



تاریخ ایران (علمی - پژوهشی)

(دانشکده ادبیات و علوم انسانی)

دوره ۱۴، شماره ۲

پاییز و زمستان ۱۴۰۰

شاپا: ۲۰۰۸-۷۳۵۷

شاپای الکترونیکی: ۶۹۱۶-۲۵۸۸

شمارگان: ۵۰ نسخه

نشانی: تهران، اوین، دانشگاه شهید بهشتی،
دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه تاریخ

کدپستی: ۱۹۸۳۹۶۴۱۱

تلفن: ۲۹۹۰۵۱۶۸

نمابر: ۲۲۴۳۱۷۱۰



صاحب امتیاز:

دانشگاه شهید بهشتی

مدیر مسئول:

دکتر قباد منصوربخت

دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی

سرمدیر:

دکتر محمدعلی اکبری

استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی

مدیر داخلی:

دکتر میکائیل وحیدی‌راد

استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی

ویراستار انگلیسی:

دکتر شهریار منصوری

ویراستار فارسی:

الهام مهرابی

اعضای هیأت تحریریه:

دکتر محمد علی اکبری، استاد دانشگاه شهید بهشتی

دکتر عطاءالله حسنی، دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

دکتر عبدالرسول خیراندیش، دانشیار دانشگاه شیراز

دکتر غلامحسین زرگری نژاد، استاد دانشگاه تهران

دکتر کریستوف ورنر، استاد دانشگاه ماربورگ

دکتر جان ئی. وودز، استاد دانشگاه شیکاگو

دکتر سهراب یزدانی، دانشیار دانشگاه تربیت معلم

صفحه‌آرا: آرزو انصاری

طراح یونیفرم و آرم: آرمان خرمک

ناظر چاپ: صفر ممیزاد

این نشریه بر اساس نامه شماره ۳/۱۱/۱۰۵۷ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۳ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور، از اعتبار علمی - پژوهشی برخوردار شده است و مقالات آن در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (www.isc.gov.ir) و پایگاه نشر دانش (پند) سامانه نشر دانشگاه شهید بهشتی (<http://pub.sbu.ac.ir>) نمایه می‌شود. نسخه الکترونیکی مقاله‌های نشریه و راهنمای نویسندگان در سامانه مجله قابل دریافت است و نویسندگان می‌توانند از طریق این سامانه مقاله‌های علمی - پژوهشی را ارسال فرمایند.

نویسندگان جهت ارسال مقاله صرفاً از طریق سامانه irhj.sbu.ac.ir اقدام کنند. مجله تاریخ ایران از طریق ایمیل هیچ مقاله‌ای دریافت نمی‌کند.



مجله علمی تاریخ ایران

راهنمای نویسندگان و منشور حقوقی

مجله «تاریخ ایران» یک مجله علمی دو سو ناشناس، مبتنی بر داوری همتا (Peer-Review) است که در دانشگاه شهید بهشتی چاپ می‌شود. این مجله پژوهش‌های نو با نگرش تحلیلی - تاریخی را در حوزه تاریخ ایران مانند فرهنگ، جامعه، اقتصاد، سیاست و مناسبات خارجی ایران می‌پذیرد.

شرایط عمومی:

- اعضای هیأت علمی دانشگاه‌ها، دانش‌آموختگان دوره دکتری و دانشجویان دوره دکتری - با تأییدیه استاد راهنما مبنی بر علمی بودن مقاله برگرفته از رساله - می‌توانند مقاله‌های خود را به این مجله بفرستند.
- مقاله به دور از انتحال (Plagiarism) و حاصل پژوهش نویسنده باشد و به افزودن دانش یا حل مسأله‌ای تاریخی یاری رساند.
- مسئولیت صحت و اعتبار علمی مقالات بر عهده نویسندگان است.
- مقاله نباید پیش از آن در نشریه دیگری منتشر شده باشد و تا پایان زمان داوری نیز نباید به مجله دیگری فرستاده شود.

ساختار مقاله:

- ساختار مقاله باید براساس عنوان، نام و نام خانوادگی نویسنده / نویسندگان، **چکیده** (فارسی و انگلیسی)، **مقدمه**، **متن**، **نتیجه‌گیری**، و **کتابنامه** و حداکثر در ۹۰۰۰ کلمه (با احتساب ارجاعات و پانویس‌ها) باشد. از قلم B Mitra (سایز ۱۳٫۵ برای متن و سایز ۱۰ برای زیرنویس‌ها استفاده شود. برای واژه‌ها و متون لاتین از قلم Times New Roman (سایز ۱۲ در متن و سایز ۹ در زیرنویس) استفاده شود.

- چنانچه بایستی در مقاله تصویرهایی به صورت عکس، سند و نقشه چاپ شود، تصویرها در فرمت الکترونیکی JPG با وضوح ۳۰۰ dpi و حجم کمتر از ۷۰۰ kb در پوشه‌ای جدا از متن مقاله ارسال شوند. نویسندگان بایستی قانون مالکیت معنوی در استفاده از تصاویر، نقشه‌ها و جدول‌ها را رعایت کنند.

سرنام‌ها و نشانه‌ها: ق = هجری قمری؛ ش = هجری شمسی؛ م = میلادی؛ ق. م = قبل از میلاد؛ ص = صفحه / صفحه‌ها؛ ، = نشانه جداسازی در اعداد مانند ۱،۰۰۰،۰۰۰؛ / = نشانه مترادف در واژه‌ها و جداسازی در میانه عدد سال قمری، شمسی و میلادی درون (.) مانند (۱۳۳۴ق/۱۹۰۵م). در نوشتن نشانه‌ها و آوانگاری شیوه دانشنامه ایرانیکا رعایت شود:

<http://www.iranicaonline.org/pages/guidelines>

- متن از نظر ویراستاری، پاراگراف‌بندی، ارائه صورت لاتین نام‌های خارجی و اعلام خاصی که نیاز به آوانگاری دارند در پاورقی، و دیگر شیوه‌های تدوین کامل باشد. برگردان نام‌های خاص تاریخی به زبان انگلیسی باید بر اساس شیوه ضبط نام‌های خاص دانشنامه ایرانیکا انجام شود. حرف‌نویسی و آوانویسی زبان‌های باستانی (اوستایی، فارسی باستان، فارسی میانه و غیره) به صورت استثناء می‌تواند بر پایه شیوه علمی مرسوم در حوزه علمی مربوطه انجام شود.

ارسال و پذیرش مقاله:

- مقاله باید به صورت الکترونیکی و با فرمت word پس از ثبت نام در سامانه مجله تاریخ ایران دانشگاه شهید بهشتی، از طریق سامانه پند بارگذاری شود. آدرس سامانه: <http://irhj.sbu.ac.ir>
- مجله تاریخ ایران در اصلاح و ویرایش مقالات ارسالی آزاد است.
- مدت زمان داوری به صورت میانگین ۴ ماه است. پذیرش علمی مقاله پس از تأیید داوران به آگاهی نویسنده خواهد رسید. چاپ مقاله منوط به تأیید هیأت تحریریه مجله تاریخ ایران است.

نظام ارجاع‌دهی:

در تنظیم ارجاع‌ها و کتابنامه، از «شیوه زیرنویس - کتابنامه شیکاگو» و برای ارجاعات و یادداشت‌ها، برای کل مقاله، شماره‌های مسلسل (به صورت automatic) به کار برده شود:

https://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html

جدول نمونه ارجاعات: به چگونگی نشانه‌های سجاوندی در پاورقی و کتابنامه توجه شود. برای ارجاعات بار دوم یا بلافاصله، از اصطلاحات «همان» و «همانجا» پرهیز شود و از زیرنویس کوتاه (Shortened Note) استفاده شود.

نوع سند	زیرنویس با شماره‌گذاری مسلسل برای ارجاع بار نخست	زیرنویس کوتاه برای ارجاعات بار دوم به بعد	کتابنامه
کتاب با ۱ نویسنده با ارجاع به صفحه	۱. ابراهیم پورداود، یادداشت‌های گاتاها (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶)، ۱۲۹.	۱. پورداود، یادداشت‌های گاتاها، ۱۲۹.	پورداود، ابراهیم، یادداشت‌های گاتاها. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
کتاب با ۲ یا ۳ نویسنده با ارجاع به صفحه	۲. حسن پیرنیا و عباس اقبال، تاریخ ایران: از آغاز تا انقراض قاجاریه، چاپ هشتم (تهران: خیام، ۱۳۷۶)، ۱۲۵-۱۲۲.	۲. پیرنیا و اقبال، تاریخ ایران: از آغاز تا انقراض قاجاریه، ۱۲۲-۱۲۵.	پیرنیا، حسن و عباس اقبال. تاریخ ایران: از آغاز تا انقراض قاجاریه. چاپ هشتم. تهران: خیام، ۱۳۷۶.
کتاب بیش از سه نویسنده با ارجاع به صفحه	۳. محمود حیدری آقایی و دیگران، تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم علیه‌السلام (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶)، ۲۴-۱۸.	۳. حیدری آقایی و دیگران، تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم علیه‌السلام، ۲۴-۱۸.	حیدری آقایی، محمود و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم علیه‌السلام (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶).
کتاب نوشته مؤسسه یا گروهی از نویسندگان تحت نام مؤسسه	۴. مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای ژاپن. شهرنیشینی در اسلام، ج ۲، ترجمه مهدی افشاری (تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۳)، ۷۰.	۴. مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای ژاپن. شهرنیشینی در اسلام، ج ۲، ۷۰.	مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای ژاپن. شهرنیشینی در اسلام، ج ۲. ترجمه مهدی افشاری. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۳.
کتاب با نام ویراستار	۵. موریس دوما (ویراستار)، تاریخ صنعت و اختراع، ترجمه عبدالله ارگانی، ج ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ۲۵، ۴۴ و ۵۶.	۵. موریس دوما، تاریخ صنعت و اختراع، ۲۵، ۴۴ و ۵۶.	دوما، موریس (ویراستار). تاریخ صنعت و اختراع. ترجمه عبدالله ارگانی، ج ۱. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
کتاب با نام نویسنده و مترجم/ مصحح / گزارنده/ به کوشش و..	۶. خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض (تهران: نشر علم، ۱۳۸۴)، ۱۱۷.	۶. بیهقی، تاریخ بیهقی، ۱۱۷.	خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تاریخ بیهقی. تصحیح علی اکبر فیاض. تهران: نشر علم، ۱۳۸۴.
کتاب بدون نام نویسنده، با نام مصحح	۷. تاریخ سیستان، تصحیح ملک‌الشعراء بهار (تهران: زوار، ۱۳۱۴)، ۱۱.	۷. تاریخ سیستان، ۱۱.	تاریخ سیستان. تصحیح ملک‌الشعراء بهار. تهران: زوار، ۱۳۱۴.
مقاله در دایره‌المعارف	۸. احمد تفضلی، «آتشکده»، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱ (تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸)، ۱۰۰.	۸. تفضلی، «آتشکده»، ۱۰۰.	تفضلی، احمد. «آتشکده». دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. ج ۱. ۹۹-۱۰۱. تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی ۱۳۶۸.
مقاله در مجله	۹. حبیب یغمایی، «نسخه‌ای از ترجمه تفسیر طبری»، مجله یغما، س ۱، ش ۱ (فروردین ۱۳۲۷): ۳۵-۳۵.	۹. یغمایی، «نسخه‌ای از ترجمه تفسیر طبری»، ۳۵.	یغمایی، حبیب. «نسخه‌ای از ترجمه تفسیر طبری»، مجله یغما، س ۱، ش ۱ (فروردین ۱۳۲۷): ۳۰-۳۷.
مقاله در مجموعه کتاب با ناظر یا ویراستار	۱۰. هربرت بوسه، «ایران در عصر آل بویه»، تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، ج ۴، به کوشش رن. فرای، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ۲۵۷.	۱۰. بوسه، «ایران در عصر آل بویه» ۲۵۷.	بوسه، هربرت. «ایران در عصر آل بویه». « تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، ج ۴، به کوشش رن. فرای، ترجمه حسن انوشه، ۲۱۷-۲۶۲. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.

نوع سند	زیرنویس با شماره گذاری مسلسل برای ارجاع بار نخست	زیرنویس کوتاه برای ارجاعات بار دوم به بعد	کتابنامه
مقاله در مجموعه مقالات	۱۱. محمد علی جمالزاده، «شمه‌ای درباره علم و آیین تاریخ‌نگاری»، یادنامه ابوالفضل بیهقی (مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰)، ۱۲۳.	۱۱. جمالزاده، «شمه‌ای درباره علم و آیین تاریخ‌نگاری»، ۱۲۳.	جمالزاده، محمد علی. «شمه‌ای درباره علم و آیین تاریخ‌نگاری». یادنامه ابوالفضل بیهقی، ۱۳۶-۱۲۰. مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰.
مقاله در روزنامه با نام نویسنده	۱۲. محمد ابراهیم باستانی پاریزی، «در پای ارگ بم»، روزنامه اطلاعات، ۱۵ دی‌ماه ۱۳۸۲، ضمیمه، ۲.	۱۲. باستانی پاریزی، «در پای ارگ بم»، ۲.	باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. «در پای ارگ بم». روزنامه اطلاعات، ش ۲۳۲۵۶. ۱۵ دی‌ماه ۱۳۸۲. ضمیمه، ۱-۳.
مقاله در روزنامه بدون نام نویسنده	۱۳. «برگزاری نمایشگاه ۱۰ هزار سال فرهنگ، هنر و تمدن ایران در ترکیه»، روزنامه اطلاعات، ۸ مهر ۱۳۸۸، ۶.	۱۳. «برگزاری نمایشگاه ۱۰ هزار سال فرهنگ، هنر و تمدن ایران در ترکیه»، ۶.	روزنامه اطلاعات، «برگزاری نمایشگاه ۱۰ هزار سال فرهنگ، هنر و تمدن ایران در ترکیه»، چهارشنبه، ۸ مهر ۱۳۸۸، شماره ۲۴۵۸۰.
پایان‌نامه:	۱۴. عبدالحسین زرین کوب، «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن»، (پایان‌نامه دکترا ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۳۴)، ۳۵.	۱۴. زرین کوب، «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن»، ۳۵.	زرین کوب، عبدالحسین. «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن». پایان‌نامه دکترا ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.
سند	۱۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۴، کارتن ۳، پوشه ۲، سند ۱۵/۱.	۱۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۴، کارتن ۳، پوشه ۲، سند ۱۵/۱.	مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران. سال ۱۳۲۴. کارتن ۳، پوشه ۲، سند ۱۵/۱.
ارجاع به مدخل فرهنگ‌نامه‌ها	۱۶. محمد حسین بن خلف تبریزی (برهان)، برهان قاطع، تصحیح محمد معین (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۵)، مدخل «تاریخ».	۱۶. محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، مدخل «تاریخ».	برهان، محمد حسین بن خلف تبریزی. برهان قاطع. تصحیح محمد معین. تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۵.
مآخذ اینترنتی بدون نام نویسنده	17. "Vision, Mission and Values," Shahid Beheshti University, accessed June 26 2019, http://en.sbu.ac.ir/About/Pages/Vision-Mission-and-Values.aspx	17. Shahid Beheshti University, "Vision, Mission and Values."	Shahid Beheshti University. "Vision, Mission and Values." Accessed June 2019, 26. http://en.sbu.ac.ir/About/Pages/Vision-Mission-and-Values.aspx
مآخذ اینترنتی با نام نویسنده	18. Boris I. Marshak, "PANJIKANT," Encyclopædia Iranica, online edition, accessed 20 September 2016, http://www.iranicaonline.org/articles/panjikant	18. Marshak, "PANJIKANT,"	Marshak, Boris I. "PANJIKANT," Encyclopædia Iranica, online edition, accessed 20 September 2016. http://www.iranicaonline.org/articles/panjikant

فهرست

- نقدی بر تئوری‌های اروپامحور در دوره‌بندی تاریخ اقتصادی ایران؛ ایدئولوژی، زمان‌پریشی
و فراروایت
ناصر صدقی/عارف نریمانی
۱
- ساسانیان روحانی‌تبار بودند
شهرام جلیلیان
۲۳
- علل انحطاط مشروطه از دیدگاه مجدالاسلام کرمانی
محسن اسدی زیدآبادی/محمد مهدی مرادی خلج
۷۱
- سازماندهی اجتماعی ایران در عصر پهلوی دوم با تکیه بر تصویرپردازی اسطوره‌ای آیین
مهر
یزدان عبدی‌زاده سارمی/سیدعلاءالدین شاه‌رخ
۹۷
- واکاوی اهمیت تاریخی گذرگاه ترمذ
مریم خسروآبادی/کیوان کریمی الوار
۱۱۵
- پیامدهای اجتماعی و اقتصادی شکل‌گیری شرکت‌های سهامی زراعی در فارس
زینب قنبری‌نژاد/حبیب‌الله سعیدی‌نیا
۱۳۳
- سامان بدن و شکل‌گیری مشاغل زنانه در عصر رضاشاه (براساس گزارش مطبوعات
یومیه)
مرضیه حسینی
۱۵۵
- مریضخانه مظفری در استانبول (۱۲۷۹ش/۱۳۱۸ق - ۱۳۱۳ش/۱۳۵۳ق)
نظام علی دهنوی/هوشنگ خسروبیگی
۱۷۹

تحوالات طریقت دانیالیه در گرمسیرات فارس از قرن هفتم تا دهم هجری قمری ۲۰۱
یونس صادقی/مجتبی خلیفه

تعامل و تقابل خاندان‌های ذی نفوذ محلی و ایلات و عشایر مناطق کردنشین با دولت مرکزی
۲۲۳ (۱۲۹۹ تا ۱۳۱۰)
مطلب مطلبی

واکاوی شکل‌گیری و رشد ورزش زنان در عصر رضاشاه ۲۴۵
غلامرضا عزیزی/سیروان خسروزاده

نقش جاده ابریشم در پیوند نگارگری و تاریخ‌نگاری فارسی عصر ایلخانان ۲۶۳
علیرضا ذوالقدر/حسن باستانی‌راد

نقدی بر تئوری‌های اروپامحور در دوره‌بندی تاریخ اقتصادی ایران: ایدئولوژی، زمان‌پریشی و فراروایت

نوع مقاله: پژوهشی

ناصر صدقی^۱/عارف نریمانی^۲

چکیده

تاریخ‌نگاری اقتصادی در ایران عموماً در قالب دو رویکرد معرفتی مارکسیستی-لنینیستی و نظریه آسیایی نمود یافته است. در این دو رویکرد با وجود آنکه نقش اقتصادی طبقات اجتماعی و دولت در تاریخ ایران نشان داده شده، اندیشه‌ها و تجربیات تاریخی مربوط به اقتصاد فئودالی و سرمایه‌داری در اروپا به تاریخ اقتصادی ایران تسری یافته است. به طوری که این وضعیت موجب شده است تاریخ اقتصادی ایران در وضعیتی غیرمرتبط با تجربیات تاریخی جامعه ایرانی مورد توجه قرار گیرد. پژوهش حاضر درصدد پرداختن به این مسئله است که رویکردهای تئوریک حاکم بر تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران، به لحاظ مبانی فکری و معرفتی، دارای چه مشکلات و محدودیت‌های تحلیلی است؟ این مقاله با روش تحلیل انتقادی نگاشته شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد الگوهای تحلیلی حاکم بر دوره‌بندی تاریخ اقتصادی ایران جنبه‌ای اروپامحور دارد و به خاطر ایدئولوژی‌زدگی، تحمیل فراروایت‌های اروپامدار و زمان‌پریشی دچار محدودیت‌های تحلیلی برای شناخت تاریخ اقتصادی ایران است. آنچه به واسطه رویکردهای سوسیالیستی و آسیایی بر تاریخ‌نگاری و دوره‌بندی تاریخ اقتصادی ایران حاکم گشته، نه برآمده از خصوصیات و واقعیات اقتصاد تاریخی جامعه ایرانی، بلکه ناشی از فهم خطی و تکاملی تاریخ اقتصادی ایران براساس مفهوم پیشرفت و ترقی در تفکر و تجربیات تاریخی غرب مدرن است. واژگان کلیدی: ایران، تاریخ اقتصادی، دوره‌بندی تاریخی، تاریخ‌نگاری مارکسیستی-لنینیستی، نظریه آسیایی.

A Critique of Eurocentric Theories in the Periodization of Iran's Economic History: Ideology, Anachronism, and Meta-narrative

Naser Sedghi³/Aref Narimani⁴

Abstract

Economic historiography in Iran is generally expressed in the form of two epistemological approaches: Marxist-Leninist and theory of Asian mode of production. In these two approaches, despite trying to show the economic role of social classes and government in the history of Iran, historical ideas and experiences of feudal and capitalist economics in Europe have been extended to the economic history of Iran. This has caused the economic history of Iran to be considered in a situation unrelated to the historical experiences of Iranian society. This article investigates the problems and analytical limitations of the prevailing theoretical approaches in economic historiography of Iran in terms of intellectual and epistemological foundations. This article benefits from critical analysis method. The results show that the analytical models governing the periodization of Iran's economic history have a Eurocentric aspect; and due to ideology, the imposition of Eurocentric Meta-narratives and Anachronism, they have analytical limitations to understand the economic history of Iran. What has prevailed in the historiography and periodization of Iran's economic history through the socialist and Asian approaches is not derived from the characteristics and facts of the historical economy of Iranian society, but from a linear and evolutionary understanding of Iran's economic history based on the concept of progress in the historical thinking and experiences of the modern West.

Keywords: Iran's economic history, historical time, historical periodization, Marxist-Leninist historiography, theory of Asian mode of production.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. * تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۲/۲ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۸/۲۰
۲. دانشجوی دوره دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. (مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری عارف نریمانی با عنوان «مفهوم زمان و تغییر تاریخی در تاریخ‌نگاری ایرانی» است.)

3. Associate Professor, Department of History, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: n_sedghi@tabrizu.ac.ir.

4. PhD Candidate of History, Department of History, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: arefnarimani@yahoo.com.

مقدمه

آنچه از آن به‌عنوان تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران یاد می‌شود، در قالب دو جریان تاریخ‌نگاری تکامل‌گرا و اروپامحور موسوم به ماتریالیسم تاریخی (تاریخ‌نگاری مارکسیستی-لنینیستی یا تاریخ‌نگاری روسی) و تاریخ‌نگاری آسیایی به بروز رسیده است. اگرچه آثار دیگری در حوزه تاریخ اقتصادی ایران خلق شده است که می‌توان آنها را خارج از این دو جریان به بحث گذاشت،^۱ اما رویکردهای غالب در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران تاکنون در قالب این دو جریان نمود یافته و یا به‌شدت متأثر از نظریات و مفاهیم این دو بوده است. تاریخ‌نگاری مارکسیستی متعهد به نظریه ماتریالیسم تاریخی و تاریخ‌نگاری آسیایی دو نمونه از جریان‌های تاریخ‌نگاری جدید هستند که تصویری جدید و مدرن از زمان دارند و با چنین تصویری به دوره‌بندی تاریخ و تاریخ اقتصادی ایران می‌پردازند. تاریخ‌نگاری اقتصادی در ایران که نشانگر فصلی جدید در نگاه به تاریخ بود، در متن چنین فهمی از زمان و اروپامحوری حاکم بر آن شکل گرفت و موجب توجه به نقش اقتصادی و مالکیتی دولت و طبقات اجتماعی در تاریخ ایران شد. همان‌گونه که عباس ولی نشان می‌دهد، شکل‌گیری این جریان‌های تاریخ‌نگارانه «نشان‌دهنده فتح باب جدیدی در نوشتارهای تاریخی درباره ایران است و برای اولین بار در تاریخ ایران می‌کوشد تا بحث تاریخی را به شرایط اقتصادی و سیاسی معاصر پیوند دهد.»^۲ به همان‌سان که رویکرد مارکسیستی توجه ما را به مسائل نظری در تاریخ معطوف کرد و نگاه تاریخ‌نگاری را از تاریخ سیاسی به مسائل مرتبط با اقتصاد و طبقات اجتماعی بازگرداند، نظریه شیوه تولید آسیایی هم موجب آگاهی ما به مسائلی چون نقش جغرافیا و دولت در مالکیت و شیوه‌های تولید شد. همچنین تاریخ‌نگاری آسیایی را باید گامی در جهت توجه به خصوصیت مهم زمان تاریخی دانست که به ویژگی منحصربه‌فرد جوامع و تاریخ آنها، با وجود امکان شباهت‌هایی به دیگر جوامع، پرداخته و با مشاهده نوعی ناهم‌زمانی بین غرب و ایران، در پی جست‌وجوی علل این ناهم‌زمانی و ناهم‌زمانی در زمینه‌ها و ساختارهای تاریخی برآمده است. با این حال، هر دو این رویکردها در توضیح و تبیین مسائل مطرح در تاریخ ایران دچار اشکالات اساسی هستند. بخش عمده‌ای از این اشکالات را باید در تسلط نگرش اروپامحور و نیز اتخاذ رویکرد غایت‌باورانه به تاریخ دانست.

این مقاله می‌کوشد از منظر جامعه‌شناسی معرفت، با رویکرد تحلیلی، انتقادی و سلبی، کاستی‌های الگوهای اروپامحور را در تبیین و توضیح تاریخ دیگر جوامع از جمله ایران نشان دهد. جامعه‌شناسی

۱. از جمله بنگرید به: جان فوران، مقاومت شکننده: تاریخ تحولات ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، ترجمه احمد تدین (تهران: خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۶)؛ ا. ک. س لمیتون، مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری (تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲)؛ چارلز عیسوی، تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار، ۱۳۳۲-۱۲۱۵ق)، ترجمه یعقوب آژند (تهران: نشر گستره، ۱۳۶۲).
 ۲. عباس ولی، ایران پیش از سرمایه‌داری، ترجمه حسن شمس‌آوری (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰)، ص ۳۸.

معرفت به‌عنوان رویکرد و شاخه‌ای معرفتی با باور به اینکه بین جریان‌های اندیشه و معرفت با زمینه‌های تاریخی و اجتماعی ارتباط وجود دارد، جریان‌های فکری و معرفتی را در زمینه‌های تاریخی و اجتماعی آن بررسی می‌کند. در این پژوهش، با روش تحلیل انتقادی، سعی می‌شود الگوهای حاکم بر دوره‌بندی اقتصادی ایران و مفهوم زمانی حاکم بر آن به بحث گذاشته شود. دوره‌بندی موجود در جریان‌ها و رویکردهای تاریخ‌نگارانه با مفهوم زمانی حاکم بر آن ارتباط وثیقی دارد. مفهوم زمانی و الگوهای دوره‌بندی برآمده از زمان‌آگاهی مورخان و جریان‌های تاریخ‌نگارانه است که خود امری اجتماعی و برآمده از بسترهای تاریخی است. مشخصه ویژه تاریخ اقتصادی نیز بررسی ویژگی‌ها و عملکرد اقتصادها و ساختارهای اقتصادی مختلف در طول زمان و تاریخ است. بدون شک در بررسی تاریخی ساختارها و عملکردهای اقتصادی، زمان تاریخی حاکم بر ذهنیت مورخ اقتصادی نقشی اساسی در شکل‌دهی به طرح تاریخ‌نگارانه او ایفا می‌کند. در این نوشته با چنین نگاهی و با سؤال از چیستی، منشأ و ویژگی‌های الگوهای حاکم بر دوره‌بندی اقتصادی ایران فرض بر این است که الگوهای حاکم بر دوره‌بندی اقتصادی ایران در این جریان‌های تاریخ‌نگارانه الگوهای اروپامحور هستند که تجربیات، مفاهیم، الگوها و نظریاتی را که برای تاریخ غرب و در بسترهای تاریخی متفاوت ایجاد شده‌اند، بر تاریخ ایران تحمیل می‌کنند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این امر مانع از رویارویی این جریان‌های فکری و تاریخ‌نگارانه با واقعیت‌های تاریخی و اقتصادی ایران می‌شود. این مسئله باعث ایجاد سه مشکل اساسی در زمان‌نگری و دوره‌بندی تاریخ اقتصادی ایران می‌گردد: اتخاذ رویکردهای ایدئولوژیک، توضیح تاریخ بر مبنای فراروایت‌هایی کلی‌ساز، و نیز زمان‌پریشی و آشفتگی زمانی.

جریان‌های تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران تا به حال موضوع برخی تحقیقات علمی و تتبعات فکری و حتی انتقادی بوده است. عباس ولی در نوشته‌های خود، به‌ویژه در کتاب مهمش به نام *ایران پیش از سرمایه‌داری*، با نوعی رویکرد ساختارگرایانه نئومارکسیستی، به طرح مباحث انتقادی قابل توجهی درباره هر دو رویکرد مارکسیستی و آسیایی تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران پرداخته است. توسلی و عباداللهی نیز در مقاله خود به نام «ایران‌شناسی مارکس‌گرا: ضرورت بازاندیشی» مباحثی انتقادی را در باب دو رویکرد مارکسیستی و آسیایی طرح می‌کنند که از نگاه آنان هر دو رویکرد مارکس‌گرایانه هستند. این مقاله به نقد نقایص نظری این دو رویکرد، و به‌ویژه همسان‌پنداری ساختارهای اقتصادی-اجتماعی تاریخی ایران با تجربه اروپایی، می‌پردازد. ناصر صدقی در تحقیقات خود، به‌خصوص در کتاب *رویکردهای تاریخی به مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران*، مفصلاً در باب مبانی نظری و معرفتی حاکم بر تاریخ‌نگاری اقتصادی مارکسیستی و آسیایی بحث می‌کند. این آثار هر کدام از زاویه‌ای به ویژگی‌ها و جوانب مختلف

و نیز کاستی‌های این نظریات می‌پردازند، اما در هیچ کدام مفهوم دوره‌بندی زمانی حاکم بر تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران از منظر سه مسئله ایدئولوژی^۱، فراروایت^۲، و زمان‌پریشی^۳ بررسی نشده است.

زمان آگاهی جدید و دوره‌بندی تاریخ اقتصادی ایران

یکی از ویژگی‌های دوره مدرن که شاخه‌های مختلف دانش از جمله تاریخ و تاریخ‌نگاری را متأثر ساخت، پدیدآیی مفهوم زمان تاریخی خطی و تکاملی براساس نقش‌آفرینی عامل انسانی بود. در نتیجه چنین فهمی از زمان تاریخی، تاریخ‌نگاری دینی و اخلاقی مسیحی، با محوریت کلیسا و داستان آفرینش و مفاهیمی چون هبوط و گناه اولیه کنار نهاده شد و نقش انسان و کنش انسانی در ساخت تاریخ، و مفاهیمی چون پیشرفت و تکامل جایگزین آن گردید. همچنین در ذیل مفهوم تکامل، برای توضیح قرون وسطا از مفهومی به نام انحطاط استفاده شد. چون در این زمان آگاهی و تاریخ‌نگاری جدید، مفهوم زمان با نگره‌ای مکانی با محوریت اروپا و غرب پیوند خورد، تاریخ و پیشرفت تاریخی نیز مختص اروپا و غرب شد و در نتیجه آن، جوامع غیرغربی جوامعی بیرون از مسیر تکامل و پیشرفت تاریخی تلقی گردیدند و با مفهومی به نام عقب‌ماندگی توضیح داده شدند. در این تصور جدید از زمان و تاریخ دیگر نه نشانی از زمان ادواری و چرخه‌ای بود و نه نشانی از زمان هبوط و تنزل، بلکه زمان به شکلی خطی، طولی و یازیکزالی و دیالکتیکی دیده می‌شد که نشانگر بسط و تکامل امری اولیه به وضعیتی متکامل‌تر و پیشرفته‌تر بود. زمان چرخه‌ای و نزولی تنها برای جوامع غیرغربی و غیرمدرن به کار گرفته شد و یا حتی این جوامع از روند زمان تاریخی کنار گذاشته شدند. چنین تصویری به نحو بارز در اندیشه مارکس در باب تاریخ دیده می‌شود. او تاریخ اروپا را در شکلی دیالکتیکی و تکاملی به تصویر کشید. حال آنکه زمان تاریخی جوامع آسیایی، در نگاه او، شکلی راکد و تکرارشونده داشت.

یکی از نتایج آشنایی ایرانیان با مدرنیته و اندیشه‌های مدرن، که از قرن نوزدهم پدید آمد و در قرن بیست ادامه یافت، شکل‌گیری تاریخ‌نگاری مبتنی بر زمان خطی و تکاملی بود. توکلی طرقي این جایگزینی زمان چرخشی با زمان خطی و تکاملی (بالنده) را تحت تأثیر عوامل مختلف به‌خوبی توضیح داده است.^۴ این زمان آگاهی و تاریخ‌نگاری جدید به اشکال مختلف و تحت تأثیر برخی از ایدئولوژی‌ها، در قالب جریان‌های مختلف تاریخ‌نگاری در ایران به بروز رسید. نویسندگان و تاریخ‌نگاران متعهد به نظریه ماتریالیسم تاریخی با نگرشی اقتصادمحور و با اصالت‌دهی به مرحله‌بندی موجود در نظریه

1. Ideology
2. Meta-narrative
3. Anachronism

۴. محمد توکلی طرقي، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۸۱).

ماتریالیسم تاریخی و جهان‌شمول دانستن آن، به قرائت تاریخ اقتصادی و اجتماعی ایران پرداختند و مرحله‌بندی‌ها و دوره‌بندی‌هایی از تاریخ ایران به دست دادند که منطبق با این نظریه باشد. با اتکا به چنین مبانی نظری و با اصالت قائل شدن به نظریه ماتریالیسم تاریخی، نوعی از دوره‌بندی و زمان‌بندی برای تاریخ و تاریخ اقتصادی ایران پدید آمد که در انطباق با مراحل تاریخی نظریه ماتریالیسم تاریخی باشد.^۱ زمان مطرح در این تاریخ‌نگاری، به دلیل تسری تفسیری تاریخی بر اساس تجربه تاریخی اروپای غربی به دیگر مناطق، حالتی جهان‌شمول، تک‌راستا، دیالکتیکی با حرکتی زیگزال، و تحولی تک‌خطی و استکمالی دارد. تاریخ‌نگاری مارکسیستی در زمینه‌هایی چون «تحمیل نظریه بر واقعیات تاریخی (عمل پروکرستی)»^۲، «طرح انعطاف‌ناپذیر و تک‌راستایی آن»^۳، ایجاد «افسانه‌ای از تحول تک‌خطی و مقاومت‌ناپذیر»^۴، تعمیم‌های غیرموجه مراحل تاریخی اروپا مانند برده‌داری و فئودالیسم اروپایی به جوامع دیگر از جمله ایران و نادیده گرفتن واقعیات تاریخی این جوامع^۵ از سوی طرفداران شیوه تولید آسیایی مورد نقد قرار گرفت.

تاریخ و زمان تاریخی مطرح در نظریه شیوه تولید آسیایی نیز پیوند و آمیزه‌ای از تداوم منحنی و پایداری حکومت خودکامه، همراه با نبود توسعه اجتماعی، اقتصادی، علمی و تکنولوژیک مستمر و انباشتی، تحولات ساختاری، کلان و بلندمدت، در عین وجود تغییرات غیرسازنده کوتاه‌مدت است.^۶ مشخصه این صورت‌بندی اجتماعی و اقتصادی تداوم آن در «زمانی متصلب و طولانی‌مدت»^۷ و قائل شدن به دوره بلندمدتی از تداوم منحنی شیوه تولید آسیایی و عامل استبداد است. بر این مبنای زمان تاریخی

۱. برای مثال بنگرید به: ا. م. دیاکونوف، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵)؛ احسان طبری، جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران (بخش دوم) فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه‌داری در ایران (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا)؛ احسان طبری، سرخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۴۸)؛ فرهاد نعمانی، تکامل فئودالیسم در ایران، ج ۱ (تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۸)؛ محمدرضا فشا، از گاتشا تا مشروطیت (گزارشی کوتاه از تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران) (تهران: انتشارات گوتنبرگ، ۱۳۵۴)؛ محمدرضا فشا، واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال (تهران: سازمان انتشارات جاویدان، ۲۵۳۶)؛ ابوذردادسی، ایران در پویه تاریخ (تهران: انتشارات قائم، ۱۳۵۷)؛ م. پاولویچ، و. تریا و. س. ایران‌سنجی، سه مقاله درباره انقلاب مشروطه ایران، ترجمه م. هوشیار (تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷)؛ محمدرضا سوداگر، رشد روابط سرمایه‌داری در ایران مرحله گسترش ۵۷-۱۳۴۲ (تهران: شعله اندیشه، ۱۳۶۹).

۲. محمدعلی خنجی، رساله‌ای در بررسی تاریخ ماد و منشاء نظریه دیاکونوف همراه با چند مقاله و یادداشت دیگر (تهران: طهوری، ۱۳۵۸)، ص ۲۵؛ ماکس وبر، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۲)، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ بهروز امین، درباره فئودالیسم ایران قبل از مشروطه (نقدی بر کتاب: تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران) (تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۷)، ص ۴۷-۴۸.

۳. پری آندرسون، تبارهای دولت استبدادی، ترجمه حسن مرتضوی (تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۰)، ص ۸۱.

۴. کارل آوگوست ویتفولگ، استبداد شرقی: بررسی تطبیقی قدرت تام، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۱)، ص ۵۶۸.

۵. محمدعلی همایون کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نقیسی و کامیاب عزیزی (تهران: مرکز، ۱۳۷۴)، ص ۴۸-۶۳؛ احمد سیف، استبداد، مسئله مالکیت و انباشت سرمایه در ایران (تهران: رسانش، ۱۳۸۰)، ص ۶۴ و ۹۱-۹۵ و ۲۳۹-۲۴۰؛ ولی، ص ۲۶.

۶. محمدعلی همایون کاتوزیان، نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران: نفت و توسعه اقتصادی، ترجمه علیرضا طیب (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷)، ص ۲۲؛ محمدعلی همایون کاتوزیان، ایران، جامعه کوتاه‌مدت و سه مقاله دیگر، ترجمه عبدالله کوثری (تهران: نی، ۱۳۹۰)، ص ۹-۱۱.

7. Umberto Melotti, *Marx and the Third World*, trans. Patricia Ransford (Stockholm, Sweden: The macmillan Press LTD in association with Journal of Contemporary Asia, 1982), p. 46.

مطرح در این نظریه را می‌توان به دو سطح تقسیم‌بندی کرد: سطح کوتاه‌مدت، و سطح بلندمدت.^۱ اگر جوامعی چون ایران آکنده از تغییراتی در سطح زمانی کوتاه‌مدت و رویدادی هستند، آنچه در سطح زمان بلندمدت روی می‌دهد، یک استمرار منحنی طولانی مدت است که دیگر در آن نشانی از تغییر مثبت و سازنده نمی‌توان یافت. بنابراین، آنچه در این سطح بلندمدت زمانی روی می‌دهد، «فقدان تغییر و تحول برساننده» است.^۲ بر این اساس، در این رویکرد، تاریخ اقتصادی ایران، چنانکه کاتوزیان به روشنی بیان کرد، یک تاریخ کوتاه‌مدت، غیرعقلانی، غیرانباشتی و نیز چرخه‌ای است که از ایجاد نظامی شبیه به نظام سرمایه‌داری و نیز یک انقلاب صنعتی عاجز است.^۳ این در حالی است که نگاه به تاریخ جوامع غربی و اروپایی مبتنی بر زمان خطی تکاملی و طولی است. بنابراین، تضاد غرب و جوامع غیرغربی، از جمله ایران، تضاد زمان طولی و استکمالی اروپایی با زمان چرخه‌ای و استمراری منحنی شرقی است که در بردارنده عقب‌ماندگی اجتماعی و اقتصادی برای جوامع شرقی است.

رویکردهای ایدئولوژیک در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران

یکی از مسائل مهم در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران سوگیری‌ها و کارکردهای ایدئولوژیک حاکم بر آن است. ایدئولوژی به‌عنوان چهارچوب نگرشی متصلب ما را در درون نظامی از مفاهیم و ارزش‌های ثابت قرار می‌دهد. ایدئولوژی از «عهده‌توضیح و تعلیل واقعیت‌های جدید مربوط به یک موقعیت برنیامده و به کتمان آنها می‌پردازد.»^۴ و به همان میزان که از توضیح وضعیت حال ناتوان است، وضعیت گذشته را نیز نمی‌تواند توضیح دهد. کار ایدئولوژی، از جمله در عرصه تاریخ‌نگاری، «یک دلمشغولی با تفکرات و حقایقی مستقل، و بی‌توجه به واقعیات تجربی می‌باشد.»^۵ به همین خاطر تاریخ‌نگاری ایدئولوژیک بیش از آنکه حاصل مواجهه و جودی با وضعیت کنونی و افق تاریخی و یا نتیجه رویکردی تجربی و منعطف در برابر واقعیات تاریخی باشد، برآمده از رسالتی ایدئولوژیک است، رسالتی که در آن به همان سان که مسئله در حالی کلیشه‌ای از پیش معین شده است، پاسخ‌ها نیز به همراه مسئله مشخص و معین گشته‌اند. چرا

۱. اصطلاح زمان بلندمدت و کوتاه‌مدت وام‌گرفته از مکتب آنال، و به‌ویژه فرنان برودل، است. برای مطالعه در باب این اصطلاحات بنگرید به: Fernand Braudel, "History and the Social Sciences: The Longue Durée", in *On History*, trans. Sarah Matthews (Chicago: The University of Chicago Press, 1980); Dale Tomich, "The Order of Historical Time: The Longue Durée and Micro History", in *Almanack. Guarulhos*, n. 02, 2 (semestre de 2011).

۲. محمدعلی همایون کاتوزیان، *تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران*، ترجمه علیرضا طیب (تهران: نشر نی، ۱۳۸۰)، ص ۳۳-۳۴؛ همایون کاتوزیان، ایران، جامعه کوتاه‌مدت و سه مقاله دیگر، ص ۳۸-۳۹.

۳. همایون کاتوزیان، *ایران، جامعه کوتاه‌مدت و سه مقاله دیگر*، ص ۳۰-۳۷.

۴. کارل مانهایم، *ایدئولوژی و اتوپیا مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت*، ترجمه فریبرز مجیدی (تهران: سمت، ۱۳۸۰)، ص ۱۴۰-۱۴۲.

۵. دیوید مک‌لارن، *ایده‌ولوژی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی (تهران: آشیان، ۱۳۸۰)، ص ۴۸-۴۹؛ آنا آرنه، *توتالیتراریسم*، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: جاویدان، ۱۳۶۳)، ص ۳۲۸.

که ایدئولوژی‌ها مدعی توصیف و توضیح تام واقعیت هستند و از این جهت خود را مرجع واقعیات می‌دانند و مفاهیم و گزاره‌های خود را به این واقعیات ارجاع می‌دهند.^۱ آنچه ایدئولوژی به انجام می‌رساند برقراری نوعی این‌همانی بین امور مختلف و گاه متضاد، با تأکید بر تداوم زمانی، و نیز نفی گسست، تفریق و تفاوت به‌منظور ایجاد کلیتی توجیهی در جهت منافع کنونی و ارزش‌های خود است.

در عصر مدرن، تاریخ‌نگاری از جمله عرصه‌های معرفتی بود که به دلایل مختلف با اندیشه ایدئولوژیک‌شده ترقی و پیشرفت اروپایی ارتباط پیدا کرد. تاریخ‌نگاری اقتصادی یکی از عرصه‌های تاریخ‌نگاری جدید بود که براساس دو رویکرد تحلیلی مارکسیستی و آسیایی شکل گرفت و در فرایند تسری به تاریخ اقتصادی جوامع غیراروپایی جنبه‌ای ایدئولوژیک یافت. نخستین مراحل ایدئولوژیک شدن تاریخ‌نگاری اقتصادی جوامعی چون ایران براساس رویکردهای شرق‌شناسی اروپامحور در خصوص «ترقی»، «پیشرفت» و «توسعه» سرمایه‌داری اروپایی شکل گرفت.^۲ بر همین اساس، در تاریخ‌نگاری اقتصادی مبتنی بر نظریه آسیایی نقشی رهایی‌بخش و مسیحایی به سرمایه‌داری غربی داده شد. اندیشه پیشرفت و ترقی ایدئولوژیک‌شده اروپایی در قالب تئوری نظام آسیایی، با بی‌نظیر نشان دادن تاریخ اروپایی، درصدد اعمال ویژگی‌های سلبی تاریخ اقتصادی اروپا به جوامع غیراروپایی و غیرسرمایه‌داری برآمد.^۳ سوگیری‌های ایدئولوژیک تاریخ‌نگاری اقتصادی در ایران تنها منحصر به شرق‌شناسی و ارزش‌های پیشرفت و توسعه اقتصادی براساس الگوی اقتصاد سرمایه‌داری نبود. بلکه در فضای تاریخی جدال بین جهان دوقطبی سرمایه‌داری اروپایی و سوسیالیستی شوروی، جریان تاریخ‌نگاری مارکسیستی-لنینیستی شوروی مرحله دوم ایدئولوژیک شدن تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران را رقم زد. تاریخ‌نگاری مارکسیستی چنانکه استالین معتقد بود «نشان‌دهنده مسیر عمل حزب پرولتاریا» بود^۴ و همان‌طور که برخی از محققان مارکسیست نشان داده‌اند باید در مسیری همسو با «حمایت شوروی در جهت آزادسازی شرق معاصر از استعمار و امپریالیسم سرمایه‌داری» قرار می‌گرفت.^۵

در رویکرد تاریخ‌نگارانه مارکسیستی حاکم در شوروی، نقطه عزیمت و معیار سنجش درستی و نادرستی

۱. تری ایگلتون، درآمدی بر ایدئولوژی، ترجمه اکبر معصومی‌بیگی (تهران: نگاه، ۱۳۸۱)، ص ۱۰۴.

۲. برای خوانش نقدی از این رویکرد، بنگرید به: سمیر امین، اروپامداری نظریه فرهنگی سرمایه‌داری مدرن، ترجمه موسی عنبری (تهران: علم، ۱۳۸۹)؛ ایمنیوئل موریس والرشتاین، سرمایه‌داری تاریخی و دو مقاله دیگر، ترجمه یوسف نراقی (تهران: قطره، ۱۳۸۱).

۳. سمیر امین، ص ۱۰۸-۱۰۹.

4. Joseph Stalin, *Dialectical and Historical Materialism* (Calcutta: Mass Publication, 1975), p. 16.

5. Masha Kirasirova, "Orientalisms Compared: US and Soviet Imaginaries of the Modern Middle east", *Reassessing Orientalism Interlocking Orientologies during the Cold War*, Edited by Michael Kemper and Artemy M. Kalinovsky (London & New York: Routledge, 2015), p. 21.

بیش از آنکه تاریخ و رویدادهای تاریخی باشد، مفاهیم و مقولات نظری از پیش آماده بود.^۱ بنابراین، هدف مارکسیسم-لنینیسم از توجه به تاریخ جوامع جهان سوم، و از جمله ایران، تبلیغ و ترویج اندیشه پیشگویانه فروپاشی «امپریالیسم» نظام بورژوازی، و نوید تحقق سوسیالیسم به عنوان جامعه‌ای بدون طبقه و استثمار برای جوامع تحت استثمار موسوم به «جهان سوم» از طریق «انقلاب فرجامین سوسیالیستی» بود. آنچه برای این نگرش اهمیت داشت، به خدمت گرفتن تاریخ در جهت نشان دادن ضرورت وقوع انقلاب سوسیالیستی بود. از این لحاظ، ایران جامعه‌ای نشان داده می‌شد که گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری را تجربه کرده است و اکنون می‌تواند نمودار گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم و هم‌نوایی با حرکت اصیل تاریخ باشد. بنابراین، «نوشتن تاریخ جوامعی مثل ایران توسط اندیشمندان و مورخان جریان مارکسیسم-لنینیسم، نه به خاطر خود تاریخ و گذشته آن، بلکه به هدف ساختن دورنمایی سیاسی و ایدئولوژیک از مسیر مراحل تکاملی تاریخ جهانی برای رسیدن به جامعه آرمانی سوسیالیستی و ایجاد تغییرات مطلوب اجتماعی در آینده بود.»^۲

در مقابل دعاوی سیاسی و ایدئولوژیک تاریخ‌نگاری اقتصادی مارکسیستی، نظریه شیوه تولید آسیایی هم در فضایی مورد توجه قرار گرفت که جهان از نظر سیاسی و ایدئولوژیک به دو جبهه سرمایه‌داری و سوسیالیستی تقسیم شده بود. توجه به نظریه آسیایی در تحلیل تاریخ اقتصادی ایران، در فضای روابط قدرت و رقابت‌های ایدئولوژیک حاکم بر دوره جنگ سرد گسترش یافت. این نظریه تاریخ‌نگاری اقتصادی و سیاسی بین سال‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۸۰ بسیار مورد توجه قرار گرفت، اما پس از ۱۹۸۰ به شدت از رونق افتاد.^۳ ظهور مشرق‌زمین به عنوان بازیگری نوظهور در میان سیستم‌های سرمایه‌داری و سوسیالیستی، طرح سیاست‌های مهار (جلوگیری از نفوذ و گسترش ایده‌های کمونیستی شوروی) و ادغام (جذب ملل دیگر در حوزه نفوذ خود) توسط امریکایی‌ها با هدف بسط سیستم سرمایه‌داری تجارت آزاد در سطحی جهانی همراه با جلب توجه و تأکید بیش از پیش بر مزایای اقتصاد سرمایه‌داری با هدف جلوگیری از صدور ایده‌های مارکسیستی-کمونیستی توسط شوروی^۴ باعث توجه بیش از پیش به جوامع آسیایی شد. علاوه بر فضای تقابلی جنگ سرد، استقلال کشورهای مستعمره دیگر عاملی بود که باعث گردید در

1. T. J. Blakeley, "Method in Soviet Philosophy", in *Studies in Soviet Thought*, I, Edited by J. M. Bochenski and T. J. Blakeley, (Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1961), pp. 18-19.

۲. ناصر صدقی، رویکردهای تاریخی به مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران (تهربز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۹۸)، ص ۱۸۰-۱۸۳.

3. Lutfi Sunar, *Marx and Weber on Oriental Societies in the Shadow of Western Modernity* (Farnham: ashgate, 2014), p. 31.

4. Christina Klein, *Cold War Orientalism: Asia in the Middlebrow Imagination, 1945-1961* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003), pp. 21-25; Michael Kemper and Artemy M. Kalinovsky, *Reassessing Orientalism Interlocking Orientologies during the Cold War* (London & New York: Routledge, 2015), pp. 3-6.

این دوره کشورهای آسیایی مورد توجه هر دو بلوک قدرت واقع شوند. بعد از جنگ جهانی دوم بسیاری از جوامع مستعمره موفق به کسب استقلال شدند، در حالی که رژیم‌های سوسیالیستی در سراسر اروپای شرقی گسترده می‌شدند و انقلاب چین نیز در شرق روی داده بود. در چنین فضایی، و در شرایطی که جنبش‌ها و تحولات انقلابی در امریکای جنوبی رو به گسترش بودند، بحث در باب گذار به سوسیالیسم مورد توجه قرار گرفت. بیشتر این کشورها ساختارهای تاریخی مشابه و یکسانی را با اروپا تجربه نکرده بودند، و همین امر باعث شد روشنفکران مارکسیست بحث شیوه تولید آسیایی را دوباره مورد توجه قرار دهند.^۱ چنین بود که آسیا و مناطقی چون ایران به عرصه مباحثه ایدئولوژیک و نیز تحقیقات آکادمیک بدل گردیدند که در آن هر دو سوی قدرت در پی کسب نوعی اقتناع هژمونیک بودند تا بتوانند این جوامع را در باب گذار به یکی از سیستم‌های اقتصادی سوسیالیستی یا کاپیتالیستی قانع کنند.

تقابل مطرح بین دو رویکرد تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران که متأثر از تقابل سیاسی و ایدئولوژیک سوسیالیسم و کاپیتالیسم در سطح جهانی بود، جامعه ایرانی را بین دو هدف غایی جامعه سرمایه‌داری و جامعه سوسیالیستی و کمونیستی قرار داد. چنین دوگانه‌ای، به شکلی بارز، با جهان دوقطبی معاصر با جنگ سرد در ارتباط بود که در یک سوی آن نظام سرمایه‌داری و در سوی دیگرش نظام سوسیالیستی قرار داشت. تمام تقسیم‌بندی‌های موجود در باب تاریخ ایران نیز از این منظر دوگانه و دوقطبی صورت می‌گرفت. تاریخ ایران یا بر این اساس مورد توجه قرار می‌گرفت که مبنایی برای تحقق انقلاب سوسیالیستی در آینده فراهم آورد و یا، براساس نگرش مبتنی بر نظریه آسیایی، از این بابت مد نظر قرار می‌گرفت که چرایی عدم تحقق جامعه سرمایه‌داری را از منظری سلبی به بحث بگذارد؛ در حالی که نمونه جامعه آرمانی آن همان جامعه سرمایه‌داری بود. آنچه در این نظریه مهم بود توضیح چرایی پدید نیامدن ساختارها و اشکال تاریخی غربی در این جوامع بود که باید منجر به پدیدآیی نظام سرمایه‌داری می‌شد. دغدغه اصلی این نظریه توضیح فقدان و چرایی فقدان عناصر سازنده غرب مدرن در جامعه ایرانی بود، عناصری همچون قانون، طبقه، ساختارهای طبقاتی و قانونی، نظام شهری و اقتصادی غربی، شیوه‌های تولیدی اعم از سرمایه‌داری و فئودالی، جامعه مدنی و ...^۲ همان‌گونه که مفاهیم و نظریات مطرح در تاریخ‌نگاری ماتریالیستی و روسی می‌توانست در جهت اقتناع هژمونیک به نفع سوسیالیسم شوروی عمل کند، مفاهیم مطرح در نظریه شیوه تولید آسیایی هم می‌توانست به‌عنوان زمینه‌ای در جهت برقراری و ایجاد اقتناع هژمونیک برای سرمایه‌داری غربی باشد.

1. Sunar, p. 32.

۲. در این مورد می‌توان به نوشته‌های ذیل اشاره کرد: موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران از احمد اشرف؛ «ایران، جامعه کوتاه‌مدت» از همایون کاتوزیان؛ و چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؛ از کاظم علمداری.

فراروایت‌های اروپامدارانه در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران

فراروایت به‌عنوان مسئله‌ای که همواره می‌تواند زمان تاریخی را درگیر خود کند، با ایدئولوژی و نگرش ایدئولوژیک نیز در ارتباط است. آنچه در اینجا از «فراروایت» مد نظر داریم، نوعی «تبیین کلیت‌بخش»^۱ است که با اتکا به برخی مفاهیم، مقولات و تعاریف، قرائت و نگرشی واحد را به امور متکثر و گسترده زمانی، مکانی، فرهنگی و اجتماعی تعمیم می‌دهد. فراروایت‌ها در بسیاری از موارد با اتکا به نگرش‌های غایت‌انگارانه و ذات‌باورانه به ترسیم تضادی از خیر و شر بین امور متضاد و دوگانه در جریان زمان تاریخی می‌پردازند و آینده‌ای خیرباورانه را ترسیم می‌کنند. بر همین اساس، فراروایت در ارتباطی وثیق با ایدئولوژی قرار می‌گیرد، چرا که ایدئولوژی‌ها نیز همواره سعی دارند یک فراروایت به دست دهند و به‌واسطه آن، نوعی قصدیت تاریخی را توجیه می‌کنند.

رویکردهای مارکسیستی و آسیایی درصدد بیان فراروایت‌هایی از تاریخ اقتصادی ایران هستند. اگر نظریه مارکسیسم روسی به طبیعی‌سازی و مشروع‌سازی نظام سوسیالیستی و کمونیستی و ضرورت حرکت جوامع به سمت سوسیالیسم دست می‌زند، نظریه آسیایی روابط سرمایه‌دارانه را توجیه می‌کند و آن را نتیجه مطلوب حرکت صحیح تاریخی نشان می‌دهد. در هر دو سوی معادله آنچه روی می‌دهد، بی‌توجهی به واقعیات تاریخی، به دست دادن نگرشی کلی‌ساز و کلی‌گرا، غایت‌گرایی و بیان تبیین‌های علی‌تک‌خطی براساس فراروایت‌هایی اروپامدارانه و شرق‌شناسانه است. این دو رویکرد تاریخ‌نگاری با دادن نگرشی کلیت‌بخش، تمامیت‌ساز و غایت‌گرا از تاریخ اقتصادی ایران، با اتکا به قرائتی ایدئولوژیک از توسعه و پیشرفت، به تقابل دوتایی بین دو شیوه هستی و صورت‌بندی اجتماعی معتقد هستند که یکی بیانگر پیشرفت تاریخی است و دیگری نمودار فقدان پیشرفت، سونار و بولوت نشان داده‌اند که در این دیدگاه اندیشه پیشرفت اروپامحور معیار و مبنای شناخت و توضیح علل عقب‌ماندگی متصور برای جوامع غیراروپایی قرار می‌گیرد.^۲ «اروپامداری عمل توضیح و تشریح همه چیز در تاریخ، جغرافیا و تفکر با قرار دادن اروپا در مرکز است که از منظر و نگاه اروپا و برحسب و برای اروپا صورت می‌گیرد»^۳

در نگاه اروپامدارانه و شرق‌شناسانه، چنانکه ادوارد سعید در کتاب مشهور خود نشان داده است، فرهنگ مسلط غربی در همان حال که به تعریف و خلق شرق می‌پردازد، غربی‌زلی را نیز تعریف و خلق می‌کند^۴

۱. محمدرضا تاجیک، «پسامدرنیسم و روش»، فصلنامه حوزه و دانشگاه روش‌شناسی علوم انسانی، س ۱۴، ش ۵۵ (تابستان ۱۳۸۷)، ص ۱۱۵.

2. Lutfi Sunar & Firdevs Bulut, "Marginalizing Eurocentrism: Critics and Encounter in the Contemporary Social Structures", *Eurocentrism at the Margins Encounters, Critics and Going Beyond*, Edited by Lutfi Sunar (London: Routledge, First Published, 2016), p 5.

3. Ibid.

۴. ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۰).

که از زمان تولدش تاکنون بی‌مانند بوده است. در این نگرش، تاریخ غرب با یونان شروع می‌شود که به‌مثابه شروع عقلانیت از نوع غربی است و در نهایت منجر به سرمایه‌داری می‌گردد. بر مبنای چنین نگرشی، بر یک واحد تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی به نام غرب تأکید می‌شود که از یونان باستان شروع شده است و در حالتی مستمر به غرب مدرن می‌رسد. در این فراروایت، تاریخ و گذشته بی‌مانند و استثنايي اروپا و مراحل مختلف آن، به‌عنوان تاریخ و گذشته‌ای معتبر و مشروع، از مسیری خطی و تکاملی پیروی می‌کند که بر مبنای آن «اروپای غربی از نظر زیبایی‌شناختی، اخلاقی و قانونی به یک تمدن مرجع» بدل می‌گردد و این تصور از تاریخ اروپا پدید می‌آید که گویی اروپا بدون اینکه هیچ‌گاه برتری خود را از دست بدهد، بدینجا رسیده است.^۱ این استمرار تکاملی در برابر استمرار منحنی و یا به عبارتی شکاف‌ها و گسست‌های متعدد منحنی شرق قرار می‌گیرد که دارای ویژگی‌هایی متضاد با غرب است. به‌واسطه چنین تضادی است که از معجزه اروپایی و یگانگی آن سخن گفته می‌شود و تصویری از تاریخ پرورش می‌یابد که با باوری خطی و طولی و استکمالی، غرب را معجزه تاریخ می‌شناساند؛ یعنی «توضیح برتری و تسلط اروپا در جهان مدرن به‌واسطه دستاوردهای تاریخی آن»^۲ بدین ترتیب، سرمایه‌داری و سوسیالیسم، که برخی از آنها به‌عنوان «چهره‌های دوگانه ژانوس» یاد می‌کنند، طرفداران خود را آشکارا در دام ایدئولوژی اروپامداری می‌اندازند.^۳

نظریه آسیایی با وجود تلاش برای بررسی ویژگی‌های تاریخی جوامع غیر غربی همچنان در بند بازنمایی سرمایه‌داری اروپامدار و غرب‌محور است و دچار شرق‌شناسی سلبی است، چرا که براساس مفاهیم شیوه تولید آسیایی و استبداد شرقی، ویژگی‌ها و دوره‌بندی تاریخ اقتصادی و سیاسی اروپا به‌عنوان معیار و مبنای بررسی تاریخ جوامع غیراروپایی قرار می‌گیرد.^۴ این نظریه با تبیین مفهومی خطی و اروپامحور از زمان تاریخی، نوعی از دوره‌بندی تاریخی را در باب تاریخ اقتصادی ایران به دست می‌دهد که دارای ویژگی‌های سلبی و منفی مراحل و دوره‌بندی‌های اقتصادی تاریخ اروپاست و «روابط چندبعدی و

1. Defne Karaosmanoğlu & Kerem Karaosmanoğlu, "Criticizing Eurocentrism: Limitations and Alternatives", *Eurocentrism at the Margins Encounters, Critics and Going Beyond*, Edited by Lutfi Sunar (London: Routledge, 2016), pp. 198-199; Mustafa Demirci, "Historical View of Islam in the Wake of Eurocentric History", *Eurocentrism at the Margins Encounters, Critics and Going Beyond*, Edited by Lutfi Sunar (London: Routledge, 2016), p. 48.

2. Immanuel Wallerstein, "Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science", *Sociological Bulletin*, 46 (1), March, 1997, p. 22.

3. Samir Amin, *Global History: A View from the South* (Dakar: Pambazuka Press, 2011), p. 13; Firat Demir and Fadhel Kaboub, "Economic Development and the Fabrication of the Middle East as a Eurocentric Project", *The Challenge of Eurocentrism: Global Perspectives, Policy, and Prospects*, Edited by Rajani Kannepalli Kanth, (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2009), p. 79.

4. Demirci, p. 53.

چندعلیتی حاکم بر تاریخ اقتصادی ایران» را نایده می‌گیرد.^۱ آنچه در این نظریه روی می‌دهد، بیان روایتی کلان، واحد و اروپامحور از علل پیشرفت غرب و عقب‌ماندگی شرق و از جمله ایران است. آنچه در نظریه آسیایی نهفته است، باور به اصالت توسعه و پیشرفت مبتنی بر الگوی بورژوازی و سرمایه‌داری غربی است. چنانکه مسئله عقب‌ماندگی تاریخی و اقتصادی مفروض برای جامعه ایرانی براساس چرایی عدم شکل‌گیری سرمایه‌داری بورژوازی توضیح داده می‌شود. در اینجا از نبود زمینه‌ها و پیش‌شرط‌های انباشت سرمایه و شکل‌گیری ساختارهای بلندمدت قانونی سخن گفته می‌شود. البته در این نظریه بر نقش عوامل خارجی نیز تأکید می‌شود که از قرن نوزدهم به بعد در عدم توسعه ایران نقش داشتند و موجب شکل‌گیری «دیالکتیک عقب‌ماندگی» شدند.^۲ در این نگرش، همان قدر که ما با کلیتی یکپارچه و ساختار اقتصادی منسجمی به نام غرب یا همان غرب مدرن و سرمایه‌داری غربی مواجه هستیم، با ایرانی کلی و یکپارچه، به لحاظ مکانی و زمانی، با ساختار اقتصادی معین و مشخص رویارو هستیم که در درون یک فراروایت قرار می‌گیرد. نمونه این رویکرد را می‌توان در چهارده اصل نظری کاتوزیان دید. آنچه در این چهارده اصل روی می‌دهد چشم‌پوشی از پیچیدگی‌های زمانی و مکانی تاریخ ایران است. در این اصول ما با یکدست‌سازی زمان بلندمدت تاریخی تحت عناوینی چون استبداد سیاسی و استبداد ایرانی با خصوصیتی مشخص و معین رویارو هستیم. چنین است که بر مبنای نظر کاتوزیان، که می‌خواهد تاریخ ایران را در چرخه‌ای از برآمدن و برافتادن نظام حکومتی خودکامه بازخوانی کند، تجربیات بعد از مشروطه و نیز برآمدن حکومت پهلوی در همان الگوی برافتادن و برآمدن چرخه‌ای نظام حکومتی خودکامه بعد از شرایط هرج و مرج قرار می‌گیرد و با وجود تفاوت‌های سیاسی-اقتصادی و تاریخی، و نیز ملاحظات ناشی از تحولات صورت گرفته در ایران نو، همان منطق و سازوکار می‌تواند تبیین‌کننده انقلاب مشروطیت، تأسیس سلسله پهلوی، و حتی سقوط آن در نتیجه انقلاب بهمن ۵۷ باشد.^۳ چنین رویکردی به مسائل تاریخی ایران نمونه‌ای بارز از به دست دادن یک کلان‌روایت و تقلیل گستره جغرافیایی وسیع ایران و تجربیات تاریخی متفاوت آن به برخی خصوصیات معین و مشخص و علت‌شناسی آن بر مبنای عاملی یکه است. این نظریه که با رویکردی کلان و شاید ذات‌انگارانه درصدد توضیح و تبیین کل تاریخ ایران برمی‌آید، عملاً ورای بسیاری از واقعیت‌های اجتماعی-تاریخی قرار می‌گیرد و از تبیین تغییرات و دگرگونی‌های اجتماعی مهم باز می‌ماند. در نتیجه، این نظریه به فراروایتی

۱. غلامعباس توسلی، حمید عبداللہی، «ایران‌شناسی مارکس‌گرا: ضرورت بازاندیشی»، نامه علوم اجتماعی، ش ۲۱ (مهر ۱۳۸۲)، ص ۷۵.

۲. سیف، ص ۲۰۴.

۳. همایون کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ص ۷-۹؛ همایون کاتوزیان، نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران: نقت و توسعه اقتصادی، ص ۱۳-۴۳ و ۴۳-۴۵ و ۸۴.

بدل می‌گردد که درصدد تبیین کل تاریخ ایران است. حال آنکه در عمل گرفتار نوعی جبر جغرافیایی و تقلیل‌گرایی اقتصادی است و از تبیین و توضیح واقعیت‌های پیچیده تاریخی ناتوان است.^۱

رویکرد مارکسیسم روسی نیز به هیچ وجه بر کنار از اروپامداری نیست. در این نظریه، مدل و مسیر اروپایی، با ادعای عام بودن مراحل کمونیسم اولیه، برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و سوسیالیسم (نظریه پنج مرحله‌ای استالین)، برای تمام کره زمین به کار برده می‌شود و هر امری را درون «پوشش آهنین» قرار می‌دهد.^۲ این رویکرد، با نگاهی شرق‌شناسانه و اروپامدارانه، خصوصیات تاریخی جوامع غیرغربی از جمله ایران را نادیده می‌گیرد و واقعیات تاریخی و اقتصادی ایران را ذیل مراحل تاریخی ماتریالیسم تاریخی به بحث می‌گذارد و بر طبق تجربه تاریخی اروپا قائل به یک زمان و تاریخ جهانی است. این تاریخ‌نگری قائل به «پویش تکاملی سیر تاریخ» است که به صورت «مراحل مشخص اقتصادی-اجتماعی، در چهارچوب پویش تاریخ جهانی به وقوع پیوسته است.» اگرچه این تکامل بین جوامع به صورت «نامتساوی» بوده است.^۳ تفاوت رویکرد مارکسیستی در آن است که نظام سرمایه‌داری را غایت تاریخ ایران نمی‌داند و با تأکید بر ضرورت گذار از سرمایه‌داری، سوسیالیسم مطلوب خود را غایت تاریخی می‌داند.

عارضه زمان‌پریشی در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران

چنانکه گفته شد، ایدئولوژی‌ها، برای توجیه منافع کنونی خود، به ایجاد فراروایت‌های کلی و یکپارچه از زمان تاریخی می‌پردازند و بدین واسطه ویژگی‌های خاص هر دوره زمانی را با اتکا بر اصالت مفاهیم کنونی خود نادیده می‌گیرند. اینجاست که ویژگی‌های اصلی زمان تاریخی و خاص بودن موقعیت زمانی هر رویداد تاریخی کنار گذاشته می‌شود. از این لحاظ، ایدئولوژی‌ها راه را برای زمان‌پریشی در مطالعات تاریخی باز می‌گذارند. ایدئولوژی‌ها هر گاه می‌خواهند به تاریخ توجه کنند (که همواره نیز چنین می‌کنند) آستان نوعی زمان‌پریشی هستند، عارضه‌ای که برآمده از جست‌وجوی متصلب ارزش‌ها و مفاهیم کنونی در ساختارها و شرایط تاریخی و اجتماعی به غایت متفاوت، و قرائت زمان‌پیشانه پدیده‌ها و رویدادهای تاریخی است. همان‌گونه که هابساوم متذکر می‌شود، معمول‌ترین سوءاستفاده ایدئولوژیک از تاریخ بر

۱. برای نقدی از این منظر، بنگرید به: مهدی روزخوش، «تاریخ علیه جامعه نقد پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسانه طرفداران شیوه تولید آسیایی در تبیین توسعه‌نیافتگی تاریخی ایران»، سیاست، س ۲، ش ۶ (تابستان ۱۳۹۴)، ص ۴۵. و نیز مظفر نامدار، جواد نظری مقدم، «اعتبارسنجی نظریه «استبداد شرقی» در فهم تحولات اجتماعی ایران»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، س ۱۸، ش ۱۲ (اسفند ۱۳۹۷)، ص ۲۰۸-۲۰۹.

۲. سمیر امین، ص ۱۶۴.

۳. نعمانی، ص ۴۲-۴۳.

زمان پریشی استوار است نه دروغ.^۱ زمان پریشی معمولاً موقعی ظاهر می‌شود که ناپوستگی در تاریخ تأیید نشود و سمت‌گیری متداول از جهان معاصر به گذشته باشد.^۲ بر این اساس، زمان پریشی در بردارندهٔ حال‌گرایی، به معنای مسلط کردن معیارها و هنجارهای کنونی بر گذشته است. در واقع حال‌گرایی یکی از اشکال قابل توجه بروز زمان پریشی است که بر مبنای آن «پدیده‌های گذشته در قالب ارزش‌ها، مفروضات یا مقولات تفسیری امروزی بررسی می‌شود.»^۳ در عارضهٔ زمان پریشی مقولات یک دورهٔ تاریخی بر دوره‌های دیگر اعمال می‌شود. این نوعی جابه‌جایی است؛ یعنی تحمیل مقولات بیگانه و نشأت‌گرفته از یک دورهٔ زمانی با فرهنگ و جامعه‌ای متفاوت بر اعمال و آثار یک زمان و فرهنگ دیگر.^۴ زمان پریشی در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران به چند شکل ظاهر می‌گردد: تحمیل ساختارهای نظری و تحلیلی و مفاهیم کنونی به تاریخ ایران، قرار دادن تاریخ ایران در درون اقتصادگرایی مدرن با اتکا بر نظریات و رویکردهای اقتصادگرایانه، تحمیل قرائتی خاص از تاریخ اروپا بر تاریخ ایران (تاریخ‌نگاری روسی)، تحمیل مرکزیت کنونی غرب به تاریخ، و مرکزیت‌بخشی به غرب در ادوار مختلف تاریخ در حالی اروپامدارانه (نظریهٔ آسیایی). این وضعیت مطابق با تقسیم‌بندی سه‌گانهٔ لورنز، مورخ و فیلسوف تاریخ هلندی، از زمان پریشی است: ۱. زمان پریشی واقعیت‌ها که شامل واقعیات، معرفت و یا ایده‌هایی می‌شود که خارج از زمان طبیعی‌شان هستند و یا لاقط به نظر می‌رسد که چنین باشند؛ ۲. زمان پریشی زبانی که طی آن مورخان واژگان امروزی را برای شرح و درک پدیده‌های گذشته به کار می‌گیرند؛^۵ ۳. زمان پریشی چشم‌انداز، که مورخان چارچوب‌های تفسیری‌ای را به کار می‌گیرند که برآمده از موقعیت معاصر آنها و نه خود گذشته است.^۶

تولد علم اقتصاد در متن تجربیات تاریخی متعلق به جامعهٔ سرمایه‌داری اروپایی، ورود ایدئولوژیک مبنای این علم در قالب اندیشه‌های اقتصادی مارکس به ایران و بررسی تاریخ اقتصادی ایران براساس نظریات

1. Sami Syrjämäki, *Sins of a Historian: Perspectives on the problem of anachronism*, Academic Dissertation to be presented, with the permission of the board of the School of Humanities and Social Sciences (Finland: University of Tampere, 2011), p. 24.

2. Ibid, p. 23.

3. Georgi Verbeek, "Anachronism and the Rewriting of History: The South Africa Case", *The Journal for Transdisciplinary Research in Southern Africa*, vol. 2, no. 1 (July, 2006), p. 181.

4. Nick Jardine, "Uses and Abuses of Anachronism in the History of the Sciences", in *History of science; an annual review of literature, research and teaching*, 38 (3) (September, 2000), p. 253.

۵. یکی از معضلات تاریخ‌نگاری ایران توصیف وضعیت‌ها و شرایط تاریخی متفاوت با واژگان و مفاهیم امروزی و مدرن است. در آثار مطرح در عرصهٔ تاریخ‌نگاری اقتصادی نیز می‌توان چنین مسئله‌ای را مشاهده کرد. برای مثال در نگاه فشاهی، مزدک همچون یک ماتریالیست به تصویر کشیده می‌شود که مردم را به زهد دعوت می‌کند، «زهدی که جنبهٔ الوهیت ندارد، بل به تعریف امروزی گریز از بورژوازی (!) است.» به نظر فشاهی، مزدک که قباد برای درهم کوبیدن قدرت اشراف به او روی می‌آورد، چون قدرت خود و پیروانش بیشتر می‌شود، رفته‌رفته از اومانیسیم (!) ابتدایی به نوعی انارشسیسم روی می‌آورد (فشاهی، از گات‌ها تا مشروطیت، ص ۴۷-۵۰).

6. Verbeek, pp. 184-185.

مارکس در قالب دو رویکرد فئودالی و آسیایی باعث پدیدآیی وضعیت زمان‌پریشی در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران شده است. چون علم اقتصاد محصول و برآیند زمینه‌های اجتماعی و تاریخی نظام سرمایه‌داری بود، هنگامی که این نظام معرفتی به جوامع فاقد نظام سرمایه‌داری مانند ایران منتقل شد، موجب دو گونه زمان‌پریشی گردید: یکی توضیح ساختارهای اجتماعی و تاریخی و اقتصادی جامعه ایرانی بر مبنای ساختارهای نظری برآمده از زمینه‌های نظام سرمایه‌داری که در نتیجه آن نوعی زمان کلی و جهانی برقرار می‌گردید و نافی هر نوع ناهمزمانی بود. و دیگری تحلیل ساختارهای جامعه ایرانی بر مبنای فقدان ساختارهای سرمایه‌دارانه که در نتیجه آن از نوعی ناهمزمانی تاریخی و اجتماعی با اصالت زمان حال سرمایه‌داری سخن گفته می‌شد که بر مبنای آن تاریخ جوامع غیرسرمایه‌داری بدل به تاریخ فقدان جوامع سرمایه‌داری می‌گردید. تأکید مارکس بر جایگاه اقتصاد و روابط اقتصادی و زیربنای دانستن آن در جامعه اقتصادسالار سرمایه‌داری صورت گرفت، جامعه‌ای که ارزش‌ها را به ارزش‌های مادی تقلیل و همه چیز را در خطر کالایی شدن قرار داده بود (یعنی همان چیزهایی که خود مارکس منتقد آن بود). به نظر می‌رسد در این تأکید مارکس بر عامل اقتصاد و تعمیم آن به تاریخ و همه صورت‌بندی‌های اجتماعی پیشین، آثار همین روابط سرمایه‌داری به چشم می‌خورد که خود مارکس منتقد آن بود.

تأکید بر اهمیت اقتصاد و باور به نوعی جبرگرایی اقتصادی، چنانکه برخی از محققان باور دارند، مشخصه ایدئولوژی سرمایه‌داری است.^۱ مارکس در تحلیل تاریخ و صورت‌بندی‌های اجتماعی-تاریخی بر مبنای علیت اقتصادی، متأثر از جامعه اقتصادمحور سرمایه‌داری زمان خود بود. اما این مسئله از آن رو که عاملی مسلط در زمان کنونی را به ساختارها و زمینه‌های تاریخی پیشینی و متفاوت نسبت می‌داد و مسلط می‌کرد، می‌توانست آستان نوعی زمان‌پریشی باشد. هنگامی که اندیشه‌های مارکس در شکلی ایدئولوژیک وارد جوامع دیگر و به‌ویژه جوامع غیرسرمایه‌داری و غیراروپایی شد، خطر این زمان‌پریشی دوچندان گردید. مدت زمان زیادی از مرگ مارکس نگذشته بود که ایده‌های او الهام‌بخش انقلابی گردید که داعیه متحقق کردن این ایده‌ها را داشت و زمان زیادی از ورود اندیشه‌های سوسیالیستی و مارکسیستی به ایران نگذشته بود که نویسندگان چپ در پی تحلیل تاریخ ایران با رویکردی مارکسیستی برآمدند. «با توجه به جایگاه خاص جامعه ایران در همسایگی نظام مارکسیستی شوروی» طبیعی بود که تاریخ ایران نیز متأثر از این مسئله گردد و «در مسیر تحقق اهداف انقلاب جهانی مارکسیستی» تفسیر و تحلیل شود.^۲ در اینجا بود که تحلیل صورت‌بندی‌های اجتماعی تاریخ ایران بر مبنای نظریه ماتریالیسم

1. Samir Amin, *Spectres of Capitalism: A Critique of current Intellectual*, Translated by Shane Henry Mage (New York: Monthly Review Press, 1998), p. 30.

۲. ناصر صدقی، «وضعیت مطالعات در تاریخ‌نگاری آکادمیک معاصر ایران»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۷۲ (شهریور ۱۳۹۱)، ص ۲۱.

تاریخی صورت گرفت که مارکس آن را برای تاریخ اروپای غربی تدارک دیده بود. خود این مسئله نمودار نوعی زمان‌پریشی بود: انتقال و تحمیل تجربیات تاریخی اروپا به تاریخ دیگر جوامع از جمله ایران. همچنین این تحلیل‌ها برآمده از اقتصادگرایی این رویکردها بود که هسته اصلی معرفت‌شناسی نظری و پایه محوری این تاریخ‌نگاری و قرائت تاریخی را تشکیل می‌داد. براساس این نگرش، که معتقد است «مطالعه اقتصادی کلید درک کل پویش تکامل اجتماعی در گذشته و حال است»^۱، تاریخ اقتصاد مبنای شناخت تاریخ اجتماع، تفکر، سیاست و انسان گرفته می‌شود.

نظریه آسیایی هم اگرچه در ظاهر توانست از آن تعین علی یکسویه اقتصادی موجود در نظریه پیشین رهایی پیدا کند، همچنان دربردارنده نوعی تأکید بر جایگاه ویژه عامل اقتصاد و اصالت آن بود. از بین رفتن تعین عامل اقتصاد و دخالت عواملی چون دولت استبدادی در تعیین مسیر تاریخ، مشخصه تاریخی فقدان است. در این نظریه اقتصاد و تعین اقتصادی همچنان به‌عنوان ویژگی و مشخصه یک مسیر استکمالی تاریخ در نظر گرفته می‌شود، مسیری که در تحقق عینی خود به جامعه سرمایه‌داری منتهی شده است. آنچه در نتیجه این مسائل اتفاق افتاد بررسی تاریخ بر مبنای نوعی اقتصادگرایی و باور به وجود قوانین کلی اقتصادی بود. این مسئله خود باعث بدفهمی تاریخ و نوعی «مغالطه اقتصادگرایانه» شد؛ یعنی «انتساب یک وضع تحلیلی و تاریخی استثنایی، که در آن اقتصاد بر کلیه عرصه‌های رفتار انسانی برتری دارد، به همه دوره‌های تاریخی و مربوط کردن همه چیز به حوزه اقتصادی»^۲ این به نوعی همان چیزی بود که پولانی طرح کرد. پولانی نشان داده است که یکی از بدفهمی‌های تاریخ، در نگاه اقتصاد کلاسیک، این بود که منفعت و سود حاصل از مبادله را مسئله‌ای مهم و مسلط در تمام تاریخ دانست و بازار را در تمام ادوار تاریخ به‌مثابه کنترل‌کننده بازارها نشان داد. حال آنکه، پیش از روزگار ما هرگز هیچ اقتصادی وجود نداشته است که حتی در اصول، زیر کنترل بازارها بوده باشد. تنها از قرن نوزدهم به بعد است که بحث حک شدن مناسبات اجتماعی در نظام اقتصادی طرح می‌شود، حال آنکه پیش از این نظام اقتصادی در مناسبات اجتماعی حک شده بود.^۳ در جوامع سابق، اقتصاد (به معنای ترتیبات و تمهیدات لازم برای تأمین معاش بشر) ریشه در رابطه‌ای اجتماعی داشت که تابع دین، سیاست و سایر ترتیبات اجتماعی بود. لیبرالیسم و مارکسیسم با این فرض که عامل مسلط در جامعه بازار قرن نوزدهم، عامل مسلط در سرتاسر تاریخ بشر بوده است مرتکب خطایی غیرتاریخی و مغالطه‌ای

۱. نعمانی، ص ۱۶.

۲. ندا اسکاچپول، بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی، ترجمه سید هاشم آقاجری (تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۲)، ص ۷۵.

۳. کارل پولانی، دگرگونی بزرگ: خاستگاه‌های سیاسی و اقتصادی روزگار ما، ترجمه محمد مالجو (تهران: پردیس دانش، ۱۳۹۱)، ص ۱۱۵-۱۱۷ و ۱۳۶.

اقتصادگرایانه شده‌اند.^۱ بنابراین، اقتصادمحوری امری جدید و معاصر است. به همین خاطر تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران زمانی که بر مبنای عاملیت اقتصاد و روابط اقتصادی و نیز قرائت اقتصادمحور تاریخ اروپا به روایت تاریخ ایران می‌پردازد، دچار زمان‌پریشی می‌گردد. این نوعی از تحمیل ارزش‌های معاصر بر گذشته است که برکنار از اروپامحوری نیز نیست. می‌توان بین این مسئله و نوع دیگری از زمان‌پریشی موجود در تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران که بیشتر در نظریه آسیایی متجلی می‌شود، پیوندی یافت که بر مبنای آن به قرائت تاریخ بر مبنای مرکزیت واحدی به نام غرب می‌پردازد. در اینجا ما با قرائت تاریخ با مرکزیت اروپا و غرب مواجه هستیم.

نظریه آسیایی در همان حال که به قرائت تاریخ ایران از منظر تاریخ سلبی و انحطاطی اروپا می‌پردازد، تاریخ غرب و اروپا را نیز با رویکردی اقتصادمحور و استکمالی قرائت می‌کند. و چون تاریخ غرب را از منظر اصالت عامل اقتصاد و از نگاه استکمالی و دیالکتیکی منتهی به سرمایه‌داری کنونی به بحث می‌گذارند، به هنگام تحلیل دوره‌های پیشاسرمایه‌داری نیز دچار عارضه مرکزینی کلیت واحدی به نام غرب و اروپا و تاریخ اروپا می‌گردند. چنین عارضه‌ای نوعی زمان‌پریشی را به ارمغان می‌آورد که بر مبنای آن مرکزیت کنونی غرب به زمان‌های پیشین تاریخی نیز تعمیم داده می‌شود. آنچه باعث می‌گردد چنین تصویری به دست آید، برقراری مسیری استکمالی از حرکت اقتصادمحور تاریخ است. زمانی که تاریخ غرب به‌عنوان نمود حرکت و بسط توسعه‌محور در نظر گرفته می‌شود، آنچه رخ می‌دهد فراموش شدن گذشته پیرامونی غرب اروپایی است که در برهه‌ها و ادوار مختلف تاریخ به وقوع پیوسته است. در واقع چنین رویکردی، بر مبنای نوعی حال‌گرایی و زمان‌پریشی، مرکزیت کنونی غرب را به کل تاریخ تسری می‌دهد و با فراموش کردن پیرامونی بودن غرب در ادوار پیشین، تاریخ را با محوریت و مرکزیت غرب نمود بارز تکامل، توسعه و یا پیشرفت خطی مستمر می‌بیند. در نتیجه، نه تنها پیرامونی بودن غرب و اروپا در ادوار مختلف تاریخ به فراموشی سپرده می‌شود، بلکه این مراحل به‌عنوان ادوار توسعه و تکامل خطی از مرکزیت برخوردار می‌گردد. این مسئله که از آن به‌عنوان «استمرار کاذب» یاد می‌شود، باعث می‌گردد «استمرار تاریخ فراتر از قیود مکانی و زمانی» مورد تأکید قرار گیرد.^۲

۱. اسکاچپول، ص ۹۳.

۲. سمیر امین، ص ۱۸؛ همچنین برای آشنایی با نقد این رویکردهای اروپامدار و نگرش‌های متفاوت، بنگرید به:

Amin, *Global History: A View from the South*; James M. Blaut, 1492: *The Debate on Colonialism, Eurocentrism, and History* (Trenton: Africa World Press, 1992); T. J. Byres, "Modes of production and Non-European Pre-colonial Societies: The nature and significance of the debate", *The Journal of Peasant Studies*, 12: 2-3 (1985).

نتیجه‌گیری

تاریخ‌نگاری اقتصادی و جریانات تاریخ‌نگارانه موجود در آن با آنکه نشانگر فتح بابی در رویکردها و نگرش‌های جدید و قابل اعتنا در تاریخ‌نگاری ایران‌اند، اما دارای اشکالاتی هستند که نقد و بررسی آنها می‌تواند راه را برای مسئله‌مند شدن تاریخ و جامعه ایرانی آماده کند. رویکردهای تاریخ‌نگاری مارکسیستی و آسیایی با باور به اصالت تجربه پیشرفت و توسعه خطی براساس الگوی تاریخ‌جوامع غربی شکل گرفته‌اند. این مسئله در رویکرد مارکسیستی-لنینیستی که تلاش می‌کند مسیری تک‌خطی برای تاریخ جهان در نظر گیرد، به شکل ایجابی نمودار می‌گردد. نظریه آسیایی نیز با وجود اینکه به مسیرهای متعدد تاریخی باور دارد، همچنان به مسیر توسعه غربی و غرب‌محوری اصالت می‌دهد. مفهوم زمانی و منطق دوره‌بندی این رویکردها، نه برآمده از مواجهه با تاریخ و تجربیات تاریخی ایران، بلکه برآمده از رویکردهایی ایدئولوژیک، با اتکا به فراروایت‌هایی کلی، و در شکلی زمان‌پرشانه است. هر دو این رویکردها دارای نوعی نگاه ایدئولوژیک هستند که به توجیه شرایطی اجتماعی و یا تحقق شرایط اجتماعی متفاوت و به عبارت دیگر، به توجیه نوعی محافظه‌کاری اجتماعی و یا تغییر و تحول اجتماعی در مسیری خاص می‌پردازند. هر دو اینها دربردارنده دو نوع و سطح از توجیه‌گری برای شرایط اجتماعی ایران و شرایط اجتماعی فراتر از مرزهای ایران هستند. مارکسیسم-لنینیسم اگر در سطح فرامرزی به توجیه وضعیت دولت سوسیالیستی و کمونیستی شوروی می‌پرداخت، در سطح داخلی توجیه‌گر تغییر اجتماعی به سوی وضعیت سوسیالیستی و تحقق یک انقلاب سوسیالیستی بود. رویکرد آسیایی نیز همان قدر که بر نظام بورژوازی غربی و لیبرالیستی تأکید داشت، به شکلی ضمنی به توجیه این وضعیت اجتماعی می‌پرداخت و نیز تاریخ ایران را از چنین منظری بررسی می‌کرد تا بتواند آن را به سوی وضعیتی مشابه جوامع سرمایه‌داری سوق دهد. این شرایط همسو با شرایط تفکر اجتماعی قرن بیستم بود که بین دو وضعیت دوگانه متقابل ایدئولوژیک در نوسان بود: در یک سو تفکرات طرفدار نظام سرمایه‌داری و در سوی دیگر تفکرات سوسیالیستی. بدیهی است که در چنین شرایطی، هدف یک تفکر و دانش اجتماعی بیش از آنکه تلاش برای تبیین و فهم یک وضعیت اجتماعی باشد، توجیه وضعیت اجتماعی خاصی خواهد بود. همچنین نظریه‌های مذکور، هر دو، فراروایت‌هایی را بسط می‌دهند که بر مبنای نظری بر خاسته از اروپای مدرن اتکا دارد. در نتیجه هر کدام به شکلی در خطر ابتلا به زمان‌پریشی قرار می‌گیرند. این زمان‌پریشی برآمده از بی‌توجهی به مسئله زمان و عنصر تغییر در مطالعه پدیده‌ها و مفاهیم تاریخی است که سبب می‌شود هر دو نظریه براساس نگره‌های معاصر و بدون توجه به تغییرات زمانی، و با تحمیل ایده‌ها و مفاهیم امروزی به گذشته تاریخی به تحلیل مسائل بپردازند. بنابراین، به

نظر می‌رسد با اتکا به فراروایت‌ها نمی‌توان پیچیدگی‌های تاریخی جامعه و تاریخ ایران را توضیح داد، و با تقلیل مسائل مختلف، متفاوت، متکثر و چندپاره و گاه متضاد به قالب‌های نظری کلی‌ساز نمی‌توان از منظر تاریخی، پاسخی مناسب به وضعیت کنونی جامعه و اقتصاد ایران داد. با این حال، تاریخ‌نگاری اقتصادی ایران که به نحو وثیقی در پیوند با جامعه‌شناسی تاریخی ایران قرار دارد، و به‌شدت با طرح بحث در باب شرایط معاصر جامعه ایرانی پیوند خورده، تا به حال تنها در یک وضعیت انتخابی حتمی بین دوگانه سوسیالیسم یا کاپیتالیسم به بحث و بررسی گذاشته شده است. این تاریخ‌نگاری به نوعی محصول نگرش به ایران معاصر است از آن جهت که آیا این جامعه آمادگی گذار به سوسیالیسم را دارد یا نه؟ اگر موافقان این دیدگاه تاریخ را از این منظر به بحث گذاشته‌اند که ایران را جامعه‌ای آبتن گذار به سوسیالیسم نشان دهند، مخالفان آن نیز ایران را از منظری متضاد با این نگاه و با نگاهی مثبت به طرف مقابل سوسیالیسم، یعنی بورژوازی و نظام کاپیتالیستی، به بحث گذاشته‌اند. تمامی این مباحث به‌شدت متأثر از فضای سیاسی حاکم بر جهان دوقطبی معاصر بوده است.

کتابنامه

- آرنت، آنا. *توتالیترالیسم*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: جاویدان، ۱۳۶۳.
- آندرسون، پری. *تبارهای دولت استبدادی*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۰.
- اسکاچپول، تدا. *بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی*، ترجمه سیدهاشم آقاجری، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۹۲.
- اشرف، احمد. *موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران: دوره قاجاریه*، تهران: انتشارات زمینه، ۱۳۵۹.
- امین، بهروز. *درباره فئودالیسم ایران قبل از مشروطه (نقدی بر کتاب: تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران)*، تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۷.
- امین، سمیرا. *اروپامداری نظریه فرهنگی سرمایه‌داری مدرن*، ترجمه موسی عنبری، تهران: علم، ۱۳۸۹.
- ایگلتون، تری. *درآمدی بر ایدئولوژی*، ترجمه اکبر معصومی، تهران: نگاه، ۱۳۸۱.
- پاولویچ، م. و. تریا و س. ایرانسکی. *سه مقاله درباره انقلاب مشروطه ایران*، ترجمه م. هوشیار، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- پولانی، کارل. *دگرگونی بزرگ: خاستگاه‌های سیاسی و اقتصادی روزگار ما*، ترجمه محمد مالجو، تهران: پردیس دانش، ۱۳۹۱.
- تاجیک، محمدرضا. «پسامدرنیسم و روش»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه روش‌شناسی علوم انسانی*، س ۱۴، ش ۵۵، تابستان ۱۳۸۷، ص ۱۱۳-۱۳۸.
- توسلی، غلامعباس و حمید عبداللهی. «ایران‌شناسی مارکس‌گرا: ضرورت بازاندیشی»، *نامه علوم اجتماعی*، ش ۲۱، مهر ۱۳۸۲، ص ۶۷-۹۲.
- توکلی طرقی، محمد. *تجدد بومی و بازاندیشی تاریخی*، تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۸۱.

خنجی، محمدعلی. رساله‌ای در بررسی تاریخ ماد و منشاء نظریه دیاکونوف همراه با چند مقاله و یادداشت دیگر، تهران: طهوری، ۱۳۵۸.

دیاکونوف، ا. م. تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
روزخوش، مهدی. «تاریخ علیه جامعه نقد پیش فرض‌های معرفت‌شناسانه طرفداران شیوه تولید آسیایی در تبیین توسعه‌نیافتگی تاریخی ایران»، سیاست، س ۲، ش ۶، تابستان ۱۳۹۴، ص ۳۵-۵۰.
سعید، ادوارد. شرق‌شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۰.
سوداگر، محمدرضا. رشد روابط سرمایه‌داری در ایران مرحله گسترش ۵۷-۱۳۴۲، تهران: شعله اندیشه، چاپ اول، ۱۳۶۹.

سیف، احمد. استبداد، مسئله مالکیت و انباشت سرمایه در ایران، تهران: رسانش، ۱۳۸۰.
صدقی، ناصر. «وضعیت مطالعات در تاریخ‌نگاری آکادمیک معاصر ایران»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۷۲، شهریور ۱۳۹۱، ص ۲۰-۲۶.

_____ رویکردهای تاریخی به مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۹۸.
علمداری، کاظم. چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟، تهران: توسعه، ۱۳۷۹.
عیسوی، چارلز. تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار، ۱۳۳۳-۱۲۱۵ق)، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۲.
طبری، احسان. جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران (بخش دوم) فروپاشی نظام سنتی و زایش سرمایه‌داری در ایران، بی‌جا: بی‌بی‌نا، بی‌تا.

_____ برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، بی‌جا: بی‌بی‌نا، ۱۳۴۸.
فشاهی، محمدرضا. از گات‌ها تا مشروطیت (گزارشی کوتاه از تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران)، تهران: انتشارات گوتنبرگ، چاپ دوم، ۱۳۵۴.

_____ واپسین جنبش قرون وسطایی در دوران فئودال، تهران: سازمان انتشارات جاویدان، چاپ اول، ۲۵۳۶.
فوران، جان. مقاومت شکننده: تاریخ تحولات ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، ترجمه احمد تدین، تهران: خدمات فرهنگی رسا، چاپ هفتم، ۱۳۸۶.

لارین، خورخه. مفهوم ایدئولوژی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات، ۱۳۸۰.
لمبتون، ا. ک. س. مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۲.

مانهایم، کارل. ایدئولوژی و اتوپیا مقدمه‌های بر جامعه‌شناسی ساخت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
مک‌لارن، دیوید. ایده‌ولوژی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: آشیان، ۱۳۸۰.
نامدار، مظفر و جواد نظری مقدم. «اعتبارسنجی نظریه «استبداد شرقی» در فهم تحولات اجتماعی ایران»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، س ۱۸، ش ۱۲، اسفند ۱۳۹۷، ص ۲۰۷-۲۳۰.
نعمانی، فرهاد. تکامل فئودالیسم در ایران، ج ۱، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۸.
والرشتاین، ایمنیوئل موریس. سرمایه‌داری تاریخی و دو مقاله دیگر، ترجمه یوسف نراقی، تهران: قطره، ۱۳۸۱.

وبر، ماکس. روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۲.
ورداسبی، ایوذر. ایران در پیوه تاریخ، تهران: انتشارات قائم، ۱۳۵۷.
ولی، عباس. ایران پیش از سرمایه‌داری، ترجمه حسن شمس‌آوری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰.
ویتفولگل، کارل آوگوست. استبداد شرقی: بررسی تطبیقی قدرت تام، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۱.
همایون کاتوزیان، محمدعلی. اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
_____ نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران؛ نفت و توسعه اقتصادی، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۷.

_____ تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.
_____ ایران، جامعه کوتاه‌مدت و سه مقاله دیگر، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: نی، ۱۳۹۰.

Amin, Samir. *Spectres of Capitalism: A Critique of current Intellectual*, Translated by Shane Henry Mage, New York: Monthly Review Press, 1998.

_____. *Global History: A View from the South*, Dakar: Pambazuka Press, 2011.

Blakeley, T. J. "Method in Soviet Philosophy", in *Studies in Soviet Thought*, I, Edited by J. M. Bochenski and T. J. Blakeley, Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1961.

Blaut, James M. 1492: *The Debate on Colonialism, Eurocentrism, and History*, Trenton: Africa World Press, 1992.

Braudel, Fernand. "History and the Social Sciences: The Longue Durée", in *On History*, trans. Sarah Matthews, Chicago: The University of Chicago Press, 1980, pp. 27-38.

Byres, T. J. "Modes of production and Non-European Pre-colonial Societies: The nature and significance of the debate" *The Journal of Peasant Studies*, 12: 2-3, 1985.

Demir, Firat and Fadhel Kaboub. "Economic Development and the Fabrication of the Middle East as a Eurocentric Project", *The Challenge of Eurocentrism: Global Perspectives, Policy, and Prospects*, Edited by Rajani Kannepalli Kanth, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2009.

Demirci, Mustafa. "Historical View of Islam in the Wake of Eurocentric History", *Eurocentrism at the Margins Encounters, Critics and Going Beyond*, Edited by Lutfi Sunar, London: Routledge, First Published, 2016.

Jardine, Nick. "Uses and Abuses of Anachronism in the History of the Sciences", in *History of science: an annual review of literature, research and teaching*, September 2000, 38 (3), pp. 251-270.

Karaosmanoğlu, Defne & Kerem Karaosmanoğlu. "Criticizing Eurocentrism: Limitations and Alternatives", *Eurocentrism at the Margins Encounters, Critics and Going Beyond*, Edited by Lutfi Sunar, London: Routledge, First Published, 2016.

- Kemper. Michael and Kalinovsky, Artemy M. *Reassessing Orientalism Interlocking Orientologies during the Cold War*, London & New York: Routledge, 2015.
- Kirasirova. Masha. "Orientologies Compared: US and Soviet Imaginaries of the Modern Middle east", *Reassessing Orientalism Interlocking Orientologies during the Cold War*, Edited by Michael Kemper and Artemy M. Kalinovsky, London & New York: Routledge, 2015, pp. 16-46.
- Klein, Christina. *Cold War Orientalism: Asia in the Middlebrow Imagination, 1945–1961*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003.
- Melotti, Umberto. *Marx and the Third World*, trans. Patricia Ransford, Stockholm, Sweden: The macmillan Press LTD in association with Journal of Contemporary Asia, 1982.
- Stalin, Joseph. *Dialectical and Historical Materialism*, Calcutta: Mass Publication, 1975.
- Sunar, Lutfi. *Marx and Weber on Oriental Societies in the Shadow of Western Modernity*, Farnham: ashgate, 2014.
- Sunar, Lutfi & Firdevs Bulut. "Marginalizing Eurocentrism: Critics and Encounter in the Contemporary Social Structures", *Eurocentrism at the Margins Encounters, Critics and Going Beyond*, Edited by Lutfi Sunar, London: Routledge, First Published, 2016.
- Syrjämäki, Sami. *Sins of a Historian: Perspectives on the problem of anachronism*, Academic Dissertation to be presented, with the permission of the board of the School of Humanities and Social Sciences, Finland: University of Tampere, School of Humanities and Social Sciences, 2011.
- Tomich, Dale. "The Order of Historical Time: The Longue Durée and Micro-History", in *Almanack. Guarulhos*, n.02, 2 semestre de 2011, pp. 52-65.
- Wallerstein, Immanuel. "Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science", *Sociological Bulletin*, 46 (1), March 1997, pp. 21-39.
- Verbeeck, Georgi. "Anachronism and the Rewriting of History: The South Africa Case", in *The Journal for Transdisciplinary Research in Southern Africa*, vol. 2, no. 1, July 2006, pp. 181-200.

ساسانیان روحانی تبار بودند

نوع مقاله: پژوهشی

شهرام جلیلیان^۱

چکیده

پدرام جم در پژوهش تازه‌ای به نام «آیا ساسانیان روحانی تبار بودند؟» به بازنگری روایت محمد بن جریر طبری درباره ساسان، نیای ساسانیان، و پیوند او با آتشکده ایزدبانو آناهیتا در اصطخر پارس می‌پردازد و این گزارش را با آگاهی‌های حقوقی زردشتی دوره ساسانیان می‌سنجد و نتیجه می‌گیرد که ساسان در این آتشکده «سالار آتش» بوده و منصب دینی نداشته است. همچنین او گزارش آگاثیاس، تاریخ‌نگار بیزانسی، را درباره تبار و پیشینه خاندانی اردشیر بابکان (۲۲۴-۲۴۰م)، بنیانگذار شاهنشاهی ساسانیان، با دیگر منابع تاریخی می‌سنجد و باور دارد که از روایت آگاثیاس نیز چیزی درباره تبار روحانی اردشیر و خانواده او به دست نمی‌آید. بنابراین، جم دیدگاه پژوهندگان ایرانی و غیر ایرانی را درباره روحانی تبار بودن ساسانیان درست نمی‌داند و اینکه آنها، بر پایه روایت طبری، ساسان را «موبد»، «هیربد» و یا «نگهبان آتشکده آناهیتا» در اصطخر پارس انگاشته و یا، بر پایه روایت آگاثیاس، اردشیر را مردی روحانی پنداشته‌اند، برداشت‌های نادرستی از روایت‌های طبری و آگاثیاس می‌انگارد و نیاکان اردشیر را از اشراف محلی استان پارس می‌داند. با وجود این، به باور ما برداشت‌ها و نتیجه‌گیری‌های جم نادرست‌اند و ساسانیان به‌راستی روحانی تبار بوده‌اند. در این پژوهش، با تحلیل گزارش‌های طبری و آگاثیاس و نیز دیدگاه پاره‌ای از پژوهندگان ایرانی و غیر ایرانی درباره تبار ساسانیان و کیستی و پایگاه ساسان و بابک و پیوند آنها با آتشکده آناهیتا در اصطخر پارس، به نقد رویکرد و دیدگاه تازه جم درباره خاستگاه اشرافی ساسانیان و روحانی تبار نبودن آنها خواهیم پرداخت. واژگان کلیدی: ساسان، آتشکده آناهیتا، اصطخر پارس، اردشیر بابکان، تبار ساسانیان.

Priestly Lineage of the Sasanids

Shahram Jalilian²

Abstract

Reviewing the narration of Muhammad ibn Jarir Tabari (died: 310 AH) on Sāsān, the ancestor of the Sasanians and his connection with the fire temple of the goddess Anāhitā in Pars Istakhr and comparing this report with the Zoroastrian legal knowledge of the Sasanian period, Pedram Jam in a new study titled "Were Sasanians of Priestly Lineage?" concludes that Sāsān was "the Lord of Fire" and did not have a religious position in this temple. He also compares the Agathias' report, a Byzantine historian, on the lineage and family background of Ardašīr son of Bābak (224-240 AD), the founder of the Sasanian Empire, with other historical sources and believes that Agathias' account has nothing to do with the priestly lineage of Ardašīr and his family. Thus, Jam assumes the view of Iranian and non-Iranian scholars on the priestly descent of the Sasanians and that according to Tabari, they considered Sāsān as a "mobed", "hērbed" or "guardian of the fire temple of Anāhitā" in Istakhr, Pars or that according to Agathias, they regarded Ardašīr as a clergy man, to be misinterpretations of the Tabari's and Agathias' narrations and he considers the ancestors of Ardašīr as local aristocrats of Pars province. Nevertheless, I believe that Jam's perceptions and conclusions are incorrect and Sasanians were indeed of priestly lineage. Analyzing the reports of Tabari and Agathias and also the views of some Iranian and non-Iranian scholars about the Sasanian descent and the identity and the status of Sāsān and Bābak and their connection with the Anāhitā fire temple in Istakhr, Pars, this study criticizes the recent view and approach of Jam on the aristocratic origin of Sasanians and non-priestly lineage of them.

Keywords: Sāsān, Anāhitā Fire Temple, Ardašīr son of Bābak, Sasanids lineage.

۱. استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. * تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۵/۲۵ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۷/۲۶

2. Professor, Department of Hoistory, Shahid Chamran University of Ahvaz. Ahvaz, Iran,
Email: sh.jalilian@scu.ac.ir.

درآمد: پژوهندگان و تبار ساسانیان آغازین

پدرام جم در پژوهش تازه‌ای به نام «آیا ساسانیان روحانی تبار بودند؟»^۱، با رویکردی جدید به روایت‌های طبری و آگاثیاس درباره تبار خاندانی ساسانیان، باور دارد که آنها خاستگاهی اشرافی و نه روحانی داشته‌اند. این دیدگاه البته با رویکرد دیگر پژوهندگان درباره تبار ساسانیان ناسازگار است. جم در پژوهش خود اشاره‌وار دیدگاه پاره‌ای از این پژوهندگان را آورده است. ما نیز پیش از پرداختن به روایت‌های طبری و آگاثیاس و نقد رویکرد جم درباره این روایت‌ها، تلاش خواهیم کرد برای آگاهی خوانندگان، نگاه این پژوهندگان را درباره تبار روحانی ساسانیان بازگو کنیم.

پژوهندگان ایرانی و غیر ایرانی، بر بنیاد روایت طبری از تبار و سرگذشت ساسانیان آغازین، چندان درباره تبار روحانی ساسانیان گمانی به خود راه نداده و ساسانیان را همواره خاندانی زردشتی و روحانی تبار دانسته‌اند. ارتور امانوئل کریستن سن ساسان، نیای ساسانیان، را مردی از خاندانی نژاده می‌داند که ریاست پرستشگاه آن‌ها را در اصطخر در دست داشت و پس از او، پسرش بابک جانشین وی شد.^۲ کریستن سن دو ویژگی بنیادین شاهنشاهی ساسانیان را تمرکزگرایی و وجود دین دولتی زردشتی می‌داند و باور دارد که «ساسانیان از ابتدا با روحانیون زردشتی متحد شدند و این رابطه محبت در میان دین و دولت تا آخر عهد آنان استحکام داشت».^۳ ریچارد نلسون فرای، بر پایه روایت طبری، ساسان را مسئول آتشکده آن‌ها در اصطخر می‌خواند و اشاره می‌کند که این آتشکده در نزدیکی تخت جمشید گویا در دوره هخامنشیان و در روزگار پادشاهی اردشیر دوم (۴۰۴-۳۵۹ پیش از میلاد) ساخته شده و تا هنگام خیزش ساسانیان هنوز در چشم پادشاهان محلی پارس اهمیت داشته است.^۴ او می‌گوید همین تبار روحانی ساسانیان بود که زمینه را برای به وجود آوردن دولتی متکی بر دین زردشتی فراهم آورد،^۵ و نیز اینکه بابک، پیش از پادشاهی، مسؤول / متولی پرستشگاه آن‌ها در اصطخر بود و بعدها او و پسرش اردشیر در کنار کارهای فرمانروایی، ریاست آتشکده آن‌ها را هم در دست داشتند.^۶ به باور هنریک ساموئل نیبرگ، پس از نابودی هخامنشیان،

۱. پدرام جم، «آیا ساسانیان روحانی تبار بودند؟» پژوهش‌های علوم تاریخی، س ۱۱، ش ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۸)، ص ۴۳-۶۲.

۲. ارتور امانوئل کریستن سن، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۴)، ص ۱۳۴.

۳. همان، ص ۱۴۹ و ۲۰۶؛ ارتور امانوئل کریستن سن، *وضع ملت و دولت در دوره شاهنشاهی ساسانیان*، ترجمه مجتبی مینوی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴)، ص ۹۴-۱۰۱؛ همچنین بنگرید به: محمدتقی ایمان پور، «نقش روحانیون زرتشتی در تقویت حکومت ساسانی و دیانت زرتشتی»، *فصلنامه مطالعات تاریخی، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، س ۲، ش ۶ (تابستان ۱۳۶۹)، ص ۲۱۱-۲۳۴.

۴. ریچارد نلسون فرای، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷)، ص ۳۳۱.

۵. همان، ص ۳۳۲.

۶. همان، ص ۳۳۷.

مغان زردشتی در اصطخر پارس، در نزدیکی تخت‌جمشید، دین کهن خود را از همه گرایش‌های دینی و آمیزه‌های تازه دینی دور نگاه داشتند،^۱ و ساسانیان از دل این گروه مغان زردشتی برخاستند و خود ساسان نگهبان پرستشکده اصطخر بود.^۲ ماریا لوئیس شومون، بر بنیاد روایت طبری درباره خاستگاه ساسانیان و نیز تاریخ بلعمی، ساسان را یک ارباب فئودال تابع شاه پارس و نیز نگهبان آتشکده آناهیتا در اصطخر می‌داند و نیز اشاره می‌کند که این تبار روحانی را بعداً تاریخ‌نگارانی مانند یعقوبی و دینوری و سپس فردوسی در شاهنامه نادیده گرفته‌اند. به عقیده شومون نیاکان ساسانیان، به شکل موروثی، متولی آتشکده آناهیتا بوده‌اند.^۳ او همچنین می‌گوید ساسان متولی و سرپرست معبد آناهیتا بود و احتمالاً بابک و اردشیر نیز پس از اینکه پادشاه شدند، همچنان روحانی بلندمرتبه معبد آناهیتا بودند،^۴ و حتی شاپور یکم (۲۴۰-۲۷۰ م.)، هرمزد یکم (۲۷۰-۲۷۱ م.)، بهرام یکم (۲۷۱-۲۷۴ م.) و بهرام دوم (۲۷۴-۲۹۳ م.) نیز همزمان پادشاه و روحانی معبد آناهیتا بودند و برتری دینی خود را به روحانیون واگذار نکردند، تا اینکه بهرام دوم تصمیم گرفت خویشکاری دینی خود را کنار گذارد و تولیت این معبد را به موبد کردیر سپرد و احتمالاً نرسه (۲۹۳-۳۰۲ م.) بار دیگر تولیت آتشکده آناهیتا را به خاندان ساسانی بازگرداند.^۵

مری بویس درباره تبار ساسانیان و برآمدن آنها در سده سوم میلادی می‌گوید:

چگونگی برآمدن ساسانیان را ابهاماتی فرا گرفته است، ولی بر پایه احتمالاً درست‌ترین گزارش‌ها، این خانواده جد اندر جد، نگاهبان آتشکده بزرگ آناهید (احتمالاً یکی از بنیادهای هخامنشی متعلق به آناهیتا) در شهر استخر پارس بوده‌اند.

در پیوند با این تبار روحانی ساسانیان است که بویس روحانیون زردشتی پارس را هوادار خاندان ساسانی می‌انگارد و باور دارد که

روحانیون پارس که نیاکانشان جامعه زردشتی روزگار هخامنشیان را رهبری کرده بودند، این بار هم خود را شایسته انجام این کار یافتند و علناً با تعصب، این وظیفه را بر عهده گرفتند تا دیگر ایرانیان را متقاعد سازند که آنان، به همراه این سلسله جدید که از آن حمایت می‌کردند، در مقایسه

۱. هنریک ساموئل نیبرگ، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی (کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۸۲)، ص ۴۳۱-۴۳۲.

۲. همان، ص ۴۳۲-۴۳۳.

3. M. L. Chaumont, "Le culte d'Anāhītā à Sraxr et les premiers Sassanides," *Revue de l'histoire des religions* 153, 1958, pp. 155-158; M. L. Chaumont, "Pāpak, roi de Staxr, et sa court," *Journal Asiatic* 247, 1959, p. 176.

4. Chaumont, "Le culte d'Anāhītā à Sraxr et les premiers Sassanides," p. 167; M. L. Chaumont, "Anāhīd, iii. The cult and its diffusion," *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, vol. 1 (London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1985), p. 1008.

5. Chaumont, "Le culte d'Anāhītā à Sraxr et les premiers Sassanides," pp. 167-169.

با پارتیان، دیندارتر و راست‌کیش‌ترند و پشتیبانانی راستین‌تر برای این دین خواهند بود.^۱

کلاوس شیپمان، در پرداختن به خیزش ساسانیان در پارس، تبار روحانی آنها را می‌پذیرد و ساسان و پسرش بابک را روحانی می‌انگارد، چنانکه می‌گوید «حال هرگاه با احتیاط بکوشیم اوایل تاریخ ساسانیان را بازسازی کنیم، می‌توانیم فرض کنیم که ساسان عضو یکی از خاندان‌های اشرافی و روحانی عالی‌مقام معبد مهم آنهایتا در استخر بوده است» و «پس از مرگ ساسان، منصب روحانیت وی به پسرش بابک منتقل شد.»^۲

پژوهندگان ایرانی نیز، از چندین دهه پیش تاکنون، ساسانیان را روحانی‌تبار دانسته‌اند. حسن پیرنیا، با اشاره به روایت طبری، ساسان را موبد معبد آنهایتا در اصطخر پارس می‌داند و درباره تبار اردشیر می‌گوید حکمرانان پارس، پس از اسکندر، پادشاهانی روحانی بودند که در آتشکده پارس خدمت می‌کردند و سنت‌های دینی را نگاه می‌داشتند. بابک و پسرش اردشیر نیز از «پادشاهان روحانی» پارس بودند، اما در تبارنامه‌ای ساختگی تبار خود را به هخامنشیان و یا کیانیان رساندند.^۳ عباس زریاب‌خویی ساسانیان را از یک «خانواده روحانی زردشتی»^۴ می‌داند و درباره تبار ساسانیان می‌گوید:

در کتیبه کعبه زرتشت، ساسان «خدا» خوانده شده و شاپور خود را از نسل خدایان خوانده است، ولی این خدا به معنی خداوند آفریننده جهان نیست، بلکه به معنی خدایگان و بزرگ و صاحب است که در ترکیباتی نظیر کدخدا و دهخدا دیده می‌شود. پدر اردشیر بابک بوده است که در کتیبه کعبه زرتشت از او به‌عنوان «شاه» یاد شده است و پدر بابک ساسان بوده است که در همان کتیبه از او به‌عنوان «خدا» یاد شده است و این امر گفته‌های خدای‌نامه را تأیید می‌کند. بنا به گفته خدای‌نامه، ساسان دارنده آتشکده استخر بوده است که آن را آتشکده آنهاید می‌گفتند و به نام آنهاید یا ناهید که از ایزدان بوده نامگذاری شده بوده است. پس ساسان که نام خود را به خاندان ساسانی داده است، خود شاه بوده است... و بابک نیز ظاهراً در آغاز، پس از ساسان، منصب روحانی اداره آتشکده آنهاید را به دست گرفت.^۵

فتح‌الله مجتبیایی در اشاره به آرمان یگانگی «دین‌یاری» و «شهریاری» در آیین شهریاری ایرانی، به ایده همزادی دین و دولت در اندیشه ساسانیان اشاره می‌کند و اینکه

۱. مری بویس، زردشتیان: باورها و آداب و رسوم آنها، ترجمه عسکر بهرامی (تهران: ققنوس، ۱۳۸۱)، ص ۱۳۱.

۲. کلاوس شیپمان، مبانی تاریخ ساسانیان، ترجمه کیکاووس جهاننداری (تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۴)، ص ۱۲-۱۳.

۳. حسن پیرنیا، تاریخ ایران باستان، ج ۳ (تهران: نگاه، ۱۳۹۱)، ص ۲۰۶۶-۲۰۶۸.

۴. عباس زریاب‌خویی، ساسانیان (تهران: دانشگاه آزاد ایران، ۱۳۵۴)، ص ۴۵.

۵. همان، ص ۳-۴.

نیاکان شاهان ساسانی در اصل از دین‌یاران بوده‌اند و می‌دانیم که در دوره‌های پیشین سَدانَت پرستشگاه ناهید در استخر بر عهده آنان محول بوده است. جنبه دین‌یاری آن شاهان در نقش‌هایی که از آنان بر سنگ‌ها و سکه‌ها مانده است، آشکار است و غالباً در برابر آتش مقدّس در حال نیایش دیده می‌شوند. اینان نیز خود را پرستنده اهرمزد و نماینده او در روی زمین می‌دانستند و افسر شاهی را از دست ایزدان (اهرمزد و اناهیتا) دریافت می‌داشتند.

مجتبایی به این نکته نیز اشاره می‌کند که به گفته ابن قتیبه، اردشیر بابکان خود را «موبد» می‌خوانده است و متن عربی روایت ابن قتیبه (چاپ قاهره) را هم می‌آورد.^۱ محمّد محیط طباطبایی خیزش ساسانیان و صفویان را همانند انگاشته است،

چرا که بابک، پسر ساسان، پرستار معبد اناهیتا یا ناهید شهر استخر فارس که با خاندان پادشاهی بازرنگی نسبت سببی داشت، زمینه مساعدی به دست آورد تا از تولّیت معبد و پرستاری پروردگار یا فرشته ناهید پا را فراتر بگذارد و در پی تحصیل تاج و تخت پادشاهی برود... و هزار و سیصد سال پس از ظهور بابک ساسانی، شیخ جنید نبیره شیخ صفی‌الدین پیشوای طریقه صفویه یا اردبیلیه همان راهی را که بابک پیش از او در استخر فارس پیموده بود در پیش گرفت و با توسعه میدان تبلیغ و تحول شکل عقیده و ارتباط نسبی با حکام آذربایجان و عراق وسیله برانگیخت تا فرزندان او از تخت پوست درویشی به تخت پادشاهی قدم گذارند.^۲

علی سامی از تلاش‌های اردشیر بابکان و شاپور یکم برای «احیای دین زرتشت و گردآوری فرمان‌ها و دستورهای پراکنده اوستا و تجدید حیات ملی و دینی» یاد می‌کند و اینکه «نیاکان اردشیر، موبدان موبد و متولی پرستشگاه اناهیتا در شهر استخر بوده و برترین مقام روحانی را داشته‌اند».^۳ همچنین او در اشاره به پرستشگاه‌ها و آتشکده‌های دوره ساسانیان، از معبد اناهیتا در استخر همچون یکی از پرستشگاه‌های معروف اناهیتا یاد می‌کند و یادآور می‌گردد که ساسان و بابک «موبد و روحانی بزرگ و سرپرست همین معبد بوده‌اند».^۴

سعید نفیسی ساسانیان را خاندانی روحانی‌تبار و «پشت به پشت متولی معبد اناهیتا در استخر» می‌داند و چون ساسان، نیای اردشیر، دینگ دختر یکی از بازرنگیان را به همسری گرفته بود، در نتیجه

۱. فتح‌الله مجتبایی، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان (تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲)، ص ۹۷، پانوش ۲.

۲. محمّد محیط طباطبایی، «صفویه (از تخت‌پوست درویشی تا تخت شهریار)»، وحید، ش ۳۱ (۱۳۴۵)، ص ۵۴۴-۵۵۱.

۳. علی سامی، تمدن ساسانی، ج ۱ (تهران: سمت، ۱۳۸۸)، ص ۲۳۳.

۴. همان، ص ۳۱۹.

اردشیر بابکان وارث دو مقام روحانی و پادشاهی از سوی پدرِ پدر و مادرِ پدر خود بوده است و به همین وسیله به شاهنشاهی ایران رسیده و ریاست ظاهری و باطنی یعنی پیشوایی دینی و پادشاهی را در خود جمع کرده بود—و این همان کاری است که بعدها صفویه هم در ایران کرده‌اند—و ناچار از روز نخست، موبدان موبد مهم‌ترین مرد ایران پس از شاهنشاه ساسانی شده است.^۱

محمدجواد مشکور ساسان را «مردی از دودمان نجبا» می‌داند که «در معبد آناهیتا در شهر استخر سمت ریاست داشت. پاپک پس از ساسان جانشین پدر شد»^۲ و ساسان و بابک هر دو «هیبرد آتشکده آناهیتای پارس در شهر اصطخر» بودند.^۳ اردشیر خدادادیان نیز می‌گوید «پدران و نیاکان اردشیر بابکان از دیرباز کلیدداران معبد آناهیتا در استخر فارس بوده‌اند.»^۴ چنانکه ساسان خود «دارنده آتشکده استخر بوده است که از آن به‌عنوان آتشکده آناهید» یاد شده است، و پس از ساسان نیز بابک «منصب روحانی کلیددار و مسئولیت اداره امور معبد آناهیتا را به دست گرفت.»^۵ پرویز رجبی با اشاره به منابع اسلامی و هماهنگی کلی آنها درباره ورود اردشیر به قلمرو تاریخ ایران، ساسان را «رئیس معبد آناهیتا» می‌داند و اینکه پس از او، بابک و اردشیر هم ریاست این معبد را در دست داشته‌اند.^۶ عبدالحسین زرین کوب تأکید زیادی بر خاستگاه و تبار روحانی ساسانیان دارد و ساسان را «متولی معبد آناهیتا در استخر» یا «نگهبان معبد آناهیتا در حدود استخر» می‌خواند. به باور او، اردشیر بابکان و «خاندانش از دیرگاه بیشتر به‌عنوان کاهنان معبد (معبد آناهیتا در استخر فارس)» شناخته می‌شده‌اند، اما همچنین از تاریخ طبری و از کتیبه‌ها و سکه‌های آغاز دوره ساسانیان برمی‌آید که

اردشیر و پدرش پاپک از خاندان وزیران [= نجبا] بوده‌اند... و در مورد ساسان که نگهبان معبد آناهیتا در حدود استخر بود، قراین نشان می‌دهد که می‌بایست منسوب به همین نجبای محلی پارس بوده باشد. اینکه پادشاه بازرنگی، از سلسله پادشاهان محلی پارس، دختر خود دینک نام را به وی داده است، نشانه همین انتساب او به طبقه نجبا و اهل بیوتات [= ویسپوهرگان] پارس به نظر می‌آید، چنانکه عنوان نگهبانی معبد آناهیتا و همچنین این نکته که بعدها شاپور اول هم در کتیبه معروف کعبه زرتشت خویش از وی به‌عنوان «خوتای» یاد می‌کند، مؤید اهمیت خاندان اوست.

بابک پسر ساسان هم «به علت عنوان روحانی از جمله بغان—خداوندگاران—پارس محسوب می‌شد

۱. سعید نفیسی، تاریخ تمدن ایران ساسانی، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار (تهران: اساطیر، ۱۳۸۴)، ص ۲۷۶-۲۷۷.

۲. محمدجواد مشکور، ایران در عهد باستان در تاریخ اقوام و پادشاهان پیش از اسلام (تهران: اشرفی، ۱۳۶۳)، ص ۳۸۱.

۳. محمدجواد مشکور، تاریخ سیاسی ساسانیان، ج ۱ (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۷)، ص ۶۹-۷۰.

۴. اردشیر خدادادیان، ساسانیان (تهران: به‌دید، ۱۳۸۰)، ص ۱۶ و ۹۱.

۵. همان، ص ۱۶ و ۵۳-۵۵.

۶. پرویز رجبی، هزاره‌های گمشده؛ جلد پنجم، ساسانیان: فروپاشی زمامداری ایران باستان (تهران: توس، ۱۳۸۲)، ص ۳۴.

و چون از طرف مادر نیز به سلسلهٔ بازرنگی منسوب بود، داعیهٔ قدرت‌جویی داشت و علاوه بر عنوان نگهبانی معبد استخر در شهر کوچک خیر (کنار دریاچهٔ بختگان و در سر راه سروستان به نیریز) خود را همچون فرمانروایی خودکامه تلقی می‌کرد.^۱ در جایی دیگر، زرین کوب می‌گوید از سنگ‌نگارهٔ تاجگذاری اردشیر بابکان در نقش‌رستم که در آن اردشیر نشانهٔ فرمانروایی را از دست اهورامزدا می‌گیرد و پیکرهٔ اردوان و اهریمن زیر پای اسبان اردشیر و اهورامزدا دیده می‌شوند، چنین برمی‌آید که اردشیر پیروزی خود را بر اردوان همچون پیروزی اهورامزدا بر اهریمن می‌نگریسته و خاستگاه فرمانروایی خود را در پیوند با فرهٔ ایزدی یا کیانی می‌دیده است و «بدون شک انتساب خاندان اردشیر به طبقهٔ نجبای دینی پارس، و سابقهٔ آنها در نگهبانی معبد آنهیتا نیز این طرز تلقی او را از منشأ فرمانروایی خویش توجیه می‌کند.»^۲ روزه زرین کوب در اشاره به آغاز تاریخ ساسانیان می‌گوید «بابک با کمک فرقهٔ نیایشگران اناهید که مرکز آنها آتشکدهٔ استخر بود،» بازرنگیان را در اصطخر برانداخت و جانشین آنها شد. اردشیر بابکان هم با کمک همین «نیایش‌کنندگان ایزدبانو اناهید» در اصطخر بود که با اردوان اشکانی رویارو شد.^۳ سیروس نصراله‌زاده ساسان راه بر بنیاد روایت طبری، «متولی آتشکدهٔ اناهید در استخر» می‌داند و اشاره دارد که «با مرگ ساسان، پابک بر جای پدر نشست و او، همچون پدر، هم صاحب مقام روحانی، متولی و پرستار معبد اناهید در استخر، را داشت و هم، همچون ساسان، جنگاور و رزم‌آور بود.»^۴ تورج دریایی نیز در پژوهش‌های خود، ساسانیان را خاندانی روحانی‌تبار می‌داند که موبد آتشکدهٔ اناهید در استخر پارس بودند و آگاهی آنها از دین زردشتی زمینه را برای فرمانروایی آنها بر پارس و سپس سراسر فلات ایران فراهم آورد و از این رو، می‌توان ساسانیان را با جنگجویان صوفی شمال آفریقا و یا خاندان صفوی در ایران همانند دید که کار خود را نخست با یک جنبش دینی آغاز کردند و سپس همان رهبران مذهبی، فرماندهان جنگی شدند.^۵ دریایی باور دارد که اردشیر بابکان اگرچه برای خود تبارنامه‌ای شاهانه ساخت، احتمالاً با خاندان‌های سلطنتی پیوندی نداشت، بلکه موبدزاده‌ای بود که از دین آگاهی داشت، اما خود او موبد نبود و گرنه از تنسر برای گردآوری روایت‌های زردشتی کمک نمی‌خواست. با وجود این، دریایی بابک، پدر اردشیر، را موبد آتشکدهٔ آنهیتا در شهر استخر می‌داند و اینکه «احتمالاً قدرت دینی او و در نتیجه، آگاهی اردشیر از سنت‌های دین زردشت پشوتانهٔ داعیهٔ رهبری اردشیر بوده است.»^۶

۱. عبدالحسین زرین کوب، تاریخ مردم ایران (۱): ایران قبل از اسلام (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳)، ص ۴۰۷ و ۴۱۱ و ۴۱۴-۴۱۵ و ۴۱۸.

۲. همان، ص ۴۱۷-۴۱۸.

۳. روزه زرین کوب، «تاریخ سیاسی ساسانیان»، تاریخ جامع ایران، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد دوم (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴)، ص ۴۶۵-۴۶۶ و ۴۶۸.

۴. سیروس نصراله‌زاده، «شاپور پابکان، شاه پارس: نسب‌شناسی و حکومت»، فصلنامهٔ مطالعات تاریخی، ضمیمهٔ مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۵ و ۶ (پاییز زمستان ۱۳۸۳)، ص ۱۸۵.

۵. تورج دریایی، شاهنشاهی ساسانی، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر (تهران: ققنوس، ۱۳۸۳)، ص ۱۲-۱۳.

۶. تورج دریایی، «رازهای خاندان ساسان: اردشیر چه زمانی بر استخر حکومت می‌کرد؟»، ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان، ترجمهٔ آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، ۱۳۹۱)، ص ۲۲-۲۴.

دیگر پژوهندگان تاریخ ایران باستان هم ساسانیان را روحانی تبار انگاشته و ساسان، و گهگاه بابک، را چنین معرفی کرده‌اند: موبد، هیرید یا روحانی آتشکده آناهیتا در اصطخر پارس،^۱ پیشکار و متولی آتشکده ناهید در اصطخر،^۲ رئیس و نگهبان معبد آناهیتا در اصطخر،^۳ نگهبان معبد آناهیتا در اصطخر،^۴ هیرید آتشکده پارس و پرستار معبد آناهیتا،^۵ یکی از مغان و رئیس معبدی در پارس،^۶ سرپرست آتشکده آناهیتا در اصطخر،^۷ پرستار پرستشگاه آناهیتا در اصطخر.^۸ پاره‌ای پژوهندگان نیز به طور کلی به دست‌آویز روایت آگاتیاس، اردشیر بابکان را هم روحانی یا مغ/ موبد شناخته‌اند.^۹

۱. کلمان هوار، *ایران و تمدن ایرانی*، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳)، ص ۱۲۳؛ رومن گیرشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴)، ص ۳۴۶-۳۴۷؛ میخائیل میخائیلویویچ دیاکونوف، *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳)، ص ۲۸۸؛ ژاک دوشن گیمن، *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم (تهران: نشر علم، ۱۳۸۵)، ص ۳۳۷؛ جورجینا هرمان، *تجدید حیات هنر و تمدن در ایران باستان*، ترجمه مهرداد وحدتی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳)، ص ۸۴؛ کتابیون مزداپور و همکاران، *ادیان و مذاهب در ایران باستان* (تهران: سمت، ۱۳۹۴)، ص ۲۸۵ و ۲۸۹.

Alfred von Gutschmid, "Bemerkungen zu Tabari's Sasanidengeschichte, übersetzt von Th. Nöldeke," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 34, 1880, p. 734; James Darmesteter, *Coup d'oeil sur l'histoire de la Perse* (Paris: Ernest Leroux, 1885), pp. 28-29; Ferdinand Justi, "Geschichte Irans von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang der Sāsāniden," *Grundriss der Iranischen Philologie*, Bd. II, ed. Wilhelm Geiger und Ernst Kuhn (Strassburg: Karl J. Trübner, 1896-1904), p. 515; Stig Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran* (Lund: Gleerup, 1946), pp. 52-53; Maneckji Nusservanji Dahalla, *Zoroastrian Theology from the Earliest Times to the Present Day* (New York, 1914), pp. 191-192.

۲. ابراهیم پورداود، *فرهنگ ایران باستان* (تهران: اساطیر، ۱۳۸۶)، ص ۶۷.

۳. شیرین بیانی، *شامگاه اشکانیان و پادشاهان ساسانیان* (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳)، ص ۱۱.

۴. سید حسن تقی‌زاده، «نخستین پادشاهان ساسانی، بعضی نکات تاریخی که ممکن است محتاج تجدید نظر باشد»، *بیست مقاله تقی‌زاده*، ترجمه احمد آرام و کیکاووس جهانداری (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱)، ص ۲۱۱-۲۱۲؛ ماربا بروسیوس، *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی (تهران: نشر ماهی، ۱۳۸۸)، ص ۱۸۵.

۵. اصغر محمودآبادی، *تاریخ ایران در عهد ساسانیان* (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، ۱۳۹۲)، ص ۷۸.

۶. مصطفی ذاکری، «مغان و نقش آنان در فرهنگ ایران زمین»، *معارف*، دوره هفدهم، ش ۳ (آذر- اسفند ۱۳۷۹)، ص ۱۱۸.

۷. ولادیمیر گریگوریویچ لوکونین، *تمدن ایران ساسانی*، ترجمه عنایت‌الله رضا (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲)، ص ۴۵-۴۶؛ احسان یارشاطر، «تاریخ ملی ایران»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان* (جلد سوم- قسمت اول)، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۳)، ص ۴۹۰؛ محمدتقی ایمان‌پور، «مبانی نفوذ و مقام روحانیون زرتشتی در دوره ساسانی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، س ۲۵، ش ۱ و ۲ (بهار و تابستان ۱۳۷۱)، ص ۲۷۹؛ محمدتقی ایمان‌پور و گلاره امیری، «جایگاه دینی آذربایجان در دوره ساسانی»، *فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)*، س ۲۱، دوره جدید، ش ۱۰، پیاپی ۹۳ (تابستان ۱۳۹۰)، ص ۴۲ و ۴۵.

Friedrich Spiegel, *Iranische Altertumskunde*, vol. 3 (Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1871-1878), p. 236; R. N. Frye, "Bābak," *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, vol. III (London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1989), pp. 298-299.

۸. لوکونین، *تمدن ایران ساسانی*، ص ۴۴؛ شهرام جلیلیان، *تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان* (تهران: سمت، ۱۳۹۶)، ص ۱۲.

9. George Rawlinson, *The Seventh Great Oriental Monarchy or the Geography, History, and Antiquities of the Sassanians or New Persian Empire*, vol. 1 (New York, 1882), p. 54; Gutschmid, p. 734; Darmesteter, pp. 28-29; Eugen Wilhelm, "Königthum und Priesterthum im alten Erān," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 40, no. 1, 1886, p. 108; Dahalla, *Zoroastrian Theology from the Earliest Times to the Present Day*, pp. 191-192; Chaumont, "Le culte d'Anāhitā à Sraxr et les premiers Sassanides," pp. 167-168; Chaumont, "Anāhid, iii. The cult and its diffusion," vol. 1, p. 1008;

گنو ویدن گرن، *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ (تهران: آگاهان ایده، ۱۳۷۷)، ص ۳۴۱-۳۴۰؛ پیرنیا، *تاریخ ایران باستان*، ج ۳، ص ۲۰۷۰ و ۲۰۶۶-۲۰۶۸؛ علیرضا شاپورشهبازی، *تاریخ ساسانیان*، ترجمه بخش ساسانیان از کتاب *تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی* (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۹)، ص ۳۳۵، یادداشت ۳۵.

