

باسمه تعالی

## مطالعات تاریخ اسلام

فصلنامه علمی - پژوهشی

سال سوم، شماره ی دهم، پاییز ۱۳۹۰

شاپا: ۶۷۱۳-۲۲۲۸

درجه ی این مجله به موجب نامه ی شماره ی ۸۹/۳/۱۱/۱۰۴۳۹۳ مورخ ۸۹/۱۲/۱۴ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، «علمی - پژوهشی» است.

صاحب امتیاز: پژوهشکده ی تاریخ اسلام

مدیر مسئول: سیدهادی خامنه ای

سرمدیر: دکتر مهدی محقق مشاور علمی: جمشید کیانفر

### هیئت تحریریه

دکتر آئینه وند، صادق، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تربیت مدرس

دکتر اجتهادی، ابوالقاسم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه الزهراء

دکتر اشراقی، احسان، استاد تاریخ ایران، دانشگاه تهران

دکتر امامی، محمدتقی، استادیار تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی

دکتر بیضون، ابراهیم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه لبنان

دکتر خضری، احمدرضا، دانشیار تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

دکتر قرچانلو، حسین، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

دکتر گنجی، محمدحسن، استاد جغرافیا، دانشگاه تهران

دکتر مجتبیایی، فتح الله، استاد تاریخ ادیان، دانشگاه تهران

دکتر محقق، مهدی، استاد تاریخ علوم، دانشگاه تهران

دکتر مفتخری، حسین، دانشیار تاریخ ایران، دانشگاه تربیت معلم

ویراستار فارسی: دکتر غلامرضا برهمند ویراستار انگلیسی: دکتر غلامرضا برهمند

مدیر اجرایی: لیلا اشرفی

\*\*\*

ترتیب انتشار: فصلنامه شماره گان: ۲۰۰۰

۲۰۰۰ تومان

کلیه ی حقوق برای پژوهشکده ی تاریخ اسلام محفوظ است.

نشانی پستی: تهران - خیابان شهید عباسپور - خیابان رستگاران - کوچه ی شهروز شرقی - شماره ی ۹

کدپستی: ۱۴۳۴۸-۸۶۶۵۱

تلفن: ۳-۸۸۶۷۶۸۶۱-۸۸۶۷۶۸۶۰

web: www.pte.ac.ir E-mail: faslnameh@pte.ac.ir

## ضوابط پذیرش مقاله

- مقالات پژوهشی در موضوع تاریخ اسلام (اندیشه‌ی سیاسی، فرق و مذاهب، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری و ...) برای بررسی و (احتمالاً) چاپ در مجله پذیرفته خواهد شد.
- هیئت تحریریه در رد و قبول و نیز حکم و اصلاح مقالات آزاد است.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات منوط به بررسی هیئت تحریریه‌ی مجله است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده‌ی نویسنده است.
- چاپ مقالات در فصلنامه، بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی مؤلفان خواهد بود.
- نویسنده متعهد می‌شود حداکثر تا شش ماه پس از ارسال مقاله، از ارائه‌ی آن به دیگر مجلات، سمینارها و همایش‌های علمی اجتناب کند، در غیر این صورت، هزینه‌های بررسی مقاله را پرداخت خواهد کرد.
- در مقالاتی که به طور مشترک و یا با نظارت استاد راهنما نوشته می‌شود، لازم است نام استاد قید گردد و اعلام رضایت کتبی ایشان نیز همراه با مقاله به دفتر مجله ارائه شود.
- ارسال سه نسخه از مقاله، به صورت تایپ شده در برنامه‌ی word با قلم B karim14 و با فاصله‌ی ۱/۵ به همراه CD آن الزامی است.

## ضوابط مربوط به مقالات

از نویسندگان محترم تقاضا می‌شود ضوابط زیر را در تنظیم متن مقالات رعایت کنند:

۱. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
  - چکیده‌ی فارسی و انگلیسی (شامل طرح مسئله، روش تحقیق و دستاوردهای پژوهش، حداکثر در ۱۵۰ کلمه)
  - واژگان و مفاهیم اصلی و کلیدی تحقیق
  - مقدمه، شامل: طرح مسئله‌ی پژوهش و پیشینه‌ی آن، شیوه‌ی تحقیق و بیان هدف
  - بدنه‌ی اصلی مقاله، مشتمل بر بحث و بررسی فرضیه/فرضیات تحقیق و ارائه‌ی تحلیل‌های مناسب با موضوع
  - نتیجه
  - فهرست منابع تحقیق
۲. حجم مقاله نباید از ۶۰۰۰ کلمه بیش‌تر باشد.
۳. اصطلاحات و مفاهیم خاص در پاورقی توضیح داده شود.
۴. مشخصات نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، مرتبه‌ی علمی، شماره‌ی تلفن نویسنده و دانشگاه یا مؤسسه‌ی مربوط و نشانی پست الکترونیکی) در صفحه‌ی اول ذکر شود.
۵. مقالات غیر فارسی (انگلیسی، عربی، فرانسه و ...) تنها از نویسندگان غیر فارسی زبان پذیرفته می‌شود.

## شیوهی استناد به منابع و مآخذ در پانویشت

محققان محترم لازم است الگوی زیر را در اولین مرتبه‌ی ارجاع و استناد به هر یک از منابع و مآخذ در پانویشت رعایت فرمایند:

### - ارجاع به کتاب:

- نام و نام خانوادگی نویسنده (سال انتشار) *عنوان اثر*، نام و نام خانوادگی مصحح یا مترجم، جلد، محل انتشار: ناشر، چاپ، صفحه.

### - ارجاع به مقاله:

- مجله: نام و نام خانوادگی نویسنده (سال انتشار) «عنوان مقاله»، نام مجله، شماره‌ی نشر، صفحه.
  - مجموعه مقالات: نام و نام خانوادگی نویسنده (تاریخ نشر) «عنوان مقاله»، نام مجموعه مقالات، نام گردآورنده یا احیاناً نام مترجم، محل نشر: ناشر، صفحه.
  - دایرةالمعارف: نام و نام خانوادگی نویسنده (تاریخ نشر) «عنوان مقاله»، نام دایرةالمعارف، شماره‌ی جلد، محل چاپ: ناشر، صفحه.
  - پایان‌نامه: نام و نام خانوادگی نویسنده (سال دفاع) «عنوان پایان‌نامه»، مقطع پایان‌نامه، نام دانشگاه، صفحه.
  - سند: محل نگهداری سند، مختصات دقیق سند، شماره‌ی سند.
- در ارجاع‌های بعدی، تنها ذکر نام خانوادگی نویسنده و شماره‌ی جلد و صفحه کافی است.

## شیوهی ارائه‌ی فهرست منابع

فهرست منابع به صورت الفبایی به تفکیک زبان منابع در پایان مقاله، به صورت زیر تنظیم شود:

- نام خانوادگی نویسنده، نام کوچک او (سال انتشار) *عنوان اثر*، نام و نام خانوادگی مصحح یا مترجم... محل انتشار: ناشر.
- *عنوان اثر* (نویسنده ناشناس) (سال انتشار) نام و نام خانوادگی مصحح یا مترجم... محل انتشار: ناشر.



## فهرست مطالب

۷	..... سرآغاز
	محمدتقی ایمانپور، زهیر صیامیان، ساناز رحیم بیگی
۱۱	..... * حکمت سیاسی ایران شهری در تاریخ‌نگاری اسلامی مبتنی بر آثار مسعودی
	مرتضی دهقان‌نژاد، علی اصغر محمودآبادی، جعفر آقازاده
۳۷	..... * واکاوی آغاز دوره‌ی دوم جنگ‌های ایران و روسیه
	محسن رحمتی
۵۷	..... * گسترش اسلام در قلمرو زنبیل‌های سیستان
	غلامحسین زرگری‌نژاد، محسن سراج
۷۹	..... * اصول دین و مذهب و نظریه‌ی ناطق واحد در اندیشه‌ی شیخیه
	محبوبه شرفی
۹۳	..... * اندرزنامه نویسی سیاسی در عصر ایلخانی
	علی‌اکبر کجیاف، کورش هادیان
۱۱۵	..... * الگوی مدیریت بحران در دوره‌ی قاجار: با تأکید بر نقش دولت‌مردان گرد در مدیریت بحران سالار ...
	عبدالله ناصری طاهری، لیلا اشرفی
۱۴۵	..... * نگرش مذهبی مورخان مسلمان به جنگ‌های صلیبی



## سر آغاز

ای نام تو بهترین سرآغاز بی نام تو نامه کی کنم باز

کلمه‌ی «تاریخ» هرچند دامنه‌ی وسیع و معانی متعددی در فرهنگ و تمدن اسلامی دارد ولی بیشتر، دو معنی زیر از آن متبادر می‌گردد. یکی شناخت ایام هفته و ماه و سال که از آن تعبیر به «گاه‌شماری» یا «گاه‌شناسی» می‌شود که در عربی آن را «معرفة المواقیت» گویند و کلمه‌ی «تقویم» هم در این مورد به کار می‌رود که در بلاد اسلامی آغاز آن را به پیشنهاد حضرت علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup> از هجرت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> از مکه به مدینه محسوب می‌دارند و می‌گویند در این سال است که پیامبر، زمین شرک را ترک فرمود و حق از باطل جدا گشت و اسلام و مسلمانان عزت یافتند. شمارش این تقویم بر پایه‌ی ماه‌های قمری بوده که ایرانیان در برابر آن، ماه‌های شمسی را که فصول سال در آن ثابت می‌ماند به کار می‌برند. اعیاد و رخدادهای مذهبی همچون عید فطر و اضحی در تقویم قمری و جشن‌های ملی همچون نوروز و مهرگان در تقویم شمسی ملاحظه می‌گردد و ایرانیان به هردو احترام می‌نهادند. ثعالبی در کتاب *یتیمه‌الامر* خود از شاعری به نام ابن سکره‌ی هاشمی یاد می‌کند که به ممدوح خود می‌گوید: لک یا سیدی دعاء الفطر و الاضحی و یوم البزوز و المهرجان؛ من هم در عید قربان و فطر دعاگوی تو هستم و هم در نوروز و مهرگان. معنی دیگر تاریخ، آشنائی با حوادث و وقایع گذشته است که در فرهنگ و تمدن اسلامی به صورت‌های گوناگون و روش‌های مختلف نگاشته گردیده است مثلاً تاریخ *الرسل و الملوک* محمدبن جریر طبری روش فقهی و حدیثی در آن ملحوظ شده و *تجارب‌الامم* ابن مسکویه رازی

روش فلسفی و اخلاقی در آن رعایت گردیده است و گاهی هم دانشمندان تاریخ محل خاصی را به رشته‌ی تحریر درمی‌آوردند که در عربی می‌توان از تاریخ مکه و مدینه و دمشق و بغداد و در فارسی تاریخ بخارا و تاریخ قم و تاریخ طبرستان و فارسنامه‌ی ابن بلخی را نام برد و گاهی از این گونه کتاب‌ها تعبیر به «محاسن» می‌شد مانند محاسن اصفهان مافروخی و محاسن خراسان کعبی بلخی.

سیوطی در یکی از آثار خود می‌گوید که در خراسان و ماوراءالنهر شهری نیست مگر آنکه عالمی از آن شهر، تاریخ آن شهر را به صورت کتاب یا مقاله‌ای مفرد تألیف کرده است. برخی از دانشمندان که تقسیم‌بندی علوم را به نگارش درآورده‌اند علم تاریخ را همراه با علم اخبار و روایات و علم انساب (تبارشناسی) یاد کرده‌اند و برخی دیگر علم مغازی و مقاتل را هم جزو تاریخ به شمار آورده‌اند. دانشمندان اخلاق آنچه را که در تاریخ رخ داده «حدیث» و «افسانه» ای خوانده‌اند که باید عبرت برای آیندگان باشد:

و إِنَّمَا النَّاسُ حَدِيثٌ بَعْدَهُ      فَكُنْ حَدِيثًا حَسَنًا لِمَنْ وَعَى  
خواهی که فسانه بشوی ای بخرد      افسانه‌ی نیک شو نه افسانه‌ی بد

بر این پایه حوادث تاریخی گذشتگان باید پند و عبرتی برای آیندگان باشد. ناصر خسرو گوید:

نامه‌ی شاهان عجم پیش خواه      یك ره و بر خود به تأمل بخوان  
كوت فریدون و كجا كیقباد؟      كوت خجسته علم كاویان؟  
سام نریمان كو و رستم كجاست      پیشرو لشكر مازندران  
بابك ساسان كو و كو اردشیر؟      كوست؟ نه بهرام نه نوشیروان!  
این همه با خیل و حشم رفته‌اند      نه رمه مانده‌ست كنون نه شبان

متنی هم گفته است:

أین الأکاسرة الجابرة الأولى      کنزوا الكنوز فما بقین و لا بقوا

(کجا هستند آن خسروان و جباران که گنجینه‌ها انباشتند که نه خود ماندند و نه آن

گنجینه‌ها)



گوئی که کجا رفتند آن تاجوران يك يك زیشان شکم خاک است آبستن جاویدان  
 از آنجا که جعل و تحریف در حوادث تاریخی رخ می‌دهد، روش‌شناسی تحقیق در تاریخ  
 موجب می‌گردد که اخبار و احادیث درست تاریخی از نادرست جدا گردد.  
 صلاح‌الدین صفدی در فصل نهم از کتاب خود الوافی بالوفیات که آن را به نام «فی فوائد  
 التاریخ» موسوم ساخته گوید:

از فوائد علم تاریخ، واقعه‌ی رئیس‌الروساء است با یک یهودی که نامه‌ای از پیغمبر داشت که  
 جزیه را از اهل خیبر برداشته و صحابه از جمله علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup> بدان گواهی داده‌اند.  
 این اشاره است به داستانی که یاقوت حموی آن را در معجم‌الادباء چنین بیان داشته است:  
 یهودیان ادعا می‌کردند که رسول خدا نامه‌ای به اهل خیبر نوشته و آنان را از جزیه معاف  
 کرده و صحابه از جمله علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup> آن را گواهی کرده‌اند. رئیس‌الروساء القائم بامرالله آن  
 را بر خطیب بغدادی عرضه داشت. خطیب گفت این نامه مجعول و مزور است زیرا گواهی  
 معاویة بن ابی سفیان در ذیل آن است و حال آنکه معاویه روز فتح مکه اسلام آورد و واقعه‌ی  
 خیبر در سال هفتم از هجرت بوده و شهادت سعد بن معاذ در آن است و او در سال پنجم وفات  
 یافته است.

در پایان امیدوار است که این مختصر، دانشجویان و دانش‌پژوهان علم شریف تاریخ را  
 سودمند افتد و فصلنامه‌ی مطالعات تاریخ اسلام بیش از پیش از دانش آنان بهره‌مند گردد. بعون الله  
 تعالی و توفیقه.

مهدی محقق



## حکمت سیاسی ایران شهری در تاریخ نگاری اسلامی

### مبثنی بر آثار مسعودی

محمد تقی ایمانپور<sup>۱</sup>

زهیر صیامیان<sup>۲</sup>

ساناز رحیم بیگی<sup>۳</sup>

**چکیده:** تمرکز موضوعی تاریخ نگاری اسلامی بر اساس میراث موجود، بر تاریخ سیاسی است. مسئله قدرت نیز محور اصلی تاریخ سیاسی است. از آنجا که هدف تاریخ نگاری اسلامی از مرور تاریخ، تولید عبرت به معنای عبور از ظاهر امور و درک باطن آن هاست، بنابراین، گزارش چگونگی ظهور و افول حکومت‌ها و کنش‌های سیاسی حاکمان به عنوان موضوع متون تاریخ نگاری اسلامی، بازسازی منطق تحول و تداوم قدرت در تاریخ اسلام است. به نظر مؤلفان، بایسته است گزارش تاریخ حکومت‌های ایران باستان توسط مورخان مسلمان، در راستای تولید همین مفهوم و در ذیل حکمت سیاسی ایران شهری فهمیده شود. هرچند تاریخ این دوران به صورت روبه‌ای عمومی در آثار متعدد تاریخ نگاری اسلامی آورده شده است، اما در آثار مسعودی، این مفاهیم از جایگاهی ویژه برخوردار است و پرسش مقاله نیز شناسایی این جایگاه است. در این مقاله، بر اساس رهیافت هرمنوتیک، تلاش می‌شود فهم مسعودی از وضعیت خلافت/ تمدن اسلامی بر پایه‌ی معانی عبرت‌آمیز و دلالت‌های گزارش‌های تاریخی وی برای فرهنگ سیاسی معاصرش بازخوانی شود. نتیجه‌ی بررسی انتقادی مذکور به این گزاره منتج شد که بازخوانی/گزارش تاریخ ایران باستان در آثار مسعودی، در راستای فهم میراث حکمت سیاسی ایران شهری برای نقد وضع موجود خلافت و تمدن اسلامی است، که به نظر مسعودی در وضعیت زوال قرار داشته و ارائه‌ی راه‌کاری بر مبنای جایگاه عدالت در ملک‌داری ایران شهری، برای خروج از این وضعیت بوده است؛ الگوی عملی‌ای که در مفهوم عدالت ائوشیروانی متجلی می‌شده است.

**واژه‌های کلیدی:** تاریخ نگاری اسلامی، عبرت، حکمت سیاسی ایران شهری، عدالت، زوال، مسعودی

۱ عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد [mimanpour@htmail.com](mailto:mimanpour@htmail.com)

۲ دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران [zohairsiamian@yahoo.com](mailto:zohairsiamian@yahoo.com)

۳ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان [rahimbeiki@yahoo.com](mailto:rahimbeiki@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۹۰/۵/۱۲ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۱/۲۹

## **Iran Shari's Political Wisdom in Islamic Historiography: Based upon: Masoudi's Literary Works**

Mohammad T. Imanpour<sup>1</sup>

Zahir Syamyani Gorgi<sup>2</sup>

Sanaz Rahim Baigi<sup>3</sup>

**Abstract:** Islamic Historiography is normally focused on political subjects. The problem of power is the main axis of such political historiography. Since the main aim of the Islamic historiography is lessoning from the past, thus, rereading the rise and fall of the rules can help to identify the development of power in Islamic Historiography.

We believe the rereading of ancient history of Iran by Moslem historiographers can be understood through the concept of Iran Shari's Political Wisdom. Although such concepts is usually used by many Moslem historiographers, but, it has been most significant at Masoudi's Literary works and this paper is going to answer to such questions.

In this paper, it has been tried, based on hermeneutics approach, to examine the Masoudi's understanding of Islamic Civilization by taking into account the concept of lessoning from history. The result of such critical investigation in Masoudi's historiography of Iranian ancient history shows that his historiography originated from Iranshari's Political Wisdom and Persian Kings Justice which Anoshirvan practically is the symbol of such justice.

**Keywords:** Islamic Historiography, Lessoning from History, Iranshari's Political Wisdom, Justice, Declin, Masoudi

---

1 Associated Professor, Mashhad University. [mimanpour@htmail.com](mailto:mimanpour@htmail.com)

2 Ph.D Candidate in Islamic History, Tehran University. [zohairsiamian@yahoo.com](mailto:zohairsiamian@yahoo.com)

3 Ph.D Candidate in Literature, Isfahan University.

## مقدمه

در این مقاله تلاش شده است با تکیه بر برداشتی متفاوت از متون تاریخ‌نگاری اسلامی، به گزارش‌های مورخان مسلمان از رویدادهای گذشته نگریسته شود. تصور بازسازی عینی رویدادهای گذشته با اتصال قطعات بریده شده از متون مختلف تاریخ‌نگاری در تحقیقات تاریخ‌پژوهان معاصر، معنای گزارش‌های این متون را مثله می‌سازد، چرا که به نظر می‌رسد، اطلاعات متون تاریخ‌نگاری، کلیتی به هم پیوسته در متن هستند که نشان‌دهنده‌ی شیوه‌ی تفکر مؤلف/مورخ است. در عین حال که، این متون مستقل از وضعیت زمانه‌ی تألیف خویش نیستند و می‌توان در آن‌ها انعکاس شرایط فکری-فرهنگی-سیاسی زمانه‌ی تألیف را از زاویه‌ی دید مؤلفان، شناسایی کرد.

## چارچوب نظری

به باور مؤلفان مقاله، با اتخاذ نگرشی همدلانه به متون تاریخ‌نگاری بر اساس رویکرد معناکاوی و سامانه‌ی معرفت‌شناسی تفسیر‌گرایی، امکان نزدیکی به فهم معنای مستتر در این متون، آن‌گونه که مؤلفان آن‌ها مدنظر داشته‌اند، وجود دارد.

بر این مبنای نظری، داده‌های مؤلفان این متون، تطابق عینی با رویدادهای گذشته ندارد، بلکه گزارشی از گذشته است که برمبنای تفسیر و درک آن‌ها از رویدادهای گذشته شکل گرفته است. بر این اساس، شیوه‌ی گزارش‌گری آن‌ها نشان‌دهنده‌ی نظام ارزشی یا ایدئولوژی مورخ است. این نگاه ایدئولوژیک، از گذشته تصویری خاص و معنای ویژه‌ای را برای مخاطبان بازنمایی و بازتولید می‌کند. این بازنمایی، در درون متن تاریخی، به دلیل نظم و ترتیبی معین و هدف‌مند، به واسطه‌ی کلمه‌ها، جمله‌ها، بندها، عنوان‌ها، فصل‌ها، بخش‌بندی‌های اثر، به خواننده منتقل می‌شود. در عین حال که مؤلف، از افق فکری عصر خویش به گذشته می‌نگرد و چشم‌انداز و زاویه‌ی دید وی به گذشته بر اساس همین بافت شکل می‌گیرد.<sup>۱</sup> در عین حال که رجوع مورخان به گذشته، تنها از سر تفنن و سرگرمی نبوده، بلکه درک یک نیاز و ضرورت در وضعیت جامعه و حکومت معاصر خویش، به‌عنوان یک دشواره/مسئله، این انگیزه را برای آنان به وجود آورده است که به گذشته رجوع کنند و به نگارش تاریخ آن وقایعی که به نظرشان مهم و مفید است، دست بزنند.

۱ درباره‌ی این نحوه‌ی نگرش به تاریخ، نگاه کنید به: ئی اچ کار (۱۳۷۸)، تاریخ چیست؟، ترجمه‌ی حسن کامشاد، تهران: خورازمی، صص ۳۵-۵۸.

از یک سو، چون موضوع اصلی متون تاریخ‌نگاری، امور سیاسی و چگونگی تأسیس و ظهور حکومت‌ها، سیاست‌های عملی حاکمان و نخبگان سیاسی در گسترش نفوذ و اعمال قدرت خویش بر جامعه، همچنین گزارش افول و جابه‌جایی و سقوط حکومت‌هاست، بنابراین می‌توان این گونه برداشت نمود که مسئله‌ی اصلی متون تاریخ‌نگاری، مسئله‌ی قدرت است. از سوی دیگر، هدف تاریخ‌نگاری در سنت اسلامی، تولید عبرت - به معنای عبور از ظاهر امور و درک باطن وقایع - برای مخاطبان این متون است<sup>۱</sup> که عمدتاً از نخبگان سیاسی جامعه‌ی خویش هستند.<sup>۲</sup> برقراری نسبت بین مفهوم عبرت با امر سیاسی در تاریخ‌نگاری اسلامی با این رویکرد، معنایی را به دست می‌دهد که می‌توان از آن به عنوان «حکمت سیاسی» - در معنای قدیم - و یا «فلسفه‌ی سیاسی» - در معنای جدید - یاد کرد.<sup>۳</sup> چرا که مسئله‌ی عمده‌ی فلسفه/ حکمت سیاسی، ترسیم وضع موجود و طرح وضعیت مطلوب و ارائه‌ی راه‌کارهایی برای حرکت به سمت وضع مطلوب است. از این منظر، مراجعه‌ی مورخان به گذشته، تنها برای گردآوری اطلاعات درباره‌ی حاکمان و حکومت‌های گذشته نیست، بلکه بازخوانی گذشته برای تولید عبرت/ حکمت سیاسی‌ای برای معاصران است که از طریق آن درباره‌ی شیوه‌های حکمرانی پند بگیرند و آن را به مثابه تجربه‌ای آزموده شده در عمل سیاسی خویش به کار گیرند.

بر این اساس، می‌توان گفت، معنای تولید شده از گزارش‌های متون تاریخ‌نگاری، وجوه توصیه‌ای و اخلاقی - هنجارمند - نسبت به وضع معاصر خویش دارند و در معنای جدید، دارای بار ایدئولوژیک هستند.<sup>۴</sup> بدین معنی که ناقد یا حامی وضع موجودند و رجوع آن‌ها به گذشته و تولید معنای خاص از این بازخوانی، در راستای بهبود و تعالی و تثبیت، یا آسیب‌شناسی و نفی و نقد وضع موجود است.

بر اساس طرح‌واره‌ی نظری ارائه شده، بازخوانی گذشته‌ی تاریخی ایران باستان نیز در متون

۱ برای نمونه، نگاه کنید به: عزالدین ابن‌اثیر (۱۳۶۵)، *اخبار ایران از ابن‌اثیر*، ترجمه‌ی محمد ابراهیم باستانی پاریزی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب، صص ۷-۹.

۲ چیس اف. رابینسن (۱۳۸۹)، *تاریخ‌نگاری اسلامی*، ترجمه‌ی مصطفی سبحانی، تهران: پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام، صص ۱۸۷-۱۹۸.

۳ درباره‌ی تعریف فلسفه‌ی سیاسی می‌توان به این دیدگاه اشاره کرد: «هدف فلسفه‌ی سیاسی کشف حقیقت سیاست و پدیده‌های سیاسی و رسیدن به نظم مطلوب بوده و وظیفه آن تقریر صواب‌دیدها و دستورها و ارزش‌هایی است که در رسیدن به جامعه فاضله باید در جامعه جاری و ساری شوند تا تبدیل به هنجار شده و بر اساس آن‌ها نهادسازی صورت گیرد و ارزش‌ها و فضائل پایدار گردد». در لئو اشتروس (۱۳۷۳)، *فلسفه‌ی سیاسی چیست*، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ص ۴.

۴ توماس اسپریگنز (۱۳۸۷)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه، ص ۶۷؛ امید صفی (۱۳۸۹)، *دانش/سیاست در جهان اسلام*، همسویی معرفت و ایدئولوژی در دوره‌ی سلجوقی، ترجمه‌ی مجتبی فاضلی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۷۰-۱۲۷.

تاریخ‌نگاری اسلامی، بدون دلیل نیست. جدای از این‌که این گزارش‌ها واقعی هستند یا خیر، مصرف و حضور آن‌ها در این متون به دلیلی خاص صورت می‌گیرد.

در این مقاله، با استفاده از شاخصه‌های ره‌یافت تفسیر‌گرایی و رویکرد هرمنوتیک، یعنی نقش بافت، متن، مؤلف، خواننده در تولید فهم و معنای یک رویداد،<sup>۱</sup> تلاش می‌شود بخش تاریخ ایران باستان ارائه شده در متون تاریخ‌نگاری اسلامی، بازخوانی شود. در عین حال که تمرکز اصلی مقاله بر آثار مسعودی است که به باور مؤلف، این وجوه در آن، بنا به دلالتی که خواهیم آورد، بسیار برجسته و متفاوت است. بنابراین، سؤال اصلی این مقاله، پرسش از چرایی حضور تاریخ ایران باستان در متون تاریخ‌نگاری مسلمانان با تکیه بر آثار مسعودی است.<sup>۲</sup> فرضیه این مقاله، با توجه به رویکرد، ره‌یافت و روش مقاله این است که بازسازی/بازنمایی مسعودی از تاریخ ایران باستان را می‌توان در ذیل مفهوم حکمت سیاسی ایران شهری دانست که در راستای نقد وضع موجود خلافت عباسی در دوره‌ی معاصر مسعودی به کار رفته است، وضعیتی که به نظر مسعودی «وضعیت زوال» است و مسعودی، با بازخوانی حکمت سیاسی ایران شهری، با محوریت چرخه‌ی عدالت، تلاش می‌کند راه‌کاری برای خروج از این وضعیت برای نخبگان سیاسی جامعه‌ی معاصر خود ارائه کند.

### تاریخ ایران باستان در آثار مورخان مسلمان دوره‌ی میانه

جایگاه تاریخ ایران باستان، به خصوص دولت ساسانی، در تاریخ‌نگاری مسلمانان را می‌توان در نخستین آثار تاریخ‌نگاری اسلامی مشاهده کرد. مسعودی درباره‌ی این جایگاه می‌نویسد: «ملک شاهان ایران بزرگ و کارشان قدیم و ملکشان پیوسته است و سیاست نکو و تدبیر خوب داشته‌اند و شهرها آباد کرده و با بندگان مهربان بوده و بسیاری از ملوک جهان اطاعت ایشان کرده، خراج به ایشان داده‌اند».<sup>۳</sup> این جایگاه در نزد ابن‌خلدون به عنوان منتقد سنت تاریخ‌نگاری

۱ درباره‌ی مبانی ره‌یافت تفسیر‌گرایی، نگاه کنید به: محمد تقی ایمان (۱۳۸۸)، *مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. درباره‌ی مبانی رویکرد هرمنوتیک و معناکاوی، نگاه کنید به: فرهاد ساسانی (۱۳۹۰)، *معناکاوی: به سوی نشانه‌شناسی اجتماعی*، تهران: نشر علم.

۲ نمونه‌ای از تحقیقات مرتبط با مسعودی، به این شرح هستند، که البته در هیچ یک منظر مقاله‌ی حاضر به کار گرفته نشده است: علی‌رضا واسعی و محمد مهدی سعیدی (۱۳۸۹)، «تاریخ به مثابه فرایند اندیشه در *مروج‌الذهب و التنزیه* و *الاشرف* مسعودی»، *تاریخ در آینه‌ی پژوهش*، ش ۲۵، صص ۷۱-۹۲؛ علی‌محمد ولوی (۱۳۷۵)، «ویژگی‌ها و روش تاریخ‌نگاری مسعودی»، *مجله‌ی فرهنگ*، ش ۱۹، صص ۱۳-۲۲؛ سید محمد حسین منظورالاجداد، «زندگی‌نامه، آثار و شیوه‌ی تاریخ‌نگاری مسعودی»، در حسن حضرتی (۱۳۸۷)، *دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی*، قم: بوستان کتاب، صص ۳۷۹-۴۶۹.

۳ علی بن حسین مسعودی (۱۳۶۵)، *التنزیه و الاشرف*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵.

اسلامی نیز برجسته است. وی در تاریخ العبر می‌گوید «این امت از کهن‌ترین امت‌های عالم است و از همه امت‌ها نیرومندتر و آثارش در روی زمین از همه افزون‌تر است»<sup>۱</sup> و «این دولت - ساسانیان - یکی از بزرگترین دولت‌ها در میان نوع بشر و نیرومندترین آنها بود»<sup>۲</sup>. از این جملات مسعودی و ابن‌خلدون مشخص می‌شود که موضوعیت یافتن تاریخ ایران باستان در تاریخ‌نگاری مسلمانان در حوزه‌ی الگوی ملک‌داری و مسئله‌ی قدرت دولت است.<sup>۳</sup> با بررسی شیوه و محتوای گزارش‌های مورخان مسلمان از تاریخ ایران باستان، می‌توان این دریافت را به دست داد که الگوی حکومت و شیوه‌ی سیاست‌ورزی در ایران باستان در بازنمایی ایشان از گذشته، تجلی مفهوم عدالت و مصادیق آن در تدابیر حکومتی است، همان‌طور که اقتدار دولت در تاریخ ایران باستان از دید آنان تابعی از میزان تحقق عدالت در سیاست‌های شاهان ایرانی است.<sup>۴</sup> حجم انبوه گزارش‌های متون تولید شده در حوزه‌ی سیاست در دوره‌ی اسلامی درباره‌ی افکار، اعمال و شخصیت‌های ایران باستان، نشانه‌ای از اهمیت معرفت‌شناختی این دوره در حوزه‌ی سیاست و مسئله‌ی قدرت در تمدن اسلامی است.<sup>۵</sup>

### مسعودی در افق فکری ابن‌خلدون

خوانش آثار مسعودی، در سنت قدیم تاریخ‌نگاری اسلامی نیز توسط ابن‌خلدون با اهمیت تلقی شده است. چرا که وی به صراحت از تأثیرپذیری خویش از دیدگاه، رویکرد و روش مسعودی در تألیف مقدمه سخن می‌گوید. بنابراین، می‌توان این نکته را سنجید که، آیا بین کاربرد تاریخ‌نگاری

۱ عبدالرحمن بن محمد ابن‌خلدون (۱۳۶۳)، العبر: تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، ج ۱، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۱۷۲.

۲ همان، ص ۱۹۲.

۳ درباره‌ی مبانی نظریه‌ی انحطاط ابن‌خلدون، نگاه کنید به: سید جواد طباطبایی (۱۳۷۹)، ابن‌خلدون و علوم اجتماعی، تهران: طرح نو، صص ۲۵۷-۳۲۶؛ نیز هم او (۱۳۸۰)، دیباچه‌ای بر نظریه‌ی انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر.

۴ برای نمونه و مشاهده‌ی محوریت عدالت در الگوی گزارش‌گری مورخان مسلمان از شاهان تاریخ ایران باستان، نگاه کنید به: مهین‌دخت صدیقیان (۱۳۷۵)، فرهنگ اساطیری - حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام، ج ۱ (پیشدادیان)، سید ابوطالب میرعابدینی (۱۳۸۶)، همان، ج ۲ (کیانیان)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. در ذیل عنوان ویژگی‌های معنوی، به همین ترتیب، در آثار مورخان مسلمان سده‌های نخستین اسلامی درباره‌ی پادشاهان ساسانی، به خصوص اردشیر و انوشیروان، برای نمونه نگاه کنید به: شارل هانری دو فوشه‌کور (۱۳۷۷)، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده‌ی سوم تا سده‌ی هفتم هجری)، ترجمه‌ی محمد علی امیرمعزی و عبدالمحمد روحبخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، صص ۴۱-۸۰ و ۱۰۱-۱۲۱.

