند)، دور خود جمع کند. او موفق شد تا با چرب‌زبانی، علاوه‌بر آن که، گروه بسیاری از ترک و تاجیک را به سوی خود جذب و حتی صاحب‌منصبی چون ساروتقی را به مجالس خود دعوت کند و درنهایت، چنان کارش رونق گرفت که دعوی مهدویت کرد.

درویش رضا پیش از آن که به کسوت درویشی درآید، در جوانی رکاب‌دار قراحسن استاجلو، بیگلربیگی علیشکر بود. در یکی از سفرهایش به آذربایجان بود که هنگام عبور از رود ارس در آب ارس افتاد و ناپدید شد و همراهانش نتوانستند اثری از او بیابند. اما سرنوشت او به گونه‌ای دیگر رقم خورد، چرا که بعد از سه روز توانست به کمک عده‌ای از دراویش نجات یابد و پس از آن به همراه آنها به سیاحت پردازد و احتمالاً هدف از این سفرها که به همراهی دراویش صورت می‌گرفته، طی کردن سیر وسلوک بوده‌است.

او طی چند سال توانست به کشور های روم، مصر، مراکش و انطاکیه سفر کرده و از همراه شدن با دراویش،

پادشاهان قبلی بود، به‌طوری که در لباس مبدل درویش به خانقاه‌های آنها می‌رفت و با افکار و عقاید نقطویان آشنا می‌شد.

شهر قزوین با وجود این که پایتخت صفویان بود، مرکز بزرگ این فرقه و خانقاه درویش خسرو، مرکز مهم آن بود. پادشاه، بیشتر اوقات به آنجا می‌رفت و با درویشان صحبت می‌کرد؛ بدین ترتیب، او به خوبی فهمید که درویش خسرو و وابستگان او برای اشاعه دین و عقاید نقطوی، به‌طور منظم مشغول فعالیت‌اند. از نظر پادشاه، هیچ گروهی خطرناک‌تر از آن گروه نبود و در سال ۱۰۰۲ هجری به دستور شاه، هزاران نقطوی قتل‌عام شدند.

شریف آملی که جامع فضایل بود، از بزرگان این فرقه بود و از سخت‌گیری‌های عصر خود، به ستوه آمد و به هندوستان رفت. اکبر پادشاه برای او احترام زیادی قائل بود و مانند پیر خود، رفتار می‌کرد. در نتیجه سخت‌گیری‌های شاه‌عباس، در مدت کوتاهی سرزمین ایران از وجود نقطویان پاک شد.

فعالیت مجدد نقطویان در دوره سلطنت شاه‌صفی در قزوین به رهبری درویش

باوجود ضربه‌ای که در زمان شاه‌عباس بر پیکره پیروان فرقه نقطوی وارد شد، اما این جماعت توانستند، پنهانی در برخی از شهرها و روستاهای پیرامون باقی بمانند و بالاخره در سال ۱۰۴۱ ه. ق در زمان سلطنت شاه‌صفی، جمعی از طرفداران این آیین، با گردآمدن به دور چهره‌ای به‌نام درویش رضا در کافورآباد از روستاهای ناحیه قاقزان قزوین، بار دیگر به فعالیت پردازند.

درویش رضا یکی از کسانی است که توانست، عده‌ای از مردم فرومایه را که از طبقات پایین شهر قزوین و همچنان مسلک خود را حفظ کرده‌بودند را (در روستای

علوم و فنون غربیه را آموخت، تا آنجا که سارو تقی مازندرانی وزیر گیلان و مازنداران، که بعد ها نیز به مقام صدارت رسید، کرامات او را تایید نمود.

درویش رضا بعد از سفرهای طولانی خود به قزوین رفت و در روستای کافورآباد ساکن شد. اتفاقی که به تحکیم موقعیت درویش رضا کمک کرد؛ ازدواجش با خواهر باقرخان قوشچی، خاصه شریفه بود. بدین وسیله، توانست به تبلیغ آرا و نظریات خود پردازد و از این راه، قلوب مردم را به سوی خود جلب نماید. چنانچه بسیاری از مردم به خانقاه او رفت و آمد، داشتند و با کثرت نذورات و هدایای مردم به توانگری رسید؛ به گونه ای که گمان برد، اسباب سلطنت او فراهم شده است. او توانست به کمک کراماتی که از آن برخوردار بود، اعتقاد مریدان و پیروان خود را محکم تر کند. در چنین شرایطی وقتی درویش رضا از وسعت نفوذ خود و اعتقاد مریدانش اطمینان حاصل کرد و درصدد برآمد تا ادعای سلطنت کند و در روز موعود بعد از تصرف قزوین، خروج نماید.

بعد از شایع شدن این اخبار، حکام دارالسلطنه قزوین، درویش رضا را از روستای کافورآباد به شهر فرا خواندند و علما، عقاید او را مورد پرسش قرار دادند و چون درویش پاسخ هایی داد که توانست، علما را مجاب سازد، آزاد شد و مجدداً به کافورآباد بازگشت.

بالاخره، بنابر آنچه که درویش رضا وعده کرده بود؛ در شانزدهم ذی الحجه سال ۱۰۴۰ او به همراه مریدانش، خروج کرده و از کافورآباد، روانه قزوین شدند. تعداد همراهان او را پانصد نفر ذکر کرده اند، او به همراهی مریدانش، پیش از همه به سوی منزل شاهوردی بیگ ترکمان، داروغه شهر رفته و چون او از پذیرفتن آنها و حتی ملاقات با او خودداری نمود. به ناچار به آستانه شاهزاده حسین رفتند و به دور مدفن یکی از سادات مشهور به نام میرغفور جمع شده

و اعلام کردند که مرید و پیشوای آنان، میرغفور را پس از حضور داروغه و سایر اعیان شهر به کمک دعای بی ریا زنده خواهد کرد و انتشار این خبر سبب ازدحام گروه کثیری از مردم شهر در شاهزاده حسین به دور آنان گردید. به دنبال این حوادث، داروغه قزوین با صلاح دید کلانتر تصمیم گرفت تا به ماجرای درویش رضا پایان دهد و به همین خاطر، به همراه گروه کثیری از مردم و سپاهیان، روانه آستانه شاهزاده حسین شدند.

درویش رضا، چون از آمدن این عده خبردار گردید، درصدد عذرخواهی و ندامت برآمد، ولی موثر نیفتاد، او و یارانش، به ناچار در مقبره میرغفور پناه گرفتند و شروع به تیراندازی کردند. در این میان، یکی از کسانی که متهم به طرفداری از درویش رضا شده بود، یعنی سلطان شاهشون درصدد میانجی گری برآمد، ولی در جریان تیراندازی طرفین به قتل رسید. بالاخره با مداخله میرعبدالجبار، فرزند میرجمال، حجره ای که درویش رضا در آن پناه گرفته بود، به آتش کشیده شد و او را نیم سوز خارج کردند و بعد از بیرون آوردن، از دنیا رفت.

سر بدون پیکر درویش رضا را با تعدادی از پیروانش که زنده به اسارت درآمده بودند، به دربار شاه صفی در اصفهان فرستاده شد. در این درگیری که گروه زیادی از مردم قزوین در آن شرکت داشتند، تعداد زیادی کشته شدند.

پس از به قتل رسیدن درویش رضا، مریدان و معتقدان وی که در اطراف پراکنده شده بودند، همچنان منتظر او ماندند تا این که بار دیگر در سال ۱۰۴۸ با جمع شدن دور کسی که شباهت زیادی به درویش رضا داشت، هنگامه ای برپا کردند؛ اما شاه صفی بعد از شنیدن این اخبار فرمان نابودی این جماعت را که درصدد ایجاد بلوای دیگر برای شاه و دولت صفوی بودند، صادر نمود و همه آنان را به تیغ سیاست سرکوب کرد.

سخن آخر

- بیات، عزیزالله (۱۳۸۴). تاریخ ایران از آغاز تا سلسله پهلوی با نقد و بررسی منابع هر سلسله. تهران: جهاد دانشگاهی واحد شهید بهشتی.
- ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۸۱). تاریخ عالم آرای عباسی. تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). روزگاران. تهران: سخن.
- سیوری، راجر (۱۳۷۸). ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: مرکز.
- شبی، کامل مصطفی (۱۳۹۶). همبستگی میان تصوف و تشیع. تهران: دانشگاه تهران.
- صفت گل، منصور (۱۳۸۱). ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۴۷). زندگانی شاه عباس اول. تهران: دانشگاه تهران.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۶۴). زندگانی شاه عباس اول. تهران: قدیانی، عباس (۱۳۸۴). فرهنگ توصیفی تاریخ ایران. تهران: فرهنگ مکتوب.
- قزوینی اصفهانی، واله و یوسف، محمد (۱۳۸۰). خلدبرین، ایران در روزگار شاه صفی و شاه عباس دوم. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کیا، صادق (۱۳۹۲). نقطویان یا پسیخانیان. تهران: اساطیر.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۷۴). مدخل نقطویه دایره المعارف فارسی. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی وابسته به امیرکبیر.
- میرجعفری، حسین (۱۳۷۹). تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان. تهران: سمت.
- میرفطروس، علی (۱۳۵۶). جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان. تهران: بامداد.
- وحیدقزوینی، محمدطاهر حسین (۱۳۸۳). تاریخ جهان آرای عباسی. ترجمه میرمحمدصادق، سیدسعید و اشراقی، احسان. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

حروفیان، آرمان‌های سیاسی مشخص و استراتژی منسجم و یکپارچه‌ای نداشتند، حتی بروز اختلاف در میان ایشان موجب انشعاب فرقه نقطوی گردید. چهارمین علت را می‌توان به جریان‌های هم‌عرض و گه‌گاه رقیبانی نظیر نقشبندیه، نوربخشیه، مشعشعیه و خصوصاً صفویه نسبت داد. برای مثال بارها اتفاق می‌افتاد که اموال حروفیان سرکوب شده به دیگر فرق نظیر نقشبندیه انتقال می‌یافت و یا آذربایجان که برای حروفیان ناحیه‌ای مقدس محسوب می‌شد، عرصه نفوذ فزاینده صفویه گردید.

علل و زمینه‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی که موجب پیدایش این فرقه شد، در این دوره در حال تغییر و دگرگونی بود و با استقرار صفویان در ایران و رویارویی آنان با عثمانیان، افکار و آرای حروفی تنها توانست در ایران به شکل تغییر یافته، در نقطویه تا قرن یازدهم و در عثمانی در کسوت بکتاشیه تا عصر ما ادامه یابد. بدین‌شکل، نقطویان به عنوان یک نیرو از بین رفتند و اکثر پیروان‌شان هم افرادی بودند که به امید تغییر مثبت در زندگانی خود به آنها می‌پیوستند. تفکر و اعتقادات حروفیه و نقطویه، در فرقه‌هایی که بعدها در ایران پیدا شدند، تأثیر گذاشت. با این حال، نقطویان که خود را پرچم‌دار حروفیه می‌دانستند، در ایران به شدت توسط سلاطین صفوی سرکوب شده و از ایران گریختند.

منابع

- آژند، یعقوب (۱۳۶۹). حروفیه در تاریخ. تهران: نی.
- اسلوار، فاتح (۱۳۹۱). حروفیه از ابتدا تا کنون با استناد به منابع دست اول. تهران: مولی.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۶۷). سیاست و اقتصاد عصر صفوی. تهران: صفی‌علی شاه.



فرہنگے و ہنرے

سیاوشان؛ سوگی در امتداد اسطورہا

حدیث باقری، حانیہ رشیدی

۶۳

مضیف؛ یلدا گاری از خلف آباد (رامشیر) قدیم

محمد عنابی

۸۲

مدح یا تکریم؟

نازنین حیدری

۷۷

سیاوشان؛ سوگی در امتداد اسطوره‌ها

بررسی آیین سیاوشان

حدیث باقری و حانیه رشیدی / دانشجویان کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

بود که سوگند خوردن هم از همین ور گرم ایجاد شد و در دوره سیاوش، ور گرم آنان گذر از کوهی از آتش بود. سیاوش که از بی‌گناهی خود مطمئن بود، لباسی همچون کفن و سفیدرنگ، به تن کرد و بعد از خداحافظی با خانواده‌اش و همچنین، جمع بزرگی که نگران سیاوش بودند و دور آتش جمع شده بودند، آماده گذر از کوهی از آتش شد. در این میان، مردمی که گرد آتش جمع شده بودند؛ همه، اشکریزان بر سر و صورت خود می‌زدند و دل‌نگران سیاوش بودند. اما سیاوش از این آزمایش آیینی، سلامت بیرون آمد و قتل ظالمانه او در جای دیگری توسط گرسیوز انجام می‌گیرد. جایی که به روایت شاهنامه، گرسیوز به دستور افراسیاب تورانی، به طور بی‌رحمانه‌ای بعد از به خاک کشیدن سیاوش، از موی او می‌گیرد و از محل نبرد، در همان وضعیت کشان‌کشان از شهر و لشکر می‌گذراند. براساس افسانه، او را به

بر اساس داستان‌های شاهنامه می‌دانیم که سیاوش، فرزند کیکاووس و همچنین به نحوی ولیعهد او محسوب می‌شد. او جوان شجاعی بود و معمولاً پدر را در نبردهای خود همراهی می‌کرد.

اما در این میان سودابه، همسر کیکاووس که نامادری سیاوش بود، با خودخواهی خود باعث شد که سیاوش را در دربار محکوم به گناه بدانند و بار این گناه آنقدر برای او و پدرش سنگین بود که برای ثابت کردن بی‌گناهی خود، تن به آزمایش دینی یا همان ور داد. (سنتی است، در پادشاهی‌های قدیم برای تعیین فرد گناه‌کار انجام می‌دادند و معمولاً به صورتی بود که اگر فرد گناه‌کار بود، از آن ور زنده بیرون نمی‌آمد. شیوه آن در هر دوره‌ای متفاوت بوده است؛ به عنوان مثال: در دوره‌ای خوردن

سرب داغ یک ور



در میان تورانیان یک سنت دینی پراهمیت بوده است. به هر حال، پس از قتل ظالمانه سیاوش توسط تورانیان، مردمان ایران زمین، جنازه او را گریان بردوش می کشند و به ایران می آورند. این مردمان که پاک سرشتی سیاوش در وری که او مجبور به شرکت در آن شده، برایشان ثابت شده بود، قتل ظالمانه او به شدت برایشان اندوهگین بود و به همان صورتی که در واقعه عبور از آتش سیاوش، شیون کنان و کبودپوشان بر سر، سینه و صورت خود می زدند، عمل کردند.

و اما از دل همین واقعه، سنت و آیینی که در دوره های مختلف برپا ماند و سال ها به یاد و خاطره سیاوش در سراسر قلمرو ایران، حتی در دوره هایی، با شور و اشتیاق فراوان اما در شکل و جنبه های دیگری، از جمله، جنبه مذهبی که به آن می پردازیم، برگزار می شد، شکل گرفت که به سیاوشان معروف شد.

اما سوالی که پیش می آید، این است که به طور دقیق سیاوشان چگونه آیینی است و به چه چیزهایی اطلاق می شود؟

جهت یافتن پاسخ مناسبی برای این پرسش اساسی، شایسته است که با بررسی در بخش های مختلف و واکاوی شواهد، آرام آرام به پاسخ مناسب برسیم.

نگاره پنجکنت

سیاوشان که قدیمی ترین اثر به جا مانده از آن در قالب سنگ برجسته ای که قدمتش به قرن ۳ پ. م باز می گردد. در پنجکنت، واقع در دره زرفشان در تاجیکستان امروزی کشف شده، نام آیین و مکان هایی است که در آنها مراسم سوگ سیاوش برگزار می شده است.

بررسی دقیق این نقش برجسته، یک تصویر روشن از این آیین را برای ما به نمایش می گذارد.



جایی که هرگز گیاهان نمی رویدند، می برد و در آنجا به اطاعت از فرمان شاه تورانی او را گردن می زند. اینگونه دستوردادن افراسیاب، به گونه ای می نماید که گویا او به توانایی خون سیاوش، در رستن گیاهان باور داشته است. و از طرفی، عده ای از محققان بر این اعتقاد هستند که ذبح سیاوش به این شکل گردن زدن که شبیه به قربانی کردن حیوان است و دستور افراسیاب به اینگونه کشتن سیاوش، به نحوی برای تورانیان به عنوان قربانی، آیینی محسوب می شده است. در اینجا مسئله ای که پیشروی ما قرار می گیرد، شاید این باشد که چطور ممکن است، تورانیان دشمن خود را که سیاوش باشد خودشان به طور ظالمانه ای بکشند و آن را قربانی خود بدانند؟ در پاسخ به این مسئله باید به بررسی رسم آیینی قربانی کردن در میان تورانیان پردازیم؛ اما در این مجال کوتاه، برای دور نشدن از موضوع اصلی از آن چشم پوشی می کنیم و فقط در همین حد می گوئیم که اینگونه قربانی کردن دشمنان



نقش زنان و شیوه عزاداری آنها به نحوی پررنگ‌تر از مردان است.

سیاوشان؛ براساس شرح تولستوف و نرشخی

آیین برگزاری سوگ سیاوش که در میان حکومت‌های پی‌دی‌پی ایرانی، از جمله پادشاهی هخامنشیان، اهمیتی فوق‌العاده یافته‌بود، گاهی علاوه‌بر نقش دینی جهت سیاسی نیز می‌یافت.

به‌طوری که تولستوف از محققان سرشناس روسی که در باب سیاوشان تحقیقات اثرگذاری را انجام داده‌است، در چند اثر خود، از جمله، اثر معروف «خوارزم باستان» از دوره‌ای در تاریخ ایران زمین یاد می‌کند که با عنوان دوره سیاوشان شناخته می‌شود.

تولستوف، در معرفی و شرح این دوره پیشاتاریخی، می‌گوید. (این دوره، دوره‌ای از رشد تمدن و همچنین فرهنگ

براساس این نگاره، در این آیین، مردمان پیکر نمادین سیاوش را که بر حجله‌ای سوار است، به دوش می‌کشند و عده‌ای از زنان و مردان هم در اطراف، حجله گریبان دریده و بر سر و روی خود می‌زنند. در همین نقطه، ممکن است که شما مشابیه‌هایی را با آیین عزاداری امروزی حس کنید، اما اصل دقیق این تأثیرپذیری را در بخش دیگری به طور مفصل بررسی می‌کنیم.

علاوه‌بر این، تصویر عزاداری نگاهی دقیق‌تر به بخش‌های فوقانی این نگاره، ما را متوجه نقش برجسته الهه‌هایی می‌کند که ویژگی‌های ظاهری و معنوی آنها به نحوی با الهه آناهید در ایران مرتبط می‌باشد. در اینجا، علت وجود یک ایزدبانو را براساس آنچه که بیشتر مورخان بر آن اتفاق رای دارند، حضور گسترده زنان در مراسم سوگ سیاوش می‌دانیم، که حتی در آثار متأخرتری از این آیین در شهرهای دیگری از جمله خوارزم کشف شده‌است، تکرار

سیاوش را در حوالی دروازه‌های شرقی بخارا می‌دانستند و علاوه بر برگزاری مرتب مراسم سیاوشان، برای او نذر و قربانی می‌کرده‌اند. بنابر روایت نرشخی و برخی از شواهد می‌توان گفت که آتش‌پرستان بخارا، هر ساله سیاوشان را در جایی که احتمالاً آرامگاه سیاوش می‌دانستند، با انجام سنت زاری و قربانی، برگزار می‌کردند و در نهایت خون قربانی را روی قبر او می‌ریختند.

اما مراسم سوگ سیاوش، تنها به این مناطق محدود نمی‌شد و پراکندگی این آیین در مناطق و همچنین در

دوره‌های مختلف، این

سرزمین به‌گونه‌ای است که

حتی تولستوف، با بررسی

دقیق منابع چینی، دو نوع

مراسم و سنن خاص منطقه‌ای

را در سغد که به‌طور مرتب

برگزار می‌شده، مربوط به

سیاوشان می‌داند و آن را

براساس منابع چینی شرح

می‌دهد؛ در سنت اول، شاه

منطقه و اطرافیانش قرار یک

مسابقه شکار یک روزه را

می‌گذارند و در روز تعیین‌شده

در مسابقه، شرکت می‌کنند و

در پایان این رقابت، جایزه

فرد برنده، این است که یک روز به جای شاه بر مردم

پادشاهی کند. ارتباط این آیین شکارگونه با سیاوشان، که

معمولاً ریشه آن را به سیاوش نسبت می‌دهند در آن است

که، هنگامی که سیاوش قصد ازدواج داشت، می‌بایست در

مسابقه و یا به‌عبارتی، خودآزمایی شکار شرکت می‌کرد و

شرط ازدواج او برنده شدن در این آزمون‌ها بود.

کشاورزی بود که آیین سیاوش در کانون اعتقادات مذهبی و اجتماعی مردمان آن منطقه قرار گرفته‌بود).

او در ادامه معرفی این سلسله، حتی کهن‌ترین فرمانروایانی

که در آن منطقه حکمرانی می‌کردند و احتمالاً جزو سلسله‌های

سکایی بودند را به دلیل چندی از شواهد باستانی همچون،

مهر آنها که به نام سیاوش بوده‌است و سکه‌های کوشانی

یافت شده در خوارزم، که احتمالاً منقش به نمادی از سیاوش

است، از آنها باعنوان سلسله سیاوشان خوارزم یاد می‌کند.

تولستوف، حتی از مناطقی چون خوارزم و توپرک قلعه،

به‌عنوان مرکز سیاسی دوره

سیاوشان نام می‌برد. با

این حال، علاوه‌بر ناحیه

خوارزم، آثاری از برگزاری

مراسم سیاوشان حتی

در ناشناخته‌ترین نقاط

سرزمین ایران نیز دیده

می‌شود و حتی برخی از

مناطق، به واسطه اهمیت

آیینی این مراسم، سیاوشان

نام گرفتند؛ از این جمله

می‌توان به روستای

سیاوشان در جنوب‌غربی

آشتیان و مسجد سیاوشان در

شیراز، اشاره کرد.

علاوه‌بر این مناطق، حتی نرشخی نیز در تاریخ بخارا

که از لحاظ زمانی، قدیمی‌ترین مدرک تاریخی از سیاوشان

است، می‌گوید: «در کشتن سیاوش نوحه‌هاست و مطربان، آرا

را سرود ساختند و قوامان آن را در گریستن مغان خواندند و این

سخن زیادت از سه هزار سال است.» علاوه‌بر این، او در اثر

معروف خود، اشاره می‌کند که حتی مغان آنجا، آرامگاه

آیین برگزاری سوگ سیاوش که در میان حکومت‌های پی‌دی‌پی ایرانی، از جمله پادشاهی هخامنشیان، اهمیتی فوق‌العاده یافته‌بود، گاهی علاوه‌بر نقش دینی جهت سیاسی نیز می‌یافت.

به‌طوری که تولستوف از محققان سرشناس روسی که درباب سیاوشان تحقیقات اثرگذاری را انجام داده‌است، در چند اثر خود، از جمله، اثر معروف «خوارزم باستان» از دوره‌ای در تاریخ ایران زمین یاد می‌کند که با عنوان دوره سیاوشان شناخته می‌شود.

چنین گفت موبد به شاه جهان
 ز مهر و سخن چون بدین گوشت
 چنین است سوگند چرخ بلند
 سیاوش چنین گفت کامی شریا
 در اید و نمک زین کارستم گناه
 خروشی برآمد ز دشت و ز شهر

گذر سیاوش از آتش

که در سپید نماز من
 بر آتش کی را بساید گشت
 که رأیت چه بنید کنون اندر
 اگر بی گناه هم رمایی مرا
 که این کوه آتش نیستم پیش
 نشد تگمزل جگه آتش خست

به پور جوان گفت شاه زمین
 سر پر شرم و بهایی مرا
 به نیروی یزدان نیکی هوش
 سیاوش سپید آه تندی خست

که بر بی گناهان نیاید کردند
 که دوزخ مرازین سخن گشت خفا
 جهان آفرینم ندارد نگاه
 غم آمد حجبان از آن کا بهر



زهر سوز بانه سی بر کشید

کسی خود واسب سیاوش نیاید

یکی دشت بادیدگان پر ز خون

که او تا کی آید از آتش برود

گاهی علت دل سوزان و چشم‌های گریان مردمانی که برای اولین بار سیاوشان را برگزار کردند، بیشتر جوشش خون او و همچنین روییدن گیاهی موسوم به پر سیاوشون یا حتی برگ سیاوشون از خاکی که خون او بر روی آن ریخته‌شده را، می‌پندارند.

از آن پس مردمان بومی، این نوعی گیاه خاص را پر سیاوشون نامیدند و پس از مدتی نیز با رواج این افسانه در سراسر قلمرو ایران، این گیاه به نماد خون به ظلم ریخته شده سیاوش شناخته‌شد.

علاوه‌بر این، پیروان مراسم آیینی سیاوشان حتی معتقد بودند که هرگاه، هوا ابری شد و به جای ابرهای سیاه و سفید ابرهایی که در آنها رگه‌های سرخی در آن نمودار است، دیده شد؛ آن رگه سرخ، نمادی از خون جوشنده سیاوش است. بعدها می‌بینیم که این اعتقاد به باورهای مذهبی مردمان راه یافته‌است.

روایت‌های بومی نیز، حکایت از آن دارد که در نخستین قرون اسلامی، مطربان و سرودخوانان خوارزم و بخارا و دیگر مناطق ورارود، سرودها و نوحه‌هایی را با عنوان سیاوشان داشتند که آن را گاهی به صورت جمع‌خوانی و گاهی به همان صورت شبیه‌خوانی می‌خواندند. این سوگنامه چنان مشهور و موثر بوده که در همه سرودهای بادخوانی ایران، به ویژه سوگنامه‌های اسلام و حتی پس از اسلام تأثیر قابل توجهی گذاشته‌است.

در اینجا نقش موسیقی‌دانان دوره‌گرد موسوم به گوسان‌ها نیز پررنگ می‌شود به نحوی که بر اساس منابع می‌دانیم از کهن‌ترین زمان‌ها، بادخوانان (مینسترل‌ها) و گوسان‌ها در کوچه‌ها و خیابان‌ها، آن را به شیوه خود روایت می‌کردند. آنچه در نخستین سده‌های اسلامی روایت شده، بازمانده‌ای از شکل پیشااسلامی آن است.

نماد دیگری که در طول دوره تاریخی و پیشاتاریخی ایران

در سنت دوم، گروهی از مردان و زنان که لباس کبودرنگ به تن دارند، بنابر رسم آیینی اشک‌ریزان و سینه‌زنان بر سر مزارع می‌روند تا به دنبال استخوان‌های پراکنده پسر آسمانی بگردند.

تولستوف، با کاوش در اساطیر چینی، پسر آسمانی را مطابق با ایزد نگهبان رویش غلات و به عنوان ایزدی نباتی می‌داند که همانند سیاوش، خون او بر زمین ریخته‌است و از خورش گیاهان روییده‌اند. علاوه‌بر این شباهت، بادقت و بازیابی بیشتر متوجه خواهیم شد که رسم اینگونه شیون، زاری و سینه‌خراشیدن در نقش برجسته قدیمی پنجنکت نیز به همین گونه بوده‌است.

نکته جالب‌توجه این آیین، این است که بیشتر از همه، در مناطق خشک ردی از برگزاری مرتب این آیین دیده می‌شود. درواقع از آنجا که در این مناطق اکثراً خشکسالی اتفاق می‌افتاده و کمبود باران داشتند، از رسم آیینی که در آیین‌های ایرانی پیشاآریایی دیده می‌شده؛ یعنی سنت گریه دسته‌جمعی استفاده می‌کردند که به نوعی برای شکستن طلسم باران و باران‌خواهی بوده‌است و اما ارتباط این سنت کهن با سیاوشان در این نکته است که سنت زاری دسته‌جمعی با زاری و گریان دریدنی که در آثار باقی‌مانده از سیاوشان به دست ما رسیده‌است، ارتباط و گاهی هم‌پوشانی دارد.

سیاوشان و نمادهای آن در فرهنگ شفاهی

تقریباً در بیشتر روایت‌های راویان حماسی شاهنامه، افسانه جوشیدن خون به ستم ریخته‌شده سیاوش از زمین، نماینده و سمبلی از خون‌خواهی مظلومین در برابر ظالمان است.

در این افسانه، خون جوشنده سیاوش از عناصر مهم آیین سیاوشان محسوب می‌شود. به‌گونه‌ای که حتی

به ذکر علتی دیگر که در ساختار داخلی و آیینی حکومت خود سیاوشیان سبب قتل سیاوش شد، پرداخت. در سنن ایرانی آن دوره نیز، نوعی سنت قربانی که حتی به مثابه یک قانون مهم بود، وجود داشت؛ که شامل بخشیدن غذا، اشیا یا حتی کشتن و قربانی کردن حیوانات و اغلب نیز با هدف دلجویی یا حتی عبادت مخلصانه خدایان آنها انجام می گرفت. در همان دوره، علاوه بر این موارد، قربانی در برخی از مناطق، قربانی انسانی نیز صورت می پذیرفت. درواقع،

آنها هنگامی که بلایای طبیعی همچون خشکسالی و کمبود موادغذایی بر جامعه شان عارض می شد و به آنها و فعالیت هایشان آسیب وارد می کرد، به خدایان خود پناه می بردند و از آنها کمک می خواستند. در این میان، برای دریافت کمک زودتر و یا به عبارتی، جهت دریافت امدادهای غیبی و نجات از طرف خدایانشان، علاوه بر قربانی های معمول؛ همچون حیوانات، دست به

قربانی های انسانی می زدند و این قربانی به نوعی، طلب باران و باران خواهی برای نجات از خشکسالی ها و بلایا بود. در نوعی از این قربانی انسانی، افراد معروف و درجه اول جامعه همچون پادشاه را برای قربانی کردن انتخاب می کردند و در همین نوع، گاهی برای حفظ پادشاه که وجود او را باعث برکت جامعه شان می دانستند، کسی دیگر را که معمولاً از لحاظ خویشاوندی به شاه نزدیک بود؛ همچون پسر و ولیعهد او را به جایش

زمین از این مراسم باقی مانده و همچنان نیز پابرجاست، حاجی فیروز است. در سوگ سیاوشان، مردمان معمولاً علاوه بر پوشیدن لباس کبود یا سیاه، رنگ سیاهی به چهره می مالیدند و یا از صورتکی سیاه استفاده می کردند. مراسم حاجی فیروز با چهره سیاه شده اش با این آئین مرتبط می شود؛ یعنی چهره سیاه او نماد بازگشت سیاوش از جهان مردگان و لباس سرخ رنگ او نیز نماد خون سیاوش دانسته می شود و همچنین از طرفی شادی حاجی فیروز با آن داریه

و دنبکش، از زایش دوباره این ایزد نباتی می باشد که همراه خود برکت و رویش می آورد.

برخی محققین هم بر این باورند که آیین سوگ سیاوش با همسپهمدیم، ششمین گاهنبار، که مربوط به فرود آمدن گروهی فروهر مردگان (جنبه خوب روح آدمی) می باشد، همسان است.

دلایل قتل سیاوش

اینگونه داستان قتل مظلومانه و داشتن توانایی رستن گیاهی، از نوع داستان هایی است که شباهت ها بین آن و داستان دیگر پادشاهان شاهنامه دیده می شود؛ از جمله، شاهزادگانی که سرنوشت آنها شبیه به سیاوش شد، می توان به سیامک، اسفندیار و به ویژه ایرج اشاره کرد.

در تحلیل زمینه های قتل سیاوش، علاوه بر دلایل آیینی تورانیان که در بخش های قبلی به آن اشاره شد؛ می توان،

از لحاظ داخلی و حکومتی، هنگامی که افراسیاب تورانی قصد جنگ را داشت، بزرگان کشوری صلاح دیدند که سیاوش را به نبرد بفرستند تا اگر قرار است قربانی شود، او به جای پدرش قربانی شود. به هر حال در ذکر این دلیل، مهم ترین وجه آن که به جشن نوروز هم مرتبط است، در شکل باستانی آن و فلسفه مرگ آیینی سیاوش، اعطای قربانی به خدایان برای درخواست زایایی طبیعت بود که در شکل بدوی اش با قربانی انسانی، محقق می شده است.

و مرگ او به منابع مهم و برجسته‌ای پرداختیم که هر کدام بخشی از این داستان را پرورده اند؛ اما همه ی آنها در ضمن اینکه در بررسی های ما ارزشمند و کارآمد هستند اما، هیچ کدام جامعیت روایت فردوسی را ندارند. در شاهنامه فردوسی و در داستان سیاوش، عناصر انسانی و غیرانسانی متعددی وجود دارند تا فاجعه مرگ او اتفاق بیفتد. از میان عناصر انسانی، می‌توان به مردان و زنانی اشاره کرد که در دو جبهه ایران و توران به ایفای نقش‌های خود می‌پردازند. سرنوشت، خواب‌ها و تمام عناصر ماوراءطبیعی نیز؛ از جمله شگردهای غیرانسانی است که این شاهزاده را به سوی مرگی مظلومانه سوق می‌دهد.

شباهت‌های آیینی سوگ سیاوش: زیر و حسین بن علی

در این مورد، بهتر است با نتیجه‌گیری از تحقیقات موشکافانه آقای احسان یارشاطر، به عنوان محقق و مورخی شناخته‌شده در مطالعاتشان، شباهت‌هایی را که در سوگ او یا مراسم

قربانی می‌کردند. در نوعی دیگر، قربانی در حجمی عظیم و از بین جوانان، کودکان و دختران باکره انجام می‌شد. در ادامه شرح این دلیل، باید ذکر کرد که از لحاظ داخلی و حکومتی، هنگامی که افراسیاب تورانی قصد جنگ را داشت، بزرگان کشوری صلاح دیدند که سیاوش را به نبرد بفرستند تا اگر قرار است قربانی شود، او به جای پدرش قربانی شود. به هر حال در ذکر این دلیل، مهم‌ترین وجه آن که به جشن نوروز هم مرتبط است، در شکل باستانی آن و فلسفه مرگ آیینی سیاوش، اعطای قربانی به خدایان برای درخواست زایایی طبیعت بود که در شکل بدوی‌اش با قربانی انسانی، محقق می‌شده‌است.

از طرفی می‌دانیم که در شاهنامه فردوسی، عرصه‌ای مناسب برای رشد نیروهای بالقوه سیاوش به‌عنوان شاهزاده‌ای اهورایی و مقدس ذکر شده‌است که برای تعالی مؤلفه‌های انسانی خویش، آگاهانه در راه مرگی تلخ، سرتسلیم فرود می‌آورد.

ما در طول این مقاله، در بررسی سنن مربوط به سیاوش



سیاوشان

برگزار می‌شده را

با عزاداری‌های حسینی

امروزه و حتی با داستان

ایادگار زیران مقایسه می‌کند،

شبهات‌های آیینی این سه دوره را که از

لحاظ زمانی بایکدیگر متفاوت هستند، بررسی کنیم.

آقای یارشاطر می‌گوید: «دو ماجرای غم‌انگیز در سنت

ایرانی، از جهاتی چند با شبیه‌خوانی‌ها قابل مقایسه‌اند؛

یکی یادگار زیر، اثری متعلق به ایران سده‌های

میانه که از روزگار ساسانیان باقی مانده است. در

این اثر حماسی، همچون مصیبت کربلا و

نقش حسین (ع) بر شخصیت زیر،

مدافع از جان گذشته و دلیر راه دین

متمركز است.» و یشاسپ،

شاه پاك‌نهاد زرتشتیان از

جانب ارجاسب، شاه تورانیان

که با گرویدن و یشاسپ به آیین

زرتشت مخالف بود، تهدید و اما در

اینجا برای محافظت از او، رزمندگان داوطلب

می‌شوند و یکی از آنها زیر بوده است که او

در برابر دژخیمان به جنگ درمی‌آید. زیر به دست

بی‌درفش برادر بدنهاد ارجاسب، به قتل می‌رسد.

در واقع دو جنبه از این تراژدی، قابل تأمل است؛

یکی آن که نتیجه قطعی حادثه بر زیر و نزدیکانش

معلوم است. پیش از آنکه جنگ آغاز

گردد، جاماسب، در یک پیشگویی

اسفبار، بار مصائب را بر

شاه آشکار می‌سازد و

به طرزی خاص

می‌گوید

که زیر

دلاور، چگونه خائنانه

و به دست بی‌درفش

شقی کشته می‌شود.

در شبیه‌خوانی‌هایی که از

مصیبت‌های کربلا و عاشورا حکایت می‌کنند

نیز، مشاهده می‌کنیم که سرنوشت شهیدان کربلا

و همچنین حسین (ع) و اهل بیت او، بر افرادی که در آن

زمان می‌زیسته‌اند، به نحوی آشکار بوده است و حتی از

طریق اخبار، احساسات ماقبل وقوع، اظهار تأسفها

و با توصیفات آشکار از رخداد‌های آینده آشکار

می‌گردد.

و اما جنبه دوم در مقایسه این دو

تراژدی، آن است که مرگ زیر

با عزیمت اسفبار پسر جوانش

به دستور (به قول فردوسی

نستور) دنبال می‌شود، که علی‌رغم

سن کمی که داشت، به جنگ با

بی‌درفش می‌شتابد و انتقام پدرش را می‌گیرد.

او بعد از انتقام گرفتن در کنار پیکر به خون تپیده و

بی‌جان پدر می‌ایستد و به روش خاص تعزیه‌خوانی‌ها با

کلمات حزن‌انگیز بر پدر نوحه می‌خواند.

اما در اینجا، ماجرای بعدی که موضوع اصلی

ماست و به عقیده یارشاطر با شبیه‌خوانی دوره

پس از اسلام، در ایران قابل مقایسه

است؛ همان سوگ سیاوش و

یا سیاوشان است. ایشان

در اینجا اشاره

می‌کنند

بی‌رحمانه و به طرز دردناک کشته‌شد و اندوهی ژرف و احساس ترحمی سخت را برانگیخت. پس از آن که زخمی و خسته شد، دستانش را بستند و پالهنک بر گردنش نهادند و پای پیاده، او را به جایی بردند که روزی در مسابقه‌ای پیروز شده‌بود.

آنگاه، چون گوسفند به خاکش افکندند و با خنجر گلایش را بردند. کیخسرو با قاتل او که شخصیتش به شمر تعزیه بسیار شبیه است، همین کار را می‌کند. آنچه در این بخش استنباط می‌شود، این است که

شباهت و همانندی‌هایی در

ماجرای زریور و سیاوش با

حسین بن علی وجود دارد.

اما در بیشتر گزاره‌های بالا

بیشتر و پیشتر از این که

سخنی از الهام‌گیری دو آیین

نمایشی از یکدیگر باشد،

بحث مشابهت شخصیت‌های

اصلی داستان‌ها با یکدیگر

است. موضوعی که خود به

صورت جداگانه جای بحث،

تأمل و نظر خاص دارد.

اما این همانندی‌ها،

برفرض صحت و پذیرش،

هیچ‌گونه تأثیرپذیری از

تعزیهٔ سوگ سیاوش را اثبات نمی‌کند. برخی از این مشابهت‌ها که در محتویات کلام آقای یارشاطر از آن سخن رفته از این قرار است که آگاهی حسین بن علی از مرگ خود و یارانش، همانند آگاهی سیاوش از مرگ خود و آگاهی جاماسپ از مرگ زریور است.

خبر شهادت حسین بن علی در خواب به او الهام

که، نزدیک‌ترین همانندی با تعزیه را در سنن ماقبل اسلامی، نه در یادگار زریور بلکه در تراژدی سیاوش باید یافت.

آقای یارشاطر در این قسمت از مقالهٔ خود با اشاره به برخی از مطالب تاریخ بخارای نرشخی، نتیجه‌گیری می‌کند که سنت و یا یک آیین سوگواری، به ویژه برای سیاوش از قدیم تا دورهٔ مؤلف تاریخ بخارا در ماوراءالنهر وجود داشته‌است. و در ادامه به همان چگونگی برگزاری آیین سوگ که در بخارا انجام می‌شد که در بخش گذشته به

آن پرداختیم، اشاره می‌کند.

آقای یارشاطر در

جای دیگری از این مقاله

می‌گوید: «سوگ سیاوش

چنانکه در ادبیات انعکاس

یافته، جلوه‌ای از خصایص

بارز شبیه‌خوانی‌های

اسلامی ماست. سیاوش نیز

همچون حسین بن علی از

سرنوشت خود آگاهی قلبی

دارد. یعنی همهٔ رنج‌ها و

مصائبی را که در انتظار او

و همسر باردار اوست به

تفصیل می‌داند. در شاهنامهٔ

فردوسی، قطعه‌ای که در آن

سیاوش خواب‌نما شده و بدبختی‌هایی را که بر او خواهد گذشت برای همسر جوان خود، فرنگیس تعریف می‌کند، پیش از این که پیشگویی باشد، به نوحه زدن و وداع تعزیه همانندتر است.

از شرح شماری از کتاب‌های مرجع، در مورد طرز به قتل سیاوش برمی‌آید که او درخور اولیای شهید بس،

از لحاظ داخلی و حکومتی، هنگامی که افراسیاب تورانی قصد جنگ را داشت، بزرگان کشوری صلاح دیدند که سیاوش را به نبرد بفرستند تا اگر قرار است قربانی شود، او به جای پدرش قربانی شود. به هر حال در ذکر این دلیل، مهم‌ترین وجه آن که به جشن نوروز هم مرتبط است، در شکل باستانی آن و فلسفهٔ مرگ آیینی سیاوش، اعطای قربانی به خدایان برای درخواست زایایی طبیعت بود که در شکل بدوی‌اش با قربانی انسانی، محقق می‌شده است.



داستان‌نویسی، در ساحت محتوایی و سبکی تاثیر گذاشت و سبب شد بیشتر آنها در داستان‌سرایی خود، به اسطوره‌ها گرایش یابند. سیاوش یکی از افسانه‌های بازمانده پیش از اسلام است که سیمین دانشور آن را شالوده داستان سووشون خود قرار داده است.

سووشون رمانی است که شخصیت اصلی آن به سرنوشت سیاوش دچار شده است. دانشور علاوه بر اینکه داستان را حول شخصیت پهلوان سووشون، در پیش می‌گیرد، سعی دارد تا شرایط و اوضاع زمانه را در رمانش منعکس کند به طوری که این رمان گاهی اجتماعی می‌شود و سعی دارد فضای اجتماعی سال‌های پایانی جنگ جهانی دوم در حدود سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵ را ترسیم کند. این تلاش به حدی است که حتی برخی از وقایع تاریخی مانند کودتای ۲۸ مرداد نیز در روند رمان انعکاس داشته است و یکی از شخصیت‌های محوری داستان در روز ۲۹ مرداد کشته می‌شود. بنابراین تأثیرگذاری کودتا در روان جمعی جامعه ایرانی از طریق نمادهای اسطوره‌ای، در این داستان انعکاس پیدا کرده است که به حق می‌توان گفت همانندی‌ها و تأثیرهای بسیار

می‌شود، سیاوش نیز خبر کشته شدن خود را در خواب می‌یابد. هنگام کشته شدن حسین بن علی نشانه‌های ناگهانی و حتی غیرطبیعی در کائنات رخ داد. در مرگ سیاوش نیز اختلالات کهکشانی روی داد.

حسین بن علی را سر از بدن جدا کردند، سیاوش را نیز سر بردند. انتقام ستاندن مختار از قاتل حسین بن علی، همانند انتقام‌گیری کیخسرو از گرسیوز، قاتل سیاوش که از طرفی شخصیتش به شمر شبیه است.

اما جدا از نتیجه‌گیری‌های علمی و درست آقای یارشاطر و با این همه، ما با فهمیدن این شباهت‌ها در شخصیت‌ها و داستان‌ها، به نوعی تأثیرپذیری در بین این سه آیین که هرکدام مربوط به دوره‌ای خاص است، پی می‌بریم و از آنجا که، مراسم سیاوشان پیش از دو آیین و قتل دو شخصیت بوده است، بی‌شک می‌بایست، ریشه اینگونه مراسم سوگ را در مراسم سیاوشان جست‌وجو کرد. به طوری که تزیین تابوت عزا با پیکره نمادین شهیدان و استفاده از نمادهای موسوم به علم، کوال و آذین‌بندی آنها با نوع متفاوتی از نشانه‌ها، همچون سلاح‌ها، اشیای دیگر و گرداندن تابوت‌ها همراه دیته‌های سوگوار در گذرگاه‌های شهر و روستا، تکراری از شیوه عمل و رفتار، ایرانیان کهن در آرایش و گرداندن تابوت سیاوش در مراسم‌های سیاوشان است.

آثار ادبی و هنری بازمانده از سیاوشان

مجموع آثار ادبی و هنری که از این مراسم آیینی مهم تا به امروز باقی مانده، مشتمل بر طیف مختلفی از آثار از جمله عناصری در گویش قدیم شیراز و اثر ادبی معروفی به نام سووشون به تألیف سیمین دانشور می‌باشد.

در وضعیت آشوب و ناامنی دوره معاصر، حوادثی روی داد که بر روحیه و نوع نگارش نویسندگان حوزه ادبیات و

بخشی از شباهت های داستانی سووشون با سیاوشان

در هنگام مراسم سوگواری پهلوان داستان سووشون، تفنگی به اسب می‌آویزند و آن را در حالی که یکی از وابستگان شخص در گذشته، دهنه‌اش را گرفته‌است، به جلوی چادری که جسد در آن است، هدایت می‌کنند. هنگامی که آن فرد به چادر رسید، زاری شدت می‌گیرد و حاضرین فریاد می‌کشند و زنان، موی خود را پریشان می‌کنند و روی خود را با ناخن می‌خراشند. یعنی همان

در این داستان با داستان سیاوش در شاهنامه می‌بینیم. در واقع دانشور شالوده‌رمان خود را بر اسطوره سیاوش قرار داده‌است. وجود همانندی‌های بین این دو داستان و احیای داستان‌های گذشته، در کنار توجه به وقایع امروزی و ادبیات کهن این سرزمین، ما را در بهره‌گیری از ظرفیت ادبیات برای نجات کشور، یاری خواهد کرد. بیشتر محققین، علت نام‌گذاری این کتاب را نیز همان تشابه سرنوشت شخصیت برجسته داستان با سرنوشت سیاوش، قهرمان اسطوره‌ای ایران باستان می‌دانند. این کتاب نخستین بار در تیرماه سال ۱۳۴۸ منتشر شد و تا سال ۱۳۹۳ به چاپ نوزدهم رسید.



میان مردم لر، کرد و لک ساکن در مناطق غربی ایران به جا مانده‌است. ثمرهٔ اصلی اسطورهٔ سیاوش و تأثیر عمیق آن را می‌توان بر رفتار و افکار انسان‌های آزاده‌ای که تا نسل‌های بعد از او زیسته‌اند، مشاهده کرد. در واقع، داستان کشته شدن سیاوش و آیین‌های مربوط به آن، از اسطوره‌هایی است که به حرکت خود در طول تاریخ ایران تداوم بخشیده‌است. این آیین تا به امروز باقی مانده‌است و تأثیری عمیق بر آیین‌های عزاداری در ایران، به ویژه در لرستان، بختیاری، کهگیلویه و بویراحمد، ایلام و کرمانشاه گذاشته‌است. نحوهٔ برگزاری عزاداری، مضامین شعرها و سرودهایی که در حین عزا برای درگذشته می‌خوانند، نواختن سرنا یا ساز چمرونه، اسب‌آرایی کردن و شرکت اسب در مراسم عزا یا به قول لرها و کردها مختل کردن، خاک بر سر ریختن، گیس بریدن، روی خراشیدن، نشانگر تأثیر سیاوشان بر سنت‌های تاریخی ایرانی است.

نخل‌بندی و نخل‌گردانی

پیش از توضیح این مراسم باید گفت که ممکن است نام آن را شنیده باشیم. همانطور که از نام آن بر می‌آید، در آن چوب درخت‌های نخل را به صورت علمی می‌برند. اما در توضیح دقیق این مراسم می‌بایست ذکر کرد که نخل‌گردانی یکی دیگر از آداب مشهور عزاداری برای حسین بن علی در ایران است که به طور عمده در شهرهای مرکزی ایران همچون یزد، نائین، کاشان و شهرها، شهرک‌ها و حتی برخی روستاهای مناطق کویری برگزار می‌شود. در این مراسم، نخل نقش اساسی دارد و معمولاً آن را با انواع پارچه، شال و ترمه می‌آریند و در روزهای عزا مخصوصاً عاشورا آن را طی آدابی بر دوش می‌گردانند و در پایان مراسم به جای اولش که معمولاً یک تکیه است، برمی‌گردانند. شواهدی آشکار و پنهان در نخل‌گردانی وجود دارد که نشان می‌دهد ادامهٔ سیاوشان‌های بسیار کهن است. همانطور که در نقش برجستهٔ پنجکنت دیده

کاری که خاندان سیاوش با شنیدن خبر مرگ وی انجام دادند را به نحوی تکرار می‌کنند و سپس تمام جامه‌های خود را دریده و ناله و زاری می‌کنند به مانند کاری که کاووس هنگام شنیدن خبر مرگ سیاوش انجام داد:

چو این گفته بشنید کاووس شاه
سر نامدارش نگون شد ز گاه
بر و جامه بدرید و رخ را بکند
به خاک اندر آمد ز تخت بلند

گذشته از آثار ادبی، اگر بخواهیم به آثار هنری بازمانده از سیاوشان اشاره‌ای کوتاه داشته‌باشیم، می‌بایست بیان کنیم که نشانه‌های سوگ سیاوش بر آثار سفالی همچون کوزه‌ها و ظروف کهن خوارزم و ماوراءالنهر باقی مانده‌است اما قدمت آنها و اینکه در چه دوره‌ای ساخته شده‌اند، به طور دقیق مشخص نیست. علاوه بر آن، نقاشی‌های دیواری پنجکنت سغد نیز که در بخشی از همین مقاله به بررسی مهم‌ترین آن پرداختیم، پیش از اینکه اثری باستانی محسوب شود، به سبب هنرهای به‌کاررفته در آن نیز اهمیت دارد. از سوی دیگر، تصاویری از سیاوشان را که در هنر مینیاتور ایرانی نیز نقش شده‌اند، می‌بینیم.

رسوم باقی مانده از سیاوشان تا به امروز

مراسم چمر

به طور کلی، مراسم آیینی چمر، بارزترین نشانه‌ای است که در حال حاضر از سوگ سیاوش به چشم می‌آید. چمر، مراسمی است که امروزه در نقاط محدودی از کشور ایران، از جمله در روستاها و شهرهای کوچک، به هنگام درگذشت برخی از افراد شاخص، بزرگان و جوانان یک طایفه، به منظور نکوداشت آنان برگزار می‌شود. بیشترین تأثیر آیین سیاوشان در ایران کنونی،

سوق و علاوه بر کسب اطلاعات از منابع دست اول گرفته تا منابع پژوهشی و تحلیلی، با بررسی شواهد باستانی به جامانده به عنوان مدرکی دستاورد، همچون نخستین سنگ برجسته از سیاوشان که موسوم به پنجکنت بود، ریشه دواندن این آیین و تکرار جنبه های آن در دیگر داستان های ذکر شده، برای مان روشن شد. و در همین بخش، شباهت دو شخصیت، زریر و حسین بن علی با سیاوش که هر کدام با فاصله های زمانی به شدت متفاوتی از هم می زیسته اند و سرنوشتی مشابه داشتند، توجه ما را جلب نمود. به طوری که شواهد علاوه بر اینکه ما را به شباهت در شخصیت های آنها و سرنوشت شان واداشت، ما را به مراسم های آنها که در آن رسوم و سنت های مشابهی برگزار می شد، سوق داد.

منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۷۹). «حاشیه ای بر سیاوش». کتاب ماه ادبیات و فلسفه.
- حصوری، علی (۱۳۸۴). سیاوشان. تهران: چشمه.
- روزبه، محمدرضا و ایازی، فریبا (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی الگوهای عشق ممنوعه (سودابه و سیاوش زلیخا و یوسف فدر و هیولیت). کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی، ش. ۲۶.
- علامی، ذوالفقار و شکیبی ممتاز، نسرين (۱۳۸۶). «سیاوش در تاریخ داستانی ایران (بعد از اسلام)». پژوهش های ادبی، ش. ۱۷.
- عمران، سید ابوالحسن و فهیمی فر، اصغر (۱۳۹۷). «تعزیه و سووشون؛ بررسی و نقد الهام گیری تعزیه از آیین اسطوره ای سوگ سیاوش». تئاتر، ش. ۵۶.
- فکوری نوشاد، گیسو. «از سوگ سیاوش تا تعزیه امام حسین (ع)».
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲). رساله های تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.

شده است که سوگواران اتاقی چادرمانند را که پیکر سیاوش و سه تن از عزاداران در آن است، بر دوش می کشند و در آن، پیکر سیاوش و عزاداران پیداست. در آیین نخل گردانی نیز شکل شبکه دار نخل و وجود پنجره های کوچک فراوان در آن، یادآور همان اطاق چادرمانند است. ظاهراً این ها برای هدایت نخل به بالای آن می روند که با سیاوش یا سوگمندان کنار او، در نقاشی پنجکنت قابل مقایسه اند. در واقع در این مراسم عنصر برجسته ای که به سیاوشان مربوط می شود، نخل است. از آنجا که سیاوش در اساطیر، خدای گیاهی محسوب می شود، در این آیین نیز نخل، گیاهی است که نشانی از سیاوش دانسته شده و درخت مقدسی به شمار می آید و حتی به همین دلیل است که نخل از نظر ساخت و شکل، ترکیبی از درخت سرو و تابوت سیاوش است.

جمع بندی

بدیهی است تا اینجا به مفهوم سنت سیاوشان برای شما روشن شده باشد، اما در پایان بهتر است که تحلیلی کلی از همه این مباحث ارائه دهیم.

سیاوشان و مراسم آیینی سوگ سیاوش، در میان مردم کهن این سرزمین، به حدی اهمیت یافت که آن را در دوره های مختلف با ریشه های اصلی همان سنن حفظ کرده و به احترام، شاهزاده ای پاک سرشت و مقدس برگزار می کردند. هرچند که مردمان برخی از مناطق در دوره های خشک سالی و کم بارانی این مراسم را با مراسم عبادت دسته جمعی که ریشه در حکومت های محلی ایلامی پیشاتاریخی دارد، با عنوان شکننده طلسم باران و برای باران خواهی، به عنوان گریه دسته جمعی و این آداب خاص خود، گاهی برای دلجویی از خدایان پیوند دادند.

نقش شخصیت سیاوش و بیان ویژگی های او در منابع مختلف، ما را به شباهت هایی که بین او و شخصیت های دیگر در تاریخ که در بخشی از سرنوشت شان اتفاقات مشابهی برای شان افتاد،

مدح یا تکریم؟

بررسی جایگاه آتش در میان زرتشتیان و نوع مواجهه آنان با این عنصر

نازنین حیدری / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه یزد



پیش‌گفتار

• آتش که نه تنها در خورشید و اجاق جلوه می‌کند؛ بلکه به صورت نیروی حیاتی ناپیدا در تار و پود جهان جاری است.

آتش در آیین زرتشت مهم‌تر از دیگر عناصر است. همچنین در آیین‌های هندو نیز آتش با نام «آگنی» ستایش می‌شود و به‌عنوان واسطه میان انسان و خدایان قرار دارد و موجب پیوند گیتی و جهان پس از مرگ است. اما برخی از نابه‌خردان و ناآگاهان بر این باورند که چون زرتشتیان به سوی نور و آتش نیایش می‌کنند، آتش پرست یا گبر(کلمه‌ای که کافر عربی از آن برگرفته شده است) هستند. این درحالی است که به‌دینان آتش را پرستش نمی‌کنند؛ بلکه نور و آتش را رمز و نهاد اهورامزدا می‌دانند. زرتشت با انتخاب آتش به عنوان نماد کیش خود، از پیروانش خواسته است که: «مانند آتش پاک و درخشان باشند».

همانطور که پرتوهای آتش به سوی بالا زبانه می‌کشند، پیروان دین هم بایستی به سوی انسانیت، پیشرفت و کامیابی قدم بردارند. و همانگونه که نور آتش هرگز به سوی پایین بر نمی‌گردد، آنها هم باید کوشش کنند که خواسته‌های نفسانی را از خود دور کنند و همیشه آرزوهای بزرگ معنوی را در سر پیورانند. یک فرد زرتشتی نیز باید بتواند همانند آتش که وقتی با چیزی برخورد می‌کند، او را همانند خود نورانی و درخشان می‌کند، پس از برخوردار شدن از دانش و

دین زرتشت یا دین بهی، اعتقاد به دوگانه انگاری در آفرینش جهان هستی است. طرفداران این دین به رهبری زرتشت، احترام زیادی برای عناصر طبیعی جهان مخصوصاً آتش قائل بودند. مطابق با اعتقادات آنها هر فرد زرتشتی باید تلاش می‌کرد تا مانند آتش به سوی بالا و اهورامزدا برود و علاوه بر تطهیرکردن خود، دیگران و جهان پیرامون خودش را هم از پلیدی‌ها پاک سازد. این احترام زرتشتیان به آتش، توسط طرفداران دیگر ادیان به اشتباه، پرستش آتش تلقی شده و همین امر هم باعث شد تا زرتشتیان آتش پرست خوانده‌شوند. اما نکته‌ای که پیش می‌آید این است که آیا زرتشتیان واقعا آتش پرست هستند یا خیر؟

جایگاه آتش

در تفکر اوستایی، گیتی را متشکل از هفت خلقت تصور می‌کنند:

- **آسمان** که از سنگ است و چون صدف بقیه هستی را در برگرفته‌است.
- **آب** که بخش زیرین صدف از آن انباشته‌است.
- **زمین** که چون بشقابی مسطح روی آب آرمیده‌است.
- **گیاه، حیوان و آدمی** یکتا که در مرکز زمین قرار گرفته‌است.

آتشکده

در ایران آتشکده عبارت از مکانی است که مخصوص تقدیم عبادات و انجام مراسمات دینی می‌باشد. آتش‌دان در وسط معبد قرار دارد و آتش مقدس همواره در آن می‌سوزد و با عصا و چوب‌های معطر خوشبو می‌گردد. هر یک از روحانیون وظایف مخصوص خود را دارند و ادعیه مقرر پنجگانه روز و تمام اعمال مذهبی را به جا می‌آورند و آتش را با قطعات چوبی تطهیر شده مشتعل نگه می‌دارند و یک روحانی به وسیله دسته چوبی که طبق آداب خاصی تهیه شده و آن را «بَرَسَم» می‌خوانند، آتش را بهم می‌زند و ادعیه معینی را زمزمه می‌کند.

موبدان نیز برای ورود به آتشکده، دستمال بر دهان می‌بندند و از عطسه و سرفه اجتناب می‌کنند که مبادا دم آنها، باعث پلید شدن آتش شود. علاوه بر این، افراد زرتشتی نیز قبل از ورود به معبد، از جمله زیارت آتشکده در نوروز، دست و روی خود را شسته، خود را مطهر می‌سازند و با جامه نو به مراسم نیایش می‌روند؛ زیرا پاک نگه داشتن آتش و حفظ آن از پلیدی‌ها، یکی از رسوم مهم زرتشتیان است و موجب یادآوری این مسئله می‌شود که

بینش، دیگران را هم از فروغ نیکی بهره‌مند کند. همچنین باید مثل آتش که تا پایان عمرش لحظه‌ای از کوشش باز نمی‌ایستد، او هم از کار و کوشش باز نایستد.

قابل ذکر است که آتشی که درون انسان را از پلیدی‌ها پاک می‌کند، چیزی جز راستی نیست که از راه به‌کارگرفتن پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک به دست می‌آید.

انواع آتش

اوستا آتش را پنج نوع می‌شمارد که عبارتند از:

۱. برزسوه (Berezisavad): که آتش معابد و آتشی است که در استعمالات عادی به کار می‌رود.
۲. وهوفریان (Vohufryana): آتشی که در جسم مردم و جانوران است.
۳. اوروازشت (Urvazishta): آتشی که در نباتات پنهان است.
۴. وازشت (Vazishta): آتشی که در ابر است، یعنی صاعقه.
۵. سپنشت (Spennishta): آتشی که در بهشت در حضور اهورامزدا می‌سوزد.



انسان نیز باید همانند آتش تطهیر شود و همانطور که هیزم از همه طبقات جامعه گردآوری می‌شود، همه آدمیان نیز صرف نظر از طبقه اجتماعی در صورتی که مرحله تطهیر را بگذرانند، در نزد خدا برابرند. با گذشت زمان، در شریعت زرتشت این قاعده نیز مقرر شد که آفتاب نباید بر آتش بتابد، بنابراین، سبک جدیدی در ساخت آتشکده‌ها معمول شد که در آن اتاقی، مطلقاً تاریک را در وسط ساختمان، بنا می‌کردند که آتش‌دان در آن قرار داشت.

مهم‌ترین آتشکده‌ها

مقدس‌ترین آتش، از شانزده آتش جداگانه ترکیب شده‌است که هر کدام از آنها به نوبت، در ضمن یک سلسله عبادت مفصل تقدیس شده‌اند. در بین آنها سه آتش بزرگ قرار دارد که متعلق به طبقات اجتماعی ایران بوده و بنابر روایات، هر سه آتش در پشت گاو اساطیری «شریشوک» نگهداری می‌شدند و شبی، طوفانی رخ داد و آتش‌ها

به دریا افتادند و از آنجا به مردمان روشنی بخشیدند؛ همچنین به گفته روایتی دیگر، سه فرزند زرتشت هریک مؤسس یکی از طبقات مذکور و آتش مربوط به آن بوده‌اند:

۱. **آذر فرنبخ:** متعلق به طبقه روحانی است و در فارس قرار دارد.
۲. **آذر گشنسب:** متعلق به طبقه جنگجویان یا پادشاه است و در آذربایجان قرار دارد.
۳. **آذر برزین مهر:** متعلق به طبقه کشاورزان است و در

خراسان قرار دارد.

علاوه بر این، آتش‌های بهرام متعددی نیز در ایران وجود داشته که هریک از آنها را پادشاهان پس از به قدرت رسیدن بنا کرده‌بودند. با توجه به اعتقادات گذشتگان اکثراً آتش مجسم که در اوستا «آتر» و در زبان فارسی «آذر» نامیده می‌شود را پسر اهورامزدا، و برخی عیسویان و ارامنه آتش را مونث و دختر اهورامزدا دانسته‌اند.

جشن‌های آتش

منظور از جشن‌های آتش، جشن‌هایی است که با افروختن آتش جهت سور و سرور و شادمانی انجام می‌شود. از جمله جشن‌های آتش می‌توان به:

۱. **جشن سوری** (چهارشنبه سوری): این جشن، یادگار گذر سیاوش از آتش و اثبات بی‌گناهی وی می‌باشد و از واجبات آن، آتش افروختن بر سر بام‌ها است که نشانه شادمانی، ستایش اهورامزدا و راهنمایی ارواح است.

۲. **جشن سده:** جشنی که به یادگار از پیدایش آتش انجام می‌شود، براساس داستان فردوسی: «هوشنگ شاه پیشدادی روزی به هنگام شکار، مار سیاه بزرگی بر سر راه می‌بیند و سنگی با شدت به سایش پرتاب می‌کند و بر اثر اصابت سنگ بر سنگ جرقه‌ای زده می‌شود و تمام خاشاک اطراف آن به آتش کشیده می‌شود. مار می‌گریزد و شاه و همراهانش تا شب جشن و پایکوبی می‌کنند و نمی‌گذارند آتش هیچ‌گاه خاموش شود».



و اجاق خانه را با آن اخگر تقدیس شده، می‌افروخت و نمی‌گذاشت تا پایان زمستان خاموش شود.

۵. اردیبهشت‌گان: این جشن نیز به موجب برخورد نام روز و ماه برگزار می‌شد و به سبب این که این ماه، وسط بهار است و نباتات، گل‌ها و غنچه‌ها شکفته و هوا در نهایت اعتدال است، آن را «گلستان جشن» نیز نامیده‌اند.

مراسم مربوط به در گذشتگان

مراسمات مربوط به مرگ، در دین زرتشت تحت تأثیر

اسطوره‌ها است. در این دین، مرگ کارِ اهریمن است و به معنی پیروزی او بر آفرینش خوب است. از این رو جسد، جایگاه دیوان و منبع آلودگی است و به خاک سپردن آن باعث آلوده شدن زمین، که عنصری مقدس است، می‌شود و سوزاندن آن هم آتشِ مطهر را ناپاک می‌سازد. بنابراین، جسد را در برج خاموشان، دخمه، قرار می‌دهند تا لاشخورها آن را بخورند.

اعتقاد به انتقال روح از این جهان به جهان دیگر در سه روز نخست پس از مرگ موجب ایجاد انگیزه، برای اجرای آیین‌هایی شده‌است. بنابراین، نیایش‌هایی در پنج وقت از شبانه‌روز توسط دو موبد یا بیشتر و خویشاوندان متوفی، هم در خانه و هم در آتشکده انجام می‌شود که روشن کردن آتش بالای سر جسد برای کاستن آلودگی‌های روح، از جمله آنها است و مهم‌ترین این نیایش‌ها در سومین روز که روان به سوی داوری می‌رود، انجام می‌شود.

اعتقاد به انتقال روح از

این جهان به جهان دیگر در سه روز نخست پس از مرگ موجب ایجاد انگیزه، برای اجرای آیین‌هایی شده‌است. بنابراین، نیایش‌هایی در پنج وقت از شبانه‌روز توسط دو موبد یا بیشتر و خویشاوندان متوفی، هم در خانه و هم در آتشکده انجام می‌شود که روشن کردن آتش بالای سر

بنابراین، به حرمت اشتعال آتش، هر سال جشن سده برگزار می‌شود و زرتشتیان آن را هدیه و پدیده‌ای اورمزدی می‌دانند. همچنین این جشن در دهم ماه بهمن برگزار می‌شود که صد روز از زمستان گذشته و به عقیدهٔ ایرانیان سرما در این زمان به اوج خودش می‌رسد و پس از آن هوا رو به اعتدال می‌رود. از ویژگی‌های مهم این جشن، همکاری و تعاون مردم است که با جمع کردن هیزم و خاشاک نمایان می‌شود.

۳. شهریورگان: روز چهارم هر ماه شهریور نام دارد.

در روز چهارم از ماه شهریور که برخورد نام ماه و روز

وجود دارد، جشنی گرفته می‌شود که شهریورگان می‌باشد. براساس روایات متعدد، این جشن در آخر تابستان بوده و به مناسبت تغییر هوا و میل کردن آن به سردی و رغبت مردم به آتش افروختن برپا می‌شده‌است. همچنین این جشن به «آذر جشن نخست» نیز معروف است.

۴. آذرگان: روز نهم هر ماه

آذر نام دارد و آذر، ایزد

ویژهٔ همهٔ آتش‌هاست و از احترام خاصی برخوردار است. بنابراین، روز نهم ماه آذر جشن ویژهٔ این ایزد است. در این روز، آتشکده‌ها را آراسته و به مناسبت تغییر فصل پیشکش‌هایی برای آتشکده می‌بردند و هرکس از آتش فروزان و مقدس آتشکده، اخگری به خانه برده

جسد برای کاستن آلودگی‌های روح، از جمله آنها است و مهم‌ترین این نیایش‌ها در سومین روز که روان به سوی داوری می‌رود، انجام می‌شود.

گفتار آخر

در پاسخ به سوال اولیه و استناد به منابع و اطلاعات بیان شده در متن، این نکته استنباط می‌شود که آتش در دین زرتشت، یکی از نشانه‌های اهورامزدا است و مورد پرستش قرار نمی‌گیرد؛ بلکه به عنوان ابزاری برای ستایش اهورامزدا استفاده می‌شود و واسطه‌ی میان خدا و انسان است. به بیان دیگر این تفکر که زرتشتیان آتش‌پرست هستند، تفکری نادرست و بی‌اساس است.

منابع

- بویس، مری (۱۳۷۷). چکیده تاریخ کیش زرتشت. ترجمه‌ی همایون صنعتی زاده. تهران: صفی علی شاه.
- بی‌ناس، جان (۱۳۵۴). تاریخ جامع ادیان. ترجمه‌ی علی اصغر حکمت. تهران: فرانکلین.
- رضی، هاشم (۱۳۸۰). گاه شماری و جشن‌های ایران باستان. تهران: بهجت.
- فرنبرگ دادگی (۱۳۸۵). بندهش. ترجمه‌ی مهرداد بهار. تهران: توس.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۶۸). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه‌ی رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- م، موله (۱۳۶۳). ایران باستان. ترجمه‌ی ژاله آموزگار. تهران: توس.
- مهربان، مریم (۱۳۸۶). شاهنشاهی ساسانیان. تهران: پارسه.
- هینلز، جان (۱۳۶۸). شناخت اساطیر ایران. ترجمه‌ی آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد. تهران: چشمه.



مُضیف؛ یادگاری از خلف آباد (رامشیر) قدیم

محمد عنابی / دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد شوشتر

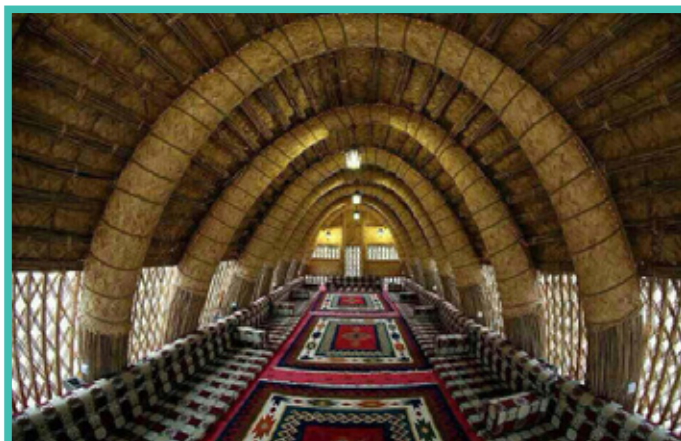
مقدمه

بررسی آثار تاریخی و قدیمی به عنوان یادگاری از گذشته بسیاری از ناگفته‌های تاریخ اجتماعی و شکل زندگی که در کتب رسمی تاریخی نیامده‌است را به تصویر می‌کشد. به شکلی که همانطور که یک تصویر گویاتر از هزار کلمه است، یک ساختمان می‌تواند از بعد هنری، مصالح به کار رفته و شکل سازه‌ها، بیانگر مطالب فراوانی باشد؛ از سوی دیگر، بررسی یک ساختمان قدیمی شکل زندگی و حتی می‌تواند عقاید انسان‌ها را در گذشته بازگو کند. باوجود قدمت رامشیر یا خلف‌آباد قدیم، آثار نوشتاری به آثار معماری تاریخی برجای مانده در آن از گذشته به صورت گذرا پرداخته‌اند. تنها اثر مستقل در مورد این شهر، کتاب «رامشیر، شهر از یاد رفته» است که با وجود تاباندن پرتوهایی از دانش به برخی زوایای گذشته این شهر، مجال پرداختن به آثار تاریخی آن به صورت تفصیلی را نیافته‌است. کتاب‌هایی همانند جغرافیای تاریخی خوزستان، نوشته عباس میریان و یا کتاب «تاریخ جغرافیایی عرب خوزستان» اثر موسی سیادت نیز از این مهم غفلت کرده‌اند. در این میان «مُضیف»، تنها اثر معماری باقی‌مانده از گذشته خلف‌آباد قدیم و رامشیر کنونی است که تقریباً تغییری در شکل ساختمان و معماری آن ایجاد نشده‌است و حتی وسایل نگهداری آب آشامیدنی و ظروف پذیرایی از مهمان در این

مهمانخانه بزرگ باقی‌مانده‌است. لزوم ثبت این اثر در آثار ملی، حفاظت و نگهداری آن این قلم را برآن داشت تا به معرفی مختصر آن بپردازد.

نگاهی به گذشته رامشیر

سکونت و آثار منطقه خلف‌آباد، از قدمتی طولانی برخوردار است و سکه‌های دوره عیلمائید که در اطراف و انکاف منطقه یافت‌شده و آثاری همچون کوزه و مجسمه‌ها، شاهی بر قدمت سکونت انسان در این منطقه است. اما اولین گزارش‌ها مربوط به دوره‌های بعدی، یعنی در مورد وضعیت شهر در قرن دهم هجری و پس از آن است. سید نورالله امام شوشتری می‌نویسد: «خلف‌آباد کهنه، شهرکی بوده و از بنای مولاخلف مشعشی که در سال هزار و اندی هجری قمری آن را ساخته بود و آن اندکی شمالی‌تر از خلف‌آباد کنونی کناره رودخانه واقع و دارای خانه‌های بسیار و باغ‌های اشجار و حمام و مسجد و مدرسه بوده‌است و جویی میان آن روان بوده و اندکی بالاتر از آن، خرابه حسینی واقع است و آن نیز شهرکی بوده از بناهای مولا حسین مشعشی و پس از خراب شدن خلف‌آباد کهنه، ساخته شده. خلف‌آباد به حکم نادرشاه تخریب گردید و نیمی از مردمش را به فارس کوچانیدند. از ابنیه آن چیزی که پابرجاست، مقام صاحب‌الزمان، می‌نامند.»



در همین زمینه، عباس میریان می‌نویسد: «خاک جراحی قرن‌ها میدان ترک‌تازی افشارها بوده تا در اواخر قرن دهم هجری به‌دست مشعشعیان افتاد. سید مبارک خان، برخی از عشایر عرب را به آنجا آورد. در روزگار تسلط افغان‌ها یا اندکی دیرتر بوده که میرزا علی طیار جد میران هندی‌جان برآن دست یافت و حکومت آن را ضمیمهٔ هندی‌جان نمود اما طولی نکشید که کعبی‌ها نیرومند شده، جراحی و هندی‌جان را از دست خاندان میران به درآوردند.» میرزا علی درخلف‌آباد مضیف و قلعه‌هایی برای دفاع از شهر ساخت.

ایرج افشار سیستانی در این مورد می‌نویسد: «در اواخر قرن سیزدهم هجری، میرعبدالله حکومت هندی‌جان و جراحی را با پشتیبانی والی خوزستان از کعبی‌ها گرفت و آن هم چندان طولی نکشید که شیخ خزعل میران را مطیع خود ساخته، حکومت آنجا را به‌دست آورد. سکنهٔ این منطقه اکثریت عرب بوده.»

مُضیف تنها یادگار از خلف‌آباد قدیم

همانطور که آمد؛ خلف‌آباد (رامشیر)، اندکی پیش از روی کار آمدن صفویه در ایران در نزدیکی روستای حسینیّه فعلی روبه‌روی قدمگاه حضرت امام هادی و امیرالمومنین و در نزدیکی زیارتگاه حضرت صاحب‌الزمان، درسمت چپ رودخانهٔ جراحی قرار داشت. اکنون بخشی ازخلفیه یا خلف‌آباد قدیم به دلیل تغییر مسیر رود جراحی درمسیر آب قرار گرفته‌است. درآن زمان مشعشعیان تحت عنوان «موالی» برمنطقه، حکومت می‌کردند. خلف‌آباد، درآن زمان شهرکی آباد بود. سال‌ها پس از بین رفتن حکومت مشعشعیان، میرعبدالله، بزرگ خاندان عباسی زمام حکومت منطقه را به دست گرفت و در مقر حکمرانی خود، قلعه و مُضیف (سالن پذیرایی) را بنا کرد. این بنا، در سال‌های حکمرانی میرعبدالله بر منطقه، در جوار

اتاق مشورت

همانطور که گفته شد، این سالن محل اجتماع بوده و اتاقی در کنار بنا در ابعاد 3×4 متر قرار دارد که در هنگام تشکیل جلسات، حل و فصل اختلاف عشایری و تصمیم‌گیری‌های مهم، بزرگان برای مشورت به این اتاق رفته و تصمیم نهایی را می‌گرفتند و به همین دلیل به اتاق مشورت معروف شد.

آرامگاه میر فرحان

اتاقی برای مقبره میرفرحان، نوه میرعبدالله در کنار ساختمان بنا شده است. میرفرحان عباسی، در سال ۱۲۹۴ ه. ش به دنیا آمد و در سال ۱۳۷۹ ه. ش از دنیا رفت. او سال‌ها متولی میراث پدری‌اش بوده؛ فلذا وی را در کنار مزیف دفن نمودند. در مقبره میرفرحان، قلیچه زیبایی روی دیوار نصب شده که مندرجات روی سنگ قبرش حاوی مشخصات او، برروی آن به طرز زیبایی بافته شده است.

وسایل درون مزیف

آنچه که هنگام ورود به این بنا انسان را به حال و هوای قدیم می‌برد، دو کوزه مخروطی‌شکل است که به زبان عربی محلی به حبان معروف است. حبانها در قسمت بالای سالن قرار دارند، این حبانها شبیه به دو دیگ گلی است که هر کدام ۶۰ سانتی‌متر قطر دارند و از بالا دارای یک در ورودی هستند. این کوزه‌های مخروطی‌شکل در زمان

قبرستان فعلی رامشیر بنا نهاده شد. سازنده بنا فردی به نام «سید هندیجانی» بوده است. قلعه، محل خواب و زندگی شخصی میرعبدالله و مزیف محل جلسات وی بود و از این محل به رتق و فتق امور می‌پرداخت. قلعه که دارای دو طبقه بود، در سال‌های بعد، در اثر بارندگی شدید و سیلاب پس از آن منهدم گردید و در حال حاضر حسینیه‌ای به جای آن ساخته شده است؛ ولی به

مزیف علی‌رغم نفوذ آب به داخل آن، در جریان سیل ۱۳۵۷ ه. ش، آسیبی جدی وارد نشد.

محیط این بنا، بالغ بر ۱۲۰ متر، (30×4) و محیط حیاط آن بالغ بر ۲۷۰ متر (30×9) است. دیوارهای این بنا، حدود یک متر عرض دارد و از گل‌ولای رسوبی کنار رودخانه ساخته شده است.

سقف این بنا از چوب است

و گفته می‌شود که مدت دویست سال است که پابرجاست. درون دیوارها، پنجره‌های کوچکی برای نور ساختمان تعبیه شده است؛ طاقچه‌های کوچک بسیار زیبایی نیز در این بنا به چشم می‌خورد که چشم هر بیننده را به خود جلب می‌کند. بر روی این طاقچه‌ها، در زمانی که هنوز منطقه از نعمت برق برخوردار نبود، فانوس‌های روشنایی را قرار می‌دادند. این بنا، دارای ۴۴ طاقچه بسیار زیبا می‌باشد که به سبک هلالی ساخته شده‌اند و ۳۴ طاقچه در سالن و ۱۰ طاقچه در اتاق مشورت قرار دارد. سقف این بنا نیز از چوب صندل و بوریا ساخته شده که تنها یک بار به دلیل نفوذ موریا به سقف تعویض شده است.

قدیم به دو منظور مورد استفاده قرار می گرفت؛ نخست این که آب را درون آن قرار داده تا ناخالصی های آن ته نشین شود و دوم، در زمانی که مردم از وجود وسایل سردکننده امروزی محروم بودند، آب را درون این حبابه ها نهاده و به خاطر خاصیت سرمایشی گل، آب خنک شده و برای نوشیدن مناسب می شد. اکنون، این ظروف قدیمی فقط به عنوان یادگاری از گذشته های دور نگه داری می شوند.

در قسمت بالای سالن چندین ظرف مسی به چشم می خورد که از آنها برای دم کردن قهوه استفاده می شد، این ظروف در زبان عربی به (دله) معروف است. گفته می شود که این ظروف متعلق به دوران میرعبداالله بزرگ هستند که هنوز هم مورد استفاده قرار می گیرند.

در زیر ظروف قهوه چیزی مانند کفگیر به چشم می خورد که از آن برای سرخ کردن قهوه خام استفاده می شد. در کنار این کفگیر نیز ظرف مسی دیگر جلب نظر می کند که متعلق به همان زمان می باشد و از آن برای گلاب پاشی در دستان مهمان استفاده می کردند.

هم اکنون این بنا، یکی از بناهای تاریخی شهرستان رامشیر است.

منابع و مآخذ

- افشار سیستانی، ایرج (۱۳۶۹). نگاهی به خوزستان. تهران: بلور.
- امام شوشتری، سیدنورالله (۱۳۳۱). جغرافیای تاریخی خوزستان. تهران: امیرکبیر.
- سیادت، موسی (۱۳۷۴). تاریخ جغرافیایی عرب خوزستان. اهواز: انزان.
- شریفی، ناجی (۱۳۸۰). رامشیر (خلف آباد) شهر از یاد رفته. اهواز: خالدین.
- میریان، عباس (۱۳۵۲). جغرافیای تاریخی خوزستان. تهران: مصطفوی بوذر جمهری.



اقتصاد



۸۷

یورتمه طلاپر خاک‌های خلیج فارس
دانیال آبیاری

۹۴

ظهور چاو در اقتصاد صحراگردان
رضا کرمی

یورتمه طلا بر خاک‌های خلیج فارس

پرورش و تجارت اسب در خلیج فارس

دانیال آبیاری / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه خلیج فارس



دیاچه

اسب همواره به سبب تسهیل زندگی انسان و وفاداری عاطفی این حیوان نسبت به صاحب خویش، یک حیوان مقدس و بلندمرتبه پنداشته می‌شد. اهمیت مقوله شکار از نگاه مهارت محوری و تفریحی، همچنین از سوی دیگر به علت رفع نیاز و آذوقه در جوامع نخستین، امری قدسی به حساب می‌آمد. در این میان، اسب که اهمیت زیادی در یاری‌رسانی انسان برای شکار داشت و همچنین علاقه مفراط پادشاهان برای شکار حیوانات تیزرو که بدون اسب تقریباً ممکن نبود، مستوجب تقرب و تعزیز این حیوان گشت. نجیب دانستن اسب نیز یکی از نشانه‌هایی است که بازمانده از منه قدیم می‌باشد. چنین سرشت مقدس مآب، توأم با اهمیت اقتصادی آن در طول تاریخ، شایسته توجه ویژه می‌باشد. بنای این نوشته، بر دو رکن است؛ یکی پیوستگی پرورش و جایگاه اسب و دیگری گسترش این تجارت در خلیج فارس. امید است که خوانندگان با نگاهی به این سطور و کسب آگاهی از تجربه‌ای اقتصادی به درازای تاریخ در میان اقوام ایرانی در حوزه پرورش اسب بتوانند، با کسب فن لازم در توسعه و کارآفرینی گامی مهم بردارند.

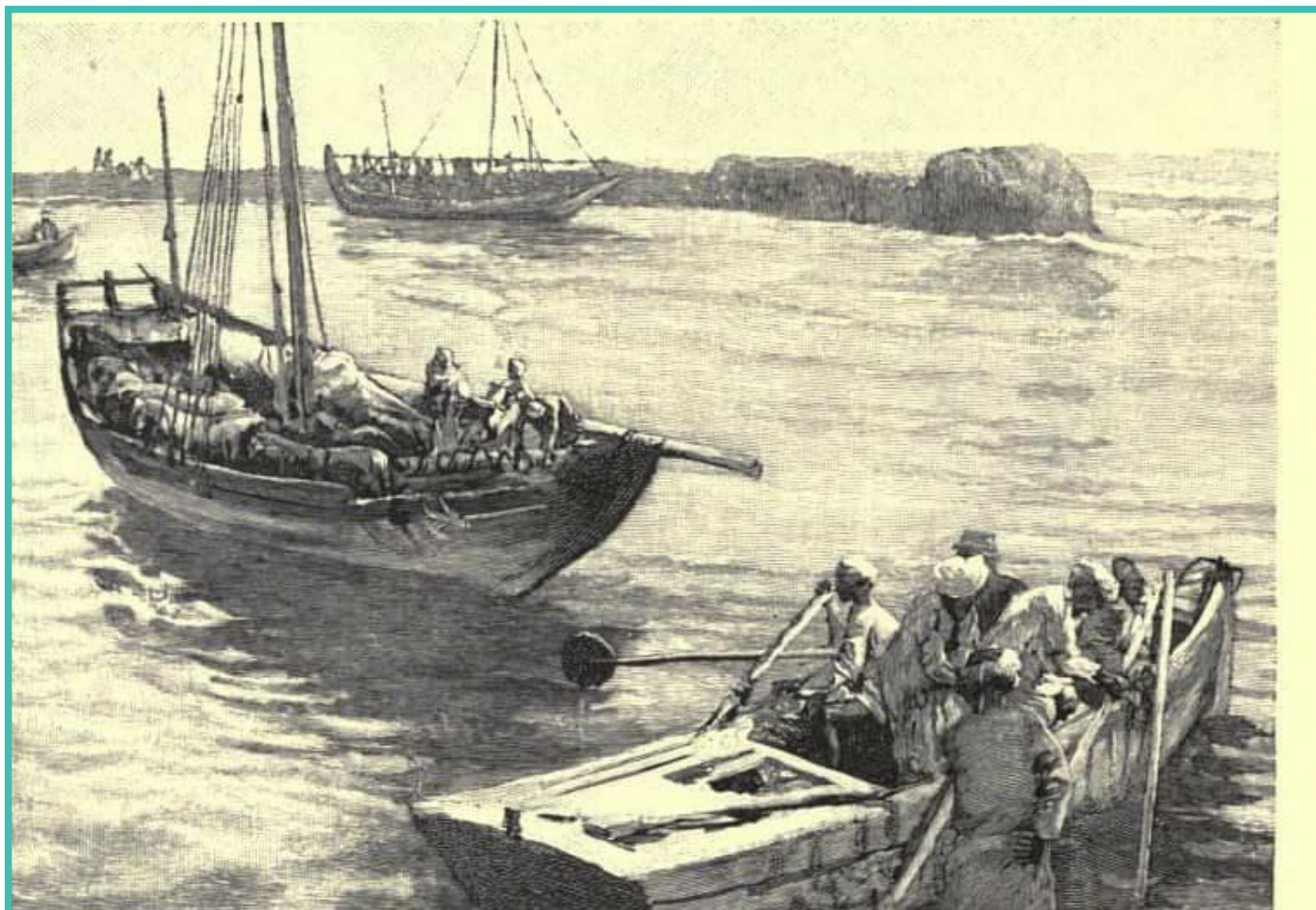
اسب و جایگاه آن در ایران پیش از اسلام

اسب در میان اقوام ایرانی، همواره از اهمیت بسیاری برخوردار بوده و نام اسب در اوستا به معنای آفریده نیکو است. همچنین در اساطیر، موجودی بلندپایه و آسمانی به شمار می‌رود و در بعضی از تمدن‌ها جانور توتمی پنداشته می‌شد. طبق گزارشات باستان‌شناسان، اقوام آریایی، حدود شش هزار سال پیش نخستین کسانی بودند که به اهلی کردن اسب دست زدند. ایرانیان، نژاد اسب را به ایزدان آفتاب، ماه و باد و یونانیان به نپتون که ایزد دریاها، نسبت می‌دادند. براساس داده‌های اوستا (آبان‌یشت) قربانی

کردن اسب در میان ایرانیان بسیار مرسوم بوده، همچنین عمده محوطه‌هایی که تدفین اسب در آن صورت گرفته، از آسیای میانه تا قفقاز می‌باشد که از سرزمین‌های ایرانی که عمدتاً محل سکونت سکاهای بوده، به حساب می‌آید. در یک نمونه نسبتاً جدید، این گورستان‌ها در حوالی اردبیل، تدفین یک شاهزاده سکایی و در کنار او، اسب نیز مشاهده می‌شود؛ در حقیقت، این تدفین‌ها یکی از خصایص گورستان‌های سکایی به حساب می‌آید. شایان توجه است که تدفین اسب، صرفاً مربوط به اقوام آریایی نبوده؛ برای مثال، در جوار معابد شینتو در ژاپن مقابری کشف شده است که اسب‌های قربانی شده در آن تدفین شده‌اند.

در نقوش عیلامی اسب دیده نمی‌شود، اما در نقش کوروش یکم، شاه انشان (پدربزرگ کوروش بزرگ، اولین شاهنشاه هخامنشی) که با خط عیلامی نگاشته شده؛ تصویر اسب دیده می‌شود که بیانگر عدم وجود اسب در خوزستان، در عصر عیلام می‌باشد. اما با شکل‌گیری دولت ماد که خود از سرزمینی برخاسته بودند که مهم‌ترین و باکیفیت‌ترین اسب‌های آن روزگار من جمله، اسب نیسایی را در دل خود پرورش می‌داد، سبب شد که این اسب در قلمرو آنان پراکنده و شناخته شود. در عصر هخامنشیان وضع به طریق دیگری ست و به علت تكثر منابع دست اول، مانند کتیبه‌ها و مهرها، شاهد اهمیت و جایگاه اسب هستیم. در دوره اشکانیان، توجه زیادی بر جاده‌ها و تجارت معطوف گشت و همین مسئله، از یک سو موجب توسعه چاه‌های آب، کاروانسراها و از سوی دیگر منجر به کشف نعل اسب گردید. در عیون‌الخبار به گزارش ابن‌قتیبه دینوری از اهمیت بازی چوگان و اسب در ایران باستان سخن به میان آمده است.

در حجاری‌های عصر ساسانی، دو اسب نیسایی و اسب کوچک لیدیایی دیده می‌شود که در حجاری‌ها اختلاف



شهر نیساح به عنوان مرکز مرغوب‌ترین اسبان عالم قرار داشت.

بازشناسی واژگان و اصطلاحات مرتبط با اسب در متون تاریخی

در کارنامه اردشیر بابکان آمده است که اورمزد به اسپریس شد و چوگان بازی کرد. اسپریس (اسب ریس) به معنای میدان اسب‌سواری می‌باشد؛ همچنین در شاهنامه آمده است: «نشانه نهادند بر اسپریس سیاوش نکرد ایچ با کس مکیس ... ز تختی که خوانی و را طاق دیس که بنهاد پرویز در اسپریس.» بر روی یک مهر مربوط به اوایل عصر ساسانیان، واژه اسب بد پارسیگ دیده می‌شود که احتمالاً به رئیس سواره نظام پارسیان اشاره شده است. در بعضی از اسناد دیوانی واژه اسپست به معنای یونجه، دیده می‌شود که در اوستا به

قامت این دو نقش به ۲۱/۸ سانتی متر می‌رسد. گروهی دیگر معتقدند؛ اسب کوچک‌تر نیای اسبچه خزر است که هم‌اکنون در شمال ایران پرورش داده می‌شود و از اسب‌های ترکمن و کرد، قد و قامتی کوتاه‌تر دارد؛ با این حال باتوجه به داده‌های تاریخی و باستان‌شناسی پی خواهیم برد که نژاد اسب‌هایی مانند ترکمن و عرب که دلالت‌بر ناحیه‌ای غیر از ایران دارند، همگی اسب‌هایی کاملاً ایرانی هستند که در طی حوادث روزگار دچار جابه‌جایی‌هایی شده‌اند. در ایران باستان، در دو ناحیه پرورش اسب‌های باکیفیتی دیده می‌شود؛ در شمال شرق به علت چراگاه و مراتع متعدد و مرغوب در حوالی شهر بلخ، سبب شده بود که این شهر به یکی از مراکز مهم پرورش اسب بدل شود. طی سند به دست آمده از دوران ساسانیان در بلخ قیمت، یک اسب ۱۰ دینار ذکر شده است و در ناحیه غرب کشور در منطقه ماد،

تجارت اسب در خلیج فارس

کاسی‌ها، به‌عنوان یکی از اقوام آریایی در دوران فرمانروایی خود بر بابل نخستین‌بار اسب را به این نواحی آوردند؛ به همین علت، پیش از آنها، در نقوش مربوط به تمدن سومر اسب دیده نمی‌شود و گورخر ایرانی در نقوش آنها نمایان است. از زمان کاسی‌ها، اسب جایگاهی قدسی در نقوش بین‌النهرین یافت و از این زمان، به سایر نواحی غرب آسیا نیز رفت و در تمدن آشور امتداد پیدا یافت. از دوران اشکانیان، اسب یکی از کالاهای اساسی تجارت در خلیج فارس به حساب می‌آمد و دولت پالمیر (تدمر) نیز به این تجارت در خلیج فارس علاقمند بود. در عصر اشکانیان به سال ۱۰۱ پ. م اسب‌های نیسایی از طریق فرغانه به چین برده می‌شدند که در چین به آنها «اسب آسمانی» گفته می‌شد. در عصر شاپور اول،

یک اسب سفیدرنگ نیسایی
به یهودیان اهدا شد که

صورت اسب، به معنای اسب‌خورد یا به عبارت ساده‌تر، خوراک اسب آمده‌است. معرب این واژه در عربی، به صورت اسفست یا فصفصه درآمد که در بعضی متون اروپایی نیز به چشم می‌خورد.

در تمدن‌های نه چندان پیشرفته و اولیه در نام انسان‌ها، غالباً نام حیوانات دیده می‌شود؛ برای مثال نام زردشت، معنای دارنده شتر را تداعی می‌کند. در میان برخی از نام‌های شاهنامه؛ مانند گشتاسپ، لهراسپ، ارجاسپ، گرشاسپ، جاماسپ و ... نام اسب دیده می‌شود. اهمیت اسب از دوران اساطیری به دوران تاریخی و به ادبیات نیز کشیده شد؛ در ادبیات و متون از اسب به نیکی، فراست و نجابت یاد شده‌است. با تورق دایره‌المعارف‌های زبان فارسی درمی‌یابیم صدها واژه در این زبان کهن موجود می‌باشد که مشتق از اسب بوده یا دلالت بر اسب دارند. دسته‌ای دیگر از واژگان مانند سمنند، شب‌دیز، خنگ، بوز و ... توصیفی بر رنگ اسب و واژگانی مانند نوند، یکران، توسن و ... توصیف‌کننده حالات و روحیات اسب می‌باشند. اهمیت اسب در داستان‌های حماسی از رستم و سهراب به داستان‌های مذهبی و حماسه عاشورا کشیده می‌شود و در اثر بی‌مانند عصر عاشورا جلوه می‌کند.



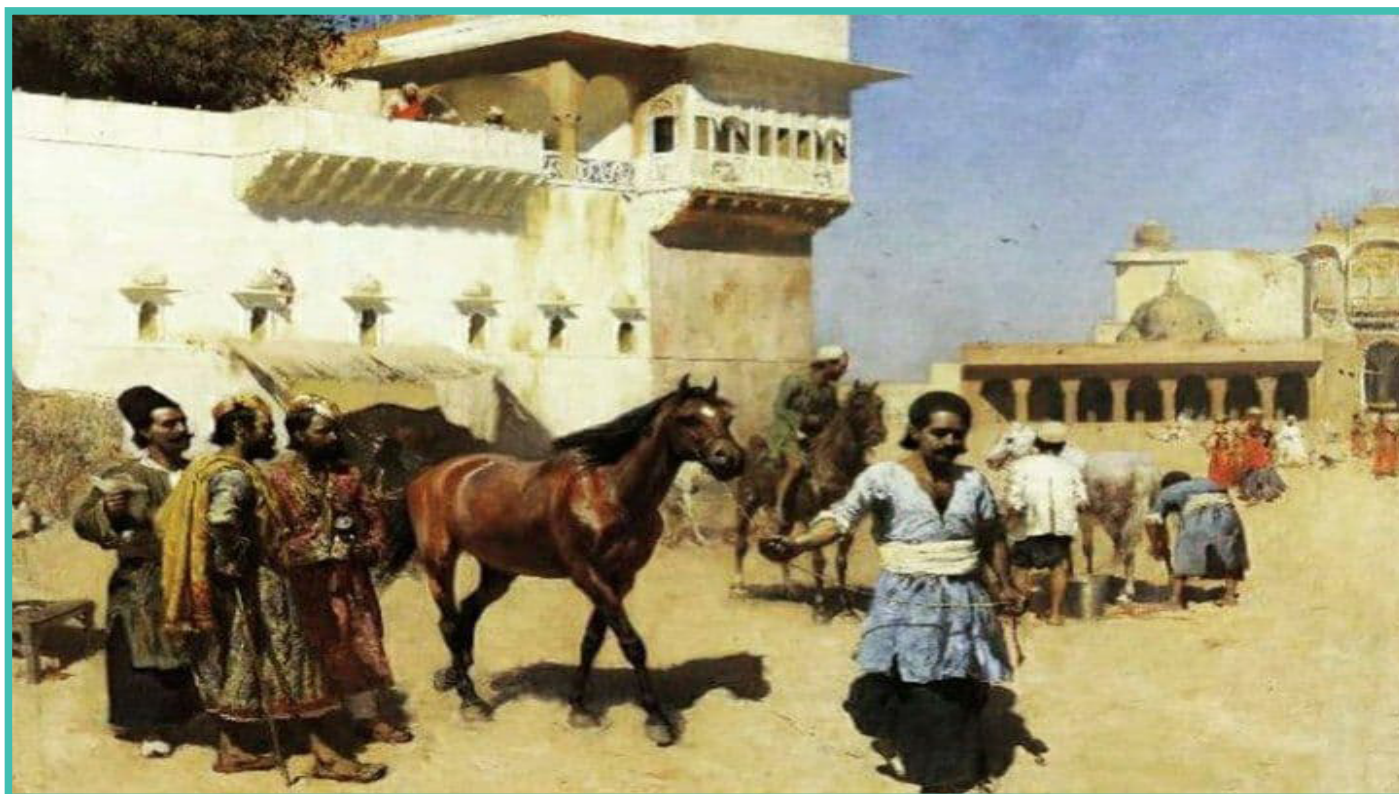
خلیج فارس، خصوصاً قبیلهٔ جواسم با وسایل بادبانی، اسبها را به هندوستان می‌بردند.

با به قدرت رسیدن خاندان مذکور و قدرت‌طلبی آنها در دو سوی خلیج فارس، فرصت‌های تجاری به مراتب بیشتری پیش روی آنان قرار گرفت. یکی از مهم‌ترین اقدامات این خاندان، پرورش اسبان بوشهری بود که در اکثر منابع قاجاری منعکس شده‌است. به گفتهٔ همین منابع، اسب‌های بوشهری حاصل مادیان ترکمن و نریان نجد، بوده‌اند. این اصلاح نژاد توانست، بازار تشنهٔ هندوستان تا عراق را مجذوب خودش کند؛ بنابراین پس از مدتی، پایگاه‌های متعددی برای پرورش اسبان بوشهری در نظر گرفته‌شد. منطقه موسوم به کره‌بند در شمال بوشهر که دارای رودخانه پرآب دائمی و مراتع حاصل‌خیز می‌باشد، یکی از مراکز مهم پرورش اسب توسط خاندان مذکور بوده‌است. نقش اسب بر روی سکه‌های به‌دست آمده، مربوط به حکومت خاندان مذکور در بوشهر نشان‌دهندهٔ اهمیت آن بوده‌است.

این هدیهٔ ارزشمند برگرفته از آن بود که به یهودیان بشارت داده‌شده بود که منجی سوار بر اسبی سفید خواهد آمد. پس از سقوط ساسانیان، این تجارت به مدت چند قرن از رونق افتاد؛ با این وجود، در آغاز دولت صفویه در لیست اقلام پرتکرار صادراتی، دوباره اسب جایگاه تاریخی خود را بازیافت. به گفتهٔ پولاک اهمیت اسب در میان ایرانیان در عصر قاجار آنچنان زیاد بود که اگر کسی از کیفیت و قیمت اسب آگاهی نداشت، در نزد عامهٔ مردم، بی‌سواد قلمداد می‌شد.

بوشهر

روی هم رفته، تجارت و پرورش اسب در کرانه‌های شمالی خلیج فارس، باید به دو حوزهٔ بوشهر و خوزستان تقسیم شود. به دنبال مهاجرت اعراب عمانی، نجدی، هوله و ... به شمال خلیج فارس، سبک زندگی و مناسبات سیاسی به‌گونهٔ دیگری رقم خورد. به گفتهٔ لاخ، دزدان دریایی در



خرسان در دشت چندگونه دیگری از اسب را پرورش می‌دهند که به اسب خرسانی شهرت دارد.

هرمزگان

به دلیل کمبود آب و مراتع امکان پرورش اسب، به‌طور متوالی در این ناحیه میسر نبوده‌است. از سوی دیگر، وجود رقاباتی نزدیک و نسبتاً توانمند در غرب و در شرق، شرایط را برای آنها پیچیده‌تر و ناهموارتر می‌ساخت. با این وجود، به دلیل تغییرات پی‌درپی کانون‌های اصلی تجارت در خلیج فارس این ناحیه

نیز تحت‌تاثیر این تجارت قرار گرفته‌است. یکی از رسوم تاریخی باقی‌مانده در جزیره قشم تحت عنوان پیر مچکی می‌باشد. در این مراسم، گروهی ماسک حیوانی خصوصاً اسب می‌پوشند و مراسم با نواختن سازی از جانب نوازندگان، ادامه می‌یابد. در نگاه اول و نوین، شباهتهایی با هالووین مشاهده می‌شود، اما به درستی از ریشه‌های این رسم آگاهی نداریم، ولی رگه‌های صوفیانه آن و عنوان این رسم، نشانگر یک آیین ایرانی می‌باشد.

سخن پایانی

به دنبال سقوط خاندان مذکور، شیوخ طایفه دموخ، مدرنیزه شدن ساختارهای سیاسی و خلأ ناشی از وجود یک بنگاه بزرگ مالی، سبب فراموشی تجارت اسب در نواحی بوشهر شد. اما در خوزستان به سبب وجود ساختارهای

طایفه دموخ که تبار آنان به نجد می‌رسید و همچنین متحد و بازوی نظامی خاندان مذکور بودند، به اهتمام آنان پرورش این اسبان گسترش یافت؛ چنانکه به گفته بعضی منابع، لیراوی‌ها و اعراب بنی‌کعب به انگیزه این اسبان

ارزشمند به قلمرو دموخی‌ها حمله می‌کردند. مرکز قلمرو طایفه دموخ، چاه‌کوتاه بوده‌است و هم‌اکنون، محلی موسوم به تل اسپی در چاه‌کوتاه وجود دارد که یادآور محل نگهداری اسبان ممتاز این منطقه بوده‌است. جالب‌توجه است که در میان فرهنگ مردم و افسانه‌های محلی مردم چاه‌کوتاه، جایگاه مهم اسب

دید می‌شود. بعدها، توسط گروهی از تجار ایرانی، تعدادی از اسبان بوشهری به دشت‌های کازرون برده‌شد و به گستره پرورش این اسبان افزوده‌شد.