روایت طبری درباره تبار ساسانیان: روحانی یا اشرافی؟

دو تبارنامه «تاریخی» و «افسانه‌ای» درباره ساسانیان و خاستگاه خاندانی آنها وجود دارد. تبارنامه تاریخی در سنگ‌نوشته‌های ساسانیان آغازین آمده است که در آنها نام پادشاه، پدر و نیای او ذکر می‌شود و نوشته‌های روی سکه‌ها نیز با این گفته‌ها همخوانی دارد.^۱ مهم‌تر از همه، تبارنامه ساسانیان آغازین در سنگ‌نوشته کعبه زردشت شاپور یکم است که در آن شاپور خود را «خدایگان مزدپرست، شاپور شاهنشاه ایران و انیران که چهره از ایزدان دارد»، پسر خدایگان مزدپرست، اردشیر شاهنشاه ایران که چهره از ایزدان دارد، و نوه خدایگان بابک شاه» می‌خواند. او در جای دیگری از این سنگ‌نوشته گزارش می‌دهد که برای شادی روان «ساسان خودای و بابک شاه و شاپور شاه پسر بابک و اردشیر شاهنشاه» و دیگر کسان زنده و مرده خاندان شاهی، پیشکش‌هایی به آتشکده‌ها بخشیده است.^۲ متن سنگ‌نوشته‌ها و سکه‌ها آگاهی‌هایی درباره خویشاوندی ساسانیان آغازین می‌دهند، اما حتی در سنگ‌نوشته مهم کعبه زردشت نیز تبار ساسانیان از خود «ساسان خودای»، نیای اردشیر بابکان، فراتر نمی‌رود و درباره تبار روحانی یا اشرافی این خانواده نیز اشاره‌ای به چشم نمی‌آید. اگر هم در این سنگ‌نوشته و یا در سکه‌ها ساسانیان آغازین (بابک و شاپور بابکان و اردشیر بابکان) «شاه» نامیده شده‌اند، اینها به رویدادهای پس از خیزش ساسانیان در پارس اشاره دارند و نباید گواه تبار اشرافی آنها انگاشته شوند. از این رو ناگزیر باید تبار روحانی یا اشرافی ساسانیان را در دیگر منابع تاریخی و در لابه‌لای تبارنامه افسانه‌ای ساسانیان واکاوی کرد که در آنها از پیوند خویشاوندی ساسانیان و کیانیان یا پادشاهان ایرانی پیش از اسکندر یاد می‌شود.

گسترده‌ترین گزارش درباره تبار ساسانیان و خیزش آنها در پارس و نابودی اشکانیان در *تاریخ الرسل و الملوک* محمد بن جریر طبری آمده که در آن تبار روحانی و شاهانه ساسانیان به هم آمیخته شده است. طبری در تبارنامه ساسانیان، آنها را از تبار کیانیان می‌داند^۳ و آنگاه درباره ساسان نیای اردشیر می‌گوید:

كَانَ جَدُّهُ سَاسَانٌ شُجَاعًا شَدِيدَ الْبَطْشِ، وَ أَنَّهُ بَلَغَ مِنْ شُجَاعَتِهِ وَ شِدَّةِ بَطْشِهِ، أَنَّهُ حَارَبَ وَ حَدَّهُ ثَمَانِينَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ اصْطَخَرَ، ذُو بَاسٍ وَ نَجْدِهِ، فَهَزَمَهُمْ. وَ كَانَتْ إِمْرَاتُهُ مِنْ نَسْلِ قَوْمِ مِنَ الْمُلُوكِ، كَانُوا بِفَارِسَ، يَعْرِفُونَ بِالْبَازَرَنْجِينِ، يُقَالُ لَهُا: رَامِبَهْشْتِ، ذَاتُ جَمَالٍ، وَ كَمَالٍ، وَ كَانَ سَاسَانٌ قَيْمًا عَلَى بَيْتِ النَّارِ اصْطَخَرَ، يُقَالُ لَهُ بَيْتُ النَّارِ أَنَاهِيذٌ، وَ كَانَ مُعْرَمًا بِصَيْدٍ وَ الْفُرُوسِيَّةِ.^۴

۱. ولادیمیر گریگوریچ لوکونین، «تهادهای سیاسی، اجتماعی و اداری، مالیات‌ها و دادوستد»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی* (جلد سوم- قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷)، ص ۸۵.
 ۲. سعید عریان، *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه* (تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور/ پژوهشگاه، ۱۳۸۲)، ص ۷۰-۷۲؛ شاپور شهبازی، *تاریخ ساسانیان*، ص ۳۰۷-۳۱۵.

۳. محمد بن جریر طبری، *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲ (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲)، ص ۵۸۰.
 ۴. ابی جعفر محمد بن جریر الطبری، *تاریخ الطبری*، *تاریخ الامم و الملوک*، المجلد الأول (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ هجری/ ۱۹۸۷ میلادی)، ص ۳۸۹.

ترجمه ابوالقاسم پاینده از این متن چنین است:

و جدّ او ساسان، مردی دلیر و جنگاور بود و دلیری و جنگاوری او چنان بود که یک‌تنه با هشتاد کس از دلیران و پیکارجویان اصطخر بجنگید و مغلوبشان کرد و زن وی از نژاد گروهی از شاهان فارس بود که آنها را بازرنگیان می‌گفتند و نامش رامبهشت بود و جمال و کمال داشت. ساسان سرپرست آتشکده اصطخر بود که آن را آتشکده آناهید می‌گفتند و به شکار و سوارکاری دل بسته بود.^۱

چون این روایت طبری دست‌آویز پژوهندگان در باور به تبار روحانی ساسانیان شده است، اهمیت فراوان دارد و به‌ویژه باید به جمله مهم «وَ كَانَ سَاسَانُ قِيَمًا عَلَى بَيْتِ النَّارِ اصْطَخَرَ يُقَالُ لَهُ بَيْتُ النَّارِ أَنَاهِيذٌ» پرداخت. صادق نشأت در ترجمه‌ای از تاریخ طبری، این جمله را چنین ترجمه کرده است که «ساسان کلیددار و سرپرست آتشکده اصطخر بوده است.»^۲ تئودور نولدکه در ترجمه بخش ساسانیان تاریخ طبری به زبان آلمانی، این جمله عربی را به «ساسان رئیس/سرپرست آتشکده‌ای در اصطخر بود که آتشکده آناهید نامیده می‌شد»^۳ ترجمه کرده است.^۴ عباس زریاب‌خویی در ترجمه کتاب نولدکه به زبان فارسی، این جمله را این‌گونه ترجمه کرده است: «آتشکده استخر، به نام آناهید، در دست ساسان بود.»^۵ همچنین نولدکه در یکی از پانوشته‌های کتاب خود درباره ساسان و پیوند او با آتشکده آناهید در اصطخر می‌گوید: «شاید پیوستگی اردشیر با این معبد مقدس درست باشد. با این همه، غلو داستان‌ها در انتساب خاندان او به پادشاهان و قهرمانان و روحانیون، اعتماد به جزئیات آن را متزلزل می‌سازد.»^۶ کلیفورد ادموند باسورث نیز در ترجمه بخش ساسانیان از تاریخ طبری به انگلیسی، جمله عربی پیش گفته را «ساسان متولی/نگهبان آتشکده اصطخر که آتشکده آناهید نامیده می‌شد»^۷ ترجمه کرده است.^۸ علیرضا شاپورشهبازی نیز در ترجمه بخش ساسانیان از تاریخ طبری، جمله را چنین ترجمه می‌کند: «این ساسان بر آتشکده استخر متولی بود، همان که آتشکده آناهید می‌خوانند.»^۹

جم در روایت طبری درباره ساسان، سه نشانه برای تبار اشرافی- و نه تبار روحانی- او می‌بیند: (۱) جنگاوری و بی‌باکی ساسان؛ (۲) قیّم آتشکده آناهیتا بودن؛ و (۳) شیفتگی او به شکار و سواری. تلاش

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۸۰-۵۸۲.

۲. ابوجعفر محمد بن جریر طبری، تاریخ الرسل والملوک (بخش ایران از آغاز تا سال ۳۱ هجری)، ترجمه صادق نشأت (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱)، ص ۱۰۴.

3. Sāsān war Vorsteher eines Feuertempels in Istachr, genannt "der Feuertempel der Anāhōdh."

4. Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit Sasaniden* (Leiden, 1879), p. 4.

۵. تئودور نولدکه، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب‌خویی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۸)، ص ۳۵.

۶. همان، ص ۳۵، پانوشت ۲.

7. Sāsān was the custodian of the fire temple of Ištākhr called that of Anāhīdh.

8. M. J. al-Tabarī, *The History of al-Tabarī (Ta'riḫ al-rusul wa'l-mulūk), The Sāsānids, the Byzantines, the Lakmids, and Yemen*, Translated and annotated by C. E. Bosworth, vol. V (State University of New York Press, 1999), pp. 4-5,

۹. شاپورشهبازی، تاریخ ساسانیان، ص ۹۵.

خواهیم کرد به هر کدام از استدلال‌ها و برداشت‌های جم از روایت طبری پاسخ دهیم.

(۱) به باور جم، اشاره طبری به جنگاوری و دلیری ساسان، گواه آن است که «ساسان روحانی نبوده، بلکه به گروه جنگاوران که در ایران کهن خاستگاه اشرافی داشتند، تعلق داشته و گویا دلیری او در زمانه خود و بعدها زبانزد بوده است.»^۱ جم دلیل این پنداشت را چنین بیان می‌کند که روحانیون زردشتی، اگرچه سپاه ایران را در جنگ‌ها همراهی می‌کردند، خود به کارزار نمی‌پرداختند و در متن‌های فارسی میانه زردشتی، ممنوعیت جنگیدن روحانیون زردشتی بیان شده است. او، برای نمونه، به پاسخی از امید آشوهیستان درباره ممنوعیت به کارزار رفتن هیرید اشاره می‌کند و آن را گواهی بر جنگاور نبودن روحانیون می‌داند.^۲ این پنداشت جم البته نادرست است. روایت امید آشوهیستان مجموعه ۴۴ پاسخی است که امید پسر آشوهیشت، از روحانیون بزرگ زردشتی در سده چهارم هجری، به پرسش‌های آذرگشسپ (آذرگشسپ) پسر مهرآتش داده است. این متن مجموعه‌ای است از قوانین فقهی و چون در زمینه حقوق مدنی زردشتیان و مسائلی است که آنها در سده‌های نخستین اسلامی در جامعه مسلمانان با آن روبه‌رو بوده‌اند، اهمیت زیادی دارد.^۳ در روایت امید آشوهیستان، یک پرسش این است که آیا مرد هیرید می‌تواند به کارزار دزدها و دشمن رود یا نه و اگر به کارزار رود و گرفتار شود و او را داغ و درفش نهند، حکم دینی او چیست؟ آیا رفتن به کارزار، وظیفه اوست یا نه و آیا پس از آن، هنوز شایستگی هیریدی و برگزاری تطهیر را خواهد داشت یا نه؟ امید آشوهیستان پاسخ می‌دهد مردی که پیشه‌اش پیشوای دینی بودن، و به‌ویژه هیریدی و برگزاری مراسم تطهیر است، اگر به خواست خود به کارزار دشمن رود، کاری غیر از وظیفه خود انجام داده است و هر گونه آزار و گزند از دشمن به او رسد، گناه بزرگی برای او خواهد بود. همچنین اگر او به خواست خود و بی‌آنکه وظیفه‌ای داشته باشد، به کارزار رود و گرفتار دشمن شود و او را داغ و درفش نهند، حکم دینی او بسیار بد است، زیرا گناه او گران، همچون گناه مرگ‌ارزان است و این مرد شایسته هیریدی و برگزاری مراسم تطهیر نخواهد بود و یزشی که انجام دهد، به دیویزشی نزدیک‌تر است.^۴ به باور ما، مطرح شدن همین پرسش نشان می‌دهد که به‌راستی برخی از روحانیون / هیریدان اگرچه وظیفه نداشتند، به کارزار می‌رفته‌اند و این گویا یکی از مسائل جامعه زردشتی در سده‌های آغازین دوره

۱. جم، ص ۴۶.

۲. همان، ص ۴۵-۴۶.

۳. احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار (تهران: سخن، ۱۳۷۸)، ص ۲۸۳-۲۸۵؛ مهشید میرفخرایی، «دبیات فارسی میانه»، تاریخ جامع ایران، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد پنجم (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴)، ص ۳۶۴-۳۶۵.

۴. بنگرید به: روایت امید آشوهیستان، تدوین، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی: زهت صفای اصفهانی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶)، ص ۵۶-۵۹.

اسلامی هم بوده است. گواه این پنداشت اینکه در دیگر پرسش‌ها نیز مسائل واقعی زردشتیان در این دوره بازگو می‌شود، پرسش‌هایی درباره تغییر دین از زردشتی به اسلام؛ زردشتیان و استفاده از گرمابه‌های مسلمانان؛ ارث فرزندان که تغییر دین داده‌اند؛ وضعیت دارایی یک زردشتی پس از اسلام آوردن و نیز قوانین خانواده و ازدواج و طلاق؛ گناهان و آلودگی‌ها و... و همه این پرسش‌ها، همانند به کارزار رفتن یک هیربد، واقعی‌اند و از مسائل جامعه زردشتی بوده‌اند. در پاسخ‌های امید آشوهیشتان، تأکید بر انجام تکالیف و آیین‌های دینی زردشتی برای نگهداری جامعه زردشتی در برابر گسترش دین اسلام و فرهنگ اسلامی کاملاً آشکار است. این جامعه که روز به روز کوچک‌تر می‌شد و پیروان و منابع خود را از دست می‌داد و برای برگزاری آیین‌های خود نیاز به پیشوایان دینی داشت،^۱ روا نمی‌دید که یک هیربد وظیفه دینی خود را واگذارد و به کارزار رود و از این رو، امید آشوهیشتان، از موبدان بزرگ این دوره، فتوا می‌دهد که وظیفه یک پیشوای دینی / روحانی رفتن به کارزار نیست و حتی این کار گناه بزرگی خواهد بود. نکته مهم اینکه، گذشته از پرسش درباره به کارزار رفتن هیربدها، چند پرسش جداگانه دیگر نیز درباره هیربدان زردشتی و برگزاری درست تکالیف دینی مطرح شده است که امید آشوهیشتان در پاسخ به آنها، اهمیت دینی و اجتماعی مسئولیت هیربدی و برگزاری درست آیین‌های دینی را یادآور می‌شود و هر مردی را شایسته چنین مسئولیتی نمی‌داند.^۲ همچنین باید این نکته را یادآور شد که روایت امید آشوهیشتان متعلق به سده‌های سوم و چهارم هجری / نهم و دهم میلادی است که دین زردشتی در ایران در رویارویی با اسلام پیروان خود را از دست داده بود و امید آشوهیشتان، اهمیت گسترش و تحکیم قوانین و تکالیف دینی زردشتی را در برابر هجوم فرهنگی-دینی اسلام هشدار می‌دهد.^۳

(۲) جم «قیّم بیت النار» را در روایت طبری برابر دقیق اصطلاح فارسی میانه «سالار آتش» (sālār ātāxš) می‌داند و استدلال می‌کند معادل‌هایی که در فرهنگ‌های کهن عربی-فارسی برای واژه «قیّم» آمده‌اند، برابر بودن «قیّم بیت النار» و «سالار آتش» را تأیید می‌کنند. جم به فرهنگ فارسی-عربی تکمله الأَصناف از سده ششم هجری اشاره می‌کند که معادل فارسی «قیّم» را «کدخدای» (پهلوی: kadag-xwadāy) آورده و به آن می‌افزاید که «کدخدای» در حقوق زردشتی دوره ساسانیان

۱. بنگرید به: جمشید کرشاسپ چوکسی، ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه نادر میرسعیدی (تهران: ققنوس، ۱۳۸۱)، ص ۱۲۲-۱۲۵؛ همچنین: روزبه زرین کوب، علی یزدانی‌راد، «تدابیر روحانیون زردشتی برای مقابله با تغییر دین به‌دینان (از سقوط شاهنشاهی ساسانی تا پایان سده چهارم هجری)»، دوفصلنامه جستارهای تاریخی، س ۲، ش ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، ص ۹۹-۱۲۶.

۲. روایت امید آشوهیشتان، ص ۵۲-۵۵ و ۶۰-۷۲.

۳. همان، پیشگفتار مترجم، ص ۱۷.

برابر با kadag-sālār و dūdags-sālār به معنای «رئیس خانواده» بوده است.^۱ جم بر بنیاد آگاهی‌های کتاب پهلوی مادّیان هزار دادستان (= مجموعه هزار فتوی) توضیح می‌دهد که سالار آتش کسی بود که خود آتش مقدّسی می‌نشاند و مسئولیت اداره آتش را به عهده می‌گرفت و پس از مرگ او، اداره آتش به سزاوارترین فرزندش ارث می‌رسید که معمولاً پسر بزرگ‌تر او بود. همچنین وظیفه سالاری آتش ممکن بود به اشتراک باشد و بنیانگذار آتش مقدّس می‌توانست کس دیگری را به سالاری آتش برگزیند و اگر چنین می‌کرد، سالاری آتش پس از مرگ سالار تعیین شده، به سزاوارترین پسر او می‌رسید. سپس جم درباره دیگر قوانین سالاری آتش در مادّیان هزار دادستان سخن می‌گوید و سرانجام اینکه «نشاندن آتش مقدّس منحصر و مختص به گروه اجتماعی خاصی نبود و هر زرتشتی توانا به تأمین هزینه‌های نشاندن آتش و مخارج بعدی آن، می‌توانست آتش مقدّس بنشاند» و منابع هم‌روزگار ساسانیان گواه‌اند که «شاهان، فرمانروایان محلی، بزرگان و توانمندان بنیانگذاران آتش‌های مقدّس بودند.»^۲ یک نمونه نشاندن آتش‌های مقدّس و موروثی بودن سالاری آتش، آتش‌هایی است که مهرنرسه، بزرگ‌فرمدرار سده پنجم میلادی، در زادگاه خود در روستای ابروان پارس بنیان نهاده بود و چنانکه طبری در سده سوم هجری گزارش داده است اداره این آتش‌ها و باغ‌ها و دیه‌هایی که مهرنرسه به وجود آورده بود تا روزگار طبری در دست بازماندگان او بوده است.^۳ جم اگرچه ساسانیان را روحانی‌تبار نمی‌داند، پیوند آنها را با آتشکده آنها اصطخر نادیده نمی‌گیرد. او بنیانگذاری آتش‌های مقدّس را یکی از کارهای دینی می‌داند که خانواده‌ها انجام می‌دادند و خود آنها هزینه‌ها و درآمدهای این بنیادهای دینی را اداره می‌کردند و مسئولیت این آتش‌های مقدّس را به عهده داشتند و البته «تأسیس و اداره آتش‌های مقدّس ربط الزام‌آوری با طبقه روحانیون نداشت. روحانیون وظایف آیینی (و در دوره ساسانی بعضی مشاغل اداری) را بر عهده داشتند و در مناسبت‌های آیینی طبقات گوناگون مردم شرکت می‌جستند.» و نیز «روحانیون تقدیس آتش‌های مقدّس را انجام می‌دادند و در آتش‌های مهم‌تر، همچون آتش‌های بهرام، توسط سالار/ سالارهای آتش به خدمت گرفته می‌شدند.»^۴ بنابراین، جم باور دارد که آتشکده آنها اصطخر نیز یکی از این بنیادهای دینی خانوادگی و آتشکده خاندانی ساسانیان بوده است و اگر در دوره بهرام دوم

۱. جم، ص ۴۶.

۲. همان، ص ۴۶-۴۷. برای قوانین سالاری آتش در کتاب مادّیان هزار دادستان بنگرید به: مادّیان هزار دادستان (هزار رأی حقوقی)، گردآورنده: فرخ‌مرد بهرامان، پژوهش: سعید عربان (تهران: نشر علمی، ۱۳۹۱)، ص ۱۶۰-۱۵۵.

Farraxvmartī Vahrāmān, *The Book of Thousand Judgments (A Sasanian Law-Book); Introduction, Transcription and Translation of the Pahlavi Text, Notes, Glossary and Indexes* by Anahit Perikhanian, Translated from Russian by Nina Garsoian (Costa Mesa, California and New York, Mazda Publishers, 1980), pp. 74-87.

۳. همان، ص ۴۷؛ همچنین بنگرید به: طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۲۵-۶۲۶؛ کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۳۷۷-۳۷۹؛ پروانه پورشرعی، افول و سقوط شاهنشاهی ساسانی (اتحادیه ساسانی-پارتی و فتح ایران به دست عرب‌ها)، ترجمه آوا واحدی‌نویایی (تهران: نشر نی، ۱۳۹۸)، ص ۱۰۶-۱۱۱.

۴. جم، ص ۵۲.

و از سوی او، کردیر به سمت «اوین بد» (ēwēnbed) و «پادبخشای» (pādixšāy) آتش آناهید رسید، این خود یکی از نمونه‌های رابطه روحانیون زردشتی با سالاران آتش‌هاست.^۱ نتیجه اینکه، جم باور دارد «دست کم بعضی از نیاکان بلافصل اردشیر بابکان از اشراف محلی فارس بوده‌اند» و «تصور نادرست روحانی تبار بودن شاهان ساسانی... اکنون باید یکسره کنار گذاشته شود.»^۲

آیا در روایت طبری ساسان سالار آتش است؟ طبری در آغاز گزارش تاریخ ساسانیان، بابک را پادشاه ناحیه خیر^۳ از کوره اصطخر می‌خواند، اما هنگامی که درباره پدرش ساسان سخن می‌گوید او را نه پادشاه، بلکه «قیّم» آتشکده آناهیتا در اصطخر و دبسته شکار و سواری می‌داند. به باور ما، اگر ساسان را در چهره «قیّم» آتشکده آناهیتا در اصطخر می‌بینیم، این خود نمایانگر پایگاه دینی اوست و حتی اگر همداستان با جم، ساسان را سالار آتش بدانیم، این دلیلی برای روحانی نبودن ساسان نمی‌شود و او به‌عنوان یک روحانی می‌تواند سالار آتش خانوادگی ساسانیان نیز بوده باشد. باید پرسید که آیا یک سالار آتش نمی‌تواند روحانی باشد؟ بی‌گمان روحانیون زردشتی در آتشکده‌ها وظایف آیینی و دینی خود و یا چنانکه جم می‌گوید «تقدیس آتش‌های مقدّس را انجام می‌دادند»، اما این سخن که روحانیون «در آتش‌های مهم‌تر، همچون آتش‌های بهرام، توسط سالار/ سالارهای آتش به خدمت گرفته می‌شدند،» نمی‌تواند به این معنا باشد که سالارهای آتش همگی غیر روحانی بوده‌اند و یا اینکه روحانیون زردشتی خود نمی‌توانسته‌اند سالار آتش باشند. این روایت طبری که می‌گوید ساسان آرزو داشت همه اشکانیان را نابود گرداند و به خانواده خود اندرز داده بود اگر روزی فرمانروا شدند، هیچ کس از اشکانیان را زنده نگذارند،^۴ اگر افسانه نباشد، چهره ساسان را همچون رهبر دینی آگاه و بلندپروازی بازمی‌نماید که با پشتوانه جایگاه رهبری دینی خود، در آرزو و اندیشه به دست آوردن قدرت سیاسی نیز بوده است. چنانکه بابک پسر ساسان در این راه گام برداشت و اردشیر، نوه او، آرزوی ساسان را برآورده کرد.^۵ به باور ما، از این آرزوی ساسان چنین برمی‌آید که او از قدرت سیاسی چندانی برخوردار نبوده و تنها آرزومند این است که روزی خانواده او بتواند به هم‌اموردی با اشکانیان برخیزد. نباید این واقعیت را فراموش کرد که ساسان، برخلاف بابک و اردشیر، به نبرد با شاهان محلی پارس نپرداخت و این خود می‌تواند گواه دیگری باشد که او روحانی و متولی آتشکده بوده و خیزش خانواده او برای به دست آوردن قدرت سیاسی در پارس با

۱. همان، ص ۵۳-۵۲.

۲. همان، ص ۵۳.

۳. ناحیه کوچکی در جنوب دریاچه بختگان (بنگربد به: نولدکه، ص ۳۴، پانویست ۳).

۴. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۸۶-۵۸۹؛ ابوعلی محمد بن محمد بلعمی، تاریخ بلعمی، به تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمدپروین گنابادی (تهران: زوّار، ۱۳۸۵)، ص ۶۱۰-۶۱۸.

۵. جلیلیان، تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان، ص ۳۸-۵۳.

نبردهای اردشیر و بابک آغاز شده است.

گذشته از اینکه ساسان «قیّم» آتشکدهٔ آناهیتا بود، ازدواج او با شاهدختی از خاندان بازرنگیان در اصطخر، پایگاه او را ارجمندتر کرد. احتمالاً در نتیجهٔ این پیوند خویشاوندی با خاندان بازرنگیان، ساسان گذشته از قدرت دینی، حاکم خیر نیز شده و احتمالاً از همین رو باشد که طبری روایت می‌کند پس از مرگ ساسان، پسرش بابک به کار مردم-منطقهٔ خیر-رسیدگی می‌کرد.^۱ بنابراین، مرده‌ریگ ساسان برای پسرش بابک احتمالاً حکومت خیر و نیز سرپرستی آتشکدهٔ آناهیتا بوده و به باور ما، اینکه در کتیبهٔ کعبهٔ زردشت شاپور یکم از ساسان با لقب «خودای» (سرور / فرمانروا)^۲ یاد شده است، اشاره به همین حکومت ساسان در ناحیهٔ خیر دارد و اگر بابک نیز «شاه» نامیده می‌شود،^۳ باید به فرمانروایی کوتاه او در اصطخر پس از مرگ گوزهر، آخرین شاه بازرنگی، اشاره داشته باشد. ایرانیان هم‌روزگار با ساسانیان، چنانکه از سنگ‌نوشتهٔ نرسه در پایکولی برمی‌آید، این خاندان شاهی را نه بابکی‌ها/بابکیان، بلکه «تخمهٔ ساسان/ خاندان ساسان» می‌نامیدند،^۴ و این خود گواهی می‌دهد که ساسان چهره‌ای نام‌آور و بزرگ در تاریخ آغازین ساسانیان بوده است، نه یکی از اشراف پارس که آتشکده‌ای در اصطخر بنیاد نهاده و خود نیز سالار/ قیّم آن آتشکده باشد. به سخن دیگر، باید پرسید که چرا این دودمان به نام بابک که «شاه» اصطخر شده بود و بنابراین، جایگاه ارجمندتری نسبت به ساسان داشت، نامگذاری نشد، بلکه به نام ساسان که تنها یک سالار آتش/ قیّم آتش بود، ساسانیان نامیده شد؟ آیا این نامگذاری به دلیل جایگاه ارجمند دینی ساسان، به‌عنوان روحانی بزرگ آتشکدهٔ اصطخر، و برای بزرگداشت یاد و خاطرهٔ دینی او نبوده است؟ در کتیبهٔ کعبهٔ زردشت فهرست مفصلی از نام اعضای خانوادهٔ شاهی ساسانیان به همراه کارگزاران دستگاه دیوانی و درباریان بابک، اردشیر و شاپور آمده است.^۵ در دربار بابک و اردشیر نام هیچ فرد روحانی نیامده است، احتمالاً از این رو که بابک و اردشیر، همچون ساسان، روحانی بلندمرتبهٔ آتشکدهٔ آناهیتا بوده‌اند. در فهرست درباریان شاپور یکم، در ردهٔ پنجاه و یکم از شصت و هفت درباری،

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۸۰-۵۸۲.

۲. برای «خودای» (xwadaiy) در مفهوم سیاسی «سرور/فرمانروا»، بنگرید به: محمدرحیم شایگان، «تحول مفهوم خودای/خدا»، *بست فرزانیگی: جشن‌نامهٔ دکتر محسن بوالقاسمی*، به اهتمام سیروس نصرالله‌زاده و عسگر بهرامی (تهران: هرمس، ۱۳۸۴)، ص ۲۹۹-۳۳۴؛ همچنین دربارهٔ ساسان بنگرید به: شهرام جلیلیان، «ساسان خودای: چهره‌ای تاریخی یا افسانه‌ای؟»، *فصلنامهٔ تاریخ ایران*، ش ۵، پیاپی ۶۳/۵ (زمستان ۱۳۸۸)، ص ۲۷-۵۴.

۳. عریان، ص ۳۰؛ لوکونین، *تمدن ایران ساسانی*، ص ۲۶۸-۲۶۹.

4. Frye, "Bābak," pp. 298-299;

در این سنگ‌نوشته می‌خوانیم که «بزرگان فره و پادشاهی را به تخمهٔ ساسانیان بخشیده‌اند.» (بنگرید به: عریان، ص ۱۲۵؛

P. O. Skjaervo, and H. Humbach, *The Sasanian Inscription of Paikuli*, vol. III/1 (Wiesbaden, 1983), pp. 31-32).

۵. برای فهرست این کارکنان و کارگزاران و درباریان، بنگرید به: فرای، ص ۳۳۷-۳۳۹؛ و. ب. هنینگ، «یادداشت‌هایی دربارهٔ سنگ‌نوشتهٔ بزرگ شاپور یکم»، یادنامهٔ استاد ا. و. ویلیامز جکسن: *ایران شناخت*، بیست گفتار پژوهشی *ایران شناختی*، ترجمهٔ جلیل دوستخواه (تهران: آگه، ۱۳۸۴)، ص ۲۹۳-۳۱۴.

R. N. Frye, "Notes on the early Sasanian State and Church," *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida* (Rome, 1956), pp. 314-335.

نام «کردیر هیربد» نیز می‌آید، اما پیداست که مرتبه هیربدی چندان ارجمند نبوده است و کردیر در دوره جانشینان شاپور، به‌ویژه در دوره بهرام دوم، به اوج قدرت رسید.^۱

۳) جم اشاره طبری به علاقه‌مندی و شیفتگی ساسان به شکار و سواری را نیز گواه پیوند ساسان با اشراف محلی پارس می‌داند؛ هم از این رو که شکار به همراه رزم و بزم از سرگرمی‌ها و دلبستگی‌های اشراف ایرانی بود و هم اینکه روحانیون زردشتی به شکار کردن مجاز نبوده‌اند، چنانکه در شایست ناشایست می‌خوانیم: «روحانیون را به دلیل فرهنگ، نخجیر نکردن ضرور «است»»^۲ این پنداشت جم نیز بی‌گمان درست نیست. در کتاب پهلوی *شایست ناشایست* که احتمالاً در پایان دوره ساسانیان تألیف شده، آگاهی‌ها و دستوراتی درباره آیین‌های دینی، گناهان و تاوان آنها، آیین‌های تظہیر و دیگر مناسک دینی، رسوم اجتماعی و رفتار اخلاقی آمده است. این متن اندیشه‌ها و دیدگاه‌های مکتب‌های گوناگون فقهی و کلامی دوره ساسانیان را بازگو می‌کند و منبع اصلی آن تفسیرهای متکلمان و حقوق‌دانان این مکاتب بوده است.^۳ در فصل هشتم این کتاب به گناهان گوناگون و تاوان آنها پرداخته شده و یکی از آنها این است که: «روحانیون را به دلیل فرهنگ [= ارزش فرهنگی] خود نخجیر نکردن ضرور «است» و دیگر کسان، مگر آنان که خواسته^۴ ایشان از سیصد استیر^۵ کمتر باشد» برای شکارگری مجاز به نخجیر کردن نه باشند»^۶. چنانکه پیداست این گزارش اشاره دارد که اگر دارایی افراد کمتر از سیصد استیر باشد، می‌توانند با شکارگری هزینه زندگی خود را فراهم آورند، اما روحانیون به دلیل جایگاه و ارزش فرهنگی خود در جامعه، حتی اگر درآمد آنها کمتر از سیصد استیر باشد، شایسته نیست که از راه شکار زندگی را بگذرانند. بنابراین، شکارگری به‌عنوان یک شغل و منبع درآمد برای روحانیون منع می‌شود و روحانیون نباید زندگی خود را از راه شکار می‌گذرانیدند، اما آنها می‌توانستند علاقه‌مند به شکار باشند و همچون یک سرگرمی به شکار نیز بروند. چنانکه در کتاب پهلوی *مینوی خرد* آمده است، وظیفه روحانیون «دین

1. Chaumont, "Le culte d'Anāhītā à Sraxr et les premiers Sassanides," pp. 167-168;

احمد تفضلی، «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، یکی قطره باران: جشن‌نامه استاد دکتر عباس زریاب‌خویی، به کوشش احمد تفضلی (تهران: ۱۳۷۰)، ص ۷۲۶-۷۲۹ و ۷۳۳.

۲. جم، ص ۴۷.

۳. تفضلی، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، ص ۲۷۹-۲۸۱؛ میرفخرایی، ص ۳۵۹-۳۶۳؛ *شایست ناشایست*، متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، آوانویسی و ترجمه: کنایون مزدایور (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹)، پیشگفتار، ص بازده-سیزده.

۴. درآمد و هزینه زندگانی یک خانواده به موقعیت اجتماعی-اقتصادی آن خانواده بستگی داشت، اما سیصد استیر میزان ثروتی است که با داشتن آن، خانواده دیگر تنگدست و نادار نبود، چنانکه در «روایت پهلوی» درباره جلودگیری از گناه در بازگانی آمده است که بازگان پس از ستاندن هزینه زندگی خود، باید مازاد سود خود را صدقه بدهد و اگر چنین نمی‌کرد روا نبود که دارایی خود را سرمایه کشاورزی و دامداری سازد، چرا که «اگر خواسته را برای زندگی بهتر لازم دارد، برای زندگی بهتر، تا سیصد استیر» اندوختن جایز است، و از آن بیشتر، چون سود از آن آید، جز هزینه خویش، باید بقیه را صدقه بدهد» (بنگرد به: *روایت پهلوی*، متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، ترجمه مهشید میرفخرایی (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷)، ص ۵۱ و ۱۳۸ یادداشت ۳؛ *شایست ناشایست*، ص ۱۰۵، یادداشت ۸).

۵. *شایست ناشایست*، ص ۹۵.

۱. خوب نگاه داشتن و پرستش و ستایش ایزدان را خوب و با دقت کردن و فتوی و حکم و آیین و رسم را همچنانکه از بهدین پاک مزدیسنان آشکار است درست داشتن و مردمان را از کار خوب و نیکی آگاهانند، و راه به سوی بهشت و بیم و پرهیز از دوزخ را نشان دادن^۱ بود. اما چنین نبود که روحانیون با شکار و جنگاوری بیگانه و هیچ‌گونه علاقه‌ای به این امور نداشته باشند. از منابع تاریخی می‌دانیم که در گشت و گذارهای شاهانه و شکارهای شاهی، گهگاه موبدان موبد نیز پادشاه را با دیگر بزرگان و سپاهیان همراهی می‌کرد^۲. در سنگ‌نگاره بهرام دوم در سرمشهد کازرون که پادشاه را همراه شاهبانو در شکارگاه و در حال نبرد با شیر نمایش می‌دهد، موبد کردیر نیز با نشانه‌ی شناخته‌شده روی کلاهش دیده می‌شود^۳. همچنین گهگاه در نبردها موبدان موبد با پادشاه و سپاهیان همراه می‌شد^۴ و اگر پیش از آغاز یک نبرد، انجمن جنگی برگزار می‌گردید، موبدان موبد هم به انجمن می‌آمد و درباره‌ی گرد آوردن سپاه و شیوه‌ای که در جنگ باید در پیش گرفته می‌شد و یا صلح با دشمن، دیدگاه خود را بیان می‌کرد^۵. در هنگامه سقوط ساسانیان نیز روحانیون زردشتی، چنانکه درباره‌ی فارس و سیستان آگاهی داریم، مردم را در جنگ با عرب‌ها رهبری می‌کردند و یا اینکه در کنار فرماندهان و بزرگان و پادشاه محلی کار جنگ و صلح با عرب‌ها را پیش می‌بردند^۶. این هم که زیاد ابن ابیه، والی معاویه در خراسان و سیستان، به نماینده خود عبیدالله ابن ابی‌بکره در سیستان فرمان داد که شاپور هیرید بزرگ را بکشد و آتش‌های زردشتیان را خاموش کند^۷ و یا اینکه قتیبه ابن مسلم باهلی در خوارزم هیریدان را کشت و کتاب‌ها و دفترهای آنها

۱. مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی (تهران: توس، ۱۳۷۹)، ص ۴۸.

۲. کارنامه اردشیر بابکان؛ با متن پهلوی، آوانویسی، ترجمه فارسی و واژه‌نامه از بهرام فروشی (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۸)، ص ۱۰۱-۱۱۱ و ۱۲۹-۱۳۰؛ علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱ (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲)، ص ۲۴۶؛ ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ، تاج: آیین کشورداری در ایران و اسلام، ترجمه حبیب‌الله نوبخت (تهران: آشیانه کتاب، ۱۳۸۶)، ص ۱۶۳؛ ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، دفتر ششم، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳)، ص ۲۱۰-۲۱۱.

۳. بنگرید به: لوکونین، تمدن ایران ساسانی، ص ۱۷۹-۱۸۲ و ۳۱۶-۳۳۱؛ والتر هینتس، یافته‌های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی (تهران: ققنوس، ۱۳۸۶)، ص ۲۵۱-۲۹۷؛ شاپور شهسپای، تاریخ ساسانیان، ص ۳۵۲-۳۵۳؛ جورجینا هرمان، «نقوش برجسته صخره‌ای ایران در دوره ساسانی»، بین‌النهرین و ایران در دوران اشکانی و ساسانی: واژنش و باززایی در حدود ۲۳۸ ق.م-۶۴۲ میلادی، گزارشی از سمینار یادواره ولادیمیر لوکونین، ویراسته جان کرتیس، ترجمه زهرا باستی (تهران: سمت، ۱۳۸۹)، ص ۶۱-۶۲.

۴. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۳۴-۶۳۵؛ ابوحنیفه احمد بن داود دینوری، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۱)، ص ۸۸؛ ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی، دفتر هفتم (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳)، ص ۴۲-۴۴؛ سیه‌نوس، اسقف براگراتونیک، تاریخ سبتوس، بر پایه ترجمه آر. دلیو. تامسون و مقابله با نسخه رابرت پتروسیان، ترجمه محمود فاضلی بیرجندی (تهران: ققنوس، ۱۳۹۶)، ص ۷۰.

۵. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۶؛ بلعی، ص ۷۴۶-۷۴۸؛ فردوسی، دفتر هفتم، ص ۴۹۰-۴۹۲؛ حسین بن محمد ثمالی مرغنی، شاهنامه کهن: پارسی تاریخ نغراسیر، ترجمه محمد روحانی (مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۲)، ص ۳۶۵.

۶. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان (بخش مربوط به ایران)، ترجمه آذرتاش آذرنوش، به تصحیح استاد علامه محمد فرزاد (تهران: سروش، ۱۳۶۴)، ص ۱۴۶؛ محمد بن علی بن اعثم کوفی، الفتوح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲)، ص ۲۵۷-۲۶۰؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۸۹۱-۱۸۹۲؛ تاریخ سیستان: نوشته به نیمه قرن پنجم هجری، ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۱)، ص ۴۲-۴۳.

۷. تاریخ سیستان، ص ۴۹-۵۰.

را سوزاند،^۱ شاید به دلیل تعصب دینی روحانیون زردشتی برای نگهداری از آتشکده‌ها و البته رهبری و جنگجویی روحانیون زردشتی در ایستادگی ایرانیان در برابر عرب‌ها بوده باشد.

گذشته از روایت طبری، دیگر منابع تاریخی اسلامی نیز دست‌آویز جم برای باور به تبار اشرافی ساسانیان بوده‌اند. او ترجمه بلعمی را از تاریخ طبری گواه این می‌داند که «دانشوران ایرانی در سده چهارم هجری مضمون گزارش طبری را به نیکی درمی‌یافته‌اند و برداشت ایشان از گزارش او، ریاست ساسان بر آتشکده‌اناهید بوده است، بی‌آنکه برای او سمت روحانی در نظر داشته باشند.»^۲ ترجمه بلعمی از تاریخ طبری که جم در پژوهش خود آن را از تصحیح محمد روشن می‌آورد، چنین است: «و ساسان جدّ اردشیر مردی بود مبارز، با هفتاد هشتاد سوار برآمدی. و مَلِک نبود ولیکن آن همه ده‌ها و روستاها را مهتر وی بود، و آتسخانه اصطخر به دست وی اندر بود. و مردی سوار بود و جلد او به صید مولع^۳ و او را زنی بود مستهپ نام، از نسل این بازرنجیان که ملوک پارس بودند.»^۴ جم یادآور می‌شود که در ترجمه بلعمی، مفهوم جمله «آتسخانه اصطخر به دست وی اندر بود» از ترجمه و توضیح بلعمی درباره جمله عربی «کان ملک اصطخر یومئذ رجل من بازرنجین» آشکار می‌گردد،^۴ چون بلعمی می‌گوید «و مَلِک اصطخر مردی بود پارسی، نام او طوره... از ملوک طوایف. از نسل بازرنجیان بود؛ و این بازرنجیان گروهی بودند از ملوک طوایف که مَلِک پارس اندر دست ایشان بود.»^۵ بنابراین، به باور جم ترجمه بلعمی تنها نشان می‌دهد همان گونه که پارس در دست بازرنجیان بوده است، «آتشدکده اصطخر در اختیار ساسان بوده و مترجم به این معنا آگاهی داشته است» و نتیجه اینکه «گزارش طبری نه تنها مطلبی درباره روحانی بودن ساسان ندارد، بلکه تعلق او به اشراف محلی فارس را تأیید می‌کند.»^۶ همچنین جم روایت کتاب نه‌ایه الأرب^۷ که بابک را یکی از ملوک الطوایف پارس می‌خواند،^۸ و روایت دست‌نویس معروف به «اشپرنگر ۳۰» که اردشیر را از تبار شاهان کهن می‌داند، تأییدکننده مضمون گزارش طبری و ترجمه فارسی بلعمی

۱. ابوریحان بیرونی، آثار باقیه (از مردمان گذشته)، ترجمه و تعلیق: پرویز سپیتمان (ادکائی) (تهران: نشر نی، ۱۳۹۲)، ص ۴۴ و ۶۱.

۲. جم، ص ۴۸.

۳. محمد بن جریر طبری، تاریخنامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، به تصحیح و تحشیه محمد روشن، ج ۱ (تهران: سروش، ۱۳۸۰)، ص ۵۹۹-۶۰۰.

۴. جم، ص ۴۸.

۵. طبری، تاریخنامه طبری، ج ۲، ص ۹۸۱.

۶. جم، ص ۴۸.

۷. کتاب نه‌ایه الأرب فی أخبار الفرس و العرب که تاریخ تألیف آن، نام نویسنده متن عربی و نیز مترجم آن به زبان فارسی، همگی ناشناخته‌اند، احتمالاً در نیمه نخستین سده پنجم هجری اسده یازدهم میلادی تألیف شده است. این کتاب به اشاره یکی از اتابکان لر بزرگ (۵۵۰-۸۲۷/۱۱۵۵-۱۴۲۴م) به دست مترجمی که نام او را نیز نمی‌دانیم، در شوال ۷۸۹ هجری به نام تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم به فارسی درآمده است (بنگرید به: تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم، به کوشش رضا انزابی‌نژاد و یحیی کلانتری (مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۳)، پیشگفتار، ص ۱۱-۱۹؛ ابوالفضل خطیبی، «نگاهی به کتاب نه‌ایه الأرب و ترجمه فارسی قدیم آن»، نامه فرهنگستان، س ۲، ش ۴ (زمستان ۱۳۷۵)، ص ۱۴۰-۱۴۹).

۸. نه‌ایه الأرب فی اخبار الفرس و العرب، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵)، ص ۱۷۷: تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم، ص ۱۷۶.

در تعلق ساسانیان به اشراف محلی پارس می‌انگارد.^۱

این استدلال‌ها و برداشت‌ها نیز چندان پذیرفتنی نیستند، هم از این رو که تبار شاهانه ساسانیان در این روایت‌ها ساخته و پرداخته خود ساسانیان و از گونه تبارسازی‌های شاهانه در تاریخ ایران است، و هم اینکه منابع ایرانی-اسلامی معمولاً برای بزرگان ایرانی، حتی اگر روحانی باشند، تبار شاهانه می‌سازند. برای نمونه، حتی در سنت زردشتی تبار زردشت پیامبر^۲ و آذرباد مهرسپندان^۳، موبدان موبد روزگار شاپور دوم (۳۰۹-۳۷۹م)، به منوچهر می‌رسد. فراتر از این، به گزارش کتاب پهلوی بُندهشَن (= آفرینش آغازین)، همه موبدان از تخمه منوچهر بوده‌اند^۴ و از چنین روایت‌هایی پیداست که چگونه حتی روحانیون زردشتی نیز برای خویش تبارنامه شاهانه می‌ساخته‌اند. همچنین باید اشاره شود که اگرچه در کتاب پهلوی دینکرد (= تألیف دینی) تنسر، روحانی زردشتی دوره اردشیر بابکان، «هیربد» یا «هیربدان هیربد» نامیده شده است و با ویژگی‌هایی چون «راست دستور»، «پوریوتکیش پارسا» و «سردار مینوی و پُرگفتار و راست‌گفتار پارسا» و گردآورنده متن‌های پراکنده مقدس اوستایی ستایش می‌شود^۵، در منابع اسلامی گهگاه تنسر را حتی از «زهاد و شاهزادگان ایرانی»^۶ و یا از «بازماندگان مُلوک الطوائف»^۷ در تاریخ ایران، خاندان‌های حکومتگر برای مشروعیت بخشیدن به فرمانروایی خود معمولاً تبارنامه‌ای شاهانه برای خود می‌ساخته و به‌ویژه در تاریخ ایران پس از اسلام، این خاندان‌ها سخت تلاش می‌کرده‌اند تبار خود را به یکی از پادشاهان یا پهلوانان ایران کهن برسانند.^۸ ساسانیان آغازین نیز که روحانی‌تبار بودند، برای خود تبارنامه‌ای شاهانه ساخته و پرداخته کردند و خود را به کیانیان و دنیای پیش از اسکندر پیوند دادند. در روایتی از تبارنامه افسانه‌ای ساسانیان آمده است که

۱. جم، ص ۴۸.

۲. دینکرد هفتم، تدوین‌کنندگان پیشین: آذرفرنبغ پسر فرخزاد، آذرباد پسر امید، تصحیح متن، آوانویسی، نگارش فارسی، واژه‌نامه و یادداشت‌ها از محمدتقی راشد‌محصل (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹)، ص ۲۱۷-۲۱۸؛ وزیدگی‌های زاداسپرم، نگارش فارسی، آوانویسی، یادداشت‌ها و واژه‌نامه از محمدتقی راشد‌محصل (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵)، ص ۵۵-۵۶؛ بندهشن، نویسنده: فرنیخ دادگی، گزارنده: مهرداد بهار (تهران: توس، ۱۳۸۰)، ص ۱۵۲.

۳. بندهشن، ص ۱۵۳؛ بیرونی، ص ۲۵۹؛ همچنین: زهام اشه و شهین سراج، آذرباد مهرسپندان (تهران: فروهر، ۱۳۷۹)، ص ۷-۱۴.

۴. بندهشن، ص ۱۵۲-۱۵۴.

۵. دینکرد چهارم، آوانویسی، ترجمه، واژه‌نامه، تدوین‌کنندگان پیشین: آذرفرنبغ پسر فرخزاد، آذرباد پسر امید، پژوهش: مریم رضایی، زیر نظر سعید عربان (تهران: نشر علمی، ۱۳۹۳)، ص ۳۳ و ۶۴؛ دینکرد هفتم، ص ۲۵۷-۲۵۸؛ همچنین: شهرام جلیلیان، نامه تنسر به گشنسپ: پیشگفتار تاریخی، زندگینامه تنسر و تاریخ‌گذاری نامه او، متن، یادداشت‌ها، واژه‌نامه (اهواز: دانشگاه شهید چمران اهواز، ۱۳۹۶)، ص ۵۰-۵۲.

۶. مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۱، ص ۲۴۲.

۷. علی بن حسین مسعودی، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵)، ص ۹۲-۹۴.

۸. بنگرید به:

C. E. Bosworth, "The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past," *Iranian Studies* 11, 1978, pp. 7-34;

یوسف رحیملو، «نگاهی به مسأله تبار در خاندان‌های پادشاهی ایران»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، ش ۴۳ (پاییز و زمستان ۱۳۶۹)، ص ۵۹۴-۶۱۱.

بابک گمارده اردوان، پادشاه اشکانی، و مرزبان و شهردار پارس بود. ساسان از تخمه دارای دارایان، شبان بابک بود. در دُش‌خدایی اسکندر (پادشاهی بد اسکندر)، نیاکان ساسان به گوسفندچرانی مشغول بودند و در گمنامی زندگی می‌کردند. بابک شبی به خواب دید که خورشید از سر ساسان بتافت و همه جهان روشنی گرفت. دیگر شب بابک در خواب چنان دید که ساسان سوار پیل آراسته سپیدی است و همه او را ستایش و آفرین می‌گویند. شب دیگر باز در خواب دید که سه آتش آذر برزین مهر، آذر گُسنسپ و آذر فرنبغ به خانه ساسان می‌درخشند و به همه جهان روشنی می‌پراکنند. خواب‌گزاران بابک به وی گفتند که خود ساسان و یا یکی از فرزندان وی پادشاه جهان خواهند شد. بابک، ساسان شبان را به درگاه خواند و از تخمه و دوده‌اش پرسید و چون ساسان وی را آگاهانید که از تخمه دارای دارایان است، بابک دختر خویش را به همسری ساسان درآورد، و از این پیوند اردشیر زاده شد. به‌زودی ساسان درگذشت و خود بابک، اردشیر را به فرزندی گرفت و پروراند و او اردشیر بابکان نامیده شد.^۱ در روایتی دیگر از همین تبارنامه می‌خوانیم که بهمن پادشاه کیانی پیش از مرگ، نه پسرش ساسان، بلکه هُمای دختر خویش را به جانشینی برگزید. ساسان از این کار پدر سخت رنجید و با پوشیده داشتن تبار خویش به شبانی پرداخت و به گمنامی درگذشت. تا پنج پشت پس از ساسان، پدرها پسران خود را ساسان نام می‌نهادند و همگی به شبانی و به‌سختی روزگار می‌گذرانیدند. بابک، پادشاه اصطخر، خواب‌هایی دید درباره شکوه و بزرگی پنجمین ساسان که هم‌روزگارش بود و او را از کوهستان به کاخ خویش آورد. بابک دختر خود را به همسری ساسان درآورد و اردشیر از این پیوند زاده شد.^۲ حتی در این تبارنامه شاهانه هم خاستگاه دینی ساسانیان هنوز پیداست. چنانکه در روایتی آمده است که شاهزاده ساسان، پسر بهمن کیانی، از خاندان شاهی کناره می‌گیرد و به ستایش خداوند می‌پردازد،^۳ یا چنانکه ابن بلخی می‌گوید «ساسان زاهد گشت و به عبادت مشغول شد در کوه»^۴ این گوشه‌گیری باید اشاره‌ای باشد به اینکه نیاکان اردشیر از گذشته‌های دور و شاید از روزگار هخامنشیان، روحانیون زردشتی بوده‌اند و ساسان، قیّم آتشکده آن‌ها، در روایت طبری، خود یکی از این روحانیون بوده است و از چنان ارجی برخوردار بود که شاهدختی از بازرنگیان را به همسری خود درآورد. اشاره به جنگاوری ساسان و شیفتگی‌اش به شکار و سواری نیز، بیش از آنکه گواه خاستگاه اشرافی او باشد، در حقیقت تأیید توانایی‌ها و ویژگی‌هایی است که لازمه گام

۱. کارنامه اردشیر بابکان، ص ۵-۱۱؛ نیز بنگرید به: فردوسی، دفتر ششم، ص ۱۳۹-۱۴۳؛ ثعالی، ص ۲۷۴-۲۷۵. همچنین برای ارزیابی تبارنامه تاریخی و افسانه‌ای ساسانیان، بنگرید به: جلیلیان، تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان، ص ۱۵-۴۱.

۲. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی‌مطلق، دفتر پنجم (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳)، ص ۴۸۲-۴۸۴؛ فردوسی، شاهنامه، دفتر ششم، ص ۱۳۹-۱۴۳.

۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۸۵؛ بلغمی، ص ۴۸۳؛ ثعالی، ص ۲۲۶؛ ابن بلخی، فارس‌نامه، به سعی و اهتمام و تصحیح گای لیسترانج و رینولد آن نیکلسون (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۵۴.

۴. ابن بلخی، ص ۱۵.

برداشتن به سوی بنیادگذاری یک شاهنشاهی بود.

رویکرد جم به روایت بلعمی نیز نمی‌تواند درست باشد. بلعمی در ترجمه تاریخ طبری به زبان فارسی، گهگاه آگاهی‌هایی از دیگر منابع به متن ترجمه خود افزوده است. یکی از این افزوده‌ها درباره پایگاه ساسان و بابک در اصطخر پارس است که اهمیت بسیار دارد. اگر بلعمی می‌گوید ساسان «مَلِک نبود ولیکن آن همه دیه‌ها و روستا را مهتری و سروری کردی و آتسخانه اصطخر به دست وی بود»^۱ و پس از مرگ ساسان، پسرش بابک «هم به کار پدر بایستاد به مهتری آن روستاها، و نگاه داشتن آتسخانه‌های همه اصطخر، و هر کسی بابک را بزرگ داشتی»^۲ در حقیقت بازگو می‌کند که ساسان و بابک سرپرست آتشداده‌ها و البته روحانی بوده‌اند. از این روایت آشکارا پیداست، چنانکه بازرنگیان قدرت سیاسی را در اصطخر در دست داشته‌اند، ساسان و پسرش بابک نیز قدرت دینی را در دست خود داشته‌اند. به سخن دیگر، اگر در اصطخر قدرت سیاسی در دست پادشاه است، قدرت دینی نیز در دست یک خانواده روحانی است.

آیا به‌راستی ساسان تنها یک سالار آتش بوده است همانند ده‌ها سالار آتش دیگر در اصطخر؟ پس معنای این روایت بلعمی که ساسان پادشاه نبود (یعنی قدرت سیاسی چندانی نداشت)، اما مهتر و سرور همه روستاها بود و آتسخانه اصطخر در دست او بود، چیست؟ آیا این روایت به رهبری دینی ساسان اشاره ندارد؟ هنگامی که این رهبری دینی از ساسان به بابک رسید، او نیز مهتری یافت و همه آتسخانه‌های اصطخر را اداره می‌کرد. پس اینکه بگوییم بابک نیز روحانی نبوده و همه آتشداده‌های روستاهای اصطخر را به‌عنوان سالار آتش نگهداری می‌کرده است، هرگز پذیرفتنی نخواهد بود. در سده هشتم هجری، شبانکاره‌ای درباره ساسان می‌گوید که او «مردی دلیر مردانه بود و خدمت ملک فارس کردی و ملک فارس این ساسان را نیکو داشتی و نگهبانی آتسخانه‌ها به وی دادی»^۳ میرخواند نیز روایت می‌کند که اردوان، آخرین پادشاه اشکانیان، «تمام ولایت فارس را به یکی از امرای معتبر خویش داده» و «تعهد آتسخانه‌ها را به پدر اردشیر، بابک، بازگذاشته» بود.^۴ پیداست که سرچشمه این روایت‌های متأخرتر نیز روایت طبری و بلعمی درباره ساسان و بابک است. اما این اشاره‌ها به تولیت یا سرپرستی آتشداده‌ها و یا «آتسخانه‌های همه اصطخر»، حتی اگر به فرمان پادشاه محلی اصطخر هم بوده

۱. بلعمی، ص ۶۱۱ در دست‌نوشته دیگر: «مَلِک نبود ولیکن آن همه ده‌ها و روستاها را مهتر وی بود، و آتسخانه اصطخر به دست وی اندر بود.» و نیز: «مَلِک نبود ولیکن به آن همه روستاهای خیر با اصطخر مهتری او را بود و آتسخانه اصطخر به دست او بود.» (بنگرید به: طبری، تاریخنامه طبری، ج ۱، ص ۵۹۹؛ ج ۲، ص ۹۸۱).

۲. بلعمی، ص ۶۱۱ در دست‌نوشته دیگر: «و بابک همچنان به کار پدر بیستاد به مهتری؛ و آن روستاها و نگاهداشتن آتش‌خانه همه اصطخر بود، و همه کس بابک را بزرگ داشتی.» و نیز: «و بابک هم بران کار پدر بیستاد به مهتری آن روستاها و به نگاه داشتن آتسخانه؛ و مَلِک اصطخر مَر بابک را بزرگ داشتی.» (بنگرید به: طبری، تاریخنامه طبری، ج ۱، ص ۶۰۰؛ ج ۲، ص ۹۸۲).

۳. محمد بن علی بن محمد شبانکاره‌ای، مجمع‌الانساب، به تصحیح میرهاشم محدث، ج ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱)، ص ۲۳۰-۲۳۱.

۴. میر محمد بن سید برهان‌الدین خاوند شاه میرخواند، تاریخ روضه‌الصفاء فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء، ج ۱ (تهران: پیام، ۱۳۳۸)، ص ۷۳۳-۷۳۶.

باشد، جایگاه موبد کردیر را در دوره ساسانیان آغازین و به‌ویژه دوره بهرام دوم به یاد می‌آورد که به خواست بهرام دوم، «موبد و دادور همه کشور» (رئیس همه موبدان کشور) و «آیین بد» (رئیس تشریفات دینی) و «پادیشخای» (صاحب اختیار) آتشکده «آناهید اردشیر» و «آناهید بانو» در اصطخر شد.^۱ اگر پادشاه تولیت آتشکده آناهیتا را به موبد کردیر وامی‌گذارد، آیا نمی‌توان انگاشت که ساسان و بابک نیز موبد/روحانی بوده و احتمالاً از سوی شاه محلی اصطخر تولیت آتشکده‌ها را در دست داشته‌اند؟ پاره‌ای از پژوهندگان باور دارند که احتمالاً روحانی بودن بابک در یک اثر هنری آغاز دوره ساسانیان بازنمایی شده است، چنانکه روی دیوار کاخ خشایارشا (۴۸۶-۴۶۵ پیش از میلاد) در تخت‌جمشید، نقش سوزنی بابک و پسرش شاپور دیده می‌شود و بابک در پایگاه دوگانه موبد-شاه، با یک دست قبضه شمشیری را گرفته و با دستی دیگر آتش درون آتشدانی را به هم می‌زند یا در آن هیمه می‌اندازد. شاپور هم، سوار بر اسب، با دست چپ قبضه شمشیر خود را محکم گرفته و با دست دیگر از پدرش حلقه‌ای با نواری آویخته از آن را می‌گیرد که در ایران نشانه و نماد فرمانروایی است.^۲

نکته دیگر اینکه دست‌نویس «اشپرنگر ۳۰»، از نویسنده‌ای ناشناخته، متنی تاریخی است به زبان عربی که در روایت تاریخ ساسانیان با تاریخ طبری همخوانی فراوان دارد، اما از آن مختصرتر است و تاکنون تنها خلاصه‌ای از آن در سال ۱۸۷۷م به لاتین ترجمه و انتشار یافته است.^۳ در «اشپرنگر ۳۰» نیز همانند تاریخ طبری تبار اردشیر به کیانیان می‌رسد و البته این همان تبارنامه افسانه‌ای است که ساسانیان آغازین برای خود برساخته‌اند. در این متن هم، البته با اندکی تغییر، همانند تاریخ طبری درباره ساسان آمده است که «كَانَ جَدُّهُ سَاسَانُ شُجَاعًا شَدِيدَ الْبَطْشِ وَ كَانَتْ اِمْرَاتُهُ مِنْ نَسْلِ قَوْمٍ مِنَ الْمَلُوكِ، كَانُوا بَفَارِسَ، يَعْرِفُونَ بِالْبَلَّازَنْجِينِ، يُقَالُ لَهَا رَامِ بَهْشْتِ، ذَاتُ جَمَالٍ وَ كَمَالٍ، وَ كَانَ سَاسَانُ قِيَمًا عَلَى بَيْتِ النَّارِ بِاصْطِخَرَ يُقَالُ لَهُ بَيْتُ نَارِ نَاهِيْدٍ وَ كَانَ مُغْرَمًا بِالصَّيْدِ وَ الْفُرُوسِيَّةِ.»^۴ بنابراین، روایت «اشپرنگر ۳۰» نیز به راستی نمی‌تواند مؤید تبار اشرافی ساسانیان باشد.

آگاهیم که بدخواهان و هموردان سیاسی ساسانیان در گفت‌وگوها و نکوهش‌های زبانی خود، گهگاه با

۱. داریوش اکبرزاده، سنگ‌نبشته‌های کرتیر موبدان موبد شامل متن پهلوی، حرف‌نویسی، برگردان فارسی و یادداشت (تهران: پازینه، ۱۳۸۵)، ص ۵۴-۵۶ و ۶۹-۸۰ و ۸۶-۹۱ و ۱۰۱-۱۱۲؛ عربیان، ص ۱۷۱-۱۷۲ و ۱۹۱-۱۹۳؛ پرویز رجبی، «کرتیر و سنگ‌نبشته او در کعبه زردشت»، بررسی‌های تاریخی، س ۶، شماره مسلسل ۳۳ (۱۳۵۰)، ص ۶۴-۶۵؛ برای آگاهی بیشتر درباره کردیر، بنگرید به: تفضلی، «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، ص ۲۳۷-۲۷۱؛ سیروس نصرالزاده، نام‌تبارشناسی ساسانیان از آغاز تا هرمز دوم (تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۴)، ص ۱۶۰-۱۶۸.

۲. لوکونین، تمدن ایران ساسانی، ص ۴۳-۴۵؛ ژاک دوشن گیمن، «دین زرتشت»، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان (جلد سوم-قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷)، ص ۳۰۲.

3. Johan Wilhelm Rothstein, *De chronographo arabe anonymo qui codice Berolinensi Sprengeriano tricesimo continetur commentationem* (Bonnae: Typis C. Georgi, 1877);

شاپور شهبازی، تاریخ ساسانیان، ص ۸۵-۸۶، پانوش ۳.

۴. پایسته می‌دانم از خداداد رضاخانی که این گزارش از متن عربی دست‌نویس «اشپرنگر ۳۰» را به من سپرد و نیز با حوصله فراوان درباره معنا و مفهوم دقیق واژگان یونانی در گزارش آگاتیاس و ترجمه واژه به واژه این متن مرا راهنمایی کرد، بسیار سپاسگزارم.

اشاره به تبارنامهٔ افسانه‌ای و شبانی نیاکان اردشیر، ساسانیان را دشنام می‌دادند و خوار می‌شمردند که تبار شبانی دارند. اردوان در پیغامی به اردشیر بابکان او را کُرد و پرورده در خیمهٔ کُردها نامیده،^۱ و بهرام چوبین نیز در هموردی با خسرو پرویز (۵۹۱-۶۲۸م)، ساسانیان را از تخمهٔ «ساسانِ شبانِ شبانِ زاده» خوانده بود.^۲ جم این‌گونه «گفت‌وگوها و ستیزه‌های زبانی چهره‌های تاریخی» را نیز تا اندازه‌ای نشانه‌ای می‌داند برای روحانی نبودن تبار ساسانیان، چرا که در این ستیزه‌های زبانی نیز «هرگز سخنی از منشأ فرضی روحانی آنها، نه از جانب ساسانیان و نه از سوی دشمنانشان، به میان نیامده است.» همچنین جم اشاره دارد که در منابع آغاز دورهٔ ساسانیان، القاب و عناوین ساسان (در کتیبهٔ کعبهٔ زردشت: «ساسان خودای») و بابک (در همین کتیبه و نیز سکه‌های پسرانش: «بابک شاه»)، روحانی بودن آن دو را تأیید نمی‌کنند و گواه «اقتدار دنیوی» آنها هستند.^۳ این استدلال‌های جم شمشیر دو لبه‌اند، چرا که در این نکوهش‌ها و ستیزه‌های زبانی اگر به تبار روحانی ساسانیان اشاره نمی‌شود، تبار اشرافی آنها نیز نادیده گرفته شده است و آنها را «کُرد» یا «شبان» خوانده‌اند. همچنین القاب و عناوین ساسان و بابک در کتیبهٔ کعبهٔ زردشت یا سکه‌ها نمی‌توانند گواه تبار اشرافی آنها باشند، به این دلیل روشن که ساسانیان از روزگار خود ساسان در اندیشهٔ به چنگ آوردن قدرت بودند. ساسان که روحانی و متولی آتشکدهٔ آناهیتا بود، چون رهبری دینی مردم را داشت «خودای» (حاکم/ فرمانروا) و البته نه «شاه»، و بابک نیز پس از ساسان، گذشته از تولیت این آتشکده، شاه اصطخر شد و البته در کعبهٔ زردشت و سکه‌ها نیز باید «شاه» نامیده می‌شد.

روایت آگائپاس دربارهٔ تبار اردشیر بابکان

جم پس از آوردن چکیده‌ای از روایت آگائپاس (کتاب دوم، بندهای ۲۶ و ۲۷)، تاریخ‌نگار بیزانسی، دربارهٔ تبار خانودگی اردشیر، می‌گوید که این گزارش چیزی مگر روایت افسانه‌ای «کارنامهٔ اردشیر بابکان» نیست که با سوءنیت دستکاری شده و تنها پرداختِ هجوگونه‌ای از همان روایت است. او یک جملهٔ کلیدی روایت آگائپاس دربارهٔ پیوند اردشیر و آیین مغان را این‌گونه ترجمه می‌کند که «او هواخواه آیین مغان/ جادوی و مجری رموز» بود و سپس نتیجه می‌گیرد که «آگائپاس با معرفی اردشیر در مقام مجری آیین‌های رمزی و جادوی بیش از آنکه به پیشینهٔ حقیقی اردشیر یا وابستگی او به گروه مغان (روحانیون زردشتی) نظر داشته باشد، از نگرش نادرست مسیحیان هم‌عصر خود در یکسان دانستن راه و

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۸۳؛ همچنین برای نکوهش چوپان بودن ساسان بنگرید به: دینوری، ص ۶۸ نه‌ایهٔ الأرب فی أخبار الفرس و العرب، ص ۱۷۸؛ تجارب الامم فی أخبار ملوک العرب و العجم، ص ۱۷۷-۱۷۸؛ ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر هشتم (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳)، ص ۳۳.

۲. فردوسی، دفتر هشتم، ص ۳۳.

۳. جم، ص ۴۹.

رسم زرتشتیان با جادو و آیین‌های پنهان پیروی می‌کند» و «کوتاه سخن آنکه گزارش آگاثیاس مطلب مستقل و معتبری دربارهٔ اردشیر، پیشه و تبار او ندارد.»^۱ به باور ما، برداشت جم از روایت آگاثیاس نیز نادرست است. آگاثیاس پیش از اینکه روایت خود دربارهٔ تاریخ ساسانیان را به دست دهد، گزارش می‌دهد مردی به نام سرگیوس که مترجم و دوست آگاثیاس بوده است، هنگامی که همراه فرستادهٔ امپراتور روم به دربار پادشاه ساسانی، خسرو یکم (۵۳۱-۵۷۹م)، رفته بود، با استفاده از گزارش‌های دولتی ساسانیان که در بایگانی‌های شاهی نگهداری می‌شدند، چکیده‌ای از رخداد‌های تاریخ ایران را برای او می‌نویسد و به بیزانس می‌آورد.^۲ آگاثیاس متن فراهم‌آوردهٔ سرگیوس را در تاریخ خود گنجانید و البته داستانی ناخوشایند را به آن افزود که شاید بدخواهان ساسانیان دربارهٔ تبار خاندانی اردشیر ساخته بودند و نمی‌تواند در نوشته‌های دولتی ساسانیان بوده باشد.^۳ آگاثیاس روایت خود را دربارهٔ تاریخ ساسانیان و خیزش اردشیر و تبار خانوادگی او چنین آغاز می‌کند:

مردی پارسی به نام اردشیر که در آغاز گمنام و ناشناخته اما کاملاً نیرومند بود و خوب می‌توانست آشوب برانگیزد، گروهی از توطئه‌گران را گرد آورد و در یک حمله، اردوان شاه را کشت. او تاج بر سر خود نهاد و با پایان بخشیدن به فرمانروایی پارتیان، پادشاهی پارسیان را به آنها بازگرداند. این مرد به آیین‌های مغی پایبند بود^۴ و خودش به شیوه‌ای حرفه‌ای آیین‌های آن را انجام می‌داد. بنابراین، به همین دلیل بود که مغ‌ها نیز نیرومند و ارجمند شدند. البته در گذشته نیز چنین چیزی رخ داده بود و نام مغ بسیار کهن است، اما هرگز مغ‌ها تا این اندازه ارجمند و از این همه آزادی برخوردار نبودند. حتی گاهی زمان‌ها کسانی که قدرت را در دست داشتند، با مغان برخورد می‌کردند. این مسئله روشن است و اگر چنین نبود، هنگامی که در روزگاران گذشته، اسمردیس مغ، پس از کمبوجیه پسر کوروش، تاج و تخت را گرفت، پارسیان همراه داریوش کار او را بد نمی‌دانستند و خود اسمردیس و بسیاری از همراهان وی را به این بهانه نمی‌کشتند که مغ‌ها از چنان پایگاه و ارجی برخوردار نیستند که تاج و تخت را بگیرند. اما می‌دانیم که چنین کردند و حتی این کشتار در چشم قاتلان ناپسند نیامد، بلکه با برگزاری آیین‌های قربانی و شادی در جشنی به نام «کشتن مغ‌ها» یاد و خاطرهٔ این کشتار را زنده نگه داشتند. اما اکنون، [در روزگار خود آگاثیاس]، مغ‌ها از ارجمندی و پایگاه بسیار بالایی برخوردارند و همهٔ امور جامعه با خواست و

۱. همان، ص ۵۱-۵۰.

2. Averil Cameron, "Agathias on the Sassanians", *Dumberton Oaks Papers* 23, 1969-1970, pp. 74-75.

۳. علیرضا شاپورشهبازی، «خداینامه در متن یونانی»، سخنواره (پنجاه و پنج گفتار پژوهشی به یاد دکتر پرویز ناتل خانلری)، به کوشش ایرج افشار و هانس روبرت رویمر (تهران: توس، ۱۳۷۶)، ص ۵۸۱.

۴. شاپورشهبازی در ترجمه‌ای آزاد از روایت آگاثیاس دربارهٔ تبار اردشیر، این جمله را چنین ترجمه می‌کند که اردشیر «از پارس برخاست، از خاندان موبدان.» (بنگرید به: شاپورشهبازی، «خداینامه در متن یونانی»، ص ۵۸۲).

اراده آنها انجام می‌گیرد. مغ‌ها در امور خصوصی هم بر همه دعاوی و توافق‌ها نظارت دارند و در میان پارسیان هیچ چیزی شکل قانونی به خود نمی‌گیرد مگر اینکه مغ‌ها آن را تأیید کرده باشد. آگاثیاس پس از این اشاره به خیزش اردشیر و واژگونی اشکانیان و ارجمندی مغ‌ها، به سرگذشت اردشیر بازمی‌گردد و در داستانی ساختگی درباره تبار خاندانی او می‌گوید:

مادر اردشیر با مردی کاملاً گمنام به نام بابک ازدواج کرده بود که چرم‌دوزی می‌کرد، اما در نجوم دانش فراوان داشت و به خوبی می‌توانست آینده را ببیند. چنین رخ داد که روزی جنگاوری به نام ساسان که در حال سفر از سرزمین کادوسیان بود، از سوی بابک پذیرایی و میهمان‌نوازی شد. بابک چون می‌توانست پیشگویی کند، دریافت که فرزند میهمان او شکوهمند و پرآوازه و بسیار نیک‌بخت خواهد شد. او از اینکه دختر، خواهر و یا هیچ زن خویشاوندِ نزدیک دیگری نداشت، غمگین شد. سرانجام تصمیم گرفت زن خود را به ساسان بدهد و او را هم‌آغوش همسرش کرد. بابک این رسوایی و کار شرم‌آور را برای سربلندی و نیک‌بختی در آینده پذیرفت. این گونه بود که اردشیر زاده شد و بابک او را پرورش داد. هنگامی که او پادشاه شد، ساسان و بابک گفت‌وگو و مشاجره سختی با همدیگر داشتند و هر کدام اردشیر را پسر خود می‌خواندند. سرانجام و به سختی آنها پذیرفتند که اردشیر پسر بابک، اما از تخمه/دوده ساسان باشد. این تبارنامه اردشیر است که از سوی پارسیان آورده شده و آن را درست می‌دانند و در بایگانی‌های شاهی نوشته شده است.^۱

اگر آگاثیاس می‌گوید خود اردشیر آیین‌های دینی و جادویی مغی (زردستی) را به شیوه‌ای حرفه‌ای انجام می‌داده و از رموز این آیین‌ها آگاه بوده است، آیا چنین مردی را نمی‌توان یک مغ یا روحانی انگاشت؟ شومون باور دارد که روایت آگاثیاس درباره برگزاری آیین‌های مغی به دست خود اردشیر با آیین پرستش آناهیتا پیوند دارد و احتمالاً آناهیتا نیز آیین‌های مذهبی همانند با مناسک میترا داشته است.^۲ به باور ما، از گزارش آگاثیاس برمی‌آید که او اردشیر را از گروه مغ‌ها می‌شناخته، چرا که آشکارا می‌گوید چون خود اردشیر پایبند آیین‌های مغی بوده است، در فرمانروایی او و جانشینانش مغ‌ها نیز نیرومند و ارجمند شده‌اند. آگاثیاس شاید برای اینکه شگفتی خوانندگان رومی را پاسخ دهد که چگونه یک مغ پادشاه شده است و مغ‌ها ارجمند شده‌اند، یادآور می‌شود که اگرچه مغ‌ها از روزگاران کهن وجود داشته‌اند، چنین نبوده است که پادشاه شوند و تا این اندازه نیرومند گردند و حتی هنگامی که اسمردیس مغ (گئومات مغ) تاج و تخت را گرفت، پارسیان به همراه داریوش او و دیگر مغ‌ها را کشتند، زیرا مغ‌ها را شایسته شهریاری

1. Agathias, *The Histories*, translated by Joseph D. Frendo (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1975), pp. 60-61; Cameron, pp. 86-89.

2. Chaumont, "Le culte d'Anāhitā à Sraxr et les premiers Sassanides," pp. 167-168.

نمی‌دانستند. اینکه آگاثیاس به تاج و تخت رسیدن اردشیر و ارجمندی مغ‌ها را آگاهانه و آشکارا همانند به تخت برآمدن اسمردیس مغ در روزگار هخامنشیان می‌داند، تنها به این معناست که در چشم آگاثیاس، اردشیر نیز همچون اسمردیس یک مغ بوده است. باید پرسید چرا آگاثیاس که با نگاه دشمنانه خود تباری پست برای اردشیر می‌تراشد، به یک‌باره درباره آگاهی او از آیین‌های مغی یاد می‌کند و می‌گوید که او خود این آیین‌ها را انجام می‌داده است؟ اگر آگاثیاس اردشیر را مغ نمی‌انگاشت، چرا درباره ارجمندی و پایگاه نیرومند مغ‌ها در پیوند با خود اردشیر و به هنگام روایت سرگذشت او سخن می‌گوید؟

نکته مهم دیگر این است که جم روایت سینکلوس را درباره تبار اردشیر «تکرار» گزارش آگاثیاس می‌داند.^۱ بنابراین، معنای ضمنی سخن جم این است که سینکلوس هم اردشیر را مغ نخوانده است.^۲ اما چنین نیست چون گئورگیوس سینکلوس، تاریخ‌نگار بیزانسی، که روایت آگاثیاس را درباره تبار و سرگذشت اردشیر چکیده‌وار آورده است، از گزارش او درباره برگزاری آیین‌های مغی و جادویی از سوی اردشیر چنین درمی‌یابد که اردشیر خود یک مغ بوده است و بنابراین بدون هیچ‌چون‌وچرایی اردشیر را «مغ» می‌نامد و می‌گوید از همین رو، مغ‌ها نیز در فرمانروایی او ارجمند شدند.^۳ درباره داستان ساختگی و آلوده به نگاه بیگانه و دشمنی‌آمیز آگاثیاس درباره هم‌آغوشی ساسان با همسر بابک نیز باید گفت که اگرچه این داستان تا اندازه‌ای با روایت زاده شدن اردشیر در *کارنامه اردشیر بابکان* همانندی دارد، چنین داستان آلوده‌ای درباره تبار بنیانگذار شاهنشاهی ساسانیان نمی‌تواند چنانکه آگاثیاس آورده است در بایگانی‌های دولتی ساسانیان وجود داشته باشد، بلکه باید آن را ساخته و پرداخته بیگانگان و دشمنان ساسانیان انگاشت.^۴

تبار اردشیر بابکان در دیگر منابع تاریخی

یکی دیگر از استدلال‌های جم این است که تبار روحانی اردشیر بابکان و مغ بودن او را منابع هم‌روزگار او همچون کتیبه‌ها و سکه‌ها، گزارش‌های دیو کاسیوس و هرودیان، دو تاریخ‌نگار رومی این دوره، و نیز گزارش آگاتانگوس (سده پنجم میلادی) تأیید نمی‌کنند. همچنین منابع متأخرتر (دینکرد، نامه تنسر، بیرونی، تاریخ گردیزی) اردشیر بابکان را «احیاگر پادشاهی و مجدد دین» معرفی می‌کنند، اما «در این روایت‌ها اردشیر خود مستقیماً عهده‌دار احیای دین نیست، بلکه هیربیدی تنسر نام (توسر) آن را بر عهده

۱. جم، ص ۵۰.

۲. همان.

3. *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn, 1828-78, pp. 440, 11-441, 2 (pp. 677, 11-678, 7); M. H. Dodgeon and S. N. C. Lieu, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 226-363, A Documentary History* (London and New York, 1991), pp. 8-9.

۴. منصور شکی، «ساسان که بود؟»، *مجله ایران‌شناسی*، س ۲، ش ۵ (بهار ۱۳۶۹)، ص ۸۰-۸۱؛ جلیلیان، تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان، ص ۲۳-۲۴.

دارد» و حتی مسعودی نیز که کناره‌گیری اردشیر از فرمانروایی و گوشه‌نشینی او در آتشکده را گزارش می‌دهد، مدعی روحانی بودن اردشیر نشده است.^۱ همچنین «هیچ یک از متون تاریخی جدیدتر که به گزارش طبری متکی‌اند، ساسان را روحانی مستخدم آتشکده نشناخته‌اند. در روایت میرخواند اردوان اشکانی تعهد آتشخانه‌ها را به پدر اردشیر، بابک باز گذاشت و در گزارش شبانکاره‌ای ساسان مردی دلیر مردانه بود و خدمت ملک فارس می‌کرد و ملک فارس این ساسان را نیکو می‌داشت و نگهبانی آتشخانه‌ها به وی داده بود.»^۲ پیرو همین دیدگاه، جم اشاره دارد که گذشته از گزارش طبری، روایت کارنامه اردشیر بابکان درباره اردشیر و تبار او که ساسان را از تبار دارای داریان و بابک را مرزبان و شهریار پارس و گمارده اردوان در اصطخر می‌داند، و این روایت با اندک اختلافی در شاهنامه فردوسی، غرر اخبار ثعالی و مجمل التواریخ و القصاص هم بازگو شده است، «مطلبی درباره روحانی بودن نیاکان ساسانیان ندارند.»^۳

این استدلال‌های جم نیز از پشتوانه تاریخی برخوردار نیستند و برای آنها پاسخی وجود دارد که یک‌یک به آنها می‌پردازیم. دیو کاسیوس (۱۵۵-۲۳۵ م) و هرودیان (۱۷۰-۲۴۴ م)، تاریخ‌نگاران رومی هم‌روزگار با ساسانیان آغازین، تاریخ امپراتوران روم را نوشته‌اند و چون نابودی شاهنشاهی اشکانیان، هم‌وردان دیرینه امپراتوری روم، به دست اردشیر بابکان و برآمدن نیروی تازه‌ای به نام ساسانیان در شرق پیامدهای ناگواری برای رومی‌ها و سرزمین‌های آنها در میان‌رودان و سوریه و آسیای کوچک داشت، ناگزیر این دو تاریخ‌نگار نیز درباره خیزش اردشیر و رویکرد و برنامه جنگی او سخن گفته‌اند. در سده سوم میلادی و در اوج درگیری‌های ساسانیان و روم، آنچه برای تاریخ‌نگاران رومی و البته مردم و سیاستمداران روم اهمیت داشت، نه تبار و خاستگاه خاندانی اردشیر، بلکه سیاست پرخاشگرانه این پادشاه ایرانی و اندیشه او برای بازگرداندن سرزمین‌هایی بود که روزگاری متعلق به ایرانیان بودند. بنابراین، هیچ یک از این تاریخ‌نگاران کمترین اشاره‌ای به گذشته اشرافی یا روحانی اردشیر ندارند و روایت خود درباره خیزش ساسانیان را از چیرگی اردشیر بر اشکانیان و پیامدهای آن برای مرزهای شرقی امپراتوری روم آغاز کرده‌اند.^۴ تاریخ‌نگاران ارمنی، همچون آگاتانگوس و موسس خورناتسی، نیز در نوشته‌های خود درباره تاریخ ارمنستان آگاهی‌هایی درباره تاریخ این سرزمین در روزگار ساسانیان به ما می‌دهند، اما برای آنها

۱. جم، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۴۸.

۳. همان، ص ۴۸-۴۹.

۴. برای این گزارش‌ها بنگرید به:

Dodgeon and Lieu, pp. 9-28;

انگلیت وینتر و بناته دیگناس، روم و ایران دو قدرت جهانی در کشاکش و همزیستی، ترجمه کیکاوس جهانداری (تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۶)، ص ۴۳-۵۸؛ شاپور شهبازی، تاریخ ساسانیان، ص ۲۷۴-۲۸۱.

نیز بیش از تبار و خاستگاه اردشیر، فروپاشی اشکانیان در ایران و پیامدهای آن برای اشکانیان ارمنستان اهمیت داشت و بنابراین دلیلی برای پرداختن به تبار خاندانی اردشیر نمی‌دیدند. آگاتانگوس در سده پنجم میلادی و در روزگاری که مردم ارمنستان با ساسانیان پیوندهای تنگانی داشتند، در چارچوب همان تبارنامه افسانه‌ای که در *کارنامه اردشیر بابکان* آمده است، اردشیر را پسر ساسان و از بزرگان (naxarar) استان اصطخر می‌خواند که پارسیان را همداستان گردانیده است، اما چیز دیگری درباره تبار و خاستگاه خاندانی اردشیر نمی‌گوید.^۱ موسس خورناتسی نیز با اینکه از گزارش‌های ایرانیان درباره بابک و ساسان و اردشیر آگاهی داشت،^۲ با نگاه دشمنانه و بدبینانه خود به ساسانیان، این روایت‌ها را ساختگی و گزافه‌گویی می‌انگاشت و بدون پرداختن به این داستان‌ها و روایت‌ها، رویارویی ساسانیان با اشکانیان ارمنستان را از مرگ اردوان به دست اردشیر آغاز می‌کند.^۳

چنانکه آمد، جم اشاره دارد که اگرچه «منابع متأخرتر» اردشیر را «مجدد دین» می‌دانند، اما او «خود مستقیماً عهده‌دار احیای دین نیست» و هیربد تنسر عهده‌دار احیای دین بوده است. آیا خود اردشیر بابکان که در همه سال‌های پادشاهی درگیر نبرد با پادشاهان محلی و سپس امپراتوری روم بود، می‌توانست همانند یک روحانی پژوهنده دین، کتاب‌های دینی زردشتی را گرد آورد و پژوهنده متن‌های دینی شود و «مستقیماً عهده‌دار احیای دین» گردد؟ با وجود این، برخلاف دیدگاه و برداشت جم، حتی از همه این «منابع متأخرتر» نیز آشکارا پیداست که خود اردشیر بابکان سخت برای احیای دین زردشتی تلاش می‌کرد و دغدغه شخصی او گردآوری متن‌های دینی بود. در کتاب سوم دینکرد می‌خوانیم:

Öy bay Ardaxšīr, šāhān šāh ī Pābagān abar mad ō abāz ārāstārīh ī Ērān xwadāyīh, im nibēg az pargandagīh ō ēk gyāg āwurd ud pōryōtkēš ahlaw Tōsar ī hērbēd būd abar mad ud abāg paydāgīh az abistāg abāz handāxt az ān paydāgīh bowandagēnīdan framūd ud hamgōnag kard.

«آن خداوندگار اردشیر شاهنشاه، پسر بابک، برای دوباره آراستن پادشاهی ایران برآمد. و این نوشته از پراکندگی به یک جای گرد آورد و پوریوتکیش تنسر پارسا که هیربد بود، برآمد و با تفسیر اوستا سنجید و فرمود که بایستی بر پایه این تفسیر، آن را به هم پیوستن، و او همچنان کرد.»^۴

1. Aghathangelos, *History of the Armenians*, translation and commentary by R. W. Thomson (Albany: State University of New York Press, 1976), pp. 34-35.

۲. موسی خورناتسی (موسی خورنی)، *تاریخ ارمنیان*، ترجمه، مقدمه، حواشی و پیوسته‌ها: ادیک باغداساریان (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۹۷)، ص ۲۵۶.

۳. همان، ص ۲۵۶-۲۵۵.

4. M. Boyce, *The Letter of Tansar* (Rome: Instituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente, 1968), pp. 5-7;

نصرالزاده، *نام‌تبارشناسی ساسانیان از آغاز تا هرمز دوم*، ص ۱۰۲.

همچنین در کتاب چهارم دینکرد آمده است:

Öy bay Ardaxšīr, šāhān šāh ī Pābagān pad rāst dastwarīh ī Tōsar, ān-iz hammōg ī pargandag hamōg ō dar xwāst. Tōsar abar mad ān ī ēwar frāz padīrīf ud abārīg az dastwar hišt. ud ēn-iz framān dād ku frāz ō amāh har nigēzišn ān ēw bawēd az dēn māzdēsñ čē nūn-iz āgāhīh ud dānišn azišt frōd nēst.

«آن خداوندگار اردشیر شاهنشاه، پسر بابک، با راست دَسْتوَری [= راهنمایی] تنسر همه آن آموزه‌های دینی را که پراکنده بود، به دربار خواست [= در دربار گرد آورد]. تنسر برآمد، آن یک فراز پذیرفت و دیگر را فروهشت [= آنهایی که راست‌تر بودند برگزید بخش‌های دیگر را کنار گذاشت]. و این‌گونه نیز فرمان داد که: از اکنون تنها آنهایی راست‌اند [= آن تفاسیری درست‌اند] که بر پایه دین مزدایی باشند، چون اکنون هیچ کاستی در آگاهی و دانش درباره آنها نیست.»^۱

از این روایت‌ها برمی‌آید که اردشیر که خود یک روحانی‌زاده بود، گردآوری اوستا و تهیه روایتی درست و رسمی از آن را به تنسر واگذار و احتمالاً گروهی از روحانیون آگاه نیز تنسر را همراهی کرده‌اند. دیگر منابع تاریخی نیز اگرچه به روشنی از تبار روحانی اردشیر یاد نمی‌کنند و حتی در چارچوب یک «تبارنامه افسانه‌ای» ساختگی، تبار اردشیر را به کیانیان می‌رسانند، اما تلاش و پیگیری اردشیر برای احیای دین زردشتی و ارج نهادن به روحانیون را بازگو می‌کنند. گردیزی اردشیر بابکان را «الجامع» می‌نامد و پس از اشاره به اینکه او «ملک‌زادگانِ عجم را گرد آورد از پس از آنکه متفرق شده بودند، و همه شهرها را بگشاد»، از نبرد اردشیر با ارداون و مرگ او یاد می‌کند و اینکه «جامع از بهر آن خواندندی او را که همه دانایان پارس را جمع کرد و فرمود تا کتاب‌های مغان که ضایع شده بود، جمع کنند.»^۲ بنابراین، اگرچه اردشیر ایرانشهر را یکپارچه گردانید، لقب «الجامع» (جمع‌کننده / گردآورنده) آشکارا در اشاره به جمع‌آوری «کتاب‌های مغان که ضایع شده بود» به اردشیر داده شده بود^۳ و چنانکه آمد، این گردآوری متن‌های مقدس زردشتی به دست اردشیر و با کمک روحانیون زردشتی («دانایان پارس») در دینکرد نیز بازگو شده است. مقدسی هم اردشیر را «الجامع» می‌خواند و از گزارش او نیز پیداست که این لقب اشاره به تلاش اردشیر برای گردآوری کتاب‌های دینی دارد، چنانکه می‌گوید اردشیر «دستور داد تا دانشمندان

۱. دینکرد چهارم، ص ۳۳ و ۶۴؛ نصرالزاده، نام‌تبارشناسی ساسانیان از آغاز تا هرمز دوم، ص ۱۰۲؛

Boyce, pp. 5-7.

۲. عبدالحی الضحاک ابن محمود گردیزی، زین‌الأخبار، به مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷)، ص ۲۱.
 ۳. بیرونی که او نیز اردشیر بابکان را «جامع» نامیده است، دلیل این نامگذاری را «گرد آوردن پادشاهی ایران» پس از ملوک طوایف (کرده خدایان / شاهک‌ها) بازگرفتن پادشاهی از دست اشکانیان می‌داند (بنگرید به: بیرونی، ص ۱۳۸ و ۱۴۳ و ۱۴۶).

دین کتاب‌های دینی را که سوخته بود، تا حد امکان، گردآوری کنند و دیگر بار تألیف کنند و بنویسند چرا که دل‌های ناهمساز و خواست‌های پراکنده و دور از هم را چیزی به جز دین گرد نخواهد آورد. ایشان هم آنچه را که به دست آوردند، گرد کردند.^۱ اردشیر به «پادشاهان دور و نزدیک نامه نوشت و ایشان را به اقامهٔ دین و سنت وادار کرد و از سرکشی و مخالفت برحذر داشت.»^۲ همچنین ثعالبی می‌گوید اردشیر بابکان کوشید دست‌نوشته‌هایی از کتاب‌های دینی، پزشکی و نجوم را که اسکندر پاره‌ای از آنها را سوزانید و بیشتر آن را به روم برد، دوباره گردآوری کند. اردشیر به این کار نگاه ویژه‌ای داشت و خواستهٔ فراوانی در آن هزینه کرد و جایگاه موبدان و هیبردان را سامان بخشید تا کارهای دینی را سامان دهند. اردشیر دربارهٔ نگهداشت آیین و دین ایرانی (دین زردشتی) به پادشاهان دور و نزدیک و بزرگان ایرانی نامه‌ها نوشت و از آنها کوشایی در برگزاری آیین‌های دینی و پاسداری از قوانین را خواستار شد و دربارهٔ کوتاهی کردن در اجرای فرمان‌های دینی هشدار داد.^۳ درست است که در روایت مسعودی دربارهٔ کناره‌گیری اردشیر بابکان از شهریاری و سپری کردن زندگی خود در یک آتشکده،^۴ آشکارا از روحانی بودن او یاد نمی‌شود، اما اگر به یاد آوریم که پدر و پدر بزرگ او، هر دو سرپرست/روحانی آتشکدهٔ آناهیتا بوده‌اند، آنگاه اردشیر را نیز باید چنان یک شاه-موبد نگریم که هیچ‌گاه از تلاش برای تحکیم و گستراندن دین زردشتی و ارجمندی روحانیون این دین فروگذار نبود و زندگی خود را نیز در آتشکده به پایان آورد. پیوند دین و شهریاری از روزگار ساسانیان آغازین تا آخرین ساسانیان ناگسستنی ماند و حتی یزدگرد سوم (۶۳۲-۶۵۱م)، آخرین پادشاه از تخمهٔ ساسان، نیز در «آتشکدهٔ اردشیر» در اصطخر به تخت نشانده شد^۵ و این آتشکده شاید «آتش آناهید- اردشیر» در اصطخر باشد که روزگاری بهرام دوم تولیت آن را به موبد کردیر واگذارده بود.^۶

در گزارش ابن بلخی دربارهٔ سرگذشت ساسان جزئیاتی وجود دارد که خاستگاه و تبار روحانی ساسانیان را روشن‌تر می‌کند و شاید تاکنون چندان به این روایت نپرداخته‌اند. او گزارش می‌دهد که گشتاسپ به آیین زردشتی درآمد و «کتاب زند» را که زردشت بر دوازده هزار پوست گاو به زر نوشته بود، پذیرفت و

۱. مطهر بن طاهر مقدسی، *آفرینش و تاریخ*، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۳ (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹)، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۲. همان، ص ۱۳۵.

۳. ثعالبی، ص ۲۸۰.

۴. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۲۴۲؛ همچنین بنگرید به: عبدالحسین زرین کوب، *روزگاران ایران*، جلد اول: گذشتهٔ باستانی ایران (تهران: سخن، ۱۳۷۴)، ص ۱۷۷.

۵. طبری، *تاریخ طبری*، ج ۲، ص ۷۸۵؛ همچنین بنگرید به:

Chaumont, "Le culte d'Anāhītā à Sraxr et les premiers Sassanides," pp. 172-173.

۶. اکبرزاده، ص ۷۱ و ۸۸ و ۱۰۴؛ رجعی، «کرتیر و سنگ‌نیشتهٔ او در کعبهٔ زردشت»، ص ۶۵-۶۶؛

Chaumont, "Anāhīd, iii. The cult and its diffusion," vol. 1, p. 1008.

«به اصطخر پارس کوهی است، کوه نفشت [= نقشت] گویند کی همه صورت‌ها و کنده‌گری‌ها از سنگ خارا کرده‌اند و آثار عجیب اندر آن نموده و این کتاب زند و یازند آنجا نهاده بود.»^۱ گشتاسپ آتشکده‌هایی ساخت که یکی نیز «آتشکدهٔ اصطخر پارس» بود و یک هنگام نیز گشتاسپ «خویشتن به پارس بر کوه نفشت رفت کی یاد کرده آمد و به خواندن کتاب زند و تأمل آن و عبادت کردن مشغول گشت.»^۲ ابن بلخی در سرگذشت ساسان روایت می‌کند که پس از مرگ بهمن، «ساسان زاهد گشت و به عبادت مشغول شد در کوه... و طبقهٔ سوم از ملوک فرس کی ایشان را ساسانیان گویند از نسل این ساسان‌اند کی زاهد شد.»^۳ این «کوه نفشت کی کتاب زند، کی زردشت آورد آنجا نهاده بود، هم به نزدیک اصطخر» بود.^۴ پس چنانکه پیداست، کوه نقش رستم است که احتمالاً به دلیل وجود سنگ‌نگاره‌هایش («صورت‌ها و کنده‌گری‌ها») کوه «نقشت» (کوه نقش و نگاره‌ها) و یا شاید برای کتیبه‌های آرامگاه داریوش بزرگ (۵۲۲-۴۸۶ پیش از میلاد) و نیز احتمالاً کتیبه‌های کعبهٔ زردشت، «کوه نفشت» (کوه نوشته‌ها) نامیده می‌شده است. از سوی دیگر، در کتاب پهلوی دینکرد نیز آمده است که رونوشتی از اوستا را در «دژ نبشت» (diz ī nabišt) نگهداری می‌کرده‌اند^۵ و این نام، «کوه نفشت» (کوه نوشته‌ها) را به یاد می‌آورد. به باور هنینگ، این دژ نبشت یا دژ نوشته‌ها و بایگانی‌ها می‌تواند همین ساختمان کعبهٔ زردشت باشد.^۶ آنچه این گمان را نیرو می‌بخشد، گذشته از اشارهٔ ابن بلخی، این گزارش ارداویراف‌نامه است که «دین یعنی همهٔ اوستا و زند با آب زرّ بر روی پوست‌های آراستهٔ گاو نوشته و در استخر پابگان در دژ نبشت نهاده شده بود.»^۷ بنابراین، از اشارهٔ ابن بلخی، و البته دینکرد، برمی‌آید که در اصطخر و در نزدیکی کوه نقش‌ها یا نوشته‌ها، هم آتشکده و هم ساختمانی برای نگهداری دفترهای دینی وجود داشته است و ساسانیان باور داشته‌اند که نیای دور آنها، ساسان پسر بهمن کیانی، در این کوه یا به سخن دیگر در این آتشکده و بایگانی دفترهای دینی به ستایش خداوند می‌پرداخته است.

۱. ابن بلخی، ص ۴۹-۵۰.

۲. همان، ص ۵۰-۵۱.

۳. همان، ص ۱۵ و ۱۹-۲۰ و ۵۴.

۴. همان، ص ۱۲۸.

۵. دینکرد چهارم، ص ۳۲ و ۶۳؛ همچنین بنگرید به: محمدتقی راشد محصل، اوستا، ستایش‌نامهٔ راستی و یابی (تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۲)، ص ۳۹-۴۰.

۶. ارداویراف‌نامه (متن پهلوی، حرف‌نویسی، آوانویسی، ترجمهٔ متن پهلوی، واژه‌نامه)، ترجمه و تحقیق: ژاله آموزگار (تهران: انتشارات معین-انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۸۲)، ص ۴۲، پانوش ۱۰؛ تورج دریایی، شهرستان‌های ایران‌شهر: نوشته‌ای به زبان فارسی میانه دربارهٔ تاریخ، حماسه و جغرافیای باستانی ایران، با آوانویسی، ترجمهٔ فارسی و یادداشت‌ها، ترجمهٔ شهرام جلیلیان (تهران: توس، ۱۳۸۸)، ص ۵۳.

۷. ارداویراف‌نامه، ص ۴۲.

«اردشیر الموبد» یا «اردشیر المؤید»؟

جم در بخش دیگری از پژوهش خود به این نکته می‌پردازد که چند پژوهنده ایرانی بر پایه روایت ابن قتیبه دینوری در کتاب *عیون الأخبار*، اردشیر بابکان را «موبد» و بنابراین دارای تباری روحانی انگاشته‌اند،^۱ و بنیاد این مدعا «چاپ مغلوط و غیرانتقادی دارالکتب المصریه قاهره از *عیون الأخبار* (۱۳۴۳ق/۱۹۲۵م، ۷/۱) ابن قتیبه» است که اندرزی از اردشیر بابکان را بازگو می‌کند و این اندرز چنین است: «من اردشیر الموبد ذی البهَاء ملک الملوک و وارث العظماء.» سپس جم می‌گوید:

ناشر که ظاهراً از روی چاپ قدیم بروکلیمان این کتاب را تهیه کرده است، ضبط نسخه بدل (نسخه کوپولو، ۵۹۴ق؟) چاپ بروکلیمان را که در حاشیه ذکر شده بود، یعنی «الموبد» را به جای «المؤید» به متن برده است. در چاپ بروکلیمان از *عیون الأخبار*، مطابق نسخه موزه آسیایی سنت پترزبورگ، اردشیر بابکان خود را چنین معرفی می‌کند: «من اردشیر الموبد ذی البهَاء ملک الملوک و وارث العظماء» (ابن قتیبه، ۱۹۰۰، ۲۴/۱) و ضبط صحیح هم همان است.^۲

جم اشاره دارد که این اندرز اردشیر با همان ضبط ناصحیح در برخی از چاپ‌های کتاب *عقد الفرید* هم دیده می‌شود، اما در چاپ‌های بهتر *عقد الفرید* و در *صبح الأعشی قلشندی* و نیز در کتاب متأخری چون *ریاض الفردوس خانی ضبط صحیح آمده است*. سرانجام اینکه، جم «ملک الملوک» را برگردان «sāhān-šāh» و «ذی البهَاء» را هم احتمالاً معادل «xwarrahōmand» فارسی میانه می‌داند و «المؤید» را بیشتر یادآور القاب رایج در دوره اسلامی می‌انگارد که نزد فرمانروایان مسلمان همچون نوح بن نصر سامانی (۳۳۱-۳۴۳ق) کاربرد داشته است.^۳

پیش از گفت‌وگو درباره نادرستی برخی از این برداشت‌های جم، باید یادآور شویم که چاپ دارالکتب المصریه به کوشش احمد زکی عدوی در قاهره (۱۳۴۳-۱۳۴۹ق / ۱۹۲۵-۱۹۳۰م)، بر بنیاد دو دست‌نوشته *عیون الأخبار* انتشار یافته است: یکی نسخه تصویری از دست‌نوشته کامل کتابخانه کوپولو استانبول به شماره ۱۳۴۴ که در دارالکتب المصریه به شماره «۴۲۹۷ ادب» نگهداری می‌شود. خط دست‌نوشته کوپولو، غیرواضح و دارای تحریف و تصحیف و اشتباه است و واژه‌ها حرکت‌گذاری نشده‌اند. این دست‌نوشته را ابراهیم بن عمر بن محمد بن علی الواعظ الجزری در سال ۵۹۴ هجری قمری فراهم

۱. پژوهندگانی که جم به آنها اشاره کرده است، اینهایند: محمدعلی امام‌شوشتری، «پرتوی از فرهنگ ایران در روزگار ساسانی (حکومت)»، بررسی‌های تاریخی، ش ۸ (۱۳۴۶)، ص ۲۱۲-۲۱۳؛ مجتبیایی، ص ۹۷. پانوشته ۲: ایمان‌پور، «میانی نفوذ و مقام روحانیون زرتشتی در دوره ساسانی»، ص ۲۷۹.

۲. جم، ص ۵۱-۵۲.

۳. همان، ص ۵۲.

آورده است. در دارالکتب المصریه هنگام تصحیح و انتشار *عیون الأخبار*، برای تصحیح نسخه تصویری شماره «۴۲۹۷ ادب»، این نسخه با یک نسخه تصویری از دست‌نوشته کتابخانه پترزبورگ (لنین‌گراد) - که با شماره «۵۵۴۹ ادب» در دارالکتب المصریه نگهداری می‌شود - تطبیق داده شد که تنها جزء اول و دوم کتاب *عیون الأخبار* را دارد و خط آن واضح و بیشتر واژه‌ها حرکت‌گذاری شده‌اند. نسخه دیگری که در دارالکتب المصریه از آن استفاده شد، کتاب *عیون الأخبار* تصحیح کارل بروکلمان است که از بخش‌ها یا کتاب‌های دهگانه *عیون الأخبار*، تنها چهار کتاب اول را شامل می‌شود و بین سال‌های ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۸ م در ویمار، برلین و استراسبورگ انتشار یافت. خود بروکلمان در مقدمه کوتاه خود در تصحیح *عیون الأخبار* توضیح می‌دهد که بنیاد کار او نیز یکی دست‌نوشته کتابخانه پترزبورگ (لنین‌گراد) است که تنها جزء اول و دوم را دارد و آن را دست‌نویس «پ» می‌نامد و دیگری دست‌نویس کامل کتابخانه کوپرولو استانبول به شماره ۱۳۴۴ که آن را دست‌نویس «ک» نامیده است.^۱ بنابراین، پیداست که برخلاف گفته جم، ناشر کتاب *عیون الأخبار*، یعنی دارالکتب المصریه، صرفاً کتاب را «از روی چاپ قدیم بروکلمان» تهیه نکرده است، بلکه در تصحیح خود همه نسخه‌ها و نیز چاپ بروکلمان را پیش چشم داشته و اگر در این تصحیح لقب اردشیر را «المؤبد» آورده و نه «المؤبد»، به این دلیل است که در نسخه کوپرولو به تاریخ سال ۵۹۴ هجری قمری به‌راستی «المؤبد» آمده است، نه اینکه بدون دلیل یک ضبط در حاشیه چاپ بروکلمان را به متن برده باشد.

اینکه جم چاپ دارالکتب المصریه از *عیون الأخبار* را «مغلوط و غیرانتقادی» می‌داند، شگفت‌آور است، چرا که با نگاهی گذرا به این کتاب می‌توان دریافت که یکی از بهترین چاپ‌های *عیون الأخبار* است همراه با پیشگفتاری مفصل درباره ابن قتیبه دینوری و آثار او، معرفی کتاب *عیون الأخبار* و دست‌نوشته‌های آن، و نیز پانوشته‌ها و توضیحات فراوان در بسیاری از صفحات کتاب. حتی پس از چاپ کتاب *عیون الأخبار* از سوی دارالکتب المصریه، بروکلمان در مقاله‌ای که آن را برای *مجلة المجمع اللغة العربیه* در دمشق فرستاد، از این چاپ ستایش کرد و آن را یکی از بهترین تصحیحات کتاب‌ها در شرق خواند، نه «مغلوط و غیرانتقادی». البته بروکلمان در این مقاله برخی تصحیحات را به مصحح کتاب پیشنهاد داد که یکی از آنها همین خواندن «المؤبد» به جای «المؤبد» است و دلیل این پیشنهاد را نیز چنین آورد

۱. بنگرید به: ابی محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه الدینوری، *عیون الأخبار*، المجلد الاول (القاهره: المؤسسة المصریه العامه للتألیف و الترجمة و الطباعة و النشر، ۱۳۸۳ق/۱۹۶۳م)، ص ۱۳-۱۴؛ همچنین:

Ibn Qutaiba's *Ujūn al-Aḥbār* (*Nach den Handschriften zu Constantinopel und St. Petersburg*), herausgegeben von Caral Brockelmann (Berlin: Emil Felber, 1900), p. 24.

که «فَأَنَّ مَلِكَ الْفَرَسِ لَيْسَ بِمُؤَيَّدٍ» (چون پادشاه ایران موبد نیست)^۱، اما بروکلن که در چاپ خود از عیون الأخبار «اردشیر المؤید» آورده است و در پانویست اشاره دارد که در نسخه کوپرلو «المؤید» آمده است،^۲ گویا دلیلی برای این گزینش ندارد مگر اینکه چون شاه ایران موبد نبوده است، پس باید «المؤید» درست باشد. جم نیز بدون دلیل و پس از اینکه چاپ دارالکتب المصریه را «مغلو و غیرانتقادی» و چاپ بروکلن را «انتقادی» می خواند، همدستان با بروکلن «اردشیر المؤید» را ضبط صحیح می داند. نکته دیگر اینکه بروکلن و نیز دارالکتب المصریه هنگام معرفی نسخه های عیون الأخبار، آورده اند که نسخه کتابخانه کوپرولو استانبول را ابراهیم بن عمر بن محمد بن علی الواعظ الجزری در سال ۵۹۴ هجری قمری فراهم آورده است و هیچ تردیدی درباره این سال ندارند، اما جم در مقاله خود، به نادرست، هم این نسخه را «نسخه بدل» نامیده است و هم بدون دلیل در کنار سال ۵۹۴ ق یک علامت سؤال قرار داده است؛ شاید برای اینکه از اعتماد خواننده مقاله خود به نسخه کوپرلو بکاهد! چنانکه آمد، نسخه کتابخانه کوپرولو استانبول متن کامل عیون الأخبار، و نسخه کتابخانه پترزبورگ (لنین گراد) تنها جزء اول و دوم کتاب را دارد، پس چگونه نسخه کامل کوپرلو «نسخه بدل» است؟! خود بروکلن نیز آورده است که بنیاد کار او هر دو نسخه بوده و پانویست های تصحیح او نیز گواه است که چگونه در موارد متعدد ضبط نسخه کوپرلو را در متن آورده و ضبط نسخه دیگر را به حاشیه برده است.

جم که معادل «مَلِكُ الْمُلُوكِ» و معادل احتمالی «ذی البهَاء» را در فارسی میانه آورده است، هیچ معادلی برای «المؤید» ندارد و ناگزیر آن را یادآور القاب رایج در دوره اسلامی می انگارد، و این البته روشنگر نیست و نمی دانیم چه نتیجه ای از این همانندی می توان گرفت. آیا این احتمال وجود دارد که در نسخه ها «المؤید» و «المؤید» را به جای هم نوشته باشند؟ یکی از مترجمان شناخته شده خدای نامه پهلوی در سده های آغازین اسلامی بهرام بن مردانشاه، موبد ولایت شاپور در استان پارس، است^۳ که چندین دست نویس خدای نامه را گردآوری و با تطبیق و اصلاح آنها، کتاب تاریخ ملوک بنی ساسان را

۱. کارل بروکلن، «تصحیحات کتاب عیون الاخبار تألیف ابی محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه الذبیری، المطبوع فی مطبعه دارالکتب المصریه ۱۳۴۳-۱۳۴۹»، المجمع اللغة العربیه بدمشق، المجلد الرابع عشر (آذار و نیشان، ۱۹۳۶، الجزء ۳ و ۴)، ۱۱۲/۱۱۱-۱۲۶.

2. Ibn Qutaiba's 'Ujūn al-Aḥbār (Nach den Handschriften zu Constantinopel und St. Petersburg), p. 24.

۳. حسن بن حمزه اصفهانی، تاریخ پیامبران و شاهان، ترجمه جعفر شعار (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶)، ص ۷ و ۱۹؛ محمد بن اسحاق بن ندیم، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد (تهران: اساطیر با همکاری مرکز بین المللی گفتگوی تمدن ها، ۱۳۸۱)، ص ۴۴۶؛ بیرونی، ص ۱۲۴ و ۶۰۰؛ مجمل التواریخ و القصص، به تصحیح محمد تقی بهار (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۳)، ص ۲ و ۵ و ۵۸ و ۶۵ و ۸۳-۸۴؛ همچنین بنگرید به: محمد محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، جلد چهارم: زبان فارسی همچون مایه و مددکاری برای زبان عربی در نخستین قرن های اسلامی (تهران: توس، ۱۳۸۰)، ص ۱۶۷-۱۶۸؛ یا کوهامین آنتیلا، خداینامگ: شاهنامه فارسی میانه، ترجمه مهناز بابایی (تهران: مروارید، ۱۳۹۹)، ص ۹۱-۹۲.

تألیف کرده است.^۱ اگرچه منابع تاریخی این مترجم-تاریخ‌نگار ایرانی را آشکارا موبد یا موبدِ ولایت شاپور خوانده‌اند،^۲ و پیداست که او موبدی آگاه و فرهیخته بوده که از روی چندین دست‌نوشته خدای‌نامه، تاریخ ساسانیان را تألیف کرده است؛ در تاریخ بلعمی نام او «بهرام المؤمن» آمده^۳ و نه بهرام المؤمن. اگرچه این تنها یک نمونه است، اما نشان می‌دهد که احتمال نوشته شدن «المؤمن» به جای «الموبد» در نسخه‌ها وجود داشته است و آمدن «اردشیر المؤمن» به جای «اردشیر المؤمن» در یک نسخه کتاب *عیون الأخبار* می‌تواند نمونه دیگری از این احتمال باشد.

از سوی دیگر در *شاهنامه* نیز پاره‌ای از پادشاهان ایرانی «شاه-موبد» هستند، چنانکه از زبان جمشید می‌شنویم که «منم گفت با فرّ ایزدی؛ همم شهریاری و هم موبدی.» منوچهر نیز می‌گوید که «همم دین و هم فرّ ایزدی؛ همم بخت نیکی و دست بدی» و پهلوانان او را آفرین می‌گویند که «ترا باد جاوید تخت ردان؛ همان تاج و هم فرّ موبدان.» حتی خسرو پرویز هم «شاه-موبد» است و او را چنین می‌خوانند «که هم شاه و هم موبد و هم ردی؛ مگر بر زمین فرّ ایزدی.»^۴ همچنین باید یادآور شد که شاپور دوم در یک متن سریانی، «مغ و خدا» نامیده شده است.^۵ بنابراین، «موبد» نامیده شدن اردشیر در *عیون الأخبار* در چارچوب اندیشه همزادی دین و شهریاری در فرهنگ ساسانیان است و دلیلی ندارد که همچون بروکلیمان، و سپس جم، آن را نادرست بدانیم.

تبار ساسانیان: روحانی نه شاهانه

به باور ما، خاستگاه و تبار روحانی ساسانیان در رویکردها و سیاست‌های آنها نیز پیداست. برآمدن ساسانیان و شاید آگاهی یهودیان و مسیحیان از تبار روحانی ساسانیان بود که مایه ترس و نگرانی آنها شد و این ترس چندان بیهوده نبود، چون ساسانیان سال‌ها می‌انگاشتند که می‌توانند همه غیر زردشتیان را به کیش خود درآورند و به ستایش «خورشید» و «آتش» وادار کنند.^۶ خیزش ساسانیان در پارس یک نوزایی ملی و دینی بود و رویکرد و سیاست ایرانیان درباره غیر زردشتیان ایران و چگونگی رویارویی با جهان انیرانی دگرگون شد. ساسانیان از دل استان پارس و از درون آتشکده آنها در اصطخر خیزش

۱. حمزه اصفهانی، *تاریخ پیامبران و شاهان*، ص ۱۹.

۲. همان، ص ۷ و ۱۹؛ ابن ندیم، ص ۴۴۶؛ بیرونی، ص ۱۲۴؛ *مجمّل التواریخ و القصص*، ص ۲ و ۵ و ۵۸ و ۶۵ و ۸۳-۸۴.

۳. بلعمی، ص ۸۵.

۴. ابوالقاسم فردوسی، *شاهنامه*، دفتر یکم، به کوشش جلال خالقی مطلق (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳)، ص ۴۱ و ۱۶۱ و ۱۶۳؛ فردوسی، دفتر ششم، ص ۲۶۹؛ همچنین بنگرید به: مجتبیایی، ص ۹۸-۱۰۰.

۵. ویدن‌گرن، ص ۴۳۴.

۶. تذکره آریلا (وقایعنامه آریلا)؛ متن کهن اثر مؤلف ناشناس، ترجمه محمود فاضلی بیرجندی (تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۰)، ص ۷۱؛ ویدن‌گرن، ص ۳۴۱.

خود را برای نابودی اشکانیان آغاز کرده و با بردباری دینی آنها بیگانه و ناهمداستان بودند. دین زردشتی می‌کوشید «دین دولتی» ایرانیان شود و روحانیون زردشتی از آغازین روزهای خیزش ساسانیان با آنها همراه و همدل بودند.^۱ همداستانی روحانیون زردشتی با اردشیر بابکان و تأیید سیاست‌ها و کارهای او، به باور ما، یکی دیگر از نشانه‌های تبار روحانی اردشیر است و اینکه روحانیون زردشتی در حقیقت اردشیر و پدران او را همتای خود و روحانی می‌شناخته‌اند. برجسته‌ترین روحانی این روزگار تنسر بود که همراهی او با اردشیر برای گردآوری متن‌های دینی زردشتی و ویرایش و تفسیر اوستا، چنانکه آمد، در دینکرد بازگو شده و در دیگر منابع تاریخی نیز به تلاش او برای آگاهانیدن مردم از خیزش اردشیر بابکان و تأیید سیاست‌های او پرداخته شده است.^۲ یکی از این منابع خود «نامهٔ تنسر به گشنسپ» است که آن را تنسر، هیربدان هیربد دورهٔ اردشیر بابکان، در پاسخ به گشنسپ، «شاه و شاهزادهٔ طبرستان و پدشخوارگر و گیلان و دیلمان و رویان و دماوند»، نوشته است که با نگرانی به پاره‌ای از فعالیت‌های پادشاه تازه ایران می‌نگریست و از فرمانبرداری او خودداری می‌ورزید. تنسر به همهٔ پرسش‌ها و نگرانی‌های گشنسپ پاسخ می‌دهد و سخت از سیاست‌ها و برنامه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی اردشیر دفاع می‌کند.^۳ آگائیس نیز اگر اردشیر را آگاه به آیین‌های مغی می‌داند و از ارجمند شدن مغ‌ها در پیوند با قدرت گرفتن اردشیر سخن می‌گوید، به همین تبار روحانی اردشیر و همراهی مغ‌ها با او اشاره می‌کند. به دلیل این خاستگاه و تبار روحانی بود که اردشیر دین و پادشاهی را همچون دو برادر همزاد می‌انگاشت و دین را بنیاد پادشاهی و پادشاهی را پاسدار و نگهبان دین می‌دانست؛^۴ شهریاری خود را هدیه‌ای ایزدی و خواست اهورامزدا می‌دید و در سنگ‌نگاره‌ها نماد شهریاری خود را از اهورامزدا می‌گرفت؛^۵ سرهای بریدهٔ هم‌اوردان خود را از مرو خراسان به آتشکدهٔ آناهیتا در اصطخر پارس پیشکش می‌داد؛^۶ در سکه‌ها و یگانه کتیبه‌اش

۱. برای این پیوند روحانیون با پادشاهان، بنگرید به: آر. سی. زئر، طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ترجمهٔ تیمور قادری (تهران: فکر روز، ۱۳۷۵)، ص ۳۰۱-۳۲۶؛ آر. سی. زئر، زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمهٔ تیمور قادری (تهران: فکر روز، ۱۳۷۵)، ص ۷۱-۹۳؛ ویدن گرن، ص ۳۳۹-۴۳۷؛ تفضلی، «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دورهٔ ساسانی»، ص ۷۲۱-۷۳۷؛ ایمان پور، «نقش روحانیون زرتشتی در تقویت حکومت ساسانی و دیانت زرتشتی»، ص ۲۱۱-۲۳۴. ۲. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۲۴۲؛ مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۹۲-۹۴؛ ابوعلی احمد بن محمد مسکویه‌رازی، *تجارب الأمم*، ترجمهٔ ابوالقاسم امامی، ج ۱ (تهران: سروش، ۱۳۶۹)، ص ۱۱۴؛ ابن بلخی، ص ۶۰. ۳. جلیلیان، *نامهٔ تنسر به گشنسپ*، ص ۷۱-۱۲۴.

۴. مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ص ۲۴۲-۲۴۳؛ مسکویه‌رازی، ج ۱، ص ۱۱۶؛ فردوسی، *دفتر ششم*، ص ۲۳۱. ۵. طبری، *تاریخ طبری*، ج ۲، ص ۵۸۳؛ بلعی، ص ۶۱۴-۶۱۵؛ همچنین: کریستن‌سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۳۹-۱۴۱؛ رمان گیرشمن، هنر ایران در دوران پارتی و ساسانی، ترجمهٔ بهرام فره‌وشی (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰)، ص ۳۱۷-۳۱۸؛ هرمان، *تجدید حیات هنر و تمدن در ایران باستان*، ص ۹۵-۹۶؛ علیرضا شاپور شهبازی، *شرح مصور نقش رستم فارس* (شیراز: بنیاد تحقیقات هخامنشی، ۱۳۵۷)، ص ۱۲۰-۱۲۱؛ H. Lushey, "Ardašīr I. ii. Rock Reliefs," *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, vol. II (Routledge & Kegan Paul, 1986), pp. 377-381.

۶. طبری، *تاریخ طبری*، ج ۲، ص ۵۸۳؛ همچنین: شهرام جلیلیان، «اردشیر بابکان و خدایانو آناهیتا»، *فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)*، ش ۲۸، ص ۳۷، پاییز ۱۳۹۷، ص ۳۵-۵۶.

خود را «پرستنده اهورامزدا» و دارنده «چهره از ایزدان» می‌خواند^۱ و در سرزمین‌هایی که می‌گشود آتشکده‌ها می‌ساخت.^۲ همچنین در سنت زردشتی، اردشیر بابکان شاهی دیندار و ستوده زردشتی است و به‌ویژه از تلاش او برای گردآوری نوشته‌های دینی زردشتی در همراهی با روحانیون زردشتی و یکپارچه کردن ایرانشهر و گسترش دین زردشتی ستایش‌ها شده است.^۳ به گزارش یک منبع سریانی، اردشیر حکومت سرزمین‌هایی را که می‌گرفت به موبدان و مرزبانان می‌سپرد، آتشکده‌ها بنیاد می‌نهاد و از مردم می‌خواست خورشید و آتش را ستایش کنند.^۴ پس از اردشیر هم پسرش شاپور آتش‌های بهرام برای شادی روان خود و دیگر هموندان خاندان ساسانی نشانید،^۵ و حتی بزرگانی چون ابنون، رئیس تشریفات شبستان شاپور نیز با هزینه خود آتشکده بنیاد می‌نهادند.^۶ چگونه خاندانی بدون خاستگاه و تبار روحانی، به یک‌باره دوشادوش روحانیون زردشتی برای رسمیت بخشیدن به دین زردشتی تلاش می‌کند؟ بنیانگذار این شاهنشاهی با همراهی روحانیون زردشتی متن‌های مقدس را گردآوری می‌کند و دیگر جانشینان او نیز در این راه تلاش‌ها می‌کنند.^۷ با این تبار روحانی بود که ساسانیان، از آغازین روزهای تاریخ خود،

۱. عریان، ص ۲۷-۳۰؛ لوکونین، *تلمن ایران ساسانی*، ص ۲۶۴-۲۷۲؛ مایکل آرام، «مسکوکات اوایل حکومت ساسانی» (ایده ایران)، ویراستاران: وستا سرخوش کرئیس و سارا استوارت؛ ترجمه محمدتقی ایمان‌پور و کیومرث علی‌زاده (مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۳)، ص ۲۹-۳۵.

۲. بنگرید به: تذکره آریلا (وقایعنامه آریلا)، ص ۷۱؛ کارنامه اردشیر بابکان، ص ۴۷-۴۹ و ۵۱ و ۸۷ و ۱۱۱؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۸۲؛ بلعمی، ص ۶۱۳-۶۱۴؛ فردوسی، دفتر ششم، ص ۱۶۵؛ حسن بن محمد بن حسن قمی، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، به تصحیح و تحشیه سید جلال‌الدین تهرانی (تهران: توس، ۱۳۶۱)، ص ۷۰-۷۱ و ۷۶-۷۷؛ همچنین: عباس گروسی، «آتشکده بهرام از بناهای اردشیر بابکان در خیر استهبان»، بررسی‌های تاریخی، س ۱۱، ش ۵ (آذر و دی ۱۳۵۳)، ص ۱۰۷-۱۴۴.

۳. بنگرید به: فرنیخ‌دادگی، بندهشن، ص ۱۴۰؛ دینکرد چهارم، ص ۳۳ و ۳۴؛ زند بهمن یسن، تصحیح متن، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها از محمدتقی راشد محصل (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰)، ص ۳-۴؛ و نیز: ویدن گرن، ص ۳۳۹-۳۴۲؛ دوشن گیمین، *دین ایران باستان*، ص ۳۳۷-۳۳۸؛ دوشن گیمین، «دین زرتشت»، ص ۳۰۱-۳۰۶؛ زرن، طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ص ۳۰۱-۳۰۶؛ نیبرگ، ص ۴۴۲-۴۴۳؛ Josef Wiesehöfer, "Ardašir I, i. History," *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, vol. II (London, Boston and Henly: Routledge & Kegan Paul, 1986), p. 376.

۴. تذکره آریلا (وقایعنامه آریلا)، ص ۷۱؛ ویدن گرن، ص ۳۴۱.

۵. عریان، ص ۷۲؛

Back, p. 330;

اناهیت گنور گیونا پریخانیان، «جامعه و قانون ایرانی»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان (جلد سوم- قسمت دوم)*، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷)، ص ۵۰-۵۱.

۶. محمود طاووسی، «آتشدان برم دلک و نتیجه تاریخی آن»، *مجموعه مقالات اولین گردهمایی زبان، کتیبه و متون* (تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۵)، ص ۲۰۵-۲۱۲؛ سیروس نصرالله‌زاده، «پهلویات کتیبه‌ای ۱: مروری بر کتیبه ابنون در برم دلک از دوره شاپور اول»، *جشن نامه دکتر بدرالزمان قریب*، به کوشش زهره زرتشت‌ناس و ویلا ندف (تهران: طهوری، ۱۳۸۷)، ص ۱۸۷-۲۰۶.

۷. گذشته از اردشیر بابکان، در سنت زردشتی از تلاش‌های شاپور یکم، شاپور دوم و خسرو انوشیروان نیز برای گردآوری متن‌های دینی زردشتی ستایش شده است (بنگرید به: ویدن گرن، ص ۳۴۲-۳۶۰؛ زرن، طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ص ۳۰۱-۳۰۶؛ کارلو ج. چرتی، *ادبیات پهلوی*، ترجمه پانتا آریا (تهران: نشر فرزاد روز، ۱۳۵۹)، ص ۵۱-۵۳؛

M. Shaki, "The Dēnkard Account of the History of the Zoroastrian scriptures," *Archiv Orientalni* 49, 1981, pp. 114-125.

فرمانروایی ایرانشهر را حق ایزدی خود می‌انگاشتند و خود را شهریارانی دارای فرّه شاهی و کارگزار و نماینده خدایان می‌شناختند. آنها در سنگ‌نگاره‌ها، سنگ‌نوشته‌ها و سکه‌ها بر این شاهی مقدّس تأکید می‌کردند و از نمادهای دینی زردشتی و القاب و عناوین دینی سود می‌جستند. نیز هنگام به تخت برآمدن هر پادشاه به نام او آتش مقدّسی روشن می‌شد که نماد دین زردشتی بود. با رویکرد دینی و در حمایت از دین زردشتی بود که آتشکده‌ها و بنیادهای دینی ساخته می‌شدند و همواره روحانیون زردشتی در پیگرد و آزار بدعت‌گذاران و گهگاه مسیحیان و یهودیان همراهی می‌کردند.^۱ و این همه به تبار روحانی ساسانیان و رویکرد دینی آنها در شهریاری بازمی‌گشت.

نتیجه‌گیری

به باور ما، استدلال‌ها و برداشتهای پدram جم درباره تبار اشرافی ساسانیان و روحانی تبار نبودن آنها پذیرفتنی نیستند و از روایت‌های طبری و بلعمی درباره سرپرستی و نگهداری آتشکده آنها در اصطخر به دست ساسان و بابک آشکارا برمی‌آید که ساسان و بابک، هر دو، روحانی بوده‌اند. جم تبارنامه اشرافی و شاهانه ساسانیان آغازین در این روایت‌ها را بی‌چون و چرا می‌پذیرد و نادیده می‌انگارد که ساسانیان همسو با برنامه‌های خود در یکپارچه گردانیدن ایرانشهر، برای خود تبارنامه‌ای شاهانه ساختند که آنها را به کیانیان یا پادشاهان ایرانی پیش از اسکندر پیوند می‌داد. ساسانیان روحانی تبار، جنگاورانی بزرگ نیز شدند و در هم‌آوردی با امپراتوری روم و دیگر همسایگان نآرام ایرانشهر بیش از چهار سده فرمانروای ایران بودند و تبار روحانی آنها در سایه تبارنامه ساختگی شاهانه آنها رنگ باخت و تنها در لابه‌لای برخی منابع این تبار روحانی ساسانیان به چشم می‌آید. روایت آگائیس درباره پابندی اردشیر بابکان به آیین‌های معی و جادویی و برگزاری این آیین‌ها از سوی خود اردشیر نیز گواه این تبار روحانی ساسانیان آغازین است و برداشت جم از روایت آگائیس بدون توجه به کل این روایت است و از این رو پذیرفتنی نیست. همچنین اگر در *عیون الأخبار* اردشیر بابکان «*ال مؤید*» نامیده شده است، اشاره به روحانی تبار

۱. برای آگاهی درباره این سیاست‌ها و رویکردها در تاریخ ساسانیان، بنگرید به: ابوالعلاء سودآور، *قره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان* (تهران: نشر نی، ۱۳۸۴)، ص ۶۱-۹۸؛ تورج دریایی، «مقام سلطنت در ایران اوایل دوره ساسانی»، *عصر ساسانی (آیة ایران)*، ویراستاران: وستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت، ترجمه محمدتقی ایمان‌پور و کیومرث علی‌زاده (مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۳)، ص ۸۷-۹۹؛ آنتونیو پانینو، «پادشاهی مقدس و دیگر جنبه‌های نمادین سلطنتی در ایدئولوژی هخامنشیان و ساسانیان»، گردآورنده تورج دریایی، ترجمه مهناز بابایی (تهران: مؤسسه آبی پاریس؛ انتشارات پل فیروزه، ۱۳۹۹)، ص ۶۷-۹۵؛ شهرام جلیلیان، «ستیزه‌خاندان‌های نژاده با انکاره حق ایزدی شهریاری ساسانیان»، *مجله جستارهای تاریخی*، س ۸، ش ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)، ص ۵۵-۸۳.

J. K. Choksy, "Sacral kingship in Sasanian Iran", *Bulletin of the Asia Institute* 2, 1988, pp. 35-52; Antonio Panaino, "The King and the Gods in Sasanian Royal Ideology", in R. Gyselen (ed.), *Sources pour l'histoire et la géographie du monde iranien (224-710)* (Res Orientales 18, 2009), pp. 209-256; B. Overlaet, "And Man Created God? Kings, Priests and Gods on Sasanian Investiture Reliefs," *Iranica Antiqua* 48, 2013, pp. 313-354.

بودن ساسانیان و همزادی دین و شهریاری در اندیشه اردشیر بابکان دارد و برخلاف دیدگاه جم نباید پنداشت که ضبط «اردشیر المؤمن» که در نسخه موزه آسیایی پترزبورگ (لنین‌گراد) آمده است، درست‌تر از ضبط «اردشیر ال مؤبد» است که در نسخه کتابخانه کوپولو استانبول دیده می‌شود. گذشته از اینها، حمایت روحانیون زردشتی از ساسانیان و رویکرد پادشاهان ساسانی به دین زردشتی که در منابع تاریخی و باستان‌شناختی این دوره بازتابی روشن دارد و تلاش آنها برای رسمیت بخشیدن به دین زردشتی از یک سو، و نابرداری در برابر غیر زردشتیان و مبارزه با بدعت‌گذاران از سوی دیگر، به تبار روحانی ساسانیان بازمی‌گردد.

کتابنامه

- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی، الفتح، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲.
- ابن بلخی، فارس‌نامه، به سعی و اهتمام و تصحیح: گای لیسترانج و رینولد آلن نیکلسون، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- ابن قتیبه دینوری، ابی محمد عبدالله بن مسلم، عیون الاخبار، المجلد الاول، القاهرة: المؤسسة المصریه العامه للتألیف والترجمه و الطباعه و النشر، ۱۳۸۳ق/۱۹۶۳م.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: اساطیر با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۱.
- ارداویراف‌نامه (متن پهلوی، حرف‌نویسی، آوانویسی، ترجمه متن پهلوی، واژه‌نامه)، ترجمه و تحقیق: ژاله آموزگار، تهران: معین-انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۸۲.
- اشه، زهام و شهین سراج، آذرباد مهرسپندان، تهران: فروهر، ۱۳۷۹.
- اکبرزاده، داریوش. سنگ‌نبشته‌های کرتیر موبدان موبد؛ شامل متن پهلوی، حرف‌نویسی، برگردان فارسی و یادداشت، تهران: پایزنه، ۱۳۸۵.
- امام‌شوشتری، محمدعلی. «پرتوی از فرهنگ ایران در روزگار ساسانی (حکومت)»، بررسی‌های تاریخی، ش ۸، ۱۳۴۶، ص ۲۲۷-۲۰۷.
- ایمان‌پور، محمدتقی و گلاره امیری. «جایگاه دینی آذربایجان در دوره ساسانی»، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)، ش ۲۱، دوره جدید، ش ۱۰، پیاپی ۹۳، تابستان ۱۳۹۰، ص ۴۱-۶۲.
- ایمان‌پور، محمدتقی. «نقش روحانیون زرتشتی در تقویت حکومت ساسانی و دیانت زرتشتی»، فصلنامه مطالعات تاریخی، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۶، ص ۲، تابستان ۱۳۶۹، ص ۲۱۱-۲۳۴.
- _____ «مبانی نفوذ و مقام روحانیون زرتشتی در دوره ساسانی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، ش ۱ و ۲، ص ۲۵، بهار و تابستان ۱۳۷۱، ص ۲۷۳-۲۸۸.

الرام، مایکل. «مسکوکات اوایل حکومت ساسانی»، *عصر ساسانی (ایده ایران)*، ویراستاران: وستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت، ترجمه محمدتقی ایمان پور و کیومرث علی زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۳، ص ۲۹-۴۹.

آنتیلا، یاکوهامین. *خدایانامگ: شاهنامه فارسی میانه*، ترجمه مهناز بابایی، تهران: مروارید، ۱۳۹۹.

بروسیوس، ماریا. *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی، تهران: نشر ماهی، ۱۳۸۸.

بروکلان، کلان. «تصحیحات کتاب *عیون الاخبار* تألیف ابی محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه الذینوری، المطبوع فی مطبعه دارالکتب المصریه ۱۳۴۳-۱۳۴۹»، *المجمع اللغه العربیه بدمشق*، المجلد الرابع عشر، آذار و نيسان، ۱۹۳۶، الجزء ۳ و ۴، ۱۱۱-۱۲۶.

بلادزی، احمد بن یحیی. *فوح البلدان (بخش مربوط به ایران)*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، به تصحیح استاد علامه محمد فرزاد، تهران: سروش، ۱۳۶۴.

بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوار، ۱۳۸۵.

بندهشن. نویسنده: *فَرْنَبَع داذگی*؛ گزارنده: مهرداد بهار، تهران: توس، ۱۳۸۰.

بویس، مری. *زردشتیان: باورها و آداب و رسوم آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.

بیانی، شیرین. *شامگاه اشکانیان و بامداد ساسانیان*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.

بیرونی، ابوریحان. *آثار باقیه (از مردمان گذشته)*، ترجمه و تعلیق: پرویز سیپیمان (ادکائی)، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.

پانایو، آنتونیو. «پادشاهی مقدس و دیگر جنبه‌های نمادین سلطنتی در ایدئولوژی هخامنشیان و ساسانیان»، *گردآورنده: تورج دریایی*، ترجمه مهناز بابایی، تهران: مؤسسه آبی پارس، انتشارات پل فیروزه، ۱۳۹۹، ص ۶۷-۹۵.

پریخانیان، اناهیت گتور گیونا. «جامعه و قانون ایرانی»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، جلد سوم - قسمت دوم، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۱۱-۶۹.

پورداد، ابراهیم. *فرهنگ ایران باستان*، تهران: اساطیر، ۱۳۸۶.

پورشریعتی، پروانه. *افول و سقوط شاهنشاهی ساسانی (اتحادیه ساسانی-پارتی و فتح ایران به دست عرب‌ها)*، ترجمه آوا واحدی‌نوبی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۸.

پیرنیا، حسن. *تاریخ ایران باستان*، ج ۳، تهران: نگاه، ۱۳۹۱.

تاریخ سیستان: نوشته به نیمه قرن پنجم هجری. ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۱. *تجارب الأمم فی أخبار ملوک العرب و العجم*. به کوشش رضا انزایی نژاد و یحیی کلانتری، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۳.