۵ در این اثر با رویکرد مقایسه‌ای بین متون پهلوی و اسلامی می‌توان جایگاه شاهان ایران باستان را مشاهده کرد: آرتور کریستن‌سن (۱۳۷۷)، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایران، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تقضلی، تهران: چشمه، صص ۸۳-۱۲۵، ۱۷۹-۲۰۳، ۲۲۷-۲۶۵، ۳۹۳-۴۳۳.



مسعودی در مقدمه‌ی ابن‌خلدون و دشواری انحطاط تمدن اسلامی به عنوان مسئله‌ی ابن‌خلدون در نگارش مقدمه، رابطه‌ای وجود دارد؟ به یک معنی، آیا بین مسئله‌ی ابن‌خلدون و مسعودی، اشتراک موضوعی وجود دارد که ابن‌خلدون را واداشته از تاریخ‌نگاری مسعودی عنوان رویکرد خویش در بررسی این موضوع استفاده کند؟

با بررسی منظر ابن‌خلدون به مسعودی، می‌توان این اشتراک در مسئله را مشاهده کرد: در آن‌جا که در مقدمه می‌گوید: «هنگامی که عادات و احوال بشر یکسره تغییر یابد، چنان است که گویی آفریدگان از بن و اساس دگرگونه شده‌اند و سرتاسر جهان دچار تحول و تغییر گردیده است، گویی خلق تازه و آفرینشی نوین‌یاد و جهانی جدید پدید آمده است. این است که عصر ما به کسی نیازمند بود تا کیفیات طبیعی و کشورها و نژادهای گوناگون را تدوین کند و عادات و مذاهبی را که به سبب قبول احوال مردم دگرگون شده است، شرح دهد و روشی را که مسعودی در عصر خود برگزیده پیروی کند تا به منزله اصل و مرجعی باشد که مورخان آینده آن را نمونه و سرمشق خویش قرار دهند.<sup>۱</sup> ابن‌خلدون با نگاه به دانش تاریخ در ذیل مفهوم عبرت برای کسب معرفتی حکمت محور، نظریه‌ی علت‌شناسی انحطاط خویش را از وضعیت تمدن اسلامی به‌مثابه دانشی نوین‌یاد تدوین می‌کند،<sup>۲</sup> و از همین زاویه است که می‌گوید: از «روشی که مسعودی در عصر خود برگزیده» پیروی و آن را به عنوان الگوی عمل خود معرفی می‌نماید.

به نظر ابن‌خلدون، «تاریخ عبارت از یاد کردن اخبار مخصوص به یک عصر یا یک جماعت می‌باشد اما ذکر کردن کیفیات عمومی سرزمین‌ها و نژادها و اعصار برای مورخ به منزله اساسی است که بیشتر مقاصد خویش را بر آنها مبتنی می‌کند و تاریخ خود را به وسیله آنها واضح و روشن می‌سازد و مورخانی بوده‌اند که این مطلب را در تألیفات خود جداگانه و مستقل آورده‌اند چنانکه مسعودی در کتاب *مروج الذهب* این شیوه را برگزیده است و در آن کتاب احوال ملت‌ها و سرزمین‌ها را در روزگار خویش، یعنی سال سی صد و سی، خواه نواحی مغرب و خواه مشرق شرح داده و مذاهب و عادات آنان را یاد کرده و به وصف شهرها و کوه‌ها و دریاها و ممالک و دولت‌ها پرداخته، و طوایف و ملت‌های عرب و عجم را یکایک آورده است. از این روی آثار وی به منزله سرمشقی برای مورخان است که از آن پیروی

۱ عبدالرحمن بن محمد ابن‌خلدون (۱۳۶۱)، مقدمه، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۶۰

۲ در این باره نگاه کنید به طباطبایی (۱۳۷۹)، صص ۲۵۷-۳۲۶.

می‌کنند و منبعی است که در تحقیق بسیاری از اخبار بدان اعتماد دارند»<sup>۱</sup>. ابن‌خلدون حتی اثر خود را مکمل اثر مسعودی معرفی می‌کند، چرا که خود می‌گوید، درباره‌ی سرزمین‌های غرب تمدن اسلامی به تألیف اثرش با رویکرد وضعیت‌شناسی پرداخته، در حالی که «از احوال شرق و ملل آن اطلاع نداشته»، اما «مسعودی این قسمت را تکمیل کرده است زیرا او چنانکه در کتاب خود یاد کرده به سفرهای دور و دراز و سیاحت شهرها و ممالک پرداخته است ولی با همه این‌ها هنگامی که از مغرب سخن رانده است به طور وافی حق مطلب را ادا نکرده است»<sup>۲</sup>.

با این توصیفات، می‌توان بین افق فکری ابن‌خلدون که برای توضیح وضعیت انحطاط تمدن اسلامی به نگارش مقدمه پرداخته است، و افق فکری مسعودی، ارتباطی برقرار نمود و آثار مسعودی را از همین منظر خوانش کرد.

### بافت فکری مسعودی

در ره‌یافت معناکاوی دو شاخصه‌ی بافت فکری - فرهنگی و بافت موقعیتی به عنوان عوامل تأثیرگذار در هویت‌بخشی به شیوه‌ی تفکر مؤلف معرفی می‌شوند. به نظر ما نیز، همان‌طور که ابن‌خلدون، مسعودی را مصداق مورخان دانسته است که تاریخ را در ذیل حکمت فهمیده‌اند، صورت‌بندی دستگاه معرفتی مسعودی را با توجه به آثار تاریخ‌نگاری‌اش می‌توان در ذیل تاریخ‌نگاری انتقادی تعریف کرد.<sup>۳</sup>

با بررسی حیات فکری مسعودی، می‌توان متوجه این نکته شد که چگونه تغییر در بافت موقعیتی (مکان و زمان) وی، به دلیل شیوه‌ی زندگی جهان‌گردی‌اش، موجب آن شده است که تأثیر بافت فکری - فرهنگی محیط اجتماعی بغداد که در آن جامعه‌پذیر شده است،<sup>۴</sup> در شیوه‌ی

۱ همان، ص ۵۹.

۲ همان، ص ۶۰.

۳ در این‌باره نگاه کنید به: زهیر صیامیان گرجی (۱۳۹۰)، مبانی تاریخ‌نگاری انتقادی در اندیشه مسعودی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۵۸، صص ۱۸-۲۵.

۴ علی محمد ولوی، همان، صص ۱۴-۱۷؛ محمد حسین منظورالاجداد، همان، صص ۳۸۰-۳۹۲؛ در این‌باره مسعودی می‌نویسد: «دیده‌ایم که حوادث به مرور زمان فزون می‌شود و با زمانه وقوع می‌یابد و تواند بود که حوادث جالب از هوشمند نهان ماند که هر کسی به قسمتی از آن توجه دارد و هر اقلیمی را شگفتی‌هاست که فقط مردم آن دانند و آنکه در وطن خویش به جا ماند و به اطلاعاتی که از اقلیم خود گرفته قناعت کند با کسی که عمر خود را به جهان‌گردی و سفر گذرانیده و دقایق و نفایس اخبار را از دست اول گرفته برابر نتواند بود». علی بن حسین مسعودی (۱۳۴۴)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۴.

نگرش وی به تاریخ کم‌رنگ‌تر شود. منظر جهانی و فرهنگی او به تاریخ بشری<sup>۱</sup> محصول همین شیوه‌ی زندگی جهان‌گردی است که زاویه‌ی دید وی و افق فکری‌اش را تحت تأثیر قرار داده و او را از مورخان پیش و پس از خویش متفاوت ساخته است.

در عین حال که نمی‌توان وضعیت بافت سیاسی دوران مسعودی را در شکل‌گیری و تحول در تفکرش ملحوظ نکرد، باید توجه داشت که مسعودی در زمانه‌ای می‌زیسته است که بافت سیاسی جهان اسلام از سال ۲۷۵ تا ۳۴۵ ه. ق، دستخوش تغییرات اساسی شده و خلافت اسلامی عباسیان دوران اقتدار و عصر طلایی‌اش را در اثر سیطره‌ی ترکان بر آن و نیز ظهور نظام امیرالامرای در پهنه‌ی جغرافیای سیاسی جهان اسلام و چندپارگی سیاسی آن - از صفاریان تا اخشیدیان - سپری کرده بود.<sup>۲</sup> همان‌طور که اختلافات فرقه‌ای بین مذاهب اسلامی با ظهور جریان قرمطیان و اسماعیلیه، به نبردهای نظامی و خسارت‌های اجتماعی شدید و بغرنجی منجر شده بود که خود مسعودی شاهد آن حوادث بوده است.<sup>۳</sup>

با نگاهی به عناوین آثار مسعودی، می‌توان روند این تحول فکری را متوجه شد. حیات فکری مسعودی دو دوره‌ی علمی دارد،<sup>۴</sup> که در دوره‌ی نخست به نگارش کتاب‌هایی در حوزه - ی عقاید و ملل و نحل روی آورد؛ مانند کتاب *نظم‌الاعلام فی اصول الاحکام، نظم‌الادله فی الاصول الملّه، المسائل و العلل فی المناهب و الملل*،<sup>۵</sup> *الابانه عن اصول الدیانه، المقالات فی اصول الدیانات، سرالهیة و کتاب الاستبصار و کتاب الصفوة فی الامه*.<sup>۶</sup> بعد از این دوران مسعودی دست به سفرهای مختلفی که «از دیار سند و زنگ و صنف و چین و زایج تا اقصای خراسان و ارمنستان و آذربایجان و اران و بیلقان» گسترده بود تا «بدایع ملل را به مشاهده و اختصاصات اقالیم را به معاینه توانیم دانست»<sup>۷</sup>.

مسعودی از تجربه‌ی این دوران آثاری تألیف کرد که مهم‌ترین آن‌ها *اخبارالزمان و من اباده الحدثان من الامم الماضیه و الاجیال الخالیه و الممالک الدائره* نام دارد، که در آن به شرح «اخبار شاهان پیشینه و ملل سلف و قرون قدیم طوایف فنا شده که نژادها و طبقات و دین‌های مختلف

۱ علی‌رضا واسعی، همان، صص ۷۱-۹۲.

۲ احمد خضری (۱۳۸۴)، *تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا آل بویه*، تهران: سمت، صص ۸۷-۲۷۹.

۳ مسعودی (۱۳۶۵)، صص ۳۶۹-۳۷۴ و ۳۷۷-۳۸۲.

۴ محمد حسین منظور الاجداد، همان، صص ۳۹۲-۴۰۷.

۵ مسعودی (۱۳۶۵)، ص ۳.

۶ مسعودی (۱۳۴۴)، صص ۲ و ۳.

۷ همان، ص ۲.

داشته‌اند»، پرداخته است.<sup>۱</sup> نگارش کتاب اوسط در ادامه‌ی کار مسعودی در اخبارالزمان بوده است،<sup>۲</sup> و پس از آن، با نیت خلاصه‌سازی اخبارالزمان و در دسترس عموم قراردهی آن، کتاب مروج الذهب و معادن الجوهر فیتخف الاشراف من الملوک و اهل الدیارات را به قالب تألیف ریخت.<sup>۳</sup> پس از کتاب مروج الذهب، مسعودی از تألیف باز نایستاد و کتاب ذخائر العلوم و ماکان فی سالف الدهور را، که در ادامه‌ی مروج الذهب است، نوشت، و کتاب الاستذکار لماجری فیسالف الاعصار را متعاقب آن تألیف کرد.<sup>۴</sup> وی در این کتاب‌ها به شرح سرگذشت «نسل‌های فنا شده و اقوام بزرگ گذشته» پرداخته است.<sup>۵</sup> این رویکرد را مسعودی در نگارش کتاب التنبیه و الاشراف نیز در پیش گرفته و در آن به بررسی «هفت قوم که به روزگار سلف بوده‌اند و زبان‌ها و عقایدشان و اقامتگاه‌هایشان و خصائص هر قوم و مسائل مربوط بدان و شمه‌ای از اینهمه» پرداخته و این کتاب را به عنوان آخرین اثرش مکمل کتاب‌های پیشینش معرفی می‌کند.<sup>۶</sup>

با بررسی آثار مسعودی در دوره‌ی دوم زندگی علمی‌اش، رویکرد تمدن‌شناسانه و نگاه وی به تمدن اسلامی در کنار دیگر تمدن‌های پیشین و هم‌عصر با آن - مثل تمدن روم، یونان، هند، چین، ایران و ... - به صورت مشهودی هویداست؛ چرا که وی به بررسی وضعیت «سلف الاعصار و امم الماضیه و ممالک الداتره و سالف الدهور» می‌پردازد. در حالی که با دقت در عناوین آثار اولیه‌اش در حوزه‌ی ملل و نحل، می‌توان نگاه وی به وضعیت تمدن اسلامی را در قالب بررسی جریان‌ها و فرق و مذاهب مختلف اسلامی متوجه شد.

به نظر می‌رسد انتخاب این رویکرد ویژه توسط مسعودی، یعنی نگرش تمدنی در نگارش سرنوشت اقوام و ملت‌های مختلف، و ذکر «خبر پراکندگی خلق در سرزمین و شرایع پیمبران و سرگذشت و تدبیر ملوک و عقاید مذاهب و طبیعت و اخلاق و مسکن اقوام مختلف از عرب و ایرانی و سریانی و یونانی و رومی و هندی و چینی و اقوام دیگر و ... خبر اقوام و ممالکی که فانی و منقرض شده‌اند...»<sup>۷</sup> است، که به عنوان روش و رویکرد تألیف مسعودی

۱ همان، صص ۲ و ۳.

۲ مسعودی (۱۳۶۵)، ص ۵.

۳ همان، ص ۱.

۴ همان‌جا.

۵ همان‌جا.

۶ همان، ص ۴.

۷ همان، ص ۱۰۳.

توسط ابن‌خلدون فهمیده شده و از آن در نگارش مقدمه‌اش اقتباس صورت گرفته است. مقدمه‌ای که مسئله‌ی اصلی‌اش، تبیین وضعیت انحطاط تمدن اسلامی و فهم منطق تغییر دولت/تمدن است. بنابراین، می‌توان چنین استنتاج نمود که مسئله‌ی ابن‌خلدون و مسعودی، که آن‌ها را به سمت این شیوه‌ی تاریخ‌نگاری حکمت‌محور سوق داده، مشابه بوده است.

### مسعودی و علت‌شناسی زوال

برای فهم چرایی مراجعه‌ی مسعودی به تاریخ، باید شیوه‌ی تفکر وی را از میان سطور آثارش بازخوانی و بازسازی کرد. مسعودی در مقدمه‌ی *التنبيه الاشراف*، با ذکر عناوین کامل آثارش، می‌گوید: «در این کتاب‌ها اخبار آغاز جهان را با خلق که در زمین و ممالک به خشکی و دریا پراکنده شده‌اند و نسل‌های فنا شده و اقوام بزرگ گذشته را چون هندوان و چینیان و کلدانیان که همان سریانیانند و عربان و پارسیان و یونانیان و رومیان و دیگران و تاریخ دوران‌های گذشته و قرون سلف و پیمبران و قصه‌هایشان را با سرگذشت ملوک و تدبیرهایشان و اقامتگاه اقوام را با اختلافی که در عبارت‌هایشان دارند و هم اختلافی که در عقایدشان هست»<sup>۱</sup> به نگارش درآورده است.

با تأمل بر این گفتار مسعودی از منظر سامانه‌ی نظری مقاله، می‌توان دریافت که وی بر رویکردی در آثارش تکیه می‌کند که می‌توان از آن به وضعیت‌شناسی تمدنی نام برد که در آن با بیان تفاوت‌های تمدن‌های بشری تا آن عصر، تلاش دارد با ذکر تدبیرها و سرگذشت ملوک گذشته، تجربه‌ی آن‌ها را، با توجه به کارکرد عبرت‌افزایی متون تاریخ‌نگاری، در اختیار خوانندگان معاصرش قرار دهد.

بر همین اساس، مسعودی تأکید می‌کند، هدفش از تدوین این آثار، «به غیر از بیان آنچه کسان درباره عمر جهان آغاز و هدف و انجام آن گفته‌اند»، شرح «علت درازی و کوتاهی عمرها و آداب ریاست و اقسام تدبیرهای مدنی است که شاهان با عاملان کنند و چیزها که شاه را در راه بردن خود و رعیت بایسته است و اقسام تدبیرهای دینی و شمار اجزای آن و اینکه چرا شاه را دین بایسته است چنانکه دین را شاه باید و یکی بی‌دیگری قوام نگیرد و چرا چنین است و سبب آن چیست و اینکه چگونه آفت به ملک می‌رسد و ترتیب نگهداری دین

۱ همان، ص ۱.

و ملک و اینکه هریک را وقتی خود به خود علیل شود یا آفتی بدان رسد چگونه به وسیله دیگری علاج باید کرد و حقیقت و چگونگی این علاج و نشانه اقبال دولتها و هم از سیاست شهرها و دین‌ها و طبقات سپاه و ترتیب حیل‌های عیان و نهان در جنگ و جز این از اخبار و عجایب عالم<sup>۱</sup> چه چیزی است.

این جمله‌ی مسعودی یکی از مهم‌ترین مبانی‌ای است که این برداشت وضعیت‌شناسانه از آثار مسعودی را در رجوع به تاریخ برای علت‌شناسی زوال و افول دولت‌ها نشان می‌دهد. همین محور است که می‌تواند مبنای خوانش بقیه‌ی مطالب آثار مسعودی قرار بگیرد، چرا که خود مسعودی می‌گوید، این مطالب را آورده است تا این مسئله را توضیح دهد. در عین حال که به نظر مؤلفان و بنابر ادله‌ای که در ادامه می‌آید، رویکرد مسعودی در علت‌شناسی «درازی و کوتاهی عمر دولت‌ها»، در راستای شناسایی منطق تداوم و تحول عمران به عنوان وجهی تمدنی است، امری که مسعودی از آن با عنوان «حوادث روزگار که موجب انقراض دول و تغییر ملل می‌شود»<sup>۲</sup> یاد می‌کند.

### مسعودی و مسئله‌ی زوال تمدن اسلامی

حال این پرسش پدید می‌آید که، از منظر مسعودی وضعیت‌تمدن اسلامی در عصر تدوین التنبیه و الاشراف چگونه بوده است؟ این صورت‌بندی را مسعودی در انتهای کتاب التنبیه و الاشراف خود به این شیوه توصیف می‌نماید: «هم‌اکنون... بیشتر رسوم خلافت و وزارت از بین رفته است... غالب ولایت‌های دور به دست غلبه‌جویان افتاده و به وسیله سپاه و مال بر آن تسلط یافته‌اند و فقط عنوان آنها را امیرمؤمنان نوشته و خطبه به نامشان می‌خوانده‌اند. به دربار خلافت نیز کار به دست دیگران بوده و آنها بیمناک و عاری از قدرت شده‌اند و فقط به نام خلافت قناعت کرده و به سلامت رضایت داده‌اند»<sup>۳</sup>.

مسعودی با توصیف وضعیت حاکم بر سرزمین‌های اسلامی که در قالب مفهوم حاکمیت تغلب<sup>۴</sup> با اتکاء به سپاه و مال صورت می‌گیرد، تعریفی خاص از این وضعیت از منظر خویش

۱ همان، صص ۲ و ۳.

۲ همان، ص ۷۹.

۳ همان، صص ۳۸۶-۳۸۷.

۴ درباره‌ی نسبت اندیشه‌ی سیاسی مسلمانان و مفهوم تغلب، نگاه کنید به: سید محمد خاتمی (۱۳۸۸)، آیین و اندیشه در دام خودکامگی، تهران: طرح نو، صص ۲۱-۵۵.

و از درون دستگاه عقلا نیتش ارائه می‌کند که آن را حاکمیت ملوک الطوائفی نام می‌نهد و در عبارتی که تأسف در آن موج می‌زند، در آخرین صفحه‌ی کتاب *التنسیه و الاشراف* می‌گوید: «حتی در این روزگار کار مردم را با دوران ملوک‌الطوائفی، از آن پس که اسکندر پسر فیلیپس، داریوش شاه دارا پسر داراشاه بابل را بکشت تا وقت ظهور اردشیر بابک، همانند می‌بینیم»<sup>۱</sup>.

وی با اتخاذ تشابه تاریخی، دیدگاه خویش را از مفهوم زوال، در منحنی حکومت ایران باستان نمایان می‌سازد و نشان می‌دهد که به نظرش حاکمیت ملوک‌الطوائفی نقطه‌ی حزیض منحنی حکومت‌هاست، چرا که در آن، با تسلط خارجی حاکمیت مقتدر نابود می‌شود، و با حاکمیت چنین وضعیتی دولت متمرکز از میان می‌رود. با غلبه‌ی شرایط ملوک‌الطوائفی در ساختار سیاسی جامعه - ملک - شرایطی ویژه برای تمدن به وجود می‌آید که مسعودی آن را این‌گونه توصیف می‌کند: «هرکس به ناحیه خود تسلط یافته از آن دفاع می‌کند و در اندیشه توسعه دادن آن است. آبادی کم و راه‌ها ناامن است. ولایت خراب است و اطراف از دست رفته و رومیان و ممالک دیگر - بیگانگان - بر بسیاری از دربندها و شهرهای اسلام استیلا یافته‌اند»<sup>۲</sup>. همان‌طور که در این‌باره می‌آورد: «به سبب شکست‌بندها و جلای وطن‌ها و خشکسالی و ستم ترکان و دیلمان که تا کنون یعنی سال سیصد و چهل و دوران خلافت مطیع بر آن ناحیه تسلط دارند کار نقصان و ویرانی بالا گرفته است»<sup>۳</sup>. با این توصیف، مسعودی با تأکید بر این‌که شرح و تفصیل همه‌ی مطالب این کتاب را در کتاب‌های پیشین خود آورده است، کتاب *التنسیه و الاشراف* را به عنوان آخرین اثرش در سال ۳۴۵ هجری به پایان می‌رساند. استنتاج مهمی که از این توصیف مسعودی از وضعیت خلافت و تمدن اسلامی در زمانه‌اش می‌توان داشت، وجود رابطه‌ای به هم بسته بین وضعیت سیاسی ملک و وضعیت عمران یا تمدن در اندیشه‌ی وی است.

بر این اساس، بین پراکندگی قدرت و افول آبادانی، ناامنی راه‌ها، خرابی ولایات - آنچه به آن می‌توان وضعیت عمران یا تمدن گفت - رابطه‌ای مستقیم وجود دارد، به نحوی که با توجه به تأخر و تقدم جملات مسعودی در این توصیف و تبیین از اوضاع زمانه‌اش، می‌توان این‌گونه

۱ مسعودی (۱۳۶۵)، ص ۲۸۷.

۲ همان‌جا.

۳ همان، ص ۴۱.

برداشت کرد که به نظر مسعودی، با افول قدرت متمرکز و کاهش اقتدار حکومت و پراکندگی قدرت، وضعیت تمدنی جامعه نیز دچار انحطاط می‌شود، و به یک معنی، وی مسئله‌ی سیاسی و قدرت را متقدم و مؤید عمران/تمدن می‌بیند. به همین دلیل است که نقطه‌ی پایان ملوک‌الطوایفی را نیز برآمدن اردشیر معرفی می‌کند، پادشاهی که در اثر مسعودی به عنوان مُجَمِّع و ملک الاجتماع و عامل الگویی متمرکز از قدرت معرفی می‌شود.<sup>۱</sup> بر این مبنای، در نظر مسعودی، به دلیل پراکندگی و چندپارگی قدرت و افول قدرت متمرکز، از آن‌جا که هر کدام از این قدرت‌ها با تکیه بر مال و سپاه به فکر توسعه دادن اقتدار و قلمرو خویش هستند، عمران و آبادانی در میانه‌ی این رقابت‌های سیاسی و نظامی دچار افول می‌شود و نتیجه‌ی آن تسلط بیگانگان و «نقصان و ویرانی» در تمدن است. به این ترتیب، مسعودی نشان می‌دهد، از منظر وی، نه تنها دستگاه خلافت، بلکه تمدن اسلامی نیز در وضعیت زوال قرار دارد. مسئله این است که، به نظر مسعودی چه دلیلی باعث افول اقتدار حکومت می‌شود و راه-کار برون‌رفت از این شرایط چیست؟

### مسعودی و حکمت سیاسی ایران شهری

اما پیش از پیگیری این مسئله باید بررسی کرد که، چرا حاکمیت وضعیت ملوک‌الطوایفی، نقطه‌ی زوال ملک و عمران و تمدن - در اندیشه‌ی مسعودی - به حساب می‌آید؟ و چرا مسعودی برای توصیف وضعیت جهان اسلام و تمدن اسلامی در اکنون عصر خویش از تمثیلی مرتبط با تاریخ ایران باستان استفاده کرده است؟ برای پاسخ به این پرسش باید به بررسی جایگاه حکمت سیاسی ایران شهری در اندیشه‌ی مسعودی پرداخت.<sup>۲</sup> چرا که به نظر می‌رسد، مسعودی از حکمتی که از تمدن ایرانی به دست آورده، طرح‌واره‌ی خود را در رصد وضعیت تمدن اسلامی به مخاطبان معاصرش ارائه کرده است.

مسعودی درباره‌ی نگرش مثبت خود به تاریخ ایران باستان، می‌گوید: «از آن رو که ملک شاهان ایران بزرگ و کارشان قدیم و ملکشان پیوسته است و سیاست نکو و تدبیر خوب داشته‌اند و شهرها آباد کرده و با بندگان مهربان بوده و بسیاری از ملوک جهان اطاعت ایشان

۱ مسعودی، (۱۳۶۵)، ص ۸۱.

۲ درباره‌ی اندیشه‌ی ایران شهری، نگاه کنید به: تقی رستموندی (۱۳۸۸)، اندیشه‌ی ایران شهری در عصر اسلامی، تهران: امیرکبیر، صص ۱۷-۱۴۹.



کرده خراج به ایشان داده‌اند و هم آنها فرمانروای اقلیم چهارم بوده‌اند که اقلیم بابل است و بهترین و شریف‌ترین اقلیم‌ها است.<sup>۱</sup> همان‌طور که در مقدمه‌ی کتاب متأخرش از رابطه‌ی ویژه‌ی دین و دولت به عنوان یکی از ارکان اندیشه‌ی ایران شهری<sup>۲</sup> و ضرورت ترتیب این دو برای تداوم وضع رعیت مبتنی بر عدالت که نظام هستی را متکی بر آن به مثابه یک نظام حق مدار و اخلاقی تلقی می‌نماید، سخن گفته است.<sup>۳</sup>

به نظر می‌رسد، دیدگاه مسعودی درباره‌ی «حوادث روزگار که موجب انقراض دول و تغییر ملل می‌شود»<sup>۴</sup> در ذیل حکمت قابل فهم است و آن را کاری حکیمانه می‌داند.<sup>۵</sup> چرا که خود مسعودی اشاره می‌کند که در کتاب *الاستدکار لِماجری فی سالف الاعصار*، گفتگوهای هفت انجمن معروف را که حکیمان اقوام هفت‌گانه به روزگار قدیم درباره‌ی این موضوع صحبت می‌کند، آورده است.<sup>۶</sup>

مسعودی با تکیه بر این دیدگاه به شرح تفصیلی حکمت سیاسی ایران شهری می‌پردازد و برخلاف منابع تاریخی پیش از خود که عمدتاً به ذکر گزارش اعمال سیاسی شاهان ایرانی پرداخته‌اند،<sup>۷</sup> با بیان تفصیلی گفتارها و تدابیر آنان، هدف و معنای دیگری را از نگاه به حکومت ایرانیان برای خوانندگانش به دست می‌دهد. به نظر می‌رسد، حکومت آرمانی در اندیشه‌ی مسعودی در شیوه‌ی تفکر وی به اندیشه‌ی ایران شهری بسیار نزدیک است و به همین دلیل است که او وضعیت ملوک الطوائفی حاکم بر تاریخ ایران پیشاساسانی را با وضع حاکم بر جامعه‌ی اسلامی در اکنون عصر خود همانندسازی و در همین راستا راه‌حل برون‌رفت از این فضا را نیز در همان اندیشه‌ی سیاسی جستجو می‌کند که محور آن مفهوم عدالت است. به یک

۱ مسعودی (۱۳۶۵)، ص ۵.

۲ درباره‌ی چگونگی انتقال این مفهوم از ایران باستان به دوره‌ی اسلامی، نگاه کنید به: شائول شاکد (۱۳۸۱)، *از ایران زردشتی تا اسلام*، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، صص ۱۹۹-۲۱۰.

۳ «روش عدل مایه دوام دولت است و جهان را به عدالت ساخته‌اند و جز به حق قوام نگیرد که حق میزان خداست که در زمین میان بندگان نهاده و حکمت وی از انحراف و خطا برکنار است و هر که آن را رعایت نکند عمرش کوتاه و دوران‌ش سپری شود که ظلم رعیت مایه بلیات است». مسعودی (۱۳۶۵)، ص ۴۱.

۴ همان، ص ۷۹.

۵ مسعودی درباره‌ی محوریت حکمت در تدبیر امور می‌گوید: «چه پاک است آنکه تدبیر امور را به حکمت می‌کند و به قدرت خویش چنان استوار می‌کند که خلل و خطا در آن راه ندارد که از خطا درستی نمی‌آید و از آشفتگی نظم نمی‌زاید». همان، ص ۱۵.

۶ همان، ص ۷۹.

۷ نگاه کنید به مقاله‌ی: زهیر صیامیان گرجی (۱۳۸۸)، «تبارشناسی ایران‌گرایی فرهنگی در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی تا عهد تیموری»، *مجله‌ی مطالعات تاریخ اسلام*، ش ۳، صص ۷۷-۱۰۳. در این مقاله نحوه‌ی انعکاس تاریخ ایران باستان در متون تاریخ‌نگاری اسلامی گزارش شده است.

معنا، مسعودی بین تمرکز قدرت و عدالت از یک سوی، و تحقق عمران از سوی دیگر، رابطه‌ای متقابل می‌بیند که با به هم خوردن تعادل اجزای یک سوی رابطه و پیدایش «نقصان» در آن و در نتیجه «زوال ملک»، بخش دیگر نیز دچار «ویرانی» می‌شود. بنابراین، بین عدالت و عمران نیز رابطه‌ای به هم بسته وجود دارد، همان‌طور که بین زوال ملک و ملوک‌الطوایفی نسبتی برقرار است. در ادامه، شواهد این استنتاج را در بازنمایی وی از حکمت سیاسی ایران شهری نشان می‌دهیم.

مسعودی نشان می‌دهد، مسئله‌ی زوال تمدن اسلامی را در منطق «سیاست دین و شاهی و تدابیر ملک‌داری با رعیت» می‌داند. اما مسعودی رابطه‌ی دین و دولت را معطوف به چه ترتیبی می‌داند و پایداری و آفت آن‌ها را از چه سبب برمی‌شمارد؟

مسئله‌ی محوری در پاسخ به این سؤال در نظر مسعودی، مسئله‌ی عدالت است، چرا که در این‌باره می‌گوید: «که روش عدل مایه دوام دولت است و جهان را به عدالت ساخته‌اند و جز به حق قوام نگیرد که حق میزان خداست که در زمین میان بندگان نهاده و حکمت وی از انحراف و خطا برکنار است و هر که آن را رعایت نکند عمرش کوتاه و دورانش سپری شود که ظلم رعیت مایه بلیات است»<sup>۱</sup> با ره‌گیری خوانش مسعودی از تاریخ باستانی ایران، می‌توان حضور این پیش‌انگاشت معرفتی وی را در این بازنمایی شناسایی کرد. به این نکته باید توجه کرد که مسعودی بین روش عدل، دوام دولت و ظلم رعیت، نسبتی را مفروض گرفته و مابین الگوی ملک‌داری - نهاد دولت - و وضع رعیت - عمران و آبادانی و تمدن - رابطه‌ای را متصور است.

### الگوی آرمانی مسعودی: عدالت انوشیروانی

مسعودی این رویکرد را در بازنمایی‌اش از تاریخ ایران باستان، از دوره‌ی پیشدادیان به بعد پیگیری می‌کند، اما با دقت در این بازنمایی می‌توان متوجه شد که خوانش وی از توضیح مبانی الگوی آرمانی عدالت و عمران در این دوران، به صورت یک طرح‌واره از دوره‌ی کیومرث پیشدادی آغاز می‌شود و در انوشیروان ساسانی به اوج می‌رسد، به نحوی که می‌توان، در بازنمایی مسعودی از حکمت سیاسی ایران شهری، انوشیروان را تجلی کامل پادشاه آرمانی و «بهترین

۱ همان (۱۳۶۵)، ص ۴۱.