خوزستان

عشایر مرزنشین عرب در خوزستان عمدتاً از عراق به این سو آمدند. وجود سازه‌های آبی و جغرافیای متمول خوزستان سبب شده تا سبک زندگی متفاوتی از سایر عربان را تجربه کنند و از خصایص ویژه این دیار که بسیار حائز اهمیت است، می‌توان به پرورش گاومیش تا اسب اشاره کرد. پیشینه تجارت اسب، در این ناحیه نیز به قرون گذشته بازمی‌گردد و در طوایف و تیره‌های مختلفی دیده می‌شود. قبیله حمدانی در نزدیکی شوش و قبیله سلیمی در اطراف شوش همچنان به پرورش اسب مشغول می‌باشند. قبیله

- دریایی، تورج (۱۳۹۲). ناگفته‌های امپراتوری ساسانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- شیپمان، کلاوس (۱۳۹۰). مبانی تاریخ پارتیان. ترجمه هوشنگ صادقی. تهران: فرزانه روز.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۵). شاهنامه‌ی فردوسی. بر اساس نسخه ژول مُل. تهران: الهام.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۸۵). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. تهران: صدای معاصر.
- ویسهوفر، یوزف (۱۳۷۷). ایران باستان. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس.

قبیله‌ای و اقتصاد عشایری، پرورش اسب همچنان به شکل سنتی و نه چندان مطلوبی به حیات خود ادامه می‌دهد و در استان‌های کوهستانی حوزه زاگرس و استان‌های شمالی به دلیل آب و هوای مناسب، سرمایه‌گذاری‌های شخصی و گه‌گاه، دولتی اوضاع نسبتاً بهتری نسبت به سایر نواحی داخلی، مشاهده می‌شود. در مجموع، می‌توان گفت؛ وجود یک کمپانی توانمند، می‌تواند در این حوزه کارساز واقع شود. این حیوان نجیب، از یک سو، گونه‌های مختلف ایرانی را پرورش دهد تا از این طریق کسب و کار گسترده‌ای با راندمان قابل توجهی در کشور به وجود آید و از سوی دیگر، در هموار شدن مسیر قهرمانی ورزشکاران این حوزه، کمکی شایان صورت خواهد گرفت.

منابع و مآخذ

- آسانا، جاماسب جی (۱۳۸۲). متن‌های پهلوی. ترجمه سعید عریان. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- استرابو (۱۳۸۲). جغرافیا (سرزمین‌های زیر فرمان هخامنشیان). ترجمه همایون صنعتی‌زاده. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- آنتونی، دیوید دابلیو (۱۳۹۵). هند و اروپاییان، نقش اسب و چرخ در گسترش زبان‌های هند و اروپایی. ترجمه خشایار بهاری. تهران: فرزانه روز.
- بلعمی، ابوعلی محمد، (۱۳۸۳). تاریخ بلعمی (تکمله و ترجمه تاریخ طبری). تهران: زوار.
- بوپس، مری (۱۳۸۶). زرتشتیان، باورها و آداب دینی آنها. ترجمه عسکر بهرامی. تهران: ققنوس.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۶). جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: اسطوره.
- فضل‌ی، احمد (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تهران: سخن.



ظهور چاو در اقتصاد صحراگردان

رضا کرمی / دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوران اسلامی

بشر، در ابتدای زندگی برای گذران زندگی و به دست آوردن کالای موردنیاز خود از شیوه مبادله کالا به کالا استفاده می‌کرد. به مرور زمان، یک سری از کالاها نسبت به بقیه از ارزش بیشتری یافتند؛ عملاً از آنها مانند پول‌های رایج امروزی استفاده می‌شد. با پیشرفت تمدن بشری، جوامع به جای استفاده کالا در معاملات به فکر استفاده از اشیای زینتی، مانند نقره و طلا افتادند که همین امر باعث به وجود آمدن سکه شد و نخستین آن، در لیدی ضرب شد.

تا اینکه در اواسط قرن دهم میلادی چینی‌ها چیزی شبیه به اسکناس اختراع کردند و نام آن را «چاو» گذاشتند که بعدها دست‌مایه مغولان برای انتشار پول کاغذی در ایران شد. ایلخانان سلسله‌ای از شاهان مغول بودند که از حدود ۶۵۴ تا ۷۵۰ ه. ق در ایران فرمانروایی کردند، مؤسس این سلسله نیز هلاکوخان مغول بوده‌است. مغولان پس از تسلط خود بر ممالک مغلوب، سکه‌های نقره را رواج دادند. در این زمان بود که واحد پول ایرانی تغییر کرد و «تومان»

که به معنی ۱۰ هزار است به وجود آمد؛ البته، دینار و درهم نیز همچنان رواج داشت، ولی دیگر سکه طلا نبود بلکه سکه نقره‌ای بود که معمولاً آن را «آقچه» می‌گفتند. تومان، معادل ۱۰ هزار دینار بود؛ ولی خود این پول اصلاً وجود نداشت و تنها پول محاسبات، محسوب می‌شد. علت وجود این پول، تقلباتی بود که در دنیا به وجود آمد و مأموران دولت برای جلوگیری از تنزل درآمد خزانه مالیات‌ها را به تومان تسعیر وصول می‌کردند. در زمان، ارغون‌خان مقرر شده بود که نقره را با عیار ۹۰ درصد ضرب کنند، ولی این دستور جز اسم چیزی نبود و سکه‌های غالب، ده هفت و ده هشت نبود و وضع هم از این مراتب بدتر می‌شد تا جایی که آقچه که بهتر از سایر سکه‌ها بود، در ۱۰ دینار و ۲ دینار نقره بیشتر عیار نداشت و باقی، از جنس مس بود و نیز آنچه در دست مردم بود گوشه‌های آن را بریده می‌ساییدند و بدین‌جهت، وضع آنها یکسان نبود. یکی از ابتکارات این سلسله، ترویج پول کاغذی بود. در زمان گیخاتو برای مدت کوتاهی پول کاغذی به نام «چاو» به



تقلید از چین منتشر شد، ولی مردم از آن استقبال نکردند.

ریشه نام

ریشه لغت اسکناس «آسی‌نیا» در فرانسوی و در روسی «آسیگناتسیا» می‌باشد که در زبان فارسی در دوره فتح‌علی‌شاه با تغییر به صورت اسکناس درآمد.

تاریخچه

چینی‌ها، اولین کسانی بودند که در اواسط قرن دهم میلادی و در زمان دودمان سونگ اسکناس را تولید کردند و نام آن را چاو گذاشتند. اما نخستین اسکناس، به معنا و مفهوم امروزی در ۱۶۹۱م در بانک استکهلم چاپ شد که هم‌اکنون نیز، در موزه این بانک نگهداری می‌شود. به نظر می‌رسد که انتشار پول کاغذی در قرون جدید از دوره انقلاب کبیر فرانسه آغاز و متداول گشت.

نظام پولی عصر ایلخانان

پس از تهاجم مغولان به ایران، همان سکه‌های عهد خوارزمشاهی رواج داشت و اندکی بعد که قان‌های مغولی و کارگزاران آنها در ایران به ضرب سکه پرداختند، از سکه‌های قبلی تقلید کردند؛ سکه‌هایی که یک سوی آن نام چنگیز و در سوی دیگر نام خلیفه بغداد بود و در نواحی سند ضرب شده بود، سکه‌هایی که در آذربایجان و گرجستان ضرب شده و نام و نشان مغولی-اسلامی داشت. سکه‌هایی که از «وکتای قان» به جامانده و یک روی آن عنوان «لا اله الا الله-محمد رسول الله» داشته و در سال ۶۴۳ ه. ق/۱۲۴۵م در تبریز ضرب شده بود و سکه‌های نقره‌ای که در زمان امیر ارغون (۶۵۴-۶۴۱ ه. ق/۱۲۵۶-۱۲۴۳م) ضرب شده و در یک سوی آن، نام قان‌العادل داشته، نمونه‌هایی از این موارد است. این درحالی است که از همان آغاز قدرت‌گیری

چنگیز، مغول‌ها، واحدی پولی موسوم به «بالش» داشتند و معاملات خود را براساس آن انجام می‌دادند. درمورد این واحد پولی و خصوصیات آن، که به احتمال زیاد چیزی شبیه «شمش» بود و وزن مشخص داشت، اطلاعات اندکی در منابع وجود دارد.

باوجود ضرب سکه‌هایی به نام قان و دیگر کارگزاران مغولی، هیچ سندی از رواج عام چنین سکه‌هایی در ایران قبل از شکل‌گیری حکومت ایلخانان در دست نیست و به‌طور قطع، همان مسکوکات دوره قبلی رواج داشته‌است. انسجام و تمرکزی که با شکل‌گیری حکومت ایلخانی به وجود آمد، در زمینه نظام پولی نیز مؤثر واقع شد و تأسیس حکومت جدید با ضرب سکه جدید همراه بود. ایلخانان

مسکوکات به اندازه‌ای کم می‌شد که سکه‌ها به مس کامل تبدیل می‌شدند. در چنین مواردی، سکه را مانند یک کالای عادی نگریسته و به خرید و فروش آن می‌پرداختند. البته، بسیاری از تجار نیز از این راه سواستفاده کرده، مسکوکات را به چشم کالایی می‌نگریستند که فقط در هر کجا، کیفیت بهتر و قیمت کمتر داشت، آنها را می‌پذیرفتند. رشیدالدین فضل‌الله، وضع فلاکت‌بار نظام پولی این زمان را، چنین توصیف می‌کند: «و فایده وجود زر و نقره، آن هست که به واسطه آن حاجت مردم برآید و چیزی که خواهند زود حاصل

شود، چون حال زر و نقره چنان شود که به واسطه آن، مقالات و زحمت پیدا شود و به وقت خرج کس نستانند، خلاف وضع و طبع عام باشد.» این درحالی است که مقایسه تعداد سکه‌های نقره باقی‌مانده از عصر نامسلمانی ایلخانان و عصر غازان، سخنان رشیدالدین فضل‌الله را به طور کامل تأیید نمی‌کند. اغلب مسکوکات اخیر، به

لحاظ وزن و قطر به یکدیگر

نزدیکند و اختلافات آنها بسیار جزئی است. در این زمینه، درست است که حاکمیت ایلخانان و غلبه اندیشه‌های گریز از مرکز حاکم برآن، نوعی بی‌اعتمادی و عدم ثبات را در نظام اقتصادی کشور به وجود می‌آورد، اما اینکه سراسر عهد ایلخانان نامسلمان را به یک صورت تعبیر کرده، آن را عهد نابه‌سامانی شدید بدانیم، چندان صحیح نیست. خود رشیدالدین فضل‌الله در چند مورد، دوران

ایران از همان زمان هلاکو، مبادرت به ضرب سکه کردند و از تمامی آنها مسکوکات چندی به جای مانده‌است. این سکه‌ها، براساس آداب و عقاید اسلامی ضرب می‌شدند و مزین به عبارات اسلامی و بعضاً شیعی بودند.

با این وجود، بی‌نظمی‌هایی که از دوران گذشته یعنی قبل از تهاجم مغول‌ها بر نظام پولی مملکت حاکم بود، تا حدی به جای ماند و براساس مطالب برخی منابع تا از قبل مسلمانی ایلخانان نظم مشخصی به خود نگرفت. در این دوره، هر یک از ممالک تحت سلطه ایلخانان مسکوکاتی با

وزن و عیار خاص خود داشتند و بی‌ثباتی شدیدی بر نظام پولی این دوره حاکم بود؛ به ویژه در میان مسکوکات طلا و نقره، رابطه تعریف شده‌ای وجود نداشت.

رشیدالدین فضل‌الله که در مطالبی اغراق‌آمیز، بی‌ثباتی و تزلزل حاکم بر نظام پولی عصر پیش از غازان را تشریح می‌کند، چند مورد از تلاش‌های ایلخانان را برای نظم بخشیدن به وضعیت

پولی قلمرو یاد می‌کند؛ اما

هیچ مورد از تلاش‌های آنها را قرین موفقیت نمی‌داند. وی متذکر می‌شود که تا قبل از زمان غازان، فارس، روم، گرجستان، ماردین و دیگر ولایات سکه مخصوص به خود داشتند و استفاده از این سکه‌ها، نه برپایه وزن و عیار که براساس تعدادشان بوده‌است. همین امر موجب می‌شد که با بریدن حواشی سکه‌ها، وزن و عیار آنها کمتر شود و میزان مقبولیت آنها کاهش پذیرد. در مواردی، میزان نقره موجود در

تا قبل از زمان غازان، فارس، روم، گرجستان، ماردین و دیگر ولایات سکه مخصوص به خود داشتند و استفاده از این سکه‌ها، نه برپایه وزن و عیار که براساس تعدادشان بوده‌است. همین امر موجب می‌شد که با بریدن حواشی سکه‌ها، وزن و عیار آنها کمتر شود و میزان مقبولیت آنها کاهش پذیرد. در مواردی، میزان نقره موجود در مسکوکات به اندازه‌ای کم می‌شد که سکه‌ها به مس کامل تبدیل می‌شدند.

دروازه تجارت آن زمان بود، مناسبات تجاری براساس اعتماد متقابل تجار و بازاریان صورت می گرفت و در هر منطقه ای، مسکوکات محلی رواج داشت. کالاها و قماش مورد نیاز تجار با همان پول محلی خریداری و در مقصد جدید با پول محلی دیگری مورد معامله قرار می گرفت. از این روی، استدلال رشیدالدین فضل الله مبنی بر رواج معامله به قماش (به عنوان امری عادی در تجارت قدیم) و نتیجه گیری از آن مبنی بر تزلزل نظام پولی، چنانکه محققانی همچون پطروشفسکی استدلال کرده اند، چندان منطقی به نظر نمی رسد و چنانچه که مشخص است، تا حدودی به قصد بزرگ نمایی اقدام غازان در رواج پول یکسان در سراسر قلمرو (اگر بتوان آن را پول ملی نام نهاد) بوده است.

مسکوکات عهد ایلخانی

مسکوکات زرین

یکی از مهم ترین ویژگی های نظام پولی این عهد، رواج گسترده مسکوکات نقره در معاملات بوده است. در زمان ایلخانان برای اولین بار در تاریخ اقتصادی عهد اسلامی، مسکوکات نقره را علاوه بر «درهم» که لفظ متداول آن بود، با عنوان «دینار» به کار برده اند. دینار نقره که در ظاهر امر، رابطه مشخص و کاملاً دقیقی با درهم آن نداشت، به قدری در معاملات جا باز کرد که به تدریج در دیگر نواحی تحت سلطه مغولان (دشت قبچاق و ماوراءالنهر و ترکستان) نیز استفاده گردید.

اهمیت و رواج گسترده سکه های نقره، در این زمان به قدری است که امروزه بر سر این مسئله که نظام پولی عهد ایلخانان تک فلزی (سکه نقره) بوده و یا هر دو فلز طلا و نقره رواج عام داشته است، اختلاف نظر وجود دارد؛ قدر مسلم این است که پول رایج این دوره، که عمده فعالیت های اقتصادی برپایه آن تنظیم می شد، مسکوکات

ایلخانی هلاکو و اباقا را ستوده است و آن را دوران ایمنی، آسودگی، عدل و سیاست آورده و تأمین بهینه معاش اردوها و مخارج لشکری و کشوری در این دوران را متذکر شده و «وصاف» هم دوران اباقا را دوره عدل و انصاف وصف کرده است. دوره ایلخانی «ارغون» و تثبیت وضعیت اقتصادی زمان او، در پرتو وزارت سعدالدوله یهودی نیز با حسن نظر مورخان مواجه شده است. از این روی، اگر آغاز حکومت ایلخانی را سال ۶۵۴ ه. ق/ ۱۲۵۶ م بدانیم، در سی و سه سال از دوران سی و هفت ساله نامسلمانی آنها (دوران هلاکو، اباقا و ارغون) امنیت و ثبات نسبی وجود داشته است. تازه، دوره سه ساله احمد تکودار نیز به لحاظ اقتصادی دوره شومی نبوده است و برخی قرائن، از بهبودی اوضاع اقتصادی در زمان او حکایت دارد؛ از این جمله، کاهش هزینه اردوهای خواتین و شاهزادگان از هشتاد تومان به چهل تومان در پرتو تلاش های شمس الدین محمد جوینی بود.

با این وصف، اگر دوره ایلخانی احمد را نیز جزو دوران ثبات اقتصادی به شمار آوریم، تنها در پنج سال از دوره نامسلمانی ایلخانان، وضعیت اقتصادی مساعدی وجود نداشته است. از این نظر که تا زمان غازان، سکه واحدی با وزن و عیار مشخص و با مقبولیت عام وجود نداشت، حق با رشیدالدین فضل الله است، اما سؤال این است که آیا قبل از دوران مغول، در ایران و سایر قلمرو اسلامی، سکه واحدی وجود داشته است؟ از این گذشته، آیا بعد از دوره غازان، در نظام پولی کشور سکه واحدی در گردش بوده است؟ در دورانی که رشیدالدین فضل الله، آن را دوره تشتت و تزلزل نظام پولی می داند، تجارت پر رونقی در بخش های قابل توجهی از قلمرو ایلخانان وجود داشته و این امر نمی توانست، با این همه مشکلات پولی سازگاری داشته باشد؟ همچنان که در همین ایام، در مناطقی همچون فارس و کرمان که به طور مستقیم با تجارت دریایی در ارتباط بودند و روم که

نقره بوده است. نه تنها در قلمرو ایلخانان، که در سراسر قلمرو مغولان، به جز چین، مسکوکات نقره نقش اصلی را در معاملات داشته اند. البته، رواج عمومی نقره در معاملات، چنانکه برخی محققان پنداشته اند، به معنای نبود مطلق مسکوکات طلا نبوده است.

هر چند منابع جغرافیایی-تاریخی این عهد، اطلاعاتی در خصوص وجود منابع طلا نداده اند و برخی اشارات رشیدالدین فضل الله حاکی از نبود مقدار کافی طلا در بازارهای عهد ایلخانی است؛ اما در مجموع، منابع از وجود نسبی طلا و مسکوکات زرین حکایت دارند.

رشیدالدین فضل الله، سواستفاده های ارتاقان و دیگر کسانی که زر به سود می دادند و همینطور کاربرد زیاد از حد طلا در صنعت پارچه بافی را علل کمبود طلا در این زمان می داند. او در ادامه هم می آورد که در نتیجه این معاملات ناصواب، بخشی از جواهرات موجود در جامعه، در رهن وام دهندگان بود، بخشی آلت دست ارتاقان برای فریب مردم و دستگاه حاکمه شده و بخشی در نزد مردم مخفی بود، قسمی نیز در قالب منسوجات به خارج و از جمله هند صادر می شد.

از این روی، رشیدالدین فضل الله، از نبود طلا به طور عام سخن نگفته و تنها کمبود طلا و سواستفاده های معمول آن را یادآوری کرده است. سخنان رشیدالدین فضل الله در شرح اصلاحات غازان و مبارزه با اختلال هایی که در نظام پولی کشور وجود داشت نیز، از وجود طلای کافی در جامعه و تلاش برای تحت نظر درآوردن آن حکایت می کند. رشیدالدین فضل الله پس از بیان اهمیت و لزوم یکنواخت کردن معیار و خالص گردانیدن عیار سکه های طلا و همینطور عرضه به اندازه آن، نتیجه اقدامات غازان را چنین شرح می دهد: «در این زمان، در بازارها بر دست هر روستایی چندان زر سرخ می گردد که نهایت ندارد و تمامت معاملات بدان کنند.» همینطور از ضرب سکه های درست صد مثقالی، برای بخشش به بزرگان یاد می کند که می توان به تعبیر امروزی آن را نوعی «مدالیوم» نام نهاد.

این «درست های» صد مثقالی طلا به آیات قرآنی و اسامی دوازده امام مزین بوده و صرف نظر از ارزش پولی آنها به لحاظ مذهبی نیز ارزش تاریخی زیادی داشته است، چراکه غازان حنفی مذهب دستور حک نام امامان شیعه بر این سکه ها را صادر نموده و این در جای خود بسیار جالب است، زیرا حاکی از رواج گسترده شعائر شیعی است. اشارات و صاف، در شرح رواج اسکناس چاو در زمان گیخاتو نیز از وجود مقدار کافی طلا در جامعه خبر می دهد.





مبادله رسمیت نداشت، موردحمایت و نظارت حکومت نیز نبود و در یک حالت به خود رها شده، به مصارف صنعتی و معیشتی می‌رسید. در نتیجه، مردم و بازاریان ترجیح می‌دادند که طلای موجود را در صناعات و زیورآلات به کار برده، یا آن را احتکار کنند. بخشی از طلاها هم در قالب مصنوعات و یا مسکوکات پستی که در بازار ایران اقبالی نداشت، به خارج و از جمله هند صادر می‌شد.

از علل دیگر ارزانی طلا در این دوره، رواج معاملات ناصواب بود؛ براساس مطالب رشیدالدین فضل‌الله، وام‌دهندگان و رباخواران، اشیای زرین و جواهرآلات مردمی را که قادر به بازپرداخت وام‌شان نبودند، به قیمت بسیار نازل در بازار می‌فروختند و این امر در کسادى بازار طلا نقش زیادی داشت. معامله‌کنندگان با دیوان هم که برات‌های متعدد و با وجوه بالا از حکومت گرفته بودند، اشیای زرین و پارچه‌های زربافتی را که در ازای مطالباتشان می‌گرفتند، به همین طریق می‌فروختند و این هم به کسادى بازار طلا می‌افزود.

با این اوصاف، ناهماهنگی وزن و عیار مسکوکات طلا، مطرح نبودن آن به عنوان وسیله اصلی مبادله، استفاده

این مورخ از وجود پارچه‌های زربفت، صناعات و حرفی که با طلا مرتبط بودند، سخن گفته و یکی از نشانه‌های شوم این ابتکار را بی‌توجهی به وضعیت صنعتی و هنری مملکت قلمداد می‌کند. همین‌طور از دستور واگذاری زر در عوض چاو برای تجار «ماوراء بحار فارس» یاد می‌کند که خود از وجود مقدار کافی طلا در جامعه حکایت دارد. مسئله مهم دیگر، در خصوص چگونگی وضع مسکوکات زرین این است که چرا با وجود کمیابی طلا در بازار، نرخ آن ارزان بوده و جبران این امر چندان مورد توجه نبوده است. به نظر می‌رسد، علت اصلی این قضیه، برتری مسکوکات نقره در اقتصاد و تجارت عصر ایلخانی و دوران ماقبل آن بوده‌است؛ به ویژه از زمان قدرت‌گیری، مغولان طلا را به عنوان یک کالای تجملی و زینتی می‌نگریستند و آن را در ساخت پارچه و دیگر وسایل تجملی به کار می‌بردند. همین‌طور با وجود اینکه در طول حکومت و استیلای آنها، استفاده از مسکوکات طلا بر پایه وزن بود، حداقل تا زمان غازان معیار هماهنگی در این خصوص وجود نداشت و یکی از موجبات ارزانی آن، همین وزن‌های متعدد و ناخالصی‌های فراوان آن بوده‌است. از این جهت که طلا به عنوان وسیله

وسیع از آن در ساخت مصنوعات و به‌ویژه منسوجات موردنظر مغول‌ها، برخورد با طلا به عنوان یک کالای عادی، عدم حمایت جدی حکومت از جریان گردش آن، از عوامل مهم ارزانی طلا بوده‌است. از سوی دیگر، همین عوامل موجب می‌شد که طلای موجود در جامعه به صورت پارچه و زیورآلات در دربارها، خزاین، اردوها و گوشه‌خانه‌ها راکد مانده و یا در قالب صادرات به خارج راه یابد، از این روی باوجود ارزانی کمیاب نیز بود.

مشکلاتی که رشیدالدین فضل‌الله، در زمینه کمبود و

ارزانی طلا در بازارهای عهد ایلخانی متذکر می‌شود، مربوط به دوران پیش از غازان است.

در دوره غازان با اصلاح کلی پول، مسکوکات طلا نیز اعتبار نسبی یافت و سهم عمده‌ای در مبادلات اقتصادی یافت. ضرب مسکوکات زرین با وزن و معیار مشخص، جلوگیری از به کارگیری وسیع طلا در صنعت پارچه‌بافی، جمع‌آوری مصنوعات زرین و مسکوکات پستی که ارزش

مبادله نداشتند و ضرب سکه‌های جدید پس از ذوب آنها، حمایت جدی حکومت از پول طلا و نظارت دقیق بر جریان گردش آن، رونق بازار مسکوکات زرین را به دنبال داشت. توجه حکومت به پول طلا و افزایش اعتبار آن در سایه توجه غازان از احتکار یا به کارگیری این فلز در امور جانبی جلوگیری کرد و معیار خالص و یکنواخت آن نقدینگی کشور

را افزایش داد.

با وجود این، معلوم نیست که اعتبار مسکوکات طلا در زمان غازان که تنها رشیدالدین فضل‌الله از آن سخن می‌گوید، تا چه اندازه در زمان جانشینان او محفوظ مانده‌است. از منابع بعدی، تنها **سفرنامه ابن بطوطه** از وجود مقدار لازم مسکوکات طلا در زمان ابوسعید خبر می‌دهد. ابن بطوطه از بذل و بخشش فراوان عمال حکومت ایلخانی در سفر حج سال ۷۲۸ ه. ق/ ۱۳۳۰ م در راستای افزایش اعتبار سلطان ایران و جلب‌توجه مسلمانان یاد کرده، از ارزانی طلا در مکه به

خاطر بخشش‌های بی‌اندازه مغولان سخن می‌گوید. این در حالی است که در دوران ابوسعید هم پول اصلی مملکت نقره بود و دستگاه حکومتی با تنظیم رابطه درهم و دینار، سعی در نظارت بیشتر بر نظام پولی و جلوگیری از احتکار مسکوکات پر وزن و فائق آمدن بر مشکلات پولی خود داشت.

البته، شاید بتوان اقدامات زمان ابوسعید در خصوص کم کردن وزن سکه‌های

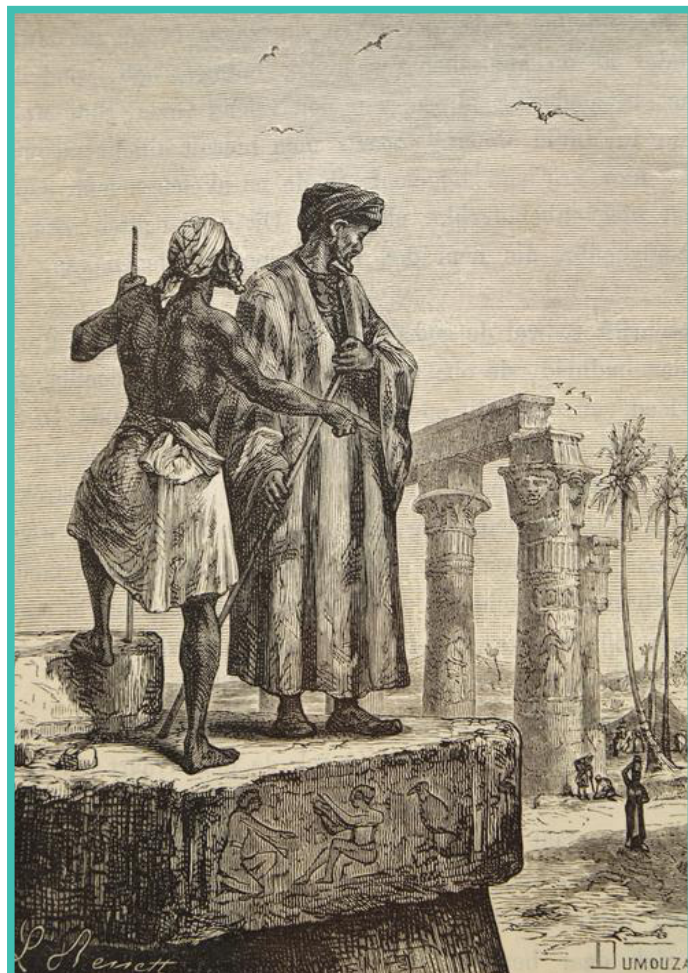
نقره (به منظور جلوگیری از احتکار آنها) و برهم‌زدن مرتب رابطه دینار و درهم نقره (که در دوره غازان و الجایتو نسبت یک به شش داشت و در زمان ابوسعید تا یک به نه تغییر کرد) را مطابق نظر «گ. آ. فردوف-داویدف»، که موردنقد جان ماسون اسمیت قرار گرفته‌است، سیاست آگاهانه حکومت در جهت بالا بردن نرخ و اعتبار مسکوکات طلا و همین‌طور

در دوره غازان با اصلاح کلی پول، مسکوکات طلا نیز اعتبار نسبی یافت و سهم عمده‌ای در مبادلات اقتصادی یافت. ضرب مسکوکات زرین با وزن و معیار مشخص، جلوگیری از به کارگیری وسیع طلا در صنعت پارچه‌بافی، جمع‌آوری مصنوعات زرین و مسکوکات پستی که ارزش مبادله نداشتند و ضرب سکه‌های جدید پس از ذوب آنها، حمایت جدی حکومت از پول طلا و نظارت دقیق بر جریان گردش آن، رونق بازار مسکوکات زرین را به دنبال داشت.

آخرین مطلب قابل ذکر در زمینه وضعیت مسکوکات طلا در عهد ایلخانان، چگونگی ارزش گذاری این سکه ها و نوع رابطه آن با سکه های نقره است. در این خصوص، تنها و صاف است که در یک مورد، درباره وضع پولی زمان غازان از نسبت یک به چهار مسکوکات طلا و نقره سخن می گوید؛ به نظر می رسد که در مراحل مختلف حکومت ایلخانی نسبت مشخصی در این زمینه وجود نداشته است و نظر بر بی اعتباری نسبی پول طلا نسبت به نقره در معاملات اهمیت زیادی برای این موضوع قائل نبوده اند. با این وصف، تنها در دوره غازان است که در نتیجه اعتبار نسبی سکه های طلا، رابطه ارزشی آن با نقره مشخص شده است. از این گذشته، در مراحل مختلف عهد ایلخانی میان درهم و دینار نقره نسبت هماهنگی وجود نداشته است؛ حتی در عصر مسلمانی ایلخانان که نظام پولی منظم تری حاکم بود نیز این نسبت یکسان نبوده است.

مسکوکات سیمین

عمده معاملات اقتصادی این عصر بر پایه مسکوکات نقره بوده است، مسکوکات درشت، عنوان دینار و مسکوکات کوچک و کم ارزش تر عنوان درهم داشتند. بزرگی و کوچکی سکه ها و میزان وزن حرف اول را می زد، اما در عین حال عیار آنها نیز مورد نظر بود. سکه های یک درهمی نقره، نیم مثقال و یک دینار، شش درهم و یا سه مثقال وزن داشت. رقم های درشت مالی را با لفظ تومان که ده هزار دینار (طلا یا نقره) بود به کار می بردند. بر پایه گزارش های رشیدالدین فضل الله، مسکوکات نقره نیز در دوره پیش از سلطنت غازان، وضع خوشایندی نداشت و تا این زمان سکه واحدی که به نام پادشاه واحدی در سراسر قلمرو ضرب بشود، وجود نداشت و در وزن و عیار مسکوکات تفاوت زیادی وجود داشت. این مورخ که تلاش ایلخانان



جلوگیری از صدور آن به هند تفسیر کرد. اما این در صورتی پذیرفتنی خواهد بود که تعداد قابل توجهی از سکه های طلای مربوط به این زمان را در اختیار داشته باشیم؛ امری که در عمل امکان پذیر نیست و از آن گذشته، استنادات منابع تاریخی این نظریه را تأیید نمی کند. تزلزل سیاسی و اقتصادی زمان ابوسعید در مقایسه با دو ایلخان قبلی نیز آگاهانه بودن چنین سیاستی در زمان وی را اثبات نمی کند. به علاوه، اغلب سکه های باقی مانده از دوره ابوسعید و عصر ملوک الطوائفی پس از او، نقره و مس بوده و حتی در زمان تیموریان نیز سکه های کُپکی که همان درهم و دینارهای نقره بود، رواج داشته است. با این اوصاف، فرض حفظ اعتبار مسکوکات طلا در زمان ابوسعید چندان پذیرفته نیست و نمی توان به استناد بخشی از سخنان ابن بطوطه از ازدیاد و اعتبار بالای این نوع مسکوکات سخن گفت.

چراکه صرف نظر از دوره حکومت غازان، تا آخر عهد ایلخانی و به ویژه در دوره ابوسعید با کاهش مداوم وزن سکه‌ها مواجه می‌شویم؛ درحالی که اگر این سیاست (کم کردن وزن سکه‌ها) هوشیارانه بود، باید تا این زمان به بار می‌نشست. به علاوه، نظام پولی دوران ملوک الطوایفی پس از مرگ ابوسعید نیز دچار فساد بود و نخجوانی از قلب مسکوکات و بریدن حواشی سکه‌ها و غیره سخن می‌گوید. این مورخ، ضمن ارائه اطلاعات جالبی در خصوص دارالضرب‌ها و مقاماتی، همچون قابضان، سباکان، طباعان، صیرفیان، قطاعان و گدازندگان؛ از جمله وظایف منصب معیری دارالضرب را تفحص احوال قلابان و آنچه‌بران که اموال خلایق را مغشوش و قلب می‌کنند. می‌داند که از سخنان او رواج چنین رسومی در زمان حیات وی استنباط می‌شود.



قبل از غازان و به خصوص ارغون و گیخاتو را در زمینه یکسان کردن وزن و عیار مسکوکات ناکام توصیف می‌کند، با نوعی اغراق گویی تبعات زیان‌بار آن را نیز برمی‌شمارد. در زمان غازان، سکه یک شکل با وزن و عیار مشخص ضرب شد و نام غازان، عبارات اسلامی و نام شهری را که سکه در آن ضرب شده بود را بر آن حک نمودند. این سکه‌های جدید وزن و عیار هماهنگ داشت؛ درهم نقره نیم‌مثقال نقره خالص و دینار آن سه مثقال نقره داشت. استفاده از این مسکوکات در سراسر قلمرو الزامی بود و با متقلبان و کسانی که با مسکوکات مغشوش معامله می‌کردند، برخورد جدی می‌شد. رشیدالدین فضل‌الله که رواج این سکه‌ها را در سراسر قلمرو ایلخانی و از جمله ایالت مسیحی‌نشین گرجستان یادآوری می‌نماید، نتیجه این اصلاحات پولی را رونق تجارت، صنعت، آسودگی و رفاه خلق می‌داند. با وجود این، وزن مسکوکات نقره در دوران پس از ایلخانی غازان، همواره سیر نزولی داشت و برخلاف نظر برخی محققان که کم شدن وزن مسکوکات نقره را سیاست پولی هشیارانه ایلخانان در جهت بالابردن اعتبار طلا و جلوگیری از صدور آن می‌دانند، برخی دیگر و از جمله اشیپور، کاهش وزن سکه‌ها را که در اصل به معنای کم شدن عیار آنها بود، نشان بی‌فروغی نظام پولی این زمان را به حساب می‌آورند.

حقایق تاریخی هم‌نظر دسته اخیر را تأیید می‌کند،





مسکوکات این زمان در دارالضرب‌های تحت نظارت حکومت ضرب می‌شد و تشکیلات و سلسله مراتب خاص خود را داشت. به غیر از نخجوانی که از این تشکیلات سخن می‌گوید؛ سیفی هروی نیز از وجود منصبی با عنوان مشرفی دارالضرب یاد می‌کند. در ماجرای فتح شیراز به دست خاندان مظفری و اشتراک عمل بزرگان شیراز علیه شیخ ابواسحق اینجو نیز از منصب حاج ضراب که نقیب سادات و رئیس محلهٔ درب مسجدنو شیراز بوده، سخن رفته‌است.

اسکناس در ایران

پول کاغذی در ایران نخستین بار، در دورهٔ زمامداری گیخاتو (۶۹۳-۶۹۰ ه. ق) پنجمین ایلخان مغول منتشر گردیده‌است.

گیخاتو پادشاهی گشاده‌دست بود و به شدت بی‌اعتنا به مال، منال، زر، سیم، طلا، نقره و سایر جواهرات را به این دلیل که زینت زنان است، بسیار خوار و کوچک می‌شمرد. از این روی، حکم کرد که در تمام ممالک دیگر به طلا و نقره معامله نکنند و به جای آن چاو یا اسکناس چاپ شود. از این روی ۱۰ مرکز چاپ و نشر چاو در تمام ولایات ایجاد گردید، به این ترتیب مقدمات چاپ اسکناس که آن را چاو مبارک نامیده‌بودند، فراهم شد و به صورت کاغذ درآمد.

چاو، کاغذی مستطیلی شکل بود که در بالای آن در دو طرف کلمات شهادتین نوشته شده‌بود و در قسمت پایین شهادتین لقب مغولی ایرنجین تورجی گیخاتو به خط اویغوری آمده‌بود. در وسط دایره‌ای که در داخل آن بهای چاو از نیم درهم تا ده دینار مشخص گردیده‌بود و در قسمت پایین این عبارت: «پادشاه جهان در تاریخ سنه ثلاث و ستمائه ۶۹۳ این چاو مبارک را در ممالک روان گردانید تغییر و تبدیل کننده را با زن و فرزند به یاسا رسانیده و مال او را جهت دیوان بردارند.»

وصاف در شرح اوضاع و احوالی که به این تجربه منجر

الغای چاو

چندان نگذشت که کلیه کارهای دادوستد متوقف گردید و بازارها را به کلی رها کردند. صدرالدین در مواجهه با بلوای عمومی مجبور شد که نخست اجازه دهد تا خرید اطعمه با زر صورت گیرد، و سپس جریان پول کاغذی را به کلی موقوف سازد.

این تجربه، اندکی بیش از دو ماه دوام آورد و تا آنجا که در منابع مضبوط است، چون نخستین نمونه انتشار پول کاغذی در بیرون از چین بوده و به همین دلیل درخور توجه است. لازم به ذکر است که مارکوپولو که مقارن همین ایام همراه با پدر و

عمرش مدت ۹ ماه بود که در تبریز به سر می برد، یادی از این داستان نمی کند؛ در صورتی که درباره استفاده از پول کاغذی در چین به تفصیل سخن می گوید. تنها می توان فرض کرد که پیش از آن که این طرح به اجرا گذاشته شود، مارکوپولو این شهر را ترک گفته بود.

ادوارد براون، راجع به الغای چاو در کتاب تاریخ ادبیات ایران خود آورده است: «حکم رواج چاو در تبریز در ماه ذی القعدة ۶۹۵ ه. ق سمت صدور یافت، لیکن در فاصله ۳ روز بازارهای تبریز بسته شد و عمل تجارت به کلی موقوف و معطل گردید زیرا که طلا و نقره را از جریان بازگرفته بودند و چاو را هم هیچ کس قبول نمی کرد. در این امر خشم و غضب عامه، بیشتر متوجه شخصی به نام عزالدین مظفر بود؛ چه او را مسبب ایجاد و شیوع پول کاغذی دانسته، به نتیجه مردم او را دشمن می داشتند و اشعاری نیز در هجو او

شده بود، نه همان به خالی شدن خزانه برای اسراف و تبذیر زیاده از حد خان و وزیرش، صدرالدین زنجانی اشاره می کند، بلکه یکی از دلایل آن مرضی موسوم به ترکی یوت، می داند که در ایام پس از مرگ ارغون، موجب اتلاف فراوان احشام مغولان شده بود. مرگومیر احشام نه به واسطه بروز بیماری همه گیر، بلکه به علت سرد شدن ناگهانی هوا پس از یک دوره اعتدال و ملایمت بود و احتمالاً این فاجعه طبیعی و نه خالی شدن خزانه بود که موجب پدید آمدن شرایطی گردید که به گفته ابن عبری، ذبح یک گوسفند برای قوت ایلخان هم میسر نبود.

صدرالدین و همکارانش، چندبار پیرامون امکانات چاو به

عنوان وسیله ای برای غلبه کردن بر مشکلاتشان، بحث و اندیشه کردند. در بهار سال ۶۹۳ ه. ق در بیله سوار قضیه را نزد گیخاتو مطرح کردند، و ایلخان برای اطلاع بیشتر در مورد ماهیت و نتیجه کار این نوع پول از پولادچینگ سانگ نماینده خان بزرگ در دربارش استکشاف نمود. علی رغم پاره ای از

ادوارد براون، راجع به الغای چاو در کتاب تاریخ ادبیات ایران خود آورده است: «حکم رواج چاو در تبریز در ماه ذی القعدة ۶۹۵ ه. ق سمت صدور یافت، لیکن در فاصله ۳ روز بازارهای تبریز بسته شد و عمل تجارت به کلی موقوف و معطل گردید زیرا که طلا و نقره را از جریان بازگرفته بودند و چاو را هم هیچ کس قبول نمی کرد.

مخالفت ها تصمیم گرفته شد که به این تجربه مبادرت گردد و چنین می نماید که تنها در تبریز کاملاً به اجرا گذاشته شد. در نوزدهم رمضان، فرمانی در این شهر صادر گشت که کسانی که از قبول پول جدید سرباز زنند بی درنگ به مرگ محکوم می شوند. مبالغ زیادی چاو آماده گردید و در نوزدهم شوال همان سال به جریان گذاشته شد و تا یک هفته پس از اولین این پول های کاغذی مردم از بیم شمشیر آنها را می گرفتند.

ساختند که از آن جمله قطعه ذیل است:

تو عز دینی و ظل جهانی
جهان را هستی تو نیست در خور
از آن گبر و مسلمان و یهودی
پس از توحید حق و الله اکبر
همی خوانند از روی تضرع
به نزد حضرت دارای داور
خدایا بر مراد خویش هرگز
مبادا در جهان یک دم مظفر

نظایر این اختلال در شیراز و سایر بلاد معظمه مملکت مانند تبریز به وقوع پیوست و عاقبت کار، در نتیجه اظهاراتی که امرای مغول و دیگران برخلاف پول کاغذی نمودند، گیخاتو ناگزیر شد تا چاو منفور را متروک سازد و آن اسلوب وجه کاغذی را که به جای اصلاح و تعدیل بحران مالی بر وخامت و شدت آن افزوده بود به کلی لغو و قدغن نماید.»

چرا اسکناس در ایران عصر مغول مورد استقبال قرار نگرفت؟

مغولان سی سال پس از تشکیل حکومت ایلخانان در ایران با بحران اقتصادی روبه‌رو شدند، کارگزاران برای رهایی از این بحران از مردم درخواست کردند تا سکه‌های زر و سیم خود را که وسیله دادوستد بود، به حکومت تحویل دهند و به جای آنها چاو دریافت کنند. دلیل چاپ اسکناس در زمان گیخاتو را می‌توان کسری بودجه در اواخر قرن هفتم هجری دانست. خالی شدن خزانه گیخاتو ایلخان مغول در ایران فکر او و وزیرش صدرجهان را به خود مشغول کرده‌بود. جهان از نزدیکان صدر جهان که از وجود پول کاغذی در

چین خبر داشت، به گیخاتو پیشنهاد داد که پول کاغذی را در ایران رواج دهد. گیخاتو هم دستور داد تا مردم در قبال زر و سیم خود، چاو را از چاوخانه تحویل بگیرند. این دستور باعث ناراحتی شدید مردم شد و مردم چنان آشوبی برپا کردند که گیخاتو بلافاصله دستور به لغو آن داد. به این ترتیب، انتشار اولین اسکناس در ایران ناکامانه متوقف شد. ادوارد براون معتقد است: «این پادشاه و این وزیر (صدرالدین احمد خالیدی ملقب به صدرجان) هر دو بوالهوس و مسرف بودند و مخصوصاً گیخاتو، لذات نفسانی را از اقسام شهوات به حد افراط طلب می‌کرد. از این رو، اندکی برنیامد که خزانه دولت نهی گردید و به وجوهات احتیاج و ضرورت مبرم حاصل گشت. صدر جهان رفع تهی‌دستی را تذییری اندیشیده و چاو یا پول کاغذی را که در مملکت چین رایج و متداول بود، خواست که در ایران نیز رواج دهد. برای این مقصود کارخانه‌هایی چند برای ساختن چاو در جمله شهرهای مهم برپا کردند و قوانین سخت مقرر داشتند که بر طبق آن استعمال فلزات قیمتی را تا سر حد امکان منع و قدغن کردند. و احکامی نیز به شیراز و سایر بلاد ایران فرستادند که در آنجا شرح منافع این پول رایج جدید را ذکر کرده و سؤالات و اعتراضات فرضیه بر آن را رد کرده و جواب داده و اظهار داشته که چاو اگر در جهان روان گردد، رونق ملک جاودان گردد. فقر و فاقه و ضرر و مسکنه از میان خلائق مرتفع شود و حکم نمودند که هرگاه چاو مندرس و فرسوده شود به چاوخانه برند و هر ۱۰ دینار را به ۹ دینار چاو مجدد ستانند.»

نتیجه

هرچند برخلاف چین، در ایران نتوانست اقبال عمومی را با خود همراه سازد و موفقیت چندانی نداشت ولی به هر حال اولین پول کاغذی رسمی است که در ایران ۵ قرن

قبل از فرانسه تولید شده‌است. عجیب اینکه اولین پول کاغذی اروپا که در فرانسه منتشر گردید، سرنوشتی مشابه چاو در ایران را داشته و با عدم موفقیت و عکس‌العمل مردم روبرو شد تا جایی که مجبور به ابطال آن شدند. با وجود آنکه چاو در ایران موفقیتی کسب نکرد، اما در فرهنگ ایران اثراتی برجای گذاشت و القاب و لغاتی از چاو برجای ماند که در ذیل بدان اشاره می‌شود:

۱. چاو مبارک: عنوانی که حکومت ایلخانی برای مهم جلوه دادن و تشویق مردم به دریافت آن استفاده می‌کردند.
۲. چاوبان: لقبی که به مبتکر چاو یعنی صدرجهان داده شده‌است.
۳. چاوخانه: محلی مانند ضرابخانه که برای چاپ و انتشار چاو استفاده می‌شد. برخی نیز واژه چاپ و چاپخانه را اخذ شده از همین چاو و چاوخانه می‌دانند که به قطعیت به اثبات نرسیده‌است.

منابع

- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۶). سفرنامه ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: آگه.
- اصفهانیان، داوود (۱۳۵۷). «چاو نخستین پول کاغذی در ایران». بررسی‌های تاریخی، ش. ۳.
- بارتولد، و. الخ بیک و زمان وی. ترجمه حسین احمدی پور. تبریز: کتابفروشی چهر.
- بارتولد، و (۱۳۶۸). تاریخ ترک‌های آسیای میانه. ترجمه غفار حسینی. تهران: توس.
- براون، ادوارد (۱۳۳۹). تاریخ ادبیات ایران (از سعدی تا جامی). ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: کتابخانه ابن سینا.
- بویل، جان اندرو (۱۳۹۵). تاریخ ایران کمبریج. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.

- ترابی طباطبایی، سیدجمال الدین (۱۳۴۷). سکه‌های اسلامی دوره ایلخانی و گورخانی. تبریز: موسسه گراو.
- جوینی، علاءالدین عظاملک. تاریخ جهانگشای جوینی. ترجمه عبدالوهاب قزوینی. تهران: ارغوان.
- رضوی، ابوالفضل (۱۳۸۸). «نظام پولی در عصر ایلخانان». پژوهش‌های تاریخی، ش. ۴.
- شرقی، علی (۱۳۸۵). «پژوهشی درباره چاپ اولین اسکناس در ایران». نشریه اتاق بازرگانی، ش. ۴.
- عمید، حسن (۱۳۷۱). فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۵۲). تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری. تهران: انجمن آثار ملی.
- وصاف الحضرة، فضل الله بن عبدالله (۱۳۳۸). تاریخ وصاف الحضرة. تهران: کتابخانه ابن سینا.
- همدانی، رشیدالدین فضل الله (۱۳۶۳). جامع‌التواریخ. تهران: اقبال.

مطبوعات

- موسوی فرد، سمیرا. «از چاو تا اسکناس». روزنامه همشهری، ۱۵ اسفند ۱۳۹۰.



نت‌خ‌ص‌د‌ت‌ها

۱۰۸ شاهدخت صفوی

۱۱۵ خان گیلان

۱۲۷ نوسازی زیر سایه استبداد

۱۳۴ ساکن کوی فرهنگ

* کیمیا حسینی *

* یاسمن میرزایی *

* خشایار رضوی *

* حانیه قزوینی *



شاهدخت صفوی

بررسی نقش و عملکرد پریخان خانم در عصر تهماسب اول تا سلطنت محمد خدابنده

کیمیا حسینی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

شاهدخت عالمیان فاطمه الزمانی پریخان خانم، دومین دختر شاه تهماسب یکم، و از شخصیت‌های مهم و تاثیرگذار در عصر صفوی می‌باشد. او در بسیاری از تحولات

سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر صفوی نقش مهمی ایفا کرده‌است. تهماسب‌شاه در زمان حکومت خود، هیچ امری را بدون مشورت با پریخان خانم انجام نمی‌داد.

پریخان خانم در تعیین جانشینی میان اسماعیل دوم و محمد خدابنده و بسیاری از تحولات سیاسی و فرهنگی اثرگذار بوده‌است. این بانوی فرهیخته، به علم، دانش، شعر و شاعری علاقه وافری داشته و در زمان حیات خود به توسعه نظام فرهنگی در عصر صفوی پرداخت.

در مقاله حاضر قصد داریم، نگاهی توصیفی به شرح زندگی این بانو و نقش‌آفرینی سیاسی ایشان داشته‌باشیم. در واقع

می‌توان گفت که پریخان خانم یکی از بازیگران مهم در اواخر سلطنت تهماسب‌شاه تا روی کارآمدن محمد خدابنده بوده‌است؛ همچنین می‌توان، او را در زمره زنان بانفوذ و اهل علم در این فصل از تاریخ تلقی کرد.

مقدمه

پریخان خانم، دختر شاه تهماسب صفوی، یکی از بانوان بانفوذ و قدرتمند در زمان صفویه به شمار می‌رود. او در تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در دوران پدر خود، تهماسب یکم یا برادرش، محمد خدابنده، نقش به‌سزایی داشته‌است. اوج قدرت و نفوذ وی در زمان پدرش تهماسب بود. پریخان خانم، در تعیین جانشینی اسماعیل دوم و ظهور محمد خدابنده نقش مهمی داشته‌است.

بیشتر منابع، درخصوص فعالیت‌های سیاسی این بانو سخن گفته‌اند؛ اما می‌توان از فعالیت‌های علمی، فرهنگی و همچنین تأثیراتی که بر





تحولات اجتماعی داشته نیز سخن گفت. حضور این بانو، در جامعهٔ مردسالار عصر صفوی و نقش آفرینی هایش، بسیار مورد توجه مورخان و محققان قرار گرفته است. در این مقاله قصد داریم، تا با نگاهی توصیفی به شرح زندگی سیاسی و فرهنگی پریخان خانم، به پرسش زیر پاسخ دهیم که، جایگاه و نقش پریخان خانم، در ایجاد تحولات روز صفوی و تعیین جانشینان پس از مرگ تهماسب شاه تا ظهور محمد خدابنده به چه شکل بوده است؟ این در حالی است که می توان گفت: پریخان خانم، از جایگاه بالایی برخوردار بوده و سرآمد زنان عصر صفوی محسوب می شده و در واقع، یکی از اصلی ترین بازیگران در امور حکومتی در این عصر بود.