تذکره آریلا (وقایعنامه آریلا): متن کهن اثر مؤلف ناشناس. ترجمه محمود فاضلی بیرجندی، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی/مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۹۰.

تفضلی، احمد. «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، یکی قطره باران: جشن‌نامه استاد دکتر عباس

- زریاب‌خویی، به کوشش احمد تفضلی، تهران: ۱۳۷۰، ص ۷۲۱-۷۳۷.
- تفضلی، احمد. *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن، ۱۳۷۸.
- تقی‌زاده، سیدحسن. «نخستین پادشاهان ساسانی، بعضی نکات تاریخی که ممکن است محتاج تجدید نظر باشد»، *بیست مقاله تقی‌زاده*، ترجمه احمد آرام و کیکاووس جهانداری، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۳-۲۳۱.
- ثعالبی مرغنی، حسین بن محمد. *شاهنامه کهن: پارسی تاریخ غرر السیر*، ترجمه محمد روحانی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۲.
- جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. *تاج آیین کشورداری در ایران و اسلام*، ترجمه حبیب‌الله نوبخت، تهران: آشیانه کتاب، ۱۳۸۶.
- جلیلیان، شهرام. «اردشیر بابکان و خدایانو آناهیتا»، *فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)*، س ۲۸، دوره جدید، ش ۳۷، پیاپی ۱۲۷، بهار ۱۳۹۷، ص ۳۵-۵۶.
- _____ «ساسان خودای: چهره‌های تاریخی یا افسانه‌ای؟» *فصلنامه تاریخ ایران*، ش ۵، پیاپی ۶۳/۵ زمستان ۱۳۸۸، ص ۲۷-۵۴.
- _____ «ستیزه‌خاندان‌های نژاده با انگاره حق ایزدی شهریار ساسانیان»، *مجله جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، س ۸، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۵۵-۸۳.
- _____ *تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها/سمت، ۱۳۹۶.
- _____ *نامه تنسّر به گشنسپ: پیشگفتار تاریخی، زندگینامه تنسّر و تاریخ‌گذاری نامه او، متن، یادداشت‌ها، واژه‌نامه*، اهواز: دانشگاه شهید چمران اهواز، ۱۳۹۶.
- جم، پدرام. «آیا ساسانیان روحانی تبار بودند؟» *پژوهش‌های علوم تاریخی*، س ۱۱، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۴۳-۶۲.
- چرتی، کارلو ج. *ادبیات پهلوی*، ترجمه پانته‌آ ثریا، تهران: نشر فرزانه روز، ۱۳۵۹.
- چوکسی، جمشید کرشاپ. *ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
- حمزه اصفهانی، حسن. *تاریخ پیامبران و شاهان*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
- خدادادیان، اردشیر. *ساسانیان*، تهران: به‌دیده، ۱۳۸۰.
- خطیبی، ابوالفضل. «نگاهی به کتاب نه‌یاه الأرب و ترجمه فارسی قدیم آن»، *نامه فرهنگستان*، س ۲، ش ۴، زمستان ۱۳۷۵، ص ۱۴۰-۱۴۹.
- دریایی، تورج. *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، ۱۳۸۳.
- _____ *شهرستان‌های ایرانشهر: نوشته‌ای به زبان فارسی میانه درباره تاریخ، حماسه و جغرافیای باستانی ایران*، با آوانویسی، ترجمه فارسی و یادداشت‌ها، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: توس، ۱۳۸۸.
- _____ «رازهای خاندان ساسان: اردشیر چه زمانی بر استخر حکومت می‌کرد؟» *ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان*،

ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، ۱۳۹۱، ص ۱۷-۲۷.
 _____ «مقام سلطنت در ایران اوایل دوره ساسانی»، *عصر ساسانی (ایده ایران)*، ویراستاران: وستا سرخوش کر تیس و سارا استوارت، ترجمه محمدتقی ایمان پور و کیومرث علی زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۳، ص ۸۷-۹۹.

دوشن گیمن، ژاک. «دین زرتشت»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان* (جلد سوم- قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۷، ص ۲۹۱-۳۴۴.

_____ *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران: نشر علم، ۱۳۸۵.

دیاکونوف، میخائیل میخائیلوویچ. *تاریخ ایران باستان*، ترجمه روحی ارباب، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳.
 دینکرد چهارم، آوانویسی، ترجمه، واژه نامه، تدوین کنندگان پیشین: آذرفرینغ پسر فرخزاد، آذرباد پسر امید، پژوهش: مریم رضایی، زیر نظر: سعید عریان، تهران: نشر علمی، ۱۳۹۳.

دینکرد هفتم، تدوین کنندگان پیشین: آذرفرینغ پسر فرخزاد، آذرباد پسر امید، تصحیح متن، آوانویسی، نگارش فارسی، واژه نامه و یادداشت ها از محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۱.
 ذاکری، مصطفی. «مغان و نقش آنان در فرهنگ ایران زمین»، *معارف*، دوره هفدهم، ش ۳، آذر- اسفند ۱۳۷۹، ص ۹۵-۱۳۰.

راشد محصل، محمدتقی. *اوستا: ستایش نامه راستی و پاکی*، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی، ۱۳۸۲.
 رجبی، پرویز. «کرتیر و سنگ نبشته او در کعبه زردشت»، *بررسی های تاریخی*، ش ۶، شماره مسلسل ۳۳، ۱۳۵۰، ص ۳-۶۸.

_____ *هزاره های گمشده، ساسانیان: فروپاشی زمامداری ایران باستان*، جلد پنجم، تهران: توس، ۱۳۸۲.
 رحیملو، یوسف. «نگاهی به مسأله تبار در خاندان های پادشاهی ایران»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، ش ۴۳، پاییز و زمستان ۱۳۶۹، ص ۵۹۴-۶۱۱.

روایت امید آسوهیستان. تدوین، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی: زهت صفای اصفهانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۶.
روایت پهلوی. *متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)*، ترجمه مهشید میرخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.

زریاب خویی، عباس. *ساسانیان*، تهران: دانشگاه آزاد ایران، ۱۳۵۴.

زرین کوب، روزه و علی یزدانی راد، «تدابیر روحانیون زردشتی برای مقابله با تغییر دین به دینان (از سقوط شاهنشاهی ساسانی تا پایان سده چهارم هجری)»، *دوفصلنامه جستارهای تاریخی*، س ۲، ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰، ص ۹۹-۱۲۶.

زرین کوب، روزه. «تاریخ سیاسی ساسانیان»، *تاریخ جامع ایران*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد دوم، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴، ص ۴۶۱-۵۷۴.

- زرین کوب، عبدالحسین. تاریخ مردم ایران (۱): ایران قبل از اسلام، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- _____ روزگاران ایران، جلد اول: گذشته باستانی ایران، تهران: سخن، ۱۳۷۴.
- زند بهمن یسن. تصحیح متن، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها از محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- زهر، آر سی. طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: فکر روز، ۱۳۷۵.
- _____ زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: فکر روز، ۱۳۷۵.
- سامی، علی. تمدن ساسانی، ج ۱، تهران: سمت، ۱۳۸۸.
- سبه‌نوس، اسقف براگراتونیک. تاریخ سبئوس، بر پایه ترجمه آر. دلبلیو. تامسون و مقابله با نسخه رابرت پتروسیان، ترجمه محمود فاضلی بیرجندی، تهران: ققنوس، ۱۳۹۶.
- سودآور، ابوالعلاء. قره‌ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
- شاپور شهبازی، علیرضا. شرح مصور نقش رستم فارس، شیراز: بنیاد تحقیقات هخامنشی، ۱۳۵۷.
- _____ «خداینامه در متن یونانی»، سخنواره (پنج‌جاه و پنج گفتار پژوهشی به یاد دکتر پرویز ناتل خانلری)، به کوشش ایرج افشار و هانس روبرت رویمر، تهران: توس، ۱۳۷۶، ص ۵۷۹-۵۸۶.
- _____ تاریخ ساسانیان: ترجمه بخش ساسانیان از کتاب تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۹.
- شایبست ناشایست. متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، آوانویسی و ترجمه: کتابیون مزداپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
- شایگان، محمدرحیم. «تحول مفهوم خودای خدا»، یشت‌فرزانی: جشن‌نامه دکتر محسن ابوالقاسمی، به اهتمام سیروس نصرالله‌زاده و عسگر بهرامی، تهران: هرمس، ۱۳۸۴، ص ۲۹۹-۳۳۴.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد. مجمع‌الانساب، به تصحیح میرهاشم محدث، ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱.
- شکی، منصور. «ساسان که بود؟»، ایران‌شناسی، س ۲، ش ۵، بهار ۱۳۶۹، ص ۷۸-۸۸.
- شپیمان، کلاوس. مبانی تاریخ ساسانیان، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۴.
- طاووسی، محمود. «آتشدان برم دلک و نتیجه تاریخی آن»، مجموعه مقالات اولین گردهمایی زبان، کتیبه و متون، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۵، ص ۲۰۵-۲۱۲.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. تاریخ الرسل والملوک (بخش ایران از آغاز تا سال ۳۱ هجری)، ترجمه صادق نشأت، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.
- _____ تاریخ الطبری، تاریخ الامم والملوک، المجلد الأول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.
- طبری، محمد بن جریر. تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- _____ تاریخ‌نامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، به تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: سروش،

عریان، سعید. *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور/پژوهشگاه، ۱۳۸۲.
فرای، ریچارد نلسون. *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
فردوسی، ابوالقاسم. *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳.

_____ *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار، دفتر ششم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۹۳.

_____ *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی، دفتر هفتم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۹۳.

_____ *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر هشتم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی، ۱۳۹۳.

قمی، حسن بن محمد بن حسن. تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، به تصحیح و تحشیه سید جلال‌الدین تهرانی، تهران: توس، ۱۳۶۱.

کارنامه اردشیر بابکان. با متن پهلوی، آوانویسی، ترجمه فارسی و واژه‌نامه، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.

کریستن‌سن، آرتور امانوئل. *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۴.
_____ *وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان*، ترجمه مجتبی مینوی، تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.

گردیزی، عبدالحی الضحاک ابن محمود. *زین الأخبار*، به مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.

گروسی، عباس. «آتشکده بهرام از بناهای اردشیر بابکان در خیر استهبان»، *بررسی‌های تاریخی*، س ۱۱، ش ۵، آذر و دی ۲۵۳۵-۱۰۷-۱۴۴.

گیرشمن، رمان. *هنر ایران در دوران پارتی و ساسانی*، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.

_____ *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

لو کونین، ولادیمیر گریگوریویچ. «نهادهای سیاسی، اجتماعی و اداری، مالیات‌ها و دادوستد»، *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان* (جلد سوم-قسمت دوم)، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه

حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۷۱-۱۴۸.

لو کونین، ولادیمیر گریگوریویچ. *تمدن ایران ساسانی*، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.

مادیان هزار دادستان (هزار رأی حقوقی)، گردآورنده: فرخ‌مرد بهرامان، پژوهش: سعید عریان، تهران: نشر علمی، ۱۳۹۱.
مجتبایی، فتح‌الله. *شهر زیبایی افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲.

مجمعل التواریخ و القصاص. به تصحیح محمدتقی بهار، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۳.

محمدی ملایری، محمد. *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، جلد چهارم: زبان

- فارسی همچون مایه و مددکاری برای زبان عربی در نخستین قرن‌های اسلامی، تهران: توس، ۱۳۸۰.
- محمودآبادی، اصغر. *تاریخ ایران در عهد ساسانیان*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، ۱۳۹۲.
- محیط طباطبایی، محمد. «صفویه (از تخت‌پوست درویشی تا تخت‌شهریاری)»، وحید، ش ۳۱، ۱۳۴۵، ص ۵۴۴-۵۵۱.
- مزدایور، کتایون و همکاران. *ادیان و مذاهب در ایران باستان*، تهران: سمت، ۱۳۹۴.
- مسعودی، علی بن حسین. *التنبيه والاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- _____ *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- مسکویه‌رازی، ابوعلی احمد بن محمد. *تجارب الأمم*، ترجمه ابوالقاسم امامی، ج ۱، تهران: سروش، ۱۳۶۹.
- مشکور، محمدجواد. *ایران در عهد باستان در تاریخ اقوام و پادشاهان پیش از اسلام*، تهران: اشرفی، ۱۳۶۳.
- _____ *تاریخ سیاسی ساسانیان*، ج ۱، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۷.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۳، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
- موسی خورناتسی (موسی خورنی). *تاریخ ارمنیان*، ترجمه، مقدمه، حواشی و پیوست‌ها: ادیک باغداساریان، تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۹۷.
- میرخواند، میرمحمد بن سید برهان‌الدین خاوند شاه. *تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء والملوک و الخلفاء*، ج ۱، تهران: انتشارات پیام، ۱۳۳۸.
- میرفخرایی، مهشید. «ادیات فارسی میانه»، *تاریخ جامع ایران*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد پنجم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴، ص ۳۴۱-۴۳۰.
- مینوی خرد. ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس، ۱۳۷۹.
- نصراله‌زاده، سیروس. «شاپور پابگان، شاه پارس: نسب‌شناسی و حکومت»، *فصلنامه مطالعات تاریخی*، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۵ و ۶ پاییز/زمستان ۱۳۸۳، ص ۱۸۳-۱۹۲.
- _____ *نام‌تبارشناسی ساسانیان از آغاز تا هرمن دوم*، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۴.
- _____ «پهلویات کتیبه‌ای ۱: مروری بر کتیبه ابنون در برم دلك از دوره شاپور اول»، جشن‌نامه دکتر بدرالزمان قریب، به کوشش زهره زرشناس و ویدا نداف، تهران: طهوری، ۱۳۸۷، ص ۱۸۷-۲۰۶.
- نفیسی، سعید. *تاریخ تمدن ایران ساسانی*، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.
- نولدکه، تئودور. *تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان*، ترجمه عباس زریاب‌خویی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۸.
- نهایه الأرب فی أخبار الفرس و العرب. تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵.
- نیرگ، هنریک ساموئل. *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۸۲.
- وزیدگیهای زاداسپر، نگارش فارسی، آوانویسی، یادداشت‌ها و واژه‌نامه از محمدتقی راشدمحصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- ویدن‌گرن، گئو. *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده، ۱۳۷۷.

وینتر، انگلبرت و بناته دیگناس. روم و ایران دو قدرت جهانی در کشاکش و همزیستی، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۶.

هرمان، جورجینا. تجدید حیات هنر و تمدن در ایران باستان، ترجمه مهرداد وحدتی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

_____ «نقوش برجسته صخره‌ای ایران در دوره ساسانی»، بین‌النهرین و ایران در دوران اشکانی و ساسانی: وازنش و باززایی در حدود ۲۲۸ ق.م - ۶۴۲ میلادی، گزارشی از سمینار یادواره ولادیمیر لوکونین، ویراسته جان کرتیس، ترجمه زهرا باستی، تهران: سمت، ۱۳۸۹، ص ۶۷-۵۰.

هنینگ، و. ب. «یادداشت‌هایی درباره سنگ‌نوشته بزرگ شاپور یکم»، یادنامه استاد. و. ویلیامز جکسن: ایران‌شناخت. بیست گفتار پژوهشی ایران‌شناختی، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: آگه، ۱۳۸۴، ص ۲۹۳-۳۱۴.

هوار، کلمان. ایران و تمدن ایرانی، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.

هینتس، والتر. یافته‌های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۶.

یارشاطر، احسان. «تاریخ ملی ایران»، تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان (جلد سوم-قسمت اول)، پژوهش دانشگاه کیمبریج، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۳، ص ۴۷۱-۵۸۷.

Agathias. *The Histories*, translated by Joseph D. Frendo. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1975.

Aghathangełos. *History of the Armenians*, translation and commentary by R. W. Thomson, Albany: State University of New York Press, 1976.

al-Tabarī, M. J. *The History of al-Tabarī (Ta'rikh al-rusul wa'l-mulūk)*, The Sāsānids, the Byzantines, the Lakmids, and Yemen, Translated and annotated by C. E. Bosworth, vol. V, State University of New York Press, 1999.

Back, Michael. *Die Sassanidischen Staatsinschriften, Studien zur Orthographie und Phonologie des Mittelpersischen der Inschriften zusammen mit einem etymologischen Index des mittelpersischen Wortgutes und einem Textcorpus der behandelten Inschriften*, Acta Iranica 18, Leiden: E. J. Brill, 1978.

Bosworth, C. E. "The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with the Past," *Iranian Studies* 11, 1978, pp. 7-34.

Boyce, M. *The Letter of Tansar*, Rome: Instituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente, 1968.

Cameron, Averil. "Agathias on the Sassanians," *Dumberton Oaks Papers*, vol. 23, 1969-1970, pp. 67-183.

Chaumont, M. L. "Le culte d'Anāhitā à Sraxr et les premiers Sassanides," *Revue de l'histoire des religions* 153, 1958, pp. 154-175.

_____. "Pāpak, roi de Staxr, et sa court," *Journal Asiatic* 247, 1959, pp. 175-191.

- _____. "Anāhīd, iii. The cult and its diffusion," *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, vol. 1, London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1985, pp. 1006-1009.
- Choksy, J. K. "Sacral kingship in Sasanian Iran," *Bulletin of the Asia Institute* 2, 1988, pp. 35-52.
- Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. Bonn, 1828-78.
- Dahalla, Maneckji Nusservanji. *Zoroastrian Theology from the Earliest Times to the Present Day*, New York: 1914.
- Darmesteter, James. *Coup d'oeil sur l'histoire de la Perse*, Paris: Ernest Leroux, 1885.
- Dodgeon, M. H. and S. N. C. Lieu. *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars AD 226-363. A Documentary History*, London and New York, 1991.
- Farraxmart ī Vahrāmān. *The Book of Thousand Judgments (A Sasanian Law-Book); Introduction, Transcription and Translation of the Pahlavi Text, Notes, Glossary and Indexes* by Anahit Perikhanian, Translated from Russian by Nina Garsoian, Costa Mesa, California and New York, Mazda Publishers, 1980.
- Frye, R. N. "Notes on the early Sasanian State and Church," *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Rome, 1956, pp. 314-335.
- _____. "Bābak," *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, vol. III, London and New York: Routledge & Kegan Paul, 1989, pp. 298-299.
- Gutschmid, Alfred von. "Bemerkungen zu Tabari's Sasanidengeschichte, übersetzt von Th. Nöldeke," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 34, 1880, pp. 721-748.
- Ibn Qutaiba's *'Ujūn al-Aḥbār (Nach den Handschriften zu Constantinopel und St. Petersburg*, herausgegeben von Caral Brockelmann, Berlin: Emil Felber, 1900.
- Justi, Ferdinand. "*Geschichte Irans von den ältesten Zeiten bis zum Ausgang der Sāsāniden*," Grundriss der Iranischen Philologie, Bd. II, ed. Wilhelm Geiger und Ernst Kuhn, Strassburg: Karl J. Trübner, 1896-1904, pp. 395-550.
- Luschey, H. "Ardašīr I. ii. Rock Reliefs," *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, vol. II, Routledge & Kegan Paul, 1986, pp. 377-381.
- Nöldeke, Th. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit Sasaniden*, Leiden, 1879.
- Overlaet, B. "And Man Created God? Kings, Priests and Gods on Sasanian Investiture Reliefs," *Iranica Antiqua* 48, 2013, pp. 313-354.
- Panaino, Antonio. "The King and the Gods in Sasanian Royal Ideology," in R. Gyselen. ed. *Sources pour l'histoire et la géographie du monde iranien (224-710)*, Res Orientales 18,

2009, pp. 209-256.

Rawlinson, George. *The Seventh Great Oriental Monarchy or the Geography, History, and Antiquities of the Sassanians or New Persian Empire*, vol. I, New York, 1882.

Rothstein, Johan Wilhelm. *De chronographo arabe anonymo qui codice Berolinensi Sprengeriano tricesimo continetur commentationem*, Bonnae: Typis C. Georgi, 1877.

Shaki, M. "The Dēnkard Account of the History of the Zoroastrian scriptures," *Archív Orientální* 49, 1981, pp. 114-125.

Skjaervo, P. O. and H. Humbach. *The Sassanian Inscription of Paikuli*, vol. III/I, Wiesbaden, 1983.

Spiegel, Friedrich. *Eranische Altertumskunde*, vol. 3, Leipzig: Wilhelm Engelmann, 1871-1878.

Wiesehöfer, Joseff. "Ardašīr I, i. History," *Encyclopaedia Iranica*, Edited by Ehsan Yarshater, vol. II, London, Boston and Henly: Routledge & Kegan Paul, 1986, pp. 371-376.

Wikander, Stig. *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Lund: Gleerup, 1946.

Wilhelm, Eugen. "Königthum und Priesterthum im alten Erān," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 40, no. 1, 1886, pp. 102-110.

علل انحطاط مشروطه از دیدگاه مجدالاسلام کرمانی

نوع مقاله: پژوهشی

محسن اسدی زیدآبادی^۱/محمد مهدی مرادی خلیج^۲

چکیده

احمد مجدالاسلام کرمانی از جمله روشنفکران روزنامه‌نگار و مشروطه‌خواهان تأثیرگذار در مشروطه‌خواهی ایرانیان بود که نقش مهمی در آگاهی‌بخشی و بیداری ایرانیان در مقابله با حکومت استبدادی و روی کار آوردن حکومتی مبتنی بر قانون داشت. با توجه به ناآشنایی ایرانیان با اصول و ساختار مشروطه و نهادهای برآمده از آن و نگاه اکثریت مشروطه‌خواهان و سیاستمداران که به دنبال بازتعریف مشروطه براساس دیدگاه‌های خود بودند، بخشی از مهم‌ترین تلاش‌ها را مجدالاسلام درباره ساختار حکومت جدید و تبیین کارکردهای نهادهای نوین عصر مشروطه سامان داد که در چهار نشریه او ندای وطن، الجمال، کشکول و محاکمات و همچنین در کتاب‌های او بازتاب داشت. انحطاط مجلس اول و پیامدهای آن سبب گردید او کتاب تاریخ انحطاط مجلس را بنویسد و به ریشه‌یابی علل انحطاط آن بپردازد. حال این پژوهش براساس روش تحقیق تاریخی، با تأکید بر کتاب تاریخ انحطاط مجلس، نشریه ندای وطن و دیگر منابع، به تبیین دیدگاه‌های مجدالاسلام می‌پردازد تا علل انحطاط مشروطیت را بررسی کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد مجدالاسلام کرمانی فراهم نبودن بسترهای لازم سیاسی و اجتماعی در ایران و ناآشنایی ایرانیان با مؤلفه‌های حکومت جدید و دخالت‌های بیگانگان را از جمله مهم‌ترین دلایل انحطاط مشروطیت می‌داند. از نظر او، این ناآگاهی از ساختار حکومت جدید سبب مداخله هر یک از گروه‌ها و نهادها در کار یکدیگر و ایجاد اختلاف اساسی میان سه رکن مهم جامعه وقت ایران یعنی دولت، ملت و سلطنت گردید و در نهایت اسباب انحطاط مشروطه را فراهم کرد. واژگان کلیدی: احمد مجدالاسلام، انحطاط مشروطه، مجلس شورای ملی، روزنامه‌نگار، ندای وطن.

Causes of Constitutional Decline in the Majd al-Eslam Kermani's Perspective

Mohsen Asadi Zeidabad³/Mohammad Mehdi Moradi Khalaj⁴

Abstract

Ahmad Majd-al-Eslam Kermani, one of the most influential Iranian journalists, and intellectuals of the Iranian Constitution, played a significant role in educating Iranians and directing their attention to the constitution, and law. Due to the unfamiliarity of Iranians with the principles and structure of the constitution and its institutions and the view of the majority of constitutionalists and politicians who sought to redefine the constitution based on their views, Majd-al-Eslam made some of the most important efforts on the structure of the new government, explaining the issue in his four publications, titled, Nedaye Vatan, Al-Jamal, Kashkul and the Mohakemat (Trials), as well as several books and articles. The decline of the first Iranian National Parliament and its consequences caused him to write a book on the history of the decline of the parliament, the first intellectual of the constitutional era to find the root causes of its decline; no research has been carried out in his on works. Based on the method of historical research, this research explains Majdal-e-Islam's views by emphasizing the book on the history of the decline of the Majlis, Nedaye Vatan magazine and other sources in order to examine the causes of the decline of constitutionalism. Findings show that Kermani considers the lack of necessary political and social contexts in Iran and the unfamiliarity of Iranians with the components of the new government and foreign interference as the most important reasons for the decline of constitutionalism. According to him, this ignorance of the structure of the new government caused the interference of each group and institution in the work of each other, and created a fundamental difference between the three important elements of Iranian society at that time, namely, the government, the nation and the monarchy. Keywords: Ahmad Majd-al-Eslam, Decline of Iranian Constitution, Iranian National Parliament, Nedaye Vatan.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، واحد پردیس دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

۲. دانشیار، گروه تاریخ، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول) * تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۵/۲۹ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۹/۵

3. Phd Candidate of History, Department of History, Shiraz University, International Division, Shiraz, Iran.

Email: mazyarmaki@yahoo.com.

4. Associate Professor, Department of History, Shiraz University, Shiraz, Iran. Email: m-mkhalaj@yahoo.com.

مقدمه

آشنایی ایرانیان با روش‌های نوین کشورداری و نیز آگاهی از دانش، فنون و مظاهر تمدن نوین غرب موجب بیداری افکار در ایران عصر قاجار شد. پیش از آن اما مدت‌ها بود که جامعه ایران از مسیر ترقیات مادی و پیشرفت علم و حکمت اروپا بی‌خبر مانده بود. با آغاز قرن نوزدهم میلادی کیفیات جدیدی در سیاست بین‌المللی به وجود آمد که سرنوشت سیاسی و اجتماعی ایران را تحت تأثیر قرار داد.^۱

اقدامات و اصلاحات اجتماعی-سیاسی امیرکبیر، چاپ و انتشار روزنامه‌ها، به‌خصوص روزنامه‌هایی که در خارج از ایران و از آن میان در هند چاپ می‌شدند و از سانسور دولتی ایران دور بودند، تأثیر علمای مذهبی و آگاهی مردم و به‌خصوص بازاریان، ایجاد مدارس به سبک جدید و عوامل متعدد دیگری در شکل‌گیری نهضت مشروطه ایران نقش داشتند.^۲ این جنبش که از محرم ۱۳۲۳ آغاز شد، در مردادماه ۱۲۸۵ش/۱۳۲۴ق به بار نشست که در نتیجه آن بساط استبداد سلطنتی یا حکومت خودکامه و شه‌پدري^۳ برچیده و نظام مشروطه جایگزین آن شد و برای نخستین بار حقوق قطعی مردم در مقابل حاکمیت، در قالب قانون اساسی و متمم آن، تثبیت گردید.^۴ در دوران مشروطه مفاهیم جدیدی از جمله آزادی، حکومت مشروطه، قانون و مجلس شکل گرفتند و ایرانیان برای نخستین بار این مفاهیم را تجربه کردند. در جریان مبارزه‌خواهی مردم برای تحقق حکومتی مبتنی بر قانون، احمد مجدالاسلام کرمانی (۱۲۸۸-۱۳۴۲ق) یکی از نخستین دغدغه‌مندان و کوشندگان مشروطه‌خواهی در ایران بود که در بارور شدن درخت مشروطه‌خواهی و حکومت قانون در ایران به قلم و قدم کوشید. با این همه، او نیز در پی به توپ بستن مجلس و دستگیری و قتل عده‌ای از آزادی‌خواهان خانه‌نشین و حتی مدتی زندانی شد. او با نگارش مقالات بسیاری در روزنامه‌های تحت مدیریت خود به آگاهی‌بخشی مردم و مشروطه‌خواهان پرداخت و راه‌حل‌های متعددی را برای برون‌رفت از مشکلات مطرح کرد. او همچنین در شمار نخستین کسانی بود که از انحطاط مجلس و مشروطه سخن به میان آورد.

پژوهش حاضر درصدد پاسخگویی به این پرسش اساسی است که علل اصلی انحطاط مشروطه از دیدگاه مجدالاسلام کرمانی-به‌عنوان یکی از روشنفکران دوره مشروطه و نخستین کسی که تأملات

۱. فریدون آدمیت، *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران* (تهران: نشر سخن، ۱۳۴۰)، ص ۲۱-۲۲.

۲. سید حسن تقی‌زاده، *تاریخ مجلس شورای ملی ایران* (وزیران ۲۷ کابینه سال‌های ۱۳۲۵-۲۶)، به کوشش عزیزالله علیزاده (تهران: نشر فردوس، ۱۳۷۹)، ص ۱۰-۱۱.

۳. شاید گمان شود که نوع حکومت پیشامشروطه ارتباطی با زمینه‌های انحطاط مجلس و مشروطه ندارد، اما نکته مهم این است که برای بررسی علل انحطاط مشروطه باید شناخت دقیقی از نوع حکومت پیش از مشروطه هم داشت. برای فهم این موضوع و تبیین انواع حکومت استبدادی، خودکامه، شه‌پدري و... در ایران پیش از مشروطه، بنگرید به: محمدعلی اکبری، «خوانش‌های نظری از بنیاد دولت پیشامشروطگی در ایران»، *تاریخ ایران*، س ۱، ش ۱ (زمستان ۱۳۸۷)، ص ۱-۲۶.

۴. علیرضا امینی، حبیب‌الله ابوالحسن شیرازی، *تحولات سیاسی، اجتماعی ایران از قاجاریه تا رضا شاه* (تهران: نشر قومس، ۱۳۸۵)، ص ۱۸۳.

خود دربارهٔ زمینه‌های انحطاط مشروطه را منتشر کرد-چه بود؟ بر این اساس، از منظر او مؤلفه‌های داخلی و خارجی مؤثر بر ضعف مشروطه‌خواهان چه مواردی بودند و کدام عوامل سبب عدم پیوستگی میان مشروطه‌خواهان گردید؟

دربارهٔ اندیشه‌های سیاسی و رویکرد مجدالاسلام کرمانی به مشروطه پژوهش‌های چندی صورت گرفته، اما دغدغه‌ها و اندیشه‌های او دربارهٔ علل انحطاط مجلس و مشروطه مورد توجه پژوهشگران نبوده است. بی‌تردید مهم‌ترین اثر دربارهٔ این موضوع کتاب *تاریخ انحطاط مجلس*، نوشتهٔ مجدالاسلام، است که منبعی ارزشمند دربارهٔ اندیشه‌های او در این زمینه است.^۱ گذشته از چند مقاله، مهم‌ترین داده‌ها دربارهٔ مجدالاسلام در برخی از کتاب‌ها و مقالات باستانی پاریزی آمده است که سرچشمهٔ پژوهش‌های بعدی دیگر پژوهشگران به شمار می‌روند. همچنین برخی از نوشته‌های مجدالاسلام در نشریاتی مانند *ندای وطن* در دههٔ ۱۳۳۰ خورشیدی در مجلاتی مانند *یغما* دوباره منتشر شد. جلد نهم کتاب *مفاخر مطبوعات ایران (احمد مجدالاسلام)*، نوشتهٔ سید فرید قاسمی، را می‌توان مهم‌ترین اثر دربارهٔ نقش مجدالاسلام در جریده‌نگاری عصر مشروطه دانست که البته به موضوع آرای او در باب انحطاط مجلس و مشروطه نمی‌پردازد.^۲

در میان آثار پژوهشی، کتاب *احمد مجدالاسلام کرمانی روایتگر مشروطه*^۳، نوشتهٔ مریم کمالی و حبیب حاجی حیدری، که به مقدمه‌ای از محمدابراهیم باستانی پاریزی نیز مزین است، بیشتر به بررسی زندگی‌نامهٔ مجدالاسلام کرمانی و نقش او در مشروطه توجه کرده است. مقالهٔ مریم کمالی با عنوان «انحطاط مجلس اول از نگاه مجدالاسلام کرمانی»^۴ نیز به‌ظاهر باید به موضوع «انحطاط» بپردازد، اما در عمل، بر پایهٔ نظریهٔ «همبستگی اجتماعی»^۵ امیل دورکیم^۶، جامعه‌شناس فرانسوی، تنها زندگی‌نامهٔ مجدالاسلام و اندیشه‌های کلی او را در باب مشروطه و پیوند سه‌گانهٔ ملت، دولت و سلطنت بررسی می‌کند و به نظریات او دربارهٔ انحطاط اشاره‌ای ندارد. در واقع موضوع «انحطاط مجلس اول از نگاه مجدالاسلام» در این مقاله کاملاً فراموش شده است. در مقالهٔ «احمد مجدالاسلام کرمانی» در *دانشنامهٔ ایرانیکا* نیز مریم کمالی زندگی‌نامهٔ او را به‌اختصار تشریح کرده است.^۷

۱. احمد مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، مقدمه و تصحیح محمود خلیل‌پور (اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۱).

۲. سید فرید قاسمی، *مفاخر مطبوعات ایران (احمد مجدالاسلام کرمانی)*، ج ۹ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹).

۳. مریم کمالی، حبیب حاجی حیدری، احمد مجدالاسلام کرمانی *روایتگر مشروطه* (تهران: علم، ۱۳۹۰).

۴. مریم کمالی، «انحطاط مجلس اول از نگاه مجدالاسلام»، *پیام بهارستان*، دورهٔ دوم، س ۳، ش ۱، ویژه‌نامهٔ تاریخ مجلس ۱ (زمستان ۱۳۸۹)، ص ۶۰-۶۱۲.

5. Social Solidarity

6. David Émile Durkheim (1857-1917)

7. Maryam Kamali, "MAJD-AL-ESLĀM KERMĀNĪ", *Encyclopaedia Iranica*, 2014, <https://iranicaonline.org/articles/majd-al-eslam-kermani>, (accessed 10/5/2021).

مروری بر زندگی و زمانه مجدالاسلام کرمانی

کرمان از جمله استان‌های مهم کشور در «طلیعه مشروطیت» بود^۱ و نخستین بارقه اندیشه‌های جدید و شکل‌گیری روح آزادی‌خواهی در مجدالاسلام نیز در کرمان آغاز شد.^۲ نام‌هایی همچون میرزا آقاخان کرمانی، شیخ احمد روحی بردسیری، ناظم‌الاسلام کرمانی، میرزا رضا کرمانی و ده‌ها کرمانی دیگر نشان‌دهنده جایگاه این سرزمین در مشروطه‌خواهی ایرانیان است. مجدالاسلام برخاسته از خانواده‌ای مشهور و متمول در کرمان بود که در این شهر نزد کسانی چون ناظم‌الاسلام کرمانی، نویسنده تاریخ بیداری ایرانیان، تحصیل کرد، اما پس از هجرت به اصفهان که تحت حکومت ظل‌السلطان بود، تحصیلات سنتی و دینی خود را پی گرفت. در زمان حضورش در اصفهان با دو تن از آزادی‌خواهان نامدار مشروطه، ملک‌المتکلمین و سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی، دوستی و همکاری داشت. وی با همراهی دوستانش به تأسیس مدرسه‌ای به سبک جدید اقدام کرد.^۳ حضور در مجامع سیاسی سرّی، انتشار کتاب، تشکیل انجمن سیاسی، حضور در شرکت اسلامی که خود از بنیانگذاران آن بود و تبلیغ در زمینه آن و انتشار مقاله از کارهای مهم او در اصفهان بود.^۴ به گفته خودش، نگارش مقالات متعدد از مهم‌ترین فعالیت‌های او در اصفهان بود.^۵

مجدالاسلام همزمان با تغییر صدارت از امین‌السلطان به عین‌الدوله در سال ۱۳۲۱ قمری وارد تهران شد و با روزنامه‌ادب همکاری کرد.^۶ در هفدهم رمضان ۱۳۲۴ در پی اهانت ظفرالسلطنه به میرزا محمدرضا مجتهد کرمانی، مجدالاسلام با بی‌پروایی بر گرمی بازار هیجان‌ات مذهبی مردم تهران علیه بنیان وضع موجود افزود.^۷ در نتیجه فعالیت‌های ضد استبدادی در شب ۲۳ ربیع‌الثانی ۱۳۲۴ به اتفاق میرزا حسن رشدیه و میرزا آقا اصفهانی دستگیر و به مشهد و سپس به کلات تبعید گردید.^۸ او در عصر مشروطه به رویکرد قلمی خود در آگاهی بخشی به مردم ادامه داد و علاوه بر نوشتن کتاب‌هایی به نظم و نثر، مانند تاریخ انقلاب مشروطه، تاریخ انحطاط مجلس، شعر بزم دهقانان، شهر خاموشان و دیوان شعر، امتیاز چند

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: حسن باستانی‌راد، «طلیعه مشروطیت در کرمان»، در مشروطه‌خواهی ایرانیان، به کوشش ناصر تکمیل همایون (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران: باز، ۱۳۸۳)، ص ۱۲۵-۱۴۲.

۲. محمدابراهیم باستانی پاریزی، حضورستان (تهران: ارغوان، ۱۳۷۷)، ص ۲۹۲.

۳. احمد مجدالاسلام کرمانی، شهر خاموشان یا اوضاع عدلیه سابق، با مقدمه محمد دبستانی کرمانی (بی‌جا: م. مجدزاده، ۱۳۰۸)، ص ۳.

۴. ژانت آفاری، انقلاب مشروطه ایران، ترجمه رضا رضائی (تهران: بیستون، ۱۳۸۵)، ص ۷۲.

۵. احمد مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران (سفرنامه کلات)، مقدمه و تحشیه محمود خلیل‌پور (اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۷)، ص ۳۱۴.

۶. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۶؛ کمالی، حاجی حیدری، ص ۵۴.

۷. محمد ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، ج ۱ و ۲ (تهران: نشر پیکان، ۱۳۷۶)، ص ۲۵۴.

۸. محمدتقی سپهر (ملک‌المورخین)، مرآت الوقایع مظفری، تصحیح عبدالحسین نوائی، ج ۱ (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۶)، ص ۹۶۸.

روزنامه را به دست آورد. نشریه مهم او به نام *ندای وطن*^۱ مهم‌ترین آوردگاه اندیشه‌های او در سال ۱۳۳۴ قمری است.^۲ پس از دو ماه *روزنامه الجمال*^۳ و تقریباً یک ماه بعد نخستین شماره نشریه *کشکول*^۴ را در تهران منتشر کرد. همچنین با اخذ مجوز از وزارت عدلیه به انتشار نشریه *محاکمات*^۵ پرداخت. سرپرستی همزمان چهار *روزنامه* مطرح آن دوره نشان از توانایی و کوشش بسیار مجدالاسلام دارد.^۶

در پی به توپ بستن مجلس و دستگیری و قتل عده‌ای از آزادی‌خواهان، مجدالاسلام نیز خانه‌نشین شد.^۷ وی به خاطر رویه اعتدالی خود در زمان استبداد صغیر در شهر اصفهان از سوی برخی مشروطه‌خواهان به جرم جاسوسی برای دربار، مدتی نیز زندانی شد.^۸ جالب آنکه نظر کسانی چون کسروی و ناظم‌الاسلام درباره اتهام او به جاسوسی و دادن «راپورت‌های» دوجانبه میان عین‌الدوله و مشروطه‌خواهان کاملاً با هم در تضاد است و برخی حتی تبعید او را به کلات ناشی از همان مقالات آتیشن *ندای وطن* در دفاع از عدالتخانه می‌دانند و عین‌الدوله را نه دوست مجدالاسلام بلکه عامل زندانی شدن او معرفی می‌کنند.^۹ در آغاز مجلس شورای ملی دوره دوم، مجدالاسلام به دلیل مغایرت اندیشه‌هایش با برخی از سیاستمداران، با حکم هیئت مدیره مجبور شد پایتخت را برای همیشه ترک کند.^{۱۰} او سپس به کرمان رفت و کار روزنامه‌نگاری خود را با نشریه *دارالامان* تا زمان مرگش در سال ۱۳۴۱ قمری ادامه داد.^{۱۱} فعالیت‌های علمی و قلمی مجدالاسلام باعث شد تا در سال ۱۳۳۴ قمری (۱۲۹۴/ش/۱۹۱۶م) نشان علمی به امضای مرتضی ممتازالملک^{۱۲} به او اهدا شود:

نظر به مساعی جمیله آقای مجدالاسلام کرمانی که همواره در خدمت به عالم معارف کاملاً به منصفه بروز آورده، از برای قدردانی و تشویق ایشان یک قطعه نشان درجه اول علمی طلا از طرف وزارت علوم در حق مشارالیه اعطا می‌شود.^{۱۳}

۱. نخستین شماره این نشریه در تاریخ ۱۱ ذی‌قعدة ۱۳۳۴ منتشر شد.

۲. مجید نیک‌پور، *نام‌آوران علم و اجتهاد کرمان از قاجاریه تا پهلوی* (تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی، ۱۳۸۳)، ص ۳۳۶.

۳. نخستین شماره این نشریه در تاریخ ۱۶ محرم ۱۳۲۵ منتشر شد.

۴. نخستین شماره این نشریه در تاریخ ۱۵ صفر ۱۳۲۵ منتشر شد.

۵. نخستین شماره این نشریه در تاریخ ۱۷ جمادی الاول ۱۳۲۵ منتشر شد.

۶. باستانی پاریزی، ص ۲۴۷.

۷. نیک‌پور، ص ۳۳۶.

۸. قهرمان میرزا سالور (عین‌السلطنه)، *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*، به کوشش مسعود سالور، ایرج افشار، ج ۳ (تهران: اساطیر، ۱۳۷۶)، ص ۳۳۸.

۹. احمد کسروی، *تاریخ مشروطه ایران* (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰)، ص ۸۸؛ ناظم‌الاسلام کرمانی، ص ۳۶۳؛ مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران* (سفرنامه کلات)، ج ۱، ص ۱۴۸-۱۵۳.

۱۰. باستانی پاریزی، ص ۲۱۹.

۱۱. کمالی، حاجی حیدری، ص ۱۵۴.

۱۲. مرتضی‌خان مرتضایی ممتازالملک، از اسفند ۱۲۹۴ تا مرداد ۱۲۹۷ (مارس ۱۹۱۶ تا آگوست ۱۹۱۸) در کابینه‌های محمودلی تنکابنی، حسن وثوق‌الدوله و نجف‌قلی صمصام‌السلطنه وزارت معارف و اوقاف را بر عهده داشت.

۱۳. این سند در آرشیو شخصی محسن اسدی زیدآبادی نگهداری می‌شود.

آن گونه که از نوشته‌های مجدالاسلام برمی‌آید، او در دوره پیش از مشروطه متأثر از روشنفکران قبل از خود مانند میرزا آقاخان کرمانی، میرزا ملکم و زین‌العابدین مراغه‌ای بود. و در مقابله با حکومت استبدادی و روی کار آمدن حکومتی مبتنی بر قانون، تحت تأثیر اندیشه‌های این روشنفکران، بر این رویکرد ساده‌انگارانه توجه داشت که با ایجاد حکومت مشروطه مشکلات کشور رفع می‌گردد. اما شرایط عینی دوره یکم مجلس و مشکلات بسیاری که در آن روزگار گریبان کشور را گرفته بود، مجدالاسلام را به سرعت متوجه نادرستی رویکرد پیشین خود کرد. بر این اساس، از طریق نگارش مقالات متعدد در روزنامه‌های تحت مدیریت خود، به آگاهی بخشی مردم و مشروطه‌خواهان پرداخت و راه‌حل‌های مختلفی را برای برون‌رفت از مشکلات مطرح کرد. به‌جرت می‌توان او را از معدود افرادی دانست که از آغاز مشروطه تلاش گسترده‌ای کرد تا ضوابط و شرایط حکومت پارلمانی، وظایف شاه و دولت و ملت در قبال یکدیگر و تکالیف نمایندگان مجلس و مردم را در دوران حکومت جدید به همگان بشناساند. او این مسائل و بی‌توجهی به آنها را از دلایل مشکلات مشروطه‌خواهان در مجلس اول و انحطاط آن می‌دانست. از نظر وی با توجه به اینکه بسترهای سیاسی و اجتماعی ایران برای تغییر ناگهانی همه ساختارهای سنتی جامعه مهیا نیست، اصلاحات می‌بایست تدریجی و به دور از خشونت اعمال شود و همراه با آگاهی بخشی تمامی قشرهای مردم با تفکرات جدید و شناساندن وظایف آنان در حکومت جدید باشد.^{۱۴} مجدالاسلام بر سر اصول خود ثابت‌قدم بود. به همین دلیل از سوی گروه‌های تندرو کنار نهاده شد و گاهی متهم به همراهی با استبداد گردید. در حقیقت مجدالاسلام با توجه به آشنایی با تاریخ انقلاب فرانسه معتقد بود تندروری‌های آنان مشکلاتی را برای انقلابیون به همراه آورد و در نهایت اسباب ضعف آنان گردید.^{۱۵}

با صدور فرمان تشکیل مجلس شورای ملی تلاش‌ها برای وضع قوانین جدید آغاز شد. چگونگی طرح، بررسی و تصویب قوانین در مجلس و کارآمدی و قدرت اجرایی آنها همواره در ایران محل توجه بوده است.^{۱۶} در طی کوشش‌های دوره نخست مجلس شورای ملی، عوامل گوناگونی موجب پراکندگی فکری مردم و مشروطه‌خواهان شد. از نظر مجدالاسلام این مشکلات در مسائل متعدد و بنیادینی ریشه داشت که هر یک در جایگاه خود نقش مهمی در انحطاط مشروطه ایفا کردند. بررسی آرا و اندیشه‌های

۱۴. احمد مجدالاسلام کرمانی، *نمای وطن*، س ۲، ش ۱۲۶ (۳ ذیقعدہ ۱۳۲۵)، ص ۱.

۱۵. مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۴۶۶.

۱۶. این موضوع نه تنها در خصوص دوره نخست مجلس شورای ملی، که درباره دیگر ادوار آن نیز مورد مناقشه و بحث بوده است، تندترین نظر در این خصوص متعلق به آبراهامیان و درباره مجالس هم‌عصر با رضاشاه است: «مجلس ایران را نمی‌توان جدی گرفت. نمایندگان آزاد نیستند، هم‌چنان که انتخابات مجلس آزاد نیست. وقتی شاه بخواهد چیزی تصویب شود، تصویب می‌شود. اگر مخالف باشد، رد می‌شود و اگر بی‌نظر باشد، مذاکراتی مفصل و بی‌هدف صورت می‌گیرد.» پرواند آبراهامیان *ایران بین دو انقلاب از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، ترجمه کاظم فیروزمند و دیگران (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷)، ص ۱۲۶.

مجدالاسلام در این خصوص دست کم به دو دلیل اهمیت دارد: (۱) او پیش از مشروطه، در جریان مشروطه و پس از آن همواره در بطن حوادث بود و از جمله ایده‌پردازان و نویسندگان این رویداد بود؛ (۲) مجدالاسلام نخستین کسی است که درباره عوامل انحطاط مشروطه و مجلس آثاری نگاشته است.

انحطاط و تاریخ انحطاط مجلس

انحطاط^۱ در فرهنگ لغت به معنای نابودی، به پستی گراییدن، پایین افتادن، فروشدن و از بین رفتن است.^۲ از این رو، انحطاط نقطه مقابل استیلا، پیشرفت، فرازمندی و نائل آمدن به اهداف متعالی و پیشبرد دستاوردهای یک جریان است. مفهوم «انحطاط» همواره مورد توجه اندیشمندان فلسفه سیاسی، کنشگران اجتماعی و اقتصادی، نظریه‌پردازان اندیشه سیاسی و پژوهندگان عرصه‌های فرهنگی بوده است. نظرات ابن خلدون در مقدمه از مهم‌ترین آرای اندیشمندان درباره مفهوم و «علل انحطاط» است که تا به امروز نیز در نزد اندیشمندان حوزه‌های فلسفی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی محل پژوهش و بحث بوده است.^۳ هر جریان، جنبش، نهضت، انقلاب، تحول و نظام سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ممکن است در پی شور و هیجان آغازین که توأم با شکوه و پیشبرد اهداف است، بنا به علل گوناگون از مسیر اولیه خود دور شود، و به تعبیر برخی انحراف و یا به تعبیر دیگری نیاز به بازآفرینی پیدا کند، اما در این جریان ممکن است رو به نابودی، انحطاط و زوال بگذارد.

جریان مشروطه نیز از قاعده پیشرفت و پیشبرد اهداف اولیه و یا زوال و انحراف و انحطاط مستثنا نیست. نشانه‌های شکاف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی درون آن از همان روز که مظفرالدین شاه فرمان عدل مظفر را صادر کرد، هویدا شد و با بمباران دارالشورای ملی ایران توسط محمدعلی شاه به اوج خود رسید. اینکه در این جریان آیا اصولاً مشروطه دچار انحطاط شد یا نه، و همچنین اگر انحطاط پیدا کرد چه کسانی معتقد به این انحطاط بودند و چه عللی را برای آن برمی‌شمردند، نکته‌ای است که به صورت جدی جای تأمل و پژوهش دارد. مجدالاسلام کرمانی از جمله نخستین اندیشمندان حاضر در بیشتر صحنه‌های مشروطه‌خواهی ایرانیان است که موضوع انحطاط مشروطه و مجلس را مورد توجه قرار داد و درباره آن آثاری نوشت. پژوهش حاضر نیز براساس نوشته‌های او و نه همه روزنامه‌ها و اسناد عصر مشروطه بر آن است که علل انحطاط مشروطه را از دیدگاه او بررسی کند.

نکته مهم درباره کتاب *تاریخ انحطاط مجلس* آن است که مجدالاسلام در زمانه‌ای که محمدعلی شاه مجلس را به توپ بسته و استبداد صغیر را فراگیر کرده بود، دست به تألیف کتابی درباره چرایی و

1. Decline/Decadence

۲. علی‌اکبر دهخدا، *لغت‌نامه*، ذیل «انحطاط»، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.

۳. مصطفی شیرودی، «مفهوم انحطاط در اندیشه سیاسی اسلام و ایران»، *فصلنامه دین و سیاست*، ش ۱۶ (تابستان ۱۳۸۷)، ص ۴۹-۱۹.

چگونگی انحطاط مجلس و مشروطه زد، چنانکه خود گفته است: «نوشتن این تاریخ امروزه در حکم بازی با افعی است و یا به پای خود به مسلخ رفتن، اما دو چیز مرا به ادای این تکلیف مجبور نموده، اول حس انسانیت و وظیفهٔ انسانیت، دوم شدت بطالت و بیکاری...»^۱ او در این کتاب قصد دارد زمینه‌ها و علل انحطاط را ریشه‌یابی کند و نه آنکه صرفاً تاریخ انحطاط مجلس را تحریر و تدوین نماید و آن‌طور که خود می‌گوید: «حقیقت غرض در این موقع تاریخ‌نگاری نیست که ظواهر حوادث و وقایع را شرح بدهم، بلکه مقصود ذکر فلسفهٔ تاریخی و تحریر حقایق جهات انحطاط مجلس و مشروطه است.»^۲

چنانکه از محتوای این کتاب برمی‌آید، مجدالاسلام در زمانی که مجلس و مشروطه در خاموشی و انحطاط بودند و آزادی‌خواهان در بند و تبعید و یا پنهان از دیده‌ها به سر می‌بردند، موضوع خوبی را برای بررسی انتخاب کرد. دیدگاه‌های مجدالاسلام دربارهٔ علل انحطاط مشروطه و مجلس در این کتاب، در یک نگاه کلی، به دو دستهٔ درونی و بیرونی تقسیم می‌شوند. عامل اصلی بیرونی دخالت‌های بیگانگان و از جمله روسیه و انگلیس است که خود را در انعقاد قرارداد ۱۹۰۷ به طرزی کاملاً نمایان بروز دادند، اما عوامل داخلی را به انواع زیر می‌توان برشمرد و آنگاه دخالت بیگانگان بررسی خواهد شد.

نخستین تجربه در انتخاب نمایندگان مجلس

بی‌تردید نخستین دورهٔ مجلس شورای ملی حاصل چندین سال کوشش‌های فکری، بست‌نشستن‌های سیاسی، جنبش و فعالیت مشروطه‌خواهی بود، و از دیگر سو برآمده از شور انقلابی مشروطه‌خواهان و نخستین تجربهٔ ایرانیان در تأسیس دارالشورای ملی و انتخاب و کلای آن بود.^۳ از این رو، بعید نیست در بنای ساختار و نظام آن و انتخاب و کلا و کارکردهایش اشتباهاتی رخ داده باشد که زمینه‌ساز انحطاط مجلس و مشروطه شود. مجدالاسلام یکی از عوامل اصلی انحطاط مشروطیت را تصویب قوانین نادرست نظام‌نامهٔ انتخاباتی کشور می‌داند. از نظر او انتخاب و کلای ملت می‌بایست تحت قواعد صحیحی صورت می‌گرفت که منجر به اتحاد مردم می‌گردید. او می‌گوید چنین نظام‌نامه‌ای برای انتخابات، سبب ایجاد پراکندگی و تفرقهٔ مردم و نمایندگان گردید و عامل اتحاد ملت را که در آن زمان از مسائل مهم کشور بود از میان برد.

به نظر او، وضعیت طبقاتی نمایندگان مجلس یکی از مهم‌ترین ایرادهای نظام انتخاباتی کشور بود. همهٔ

۱. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۱.

۲. همان، ص ۱۸.

۳. این موضوع را تقی‌زاده چنین توصیف کرده است: «مجلس اول تنها مجلس مقتنه نبود، بلکه در آن واحد هم مجلس ملی بود و هم مجلس مؤسس... و در واقع بیش از همه مجلس انقلابی بود... دورهٔ مجلس اول تماماً انقلابی بود و هر چند روز و چند دقیقه و چند هفته یک کشمکش شدیدی بین دربار و مجلس پیش می‌آمد...» سید حسن تقی‌زاده، «مجموعهٔ سه خطابه»، در مقالات تقی‌زاده، به کوشش ایرج افشار، ج ۱ (تهران: چاپخانهٔ بیست و پنجم شهریور، ۱۳۴۹)، ص ۲۷۷-۲۷۹.

وکلای مجلس می‌بایست نمایندگان تمام ملت باشند نه نمایندهٔ یک قشر و صنف خاص. این موضوع به اعتقاد او سبب ایجاد پراکندگی و اختلاف نظر میان آرای آنان در مجلس گردید. او همچنین به تعداد نمایندگان شهرها و ایالت‌ها معترض بود. به نظر او در تمام دنیا انتخاب وکیل از روی تعداد نفوس است و حکمت آن نیز این است که وکلا از طرف تمام ملت انتخاب می‌شوند و هیچ یک خود را مخصوص طبقهٔ خاصی نمی‌شناسند، اما در ایران انتخاب از روی طبقات و اصناف است، مثل طبقهٔ شاهزادگان، علما، اعیان، اصناف و... دومین ایراد تعداد افراد انتخابی از هر شهر است. درست نیست تهران ۶۲^۱ وکیل داشته باشد، آذربایجان ۱۲ وکیل و ایالت فارس و کرمان و خراسان ۶ وکیل و خود این اختلاف باعث تفرقهٔ اهالی می‌شود.^۲ سوم اینکه برای ایالات که جمعیت زیادی از مردم ایران را تشکیل می‌دهند و کیلی انتخاب نشده است. چهارم اینکه انحصار انتخاب وکیل به مردم شهری است و آن هم فقط رؤسای صاحب رأی نه تمام افراد، نتیجه چنین می‌شود: «...کسانی که در انتخاب کردن شرکت نداشتند مقید به حمایت مجلس نخواهند بود و خود را پای‌بست اطاعت اوامر و کلا نخواهند دانست...»^۳

مجدالاسلام به این نکته اشاره می‌نماید که مردم شهرهای بلوچستان، رفسنجان، سیرجان، نرماشیر، جیرفت، گرمسیر، بردسیر، ساردو، بزنجان، زرنند و کوهبنان و امثال آنها با تمام توابع و اهالی و سکنهٔ مزارع متعلق به هر یک، از انتخاب نمایندگانشان بی‌حق و بی‌اطلاع ماندند.^۴

فریدون آدمیت می‌نویسد تعداد نمایندگان تهران دلیل سیاسی داشت. سیاستمداران و تنظیم‌کنندگان از این می‌ترسیدند که والیان و حکام کار انتخابات را با مشکل مواجه کنند و مجلس از حداقل لازم برخوردار نگردد. لذا با توجه به مادهٔ ۱۵، تعداد نمایندگان تهران را حداقل میزان لازم در نظر گرفتند. بنابراین، تعیین ۶۰ نفر نماینده تدبیر خوبی برای تشکیل مجلس بود.^۵

مجدالاسلام این نوع انتخاب را در مذاکرات مجلس تأثیرگذار می‌داند، چرا که با این وضعیت هر وکیلی از هر شهری که می‌آید، تمام هم خود را صرف خدمت به همشهریان می‌کند نه مشکلاتی که به کل کشور مربوط است.^۶ بنابراین، وکلا به جای پرداختن به مسائل اساسی کشور، درگیر امور

۱. به نظر می‌رسد اطلاعات مجدالاسلام دربارهٔ تعداد نمایندگان مجلس شورای ملی نادرست است. براساس نظام‌نامهٔ انتخابات دورهٔ اول تقنینیه، تعداد نمایندگان تهران ۶۰ نفر، فارس و آذربایجان و خراسان هر کدام ۱۲ نفر و کرمان ۶ نفر تعیین شده بود، اما در عمل برای تهران ۶۴ نفر، فارس ۸ نفر، آذربایجان ۱۲ نفر، کرمان ۷ نفر و خراسان ۹ نفر انتخاب گردیدند (عطالله فرهنگ قهرمانی، اسامی نمایندگان مجلس شورای ملی از آغاز مشروطیت تا ۲۴ دورهٔ قانونگذاری و نمایندگان مجلس سنا (تهران: بی‌نا، ۱۳۵۶)، ص ۳-۱).

۲. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۳۰-۳۱.

۳. همان، ص ۲۲.

۴. همان، ص ۳۱.

۵. آدمیت، ص ۳۵۰.

۶. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۳۲.

سطحی می‌شوند و به جای تدوین اساسنامه مجلس بر سر قیمت گوشت و نان بحث می‌کنند.^۱ بر این اساس، مجدالاسلام متأثر از نظام‌نامه انتخاباتی کشورهای غربی، و همانند بسیاری از روشنفکران و سیاستمداران ایرانی که در نهایت چنین ساختاری را در مجلس دوم از میان بردند، اعتقادی به نظام‌نامه انتخاباتی طبقاتی مجلس اول نداشت. هرچند تجربه مجالس بعد و حضور زمینداران بزرگ در مجلس، سیاستمدارانی همانند ملک‌الشعرای بهار را متقاعد کرد که یکی از اشتباه‌های بزرگ آنان از میان بردن همین ساختار انتخاباتی مجلس اول بود.^۲

انجمن‌ها

با تشکیل حکومت مشروطه نهادهای جدیدی متناسب با نوسازی دستگاه‌های حکومتی پدید آمد. از جمله این نهادها انجمن‌های ایالتی و ولایتی و انجمن بلدیّه بود. این دو انجمن براساس اصول قانونی شکل گرفتند و وظایف آنان نیز در قوانینی تصویب گردید.^۳ مجدالاسلام وجود انجمن‌های ایالتی را برای پیشرفت امور ایالات مفید می‌داند و نظارت آنها بر اقدامات عوامل حکومتی را سبب عدم تعدی حاکمان و والیان متجاوز به حقوق عامه برمی‌شمرد.^۴ با این حال نقدهایی را نیز بر کارکرد این انجمن‌ها وارد می‌کند. او درباره ناکارآمدی انجمن‌های ایالتی و ولایتی می‌گوید:

... انجمن‌ها دچار مشکلاتی گردیده‌اند، و چون اعضای آنها از آگاهی کافی برخوردار نبودند و دچار قدری خودخواهی نیز شده بودند، نتوانستند آن مشکلات را برطرف سازند. برای نمونه آنان توجه چندانی به موقعیت جغرافیایی و سیاسی ولایات نکردند، بلکه فقط جمعیت آنها را در نظر گرفتند. بعضی را ولایت نامیدند و در آنجا انجمن ولایتی تشکیل دادند، و بعضی را ایالت نام نهادند و در ایالات انجمن ایالتی بنا کردند. ایران منحصر به چهار ایالت شد، خراسان، آذربایجان، فارس، کرمان و نیز تعدادی ولایت، کرمانشاهان، بروجرد، اصفهان، یزد، عراق، استرآباد، مازندران، کردستان، رشت، قزوین و بوشهر.^۵ او در باب تشکیل انجمن‌ها لوائح مفیدی نوشت و راه‌حلهایی نشان داد. حاصل نظرات او در نشریه ندای وطن منتشر شد. او معتقد بود باید ایران را به چند ایالت تقسیم کرد و در تمام مراکز ایالات انجمن ایالتی تشکیل داد و در شهرهای تابع هر ایالت انجمن‌های ولایتی دایر کرد و نیز در تمامی ایالات و ولایات انجمن بلدی برقرار کرد تا در حفظ سلامت عمومی شهروندان سعی لازم مبذول شود.^۶

۱. همان، ص ۳۴.

۲. محمدتقی بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی، ج ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶)، ص ۴۵.

۳. مجموعه مصوبات ادوار اول و دوم قانونگذاری مجلس شورای ملی (تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۱۸)، ص ۴۹.

۴. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۳۸-۳۹.

۵. همان، ص ۳۶.

۶. همان، ص ۳۷.

احتشام السلطنه، رئیس مجلس شورای ملی، نیز در این مورد هم‌رأی مجدالاسلام بود. او فشار انجمن‌های سیاسی تندرو و برخی رهبران روحانی را علت استعفای خود می‌داند و در خاطراتش با اشاره به موضوع انجمن‌های ایالتی و ولایتی می‌گوید در بسیاری از ایالات و حتی ولایات، انجمن‌هایی به نام انجمن‌های ایالتی یا ولایتی تشکیل شد و کسانی اداره آنها را به دست گرفتند. تشکیل این انجمن‌ها که می‌توانست مایه دوام و قوام مشروطه باشد، متأسفانه موجب تخریب آن شد، زیرا اعضای آنها از انجام تکالیف خود سر باز زده و در بعضی نقاط وظایف قانونی مجلس را به عهده گرفته بودند. از جمله در تبریز انجمن ایالتی را مجلس شورای آذربایجان نامیدند.^۱

مهم‌ترین انجمن‌هایی که در دوره مشروطه بدون ضوابط قانونی شکل گرفتند و از نگاه مجدالاسلام نقش مهمی در انحطاط مجلس اول ایفا کردند «انجمن‌های سیاسی» نام داشتند که اغلب به «انجمن» مشهور بودند. تعداد این انجمن‌ها در طول حیات مجلس اول به بیش از دویست انجمن رسید. هر چند شماری از این انجمن‌ها با هدف حمایت از مجلس و آگاه ساختن مردم به وظایف خود و به نوعی در جهت تربیت سیاسی-اجتماعی مردم شکل گرفتند، ولی اکثریت آنها اهداف شخصی و گروهی را دنبال می‌کردند.^۲ از نظر مجدالاسلام دخالت بسیار انجمن‌های مذکور در امور مختلف، از جمله در مذاکرات مجلس، و تندروی‌های تعدادی از آنها در مبارزه با شاه و عوامل حکومتی و حتی ایجاد مزاحمت‌های بسیار برای افراد عادی سبب گردید نهضت مشروطیت از مسیر اصلی خود خارج گردد و برخی نسبت به آن رویه منفی در پیش بگیرند.^۳ ناظران و پژوهشگران بسیاری با این عقیده مجدالاسلام موافق بودند و دیدگاه‌های مشابهی درباره رویه انجمن‌ها داشتند.^۴ چنانکه طالبوف پس از انحطاط مجلس اول درباره رویکرد نادرست انجمن‌ها مطالبی را به دهخدا بیان کرد.^۵

مجدالاسلام به نقش مهم انجمن‌ها، به مثابه قاعده برتری دو عقل بر یکی، در رسیدن به مقصد اصرار داشت، ولی برای آن شروطی قائل بود. یکی آنکه دو عقل و یا به واقع اجتماع عقول اهل حل و عقد باشند و دیگر آنکه آلوده به اغراض فاسد شخصی نباشند. وی می‌گوید انجمن‌های تهران مرکب از مردمان جاهل و ساده‌لوح و یا چند نفر دزد خائن خودپرست بودند، از این رو، هر قدر بیشتر جمع شدند خطر آنها برای وطن زیاده‌تر شد. از نظر او اقدام‌ها و دخالت‌های انجمن‌ها در تعیین نماینده، رئیس مجلس

۱. میرزا محمودخان احتشام السلطنه، *خاطرات احتشام السلطنه*، به کوشش محمد مهدی موسوی (تهران: زوار، ۱۳۶۷)، ص ۵۹۳-۵۹۴.

۲. مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۴۱.

۳. همان، ص ۴۰.

۴. مهدی قلی هدایت، *طلوع مشروطیت*، به کوشش امیر اسماعیلی (تهران: جام، بی‌تا)، ص ۴۱؛ اسماعیل راین، *انجمن‌های سری در انقلاب مشروطیت* (تهران: جاویدان، ۱۳۵۵)، ص ۱۰۹.

۵. یحیی آربن‌پور، *از صبا تا نیما*، ج ۱ (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۷)، ص ۲۹۰.

و وزیر و سایر اقدام‌های غیرقانونی آنها به اساس مشروطیت ضربه وارد کرد. مجدالاسلام معتقد بود بانیان انجمن‌ها در ابتدا از کسانی بودند که به اروپا رفته بودند یا با تاریخ انقلاب فرانسه آگاهی داشتند. این افراد بدون توجه به زیرساخت‌های اجتماعی ایران به تقلید از مظاهر غرب روی آوردند که پیامد آن از میان رفتن اساس مجلس اول بود.

بر این اساس، هرچند مجدالاسلام وجود انجمن‌ها را از ویژگی‌های حکومت مشروطه برمی‌شمرد و بر کارکرد انجمن‌ها در مشورت و تبادل آرا تأکید می‌کند، بی‌توجهی آنها به نقش خود و تجاوز از حدود اختیارات را از عوامل انحطاط مشروطیت می‌داند. به عقیده او انجمن‌ها با دخالت در کار مجلس و تجاوز از حدود خود اسباب زحمت مجلس را فراهم می‌سازند، چنانکه «... انحطاط مجلس شورای ملی ایران یکی از آثار مشئومه این اجتماعات بود...»^۱ او در نظر نهایی خود به صورت کلی اهداف این انجمن‌ها را همسو با منافع رؤسای آنها می‌داند که ابتدا به فکر منافع عمومی نیستند.^۲ این بی‌تدبیری در تشکیل انجمن‌های متعدد و عدم نظارت قانونی مجلس بر آنها حتی سبب گردید که مستبدین و مخالفان مشروطه نیز با ظاهرسازی و با تشکیل انجمن، مشروطه‌خواه شوند و در باطن به از میان بردن اساس مشروطیت اقدام نمایند.^۳

روزنامه‌نگاران

ایرانیان با روزنامه و رسالت‌های آن از پیش از مشروطه آگاه بودند، اما نظام مشروطه حیات سیاسی مطبوعات کشور را متحول کرد. ضعف ساختار نظام آموزشی و بی‌توجهی به یادگیری علمی از طریق پدیده‌های نوین، از جمله مطبوعات، سبب گردید روزنامه‌نگاری در ایران به صورت حرفه‌ای شکل نگیرد. بنابراین، بیشتر کسانی که در دوران مشروطه و پس از آن به این کار روی آوردند از ماهیت و کارکرد آن اطلاع درستی نداشتند و روزنامه‌نگاری را در جهت منافع شخصی و یا گروهی به کار می‌بردند.^۴ توجه اکثر صاحبان و مدیران مطبوعات به منافع شخصی و ناآگاهی از نقش درست و سازنده مطبوعات و تندروی‌های بسیاری از آنان، از نگاه مجدالاسلام، به درستی از عوامل انحطاط مجلس اول بود. وی هتاک و هرزه‌درآیی آنان به مقام سلطنت را باعث برافروخته شدن آتش خشم شاه و از اسباب انحطاط

۱. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۴۵.

۲. جالب آنکه در روایتی محمدعلی شاه با مجلس همین انجمن‌ها در دفاع از مجلس برآمدند و در بهارستان مدافع ساختمان مجلس شدند، مانند انجمن مخفی و انجمن انصار که ناظم‌الاسلام کرمانی از اهداف تشکیل، مرامنامه و اعضای آنها اطلاعات جامعی به دست می‌دهد (ناظم‌الاسلام کرمانی، ج ۲، ص ۷۳-۷۸). از دیگر انجمن‌هایی که با شدت گرفتن بحران‌های بین مجلس و دربار، حامی جدی مجلس بودند، می‌توان انجمن آذربایجانی‌ها و انجمن مظفری را نام برد. همچنین برخی از انجمن‌ها در روز به توپ بستن مجلس در مقابل قزاق‌ها ایستادند که دولت‌آبادی از آنها نام می‌برد (یحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی (تاریخ معاصر)، ج ۲ (تهران: چهر و اقبال، ۱۳۳۸)، ص ۳۱۷).

۳. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۴۱-۴۳.

۴. محمد محیط طباطبایی، تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران (تهران: بعثت، ۱۳۷۵)، ص ۷۵.

مشروطیت می‌داند. مهم‌ترین این روزنامه‌ها *مساوات*^۱ و *صور اسرافیل*^۲ بودند که از پرده‌داری به شاه و حتی تهدید او و نزدیکانش ابایی نداشتند.^۳

بسیاری از روزنامه‌نگاران آن دوران، متأثر از رویکرد تضاد دولت و ملت، نه تنها به شاه و خانواده او نسبت‌های ناروا می‌دادند، بلکه به وزرا و گاه و کلاهی مخالف خود نیز حمله می‌کردند. از نظر مجدالاسلام، روزنامه‌نگاران معنی مفاهیمی چون آزادی بیان را آزادی در نگاشتن هر چیز و هر مدعایی می‌دانند. حال آنکه روزنامه‌های ممالک غربی چنین رویکرد افراطی‌ای را دنبال نمی‌کنند.^۴ او معتقد بود تداوم چنین رویه‌ای سبب از میان رفتن نهال نوپای مشروطیت خواهد شد. به باور او برای برون‌رفت از وضعیت نابه‌سامان مطبوعات بایست ابتدا به مدیران مطبوعات تذکر داد و در صورت عدم رعایت اصول حقیقی روزنامه‌نگاری باید آنها را مطابق قانون مجازات کرد.^۵ مجدالاسلام رویه افراطی مطبوعات را از عوامل مهم تحریک سلطنت‌طلبان در انحطاط مشروطیت می‌داند. جبهه‌گیری شدید محمدعلی شاه علیه مدیران جراید منتقد گواهی بر درستی مدعای مجدالاسلام است. آجودانی می‌نویسد: «... مجدالاسلام از روزنامه‌نگاران و مشروطه‌خواهان آگاه این دوره است. نقطه‌نظرات او در زمینه چگونگی انحطاط مجلس دارای نکات تازه، جالب و دست اول است. او در داوری خود درباره خسونت و بی‌عدالتی صاحبان جراید، انجمن‌ها و افراطیون مشروطه‌خواه از آنچه که احتشام‌السلطنه نوشته است، پا را فراتر می‌نهد...»^۶

قشون ملی

در اندیشه سیاسی مجدالاسلام درک مدنیت غرب و دستیابی به پیشرفت تنها با اخذ ظواهر این مدنیت، همچون نهادهای مدنی برآمده از مشروطیت، امکان‌پذیر نیست. او معتقد است نخست باید مفاهیم حکومت جدید و حدود و اختیارات تمامی ساختار و نهادهای برآمده از آن و وظیفه اقشار جامعه در قبال آن به مردم آموزش داده شود تا این مفاهیم جدید و نهادهای برآمده از حکومت قانون براساس رویکرد افراد تفسیر نشوند. زیرا پیامد چنین کاری سقوط و هرج و مرج خواهد بود. یکی از این نهادهای جدید که به اشتباه تفسیر گردید و کارکردی متفاوت یافت نهاد «قشون ملی» بود که در واقع معادل «گارد ناسیونال» بود. با توجه به سابقه تاریخی تضاد دولت و ملت در ایران، از تشکیل قشون ملی چنین استنباط گردید که ملت می‌تواند به‌واسطه این نهاد در برابر دولت قرار گیرد. به همین دلیل بود که مجدالاسلام

۱. *روزنامه مساوات* در سال ۱۳۲۵ قمری به مدیریت سید محمدرضا مساوات شیرازی در تهران با چاپ سری منتشر می‌شد.

۲. *روزنامه صور اسرافیل* به مدیریت میرزا جهانگیرخان صور اسرافیل و میرزا قاسم‌خان تبریزی در سال ۱۳۲۶ قمری در تهران منتشر می‌شد.

۳. مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۲-۳.

۴. مجدالاسلام کرمانی، *ندای وطن*، س ۲، ش ۲۳۳ (۱۹ ربیع‌الاول ۱۳۲۶)، ص ۳.

۵. مجدالاسلام کرمانی، *ندای وطن*، س ۱، ش ۴۱ (۲۴ جمادی‌الاول ۱۳۲۴)، ص ۱.

۶. ماشالله آجودانی، *مشروطه ایرانی* (تهران: نشر اختران، ۱۳۸۷)، ص ۲۴-۲۵.

فریاد می‌زد دولت و ملت از هم جدا نیستند و هدف از تشکیل این نیرو همراهی و همگامی با هم است نه تضاد با یکدیگر.^۱ بر این اساس، او برخی از رویه‌های قشون ملی را از علل انحطاط مشروطیت برمی‌شمرد. هرچند تشکیل آن را ضروری می‌داند، می‌گوید نباید از لفظ گارد ناسیونال تقلید کرد و بدون درک معنای آن بر مشکلات افزود. او از تدبیر عقلای قوم برای تشکیل این گارد حرف می‌زند و اینکه قشون ملی به هنگام ضرورت به یاری قشون دولتی خواهد شتافت و از کشور محافظت خواهد کرد.^۲

مجدالاسلام برای آشنایی مردم با معنای قشون ملی و تعبیر صحیح آن از آیات و احادیث بهره می‌برد و می‌گوید هر ملتی که اسباب دفاع را زیادتر کند، به ترقی مملکت خویش کمک کرده است و هر دولتی که در این مسیر تلاش ننماید، تیشه بر ریشهٔ سعادت خود زده است و در نهایت راه به جایی نخواهد برد.^۳ نگرانی مجدالاسلام از این بود که چرا مجلس برای قشون ملی نظام‌نامه‌ای تهیه نکرده است و انجمن‌ها کار را از مجلس گرفته و هر کدام برای خود تشکیل نیرو داده و به دلخواه خود قانونی برای قشونشان وضع کرده‌اند. او می‌گوید چنین شد که بزرگان از مشروطه و مجلس منزجر شدند و این رخدادها را از آثار مشروطیت دانستند، تا جایی که به انحطاط مشروطیت رضا دادند.^۴

مجدالاسلام دربارهٔ تعبیر نادرست کارکرد این نهاد در میان مشروطه‌خواهان می‌گوید: «... باری خیال کردند که ملت بایستی در مقابل دولت دارای قشون نظامی باشد تا هر زمان که زور دولت بر ملت غلبه پیدا کرد، ملت بی سلاح نماند. و چنان این خیال بیهوده در کله‌های مردم ایران جای گیر شد که هر چه داد کشیدم به خرج احدی نرفت.»^۵

مجدالاسلام معتقد بود تشکیل قشون ملی و تعبیر نادرست آن سبب گردید نمایندگان مجلس و تندروان با اتکا و پشت‌گرمی به این قشون امکان هر گونه سازش با دولت و دربار را از میان بردارند و حتی بر قشون دولتی نیز سخت‌گیری‌هایی اعمال نمایند. و پیامد اقدام‌های تند همین قشون بود که نیروهای قزاق با سختی و خشونت تمام درصدد هجوم و حمله به مجلس و نمایندگان و حامیان آنان برآمدند.^۶ بر این اساس، آجودانی به‌درستی معتقد است که مردم در آن مقطع زمانی ویژه گمان می‌کردند گارد ناسیونال در حقیقت همان ارتشی است که بایستی در مقابل قوای دولتی تشکیل شود. این اندیشه اساساً پیشینهٔ فرهنگی ایرانی-اسلامی داشت. هر قدر مجدالاسلام کرمانی در روزنامهٔ خود فریاد می‌زد

۱. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۱۷۵.

۲. مجدالاسلام کرمانی، ندای وطن، س ۲، ش ۲۳۳ (۱۹ ربیع‌الاول ۱۳۲۶)، ص ۳.

۳. همان، ص ۱.

۴. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۸۶.

۵. همان، ص ۸۲.

۶. همان، ص ۹۱.

که دولت و ملت از هم جدا نیستند و قشون دولتی همان قشون ملتی است که در مواقع خطر از وطن حراست می‌کند و نظم شهرها را به دست می‌گیرد، به گوش انجمن‌های مشروطه‌خواه و مردم فرو نمی‌رفت. مردمی که گرداننده آن انجمن‌ها بودند با ذهنیت تاریخی خود، و مهم‌تر از آن با تجربه زبانی خود، آن مفاهیم را به گونه‌ای می‌فهمیدند که با ساختار ذهن و زبان و با فرهنگشان هماهنگی داشت. مجدالاسلام‌ها هم استثنا بودند و صدایشان در هیاهوی تاریخ گم می‌شد.^۱

مسائل و مشکلات مالی و اقتصادی

مجدالاسلام کرمانی مشکلات مالی و اقتصادی را یکی دیگر از عوامل انحطاط مشروطیت می‌خواند و تأثیر آن را در برهم زدن مجلس از همه عوامل مهم‌تر می‌داند. از این روست که مرتباً بر اصلاح اوضاع مالی اصرار می‌ورزد. او منشأ آشفتگی‌های مالی را به قبل از تشکیل مجلس ربط می‌دهد. در نتیجه تاریخچه‌ای از امور مالی ایران را از دوره محمدشاه تا ناصرالدین شاه قاجار بیان می‌کند. ضمن اشاره به فتنه سالار و بابیه و فتنه اصفهان، به نقش امیرکبیر و حسن کفایت و تدبیر وی در اصلاح این مفاصد می‌پردازد. از نظر او، امیرکبیر اولین کاری که کرد اصلاح وضع مالی مملکت بود و در این کار موفق شد، چنانکه تا چند سال بعد از اصلاحات امیرکبیر، سالی یک کرور وارد خزانه اندرون می‌شد. اما به دلیل بی‌توجهی شاه و وزرای خائن او این ثروت به یغما رفت، تا جایی که در وقت انفصال رژی تنباکو دولت محتاج به قرض گردید. به خصوص در دوره صدارت مستوفی‌الممالک تمام مالیه به‌زای موجب و مقرری داده شد.^۲

مجدالاسلام در ادامه از بی‌نظمی و عدم شفافیت دفاتر مالیه ایران یاد می‌کند که جمع و خرج صحیحی ندارند.^۳ بعد هم در اعتراض به فروش القاب و مناصب برای کسب درآمد و جبران کسری بودجه می‌گوید: «... مناصب و القاب را در معرض فروش و حراج درآوردند و هر کس هر منصبی استدعا کرد به یک مبلغ معینی به او دادند... در اوایل امر عده‌ای برای انجام این معامله با کمال عجله حاضر شدند و متصل پول دادند... تا وقتی که عده آنها به قدری زیاد شد که دیگر کسی پیرامون این معامله نرفت...»^۴

این امور نه تنها از بار مشکلات مالی کشور نکاست، بلکه اوضاع را از قبل پریشان‌تر کرد. در ادامه مجدالاسلام بحث فروش خالصجات^۵ را برای جبران کسری بودجه پیش می‌کشد و این مورد را تمجید

۱. آجودانی، مشروطه ایرانی، ص ۸-۹.

۲. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۹۱-۹۵.

۳. همان، ص ۹۶.

۴. همان، ص ۹۹.

۵. در اینجا منظور مجدالاسلام نه همه خالصجات، بلکه املاکی است که دولت به تدریج به دلایل گوناگون از حکام، ملاکان و یا صاحبان ثروت و نفوذ ضبط می‌کرد (تاریخ انحطاط مجلس، ص ۱۰۸).

می‌کند و آن را سبب ازدیاد ثروت و قدرت می‌داند. اما معتقد است که این کار هم به دلیل تقلید کور کورانه و عدم اجرای درست آن، از دیگر علل خرابی اوضاع مالی ایران است.^۱

مجدالاسلام علاوه بر ذکر مضرات این تدابیر برای ازدیاد ثروت، آنها را نه راه‌حل اساسی بلکه موقتی می‌خواند که در مقابل اشتباه‌های نامحدود درباریان «به قدر لقمهٔ الصبح هم فایده نمی‌بخشد.» وی می‌گوید همین خرابی اوضاع مالی کشور سبب شد که مردم به تغییر اسلوب دولت پردازند و سلطنت هم چون راه اصلاح دیگری برایش باقی نمانده بود ناچار به قبول مشروطیت شد.^۲

اختلاف و جدایی بین علما

به‌رغم اشتراک مواضع و همکاری اولیهٔ روحانیان در لزوم محدود کردن سلطنت استبدادی مطلقه، پس از تشکیل مجلس شورای ملی، و به‌ویژه همزمان با تدوین متمم قانون اساسی، میان آنان اختلاف و جدایی افتاد. به دلیل عدم تباین ذاتی مبانی نظری و کارکرد عملی نظام مشروطیت و مجلس شورای ملی با مبانی نظری و احکام شریعت اسلام، گروهی از علما تحت عنوان جناح روحانی مشروطهٔ مشروعه‌خواه، به رهبری شیخ فضل‌الله نوری، ضمن امتناع از همراهی با مشروطیت با آن به مخالفت برخاستند. شیخ فضل‌الله نوری به تعارض بعضی از اصول متمم قانون اساسی با قوانین و احکام اسلامی، به‌ویژه اصل آزادی بیان، قلم، مطبوعات و مذهب، اصل مساوات حقوقی همهٔ مردم ایران و ادیان مختلف، واکنش نشان داد و طرحی را مبتنی بر لزوم نظارت مجتهدان طراز اول بر مصوبات مجلس در جهت مطابق بودن آنها با قوانین شرع تهیه کرد که با تغییراتی چند به‌عنوان اصل دوم متمم قانون اساسی تصویب شد.^۳ او در این خصوص دست به تحصن‌هایی، به‌ویژه در حرم شاه‌عبدالعظیم حسنی، زد و لویح را منتشر کرد. این لویح مبتنی بر مشروعیت‌بخشی و «اسلامی» کردن مجلس بود. او معتقد بود حتی نام مجلس نیز باید تغییر کند و «در نظام‌نامهٔ اساسی مجلس بعد از لفظ مشروطه لفظ مشروعه نوشته شود» و چون «نظام‌نامهٔ اساسی مجلس را از روی قانون‌های خارج از مذهب ما نوشته‌اند» بایستی در آن اصلاحاتی انجام گیرد.^۴

در این میان، برخی از روحانیان برای برقراری آشتی میان شیخ فضل‌الله و مجلس تلاش‌هایی کردند.^۵ با این همه، افکار شیخ فضل‌الله نوری به‌سرعت گسترش یافت. در واقع «... آنچه شیخ فضل‌الله و سایر علما برای آن تلاش می‌کردند رواج قوانین شریعت بود که به مشکلاتی که در جریان اجرای قوانین و

۱. همان، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۲. همان، ص ۱۲۲.

۳. لطف‌الله آجدانی، *علما و انقلاب مشروطیت در ایران* (تهران: نشر اختران، ۱۳۹۷)، ص ۸۰.

۴. *لویح آقا شیخ فضل‌الله نوری*، به کوشش هما رضوانی (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲)، ص ۳۰-۳۲.

۵. دولت‌آبادی، ج ۲، ص ۱۳۰.

ادارهٔ کشور پیش می‌آمد توجه کمتری داشت و دید دینی و مذهبی او بر شمش سیاسی‌اش می‌چربید...^۱ در ادامهٔ این تضاد آرا بود که بعدها برخی از علما مشروطه را با مبانی شرع اسلام تطبیق دادند. مثلاً پس از به توپ بسته شدن مجلس، میرزا محمدحسین نایینی کتاب *تنبيه الامه و تنزيه المله* را نوشت که چندین بار در بغداد و تهران انتشار یافت.

اختلاف شدید روحانیانی چون بهبهانی و طباطبایی با شیخ فضل‌الله نوری، که هر سه از علمای بزرگ آن زمان بودند، منجر به اعدام شیخ فضل‌الله نوری شد. و باید گفت اگر ملک‌المتکلمین و سید جمال‌الدین واعظ و میرزا جهانگیرخان صور اسرافیل را استبداد از بین برد، شیخ فضل‌الله نوری را مشروطه از میان برداشت.^۲ علمایی که در ابتدا حامی مشروطه بودند، بدون تردید مذهب را پایهٔ زندگی اجتماعی ایرانیان می‌دانستند و حکومت مشروطه را تنها راه‌هایی از استبداد ظالمانهٔ پادشاهان و حکام قاجار و همین‌طور نفوذ روزافزون بیگانگان در همهٔ امور کشور می‌شناختند. آنان فکر می‌کردند می‌توان حکومت مشروطه را با مبانی دینی تلفیق و یا سازگار کرد و حکومتی مشروطه با سازوکار فرهنگ اسلامی بنا کرد. مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مشروطیت نیز در زمانی آغاز گردید که مذهب در مقابل اصول مشروطیت غربی رو به تضعیف بود.^۳

برخلاف غالب روشنفکران که مطابق رویهٔ غرب‌گرایی خواهان حذف دین از امور زندگی انسان بودند، مجدالاسلام معتقد و مقید به امور دینی بود.^۴ شاید این امر برآمده از سابقهٔ دینی او بود. هرچند می‌بایست توجه داشت که او با خرافه و اوهامی که به نام دین در جامعه مطرح بود به‌شدت مخالفت می‌کرد.^۵ نگاه او به دین و مسائل آن در کنار اندیشهٔ قانون‌خواهی بود. او دین و مشروطه را از ضروریات جامعه می‌دانست. با این حال، آنها را نه مخالف هم، بلکه مکمل هم می‌دانست. هرچند معتقد بود امور مجلس و قانون ارتباطی با مسائل دینی ندارد.^۶ او، برخلاف اغلب روشنفکران، دین را عامل عقب‌ماندگی جامعه نمی‌دانست. شاید در این زمینه بتوان نظر یکی از پژوهشگران را تأیید کرد که مجدالاسلام از اساس اعتقادی به آمیختن مسائل شرعی با مسائل مشروطیت نداشت.^۷

مجدالاسلام یکی دیگر از عوامل انحطاط مشروطیت را موضع علما در قبال آن می‌داند و در باب کارهای علما که از دورهٔ صفویه دارای قدرت فوق‌العاده‌ای شده بودند بحث مفصلی می‌کند و به نقش آنها در

۱. محمدمهدی مرادی خلج، *مشروعہ خواهان مشروطیت* (شیراز: کوشا مهر، ۱۳۸۹)، ص ۱۶۳.

۲. محمداسماعیل رضوانی، *انقلاب مشروطیت* (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱)، ص ۱۳.

۳. سهراب یزدانی، *کسروی و تاریخ مشروطهٔ ایران* (تهران: نشرنی، ۱۳۸۳)، ص ۱۳۱.

۴. مجدالاسلام کرمانی، *ندای وطن*، س ۱، ش ۱ (۱۱ ذیقعدہ الحرام ۱۳۲۴)، ص ۱.

۵. مهدی ملک‌زاده، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، ج ۱ (تهران: نشر علمی، ۱۳۷۱)، ص ۶۵.

۶. مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۲۵۴-۲۸۴.

۷. آجودانی، *مشروطهٔ ایرانی*، ص ۱۶۴.

بسیاری از حوادث اشاره می‌نماید. مثلاً از مخالفت علما با مدارس جدید و پرداختن به علم معاد صحبت می‌کند و ضمن آنکه علم معاش و معاد را لازم و ملزوم یکدیگر برمی‌شمرد، با علمایی که بیشترشان علم نداشتند و به دنبال منافع خود بودند مخالفت می‌ورزد و اقدامات آنها را تقبیح می‌نماید. وی تسلط علما بر موقوفات و اموال ایتم و حضورشان در مدارس علمیه تا سنین بالا را به دلیل دریافت شهریه و... از دیگر مشکلات ایران می‌داند و نتیجه می‌گیرد «تا در مملکتی نان مفت خوردن رواج باشد بلکه جزء شئونات شمرده شود محال است آن مملکت آباد و ملت آن متمدن و آزاد شوند» و به خاطر همین بود که امین‌الدوله دست آخوندها را از امور مالیه قطع و مدارس جدید ایجاد کرد.^۱

مجدالاسلام ورود علما به مجلس را از دیگر علل انحطاط مشروطیت برشمرده است. به عقیده وی چون «پارلمنت» فقط برای اصلاح انتظام امور معاش و سیاست مملکت است و ابداً به امور دینان مربوط نیست، پس نیازی هم به حضور علما در مجلس احساس نمی‌شود.^۲ او می‌گوید: «... مشروطیت دولت و تحدید حدود سلطنت و تعیین تکالیف افراد و ملت و ترتیب قواعد معادله در مملکت چه ربطی به افعال مکلفین دارد تا بتواند متصف به وجوب یا حرمت گردد...»^۳

مجدالاسلام یکی دیگر از عیب‌های حضور علما^۴ را در مجلس افزایش رقابت در بین آنها می‌داند و اینکه این حضور باعث برانگیخته شدن حسادت دیگران و توطئه آنها بر ضد مجلس می‌شود. بنابراین، می‌گوید: «اگر مجلس و مشروطیت یک مرتبه دیگر در این مملکت پیدا شد حتماً باید مراقب باشند جنس عمامه به سر را در مجلس راه ندهند، اگرچه به‌عنوان و کالت هم باشند.»^۵

اقدامات محمدعلی شاه

محمدعلی شاه، برخلاف پدر، از همان آغاز به مخالفت با مشروطه و مجلس پرداخت. مخالفت او از همان روز نخست پادشاهی نمایان شد که در مراسم تاجگذاری از نمایندگان (چهارم ذیحجه ۱۳۲۴ق) دعوت نکرد.^۶ مشکل محمدعلی شاه با مجلس در جزئیات یا برداشت‌های متفاوت از مشروطه نبود. اگرچه او به‌ظاهر تحت فشارهای مردم مشروطه را پذیرفت، اما با اساس آن مخالف بود. وقتی متمم قانون اساسی

۱. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۱۶۵-۱۷۱.

۲. همان، ص ۲۵۴.

۳. همان.

۴. کرسی‌های علما در مجلس چهار وکیل از تهران بود. عامل عمده تقلیل نفوذ علما در مجلس، گذشته از تضاد ایشان با یکدیگر، اقدامات تندروان مجلس نیز بیان شده است (مرادی خلج، ص ۱۵۶).

۵. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۲۵۴.

۶. کسروی، ص ۲۰۲؛ این موضوع در مذاکرات مجلس نیز بازتاب داشت (مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره اول، ص ۵۳). ده روز پس از تاجگذاری، سفیر انگلیس به دولت متبوع خود چنین گزارش داد: «سلوک دولت نسبت به مجلس کلیتاً به طریق مخالفت و ضدیت است، بنابراین روابط فی مابین دولت و ملت البته به بدترین اوضاع منجر خواهد شد.» (وزارت امور خارجه انگلیس، کتاب آبی، به کوشش احمد بشیری، ج ۱ (تهران: نشر نو، ۱۳۶۳)، ص ۲۰).

را برای امضا به نزد وی بردند، با نگاهی به اختیارات وسیع مجلس و سلب یا محدود شدن اختیارات و قدرت خود، این مخالفت را بیشتر نشان داد. او خود را ظل الله و قبله عالم می دانست و در این قوانین جز امضا هیچ مسئولیت دیگری نداشت. البته به دلیل مخالفت های مردم، به ویژه در تبریز، که با اعتصاب عمومی، تعطیلی بازارها و... همراه بود، شاه مجبور به عقب نشینی شد، اما از همان فردای امضای متمم قانون اساسی مخالفت خود راه، البته این بار با احتیاط بیشتری، از سر گرفت.^۱

مجدالاسلام شاه را رکن اساسی و مسبب اصلی حکومت جدید معرفی می نماید، چرا که او اجازه تغییر حکومت را داده است. او معتقد است اگر شاه متمم قانون اساسی را امضا نمی کرد ما هنوز گرفتار استبداد بودیم. بنابراین، همه این موهبت ها را از لطف و مرحمت شاه می داند.^۲

به رغم تلاش مشروطه خواهان در گذار از یک جامعه مبتنی بر استبداد و حکومت شه پدري (پاتریمونیال)^۳ به یک جامعه مبتنی بر قانون و مشروطه، اقتدار شاه همچنان امری محتوم و مفروض باقی ماند. به همین دلیل بسیاری از نویسندگان محمدعلی شاه را باعث سقوط دموکراسی و مشروطیت در ایران می دانند.

مجدالاسلام در قبال شاه رفتار دوگانه ای دارد، طوری که در بیشتر نوشته هایش به دفاع از شخص شاه می پردازد و در جایی نیز شاه و درباریان را مقصر جلوه می دهد. وی در دفاعیات خود از شخص محمدعلی شاه و جایگاه سلطنت مبادرت به طرح پرسش هایی می کند تا شاه را از اتهامات وارده مبرا سازد. وی ابتدا قسم ها، دست خط های شاه و تبعیت های او از مجلس را یادآور می شود و سپس سؤال می کند مقصود اصلی شاه چه بوده؟ آیا واقعاً از اول بر ضد این اساس بوده؟ و هر چه می کرده در واقع خدعه و تدلیس بوده و قصد مظلوم نمایی در انتظار را داشته و سپس اقدام به برهم زدن مجلس کرده است یا آنکه بعد از همه مساعدت ها با مجلس از این خیال منصرف شده و به واسطه میل فطری به استبداد یا استبداد درباریان شروع به برهم زدن مجلس کرده است؟^۴

مجدالاسلام برای تبرئه شاه از هر گونه خطا و اشتباه، با مقدس خواندن و ستایش وی، تمام تقصیرات را به گردن هیئت وزرا می اندارد. و توهین به شاه را خلاف قواعد دین و منافی اساس مشروطیت می داند.^۵ او معتقد است اگر شاه هم واقعاً عادل بود، با وجود این هیئت وزرای غیرمسئول بی قانون، امید اجرای

۱. کسروی، ص ۴۵۴.

۲. مجدالاسلام کرمانی، ندای وطن، س ۲، ش ۲۱۶ (۲ ربیع الاول ۱۳۲۶)، ص ۱.

۳. اکبری، ص ۱۶.

۴. مجدالاسلام کرمانی، تاریخ انحطاط مجلس، ص ۷۲.

۵. مجدالاسلام کرمانی، ندای وطن، س ۱، ش ۱۰۶ (۷ شوال ۱۳۲۵)، ص ۱.

عدالت محال بود.^۱ این گفته مجدالاسلام حقیقتی غیرقابل انکار است، زیرا عدالت یک شخص هرگز فایده‌ای به حال نوع بشر ندارد، بلکه باید عدالت قانونی و بر موازینی استوار باشد تا همه به آن اقتدا نمایند. وی قصد ندارد بگوید شاه از ابتدا و قلباً خواستار تغییرات بوده و مشروطه‌خواه واقعی است، چون همان‌طور که گفتیم، از نظر او شاه فطرتاً خواستار استبداد است. اما وی این همراهی و مساعدت شاه با مشروطه را «برحسب اقتضای پولتیک» زمان می‌داند.^۲

مجدالاسلام برای شاهی ارزش و اعتبار قائل بود که مشروطه‌طلب، آزادی‌خواه و طرفدار قانون باشد نه شاهی مستبد.^۳ هر چند مجدالاسلام معتقد به حفظ اساس سلطنت بود و از تندروی‌های برخی از مشروطه‌خواهان علیه جایگاه سلطنت ناراحت بود و در شکل‌گیری تصمیم نهایی شاه در سرکوب مجلس این تندروی‌ها را مهم می‌دانست، ولی به هر حال در تحلیل نهایی خود از علل انحطاط مجلس، محمدعلی شاه و درباریان را نیز مقصر جلوه می‌دهد و در پایان کتاب *انحطاط مجلس* به‌اختصار می‌گوید: «... ما همین قدر اجمالاً بتوانیم در عالم مورخی بنویسیم که شاه و درباری‌ها راضی به بقای مجلس نبودند و اسباب‌چینی در انهدام اساس مشروطیت می‌کردند...»^۴

او به حکم وطن‌پرستی «عریضه به حضور همایونی» می‌نویسد تا شاه را از اوضاع ناگوار کشور مطلع کند و وی را از مجالست با درباریان ظالم و خائن بر حذر دارد که جز به سود خود نمی‌اندیشند و دشمن تاج و تخت ایران هستند و برای رسیدن به اهداف خود از مقام سلطنت مایه می‌گذارند. او ضمن برشمردن تمام جرم‌ها و جنایات این افراد در حق مردم و مقام سلطنت، به شاه می‌گوید:

پادشاه گوسفند از برای چوپان نیست، بلکه چوپان برای خدمت به گوسفند است. ملت بنده و زر خرید پادشاه نیستند، بلکه پادشاه خادم حقیقی و حافظ واقعی ملت است. افتخار پادشاهان عالم به علم و ثروت ملت است. محل امن پادشاه عادل دل پاک ملت است. پس چرا راضی نمی‌شوی که وجود مقدس تو را تا قیامت مؤسس اساس عدالت بدانند.^۵

ناگفته پیداست که نظر مجدالاسلام درباره جایگاه شاه، در مقایسه با آرای دیگر مشروطه‌خواهان، بیشتر آرمانی است و از دیگر سو حتی درباره محمدعلی شاه قدری متعادل می‌نماید. در حالی که پس از به توپ بستن مجلس، برخی از رجال محمدعلی شاه را متهم به «بی‌دینی، زندقه و الحاد» کردند و همین یک

۱. مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۷۷.

۲. همان، ص ۸۰.

۳. مجدالاسلام کرمانی، *نمای وطن*، س ۲، ش ۱۶۰ (۱۶ ذی‌الحجه ۱۳۲۶)، ص ۲.

۴. مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۲۹۵.

۵. مجدالاسلام کرمانی، *نمای وطن*، س ۱، ش ۱۳۶ (۲۲ ذی‌قعدة ۱۳۲۵)، ص ۳.

مورد کافی بود تا علیه او قیام و او را از سلطنت خلع کنند و مجلس را نجات دهند،^۱ اما مجدالاسلام که مانند بسیاری دیگر گوشه‌ عزلت گزیده بود، به عدل شاهی امیدوار است:

شخص پادشاه را مایل به عدالت شناختم و یقین می‌دانم در مقابل استبداد وزرا و امرا و عدالت به شخص مقدس پادشاه مانع از این خواهد شد که بر بی‌گناهی ستم کند و چون من خودم را بی‌گناه می‌دانم امیدوارم محفوظ بمانم.^۲

دخالت‌های روسیه و انگلیس

بسیاری از نویسندگان دخالت بیگانگان، به‌ویژه دو کشور روسیه و انگلیس، و سیاست‌های دوپهلوی آنها را از علل انحطاط مشروطیت برمی‌شمارند. مجدالاسلام کرمانی نیز دخالت‌های این دو کشور را از دیگر عوامل انحطاط مشروطه می‌داند که بدان‌ها اشاره می‌شود.

سیاست روسیه از ابتدای دوران قاجار تصرف بیشتر مناطق ایران و تضعیف آن بود. تا پیش از مشروطیت، روسیه در رقابت با انگلستان توانسته بود با تسلط بر دربار نفوذ خود را در ایران افزایش دهد. انقلاب مشروطیت نفوذ و سلطه روسیه را به چالش کشید. بر همین اساس، آنان از ابتدا به مخالفت با مشروطیت برخاستند و به پشتیبانی از مستبدین و مخالفان مشروطه پرداختند. پشتیبانی از بازگشت محمدعلی شاه، اعلام اولتیماتوم برای اخراج مورگان شوستر، مخالفت آشکار با اصلاحات مشروطه‌خواهان، ایجاد اختلال، ناامنی و بی‌ثباتی سیاسی را می‌توان نمونه‌هایی از این مخالفت‌ها با انقلابیون دانست.^۳ مجدالاسلام از معدود روشنفکران پیش از مشروطیت و اوایل آن بود که همانند سید جمال‌الدین اسدآبادی به بحث استعمار و نقش آن در ایران توجه داشت. او پیش از مشروطه در روزنامه‌/دب از همه مسلمانان می‌خواهد از خواب غفلت بیدار و با هم علیه استعمار خارجی و به‌خصوص روس و انگلیس متحد شوند.^۴

از نظر مجدالاسلام، هرچند دولت انگلستان در ابتدا و در ظاهر برای مقابله با نفوذ همه‌جانبه روسیه در ایران به حمایت از مشروطه‌خواهان پرداخت، اما بدون تردید، ایران قدرتمند و مشروطه‌خواه در تضاد با منافع آن قرار داشت. بر همین اساس، در نهان به تضعیف حکومت مشروطه و مجلس اول برخاست و با انعقاد قرارداد ۱۹۰۷م از سیاست‌های مخالفان از جمله سرکوب مجلس اول حمایت کرد.^۵

۱. ابوالقاسم‌خان ناصرالملک، محمدآقا ایروانی، *دو رساله درباره انقلاب مشروطیت ایران*، به اهتمام عبدالحسین زرین کوب و روزبه زرین کوب (تهران: سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۸۰)، ص ۱۰۴.

۲. مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۲.

۳. فیروز کاظم‌زاده، *روس و انگلیس در ایران*، ترجمه منوچهر امیری (تهران: آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱)، ص ۶۴۸.

۴. محمدصادق ادیب‌الممالک فراهانی، *ادب*، س ۴، ش ۱۴۶ (۱۲ محرم ۱۳۲۳)، ص ۲.

۵. این موضوع آنقدر برای او مهم است که در همان آغاز کتاب به تفصیل درباره آن توضیح داده است. بنگرید به: مجدالاسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۲۲-۴.

سر دنیس رایت، سفیر سابق انگلیس در ایران، در خاطرات خود در موارد متعددی به برنامه‌ریزی دولت متبوعش برای تبدیل کردن سفارتخانه و کنسولگری‌های کشور خویش در ایران به مأمّن و پناهگاه مشروطه‌خواهان برای پیاده کردن مقاصد اصلی خود اشاره کرده است.^۶ مجدداً اسلام در خصوص سیاست‌های کلی انگلیس در باب مشروطه می‌گوید:

اگر مشروطیت ایران رونقی کامل می‌پذیرفت برای انگلستان بیشتر از خود مردم ایران مفید بود، چرا که منتهی مقصود انگلستان حفظ هندوستان است و حفظ هندوستان ممکن نخواهد شد مگر وقتی که مطمئن شوند که ایرانی‌ها به روس‌ها راه نمی‌دهند و راه ندادن ایرانیان هم ممکن متصور نخواهد شد، مگر به دو طریق، یکی آنکه ایران هم مثل مصر و افغانستان رسماً در تحت تصرف و نظر خودشان باشد.^۷ اما انگلیس‌ها چون فهمیدند این دیدگاه عملی نیست، پس طریق دوم را انتخاب کردند که همان حمایت از مشروطه بود. به عقیده آنان اگر مشروطه در ایران پیاده شود، ایران دارای قدرت عظیمی خواهد شد که دیگر روس‌ها نمی‌توانند چشم طمعی به آن داشته باشند و جلو نفوذ آنها در خراسان و آذربایجان و سواحل دریای خزر گرفته خواهد شد. در این صورت است که انگلیس می‌تواند به اهداف خود دسترسی پیدا کند. بنابراین، انگلستان از مشروطه شدن ایران حمایت کرد و آن را با قاطعیت به رسمیت شناخت تا شاید پلی باشد که از آن طریق روابط سیاسی و دیپلماتیک خود را با روسیه تنظیم کند.^۸

انقصاد معاهده ۱۹۰۷ در شرایطی که انقلاب مشروطیت در ایران به پیروزی رسیده بود و ظاهراً انگلیس از انقلاب حمایت می‌کرد، این واقعیت را آشکار ساخت که برای بریتانیا و همچنین روسیه تنها منافع استعماری اهمیت دارد. این رویکرد نشان داد که اولاً صرفاً با مشروطه شدن ایران نمی‌توان امید داشت که انگلستان بتواند از ایران سد عظیمی از قدرت در مقابل روسیه بسازد و هدف خود را پیش ببرد. دیگر اینکه صرف اراده انگلیس برای ایجاد مشروطه باعث نمی‌شد که ایران به مشروطه دست یابد. یعنی شکل‌گیری مشروطه را منوط به خواست و حتی عملکرد انگلیس دانستن تلاشی بیهوده است. آنچه موجب تشکیل مجلس شد، یک حرکت مردمی و همگانی بود و نمی‌توان بدون جدا کردن مقاطع مختلف مشروطیت، صرفاً دخالت سفارت انگلیس و یا رقابت دو قدرت روس و انگلیس را به‌وجودآورنده انقلاب بدانیم.^۹

اگر در مقطعی از حرکت انقلابی مردم، انگلستان روی خوش نشان داد به این خاطر بود که احساس

۶. سر دنیس رایت، *ایرانیان در میان انگلیسی‌ها*، ترجمه کریم امامی (تهران: نشر نو، ۱۳۶۵)، ص ۲۷۲-۲۸۴.

۷. مجدداً اسلام کرمانی، *تاریخ انحطاط مجلس*، ص ۲۳-۲۴.

۸. همان.

۹. مرادی خلج، ص ۶۲.

می‌کرد این حرکت مردم باعث کم شدن قدرت رقیبش، روسیه تزاری، می‌شود و می‌تواند جای پای برای خویش فراهم کند، و الا دو دولت روس و انگلیس غالباً در مورد مسائل ایران، آنجا که پای منافع دو طرف در میان بود، موضع واحدی داشتند.^۱ بر این اساس، توجه به سیاست مخرب روس و انگلیس در ایران و نقش آنها در تضعیف مشروطیت و تغییر رویکرد دولت انگلستان نسبت به پیش از مشروطیت، نشان از درک و شناخت مجدالاسلام از تحولات پیچیده بین‌المللی داشت.

نتیجه‌گیری

جنبش مشروطه بساط حکومت استبداد سلطنتی را برچید. مجلس شورای ملی تشکیل شد و قانون اساسی و متمم آن که دربردارنده مفاهیمی چون حاکمیت ملی، دموکراسی، قانون‌مداری و حقوق اساسی ملت بود، به تصویب رسید. اما تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی ضربات شدیدی بر پیکره نوپای این جنبش انقلابی وارد آمد. احمد مجدالاسلام کرمانی یکی از مشروطه‌خواهان و روشنفکران فعال دوران پیش و پس از دوران مشروطیت است. او که حضوری فعال در تحولات این دوران داشت، با تحلیلی روشمند به بررسی علل انحطاط مجلس و به تبع آن انحطاط مشروطیت پرداخت. از نظر مجدالاسلام انتخاب نادرست و کلای مجلس، انجمن‌ها، روزنامه‌نگاران، قشون ملی، مسائل و مشکلات مالی و اقتصادی، اختلاف و جدایی بین علما، شاه و دخالت‌های روسیه و انگلیس از دلایل مهم انحطاط مشروطیت محسوب می‌شدند. مجدالاسلام در بطن تمامی علل انحطاط مشروطیت فراهم نبودن بسترهای سیاسی و اجتماعی ایرانیان را در آمادگی برای تشکیل حکومت جدید واکاوی می‌نماید. بر این اساس، نخستین راه تغییر وضعیت موجود را تهذیب اخلاق آحاد ملت و فراهم کردن بسترهای فکری و اجتماعی مردم در مواجهه با حکومت جدید و فقدان آن را از علل انحطاط مشروطیت می‌داند. بدین ترتیب، در کتاب *تاریخ انحطاط مجلس* معتقد است اساس کار مشروطه‌خواهی در ابتدا بر پایه غلط نهاد شده و در نتیجه پایان درستی نیز نداشت. وی می‌گوید ناآگاهی افراد و قشرهای جامعه به وظایف و نقش خود در حکومت مشروطه سبب پراکندگی آراء، دخالت افراد در امور سایرین و توجه به منافع فردی یا گروهی به جای منافع ملی و در نهایت موجب انحطاط مشروطیت گردید. به نظر او ملت، دولت و سلطنت سه رکن اساسی و جدایی‌ناپذیر کشور هستند که اخلال در کار هر یک می‌تواند نظام جامعه را دچار مشکل سازد. مجدالاسلام هر کدام از عناصر دولت، ملت و سلطنت را به درجه‌ای در انحطاط مشروطیت سهیم می‌داند. از نظر وی این سه گروه با بی‌توجهی به نقش و وظیفه خود در جامعه و اخلال در کار یکدیگر پایه‌های نظم و همبستگی نوپایی را که به زحمت پی‌ریزی شده بود ویران ساختند. چنین

رویکردی سبب مداخلات گسترده انجمن‌های سیاسی در تمامی امور حکومتی و مجلس گردید و برخی نیز تنها در جهت منافع شخصی و فردی خود و بی‌توجه به منافع ملی گام برداشتند و در نهایت از علل انحطاط مشروطیت شدند. به نظر مجدالاسلام روزنامه‌نگاران نیز بدون شناخت مفاهیم حکومت جدید، از جمله آزادی قلم، با دادن نسبت‌های ناروا به شاه و مخالفین فکری خود از دلایل مهم انحطاط مشروطیت بودند. ساختار و کارکرد نادرست قشون ملی و به‌خصوص انجمن‌ها و دخالت‌های بی‌مورد آنان در تمامی مسائل نیز نه‌تنها سود چندانی برای جریان مشروطیت نداشت، بلکه تندروی‌های نادرست آنها و حرکت برخی از رهبران‌شان در جهت منافع شخصی سبب بیزاری و رویگردانی اغلب مردم از مشروطیت گردید. او اختلاف‌نظرهای مهم میان جریان‌های مذهبی و غرب‌گرای حامی مشروطه را در انحطاط مشروطیت مهم ارزیابی می‌نماید، هرچند نمی‌تواند یا به نوعی نمی‌خواهد به علل اساسی این اختلاف بپردازد و به صورت سطحی عامل اختلاف را مسائل شخصی و مادی قلمداد می‌کند. از نظر مجدالاسلام چون حکومت مشروطه توانسته بود اساس استبداد داخلی و استعمار خارجی را تضعیف نماید، این جریان‌ها در تضعیف این حکومت از هیچ اقدامی فروگذار نکردند و در نهایت با اتحاد و همراهی با یکدیگر، هرچند به صورت غیرمستقیم، نقش مهمی در انحطاط مشروطه ایفا کردند.

کتابنامه

- آبراهامیان، پرواند. *ایران بین دو انقلاب از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، ترجمه کاظم فیروزمند و دیگران، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- آجدانی، لطف‌الله. *علما و انقلاب مشروطیت در ایران*، تهران: نشر اختران، ۱۳۹۷.
- آجودانی، ماشاالله. *مشروطه ایرانی*، تهران: نشر اختران، ۱۳۸۷.
- آدمیت، فریدون. *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران*، تهران: نشر سخن، ۱۳۴۰.
- ادیب‌الممالک فراهانی، محمدصادق. *ادب*، س ۴، ش ۱۴۶، ۱۲ محرم الحرام ۱۳۲۳.
- آرین‌پور، یحیی. *از صبا تا نیما*، ج ۱، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۷.
- آفاری، ژانت. *انقلاب مشروطه ایران*، ترجمه رضا رضایی، تهران: بیستون، ۱۳۸۵.
- احتشام‌السلطنه، میرزا محمودخان. *خاطرات احتشام‌السلطنه*، به کوشش محمد مهدی موسوی، تهران: زوار، ۱۳۶۷.
- اکبری، محمدعلی. «خوانش‌های نظری از بنیاد دولت پیشامشروطگی در ایران»، *تاریخ ایران*، س ۱، ش ۱ (۵۹)، زمستان ۱۳۸۷، ص ۱-۲۶.
- امینی، علیرضا و حبیب‌الله ابوالحسن شیرازی. *تحولات سیاسی، اجتماعی ایران از قاجاریه تا رضا شاه*، تهران: نشر قومس، ۱۳۸۵.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم. *حضورستان*، تهران: ارغوان، ۱۳۷۷.

باستانی‌راد، حسن. «طلیعه مشروطیت در کرمان»، در مشروطه‌خواهی ایرانیان، به کوشش ناصر تکمیل همایون، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران: باز، ۱۳۸۳. ص ۱۲۵-۱۴۲.

بهار، محمدتقی. تاریخ مختصر احزاب سیاسی، ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
تقی‌زاده، سید حسن. «مجموعه سه خطابه»، در مقالات تقی‌زاده، به کوشش ایرج افشار، تهران: چاپخانه بیست و پنجم شهریور، ۱۳۴۹.

_____ تاریخ مجلس شورای ملی ایران (وزیران ۳۷ کابینه سال‌های ۲۶-۱۳۲۵)، به کوشش عزیزالله علیزاده، تهران: نشر فردوس، ۱۳۷۹.

دولت‌آبادی، یحیی. حیات یحیی (تاریخ معاصر)، ج ۲، تهران: چهر و اقبال، ۱۳۲۸.
رایت، سر دنیس. ایرانیان در میان انگلیسی‌ها، ترجمه کریم امامی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۵.
رئین، اسماعیل. انجمن‌های سری در انقلاب مشروطیت، تهران: جاویدان، ۱۳۵۵.
عین‌السلطنه سالور، قهرمان میرزا. روزنامه خاطرات عین‌السلطنه، به کوشش مسعود سالور، ایرج افشار، ج ۲، تهران: اساطیر، ۱۳۷۶.

سپهر، محمدتقی. مرآت الوقایع مظفری، تصحیح عبدالرحمن نوایی، ج ۲، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۶.
شیرودی، مصطفی. «مفهوم انحطاط در اندیشه سیاسی اسلام و ایران»، فصلنامه دین و سیاست، ش ۱۶، تابستان ۱۳۸۷، ص ۱۹-۴۹.

رضوانی، محمداسماعیل. انقلاب مشروطیت، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
صفایی، ابراهیم. رهبران مشروطه، تهران: جاویدان و علمی، ۱۳۶۳.
فرهنگ قهرمانی، عطاءالله. اسامی نمایندگان مجلس شورای ملی از آغاز مشروطیت تا دوره ۲۴ قانونگذاری و نمایندگان مجلس سنا، تهران: کتابخانه مجلس شورای ملی، ۱۳۵۶.

کاظم‌زاده، فیروز. روس و انگلیس در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران: آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
کسروی، احمد. تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.
کمالی، مریم. «انحطاط مجلس اول از نگاه مجدالاسلام»، پیام بهارستان، دوره دوم، س ۳، ش ۱۰، ویژه‌نامه تاریخ مجلس ۱، زمستان ۱۳۸۹، ص ۶۰۱-۶۱۲.

کمالی، مریم و حبیب حاجی حیدری. احمد مجدالاسلام کرمانی روایتگر مشروطه، تهران: علم، ۱۳۹۰.
لواپح آقا شیخ فضل‌الله نوری. به کوشش هما رضوانی، تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۲.
مرادی خلج، محمدمهدی. مشروعه‌خواهان مشروطیت، شیراز: کوشا مهر، ۱۳۸۹.
مجدالاسلام کرمانی، احمد. شهر خاموشان یا اوضاع عدلیه سابق، با مقدمه محمد دبستانی کرمانی، بی‌جا: م. مجدزاده، ۱۳۰۸.

_____ ندای وطن، س ۱ و ۲، ش ۱، ۱۰۶، ۴۱، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۶۰، ۲۱۶، ۲۳۳، ۲۳۴-۱۳۲۶.
_____ تاریخ انقلاب مشروطیت ایران (سفرنامه کلات). مقدمه و تحشیه محمود خلیل‌پور، اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۴۷.

- _____ تاریخ انحطاط مجلس، مقدمه و تصحیح محمود خلیل‌پور، اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۵۱.
- مجموعه مصوبات ادوار اول و دوم قانونگذاری مجلس شورای ملی، تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۱۸.
- محیط طباطبایی، محمد. تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران، تهران: بعثت، ۱۳۷۵.
- مذاکرات مجلس شورای ملی دوره اول. ضمیمه روزنامه رسمی کشور، تهران: مجلس شورای ملی، ۱۳۲۵.
- ملک‌زاده، مهدی. تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۱، چاپ دوم، تهران: نشر علمی، ۱۳۷۱.
- ناصرالملک، ابوالقاسم‌خان و محمدآقا ایروانی. دورساله درباره انقلاب مشروطیت ایران، به اهتمام عبدالحسین زرین کوب و روزبه زرین کوب. تهران: سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۸۰.
- ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد. تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، ج ۱ و ۲، تهران: نشر پیکان، ۱۳۷۶.
- نیک‌پور، مجید. نام‌آوران علم و اجتهاد کرمان از قاجاریه تا پهلوی، تهران: سازمان کتابخانه و اسناد ملی، ۱۳۸۳.
- وزارت امور خارجه انگلیس، کتاب آبی، به کوشش احمد بشیری، ج ۱، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
- هدایت، مهدی‌قلی. طلوع مشروطیت، به کوشش امیر اسماعیلی، تهران: جام، بی‌تا.
- یزدانی، سهراب. کسروی و تاریخ مشروطه ایران، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳.
- Kamali, Maryam. "MAJD-AL-ESLĀM KERMĀNĪ", *Encyclopaedia Iranica*, 2014, <https://iranicaonline.org/articles/majd-al-eslam-kermani>, (accessed 10/5/2021).

سازماندهی اجتماعی ایران در عصر پهلوی دوم با تکیه بر تصویرپردازی اسطوره‌های آیین مهر

نوع مقاله: پژوهشی

یزدان عبدی‌زاده سارمی^۱/سیدعلاءالدین شاهرخی^۲

چکیده

جامعه ایران در عصر پهلوی دوم در نتیجه کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ دچار سرشکستگی و انفعال در عرصه فعالیت‌های سیاسی، حزبی و نشاط اجتماعی شد و حاکمیت پهلوی نیز دچار بحران مشروعیت گردید. بنابراین، محمدرضا شاه برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خود و چاره‌جویی برای رفع شکاف‌های اجتماعی و نجات جامعه از بحران‌هایی که طی تحولات داخلی و جهانی در فرایند نوسازی گرفتار آن شده بود، درصدد استفاده از الگویی برآمد که بر رویکرد باستان‌گرایی استوار بود. آنچه این پژوهش را ضروری می‌سازد، شناخت این الگو و کارکرد آن در عصر پهلوی دوم است. این پژوهش بر آن است تا با روش تحلیل تاریخی که مبتنی بر توصیف و تحلیل داده‌هاست و با تکیه بر منابع به این پرسش پاسخ دهد که نمادهای آیین مهر چگونه در سازماندهی اجتماعی سیاست پهلوی مؤثر بودند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که محمدرضا شاه با الگوپردازی از برخی از نمادهای آیین مهر از قبیل شکست‌ناپذیری، نجات‌بخشی و توزیع عادلانه رفاه و ثروت کوشید سازماندهی اجتماعی نوینی را در ایران ایجاد کند و به حاکمیت خود مشروعیت بخشد. اما این تلاش کاملاً موفقیت‌آمیز نبود و تنها توانست به صورت مقطعی در ایجاد همدلی اجتماعی و مقابله با بحران‌ها و کسب مشروعیت مفید واقع شود. واژگان کلیدی: باستان‌گرایی، آیین مهر، پهلوی دوم، ایدئولوژی شاهنشاهی، مشروعیت.

Social Organization of Iran in the Second Pahlavi Era Based on the Depiction of the Myths of the Mehr Religion

Yazdan Abdizadeh Sarmi³/Seyed Aladdin Shahrokhi⁴

Abstract

In the second Pahlavi era, as a result of the coup of August 19, 1943, Iranian society suffered from failure and passivity in the field of political, party and social activities, and the Pahlavi regime also experienced a crisis of legitimacy. Therefore, Mohammad Reza Shah, in order to legitimize his government and find a solution to eliminate social gaps and save the crises that pervaded society during the internal and global developments in the process of modernization, sought to use a model based on the approach of archeology. What makes this research necessary is to know the model that Mohammad Reza Shah used to save his society from crises, especially the crisis of legitimacy. This study aims to answer the question of how the symbols of the Mehr religion were effective in the social organization of Pahlavi politics by using the method of historical analysis, which is based on the description and analysis of data, relying on sources. Findings of the research show that Mohammad Reza Shah tried to create a new social organization in Iran and give legitimacy to his rule by following the example of some symbols of Mehr religion such as invincibility, salvation and fair distribution of welfare and wealth, but this effort It was not entirely successful and could only partially resolve the crises of Iranian society and be useful in creating social empathy and dealing with crises and gaining legitimacy.

Keywords: Archeology, Mehr religion, Second Pahlavi, Imperial ideology, Legitimacy.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه لرستان، لرستان، ایران. (مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری یزدان عبدی‌زاده سارمی با عنوان «بررسی پیدایش احزاب سیاسی دولتی پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا انقلاب اسلامی» است).

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان لرستان، ایران. (نویسنده مسئول). * تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۶/۷ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۱۶

3. PH.D Candidate of Islamic Iran History, Lorestan University, Lorestan, Iran, Email: sarami194@gmail.com.

4. Associate Professor, Department of History, Lorestan University, (Responsible author).

Email: shahrokhi.a@lu.ac.ir.

مقدمه

مشروعیت سیاسی حکومت پهلوی بعد از کودتای ۲۸ مرداد (۱۳۳۲ ش/۱۹۵۳ م) سست و ضعیف شد. چالش‌های اجتماعی دوران پس از کودتا، از قبیل وابستگی حکومت به بیگانگان و ناستواری سیاسی حاصل از آمدوشد دولت‌ها و اغتشاشات صنفی جمعیت‌های کارگری و دانشجویی و از همه مهم‌تر ورشکستگی اقتصادی، جامعه ایران را دستخوش بحران‌هایی کرد. گسترش چشمگیر جابه‌جایی جغرافیایی اقلشاری از جمعیت ایران^۱ و تحولات گذار از کشاورزی ماقبل سرمایه‌داری و صنعتی شدن سریع بخش شهری به یاری درآمدهای عظیم نفتی بعد از کودتای ۲۸ مرداد، در اقتصاد ایران تضادهایی آفرید. این تضادها موجب شکاف‌هایی شد و تعدد شکاف‌های اجتماعی خود مقدمه‌ای برای بحران مشروعیت در جامعه گردید و ناخرسندی را در جامعه ایجاد کرد. حکومت پهلوی درک تاریخی تحولات ایران را در دو عامل اصلی می‌جست که تاریخ باعظمت ایران را پدید آورده بود: یکی موفقیت‌های نظامی و دیگری تمدن و فرهنگ کهن‌سال و اصیل این سرزمین.^۲ بنابراین، بر مبنای همین رویکرد برای چاره‌جویی در حل بحران‌ها و ایجاد ثبات سیاسی و به‌منظور نوسازی از گزینه «پذیرش و همکاری نخبگان»^۳ استفاده کرد و آن را با شرایط موجود تطبیق داد.

نسل جدیدی از روشنفکران، از جمله احسان نراقی و حسین نصر، در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی ظهور کردند که برخلاف نسل اول به اصالت فرهنگی و ایدئولوژی بومی‌گرایی معتقد بودند و بازگشت به فرهنگ سنتی و بومی را تشویق می‌کردند. آنان با پشتوانه نظری اشنپنگلر^۴ که درباره زوال دموکراسی غربی اعلام خطر کرده بود، از بحران اخلاقی و معنویت در غرب سخن گفتند و اظهار داشتند که «ماشینیسیم برای غرب فقر معنوی و فرهنگی به بار آورده است و جامعه را دچار بحران معنوی و اخلاقی نموده است.»^۵ روشنفکران فرهنگی، «خصوصاً گروه حلقه یاران فرح»^۶، در دو چیز اتفاق نظر داشتند: یکی انتقاد از غرب و دیگری لزوم برقراری نوعی هویت و اصالت فرهنگی در جامعه.^۷ محمدرضا شاه برای نجات خویش از بحران‌های اجتماعی حاصل از توسعه نامتوازن از تفکرات نسل سوم روشنفکری

1. Ali Massoud Ansari, "The Myth of the White Revolution: Mohammad Reza Shah, 'Modernization' and the Consolidation of Power", *Middle Eastern Studies*, vol. 37, n. 3 (Jul. 2001), p. 4.

۲. محمدرضا پهلوی، *انقلاب سفید* (تهران: چاپخانه بانک ملی ایران، ۱۳۴۵)، ص ۱۵.

۳. جان فوران، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۱۷۹۹ شمسی تا انقلاب*، ترجمه احمد تدین (تهران: خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷)، ص ۵۱۸.

۴. Oswald Spengler، *از فلاسفه و نقادان بزرگ آلمانی (۱۸۸۰-۱۹۳۶ م/۱۲۵۹-۱۳۱۵ ش)* که در سال ۱۹۱۸ اثر تاریخی فلسفی خود به نام *زوال غرب* را به نگارش درآورد.

۵. احسان نراقی، *غربت غرب* (تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۳)، ص ۱۸۷.

۶. سهراب یزدانی مقدم، *فاطمه بیگدلی*، «حزب رستاخیز از آغاز تا فرجام (۱۳۵۳-۱۳۵۷)»، *تاریخ پژوهی*، س ۲۱، ش ۷۶ (۱۳۹۸)، ص ۱۵۷.

۷. رضا بیگدلو، *جریان‌های فرهنگی ایران معاصر (۱۳۴۰-۱۳۵۷)* (تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶)، ص ۳۱۳.

بهره گرفت. این نسل به بازسازی هویت ایرانی و خوانشی نو از ایران آریایی براساس ستایش شکوهمند گذشته پرداختند و این ایده را به چارچوب ایدئولوژیک رسمی دولت پهلوی^۱ تبدیل کردند، ایده‌ای که ارنست هرتسفلد از آن به «امپراتوری آریاییان» تعبیر کرد و بدین طریق بدان رسمیت بخشید. این نسل از روشنفکران فرصتی برای حکومت ایجاد کردند تا با جذب روشنفکران و نخبه‌گرایی اقداماتش را مشروع جلوه دهد. آنها، با وجود اقتدارگرایی محمدرضا شاه، مایل به همکاری با حکومت شدند و اتفاقاً از خودمختاری محدودی نیز برخوردار گردیدند. این گروه از روشنفکران با قرار گرفتن در رأس هرم قدرت، به‌واسطه امکانات و ثروت، سیاست همگرایی را در چارچوب نظام در پیش گرفتند. آنان از طریق سازوبرگ دستگاه‌های دولتی، از جمله با ایجاد احزاب دولتی و بهره‌گیری از ایدئولوژی شاهنشاهی پهلوی، این ایده را با دکترین سیاسی حکومت منطبق کردند.

حکومت پهلوی که در پی ایجاد و تقویت سیستمی بود تا از طریق آن وفاداری کامل به شخص شاه ترویج شود، کوشید با وام‌خواهی از عصر مدرنیته و با قرائتی نو از برخی سنت‌های کهن ایران باستان، ارتباطی میان سنت‌های نو و کهن برقرار کند و ایدئولوژی‌های سیاسی نوین را با نمادهای سنتی بازتفسیر نماید. بنابراین، به حمایت از جریان فکری جدید برآمد و با جذب روشنفکران حامل این ایدئولوژی، از ظرفیت‌های آنان در تأسیس نهادها و سازمان‌های اجرایی و توسعه فعالیت‌ها و روندهای فرهنگی استفاده کرد. چنانکه به تأسیس نهادهایی نظیر اداره کل انتشارات و تبلیغات، اداره هنرهای زیبا، وزارت فرهنگ و هنر، بنیاد شاهنشاهی فرهنگستان‌ها، سازمان‌های فرهنگی دربار و...^۲ و برگزاری کنگره‌های ایران‌شناسی از جمله کنگره سوم با تکیه بر مطالعات میتراپی پرداخت.

همان‌طور که گفتمان «انقلاب سفید» رفته‌رفته به فراگفتمان حزبی جدیدی به نام «دروازه تمدن بزرگ» تبدیل شد،^۳ آیین مهر نیز به‌عنوان نوعی گفتمان‌سازی و واژه‌پردازی تبلیغی و ترویجی در دستور کار نخبگان قرار گرفت. چنانکه آیین مهر این‌گونه توصیف می‌شود: «آیین مهر، آیین آریایی و ماقبل زرتشتی ایران، زیباترین مظهر تجلی اصول و معتقدات اخلاقی است که بعدها فرهنگ اصیل ایرانی بر آنها بنیاد نهاده شد و نقش بزرگی در تحول فرهنگ جهانی ایفا کرده است و امپراتوری روم را زیر نفوذ معنوی ایران در آورد.»^۴ بنابراین، این اندیشه که در جهان باستان به اوج شکوفایی خود رسیده و برای چهار قرن امپراتوری روم را مسخر خود ساخته بود، افزون بر نظام عقاید به نظام قدرت شاه نیز اشاره

۱. احمد اشرف، هویت از دوران باستان تا پایان پهلوی و دو مقاله از: *گراردو نیولی و شاپور شهپازی*، ترجمه حمید احمدی (تهران: نشر نی، ۱۳۹۵)، ص ۲۱۲.

۲. محمدعلی اکبری، دولت و فرهنگ در ایران (۱۳۰۴-۱۳۵۷) (تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران، ۱۳۸۲)، ص ۱۴۲.

۳. مظفر شاهدهی، سه حزب: مردم، ملیون، ایران نوین (۱۳۵۳-۱۳۳۶) (تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۷)، ص ۲۸.

۴. «کنگره بین‌المللی مطالعات میتراپی»، نشریه کاوه (مونینخ آلمان)، ش ۶۰ (تابستان ۱۳۵۵)، ص ۲.

داشت و نخبگان چنین القا کردند که می‌بایست، همچون مانی، روح زندگی را با ایزد مهر پیوند زد و در پی آن شدند تا دستاوردهای ایزد مهر را در پیروزی بر اهریمن راهنمای حکومت پهلوی قرار دهند. همهٔ احزابی که پس از کودتای ۲۸ مرداد پدیدار شدند، رهیافت فرهنگی ایدئولوژی شاهنشاهی پهلوی را با خود در گذر زمان حمل کردند. رویکرد باستان‌گرایی گزینهٔ معناداری بود که در محور فعالیت‌های فرهنگی حکومت پهلوی قرار گرفت، زیرا بازنمایی آیین مهر می‌توانست با تثویز کردن پاره‌ای از مفاهیم و نمادهای اسطوره‌ای و ایدئولوژیک، رازورانه به‌منظور جلب افکار عمومی، به خدمت نظام درآید. مهر واژه‌ای هندواروپایی و ایزد مهر، در مقام پاسدار و نگهبان و مظهر و تجسم «پیمان»^۱ و میانجی میان خدا و مردم^۲، حامی انسانی است که نظم و راستی را رعایت کند. با توجه به این شخصیت و منش مهر بود که تصویرپردازی اساطیری از او صورت گرفت. این تصویرپردازی نمادهایی را به عرصهٔ اجتماع عرضه می‌کرد که با نظریات ژرژ دومزیل، دانشمند اسطوره‌شناس برجستهٔ فرانسوی (۱۸۹۸-۱۹۸۶م)، می‌توانست مطابقت داشته باشد. وی به‌عنوان بنیان‌گذار مکتب نوین اسطوره‌شناسی تطبیقی قائل به برقراری ارتباط و پیوندهاست. دومزیل معتقد است همهٔ فراز و نشیب‌های زندگی پرجنب و جوش خدایان و قهرمانان از اصول مشترکی تبعیت می‌کند. به بیانی دیگر، از نظر او، تاریخ به سه کنش فرمانروایی که خصیصهٔ ساختار ایدئولوژی هندواروپایی است، تقسیم می‌شود. این ساختار سه بخشی شامل فرمانروایی یا شهریاری مقدس، قدرت جنگاوری و نیروی باروری در کهن‌ترین تمدن‌های هندواروپایی می‌شود.^۳ در واقع حکومت پهلوی دوم برای ساماندهی کشور از ساختار تثلیث اجتماعی دومزیل استفاده کرد که عبارت بودند از: ۱. شاه آرمانی، ۲. نگهبان نظم زمینی، ۳. مجری تطبیق نظم کیهانی و زمینی.

مهر به‌عنوان مظهر این سه رکن، که مشروعیت سیاسی‌اش بر قره ایزدی استوار است، در تصویرپردازی اساطیری افکار عمومی ایرانیان به هر انسانی شایستگی آن را می‌بخشد که مأموریت خود را به انجام رساند. چنانکه میترا مأموریت یافت در خلق و نگهداری و پیشرفت جهان به فعالیت معینی بپردازد.^۴ حکومت پهلوی دوم نیز، با تأثیرپذیری از آیین مهر، خود را چندان بالا کشید که محمدرضا شاه در نامگذاری کتاب خود، مأموریت برای وطنم، تداوم دکترین آیین مهر را تداعی کرد. حکمرانی او بر این فرض استوار بود که مردم رفاه اقتصادی می‌خواهند. ثبات اقتصادی و فرصت‌های کار و فعالیت می‌خواهند. اگر مردم از فقر رهایی پیدا کنند، از او و سلطنتش حمایت خواهند کرد. مشروعیت نظام

۱. یان پوول، «میترا؛ ایزدی هند و اروپایی»، در دین مهر در جهان باستان: مجموعه گزارش‌های دومین کنگرهٔ بین‌المللی مهرشناسی، ترجمهٔ مرتضی ناقدفر (تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۵)، ص ۳۷۵.

۲. محمد مقدم، جستاری دربارهٔ مهر و ناهید (تهران: نشر هیرمند، ۱۳۸۸)، ص ۶۷.

۳. اسطوره و حماسه در اندیشهٔ ژرژ دومزیل، [گردآوری و ترجمهٔ جلال ستاری (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴)، ص ۱۵۲.