شاهان» برای رعیت و جمع «عدالت، آبادی، تأمل و امید» دانست.<sup>۱</sup> امری که در کلمه‌ی عدالت نوشیروانی متجلی شده است. به این معنی که مدلول تامه‌ی عدالت در این حکمت سیاسی، انوشیروان است. در عین حال که در بازنمایی مسعودی از تاریخ ایران باستانی پس از وی، «کار ملک پراکنده شد و ارکان آن بلرزید»، چرا که «روش معقول و شریعت قدیم ویرانی گرفته بود و اصول تغییر یافته و رسوم محو شده بود».<sup>۲</sup>

مسعودی در ذکر ملوک طبقه‌ی اول ایران و در شرح پادشاهی کیومرث، نکته‌ای حائز اهمیت می‌آورد که فلسفه‌ی سیاسی‌ای را که مسعودی به آن باور دارد، نمایان می‌سازد. مسعودی می‌گوید: «چیزی که مردم این روزگار را وادار کرد پادشاهی بیارند و رئیس نصب کنند این بود که دیدند بیشتر مردم به دشمنی و حسد و ستم و تعدی خو کرده‌اند و مردم شرور را جز بیم به صلاح نیارد».<sup>۳</sup> وی در همین رابطه - در بازنمایی اش از عهد کیومرث - می‌گوید: «پس [مردم] در احوال مخلوق و تربیت تن و وضع انسان حساس مدرک نگریستند و دیدند که در ساختمان و هستی تن حواسی مرتب هست و به معنی دیگر منتهی می‌شود که محسوسات مختلف را می‌گیرد و وامی‌دهد و مشخص می‌کند و این معنی در قلب جای دارد و دیدند که صلاح تن به تدبیر قلب است و اگر تدبیر آن تباه شود بقیه تن به تباهی رود و اعمال درست و صحیح از او نیاید و چون بدیدند که امور و احوال این جهان کوچک یعنی پیکر انسان مرئی بی‌وجود رئیس مذکور، نظم و قوام نگیرد، بدانستند که مردم جز به وسیله پادشاهی که انصاف ایشان دهد و مجری عدالت باشد و به اقتضای عقل میان مردم حکم براند به راه راست نیایند».<sup>۴</sup> در این گفتار، تمام اندیشه‌ی مسعودی مشاهده می‌شود، آن‌جا که انسان را جهان کوچک می‌نامد و از این همانی این جهان کوچک با جامعه‌ی انسانی نتیجه‌ای معرفت‌شناسانه در ذیل حکمت سیاسی می‌گیرد و آن هم ضرورت هدایت‌گری انسان عاقل و عادل به عنوان پادشاه برای رعیت است.<sup>۵</sup> به این ترتیب، وی از نظریه‌ی تغلب خودکامانه‌ی شاهان حاکم در عصر خودش که به مال و سپاه بر سرزمین‌های اطراف غلبه کرده‌اند و در اندیشه‌ی توسعه‌ی آن هستند، که نتیجه‌ای

۱ همان (۱۳۴۴)، ج ۱، صص ۲۶۲ و ۲۵۸-۲۶۵.

۲ همان (۱۳۴۴)، ج ۱، ص ۲۶۵، همان (۱۳۶۵)، صص ۹۵-۹۷.

۳ مسعودی (۱۳۴۴)، ص ۲۱۵.

۴ همان، صص ۲۱۵-۲۱۶.

۵ درباره‌ی نسبت نظام دانایی سنت و الگوی سیاسی در دوره‌ی میانه‌ی اسلامی، نگاه کنید به: سید محسن طباطبایی فر (۱۳۸۴)، *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه‌ی سیاسی شیعه*، تهران: نشر نی، صص ۲۵۹-۳۳۵؛ داود فیرحی (۱۳۸۷)، *روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، صص ۱۹-۴۳.

جز ویرانی و کمبود آبادانی ندارد، فاصله می‌گیرد. بنابراین، مسعودی در ترسیم نسبت الگوی ملک‌داری و عمران، به پردازش اجزای آن در ذیل مفهوم عقل و انصاف و عدل و ضرورت آن برای حاکم می‌پردازد. در عین حال که این معنا را دلالت می‌کند که با فقدان این ویژگی‌ها، ملک به زوال می‌افتد و اقتدار حکومت به سمت ملوک‌الطوایفی سوق می‌یابد و نقصان و ویرانی در وضع رعیت - تمدن - ایجاد می‌شود.

درخواست مردم از کیومرث برای پادشاه شدن نیز از این نکته بازتاب می‌یابد. در آن‌جا که مسعودی می‌گوید: «[مردم] نیاز خویش را به داشتن پادشاه و سرپرست بدو وانمودند و گفتند تو برتر و شایسته‌تر و بزرگ‌تر ما و باقیمانده پدرمانی و در روزگار کسی همسنگ تو نیست کار ما را به دست گیر و سرور ما باش که مطیع و فرمانبردار توایم و حاجت پیش تو آورده‌ایم».<sup>۱</sup>

از این منظر، مسعودی به نظریه‌ی «شاه آرمانی» نزدیک می‌شود<sup>۲</sup> و در فلسفه‌ی سیاسی نیز خود را وام‌دار این مفهوم نشان می‌دهد. چرا که بر اساس این تلقی، عوام در مدیریت اوضاع خود ناتوان و به رئیس اول نیازمند است.<sup>۳</sup>

در همین خصوص، در بازنمایی مسعودی از کلام کیومرث در پاسخ به درخواست مردم چنین می‌گوید: «از خداوند طلب می‌کنیم در کارهایی که به ما محول فرمود معرفت از او می‌جوئیم تا ما را به عدالت که پراکندگی‌ها را فراهم می‌آورد و زندگی را صفا می‌دهد راهبر شود. به عدالت ما اعتماد داشته باشید و با ما به انصاف رفتار کنید تا شما را به مرحله‌ای بهتر از آنچه در اندیشه دارید برسانیم».<sup>۴</sup> با برقراری این رابطه و حاکمیت چنین وضعیتی، «کیومرث کارها را به دست داشت و با مردم رفتار نکو داشت». در نتیجه، «در همه ایام او امنیت بود و مردم آرام بودند».<sup>۵</sup> در این‌جا نیز می‌توان رابطه‌ی مفروض بین عدالت و عمران را در دیدگاه مسعودی مشاهده کرد. این همان وضعیت آرمانی است که مضمون پنهان اندیشه‌های مسعودی را شکل می‌دهد.

۱ مسعودی (۱۳۴۴)، ص ۲۱۶.

۲ درباره‌ی مفهوم و مبانی نظریه‌ی شاه آرمانی ایرانی، نگاه کنید به: فتح‌الله مجتبایی (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون و شاه‌ی آرمانی در ایران باستان، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.

۳ مسعودی (۱۳۶۵)، صص ۱۰۸-۱۱۲، هم او (۱۳۴۴)، ص ۲۱۶. نگاه کنید به شرح علت انتخاب کیومرث به پادشاهی در صفحه-ی پیشین.

۴ همان (۱۳۴۴)، ص ۲۱۶.

۵ همان‌جا.

در ادامه، مسعودی به شرح وضعیت ملوک‌الطوایفی در ایران باستان می‌پردازد و از اقدام اسکندر به راهنمایی استادش ارسطاطیس - ارسطو - در ترویج ملوک‌الطوایفی سخن می‌گوید: «چرا که هدف اسکندر این بود که میان آنان تفرقه اندازد تا هریک از آنها بر ناحیه‌ی خود چیره شود و نظم مملکت خلل یابد و یک پادشاه را اطاعت نکنند که مرجع امور باشد و آنها را هم‌سخن تواند کرد».<sup>۱</sup> به این ترتیب، «هر طایفه پادشاهی برگزید از آن که پادشاهی نبود تا همه را هم‌سخن تواند کرد»، چرا که با این وضعیت، «هریک از آنها در ناحیه خویش مستقل شد و پادشاهی در اعقاب او بماند و متصرفات خود را نگه می‌داشت و در پی متصرفات تازه بود».<sup>۲</sup>

مسعودی با این‌همانی وضعیت ملوک‌الطوایفی عصر باستانی ایران و بررسی وضع حاکم بر آن و وضعیت عصر خودش،<sup>۳</sup> نشان می‌دهد که چه آسیب‌هایی از حاکمیت وضعیت ملوک‌الطوایفی بر آبادانی و عمران مملکت - تمدن - نتیجه می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها را خلل در نظم مملکت و درگیری این پادشاهان با یکدیگر برای افزایش متصرفات خود معرفی می‌کند. برون‌داد حاکمیت این وضعیت، زوال یک تمدن است، همان‌طور که تمدن باستانی ایران با این سیاست اسکندر، تا زمانی که اردشیر علیه حاکمیت ملوک‌الطوایفی قیام کرد، در چنین وضعی بود.

مسعودی نتیجه‌ی این وضع ملوک‌الطوایفی را کم شدن عمران و آبادی و ناامنی‌ها و خرابی ولایات و از دست رفتن سرزمین‌ها و تسلط بیگانگان، و در یک کلام، «نقصان و ویرانی» برمی‌شمارد؛<sup>۴</sup> وضعیتی که در دوره‌ی معاصر مسعودی - آن‌گونه که خود گزارش می‌دهد - بر تمدن اسلامی سیطره داشت و از همین روی زمانه‌ی مسعودی، روزگار زوال تمدن اسلامی محسوب می‌شد. چرا که مسعودی وضعیت ایران باستان پس از حمله‌ی اسکندر و حاکمیت ملوک‌الطوایفی در عصر خودش را در افق مشترکی می‌بیند و در نتیجه، برای هر دو نتایج مشابهی قائل می‌شود.

اما راه کار برون رفت از این بحران به نظر مسعودی چیست؟ به نظر می‌رسد پاسخ آن را باید از درون همین افق مشترکی که مسعودی بین وضعیت ایران باستان و اکنون خود بازنمایی

۱ همان، ص ۲۲۸.

۲ همان، ص ۲۲۹.

۳ همان، (۱۳۶۵)، ص ۳۸۷.

۴ همان‌جا.

می‌کند، جست‌و‌آن هم تحقق عدالت است. در این بازنمایی محور اصلی اوج و حضيض ملک و عمران، اندیشه‌ها و تدابیر سیاسی و دینی‌ای در ذیل مفهوم عدالت است که استواری ملک را نتیجه می‌دهند و فقدان آن نیز زوال را پدید خواهد آورد. پیامد زوال ملک نیز از این منظر، نقصان و ویرانی در عمران - تمدن - است.

نگرش حکمت‌آمیز مسعودی در بررسی مبانی زوال در تاریخ ایران ساسانی، از دوره‌ی خود اردشیر آغاز می‌شود و تا انتهای این دوره به پیش می‌رود. مسعودی با شرح داستان ضحاک و حاکم شدن وی بر سرنوشت ایران‌زمین، از قول اردشیر می‌گوید: «اردشیر به دوران خویش ملوک خلف را از سهل‌انگاری درباره‌ی برجستگان و پارسایان عامه که کسان بر آنها فراهم می‌شوند برحذر داشت که اگر این را آسان گیرند کار بالا گیرد تا به انقراض ملک منجر شود»؛ همان‌طور که از حکمت یونانی نیز مثال می‌آورد و می‌گوید، ارسطالیس نیز در بسیاری نامه‌های خود، اسکندر را از این قضیه برحذر داشته است، و دیگر آشنایان سیاست دین و شاهی نیز از این باب سخن آورده‌اند.

مسعودی در راستای بازخوانی تجربه‌ی ایران باستان از این وضعیت، در شرح ماجرای بر تخت‌نشستن اردشیر، می‌آورد: «خدا را ستایش می‌کنیم که نعمت خویش خاص ما کرد و موهبت و برکت خود به ما داد و کشور را منقاد ما کرد و بندگان را به اطاعت ما کشانید».<sup>۱</sup> مسعودی از قول اردشیر سپاس این «معرفت و نعمت و برکت» را این‌گونه ارائه می‌کند: «بدانید که در راه اقامه عدل و بسط فضیلت و استواری آثار نیک و عمران بلاد و رأفت به خلق خدا و ترمیم اقطار ملک و احیای آن قسمت‌ها که ویران شد همی کوشیم و خاطر آسوده دارید که قوی و ضعیف با دنی و شریف برابر و همگان را از عدالت بهره‌مند خواهیم داشت و عدالت را رسمی پسندیده و آیینی متبع خواهیم کرد».<sup>۲</sup> مشاهده می‌کنیم که چگونه مسعودی بین الگوی ملک‌داری مبتنی بر عدالت و عمران رابطه‌ای به هم بسته تصور می‌کند.

در ادامه، مسعودی به شرح شأن اخلاقی قدرت سیاسی می‌پردازد و از قول اردشیر درباره‌ی حفظ این برتری اخلاقی پادشاه و راه‌کار آن برای حفظ فضیلت در پادشاه، می‌گوید: «برای نفس شاه و رئیس و دانشور فرزانه چیزی زیان‌آورتر از معاشرت مردم پست و آمیزش اشخاص فرومایه نیست زیرا همچنان که نفس از آمیزش مردم شریف فرزانه والانزاد اصلاح

۱ همان (۱۳۴۴)، ص ۲۳۸.

۲ همان‌جا.

پذیرد از معاشرت فرومایه تباهی گیرد و عیب پذیرد و از فضیلت بگردد و از اخلاق پسندیده دور افتد که فساد زودتر از صلاح به نفس راه یابد چنانکه ویرانی زودتر از بنا صورت پذیرد»<sup>۱</sup>.

به این ترتیب، مسعودی بر ضرورت دارا بودن ویژگی‌های اخلاقی برای قدرت سیاسی به مثابه یک فضیلت برای حاکم تأکید می‌کند. از این رو به نظر می‌رسد مخاطب گفتار وی وضعیت سیاسی در اکنون عصر خودش است که آفت قدرت سیاسی موجود را عدم ابتناء به فضیلت اخلاقی می‌داند و ارتقای جایگاه فرومایگان و مردم پست را در نزد حاکمان، دلیل این امر معرفی می‌کند. چرا که مسعودی، حاکمان سامان سیاسی عصر خود را به دلیل فقدان این امر مورد نقد قرار می‌دهد و در شرح این وضعیت می‌نویسد: «همینقدر باید که مالکان و اداره‌کنندگان خداترس و کاردان و لایق و عادل و عقیف و مدبر باشند تا کارها سامان گیرد و منظم شود و چندان مال به دست آید که ارکان ملک بدان استوار و ولایت آباد و در بندها پر نگهبان و دشمن منکوب شود»<sup>۲</sup>. در این گفتار مسعودی نیز می‌توان نسبت الگوی ملک‌داری و عمران را متوجه شد.

در ادامه، مسعودی در بازنمایی از کلام اردشیر در باب اهمیت عدالت می‌گوید: «شاه باید بسیار داد کند که داد مایه [که در این جا آن را می‌توان برابر ملوک الطوائفی دانست] و نخستین آثار زوال ملک این است که داد نماند و چون پرچم ستم به دیار قومی بچند شاهین داد با آن مقابله کند و آن را واپس زند»<sup>۳</sup>. به این ترتیب، مسعودی در این گفتار از منطق زوال ملک و عمران، به دلیل فقدان عدالت و داد، سخن می‌گوید. وی در همین خصوص نصیحت اردشیر به فرزندش شاپور را ذکر می‌کند که «پسر من دین و شاهی قرین یکدیگرند و یکی از دیگری بی‌نیاز نیست، دین اساس ملک است و ملک نگهبان دین است هر چه را اساس نباشد معدوم گردد و هر چه نگهبان نداشته باشد تباهی گیرد»<sup>۴</sup>.

به این ترتیب، مسعودی با بازنمایی‌اش از مبانی حکمت سیاسی ایران شهری، نشان می‌دهد که شرح وی از این حکمت سیاسی راه‌کاری است که وی برای برون‌رفت از نقصان و ویرانی حاکم بر ملک و عمران در خلافت و تمدن اسلامی معاصرش پیشنهاد می‌کند.

۱ همان، ص ۲۳۹.

۲ مسعودی (۱۳۶۵)، صص ۴۰-۴۱.

۳ مسعودی (۱۳۴۴)، ص ۲۳۹.

۴ همان، ص ۲۴۳.

اما بازنمایی مسعودی از حکمت سیاسی ایران شهری در همین جا متوقف نمی‌شود و روش اقتباسی وی در ارائه‌ی اندرزنامه‌ی سیاسی در قالب پنندهای حکمت‌آمیز از شاهان ساسانی همچنان ادامه می‌یابد. وی در شرح اقدامات شاپور و هرمز ساسانی نیز همین روند را ادامه می‌دهد و به این ترتیب بر هم افقی میراث باستانی ایران و مقتضیات وضعیت بحرانی عصر خود تأکید می‌کند و از این رو راستای این اندرزها را دارای مضمونی امروزی برای عصر خودش معرفی می‌کند.<sup>۱</sup>

اما یکی از مهم‌ترین حکایت‌هایی که مسعودی به مثابه امری محوری از آن در حکمت سیاسی ایران ساسانی یاد می‌کند، مربوط به بهرام دوم و معروف به ماجرای جغد و پادشاه است.<sup>۲</sup> استنتاجی سیاسی که خروجی این ماجراست، در بازنمایی مسعودی از برجستگی خاصی برخوردار است و در اندیشه‌ی سیاسی ایران شهری به چرخه‌ی عدالت معروف است که مسعودی آن را در قالب الهیات اسلامی بازسازی می‌کند و می‌گوید: «ملک جز به شریعت و طاعت خدا و عمل به امر و نهی از او قوت نگیرد و شریعت نیز جز به ملک قوام ندارد. قوت ملک به مردان است و قوام مردان به مال و مال جز به آبادی حاصل نشود و آبادی جز به عدل صورت نگیرد زیرا عدل ترازوی خداست که میان خلق نهاده و سرپرستی بر آن گمارده که شاه است».<sup>۳</sup> این بار هم مسعودی در ذیل ایضاح «ترتیب دین و دولت» به تبیین تدبیرهای مدنی و سیاست‌های دینی و شاهی در پیوند با جامعه می‌پردازد و به شرح «مایه‌هایی که به وسیله آن پایه‌های ملک استقرار می‌گردد»، دست می‌یازد.<sup>۴</sup> همان‌طور که می‌بینیم، در این جا هم مسعودی بین الگوی ملک‌داری و عمران، رابطه‌ای معنادار نشان می‌دهد.

وی در ادامه‌ی تداوم این دیدگاه، دوران یزدگرد پسر بهرام را از این منظر بازنمایی می‌کند و در قالب گفتگوی شاه با حکیم در باب آداب ملک‌داری، به پرسش از «سامان ملک» می‌پردازد. پاسخ آن مجدداً از مفهوم عدالت و در قالب این جمله بیرون می‌آید: «با رعایا مدارا کردن و حق از ایشان بی‌زحمت گرفتن و مطابق عدالت با ایشان مهربانی کردن و راه‌ها را امن داشتن و انتقام مظلوم را از ظالم گرفتن».<sup>۵</sup> در ادامه در قالب پاسخ به این پرسش که «مایه صلاح

۱ مسعودی (۱۳۴۴)، صص ۲۴۴ - ۲۴۵

۲ همان، صص ۲۴۶ - ۲۴۷.

۳ همان، ص ۲۴۷.

۴ همان، صص ۲۴۷ - ۲۴۸.

۵ همان، ص ۲۵۷.



پادشاه چیست؟» گفته می‌شود: «وزیران و دستیاران وی که اگر به صلاح آیند کار ملک به صلاح گراید و اگر تباهی کنند به تباهی رود»؛ و پرسش آخر درباره‌ی این است که «موجبات فتنه از چه زاید و سربلند کند و چیست که آن را آرام کند و از پیش بردارد؟» پاسخ داده می‌شود که «فتنه از کینه‌ها آید و از جسارت عوام زاید که از تحقیر خواص پدید آمده باشد و از گشادگی زبان‌ها به راز دل‌ها و هم از بیم توانگر و طمع تنگدست و غفلت لذت‌جوی و فرصت‌طلبی محروم قوت گرفته باشد و آنچه فتنه را بخواباند علاج واقعه پیش از وقوع کردن است و جایی که هزل شیرین باشد جدی شدن و به هنگام خشم و رضا مآل‌اندیش بودن»<sup>۱</sup>.

به این ترتیب، مسعودی گفتار خود را در باره‌ی سامان‌مندی ملک به کمال می‌رساند و از موجبات وقوع زوال، یعنی پیدایش فتنه، سخن می‌گوید و حلقه‌ی رابط و حفاصل بین پیدایش فتنه و سامان‌مندی ملک و تحقق عمران را رعایت عدالت توسط رأس نهاد دولت، یعنی پادشاه، معرفی می‌کند.

اما در ادامه‌ی همین نگرش، بعد از بخش مربوط به اردشیر، برجسته‌ترین برهه‌ی حکمت سیاسی ایران شهری در نظر مسعودی، به عصر انوشیروان اختصاص دارد، به نحوی که عمده‌ی تعابیر وی از پردازش مفهوم عدالت و نسبت آن با زوال ملک و عمران را می‌توان در بازنمایی وی از دوره‌ی این پادشاه مشاهده کرد. به یک معنی انوشیروان در بازنمایی مسعودی از تاریخ ایران باستانی، پادشاهی کمال مطلوب و تحقق آرمانی الگوی ملک‌داری است.

مسعودی پس از شرح اقدامات انوشیروان در ملک‌داری، به ارائه‌ی گفتاری در باب محوریت عدالت در آیین ملک‌داری می‌پردازد. وی از قول بزرگمهر حکیم به عنوان وزیر انوشیروان که در حکمت سیاسی ایران شهری نمادی از حکمت به شمار می‌آید،<sup>۲</sup> درباره‌ی «حکمتی که سودمند شاه و رعیت باشد»، آن را در دوازده مورد باز می‌گوید: «نخست ترس از خدا در شهوت و رغبت و ترس و خشم و هوس و می‌باید در همه این موارد خدا نه خلق را منظور داشته باشی، دوم راستی در گفتار و کردار و وفا به عهد و شرط و پیمان، و سوم مشورت با علما در حادثات امور، چهارم احترام علما و اشراف و مرزداران و سرداران و دبیران و بندگان هریک به قدر مراتبشان، پنجم مراقبت قضات و تفتیش کار عمال به اقتضای عدالت و پاداش درستکار و کیفر بدکار، ششم مراقبت از زندانیان که روزها در کارشان

۱ همان، صص ۲۵۷-۲۵۸.

۲ درباره‌ی اندرزه‌های انوشیروان، نگاه کنید به: شارل هانری دوفوشه کور (۱۳۷۷)، صص ۴۱-۶۶.

بنگری و از وضع بدکار مطمئن شوی و بیگناه را رها کنی و هفتم مراقبت راهها و بازارها و نرخها و داد و ستدها، هشتم حسن تأدیب رعایای مجرم و اجرای مجازاتها، نهم فراهم آوردن سلاح و لوازم جنگ و هم احترام فرزندان و کسان و خویشاوندان و تأمل در مصالح آنها، یازدهم گماشتن مراقبان به دربندها تا حوادث بیم‌انگیز را پیش‌بینی کنند و پیش از وقوع علاج آن توان کرد، دوازدهم مراقبت وزیران و بندگان و تعویض آنها که نادرست و یا ناتوانند». مسعودی از قول انوشیروان در خصوص این گفتار می‌گوید: «همه تدبیر و سیاست‌های شاهانه در این گفتار جمع است»<sup>۱</sup>.

از گفتارهای دیگری که همین موضوع را از قول انوشیروان آشکار می‌سازد، آن جاست که چرخه‌ی عدالت را که در داستان جغد و شاه در عهد هرمز ساسانی ذکر کرده، این بار با صراحت در بازنمایی کلام انوشیروان بیان می‌کند و می‌گوید: «پادشاهی به سپاه است و سپاه به مال و مال به خراج، خراج به آبادی و آبادی به عدل و عدالت به اصلاح اعمال و اصلاح اعمال به درستکاری وزیران است و سر همه این است که شاه ملک نفس خویش باشد و آن را تأدیب کند که مالک و نه مملوک آن باشد»<sup>۲</sup>.

مسعودی در قالب این گفتار به شرح کار ویژه‌های نهاد دولت و ارتباط سازمانی آن با سیاست‌های مدنی می‌پردازد که خروجی آن بهبود وضعیت ملک و عمران بلاد، و اعراض از آن، موجب زوال ملک و نقصان و ویرانی است.

از این رو، بازنمایی مسعودی از حکمت سیاسی ایران‌شهری در ذیل مفهوم عبرت، دلالتی دارد برای زمانه‌ی خود که آن را خالی از این تدبیرها می‌بیند و با تأکید بر این سیاست‌ها، برای خروج از زوال حاکم بر خلافت و تمدن اسلامی، بازخوانی میراث حکمت سیاسی ایران‌شهری در درون سنت اسلامی را پیشنهاد می‌کند.

### نتیجه

بازخوانی انتقادی میراث تاریخ‌نگاری اسلامی، یکی از رویکردهایی است که در جریان آن می‌توان با انتخاب مسئله‌ای مناسب، یافته‌های شایان توجهی فراهم آورد. از این منظر، در این مقاله تلاش شد با پرسش از انتخاب ابن‌خلدون درباره‌ی روش و بینش مسعودی در تولید آثار

۱ مسعودی (۱۳۴۴)، ص ۲۶۳.

۲ همان، ص ۲۶۴.

تاریخ‌نگاری اش، سامانه‌ی معرفتی مسعودی مورد شناسائی قرار گیرد. با بازخوانی آثار مسعودی و بازنمایی وی از تاریخ ایران باستان بر اساس رویکرد معناکاوی، نشان داده شد که دشواری مسعودی از نگارش آثاری در ذیل تاریخ‌نگاری، شناسایی وضعیت تمدن اسلامی در عصر خویش بوده است. مسعودی با این سامانه‌ی تفکر، دشواری عصر خود را در قالب مسئله‌ی زوال خلافت و تمدن اسلامی صورت‌بندی مفهومی کرده و آن را از دریچه‌ی میراث حکمت سیاسی ایران شهری مورد بررسی انتقادی قرار داده است. وی با بازخوانی این میراث، محوریت عدالت رادر فهم چگونگی و منطق نقصان ملک و ویرانی عمران نشان داده و آن را در قالب رویکرد اندرزنانه‌ای به مخاطبان معاصر خود ارائه کرده است. همچنین، وی به منظور برون رفت از وضعیت خاص ملک و عمران در دوره‌ی معاصر خود، الگوی آرمانی ملک داری اش را نیز، در ذیل عدالت انوشیروان کشیده است.

به این ترتیب، می‌توان به انگیزه‌ی انتخاب و تأکید ابن‌خلدون در اتخاذ شیوه‌ی مسعودی در تولید علم عمران پی برد، چرا که انگار مسعودی نیز، همچون ابن‌خلدون، بر این نکته واقف گردیده بود که شباهت گذشته به آینده، از شباهت آب به آب نیز بیش تر است.

## منابع

- ابن‌اثیر، عزالدین (۱۳۶۵)، اخبار ایران از ابن‌اثیر، ترجمه‌ی محمد ابراهیم باستانی پاریزی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۱)، مقدمه، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- ----- (۱۳۶۳)، العبر: تاریخ ابن‌خلدون، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، ج ۱، تهران: موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- اسپرینگز، توماس (۱۳۸۷)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگه.
- اشتروس، لئو (۱۳۷۳)، فلسفه‌ی سیاسی چیست، ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۸۸)، مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۷)، دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، قم: بوستان کتاب قم.
- خاتمی، سید محمد (۱۳۸۸)، آیین و اندیشه در دام خودکامگی، تهران: طرح نو.
- خضری، احمدرضا (۱۳۸۴)، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا آل بویه، تهران: سمت.
- دوفوشه کور، شارل هانری (۱۳۷۷)، اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده‌ی سوم تا سده‌ی هفتم هجری)، ترجمه‌ی محمد علی امیرمعزی و عبدالمحمد روح بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- رایسن، جیس اف (۱۳۸۹)، تاریخ نگاری اسلامی، ترجمه‌ی مصطفی سبحانی، تهران: پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام.
- رستموندی، تقی (۱۳۸۸)، اندیشه‌ی ایران شهری در عصر اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- ساسانی، فرهاد (۱۳۹۰)، معناکاوی: به‌سوی نشانه‌شناسی اجتماعی، تهران: نشر علم.
- شاکد، شائول (۱۳۸۱)، از ایران زردشتی تا اسلام، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.
- صدیقیان، مهین‌دخت (۱۳۷۵)، فرهنگ اساطیری - حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام، ج ۱ (پیشادیان)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفی، امید (۱۳۸۹)، دانش/سیاست در جهان اسلام، همسویی معرفت و ایدئولوژی در دوره‌ی سلجوقی، ترجمه‌ی مجتبی فاضلی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- صیامیان گرجی، زهیر (۱۳۸۸)، تبارشناسی ایران گرایی فرهنگی در سنت تاریخ نگاری ایرانی - اسلامی تا عهد تیموری، س ۱، ش ۳.
- ----- (۱۳۹۰)، «مبانی تاریخ‌نگاری انتقادی در اندیشه‌ی مسعودی»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۵۸.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۹)، ابن‌خلدون و علوم اجتماعی، تهران: طرح نو.
- ----- (۱۳۸۰)، دیباچه‌ی بر نظریه‌ی انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر.
- طباطبایی‌فر، سید محسن (۱۳۸۴)، نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه‌ی سیاسی شیعه، تهران: نشر نی.
- فیرحی، داود (۱۳۸۷)، روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کار، ئی. ایچ (۱۳۷۸)، تاریخ چیست؟، ترجمه‌ی حسن کامشاد، تهران: خورزمی.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۷۷)، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تقضلی، تهران: چشمه.
- مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۵۲)، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۴۴)، مروج الذهب و معاون الجوهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ----- (۱۳۶۵)، الاتنبیه و الاشراف، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- منظورالاجداد، سید محمد حسین (۱۳۸۷)، «زندگی‌نامه، آثار و شیوه‌ی تاریخ‌نگاری مسعودی»، دانش تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی، قم: بوستان کتاب.
- میرعابدینی، سید ابوطالب (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیری - حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام، ج ۲ (کیانیان)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- واسعی، علی‌رضا و محمد مهدی سعیدی (۱۳۸۹)، «تاریخ به مثابه فرایند اندیشه در مروج‌الذهب و التنبیه‌والاشراف مسعودی»، تاریخ در آینه‌ی پژوهش، ش ۲۵.
- ولوی، علی محمد (۱۳۷۵)، «ویژگی‌ها و روش تاریخ‌نگاری مسعودی»، مجله‌ی فرهنگ، ش ۱۹.
- این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی با عنوان بررسی شخصیت انوشیروان در تاریخ‌نگاری اسلامی، مصوب شورای پژوهشی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، به شماره‌ی ۱۷۵۱۹/۲، مورخ ۹۰/۲/۲۰ است.

## واکاوی آغاز دوره‌ی دوم جنگ‌های ایران و روسیه

مرتضی دهقان‌نژاد<sup>۱</sup>

علی اصغر محمودآبادی<sup>۲</sup>

جعفر آقازاده<sup>۳</sup>

**چکیده:** مطامع روس‌ها در قفقاز و دست اندازی به آن و تقابل این امر با سیاست قاجارها و نخبگان ایرانی برای احیای مرزهای تاریخی ایران در این منطقه، سبب ساز آغاز دوره‌ی اول جنگ‌های ایران و روس گردید. این نبردها با بی‌خبری حکمرانان ایرانی از سیاست بین‌المللی، ضعف نظامی و دخالت انگلیسی‌ها، به‌قرارداد گلستان و جدایی بخش وسیعی از مناطق ایرانی - شیعی از قلمرو سرزمینی ایران منجر گردید. اما حکومت قاجار، به ویژه رجال دارالسلطنه‌ی تبریز و عباس میرزا، که خود را بازنده و فریب خورده در قرارداد گلستان می‌دانستند، تلاش‌های دیپلماتیک خود را برای بازپس‌گیری سرزمین‌های از دست رفته آغاز نمودند. شکست دیپلماتیک در این مسیر، سبب روی آوری قاجارها به تلاش نظامی با پشتوانه‌ی اندیشه‌ی جهادی روحانیان برای بازپس‌گیری مناطق از دست رفته گردید.

در این مقاله، با بهره‌گیری از روش تحلیلی-تاریخی به تبیین علل و عوامل آغاز دوره‌ی دوم جنگ‌های ایران و روسیه در سال ۱۲۴۱ق پرداخته می‌شود. آغاز این نبردها به دلیل تلاش قاجارها، به ویژه عباس میرزا، برای بازپس‌گیری مناطق از دست رفته بر اساس معاهده‌ی گلستان بود. لذا، فتحعلی شاه و عباس میرزا، با دعوت روحانیان به ایران و گرفتن فتوای جهاد از آن‌ها و دخالت مستقیم ایشان در نبردها، خواستند حمایت و پشتیبانی مالی و نظامی نخبگان و مردم عادی جامعه‌ی ایران را در این جنگ‌ها به دست آورند و با فرمان‌دهی خود، به نبردشان علیه روس‌ها مشروعیت بخشیدند.

**واژه‌های کلیدی:** جنگ‌های ایران و روسیه، قفقاز، عباس میرزا، فتحعلی شاه، میرمحمد مجاهد

۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

۲ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

۳ دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه اصفهان j.agazadeh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۲۹ تاریخ تأیید: ۹۰/۹/۵

## Researching in the Second Period of Iran - Russia's Wars

Morteza Dehghan - Nezhad<sup>1</sup>

Ali- asghar Mahmud - abadi<sup>2</sup>

Ja'far Aghazadeh<sup>3</sup>

**Abstract:** Rusians' greeds in Caucasus and encroaching upon it and its confrontation with Qajar Iranian elites' policy to revive Iran's historical frontiers in the area, caused starting Iran - Russia's wars first period. Iranian rulers being ill - informed of international policy, military infirmity and the English interference, led to Goledtan Agreement and separation a larg part of Iranian - Shiite's areas from Iran territory. But Qajar Government, specially dignitaries and Abbasmirza in Tabriz Court considered themselves the loser and beign deceived in Golestan Agreement, started their diplomatic efforts to take missed lands back. Diplomatic defeat in the way, caused Qajars turn to military endeavours by backing of the clerics' crusading (jihadi) idea, to take the lost areas back.

In this article, we, in an analytical - historical method, try to explanate the causes and reasons of starting Iran - Russia's second period wars in 1241 A.H. The wars started, because the Qajars, specially Abbasmirza, tried to take missed, areas on the basis of Golestan Agreement, back. Therefore, fath - ali Shah and Abbasmirza tried to ontain the Iranian elites' and common people's fiscal - military supporting, by inviting the clergy to Iran and receiving them a crusade religious edict (*fatwa*) and their direct interfering in the wars and by their commanding give legitimacy to the wars against Rusians.