اصل و نسب

فاطمه الزمانی، پریخان خانم در ماه رجب سال ۹۵۵ هـ ق به دنیا آمد. او فرزند محبوب شاه تهماسب صفوی بود. شاه تهماسب به دلیل علاقهٔ بسیار زیادش به او، راضی به شوهری پریخان خانم نمی شد؛ در نهایت، او را به همسری بدیع الزمان میرزا، فرزند بهرام میرزا صفوی درآورد. او مدت ها بود که توسط شاه تهماسب به حکمرانی سیستان منصوب شده بود و تا زمان حیاتش در آنجا اقامت داشت. برخی پژوهشگران در خصوص ازدواج پریخان خانم اشاره می کنند که این امر در واقع رخ نداده و او تنها، نامزد بدیع الزمان بوده است. مادر ایشان، بانو سلطان آغا خانم نام داشت، بانو سلطان، خواهر شمخال، یکی از سرداران معروف چرکسی بود. در واقع، چرکسی ها، افرادی بودند که در مناطق واقع در شمال دربند سکونت داشته و مشایخ صفوی در طول زمان بارها به جنگ با آنها پرداخته اند. بسیاری از این افراد در زمان صفویه، به مقامات عالی دست یافته و در مسائل حکومتی و منازعات سیاسی نقش آفرینی می کردند.

با این حال، در خصوص هویت پریخان خانم در میان بسیاری از مورخان و محققان اتفاق نظر وجود دارد. او، بانویی زیرک، دانا و از سیاست بالایی برخوردار بود؛ همین امر باعث توجه تهماسب نسبت به او شد. این در حالی بود که، باوجود چندین شاهزاده لایق، شاه تهماسب، پریخان خانم را مورد لطف خود قرار می داد و او را موهبتی الهی قلمداد می کرد؛ درواقع، تهماسب در تمام امور حکومتی و سیاسی با دخترش مشورت می کرد. در نهایت نیز، پریخان خانم در زمان آغاز کار برادرش، محمد میرزا، توسط خلیل خان افشار به قتل رسید.

جایگاه علمی پریخان خانم

تحصیلات پریخان خانم به غایت ستودنی است؛ این بانوی فرهیخته و مملو از استعداد طبیعی و اکتسابی، عقل مستقیم و جوهر فهم بالایی بود. در واقع، می‌توان گفت که او از مشاهیر و از عقلای عصر خود بوده، به‌طوری که بر دیگر زنان عصر صفوی برتری داشته‌است. طبق گفته منابع، پریخان خانم در اوایل زندگی‌اش علاقه بسیاری به علوم زمان خود، مثل فقه و شعر داشته‌است.

پریخان خانم، به شعر و شاعری علاقه‌مند بود و طبع

بسیار روانی داشت و حقیقی تخلص می‌کرد و در برخی از تذکرها اشعار بسیاری از او، باقی‌مانده‌است. پریخان خانم با شاعران هم‌عصر خود، همچون محتشم کاشانی، مکاتبه و ارتباط فراوان داشته و آنان را مورد لطف و تشویق قرار می‌داده‌است. در مقابل، شاعران نیز در مدح و ستایش این بانو به سرودن شعر پرداخته و صله دریافت می‌کردند. افروخته‌ای

می‌نویسد: «پریخان خانم، به واسطه موزونیت طبیعت، رغبتی تمام به کلام موزون است. اشعار طرح می‌فرمود و شعرای زمان را به تبع آن تکلیف می‌نمود و بدین وسیله، آن جماعت را به خلعت‌هایی نمایان و لطف‌های فراوان، عقده غم از دل می‌گشود.»

محتشم کاشانی، شاعر معروف عصر صفوی بسیار مورد توجه پریخان خانم قرار داشت و قصاید بسیاری در مدح و ستایش این بانو سرود.

مرگ تهماسب و تعیین جانشین

نخستین رویداد مهم و سیاسی که پریخان خانم در آن نقش تعیین‌کننده‌ای داشت، موضوع جانشینی پس از پدرش، تهماسب‌شاه بود. با توجه به قدرت و نفوذ روزافزون پریخان خانم، این مسئله یعنی تعیین جانشین، بر سرنوشت او تأثیر به‌سزایی داشت.

مرگ تهماسب، پس از دو سال مبارزه با یک بیماری نفس‌گیر که او را سخت در بستر بیماری قرار داده‌بود، به وقوع پیوست. طبق گفته منابع دسته اول، پریخان خانم در

این مدت، فرصتی به‌دست آورد تا مسئولیت نگهداری از پدر را عهده‌دار شود. درواقع، این امر بر قدرت پریخان خانم تا حدی افزود که در اواخر زندگی تهماسب، به نزدیک‌ترین فرد به وی تبدیل شد. این درحالی بود که هم‌زمان با بیماری تهماسب، دسته‌بندی‌هایی در میان افسران قزلباش به‌وجود آمد؛ می‌توان گفت که این دسته‌بندی‌ها، به

پریخان خانم، به شعر و شاعری علاقه‌مند بود و طبع بسیار روانی داشت و حقیقی تخلص می‌کرد و در برخی از تذکرها اشعار بسیاری از او، باقی‌مانده‌است. پریخان خانم با شاعران هم‌عصر خود، همچون محتشم کاشانی، مکاتبه و ارتباط فراوان داشته و آنان را مورد لطف و تشویق قرار می‌داده‌است. در مقابل، شاعران نیز در مدح و ستایش این بانو به سرودن شعر پرداخته و صله دریافت می‌کردند.

دلیل مسئله سیاست تعیین جانشین بود که رخ داد. درواقع، رهبران قزلباش به طرفداری از حیدر میرزا و اسماعیل میرزا تقسیم شده بودند، این در شرایطی بود که اسماعیل میرزا به دستور پدر، به مدت بیست سال در قهقهه، محبوس شده بود و حیدر میرزا نیز در پایتخت حضور داشت. در این تقسیم‌بندی، اقوام افشار به همراه پریخان خانم از حامیان اسماعیل میرزا بوده و اقوام استاجلو از حیدر میرزا حمایت می‌کردند.

سرانجام، در شامگاه ۱۴ می ۱۵۷۶،

اوضاع جسمانی شاه تهماسب که بسیار وخیم شده بود؛ در حالی که حیدرمیرزا به واسطه تشویق مادرش در نزد پدر ماند و پریخان خانم نیز تا لحظات آخر در کنار تهماسب حضور داشت. تهماسب در همان شب فوت کرد، درحالی که عده اندکی از مرگ شاه با خبر بودند، اما هیچ توطئه‌ای در دربار رخ نداد و درمقابل هم، حیدرمیرزا آماده جانشینی بود؛ در این شرایط، پریخان خانم و همراهانش، سخت نگران اوضاع اسماعیل میرزا بودند.

روز بعد، زمانی که خبر فوت تهماسب به رهبران قزلباش در شهر قزوین رسید، طرفداران حیدرمیرزا، خواستار ملاقات با شاهزاده شدند. در این زمان، حیدرمیرزا در کاخ پدر تاج سلطنت را بر سر نهاد و اما درمقابل، نگهبانان قصر که سخت او را تحت نظر داشتند، اوضاع را به سمع پریخان خانم می‌رساندند. گویی که حیدرمیرزا در قصر خود زندانی شده بود. او خیلی زود متوجه وخامت اوضاع شد، چراکه نگهبانان، مانع از ورود و خروج حیدرمیرزا و طرفداران او به قصر می‌شدند.

قدرت و نفوذ پریخان خانم در دربار و طرفداری‌اش از حیدرمیرزا، شاهزاده را برآن داشت تا در مقابل اقدامات برادرش بایستد؛ درمقابل، پریخان خانم با حيله و چاپلوسی، شاهزاده حیدرمیرزا را فریب داد. او در حضور درباریان و مادر حیدرمیرزا سوگند وفاداری خورد، درمقابل هم شاه جوان او را خواهر خود خطاب کرد و او را بیش از زمان تهماسب موردارج و احترام قرار داد؛ پریخان خانم پس از جلب اعتماد حیدر میرزا، برای رساندن کلیدهای قصر، به نزد شمخال، دایی بزرگش رفت.

در زمان خروج پریخان خانم، طرفداران اسماعیل، قصد

ورود به کاخ و یافتن شاهزاده را داشتند. حیدرمیرزا به کمک مادرش وارد حرمسرا شد و با پوشیدن لباس زنانه، قصد فرار از قصر را داشت، اما حامیان اسماعیل میرزا او را شناخته و بدون فوت وقت او را به قتل رساندند. با مرگ حیدرمیرزا، پریخان خانم سریعاً دستور آمدن اسماعیل از قهقهه به پایتخت را صادر کرد.

ظهور اسماعیل میرزا و دوره نخست سلطنت پریخان خانم

عزیمت اسماعیل میرزا از قهقهه تا پایتخت دوازده روز به طول انجامید چرا که به دلیل ترس از سوء قصد چندین مرتبه مسیر خود را تغییر داد. در این شرایط، اولین دوره سلطنت

در زمان سلطنت شاه اسماعیل، هیچ نام و نشانی از خواهرش، پریخان خانم در منابع وجود ندارد. چراکه شاه اسماعیل بعد از رسیدن به قدرت هیچ احساس قدرشناسانه‌ای نسبت به خواهرش نشان نداده و او را در انزوا و به دور از سیاست قرارداد.

مرگ اسماعیل دوم و ظهور محمد خدابنده (دوره دوم سلطنت شاهدخت)

در جریان بررسی روابط میان پریخان خانم و برادرش اسماعیل میرزا، بسیاری از مورخان و پژوهشگران پریخان خانم

را به عنوان عامل اصلی در قتل شاه اسماعیل معرفی می‌کنند. اما این درحالی است که به وضوح مشخص نیست که آیا شاه اسماعیل دوم به دلیل مصرف بی‌رویه تریاک مُرد یا توسط توطئه خواهرش؟ تاکنون، مورخان در این زمینه به نقطه اشتراکی نرسیده‌اند.

طبق منابع، شاه اسماعیل در آخرین روز حیاتش، شب را به همراه دوست خود، حسن بیگ حلواجی سپری

کرد. صبح روز بعد شایعاتی در دربار رخنه کرد؛ به دستور پریخان خانم، درب‌های اقامتگاه حسن بیگ باز و جسد شاه اسماعیل در کنار او دیده شد. پریخان خانم، به دلیل جلوگیری از آشوب و ایجاد هرج و مرج در پایتخت، دستور داد تا رجال و درباریان تمام دروازه‌های کاخ را تا اخذ تصمیم نهایی بسته و مانع از ورود و خروج افراد به قصر شوند. بنابر

پریخان خانم، دختر تهماسب یکم، شروع شد. درباریان و هر یک از رهبران قزلباش در هر صبح‌گاه، پس از اقامه نماز صبح برای ملاقات و کسب اجازه در امور حکومتی راهی اقامتگاه پریخان خانم می‌شدند. باوجود اوضاع ناآرامی که در پایتخت حاکم بود، پریخان خانم همچنان در قدرت باقی‌ماند. بزرگان و درباریان به همراه شاهدخت، به حل مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می‌پرداختند؛ این در حالی بود که هیچ یک از درباریان و نظامیان، جرأت مقابله با او را نداشتند.

پس از چندی، اسماعیل میرزا به قزوین رسید و در جایی،

درباریان و هر یک از رهبران قزلباش در هر صبح‌گاه، پس از اقامه نماز صبح برای ملاقات و کسب اجازه در امور حکومتی راهی اقامتگاه پریخان خانم می‌شدند. باوجود اوضاع ناآرامی که در پایتخت حاکم بود، پریخان خانم همچنان در قدرت باقی‌ماند. بزرگان و درباریان به همراه شاهدخت، به حل مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می‌پرداختند؛ این در حالی بود که هیچ یک از درباریان و نظامیان، جرأت مقابله با او را نداشتند.

خارج از شهر اردو زد تا در یک زمان میمون و مبارک وارد پایتخت شود. در این هنگام، اسماعیل میرزا از نفوذ بیش از اندازه خواهرش و همراهی درباریان با او ناخرسند شد و آنان را تهدید کرد. در نتیجه، رفته‌رفته از قدرت پریخان خانم کاسته شد و هیچ ملاقات رسمی از جانب بزرگان و فرماندهان با پریخان خانم صورت نگرفت و درباریان به سوی اسماعیل میرزا رفتند. اسماعیل

پس از ورود به پایتخت از طرف برادرانش، مورد حمایت قرار گرفت. اسماعیل میرزا، به آنها اطمینان داد که اگر کینه‌توزی نکرده و خالصانه، وفادار او باشند، با آنها با رفعت و مهربانی رفتار خواهد کرد. اما در نهایت، حکومت دو ساله اسماعیل میرزا نشان داد که اوج خون‌ریزی و برادرکشی در دوران صفویه، در این دوره بوده است.

شد و تمام امور حکومتی و نظامی را برعهده گرفت. بسیاری از رجال و درباریان به حمایت از پریخان خانم، برخاستند؛ اما عده‌ای، از جمله میرزا سلمان با او مخالفت کردند. سلمان میرزا در کینه‌ورزی اسماعیل دوم علیه پریخان خانم نقش مؤثری داشت و شاه را بر علیه او تحریک می‌کرد. بعد از مرگ شاه نیز، سلمان میرزا به شیراز رفت تا شاهزاده را از اقدامات پریخان خانم مطلع سازد.

محمد میرزا به مخالفت با پریخان خانم پرداخت و اخبار این مخالفت‌ها، مدام به پایتخت می‌رسید. در نهایت، این اختلاف منجر به کشمکش میان این دو قدرت و حامیان آنها شد. عده‌ای از بزرگان و درباریان به مخالفت با شاهدخت، پریخان خانم پرداخته و پایتخت را به مقصد شیراز ترک کردند.

اندکی بعد محمد میرزا، به همراه اطرافیان خود وارد پایتخت شد و پریخان خانم به همراه ملازمانش به پیشواز شاهزاده رفتند. در نهایت، محمد میرزا رسماً اعلام سلطنت کرد.

مرگ پریخان خانم

محمد خدابنده، پس از جلوس بر اریکه قدرت بدون اطلاع خواهرش، پریخان خانم، فردی به نام خلیل خان افشار را به محافظت از بانو منصوب کرد تا پس از اتمام مراسم تاج‌گذاری مانع از ورود او و همراهانش به اقامتگاه شود.

در پایان مراسم تاج‌گذاری، پریخان خانم به همراه ملازمانش راهی اقامتگاه شده و خلیل خان افشار مانع ورود آنها شد. در نتیجه این تقابل، میان این دو گروه درگیری صورت گرفت، در نهایت بانو فاطمه‌الزمانی، پریخان خانم به منزل خلیل خان منتقل و دایی بزرگش شمخال به قتل رسید.

خلیل خان افشار، پس از به قتل رساندن پریخان خانم



گزارشات موجود، پس از مرگ شاه اسماعیل، عده‌ای از رجال و بزرگان به نزد پریخان خانم رفته و از وی درخواست کردند تا جانشین برادر شود؛ اما پریخان خانم می‌دانست، باوجود برادر بزرگش، محمد میرزا، در خوش‌بینانه‌ترین حالت هم به این هدف نخواهد رسید، به همین خاطر با زیرکی کامل، پیشنهاد آنها را رد کرد. این درحالی بود که هیچ یک از سران قزلباش، نظر مساعدی نسبت به جانشینی پریخان خانم نداشتند و با جانشینی محمد میرزا موافق بودند.

در طول حکومت کوتاه مدت شاه اسماعیل، محمد میرزا به همراه خانواده‌اش در خانه‌ای تحت کنترل شدید شاه بود. بعد از مرگ اسماعیل، نماینده‌ای از قزوین به شیراز رفت تا خبر فوت شاه اسماعیل را به شاهزاده برساند. محمد میرزا پس از شنیدن این خبر متعجب و نگران شد که مبادا این ماجرا توطئه‌ای از جانب اسماعیل برای رهایی از وجود او باشد. در این زمان که رجال و بزرگان صفوی در رفت‌وآمد بین شیراز و قزوین بودند، دوره دوم سلطنت پریخان خانم آغاز

پریخان خانم، در اواخر سلطنت پدرش، شاه تهماسب از موقعیت سیاسی و اجتماعی خوبی برخوردار بود. او در تعیین جانشین اسماعیل میرزا و محمد میرزا نقش به سزایی داشت. هرچند، شاه اسماعیل دوم در تلاش تضعیف قدرت او بود، اما نتوانست این امر را محقق سازد؛ در نهایت، این بانو طبق برنامه‌ای از پیش تعیین شده توسط برادرش، محمد میرزا به قتل رسید. این بانو توانست با وجود محدودیت‌ها و کم رنگ بودن حضور زنان در عرصه سیاسی و اجتماعی، بازیگری فعال باشد و بتواند جامعه را هرچند کوتاه مدت به کنترل خود درآورد. این مقاله درصدد بود تا بتواند روندی از زندگی این بانو را در عرصه فرهنگی و سیاسی به اختصار شرح دهد.

منابع

- اسکندر بیگ، منشی (۱۳۵۰). تاریخ عالم آرای عباسی. تهران: امیرکبیر.
- افوخته‌ای، محمود (۱۳۷۳). نقاوه الآثار فی ذکر الاخبار فی تاریخ صفوی. تهران: علمی و فرهنگی.
- تتوی، احمد بن نصر الله و آصف خان قزوینی (۱۳۸۲). تاریخ الفی. تهران: علمی و فرهنگی.
- تربیت، محمدعلی (۱۳۷۸). دانشمندان آذربایجان. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
- حسن بیگ، روملو (۱۳۴۶). احسن التواریخ. تهران: بابک.
- سیوری، راجر (۱۳۷۵). تاریخ سیوری. تهران: امیرکبیر.
- قلی‌زاده، آذر (۱۳۸۳). «نگاهی جامعه شناختی به موقعیت زنان در عصر صفوی». پژوهش زنان، ش. ۹.
- قمی، احمد بن حسین (۱۳۸۳). خلاصه التواریخ. تهران: دانشگاه تهران.

که در آن زمان تنها سی سال داشت با دارایی و املاک این بانو مورد تشویق سلطان محمدخدا بنده و مادرش قرار گرفت. این بانوی فرهیخته و زیرک که خود تاج شاهی را بر سر برادرش گذاشت تصور می‌کرد که می‌تواند قدرت را به دست گیرد؛ اما تقدیر، بازی را جور دیگری رقم زد و پریخان خانم با وجود تمام حسن‌هایش در اندک سنی که داشت کشته شد. جسد پریخان خانم در امامزاده حسین، در کنار سلیمان میرزا و شاه اسماعیل به خاک سپرده شد.

بخش پایانی

جایگاه زنان در عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی ایران دوره اسلامی و یا حتی قبل از آن در ادوار گذشته، موضوعی است که پژوهشگران و مورخان بسیاری بدان پرداخته‌اند.

ایران سرزمینی بود که میزان مشارکت زنان در عرصه سیاسی، نسبت به مردان در سطح بسیار پایینی قرار داشت؛ این درست برخلاف نظام جوامع اروپایی بود. در عصر صفوی، با وجود تمام محدودیت‌ها و طبقه‌بندی‌های اجتماعی، ظهور پریخان خانم، امری بسیار شگفت‌انگیز بود؛ چراکه او از طبقه حاکم بوده و محدودیت‌های بیشتری را داشته است.

این بانو که قریب به سی سال زندگی کرد، توانست در طول حکومت خود بسیاری از اقدامات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را سامان بخشد. ساخت مدرسه‌ای در اصفهان، نشان‌دهنده جایگاه والای این بانو در عرصه علم و دانش است که تا مدت‌ها محل تحصیل و تربیت طلاب علوم دینی بوده است.

با بررسی جایگاه و نقش پریخان خانم در تحولات سیاسی و فرهنگی در دوران تهماسب تا ظهور محمدخدا بنده، می‌توان او را یکی از مؤثرترین زنان در عصر صفوی دانست.

خان گیلان

رویکردهای سیاسی - مذهبی خان احمد دوم کیایی در گیلان و پیامدهای آن

یاسمن میرزایی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی



مقدمه

خاندان کیا که توانستند از سال ۷۶۹ ه. ق تا سال ۱۰۰۰ ه. ق امارتی را در ولایت گیلان، بخش بیشه، پیش به مرکزیت لاهیجان برپا کنند؛ از تبار سادات حسینی بودند که نسب آنها را به امام زین‌العابدین می‌رساندند و معتقد به تشیع زیدی بودند.

پیشینه سادات زیدی و نفوذ سیاسی - مذهبی ایشان در این سرزمین به قرون اولیه ایران اسلامی برمی‌گردد. سادات زیدی که از قرن دوم هجری مهاجرت خود را به مناطق شمالی ایران، شامل: گیلان و طبرستان شروع کرده بودند و محبوب مردمان این خطه بودند؛ در عصیان، علیه ظلم و الیان سامانی به مدد مردم آمدند و توانستند با حمایت مردم، دولت علویان را در شمال ایران برپا کنند، که بیش از صد سال دوام آورد. بعد از آن هم سادات علوی همیشه جایگاه بلند و نفوذ زیادی در مازندران و گیلان داشتند، به طوری که در فترت دوره مغولی یعنی بعد از دولت ایلخانان توانستند؛ در نبود قدرت سیاسی متمرکز و منازعات امرای مغولی براساس سوابق نیکی که در اذهان مردم داشتند، قدرت را در شمال ایران به دست بگیرند. تلاش‌های آل کیا برای کسب قدرت در گیلان در دوره مغولی با قدرت‌گیری خویشاوندانشان در مازندران یعنی میرقوام الدین مرعشی از سال ۷۶۰ ه. ق مصادف بود.

به نظر می‌رسد، این دو خاندان که در همسایگی هم بودند با یکدیگر، در قدرت‌یابی تلاش مشترک داشته‌اند؛ به عبارت دیگر، در نیمه دوم قرن هشتم، سادات حسینی کیا و مرعشی بر همه خطه‌های شمال ایران سلطه یافتند. جغرافیایی که آل کیا در آن سلطه داشتند، همه گیلان نبوده‌است؛ بلکه، منطقه‌ای از گیلان که در تاریخ به بیه پیش معروف بوده‌است. البته این نام از ابتدا بر این منطقه، اطلاق نمی‌شد. در کتاب حدود العالم، با تقسیم گیلان به دو بخش از مردمان مستقر، در دو سوی سفیدرود به مردمان «آن سوی رودیان» و «این سوی رودیان» نام برده‌است، این نشان می‌دهد که حداقل از قرن چهارم سفیدرود، به شکل طبیعی و اداری این ایالت را به دو بخش تقسیم می‌کرده‌است. با این حال اطلاق نام بیه پیش به مناطق شرق ساحل سفیدرود و بیه پس به غرب ساحل سفیدرود، اولین بار در کتاب تاریخ گیلان و دیلمستان نوشته قرن نهم پدیدار شده‌است. بیه در زبان محلی گیلانی به معنی رود است؛ هر یک از این دو بخش، سازمان اداری و سیاسی مستقل خود را داشته‌است و حتی از منظر گرایش مذهبی نیز با یکدیگر متفاوت بوده‌اند و رقابتی شدید و ویرانگری بین ایشان جاری بوده‌است. مناطق مهم بیه پیش که از ساحل شرقی سفیدرود تا منطقه چالوس را دربرمی‌گیرد، عبارتند از: لاهیجان، تنکابن، اشکور، رانکوه، دیلمان، سمام.

از مقالات خانم نعیمی نیز می‌باشد. فریدون نوزاد نیز شماری نامه از احمد خان را در کتابی به نام نامه‌های خان احمدخان گیلانی به سال ۱۳۷۲ش به چاپ رسانده‌است. مقالات چندی نیز در موضوع تحولات سیاسی_مذهبی گیلان در عصر حاکمیت آل کیا نوشته شده‌است که مهم‌ترین آن را در اینجا نام می‌بریم. علی نقی منزوی نیز به سال ۱۳۶۹ مقاله‌ای با عنوان خاندان کارکیا در گیلان در مجموعه مقالات ایران‌شناسی تحت عنوان «گیلان‌نامه»، مجموعه مقالات گیلان‌شناسی چاپ کرده‌است که بسیار موجز و شامل اطلاعات کلی این خاندان است. آل کیا و علل سقوط آن در گیلان نیز، مقاله‌ای از نعیمی است که در فصل‌نامه تاریخ اسلام به سال ۱۳۷۹ش چاپ شده‌است. اوضاع مذهبی گیلان در عهد آل کیا، نوشته جمالی و پناهی، مقاله‌ای در پژوهش‌نامه نجف‌آباد به سال ۱۳۸۹ش چاپ شده و اطلاعات مستندی درباره اوضاع مذهبی این دوره ارائه می‌دهد. نقد و بررسی علل و پیامد اقامت اسماعیل میرزای صفوی در گیلان (بین سال‌های ۸۹۸-۹۰۵ه. ق) حسین میرجعفری نشریه پژوهش‌های تاریخی به سال ۱۳۸۹ چاپ شده‌است. «تأثیر سیاست مذهبی در ثبات حکومت شیعی آل کیا در گیلان» مقاله‌ای است، نوشته خانم‌های اوحدی و نعیمی که سیاست مذهبی آل کیا را در دو دوره قبل و بعد از صفوی را بررسی کرده‌است. مقاله «آل کیا در گیلان» نیز نوشته وحید سعیدی به معرفی کتاب «تاریخ خانی از منابع آل کیا» پرداخته‌است که در کتاب ماه تاریخ و جغرافیا سال ۹۱ شماره ۱۶۷ چاپ شده‌است. «پیامدهای سیاست شاه‌عباس در براندازی حکومت شیعی آل کیا در گیلان» از رازنهان و نعیمی که در فصل‌نامه شیعه‌پژوهی شماره ۵۰ سال ۹۴ چاپ شده‌است. «حکومت سادات آل کیا در گیلان» آخرین اثر پژوهشی به قلم کنارودی و نعیمی است که در سال ۱۳۹۷ توسط نشر نوین پویا چاپ شده‌است.

مرکز بیه‌پیش لاهیجان بوده که در قرن هشتم معظم بلاد گیلان بوده‌است. سرزمین بیه‌پس نیز که در ساحل غربی سفیدرود قرار داشت و مناطق رشت، فومن، گرگان‌رود، طالش تا آستارا را دربرمی‌گیرد.

یازده امیر آل کیا از سال ۷۶۳ ه. ق تا سال ۱۰۰۰ ه. ق در منطقه بیه‌پیش گیلان بیش از دو قرن و نیم حکومت کردند و توانستند به واسطه همین حاکمیت طولانی، تأثیرات عمیقی بر تاریخ سیاسی_مذهبی ایران از خود به جای بگذارند. آخرین این امیران که مقتدرترین ایشان نیز بود، خان احمد دوم کیایی است که اقدامات مذهبی و سیاسی وی، تأثیرات دامن‌داری را در تاریخ مذهبی_سیاسی گیلان از خود به جای گذاشت. این مقاله برآن است تا به روش توصیفی_تحلیلی به رویکردهای سیاسی_مذهبی آخرین امیر این خاندان در گیلان و در برابر شاهان صفوی و سرنوشتی که این رویکردها برای این خاندان و حاکمیت رقم زد، بپردازد.

پیشینه تحقیق

تحقیقاتی چند، درباره آل کیا نوشته شده‌است و می‌توان گفت که، قدیمی‌ترین و پرفایده‌ترین آنها به نام «فرمانروایان گیلان» اثر یاسنت لویی رابینو است که در اوایل قرن بیستم نگاشته شد. او که سرکنسول امپراتوری بریتانیا در رشت بود، تحقیقات ارزشمندی درباره فرهنگ و تاریخ گیلان انجام داده‌است؛ اثر دیگر نیز کتاب «حکومت شیعی آل کیا در گیلان» نوشته حسن شریعتی فوکلائی ۱۳۸۸ش، اثری مختصر و داستان‌گونه و اخذ شده از کتاب رابینو می‌باشد. کتاب «حکومت سادات آل کیا در گیلان» نوشته قربانعلی کنارودی و سهیلا نعیمی ۱۳۹۷ش اثری نسبتاً جامع در گردآوری اطلاعات سیاسی، مذهبی، اجتماعی، اقتصادی و جغرافیایی این امارت‌نشین است و البته تجمیعی

شاه اسماعیل دوم و سلطان محمدخاندانده از سال ۹۸۱ ه. ق تا ۹۹۶ ه. ق که دوره قدرت‌نمایی و اقتدار سیاسی خان احمد دوم می‌باشد و نهایتاً، دوره سوم از سال ۹۹۶ تا ۱۰۰۰ ه. ق که مصادف با سلطنت شاه‌عباس اول بود و در این دوره، تحولات سیاسی نمودار زوال دولت آل کیا را بر مبنای سیاست خان احمد دوم و شاه‌عباس رقم زد.

دوره اول (۹۴۳-۹۸۱)

این دوره، با دوران حکومت شاه‌تهماسب (۹۳۰-۹۸۱ ه. ق) مصادف بوده است. خان احمدخان گیلانی، آخرین امیر آل کیا در ۹۴۳ ه. ق، در یک سالگی پس از مرگ ناگهانی پدرش، کارکیا حسن دوم که بر اثر طاعون درگذشت با تلاش امیره عباس، سپهسالار پدرش به حکومت رسید. کیاخور کیا طالقانی، وکیل کارکیا حسن که نیابت او را برعهده گرفته بود، در رقابت با امیره عباس، شاه‌تهماسب اول را به تصرف گیلان تشویق کرد. صفویان و به‌طور خاص شاه‌تهماسب، از ابتدا سعی در مطیع‌سازی دولت‌های کوچک و ملوک‌الطوایفی گیلان داشتند. شاه‌تهماسب، بهرام‌میرزا را به حکومت بیه‌پیش منصوب کرد. بهرام‌میرزا در دیلمان استقرار یافت و چند ماه بعد کیاخور کیا را که بسیار مورد احترام مردم گیلان بود، زندانی کرد. حکومت بهرام‌میرزا در گیلان بیش از یک سال طول نکشید؛ مردم شوریدند و شاهزاده را شکست دادند و او به قزوین فرار کرد. و باردیگر، خان احمد بر بیه‌پیش مستولی یافت.

بعد از شورش مظفرالسلطان، حکمران اسحاق‌وندی بیه‌پس که به دستگیری و اعدام وی، توسط شاه‌تهماسب انجامید؛ شاه برای متمرکزسازی قدرت و ساختار اداری در غرب گیلان، در سال ۹۴۵ ه. ق به خان احمد دستور داد تا بیه‌پس را هم به قلمرو خود بیفزاید و مقرری سالانه را به دربار صفوی ارسال کند. از این زمان، بیه‌پس عرصه

در مجموع، مطالعه کتاب‌ها و مقالات فوق‌الذکر نشان می‌دهد که نویسندگان این مقالات، بیشتر خطوط اصلی اطلاعات این دوره از متون را دنبال و به اطلاعات کلی در باب سیاست و مذهب این دوره، بسنده و بیشتر به بررسی دلایل سقوط این خاندان پرداخته‌اند؛ البته چیزی که بعضی از این مقالات را کم‌مایه نشان می‌دهد، رونویسی از یکدیگر است که کم و بیش در آنها دیده می‌شود.

امارت خان احمد دوم کیایی (۹۴۳-۹۷۵ ه. ق و ۹۸۵-۱۰۰۰ ه. ق)

آل کیا که مصادف با عصر مغولی (تیموریان و آق‌قویونلوها) نضج گرفتند، در عصر صفوی به اوج اقتدار و سپس افول خود رسیدند. امیران آل کیا با پشتیبانی از جنبش صفویه که پایگاه آن در گیلان بود، در استقرار دولت صفوی و پیروزی شاه اسماعیل بر آق‌قویونلوها نقش اساسی ایفا کردند. از این رو، امرای این خاندان با حمایت شاه اسماعیل به قدرت برتر در گیلان تبدیل شدند و مورد حمایت این پادشاه صفوی قرار گرفتند. لیکن با شروع حکومت شاه تهماسب صفوی (۹۳۰-۹۸۱ ه. ق) و متعاقب آن امارت خان احمد دوم (۹۳۴ ه. ق)، بنابر شخصیت و سیاست‌های متخذه هر دو شخصیت، حکومت آل کیا شرایط متفاوتی را از اوج قدرت تا حضيض ذلت و نهایت سقوط را تجربه کرد که در اینجا در دو عنوان رویکرد سیاسی و مذهبی به تبیین آن می‌پردازیم.

رویکرد سیاسی

حیات سیاسی خان احمد دوم را می‌توان، بر مبنای سلطنت شاهان صفوی به سه دوره تقسیم کرد: دوره اول مصادف با سلطنت شاه‌تهماسب اول از سال ۹۴۳ ه. ق تا سال ۹۸۱ ه. ق می‌باشد که سیاست آل کیا متأثر از نگاه او، از اقتدار تا اضمحلال به پیش رفت. دوره دوم نیز مصادف با سلطنت

برد که محمود مناسب حکومت نیست. محمود، پس از پنج سال حکومت، به دستور شاه برکنار و به شیراز تبعید شد و سپس طی توطئه‌ای که دست خان احمد در آن آشکار بود، کشته شد. شاه تهماسب از خان احمد خان خواست تا قاتلین را که نزد وی گریخته بودند، را به دربار بفرستد. اما خان احمد خان، از این کار سر باز زد.

پس از مرگ محمود، شاه تهماسب مصمم به محدود کردن قدرت خان احمد شد، لذا حکومت بیه‌پس را به سال ۹۷۴ ه. ق به جمشیدخان، پسر محمود داد. لیکن خان احمد، ادعای حکومت کوچصفهان کرد و سرکشی نمود و بر نیروی نظامی صفویه در گیلان غلبه کرد. پیشنهاد صلح شاه تهماسب به خان احمد، راه به جایی نبرد و خشم شاه را نسبت به وی برانگیخت و او را مصمم به یک‌سره کردن کار خان احمد کرد. می‌توان دلایل دیگر را عدم پرداخت مقرری، خراج به دربار شاهی و نیز دخالت او در امور طبرستان نام برد. البته نایست، موقعیت استراتژیک گیلان نسبت به قزوین و اهمیت اقتصادی تجارت ابریشم گیلان را هم از نظر دور نگه داشت. از همان ابتدای سلطنت شاه تهماسب، امرای قزلباش برای افزودن گیلان که منطقه‌ای زرخیز بود به تیول شاهی فشار می‌آوردند اما درگیری‌های او با عثمانی و ازبکان و نیز موقعیت طبیعی دشوار گیلان او را از تصرف گیلان باز می‌داشت. پس از پایان جنگ با عثمانی و صلح آماسیه، بهانه‌هایی که خان احمد برای شاه فراهم نمود، لشکرکشی شاه را مسجل کرد؛ سپاه بزرگی به گیلان گسیل شد که بزرگی این سپاه نشان از اهمیت تسخیر گیلان برای شاه داشت. خان احمد خان شکست خورد و پس از یک سال، در تنکابن دستگیر و با احترام به دربار شاه تهماسب در قزوین فرستاده شد. بدین شکل، در سال ۹۷۴ ه. ق حاکمیت گیلان، بیه‌پیش و بیه‌پس برای اولین بار به‌طور کامل در دست نمایندگان مستقیم دولت مرکزی



تاخت و تاز خان احمد قرار گرفت. تا اینکه در سال ۹۵۰ ه. ق، اهالی بیه‌پس به امیره شاهرخ، که خود را برادر امیره دباج یا مظفرالسلطان، حکمران سابق بیه‌پس می‌خواند، ملحق شدند. او تا سال ۹۷۵ ه. ق بر بیه‌پس حکومت کرد و به شیوه سلاطین سابق گیلان، احکام خود را طغرا می‌کشید و مهر می‌کرد و به نام شاه تهماسب نیز سکه ضرب کرد و به نام او خطبه می‌خواند. لیکن دولت وی نیز چندان نپایید و با توطئه خان احمد سرنگون شد؛ سپس، شاه تهماسب در سال ۹۶۵ ه. ق، حکومت بیه‌پس را به محمود، پسر مظفرالسلطان، و وزارت آن را به کارکیا احمد فومنی واگذار کرد. او رشت را دارالاماره خویش نمود، کارکیا احمد، به امید تضمین کردن حکومت بیه‌پس برای خود به دربار شکایت



خان احمد از زندان آزاد شد، با موقعیت جدیدی که پس از وصلت با خاندان صفویه یافته بود، به فکر توسعه حوزه اقتدارش افتاد. بدین سبب، در دوازدهم رمضان ۹۸۷ برای تصرف گیلان بیه‌پس در رأس لشکری عازم آن دیار شد، اما سپاه جمشید خان بر او پیروز شد. در این جنگ، جمشید خان حدود ۳۷۰۰ تن را کشت و حدود ۱۵۰۰ تن را اسیر کرد و از سرهای لشکر خان احمد در صحرای سیاه رودبار مناری بر پا کرد. خان احمد از معرکه جنگ جان سالم به در برده، به لاهیجان بازگشت و در آنجا بار دیگر حکومت تشکیل داد. خان احمد در پی لشکرکشی دوباره بود که حکومت جمشید خان از بین رفت و کامران میرزا که مدتی به جای او نشست. محمد خدابنده نیز حکومت وی را تأکید کرد. خان احمد خان، از کامران میرزا نیز تنفر داشت و در نامه‌ای این نفرت را به او ابراز کرد. کامران میرزا، دربار را از نامه خان احمد آگاه ساخت و از خان احمد نزد سلطان شکایت کرد. شاه نیز نامه‌ای به خان احمد نوشت و حمایت خود را از کامران میرزا به وی خاطر نشان کرد. خان احمد، باتوجه به حمایت محمد خدابنده از کامران میرزا، جنگی را در کوچصفهان علیه او ترتیب داد و در این جنگ کامران میرزا کشته شد. پس از کشته شدن وی، سرش را بر نیزه کردند،

ایران قرار گرفت. قلعه قهقهه که در اردبیل بود، احمدخان پس از برافتادنش از حکومت در این قلعه زندانی شد. در سال ۹۷۵ ه. ق، خان احمدخان به امر شاه در قلعه قهقهه در آذربایجان زندانی شد. شکواییه‌های خان احمد سبب شد تا، وی را بنابر دستور شاه تهماسب به قلعه اصطخر فارس که وضع بهتری داشت، منتقل کنند؛ وی تا مدتی پس از وفات شاه تهماسب در این قلعه زندانی بود.

دوره دوم (۹۸۱-۹۹۱ ه. ق)

پس از مرگ شاه تهماسب، در سال ۹۸۴ ه. ق، فرزندش اسماعیل میرزا با عنوان شاه اسماعیل دوم بر تخت سلطنت نشست. دوران پادشاهی اسماعیل دوم بسیار کوتاه بود و بیش از یک سال طول نکشید. وی در سال ۹۸۴ ه. ق تاج شاهی بر سر گذاشت و در سال ۹۸۵ ه. ق، چشم از جهان فروبست و برادرش محمد خدابنده جانشین او شد.

اسماعیل میرزا در دوره سلطنت کوتاهش، نامه‌ای به خان احمد نوشت و مژده آزادی و وعده فرمانروایی بیه‌پس را به او داد. شاه اسماعیل دوم، ده ماه پس از جلوس بر تخت سلطنت، یعنی در تاریخ دوازدهم رجب ۹۸۵ ه. ق، فرمان آزادی خان احمد را صادر کرد و خود دو ماه بعد، یعنی سیزدهم رمضان همان سال وفات یافت.

هنگامی که محمد خدابنده در سال ۹۸۵ ه. ق به سلطنت رسید، نامه‌ای به خان احمد نوشت و مژده داد و به درخواست همسرش مهدعلیا، او را از زندان آزاد می‌کند. خان احمد، هم‌زمان با رهایی از زندان، نامه‌ای از شاه محمد خدابنده دریافت کرد. خان احمد، پس از حضور در دربار، از مریم بیگم یا مریم سلطان خانم، دختر شاه تهماسب خواستگاری کرد و به افتخار دامادی خاندان صفویه نائل شد. زمانی که خان احمد در قلعه قهقهه زندانی بود، سلطان جمشید خان به فرمانروایی گیلان بیه‌پس برگزیده شد. هنگامی که

کرده و خطر اتحاد این دو برای شاه بسیار زیاد بود. شاه‌عباس، در سال ۹۹۹ ه. ق از خان‌احمد برای فرزندش، صفی‌میرزا خواستگاری کرد و لیکن با پاسخ منفی او مواجه شد. پاسخ منفی خان به خواستگاری از دختر خردسالش برای صفی‌میرزا، سبب رنجش شاه شد. هرچند که خان‌احمد، وضعیت را بحرانی می‌دید و راضی به این ازدواج شد. خان‌احمدخان که متوجه خطر شده بود، در سال ۱۰۰۰ ه. ق سلطان عثمانی، مراد سوم را به حمله به ایران تشویق کرد و وزیرش، خواجه حسام‌الدین لنگرودی را برای عقد معاهده سیاسی و نظامی مشترک هم‌زمان علیه

شاه‌عباس به دربار عثمانی فرستاد: شاه‌عباس که به واسطه سفیر خود در استانبول از واقعه مطلع شد، به شدت از سلطان عثمانی گله کرد که برخلاف مفاد صلح‌نامه عمل کرده است و مصمم به ریشه‌کن کردن خان‌احمد از گیلان شد. اقدام دیگر خان‌احمد به یاری تزار روس نیز، به واسطه سرعت عمل شاه‌عباس در لشکرکشی به گیلان فایده‌ای نکرد. شاه‌عباس، فرهادخان را در

رأس سپاهی عازم گیلان کرد و وی با همدستی امیران و سرداران محلی گیلان سپاه خان‌احمد را شکست داد. چند روز بعد، شاه‌عباس وارد لاهیجان شد و کاخ خان‌احمد را کاملاً تخریب کرد و فرمان عفو عمومی صادر کرد. خان‌احمد که از راه دریای خزر به شروان گریخته بود، خواجه حسام‌الدین لنگرودی، وزیر خود را با هدایای

در همه ولایات بیه‌پس گرداندند. سپس خان‌احمد، سر بریده او را زیر تخت خود نصب کرد و آن سر تا سه ماه در معرض دید مردم قرارداشت. بدین ترتیب، خان‌احمد بدون رقیب سلطه خود را بر گیلان تثبیت کرد؛ او در این دوره، حاکم مطلق گیلان شد.

دوره سوم (۹۹۶-۱۰۰۰ ه. ق)

این دوره، مصادف است با سلطنت شاه‌عباس اول مقتدرترین پادشاه دولت صفوی، خان‌احمد از اوضاع هرج و مرج پنج سال آغازین سلطنت شاه‌عباس استفاده کرد

و پس از جلوس او، نه تنها از آمدن به دربار و اعلان اطاعت خودداری نمود بلکه از فرستادن پیشکش هم اجتناب کرد. خان‌احمد، از پرداخت خراج هم سر باز زد و حتی هنگام عبور اردوی شاهی نیز نه مالی فرستاد و نه به حضور شاه رسید. البته شاه‌عباس، با پذیرش وزیر معزول خان‌احمد در دربار صفوی، زمینه اقدام علیه او را فراهم می‌کرد. در سال ۹۹۸ ه. ق

خان‌احمد از اوضاع هرج و مرج پنج سال آغازین سلطنت شاه‌عباس استفاده کرد و پس از جلوس او، نه تنها از آمدن به دربار و اعلان اطاعت خودداری نمود بلکه از فرستادن پیشکش هم اجتناب کرد. خان‌احمد، از پرداخت خراج هم سر باز زد و حتی هنگام عبور اردوی شاهی نیز نه مالی فرستاد و نه به حضور شاه رسید. البته شاه‌عباس، با پذیرش وزیر معزول خان‌احمد در دربار صفوی، زمینه اقدام علیه او را فراهم می‌کرد.

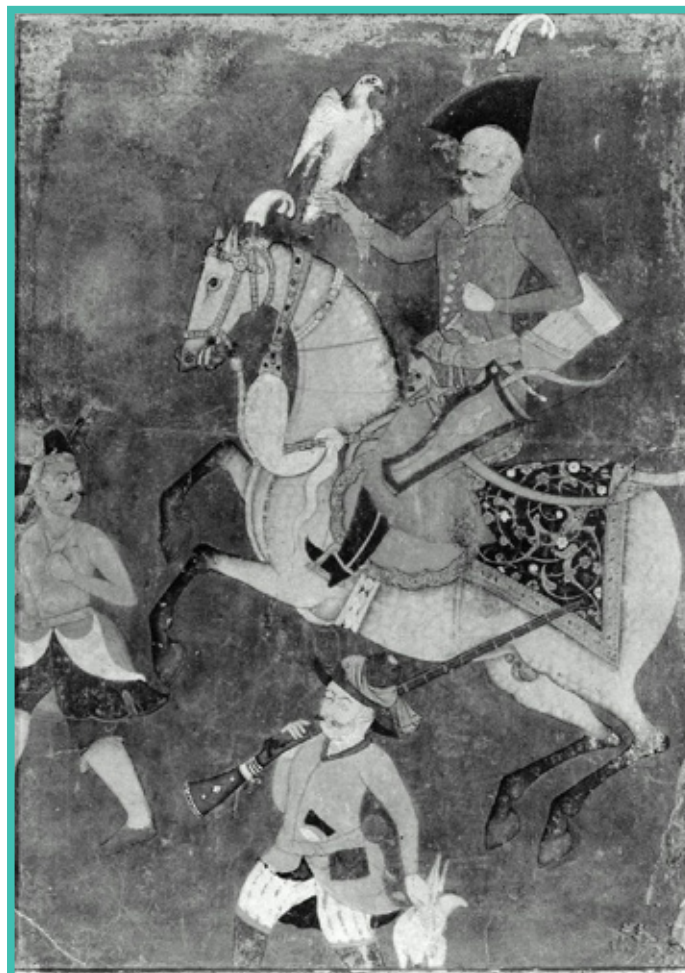
یکی از سرداران شاه‌عباس به پناهندگی، نزد خان‌احمد آمد. در برابر اصرار شاه به عودت این سردار، خان‌احمد از پذیرش این خواسته شاه سرپیچی کرد. این زمانی بود که شاه‌عباس با عثمانی و ازبکان درگیر بود، لذا موقتاً او متعرض خان‌احمد نشد. در این زمان، آذربایجان در اشغال عثمانی‌ها بود و به‌نظر، خان‌احمد روابطی با ایشان برقرار

رویکرد مذهبی خان احمد دوم

بررسی مذهب و اوضاع دینی در دورهٔ خان احمد دوم از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ چراکه به نظر می‌رسد، روند گروش از تشیع زیدی به تشیع امامی در دورهٔ وی شتابی بسیار پیدا کرده‌است، که این مهم را می‌توان از لابه لای متون و اسناد مربوط به خان احمد که در زمینهٔ مناسبات مذهبی وی با طبقات مذهبی گیلان و سلاطین صفوی است، دریافت.

در ابتدا لازم به ذکر است که بدانیم، دو جریان مذهبی اصلی در گیلان، یکی تشیع زیدی، در بیه پیش که مذهب سادات کیا و مردمان این خطه نیز بود و دیگری تسنن در غرب سفیدرود یا بیه پس که توسط خاندان اسحاق وندان حمایت می‌شدند. این دو، بیش از دو قرن با یکدیگر بر سر مسائل گوناگون در منازعه به سر می‌بردند. آل کیا از نظر مذهبی، میراثدار علویان زیدی بود که کانون آنان در دورهٔ خود، شهر لاهیجان بود. قاضی نورالله شوشتری در سدهٔ دهم ه. ق، در خصوص مذهب مردم لاهیجان می‌نویسد: «ولایت جیلان به دو قسم می‌شود: قسمی لاهیجان و توابع آن و قسمی، رشت و فومن ... والی ولایت لاهیجان و مضافات آن، از قدیم الایام، سادات رفیع‌الدرجاند. اهالی آنجا، از زمان ناصرالحقی که باعث اسلام ایشان بود، تا لهور پادشاه صاحب‌قران (مغفور شاه‌تھماسب اول) زیدی جارودی بودند؛ بعد از آن سلاطین آنجا، با اکثر اهالی لاهیجان به مذهب فرقهٔ ناحیهٔ امامیه درآمدند...»

البته از گزارش شوشتری که ایشان را زیدی جارودی می‌آورد، می‌توان به نزدیکی فکری پیروان این مذهب از زیدیه به امامیه توجه کرد و آن را در مسئلهٔ سرعت گروش ایشان به امامیه، لحاظ کرد؛ چه اینکه برخلاف دیگر فرق زیدیه، ایشان امامت ابوبکر و عمر را قبول ندارند و در مسئلهٔ غدیرخم نیز به امامیه نزدیک‌تر می‌باشند.



فراوان به سوی سلطان مراد سوم عثمانی، روانه کرد و محمدامین‌خان در این مسیر درگذشت. او سعی داشت با استفاده از اختلافات سیاسی و مذهبی دولت‌های ایران و عثمانی، به هدف خود، یعنی حکمرانی مستقل بر گیلان برسد و به دربار جلال‌الدین اکبر، پادشاه مغول هند هم شکایت و سعی کرد از نفوذ او استفاده کند تا از خشم شاه‌عباس رها شود. خود نیز در پی آن به سرعت به استانبول گریخت و تا زمان مرگ در دربار عثمانی زندگی کرد و در سال ۱۰۰۵ ه. ق وفات یافت و در نجف به خاک سپرده شد. گیلان از این زمان به بعد، توسط امرای عباسی اداره می‌شد و املاکش که مرکز تولید ابریشم ایران بود، تبدیل به خالصه‌جات شاهی شد و عایدات فراوانی را نصیب دربار صفوی که تجارت ابریشم در ایران را در انحصار داشتند، شد.

امیران آل‌کیا که خود از تبار سادات بودند، با سادات و عالمان منطقه روابط نزدیک و برپایهٔ احترام و تکریم و ارتباط عمیق مذهبی با مردمان بیه‌پیش و مردم و عالمان منطقه نیز به ایشان اعتقادی تمام داشتند؛ به‌طوری که قبور ایشان نیز هم‌زمان خودشان و هم بعدها مورد احترام و زیارتگاه بود، یک نمونه از موقعیت ممتاز دینی ایشان رفتار تیمور با سیدرضاکیا و عدم لشکرکشی به گیلان به احترام تبار و حرمتی که برای وی قائل شد را می‌توان نام برد.

اما در اینکه چه ضرورتی آل‌کیا را با شکل‌گیری دولت صفوی در عصر شاه‌تهماسب متقاعد به تغییر مذهب به اثنی‌عشر و پافشاری و اصرار در این راه کرد می‌توان به زمینه‌های مشترک مذهبی ایشان با صفویان اشاره کرد. هر دوی این دولت‌ها، براساس مشروعیت مذهبی و وابستگی به سلسلهٔ سادات و دعاوی دینی شکل گرفته بودند. لذا، امکان همزیستی مسالمت‌آمیز در صورت باقی‌ماندن بر مذهب سابق که طبیعتاً از منظر صفویان، بدعت و کزآیینی بود، وجود نداشت و در صورت اصرار آل‌کیا بر تداوم قدرت خود در گیلان، به ضرورت باید تغییر مذهب بدهند و طبیعی است که برهمین مبنا، در مذهب جدید نیز با حرارت و تندی تمام رفتار کنند. این همان چیزی است که می‌توان در مکاتبات خان‌احمد دوم انعکاس آن را مشاهده کرد.

دربارهٔ ابتدای این تحول مذهبی، مطلبی در منابع وجود ندارد؛ آنقدر می‌دانیم که اولین امیر کیایی که به مذهب امامیه گروید، خان‌احمد اول است و تنها مأخذی که دربارهٔ سفر خان‌احمد اول به دربار شاه‌تهماسب اول به قزوین اشاره می‌کند، حسن بیگ روملو در احسن‌التواریخ است که صرفاً می‌نویسد که در سال ۹۳۲ ه. ق، حاکم گیلان، مسافرتی به قزوین داشت. اما مفاد و متن گفتگوی شاه با وی را در تاریخ خود نمی‌نویسد. هرچند، به‌نظر می‌رسد، خان‌احمد اول تحت فشار شاه‌تهماسب، تغییر مذهب داد؛ با این حال شعری که سروده و بر نگین انگشترش نقش انداخت، از رغبت او حکایت می‌کند.