۴. فرامرز ارشدشیرین، «میترا و میترائیسم»، انجمن فرهنگ ایران باستان، س ۱، ش ۲ (آذر ۱۳۴۲)، ص ۷۷.

سیاسی و خاندان پهلوی در ارائه خدمات و امکانات و فرصت‌ها به مردم است.^۱ در واقع توسعه با هدف تأمین رفاه، بر افزایش سطح زندگی مردم تأثیر می‌گذارد و انگیزه و همکاری آنان را در رفتارهای اجتماعی بیشتر می‌کند. اقدامات نخبگان در اجرای این فرض حکمرانی در حوزه رفاه اجتماعی به اعتبار شخصی محمدرضا شاه در عرصه جهانی شدن نیز افزود و نوعی همگرایی منطقه‌ای و تجاری در حوزه نفت را به همراه آورد، هرچند پایدار نماند.

آیین مهر در بسیاری از مرام‌ها، رفتارها، گفتارها و پندارهای اجتماع بشری ریشه دوانده، ولی به دلیل اینکه پژوهش‌های علمی درباره «مهر» تاحدودی جدید است و دیدگاه‌های پژوهندگان همسان و برابر نیست، جا دارد به این پدیده پیچیده اجتماعی که با رویکردی سیاسی مورد توجه جوامع واقع شده است، نگاهی تازه و دقیق داشته باشیم. پژوهش حاضر در نظر دارد با عنایت به اقدامات روشنفکران بومی‌گرا در حوزه فعالیت‌های فرهنگی در زمینه ایران‌شناسی و ضمن تأکید ویژه بر مطالعات آیین میترا و همگرایی رژیم پهلوی با اندیشه میترایسم به این پرسش پاسخ دهد که نمادهای آیین مهر چگونه در سازماندهی اجتماعی سیاست پهلوی مؤثر بودند؟ و حکومت پهلوی از تطبیق این نمادها با اقدامات خود چه هدفی را دنبال می‌کرد؟ این پژوهش با روش تحلیل تاریخی که مبتنی بر توصیف و تحلیل داده‌هاست و با تکیه بر منابع موجود به مطالعه و بررسی این موضوع می‌پردازد.

تاکنون در مورد شیوه و اهداف حکومت پهلوی دوم در استفاده از برخی نمادهای آیین مهر پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. با این حال، آیین مهر به سبب قرابت داشتن با کیش مسیحیت و به‌عنوان یک نشان تاریخی پیشینه‌ای طولانی در تحقیقات و پژوهش‌های دانشمندان و پژوهشگران غربی دارد. علم مهرشناسی پیشرفت‌هایش را مدیون فرانس کومون (۱۳۸۸)، مارتین ورمازرن (۱۳۷۵) و دیوید اولانسی (۱۳۸۰) است. در ایران اولین پژوهش‌ها در این خصوص در دهه ۱۳۴۰ ش/۱۹۶۰ م آغاز شد که سه مؤلفه روشنفکری، فرهنگ و ایدئولوژی مبنای رویکرد تاریخ‌نویسی پهلوی گردید. ذبیح بهروز از پیشگامان مهرشناسی بود که به شکلی متمرکز در نشریه *انجمن فرهنگ ایران باستان* در سال ۱۳۴۳ مقالاتی به چاپ رسانید. در تداوم آن می‌توان به آثار محمد مقدم (۱۳۸۸)، هاشم رضی^۲ و ژاله آموزگار (۱۳۴۸) اشاره کرد. مرتضی ثاقب‌فر نیز با ترجمه مجموعه گزارش اولین کنگره بین‌المللی مهرشناسی منچستر (۱۳۹۳) و مجموعه گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مهرشناسی تهران (۱۳۸۵) گامی در این مسیر برداشت.

۱. محمود سریع‌القلم، *اقتدارگرایی ایرانی در عهد پهلوی* (تهران: نشر گاندی، ۱۳۹۷)، ص ۱۸۰.

۲. هاشم رضی، *اوستا* (تهران: مؤسسه انتشاراتی فروهر، ۱۳۷۴).

در حوزه روشنفکری، فریدون آدمیت با تکنگاری‌های عالمانه خود^۱ و همایون کاتوزیان^۲ و مهرزاد بروجردی (۱۳۷۷) نقش عمده‌ای در بازخوانی اندیشه باستان‌گرایی داشتند. در حوزه ایدئولوژی نیز می‌توان به آثار ارزنده‌ای همانند کتاب *دولت و فرهنگ در ایران* اثر محمدعلی اکبری (۱۳۹۸) و *ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی گروه‌های حاکم در دوره پهلوی*، نگاشته حسین بشیریه^۳، و نیز کتاب *مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی*، تألیف محمدحسن آصف (۱۳۸۴)، اشاره کرد.

همه این پژوهش‌های خارجی و داخلی به کارکردهای اجتماعی مهر در ایران باستان پرداخته و آن را نوعی نظام دینی دانسته‌اند که افکار سیاسی آن همواره مورد توجه جوامع بوده و مبتنی بر آرمان‌هایی چون برکت، نعمت، دوستی، پیمان و غیره منجر به تأسیس نوعی نهضت اخلاقی گردیده است. هسته آغازین بیشتر جنبش‌های سیاسی و اجتماعی ایران و بسیاری از دستاوردهای فرهنگی و ادبی فاخر ایرانی مانند شاهنامه فردوسی با آیین مهر در پیوند است. بدین ترتیب، این پژوهش‌ها از منابع عمده تحقیقاتی در این پژوهش محسوب می‌شوند.

در ادامه به بررسی تطبیقی برخی از نمادهای آیین مهر می‌پردازیم که رژیم پهلوی دوم به‌منظور نجات‌بخشی خود از آنها استفاده کرد.

بررسی تأثیر برخی از نمادهای آیین مهر بر سیاست‌های پهلوی دوم نگهبان

در شرایطی که در حوزه حکمرانی و اداره جامعه ایران در تاریخ معاصر اجماع فکری و اجتماعی وجود نداشت، پهلوی دوم سامان فکری و سیاسی خود را بنا نهاد. حکومت در پی ایجاد سیستم حکمرانی متمرکزی بود، اما اندک‌اندک بار سنگین وظایف و آرزوهای دور و درازش آن را از همه چیز دور کرد.^۴ محمدرضا شاه با طرح و تبیین ایدئولوژی شاهنشاهی خود که متأثر از تمدن کهن ایران باستان بود، آثاری را خلق کرد که بر نظامی از باورها استوار بود و در قالب عملکرد دستگاه‌های ایدئولوژیک در ساختار حاکمیتی وی تجلی یافت، باورهایی رازگونه، برگرفته از آیین مهر و واقعیت‌های سمبولیک آن، که محصول فلسفه مذهبی و روح یک ملت و کشور بود. نمادهای متعدد مهر که ترکیب و آمیخته‌ای از اسطوره‌های کهن ایرانی است، تجسم مفهوم مقدسی است که برای زندگی واقعی در جامعه اهمیت

۱. فریدون آدمیت، *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی* (تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۴۶)؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده* (تهران: خوارزمی، ۱۳۴۹)؛ *اندیشه‌های طالبوف* (تهران: دماوند، ۱۳۵۷).

۲. محمدعلی همایون کاتوزیان، «فرد ایزدی و حق الهی پادشاهان»، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، ش ۱۲۹ و ۱۳۰ (۱۳۷۷)، ص ۴-۱۹.
۳. حسین بشیریه، «ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی گروه‌های حاکم در دوره پهلوی»، *نقد و نظر*، س ۲، ش سوم و چهارم (تابستان و پاییز ۱۳۷۵)، ص ۷۴-۸۵.
۴. سریع‌القولم، ص ۲۱.

حیاتی دارد. این نمادهای ایدئولوژی مهر نشان‌دهنده برخی حقایق اساسی زندگی بشر است.^۱ منش درخشان ایزد مهر و مجموعه صفات و آرامش‌خواهی او در کشورهایی که دستخوش آشوب و اضطراب هستند، با ساختار اجتماعی پیوند می‌خورد. چنین مفهومی از ایزد مهر برای مهار کردن و ساماندهی اختلافات و آسان کردن زندگی اجتماعی، در روزگار پهلوی دوم امری ضروری و بنیادی تلقی شد.

نگرش ایدئولوژیک شاه معطوف به سه ویژگی خاص بود: نگاه به گذشته و حال، تبیین وضع موجود، و تفسیر و ترسیم جامعه آرمانی آینده که طی سه مرحله و در سه مقطع در سه اثر شاه بازتاب یافت و به کتب مقدس شاهنشاهی به اصطلاح مدرن بدل گردید. در روند ایدئولوژی‌نگاری، شاه در سال ۱۳۳۹ش/۱۹۶۰م کتاب *مأموریت برای وطنم* را نوشت که تنها شرح زندگانی او نیست بلکه تاریخ احوال یک کشور است. او دومین اثر خود، یعنی *انقلاب سفید*، را در سال ۱۳۴۵ش/۱۹۶۶م منتشر ساخت و به تبیین و ترسیم و روشن کردن اصول انقلاب سفید پرداخت که از نظر او منشور اجتماع آینده بود. سومین اثر شاه به سوی تمدن بزرگ نام داشت که در سال ۱۳۵۶ش/۱۹۷۷م به منظور ترسیم آرمانی آینده تمدن بزرگ آریایی به نگارش درآمد. «رویکرد آثار پهلوی بیانگر گرایش ایرانیان و شخص محمدرضا پهلوی به تجدید حیات و خاطره دوران بزرگ جهان‌داری و ریشه‌های عمیق تاریخ ایران بود.»^۲

ایدئولوژی شاهنشاهی پهلوی بر آن استوار بود که با تلفیق و گزینش منطقی فرهنگ ایران باستان و ایران دوره اسلامی و عناصری از سوسیالیسم و لیبرال دموکراسی غربی، مکتبی فکری نوینی را بازنمایی کند. یکی از محورهای این مکتب آیین مهر بود. تاریخ ایران باورهای مهرپرستی را در خیر و سعادت^۳ بشری می‌شناسد. شاه متأثر از آیین مهر، حداقل در لفظ، آرزوی خیر و سعادت ایرانیان را داشت و همین‌طور روحیه مقاومت و پایداری ایرانیان در آزمایش‌های تاریخی، به عنوان نمادهای فرهنگ ایرانی در آثار او نمایان شد. گره خوردن باورهای مهرپرستی با تاریخ بشری در خیر و سعادت که، حداقل در لفظ، آرزوی شاه ایران به شمار می‌رفت با روحیه مقاومت و پایداری در آثار او نمایان شد. او معتقد بود نظام شاهنشاهی ایران مظهر و در عین حال نگاهبان همه ارزش‌های جاودانه ملی است که موجودیت ایرانی بر آن استوار است؛ مظهر «نگاهبان زورمندی که هرگز خواب به چشم او راه نیابد.»^۴ رژیم پهلوی تصور می‌کرد با وفادار ماندن به ایدئولوژی نظام شاهنشاهی، هویت ملی و بزرگداشت گذشته است که ایران می‌تواند بار دیگر راه ترقی خود را بازیابد. از این رو، با سازوبرگ‌های ایدئولوژیک دستگاه‌های دولتی در آیین مهر به دنبال انگیزه‌های رازورانه‌ای می‌گشت که با همانندسازی خود با این سنت کهن ایرانی

۱. اردشیربند، ص ۶۴.

۲. هوشنگ نهبانندی، ایوب‌وماتی، آخرین شاهنشاه ۱۹۱۹-۱۹۸۰، ترجمه دادمهر (بی‌جا: شرکت کتاب، ۱۳۹۲)، ص ۵۳۹.

۳. جلیل دوستخواه، اوستا: کهن‌ترین سروده و متن‌های ایرانی، ج ۱ (تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۷۱)، ص ۳۷۱.

۴. همان، ج ۱، ص ۳۵۵.

مطابقت داشته باشد. شاه نیز از خیر و سعادت جامعه حرف می‌زد، از نجات‌بخشی جامعه‌ای که دچار عقب‌ماندگی شده است، و از اصلاح پاره‌ای ناملایمات اخلاقی اجتماع که به تعبیر خودش از آنها رنج می‌برد. او با آرمان‌گرایی و با استعانت از آیین مهر بر آن بود که به مشروعیت دست یابد و در پی رسیدن به آن چیزی بود که در مهریشت نویدش داده شده بود؛ در سرزمین ایران آرامش، نعمت و برکت به وجود آورد و دشواری‌ها را چاره سازد و سعادت و پیروزی و رفاه را برای مردم به ارمغان آورد.

این رویکرد آیین کهن که فرمانروایان را به بیداری و نگاهبانی از دستاوردهای آسمانی سفارش می‌کرد، در محمدرضا شاه با جمله معروف وی در تخت‌جمشید تداعی گردید. شاه در آرامگاه کوروش گفت کوروش، شاه ایران زمین، من و همه ایرانیان در برابر آرامگاه تو سر ستایش فرود می‌آوریم و تو را به نام قهرمان جاودانه تاریخ ایران درود می‌فرستیم. کوروش، ما امروز در برابر آرامگاه ابدی تو گرد آمده‌ایم تا به تو بگوییم آسوده بخواب، زیرا که ما بیداریم و برای نگاهبانی از میراث پرافتخار تو همواره بیدار خواهیم بود.^۱ در واقع پهلوی دوم با بازآفرینی مکتب مهر به‌عنوان نگهبان میراث شاهنشاهی قصد داشت این امر را در اذهان متبادر سازد که این حکومت رسالت آن را به دوش می‌کشد. نپاوندی تجلی نگاهبانی این میراث را حتی در حوزه محل کار شاه یادآور می‌شود، «رویکرد بومی و محیط ایرانی در دفتر محل کارش در کاخ صاحبقرانیه نمایان بود. طراحی سالن که توسط معمار شهبانو فرح صورت گرفت، برخوردار از یک محیط ایرانی برای پذیرایی غیررسمی به شمار می‌رفت.»^۲ حکومت پهلوی با بهره‌گیری از الگوی فرهنگی آیین مهر و تجسم نمادهای مطرح آن در پی این بود که با بزرگ‌پنداری خویش مردم را به سوی خود جلب کند و با مریدپروری به آرزویی که داشت برسد و در کشور قدرت و پیروزی پدید آورد.

شکست‌ناپذیری

شکست‌ناپذیری مهر در یشت‌ها وصفی است از شهریاری دلیر، پیروزمند شکست‌ناپذیر و نیرومند، دارای افزارهای زیبا و ارتشتاران بسیار که گناهکاران را به سزای اعمال خود می‌رسانند.^۳ محمدرضا شاه با بازنمایی این ویژگی که نمادی از سخت‌جانی و قدرت فراوان مهر است، ضمن تجهیز خود به جنگ‌افزارهای نظامی، مردم ایران را به سخت کار کردن ترغیب می‌کرد و قدرت نسل ایرانی را به آنها یادآور می‌شد. او با تأکید بر این نکته که هر فرد ایرانی در قبال کشور و فرزندان خود و در عین حال در

۱. «مراسم پرشکوه پاسارگاد»، روزنامه اطلاعات (۲۰ مهرماه، ۱۳۵۰)، ص ۵.

۲. نپاوندی و بومانی، ص ۴۸۰.

۳. دوستخواه، ج ۱، ص ۳۸۰.

برابر جامعه بشری رسالتی بر عهده دارد، عقیده داشت که موقعیت جدید ایران در جهان، پس از انقلاب شاه و ملت، مسئولیت‌های جهانی را برای ما به همراه آورده است.^۱

محمدرضا شاه شکست‌ناپذیری را یکی از جلوه‌های ارزشی و جاویدان تمدن ایرانی می‌دانست که در آزمایش‌های تاریخی و هجوم اقوام بیگانه به صورت دژی تسخیرناپذیر دوام آورده است. وی امیدوار بود که بتواند با حفظ فضایل و ارزش‌های تمدن ایرانی، با اتکا به هویت ملی خود و به پشتوانه غنای روحی و میراث فرهنگی خویش، از انحرافات و سرشکستگی نسل جوان جامعه ایرانی جلوگیری کند. از نظر او این امر مستلزم حفظ پیوند استوار انقلاب سفید با تمدن و فرهنگ ملی بود و می‌گفت اگر ما پیام پرشکوه و معنوی این میراث کهن را همواره در گوش داشته باشیم، همچنان توازن پیشرفت‌های همه‌جانبه مادی را با ارزش‌های انسانی و اخلاقی جامعه ایرانی حفظ خواهیم کرد.^۲ او یکی از ویژگی‌های عمده انقلاب سفید را بازآفرینی فرهنگ ایران می‌دانست که از عظمت تاریخی برخوردار است. به همین دلیل در سراسر عمرش به آن می‌بالید.

یکی از ارکان مهم فرهنگ کهن ایران و آیین مهر جایگاه خاص عنصر سپاهی‌گری در میان هواداران و مؤمنان این آیین بود، مقوله‌ای که در نظام فکری محمدرضا شاه نیز جایگاهی ویژه داشت که از آن به‌عنوان «سوداهای پرواز و خودشیفتگی عظمت‌پرستی»^۳ یاد شده است. محمدرضا شاه در مراسم جشن‌های ۲۵۰۰ ساله خطاب به کوروش گفت: «در لحظه‌ای که ایران پیوند خود را با تاریخ تجدید می‌کند، حق‌شناسی خود را نثار تو، قهرمان نامیرای تاریخ، بنیانگذار کهن‌ترین امپراتوری تاریخ می‌کنیم.»^۴ رژیم پهلوی امید داشت که آیین مهر آن نوزایی کهن را در عصر او نیز بنمایاند و آن‌گونه که در سر داشت، در جهانی شدن ایران او را یاری کند. وجهی از این نوزایی در مراسم جشن تخت‌جمشید در سال ۱۳۵۰ش/۱۹۷۱م به نمایش درآمد که بخشی از عظمت‌طلبی شاه را به رخ می‌کشید. حضور انبوه شخصیت‌های برجسته جهان در پای پلکان عظیم تخت‌جمشید از دیدگاه شاه جلوه‌ای از تاریخ بود. «این بزرگان آمده بودند که پس از قرن‌ها انحطاط و تحقیرهایی که به ایران تحمیل شده بود، شاهد احیای دوباره شاهنشاهی ایران باشند.»^۵

۱. محمدرضا پهلوی، به سوی تمدن بزرگ (تهران: کتابخانه پهلوی، ۱۳۵۶)، ص ۲-۴.

۲. همان، ص ۹۶-۹۷.

۳. ماروین زونیس، شکست شاهانه: ملاحظاتی درباره سقوط شاه، ترجمه اسمعیل زند و بتول سعیدی (تهران: نشر نور، ۱۳۷۰)، ص ۱۳-۴۴.

۴. «مراسم پرشکوه پاسارگاد»، ص ۵.

۵. نهاوندی و بوماتی، ص ۵۵۴.

نجات‌بخشی

در ادبیات داستانی غالب کشورهایایی که مهرپرستی در آنها رواج داشته، آیین مهر به‌عنوان اسطورهٔ نجات‌بخشی تجلی یافته است. چنانکه مردم امپراتوری روم به امید نجات اخروی و دستیابی به حیات جاوید به آیین میترا گرویدند. رسالت معنوی مهر در مقام قهرمانی که می‌آید «تا دشمنان دیوصفت و مردمان ستمگر را نابود سازد»^۱ و نوع بشر را به سوی نجات نهایی رهبری کند، در اندیشهٔ محمدرضا شاه نیز نمود یافت و او پدر خود را نجات‌دهندهٔ ایران معرفی کرد^۲ و خود نیز با بازآفرینی برخی از نمادهای مهر در پی تداوم راه پدر برآمد. وی با اشاره به حوادث رازگونهٔ زندگی خویش می‌گوید خداوند مایل بود کارهایی به دست من و برای خدمت به ملت ایران انجام بگیرد که شاید از دست دیگری ساخته نبود. و خود را عاملی برای اجرای مشیات الهی، در راه نجات ملت، معرفی می‌کند.^۳ این پندار را با چرخش گردونهٔ مهر که اشی نیک بلندپایگاه آن را می‌گرداند،^۴ همانندسازی کرد و مدعی شد امور مملکت من طبق مشیت الهی پیش می‌رود.

کارگزاران حکومت پهلوی در مناسبت‌های مختلف در تفسیر آیین مهر آن را با ایدهٔ شاه مبنی بر اینکه راه اصلی نجات کشور در تلاش مداوم و درستکاری است، پیوند زدند و این ایده را در جهت عدالتخواهی و پیشرفت و به‌عنوان عامل نجات کشور به کار گرفتند و حتی به‌منظور «حق‌شناسی و سپاس از خدمات ارزندهٔ شاهنشاه در راه حفظ و استقلال و عظمت کشور، سربلندی و رفاه ملت ایران، انجام هدف‌های ملی، اجرای اصول انقلاب شاه و ملت، استقرار عدالت اجتماعی و مساعی معظم له در راه حفظ صلح جهانی، لقب «آریامهر» را که به معنای فروغ قوم ایرانی [آریا] است به شاهنشاه تقدیم داشتند»^۵ شجاع‌الدین شفا، رئیس کتابخانهٔ ملی پهلوی، در آستانهٔ افتتاح دومین کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات میترای، در مصاحبه‌ای ضمن وصف مهر در معتقدات اساطیری، گفت میترا «نجات‌دهندهٔ نوع بشر» است و این رسالت جاودانی اوست.^۶ مسئلهٔ نجات‌بخشی و نقش آن در تاریخ تحول اندیشه و تمدن و فرهنگ جهانی، در متن پیام فرح پهلوی نیز مورد تأکید قرار گرفت: «آیین مهر وسیلهٔ تفاهم بین ملت‌ها است و رسالت معنوی میترا قهرمانی وی بود که می‌آید نوع بشر را به سوی نجات نهایی رهبری کند»^۷

۱. جان بویر ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمهٔ علی اصغر حکمت، ویراستار پرویز اتابکی (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۱۰۸.

۲. محمدرضا پهلوی، مأموریت برای وطنم (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۳۹)، ص ۲۰.

۳. پهلوی، انقلاب سفید، ص ۲۴.

۴. دوستخواه، ج ۱، ص ۳۶۹.

۵. گاهنامهٔ پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی، ج ۳ (تهران: کتابخانهٔ ملی پهلوی، ۲۵۳۵)، ص ۱۵۰۷-۱۵۰۸.

۶. «کنگرهٔ بزرگ بین‌المللی ایران‌شناسی: پژوهش‌های میترای»، روزنامهٔ اطلاعات (۹ شهریور ۱۳۵۴)، ص ۱۸.

۷. «آیین مهر وسیلهٔ تفاهم بین ملت‌ها»، روزنامهٔ اطلاعات (۱۱ شهریور ۱۳۵۴)، ص ۲۰.

در تحقق آرمان نجات‌بخشی، اندیشه سیاسی تجدد، به‌عنوان کلید نجات کشور پس از کودتا، مبتنی بر ناسیونالیسم مثبت تعریف گردید. شاه ناسیونالیسم مثبت را مدخل و بستر مناسبی برای پیوند با غرب ارزیابی می‌کرد و معتقد بود تنها براساس چنین جهان‌بینی سیاسی است که می‌توان در راه نجات و نیل به تمدن بزرگ قدم برداشت.^۱ آرزوی او نوسازی و توسعه عمرانی بود. انقلاب سفید وسیله‌ای برای تحکیم قدرت و اقتدار شاه و تنها راه نجات کشور قلمداد می‌شد. شاه خود نیز در هویت تاریخی مورد نظرش برای ایجاد اتصال بین گذشته و دنیای مدرن امروزی بر انقلاب سفید تأکید می‌کرد.^۲ رژیم پهلوی مغرور از ستایش جهانیان قهرمانانه و جاه‌طلبانه به اجرای پروژه‌های عظیم و سترگ عمرانی و ایجاد صنایع سنگین ذوب‌آهن و پتروشیمی همت گماشت و برای پیشگیری از دشواری‌ها، به ایجاد اشکال جدید کنترل از جمله تأسیس احزاب دولتی پرداخت و توانست کنترل خود را بر فعالیت‌های مردم به طور مداوم گسترش دهد و اقتدارگرایی خود را محمل و بستری برای نجات کشور قلمداد کند.

ایزد پیمان، راستی و درستی

شخصیت و چهره مهر نمودار این اعتقاد معقول و سنجیده است که جهان انسانی ما بدون اعتماد به رعایت تعهدات و پیمان‌ها دوام نمی‌آورد، زیرا بدون آن نه امنیتی می‌تواند وجود داشته باشد و نه صلحی. به علاوه، نمودار این باور است که قدرتی الهی برای حمایت از چنین وعده‌ها و پیمان‌هایی وجود دارد که درست‌پیمانان را پاداش می‌دهد و پیمان‌شکنان را مجازات می‌کند. در بررسی‌های تطبیقی اسطوره‌شناسی هندواروپایی واژه مهر مظهر و تجسم «پیمان» است.^۳ در یشت دهم در تقید مهر به پیمان چنین آمده است که مهر کسانی را که به او دروغ گویند و به نامش پیمانی بندند که بدان وفا نکنند، در سراسر قلمرو مملکت، در هر جایی که باشند، تعقیب می‌کند و به کیفر می‌رساند.^۴ بخشی از پیام فرح پهلوی همسر شاه-شهبانو- به کنگره سوم ایران‌شناسی، که روشنفکرانی چون دکتر محمد مقدم و دکتر عبدالحسین زرین کوب در آن شرکت داشتند، بدین شرح بود: «شناخت آیین مهر خدمتی به تفاهم و دوستی است که جامعه امروزی بشر، بیش از هر چیز، بدان نیازمند است. مهر مدافع راستی و درستی، حامی پیمان‌ها، دوست زندگی و دشمن سرسخت دروغ بود. پیروان آیین میترا، قبل از هر چیز، موظف بودند که مبارزان سوگندخورده‌ای در راه خدمت به راستی و حقیقت باشند و در این راه برای آنان هیچ

1. Ali Massoud Ansari, "Shah Mohammad Reza Pahlavi & the Myth of Imperial Authority", *School of Oriental & African Studies (SOAS)* (University of London, 2017), p. 230.

۲. محمدحسن آصف، *مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی* (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۸۴)، ص ۳۲۴.

۳. پوپل، ص ۳۷۵.

۴. دوستخواه، ج ۱، ص ۳۵۳.

سستی و شکستی قابل بخشش نبود.^۱ این پیام حاوی این معنا بود که با تأسی از آیین مهر می‌شود به نوعی همدلی در جامعه پرتلاطم پهلوی دست یافت. این پیام در واقع توجیهی برای تبعیت‌پذیری از حاکمیت نیز به شمار می‌رفت.

این خصوصیات در مکتب فکری محمدرضا شاه برای ساماندهی ساختار اجتماعی، افزایش تحمل مردم در عبور از بحران‌های حاصل از نوسازی و حتی برقراری روابط بین‌الملل وجود داشت. خصوصیات مهر در مهریشت، بیانگر سیاست راهبردی او در روابط با دوستان و دشمنان غالباً مبتنی بر شرط‌هایی استوار بود. محمدرضا شاه بر آن بود تا با پیوند دادن خود به رسالت مهر، به مثابه نمادی از مهر، فضایی گسترده و آزاد برای زندگی ایجاد کند و با تبعیت از آرمان‌ها و اصول آن، چالش‌های داخلی و بین‌المللی را سامان دهد و با «ایجاد و حفظ هماهنگی میان بخش‌های گوناگون جامعه بشری»^۲ اقتدارگرایی خود را توجیه کند.

تمدن ایران باستان، بیش از هر تمدنی، انباشته از انواع حقوق و قوانین و هر پیمان و تعهدی در آن متکی به ضمانت بوده است.^۳ در ایران قدیم در حوزه تعلیم و تربیت جوانان، مهم‌ترین درسی که به آنان داده می‌شد، آن بود که راست‌گویی را اساس زندگی خویش قرار دهند و توانایی تشخیص میان خیر و شر را پیدا کنند.^۴ محمدرضا شاه در مذمت و نکوهش پاره‌ای از رفتارهای اخلاقی و اجتماعی مردم می‌نویسد: «با اینکه از عهد باستان نسبت به دروغ نکوهش شده‌است (کتیبه بیستون)، ولی همچنان بخشی از فرهنگ جامعه را به خود اختصاص داده‌است. دروغ‌گویی نه تنها برخلاف صریح مذهب ماست، بلکه به حساب زندگی نیز بی‌ثمر و بی‌نتیجه است. از طرف دیگر، راستی موجب نجات آدمی و شکست دشمنان است. صدق مایه آسایش وجدان و فراغت از گزند نوائب است و برای ملل و اقوام موجب پیشرفت و ترقی است.»^۵ در پی آن بود که درستکاری را در جامعه بازنمایی کند.

دغدغه شاه به تعبیری آسایش و رفاه جامعه بود. او در پی آن بود خود را به‌عنوان شاه آرمانی در حلقه آیین مهر قرار دهد و تأمین‌کننده آرمان‌ها و نیازهای جامعه باشد. حکومت پهلوی سعی کرد با تصویرسازی اساطیری از برخی از نمادهای آیین باستانی مهر، که بر پیمان و وفاداری استوار است، پیوندی ویژه، و

۱. «کنگره بین‌المللی مطالعات میترایی»، ص ۲.

۲. هانس پتر اشمیت، «مسئله اصلی مطالعات میترایی هند و ایرانی»، در دین مهر در جهان باستان: مجموعه گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مهرشناسی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر (تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۵)، ص ۳۹۳.

3. Herodotus, *The Persian Wars*, translated by A. D. Godley (Cambridge (Mass.) & London: The Loeb Classical Library. 1957), pp. 136-138.

۴. تاریخ هرودوت، ترجمه به انگلیسی جرج راولین سن، تلخیص و تنظیم ا. ج. اوانس، ترجمه غ. وحید مازندرانی (تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲)، ص ۱۰۷.

۵. پهلوی، مأموریت برای وطن، ص ۱۸۷.

به‌خصوص نیرومند و اجباری، با توجه به فرهنگ سیاسی در میان اجزای جامعه ایجاد نماید. محمدرضا شاه در پرتو تصویرسازی اساطیری آیین مهر و با ترویج ایدئولوژی مهر که بر بخشندگی تأکید داشت، به‌منظور مهار بحران‌ها و برقراری صلح و امنیت به تعامل و تساهل با برخی از مخالفان از جمله حزب توده مبادرت ورزید. محمدرضا شاه در توجیه عملی رفتارهای سیاسی خود، در همانندی با ایزد مهر که چه خشمگین باشد و چه آرام، همیشه نیک‌خواه بشر است، خود را نیک‌خواه ملت ایران می‌شمرد. روایت است که او «در زندگی‌اش به اتهامات دروغین علیه این یا آن اعتنا نمی‌کرد، همیشه بخشش را به انتقام ترجیح می‌داد.»^۱ او با هینلز هم‌عقیده بود که پیمان و سخن راست اساس زندگی نظام‌یافته در دین و جامعه است و با مراعات «پیمان» مردمان با هم پیوستگی می‌یابند و دروغ مغلوب می‌گردد.^۲ وی نیک‌خواهی خود را در تلاش برای اجرای پروژه‌های عمرانی و برنامه اصلاحات اجتماعی معنا می‌کرد و آن را در تداوم سوگند وفاداری به ملت و قانون اساسی وظیفه خود می‌دانست. چنانکه از تصمیم‌کننده بزرگ شرکت‌های تعاونی روستایی در نهم ژانویه ۱۹۶۳ م/۱۳۴۲ ش مبنی بر اعطای لقب «عادل» به شاه معذرت خواست و گفت من کاری جز انجام وظیفه خود نکرده‌ام، من خواهان خوشبختی و رونق زندگی همه ایرانیان هستم.^۳

ایزد مهر توزیع‌کننده بهترین سهم و رفاه

الگوی خیال‌پردازانه شاه آرمانی کارویژه عمده‌ای را از محمدرضا شاه، تحت تأثیر آیین رازورانه مهر، به‌عنوان «شاه خوب» در تحولات داخلی و خارجی به تصویر کشید. وی برای ترقی جامعه و برطرف کردن شکاف‌های اجتماعی و انفجار اجتماعی^۴ از بدو سلطنت اقداماتی انجام داد که تداوم آن به «انقلاب سفید» موسوم گردید. اصول شاخص این انقلاب را که نویدبخش یک تمدن بزرگ بود، می‌توان در قالب الگوی موجود در اوستا با عنوان «ایزد توزیع‌کننده بهترین سهم و رفاه» تفسیر کرد. خطوط کلی نظام اجتماعی در تصور پهلوی دوم شامل مواردی چون دموکراسی شاهنشاهی، عدالت اجتماعی، اقتصاد دموکراتیک، مشارکت گسترده هدایت‌شده و فرهنگ ملی بود. شاه بشارت می‌داد نظام اجتماعی ایران در عصر تمدن بزرگ نظامی خواهد بود که در پرتو آن همه مردم ایران به نحوی در ثروت ملی سهیم خواهند بود.^۵ تصویر خارجی این تفکر به‌ویژه در حوزه نفت آشکار است. او همانند مهر که آشوب جهان،

۱. نهاوندی و بومانی، ص ۳۳۲.

۲. جان راسل هینلز، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی (تهران: نشر چشمه، ۱۳۳۳)، ص ۱۱۹-۱۲۰.

۳. نهاوندی و بومانی، ص ۳۳۷.

۴. س. م. ایوانف، تاریخ ایران نوین، ترجمه هوشنگ تیزابی و حسن قائم‌پناه (بی‌جا: انتشارات حزب توده ایران، ۱۳۵۶)، ص ۲۱۸.

۵. پهلوی، به سوی تمدن بزرگ، ص ۳۰۵.

ناآرامی شاهنشاهی و بیم انسان‌ها را از بین می‌برد، در عرصه جهانی با ایجاد شوک نفتی در نتیجه جنگ اعراب و اسرائیل در خاورمیانه، طی یک سال به بهانه تقسیم عادلانه ثروت و رفع تبعیض در جهان دو بار مبادرت به افزایش قیمت نفت نمود. این اقدام که به نوعی کودتای نفتی قلمداد می‌شد، اندک زمانی خواب غرب را آشفته نمود و او را به امپراتور نفت تبدیل کرد. هرچند این دوره در نتیجه اتحاد پنهانی آمریکا و عربستان کوتاه بود. شاه در منطقه خلیج فارس نیز با خروج نیروهای انگلیسی به قدرت برتر منطقه تبدیل شد.^۱

روایت است که در دوره ریاست نصیری بر ساواک، امیرعباس هویدا، نخست‌وزیر، به وی توصیه می‌کرد که با گزارش‌های خود موجبات نگرانی و تکدر «خاطر ملوکانه» را فراهم نسازد و شاه را آسوده بگذارد تا بتواند به رسالت‌های بزرگ بین‌المللی خود نظیر بسط توسعه در جهان سوم، تقسیم عادلانه منابع ثروت در دنیا، بحران انرژی و تعادل قوا و... بپردازد.^۲

شاه این دوره را با دوره آرمانی وصف شده در اوستا، «مهر دارنده دشت‌های فراخ نیرومند است و دارنده شهریاری و در هر کاری چالاک است»^۳، پیوند زد و از خود به‌عنوان شاه خوب یاد کرد که تجلی «روح نیکوکار» خداوند و نماد آرزوهای اوست است که وظیفه دارد شادمانی رعیت را گسترش دهد. در این راه با بهبود زندگی توده‌های مردم در پی حمایت از آنها در برابر تهدیدات ایدئولوژیک اتحاد جماهیر شوروی برآمد و با افزودن مشروعیت خود، به‌عنوان شاه خوب، جایگاه سیاسی خود را در داخل استوار کرد و در خارج نیز خود را قدرت برتر منطقه دانست. با این حال، محمدرضا شاه با همه پیروزی‌های ستایش شده عصر انقلاب سفید، نتوانست حمایت سیاسی اکثریت را آنچنانکه با تمام تلاش در پی تحصیل آن بود، به دست آورد.^۴ هشدار علم در آذر ۱۳۵۲ مبنی بر «از خود بیگانگی روزافزون بین رژیم و مردم» حاکی از آن بود که مادی‌گرایی به‌تنهایی اکسیر شفادهنده نیست.^۵

دوستی و محبت

محمدرضا شاه ضمن گله‌مندی از رفتارهای اجتماعی افراد که تهی از مهر و محبت بودند، می‌گفت: «مسئله درستکاری افراد، چه در سازمان‌های دولتی و چه در دستگاه‌های شخصی و حرفه‌ای و اجتماعات مختلف، همچنان از مسائل دشوار ماست.»^۶ و به گفته خود، آنچه بیش از همه او را رنج می‌داد، رجال

۱. اندرو سکاوت کوپر، سقوط بهشت: خاندان پهلوی و آخرین روزهای ایران شاهنشاهی، ترجمه نیما نان‌آوران [چمروش] (امریکا: کوپر، ۲۰۱۶)، ص ۱۶۷.

۲. نپاوندی و بومانی، ص ۶۳۱.

۳. دوستخواه، ج ۱، ص ۳۶۲.

۴. زونیس، ص ۸.

۵. کوپر، ص ۱۶۶.

۶. پهلوی، مأموریت برای وطن، ص ۱۰.

سیاسی ریاکار و دروغگو بودند که در عرصهٔ اجتماع در پی تأمین منافع خویش بودند.^۱ این همان مفهومی است که در اوستا به کرات آمده است: «اگر دروغ و ریا نباشد، کشور را نیرویی و پیروزی‌ای سرشار بخشد.» انقلاب اجتماعی سال ۱۳۴۱ ش/۱۹۶۲ م یک جهش برای رسیدن به این نیرو بود. فردریک تالبرت می‌نویسد شاهنشاه با علاقهٔ بی‌منت‌های خود به پیشرفت کشور و ارتقای ایران در ردیف کشورهای بزرگ و کوشش خستگی‌ناپذیر در بالا بردن سطح فکری کشور و ایجاد رفاه اجتماعی و جلب دوستی و احترام همهٔ کشورهای جهان در حقیقت قهرمان بین‌المللی انسان‌دوستی و دموکراسی به شمار می‌آید.^۲ حکومت پهلوی، برای تعامل و دوستی با غرب، از نزدیکی فرهنگ ایرانیان با فرهنگ تکثرگرایی غرب سخن می‌گفت. محمدرضا شاه ایران باستان، عصر هخامنشی، را نخستین الگوی جهانی می‌دانست که در قالب تابلویی از یک جامعهٔ باز مشترک‌المنافع توانست با اعلامیهٔ کوروش برای اولین بار حق آزادی عقیده و سایر حقوق انسانی را به افراد تابع شاهنشاهی اعطا کند.^۳ پهلوی دوم با جذب روشنفکران حامل ایدئولوژی شاهنشاهی و استفاده از ظرفیت‌های آنان در تأسیس نهادها و سازمان‌های اجرایی و افزایش فعالیت‌های فرهنگی و مراکز آموزشی و احزاب، مهر تأییدی بر اقداماتش زد^۴ و ضمن اشاره به ذخیرهٔ تربیتی و ارشادی شعائر اخلاقی، گریزی به دیگر جلوه‌های ارزش‌های تمدن ایرانی زد که قوم ایرانی هم بنیانگذار و هم نگاهبان تاریخی آن بوده است. ایرانیان نخستین حکومت آریایی و اولین امپراتوری جهانی را بر پایهٔ اصول عدالت و بشردوستی بنیاد نهادند که مظهر عالی آن اعلامیهٔ معروف کوروش است. خصیصه‌های انسان‌دوستی و نیک‌اندیشی آن در تاریخ منعکس است. تأکید بر تمدن کهن ایرانی و آیین مهر و استفاده از نمادها و عناصر آن برای تحقق بخشیدن به وحدت جامعه و ایجاد ثبات و برقراری امنیت بود. آیین مهر با آموزه‌هایش دنیایی اجتماعی، سیاسی و دینی را به روی هر حکومتی می‌گشاید و با راهبردهایش سود سرشاری عاید حکومت می‌نماید. در حوزهٔ دشمن‌شناسی و راه‌های مقابله با آن راهنما و هدایتگر است. در برقراری روابط خوب یا بد با مردمان و کشورها و در دوستی یا ستیزه با آنها راهگشاست.

موارد متعدد دیگر از کاربرد نمادهای آیین مهر بیانگر این نکتهٔ محوری و وحدت‌بخش است که تمام کردارها و کیفیات ویژهٔ آن گرد یک نقطهٔ مرکزی جمع شده‌اند و همگی به یک اندیشهٔ کانونی اشاره دارند. این اندیشهٔ نوعی اعتمادپذیری مقدس در جامعه ایجاد می‌کند که در پروسهٔ نوسازی پهلوی از

۱. پهلوی، انقلاب سقیم، ص ۱۴.

۲. فردریک تالبرت، از کوروش تا پهلوی: نقشی از تاریخ شاهنشاهی ایران (شیراز: انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز، ۱۳۴۶)، ص ۱۰۳.

۳. پهلوی، به سوی تمدن بزرگ، ص ۲۴۰.

۴. مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمهٔ جمشید شیرازی (تهران: فرزاد روز، ۱۳۷۷)، ص ۴۲.

ضروریات تلقی می‌شود. زیرا نقش مهر در پایان جهان و رستاخیز این ذهنیت را برای محمدرضا شاه تداعی می‌کرد که ظهور سلسله پهلوی همان عصر رستاخیز است و بر بنیاد این نظر، نیل به تمدن بزرگ راهبرد تداوم عصر رستاخیز خواهد بود.

پهلوی دوم در توجیه همانندسازی خود توقع داشت همچنانکه مهر «اگر مردمان او را همراهی کنند، در خشنودی آن بکوشند، فرمانش را بپذیرند، داوریش را گردن بگذارند، به خانه آنان فرود آید و آرزوهایشان را اجابت کند.»^۱ وی نیز حال که تمام مساعی خود را برای تحقق تمدن بزرگ به کار می‌بندد، مردم قدر او را بدانند و بر تلاش‌هایش ارج نهند. از همین رو، او دستاوردهای خود را در مبارزه با مخالفان انقلاب اجتماعی، همانند مهر، که نیروهای اهریمنی از خشم او به هراس می‌افتادند، پیروزی خود بر مخالفان را همانند نیروهای اهریمنی تفسیر و بازآفرینی کرد. همانند آیین میترای روم یا دین سپاهیان،^۲ وی نیز با برجسته کردن ارتش به عنوان یک نهاد برقراری امنیت و حافظ قدرت به تقلید از الگوی باستانی برآمد تا در پرتو امنیت و رفاه کسب مشروعیت نماید.

نتیجه‌گیری

در شرایطی که در حوزه حکمرانی و اداره جامعه ایران در تاریخ معاصر یک اجماع فکری و اجتماعی وجود نداشت، پهلوی دوم به کمک برخی از روشنفکران نسل سوم سامان فکری و سیاسی خود را بنا نهاد. بدین ترتیب، حکومت برای رفع نیازهای جاری جامعه ایران که در نتیجه کودتا دچار سرشکستگی اجتماعی و فاقد تحرک اجتماعی شده و همچنین در مسئله کسب مشروعیت درگیر بحران شده بود، به طرح آیین مهر پرداخت که ایدئولوژی‌ای مبتنی بر فرمانبرداری و بنیان‌های اخلاقی بود. شاید هیچ ایدئولوژی رازورانه دیگری به این وضوح پاسخ معضلات شاهنشاهی و جامعه ایران را نمی‌داد. بنابراین، گفتمان‌های مشروعیت‌بخشی نوینی براساس مسائل و نمادهایی از آیین مهر، چون شکست‌ناپذیری، عهد و پیمان، وفاداری در چارچوب سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی پی‌ریزی شد. محمدرضا شاه با این تحلیل برآمده از تاریخ که ایزد ایرانی مهر نماد شکست‌ناپذیری و اقتدار است، توانست انتظار گروه خاصی از مردم را در ساختار شاهنشاهی خود برآورده سازد و با بازآفرینی نوینی از آیین مهر، و با استفاده از خویشکاری مهر در توجیه رفتارهای کنشی خود در مقابله با مخالفان به منظور برقراری امنیت، و انجام دادن اقداماتی در حوزه رفاه و آسایش اجتماعی که به انقلاب سفید شهرت یافت، نوعی همدلی در جامعه

۱. دوستخواه، ج ۱، ص ۳۸۶.

۲. دیوید اولانسی، پژوهشی نو در میتراپرستی: کیهان‌شناسی و نجات و رستگاری در دنیای باستان، ترجمه و تحقیق مریم امینی (تهران: نشر سرچشمه، ۱۳۸۰)، ص ۱۷۸.

ایجاد کند و با تصویرسازی اساطیری از خود به‌عنوان شاه آرمانی، بی‌حسی اجتماعی حاصل از کودتای ۲۸ مرداد را به تحرک اجتماعی تبدیل نماید و بدین‌گونه با افزایش مشروعیت نسبی تا حدودی هم جایگاه سیاسی خود را استوارتر سازد و هم بر قدرت منطقه‌ای خویش بیفزاید، هرچند میوه‌های سیاسی حاصل از آن چندان نپایید.

کتابنامه

- آصف، محمدحسن. *مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۸۴.
- «آیین مهر وسیله تفاهم بین ملت‌ها»، *روزنامه اطلاعات*، سه‌شنبه ۱۱ شهریور ۱۳۵۴، ش ۱۴۷۹۹.
- اردشیرید، فرامرز. «میترا و میترائیسم»، *انجمن فرهنگ ایران باستان*، س ۱، ش ۲، آذر ۱۳۴۲، ص ۵۹-۹۴.
- اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل*، [گردآوری و] ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.
- اشرف، احمد. *هویت از دوران باستان تا پایان پهلوی و دو مقاله از: گرادو ینولی و شاپور شهبازی*، ترجمه حمید احمدی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۵.
- اشمیت، هانس پتر. «مسئله اصلی مطالعات میترای هندوایرانی»، در *دین مهر در جهان باستان: مجموعه گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مهرشناسی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۵.
- اکبری، محمدعلی. *دولت و فرهنگ در ایران (۱۳۰۴-۱۳۵۷)*، تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران، ۱۳۹۸.
- اولانسی، دیوید. *پژوهشی نو در میتراپرستی: کیهان‌شناسی و نجات و رستگاری در دنیای باستان*، ترجمه و تحقیق مریم امینی، تهران: نشر سرچشمه، ۱۳۸۰.
- ایوانف، س. م. *تاریخ ایران نوین*، ترجمه هوشنگ تیزابی و حسن قائم‌پناه، بی‌جا: انتشارات حزب توده ایران، ۱۳۵۶.
- بروجردی، مهرزاد. *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز، ۱۳۷۷.
- پهلوی، محمدرضا. *مأموریت برای وطنم*، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۳۹.
- _____ *انقلاب سفید*، تهران: کتابخانه پهلوی، ۱۳۴۵.
- _____ *به سوی تمدن بزرگ*، تهران: کتابخانه پهلوی، ۱۳۵۶.
- پوول، یان. «میترا: ایزدی هندواروپایی»، در *دین مهر در جهان باستان: مجموعه گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مهرشناسی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۵.
- تاریخ هردوت*، ترجمه به انگلیسی جرج راولین سن، تلخیص و تنظیم ا. ج. اوانس، ترجمه غ. وحید مازندرانی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- تالبرت، فردریک. *از کوروش تا پهلوی: نقشی از تاریخ شاهنشاهی ایران*، شیراز: انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز، ۱۳۴۶.
- دوستخواه، جلیل. *اوستا: کهن‌ترین سروده و متن‌های ایرانی*، ج ۱، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۷۱.
- زونیس، ماروین. *شکست شاهانه: ملاحظات درباره سقوط شاه*، ترجمه اسماعیل زند و بتول سعیدی، تهران: نشر نور، ۱۳۷۰.
- سریع‌القلم، محمود. *اقتدارگرایی ایرانی در عهد پهلوی*، تهران: نشر گاندی، ۱۳۹۷.

شاهدی، مظفر. سه حزب: مردم، ملیون، ایران نوین (۱۳۵۳-۱۳۳۶)، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۷.

فوران، جان. مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، ترجمه احمد تدین، تهران: خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.

کوپر، اندرو سكات. سقوط بهشت: خاندان پهلوی و آخرین روزهای ایران شاهنشاهی، ترجمه نیما نان‌آوران [چمروش]، امریکا: کوپر، ۲۰۱۶.

کومون، فرانتس والر. آیین پر رمز و راز میتزایی، ترجمه هاشم رضی، تهران: نگاه سبز، ۱۳۸۸.
«کنگره بین‌المللی مطالعات میتزایی»، نشریه کاوه (مونخ آلمان)، ش ۶۰ تابستان ۱۳۵۵، ص ۲-۶.
«کنگره بزرگ بین‌المللی ایران‌شناسی: پژوهش‌های میتزایی»، روزنامه اطلاعات، یکشنبه ۹ شهریور ۱۳۵۴، ش ۱۴۷۹۷.

گاهنامه پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی، ج ۳، تهران: کتابخانه ملی پهلوی، ۲۵۳۵.
«مراسم پرشکوه پاسارگاد»، روزنامه اطلاعات، سه‌شنبه ۲۰ مهر ۱۳۵۰، ش ۱۳۶۲۰.
مقدم، محمد. جستاری درباره مهر و ناهید، تهران: نشر هیرمند، ۱۳۸۸.
ناس، جان بویر. تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ویراستار پرویز اتابکی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

نراقی، احسان. غربت غرب، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۳.
نهبوندی، هوشنگ و ایو بوماتی. آخرین شاهنشاه ۱۹۱۹-۱۹۸۰، ترجمه دادمهر، بی‌جا: شرکت کتاب، ۱۳۹۲.
ورماژرن، مارتین. آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۵.
هینلز، جان راسل. شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۳.
یزدانی مقدم، سهراب و فاطمه بیگدلی. «حزب رستاخیز از آغاز تا فرجام (۱۳۵۳-۱۳۵۷)»، تاریخ پژوهی، س ۲۱، ش ۱۳۹۸، ۷۶، ص ۱۴۳-۱۷۸.

Ansari, Ali Massoud. "The Myth of the White Revolution: Mohammad Reza Shah, 'Modernization' and the Consolidation of Power", *Middle Eastern Studies*, 37: 3, 2001, pp. 1-24.

_____. "Shah Mohammad Reza Pahlavi & the Myth of Imperial Authority", *School of Oriental & African Studies (SOAS)*, University of London, 2017.

Herodotus. *The Persian Wars*, translated by A. D. Godley, Cambridge (Mass.) & London: The Loeb Classical Library, 1975.

واکاوی اهمیت تاریخی گذرگاه ترمذ

نوع مقاله: پژوهشی

مریم خسروآبادی^۱/کیوان کریمی الوار^۲

چکیده

شهر بندری ترمذ در تمام دوران حیات خود حلقه اتصال سیاسی-اقتصادی خراسان و آسیای مرکزی بوده و از دوران باستان تا معاصر، بر روند تحولات تاریخی این منطقه تأثیر گذاشته است. در این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر داده‌های تاریخی و جغرافیایی دست اول گردآوری شده است، ضمن توصیف موقعیت جغرافیایی شهر ترمذ، به بررسی فراز و نشیب‌های تاریخی این شهر در زمان سلسله‌های مختلف حاکم بر ایران و خراسان بزرگ (خراسان و آسیای میانه) می‌پردازیم. بررسی اهمیت اقتصادی و ژئوپولیتیکی ترمذ نیز بخشی از اهداف پژوهش حاضر است. نتایج بررسی‌ها نشان می‌دهد این گذرگاه تاریخی که امروزه در جنوبی‌ترین نقطه ازبکستان قرار دارد، بسته به رویکرد سیاسی حاکمان، نقش مهمی در حفظ یا به مخاطره افکندن تمامیت ارضی ایران و نیز رونق یا عدم رونق اقتصادی خراسان بزرگ داشته است. ترمذ در سطح منطقه‌ای نیز به‌عنوان پل اقتصادی مهمی در مسیر جاده بزرگ معروف به جاده خراسان، و یا جاده ابریشم، در اتصال ایران به آسیای مرکزی و چین و هند نقش بسزایی داشته است. واژگان کلیدی: ازبکستان، آسیای میانه، ترمذ، خراسان بزرگ، جیحون، ماوراءالنهر.

Analysis on Historical Importance of Termez Pathway

Maryam Khosrowabadi³/Keyvan Karimi Alvar⁴

Abstract

Port town of Termez, known as Great Khorasan in post-Islamic era, was an economical-political connection for Khorasan and Transoxiana. Due to its location, it has had a critical role in historical changes of Khorasan and central Asia during its ancient to contemporary time. In this research a descriptive-Analytical method based on primary historical and geographical data has been used to investigate economical and Geopolitical importance of Termez. This paper along with providing a descriptive report on Termez geography, investigates its historical changes during different dynasties ruling on Iran and Great Khorasan (Khorasan and Central Asia) in a geographical point of view. Results show this historical pathway in the southernmost part of Uzbekistan had played a critical political-economic role in Iran's territorial integrity and economic prosperity or lack of prosperity of Big khorasan and areas such as Balkh and Marv. A topic that directly related to the different attitudes of the Ghaznavid Sultan Mahmud, Sultan Mohammad Khwarazmshah and Timur Gurkani, towards a significant role of Termez. Termez also has been a crucial economical bridge in the Big pathway known as khorasan or silk road which connects Iran to central Asia, China and India.

Keywords: Uzbekistan, Central Asia, Termez, Great Khorasan, Jeyhun, Transoxiana.

۱. استادیار تاریخ، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ دانشگاه یزد، یزد، ایران. * تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۶/۱۰ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۸/۱۴

۲. دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شیراز، مدرس دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

3. Assistant Professor, Department of History, Law and Political Sciences, Yazd University, Yazd, Iran.

Email: khosroabadi@yazd.ac.ir.

4. Lecturer at Department of History, Yasuj University, Yasuj, Iran. Email: keyvan1388@gmail.com.

مقدمه

ترمز واقع در ساحل رود جیحون، از شهرهای ماوراءالنهر و از توابع بلخ، همواره پل ارتباطی خراسان و آسیای مرکزی بوده است. این شهر امروزه در جنوب کشور ازبکستان قرار دارد. تاکنون در مورد شهر ترمذ و موقعیت خاص اقتصادی و جغرافیایی آن پژوهش کاملی صورت نگرفته است. با وجود این، در کتاب *جغرافیای تاریخی خراسان بزرگ*^۱ مطالبی درباره جغرافیا، تاریخ سیاسی-اقتصادی و معماری ترمذ نگاشته شده است. همچنین در *دانشنامه جهان اسلام* در مدخلی با عنوان «ترمز»، با نگاهی توصیفی، به موقعیت جغرافیایی این شهر، دست به دست شدن آن در دوره حاکمیت ترکان و جایگاه سادات ترمذی نزد حکام از جمله تیمور اشاراتی شده است. در منابع جغرافیایی قرون نخستین از جمله در *حدود العالم* و *احسن التماسیم* و نیز در *سفرنامه‌های ابن بطوطه و کلاویخو* و منابع تاریخی مانند *تاریخ بیهقی* می‌توان اطلاعات مختصر و مفیدی در مورد این شهر به دست آورد. آنچه حائز اهمیت است توجه سلاطین ایران، از باستان تا دوره صفوی، به این گذرگاه ترانزیتی است. حال باید دید چرا این شهر مورد توجه سلاطین بوده است؟ و موقعیت جغرافیایی ترمذ چه نقشی در تداوم حیات تاریخی آن داشته و این شهر در مناسبات ایران و آسیای مرکزی از منظر سیاسی و اقتصادی چه جایگاهی داشته است؟ بررسی تاریخ این منطقه نشان می‌دهد که سلاطین ایران تلاش زیادی کرده‌اند تا این منطقه ترانزیتی را در قلمرو خود نگه دارند.

ترمز؛ ریزشگاه نهرها

ترمز باستان در لب جیحون^۲ قرار داشت و یکی از شهرهای معروف خراسان بزرگ در قلمرو جغرافیایی ایران بود که با ترمذ فعلی حدوداً ۱۰ کیلومتر فاصله داشت.^۳ این شهر مهم‌ترین معبر و گذرگاه جیحون برای عبور کاروان‌ها و کشتی‌ها بود و به خاطر داشتن چنین موقعیتی، در حاشیه جیحون پایه‌های شهری مهمی ریخته شد. جریان آب از زیر پای قلعه ترمذ می‌گذشت و به دلیل تجمع کشتی‌ها در ساحل آن، این شهر همواره شلوغ بود و از این رو، ترمذ را «آبراهه» یا «آواره» نامیده‌اند.^۴

۱. مریم خسروآبادی، کیوان کریمی الوار، *جغرافیای تاریخی خراسان بزرگ* (اصفهان: کنکاش، ۱۳۹۷).

۲. یونانیان باستان جیحون را اکسوس (Oxus) می‌خواندند.

۳. G. Gregoire Frumkin, *Archaeology in Soviet Central Asia* (Leiden: Brill, 1970), p. 110.

۴. صفی‌الدین واعظ بلخی، *حواشی فضایل بلخ*، تصحیح عبدالحی حبیبی (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۴)، ص ۱۶؛ ابن عربشاه، *عجائب المقدور فی نواب تيمور* (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶)، ص ۲۷۹-۲۸۰.



منبع: worldatlas/Uzbekistan

دو مایل بالاتر از ترمذ جایی به نام ماله قرار داشت که ریزشگاه نهرها و رودهای منتهی به جیحون بود. بنابراین، همه کشتی‌ها را به سمت خود می‌کشید. کوهستانی که در یک منزلی ترمذ قرار داشت و جریان آب‌های آن که در دو سویش می‌درخشید، احساسات و عواطف جغرافیدانان قرون وسطایی را چنان برانگیخته است که آن را به صحنه‌ای از بهشت تشبیه کرده‌اند.^۱ حکیم انوری نیز درباره آن سروده است: «گفتم ای بخت بهشت است سواد ترمذ.»^۲

در مقابل قلعه ترمذ که پایه‌هایش در آب بود، بیابانی قرار داشت که معمولاً نیروها و لشکرها در مواقع ضروری در آن جمع می‌شدند. صحرایی که در برخی منابع به آن «جزیره» گفته می‌شود، از طریق پل چوبی یا کشتی‌ها به شهر متصل می‌شد و از طریق خشکی سه تا چهار ماه فاصله داشت.^۳ این مکان منحصر به فرد در ایجاد امکانات کشاورزی و تجاری ترمذ نقش مهمی داشت. چنانکه در کاوش‌های باستان‌شناسی توپراک کاله (توپراق قلعه، در نزدیکی ترمذ) شبکه‌های پیچیده آبیاری مربوط به نیمه نخست هزاره اول ق م کشف شده است.^۴

۱. شمس‌الدین ابوعبدالله مقدسی، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علی نقی منزوی، ج ۲ (تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۱)، ص ۴۲۱-۴۲۲؛ ابواسحق ابراهیم استخری، *مسالك و ممالک*، به کوشش ایرج افشار (تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰)، ص ۲۳۴.
 ۲. علی بن محمد انوری، *دیوان انوری*، تصحیح سعید نفیسی (تهران: مؤسسه مطبوعاتی پیروز، ۱۳۳۷)، ص ۵۶۵.
 ۳. قاضی احمد بن شرف‌الدین حسین حسینی قمی، *خلاصه التواریخ*، تصحیح احسان اشراقی، ج ۱ (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳)، ص ۱۲۰؛ شرف‌الدین علی یزدی، *ظفرنامه*، تصحیح محمد عباسی، ج ۱ (تهران: شرکت سهامی رنگین، ۱۳۳۶)، ص ۴۲۳-۴۲۸.
 ۴. رقیه بهزادی، *قوم‌های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران* (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۳)، ص ۲۱.

ترمز مرکز تمدن میان دو رود در عصر باستان

به روایت منابع تاریخی، بنای ترمز به دوران ماقبل تاریخ-دوران پیشدادی و کیانی-یا یونانیان باختر برمی‌گردد و محل مرگ اسکندر مقدونی را در این شهر گزارش کرده‌اند.^۱ با استناد به کتیبه نقش رستم که شاپور اول به مناسبت پیروزی بر کوشانیان در دل کوه ایجاد کرده بود، ترمز در قلمرو ساسانیان قرار داشت و گاه صحنه درگیری بین صحراگردان (هپتالی‌ها و ترک‌ها) و دولت ساسانی بود. حاکمان آن «ترمز شاه» نامیده می‌شدند.^۲ ماسون در رساله شهر ترمز کهنه و کارهای هیئت اعزامی به ترمز و همچنین شیشکین در نقشه‌برداری تاریخی و لونین در تاریخ شهر ترمز و آسمیونوف در درباره ویرانه‌های ترمز، با چاپ کاوش‌های خود، نشان دادند که ترمز در مرکز تمدن بین دو رود دارای سابقه تمدنی طولانی است. همچنانکه متون تاریخی هم گزارش‌های متعددی از حضور دولت‌های حاکم در تاریخ ایران و آسیای مرکزی در شهر ترمز داده‌اند، از جمله هخامنشیان، امپراتوری یونانی باکتریایی، سکاها، قبایل تخار، خانات ترک، سامانیان، ترکان قره‌خانی، غزنویان، سلجوقیان، قراختاییان، خوارزمشاهیان، مغولان، اولوس جغتای، ازبک‌ها و روس‌ها.

دنیک اولین کسی بود که در سال ۱۳۰۶ش/۱۹۲۷م به بررسی این مکان پرداخت. سپس ماسون کار او را دنبال کرد که موفق به کشف قلعه بزرگ ترمز شد. ادامه حفاری‌ها در ۱۳۰۷ش/۱۹۲۸م منجر به کشف گورستانی در سمیرچیه (هفت رود) شد که متعلق به سده‌های اول میلادی بود. در سال ۱۳۱۷ش/۱۹۳۸م او کلادنیف غار تشیک‌تاش (۲۵۰۰۰ سال قبل از میلاد) را در جنوب ازبکستان کشف کرد و مقدار زیادی ابزار سنگی و بقایای اسکلت پسر جوانی از خانواده نئاندرتال را که با شاخ بز کوهی وحشی پوشانده شده بود، از زیر خاک بیرون آورد. همچنین فرهنگ عصر بُرنز اولیه، که به ۲۲۰۰ تا ۱۷۰۰ سال قبل از میلاد بازمی‌گردد، در حین حفاری یافت شد. کشف مجموعه‌ای از اشیا و سکه‌های طلا و نقره، معروف به گنجینه اوکسوس، در ساحل شمالی آمودریا، متعلق به دوره هخامنشی، و نیز کشف پایه‌ستون‌ها و ظروف سنگی به سبک یونانی و ظروفی مزین به تصاویری از باکوس (Bacchus) (خدای شراب یونانی) یا صحنه‌هایی از نمایشنامه اورپیدس (Euripides) به نفوذ فرهنگ ایرانی و یونانی در منطقه اشاره می‌کند.

۱. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به اهتمام سعید حمیدیان، ج ۱ (تهران: قطره، ۱۳۷۴)، ص ۳۸۴ و ۴۰۷، ج ۲، ص ۴۱۷؛ واعظ بلخی، ص ۱۶؛ جعفر بن محمد جعفری، تاریخ یزد، تصحیح ایرج افشار (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴)، ص ۲۷؛ گرگوار فرامکین، باستان‌شناسی در آسیای مرکزی، ترجمه صادق ملک‌شهمیرزادی (تهران: بی‌جا، ۱۳۷۲)، ص ۸۱-۱۷۹.

۲. احمد بن داوود دینوری، اخبار الطوال، ترجمه مهدوی دامغانی (تهران: نی، ۱۳۶۴)، ص ۶۲؛ ژوزف مارکوارت، ایران‌شهر در جغرافیای بطلمیوس (تهران: طهوری، ۱۳۸۳)، ص ۵۲؛ محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲ (تهران: اساطیر، ۱۳۷۵)، ص ۱۱۴۷.

نشانه‌هایی هم از تأثیر عناصر فرهنگی قندهار و هند بر روند هنری و توسعه شهری به‌ویژه در توپراق قلعه مشاهده شده است. در تالارهای توپراق قلعه تعداد زیادی مجسمه سنگ مرمر و خشت یافت شده که احتمالاً مجسمه فرمانروایان و زنان آنها یا خدایان حامی خوارزم بوده است. همچنین نقش برجسته‌هایی از سنگ آهک تراشیده شده در ایرتم (واقع در ۱۸ کیلومتری ترمذ) به دست آمده که متعلق به اوایل دوره کوشان یا احتمالاً قرن اول میلادی بوده است. در این نقش برجسته‌ها مردان و زنان جوان در میان شاخ و برگ‌های کنگر در کنار نوازندگان دیده می‌شوند. تصاویر نقش برجسته‌ها بازتابی از هنر قندهار است که نشانه‌هایی از هنر هلنی و بومی متعلق به معابد بودایی نیز در آنها مشاهده می‌گردد.^۱

ترمذ شهر مهمی در جاده بلخ-سمرقند بود، جاده‌ای کاروانی که از هند به ترکستان شرقی می‌آمد و به چین متصل می‌شد.^۲ بنابراین، ترمذ در رواج بودیسم در سمرقند و مرو نقش بسزایی داشت.^۳ در زمان کوشانیان، تجار کالاهای وارد شده از چین را از طریق ترمذ، باکتریا، ایران و هندوکش به قسمت بالای سند می‌فرستادند. از اینجا کالا به دهانه خلیج فارس یا به پایگاه‌های رومی در دریای سرخ ارسال می‌شد تا در اسکندریه، روم یا مراکز غربی دیگر توزیع شود. بدین ترتیب، ترمذ اهمیت بین‌المللی یافت و به یکی از ثروتمندترین شهرها تبدیل شد. ابریشم چینی از شرق به غرب و بودیسم و هنر ایرانی-یونانی از غرب به چین راه یافت. رواج ادیان زردشتی، بودایی و مسیحی و بعدها اسلام و فرقه‌های صوفی نشان‌دهنده موقعیت چهار راهی ترمذ در اعصار گذشته است.^۴

در حفاری‌های منظم باستان‌شناسی آلبائوم در منطقه سرخان‌دریای علیا در سال ۱۹۵۰م، به‌ویژه در دو منطقه زارتپه در ۲۶ کیلومتری شمال غربی ترمذ و زنگ‌تپه در ۳۰ کیلومتری شمال شهر، سکه‌هایی از دوره یونانی تا دوره هیاطله و همچنین مقادیر زیادی سفال و پیکر به دست آمد که به سده‌های دوم و سوم پیش از میلاد تا سده‌های پنجم و ششم میلادی مربوط می‌شد. وجود پیکره‌های بودا تقریباً در همه خانه‌ها، همراه با معابد قره‌تپه (سده‌های چهارم قبل از میلاد تا دوم بعد از میلاد) و فائض‌تپه (سده اول تا سوم میلادی)، نشان‌دهنده تأثیر اندیشه بودایی است. نتایج کاوش‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد که ترمذ یکی از بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین شهرها در قرون اول قبل از میلاد تا چهارم بعد از میلاد بوده است. مناطق مسکونی بزرگ، با دژها و ساختمان‌های قصر مانند، بر روی سکوهایی از خشت یا گل رس ساخته می‌شدند که نمونه آن بقایای ساختمان قصر ماندی در کوچوک‌تپه، در نزدیکی ترمذ،

۱. الکساندر بلنیتسکی، *خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)*، ترجمه پرویز ورجاوند (تهران: گفتار، ۱۳۶۴)، ص ۴۱ و ۱۰۴؛ فرامکین، ص ۱۴۸-۱۴۹ و ۱۵۸ و ۱۷۶؛ رومن گیرشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴)، ص ۲۷۷ و ۳۵۶.

2. Frumkin, p. 110.

3. S. Frederick Starr, *Fergana valley the Heart of Central Asia* (London-New York: Routledge, 2015), p. 21.

۴. مقدسی، ج ۲، ص ۲۲۳؛ واعظ بلخی، ص ۶۴؛ مارکوت، ص ۱۰۹-۱۱۲؛ بهزادی، ص ۷۹.

است. ساکنان ترمذ برده‌دار بودند و خادمان زیادی داشتند و طبق سنت پدرسالاری زندگی می‌کردند.^۱

افول گذرگاه ترمذ در عصر فتوحات اعراب

به طور کلی انشقاق داخلی، فقدان رهبری بومی قوی، وجود سرداران عرب معروفی چون قتیبه و همچنین ترویج دین جدید همگی از جمله عواملی بودند که سبب پیشرفت کار اعراب در آسیای مرکزی شد.^۲ به گفته طبری و بلاذری، ترمذ که یکی از قوی‌ترین و پایدارترین دژها بود، در دوران خلافت معاویه خانه اسلام شد. اما تلاش عرب‌ها برای گذر از جیحون و تسلط بر فرارودان باعث رکود تجاری ترمذ شد که گذرگاه کشتی‌های تجاری بود. درگیری‌های قبایل عرب ساکن در خراسان، به مدت پانزده سال تحت حکومت موسی بن عبدالله بن خازم سلمی، نیز در تضعیف شهر ترمذ مؤثر بود. موسی سلمی از جمله شورشیان بود که در مقابل خلافت اموی ایستاد. او، با همراهی شاهزادگان ماوراءالنهر، مانع ارسال خراج به دربار خلفا گردید، اما ترمذ در سال ۸۵ هجری دوباره توسط قتیبه بن مسلم، سردار اموی، به کنترل بنی‌امیه درآمد.^۳

بارگه باشکوه ترمذ در عصر سلاله‌های ایرانی

هنگامی که خراسان به خاندان طاهری و سامانی واگذار شد و پس از آن در زمانی که برخی از خانواده‌ها از جمله چغانی‌ها در خراسان به قدرت رسیدند، بر اهمیت ترمذ، به‌عنوان دروازه تجارت ماوراءالنهر (بخارا) به خراسان، روز به روز افزوده شد، به‌ویژه در دورانی که تمام خراسان و فرارودان (ماوراءالنهر) تحت سلطه سامانیان بود و سامانیان، براساس گزارش منابع جغرافیایی این عصر، اقتصاد آزاد را در این منطقه ایجاد کردند. برخی از محققان، با توجه به شکوه بخارا که با بغداد و قاهره و قرطبه در رقابت بود، از عصر طلایی ماوراءالنهر سخن می‌گویند.^۴

ترمذ به‌عنوان دروازه تجارت خراسان به ماوراءالنهر و هند و چین اهمیت بیشتری پیدا کرد و بارگه باشکوه و پرجمعیت ختلان و چغانیان گردید و به مرکز علم و تجارت مشهور شد. در ساحل ترمذ کشتی ساخته می‌شد و همه چیز از پارچه گرفته تا چرم، عطر، ظروف فلزی و پوست، ماهی، صابون و فرش از طریق گذرگاه ترمذ بین چین و خراسان خرید و فروش می‌شد. این شهر در محور تجاری

۱. فرامکین، ص ۹۰؛ بهزادی، ص ۳۵۸-۳۶۸.

2. Glenn E. Curtis, *Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkmenistan, and Uzbekistan* (Washington: D. C. Library of Congress, 1997), pp. 386-387; Dilip Hiro, *Inside Central Asia* (New York and London: Overlook Duckworth, 2009), p. 18.

۳. احمد بن یحیی بلاذری، *فتوح البلدان* (بخش مربوط به ایران)، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تصحیح محمد فرزانه (تهران: سروش، ۱۳۶۴)، ص ۴۰۵ و ۵۷۸-۵۷۹؛ عزالدین علی ابن اثیر، *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه حسین روحانی، ج ۴ (تهران: اساطیر، ۱۳۷۰)، ص ۵۰۵-۵۱۳؛ طبری، ج ۵، ص ۳۰۶.

4. Curtis, p. 387.

بلخ-سمرقند قرار داشت. دروازه باب الحديد یا دروازه آهنین (به نوشته بارتولد، تنگ بزغاله کنونی) تنها گذرگاه کوهستانی در سه مایلی شهر بود که همه تجار هند باید از آن عبور می کردند. همچنین گذرگاه میله، در دو فرسخی ترمذ، این شهر را به گذرگاه تجاری و یکی از مراکز دارای ضرابخانه تبدیل کرده بود که خراجی معادل ۶۷۰۴۲ درهم به دربار سامانی ارسال می کرد. بیستگانی صاحب برید آن که ۳۰۰ درهم می شد، با همطرازان او در شهرهای طالقان، چغانیان، کش، قهستان و دیگر شهرهای خراسان و ماوراءالنهر یکسان بود.^۱

همچنین در این عصر بهترین رباطها در ماوراءالنهر رباطهای ترمذ بودند که ظاهراً از زمان سامانیان، هنگامی که حملات مسلمانان به ماوراءالنهر شکل گرفت، اهمیت داشته اند، زیرا ابن حوقل، جغرافیدان دوره سامانی، به برتری رباطهای ترمذ اشاره کرده است. به گفته وی، این رباطها در هنگام خطرات طبیعی مانند برف و باران و یا خطرات ناشی از تهاجم دشمنان پناهگاه لشکریان و فراریان بودند. در این رباطها مستمری ای برای مسافران و ساکنان آن (فقیهان و طالبان دانش) در نظر گرفته شده بود. از مهم ترین این رباطها که جنبه مذهبی نیز داشتند، رباطهای ذوالکفل و ذوالقرنین بودند که بین ترمذ و آمل، در محلی به نام کلیف، قرار داشتند. این رباطها تا چندین قرن بعد، در دوران ایلخانی که ابن بطوطه در آنها به استراحت پرداخت و حاکم ترمذ (علاءالملک) او را پذیرفت، برقرار بودند.^۲

موقعیت استراتژیک و مرزی ترمذ در عهد سلاله های ترک

منابع تاریخی و جغرافیایی، از ترمذ به عنوان فرضه و بارکده ختل، وخش، ویشگرد، قبادیان، چغانیان و مناطق اطراف آن یاد کرده اند. گزارش مقدسی در مورد انواع کالاها مبادله شده بین شهرهای مختلف خراسان و آسیای مرکزی حاکی از اهمیت این مسیر ترانزیتی معروف به جاده بزرگ (جاده ابریشم) است. بیشتر مبادلات از طریق گذرگاه ترمذ انجام می شد. اگرچه مقدسی می نویسد جیحون ۲۵ گذرگاه داشت، در واقع این گذرگاه ترمذ بود که محل اتصال خراسان و آسیای مرکزی بود. کالاهای تجاری از طریق ترمذ به بغداد، سیستان، خراسان، ماوراءالنهر، ترکستان و آسیای مرکزی صادر و وارد می شد. در زیر، براساس نوشته مقدسی، به محصولات و تولیداتی که در شهرهای جنوبی جیحون تهیه می شد و برای نقل و انتقال از بندرگاه ترمذ عبور می کرد، اشاره می شود:

۱. احمد بن ابی یعقوب یعقوبی، *البلدان*، ترجمه محمدابراهیم آینی (تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳)، ص ۶۸ و ۲۹۰؛ استخری، ص ۲۲۷؛ ابوالقاسم محمد ابن حوقل، *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶)، ص ۱۹۹ و ۲۰۴-۲۰۵؛ *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، با مقدمه بارتولد و حواشی و تعلیقات مینورسکی، ترجمه میرحسین شاه (کابل: ۱۳۴۲)، ص ۱۰۹ و ۳۲۲؛ مقدسی، ج ۲، ص ۴۲۱ و ۴۲۳ و ۴۹۹ و ۴۷۵-۴۷۶.
 ۲. ابن حوقل، ص ۷۷-۲۷۶؛ شمس الدین ابی عبدالله محمد ابن بطوطه، *سفرنامه ابن بطوطه*. ترجمه محمدعلی موحّد (تهران: ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۷)، ص ۴۵۸.

... از نیشابور پارچه‌های سپید خُفیه بی‌باف، عمامه‌های شهجانی، راختج [= نام پارچه‌ای که در نیشابور بافته می‌شد]، مقنعه، زیرپیراهنی، مُلَحَم ابریشمی [= پارچه ابریشمی بسیار ملایم]، سعیدی، ظرافتی، زینت، پارچه‌های مویین و نخ ریسیده خوب و آهن و جز آنها صادر می‌شد؛ از نسا و ایورد ابریشم و پارچه آن، کنجد و روغن، جامه زربفت؛ از نسا پوشاک و پوستین‌های روباهی و پارچه و از طوس دیگ سنگی خوب و حصیر و دانه‌ها و از روستاهای نیشابور پوشاک و کُلفت؛ از هرات پارچه بسیار، دیبا، مویز، عَنجَد [= مویز] سبز و سرخ و دوشاب آن، پولاد، پسته و بیشتر شیرینی‌های خراسان و از مرو ملاحم [= پارچه نیمه ابریشم]، مقنعه‌های ابریشمی و پنبه‌ای، گاو، پنیر و مس؛ از سرخس دانه‌ها و شتر، از سگستان خرما و زنبیل و طناب‌ها از لیف و حصیر؛ از قهستان، پوشاک‌هایی همانند نیشابوری سفید، فرش، جانماز زیبا و از بلخ صابون، کنجد، برنج، گوز [= گردو]، بادام، مویز، عَنجَد، روغن، شیرۀ آفتابی انگور، انجیر، انار دانه، کبریت، سرب، بخورها و وقایه [= چادر زنان].^۱

در اهمیت نقش ترمذ در مبادله کالاها، لسترنج این شهر را مهم‌ترین بلاد ایالت چغانیان ذکر می‌کند و آن را مرکز کالاهایی می‌شمارد که از بلاد شمالی به خراسان حمل می‌شد.^۲ بر این اساس گفته شده که شهر ترمذ «همیشه ممر و معبر بوده است» و گویا به همین دلیل آن را «آبراهه» می‌خوانده‌اند.^۳ در ادامه، با توجه به گزارش مفصل مقدسی، به محصولات و تولیداتی که در شهرهای شمالی جیحون تهیه می‌شد و برای مبادله به بار کده‌های تجاری مانند ترمذ می‌رسید، اشاره می‌کنیم:

... از عُج شار [عُجُ الشار = عُجَستان] زر و فرش‌های نیکو، جامه‌دان، اسب‌های نیکو و از ترمذ صابون، از وُلوالج [شهری از عمال بدخشان] کنجد و روغنش، بادام، پسته، برنج، روغن و پوست روباه صادر می‌شود؛ از بخارا پارچه‌های نرم، جانماز، فرش، رخت خواب مسافرخانه و کمر بند برای اسبان که در زندان‌ها می‌بافند، پیه، پوست آهو، روغن سر و از کَرَمینیه [در شش منزلی بخارا]، مَنذیل [= دستار] و از دَبوسیه [دهی در سغد] و وِزار جامه‌های وِذاری و برخی سلاطین بغداد آن را دیبای خراسان می‌خوانند و از خوارزم سمور، سَنجاب، دَله [= گربه صحرایی یا روباه سفید] و روباه، خرگوش رنگین، روغن، عسل، فندق، باز، شمشیر، بردگان صَقَلَبی، گوسفند، گاو که همه را از بلغار آرند و صادر کنند و نیز عُناب، مویز بسیار و فرآورده‌های شیر، کنجد، فرش، لحاف، دیباج پیشکش، مقنعه ابریشمی، قفل و کان‌هایی که جز مردان نیرومند توانایی کشیدن آن را ندارند، آبگیر، ماهی، کشتی که می‌سازند و صادر می‌کنند و همچنین از ترمذ. از سمرقند جامه سیمگون و سمرقندی، دیگ‌های بزرگ مسین، قمقمه‌های خوب، خیمه، رکاب، لگام و تسمه و از

۱. مقدسی، ج ۲، ص ۴۷۵-۴۷۶.

۲. گی لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۴۶۹.

۳. احمد رنجبر، خراسان بزرگ (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳)، ص ۹۷-۹۸.

بناکت پوشاک ترکستانی، از چاچ زین چرمین نیکو، جعبه، خیمه و پوست‌ها که از ترکستان آرند و دباغی کنند و لنگ، جانماز، تخمه، کمان‌های نیکو و پنبه که به ترکستان می‌برند و نیز از سمرقند دیبایی را به ترکستان برند و جامه‌هایی سرخ که مُمَرَجَل [= نوعی جامه نگارین] خوانند و از طوس تکه‌های خوب و بُرد نیکو [= جامه‌ای قیمتی و گرانبها]، از فرغانه و آسیبجاب بردگان ترک و جامه‌های سپید، جنگ‌افزار چون شمشیر، مس، آهن، از طراز پوست، از ترکستان و ختل [ولایتی از بدخشان] برای این سو اسب و قاطر می‌آورند. دیواج طراز، فیروزه، ابرو، چاقو و ریباس [= رستنی لطیف و سبزرنگ و خوردنی] نیشابور بی‌مانند هستند. فرآورده‌های شیر و اُشْتُرْغاز مرو بی‌مانند است. گوشت بخارا و نوعی خربزه ایشان به نام ساف بی‌مانند می‌باشند. کمان‌های خوارزم و سفال چاچ، کاغذ سمرقند، بادنجان نسا و انگورهای هرات مانند ندارند. سنگ فیروزه نیشابور به همه جای دنیا می‌برند، گل آن به مصر و ترکستان و ریباس به سفره شاهان برده می‌شود. آبش نمک است که برای دارو به نقاط دور هم فرستاده می‌شود.^۱

ترمذ به نبض تپنده اقتصاد خراسان بزرگ و آسیای مرکزی تبدیل شده بود و از این رو همواره نظر دولت‌های وقت را به خود معطوف می‌ساخت. آنها می‌کوشیدند این شهر را در قلمرو خود قرار دهند. چنانکه گاهی جزء شهرهای چغانیان و حاکم‌نشین آن (گرچه متصل به چغانیان و آبادتر از آن بود) محسوب می‌شد و گاهی در تقسیمات اداری طخارستان، بلخ و سمرقند قرار می‌گرفت.^۲

در زمان حکومت غزنویان، هنگامی که ترکان قراخانی ماوراءالنهر را از قلمرو جغرافیایی و سیاسی خراسان جدا کردند، موقعیت استراتژیک و مرزی ترمذ بیشتر از موقعیت اقتصادی آن مورد توجه قرار گرفت. هر زمان سلاطین غزنوی به سوی هند حرکت می‌کردند، قراخانیان از فرصت استفاده و با عبور از این گذرگاه به خراسان حمله می‌کردند. بنابراین، غزنویان تلاش نمودند با در اختیار گرفتن ترمذ، مانعی در برابر قلمرو خود ایجاد کنند. به گفته بیهقی، محمود غزنوی عقیده داشت «نواحی بلخ، طخارستان، چغانیان، ترمذ، قبادیان و ختلان به مردم آکنده باید کرد که هر جا خالی یافتند، غارت کنند و فرو بوبند.»^۳ به دنبال چنین اهدافی، او با حاکم چغانیان، که ترمذ از بخش‌های اداری قلمرو وی بود، روابط نزدیکی برقرار کرد و غزنویان در ساخت و آماده‌سازی کشتی‌ها برای محاصره قلمرو قراخانیان از ترمذ و ختل و قوادیان استفاده کردند. مسعود غزنوی می‌گفت ترمذ برای دولت ما مبارک بوده است و به همین سبب گاهی اوقات دستور می‌داد خراج آن را کاهش دهند. این شهر تفرجگاه و شکارگاه و محل برگزاری

۱. مقدسی، ج ۲، ص ۴۷۶-۴۷۸.

۲. ابن خردادبه، مسالک و ممالک، ترجمه سعید خاکرند (تهران: میراث ملل، ۱۳۷۱)، ص ۶۱؛ ابن حوقل، ص ۲۰۵؛ واعظ بلخی، ص ۱۴۵؛ یعقوبی، ص ۶۴-۶۵؛ تاریخ آل سلجوق در آناتولی، تصحیح نادره جلالی (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷)، ص ۵۰؛ گنزالس کلاویخو، سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب‌نیا (تهران: بنیاد ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴)، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۳. خواجه ابوالفضل محمد بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، به اهتمام محمدجعفر باحقی، ج ۵ (مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۳)، ص ۱۱۳.

جشن‌های دولتی بود. به روایت بیهقی، سلطان مسعود در ایام فراغت «نشاط شراب و صید می‌کرد بر جانب ترمذ بر عادت پدرش امیر محمود.» وی می‌نویسد با بلند شدن صدای بوق و طبل از قلعه، جشن آغاز می‌گردید. آنگاه از کشتی‌های لنگرانداخته در ساحل، مطریان و زنان شروع به نواختن طبل، پایکوبی و بازی می‌کردند. سپس خوان‌ها به رسم غزنین روان می‌گردید و نخچیر، ماهی، آچارها و نان‌های یُخه بر سر سفره‌ها می‌گذاشتند. پس از آن امیر به صید و شکار می‌پرداخت. گاه نیز، به میمنت این شادی‌ها و جشن و سرورها، خراج ترمذیان را به آنان می‌بخشید.^۱ فرای به بقایای قصرها و تالارها و گچبری‌های زیبای سلاطین غزنوی و سلجوقی اشاره کرده که به گفته وی، یادآور ترکیبی از هنر گچبری عصر ساسانی بوده است.^۲ مشهور است که سلطان محمود غزنوی و سلطان محمد خوارزمشاه، سادات شهر ترمذ را که در منابع تاریخی با القاب خداوندزاده، علاءالملک و ابوالمعالی شناخته می‌شوند، جایگزین مناسبی برای انتقال خلافت از عباسیان به علویان می‌دانستند.

توجه به استحکامات قلعه و همچنین رباط‌های ترمذ نشان‌دهنده اهمیت موقعیت استراتژیک این شهر در نزد سلاطین غزنوی است. با توجه به اهمیت قلعه ترمذ در دفاع از خراسان، و به‌ویژه بلخ، کوتوال‌های قلعه همیشه از میان افراد توانا و شجاع انتخاب می‌شدند. ابوالحسن عنبری، معروف به امیرک بیهقی، به‌عنوان حاکم قلعه ترمذ در زمان غزنویان، به مدت ۱۵ سال از این قلعه در برابر سلجوقیان دفاع کرد. ترمذ اولین منطقه مرزی بود که سلجوقیان تلاش نمودند با تصرف آن، دست غزنویان را از خراسان کوتاه کنند، تلاشی که بعد از مرگ مودود بن مسعود غزنوی به ثمر نشست و با فتح آن ماوراءالنهر نیز علاوه بر خراسان از قلمرو غزنوی‌ها جدا گردید.

در زمان سلجوقیان، ترمذ به دلیل همین موقعیت گذرگاهی اغلب صحنه درگیری بین سلجوقیان و قراخانیان بود. به گفته ابن اثیر، الپ‌ارسلان سلجوقی در سال ۴۶۵ق/۱۰۷۳م با اینکه موفق به تصرف این شهر شد، اما جان خود را در این راه از دست داد و ملک تکین قراخانی، با بهره‌گیری از مرگ الپ‌ارسلان، ترمذ را گرفت و گنجینه‌هایش را به سمرقند برد.^۳ خاقان قراخانی به سلطان ملکشاه، پسر و جانشین سلطان الپ‌ارسلان، نامه نوشت و گفت: «شهر ترمذ و دژش در شمار شهرهای ماوراءالنهر است و از این رو سزد که در دست والیانی از خاقانیان باشد.»^۴ این نامه که از آن بوی جنگ برمی‌خاست،

۱. همان، ج ۶ ص ۲۴۷-۲۴۸.

۲. ر. ن. فرای، تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، ترجمه حسن انوشه، پژوهش دانشگاه کمبریج، ج ۴ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰)، ص ۳۹۸-۳۰۱.

۳. ابن اثیر، ج ۲۳، ص ۵۳.

۴. ابوالحسن علی صدرالدین حسینی، زبده التواریخ، اخبار الامراء و الملوك السلجوقیه، ترجمه رمضان علی روح‌الهی، تصحیح محمد نورالدین (تهران: ایل شاهسون بغدادی، ۱۳۸۰)، ص ۹۱.

ملکشاه سلجوقی را ناچار ساخت در سال ۴۶۶ق/۱۰۷۲م به آن حدود لشکر بکشد. سلطان با نصب منجنیق، دیوار ترمذ را خراب و آن را تصرف کرد. پس از آن، قلعه را به امیر ساوتکین واگذار کرد و به او دستور داد آن را تعمیر کند و استحکامات آن را با سنگ‌های سخت بسازد و خندقی عمیق حفر کند. ساوتکین از سلطان اطاعت کرد. اما حتی پس از آن نیز، این شهر مدام بین سلجوقیان و قراخانیان و قراختاییان دست به دست می‌شد و ذخایر آن به غارت می‌رفت.^۱ برای مثال، در سال ۴۸۹ق/۱۰۹۶م، سلطان برکیارق سلجوقی به ترمذ رفت و اموال و گنجینه‌هایی را که مدت‌ها در آنجا بود، از قلعه پایین آورد.^۲

ترمذ پس از تجزیه امپراتوری سلجوقی، وجه‌المصلحه دولت‌های رو به رشد خوارزمشاهیان، غوریان و قراختاییان گردید. در یک نوبت غوریان به آن لشکر کشیدند و در نوبتی دیگر، سلطان محمد خوارزمشاه ترمذ را تصرف و به قراختاییان واگذار کرد که در جنگ با غوریان او را یاری داده بودند. این عمل او، به گزارش ابن اثیر، مسلمانان را سخت از سلطان خوارزمشاهی منزجر ساخت، اما وی به مردم اظهار داشت که از آن رو ترمذ را به ختاییان واگذاشته که دیگر متعرض خراسان نشوند و او بتواند پایه‌های فرمانروایی خویش را در خراسان استوار سازد. سلطان محمد، پس از فراغت از خراسان، مجدداً ترمذ را از قراختاییان پس گرفت.^۳

مغولان و فروپاشی موقعیت گذرگاهی و اقتصادی ترمذ

در سال ۶۱۶ق، هنگامی که خراسان مورد حمله مغولان قرار گرفت، چنگیزخان از نخشب فرستاده‌ای به ترمذ روانه کرد و خواستار تسلیم شهر شد. اما مردم حاضر به تسلیم نشدند و به قلعه پناه بردند که در یک طرف آن رود جیحون قرار داشت. از سوی دیگر، سلطان محمد خوارزمشاه نیز به لشکر سیستان دستور داد از ترمذ دفاع کند. اما لشکر او شکست خورد، زیرا سلطان قبل از ورود لشکر از جیحون عقب‌نشینی کرده بود و مغولان که به گفته جوزجانی ترمذ را به سنگ منجنیق عاجز کرده بودند، سرانجام موفق شدند شهر را تصرف و ساکنان آن را قتل عام کنند. از آن پس ترمذ ویرانه‌شده به «ترمذ کهنه» معروف شد.

پس از این ترمذ تا مدت‌های طولانی صحنه درگیری و جدال خان‌ها و امیران مغول بود و خان‌زادگان آن که از مشهورترین سادات شهر بودند، نقش مهمی در قیام‌ها داشتند. آنان از فرمانروایان مسلمان ماوراءالنهر در برابر حاکمان مغولی که پیرو یاسای چنگیزی بودند حمایت می‌کردند. ایلخانان مغولی توجه

۱. ابن اثیر، ج ۲۳، ص ۶۹.

۲. خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع‌التواریخ (تاریخ آل سلجوق)، به تصحیح محمد روشن (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۶)، ص ۴۳.

۳. ابن اثیر، ج ۲۷، ص ۳۶؛ ج ۳۱، ص ۵۹ و ۱۱۸.

خود را به غرب ایران و شهرهای تبریز، مراغه و سلطانیه معطوف کردند و نبردهای مداوم آنها با خاندان جغتای، که ماوراءالنهر در تیول آنها بود، ترمذ را از موقعیت ترانزیت بین ایران و ماوراءالنهر خارج کرد. بنابراین، هنگامی که تیمور کنترل منطقه را در دست گرفت، حتی یک کشتی برای عبور لشکر وی وجود نداشت. و چون دیگر تجارتی هم در کار نبود، بازماندگان هجوم مغول، تا زمان تیمور، در باغ‌های مجاور زندگی و مایحتاج خود را از طریق باغداری و باغبانی تأمین می‌کردند. زندگی در همین باغستان‌هاست که سبب می‌شود ابن بطوطه، سیاح دوره ایلخانی، ترمذ را شهری بزرگ توصیف کند. او این شهر را به خاطر بازارهای زیبا، باغ‌های فراوان، نه‌رهایی که در آن جاری است، انگور و به بسیار خوشبو، گوشت و شیر فراوان و خربزه آن می‌ستاید.^۱

تیمور، مالک الرقاب دروازه آهنین ترمذ

تا قبل از ظهور تیمور نیروهای بیگانه زیادی بر ایران حکومت کرده بودند، اما همه آنها پس از استقرار، به‌عنوان دولت‌های حاکم بر ایران و خراسان، ترمذ را در قلمرو خود نگه می‌داشتند تا بر جیحون و فراتر از آن تسلط یابند که این خود نشانه اتصال شمال و جنوب جیحون در قلمرو ایران بود. برای مثال، دوران اوج ترمذ در زمان دولت سامانیان بود که آنها اگرچه پایتختی در آن سوی جیحون داشتند، امیران خراسان نیز بودند و این شهر در هر دو طرف رودخانه جیحون محل تجارت بود. غزنویان نیز ترمذ را گرفتند تا از تعرض قراخانیان به بلخ و شهرهای خراسان جلوگیری کنند و بدین ترتیب به امنیت خراسان توجه نمودند. سلجوقیان هم اگرچه ابتدا به‌عنوان بیگانه پا به خاک ایران گذاشتند، تمایزی بین شهرهای ساحل جنوبی جیحون و شهرهای شمالی آن قائل نشدند و ترمذ را در شمار شهرهای خراسان قرار دادند تا اقوام خود را از ورود به جیحون و خراسان دور نگه دارند. سلطان محمد خوارزمشاه نیز ترمذ را موقتاً به قراختیایان واگذار کرد تا دیگر متعرض خراسان نشوند و وی بتواند حکومت خود را در خراسان استوار سازد.

عملکرد تیمور به‌رغم اینکه امیر خراسان و ماوراءالنهر بود، با دولت‌های قبل از مغول کاملاً متفاوت بود. وی ترمذ را به سمرقند ضمیمه کرد که این موضوع نشان می‌دهد در ذهن او مرزی بین خراسان و ماوراءالنهر وجود داشته است. تیمور دستور می‌دهد از تیرهای چوبی پلی بسازند که پس از ورود خود و لشکرش به خراسان، آن را خراب کردند و هنگامی که می‌خواست به سمرقند بازگردد، پل را دوباره

۱. عبدالله بن فضل‌الله و صاف الحضرة، تجزیة الامصار و تجزیة الاعصار یا تاریخ و صاف، تحریر عبدالمحمد آیتی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲)، ص ۳۰۱؛ عظاملک جوینی، تاریخ جهانگشا، تصحیح محمد قزوینی (تهران: اساطیر، ۱۳۸۴)، ص ۱۰۲؛ منہاج‌الدین جوزجانی، طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۲ (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۱۱۰-۱۱۲؛ ابن عربشاه، عجائب المقدور فی نواب تیمور (بیروت: چاپ احمد فایز حمصی، ۱۹۸۶)، ص ۲۸۰؛ محمد بن مسعود سوزنی سمرقندی، دیوان حکیم سوزنی، تصحیح ناصرالدین شاه حسینی، ج ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۸)، ص ۳۳۲؛ ابن بطوطه، ص ۳۸۶ و ۴۵۴؛ مارسل بریون، منم تیمور جهانگشا، ترجمه ذبیح‌الله منصوری (تهران: مؤسسه مطبوعاتی مستوفی، بی‌تا)، ص ۳۳.

ساخت و پس از عبور ویران کرد و بر عبور و مرور دو طرف رودخانه به امر او از نزدیک نظارت می‌شد. کلاویخو، سیاح معاصر تیمور، می‌گوید نمی‌توان از استان سمرقند بدون مجوز ویژه (پروانه خاص) به جنوب رفت. در پروانه باید مشخص شود که شخص مورد نظر از کجا آمده است و به کجا می‌رود. در همه کشتی‌ها تیمور برای مراقبت از ورود و خروج مردم، نگهبانانی را مأمور کرده بود. این مجوز ویژه ظاهراً برای عبور از ماوراءالنهر به خراسان ضروری بود، اما از خراسان به سمرقند ضروری نبود. به گفته کلاویخو، تیمور این ترتیب را داده بود تا کسی نتواند از سمرقند بگریزد. کلاویخو در این خصوص می‌نویسد: «در سوی دیگر آب، هر کسی که می‌خواهد از آب عبور کند و به سمرقند برود، هیچ مانعی وجود ندارد و او پروانه نمی‌خواهد.» تیمور چندین دروازه در مناطق مهم تجاری و شلوغ ترمذ ایجاد یا احیا کرد؛ باب الحدید یا دروازه آهنین یا در آهنین در سه منزلی ترمذ قرار داشت که همه بازرگانانی که از طریق آن از هند به سمرقند یا بالعکس می‌آمدند مبالغ زیادی باج می‌دادند و تیمور صاحب دروازه بود.^۱ تیمور ترمذ کهنه را لشکرگاه خویش کرد و خان‌زادگان ترمذ، از جمله خاندان علاءالملک ترمذی و خان‌زاده ابوالمعالی، را از نزدیکان خود ساخت. میرخواند در این باره می‌نویسد: «خانه علاءالملک ترمذی محل نزول همایون گشته، خان‌زاده لوازم ملوک و پیشکش به تقویم رسانید.»^۲ کلاویخو از ترمذ جدید به‌عنوان شهری بسیار بزرگ و پرجمعیت، با خیابان‌ها و میدان‌های بسیار و فاقد دیوار و استحکامات یاد می‌کند که پیرامونش را بیشه‌های زیاد و آب فراوان گرفته است.^۳ وی می‌نویسد: «از خیابان‌ها و میدان‌های زیادی گذشتیم و همه آنها پر از انبوه جمعیت بود و همه قسم کالاها برای فروش عرضه شده بود.»^۴

تیمور که بر دو طرف جیحون حکومت می‌کرد، با ضمیمه کردن ترمذ به سمرقند و تسلط بر معابر و گذرگاه‌های این شهر و عدم رسیدگی به شهرهای ویران خراسان، از جمله بلخ و مرو، و اقداماتی مانند خراب کردن پل جیحون، عملاً مناطق خراسان و جنوب جیحون را از مزایای ترمذ محروم کرد و هیچ همبستگی‌ای بین جیحون و خراسان باقی نگذاشت. با وجود این، او و جانشینانش از میراث معماری (سنت‌های هندو، بودایی و ایرانی و اسلامی) شهرهایی که در مسیر جاده ابریشم قرار داشتند استفاده کردند.^۵

۱. کلاویخو، ص ۲۰۷-۲۱۱.

۲. محمد بن خاوند شاه میرخواند، تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء، تصحیح جمشید کیانفر، ج ۴ (تهران: اساطیر، ۱۳۸۵)، ص ۵۲۱.

۳. بنگرید به: کلاویخو، ص ۲۰۷-۲۱۱.

۴. کلاویخو، ص ۲۰۸.

5. E. G. Paskaleva, "Hierophanic influences on Timurid Architecture along the Silk Road", in *Proceedings of 2nd International Conference iaSU2012* (Osaka: Mukogawa Women's University Press, 2012), p. 41.

ترمز ساخلوی نظامی روس‌ها

ترمز در جریان مبارزه خان‌های ازبک برای کنترل منطقهٔ ماوراءالنهر به شدت آسیب دید. منابع این دوره مملو از توصیف جنگ‌های خانوادگی است که ساکنان شهرها را نیز به این درگیری‌ها کشانده بود. به گفتهٔ تذکرهٔ مقیم خانی، طایفهٔ قنقرات یکی از قبایل تأثیرگذار مستقر در ترمذ بود که فعالانه در جنگ‌ها و اختلافات خانان ازبک شرکت داشت. این اختلافات باعث شد خانه‌های ترمذی به محل اسکان روس‌ها در آغاز سدهٔ ۱۸ میلادی، برای کنترل قبایل سرگردان آسیای مرکزی تبدیل شوند.^۱ سفیر روسیه در دربار قاجار، در اثر خود به نام شرح آسیای مرکزی، از قبایل قراقریز، قرقیز، قراقلیاق، کوراما، تراکمه و ازبک به همراه ایرانیان یا تاجیک‌ها نام می‌برد که در ترمذ و اطراف آن پراکنده بودند. اکثریت این طوایف که در آن زمان تابع روسیه (رعیت روس) محسوب می‌شدند، دامدار و عشایر بودند و کار آنها مبارزه و غارت گله‌ها و فروش اسرای ایرانی در بازارهای خیوه و بخارا بود.^۲

روسیه تزاری در سال‌های ۱۲۴۷ و ۱۲۵۲/ش ۱۸۶۸ و ۱۸۷۳ م برای حمله به مستعمرهٔ انگلیس (هند) ماوراءالنهر را اشغال کرد و در سال ۱۲۶۵/ش ۱۸۸۶ م نام آن را به «ترکستان روس» تغییر داد. در این زمان، شهرکی به نام پاتاگیسار در دهانهٔ رود سرخان و یک دژ نظامی روسی ساخته شد و ترمذ به پایگاه نظامی روس‌ها و گذرگاه و محل استقرار این نیروها تبدیل گردید. جلسات مهم فرماندهان شوروی در اینجا برگزار می‌شد و شوروی‌ها از همین گذرگاه در سال‌های ۱۹۷۹-۱۹۸۹ بلخ را مورد تهاجم قرار می‌دادند.^۳ اشغال ماوراءالنهر توسط روس‌ها و وقایعی مانند کشف امریکا و راه دریایی هند توسط اروپایی‌ها، افتتاح مسیر سیبری به چین در نیمهٔ اول قرن هجدهم، ساخت راه‌آهن از ماوراء خزر به سمرقند، تاشکند، آذربایجان و درهٔ فرغانه که از ترمذ نیز عبور می‌کرد، مسیر تجارت و بازرگانی را از ترکستان به روسیه و چین تغییر داد. ترمذ دیگر گذرگاه تجاری محور جنوب ایران به خراسان و ترکستان نبود و اقتصاد مبتنی بر تجارت این قسمت از ایران کاهش یافت. ضمن آنکه ترمذ نیز با از دست دادن چنین موقعیتی، به اقتصاد مبتنی بر کشاورزی و عمدتاً کشت پنبه متکی گردید^۴ و به‌عنوان شهری

۱. بنگرید به: محمدیار بن عرب قطغان، مسخر البلاد (تاریخ شیبانیان)، تصحیح نادره جلالی (تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۵): کاپیتان اتاهاژور کنستنتکو، یاد یار (مجموعه مقالات دربارهٔ آسیای مرکزی)، به کوشش مسعود مهرابی (تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲)، ص ۲۰۱؛ محمدیوسف منشی، تذکرهٔ مقیم خانی، تصحیح فرشته صرافان (تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۰)، ص ۲۰۲.

۲. کنستنتکو، ص ۲۰۲-۲۰۶.

۳. Hiro, p. 129.
۴. ولادیمیروویچ بارتولد، تاریخ ترک‌های آسیای میانه، ترجمهٔ غفار حسینی (تهران: توس، ۱۳۷۶)، ص ۱۰ و ۲۶؛ اکبر تقوی، جمهوری‌های آسیای میانه (تهران: سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی، ۱۳۷۳)، ص ۲۵۵.

کوچک و کم‌جمعیت از شهرهای سرخان‌دریا (چغانیان سابق)، در حوزه جغرافیایی جنوب ازبکستان، به حیات خود ادامه داد. امروزه کارخانه‌های پنبه و دوزندگی، بسته‌بندی گوشت، تولید نان ماشینی و تولید قطعات بتنی پیش‌ساخته در این شهر فعال است.^۱

نتیجه‌گیری

بخش مهمی از شهرت و رونق ناحیهٔ سغد، با محوریت بخارا و سمرقند، ناشی از پیوستگی تاریخ این ناحیه با ایران‌زمین بوده است. یکی از گذرگاه‌هایی که در این پیوستگی نقش مهمی داشت، شهر ترمذ بود که امروزه در جنوبی‌ترین نقطهٔ ازبکستان واقع است. سرنوشت تاریخی ترمذ ارتباط مستقیمی با موقعیت جغرافیایی آن دارد. چنانکه در مواقع ثبات و رونق نقش مرزبان شهرهای جنوب جیحون را ایفا می‌کرد و در زمانه‌های آشوب پاشنهٔ آشیل این مناطق بود. این سرنوشت همراه با فراز و فرودهایی در کل دوران تاریخی ترمذ تکرار شده است. از یک طرف حاکمان مختلف در جنوب جیحون به‌منظور کسب امنیت پایدار در قلمرو ایران می‌کوشیدند با تثبیت قدرت و استقرار قوای خود در قلعهٔ معروف ترمذ، این شهر را در قلمرو خود نگه دارند. از طرف دیگر مهاجمان و حاکمان نواحی شمال جیحون، از جمله سلجوقیان، فتح ترمذ را امری ضروری در تداوم فتوحات خود در جنوب جیحون می‌دانستند. این موقعیت جغرافیایی ترمذ نه‌تنها از نظر سیاسی بلکه از لحاظ اقتصادی نیز امتیازاتی را برای فاتحان آن به ارمغان می‌آورد، به طوری که این شهر که خود در مسیر جادهٔ ابریشم نیز قرار داشت، دارای نقش محوری اقتصادی در تجارت بین هند، ایران و ماوراءالنهر بود، امری که سبب شده است ترمذ را دروازهٔ هند کوچک (بلخ) نیز بدانند. علاوه بر این، رونق تاریخی شهرهایی چون مرو ارتباط مستقیمی با شرایط ثبات در شهر ترمذ داشت.

کتابنامه

ابن اثیر جزری، عزالدین علی. *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران*، ترجمهٔ حسین روحانی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۰.
ابن بطوطه، شمس‌الدین ابی عبدالله محمد. *سفرنامهٔ ابن بطوطه*، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران: ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۷.

ابن حوقل، ابوالقاسم محمد. *صوره الارض*، ترجمهٔ جعفر شعار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶.

ابن خردادبه. *مسالك و ممالک*، ترجمهٔ سعید خاکرند، تهران: میراث ملل، ۱۳۷۱.

ابن عربشاه. *عجائب المقدور فی نوائب تیمور*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

_____، بیروت: چاپ احمد فایز حمصی، ۱۹۸۶.

- استخری، ابواسحق ابراهیم. مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
- انوری، علی بن محمد. دیوان انوری، تصحیح سعید نفیسی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی پیروز، ۱۳۳۷.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ. تاریخ ترک‌های آسیای میانه، ترجمه غفار حسینی، تهران: توس، ۱۳۷۶.
- بریون، مارسل. منم تیمور جهانگشا، ترجمه ذبیح‌الله منصور، تهران: مؤسسه مطبوعاتی مستوفی، بی‌تا.
- بلادری، احمد بن یحیی. فتوح البلدان (بخش مربوط به ایران)، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تصحیح محمد فرزانه، تهران: سروش، ۱۳۶۴.
- بلنیتسکی، الکساندر. خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)، ترجمه پرویز ورجاوند، تهران: گفتار، ۱۳۶۴.
- بهزادی، رقیه. قوم‌های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۳.
- بیهقی، خواجه ابوالفضل محمد. تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، به اهتمام محمدجعفر یاحقی، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۳.
- تقوی، اکبر. جمهوری‌های آسیای میانه، تهران: سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی، ۱۳۷۳.
- جعفری، جعفر بن محمد. تاریخ یزد، تصحیح ایرج افشار، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- جوزجانی، منه‌الدین سراج ابوعمر عثمان. طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۲، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- جوینی، علاء‌الدین عطاملک. تاریخ جهانگشا، تصحیح محمد قزوینی، تهران: اساطیر، ۱۳۸۴.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب. با مقدمه بارتولد و حواشی و تعلیقات مینورسکی، ترجمه میرحسین شاه، کابل: ۱۳۴۲.
- حسینی قمی، قاضی احمد بن شرف‌الدین. خلاصه التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- رنجبر، احمد. خراسان بزرگ، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- دینوری، احمد بن داوود. اخبار الطوال، ترجمه مهدوی دامغانی، تهران: نی، ۱۳۶۴.
- سوزنی سمرقندی، محمد بن مسعود. دیوان حکیم سوزنی، تصحیح ناصرالدین شاه حسینی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۸.
- صدرالدین حسینی، ابوالحسن علی. زبده التواریخ، اخبار الامراء و الملوک السلجوقیه، ترجمه رمضان علی روح‌الهی، تصحیح محمد نورالدین، تهران: ایل شاهسون بغدادی، ۱۳۸۰.
- تاریخ آل سلجوق در آناتولی. تصحیح نادره جلالی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷.
- طبری، محمد بن جریر. تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲ و ۵، تهران: اساطیر، ۱۳۷۵.
- فرامکین، گرگوار. باستان‌شناسی در آسیای مرکزی، ترجمه صادق ملک‌شهمیرزادی، تهران: بی‌جا، ۱۳۷۲.
- فرای، ریچارد. ن. تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، ترجمه حسن انوشه، پژوهش دانشگاه کمبریج، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰.
- فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه، به اهتمام سعید حمیدیان، تهران: قطره، ۱۳۷۴.
- قطغان، محمدیار بن عرب. مستخرالبلاد (تاریخ شیبانیان)، تصحیح نادره جلالی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۵.
- کلاویخو، گنزالس. سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: بنیاد ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.

کنستنتکو، کاپیتان اتامازور. یاد یار (مجموعه مقالات درباره آسیای مرکزی)، به کوشش مسعود مهرابی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

گیرشمن، رومن. *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

لسترنج، گی. *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

مارکوارت، ژوزف. *ایران‌شهر در جغرافیای بطلمیوس*، تهران: طهوری، ۱۳۸۳.

مقدسی، شمس‌الدین ابوعبدالله. *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، ترجمه علی نقی منزوی، ج ۲، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان، ۱۳۶۱.

منشی، محمدیوسف. *تذکره مقیم‌خان*، تصحیح فرشته ضرافان، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۰.

میرخواند، محمد بن خاوند شاه. *تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفا*، تصحیح جمشید کیانفر، ج ۴، تهران: اساطیر، ۱۳۸۵.

واعظ بلخی، صفی‌الدین. *حواشی فضایل بلخ*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۴.

وصاف الحضرة، عبدالله بن فضل الله. *تجزیه الامصار و تزجیه الاعصار یا تاریخ و صاف*، تحریر عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.

همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله. *جامع التواریخ*، به تصحیح محمد روشن، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۶.

یزدی، شرف‌الدین علی. *ظفرنامه*، تصحیح محمد عباسی، ج ۱، تهران: شرکت سهامی رنگین، ۱۳۳۶.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. *البلدان*، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳.

Curtis, Glenn E. *Kazakstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkmenistan, and Uzbekistan*, Washington: D. C. Library of Congress, 1997.

Frumkin, Gregoire. *Archaeology in Soviet Central Asia*, Leiden: Brill, 1970.

Hiro, Dilip. *Inside Central Asia*, New York And London: Overlook Duckworth, 2009.

Paskaleva E. G. "Hierophanic influences on Timurid Architecture along the Silk Road", in *Proceedings of 2nd International Conference iaSU2012*, Osaka: Mukogawa Women's University Press, 2012, pp. 36-41.

Starr, S. Frederick. *Ferghana valley the Heart of Central Asia*, Edited by S. Frederick Starr, London-NewYork: Routledge, 2015.

پیامدهای اجتماعی و اقتصادی شکل‌گیری شرکت‌های سهامی زراعی در فارس

نوع مقاله: پژوهشی

زینب قنبری نژاد^۱/حبیب‌الله سعیدینیا^۲

چکیده

مرحله سوم اصلاحات ارضی، همراه با خطمشی نوسازی و مدرنیزاسیون دولت در کشاورزی، شامل سه قسمت ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی، فروش اجاره‌داری و تشویق به سرمایه‌گذاری در حوزه کشت و صنعت بود. کاهش محصولات کشاورزی بعد از مرحله اول و دوم اصلاحات ارضی دولت را بر آن داشت تا خود وارد عمل شود و از طریق سرمایه دولتی و با به‌کارگیری هرچه بیشتر روش‌های مکانیزه کاهش تولیدات کشاورزی را جبران کند. یکی از شیوه‌های جدید کشاورزی که قوانین و مصوبات آن در سال ۱۳۴۶ تصویب شد، ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی بود. اولین شرکت سهامی زراعی (شرکت آریامهر) در فارس در سال ۱۳۴۷ شکل گرفت و بعد از آن ۱۴ شرکت دیگر نیز در این استان تأسیس گردید. عمده این شرکت‌ها در اطراف شیراز، مرودشت و فیروزآباد احداث شد. در این پژوهش چگونگی ایجاد و عملکرد شرکت‌های سهامی زراعی فارس و پیامدهای اجتماعی و اقتصادی این شرکت‌ها بررسی می‌شود. روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی، با تکیه بر اسناد و منابع تاریخی است. طبق یافته‌های پژوهش، جدای از اهداف اقتصادی که در ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی لحاظ شده بود، تشکیل این شرکت‌ها در محدودهای خاص باعث بسته شدن مسیر عبور بخشی از ایالات و در نتیجه اسکان اجباری عشایر شد. از طرف دیگر، این شرکت‌ها با به‌کارگیری هرچه بیشتر روش‌های مکانیزه کشاورزان را بیکار کردند و همین امر موجب مهاجرت بیشتر روستاییان به شهر شد. واژگان کلیدی: اصلاحات ارضی، شرکت‌های سهامی زراعی، فارس، اسکان ایلات، مهاجرت روستایی.

Social and Economic Consequences of the Formation of Agricultural Joint Stock Companies in Fars

Zeynab ghanbary najad³/Habibollah saeedinia⁴

Abstract

The third phase of land reform, along with government modernization and modernization policies in agriculture, included three parts: establishing agricultural joint stock companies, selling leases, and encouraging agro-industrial capitalism. The reduction of agricultural products after the first and second phases of land reform forced the government to take action and compensate with government capital and the use of mechanized methods to reduce agricultural production. One of the new methods of agriculture, the laws and regulations of which were passed in 1967, was the establishment of agricultural joint stock companies. The first agricultural joint stock company (Aria Mehr Company) was established in Fars in 1968 and after that 14 other companies were established in Fars. Most of these companies were built around Shiraz, Marvdasht and Firozabad. In this research, we try to study how the establishment and performance of Fars agricultural joint stock companies and the social and economic consequences of these companies. The method of this research is descriptive-analytical based on historical documents and sources. According to the research findings, the government, by creating agricultural joint stock companies, apart from the economic goals that were included in the establishment of these companies, established these companies in a special area and closed the passage of part of the tribes, by announcing the area of the joint stock company. Agriculture led to the forced settlement of tribes and nomads within these companies. On the other hand, these companies, using more mechanized methods, made the farmers unemployed, and this led to the migration of more villagers to the city.

Keywords: Land Reform, Agricultural Joint Stock Companies, Fars, Eilat Housing, Rural Migration.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران (این مقاله برگرفته از رساله دکتری خانم زینب قنبری نژاد با عنوان «اصلاحات ارضی و مهاجرت در فارس و بوشهر (۱۳۴۰-۱۳۵۷)» است. *تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۶/۱۰ *تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۱۶

۲. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران.
3. Phd candidate, Department of History, University of Persian Gulf, Bushehr, Iran.
Email: ghanbarzeynab@yahoo.com.

4. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Persian Gulf, Bushehr, Iran. Email: saeedinia@pgu.ac.ir.

مقدمه

براساس آمار سازمان کشاورزی و خواروبار جهانی، تولیدات کشاورزی ایران از آغاز اصلاحات ارضی در سال ۱۳۴۰ تا سال ۱۳۴۸ کاهش یافت و تولیدات کشاورزی پاسخگوی تقاضای روزافزون شهرنشینان نبود. اصلاحات ارضی باعث از بین رفتن یکپارچگی اراضی گردید و خلأ مدیریت تولید در غیاب عمده مالکین موجب شد ساختار تولید و مدیریت بخش وسیعی از اراضی کشاورزی با مشکل مواجه شود. مشکل تأمین نهاده‌ها و لایروبی قنوات و بی‌نظمی در اداره منابع آب و برنامه‌ریزی نیز سبب شد کشت و تولید محصولات کشاورزی دچار نقصان گردد. تأسیس شرکت‌های تعاونی روستایی هم نتوانست تغییری در وضع تولید ایجاد کند. بنابراین، در آستانه مرحله سوم اصلاحات ارضی، دولت درصدد برآمد که تغییراتی در سازمان تولیدات کشاورزی ایجاد نماید، به نحوی که میزان تولیدات با نیازهای تازه منطبق شود و هدف‌های مرحله سوم اصلاحات ارضی برآورده گردد.

دولت سعی داشت در این مرحله روش‌هایی را به کار گیرد که بتواند میزان تولید محصولات کشاورزی را بالا ببرد. این مرحله همراه با خط‌مشی‌های نوسازی و مدرنیزاسیون دولت در کشاورزی شامل سه قسمت ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی، فروش اجاره‌داری و تشویق به سرمایه‌گذاری در بخش کشت و صنعت بود. در این مرحله دولت بر آن بود که خود وارد عمل شود و از طریق سرمایه دولتی و به‌کارگیری هرچه بیشتر روش‌های مکانیزه کاهش تولیدات کشاورزی را جبران کند. بدین منظور، قانون تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی در تاریخ ۱۳۴۶/۱۰/۲۷ به تصویب مجلسین رسید و هیئت دولت اساسنامه آن را در تاریخ ۱۳۴۶/۱۲/۲۰ تصویب کرد. هدف از تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی، مطابق ماده اول قانون تشکیل آن، این موارد بود: فراهم نمودن موجبات افزایش درآمد سرانه کشاورزان، آشنا کردن زارعان با اصول و شیوه‌های پیشرفته کشاورزی و دامداری و دام‌پروری، جلوگیری از خرد شدن و تقسیم اراضی مزروعی به قطعات کوچک غیراقتصادی، افزایش میزان سطح زیرکشت کشور با استفاده از اراضی بایر و موات و مسلوب‌المنفعه و ترویج و توسعه فعالیت‌های غیر کشاورزی به‌خصوص صنایع دستی روستایی. اولین شرکت سهامی زراعی (شرکت آریامهر) در سال ۱۳۴۷ در فارس تأسیس شد و بعد از آن ۱۴ شرکت دیگر نیز در این استان شکل گرفت. سؤال این پژوهش این است که چرا شرکت‌های سهامی زراعی ابتدا در استان فارس تشکیل شد و پیامدهای تأسیس این شرکت‌ها چه بود؟ از سال ۱۳۴۷ تا سال ۱۳۵۴ پانزده شرکت سهامی زراعی در فارس احداث شد. ایجاد این تعداد شرکت در استان فارس باعث شده بود که به استان فارس «استان شرکت‌های سهامی زراعی» گفته شود. عمده این شرکت‌ها در اطراف شیراز، مرودشت و فیروزآباد بود. این نواحی دارای زمین‌های کشاورزی مرغوب، آب کافی و

جمعیت روستایی مناسب بود. از طرفی این مناطق مسیر عبور بخشی از ایلات و عشایر استان نیز بود که با ایجاد این شرکت‌ها مسیر بیلاق و قشلاق آنها بسته شد. این وضعیت از لحاظ اقتصادی نه تنها برای کشاورزان منطقه مناسب نبود و موجب مهاجرت آنان شد، بلکه زندگی ایلات و عشایر ناحیه را متزلزل کرد و میزان تولیدات دامی آنان را تا حدود زیادی کاهش داد.

در مورد چگونگی تشکیل و اهداف و بعضاً عملکرد شرکت‌های سهامی زراعی به صورت کلی در کتاب‌های مطالعات روستایی و بررسی اصلاحات ارضی مطالب پراکنده‌ای وجود دارد، از جمله کتاب *اصلاحات ارضی و واحدهای دسته‌جمعی نوشته حسن پور افضل و بهاء‌الدین نجفی (۱۳۵۱)*، *جامعه دهقانی و جامعه‌شناسی روستایی* دو اثر خسرو خسروی^۱ و نیز کتاب *تحولات اجتماعی در روستاهای ایران* تألیف لهسایی‌زاده (۱۳۶۸) که در فصلی از آن درباره تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی در مرحله سوم اصلاحات ارضی صحبت شده است. نویسنده شرکت‌های سهامی و زراعی فارس را نام می‌برد، ولی در مورد چگونگی تشکیل و عملکرد آنها توضیحی نمی‌دهد. محمد سوداگر (۱۳۵۸) نیز در فصلی از اثر خود به نام *اصلاحات ارضی ۱۳۴۰-۱۳۵۰*، شیوه‌های جدید مالکیت را بعد از اصلاحات ارضی و همچنین نحوه تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی و شرکت‌های کشت و صنعت را شرح می‌دهد. از دیگر آثار *کشاورزی، فقر و اصلاحات ارضی در ایران* تألیف محمدجواد عمید (۱۳۸۱) است. از نظر نویسنده این کتاب، اصلاحات ارضی در ایران موجب شکل‌گیری شیوه زمین‌داری دوگانه شد که در این شیوه مالکان سنتی به مزرعه‌داران بزرگ، و اجاره‌داران سابق یا همان نسق‌داران به مزرعه‌داران کوچک تبدیل شدند که به‌سختی قادر به تأمین معاش خود بودند. او در فصل آخر کتاب، ضمن بررسی نتایج شرکت‌های سهامی زراعی، شیوه زمین‌داری دوگانه را از عللی می‌داند که عده‌ای از مردم بیکار روستا را مجبور به مهاجرت کرد. مؤسسه مطالعات و تحقیقات تعاونی دانشگاه تهران نیز در همان زمان در مورد عملکرد بعضی از شرکت‌های سهامی زراعی که نقش مهم‌تری داشتند، مطالعات موردی چندی انجام داد؛ مانند شرکت سهامی زراعی «سمسکده» در مازندران در سال ۱۳۴۷/۱۹۶۸، شرکت سهامی زراعی «رضا پهلوی» در قصر شیرین در سال ۱۳۴۸/۱۹۶۹، شرکت سهامی زراعی «فرح» در کردستان در سال ۱۳۴۸/۱۹۶۹، شرکت سهامی زراعی «فرحناز» در نیشابور در سال ۱۳۴۸/۱۹۶۹. در مورد شرکت‌های سهامی زراعی در فارس یک مطالعه موردی وجود دارد: «بررسی اقتصادی و کشاورزی قریه شمس‌آباد قبل و بعد از تشکیل شرکت سهامی زراعی آریامهر» که زیر نظر مؤسسه آموزش و تحقیقات تعاونی دانشگاه شیراز یا پهلوی آن زمان در سال ۱۳۴۸/۱۹۶۹ انجام شد. پایان‌نامه‌های متعددی نیز در مورد شرکت‌های سهامی

۱. خسرو خسروی، *جامعه دهقانی در ایران* (تهران: پیام، ۱۳۵۷)؛ *جامعه‌شناسی روستایی* (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۲۵۳۵).

زراعی تألیف شده که یا شرکت‌های سهامی زراعی را به طور کلی بررسی کرده و یا به طور مشخص صرفاً به عملکرد یک شرکت در یکی از مناطق کشور پرداخته‌اند. در مورد شرکت‌های سهامی زراعی در فارس دو پایان‌نامه در مقطع لیسانس نگارش شده است، یکی «شرکت‌های سهامی زراعی، شرکت سهامی زراعی آریامهر» نوشته مسعود گلشن^۱ و دیگری «اهمیت ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی و شرکت سهامی زراعی قیر» اثر شهین صدقات^۲. چون این مطالعات در فاصله کوتاهی بعد از تأسیس شرکت‌های مورد نظر صورت گرفته‌اند، بیشتر در مورد قوانین و اساسنامه، نحوه شکل‌گیری، تعداد و مشخصات سهامداران، انواع کشت، وضعیت دامداری، میزان دارایی و بیلان این شرکت‌ها در طول یک سال هستند. به پیامدها و اثرات اقتصادی و اجتماعی این شرکت‌ها کمتر توجه شده است.

علل ایجاد شرکت سهامی زراعی

در مرحله اول اصلاحات ارضی دو الگو از واحدهای تولید کشاورزی مد نظر بود: الگوی تولید دهقانی و الگوی واحدهای مکانیزه. در الگوی تولید دهقانی، دهقان بعد از دریافت زمین، با کمک شرکت‌های تعاونی، خود مدیریت تولید را به عهده می‌گرفت. قرار بود شرکت‌های تعاونی جای اربابان حذف‌شده را بگیرند. اما عملکرد آنها در طول تقریباً یک دهه که تنها نقش رساندن اعتبارات را به دهات ایفا کردند و عملاً در سازماندهی تولید هیچ نقشی نداشتند، نشان داد که این الگو چندان موفقیتی ندارد. در الگوی مکانیزه هم انتظار این بود که مالکان سابق با مکانیزه کردن کشاورزی رابطه ارباب‌رعیتی را تبدیل به کارگر و کارفرما نمایند.^۳ مالکان با در اختیار گرفتن بهترین و مرغوب‌ترین اراضی و همچنین برخورداری از انواع حمایت‌های مالی دولتی و با استفاده از نیروی کار ارزانی که به دست آوردند، احتمالاً عملکرد مثبتی در زمینه افزایش تولیدات کشاورزی در سال‌های بعد از اصلاحات ارضی داشتند که البته ارزیابی دقیقی از عملکرد آنها وجود نداشت.^۴ طبق آمارگیری سال ۱۳۴۵/۱۹۶۶، ۶۱/۷ درصد جمعیت کل کشور در روستاها زندگی می‌کردند و ۴۶ درصد نیروی فعال در بخش کشاورزی به کار اشتغال داشتند و سهم کشاورزی در درآمد ملی در این سال تنها برابر با ۲۵/۵ درصد بود.^۵ تراکم جمعیت در بخش کشاورزی و

۱. مسعود گلشن، «شرکت‌های سهامی زراعی، شرکت سهامی زراعی آریامهر»، پایان‌نامه کارشناسی دانشگاه ملی ایران (تهران: دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، ۱۳۵۳).

۲. شهین صدقات، «اهمیت ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی و شرکت سهامی زراعی قیر»، پایان‌نامه کارشناسی دانشگاه ملی ایران (تهران: دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، ۱۳۵۳).

۳. اسماعیل ریاحی، «مرحله سوم اصلاحات ارضی یا افزایش تولید محصولات کشاورزی (سخنرانی وزیر کشاورزی در ۱۹ دی) (تهران: بی‌نا، ۱۳۴۴)، ص ۵-۴.

۴. طلوعی، باباله و دیگران، «بررسی نظام‌های تولید کشاورزی در گذشته و پیشنهاد اشکال مناسب آن در نظام جمهوری اسلامی»، در مجموعه مقالات اولین سمینار مشترک شرکت‌های سهامی زراعی (بی‌جا: انتشارات شرکت‌های سهامی زراعی و تعاونی‌های تولید روستایی، ۱۳۶۸)، ص ۱۳۲-۱۳۳.

۵. حسن پور افضل، بهاء‌الدین نجفی، اصلاحات ارضی و واحدهای دسته‌جمعی (شیراز: انتشارات دانشگاه پهلوی، ۱۳۵۱)، ص ۱۳۲.

ناهماهنگی آن با سهم کشاورزی از درآمد ملی از عواملی بود که باعث تجدیدنظر دولت در نوع الگوی تولید شد.

دولت در مرحله سوم اصلاحات ارضی، بعد از عدم موفقیت شرکت‌های تعاونی در بازگرداندن مدیریت سابق به سطح ده و کاهش تولیدات کشاورزی، به فکر ایجاد الگو یا سازمان جدیدی برای افزایش تولید شد. الگوی جدید تأسیس واحدهای بزرگ سهامی در قالب شرکت‌های سهامی زراعی بود. چنانکه گفته شد، دولت بر آن شد که با هدف فراهم کردن موجبات افزایش درآمد سرانه کشاورزان و امکانات همه‌جانبه برای به کارگیری ماشین‌آلات کشاورزی در امر تولید محصولات کشاورزی، آشنا کردن زارعین با اصول و شیوه‌های جدید کشاورزی و حداکثر استفاده از نیروی اضافی انسانی موجود در روستاها در قطب‌های صنعتی و کشاورزی کشور و همچنین برای جلوگیری از خرد شدن و تقسیم اراضی مزروعی به قطعات غیراقتصادی و برای افزایش سطح زیر کشت کشور دست به ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی بزند.^۱ شاه در دی‌ماه ۱۳۴۴/۱۹۶۵ در جلسه عالی شورای اقتصاد بیان کرد:

در کشور زمین زراعی آبی به ۴ میلیون هکتار بالغ می‌گردد که برای تغذیه مردم کافی نیست و باید تصمیمات صحیحی در امر بالا بردن میزان کشت و افزایش بازده هر هکتار اتخاذ و اجرا نمود. در صورت امکان باید ترتیبی داده شود که زمین‌های زراعی با فوت مالک به واحدهای غیراقتصادی تقسیم نشده و منجر به اراضی لم‌یرزع نگردد. انجام این امر از راه شرکت‌های سهامی زراعی میسر است.^۲ ولیان^۳، وزیر اصلاحات ارضی و تعاون روستایی، نیز در سخنرانی خود در زمان افتتاح پنجمین شرکت سهامی زراعی در بafین کرمان اعلام کرد که در این شرکت‌ها ضمن آنکه حق مالکیت زارعین کاملاً رعایت و تأیید می‌شود، سهامداران می‌توانند، بدون هیچ محدودیتی، سهام خود را با تأیید وزارت اصلاحات ارضی و تعاون روستایی به شرکت یا به یکدیگر منتقل کنند و از این راه هر خانوار روستایی می‌تواند لاقلاً از درآمد خالص ۲۰ هکتار زمین آبی و چهل هکتار زمین دیم استفاده کند.^۴

۱. عبدالعظیم ولیان، «علل تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی چه بوده است»، اقتصاد، بورس، دوره اول، ش ۵۹ (۱۳۴۷)، ص ۳۱؛ مجتبی مقصودی، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (تهران: روزبه، ۱۳۹۳)، ص ۳۹۵.

۲. محمدرضا پهلوی، ایران و انقلاب شاه و ملت (تهران: بی‌نا، ۲۵۳۶)، ص ۲۲-۲۳؛ «نموداری از فعالیتهای شرکت‌های سهامی زراعی در نهمین سالگرد اجرای اصلاحات ارضی»، ش ۷۳ (اسفند ۱۳۴۹ تا ۱۵ فروردین ۵۰)، ص ۱۱.

۳. عبدالعظیم ولیان در زمان وزارت سپهبد ریاحی در وزارت کشاورزی سمت معاونت او را داشت. او از شهریور ۱۳۴۶ با تشکیل وزارت اصلاحات ارضی و تعاون روستایی به ریاست آن وزارتخانه تازه‌تأسیس منصوب شد. پس از پایان سومین مرحله اصلاحات ارضی نام این وزارتخانه به وزارت تعاون و امور روستاها تغییر یافت و ولیان تا سال ۱۳۵۳ وزیر آن بود. در سال ۱۳۵۶ وزارتخانه تعاون و امور روستاها نیز منحل شد و وزارت کشاورزی مجدداً تنها مرجع رسمی در امور زراعی کشور قرار گرفت (جلال فرهنگند، «کودنای سفید: اسنادی از اصلاحات ارضی»، تاریخ معاصر، ش ۳۱ (۱۳۸۳)، ص ۲۵۶).

۴. ساکما، ۴۴۶۹-۲۳۳-۹۸.

سهامداران شرکتهای سهامی زراعی و وظایف دولت

طبق مادهٔ دوم قانون تشکیل شرکتهای سهامی زراعی، سهامداران شامل این افراد می‌شدند: ۱. زارعیانی که در اجرای قوانین و مقررات اصلاحات ارضی و قوانین تقسیم و فروش خالصجات مالک یا مستأجر زمین شده بودند؛ ۲. بزرگان بند ۴ مادهٔ یکم قانون اصلاحی قانون اصلاحات ارضی مصوب ۱۳۴۰/۱۰/۱۹ در مناطقی که امر زراعت در تاریخ تقدیم این قانون به مجلس مستقیماً به‌وسیلهٔ برزرگر انجام می‌شد؛ ۳. خرده‌مالکانی که در اجرای مرحلهٔ دوم اصلاحات ارضی از شقوق پیشنهادی، شق تقسیم را انتخاب کردند و در صورتی که تمایل داشتند و وزارت اصلاحات ارضی و تعاون روستایی هم با عضویت آنها در شرکتهای سهامی زراعی موافقت کرده بود؛ ۴. کشاورزان و خرده‌مالکانی که مشمول هیچ یک از مراحل اول و دوم قوانین و مقررات اصلاحات ارضی نبودند و هنگام تصویب قانون اصلاحی قانون اصلاحات ارضی شخصاً و مستقیماً به امر زراعت اشتغال داشتند. در این ماده آمده بود که در هر یک از واحدهای روستایی سهامداران شرکتهای سهامی زراعی حق استفادهٔ مطلق و دائم اراضی‌ای که در اختیار دارند به شرکت واگذار می‌کنند و متناسب با ارزش حق و مقدار و موقعیت زمینشان و ارزش زراعی آن، تعدادی از سهام شرکت را دریافت می‌کنند که توسط وزارت اصلاحات ارضی و تعاون روستایی، براساس مقررات پیش‌بینی‌شده در اساسنامهٔ این قبیل شرکت‌ها و اصول بازرگانی، تهیه شده و به پیشنهاد وزارت اصلاحات ارضی و تعاون روستایی به تصویب هیئت وزیران رسیده است.^۱

از وظایف وزارت اصلاحات ارضی و تعاون روستایی این بود که در هر منطقه‌ای که شرکت سهامی زراعی تشکیل می‌شد، حق استفادهٔ مطلق و دائم از اراضی موات و بایر را که متعلق به دولت بود، در اختیار این شرکت‌ها می‌گذاشت و به نسبت سهمی که براساس مقررات پیش‌بینی‌شده در قانون لحاظ شده بود، در شرکت صاحب سهم می‌شد. قرار بود عوایدی که دولت از این طریق دریافت می‌کند، وزارت اصلاحات ارضی برای کمک و تقویت همان شرکتهای سهامی و زراعی استفاده کند. علاوه بر این، دولت موظف بود همه‌ساله کمک‌های مالی و فنی بلاعوض به این شرکت‌ها نماید و آنها تا مدت ده سال از پرداخت مالیات به دولت معاف بودند. همچنین مقرر شد در هر منطقه‌ای که دولت اقدامات و برنامه‌هایی برای عمران و آبادی و آبیاری و بهبود وضع محصول و خرید فرآورده‌های کشاورزی و امثال آن اجرا می‌کند، شرکتهای سهامی زراعی در حد امکان، به موجب قانون، برای این برنامه‌ها در اولویت قرار گیرد.^۲

۱. «قانون تشکیل شرکتهای سهامی زراعی»، قانون وکلا، ش ۱۰۷ (۱۳۴۶)، ص ۲۳۹-۲۴۰.