**Keywords:** Iran - Russia's Wars, Caucasus, Abbasmirza, Fath - ali Shah, Mir Mohammad Mojahed

---

1 Associated professor of History, Isfahan University

2 Associated Professor of History, Isfahan University

3 Ph.D. Candidate of History, Isfahan University j.agazadeh@gmail.com

## مقدمه

آغاز قرن سیزدهم هجری و تشکیل حکومت قاجار براساس مرزهای تاریخی ایران زمین، نقطه عطفی در تاریخ ایران به شمار می‌آید. از بعد دینی، در اوایل این قرن جریان اصولی بر مکتب اخباری‌گری در تشیع غلبه نمود و این مسئله سبب تثبیت جایگاه نهاد اجتهاد در اداری جامعه‌ی شیعی گردید و روحانیان موقعیت خود را به عنوان نائب عام امام غایب (عج) در جامعه‌ی شیعه تثبیت نمودند.

از بعد سیاسی با تأسیس حکومت قاجار، ایران بعد از یک دوره‌ی طولانی هرج و مرج و نابسامانی سیاسی به دنبال سقوط صفویان (۱۱۳۵ هجری) دیگر بار در زیر پرچم حکومتی واحد قرار گرفت، که ادعاهای شیعیانه و ایرانییت را توأمان داشت. قاجارها خود را وارث صفویان در امر سلطنت بر ایران زمین می‌دانستند و در این راستا، به حمایت از تشیع و علمای آن اقدام نمودند و سعی کردند که از آبشخور مشروعیتی که صفویان برخوردار بودند، آن‌ها نیز بهره‌مند گردند. اما شاهان قاجار علی‌رغم تلاش‌های پی‌گیر خود، نتوانستند مشروعیتی هم‌سطح صفویان در ایران برای خود به دست بیاورند.

حکومت قاجار از نظر بسیاری از روحانیان مشروعیت نداشت، اما شکل‌گیری حکومت شیعی قاجار که ایران را از یاغیان پاک‌سازی کرده و امنیت برقرار نموده بود و ادعای «دین‌یاری» داشت، نمی‌توانست از نظر روحانیان نادیده گرفته شود: آن‌ها از این فرصت برای گسترش مراکز دینی و توسعه‌ی علوم اسلامی استفاده نمودند. قاجارها هم برای پرکردن خلأهای مشروعیت خود از همان ابتدا به روحانیان روی آوردند و تلاش کردند حمایت و تأیید آن‌ها را به دست آورند. این روند سبب شکل‌گیری روابط نزدیک میان آقامحمد خان و به ویژه فتحعلی شاه قاجار با روحانیان گردید. جنگ‌های ایران و روسیه، به ویژه دوره‌ی دوم آن (۱۲۴۱-۱۲۴۳ هـ.ق) و همکاری روحانیان با دولت قاجار، در پیش‌برد این نبردها، از نمودهای همکاری نزدیک میان دو طرف است.

دوره‌ی دوم جنگ‌های ایران و روسیه با شکست فاحش ایرانیان، منجر به تحمیل قرارداد ترکمانچای به ایران گردید. مورخان قاجاری از همان ابتدا برای این که دولت قاجار را از تبعات این شکست مبرا نمایند، روحانیان صادرکننده‌ی فتوای جهاد را مسبب آغاز جنگ و در نتیجه مسئول شکست و از دست رفتن سرزمین‌های شمال ارس معرفی نمودند. درباره‌ی علل و نحوه‌ی آغاز دوره‌ی دوم جنگ با روسیه، پژوهش‌های بایسته‌ای صورت پذیرفته است، و همین

مسئله ما را به واکاوی آن مسئله تشویق نمود.

اهمیت این پژوهش در این است که با تبیین منابع، نیروها و شرایط شکل گیری دوره‌ی دوم نبرد با روسیه را بررسی می‌نماید. هدف اصلی ما در این پژوهش، با بهره‌گیری از روش تحلیلی-تاریخی، روشن نمودن نقش فتحعلی شاه، عباس میرزا، روحانیان، درباریان قاجار و روس و انگلیس در آغاز دوره‌ی دوم جنگ‌های ایران و روسیه است.

## ۱. دوره‌ی اول جنگ‌های ایران و روس

روس‌ها با حمله‌ی سریع آقامحمد خان به تفلیس و ضمیمه نمودن قفقاز به قلمرو ایران، در موضع منفعلانه قرار گرفتند. اما در اوایل حکومت فتحعلی شاه، تحولات داخلی قفقاز و بی-تدبیری سیاستمداران ایران، روس‌ها را برای حمله به «شمال ایران» جری‌تر نمود؛ لذا، آنان با ضمیمه نمودن گرجستان و حمله به قفقاز، رو درروی دولت قاجار قرار گرفتند. ایرانیان هم به فرمان‌دهی عباس میرزا نایب السلطنه به مقابله با آن‌ها برخاستند. با طولانی‌تر شدن نبرد، دربار ایران مشاهده می‌کرد که سربازان و مردم ایران در اهداف قاجارها از این نبرد تردید کرده‌اند و حاضر به همکاری نظامی و مالی برای دفاع در برابر روس‌ها نیستند؛ پس برای این‌که همکاری نزدیک مردم و سرکردگان نظامی و ایلی را در این نبرد به دست آورند و جنگ با روسیه را از نبرد نظامی به نبرد عقیدتی «اسلام با کفر» تبدیل نمایند و حمله‌ی روس‌ها را، نه حمله به قلمرو قاجارها، بلکه یورش به قلمرو اسلام شیعی و برای از بین بردن اسلام و اشاعه‌ی کفر وانمود کنند، در صدد گرفتن فتاوی‌ی جهادی از علما برآمدند تا از طریق آن‌ها به نبرد خود با روسیه مشروعیت دهند.

روحانیان و علمای طراز اول این دوره، اگرچه حکومت قاجار را مشروع نمی‌دانستند، ولی چون شاهد از دست رفتن سرزمین‌های اسلامی بودند، و از سویی در خود نیز شرایط لازم برای تشکیل حکومت و لشکرکشی علیه روس‌ها را نمی‌دیدند؛ لذا، به درخواست شاه و عباس میرزا پاسخ مثبت دادند و رسائل و فتاوی‌ی برای مقابله با روس‌ها نوشتند و به دست قاجارها سپردند.<sup>۱</sup> در این رسائل، روحانیان از جانب خود، فتحعلی شاه را به عنوان فرمان‌ده سپاه اسلام برای مقابله با روس‌ها معرفی کردند و به وی اختیاراتی برای اخذ مال از مردم برای مقابله با

۱ غلامحسین زرگری نژاد (۱۳۷۹)، «بررسی احکام الجهاد و اسباب الرشاد، (نخستین اثر در تکوین ادبیات جهادی تاریخ معاصر ایران)»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران، ش ۱۵۵، ص ۳۷۸-۳۸۰.



روس‌ها دادند.<sup>۱</sup>

البته این اقدام روحانیان را نباید به معنی مشروعیت بخشی به حکومت قاجارها تلقی نمود، بلکه این عمل به معنی صحنه‌گذاری بر «نقش عالمان» به عنوان سرچشمه‌ی مشروعیت قاجارها «بر طبق نیابت عامه» بود.<sup>۲</sup> علی‌رغم تلاش‌های زیادی که عباس میرزا و میرزا عیسی قائم مقام فراهانی در کار تدوین این فتاوا انجام دادند، ولی با تغییر رویکرد شاه به نحوه‌ی مقابله با روس‌ها و تمایل وی به همکاری با فرانسه و بعد انگلیس در جنگ با روس، کار انتشار این فتاوا معلق ماند؛<sup>۳</sup> و سرانجام، دوره‌ی اول جنگ‌های ایران و روس به وساطت انگلیسی‌ها با انعقاد عهدنامه‌ی گلستان در سال ۱۲۲۸ ه‍.ق و واگذاری ایالات و شهرهای قراباغ، گنجه، شکی، شروان، قبه، دربند، باکو و قسمتی از تالش به روس‌ها پایان یافت.<sup>۴</sup>

## ۲. تلاش برای استرداد مناطق از دست رفته

معاهده‌ی گلستان را بیش‌تر از آن‌که بتوان یک عهدنامه دانست، باید «قرارداد متارکه» نامید. در جریان مذاکرات آن، «رتیشچوف» نماینده و سردار روسی منعقدکننده‌ی قرارداد، و سرگوراوزلی، وزیرمختار انگلیس که واسطه‌ی صلح بود، برای پایان دادن به این نبردها و فراهم آوردن شرایط مذاکره، متعهد شدند، که تزار قسمتهایی از مناطقی را که بر اساس عهدنامه‌ی گلستان از ایران جدا شده است، دوباره مسترد خواهد داشت.<sup>۵</sup> بر این اساس بود که در فاصله‌ی ۱۳ سال، از انعقاد عهدنامه‌ی گلستان تا شروع دور دوم جنگ با روسیه در سال ۱۲۴۱، تمام تلاش دربار تهران و تبریز، مذاکره با روس‌ها برای بازگرداندن تمام یا قسمتی از مناطق تصرف شده توسط روس‌ها بود. در این مسیر، میرزا ابوالحسن خان ایلچی در مأموریتی که بعد از عهدنامه‌ی گلستان به دربار تزار داشت، در نامه‌ای به وی نوشت که: «التماس دارم که از وفور شفقت و مرحمت مشهور آن شاهنشاه اعظم در خصوص بخشش نمودن بعضی ولایات ایران که از برای سرکار آن پادشاه اعظم هیچ فایده و مصرفی به غیر از نقصان ندارد». ایلچی در

۱. ر.ک: میرزا عیسی قائم مقام فراهانی (۱۳۸۰)، *احکام الجهاد و اسباب الرشاد*، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران: بقیعه.

۲. حامد الگار (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره‌ی قاجار*، ترجمه‌ی ابوالقاسم طاهری، تهران: توس، ص ۴۹.

۳. زرگری نژاد (۱۳۷۹)، صص ۳۹۳-۳۹۴.

۴. ر.ک: رضاقلی خان هدایت (۱۳۸۰)، *تاریخ روضه‌الصفای ناصری*، به کوشش جمشید کیان‌فر، ج ۹، تهران: اساطیر، صص ۷۶۵۱-۷۶۵۸.

۵. میرزا محمدهادی علوی شیرازی (۱۳۶۳)، *دلیل السفر: سفرنامه‌ی میرزا ابوالحسن خان شیرازی (ایلچی)*، به کوشش محمد گلبن، تهران: دنیای کتاب، ص ۲۵۲؛ سعید نفیسی (۱۳۴۴)، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در دوره‌ی قاجار*، ج ۲، تهران: بنیاد، ص ۸۰.

ادامه‌ی نامه‌ی خود، باز به قول و قرارهای سرگوراوزلی در باره‌ی بازگرداندن ایالات اشاره می‌کند: «دایم اوقات از مراتب مرحمت و شفقت ایمپراتور اعظم این دولتخواه را خاطر جمعی و امیدواری می‌داد و بسیار اظهار و بیان می‌نمود که از مرحمت و سخاوت ایمپراتور اعظم بعضی ولایات بخشش خواهد شد»<sup>۱</sup>.

میرزا ابوالحسن خان در همان مدت اقامت در روسیه، در تاریخ ربیع الاول ۱۲۳۱ هـ.ق صورت درخواست‌های دولت ایران را تقدیم وزیر خارجه‌ی روسیه نمود، که مرزهای طرفین به طور دقیق‌تر مشخص گردد و دولت ایران از «سخاوت امپراطوری متوقع است که ولایات مذکور را رد نماید» و اگر دولت روسیه نمی‌تواند همه‌ی مناطق را مسترد دارد، «گرجستان و داغستان متعلق به دولت علیه روسیه بود مابقی ولایات را رد نمایند»؛ و در آخر وی متذکر شده که دولت ایران حاضر است در صورت استرداد سرزمین‌ها، غرامت جنگی به روسیه بپردازد.<sup>۲</sup>

دولت ایران حاضر بود گرجستان مسیحی‌نشین و داغستان (اکثریت سنی مذهب) را به روس‌ها واگذارد، ولی حاضر به واگذاری سرزمین‌های شیعی به روس‌ها نبود. اما روس‌ها دخالت انگلستان را در این مورد رد کردند و اظهار نمودند که ولایات متصرفی، به غیر از گنجه، به میل خود اطاعت روسیه را پذیرفته‌اند و درباره‌ی تجدید نظر در مرزها آن‌ها ژنرال یرملوف را مسئول کردند.<sup>۳</sup>

بعد از بازگشت ابوالحسن خان از روسیه، یرملوف، فرمان‌دار قفقاز، در قامت ایلیچی روسیه به ایران آمد (۱۳۳۲ هـ.ق). او در تبریز از تلاش‌های عباس میرزا برای بازپس‌گیری مناطق از دست رفته و بازسازی ارتش خود به شیوه‌ی نوین اطلاع و این امر را نشانه‌ی تلاش وی برای آغاز نبرد با روسیه دانست. پس در موقع اقامت در تهران، روابط پنهانی با محمد علی میرزا پسر بزرگ‌تر شاه، برقرار نمود و قول داد از حکومت وی بعد از مرگ پدرش حمایت کند. اطلاع عباس میرزا از این امر، زمینه‌ی بدبینی و آشکار شدن دشمنی بین طرفین گردید و کار مذاکرات را با چالش مواجه گردانید.<sup>۴</sup>

یرملوف به استرداد مناطق تصرف شده به ایران رضایت نداد و در سال‌های بعد نیروهای

۱ علوی شیرازی (۱۳۶۳)، ص ۱۸۹.

۲ همان، ص ۲۶۵.

۳ هدایت (۱۳۸۰)، ج ۹، ص ۷۷۰۷.

۴ اسپریتوف (۱۳۵۳)، «مقدمت جنگ دوم ایران و روسیه»، ترجمه‌ی محمود کی، بررسی‌های تاریخی، ش ۵۱، صص ۶۵-۸۶؛

نفیسی (۱۳۴۴)، ج ۲، صص ۸۸-۸۹.

روس به فرمان وی، مناطقی از خاک ایران را در «بالغو» و «آباران» واقع در نزدیکی ایروان، متصرف شدند و نیز ادعای تملک بر دیگر سرزمین‌ها را نمودند. در فاصله‌ی دو جنگ، مرتب سفرایی از طرفین برای مذاکره در باب استرداد سرزمین‌ها در رفت و آمد بودند که با تضاد عقاید یرملوف، دائر بر پس ندادن مناطق متصرفی، و تلاش عباس میرزا برای استرداد همه یا قسمتی از این سرزمین‌ها، به نتیجه‌ی مشخصی نرسید.<sup>۱</sup>

### ۳. آغاز دوره‌ی دوم جنگ با روسیه

با رسیدن نامه‌هایی دائر بر تجاوز روس‌ها به جان و مال و دین مردم مناطق اشغالی قفقاز، به دست سید محمد طباطبائی معروف به مجاهد، و حرکت گروهی از روحانیان به ایران و اعلان جهاد علیه روس‌ها، دوره‌ی دوم جنگ‌های ایران و روسیه آغاز گردید. اما باید مشخص کرد که چه کسانی برای رهاندن مسلمانان از دست کفار روس نامه‌هایی به علما نوشتند. آیا علما فتوای جهاد خود را بعد از مشورت با شاه دادند؟ و آیا شاه و عباس میرزا با فتوای جنگ، ناگزیر به این سمت کشیده شدند؟

تعرض به ناموس مردم در گنجه و قره باغ «توسط علمای آن بلاد به عرض» میر محمد مجاهد رسید، و حداقل مردم این مناطق را مسئول رساندن خبر تعرضات روس‌ها می‌دانند.<sup>۲</sup> اما منابع دیگر نزدیکان عباس میرزا را محرک رساندن خبر تجاوزات روس‌ها به گوش سیدمحمد مجاهد دانسته‌اند.<sup>۳</sup>

برخی، شخص عباس میرزا را محرک مردم قفقاز برای تظلم خواهی به دربار علما می‌دانند. «عباس میرزا نایب السلطنه برای وادار کردن فتحعلی شاه به جنگ با روس‌ها [...] عده ای از زائران عتبات عالیات را وادار کرده بود از ظلم و جور روس‌ها و به خصوص ژنرال یرملوف نسبت به مسلمان‌ها، به مرحوم آقا سید محمد مجاهد که آن ایام ریاست تامه مذهب شیعه را داشت [...] شکایت نمایند».<sup>۴</sup> اگرچه نمی‌توان از مطالب متناقض بالا فهمید که چه کسی مردم

۱ میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی (۲۵۳۷)، نامه‌های پراکنده‌ی قائم مقام فراهانی، به کوشش جهانگیر قائم مقامی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، صص ۷۱-۷۵؛ هدایت (۱۳۸۰)، ج ۹، صص ۷۸۲۰-۷۸۲۴.

۲ میرزا مسعود مستوفی انصاری (۱۳۴۹)، تاریخ زندگانی عباس میرزا نایب السلطنه، به کوشش محمدگلبن، تهران: مستوفی، ص ۳۶.

۳ محمد تقی لسان الملک سپهر (۱۳۷۷)، ناسخ التواریخ (تاریخ قاجاریه)، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر، ص ۳۶۳؛ میرزا فضل الله خاوری شیرازی (۱۳۸۰)، تاریخ ذوالقرنین، تصحیح ناصر افشارفر، تهران: وزارت فرهنگ و مرکز اسناد مجلس، ص ۶۱۲.

۴ ابراهیم تیموری (۱۳۸۴)، دوسال آخر (یادداشت‌های روزانه‌ی سرجان کمیل نماینده‌ی انگلیس در دربار ایران سالهای ۱۳۸۴-۱۳۸۳)، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، صص ۱۵۵-۱۵۶.

مناطق اشغالی را وادار کرد که با علما نامه‌نگاری کنند، اما بررسی روند حوادثی که منجر به آغاز جنگ با روسیه شد، بیان‌گر نقش عباس میرزا در نامه‌نگاری به روحانیان بود. گروهی معتقدند که بعد از رسیدن نامه‌های مردم به سیدمحمد مجاهد، وی به همراه تعدادی از روحانیان عازم تهران گردید.<sup>۱</sup> اما منابع معتبر دیگر ادعا می‌کنند که سید محمد مجاهد، قبل از عزیمت به تهران، با فرستادن نماینده‌ای به دربار فتحعلی شاه، موضع وی را درباره‌ی جهاد با روسیه خواستار شد؛ که شاه هم جهاد را قبول کرد.<sup>۲</sup> بر اساس گزارش نماینده‌ی سیاسی انگلستان در تهران، آقا سید محمد مجاهد در نامه‌ی خود به شاه، یادآوری کرده بود که به عنوان «شاه ایران و هم به‌عنوان رئیس مذهب شیعه بر او واجب است برای حفظ و حمایت از جان و حقوق مومنین قیام نماید». فتحعلی شاه به وی نوشت که خود به ایران بیاید و ریاست سپاهیان را برعهده بگیرد، که برخلاف انتظار شاه، وی قبول کرد، و شاه ناچار به سمت جنگ کشیده شد.<sup>۳</sup>

سید محمد مجاهد در رأس گروهی از روحانیان از عتبات وارد ایران شد، و نامه‌هایی به روحانیان ایرانی نوشت و آن‌ها را برای دعوت مردم به جهاد تشویق کرد. بنابراین، اجتماع بزرگی از روحانیان در تهران تشکیل شد و شاه با لشکریانش عازم سلطانیه گردید. در این بین، «منشی‌کف» فرستاده‌ی تزار روسیه وارد سلطانیه گردید تا درباب شرایط صلح مذاکره نمایند. روحانیان هم به سرکردگی میر محمد مجاهد در ۱۷ ذی قعدة‌ی ۱۲۴۱ هجری وارد سلطانیه شدند. «این جمله مجتهدین که انجمن بودند فتوی راندند که هر کس از جهاد با روسیان باز نشیند از اطاعت یزدان سربرتافته، متابعت شیطان کرده باشد. شاهنشاه دیندار و ولیعهد دولت نیز سخنان ایشان را دستور داشت».<sup>۴</sup> خاوری شیرازی می‌نویسد: «شاه به خاطر رعایت شریعت رضا داد».<sup>۵</sup> برخی معتقدند که با آمدن روحانیان به ایران و گسترش اندیشه‌ی جهاد در میان مردم و لشکریان، شاه هر تلاشی کرد بر این اندیشه غلبه نماید، موفق نگردید؛ پس به ناچار برای جلوگیری از شورش مردم به رهبری روحانیان علیه خویش، جنگ با روسیه را به جنگ با

۱ مستوفی انصاری (۱۳۴۹)، ص ۳۷؛ جهانگیر میرزا (۱۳۸۴)، تاریخ نو، به سعی و اهتمام عباس اقبال، تهران: علم، ص ۲۹؛

اعتضادالسلطنه (۱۳۷۰)، کسیرالتواریخ، به اهتمام جمشیدکیان فر، تهران: ویسمن، ص ۲۷۳.

۲ سپهر (۱۳۷۷)، ج ۱، ص ۳۶۴؛ حسینی فسائی (۱۳۸۲)، فارسنامه‌ی ناصری، تصحیح و تحشیه‌ی منصور رستگار فسائی، ج ۱،

تهران: امیرکبیر، ص ۷۲۸؛ خاوری شیرازی (۱۳۸۰)، ج ۱، صص ۶۱۲-۶۱۳؛ هدایت (۱۳۸۰)، ج ۹، ص ۷۸۳۱.

۳ تیموری (۱۳۸۴)، ج ۱، صص ۱۱۵۶-۱۱۵۷.

۴ سپهر (۱۳۷۷)، ج ۱، صص ۳۶۴-۳۶۵.

۵ خاوری شیرازی (۱۳۸۰)، ج ۱، ص ۶۱۷.

«ملت» ترجیح داد.<sup>۱</sup> باید توجه نمود که روحانیان به خوبی می‌دانستند که هر اقدام علیه دولت قاجار که در این دوره حکومت تنها کشور شیعی را برعهده داشت، کمک و مساعدتی بود برای روس‌ها در سلطه‌ی بیش‌تر بر اراضی مسلمین. پس آن‌ها به حکم ضرورت عقلی هیچ اقدامی که بنیان حکومت قاجار را به خطر اندازد و آن را در برابر حملات خارجی‌ها تضعیف نماید، انجام نمی‌دادند و نظرات مورخان بالا درباره‌ی شورش عوام برای جهاد و احتمال قیام مردم با تحریک روحانیان علیه دولت قاجار، با توجه به اقتضائات آن دوره، دور از مصلحت جامعه‌ی شیعه بود و روحانیان قطعاً به آن اقدام نمی‌کردند.

متن دو نامه از عباس میرزا و یک نامه از فتحعلی شاه در دست است که موافقان و مخالفان جنگ و اهداف آن‌ها را از جهاد آشکار می‌کند. نامه‌ی اول به تاریخ رمضان ۱۲۴۱ ه‍.ق از طرف عباس میرزا به آصف الدوله نوشته شده است:

«آمدن او [میر محمد مجاهد] هم در این وقت که ایلچی [روسیه] می‌آید یکی از نتایج اقبال بی‌زوال است چرا که اگر چه، آنچه حالا منظور نظر همایون می‌باشد و ما هم مکرر عرض کرده‌ایم اقدام به کار بشود وجود او یکی از اسباب و اظهار و اصرار او و علمای اسلام در کار جهاد و غزا در نظر روسیه و همه دولتها عذر کلی است و الا ایلچی می‌آید سخن تازه داشته باشد که مصلحت پذیرفتن آن بهتر از مصلحتی باشد که حالا دیده‌اند، باز اصرار او و ائمه و علمای اسلام را اسباب منت کلی روسیه می‌تواند کرد. خلاصه بحمدالله تعالی آنچه شده و می‌شود همه تأیید بخت و اقبال شاهنشاهی می‌باشد».<sup>۲</sup>

در نامه‌ی دیگری که باز بعد از این نامه، عباس میرزا به آصف الدوله نوشته، جزئیات بیش‌تری از اهداف خود آورده است:

«آمدن جناب معزی الیه [مجاهد] در این وقت مفید فایده کلیه است. چرا که اگر صلح را مضبوط کند منت‌ها بر سر روسیه می‌توان گذاشت که با آمدن او و شورش اهل اسلام، باز مصالحه را بر هم نزدیک و اگر جنگ را شروع نمایید، حرف او اثر کلی خواهد کرد و وجود او سبب شوق و شور مردم خواهد بود، چنانکه می‌بینیم مردم تا شنیده‌اند او به دربار همایون می‌آید، شوری عظیم در دل‌های مردم افتاده... چون این خاصیت از آمدن معزی الیه می‌باشد صلاح این است که ایشان دولت او را اعظم بسیار دهند و به قول عوام، هول عظیمی نکند و

۱ مستوفی انصاری (۱۳۴۹)، صص ۳۷-۳۸؛ هدایت (۱۳۸۰)، ج ۹، صص ۷۸۳۲-۷۸۳۶.

۲ قائم مقام فراهانی (۲۵۳۷)، صص ۴۸-۴۹.

قدغن شود که در راهها به هر شهر می‌رسد ملاها با چاوش و علم استقبال کنند و همچنین از دارالخلافت ملاها به این وضع و شاهزاده‌ها به طریق خودشان استقبال نمایند که اگر این عظم را برای مصلحت کار به او ندهند، نه در صورت صلح از نشنیدن حرف او متنی به روسیه می‌توان [گذاشت] نه در صورت جنگ، حرف او برای مردم خودمان مایه [ای] و آمدنش برای روسیه باعث حرف خواهد بود. جناب معزی الیه مردی است ملا و ضعیف و اسباب جلالش دو سر ملا و سید فقیرند و عظم جلوه آن بسته به این طورهاست که بشود. باری تفنگ خوبی پر شده، اگر خوب خالی بشود. چون طالع شاهنشاهی اسباب همه کارها را آماده نموده و می‌نماید.<sup>۱</sup>

از مفاد این دونامه بر می‌آید، که به احتمال فراوان خود عباس میرزا در دعوت کردن روحانیان به ایران دست داشته است. هدف وی از این کار این بود، اگر نماینده‌ی روسیه به خواسته‌های دولت ایران برای بازگرداندن سرزمین‌ها تن دهد، به فرمان جهاد روحانیان واقعی ننهند و از این طریق بر دولت روسیه منت گذارند که علی‌رغم خواست علما، با آن‌ها صلح نموده‌اند و اجتماع مردم و علما برای پیش‌برد مذاکرات و شاید برای تهدید روسیه به کار برده شود. اما اگر نماینده‌ی روسیه شرایط ایران را قبول نکند، با تحریک روحانیان مردم به صحنه و میدان نبرد کشیده شوند و از این فتوای جهاد، عباس میرزا برای مشروعیت خویش در نبرد با روس‌ها بهره‌برداری نماید و همه‌ی منابع کشور را در اختیار بگیرد.

نامه‌ی فتحعلی شاه به عباس میرزا صراحت بیش‌تری دارد. این نامه در سوم ذی‌حجه‌ی ۱۲۴۱ هـ.ق، یعنی چند هفته مانده به آغاز جنگ با روسیه، نوشته شده است: «در هر مورد من قصد و نظر شما را انجام داده‌ام. شما مصلحت دانستید آقا سید محمد با رؤسای مذهبی اینجا آورده شوند. بسم الله آنها آمده‌اند شما به من گفتید به سلطانیه بیایم. بسم الله من اینجا هستم. شما پول می‌خواستید شما پول داشتید. اگر پول بیشتری می‌خواهید من آورده‌ام. شما وضع سرحد و احوال امور را می‌دانید. اگر فکر می‌کنید صلح مصلحت می‌باشد صلح نمائید. اگر خواهان جنگ هستید آنرا شروع کنید و مسئولیت آن را به گردن بگیرید. چون مرا تا اینجا کشانده‌ای دیگر بهانه نیاور که من همراهی نکرده‌ام».<sup>۲</sup> این نامه نشان می‌دهد که دعوت روحانیان به ایران به خواست عباس میرزا بوده و شاه به اصرار عباس میرزا حاضر به این کار شده و اختیار جنگ و صلح را به وی واگذار نموده بود. فتحعلی شاه در نامه‌ای که بعد از

۱ همان، صص ۵۱-۵۰.

۲ تیموری (۱۳۸۴)، ج ۲، ص ۱۱۰۳؛ گزارش ویلاک به کنینگ، F.O60/27.

قرارداد ترکمانچای نوشته است، به فرزندش توصیه می‌کند که «بعد از این در فکر بر هم نزدن صلح با همسایگانش نباشد».<sup>۱</sup>

بر اساس آنچه در بالا آمد، سخن کسانی که گفته‌اند شاه و عباس میرزا با فتوای جهاد علما به اجبار به جهاد و جنگ کشانده شدند،<sup>۲</sup> اشتباه است. اما فتحعلی شاه نمی‌توانست تمام گناه از دست رفتن سرزمین‌های ایرانی را بر اثر قرارداد گلستان به گردن عباس میرزا بیندازد. قاجارها ادعای «ایرانیت» و «دین پناهی» هم داشتند. در راستای این سیاست، آقامحمدخان رساندن مرزهای ایران را به ثغور تاریخی ایران زمین، که تقریباً منطبق با مرزهای شیعه بود، از اهداف خود می‌دانست.

تظاهرات ایرانی و شیعیانه در زمان فتحعلی شاه جدی‌تر شد. وی با ترتیب دادن درباری پرزرق و برق و گردآوری شعرا به دور خود، نوشتن کتیبه به نام خود، گذاشتن تاج بر سر و غیره، خواست دربار باستانی ایران را احیا نماید. از کارکردها و وظایف شاهنشاه ایرانی، که فتحعلی شاه ادعای آن را داشت، برای نمونه می‌توان به «دین‌یاری و حفظ مرزها» اشاره کرد. اما واگذاری سرزمین‌ها به روس‌ها، ادعاهای فتحعلی شاه را به شدت زیر سؤال برد. زیرا براساس قرارداد گلستان، قسمت اعظمی از ایران زمین به تصرف «اجنبی‌ها» درآمده بود و مسلمانان آن مناطق در دست «کفره روس» گرفتار، و اختیار «جان و مال و دین و ناموس» خود را نداشتند. پس وظیفه‌ی وی به عنوان «پادشاه ایران» و «پادشاه شیعه و دین پناهی» ایجاب می‌کرد که سرزمین‌های از دست رفته را به خاک ایران شیعی بازگرداند.

هدف عباس میرزا از آغاز این جنگ بی‌شک پس گرفتن سرزمین‌های از دست رفته بر اساس معاهده‌ی گلستان بود که مردم و به ویژه شاهزادگان مخالف وی، او را مسئول آن می‌دانستند.<sup>۳</sup> عباس میرزا خود را بازنده‌ی بزرگ معاهده‌ی گلستان می‌دانست. این قرارداد بیش‌تر از این که حاصل شکست نظامی ایران باشد، در نتیجه‌ی ضعف ایران در عرصه‌ی دیپلماسی و ناآگاهی از شرایط بین‌الملل بود که به دست اوزلی، وزیر مختار انگلستان، به عباس

۱ میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی (۱۳۳۷) منشآت قائم مقام، به اهتمام جهانگیر قائم مقامی، تهران: کتابخانه‌ی ابن‌سینا، ص ۱۱۴.

۲ اعتضادالسلطنه (۱۳۷۰)، ص ۳۷۳؛ جهانگیرمیرزا (۱۳۸۴)، صص ۲۹-۳۰؛ مستوفی انصاری (۱۳۴۹)، ص ۲۸؛ محمد جعفر خورموجی (۱۳۶۳)، حقایق‌الاحبار ناصری، به کوشش حسین خدیوچوم، تهران: نی، ص ۱۸؛ محمد بن سلیمان تنکابنی (۱۳۸۳)، قصص‌العلماء، به کوشش محمد رضا برزگر و عفت کرباسی، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۶۳؛ الکساندر گریبایدوف (۲۵۳۶)، نامه‌های الکساندر گریبایدوف، ترجمه‌ی رضا فرزانه، اصفهان: تقی، ص ۷۱.

۳ اسپریاتوف (۱۳۵۳)، ص ۵۴؛ نفیسی (۱۳۴۰)، ج ۲، ص ۶.

میرزا و شاه تحمیل شد. عباس میرزا به این معاهده بیش‌تر به عنوان قرارمتر که می‌نگریست که به وی فرصت لازم را برای مذاکره با روس‌ها برای بازگرداندن سرزمین‌های مورد نظر را می‌داد. خط قرمز عباس میرزا و مشاورانش برگرداندن سرزمین‌های از دست رفته بود و تنها در این صورت به صلح تن می‌دادند.<sup>۱</sup> از سویی، شکست وی در عقد قرارداد گلستان در آینده موقعیت وی را به عنوان ولیعهد، به خطر می‌انداخت. او با بازپس‌گیری این مناطق می‌توانست آینده سلطنت خود را تضمین نماید.

بنا به نظر برخی، عباس میرزا و یارانش معتقد بودند صلح دائمی با روسیه سبب کاهش اعتبار عباس میرزا و تنزل وی به سطح دیگر شاهزادگان می‌گردید، و این امر برای آینده سلطنت او خطرناک بود؛ پس به عمد حالت بحرانی با روسیه را حفظ می‌کردند.<sup>۲</sup> اما این استدلال درست نیست؛ چون بازپس‌گیری قفقاز از روس‌هایی که از زمان‌های دور چشم طمع به آن داشتند، پیروزی بزرگی بود که عباس میرزا، اگر می‌توانست آن را به صلح به دست آورد، هرگز در جنگی که عواقب آن پیش‌بینی‌پذیر نبود، وارد نمی‌شد. از سویی، افتادن بلاد اسلام به دست «کفار روس»، در جنگی که مسئول آن عباس میرزا بود، نمی‌توانست با بی‌توجهی روحانیان، به عنوان «نواب امام»، مواجه گردد، عباس میرزا بزرگ‌ترین بازنده‌ی دور اول جنگ‌های ایران و روس به حساب می‌آمد؛ پس انگیزه‌ی وی برای از سرگیری نبرد با روسیه از همه بیش‌تر بود.