تا شد سعادت ابدی راهبر مرا

شد رهنمون به مذهب اثنی‌عشر مرا

با این حال، از این زمان گروش گیلانیان به تشیع امامی آغاز گردید؛ به طوری که در دورهٔ خان احمد دوم، زیدیه چنان از این ایالت طرد شد که در گیلان شرقی اقلیتی تحت فشار بودند. این مهم را از دستورها و فرامینی که خان احمد دوم در اسنادی که از وی به جا مانده و صادر کرد، می توان مشاهده کرد.

خان احمدخان دوم، در گرایش به تشیع امامی خود را بسیار متعصب نشان داد. مکاتبه‌ای بین وی و یکی از صاحب منصبان

دربارش، به نام میرجلیل قاری گوگه‌ای وجود دارد که در آن ملاحظات سخت گیرانه خود، درباب زیدی مذهب‌بان را توجیه می کند و سندی است بر آنچه که او می باید در مقابله با مذهب زیدیه در گیلان کرده باشد. میرجلیل قاری گوگه‌ای یکی از ملازمان خان احمد خان نامه‌ای از خان احمد خان تقاضا دارد که از آزار زیدیه به ویژه علمای آن نظیرملا سلیمان صرف نظر نماید او دراین نامه ادعا می کند که

اگر در بلاد گیلان یک نفر

زیدی یا بیشتر باشند، شناخته خواهند شد و دلیل ندارد که مورد تعقیب باشند. میرجلیل در نامهٔ خود استدلال می کند که در تمام سرزمین های اسلامی به پیروان سایر مذاهب احترام گذاشته می شود؛ چه بسا در سرزمین شام که نسبت به تشیع روی خوش نشان نمی دهند، اهل تشیع برای خود آزادانه به کسب و کار مشغولند و این در حالی

است که در گیلان تعداد زیدیه اندک و روند گروش به تشیع امامی رو به افزایش است. نامهٔ این صاحب منصب، کیایی نشان می دهد که در مدت زمانی بسیار اندک از تعداد زیدیه در گیلان کاسته شده بود. خان احمدخان، در جواب نامه میرجلیل، نخست به تمجید از میرجلیل می پردازد و می نویسد که هر فردی که به تشیع اثنی عشر باور داشته باشد، شکی در دین و ایمان او نیست. اما «آن سعادت پناه بداند که مرا با زیدیه بدی هست» و سبب این بدی

را عدم باور ایشان به امامان دوازده گانه ذکر می کند. او مانفیست خود را این چنین تکمیل می کند که او در کشتن زیدیه ترسی به دل ندارد و به میرجلیل توصیه می کند که «این ملاعین را نصیحت کن که خود را به سیاست ندهند. لعنت بر مذهب و تقوای ایشان باد. من چه ابله‌ی باشم که در دوستی ائمه معصومین (ع) از باطن زیدی ترسم؟» خان احمد در ادامه، زیدیان را کافر دانسته و کشتن شان

را مباح می شمرد. او دامه

می نویسد: «آن سعادت پناه بدانند که مرا با زیدیه بدی هست به واسطهٔ آن که نه امام معصوم ما بر اصول ایشان در امامت که خروج به سیف است از امامت بیرون می برند و لعنت بر این مذهب روا باشد.»

این تغییر مذهب و نگرش به مذهب زیدی در مدت بسیار کمی روی داده بود، درحالی که پیش از او کیاییان

اما در اینکه چه ضرورتی آل کیا را با شکل گیری دولت صفوی در عصر شاه تهماسب متقاعد به تغییر مذهب به اثنی عشر و پافشاری و اصرار در این راه کرد می توان به زمینه های مشترک مذهبی ایشان با صفویان اشاره کرد. هر دوی این دولت ها، براساس مشروعیت مذهبی و وابستگی به سلسله سادات و دعاوی دینی شکل گرفته بودند. لذا، امکان همزیستی مسالمت آمیز در صورت باقی ماندن بر مذهب سابق که طبیعتاً از منظر صفویان، بدعت و کژآیینی بود، وجود نداشت.

تقریر افزون است برکات افاضات شامله» کار بردن این القاب و تعابیر از سوی خان کیایی نشان رقابت با شاهان صفوی در تقویت بنیان‌های مشروعیت دینی است.

رخداد مهم دیگری که این نظریه را تقویت می‌کند، صدور حکم شیخ‌الاسلام برای بعضی از عالمان امامی خطهٔ گیلان است. از زمان شاه‌تهماسب صفوی منصب شیخ‌الاسلامی ویژهٔ محقق کرکی تأسیس شد که شاه تمامی امور دینی قلمرو خود را یک‌باره، به او تفویض کرد. دو سند از اسناد خان‌احمد، دربارهٔ احکام شیخ‌الاسلامی دو تن از علمای گیلان می‌باشد. در حکم اول خان‌احمدخان فردی به نام «ملا عبدالله» را به عنوان شیخ‌الاسلام در سال ۹۹۵ ه. ق انتخاب می‌کند در حکم وظایف او چنین می‌نویسد: «اظهار داعیه سعی و اجتهاد در امر به معروف و نهی از منکر و احضار مسلمین به مساجد، معابد، نصح، موعظه، مراعات مراسم و عادات زمر مجتهدین فی طریق شرع و الاین نموده...» و در ادامه می‌نویسد: «مقرر فرمودیم که ارباب مراتب، مناصب، حکام، کلانتران و کدخدایان امصار و قراء توقیر و تمکین او نمایند و فرمایند و در اجرای اوامر شرعیه، مطاوعت و متابعت شکرو شکایت او را موثر و منتج شناسند.» این فرمان صریح خان‌احمدخان، نشانهٔ اهمیت مقام شیخ‌الاسلامی در دربار کیاییان است که از نظر سلسله‌مراتب اداری خان کیایی، آنها را در مرتبه‌ای بالاتر از مناصب یاد شده، قرار داده و حکام و کلانتران را دستور به اجرای اوامر او داده‌است. البته این همان اختیاری است که شاه‌تهماسب به محقق کرکی به عنوان شیخ‌الاسلام داده‌بود که همهٔ ارکان قدرت را ذیل مقام وی تعریف کرده‌بود و البته در مقام نظر، خود را نیز مطیع و فرمان‌بر فرامین شیخ‌الاسلام می‌دانست.

در حکم دیگری خان‌احمدخان، فردی به نام شیخ کرم‌الله را در منطقهٔ رانکوه و توابع آن را به شیخ‌الاسلامی

از مدافعان سرسخت زبیده محسوب می‌شد و جنگ‌های به مدت دو سده، برای تحقق آرمان‌های خود که همان گسترش تشیع زیدی در سراسر گیلان و تصرف بیه‌پس بود با سایر رقبای سیاسی انجام داده‌بود؛ به‌نظر می‌رسد این حرارت بیش از حد، بیشتر ناشی از نگرانی خان‌احمد از اغراض شاه‌تهماسب و چشم داشتش به خاک گیلان باشد تا اعتقادی صادقانه به تشیع اثنی‌عشری. شاه‌تهماسب سعی داشت تا به روش‌های مختلف خان‌احمدخان را تحت فشار سیاسی خود قرار دهد و از این طریق مملکت او را تسخیر کند. بنابراین، بهانهٔ مذهبی می‌توانست بهترین دلیل شاه‌تهماسب برای واژگونی آل کیا باشد. خان‌احمد از هیچ فرصتی برای ابراز وفاداری به شاه و مذهب اثنی‌عشری، غفلت نمی‌کرد. او قصیده‌ای در شصت و هشت بیت سروده که در آن ضمن اعلان وفاداری خود به شاه، علاقه‌اش را به تشیع اثنی‌عشری یاد نموده‌است و خود را در این نامه «غلام علی (ع) و دشمن اهل سنت» یاد کرده‌است. خان احمد خانشاید چنین تصور میکرد که با این اقدامات شاه را برای حمله به گیلان خلع سلاح می‌کند.

نکتهٔ حائز اهمیت دیگر، در رویکرد مذهبی خان‌احمد، تلاش وی در نزدیکی و جلب اعتماد، احترام و بزرگداشت علمای مذهب امامیه است که به‌نظر می‌رسد در این شیوه، رقابتی را با دولت صفویه رقم می‌زده‌است. به‌ویژه، که او در دورهٔ شاهانی چون تهماسب و عباس اول به سر می‌برده که شالودهٔ دولت خود را بر پایهٔ تأیید عالمان دینی قرار داده‌بودند. از این رو، وی از علما در نامه‌های خود با القاب پر طمطراق یاد می‌کند. او در یادکرد از یکی از علمای گیلان در مکاتبه‌ای با «بهاء‌الدین محمد» از او با القاب «خاتم‌المجتهدین» «اقتباس انوار هدی» «مصایح علوم بی‌انتهای» نام برده‌است. وی همچنین در ادامه می‌نویسد: «چه نویسد و چه گوید؟ که از حیطة تحریر و از احاطه

آن ناحیه برگزید و وظیفه او در طی حکمی «توضیح معضلات دینیه و تنقیح مشکلات ملیه» قرار داد. همچنین به اهالی آنجا دستور داد تا «شیخ کرم الله کرمه له که افضل فضلالی آن حدود است، از او استفسار عقاید و استیفای فواید نمایند و عمل به فتوی او کنند» البته می‌بایست، به این مهم هم توجه داشت که حضور چندین شیخ الاسلام، در منطقه‌ای محدود در بیه پیش نشان از فعالیت شدید خان احمد در گسترش تشیع امامی و تعقیب فرق دیگر، خصوصاً زیدیان هم می‌باشد که می‌توان سرعت گروش مردم بیه پیش به تشیع امامی در دوره وی را از همین تکاپوها نیز دانست.

سنت روضه‌خوانی در عهد تیموری و صفوی رونقی تمام داشت و مجالس روضه، شعار شیعه امامی شده بود. خان احمد برای بسط تشیع امامی به این سنت توجه ویژه نمود. او در سال ۹۹۳ ه. ق طی حکمی، فردی به نام ملا محمد روضه‌خوان را به عنوان «روضه‌خوان» رسمی دربار خود برگزید و در این حکم چنین اظهار نظر کرد که به جهت حمایت «استماع روضه شهدا رعایت روضه‌خوان نماید» امداد، اسعاد و هواداری او به وجه بلیغ نماید.

به نظر می‌رسد که خان احمد برای شهرت یافتن به مبالغه در تشیع اثنی‌عشری احساس نیاز می‌کرده است و تلاش وافری داشته که خود را معتقد و مجری مذهب جدید بشناساند و در این راه از هیچ کوششی مضایغه نداشته است. او در نامه‌هایی که به شاه‌عباس نوشته است: «مصر است که شیعه

معتقد است.» و برای اثبات شریعت‌مداری خود که موردطعن شاهان صفوی بود و در فرمانی در سال ۹۹۵ ه. ق دستور به مجازات و اجرای «حد» برای شراب‌خواران را صادر کرد، وی در این حکم دستور می‌دهد؛ برای آیین که «شراب چون سراب موهوم از صفحه روزگار بل کلیه محو و معدوم گردد و احکام مطاعه در این باب، شرف صدور یافته به اطراف و جوانب قدغن فرمودیم که هر کس مرتکب شرب شراب و دیگر نامشروعات شود، حکام کرام شرعی و عرفی در رفع و زجر او بر وجهی اهتمام نمایند که مافوق متصور نباشد...» وی حتی نیز با ملاطفت از صوفیان نیز می‌خواهد که از شرب شراب دوری کنند و «طریق وثیق صوفی‌گری، از مسلک مستقیم و طریق قویم مشایخ عظام کرام رضوان مقام عدول و انحراف نورزند.»

با این حال، پس از تصرف گیلان در سال ۱۰۰۰ ه. ق توسط سپاهیان صفوی این ولایت در اختیار شاه‌عباس قرار گرفت اما از نظر مذهبی تحول چندانی در آیین و مذهب بخش شرقی سفیدرود تا چالوس (بیه پیش) نیامده؛ زیرا این بخش، از قلمرو گیلان بیش از نیم قرن تشیع امامی را پذیرفته بودند، اما در بخش غربی گیلان هنوز اهل سنت فعال بودند، بنابراین این بخش از گیلان (بیه پس) از رشت تا آستارا که کم و بیش تشیع امامی را نپذیرفته بودند، به طور کامل مجبور به پذیرش تشیع اثنی‌عشری شدند. منتهی، در بخش‌های کوهستانی تالش این تغییر مذهب

امیرکبیر.

- ثابتيان، ذبيح الله (۱۳۴۳). اسناد و نامه‌های تاریخی دوره صفویه. تهران: کتابخانه ابن سینا.
- حسینی قمی، احمد بن شرف الدین (۱۳۹۵). خلاصه التواریخ. تهران: دانشگاه تهران.
- رایینو، یاسنت‌لویی (۱۳۶۴). فرمانروایان گیلان. جکتاجی، م.ب و مدنی، رضا. رشت: گیلکان.
- رایینو، یاسنت‌لویی و خمایی‌زاده، جعفر (۱۳۷۴). ولایات دارالمرز ایران گیلان. رشت: طاعتی.
- روملو، حسن بیک (۱۳۸۲). احسن‌التواریخ. تهران: اساطیر.
- شریعتی فوکلایی، حسن (۱۳۸۰). بررسی حکومت شیعی آل کیا در گیلان. قم: شیعه‌شناسی.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۶۱). مجالس المومنین. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۶۹). زندگانی شاه عباس اول. تهران: علمی.
- قزوینی، بوداق منشی (۱۳۷۸). جواهرالخبار. تهران: میراث مکتوب.
- کاشانی، ابوالقاسم عبدالله (۱۳۴۸). تاریخ الجایتو، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مرعشی، میرتیمور (۱۳۶۴). خاندان مرعشی مازندران. تهران: اطلاعات.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۸). شاه طهماسب صفوی (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی به همراه یادداشت‌های تفصیلی). تهران: ارغوان.
- نوزاد، فریدون (۱۳۷۳). نامه‌های خان احمدخان گیلانی. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۰). روضه‌الصفای ناصری. تهران: اساطیر.
- یزدی، ملاجلال الدین (۱۳۶۶). تاریخ عباسی. تهران: وحید.

به کندی صورت پذیرفت و در نهایت بخشی از جمعیت این سرزمین از پذیرش تشیع سرباز زدند و بر مذهب اهل سنت باقی ماندند.

نتیجه

در بررسی رویکردهای سیاسی و مذهبی خان احمد دوم کیایی، آخرین امیرکیایی روش شد که سیاست مذهبی وی بیشتر از آن که اعتقادی باشد، واکنشی سیاسی به چشم داشت. صفویان به دولت آل کیا بود، از این رو که آل کیا خود، دولتی مذهبی و برآمده از خاندانی سادات بودند و دعاوی مذهبی مشابهی با صفویان داشتند و صفویان می‌توانستند به اشغال گیلان صحنه مذهبی و جهادی دهند. از این‌رو، برای خلع سلاح ایشان خان احمد خود پر حرارت‌تر از صفویان به تغییر اجباری مذهب مردمان گیلان روی آورد و در این کار نیز موفق بود. از منظر رویکردهای سیاسی به‌نظر می‌رسد که خان احمد، تحلیل درستی از موقعیت سیاسی و میزان اقتدار خاندانی خود نداشته‌است و با تصوراتی به مانند این که صفویان دولشان را وام‌دار اجداد او هستند، تلاش داشته‌است؛ حاکمیتی مستقل در گیلان به پا کند. همین دیدگاه، در زمان شاه‌تهماسب به حبس وی منتهی شد؛ اما اقبال روزگار او را باردیگر بر سر قدرت آورد. متأسفانه، او نه تنها از گذشته نیاموخت بلکه با بروز رفتارهای سرکشانه و اعتلاف با قدرتهای منطقه‌ای معارض صفویان در دوره شاه‌عباس، زمینه سقوط دولت آل کیا را فراهم کرد.

منابع

- افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت الله (۱۳۵۰). نقاوه الاثر فی ذکر الاخبار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ترکمان منشی، اسکندر بیک (۱۳۸۲). عالم آرای عباسی، تهران:

نوسازی زیر سایه استبداد

بررسی اقدامات و عملکرد قائم مقام فراهانی

خشایار رضوی / دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوران اسلامی دانشگاه شهید بهشتی



چهره قائم مقام در دهه های گذشته به یکی از عناصر حذف ناشدنی از تابلوی تاریخ اصلاحات و نوسازی بدل شده و قائم مقام در کنار امیرکبیر و سپهسالار یکی از شخصیت های تأثیرگذار در نوسازی کشور مطرح شده است. عملکرد سیاسی قائم مقام فراهانی در فهم ایران در آستانه تجدید بسیار مهم است. اصلاحات برآمده از سوی عباس میرزای ولیعهد و قائم مقام فراهانی، صدراعظم وی که در دارالسلطنه تبریز مشغول خدمت به ایران بودند، باعث شد که بعدها در این شهر جنبش مشروطه خواهی و حکومت مردم به پیروزی رسد. با این مقدمات به بررسی کنش میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی می پردازیم.

تولد میرزا ابوالقاسم فراهانی

در خصوص ولادت قائم مقام فراهانی، این تاریخ مورد اتفاق است. عبدالوهاب حسینی فراهانی در دیباچه ای که بر دیوان اشعار او نگاشته، آورده است: «آن مرحوم در حدود سنه ۱۱۹۳ ه. ق مطابق ۱۷۷۹ میلادی متولد شد و در ظل توجه پدر و اجداد خود تربیت یافته.»

البته روایت دیگری نیز از تاریخ تولد او وجود دارد. ژنرال گاردان که در فاصله سنوات ۱۲۲۲ تا ۱۲۲۴ ه. ق ریاست هیئت مأمورین فرانسوی را از جانب ناپلئون در دربار فتحعلی شاه داشته، در طهران با میرزا ابوالقاسم قائم مقام آشنایی یافته،

میرزا ابوالقاسم در این تاریخ در طهران جزو منشیان میرزا شفیع صدراعظم بوده است. گاردان در مراسله ای که به تاریخ ۲۴ اکتبر ۱۸۰۸ (۳ رمضان ۱۲۲۳ ه. ق) به وزیر امور خارجه فرانسه، آقای د شامپانی نوشته، راجع به میرزا ابوالقاسم قائم مقام چنین می نگارد:

«در موقع وصول بقایای مالیاتی در ولایات فراهان واقع در شمال غربی اصفهان شورش هایی برپا شده و علت آن،

قائم مقام را از خلال وقایع زندگی عباس میرزا شرح می‌دهد.

اعتمادالسلطنه، در صدرالتواریخ سعی کرده، برخلاف برخی منابع همچون: اکسیرالتواریخ اعتضاد السلطنه که با قائم مقام دشمنی داشته؛ در این رساله خود و رساله خلسه، توصیف دقیق و منصفانه‌ای از قائم مقام به تصویر بکشد. برای مثال، در صدرالتواریخ می‌خوانیم:

«هر یک از صدور که به بلیتی رسیدند، جهاتی عدیده داشته‌است و جهت عمده بعضی خیانت به سلطنت بوده‌است، ولی قائم مقام قصد خیانت نداشت. ولی اقوال و افعال و بی‌اعتنائی و اهمال و درشتی‌ها و تندیه‌ها و جسارت‌ها، از او ناشی شد که نازل منزل خیانت بود و عفو ملوکانه، خیلی شامل او گشت، ولی او خودداری نتوانست بکند. عمده معایب کار او که او را به بلیت رسانید، کثرت فضل و دانایی و شدت سواد بود و چون در کمالات و تدبیرات، افراط کرده بود و سزاوار هرگونه را برتری نیز داشت، لهذا خودبینی را به جایی رسانید که خود را خداوند مردم می‌شناخت و اکثر از مخلوق را بهایم می‌پنداشت و هرگز به خاطرش خطور نمی‌کرد که بتوان او را مسلوب‌الاختیار کرد. در اول دولت هم، چون خدمت نمایان کرده و در کوتاه کردن دست مدعیان سلطنت، زحمات بی‌پایان کشیده بود، از التفات و تقویت سلطان اطمینان کلی داشت و مغرور بود که با این همه خدمات و نفی دشمنان ملک، هرگز مرا به این تقصیرات و جسارت‌ها به سیاست نمی‌رسانند، هتاکی بسیار می‌نمود، بزرگان سلف را بی‌پا کرد و محض اقتدار خود بعضی مردمان جدید بی‌رتبه را به سرکار آورد و از آنها تقویت می‌نمود و کسان خود را منصوب می‌ساخت و در خیال تغییر کشیک سربازان خاصه افتاد که سرهنگی از کسان خود را رئیس سربازان کشیک قرار دهد و در طرد و نفی

این بود که فراهان به مدت بیست سال بود که بیش از ۱۵۰۰ تومان مالیات نمی‌داد. حالیه میزان مالیات آن را ۵۰۰۰۰۰ تومان ترقی داده‌اند و مغرضین میرزا ابوالقاسم، پسر دوم میرزا بزرگ را پیش شاه متهم کرده و شورش را به نام او قلمداد نموده‌اند. این تهمت مغرضانه از طرف بیگلریگی اصفهان و چند نفر دیگر از دسته مخالفین فرانسه ناشی شده و غرض ایشان وارد ساختن لطمه ایست، به میرزا شفیع که میرزا ابوالقاسم از حواشی اوست.

خاطر عالی را لازم است، به این نکته جلب کنم که این جوان که حالیه بیش از بیست و چهارسال ندارد و به صداقت نسبت به پادشاه خدمت می‌کند بر اثر هنرهای عدیده و فضایل شخصی مورد ستایش عموم فرانسویان است و طرف اعتماد شخصی صدراعظم محسوب می‌شود و من شکی ندارم که او روزی به مقام یکی از رجال معتبر ارتقا خواهد یافت.»

از سخنان سرتیپ گاردان، می‌توان چنین نتیجه گرفت که میرزا ابوالقاسم فراهانی در تاریخ ۱۲۲۳ ه.ق، بیست و چهار سال داشته‌است؛ بنابراین، تاریخ تولد او با سال ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ مقارن می‌شود.

بررسی منابع موجود در شناخت قائم مقام فراهانی

از جمله منابعی که در شناخت میرزا ابوالقاسم، قائم مقام فراهانی در عصر قاجار اطلاعات مفیدی به دست می‌دهند، می‌توان به این آثار اشاره کرد:

مجمع‌الفصحا و روضه‌الصفای ناصری از رضاقلی‌خان هدایت، تاریخ نو از جهانگیرمیرزا، تاریخ منتظم ناصری، خلسه و صدرالتواریخ از اعتمادالسلطنه، ناسخ‌التواریخ محمدتقی سپهر و... در این میان، دو رساله اعتمادالسلطنه خلسه و صدرالتواریخ اهمیت بیشتری دارند. در صدرالتواریخ، شرحی از ملازمت قائم مقام با نائب‌السلطنه است و احوال

است که در آذربایجان ترتیب دادیم و اساسی نیکو برای لشکریان نهادیم.»

خانواده میرزا ابوالقاسم فراهانی

میرزا ابوالقاسم فراهانی، متعلق به خاندانی بود که مدت زیادی به دیوان سالاری مشغول بودند. در رأس دستگاه دولتی آذربایجان، خاندان فراهانی قرار داشتند و کادر مجرب و ماهری تحت ریاست میرزا عیسی فراهانی، میرزای بزرگ

در دستگاه دولتی آذربایجان مشغول کار بود. در ابتدا، میرزا حسن فراهانی، پسر بزرگ میرزا عیسی، نیابت پدر خود را برعهده داشت. با فوت میرزا حسن در سال ۱۲۶۶ ه.ق، میرزا ابوالقاسم یکی دیگر از پسران میرزا بزرگ به نیابت از پدر خود برگزیده شد. میرزا ابوالقاسم از منشیان و دبیران برجسته عصر خود به شمار می آمد، همچنین او در نظم و نشر نیز استاد بود. میرزا ابوالقاسم ابتدای خدمات دولتی خویش، در دستگاه حاجی ابراهیم اعتمادالدوله منشات دولتی را می نگاشت. میرزا ابوالقاسم

فراهانی تأثیر به سزایی در شیوه نگارش و نشر منشیان دوره قاجار گذاشت. اهمیت اینگونه اهل دیوان، برای حکومت نیز زیاد بود، چنانکه خود قائم مقام در نامه ای می نویسد: «شاه فرمود آنچه قلم قائم مقام می کند، دهن شمشیرهای

وزرای بزرگ و امرای نامدار می کوشید که در دوره او، با اسم نباشد و همه مخذول باشند. اگرچه، سزاوار هر رتبه بود؛ لیکن خودپسندی و غرورش بجایی کشید که به مردم اعتنا نمی کرد و به واسطه فضل و کمالی که داشت، علما چندان در نظر او جلوه نداشتند و غالباً در مجلس با آنها تندی می نمود، تنمر و تکبرش به جایی رسید که با احدی غذا نمی خورد و اظهار کراهت، در هم غذایی مردم می کرد ... با این همه مطالب که گفتیم و با این

جسارت ها که از قائم مقام ذکر شده است، اما انصاف را نمی توان از دست داد که او لسانا جسارت کرده، ولی هیچ وقت خیانت به دولت نداشت.»

اعتمادالسلطنه، در رساله خلسه به نکات دیگری نیز اشاره می کند که یکی از آنها، بحث نوسازی ارتش و دیگری هم سویی قائم مقام با پدرش، میرزا بزرگ در نظم و انتظام کلی مملکت است که در ارتباط با هم طرح شده اند:

«خدا و خلق دانند که ترتیب و نظام، و نظم و انتظام هرچه در ایران

از واسط سلطنت خاقان خلد آشیان تا اوایل سلطنت شهریار مبرور ماضی محمدشاه غازی، ظهور و وجود یافت. به کاردانی پدرم، میرزابزرگ یا فطانت خودم بود ... و از کارهای نمایان خودم و پدرم قشون منظم نظامی

میرزا ابوالقاسم از منشیان و دبیران برجسته عصر خود به شمار می آمد، همچنین او در نظم و نشر نیز استاد بود. میرزا ابوالقاسم در ابتدای خدمات دولتی خویش، در دستگاه حاجی ابراهیم اعتمادالدوله منشات دولتی را می نگاشت. میرزا ابوالقاسم فراهانی تأثیر به سزایی در شیوه نگارش و نشر منشیان دوره قاجار گذاشت. اهمیت اینگونه اهل دیوان، برای حکومت نیز زیاد بود، چنانکه خود قائم مقام در نامه ای می نویسد: «شاه فرمود آنچه قلم قائم مقام می کند، دهن شمشیرهای سردارهای زیاد است، چرا که از آنها گریز و ضرر دیدم و از این پاداری و انتفاع فهمیده ام.»

بر تخت نشستن محمدشاه

قائم‌مقام از هفتم رجب ۱۲۵۰ که محمدشاه تاجگذاری کرد، وزیر اعظم او محسوب می‌شد، وی در همان دوره کوتاه صدارت نقش مهمی در استقرار امنیت و از میان برداشتن مدعیان سلطنت، حفظ وحدت و یکپارچگی مملکت داشت. با حرکت محمدشاه به سمت تهران شاهزاده ظل‌السلطان که خود را مدعی تخت سلطنت می‌دانست، اقداماتی جهت تصاحب قدرت انجام داد، اما به تدبیر قائم‌مقام، تمامی تلاش‌ها علیه پادشاهی محمدشاه رفع شد. یکی از مهم‌ترین دلایل این مسئله، نظمی بود که در قشون آذربایجان وجود داشت؛ از زمان اصلاحات نظام جدید در آذربایجان، لشکر

سردارهای زیاد است، چرا که از آنها گریز و ضرر دیدم و از این پاداری و انتفاع فهمیده‌ام.» قلم‌ورزایی چون قائم‌مقام، هم‌تراز و شاید بالاتر از شمشیر سردارانی قرار می‌گیرد که حکومت خود را متکی بدان‌ها می‌داند.

اقدامات قائم‌مقام در جهت نوسازی

برگ جدید تاریخ ایران، با جنگ‌های ایران و روس آغاز شد؛ چرا که دستگاه حاکمیت در ایران در مواجهه با مفاهیم جدید در اروپا متوجه قدیمی بودن ساختار و اندیشه خود شد. عباس میرزا در راستای تأسیس ایران جدید دست به اصلاحاتی زد. تلاش‌های تجددخواهانه، به خصوص در دارالسلطنه تبریز بسیار توجه‌برانگیز بود. اقدامات عباس میرزا، با همکاری و مشاوره میرزا عیسی فراهانی مشهور به قائم‌مقام اول، انجام می‌شد. قائم‌مقام را می‌توان از تبار وزیران ایرانی‌ای چون خواجه نظام‌الملک دانست. وی با تسلط بر امور کشورداری و شناخت ادب فارسی درک صحیحی از عصاره ناب فرهنگ ایرانی داشت.

از جمله تلاش‌هایی که جهت نوسازی صورت پذیرفت؛ می‌توان به اصلاح امور لشکری و تلاش جهت تأسیس ارتش مدرن و عبور از ارتش قبیله‌ای، اندیشه آنان بر پایه ایجاد نظام جدید برای اداره امور لشکر دور می‌زد. اصلاحاتی نیز در زمینه امور دیوانی صورت می‌دادند که می‌توان به مواردی از آنها اشاره نمود: اصلاح قوانین مالیاتی، انتظام بخشیدن به امور مربوط به املاک خالصه و وقفی که البته این اقدامات برای بازسازی ضوابط و مقررات دیوانی انجام پذیرفت. اندیشه و عمل میرزا ابوالقاسم را باید در این زمینه مورد نظر قرار داد. خاستگاه خانوادگی او که دیوانی بود و سیطره فکر اصلاح‌طلبانه دیوانی در این دوره که خود موجب گسترش این ایده مهم شد که بخش مهمی از اصلاحات باید از راه اصلاح امور دیوانی بگذرد.





خود نماید و در مجلس وزارت صورت دهد.» چند صفحه بعد، به نوعی این صحبت را کامل می‌کند و می‌نویسد: «قائم مقام، خیلی میل داشت که در عالم وزارت خود نوعی خودمختار باشد که سلطان، بی‌رضای او به کسی کاری ندهد و عطایی ننماید. این سودا او را به مذلت انداخت و روزگارش را تباه ساخت.» بدین سان، اصل اساسی در اندیشه و عمل سیاسی قائم مقام، این اعتقاد او بود که شاه باید سلطنت کند نه حکومت. و اگر این استدلال درست باشد، باید گفت که قائم مقام، نخستین رجل سیاسی تاریخ جدید ایران بوده که تمایزی میان سلطنت و مجلس وزارت داشته‌است.

روابط قائم مقام فراهانی با دولت خارجی

از گزارش‌های سیاسی سفرای آن روز مقیم دربار محمدشاه و بعضی خاطراتی که نوشته‌اند، مستفاد می‌شود و

آذربایجان، منظم‌ترین لشکر در میان نیروهای نظامی در ایران بود. چنانکه خود قائم مقام در یکی از نامه‌هایش به صراحت به آن اشاره می‌کند: «امروز هیچ قشون در دوام و ثبات و ضابطه و نظام، بهتر از آذربایجانی نیست. خدای تعالی این طایفه را برای خدمت ولیعهد زیاد کند و ولایت‌شان را آباد کند.» وضعیت این قشون را می‌توان در نبرد هرات، آخرین نبرد این قشون در زمان حیات عباس میرزا از زبان آصف‌الدوله، خطاب به قائم مقام دید: «حال قریب بیست سال است که خود آن برادر وزیر و قائم مقام دولت است، زحمت‌ها کشیدید، مرارت‌ها کشیدید تا آنکه الحمدالله آقا و ولیعهد خود را صاحب اسم و رسم کردید خود هم، نیکنامی در همه دولت‌ها به هم رسانیدید، بعد از این همه زحمت‌ها و مرارت‌ها مملکتی به نظم آوردید، از نظم مملکت آذربایجان از تصدق خاکپای مبارک شاهنشاه روحی فداه تصرف در ولایت‌ها و مملکت‌ها نمودید، الان را الحمدالله سپاه آذربایجان و سپاه رکابی به تسخیر هرات مشغولند، از حق نمی‌توان گذشت، اینها، همه بعد از فضل خدا و توجه سایه خدا به کارگزاری قائم مقام مرحوم و آن برادر مکرم بوده؛ اگرچه سرکار ولیعهد، جان خود را در راه خدمت و دولت شاهنشاه روحی فداه گذاشت، لیکن شاهنشاه روحی فداه در التفات و توجه ملوکانه نسبت به سرکار شاهزاده معظم فروگذار نفرمودند به زیارت فرمان‌های مبارک سرافراز خواهند شد.» با جلوس محمدشاه بر تخت سلطنت، صدارت قائم مقام، هشت ماه بیشتر دوام نیاورد؛ اما در همان چندماه، تعارض نظر او با هیئت حاکم و دربار آشکار شد. تعارضی که باید آن را در سخن میرزا محمدحسن خان اعتماد السلطنه در صدرالتواریخ یافت که نوشته بود: «آقای و احترام و تخت و ضرب سکه را خاص سلطنت کرد، ولی نصب و عزل و قطع و فصل کار و اجرا امور دولت و دادن و گرفتن مواجب و منصب را می‌خواست، منحصر به تصویب

متعدد سیاسی، قدمی مهم برای نفوذ بیشتر در ایران بود. در بینش سیاسی میرزا ابوالقاسم تأمین صلاح منافع ملی یگانه معیار سیاست اوست.

در نامه زیر که میرزا ابوالقاسم به میرزا موسی نوشته است، به خوبی می توان اهمیت منافع ملی نزد قائم مقام درک کرد:

«برادر اقباله عالم در ملفوفه‌ی مبارکه مرقوم داشته باشند که اگر صلح با روس کنیم باز همان ایلچی و همان قنصل‌ها و همان دعوای اسراست، مع شی زائد و اگر جنگ کنیم باز همان

معرکه، همان انقلاب و همان غوغاست که دیدیم؛ مع شی زائد. حیرتی داریم که با این همسایه چطور راه برویم و چگونه درمان این درد فرماییم. نایب‌السلطنه روحی فداه مجلسی منعقد ساخت، حضرات فرنگی‌ها را خواست، به همین سیاق از جانب خود صحبتی داشت. جواب گفتند که رفع این حیرت شما وقتی

می‌شود که دولت ایران صاحب قشون و توپخانه شود. در میان، اگر صدهزار سوار و پیاده‌نظام باشند داخل قشون حساب نمی‌کنیم. صالدهات و درایگون و توپخانه نظام و گلوله بسته با کیسه و باروت و بیکسمات پخته در انبار موجود را معنی قشون و استعداد و تدارک می‌دانیم. تا قشون ایران، بی‌نظام و بی‌سیورسات است و توپخانه نامضبوط و قورخانه ناموجود، محال است که روس هوس شما نکند یا انگلیس تقویت شما بکند،

هم عوامل سیاست استعماری انگلستان و هم عوامل سیاست استعماری روسیه تزاری عقیده داشتند که تا قائم‌مقام در صدر کار هست، نمی‌توان در امور داخلی ایران چنانکه باید و شاید مداخله کرد.

او نه چنانکه فریزر انگلیسی می‌نویسد. (متکی به مصالح روسیه بود.) و نه سرسازشی با انگلیس داشت. فریزر، ضمن اشاره به لشکرکشی‌های عباس میرزا به هرات (مشکلات و خطرات این لشکرکشی‌ها) برای سلامتی او می‌پندارد. (به علت همین ضعیف شدن روحی و جسمی او بود که پندها

و نظرهای مشورتی وزیرش، قائم‌مقام را که ناشی از جاه‌طلبی، حرص و آز او بود؛ به نصایح سودمندتر دوستان انگلیسی خود برتری بخشید و در نتیجه، به سوی هرات حرکت کرد تا آنجا را تصرف کند.» و صد البته مشخص است که مصالح انگلستان در رها کردن هرات توسط ایران و جدایی آن از این کشور بود، چنانکه چنین شد. این را باید در

نظر داشت که در آن زمان، روسیه به تبع قرارداد ترکمانچای، به دنبال تأمین آزادی تجارت و تأسیس کنسول‌گری‌های خود، به خصوص در شهرهای شمالی بود. انگلیس هم در این میان برای همین دو موضوع، سخت دست و پا می‌زد؛ اما در این میان، میرزا ابوالقاسم، قائم‌مقام در برابر هر دو دولت ایستادگی می‌کرد و به دنبال به دست آوردن تأمین سیاسی و دفاعی ایران در برابر تجاوز احتمالی خارجی بود. تأسیس نمایندگی‌های

از گزارش‌های سیاسی سفرای آن روز
مقیم دربار محمدشاه و بعضی خاطراتی که
نوشته‌اند، مستفاد می‌شود و هم عوامل
سیاست استعماری انگلستان و هم عوامل
سیاست استعماری روسیه تزاری عقیده
داشتند که تا قائم‌مقام در صدر کار هست،
نمی‌توان در امور داخلی ایران چنانکه باید
و شاید مداخله کرد.
او نه چنانکه فریزر انگلیسی می‌نویسد.
(متکی به مصالح روسیه بود.) و نه سر
سازشی با انگلیس داشت.

یا عثمانلو اتفاق با شما را منشأ اثر بداند، اگر این طور استعداد ساختید، روس با شما خواهد ساخت، چیزی نخواهد خواست، انگلیس چیزی خواهد داد، دو فصل درنخواهد کرد. عثمانلو، موافقت شما را به جان خریدار خواهد شد و در ضمن صلح روس شرط خواهد نمود که اگر روس به شما متعرض شود، با هردو دولت برهم زده باشد. در همان مجلس این سخن هم مذکور شد که هیچ اسباب برای تجدید مصالحه روس بهتر از این نیست که شما از یک طرف ایلچی را بفرستید و از طرف دیگر سپاه عراق و آذربایجان را نظم بدهید. اگر از خرج اول بار آن احتیاط کنید این نفع را در آخر خواهد داشت که الان بالفعل دو کروور باقی عهدنامه از شما مطالبه می کنند. خون بست گریبایدوف علاوه خواهد شد، اگر بدهید پول مملکت خود را تباه خواهید کرد. بلی اگر ثلث این تنخواه تا ایلچی شما در پطرزبورغ است، خرج این سپاه شود خبر به آنجا برسد، تکلیف سبک خواهد شد. فرنگی به آسانی، تن به جنگ دولت با استعداد نمی دهد محتاط تر از کل عالم اند، اما ضعیف که ببینند با این قرضی که در جنگ با عثمانلو به هم رسانیده اند، یقیناً تکلیف خواهند کرد.»

سرانجام، با بدگویی و دسیسه درباریان و سفارتخانه های خارجی، محمدشاه به قائم مقام بدین شد و وی در باغ نگارستان زندانی شد و مدتی بعد به قتل رسید.

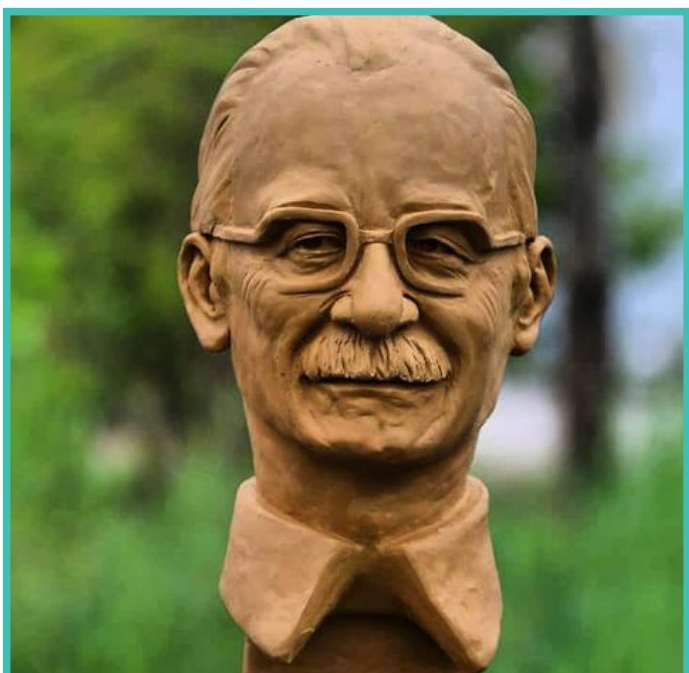
منابع

- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان (۱۳۵۷). خلسه (مشهور به خواب نامه). تهران: توکا.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان (۱۳۵۷). صد التواریخ. تهران: روزبهان.
- بیلی فریزر، جیمز (۱۳۶۴). سفرنامه فریزر معروف به سفرنامه زمستانی. ترجمه منوچهر امیری. تهران: توس.
- حسینی فراهانی، عبدالوهاب. شرح احوال مرحوم مغفور میرزا ابوالقاسم قائم مقام سیدالوزرا رحمه الله علیه؛ مندرج در: دیوان شعر قائم مقام. ارغوان، س. ۱۰.
- صفائی، ابراهیم. یک صد سند تاریخی. تهران: چاپخانه شرق.
- قائم مقام فراهانی (۱۳۹۵). خداوندگار لحن. تهران: پرنده.
- گاردان، کنت آلفرد دو (۱۳۶۲). ماموریت ژنرال گاردان در ایران. ترجمه عباس اقبال آشتیانی. تهران: نگاه.

ساکن کوی فرهنگ

سیری در زندگی و نقش فرهنگی و آموزشی عباس یمینی شریف

حانیه قزوینی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی



عباس یمینی شریف، شاعر، نویسنده، روزنامه‌نگار، معلم و مدیر مدرسه، از جمله چهره‌های برجسته فرهنگ و ادبیات معاصر است که غیر از اشعار و سوابق ادبی او درباره دیگر زوایای زندگی‌اش کمتر سخن گفته شده است.

به نظر می‌رسد مطالعه زندگی و عملکرد وی در طول بیش از نیم قرن فعالیت، نه تنها موجب آشنایی با یکی از چهره‌های ماندگار معاصر می‌شود، که مخاطب را با بخشی سیر تحول فرهنگی و نقش نخبگان در این فرآیند آشنا می‌کند.

این مقاله سعی دارد، بدون پرداختن به شاعرانگی یمینی شریف، نگاهی به کوشش‌های فرهنگی و آموزشی او بیاندارد.

در مسیر ادبیات و فرهنگ و آموزش

عباس یمینی شریف اول خرداد ۱۲۹۸ خورشیدی در محله پامنار تهران به دنیا آمد. در پنج سالگی همراه خانواده به منطقه دربند مهاجرت کرد که آن هنگام دهکده کوهستانی کوچک و آرامی در شمال تهران بود. سکونت در این منطقه خوش آب و هوا موجب شد تا او از همان کودکی تحت تاثیر طبیعت و زندگی در آن قرار گیرد.

عباس که از پنج سالگی به مکتب و مدرسه راه یافت، رفتار خشن و محیط نامانوس مراکز آموزشی و تربیتی آن دوران روح او را آزرده به گونه‌ای که از خاطرات تلخ آن سال‌ها

تا آخر عمر یاد می‌کرد. از نظر او چنین وضعیتی تأثیر منفی در شکل‌گیری روحیات و رفتار آینده کودکان داشت و موجب تأسف بود.

وی در سال ۱۳۱۷ به دانش‌سرای مقدماتی راه یافت و از مزایای تحصیل و زندگی شبانه‌روزی رایگان، برای ادامه تحصیل با هدف معلمی استفاده کرد. یمینی شریف که از همان سال‌ها دل در گرو اصلاح سازوکارهای آموزش و تربیت دانش‌آموزان داشت، در آنجا به تعدادی کتاب خارجی ویژه کودکان دست یافت که با تصاویر زیبا، موضوعات جالب و ساده سعی در انتقال برخی مفاهیم علمی و تربیتی به کودکان داشت. او تحت تأثیر همان کتاب‌ها به فکر



تجربه‌ای نو و متفاوت را در این عرصه از خود برجای گذاشت. او سرانجام در سال ۱۳۶۸ به علت بیماری و برای درمان سرطان به آمریکا رفت؛ اما با احساس نزدیکی مرگ، راهی ایران شد تا روزهای پایانی عمر را در میهن بگذراند. او در پاسخ اصرار دوستان به ماندن و استفاده بیشتر از امکانات خارج گفته بود: «من فرزند آن آب و خاکم، باید در کوهپایه‌های البرز، در خاک ری دفن شوم.» و چنین نیز شد و سرانجام در ۲۸ آذر ۱۳۶۸ برای همیشه در این‌باویه در خاک آرامید.

برای آشنایی بیشتر با تلاش‌های فرهنگی او توجه به چند دوره حائز اهمیت است.

نشر و تألیف کتاب

یمینی شریف که یکی از ضعف‌های آن روز جامعه ایران را کمبود منابع مطالعاتی کودکان می‌دانست، خود با همتی

تهیه آثار مشابه برای کودکان ایرانی افتاد و این کار را با ترجمه یک کتاب انگلیسی و سرودن اشعار ویژه کودکان آغاز کرد.

یمینی شریف، علاوه بر این در همین سال‌ها به ادبیات کودکان نیز علاقمند شد و این علاقه را در دانش‌سرای عالی و دانشکده ادبیات دانشگاه تهران هم ادامه داد. البته در آن زمان رشته ادبیات کودک در دانش‌سرای عالی و دیگر مراکز آموزش عالی ایران وجود نداشت و کار ادبی برای کودکان نوعی کسر شأن استادان و فارغ‌التحصیلان دانشکده ادبیات شمرده می‌شد. حتی پیشنهاد یمینی شریف برای نگارش رساله خود در مورد ادبیات کودکان مورد قبول قرار نگرفت و موضوعی در اشعار شاعران قرن هفتم و هشتم به او واگذار شد. همین وضعیت، کار رساله دکترای او را به تعویق انداخت.

سال ۱۳۳۲ یمینی شریف با استفاده از بورس دولتی برای تحصیل دوره تخصصی آموزش ابتدایی کودکان به آمریکا رفت و پس از یک سال تحصیل در دانشگاه کلمبیا موفق به اخذ فوق‌لیسانس شد. او در مطالعات خود به لزوم دگرگونی در سبک آموزش خواندن و نوشتن در ایران تأکید داشت و مصرانه برای آن تلاش می‌کرد. به همین منظور، در اولین گام کتاب جامع و مفید «دارا و آذر» ویژه کلاس اول ابتدایی، را با همکاری خانم «خانم شمس‌الملوک مصاحب» تألیف نمود که تا پیش از آن مشابهی در ایران نداشت و تا سال‌ها تنها کتاب آموزشی کودکان در سراسر ایران بود. همچنین او کتاب سوادآموزی به بزرگسالان را ذیل «کلاس‌های پیکار با بی‌سوادی» نوشت. وی آخرین کتاب سوادآموزی خود را یک‌سال پیش از درگذشت، برای کودکان ایرانی مقیم کشورهای انگلیسی زبان نگاشت.

یمینی شریف به آموزش آنقدر علاقه داشت که با تأسیس و مدیریت مدرسه «روشنو» به مدت ۲۲ سال

مثال زدنی دست به کار شد تا آثاری جذاب و ماندگار در این عرصه تولید کند؛ اما کار او در جامعه‌ای که ادبیات کودک جدی گرفته نمی‌شد، با انواع موانع و مشکلات مواجه بود. او خود درباره آن روزها می‌نویسد: «با هزار خون دل و با هزار جان کندن شعری می‌گفتم، کتابی فراهم می‌کردم، بغل می‌زدم و به چاپ‌خانه می‌بردم و به حساب جیب خودم به دستگاه چاپ می‌دادم. توزیع‌کننده هم

خودم بودم، کتاب‌ها را به کتاب‌فروشی‌ها می‌بردم که آن روزها دکه‌هایی بودند کنار خیابان‌ها و بعد که می‌رفتم برای حسابرسی تازه چیزی هم بدهکار می‌شدم.»

در دورانی که یمینی‌شریف شروع به نوشتن و چاپ کتاب کرد، هنوز قوانین منسجمی برای انتشار کتاب وجود نداشت. او ابتدا بدون ناشر و به صورت

کپی‌زیراکس، کتاب‌ها را چاپ می‌کرد. پس از ساماندهی صنعت نشر تا سال ۱۳۵۸ او با ناشران متفاوتی همکاری کرد. در سال ۱۳۵۸ اقدام به تأسیس انتشارات روش نو کرد و از آن زمان تاکنون کتاب‌های او از طریق این نشر راهی بازار نشر شده است.

یمینی‌شریف در کتاب «نیم قرن در باغ شعر کودکان» با اشاره به آثار قلمی خود، فهرستی شامل ۲۷ کتاب را ارائه داده است. اما می‌توان با افزودن برخی آثار دیگر، تعداد کتاب‌هایی که از او چاپ شده، چیزی بیش از این دانست. او فعالیت‌های نوشتاری خود را این‌گونه تقسیم‌بندی می‌کند: «۱. شعرهای مختلف، ۲. قصه‌های منظوم، ۳. نمایش‌نامه منظوم برای کودکان و دبستان‌ها، ۴.

ترجمه اشعار کودکان از زبان‌های دیگر به فارسی، ۵. قصه‌های منثور، ۶. نمایش‌نامه‌های منثور برای خیمه‌شب‌بازی و نمایش باشگاه کودکان، کودکان دبستان و راهنمایی، ۷. ترجمه داستان از زبان انگلیسی، ۸. ترجمه کتاب و مطالب ساده علمی برای کودکان، ۹. نوشتن داستان‌های مصور، ۱۰. ترجمه داستان‌ها و مطالب اجتماعی مربوط به

ملل دیگر، ۱۱. نوشتن کتاب اول ابتدایی برای دبستان‌ها. از جمله آثار او می‌توان به کتاب‌های «دنیاگردی جمشید و مهشید»، «دو کدخدا»، «آواز فرشتگان یا اشعار کودکان»، «پرویز و آینه»، «باغ نغمه‌ها»، «خانه باباعلی»، «آه ایران عزیز»، «داستان نیکان و پاکان»، «در میان ابرها»، «نیم

فعالیت دیگری که یمینی‌شریف و شماری از هم‌نسلان او در جهت ترویج کتاب‌خوانی و اهمیت به ادبیات کودک انجام دادند، تأسیس شورای کتاب کودک بود. شورای کتاب کودک در سال ۱۳۴۱ به کوشش ۳۷ نفر از کارشناسان ادبیات کودکان، نویسندگان، تصویرگران، ناشران، کتابداران و آموزگاران، کار رسمی خود را آغاز کرد. این شورا نخستین سازمان غیردولتی در حوزه ادبیات کودکان در ایران بود.



کمک به گسترش فرهنگ کتابخوانی و پیوند با نهادهای بین‌المللی ادبیات کودکان، در بالا بردن جایگاه ادبیات کودکان ایران نقش داشته باشد.

اگر بخواهیم به داستان ایجاد این شورا اشاره کنیم، باید به روایت توران میرهادی توجه کرد که می‌گوید: «تمام افرادی که به پیشرفت بچه‌های ایران علاقه‌مند بودند در دبستان فرهاد دور هم جمع شدند و تصمیم بر تشکیل شورای کتاب گرفتند.» وی عباس یمینی شریف را از بنیان‌گذاران این شورا معرفی می‌کند که از ابتدا عضو هیئت‌مدیره و مسئول خزانه‌داری آن بوده‌است.

فعالیت مطبوعاتی

یمینی شریف از کار مطبوعاتی نیز غافل نبود، او از پیشگامان راه‌اندازی و توجه به نشریات ویژه کودکان بود. وی در سال ۱۳۲۳ با همکاری و صاحب‌امتیازی «ابراهیم

قرن در باغ شعر کودکان» و در حوزه نمایشنامه نیز می‌توان به «خر و خرکچی» و «دستمال گلدار و گنج بی‌صاحب» اشاره کرد.