۲. ولیان، ص ۳۱.

شرکت‌های سهامی زراعی فارس

استان فارس دارای بیشترین تعداد شرکت‌های سهامی زراعی بود. از تعداد کل ۹۳ شرکت سهامی زراعی که تا سال ۱۳۵۷/۱۹۷۸ در سراسر کشور تأسیس شد، ۱۵ شرکت در مناطق حاصلخیز فارس بود. دو منطقه استان فارس که بیشترین تعداد شرکت‌های سهامی زراعی در آنها قرار گرفت، شیراز و فیروزآباد بودند که حاصلخیزترین زمین‌های استان را داشتند.^۱ نخستین شرکت سهامی زراعی در ۲۲ اردیبهشت ۱۳۴۷/۱۲ می ۱۹۶۸ به نام «آریامهر» در روستای شمس‌آباد مرودشت، به ضمیمه دو مزرعه علی‌آباد و شرف‌آباد، در نزدیکی تخت‌جمشید در زمینی به مساحت بیش از ۱۵۰۰ هکتار افتتاح شد.^۲ در قانون تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی، از شرایط اصلی تأسیس شرکت‌های زراعی موافقت اکثریت زارعان منطقه مورد عمل بود. اهالی قریه شمس‌آباد، برخلاف ساکنان دهات دیگر، آمادگی خود را برای ایجاد این سازمان تولیدی اعلام کرده بودند. به علاوه، این روستا به دلیل وسعت نسبتاً فراوانش بستر مناسبی برای ارزیابی فن‌های جدید تولید بود و نیز در نزدیکی تخت‌جمشید قرار داشت. بنا به این دلایل روستای شمس‌آباد و مزارع تابع آن برای تشکیل اولین شرکت سهامی زراعی در فارس و نخستین شرکت در ایران انتخاب شد.^۳

شرکت سهامی زراعی آریامهر، با سرمایه ۲ میلیون ریال و تعداد ۸۰ سهامدار، نخستین شرکت سهامی زراعی بود که در فارس تشکیل شد. طبق گزارش استانداری فارس در سال ۱۳۴۹/۱۹۷۰، در زمان استاندار صدری، از اراضی این شرکت نقشه‌برداری و زمین‌های آن تسطیح شده بود. این شرکت حدود ۱۱ کیلومتر سیم‌کشی برق انجام داد تا برق را به سرچاه‌های آب برساند و از نیروی برق برای کشیدن آب استفاده کند. در این شرکت دو حلقه چاه عمیق و دو حلقه چاه سطحی احداث شده بود و با نصب الکترو پمپ بر روی این چاه‌ها از آب آنها برای زراعت استفاده می‌شد. در این شرکت ۵ هکتار باغ میوه و ۵ هکتار پارک جنگلی در سال ۱۳۴۷/۱۹۶۸ احداث شد. وزارت آبادانی و مسکن ۸۰ خانه برای سهامداران، ۴ خانه برای کارمندان، ۲ دبستان، مسجد، هانگار، ۲ حمام، انبار غله، خوابگاه سپاهیان، دفتر هیئت‌مدیره، ۱۰ سرا، بهداری، کارگاه قالی‌بافی و اصطبل ساخت و تحویل داد. همچنین ۱۵ هکتار در دامنه تپه‌ها و خیابان‌ها درختکاری شده بود.^۴

۱. عبدالعلی لهسایی‌زاده، تحولات اجتماعی در روستاهای ایران (شیراز: نشر نوید، ۱۳۶۸)، ص ۲۳۵.

۲. ساکما، ۱۵۰-۳۲۰-۹۸.

۳. بررسی اقتصادی، اجتماعی و کشاورزی قریه شمس‌آباد قبل و بعد از تشکیل شرکت سهامی زراعی آریامهر (شیراز: مؤسسه مطالعات و تحقیقات تعاونی، ۱۳۴۸)، ص ۱۱۸.

۴. ساکما، ۱۵۰-۳۲۰-۹۸.

این شرکت دارای ماشین‌آلات کشاورزی متعددی بود: تراکتور راوینورسال ۳ دستگاه، تراکتور جوندیر ۱ دستگاه، تراکتور گاواهن ۳ دستگاه، دیسک ۲ دستگاه، بذریاش غلات ۱ دستگاه، بذریاش چغندر ۲ دستگاه، مرزبند ۲ دستگاه، سم‌پاش تراکتوری ۳ دستگاه، و لولر (یکی از ادوات تسطیح زمین)، تریلی، سم‌پاش، نهرکن و چغندرکن هر کدام یک دستگاه.^۱

شرکت از همان زمان تأسیس در زمینه دام‌پروری نیز شروع به فعالیت کرد. در همان بهار سال ۱۳۴۷/۱۹۶۸ تعداد ۲۸۰ بره خرید و پس از پرواربندی در زمستان به فروش رساند. هر سال این اقدام را تکرار می‌کرد. شرکت در زمینه خدمات آموزشی نیز بسیار فعال بود. چنانکه در شاخه فروش بافی مری‌ای از طرف شرکت فروش ایران اعزام شد. کارآموزان شرکت، پس از انتقال به ساختمان جدید، ده دستگاه قالی‌بافی برای بافت قالی ۳ در ۲ متر نصب کردند. خانه فرهنگ روستایی وابسته به شرکت نیز در زمینه کتاب‌خوانی، اجرای مسابقات ورزشی و نمایش فیلم‌های آموزشی فعالیت داشت. برای سهامداران عضو شرکت پرسش‌نامه و کارت بیمه تهیه شد و یک پزشک از طرف دانشگاه پهلوی سه روز در هفته به بهداری می‌آمد و به درمان و مداوای بیماران می‌پرداخت. در همان آغاز تشکیل شرکت چهار نفر از سهامداران برای گذراندن کلاس رانندگی و دیدن تعلیمات لازم به مرکز اعزام شدند که پس از دریافت گواهینامه در رانندگی تراکتور از مهارت آنان استفاده می‌شد. افرادی هم برای آموزش کمک‌پرستاری به مرکز اعزام و پس از بازگشت در بهداری شرکت مشغول به کار شدند.^۲

پیشرفت شرکت آریامهر بسیار سریع و چشم‌گیر بود، تا جایی که پنج ماه بعد از تأسیس آن، در جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی، یکی از برنامه‌هایی که برای مهمانان تدارک دیده شده بود، بازدید از این شرکت سهامی زراعی بود. در شرکت همه چیز از قبیل نمایشگاه کارهای دستی روستایی، نانوايي، گوشت‌فروشی، مهدکودک، سالن اجتماعات، کتابخانه، درمانگاه بیمه اجتماعی، مسجد و دبستان وجود داشت که موجب حیرت بازدیدکنندگان شده بود.^۳

شرکت سهامی زراعی «داریوش»، دومین شرکت استان فارس، در ۱۵ مرداد ۱۳۴۸/۶ اوت ۱۹۶۹ تشکیل شد که اعضای آن ۱۴۸ نفر از کشاورزان روستاهای قاسم‌آباد، فالونک، حسین‌آباد، کوه سبز و پیر چاهک بودند که در اجرای قانون اصلاحات ارضی مراحل اول و دوم صاحب زمین شده بودند. مساحت اراضی این شرکت جمعاً حدود ۱۶۳۰ هکتار و سرمایه شرکت جمعاً مبلغ ۸/۳۴۰/۰۰۰ ریال می‌شد که به ۸۳۴۰ سهم یک هزار ریالی تقسیم شده بود. این شرکت نیز دارای ماشین‌آلات مکانیزه مهمی مثل

۱. همان.

۲. همان.

۳. باقر مؤمنی، مسئله ارضی و جنگ طبقاتی در ایران (تهران: پیوند، ۱۳۵۹)، ص ۳۶۲.

تراکتور، گاوآهن، دیسک، کودپاش نهرکن، لولر، بذرپاش و غیره بود. از اراضی شرکت نقشه‌برداری‌های کاملی انجام شده بود. در زمینه صنایع دستی ده دستگاه قالی‌بافی در روستاهای محدود شرکت نصب شد و کارآموزان زیر نظر مربیان شرکت فرش تعلیم دیدند. خانه فرهنگ روستایی این شرکت نیز در قاسم‌آباد تشکیل شد که برنامه‌هایی در زمینه مسابقات ورزشی و کتاب‌خوانی برای کودکان اعضای شرکت تهیه می‌کرد.^۱

این شیوه در مرحله سوم اصلاحات ارضی به طور جدی پیگیری شد. دولت درصدد بود اکثر مناطقی را که وضعیت آب و هوایی و خاک مناسبی دارند به شرکت‌های سهامی و زراعی تبدیل کند. بیشتر دهقانان از اینکه زمینشان از آنها گرفته و به سهام شرکتی تبدیل می‌شد ناراضی بودند، زیرا هم زمین خود را از دست می‌دادند و هم به خاطر استفاده از ماشین‌آلات مکانیزه بسیاری از آنان از کار بیکار می‌شدند. در ثانی تعداد سهامی که به آنها تعلق می‌گرفت کفاف معیشتشان را نمی‌داد.^۲ بنابراین، دولت برای اینکه کشاورزان با واگذاری اراضی خود موافقت کنند دشواری‌های بسیاری داشت. دولت در دهه ۵۰ با بروز هر حادثه طبیعی در هر نقطه از کشور بلافاصله برای کمک به مردم آن منطقه طرح ایجاد شرکت سهامی را اجرا می‌کرد. چنانکه بعد از بروز زلزله در منطقه قیر و کارزین فیروزآباد، طرح احداث شرکت‌های جدید را در این استان تصویب کرد. به غیر از آریامهر و داریوش، همه شرکت‌های سهامی فارس در دهه ۵۰ و بعد از زلزله قیر و کارزین تأسیس شد.

زلزله قیر در تاریخ دوشنبه ۲۱ فروردین ۱۳۵۱/۱۰ آوریل ۱۹۷۲ در منطقه قیر و کارزین فیروزآباد با شدت ۷ ریشتر رخ داد. این زلزله علاوه بر قیر و کارزین، جهرم و لار را نیز به‌سختی تکان داد. در این حادثه ۸۵ روستا در فیروزآباد به‌کلی تخریب شد و ۵۵۰۰ نفر جان خود را از دست دادند.^۳ برای ترمیم خسارات ناشی از زلزله و همچنین احیا و نوسازی مناطق آسیب‌دیده، جلسات مکرری با شرکت‌استادان «دانشگاه پهلوی»، مدیران کل و رؤسای ادارات مرتبط و کارشناسان اعزامی سازمان برنامه در استان فارس، و با حضور استاندار فارس تشکیل شد که پس از بررسی‌های لازم طرح مقدماتی با عنوان «توسعه اقتصادی و نوسازی منطقه زلزله‌زده در فارس» تنظیم و به سازمان برنامه تقدیم شد. در این طرح کلاً مبلغ ۹۳۹۷۵۰ هزار ریال به‌منظور نوسازی و اجرای خدمات زیربنایی تعیین شده بود. در همان زمان در جلسه‌ای که به پیشنهاد استاندار فارس با حضور مدیران کل و مسئولین ادارات تعاون و امور روستاها، کشاورزی، تعلیمات عشایری، نمایندگان و مدیریت کل تعاون و امور روستاهای فارس برگزار شد،

۱. ساکما، ۱۵۰-۳۲۰-۹۸.

۲. بررسی اقتصادی، اجتماعی و کشاورزی قریه شمس‌آباد، ص ۲۳۳.

۳. ساکما، ۱۸۵۲۰-۰۰-۲۲.

استاندار از تشکیل سه شرکت سهامی زراعی در ۴۸ روستا از روستاهای آسیب‌دیده خبر داد.^۱ شرکت سهامی زراعی «قیر» در ۵ مزرعه به نام‌های نیشتا، اسفندان، ماه درخشان شهرستان علیا و سفلی و ۴ روستا به نام‌های خیرآباد، گندمان، سکه‌روان و گرد شول تأسیس شد. در این شرکت تعداد ۵۰۰ خانوار عضو بودند که جمعیت آن بالغ بر ۲۲۷۰ نفر می‌شد. مساحت اراضی شرکت شامل ۳۴۰ هکتار اراضی زیر کشت آبی و دیم و حدود ۱۶ هکتار باغات نخل و مرکبات می‌شد. این منطقه محل عبور و مرور ایلات فارس بود و سالیانه به طور متوسط ۸۰ هزار رأس دام برای مدت ۶ ماه از زمین‌های این ناحیه تغذیه می‌کردند. اکثر افراد ساکن در قیر به کار خریدوفروش محصولات دامی مشغول بودند و این شهر از حیث موقعیت تجاری دروازه و مرز بین عشایر و شهر فیروزآباد بود. با تأسیس شرکت از رفت‌وآمد ایلات در این منطقه جلوگیری شد و چون در خارج از حریم این شرکت‌ها مراتع دیگری برای چرای دام وجود نداشت، وضعیت عشایر منطقه و همچنین اقتصاد ساکنان شهر قیر به مخاطره افتاد. در مطالعاتی که «بخش عمران ملی دانشگاه پهلوی» انجام داد، مشخص شد که چون اکثر کشاورزان شهر قیر به کار باغداری اشتغال داشتند و نسبت به سایر ساکنان که به کسب تجارت می‌پرداختند در اقلیت بودند، تشکیل شرکت سهامی زراعی در این شهر چندان منطقی نبود.^۲

تشکیل دو شرکت دیگر به نام‌های «کارزین» و «آفرز» نیز در همان زمان مطرح شد. این مناطق جمعاً شامل ۳۷ روستا می‌شد، با جمعیتی معادل ۶۷۵۹ نفر، و از کل راضی آنان در حدود ۱۰۳۹ هکتار سطح زیر کشت آبی و دیم و ۴۳۸ هکتار مرتع و ۳۶۴ هکتار باغات نخل و مرکبات بود. این منطقه یکی از مهم‌ترین مناطق کشاورزی و باغداری و دامداری استان فارس محسوب می‌شد، خصوصاً اینکه از مراتع وسیع و سرسبز دشت آفرز و کوهستان‌های اطراف آن سالیانه به طور متوسط بالغ بر یک میلیون دام در فصل زمستان عبور و از آن تغذیه می‌کرد. با احداث شرکت و بسته شدن مسیر عبور عشایر، دامداری ایلات ناحیه با مشکلات بسیاری روبه‌رو شد و محصولات دامی به طور کلی کاهش یافت و صنایع دستی وابسته به آن که از نظر اقتصادی و اجتماعی به صلاح منطقه و رفاه اهالی بود، در سال‌های بعد به شدت کم شد.^۳

۱. همان.

۲. همان.

۳. «سه شرکت سهامی زراعی در مناطق زلزله‌زده تشکیل شد»، روزنامه بهار/ایران، ش ۲۴۶۰ (اول خرداد ۱۳۵۱)، ص ۲.

شرکت‌های سهامی و زراعی در استان فارس^۱

ردیف	نام شرکت	شهر	فاصله تا شهر (کیلومتر)	روستا	زمین زیر کشت (هکتار)	جمعیت	زمان تأسیس
۱	آریامهر	شیراز	۶۳	۲	۶۰۵	۸۶۰	۴۷/۷/۲۲
۲	داریوش	شیراز	۶۵	۵	۱۱۶۵	۱۸۲۱	۴۸/۵/۱۵
۳	فیروزآباد	فیروزآباد	۲	۲	۸۴۸	۱۵۳۰	۵۰/۱/۱۹
۴	قیر	فیروزآباد	۸۰	۸	۱۰۰۵	۶۱۸۲	۵۱/۲/۲۳
۵	آفزر	فیروزآباد	۱۰۶/۵	۱۶	۱۳۴۰	۲۹۶۵	۵۱/۲/۲۴
۶	کارزین	فیروزآباد	۹۸	۲۱	۱۵۸۰	۶۶۱۸	۵۱/۲/۲۵
۷	استخر	شیراز	۸۰	۸	۱۱۴۵	۱۶۰۰	۵۲/۱/۱۴
۸	کُر	شیراز	۸۵	۶	۹۰۸	۱۳۱۵	۵۲/۱/۱۵
۹	کی زارین	فیروزآباد	۸	۷	۶۵۲	۱۳۵۸	۵۲/۱/۱۷
۷	مَرودشت	شیراز	۶۴	۶	۹۹۰	۱۴۹۸	۵۲/۳/۵
۸	رامچرد	شیراز	۶۱	۸	۱۴۲۱	۲۴۱۰	۵۲/۳/۶
۹	دُرودزن	شیراز	۸۵	۵	۱۱۰۰	۱۹۰۰	۵۲/۶/۲۷
۱۳	دشت کبان	مَرودشت	۳۲	۵	۱۲۹۰	۱۹۵۰	۵۳/۱/۲۴
۱۴	نیگارستان	مَرودشت	۳۷	۰	۱۱۶۰	۱۳۸۳	۵۳/۱/۲۴
۱۵	باباخان	فیروزآباد	۱۱	۱۱	۱۰۶۰	۲۰۰۰	۵۴/۱/۱۸

پیامدهای شکل‌گیری شرکت‌های سهامی زراعی

۱. اسکان ایلات و عشایر

در جریان اسکان ایلات و عشایر، چه در زمان پهلوی اول و چه در زمان پهلوی دوم، بخشی قابل توجهی از ایلات با مشکلات معیشتی روبه‌رو شدند. اغلب مکان‌هایی که برای اسکان آنان در نظر گرفته می‌شد از لحاظ آب و هوایی و موقعیت مکانی بدون هیچ مطالعه و طرح و برنامه‌ای صورت می‌گرفت. در نتیجه آنها بخش مهمی از سرمایه خود را که دام بود، از دست دادند. و چون زمین‌های اهدایی به ایلات و عشایر نیز عموماً فاقد آب بود، از لحاظ کشاورزی هم آنها در مضیقه بودند. بعد از جریان اصلاحات ارضی، به این مشکلات عشایر مشکل دیگری نیز افزوده شد که آن مسدود شدن «ایل‌راه» یا «ال یولی» توسط جوامع روستایی بود. تا سال ۱۳۴۱ چنین مشکلی وجود نداشت. از این تاریخ با اجرای اصلاحات ارضی و

ملی شدن مراتع، روستاییان برای تثبیت مالکیت خود در محدوده ایل راه‌های بیلاق و قشلاق، مراتع را به اراضی زراعی تبدیل کردند. این تخریب از طرفی مراتع را از بین برد و از طرف دیگر مالکیت روستاییان بر زمین را تثبیت کرد و روستاییان حتی مراتع مورد استفاده عشایر را که در لابه‌لای مزارع باقی مانده بود مالک شدند، بدین ترتیب که در ازای عبور عشایر وجه غیرعادلانه دریافت می‌کردند و یا این مراتع را همراه با دیمزارهای کم‌بازده به عشایر می‌فروختند. این سخت‌گیری‌ها و انسداد راه‌ها عشایر را مجبور می‌کرد که مسافت‌های طولانی را یک‌سره ببیمایند. در این مسیر و پیاده‌روی‌های طولانی، نوزادان، بره‌ها و بزغاله‌ها از بین می‌رفتند و تلف می‌شدند.^۱

در زمان شکل‌گیری شرکت‌های سهامی در مناطق جدید زلزله‌زده، «بخش عمران ملی دانشگاه پهلوی» و «دفتر سازمان برنامه و بودجه» در استان فارس مطالعاتی درباره وضعیت منطقه انجام داده و معایب و محاسن تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی را در ناحیه مشخص کرده بودند، اما مسئولین وزارت تعاون و اصلاحات ارضی در اجرای منویات شاه و کمک به روستاییان بهترین راه را تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی دانستند و در تشکیل آن از هیچ امری فروگذار نکردند. در گزارش گروه تحقیقاتی آمده بود که به دلیل ترکیب اجتماعی و اقتصادی خاص منطقه باید به تمایلات و خواست مردم در قبول عضویت شرکت توجه کافی داشت. همچنین در صورت تأسیس شرکت‌های سهامی زراعی بایستی در حفظ و توسعه باغ‌های موجود که از نظر وسعت و اهمیت قابل توجه است، تلاش نمود. با توجه به محدودیت منابع آب منطقه نیز، با افزایش سطح زیر کشت توسط شرکت‌های سهامی زراعی، نحوه تأمین آب زراعی باید طوری تنظیم شود که به باغات اهالی و ساکنین خارج از حوزه شرکت‌های سهامی زراعی لطمه‌ای وارد نشود. از نظر گروه تحقیقاتی محدوده شرکت‌ها هم باید طوری تعیین شود که به هیچ وجه مسیر توقفگاه عشایر و طوایف این منطقه را که حداقل شش ماه از سال در این مکان اقامت داشتند، دربر نگیرد.^۲ با وجود این، دولت به این مسائل توجهی نداشت و شرکت‌های بعدی نیز (رام‌چرد، درودزن، استخر، کر، کی زارین، دشت کیان، نگارستان، مرودشت و باباخان) در همین مناطق و در حوزه بیلاق و قشلاق ایلات و عشایر ساخته شد.

در فارس با وجود ایلات و عشایر بزرگ و مسیر بیلاق و قشلاق آنان که در سراسر استان گسترده بود، تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی دشوار بود، چرا که این شرکت‌ها مسیر بیلاق و قشلاق بخشی

۱. مهدی قرخلو، «مسائل و مشکلات ایل قشقایی و طایفه دره شوری و آینده‌نگری مسئله ایل‌راه (ال یولی)»، ذخایر انقلاب، ش ۱۲ (۱۳۶۹)، ص ۶۱-۶۲؛ «دولت به یاری عشایر جنوب شرقی فارس شناخت»، پیام امروز، ش ۴-۳۲۰۴ (۱۴ فروردین ۱۳۵۰)، ص ۱ و ۴؛ مهدی قرخلو، «روند مهاجرت در توسعه شهرک‌های قشقایی‌نشین در اطراف شهرهای استان فارس و اصفهان»، پژوهش‌های جغرافیایی، ش ۳۷ (۱۳۷۸)، ص ۳۶-۳۷؛ سکندر امان‌اللهی بهاروند، کوچ‌نشینی در ایران (پژوهشی درباره عشایر و ایلات) (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۷)، ص ۲۴۸.

از ایلات استان را مسدود و خصوصاً اینکه بخش بزرگی از مراتع مورد استفاده آنان را تصاحب می‌کردند. با این حال، دولت دقیقاً این شرکت‌ها را در مناطقی دایر کرد و گسترش داد که مسیر اصلی ایلات و عشایر بود. مسیر ییلاق طوایف عرب، رحیم چنانی با ۱۰۰ خانوار، درازای با ۱۲۰ خانوار و نبی‌اللهی با ۳۰ خانوار در اطراف مرودشت بود. از ایل قشقایی نیز طوایف صفی‌خانی با ۳۳۵ خانوار، عمله با ۵۳۹۷ خانوار و شش بلوکی با ۴۳۵۰ خانوار در اطراف فیروزآباد و فراشبند ییلاق و قشلاق داشتند.^۱ بعد از احداث این شرکت‌ها مسیر عبور بخشی از این ایلات بسته شد. آنان به‌ناچار مسیرهای طولانی‌تری را جایگزین کردند که این امر موجب تلف شدن دام و سرمایه آنان شد. در نتیجه آنان خود داوطلبانه در روستا یا شهرهای نزدیک به مسیرشان اسکان یافتند.

۲. مهاجرت روستاییان

یکی دیگر از پیامدهای شرکت‌های سهامی زراعی گسترش مهاجرت روستاییان بود. این شرکت‌ها در پاره‌ای از مناطق روستایی، بخش فراوانی از نیروی مازاد کشاورزی مناطق اطراف خود را آزاد ساختند. این امر در افزایش نرخ مهاجرت بسیار مؤثر واقع شد. بررسی‌هایی که در مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران در مورد شرکت‌های سهامی زراعی انجام شد^۲ و همچنین مطالعات در حوزه شرکت‌های سهامی استان فارس، بازگوی آن است که در نتیجه تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی، بخش مهمی از روستاییان کشاورز (صاحب نسق) که در حوزه فعالیت شرکت‌های سهامی زراعی بودند، به طور فردی یا خانوادگی روستا را ترک کردند. ظاهراً مهم‌ترین علل مهاجرت روستاییان قاعدهٔ مربوط به واگذاری حق استفادهٔ دائم و مطلق اراضی به شرکت و نیز مکانیزه کردن اراضی بود. مثلاً طبق یک گزارش، قبل از تشکیل شرکت‌های سهامی در مناطق مورد نظر ۵/۷ درصد از افراد خانوارهای نمونه مهاجرت کرده بودند، اما پس از تشکیل شرکت‌ها این نسبت به ۱۴/۲ درصد رسید.^۳ از طرف دیگر، تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی به دلیل تغییر استانداردهای زندگی روستاییان و نیز احتمالاً به دلیل افزایش درآمد و بهبود وضع زندگی اعضا، مهاجرت روستاییان را به شهرک‌های اطراف یا به مرکز استان افزایش داد و همچنین نقل و انتقال در روستاهای قلمرو شرکت و تمرکز سهامداران در روستای مرکز

۱. عزیزالله بیات، کلیات جغرافیای طبیعی و تاریخی ایران (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷)، ص ۱۱۹-۱۲۴.

۲. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: شرکت سهامی زراعی فرح (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۷)؛ شرکت سهامی زراعی رضا پهلوی (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۸)؛ شرکت سهامی زراعی سمسکده (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۸)؛ شرکت سهامی زراعی فرخانز (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۸).

۳. محمدجواد زاهدی مازندرانی و دیگران، «مهاجرت روستایی و روند یک‌صد سالهٔ اخیر آن در ایران»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۱۲ (۱۳۶۶)، ص ۳۷.

شرکت را تشدید کرد.^۱

شرکت‌های سهامی زراعی با اینکه از حمایت‌های دولتی برخوردار بودند، در پایان عملکرد چندان مثبتی نداشتند. در این شرکت‌ها زارعین یک یا چند روستا عضو و سهامدار شرکت بودند. میزان سهام هر عضو برابر ارزش زمینی بود که در اختیار داشت. بدین ترتیب، قشر مرفه دارای سهام بیشتر و زارعین فقیر دارای سهام کمتر و خوش‌نشین‌ها بدون سهام بودند. علاوه بر این، کارشناسان بخش کشاورزی دولت اداره شرکت‌ها را به عهده داشتند. نقش زارعین دادن زمین و کار کردن بود. آنها زیر نظر کارشناسان دولت و مطابق برنامه آنها به کشاورزی مشغول می‌شدند و از خود اختیاری نداشتند. در آخر سال، پس از کسر یک‌پنجم سرمایه‌گذاری دولت از محصول و پس از کسر سایر مخارج، باقی‌مانده محصول را به نسبت سهام بین زارعین تقسیم می‌کردند. در این طرح دولت می‌بایست دهی مدرن برای روستاییان می‌ساخت، زیرا خانه‌های قدیمی آنها همه ویران و زمین‌هایشان به اراضی کشاورزی شرکت تبدیل شده بود. در این شرایط خوش‌نشین‌هایی که دیگر کاری به آنها داده نمی‌شد و خانه‌هایشان نیز ویران شده بود، مجبور به ترک روستا می‌شدند. از طرف دیگر در شرکت با دهقانان رفتارهای خشنی می‌شد، مدیران شرکت‌ها و کارمندان آن اکثراً تحصیل کرده‌های شهری مرفهی بودند که دهقانان را تحقیر می‌کردند.^۲ بنابراین، دهقانان فقیر به خاطر این شرایط و همچنین به علت اعمال نفوذ قشر مرفه ده در شرکت و کم شدن درآمدها نسبت به سال‌های قبل به تدریج مجبور به فروش سهام خود به دولت و یا سهامداران بزرگ می‌شدند. در نتیجه دهقانانی که بی زمین و بیکار شده بودند، مجبور می‌شدند برای پیدا کردن کار و دسترسی به شرایط بهتر راهی شهرهای دور و نزدیک شوند.^۳

در یکی از همین شرکت‌های سهامی فارس، به نام «نگارستان»، کشاورزی به روزنامه رستاخیز گزارش داده بود بعد از اصلاحات ارضی که صاحب زمین شدند، درآمدها بد نبود و می‌توانستند گذران زندگی کنند، اما بعد از تأسیس شرکت سهامی در روستا به یک‌باره وضع آنها دگرگون شد. ظاهراً مهندس شرکت سهامی روستا همه محصول را از آنها می‌گرفت و فقط سالیانه به هر خانوار یک‌تن گندم می‌داد که این هرگز کفاف زندگی یک‌ساله یک خانوار پرجمعیت را نمی‌داد. مهندس شرکت سهامی مذکور حتی اجازه نمی‌داد که روستاییان برای چرای دام از چراگاه‌های روستا استفاده کنند. در این شرایط که عرصه بر روستاییان بسیار تنگ شده بود، اکثرشان به شهر هجوم بردند.^۴

۱. همان، ص ۲۷.

۲. مؤمنی، ص ۲۶۸.

۳. مطالعات روستایی در ایران (تهران: گروه تحقیقات اقتصادی، ۱۳۵۱)، ص ۳۶-۳۹.

۴. اسنادی از مهاجرت داخلی در ایران ۱۳۱۱-۱۳۵۷، به کوشش ایرج محمدی (تهران: انتشارات خانه کتاب، ۱۳۹۰)، ص ۵۰۲.

یکی از مشکلات عمده دهقانان منطقه که البته مشکل تمامی دهقانان فارس بود، کوچک بودن زمین و پراکندگی بیش از حد آن بود. در غالب موارد، اراضی یک خانوار به صورت ۳۰ قطعه در نقاط مختلف ده قرار داشت. این وضعیت مانع از آن می‌شد که دهقانان از روش‌های جدید آبیاری و کشت استفاده کنند. واحدهای سنتی زراعت دسته‌جمعی این منطقه نیز که «خرائه»^۱ نام داشت، بعد از اصلاحات ارضی به کلی از بین رفت. از طرف دیگر یکپارچه کردن اراضی، به‌منظور استفاده حداکثر از منابع آب و زمین، نیز با مشکلات اجتماعی و روانی بسیاری مواجه بود. تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی با اینکه کار یکپارچه کردن زمین‌های دهقانان و ایجاد واحدهای تولیدی به مقیاس بزرگ را تسهیل کرد، از نظر جلب مشارکت دهقانان، بازده و کارایی نیروی انسانی و مدیریت واحدهای بزرگ تولید با مسائل و مشکلات عمده‌ای مواجه بود. دهقانان و مالکان ناحیه در همان زمان چندان امیدی به وضعیت خود نداشتند و احساس امنیت نمی‌کردند. آنها به کارایی و اثر فناوری‌ها و آبیاری جدید (کانال کشی از سد داریوش)^۲ چندان مطمئن نبودند.

در این شرایط، وضعیت جمعیتی منطقه نیز به‌سرعت تغییر کرد. جمعیت دهات مورد نظر در سال ۱۳۴۵ حدود ۳۱ هزار نفر برآورد شده بود و تراکم آن در هر کیلومتر مربع در روستاها ۱۷/۶ نفر بود. این جمعیت به دلیل اسکان طوایفی از عشایر که در منطقه بیلاق می‌کردند، به‌سرعت افزایش یافت. از طرف دیگر با احداث سد داریوش و مکانیزه شدن بیشتر اراضی، بخش قابل توجهی از نیروی کار کشاورزان مازاد بود. در این زمان به دلیل رشد صنعتی مرودشت بعد از احداث سد و همچنین گسترش فعالیت‌های ساختمانی در شیراز و گسترش راه‌سازی در استان، مهاجرت روستاییان دهات این منطقه و نواحی اطراف آن به مرودشت و شیراز افزایش یافت. آمار دقیقی از تعداد مهاجرت در دست نیست، با این حال طبق مطالعات موردی صورت‌گرفته در منطقه، مشخص است که بیشترین مهاجرت در مرتبه اول متعلق به طبقات خوش‌نشین بود که عموماً با خانواده مهاجرت می‌کردند. در بین خانوارهای کشاورز هم اغلب یک یا دو نفر از اعضای خانواده، یعنی نیروی مازاد کشاورزی، اقدام به مهاجرت می‌کردند.^۳

۱. در بعضی از مناطق فارس، زارعان چند نسق زراعی با هم جمع می‌شدند و اراضی را مانند یک واحد کار زراعی جمعی اداره می‌کردند که به آن «خرائه» می‌گفتند (آن لمتون، اصلاحات ارضی در ایران ۱۳۴۰-۱۳۴۵، ترجمه مهدی اسحاقیان (تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۴)، ص ۳۵۰).

۲. این سد یکی از طرح‌های عمرانی بزرگ دولت در جنوب کشور محسوب می‌شد. قرار بود آب ذخیره‌شده در این سد، به اندازه ۹۹۳ میلیون متر مکعب، کشاورزی فارس را دگرگون کند. سازمان آب منطقه فارس در سال ۱۳۴۵ شروع به ساخت سد کرد. مطالعات اولیه آن در سال ۱۳۳۶ توسط بنگاه مستقل آبیاری آغاز شده بود، اما به دلیل مشکلات مالی و بی‌توجهی به این نواحی، کار احداث آن تا سال ۴۵ به عقب افتاد. در سال‌های بعد از اجرای اصلاحات ارضی، با بروز مشکلات خشکسالی در فارس و کمبود آب، طرح احداث سد به طور جدی از طرف سازمان آب فارس پیگیری شد (اسماعیل عجمی و دیگران، اثرات اقتصادی و اجتماعی سد داریوش کبیر (بررسی دهات نمونه زیر سد) (شیراز: دانشگاه عمران ملی و مطالعات اجتماعی، ۱۳۵۳)، ص ۱۷؛ «سد داریوش»، روزنامه بهار ایران، ش ۳۴۴۸ (۱۳۵۰/۱/۱۰)، ص ۱).

۳. عجمی، ص ۱۷-۳۰.

شرکت‌های سهامی زراعی فارس تا حدود زیادی باعث تغییر چهره روستاهای تحت پوشش خود در مقایسه با دیگر روستاهای استان شدند. در اکثر این شرکت‌ها تعدادی منازل مسکونی برای سکونت سهامداران و کارمندان و شماری ساختمان‌های دیگر مانند اصطبل، انبار غله، کارگاه ماشین‌آلات، کارگاه قالی‌بافی، درمانگاه، سالن اجتماعات، حمام دوش‌دار، دبستان و نیز ساختمان‌های اداری با تشکیلات جدید و مجهز در مجاورت ساختمان‌های قبلی روستا احداث شده بود. در حوزه بعضی از شرکت‌های سهامی، مانند آریامهر، درمانگاهی برای استفاده سهامداران و عائله آنها ساخته شده بود که از مزایای بیمه نیز برخوردار بودند. اما در کنار این مزایا در بسیاری از مناطقی که شرکت تشکیل شده بود، اغلب خانه‌های روستایی تخریب و به اراضی شرکت تبدیل گردید و با وجود اینکه دولت به کشاورزان قول داده بود که برایشان خانه‌های سازمانی می‌سازد، سال‌ها طول کشید تا این وعده عملی شود و در بسیاری از مناطق هیچ خانه‌ای ساخته نشد و یا خانه‌هایی که ساخته شد به درد زندگی شهری می‌خورد نه روستایی. خانه‌ها عموماً دوخوابه با حیاطی کوچک، بدون هیچ محلی برای نگهداری حیوانات اهلی و یا محلی برای دیگر امور یک خانوار روستایی بود و این امر باعث نارضایتی اغلب روستاییان عضو شرکت‌های سهامی زراعی بود.

بررسی‌هایی که در همان زمان انجام شد، نشان می‌دهد که درآمد متوسط سهامداران شرکت‌های زراعی پس از تشکیل این شرکت‌ها بسیار افزایش یافته، اما تعداد سهام سهامداران بسیار متفاوت و ناهمگن بود. گاهی اوقات اختلاف تعداد سهم سهامداران مختلف یک تعاون زراعی تا حدود ۲۰۰ سهم می‌رسید. بنابراین، درآمد بسیاری از سهامداران که عمدتاً از سود سهام آنها حاصل می‌شد، به‌سختی کفاف زندگیشان را می‌داد. از طرفی منافع حاصل از فعالیت‌های شرکت‌های سهامی به طور نابرابر به جیب دهقان سرمایه‌دار می‌رفت و در بسیاری موارد نصیب سهامداران غایب (همان مالکان غایب سابق) می‌شد. شرکت‌ها یک اختلاف درآمد فاحش بین روستاییان و بین مناطق مختلف به وجود آورد. می‌توان گفت یکی از دلایل انحلال همه شرکت‌های سهامی زراعی در فارس و در دیگر نقاط کشور بعد از انقلاب اسلامی همین نارضایتی‌های عمومی از میزان سهام و بهره‌مندی از مزایای شرکت بود.^۱

نتیجه‌گیری

دولت تقسیم زمین به قطعات کوچک را یکی از دلایل اصلی کاهش محصولات کشاورزی می‌دانست. بنابراین، در مرحله سوم اجرای اصلاحات ارضی، به فکر ایجاد واحدهای دسته‌جمعی و احداث شرکت‌های

کشاورزی افتاد تا از تقسیم اراضی ده و مزارع بزرگ به قطعات کوچک جلوگیری کند. ایجاد واحدهای تولید کشاورزی کوچک و کاهش محصولات کشاورزی یکی از دلایل اصلی مخالفان اصلاحات ارضی و دغدغه طراحان آن بود. بنابراین، در مرحله سوم، دولت با تصویب قوانین ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی و شرکت‌های کشت و صنعت درصد تعیین حد مطلوب برای مزارع و یا حداقل زمین لازم برای یک مزرعه در مناطق مختلف کشور برآمد تا با به‌کارگیری روش‌های مکانیزه هم میزان تولیدات کشاورزی را بالا ببرد و هم زندگی کشاورز و خانواده‌اش را تأمین نماید.

استان فارس از مناطق مورد توجه دولت در ایجاد شرکت‌های سهامی زراعی بود. این استان با اینکه در تولید محصولات کشاورزی از قطب‌های عمده کشاورزی در کشور محسوب می‌شد، در سال‌های بعد از اصلاحات ارضی اقلام عمده و صادراتی آن کاهش قابل توجهی یافته بود. بنابراین، دولت در آغاز اجرای طرح شرکت‌های سهامی این استان را در اولویت قرار داد. با توجه به شیوه مکانیزه و حمایت‌های گسترده دولتی، انتظار می‌رفت دولت این شرکت‌ها را در مکان‌هایی تأسیس کند که آب و هوا و خاک چندان مناسبی ندارند و حال با سرمایه‌گذاری دولتی و شیوه‌های مکانیزه وضعیتشان تقویت می‌شود. اما شرکت‌های سهامی زراعی فارس در مناطق پیشرفته کشاورزی این استان و در مسیر عمده بخشی از ایلات و عشایر استان تأسیس شد که پیامدهای دیگری به همراه داشت، از جمله اسکان یافتن بیشتر ایلات و عشایر در محدوده شرکت‌های سهامی زراعی و مهاجرت اجباری دهقانان از روستا. چون این شرکت‌ها عموماً در مسیر بیلاق و قشلاق ایلات قرار داشت، عشایر مجبور به تغییر مسیر می‌شدند که در این تغییر به دلیل طولانی شدن راه بسیاری از دام خود را از دست می‌دادند. همین مسئله باعث شد که آنها خود داوطلبانه در نواحی نزدیک به شرکت‌ها و یا در شهرهای شیراز، مثل فیروزآباد و مرودشت، ساکن شوند. این امر در فاصله زمانی بسیار کوتاهی باعث افزایش جمعیت این شهرها شد. از طرف دیگر، استفاده زیاد از ماشین‌آلات کشاورزی از همان ابتدا بخش بزرگی از خود جامعه روستایی را بیکار کرد. بعد از تأسیس شرکت‌ها اولین گروه از جامعه روستایی که اقدام به مهاجرت کردند، کارگران کشاورزی و خوش‌نشین‌ها بودند، زیرا هیچ حقی در شرکت‌ها نداشتند. در ادامه این روند روستاییان صاحب سهم نیز که درآدمشان کاهش یافته بود اقدام به مهاجرت کردند.

کتابنامه

- سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران (ساکما). ۱۸۵۲۰-۰۲۲: ۴۴۶۹-۲۹۳-۹۸-۱۵۰-۳۲۰-۹۸. اسنادی از مهاجرت داخلی در ایران ۱۳۱۱-۱۳۵. به کوشش ایرج محمدی، تهران: انتشارات خانه کتاب، ۱۳۹۰.
- امان‌اللهی بهاروند، سکندر. کوچ‌نشینی در ایران (پژوهشی درباره عشایر و ایلات)، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۷.
- اوضاع اقتصادی و اجتماعی استان فارس. سازمان برنامه و بودجه فارس. مرکز انفورماتیک و مطالعات توسعه جنوب، شیراز: دفتر برنامه‌ریزی، ۱۳۷۱.
- بررسی اقتصادی، اجتماعی و کشاورزی قریه شمس‌آباد قبل و بعد از تشکیل شرکت سهامی زراعی آریامهر. شیراز: مؤسسه مطالعات و تحقیقات تعاونی، ۱۳۴۸.
- بیات، عزیزالله. کلیات جغرافیای طبیعی و تاریخی ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- پهلوی، محمدرضا. ایران و انقلاب شاه و ملت. تهران: بی‌نا، ۲۵۳۶.
- پورافضل، حسن و بهاء‌الدین نجفی. اصلاحات ارضی و واحدهای دسته‌جمعی، شیراز: انتشارات دانشگاه پهلوی، ۱۳۵۱.
- «دولت به یاری عشایر جنوب شرقی فارس شتافت»، پیغام امروز، ش ۳۲۰۴، ۱۴ فروردین ۱۳۵۰.
- زاهدی مازندرانی، محمدجواد و دیگران. «مهاجرت روستایی و روند یک‌صد ساله اخیر آن در ایران»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۱۲، ۱۳۶۶.
- «سد داریوش». روزنامه بهار ایران، ش ۲۴۴۸، ۱۰ فروردین ۱۳۵۱.
- «سه شرکت سهامی زراعی در مناطق زلزله‌زده تشکیل شد»، روزنامه بهار ایران، ش ۲۴۶۰، اول خرداد ۱۳۵۱.
- شرکت سهامی زراعی فرح. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
- شرکت سهامی زراعی رضا پهلوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- شرکت سهامی زراعی سمسکده. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- شرکت سهامی زراعی فرحناز. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
- طلوعی، باب‌اله و دیگران. «بررسی نظام‌های تولید کشاورزی در گذشته و پیشنهاد اشکال مناسب آن در نظام جمهوری اسلامی»، در مجموعه مقالات اولین سمینار مشترک شرکت‌های سهامی زراعی، بی‌جا: انتشارات شرکت‌های سهامی زراعی و تعاونی‌های تولید روستایی، ۱۳۶۸.
- عجمی، اسماعیل و دیگران. اثرات اقتصادی و اجتماعی سد داریوش کبیر (بررسی دهات نمونه زیر سد)، شیراز: دانشگاه عمران ملی و مطالعات اجتماعی، ۱۳۵۳.
- عمید، محمدجواد. کشاورزی، فقر و اصلاحات ارضی در ایران، ترجمه امین امینی‌نژاد، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
- فرهمنند، جلال. «کودتای سفید: اسنادی از اصلاحات ارضی»، تاریخ معاصر، ش ۳۱، ۱۳۸۳.
- «قانون تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی». کانون وکلا، ش ۱۰۷، ۱۳۴۶.
- قرخلو، مهدی. «مسائل و مشکلات ایل قشقایی و طایفه دره شوری و آینده‌نگری مسئله ایل‌راه (ال یولی)»، ذخایر انقلاب، ش ۱۲، ۱۳۶۹.
- «روند مهاجرت در توسعه شهرک‌های قشقایی‌نشین در اطراف شهرهای استان فارس و اصفهان»

پژوهش‌های جغرافیایی، ش ۳۷، ۱۳۷۸.

لمتون، آن. اصلاحات ارضی در ایران ۱۳۴۰-۱۳۴۵، ترجمه مهدی اسحاقیان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۴.

لهسایی‌زاده، عبدالعلی. تحولات اجتماعی در روستاهای ایران، شیراز: نشر نوید، ۱۳۶۸.

ریاحی، اسماعیل. مرحله سوم اصلاحات ارضی یا افزایش تولید محصولات کشاورزی (سخنرانی وزیر کشاورزی در ۱۹

دی)، تهران: بی‌نا، ۱۳۴۴.

مطالعات روستایی در ایران. تهران: گروه تحقیقات اقتصادی، ۱۳۵۱.

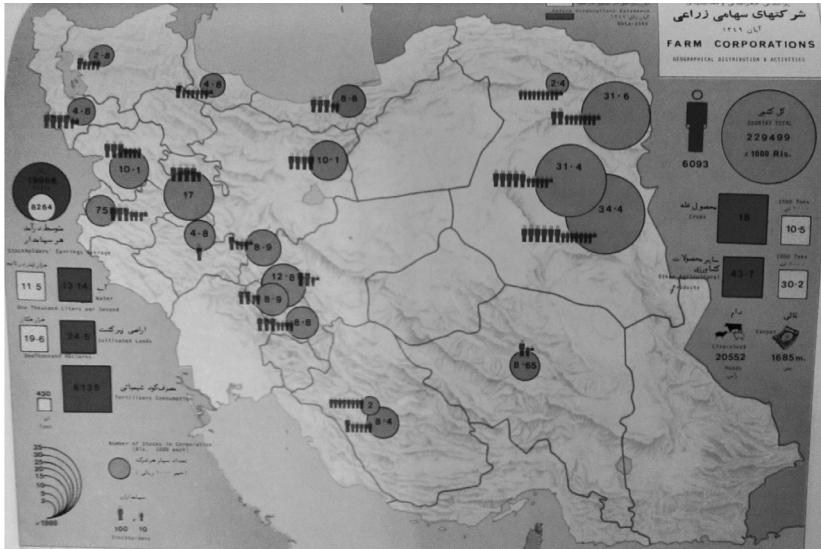
مقصودی، محبتی. تحولات سیاسی و اجتماعی ایران، تهران: روزبه، ۱۳۹۳.

مؤمنی، باقر. مسئله ارضی و جنگ طبقاتی در ایران، تهران: پیوند، ۱۳۵۹.

«نموداری از فعالیت‌های شرکت‌های سهامی زراعی در نهمین سالگرد اجرای اصلاحات ارضی»، ش ۷۳، اسفند ۱۳۴۹

تا ۱۵ فروردین ۵۰.

ولیان، عبدالعظیم. «علل تشکیل شرکت‌های سهامی زراعی چه بوده است»، اقتصاد، بورس، ش ۵۹، ۱۳۴۵.



اطلس ثمرات انقلاب سفید و پیشرفت‌های ایران در سال ۱۳۵۰ (مؤسسه کار توگرافی سبحان)

گشایش شرکت‌های سهامی زراعی

روز چهارشنبه نوزدهم تیرماه پنجمین شرکت سهامی زراعی در مابین کرمان توسط آقای عبدالعظیم ولیان و وزیر اصلاحات ارضی و تعاون روستایی افتتاح شد در این مراسم که با حضور استاندار کرمان و نمایندگان این استان در مجلس شورای ملی و گروهی از مقامات محلی برگزار شد آقای ولیان و وزیر اصلاحات ارضی و تعاون روستایی طی سخنانی اظهار داشتند:

ایجاد توسعه شرکت‌های سهامی زراعی در حقیقت تکمیل اجرای قانون اصلاحات ارضی و یکی دیگر از ابتکارات تاریخی و اقتصادی واجتمالی شاهنشاهی ایران است که بطور حتم مکتب جدیدی را در پیشرفت اقتصاد کشاورزی ایران و جهان باز کرده است.

شرکت سهامی زراعی مابین کرمان دارای زمین‌های حاصل ۱۵۳۶۷ هکتار است که ۷۲۲ هکتار آن زیر کشت و ۲۸۴۰ هکتار بصورت آبخیز و ۱۱۷۶۵ هکتار باقیمانده از اراضی موات است.

آب مورد مصرف این واحد روستایی بصورت حثابه از رودخانه چاروک و ۳۳ رشته قنات واقع در محدوده شرکت تامین می‌شود.

آقای ولیان وزیر اصلاحات ارضی و تعاون روستایی در تالیله سخنان خود اظهار داشتند:

در این شرکت ما ضمن آنکه حق مالکیت کامل زارعین مورد تأیید و احترام واقع می‌شود و سهامداران می‌توانند بدون هیچ‌گونه محدودیتی سهام خود را با تأیید وزارت اصلاحات ارضی و تعاون روستایی بخرند و یا بکنند بگرمشقل کنند و از این راه به تدریج این استان بوجود خواهد آمد که در خانواده روستایی بتواند لااقل از درآمد سالانه سهام متوسط به ۲۰ هکتار زمین آبی و یا چهل هکتار زمین نیم استفاده کنند.

با مدد از روزه شنبه بیست و نهم تیرماه آقای عبدالعظیم ولیان وزیر اصلاحات ارضی و تعاون روستایی برای بازدید از نحوه فعالیت شرکت سهامی زراعی در مابین کرمان که بتازگی تشکیل شده و همچنین

سازمان اسناد و کتابخانه ملی، شیراز، شماره سند ۹۸-۲۹۳-۴۴۶۹



سازمان اسناد و کتابخانه ملی

دفتر برنامه‌ریزی منطقه فارس - استان ساحلی
و فرمانداری کل بوشهر

شماره
تاریخ
مهرت
.....

نتیجه مطالعات و بررسی چگونگی ایجاد شرکتهای سهامی زراعی در مناطق زلزله زده
فارس *

- زلزله ایکه در تاریخ بهمن فروردین ماه سال جاری بخش قهرم و کارزین و همچنین قسمتهایی از شهرستانهای فیروزآباد و جهرم و لار را بسخنسی تکان داد باعث ویرانی کامل ۸۵ آبادی در شهرستان فیروزآباد گردید و تلفات جانی این حادثه بالغ بر ۵۰۰ نفر برآورد گردیده است *
- بلافاصله بعد از وقوع زلزله گروههای امدادی از دستگاههای مختلف به محل حادثه اعزام و کمتهای اولیه لازم بعمل آمد *
- جهت ترمیم خسارات ناشی از زلزله و هم چنین احیاء و نوسازی مناطق آسیب دیده جلسات مکرری با شرکت اساتید دانشگاه پهلوی و مدیران کل و روسای ادارات ذیربط و کارشناسان اعزامی سازمان برنامه در استان فارس با حضور استاندار فارس در این دفتر تشکیل گردید که پس از انجام بررسی های لازم از طرف این دفتر طرح مقدماتی تحت عنوان : توسعه اقتصادی و نوسازی منطقه زلزله زده در فارس تنظیم و به سازمان برنامه تقدیم گردید *
- در این طرح کل مبلغ ۹۳۹۷۵۰ هزارریال بمنظور نوسازی و انجام خدمات زیربنایی منطقه برآورد و تعیین گردید *
- ضمناً در جلسه مورخ ۵۱/۳/۶ که مجدداً بنا به پیشنهاد استاندار فارس جهت تعیین محل و ظرفیت ۱۰ واحد انبار علوفه مندرج در طهرح فوق الذکر با شرکت مدیران کل و مسئولین ادارات تعاون و امور روستاها - کشاورزی - تعلیمات عشایری و نمایندگان این دفتر تشکیل و مدیریت کل تعاون و امور روستاهای استان فارس تشکیل سه شرکت سهامی زراعی را در ۴۸ قرهه از قراة آسیب دیده اعلام و عنوان نمود *

٪

سامان بدن و شکل‌گیری مشاغل زنانه در عصر رضاشاه (براساس گزارش مطبوعات یومیه)

نوع مقاله: پژوهشی

مرزیه حسینی^۱

چکیده

ارزشمندی بدن زنانه و چگونگی سامان آن، از آغاز مدرنیزاسیون در ایران عصر رضاشاه تا به اکنون، پیوند نزدیکی با مفاهیم هویت ملی با تکیه بر ارزش‌های فرهنگ غربی داشته است. عزم دولت پهلوی برای ساخت جامعه‌ای جدید که خود را از طریق فرهنگ و نمادهای غربی بازنمایی کند، در کنار ورود و اثرگذاری صنعت زیبایی، تأثیری دیرپا بر سامان بدن زنان به‌ویژه از زمان اجرای کشف حجاب به بعد داشت. پس از این واقعه، بدنی که تا آن زمان از دیده‌ها نهان بود، از طریق صنعت زیبایی که در نشریات دولتی تبلیغ می‌شد، به محل سیاست‌گذاری دولت و ارزش‌های فرهنگ غربی بدل شد. نوشتار حاضر در پی پاسخ به این سؤال است که مدیریت بدن چطور در شکل‌گیری هویت جدید زن ایرانی در زمان رضاشاه عمل کرد و همچنین، مفهوم ارزشمندی بدن زنانه به شکل‌گیری چه مشاغلی در این دوره منجر شد؟ فرضیه پژوهش، با تکیه بر مقالات روزنامه‌اطلاعات و با روشی توصیفی-تحلیلی، این است که صنعت زیبایی و تبدیل شدن بدن زیبا به منبع قدرت و منزلت برای زنان به شکل‌گیری تصویر زن جدید ایرانی حداقل در بین طبقه متوسط و بالا منجر شد و مشاغل زنانه برای نخستین بار حول مدیریت بدن شکل گرفتند. واژگان کلیدی: بدن زنانه، صنعت زیبایی، مد، آرایش، دوره حکومت رضاشاه.

The politics of body and the formation of women's jobs in the era of Reza Shah

Marziyeh Hosseini²

Abstract

The value of the female body and how it was organized from the beginning of modernization in Iran under Reza Shah until now, was closely linked to the concepts of national identity based on the values of Western culture. The determination of the Pahlavi government to build a new society that represents itself through Western culture and symbols, along with the entry and influence of the beauty industry, had a lasting effect on the well-being of women's bodies, especially after the Unveiled. After this incident, the body, which had been hidden from view until then, became the place of government policy and the values of Western culture through the beauty industry that was advertised in government publications. This article examines how body management acted in the formation of the new identity of Iranian women during the reign of Reza Shah and, how the concept of the value of the female body led to the formation of jobs in this period. The research hypothesis, based on information newspaper articles and in a descriptive-analytical way, explains that the beauty industry and the transformation of the beautiful body into a source of power and dignity for women, led to the formation of the image of a new Iranian woman at least among the middle and upper urban class. For the first time, women's jobs revolved around body management.

Keywords: Women's body, beauty industry, fashion, makeup, Reza Shah's reign.

۱. دانش‌آموخته تاریخ ایران اسلامی مقطع دکتری، دانشگاه پیام نور، تهران. * تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۶/۲۶ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۷/۳
2. Independent researcher, Tehran, Iran. Email: iranhosseini63@yahoo.com.

مقدمه

در دنیای مدرن، تصور هر کس از بدن خود و جایگاهی که برای آن قائل است، و نیز تعاریفی که از بدن ایده‌آل و یا حتی تندرست می‌شود، ناشی از گفتمان‌ها یا ایدئولوژی‌های غالبی است که این جایگاه را مشخص و تعریف می‌کنند. به عبارت دیگر، بدن در کنار وجه فیزیکی، بعدی کاملاً فرهنگی و اجتماعی نیز دارد و به همین اعتبار نقش مهمی در شکل‌گیری هویت فرد ایفا می‌کند. مسئله ارتباط میان بدن و هویت و یا بدن و منابع قدرت در خصوص زنان برجسته‌تر است، زیرا زنان اغلب براساس ویژگی‌های جسمانی‌شان قضاوت می‌شوند و نگاه آنها به بدنشان رابطه مستقیمی با انتظارات اجتماعی دارد و هنجارهای اجتماعی بر جذابیت جسمانی زنان تأکید بیشتری دارند. به همین دلیل، مسئله مدیریت و سامان بدن براساس معیارهای زیبایی دنیای مدرن برای زنان بسیار جدی‌تر از مردان است. نکته بعدی این است که هرچند امروزه زنان در عرصه عمومی و زندگی اجتماعی نسبت به قبل فعال‌تر شده‌اند، همچنان براساس وضعیت ظاهرشان ارزیابی می‌شوند و زیبایی تأثیر بسزایی در موفقیت‌هایشان دارد. نکته بعدی در خصوص سامان بدن زنانه، ارتباط آن با ساختار قدرت در جوامع مختلف است. در حاکمیت‌های ایدئولوژیک بدن زنانه و چگونگی سامان آن ارتباط نزدیکی با هویت ملی، هویت اسلامی، مدرنیزاسیون، بنیادگرایی و حتی فرایند ساخت دولت-ملت‌ها دارد و ارزش‌های ایدئولوژیک حاکمیت، بدون دخالت زنان، بر بدن آنها تحمیل می‌شود. این بدن در زمان رضاشاه می‌بایست متأثر از ناسیونالیسم ملی‌گرا که گوشه چشمی به ارزش‌های غربی نیز داشت، برساخته می‌شد تا ویتربینی برای نشان دادن تغییرات اجتماعی ایران از طرفی و تربیت همسر و مادر جدید ایرانی از طرف دیگر باشد. بدین معنا که زن جدید ایرانی می‌بایست در کنار گسست از هر آنچه سنتی و عقب‌مانده پنداشته می‌شد، بدن خود را به شکل زن اروپایی و با معیارهای زیبایی در غرب سامان می‌داد تا از این طریق در برابر هویت دینی و سنتی قد علم کند. در شکل‌گیری این هویت جدید که با سامان بدن در ارتباط مستقیم قرار داشت و در سیاست‌های جنسیتی دولت رضاشاه نیز برجسته می‌شد، عوامل و مفاهیمی از قبیل «خانواده ایده‌آل»، «مادری جدید» و «صنعت زیبایی» دخیل بود.

جامعه جدیدی که هدف دولت-ملت رضاشاهی بود، به خانواده جدید با محوریت زن ایده‌آل نیاز داشت. در این تصویر جدید، نقش‌های سنتی با ادله جدیدی گرامی‌داشته می‌شدند و دولت در قابلیت زنان برای مادری و همسری، نقشی سیاسی و وطن‌پرستانه می‌دید. بدین معنا که زنان ایرانی به‌رغم داشتن تحصیلات و ظاهری مدرن، می‌بایست همچنان نقش حافظان اخلاق، پاسداران سنت‌های فرهنگی و ملی را ایفا می‌کردند و به‌عنوان محافظان نهاد خانواده سنتی و آرمانی، نسلی از شهروندان وطن‌پرست و

مترقی را متناسب با آرمان‌های دولت مدرن ملی تربیت می‌نمودند. این تصویر که از زمان اجرای قانون کشف حجاب با صنعت زیبایی آمده از غرب گره خورد، خصلتی کاملاً طبقاتی داشت، یعنی مطابق با زندگی روزمره زنان طبقه متوسط و بالا بود و از این رو به شکل‌گیری هویتی دوگانه برای زن ایرانی بدل شد. بر این اساس، زن جدید می‌بایست تحصیل کرده، آگاه و آشنا به آداب جدید معاشرت باشد، آخرین مد کلاه و لباس اروپایی را بپوشد و عطر فرانسوی بزند و بازیگران زیبای هالیوود را الگوی خود بداند. این زن اما بنا نبود حقوق سیاسی و اجتماعی خود را طلب کند و همانند زن غربی به دنبال برابری جنسیتی در عرصه حقوقی باشد. بنابراین، از عصر رضاشاه به بعد داشتن چهره و بدن زیبا و شهوت‌انگیز به یکی از دغدغه‌های اصلی زنان بدل شد. چنانکه نشریات دولتی، و از شهریور ۱۳۲۰ به این سو نشریات زنان، به تبلیغ این سبک زندگی می‌پرداختند. به زنان گفته می‌شد میزان موفقیتشان در زندگی شخصی و اجتماعی به زیبایی ظاهر و اندامشان بستگی دارد و زنی که مطابق مد روز لباس نپوشد و جذاب نباشد، شانسی برای ازدواج و حتی اشتغال ندارد. متأثر از این گفتمان مشاغلی شکل گرفت که مختص زنان بود و ابتدا زنان اتباع خارجی مروج آن بودند. از سال ۱۳۱۷ به بعد شاهد رشد چشمگیر آرایشگاه‌ها، باشگاه‌های لاغری، کلاس‌های رقص، مزون‌ها و خیاطی‌های لباس و کلاه اروپایی، سالن‌های شو لباس، فروشگاه‌های مواد آرایشی و اشتغال صدها زن در این مشاغل هستیم.

نوشتار حاضر موضوع سامان بدن و ظهور مشاغل زنانه را با تکیه بر آگهی‌ها و مقالات نشریات عامه‌پسند و خاصه روزنامه دولتی *اطلاعات* بررسی می‌کند. شهناز جنگجو در مقاله «بازنمایی زنانگی در آگهی‌های تجاری روزنامه *اطلاعات*»، به شیوه تحلیل محتوا، رویکرد این روزنامه را به آرایش و مد بررسی کرده، اما صرفاً به بیان پرتکرارترین آگهی‌ها پرداخته و به شکل‌گیری مفهوم زنانگی در دوره رضاشاه و چرایی میل افراطی زنان به آرایش اشاره‌ای نکرده است. مرضیه حسینی نیز در فصلی از رساله دکتری خود با عنوان «تأثیر نوسازی‌های اجتماعی عصر رضاشاه بر اشتغال زنان» به مسئله اهمیت بدن زنانه در صنعت زیبایی و سیاست‌های جنسیتی دولت مطلقه مدرن رضاشاه پرداخته است. در نوشتار پیش رو موضوع سامان بدن زنانه و به‌ویژه شکل‌گیری مشاغل زنانه در دوره رضاشاه براساس دو مفهوم زن جدید ایرانی و ورود صنعت زیبایی به ایران تحلیل و نشان داده می‌شود که چگونه براساس تعاریف غربی از زیبایی، بدن زن در این دوره از طرفی به محل سیاست‌گذاری دولت تبدیل گشت و از طرف دیگر آرایش و مدگرایی دغدغه زن جدید شهرنشین ایرانی شد. چون نیازمندی‌ها و آگهی‌های مربوط به مشاغل زنانه اغلب در روزنامه دولتی *اطلاعات* به چاپ می‌رسید، این روزنامه منبع اصلی نوشتار حاضر است.

سیاست‌های بدن در دولت مطلقه مدرن

نگاهی به جایگاه زنان در جنبش‌های ناسیونالیستی و تجددگرایانه خاورمیانه در قرن ۱۹ و ۲۰ و نتایج این تحولات به فهم سیاست‌های جنسیتی حکومت رضاشاه و تأثیر ناسیونالیسم ملی‌گرای این عصر بر وضعیت زنان کمک می‌کند. همزمان با این تحولات، کشورهایی مانند ایران، افغانستان و ترکیه تغییراتی را در نوع حاکمیت خود تجربه کردند. اقدامات رهبران جدید در غلبه بر نیروهای داخلی، محدود کردن قدرت نیروهای مذهبی، مبارزه با سنت‌ها و آیین‌های بومی و گرایش به نوسازی از طریق اخذ الگوی غربی، حتی در چهره و بدن، بر شیوه زیست زنان نیز تأثیر گذاشت که با تغییراتی چون افزایش سطح تحصیلات، پذیرش نقش‌های اجتماعی برای گروهی از زنان از طریق ورود به فرصت‌های شغلی و ایجاد سیاست‌های پوشش و به دنبال آن شکل‌گیری نوعی هویت جدید همراه بود.^۱

بررسی پیوند میان ناسیونالیسم و فمینیسم در قرن بیستم و به دنبال آن شکل‌گیری تصویر زن مدرن در کشورهای شرقی چون ایران، مصر و ترکیه، و همچنین ارتباط و اثرگذاری مفاهیمی چون مدرنیته، جنسیت و فرهنگ بومی در خلق گفتمان خانواده ایده‌آل نشان می‌دهد که این کشورها، بر پایه پیشینه تاریخی و فرهنگی‌شان، در تجربه‌ها و راهبردها و واکنش‌ها دارای شباهت‌ها و در عین حال تمایزاتی بودند. مطالعه گفتمان خانواده ایده‌آل نشان می‌دهد که فمینیسم در خاورمیانه با ناسیونالیسم شروع و با مفاهیمی چون سلطه غرب، ایدئولوژی و حاکمیت‌های مدرن پدرسالار صورت‌بندی شد. همچنین بررسی وضعیت زنان در قرن بیستم روشن می‌کند که مدرنیته نه تنها به رهایی زنان منجر نشد، بلکه در پیوند با شرایط بومی کشورهای خاورمیانه ابزارهای جدیدی برای کنترل اجتماعی ایجاد کرد.^۲

در یک برداشت نهایی، حکومت‌های نوظهور خاورمیانه که پذیرفته بودند موقعیت نازل زنان شرقی یکی از دلایل عقب‌ماندگی این جوامع است، کوشیدند با صورت‌بندی مفهوم زن جدید این موقعیت را در حوزه‌هایی چون آموزش، بهداشت، پوشش و برچیدن سنت‌های مشخصاً ظالمانه ارتقا دهند، اما در همان حال به مطالبات اساسی زنان مانند رفع فرودستی زنان در خانواده و مبارزه با قوانینی که تثبیت‌کننده روابط نابرابر میان زنان و مردان بود، توجهی نکردند و این بار با کمک انگاره‌های جدید، در قالب گفتمان خانواده ایده‌آل، به بازتولید ارزش‌های نظام مردسالار پرداختند که پسوند مطلقه مدرن را نیز داشت.

هر آن چیزی که تحت عنوان گفتمان از آن یاد می‌شود، دارای عقبه‌ای تاریخی است و یک‌شبه با ظهور یک پادشاه یا حکومت به وجود نمی‌آید. گفتمان زن و مادر جدید که بنا بود حافظ سنن ملی و ارزش‌های

۱. نیکو کدی، *زنان در خاورمیانه*، ترجمه هما مداح (تهران: شیرازه، ۱۳۹۵)، ص ۱۴۲-۱۴۴.

2. *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, ed. Lila Abu-lughod (princeton: princeton university press, 1998), pp. 7-9.

خانواده سنتی باشد و همچنین نسلی وطن‌پرست، آگاه و مترقی پرورش دهد، در ایران، مصر، ترکیه و حتی هند و مراکش و ژاپن، همزمان با شکل‌گیری جنبش‌های ناسیونالیستی در اوایل قرن بیستم، هم از طرف فمینیست‌ها و هم دولت مطرح شد. هرچند آنچه زنان به دنبالش بودند با آنچه در نهایت در سیاست‌های دولتی متجلی شد تفاوت داشت. مفهوم زن جدید که ایده همسر اروپایی‌شده‌ی زیبا در مرکزیت آن بود، در اروپا در قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ عمومیت یافته بود و عموماً از آرای روسو و بودیو الهام می‌گرفت.^۱

در فضای گفتمان دولت مطلقه مدرن رضاشاهی نیز با اخذ الگوهای غربی و همچنین تحقیر فرهنگ و سنن بومی تصویر جدیدی از زن ایرانی شکل گرفت که متأثر از ناسیونالیسم باستان‌گرا و همچنین فمینیسم دولتی یک پای در سنت و پای دیگر در تجدد داشت. این تصور نو که آرمانش تحمیل ارزش‌های زیبایی جهان غرب بر بدن زن ایرانی بود، تحولی اساسی در سبک زندگی زنان ایجاد کرد و آنها را به سمت مصرفی شدن و توجه به ظاهر پیش برد. دولت مطلقه جدید که به زنان نیز به چشم سربازانی مطیع می‌نگریست، در حوزه مناسبات میان دو جنس هم به بازتولید نظم خانوادگی و اجتماعی کهن دست زد و زنان را این بار با عناوینی چون ملکه‌های زیبا، مادران مدرن، همسران مترقی و مهندسان خانه در نقش‌های سنتی خود ابقا و سامان بدن را به دغدغه‌ای همیشگی برای آنها بدل کرد.^۲ حاکمیت‌های ملی‌گرا و مطلقه مدرن مانند دولت رضاشاه زنان را در راه تحقق اهداف خود بسیج کردند و از آنها سود جستند. بدین معنا که طرح‌هایی زنانه، بدون مشارکت فعال جمعیت‌ها و گروه‌های مستقل زنان، همچنین با رویکردی مردانه به مسئله زن اجرا شد، طرحی محافظه‌کارانه که هدف نهایی‌اش تربیت زنان به‌عنوان مادرانی خوب، همسرانی اروپایی‌شده و جذاب و شهروندانی مطیع به‌مثابه سربازانی وطن‌پرست بود.^۳

ناسیونالیسم ملی‌گرا در ایران و ترکیه نیز بر شکل‌گیری خانواده و زن ایده‌آل تأثیر گذاشت، زیرا آگاهی جدید نیازمند زن روشن‌اندیش بود. مردی که خود محصول آموزش و تربیت غربی بود، برای زندگی مشترک به زنی نیاز داشت که به زبان جدید درس خوانده باشد، به روش جدید لباس بپوشد و با آداب غربی معاشرت کند. زن جدید باید نشان می‌داد نقیض هر چیزی است که در جامعه سنتی نماد عقب‌ماندگی به حساب می‌آمد. تأکید بر وجود چنین همسری در سخنرانی‌های آتاتورک نیز بارز بود. او معتقد بود زنان فعلی ترک بسیار غیرمتقدم هستند و مردان آموزش‌دیده و متجدد ترک توان زندگی با

۱. مارلین لگیت، *زنان در روزگارشان*، ترجمه نیلوفر مهدیان (تهران: نی، ۱۳۹۱)، ص ۲۰۶.

2. Afsaneh Najmabadi, "Hazards of Modernity and Morality: Women, State and Ideology in Contemporary Iran", in *Women, Islam and the State*, ed. deniz kandyoti (London: macmillan press Ltd, 1991), pp. 53-54.

3. Janet Afary, *Sexual Politics in Modern Iran* (New York: Cambridge press, 2009), p. 155.

چنین زنان سنتی را ندارند. در مصر نیز چنین تفکری وامدار قاسم امین بود.^۱ زن نوین اما نمی‌توانست نقیض نهایی فرهنگ سنتی باشد. گرچه اعمال مشخصاً ظالمانه می‌بایست برچیده می‌شد، زنان در عین اینکه به ظاهر باید شبیه شیک‌پوش‌ترین زنان اروپایی می‌شدند، ناچار بودند کماکان نقش حافظان فرهنگ ملی، بومی و سنت‌های خانوادگی را ایفا کنند و نقش اجتماعی آنها به امور خیریه و مشاغلی که گفته می‌شد با طبیعت زنانه‌شان مطابقت دارد محدود شود. بسیاری از اصلاح‌طلبان برای مشروعیت دادن به این وضعیت به تمدن‌های کهن صورتی آرمانی دادند و نیاز به کسب آزادی فراموش‌شده‌ای را که گفته می‌شد زنان روزی از آن برخوردار بودند مطرح کردند. برای مثال در ایران گفته می‌شد زنان باید آزادی و احترامی را که در زمان باستان داشتند، مجدداً تحت رهبری حاکمیت پهلوی کسب کنند.^۲

کشف حجاب و ایزه شدن بدن زنانه

الگوها و ایده‌آل‌های فرهنگی‌ای که دربارهٔ خصوصیات زیبایی اندام و چهرهٔ زنان شکل می‌گیرد از عصری به عصر دیگر و از جامعه‌ای به جامعهٔ دیگر متفاوت است. در دورهٔ قاجار زن زیبا زنی چاق با ابروانی پرپشت و حتی موی پشت لب بود. در عصر مدرن اما انتشار گستردهٔ الگوهای فرهنگ غربی و البته صنعت زیبایی، تعاریف متفاوتی از زیبایی به دست داد و در شکل‌گیری هویت زن جدید، به‌ویژه در بین زنان طبقهٔ بالا و متوسط شهرنشین، نقش مؤثری ایفا کرد. در غرب سرمایه‌داری، همزمان با حاکمیت رضاشاه و سپس محمدرضاشاه در ایران، لاغراندازی، قه‌بند و رنگ روشن پوست صفات با ارزشی برای زنان به حساب می‌آمد و نشانهٔ جذابیت، کنترل نفس، مهارت اجتماعی، موفقیت شغلی و جوانی تلقی می‌شد.^۳

در این دوره نشریات عامه‌پسند، جراید دولتی، نشریات ویژهٔ زنان و در پی آن سینما نقش مهمی در تبلیغ ارزشمندی بدن زنانه و بدل کردن آن به منبعی برای قدرت و منزلت داشتند. این تبلیغات همچنین به زنان القا می‌کرد که استفاده از سرمایهٔ جنسی برای سلطه بر مردان بسیار حائز اهمیت است، زیرا در جهان مردسالار قدرت، ثروت و فرصت‌ها همگی در دستان مردان است و زنان باید با به‌کارگیری سرمایه‌های جنسی‌شان به قدرت، ثروت، رفاه و حتی فرصت‌های شغلی دست یابند. و استفاده از این سرمایه نیز به نوبهٔ خود مستلزم سامان بدن از طریق صنعت زیبایی است.^۴

۱. لیلا احمد، *زنان و جنسیت در اسلام*، ترجمهٔ فاطمه صادقی (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۴)، ص ۱۷۹ و ۱۹۹.

۲. کوماری جای واردنه، *فمینیسم و ناسیونالیسم در جهان سوم*، ترجمهٔ شهلا طهماسبی (تهران: ژرف، ۱۳۹۲)، ص ۳۵.

۳. ابولابان مک آرون، «زیبایی، موقعیت اجتماعی و پیری»، در *فصل زنان*، ترجمهٔ احمد بهنام، ج ۲ (تهران: توسعه، ۱۳۸۱)، ص ۶۶.

۴. بنگرید به: راهنمای زندگی، ۱۳۲۰: *اطلاعات*، ۱۳۰۸-۱۳۲۰؛ بانو، ۱۳۲۳-۱۳۲۶: *اطلاعات بانوان*، ۱۳۳۶-۱۳۴۵؛ هفده دی، ۱۳۲۷.

در دوران رضاشاه دو عامل مهم، یعنی کشف حجاب و به دنبال آن ورود کالاهای مصرفی از جمله محصولات زیبایی، توجه به بدن زنانه را در مرکز سیاست‌گذاری‌های دولتی و رسانه‌هایی مثل نشریات و سپس سینما قرار داد و مدیریت بدن را به یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های زن جدید ایرانی و منابع هویت‌بخش برای او بدل کرد. بدن زن ایرانی با کشف حجاب در معرض دید قرار گرفت و عامل منزلت و قدرت زنان تلقی شد. بنابراین، با سامان دادن و آراستن این بدن به سبک زنان اروپایی، بدن پوشیده ارزش فرهنگی خود را از دست داد و اهداف دولت نوگرای رضاشاه را در ویتروینی کردن زن ایرانی برای جهانیان محقق نمود و جیب سرمایه‌گذاران و واردکننده‌های محصولات زیبایی را نیز پر کرد. با این اتفاق، دستگاه عریض و طولی حول بدن زنان شکل گرفت که بخش سخت آن استفاده از نیروهای نظامی و قهری برای عملیاتی کردن کشف حجاب و بخش نرم آن کاربست مفاهیمی چون «راز و رمز زنانه»، «ارزهای زیبایی یک زن» و «چگونه محبوب همگان باشیم» از طریق تبلیغ و ورود کالاهای صنعت زیبایی و مد بود. بدن و چهره زنان در مرکز این مفهوم‌پردازی‌ها قرار داشت. بدین صورت که به زنان گفته می‌شد زیبا و خوش‌اندام بودن مهم‌ترین ویژگی یک زن و همسر و مادر ایده‌آل است و زیبایی ابزار زن برای سلطه بر مردان و کسب خوشبختی و موفقیت در زندگی شخصی و اجتماعی است. در ادامه به زنان القا می‌شد که دستیابی به چنین سرمایه‌ای چندان دشوار نیست، کافی است از محصولات آرایشی فلان برند استفاده کنند یا به فلان باشگاه و آرایشگاه بروند. در این ایده، لاغری با جوانی و زیبایی ملازم بود و بر کارهایی از قبیل ورزش و ماساژ برای داشتن بدن ایده‌آل تأکید می‌شد. در تبلیغات سامان بدن تلاش می‌شد ستاره‌های زیبای سینمای اروپا و امریکا و همچنین رقاص‌ها و مدل‌ها به الگویی برای زن ایرانی بدل شوند.

تبلیغات مربوط به زیبایی و جوانی در روزنامه‌اطلاعات از سال ۱۳۰۷ قابل مشاهده است، اما از سال ۱۳۱۴ سطح این نوع تبلیغات و ارائه کالاهای لوکس حوزه زیبایی گسترش چشمگیری می‌یابد. ستون «برای بانوان» این روزنامه عمدتاً به دو موضوع «شوهرداری» و «رازهای زیبایی» اختصاص داشت. محتوای «رازهای زیبایی» بیشتر ترجمه مقالات خارجی بود که آخرین تکنیک‌ها و عمل‌های زیبایی و جوان‌سازی را معرفی می‌کرد و چنین وانمود می‌شد که زنان اروپایی با این قبیل کارها جوان‌تر از سن خود به نظر می‌رسند. در یکی از این مقالات نویسنده اشاره می‌کند که پس از کشف حجاب، زیبایی اندام به بزرگ‌ترین دغدغه زنان تبدیل شده است. پیش از آن مثلاً داشتن غیغ یا میچ دست و پای کلفت و یا شکم و پهلو چون زیر لباس‌های انبوه و چادر پنهان بود به چشم نمی‌آمد، اما پس از کشف حجاب و تغییر شکل زندگی روزمره زنان، از جمله اختلاط با مردان یا رفتن به استخرها و باشگاه‌های ورزشی

که بدن را در معرض دید قرار می‌دهد، زیبایی اندام و همچنین حفظ جوانی و وجاهت نقش مهمی در شخصیت و رفتار زنان ایجاد کرده است. نویسنده در پایان می‌نویسد که زنان ایرانی می‌توانند از طریق عمل‌های جراحی هرچند دردناک زیباتر شوند و حداقل ده سال جوان‌تر به نظر بیایند.^۱

زنان و تجربه متفاوت پیری

یکی از موضوعات محوری نشریات زنان و جراید دولتی دوران پهلوی تأکید بر روش‌های جوانسازی و رهایی از کابوس پیری به دلیل تجربه متفاوت زنان و مردان از پیری صورت و بدن بود. این تجربه متفاوت البته محدود به دوره یا جامعه خاصی نیست. به صورت کلی، در جهان مدرن، در مردان علائم میانسالی و پیری، مانند چروک‌های دور چشم و پیشانی و لب، نه تنها نازیباً به نظر نمی‌آیند، بلکه نشانه‌ای از جاف‌شدگی و پختگی و یا حتی جذابیت تعبیر می‌شوند. میانسالی و پیری برای بسیاری از مردان قدرت و اختیار بیشتری به دنبال می‌آورد، حال آنکه برای زنان اینطور نیست. خطوط چهره مردان و حتی سفیدی موهایشان نشانه‌هایی از شخصیت، عقلانیت و تجربه آنهاست. در زنان اما چین و چروک و موهای سفید نشانه‌ای از ضعف، پیری، نازیبایی و به‌ویژه کم شدن جذبه‌های جنسی به حساب می‌آید، زیرا در جهان جنسی‌شده مدرن و متأثر از تعریف استانداردهای زیبایی، خوش‌اندامی و جوانی ارتباط نزدیکی با جذبه جنسی دارد و در نظر بسیاری، زن زیبا زنی است که حس جنسی و تمنای آن را در مردان به وجود آورد، در صورتی که این دو لزوماً با هم مرتبط نیستند. در چنین بستری و در فرهنگ مردسالاری که کارکرد زنان را به رابطه جنسی، برانگیخته کردن و تولید مثل تقلیل می‌دهد، پیری به منزله تجربه محرومیت‌های مختلف برای زنان است.^۲

این تجربه متفاوت مورد توجه مبلغان صنعت زیبایی نیز بود که به تولید و عرضه محصولات آرایشی و مراقبت پوستی می‌پرداختند. در دوره رضاشاه، محصولات داخلی زیبایی و جوان‌سازی با نمونه‌های خارجی در رقابت بود. مثلاً آنستیتو پاستور کرمی به نام «حسن یوسف» تولید می‌کرد که گفته می‌شد برای شفافیت پوست و جلوگیری از چین و چروک کاربرد دارد. تبلیغات محصولات و برندهای خارجی اما با محصولات ایرانی متفاوت بود. برای مثال، در تبلیغ کرم روشن‌کننده و جوان‌ساز «سیمون» تصویر زنی را می‌بینیم که با خوشحالی در حال مصرف کرم و گفتن این جمله است که «این کرم زیبایی را که هر زنی آرزویش را دارد به او می‌دهد». تبلیغات کرم ایرانی اما بسیار ساده، کوتاه و بدون تصویر بود.^۳

تبلیغات زیبایی به زنان القا می‌کرد که براساس ویژگی‌های جسمانی‌شان قضاوت می‌شوند و احساس

۱. اطلاعات، ۹ تیر ۱۳۱۷، ص ۲.

۲. مک اروین، ص ۶۳-۶۴.

۳. اطلاعات، ۴ فروردین ۱۳۱۷، ص ۷.

خجالت یا رضایت آنها از بدنشان رابطه مستقیمی با انتظارات اجتماعی و توقع مردان به‌ویژه همسرانشان دارد. روزنامه‌اطلاعات در مقاله‌ای با موضوع جراحی بینی یا رفع چین و چروک صورت از طریق جراحی می‌نویسد داشتن بینی بدترکیب یا چین و چروک حاصل از پیری و عیوب دیگر چهره می‌تواند بر میزان احساس رضایت فرد از خود و همچنین تعاملاتش با جامعه تأثیر منفی بگذارد. جراحی زیبایی این مشکل را در کمتر از یک ساعت حل می‌کند. مقاله در ادامه می‌گوید مشکل چاقی در روزگار فعلی دغدغه بسیاری از زن‌هاست و از آنجا که رژیم غذایی و ماساژ و ورزش بسیار زمان‌بر و همچنین دشوار است، جراحی و عمل‌های چربی‌کشی راه‌حل بهتری برای خلاص شدن از شر چربی‌هاست. نویسنده سپس به سراغ جراحی زیبایی پستان می‌رود تا زنان را از نگرانی حاصل از کوچک یا شل و افتاده بودن سینه‌ها نجات دهد. او در پایان به ارتباط اهمیت جراحی زیبایی با نحوه پوشش و لباس‌های جدید که اغلب برهنه و یا نازک هستند، می‌پردازد و می‌نویسد زنان در دنیای جدید برای انجام دادن کارهایی چون شنا، ورزش و رقص مجبورند لباس‌های نیمه‌برهنه بپوشند، در نتیجه لازم است اندامی موزون و بی‌نقص داشته باشند. اگرچه این قبیل جراحی‌ها بسیار گران است، اما داشتن بدنی زیبا و احساس رضایت از آن دقیقاً چیزی است که زنان می‌بایست پول‌های خود را خرج آن کنند. نویسنده در ادامه توضیحات خود درخصوص جراحی و عمل‌های زیبایی به اهمیت جوانی اشاره می‌کند و ضمن معرفی عمل کشیدن پوست صورت و دور چشم، به زنان پیر این نوید را می‌دهد که می‌توانند جوانی خود را بازیابند. در آخر نیز به زنانی که پوست شکم یا بدنشان به دلیل لاغری ناشی از رژیم آویزان شده است وعده می‌دهد که با جراحی می‌توانند مجدداً صاحب بدنی زیبا و جوان شوند.^۱

روزنامه‌اطلاعات در چند شماره بعد یادداشتی درخصوص ارزشمندی لاغری و حال بد زنانی می‌نویسد که چاق و کوتاه‌اند و هیچ رضایتی از اندام خود ندارند. در این قبیل یادداشت‌ها گفته می‌شد ارزش‌های انسانی زنان و ویژگی‌های مثبت اخلاقی آنها اهمیت چندانی ندارد، زیرا نخستین چیزی که قبل از اخلاق به چشم می‌آید بدن است. یادداشت این‌گونه آغاز می‌شود که «خانم فریبهی دوست داشت لاغر باشد اما هرچه می‌کرد و شکم‌بند می‌پوشید خود را بیشتر از شکل می‌انداخت... هیچ کس او را دوست نداشت...» نویسنده سپس به تمام زنان چاق و کوتاه که تلاششان برای لاغری بی‌ثمر بوده است پیشنهاد می‌کند با اتخاذ یک سبک پوشش و آرایش مخصوص که «مد روز برای خانم‌های چاق» نام دارد مشکل خود را حل کنند.^۲

سودجویان صنعت زیبایی به سراغ زن‌های لاغر و قدبلند نیز می‌رفتند و خطاب به آنها می‌گفتند اینکه

۱. اطلاعات، ۲۱ اردیبهشت ۱۳۱۷، ص ۲ و ۷.

۲. همان، ۲ خرداد ۱۳۱۷، ص ۲ و ۷.

زنی به خاطر دست و پاهای درازش خجالت بکشد و در کوچه و خیابان مجبور باشد قوز کند تا کمی کوتاه‌تر به نظر آید بسیار درناک است، اما چنین زنی می‌تواند با انتخاب یک پکیج مخصوص زنان بلندقد در آرایشگاه و مزون، که متشکل از لباس، کلاه، کفش و نوع آرایش مو است، به اندام دلخواه خود برسد.^۱ تغذیه مناسب، استفاده از ماسک‌های طبیعی و ورزش برای داشتن صورتی زیبا و بدنی جوان از دیگر موضوعات مورد تأکید روزنامه‌اطلاعات و نشریات زنان، در دوران پهلوی دوم، بود.^۲

تبلیغات برای تناسب اندام و زیبایی لاغری به‌گونه‌ای زنان را با بدن طبیعی‌شان بیگانه کرده بود که تنها بیست سال پس از زمانی که چاقی نشانه سلامتی و زیبایی زن قاجاری بود، طیفی از زنان با رژیم‌های سخت خود را لاغر و بیمار و رنجور می‌کردند. پزشکی در سال ۱۳۱۶ در نقد میل افراطی زنان به باریک‌اندازی نوشت: «مقصود از ظرافت این نیست که بانوان پیش گرفته‌اند و خود را به هزار وسیله باریک و لاغر و مسلول می‌کنند و تبیل و چون مرده بی‌رنگ و پریده‌خسار و ناتوان بار می‌آیند و گمان می‌کنند ظریف می‌شوند... این مد که بانوان برای لاغری پیش گرفته‌اند نوعی انتحار است.» نویسنده سپس از وضعیت جسمانی این زنان باریک‌اندام و مادر شدن آنها ابراز نگرانی می‌کند و می‌گوید: «از دوشیزگان بی‌فکر و سفیه که توانایی و تندرستی خود را برای مد باریک و اندام نازک از دست می‌دهند هیچ چیز جر افزایش مسلولین مملکت و کم شدن زایش بچه و کاهش افراد حاصل نخواهد شد.»^۳

سامان بدن و ظهور مشاغل جدید زنانه

رواج فرهنگ زیبایی و اهمیت بدن به‌مثابه منزلت و قدرت به شکل‌گیری مشاغل ویژه زنان انجامید، مشاغلی که زنان اتباع خارجی آغازکننده و مروج آن بودند و به مرور زنان ایرانی نیز به این مشاغل روی آوردند. در حوزه ورزش و سلامت و زیبایی، باشگاه‌های ورزشی تأسیس شد و تعدادی از زنان به‌عنوان مدیر و مربی وارد این کار شدند. تأسیس سالن‌های زیبایی و خدمات جوان‌سازی با حضور تعدادی مربی و ماساژور از دیگر مشاغل جدید بود. در این دوره، به‌ویژه پس از سال ۱۳۱۴، آرایشگاه‌های زنانه نخست توسط زنان خارجی براساس جدیدترین متدهای روز اروپا تأسیس شد. برگزاری شوهای لباس و سالن‌های مد، بازگشایی مغازه‌های فروش و تبلیغ ژورنال‌های خارجی، فروش مواد آرایشی، فروش گن‌ها و لباس‌های مخصوص لاغری، برگزاری کلاس‌های رقص، و همچنین تحول در خیاطی و دوخت لباس‌های مطابق آخرین مد روز اروپا و امریکا طیفی از زنان را وارد بازار کار کرد. در تبلیغات سالن‌ها و باشگاه‌های زیبایی گفته می‌شد «بدن موزون و صورت زیبا آرزوی هر زنی است

۱. همان، ۵ خرداد ۱۳۱۷، ص ۲ و ۷.

۲. راهنمای زندگی، س ۱، ش ۵ (۱۳۱۹)، ص ۸.

۳. شهناز جنگجو، «بررسی روند و علل گرایش زنان ایرانی به مد و آرایش ۱۳۲۰-۱۳۲۷»، پایان‌نامه دکتری پژوهشگاه علوم انسانی (تهران: ۱۳۹۶)، ص ۷۳.

و این دو موهبت تنها برای زنانی که به سالن زیبایی و ورزشی ما مراجعه کنند قابل دسترس است.» در این سالن‌ها دو نوع خدمات داده می‌شد: اول ماساژهای لاغری و زیبایی به روش سوئدی و دوم ارائه مشاوره‌های زیبایی پوست به همراه فروش انواع کرم‌های ضدلک، ضدچین و چروک، روشن‌کننده و جوان‌ساز.^۱ خانم «گرگین» زنی ارمنی بود که به همراه همسرش یک باشگاه مخصوص ماساژ زیبایی و لاغری را اداره می‌کرد. این باشگاه همچنین ماساژورهایی را برای متقاضیان در منزل می‌فرستاد.^۲ باشگاه ورزشی «ورزنده» باشگاه دیگری بود که در دو شیفت زنانه و مردانه کار می‌کرد.^۳

ورزش برای ترویج زیبایی و داشتن بدنی هوس‌انگیز به تدریج با رقص پیوند خورد. بدن جنسی شده که مورد توجه مبلغین صنعت زیبایی و مد بود، می‌بایست ابتدا با دستکاری به وسیله ورزش یا جراحی به قالب مد روز درمی‌آمد، این بدن و صورت دست‌کاری‌شده به وسیله لوازم آرایشی زیباتر و در نهایت با لباس‌های مد روز پوشانده می‌شد. این اما همه آن چیزی نبود که زن ایرانی جدید ملزم بود برای داشتن بدنی به‌روزشده و مورد توجه مردان انجام دهد. تبدیل شدن به دختری ایده‌آل و جذاب برای مردان، به‌ویژه برای برقراری رابطه عاشقانه و ازدواج، به آموختن مهارت‌هایی چون موسیقی، خاصه پیانو که در آن زمان مد بود، و رقص نیاز داشت. در میان خانواده‌های متمول و وابستگان به دربار و همچنین طبقه متوسط رو به بالا مهارت در نواختن پیانو و دانستن چند سبک از رقص‌های ایرانی و غیرایرانی در زمره امتیازات یک زن و دختر ایده‌آل به حساب می‌آمد. این مسئله سبب شده بود که از زمان کشف حجاب به بعد، بسیاری از خانواده‌ها دخترانشان را به کلاس رقص و موسیقی بفرستند و یا برای آنها معلم خصوصی استخدام کنند. آموزش رقص در این کلاس‌ها بر عهده مربیانی بود که به انواع رقص‌های غربی تسلط داشتند. این آموزشگاه‌ها عمدتاً توسط زنان خارجی تأسیس و اداره می‌شد. کلاس رقص «اوژیک»، به مربی‌گری مادامزل اوژیک، یکی از این کلاس‌ها بود که به آموزش انواع رقص ایرانی و خارجی از جمله رقص باله، تانگو، والس و غیره اشتغال داشت. هزینه آموزش هر رقص ۷۰ ریال و مدت زمان کلاس‌ها ۴ تا ۹ شب بود. امکان پذیرش شاگرد به صورت خصوصی نیز وجود داشت.^۴ کلاس رقص «مادمازل زیبا» که با استخدام مربیان متعدد به آموزش رقص‌های تانگو، زومبا، فوکس و سایر رقص‌های آلمانی، فرانسوی و امریکایی می‌پرداخت، تنها مختص زنان نبود و داوطلبین مرد را نیز در طول ساعات غروب و شب می‌پذیرفت.^۵

۱. اطلاعات، ۴ فروردین ۱۳۱۷، ص ۸.

۲. همان، ۳ مهر ۱۳۱۷، ص ۸.

۳. همان، ۸ تیر ۱۳۱۴، ص ۶.

۴. همان، ۵ فروردین ۱۳۱۷، ص ۷.

۵. همان، ۳ فروردین ۱۳۲۰، ص ۶.

یکی از برنامه‌های مربیان رقص برای معرفی و تبلیغ کار خود برگزاری جشن‌های سالانه در سالن رقص بود. این جشن با حضور عموم زن‌ها برگزار می‌شد و در هر پرده یک نوع رقص در قالب نمایش به صورت گروهی اجرا می‌شد. «مادام کرنلی» صاحب یکی از بزرگ‌ترین سالن‌ها و آموزشگاه‌های رقص و ژیمناستیک در تهران بود که جشن سالانه خود را با حضور بیش از ۶۰ رقصنده^۳ تا ۱۸ سال برگزار می‌کرد.^۱

آرایشگری شغل دیگری بود که زنان اروپایی و خاصه ارمنی به ترویج آن پرداختند و زنان ایرانی از آن استقبال کردند. هرچند رواج و رونق آرایشگاه‌ها و اقبال زنان به آراستن موها، بدن و صورت پس از کشف حجاب شدت گرفت، اما از سال‌های ابتدایی حکومت پهلوی کم‌وبیش در نشریات به اعلان‌هایی در خصوص افتتاح آرایشگاه‌ها برمی‌خوریم. چنانکه بعضی از خیاطخانه‌های زنانه بخشی از فضای مغازه خود را به کار «اصلاح و توالد زنان» اختصاص داده بودند.^۲ مادامزل سیرانوش که در مسکو درس خوانده و کار کرده بود، «سالن سلمانی» خود را در سال ۱۳۰۸ در لاله‌زار تأسیس کرد و از «عموم نسوان» خواست برای کارهای زیبایی و آرایشگری به سالن او مراجعه کنند.^۳ آرایشگاه مادام شومر آلمانی از دیگر سالن‌هایی بود که کار شینیون مو و آرایش صورت را انجام می‌داد.^۴ آرایشگاه‌ها اغلب چندین آرایشگر و مربی داشتند که در خارج آموزش دیده بودند و در آرایشگاه‌ها، ضمن کار، به داوطلبین نیز آرایشگری یاد می‌دادند. مثلاً «آرایشگاه فیگارو» که توسط زنان اروپایی آموزش دیده در پاریس اداره می‌شد، چنین روندی داشت و پس از اتمام دوره آموزشی کارآموزان را استخدام می‌کرد.^۵ شرایط استخدام در اغلب آرایشگاه‌ها به این ترتیب بود: سن کمتر از ۱۶ سال و بیشتر از ۲۵ سال نباشد، داشتن حسن سابقه و مهارت در کار. میزان حقوق نیز بستگی به ساعات و سختی کار داشت.^۶ شغل آرایشگری به سرعت مورد توجه قرار گرفت و دختران و زنان زیادی در کلاس‌های آموزش آرایشگری شرکت کردند و پس از گذراندن دوره آموزشی در سالن‌های زیبایی مشغول به کار شدند. در ابتدای کار، مدیریت و مسئولیت آرایشگاه‌های زنانه بر عهده مردان بود و زنان زیر نظر آنها کار می‌کردند، اما به تدریج از مردان مستقل شدند و سالن‌های مجزا افتتاح کردند.^۷ مادام تاج‌پور که در پاریس آموزش آرایشگری دیده بود، در سالن خود تعدادی از زنان را به استخدام درآورد و پس از مدتی کار خود را گسترش داد و مردان را

۱. همان، ۵ اردیبهشت ۱۳۱۷، ص ۱۲.

۲. همان، ش ۵۷۶، ص ۱۳۰۷، ص ۳.

۳. همان، ش ۸۲۵، ص ۱۳۰۸، ص ۲.

۴. همان، ش ۱۶۵۶، ص ۱۳۱۱، ص ۲.

۵. همان، ۱۱ خرداد ۱۳۱۴، ص ۱.

۶. همان، ۶ دی ۱۳۱۷، ص ۳.

۷. کوشش، س ۱۶، تیر ۱۳۱۴، ص ۳.

در سالن جداگانه‌ای استخدام کرد.^۱

مفهوم زیبایی‌شناسی در زمان پهلوی در تطابق با زیبایی زن غربی دچار تحول بزرگی شد. به این معنا که موی بلند سیاه و چشم و ابروی مشکی که ویژگی اغلب زنان ایرانی بود، در نظر بسیاری از مردان دیگر جذاب و زیبا نبود. مردی در روزنامه‌*اطلاعات* در پاسخ به این سؤال که زن ایده‌آل شما چه جور زنی است؟ نوشت زن باید قشنگ باشد. و توضیح داد که زن قشنگ زنی است بور، چشم‌رنگی، موطالایی با لب‌های کوچک و ابروانی متوسط، دندان‌های سفید و براق و گردنی باریک و خلاصه آنکه جذاب است. مردان دیگر نیز در توضیح چهره‌*آل* خود به نکات مشابهی اشاره کردند.^۲ بدین ترتیب بود که با غربی شدن زیبایی و انکار زیبایی‌های بومی و حتی غیرامریکایی موادی چون پودرهای روشن‌کننده، رنگ موهای روشن، لوازم اصلاح ابرو، ژورنال‌های موی کوتاه و... در اختیار زنان و آرایشگاه‌ها قرار گرفت. یکی از آرایشگاه‌های معروف تهران «آرایشگاه چین و شکن» بود که با مدیریت مادام «گاردنر» اداره می‌شد. تخصص اصلی این آرایشگاه شینیون، رنگ و کوتاهی مو و سایر کارهای زیبایی صورت و ناخن بود. خدمات زیبایی این آرایشگاه براساس آخرین مدهای پاریس و انگلستان بود. مادام گاردنر سابقه کار در معروف‌ترین آرایشگاه‌های پاریس را داشت و کار شینیون و آرایش مو را به‌وسیله وسایل برقی جدیدی که وارد ایران کرده بود انجام می‌داد.^۳

از زمانی که استفاده از کلاه در بین زنان معمول شد، آرایش مو و طرز قرار دادن آن در زیر کلاه در زمره مهم‌ترین رموز زیبایی درآمد. در صفحات مد و آرایش جراید مسئله زیبایی به‌گونه‌ای بازنمایی می‌شد که گویی زنان هیچ دغدغه‌ای جز زیباتر شدن و جذاب بودن برای مردان ندارند و اگر نتوانند به این هدف دست یابند افسرده، غمگین و فاقد اعتماد به نفس می‌شوند. بنابراین، می‌بایست بیشتر وقت خود را در مغازه‌ها و شوهای لباس، کلاه‌فروشی‌ها و خیاطی‌ها بگذرانند، به‌ویژه اینکه زن‌ها خیلی زود از لباس‌هایشان دل‌زده می‌شوند و نیاز به خریدهای جدید دارند. در ستون «برای بانوان» روزنامه‌*اطلاعات* آمده: «ما ریا بسیار غمگین و درمانده و از چهره خودش نیز متنفر است، چون هر کاری برای زیباتر شدن کرده هنوز رضایت لازم را ندارد. تا اینکه همسایه‌اش با بردن او به یک آرایشگاه حرفه‌ای که از وسایل برقی اروپایی استفاده می‌کند و عوض کردن مدل موهایش، او را از غصه نجات داده خوشحالی را به او بازگردانده.» در این مقاله و مقالات پرتکراری از این نوع که به قلم نویسندگان خارجی مثل

۱. *اطلاعات*، ۱۸ اسفند ۱۳۱۴، ص ۳.

۲. همان، ۹ آبان ۱۳۱۶، ص ۱-۲.

۳. همان، ۴ فروردین ۱۳۱۷، ص ۸.

«تئودرا بنسن» بود، سعی می‌شد الگو و سبک زندگی مصرفی جهان غرب و الگوی مورد پسند سرمایه‌داری در بین زنان ایرانی ترویج شود.^۱ در آگهی تبلیغی آرایشگاه «ژان» و «ماه» گفته می‌شد که زن ایرانی نباید در آرایش و مد از زنان امریکایی عقب بماند. اگر زنان ایرانی به آرایشگاهی مراجعه کنند که آرایشگرهایش در امریکا دوره دیده‌اند، همیشه شیک و به‌روز خواهند بود.^۲

در تبلیغات آرایشگاه‌ها همچنین گفته می‌شد که موهای زائد بدن برای زنان احساس خجالت به دنبال دارد و برای همسرانشان نیز ناخوشایند است. و چون روش‌های قدیمی برداشتن مو بسیار دردناک است، شرکت «کومو» نوعی «پد موبر» وارد کرده است که موهای زائد را در کوتاه‌ترین زمان بدون درد از بین می‌برد. این شرکت محصول خود را با ۱۰ ریال هزینه پست به شهرستان‌ها نیز ارسال می‌کرد. این پد اپلاسیون از امریکا وارد و در تبلیغ آن گفته می‌شد که بازیگران هالیوود نیز از این پد استفاده می‌کنند.^۳ با توجه به تبلیغات گسترده‌ای که حول ارزشمندی آرایش و بدن صورت می‌گرفت، مطالب کمی در انتقاد از آرایش به چاپ می‌رسید. فرح‌انگیز هرمزی در مقاله‌ای نوشت مدهای جدید غربی مناسب زنان ما نیست؛ «کدام صاحب ذوقی است که تراشیدن موی ابروهای طبیعی و کشیدن یک ابروی مصنوعی (شیطانی) را زیبا بداند.» هرمزی معتقد بود افراط در آرایش به هدف جلب مردان، زنان را به این کار معتاد کرده است، به طوری که نمی‌توانند بدون آرایش از خانه بیرون بروند.^۴

رشد فزاینده توجه به صنعت زیبایی در دوره رضاشاه به دلیل تغییر ایفای نقش‌های سنتی زنان در خانواده‌های بالا و شکل‌گیری سبک جدیدی از زندگی مصرفی، نارضایتی طیفی از مردان را فراهم کرده بود. مردی در روزنامه اطلاعات نوشت عده‌ای از زنان هستند که بخش عمده‌ای از وقت خود را صرف رسیدن به ظاهر و زیبایی خود می‌کنند. به قول خودشان این کار را برای رضایت و حفظ شوهران خود انجام می‌دهند، اما نمی‌دانند که بسیاری از مردان از این همه ظاهرگرایی خسته شده‌اند. «خانم برای آنکه پوستش خراب نشود تا ظهر می‌خوابد، پس از بیداری وقت خود را صرف زدن انواع ماسک‌ها و کرم‌های جوان‌ساز می‌کند. کارهای خانه و رسیدگی به بچه نیز بر عهده خدمتکار و دایه و پرستار است، زیرا خستگی برای جوانی و شادابی پوست خانم خوب نیست. بعدازظهر خود را نیز صرف رسیدن به خود با ورزش، ماساژ و رفتن به خیاطی می‌کند.» داشتن چنین زن شیک و زیبایی البته لذت‌بخش است، اما زن باید «خانه‌دار و کدبانو هم باشد و بتواند رابطه‌ای بین خودآرایی و خانه‌داری پیدا کرده تا شوهرش

۱. همان، ۱۶ فروردین ۱۳۱۷، ص ۱.

۲. همان، ۲ مرداد ۱۳۱۶، ص ۶.

۳. ساکما، ۳۱۰۵۳۷۷۸.

۴. اطلاعات، ۱۱ فروردین ۱۳۱۷، ص ۱.

را بیشتر تسخیر کند.^۱

تصویر ایده‌آل غرب از زنانگی و زیبایی مطابق با چهره و بدن زنان سفیدپوست امریکایی بود و به همین اعتبار، زیبایی‌های غیرغربی و مثلاً آسیایی و بومی را انکار می‌کرد. این الگوسازی که از طریق تبلیغات جهان غیرغربی را متأثر کرده بود، سبب می‌شد زنان کشورهای غیرغربی، خاصه آسیایی و آفریقایی، نسبت به بدن خود احساس ناخوشایندی داشته باشند و بکوشند با شبیه شدن به زن زیبای غربی، بر این احساس غلبه کنند. یکی از مهم‌ترین ابزارهای تبلیغاتی برای معرفی این الگوی غربی که خود حامل ارزش‌های فرهنگی جهان غرب نیز بود و بر رونق کار آرایشگاه‌ها و سالن‌های زیبایی نیز اثر داشت، تلاش برای تبدیل کردن ستارگان زن سینماهای خارجی، به‌ویژه هالیوود، به الگوی زن ایرانی در سامان بدن و پوششش بود. در ستون «برای بانوان» روزنامه‌/اطلاعات در زمان رضاشاه و سپس در نشریات پرشمار زنان در دوران پهلوی دوم، از جمله بانو، مد، اطلاعات بانوان و... این بازیگران معرفی می‌شدند و ضمن تأکید بر زیبایی آنها به زنان گفته می‌شد به‌عنوان یک زن به‌روز و «تربیت‌شده» می‌بایست با راز و رمز جوانی و زیبایی آنها آشنا شوند. سپس مصاحبه‌ای از بازیگر مورد نظر چاپ می‌شد که درخصوص نحوه لباس پوشیدن، آرایش و روش‌های جوان‌سازی‌ای بود که او استفاده کرده بود. در یکی از این شماره‌ها ضمن چاپ مصاحبه «فای باینتر»، ستارهٔ چهل‌سالهٔ سینمای امریکا، بر این نکته تأکید شده بود که چهل سالگی سنی است که زنان بخش زیادی از شادابی و جذابیت خود را از دست داده‌اند، بنابراین باید دست به کارهایی بزنند که آنها را مانند «فای باینتر» جوان‌تر از سنشان نشان دهد.^۲ روزنامه‌/اطلاعات همچنین در ستون دیگر خود که مختص سینمای جهان غرب بود، به معرفی ستارگان زیبای هالیوود از جمله «دورتی لامور»، «لیندا دارنل»، «ژاژا گابور» و... می‌پرداخت. مدل مو و لباس و آرایش این بازیگران، به‌ویژه پس از نمایش فیلم‌های آنان در سینما، مورد تقلید زنان ایرانی قرار می‌گرفت و آنها را روانهٔ آرایشگاه‌ها می‌کرد.^۳ روزنامه‌/اطلاعات در یادداشت دیگری درخصوص «شگفتی‌های جراحی‌های زیبایی»، به‌ویژه جراحی بینی، ضمن اشاره به جراحی خانم «جیمینیز»، بازیگر و خوانندهٔ مشهور انگلیسی، به زنان وعده می‌دهد این امکان در کشورهایی مانند ایران نیز به‌زودی فراهم خواهد شد.^۴

۱. همان، ۵ دی ۱۳۱۷، ص ۵.

۲. همان، ۲۵ تیر ۱۳۱۷، ص ۶.

۳. همان، ۲۶ تیر ۱۳۱۷، ص ۲.

۴. همان، ۲۱ مهر ۱۳۱۷، ص ۵.

سامان بدن و ظهور خیاطی مدرن

اهمیت یافتن بدن زنانه و نحوه سامان آن، ضمن ایجاد مشاغل جدید که در پاسخ به نیازهای جامعه و خانواده جدید شهرنشین به وجود آمده بود، تغییراتی در مشاغل سنتی نیز ایجاد نمود و این مشاغل را متناسب با شرایط جدید متحول کرد. خیاطی یکی از مهم‌ترین این مشاغل بود که در دوره رضاشاه، و به‌ویژه پس از کشف حجاب، از حیث الگو، دوخت و کارکردهای لباس متأثر از آخرین مدهای اروپایی تغییر یافت. خیاطی مدرن در این دوره تفاوت اساسی با خیاطی سنتی داشت، زیرا در این عصر لباس زنانه دارای معنا و بار ایدئولوژیک شد و با هویت جدید زن ایرانی مد نظر دولت در پیوند قرار گرفت. افتتاح خیاطخانه‌ها و تولیدی‌های دوخت لباس اروپایی، کلاه‌دوزی‌ها، تأسیس مغازه‌های فروش کفش و چتر و دستکش زنانه که اغلب زنان خارجی بانیان آنها بودند، تعدادی از زنان را مشغول به کار کرد. با نگاهی دقیق به تبلیغات در این دوره به نظر می‌رسد که سبک زندگی ویژه‌ای در حال شکل‌گیری بود که با تمرکز بر طبقه متوسط رو به بالا و طبقه بالا و متمول سعی در ترویج فرهنگ مصرف‌گرایی و نشان دادن مصرف به‌مثابه منزلت و هویت داشت. تبلیغات مربوط به افتتاح کافه‌ها و رستوران‌ها، هتل‌ها و مهمان‌پذیرها، سینما و سرگرمی‌های جدید، تبلیغ مد و آرایش، اتومبیل و خانه‌های مجلل و البته لباس‌های شب و روز و عصر و... در واقع با هدف معرفی سبک جدید زندگی مصرفی و شکل‌گیری نوعی هویت جدید انجام می‌شد که مبتنی بر ارزشمندی مصرف و غرب‌گرایی برای زنان و مردان ایرانی بود. بنابراین، تبلیغات نه تنها ارزش‌های فرهنگی را انعکاس می‌داد بلکه به آنها شکل می‌بخشید.

تبلیغات لباس اگرچه تجاری بود، به صورت ضمنی پیام‌های دیگری، از جمله سبک زندگی ایده‌آل، را نیز به مخاطبان القا می‌کرد. هر لباسی متناسب با مراسم و مناسکی خاص تبلیغ و به زنان این‌گونه القا می‌شد که زندگی آرمانی و ایده‌آل و همراه با رفاه و خوشبختی به مصرف کالاهای لوکس از جمله لباس‌های اروپایی بستگی دارد، زیرا لباس شما را به یک بانوی به‌روز تمام‌عیار تبدیل می‌کند. تبلیغات خیاطخانه‌ها و مغازه‌های زنانه نوعی زیبایی‌شناسی جدید را عرضه می‌کرد که در مقابل هنجارها و ارزش‌های سنتی قرار داشت. لباس‌های تنگ و کوتاه که در قسمتی‌هایی از آنها از پارچه‌های توری و بدن‌نما استفاده می‌گردید، به‌عنوان لباس‌های زیبا و شیک تبلیغ می‌شد، حال آنکه تا پیش از این اکثر زنان ایرانی، حتی زنان طبقات بالا، اصرار به پوشیدن لباس‌های بلند آستین‌دار با دکمه‌های تا زیر گلو داشتند.^۱

با اجرای فرمان کشف حجاب و تأکید فزاینده بر اهمیت مدگرایی و شیک‌پوشی و زیبایی بدن و

۱. ستاره فرمانفرمایان، *خاطرات ستاره فرمانفرمایان*، ترجمه ابوالفضل طباطبایی (تهران: کارنگ، ۱۳۷۷)، ص ۷۴.

صورت، تعداد خیاطخانه‌ها و رقابت بر سر ارائه خدمات و دوخت‌های مطابق مد روز افزایش یافت.^۱ در کنار گسترش خیاطخانه‌ها، دوخت و سفارش کلاه‌های مد روز نیز رونق گرفت. اغلب خیاطخانه‌هایی که بعد از ۱۷ دی افتتاح و به همین اسم نام‌گذاری شدند، خیاط‌هایی اداره می‌کردند که در اروپا و به‌خصوص در پاریس آموزش خیاطی دیده بودند و در خیاطخانه‌های خود در کنار کار تولیدی، به آموزش خیاطی نیز می‌پرداختند.^۲ از سال ۱۳۱۱، و به‌خصوص در سال ۱۳۱۴، در نظام آموزشی و برنامه‌داری مدارس دخترانه، با تأکید بر اهمیت «دانش و هنر خیاطی»، تعداد ساعات این درس افزایش یافت و معلمان بیشتری در این حوزه به استخدام درآمدند و همچنین دولت در محلات مختلف تهران به ایجاد آموزشگاه‌های خیاطی همت گماشت. آموزشگاه‌هایی هم که اغلب زیر نظر فارغ‌التحصیلان مسکو و پاریس به صورت خصوصی تأسیس و اداره می‌شدند، با عنوان «دارالصنایع» یا «دارالتعلیم نسوان»، به آموزش هنرهایی از قبیل خیاطی، گل‌سازی، ابریشم‌بافی، گلدوزی، دوخت لباس‌های اروپایی و... اختصاص داشتند.^۳ شرایط ثبت‌نام در این آموزشگاه‌ها داشتن سن بیشتر از ۱۴ سال و حداقل تصدیق چهارم ابتدایی بود.^۴

ابتکار و خلاقیت در حوزه خیاطی مدرن که عمدتاً در اختیار زنان خارجی بود، روزبه‌روز بیشتر شد و از نوع پوشش در اروپا تأثیرات بیشتری گرفت. مادمازل هاراطونیان که دارای مدرک خیاطی مدرن از لندن بود به روشی جدید و با استفاده از مجسمه فنی لباس تهیه می‌کرد.^۵ خیاطخانه مادام هرسلیا و تولیدی «آقاقیا» که وابسته به شرکت تولید و واردات پارچه‌ای به همین نام بود و به ریاست یک خانم بلژیکی فارغ‌التحصیل انیورسسته اداره می‌شد، برای استخدام عده‌ای خیاط باسابقه اعلام نیاز کرد. لباس‌های تولیدشده در سالنی بزرگ عرضه می‌شد و به فروش می‌رسید.^۶ با رواج انواع لباس‌های اروپایی و کلاه‌های زنانه و مردانه، نیاز شدید به این کالاها دولت را وادار کرد که کارگاه‌ها و کارخانه‌های کوچکی به منظور تولید دستی و صنعتی انواع کلاه و بافت پارچه ایجاد کند. تولید این کلاه‌ها برای طیفی از کارگران زن و مرد ایجاد شغل کرد. اصول کار بدین شکل بود که از کرمان و خراسان کرک آورده و در کارگاه‌های تهران از آن کلاه تولید می‌شد. در سال ۱۳۱۴ در حدود ۲۰ کارخانه کوچک در تهران به تولید کلاه مشغول بودند.^۷

۱. کوشش، س ۱۳، ۲۱ مهر ۱۳۱۴، ص ۲.

۲. اطلاعات، ۱۴ اسفند ۱۳۱۷، ص ۷.

۳. همان، ۲۸ خرداد ۱۳۱۳، ص ۱.

۴. آئینده ایران، ۲۹ دی ۱۳۱۳، ص ۱۱.

۵. اطلاعات، ۷ آبان ۱۳۱۷، ص ۹.

۶. همان، ۱۲ آبان ۱۳۱۸، ص ۱۲.

۷. همان، ۷ تیر ۱۳۱۴، ص ۸.

برای دولت قابل پیش‌بینی بود که با اجرای طرح کشف حجاب با مشکلاتی از جمله کمبود لباس و کلاه زنانه مواجه شود و واردات کلاه نیز هزینه زیادی بر دولت تحمیل خواهد کرد. بنابراین، تعدادی از خیاط‌های زن اروپایی را برای آموزش خیاطی جدید در تهران و ولایات، از خارج دعوت و استخدام کرد. یکی از این خیاط‌ها که در یک تولیدی کلاه زنانه در تبریز مشغول فعالیت بود، ضمن آموزش دادن به خیاط‌های زن، مدیریت کارگاه و نظارت بر تولید سفارشات را نیز بر عهده داشت.^۸ البته افزایش تولیدی‌های دوخت کلاه زنانه در تهران در ماه‌های قبل از کشف حجاب آغاز شده بود. برای مثال در خیابان فردوسی به صورت همزمان چند کلاه‌دوزی افتتاح شد. با این حال دولت مجبور بود در بسیاری از مناطق و شهرستان‌ها تخفیف ویژه‌ای برای فروش کلاه‌های زنانه در نظر بگیرد و یا برای پیشرفت کشف حجاب این کلاه‌ها را به صورت رایگان در اختیار زنان قرار دهد.^۹

زنان اروپایی و اتباع خارجی، به‌ویژه ارمنیان، که در اروپا سابقه کار خیاطی داشتند و در این رشته تحصیل کرده بودند، پس از کشف حجاب اقدام به تأسیس خیاط‌خانه‌ها و استخدام و آموزش خیاط‌های زن کردند. مادام «هامبارسوم سارکیسیان» یکی از این خیاط‌ها بود که نشان صلیب و مدال از آکادمی بین‌المللی پاریس داشت. او کارخانه تولید لباس‌های مدل انگلیسی و فرانسوی تأسیس کرد.^{۱۰} خیاط‌خانه و تولیدی مادام «هلن»، تولیدی خانم «باباییان» و خیاط‌خانه «نوظهور» از دیگر تولیدی‌هایی بودند که زنان ارمنی تأسیس کردند. مدیران خیاط‌خانه‌ها هر ساله سفری به کشورهای اروپایی می‌کردند تا با آخرین اسلوب خیاطی اروپایی و مدهای روز آشنا شوند.^{۱۱} اتفاق دیگری که با مدرن شدن خیاطی در این دوره افتاد، خروج این حرفه از انحصار زنان و ضرورت کسب مهارت و دانش برای وارد شدن به این شغل بود. هنرستان‌های خیاطی در کشور به همین منظور افتتاح شدند. در سال ۱۳۱۷ آقای «محمد داراب»، فارغ‌التحصیل صنعت خیاطی از آمریکا، پس از ۲۵ سال تحصیل و تجربه کاری در کشورهای اروپایی و دریافت نشان طلای صنعتی از پاریس، ضمن تألیف دو جلد کتاب با موضوع خیاطی، به ایران آمد و هنرستانی برای آموزش خیاطی مدرن و صنعتی دایر کرد. زنان و مردان علاقه‌مند در تهران و ولایات می‌توانستند نام‌نویسی کنند و در این هنرستان مدرک خیاطی صنعتی بگیرند.^{۱۲}

لباس و کلاه جدید نیازمند کشف جدید برای ست کردن بود. این نیاز سبب رشد سریع تولیدی‌های «کفش‌های مد روز» و رشد مغازه‌های فروش این کفش‌ها شد. در سال ۱۳۱۷ در روزنامه/اطلاعات به

۸. همان، ۱۴ تیر ۱۳۱۴، ص ۸.

۹. همان، ۱۶ تیر ۱۳۱۴، ص ۱.

۱۰. همان، ۷ تیر ۱۳۱۴، ص ۷.

۱۱. همان، ۲۱ و ۲۵ شهریور ۱۳۱۶، ص ۷.

۱۲. همان، ۲۴ فروردین ۱۳۱۴، ص ۴.

اعلانی خطاب به تولیدی‌های شهرستان‌ها برمی‌خوریم. در این آگهی از تولیدی‌ها و استادکاران خواسته شده است کفش‌هایی مطابق با آخرین مد کفش زنانه تولید و به تهران ارسال کنند. تولید جوراب‌های زنانه در رنگ‌ها و طرح‌های مختلف نیز وضعیتی مشابه با تولید کفش مد روز داشت.^۱ با گذشت زمان و عمیق‌تر شدن تأثیر فرهنگ زیبایی غربی بر زن جدید ایرانی، بر کثرت تبلیغات مربوط به سامان بدن افزوده شد. استانداردهای زیبایی در حالی بر زنان ایرانی تحمیل می‌شد که در حالت عادی و طبیعی بدن واقعی آنها از حیث سایز، رنگ و شکل تفاوت زیادی با الگوهای مطلوب ارائه شده داشت. این نوع تصویرسازی ریشه در کسب سود اقتصادی بیشتر داشت، زیرا با نمایش الگوی مطلوبی که دستیابی به آن و حفظش مشکل است، صنایع تولید مواد آرایشی و لاغری از رشد و سودآوری سرشاری برخوردار می‌شدند. نمایش بدن و رواج مدگرایی و مصرف در عصر رضاشاه به دغدغه‌ای جدی برای خانواده‌های شهرنشین ایرانی، به‌ویژه در بین طبقات بالا و متوسط رو به بالا، تبدیل شده بود. توجه زنان به لباس و آرایش و حضور در مهمانی‌های مختلف اعتراض مردها و نفرت آنها از خیاط‌خانه‌ها و آرایشگاه‌ها را برانگیخت، تا جایی که بسیاری از مردها از شنیدن اسم یک خیاط معروف وحشت می‌کردند، زیرا بخش زیادی از حقوق و درآمدشان صرف تجملات زنانشان می‌شد. مردان در نوشته‌های خود به مسئله ضرورت اشتغال زنان برای تأمین «ریخت‌وپاش‌های» خود اشاره می‌کردند و می‌نوشتند حقوق آنها کفاف تأمین هزینه‌های خانواده و مدگرایی زن‌هایشان را نمی‌دهد.^۲ مردی با امضای هاشمی حائری در قالب یادداشتی با عنوان «ماهیانۀ زن‌ها» ضمن اعتراض به هزینه‌بر بودن مدگرایی و افراط زنان در رسیدگی به بدن و صورت خود نوشت بسیاری از زنان تصور می‌کنند هر چقدر بیشتر به ظاهر خود برسند نزد شوهر محبوب‌تر هستند. این فرض الزاماً درست نیست زیرا پول گزافی که صرف این قبیل کارها می‌شود از جیب مردان می‌رود و برای مثال مردی که کارمند ساده‌ی یک اداره است چطور توان پرداخت هزینه‌های چنین زنی را دارد. بنابراین، اگر زنی بخواهد به این شیوه زندگی کند، می‌بایست خودش کار کند و مخارج اضافی‌اش را تأمین کند.^۳

مد و سامان بدن

در کنار اهمیت یافتن آرایش صورت و موزونی اندام که منجر به رونق و رشد فزاینده آرایشگاه‌ها و سالن‌های زیبایی و همچنین باشگاه‌های ورزشی و تناسب اندام شده بود، لباس نیز دچار تغییر شد و کارکرد آن در زیبایی و پوشاندگی تغییر یافت. بدین معنا که بدنی که با کمک ورزش، ماساژ و آرایش

۱. همان، ۱۴ فروردین ۱۳۱۷، ص ۴.

۲. همان، ۷ شهریور ۱۳۱۶، ص ۲.

۳. همان، ۱۱ اردیبهشت ۱۳۱۶، ص ۲.

زیبا و مطابق روز شده بود، برای جلوه بیشتر به لباس شیک و البته بدن نما نیز نیاز داشت. بدین ترتیب، صنعت مد بیش از گذشته در حوزه سامان بدن وارد شد و بخشی از دغدغه‌های روزمره زن جدید ایرانی را به خود اختصاص داد. روزنامه‌اطلاعات و همچنین مجلات عامه‌پسندی مانند *راهنمای زندگی* مملو بودند از تبلیغات سالن‌ها، شوهای لباس و ارائه جدیدترین لباس‌های شب، روز، عصر، لباس گردش، لباس‌های عروسی، عزا و سایر مراسم‌ها و جشن‌ها. تبلیغات مدام به زنان یادآور می‌شدند که یک بانوی محترم که آداب معاشرت و مهمانی را می‌داند به‌خوبی آگاه است که لباس شب برای روز مناسب نیست. بنابراین، یک زن باید لباس‌های متعدد و متنوعی داشته باشد. همچنین در سالن‌های مد و شو لباس بر اهمیت لباس‌های زیر در زیبا نشان دادن بدن و ساخت بدنی ایده‌آل ولو غیرواقعی تأکید می‌شد.^۱

متأثر از فضای موجود، رقابت شدیدی بر سر شیک‌پوشی و زیبایی، به‌ویژه در میان زنان طبقات بالا و متوسط، درگرفته بود که پس از واقعه کشف حجاب و به دنبال آن برپایی مجالس و مهمانی‌های مختلط و متنوع به بهانه‌های مختلف تشدید شد. بازاری که مدگرایی و ملزومات آن را اداره می‌کرد، سازوکار حساب‌شده و قدرتمندی برای سوق دادن زنان به سمت مد و آرایش و همچنین تأکید بر اهمیت بدن داشت. این سازوکار دستگاه پیچیده‌ای داشت که خیاطی‌ها و تولیدی‌های بی‌شمار لباس اروپایی، شرکت‌های واردکننده مواد آرایشی و لباس زیر و لاغری، مغازه‌های لوکس فروش مواد آرایشی، سالن‌های مد، «بنگاه‌های» زیبایی، تبلیغات رسانه و واردات ژورنال‌ها را تحت نظارت داشت و اداره می‌کرد. چون دوخت و خرید لباس از روی ژورنال بسیار پرطرفدار و متداول بود، بسیاری از مغازه‌های فروش لباس‌های شب و روز، کلاه، دستکش و کفش با آوردن ژورنال از کشورهای خارجی و استخدام زنان شیک‌پوشی که لباس‌های ژورنالی به تن داشتند، بر رونق کسب و کارشان افزودند.^۲ این ژورنال‌ها هر کدام معرف یکی از برندهای خارجی بود. معروف‌ترین برندهای پوشاک و کلاه که در بین زنان طرفدار داشت، برندهای استلا، ایریس، اسمارت و الگانس بود.^۳ شو لباس‌های لوکس شامل لباس‌های زمستانی و بافت، لباس‌های بهاری، کت و دامن، لباس‌های ورزشی، انواع بلوز، لباس اطفال و... نیز در طول سال چندین بار برگزار می‌شد.^۴ شو کلاه‌های بهاره و تابستانه «مادام عبدل» که در طول سال به مدت ۵ روز برگزار می‌شد، بیش از ۳۰۰ نوع کلاه زنانه عرضه می‌کرد.^۵ عمده‌ترین خریداران ژورنال‌های

۱. همان، ۳ فروردین ۱۳۲۰، ص ۴.

۲. ساکما، ۲۴۶۴۶، ۳۱۰.

۳. همان، ۵۳۸۵۶، ۳۱۰.

۴. اطلاعات، ۱۸ فروردین ۱۳۱۹، ص ۳.

۵. همان، ۸ فروردین ۱۳۱۷، ص ۸.

خارجی کمپانی‌ها و زنان خارجی بودند که سالن‌های مد و شو لباس را دایر کرده بودند. سالن مد «حریر» از جمله این سالن‌ها بود که جدیدترین لباس‌های حریر اروپایی را مطابق ژورنال به نمایش و فروش می‌گذاشت. اداره این سالن‌ها بر عهده زنانی بود که بدین منظور انتخاب شده بودند و کار بازاریابی را نیز انجام می‌دادند و اغلب فروشنده اجناس نیز بودند.^۱ مجله راهنمای زندگی در یادداشتی انتقادی با موضوع مدگرایی زنان ایرانی نوشت:

«مد سوغات تجدد و دنیای جدید است و گریزی از آن نیست. زن متجدد نمی‌تواند به مد و تنوع بی‌توجه باشد. مد سوغات غرب است و زنان ایرانی سالانه هزینه زیادی صرف مدگرا بودن می‌کنند و نکته‌ای را که در خرید و استفاده از این اجناس فراموش می‌کنند این است که این لباس‌ها، کفش‌ها و کلاه‌ها تناسبی با شرایط آب و هوایی یا فرهنگی ایران ندارد. به‌عنوان مثال پالتو پوست، کلاه خردار، چکمه‌های پاشنه‌دار و پشمینه تولید لندن یا آلمان کاربرد چندانی برای زن ایرانی ندارد، اما به صرف خارجی بودن و مد اروپا بودن با قیمت‌های گزاف خریداری می‌شود.»^۲

ترویج مدگرایی سالانه سود زیادی نصیب واردکنندگان کالاهای لوکس و تولیدکنندگان آن در خارج می‌کرد. مخبرالدوله ضمن انتقاد شدید به شیوه اخذ تمدن غربی با محوریت بدن زن در ایران و نحوه اجرای کشف حجاب و برهنگی در پوشش زنان می‌نویسد زنان ایرانی تفاوتی با زنان پارسی ندارند: «قبیح‌ترین زندگی پاریس، مرکز فواحش، امروز مصدر زندگی در تهران شده. زنان ایرانی عقد صورت را به زیر پستان و روی ناف رساندند، بالای بازو و زیر بغل و ساق پا همه پیداست. جای شکرش باقی است که در خارجه برهنه بیرون آمدن جرم است، و الا بانوان پرحرارت ما در تقلید آن را هم تقلید می‌کردند، اگرچه با این لباس‌های تنگ آنچه نهان مانده نیز پیداست.»

وی به افراط در مدگرایی نیز اشاره می‌کند و می‌نویسد: «... تکلف در لباس به جایی کشیده که عایدات مشروع و حلال هشتاد درصد وفا به ایفای مد نمی‌کند. لباس صبح، لباس شب، لباس عصر، کفش و جوراب و کلاه هم‌رنگ، دامن... سابق و سمه می‌کشیدند، سرانگشتان را حنا می‌بستند و چون پول به خارج نمی‌رفت و حشیرگی بود. حال که مبلغ گزاف به بهای ماتیک می‌رود، نشانه ترقی و تمدن است! بگوییم مد هم وسیله انتشار ثروت است، در صورتی خواهد بود که متاع داخله باشد نه جنس خارجه و منحصر به ثروتمندان...»^۳

۱. همان، ۴ فروردین ۱۳۳۰، ص ۶.

۲. راهنمای زندگی، ش ۱، ۲۴ آبان ۱۳۱۹، ص ۸.

۳. مخبرالسلطنه هدایت، خاطرت و خطرات (تهران: زوار، ۱۳۶۳)، ص ۴۰۷-۴۰۹.

نتیجه‌گیری

دولت ایدئولوژیک و مدرن رضاشاه در پی ایجاد هویتی جدید برای ایرانیان در جامعه‌ای جدید و گسست از هر آنچه سنتی پنداشته می‌شد، شروع به تدوین سیاست‌های جنسیتی با هدف شکل‌گیری زن جدید در جامعه شهرنشین کرد. این زن و مادر جدید که قرار بود ویتروینی برای نمایش ساختار سیاسی جدید باشد، می‌بایست در ظاهر خود را به شکل زن اروپایی درآورد، اما حقوق و آزادی‌های او را طلب نکند. سیاست کشف حجاب که جامعه ایرانی و حیات فردی و اجتماعی زنان ایرانی را شدیداً متحول کرد، محصول همین ایده یعنی تربیت خانواده جدید ایرانی با محوریت زن و مادر جدید بود. گفتمان شهوانی شدن بدن در قرن بیستم و ساخت بدنی جنسی‌شده با کمک صنعت مد، آرایش و زیبایی در ایران عصر رضاشاه در پیوند با برنامه بیداری و رهایی زنان که در سیاست کشف حجاب نمود یافت، بدن زن غربی و حتی بازیگران امریکایی را به الگویی برای زنان ایرانی بدل کرد. در پی این سیاست صورت و بدن زن غربی، به‌عنوان زن زیبا، بازنمایی و زیبایی‌های بومی انکار شد. همراه با تجدد و اخذ مصادیق فرهنگ غربی، صنعت زیبایی و مد برای ساختن بدن ایده‌آل غربی به کشورهایی مانند ایران دوران رضاشاه وارد شد و به ظهور مشاغلی جدید حول سامان بدن زنانه منجر گشت. به این معنا که زنان آرایشگر، مربیان ورزش، ماساژورهای لاغری، خیاطان، فروشندگان لوازم آرایشی و مربیان رقص و موسیقی برای ساختن بدن و هویت زن جدید ایرانی مشغول به کار شدند و زن مستوره پرنده‌نشین دوره قاجار یکباره به شکل بازیگران هالیوودی درآمد.

کتابنامه

- احمد، لیلا. *زنان و جنسیت در اسلام*، ترجمه فاطمه صادقی، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۴.
- اسناد آرشیو ملی ایران. ۳۱۰۵۳۸۵۶؛ ۳۱۰۵۳۷۷۸؛ ۳۱۰۲۴۶۴۶.
- جای‌وارنده، کوماری. *فمنیسیم و ناسیونالیسم در جهان سوم*، ترجمه شهلا طهماسبی، تهران: ژرف، ۱۳۹۲.
- جنگجو، شهناز. «بررسی روند و علل گرایش زنان ایرانی به مد و آرایش ۱۳۲۰-۱۳۲۷»، پایان‌نامه دکتری پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۹۶.
- روزنامه اطلاعات*. سال‌های ۱۳۰۷-۱۳۲۰.
- روزنامه آینده ایران*. سال ۱۳۱۳.
- روزنامه راهنمای زندگی*. سال ۱۳۱۹-۱۳۲۰.
- روزنامه کوشش*. سال ۱۳۱۴.
- فرمانفرمایان، ستاره. *خاطرات ستاره فرمانفرمایان*، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران: کارنگ، ۱۳۷۷.
- کدی، نیکی. *زنان در خاورمیانه*، ترجمه هما مداح، تهران: شیرازه، ۱۳۹۵.

لگیت، مارلین. *زنان در روزگارشان*، ترجمه نیلوفر مهدیان، تهران: نی، ۱۳۹۱.
مک اروین، ابولابان. «زیبایی، موقعیت اجتماعی و پیری»، در *فصل زنان*، ترجمه احمد بهنام، ج ۲، تهران: توسعه، ۱۳۸۱.

هدایت، مخبرالسلطنه. *خاطرت و خطرات*، تهران: زوار، ۱۳۶۳.

Afary, Janet. *Sexual Politics in Modern Iran*, New York: Cambridge press, 2009.

Najmabadi, Afsaneh. "Hazards of Modernity and Morality: Women, State and Ideology in Contemporary Iran", in *Women, Islam and the State*, ed. deniz kandiyoti, London: macmillan press Ltd, 1991.

Remaking Women: *Feminism and Modernity in the Middle East*. ed. Lila Abu-lughod, princeton: princeton university press, 1998.