عباس میرزا بعدها خوانین منطقه‌ی قفقاز، به ویژه حسین خان سردار ابروانی و برادرش حسن خان، را عامل تحریک وی به جنگ دانست.<sup>۳</sup> بی‌شک خوانینی که مناطق حکومتی خود را از دست داده بودند، انگیزه‌ی بسیاری برای شروع جنگ داشتند و آن‌ها که به دور عباس میرزا جمع شده بودند، وی را به آغاز منازعه تحریک می‌کردند؛ اما نقش آن‌ها در این میان تنها مشاوره بود و تصمیم نهایی درباره‌ی روابط با روسیه و آغاز جنگ، با عباس میرزا بود.

دلایل روی آوردن عباس میرزا به روحانیان برای اعلان جهاد متنوع بود. برادران عباس میرزا با وی اختلاف داشتند و به علت انتخاب وی به ولی‌عهدی همواره در کارهایش

۱ قائم مقام فراهانی (۲۵۳۷)، ص ۳۷.

۲ تیموری (۱۳۸۴)، ج ۲، صص ۱۰۹۸-۱۰۹۹.

۳ گریبایدوف (۲۵۳۶)، ص ۶۶.



کارشکنی می‌کردند. آن‌ها در جریان جنگ‌های اول کمک مؤثری به وی نمودند و حتی در راه ارسال کمک‌های شاه به وی کارشکنی می‌کردند.<sup>۱</sup> بی‌شک، وقتی که علما صریحاً بر وجوب جهاد فتوا می‌دادند و مخالفان آن را کافر قلمداد می‌نمودند، برادران عباس میرزا دیگر نمی‌توانستند آشکارا در برابر وی کارشکنی نمایند و تاحدی مجبور به همکاری با وی بودند.

روی آوردن به روحانیان به عنوان نمایندگان واقعی ملت، برای اعلان جهاد، ریشه در بحران مشروعیت و مقبولیت حکومت قاجار در بین مردم ایران داشت. دنبلی در جریان دوره‌ی اول جنگ با روسیه، که عباس میرزا از علما فتوای جهاد خواست، به فراست به نکته‌ی ظریفی در این مورد اشاره می‌کند. در این جنگ تنها مردم آذربایجان درگیر بودند و مردم مناطق دیگر فقط صدای آن‌را می‌شنیدند. از سویی، این بحث در جریان بود که این همه تلاش و کشتار برای چیست، و این همه خسارت «در بارگاه الهی مثمر سعادت و باعث ایثار رحمتی و مغفرتی است، یا محض صیانت ملک یا مجرد دفاع یا رعایت سد رخنه بیگانه یا مخصوص به اهل آذربایجان یا غزا و جهادی است که همه مسلمانان درین زحمت شرکت دارند»، و آیا این جنگ «موافق شرع رسول اکرم است یا متعارف به قاعده عرف و دستور ملکداری خسروان معظم و شیوه کسری و جم».<sup>۲</sup>

در ایران، مردم که حکومت‌ها را از خود بیگانه می‌دانستند، بیش‌تر مواقع در برابر بیگانگان از دولت و کشور دفاع نمی‌کردند.<sup>۳</sup> در دوره‌ی قاجار هم مردم دفاع از کشور را کار قاجارها می‌دانستند، و نه خود.<sup>۴</sup> برای همین، تنها مردم آذربایجان که در معرض حمله‌ی روس‌ها بودند، در دوره‌ی اول جنگ‌ها به دفاع در برابر روس‌ها اقدام کردند.<sup>۵</sup> پس برای این که مردم ایران در این نبرد دولت قاجار را حمایت معنوی، نظامی و مالی بکنند، فتوای روحانیان برای شرعی جلوه دادن نبردها ضروری بود. این فتاوا برای نمایاندن این نبردها از حالت نبرد بین

۱ گاسپار دروویل (۱۳۷۰)، سفر در ایران، ترجمه‌ی منوچهر اعتماد مقدم، تهران: شبانویز، ص ۱۴۸؛ کنت آلفرد دوگاردان (۱۳۶۲)، مأموریت ژنرال گاردان در ایران، ترجمه‌ی عباس اقبال، تهران: گزارش، ص ۵۰؛ عبدالله مستوفی (۱۳۸۶)، شرح زندگانی من (تاریخ اجتماعی و اداری ایران در دوره‌ی قاجاریه)، ج ۱، تهران: هرمس، صص ۴۹-۵۰.

۲ عبدالرزاق مفتون دنبلی (۱۳۸۳)، مآثر السلطانیه، تصحیح و تحشیه‌ی غلامحسن زرگری‌نژاد، تهران: روزنامه‌ی ایران، صص ۲۲۱-۲۲۲.

۳ محمد علی همایون کاتوزیان (۱۳۸۰)، دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی، ترجمه‌ی کامبیز عزیزی، تهران: توس، ص ۲۲.

۴ کنت دوگوبینو (۱۳۶۷)، سفرنامه‌ی کنت دوگوبینو: سه سال در آسیا، ترجمه‌ی عبد الرضا هوشنگ مهدوی، تهران: کتابسرا، ص ۲۷۴.

۵ نادر میرزا (۱۳۷۳)، تاریخ و جغرافی دارالسلطنه‌ی تبریز، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تبریز: ستوده، ص ۲۴۲.

قاجارها و روس‌ها، به مثابه جهاد فی سبیل الله و جنگ اسلام و کفر بود. از سویی، در صورت صدور فتاوی جهاد، دولت قاجار بهتر می‌توانست از مردم مالیات جمع‌آوری نماید، چون دولت نامشروع حق گردآوری خراج را نداشت. پس عباس میرزا امیدوار بود با بسیج نفرات و امکانات به کمک علما، بتواند سرزمین‌های از دست رفته بر اساس معاهده‌ی گلستان را بازپس گیرد.

ادعای روس‌ها درباره‌ی این که ایالات متصرفی آن‌ها خود اطاعت روس‌ها را پذیرا شده‌اند، تا حدی درست بود. زیرا بسیاری از خوانین این منطقه با خیانت به ایران، خود را به روس‌ها نزدیک کردند. عدم صمیمیت خان‌های قفقاز با قاجارها و روی آوردن آن‌ها به روس، از دلایل مهم شکست ایران در طی این دو نبرد بود.<sup>۱</sup> خیانت و جاسوسی به قدری بارز بود که روحانیان در دوره‌ی اول جنگ‌ها برای برخورد با این افراد و جلوگیری از آن‌ها فتوا دادند که اگر از مسلمین کسی اسرار مسلمانان را به کفار برساند و به «کفار» کمک نماید، «از دین محمدی [...] خارج‌اند و مرتد فطری خواهند بود که مرتد شرعاً واجب القتل است» و «قتل مسلمانی که در تسخیر ممالک اسلام با کفار همداستان شوند، جایز است».<sup>۲</sup> اما این فتاوا هم نتوانست مانع همکاری خان‌های مسلمان با روس‌ها گردد. ریشه‌ی این مسئله را می‌توان به عدم مشروعیت حکومت قاجار در بین خان‌های قفقاز دانست که اطاعت از آن را به اطاعت از این ترجیح می‌دادند و امیدوار بودند از این طریق استقلال داخلی خود را حفظ نمایند.<sup>۳</sup> در حالی که با فتاوی جهاد، به هر حال، تا حدی جلوی این اقدامات گرفته می‌شد و دست عباس میرزا در تنبیه مقصران باز می‌گردید.

روحانیان شیعی هم انگیزه‌ی زیادی برای همکاری در نبرد با روسیه داشتند. یکی از شرایط جهاد توسط شیعه‌ی امامیه این است که «امام عادل یا کسی که از سوی امام برای نظارت بر امور مسلمانان نصب شده، مؤمنان را به جنگ فراخواند».<sup>۴</sup> جریان روحانیان هم به عنوان رهبران دینی و «ملی» تشیع، که از دوره‌ی صفویه به نحو عجیبی با مفهوم مرزهای تاریخی ایران عجین شده بودند، نمی‌توانستند نسبت به افتادن سرزمین‌های شیعی - اسلامی قفقاز به

۱ علوی شیرازی (۱۳۶۳)، ص ۳۰؛ سپهر (۱۳۷۷)، ج ۱، صص ۳۷۱ و ۳۸۱-۳۸۲.

۲ میرزا عیسی قائم مقام فراهانی [بی‌تا]، جهادیه، با مقدمه‌ی میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی، به اهتمام جهانگیر قائم مقامی، تهران: فرهنگ ایران زمین، صص ۵۵-۵۶.

۳ دوگردان (۱۳۶۲)، ص ۱۶۶.

۴ آن لمبتون (۱۳۷۴)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق سید عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، تهران: عروج، ص ۴۱۲.

دست روس‌ها بی‌تفاوت باشند. براساس فتوای قاطبه‌ی علما در دوره‌ی اول جنگ‌ها، صلح با کفار، در صورتی که سرزمین‌های مسلمین در دست آنان، و زنان و مردان مسلمان در دست آنان گرفتار باشند، جایز نبود.<sup>۱</sup> پس عهدنامه‌ی گلستان از بعد دینی، مشروعیت نداشت و باطل محسوب می‌شد.

روحانیان این دوره، با توجه به اقتضائات سیاسی، بنا را بر تعامل با فتحعلی شاه گذاشته بودند، نه مقابله با وی؛ پس در بعد عملی با شاه برای اداره‌ی بهتر جامعه و مقابله با کفار همکاری می‌کردند. اما این امر به معنای غفلت از وظیفه‌ی دینی خود که حمایت از دین اسلام و مسلمانان بود، نبود. پس واگذاری سرزمین‌ها به کفار روس مسئله‌ای نبود که از دید روحانیان موردغفلت باشد؛ لذا، هنگامی که «مؤمنین» و دولت قاجار دست نیاز به سوی روحانیان دراز کردند، ایشان با طیب خاطر برای راندن «کفره‌ی روس روسیه» از سرزمین اسلامی تلاش کردند.

نفیسی، آغاز این جنگ را به دسیسه‌ی انگلستان می‌داند و معتقد است که انگلیسی‌ها به عمد در معاهده‌ی گلستان مرزها را به طور دقیق مشخص نکردند، تا ایران بار دیگر وارد جنگ با روسیه شود و نیرویش به تحلیل رود و در نتیجه نتواند در مرزهای افغانستان و هندوستان برای انگلستان مزاحمتی ایجاد کند.<sup>۲</sup> خان‌ملک ساسانی، پا را از این فراتر می‌گذارد و می‌نویسد که انگلیسی‌ها، میرمحمدمجاهد را که سال‌ها از موقوفات هندوستان در بغداد منتعم بود، «برای روشن کردن آتش جنگ مأمور ایران کردند».<sup>۳</sup> آمدن میر محمدمجاهد به دعوت مسلمانان و دربار ایران بود و وی در انجام دادن این کار به وظیفه‌ی دینی خود عمل می‌کرد و نه به دستور انگلیسی‌ها.

از سویی، مهم‌ترین عاملی که باعث جنگ شد، نه اختلافات جزئی مرزی، بلکه تلاش ایران برای بازپس گرفتن تمام نقاط از دست رفته و یا دست‌کم بخش مسلمان نشین قفقاز بود. انگلیسی‌ها به خوبی می‌دانستند که ضعف و شکست دولت ایران و سیطره‌ی روسیه بر سیاست ایران، خطری اساسی برای هندوستان خواهد بود. انگلیسی‌ها به خوبی از توان و نیروهای طرفین درگیر در جنگ آگاه بودند و به خوبی می‌دانستند که ایران نمی‌تواند در برابر روس‌ها مقاومت

۱ قائم مقام فراهانی [بی‌تا]، ص ۷۳.

۲ سعید نفیسی (۱۳۶۱)، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در دوره‌ی قاجار، ج ۱، تهران: بنیاد، ص ۲۹۲.

۳ خان‌ملک ساسانی [بی‌تا]، سیاستگران دوره‌ی قاجار، تهران: بابک، ص ۱۸.

نماید؛ پس دلیلی برای کشاندن دربار ایران به جنگی نمی‌دیدند که نتایج پیش‌بینی ناپذیر و خطرناکی برای سیاست انگلستان در برداشت. از همین روی بود که مکدونالد، وزیر مختار انگلستان، و مکنیل، با آغاز جنگ مخالفت نمودند و پیش‌بینی کردند که عواقب بدی برای ایران در بر خواهد داشت و موقعیت آن را به عنوان دولت حایل برای هند، تضعیف می‌کند.<sup>۱</sup>

نظر نفیسی اشتباه است که روس‌ها به آنچه از گلستان به دست آورده بودند، قانع بودند.<sup>۲</sup> ولی آن‌ها در آن برهه به علت اشتغال به سیاست اروپایی، تمایلی به جنگ نداشتند و این امر را از غافل‌گیری اولیه‌ی آن‌ها در مواجهه با حملات ایرانیان می‌توان ارزیابی نمود. اما سیاست اصلی آن‌ها، به طوری که قائم مقام بعد از اشغال تبریز نوشته است، «سرحد همان آب ارس باشد که سالها خواهش سرحداران آن دولت در تحدید آن بوده است».<sup>۳</sup> ولی اگر روس‌ها حاضر به صلح پایدار در منطقه بودند، می‌توانستند با گذشت‌های جزئی در مرزها، دل سردمداران ایران را به دست بیاورند، یا دست کم یرملوف مخالف عباس میرزا را برکنار نمایند.

### نتیجه

عامل اصلی آغاز دوره‌ی دوم جنگ‌های ایران و روسیه را باید ریشه در مفاد قرارداد گلستان و تفسیر متفاوت هر کدام از طرفین معاهده از آن دانست. ایرانیان در این عهدنامه فریفته‌ی وعده‌های ایلچی انگلیس و طرف روسی انعقاد کننده شدند که به ایرانی‌ها قول دادند تزار بخش‌هایی از مناطق از دست رفته را باز خواهد داد. لذا، عباس میرزا و درباریان ایرانی، «گلستان» را قرارداد متارکه‌ی می‌دانستند که با پایان بخشی به نبرد، به طرفین امکان مذاکره درباره‌ی مرزها و استرداد سرزمین‌ها را می‌داد. در این راستا، بعد از پایان جنگ، دربار ایران به طور مکرر سفرایی به روسیه فرستاد تا با یادآوری وعده‌ی انگلیسی‌ها و سردار روسی منعقد کننده‌ی قرارداد گلستان، زمینه را برای استرداد بخشی از مناطق از دست رفته، به ویژه نواحی شیعه نشین، فراهم نمایند. روس‌ها در تقابل با خواست حکومت قاجار، هرگز حاضر به باز پس دادن سرزمین‌های متصرفی نشدند و حتی بعضی از مناطقی را که بر اساس قرارداد گلستان

۱ لارنس کلی (۱۳۸۵)، *دیپلماسی و قتل در تهران*، ترجمه‌ی غلامحسین میرزا صالح، تهران: نگاه معاصر، صص ۱۸۴-۱۸۵.

۲ نفیسی (۱۳۴۴)، ج ۲، صص ۷۸-۷۹.

۳ میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی (۱۳۵۸)، *نامه‌های سیاسی و تاریخی سیدالوزراء قائم مقام فراهانی*، به کوشش جهانگیر قائم مقامی، تهران: دانشگاه ملی ایران، ص ۲۰۲.

متعلق به ایران بود، اشغال نمودند. در نتیجه، فتحعلی‌شاه، و به ویژه عباس میرزا، که خود را بازنده‌ی واقعی معاهده‌ی گلستان می‌دانستند، و از دست رفتن مناطق مسلمان نشین قفقاز را سبب کاهش مشروعیت خود در بین مردم و روحانیان ایران به حساب می‌آوردند، زمینه را برای نبردی دیگر با روس‌ها فراهم نمودند.

عباس میرزا و شاه، برای این‌که نبرد فرارو را از سطح جنگ بین دربار ایران و روسیه بالاتر ببرند و آن را نبرد عقیدتی اسلام علیه کفار قلمداد نمایند و حمایت کامل نخبگان و مردم عادی ایران را در بُعد نظامی و مالی به دست آورند، در صدد کشاندن پای روحانیان به این جنگ‌ها برآمدند. ظلم و اجحاف روس‌ها در حق مردم و مسلمانان مناطق اشغالی، عاملی شد که عباس میرزا و شاه با بهره‌گیری از آن، روحانیان را در راستای بهره‌گیری از اندیشه‌ی جهادی به ایران دعوت کردند. روحانیان شیعی هم که افتادن قفقاز را به دست روس‌ها را موجب از بین رفتن اسلام در این منطقه و تضعیف پادشاه شیعی می‌دانستند، این دعوت را پذیرا شدند. با اجتماع روحانیان، «غازیان» و لشکریان قاجار در سلطانیه و صدور فتوای جهاد علیه روس‌ها توسط قاطبه‌ی روحانیان، فتحعلی‌شاه دستور آغاز نبرد و حمله به روس‌ها در قفقاز را صادر نمود.

## منابع

### الف. کتاب‌ها

- اعتضاد السلطنه، علیقلی میرزا (۱۳۷۰)، *اکسیرالتواریخ*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران: ویسمن.
- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره‌ی قاجار*، ترجمه‌ی ابوالقاسم طاهری، تهران: توس.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۳۸۳)، *قصص العلماء*، به کوشش محمد رضا برزگر و عفت کرباسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- تیموری، ابراهیم (۱۳۸۴)، *دوسال آخر (یادداشت‌های روزانه‌ی سرجان کمبل نماینده‌ی انگلیس در دربار ایران سالهای ۱۳۸۴-۱۸۳۳)*، تهران: دانشگاه تهران، ج۲.
- جهانگیرمیرزا (۱۳۸۴)، *تاریخ نو*، به سعی و اهتمام عباس اقبال، تهران: علم.
- حسینی فسائی، حاج میرزا حسن (۱۳۸۳)، *فارسنامه‌ی ناصری*، تصحیح و تحشیه‌ی منصور رستگار فسائی، تهران: امیرکبیر.
- خاوری شیرازی، میرزا فضل‌الله (۱۳۸۰)، *تاریخ ذوالقرنین*، تصحیح ناصر افشارفر، تهران: وزارت فرهنگ و

- ارشاد اسلامی و کتابخانه‌ی مرکز اسناد مجلس.
- خورموجی، محمد جعفر (۱۳۶۳)، *حقایق الاخبار ناصری*، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: نی.
  - دروویل، گاسپار (۱۳۷۰)، *سفر در ایران*، ترجمه‌ی منوچهر اعتماد مقدم، تهران: شباوینز.
  - ذنبلی، عبدالرزاق مفتون (۱۳۸۳)، *مآثر السلطنیه*، تصحیح و تحشیه‌ی غلامحسین زرگری نژاد، تهران: روزنامه‌ی ایران.
  - دوگاردان، کنت آلفرد (۱۳۶۲)، *مأموریت ژنرال گاردان در ایران*، ترجمه‌ی عباس اقبال، تهران: گزارش.
  - دوگوبینو، کنت (۱۳۶۷)، *سفرنامه‌ی کنت دو گوبینو: سه سال در آسیا*، ترجمه‌ی عبد الرضا هوشنگ مهدوی، تهران: کتابسرا.
  - ساسانی، خان ملک [بی‌تا]، *سیاستگران دوره‌ی قاجار*، تهران: بابک.
  - سپهر، محمد تقی لسان الملک (۱۳۷۷)، *ناسخ التواریخ (تاریخ قاجاریه)*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر.
  - علوی شیرازی، میرزا محمدهادی (۱۳۶۳)، *دلیل السفر: سفرنامه‌ی میرزا ابوالحسن خان شیرازی (ایلیچی) به روسیه*، به کوشش محمد گلبن، تهران: دنیای کتاب.
  - قائم مقام فراهانی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۳۷)، *منشآت قائم مقام*، به اهتمام جهانگیر قائم مقامی، تهران: کتابخانه‌ی ابن‌سینا.
  - ----- (۱۳۵۸)، *نامه‌های سیاسی و تاریخی سیدالوزراء قائم مقام فراهانی*، به کوشش جهانگیر قائم مقامی، تهران: دانشگاه ملی ایران.
  - ----- (۲۵۳۷)، *نامه‌های پراکنده‌ی قائم مقام فراهانی*، به کوشش جهانگیر قائم مقامی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
  - ----- [بی‌تا]، *جهادیه*، با مقدمه‌ی میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی، به اهتمام جهانگیر قائم مقامی، تهران: فرهنگ ایران زمین.
  - ----- (۱۳۸۰)، *احکام الجهاد و اسباب الرشاد*، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران: بقعه.
  - کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۸۰)، *دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی*، ترجمه‌ی حسن افشارفر، تهران: مرکز.
  - کلی، لارنس (۱۳۸۵)، *دیپلماسی و قتل در تهران*، ترجمه‌ی غلامحسین میرزا صالح، تهران: نگاه معاصر.
  - گریبایدوف، الکساندر (۲۵۳۶)، *نامه‌های الکساندر گریبایدوف*، ترجمه‌ی رضا فرزانه، اصفهان: ثقفی.
  - لمبتون، آن (۱۳۷۴)، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه و تحقیق سید عباس صالحی و محمد مهدی فقیهی، تهران: عروج.
  - مستوفی، عبدالله (۱۳۸۶)، *شرح زندگانی من (تاریخ اجتماعی و اداری ایران در دوره‌ی قاجاریه)*، تهران: هرمس.
  - مستوفی انصاری، میرزا مسعود (۱۳۴۹)، *تاریخ زندگانی عباس میرزا نایب السلطنه*، به کوشش محمد گلبن، تهران: مستوفی.
  - نفیسی، سعید (۱۳۴۴)، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در دوره‌ی قاجار*، ج ۲، تهران: بنیاد.
  - ----- (۱۳۶۱)، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در دوره قاجار*، ج ۱، تهران: بنیاد.

- نادر میرزا (۱۳۷۳)، تاریخ و جغرافی دارالسلطنه‌ی تبریز، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تبریز: ستوده.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۸۰)، تاریخ روضة الصفای ناصری، به کوشش جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر.

### ب. مقاله‌ها

- اسچریاتوف (۱۳۵۳)، «مقدمات جنگ دوم ایران و روسیه»، ترجمه‌ی محمود کی، بررسی‌های تاریخی، ش ۵۱.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۹)، «بررسی احکام الجهاد و اسباب الرشاد (نخستین اثر در تکوین ادبیات جهادی تاریخ معاصر ایران)»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران: ش ۱۵۵.





## گسترش اسلام در قلمرو زنبیل‌های سیستان

محسن رحمتی<sup>۱</sup>

**چکیده:** همزمان با غلبه‌ی اعراب مسلمان بر ایران، بخش شرقی سیستان، در سایه‌ی حکومت زنبیل‌ها فتح نشد و اهالی آن جا تا دو سده‌ی بعد، در برابر حملات سپاهیان مسلمان مقاومت کردند. اما به تدریج، تعالیم اسلام در این منطقه نفوذ پیدا کرد و در نیمه‌ی دوم سده‌ی سوم هجری به صورت دین غالب آن درآمد.

این مقاله در صدد است با روش توصیفی - تحلیلی و از طریق به پرسش کشیدن داده‌های موجود، تا حدّ امکان به مسئله‌ی روند گسترش اسلام در قلمرو زنبیل‌ها و وضوح بیش‌تری ببخشد. این مطالعه نشان می‌دهد که، اگر چه زنبیل‌ها به لحاظ نظامی در مقابل سپاهیان اسلام مقاومت کردند، اما به تدریج از طرق مختلف، همچون تبلیغات دینی بازرگانان، غازیان، مراودات سیاسی، و بالاتر از همه، فعالیت خوارج در آن ناحیه، تحت تأثیر فرهنگ اسلامی قرار گرفتند و آخرین مقاومت نظامی آن‌ها را نیز صفاریان در هم شکستند.

**واژه‌های کلیدی:** زنبیل، سیستان، خوارج، گسترش اسلام، صفاریان

---

۱ استادیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان mohsenrahmati45@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۰/۳ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۱/۱۵

## Islam Expansion in Zumbils' Kingdom

Mohsen Rahmati<sup>1</sup>

**Abstract:** The eastern part of Sistan was not been conquered simultaneous the Arab dominance on Iran, under patronage of Zumbils, and the natives resisted against Muslims's armies attacks. But, by the mid of 3th century, Islamic teachings were penetrated in this area, as a preailng religion.

By historical descriptive – analytic method and asking about the little existing data, this article seeks to make much clear, if possible, the process problem of Islam expansion in Zunbil's dominion. This study shows that, although, the Zunbils resisted against the Islamic armies, but gradually that area was affected by Islamic Culture and teachings in different ways, as religious propaganda of Muslim merechants, holy Warriors (ghazis) , political socialization, above all, efforts of the Khawarij there, and their final military vim was crushed by Saffarids.

**Keywords:** Zunbil, Sistān, Khawarij, Islam Expansion, Saffārids

---

1 Assistant professor of History, Lorestan University mohsenrahmati45@gmail.com

## مقدمه

گسترش دین اسلام در هر منطقه، متأثر از عوامل متفاوتی بوده است. این امر، فارغ از ماهیت اسلام، به عوامل چندی، از جمله ویژگی‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی مردم آن ناحیه و حاملان عناصر فرهنگی جدید بستگی دارد. لذا، در نواحی مختلف، اسلام به شیوه‌های مختلف گسترش یافت.

قلمرو زنبیل‌ها، در شرق ایالت وسیع نیمروز، نیز از آن گونه نواحی‌ای بود که گسترش اسلام در آن با دیگر نواحی ایران تفاوت داشت. این منطقه به زعامت زنبیل‌ها، بیش از دو قرن در مقابل لشکرکشی‌های نظامی اعراب مسلمان مقاومت کرده و در طول آن مدت به

۱ در خصوص ضبط و قرائت این عنوان هنوز اطمینان نیست. در حالی که مورخان قدیم، همچون محمد بن جریر طبری (۱۴۱۸/۱۹۹۸) *تاریخ الرسل و الملوک*، ج ۵، چاپ عبدالله علی مهنا، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، صص ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۴۰-۴۴۲، یعقوبی (۱۴۱۹)، *تاریخ یعقوبی*، تحقیق خلیل منصور، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه، صص ۱۹۰، ۱۹۴-۱۹۵، ۲۷۹، احمد بن یحیی بلاذری (۲۰۰۰/۱۴۲۱)، *فتوح البلدان*، بیروت: دار و مکتبه الهلال صص ۳۸۵-۳۸۹؛ ابوالحسن علی بن حسین مسعودی (۱۴۰۹)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید، ج ۳، بیروت: دارالفکر، صص ۱۳۸؛ هم او (۱۴۲۱)، *التنبيه و الاشراف*، بیروت: دار و مکتبه الهلال، صص ۲۸۷-۲۸۸، عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون (۱۴۲۱ و ۲۰۰۰)، *تاریخ المسمی دیوان المبتدا و الخبر فی تاریخ العرب و ...* تحقیق و تحشیه خلیل شحاده و سهیل زکار، ج ۳، بیروت: دارالفکر، صص ۵۳، ۶۰، ۱۰۰، این عنوان را به صورت زنبیل نوشته‌اند، و جوالیقی موهوب بن احمد (۱۳۸۹ق) *المعرب من الکلام الاعجمی علی الحروف المعجم*، چاپ احمد شاکر، قاهره: صص ۲۱۱ نیز به صراحت زنبیل ثبت کرده است، اما محققان امروزی در صحت آن تردید دارند. ملک الشعراى بهار آن را زنبیل (مشقت از زنت پیل -زنده پیل) دانسته (*تاریخ سیستان* (۱۳۱۴)، تصحیح محمد تقی بهار، تهران: کلاله‌ی خاور، ص ۹۱، تعلیقات مصحح، یادداشت ۲). (همچنین مارکوارت و گروهی دیگر از محققان با مشتق دانستن این عنوان از واژه‌ی زُن داتبر (زُن داذور) آن را واژه‌ای مرتبط با عقاید مذهبی تصور کرده و آن را زنبیل یا زنبیل (با ضم اول) خوانده اند (نک: Minorsky, 1936 "Zum", EI, vol.11.p.323). محققان بسیاری این نظر را پذیرفته و به کار برده‌اند. مارکوارت (۱۳۸۳)، *ایران‌شهر در جغرافیای بطلمیوس*، ترجمه‌ی مریم میر احمدی، تهران: طهوری، صص ۱۵۷ به بعد؛ باسورث (۱۳۷۰)، *تاریخ سیستان*، ترجمه‌ی حسن انوشه، تهران: امیر کبیر، صص ۱۵، ۴۵، ۷۹-۸۲؛ برتولد اشپولر (۱۳۶۹)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه‌ی عبدالجواد فلاطوری، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی، صص ۳۵، ۸۵، ۱۲۳؛ م. اشعبان (۱۳۸۶)، *فراهم آمدن زمینه‌های سیاسی و اجتماعی نهضت عباسیان در خراسان*، ترجمه‌ی پروین ترکمنی آذر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۴۴-۴۵، ۵۷، ۸۲-۸۵.

C.E Bosworth (1975), "The Tahirids and Saffarids," in Cambridge History of Iran, IV, ed.R.N. Frye, Cambridge. pp. 98-99.

در مقابل عبدالحی حبیبی در، «رتبیلان زابل و پیل»، *آریانا*، ش ۳ و ۴، سال ۲۴، صص ۷۶ صورت صحیح آن را رتبیل می‌داند. باستانی پاریزی (۱۳۴۴)، «رتبیل و پیل»، (یغما)، سال ۱۸، ش ۹، پیاپی ۲۰۹، صص ۴۶۵-۴۶۶) نیز با استناد به برخی شواهد آن را رتبیل (به معنی دارنده‌ی گردونه‌ی پیل) دانسته و عده‌ای از پژوهش‌گران نیز این ضبط را پذیرفته و پیروی کرده‌اند (عبدالحسین زرین‌کوب (۱۳۷۱)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: امیرکبیر، صص ۵۱۷، ۵۲۷؛ محمد بن محمد بن عبیدالله بلعمی (۱۳۸۹)، *تاریخنامه‌ی طبری*، ج ۵، تصحیح محمد روشن، تهران: سروش، تعلیقات مصحح، ج ۵، صص ۱۵۴۵) (برای اطلاع درباره‌ی قرائت‌های دیگر از این اسم نک: منهای سراج جوزجانی (۱۳۶۳)، *طبقات ناصری*، چاپ عبدالحی حبیبی، ج ۲، تهران: دنیای کتاب، ج ۲، تعلیقات مصحح، صص ۴۲۶-۴۲۷)؛ با توجه به حاکمیت آنان بر زابل و زابلستان و احتمال ربط میان این نام با عنوان سلسله، شاید بتوان صورت صحیح این عنوان را همان زنبیل دانست.

عنوان یکی از بزرگ‌ترین ثغور قلمرو اسلامی درآمده بود. اطلاع ما درباره‌ی این خاندان حکومت‌گر صرفاً منحصر به منابع اسلامی است که آن‌ها نیز در خصوص حدود دقیق قلمرو زنبیل‌ها و مسائل داخلی آن اطلاعی به دست نمی‌دهند. فقط در شرح چگونگی پیشروی اسلام در شرق سیستان به حضور زنبیل‌ها اشاره کرده و شرح منازعات و درگیری‌های آن‌ها را با سپاه اسلام به اختصار آورده‌اند. در طول دو قرن، به تدریج دین اسلام در بین ساکنان قلمرو و حتی خاندان حاکم رواج یافت و به دنبال آن، با ظهور صفاریان در نیمه‌ی قرن سوم در اندک زمانی بساط حکومت و مقاومت زنبیل‌ها برچیده شد، و آن منطقه جزئی از قلمرو اسلامی گردید. پرسش اصلی مقاله‌ی حاضر این است: اسلام چگونه وارد قلمرو زنبیل‌ها شد؟ رابطه‌ی بین زنبیل‌ها و اعراب مسلمان در طول دو قرن اول چگونه بود؟ چگونه، بلافاصله پس از ظهور یعقوب لیث، زنبیل‌ها منقرض شدند؟

### محدوده‌ی جغرافیایی قلمرو زنبیل‌ها<sup>۱</sup>

محدوده‌ی دقیق قلمرو تحت فرمان زنبیل‌ها روشن نیست. ابن خردادبه آن‌ها را حکمران سیستان و رنج و زمین داور می‌داند،<sup>۲</sup> و یعقوبی و جوایقی همه‌ی سیستان را در تحت فرمان آن‌ها به شمار می‌آورد.<sup>۳</sup> گاهی اوقات در برخی منابع در کنار نام زنبیل از نام شاه کابل (ملک

۱ مسئله‌ی دیگر که لازم است در این‌جا درباره‌ی آن بحث شود، خاستگاه نژادی و قومی زنبیل‌هاست. گیب (ص ۴۱) زنبیل‌ها را ترک دانسته است (Gibb, 1970), *The Arab Conquest Of Central Asia*, New York: AMSpress, p. 41. از روایات برخی مورخان در باب زنبیل و ساهیان وی و همچنین حضور گسترده‌ی ایلات خلج در قلمرو زنبیل‌ها، نیز به نظر می‌رسد آن‌ها ترک بوده‌اند (طبری، همان، ج ۵، ص ۴۰۱؛ ابن خلکان، همان، ج ۶، ص ۴۰۳؛ ابراهیم بن محمد استخری (۱۳۶۸)، *مسالک و ممالک* (ترجمه‌ی فارسی قدیم)، تصحیح ایرج افشار، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۹۶؛ ابوالقاسم ابن حوقل (۱۹۶۷)، *صورة الارض*، چاپ دوخویه، لیدن: ص ۴۱۹). اما با توجه به هیتالی بودن طوایف خلج (محمد بن احمد خوارزمی (۱۳۴۲مق)، *مفاتیح العلوم*، قاهره: ص ۱۱۹؛ *تاریخ سیستان*، همان، ص ۲۱۵، پاورقی ۴) و هم این‌که هیتالیان، نژاد ایرانی داشته‌اند (شعبان، همان، ص ۲۴-۲۵)، می‌بایست زنبیل‌ها را نیز از بقایای هیتالیان (و بنا براین ایرانی نژاد) دانست که با داوری بر روایت طبری (همان، ج ۲، ص ۵۶) و ابن اثیر (۱۳۸۶هق)، *الکامل فی التاریخ*، تصحیح کارل یوهانس تورنبرگ، ج ۱، بیروت: دارصادر، ص ۴۳۶) از نیمه-ی دوم قرن ششم میلادی، مطیع انوشیروان ساسانی (حک: ۵۳۱-۵۷۹ م) بوده‌اند. از آن‌جا که انوشیروان طوایف و گروه‌های هیتالی را نابود نکرد بلکه آن‌ها را زیر فرمان گرفت و مطیع و خراج‌گزار خود ساخت، و هم این‌که در هنگام حمله‌ی اعراب، مرزبان این نواحی از مرزبان سیستان جنا بود (ولادیمیر مینورسکی (۱۳۴۲)، *تعلیقات بر حدود العالم*، ترجمه‌ی میرحسین شاه، کابل: ص ۳۲۱)، به نظر می‌رسد که می‌توان به پیروی از شعبان (همان، صص ۲۵، ۳۰) و پاسورث (Bosworth, 1975), p. 97، زنبیل‌ها را از بقایای هیتالیان دانست که تحت نظارت عالی‌هی حکومت ساسانی، در جنوبی‌ترین قسمت قلمرو هیتالی، یعنی در مرزهای بین ایران و هند، حکومت می‌کردند بنابراین، می‌توان آخرین دهه‌ی حکومت انوشیروان (از ۵۷۰-۵۷۹) را به عنوان آغاز پیدایش این سلسله، در نظر گرفت. اما در طول نیم قرن بعد، به قدری اقتدار یافته بودند که یزدگرد سوم در حال فرار به شرق، وقتی از ملوک شرق درخواست کمک نموده بود، از آن‌ها نیز یاری خواست (طبری، همان، ج ۴، ص ۴۰؛ ابن اثیر، همان، ج ۳، ص ۱۲۱).