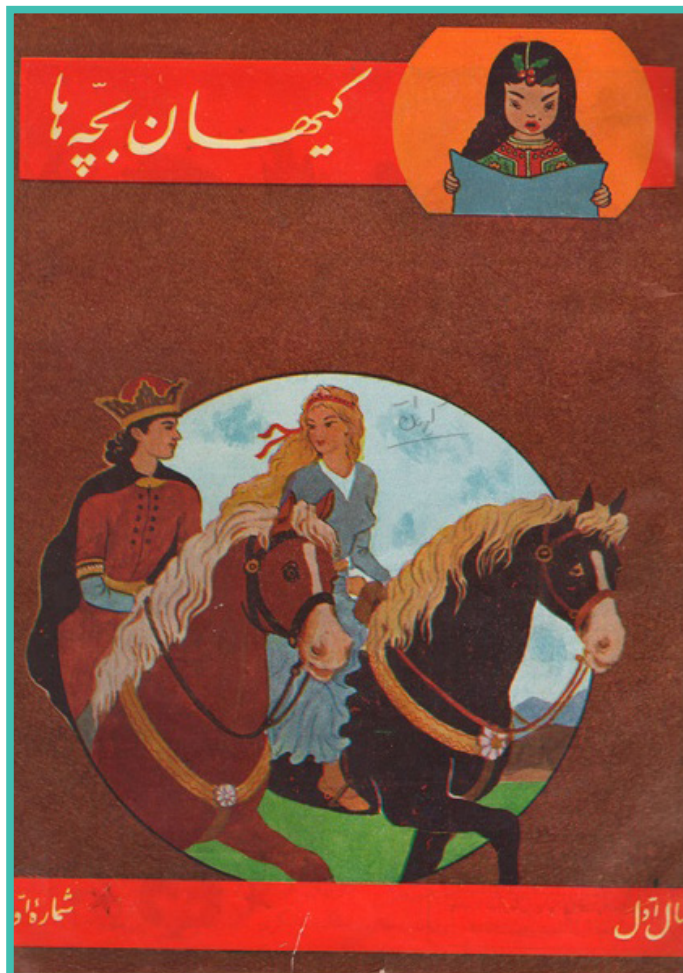
فعالیت دیگری که یمینی شریف و شماری از هم‌نسلان او در جهت ترویج کتابخوانی و اهمیت به ادبیات کودک انجام دادند، تأسیس شورای کتاب کودک بود. شورای کتاب کودک در سال ۱۳۴۱ به کوشش ۳۷ نفر از کارشناسان ادبیات کودکان، نویسندگان، تصویرگران، ناشران، کتابداران و آموزگاران، کار رسمی خود را آغاز کرد. این شورا که نخستین سازمان غیردولتی در حوزه ادبیات کودکان در ایران بود، می‌کوشید با برگزاری نشست‌ها و هم‌اندیشی‌های کارشناسی، بررسی پیوسته کتاب‌های کودک و نوجوان، انتشار فهرست سالانه از کتاب‌های مناسب کودکان و نوجوانان، گزینش کتاب‌های برگزیده سال و اعطای پلاک یادبود، برگزاری روز کودک، تشکیل کلاس‌های کتابداری،

سال ۱۳۲۷ وزارت فرهنگ با هدف رشد و تربیت دانش آموزان دست به چاپ مجله دانش آموز زد؛ اما پس از دو سال به علت رویکرد سیاسی نشریه در دفاع از مواضع دربار و ورود به منازعات سیاسی، دچار افت مخاطب و مشکل در اداره نشریه شد. به همین علت در اردیبهشت سال ۱۳۲۹ مدیریت مجله به عباس یمینی شریف واگذار شد. او در بدو ورود به این نشریه با فاصله گرفتن از قضایای سیاسی، محتوا و رویکرد نشریه را به دنیای کودکان نزدیک‌تر نمود و مجله را با زبانی ساده و آمیخته با ادبیات کودکان منتشر کرد. نگاهی به نسخه‌های موجود این نشریه نشان می‌دهد که بسیاری از اشعار و داستان‌های کودکانه او در همین نشریه منتشر شده است.

چند سال بعد مجله کیهان بچه‌ها نیز به پیشنهاد عباس یمینی شریف و جعفر بدیعی در سال ۱۳۳۵ با شمارگان ۲۰ هزار نسخه از سوی موسسه کیهان انتشار یافت. در این مجله جعفر بدیعی سردبیر و عباس یمینی شریف مدیر و مشاور بود. پس از آنکه صاحب امتیازی به بدیعی رسید، عباس یمینی شریف، مدیرمسئول و سردبیر مجله شد. یمینی شریف در کنار سردبیری ترجمه هم می‌کرد، شعر می‌سرود و مقاله می‌نوشت. باید گفت که کیهان بچه‌ها سهم موثری در ایجاد و رشد علاقه کودکان به ادبیات و شعر داشت، حتی نویسندگانی چون هوشنگ مرادی کرمانی از تاثیر عمیق کیهان بچه‌ها در ایجاد علاقه به نویسندگی یاد کرده‌اند. یمینی شریف ۲۳ سال تمام از سال ۱۳۳۵ تا ۱۳۵۸ مسئولیت انتشار مجله کیهان بچه‌ها را برعهده داشت.

پرهیز از سیاست‌زدگی

در دهه ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ پس از آنکه بخش‌های مختلف فرهنگی و هنری تحت تاثیر فضای سیاسی موجود در جامعه قرار گرفت، ادبیات کودکان نیز از آن مصون نماند و مفاهیم



بنی‌احمد، دانش‌آموخته و مدرس دانش‌سرای عالی، مجله «بازی کودکان» را منتشر نمود. شاید بتوان گفت این مجله که نخستین نشریه مستقل کودکان با نگرش آموزشی و پرورشی بود، پیشگام مجله‌های کودکان ایران است. در این مجله، نقاشی با بنی‌احمد و سرودن اشعار کودکانه با یمینی شریف بود. بازی کودکان در دوره اول با قطع بسیار کوچک جیبی و جلد چهار رنگ با نقاشی‌های کودکانه و مطالب و شعرهایی ساده برای کودکان خردسال (پیش دبستانی) منتشر می‌شد.

این مجله با تغییرات بسیاری مانند تغییر اسم، شکل و محتوا که موجب افزایش مخاطب در سنین بالاتر بود، چهار سال به کار خود ادامه داد. نام‌های دیگر این نشریه، «رهنمای آینده»، «جهان تربیت» و «کتاب ادب» و «تربیت» بوده است.

را از آنان سلب می‌نمود تا اینکه در سال ۱۳۳۴ «محمود مهران» وزیر فرهنگ شد و زمینه‌های این کار را فراهم آورد.

گفته می‌شود دکتر «محسن دانا بهشتی» در دیداری با دکتر مهران، ایده تأسیس این مدارس با عنوان مدارس ملی را مطرح می‌کند. دانا بهشتی در خاطرات خود می‌گوید: «من از طرف «تهران تیم» پیش وزیر رفتم و به او پیشنهاد دایر کردن مدارس ملی را دادم. او به من پیشنهاد داد اول خودت قدم بردار. من هم پذیرفتم. بعد در یک جلسه که آقای

عباس یمینی شریف هم بود دوباره رفتیم پیش دکتر مهران، قرار شد دو سه روز بعد لایحه آن را به مجلس بدهد و از این دوره مدارس ملی پدید آمد. آدم‌های هم چون من و یمینی شریف مدارس ملی راه انداختیم. تا پنج شیش سال حرکت ایجاد مدارس ملی ضعیف بود. اما از ابتدای دهه ۴۰ این ذره ذره‌ها جمع شد

تا ناگهان به یک بهمن عظیم تبدیل شد. در این دوره هرکسی از سرهنگ بازنشسته گرفته تا هرکسی که در خودش صلاحیت می‌دید، می‌آمد و اجازه تأسیس مدرسه می‌گرفت».

مدرسه روش نو

در سال ۱۳۳۴ یمینی شریف، همراه همسرش خانم «ایراندخت مقومی» دبستان روش نو را تأسیس کردند که دارای امکانات و شیوه‌های نوین آموزشی بود.

سیاسی به این گونه ادبی هم راه یافت. در این میان یمینی شریف معتقد بود نباید چنین مفاهیمی وارد ادبیات کودکان شود بلکه باید آنها را از این حوزه دور نگه داشت، چون دوره کودکی فرصت مناسب و کوتاه آموزش و تربیت است و باید کودکان را از طریق شعر و داستان با مفاهیم مهم فرهنگی که موجب رشد و تعالی جامعه می‌شود، آشنا کرد.

البته باید گفت که این نگاه یمینی شریف به معنی ناآشنایی یا مخالفت او با قضایای سیاسی نبود، چرا که خود از کودکی به دلیل آنکه محل تبعید «فرخی یزدی» شاعر

و روزنامه‌نگار مشهور مخالف پهلوی اول در همسایگی آنان بود، ارتباط نزدیکی با وی داشت و همین نزدیکی بر آشنایی او با فعالیت‌های سیاسی و هزینه‌های پیرامون آن تأثیر مستقیم گذاشت. همچنین باید یادآور شد که او در زمره ناشرانی بود که در سال ۱۳۵۷ و در اعتراض به عملکرد رژیم پهلوی اعتصاب کردند و همین‌ها

نشان می‌داد که او با سیاست و اعتراض سیاسی بیگانه نیست؛ اما با رواج آن در ادبیات کودکان موافق نبوده‌است.

مدارس ملی

پس از چند سال با بالا رفتن سطح آگاهی و انتظار مردم در زمینه آموزش کودکان و ناتوانی دولت در پاسخگویی به نیاز عمومی، شماری از چهره‌های فرهنگی آن دوران در صدد بر آمدند تا مدارس جدید با شیوه‌های نوین آموزشی و غیردولتی را تأسیس کنند؛ اما منع قانونی، امکان این کار

در دهه ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ پس از آنکه بخش‌های مختلف فرهنگی و هنری تحت تأثیر فضای سیاسی موجود در جامعه قرار گرفت، ادبیات کودکان نیز از آن مصون نماند و مفاهیم سیاسی به این گونه ادبی هم راه یافت. در این میان یمینی شریف معتقد بود نباید چنین مفاهیمی وارد ادبیات کودکان شود بلکه باید آنها را از این حوزه دور نگه داشت.

مکان اولیه این دبستان در خیابان فیشرآباد (شهید سپهبد
قرنی فعلی) بود. مدرسه چند سال در همین مکان استقرار
داشت. سپس به مکان بزرگتری چند کوچه پایین تر انتقال
یافت که یک در آن به خیابان ثریا (سمیه فعلی) باز
می شد. همزمان با اینجا، مکان دیگری را در نبش خیابان
جلال بایار و تخت جمشید (ایران شهر و طالقانی فعلی) گرفتند و
دبستان دخترانه را تاسیس کردند و «روش نو» دارای دو دبستان
دخترانه و پسرانه شد. بعد از مدتی یمنی شریف و همسرش
طرح «باشگاه کودکان» را در محل دبستان دخترانه، (خیابان
ایران شهر) اجرا کردند. براساس این طرح دانش آموزان پس از
مدرسه به آنجا می رفتند و بعد از نوشتن تکالیف، تفریحات
مختلفی مثل تئاتر، موسیقی، شعر، کتابخوانی و... داشتند. از
سوی دیگر این باشگاه در تابستان ها نیز برای دانش آموزان
برنامه های تفریحی و کلاس های تقویتی و ورزشی برگزار
می کرد و روش نو، جزو اولین مدارس بود که در تابستان
برای دانش آموزان برنامه داشت. این طرح علاوه بر اینکه
جدید بود، برای والدین جالب و مورد استقبال قرار گرفت.
پس از چند سال آموزش و پرورش تصمیم به تغییر نظام
آموزشی و ایجاد دوره ابتدایی و راهنمایی گرفت. پس از آن
یمنی شریف و همسرش اقدام به احداث یک مجتمع

آموزشی نمودند تا تمام دوره های آموزشی «روش نو» در
یک محل متمرکز شود.

آنها برای تامین مالی این ایده به اولیاء دانش آموزان
پیشنهاد دادند که سپرده های صندوق پس انداز فرزندان
خود را با همان سود بانکی برای مدت ۶ ماه یا بیشتر به
روش نو وام بدهند. این پیشنهاد مورد استقبال و پذیرش آنها
قرار گرفت و همچنین با استفاده از تخصص و حرفه اولیاء
دانش آموزان در ساخت مجتمع، تجربه ای جدید در جلب
مشارکت دانش آموزان و اولیای آنان به نمایش گذاشته شد.
پس از تاسیس ساختمان جدید در سال ۱۳۴۵ که سبک
معماری و طراحی آن مدرن و متفاوت با دیگر بناهای
آموزشی آن زمان بود، مدرسه به خیابان آبان شمالی، کوچه
روش نو (که اکنون نیز به همین نام است) منتقل شد و
مقاطع ابتدایی و راهنمایی دخترانه و پسرانه در آنجا ادامه
یافت.

از نکات مهم و قابل تأمل که در خاطرات خانم مقومی
بیان شده آن است که پس از تأسیس مدرسه تا مدت ها او
و همسرش در کنار فرزندان در زیرزمین مدرسه که دارای دو
اتاق، یکی برای کارگاه نجاری مدرسه و دیگری برای زندگی
آنها بود، سکونت داشتند. بر این اساس شاید بتوان گفت



که آنان فراتر از یک معلم و مدیر مدرسه بودند و تمام زندگی خود را صرف این کار و علاقه خود کردند و شاید گزاف نباشد اگر گفته شود آنها مدرسه را زندگی می‌کردند. سرانجام در اواسط دهه ۱۳۵۰ دولت تصمیم به دولتی کردن مدارس ملی گرفت و نهایتاً یمنی شریف در سال ۱۳۵۷ با واگذاری مدیریت مدرسه، خود را بازنشسته کرد.

شیوه‌های نوین آموزشی

عباس یمنی شریف به دلیل دانش و تجربه‌ای که در زمان تحصیل دوره فوق لیسانس در آمریکا به دست آورده بود، استفاده از وسایل کمک آموزشی را ضروری می‌دانست و به رغم آنکه در دهه ۳۰ وزارت فرهنگ کمکی به مدارس نمی‌کرد، او از اولین کسانی بود که وسایل کمک آموزشی را تهیه و در اختیار دانش‌آموزان قرار داد، البته باید یادآور شد با آنکه اغلب معلمان آن دوره شیوه سنتی را ترجیح می‌دادند؛ اما خیلی زود استفاده از این وسایل و امکانات نوین آموزشی را پذیرفتند.

مثلاً در یکی از نوآورانه‌ترین اقدامات، یمنی شریف اقدام به پخش فیلم برای دانش‌آموزان نمود. وی و بعضی دیگر از صاحبان مدارس ملی، با تهیه دستگاه آپارات (پخش فیلم) که استفاده از آن هنوز در آموزش و پرورش رایج نبود و دریافت فیلم از بخش فرهنگی سفارتخانه‌های خارجی، این روش کمک آموزشی را در مدارس رایج کردند.

از دیگر اقدامات او تاسیس آزمایشگاه طبیعی، کارگاه نجاری، کتابخانه، تهیه انواع نقشه و تصاویر طبیعی بود که در آن زمان بهره‌مندی از چنین امکاناتی در یک مدرسه کمتر مشاهده می‌شد.

همچنین تعداد دانش‌آموزان مدرسه و کلاس‌بندی آنها از نظر یمنی شریف می‌بایست بین ۲۰ تا ۳۰ نفر می‌بود؛ چرا که تعداد بیشتر شاگردان توجه معلم به آنها را کم می‌کرد



زیست در سال‌های پس از مشروطه و همزمان با تحولات دوران پهلوی اول و دوم، و مشاهده شتاب رشد کشورهای غربی و حضور در تبادلات فرهنگی، اجتماعی با دیگر کشورها، به خوبی متوجه ضعف‌های جامعه خود شدند و در طول زندگی کوشش کردند در حد توان آن ضعف‌ها را اصلاح کنند.

یمینی شریف را می‌توان فردی میهن دوست و وفادار به مولفه‌های فرهنگی و ملی دانست که علاوه بر اشعار و داستان‌های بسیاری که درباره ایران و سنن آن نوشت، فعالیت‌های فرهنگی دیگری نیز داشت که همگی متوجه پیشرفت ایران و فرزندان آن بود و این مسئله برای او اهمیت بسیاری داشت.

از آنجایی که یمینی شریف سال‌ها حوادث پر فراز و نشیب سیاسی معاصر ایران را مشاهده کرده بود، به خوبی متوجه شرایط و وضعیت جامعه ایرانی بود و بر اساس همان تجربه اصل و اساس مشکلات را ریشه در فرهنگ و تربیت کودکان می‌دانست.

منابع

- قایینی، زهره و محمدی، محمدهادی (۱۳۹۶). تاریخ ادبیات کودکان ایران. تهران: چیستا.
- یمینی شریف، عباس (۱۳۶۶). نیم قرن در باغ شعر کودکان. تهران: روش نو.

پایگاه اینترنتی

- www.yaminisharif.net

فیلم مستند

- ظریف، هومن (۱۳۹۳). مستند نغمه‌سرای کودکان.

و تعداد کم‌تر هم دانش‌آموزان را از امتیاز تنوع و کار جمعی در کلاس محروم می‌نمود. براین اساس دانش‌آموزان را به گونه‌ای در کلاس‌ها توزیع می‌نمود که تقسیم‌پذیر بوده و بتوان آنها را برای کارهای جمعی در گروه‌بندی‌های مناسب قرار داد.

یمینی شریف در دفتر کار خود در مدرسه دو تابلو نصب کرده بود، یکی تابلوی شعر: «درس معلم ار بود زمزمه محبتی - جمعه به مکتب آورد طفل گریز پای را» و تابلو دوم این عبارت بود: «طفل را با طفل مقایسه نمی‌کنند، امروز هر کس را با دیروز خود او می‌سنجند». این دو جمله اساس کار او با کودکان بود. به اعتقاد وی، درس و مدرسه باید جذاب باشد به گونه‌ای که موجب علاقمندی او شود، او تحصیل از ترس تنبیه و تهدید و زور را موجب آسیب می‌دانست. یمینی شریف احترام خاصی برای دانش‌آموزان قائل بود و همیشه سخنان آنها را با دقت گوش می‌کرد و همواره از همکاران خود می‌خواست به بچه‌ها نگاهی انسانی داشته باشند و از انجام هرگونه رفتاری که با کرامت ذاتی آنان در تضاد است اجتناب کنند.

نتیجه

با عنایت به آنچه ذکر شد باید گفت یمینی شریف و همکاران او از پایه‌گذاران نگاه نهادی به کودک و دوران کودکی بودند. آن‌ها با توجه به نیازهای فراوان کودکان در بخش‌های مختلف، معتقد بودند که آموزش و فرهنگ و هنر در دوران کودکی متناسب با توسعه جوامع باید در ساختاری نهادی و با قالبی مدرن یا روزآمد در اختیار کودکان قرار گیرد و همین ویژگی از مهم‌ترین دستاوردهای او و همکارانش به شمار می‌آید. از سوی دیگر عباس یمینی شریف و دیگر هم نسلان او همچون خانم‌ها «توران میرهادی» و «نوش‌آفرین انصاری» و سایرین به دلیل



اندیشہ

میراث تاریخی؛ شوکرانی مرگ آور یا نوشداروی شفا بخش

محمد جواد محسنی

۱۴۴

میراث تاریخی؛ شوکرانی مرگ آور یا نوشداروی شفابخش

بررسی نحوه مواجهه و تعامل جامعه ایران با میراث تاریخی خود

محمدجواد محسنی / دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران دوران اسلامی دانشگاه شهید بهشتی



همه ما انسان‌ها در جهانی زندگی می‌کنیم که پایه‌های آن بر مجموعه‌ای از معلومات و مجهولات استوار است. معلومات و مجهولاتی از جنس حیات تاریخی و تجربه‌های بی‌شمار انسانی که در طی قرون طولانی کسب شده و با عرق، اشک، پوست و خون و تک‌تک عناصر حیات انسان تاریخی و معاصر درهم تنیده‌است. اگر انسان امروز به پشت سر خود و راهی که تا به امروز طی شده نظر افکند شاهد رویدادهای بی‌شمار در بسیاری از حوزه‌ها خواهد بود که به مسیر امروز او جهت بخشیده و وی را در مکانی که اکنون ایستاده‌است، قرار داده و حیاتش را وابسته به عناصر مختلفی کرده‌است. آنچه پیرامون این مسئله بسیار مهم و حیاتی است نوع مواجهه جوامع انسانی با این میراث کهن و گسترده‌است. میراثی که پیرامون آن توسط ایجاب در شماره‌های پیشین نشریه مطالبی به نگارش درآمده است.

آنچه پیش از این در شماره‌های قبل بیان شد، تنها تکه‌ای کوچک از پازل تاریخ این سرزمین و نحوه مواجهه نسل‌های مردم این خاک با مسائل و رویدادهای زندگیشان بود که چگونه با حوادث پیرامونی خویش به تعامل و تقابل پرداختند و به چه شکل آن را به نسل‌های پس از خود انتقال دادند. علاوه بر آن نحوه رفتار مردمان این خاک در عصر حاضر با برخی از مسائل ذکر شده به نگارش درآمد. اما آنچه که قصد داریم تا در این فرصت بدان بپردازیم، بررسی گوشه‌ای از رفتارهای نسل حاضر با میراث گذشتگان خود است. میراثی که بر طبق سخنان گذشته، مجموعه‌ای از جر تاریخ و اختیار مردمان پیشین بود و اکنون شاکله اجتماع فعلی را ترسیم و تعریف می‌کند و به حیات مردمان این عصر معنایی مطابق با هنجارها و ارزش‌های



محدودیت آن را مشخص می‌کند و بدین شکل بر بسیاری از جنبه‌های حیات افرادش تاثیر می‌گذارد. این جغرافیای یک منطقه است که نوع معیشت و اقتصاد یک سرزمین را تعیین می‌کند و در لایه‌های ریزتر، بر شیوهٔ خوراک، پوشاک، آداب و سنن، دین و بسیاری موارد دیگر اثرگذار است. به سبب جغرافیای یک منطقه است که مهاجمان به یک کشور چشم می‌دوزند یا به علت عدم فایده یا هزینه‌بر بودن حمله به آن، از تهاجم صرف‌نظر می‌کنند. این جغرافیاست که در صورت حاصلخیزی یک منطقه، در افراد جامعه برای دستیابی به نیروی کار بیشتر احساس نیاز ایجاد می‌کند و بدین شکل بر ازدیاد نسل اثر می‌گذارد و حتی بر ارج و قرب یک جنسیت به دلیل کاربرد مدنظر آنان، می‌افزاید و جنسیت دیگر را در حاشیه قرار می‌دهد. اما جبر تاریخ امری فراگیر و گسترده‌تر است که از جنبه‌های پیچیده‌ای برخوردار است. در این جبر که مجموعه‌ای از شرایط فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، دینی و ... در تعامل و تقابل با یکدیگر است، حدود و مرزها مشخص می‌شوند و تعاریف و اصول و هنجارها شکل می‌گیرند به طوری که همهٔ افراد جامعهٔ انسانی حیات خود را بر اساس آن تنظیم می‌کنند و بر طبق آن قاعده که خواستهٔ آن‌ها هست و نیست، عمل می‌نمایند. به عنوان مثال همانطور که پیشتر ذکر شد، جغرافیا موجب ارجحیت یک جنس بر جنس دیگر و ایجاد حاشیه و محدودیت برای یک جنس می‌شود اما خود حاشیه و ساختار محدودیت‌زای آن که از ابعاد گوناگون برخوردار است از جبر تاریخ سرچشمه می‌گیرد. پیچیدگی بحث مذکور در این است که جبر مدنظر به واقع کاملاً غیرارادی و سیستماتیک نیست بلکه بخشی از این جبر خود معلول خواسته‌ها و کنش‌های جامعهٔ انسانی نخستین است که در آن قواعدی تعریف شده و تا اعصار مختلف ادامه داشته‌است. این واقعیت که در عصر حاضر و در طول تاریخ

خویشتن می‌دهد. لازم به ذکر است که برخی از مطالب پیش‌رو قابل تعمیم به تمامی جوامع و فرهنگ‌های بشری در اقصی نقاط جهان است اما تمرکز این نوشته بر جامعهٔ فعلی ایران است که در حال حاضر با انبوهی از مسائل و مصائب، دست و پنجه نرم می‌کند.

آنچه موجب نگارش این مطلب شده مجموع وقایع و اتفاقاتی است که یا در تاریخ نزدیک این کشور ریشه دارد و یا در عصر حاضر به وقوع پیوسته است و نگارشگر مقاله به علت زیست در اجتماع و بهره‌گیری از اخبار روز، شاهد چگونگی مواجههٔ اقشار مختلف با آن می‌باشد و بر میزان اثرگذاری آن بر اذهان مردم و اوضاع اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... تا حدودی آگاهی دارد. بنابراین آنچه در این مقاله به دنبال آن هستیم بررسی این موضوع است که ما مردم جامعهٔ کنونی ایران برای مواجهه با مسائل تاریخی خود چه کردیم و چه باید بکنیم. چه چیزهایی را به جان خریدیم و چه تجاربی را از سر گذراندیم و چه درس‌هایی را فرا نگرفتیم. به عبارتی کلی‌تر هدف بر این است که بیان شود ما مردم ایران که اکنون در این نقطه از تاریخ ایران و جهان ایستاده و در حال حیات هستیم، با میراث تاریخی خود چه کردیم و تا چه حد در وضعیت فعلی نقش داریم و باید چه کنیم.

جبر تاریخ و جغرافیا و و طغیان انسان

اگر انسان‌ها را بازیگرانی بر روی زمین بدانیم و این جهان را یک بازی در نظر بگیریم که با آغاز حیاتشان به جریان افتاده است، پیش از هر چیز نیاز به زمین و امکاناتی برای این بازی وجود دارد. آنچه که زمین بازی هریک از جوامع بشری را ساخته و بازیگرانش، یعنی انسان‌ها را به فعالیت در آن واداشته، تاریخ و جغرافیای آن است. جغرافیای یک کشور در گام نخست زمینه‌های رشد و

تعریف قواعد و هنجارها و ساخت مرزها تا قرون اخیر ادامه یافت. مردان بر اساس نقش خویش به بازیگری پرداختند و زنان نیز مسیر خویشان را دنبال کردند. اما به ناگاه اتفاقی متفاوت رخ داد و حیات انسانی را دچار تحول شگرفی کرد. اتفاقی که انسان‌ها با جنسیت‌های متفاوت و در قالب‌های گوناگون نژادی، جغرافیایی و... رغم زدند و طرحی نو در قوانین طبیعت و حیات انسانی درآداختند.

شاید بهترین واژه برای تعریف این عمل انسان «طغیان» باشد. انسان قرون اخیر و قرن معاصر بر علیه تمامی جنبه‌های وجودی و حیات خویش به طغیان دست زد چرا

که درصدد بازتعریف مفاهیم و درهم شکستن شاکله‌هایی بود که به زعم او در طی قرن‌های طولانی زندگی بشر غیر کاربردی یا نامناسب بودند و اینک عدم کاراییشان به حد اعلا رسیده‌است. شاید بتوان گفت این طغیان انسان نتیجه سال‌ها اصلاح ناموفق و بازنگری همه‌جانبه‌ای بود که هر

نسل بشر بر اساس خواسته‌ها و اهداف خویشان بدان اقدام می‌کرد اما نسل بعدی نتیجه اعمال نسل پیشین را نمی‌پذیرفت. اما ذکر مواردی در این میان بسیار مهم است. همانطور که ذکر شد در زندگی انسان‌ها جبری وجود دارد که دارای ابعاد گوناگونی است اما خود منشعب از جغرافیا و تاریخ است. این جبر جغرافیایی و تاریخی بر طبق سخنان سطور بالا به ایجاد محدودیت‌ها و حدودی مشخص منجر شده که هرگونه اقدام یا ایده‌ای جدید خارج از قواعد خویشان را پس زده و اجازه وجود یا حیات بدان نمی‌دهد.

نقش زنان کمتر و کم‌رنگ‌تر از مردان است خود دارای سابقه‌ای درازدامن است که از انسان‌های اولیه و تمایلات و اقداماتشان نشأت می‌گیرد. برای طرح این بحث به یک فرض متوسل می‌شویم که حدود صحت آن مشخص نیست و تنها برای روشن شدن موضوع می‌باشد. در عصر انسان اولیه، نخستین زنان به دلایل متعدد خواسته و ناخواسته و مجموعه پیچیده‌ای از تمایلات درونی و طبیعت خویشان، سکونت در غارها و واگذاری اعمال نیازمند تحرک و انرژی را به مردان سپرده‌اند و مردان نیز به ده‌ها و صدها دلیل این وظایف و نقش را پذیرفته‌اند. حال در این میان چه

رخ داد؟ مردان و زنانی که در آغاز کار یکسان بودند، در طی قرون متمادی دو راه متفاوت را در پیش گرفتند و در این راه بر طبیعت تاثیر گذاشته و از آن تاثیر پذیرفتند. مردان هر روز، هر سال و هر قرن بر مهارت خویش در تعامل با محیط بیرون افزودند و در این راه از طبیعت بیرون از چارچوب امن غار یا خانه،

انسان قرون اخیر و قرن معاصر بر علیه تمامی جنبه‌های وجودی و حیات خویش به طغیان دست زد چرا که درصدد بازتعریف مفاهیم و درهم شکستن شاکله‌هایی بود که به زعم او در طی قرن‌های طولانی زندگی بشر غیر کاربردی یا نامناسب بودند و اینک عدم کاراییشان به حد اعلا رسیده‌است.

دستاوردهای فیزیکی و جسمی کسب کردند. اخلاق خود را به گونه‌ای خاص شکل دادند. ساختار بدنی و ذهنیشان در طی قرون مختلف در جریان این تقابل و نزاع همیشگی با طبیعت به گونه‌ای خاص صیقل خورده و شکل گرفت و هنجارها و ارزش‌هایشان هم در ساحت ذهنی و هم در میان خودشان، دارای حدود و مرزها و قواعدی خاص شد. زنان نیز با انتخاب نخستین خویشان، مجموعه‌ای از تغییرات گسترده و متفاوت با مردان را تجربه کردند و به جنسیت خویشان هویت و معنا دادند. شاید بتوان گفت این جریان



اما شاید بتوان گفت جبر موجود خود تحت تاثیر جبری بزرگ‌تر است که نویسنده، مفهوم ابداعی جبر حیات را برای آن برگزیده است. بر طبق جبر حیات که به وضوح در زندگی ملل گوناگون شاهد آن هستیم، وجود جبرهای مختلف جغرافیایی و تاریخی، همچون سکه‌ای دورو می‌باشد. سکه‌ای که یک روی آن محدودیت‌ها و مرزها و روی دیگر آن توانایی‌ها و استعدادها است. آنچه که با جبر جغرافیا و تاریخ در قالب خشکسالی و کم‌آبی به کشوری چون ایران تحمیل می‌شود، موجبات بروز واکنش انسانی و تولد استعداد و تفکری را فراهم می‌آورد که در نهایت به اختراع قنات منجر می‌شود. در آن سو آنچه که به نام نفت در قالب ثروتی فوق‌العاده ارزشمند به کشورهای خاورمیانه تحمیل می‌شود و موجب درآمدزایی می‌شود، در جبر حیات، زمینه‌ساز نزاع‌ها و سلسله رقابت‌هایی می‌شود که منطقه‌ای از جهان را به شدت ملتهب کرده و جوی خون را در آن جاری می‌سازد.

شاید بتوان بهترین توجیه در این میان را وجود ارتباط و عدالتی دوسویه میان طبیعت و طبع انسانی دانست که اهدای عنصری ارزشمند از سوی طبیعت موجب دریافت عنصری شرارت‌بار یا مضر از سوی انسان می‌شود و عکس این ماجرا نیز صادق است. ریشه این واقع نیز در قانون کائنات و امور خارق‌العاده نیست بلکه در یک معادله منطقی جاری است. آنچه برای انسان مفید است به نحوی در تضاد با منافع طبیعت می‌باشد و آنچه در راستای منافع طبیعت است، انسان را به محدودیت دچار می‌سازد. به همین دلیل است که ما در جهان امروز شاهد جدال همیشگی انسان و طبیعت هستیم و به وضوح می‌بینیم که امکان جمع نکات مثبت در دو سوی ماجرا و تعادل در طبیعت وجود ندارد زیرا انسان قصد نداشته و ندارد که جزوی از طبیعت باشد بلکه عنصری در مقابل آن است. بدین ترتیب بر اساس

توضیحات بالا، محدودیت‌ها و مشکلات همواره منافع و مزایایی را در درون خود دارند که به هر جامعه بر اساس خواسته‌ها و نیازهایشان عرضه می‌کنند و جبر جغرافیا و تاریخ نیز بر طبق همین قاعده است. نکته دیگری که پیرامون جبری جاری بر زندگی انسان‌ها وجود دارد و در مقالات پیشین نیز بر آن تاکید شده بود، ثبوت آن در عین عدم قطعیت یا فلج‌کنندگی‌اش است.

به عبارت دیگر جبرهای موجود در تاریخ و جغرافیا که بر گذشته، حال و آینده ملت‌ها تاثیرگذارند بدون شک در هر نقطه کره خاکی و جهان هستی وجود دارند اما تعیین میزان تاثیرگذاری آن‌ها بر عهده خود انسان است. این انسان است که با انتخاب‌های خود در برابر این جبرها کمر خم می‌کند و به پیش می‌رود و یا تا حد ممکن از تاثیر آن می‌کاهد و خود منشا اثر می‌شود. وجود ایران در نقطه‌ای استراتژیک از جغرافیای نظامی و اقتصادی جهان، جبری سودمند و در عین حال مخرب بوده که مزایا و معایب

به نوعی طغیان کرده و درصدد بازنگری اساسی در آن‌ها برآمده‌اند، اما این امر لزوماً امری کاملاً فراگیر نبوده و در نقاطی نیز همچنان سیستم و ساختار قدیمی منطبق با نیازها و خواسته‌های آدمیان است. این احساس نیاز یا عدم نیاز به ایجاد موجی طغیانگر نیز خود متأثر از نوع کنش و واکنش نسل‌های گوناگون بشری در هر منطقه از کرهٔ خاکی است و به میزان جنبش مردم هر منطقه و کشور و مقابلهٔ آنان با جبر موجود بازمی‌گردد.

شاید بتوان گفت مردمانی که درصدد شدیدترین واکنش‌ها و برون رفتن از جبر جغرافیایی و تاریخی بودند، پیشگامان طغیان انسان‌ها بر علیه گذشته و تاریخ باشند و به دنبال همین پیشگامی نتایج مختلفی را نیز تجربه کرده‌اند. امکاناتی را در اختیار گرفته و بر ساحتی از طبیعت مسلط شدند اما در بخشی دیگر قافیه را به کل باخته و اسیر بحران‌های جدیدی شدند که ناشی از این تغییرات گسترده بود. حال با ذکر این موارد بر روی کنش‌های ایرانیان و مراحل اقداماتشان متمرکز می‌شویم و سعی می‌کنیم تا به مشکلات جامعهٔ ایران در مواجهه با میراث تاریخی خود پی ببریم. به زعم نویسنده، مواجهه با میراث تاریخی در هر کشور در سه مرحله صورت می‌پذیرد و مشکلات جامعهٔ ایرانی ناشی از خطاهایی می‌باشد که در سه مرحلهٔ مذکور مرتکب آن می‌شود.

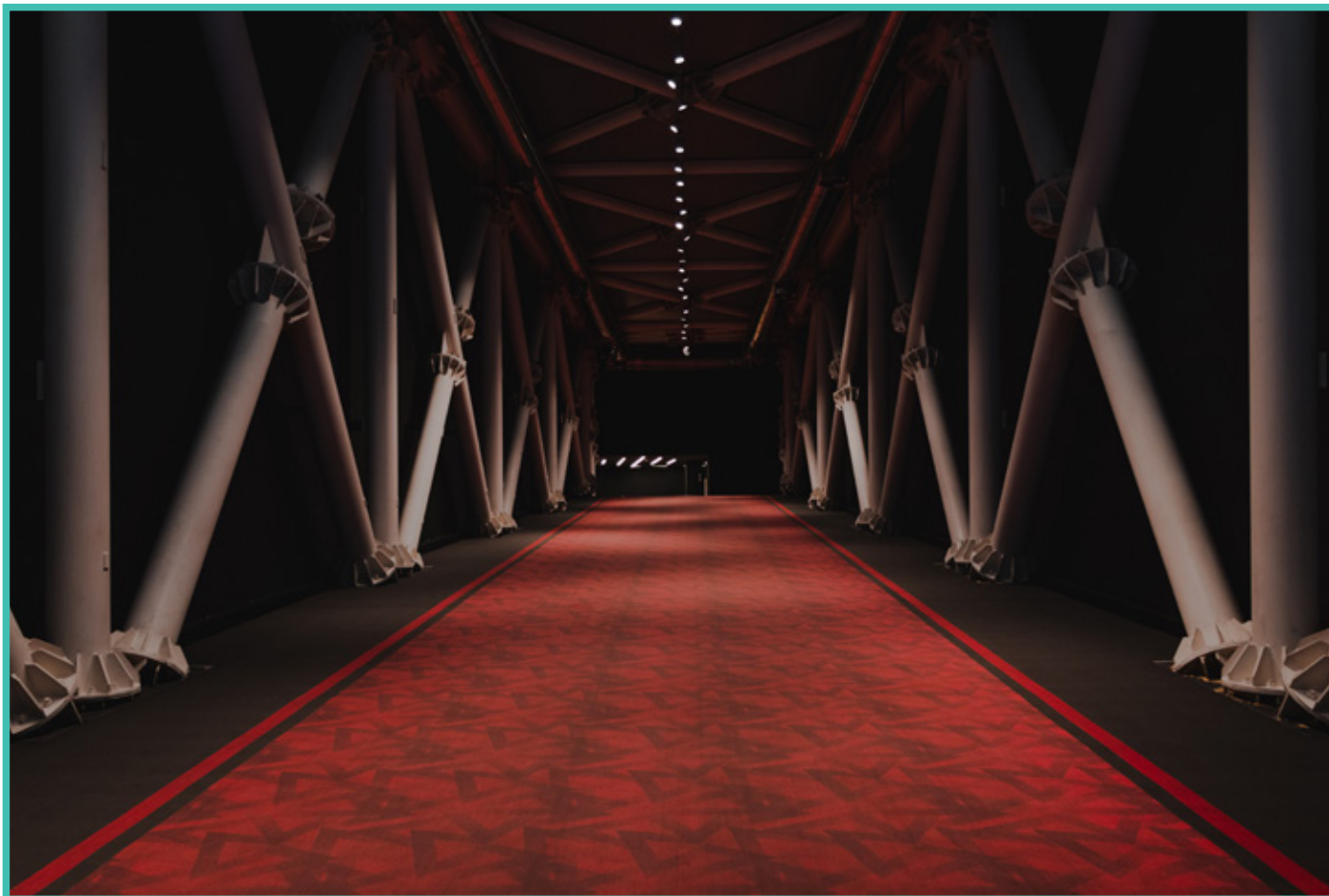
گام نخست

عدم فهم مشکلات و ریشه‌یابی نادرست

نخستین معضل جامعهٔ ایرانی در مواجهه با تجربهٔ تاریخی خویش که در آغاز این مواجهه صورت می‌پذیرد، عدم فهم مشکلات حاضر و ریشه‌یابی نادرست است. آنچه موجب ناکامی جامعهٔ معاصر ایران (در حدود ۱ قرن اخیر) در حل مشکلات خویشتن شده و همچنان نیز با آن دست

زیادی را به دنبال داشته‌است. جبری که موجب تهاجمات گسترده و متعدد اقوام گوناگون به این سرزمین شده و این نقطه از زمین را آماج حملات زیادی قرار داده‌است. اما میزان تاثیر این جبر و تهاجمات متأثر از آن بر زندگی جامعهٔ ایران وابسته به عکس‌العمل ایرانیان بوده‌است. در عصری از تاریخ هخامنشی، شاهی همچون کوروش و داریوش بوده‌اند که جلوی تهاجمات را گرفته و حتی در تقابل با جبر محیط، خود نیروی مهاجم شده‌اند و اندکی بعد و در اثر مجموعه‌ای از تصمیم‌گیری‌های انسان‌های پارسی و هخامنشی و عملکرد متفاوتشان نسبت به مهاجمان، ایران لگدمال فاتح مقدونی شده و تخت جمشید به آتش کشیده‌شد.

در برگی دیگر از تاریخ سلسله‌ای چون طاهریان برای تقلیل تاثیر جبر جغرافیا و مقابله با خشکسالی و کم‌آبی، به آبادی قنات‌ها همت کردند و تا حدودی از تاثیر این واقعه کاستند اما در قرون بعد عملکرد متفاوت نسلی دیگر از مردمان و مجموعه‌ای از رویدادها منجر به وقوع خشکسالی‌ها در شدیدترین شکل ممکن و بروز قحطی و مرگ و مریضی در دوران قاجار شده‌است. انسان و طبیعت انعطاف‌پذیرند و آنچه میان این دو و تاثیراتشان بر یکدیگر بسیار موثر است، میزان و شدت واکنش هریک در برابر تحمیل شرایط از سوی دیگری است. انسان نه موجود ضعیف و بی‌اراده و نه قادر مطلق است و آنچه از او صادر می‌شود بنابر پشتکار و همتش بر محیط زندگی‌اش اثر می‌گذارد پس باید به این کنش و واکنش‌ها در جریان جبر جغرافیا و تاریخ نیز توجه کرد. واپسین موردی که در این بخش باید بدان توجه کرد، نوع طغیان هر نسل و نوع از مردمان بر علیه حیات عصر خودشان است که در پایه‌های فکری، ساختار و شدت و نوع عمل با دیگری متفاوت بوده و نتایج مختلفی را نیز به دنبال داشته‌است. اگرچه در عصر حاضر اکثر مردمان دنیا بر علیه گذشته و تاریخ خویش و هنجارها و ارزش‌هایشان



برده‌اند اما از فهم آن عاجزند.

این گروه نیز خود دارای دو زیرشاخه می‌باشد. گروه نخست آگاهان فاقد می‌باشند که به شکل کلی، از وجود یک مشکل در میراث تاریخی آگاهند و بدان معتقدند اما از فهم آن عاجزند و قادر به بروز اقدام و حرکت مثبت نیستند اما گروه دیگر که بسی مخرب و خطرناکند، افرادی هستند که در عین اعتقاد به وجود مشکل و عدم فهم آن، به فهمی نادرست و کاملاً نامرتبط از مشکل مورد نظر خویش معتقد هستند و در این اشتباه عمیق می‌شوند. افراد با این ویژگی آسیب‌های زیادی برای صنف خود و باقی جامعه به وجود می‌آورند و عده زیادی از مردم را گمراه می‌نمایند و حتی در مقام عمل، اشتباهاتی زنجیروار را مرتکب می‌شوند. اگر بخواهیم در قالب یک مثال، مطالب بالا را به صورت روشن و قابل فهم بیان کنیم، می‌توانیم به مثالی از رویدادهای

به گریبان است و نه تنها از آن کاسته نشده بلکه به دامنه آن افزوده می‌شود، ناشی از عدم درک مشکل در دو گام است. در گام نخست عده‌ای همچنان به وجود مشکل پی نبرده یا نمی‌خواهند پی ببرند و یا به علت تفاوت تعاریف و فهم از موضوع، مشکلی را احساس نمی‌کنند. این دسته به هر دلیلی، هیچگونه خلا یا نقصی را در جامعه و فرایند آن حس نکرده و حیات آن در شکل فعلی را صحیح می‌دانند و در صورت اعتقاد به وجود مشکل، آن را بسیار جزئی و قابل رفع با روش‌های آسان می‌دانند. شاید بتوان این گروه را در صف منفعلان در برابر میراث تاریخی دانست زیرا از یک سو مشکلی حس نکرده و در نتیجه درصدد اقدام شناختی و اصلاحی بر نمی‌آیند و از سویی دیگر به علت عادی‌انگاری اوضاع، اقدامی برای بهره‌برداری از میراث تاریخی کشور را به انجام نمی‌رسانند. در گام دوم افراد به وجود مشکل پی

خویش و آیندگان شوند اگرچه بذر طغیان نسل‌های بعد بر علیه مشکلات و میراث تاریخی‌شان را کاشتند. به طور کل بزرگ‌ترین نتیجه منفی این عدم شناخت مشکلات یا فهم موضوع مورد نظر همانا در نهایت به ثمر نرسیدن تلاش‌ها در راستای بهبود اوضاع و دستیابی به هدف نهایی است که گریبانگیر افراد آن دوره شد اما این نکته نیز لازم به ذکر است که به هر صورت هرآنچه از مشروطه و اهداف آن فهم شد و سپس به نسل‌های بعد منتقل شد زمینه‌ساز اقدامات آتی نسل‌های بعد نیز گردید. همچنین لازم به ذکر است

که مبحث مشروطه بسیار پیچیده‌تر و مفصل‌تر از چند سطر بالا می‌باشد اما مطالب بالا تنها در راستای ذکر مثالی برای فهم بهتر موضوع مطرح شدند.

در عصر حاضر نیز در ابعاد گسترده شاهد این عدم شناخت یا کج‌فهمی در ریشه‌یابی مصائب و مشکلات کشور هستیم. در آنجا که عده‌ای ریشه مشکلات کشور را به عدم

حضور شخصیت‌های مقتدر،

عده‌ای به هجوم اقوام گوناگون یا تسلط قومی خاص بر ایران، عده‌ای به قضا و قدر و قسمت و جبر مطلق، عده‌ای به دین و فرهنگ و... مواردی اینچنینی گره می‌زنند به واقع شاهد کج‌اندیشی و عدم فهم گسترده مشکلات هستیم. نکته‌ای که باید در این میان گفته شود این است که مطمئناً هریک از موارد ذکر شده یا نشده در بالا سهمی در ریشه‌یابی مشکلات این کشور داشته و می‌توانند نقشی

مشروطه در عصر قاجار پردازیم. در عصر مذکور، ایران با مشکلات اقتصادی، فرهنگی، سیاسی زیادی دست و پنجه نرم می‌کرد. شدت یافتن این مشکلات عده‌ای را در داخل و خارج دربار به ریشه‌یابی و فهم سیر وقایع سوق داد. گروهی توانستند به وجود مشکل و معضلی در کلیت ساختار کشور پی ببرند اما از فهم این مشکل عاجز بودند. عده‌ای نیز به زعم خود به فهم اساس مشکل دست یافتند و در جهت رفع آن اقدام کردند اما به سبب ریشه‌یابی نادرستی که در فهم ریشه مشکلات داشتند، نه تنها موجب

بهبود اوضاع نشدند بلکه بر پیچیده‌تر شدن این کلاف افزودند.

طبیعتاً عدم فهم گروه اول از اصل مشکلات در عین اعتقاد به وجود مشکل، منجر به منفعل بودنشان و عدم اجرای اقدامی مثمر ثمر شد اما اقدام گروه دوم در جهت اصلاح مشکلات در نتیجه شناخت و فهم ناقصشان، موجب مشکلاتی به مراتب بدتر و اقداماتی به

غایت بیهوده شد. ریشه‌یابی

و فهم غلطی که اکثر افراد دوره مشروطه داشتند منجر به این شد که نه تنها وضعیت کشور بهبود نیافت بلکه اقداماتی به وقوع پیوست که بر خلاف اهداف و استانداردهای مشروطه بود. وقوع ترور شخصیت‌های سیاسی، اختلافات درون گروهی و تضاد منافع و... ناشی از عدم فهم یا فهم ناقصی بود که بسیاری از سردمداران یا گردانندگان مشروطه از آن داشتند و بدین شکل نتوانستند منشا حرکت مثبتی برای

در عصر حاضر نیز در ابعاد گسترده شاهد این عدم شناخت یا کج‌فهمی در ریشه‌یابی مصائب و مشکلات کشور هستیم. در آنجا که عده‌ای ریشه مشکلات کشور را به عدم حضور شخصیت‌های مقتدر، عده‌ای به هجوم اقوام گوناگون یا تسلط قومی خاص بر ایران، عده‌ای به قضا و قدر و قسمت و جبر مطلق، عده‌ای به دین و فرهنگ و... مواردی اینچنینی گره می‌زنند به واقع شاهد کج‌اندیشی و عدم فهم گسترده مشکلات هستیم.

می‌کنند، بر عدم تغییر و عدم تحرک اصرار می‌کنند و... از جمله انواع تفکراتی هستند که به ستیز با میراث تاریخی می‌پردازند و درصدد انتشار افکار اشتباه و انتقال آن به سطح جامعه هستند. افکاری اینچنینی با عدم فهم اوضاع یا فهم صحیح و ریشه‌یابی غلط، ضربه‌ای سنگین به کشور زده و فرصت بهره‌گیری از میراث تاریخی را نیز از جامعه سلب می‌کنند و علاوه بر آن، مانع از آغاز حرکت اصلاحی برای بهبود اوضاع کشور خواهند شد زیرا بهبود اوضاع فعلی ایران در گرو فهم صحیح و مناسب از تاریخ و میراث تاریخی این کشور و مجموع امتیازات و مشکلاتی است که از گذشته در اختیار نسل امروز قرار گرفته‌است که باید بر اساس آن نقشه راه ترسیم شود.

به عبارت دیگر این میراث تاریخی، بر شیوه مرسوم در تاریخ تنها به منظور کسب عبرت و عدم اشتباهات نیست، بلکه تعامل، اثرگذاری بر وقایع و سوار شدن بر میراث تاریخی که اکنون در اختیار ماست نیز از آن جمله کاربردهایش می‌باشد. نکته‌ای که هر ایرانی و هر انسان در روند بهره‌گیری و تعامل با میراث تاریخی باید بدان توجه تام داشته باشد این است که بی‌عملی و در عین حال عملکرد بدون فکر و همه‌جانه و کاملاً مخرب در قبال میراث تاریخی، دو لبه یک قیچی هستند که راه تعامل با این میراث گرانبهای فکری و عملی را قطع کرده و جامعه را از حرکت به جلو با بهره‌گیری و تعامل دوسویه با میراث تاریخی باز می‌دارند.

گام دوم

عدم ایجاد راهبرد مناسب و عدم کل‌نگری

اما معضل بعدی جامعه فعلی ایران در باب تعامل با میراث تاریخی خویش به مرحله دوم ارتباط او با این میراث بازمی‌گردد. برای ارتباط موثر و مناسب با میراث تاریخی

چند درصدی در اوضاع امروز داشته باشند اما گره زدن کلیت اوضاع فعلی به یکی از این عناصر و معرفی آن به عنوان مشکل بنیادین، غلط محض و به غایت گمراه‌کننده خواهد بود.