مریضخانه مظفّری در استانبول (۱۲۷۹ش/۱۳۱۸ق -۱۳۱۳ش/۱۳۵۳ق)

نوع مقاله: پژوهشی

نظام علی دهنوی^۱/هوشنگ خسروبیگی^۲

چکیده

مریضخانه مظفّری در سال ۱۳۱۸ق/۱۹۰۰م با درخواست تجار و بازرگانان و دیگر بزرگان ایرانی مقیم استانبول و به فرمان مظفّرالدین شاه قاجار تأسیس گردید. تأسیس این بیمارستان، با کادر پزشکی و ابزار مدرن، گامی مهم در جهت مساعدت به ایرانیان آن سامان و به خصوص فقرا و نیازمندان ایرانی بود. هدف از این پژوهش، بررسی و شناخت مریضخانه مظفّری، به عنوان نخستین بیمارستان ایرانی در خارج از مرزهای ایران است. این پژوهش براساس روش تحلیل اسنادی و با بهره‌گیری از اسناد منتشرنشده وزارت امور خارجه و سازمان اسناد ملی ایران و روزنامه‌های فارسی‌زبان چاپ امپراتوری عثمانی به رشته تحریر درآمده است. و در پی پاسخگویی به این سؤالات است که چه دلایل و عواملی منجر به تأسیس مریضخانه مظفّری در شهر استانبول شد؟ و موانع و مشکلات پیش روی این نهاد اجتماعی چه بود؟ دستاورد این پژوهش آن است که این مریضخانه مدرن توانست در دوره فعالیت خود به اقشار مختلف جامعه ایرانی و نیز عثمانی خدمات فراوانی کند و به خصوص در روزگاری که دسترسی به پزشکان و خدمات مدرن پزشکی و جراحی بسیار اندک بود، کمک‌های درخور توجهی به اقشار آسیب‌پذیر و بی‌بضاعت ایرانی کرد.

واژگان کلیدی: مریضخانه مظفّری، بیمارستان، ایرانیان استانبول، عثمانی، استانبول.

Mozaffari Hospital in Istanbul (1313-1279 AH/1934-1900 AD)

Nezam Ali Dehnavi³/Hooshang Khosrowbeygi⁴

Abstract

Mozaffari Hospital was established in 1318 AH/1900 AD at the request of merchants and other Iranian dignitaries living in Istanbul and by order of Mozaffar al-Din Shah Qajar. With the establishment of this hospital with medical staff and modern tools and equipment, an important step was taken in order to provide medical and treatment assistance to the Iranians, especially the poor and needy Iranians. The purpose of this study is to investigate and identify the hospital as the first Iranian hospital outside Iran. This study wants to answer the question that what obstacles did Mozaffari Hospital face of goals, type and scope of operation during the period of activity from establishment to dissolution? This research is based on the method of historical research and using unpublished documents of the Ministry of Foreign Affairs and the National Archives of Iran and Persian language newspapers published by the Ottoman Empire. The result of this research is that this modern hospital was able to provide many services to different sections of Iranian and Ottoman society during its activity, and especially in a time when access to doctors and modern medical and surgical services was very limited, appropriate assistance was provided. Pay attention to the vulnerable and poor Iranians.

Keywords: Mozaffari Hospital, Hospital, Iranians Istanbul, Ottoman, Istanbul.

۱. استادیار تاریخ دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار تاریخ دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. * تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۷/۱ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۲۸

3. Assistant Professor, Department of History, Payam Noor University, Tehran, Iran. Email: N_dehnavi@pnu.ac.ir.

4. Associate Professor, Department of History, Payam Noor University, Tehran, Iran. Email: kh_beagi@pnu.ac.ir.

مقدمه

استانبول، به‌عنوان یکی از شهرهای مهم جهان، دارای موقعیت سوق‌الجیشی است و دو قاره اروپا و آسیا را به هم متصل کرده است. غیر از جایگاه سیاسی و فرهنگی این شهر، اهمیت اقتصادی آن باعث شده است که همواره تعداد زیادی از ایرانیان از اقشار مختلف به طور موقت یا دائم در این دیار ساکن گردند. ایرانیان ساکن استانبول در دوره قاجاریه طیف وسیع و متنوعی از اقوام و نیز طبقات مختلف اجتماعی را شامل می‌شدند. تجار و بازرگانان عمده، اصناف، کسبه، کارگران، باربران و... هر یک به فراخور جایگاه خویش در این سامان در پی کسب درآمد و امرار معاش بودند. در استانبول مهاجران فراوانی از ملل مختلف و از جمله کشورهای غربی زیست داشتند. نزدیکی این شهر به اروپا و حضور قدرتمند اقلیت تجار و بازرگان و دیگر اقشار غربی در آن تأثیر فراوانی بر ورود اندیشه‌ها و دستاوردهای مختلف غربی داشت. در ضمن، اقلیت‌های غربی ساکن این شهر، برای رفاه خویش و دور نماندن از گردونه ترقی و پیشرفت، از تأسیس مدارس جدید، بیمارستان‌ها و دیگر دستاوردهای مدرن در این منطقه غافل نبودند. تأسیس این نهادهای اجتماعی توسط اشخاص خیرخواه و نیکوکار غربی و حمایت‌های مادی و معنوی دولت‌های متبوع آنها از چنین نهادهای خیریه‌ای موجب شد که ایرانیان ساکن در این شهر، و از جمله تجار و بازرگانان و سفرا و ژنرال کنسول‌های ایرانی، نیز به فکر تأسیس چنین نهادهایی بیفتند تا فرزندانشان و نیز اقشار فرودست ایرانی از خدمات رفاهی بهره‌مند شوند.

تجار و بازرگانان و دیگر بزرگان ایرانی هنگام حضور مظفرالدین شاه قاجار در استانبول، در سفر او به اروپا در ذی‌الحجه ۱۳۱۸/مارس ۱۹۰۰، از او درخواست کردند که با تأسیس بیمارستانی مختص ایرانیان موافقت نماید. بنابراین، با دستور و مساعدت شاه، مریضخانه مدرن مظفری در ذی‌الحجه همان سال تأسیس گردید. بررسی و شناخت نحوه تأسیس این مریضخانه، روند فعالیت و خدمات آن به ایرانیان و نیز مشکلات و موانع متعدد پیش روی این نهاد خیریه از اهداف اصلی این پژوهش است. بنیاد و اساس مشکلات این مریضخانه بیشتر حول مسائل مالی و ایجاد عایدات ثابت و مداوم برای رتق و فتق امور آن می‌گشت. حمایت ویژه همه اصناف ایرانی ساکن در استانبول و نیز انجمن خیریه مریضخانه و فشار فراوان این انجمن بر دولت ایران برای تأمین منابع ثابت و دائمی این نهاد خیریه، منجر به ادامه فعالیت آن شد. این پژوهش در پی پاسخگویی به این سوالات است که چه دلایل و عواملی منجر به تأسیس مریضخانه مظفری در شهر استانبول شد؟ موانع و مشکلات پیش روی این نهاد اجتماعی چه بود؟ و چه خدماتی توانست در طول حیات خود ارائه دهد؟ این پژوهش با تکیه بر روش تحقیق تاریخی و با بهره‌گیری از اسناد منتشرنشده آرشیو وزارت امور خارجه و نیز اسناد منتشرنشده سازمان اسناد ملی ایران

و روزنامه‌های فارسی زبان چاپ امپراتوری عثمانی به رشته تحریر درآمده است. بررسی‌ها نشان داد که تاکنون پژوهشی در باب مريضخانه مظفري نوشته نشده است. بنابراین، این پژوهش گامی مهم برای شناخت اقدامات ایرانیان در بنیاد نهادن این مريضخانه است. چنانچه گفته شد، اساس داده‌های این پژوهش اسناد موجود در آرشیو وزارت امور خارجه و نیز سازمان اسناد ملی ایران است. نشریات ایرانیان در خاک امپراتوری عثمانی نیز اطلاعات ذی‌قیمتی برای شناخت این نهاد خیریه در اختیار نهادند. کمبود داده‌ها در خصوص روند فعالیت و خدمات مريضخانه در اغلب سال‌ها و نیز کنش و واکنش‌های کاربه‌دستان مختلف این نهاد، مشکلات فراوانی پیش روی این پژوهش نهاد و به‌خصوص شناخت روند خدمات و فعالیت این مريضخانه را با نقصان روبه‌رو نمود.

تأسیس مريضخانه

تأسیس مريضخانه مظفري به روزگار سفر مظفرالدین شاه قاجار به فرنگ (در سال ۱۳۱۸ق/۱۹۰۰م) در هنگام اقامتش در استانبول برمی‌گردد. در آن هنگام، جمعی از ایرانیان از وی خواستند که مهاجران ایرانی نیز، همچون دیگر اقلیت‌های مهاجر، مريضخانه‌ای مختص به خود در شهر استانبول بنیاد بگذارند و از خدمات آن اқشار مختلف و به‌خصوص فقرای ایرانی به‌رمند شوند. شاه ایران با این خواست آنان موافقت نمود و دستور داد ساختمان دبستان ایرانیان در استانبول^۱ به مريضخانه تبدیل شود و دبستان نیز به منزل حاج حسن خان انتقال یابد. پس مريضخانه در قسمت جنوب استانبول در محله «اوچلر» واقع در بخش اروپایی این شهر قرار داشت.^۲ به هر روی، مريضخانه ایرانیان در استانبول نخستین مريضخانه‌ای بود که در خارج از ایران توسط مهاجران و تجار ایرانی بنیان نهاده شد.

سفیر کبیر، انجمن خیریه و مدیریت مريضخانه

با دستور شاه ایران و واگذاری ساختمان دبستان برای تغییر کاربری به مريضخانه، محمود علاءالملک، سفیر کبیر ایران در استانبول، مسئولیت ساماندهی این نهاد و نظارت بر روند فعالیت آن را به عهده گرفت. وی برای اداره بهتر مريضخانه تصمیم گرفت انجمنی تأسیس کند. از این رو، ایرانیان مقیم استانبول را به ژنرال کنسولگری دعوت کرد و طی برگزاری یک انتخابات، ۱۲ نفر از آنان به‌عنوان اعضای انجمن و یک نفر به سمت ریاست و یک نفر به‌عنوان صندوقدار انتخاب شدند. اعضای انجمن موظف گردیدند هفته‌ای یک مرتبه جلسه‌ای تشکیل دهند و در باب احتیاجات و مشکلات مريضخانه تصمیم‌گیری

۱. برای اطلاع از دبستان ایرانیان استانبول بنگرید به: نظام‌علی دهنوی، «تأسیس دبستان ایرانیان استانبول و تحلیل نظامنامه آن»، *مطالعات آسیای صغیر (ویژه‌نامه نامه فرهنگستان)*، ش ۷ (بهار و تابستان ۱۳۹۸)، ص ۱۱۷-۱۴۰.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۰۹ش، کارتن ۱۴، پوشه ۳۴۰، سند ۱۴.

کنند.^۱ همچنین در همان ذیحجه ۱۳۱۸/مارس ۱۹۰۰ به پیشنهاد سفیر کبیر، در جلسه‌ای با حضور اعضای انجمن خیریه مریضخانه، دکتر قسطنطین ماکرس افندی، طبیب سفارت ایران در استانبول، به سمت «مدیر کل و جراحی و حکیم‌باشی گری و قابله؛ یعنی طبیب امراض نسوانیه» به صورت افتخاری برای مدیریت بیمارستان انتخاب شد.^۲

تعمیر و بازسازی مدرسه برای تغییر کاربری آن به بیمارستان و نیز تهیه لوازم و ابزار پزشکی و استخدام پزشکان و کادر بیمارستان نیاز به بودجه کافی داشت. مظفرالدین شاه با پرداخت ۵۰۰ لیره و نیز ۲۰۰ لیره انگلیسی به صورت مستمری برای مصارف بیمارستان و دبستان ایران در استانبول، گام مهمی در جهت تأمین بودجه این نهاد برداشت.^۳ به هر روی، تأسیس بیمارستان مدرن احتیاجات مالی بسیار فزون‌تری داشت که بار اصلی آن بر دوش تجار، بازرگانان، اصناف و دیگر اقشار ایرانی نهاده شد که در بحث منابع مالی به تفصیل به آن پرداخته می‌شود.

غیر از اقدامات مذکور، علاءالملک با تهیه برگه‌های اعانه و توزیع آن در بین همه کارپردازهای ایران در خاک عثمانی، اقدام به جمع‌آوری کمک‌های مالی نمود. شواهد گویای آن است که تعدادی از کارپردازها مقداری اعانه جمع کردند و به سفارت کبری فرستادند تا به مریضخانه داده شود.^۴ یکی از فعال‌ترین کارگزاران ایران در خاک عثمانی، در حوزه جمع‌آوری اعانه، ژنرال کنسول ایران در مصر بود. وی به محض دریافت برگه‌های اعانه از تجار و بازرگانان ایرانی آن سامان دعوت کرد و از آنان خواست در این کار خیر همکاری نمایند. در نتیجه مبلغ ۳۰ لیره عثمانی اعانه دریافت و به سفارت ایران در استانبول ارسال شد.^۵

مدیریت بیمارستان در ارائه خدمات به مردم از زمان تأسیس تا پایان سال ۱۳۳۴ق/۱۹۰۶م با مشکلات چندانی روبه‌رو نشد. اما انقلاب مشروطیت در ایران و پیامدهای آن، استبداد صغیر و مقابله طرفداران مشروطیت با آن و سپس جنگ جهانی اول سبب شد راه‌های تجاری ایران از طریق قفقاز و عثمانی با مشکل مواجه و حتی مسدود شود. این مسئله ضربه سختی بر بنیه مالی تجار، اصناف و کسبه ایرانی وارد کرد که تأمین‌کننده اصلی مصارف مالی مریضخانه بودند. از سوی دیگر، بررسی شکواییه‌ها و اسناد نشان می‌دهد دولت ایران نیز از سال مذکور تا پایان سال ۱۳۳۹ق/۱۹۲۱م، یعنی به مدت ۱۰ سال، مبلغ

۱. اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۱۹ق، کارتن ۵، پوشه ۵، سند ۶.
 ۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۹ق، کارتن ۴۸، پوشه ۵، سند ۵.
 ۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۰ق، کارتن ۸، پوشه ۳، سند ۳.
 ۴. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۱۹ق، کارتن ۵، پوشه ۵، سند ۶.
 ۵. پرورش، ش ۳۳، ص ۱ (۴ ذی الحجه ۱۳۱۸)، ص ۱۵.

۲۵۰ لیبه انگلیسی مقرر از جانب شاه را به استانبول ارسال نکرد.^۱ نفرستادن مقرر مذکور و مشکلات مالی ایرانیان باعث شد مريضخانه در سال ۱۳۲۷ق/۱۹۰۹م تا مرز تعطیلی پیش برود. اما، به گفته روزنامه شمس، اصناف ایرانی در استانبول با تقبل پرداخت هزینه‌ها از بسته شدن مريضخانه ممانعت کردند.^۲ یکی از وظایف مهم انجمن خیریه مريضخانه از بدو تأسیس، نظارت بر عملکرد و اقدامات مدیر و کادر بیمارستان مظفري بود. ماکرس افندی از زمان تأسیس بیمارستان تا صفر ۱۳۲۹/فوریه ۱۹۱۱ مدیر بیمارستان مظفري بود. سرانجام، انجمن اداره مريضخانه مظفري در جلسه‌ای در ۳ صفر ۱۳۲۹ با اکثریت آرا به مدیریت وی خاتمه داد.^۳ اعضای انجمن برای عزل او به دلایلی چون بی‌توجهی‌اش به بیماران نیازمند و فقیر و حمایت از ثروتمندان، معاینه بیماران در منزل خود به خاطر دریافت حق ویزیت ویژه و بالاتر و در نهایت حرص و طمع فراوان وی استناد کردند. از نظر اعضای انجمن، هدف و اساس تأسیس بیمارستان مداوای فقرا و ضعفا ایرانی بود^۴ و رویه و اقدامات ماکرس افندی برخلاف این اهداف به حساب می‌آمد. از دیگر وظایف انجمن خیریه مريضخانه نظارت بر کفن و دفن اموات ایرانی بود. برای این منظور غسل قبرستان ایرانیان در منطقه «سید احمد دره‌سی»، واقع در قسمت آسیایی استانبول، در حضور اعضای انجمن مريضخانه و نیز شیخ اسدالله ممقانی، مجتهد معروف ایرانی در استانبول، متعهد شد که برای حفر قبر، دستمزد غسل، کفن و واجبات آن و سنگ مزار هر جنازه مبلغ ۱۳۰ قروش دریافت نماید و تخطی از آن جرم محسوب می‌شد.^۵

بررسی‌های دقیق و فراوان نشان می‌دهد که نظام‌نامه انجمن تا سال ۱۳۳۰ق/۱۹۱۲م تدوین نگردید، اما اسنادی در باب برخی از جلسات انجمن در پیش از سال ۱۳۳۰ق/۱۹۱۲م وجود دارد که نقش بی‌بدیل سفیر کبیر را، به‌عنوان رئیس افتخاری انجمن، در انتخابات سالیانه تأیید می‌کند. این جلسات در سفارت کبرای ایران برای تعیین اعضای سالیانه انجمن برگزار می‌شد.^۶

نکته دیگر آنکه در این انتخابات‌های سالیانه اعضای انجمن اداره دبستان ایرانیان نیز تعیین می‌شدند. از همان ابتدای تأسیس مريضخانه مظفري، و به‌خصوص از سال ۱۳۲۵ق/۱۹۰۷م به بعد، تقسیم‌بندی متعارفی در خصوص انتخاب اعضای انجمن مريضخانه و دبستان شکل گرفت، به این صورت که اعضای

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۳۰، پوشه ۱۹، سند ۸؛ مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، ۱۳۲۸ق، کارتن ۱۱، پوشه ۵، سند ۱۲۴؛ سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، شناسنامه سند ۳۹۶۱-۲۴، سند ۷.

۲. شمس، ش ۴۴، س ۱ (۲۰ جمادی الآخر ۱۳۲۷)، ص ۸.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۹ق، کارتن ۴۸، پوشه ۵، سند ۶.

۴. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۹ق، کارتن ۴۸، پوشه ۵، سند ۶ و ۱۵.

۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۷۴.

۶. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۰ق، کارتن ۵۲، پوشه ۴، سند ۳۴؛ شمس، ش ۳۸، س ۱ (۷ جمادی الاول ۱۳۲۷)، ص ۶.

انجمن اداره دبستان از میان تجار ایرانی ساکن در استانبول و با رأی آنها و اعضای انجمن مریضخانه نیز از میان اعضای اصناف ایرانی مستقر در استانبول تعیین می‌شدند.^۱ پس اعانه‌های منظم و مقررری‌ای که برای مریضخانه معین می‌شد، از میان اصناف و اعضای آنها جمع‌آوری می‌گردید.

نخستین نظام‌نامه انتخابات انجمن خیریه مریضخانه در تاریخ ۸ جمادی الاول ۱۳۳۰/۲۶ آوریل ۱۹۱۲ در دو صفحه و ۱۹ ماده تدوین گردید.^۲ مراد از تنظیم این نظام‌نامه این بود که ساختار داخلی انجمن تنظیم و تنسیق یابد و فعالیت‌ها و اهداف اعضای انجمن و کادر درمانی مریضخانه قوام پیدا کند. طبق ماده نخست این نظام‌نامه، سفیر کبیر ایران در عثمانی به‌عنوان رئیس افتخاری انجمن شناخته می‌شد. آقرار گرفتن این ماده در صدر مواد نظام‌نامه، جایگاه و قدرت سفیر کبیر را در ارکان مختلف مریضخانه به‌خوبی نمایان می‌کند. مطابق ماده دوم نظام‌نامه اعضای انجمن باید از میان اصناف ایرانی ساکن در استانبول تعیین می‌شدند و هر صنف باید یک عضو یا «وکیل» از میان خود انتخاب می‌کرد. تعداد اعضای دائمی انجمن بایستی ۲۰ نفر و مدت انتخاب آنها نیز یک‌ساله می‌بود.^۳ دومین ماده نیز قدرت مادی اصناف و نقش آنها را در مدیریت کلان مریضخانه نشان می‌دهد. این اصناف مجبور و موظف بودند منابع ثابت مالی مریضخانه را با پرداخت ماهانه مقررری مشخصی توسط هر عضو تأمین نمایند. پس انتخاب آنها به‌عنوان اعضای انجمن و تأمین‌کننده اصلی مخارج مالی، قدرت و توان تصمیم‌گیری مناسبی در اختیار آنها می‌نهاد. جلسات انجمن بایستی همواره در مریضخانه برگزار می‌شد (ماده ۸). مطابق این ماده اگر هر یک از اعضای انجمن در اجرای وظایف خویش کوتاهی می‌کرد، به کدخدای آن صنف اخطار داده می‌شد که ضمن بیان این موضوع در بین اعضای صنف خود، شخص دیگری را به‌عنوان عضو انجمن تعیین و انتخاب کند (ماده ۱۱). ماده ۱۴ نظام‌نامه از مواد مهم آن محسوب می‌شود. در این ماده آمده است که هر گاه یکی از اعضای هر صنف «با وجود استطاعت و اقتدار» از پرداخت «اعانه مقررری» که توسط انجمن تعیین شده است، خودداری نماید، «بین الاصناف از حقوق ملیه محروم و در امور مقتضیه بدون ارائه قبوضات اعانه، به امورات اضافیه از طرف کدخدا رسیدگی نخواهد شد». امین صندوق انجمن بایستی با اکثریت آرا انتخاب می‌شد (ماده ۱۶). مسئولیت نگهداری و ارائه صورت دخل و خرج صندوق در هر ماه به انجمن از وظایف عمده امین صندوق بود (ماده ۱۷). وظایف کارکنان، و یا طبق نظام‌نامه «مأمورین و مستخدمین»، مریضخانه را انجمن خیریه مریضخانه تعیین و به هر یک ابلاغ می‌نمود. عزل

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۱ق، کارتن ۱۲، پوشه ۳، سند ۵.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴ پوشه ۱۱، سند ۱۸-۱۷.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴ پوشه ۱۱، سند ۱۷.

۴. همان.

و نصب هر يك از كاركنان نيز بر عهده انجمن بود (ماده ۱۹).^۱

يكی از مباحث مهم در مديريت بیمارستان مظفري، ارائه خدمات رایگان به فقرا و نیازمندان بود. مطابق اسناد منتشر نشده، برخی از ثروتمندان ایرانی با ادعای فقری، سعی می کردند از امکانات مريضخانه رایگان استفاده کنند. چنانکه شخصی بدون پرداخت هیچ مبلغی و با ادعای نیازمندی، حدود ۲۲ روز در بیمارستان بستری بود، اما پس از مرخصی مشخص شد که وی ممول بوده است و هزینه زیادی بر بیمارستان تحمیل نمود. مرجع رسیدگی و احضار چنین افرادی، ژنرال کنسول ایران در استانبول بود.^۲

فعالیت مناسب مريضخانه مظفري و خدمات خوب آن باعث شده بود به عنوان یکی از مراکز مناسب و خوب درمانی استانبول مطرح شود. رایگان بودن خدمات بیمارستان برای اشخاص فقیر و نیز دریافت مبالغ کمتر نسبت به دیگر مراکز درمانی استانبول برای افراد ممول رغبتی ایجاد کرد که تعدادی از اهالی استانبول و به خصوص کاربه‌دستان آن دیار برای مداوا به این نهاد خیریه رجوع نمایند. یکی از عمده مشکلات مريضخانه، بی توجهی مرضای دولتمرد عثمانی به حقوق و قوانین این نهاد خیریه بود. برای مثال، شخصی با نام محمدعلی بیگ، وکیل ضابط، بیش از یک‌ماه برای مداوا در مريضخانه اطراق نمود؛ در صورتی که پزشکان آن نهاد معتقد بودند وی صحیح و سالم است و بایستی بیمارستان را ترک کند. سرانجام، اعضای انجمن مريضخانه از سفیر کبیر ایران خواستند که برای خروج او از مريضخانه، با مقامات دولتی عثمانی رایزنی کند.^۳

از دیگر مشکلات عمده مريضخانه مراجعه بیماران و زخمی‌های جنگ جهانی اول بود. در طی این جنگ، بیمارستان مظفري به محلی برای مداوای زخمی‌ها تبدیل شد و این مسئله موجب گردید مخارج و مصارف فراوانی بر این مؤسسه خیریه تحمیل شود. چنانکه پیش‌تر اشاره شد، شرایط نابه‌سامان ایران در طی این جنگ از یک‌سو، وخامت اوضاع مالی تجار، بازرگانان، اصناف و کسبه ایرانی ساکن استانبول به خاطر این جنگ ویرانگر از سوی دیگر، مشکلات و مصائب بیمارستان را بسیار فزون نمود. عدم ارسال مقرری‌های تخصیص‌یافته از سوی ایران برای مصارف بیمارستان و وخامت مسیر تجارت و کسادبازاری و... باعث شد ایرانیان استانبول نتوانند همانند ایام پیش از جنگ به یاری این نهاد خیریه بشتابند. بررسی اسناد به‌جای‌مانده به‌خوبی نشان می‌دهد که در این روزگار اعضای انجمن و نیز کادر درمانی بیمارستان به‌شدت تحت فشار بودند.^۴

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۱۲، پوشه ۴، سند ۱۱۸-۱۱۷.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۰ق، کارتن ۵۲، پوشه ۴، سند ۴۲.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۸۹.

۴. برای نمونه بنگرید به: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۸۸.

منابع مالی مریضخانه

۱. اعانه و مقرری اصناف

یکی از مهم‌ترین منابع درآمد مریضخانه، مساعدت و کمک‌های مالی و اعانه‌های تجار و اصناف ایرانی ساکن در استانبول بود. هر زمان که شرایط و اوضاع تجاری رو به ترقی و پیشرفت بود، طبیعتاً میزان پرداخت اعانه به مریضخانه نیز فزونی می‌یافت، اما هرگاه شرایط و اوضاع تجاری رو به افول می‌نهاد، پرداخت اعانه و مساعدت رو به تنزل می‌نهاد و اداره مریضخانه با بحران مواجه می‌شد. داده‌ها و گزارش‌ها شرایط مریضخانه را در هنگام ترقی و افول تجارت و کاسبی ایرانیان به‌نیکی آشکار می‌کند. در یکی از گزارش‌ها که به نام هیئت انجمن ایرانیان توسط سید حسن شمس، مدیر روزنامه شمس، و محمد تاهباز، مفتش انجمن، به کنسولگری داده شده، عملکرد تجار و بزرگان ایرانی در کمک و مساعدت به صندوق انجمن برای تعمیرات، مخارج و... اشاره شده است.^۱

طبق نظام‌نامه مریضخانه، هر یک از اعضای اصناف ایرانی ساکن در استانبول، از ابتدای تأسیس مریضخانه مظفری، موظف بودند هر ساله مبلغ «پنج قروش» اعانه برای مصارف مریضخانه پرداخت کنند. برای نمونه، هر یک از اعضای صنف دلال حجاج در سال ۱۳۳۰ ق متعهد شدند پنج درصد از درآمد خود را به مرکز خیریه مذکور بپردازند و اگر خلاف آن عمل می‌کردند، انجمن مریضخانه می‌توانست تمام معوقات را از آنها بستاند.^۲ یکی دیگر از اصنافی که موظف بود اعانه مذکور را به مریضخانه پرداخت کند، صنف مکاره‌چی بود. این صنف تعهد داشت سالیانه مبلغ پانزده هزار قروش به‌عنوان اعانه به مریضخانه بپردازد. بررسی اسناد نشان می‌دهد که اعضای این صنف مدتی از پرداخت اعانه خودداری کردند.^۳ با شکایت انجمن مریضخانه از سفارت کبرای ایران، بزرگان این صنف تعهد دادند که مبلغ معوق را پرداخت نمایند.^۴ هر صنف ایرانی در استانبول یک کدخدا داشت. اعضای هر صنف موظف به انتخاب کدخدای صنف و معرفی آن به انجمن مذکور بودند.^۵

۲. اعانه و مستمری شاهان و دولت ایران

یکی دیگر از منابع عایدات مریضخانه مظفری، اعانه و مقرری‌ای بود که پادشاهان قاجاریه هنگام بازدید از استانبول در سفرهای خود به فرنگستان تعیین می‌کردند. چنانکه گفته شد، مظفرالدین شاه در

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ ق، کارتن ۶۴ پوشه ۴، سند ۸۳.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۰ ق، کارتن ۵۲، پوشه ۴، سند ۳۰.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۰ ق، کارتن ۵۲، پوشه ۴، سند ۴.

۴. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۰ ق، کارتن ۵۲، پوشه ۴، سند ۳۰.

۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ ق، کارتن ۶۴ پوشه ۴، سند ۵۱.

سفر نخست خود به فرنگستان، هنگام اقامت در استانبول، مبلغ ۵۰۰ لیره نقد و ۲۰۰ لیره انگلیسی برای مخارج و مصارف مريضخانه و دبستان ایرانیان در استانبول به صورت مستمری سالیانه تعیین نمود. در همین سفر، اتابک اعظم و وزیر دربار، محض پیروی از شاه، قرار شد به ترتیب مبلغ ۱۰۰ لیره و ۵۰ لیره سالیانه بپردازند، اما بعداً از پرداخت آن خودداری کردند. میرزا رضا ارفع الدوله، سفیر کبیر ایران در عثمانی، طی مراسله‌ای به تهران، از آنان درخواست کرد به علت شرایط نابه‌سامان مالی مريضخانه مبلغ اعانه را به استانبول ارسال کنند.^۱

بررسی اسناد و شواهد نشان می‌دهد که مقرری تعیین شده از جانب شاه چندان به موقع و مداوم پرداخت نمی‌شد. به همین روی، مدیر مريضخانه در گزارشی مفصل به وی در سال ۱۳۲۰ق/۱۹۰۳م، ضمن شرح اوضاع مالی مريضخانه و شرایط دشوار اداره آن، درخواست کرد که دستور دهد مقرری تعیین شده ارسال گردد.^۲ تجار ایرانی انجمن مريضخانه نیز در نامه‌ای دیگر به شاه ایران، در سال ۱۳۲۰ق/۱۹۰۳م، از او خواستند که «مبلغ استمراری» اعانه‌ای را که تقبل کرده بود برای رتق و فتق امور مريضخانه ارسال کند.^۳

در سفر آخر مظفرالدین شاه به فرنگستان در جمادی‌الثانی ۱۳۲۳/اوت ۱۹۰۵، تجار ایرانی آن سامان طی عریضه‌ای از وی خواستند که چون مبلغ مقرری سابق کفاف مصارف مريضخانه و دبستان ایرانیان را نمی‌دهد، میزان آن را بیشتر کند. شاه ایران به این درخواست آنان پاسخ مثبت داد و مبلغ ۵۰ لیره انگلیسی بر آن افزود.^۴ بنا بر شواهد، هرچند شاه ایران و کارگزاران از ارسال به موقع مبالغ مقرر خودداری می‌کردند، بعد از مکاتبات متعدد اعضای انجمن و نیز سفارت کبیرای ایران در عثمانی، سرانجام مبالغ معوقه پرداخت می‌شد. بررسی اسناد نشان می‌دهد وجوه تعیین شده از سوی شاه ایران از سال ۱۳۱۸ ق/۱۹۰۰م تا اواخر ۱۳۲۳ق/۱۹۰۵م در ضمن بودجه وزارت امور خارجه به صندوق انجمن دبستان و مريضخانه واصل و عاید گردید.^۵

اعضای انجمن خیریه ایرانیان در محرم ۱۳۲۶/فوریه ۱۹۰۷ طی درخواستی از ارفع الدوله، سفیر کبیر ایران در عثمانی، خواستند که مقرری مريضخانه و دبستان را که از دو سال پیش ارسال نشده است از تهران پیگیری نماید. آنان با لحنی تند بیان کردند دولت ایران مخارج مذکور را اختصاص دهد یا اینکه

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۱۹ق، کارتن ۵، پوشه ۵، سند ۵.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۰ق، کارتن ۸، پوشه ۳، سند ۱.

۳. همان.

۴. سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، شماره سند، ۳۹۰-۲۹۷، سند ۲؛ مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۳ق، کارتن ۶، پوشه ۱۰، سند ۲؛ مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۹ق، کارتن ۳۰، پوشه ۱۹، سند ۲۷.

۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۹ق، کارتن ۳۰، پوشه ۱۹، سند ۸-۷.

دبستان و مریضخانه را تعطیل کند. اعضای انجمن یادآور شدند که دولت‌های دیگر سالیانه مبالغ هنگفتی را صرف اداره امور مؤسسات خیریه خود در عثمانی می‌نمایند و دولت ایران از تخصیص این مبلغ اندک در سال نیز خودداری می‌کند. آنها تذکر دادند که تجار و اصناف ایرانی به علت انقلاب مشروطیت و حوادث پس از آن و نیز اختلال در امور تجاری، قدرت و توان مالی‌شان کم شده است و دیگر از عهده تأمین نیاز مالی مریضخانه مظفری بر نمی‌آیند.^۱

وقوع انقلاب مشروطیت و حوادث پس از آن و نیز وخامت شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی درون ایران و تبعات آن برای ایرانیان خارج از کشور و به‌خصوص ایرانیان عثمانی، تأثیر مستقیمی بر شرایط مالی مریضخانه داشت. مطابق اسناد منتشر نشده، از سال ۱۳۲۴ تا ۱۳۳۹ ق/ ۱۹۰۶ تا ۱۹۲۱ م، دولت ایران از پرداخت وجوه مقرر به مریضخانه و دبستان ایرانیان در استانبول خودداری کرد و به مکاتبات و درخواست‌های انجمن توجهی نشان نداد.^۲

اوضاع ناگوار مالی مریضخانه مظفری و دبستان ایرانیان استانبول سبب شد در ۱۴ ربیع‌الاول ۱۳۳۹/۱۵ نوامبر ۱۹۲۱ جلسه‌ای در کنسولگری ایران در استانبول با حضور مفخم‌السلطنه، ژنرال کنسول ایران، و اعضای انجمن‌های مریضخانه و دبستان شکل گیرد. در نتیجه این جلسه، «بیان‌نامه»‌ای از سوی شرکت‌کنندگان صادر گردید که در آن از عموم ایرانیان استانبول خواسته شد هر یک به سهم خویش برای گردش امور این دو مؤسسه خیریه اقدام نمایند. علاوه بر این، مقرر شد از اشخاصی که تذکره درجه اول اخذ نمایند مبلغ ۱۲ لیره، افرادی که تذکره درجه دوم دریافت کنند ۲ لیره و از آنانی که تذکره درجه سوم دریافت نمایند، ۱ لیره اخذ گردد.^۳

اوضاع ناگوار اقتصادی ایرانیان و به‌خصوص تجار و کسبه در پی جنگ جهانی اول و تحولات عثمانی باعث شد که مدیریت دو نهاد آموزشی و درمانی ایرانی در استانبول با بحران فراوان روبه‌رو شود. این بحران تا جایی اوج گرفت که اعضای انجمن و ایرانیان عثمانی قادر به مدیریت آن نبودند.^۴ سرانجام، کاربه‌دستان ایران مجبور شدند از اعتبارات دولت، مقرری مشخصی برای این دو نهاد تعیین نمایند. افزایش مداوم هزینه‌ها و نیز عدم انتقال به‌موقع وجوهات تعیین شده همواره موجب نگرانی و نارضایتی انجمن خیریه ایرانیان در استانبول می‌شد. ناتوانی انجمن خیریه ایرانیان در اداره این دو نهاد باعث شد که سرانجام عبدالحسین اهرایی، رئیس این انجمن، در ۱ شهریور ۱۳۱۱/۲۳ اوت ۱۹۳۲ استعفا دهد.^۵

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۶ ق، کارتن ۱۱، پوشه ۴، سند ۲.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۹ ق، کارتن ۲۰، پوشه ۱۹، سند ۸-۷.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۹ ق، کارتن ۲۰، پوشه ۱۹، سند ۱۰.

۴. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ ق، کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۳.

۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۱۳-۱۳۱۱ ش، کارتن ۲۵، پوشه ۶۲۱ سند ۳۱-۳۰.

به دليل كمبود و پراكندگي اسناد و اطلاعات در باب شرايط و اوضاع ساليانه مريضخانه، بررسي منظم و دقيق همه مشكلات و مصائب پيش روي آن ممكن نيست. به همين روي، اطلاعاتي در باب شرايط مالي مريضخانه در سال‌هاي پس از جنگ جهاني اول تا سال ۱۳۰۸ش/۱۹۲۹م به دست نيامد. چنانچه پيش‌تر اشاره شد، ايرانيان مقيم استانبول از سال ۱۳۰۸ش/۱۹۲۹م به بعد، به خاطر تنزل شرايط مالي، توان مساعدت چنداني به دبستان و مريضخانه مظفري نداشتند. دولت ايران با آگاهي از اين اوضاع، سالي ۳ هزار تومان از طريق ژنرال كنسولگري ايران در استانبول به اين دو نهاد پرداخت كرد.^۱

يكي ديگر از دلايل مشكلات مالي مريضخانه مظفري در سال‌هاي پس از ۱۳۰۸ش/۱۹۲۹م، تنزل ارزش پول ايران در برابر ديگر ارزها بود. اين مهم تاثير شگرفي بر بنياد مالي دبستان نهاد كه از اين زمان اعتبارات آن به طور مستقيم و به قران از سوي تهران تخصيص مي‌يافت. ژنرال كنسول ايران در استانبول در گزارش مبسوطي در باب اوضاع دبستان و مريضخانه مظفري در مهرماه ۱۳۱۲/۱۳۱۳ اكتوبر ۱۹۳۳ به تنزل قران در برابر ديگر ارزهاي خارجي و پيامدهاي آن براي مريضخانه اشاره كرد. وي معتقد بود بنا به دليل مذكور وجوه ارسالي از تهران ديگر براي نگهداري اين دو نهاد كفايت نمي‌كند.^۲

از ديگر دلايل مهم افزايش مشكلات مالي مريضخانه مظفري بي‌ميلي ايرانيان استانبول به پرداخت اعانه به اين نهاد بود. احداث و تاسيس بيمارستان‌هاي مدرن در تركيه در سال‌هاي حاكميت كمال آتاتورك و ارائه خدمات مناسب آنها باعث شد بيمارستان مظفري كه روزگاري از مراكز درماني بسيار مناسب شهر استانبول محسوب مي‌شد، از رونق بيفتد و توجه اغنياي ايراني به آن كاسته شود. نكته مهم‌تر افت شديد جايگاه انجمن خيريه ايرانيان در بين ايرانيان ساكن استانبول بود. اين انجمن كه در روزگار بي‌قانوني قاجارها و عثماني به تنها ملجاء ايرانيان آن سامان تبديل شده بود و عملکرد و فعاليت آزاديخواهانه بسياري داشت، و يكي از كانون‌هاي مهم حمايت مالي مريضخانه بود، توان تأمين مالي آن را از دست داد و در شرايط بحراني‌اي چون کاهش ارزش پول ايران، نتوانست كسري مالي اين نهاد خيريه را جبران نمايد. به روايت اسناد، هرچند در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م، كسري بودجه اختصاصي تهران با ذخيره‌هاي كه در صندوق انجمن خيريه ايرانيان باقي بود، جبران گرديد، اما تداوم بحران مالي در سال بعد، ادامه حيات مريضخانه را با مشكل روبه‌رو كرد. در پي درخواست‌هاي مكرر انجمن خيريه و نيز كنسولگري ايران در استانبول در سال ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م، عايداتي از جانب ايرانيان آن سامان به آن اختصاص نيافت، در نتيجه مريضخانه با عنوان تعمير، ولي به دليل مشكلات مالي، به اجبار براي هميشه

۱. مركز اسناد و تاريخ ديپلماسي وزارت امور خارجه ايران، سال ۱۳۰۹ش، كارتن ۱۴، پوشه ۲۴۰، سند ۳-۵؛ مركز اسناد و تاريخ ديپلماسي وزارت امور خارجه ايران، سال ۱۳۱۳-۱۳۱۱ش، كارتن ۲۵، پوشه ۶۲۳، سند ۳۳-۳۱.

۲. مركز اسناد و تاريخ ديپلماسي وزارت امور خارجه ايران، سال ۱۳۱۳-۱۳۱۱ش، كارتن ۲۵، پوشه ۶۲۳، سند ۳۳-۳۱.

تعطیل گردید.^۱

طبق تحلیل ژنرال کنسول ایران، این دو نهاد خیریه، به دلیل بی‌توجهی ایرانیان استانبول، جنبه ملی خود را از دست داده و جایگاه سیاسی یافته بودند. وی معتقد بود در این شرایط دولت بایستی به تنهایی مسئولیت نگهداری و حفظ آنها را به عهده گیرد و بودجه آنها از طرف دولت تأمین گردد. وی در این گزارش از زیر بار تبعات حفظ یا تعطیلی مریضخانه شانه خالی کرد و بیان کرد هیچ‌گاه اداره و مسئولیت این نهاد بر عهده این کنسولگری نبوده است و در آینده نیز نخواهد بود. او پیشنهاد داد اگر دولت قصد حفظ و نگهداری مریضخانه را دارد، اقدام به تعمیر و بازگشایی آن نماید و در غیر این صورت، دستور دهد اطبا و کارکنان بیمارستان اخراج شوند و مقرری و حقوق آنها قطع گردد.^۲

۳. نقش تئاتر، کنسرت و لاتاری در تأمین هزینه‌های مریضخانه

یکی از راه‌های تأمین منابع مالی مریضخانه مظفری، اجرای تئاتر و کنسرت به دستور سفرای ایران در استانبول بود. هرچند اطلاعات کامل و دقیقی از تعداد تئاترها و کنسرت‌هایی که در این باب اجرا گردید در دست نیست، اما در روزنامه‌ها و اسناد منتشر نشده به تعدادی از آنها اشاره شده است.^۳ از ویژگی‌های برجسته این مراسم‌ها، شرکت فعال بزرگان دولت عثمانی، سفرا و کارگزاران سفارتخانه‌های تعدادی از دول غربی، تجار و بازرگانان ایرانی مقیم استانبول در آنها بود. یکی از کنسرت‌های معروف در سفارت ایران، در روزگار سفیر کبیری ارفع‌الدوله به سال ۱۳۲۳ق/ ۱۹۰۵م برگزار گردید. در این مراسم تعدادی از بزرگان ایرانی مقیم استانبول، سفرا و کارگزاران ارشد سفارتخانه‌های خارجی در استانبول و نیز مقامات ارشد دولت عثمانی حضور داشتند. سلیم ملحمه پاشا، وزیر زراعت و معادن و بی‌شده‌ها؛ نجیب ملحمه افندی، مستشار وزارت فواید و تجارت؛ پانجیری بگ، مدیر بانک عثمانی؛ سفرای دولت‌های روسیه، آلمان، اتریش، بلژیک، رومانی، نروژ و اسپانیا و نیز مستشاران سفارت‌های انگلستان، فرانسه و صربستان و تعدادی از بزرگان و اعیان عثمانی و نیز کارگزاران تعدادی از سفارتخانه‌های خارجی از جمله حاضران در این مجلس بودند. در این مجلس، مبلغ ۴۰۰ لیره، پس از کسر هزینه‌های آن، به‌عنوان اعانه برای دبستان و مریضخانه جمع گردید.^۴

برخی از سفرا، چون میرزا رضاخان ارفع‌الدوله، هر سال گزارشی مبسوط در خصوص این مراسم‌ها

۱. همان.

۲. همان.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۰ق، کارتن ۸، پوشه ۳، سند ۲؛ همان، ۱۳۳۳ق، کارتن ۶، پوشه ۱۰، سند ۵؛ همان، ۱۳۲۶ق، کارتن ۴۲، پوشه ۵، سند ۱۶؛ شمس، ش ۱۱، س ۱ (۲۴ شوال ۱۳۲۶)، ص ۷.

۴. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۳ق، کارتن ۶، پوشه ۱۰، سند ۵؛ حکمت، ش ۸۴۱، س ۱۳ (۲۰ محرم ۱۳۲۳)، ص ۵-۶.

به وزارت امور خارجه ایران ارسال می کردند و نیز در مطبوعات محلی و روزنامه های فارسی چاپ استانبول، همانند شمس، اخباری در باب آن انتشار می نمودند.^۱ گزارشی از سفارت ایران در استانبول نشان می دهد که سفارت ایران سالیانه به اجرای این مراسم می پرداخته است.^۲ ارفع الدوله در گزارشی به سال ۱۳۲۰ق/۱۹۰۳م، به برگزاری کنسرت مفصلی در سفارتخانه ایران در استانبول برای جمع آوری اعانه اشاره می کند. وزیر امور خارجه ضمن تقدیر از اقدامات وی، می گوید که هیئت دولت از این اقدام او بسیار شادمان شده اند.^۳

ارفع الدوله در ربیع الاول سال ۱۳۲۶/آوریل ۱۹۰۸ با دعوت از تجار برجسته ایرانی و عثمانی در استانبول و مأموران باعالی برای ترتیب یک کنسرت در آینده نزدیک، اقدام به جمع آوری ۱۵۰ لیره اعانه نمود.^۴ سرانجام، در ربیع الثانی همان سال در تالار سفارت ایران در استانبول مجلس کنسرت موعود برگزار گردید و سفیر کبیر آلمان در عثمانی، مأموران عالی رتبه عثمانی و خانواده های بزرگان استانبول در آن حضور یافتند و مبلغی در حدود ۲۵۰۰ تومان، معادل ۵۰۰ لیره، برای کمک به مريضخانه مظفري و دبستان ایرانیان در استانبول جمع شد.^۵

یکی دیگر از منابع عایدات مريضخانه مظفري، فروش بلیت های لاتاری بود.^۶ برحسب قراردادی میان اعضای هیئت انجمن دبستان و اعضای انجمن مريضخانه در ۲۶ صفر ۱۳۳۳/۱۶ ژانویه ۱۹۱۵، قرار شد دو سوم این عایدات به دبستان و یک سوم آن به صندوق مريضخانه واگذار گردد.^۷ البته در برخی مواقع عدم رعایت این موضوع منجر به اختلاف میان این دو نهاد می شد.^۸

۴. وقف

یکی دیگر از منابع درآمد مريضخانه، اجاره خانه های موقوفه ای بود. در اسناد و منابع متعدد اطلاعات چندانی در این خصوص وجود ندارد و تنها یک سند به وجود دو منزل موقوفه برای مصارف مريضخانه مظفري اشاره کرده است.^۹

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۳ق، کارتن ۶، پوشه ۱۰، سند ۵؛ بنگرید به: بریده هایی از روزنامه محلی به زبان ترکی در: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، ۱۳۲۶ق، کارتن ۱۱، پوشه ۴، سند ۱۰؛ بریده هایی از روزنامه محلی دیگر: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، ۱۳۲۶ق، کارتن ۱۱، پوشه ۴، سند ۱۱.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۰ق، کارتن ۳۷، پوشه ۵.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۰ق، کارتن ۸، پوشه ۳، سند ۲.

۴. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۶ق، کارتن ۱۱، پوشه ۴، سند ۱۹.

۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۶ق، کارتن ۱۱، پوشه ۴، سند ۱۴.

۶. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۰ق، کارتن ۵۲، پوشه ۴، سند ۱۴-۱۳؛ شمس، ش ۱۱، ص ۱ (۲۴ شوال ۱۳۲۶)، ص ۷.

۷. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۲ق، کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۳۸ و ۵۹.

۸. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۳۴-۲۹.

۹. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۸۸.

درآمدها و مصارف مریضخانه (دخل و خرج)

در اسناد و مدارک آرشیوی اطلاعات دقیقی در باب مداخل و مخارج مریضخانه وجود ندارد. هرچند اسنادی به مبالغ ارسالی از سوی تهران و نیز عایدات ناشی از فروش بلیت لاتاری، اجرای کنسرت و تئاتر به طور پراکنده اشاره کرده‌اند که در مباحث پیشین به آن پرداخته شد، از دیگر منابع عایدات سخنی به میان نیامده است. سکوت عجیب اسناد مراکز آرشیوی در خصوص مخارج مریضخانه نیز، غیر از دو گزارش ارزشمند که در ادامه به هر یک به تفصیل پرداخته خواهد شد، تحلیل و تفسیر عملکرد و خدمات آن را با مشکل فراوان روبه‌رو می‌نماید. یکی از گزارش‌های ارزشمند در باب مداخل و مخارج مریضخانه با عنوان «صورت حساب واردات و مصارفات اداره دبستان احمدیه و مریضخانه مظفریه از ابتدای ریاست حضرت مستطاب آقای مؤتمن السلطنه، جنرال قونسل دولت علیه ایران مدظله‌العالی» اطلاعات سودمندی در این خصوص در حدود ۸ ماه از سال ۱۳۳۴ق/۱۹۱۶م در اختیار می‌گذارد.^۱ تداخل برخی از مبالغ میان دبستان و مریضخانه باعث شد نگارنده از تشخیص میزان تعلق آن به مریضخانه عاجز باشد و از ذکر آن خودداری نماید. اهمیت این سند می‌طلبد که کپی آن در پیوست این اثر منتشر شود و در اختیار علاقه‌مندان قرار گیرد. پس درآمد ناشی از بابت اجرت بیماران تنها گزینه دقیق این سند است که در جدول ذیل بیان و ترسیم شده است:

جدول ۱. برخی از درآمدهای مریضخانه مظفری از محرم تا شعبان ۱۳۳۴/نوامبر ۱۹۱۵ تا مارس ۱۹۱۶^۲

ماه	نوع درآمد	مبلغ (قروش)
آذر/محرم	جمع اعانه اصناف	۱۹۲۴۰
دی/صفر	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۱۰۹۴۸
	اعانه اصناف	۷۳۰
بهمن/ربیع‌الاول	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۱۵۴۴۴
اسفند/ربیع‌الثانی	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۱۳۸۰۸
	اعانه اصناف	۷۴۰
فروردین/جمادى‌الاول	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۲۰۶۸۳
	اعانه اصناف	۵۰۰
اردیبهشت/جمادى‌الثانی	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۲۸۸۶۹

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۶۴ پوشه ۴، سند ۱۶-۱۵.
۲. همان.

ماه	نوع درآمد	مبلغ (قروش)
خرداد/رجب	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۲۸۴۹۱
	اعانه اصناف	۳۳۴۰
تیر/شعبان	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۱۷۳۸۳
جمع کل	درآمد مریضخانه از بابت اجرت بیمار	۱۳۵۶۲۶
	اعانه اصناف	۲۴۵۵۰

نگاهی به جدول شماره ۱ نشان می‌دهد که اعانه اصناف در آذرماه مبلغ ۱۹۲۴۰ قروش بوده و در دیگر ماه‌ها کاهش معناداری داشته است. بیشترین درآمد مریضخانه از بابت دریافت «اجرت» از بیماران بود که جمع کل آن به مبلغ ۱۳۵۶۲۶ قروش می‌رسید. پس کل درآمد حق اجرت و نیز اعانه اصناف در طی ۸ ماه (در سال ۱۳۳۴ق/۱۹۱۶-۱۹۱۵م) ۱۶۰۱۷۶ قروش بوده است. نکته قابل ذکر آن است که در این گزارش اطلاعاتی در باب دریافت اجرت از بیماران در مریضخانه مظفری در ماه آذر ذکر نشده است. همچنین اطلاعاتی درخصوص اعانه اصناف در برخی از ماه‌ها چون بهمن، اردیبهشت و تیر داده نشده است.

جدول ۲. برخی از مخارج مریضخانه مظفری از محرم تا شعبان ۱۳۳۴/نوامبر ۱۹۱۵ تا مارس ۱۹۱۶^۱

ماه	نوع مصارف	مبلغ
آذر/محرم	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۱۹۸۱
	مصارف دیگر مریضخانه	۱۴۹۰
دی/صفر	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۷۸۳۶
	حقوق کادر درمانی مریضخانه	۱۷۴۴
بهمن/ربیع‌الاول	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۱۴۹۰۶
	حقوق کادر درمانی مریضخانه	۱۷۴۴
	تعمیرات مریضخانه (مصارف دیگر)	۵۰
اسفند/ربیع‌الثانی	تلفن ۶ ماهه مریضخانه (مصارف دیگر)	۲۷۵
	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۱۲۰۰۸
	مصارف دیگر مریضخانه	۱۲۲۰
	حقوق کادر درمانی مریضخانه	۱۷۷۴
فروردین/جمادی‌الاول	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۱۴۵۴۶
	حقوق کادر درمانی مریضخانه	۱۷۷۴

ماه	نوع مصارف	مبلغ
اردیبهشت/جمادی‌الثانی	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۱۷۶۹۷
	حقوق کادر درمانی مریضخانه	۱۹۲۴
	تعمیرات زنگ اخبار مریضخانه (مصارف دیگر)	۶۰۰
خرداد/رجب	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۲۲۸۱۹
	حقوق کادر درمانی مریضخانه	۱۹۲۴
	خرید اوراق (مصارف دیگر)	۲۴۰۰
تیر/شعبان	خرید ارزاق، شیر و گوشت	۱۵۸۴۱
	حقوق کادر درمانی مریضخانه	۲۵۷۲
جمع کل		۱۲۷۱۳۲

جدول شماره ۲ بیانگر کل هزینه‌های مریضخانه نیست، زیرا برخی از مخارج به علت اشتراک با دبستان ایرانیان ذکر نشده است. به هر روی، جمع کل مصارف مریضخانه مبلغ ۱۲۷۱۳۲ قروش بود که از آن میزان، مبلغ ۱۳۴۵۶ قروش به‌عنوان دستمزد کادر درمان، مبلغ ۱۰۷۶۴۱ قروش تحت عنوان خرید ارزاق، شیر و گوشت و نیز مبلغ ۶۰۳۵ قروش به مصارف دیگر مریضخانه اختصاص می‌یافت. اطلاعاتی درخصوص دستمزد کادر درمانی مریضخانه در ماه آذر داده نشده است.

در اسناد مراکز آرشیوی ایران اطلاعاتی دربارهٔ فهرست عملکرد و خدمات بیمارستان ایرانیان استانبول به طور سالیانه یافت نشد. تنها گزارش ارزشمند با جزئیات مناسب مربوط به سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م است که ابراهیم بیگ ناصری ریاست بیمارستان را بر عهده داشته است. در این گزارش ذکر شده که مریضخانه دارای ۳۰ تخت است که به چهار درجه یا «صنف» تقسیم‌بندی گردیده است. تقسیم‌بندی تخت‌ها بر پایهٔ کیفیت و میزان اجرت دریافتی از هر تخت صورت می‌گرفت.^۱

جدول ۳. تقسیم‌بندی تخت‌های مریضخانهٔ ایرانیان بر پایهٔ رتبه و اجرت آنها در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م^۲

رتبه تخت‌ها	درجه اول	درجه دوم	درجه سوم	درجه چهارم
تعداد تخت	۱	۱۱	۶	۱۲
اجرت روزانهٔ هر تخت	۶ لیره ترک	۴ لیره ترک	۳ لیره ترک	مجانمی و مختص به ایرانی‌ها

۱. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجهٔ ایران، سال ۱۳۱۱-۱۳۱۳ش، کارتن ۲۵، پوشه ۶۲۳ سند ۴۲-۳۹.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجهٔ ایران، سال ۱۳۱۱-۱۳۱۳ش، کارتن ۲۵، پوشه ۶۲۳ سند ۴۲.

جدول شماره ۳ نشان می‌دهد بیمارستان مظفری دارای ۳۰ تخت با ۴ نوع کیفیت بوده است. ۱۲ عدد از تخت‌ها با پایین‌ترین کیفیت به بیماران نیازمند و فقیر ایرانی اختصاص داشت که به صورت مجانی بود. اجرت استفاده از دیگر تخت‌ها، بر پایه کیفیت آنها، متفاوت بود که به روشنی در جدول مذکور ترسیم شده است.

جدول ۴. فراوانی بیماران غیرمجانای برحسب درجه تخت‌های بستری در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م^۱

نوع	درجه اول	درجه دوم	درجه سوم
فراوانی	۰.۳	۰.۵۰	۰.۴۷

جدول ۵. فراوانی بیماران مجانی و غیرمجانای بستری شده در مریضخانه در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م

بیماران مجانی	۱۱۰ نفر
بیماران غیرمجانای	۱۵۰ نفر
کل	۲۶۰ نفر

مطابق جدول ۵، تعداد ۲۶۰ نفر از بیماران در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م در بیمارستان مظفری بستری شدند که از این تعداد ۱۱۰ نفر مجانی و ۱۵۰ نفر با دریافت هزینه تحت درمان قرار گرفتند.^۲

جدول ۶. فراوانی بیماران مجانی و غیرمجانای معاینه سرپایی در مریضخانه در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م^۳

بیماران معاینه شده مجانی	۲۰۰ نفر
بیماران معاینه شده غیرمجانای	۶۵۷ نفر
کل	۸۵۷ نفر

جدول فوق مشخص می‌کند تعداد بیمارانی که در این سال برای معاینه سرپایی به بیمارستان ایرانیان مراجعه کرده‌اند بالغ بر ۸۵۷ نفر بوده‌اند. ۲۰۰ نفر از آنان از فقرای ایرانی بوده که به طور مجانی معاینه شده‌اند. از بیماران دیگر برای معاینه نیم لیره ترک دریافت می‌شد. در گزارش مدیر بیمارستان مظفری آمده که مبلغ ۹۰۰۰ لیره ترک از بیماران بستری و غیربستری در طول سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م دریافت شده است.

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

جدول ۷. صورت مخارج ماهیانه جزئی مریضخانه ایرانیان در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م^۱

متفرقه	لباسشویی	دارو	لوازم پزشکی	برق	هیزم و زغال	اعاشه
۵۰	۳۰ لیره	۷۵ لیره	۴۵ لیره	۲۵ لیره	۱۲۵ لیره	۵۰۰ لیره
۸۵۰ لیره ترک						جمع کل

مطابق این جدول، مخارج مریضخانه در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م بالغ بر ۸۵۰ لیره ترک بود که بیشترین میزان آن به ارزاق (اعاشه) و کمترین آن به برق ساختمان اختصاص داشت.

جدول ۸. حقوق ماهیانه پزشکان و کارکنان مریضخانه ایرانیان در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م^۲

شاگرد آشپز	آشپز	دربان	رختشو	خدمتکاران زن	سرپرستاران دوم	سرپرستار اول	طیب دائمی	مدیر و طیب اول
۱۲ لیره	۲۵ لیره	۱۵ لیره	۱۵ لیره	۷۰ لیره	۵۰ لیره	۴۰ لیره	۶۰ لیره	۸۰ لیره
۲۶۷ لیره ترک								جمع کل

بررسی دو جدول شماره ۷ و ۸ نشان می‌دهد ماهیانه مبلغ ۱۲۱۷ لیره ترک صرف مخارج روزمره و حقوق پرسنل بیمارستان شده که جمع کل آن در یک سال حدود ۱۴۶۰۴ لیره است. چنانکه پیش‌تر اشاره گردید، درآمد حاصل از مداوای بیماران در طی یک سال مبلغ ۹۰۰۰ لیره بود و در این بین مبلغ ۵۶۰۴ لیره کسر بودجه وجود داشت.

دکتر ابراهیم بیگ ناصری، رئیس بیمارستان، در گزارش سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م خود، میزان مخارج سال بعد (۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م) را نیز برآورد نمود و جزئیات آن را در اختیار کارگزاران ایران در استانبول نهاد. جدول‌های شماره ۹ و ۱۰ برآورد اطلاعات وی برای سال مذکور است.

جدول ۹. برآورد صورت مخارج یک‌ماهه مریضخانه ایرانیان در سال ۱۳۱۲ش/۱۹۳۲م^۳

مصارف متفرقه	رختشویی	دارو	لوازم پزشکی	برق (الکتریک)	سوخت (هیزم و زغال)	مخارج روزمره یک ماهه
۱۰۰ لیره ترک	۳۰ لیره	۸۰ لیره ترک	۶۰ لیره ترک	۳۰ لیره ترک	۱۵۰ لیره ترک	۵۰۰ لیره
۹۵۰ لیره ترک						جمع کل

۱. همان.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۱۳-۱۳۱۱ش، کارتن ۲۵، پوشه ۶۲۳ سند ۳۹.

۳. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۱۳-۱۳۱۱ش، کارتن ۲۵، پوشه ۶۲۳ سند ۴۰.

با نگاهی به جدول شماره ۹ معلوم می‌شود دکتر ناصری جمع مخارج یک‌ماهه بیمارستان بابت ارزاق و دیگر اقلام را، غیر از حقوق و دستمزد کارکنان، ۹۵۰ لیره ترک محاسبه کرده است که جمع سالیانه آن به ۱۱۴۰۰ لیره می‌رسید.

جدول ۱۰. برآورد ماهیانه حقوق پزشکان و کارکنان مريضخانه ایرانیان برای سال ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م^۱

مدیر و طبیب اول	طبیب دائمی	کاتب و محاسب	سرپرستار اول	سرپرستاران دوم (دو نفر)	پرستار زن (۳ نفر)	خدمه (دو نفر)	رخت‌شو	دربان	آشپز	شاگرد آشپز
۲۰۰ لیره	۱۰۰ لیره	۵۰ لیره	۵۰ لیره	۶۰ لیره	۴۵ لیره	۳۰ لیره	۲۰ لیره	۱۵ لیره	۳۰ لیره	۱۵ لیره
جمع کل ۶۱۵ لیره ترک										

مطابق جدول شماره ۱۰، ابراهیم بیگ ناصری حقوق ماهیانه پزشکان و پرسنل بیمارستان ایرانیان را در سال ۱۳۱۲ش بالغ بر ۶۱۵ لیره ترک برآورد کرده است که مجموع این مخارج در طی یک سال به حدود ۷۳۸۰ لیره می‌رسید. پس مجموع کل مخارج ماهیانه بیمارستان ۱۵۶۶ لیره ترک بود و مجموع کل مخارج سالیانه آن مبلغ ۸۹۴۶ لیره ترک می‌شد.

از گزارش رئیس بیمارستان در سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م چنین برمی‌آید که ساختمان این نهاد به دلیل قدمت بافت آن، بایستی هر سه سال یک بار تعمیر می‌شد. همچنین لوازم پزشکی مريضخانه و به خصوص لوازم جراحی آن اندک و فرسوده بود و توان رقابت با بیمارستان‌های محلی و خارجی را نداشت. این گزارش تأکید می‌کند که در گذشته بهترین پزشکان استانبول برای حضور در بیمارستان ایرانیان برای مداوای بیماران خود با هم رقابت داشتند، اما در این زمان به دلیل به‌روز نبودن امکانات آن، پزشکان علاقه‌ای به حضور در این مريضخانه ندارند. نتیجه این گزارش آن بود که برای افزایش درآمد این نهاد بایستی دولت ایران شرایط رقابت آن را با دیگر بیمارستان‌های شهر استانبول فراهم کند تا به این طریق، کارگزاران این نهاد بتوانند منبع بهتر و ثابتی برای درآمد بیشتر کسب و از سوی دیگر به فقرای ایرانی برای مداوا کمک نمایند و در نهایت ارزش و جایگاه این نهاد با قدمت نیز حفظ شود.^۲ سرانجام، بی‌توجهی دولت وقت ایران به چنین راه‌حل‌ها و گزارش‌های کارشناسانه، بی‌رغبتی ایرانیان ساکن استانبول به پرداخت اعانه و وجود بیمارستان‌های مدرن با امکانات گسترده در استانبول باعث شد این بیمارستان خیریه در سال ۱۳۱۳ش/۱۹۳۴م تعطیل شود.

۱. همان.

۲. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۱۳-۱۳۱۱ش، کارتن ۲۵، پوشه ۶۲۳، سند ۳۹.

نتیجه‌گیری

بیمارستان مظفری، به‌عنوان نخستین بیمارستان ایرانی در خارج از کشور، توانست در حدود ۳۴ سال (۱۲۷۹-۱۳۱۳ش/۱۹۰۰-۱۹۳۴م) خدمات ارزشمندی را در حوزه درمانی به ایرانیان و غیرایرانیان استانبول ارائه دهد. این بیمارستان مدرن، در طول حیات خود، روزگار پرفراز و نشیبی را طی کرد. این نهاد اجتماعی خیریه با مساعدت دولت ایران و به‌خصوص با تکیه بر حمایت فراوان تجار و اصناف ایرانی در استانبول شکل یافت و به فعالیت خود ادامه داد. به همین روی، تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی درون ایران، چون انقلاب مشروطیت، استبداد صغیر و سقوط محمدعلی‌شاه قاجار و به‌خصوص جنگ جهانی اول و پیامدهای آن در خاورمیانه و قفقاز، نقش بسیار مهمی در شرایط و اوضاع آن بر جای نهاد. بحران سیاسی و اقتصادی ایران در خلال سال‌های ۱۳۳۵ق/۱۹۰۷م تا ابتدای حکومت رضاشاه باعث شد که دولت ایران از ارسال مستمری سالیانه ۲۵۰ لیره انگلیسی برای مخارج بیمارستان و دبستان ایرانیان خودداری کند و تجار، بازرگانان، اصناف و کسبه ایرانی نیز به علت نابه‌سامانی‌های درون ایران و اختلال در تجارت ایران با عثمانی و اروپا، از عهده تأمین مالی این دو نهاد اجتماعی خیریه برنیایند. شروع حاکمیت آتاتورک و رواج و توسعه نهادهای مدرن و متفاوت با دوره عثمانی، فضای فعالیت بیمارستان مظفری را با مشکلات متعددی روبه‌رو کرد. در این دوره، ترکیه شاهد تأسیس بیمارستان‌های مدرن متعدد بود و دولت‌ها در ایران و ترکیه خود مصدر خدمات بهداشتی شدند و اندیشه ایجاد نهادهای خیرخواهانه نیز تحت تأثیر تفکرات حاکم بر ساختار دولت، تا حدودی فروکش کرد. تأثیر چنین اندیشه‌هایی در درون مرزهای دو کشور و اقدام دولت‌ها در تأسیس نهادهای اجتماعی و تأمین منابع مالی آنها باعث شد که ایرانیان ساکن استانبول چندان رغبتی به پرداخت اعانه برای مؤسسات خیریه نشان ندهند که بررسی اسناد این دوره به‌خوبی بیانگر این موضوع است.

در دوره حاکمیت آتاتورک، با افول توان بیمارستان مظفری، قاطبه ایرانیان برای مداوا به بیمارستان‌های بسیار مدرن‌تر استانبول رجوع می‌کردند. در این زمان، پزشکان حاذق نیز، به علت دستمزد پایین و امکانات کمتر مریضخانه مظفری، حاضر به خدمت در آن نبودند که این مسئله تأثیر فراوانی بر افول آن داشت. سرانجام، به دلیل بی‌توجهی دولت ایران در ارسال وجوهات و مقرری کافی، بی‌رغبتی ایرانیان مهاجر به پرداخت اعانه به این نهاد خیریه و توسعه بیمارستان‌های متعدد و مجهزتر در استانبول و نیز کهنگی ساختمان مریضخانه، کمبود و فرسودگی ابزار پزشکی، مریضخانه مظفری در سال ۱۳۱۳ش/۱۹۳۴م برای همیشه تعطیل گردید. نکته بسیار مهم در بررسی این نهاد خیریه اجتماعی، افزایش روحیه تعاون، همبستگی، مشارکت و کمک خیرخواهانه در بین ایرانیان برای کمک به هموعان خود و به‌خصوص فقرا

و نیازمندان بود. این موضوع در گسترش اعتماد و مشاکت اجتماعی تأثیرگذار بود و به افزایش سرمایه اجتماعی ایرانیان آن دیار کمک کرد که در جای دیگر به این مسئله پرداخته می شود.

کتابنامه

- پرورش، ش ۳۳، س ۱، ۴ ذی الحجه ۱۳۱۸.
- حکمت، ش ۸۴۱، س ۱۳، ۲۰ محرم ۱۳۲۳.
- شمس، ش ۳۸، س ۱، ۷ جمادی الاول ۱۳۲۷؛ ش ۱۱، س ۱، ۲۴ شوال ۱۳۲۶؛ ش ۴۴، س ۱، ۲۰ جمادی الاخر ۱۳۲۷.
- سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران. شماره سند ۳۹۰۸۱-۳۹۷، سند ۱؛ شماره سند ۳۹۰۸۱-۳۹۷، سند ۲؛ شماره سند ۳۲۶۱-۳۴۰، سند ۷.
- مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۰۹ش، کارتن ۱۴، پوشه ۳۴۰، سند ۳، ۴، ۵، ۱۴.
- _____ سال ۱۳۱۳-۱۳۱۱ش، کارتن ۲۵، پوشه ۲۱، سند ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲.
- _____ سال ۱۳۱۹ق، کارتن ۵، پوشه ۵، سند ۶.
- _____ سال ۱۳۲۰ق، کارتن ۸، پوشه ۳، سند ۱، ۲، ۳؛ کارتن ۳۷، پوشه ۵، سند ۷.
- _____ سال ۱۳۲۳ق، کارتن ۶، پوشه ۱۰، سند ۲، ۵.
- _____ سال ۱۳۲۶ق، کارتن ۱۱، پوشه ۴، سند ۲، ۱۰، ۱۱، ۱۴؛ کارتن ۴۲، پوشه ۵، سند ۱۶؛ کارتن ۱۱، پوشه ۴، سند ۱۹.
- _____ سال ۱۳۲۸ق، کارتن ۱۱، پوشه ۵، سند ۱۲۴.
- _____ سال ۱۳۲۹ق، کارتن ۴۸، پوشه ۵، سند ۵، ۶، ۱۵.
- _____ سال ۱۳۳۰ق، کارتن ۵۲، پوشه ۴، سند ۴، ۱۳، ۱۴، ۳۰، ۳۴، ۴۲.
- _____ سال ۱۳۳۱ق، کارتن ۱۲، پوشه ۳، سند ۵.
- _____ سال ۱۳۳۲ق، کارتن ۱۲، پوشه ۴، سند ۱۱۷، ۱۱۸؛ کارتن ۳۰، پوشه ۱۹، سند ۸؛ کارتن ۶۴، پوشه ۴، سند ۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۸، ۵۱، ۵۹، ۷۴، ۸۳، ۸۸، ۸۹.
- _____ سال ۱۳۳۹ق، کارتن ۳۰، پوشه ۱۹، سند ۷، ۸، ۱۰، ۲۷.
- دهنوی، نظام علی. «تأسیس دبستان ایرانیان اسفانبول و تحلیل نظامنامه آن»، *مطالعات آسیای صغیر (ویژه نامه نامه فرهنگستان)*، ش ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ص ۱۱۷-۱۴۰.

تحولات طریقت دانیالیه در گرمسیرات فارس از قرن هفتم تا دهم هجری قمری

نوع مقاله: پژوهشی

یونس صادقی^۱/مجتبی خلیفه^۲

چکیده

طریقت دانیالیه به رهبری شیخ دانیال از مهم‌ترین طریقت‌های تصوف در نواحی گرمسیرات فارس است. این طریقت متأثر از اندیشه‌های شیخ ابواسحاق کازرونی (۳۵۲-۴۲۶ق)، مؤسس طریقت «کازرونیه»، در قرن هفتم هجری تأسیس شد. کانون آن خنج، به‌عنوان یکی از ایستگاه‌های کاروانی شیراز به سمت لار و هرموز، شاهد شکل‌گیری کانون‌های فکری گوناگون بوده است. با همه اهمیت که طریقت دانیالیه دارد، تاکنون درباره شخصیت بنیانگذار آن و کم و کیف این طریقت تحقیقی مستقل انجام نشده است. نوشتار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش است که رابطه طریقت دانیالیه، به‌عنوان فرقه‌ای صوفیانه، با تحولات اجتماعی-سیاسی گرمسیرات فارس در قرون میانه چگونه بوده است؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد طریقت دانیالیه از طریق ایجاد خانقاه و مساجد در گسترش شهرنشینی خنج نقشی مستقیم و مستمر داشت. به علاوه، در اوج دانیالی، در دربار ملوک هرموز، نقشی فعال در منازعه با ملوک کیش ایفا کردند و همچنین از طریق ارتباط با دیگر طریقت‌ها، از جمله «قاتالی» و «شمسیه»، شبکه روابط فکری خود را در نواحی پس‌کرانه‌ای خلیج فارس توسعه دادند. واژگان کلیدی: فارس، گرمسیرات، دانیالیه، شیخ دانیال، هرموز، خنج.

Evolution of the Danialiyeh Sect in the Garmsirat of Fars from the 7th to the 10th Century AH

Younes Sadeghi¹/Mojtaba Kalifeh²

Abstract

The Danialiya Sect, led by Sheikh Daniel, is one of the most important Sufi Sects in the Garmsirat province of Fars. Its focal point is in khonj which is one of the caravan rest areas on the way to Shiraz towards Lar and Hormuz, witnessed the formation of intellectual centers. By borrowing from the ideas of Sheikh Abu Is'haq Kazeruni (352-462 AH), the founder of the Kazerunyah sects, so far no independent research has been done on the personality of the founder and original sources about this sect. The present article, in a descriptive-analytical way, tries to answer the question of How did the Danialiya sects as a Suffid sect effected Socio-political of Garmsirat of Fars In the Middle Ages? The findings of this study indicates that the Danialiyah sect has played a direct and continuous role in the development of urbanization through the construction of Khanqahs and mosques by the dervishes in Khonj. In addition, at the court of the kings of Hormuz, the Danish dervishes played an active role in the conflict with the kings of Kish, and also causing the Development of a network of intellectual relations in the post-coastal areas of the Persian Gulf, through cultural contacts with other sects, including the "Qatali" and the "Shamsiyah".

Keywords: Fars, Garmsiryat, Danialiyeh, Sheikh Daniel, Hormoz, Khonj.

۱. دانشجوی دکتری ایران‌شناسی، بنیاد ایران‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران. (نویسنده مسئول). * تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۷/۶ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۸

3. Phd candidate of Iranology, Iranology Foundation of shahid beheshti University, Tehran, Iran.

Email: ysadeghi89@gmail.com.

4. Assistant professor, departrment of History, Birjand univercity, Birjand, Iran. Email: mkhalifeh@birjand.ac.ir.

مقدمه

در سنت جغرافی‌نویسی ایرانی-اسلامی فارس و کرمان به دلیل تنوع آب‌وهوایی به دو بخش گرمسیرات (جروم) و سردسیر (صروم) تقسیم می‌شده است.^۱ این تقسیم‌بندی فقط شامل ویژگی‌های طبیعی نمی‌شده است. مناطق گرمسیر به تدریج و در طول زمان به یک محیط هم‌بسته فرهنگی تبدیل شدند و در برخی شرایط به وحدت فرهنگی قابل توجهی رسیدند. یکی از این مناطق هم‌بسته فرهنگی در جنوب ایالت فارس قرار داشت که در متون فرهنگ جغرافیای تاریخی با عنوان «گرمسیر» یا «یراهستان» (به معنای کناره دریا) شناخته شده است.^۲ مهم‌ترین شهرهای باستانی شناخته‌شده این ناحیه شامل سیراف، فال، خنج، لار، هرموز و کیش بود. اساس اقتصاد این مناطق، با توجه به کمبود آب، بر اقتصاد تجاری استوار بود و در واقع گرمسیرات فارس نقش میانجی اقتصادی را بین بنادر و بخش‌های شمالی یا سردسیر فارس ایفا می‌کردند. وحدت جغرافیایی این مناطق در طول تاریخ موجب هم‌بستگی فرهنگی آنان شده است و جریان‌های فکری این ناحیه با گرایش به تصوف نقشی اساسی در فرهنگ و اقتصاد منطقه ایفا کرده‌اند.^۳ از این میان می‌توان به جریان‌های فکری یا، با تسامح، «فرقه‌های» گوناگون گرمسیرات از جمله کازرونیه، قتالی، عبدالسلام، دانیالیه و شمسیه و قطبیه اشاره کرد که از قرن پنجم تا دهم هجری قمری نقش مهمی در حیات اجتماعی و اقتصادی منطقه گرمسیرات داشتند. پیوند تصوف جنوب فارس با مجامع بازرگانی دریایی مهم‌ترین ویژگی این منطقه محسوب می‌گردد.

شیخ رکن‌الدین دانیال (وفات در نیمه دوم قرن هفتم) از عرفا و علمای مشهور فارس در قرن ششم و هفتم قمری است. او پایه‌گذار طریقتی در نواحی گرمسیری فارس گردید که به اسم او به «طریقت دانیالیه» یا «دانیال» مشهور شد. در قرن پنجم هجری نشانه‌هایی از فرقه «کازرونیه»، منتسب به شیخ ابواسحاق کازرونی (۴۲۶-۳۵۲ق)، در بخش جنوب شرقی خنج و اطراف کاریان در جنوب فارس وجود داشت که بنا به دلایل نامشخص به تدریج به سمت خنج کشیده شد. در قرن ششم رکن‌الدین دانیال که از مریدان شیخ ابواسحاق کازرونی و از شاگردان مکتب او محسوب می‌شد، حیات فکری این طریقت را تداوم بخشید.^۴ شیخ دانیال در جوانی ترغیب شد به درویشان فرقه کازرونی بپیوندد. او توانست با رفتار

۱. اصطخری، المسالك والممالک، تحقیق ابوزید احمد بن سهل (لبنان: دار صادر، بی‌تا)، ص ۱۵۹؛ محمد بن شمس‌الدین مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم (بیروت: دار صادر، بی‌تا)، ص ۴۶۸؛ ابن حوقل، صورة الارض، ج ۳ (بیروت: دار صادر، ۱۹۳۸م)، ص ۳۰۸.

۲. ابن بلخی، فارس‌نامه، براساس متن مصحح لسترنج و نیکلسون (شیراز: بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۷۴)، ص ۳۳۸؛ شهاب‌الدین حافظ ابرو، جغرافیای حافظ ابرو، ج ۲ (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸)، ص ۱۲۸.

۳. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: محمدباقر وثوقی، علل و عوامل جابه‌جایی کانون‌های تجاری در خلیج فارس (تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۸۹)، ص ۱۳۲ و ۱۶۸.

۴. محمدباقر وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان (قم: خرم، ۱۳۷۴)، ص ۳۰ و ۴۶.

خویش مورد احترام و توجه مردم واقع شود و شاگردانی را گرد خویش جمع نماید و خانقاه او از رونق بسیار برخوردار گردد.^۱ شکل‌گیری و رونق خانقاه «شیخ دانیال» به‌مرور باعث تحولات اجتماعی و اقتصادی در گرمسیرات فارس گردید.

در قرن هشتم طریقتی جدید به نام «شمسیه»^۲ ظهور کرد که در کنار دانیالی‌ها قرار گرفت و تا قرن دهم هجری قمری دوره‌ای از تقابل و تسامح را شکل دادند.

نخستین بار محمدمامین خنجی در سال ۱۳۳۴ در کتاب *لارستان کهن*، با تکیه بر یافته‌های پژوهشی و گفته‌های معتمدین محلی، به ذکر زندگی و زمانه شیخ دانیال پرداخت.^۳ اطلاعات او سال‌ها بعد در کتاب *مشاهیر نامی خنج باز چاپ شد*.^۴ ژان اوبن فرانسوی نیز در مقاله‌ای با عنوان «بررسی مسیر کاروانی سیراف از طریق خنج و فال»، ضمن بررسی تغییرات عمده مسیره‌های تجارتنی گرمسیرات فارس، به اختصار به نقش طریقت دانیالیه در تحولات منطقه اشاره کرده است.^۵ محمدباقر وثوقی^۶ در کتاب *خنج گذرگاه باستانی لارستان زندگانی و تأثیرات اجتماعی طریقت دانیالیه و مؤسس آن را بررسی و تحلیل کرده است*.^۷ همو در کتاب *سفینه روح‌الله* برای اولین بار به معرفی نسب‌نامه جدیدی از شیخ دانیال براساس نسخه خطی اشعار شاه زین‌العباد بیرمی پرداخته است.^۸ مقاله مفصلی نیز به قلم محمدعلی مخلصی با عنوان «بقعه شیخ دانیال خنج و منار تاریخی آن (با تأکید بر کتیبه‌های تاریخی آن)» در سال ۱۳۸۵ نگاشته شده که دربردارنده ویژگی‌های معماری خانقاه و بقعه شیخ دانیال است.^۹

در سال ۱۳۹۸ اعظم رحیمی جابری مقاله‌ای با عنوان «میراث اجتماعی و فرهنگی طریقت مرشدیه در شهر خنج و نواحی جنوبی آن (سده‌های هفتم و هشتم)» به نگارش درآورد.^{۱۰} در این مقاله به نقش طریقت مرشدیه در خنج اشاره شده، در صورتی که حمدالله مستوفی، مورخ قرن نهم، از دانیالیه و مرشدیه

۱. محمود بن عثمان، *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*، به کوشش ایرج افشار (تهران: کتابخانه دانش، ۱۳۵۸)، ص ۴۲۶.
۲. بنیانگذار این طریقت شیخ محمد ابونجم (۷۰۴-۷۸۶) بود. این طریقت در قرن هشتم تا اواخر قرن نهم در گرمسیرات فارس مسلط بود (برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: محمدباقر وثوقی، یونس صادقی، «معرفی طریقت شمسیه در گرمسیرات ایالت فارس از قرن هشتم تا اواخر قرن نهم هجری، با تأکید بر تذکره‌های نویافته»، *پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران*، س ۹، ش ۱، پیاپی ۱۷ (پاییز و زمستان ۱۳۹۹)، ص ۷۹-۹۸).
۳. احمد اقتداری، *لارستان کهن* (تهران: چاپخانه رنگین، ۱۳۳۴)، ص ۱۶۸-۱۷۰.
۴. محمدمامین خنجی، *مشاهیر نامی خنج* (تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۶)، ص ۵۲-۵۳.
5. Jean Aubin, "La survie de shilsu et la ruote du khunj-o-Fal", *Iran*, No. 7 (London, 1969), pp. 21-37.
۶. از جناب آقای دکتر محمدباقر وثوقی برای راهنمایی سودمند خود در این مقاله کمال تشکر را داریم.
۷. وثوقی، *خنج گذرگاه باستانی لارستان*، ص ۴۵-۵۲.
۸. *سفینه روح‌الله: مجموعه‌ای از اشعار شاه زین‌العباد بیرمی*، پژوهش، پیشگفتار و مقدمه: دکتر محمدباقر وثوقی و محمدحسین سلیمانی، با همکاری سید حسن زندوی (تهران: نگارستان اندیشه، ۱۳۹۶)، ص ۴۱.
۹. محمدعلی مخلصی، «بقعه شیخ دانیال خنج و منار تاریخی آن (با تأکید بر کتیبه‌های تاریخی آن)»، *مجموعه مقالات متون و کتیبه‌های دوران اسلامی (پژوهشکده زبان و گویش با همکاری اداره کل امور فرهنگی)*، ۱۳۸۵، ص ۲۰۵-۲۴۵.
۱۰. اعظم رحیمی جابری، «میراث اجتماعی و فرهنگی طریقت مرشدیه در شهر خنج و نواحی جنوبی آن (سده‌های هفتم و هشتم)»، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ دانشگاه آزاد*، س ۱۴، ش ۵۴ (پاییز ۱۳۹۸)، ص ۱۲۷-۱۴۸.

به‌عنوان دو کانون فکری مجزا نام برده است.^۱ همچنین رحیمی با اتکا به مقاله‌ای از الله‌قلی اسلامی (۱۳۵۲)، کتیبه اطراف مناره شیخ دانیال را به نام امامان شیعه دانسته است، حال آنکه پیشتر محمدعلی مخلصی در مقاله خود این اشتباه تاریخی الله‌قلی اسلامی را تصحیح کرده بود.

تاکنون پژوهشی مستقل درباره «طریقت دانیالیه» نگاشته نشده است و منابع مطالعاتی بسیار اندکی درباره این جریان فکری صوفیانه وجود دارد. نوشتار حاضر بر آن است تا با بررسی متون دسته اول تاریخی و منابع تحقیقاتی به زندگی پایه‌گذار این فرقه و معرفی طریقت دانیالیه در سده‌های میانه پردازد و رابطه طریقت دانیالیه، به‌عنوان یکی از فرقه‌های صوفیانه جنوب، با تحولات اجتماعی-سیاسی گرسیرات فارس را به‌عنوان پرسش اصلی این نوشتار ارزیابی کند. از همین روی، سه فرضیه در پژوهش حاضر لحاظ گردیده است: نقش طریقت دانیالیه در توسعه شهرنشینی خنج از طریق ایجاد خانقاه، مسجد و رفت‌وآمد زائران، ارتباط سیاسی در اویش دانیالی در منازعه حاکمان ملوک هرموز و کیش، توسعه شبکه روابط فکری دانیالیه بر اثر ارتباط با طریقت‌های قتالی و شمسیه در مناطق پس‌کرانه‌ای خلیج فارس.

زندگی و زمانه شیخ دانیال

نام شیخ دانیال برای اولین بار در کتاب *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه* از منابع قرن هشتم آمده که از «شیخ دانیال هنگی» به‌عنوان مرید شیخ ابواسحاق کازرونی یاد شده است.^۲ شیخ شهاب‌الدین دانیالی، از نوادگان شیخ دانیال، در قرن دهم هجری در رساله *الفقریه* از جد خود با عنوان «سید الاقطاب و الابدال» یاد کرده است.^۳ از تاریخ تولد و وفات رکن‌الدین دانیال اطلاع دقیقی در دست نیست. محمدامین خنجی و ژان اوین، از پژوهشگران معاصر، با اشاره به حکایتی از فوت محمود فضل که هم‌عصر شیخ دانیال بوده است، سال وفات او را قبل از ۶۵۰ هجری قمری دانسته‌اند.^۴ مؤلف تاریخ گزیده سال فوت او را هفتصد و ده می‌داند.^۵ در نسخه خطی *تذکره تحفه الراغبین*، از منابع طریقت قتالی^۶ در جنوب ایران، به ورود شاه سیف‌الله قتال در سال ۶۵۷ هجری قمری از عراق به سواحل خلیج فارس و تمایل او به هم‌صحبتی با شیخ دانیال اشاره شده است. محمدباقر وثوقی از این مطلب نتیجه می‌گیرد که شیخ دانیال در این تاریخ حیات داشته است.^۷ این ادعا در دیوان منظومه شعری *تحفه القلوب*^۸، از دیگر منابع مهم طریقت قتالی،

۱. حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، مصحح عبدالحسین نوایی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴)، ص ۶۷۵.

۲. محمود بن عثمان، ص ۴۲۶.

۳. شهاب بن علاء بن علی دانیالی، نسخه خطی رساله *الفقریه*، ۹۴۱ق، موزه ملک، شماره بازیابی ۴۲۱۴، برگ ۲۰.

۴. محمدامین خنجی به نقل از اقتداری، ص ۱۷۰: Aubin, pp. 21-37.

۵. مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۶۷۵.

۶. بنیانگذار این طریقت شاه سیف‌الله قتال از عرفای قرن هفتم (متوفی در ۶۷۴ق) بود.

۷. وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان، ص ۸.

۸. سید ابراهیم سید خلیل، نسخه خطی *تحفه القلوب*، تحت تملک سیدعبدالباعث قتالی از معتمدین محلی بندر خمیر، برگ ۷۰.

نیز تأیید می‌گردد. پس، با توجه به شواهد موجود، شیخ دانیال تا نیمه دوم قرن هفتم هجری قمری در قید حیات بوده است.

سلسله‌نسب خانوادگی شیخ دانیال

تا پیش از چاپ نسخه خطی سفینه روح‌الله (مجموعه‌ای از اشعار شاه زین‌العباد بیرمی متخلص به «عابد»، شاعر و عارف سده هشتم و نهم هجری) در هیچ یک از منابع و تحقیقات نشانی از سلسله‌نسب شیخ رکن‌الدین دانیال وجود نداشت. در بخشی از این نسخه با عنوان «فی ذکر اسماء و اجداد شیخ رکن‌الدین دانیال (قدسه العزیز)» درباره سلسله‌نسب شیخ رکن‌الدین چنین آمده است:

شیخ رکن‌الدین دانیال بن حسن بن نورالدین بن محمد بن حسین بن احمد بن عبدالله بن احمد بن موسی بن جد بن عبدالحکم بن امیر موسی مکی بن علی بن عاصم بن عامر بن عبدالله بن عبیدالله بن هلال بن اهبب الله بن ضبه بن حارث بن فهر بن مالک بلغنی مع علم دار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و شیخ رکن‌الدین دانیال در الخنج مدفون است و از بی‌بی فاطمه اکبر است، بنت سید زندویه الحسینی مادر امیر موسی مکی ست و شیخ رکن‌الدین دانیال اولاد امیر موسی مکی ست.^۱

در این سلسله‌نسب که در نوع خود جدیدترین سند درباره شیخ دانیال است، ارتباط نسبی او با شاه زندو بیرم، از بزرگان خطه جنوب فارس در اواخر قرن چهارم و پنجم، مشخص شده است.^۲

شیخ رکن‌الدین دانیال در روستایی در نزدیکی هنگ یا همان خنج در جنوب فارس به نام «گریش» متولد شد.^۳ درباره اینکه گریش منطبق با شهرستان گراش در جنوب استان فارس امروزی است یا نه نظریات مختلفی وجود دارد. محمدباقر وثوقی معتقد است «محملاً گراش کنونی باشد. احتمالاً گراش در قرن ششم و هفتم از آبادی و رونق برخوردار بوده است. ژان اوین و استاد ایرج افشار این روستا را گراش دانسته‌اند.»^۴ اما به عقیده محمدمامین خنجی «چون گراش نامی نداشته و دهی است در نزدیکی لار از دهات آن است و لازم نمی‌آید وصاف آن را در زمره اماکن مهمه و معروف بشمارد، مخصوصاً که با لار فرق چندانی ندارد تصور می‌رود جریس یا جریش محل دیگری در بلوک خنج بوده است و یا خیلی نزدیک خنج است.»^۵ در هر صورت، شیخ دانیال در جغرافیای گرمسیری فارس نشو و نما یافت. شغل پدرش زراعت و کشاورزی بود. او هفت برادر داشت و خود کوچک‌ترین فرزند بود. هر موقع برادران برای

۱. نسخه خطی سفینه روح‌الله، کتابخانه مرکزی دانشگاه تبریز، بی‌تا، برگ ۸؛ سفینه روح‌الله، مقدمه، ص ۴۱.

۲. برای اطلاع از خاندان شاه زندو بنگرید به: تذکره حضرت سید عقیق‌الدین شاه زندوی (ع)، روند گسترش اسلام‌پذیری در جنوب ایران، تنظیم، تصحیح و ترجمه حسین خادم، اصغر کریمی و سید حسن زندوی (تهران: انتشارات پیروز، ۱۳۹۱)، ص ۲۷.

۳. محمود بن عثمان، ص ۴۲۶-۴۲۷.

۴. وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان، ص ۴۶.

۵. خنجی، ص ۵.

زراعت به صحرا می‌رفتند، شیخ دانیال به عبادت مشغول بود. این مسئله باعث اعتراض برادران شد و وقتی این موضوع را با پدر مطرح کردند او گفت: «مصلحت آن است که شما زحمت دانیال ندهید و او را به کار دنیا مشغول ندارید که او را چنان می‌نماید که از برای کار آخرت آفریده‌اند.» پس دانیال از پدر و برادران خود جدا شد و به خنج مهاجرت کرد و در گوشه مسجد به عبادت مشغول گشت.^۱

رابطه معنوی شیخ دانیال و فرقه کازرونیه

طریقت کازرونیه در نیمه دوم قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری قمری در کازرون تأسیس شد. بنیانگذار آن ابواسحاق ابراهیم بن شهریار کازرونی (۴۲۶-۳۵۲ق) بود. این طریقت کم‌کم پیروان بی‌شمار یافت و بدین ترتیب زمینه گسترش آن در فارس و مناطق جنوبی به وجود آمد. از کتاب فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه معلوم می‌شود این طریقت به مناطق گرمسیری فارس هم راه یافته بوده است و به نظر می‌رسد شیخ دانیال از طریق خانقاه مریدان شیخ ابواسحاق در گرمسیرات با اندیشه‌های این طریقت آشنا شده باشد. تمرکز خانقاه‌های منشعب از طریقت کازرونیه در حوالی کاریان بود که احتمالاً دلیل آن وجود خاستگاه زرتشتیان در آتشکده آذر فرنیغ باشد.^۲ چون هدف اصلی شیخ ابواسحاق مبارزه با این گروه دینی بود، وجود خانقاه در اویش طریقت کازرونیه در این حوالی امری محتمل به شمار می‌آید.

از جمله کسانی که رباطی در گرمسیرات و در روستای بُلغان تأسیس کرد، «ابومسلم بُلغانی» بود.^۳ علاوه بر این، دو تن دیگر از یاران شیخ ابواسحاق، ابوالغنائیم جویمی و شیخ ابوالقاسم جویمی، در مناطق گرمسیری فارس، یعنی جویم، خانقاهی ساختند و خدمت درویشان کردند و در آنجا وفات یافتند.^۴ احتمالاً اولین نشانه‌های حضور طریقت کازرونیه در گرمسیرات فارس متعلق به همین موارد باشد که زمینه مهاجرت شیخ دانیال از خنج به کازرون گردید. در گزارش فردوس المرشدیه، با توجه به طریقه انتخاب و تأیید پیروان طریقت کازرونیه، آمده که شیخ دانیال پس از اینکه طبل و علمای برایش فرستاده شد، به سوی کازرون رفت و خرقة از دست خلفای شیخ ابواسحاق کازرونی گرفت و پس از چندی که زیارت بقعه شیخ ابواسحاق را به جا آورد با کسب اجازه از خطیب کازرون به زادگاه خود برگشت و مردم را به طریقت فراخواند.^۵ در این روایت آشکارا به آداب طریقت کازرونیه در اعطای مرشدی به پیروان خود اشاره شده است و این نشان می‌دهد طریقت دانیال در اندیشه و عمل وامدار بقعه کازرون بوده است. پس مسلماً هدف شیخ دانیال از ورود به خنج و گرمسیرات قبول ارشاد و دعوت زرتشتیان و مردم به

۱. محمود بن عثمان، ص ۴۲۶-۴۲۷.

۲. ابوالقاسم بن احمد جیهانی، اشکال العالم، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب (تهران: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸)، ص ۱۱۲؛ مقدسی، ص ۶۳۸.

۳. محمود بن عثمان، ص ۱۵.

۴. همان، ص ۳۹۸.

۵. همان، ص ۴۲۶-۴۲۷.

دین اسلام بوده است.

سلسله‌نسب فکری شیخ دانیال

در باب سلسله‌نسب فکری شیخ دانیال توالی سلسله منتهی به شیخ عبارت‌اند از: شیخ اعزالدین احمد دانیالی، قطب‌الدین عبدالله دانیالی، شیخ شمس‌الدین محمد ابودلف دانیالی، شیخ مجدالدین اسماعیل دانیالی، شیخ الامین عبدالسلام خنجی، شیخ احمد بازارویه، شیخ خضر، شیخ رکن‌الدین دانیال، شیخ جمال‌الدین احمد خطیب، خطیب غیاث‌الدین، تاج‌الدین عبدالمحسن بن عبدالکریم، ابوبکر، ابونصر محمود، ابوالقاسم عبدالکریم، شیخ ابواسحاق کازرونی، شیخ حسین اکار شیرازی، ابو عبدالله خفیف شیرازی، شیخ ابوحفص حداد نیشابوری، شیخ ابوعمرو اصطخری، شیخ ابوتراب نخشی، شقیق بلخی، امام موسی بن جعفر علیهما السلام.^۱ با توجه به این منبع، و متون تاریخی و عرفانی، سلسله‌نسب فکری ایشان به امام موسی بن جعفر (ع) می‌رسد.

مشرب فکری و عملکرد اجتماعی طریقت دانیالیه

در باب مشرب فکری شیخ دانیال تاکنون در هیچ مرجع مکتوبی چیزی گفته نشده و اگر هم تذکره‌ای منتسب به شیخ دانیال وجود داشته، به‌مرور زمان از بین رفته و نشانه‌ای از آن تاکنون به دست نیامده است. به همین دلیل تنها نشانه‌های مشرب فکری شیخ دانیال را باید در نحوه زیستن او و اندیشه‌های مرشدش، یعنی شیخ ابواسحاق کازرونی، جست و از طریق انطباق آن با زندگی شیخ دانیال پی به مشرب فکری او برد.

یکی از مبانی فکری شیخ دانیال، با توجه به تجربه زیسته او، «مهاجرت برای رسیدن به حقیقت» است. او در دوره نوجوانی روستای گریش را به مقصد هنگ ترک کرد و از آنجا به کازرون مهاجرت کرد و سپس دوباره به زادگاه خود بازگشت. این مسافرت‌ها ناشی از جهان‌بینی شیخ بوده است. چنانکه بسیاری از عرفا هم، از جمله ابن خفیف شیرازی که ابواسحاق وامدار اندیشه اوست، برای رسیدن به مرشد و حقیقت راه مهاجرت به شهرهای دیگر را در پیش گرفتند. ابن خفیف از طریق مهاجرت به بغداد با برخی از بزرگان تصوف مثل منصور حلاج، جنید و رویم و جمعی دیگر از شیوخ بغداد آشنا شد و به نوعی رابط مکتب صوفیه بغداد و فارس گشت.^۲

۱. میرزا زین‌العابدین شیروانی، ریاض‌السیاحه، تصحیح حامد ربانی (تهران: سعدی، بی‌تا)، ص ۳۳۶؛ محمدمعصوم علیشاه، طرائق‌الحقائق، ج ۳ (بی‌جا: کتابخانه سنایی، بی‌تا)، ص ۱۷۳.

۲. فردوس المرشدیه، مقدمه، ص ۴۳.

ریاضت و تهذیب نفس نیز از ارکان فکری طریقت کازرونیه به شمار می‌رود که شیخ دانیال در طول اقامت خود در خانقاه با این روش آشنا شد و در زندگی خود آن را به کار برد. فریتز مایر، خاورشناس آلمانی، در مقدمه کتاب *فردوس المرشدیه* به این نوع سلوک شیخ ابواسحاق اشاره کرده است.^۱ شیمل نیز در مقدمه کتاب *سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی* با اشاره به این ویژگی ابن خفیف شیرازی معتقد است که «در حیات ابن خفیف و یاران همفکر او، ریاضت سخت مرکز ثقلی تشکیل داده بود، ریاضت را از وی پرسیدند. گفت: ریاضت، شکستن نفس است به خدمت و منع کردن نفس است از فترت در خدمت.»^۲ با توجه به خط سیر فکری شیخ ابواسحاق و ابن خفیف شیرازی می‌توان نتیجه گرفت این نگاه از طریق خلفای شیخ ابواسحاق به شیخ دانیال منتقل شده است.

یکی دیگر از مواردی که در اندیشه طریقت کازرونیه وجود داشت و به طریقت دانیال رسید، اطعام مساکین بود، رسمی که در خانقاه کازرون رواج داشت و به خانقاه شیخ دانیال رسید.^۳ ابن خفیف شیرازی نیز توجهی ویژه به این امر داشته است.^۴ ابن بطوطه، در سال ۷۳۱ق، وقتی از هرموز به قصد دیدار یکی از صلحا، یعنی شیخ ابودلف جانشین شیخ دانیال، به خنج رفته، این امر را مشاهده کرده است:

چون وارد خانقاه شیخ شدیم او را دیدم که در یکی از گوشه‌ها روی خاک نشسته و جبه پشمین سبز مندرسی بر تن و عمامه پشمین سیاهی بر سر داشت. این شیخ ابودلف حالات عجیبی دارد. مخارج خانقاه او بسیار هنگفت است. چه عطایا و لباس و مرکب و همه قسم احسان دیگر به مسافرین می‌دهد و من در آن نواحی مانند او را نیافتم و معلوم نیست که این همه مخارج را از کجا درمی‌آورد، زیرا درآمد او منحصر است به آنچه که دوستان و برادران به او می‌دهند و به همین جهت غالب مردم معتقدند که شیخ را مدد از غیب می‌رسد.^۵

از این روی به نظر می‌رسد داشتن «سفره» و «اطعام مساکین» جزئی از اندیشه صوفیانه برای جذب پیروان و توسعه قلمرو معنوی طریقت دانیالیه بوده است.

مؤلف تاریخ گزیده در قرن هشتم قمری با اشاره به این ویژگی طریقت دانیالیه نوشته است: «شیخ دانیال خنجی مردی صاحب کرامت بود و از کس لقمه دریغ نداشتی و تا این غایت سفره او روان است.»^۶ او همچنین ضمن تفکیک طریقت‌های صوفیانه فارس، از چهار سفره «شیخ دانیال»، «ابو عبدالله خفیف»،

۱. همان، ص ۳۱.

۲. ابوالحسن دیلمی، *سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی*، ترجمه رکن‌الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح ا. شیمل. ماری-طاری، به کوشش دکتر توفیق سبحانی (تهران: بابک، ۱۳۶۳)، ص ۳۲.

۳. فردوس المرشدیه، مقدمه، ص ۴۲.

۴. دیلمی، ص ۵۰.

۵. ابن بطوطه، *سفرنامه*، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱ (تهران: چاپ سپهر نقش، ۱۳۷۶)، ص ۳۳۸.

۶. مستوفی، *تاریخ گزیده*، ص ۶۷۵.

«شیخ ابواسحاق کازرونی» و «طاوس الحرمین» در ابرقوه به‌عنوان چهار رکن در اویش جنوب نام برده است.^۱ این نشان می‌دهد در این دوره طریقت دانیالیه تا حدی از حیث اقتصادی و معنوی از طریقت کازرونی جدا شده بوده و به شکل مستقل ادامه حیات می‌داده است. این طریقت کانون تبلیغاتی خود را در مناطق مختلف گرمسیرات فارس، از جمله لار و فیشور، گسترش داد.

رسم شیوخ دانیالیه برای تأمین مایحتاج به نحوی بود که هنگام عصر در خانقاه گرد می‌آمدند و دور شهر راه می‌افتادند، از هر خانه یک یا دو گرده نان می‌گرفتند و آن را به مسافرانی که وارد خانقاه می‌شدند می‌دادند. صاحب‌خانه‌ها معمولاً سهم در اویش را هم منظور می‌کردند. در خانقاه لار در اویش شب‌ها در خانقاه جمع می‌شدند و هر یک به‌قدر قوه پولی انفاق می‌کردند و شب را به نماز و قرآن به سر می‌آوردند و پس از نماز صبح به منازل خود برمی‌گشتند.^۲ این شکل از جذب منابع مالی و غذا باعث ایجاد شبکه‌ای اقتصادی-اجتماعی گردید که تا چندین قرن تداوم یافت.

بنا به اطلاعات مندرج در یک وقف‌نامه از بقعه شیخ دانیال متعلق به سال ۹۲۵ هجری قمری، در اطراف این بقعه عمارت‌هایی مثل آب‌انبار و مسجد و مدارس و اتاق‌هایی برای طلاب علوم دینی و محل طبخ اطعام فقرا و مساکین و مستمندان و در اویش‌خانه و محل سماط برای صادرین و واردین وجود داشته است و طلاب در مدرسه مخصوصی به نام «دانیالیه» تعلیم می‌دیدند.^۳ لمبتن در تحلیل این نوع زندگی در خانقاه‌ها می‌گوید: «برخی از خانقاه‌ها بخشی از یک مرکز و کانون کوچک بودند که از یک مسجد، خانقاه و حمام تشکیل شده بود و مریدان شیخ که احتمالاً مؤسس همین کانون به شمار می‌رفتند و نیز مسافرین برای تطهیر بدن جا می‌آمدند و در خوراک نذری در اویش سهیم می‌شدند.»^۴ این نوع سبک زندگی از قرن هشتم تا اوایل نیمه اول قرن دهم در بقعه دانیال رواج داشته و معمولاً بیشتر هزینه‌های آن از نذر و نذورات مردم و به‌علاوه املاک، مزارع و آب‌انبارها و چاه‌هایی که وقف این بقعه بوده تأمین می‌شده است.

توسعه شهری خنج به‌عنوان کانون طریقت دانیالیه

یکی از مهم‌ترین وجوه طریقت دانیالیه کمک به گسترش شهری خنج به‌عنوان یکی از کانون‌های فکری گرمسیرات فارس بود. این شهر در جانب جنوبی شیراز^۵ و در فاصله ۴۲ فرسخی آن قرار دارد.^۶

۱. همان.

۲. ابن بطوطه، ج ۱، ص ۳۳۸.

۳. یونس صادقی، «بازخوانی وقف‌نامه بقعه شیخ دانیال در خنج فارس»، وقف میراث جاویدان، س ۲۴، ش ۹۵-۹۶ (پاییز و زمستان ۱۳۹۵)، ص ۱۵۲-۱۶۸.

۴. آن لمبتن، *تنام و تحول در تاریخ ایران*، ترجمه یعقوب آژند (تهران: نشرنی، ۱۳۷۲)، ص ۳۵۱.

۵. حاج میرزا حسینی فسایی، *فارسنامه ناصری*، تصحیح دکتر منصور رستگار فسایی، ج ۲ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸)، ص ۱۳۰۳.

۶. میرزا جعفرخان حقایق نگار خورموجی، *نزهت‌الاکهار: تاریخ و جغرافیای فارس*، تصحیح و تحقیق سیدعلی آل‌داود (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۰)، ص ۹۰.

البته موقعیت خاص جغرافیایی خنج نیز در گسترش طریقت دانیالیه مؤثر بود، زیرا از طرفی در مسیر راه تجاری فال و سیراف واقع بود^۱ و سپس از دوره ایلخانان در مسیر شیراز به سمت هرموز و کیش قرار گرفت^۲.

خنج با نام قدیم «هنگ»^۳ و «خنج بال»^۴ کانون اصلی طریقت دانیالیه در جنوب فارس و گرمسیرات بود. از قرن هشتم هجری به بعد نام آن در منابع به صورت «خنج» آمده است.^۵ محمدباقر وثوقی اعتقاد دارد هنگ به معنای عمومی جایگاه گوشه‌نشینان و عباد و زهاد است. شاید بتوان گفت این درویش بودند که به رهبری شیخ دانیال با گوشه‌گیری و اعتکاف بنیان شهری جدید را برپا کردند و به همین دلیل به تدریج هنگ به خنج، یعنی «گوشه و زاویه»، مشهور گردید.^۶ ابن بطوطه که در سال ۷۳۱ هجری قمری به خنج رفته، آن را شهری آباد دانسته است.^۷ شکل‌گیری و رونق خانقاه شیخ دانیال به مرور باعث توسعه شهری خنج گردید، تا جایی که شاهان ملوک هرموز برای خانقاه شیخ دانیال گنبد و بارگاهی باشکوه ساختند.^۸ این امر به گسترش رفت‌وآمد درویش و مریدان طریقت دانیالیه و در نتیجه توسعه شهری خنج کمک کرد. بر اثر کاوش‌های باستان‌شناسی سال‌های اخیر شکل اصلی این خانقاه معلوم شده است. در کنار خانقاه، مدرسه و مسجد و مناره‌ای باشکوه قرار داشته است. همین گستردگی مجموعه بقعه دانیال در روند ورود و خروج درویشان و در نتیجه آبادانی شهر تأثیر گذار بوده است. در تذکره منظوم شیخ محمد ابونجم، در ذکر اختلافات دو طریقت دانیال و ابونجم، به نقل از شیخی از طریقت دانیالی آمده که این شهر به دلیل آبادانی به ابردانیالیه معروف شده بوده است: از آن روز که این شهر معمور شد/ ابردانیالیه مشهور شد^۹

بنا به نوشته مؤلف تاریخ جهانگیری خنج در زمان شیخ دانیال از کثرت جمعیت مریدان و شاگردان و مشایخ شریعت و طریقت متعدد و علوم دینی و عربی رونق بسیار داشت و از مهم‌ترین و معمورترین

۱. صور الاقالیم (هفت کشور)، تصحیح دکتر منوچهر ستوده (تهران: بنیاد فرهنگ ایرانی، ۱۳۵۳)، ص ۶۳۸؛ شرف‌الدین علی یزدی، ظفرنامه، ج ۱ (تهران:

ناشر چاپی مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ناشر دیجیتالی: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، بی‌تا)، ص ۷۵۳؛ گای لسترنج، جغرافیای سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲)، ص ۳۱۸؛ محمدتقی مصطفوی، اقلیم پارس (تهران: نشر اشاره، ۱۳۷۵)، ص ۳۶۱.

۲. محمد بن علی بن محمد شبانکاره‌ای، مجمع الانساب، تصحیح میرهاشم محدث (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ص ۲۱۷؛ ابن بطوطه، ج ۱، ص ۳۳۸؛ پاول شواتس، جغرافیای تاریخی فارس، ترجمه کیکاؤوس جهانداری (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲)، ص ۱۰۴.

۳. محمود بن عثمان، ص ۴۲۶-۴۲۷.

۴. ابن بطوطه، ج ۱، ص ۳۳۸.

۵. حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، تصحیح و تحشیه گای لسترنج (تهران: اساطیر، ۱۳۸۹)، ص ۱۸۶؛ حسینی فسایی، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

۶. وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان، ص ۱۲.

۷. ابن بطوطه، ج ۱، ص ۳۳۸.

8. Pedro Teixeira, *kings of Hormuz*, translated by. W.F. Sinclair (London: 1958), pp. 159-163.

۹. نسخه خطی تذکره منظوم شیخ محمد ابونجم، نیمه دوم قرن دهم هجری، تحت تملک شیخ جعفر ابونجمی از معتمدین محلی خنج، ص ۴۲۵-۴۲۲.

قصبات جنوب فارس و بازار تجارت بود.^۱ این روایات نشان می‌دهد مکتب دانیالی در توسعه شهری خنج از قرن هفتم به بعد تأثیر داشت، تا جایی که این شهر تا قرن دهم هجری به مرکزی برای جریان‌های فکری دانیالیه، شمسیه و قطبیه تبدیل شد و بزرگان دیگر طریقت‌ها، از جمله طریقت قتالی، هم به این شهر رفت‌وآمد داشتند.^۲ به گفته نویسنده فارسنامه ناصری خنج «در قدیم ۶۰۰۰ خانه داشت و لوازم شهری از مساجد و بازار و کاروانسرا و مدرسه و حمام و عمارت خیریه در او فراوان بوده که آثار آنها پیداست.»^۳ همه این موارد نشان می‌دهد توسعه خانقاه شیخ دانیال در قرن هفتم و گسترش تفکرات صوفیانه دیگر طریقت‌ها در قرون بعد موجب شد خنج شکل شهری منظم به خود بگیرد و تا چندین قرن به‌عنوان کانون فکری گرمسیرات فارس در مبادلات فکری علما و وضع اقتصادی تجارت نقش مهمی ایفا کند، تا اینکه در قرن دهم هجری قمری بر اثر اختلافات شدید فکری جریان‌های صوفیگرا و در نتیجه مهاجرت بخشی از مردم، خنج نیز افول کرد.

تأثیر طریقت دانیالیه بر تحولات سیاسی-اجتماعی ملوک کیش و هرموز

یکی از شاخصه‌های طریقت دانیالیه، تأثیرگذاری بر روند تحولات سیاسی-اجتماعی حاکمان مناطق پس‌کرانه‌ای خلیج فارس به‌خصوص ملوک کیش و هرموز بود. با رونق گرفتن جزیره قیس (کیش) از قرن پنجم به بعد، تحولات مهمی در خلیج فارس به وقوع پیوست.^۴ براساس تذکره تحفه الراغبین، وقتی سید فخرالدین کامل، پسر شاه سیف‌الله قتال، با جمعی به جزیره قیس و ملکان رفت، {حاکمان} آن عهد ملک عزالدین احمد و ملک محمد نام بود که به خاندان شیخ دانیال خنجی حسن اعتقاد داشتند.^۵ این رویداد طی سلطنت ملک عزالدین عبدالعزیز {حاکم فارس}، فرزند جمال‌الدین طیبی، که از سال ۷۰۶ هجری جای پدر نشسته بود، اتفاق افتاد.^۶

در سال ۶۲۸ هجری قمری اتابک ابوبکر سلغری با ورود به جنوب فارس و گرمسیرات و خلیج فارس، جزایر و سواحل جزیره کیش (در عهد ملک تورانشاه بن عمادالدوله) و بحرین و عمان و قطیف و لحسا را تصرف کرد^۷ و به حاکمیت ملوک کیش پایان داد. این اتفاق شرایط ویژه‌ای برای ملوک هرموز فراهم

۱. محمداعظم بنی عباسیان بستکی، تاریخ جهانگیریه و بنی عباسیان بستکی، به کوشش عباس انجم‌روز (بی‌جا: بی‌تا، ۱۳۳۹)، ص ۱۴.

۲. نسخه خطی تحفه القلوب، برگ ۱۴۶.

۳. حسینی فسایی، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

۴. مجتبی خلیفه، «برآمدن ملوک بنی قیصر کیش به روایت اسناد گنیزه و منابع دسته اول»، پژوهش‌های علوم تاریخی، ش ۳ (بهار و تابستان ۱۳۹۰)، ص ۷۲-۷۵.

۵. سید علی بن سید حمدی، نسخه خطی تذکره الاولیاء المسمی بتحفه الراغبین فی ذکر حالات شاه سیف‌الله القتال قدس الله سره الغزیز، کاتب عبدالرحیم بن مصطفی بن محمد زمان العباسی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۱۸.

۶. وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان، ص ۵۱.

۷. رشیدالدین فضل الله همدانی، جامع التواریخ (تاریخ سلغریان فارس)، مصحح محمد روشن (تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹)، ص ۱۴.

نمود و آنها توانستند با کمک سلغریان و اتحاد با قراختاییان کرمان در منطقه قدرتمند شوند.^۱ در قرن هشتم با افول «طیبی‌ها»^۲ در کیش، حاکمیت ملوک هرموز بر آن جزیره، و مناطق پس کرانه‌ای آن، تا دو قرن در اختیار ملوک هرموز قرار گرفت. نقش دراویش دانیالی در این جابه‌جایی تأثیرگذار بود. طریقت دانیالیه با گسترش خانقاه‌های خود در نواحی گرمسیرات فارس و بنادر و با اعزام شیوخ دانیالی به ملوک هرموز در تحولات خلیج فارس نقش مهمی ایفا نمود و مورد احترام حاکمان هرموز قرار گرفت. ملوک هرموز تا اوایل قرن هشتم مقر حکومتشان در ساحل خلیج فارس، و در شهری با نام «هرموز» نزدیک «میناب» کنونی بود. در سال ۶۹۹ق به دنبال تاخت‌وتاز مغولان (غازان خان مغول) در نواحی جنوب، حاکم هرموز به نام بهاء‌الدین ایاز سیفین (۶۹۲-۷۱۱ق) تصمیم گرفت مرکز حکومت خود را به جزیره‌ای به نام «جرون» انتقال دهد.^۳ براساس شواهد تاریخی موجود، این جزیره تحت تملک سلطان کیش بود. پس یکی از پیروان فرقه دانیال به نام شیخ اسماعیل این جزیره را از حاکم کیش خرید و به بهاء‌الدین ایاز واگذار کرد.^۴ اوین در این خصوص می‌نویسد:

در حدود سال ۱۳۰۰م/۷۱۰ق دراویش خنج با گرفتن جزیره جرون از طیبی‌ها و واگذاری آن به هرمزی‌ها خدمت بزرگی به حاکم هرمز نمودند. باروس معتقد است نام شیخ خنج که واسطه این کار شد «دونبار» بود، اما تکشیرا که از تاریخ هرموز با اطلاع‌تر است، وی را شیخ اسماعیل نامیده است.^۵ در شاهنامه هرموز که تکشیرا، کشیش پرتغالی، در اواخر قرن دهم در هرموز نگاشته، این روایت آمده است:

در آن عصر کسی که حاکم جزیره کیش بود، صاحب جزیره جرون نیز بود. هنگام ورود ایاز به این جزیره، یکی از علمای دینی موسوم به شیخ اسماعیل، از اهالی قریه‌ای در نزدیک لار، از جانب حاکم در این جزیره اقامت داشت. شیخ معمولاً هر سال در زمانی معین به گردش در همه جزیره می‌پرداخت تا برای خود و نیازمندان صدقه جمع‌آوری کند. ایاز وقتی با او صحبت کرد و او را مردی با کفایت یافت، اندیشید او را واسطه به‌دست‌آوردن آن جزیره گرداند... شیخ اسماعیل در نهایت کفایت این کار را انجام داد و پادشاه کیش جزیره جرون را به‌عنوان هدیه به بهاء‌الدین ایاز بخشید، ولی ایاز نپذیرفت و مبلغی وجه نقد

۱. تاریخ شاهای قراختاییان، تصحیح محمدابراهیم باستانی یاریزی (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۵)، ص ۲۱۴-۲۲۵.

۲. برای اطلاعات بیشتر از خاندان «طیبی» بنگرید به: این زر کوب شیرازی، شیرازنامه، به کوشش محمدجواد جدی، احسان‌الله شکراللهی (تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۸۹)، ص ۱۶۵؛ عبدالرسول خیراندیش، فارسیان در برابر مغولان (تهران: انتشارات آباد بوم، ۱۳۹۴)، ص ۱۳۳.

۳. عبدالمحمد آیتی، تحریر تاریخ و صاف (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳)، ص ۱۶۹؛ ناصرالدین منشی کرمانی، سمط‌العلی للحضرة العلیا، مصحح عباس اقبال آشتیانی، زیر نظر محمد قزوینی (تهران: اساطیر، ۱۳۶۲)، ص ۱۲۹؛ شبانکاره‌ای، ج ۲، ص ۲۱۷؛ معین‌الدین نظنزی، منتخب‌التواریخ (تهران: اساطیر، اصفهان: دیجیتال مرکزی تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، بی‌تا)، ص ۴۳.

۴. وثوقی، خنج گنرگاه باستانی لارستان، ص ۵۱.

در مقابل آن پرداخت کرد. به پاس این خدمت شیخ اسماعیل، پادشاهان هرمز را عادت بر این جاری شد که هر سال مبلغی معین به اعقاب شیخ می‌پرداختند. و من خود بارها به رأی العین این را دیده‌ام.^۱ در روایتی دیگر اسماعیل بن احمد دانیالی به خاطر حمایت از بهرام شاه محکوم به اعدام شد، اما چون مردم شهر به شدت از او حمایت کردند، نهایتاً در سال ۷۱۸ هجری قمری به عدن تبعید گشت.^۲ همکاری شیوخ دانیالی در انتقال جزیره به ملوک هرموز باعث گردید حاکمان آن مقرری مالی به نفع خانقاه دانیال اختصاص دهند. شاه هرموز قطب‌الدین تهمتن (۷۱۸-۷۴۷ق) زیارتگاهی بر قبر شیخ دانیال بنا نمود. ابن بطوطه در سفرش به خنج، به سال ۷۳۱ق، گنبد و بارگاه بزرگی را که پادشاه هرموز ساخته بود دیده است: «قبر شیخ دانیال قطب در این زاویه قرار دارد. روی قبر او به فرمان سلطان قطب‌الدین تهمتن گنبدی بنا شده است.»^۳

طبق کتیبه سنگی مناره شیخ دانیال، «توران شاه بن تهمتن بن محمدشاه بن قطب‌الدین تهمتن» نظر به ارادتی که به شیخ و پیروانش داشت، در سال ۸۴۹ق مناره بلند و زیبایی بر بنای آرامگاه شیخ دانیال افزود^۴ که تا مدت زیادی محل درس و بحث و ارشاد بود. ایرج افشار تاریخ کتیبه اطراف بقعه دانیال را سال ۷۱۱ هجری دانسته،^۵ اما تاریخ مزبور مقارن با حکومت شهاب‌الدین ایاز بر هرموز بوده است که هنوز آرامگاه شیخ دانیال ساخته نشده بود. پس تاریخ صحیح ساخت بنا نیمه اول قرن هشتم است.^۶ مجموعه بقعه شیخ دانیال در حدود ۹۶۰ متر مساحت دارد و از مجموعه مسجد، زاویه شیخ و بقعه شیخ تشکیل شده است. مناره شیخ دانیال به صورت میل استوانه‌ای است که بر روی یک فیلی پایه هشت ضلعی قرار دارد.^۷ درون مقبره شیخ دانیال یک قطعه سنگ مرمر وجود دارد که این کلمات بر روی آن نقش بسته است: «الی الله الارضین سید مجدالدین (پسر دانیال) ابن رکن الملل و الدین دانیال قدس الله سره. سنگ مزبور قسمتی از سنگ قبر سید مجدالدین پسر دانیال است و ترجمه آن چنین است: به سوی خدایی که در دو دنیا سید مجدالدین فرزند رکن ملل و ستون ملت‌ها و دین‌ها، دانیال پاک بگرداند خداوند او را.»^۸ در بخشی از کتیبه دور مناره هم آمده است: «الذی بناء المناره اولاً خلاصه سلاله... المیله المبارک ثانیاً... الحاج... العز... السلطنه تورانشاه بن تهمتن بن محمدشاه بن تهمتن بن کردانشاه خلدالله

1. Teixeira, pp. 162-163;

محمد قزوینی، یادداشت‌ها، به کوشش ایرج افشار، ج ۹ (تهران: دانشگاه تهران، بی‌تا)، ص ۵۷.

۲. وثوقی، علل و عوامل جابه‌جایی کانون‌های تجاری در خلیج فارس، ص ۱۷۸.

۳. ابن بطوطه، ج ۱، ص ۳۳۸.

۴. مخلصی، ص ۲۲۶.

۵. ایرج افشار، گلگشت در وطن، گردآوری: بابک، بهرام، کوشیار، آرش (تهران: نشر اختران، ۱۳۹۶)، ص ۴۲۱.

۶. مخلصی، ص ۲۲۴-۲۳۰.

۷. همان؛ محمدصادق میرزا ابوالقاسمی، کتیبه‌های یادمانی فارس (تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۸۷)، ص ۱۵۳.

۸. الله‌قلی اسلامی، «خنج»، هنر و مردم، ش ۱۲۸ (۱۳۵۲)، ص ۷۷-۸۴.

ملکه و سلطانه و استعان من ثوابه لیبدل مابقی مصلحین فتلقى/... القاهرة...^۱ این بخش از کتیبه به احداث آن توسط تورانشاه اشاره دارد.



در بحث ارتباط بین پیروان دانیال با ملوک هرموز می‌توان از «شیخ عقیف‌الدین اسرائیل بن شیخ حاجی عبدالسلام خنجی» قاضی‌القضات دربار توران شاه بن قطب‌الدین تهمتن، سلطان معروف و دانشمند هرموز (۷۴۷-۷۷۹ق)، یاد کرد که در هرموز و بنادر معمور آنجا مساجد و مدارس علوم دینی و عربی تأسیس کرد و شخصاً هم تدریس می‌کرد. سپس به‌عنوان سفیر امیر هرموز به شیراز نزد یکی از شاهان آل مظفر (۷۱۳-۷۹۵ق) آمد و در همان جا به سال ۷۷۰ و اندی وفات یافت.^۲ این شیخ پسر شیخ عبدالسلام خنجی (۶۶۱-۷۴۶ق) از مشایخ طریقت نقشبندیه و قادری در نیمه اول قرن هشتم هجری و بنا به گفته نویسنده تاریخ جهانگیریه از زمره شاگردان شیخ دانیال بوده است.^۳ همچنین بدرالدین شیخ اسماعیل، پسر شیخ عقیف‌الدین، هم مدتی به وزارت شاهان هرموز و قاضی‌القضاتی دست یافته بود.^۴ به علاوه قطب‌الدین عبدالله دانیالی، معروف به فخرالعلماء البر و البحر، نیز از دیگر پیروان شیخ دانیال در دربار ملوک هرموز بوده است. از مجموع این روایات مشخص می‌گردد که نفوذ این طریقت در دربار ملوک هرموز باعث حمایت اقتصادی و فرهنگی از دانیالی‌ها و در نتیجه تداوم حیات اجتماعی این طریقت گردید.

۱. مخلصی، ص ۲۳۴

۲. جنید بن محمود جنید شیرازی، *شد الازار فی حط الازار عن زوار المزار*، مصحح: محمد قزوینی، عباس اقبال آشتیانی (طهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۲۸)، ص ۲۳۹

۳. بنی عباسیان بستکی، ص ۱۴.

۴. همان، ص ۲۱.

رابطه فکری-فرهنگی طریقت دانیالیه با قتالی و شمسویه

طریقت دانیالیه به عنوان طریقتی برآمده از مکانیسم اجتماعی-فکری کازرونیه با دیگر طریقت‌های مهم گرمسیرات فارس ارتباط فکری و فرهنگی نزدیکی داشت. همین امر به توسعه شبکه‌ای فکری طریقتی در نواحی پس کرانه‌ای خلیج فارس انجامید. از طریق نسخه خطی تحفه القلوب ارتباط طریقت دانیالیه با طریقت قتالی مشخص می‌گردد. شاه سیف‌الله قتال (۵۷۸-۶۷۴) پس از اینکه از بغداد به خلیج فارس می‌رود، با شیخ دانیال هم صحبت می‌شود:

باز فرمود آن شه عالم‌پناه	آنکه شخصی هست در این جایگاه
اهل حق است اسم او بس زیب و زین	شیخ رکن‌الدین دانیال حسین
قابل هم صحبت ما هست او	در طریقت مرد آگاهیست او ^۱

در بخش دیگری از این نسخه خطی، از ورود فرزند شاه سیف‌الله قتال، یعنی سید کامل پیر، به خنج و بیعت بستن او با شیخ دانیال سخن گفته شده است:

پس به فرمان پدر آن شاه زاد	آمدند اندر قریه خنج از رشاد
اندر آنجا بود شخصی از کمال	شیخ رکن‌الدین اسمش دانیال
در کبر سنی بد آن صاحب ادب	نزد سید کامل آمد از طرب
شد مشرف در حضور کاملی	تازه کردش بیعتی با آن ولی
حضرت کامل طریق وجدحال	داد بر شیخ عزیز با کمال
جامه ازرق عطا فرمود	سرفرازی داد شیخ با تمیز
بر سبیل تحفه شیخ پاکزاد	جانمازی پیش آن حضرت نهاد
الغرض داخل شده بر این طریق	دانیال از پرتو نور حقیق ^۲

اینکه آوازه شیخ دانیال از جمله عوامل مهاجرت قتالی‌ها به نواحی جنوب ایران شد، نشان دهنده جایگاه فکری و رونق طریقت دانیالی در قرن هفتم است. به این واسطه نویسنده تحفه القلوب، سید ابراهیم سید خلیل، اصطلاح «خنج دانیال» را استفاده کرده است.^۳ او همچنین از رکن‌الدین دانیال خنجی، در کنار چهار^۴ رهبر طریقت دیگر، به عنوان «قطب کرمان» یاد کرده است. سدیدالسلطنه کبابی، نویسنده

۱. نسخه خطی تحفه القلوب، ص ۷۰.

۲. همان، ص ۱۴۶.

۳. همان، ص ۱۵۰.

۴. شیخ اکبر دورقی قطب خراسان، شیخ عمادالدین زنگی قطب نیشابور تا حد فارس، شیخ منصور غزوی قطب دشتستان، شیخ ابواسحاق کازرونی قطب فارس (همان، ص ۸۸).

دوره قاجار، نیز از ارتباط مردم خنج با بارگاه سید قتال قبل از هجوم نادرشاه افشار به مناطق گرمسیری فارس سخن گفته است.^۱

همزمان پیروان طریقت دانیالیه در خنج با طریقت شمسویه به رهبری شیخ محمد ابونجم (۷۰۴-۷۸۶) ارتباط داشتند. در نسخه خطی تذکره شیخ محمد ابونجم به مواردی از این ارتباط اشاره شده است، از جمله اینکه شیخ محمد ابونجم شیخ رکن الدین دانیال را «نیکو فعال پسندیده خصال» توصیف کرده است.^۲ با وجود چنین توصیفاتی از شخصیت شیخ دانیال در تذکره شیخ محمد ابونجم، گزارش‌هایی مبنی بر اختلاف فکری بین دو طریقت در خنج وجود دارد. گویا به سبب همین اختلافات جمعی از پیروان شیخ دانیال به هرموز مهاجرت می‌کنند و طریقت ابونجم جایگزین دانیالیه در خنج می‌شود. در اوایل قرن هشتم شاخه «دانیالی» مشایخ خنج رو به افول نهاد و جانشینان دانیال به دربار «ملوک هرموز» مهاجرت کردند.^۳ پیروان طریقت شیخ دانیال در ادامه سنت طریقت کازرونیه که تا اقیانوس هند گسترش یافته بود، وارد هند شدند.^۴ براساس گلزار ابرار، که متنی است در شرح احوال عرفا و مشایخ هند در قرن یازدهم هجری قمری، شیخ نورالدین ملک یار پیران لاری (۵۹۵-۶۸۰ق)، مرید شیخ دانیال خنجی، در زمان سلطان غیاث‌الدین بلبن الغیبیگ (۶۴۴ق) به «دارالسلام دهلی» می‌رود و بسیار مورد احترام مردم واقع می‌شود و مقبره او در هندوستان است.^۵ ژان اوبن در همین باب نوشته است: «شیخ رکن‌الدین دانیال، در عهد امرای بالبان هند، یکی از شاگردانش را به دهلی فرستاد.»^۶ محمدباقر وثوقی معتقد است که این رویداد باید بین سال‌های ۶۴۲ تا ۶۶۳ق اتفاق افتاده باشد.^۷ این موضوع نشان می‌دهد طریقت دانیالی، به‌عنوان شاخه‌ای از فرقه کازرونیه، روابط فکری-فرهنگی با دیگر طریقت‌ها برقرار کرده است و نظام فکری طریقتی آن نه‌تنها در مناطق پس‌کرانه‌ای خلیج فارس که در هند نیز رواج می‌یابد.

در سال ۹۳۸ هجری شخصیت دیگری به نام «شیخ محمد کبیر» که خود را از اخلاف شیخ دانیال می‌دانست، از بستک به خنج مهاجرت کرد و در آنجا مشغول تدریس شد. در دوره سلطنت شاه‌طهماسب

۱. محمدعلی‌خان سدیدالسلطنه کبابی، سززمین شمالی پیرامون خلیج فارس و دریای عمان، مصحح احمد اقتداری (تهران: شرکت انتشارات جهان معاصر، ۱۳۷۱)، ص ۲۳۳.

۲. نسخه خطی تذکره نثر شیخ محمد ابونجم، کاتب جعفر خلف تاج‌الدین بن جعفر ابونجمی، ۱۲۸۷ق، تحت تملک شیخ جعفر ابونجمی از معتمدین محلی خنج، ص ۱۰۷.

3. J. Calmard. Encyklopedia of Islam, New edition, vol. 5, pp. 665-675.

4. Ralph Kauz, Aspects of the Maritime Silk Road: From the Persian Gulf to the East china Sea (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010), pp. 67-69.

۵. محمد بن حسن بن موسی غوثی شطاری ماندوی، گلزار ابرار فی سیر الاخبار، مقدمه و تصحیح یوسف‌بیگ باباپور (تهران: انتشارات مرکز پژوهش کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۱)، ص ۹۲.

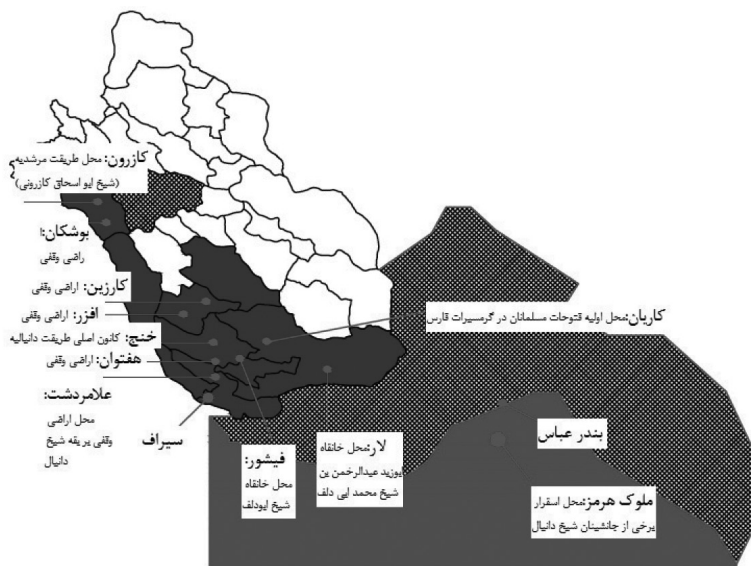
6. Aubin, p. 21-37.

۷. وثوقی، خنج گذرگاه باستانی لارستان، ص ۴۷؛ بنگرید به: لعل بیگ بدخشی، ثمرات القدس من شجرات الانس، مصحح: کمال حاج سیدجوادی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۶)، ص ۱۰۲۲.

اول (سال ۹۳۸ق) شیخ محمد با اتباع و بستگان خود مجدداً از خنج مهاجرت کرد و مقیم بستک شد و در آنجا به ارشاد مردم پرداخت. اللهوردی خان، والی فارس، و شاه ابراهیم خان، حاکم لار، به او ارادت کامل داشتند و احترام او را حفظ می کردند.^۱ این گزاره حاکی از نقش دانیالی ها در اشاعه گفتمان دینی و معنوی در قرن دهم هجری قمری است.

پراکندگی جغرافیایی طریقت دانیالیه در فارس

در باب پراکندگی جغرافیایی طریقت دانیالیه باید گفت که خنج کانون اصلی این طریقت بود. به علاوه، لار یکی از کانون های مهم طریقت دانیالیه در قرون هفتم و هشتم بود که خانقاه پسر شیخ ابودلف، به نام ابوزید عبدالرحمن، در آنجا قرار داشت. فیشور در نزدیکی خنج نیز یکی دیگر از کانون های مهم خانقاه طریقت دانیالیه به شمار می رفت که محل خانقاه شیخ ابودلف جانشین شیخ دانیال بود و مقبره او در همان مکان قرار دارد. همچنین به دلیل مهاجرت جمعی از پیروان دانیال به ملوک هرموز، این مناطق نیز جزء کانون جغرافیایی طریقت دانیالیه به حساب می آمد. به علاوه، براساس وقف نامه متعلق به اوایل دوره صفوی (۹۲۵ق)، تعداد زیادی از اراضی مناطق گرمسیری فارس مثل افزر، کارزین، بوشکان، ارد، گله دار وقف بقعه شیخ دانیال بوده اند.^۲ این موارد دایره نفوذ و گسترده گی جغرافیایی طریقت دانیالیه را نشان می دهد که در فاصله قرن هفتم تا دهم هجری از نزدیکی کازرون و شیراز تا جزیره هرموز بسط یافت.