۲ ابن حوقل، همان، ص ۴۰.

۳ یعقوبی (۱۴۲۲)، *البلدان*، چاپ محمد امین ضنّاوی، بیروت: دارالکتب العلمیه، صص ۱۰۲-۱۰۴؛ جوایقی، همان، ص ۲۱۱.

کابل) یا ملک سند به صورت مستقل ذکر می‌شود. <sup>۱</sup> چنین به ذهن متبادر می‌شود که ملوک سند و شاهان کابل از زنبیل‌ها جدا بوده‌اند و در شرح حوادث چنان سخن می‌گویند که گویا زنبیل‌ها غیر از این‌ها بوده‌اند. در حالی که از گفته‌های دیگر مورخان بر می‌آید که همه‌ی این ملوک، یکی و همان زنبیل‌ها بوده‌اند. <sup>۲</sup> در حالی که بلاذری قشلاق زنبیل‌ها را در رُخ و محل بیلاقتان را زابلستان نوشته، <sup>۳</sup> ابن‌اثیر بیلاق آن‌ها را در نزدیکی کابل نوشته است. <sup>۴</sup> بدین ترتیب، پیداست که نواحی شرق سیستان (با اندکی تغییر در حدود و دامنه‌ی آن) تحت فرمان این حکم-رانان بوده است. از آن‌جا که در شرق سیستان ناحیه‌ی زابلستان و زمین داور قرار داشته، معلوم است که بخش اعظم و ثابت قلمرو آنان همین ناحیه بوده و احتمالاً در طول زمان‌های مختلف، گاهی تا کابل در شرق، و یا تا سند و مکران در جنوب، امتداد پیدا می‌کرده است.

به نظر می‌رسد، این آشفتگی در تعیین محدوده‌ی قلمرو زنبیل‌ها، از طرفی معلول تغییر محدودده‌ی قلمرو آنان در طول زمان، و از طرف دیگر از نوع و ماهیت حکومت زنبیل‌ها متأثر بوده باشد. <sup>۵</sup> از آن‌جا که محدوده‌ی سرزمین آن‌ها در حد فاصل ایران و هند قرار داشته و برخی از مورخان به صراحت آن‌ها را تحت عنوان «ملوک هندی» طبقه بندی کرده‌اند، <sup>۶</sup> و همچنین با داوری بر روی داده‌هایی که در مورد مذهب آن‌ها و نام برخی حکمرانان آن‌ها، بایستی این حکمرانان را تحت تأثیر هر دو فرهنگ (هندی و ایرانی) دانست. <sup>۷</sup>

۱ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، صص ۲۷۸-۲۷۹؛ بلاذری (۱۴۲۱)، صص ۳۸۴-۳۸۵؛ طبری، همان، ج ۳، ص ۵۶۲؛ ج ۴، ص ۴۰؛ تاریخ سیستان، همان، صص ۸۷-۸۸؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۳، ص ۱۲۱؛ ج ۶، ص ۳۳۲.

۲ مسعودی (۱۴۰۹)، ج ۳، ص ۱۳۸؛ بلعمی، همان، ج ۳، ص ۵۴۹؛ عبدالحی بن ضحاک گردیزی (۱۳۶۳)، زمین‌الخبار مشهور به تاریخ گردیزی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، ص ۲۴۶؛ ابن‌شادی (۱۳۱۸)، *مجم‌التواریخ و القصص*، تصحیح محمد تقی بهار، تهران: کلاله‌ی خاور، صص ۲۷۹، ۴۲۲.

۳ بلاذری (۱۴۲۱)، ص ۸۰.

۴ ابن‌اثیر، همان، ج ۵، ص ۶۰۶.

۵ زنبیل‌ها هم مانند همه‌ی حکومت‌های ایلپاتی دارای شعبات و شاخه‌های فرعی بوده‌اند، که از میان آن‌ها یکی به عنوان حکمران برتر انتخاب شده و دیگران به عنوان حکمرانان فرعی تابع وی بوده‌اند. بدین معنی که در یک زمان ممکن بود حکمران کابل یا حکمران سند یا حکمران زابل، به مقام زنبیلی برسد و در زمان دیگر یکی دیگر. زیرا در برخی روایات از برادر زنبیل با نام شاه یاد شده، که با زنبیل نیز اختلاف داشته (طبری، همان، ج ۳، ص ۵۶۲؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۳، صص ۴۴۰-۴۵۹) و از آن‌جا که شاه می‌تواند همان عنوان ایرانی (نه اسم شخصی) او باشد، همچنین در شرح فتوحات اسلامی در شرق سیستان از نبرد با کابل‌شاه و مطیع کردن وی و بلافاصله نبرد با کابل‌شاه عظمی خبر می‌دهند و هم آن‌که از حضور فعال و احترام برادر و پسر عموی زنبیل در آن قلمرو خبر می‌رسد (*تاریخ سیستان*، صص ۸۸، ۲۰۶).

۶ مسعودی (۱۴۰۹)، ج ۱، ص ۲۱۱؛ ج ۳، ص ۱۳۸؛ ابن‌شادی، همان، ص ۴۲۲.

۷ مسعودی، همان، ج ۴، ص ۲۰۰؛ گردیزی، همان، ص ۳۰۷؛ باسورث (۱۳۷۰)، صص ۸۰-۸۳، ۲۵۷؛ باستانی پاریزی (۱۳۷۶)، *یعقوب لیث*، تهران: نگاه، صص ۱۷۰-۱۷۱.

### لشکرکشی‌های اعراب مسلمان به قلمرو زنبیل

از آن‌جا که یکی از شایع‌ترین راه‌های گسترش اسلام، اعزام سپاهیان مسلمان و تصرف نواحی مورد نظر بود، تا در سایه‌ی غلبه‌ی سیاسی به تدریج مقدمات گرایش اهالی به اسلام فراهم گردد، بخش اعظم ایران و حتی بخش غربی سیستان نیز از این طریق مسلمان شدند. لذا، طبعاً نخستین روش برای گسترش اسلام در قلمرو زنبیل‌ها، توسل به همین شیوه بوده است.

نخستین باری که از زنبیل‌ها در منابع خبر می‌رسد، در سال ۲۳ هجری است که اعراب مسلمان، پس از فتح سیستان، به سرکردگی حکم‌بن عمرو تغلبی (به فتح اول و سکون دوم و فتح سوم) برای ادامه‌ی فتوحات در نواحی شرق سیستان به مکران حمله بردند، و مکرانیان از زنبیل کمک خواستند. در نتیجه، مسلمانان با هر دو گروه جنگیدند و با قتل زنبیل، بر آن‌ها غالب آمدند.<sup>۱</sup> اما نخستین حمله‌ی مستقیم به قلمرو زنبیل را عبدالرحمن بن سمره در زمان عثمان انجام داد. او پس از حمله به زمین داور و رُحج و محاصره‌ی سپاه زنبیل در کوه زون، ضمن عقد قرارداد صلح و کسب غنائمی هنگفت، زابلستان و بُست را هم فتح کرد.<sup>۲</sup>

با حوادث مربوط به قتل عثمان و خلافت حضرت علی<sup>(ع)</sup>، مردم زابلستان و رُحج نقض عهد کردند و ابن‌سمره مجدداً آن منطقه را مورد حمله قرار داد و ضمن فتح دوباره‌ی آن ناحیه، تا کابل پیش رفت و آن را نیز فتح کرد.<sup>۳</sup>

معاویه، حکومت بصره را به زیاد بن ابیه سپرد و او در ۴۶ هجری بن زیاد را به حکومت سیستان تعیین کرد. در این فاصله، زنبیل نقض عهد کرده و مسلمانان را از قلمرو خود اخراج نموده و تا بُست پیش رفته بود. ربیع در ۴۷ هجری، پس از غلبه بر زنبیل، سپاه منهزم وی را تا رُحج تعقیب و رُحج وزمین داور را فتح کرد.<sup>۴</sup> پس از عزل ربیع بن زیاد در سال ۵۱ هجری، عبیدالله بن ابی‌بکره به حکومت سیستان تعیین و برای نبرد با زنبیل عازم بُست و رُحج و کابل شد.

۱ طبری، همان، ج ۳، ص ۵۶۲؛ عنوان ملک سند آورده و از زنبیل خبری ندارد؛ اما از آن‌جا که مطابق گفته‌ی ابن‌شادی و بلعمی، ملک سند همان زنبیل بوده، پس بایستی این ماجرا را نخستین ذکر از زنبیل‌ها دانست. طبری از کشته شدن ملک سند سخنی نمی‌گوید، اما ابن‌شادی و بلعمی، هر دو، از کشته شدن زنبیل (یا همان ملک سند) در این نبرد خبر می‌دهند، و با توجه به دقت این دو مورخ و تفصیل آن‌ها در تعیین هویت این شخص، دلیلی برای تردید در این امر وجود ندارد و این زنبیل مقتول، نخستین زنبیل شناخته شده است (ابن‌شادی، همان، ص ۲۷۹، ۴۲۲؛ بلعمی، همان، ج ۳، ص ۵۴۹).

۲ بلاذری (۱۴۲۱)، ص ۳۸۲؛ تاریخ سیستان، ص ۸۵؛ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۱۵؛ شهاب‌الدین ابوعبدالله یاقوت حموی (۱۴۰۹هـ)، معجم البلدان، تصحیح فردیناند ووستنفلد، ج ۲، بیروت: دارصادر، ص ۴۳۴، ج ۳، ص ۱۲۵؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۳، ص ۱۲۸-۱۲۹.

۳ بلاذری، همان، ص ۳۸۴؛ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۵۱؛ ابن‌خلدون، همان، ج ۲، ص ۷-۸؛ تاریخ سیستان، همان، ص ۸۵-۸۸.

۴ بلاذری، همان، ص ۳۸۵؛ تاریخ سیستان، ص ۹۱.

زنبیل که خود را از مقاومت ناتوان می‌دید، با پذیرش پرداخت دو میلیون درهم به عنوان خراج، در خواست صلح کرد و مورد موافقت قرار گرفت. با این پیمان، زنبیل خراج‌گزار مسلمانان گردید.<sup>۱</sup>

چون معاویه در سال ۶۰ ه‍.ق، درگذشت، زنبیل‌ها سر به شورش برداشتند و علاوه بر تجدید استقلال خود، حتی زرنج را نیز مدتی در محاصره گرفتند.<sup>۲</sup> تلاش حکمرانان مسلمان برای مطیع ساختن دوباره‌ی زنبیل، در سال ۶۲ ه‍.ق به شکست، قتل و اسارت عده‌ی زیادی از آن‌ها منجر شد.<sup>۳</sup> با مرگ یزید بن معاویه در ۶۴ ه‍.ق، سیستان نیز مانند هر جای دیگر دچار آشوب گردید.<sup>۴</sup> این امر زنبیل را بار دیگر وسوسه کرد تا در امور آشفتگی اعراب در سیستان مداخله کند.<sup>۵</sup> از جزئیات این قضیه اطلاعی در دست نیست.

ظاهراً آشفتگی اوضاع سیاسی سیستان تا سه سال بعد (۶۷ ه‍.ق) ادامه یافت. در این زمان عبدالعزیز بن عبدالله بن عامر، به عنوان حکمران سیستان تعیین شد و با سامان دادن به اوضاع داخلی سیستان به مقابله با زنبیل پرداخت و به رغم تلفات سنگین اولیه، مبارزه با زنبیل را ادامه داد و ضمن به قتل رساندن زنبیل، سپاهش را تار و مار ساخت.<sup>۶</sup> از جزئیات برخورد او با اهالی قلمرو زنبیل و یا جانشینان وی اطلاعی در دست نیست.

سال ۷۳ ه‍.ق، عبدالله بن امیه به حکومت سیستان تعیین شد.<sup>۷</sup> او در آغاز کار، حمله به قلمرو زنبیل را آغاز کرد. زنبیل، با پذیرش پرداخت خراج، تقاضای صلح نمود. اما عبدالله نپذیرفت و پیشروی به قلب قلمرو زنبیل را ادامه داد. زنبیل نیز با عقب نشینی به نواحی کوهستانی صعب‌العبور، او را در دره‌ای به محاصره درآورد. در حالی که سقوط سپاه اسلام حتمی می‌نمود، عبدالله فقط با پذیرش پرداخت ۳۰۰۰۰۰ درهم غرامت، توانست خود و سپاهش را نجات دهد.<sup>۸</sup>

حجاج بن یوسف، حکمران عراق و نواحی شرقی، در ۷۸ ه‍.ق، حکومت سیستان را به عبیدالله بن

۱ بلاذری، همان، ص ۳۸۵؛ تاریخ سیستان، ص ۹۴.

۲ طبری، همان، ج ۳، ص ۵۶۲؛ ابن اثیر، همان، ج ۳، صص ۴۴-۴۵.

۳ بلاذری، همان، ص ۳۸۵؛ تاریخ سیستان، صص ۱۰۰-۱۰۱.

۴ تاریخ سیستان، ص ۱۰۴.

۵ بلاذری، همان، ص ۳۸۵.

۶ بلاذری، همان، صص ۳۸۵-۳۸۶؛ تاریخ سیستان، صص ۱۰۵-۱۰۶.

۷ تاریخ سیستان، ص ۱۰۷.

۸ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۹۰؛ بلاذری، همان، ص ۳۸۶؛ ابن اثیر، همان، ج ۳، صص ۳۶۸-۳۶۹؛ ابن خلدون، همان، ج ۳، ص ۵۳.

ابی بکره سپرد. او به قلمرو زنبیل حمله برد و با پیروزی‌های اولیه تا نزدیک کابل پیش رفت. اما در حمله‌ی جنگی زنبیل گرفتار آمد و فقط با پرداخت غرامت و دادن گروگان به زنبیل، توانست جان خود و سپاهش را نجات دهد.<sup>۱</sup> شدت این شکست چنان بود که موضوع اشعار برخی از شاعران عرب قرار گرفت.<sup>۲</sup> با توجه به ضعف روحیه‌ی سربازان مسلمان و جسورتر شدن زنبیل، خطر جدی سیستان را تهدید می‌کرد.<sup>۳</sup> لذا، حجاج بن یوسف، عبدالرحمن بن محمد - بن‌اشعث را در سال ۸۰ هـ.ق به حکومت سیستان گماشت و او را با سپاهی کاملاً مجهز به سیستان روانه ساخت که به حیش الطواویس شهرت یافتند.<sup>۴</sup> خطبه‌ای که ابن‌اشعث در زمان ورود به سیستان ایراد کرد، گویای اهداف و برنامه‌های مأموریتی است که حجاج به او واگذار نموده بود.<sup>۵</sup>

با آغاز حمله، زنبیل به نواحی شرقی قلمرو خود عقب نشست و سپاه ابن‌اشعث، برعکس همیشه، به جای تاخت و تاز، به اشغال منظم سرزمین‌های الحاقی پرداخت و با نصب استحکامات، زمینه را برای حمله‌ی نهایی در سال بعد آماده کرد.<sup>۶</sup> حجاج از کندی پیشرفت سپاه ابن‌اشعث به خشم آمد و او را نکوهش کرد،<sup>۷</sup> که این امر شورش ابن‌اشعث و اتحاد او را با زنبیل علیه حجاج در پی داشت.<sup>۸</sup> شرط اتحاد این بود که اگر بر حجاج غالب آید، از زنبیل خراج نگیرد، و اگر مغلوب گردد، زنبیل او را پناه دهد.<sup>۹</sup> ابن‌اشعث، پس از شکست از حجاج در سال ۸۳ هـ.ق، طبق قرار، به قلمرو زنبیل پناه برد.<sup>۱۰</sup> حجاج نامه‌ی تهدید آمیزی به زنبیل

۱ طبری، همان، ج ۵، ص ۴۰۰-۴۰۱؛ بلاذری، همان، صص ۳۸۶-۳۸۷؛ بلعمی، همان، ج ۴، صص ۷۹۰-۷۹۱؛ تاریخ سیستان، ص ۱۱۱؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، صص ۴۵۰-۴۵۱؛ ابن‌خلدون، همان، ج ۳، ص ۶۰ مبلغ غرامت را ۵۰۰/۰۰۰ یا ۷۰۰/۰۰۰ درهم و گروگان‌ها را سه تن از فرزندان خودش به همراه جمعی از بزرگان عرب دانسته‌اند. جمعی از سپاه او نیز با نافرمانی نسبت به وی، مبارزه را ادامه دادند و همگی به قتل رسیدند. اما شدت گرسنگی و فشار جنگ چنان بود که بخش اعظم سپاه وی، بعد از مراجعت از قلمرو زنبیل و در زمان ورود به بَست و سیستان هلاک شدند، چنان‌که این سپاه به «جیش الفناء» موسوم گردید.

۲ بلاذری (۱۴۲۴)، کتاب جمل من انساب الاشراف، حقیقه و قدم له سهیل زکار و ریاض زرکلی، ج ۷، بیروت، دارالفکر، صص ۳۰۷-۳۰۸.

۳ طبری، ج ۵، ص ۴۰۲.

۴ طبری، همان، ج ۵، صص ۴۰۴-۴۰۵، ۴۰۷؛ مسعودی (۱۴۲۱)، ص ۲۸۷؛ تاریخ سیستان، ص ۱۱۲؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، صص ۴۵۴، ۴۵۶.

۵ بلاذری (۱۴۲۴)، ج ۷، صص ۳۱۰-۳۱۱.

۶ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۹۴؛ طبری، همان، ج ۵، ص ۴۰۶؛ بلعمی، همان، ج ۴، ص ۷۹۴؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، صص ۴۵۵، ۴۶۱؛ تاریخ سیستان، صص ۱۱۳-۱۱۴.

۷ بلاذری (۱۴۲۴)، ج ۷، ص ۳۱۲؛ طبری، همان، ج ۵، صص ۴۱۰-۴۱۱.

۸ بلاذری، همان، صص ۳۱۳-۳۱۴.

۹ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۹۴؛ طبری، همان، ج ۵، ص ۴۱۲؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، ص ۴۶۳.

۱۰ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۹۴؛ طبری، همان، ج ۵، ص ۴۱۲؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، ص ۴۶۳.



نوشت و او را به شرط تسلیم و تحویل ابن‌اشعث، از پرداخت هفت یا نه سال خراج معاف کرد و درصالحی که برقرار گشت، مسلمانان متعهد شدند تا ۱۰ سال به قلمرو زنبیل تنازند و او پس از پایان این مدت، نیز سالی نهصد هزار درهم خراج بپردازد.<sup>۱</sup> با توجه به آن که از این پس تمام تلاش‌های حجاج بن یوسف معطوف به رفع عوارض ناشی از شورش ابن‌اشعث بود،<sup>۲</sup> عملاً سپاه اسلام در مقابل زنبیل متوقف شد و قلمرو زنبیل‌ها همچنان نامفتوح و نفوذناپذیر باقی ماند.<sup>۳</sup> چنان‌که برخی پژوهش‌گران به خطا این زمان را پایان تلاش حکمرانان مسلمان برای

۱ یعقوبی(۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۹۵؛ بلاذری(۱۴۲۱)، ص ۳۸۷؛ هم‌و(۱۴۲۴)، ج ۷، ص ۳۵۳؛ طبری، همان، ج ۵، صص ۴۵۵-۴۵۶؛ تاریخ سیستان، ص ۱۱۷؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، صص ۵۰۱-۵۰۲؛ قس: ابی زید احمد بن سهل بلخی، (۲۰۱۰/۱۴۳۱)، البده و التاریخ، چاپ سمیر شمس، بیروت: دارصادر، ص ۴۵۴.

۲ او عماره‌بن‌تمیم‌لخمی را در سال ۸۵ هج به حکومت سیستان منصوب کرد، اما با اعتراض زنبیل ناچار این انتصاب را ملغی ساخت(یعقوبی(۱۴۲۲)، ص ۱۰۸)، چنان‌که باسورت (۱۳۷۰، ص ۱۴۵) به درستی اشاره کرده، این روایت مبین قدرت و اعتبار زنبیل و اهمیت صلح با او برای حجاج است که برای نگه داشتن رضایت خاطر وی به لغو این برنامه پرداخت. اما پس از سامان یافتن اوضاع سیستان، حجاج تصمیم به نقض عهد با زنبیل گرفت و با حمله به قلمروی وی قصد تصرف قلمروی او را داشت. بنابراین، در ۸۸ هج، اشهب (یا اشعث) بن بشر کلبی را به حکومت سیستان فرستاد و وی با نقض عهد به بُست تاخت و با زنبیل نبرد آغاز کرد. اما وقتی کار به دلخواه پیش نرفت، او نیز ناچار با زنبیل صلح کرد و این قضیه، حجاج را همچنان ناخرسند می‌داشت، لذا، به زودی وی را خلع ساخت (بلاذری(۱۴۲۱)، ص ۳۸۷؛ تاریخ سیستان، ص ۱۲۰). باسورت (۱۳۷۰، ص ۱۴۶-۱۴۷) با استناد به روایت بلاذری(۱۴۲۱)، ص ۳۸۷ معتقد است که این عزل، به دلیل شکایت زنبیل به حجاج اتفاق افتاده است. در این زمان، شورش شاه‌زاده نشینان هپتالی منطقه‌ی تخارستان و نواحی مجاور به سرکردگی نیزک طرخان حادث شد که مدتی توجه حجاج را به خود مشغول داشت (طبری، ج ۵، صص ۵۰۲-۵۰۴). با استناد به طبری (ج ۵، ص ۵۰۳) می‌توان گفت که زنبیل نیز در این شورش دست داشته است. به هر حال، قتیبه بن مسلم باهلی، حکمران خراسان و سیستان، بعد از غلبه بر این ماجرا، برادر خود، عمرو بن مسلم باهلی را به حکومت سیستان فرستاد و او نیز با حمله به قلمرو زنبیل نبرد را آغاز کرد، اما از این نبرد طرفی نبست و کار او پیش نرفت و با شرط دریافت ۸۰۰/۰۰۰ درهم خراج با زنبیل صلح کرد (تاریخ سیستان، ص ۱۲۰). در خصوص علت واقعی این قضیه اطلاعی در دست نیست. به روایت بلاذری (۱۴۲۱)، ص ۳۸۷ در این زمان در نحوه‌ی گرفتن خراج از زنبیل، مشکلاتی پیش آمده بود. حجاج از این صلح به خشم آمد و قتیبه را مجبور ساخت تا شخصاً به نبرد با زنبیل برود (تاریخ سیستان، ص ۱۲۰). قتیبه نیز ناچار خود به سیستان و زرنگ رفت و آماده‌ی نبرد با زنبیل شد و گویا قصد داشت با ایجاد کوچ نشین‌های مسلمان، همه یا بخشی از قلمرو زنبیل را ضمیمه‌ی قلمرو اسلامی نماید. اما زنبیل که به شدت از این قضیه به هراس افتاده بود، ضمن اعزام سفیر به چین و ابراز تابعیت نسبت به آن دولت، پیشنهاد صلح در ازای پرداخت ۲ میلیون درهم را داد (تاریخ سیستان، ص ۱۲۰؛ Gibb, (1970), p.42). قتیبه نیز با در نظر گرفتن سرانجام عملیات جنگی این‌ابی‌بکره، درخواست زنبیل را پذیرفت و بازگشت. (یعقوبی(۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۲۰۰؛ بلاذری (۱۴۲۱)، ص ۳۸۷؛ طبری، همان، ج ۵، ص ۵۲۰؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، ص ۵۶۹؛ تاریخ سیستان، صص ۱۲۰-۱۲۱).

۳ پس از حجاج نیز با مرگ همزمان حجاج بن یوسف و ولیدبن‌عبدالملک، و اندکی پس از آن مرگ قتیبه، خراسان و سیستان، در فرمان‌خاندان مهلب قرار گرفت (۹۷ هج). در این زمان زنبیل پرداخت خراج مقرر را متوقف ساخت. یزید، برادرش مدرک‌بن-مهلب را به سیستان فرستاد و او را مأمور مبارزه با زنبیل ساخت، اما زنبیل به او خراجی نداد (یعقوبی(۱۴۲۲)، ص ۱۰۹؛ بلاذری، همانجا؛ لذا، به زودی او را عزل نمود و فرزند خود معاویه بن یزید را به جای وی گماشت. اما او نیز نتوانست توفیقی به دست آورد، زیرا جز بخش اندکی از خراج مقرر زنبیل را نتوانست باز پس بگیرد (بلاذری(۱۴۲۱)، ص ۳۸۸). با مرگ سلیمان و جلوس عمر بن‌عبدالعزیز، سیاست تعرضی خلافت اموی در سیستان نسبت به قلمرو زنبیل تعدیل شد و در نتیجه، زنبیل نیز همچنان از دادن خراج مقرر خودداری کرد و تا پایان زمان یزیدبن‌عبدالملک هم به این روند ادامه داد (یعقوبی، همان، ص ۱۱۰؛ بلاذری، همانجا). حتی هنگامی که سلیمان بن‌عبدالملک تصمیم به نابودی خاندان مهلب گرفت و به تعقیب آن‌ها پرداخت، زنبیل به بقایای آن‌ها پناه داد (طبری، همان، ج ۵، ص ۶۳۲؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۵، ص ۸۶؛ ابن‌خلدون، همان، ج ۳، ص ۱۰۰).

غلبه بر قلمرو زنیل‌ها در عهد اموی می‌دانند.<sup>۱</sup>

با جلوس هشام بن عبدالملک، سیاست تعرض نسبت به قلمرو زنیل از سر گرفته شد. در سال ۱۰۷هـ.ق، یزید بن عریف همدانی، حکمران سیستان شد. او سپاهی را به سرکردگی بلال-بن ابی کبشه به نبرد زنیل فرستاد، اما بدون اخذ نتیجه‌ی لازم و مطلوب بازگشت.<sup>۲</sup> در این زمان، علاوه بر ناآرامی خوارج و فشار آن‌ها بر حکمرانان سیستان، زنیل نیز از بیرون به آن‌ها فشار وارد می‌آورد؛ لذا، اندکی بعد نیز ناتوانی او در مبارزه با خوارج، موجب عزل وی و انتصاب اصف بن عبدالله شیبانی به حکومت سیستان در سال ۱۰۸هـ.ق گردید.<sup>۳</sup> اصف بن عبدالله نیز در زمستان به قلمرو زنیل حمله کرد. زنیل به نواحی صعب‌العبور قلمرو خود عقب نشست و سپس با فرو گرفتن راه‌ها، اصف و سپاهیان‌ش را در معابر تنگ به محاصره افکند و بخش اعظم آن‌ها را نابود ساخت (۱۰۹هـ.ق).<sup>۴</sup>

از اوضاع داخلی قلمرو زنیل و رابطه‌ی آن‌ها با حکمرانان سیستان در ادامه‌ی خلافت هشام، اطلاعی در دست نیست. فقط می‌دانیم که بعد از حجاج، زنیل‌ها به هیچ یک از عمال اموی خراج نپرداختند.<sup>۵</sup> پس از وی نیز، جنگ داخلی در قلمرو اموی، اختلافات خانوادگی میان خاندان اموی، و جدال اعراب خراسان و سیستان و همدلی برخی از آن‌ها با خوارج، و در نتیجه تشدید فعالیت خوارج به ویژه در سیستان،<sup>۶</sup> دست اندازی و حمله‌ی غازیان مسلمان به قلمرو زنیل را مانع شد؛ لذا، منازعات مرزی با زنیل‌ها فروکش کرد و در نتیجه حدود شرقی قلمرو اسلام از بُست فراتر نرفت.

با انقراض امویان، اختلافات اعراب و شورش سیستان ادامه یافت. چنان‌که تا سال ۱۳۸هـ.ق، هنوز سیستان فرمان از عباسیان در نیامده بود.<sup>۷</sup> در این سال، سلیمان بن عبدالله کندی به حکومت سیستان منصوب و مأمور سرکوبی شورشیان شد. او برای نخستین بار توانست سیستان را به اطاعت از عباسیان وادار کند و سپس به بُست و رُحج حمله نماید. زنیل از مقابل

۱ شعبان، همان، ص ۸۵.

۲ تاریخ سیستان، ص ۱۲۶.

۳ یعقوبی (۱۴۲۲)، ص ۱۱۰، هم او (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۲۲۳؛ تاریخ سیستان، ص ۱۲۶.

۴ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۲۲۳؛ تاریخ سیستان، ص ۱۲۶.

۵ بلاذری (۱۴۲۱)، ص ۳۸۸.

۶ همان، صص ۱۲۷-۱۳۴.

۷ همان، صص ۱۳۴-۱۳۹.

وی عقب نشست، اما سلیمان به غنایم حاصل اکفاء ورزید و از تعقیب وی خودداری نمود.<sup>۱</sup> اوضاع نا آرام سیستان، منصور را واداشت تا در سال ۱۵۱ هـ.ق، معن بن زائده شیبانی را به حکومت سیستان تعیین کند.<sup>۲</sup> او با مطیع ساختن زنبیل‌ها و اخذ خراج معهودی که از عهد حجاج عقب افتاده و پرداخت نشده بود، به سوی رنج پیش رفت. زنبیل با ارسال هدایای فاخر سعی کرد معن را از پیشروی باز دارد و خود به مناطق بیلاقی اطراف کابل عقب نشست؛ اما معن پیشروی خود را ادامه داد و پس از شکست زنبیل و اسارت افراد فراوان از سپاه وی، از جمله فرج‌الرخجی،<sup>۳</sup> بازگشت.<sup>۴</sup> اگرچه به گفته‌ی یعقوبی، زنبیل و کابل‌شاهان نسبت به مهدی خلیفه‌ی عباسی مطیع شده بودند،<sup>۵</sup> اما با درگذشت وی، مجدداً سر از طاعت بیچیدند و تا دو دهه‌ی بعد همچنان نا آرام بودند و مطیع نشدند.<sup>۶</sup>

سرانجام، حکمرانان مسلمانان توانستند نواحی پیرامون بلخ، بامیان و هندوکوش را به دست گیرند و از طرف شمال نیز به کابل نزدیک شوند و حملات خود را بر آن متمرکز نمایند و در نتیجه قلمرو زنبیل‌ها را از طرف کابل نیز تحت فشار قرار دهند.<sup>۷</sup> بدین ترتیب، زنبیل ناچار بود که در زمان مهدی و اوایل عهد هارون، خراج معهود را به صورت منظم پرداخت نماید.<sup>۸</sup> اما با اوج گرفتن شورش حمزه بن آذرک خارجی در ۱۸۱ هـ.ق، اوضاع سیستان به هم برآمد و عیسی بن علی از وی شکست خورد و عقب نشست.<sup>۹</sup> از آن پس نیز با مشکلات سیاسی عباسیان، عملاً امکان اعمال فشار بر زنبیل‌ها مقدور نبود؛ چنان‌که گویا زنبیل قصد بهره‌برداری

۱ همان، ص ۱۴۰.

۲ همان، ص ۱۴۳.

۳ برای شرح حال وی و فرزندش، نک: یاقوت حموی، همان، ج ۳، ص ۳۸؛ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، صص ۳۲۰-۳۲۱.

۴ بلاذری (۱۴۲۱)، صص ۳۸۸-۳۸۹؛ تاریخ سیستان، صص ۱۴۳-۱۴۴؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۵، ص ۶۰۶؛ اشیپولر، همان، ج ۱، ص ۸۵.

۵ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، صص ۲۷۸-۲۷۹.

۶ بنابراین، تمیم بن سعید بن دعرج، حکمران سیستان، در سال ۱۶۹ هـ.ق، به قلمرو زنبیل در رُخج حمله برد و با شکست سپاه زنبیل، برادرش را اسیر کرد و به بغداد گسیل داشت. (تاریخ سیستان، ص ۱۵۱). چند سال بعد از این نیز، عثمان بن عماره‌ی مزنی، در سال ۱۷۲ هـ.ق به حکومت سیستان رسید و سپاهی به سرکردگی پسرش صدقه به قلمرو زنبیل گسیل داشت. او در مرحله‌ی اول زنبیل را در رُخج شکست داد، اما ناآرامی سیستان او را ناچار به بازگشت کرد (همان، صص ۱۵۲-۱۵۳). در سال ۱۷۹ هـ.ق، ابراهیم بن جبریل به حکومت سیستان منصوب گردید. او به قلمرو زنبیل حمله‌ور شد و پس از شکست زنبیل در زمین داور و رُخج، راه خود را به سوی کابل گشود (همان، ص ۱۵۴). علی بن عیسی بن ماهان در سال ۱۸۰ هـ.ق، به عنوان حکم-ران سیستان و خراسان منصوب شد. او پسرش عیسی را به حکومت سیستان گماشت. او تا سال ۱۸۲ هـ.ق، از بُست تا کابل تاخت و تاز می‌کرد (همان، ص ۱۵۵؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۶، ص ۱۶۸).