علاوه بر آن، اینطور به نظر می‌رسد که در جامعه فعلی، عده‌ای به دنبال مقصر و عنصری هستند تا بی‌عملی یا کج‌اندیشی برخی از معاصران را به آن حواله کنند. کسانی که حاضرند به تمامی ابعاد میراث تاریخی کشور و فرهنگ ایران بپردازند تا این نکته را عیان سازند که آنچه اکنون بدان دچاریم، نه حاصل اقدامات ما، که نتیجه اشتباهات نیاکانمان هستند. به عبارت دیگر این افراد کسانی هستند که با تمام قدرت بر میراث تاریخی خود تاخته و آن را باری بر دوش وضعیت فعلی کشور می‌دانند. در حالی که باید بدین نکته اشاره کرد که ممکن است جامعه‌ای مشکلات و مصائب را از جامعه و نسل‌های پیش از خود به ارث ببرد اما استمرار در آن وضعیت، تا حد زیادی در ید اختیار اوست. معضل دخانیات در عصر صفوی وجود داشته و تاکنون نیز امتداد داشته است اما اگر جامعه کنونی ایران در این حوزه دارای مشکلات بسیاری است، ریشه در انفعال جامعه و عدم کنشگری صحیح آن دارد و مسئولیت اندکی متوجه گذشتگان است. مشکلات این حوزه، منحصر به محدوده‌ای خاص نیست و این عدم فهم یا کج‌فهمی و عدم ریشه‌یابی درست در همه ابعاد جامعه و اعضای آن رخنه کرده‌است و در این میان فناوری‌های روز نیز در جهت منفی خود بر وخامت اوضاع افزوده و مشکلات را افزون می‌سازند زیرا مجموعه افکار غلطی را به جامعه منتقل می‌کنند که زدودن آن کار بسیار دشواری است. تفکراتی که گذر کامل از فرهنگ گذشته را پیشنهاد می‌کنند، علت عدم بهبود اوضاع را به تسلط عده‌ای خاص گره می‌زنند، قطب‌سازی و شخصیت‌سازی می‌کنند، به مقایسه میان فرهنگی اقدام

باید در این مرحله به طراحی راهبردی مناسب و کاربردی اقدام نمود. راهبردی که با استعدادها و توانایی‌ها و همچنین ضعف‌های هر کشور مطابقت داشته و بر اساس داشته‌های آن، زمینه حرکت رو به جلو را فراهم آورد. اگرچه ذکر نکته‌ای در ابتدای این بخش ضروری به نظر می‌رسد بدین شرح که هرگونه عدم فهم یا فهم ناقصی که در مرحله پیشین صورت می‌پذیرد، در مرحله دوم زمینه‌ساز طراحی و ایجاد راهبردی خواهد شد که نه تنها هیچ سودی برای کشور نخواهد داشت بلکه جامعه را بیش از پیش از میراث تاریخی خویش دور انداخته و در تعامل با معضلات و غلبه بر مشکلات ناتوان خواهد ساخت. مشکلات و معضلات جامعه ایران در این بخش از ارتباط با میراث تاریخی‌اش را می‌توان به چند بخش تقسیم کرد.

عدم مسئولیت‌پذیری و انکار تاثیر خود

نخستین مشکلی که جامعه ایرانی در بخش ایجاد راهبرد با آن مواجه است، عدم مسئولیت‌پذیری افراد آن می‌باشد. در این ساحت، جامعه ایرانی که در حال تجربه بسیاری از مشکلات و معضلات است و همواره بدان اعتراض دارد گامی در جهت تلنگر به خویشتن و همچنین حل مشکل برنمی‌دارد. مردمان این جامعه با شانه خالی کردن از نتیجه اعمال خود و انکار نقش خود یا پدران‌شان در روند زندگی فعلی، همواره به دنبال مقصری هستند که تمامی مصائب خویش را به گردن آن بیندازند. شاید بتوان گفت این رفتار در اکثر ملتها از گذشته‌های دور کم و بیش وجود داشته‌است اما در وضعیت فعلی ایران، به نهایت خود رسیده‌است.

انسان ایرانی در تمامی ناکامی‌های خویش مسئولیت را متوجه عنصر و نهادی به نام دولت می‌داند که به زعمشان همواره در حال مشکل‌آفرینی بوده و موجبات افت کیفیت زندگی آنان شده‌است اما مورد بسیار مهمی که باید بدان توجه کرد این

است که حکومت و دولت

مستقر در هر عصر و

هر کشور فارغ

از مباحث حقوقی

و سیاسی آن، از

نظر عملکرد و رفتار

در بیشتر موارد، عصاره و

نمونه مردمان خویش است زیرا

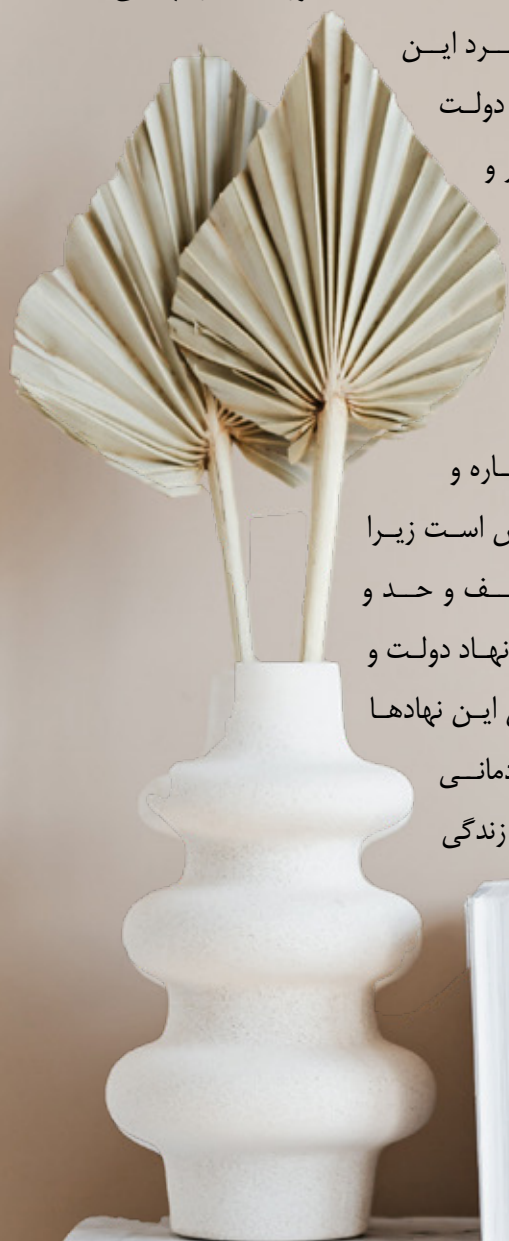
در عین وجود تعاریف و حد و

مرزهای مشخص در نهاد دولت و

حکومت، اما متولیان این نهادها

در نهایت همان مردمانی

هستند که در جامعه زندگی



کرده و به کنشگری می‌پردازند. هیچگاه مسئولان و اعضای یک حکومت و نهاد از آسمان بر ملتی نازل نمی‌شوند بلکه آنان بخشی از یک ملت هستند که در سیر وقایع و اتفاقات و در جریان ارتباطات و موارد دیگر به نهادهای قدرت دست یافته و به کنشگری می‌پردازند. بنابراین آنچه که در یک کشور روی داده و به رضایت یا نارضایتی مردمان آن منجر می‌شود تنها انعکاس چهرهٔ مردمان هر کشور در آینه‌ای به وسعت یک کشور است.

هیچگاه مسئولان و اعضای یک حکومت و نهاد از آسمان بر ملتی نازل نمی‌شوند بلکه آنان بخشی از یک ملت هستند که در سیر وقایع و اتفاقات و در جریان ارتباطات و موارد دیگر به نهادهای قدرت دست یافته و به کنشگری می‌پردازند. بنابراین آنچه که در یک کشور روی داده و به رضایت یا نارضایتی مردمان آن منجر می‌شود تنها انعکاس چهرهٔ مردمان هر کشور در آینه‌ای به وسعت یک کشور است.

اگر انسان ایرانی از فساد سیستمی، قانون‌گریزی، بی‌عدالتی، تجمیع قدرت یک ساختار و هزاران مسئلهٔ دیگر نارضایتی داشته و همواره انگشت اتهام را به سوی ارکان حکومت و دولت خویش دراز می‌کند، شاید بهتر باشد که حرکتی را از خویش‌تن شروع نماید. در جامعه‌ای که قانون‌گریزی و قانون‌شکنی رواج دارد،

ناسزاگویی به ارکان حکومتی یا مسئولان خرد و کلان به همین اتهام بیشتر به شوخی شبیه است زیرا آنان فرزندان و کودکان دیروز همین جامعه بودند که اکنون به مناصب مختلف دست یافته و مشغول بروز رفتار شایعی در اجتماع هستند که به مناسبت قدرت و دامنهٔ نفوذ بیشترشان، در نظر بزرگ و جلوه‌گر می‌نماید.

اگر دزدی، اختلاس، فساد در هر ساحت در یک جامعه رواج دارد مطمئناً منحصر به طبقهٔ پایین و میانی نخواهد ماند یا در یک صنف ماندگار نخواهد شد بلکه از صدر تا ذیل کشور را فرا خواهد گرفت. به واقع باید گفت که

خشم و نارضایتی انسان ایرانی در عصر حاضر نسبت به تمام مشکلات خویش‌تن، تنها بغضی فروخورده از خود واقعی اوست. در نهایت تاسف باید گفت جامعهٔ ایرانی از خود واقعی خویش فرار می‌کند و همچنان در مرحلهٔ خودانکارگری است. این جامعه درصدد است که خود را از تاثیرگذاری بر مشکلاتی که بر وی نازل می‌شود، مبرا بداند در حالی که بسیاری در ضمیر خویش‌تن می‌دانند که هریک سهمی

مساوی در بروز وضعیت امروز دارند. ما در آثار بسیاری از شاعران همچون عبید زاکانی و ایرج میرزا و آثار بسیاری از اندیشمندان شاهد ذکر مواردی از رذایل جامعهٔ ایرانی هستیم که در کمال ناباوری همچنان با شدت بیشتری شاهد آنیم. اما چه شده که این شاخصه و رذیلت‌ها همچون میراث تاریخی درآمده و هیچگاه حل نشده‌است؟

آنچه می‌توان در پاسخ بدین سوال گفت این است که عدم مسئولیت‌پذیری جزو لاینفک زندگی انسان ایرانی در طول تاریخ حیاتش بوده‌است.

این عدم مسئولیت‌پذیری را می‌توان با منفعت‌طلبی فردی گره زد که همواره در طول تاریخ رواج داشته و کشور را با وضعیت وخیمی دچار می‌کرده‌است. آنکه دستش می‌رسیده به مال، جان و ناموس مردم دست‌درازی می‌کرده یا در نقش تاجر به کم‌فروشی و دغل‌بازی می‌پرداخته و در عین حال به دزدی حاکم شهر و مقامات بالاتر اعتراض داشته‌است. شاید بتوان اعتراض هریک از افراد این جامعهٔ

بیمار را نه به ریشه موضوع که به ناکامی در دست یافتن بر تکه‌ای از این خوان گسترده دانست که اگر خود نیز نمک گیر می‌شدند شاید معترض نبودند. پس آنچه که در گام نخست طراحی راهبرد موجبات اختلال را فراهم می‌آورد عدم مسئولیت‌پذیری و فریب خویشتن است.

عدم نگاه اساسی و رضایت به راهکار موقت

از دیگر معضلات و مشکلات جامعه ایرانی در طول تاریخ و به ویژه عصر معاصر، کمبود نگاه اساسی و ریشه‌ای در راستای حل مشکلات و بستن گره به علل موقت برای بیماری‌های جامعه بوده است. این مشکل اساسی که گاهی ناشی از ساده‌انگاری موضوعات و ساده‌اندیشی افراد جامعه و گاه ناشی از راحت‌طلبی آنان می‌باشد منجر به این می‌شود که برای موضوعات بسیار عمیق و بغرنج، به دنبال راه‌حلی ساده و کم‌هزینه باشند. به عبارت دیگر جامعه ایرانی در طول حیات خویش و همچنان در امروز، تمایل کمتری به استفاده از دارو و پادزهر نشان می‌دهد و همواره بر این اصرار دارد که با مصرف مسکن، لختی چند بیاساید، در حالی که همگان می‌دانند که این مسکن نه تنها چاره کار نیست بلکه برای مدتی با تزریق آسودگی کاذب به جامعه، آنان را از آسیب‌ها و خطرات احتمالی غافل کرده و انفعال را به جامعه تزریق می‌کند، علاوه

بر آن در این میان مسکن‌هایی نیز هستند که در کوتاه مدت آرام‌کننده درد و زخم اجتماعند اما در بلند مدت خود درد و عفونتی جدید می‌آفرینند و بر وخامت اوضاع می‌افزایند. همچنین باید این نکته را نیز افزود که جامعه نیز همچون اعضای بدن به مرور نسبت به عواملی که نقش مسکن را ایفا می‌کنند مقاوم شده و آنان را پس می‌زند. به واقع اگر در ارائه راهکارها، به ریشه مشکلات توجه کافی می‌شد و از راهکارهای موقت جلوگیری به عمل می‌آمد، هر روز بر مشکلات این خاک افزوده نمی‌شد. نکته‌ای که باید بدان اشاره کرد این است که این روحیه فرار از ریشه‌ها و پرداختن به فرعیات ناشی از دو عیب است که شامل فردمحوری یا قبیله‌گرایی و دیگری تفکر کوتاه‌مدت می‌شود. نخست جنبه فردی شهروند یا انسان ایرانی است که مرز مشکلات و دغدغه‌های خویش را تنها در محدوده رفع نیازها و دغدغه‌های فردی یا قبیله‌ای تنظیم کرده است و بدین ترتیب حدی برای حقوق دیگران یا منفعت یک جمع بزرگتر قائل نمی‌شود. در این طرز تفکر راهکارها و برنامه‌ها در راستای تحقق خواسته‌های یک فرد یا در نهایت اقوام و خویشان او پیاده‌سازی می‌شوند به طوی که شاید منفعت عموم مردم در آن لحاظ نشده و اصلاً مهم نباشد.

بدین ترتیب نفع اقلیت بر اکثریت ترجیح داده شده و مضرات این تصمیم و نواقص آن متوجه جمعی بزرگ خواهد شد اگرچه عده‌ای محدود در این بین صاحب منفعت خواهند شد. البته این عمل برخی از افراد مصداق سوراخ کردن کشتی‌ای است که خود نیز در آن حضور دارد یا همچون بریدن شاخه‌ایست که خود نیز بر روی آن نشسته است زیرا زمانی که جامعه به حداکثر آستانه تحمل خویش برسد دچار انفجار و تغییرات گسترده خواهد شد که هیچ‌کس نمی‌تواند تضمینی پیرامون عواقب آن دهد. اما مورد دیگر



که همانا تفکر کوتاه‌مدت است تنها به حل مشکلات و ناپدید شدن آن‌ها در کوتاه مدت می‌پردازد و درصدد است هرچه سریعتر و به صورت ملموس و آنی مشکلات خوشتن را برطرف کند. در این روش که ناشی از راحت‌طلبی نیز می‌باشد کیفیت و عمق کار فدا خواهد شد و تنها مدتی چند بر روی مشکلی بزرگ سرپوشی گذاشته خواهد شد اما پس از مدتی این مشکل با ابعاد وسیع‌تر بروز خواهد کرد. نمونه اقدامات اینچینی را از کوچک‌ترین موارد در کوچه‌ها و خیابان‌های ایران تا بزرگ‌ترین موارد در تصمیم‌گیری‌های مهم کشوری شاهد هستیم. وقوع و امتداد مشکلات متعدد قومیتی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، مذهبی و... از جمله این موارد هستند که هر روزه شاهد تعداد زیادی از این تصمیم‌گیری‌ها و در نتیجه افزایش مشکلات هستیم.

بهره‌گیری از نسخه‌های نامربوط برای درمان بیماری

یکی دیگر از مشکلات موجود برای ارائه راهکار در جامعه ایرانی، طراحی پیشنهادات و راهکارهایی است که فاقد تناسب با روح زمانه یا فرهنگ حاکم بر کشور می‌باشد. این اشتباه در دو سطح و حیطة به وقوع می‌پیوندد. نخست تقابل عصر حاضر و تاریخ گذشته است. همانطور که پیش از این نیز ذکر شد بهره‌گیری از میراث تاریخی و تجارب نیاکانمان در راستای حل مشکلات از موارد بسیار ضروری در زمینه غلبه بر مشکلات جاری کشور می‌باشد اما نکته‌ای که بسیار مهم است عدم خلط این موضوع با نسخه‌برداری بدون فکر از پیشینیان و تکرار اشتباهاتشان است. به عبارت دیگر آنچه برای ارائه بهترین راهکار مورد نیاز است تعامل با میراث تاریخی و بهره‌گیری از تجارب آن است و نه کپی‌برداری صرف. این تفکر و روش اشتباه ناشی از شناختی ناقص و به غایت اشتباه از گذشته است که نوعی عملکرد تدافعی ذهن اشخاص در جریان مشکلات

می‌باشد. به عبارت دیگر انسان ایرانی در عصر حاضر که با انواع مشکلات و معضلات درگیر است، برای تسکین آلام خویش نسخه‌ای خیالی از گذشته‌ای شکوهمند بدون هیچگونه مشکل و مسئله‌ای می‌سازد و آرمان‌شهری را در گذشته متصور می‌شود که در آن مردم دارای بهترین حیات و کشور در اوج خود بود و همه چیز طبق میل انسان‌های آن عصر پیش می‌رفت اما به واقع چنین چیزی جز توهم و مخدری برای ذهن دردکشیده نمی‌باشد. هر جامعه بدون استثنا در هر عصر با مشکلات و معضلات متفاوتی دست و پنجه نرم می‌کند زیرا جامعه عنصری زنده و پویا است و این پویایی همواره برای او مسائل جدید و مجهولات نو می‌آفریند و او را در این راه به انواع آزمون‌ها می‌آزماید. در نتیجه بسیار ضروری است که متفکران و اندیشمندان عصر حاضر با توجه به مشکلات موجود و وضعیت فعلی جامعه به ارائه راهکار پردازند و فکر جامعه نیز تغییر یابد زیرا مدل و سیستم حکومت و جامعه در چند قرن پیش متناسب با هنجارها و ارزش‌های آن عصر ساخته و پرداخته شده و قابل پیاده بر بستر جامعه امروزی نیست و برای امروز باید از نسخه‌های متناسب با نیازها و دغدغه‌های عصر حاضر استفاده کرد و بر اساس خواسته‌ها و داشته‌ها و چشم‌اندازها و آرمان‌ها به طراحی راهبرد کلان و عمل در مسیر آن پرداخت. اما نوعی دیگری از نسخه‌های نامربوط، علاقه گروهی از اندیشمندان و بسیاری از طیف‌های جامعه به پیاده‌سازی نسخه‌های اصلاحی کشورهای شرق یا غرب در این مرز و بوم است. ناگفته پیداست که این روش به غایت اشتباه و مخرب می‌شود. همانطور که در چند سطر بالاتر ذکر شد، امکان بهره‌گیری از تجارب پیشینیان یا دیگر جوامع وجود دارد و این امر بسیار ضروری و مفید است اما پیاده‌سازی بی‌کم‌وکاست سیستم‌های اصلاحی و مجموعه‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و... کشور و

همانا عدم اجرا یا اجرای ناقص راهبردهایی است که پیش از این در جریان سلسله مطالعات و تفکراتی طراحی کرده و برای پیشبرد مقاصد خویشتن تعریف کرده‌است. در این نقطه با دو رویکرد متفاوت مواجهیم که نتایج تقریباً یکسانی را به دنبال دارند و در ادامه به بررسی آنان می‌پردازیم.

عدم اجرای راهبردها

نخستین رویکرد که همانا عدم اجرای راهبردها می‌باشد تحت تاثیر انگیزه‌های مختلف و در جریان اتفاقات گوناگون به وقوع می‌پیوندد. پیش از این پیرامون فهم معضلات و سپس طراحی راهبردی برای آن مطالبی بیان شد. در این مرحله با فرض این که فهم مشکل به درستی یا تقریباً صحیح انجام شده و راهبرد نیز به درستی تعیین شده‌است به بررسی کنش اشتباه شخصیت ایرانی می‌پردازیم. یکی از موانع اجرای راهبردها که پیش از این در جریان طراحی راهبرد نیز بدان اشاره کردیم، منافع فردی و قومی است. در این مرحله افراد و گروه‌های مختلف که هریک دارای نیروی انسانی یا نفوذ و قدرت می‌باشند به فراخور تاثیرگذاریشان به مخالفت با راهبرد طراحی شده و ایجاد موانع بر راه اجرای آن می‌پردازند. این افراد و گروه‌ها همانطور که پیش از این نیز ذکر شد به دلیل منافی که در حفظ وضع موجود داشته و مزایایی که در صورت ثبوت وضعیت دارا هستند، به مخالفت با هرگونه تغییر و حرکتی در جامعه می‌پردازند و سعی در سکون جامعه دارند زیرا به خوبی واقف هستند که در جریان این تغییرات بسیاری از منافع آنان به خطر افتاده یا با دیگر افراد تقسیم می‌شود. به عبارت دیگر عده‌ای از انحصارطلبان در راستای حفظ دایره بهره‌وری و منافع خود، منفعت جامعه را هیچ انگاشته و عده‌ای قلیل را به اکثریت ترجیح می‌دهند. البته ذکر یک نکته در این میان حائز اهمیت است. منافی که در

جامعه‌ای دیگر در کشوی چون ایران در عین کارساز نبودن، مخرب است زیرا سیستم و مجموعه پیاده‌شده در آن کشور با توجه به ابعاد گوناگون هنجاری و ارزشی آن و معضلات و ساختارها و افق‌های جامعه و حکومت کشور مذکور و به ویژه میراث تاریخی مخصوص به آن، ساخته شده و در نتیجه نمی‌تواند در این مرز و محدوده کارساز باشد. این مرز دارای جو مخصوص به خود، میراث تاریخی اختصاصی، هنجارها و ارزش‌های مخصوص، شیوه‌های معیشت و حیات اقتصادی، نوع خاص سیستم سیاسی و نظامی، ساختار زیست‌محیطی و جغرافیایی و بسیاری از خصیصه‌های منحصر به فرد است که راهبرد مربوط به کشور نیز باید بر اساس این معیارها و ساختارها طراحی و اجرا شوند. هرگونه شاکله‌شکنی و طغیان همه‌جانبه بدون پشتوانه فکری و ساختار اندیشه‌ای منسجم، تنها منجر به شکست راهبرد و حتی درهم ریختن نظام اجتماعی و فرهنگی می‌شود. نمونه این اشتباهات را در اعصار گوناگون و به ویژه مشروطه و عصر حاضر شاهد هستیم که عده‌ای بدون توجه به ابعاد گسترده مسئله یا نظر به بازگشت به گذشته پرافتخار و یا عبور از وضعیت فعلی به طور کامل و پیاده‌سازی نسخه کشورهای دیگر را می‌دهند. همانطور که بارها بر این مورد تاکید شد، استفاده از تجارب پیشینیان یا تعامل با تجربه‌های زیستی جوامع دیگر در شرق و غرب بسیار نیکو و پسندیده است اما استفاده خام از این تجارب بدون توجه به مقضیات جامعه و کشور تنها موجب بروز بحرانی جدید یا در نهایت آن، فروپاشی کامل جامعه خواهد شد.

گام سوم

عدم اجرا یا اجرای ناقص راهبردها

واپسین معضل جامعه ایرانی که در گام سوم تعامل با میراث تاریخی خود و بهره‌گیری از آن، بدان دچار می‌شود،

کشور است که به دلیل قطع ارتباط با میراث تاریخی خود و عدم کنشگری در قبال آن، تغییر و پویایی خویش را از دست داده و به تدریج از غنای میراث تاریخی می‌کاهد. اما مثالی برای این مانع‌تراشی در مسیر کنش‌ها و تغییرات جدید و تعامل با میراث تاریخی، همانا مخالفت گروه‌های مختلف سیاسی، نظامی و اقتصادی با اصلاحات عباس میرزا، قائم‌مقام و امیرکبیر در دوره قاجار می‌باشد که هریک بنابر منافع اقتصادی، سیاسی، عقیدتی و... با این تغییرات مخالفت می‌ورزیدند و حتی در دوره مشروطه شاهد این مانع‌تراشی‌ها و تضادهای درون جامعه‌ای بودیم.

اما نکته‌ای که در جامعه فعلی ایران اهمیت داشته و رخ می‌نماید، رفتار دوگانه جامعه ایرانی در تعامل با میراث

تاریخی خود و سردرگمی بر سر دوراهی حفظ وضعیت موجود یا طغیان بر علیه موجودیت خود و ساختار حاکم است. آنچه قابل بیان است این است که در این میان نمی‌توان بدون دقت کافی و اشراف به تمام زوایا، درباره این رفتار جامعه قضاوت کرده و حکمی صادر کرد. جامعه

معاصر ایران (در محدوده ۱ قری اخیر) دو مرتبه بر علیه خویشتن و ساختارهایش طغیان کرده و بسیاری از جنبه‌های حیاتش را تغییر داده‌است. در جریان این دو طغیان بسیاری از عناصر پیشین در هم شکسته شدند و بسیاری از عناصر نیز متولد شده یا بازتولید شده‌اند.

اما با گذشت زمان و بروز معضلات و مشکلات گوناگون، جامعه ایرانی به بروز واکنش‌های متفرق و متفاوت اقدام

این میان از آن یاد می‌شود تنها منحصر به منافع مالی یا قدرت و نفوذ سیاسی نیست. بلکه این منافع می‌تواند در زمینه‌های گوناگون فکری و اندیشه‌ای نیز باشد. عده‌ای به رغم عدم کسب منفعت مادی، در راستای حفظ تفکر یا اندیشه‌ای خاص و تسلط فرهنگی مشخص بر جامعه، در مقابل بسیاری از تغییرات مقاومت کرده و در این راه به ستیز با میراث تاریخی می‌پردازند.

همانطور که پیش از این نیز ذکر شد، بی‌عملی و سکون در قبال میراث تاریخی تفاوتی با ستیز با آن ندارد زیرا این بی‌عملی موجب عدم غنای میراث تاریخی شده و تنها سکونی را بدان تحمیل می‌کند که برای معاصرین و حتی آیندگان مفید نیست. نکته جالب و پیچیده در این

میان، بحثی ظریف است که پیچیدگی مبحث مربوط به میراث تاریخی را به تصویر می‌کشد. اگر حافظان و مدافعان وضعیت فعلی و افراد خواهان تغییر را در دو جبهه فرض کرده و تلاش آنان در جهت اجرای اهدافشان را منجر به ستیز بدانیم، این ستیز از سویی بر غنای میراث تاریخی

همانطور که بارها بر این مورد تاکید شد، استفاده از تجارب پیشینیان یا تعامل با تجربه‌های زیستی جوامع دیگر در شرق و غرب بسیار نیکو و پسندیده است اما استفاده خام از این تجارب بدون توجه به مقضیات جامعه و کشور تنها موجب بروز بحرانی جدید یا در نهایت آن، فروپاشی کامل جامعه خواهد شد.

می‌افزاید و از سویی دیگر موجب نقص در آن و انحرافش خواهد شد. از سویی مجموعه ستیزهای میان حافظان وضع موجود و افراد خواهان اصلاح و تغییر، تجربه‌ای بسیار مطلوب و مناسب برای آیندگان به ارمغان خواهد آورد که چگونه راه خویشتن را برگزیده و اشتباهاتی را مرتکب نشوند و از سویی دیگر موجب می‌شود که روند اجرای راهبردها کند یا به کلی متوقف شود و در این میان این جامعه

راهبردی درست توسط جامعه منجر شده است. یعنی جامعه ایران به رغم ادعا و علاقه به تغییر، همزمان از آن گریزان است و دچار آشفتگی و سردرگمی‌ای شده که نه پای رفتن برایش گذاشته و نه دل ماندن. به عبارتی بزرگ‌ترین حامی تعامل با میراث تاریخی این کشور جامعه و اقشار مختلف آن هستند و بزرگ‌ترین مخالفین و موانع بر سر هرگونه تعامل با این میراث نیز مردمند.

اجرای ناقص راهبردها

رویکرد دوم در جریان اجرای راهبردها، اجرای آن به شکل ناقص یا در صورت‌هایی می‌باشد که با نقشه راه و هدف کلی تطابق کامل نداشته و درصد موفقیت آن نیز پایین است به طوری که اثرات این ناکامی اکنون در جامعه ایران مشخص است. در این رویکرد، متولیان اجرای آن، به علل مختلف از جمله انگیزه‌های شخصی، منافع پنهان و آشکار و... به اجرای بخشی از راهبردها به دلخواه اقدام کرده و در نهایت نتیجه‌ای که کسب می‌کنند چیزی بیش از نتیجه رویکرد اول نیست اگرچه تنها تفاوت در این میان حس کاذب حرکت رو به جلو و پویایی در عالمان این رویکرد است که می‌توانند به گستردگی مردم یک جامعه باشند و بدین ترتیب دچار توهم حرکت و پویایی خواهند شد. این رویکرد به واقع یکی از آفات جدی جامعه فعالی ایران است. به طوری که در زمینه‌های گوناگون شاهدیم که گروهی از افراد جامعه با اندیشه‌ها و مکاتب گوناگون، پیگیر راهبردهایی می‌شوند که در نوع خود ناقص هستند و یا به شکل نادرست به دنبال تحقق یک رویکرد کامل هستند.

گروهی از مردم و جامعه ایران همانطور که اکنون نیز شاهدیم با مشاهده یک راهبرد و مزایای آن در برخی از کشورهای مورد نظرشان، به دنبال پیاده‌سازی آن در جامعه و



کرد. در برابر ایران‌گرایی حکومت پیشین واکنش جامعه اسلام‌گرایی بود و در حال حاضر بالعکس. در عصری بی‌حجابی اجباری شد و مخالفت‌های جامعه به تدریج شعله‌ور شدند و در عصر حاضر بالعکس. در عصری پافشاری بر سنت زیاد بود و در حال حاضر مقابله با آن و انکارش. به واقع می‌توان گفت حجم کنش‌ها و واکنش‌های جامعه و حکومت ایران در عصر معاصر به حدی زیاد و متفاوت بوده که موجب غنای بسیار زیاد میراث تاریخی در عین پیچیدگی بیش از حد آن شده است. جامعه ایران به دلیل وقوع دو انقلاب و تجربه سیل حوادث و اندیشه‌های گوناگون در طی مدتی کوتاه (برای یک جامعه) ظاهراً دچار شوک شده و در حال حاضر سرگردان است. جامعه فعلی هم میراث‌دار گذشته خود و هم از آن عاصی است. در هر نسل عده‌ای خواهان ثبوت و عده‌ای متقاضی تغییرند. تجربه‌های متفاوت و تلخ و شیرین هر انقلاب و رویدادهای پس از آن و همچنین مطالعه اوضاع جهان نیز بر این سدرگمی افزوده است و موجب اقداماتی شده که در نهایت به عدم اجرای

کشور خویش برمی‌آیند. اما آنچه در این میان مشکل‌آفرین است نوع پیاده‌سازی‌هایشان است. اگر بخواهیم به صورت مصداقی پیش برویم می‌توان به نمونه‌ای بدین شکل اشاره کرد: گروهی از مردم با مشاهده وضعیت حیات مردم در یک کشور اروپاییو میزان رفاه و امکاناتشان، به دنبال یافتن راهبرد مورد استفاده آنان و پیاده‌سازی آن در محیط خویش برمی‌ایند. اگر ناسازگاری راهبرد با محیط را نادیده گرفته و آن را قابل پیاده‌سازی بدانیم، آنچه جالب توجه است نوع این پیاده‌سازی است. متقاضیان این راهبرد و مزایای آن در نقطه‌ای از کشور به اجرای راهبرد و عمل به دستورات آن می‌پردازند اما در این بین گروهی از دستورات را اجرا کرده و دسته‌ای دیگر را نادیده می‌انگارند. آنان سعی می‌کنند حقوق ماهیانه چند هزار یورویی را شاید دو ساعت کار مفید در هر روز کاری در نظر گرفته و در ادامه این رفتار مضحک، از پرداخت مالیات بر اساس دستورالعمل‌های راهبرد مذکور چشم‌پوشند. زنان در قالب این راهبرد از حقوق برابر و عدالت جنسی دفاع می‌کنند اما در تلاشند که مزایای تعریف شده در ساختار ازدواج شرعی ایرانی اسلامی را نیز حفظ کنند. این گروه تلاش می‌کنند که قانون آن کشور را جاری ساخته و از مزایای آن بهره‌مند شوند اما همچنان مایل و در تلاشند که آثار مختلف را بدون حفظ حق سازنده

آن و پرداخت مبلغی معین، تهیه و استفاده کنند. به طور کل این افراد به گزینش نقاط مثبت یک راهبرد اقدام کرده و درصدد پیاده‌سازی آن برمی‌ایند و همچنان در تلاش هستند تا از مزایای فرهنگ و راهبرد متفاوت حاکم بر کشور خود نیز بهره‌مند شوند اما قاعده مهمی که این افراد از آن فرار می‌کنند این است که در صورت تمایل یک گروه از مردم یا یک جامعه به عنصر و راهبردی معین، تمامی آن ساختار و مجموعه به همراه تمام نقاط مثبت و منفی، هنجارها و ارزش‌ها، حدود و مرزها، تفکرات و خرده‌فرهنگ‌ها و... باید مورد پذیرش قرار گرفته و در جامعه مورد نظر پیاده‌سازی شود در غیر این صورت تلاش برای اجرای آن عبث و بیهوده خواهد بود که البته این مورد با فرض سازگاری هر راهبرد با هر جغرافیا و تاریخ است که چنین امری غیرممکن می‌نماید. علاوه بر آن پیاده‌سازی یک راهبرد نیازمند زمان، حوصله، تلاش، تجربه و هزینه است و معایب و مزایای فراوانی را نیز به دنبال خویش دارد که هر جامعه باید با محاسبه تمام این موارد در یک مسیر وارد شده و تا پایان بدان پایبند باشد در غیر این صورت به صرف اراده یک چیز، محصول مورد نظر به شکل فوری تهیه نخواهد شد. آنچنان که در ایران امروز بسیاری از مردم چشم به حیات شرق و غرب عالم و مزایای زندگی‌شان دارند اما



واقعیت نیست که به همین دلیل همه اتفاقات و رویدادهایی که بر این سرزمین رفت یا بدان تحمیل شد نیز در شکل گرفتن این میراث سهیم‌اند. آنچه اقوام مهاجم با حمله بدین سرزمین بر آن تحمیل کردند و عناصری که وارد رگ‌های آن شد، همه و همه به تدریج و با تغییرات مطابق با ساختار فرهنگ ایرانی، تعدیل شده و به بخشی از این ساختمان عظیم و گنجینه کهن بدل گشت. همانگونه که هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان در شکل‌گیری بخشی از این میراث نقش دارند، اعراب، مغول‌ها، ترکان و... نیز در این میراث دارای نقش و تاثیر هستند.

مجموعه این حکومت‌ها و تهاجمات و رویدادها بود که رفتار، فرهنگ، آداب و رسوم و بسیاری از ساحت‌های زندگی انسان ایرانی در عصر حاضر را فراهم آورد و وی را به دنیا معرفی کرد. حال در این عصر، ایرانی معاصر در برابر این میراث تاریخی قرار گرفته و قصد کنشگری در برابر آن را دارد. ایرانی معاصر پیش از این با دو طغیان بر علیه خود، تعامل و تقابلی

شدید با میراث تاریخی خویش را در پیش گرفت و سعی کرد ساحت‌ها و عناصری از پیشینیان که بدو رسیده و مورد تائیدش نمی‌باشد را تخریب و بازتولید نماید. آنچه در معاصرین شاهدیم، تلاش‌ها و کشمکش‌های جدی و پردامنه در راستای ایجاد تغییرات گسترده و اصلاح ساحت‌هایی هستیم که ریشه در حیات طولانی ایرانیان دارد. بر بخشی فائق آمده و در برابر برخی نیز مغلوب شده‌ایم

حاضر نیستند از برخی از مزایای حیات خود یا ساحت‌هایی که بالاجبار باید تغییر یابند، چشم‌پوشند.

واپسین سخن

در این مقاله سعی بر این شد که با ترسیم فضایی در مقابل دیدگان خواننده، نوع تعامل جامعه ایرانی با میراث تاریخی و محیط پیرامونی‌اش به تصویر کشیده شده و به ریشه‌یابی بخشی از مشکلات کشور پرداخته شود. ناگفته پیداست که موفقیت هر اقدامی، مرهون دقت و سیر درست

تحقق اهداف مورد نظر است. آنچه که جامعه کنونی ایران بدان دچار است، نوعی سردرگمی در برابر میراث تاریخی خویش است. میراث تاریخی‌ای که حاصل سال‌ها حیات و تلاش برای بقا و ایجاد تمدن و... است و هر نسل با دریافت آن و اضافه کردن مواردی بدان بر غنایش افزوده‌اند. مجموعه این میراث تحت تاثیر جبر سنگین جغرافیا و تاریخ که همچون ابری بر سر تمدن و جامعه انسان ایرانی قرار

رفتاری که بخشی از جامعه فعلی ایران برای پاسخ به مشکلات خویش و تعامل با میراث تاریخی خویش در پیش گرفته کاملاً غلط و بی‌فایده است. این رفتار که مبتنی بر مسئولیت‌گریزی و عدم قبول تجربه پیشینیان و پس زدن تمامی عناصر پیشین است بر خلاف قاعده تاریخ می‌باشد و به علت ریشه دواندن در شخصیت و فکر و روح هر ایرانی غیرقابل اجتناب است و هر انسان ایرانی با شدت و ضعف مختلف بخشی از این میراث را در خویشتن دارد.

داشته، به تدریج دارای هنجار و ارزش‌های مخصوص به خود شده و شکل یافته‌است. هنجارها و ارزش‌هایی که متاثر از شیوه معیشت، نوع حکومت و فرهنگ، ساختار نظامی، محیط جغرافیایی و... است و رفتار و کردار یک جامعه تحت عنوان جامعه ایرانی یا پارسی را شکل داده‌است. آنچه لازم به ذکر است این است که این میراث عنصری در خلا و جدا از

زیرا به حدی ریشه‌دارند که تغییرشان نیازمند زمان و توان بیشتری است.

اما نکته مهمی که در این میان باید بدان توجه کرد این است که رفتاری که بخشی از جامعه فعلی ایران برای پاسخ به مشکلات خویش و تعامل با میراث تاریخی خویش در پیش گرفته کاملاً غلط و بی‌فایده است. این رفتار که مبتنی بر مسئولیت‌گریزی و عدم قبول تجربه پیشینیان و پس زدن تمامی عناصر پیشین است بر خلاف قاعده تاریخ می‌باشد و به علت ریشه دواندن در شخصیت و فکر و روح هر ایرانی غیرقابل اجتناب است و هر انسان ایرانی با شدت و ضعف مختلف بخشی از این میراث را در خویشتن دارد. علاوه بر آن هدفی که این گروه در سر دارند و در پی تحقق آن هستند، یعنی ترسیم یک فرهنگ و آرمان‌شهر در سریع‌ترین زمان ممکن و دستیابی فوری به آن با بهره‌گیری از تجارب کشورهای پیشرفته جهان یا بازنویسی تمامی قواعد و ساختارهای موجود و فراموشی کامل تجربه و میراث گذشته و خلاصی از میراث به ظاهر ناکارآمد خویش، در گام نخست بی‌فایده و غیرممکن است و در صورتی که تنها در ساحت ذهن آن را ممکن بدانیم، به نابودی هویتی، بی‌هویتی و به عبارتی دیگر ازجاکندگی فرهنگی منجر می‌شود. یعنی پشتوانه ذهنی افراد نابود شده و جانشینی الگوهای دیگر نیز زمان‌بر خواهد بود و در این فاصله انسان به واقع دارای هیچ معنای هویتی نخواهد بود که به عبارت دیگر معنی حیات و حتی شیوه زندگی افراد نابود خواهد شد زیرا چیزی برای اجرا یا عرضه ندارند و همچون رایانه‌ای هستند که فاقد سیستم عامل است. آنان تنها زنده‌اند و می‌میرند و نه بیشتر.

این خلا به واقع به طور کامل قابل فهم نیست زیرا همه انسان‌های روی زمین، الگوهای رفتاری و حیاتشان را تحت تاثیر میراث تاریخی خویش فرا گرفته و به اجرا در می‌آورند و اگر در این میان چیزی برای عرضه یا تقاضا

نباشد، نمی‌توان شکلی از زندگی را تصور نمود. در پایان این مطلب ذکر نکته‌ای ضروری است. میراث تاریخی همانطور که در سطور پیشین ذکر شد، تنها منحصر به مکان‌ها و اشیای باستانی نیستند و مجموعه‌ای بسیار عظیم و شگرف از فرهنگ، اندیشه و بسیاری از عناصر حیات انسان‌های پیشین است. پس شایسته است تمامی مردم ایران در اصناف و طبقات مختلف، برای اصلاح وضعیت حیات خویشتن و رفع مشکلات به تعامل با این میراث و بهره‌گیری از دستاوردهای آن بپردازند و با بازنگری در خویشتن و ساختارهای جامعه و حتی طغیان، تخریب و بازسازی ساختارهای فکری و اجتماعی، به بهترین نحو درصد بهره‌برداری از داشته‌های خویشتن برآیند. آنان که تنها درصد خودتخریبی بدون نقشه و هدفی خاص بوده و میراث تاریخی عظیم چندوجهی خود را هدف گرفته و آماج تهاجمات و مقایسه‌های به غایت غلط قرار می‌دهند، مطمئناً از عواقب بسیار وخیم نابودی این میراث خبر ندارند زیرا به میزان تاثیرگذاری و اهمیت آن واقف نیستند. پس چه بهتر که به جای تمجیدهای محض مضحک از میراث باستانی یا هجوم سبکسرانه همه‌جانبه به گنجینه تاریخی خویشتن، به طور معقول با آن رفتار کرده و به بهترین نحو از آن استفاده کنند.

تجربیات زندگی و نکات مثبت این میراث عظیم را فرا گرفته و ضعف‌ها و نکات منفی تحمیلی را درهم شکسته و به طور صحیح بازتعریف نمایند تا بتوانند با حل ریشه‌ای مشکلات خویشتن، میراث تاریخی غنی‌تری به نسل بعدی منتقل نمایند. این که میراث تاریخی این کشور همچون شوکرانی به حلق جامعه ریخته شده و مرگ آن را رقم زند یا همانند نوشدارویی آن را شفا داده و از مرگ برهاند، انتخابی بس حیاتی و مهم است که توسط جامعه معاصر ایران اتخاذ خواهد شد و نسل‌های پسین نیز شاهد نتایج این تصمیم خواهند بود.



کوناه نوشتتھا

۱۶۳	سوزان گرکزیراق	آیا سزاوار رنج‌هایم بوده‌ام؟
۱۶۵	دلارام حسینی	نواى انقلاب و مقاومت میان نـتـھا
۱۶۷	زھرا ہاشمی	مہمان ہندوستانی
۱۶۹	زینب درویشی	سخنران خیابان وال استریت
۱۷۱	امین داودی	تحلیل تاریخی و اجتماعی دو بیت از شاهنامہ فردوسی
۱۷۴	فطمہ بہزادپور	غرور و تعصب، تعصب و تاریخ
۱۷۶	سرمہ گودرزی	من رویایی دارم...
۱۷۸	مریم رشیدی	مختصری بر قلعہ ہزارپلہ



آیا سزاوار رنج‌هایم بوده‌ام؟

سوزان گرکزیراق / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

شوا (۱۹۸۵) یک فیلم مستند فرانسوی درباره‌ی واقعه‌ی هولوکاست است. فیلم بیش از ۹ ساعت است و ساخت آن را کلود لنزمن فرانسوی که خود از خانواده‌ای یهودی‌تبار بود، به عهده داشت. لنزمن ۱۱ سال زمان صرف مصاحبه با بازماندگان، قربانیان، عاملان، افسران اس اس و شاهدان عینی از جمله افراد فراری از اردوگاه‌ها، زندانیان، مورخان هولوکاست و یهودیانی که در تشکیلات اس اس مشغول به کار بودند، کرد. همچنین مناطق یهودی‌نشین مانند ورشو، اردوگاه‌های تخریب شده مانند آشویتس، خلمنو و تربلینکا، اتاق‌های گاز، مسیرهای حمل‌ونقل اردوگاه‌های مرگ و ... را در طی این سال‌ها بازدید کرد.

بیش از ۳۵۰ ساعت فیلم خام از مصاحبه‌ها و مشاهدات بدست آمد که نزدیک به ۵ سال ویرایش آن‌ها به طول انجامید. مصاحبه‌ها در بیش از ۱۰ کشور و به زبان‌های مختلف صورت گرفت که چهار سال کار روی آن‌ها انجام شد. لنزمن تصاویر به‌جامانده از سایت موزه‌ها را در طول مصاحبه‌ها نشان می‌داد.

فیلم، چهارموضوع اصلی را دنبال می‌کند از جمله؛ اردوگاه خلمنو که برای اولین بار، آلمانی‌ها با استفاده از ون‌های گازسوز سیار یهودیان را از بین می‌بردند، اردوگاه کار اجباری و مرگ تربلینکا و آشویتس-بیرکناو، محله‌های یهودی‌نشین ورشو در کنار شهادت بازماندگان.

چند تن از بازماندگان که در فیلم مصاحبه می‌شوند، شامل شهادت آبراهام بومبا که آرایشگر اردوگاه بوده‌است و باید موهای زنان و کودکان یهودی را قبل از اتاق گاز کوتاه می‌کرده، فرانتس سوکومل که افسر اس اس در اردوگاه تربلینکا بود و از وظایفی که بر عهده داشت، می‌گوید، هنریک گاوکوسکی که یک کارگر قطار لهستانی بود که در سالهای ۱۹۴۲ و ۱۹۴۳ م. در قطار تربلینکا به عنوان دستیار کار می‌کرد. وی از تجربه انتقال یهودیان با قطار به اردوگاه مرگ سخن می‌گوید و تخمین می‌زند، بیش از ۱۸ هزار یهودی در دوران وی به تربلینکا منتقل شدند. گاوکوسکی از بوی سوختگی غیرقابل تحمل با نزدیک شدن به اردوگاه می‌گوید و اینکه چگونه یهودیان با نزدیک شدن به مقصد از وحشت، خود یا فرزندانشان را به بیرون پرتاب می‌کردند. شوا یک تاریخ شفاهی محسوب می‌شود. در سراسر فیلم، هیچ تصویر تاریخی باقیمانده مشاهده نمی‌شود. فیلم کاملاً مصاحبه و گفتگومحور است.



مسئله‌ی کمبود اسناد آرشیوی از این واقعه نیز می‌تواند، دلیل دیگری باشد. همچنین بازدید از صحنه‌های جنایات و توضیحات شاهدان را می‌توان نوعی بازسازی تاریخی محسوب نمود. شاید لزمن بر این عقیده بود که چنین واقعه‌ی هولناکی را باید در میان کلمات و چهره‌های افرادی که زمانی بخشی از تاریخ این جنایات بودند، جستجو کرد. مستند پس از پخش، توسط بزرگترین منتقدان تحسین شد و شاهکاری بی‌نظیر و یکی از بهترین مستندهای تاریخ دانسته شد. اگرچه، انتقادهای زیادی را هم به دنبال داشت. از جمله لهستان، روزنامه و تلویزیون دولتی و انجمن فرهنگی اجتماعی یهودیان در لهستان مستند را تحریک‌آمیز و فاقد ارائه‌ی تصویر درست از لهستانی‌ها و هولوکاست دانستند. شاید نقطه قابل بررسی از دیدگاه تاریخی و همچنین مورد انتقاد فیلم، از تناقضاتی است که برخی با تماشا و نکته‌یابی از مستند به آن دست یافتند. می‌توان هنگام تماشا، اظهاراتی که شاهدان بیان می‌کنند را با دیدگاه انتقادی و موشکافانه بررسی نمود.

شوا (۱۹۸۵) با تمامی حاشیه‌هایی که از سر گذراند به شکلی تحسین شده و تاثیرگذار نسبت به دیگر فیلم‌ها مسئله‌ی هولوکاست و نسلکشی یهودیان را به نمایش گذاشت و تماشای آن خطوط فکری واقعی و خالی از تعصب را به ما منتقل می‌کند.

نوای انقلاب و مقاومت میان نتها

دلزام حسینی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی



«chant du départ» ترانهٔ انقلابی و جنگی است که نخستین بار در ۱۴ ژوئیه ۱۷۹۴ میلادی به اجرا درآمد. این سرود، دارای شخصیت میهن پرستانه و نماد مبارزه بوده است. متن این آواز توسط ماری ژوزف شانیر و موسیقی آن توسط اتین مهول تهیه شده است. پس از مارسیل، «عزیمت» مشهورترین و محبوب ترین آهنگ در اولین انقلاب فرانسه بود. این آهنگ را ماری ژوزف برای یک جشنواره عمومی سروده بود، که در ۱۱ ژوئن ۱۷۹۴ میلادی، به مناسبت بزرگداشت تصرف زندان

باستیل برگزار شد. آواز «عزیمت» توسط سربازان ژوبرت، مارسو و کلبر خوانده می شد، چرا که آن ها با پای خسته، علیه دشمنان خود حرکت می کردند. رزمندگان ناپلئون نیز «آواز عزیمت» را در همان روزهای ابتدایی جمهوری به کار گرفتند. به عبارتی این آواز را ناپلئون به آهنگ مارسیل ترجیح می داد و به همین دلیل، «آواز عزیمت» تقریباً به سرود ملی امپراتوری اول تبدیل شد. در هر حال، با توجه به گفته های «رنه برانکور»، ناپلئون «Le Chant du Départ»، آواز عزیمت را بسیار دوست می داشته و با خوشحالی آن را زمزمه می کرده است. شاعر این اثر، ماری ژوزف شانیر (۱۷۶۴-۱۸۱۱) نیز یکی از مشهورترین نمایشنامه نویسان و شاعران نسل خود بود و همکاری او نیز با اتین نیکلاس مهول (۱۷۶۳-۱۸۱۷) که از محبوب ترین آهنگسازان آن زمان بود، بیش از پیش این آواز را محبوب کرده بود. پس از اولین اجرای این آهنگ در Jardin National (باغ ملی) در ۴ ژوئیه ۱۷۹۴ میلادی، در جشن تصرف باستیل، ۱۸۰۰۰ نسخه از آن برای ارتش ارسال شد.



آواز عزیمت نیروها که ابتدا عنوان اصلی آن، سرود آزادی بود، توسط روبسپیر به آواز عزیمت تغییر کرد. شعر این آهنگ از هفت مصرع هشت خطی تشکیل شده که هر یک از هفت مصرع آن، توسط یک شخصیت یا گروه که نماینده جامعه جمهوری فرانسه در خلال آن سال ها است، خوانده می شود. نمایندگان مردم، مادر خانواده، پیرمردها، فرزند، همسر و خواهر. در بیت اول، فرمانده هنگام خروج از شهر به سربازان خود خطاب می کند که هیچ حرکت آواز بخوانند. سپس، یک مادر می گوید که هیچ



اشکی نخواهد ریخت، این دشمنان هستند که گریه می کنند. در ادامه، دو پیرمرد از شمشیر دوران خدمت خود (که زمانی مال پدرشان بود) صحبت می کنند و می گویند که در خانه منتظر خواهند ماند تا سربازان شجاع برگردند تا خبر پیروزی را برایشان بیاورند، چرا که در آن زمان ممکن است، خوشحال بمریند. پس از آن، کودکی آواز می خواند، نماد همان دو کودک کوچک که در راه جمهوری کشته شدند. همسران و معشوقه ها در بندهای ۵ و ۶ ارادت خود را به عزیزانشان ابراز می کنند؛ در هفتمین و آخرین مصرع، سربازان «قهرمانان» در حال پاسخ دادن به مردم و عزیزانشان سوگند یاد می کنند که آزادی و صلح را به جهان بیاورند. آواز عزیمت نیروها مانند ماری برای زنده ماندن در دوره های انقلاب و ناپلئون بود. این آواز در طی جنگ جهانی اول نیز خوانده می شد و هنوز هم توسط ارتش فرانسه خوانده می شود.



derafshmagazine@gmail.com



Derafsh_Magazine



Derafsh_Magazine



برای شنیدن Chant du Soldier از طریق فعال کردن Scan Qr code تلفن همراه خود اقدام کنید یا به نشانی تلگرام t.me/derafsh_musicpart وارد شوید.