۱. بنی عباسیان بستکی، ص ۲۵.

۲. صادقی، ۱۵۲-۱۶۸.

نتیجه‌گیری

شیخ رکن‌الدین دانیال در قرن هفتم هجری قمری یکی از مهم‌ترین طریقت‌های فکری جنوب ایران را در مناطق گرمسیری فارس با وام‌گیری از اندیشه‌های شیخ ابواسحاق کازرونی پایه‌ریزی نمود. خنج به‌عنوان کانون اصلی طریقت دانیالیه در مسیر ایستگاه تجاری جنوب، از شیراز به سمت لار و هرموز و کیش، قرار داشت. این موقعیت جغرافیایی این امکان را به طریقت دانیالیه داد تا بر حوزه وسیعی از جنوب ایران تأثیرگذار باشد. چنانکه در پژوهش نشان داده شد، ایجاد خانقاه و مسجد در مناطق جنوبی فارس، به‌خصوص خنج، رفت‌وآمد دروایش و اطعام آنها به گسترش شهرنشینی در خنج کمک کرد، تا جایی که این شهر تا قرن دهم هجری قمری به محلی برای جریان‌های فکری مختلف تبدیل گردید. این طریقت توانست به دربار شاهان ملوک هرموز راه یابد، تا جایی که شاهان این منطقه به نشانه احترام برای خانقاه شیخ دانیال گنبد و بارگاهی باشکوه ساختند که ابن بطوطه آن را به‌خوبی توصیف کرده است و تا زمان حاضر از معدود بناهای بازمانده ملوک هرموز به شمار می‌آید. طریقت دانیالیه از طریق نفوذ در دربار ملوک هرموز توانست در جابه‌جایی جزیره جرون به نفع حاکمان هرموز نقش مؤثری ایفا کند. همچنین افرادی از این طریقت تا درجه قاضی‌القضاتی دربار توران شاه بن قطب‌الدین تهمتن پیش رفتند که نشان از عزت و احترام این طریقت در دربار هرموز دارد. دانیالی‌ها از طریق ارتباط با دیگر جریان‌های عرفانی منطقه گرمسیرات، مانند طریقت قتالی و شمسیه، شبکه فکری خود را در نواحی پس‌کرانه‌ای خلیج فارس توسعه دادند. گستره جغرافیایی این طریقت از شمال تا قیر و کارزین و کازرون و از جنوب تا عسلویه و از شرق تا بنادر خلیج فارس را شامل می‌شد. وقف‌نامه متعلق به دوره صفوی که حاکی از وقف اراضی زیادی به بقعه شیخ دانیال است، نشان می‌دهد این طریقت تا نیمه‌های قرن دهم از نفوذ مادی و معنوی برخوردار بوده است.

کتابنامه

- آیتی، عبدالمحمد. *تحریر تاریخ و صاف*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ابن بطوطه. *سفرنامه*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: چاپ سپهر نقش، ۱۳۷۶.
- ابن بلخی. *فارس نامه*، براساس متن مصحح لسترنج و نیکلسون، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۷۴.
- ابن حوقل، محمد. *صورة الارض*، بیروت: دار صادر، ۱۹۳۸ م.
- ابن زرکوب شیرازی. *شیراز نامه*، به کوشش محمدجواد جدی، احسان‌الله شکراللهی، تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۸۹.
- اسلامی، الله‌قلی. «خنج»، *هنر و مردم*، ش ۱۲۸، ۱۳۵۲، ص ۷۷-۸۴.
- اصطخری، المسالک و الممالک، تحقیق ابوزید احمد بن سهل، بیروت-لبنان: دار صادر، بی‌تا.

افشار، ایرج. گلگشت در وطن، گردآوری بابک بهرام، کوشیار، آرش، تهران: نشر اختران، ۱۳۹۶.
اقتداری، احمد. لارستان کهن، تهران: چاپخانه رنگین، ۱۳۷۱.
بنی عباسیان بستکی، محمد اعظم. تاریخ جهانگیریه و بنی عباسیان بستکی، به کوشش عباس انجم‌روز، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۳۹.

تاریخ شاهی قراختانیان. تصحیح محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۵.
تذکره حضرت سید عقیق‌الدین شاه زندوی (ع)، روند گسترش اسلام‌پذیری در جنوب ایران. تنظیم، تصحیح و ترجمه حسین خادم، اصغر کریمی و سید حسن زندوی، تهران: انتشارات پیروز، ۱۳۹۱.
جنید شیرازی، جنید بن محمود. *شذالازار فی حط الاوزار عن زوار المزار*، مصحح: محمد قزوینی، عباس اقبال آشتیانی، طهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۲۸.
جیهانی، ابوالقاسم بن احمد. *اشکال العالم*، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، تهران: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله خوافی. *جغرافیای حافظ ابرو*، ج ۲، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸.
حسینی فسایی، حاج میرزا. *فارسنامه ناصری*، تصحیح دکتر منصور رستگار فسایی، ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.
خلیفه، مجتبی. «برآمدن ملوک بنی قیصر کیش به روایت اسناد گنیزه و منابع دسته اول»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، ش ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۰، ص ۵۷-۷۲.

خنجی، محمدامین. *مشاهیر نامی خنج*، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۶.
خورموجی، میرزا جعفرخان حقایق نگار. *نزهت الاخبار: تاریخ و جغرافیای فارس*، تصحیح و تحقیق سید علی آل داود، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۰.

خیراندیش، عبدالرسول. *فارسیان در برابر مغولان*، تهران: انتشارات آباد بوم، ۱۳۹۴.
دانیالی، شهاب بن علاء بن علی. *نسخه خطی رساله الفقریه*، ۹۴۱ق، موزه ملک، شماره بازیابی ۴۲۱۴.
دیلمی، ابوالحسن. *سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی*، ترجمه رکن‌الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح ا. شیمیل-طاری، به کوشش دکتر توفیق سبحانی، تهران: بابک، ۱۳۶۳.

رحیمی جابری، اعظم. «میراث اجتماعی و فرهنگی طریقت مرشدیه در شهر خنج و نواحی جنوبی آن (سده‌های هفتم و هشتم)»، *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ دانشگاه آزاد*، س ۱۴، ش ۵۴، پاییز ۱۳۹۸، ص ۱۲۷-۱۴۸.
سدیدالسلطنه کبابی، محمدعلی خان. *سرزمین شمالی پیرامون خلیج فارس و دریای عمان*، مصحح احمد اقتداری، تهران: شرکت انتشارات جهان معاصر، ۱۳۷۱.

سفیینه روح‌الله: مجموعه‌ای از اشعار شاه زین‌العابدین بیرومی. پژوهش، پیشگفتار و مقدمه: دکتر محمدباقر وثوقی و محمدحسین سلیمانی، با همکاری سیدحسن زندوی، تهران: نگارستان اندیشه، ۱۳۹۶.

سید ابراهیم سید خلیل. *نسخه خطی تحفه القلوب*، تحت تملک سید عبدالباعث قتالی از معتمدین محلی بندر خمیر.
سید علی بن سید حمدی. *نسخه خطی تذکره الاولیاء المسمی بفتح الراغبین فی ذکر حالات شاه سیف‌الله القتال قدس الله سره العزیز*، کاتب عبدالرحیم بن مصطفی بن محمد زمان العباسی، ۱۴۰۳ق.

- شبانکارهای، محمد بن علی بن محمد. *مجمع الانساب*، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- شطاری ماندوی، محمد بن حسن بن موسی غوثی. *گلزار ابرار فی سیر الاخبار*، مقدمه و تصحیح یوسف بیگ باباپور، تهران: انتشارات مرکز پژوهش کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۱.
- شواتس، پاول. *جغرافیای تاریخی فارس*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲.
- شیروانی، میرزا زین العابدین. *ریاض السیاحه*، تصحیح حامد ربانی، تهران: سعدی، بی تا.
- صادقی، یونس. «بازخوانی وقف نامه بقعه شیخ دانیال در خنج فارس»، *وقف میراث جاویدان*، س ۲۴، ش ۹۵-۹۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.
- صور الاقالیم (هفت کشور). تصحیح دکتر منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایرانی، ۱۳۵۳.
- قزوینی، محمد. *یادداشت‌ها*، به کوشش ایرج افشار و دانشگاه تهران، ج ۹، تهران: بی تا، بی تا.
- لسترنج، گای. *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- لعلی بدخشی، لعل بیگ. *ثمرات القدس من شجرات الانس*، مصحح: کمال حاج سید جوادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۶.
- لمبتن، آن. *تداوم و تحول در تاریخ ایران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر نی، ۱۳۷۲.
- محمود بن عثمان. *فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه*، به کوشش ایرج افشار، تهران: کتابخانه دانش، ۱۳۵۸.
- مخلصی، محمدعلی. «بقعه شیخ دانیال خنج و منار تاریخی آن (با تأکید بر کتیبه‌های تاریخی آن)»، *مجموعه مقالات متون و کتیبه‌های دوران اسلامی*، تهران: پژوهشکده زبان و گویش با همکاری اداره کل امور فرهنگی، ۱۳۸۵.
- مستوفی، حمدالله. *تاریخ گزیده*، مصحح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- _____ *نزهة القلوب*، تصحیح و تحشیه گای لسترانج، تهران: اساطیر، ۱۳۸۹.
- مصطفوی، محمدتقی. *اقلیم پارس*، تهران: نشر اشاره، ۱۳۷۵.
- علیشاه، محمد معصوم. *طرائق الحقائق*، ج ۳، بی جا: کتابخانه سنایی، بی تا.
- مقدسی، محمد بن احمد. *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر، بی تا.
- منشی کرمانی، ناصرالدین. *سمط العلی للحضرة العلیا*، مصحح: عباس اقبال آشتیانی، زیر نظر محمد قزوینی، تهران: اساطیر، ۱۳۶۲.
- میرزا ابوالقاسمی، محمدصادق. *کتیبه‌های یادمانی فارس*، تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۸۷.
- نسخه خطی تذکره منظم شیخ محمد ابونجم. نیمه دوم قرن دهم هجری، تحت تملک شیخ جعفر ابونجمی از معتمدین محلی خنج.
- نسخه خطی تذکره نثر شیخ محمد ابونجم. کاتب جعفر خلف تاج‌الدین بن جعفر ابونجمی، ۱۲۸۷ق، تحت تملک شیخ جعفر ابونجمی از معتمدین محلی خنج.
- نسخه خطی سفینه روح‌الله. کتابخانه مرکزی دانشگاه تبریز، بی تا.
- نطنزی، معین‌الدین. *منتخب التواریخ*، چاپی تهران: اساطیر، ناشر دیجیتالی: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، بی تا.
- وثوقی، محمدباقر، خنج گذرگاه باستانی لارستان، قم: خرم، ۱۳۷۴.

_____ علل و عوامل جابه‌جایی کانون‌های تجاری در خلیج فارس، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۸۹.
و ثوقی، محمدباقر و یونس صادقی، «معرفی طریقت شمسویه در گرمسیرات ایالت فارس از قرن هشتم تا اواخر قرن نهم هجری، با تأکید بر تذکره‌های نویافته»، پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران، س ۹، ش ۱، پیاپی ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، ص ۷۹-۹۸.
همدانی، رشیدالدین فضل‌الله. جامع‌التواریخ (تاریخ سلغریان فارس)، مصحح محمدروشن، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
یزدی، شرف‌الدین علی. ظفرنامه، تهران: ناشر چاپی، مرکز اسناد مجلس، اصفهان: ناشر دیجیتال، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، بی‌تا.

Aubin, Jean. "La survie de shilsu et la ruote du khunj-o-Fal", *Iran*, No. 7, London: 1969, pp. 21-37.

Calmard, J. *Encyklopedia of Islam*, New edition, vol. 5, pp. 665-675.

Kauz, Ralph. *Aspects of the Maritime Silk Road: From the Persian Gulf to the East china Sea*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010.

Teixeira, Pedro. *kings of Hormuz*, translated by W.F. Sinclair, London: 1958.



مناره شیخ دانیال

تعامل و تقابل خاندان‌های ذی نفوذ محلی و ایلات و عشایر مناطق کردنشین با دولت مرکزی (۱۲۹۹ تا ۱۳۱۰)

نوع مقاله: پژوهشی

مطلب مطلبی^۱

چکیده

قدرت در مناطق کردنشین از گذشته بین کانون‌های متعددی از جمله خاندان‌های ذی نفوذ، ایلات و عشایر، خوانین و... پراکنده بود. در دوره پس از مشروطه و جنگ جهانی اول پراکندگی قدرت و ظهور مدعیان جدید به شکل بی‌سابقه‌ای گسترش یافت و نفوذ حکومت مرکزی به حداقل رسید. با ظهور رضاخان و افزایش قدرت و توان نظامی دولت، تلاش برای گسترش حاکمیت مرکزی و سرکوب کانون‌های سنتی قدرت از جمله در مناطق کردنشین در اولویت قرار گرفت. مناسبات بین نیروهای حکومت مرکزی با کانون‌های قدرت در مناطق کردنشین از همراهی و مصالحه تا تقابل و تصادم نظامی را شامل می‌شد. این پژوهش بر آن است با روشی توصیفی-تحلیلی و با استفاده از اسناد منتشر نشده آرشیوی و مطبوعات به این پرسش پاسخ دهد که مواجهه خاندان‌های ذی نفوذ و سایر کانون‌های قدرت در مناطق کردنشین با دولت مرکزی در دوره برآمدن رضاخان چگونه بود؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد کانون‌های قدرت محلی در این برهه در نزاع‌های سنتی دست و پا می‌زدند و با وجودی که برخی از آنها توانستند برای مدتی با دولت مرکزی مقابله کنند، در کل نه تنها تهدیدی جدی علیه حکومت تازه تاسیس پهلوی ایجاد نکردند، بلکه این حکومت بود که با بهره‌گیری از رقابت‌ها و اختلاف‌های رؤسا و حکام سنتی، آنها را یکی پس از دیگری از میان برداشت. واژگان کلیدی: دولت مرکزی، مناطق کردنشین، رضاشاه، کانون‌های قدرت.

Interaction and Confrontation of Influential Local Families and Tribes and Nomads of Kurdish Regions with the Central Government (1299-1310)

Motaleb Motalebi²

Abstract

Power in the Kurdish regions has historically existed between several centers, including: Tribes and nomads, Khans, hereditary governors, etc. In the post-constitutional period and the First World War, the dispersal of power and the emergence of new claimants expanded in an unprecedented way, and the influence of the central government was minimized. With the rise of Reza Khan and the establishment of government and military power, efforts to expand central authority and to suppress traditional centers of power, including in Kurdish areas, became a priority. Relations between central government forces and centers of power in Kurdish areas ranged from accompaniment and compromise to military confrontation. This research intends to investigate how the centers of power in these areas interact with the central government in the study period using a descriptive-analytical method and using unpublished archival documents and the press, and seeks to answer as what the work of structural transformation of power in the Kurdish regions was? The research results show: The centers of local power at this time were embroiled in traditional strife, although some of them for some time were able to pique the central government; not only did they not pose a serious threat to the newly established Pahlavi government, but it was the government which took advantage of the rivalries and disputes of traditional rulers and rulers to eliminate them one after another.

Keywords: central government, Kurdish regions, Reza Shah, Centers of power.

۱. استادیار تاریخ. سازمان اسناد و کتابخانه ملی ج. ا. ایران. تهران. ایران. * تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۷/۱۴ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۱۶
2. Assistant Professor, National Library & Archives I.R of Iran, Tehran, Iran. Email: m.motalebi59@gmail.com.

مقدمه

با روی کار آمدن رضاشاه و در پیش گرفتن سیاست تمرکز قدرت، تلاش برای استقرار قدرت حکومت مرکزی در اقصا نقاط ایران از جمله مناطق کردنشین در اولویت قرار گرفت. مناطق کردنشین، همچون بیشتر مناطق کشور، در دوره پس از مشروطه درگیر هرج و مرج و پراکندگی قدرت شده بودند. در این برهه برخی از قدرت‌های محلی موروثی شروع به توسعه و گسترش قلمرو کردند و برخی از گروه‌ها و اشخاص هم در این وادی گام نهادند. عمده‌ترین نیروی حوزه مکریان اسماعیل آقا شکاک معروف به سمکو بود که شورش وی همگام با مشروطه شروع شده و قدرت و قلمرو وی در آستانه کودتا در اوج خود بود. در هورامان سه کانون اصلی قدرت در رزّاو^۱، دِزلی^۲ و نوسود^۳ مستقر بودند. کانون بعدی عشایر گلباغی^۴ و مَندمی^۵ بودند که به‌عنوان نیرویی مؤثر با حکومت و دیگر مدعیان ایالت مقابله کردند. در حوزه کرمانشاهان هم چندین کانون قدرت وجود داشت که عمده‌ترین آنها کلهرها و سنجابی‌ها و سردار رشید بودند. در کنار این نیروها، شخصیت‌های متنفّذی از مالکان و روحانیون و دیوانیان نیز بودند که هر یک تعدادی تفنگچی در اختیار داشتند. گرچه نیات و اهداف این گروه‌ها متفاوت و گاه متضاد بود، به صورت کلی می‌توان آنها را طرفدار «حفظ وضع موجود» دانست. فارغ از اهداف این مدعیان قدرت، صرف وجود آنها با ماهیت دولت جدید همخوانی نداشت و طبیعتاً مواجهه و تصادم اجتناب‌ناپذیر می‌نمود.

پژوهش پیش رو به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که خاندان‌های ذی‌نفوذ و کانون‌های قدرت در مناطق کردنشین چه نوع تعاملی با دولت تازه‌تأسیس رضاشاه داشتند و متقابلاً سازو کار دولت مرکزی برای مواجهه با این نیروها چگونه بود؟

دربارۀ وضعیت مناطق کردنشین در دوره رضاشاه مقاله‌ها و تک‌نگاری‌هایی نوشته شده که البته بیشترشان مربوط به شورش اسماعیل آقا (سمکو) است. کتاب شکست اردوی آه‌نین درباره شورش سمکو در سال ۱۳۰۰ شمسی است که در جریان آن هنگ چهاردهم شهربانی مستقر در مهاباد شکست خورد و سمکو توانست این شهر را اشغال کند. این اثر منحصر به شورش سمکو در مهر ۱۳۰۰ است و از سایر وقایع شورش وی در دوره رضاشاه صحبتی نمی‌کند. کتاب حرکت سمکو در کشاکش ناسیونالیسم و عشیره‌گرایی بیشتر در قالبی نظری به ماهیت شورش سمکو و همچنین تأثیر و تأثرات وی از عشیره و گروه نخست روشنفکران هویت‌خواه کرد پرداخته است و کمترین اشارات را به چگونگی رویارویی وی

1. Razaw

2. Dezli

3. Nosud

4. Golbakhi

5. Mandami

با دولت مرکزی دارد. از دیگر آثار مقاله‌های «سقوط مهاباد و سرانجام هنگ چهاردهم ژاندارمری (مهر ۱۳۰۰ شمسی)» و «واکوی زمینه‌ها و عوامل مؤثر بر آغاز شورش سمکو ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۷ ش/۱۹۰۶ تا ۱۹۱۸ م»، نوشته سیروان خسروزاده، است که اولی مربوط به شورش سمکو در مهر ۱۳۰۰ است و دومی درباره آغاز شورش وی، که خارج از دوره زمانی پژوهش حاضر است. درباره چگونگی تعامل خوانین چندگانه هورامان و کرمانشاه در دوره رضاشاه پژوهش مستقلی به صورت مقاله یا کتاب منتشر نشده و اشارات به این دو حوزه بسیار کلی و در چارچوب مسائل مربوط به سمکو است. وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های قبلی استفاده از اسناد منتشر نشده و همچنین مطبوعات آن دوره است.

کانون‌های قدرت در مناطق کردنشین (۱۲۹۷-۱۳۰۴)

با پایان یافتن جنگ جهانی اول و خروج نیروهای متخاصم، پراکندگی قدرت در مناطق غربی به اوج خود رسید و کانون‌های سنتی قدرت دگرباره فعال شدند. در هورامان حسن خان رزّاو، محمودخان دزلی و جعفرسلطان هر یک در حوزه خویش اقتدار کامل یافتند. هرچند در این دوره بین این سه تصادمی روی نداد و حتی گاه در ائتلاف‌هایی تاکتیکی با سران طوایف و قوای دولتی در کنار هم قرار گرفتند، همکاری و اتحاد آنها، چنانکه نشان داده خواهد شد، بسیار شکننده و زودگذر بود. کانون بعدی عشایر گلباغی و مندمی بودند که در این دوره همیشه در معرض حمله نیروهای دولتی و برخی از نیروها و سران محلی، از جمله سردار رشید، سنجرخان و...، قرار داشتند. با وجود اینکه شریف‌الدوله، حکمران کردستان، در اوایل فروردین ۱۲۹۸/اواخر مارس ۱۹۱۹ بسیاری از سران آنها را در سندج اعدام کرد، همچنان به‌عنوان نیرویی مؤثر در مقابل حکومت و دیگر مدعیان ایالت باقی ماندند. در حوزه مکریان و کرمانشاهان هم عشایر و ایلات گرفتار اختلاف‌ها، نزاع‌ها و تصادم‌های ایلی و عشیره‌ای بودند و چندین کانون قدرت نیز در این دو حوزه وجود داشت که عمده‌ترین آنها سمکو در حوزه مکریان و کلهرها و سنجابی‌ها و سردار رشید در کرمانشاهان بودند. در کنار این نیروها، شخصیت‌های متنفّذی از مالکان و روحانیون و دیوانیان هم بودند که هر یک تعدادی تفنگچی در اختیار داشتند.

بین این گروه‌ها دسته‌بندی مشخصی وجود داشت و هر یک در پی حفظ موقعیت و دستیابی به قدرت بیشتر بود و تمام تلاشش را می‌کرد که رقیبان متمرکز را از میدان خارج کند و زمین بزند. بنابراین، بین نیروهای مؤثر هیچ‌گونه اتحادی برای برقراری امنیت و توسعه ولایات وجود نداشت و جبهه‌بندی‌های ناپایدار و گذرا معلول منافع شخصی و دودمانی بود.^۱ عزل و نصب‌های پی در پی حکمرانان مناطق غربی

هم بازتابی از اوضاع متشنج این مناطق بود.^۱ برای نمونه ولایت کرمانشاهان از کودتای ۱۳۹۹/۱۹۲۱ تا اوایل سال ۱۳۰۴/مارس ۱۹۲۵، در مدت پنج سال، هفت حکمران به خود دید.^۲ در ادامه به چگونگی رویارویی کانون‌های قدرت مناطق کردنشین با دولت رضاشاه در سه حوزه کرمانشاهان، مکریان و کردستان می‌پردازیم.

کرمانشاهان (همراهی و همکاری ایل کلهر با دولت مرکزی)

مؤثرترین نیروی حوزه کرمانشاهان در جریان مشروطه و سال‌های پس از آن داوودخان کلهر بود که در جریان نبرد با نیروهای مشروطه همراه با پسرش، علی‌اکبرخان سردار مظفر، در بیدسرخ صحنه کشته شد.^۳ به دلیل کشته شدن فرزندان بزرگ‌تر داوودخان، از جمله جوانمیرخان ضرغام‌الدوله، علی‌مرادخان سرهنگ، حسن‌خان سالار اقبال و علی‌اکبرخان سردار مظفر، سرانجام سلیمان‌خان سردار نصرت به ریاست ایل کلهر برگزیده شد. فرمانفرما، حکمران کرمانشاهان، هم رسماً وی را به ریاست ایل کلهر منصوب کرد. اما وی رقیبانی داشت که جدی‌ترین آنها عباس‌خان، فرزند جوانمیرخان و نوه داوودخان، بود.^۴ رقابت بین سلیمان‌خان و عباس‌خان خیلی زود شکل علنی به خود گرفت. مذاکرات بین آنها به جایی نرسید و به‌زودی دسته‌بندی‌ها مشخص شد. سلیمان‌خان، با حمایت حکمران کرمانشاهان، در پی حذف عباس‌خان برآمد. اما عباس‌خان، با حمایت سنجایی‌ها، برخی از گوران‌ها و سردار رشید، در جنگ شاه‌آباد بر سلیمان‌خان پیروزی یافت. پس از این پیروزی کدخدایان کلهر با عباس‌خان بیعت کردند.^۵ با وجود این، هیچ یک از این دو پیروزی قاطعی بر دیگری نیافت و بعد از تصادم‌های چندباره به مشارکت و تقسیم حوزه حکمرانی کلهر رضایت دادند.^۶

در جریان جنگ جهانی، سلیمان‌خان امیراعظم، ایلخان کلهر، از متفقین و عباس‌خان امیرمعظم از متحدین حمایت می‌کرد. تفوق هر یک از دو جبهه متخاصم در موقعیت سران کلهر هم خود را نشان می‌داد. بر همین اساس انگلیس وقتی در حدود کرمانشاهان دست بالا را یافت، عباس‌خان را ابتدا به کرمانشاه و سپس به تهران تبعید کرد و حتی در پی تبعید وی به هندوستان نیز برآمد. در هنگام کودتای اسفند ۱۳۹۹/فوریه ۱۹۲۱ سلیمان‌خان و عباس‌خان، هر دو رئیس مشارکتی ایل کلهر، در تهران تحت نظر بودند. پس از کودتا و در جریان احضار فرمانروایان ایالات و ولایات توسط سیدضیاءالدین، اکبرمیرزا

۱. شیخ رئوف ضیائی، *یادداشت‌هایی از کردستان*، به اهتمام عمر فاروقی (بی‌جا: انتشارات صلاح‌الدین ایوبی، ۱۳۶۷)، ص ۹۷.
 ۲. محمدعلی سلطانی، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، ج ۴ (تهران: سپا، ۱۳۷۳)، ص ۸۵۳-۸۷۲.
 ۳. علی‌اکبر سنجایی، *ایل سنجایی و مجاهدت ملی ایران*، تحریر و تحشیه کریم سنجایی (تهران: پردیس دانش، ۱۳۹۳)، ص ۲۱۹.
 ۴. همان، ص ۲۱۹-۲۲۰.
 ۵. همان، ص ۲۲۱-۲۲۲.
 ۶. همان، ص ۲۴۵-۲۴۶.

صارم‌الدوله، حکمران کرمانشاه، از رفتن به تهران سر باز زد و حتی در پی خروج از کشور برآمد. سیدضیاء که به‌خوبی از قدرت و نفوذ ایل کلهر اطلاع داشت، سلیمان‌خان امیراعظم را با هدف دستگیری و اعزام صارم‌الدوله آزاد کرد و به کرمانشاه اعزام داشت. وی نیز پس از رسیدن به کرمانشاهان و تهیه سپاه، با همراهی محمودخان پولادین، صارم‌الدوله را در ارگ حکومتی دستگیر و روانه تهران کرد. سلیمان‌خان پس از این کار به تحکیم موقعیت خویش و کیفر دادن مخالفان درون ایلی پرداخت.^۱ این انتخاب برای سلیمان‌خان خوش‌یمن نبود، چه آنکه پس از سقوط زود هنگام کابینه سیدضیاء، او نیز، همچون بیشتر منصوبان سیدضیاء، جایگاهی نزد رضاخان سردار سپه نیافت، به‌ویژه اینکه سردار سپه در جست‌وجوی همدستانی برای آینده خویش به عباس‌خان امیر مخصوص که در تهران بود، نزدیک شد.^۲

رضاشاه به دلیل اقامت چند ماهه در کرمانشاه، به‌عنوان فرمانده پیاده‌نظام مسئول امنیت راه کرمانشاه-همدان، با اوضاع این منطقه آشنایی نسبی داشت.^۳ او چند سال بعد و در سال ۱۹۲۱/۱۳۰۰ در معیت احمدشاه، متوجه نفوذ و اقتدار ناچیز دولت مرکزی و اقتدار رؤسا و حاکمان سنتی کرمانشاهان شد. بنابراین، نخستین اقدامات وی برای بسط اقتدار حکومت مرکزی در ولایات، در حوزه کرمانشاهان صورت پذیرفت و برای این منظور، امیر احمدی را در اسفند ۱۳۰۰/مارس ۱۹۲۲ مأمور تشکیل لشکر غرب کرد. او همچنین، برای کسب پشتیبانی کلهرها، عباس‌خان کلهر را همراه او فرستاد تا به میان این طایفه برود. و در همان حال به امیر احمدی دستور داد او را برای خدمات آینده تقویت کند.^۴ اما ورود عباس‌خان به کرمانشاه مایه نگرانی سلیمان‌خان کلهر شد، تا جایی که با ارسال تلگرافی تهدید کرد که در صورت تحویل ندادن عباس‌خان، با دوازده هزار سوار کرمانشاه را اشغال خواهد کرد.^۵ امیر احمدی که برای اداره کرمانشاهان از هیئت وزرا «اختیارات تامه» گرفته بود، در اندک مدتی توانست وضعیت شهر را سر و سامان دهد. اما در خارج از شهر کرمانشاه وضعیت به نحوی نبود که مخالفان به‌آسانی و بدون هزینه احکام دولت مرکزی را بپذیرند.^۶ با وجود این، پاشنه آشیل نیروهای موجود در کرمانشاه رقابت‌ها و اختلافات درون و برون ایلی بود. از سوی دیگر همراهی عباس‌خان امیرمخصوص با امیر لشکر غرب و سردار سپه، نقطه قوتی برای نیروهای دولتی شد. سلیمان‌خان امیراعظم جدای از آنکه منصوب سیدضیاء

۱. محمدعلی سلطانی، جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان، ج ۲/۲ (تهران: بی‌نا، ۱۳۷۲)، ص ۶۰۲-۶۰۳.

۲. همان، ص ۶۰۳.

۳. احمد امیر احمدی، خاطرات نخستین سپهبد ایران، به کوشش غلامحسین زرگری‌نژاد، ج ۱ (تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، ۱۳۷۳)، ص ۸۹-۹۰.

۴. همان، ص ۱۹۰.

۵. همان، ص ۱۹۲.

۶. همان، ص ۱۹۴.

۷. همان، ص ۱۹۶.

بود، به خاطر ارتباطاتی که با مخالفان سردار سپه داشت، در نظم جدید جایی نداشت.^۱ رضاشاه حامی و پشتیبان عباس‌خان بود. لذا یک واحد نظامی را با نقشه‌هایی برای تحت نظر گرفتن سلیمان‌خان و احیاناً قتل یا دستگیری او به منطقه گیلان غرب گسیل کرد. در پی این اقدام، پاشاخان، برادرزاده سلیمان‌خان، در منطقه ویزنان، نزدیک روستای نین، سلیمان‌خان کلهر را در سال ۱۳۰۱/۱۹۲۲ به قتل رساند^۲ و در نتیجه عباس‌خان اقتدار کامل یافت. او که مقام خویش را با حمایت سردار سپه و امیر احمدی به دست آورده بود، به یکی از متحدین نیروهای دولتی در سرکوب دیگر مخالفان تبدیل شد. بنابراین، مؤثرترین و منسجم‌ترین ایل حوزه غرب ایران، که در صورت مخالفت می‌توانست نیروهای دولتی را به دردمرزی بپردازد، نه‌تنها مخالفتی از خود نشان نداد، بلکه متحد و هم‌پیمان نیروهای دولتی شد. چنانکه در شکست سردار رشید و اسارت متحدین سنجابی وی، یعنی سردار مقتدر و حسین‌خان بیرالسلطنه، نقشی اساسی ایفا کرد.^۳ کار عباس‌خان چنان بالا گرفت که در نبود امیر لشکر غرب، حاکمان و دیگر سران و رؤسای ایلی و عشایری غرب التزام‌نامه‌هایی مبنی بر اطاعت از او می‌گرفتند و هم‌صدا بودند که حرکات و عملیاتشان «مطابق با نظریات حضرت امیرمخصوص باشد.»^۴ رؤسای سنجابی به سبب روابط خوبی که با بازماندگان دولت موقت ملی داشتند، از حمایت اشخاصی همچون مدرس، حائری‌زاده و سلیمان‌میرزا اسکندری برخوردار بودند، در نتیجه برخلاف رؤسای ایلات لرستان اعدام نشدند.^۵

ستاره بخت عباس‌خان امیرمخصوص هم به‌زودی افول کرد. در سیستم جدید جایی برای وی نبود. او پس از همراهی با نیروهای دولتی و سرکوب سردار رشید، سنجابی‌ها، والی پشتکوه و لرها خود نیز قربانی سیستم رضاشاهی شد. در اواخر فروردین ۱۳۰۷ با ده نفر از نیروهایش دستگیر و به تهران فرستاده شد و علی‌آقاخان اعظمی به جای وی منصوب گشت.^۶ از این زمان به بعد علی‌آقاخان اعظمی که از افراد عادی و معمولی ایل کلهر بود و مدتی را در دستگاه سلیمان‌خان امیراعظم به سر برده بود، به ریاست ایل کلهر انتخاب شد و تا پایان سلطنت رضاشاه در این سمت باقی ماند.^۷

۱. سلطانی، ج ۲/۲، ص ۶۰۴.

۲. سنجابی، ص ۲۷۸.

۳. امیر احمدی، ج ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸.

۴. به نقل از احمد امیر احمدی، ج ۲، ص ۱۴۷.

۵. همان، ج ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸.

۶. تلگراف مورخ ۲۹ فروردین ۱۳۰۷ق، نمره ۵، به نقل از امیر احمدی، ج ۲، ص ۱۹۴.

۷. سلطانی، ج ۲/۲، ص ۶۰۸.

عباس‌خان سردار رشید اردلان

پس از قتل سلیمان‌خان امیراعظم و ریاست یافتن عباس‌خان امیرمخصوص و همراهی او با نیروهای دولتی، این بار نوبت به سردار رشید رسید. عباس‌خان سردار رشید در قلمرو سنتی خویش اقتدار تمام داشت و تمام تلاش وی بازسازی قلمرو سابق اردلان بود که چندین مرتبه به این مهم دست یافت، اما در تثبیت و اداره قلمرو خود در دوره‌ای که از آن به «هرج و مرج عشایری» تعبیر شده است، ناکام ماند. وی چون به والیان اردلان منسوب بود، تلاشش نه حفظ وضع موجود، بلکه احیای امارت اردلان بود و از این منظر از دیگر نیروهای موجود در مناطق غربی متمایز بود. برخلاف دیگر رؤسای عشایر، دولت «از مجرای سیاسی» به او می‌نگریست.^۱ در واقع دیگر نیروهای موجود در مناطق غربی در پی حفظ وضع موجود بودند و طرح و برنامه‌ای برای توسعه قلمرو نداشتند. تنوع ایلی و عشایری این حوزه و رقابت‌های درونی حاصل از آن عمیق‌تر از آن بود که چنین داعیه‌هایی را هموار کند.

مقر حکومتی سردار رشید روانسر و جوانرود بود. او چندین نوبت با نیروهای دولتی مصاف داد که در تعدادی از آنها پیروز شد و در تعدادی هم شکست خورد. در مرداد ۱۲۹۸ / آگوست ۱۹۱۹ شریف‌الدوله، حکمران کردستان، برای تحت کنترل درآوردن و همراه کردن سردار رشید با خود، وی را همزمان با شاهزاده اعظم‌الدوله به طور مشترک نایب‌الحکومه خود قرار داد. اما این سمت سردار رشید را راضی نکرد و پس از مدت کوتاهی به مقر حکمرانی خویش در روانسر برگشت. شریف‌الدوله هم بیکار نشست و این بار با وعده واگذاری والی‌گری کردستان، وی را در ۱۸ بهمن ۱۲۹۸ / فوریه ۱۹۲۰ به سنجند کشاند و حتی شمشیر و حمایل مرحوم حاج سردار را محرمانه از حاج ارفع‌الملک گرفته، چنان انتشار دادند که شمشیر و حمایل از تهران برای والی وارد شده است. روز ۲۲ جمادی‌الاول در دارالحکومه دعوت عمومی به عمل آمده، شریف‌الدوله با دست خود حکم والی‌گری کردستان را به سردار تقدیم و حمایل سرتیپی را به گردن او انداخته و شمشیر جواهربند را به کمر او بست.^۲

این وضعیت ۱۹ روز ادامه داشت تا اینکه در ۱۱ اسفند سردار رشید که منتظر رفتن شریف‌الدوله و نشستن بر مسند والی‌گری بود، به دارالحکومه دعوت شد تا والی‌گری کردستان را رسماً بر عهده بگیرد. اما به محض ورود دستگیر و خلع سلاح و در ۲۶ اسفند روانه تهران شد و در آنجا تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ در زندان بود.^۳ پس از کودتا، سیدضیاء به عباس‌خان سردار رشید اجازه بازگشت داد. وی نیز به محض ورود به روانسر دست به اقدامات و تحرکاتی زد و برخی از هورامی‌ها و سران عشایر سنجابی را با خود

۱. امیر احمدی، ج ۱، ص ۱۹۷.

۲. مردوخ، ص ۶۰۶.

۳. همان، ص ۶۰۹.

همراه و پست‌های نظامی روانسر و اطراف آن را خلع سلاح کرد و علیه رضاخان وزیر جنگ موضع گرفت.^۱ اما این بار هم در مقابل نیروهای امیر لشکر غرب و اتحاد نیروهای عشایری تاب مقاومت نیاورد و به رزوا پناهنده شد. پس از تلاش ناکامانه و زمانی که از هیچ جانب مورد حمایت قرار نگرفت، تسلیم امیر لشکر غرب در همدان شد و از آنجا به تهران اعزام شد.^۲ اما بار دیگر در اوایل سال ۱۳۰۳/آوریل ۱۹۲۴ در جریان جمهوری خواهی و کناره‌گیری رضاخان از ریاست‌وزاری از تهران فرار کرد و در روانسر مستقر شد.^۳

او، پس از استقرار در روانسر، بلافاصله به بازسازی و سازماندهی نیروهای خویش پرداخت و حتی دو مرتبه نیروهای اعزامی از کرمانشاه به فرماندهی امیر مسعود را شکست داد.^۴ اما مدت کمی پس از این پیروزی‌های زودگذر، نیروهای کرمانشاهان و کردستان علیه سردار رشید متحد شدند؛ از جانب کردستان احمدخان منصوری رئیس قشون به جانب روانسر حرکت کرد و از جانب دیگر هم قوای کرمانشاه به مقابله با عباس خان برخاست.^۵ متحدین سابق وی نیز التزام‌نامه عدم حمایت از او دادند و این‌گونه بود که از جانب آنها هم حمایتی دریافت نکرد. نتیجه هم آن شد که در مصاف‌های پی‌درپی از نیروهای اعزامی شکست خورد. تلاش وی برای جلب حمایت شیخ محمود برزنجی و شیخ خزعل ناکام ماند و پس از آن به بغداد رفت و در آنجا ماندگار بود تا زمانی که رضاشاه عازم نجف شد. در نجف، بنا به شفاعت علما و روحانیون، مورد عفو قرار گرفت و اجازه بازگشت به ایران را کسب کرد و در تهران ساکن شد.^۶

اسماعیل آقا شکاک (سمکو)

در حوزه مکریان نفوذ نیم‌بند دولت منحصر به ساوجبلاغ بود و سایر بخش‌ها تحت امر و تسلط عشایر و طوایف منطقه قرار داشت که مهم‌ترین آنها اسماعیل آقا سمکو بود. شورش اسماعیل آقا در ابتدا قیامی عشایری بود. مخبرالسلطنه علت شورش و آغاز کار سمکو را کشته شدن جعفر آقا، برادر وی، به دست نظام‌السلطنه، حاکم تبریز، می‌داند که با فرستادن قرآنی مهرشده وی را امان داده و به تبریز دعوت کرده بود، اما برخلاف وعده‌اش او را به قتل رساند. چنین بود که گردهای شکاک «در صداقت اولیای امور شک کرده، هیچ وقت در خدمت صمیمی نشدند.»^۷ اقدام حاکم تبریز حس انتقام را در اسماعیل آقا

۱. همان، ص ۶۲۱.

۲. همان، ص ۶۲۹-۶۳۰.

۳. ساکما، پرونده ۸۴۳۱-۲۹۰، گزارش حکومت کردستان به وزارت داخله مورخ ۱ جوزا ۱۳۰۳.

۴. کوشش، ۱۱ شوال ۱۳۴۲، ش ۳۹، ص ۲.

۵. همان، ۱۵ جوزا ۱۳۳۰، ش ۴۷، ص ۲.

۶. مردوخ، ص ۶۳۲.

۷. مهدیقلی هدایت (مخبرالسلطنه)، خاطرات و خطرات (تهران: زوار، ۱۳۷۵)، ص ۳۳۳.

برانگیخت که بعد از مرگ پدر و برادرش به ریاست ایل شکاک رسیده بود.^۱ با آغاز جنگ جهانی اول، سموکو بیش از پیش مورد توجه نیروهای متخاصم واقع شد و هر یک از آنها سعی در جذب وی داشتند. روس‌ها به سموکو پیشنهاد همکاری دادند. سموکو تحت شرایطی با پیشنهاد روس‌ها موافقت کرد.^۲ ولی بعداً تغییر جبهه داد و به همکاری با عثمانی‌ها پرداخت و با روس‌ها جنگید.^۳ در نتیجه این اقدام بود که روس‌ها او را دستگیر و روانهٔ تفریس کردند، اما مدتی بعد آزاد شد. به دنبال انقلاب اکتبر ۱۹۱۷/مهر ۱۲۹۶ و به قدرت رسیدن بلشویک‌ها، دستور عقب‌نشینی سربازان روس از جبهه‌ها صادر شد. در پی خروج روس‌ها از آذربایجان، آشوریان آذربایجان به کمک متفقین مسلح شدند و به سموکو نیز پیشنهاد همکاری دادند، اما سموکو که از افزایش قدرت و نفوذ آنان نگران بود مارشیمون، پیشوای آشوریان، را در ملاقاتی به قتل رساند و آشوریان کمی بعد به دنبال شکست‌هایی که از قوای عثمانی خوردند، ناچار به ترک آذربایجان شدند و به بین‌النهرین رفتند.^۴

حضور عثمانی‌ها هم در آذربایجان چندان نپایید. آنها بعد از پایان جنگ جهانی اول صفحات آذربایجان را تخلیه کردند.^۵ از این زمان به بعد اسماعیل آقا خود را بالامانع دید و «در فکر استقلال و سلطنت مستقلی» افتاد.^۶ از طرف دیگر، حکومت مرکزی که اینک جنگ جهانی اول را پایان یافته می‌دید درصدد اعادهٔ اقتدار خود بر صفحات غرب و شمال غرب افتاد و به همین منظور حکامی را برای ادارهٔ مناطق مرزی اعزام کرد که به اصطکاک و تنش میان دو طرف انجامید. به‌زودی سلسله‌جنگ‌هایی میان سموکو و قوای دولتی شروع شد. مکرّم‌الملک، حاکم خوی، بمبی در جعبهٔ شیرینی برای اسماعیل آقا فرستاد تا او را نابود کند. این اقدام به کشته شدن برادر او (علی آقا) و چند تن دیگر انجامید.^۷ سموکو در پاسخ به این اقدام، دست به حملات ناموفقی به قصد تصرف ارومیه زد. تا آنکه در زمستان ۱۲۹۸/۱۹۱۹ قوای دولتی به فرماندهی فیلیپوف برای سرکوبی او اعزام و موفق شدند سموکو را در چهریق محاصره کنند. اما به‌زودی به دنبال مذاکراتی که صورت گرفت تحت شرایطی با وی صلح کردند. اسماعیل آقا بدون آنکه به تعهداتش پایبند بماند، کمی بعد عملکرد سابق خود را از سر گرفت.^۸ او بالاخره توانست در دی‌ماه سال ۱۲۹۹/ژانویه ۱۹۲۱ ارومیه و در مهر سال بعد مهاباد را به تصرف خود درآورد.^۹ به دنبال تصرف مهاباد،

۱. مارتین بروئینسن، *ایران و جنگ جهانی اول*، به کوشش تورج اتابکی، ترجمهٔ مهدی حقیقت‌خواه (تهران: ققنوس، ۱۳۷۸)، ص ۱۰۶.

۲. نۀ فراسیابو هورامی، *کورد له تارشویی روسیا سقیه‌تدا* (اربیل: چاپخانهٔ وه‌زارته‌ی په‌روه‌ده، ۲۰۰۶)، ص ۱۵۷.

۳. اسناد وزارت خارجه، سال ۱۳۳۸، کارتن ۴۳، پروندهٔ ۶ سند ۱۱۵.

۴. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: سیروان خسروزاده، *راه بی‌سرنجام* (نگاهی به سرگذشت آشوریان در جنگ جهانی اول) (تهران: شیرازهٔ کتاب ما، ۱۳۹۷).

۵. احمد کسروی، *تاریخ هجده سالهٔ آذربایجان* (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴)، ص ۳۰-۸۲۹.

۶. میرزا ابوالقاسم امین‌الشرع خوی، *میراث اسلامی ایران*، دفتر هشتم، به کوشش رسول جعفریان (قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی، ۱۳۷۸)، ص ۴۶.

۷. محمد تمدن، *اوضاع ارومیه در جنگ اول یا تاریخ رضائیه* (ارومیه: مؤسسهٔ مطبوعاتی تمدن، ۱۳۵۰)، ص ۳۳۸.

۸. مهدی آقاسی، *تاریخ خوی* (تبریز: مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، ص ۳-۴۴۱.

۹. رحمت‌الله توفیق، *تاریخچهٔ ارومیه*، یادداشت‌هایی از سال‌های جنگ اول جهانی و آشوب بعد از آن (تهران: پردیس دانش، ۱۳۸۹)، ص ۸-۱۳۷.

قدرت اسماعیل آقا به نحو بی‌سابقه‌ای افزایش یافت و موجب نگرانی حکومت مرکزی شد.^۱ شکست قوای دولتی از سمکو ادامه پیدا کرد و در ربیع‌الثانی ۱۳۴۰ سردار ارشد قراچه‌داغی که در رأس قوایی از عشایر و زاندارم به جنگ او آمده بود کشته شد و قوای دولتی درهم شکست.^۲ در جنگ دیگری که در خرداد ۱۳۰۱/ژوئن ۱۹۲۲ روی داد، قوای دولتی شکست خورد و در همین جنگ خالوقربان هرسینی هم کشته شد.^۳

رضاخان که مدت‌ها درگیر قیام جنگلی‌ها بود، بالاخره مقدمات حمله به سمکو را فراهم کرد. او در همین زمینه دست به تلاش‌هایی زد. در عرصه داخلی دستور داد بریگاد تازه‌ای مرکب از پنج گردان پیاده، سه واحد توپخانه، سه گردان سواره و یک ستون تجهیز و راهی آذربایجان گردد و قشون متحرک در آذربایجان هم به آنان ملحق شود. وی معتقد بود پیروزی‌های پیاپی سمکو بیشتر ناشی از بی‌کفایتی فرماندهانی است که به جای واحدهای بزرگ، واحدهای کوچک را به جنگ سمکو فرستاده‌اند و او آنها را یکی پس از دیگری شکست داده است.^۴ بالاخره در روز ۲۲ مرداد ۱۴/۱۳۰۱ آگوست ۱۹۲۲ در جنگ خونینی که میان سمکو و قوای دولتی در نزدیکی‌های سلماس در گرفت، سمکو شکست خورد و ناچار به عقب‌نشینی به چهریق شد. روز بعد قوای دولتی به چهریق حمله بردند. سمکو با وجود مقاومت زیاد، در نهایت عقب نشست و بیشتر نیروهایش متفرق شدند و به خانه‌های خود برگشتند. اعلام عفو عمومی باعث شد جز ۲۵۰ نفر کسی با سمکو نماند.^۵ حکومت ایران مکرراً از حکومت عثمانی می‌خواست سمکو را به ایران تحویل دهد، اما این تلاش‌ها به جایی نرسید.^۶ در این مدت سمکو از شیخ محمود و مناطق تحت قلمرو وی دیدن کرد و حتی برای اجرای عملیاتی در قلمرو سابق مساعدت‌های مادی و انسانی از او دریافت نمود.^۷ رسیدن اخباری از تحرکات سمکو و تلاش وی برای ورود مجدد به قلمرو سابق، دولت مرکزی را بر آن داشت که طی تلگراف‌هایی به والیان نظامی آذربایجان و کردستان از آنها بخواهد برای جلوگیری از تحرکات مجدد سمکو آماده باشند و تعلیمات لازم را ببینند. در همین زمینه «با مقامات خارجی هم مذاکراتی» برای جلوگیری از ورود مجدد سمکو صورت گرفت.^۸ رسیدن چنین اخباری بود که

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: سیروان خسروزاده، شکست اردوی آهین؛ گزارشی از حمله سمکو به مهاباد و شکست هنگ چهاردهم زاندارم (مهر ۱۳۰۰) (تهران: شیرازه کتاب ماه، ۱۳۹۷).

۲. تمدن، ص ۳۴۴.

۳. همان، ص ۳۸۰.

۴. حسن ارفع، کردها؛ یک بررسی تاریخی و سیاسی، به کوشش رفوف مرادی (تهران: انتشارات آنا، ۱۳۸۲)، ص ۹۷.

۵. توفیق، ص ۷-۱۵۶.

۶. محمدعلی بهمنی قاجار، تمامیت ارضی ایران، ج ۱ (تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۹۰)، ص ۶۰۲.

۷. کوشش، ۱۲ دی‌ماه ۱۳۰۱، ش ۱، ص ۲.

۸. همان، ۲۶ جدی ۱۳۰۱، ش ۷، ص ۲.

والی نظامی شمال غرب را به وحشت انداخت. برای جلوگیری از سازماندهی احتمالی نیروهای سمکو در داخل، عبدالله‌بیگ، پسرعموی سمکو، در ۹ بهمن ۱۳۰۱/۳۰ ژانویه ۱۹۲۳ به قتل رسید و شایعه کردند که «تیر خطایی که غفلتاً خالی» شد، علت مرگ او بوده است.^۱

در اواخر بهمن ۱۳۰۱/فوریه ۱۹۲۳ سمکو از عبدالله‌خان امیرطهماسبی، امیر لشکر شمال غرب، خواست نصیرالملک را برای ملاقات با وی بفرستد. با این درخواست موافقت شد و نصیرالملک، پس از دیدار با سمکو، نتیجهٔ مأموریت و تقاضاهای سمکو را به امیر لشکر گزارش داد و مجدداً سمکو را ملاقات کرد. پس از یک رشته مذاکرات، سمکو خواهان تأمین امنیت جانی خود برای بازگشت به ایران شد.^۲ حتی نمایندگان وی دو بار در تبریز با عبدالله‌خان امیرطهماسبی دیدار کردند، اما مذاکرات به نتیجه نرسید و در این مرحله سمکو حاضر به مراجعت به ایران نشد.^۳ پس از آن سمکو از انگلیسی‌ها خواست میان او و دولت مرکزی پادرمیانی کنند تا حکومت ایران به وی امنیت جانی دهد و بتواند به ایران بازگردد.^۴ حتی پیشنهاد داد با افراد تحت امر خویش به ارتش بپیوند، اما دولت این پیشنهاد را نپذیرفت. همین امر بار دیگر وی را به امید یاری به ترکیه نزدیک کرد.^۵

اما طی یکی دو سال بعد رویهٔ امارت لشکر غرب تغییر کرد و تلاش کردند سمکو را به ایران برگردانند، چرا که بودن او در ایران را کم‌خطرتر می‌دانستند.^۶ خود سمکو نیز که از مساعدت دولت‌های خارجی مایوس شده بود، به بازگشت به ایران ابراز علاقه کرد و این خواسته را مکرراً به امارت لشکر شمال غرب رسانید. به دنبال آن، سرانجام با گرفتن تأمین از امارت لشکر شمال غرب، برای آوردن اتباع خود به ترکیه رفت. مدتی ترک‌ها مانع از مراجعت وی به ایران شدند، اما بالاخره سمکو در ۱۰ اردیبهشت ۱۳۰۴/۳۰ آوریل ۱۹۲۵ با اتباع و اهل و عیال خود که بالغ بر ۲۰۰ خانوار و ۳۰۰ سوار مسلح بودند، به ایران مراجعت کرد^۷ و در ۱۵ اردیبهشت/۵ می عبدالله‌خان امیرطهماسبی برای ملاقات وی به کهنه‌شهر رفت و «مشارالیه را با اتباعش به مراسم کاملهٔ مقام ریاست وزرا مستظهر» گردانید. آنها در ناحیه‌ای از صومالی‌برادوست^۸ که برای آنها معین شده بود، مستقر شدند. پس از آن سالار جنگ و سایر رؤسای عشایر هم به دیدن وی رفتند. ظاهراً اوضاع به‌خوبی پیش رفت.^۹

۱. همان، ۱۵ جمادی‌الثانی ۱۳۴۱، ش ۱۴، ص ۳.

۲. همان، ۱۱ رجب ۱۳۴۱، ش ۲۴، ص ۲ و ۳.

۳. همان، ۱۵ شوال ۱۳۴۱، ش ۵۴، ص ۲.

۴. هورامی، ص ۳۸۴.

۵. همان، ص ۱۵۸.

۶. کوشش، ۶ خرداد ۱۳۰۴، ش ۵۱، ص ۳.

۷. همان.

۸. ناحیه‌ای در غرب ارومیه که بیشتر ساکنان آن از ایل برادوست هستند.

۹. کوشش، ۱۶ اردیبهشت ۱۳۰۴، ش ۴۳، ص ۳.

پس از آن عبدالله‌خان امیرطهماسبی در تلگرافی به ریاست وزرا، بازگشت سمکو را اطلاع داد و تقاضای تأمین جانی برای وی و اتباعش کرد.^۱ در دوم تیرماه همین سال (۱۳۰۴) رضاخان سردار سپه به ساوجبلاغ رفت و برای بازدید از شهر و ملاقات با افراد سرشناس منطقه، یک شب در آنجا توقف کرد.^۲ در همین سفر امیرطهماسبی ترتیب ملاقات وی را با سمکو داد و این ملاقات در دوم تیرماه ۱۳۰۴/۲۳ ژوئن ۱۹۲۵ در سلماس روی داد،^۳ دیداری که شاید جزء نواذر دیدارهای رضاشاه پس از کودتا بود. سمکو در این دیدار «حتی از پشت اسب پیاده نشد» و تقاضاهای او از سردار سپه «صورت اولتیماتوم» داشت. سردار سپه نیز چون نیروی کافی همراه نداشت و از طرفی سربازخانه سلماس وضعیت بغرنجی داشت، «با ملایمت جواب» داد، چرا که «بیم آن می‌رفت که قصد جان» او کند.^۴ احتمالاً رضاخان با این پندار که ماندن سمکو در داخل کشور بهتر از این است که در آن سوی مرز باشد، او را بخشید و به وی امان داد.^۵

این دوره به‌ظاهر آرام چندان دوام نیافت. به دنبال انعقاد قرارداد مودت ۱۳۰۵/۱۹۲۶ میان ایران و ترکیه، سمکو به‌شدت احساس خطر کرد. بازتاب این نگرانی را می‌توان در گزارش ۲۷ اردیبهشت ۱۳۰۵/۱۸ می ۱۹۲۶ کارگزاری ارومیه به وزارت امور خارجه ملاحظه کرد. این گزارش به تأثیری که این عهدنامه بر سمکو گذاشت اشاره کرد و نوشت: «اسماعیل آقا تصور کرده که بعد از این قرارداد، کردها به‌وسیله این دو دولت قلع و قمع می‌شوند و سیاست دولت ترکیه که قطع نسل ملت کرد است پیشرفت خواهد کرد.» نصرالله بهنام در پایان این گزارش پیش‌بینی کرد که اسماعیل آقا دست به تحرکاتی بزند.^۶ این پیش‌بینی به‌زودی صورت واقع به خود گرفت. در اوایل پاییز نیروهای سمکو ارتباط ماکو و ارومیه را قطع کردند و پیشقراولان نیروهای وی تا نزدیکی ارومیه پیش تاختند و همین امر سبب شد بسیاری از ساکنان، شهر را تخلیه کنند.^۷ در این زمان امیر احمدی فرمانده لشکر شمال غرب بود. تجربه رویارویی‌های سابق نیروهای دولتی با نیروهای سمکو این بار به یاری امیر احمدی آمد. وی درصدد ایجاد تفرقه در نیروهای سمکو و بهره‌برداری از رقابت مدعیان قدرت و افراد ناراضی ایل شکاک برآمد. برای این منظور، عمرخان شکاک را انتخاب کرد «که از فلز خود او» بود و بر سر ریاست ایل با سمکو رقابت و اختلافاتی داشت. از

۱. همان، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۰۴، ش ۴۴، ص ۲.

۲. همان، ۴ تیرماه ۱۳۰۴، ش ۶۲، ص ۲.

۳. امیر احمدی، ج ۱، ص ۲۵۹.

۴. همان، ص ۳۰۸.

۵. دیوید مک‌داول، تاریخ معاصر کرد، ترجمه ابراهیم یونسسی (تهران: پانین، ۱۳۸۳)، ص ۳۸۱.

۶. نظامعلی دهنوی، اسنادی از روابط سیاسی ترکیه و عراق (۱۹۲۳-۱۹۳۲) (تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۶)، ص ۱۸۲.

۷. کوشش، ۵ آبان ۱۳۰۵، ش ۱۰۱، ص ۴.

دید وی «برای سرکوب اسماعیل‌خان سمیتقو هیچ حربه و وسیله‌ای بهتر از این» نبود.^۱ سگمو با حمله به سربازخانه سلماس و محاصره آن بار دیگر قیام علیه دولت را علنی کرد. اما این بار جبهه متحد و نیرومندی در مقابل او قرار داشت، جبهه‌ای متشکل از عمرخان شکاک، شاهسون‌ها و نیروهای دولتی که از لحاظ تعداد برتری چشمگیری بر نیروهای سگمو داشتند. با وجود تصرف تلگراف‌خانه سلماس و وارد کردن تلفات سنگین به جبهه متحدین، نیروهای سگمو دچار تلفات زیادی شدند. به همین دلیل سرانجام مجبور به ترک محاصره شد و به هوسین در چهار فرسخی سلماس عقب نشست. در آنجا دست به بازسازی نیروهای خویش زد و مهیای حمله به رضائیه شد. اما نیروهای دولتی و متحدینشان پیش‌دستی کردند و در روستای انهر نیروهای سگمو را غافلگیر نمودند. در نتیجه آنها متواری شدند. عمرخان شکاک و سوارهای تحت امر وی نقش زیادی در شکست سگمو داشتند.^۲ با این حال، این شکست هم خلل چندانی در تفوق سگمو بر منطقه ایجاد نکرد. این بار نیروهای دولتی از طریق دیگری وارد شدند. آنها با کمک عمرخان شکاک بسیاری از سران ایل شکاک را گرد هم آوردند و ضمن دادن تأمین، آنها را راضی به اقدام علیه سگمو کردند. در نتیجه همراهی بسیاری از شکاک‌ها و دیگر عشایر منطقه با نیروهای دولتی بود که اسماعیل‌آقا شکست خورد و به ترکیه عقب نشست.^۳ حکومت ایران مایل نبود سگمو در خارج از مرزها بماند و در عین حال به هیچ وجه هم مایل نبود مصونیت جانی به او ببخشد. بنابراین، از راه دیگری وارد شد و از وی خواست برای مذاکره به اشنویه بیاید. سگمو به اشنویه رفت و از طریق سرهنگ صادق‌خان، حاکم شهر، خواست که با فرمانده لشکر شمال غرب، یعنی سرتیپ ظفرالدوله، ملاقات کند. سرهنگ جریان را به ظفرالدوله (سرلشکر مقدم) اطلاع داد. سرلشکر مقدم در جواب تأکید کرد: «سمیتقو را تحت نظر بگیرید و او را مهمان خود کرده و وانمود کنید که فرمانده لشکر به سوی اشنویه در حرکت است، ضمناً کسان او را خلع سلاح کنید.»^۴ در عین حال، با تعجیل، سه ستون مرکب از گردان‌های سوار، مسلسل و پیاده را به جانب اشنویه حرکت دادند. اسماعیل‌آقا که به امید مذاکره با سرلشکر مقدم به اشنویه آمده بود، کاملاً غافلگیر شد.^۵ طبق برنامه‌ریزی قبلی، نظامی‌ها از سوراخ‌هایی که در دیوار یک خانه تعبیه کرده بودند و در مسیر سگمو قرار داشت، تیراندازی کردند و او را به ضرب چهار گلوله از پای درآوردند.^۶

۱. امیر احمدی، ج ۱، ص ۲۷۴.

۲. همان، ص ۲۷۵-۲۷۷.

۳. همان، ص ۲۸۸-۲۹۰.

۴. تملن، ص ۴۱۳.

۵. کوشش، ۳۱ تیرماه ۱۳۰۹، ش ۱۵۱، ص ۱.

۶. امیر احمدی، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱.

خوانین سه‌گانه هورامان در مواجهه با دولت رضاشاه

کردستان دارای هجده بلوک بود. چهار بلوک از این هجده بلوک از دوران مشروطه کاملاً تحت امر و نفوذ رؤسا و خوانین موروثی آنجا قرار داشت و دولت مرکزی از کمترین نفوذ و اقتدار در این قسمت‌ها برخوردار بود. این چهار بلوک عبارت بودند از هورامان تخت، هورامان لهن، مریوان و جوانرود. در مرکز ولایت هم اوضاع چندان به‌سامان نبود. تغییر پیاپی حکمرانان نشانی از بی‌ثباتی و ناتوانی حکومت ولایتی برای توسعه نفوذ و استقرار امنیت بود.

خوانین هورامان که به سلاطین موسوم بودند، در سال‌های پس از جنگ تا قدرت‌گیری رضاخان سردار سپه، حوزه نفوذ اقتدار خویش را توسعه دادند و بلوکات ژاورد، گاورد و کلاترزان را که متصل به قلمرو سنتی شان بود به تصرف خویش درآوردند.^۱ بنابراین، در آستانه سلطنت رضاشاه هشت بلوک از بلوک هجده‌گانه کردستان زیر نفوذ رؤسای سنتی بود. مریوان و هورامان از مشروطه تا سال ۱۳۰۶/۱۹۲۷ عاری از هر گونه نیروی دولتی بود.^۲ نه‌تنها دولت نفوذی در این منطقه نداشت، بلکه بارها سنندج، مرکز ایالت، از جانب هورامی‌ها تهدید شد. این تهدید تا مرداد ۱۳۰۵/اگوست ۱۹۲۶ ادامه داشت، به طوری که «ادارات دولتی دچار توحش و اضطراب بودند.» به همین دلیل در نتیجه مخابرات حضوری حکومت سنندج و فرمانده فوج ظفر با تهران و لشکر غرب، روز بیستم مرداد فرمانده لشکر غرب شخصاً وارد سنندج شد و با ورود قوای نظامی و استقرار آنها در همان روز «اضطرابات عمومی قدری تخفیف یافت.»^۳

مقدمه تصرف هورامان

در این دوره خط عمده سیاست کشور بر تمرکزگرایی استوار بود. قدرت‌های محلی مناطق کردنشین به چند علت توانایی مقابله با این جریان را نداشتند. آنها از سویی پرچم‌دار حفظ وضع موجود بودند و از سوی دیگر به دلیل پراکندگی هرگز نمی‌توانستند نیروهای خود را متحد سازند. نابه‌سامانی و عدم اتحاد هیچ شانس برای تداوم آنها باقی نگذاشت.^۴

مقدمه تصرف هورامان، ورود عبدالله‌خان امیرطهماسبی در ۲۱ بهمن ۱۳۰۵/۱۱ فوریه ۱۹۲۷ به کردستان بود. وی پس از کسب اطلاعات از رؤسا و حکام سرحدی روانه سقز شد. چند روز پس از وی سرتیپ مرتضی‌خان و سرتیپ فرج‌الله‌خان هم وارد کردستان شدند. امیرطهماسبی پس از مراجعت از سقز، به‌واسطه شیخ عارف، با خوانین رزاو، محمودخان دزلی و محمودخان کانی‌سانانی در روستای اوپه‌نگ

۱. ساکما، پرونده ۲۳۲-۲۹۰، گزارش حکومت کردستان به وزارت داخله مورخ ۲ برج میزان ۱۳۰۳.

۲. ساکما، پرونده ۱۲۶۵-۲۴۰، گزارش گلشایبان به وزارت مالیه مورخ ۲۳ اسفند ۱۳۱۲.

۳. ساکما، پرونده ۲۰۶۳۲-۲۹۷، گزارش رئیس معارف کردستان به وزارت معارف و اوقاف ۲۳ مرداد ۱۳۰۵.

۴. علی گلاویژ، مناسبات ارضی در کردستان (فروپاشی نظام عشیره‌ای) (تهران: انتشارات روزبه، ۱۳۶۱)، ص ۸۳.

ملاقات کرد و سپس به سنندج رفت. «بعد به مریوان و دزلی و لهنون هم رفته و تمام نقاط و مواقع را دیده، با رؤسای سرحدی نوازش و مهربانی نموده، به همه دوربین و تفنگ خلعت عطا کرد.» مدت کمی پس از این دید و بازدید، اردوی دولتی که سالار مفخم با تفنگچی‌های ژاورودی و جعفر سلطان با جمعیت لهنون آن را همراهی می‌کرد، به سمت رزاق لشکر کشید و رزاق به‌آسانی تسخیر گشت و خوانین آن تسلیم شدند.^۱ پس از تسخیر رزاق، رضاشاه مدال‌هایی برای فرماندهان نیروهای دولتی ارسال کرد^۲ و سلاطین و بیگ‌زادگان آنجا توسط عبدالله‌خان امیرطهماسبی مجبور به اسکان در سنندج شدند. اما پس از مدتی دوباره به رزاق بازگشتند و همین امر سبب شد که نوبت دوم و در دوره فرماندهی سرهنگ محمود امین مجدداً خلع سلاح و در سنندج اسکان داده شوند.^۳ پس از آن نیروهای دولتی در آنجا گمارده شدند.^۴

اقدامات محمود امین در هورامان

محمود امین، فرمانده تیپ مستقل کردستان، از سال ۱۹۲۷/۱۳۰۶ با محمودخان دزلی در ارتباط نزدیک بود. وی در ابتدا با مساعدت‌های مادی و دادن انعام و خلعت و حقوق ماهیانه به پسران و نزدیکان محمودخان دزلی تا حدود زیادی از جانب وی آسوده‌خاطر شد و حتی تعهد کرد معاش وی را از محصول روستاهای نژمار، ننه، دزلی و شارانی تأمین کند.^۵ پس از آنکه محمود امین دیگر رؤسا و حکام منطقه را یکی پس از دیگری سرکوب کرد و مناطق تحت نفوذ آنها را در اختیار گرفت، به‌زودی نوبت به دزلی هم رسید. پس از استقرار نیروهای نظامی دولتی در رزاق و سرکوب عشایر گلباغی و مندمی در نواحی سقز و دیوان‌دره، محمودخان دزلی به‌درستی نسبت به موقعیت و جایگاه خویش احساس خطر کرد و در پی چاره برآمد. به همین دلیل توافقاتی را که با محمود امین داشت عملاً به هم زد. بنابراین، «وضعیت به‌واسطه نقض قول محمودخان دزلی تا یک درجه منقلب» شد.

محمودخان دزلی از اواخر سال ۱۳۰۸/فوریه ۱۹۳۰ و به صورت جدی‌تر از فروردین ۱۳۰۹/آوریل ۱۹۳۰ به بازسازی نیروهای خویش پرداخت و آنها را در قالب دسته‌هایی به روستاهای تحت قلمرو اعزام کرد و برای جلوگیری از ورود نیروهای دولتی «مستحفظین نظامی و چریکی از هر طرف» گماشت. همچنین داوطلبینی از روستاهای اطراف هم به قوای وی ملحق شدند.^۶ با وجود سوءظن هر دو طرف به هم،

۱. مردوخ، ص ۶۵۷.

۲. کوشش، ۱۴ صفر ۱۳۴۵، ش ۱۵۹، ص ۲.

۳. محمود امین، خاطراتی از عملیات نظامی در آذربایجان، کردستان و بلوچستان ۱۳۰۲-۱۳۲۰ شمسی، به کوشش سیروان خسروزاده (تهران: شیرازه کتاب ما، ۱۳۹۴)، ص ۹۴.

۴. ساکما، پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷، راپرت ۱۵ روزه اول خرداد ۱۳۰۹ مدیر مدرسه دولتی اورامان به هیئت تفتیشیه مورخ ۱۳۰۹.

۵. ساکما، پرونده ۱۲۱۱۶-۲۹۶، گزارش سرهنگ محمودامین فرمانده تیپ مختلف کردستان مورخ ۲۹ دی ۱۳۰۹.

۶. ساکما، پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷، گزارش ۱۵ روزه خرداد مدیر مدرسه دولتی اورامان به هیئت تفتیشیه سال ۱۳۰۹.

هنوز رویارویی شکل عینی نیافته و در ظاهر مناسبات دوستانه بین آنها برقرار بود. اما نمی‌توان انکار کرد که از ماه‌های آخر سال ۱۳۰۸/فوریه ۱۹۳۰ هر دو طرف در فکر رویارویی بودند و به نوعی در «صلح مسلح» به سر می‌بردند.

در چنین وضعیتی آمد و رفت و مناسبات آنها در ظاهر برقرار بود. تنها چند ماه قبل از تصرف دزلی، «سرهنگ محمودخان امین، فرمانده تیپ مستقل کردستان، با آقای حکیمی، پیشکار مالیه کردستان، برای رسیدگی به احوال رعایا و دهات و استمالت و اطمینان کامل به محمودخان دزلی و قرار مالیات دهات مشارالیه یوم دوشنبه ۱۷ آذر به رزاب» رفت. وی پس از دو روز توقف در رزاق و رسیدگی به امور آنجا در صبح چهارشنبه ۱۹ آذر/۱۰ دسامبر به همراه پیشکار مالیه به جانب دزلی رفت. عبدالله‌بیگ، پسر محمودخان دزلی، که برای استقبال از محمودخان امین تا رزاق آمده بود، در این سفر وی را همراهی می‌کرد. پسر دیگر محمودخان هم تا دربند دزلی به استقبال آمد و از آنجا به هیئت سرهنگ محمود امین ملحق شد. «خود محمودخان هم با معدودی سوار و پیاده در آخر دربند جهت مراسم استقبال» آمد و همچنین «طبقه رعایا و امام جماعت در جنب آبادی دزلی مراسم را به عمل آوردند.» سرهنگ محمود امین یک شب در دزلی ماند و پس از آن به میوان مراجعت کرد. افراد وی هم پس از دیدار با نادر سلطان، حاکم هورامان تخت، و جعفر سلطان به میوان برگشتند. ظاهراً در این سفر به محمودخان دزلی تأمین داده شد، چه آنکه پسر وی، عبدالله‌بیگ، از طریق رزاق-سنندج و در معیت فرمانده تیپ به تهران رفت و در آنجا به حضور رضاشاه رسید.^۱ در واقع هدف اصلی محمود امین از بازدید دزلی نه تأمین محمودخان، بلکه برآورد نیروها و بررسی موقعیت و استحکامات و راه‌های تصرف دزلی از نزدیک بود. حتی دعوت وی به دزلی از جانب محمودخان از روی نقشه بود. محمود امین به صراحت به این موضوع اشاره دارد: «به نایب یکم علی‌خان دستور دادم که به رزاق مراجعت، با محمودخان ملاقات و قرار بر این گذارد که مرا دعوت به دزلی نماید. از بس که به خود مغرور بود فوراً دعوت کرد. من هم برای دیدن وضعیت و موقعیت دزلی حسن استفاده نمودم... در ۱۵ آبان ۱۳۰۹... حرکت کردم و... عصر ۱۸ وارد و شب ۱۹ آبان را در دزلی گذراندم. صحبت‌های بی‌لرزم زیاد بود. من اتصالاً به اطراف و اکناف نگاه کرده اوضاع را می‌سنجیدم.»^۲ دلیل این سفر او آشنایی با موقعیت منحصر به فرد دزلی نیز بود که «از طرف شمال اتصال به میوان و طرف غرب متصل به خاک بین‌النهرین و طرف جنوب به اورامان لیهون جعفر سلطان و از طرف شرق به اورامان تخت» محدود بود و تنها راه ورود به آن از طریق

۱. ساکما، پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷، راپرت ۱۵ روزه آخر آذرماه مدیر مدرسه دولتی اورامان به هیئت تفتیشیه دی ۱۳۰۹.

۲. امین، ص ۱۰۹.

دو دربند بود.^۱ در ادامه، محمود امین برای بررسی همه جوانب به روستای در کی رفت که خوانین آن عموزاده و از متحدان قوی محمودخان بودند و آنجا را نیز از نزدیک بازدید کرد و از همان جا نایب یکم عیسی‌خان را به همراه پیشکار مالیه «ظاهراً برای تصفیه مالیات لهون ولی باطناً جهت بازدید وضعیت گردنه‌های جنوب از راه گردنه کامجار به هانه‌گرمله و نوسود» فرستاد.^۲ محمود امین پس از بازدید دزلی به همراه پسر محمودخان دزلی و جعفرسان بلافاصله به تهران رفت و با فرمانده کل قشون سرتیپ محمد نخجوان دیدار کرد و همچنین در ۲۵ آذر به حضور شاه پذیرفته شد و اوضاع دزلی و منطقه را برای او تشریح کرد. در این جلسه رضاشاه دستور تصرف دزلی را داد. در مراجعت از تهران سرهنگ محمود امین ترتیبی داد که عبدالله بیگ و محمدامین بیگ «تلگرافاً مراحم ملوکانه را... به کسان خود مخابره نمایند و عمل کردند.»^۳

محمود امین زمان مناسبی را برای تصرف دزلی انتخاب کرد. از یک سو یک ماه قبل از دزلی بازدید کرده و به محمودخان تأمین داده و همچنین عبدالله بیگ پسر وی را روانه تهران کرده بود که به نوعی چنین القا می‌شد که محمودخان برخی از امتیازات و حوزه قدرت خود را در سایه متابعت و پذیرش نفوذ دولت مرکزی حفظ خواهد کرد. از سوی دیگر راه ورود به دزلی در شرایط عادی بسیار سخت بود، چرا که جز از دو طریق راه دیگری برای تصرف آنجا وجود نداشت: یکی از طریق دربند دزلی و دیگری دربند کلوی، که عبور از آنها و رسیدن به دزلی در نهایت سختی بود. برای رسیدن به دزلی از طریق دربند دزلی لازم بود دوازده مرتبه و از طریق دربند کلوی هشت مرتبه از رودخانه عبور کرد.^۴ چنین موقعیتی این امتیاز را داشت که در صورت اطلاع از حمله دشمن می‌شد با تعداد معدودی تفنگچی به راحتی از ورود آن جلوگیری کرد. این کار در زمستان بسیار غیرمحمتمل می‌نمود. محمود امین با پذیرش ریسک حمله در زمستان، در واقع محمودخان را کاملاً غافلگیر کرد.

بنابراین، محمود امین در ۲۴ دی ۱۳۰۹/۱۵ ژانویه ۱۹۳۱ با همراهی عده زیادی نیروی نظامی و نیروهای عشایری و بومی به بهانه خارج شدن محمودخان دزلی از توافق و پیمان نانوشته موجود و تحویل ندادن کسانی که متهم به غارت روستاییان بودند، به جانب دزلی لشکرکشی کرد.^۵ زمانی محمودخان از آمدن قوای دولتی مطلع شد که میدان مانوری برایش باقی نمانده بود. با وجود این، تعدادی تفنگچی به دربند اعزام کرد و این تعداد اندک توانستند پنج ساعت ورود نیروهای دولتی را به تأخیر بیندازند. در این مدت

۱. ساکما، پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷، راپرت ۱۵ روزه اول بهمن ۱۳۰۹ مدیر مدرسه دولتی اورامان به هیئت تفتیشیه مورخ بهمن ۱۳۰۹. ۲. امین، ص ۱۱۰.

۳. همان، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۴. ساکما، پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷، راپرت ۱۵ روزه اول بهمن ۱۳۰۹ مدیر مدرسه دولتی اورامان به هیئت تفتیشیه مورخ بهمن ۱۳۰۹.

۵. ساکما، پرونده ۱۲۱۱۶-۲۹۶، گزارش سرهنگ محمود امین فرمانده تیپ مختلف کردستان ۲۹ دی ۱۳۰۹.

زمان محمودخان فقط توانست همراه خانواده‌اش فرار کند و از سمت غرب دزلی به عراق عقب بنشیند.^۱ تصرف دزلی با مساعدت و همراهی نیروهای بومی، به‌ویژه رقیب دیرینه محمودخان دزلی، یعنی محمودخان کانی‌سانانی، صورت گرفت که در نتیجه آن دزلی با کمترین تلفات و مقاومت تصرف شد و محمودخان به عراق عقب نشست و محمودخان کانی‌سانانی هم به پاس این همراهی «مدال جنگی» دریافت کرد.^۲ پس از تصرف دزلی، محمود امین با «بلاغیه‌های پی در پی... مبنی بر تأمین اهالی و اتباع و همراهان محمودخان دزلی در تمام قراء» حوزه قلمرو وی تلاش کرد اوضاع را کنترل و از فرار مردم به عراق جلوگیری کند.^۳

پس از تصرف دزلی و فرار محمودخان دزلی، از نیروها و حکام سنتی این حدود فقط جعفرسلطان باقی مانده بود. در واقع تصرف رزاق، جوانرود و دزلی «پر و بال لهونی‌ها» را هم شکست.^۴

آخرین بازمانده

جعفرسلطان یا جعفرسان، فرزند محمدسعید سلطان، فرمانروایی‌اش از سال ۱۳۱۳ قمری آغاز شد و نزدیک به سی سال در قلمرو سنتی بدون رقیب می‌نمود. در طول فرمانروایی جعفرسان، منطقه تحت حاکمیت او، یعنی هورامان لهون، حوادث زیادی به خود دید که وی در همه آنها حضور فعال و نقش پررنگی داشت. اما بدون شک مهم‌ترین حادثه دوران فرمانروایی جعفرسلطان که تأثیر مستقیمی بر حاکمیت وی گذاشت، ظهور رضاشاه بود. موضع وی در قبال اقدامات دولت همراهی بود. در واقع، همراهی و مساعدت جعفرسان با نیروهای دولتی در سرکوب دیگر خوانین هورامان بسیار مؤثر بود، تا جایی که اگر وی در این عملیات‌ها همراهی نمی‌کرد، دیگر خوانین هورامان به‌سادگی شکست نمی‌خوردند و نیروهای دولتی هزینه‌های مادی و انسانی زیادی برای تصرف نواحی صعب‌العبور هورامان متحمل می‌شدند. مردوخ به‌صراحت اشاره دارد که «اگر جعفرسلطان به کمک اردوی دولتی نیامده بود به این سهولت اورامان رزاق تسخیر نمی‌شد.»^۵ اما با توسعه نفوذ حکومت مرکزی و سرکوب تدریجی رؤسای سنتی، جعفرسلطان به‌درستی احساس کرد که فرمانروایی او هم در دوران جدید دوام نمی‌آورد و به‌زودی نیروهای دولتی متوجه وی نیز می‌شوند. پس از تصرف دزلی، وی «حاضر به ارتباط و ابراز دوستی با مأمورین نظامی» نشد.^۶ در مهرماه ۱۳۱۰/اکتبر ۱۹۳۱ رضاشاه در جریان سفر سوم خویش به کرمانشاه

۱. ساکما، پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷، راپرت ۱۵ روزه اول بهمن ۱۳۰۹ مدیر مدرسه دولتی اورامان به هیئت تفتیشیه مورخ بهمن ۱۳۰۹.

۲. امین، ص ۱۶-۱۰۴.

۳. ساکما، پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷، راپرت ۱۵ روزه آخر بهمن ۱۳۰۹ مدیر مدرسه دولتی اورامان به هیئت تفتیشیه.

۴. امین، ص ۱۱۵.

۵. مردوخ، ص ۶۵۷.

۶. حاجلی رزم‌آرا، خاطرات و اسناد سپهبد حاجلی رزم‌آرا، به کوشش کامبیز رزم‌آرا و کاوه بیات (تهران: شیرازه، ۱۳۸۲)، ص ۸۰.

به رزم‌آراء فرمانده هنگ آنجا، دستور داد با همراهی سرهنگ علی‌شاه به طور مشترک جعفرسلطان را خلع سلاح کنند.^۱ پس از دستور خلع سلاح، جعفرسان دو راه بیشتر نداشت: یا باید تسلیم نظم جدید می‌شد و یا باید به مقابله با آن می‌پرداخت. او راه دوم را انتخاب کرد و نومیدانه دست به اقداماتی برای حفظ موقعیت خویش زد تا در مقابل دیسپلین رضاشاهی مقاومت کند.

در اولین تصادم‌ها در آذر ۱۳۰۹/دسامبر ۱۹۳۰ نیروهای دولتی به فرماندهی سرتیپ علی‌شاه، فرمانده تیپ کردستان، و رزم‌آراء فرمانده فوج منصور کرمانشاه، از نیروهای جعفرسلطان شکست سختی خوردند، به طوری که برخی از منابع آمار کشته‌شدگان را تا ۲۰۰ نفر ذکر کرده‌اند.^۲ اما این پیروزی زودگذر بود و مدت کوتاهی پس از آن، جعفرسلطان با واکنش سریع و قوی نیروهای دولتی مواجه شد. در اینجا هم نیروها و عشایر بومی نقش اصلی را بازی کردند. از سه جبهه به جعفرسلطان حمله شد: عشایر سنجابی و گوران از سمت جنوب و رزم‌آراء با فوج منصور از راه غرب او را محاصره کردند و سرتیپ علی‌شاه که پس از شکست نخست به چهار فرسخی نوسود عقب‌نشینی کرده بود،^۳ در ضلع شمالی نوسود استقرار یافت. بدین ترتیب، جعفرسان در محاصره کامل قرار گرفت. این بار موقعیت سخت جغرافیایی و مقاومت‌های پراکنده به جعفرسان یاری نکرد و او پی برد که در مقابل قدرت روزافزون نیروی نظامی دولت مرکزی توان مقاومت و ایستادگی طولانی ندارد. با وجود تلاش زیاد رزم‌آراء برای گفت‌وگو و مذاکره با جعفرسان، وی با اینکه از هر لحاظ در تنگنا قرار گرفته بود، حاضر به مذاکره نشد.^۴ و سرانجام در اواخر سال ۱۳۱۰/مارس ۱۹۳۲ در مقابل نیروهای دولتی به کردستان عراق عقب نشست و به حکومت سلیمانیه پناه برد.^۵ این چنین شد که منطقه تحت نفوذ جعفرسان به تصرف قوای دولتی درآمد و با فرار او در واقع آخرین بازمانده حکام سنتی از بین رفت و قدرت حکومت مرکزی در اقصا نقاط این مناطق گسترش یافت.

نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد پس از مشروطه تا سال‌های آغازین سلطنت رضاشاه ایران شاهد هرج و مرج و پراکندگی لجام‌گسیخته قدرت در مناطق کردنشین بود. در این مناطق تعامل با حکومت تازه‌تأسیس یک‌دست نبود. در جوامع شهری نه‌تنها مخالفتی با اقدامات رضاشاه نشد، بلکه مردم از نظم جدید استقبال کردند. اما نوع مواجهه جوامع ایلی با نظم جدید یکی نبود. در نواحی جنوبی‌تر و در حوزه

۱. حاجعلی رزم‌آراء، *عملیات اورامان*، به کوشش کامبیز رزم‌آراء و کاوه بیات (تهران: انتشارات پردیس دانش، ۱۳۸۷)، ص ۱۵.

۲. امیر احمدی، ج ۱، ص ۳۹۴-۳۹۵.

۳. همان، ص ۳۹۵.

۴. *خاطرات و اسناد سپهبد حاجعلی رزم‌آراء*، ص ۸۲.

۵. کوشش، ۲۳ دی‌ماه ۱۳۱۰، ش ۸، ص ۳.

کرمانشاهان، ایل کلهر نه تنها در مقابل حکومت جدید قرار نرفت بلکه در سرکوب سایر ایل‌ها و عشایر همراه و متحد نیروهای دولتی شد، ولی شکاک‌ها به رهبری سمکو و سنجابی‌ها، با درجه کمتری نسبت به شکاک‌ها، به مقابله و مقاومت پرداختند. دیگر اینکه با وجود برتری کمی و کیفی نیروهای دولتی و برتری تجهیزاتی آنها، عامل اصلی از میان رفتن مدعیان متعدد قدرت در این مناطق تضاد منافع و نزاع‌های مکرر و متوالی درون ایلی و برون ایلی بود که دولت مرکزی نهایت بهره را از آن برد.

کتابنامه

- آقاسی، مهدی. تاریخ خوی، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.
- ارفع، حسن. کردها؛ یک بررسی تاریخی و سیاسی، به کوشش رئوف مرادی، تهران: انتشارات آنا، ۱۳۸۲.
- اسناد وزارت خارجه. سال ۱۳۳۸، کارتن ۴۳، پرونده ۶، سند ۱۱۵.
- امیر احمدی، احمد. اسناد نخستین سپهبد ایران، به کوشش سیروس سعدوندیان، ۲ ج، تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، ۱۳۷۳.
- امین، محمود. خاطراتی از عملیات نظامی در آذربایجان، کردستان و بلوچستان ۱۳۰۲-۱۳۲۰ شمسی، به کوشش سیروان خسروزاده، تهران: شیرازه کتاب ما، ۱۳۹۴.
- امین‌الشرع خوبی، میرزا ابوالقاسم. میراث اسلامی ایران، دفتر هشتم، به کوشش رسول جعفریان، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۳۷۸.
- بروئینسن، مارتین. ایران و جنگ جهانی اول، به کوشش توح اتابکی، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس، ۱۳۷۸.
- بهمنی قاجار، محمدعلی. تمامیت ارضی ایران، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۹۰.
- تمدن، محمد. اوضاع ارومیه در جنگ اول یا تاریخ رضائیه، ارومیه: مؤسسه مطبوعاتی تمدن، ۱۳۵۰.
- توفیق، رحمت‌الله. تاریخچه ارومیه، یادداشت‌هایی از سال‌های جنگ اول جهانی و آشوب بعد از آن، تهران: پردیس دانش، ۱۳۸۹.
- خسروزاده، سیروان. راه بی‌سرانجام (نگاهی به سرگذشت آسوریان در جنگ جهانی اول)، تهران: شیرازه کتاب ما، ۱۳۹۷.
- _____ شکست اردوی آهنین؛ گزارشی از حمله سمکو به مهاباد و شکست هنگ چهاردهم ژاندارمری (مهر ۱۳۰۰)، تهران: شیرازه کتاب ما، ۱۳۹۷.
- دهنوی، نظام‌علی. اسنادی از روابط سیاسی ترکیه و عراق (۱۹۲۲-۱۹۳۷)، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۶.
- رزم‌آرا، حاجعلی. خاطرات و اسناد سپهبد حاجعلی رزم‌آرا، به کوشش کامبیز رزم‌آرا و کاوه بیات، تهران: شیرازه، ۱۳۸۲.
- _____ عملیات اورامان، به کوشش کامبیز رزم‌آرا و کاوه بیات، تهران: انتشارات پردیس دانش، ۱۳۸۷.
- روزنامه کوشش. ۱۵ جوزا ۱۳۳۰ ش ۴۷؛ ۱۱ رجب ۱۳۴۱، ش ۲۴؛ ۱۱ شوال ۱۳۴۲، ش ۳۹؛ ۱۲ دی‌ماه ۱۳۰۱، ش ۱؛ ۱۴ صفر ۱۳۴۵، ش ۱۵۹؛ ۱۵ جمادی‌الثانی ۱۳۴۱، ش ۱۴؛ ۱۶ اردیبهشت ۱۳۰۴، ش ۴۳؛ ۲۳ دی‌ماه ۱۳۱۰، ش

- ۸؛ ۲۶ جدی ۱۳۰۱، ش ۷؛ ۳۱ تیرماه ۱۳۰۹، ش ۱۵۱؛ ۴ تیرماه ۱۳۰۴، ش ۶۲؛ ۵ آبان ۱۳۰۵، ش ۱۰۱؛ ۱۵ سوال ۱۳۴۱، ش ۵۴؛ ۱۷ اردیبهشت ۱۳۰۴، ش ۴۴؛ ۶ خرداد ۱۳۰۴، ش ۵۱.
- ساکما. پرونده ۲۶۰۷۵-۲۹۷؛ ۱۲۱۱۶-۰۲۹۶-۱۲۶۵-۱۲۴۰-۱۵۱۰۲-۲۴۰؛ ۲۰۶۳۲-۲۹۷-۳۳۲-۲۹۰-۸۴۳۱-۲۹۰. سلطانی، محمدعلی. *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، ج ۲/۲، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۲.
- _____ *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، ج ۴، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۳.
- سنجایی، علی‌اکبر. *ایل سنجایی و مجاهدت ملی ایران*، تحریر و تحشیۀ کریم سنجایی، تهران: پردیس دانش، ۱۳۹۳. ضیائی، شیخ رئوف. *یادداشت‌هایی از کردستان*، به اهتمام عمر فاروقی، بی‌جا: انتشارات صلاح‌الدین ایوبی، ۱۳۶۷.
- کسروی، احمد. *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- گلاویژ، علی. *مناسبات ارضی در کردستان (فروپاشی نظام عشیره‌ای)*، چاپ اول، تهران: انتشارات روزبه، ۱۳۶۱.
- مردوخ، محمد. *تاریخ مردوخ*، تهران: نشر کارنگ، ۷۹۱۳.
- مک‌داول، دیوید. *تاریخ معاصر کرد*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: پانیزد، ۱۳۸۳.
- هدایت، مهدیقلی (مخبر السلطنه). *خاطرات و خطرات*، تهران: زوار، ۱۳۷۵.
- هورامی، نُه‌فراسیواو. *کورد له ئارشییوی روسیا سیقیه‌تدا*، اربیل: چاپخانه وهزاره‌تی په‌روه‌رده، ۲۰۰۶.

واکاوی شکل‌گیری و رشد ورزش زنان در عصر رضاشاه

نوع مقاله: پژوهشی

غلامرضا عزیز^۱/سیروان خسروزاده^۲

چکیده

به دنبال روی کار آمدن رضاشاه، ورزش هم مانند بسیاری دیگر از پدیده‌های اجتماعی مورد توجه قرار گرفت و در این میان، همسو با ضرورت تغییر موقعیت اجتماعی زنان، لزوم توجه به ورزش بانوان نیز مطرح شد. پژوهش حاضر با تکیه بر مطبوعات عصر پهلوی اول و به روش توصیفی-تحلیلی سیر ظهور ورزش زنان در دوره رضاشاه و بسترهای پیشرفت آن را بررسی می‌کند. سؤال اصلی تحقیق این است که ورزش زنان با چه موانعی مواجه بود و چه عواملی به پیشرفت نسبی آن یاری رساند؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد مجموعه عواملی چون درک نادرست جامعه و حتی خود زنان از ورزش تا مدت‌ها مانع از روی آوردن زنان به ورزش بود، اما سرانجام در نیمه دوم حکومت رضاشاه، تحت تأثیر نهادهایی چون تشکیلات پیش‌آهنگی، کانون بانوان، و دستورالعمل‌های محمدرضا پهلوی، همچون پدیده‌ای اجتماعی نمایان شد و رو به پیشرفت گذاشت تا آنکه حمله متفقین به ایران در شهریور ۱۳۲۰ این روند را تا سال‌ها بعد متوقف نمود. واژگان کلیدی: ورزش زنان، رضاشاه، پیش‌آهنگی، کانون بانوان، ولیعهد، شهریور ۱۳۲۰.

Analysis of Formation and Growth of Women's Sports in the Reza Shah's Era

Golamreza azizi¹/Sirwan khosrozadeh²

Abstract

After the coming to power of Reza Shah, sport, like many other social phenomena, was considered. Meanwhile, in the continuation of the debate on the need for change in the social status of women, women's sports were emphasized as a serious phenomenon. The present study, relying on the press of the first Pahlavi era and descriptive-analytical method, examines the emergence of women's sports in the Reza Shah period, and the contexts of its development. The main question of the research is what obstacles did women's sports face and what factors contributed to its relative progress in the future? The research findings show a set of factors such as; The misunderstanding of society and even women themselves about sports has long prevented women from turning to sport. Eventually, in the second half of Reza Shah's rule, under the influence of institutions such as the Pioneer Organization, the Women's Center, and the instructions of Mohammad Reza Pahlavi, it emerged as a social phenomenon and was progressing until the Allied invasion of Iran in September 1941. It stopped years later.

Keywords: Women's Sports, Reza Shah, Pioneer, Women's Center, Crown Prince, September 1941.

۱. عضو هیئت علمی پژوهشکده اسناد، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، تهران، ایران.

۲. پژوهشگر مستقل، دکترای تاریخ ایران اسلامی (نویسنده مسئول). *تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۷/۱۴ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱۰/۱۶

3. Academic member of The Research Institute of Document, National Documents and Library Organization. Tehran, Iran. Email: greaazizi@gmail.com.

4. Independent researcher, Phd in history of islamic iran(corresponding author) Email: kiaksar612@yahoo.com.

مقدمه

به دنبال کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و روی کار آمدن رضاشاه بسیاری از عرصه‌های اجتماعی از سوی نظام شبه‌مدرن نوین دستخوش تغییر و تحولات نسبی گشت. یکی از مهم‌ترین عرصه‌ها حوزه زنان و مسائل مربوط به آنان بود. در حقیقت از دوران مشروطه به بعد زنان فعالانه تلاش کرده بودند موانع و محدودیت‌هایی که زن ایرانی را به انزوا کشانده بود رفع کنند و کنار بگذارند. آنان کوشیده بودند مشارکت زنان را در امور سیاسی، آموزش و معارف بیشتر کنند و جایگاه زن را در خانواده و جامعه در ابعاد مختلف ارتقا دهند. اما یکی از عرصه‌هایی که کمی دیرتر مورد توجه آنان قرار گرفت ورزش بود. شاید از آن رو که در فاصله زمانی انقلاب مشروطه تا سلطنت رضاشاه، به طور کلی، به ورزش توجهی نمی‌شد و چون ورزش مردان به طور رسمی وجود نداشت، زنان نیز به حوزه ورزش اعتنائی نداشتند و یا اگر به اهمیت آن پی برده بودند، بحث دامنه‌دار و جدی از آن نمی‌کردند.

بنابراین، نخستین توجهات جدی به ورزش از سال‌های بعد از به سلطنت رسیدن رضاشاه آغاز شد. در نیمه نخست حکومت رضاشاه مقدمات شکل‌گیری و پیشرفت ورزش مردان فراهم شد، اما روی هم رفته با توجه به اینکه کشور نیازمند تثبیت امنیت و برقراری نظم بود، به امور درجه چندی همچون ورزش چندان اعتنائی نمی‌شد. در واقع از نیمه دوم حکومت رضاشاه بود که عرصه ورزش مورد توجه قرار گرفت و ورزش زنان نیز از این مقطع به تدریج به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی مطرح شد.

بی‌شک ورزش زنان در جامعه‌ای که زنان و دختران آن در انزوا و محدودیت به سر می‌بردند، پدیده‌ای جدید و مملو از کشاکش و مناقشه بود، آن هم به‌رغم تلاش‌های بی‌وقفه زنان و مردان آزادیخواه که از دهه‌ها قبل کوشیده بودند جامعه را از حقوق زنان آگاه کنند. در نوشتار حاضر سیر ظهور و گسترش ورزش زنان در دوره رضاشاه بررسی می‌گردد و به این پرسش پاسخ داده می‌شود که ورزش زنان در دوره رضاشاه با چه محدودیت‌هایی مواجه بود و چه تحولاتی را از سر گذراند؟ درباره این موضوع تاکنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است. با وجود فقدان ادبیات تحقیق و اطلاعات کافی در این زمینه، می‌کوشیم با تکیه بر موثق‌ترین منابع، یعنی مطبوعات آن سال‌ها، سیر ظهور ورزش زنان و روند پیشرفت، و بالاخره سرانجام آن را تبیین کنیم. مهم‌ترین منبع روزنامه/اطلاعات است که در تحقیق حاضر گزارشات روزانه آن به دقت مطالعه و بررسی شده است.

مفهوم و جایگاه اولیه ورزش

در اولین سال‌های سده ۱۴ شمسی، ورزش در ایران جایگاه مناسبی نداشت و صرف‌نظر از چند زورخانه قدیمی که روی هم رفته پاسخگوی انتظارات جوانان هم نبود، امکانات دیگری وجود نداشت و ورزش به معنای جدید آن به طور کلی چیزی بیش از حرف نبود.^۱ برای نمونه ادعا شده است که در دارالفنون کسی جرئت ورزش کردن نداشت و شاگرد خوب کسی بود که در زنگ تفریح عبا به دوش گیرد و در گوشه‌ای آرام بنشیند!^۲ با این وصف نبایست انتظار داشت مقامات وزارت فرهنگ تصور بهتری از ورزش داشته باشند، زیرا بیشتر آنان در همین دارالفنون تحصیل کرده بودند. در حقیقت وزارت معارف ایران که بعدها به وزارت فرهنگ تغییر نام داد، نه تنها برنامه‌ای برای ورزش نداشت، بلکه اصولاً آن را امری تفنی و مزاحم تلقی می‌کرد. به همین دلیل اگرچه با تلاش صاحب‌نظران بالاخره در سال ۱۳۰۶ قانون دو ساعت ورزش اجباری در مدارس از تصویب مجلس شورای ملی گذشت، اما تا مدت‌ها ضمانت اجرایی پیدا نکرد، زیرا برای اجرای آن به معلم ورزش نیاز بود که در آن سال‌ها یافت نمی‌شد.^۳ بنابراین، تبصره‌ای به این قانون اضافه شد که وزارت فرهنگ تا زمانی که برای اجرای این قانون افراد مورد نیاز را در اختیار نداشته باشد، می‌تواند آن را تعدیل کند. بدین ترتیب، شورای فرهنگ اجرای آن را موکول به زمانی کرد که مدارس مریبان کافی در اختیار داشته باشند.

آنچه در فوق آمد، تصویری تأسف‌بار از مفهوم و جایگاه ورزش در اولین سال‌های سده چهاردهم شمسی است. اما به موازات نگاه تجددخواهانه رضاشاه، عرصه ورزش نیز از این نگاه مستثنا نماند و تحولاتی به خود دید. یکی از نقطه‌عطف‌های مهم این دوره، تلاش‌های بی‌دریغ میرمهدی‌خان ورزش‌پسند در تعمیم و تعلیم ورزش بود. میرمهدی‌خان معلم ورزش پسران و شاگرد پروفیسور سری، مفتش کل ورزش ترکیه، بود و در این کشور دوره‌های ورزشی را فرا گرفته بود. او در سراسر دوره رضاشاه به گسترش و توسعه ورزش پرداخت.^۴ بدین ترتیب، زمینه‌های امیدوارکننده‌ای برای رشد ورزش پسران نمایان شد. اما ورزش زنان هنوز با موانع جدی بی‌شماری مواجه بود که تا حل آنها زمان زیادی در پیش بود. یکی از مهم‌ترین موانع نگاه نادرستی بود که به ورزش زنان وجود داشت.

۱. عالم‌نسون، ص ۷، ش ۱ (دی‌ماه ۱۳۰۵)، ص ۱۲ و ۱۳.

۲. نیرو و راستی، ش ۲۰۳ (۶ مرداد ۱۳۲۷)، ص ۱۵.

۳. سالنامه تاج ورزشی، ش ۲ (۱۳۵۱)، ص ۱۴۲-۱۴۴.

۴. عالم‌نسون، ص ۷، ش ۱ (دی‌ماه ۱۳۰۵)، ص ۱۲ و ۱۳.

نگاه غلط به ورزش

یکی از مهم‌ترین موانع پیش روی ورزش زنان، نگاه نادرست جامعه و خود زنان به پدیده ورزش بود. به‌رغم آنکه بر ضرورت ورزش بسیار تأکید می‌شد، زنان همچنان به ورزش بی‌رغبت بودند و از آن طفره می‌رفتند. آنها می‌پرسیدند آیا با وجود کارهای خانه‌داری باز هم ورزش کردن ضرورت دارد؟ در واقع اغلب زنان ورزش را امری ضروری نمی‌دانستند و گمان می‌کردند همان نشست و برخاست و قدم زدن و کارهای خانه را انجام دادن ورزش است! نشریه *عالم‌نسوان* در واکنش به چنین نگرش‌هایی می‌گفت: «آشپزی و گردگیری و فعالیت‌هایی از این دست در مقایسه با بازی تنیس و سایر بازی‌ها فعالیت‌های ملایمی به شمار می‌آیند، و بسیار به‌ندرت پیش می‌آید که زنان در هنگام انجام دادن کارهای خانه عرق کنند و برافروخته شوند. و بنابراین، ورزش را برای زنان ضروری می‌دانست.^۱ چنین رویکردی نشان می‌دهد مفهوم ورزش برای زنان ایرانی غریب و تعریف نشده بود. در واقع در این زمان تنها کانال و رسانه برای تبلیغ ورزش زنان و آگاه ساختن آنان از اهمیت و ضرورت ورزش مطبوعات بودند. اما اولاً تنها درصد ناچیزی از زنان از سواد و فرهنگ مطالعه برخوردار بودند که آنها هم معمولاً در شهرهای بزرگ سکونت داشتند و ثانیاً بیشترین جمعیت زنان ایران از عشایر و روستائینان بودند که آنان هم به علت بی‌سوادی و همچنین محدودیت‌های عشیره‌ای و قبیله‌ای عملاً از معنا و مفهوم ورزش و ضرورت آن بسیار بی‌اطلاع بودند.

اما حتی در میان همان بخش از زنان که به نشریات دسترسی داشتند و یا در شهرهای بزرگ بودند و به هر ترتیب از ورزش اطلاع داشتند، ورزش به هیچ وجه جدی گرفته نمی‌شد. این وضع حتی در مدارس دخترانه هم مشاهده می‌شد و دختران جوان رغبتی به ورزش کردن نداشتند. برای نمونه، برخلاف مدارس پسرانه، در مدارس دخترانه دخترها به‌جای ورزش کردن، در گروه‌های چند نفری در حیاط مدرسه می‌نشستند و با همدیگر به صحبت مشغول می‌شدند و اگر بازی‌هایی هم می‌کردند، این بازی‌ها عاری از هر گونه ورزش‌های بدنی بود. ظاهراً دوری کردن دختران از ورزش به دلیل این تصور غلط و رایج نیز بود که ورزش از ملاحظت و زیبایی زنان می‌کاهد. دکتر ذبیح قربان دربارهٔ انفعال دختران و دوری کردن آنان از ورزش می‌نویسد:

تصور غلطی که هنوز هم در فکر مردم جایگیر است این است که نتیجهٔ ورزش کردن را فقط بزرگ شدن و تقویت عضلات و پیدایش زور و بازو می‌دانند. بر این اساس غلط، ورزش کردن را مناسب زن‌ها نمی‌دانند چون به گمانشان داشتن عضلات قوی و زور بازو از ملاحظت و ظرافت زن می‌کاهد و جذابیت

۱. *عالم‌نسوان*، ش ۷ و ۸، ص ۲۸۳.

آنان را از بین خواهد برد.^۱

مسئلاً چنین باوری زنان را از ورزش می‌گریزند، چون قاعداً هیچ زنی مایل نبود زیبایی خود را از دست بدهد!

به موازات دیدگاه‌ها و سخن‌پراکنی‌های منفی علیه ورزش زنان، شخصیت‌ها و محافل فراوانی هم از مزایای ورزش برای زنان می‌گفتند. مثلاً میرمه‌دی‌خان ورزشنده در حمایت از ورزش زنان معتقد بود دختران مادامی که به سن بلوغ نرسیده‌اند می‌توانند مانند پسرها ورزش کنند، ولی ورزش‌های سخت و طاقت‌فرسا برای آنان مضر خواهد بود. وی در بحث از اثبات توانایی‌های ورزشی زنان، ضمن پوزش از بانوان، به نقل روایت پروفیسور ابر فرانسوی می‌پردازد و می‌نویسد:

من از عقیده بعضی‌ها تعجب دارم که می‌گویند بایستی مابین زن و مرد در ورزش استثنایی قائل شد، در صورتی که ما می‌بینیم مابین حیوانات مادیان بیشتر و بهتر از اسب می‌دود و نهایت بی‌انصافی است ما زن‌ها را از استفاده از ورزش محروم بداریم... به هر حال ورزش برای نسوان بیش از مردها لزوم دارد زیرا اصلاح نسل آتیه به دست خانم‌ها می‌باشد...^۲

ورزشنده در حمایت از ورزش زنان به حرف بسنده نکرد. چنانکه در باشگاه‌هایی که تأسیس کرده بود شیفت زنانه نیز برقرار نمود.^۳ اما این حرکت‌های فردی به‌رغم نتایج مثبتی که به همراه داشتند، بیشتر نمادین بودند. برای تحول بنیادی در این زمینه می‌بایست برنامه‌های جدی‌تری دنبال می‌شد، زیرا حجم مخالفت‌ها با ورزش زنان بیش از تبلیغاتی بود که در حمایت از آن صورت می‌گرفت.

ذبیح‌الله قربان که در دارالفنون امریکایی بیروت تحصیل می‌کرد، یکی از پیشگامان فعال و تأثیرگذار در دفاع از ورزش زنان بود. او از زنان ایران که «مقدرات یک مملکت چنین هزار ساله را در دست داشتند» می‌خواست دختران و پسران باروری برای جامعه ایرانی تربیت کنند. قربان در مقدمه‌ای که بر ترجمه کتاب انجل دریک نوشت، ادعا کرد که بهترین راه تحقق چنین هدفی خواندن این کتاب است!^۴ به نظر او، این کتاب درباره هر آنچه یک زن باید بداند و دنبال کند بحث کرده است. برای نمونه به عقیده نویسنده کتاب ورزش زنان نه فقط در ایام دوشیزگی، بلکه بعد از ازدواج نیز ضروری است و باید ادامه یابد.^۵

در برابر چنین تلاش‌هایی، برخی از مخالفان ورزش زنان نیز با استدلال‌ها و نقطه‌نظرات خود مضرات ورزش را تبلیغ می‌کردند. مثلاً معتقد بودند ورزش زنان به عضلانی شدن بدن آنها می‌انجامد و بر همین

۱. دختران ایران، س ۱، ش ۲ (شهریور ۱۳۱۰)، ص ۱۳-۲۱.

۲. عالم‌نسوان، س ۷، ش ۵ (اردیبهشت ۱۳۰۶)، ص ۱۷۶-۱۷۷.

۳. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۵۲۱/هشتم تیر ۱۳۱۴، ص ۶.

۴. اما. اف. انجل دریک، دانستی‌های زنان جوان، ترجمه ذبیح قربان (برلن: چاپخانه ایرانشهر، ۱۳۰۶)، مقدمه، ص ۱۵ و ۱۶.

۵. همان، ص ۲۶.

اساس زنان را از مخاطرات چنین امری بر حذر می‌داشتند. در مخالفت با این ادعا، ذبیح قربان معتقد بود اگر فایده ورزش همین تقویت عضلات باشد طبیعتاً ورزش دختران ضرورتی ندارد، اما حقیقت این است که اهمیت ورزش برای زنان فراتر از تقویت صرف عضلانی است. وی در توضیح بیشتر مسئله و برای اقناع مخالفان ورزش زنان می‌نویسد: «ورزش مهم‌ترین عضله بدن یعنی قلب را پرزور و قوت می‌نماید. ورزش معایب جهاز تنفس و دوران دم را اصلاح می‌نماید. به طور خلاصه ورزش موجب صحت و سلامتی، و مایه تقویت روح و جسم است.» وی در اشاره به تحولاتی که در حوزه زیبایی‌شناسی زنان صورت گرفته است، می‌افزاید تاکنون ملاحظت و ظرافت زن را در این می‌دانستند که با یکی دو لقمه غذا سیر شود و نتواند بیش از صد قدم پیاده راه برود و همیشه از دردی شکایت کند و دارای ضعف قلب، جثه ضعیف و بنیه نحیف باشد. اما امروزه در ممالک متمدن خانم‌هایی در مسابقات پیروز می‌شوند که دارای جسمی قوی و عضلاتی ورزیده باشند. او در ادامه درباره ورزش‌هایی که برای دختران مناسب است بحث می‌کند و می‌نویسد در کل بهترین ورزش‌ها، خواه برای دختران و خواه برای پسران، آنهایی هستند که با بازی مخلوط شوند و در هوای آزاد انجام گیرند، مانند هاکی، بیس‌بال، والیبال و غیره.^۱

این رویکرد تا اواخر دوران رضاشاه همچنان وجود داشت. چنانکه آیین ورزش در سال ۱۳۱۷ معتقد بود فوتبال و وزنه‌پرانی، دوهای زیاد، پرش عرض و ارتفاع مناسب زنان نیست و آنان بایستی به ورزش‌های ظریف و متناسبی همچون تنیس، والیبال، بستکبال، شنا، و گردش در هوای آزاد بپردازند.^۲ شاید بنا بر چنین تفکراتی بود که تنیس تا مدت‌ها محبوب‌ترین رشته ورزشی در میان خانم‌ها بود.^۳

حمایت‌ها و مخالفت‌ها به موازات هم ادامه داشتند و هر یک از طرفین استدلال‌های خاص خود را دنبال می‌کردند که گاه به مبالغه هم می‌گرایید. برای نمونه حامیان ورزش در ذکر اهمیت ورزش و متقاعد ساختن افکار عمومی ادعا می‌کردند که علل امراض روحی و جسمی چون ضعف حافظه، ترس، بدبینی، لاقیدی، ضعف اراده، دروغ‌گویی، خدعه، تلون عقیده، ریا و تزویر ورزش نکردن است!^۴

نگاه حامیان ورزش زنان نیازمند بررسی‌های بیشتر است. با توجه به این موضوع، حال باید پرسید این حامیان چه انتظارات و توقعاتی داشتند و هدف آنان از تأکید بر ضرورت ورزش زنان چه بود؟ آیا انتظارات از ورزش زنان و مردان یکسان بود؟ برای پاسخ به سؤالاتی از این دست باید به واکاوی ماهیت ورزش زنان پرداخت.

۱. دختران ایران، س ۱، ش ۲ (شهریور ۱۳۱۰)، ص ۱۳-۲۱.

۲. آیین ورزش، س ۴، ش ۲ (فروردین ۱۳۱۷)، ص ۲.

۳. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۵۲ (۲۰ فروردین ۱۳۱۴)، ص ۱.

۴. کوشش (۲۰ فروردین ۱۳۱۹)، ص ۲.

انتظارات از ورزش زنان

در حالی که گفته می‌شود هدف از ورزش برای مردان تندرستی و نیرومندی است،^۱ در بحث از ورزش زنان، علاوه بر سلامتی و تندرستی، انتظارات دیگری نیز وجود داشت. به عبارت دیگر، تأکید بر ورزش زنان صرفاً با هدف دستیابی به سلامتی نبود و اهداف دیگری نیز در خود داشت که عبارت بودند از:

زیبایی: اهمیت زیبایی برای زنان تنها به زیبایی صورت و ضرورت آرایش محدود نمی‌شد، بلکه زیبایی و تناسب بدن نیز برای زن مدرن ایرانی بسیار دارای اهمیت بود. تأسیس و راه‌اندازی باشگاه‌های ورزشی و تناسب اندام و تبلیغ این باشگاه‌ها در نشریات با این هدف صورت می‌گرفت.^۲ طبیعتاً تضمین دستیابی به زیبایی یکی از استدلال‌های محکم در تأکید بر ورزش زنان بود، تا جایی که برخی هدف از ورزش زنان را کسب زیبایی اعلام می‌کردند.^۳ در نشریات به زنان توصیه می‌شد ورزش را جزء برنامه‌های روزانه خود قرار دهند. ژیمناستیک، پیاده‌روی، تنیس، کوهنوردی، شمشیربازی، چوگان، ورزش‌های توپی و رقص از جمله ورزش‌هایی بود که پیشنهاد می‌گردید. برای داشتن اندامی زیبا طریقه درست نشستن و خوابیدن، درست دویدن و ایستادن آموزش داده می‌شد و اجرای ورزش‌ها و حرکات مناسب برای کاهش وزن و کوچک کردن شکم، کم کردن اندازه دور ران و کمر توصیه می‌گردید.^۴ از نگاه نشریات، چیزی که یک زن جوان را زیبا جلوه می‌دهد، تنها چهره او نیست بلکه اندام او هم مهم است. بزرگی شکم و عقب زن موجب زشتی اندام او می‌شود، چون نه تنها زشت است، بلکه مانع از پوشیدن لباس‌های خوب و جلوه کردن در میان زیبارویان می‌شود.^۵ بنابراین، اعتدال قامت، اندام متناسب، عضلات قوی و پیچیده، رنگ و رخسار شاداب و پرطراوت فقط و فقط در سایه ورزش کردن به دست می‌آید.^۶ این رویه تا مدت‌ها ادامه داشت و برخی از نشریات با تمرکز بر هنرپیشگان زن هالیوود و نقل قول‌هایی از آنان می‌کوشیدند زیبایی آنان را نتیجه ورزش قلمداد کنند و بدین طریق زنانی را که در پی زیبایی بودند به سمت ورزش بکشاند.^۷

رسالت مادری: تأکید بر اینکه دختران مادران آینده هستند و برای وضع حملی عاری از اشکال به بدنی سالم و ورزیده نیاز دارند، رویکرد دیگری بود که بر مبنای آن به زنان توصیه می‌شد به ورزش روی آوردند. به معلمان ورزش دختران هشدار داده می‌شد که متوجه اهمیت تقویت عضلات پشت و شکم

۱. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۵۲ (۲۰ فروردین ۱۳۱۴)، ص ۱.

۲. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۵۲۱ (۸ تیر ۱۳۱۴)، ص ۶.

۳. راهنمای زندگی، ش ۲ (۹ آذر ۱۳۱۹)، ص ۵.

۴. عالم نسوان، س ۱۱، ش ۶ (شهریور ۱۳۱۰)، ص ۲۸۵-۲۸۷.

۵. راهنمای زندگی، ش ۵ (۱۳۱۹)، ص ۱.

۶. آیین ورزش، س ۴، ش ۲ (فروردین ۱۳۱۷)، ص ۲.

۷. برای نمونه بنگرید به: نیرو و راستی، ش ۱ (۱۵ تیر ۱۳۲۲)، ص ۱۳؛ ش ۳ (۱۲ مرداد ۱۳۲۲)، ص ۷؛ ش ۴ (۲۶ مرداد ۱۳۲۲)، ص ۸ و ۹؛ ش ۵

(۹ شهریور ۱۳۲۲)، ص ۱۰ و ۱۱؛ ش ۱۱ (۹ آذر ۱۳۲۲)، ص ۴.

دختران باشند، زیرا این دوشیزگان روزی مادر خواهند شد و اگر عضلات شکمشان قوی نباشد در موقع وضع حمل دچار اشکالات عدیده می‌شوند.^۱ مربیان و آموزگاران موظف بودند قوای جسمانی و عقلانی دختران را توأمان تربیت کنند و متوجه این نکته باشند که زن‌ها بیشتر از مردها نیازمند سلامتی جسم و روح هستند، زیرا بچه آوردن و پرورش و تربیت کودک مستلزم سلامتی بدن و آسودگی فکر است.^۲ در همان حال بر این نکته تأکید می‌شد که «... ما زنان پهلوان نمی‌خواهیم که در میدان‌های مسابقه شرکت کنند... ما فعلاً مادرانی قوی و نیرومند می‌خواهیم که برای ما یک نسل قوی و نیرومند به وجود بیاورند...»^۳ یعنی از یک دوشیزه و زن در درجه نخست انتظار این بود که نسلی سالم به دنیا بیاورد و برای ایجاد نسلی سالم، تندرست، زیبا، خوش‌هیکل و قشنگ هیچ چیز همچون ورزش مؤثر دانسته نمی‌شد.^۴ بدین ترتیب، به نظر می‌رسد ورزش نه به خاطر سلامتی خود زنان بلکه به‌عنوان تضمینی برای سلامتی فرزندان آنان توصیه می‌شد.

رسالت ملی: از دیگر رویکردها به ورزش زنان نگاه ملی و نژادی به این موضوع بود. بر این اساس، زن ایرانی با روی آوردن به ورزش بانی نسلی قدرتمند قلمداد می‌شد که ایران را به عظمت می‌رساند. این‌گونه تبلیغ می‌شد که ایران مترقی به‌زنانی قوی نیاز دارد که بتوانند کارهای مختلف را به دور از ضعف و سستی انجام دهند و در کنار مردان فعالیت کنند. از این رو، از وزارت معارف خواسته می‌شد کلوپ‌های ورزشی مخصوص بانوان تأسیس کند.^۵

در ماهنامه *آیین ورزش*، در مقاله مفصلی با عنوان «ورزش برای زنان» ضمن تأکید بر ضرورت ورزش زنان آمده بود:

... خمودی و گوشه‌گیری و خانه‌نشینی زنان در این قرون متمادی به کلی آن قوت و نبرد طبیعی را که برای یک فردی که طبیعت تاج پرافتخار مادری را بر سر او گذارده و زمام اختیار نسل و تکوین ملت را به دست پرنوازش او سپرده لازم است از او سلب نمود... ولی آن روز رفت... چقدر خرسندیم که دوشیزگان ایرانی روی به تربیت بدنی کرده و دارند دوش به دوش پسران می‌روند... چقدر خوب بود زنان ایرانی نیز به زنان جهان تاسی کرده و ورزش را شعار خود قرار دهند. آری اهتزاز این پرچم‌ها که زیر سایه خود دوشیزگان میهن را جای داده قلوب ما را به ارتعاش درمی‌آورد... زیرا مطمئن می‌شویم که من بعد مادران قوی و مستعد ما ضامن تربیت و پرورش یک نسل قوی و نیرومندی هستند... آری اساس خانوادگی

۱. دختران ایران، س ۱، ش ۲ (شهریور ۱۳۱۰)، ص ۱۳-۲۱.

۲. کوشش، ش ۲۴۸ (۱۲ آبان ۱۳۱۴)، ص ۱.

۳. آیین ورزش، س ۴، ش ۲ (فروردین ۱۳۱۷)، ص ۲.

۴. اطلاعات، س ۱۲، ش ۲۳۱۶ (۲۷ آبان ۱۳۱۶)، ص ۲.

۵. نسوان وطن‌خواه، س ۷، ش ۷ (۱۳۰۳)، ص ۸.

آتیۀ امروز در این میدان‌ها و در زیر این پرچم‌ها ریخته می‌شود. مشاهدهٔ سعادت فرزندان ایران در ظل ورزش زنان برقرار می‌گردد و کاخ عظمت و بزرگواری ایران به دست همین دوشیزگان بنا می‌گردد.^۱ چنین استدلال می‌شد که خصوصیات نژادی هر نسلی جز از طریق تمرین و ورزش بدنی نمایان نمی‌گردد و برای آنکه اندام‌ها و سازمان بدن به‌درستی رشد و نمو یابد و نژاد خوب و رشید ایرانی پرورش پیدا کند، باید آموزش‌های ورزشی حتی از دورهٔ کودکی شروع شود و تا دورهٔ سالخوردگی ادامه یابد.^۲ این دیدگاه نیز زن سالم و ورزشکار را ابزاری برای بهره‌مندی ایران از ایرانیانی قدرتمند در نظر می‌گرفت و خود زن در این میان جایگاهی ثانوی داشت. بنابراین، روی هم رفته می‌توان نتیجه گرفت که ورزش صرفاً در خدمت سلامتی دوشیزگان نبود و هدف از ترویج آن دستیابی به زیبایی، توجه به نقش مادری و رسالت ملی بود. این رویکردها لاقلاً تا پایان دورهٔ رضاشاه باقی ماند. به طور کلی، می‌توان گفت نیمهٔ اول حکومت پهلوی اول دوره‌ای بود که در آن برای برقراری و گسترش ورزش زنان زمینه‌سازی می‌شد و بنابراین، ورزش زنان در عمل از نیمهٔ دوم حکومت رضاشاه نمایان شد.

زمینه‌های شکل‌گیری ورزش زنان

آنچه در فوق آمد، انتظارات و توقعاتی بود که از ورزش زنان وجود داشت. حال باید دید برای تحقق چنین انتظاراتی چه بسترهایی فراهم گردید؟ ورزش زنان به چه شیوه‌ای پیش رفت؟ و بالاخره اینکه تا شهریور ۱۳۲۰ و سقوط رضاشاه چه تحولاتی را از سر گذراند؟

قبل از هر چیز باید گفت که سال ۱۳۱۴ نقطهٔ عطفی در ورزش زنان بود. در این سال سه اتفاق مهم روی داد که بر وضعیت ورزش زنان در سال‌های بعد تأثیر گذاشت: آغاز به کار کانون بانوان ایران؛ ایجاد پیش‌آهنگی دختران؛ و همچنین مسئلهٔ کشف حجاب در ۱۷ دی‌ماه ۱۳۱۴. البته این بدان معنا نیست که تا سال ۱۳۱۴ توجهی به ورزش زنان نمی‌شد، اما، چنانکه ذکر گردید، ورزش زنان تا این زمان بیشتر امری فردی بود و به‌مثابهٔ یک پدیده و جریان اجتماعی هنوز نه مورد توجه رسمی بود، و نه در مسیری مشخص قرار گرفته بود. از این منظر سال ۱۳۱۴ را باید سال آغاز سازماندهی و مدیریت ورزش زنان دانست.

الف) کانون بانوان ایران

چنانکه اشاره شد، در اوایل روی کار آمدن رضاشاه آنچه به نام ورزش وجود داشت، از ورزش و تربیت بدنی مدرن بسیار فاصله داشت. تشکیلات ورزشی متفرق، پراکنده و بیگانه با هر نوع نظم و مقرراتی

۱. آیین ورزش، س ۴، ش ۲ (فروردین ۱۳۱۷)، ص ۲.

۲. کوشش (۲۴ تیر ۱۳۲۰)، ص ۲.

بود. در این میان علاقه محمدرضای ولیعهد به ورزش نقش مهمی در تشویق جوانان به ورزش داشت و در نتیجه نهضتی ورزشی در کشور آغاز گردید و جوانان اعم از پسر و دختر کم کم در رشته‌های ورزشی ثبت‌نام کردند و در سلک ورزشکاران و انجمن‌های ورزشی گرد آمدند، به طوری که از سال‌های ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ بدین سو ورزش و تربیت بدنی ترقی یافت و در بیشتر شهرها انجمن‌های تربیت بدنی تشکیل گردید.^۱ بنابراین، ورزش زنان در سال‌های نخست نیمه دوم حکومت رضاشاه شکل جدی به خود گرفت. یکی از سازمان‌هایی که در این زمان شکل گرفت و کمابیش در تحول ورزش زنان تأثیرگذار بود، کانون بانوان بود. این کانون در ۲۲ اردیبهشت ۱۳۱۴ از طرف وزارت معارف و به ریاست افتخاری شمس پهلوی تأسیس شد و هیئت‌مدیره آن شامل خانم‌های اعضای وزارت معارف و مدیران مدارس دختران بود.^۲ چنانکه خانم تربیت، رئیس کانون بانوان ایران، درخصوص مقاصد این کانون گفته است، تنها قصد و منظور کانون بانوان این بود که با استفاده از تعلیمات اخلاقی و بدنی، زنان را برای اجرای رسالتی که بر دوش دارند آماده سازد.^۳ شعبه ورزش این کانون نقش مطلوبی در توسعه ورزش زنان داشت و ادعا می‌شد همه گونه وسایل را برای تشویق زنان پایتخت به ورزش فراهم آورده است، آنچنانکه ابراز امیدواری می‌شد به‌زودی ورزش بین عموم بانوان تعمیم پیدا کند. کانون بانوان به تأسیس و دایر شدن رصدهای پیش‌آهنگی دختران جوان کمک‌های شایانی کرد و به‌ویژه اعضای هیئت‌مدیره کانون که اغلب از مدیران مدارس بودند، برای تعلیم و تربیت پیش‌آهنگان کوشش بسیاری کردند و برای تقویت جسمانی و سرگرمی بانوان بازی تنیس را دایر نمودند که در سال ۱۳۱۵ ده‌ها نفر از بانوان مرتباً برای فراگیری آن در زمین تنیس کانون حضور پیدا می‌کردند.^۴

این کانون در گزارشی درباره عملکرد خود در سال ۱۳۱۶، از جمله اظهار کرد که چون اداره تربیت بدنی نیازمند بانوان مربی ورزش است، کلاس‌های ورزشی زیر نظر مستر کیسین تشکیل گردیده و خانم‌های داوطلب که تعداد آنها ۸۵ نفر است، در روزهای شنبه و چهارشنبه مواد برنامه ورزشی دبستان‌ها و دبیرستان‌های دختران را در این کلاس‌ها می‌آموزند و تا حال عده‌ای برای تعلیم تربیت بدنی استخدام شده‌اند.^۵ علاوه بر کانون بانوان، سازمان شیر و خورشید نیز اقدام به تأسیس کلاس‌های ورزشی برای آموزش انواع رشته‌های ورزشی به دختران خردسال کرد که از جزئیات این آموزش‌ها اطلاعاتی در دست

۱. اطلاعات، س ۱۲، ش ۳۳۴۹ (۱۳۱۶)، ص ۱؛ همان، ش ۳۲۹۴، ص ۱.

۲. اطلاعات، س ۱۲، ش ۳۳۶۲ (دی ۱۷) ۱۳۱۶، ص ۲.

۳. اطلاعات، س ۱۰، ش ۳۷۱۷ (۲۹ بهمن ۱۳۱۴)، ص ۲.

۴. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۸۰۵ (۱۰ خرداد ۱۳۱۵)، ص ۱.

۵. اطلاعات، س ۱، ش ۷۵ (۱۷ تیر ۱۳۱۶)، ص ۱.

نیست.^۱ بنابراین، کانون بانوان را به‌عنوان یک تشکل دولتی باید پرچمدار اجتماعی شدن ورزش زنان در ایران عصر رضاشاه دانست.

ب) پیش‌آهنگی دختران

یکی از دیگر نقاط عطف ورزش زنان تشکیل پیش‌آهنگی دختران بود که چند ماه بعد از تأسیس کانون بانوان، در ۱۵ مرداد ۱۳۱۴ تأسیس شد.^۲ برنامه‌های پیش‌آهنگی در دو بخش نظری و عملی در مقاطع مختلف تحصیلی در مدارس دخترانه اجرا می‌شد. در بخش عملی دختران پیشاهنگ با انواع فنون ورزشی آشنا می‌شدند و ورزش‌های مختلف را به صورت روزانه انجام می‌دادند. تشکیلات پیش‌آهنگی تحت نظارت اداره تربیت بدنی و از زیرشاخه‌های وزارت معارف بود.^۳ ریاست این تشکیلات باز هم بر عهده شمس پهلوی بود. معلمان زن زیر نظر مستر کیسین و مسیو بازارگاد سه روز در هفته آموزش‌های نظری و عملی می‌دیدند. در نتیجه این آموزش‌ها، در همان سال ۱۳۱۴ حدود شصت معلم زن از مقاطع دبستان و دبیرستان آموزش دیدند. هر یک از این معلمان با تشکیل گروهی ۳۲ نفره از دختران در همان مدرسه محل کار خود شروع به کار کرد. تا پایان سال ۱۳۱۵ شمار دختران پیشاهنگ به ۱۵۴۴ نفر رسید که البته در مقایسه با شمار پسران (۱۰۵۴۵) هنوز ناچیز بود.^۴ در تهران همه‌ساله کلاس‌های ورزشی در منظریه دایر می‌شد و اردوهای پیش‌آهنگی در فصل تابستان فعالیت‌های ورزشی و شنا و انواع مسابقه‌ها را فرا می‌گرفتند. اما در سال ۱۳۱۸ بود که بالاخره اردوی پیش‌آهنگی دختران توانست اردوی ویژه‌ای تشکیل دهد و به فراگرفتن عملیات پیش‌آهنگی و فعالیت‌های ورزشی مخصوص به خود اقدام نماید.^۵ اردوهای پیش‌آهنگی برای دختران خیلی مفید بود و از نظر اخلاقی و اجتماعی کمک‌های زیادی به آنها می‌کرد. آنها از این طریق می‌توانستند غالباً از هوای آزاد خارج شهر استفاده و به صورت دسته‌جمعی گردش کنند.^۶

ج) رخداد ۱۷ دی‌ماه ۱۳۱۴

روز ۱۷ دی‌ماه ۱۳۱۴ به لحاظ تبعات و نتایجی که به دنبال داشت، به رشد و پیشرفت ورزش زنان بسیار یاری رساند. به دستور رضاشاه در این روز، مقرراتی درخصوص ورود دوشیزگان به دانشگاه‌ها و

۱. اطلاعات (۲ خرداد ۱۳۱۴)، ص ۴؛ (۳ خرداد ۱۳۱۴ ش)، ص ۱.

۲. اطلاعات، س ۱۳، ش ۳۶۳۴ (۲۶ مهر ۱۳۱۷)، ص ۱.

۳. همان.

۴. اطلاعات، س ۱۲، ش ۳۳۴۹ (۴ دی ۱۳۱۶)، ص ۱.

۵. کوشش، ش مسلسل ۴۳۳۱ (۵ اسفند ۱۳۱۸)، ص ۲.

۶. دختران ایران، س ۱، ش ۲ (شهریور ۱۳۱۰)، ص ۱۳-۲۱.

بهره‌مندی از تحصیلات عالی به تصویب شورای عالی فرهنگ رسید و از یازدهم بهمن همین سال پنجاه تن از دانشجویان که داوطلب تحصیلات عالی شده بودند، در دانشسرای عالی مشغول تحصیل شدند. اما یکی از نتایج مهم و برجسته رویداد ۱۷ دی در زمینه پرورش دانشجویان، توجه بیشتر به مسئله تربیت پیش‌آهنگی دختران بود که در همان سال تأسیس (مرداد ۱۳۱۴) هشتصد تن از دختران به عضویت آن درآمده بودند.^۱ از روز ۱۷ دی‌ماه ۱۳۱۴ به بعد روزنامه اطلاعات همواره در صفحه نخست خود تصاویر و مطالبی درباره پیشرفت ورزش دختران به چاپ می‌رساند و از عمومیت یافتن بیش از پیش ورزش‌های بدنی در همه دبستان‌ها و دبیرستان‌ها و دانشسراهای دختران خبر می‌داد.^۲ در هر حال، سال ۱۳۱۴ سال تحول ورزش دختران بود. چنانکه در بسیاری از ایالات و ولایات ایران دختران به استقبال فعالیت‌های ورزشی رفتند و مهم‌تر از همه اینکه شمار قابل توجهی از دختران وارد تشکیلات پیش‌آهنگی شدند.^۳ با توجه به آنچه آمد، باید دید سیر رشد ورزش زنان چگونه بود و چه تحولاتی را از سر گذراند.

ترویج ورزش و مسابقات ورزشی زنان (۱۳۱۴-۱۳۲۰)

به دنبال زمینه‌سازی‌ها، ورزش زنان بالاخره به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی راه خود را باز کرد و عمومیت یافت. البته این تغییر محدود به شهرها بود. در دوره پهلوی اول بیشتر جمعیت زنان ایران ساکن روستاها بودند و یا حیات عشایری داشتند. پس طبیعتاً سیاست ترویج ورزش شامل حال آنان نمی‌شد، زیرا تمرکز اصلی بر شهرهای بزرگ بود. البته ورزش زنان از طریق مدارس دخترانه به برخی از شهرهای بسیار کوچک هم راه پیدا کرده بود.

روز سوم خرداد سال ۱۳۱۴ را بایستی نقطه عطفی در ورزش دختران ایران دانست. در این روز در میدان جلالیه به مناسبت جشنی که برای توزیع جوایز ورزشی به ورزشکاران تدارک دیده شده بود و هزاران نفر به تماشای آن آمده بودند، دختران کلاس پنجم و ششم دبستان‌ها که مقرر بود بخش پایانی برنامه مراسم را اجرا کنند وارد میدان شدند و شروع به طناب‌بازی کردند و بدین ترتیب نخستین نمایش ورزشی زنان در دوره رضاشاه برگزار شد. نمایش آنان ساده اما بسیار قابل توجه بود و نظر به تازگی داشتن آن مایه تحسین حاضرین شد. وزیر معارف که در این مراسم حضور داشت، در سخنانی اعلام کرد که اقداماتی برای توسعه ورزش خانم‌ها صورت گرفته است و ابراز امیدواری کرد که این اقدامات در سال‌های آتی در تهران و دیگر نقاط کشور گسترش یابد.^۴ خرداد سوم خرداد گویای این حقیقت است که

۱. اطلاعات، س ۱۳، ش ۲۶۳۴ (۲۶ مهر ۱۳۱۷)، ص ۱.

۲. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۱۷ (۲۹ بهمن ۱۳۱۴)، ص ۱.

۳. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۲۸ (۲۸ اسفند ۱۳۱۴)، ص ۱۴.

۴. اطلاعات، س ۹، ش ۲۴۹۱ (۱۳۱۴)، ص ۱.