۷ ابن‌اثیر، همان، ج ۵، ص ۶۰۸، ج ۶، ص ۱۱۴.

۸ بلاذری (۱۴۲۱)، ص ۳۸۹.

۹ تاریخ سیستان، ص ۱۵۶؛ ابن‌بلخی، همان، ص ۴۸۰؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۶، ص ۱۶۸.

از اختلاف میان امین و مأمون و حمله به سرزمین‌های مجاور خود داشت، ولی مأمون با مکتب‌به با او و ارسال هدایایی، با وی صلح کرد و او را از این امر باز داشت.<sup>۱</sup> پس از وی نیز، تا زمان یعقوب لیث، از تلاش حکمرانان مسلمان برای ورود به قلمرو زنبیل و واکنش آن‌ها، و حتی از پرداخت خراج به دربار خلافت، هیچ خبری، در دست نیست.

### مبادلات فرهنگی و صدور اسلام در قلمرو زنبیل

قلمرو زنبیل‌ها، که امروزه به کوه‌های سلیمان معروف است، سرشار از مراتع غنی بود که در طول زمان، بسیاری از اقوام دام‌پرور و ایلیاتی، نظیر سکاها (که نام خود را به این ایالت دادند) و هپتالیان (که زنبیل‌ها بازمانده‌ی آنان بودند) را به خود جلب کرده بود.<sup>۲</sup> حضور گسترده‌ی این ایلات در منطقه و رونق دام‌پروری، بافتی ایلی به منطقه داده بود. از ایلات حاضر فقط نام دو ایل به ما رسیده است: خلیج‌ها، که عموماً به عنوان قومی دام‌دار، صاحبان گاو و گوسفند بسیار معرفی شده‌اند.<sup>۳</sup> همچنین از حضور قبایل بشلنگ (که هویت قومی و نژادی آن‌ها روشن نیست) در زمین داور خبر می‌رسد.<sup>۴</sup>

این طرز زندگی ایلیاتی از دو نظر با گسترش اسلام در تضاد بود: یکی این که ایلات به منظور حفظ ایل و دام‌های خود از تعرض ایلات دیگر و حیوانات وحشی، مجبور بودند در فنون رزمی، معمولاً ورزیده و کارآزموده باشند. هم این که بر اثر نقل و انتقال‌های فصلی و کوچ‌های تابستانی و زمستانی، سبک‌بار بودند و در نتیجه، دلبستگی کم‌تری به زمین محل اتراق خود داشتند. بخش اعظم نیروی زنبیل‌ها از این ایلات تأمین می‌شد،<sup>۵</sup> که در روش عقب‌نشینی هوشمندانه و سیاست زمین سوخته در برابر دشمن مهارت داشتند و با این روش‌ها چند بار سپاهیان مسلمان را در هم شکستند.

دوم این که در زندگی ایلی معمولاً تصمیم اصلی را رؤسا و خوانین می‌گرفتند، که با توجه به ساختار زندگی ایلی، نیازی به اطاعت از اعراب نداشتند. اگرچه این نیرو، راه پیشروی سپاه

۱ ابن اثیر، همان، ج ۶، ص ۲۳۲.

۲ در این زمینه اکثر منابع تا تاریخ باستان، مطلب دارند، اما برای شرحی مجمل از حوادث، نک: رنه گروسه (۱۳۶۸)، *امپراتوری صحرائنوردان*، ترجمه‌ی عبدالحسین میکده، تهران: علمی و فرهنگی، صص ۷۳-۷۹، ۱۳۷-۱۴۶.

۳ استخری، همان، ص ۱۹۶؛ جیهانی، همان، ص ۱۶۴؛ *حدودالعالم*، ص ۱۰۴؛ ابن حوقل، همان، ص ۴۱۹؛ یاقوت، همان، ج ۴، ص ۴۲۶.

۴ ادریسی، همان، ج ۱، صص ۴۶۱، ۴۶۷.

۵ *تاریخ سیستان*، ص ۲۱۵.

اسلام را سد کرده و فقط راه مبادلات فرهنگی را باقی گذاشته بود. اما مذهب و تفکر بدوی آن‌ها، در قیاس با فرهنگ متعالی اسلام، در مراتب بسیار پایین‌تری قرار داشت و در مبادلات فرهنگی قطعاً توان برابری با اسلام را نداشتند. بنابراین، به صورت خودآگاه، یا ناخودآگاه اثرگذاری فرهنگی و تلاش برای صدور اسلام از این طریق آغاز شد.

### الف. مرادوات سیاسی

معمول‌ترین روش اثرگذاری فرهنگی در قلمرو زنبیل‌ها، مرادوات و مذاکرات سیاسی بین زنبیل‌ها و حکمرانان مسلمان بود که از راه‌های مختلف، همچون مسافرت به دربار یکدیگر و یا تردد سفیران، انجام می‌گرفت. در سال ۵۱ هـ.ق، زنبیل نزد عبیدالله بن ابی‌بکره آمد و از آن‌جا به دربار حکمران عراقین، زیاد بن ابیه، در بصره گسیل شد؛ زیاد نیز مدتی او را نگه داشت و سپس با اعطای خلعت و هدایا به وی، او را مجدداً به حکومت قلمرو خود باز پس فرستاد.<sup>۱</sup> در سال ۱۵۱ هـ.ق نیز، داماد یکی از زنبیل‌ها به نام ماوند (ماوید) به گروگان، نزد معن بن زائده شیبانی آمد. معن او را به بغداد نزد منصور خلیفه‌ی عباسی فرستاد و منصور نیز با اعطای خلعت و هدایا وی را به حکومت موروثی‌اش باز پس فرستاد و برای او مستمری تعیین کرد.<sup>۲</sup> همچنین، مذاکرات صلح فراوانی که طی دو قرن اول هجری بین زنبیل‌ها و حکمرانان عرب مسلمان سیستان پیش آمد،<sup>۳</sup> در دراز مدت می‌توانست باعث آشنایی افراد قلمرو زنبیل، به ویژه خاندان حاکم، با تعالیم اسلامی شود.

عامل دیگری که در این زمینه به انتشار تعالیم اسلامی کمک کرد، پناهنده شدن سران و سرداران عرب به قلمرو زنبیل بود که در اثر اختلاف با دولت مرکزی و دستگاه خلافت تحت تعقیب قرار می‌گرفتند.<sup>۴</sup> حضور دراز مدت این افراد با داشتن اعتقاد اسلامی، نیز یکی

۱ بلاذری، همان، ص ۳۸۵؛ تاریخ سیستان، ص ۹۴.

۲ بلاذری (۱۴۲۱)، صص ۳۸۸-۳۸۹؛ تاریخ سیستان، صص ۱۴۳-۱۴۴؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۵، ص ۶۰۶؛ اشپولر، همان، ج ۱، ص ۸۵.

۳ نظیر مذاکرات عبدالرحمن بن اشعث با زنبیل برای اتحاد با وی علیه حجاج، مذاکرات طلحة الطلحات برای آزادی اسیران مسلمان از دست زنبیل، مذاکرات حجاج با وی برای تحویل ابن اشعث، مذاکرات زنبیل با قتیبة بن مسلم باهلی، مذاکرات با عبیدالله بن ابی‌بکره، فرمانده جیش الفناء و موارد بسیاری از این دست، از جمله‌ی تماس‌های بین دو طرف به شمار می‌آید.

۴ از این میان می‌توان به حضور عبید بن سبیع، یکی از بنی‌تمیم (که از آن پس به عنوان مشاور در نزد زنبیل به حساب می‌آمد)، پناهنده شدن عبدالرحمن بن اشعث و جمعی از همراهان وی بعد از شکست دیرالجماجم، و همچنین پناهنده شدن برخی از اعضای خاندان مهلب به قلمرو زنبیل‌ها بعد از آن‌که تحت تعقیب خلیفه قرار گرفتند، اشاره کرد (نک: بلاذری، (۱۴۲۴)، ج ۷، صص ۳۱۱-۳۱۲، ۳۵۳؛ یعقوبی، (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۹۵؛ طبری، همان، ج ۵، صص ۴۴۰، ۴۵۶، ۶۳۲؛ مسعودی (۱۴۲۱)، صص ۲۸۸-۲۸۹؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، صص ۴۸۴-۴۸۵، ج ۵، ص ۸۶؛ ابن‌خلدون، همان، ج ۳، ص ۱۰۰).

دیگر از درجه‌های ارتباطی و آشنایی زنیل‌ها با مسلمانان و تعالیم اسلامی بود. علاوه بر این‌ها، چنان‌که گفته شد، زنیل‌ها، چند بار پس از شکست از سپاه اسلام، پرداخت خراج به آن‌ها را متعهد شدند.<sup>۱</sup> طبیعی است که در موسم دریافت خراج، عده‌ای از محاسبان و دبیران و سپاهیان مسلمان برای دریافت آن به قلمرو زنیل رفته باشند، و یا بالعکس، عده‌ای از افراد قلمرو زنیل برای تحویل خراج پذیرفته شده، به قلمرو اسلامی آمده باشند. این قضیه نیز یکی دیگر از درجه‌های تماس بین زنیل‌ها و مسلمانان بود. در عین حال در زمانی که زنیل خود به عنوان خراج‌گزار مسلمان و خلافت اسلامی در می‌آمده، بعید است که توان و جرئت ممانعت از تردد مسلمانان به صورت انفرادی در قلمرو خود را داشته بوده باشد.

### ب. تجارت

دومین راه اثر گذاری فرهنگی بر قلمرو زنیل، بازرگانی بود. قلمرو جغرافیایی زنیل‌ها، به دلیل آن‌که بر سر راه ارتباط زمینی ایران با هند واقع بود، اهمیت تجاری فراوان داشت. گزارش منظمی درباره‌ی این روابط تجاری در دست نیست. این واقعیت که برخی از شهرهای هند، همچون دنیور و لمغان، بلهاری، بیتاق و جز آن را به صراحت «جای بازرگانان» خراسان و عراق، یا به طور کلی «بازرگانان مسلمان» بوده‌اند،<sup>۲</sup> نشان می‌دهد که تجارت مسلمانان با هند در این زمان پر رونق بوده است، و از آن‌جا که تنها راه ارتباطی خراسان با هند، همین قلمرو زنیل‌ها بود، معلوم می‌کند که این تجار از قلمرو زنیل به هند تردد می‌کرده‌اند. همچنین شهرهای کابل، غزنین و نواحی پیرامون آن در شرق قلمرو زنیل و همچنین بُست در غرب آن قلمرو را به عنوان «جای بازرگانان» و «بارکده کالاهای هند» نامیده‌اند،<sup>۳</sup> نشان از رونق تجارت ایران با هند از طریق قلمرو زنیل دارد.<sup>۴</sup>

۱ از جمله یک بار در زمان زیدبن‌ابیه، یکبار در زمان حجاج و موارد متعدد دیگر (نک: بلاذری، همان، ص ۳۸۵؛ تاریخ سیستان، ص ۹۴).  
 ۲ نک: حدودالعالم من المشرق الی المغرب (۱۳۶۲)، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: طهوری، صص ۶۷، ۷۱، ۷۲؛ ادریسی، ابوعبدالله محمد بن محمد عبدالله بن ادريس ابي تال، نزهة المشتاق فی اختراق الأفاق، ج ۱، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة، ص ۱۸۸.  
 ۳ مقدسی، احمد بن محمد (۱۴۰۸)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، تحقیق الدكتور محمد مخزوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ص ۲۴۰؛ ادریسی، همان، ج ۱، صص ۱۹۷، ۴۶۹.  
 ۴ به گفته جغرافیا دانان مسلمان، راه از سند به غزنین در شرق سیستان می‌رسیده و از آن‌جا یک راه به کابل و بامیان و از آن دو به بلخ می‌رفته و یک راه به غرب یعنی از طریق رباط‌های مختلف زمین داور را طی می‌کرد و به بُست می‌رفت. این راه پس از آن به زرنج و هرات و از آن‌جا به نیشاپور می‌رفته است (نک: ادریسی، همان، ج ۱، ص ۴۶۱؛ یاقوت حموی، همان، ج ۳، ص ۴۴۸). برای اطلاع بیشتر نک: بارتولد (۱۳۰۸)، تذکره‌ی جغرافیایی تاریخی ایران، ترجمه‌ی حمزه سردادور، تهران: چاپخانه‌ی اتحادیه، صص ۱۲۴-۱۲۹. همچنین داده‌های فراوان دیگری در خصوص رونق تجارت در این منطقه در دست است که ذکر همه‌ی آن‌ها خارج از حوصله این بحث است.

اگر چه این رونق تجاری مربوط به قرن چهارم هجری، پس از فتح قلمرو زنبیل‌ها بود، اما نمی‌توان تصور کرد که قبل از آن هیچ چیزی نبوده و آن همه رونق تجاری یکباره به وجود آمده باشد، و هم این که تاریخ سیستان، به وضوح از رونق بازرگانی در اوایل حمله‌ی عرب به سیستان پرده برمی‌دارد.<sup>۱</sup> این رونق تجاری چنان بود که حتی در اوج حملات اعراب به قلمرو زنبیل نیز تعطیل نمی‌شد.<sup>۲</sup> با توجه به این رونق تجاری، بایستی تردد گسترده‌ی تجار مسلمان در قلمرو زنبیل‌ها نیز نقش عظیمی در تبیین، تبلیغ و گسترش مفاهیم و تعالیم اسلامی در آن منطقه داشته بوده باشد، اما متأسفانه گزارش دقیقی در این باره در دست نیست. ولی در قیاس با سایر موارد،<sup>۳</sup> شاید بتوان نقش آن‌ها را چنین تبیین کرد که، تردد تجار مسلمان در این منطقه و ضرورت اقامت آن‌ها در شهرها و مراکز تجاری و لزوم تعامل و اختلاط با اهالی به منظور فروش محصولات خود، به تبادل فرهنگی بین آن‌ها منجر می‌شده است. با افزایش تردد تجار مسلمان به قلمرو زنبیل‌ها، افراد و اهالی ساکن در آن ناحیه در تماس با این بازرگانان مسلمان از تعالیم و شعائر اسلامی مطلع شدند.

در پایان باید افزود که عدم توفیق لشکرکشی‌های سپاه خلیفه و لزوم دفاع در برابر ضد حمله‌های زنبیل‌ها، استقرار تعداد زیادی از غازیان مسلمان را در مرزهای غربی قلمرو زنبیل، در حدود بُست، ضرورت بخشید. این گروه غازیان و مطوعه که به صورت خودجوش در این منطقه ظاهر شده بودند، با استقرار در رباط‌های مرزی، به عنوان مدافعان ثغور اسلامی عمل می‌کردند، و اما در عین حال، تعدد آن‌ها و تماس مستقیم‌شان با دسته‌های نظامی و غیر نظامی ساکن در قلمرو زنبیل، به ایجاد برخی مراودات در بین آن‌ها منجر شده است. نقش این قشر، به ویژه پس از سقوط زنبیل‌ها، نمایان شد. چرا که بعد از سقوط زنبیل، منطقه‌ی کوهستانی شمال آن، یعنی غور، همچنان مستقل و نافرمان باقی ماند و حتی با حملات مقطعی خود، مسلمانان را تحت فشار قرار می‌دادند. لذا، گروهی از مطوعه یا غازیان مسلمان در رباط‌های متعددی که در اطراف بُست و منطقه‌ی عمومی زمین داور تعبیه شد، مستقر گردیدند و به مقابله با غوریان می‌پرداختند. حضور مداوم این غازیان در قلمرو زنبیل‌ها هم به نهادینه شدن تعالیم اسلامی در آن منطقه کمک کرد.

۱ تاریخ سیستان، صص ۸۵-۸۶.

۲ یعقوبی (۱۴۲۲)، ص ۱۲۱.

۳ شبیه نفوذ اسلام در میان قرق‌ها، اغوزها، بلغارها.

## خوارج و نفوذ اسلام در قلمرو زنبیل‌ها

یکی از نحله‌های مذهبی اسلام، خوارج بودند که با برداشت متفاوت خود از تعالیم اسلامی در تقابل با خلفا و مورد تعقیب آن‌ها قرار گرفتند و به نواحی دوردست مرزی گریختند. سیستان نیز، که یکی از ثغور اسلامی به شمار می‌رفت، مطمح نظر خوارج واقع شد. طبیعی است که در سیستان، هم در شرقی‌ترین نواحی آن در اطراف بُست و زمین داور مستقر شوند تا به دلیل درگیری‌های مرزی با زنبیل‌ها، حکمرانان سیستان بر آن‌ها سلطه نداشته باشند. خوارج با استقرار در سیستان، ضمن ایمن ماندن از تعرض عمال خلیفه، مکانی برای گسترش عقاید خود از طریق غذا یا تبلیغ در میان غیر مسلمانان ساکن در قلمرو زنبیل نیز یافتند. از آن‌جا که زنبیل‌ها مخالفان خلیفه را در قلمرو خود پناه می‌دادند، خوارج نیز توانستند به عنوان یک جریان مسلمان و مخالف خلیفه در قلمرو زنبیل‌ها تردد داشته باشند. با توجه به آن‌که عید بن سبیع، یکی از خوارج از قبیله‌ی بنی‌تمیم، به زنبیل پیوست و به عنوان مشاور نزد او به سر می‌برد،<sup>۱</sup> می‌توان تصور کرد که اصولاً قلمرو زنبیل در شرق سیستان به صورت پایگاه اصلی خوارج درآمده باشد.

آشفتگی‌های اواخر عهد امویان و اوایل عصر عباسی، فضایی برای فعالیت آزادانه‌ی خوارج فراهم کرد. از این زمان به بعد، آن‌ها به تناسب شرایط منطقه، تغییر جهت دادند و به حمایت از روستاییان در مقابل عمال خلیفه برخاستند و روستاییان را از دادن خراج معاف نمودند.<sup>۲</sup> تلاش‌های خوارج برای مقابله با خلفاء، جذب هوادار برای فرقه‌ی خود، و صدور اسلام در قلمرو زنبیل و دیگر نواحی غیر مسلمان، بیش از هر چیز در فعالیت‌های پر دامنه‌ی خوارج، نخست به سرکردگی حَضِین یا حَصِین، و سپس حمزه‌ی آذرک تبلور یافت.<sup>۳</sup> با توجه به آن‌که فعالیت این دو، توانست از فشار سپاه خلیفه بر مرزهای قلمرو زنبیل بکاهد، عملاً راه را برای فعالیت تبلیغی و فرهنگی خودشان در منطقه هموار کرد. از جزئیات این فعالیت‌های تبلیغی نیز اطلاعی در دست نیست. فقط تاریخ سیستان آورده است که «یک نیمه از سیستان» با خوارج یار شده بودند.<sup>۴</sup> البته، با توجه به آن‌که در قرن بعد به سرعت این مذهب هواداران

۱ بلاذری (۱۴۲۴)، ج ۷، صص ۳۱۱-۳۱۲، ۳۵۳؛ یعقوبی (۱۴۱۹)، ج ۲، ص ۱۹۵؛ طبری، همان، ج ۵، ص ۴۵۶.  
 ۲ برای اطلاع بیشتر در این زمینه، نک: حسین مفتخری (۱۳۷۹)، *خوارج در ایران*، تهران: مرکز بازشناسی ایران و اسلام، ص ۱۵۸ و بعد.

۳ برای اطلاع بیشتر در خصوص کم و کیف این قیام‌ها، نک: باسورث (۱۳۷۰)، صص ۱۹۳-۲۱۷؛ مفتخری (۱۳۷۹)، صص ۱۶۴-۱۸۵.

۴ تاریخ سیستان، ص ۱۷۱.



خود را از دست داد و به اقلیتی کوچک تبدیل شد،<sup>۱</sup> می‌توان این حمایت از خوارج را اتحادی سیاسی - اجتماعی علیه عمال خلیفه پنداشت.

به هر حال، این قضیه راه تعامل فرهنگی بین آن‌ها با ساکنان قلمرو زنبیل را هموار کرد و به آشنایی آن‌ها با تعالیم اسلامی، ولو در قالب عقیده‌ی خوارج، منتهی گردید. با توجه به آن که بنای شهر گردیز، در منتهی الیه شرق سیستان و نزدیکی غزنه، را به خوارج (یا به بیان بهتر به حمزه‌ی آذرک) نسبت داده‌اند<sup>۲</sup> و تا مدت‌ها بعد نیز ساکنان آن را خوارج تشکیل می‌دادند،<sup>۳</sup> و در زمان غلبه‌ی یعقوب، حکم‌ران آن‌جا نام اسلامی افلح بن محمد داشت،<sup>۴</sup> که از نام‌های معمول خوارج است،<sup>۵</sup> همه و همه مؤید آن است که با تشدید فعالیت خوارج، به ویژه تحت فرمان حمزه‌ی آذرک، علاوه بر دیگر عوامل، اسلام در قلمرو زنبیل تحکیم یافت. چنان که با داوری از روی نام اسلامی صالح بن حجر،<sup>۶</sup> پسر عموی زنبیل، در زمان لشکرکشی یعقوب لیث به زابلستان، می‌توان استنباط کرد که در این زمان، اسلام در بین اعضای خاندان حکومتی زنبیل نیز نفوذ کرده بود.

### برآمدن صفاریان و انقراض زنبیل‌ها

مسلمانان از طریق مبادلات فرهنگی تنها توانستند در میان یکجا نشینان، یعنی اهالی شهرها و روستاهای این قلمرو، اسلام را گسترش دهند و ایلات در معرض نفوذ اسلام قرار نگرفتند و به عنوان سپاهی قدرت مند تحت فرمان زنبیل بودند. ناگفته پیداست که در چنین حالتی، برای غلبه بر آن‌ها به نیروی نظامی نیاز بود. در اواسط قرن سوم هجری، یعقوب بن لیث صفاری (حک: ۲۴۷-۲۶۵)، در غرب سیستان قدرت را به دست گرفت و در مبارزه با رقیب خود، صالح بن نصر (نصر)، به شرق سیستان لشکرکشی کرد. صالح برای مقابله با وی از زنبیل یاری خواست. یعقوب نیز با پایمردی سپاهیان و نبوغ نظامی خویش توانست با قتل زنبیل و صالح بن نصر در اوایل سال ۲۵۰ هجری، سپاه آن‌ها را در هم بشکند و تار و مار سازد.<sup>۷</sup> یعقوب، سپس با پیشروی به

۱ برای اطلاع از وضعیت خوارج در قرن چهارم، نک: حدود العالم، صص ۷۱، ۹۲؛ مفتخری، همان، صص ۲۰۶-۲۰۷.

۲ تاریخ سیستان، ص ۲۴.

۳ حدود العالم، ص ۷۱.

۴ تاریخ سیستان، ص ۲۰۶؛ گردیزی، ص ۳۰۶.

۵ باسورث (۱۳۷۰)، ص ۲۱۸، یادداشت ۳.

۶ تاریخ سیستان، ص ۲۰۶.

۷ تاریخ سیستان، صص ۲۰۵-۲۰۶؛ این خلکان، همان، ج ۶، ص ۴۰۳. برای آگاهی از دلایل این لشکرکشی، نک: باستانی

سوی شرق، ضمن تصرف همه‌ی زابلستان، تا غزنه پیش رفت و پس از کسب غنائم هنگفت<sup>۱</sup>، با انتصاب صالح بن حجر، پسر عموی زنبیل، به حکومت آن نواحی، سلطه‌ی خود را بر آن ناحیه گسترده<sup>۲</sup> در این نبرد، پسر زنبیل که به احتمال، پیروز نام داشت، اسیر شد و به دستور یعقوب در قهندز بُست زندانی گردید.<sup>۳</sup>

این پیروزی، یعقوب را به صورت قدرت بلامنازع سیستان در آورد و به او امکان داد با بهره‌مندی از احساسات بومی گرایانه‌ی اهالی سیستان، خود را برای مقابله با طاهریان و دیگر کارگزاران خلافت عباسی آماده کند.<sup>۴</sup> تلاش‌های زنبیل‌ها برای احیای قدرت خود به جایی نرسید و عملاً آن منطقه ضمیمه‌ی قلمرو اسلامی گردید.<sup>۵</sup> ولو این‌که، تا یک قرن بعد، هنوز در برخی از نواحی آن قلمرو، بت‌خانه‌ها برقرار و فعال بود.<sup>۶</sup> بدین ترتیب، خاندان سیصد ساله‌ی زنبیل‌ها برافتاد، اما یاد و خاطره‌شان از طریق اطلاق نام آن‌ها به آن منطقه، و همچنین از طریق بقایای قلعه‌ها و استحکامات آن‌ها در نزدیکی غزنین (معروف به شارستان رتیل) تا دو قرن بعد هنوز برقرار ماند.<sup>۷</sup>

در این‌جا این پرسش پیش می‌آید که، حکومت زنبیل‌ها که به عنوان یک دژ تسخیر ناپذیر در مقابل اعراب درآمده بود، چرا در مقابل صفاریان نتوانست مقاومت کند؟ در منابع،

۱ پاریزی (۱۳۷۶)، صص ۱۷۱-۱۷۲. مورخان متأخر معتقدند که با توجه به قتل چشم‌گیر سپاه یعقوب در این جنگ، او فقط با استفاده از حيله‌ی جنگی، توانسته بر حریف غالب آید (محمد بن علی شبانکاره‌ای (۱۳۶۳)، مجمع‌الانساب، چاپ میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر، صص ۲۰-۲۱؛ حمدالله مستوفی قزوینی (۱۳۶۲)، تاریخ‌گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ص ۳۷۱).

۱ ابن‌اثیر، همان، ج ۷، ص ۲۴۷.

۲ تاریخ سیستان، ص ۲۰۶؛ گردیزی، همان، ص ۳۰۶.

۳ تاریخ سیستان، ص ۲۱۵.

۴ نک: تاریخ سیستان، صص ۲۰۸-۲۱۴؛ ابن‌خلکان، همان، ج ۶، ص ۴۰۴.

۵ دو سال بعد (اواخر ۲۵۲ هـ) صالح بن حجر، بر یعقوب عاصی شد و قصد احیای سلسله‌ی زنبیل‌ها را داشت، اما یعقوب با یورش برقی آسا وی را در قلعه‌ی کوهتیز غافل‌گیر کرد، و پس از اسارت وی، او را به قتل رسانید (تاریخ سیستان، صص ۲۰۶-۲۰۷). یک بار دیگر، پیروز پسر زنبیل، در سال ۲۵۵ هـ از زندان گریخت و با گردآوری بقایای هواداران خود و اتحاد با قبیایل خلیج، بر نواحی شرق زابلستان و اطراف کابل مسلط شد و سلسله‌ی زنبیل‌ها را احیاء نمود. یعقوب به سرعت به مقابله با وی شتافت، اما به دلیل ریزش برف و انسداد راه‌های ارتباطی، به وی دست نیافت و ناچار به بازگشت شد. اگر چه او در مسیر بازگشت، بخش قابل توجهی از رمله‌های قبیایل خلیج را به عنوان غنیمت گرفت، اما دوباره در سال ۲۵۸ هـ به او حمله کرد و ضمن محاصره‌ی شدید، بر او دست یافت و با قتل او، ضمن خاتمه دادن به عمر سلسله‌ی زنبیل‌ها، تمام قلمرو آن‌ها را زیر سلطه‌ی خود گرفت و از این طریق آن منطقه را به قلمرو اسلامی ضمیمه نمود (تاریخ سیستان، صص ۲۱۵-۲۱۶؛ گردیزی، همان، ص ۳۰۷؛ ابن‌خلکان، همان، ج ۶، ص ۴۰۳).

۶ ابن‌حوقل، همان، ص ۴۱۹؛ حدود العالم، ص ۱۰۴؛ مقدسی، همان، ص ۲۴۰؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۷، ص ۱۳۵.

۷ مسعودی (۱۴۰۹)، ج ۴، ص ۲۰۰؛ گردیزی، همان، ص ۴۲۲، یادداشت شماره‌ی ۱؛ ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی (۱۳۷۴)، تاریخ بیهقی، تصحیح فیاض، تهران: نشر علم، ص ۳.

پاسخی روشن و مستقیم برای این پرسش یافت نمی‌شود. اما شاید بتوان این نکته را با تکیه بر احساسات بومی گرایانه‌ی اهالی سیستان تبیین کرد. سیستان تقریباً تنها ایالت ایران است که در طول همه‌ی دوره‌ی بعد از اسلام (از صفاریان تا قاجاریه)، خاندان حکومت‌گر بومی مخصوص به خود داشته که نماینده‌ی تمایلات بومی آن ایالت بوده است.<sup>۱</sup> فقط از زمان ورود اسلام تا تشکیل صفاریان، از وجود چنین حکومتی خبر نداریم، که با توجه به مقاومت زنبیل‌ها در مقابل اعراب مسلمان، شاید بتوان آن‌ها را به عنوان نماینده‌ی تمایلات بوم‌گرایانه‌ی آن ایالت و این تمایلات را تنها راز بقای زنبیل‌ها دانست.

به نظر می‌رسد که غلبه‌ی اعراب مسلمان بر نیمروز، بین تمایلات بومی و مذهبی آن‌ها تناقضی ایجاد کرده باشد. یعنی پذیرش اسلام برای آن‌ها خوش‌آیند، ولی حضور اعراب در منطقه به عنوان عنصر بیگانه برایشان ناگوار بود.<sup>۲</sup> لذا مقاومت زنبیل‌ها، احساسات بومی گرایانه‌ی اهالی سیستان را اشباع و به خود جلب می‌کرد؛ زیرا حضور اعراب را در سرزمین خود خوش نداشتند. در حالی که آن‌ها حاضر به ترک دین اسلام نیز نبودند.<sup>۳</sup> در نتیجه، به نظر می‌رسد که بدون حضور جسمانی در سپاه زنبیل، با همدلی و حمایت‌های خود از آن‌ها، مانع از پیروزی قطعی اعراب مسلمان در منطقه می‌شدند، یا دست کم این‌که نمی‌خواستند و نمی‌گذاشتند اقدامی جدی علیه زنبیل‌ها صورت گیرد. این تعصب بوم‌گرایانه در میان اهالی زرنگ، حتی نسبت دیگر شهرهای سیستان نیز بوده است.<sup>۴</sup> اما با روی کار آمدن یعقوب و

۱ با مطالعه‌ی تاریخ‌های محلی سیستان، نظیر تاریخ سیستان، *احیاء الملوک، شجرة الملوک* و جز آن، وجود سلاله‌های محلی را در سیستان می‌توان ردیابی کرد، که آقای برات ده مرده در کتاب *ملوک سیستان*، به همین قضیه پرداخته است. نک: برات ده مرده (۱۳۸۵)، *ملوک سیستان*، زاهدان: تفتان، همچنین، نک: بارتولد (۱۳۰۸)، صص ۱۲۳-۱۲۴.

۲ آن‌ها حکمرانان عرب مسلمان را تحت عنوان غریبه می‌خواندند و حتی یعقوب، به رغم مسلمان بودن و مخالفتش با خوارج، از حمزه اذکر به عنوان آن‌که بر اصحاب سلطان بیرون آمده و مردم بومی سیستان را نیازرده، می‌ستاید (نک: تاریخ سیستان، ص ۲۰۳).

۳ دلیل این سخن آن‌که در سیستان بر عکس همه‌ی ولایات، بعد از صلح ایران بن رستم اسپهبد نیمروز با اعراب، هیچ شورش و تلاشی برای رفع سلطه‌ی اعراب در آن‌جا انجام نشد و حتی در شورش قارن در ۳۳ هجری و دیگر شورش‌هایی که خراسان و فارس را آشفته کرده بود، اهالی سیستان نقشی نداشتند (برای اطلاع از این شورش نک: طبری، همان، ج ۴، صص ۵۵-۵۶). البته عبدالرحمن بن سمره را، که خود را والی معاویه می‌دانست، از سیستان بیرون کردند، به این عنوان که آن ایالت جزو قلمرو علی<sup>(ع)</sup> است (تاریخ سیستان، ص ۸۹) و یا در اعتراض به اقدام یزید در کربلا و شهادت امام حسین<sup>(ع)</sup> شورش مختصری ترتیب دادند (تاریخ سیستان، ص ۱۰۰). همچنین، در مقابل امویان در مورد سب علی<sup>(ع)</sup> بر منابر مقاومت کردند و اجازه ندادند که این امر بیش از یک‌بار اتفاق افتد (یاقوت حموی، همان، ج ۳، ص ۹۱). اما هیچ‌گاه اقدامی ضد عربی نداشتند؛ حتی استادسیس که از اهالی سیستان دانسته شده، شورش خود را در خراسان به سامان رساند و از سیستان هیچ کمک رسمی به وی نرسید. این مورد نگارنده را متقاعد می‌کند که سیستانی‌ها را به اسلام علاقه‌مند فرض کند.

۴ یعقوب لیث و یارانش، که در خدمت صالح بن نصر بودند، پس از این‌که او تصمیم به انتقال خزانه‌ی زرنگ به بست گرفت، احساساتشان جریحه‌دار شد و بر او شوریدند (تاریخ سیستان، ص ۱۹۸).

صفاریان، به عنوان یک سلسله‌ی بومی مسلمان، این تضاد از بین رفت. زیرا یعقوب هم سیستانی بود و هم مسلمان. با بودن وی نیازی به وجود حکمرانان عرب در منطقه نبود و در عین حال شعائر اسلام نیز حفظ می‌شد. بدین ترتیب، همه‌ی احساسات بوم گرایانه‌ی اهالی سیستان، معطوف و متوجه وی گردید، و به جای حمایت از عنصر بومی غیر مسلمانی چون زنبیل، به حمایت از یک عنصر بومی مسلمان مثل یعقوب، پرداختند و عملاً زنبیل را رها کردند.