مهمان هندوستانی

زهرا هاشمی / دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران باستان دانشگاه شهید بهشتی

کاخ چهلستون، نمونه کاملی از نگاره‌های مکتب اصفهان است و علاوه بر شش دیوارنگاره بزرگ بیش از هفتاد نقاشی دیواری کوچک با تکنیک‌های متفاوت زینت‌بخش چهلستون هستند. من در این مختصر، روایتگر یکی از دیوارنگاره‌های بزرگ کاخ هستم.

دیوارنگاره‌های بزرگ تالارپادشاهی چهلستون تصویرگر، سه نبرد (نبردهای کرنال، چالدران و مرو) و سه مجلس پذیرایی و جشن (شاه عباس بزرگ و ولی محمدخان امیر ازبک، شاه عباس دوم و ندرمحمدخان امیر ازبک و شاه طهماسب اول و همایون پادشاه هندوستان) هستند.

دیوارنگاره مجلس جشن شاه طهماسب اول برای همایون پادشاه هندوستان، در ضلع غربی تالار پادشاهی واقع شده است و مجلس پذیرایی شاه طهماسب اول از ناصرالدین محمد همایون، پادشاه هندوستان را به تصویر می‌کشد. این دیوارنگاره که یکی از آثار اصیل کاخ چهلستون است؛ به احتمال زیاد، متعلق به دوره شاه عباس دوم است. از آنجایی که شاه عباس دوم در

این تالار سفیران و فرستادگان خارجی را به حضور می‌پذیرفت. ممکن است با دیواره نگاره‌های سه مجلس پذیرایی شاهان صفوی از سه همسایه خود در پی رساندن پیامی سیاسی بوده باشد. هر سه این شاهان همسایه سنی مذهب بودند و به دنبال ناکامی‌های سیاسی خود به دربار شاهان صفوی پناهنده شدند. شاه عباس دوم با نقش کردن این سه تصویر به سفیران خارجی پیام می‌دهد که شاهان شیعه صفوی همواره پناهگاه و ماوای همسایگان سنی خود در شرق و شمال شرق هستند و هیچ‌گاه دستی را که به یاری به سوی آنان دراز شده است؛ بی‌جواب نگذاشتند. فرقی نمی‌کند، همایون هندوستان باشد یا محمدولی خان ازبک.

به هر حال، ناصرالدین محمد همایون به دلیل ناکامی‌های سیاسی در سال ۹۵۱ هـ ق به دربار شاه طهماسب پناهنده شد. این تصویر نیز روایتگر مجلس جشنی است که شاه طهماسب برای او تدارک دیده است. طیف‌های رنگی به کار گرفته شده در نقاشی اکثراً رنگ‌های گرم و شاد را شامل می‌شوند. رنگ‌های زرد و قرمز که در البسه هر دو پادشاه به کار رفته، رنگ‌های شاهانه این دیوارنگاره هستند. البته ناگفته نماند، رنگ قرمز لباس شاه طهماسب سرزنده و شاد است؛ درحالی‌که، رنگ قرمز پیراهن همایون طیف تیره‌تر و سردتری از رنگ قرمز است که تلویحاً به ناکامی او در عرصه سیاست بازمی‌گردد. مردمی که در نگاره حضور دارند، همگی از بزرگان و درباریان صفوی و ملازمان همایون هندوستان هستند.

فضای دیوارنگاره آلاچیقی در باغی بهاری یا تابستانی است. برخی معتقدند، مجلس جشن نوروز است و اولین روز بهار است اما با توجه به خرمی طبیعت نگاره و پراکندگی انواع میوه‌ها که بر روی زمین تصویر شدند؛ بعید به نظر می‌رسد که فصل دیوارنگاره بهار باشد و مجلس برپا شده جشن نوروز. برای من داستان نگاره به این صورت است که شاه طهماسب در یک روز تابستانی به همراه درباریان خود به نخچیر رفته است (ملازمان ردیف اول شاه طهماسب که کمان و بازهای شکاری را حمل می‌کنند) و در این بین همایون به ایران می‌رسد و به جهت ملاقات با طهماسب عازم شکارگاه صفوی می‌شود. (ملازمان همایون نشانی از عزم برای نخچیر ندارند در عوض پرچم‌های خود را حمل می‌کنند و گویا در ظرفی طلایی تحفه‌ای برای پادشاه ایران آوردند) و شاه ایران در شکارگاه مجلس جشنی را برای استقبال از مهمان هندی خود برپا می‌کند.

تصویری که از جشن نقش شده است، تصویر متداول یک جشن در دربار صفوی است که شرح آن در سفرنامه‌ها دوره صفوی آمده است. رامشگران در حال نواختن و رقاصان در حال رقصیدن و خوراکی‌ها (که در این دیوارنگاره شامل انواع میوه‌ها است) در ظروف مطلائی قلم‌کاری صرف می‌شوند.

شاه طهماسب و همایون روبه‌روی هم در صدر مجلس مجزا از باقی بر دو زانو نشستند. شاه طهماسب شمشیر به کمر دارد و ملازمی شمشیر همایون را حمل می‌کند. حالت همایون که هر دو دست او را بر روی دو زانو در حالت استغاثه نشان می‌دهد. گویای ناکامی‌های او و پناهندگی او به دربار شاه صفوی است.

به طور کلی، شاه طهماسب از پادشاه هندوستان سرزنده‌تر و قدرتمندتر کشیدند. از سرزندگی رنگ قرمز پوشاک او تا زیورآلاتی که بر کمر و کلاه او دیده می‌شوند. البته، با توجه به مخاطبین دیوارنگاره که همانا سفیران و فرستادگان به دربار صفوی هستند، کاملاً طبیعی است.

آنچه شرح دادم، مختصری در باب دیوارنگاره‌ای بود که در زمان خودش فراتر از یک اثر هنری صرف بوده است. و یادآور این نکته است که در گستره بزرگی که تاریخ در برمی‌گیرد، هیچ چیز بی‌معنی و بی‌علت نیست.

سخنران خیابان وال استریت

زینب درویشی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

املین پانکهورست (۱۵ ژوئیه ۱۸۵۸ - ۱۴ ژوئن ۱۹۲۸) از والدینی که فعال سیاسی بودند، متولد شد. در ۸ سالگی و در برخی از منابع، در ۴۱ سالگی به جنبش حق رای زنان پیوست. در سال ۱۹۹۹ م. نشریه تایم از پانکهورست به عنوان یکی از ۱۰۰ فرد مهم قرن بیستم نام برد و اظهار داشت: «او ایده‌ای از زنان را برای زمان ما شکل داد؛ او جامعه را با الگوی جدیدی متزلزل کرد که دیگر بازگشتی از آن وجود ندارد.» همچنین، وی قبل از تصویب حق رای زنان، پانکهورست هفت بار دستگیر شد. وی در جریان محاکمه خود در ۲۱ اکتبر ۱۹۰۸ م. به دادگاه گفت: «ما اینجا نیستیم، زیرا قانون شکن هستیم؛ ما در تلاش هستیم تا قانونگذار شویم.»



نام عکاس : سیمون استون ، در تاریخ ۲۷ نوامبر ۱۹۱۱ میلادی

پانکهورست یک فعال سیاسی و رهبر جنبش حمایت از حقوق بشر در انگلیس بود و بیشتر به خاطر کمک به کسب حق رأی زنان در انگلیس شهرت دارد. وی اتحادیه‌ای را تاسیس کرد که فعالیت آن در راستای حمایت از حق رأی زنان در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی بود. ((در عمل نه به گفتار)) یکی از شعارهای مهم این اتحادیه بوده است. اگرچه، به دلیل تشویق به تاکتیک‌های ستیزه‌جویانه گروه اتحادیه که شامل درگیری‌های فیزیکی مانند شکستن پنجره و حمله به افسران پلیس بود، مورد انتقاد گسترده‌ای قرار گرفت.

املین پانکهورست اتحادیه سیاسی-اجتماعی زنان را به حزب زنان تبدیل کرد که هدف آن کوشش برای ترویج برابری زنان در عرصه‌های عمومی بود. وی در بین زنانی که برای دستیابی به هدف حق رأی زنان بپاخواستند، به‌عنوان یک زن ویژه محسوب می‌شود. نفوذ، دفاع و پشتیبانی شوهرش از آزادی زنان، به‌تدریج در اندیشه املین اثر کرد. املین پانکهورست معتقد بود که حق رأی زنان، زندگی سیاسی را از پایه دگرگون خواهد کرد، و حس جدید نوع‌دوستی و اخلاق را به وجود خواهد آورد. در تاریخ قرن‌های جهانی در میان مردان سیاسی، گاهی زنانی با اراده و قدرتمند در پس سرنوشت تاریخ تاثیرگذار بودند. املین پانکهورست جزو این دسته زنان محسوب می‌شود. همانطور که در تصویر می‌توانیم، مشاهده کنیم؛ رهبر حقوقی انگلیس، املین پانکهورست خطاب به جمعیت در یک جلسه انتخابات در وال استریت شهر نیویورک، ایالات متحده است. وی با سخنرانی‌ها و جنبش‌های مختلف در سفرهای متعدد خود توانست، در رابطه با فعالیت زنان در جامعه، بر روی اندیشه جوامع آن دوره از تاریخ و همچنین در دوره‌های بعد از آن اثر بگذارد. اقدامات و صحبت‌های املین پانکهورست نه تنها بر روی دولت‌مردان بلکه بر روی عوام جامعه و افراد عادی هم تاثیرگذار بود.

هرچند که مخالفت‌هایی در مقابل جنبش‌های املین پانکهورست وجود داشت اما کوشش و مقاومت وی در جذب افکار عمومی به عقایدش را نمی‌توان، نادیده گرفت. همچنین، وی به عنوان نقش اساسی در دستیابی به حق رأی زنان و فعالیت زنان در انگلیس شناخته شده‌است. افکار عمومی و حمایت عوام جامعه می‌تواند بر روی سیاست‌مردانی که سرنوشت یک دولت بر دستشان است، تاثیرگذار باشد. بنابراین، املین پانکهورست، جنبش‌ها و حرکات خود را از میان عموم مردم چه زن چه مرد و از یک ملت آغاز کرد و سعی کرد، نظرات آن‌ها را به خود جلب کند. تاثیرات جنبش‌های وی را می‌توانیم در دوره‌های بعد از آن هم در کشورهای مختلف مشاهده کنیم، چرا که حتی در زمان وی هم موجب شد، قانونی به عنوان حق رأی زنان تصویب شود.

تحلیل تاریخی و اجتماعی دو بیت از شاهنامه فردوسی

امین داودی / دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شهید بهشتی

«از ایران وز ترک و تازیان نژادی پدید آید اندر میان
نه دهقان نه ترک و نه تازی بود سخن‌ها به کردار بازی بود»^۱

نوشته پیش‌رو، تبیین یک تحلیل مبتنی بر «بینش کلان‌نگر تاریخی» در سیر تحولات تاریخ ایران و بر پایه شعر بالا از شاهنامه حکیم فردوسی است و آنچه در پی می‌آید تحلیلی است مختصر از این دو بیت.

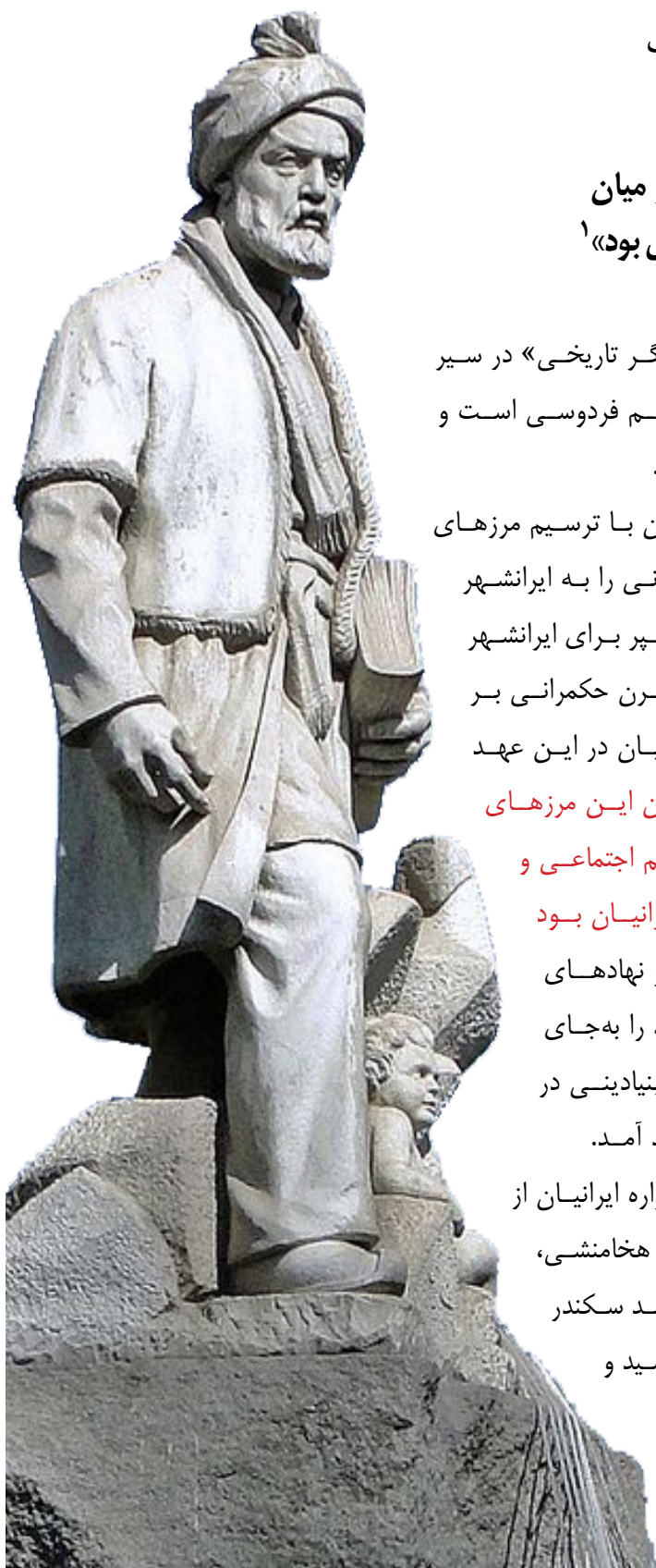
نظام سیاسی حکمرانیِ ایرانشهر (ایران‌زمین) در عهد باستان با ترسیم مرزهای سیاسی و فرهنگی و پاسداری از آن، جلوی یورش اقوام انیرانی را به ایرانشهر گرفته بود و مرزهای اصلی و مرزهای حائل^۲ همانند یک سپر برای ایرانشهر عمل می‌کردند.^۳ از آن میان، ساسانیان با بیش از چهار قرن حکمرانی بر این گستره، این مرزها را تثبیت کردند و مبانی ملی ایرانیان در این عهد پیریزی شد.^۴ **با یورش اعراب به ایران و از بین رفتن این مرزهای**

سیاسی و فرهنگی و قرار گرفتن ایران ذیل خلافت، نظم اجتماعی و سیاسی این سرزمین که محصول قرن‌ها فرمانروایی ایرانیان بود از بین رفت. زمین پس شیوخ بادیه‌نشین بر شهرها و نهادهای حکمرانی و اجتماعی ایران نشسته و الگوی حکمرانی خود را به جای نظم اجتماعی و سیاسی پیشین استوار کردند و تغییرات بنیادینی در ارکان سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی ایرانیان پدید آمد.

با فروپاشی مرزهای شرق ایرانشهر، که بیش از یک هزاره ایرانیان از این مرزها حراست کرده بودند و طبق روایت‌هایی کورش هخامنشی، نیز در نبرد پاسداری از شرق ایران کشته شد،^۵ به تدریج سد سکندر شرق ایران فرو ریخت و مرزهای جهان اسلام به چین رسید و

اینچنین راه برای سیل مهاجرت اقوام صحرانورد به ایران و غرب فراهم شد. **در این میان غلام‌بردگان زرخرید^۶**

و از آن میان نیای غزنویان^۷ به ایران وارد شدند و به



قومی صحراگرد حاضر در ایران به تعریف آن پرداخت.

یادداشت‌ها

۱. شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، بر اساس نسخه مسکو، چاپ دوم (تهران: نگاه، ۱۳۹۰)، ص ۷۰۲.
۲. به عنوان مثال روابط شاهنشاهی ساسانی با ملوک حیره را می‌توان یک مرز حائل دانست. ساسانیان از ملوک حیره حمایت می‌کردند و در مقابل توقع داشتند تا آنها هم از دست‌اندازی اعراب به مرزهای ایران جلوگیری کنند. علاوه بر این، حیره برای ایران به عنوان پایگاهی برای مقابله با روم محسوب می‌شد. در مورد روابط ساسانیان با ملوک حیره بنگرید به: محمدرضا کوه‌کن، «رابطه ساسانیان با ملوک حیره»، فصلنامه تاریخ روابط خارجی، س ۱۸، ش ۷۲ (پاییز ۱۳۹۶)، ص ۲۲-۱.
۳. فردوسی در مورد شیوه‌های حکمرانی و دیپلماسی و دفاع از مرزهای ایرانشهر در شرح گفت‌وگو بهرام گور با سفیر روم می‌نویسد:
برآورد میلی زسنگ وز گچ که کس را زایران و ترک و خلج/ نبودی گذر جز به فرمان شاه همان نیز جی‌حون میانجی به راه. بنگرید به: شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، همان، ص ۵۱۹. ایرانیان متأثر از ساخت دیوار چین برای مقابله با اقوام بدوی و بیان‌گرد دست به ساخت دیوار گرگان زدند که بعد از دیوار چین بلندتر دیوار جهان محسوب می‌شود. در ایران این دیوار به ثبت ملی رسیده است و پرونده ثبت جهانی آن در نوبت یونسکو قرار دارد. در مورد این دیوار دفاعی ایران باستان می‌توانید بنگرید به: مرتضی فتاحی و دیگران، «دیوار بزرگ گرگان: سن‌یابی به روش رخشانی بخشی از دیوار»، مجله ژئوفیزیک ایران، س ؟، ش ۳ (پاییز ۱۳۹۴)،

تدریج در ارکان‌های مختلف سیاسی و نظامی سامانیان و برخی از آنها در خلافت اسلامی برای خود جای پا باز کنند و برای اولین بار به حکمرانی در ایران و دیگر سرزمین‌های اسلامی برسند.

فردوسی در همین زمانه می‌زیست (۴۱۶-۳۲۹ هجری قمری) و با آگاهی از تاریخ ایران باستان و مناسبات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ایران و تحولات بنیادینی که در حال رخ دادن بود به توصیف وضع اجتماعی جامعه ایران عصر خود و زین‌پس بعد از خود در ایران زمین پرداخت. ترکان غزنوی و بعدها سلجوقیان و دیگر ترکمانان بر ایران حاکم شدند و الگوهای حکمرانی این اقوام بر ساختارهای سیاسی و اجتماعی ایران تحمیل شد.^۸ فردوسی برای توضیح مناسبات سیاسی و اجتماعی موجود و همچنین توضیح چگونگی کار کردن جامعه ایران پسا ساسانی به زیبایی با این دو بیت شعر نحوه کار کردن جامعه ایران را توضیح می‌دهد. بنابراین برای درک تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران پساساسانی می‌بایست متأثر از فردوسی الگوهای حکمرانی اقوام صحراگرد که به ایران وارد شدند را در کانون توجه و بررسی تحولات نهادهای اجتماعی و سیاسی ایران پساساسانی قرار داد.^۹ و این دو بیت فردوسی به یک بینش کلان‌نگر به تاریخ ایران دوران اسلامی کمک چشمگیری خواهد کرد و از منظر آن می‌توانیم به مفهوم و معنای تحولات سریع ایران دوران اسلامی، دست پیدا کنیم. به نظر نگارنده منظور فردوسی شکل‌گیری یک نژاد و خون جدید و تغییر بافت اجتماعی و جمعیتی نیست بلکه تحولات بنیادینی است که با فروپاشی دو سد بزرگ شرق و غرب ایران پدید آمده است و زین‌پس شاهد ایرانی جدید و متفاوت خواهیم بود که نمی‌توان بدون توجه به این عناصر

هخامنشی، ترجمه فرید جواهر کلام (تهران: فرزانه روز، ۱۳۸۸)، ص ۸۹.

۶. در مورد غلامان زر خرید ترک و اولین برخورد ترکان با ایرانیان در دوران اسلامی بنگرید به: کلیفورد ادموند باسورث، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸)، ص ۲۱۱.

۷. در زمان این سلسله ترک تبار فردوسی شاهنامه را به پایان رساند.

۸. در این مورد در تاریخ سیستان مطلبی آمده است که می‌توان آن را به کل جامعه ایران تعمیم داد: «و چون بر منبر اسلام به نام ترکان خطبه زدند، ابتداء محنت سیستان آن روز بود و سیستان را هنوز هیچ آسیبی نرسیده بود تا این وقت» بنگرید به: تاریخ سیستان، تصحیح ملک‌الشعراء بهار (تهران: زوار، ۱۳۱۴)، ص ۳۴۵. همچنین در مورد تحمیل الگوهای حکمرانی ترکان بر ساختار سیاسی ایران بنگرید به: جواد طباطبایی، خواجه نظام الملک طوسی، گفتار در تداوم فرهنگی ایران (تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۷).

۹. در این مورد برخی از مورخان و جامعه‌شناسان ایرانی بدون توجه به یورش‌ها و ایلغارهای متعدد بر ایران درصدد انحطاط شناسی ایران برآمده‌اند. یک نمونه از این افراد را می‌توان محمدعلی همایون کاتوزیان دانست که وی بدون توجه به ایلغار عرب، دوره ترکمانی و مغولان و... درصدد توضیح نحوه کار کردن جامعه ایران است که منجر به نتیجه‌گیری‌های اشتباه و غیر تاریخی از جانب ایشان می‌شود.

ص ۴۵-۵۹. تورج دریایی در همین‌باره در هفته‌نامه وطن‌یولی می‌نویسد: «ساسانیان برای این سرزمین موسوم به ایران‌شهر فرهنگی ایجاد می‌کنند به نام فرهنگ ایرانی و چند قرن به دور آن دیوارهایی می‌کشند که چنین مفهومی با سرزمین و فرهنگ و دین ملی با مرزهای مشخص که به دور آن دیوار کشیده شده است، در دوران باستان مستثنی است.» تورج دریایی، «ایران‌شهر چیست؟»، دو هفته‌نامه وطن‌یولی، س ۴، ش ۳۶ (زمستان ۱۳۹۹)، ص ۸.

۴. در مورد شکل‌گیری و تثبیت فرهنگ و هویت ایرانی در دوران ساسانی پژوهش‌های زیادی صورت گرفته است در این مورد می‌توانید به این آثار مراجعه کنید: تورج دریایی، تاریخ و فرهنگ ساسانی، ترجمه مهرداد قدرت‌دیزجی (تهران: ققنوس، ۱۳۸۲). ریچارد فرای، «هویت ایرانی در دوره باستان»، مجله ایران‌نامه، س ۱۲، ش ۳ (تابستان ۱۳۷۳)، ص ۴۳۷-۴۳۱. جراردو نیولی، آرمان ایران، ترجمه سید منصور سید سجادی (تهران: موسسه پیشین پژوه، ۱۳۸۷). فریدون الهیاری و همکاران، «تکوین هویت ایرانی در تاریخنگاری عهد ساسانی»، مجله پژوهش‌های تاریخ ایران و اسلام، س ؟، ش ۱۲، (بهار و تابستان ۱۳۹۲).

۵. در این مورد محمد عبدالقدیر داندامایف در کتاب تاریخ سیاسی هخامنشیان می‌نویسد: شکی نیست که کورش مقدمات امر را برای تسخیر مصر، فراهم کرده بود. ولی ابتدا تصمیم گرفت مرزهای شمال شرقی امپراتوریش را از تاخت و تاز اقوام چادرنشین ماساگتا در امان بدارد. این تاخت و تازها زیان‌های فراوان و صدمات چشمگیری بر ایرانیان شهرنشینی که امیخته امپراتوری هخامنشی شده بودند وارد آورده بود. بنگرید به: محمد ع داندامایف، تاریخ سیاسی

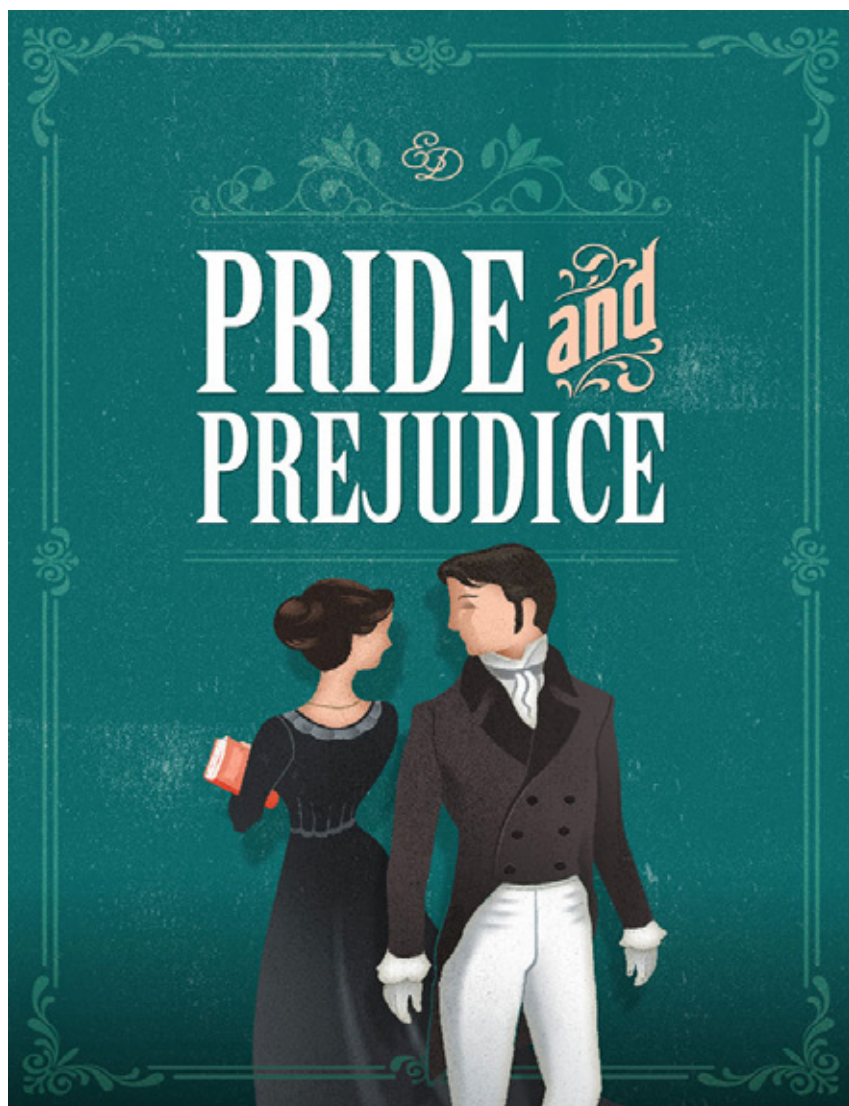
غرور و تعصب، تعصب و تاریخ

فاطمه بهزادیور / دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران باستان دانشگاه شهید بهشتی

غرور و تعصب (با ترجمه دقیق‌تر، غرور و پیش‌داوری) نام آشنایی است که لااقل، یک بار اسم آن را شنیده‌ایم. این اثر از جهات بسیاری خاص و منحصر به فرد است زیرا از جمله کتاب‌هایی است که نویسنده و شخصیت اصلی آن هر دو زن هستند و به خوبی شرایط زندگی انگلستان در قرن هجدهم میلادی را به تصویر کشیده‌است، عادات و فعالیت‌های متداول قشر مرفه در آن شرح داده شده‌است. وقتی قصد توضیح و تشریح این اثر را داشته باشیم، نکات بسیاری وجود دارد که می‌توان بیان کرد.

بسته به نوع نگاه و رویکردی که هر فرد پیش می‌گیرد، این تبیین‌ها می‌تواند در موضوعات گسترده‌ای باشد. اما مسئله‌ای که توجه بنده را به خود جلب کرد و لازم می‌دانم در این ستون از آن حرف بزنم، مسئله‌ای است که وقتی

وارد دنیای بی‌کران تاریخ می‌شوید، باید آن را سرلوحه کار خود قرار دهید. این نکته کلیدی که روح اصلی کتاب غرور و تعصب را ساخته است؛ پیش‌داوری و تبعات آن هستند که در این کتاب به وضوح و روشنی بیان شده. با توجه به آنکه این اثر متعلق به دوره زمانی و مکانی کاملاً متفاوت از شرایط کنونی است. وقتی شروع به خواندن کتاب می‌کنیم، ناخودآگاه ما با نگاه زندگی خود مسائل کتاب را می‌بینیم و شاید برایمان آزاردهنده باشد که چرا اینگونه رفتار می‌کنند؟ به چه علت تصمیم‌های اشتباهی می‌گیرند؟ و ... اما خواننده باهوش، وقتی کتاب را تمام می‌کند، درس خود را گرفته‌است. وقتی در جایگاه خود نشستیم و بقیه را زیر نظر می‌گیریم، نظر دادن، قضاوت کردن و حکم صادر کردن خیلی ساده است؛ همانطور که الیزابت با دیدن رفتار خشک آقای دارسی و شنیدن صحبت‌های آقای دارسی در مهمانی ابتدای





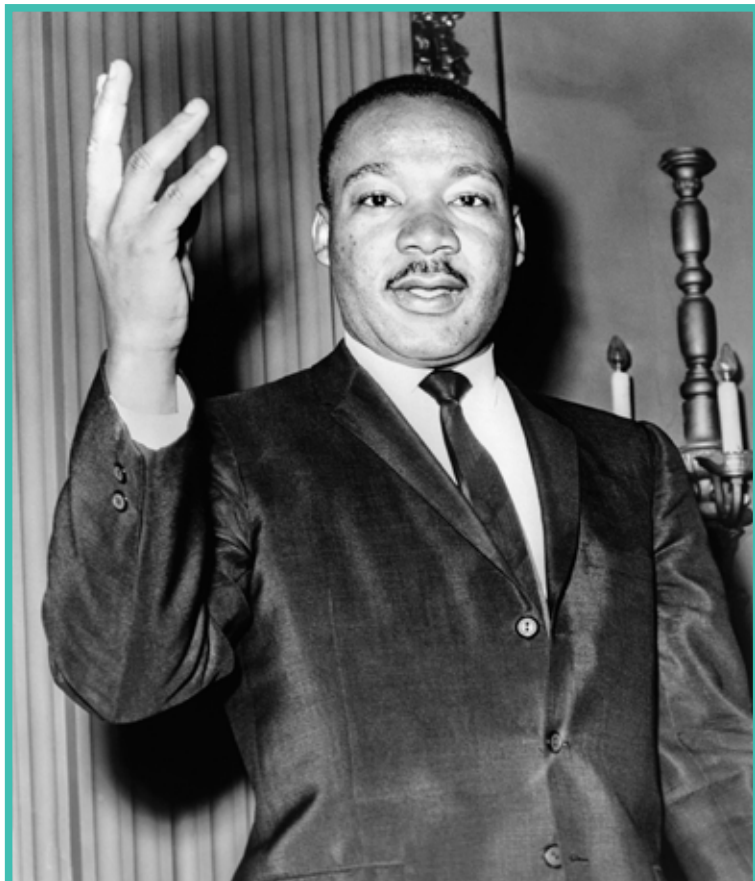
داستان به راحتی توانست، تصمیم خود را بگیرد، که این فرد انسان نامطوبوعی است و خیلی سریع‌تر از آن حرف‌های ویکهام راجع به گذشتل آقای داری را منطبق با استدلال‌های خود دید. اما وقتی یک قدم به عقب برمی‌دارید، می‌توانید نقاط تاریکی را ببینید که تا قبل از آن خواسته یا ناخواسته آن‌ها را ندید گرفته بودید؛ همانطور که آقای داری بعد از دیدار نخست با الیزابت، ناخودآگاه بر روی شخصیت او متمرکز شد و به مسائلی پی برد که در نگاه اول هیچگاه نمی‌توانست آن‌ها را ببیند.

زمانیکه خواننده همراه با شخصیت اصلی کتاب با چالش‌ها و اتفاق‌هایی که رخ می‌دهد، روبرو می‌شود. همان پیش‌داوری‌ها و قضاوت‌ها را در ذهن خود می‌آورد و با عینک الیزابت وقایع و اشخاص را حلاجی می‌کند اما زمانی که در اوج داستان پرده از حقایق برداشته می‌شود که نشان می‌دهد، چقدر آن حلاجی‌ها ناصحیح و ناپخته بوده‌است، حس شرمندگی همانطور که سراغ الیزابت بنت می‌آید به خواننده نیز سرایت می‌کند و شاید بتواند خواننده را وسوسه کند تا بار دیگر کتاب را مرور کند تا ببیند کجای داستان را دقیق درک نکرده‌است.

و حال می‌رسیم به سوالی که قطعاً برای همه پیش می‌آید: راز محبوبیت رمانی که متعلق به حدود ۲-۳ قرن پیش چیست؟ مطمئناً نمی‌توان پاسخ قاطعی به این سوال داد اما حالا که این همه از پیش‌داوری حرف زده‌ایم چرا آن را علت خاص بودن و در نتیجه پرفروش بودن آن معرفی نکنیم؟ شاید بسیاری از افرادی که این کتاب را خوانده‌اند، خود ندانند چه نگاه منطقی و تاریخی‌مآبی در آن موج می‌زند اما در آخر، همین مسئله آن‌ها را ترغیب می‌کند باز هم به سراغ غرور و تعصب بروند.

من رویایی دارم...

سرمه گودرزی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی



در سالی که گذشت (۲۰۲۰ میلادی) نام جورج فلوید را زیاد شنیدیم. کشته شدن جورج فلوید به دست نیروی پلیس آمریکا باعث اعتراضات گسترده‌ای در سرتاسر جهان شد. مرگ وی، موضوعی حساس و تاریخی را دوباره بر سر زبان‌ها انداخت: نژادپرستی. در طول تاریخ، سیاه‌پوستان بسیاری بودند که در برابر نژادپرستی قد راست کردند و خواستار حقوق برابر سیاه‌پوستان با سفیدپوستان شدند و راه طولانی را طی کردند. در این قسمت به یکی از ماندگارترین انسان‌های مبارز این جنبش می‌پردازیم که حتی بعد از ترور نیز نام او باقی مانده و الگویی برای مبارزه علیه بی‌عدالتی‌های اجتماعی است.

مارتین لوتر کینگ: «کافی نیست که بگوییم ما نباید جنگ را آغاز کنیم. لازم است که صلح و فداکاری را برای آن دوست داشته باشیم.»

تاریخ برده‌داری، مرز نژادی یا جغرافیایی نمی‌شناسد. هر نژادی - اعم از سیاه، زرد، سفید و سرخ - همه طعم تلخ بردگی را چشیدند و از طرف دیگر، همگی طوق بردگی را نیز به گردن نژادهای دیگر انداخته‌اند.

واژه برده «Slave» از ریشه اسلاو «Slav» است، نام قومی و اجدادی گروهی از مردم در اروپای مرکزی و شرقی که از قرن پنجم تا سیزدهم میلادی به شدت و به کرات مورد حمله قرار می‌گرفتند و به بردگی گرفته می‌شدند. برده کسی است که جز اموال شخص دیگر یا دولت است، یک ابزار کار همچون؛ خیش، چکش و قاطر. برده‌دار معمولاً اختیاردار حیات و ممات برده است. برده نیز چون دیگر اشکال دارایی قابل خرید و فروش یا اجاره توسط اربابان دیگر است.

تاکنون تاریخ دقیقی برای آغاز برده‌داری ذکر نشده است. اما برده‌داری در اکثر مناطق کره زمین و تقریباً تمامی کشورها رایج بوده است، از جمله آن‌ها؛ ایالات متحده آمریکا است که از اواخر قرن نوزدهم میلادی برده‌داری را ممنوع اعلام کرد، اما سیاست‌های نژادپرستانه تا سال‌ها بعد ادامه داشت. سیاه‌پوستان در چشم سفیدپوستان، موجوداتی کثیف، بدبو، لابلایی، تنبل، متملق و حتی بیمار بودند.

چنین شرایطی که با نادیده گرفتن حقوق انسانی افراد همراه است، برای هیچ انسانی که روح آزادی را دارا است، مورد

قبول نیست. در طول تاریخ، اعتراضات بسیاری در مقابله با برده‌داری و نژادپرستی در دنیا و به خصوص ایالات متحده آمریکا صورت گرفت. و مارتین لوتر کینگ یکی از رهبران برجسته این جنبش‌ها است.

مارتین لوتر کینگ جونیور در ۱۵ ژانویه سال ۱۹۲۹م. در شهر آتلانتا در ایالت جورجیا چشم به جهان گشود. وی رهبر جنبش سیاهان آمریکا در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ میلادی بود. بعدها، تاریخ مبارزات سیاه پوستان آمریکا نشان داد که بیشترین سهم و بزرگ‌ترین نقش در فراگیر شدن و مردمی شدن آموزه‌های عدم خشونت گاندی در آمریکا، برعهده کینگ بوده‌است. شاید مهم‌ترین واقعه‌ای که در زندگی مارتین لوتر کینگ اتفاق افتاده، سخنرانی معروف ۱۷ دقیقه‌ای «روایی دارم» است که در ۲۸ اوت ۱۹۶۳م. در شهر واشنگتن انجام شد. بعد از این واقعه، جایزه صلح نوبل را به پاس تمام تلاش‌هایش در ایجاد صلح بین سیاه‌پوستان و سفیدپوستان آمریکایی به او اهدا می‌کنند.

اوج فعالیت‌های مبارزاتی مارتین در دهه ۱۹۶۰ میلادی و برای تصویب لایحه حقوق مدنی ۱۹۶۴م. بود که تبعیض براساس نژاد رنگ، دین، جنسیت یا ملیت را در ایالات متحده آمریکا غیرقانونی کرد.

مارتین لوتر کینگ در ۴ آوریل ۱۹۶۸م. و در سن ۳۹ سالگی در بالکن بیرون اتاق هتل خود در ممفیس، ایالت تنسی، توسط جیمز ارل ری ترور شد. در سال ۱۹۶۸م. مقرر شد که برای بزرگداشت یاد وی در ایالات متحده آمریکا سومین دوشنبه ماه ژانویه تعطیل رسمی اعلام شود.



مختصری بر قلعه هزارپله

مریم رشیدی / دانشجوی کارشناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

موقعیت جغرافیایی مساعد گیلان باعث شده است که در درازنای حیاتش، عرصه‌ای برای کشمکش‌های مختلف باشد. اما راه رسیدن به این سرزمین برای مهاجمان چندان هموار نبوده، در مقابل آنها، رشته کوه البرز چون دژی محکم سراسر گیلان را در خود محصور داشت. این کوهستان‌ها شاهد نزاع‌ها و لشکرکشی‌های دائمی بوده‌اند. در این گذار، در مرتفع‌ترین قسمت‌های همین مناطق، قلعه‌هایی در سکوت و در خفا سر بر آورده تا محلی برای پناه‌گیری و اختفا در برابر حملات باشد. قلعه رودخان یکی از این قلاع است که دیرینگی آن را به دوران ساسانیان منسوب می‌گردانند، این قلعه، اسرار نهفته و خاموش خود را که کمتر در منابع از آن سخن به میان آمده است، با سبک معماری خاص خود که با طبیعت حاکم، هماهنگی ویژه‌ای دارد، تا حدودی بازخوانی می‌کند و ماهیت اصلی خود را هویدا می‌سازد.

این قلعه همچون سایر قلاع کوهستانی بر بلندی قرار دارد و باتوجه به اقلیم و مصالح در دسترس آن منطقه از سنگ‌های بدون تراش نظیر: سنگ‌های کوه یا رودخانه و یا ساروج بهره برده شده است. صعب‌العبور بودن این قلعه، حمل ادوات محاصره‌ای به پای دیوارها را دشوار و تسلط محافظان قلعه و سربازان بر مهاجمان را بیشتر می‌کرد، به طوری که با دیرینگی قلعه رودخان که به قولی به عصر ساسانیان بازمی‌گردد و در عصر سلجوقیان که پناهگاه اسماعیلیان بوده تا به امروز هیچ‌گاه، هیچ دشمنی نتوانست آن را تسخیر کند. روی هم رفته، قلعه رودخان که به صورت قلعه حکومتی- نظامی ساخته شده در مساحتی قریب به



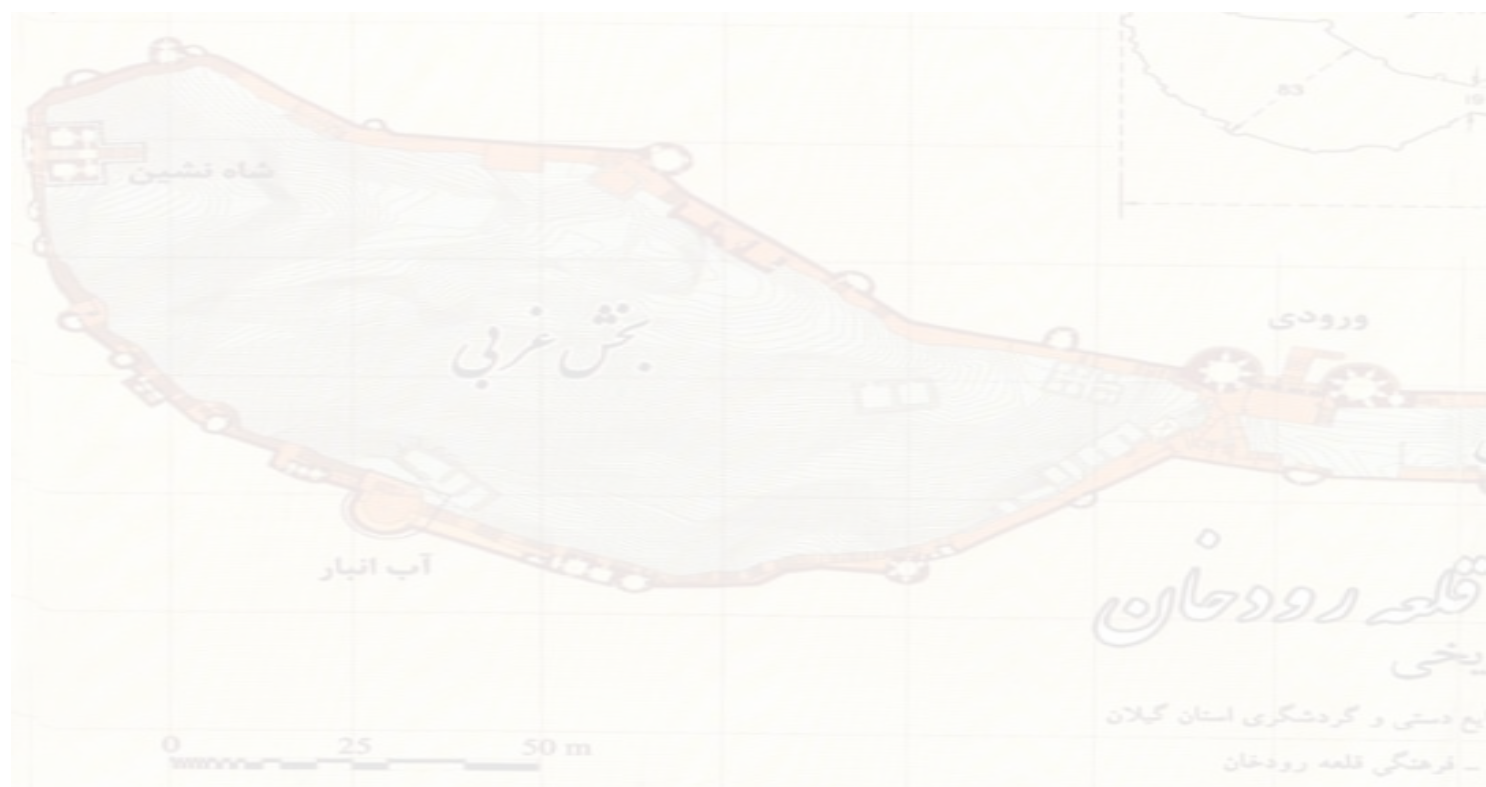
۲۲۳۰۰ متر سراسر دو قلعه را احاطه کرده و از سه بخش غربی، میانی و شرقی تشکیل شده است. این قلعه دارای ۴۴ برج دیده‌بانی مستحکم در اشکال مختلف احداث گردیده که اتاق‌های هشت ضلعی آن با طاق‌های گنبدی پوشانده شده است. همه این برج‌ها از بیرون قلعه مدور بوده و نیمی از ارتفاع آنها نیز با سنگ لاشه و نیمه فوقانی با آجر و ملات گچ و ساروج ساخته شده است. باروی قلعه از برج‌ها جدا نبوده، بلکه تبدیل به نیم‌استوانه برج شد. دورتادور دیوارها و برج‌ها و در فاصله‌های نامنظم، روزنه‌هایی شیب‌دار تعبیه شده است که برای ریختن مواد مذاب و تیراندازی مورد استفاده قرار می‌گرفت.

بخش غربی قلعه رودخان در قسمت بالاتر قلعه ساخته شده که شاه‌نشین و قسمت‌های مسکونی، حمام، سردخانه، آب‌ریزگاه و آب‌انبار را در برمی‌گیرد. شاه‌نشین در دو طبقه و با آجر ساخته شده است.

بخش میانی قلعه نیز، گود ناودیسی مانند است که دروازه ورودی اصلی و چند برج نگهبانی در این بخش قرار گرفته و برای بنا کردن این قسمت میانی، سنگ‌های بسیاری از آن استخراج شده است.

و در نهایت بخش شرقی قلعه است که نسبت به بخش غربی از وسعت کمتری برخوردار است، در واقع از این بخش به عنوان راه فرار قلعه‌نشینان از خطر بهره‌برداری می‌شد. این بخش در دو طبقه با نورگیرها و روزنه‌های متعدد ساخته شده که بر اطراف مسلط است، این بخش، قسمت‌هایی همچون: دروازه ورودی جداگانه‌ایی به شکل هشتی، ورودی میانی همراه با دو برج بزرگ، زندان، تعدادی واحد مسکونی و در اضطراری را در برمی‌گیرد. بخش شرقی قلعه بیشتر جنبه نظامی داشت.

روی هم رفته، قلعه رودخان با معماری شگفت آن که هم مصالح و به نوعی سبک آن پیوند خاصی با محیط دارند و موقعیت استراتژیک خاص خود، افراد زیادی را در ادوار مختلف تاریخ در خود نهان سازد و به همین واسطه، بارها تجدید و بناهای جدیدی به آن افزوده شود.

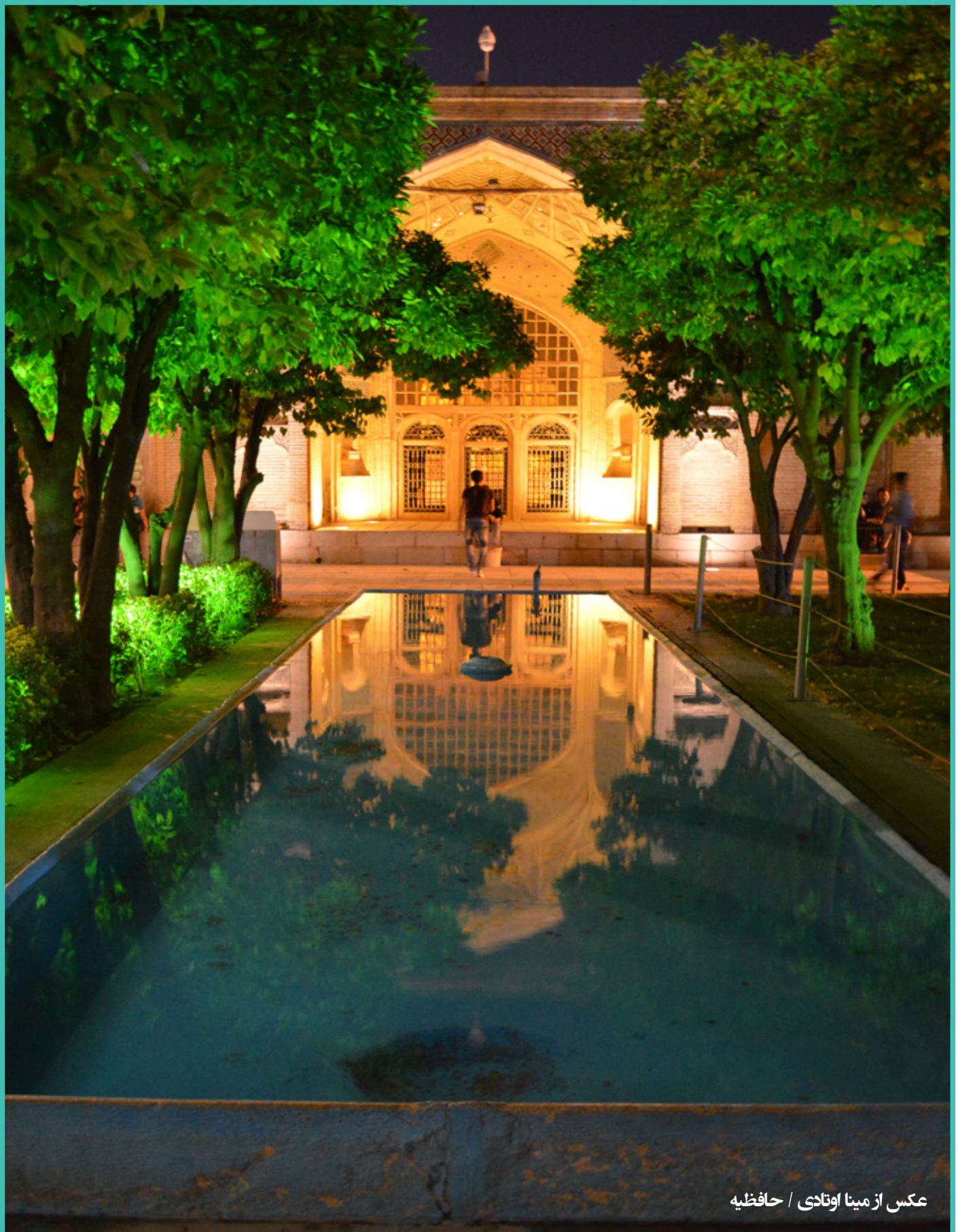




نگارخانه

مینا اوتادی
بهار بهرامی
خشایار رضوی

۱۸۱



عکس از مینا اوتادی / حافظیه





عکس از بهار بهرامی / آرامگاه کوروش هخامنشی





عکس از خشایار رضوی / کلیسای وانک



عکس از بهار بهرامی / آرامگاه داریوش یکم هخامنشی



نشریه علمی دانشجویی درفش

DERAFSH MAGAZINE