در مدارس دخترانه ورزش آموزش داده می‌شد و دختران ورزشکار به درجه‌ای از آمادگی رسیده بودند که در آن روز به هنرنمایی پرداختند. از آن پس میدان جلالیه شاهد مسابقات ورزشی دختران بود. اجرای جشن‌ها و مسابقات ورزشی بین دختران مدارس و آموزشگاه‌های مختلف که گاه با حضور عموم مردم در میدان جلالیه و یا در ورزشگاه امجدیه برگزار می‌شد، از اقدامات دولت در جهت تشویق دختران و معلمان آنها به ورزش و همچنین اختلاط زنان و مردان به قصد تفریح بود.^۱ روزنامه‌اطلاعات که برگزاری این مسابقات را به‌خوبی گزارش می‌داد، معتقد بود ورزش زنان و حضور عموم مردم در ورزشگاه‌ها سبب می‌شود همه به قدرت و توانایی زنان و دختران پی ببرند و نظرشان درخصوص زن به‌عنوان جنس ضعیف تغییر کند.^۲

طولی نکشید که برگزاری مسابقه‌های ورزشی در میان تیم‌های بانوان مرسوم شد. البته به نظر می‌رسد پیشرفت مزبور در ابتدا بیشتر خاص دختران مدارس بود و هنوز میان عموم زنان شایع نشده بود. در همین خصوص روزنامه‌اطلاعات شکوه داشت که بانوان ایرانی با آنکه می‌دانند ورزش بهترین راه برای تندرستی و تناسب اندام است، به علت تنبلی آن‌گونه که باید به ورزش توجه نمی‌کنند. این روزنامه یکی از علل مهم این بی‌علاقگی را یکنواخت بودن حرکات ورزشی رایج در آن ایام می‌داند و برای حل این مشکل برخی از حرکات ورزشی را به خانم‌ها معرفی می‌کند.^۳ در حقیقت برنامه آموزش حرکات ورزشی به زنان در بسیاری از نشریات این دوره مشاهده می‌شود. برای نمونه روزنامه کوشش مقالاتی از دکتر کارمان، متخصص ورزش بانوان، منتشر می‌کرد و در آن برخی از حرکات ورزشی مشخص را به زنان آموزش می‌داد.^۴ به نظر می‌رسد این شیوه آموزش اولاً برای زنانی بود که به ورزش علاقه‌مند بودند، ولی بنا به محدودیت‌های خانوادگی و اجتماعی امکان حضور در باشگاه‌ها و مراکز ورزشی را نداشتند و در ثانی تلاشی بود برای ترغیب زنانی که انگیزه کافی برای ورزش کردن نداشتند. در هر حال، می‌توان نتیجه گرفت که همزمان با آغاز تلاش حکومت برای پیشرفت ورزش دختران مدارس، نشریات هم در جهت ترغیب زنان به ورزش کوشش‌هایی می‌کردند.

اولین اشارات پراکنده به مسابقات ورزشی دختران، اشاره‌ای است در ۳۱ خرداد ۱۳۱۵ به برگزاری مسابقه والیبال میان دختران دانش‌آموز قزوین در عمارت نادری این شهر^۵ و نیز یک مسابقه دوچرخه‌سواری

۱. اطلاعات (۲ خرداد ۱۴۱۳)، ص ۲؛ (۳ خرداد ۱۳۱۴)، ص ۱.

۲. اطلاعات (۴ خرداد ۱۳۱۴)، ص ۱.

۳. اطلاعات، س ۱۳، ش ۳۷۰۵ (۸ دی ۱۳۱۷)، ص ۱۰.

۴. کوشش، ش ۱۵۴ و ش ۱۵۵ (۲۲ تیر ۱۳۱۶)، ص ۲.

۵. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۸۳۲ (۱۲ تیر ۱۳۱۵)، ص ۱.

میان دختران ارومیه که در همان سال برگزار شد.^۱ برگزاری این مسابقات در شهرستان‌ها نشان‌دهنده این واقعیت است که ورزش زنان محدود به پایتخت نبود و در سطحی هرچند نازل‌تر در شهرستان‌های مختلف نیز در جریان بود.

خالی از مناسبت نیست به مسابقات تماماً مردانه اسب‌دوانی که در اردیبهشت ۱۳۱۵ در تهران با حضور نظامیان و سواران چابک برگزار شد، اشاره‌ای شود. خانم ساکسیل، دختر آقای ساکسیل، رئیس کل اداره کامپاکس که مقیم ایران بود، به طور نمادین در این مسابقه شرکت کرد. اسب‌دوانی این خانم خارجی که با تحسین تماشاچیان مواجه شد،^۲ اگرچه به نتیجه‌ای منجر نگشت، اما حضور او به‌عنوان یک خانم در مسابقه‌ای کاملاً مردانه، نقطه عطفی در این رشته ورزشی بود و ذهنیت جامعه را برای پذیرش اسب‌دوانی دختران در سال‌های بعد آماده ساخت.

بازتاب ورزش دختران مدارس شهرستان‌های مختلف در مطبوعات این دوره نشان از سراسری شدن آن دارد. چنانکه جزئی‌ترین وقایع ورزشی گزارش می‌شد. برای نمونه روزنامه/اطلاعات در فروردین ۱۳۱۵ از اجرای ورزش خاصی به نام «می‌پل» در دبیرستان دخترانه مهستی رشت خبر می‌دهد.^۳ به علاوه، اشاره می‌کند که در این دبیرستان ورزش‌های موسوم به اسکاتلندی نیز آموزش داده می‌شود.^۴

دوشیزگان ورزشکار در جشن روز چهارم آبان ۱۳۱۷ در ورزشگاه جلالیه نمایش‌های ورزشی قابل توجهی اجرا کردند. یکی از بخش‌های این برنامه مسابقه دو امدادی میان چند تن از دختران ورزشکار دبیرستانی بود.^۵ این نخستین اشاره به مسابقه دو دختران است. از دیگر تحولات ورزش بانوان در این ایام برگزاری نخستین مسابقه اسکی بود که در ۵ اسفند ۱۳۱۷ در لشکرک برگزار شد. برگزاری این مسابقه در پاسخ به استقبال روزافزون بانوان از ورزش اسکی بود. مسابقه فوق در مسافت‌های ۵۰۰ متر برای آقایان، و ۳۰۰ متر برای خانم‌ها تدارک دیده شده بود.^۶ از همین سال موضوع ورزش دختران و برگزاری مسابقه‌های رسمی بین تیم‌های دبیرستان‌های دخترانه مورد توجه ولیعهد قرار گرفت.^۷ بنا به سفارشات وی اداره تربیت بدنی در اواخر همین سال درصدد برآمد یک سلسله مسابقه‌های ورزشی میان دختران دانش‌آموز برگزار کند. برای این کار ابتدا رشته‌های والیبال و بستکبال در نظر گرفته شدند.^۸

۱. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۸۳۱ (۱۱ تیر ۱۳۱۵)، ص ۱.

۲. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۷۳ (۱۲ اردیبهشت ۱۳۱۵)، ص ۱.

۳. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۶۰ (۳۰ فروردین ۱۳۱۵)، ص ۱.

۴. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۶۱ (۳۱ فروردین ۱۳۱۵)، ص ۱.

۵. اطلاعات، س ۱۳، ش ۳۶۴۵ (۷ آبان ۱۳۱۷)، ص ۱.

۶. اطلاعات، س ۱۳، ش ۳۷۵۵ (۳۰ بهمن ۱۳۱۷)، ص ۲.

۷. اطلاعات، س ۱۴، ش ۴۱۲۳ (۱۶ اسفند ۱۳۱۸)، ص ۱.

۸. اطلاعات، س ۱۳، ش ۳۷۶۴ (۱۰ اسفند ۱۳۱۷)، ص ۲.

در ۲۵ اردیبهشت ۱۳۱۸ مسابقات والیبال بین دختران دبیرستان‌ها در زمین والیبال کانون بانوان با شرکت تیم‌هایی از دانشسرای دختران، دبیرستان میهن، انوشیروان دادگر، ژاله، سعدیه، کوكیبه سعادت برگزار شد.^۱ اداره تربیت بدنی برای ترویج رشته تابتسانی تنیس و تشویق ورزشکاران تصمیم گرفت یک سلسله مسابقات قهرمانی در اواخر تیرماه ۱۳۱۸ برگزار نماید. این مسابقات در شکل یک نفری بین مردها، یک نفری بین بانوان، دو نفری بین مردها، دو نفری بین بانوان، و بالاخره دو نفری مختلط برگزار شد.^۲ به نظر می‌رسد این نخستین مسابقه تنیس بود که به صورت مختلط برگزار می‌شد.

همزمان با برگزاری مسابقات ورزشی، توسعه رشته‌های ورزشی و بهبود کیفی آموزش تربیت بدنی نیز مورد توجه قرار گرفت. در سال ۱۳۱۸ اداره تربیت بدنی، با هدف توسعه و ترویج ورزش دختران، بازی هندبال را که رشته‌ای متناسب آنان پنداشته می‌شد معمول داشت و در بخش‌نامه‌ای به آموزشگاه‌ها از آنان درخواست کرد دانش‌آموزانی را که برای شرکت در مسابقات بستکبال و والیبال انتخاب شده‌اند، معرفی نمایند تا از میان آنها افراد با استعداد برای آموزش و تمرین هندبال گزینش شوند.^۳

در اواخر سال ۱۳۱۸ اداره تربیت بدنی برای آشنایی بانوان و دبیران ورزش با قواعد و مقررات ورزش‌ها و بازی‌های جدید و تکمیل اطلاعات فنی آنان تصمیم به برگزاری کلاس‌هایی در این زمینه گرفت. بدین منظور از همه دبیران ورزش و آموزگاران آموزشگاه‌های دخترانه پایتخت دعوت کرد در این کلاس‌ها که مربیان آن در آموزشگاه‌های ورزشی خارج از کشور دوره دیده بودند، ثبت‌نام کنند تا تمامی قواعد و مقررات ورزش‌های جدید را فرا گیرند. مقرر بود این کلاس‌ها از اول فروردین سال ۱۳۱۹ تشکیل شوند.^۴ علاوه بر این، به دستور ولیعهد مقرر شد از سال ۱۳۱۹ مسابقه دو و میدانی (دو و پرش) به مسابقه‌های رسمی ورزشی دختران دانش‌آموز اضافه و هر ساله در اردیبهشت‌ماه برگزار شود. مواد مسابقه‌های دو و میدانی که از تصویب ولیعهد گذشت، عبارت بودند از دو ۱۰۰ متر، دو مانع به مسافت ۸۰ متر، دو امدادی ۴×۱۰۰، پرش ارتفاع، پرش طول و پرش سه گام. پس از ابلاغ این فرمان اداره تربیت بدنی مقدمات امر را فراهم کرد و از ده دبیرستان دخترانه، تیم‌هایی برای شرکت در این مسابقات معرفی نمود.^۵ به فرمان ولیعهد همچنین رشته پرتاب دیسک و پرتاب نیزه و پرش نیزه و دو ۱۱۰ متر با مانع به مواد مسابقه‌های قهرمانی کشور و دبیرستان‌ها و دانشکده‌ها افزوده گشت.^۶ در همین سال فدراسیون‌های ورزشی نیز

۱. اطلاعات، س ۱۳، ش ۳۸۳۵ (۲۶ اردیبهشت ۱۳۱۸)، ص ۲.

۲. اطلاعات، س ۱۳، ش ۳۸۶۸ (۲۷ خرداد ۱۳۱۸)، ص ۲.

۳. اطلاعات، س ۱۴، ش ۳۸۹۹ (۲۸ خرداد ۱۳۱۸)، ص ۲.

۴. اطلاعات، س ۱۴، ش ۴۱۲۳ (۱۶ اسفند ۱۳۱۸)، ص ۱.

۵. اطلاعات، س ۱۴، ش ۴۱۸۴ (۲۴ اردیبهشت ۱۳۱۹)، ص ۱.

۶. اطلاعات، س ۱۵، ش ۴۴۱۷ (۱۸ دی ۱۳۱۹)، ص ۱.

تأسیس شدند.^۱ گسترش ورزش در سال ۱۳۱۹ چشمگیر بود. به فرمان ولیعهد در تیر ۱۳۱۹ مسابقات دوچرخه‌سواری نیز به مسابقات قهرمانی کشور اضافه شد.^۲

در بهار ۱۳۲۰ سازمان تربیت بدنی سرگرم تنظیم برنامه‌ای برای برگزاری مسابقه‌های بهاره والیبال، دوچرخه‌سواری و دو و میدانی (انواع دو و پرش‌ها) بود. مقرر شد دختران دبیرستان‌های پایتخت نیز، به استثنای دوچرخه‌سواری، در بقیه رشته‌ها به رقابت پردازند.^۳ مستثنا کردن رشته دوچرخه‌سواری در مسابقات دختران در حالی بود که این رشته میان زنان تهران بسیار سریع پیشرفت کرده و مایه شگفتی شده بود.^۴ علاوه بر تهران، در شهرستان‌ها نیز این رشته طرفداران بسیاری داشت. برای نمونه، در خرداد سال ۱۳۱۵، در قزوین عده‌ای از دختران دانش‌آموز و زنان آموزگار پس از دو ماه تمرین، امتحان دوچرخه‌سواری داده و موفق به دریافت گواهینامه شده بودند و بدین ترتیب می‌توانستند آزادانه در خیابان‌ها تردد کنند.^۵ به غیر از قزوین، این رشته ورزشی در ارومیه نیز رشد سریعی کرده و چنانکه اشاره شد، حتی در سال ۱۳۱۵ یک مسابقه دوچرخه‌سواری میان دختران این شهر برگزار شده بود. به هر روی، رشته دوچرخه‌سواری بانوان در دوره محمد رضاشاه پهلوی نیز در رکود قرار داشت و پیشرفتی نکرد.

در همین ایام تحول مهم دیگری در ورزش زنان روی داد و آن اینکه وزارت فرهنگ در ورزشگاه امجدیه استخرهای شنای قانونی منطبق بر اصول فنی ایجاد کرد و مقرر شد اداره تربیت بدنی از ۲۰ خرداد آن سال (۱۳۲۰) کلاس‌هایی آموزشی زیر نظر مربیان کارآموزده برگزار نماید. یکی از این استخرها ویژه کودکان ۵ تا ۹ سال اعم از پسر و دختر بود.^۶ این نخستین اشاره تشریفات به شنای دختران ایران است. کمی بعد مقرر شد کلاس آموزش شنای بانوان در بوستان ورزش و دبیرستان نوربخش برگزار شود و از اول تیرماه آغاز به کار کند. در همین زمان مسابقه‌های شیرجه نیز به ورزش شنا افزوده شد.^۷

پیشرفت ورزش بانوان کشور را می‌توان از سخنان خانم فرمانفرمایان در جریان برگزاری مسابقات نهایی دو و میدانی دختران در روز پنجشنبه بیست و پنجم اردیبهشت ۱۳۲۰ در جلالیه دریافت. ایشان در سخنانی پیش از آغاز این مسابقه گفتند:

... تا پیش از دوره کنونی، ما و مادران ما گرفتار تمرین‌های تیره‌بختی و شرکت در مسابقه‌های سیه‌روزی بودیم. آمدن به آموزشگاه برای ما ننگ بود چه رسد که به ورزشگاه قدم بگذاریم... اما تحت توجهات و

۱. اطلاعات، س ۱۵، ش ۴۳۱۹ (۷ مهر ۱۳۱۹)، ص ۱.

۲. اطلاعات، س ۱۵، ش ۴۲۴۲ (۲۰ تیر ۱۳۱۹)، ص ۲.

۳. اطلاعات، س ۱۵، ش ۴۴۹۳ (۱۴ فروردین ۱۳۲۰)، ص ۱.

۴. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۵۲ (۲۰ فروردین)، ص ۱.

۵. اطلاعات، ش ۲۸۱۵ (۲۶ خرداد ۱۳۱۵)، ص ۱.

۶. اطلاعات، س ۱۵، ش ۴۵۳۱ (۲۲ اردیبهشت ۱۳۲۰)، ص ۱.

۷. اطلاعات، س ۱۵، ش ۴۵۳۵ (۲۶ اردیبهشت ۱۳۲۰)، ص ۱.

دستورات ولیعهد وارد میدان مسابقات شدیم... و اکنون سال سوم است که به فرمان مبارکشان دسته‌های ورزشکاران دختران مانند پسران در مسابقه‌های ورزشی شرکت می‌کنند... امسال با آنکه دومین بار است که... دختران دبیرستان‌ها در مسابقه‌های دو و میدانی شرکت می‌نمایند، تعداد نفرات و دسته‌های شرکت‌کننده به هیچ وجه با سال گذشته قابل مقایسه نیست که نشان از رشد علاقه دختران به ورزش دارد.^۱

با فرارسیدن شهریور ۱۳۲۰ و اشغال کشور توسط متفقین، و پیامدهای اجتماعی حاصل از آن که کشور را برای سال‌ها درگیر بحران کرد، گسستی در فعالیت‌های ورزشی و به‌ویژه ورزش زنان ایجاد شد، به طوری که برگزاری مسابقات ورزشی در مدارس و دبیرستان‌های دخترانه به کلی تعطیل شد و آن‌گونه که نشریه نیرو و راستی ادعا کرده است، تا سال ۱۳۲۶ از سر گرفته نشد.^۲ با این اوصاف، چرخ ورزش زنان که به تازگی به حرکت درآمده بود و می‌رفت که خیز بردارد، از حرکت باز ماند و متوقف گردید.

نتیجه‌گیری

همزمان با روی کار آمدن رضاشاه، اگرچه ورزش به مفهوم مدرن مورد توجه نبود، اما نشانه‌هایی از فعالیت‌های ورزشی و حتی ورزش زنان وجود داشت. در این زمان تلاش‌های بی‌وقفه زیادی برای ترغیب و متقاعد ساختن جامعه به ورزش زنان در جریان بود. نگاه‌های مختلفی به ورزش زنان وجود داشت و مدت‌ها طول کشید تا حتی خود زنان هم متوجه ضرورت و اهمیت ورزش شوند. فعالیت‌های ورزشی در باشگاه‌های خصوصی، از جمله باشگاه میر مهدی‌خان ورزنده، در جریان بود، اما ظهور ورزش زنان به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی، در نیمه دوم حکومت رضاشاه و بالاخص از سال ۱۳۱۴ مطرح شد. کانون بانوان و پیش‌آهنگی دختران از جمله نهادهایی بودند که سازماندهی ورزش دختران را در دستور کار قرار دادند. طولی نکشید که رشته‌های ورزشی مختلف تأسیس گردیدند و مسابقات دختران مدارس و دبیرستان‌های مختلف آغاز شدند. در این میان نباید از نقش محمدرضای ولیعهد در پیشرفت ورزش زنان غافل ماند. او که خود ورزشکار بود، با دستوراتی که شخصاً صادر می‌کرد به تأسیس رشته‌های مختلف ورزش زنان همت گماشت. با فرارسیدن شهریور ۱۳۲۰ گسستی در حرکت نوآغاز ورزش زنان پیش آمد و آن را تا سال‌ها بعد از فعالیت واداشت. روی هم رفته باید گفت ورزش زنان، به‌رغم تمام کم و کاستی‌هایش، در حد فاصل سال‌های ۱۳۱۴-۱۳۲۰ خوش درخشید و نکته مهم اینکه، اگرچه تمرکز اصلی ورزش زنان در پایتخت بود، در شهرستان‌ها نیز به‌رغم تفاوت جدی در سطوح کمی و کیفی نسبت به پایتخت، این پدیده در آستانه گذر به مراحل بهتر بود.

۱. همان.

۲. نیرو و راستی، ش ۱۴۳ (۶ خرداد ۱۳۲۶)، ص ۱۱.

کتابنامه

- انجل دریک، امااف، دانستنی‌های زنان جوان، ترجمه ذبیح الله قربان، برلن، چاپخانه ایرانشهر ۱۳۰۶.
- آیین ورزش. س ۴ ش ۲، فروردین ۱۳۱۷.
- اطلاعات. ۱۳۱۴، ۲-۴ خرداد؛ س ۹، ش ۲۴۹۱؛ س ۱۰، ش ۲۵۲۱، ۸ تیر. اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۵۲، ۲۰ فروردین، س ۱۰، ش ۲۷۱۷، ۲۷ بهمن؛ س ۱۰، ش ۲۷۳۸، ۲۸ اسفند. اطلاعات ۱۳۱۵، س ۱۰، ش ۲۷۶۰، ۳۰ فروردین؛ اطلاعات، س ۱۰، ش ۲۷۶۱، ۳۱ فروردین؛ س ۱۰، ش ۲۷۷۳، ۱۲ اردیبهشت؛ س ۱۰، ش ۲۸۰۵، ۱۰ خرداد؛ س ۱۰، ش ۲۸۱۵، ۲۶ خرداد؛ س ۱۰، ش ۲۸۳۱، ۱۱ تیر؛ س ۱۰، ش ۲۸۳۲، ۱۲ تیر. ۱۳۱۶، س ۱۲، ش ۲۳۱۶، ۲۷ آبان؛ س ۱۲، ش ۳۲۹۴، ۵ آبان. اطلاعات ۱۳۱۶، س ۱۲، ش ۳۳۴۹، ۴ دی‌ماه؛ س ۱۲، ش ۳۳۶۲، ۱۷ دی‌ماه؛ س ۱، ش ۷۵، ۱۷ تیر. اطلاعات ۱۳۱۷، س ۱۳، ش ۳۶۳۴، ۲۶ مهر؛ س ۱۳، ش ۳۶۴۵، ۷ آبان؛ س ۱۳، ش ۳۷۰۵، ۸ دی‌ماه؛ س ۱۳، ش ۳۷۵۵، ۳۰ بهمن؛ س ۱۳، ش ۳۷۶۴، ۱۰ اسفند. اطلاعات ۱۳۱۸، س ۱۳، ش ۳۸۳۵، ۲۶ اردیبهشت؛ س ۱۴، ش ۴۱۲۳، ۱۶ اسفند. س ۱۳، ش ۳۸۶۸، ۲۷ خرداد؛ س ۱۴، ش ۳۸۹۹، ۲۸ خرداد؛ س ۱۴، ش ۴۱۲۳، ۱۶ اسفند. اطلاعات ۱۳۱۹، س ۱۴، ش ۴۱۸۴، ۲۴ اردیبهشت؛ س ۱۵، ش ۴۴۱۷، ۱۸ دی‌ماه؛ س ۱۵، ش ۴۳۱۹، ۷ مهر؛ س ۱۵، ش ۴۲۴۲، ۲۰ تیر. اطلاعات ۱۳۲۰، س ۱۵، ش ۴۴۹۳، ۱۴ فروردین؛ س ۱۵، ش ۴۵۱۰، ۱ اردیبهشت؛ س ۱۵، ش ۴۵۳۱، ۲۲ اردیبهشت؛ س ۱۵، ش ۴۵۳۵، ۲۶ اردیبهشت.
- دختران ایران. ۱۳۱۰، س ۱، ش ۲، شهریورماه.
- راهنمای زندگی. ۱۳۱۹، ش ۲، ۹ آذر؛ ش ۵.
- سالنامه تاج ورزشی. ۱۳۵۱، ش ۲.
- کوشش. ۱۳۱۴، ش ۲۴۸، ۱۲ آبان؛ ۱۳۱۶، ش ۱۵۳ و ۱۵۴، ۲۲ تیر؛ ۱۳۱۸، ش ۴۲۳۱، ۵ اسفند؛ ۱۳۱۹، ۲۰ فروردین؛ ۱۳۲۰، ۲۴ تیرماه.
- عالم نسوان. دی‌ماه ۱۳۰۵، س ۷، ش ۱؛ ش ۷ و ۸؛ اردیبهشت ۱۳۰۶، س ۷، ش ۵؛ شهریور ۱۳۱۰، س ۱۱، ش ۶.
- نسوان وطن خواه. ۱۳۰۳، س ۷، ش ۷؛
- نیرو و راستی. ۱۳۲۲، ش ۱، ۱۵ تیر؛ ش ۳، ۱۲ مرداد؛ ش ۴، ۲۶ مرداد؛ ش ۵، ۹ شهریور؛ ش ۱۱، ۹ آذر. ۱۳۲۶، ش ۱۴۳، ۶ خرداد؛ ۱۳۲۷، ش ۲۰۳، ۶ مرداد.

نقش جاده ابریشم در پیوند نگارگری و تاریخ‌نگاری فارسی عصر ایلخانان

نوع مقاله: پژوهشی

علیرضا ذوالقدر^۱/حسن باستانی‌راد^۲

چکیده

تعاملات فرهنگی و هنری هزاران ساله ایران و چین پس از سلجوقیان گسترش یافت و در عصر مغول-ایلخانی به صورت فزاینده‌ای برقرار شد. جاده‌ها در فرمانروایی واحدی درآمدند و صحرانوردان تحت تأثیر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌های چین، آسیای مرکزی، ایران و قفقاز قرار گرفتند. از میان هنرهای گوناگون، نگارگری و کتاب‌آرایی در قلمرو سرزمین‌های اسلامی، از آن میان در گستره فرهنگی ایران زمین از این روند تأثیر به‌سزایی یافت. از سده هفتم قمری (۱۴ م) و به ویژه در اواخر عصر ایلخانان، بین نگارگری و کتاب‌آرایی با حوزه‌های گوناگون علمی به‌ویژه تاریخ‌نگاری و ادبیات پیوند برقرار شد و در عصر تیموریان و صفویان به اوج رسید. برچیده‌شدن خلافت عباسی و موانع فرهنگی و سیاسی ناشی از آن، در آفرینش‌های هنری و پیوند هنر با تاریخ‌نگاری و ادبیات در مکتب نگارگری تبریز و دیگر مکاتب هنری ایرانی در این دوره تأثیر به‌سزایی داشته است. مولفه‌هایی مانند حکمرانی ایرانی، اندیشه ایران‌شهری، فرة ایزدی، اساطیر ایرانی، تاریخ و میراث روایی ایرانیان، و تاریخ‌نگاری جهانی زمینه‌ساز مینیاتورها در متون گوناگون تاریخ‌نگاری، ادبی و علوم طبیعی شد. در این پژوهش بر پایه تبیین تاریخی و روش میان‌رشته‌ای بین تاریخ فرهنگی، تاریخ هنر و تاریخ‌نگاری، علت‌های موثر در کاربرد نگارگری در تاریخ‌نگاری و ادبیات عصر ایلخانی بررسی می‌شود. واژگان کلیدی: تبارشناسی فرهنگی، نگارگری، کتابت، تاریخ‌نگاری فارسی، ایران‌زمین، ایلخانان.

The Role of the Silk Road in the Connection between Persian Historiography and Painting in the Ilkhanate Era

Alireza Zolghadr³/Hassan Bastani Rad⁴

Abstract

Iran and China have had strong cultural and artistic interactions for thousands of years. These relations expanded after the Seljuks period and increasingly continued during the Mongol-Ilkhanate era. Roads came under a unified rule, and steppe nomads were influenced by cultures and civilizations in China, Central Asia, Iran, and the Caucasus. This process had a great impact on various arts, painting, and book decoration in the territory of Islamic lands, especially in "Iransamin (Persia)." From the 14th century in the late Ilkhanate era, painting and book decoration with various scientific fields were used, especially in Persian historiography and literature also reached their peak in the Timurid and Safavid ages. The decline of the Abbasid Caliphate and dismantling the cultural and political barriers had a great impact on artistic creations and the interactions between art, Persian historiography, and literature in the establishment of the Tabriz School of Miniature Painting. Some Iranian components were influential in the creation of this style: Iranshahr's political thought, The Myth of Farrah-Izadi, Persian mythology, history and narrative heritage of ancient Iran, etc. Those components were used in miniatures of books on historiography, literature, and the natural sciences. This research examines the adequate reasons for the usage of painting in the historiography and literature of the Ilkhanate era by the method of explanation in history and interdisciplinary research in cultural history, art history, and historiography.

Keywords: Cultural Genealogy, Painting, Book-decoration, Persian Historiography, Persia, Ilkhanate.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه شهیدبهشتی، تهران، ایران. (این مقاله برگرفته از رساله دکتری آقای علیرضا ذوالقدر با عنوان «تاریخ فرهنگی جاده ابریشم با تأکید بر ایران و آسیای مرکزی (سده‌های هفتم، هشتم و نهم ق)» است.

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهیدبهشتی، مرکز پژوهشی جاده ابریشم؛ نماینده ایران در شبکه جهانی برنامه جاده ابریشم یونسکو، تهران، ایران (نویسنده مسئول) * تاریخ پذیرش ۱۳۹۹/۸/۷ * تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۱/۱

3. Ph.D. Candidate in History, Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Tehran (a_zolghadr@sbu.ac.ir).

4. Assistant Professor, Faculty of Letters and Human Sciences, Iranian Silk Road Research Center, Shahid Beheshti University; Iranian focal Point on the UNESCO International Network for the Silk Road Programme. Tehran, Corresponding e-mail (h-bastanirad@sbu.ac.ir).

مقدمه

در پی یورش مغولان به اترار در شرق و رارود (ماوراءالنهر) در سال (۶۱۶ق) تا فروپاشی حکومت‌های گوناگون مانند خوارزمشاهیان، قلاع اسماعیلیان، و خلافت عباسی (۶۵۶ق) نیم قرن گذشت و تا تغییر نگرش ایشان به ایران و اسلام در زمان برآمدن غازان خان بر تخت سلطنت (۶۹۴ق) نیز چند دهه گذشت. اگرچه بیشتر ساختارهای اجتماعی، اداری، سیاسی، و اقتصادی ایران پیش از این حمله و در قرن ششم ق در پی درگیری‌های مداوم سلجوقیان، اتابکان، خوارزمشاهیان، قراختاییان، غُزها، غوریان، اسماعیلیان، دستگاه خلافت و ده‌ها حکومت کوچک و بزرگ دیگر روبه فروپاشی گذاشته بود، اما سراسر قرن هفتم ق که توأم با حضور مغولان در ایران بود، نشانه‌هایی از ثبات سیاسی و اداری، تولید، رشد و توسعه اقتصادی، بالندگی اجتماعی و توجه به مولفه‌های فرهنگی نداشت؛ چنانکه دوره‌ای بی‌ثبات در تاریخ سیاسی ایران پدید آمد و طی نیمه دوم قرن هفتم ق از برآمدن هلاکو تا برآمدن غازان به قدرت (۶۵۶ تا ۶۹۴ق) در طی ۴۰ سال، ۵ ایلخان بر سریر قدرت نشستند، بارها دین خود را بین اسلام، شمن‌گرایی، بودایی، مسیحیت و دیگر ادیان و آئین‌ها تغییر دادند، وزرای ایشان به قتل می‌رسیدند، نظام پولی و اقتصادی، کشاورزی، روستاها و شهرنشینی دگرگون شد و همه اینها نشانه‌هایی بارز در بی‌ثباتی فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی این عصر است. در چنین شرایطی شماری از ایرانی‌ها و از آن میان دیوانسالاران، عارفان، ادیبان، و هنرمندان برای بازآفرینی و بازنمایی باورها و آمال خود در برابر مغولان پایداری کردند؛ برخی در دربار مغولان نقش خود را ایفا کردند و برخی در دربارهایی مانند قونیه -سلاجقه روم، گروهی نیز در شهرهای گوناگون ایران.

در چنین زمان‌هایی هنر و از جمله نگارگری که از عصر سلجوقیان روند بازآفرینی خود را آغاز کرده بود تحول چشمگیری یافت. نقاشی ایرانی که با ورود اسلام دچار تغییراتی شده بود، با ورود نقاشان چینی و الگوبرداری هنرمندان ایرانی از آنان شکل و فرم جدیدی یافت. گرچه الگوبرداری از منظره‌پردازی و رنگ‌بندی هنر چینی و نیز ترسیم چهره‌ها و جامه‌های مغولی در نقاشی‌های این دوره بارز و مشخص است اما این الگوها و اشکال بیان هنری در خدمت بازنمایی و بازتولید مفاهیم فرهنگی -تاریخی ایرانی مورد استفاده قرار گرفتند. کتاب‌های دینی مانند *معراجنامه* و ادبی مانند *کلیله و دمنه* و به‌ویژه *شاهنامه* از مهمترین آثاری بودند که به هنر نقاشی مزین می‌شدند. هم‌زمان نیز در تاریخ‌نگاری، مورخان علاوه بر ثبت و ضبط وقایع و رویدادهای تاریخی به بازآفرینی و بازسازی گذشته تاریخی خود در قالب تاریخ مغولان پرداختند که از آن جمله می‌توان به حضور شخصیت‌های اساطیری و تاریخی ایران و تشبیه مغولان به آنان را نام برد. به نظر می‌رسد ایرانیان واکنش واحدی در برابر حوادث زمانه داشتند و آن را

در قالب متون تولید شده اعم از تاریخی، هنری و ادبی ارائه می‌کردند. چنانکه در کتاب‌های تاریخ‌نگاری نیز احضار و بازسازی و بازآفرینی شخصیت‌های اساطیری و باستانی ایران حضور پررنگی داشتند. این پژوهش بر آن است تا ضمن بررسی نقش جاده ابریشم در برقراری تعاملات فرهنگی و هنری بین ایران و شرق آسیا به پیوند هنر نگارگری و با تاریخ‌نگاری و منابع ادبی و مکتوبات دوره ایلخانان و پس از آن بپردازد. همچنین تأثیر شرایط تاریخی و فرهنگی در آن زمانه را در چگونگی آفرینش‌های هنری با تأکید بر پیوند نگارگری و تاریخ‌نگاری با توجه به مطالعه میان‌رشته‌ای در تاریخ و تاریخ هنر و رویکردی معناکاوانه در رهیافت تفسیرگرایی بررسی کند.

ادبیات تحقیق: پژوهشگران به هنر کتابت و کتاب‌آرایی و از آن میان تصویرسازی متون تاریخ‌نگاری در عصر ایلخانان با رویکرد پژوهش در تاریخ هنر نگارگری پژوهش‌های ارزنده‌ای را سامان داده‌اند، اما رویکرد تاریخ‌پژوهی و از آن میان بر اساس تاریخ تعاملات فرهنگی در این حوزه چندان که باید با اقبال همراه نبوده است. آثاری مانند *سیری در هنر ایران*، تحقیق زوج ایرانشناس آرتور پوپ و فیلیس اکرم‌ن اگرچه نخستین اثر جامع در این زمینه و درباره همه هنرها و جلوه‌های ایرانی محسوب می‌شود، اما تحقیقات ارنست کونل درباره تاریخ نگارگری ایرانی و به ویژه پژوهش‌های امبرتو شرآتو و ارنست گروه در کتاب *هنر ایلخانان و تیموری*، را می‌توان تخصصی‌ترین کارها در این زمینه دانست.^۱ با این همه مهم‌ترین پژوهش‌ها به موضوع رابطه هنر و کتاب‌آرایی با رویکرد هنرهای ایرانی، چینی، ترکی-مغولی را می‌توان در کتاب مفصل *راهنمای هنر و معماری اسلامی* یافت که در دو بخش این موضوعات را کنکاش کرده است: «عناصر چینی و ترکی-مغولی در هنرهای ایلخانان و تیموری» و «هنرهای ایرانی در کتاب‌آرایی در ایران و آسیای مرکزی».^۲

لادن ابوعلی نیز در بخش کوتاهی از پژوهش مفصل برای دانشگاه نانجینگ چین، ضمن بررسی مواجهه سنت‌های هنری ایران و چین در مبلمان، طراحی داخلی و هنرهای نساجی و بافندگی به زمینه‌های تعاملات فرهنگی و هنری در دوره ایلخانان و تأثیر هنر چینی در ایران پرداخته است.^۳ مقاله‌ای نیز اختصاصاً تأثیر هنر چینی و نقش مغولان را در انتقال آن به نقاشی ارمنی با تأکید بر دوره غازان خان به

۱. ارنست کونل و دیگران، *سیر و صور نقاشی در ایران*، ترجمه یعقوب آژند (تهران: مولى، ۱۳۹۴)؛ امبرتو شرآتو و ارنست گروه، *هنر ایلخانان و تیموری*، ترجمه یعقوب آژند (تهران: مولى، ۱۳۹۱).

2. Yuka Kadoi, Tomoko Masuya, *Chinese and Turko-Mongol Elements in Ilkhanid and Timurid Arts, A Companion to Islamic Art and Architecture*, Edited by Finbarr Barry Flood, Gülru Necipoğlu (New York: Wiley, 2017), P. 636 – 667; David J. Roxburgh, *Persianate Arts of the Book in Iran and Central Asia, A Companion to Islamic Art and Architecture*, Edited by Finbarr Barry Flood, Gülru Necipoğlu (New York: Wiley, 2017), P. 668 – 690.

3. Ladan Abouali, *Iran China Visual Tradition Encounter: Furniture Design*, (Nanjing: Nanjing Normal University, 2020), pp. 79 – 83.

بعد بررسی کرده‌است.^۱

در میان پژوهش‌ها مقاله میکا نطیف بیش از دیگر آثار به صورت تخصصی به نقاشی‌های کتاب جامع‌التواریخ و از آن میان بر اساس ۶ نقاشی در این کتاب پرداخته است و می‌توان آن را مهمترین مطالعه با رویکرد پژوهش هنر درباره نگارگری‌های شاهکار تاریخ‌نگاری اثر ایلخانی در سال‌های اخیر به شمار آورد.^۲ متون ادبی بیش از متون تاریخ‌نگاری مورد توجه نگارگران سده‌های هفتم تا دهم ق بوده‌اند و شماری از چنین متونی، سه منظومه سروده خواجه کرمانی (۶۸۹-۷۵۲ ق) است که در ۷۹۹ ق به قلم میرعلی تبریزی خوشنویسی و به هنر نقاشی به نام جنید مینیاتورهایی به آن افزوده شده و در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود.^۳ الگ گرابار آن‌ها را بررسی و در مقاله‌ای دستاوردهای خویش را ارائه کرده است.^۴ نکته مهم آن است که پیوند سه‌گانه تعاملات فرهنگی ایران و چین، تاریخ‌نگاری توأم با تصویر-نگارگری در عصر ایلخانان، و تأثیر تحولات سیاسی بر تاریخ‌نگاری تصویری در سده هفتم ق به ویژه در پی تحول چشمگیر در جاده‌های هنر و فرهنگ بین شرق آسیا و ایران در سده‌های هفتم و هشتم ق، در این گونه پژوهش‌ها نادیده گرفته شده است.^۵

فرهنگ و گفتگو در جاده‌های ابریشم

فرهنگ، هنر، تعاملات فرهنگی و اجتماعی و میراث مشترک در میان جوامع و بر بستر جاده‌های تجاری و فرهنگی کهن-که در سده‌های اخیر به جاده‌های ابریشم^۶ موسوم شده‌اند-دایره‌ای از مؤلفه‌ها و مفاهیم مهم در بررسی تاریخ فرهنگی و اجتماعی به شمار می‌روند؛ از این رو این جاده‌ها به دلیل کارکرد هنری و فرهنگی در ایجاد تعاملات فرهنگی «طناب ابریشمین ارتباط فرهنگی» نامیده شده‌اند.^۷ از آنجا که جاده‌های تجاری در برقراری تعاملات فرهنگی نقش مهمی را ایفا می‌کنند، همواره از آن‌ها توأمان به جاده‌های تجاری و فرهنگی یاد شده است و افزون بر نقش آن‌ها در داد و ستد کالاهای

1. Dickran Kouymjian, "Chinese Elements in Armenian Miniature Painting in the Mongol Period," *Armenian Studies: In Memoriam Haig Berberian* (Lisbon, 1986), pp. 415-468.

2. Mika Natif, "Rashīd al-Dīn's Alter Ego: The Seven Paintings of Moses in the Jāmi' al-tawārīkh, Rashīd al-Dīn," *Agent and Mediator of Cultural Exchanges in Ilkhanid Iran* (Warburg Institute Colloquia 24, 2013), p. 15 - 37.

۳. الگ گرابار، «مینیاتورهای ایرانی: مصورسازی یا نقاشی، حضور ایرانیان در جهان اسلام»، به کوشش ریچارد هوانسیان و جورج صیباغ، ترجمه فریدون بدره‌ای (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱)، ص ۲۶۷-۳۰۰.

۴. هاله اصلانی، «تأثیر نگارگری چین بر تصاویر کتاب منافع‌الحیوان ابن بختیشوع در دوره ایلخانی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد (دانشگاه هنر، ۱۳۹۵) از معدود آثار در پیوند با این موضوع است.

۵. در اینجا منظور جاده‌های تجاری، فرهنگی و ارتباطی است که میان سرزمین‌ها، جوامع، حکومت‌ها و مکان‌ها در دنیای باستان و نیز دوره میانه پیوند برقرار می‌کردند و در ادبیات تاریخی تا سده ۱۹م به شیوه‌ها و نام‌های گوناگون نام‌گذاری می‌شدند و بخشی از آن‌ها در دو سده اخیر به نام جاده ابریشم نامیده شدند. درباره این نام‌گذاری رک: حسن باستانی‌راد، «نقش فرهنگ و زربفت ایرانی در نامگذاری جاده ابریشم»، *مطالعات تاریخ فرهنگی*، س ۱۰، ش ۳۸ (زمستان ۱۳۹۷)، ص ۲۵-۵۱.

۶. محمدابراهیم باستانی پاریزی، «راه ابریشم یا اژدهای هفت‌سر»، *تحقیقات اقتصادی*، شماره ۲۳ و ۲۴ (پاییز و زمستان ۱۳۴۹).

سرزمین‌های گوناگون، نقش فرهنگی و هنری جاده‌ها در ایجاد تعاملات فرهنگی، گفتگو، هنرها، ادیان، زبان‌ها، آداب، رسوم و سنت‌ها، علوم و فنون چنان اهمیت دارد که سازمان یونسکو نیز در دهه ۱۹۹۰ م و در پی استقلال جمهوری‌های جدا شده از پیکره سیاسی شوروی سوسیالیستی از شاهراه‌های کهن به «جاده‌های ابریشم، جاده‌های گفتگو»^۱ یاد کرد و این تعریف را از جاده‌ها ارائه داد:

«اصطلاح جاده‌های ابریشم شبکه وسیعی از تجارت و روابط دریایی است که شرق دور، آسیای مرکزی، شبه‌قاره هند، فلات‌های ایران و آناتولی، قفقاز، شبه جزیره عربستان، منطقه مدیترانه و اروپا را شامل می‌شود. جابجایی همواره مردم و کالاها در طول این مسیر منجر به انتقال و تبادل دانش، ایده‌ها، باورها، آداب و رسوم و سنت‌ها در طی سه هزاره شده است.»^۲

منظور از «جاده‌ها» در این پژوهش نیز مجموعه راه‌های یاد شده است که در قلمرو زمانی سده‌های هفتم و اوایل هشتم ق (۱۳-۱۴ میلادی)، بستر اصلی هجوم مغولان از بخش‌های شمالی مغولستان به چین و از چین به آسیای مرکزی، جنوب سیبری، فلات ایران، آناتولی (آسیای صغیر) و قفقاز بودند. مادامی که از نقش فرهنگی جاده‌های اوراسیا سخن به میان می‌آید، برداشت این پژوهش از مفهوم و مولفه‌های فرهنگی نیز بایستی روشن باشد. از میان صدها تعریف برای فرهنگ،^۳ «پویایی (دینامیسم) خودشدن جامعه در فراگرد زمان»^۴ را می‌توان تعریفی نزدیک در ارتباط با موضوع این مقاله دانست؛ زیرا چند مولفه مهم در پیوند با تاریخ فرهنگی در آن وجود دارد: پویایی که ویژگی مهم برای بردوام ماندن، زنده ماندن و جاری بودن فرهنگ است؛ خودشدن (هویت) که متمایز کننده هر فرهنگ از دیگری است؛ جامعه که نشان‌دهنده روح اجتماعی فرهنگ است و در آن مفاهیمی چون تعامل، ادغام، تغییر و تحول معنا پیدا می‌کند؛ و زمان (تاریخ) که گستره‌ای درازمدت از سیر تکوین و تحول را نشان می‌دهد. مادامی که فرهنگ زیربنای فکری و نظری، آرایش و امر دورنی تمدن باشد در طی زمان، پویا بوده و هویت یک تمدن را برای تمایز آن از دیگر تمدن‌ها رقم خواهد زد. از این رو هرآنچه یک تمدن برای نام‌آوردن، ماندگاری و اثرپذیری و اثرگذاری به آن نیاز دارد- اعم از فکر و فلسفه، ادبیات، تاریخ، اندیشه سیاسی، هنر، دیوانسالاری، کشورداری و نظام اداری، علوم و فنون گوناگون- ریشه در فرهنگ دارد و فرهنگ

1. Integral Study of the Silk Roads: Roads of Dialogue

2. Alfred J. Andrea, "The Silk Road in World History: A Review Essay," Asian Review of World Histories 2:1(January 2014), p. 118.

برای آگاهی بیشتر در این باره: حسن باستانی‌راد، *ایران پل میان فرهنگی تعاملات بین‌المللی جاده ابریشم* (تهران: اداره نشر وزارت امور خارجه، سمرقند: موسسه بین‌المللی مطالعات آسیای مرکزی (ایکاس)، ۱۳۹۶)، ص ۶۰.

۳. پیتر برک، *تاریخ فرهنگی*، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ (تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۸۹)؛ حسین احمدی، *تاریخ فرهنگی* (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۸).

۴. ناصر تکمیل همایون، «که فرهنگ آرایش جان بود»، *پل فیروزه*، س ۱، ش ۱ (پاییز ۱۳۸۰)، ص ۱۰۹-۱۱۷.

بدون تعامل، ارتباط، داد و ستد نمی‌تواند تعالی یابد، متحول و آفریننده شود. این امر در سرزمین‌هایی چون ایران که چهارراه تعاملات هنری، فرهنگی، تمدنی، سیاسی، اجتماعی و تجاری هستند بیش از دیگر سرزمین‌ها تأثیر عمیق‌تر، همه‌جانبه‌تر و جهانی دارد و از آن میان در اعصاری مانند مغول ایلخانی این تأثیر و تأثر بیشتر نمود می‌یابد. در واقع دو بُعد مکانی (گستره جغرافیایی «ایران‌زمین») و زمانی (عصر مغولان و ایلخانان/سده هفتم تا میانه هشتم ق/سده ۱۴ م)، در کنار قابلیت‌های هنری، تاریخ‌نگاری و فرهنگی ایرانیان (بُعد انسانی)، زمینه‌ساز تأثیرات شگرف از جمله در سه‌گانه هنرنگاری کتابت تاریخ‌نگاری آن عصر شده‌اند. از این رو، بررسی این مؤلفه‌ها در ایران عصر مغول-ایلخانی مهم‌ترین گام برای بررسی تاریخ فرهنگی و تبارشناسی مبانی مشترک فرهنگی در هنرنگاری و پیوند آن با تاریخ‌نگاری است.

ایران عصر ایلخانان: مواجهه فرهنگ‌ها

در زمان چنگیز و جانشینان او-اوکتای، گویوک، و منگوقاآن-سرداران مغول با یورش‌های پی‌درپی در سال‌های ۶۱۶ تا ۶۵۱ ق و ورارود (ماوراءالنهر) و خراسان را تسخیر کردند و از آن پس ایلغار هولاکو به دیگر بخش‌های ایران آغاز شد تا آنکه در ۶۵۶ ق بغداد را تسخیر و خلیفه را نمدمال کرد. تاریخ ۴۰ ساله یورش‌های مغولان از مغولستان و چین تا ایران به منزله تسلط آنان بر هزاران کیلومتر جاده‌های تجاری و ارتباطی بین شرق و غرب است. اگرچه در این هجوم‌ها شهرها، روستاها و کوی و برزن ورارود و خراسان مانند بخارا، سمرقند، خوارزم، نیشابور و هرات و ده‌ها شهر و صدها روستای دیگر به سُم ستوران مغولان ویران شدند و بسیاری از ساکنان آن‌ها به تیغ تیز آنان کشته شدند، اما طی یک سده پیش از این یورش‌ها نیز اوضاع سیاسی ایران و به ویژه ورارود و خراسان چندان سامان نداشت که باعث رونق و آبادی آن سامان شود. بلکه در طی سده ششم و اوایل هفتم ق که حکومت‌هایی چون غوریان، سلجوقیان، اتابکان، خوارزمشاهیان، غُزها، قلعه‌نشینان اسماعیلی، و قراختاییان، و سرانجام مغولان مهاجم همواره به هم در جنگ بودند، شرق ایران به جای عمران و آبادانی به چنین مصیبت‌هایی دچار شد: ویرانی بلاد، از هم پاشیدگی نظام اجتماعی، نابودی ارکان اقتصاد، کاهش جمعیت، فرار، کوچ اجباری، مسدود شدن راه‌های تجاری، کاهش میزان زمین‌های زیر کشت، ورود صحرانوردان به شهرها و

۱. عبدالمحمد آیتی، *تحریر تاریخ و صاف* (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶)، ص ۳۱۵-۳۱۹؛ خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، *جامع التواریخ*، به تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی (تهران: البرز، ۱۳۷۳)، ص ۴۹۲-۵۲۰. گزارش جوینی درباره کشتار مردم بدست مغولان بسیار آندوهبارتر از دیگران است. آنچه از گزارش‌های جوینی در باب کشتار و خونریزی مغولان بر می‌آید حاکی از شدت بی‌رحمی قومی است که زن و مرد و کودک و پیر و جوان نمی‌شناسد و هر جنبنده‌ای را از دم تیغ می‌گذرانند: عظاملک‌بن محمد جوینی، *تاریخ جهانگشا*، به تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی (تهران: هرمس، ۱۳۹۹)، ص ۱۸۲-۲۳۵.

روستاها، رویارویی چادرنشینی و صحراگردی با شهرنشینی و دهن‌نشینی و زوال زندگی شهری و روستایی، فقر گسترده بر اثر مالیات‌های سنگین و بی‌قاعدگی و...^۱

اگرچه در زمان فرمانروایی هلاکو (۶۵۱-۶۶۳ق) تنی چند از چهره‌های علمی، تاریخ‌نگاری و دیوانسالاران تأثیرگذار مانند عطاملک جوینی و خواجه‌نصیرالدین طوسی گام‌هایی در بازآفرینی حیات علمی ایرانیان برداشته شد، اما پس از مرگ هلاکو، در زمان اباقا (۶۶۳-۶۸۰ق)، پسر و جانشین او، از یک سو زوال دین اسلام و هنرهای مرتبط با آن را در پی داشت، چنانکه برخی از پژوهشگران معتقدند «در تمام دوران استیلای مغول، دوره اباقاخان نکبت‌بارترین زمان حیات فرهنگی ایرانیان بوده است.»^۲ اما از دیگر سو، یکی از نتایج قدرت‌گیری مسیحیان و بودائیان در برابر مسلمانان، ساخت معابد بودایی در شهرهای گوناگون در ایران را برای نخستین بار در دوره اسلامی در پی داشت که برای تزئین و معماری آن‌ها هنرمندان نقاش، مجسمه‌ساز و معمار را از چین و تبت به ایران آوردند.^۳

تکودار (۶۸۰-۶۸۳ق)، جانشین اباقا، نیز اگرچه پس از گروهش به دین اسلام نام احمد را بر خود برگزید، اما در دوره فرمانروایی او رونق دوباره دین اسلام چندان نپایید و بامرگ او و قدرت‌یابی ارغون (۶۸۳-۶۹۰ق)، عنصر مغول بار دیگر بر اوضاع مسلط شد، آیین بودایی، و همچنین پیروان یهودی در پی وزارت سعدالدوله دوباره سد راه رونق اسلام شدند چنانکه مسلمانان حق دست‌یابی به دیوان و دستگاه را نیز از دست دادند. علاقه ارغون به دین بودا موجب سرازیر شدن بوداییانی از چین، هند و اویغور (ختن/ سین کیانگ) به ایران شد. بوداییان مشغول به ساختن بت‌کده‌ها شدند و نقاشان و مجسمه‌سازان به تزئین و معماری آن‌ها پرداختند.^۴

در عصر گیخاتو (۶۹۰-۶۹۴ق) و به دنبال وزارت سعدالدین خالذرنجانی بار دیگر کوششی برای افزایش نفوذ ایرانیان آغاز شد اما مغولان که وضع را خطرناک می‌دیدند وی را به عدم رعایت یاسا و سنت‌های مغولی محکوم کرده و عاقبت به دست بایدو به قتل رسید. بایدو (۶۹۴ق) پس از استقرار بر تخت فرمانروایی فرمان‌هایی برای اجرای احکام یاسا و نیز تجدید نیروی مغولان صادر کرد. به‌طور کلی دوران حکومت خان‌های نخستین تا به قدرت رسیدن غازان مملکت عرصه نبرد و رویارویی ایرانیان مسلمان و بیگانگان بوداییان و گاه نیز یهودیان و مسیحیان بود.^۵ در عصر غازان (۶۹۴-۷۰۳ق) هم مسلمانی رونق

۱. برای آشنایی با آثار و نتایج حمله مغول به ایران نگاه کنید به: پطروشفسکی و دیگران، تاریخ اجتماعی-اقتصادی ایران در دوره مغول، ترجمه یعقوب آژند (تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶)، ص ۱-۶۷.

۲. شیرین بیانی، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران (تهران، سمت، ۱۳۸۵)، ص ۱۷۲.

۳. در گزارش و صاف‌الحضره درباره جلوس غازان آمده است که وی هنگام جلوس دستور داد تا همه معابد غیرمسلمانان به مسجد تبدیل شوند: آیتی، ص ۱۹۸.

۴. بیانی، ص ۱۹۷؛ عباس اقبال، تاریخ مغول (تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۸)، ص ۵۵۷.

۵. بیانی، ص ۲۰۶.

تازه‌ای یافت و هم در پی فرمان‌های او گام‌هایی برای سامان‌دهی اوضاع اجتماعی و اقتصادی برداشته شد؛ مهم‌تر این که دوران وی سرآغاز عهد تجدید حیات فرهنگ ایرانی، و رسمی شدن زبان فارسی و دین اسلام شد و در زمان دیگر جانشینان او، الجایتو (۷۰۳-۷۱۶ ق) و ابوسعید (۷۱۶-۷۳۶ ق)، حیات فرهنگ ایرانی و دین اسلام بردوام ماند.

نگارگری ایرانی: هم‌نشینی هنر و فرهنگ

هنر نگارگری (تصویرسازی/نقاشی) در ایران باستان پیشینه‌ای درخشان دارد که گاه مانند تمدن‌های پیش‌آریایی با تزئینات آئینی دست‌ساخته‌های سنگی (مانند حجاری‌ها روی سنگ صابون یا کلریت در هزاره سوم پیش از میلاد)، آجرهای لعابدار و گاه مانند عصر هخامنشیان با حجاری‌های متأثر از هنر میان‌رودانی توأم بوده است، گاه بر پوست و تندیس همچون عصر پارتیان و گاه در میان گچ‌بری‌های کم‌نظیر عصر ساسانی، نگارگری مانویان در ایران و آسیای مرکزی و حتی هنر موزائیک متأثر از تمدن‌های مغرب‌زمین به‌ویژه رومیان. از دیگر سو این هنر در تعامل با هنر چینی و آسیای مرکزی و از آن میان میراث سغدیان در شرق و هنر یونانیان و رومیان در غرب تأثیر و تأثر شگرفی داشته است. ایران را از این نظر پل میان فرهنگی، محل تلاقی انواع هنرها دانست که ضمن ترکیب به بازآفرینی، ابداع و نوآوری می‌انجامیده است. با این‌همه چندان که باید نقش این سرزمین در سیر تکوین و تحول هنر جهانی از سوی پژوهشگران تاریخ هنر مورد توجه دقیق قرار نگرفته است.^۱

میراث ایران ساسانی و هنر آسیای مرکزی که از تلفیق سنت‌های تصویری ایران، هند و چین شکل گرفته بود به دوره اسلامی رسید و تا زمان حضور مغولان تأثیری قاطع بر هنرهای تصویری ایران داشت. ساسانیان دیوارهای قصرهای خود را با نقاشی (دیوارنگاری) و گچ‌بری تزیین می‌کردند. مانویان که مؤسس آن‌ها مانی، خود نقاش بوده، معابد و کتب مذهبی خود را با نقاشی زینت می‌دادند. آن‌ها از طریق راه‌های بازرگانی خود را به آسیای مرکزی و ترکستان شرقی رساندند. مسیحیان نسطوری نسخه‌های کتاب مقدس را نقاشی می‌کردند و این کتاب‌ها در میان دانشمندان و دربار خلفا نشر و گسترش یافته بود. نقاشی و تصاویر این کتب ممکن است تا حدی در نقاشی اوایل دوره مغول تأثیر داشته باشد. پس از اسلام که چهره‌نگاری و نقاشی به ویژه در ابعاد انسانی ممنوع شد، ایرانیان به خوشنویسی، تزیین کتاب و مصور کردن آن و به ویژه قرآن روی آوردند و ذوق نقاشی را در مصور کردن کتب مذهبی پی گرفتند. در زمان خلفای عباسی گروهی از نقاشان به تصویر کردن کتاب‌ها مشغول بودند.^۲ اما گذشته از برخی

۱. برای نمونه در کتاب تاریخ هنر حتی یک فصل و یا یک تیترب به هنر ایران و نقش آن در ایجاد پل فرهنگی بین هنرهای سرزمین‌های گوناگون، اختصاص نیافته است: ارنست گامبریچ، تاریخ هنر، ترجمه علی رامین، ویرایش رشاد مردوخ (تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۰).
۲. ج. کریستی ویلسون، تاریخ صنایع ایران، ترجمه عبدالله فریار (تهران، فرهنگسرا، ۱۳۶۶)، ص ۱۶۵.

کتاب‌های علمی که آناتومی بدن انسان و حیوانات در آن‌ها به فراوانی ترسیم می‌شد، نگارگری جایی در متون تاریخی و ادبی نداشت. از این رو، نقاشی در کتاب‌آرایی به هیچ وجه قابل مقایسه با جایگاه نقاشی در چین و شرق دور همزمان با آن‌ها و یا عصر ساسانی (به ویژه در نزد مانویان) نبود. گذشته از کتاب‌آرایی، سفالینه‌های منقوش را باید مهم‌ترین جلوه‌گاه هنرهای تجسمی به ویژه در نقاشی کاشی و لعاب دانست که از سده‌های چهارم تا ششم ق (۱۰-۱۱ میلادی) از عصر سامانیان، آل بویه، غزنویان و سلجوقیان) به دست آمده است. ظروف لعابدار به ویژه کاسه‌های زرین‌فام به دست آمده از برخی شهرهای کهن آن روزگار مانند همدان، نیشابور، سامرا و... که آراسته به نقش‌هایی از گل، آیات و جملات مذهبی و گاه حیوانات مانند پرنده، ماهی، اسب و حتی انسان است، گذشته از آنکه شاهکار هنر سفال و سفال منقوش است، گواه بهره‌مندی هنرمندان از مجوز اجرای این نشانه‌ها در هنر است.^۱ جالب آنکه تصویر انسان در کاشی‌ها و سفالینه‌های زرفام عصر سلجوقی نه چهره ایرانی بلکه چهره شرقی و اختصاصاً صورتی با چشم‌های بادامی، لباس ساکنان چین و صحرائوردان استپ و شرق آسیای مرکزی دارد. از این رو عصر سلجوقی را باید سرآغاز استفاده از طرح‌های چینی در نگاره‌های ایرانی دانست. در پی ایلغار مغول و برچیده شده خلافت عباسی، مانعی که بر سر راه نقاشان ایرانی بود از میان رفت و یک‌دست شدن سیاست‌های حکومت‌داری از چین و مغولستان تا ایران از یک‌سو، و آزادی هنرمندان در نگارگری بدون قیود اسلامی میان نگارگری و تاریخ‌نگاری، ادبیات، کتاب‌آرایی و دیگر متون فارسی و عربی پیوند برقرار کرد. مولفه‌های هنری شرق دور (چین) در نگارگری اقتباس شد،^۲ و قلمرو جدیدی که تخیل هنرمند را به غلیان وامی‌داشت پدید آمد، در این قلمرو مضامین از داستان‌های حماسه بزرگ ملی ایرانیان یعنی شاهنامه اخذ شد.^۳ نظر یکی از پژوهشگران درباره تاریخ نگارگری ایرانی آن است که اوج دوره نقاشی و تصویرسازی ایرانی در همین زمان است یعنی از دهه‌های واپسین سده هشتم ق (آغاز تیموریان) به مدت ۲۵۰ سال تا قرن یازدهم ق (میانۀ عصر صفوی) به انجام می‌رسد.^۴ در واقع این نظر بر دوره پس از مغول-ایلخانی دلالت دارد که می‌تواند دستاورد ایلغار آنان و میراث ایشان در عصر تیموریان تلقی شود. جالب آنکه تیمور نیز سودای جهانگشایی تا چین از شرق و سواحل مدیترانه در غرب را داشت و در این راه مقلد چنگیزخان و دیگر خوانین مغول بود.

۱. ریچارد اتینگه‌اوزن، الگ گرابار، هنر و معماری اسلامی، ج ۱ (تهران: سمت، ۱۳۸۲)، ص ۳۰۶؛ ارنست گروبه، سفال اسلامی، ترجمه فرخناز حائری، ج ۷ (تهران: نشر کارنگ، ۱۳۸۴).

۲. عباس اقبال معتقد است که نقاشی چینی همان نقاشی ایرانی عهد ساسانی است که توسط مانویان به چین رسیده و سپس توسط مغول‌ها به ایران بازگشته است؛ اقبال، ص ۵۵۵.

۳. کونل، ص ۴۲-۴۴.

۴. گرابار، ص ۲۷۰-۲۷۱.

تعاملات فرهنگی و هنری ایران با چین و شرق دور البته به دوره مغول-ایلخانی محدود نمی‌شود، بلکه از دوره باستان شواهد بسیاری وجود دارد که نشان‌دهنده تأثیر و تأثر در هنر و فرهنگ ایرانی با چینی، کره‌ای، ژاپنی و جنوب شرقی آسیا است. گذشته از شواهد گوناگون مربوط به عصر ساسانیان، پیوندهای بسیار قوی بین ایران و تمدن‌ها و حکومت‌های شیلا (کره) و تانگ (چین) نشان‌دهنده تعاملات گسترده هنری است.^۱ پس از استیلای مغولان تصویرگری کتاب اهمیت ویژه‌ای یافت، اما حکومت ایلخانان در ایران دو پیامد مهم برای نقاشی ایرانی به همراه داشت: ۱. انتقال سنت‌های هنر نقاشی چینی به ایران

۲. شکل‌گیری کارگروهی هنرمندان در کتابخانه-کارگاه‌های سلطنتی.^۲

مؤلفه‌های هنری نقاشی روی جاده‌های فرهنگی و تجاری از چین تا ایران جریان یافتند و هم تأثیر گذاشتند و هم تأثیر پذیرفتند؛ اگرچه نقاشی ایرانی در بست تابع نقاشی چینی نبود، اما مهم‌ترین عناصر نقاشی چینی که در نقاشی این دوره رواج یافت، عبارتند از:

«ترسیم خطوط کناره‌نمای نه‌چندان دقیق و موج، طراحی نسبتاً متشنج، مفهوم جدیدی از فضا و ارائه احساسی رمانتیک و زنده از طبیعت است. همچنین وجود ابرهای درهم پیچیده در آسمان، شکسته شدن خطوط زمین، حالت‌های اسفنجی آب، زدودن لطافت از کوه‌ها و صخره‌ها، صراحت و روشنی پیکره حیوانات، درختان بزرگ و پیچیده و آمیخته شدن گل‌ها با آن‌ها و دوری از ظرافت در طراحی برگ‌ها از دیگر ویژگی‌های نقاشی دوره ایلخانی است.»^۳

کتابت نسخه‌های خطی در تاریخ میانه ایران با تلفیق دو هنر نقاشی و خوشنویسی همراه بوده است و زیباسازی کتاب از معیارهای مهم در ترویج علم بود. از دیگر سو، تصویرسازی نیز شاخص‌هایی داشت، بهره‌مندی از رنگ‌های گوناگون، اما به کارگیری رنگ‌های ایرانی مانند آبی در کنار دیگر رنگ‌ها از آن میان زرد، نارنجی، و سرخ در صحنه‌های حماسی، بزم و طبیعت زمانی به اوج زیبایی می‌رسید که محتوای نقاشی‌ها نشان‌دهنده مؤلفه‌های آرمان‌گرایی، شهریاری، اجتماعی و زیست بود. انسان با جامه‌های فاخر و پوشیده، معماری با آرایه‌های ایرانی همچون کاشی، کنگره و درختانی از باغ‌های ایرانی، حضور گروه‌های گوناگون مانند شاه-خان، وزیران، بزم‌آوران، پهلوانان، جانوران اهلی و غیراهلی و دیگر عناصر نقاشی نشان‌دهنده تفاوت‌های بنیادین نقاشی‌های ایرانی در همان زمان با نقاشی‌های چینی و

1. Lee Hee Soo. "The Silk Road and Korea-Middle East Cultural Connections: Guest Editor's Introduction." *Acta Koreana* 21. 1 (June): p1-14; Lee Hee Soo, "Islam in the Far East." *The Different Aspects of Islamic Culture*. Vol. 3 (*The Spread of Islam Throughout the World*). Eds. Idris El Hareir and El Hadji Rauane M'Baye (Paris: UNESCO). p 759-786.

۲. روبین پاکباز، نقاشی ایران از دیرباز تا امروز (تهران، زرین و سیمین، ۱۳۸۵)، ص ۶۰.

۳. مرتضی گودرزی، تاریخ نقاشی ایران (تهران، سمت، ۱۳۹۵)، ص ۲۳-۲۴.

اروپایی در شرق و غرب داشت؛ اگرچه در اوایل سده هفتم ق شیوه ترسیم کوه‌ها، چهره‌ها، ابرها و طبیعت تأثیر نقاشی چینی را نشان می‌دهد اما به تدریج نقاشی ایرانی چنان بر فرهنگ و هویت بومی خود استوار شد که در اواخر دوره تیموریان و صفویان هویت واقعی خود را بازیافت.

در نقاشی ایرانی، انسان برهنه وجود ندارد و می‌توان گفت عرفان و اندیشه فلسفی در آن ظهور و بروز دارد. زمینه نقاشی با رنگ‌های متضاد و درخشان که هماهنگی شگفتی دارند پوشیده شده و چنان است که گویی بیننده از زاویه خاصی به منظره نگاه می‌کند. پیکرها برابر یکدیگر قرار ندارند و به همین دلیل تمام منظره به آسانی دیده می‌شود. اگرچه برداشت تخیل‌گرایی بر خردگرایی در نقاشی ایرانی ترجیح دارد، اما مفاهیم در حد کمال و در زیباترین وجه ترسیم می‌شوند. رنگ آمیزی و ترکیب‌بندی رنگ در نقاشی در دیگر فرهنگ‌ها، اینچنین همه‌جانبه و درخشان نیست. درخشش شگفت‌انگیز آسمان آبی، جلوه شکوفه‌های بهاری که در میان آن‌ها انسان‌هایی با لباس‌های فاخر و چهره‌هایی متبلور از عشق و نفرت حضور دارند از ویژگی‌های نقاشی ایرانی است.^۱ هم‌چنین در نقاشی ایرانی اثری از سایه دیده نمی‌شود زیرا هنرمند نمی‌خواهد سیاهی را تصویر کند. انسان محور اصلی نقاشی و غالباً در وسط اثر تصویر شده است.^۲ از آن‌جا که هنرمند ایرانی در پی تصویر نمونه‌های آرمانی و نیز تصویر دنیای تصورات خود بوده است، لذا از تقلید و استفاده از اموری چون سایه، نور و فضای سه‌بعدی به دور بود، بنابراین از طبیعت‌گرایی - به شیوه چینی - در نقاشی ایرانی خبری نیست.^۳ نقاشی ایرانی را گویی که از فراز تپه‌ای ایستاده و نظاره می‌کنیم. حضور دین و تأثیر تخیل و جهان سمبولیک در نقاشی ایرانی را می‌توان بهتر مشاهده کرد.^۴

در ایران، مبانی زیبایی‌شناسی هنری نتیجه دو نوع تفکر متفاوت است: یکی فنی و دیگری اعتقادی. مبانی فنی زیبایی‌شناسی عبارت است از ۱: . سنت دوری از واقع‌گرایی و ایجاد اثری بی‌زمان و بی‌مکان؛ ۲. مرکزیت اثر؛ ۳. بی‌زاری از فضای خالی؛ ۴. ذره‌گرایی؛ ۵. القای فضا و ژرفای فضا با نشان دادن عناصر ترکیب از روبه‌رو، بالا و کناره‌ها؛ ۶. تکیه بر اشکال مجرد و رنگ‌های ناب درخشان؛ ۷. تفاوت‌گذاری میان جهان نقاشی شده با جهان واقعی و ایجاد ارتباط میان این دو جهان توسط نوشتار و یا فراگذاری برخی از عناصر ترکیب از قاب اثر و اشغال فضای مربوط به مخاطب. اما مبانی اعتقادی در این آثار فراوانند... در هنر اسلامی ایران، همه انسان‌ها، گیاهان و گل‌ها، جانوران و حیوانات، چه در جلو باشند یا

۱. بینون و دیگران، *سیر تاریخ نقاشی ایرانی*، ترجمه محمد ایرانمنش (تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳)، ص ۲۱-۳۶.

۲. لارنس بینون، *خصایص زیبایی در نقاشی ایران (در سیر و صور نقاشی ایران)*، ترجمه یعقوب آژند (تهران، مولی، ۱۳۷۸) ص ۱۷۰-۱۷۵.

۳. پاکباز، ص ۸.

۴. دیوید تالبوت رایس، *هنر اسلامی*، ترجمه ماه‌ملک بهار (تهران، علمی‌و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ص ۳۵.

در پشت تپه‌ها و در خانه‌ها، در پایین یا در بالا، همه برابر و هم اندازه و با همان رنگ‌های ناب تصویر می‌شوند. در تمام صفحه، نور به صورت یکنواخت و در درون رنگ‌ها به کار می‌رود که بر مبنای اندیشهٔ برابری انسان‌ها در تفکر اسلامی می‌باشد.^۱

با نگاهی به آثار نقاشی ایرانی در دوره میانهٔ تاریخ ایران، جنبه‌ی زیبایی‌شناسانه آن‌ها، اعم از رنگ‌بندی زنده و زیبا، وجود اشکال هندسی منظم و خیال‌انگیز بودن، بیننده را مفتون می‌کند، اما باید در نظر داشته باشیم که نقاشی‌ها نه به‌طور جدا و در یک صفحه بلکه در یک نسخه خطی و به منظور تصویر کردن مطالبی از متن مورد استفاده قرار گرفته‌اند. از این رو، کتابت متون جدای از جنبه‌ی زیبایی‌شناسانه، کارکردی ایدئولوژیک و فرهنگی دارند و در یک بافت و زمینه تاریخی-فرهنگی تولید شده‌اند. پس اینکه چه کتابی نسخه‌برداری و مصور شده بسیار اهمیت دارد. همه داستان‌ها نقاشی و مصور نشده‌اند بلکه نقاش دست به انتخاب موضوع نقاشی زده است؛ بنابراین موضوعی را نقاشی کرده که علاوه بر تأثیرگذاری تصویری حاوی مطلبی باشد که خواننده از دیدن آن پی به موضوع و مفاهیم مندرج در آن ببرد.

رونق هنر نقاشی در ایران عصر ایلخانان، از یک‌سو ریشه در آن دارد که همزمان با استقرار حکومت آن‌ها در ایران تا اسلام آوردن غازان، بوداییان، مسیحیان و یهودیان حضور پررنگی در عرصهٔ فرهنگی ایران داشته‌اند. بوداییان از چین و سایر مناطق دعوت شدند تا بت‌خانه‌هایی بسازند؛ گذشته از آنچه در شرق ایران آن روزگار باقی مانده است، حتی نشانه‌هایی در پیرامون سلطانیه مانند معبد «دانش کسن» در روستای دیر و پیرامون مراغه که در شمار مهم‌ترین تخت‌گاه‌های آن‌ها بوده‌اند، نشان‌دهندهٔ حضور بودایی‌گری تا مرکز و غرب ایران است. در این زمان برای تزئین بناهای اسلامی مانند مساجد و آرامگاه‌ها همراه با آجرنگاری که میراث فاخر عصر سامانی-سلجوقی بود، به کاشی‌کاری نیز روی آوردند که در عصر آل مظفر (مانند مسجد جامع کرمان) و تیموریان (مانند بناهای سمرقند و مجموعهٔ میرچخماق یزد) به اوج خود رسید. در تزئین اماکن مقدس مسیحیان از جمله کلیساهای آذربایجان نقاشی کاربرد بیشتری یافت. در همین زمان روابط هنری به‌ویژه در نگارگری میان چین و قلمرو مغولان از طریق اردوی زرین و ایلخانان با قفقاز و از آن میان در قلمرو ارمنی‌نشین حائل بین دو فرمانروایی ایلخانی اردوی زرین، برقرار شد و تأثیر به‌سزایی بر جای گذاشت.^۲

ایرانیان فرم‌های هنری نقاشی را از چین کسب کردند اما آنچه را که تصویر می‌کردند نگاره‌هایی در حوزه فرهنگ ایرانی-اسلامی بوده است. نکته دیگر این است که آثار باقی‌مانده از نقاشی‌های این دوره،

۱. حبیب‌الله آیت‌اللهی، «وجوه افتراق و اشتراک در مبانی زیبایی‌شناسی، سبک‌ها و ارزش‌ها در هنر ایرانی-اسلامی و در هنر معاصر غرب»، سایه طویی (تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۷۹)، ص ۴۱-۴۹.

2. Kouymjian, p. 416.

از تاریخ به سلطنت رسیدن حکمران مسلمان یعنی غازان به بعد است. به نظر می‌رسد تا به قدرت رسیدن غازان هنرمندان ایرانی مجالی برای نقاشی و نسخه‌برداری کتاب‌های فارسی و عربی نیافتند و آن‌ها نیرویی غالب در حوزه خلق آثار هنری نبوده‌اند و تنها از دستاوردهای هنری سایر اقوام حاضر در ایران الگوبرداری می‌کرده‌اند، چنان‌که به عصر نخست ایلخانان (از هلاکو تا غازان) می‌توان لقب فراگیری برای بنیان‌گذاری مکتب داد چرا که در عصر دوم (از غازان تا پایان ایلخانان) مکتب نقاشی ایرانی به اصالت قابل توجهی دست یافت که در تبریز نمود یافت و در عصر تیموریان میراث آن به هرات و سمرقند منتقل شد.

به جرات می‌توان گفت که ظهور دوباره نقاشی ایرانی در عهد ایلخانان نه تنها به جنبه‌های زیبایی‌شناسانه اندیشه ایرانی می‌پردازد بلکه واکنشی در برابر انتشار فرهنگ بودایی-مسیحی در طی دوره حکمرانی ایلخانان نخستین است. اگر به متون نقاشی شده نیز توجه شود، مشخص می‌شود که در ردیف آثاری در حوزه فرهنگ و اندیشه ایرانی-اسلامی قرار می‌گیرند؛ آثاری مانند *منافع‌الحيوان* (کهن‌ترین اثر مصورسازی شده در عصر ایلخانان)، *معراجنامه*، *شاهنامه* و *کلیله و دمنه*، *گلستان* و *خمسه نظامی*. این آثار به دلیل برخورداری از ساختار حکایتی و این‌که از رویدادها خبر می‌دهند بیشتر مورد توجه نقاشان قرار گرفته‌اند.^۱

نمادهای فرهنگی

تحولات نگارگری ایران مسیر امتداد خود را در مبانی زیبایی‌شناسی و روح و فرهنگ ایرانی بیش از سبک و اسلوب دنبال کرده است. وجوه اشتراک در نگارگری ایران برخاسته از مضامین فرهنگی و ادبی ایران و در زمینه صورت نیز استفاده از رنگ‌ها و عناصر نمادین است. نگارگری ایرانی با شعر و ادب فارسی هم‌نشینی دیرین داشته و با حکمت کهن ایرانی و نیز اندیشه اسلامی درآمیخته است. براساس همین نگرش هنرمند نگارگر ایرانی به بازنمایی کامل جهان و طبیعت بیرون نپرداخته بلکه همواره در پی بازنمایی صورت‌ها و جلوه‌های ناملموس و نیز صورت مینوی امور بوده است. بنابراین می‌توان گفت یکی از ویژگی‌هایی که آثار نگارگری ایران را در صورت و معنا به هم نزدیک کرده است، دوری از واقع‌گرایی و عدم رغبت هنرمند ایرانی به تقلید صرف از طبیعت و تأکیدش به بیان مفاهیم ذهنی و نمادین است. در واقع، نمادگرایی به عنوان یکی از مؤثرترین ابزارهای انتقال معنا، مورد توجه هنرمندان ایرانی است. بر اساس حکمت کهن ایرانی و مطالب مندرج در کتاب *بندش* آمده است که هر مزد نخست جهان مینوی را آفرید و سپس جهان مادی به ترتیب زیر آفریده شد:

۱. تامس آرنولد، *تأثیر شعر و کلام بر نقاشی ایران (در سیر و صور نقاشی ایران)*، ترجمه یعقوب آژند (تهران، موله، ۱۳۷۸)، ص ۱۵۸-۱۶۵.

«او نخست آسمان را آفرید برای بازداشتن اهریمن و دیوان، دیگر آب را آفرید برای از میان بردن دروج تشنگی، سدیر زمین را آفرید همه مادی، چهارم گیاه را آفرید برای یاری گوسپند سودمند، پنجم گوسپند را برای یاری مرد پرهیزگار، ششم مرد را آفرید برای از میان بردن و از کار افگندن اهریمن و همه دیوان، سپس آتش را آفرید چون اخگری... سپس باد را آفرید...»^۱

بر اساس داستان آفرینش هر پدیده‌ای دارای دوجنبه است: دنیوی و مینوی. هر پدیده‌ای روی زمین نمونه‌ای مینوی دارد که مثال‌اعلای آن است و مظهر واقعیت و حقیقت راستین آن است: «او (هرمزد)... آفرینش مادی را نیز نخست به مینویی آفرید و سپس به صورت مادی آفرید...»^۲ هنرمند ایرانی عصر میانه با نمادهای فرهنگی خویش آشنایی کامل داشته است. بررسی نمادهای بکار رفته در نقاشی دوره مغول-ایلخانی بیان‌گر رواج و استفاده دائمی از نمادهایی همچون آسمان، زمین، کوه، گیاهان و جانوران است و در مرکز همه این نمادها انسان قرار دارد که اساساً تصویر به منظور نمایش وی شکل گرفته است. در نگاره‌های جامع‌التواریخ عناصری همچون کوه، درخت (مانند چنار و سرو)، آب، زمین و آسمان دیده می‌شود.^۳ در کتاب بندهش آمده که نخستین کوهی که پدید آمد البرز بود و البرز به آسمان پیوسته است و محل تلاقی زمین و آسمان به‌شمار می‌رود.^۴ از دیگر سو انسان جایگاه ویژه‌ای در این نمادها در نگارگری ایرانی یافت. هنر و از آن میان چهره‌نگاری که تا فرجام روزگار عباسیان نه تنها رواج نداشت بلکه حرام بود، در این زمان در هنر، قداست^۵ یافت که نمونه بارز آن در آثاری مانند شاهنامه، جامع‌التواریخ و پیش از آن‌ها در *منافع‌الحيوان* آفریده شد.

هنر ایران، هنری شاعرانه است که علاوه بر زیبایی سرشار از نمادها و اشاره‌ها است و جهان را گویی آن‌طور که در ذات خود هست به تصویر می‌کشد. نقاشی ایرانی محل پیوند زمین و آسمان و اهمیت آسمان و واقعیت آن در زندگی دنیوی‌ست، این‌گونه تخیل آزاد که از یک سو، بازی با اشکال را باعث می‌شود و از دیگر سو بینش عمیق شعری و دینی را بیان می‌کند؛ این خصلت هنر ایرانی سراسر تاریخ آن است و چنان‌که آرتور پوپ معتقد است: «نبوغ و هنر خاص ایران کامل‌ترین تجسم خود را در هنرهای به اصطلاح تزئینی بدست آورده است؛ یعنی هنرهایی که راز تأثیر آن‌ها در زیبایی طرح و نقش نهفته است... این قریحه و استعداد آراستن و تزئین، در همه آفرینش‌های هنری ایران تابان است. مردم ایران

۱. فرنیغ دادگی، بندهش، ترجمه مهرداد بهار (تهران، توس، ۱۳۹۷)، ص ۳۷.

۲. همانجا.

3. Mika, *The Seven Paintings of Moses in the Jāmi ' al-tawārīkh*, p. 15-37.

۴. فرنیغ دادگی، ص ۷۱؛ مهرداد بهار، *از اسطوره تا تاریخ* (تهران، چشمه، ۱۳۷۶)، ص ۴۲-۴۷.

۵. هنر مقدس است و این قدسی بودن هنر در تعیین جایگاه آن، وجوه گوناگون و کاربرد آن تأثیر بسیار داشته است: میرچا ایلاده، *نمادپروری امر قدسی و هنر*، ترجمه محمد کاظم مهاجری (تهران، کتاب پارسه، ۱۳۹۴)، ص ۱۰۷.

گویی برحسب مفاهیم تزئین می‌اندیشند، زیرا که همین روشنی و دقت طرح و وزن در شعر و موسیقی آنان نیز دیده می‌شود.^۱

فضای نگارگری فضای عالم مثال است، آنجا که اصل و ریشه صور طبیعت، اشجار، گل‌ها، پرندگان، و پدیده‌هایی که در درون روح انسان متجلی می‌شوند، سرچشمه می‌گیرد. این عالم، خود، هم وراء عالم عینی مادی است و هم درون نفس انسان. در سنت نگارگری هنرمندان بزرگ همواره با توسل به آن آثاری که در درون انسان و نیز در عالم مثال واقع است نقش‌های خود را به‌وجود آورده و از این طریق دری به سوی عالم بالا و فضای بیکران جهان ملکوت گشوده‌اند.^۲

در نقاشی ایرانی همانگونه که فرشتگان سایه ندارند، انسان‌ها نیز سایه ندارند. همه چیز نور است که از هرمزد بر می‌آید، اما اهریمن از تاریکی بر می‌آید. در بندهش روشنایی و نور مظهر هرمزد و نیکی و تاریکی و سیاهی مظهر اهریمن است.^۳ نقش انسان واقعی مجرد و آسمانی بدون پایه و آزاد از سنگینی و حجم واقعیت روزمره است. این تمثیل انسان فرشته از دیرباز در اندیشه و سروده‌های ایرانیان و متون دینی ایشان وجود داشته و یکی از آشکارترین چهره‌های روح ایرانی در ادب و نقاشی است.^۴

سواى از رویکرد زیبایی‌شناسانه نقاشی ایرانی، هنرمند هیچ‌گاه نسبت به انسان و ارزش‌های انسانی بی‌تفاوت نبوده است. قهرمانان و تصاویر نقاشی برآمده از فرهنگ و حافظه جمعی است که نظیر آن‌ها را می‌توان در ادبیات فارسی یافت. در واقع می‌توان گفت که هنر و ادبیات در ایران پیوند بسیار محکمی دارند. به‌نظر می‌رسد شاعر و نقاش براساس یک الگو تصویرسازی می‌کنند؛ برای نمونه نخجیرگاه باز نمودی از پردیس (بهشت) است، پهلوان بزرگ همواره هیبتی چون رستم دارد، و چهره زیبا با قرص کامل ماه همانند می‌شود.^۵

از دیگر سو سیر تحول تاریخ‌نگاری ایرانی پس از اسلام به هر دو زبان عربی و فارسی نشان‌دهنده استمرار و تحول در انتقال میراث مشترک و مولفه‌هایی است که پس از سقوط دستگاه خلافت و در عصر ایلخانی باز نمودی تمام عیار از احیای سنت‌های ایرانی است. این الگوی تاریخ‌نگاری که تا عصر ایلخانی و پس از آن بر بنیادهایی مشخص و یکسان استوار بود،^۶ مورد توجه مورخان سده‌های میانه بوده است.

۱. آرتور پوپ و فیلیس اکرم، سبیری در هنر ایران، زیر نظر سیروس پرهام، ج ۱ (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷)، ص ۱۴.

۲. سیدحسین نصر، عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی (تهران، سروش، ج ۱، ۱۳۸۶)، ص ۲۰.

۳. فرنیغ دادگی، ص ۳۶.

۴. آیدین آغداشلو، «نگارگری قدیم و نگارگری جدید»، حرفه هنرمند، ش ۱۱ (بهار ۱۳۸۴) ص ۱۰۵.

۵. پاکباز، ص ۹.

۶. زهیر صیامیان گرجی، «تبارشناسی ایران‌گرایی فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی تا عهد تیموری»، مطالعات تاریخ اسلام، ش ۳ (زمستان ۱۳۸۸)، ص ۷۷-۱۰۲.

بازتاب اندیشه‌ی ایران‌شهری در نگارگری ادبی-تاریخی عصر ایلخانی

سقوط خلافت عباسی، ماندگاری اندیشه‌ی ایران‌شهری زیر پوست نظام امیر-سلطان-خلیفه، تقدیم آن را به جامعه‌ی ایرانی برای احیای دوباره‌ی این اندیشه و تلاش در راستای استقلال سیاسی دوباره‌ی ایران فراهم و آشکار کرد و این امر به تمهید و تدبیر ایرانیان نخبه‌ی دیوانسالار و اندیشه‌ورزان سیاسی و شمشیر مغول‌های غریبه با ایران و اسلام میسر شد. در این میان از اندرزنامه‌ها، سیرالملوک‌ها، دستورهای حکمرانی، و هرآنچه می‌توانست مرجعی برای بازبانی مبانی اندیشه‌ی سیاسی ایران‌شهری به کار آید، بهره‌گرفته شد و نگارگری ایرانی به چهره‌ی شاه آرمانی مزین شد تا در کنار متون نظم و نثر تصویرگر نقش شهریار-هرچند مغول‌زاده‌ی خان‌تبار-اما مستقل و رها از سایه‌ی خلیفه باشد.

در نگارگری‌های عصر دوم ایلخانی یعنی پس از دوره‌ی غازان خان نمادهای فرهنگی ایرانی در قالب کتاب‌هایی چون شاهنامه و نمادهای مذهبی مانند پیامبران الهی و از جمله پیامبر اسلام (ص)، در نگارگری‌ها بسیار مورد تأکید قرار گرفتند^۱ و حتی گاه شخصیت‌های باستانی ایرانی با لباس اسلامی در تصاویر ظاهر شدند. از دیگر سو، مفاهیمی همچون ایران‌زمین، شهریار ایرانی، فرّه‌شاهی، اندیشه‌ی ایران‌شهری، اساطیر ایرانی در تزئین و مصورسازی متون ادبی-تاریخی مانند شاهنامه و تاریخ‌نگاری مانند جهانگشای جوینی، جامع‌التواریخ، تاریخ و صاف، تاریخ اولجایتو و دیگر متون ادبی و تاریخ‌نگاری زمینه را برای تجلی اندیشه‌ی ایرانی در نگارگری فراهم کردند. این الگو در عصر ایلخانان با تکیه بر تجربیات کاربست نگارگری در ادبیات و تاریخ‌نگاری اندیشمندان چین به شیوه‌ای هنرمندانه اجرا شد و به ویژه در عصر دوم ایلخانان در خدمت مشروعیت سیاسی آن‌ها بر بنیاد اندیشه‌ی ایران‌شهری و فرّه‌ی ایرانی شهریاری قرار گرفت.

کاربرد فراگیر نام «ایران‌زمین» در عصر اواخر عصر ایلخانی نه تنها نشان‌دهنده‌ی گستره‌ی جغرافیای سیاسی و فرهنگی آن در پیوند با تاریخ اساطیری و واقعی آن مانند عصر ساسانی در یک قلمرو مشخص است که باور داشت «ایران‌شهر از روز آمو می‌است تا روز مصر»^۲ بلکه نشان‌دهنده‌ی استقلال سیاسی آن از گستره‌ی جهانی فرمانروایی مغولان از چین تا الوس جغتای و اردوی زرین است. از دیگر سو، پیوند میان تاریخ و اسطوره در نزد ایرانیان از مهم‌ترین مولفه‌ها در هویت فرهنگی، تاریخ فرهنگی، فرهنگ و اندیشه‌ی سیاسی و اندیشه‌ی ایران‌شهری است. مادامی که این سرزمین خاستگاه بخش مهمی از تاریخ فرهنگ و تمدن جهانی است و اسطوره در آن ریشه و پیشینه‌ای کهن دارد، نه تنها در ایران پیش از اسلام، بلکه در

1. Persis Berlekamp, "Painting as Persuasion: A Visual Defense of Alchemy in an Islamic Manuscript of the Mongol Period," *Muqarnas*, Vol. 20, (Brill; 2003), pp. 35-59.

۲. محمد قزوینی، «مقدمه‌ی قدیم شاهنامه» بیست مقاله، به کوشش عباس اقبال (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۵-۷.

دوره اسلامی نیز اساطیر و از آن میان اساطیر ایرانی همچنان در نزد ایرانیان و انیرانیان همچون مغولان جایگاه ویژه‌ای داشته‌اند. نیاز مغولان به اساطیر ایرانی، خاستگاه تاریخی و اساطیری اندیشه سیاسی در ایران کاملاً بدیهی است؛ گذشته از آنکه «اسطوره همیشه متضمن روایت یک خلقت است،»^۱ همواره در شرایط گوناگون قابلیت بازآفرینی و بازاندیشی دارد. از همین رو هر گروه و فرهنگی با هر پیشینه و خاستگاهی مادامی که به سرزمین دیگری-از آن میان در یک سرزمین با پیشینه تاریخ و اندیشه سیاسی کهن-گام می‌نهد، به تدریج در می‌یابد که باید از بنیان‌ها و بن‌مایه‌های باستانی آن سرزمین بهره‌مند شود. مغولان و ایلخانان از همین رو به سراغ متونی می‌روند که حاوی تاریخ و اساطیر ایرانی باشند و در این میان، چه متنی شایسته‌تر از شاهنامه؟

شاهنامه بزرگترین و مهم‌ترین اثر منظوم حماسی است که در حوزه اندیشه سیاسی و نیز تکوین و تداوم هویت تاریخی ایران جایگاه والایی دارد. در دستگاه فکری فردوسی «غیریت‌سازی» میان ایرانی و انیرانی مبنای اولیه وحدت سرزمینی و هویت ایرانیان به شمار می‌آید.^۲ در این شاهکار ادبی و تاریخی اندیشه فرهنگی، فرهنگ سیاسی و هویت ایرانی بازتاب عمیقی یافته است؛ احیای این اثر در عصر مغول-ایلخانی و حدود ۲۰۰ سال پس از درگذشت فردوسی، بیان‌کننده نقش برجسته و ویژه آن در بیداری و احیای فرهنگ و هویت ایرانی در آن عصر است. کهن‌ترین نسخه شناخته شده از شاهنامه به سال ۶۱۴ ق بازمی‌گردد که به شاهنامه فلورانس شهرت دارد. از آن پس چندین نسخه از شاهنامه کتابت شده است، اما تصویرسازی شاهنامه با نسخه‌ای که به شاهنامه دموت شهرت دارد آغاز شد؛ نسخه‌ای که به احتمال در سال‌های ۷۰۰ تا ۷۵۰ ق کتابت و تصویرسازی شده است. شاهنامه مشهور به دموت-که برخی از اوراق پاره‌پاره شده آن توسط ژرژ دموت عتیقه‌فروش پارسی در موزه‌های گوناگون جهان راه یافت-اهمیت تاریخ باستانی و اسطوره‌های ایرانی را در راستای بازبانی هویت ایرانی در اواخر عصر ایلخانان و در مکتب تبریز اول به خوبی نشان می‌دهد. با آنکه روایت‌های این اثر برپایه شاهنامه و تاریخ روایی ایرانیان است اما تلفیقی هنرمندانه از هنر ایرانی با بن‌مایه‌های مغولی و چینی است. در این اثر نگاره‌ها با رنگ‌های گرم و تند و به صورت مهیج و اغراق شده، تصویر شده‌اند؛ به گونه‌ای که سعی دارند هرآنچه در داستان گفته شده، به صورت نمایشی، به بیننده خود القا کنند و به نوعی بازگوی تصویری داستان هستند. در شاهنامه دموت تأثیر هنر نقاشی چین را می‌توان در ترسیم چهره‌ها، افزارهای جنگی و نیز جامه‌های مغولی و چینی مشاهده کرد؛ عناصری مانند درختان، صخره‌ها، ابرها و کاربرد تصویر

۱. میرچا الیاده، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری (تهران: توس، ۱۳۶۲)، ص ۱۴.

۲. جهانگیر معینی علمداری، «هویت، روایت و تاریخ در ایران»، ایران: هویت، ملیت، قومیت، به کوشش حمید احمدی (تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۳) ص ۴۵-۴۶.

نقشمایه‌های چینی ازدها و ققنوس نیز در نگاره‌های شاهنامه دیده می‌شود^۱ که تلفیق هنرمندانه از بُن‌مایه‌های هنری ایرانی، چینی و سنت‌های تجربه شده در آسیای مرکزی را ارائه می‌کند.

گذشته از اسطوره‌ها، مغولان از تاریخ‌نگاری و از آن میان تاریخ‌نگاری عمومی که توأمان هم به تاریخ اساطیری می‌پردازند و هم به تاریخ ایران و جهان، غافل نشدند. از این رو در کنار فتح‌نامه‌هایی چون تاریخ جهانگشای جوینی، شاهکار جامع‌نویسی تاریخ جهان در دایره‌المعارف تاریخ‌نگاری گیتی با نام جامع‌التواریخ که جامع‌جمیع تواریخ است در عصر ایشان رُخ داد. این اثر فاخر به قلم خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی وزیر، پزشک، مورخ، اندیشمند، بانی یکی از جامع‌ترین دانشگاه‌های قرون میانه ایران و البته همکاران تاریخ‌نویس او شایستگی برخوردار از نگارگری‌های بی‌نظیری را داشت.

اندیشه فرهنگی و سیاسی ایرانشهری در آفرینش نسخه مصورسازی شده شاهنامه بدین‌گونه تبلور یافت که شخصیت‌هایی چون خسرو انوشیروان در فرّه ایزدی و نور قدسی ترسیم شدند و این اندیشه به صورت «حکمت خسروانی» مزین به فره یا نور ایزدی، متأثر از هنر ساسانی در عصر میانه اسلامی دوباره رواج یافت.^۲ بر اساس اندیشه ایرانشهری فرّ می‌تواند شاهی، پهلوانی و یا دینی و پیامبرانه باشد. از آنجا که «فرّ، فروغی است ایزدی»، به دل هر کس بتابد از دیگران برتری می‌یابد و شهریاری را به‌دست می‌گیرد و یا اگر این کمالات نفسانی و روحانی او به این نور آراسته شود، از سوی خداوند از برای راهنمایی مردم برانگیخته می‌شود و به مقام پیغمبری می‌رسد و شایسته‌ی الهام ایزدی می‌شود «به عبارت دیگر آن که مویب به تأیید ازلی باشد، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه، دارای فرّ ایزدی است چون فرّ پرتوی خدایی است».^۳

در تاریخ‌نگاری عصر مغول -ایلخانی مفهوم فر بازنمایی و برای آن شواهد تاریخی بیان می‌شود. برای نمونه نسوی در کتاب *نقشه‌المصدر* آورده است: «سد یا جوج تاتار گشاده گشت و اسکندر نی، در (دروازه) خیبر کفار بسته شد و حیدر نی، روباه بیشه شیر گرفت و شیر عَرین (بیشه) نی، دیو بر تخت سلیمان نشست و انگشترین نی...»^۴ نسوی مغولان را گاهی «ملاعین دوزخی»، گاهی «عقاریت زشت منظر» و زمانی «سگان تاتار»^۵ می‌نامد که بر تخت (پادشاهی) سلیمان نشستند، اما از انگشتر که موجب مشروعیت (فره شاهی) است، برخوردار نیستند. در مقابل جوینی از «فر دولت روز افزون و سایه حشمت

۱. پاکباز، ص ۶۲؛ برای آگاهی بیشتر درباره رابطه میان نقش‌های تصویر شده در شاهنامه و مولفه‌های هنری آن، نک: اُگرابر، «هنرهای تجسمی» تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، ج ۵، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹)، ص ۶۱۵؛ شیلا رکن‌بای، *نقاشی ایران*، ترجمه مهدی حسینی (تهران: دانشگاه هنر، ۱۳۷۸)، ص ۳۲.

۲. هاشم رضی، *حکمت خسروانی* (تهران: بهجت، ۱۳۷۹)، ص ۱۴۲ و ۳۵۳.

۳. پشت‌ها، نقد و تفسیر ابراهیم پورداود (تهران: اساطیر، ۱۳۷۷)، ص ۳۱۴-۳۱۵.

۴. شهاب‌الدین نسوی، *نقشه‌المصدر*، تصحیح دکتر امیرحسین یزدگردی (تهران: توس، ۱۳۸۱)، ص ۵۰.

۵. همان، ص ۱۱، ۴۳، ۶۱.

همایون چنگیزخان و اروغ او» سخن به میان می‌آورد^۱ و هر جا که بتواند هلاکوخان را ستایش می‌کند، اگرچه در مغول‌ستیزی نیز کوشش فراوان دارد. در تاریخ جهانگشای جوینی حدود ۱۰۰ بیت از شاهنامه فردوسی نقل شده است که برگرفته از بخش‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه هستند، در برابر از بخش‌های تاریخی بی‌تی بیان نشده است، چنان‌که: «نقش ماهرانه ابیات مربوط به بخش‌های اساطیری شاهنامه و داستان‌های رستم و سهراب و رستم و اسفندیار، گواه روشنی بر گرایش شخصی و معنادار جوینی به شاهنامه و گزینش آگاهانه ابیات آن است»^۲. و صاف نیز برای غازن، الجایتو و ابوسعید القاب ایرانی مانند «شاه جمشیدآیین»، «خسرو بیژن فکن»، «سیاوش‌وش» و «فریدون تخت» و حتی تورانی مانند «افراسیاب‌وش» را استفاده کرده است.^۳ این رویه در جامع‌التواریخ نیز ادامه یافت و او هم در کاربرد القاب شاهانه و برخوردار از فرّه ایرانی برای خداوندگاران خویش نهایت بهره را برد.^۴ القاشانی مولف کتاب تاریخ الجایتو که در زمان سلطان محمد خداپنده (الجایتو)، زندگی می‌کرده نیز گوی سبقت را از دیگران برده و از مفهوم فر در توصیف سلطان الجایتو بدین گونه بهره برده است:

«فر ایزدی از چهره مبارکش دُرافشان، و نور آفتاب دولت او بر شریف و وضعی در افشان.

که تا تو نهادی به سر بر کلاه	نکرد ایچ دشمن به ایران نگاه
خداپنده همچون پدر تاجدار	که بود آیت رحمت کردگار
موید به تایید دادار پاک	به فرمان او از سمک تا سماک
همه عنصرش فره ایزدی	همه گوهرش آیت بخردی ^۵

حمدالله مستوفی نیز در تاریخ‌گزیده- که در زمان سلطان ابوسعید ایلخانی واپسین ایلخان تألیف شده است- نقش غازان و الجایتو را در تقویت دین اسلام، تخریب آثار بودائیان، اعتلای فر دولت مغولان برای تابانیدن آفتاب دین محمدی ستایش کرده است.^۶ مانند ایشان همه مورخان آن عصر به گونه‌های مختلف در برقراری پیوند میان اندیشه ایرانی شهری، فرمانروایی ایلخانان بر بنیان بن‌مایه‌های ایرانی و دست‌یازیدن به فرّه ایزدی شهریاری توسط ایشان، کوشیده‌اند.

۱. جوینی، ص ۱۲۷.

۲. فرزانه علوی زاد؛ سلمان ساکت؛ عبدالله رادمرد؛ «نقش ابیات شاهنامه در انسجام متن تاریخ جهانگشا»، جستارهای ادبی، ش ۱۷۱ (زمستان ۱۳۸۹)، ص ۶۷-۱۰۷.

۳. برای نمونه: «پادشاه‌زاده دیندار، سلطان غازی شهنشاه کشورستان خضر قدم سکندر نشان کیخسرو همت سرخاب دل افراسیاب وش تهمتن مثال بحر دست» و یا آنچه که در «جلوس همایون پادشاه روی زمین زینده تاج و نگین» می‌سرایند: «جمشید تهمتن دل کیخسرو سام آیین/ اسکندر کسری وش دارای فریدون فر» او در تایید مقام ظل‌اللهی سلطان، غازان، الجایتو و ابوسعید را ظل‌الله خوانده و آنان را برگزیده پروردگار متعال می‌خواند؛ عبدالله بن فضل‌الله و صاف، تاریخ و صاف الحضرة، تصحیح و تعلیق دکتر علیرضا حاجیان‌نژاد، ج ۴ (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۸) ص ۲۸، ۴۷، ۵۳، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۳.

۴. همدانی، ص ۸۴۸.

۵. ابوالقاسم عبدالله بن محمد القاشانی، تاریخ الجایتو، به اهتمام مهین همبلی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸)، ص ۲۴ و ۲۳.

۶. حمدالله مستوفی، تاریخ‌گزیده، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲) ص ۶۰۲.

هنر، هنرپروری، تولید آثار هنری همواره در دو دوره باستانی ایران و پس از اسلام مورد توجه ویژه دربارها بوده است، چنانکه بیشترین آثار فاخر هنری در پیوند با دربار، به سفارش و با حمایت مالی درباریان و با مضامینی که دربار و از آن میان شاه، امیر، سلطان و خان می‌پسندیدند خلق می‌شد، از این‌رو به تعبیر برخی از پژوهشگران فراوانی چنین آثاری در خور توجه است.^۱ از این نظر، نقش مغول-ایلخانی در احیای هنر شاهی و از آن میان هنر نگارگری، در ایران دوره میانه قابل تأمل است که آثاری همچون شاهنامه دموت، جامع‌التواریخ و دیگر آثار نمایان است.^۲

کللیله و دمنه که از مجموعه کتاب‌های دانش و حکمت و در باب حکمت‌عملی و آداب زندگی است، همواره مورد توجه هنرمندان در کتاب‌آرایی و استنساخ بوده است.^۳ در دوره سلطان ابوسعید نسخه‌برداری و مزین به نقاشی‌های ارزنده‌ای شده است. کتاب قالبی داستانی و محتوایی تعلیمی دارد. اگرچه این اثر حاصل هم‌نشینی و هم‌آمیزی فرهنگ‌های هند و ایران است، اما ابوالمعالی نصرالله‌منشی پیش از روزگار مغولان در ترجمه فارسی آن و در دیباچه نشان می‌دهد که فرهنگ اسلامی نیز از آن متأثر می‌شود و پس از حمد و سپاس خداوند، جایگاه تعلیمی و مهم قرآن و نعت پیامبر به جایگاه شرع و عقل در این اثر می‌پردازد.^۴ مهم‌تر آنکه ردپای اندیشه ایرانی‌شهری در چنین کتابی نیز دیده می‌شود.^۵ و جالب است که پیوند معناداری میان فرهنگ‌های گوناگون اما با کاربرد ایرانی آن ایجاد می‌کند که دقیقاً بر پایه متون دینی ایرانی مانند دینکرد است. در این اثر که آن را «گرانسنگ‌ترین بُن‌نوشت پهلوی» و «دانشنامه مزدیسنی» نامیده‌اند، بنیاد دینی شهریاری ایرانی را در واپسین سال‌های شهریاری ساسانیان تبیین کرده و بعدها در سده چهارم ق (نهم تا دهم میلادی) بازتدوین شده است. در این اثر پیوند میان دین و شهریاری و جدایی‌ناپذیری این دو به صراحت بیان شده است.^۶ از دیگر سو شهریار است که یادآور عدل

۱. پاکباز، ص ۱۱.

۲. ایرام لاییدوس، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه محمود رمضان زاده (مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶)، ص ۳۷۹.

۳. برای آگاهی درباره این رویکرد، نک: جلال‌الدین سلطان کاشفی، عاصمه هادوی‌نیا، «نگاهی به وجه اساطیری-آئینی شیر و گاو در دو نسخه از کللیله و دمنه، دوره ایلخانی و تیموری»، جلوه هنر، ش ۱۴ (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)، ص ۱۷-۲۴.

۴. ابوالمعالی نصرالله منشی، کللیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی (تهران: نگاه، ۱۳۸۹)، ص ۲۷-۲۸.

۵. برای بررسی این موضوع، نک: بیژن ظهیری ناو، امین نواختی‌مقدم، مریم ممی‌زاده، «سیر تداوم اندیشه‌های ایرانی‌شهری در کللیله و دمنه»، پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، س ۲، ش ۳ (پاییز ۱۳۸۹)، ص ۷۷-۹۶.

۶. نصرالله منشی، کللیله و دمنه، ص ۲۹-۳۰.

۷. «از بنیاد هستش شهریاری استوار بر دین و دین بر شهریاری است. این دو از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. بزرگداشت شهریاری ایرانی تنها از دین ایرانی برمی‌خیزد. بندگی اورمزد و سامان دین مزدایی از شهریاری ایرانی برمی‌خیزد. برآزش و سود این دو بیش از هر چیز هرچه بیش‌تر و فراگیرتر در پیوستن به همه آفریده‌هاست. زیرا از راه یکی شدن شهریاری و دین بهی است که شهریاری استوار می‌گردد...» فرخزاد آذرفرینغ، کتاب سون دینکرد، به اهتمام فریدون فضیلت (تهران: فرهنگ دهخدا، ۱۳۸۱)، ص ۹۹.

الهی و مجری عدالت است و اوست که باید مُلک را با عدل بپاید و از ظلم دور نگه دارد.^۱ این اصول سیاسی در اندیشه ایرانی‌شهری، همواره در عصر ساسانیان و همه دوره اسلامی مورد توجه نظریه‌پردازان الگوی حکمرانی بوده است؛ از زندنویسان و پازندنویسان عصر ساسانی تا سیرالملوک‌نویسان عصر اسلامی و همه آنچه در اندرز خسروان و قبادان و اندرزنامه‌های دوره اسلامی بازتاب یافته است.^۲ می‌توان پنداشت که زبان گشودن به مدح خوانین مغول به قلم مورخان و نویسندگان ایرانی در سده‌های هفتم-هشتم ق ریشه در همان پیوستگی دین و سیاست در اندیشه ایرانی‌شهری دارد، چنانکه شهریار در فرهنگ ایران باستان جستاری دینی است که پیوند ناگسستنی با دین دارد.^۳ از این رو شهریار از پایه دین و دین بر پایه شهریار استوار شده است. به همین سبب نبود شهریار نیز به بددینی و بددینی به ناستواری شهریار می‌انجامد.^۴ از این روی بناکتی، ملک‌الشعرا دربار غازان و الجایتو در پی رسمی شدن دین اسلام و روی آوردن پادشاه غازان بدان، او را این چنین ستایش می‌کند:

شکر یزدان را که از تایید دور آسمان
 یافت صحت ذات پاک خسرو صاحب قران
 خسرو عادل سلیمان زمان جمشید عصر
 کسری ثانی غزان محمود سلطان جهان
 آفتاب است او به عدل و آسمان است او به فضل
 نزد فضل و عدل او چه اسکندر و نوشیروان^۵

الهیات ایرانی‌ترین منبع تغذیه‌کننده اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری در ایران و در مرتبه نخست اندیشه‌ای قدسی است.^۶ جوینی در جلد سوم به «ذکر جلوس پادشاه هفت کشور و شهنشاه عدل گستر منکوقآن بر تخت خانی و گسترده‌ن بساط عدل نوشروانی و احیای مراسم جهانداری و تمهید قواعد شهریار» می‌پردازد،^۷ که دلالت بر همین امری قدسی و ریشه آن در خلقت جهان توسط هرمزد دارد؛ نکته‌ای که در بندهش به روشنی بیان شده است و خونیرس (بهترین آن) در میان شش پاره دیگر گیتی است.^۸

۱. در اندیشه ایرانی‌شهری، شاه اصلی‌ترین کارگزار است. اورمزد سروری عادل و راست‌کردار است و از آن‌جا که شاه نایب و سایه او در زمین است می‌باید رفتار وی نیز الگویی از اورمزد باشد. بنابراین شاه باید عدالت اورمزد را یادآوری کند و کنش او در تدبیر مملکت و سامان‌مندی یادآور کنش و تدبیر اورمزد باشد. محمد رضایی راد، *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزداپی* (تهران: طرح نو، ۱۳۷۹)، ص ۲۹۵-۲۹۹.

۲. نه تنها در آثار اندرزی سیاسی مانند سیرالملوک که سخن را با حدیث الملک بیقی مع الظلم ولا یبقی مع الکفر آغاز می‌کند، بلکه در کلیله و دمنه نیز روی این موضوع بسیار تأکید شده است و ریشه ایرانی این دغدغه سیاسی و حکمرانی کاملاً هویداست. ابوعلی حسن بن علی خواجه‌نظام‌الملک، *سیرالملوک*، تصحیح محمد استعلامی (تهران: زوار، ۱۳۸۵)، ص ۴۲؛ نصرالله‌منشی، *کلیله و دمنه*، ص ۳۱-۳۳.

۳. مرتضی ثاقب فر، *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران* (تهران: قطره، ۱۳۸۸)، ص ۲۷۳.

۴. حاتم قادری، «اندیشه ایرانی‌شهری (مختصات و مولفه‌های مفهومی)»، *علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، س ۱۶، ش ۵۹ (تابستان ۱۳۸۵)، ص ۱۳۹.

۵. ابوسلیمان بن داود بناکتی، *تاریخ بناکتی: روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ والانساب*، به کوشش دکتر جعفر شعار (تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸)، ص ۴۶۵-۴۶۸.

۶. تقی رستم‌وندی، *اندیشه ایرانی‌شهری در عصر اسلامی* (تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۸)، ص ۳۴.

۷. جوینی، ص ۶۴۴.

۸. فرنبغ دادگی، ص ۷۵.

یکی از مهمترین پیامدهای هجوم هولاکو به سوی سرزمین‌های اسلامی، فروپاشی خلافت بغداد بود؛ در واقع مهم‌ترین سد پیش‌روی استقرار دوباره اندیشه ایرانی‌شهری که در همه ۶۵۰ سال نخست دوره اسلامی در موازنه با دستگاه خلافت بود، برچیده شد. تا این زمان امارت‌ها و حکومت‌های اداره‌کننده ایران و قلمرو شرقی خلافت استقلال تامه نداشتند. از این زمان و در پی ایلغار مغولان، استقلال سیاسی ایران در پرتو فرمانروایی ایلخانی و به اندیشه نخبگان ایرانی آغاز شد. نخبگان سیاسی و اداره‌کنندگان واقعی ایران در عصر مغول-ایلخانی، خوانین بیگانه را در سیمای پادشاهان آرمانی و باستانی معرفی کردند. سقوط بغداد و پایان نظری و عملی خلافت در ایران، فرصت ویژه‌ای برای بروز پادشاهی آرمانی ایران بود که رویکرد بدان در این دوره در جهت استقلال سیاسی ایران حیاتی بود. این مهم که به وسیله عناصر نخبه و دیوانسالار ایرانی پیگیری شد، بروز مجدد نهاد شاهی و پادشاهی منطبق با فرهنگ سیاسی ایران و طرح مجدد موجودیت ایران و ایران‌شهر را پی گرفت.^۱ بررسی حوزه مأموریت و لشکرکشی هولاکو در ایران و ذکر ملوک قلمرو ایرانی که به محض عبور هولاکو از جیحون جهت اظهار وفاداری نزد او رفتند و تابعیت او را پذیرفتند و پیشرفت‌های نظامی او تا فتح بین‌النهرین و بغداد نشان می‌دهد که منظور خواجه رشیدالدین از ایران و ایران‌زمین، قلمروی معادل قلمرو حکومت‌های باستانی ایران است که بخش اصلی آن را سرزمین‌های بین جیحون تا فرات تشکیل می‌داد و مناطقی فراتر از آن را که در مأموریت هولاکو مشخص شده بود با ذکر نام بیان می‌کند که شاید یادآور سرزمین‌های انیرانی قلمرو پادشاهان باستانی ایران باشد:

«منگکه قآن از روی اشفاق برادرانه هولاکو خان را نصیب فرمود و گفت ترا با لشکری گران و سپاهی بی‌پایان از مرز توران به کشور ایران می‌باید رفت...»

ز توران گذر کن به ایران خرام
برآور به خورشید رخشنده نام^۲

شبهه‌سازی اساطیری رشیدالدین و تقابل بین ایران و توران (با اشاره به داستان پادشاهی فریدون و تقسیم قلمرو میان سه پسر او)، را می‌توان در این قسمت ملاحظه کرد. گرچه استفاده از نام توران در دوره‌های بعدی ایلخانان به جدایی بین ایلخانان ایران و امپراتوران چین اشاره دارد و نشانگر جدایی این دو و استقلال ایران است. جدایی ایلخانان ایران و امپراتوران مغولی چین نیز به عنوان یک نظام غیریت‌ساز میان ایرانی و غیر ایرانی جلوه گر است. رشیدالدین با شبهه‌سازی غازان و جمشید در ذکر به تخت نشستن وی رویکردی جدی به مبانی مشروعیت قدرت و حاکمیت در قالب فرهنگ ایرانی دارد.

۱. فریدون اللهبیاری، «بازنمایی مفهوم ایران در جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی»، مطالعات ملی، س ۴، ش ۱ (پاییز ۱۳۸۲)، ص ۵۶.

۲. همدانی، ص ۹۷۶.

شاید مبنای ایزدی قدرت شاهی و فرهی آن، از مفاهیم مهمی بود که از دوران غازان توجه جدی به آن ضروری‌تر به نظر می‌رسید. رویکرد به این مفاهیم، سلطان مسلمان مغول را از واسطه‌ای معنوی چون خلیفه عباسی برای پیوند با منشاء الهی قدرت در نظریه خلافت اسلامی و مشیت و اراده آسمان جاویدان در سنت‌های مغولی بی‌نیاز می‌ساخت.^۱

نتیجه‌گیری

مواجهه ایرانیان با مغولان، نخستین مواجهه آنان با یک قوم بیگانه و البته واپسین آن نبود؛ ایرانیان تجارب زیادی در مواجهه با بیگانگان داشتند و در برابر هجوم و اشغال نظامی دیگران و از آن میان صحرانوردان، به‌ویژه با حفظ الگوها و سنت‌های فرهنگی خود در برابر آنان ایستادگی و مقاومت می‌کردند؛ ایشان را دعوت به پذیرش فرهنگ‌ها و سنت‌های مدنی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی خویش می‌کردند و به‌رغم تأثیرپذیری اندک ایرانیان از اقوام بیگانه، اما همواره ایشان بوده‌اند که به زبان رسمی و ادبی، اندیشه سیاسی و الگوهای حکمرانی ایرانی، دین و مذهب رایج در ایران و دیگر مولفه‌های هویتی ایرانیان گرایش نشان می‌دادند و آن‌ها را می‌پذیرفتند.

فقدان نیروی نظامی و جنگی به منظور مقاومت در برابر مغولان، متفکران قوم را به واکنشی واداشت که متناسب با حال و زمانه‌شان بود. این واکنش خود را در تولید آثار ادبی، تاریخی، فلسفی و هنری بازنمایی می‌کند. گویی همان قدر که مغولان در برخورد با ایرانیان به شدت عمل بیشتری دست زدند در مقابل نیز ایرانیان با قدرت بیشتری دست به تولید، احضار و بازآفرینی اندیشه‌های خود کرده‌اند. درواقع می‌توان گفت شدت عمل مغولان در جهت عکس خود به خلق نیرویی بسیار قوی منجر شده‌است. یکی از جذاب‌ترین و زیباترین نیروهایی که در جهت مقابله و نیز تداوم اندیشه در این دوران وجود دارد هنر و خلق آثار هنری است که تنها بازنمایی جهان بیرون و درون نیست، بلکه تزیین و آرایش آن و هنر آفریدن و خلق کردن جهان و زندگی‌ست؛ آن‌طور که هنرمند باور دارد. هنرمند جهان را می‌آفریند بدان‌گونه که می‌بیند و بدان‌گونه که می‌خواهد باشد. درواقع هنرمند ایرانی جهان خود را بازآفرینی می‌کند. هنرمندان نقاش دوره ایلخانان جهان اجتماعی-سیاسی خود را در قالب نمادها و الگوها و مفاهیم موجود در فرهنگ گذشته و اکنون بازنمایی کردند. اگرچه نقاشی ایرانی خیال‌انگیز و واقعیت‌گریز است اما نمی‌تواند خالی از عنصر واقعیت باشد. هنرمند ایرانی جهانی را خلق می‌کند که در جستجوی آن است. به همین منظور عنصر خیال نقش مهمی در نقاشی ایرانی و البته در زیبایی آن دارد. مصور کردن کتاب بر اساس مطالب مندرج در آن‌ها صورت می‌گیرد، اما زمانی که هنرمند تصویری را خلق می‌کند از عناصر موجود

در فرهنگ خود استفاده می‌کند، بطور مثال استفاده از کوه، رود، زمین، آسمان و گیاهان و درختان که هر یک معرف مفهومی موجود در فرهنگ اندیشه هنرمند است. ایرانیان در مواجهه با مغولان واقع‌بینی و خیال‌پردازی را به هم آمیخته‌اند. واقع‌بینی را در آثار تاریخ‌نگاری و خیال‌انگیزی را در خلق نقاشی و هنرهای تزئینی.

بررسی مبانی مشترک فرهنگی در آثار عهد ایلخانی نشان می‌دهد که با از میان رفتن نهاد خلافت اسلامی و هجوم مغولان به عنوان عنصری بیگانه، نقاشان و تاریخ‌نگاران واکنش واحدی در برابر این حوادث داشته‌اند. هنرمندان با استفاده از نمادهای فرهنگی برگرفته از اساطیر ایران قبل از اسلام از قبیل آسمان، زمین، کوه، گیاهان و جانوران اقدام به بازتولید آن‌ها در آثار نقاشی عهد مغول در قالب شاهنامه فردوسی و نیز کلیله و دمنه کردند. آثار نقاشی تنها جنبه زیبایی‌شناسی نداشته و در پی بازنمایی الگوهای فرهنگی ایرانی بوده است. تاریخ‌نگاران نیز در ضمن نگارش تاریخ عهد ایلخانی اقدام به احضار و بازتولید و بازنمایی تاریخ اساطیری و اسطوره‌های ایران کردند و تاریخ نوین ایران را با استقرار نمادهای کهن پیشاسلامی و اسلامی رقم زدند. این واکنش مشترک محصول به خطر افتادن اقلیم فرهنگی ایران بر اثر رسوخ ادیان بودایی و مسیحی و نیز تلاش هنرمندان و مورخان در نهادینه کردن فرهنگ ایرانی بوده است.

کتابنامه

- آذرفرینغ، فرخزاد. کتاب سوم دینکرد. به اهتمام فریدون فضیلت. تهران: فرهنگ دهخدا، ۱۳۸۱.
- آرنولد، تامس. «تأثیر شعر و کلام بر نقاشی ایران». سیر و صور نقاشی ایران. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی، ۱۳۷۸.
- آغداشلو، آیدین. «نگارگری قدیم و نگارگری جدید». حرفه هنرمند. ش ۱۱. بهار ۱۳۸۴. ص ۱۰۲-۱۱۳.
- آیت‌اللهی، حبیب‌الله. «وجوه افتراق و اشتراک در مبانی زیبایی‌شناسی، سبک‌ها و ارزش‌ها در هنر ایرانی-اسلامی و در هنر معاصر غرب»، سابه طویی، به کوشش حبیب‌الله صادقی. تهران: فرهنگستان هنر، ۱۳۷۹. ص ۴۱-۴۹.
- آینی، عبدالمحمد. تحریر تاریخ و صاف. تهران: علمی، ۱۳۴۶.
- اتینگ‌هاوزن، ریچارد و الگ گرابر. هنر و معماری اسلامی (۶۵۰-۱۲۵۰). ج ۱. تهران: سمت، ۱۳۸۲.
- احمدی، حسین. تاریخ فرهنگی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۸.
- اصلانی، هاله. «تأثیر نگارگری چین بر تصاویر کتاب منافع‌الحيوان ابن بختیشوع در دوره ایلخانی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه هنر: ۱۳۹۵.
- اقبال، عباس. تاریخ مغول. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- اللهیاری، فریدون. «بازنمایی مفهوم ایران در جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی». مطالعات ملی. س ۴. ش ۱. پاییز ۱۳۸۲. ص ۵۶.

- الیاده، میرچا. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس، ۱۳۶۲.
- الیاده، میرچا. نمادپردازی امر قدسی و هنر. ترجمه محمد کاظم مهاجری. تهران: کتاب پارسه، ۱۳۹۴.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. «راه ابریشم یا ازدهای هفت‌سر». تحقیقات اقتصادی. شماره ۲۳ و ۲۴. پاییز و زمستان ۱۳۴۹.
- باستانی‌راد، حسن. «نقش فرهنگ و زربفت ایرانی در نامگذاری جاده ابریشم». مطالعات تاریخ فرهنگی. س ۱۰. ش ۳۸. زمستان ۱۳۹۷. ص ۲۵-۵۱.
- باستانی‌راد، حسن. ایران پل میان فرهنگی تعاملات بین‌المللی جاده ابریشم. تهران: اداره نشر وزارت امور خارجه، سمرقند: موسسه بین‌المللی مطالعات آسیای مرکزی (ایکاس)، ۱۳۹۶.
- برک، پیتر. تاریخ فرهنگی. ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۸۹.
- بناکتی، ابوسلیمان بن داود. تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ والانساب). به کوشش دکتر جعفر شعار. تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.
- بهار، مهرداد. از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه، ۱۳۷۶.
- بینیون، لارنس و دیگران. سیر تاریخ نقاشی ایرانی. ترجمه محمد ایرانمنش. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳.
- بینیون، لارنس. «خصایص زیبایی در نقاشی ایران». سیر و صور نقاشی ایران. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی، ۱۳۷۸.
- پاکباز، رویین. نقاشی ایران از دیرباز تا امروز. تهران: زرین و سیمین، ۱۳۸۵.
- پطروشفسکی، ایلیا پطروویچ و دیگران. تاریخ اجتماعی-اقتصادی ایران در دوره مغول. ترجمه یعقوب آژند. تهران: اطلاعات، ۱۳۶۶.
- پوپ، آرتور و فیلیس اکرم. سیری در هنر ایران. زیر نظر سیروس پرهام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- ناصر تکمیل همایون، «که فرهنگ آرایش جان بود». پل فیروزه. س ۱، ش ۱ (پاییز ۱۳۸۰)، ص ۱۰۹-۱۱۷.
- ثاقب فر، مرتضی. شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران. تهران: قطره، ۱۳۸۸.
- جوینی، عطاملک بن محمد. تاریخ جهانگشا. به تصحیح محمدبن عبدالوهاب قزوینی. تهران: هرمس، ۱۳۹۹.
- رایس، دیوید تالبوت. هنر اسلامی. ترجمه ماه‌ملک بهار. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- رستم‌وندی، تقی. اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۸.
- رضایی‌راد، محمد. مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی. تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
- رضی، هاشم. حکمت خسروانی. تهران: بهجت، ۱۳۷۹.
- سلطان کاشفی، جلال‌الدین، هادوی‌نیا، عاصمه. «نگاهی به وجه اساطیری-آئینی شیر و گاو در دو نسخه از کلیله و دمنه، دوره ایلخانان و تیموری». جلوه هنر. ش ۱۴. پاییز و زمستان ۱۳۹۴. ص ۱۷-۲۴.
- صیامیان‌گرگی، زهیر. «تبارشناسی ایران‌گرایی فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی تا عهد تیموری». فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام. ش ۳، زمستان ۱۳۸۸، ص ۱۰۲-۷۷.
- ظهیری‌ناو، بیژن؛ نواختی‌مقدم، امین؛ ممی‌زاده، مریم؛ «سیر تداوم اندیشه‌های ایرانشهری در کلیله و دمنه». پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی. س ۲، ش ۳. پاییز ۱۳۸۹. ص ۷۷-۹۶.

- علوی‌زاد، فرزانه و سلمان ساکت و عبدالله رادمرد. «نقش ابیات شاهنامه در انسجام متن تاریخ جهانگشا». جستارهای ادبی. ش ۱۷۱. زمستان ۱۳۸۹. ص ۶۷-۱۰۷.
- فرنیخ دادگی. بندهش. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس، ۱۳۹۷.
- قادری، حاتم. «اندیشه ایران‌شهری (مختصات و مولفه‌های مفهومی)». علوم انسانی دانشگاه الزهرا. س ۱۶. ش ۵۹. تابستان ۱۳۸۵. ص ۱۲۳-۱۴۸.
- القاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد. تاریخ الجایتو. به اهتمام مهین همبلی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸.
- کن‌بای، شیلار. نقاشی ایران. ترجمه مهدی حسینی. تهران: دانشگاه هنر، ۱۳۷۸.
- کونل، ارنست. «تاریخ نگارگری و طراحی». سیر و صور نقاشی ایران. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی، ۱۳۷۸.
- گرابار، الگ. «مینیاتورهای ایرانی: مصورسازی یا نقاشی». حضور ایرانیان در جهان اسلام. به کوشش ریچارد هوانسیان و جورج صباغ، ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱. ص ۲۶۷-۳۰۰.
- گرابار، ا. «هنرهای تجسمی». تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج. ترجمه حسن انوشه، ج ۵. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.
- گروبه، ارنست. سفال اسلامی. ترجمه فرحناز حائری. ج ۷، تهران: نشر کارنگ، ۱۳۸۴.
- گودرزی، مرتضی. تاریخ نقاشی ایران. تهران: سمت، ۱۳۹۵.
- لاپیدوس، آیرام. تاریخ جوامع اسلامی. ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶.
- اللهیاری، فریدون. «بازنمایی مفهوم ایران در جامع التواریخ خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی». مطالعات ملی، س ۴. ش ۱. پاییز ۱۳۸۲. ص ۶۸-۴۷.
- مستوفی، حمدالله. تاریخ‌گریده. به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- معینی علمداری، جهانگیر. «هویت، روایت و تاریخ در ایران». ایران: هویت. ملیت. قومیت. به کوشش حمید احمدی. تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۳.
- منشی، ابوالمعالی نصرالله. کلیله و دمنه. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: نگاه، ۱۳۸۹.
- نسوی، شهاب‌الدین. نفته‌المصدر. تصحیح دکتر امیرحسین یزدگردی. تهران: توس، ۱۳۸۱.
- نصر، سیدحسین. «عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی». مجموعه مقالات سیدحسین نصر. ج ۱. تهران: سروش، ۱۳۸۶.
- نظام‌الملک، خواجه ابوعلی حسن بن علی. سیرالملوک. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار، ۱۳۸۵.
- وصاف، عبدالله بن فضل‌الله. تاریخ وصاف الحضرة. تصحیح و تعلیق دکتر علیرضا حاجیان نژاد، ج ۴. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
- ویلسون، ج کریستی. تاریخ صنایع ایران. ترجمه عبدالله فریار. تهران: فرهنگسرا، ۱۳۶۶.
- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله. جامع التواریخ. به تصحیح و تحشیه محمد روشن و مصطفی موسوی. تهران: البرز، ۱۳۷۳.
- یشت‌ها. نقد و تفسیر ابراهیم پورداود. تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.

- Abouali, Ladan. *Iran China Visual Tradition Encounter: Furniture Design*. Nanjing: Nanjing Normal University, 2020.
- Berlekamp, Persis. "Painting as Persuasion: A Visual Defense of Alchemy in an Islamic Manuscript of the Mongol Period." *Muqarnas*. Vol. 20. Brill; 2003. pp. 35-59.
- David J, Roxburgh. "Persianate Arts of the Book in Iran and Central Asia," *A Companion to Islamic Art and Architecture*. Edited by Finbarr Barry Flood, Gülru Necipoğlu. New York: Wiley, 2017. P. 668 - 690
- Kouymjian, Dickran. "Chinese Elements in Armenian Miniature Painting in the Mongol Period." *Armenian Studies: In Memoriam Haig Berberian*, Lisbon, 1986. pp. 415 - 468.
- Natif, Mika. "Rashīd al-Dīn's Alter Ego: The Seven Paintings of Moses in the Jāmi' al-tawārīkh," Rashīd al-Dīn. *Agent and Mediator of Cultural Exchanges in Ilkhanid Iran*. Warburg Institute Colloquia 24, 2013, 15 – 37.
- Yuka Kadoi, Tomoko Masuya. "Chinese and Turko-Mongol Elements in Ilkhanid and Timurid Arts." *A Companion to Islamic Art and Architecture*, Edited by Finbarr Barry Flood, Gülru Necipoğlu. New York: Wiley, 2017, P. 636 – 667.

Contents

A Critique of Eurocentric Theories in the Periodization of Iran's Economic History: Ideology, Anachronism, and Meta-narrative	1
<i>Naser Sedghi/Aref Narimani</i>	
Priestly Lineage of the Sasanids	23
<i>Shahram Jalilian</i>	
Causes of Constitutional Decline in the Majd al-Eslam Kermani's Perspective	71
<i>Mohsen Asadi Zeidabadi/Mohammad Mehdi Moradi Khalaj</i>	
Social Organization of Iran in the Second Pahlavi Era Based on the Depiction of the Myths of the Mehr Religion	97
<i>Yazdan Abdizadeh Sami/Seyed Aladdin Shahrokhi</i>	
Analysis on Historical Importance of Termez Pathway	115
<i>Maryam Khosrowabadi/Keyvan Karimi Alvar</i>	
Social and Economic Consequences of the Formation of Agricultural Joint Stock Companies in Fars	133
<i>Zeynab ghanbary najad/Habibollah saeedinia</i>	
The politics of body and the formation of women's jobs in the era of Reza Shah	155
<i>Marziyeh Hosseini</i>	
Mozaffari Hospital in Istanbul (1313–1279 AH/1934–1900 AD)	179
<i>Nezam Ali Dehnavi/Hooshang Khosrowbeygi</i>	
Evolution of the Danialiyeh Sect in the Garmsirat of Fars from the 7th to the 10th Century AH	201
<i>Younes Sadeghi/Mojtaba Kalifeh</i>	
Interaction and Confrontation of Influential Local Families and Tribes and Nomads of Kurdish Regions with the Central Government (1299–1310)	223
<i>Motaleb Motalebi</i>	

Analysis of Formation and Growth of Women's Sports in the Reza Shah's Era 245

Golamreza azizi/Sirwan khosrozadeh

The Role of the Silk Road in the Connection between Persian Historiography and Painting in the Ilkhanate Era 263

Alireza Zolghadr/Hassan Bastani Rad

Transcription and transliteration of Ancient languages (Avestan, Old Persian, Middle Persian etc.) are exception and should follow their own academic system.

Submitting articles:

- All articles should be submitted electronically (MS Word Document) via our Online Submission Manager (OSM) available at <http://irhj.sbu.ac.ir/> . A registration in OSM is required before submission.

-JHI reserves the right to edit accepted articles.

-The time considered for the review process is average 4 months.

-In case of accepted articles ,corresponding author will be informed after approval by referees.

-Publication of the article is subjected to approval of JHI editorial board.

Journal of Iran History

Instructions for contributors

Aims and Scope: *Iran History (JHI)* is an academic double-blinded peer-reviewed journal devoted to the study of Iranian history, published by Shahid Beheshti University. The journal publishes original research articles that have not been published previously nor submitted for publication consideration elsewhere. Articles shall examine Iranian history within the areas of cultural, social, economic and political history of Iran, as well as Iranian foreign relations from an analytical-historical perspective.

General Guideline:

- Faculty staff, Ph.D. Alumni and graduated students –given the confirmation of their supervisor regarding academic authenticity of the article – are encouraged to submit their original research articles to the journal.
- Plagiarism cannot be tolerated under any circumstances, and submitted articles have to be the result of an original research conducted by contributors aiming to examine a historical problem.
- Authors are responsible for the scientific authenticity and credibility of their articles.
- Submitted articles should not have been published previously; nor can they be submitted elsewhere for publication consideration unless the article was either rejected by JHR or has been withdrawn by the respective authors.

Manuscript Format:

- Articles should follow this pattern: author(s) name, abstract (in Persian and English), introduction, body text, conclusion and bibliography in 9000 words.
- Articles must be submitted as MS WORD documents. For the Persian and Arabic scripts please use B Mitra font (size 13.5 for text and size 10 for footnotes) and for the Latin script please use Times New Roman font (size 12 for text and size 9 for footnotes).
- For figures and illustrations, please include them separately in JPG format, with the resolution of 300 dpi. The maximum size of submitted file is 700 KB.
- Abbreviations: H. (Hijri), S.H. (Solar Hijri), B.C. (Before Christ), A.D. (Anno Domini), p. (page).
- Text citation and references should adhere to the recent edition of Chicago citation style Footnote/Endnote (Chicago A). Footnote numbering must be in continuous order. Chicago citation style is available at The Chicago Manual of Style Online website:
https://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html
- In transliteration of historical proper names and name-places, JHI follows the system designed by Encyclopædia Iranica available at <http://www.iranicaonline.org/pages/guidelines>.

In the name of God

Journal of
Iran History

Address:

Journal of Iran History
Department of History,
Faculty of Letters and Human Sciences
Shahid Beheshti University
Evin, Tehran 1983963113 Iran
Tel: 009821 29905168
Fax: 0098 21 22431710
ISSN: 2008-7357
E-ISSN: 2588-6916



Publisher

Faculty of Letters and Human Sciences, *Shahid Beheshti University*

Editorial Director

Ghobad Mansourbakht
Associate Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

Editor-in-Chief

Mohammad Ali Akbari (Ph.D.)
Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

Managing Director:

Michael Vahidi Rad
Assistant Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

Editorial Board

Mohammad Ali Akbari (Ph.D.)
Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

Aṭaollah Hassani (Ph.D.)
Associate Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

Abdol Rasoul Khairandish (Ph.D.)
Associate Professor, Department of History, Shiraz University

Christoph Werner (Ph.D.)
Professor, Marburg University

John Edmond Woods (Ph.D.)
Professor, University of Chicago

Sohrab Yazdani (Ph.D.)
Associate Professor, Department of History, Teacher Training University

Gholam Hosayn Zargarinezhad (Ph.D.)
Professor, Department of History, University of Tehran

Operator & Designer: Arezoo Ansari

Uniform & Arm Designer: Arman Khorramak

On-site copy: <http://pub.sbu.ac.ir>; www.isc.gov.ir