### نتیجه

قلمرو زنبیل‌ها در شرق سیستان، با داشتن موقعیت و ویژگی خاص جغرافیایی، از قبیل داشتن کوهستان و صعوبت تردد در آن و همچنین وجود مراتع و در نتیجه گردآمدن ایلات با نیروی جنگی کافی در اطراف آن، به صورت یک دژ تسخیرناپذیر درآمد، که تا بیش از دو قرن در برابر لشکرکشی‌های نظامی خلفا مقاومت کرد. این قضیه باعث شد تا بر خلاف دیگر نواحی ایران، تسخیر آن از طرق دیگر صورت پذیرد.

ویژگی دیگر قلمرو زنبیل‌ها، قرار گرفتن بر سر شاهراه تجاری ایران به هند بود که با توجه به رونق شدید آن راه در قرون نخستین، می‌توان تردد گسترده‌ی تجار مسلمان را در آن استنباط کرد. این امر نیز به تأثیرگذاری عمیق فرهنگی این بازرگانان در منطقه کمک می‌کرد. از طرفی نیز، روابط سیاسی با حکمرانان مسلمان نیز، از طریق مذاکرات، صلح، تردد سفیر فیما بین آن‌ها، و همچنین پناهنده شدن مخالفان خلیفه به آن‌جا نیز، به نشر عقاید و تعالیم اسلامی در قلمرو زنبیل کمک کرد. خوارج نیز به عنوان یک فرقه‌ی انحرافی تحت تعقیب از اواخر قرن اول هجری، برای ایمن ماندن از آزار خلفاء به سیستان رفتند و به سبب آن که مخالف خلفا بودند، از نظر زنبیل‌ها تردد آن‌ها در قلمرو زنبیل منعی نداشت و آن‌ها که به دنبال یافتن پیروانی برای خود بودند، به تبلیغ عقایدشان در بین اهالی قلمرو زنبیل پرداختند و در این زمینه توفیق بسیار یافتند. سرانجام نیز، حکومت صفاریان به عنوان یک حکومت بومی مسلمان، بسیاری از همدلی‌ها و حمایت‌هایی را که از سوی اهالی سیستان به زنبیل‌ها ابراز می‌شد، به خود جلب کردند و در عملیات نظامی نه چندان دشواری بساط حکومت آن‌ها را در هم پیچیدند و قلمروشان را به دارالاسلام ضمیمه نمودند.

## منابع

- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۸۶هـ.ق)، *الکامل فی التاریخ*، تصحیح کارل یوهانس تورنبرگ، بیروت: دارصادر.
- ابن حوقل، ابوالقاسم (۱۹۶۷)، *صورة الارض*، تصحیح میخائیل دوخویه، لیدن: بریل.
- ابن خردادبه، عبیدالله (۱۸۸۹)، *المسالك و الممالک*، تصحیح میخائیل دوخویه، لیدن: بریل.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۲۰۰۰/۱۴۲۱)، *تاریخ المسمى دیوان المتبدا و الخبر فی التاریخ العرب و ...تحقیق و تحشیه خلیل شحاده و سهیل زکار*، بیروت: دارالفکر.
- ابن خلکان (۱۹۷۷)، *وفیات الاعیان لابناء انبیا و الزمان*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن شداد (۱۳۱۸)، *مجمل التواریخ و القصص*، تصحیح محمد تقی بهار، تهران: کلاله‌ی خاور.
- ادیسی، ابوعبدالله محمد بن محمد عبدالله بن ادیس [بی تا]، *نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق*، قاهره: مکتبه الفقاة الدینیة.
- استخری، ابراهیم بن محمد (۱۳۶۸)، *مسالك و ممالک (ترجمه‌ی فارسی قدیم)*، تصحیح ایرج افشار، تهران: علمی و فرهنگی.
- اشیولر، برتولد (۱۳۶۹)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه‌ی عبدالجواد فلاطوری، تهران: علمی و فرهنگی.
- بارتولد، و.و. (۱۳۰۸)، *تذکره‌ی جغرافیای تاریخی ایران*، ترجمه‌ی حمزه سردادور، تهران: چاپخانه‌ی اتحادیه.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۴۴)، «رتبیل و پیل»، *یغما*، س ۱۸، ش ۹، پیاپی ۲۰۹ (از ص ۴۶۵ تا ص ۴۶۷).
- ----- (۱۳۷۶)، *یعقوب لیث*، تهران: نگاه.
- باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۷۰)، *تاریخ سیستان*، ترجمه‌ی حسن انوشه، تهران: امیر کبیر.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۲۰۰۰/۱۴۲۱)، *فتوح البلدان*، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ----- (۱۴۲۴/۲۰۰۳)، *کتاب جمل من انساب الاشراف*، حقه و قدم له سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر.
- بلخی ابی زید احمد بن سهل (۲۰۱۰/۱۴۳۱)، *البدء و التاریخ*، چاپ سمیر شمس، بیروت: دارصادر.
- بلعمی، محمد بن محمد بن عبیدالله (۱۳۸۹)، *تاریخنامه‌ی طبری*، تصحیح محمد روشن، ج ۵، تهران: سروش.
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین (۱۳۷۴)، *تاریخ بیهقی*، تصحیح علی اکبر فیاض، تهران: نشر علم.
- *تاریخ سیستان* (۱۳۱۴)، تصحیح محمد تقی بهار، تهران: کلاله‌ی خاور.
- جوالیقی، موهوب بن احمد (۱۳۸۹ق)، *المعرب من الکلام الاعجمی علی الحروف المعجم*، چاپ احمد شاکر، قاهره: [بی تا].
- جوزجانی، منهاج سراج (۱۳۶۳)، *طبقات ناصری*، چاپ عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- جهانانی، ابوالقاسم بن احمد (۱۳۶۸)، *اشکال العالم*، ترجمه‌ی علی بن عبدالسلام کاتب، با مقدمه و تعلیقات فیروز منصوری، مشهد: به نشر، آستان قدس رضوی.
- *حدود العالم من المشرق الی المغرب* (۱۳۶۲)، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: طهوری.

- حبیبی، عبدالحی، «رتیلان زابل و رتیل و پیل»، آریانا، ش ۳ و ۴، س ۲۴.
  - خوارزمی، محمد بن احمد (۱۳۴۲ ه.ق)، *مفاتیح العلوم*، قاهره: [بی‌نا].
  - زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۱)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: امیر کبیر.
  - شبانکاره ای، محمد بن علی (۱۳۶۳)، *مجمع الانساب*، چاپ میر هاشم محدث، تهران: امیر کبیر.
  - شعبان، م.ا. (۱۳۸۶)، *فراهم آمدن زمینه‌های سیاسی و اجتماعی نهضت عباسیان در خراسان*، ترجمه‌ی پروین ترکمنی آذر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
  - طبری، محمد بن جریر (۱۹۹۸/۱۴۱۸)، *تاریخ الرسل و الملوک*، چاپ عبدالله علی مهنا، بیروت: مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
  - گردیزی، عبدالحی بن ضحاک (۱۳۶۳)، *زین الاخبار مشهور به تاریخ گردیزی*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
  - گروسه، رنه (۱۳۶۸)، *امپراتوری صحرائوردان*، ترجمه‌ی عبدالحسین میکده، تهران: علمی و فرهنگی.
  - مارکوارت، یوزف (۱۳۸۳)، *ایرانشهر در جغرافیای بطلمیوس*، ترجمه‌ی مریم میر احمدی، تهران: طهوری.
  - مستوفی قزوینی، حمدالله (۱۳۶۲)، *تاریخ گزیده*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیر کبیر.
  - مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۴۲۱)، *التنسیه و الاشراف*، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
  - ----- (۱۹۹۸/۱۴۰۹)، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، چاپ محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: دارالفکر.
  - مفتخری، حسین (۱۳۷۹)، *خوارج در ایران*، تهران، مرکز بازشناسی ایران و اسلام.
  - مقدسی، احمد بن محمد (۱۴۰۸)، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، تحقیق الدكتور محمد مخزوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
  - مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۴۲)، *تعلیقات بر حدود العالم*، ترجمه‌ی میر حسین شاه، کابل: [بی‌نا].
  - یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله (۱۴۰۹ ه)، *معجم البلدان*، تصحیح فردیناند ووستنفلد، بیروت: دارصادر.
  - یعقوبی، احمد بن واضح (۲۰۰۲/۱۴۲۲)، *البلدان*، چاپ محمد امین ضناوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
  - ----- (۱۴۱۹)، *تاریخ یعقوبی*، تحقیق خلیل منصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- Bosworth C.E (1975), "The Tahirids and Saffarids," in *Cambridge History of Iran IV*, ed.R.N.Frye, Cambridge.
  - Gibb.H.A.R(1970), *The Arab Conquest Of Central Asia*. New York: AMS press.
  - Minorsky (1936), "Zun", *Encyclopaedia of Islam, first edition*, vol.11(p.223-4).

## اصول دین و مذهب و نظریه‌ی ناطق واحد در اندیشه‌ی شیخیه

غلامحسین زرگری نژاد<sup>۱</sup>

محسن سراج<sup>۲</sup>

**چکیده:** برخی از مباحثی که مدت‌هاست به عنوان اصولی بدیهی در مکتب شیخی معرفی می‌گردند، در اصل مباحثی فراگیر در اندیشه‌ی تمام شیخی‌ها نیستند، بلکه تنها متعلق به اندیشه‌ی یکی از شاخه‌های مکتب شیخی، یعنی شاخه‌ی کرمان‌اند که، چون به حق پرکارترین شاخه‌ی شیخی‌ها بوده‌اند، اکثر محققان از طریق آثار ایشان با دیدگاه‌های فکری شیخیه آشنا شده و متعاقباً تمامی آن دیدگاه‌ها را اصیل تصور نموده‌اند. در صورتی که حقیقت چنین نیست و تعالیمی چون اصل معرفت به رکن رابع، نظریه‌ی ناطق واحد، و حتی اصول دین چهارگانه، تنها اختصاص به دیدگاه شاخه‌ی کرمان دارد، و چه در آثار و عقاید مشایخ اولیه‌ی مکتب شیخی (یعنی شیخ احمد احسالی و سید کاظم رشتی) و چه در نزد سایر شاخه‌های مکتب شیخی، چون شیخیه‌ی تبریز و شیخیه‌ی عتبات و احقاقی‌های اسکویی، محلی از اعراب ندارند.

پرسش‌های اصلی‌ای که در این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی سعی در یافتن پاسخی مناسب برای آن‌ها داریم، و ابهام‌هایی که در صدد رفع‌شان هستیم، به شرح زیرند:  
اول آن‌که، نظریه‌ی ناطق واحد در اندیشه‌ی شیخیه‌ی کرمان چیست، و آیا این نظریه که به ادعای حاج محمد خان کرمانی (واضع و شارح آن) از دل اصل معرفت به رکن رابع بیرون آمده است، در اندیشه‌ها و تعالیم مشایخ اولیه‌ی شیخیه و همچنین در اندیشه‌ی حاج محمد کریم خان کرمانی (واضع اصل معرفت به رکن رابع)، بوده است یا خیر؟  
دیگر آن‌که، آیا مشایخ اولیه‌ی شیخیه، اعتقادی به اصول دین و مذهب چهارگانه داشته و بنیان‌گذار تغییرات در اصول دین و مذهب شیعه‌ی امامیه بوده‌اند، یا این‌که در این مبحث نیز، همچون مبحث اصل معرفت به رکن رابع، پای ذهن خلاق سرسلسله‌ی مشایخ شیخیه‌ی کرمان در میان بوده و بار دیگر منویات حاج محمد کریم خان، به اشتباه، دیدگاه تمامی شیخی‌ها به حساب آمده است؟

**واژه‌های کلیدی:** رکن رابع، ناطق واحد، اصول دین و مذهب، حاج محمد کریم خان کرمانی، حاج محمد خان کرمانی

۱ استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران zargari53@gmail.com

۲ کارشناس ارشد تاریخ serajmilad@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۱ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۱/۱۵

## Religious Principles and Theory of Nategh - e - Vahed (Singel Talking) in the SheyKhism View

Gholam Hossein Zarghari Nezhad<sup>1</sup>  
Mohsen Seraj<sup>2</sup>

**Abstract:** Some of the arguments which have presented as evident rules of Sheykhism School, are not comprehensive arguments in all of the Sheykhism view; probably, they just belong to one of the Sheykhism School's branches, means Kerman branch, because it was the most efficient one as compared with other Sheykhism schools branches. Most of researchers have become Familiar with Sheykhism views just with this branch's works and have gotten its views as original ones, subsequently. In case, it is not all of the truth and the teachings like the principle of gnosis to Rokn - e - Rabe , (the Fourth Pillar), the theory of Nategh - e - Vahed (the Single Talking) and four religious principles , just belongs to Kerman's branch and these views have not been in the books and ideas of the premier leaders of Sheykhism School (means Sheykh, Ahmad Ahsaei and Seyyed Kazem Rashti), nor in other branches of Shekhism schools.

The main questions that we try to find suitable answers for them, are these questions:

1. What is the theory of Nategh - e - vahed in the Kerman branch idea, and has been this theory, which based on Haj Mohammad Khan Kermani's (the founder and explicator of this theory) declared, has been extracting from the principle of Rokn - e - Rabe, in Haj Mohammad Karim Khan Kermani's view, or not?

2. Have the premier leaders of Sheykhism School believed the four religious principles, and have they founded the changes in religious principles of Twelve - Islam Shiite, or in this argument, (like the theory of Rokn - e - Rabe, it is related to creative mind of the founder of Kerman's Sheykhism dynasty, too; and with another foul, the views of Haj Mohammad Karim Khan have been presented instead all of the Sheykhism view?

**Keywords:** Rokn - e - Rabe, Nategh - e - Vahed, Religious Principles, Haj Mohammad Karim Khan Kermani, Haj Mohammad Khan Kermani

---

1 History Professor, Tehran University zargari53@gmail.com

2 Senior Expert of History serajmilad@yahoo.com



## مقدمه

حاج محمد کریم خان کرمانی یکی از شاگردان اصلی سید کاظم رشتی و سر شاخه‌ی شیخیه‌ی کرمان و از بزرگ‌ترین مشایخ مکتب شیخی بود که آثار فراوانی در بسط و تشریح مکتب فکری شیخی در حوزه‌ی اندیشه‌ی شیعی بر جای نهاد؛ و از سویی دیگر، با وضع اصولی چون معرفت به رکن رابع و اصول دین چهارگانه، در راستای تبدیل مکتب شیخی به فرقه‌ای تمام عیار در حوزه‌ی مذهب شیعه گامی بلند برداشت.

شایان ذکر است که اعتقاد به اصل معرفت به رکن رابع در حوزه‌ی اندیشه‌ی شیخی، تنها و تنها اختصاص به شیخیه‌ی کرمان دارد و سایر مدارس مکتب شیخی اعتقادی به وجود این اصل در تعالیم مشایخ اولیه‌ی شیخی ندارند و حتی محققان قدامی نیز با استفاده از وجه تسمیه‌ی رکنیه برای شیخیه‌ی کرمان، در آثار خود، به وجود این اختلاف برداشت صحه نهاده‌اند.<sup>۱</sup> ما نیز در شماره‌ی هشتم همین مجله و در مقاله‌ی ای با عنوان «اصل معرفت به رکن رابع در اندیشه‌ی شیخیه» به تفصیل در این باب توضیح داده و به نبود اصل فوق‌الذکر در تعالیم مشایخ اولیه‌ی شیخیه و بعید بودن تفاسیر حاج محمد کریم خان از تعالیم شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی، که برای وضع اصل معرفت به رکن رابع به آن‌ها استناد می‌کند، اشاره کرده‌ایم، که علاقه‌مندان می‌توانند برای اطلاعات بیشتر به آن مقاله مراجعه نمایند.

با این توصیفات، وجود اصل معرفت به رکن رابع در اندیشه‌ی تمامی شیخیان، خود مورد اختلاف است و متعاقباً نظراتی چون ناطق واحد که خود برآمده از اصل معرفت به رکن رابع معرفی شده نیز، در اندیشه‌ی اصیل شیخی محلی از اعراب ندارد.

## ناطق واحد

یکی از مباحثی که جزو اعتقادات شیخیه عنوان می‌شود، مبحث «ناطق واحد» است که خود در زیرمجموعه‌ی مبحث «رکن رابع» قرار می‌گیرد.

مبحث ناطق واحد را برای اولین بار و به صورت گسترده، حاج محمدخان کرمانی (پسر

۱ به عنوان نمونه، نک: معلم حبیب‌آبادی (۱۳۳۷)، مکارم الآثار، ج ۱ و ۳، اصفهان: انتشارات انجمن کتابخانه‌های عمومی، ج ۳، ص ۲۱۳، ص ۷۸۹؛ نایب‌الصدر، طرایق الحقایق (۱۳۱۸ هـ.ق)، ج ۲، فصل ۶، ص ۲۲۰؛ مرتضی مدرس‌الچهاردهی (۱۳۴۴)، شیخ احمد احسایی، تهران: علی‌اکبرعلمی، ص ۳۵؛ عباس کیوان فزونی‌ابی (نا)، استوار- در بیان عقاید و اعمال صوفیان، ابی نا، ص ۴۶؛ نورالدین چهاردهی (۱۳۶۲)، از احساء تا کرمان، تهران: انتشارات میر (گوتنبرگ)، ص ۷۴.

و جانشین حاج محمد کریم خان کرمانی در رهبری شیخیه‌ی کرمان) در دروس و آثار خود مطرح نمود و خلاصه‌ی آن این است که ناطق واحد از همان کاملین و ابواب و نواب زمانه است (که حاج محمد کریم خان در مبحث معرفت به رکن رابع از ایشان نام می‌برده و معرفت به ایشان را از اصول دین و مذهب می‌داند) و در تمام امور علم و دین و عمل از همه‌ی ایشان سرآمدتر است و در زمان او سایر کاملین شیعه تابع اویند و صامت او و او ناطق واحد دین و مذهب حقه است.

بدین طریق، ناطق واحد در هر زمان رأس رکن رابع است. البته، مشایخ شیخیه‌ی کرمان ناطقین حقیقی را ائمه‌ی اطهار<sup>(ع)</sup> می‌دانند و بعد از ایشان انبیای خدا و بعد از ایشان هم بزرگان و کاملین شیعه؛ یعنی در زمان حضرت محمد<sup>(ص)</sup>، ایشان ناطق و حضرت علی<sup>(ع)</sup> در مقابل او صامت، و ایشان در زمان امامت خود ناطق بودند و امام حسن و امام حسین، که امام بودند، در مقابل او صامت.

بدین ترتیب، در زمان هر امامی، خود امام<sup>(ع)</sup> ناطق، و جانشین او امام صامت است. همین وضعیت را، باب امام نیز نسبت به امام دارد، و نسبت به امام<sup>(ع)</sup> صامت، اما نسبت به سایر شیعیان ناطق است؛ زیرا فرد کامل و شخص اول در بین شیعیان اوست، وی مرکز شیعیان و قطب آسمانی و سمت‌الراس است؛ و این فرد کامل، قطب زمینی یا نظیر السمات امام است؛ و براساس همین سلسله مراتب، کاملین شیعه (نقبا و نجبا) نسبت به باب امام، صامت و نسبت به بقیه‌ی شیعیان ناطق هستند. پس ناطق واحد در هر زمان در میان بزرگان دین و شیعیان کامل کسی است که «نزدیکتر از سایرین به ائمه اطهار صلوات الله علیهم هست و محل توجه ایشان و خداوند و حجت خدا بر سایر می‌شود البته و صد البته اعلی و اشرف و اکمل و اعلم و اورع و اتقی از دیگران و شخص اول شیعیان و تالی تلو امام علیه السلام است»<sup>۱</sup>.

حاج محمد خان در اثبات لزوم وجود ناطق واحد در بین نقبا و نجبا تأکید می‌کند که، با آن که نقبا و نجبا مانند سایر خلق با هم اختلاف ندارند، اما اختلاف درجه و مقام دارند، چرا که همه در یک درجه و مقام نیستند و هر کدام مقامی دارند، پس لامحاله اختلاف حاصل می‌شود و این اختلاف اسباب اختلاف خلق است. پس باید در بین آنها یکی باشد که از همه دارای مقام بالاتر باشد و همه به او اقتدا داشته باشند، تا اختلافی به وجود نیاید و او ناطق واحد

۱ ابوالقاسم خان ابراهیمی [بی‌تا]، فهرست کتب مشایخ عظام، چاپ سعادت کرمان، دو جلد در یک مجلد، ج ۱، ص ۱۰۰.

است. <sup>۱</sup> پس در توضیح این ناطق واحد می‌گوید:

«مراد آن کسی است که نطق به حق نماید و تأسیس اساس فرماید از جانب خداوند عالم جل شانه یابد وحی یا بامر نبی و الهام از جانب خدا یا بامر خاصی از جانب امام علیه‌السلام یا از جانب آن کسیکه از جانب امام است قائم شود بحق و تأسیس اساس کند و ریاست خلق را فرماید... و ای بسا به منزله قطیبت برسند که بر ایشان دور بزند عالم...»<sup>۲</sup>

اما تأکید می‌کند که، «ولکن مؤسس اساس و مقنن قانون حجت کلیه شخصی است ناطق و او دست امام و چشم و گوش و اسم و صفت اوست... و او لا محاله یکی است برای رفع خلاف و تشاجر و نزاع و فرمانفرمایی و تأسیس امری جدید از بواطن کتاب خداوند و اخبار اهل بیت سلام الله علیهم پس چگونه می‌شود که متعدد باشد ابداً برای سلطان متعدد معنی نیست بلکه سلطان چون متعدد شود خودش اسباب اختلاف است بهر حال اگر یک وقتی زمان اقتضا نمود که ناطقی برخیزد برمی‌خیزد و او یگانه و فرد است و با وجود او جمیع اختلافات رفع می‌شود مگر اینکه کسی بر باطل رود چنانچه [چنانکه] در اوایل غیبت که هنوز صلاح در غیبت کلی نبود در هر زمانی نایبی خاص قرار دادند و در میان مردم بودند و اهل حق مشایخ ایشان بودند و ایشان حاکم و فرمانفرما بودند از جانب امام همچنین اگر امروز مثلاً میل کردند که چنین نایبی قرار دهند قرار می‌دهند ولی واحد است و لکن در این زمان هنوز آن صلاحیت پیدا نشده است که خود را معرفی نمایند و شاید خرده‌خرده از صلاحیت پیدا بشود»<sup>۳</sup>

پس فرقه‌ی ناجیه (شیخیه) هدایت می‌کند خلق را به سوی ناطق واحد و مردم باید علم را لامحاله از ناطق واحد اخذ کنند، چرا که ناطق واسطه‌ی فیض است میان ایشان و امام علیه‌السلام. ابوالقاسم خان ابراهیمی نیز در تفسیر سخنان حاج محمدخان و تشریح مقوله‌ی ناطق واحد، عنوان می‌کند که مسئله‌ی وحدت ناطق از فروع مسئله‌ی رکن رابع است و منظور از آن، همان نجیب یا نقیب یا باب خاص امام است که سرده‌ی نجبا و نقبا و کاملین در هر زمانه است و معرفت او را از معرفت به رکن رابع و مسلماً جزو اصول دین می‌داند، حال یا نوعی، یا اگر شخص لایق بود و یا خود ناطق واحد خود را معرفی کرد، معرفت شخصی.<sup>۴</sup>

۱ حاج محمدخان کرمانی (۱۳۷۸ ه.ق)، رساله‌ی اسحقیه (در جواب سؤالات میرزا اسحق خان)، کرمان، مدرسه‌ی ابراهیمی، صص ۲۲۹-۲۳۱.

۲ همان، صص ۲۰۰-۲۰۲.

۳ همان، صص ۲۰۱-۲۰۳.

۴ ابوالقاسم خان ابراهیمی، ج ۱، ص ۸۹.

اما آن چیزی که در این مبحث بسیار مهم است، آن است که، همان‌طور که مبحث معرفت به رکن رابع، ناشی از استنتاج‌ها و استدلال‌های شخصی خود حاج محمد کریم‌خان از تعالیم شیخ احمد و سید کاظم بود، مبحث وجود ناطق واحد را نیز باید تنها از استنتاج‌های حاج محمدخان کرمانی از اصل معرفت به رکن رابع به حساب آوریم، و حتی اضافه کنیم که، علاوه بر آن که نشانه‌ای از اعتقاد به این مبحث در اندیشه و آثار مبدع اصل معرفت به رکن رابع نمی‌بینیم، بلکه نشانه‌های بسیاری نیز در آثار حاج محمد کریم‌خان وجود دارد که دلالت بر آن می‌کند که حاج محمد کریم‌خان هیچ‌گاه چنین مبحثی را در اصل معرفت به رکن رابع قبول نداشته است. اگر نظری دقیق به تعاریف حاج محمد کریم‌خان از مراتب نقبا و نجبا و بزرگان شیعه بیندازیم، کاملاً آشکار می‌شود که ایشان برای هر کدام از این بزرگان شیعه مراتب و کرامات و توانایی‌هایی در نظر گرفته که در سایرین بدان کیفیت وجود ندارد، و می‌توان چنین در نظر گرفت که حاج محمد کریم‌خان این کاملین شیعه را در مراتبی در عرض هم در نظر گرفته است، نه در طول همدیگر؛<sup>۱</sup> پس، استدلال حاج محمدخان که آن را در همین بخش آوردیم، در باب لزوم وجود شخصی که از تمام کاملین بالاتر و برتر باشد، چندان نمی‌تواند پایه و اساس محکمی، دست‌کم در ارتباط با اصل معرفت به رکن رابع، داشته باشد.

ابوالقاسم‌خان ابراهیمی نیز در کتاب خود معترف می‌شود که مبحث ناطق واحد و باب اعظم را اول بار حاج محمدخان کرمانی مطرح کرد و البته این مبحث را بر اساس سلسله مراتب کاملین شیعه توجیه می‌کند و آن را چیز غیر معمولی نمی‌داند؛<sup>۲</sup> اما بد نیست نظرات حاج محمد کریم‌خان را درباره‌ی جمع شدن تمام کرامات و علوم و توانایی‌ها در یک شخص، ببینیم.

ایشان در *ارشاد العوام* صراحتاً می‌گوید:

«چون بزرگان شیعه معدودند و یکی نیست فیضها در ایشان متفرق است ولی از ایشان بیرون نیست ... و هر کسی صاحب فیضی است و باب امری ... و اما امام چون یکی است باب جمیع فیضهای خداست و بایست او بایست کلیه است و هیچ فیض نیست که باو نرسیده باشد و

۱ برای نمونه، نگاه کنید به: حاج محمد کریم‌خان کرمانی [بی‌تا]، *مجمع الرسائل پاریسی*، چاپخانه‌ی سعادت کرمان، ج ۱، در دو ج، ج ۱، صص ۲۱۲-۲۲۱؛ همان مؤلف [بی‌تا]، *ارشاد العوام*، ج ۴ جلد مندرج در ۲ مجلد، چاپ سنگی، چاپخانه‌ی سعادت کرمان، به شماره‌ی rfbp195-sh3k4 v.2-3 در تالار ایرانشناسی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، ج ۴، صص ۲۶۱-۲۸۵؛ همان، ۱۳۶۸ق، رساله‌ی سی فصل، چاپ سعادت کرمان، صص ۱۰۲-۱۰۴.

۲ ابوالقاسم‌خان ابراهیمی، همان، ج ۱، ص ۹۴.

به هر کس هر چه برسد از او می‌رسد برخلاف اکابر شیعه که بابت جزئیة دارند و متعدّدند»<sup>۱</sup>  
سپس اضافه می‌کند که

«آنچه به ما نسبت می‌دهند بعضی از مخالفین که ما می‌گوییم که در هر عصری حکماً کامل باید یکی باشد اقترای محض است و ما چنین اعتقادی نداریم آن کاملی که یکی است و باید یکی باشد حجت معصوم است بعد از حضرت پیغمبر<sup>(ص)</sup> که در هر عصری یک امام باید باشد و چگونه شود که شیعه کامل یکی باشد و حال آنکه انبیاء متعدّد در اعصار سابقه در یک وقت بودند پس چگونه شود که شیعه باید یکی باشد و حال آنکه وحدت صفت مرکز است و مرکز جز امام نباشد و از واحد که گذشت مقام کثرت است»<sup>۲</sup>.

او مخالفت خود را با چنین برداشت‌های شاذی از اصل معرفت به رکن رابع را، با صراحت بیشتر در برخی دیگر از آثار خود نیز آورده است. به عنوان مثال، در رساله‌ی سی فصل، در جواب به این سؤال که رکن رابع در هر عصر یک نفر است، یا می‌تواند چند نفر باشد، می‌گوید:

«اعتقاد ما آنست که رکن رابع ایمان علما و اکابر شیعه‌اند و ایشان در هر عصر متعدّدند و آنچه از احادیث بر می‌آید در هر عصر ایشان بیش از هفتاد نفرند و حدیث آن در عوالم در جلد احوال ائمه است سلام الله علیهم و کتب من و مشایخ من مشحون است باده تعدد آنها ... و اما لزوم معرفت یک نفر از اشخاص رکن رابع خدایا تو می‌دانی که اعتقاد ندارم»<sup>۳</sup>.

این جاست که مشخص می‌شود که اعتقاد به ناطق واحد، و یا به قول احقاقی اسکویی، «تک روی در مرجعیت»، علاوه بر این که در نزد مشایخ اولیه‌ی شیخیه و سایر حوزه‌های شیخی، محلی از اعراب نداشته و ندارد، بلکه در اندیشه‌ی سرسلسله‌ی شیخیه‌ی کرمان نیز مطرح نبوده و در ادامه‌ی راه تفاسیر به رأی در نزد این شاخه از مکتب شیخیه، این بار توسط جانشین واضح اصل معرفت به رکن رابع، جعل شده است.

## اصول دین و مذهب

از دیگر اشتباه‌هایی که در اکثر آثار تحقیقی که در ارتباط با شیخیه نگاشته شده وجود دارد و

۱ حاج محمد کریم خان آبی‌تال، *رشاد/عوام*، ج ۴، ص ۲۴۰.

۲ همان، ص ۲۴۰. بامداد نیز در کتاب *شرح رجال خود*، زمانی که از جدا شدن شیخیه‌ی همدان به سرکردگی محمد باقر همدانی از شیخیه‌ی کرمان بر اثر جانشینی حاج محمدخان توضیح می‌دهد، به طرفداران حاج محمدخان لقب «ناطقی» می‌دهد که نشان از ابداع این مبحث توسط حاج محمدخان است (مهدی بامداد (۱۳۷۱)، *شرح رجال ایران*، ج ۶، تهران: انتشارات زوار، ص ۲۱۱).

۳ حاج محمد کریم‌خان کرمانی، *رساله سی فصل*، صص ۲۹-۳۰.

حتی جزو بدیهیات این مکتب به شمار می‌آید، آن است که شیخیه در دسته‌بندی اصول دین، با سایر شیعیان دوازده امامی متفاوت عمل می‌کنند؛ بدین طریق که، برخلاف شیعه‌ی اثنی عشری که در اصول دین و مذهب خود به پنج اصل «توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد» معتقدند، شیخیه به چهار رکن از اصول دین اعتقاد دارند؛ یعنی «توحید، نبوت، امامت و رکن رابع».

البته، شایان ذکر است که این مسئله بدان معنا نیست که شیخیه معاد و عدل را انکار می‌کنند، بلکه منظور این است که عنوان این دو مبحث، به عنوان اصول دین لغو است و غیر محتاج الیه؛ چرا که اعتقاد به خدا و رسول مستلزم است به ضرورت اعتقاد به قرآن و به آنچه قرآن متضمن آن است از صفات ثبوتیه و سلبيه خداوند و اقرار به معاد و غیر آن؛ و اگر بنا باشد عدل که یکی از صفات ثبوتیه‌ی خداوند است، از اصول دین باشد، چرا صفات ثبوتیه‌ی دیگر، از قبیل علم و قدرت و حکمت و غیره، از اصول دین نباشد.

باری، در خصوص این استدلال‌ات در این بخش به قدر کافی توضیح می‌دهیم؛ اما چیزی که مهم است آن است که اعتقاد به حذف ذکر اصل معاد و عدل از اصول دین و اضافه کردن اصل رکن رابع، به هیچ وجه در اندیشه‌ی شیخ احمد و سید کاظم رشتی نبوده و این بنا نیز معماری به غیر از حاج محمد کریم‌خان کرمانی نداشته است و این مبحث نیز مانند اصل معرفت به رکن رابع، از استدلال‌های شخصی خود حکیم کرمانی است، با این تفاوت که برای طرح مبحث رکن رابع، شاید بتوان دلایل و نشانه‌هایی در تعالیم مشایخ شیخیه یافت که ممکن است در ذهن حاج محمد کریم‌خان عامل ایجاد مبحث رکن رابع شده باشد؛ اما در مبحث اصول دین هیچ نشانه و اثری از تعالیم شیخ احمد و سید کاظم دیده نمی‌شود.

شیخ احمد احسائی، علاوه بر این که هیچ‌گاه مبحثی را در تعالیم و آثار خود برای عوض کردن تقسیم‌بندی رایج اصول دین و مذهب در بین شیعیان نکرده، حتی در کتاب *حیوة النفس* خویش نیز به تشریح اصول پنج‌گانه‌ی معروف پرداخته و هیچ اعتراضی بدان وارد نساخته و صراحتاً اصول دین را توحید و عدل و نبوت و معاد و امامت دانسته است.<sup>۱</sup> منتها، در باب معاد، نظریه‌ای در ظاهر متفاوت با اجماع شیعه ارائه کرده که همانا جریان جسم هور قلبی است. به همین طریق، سید کاظم نیز در هیچ کدام از آثار خود متعرض تقسیم‌بندی رایج نشده،

۱ نگاه کنید به: شیخ احمد احسائی (بی‌تا)، *جوامع الکلم* (مجموعه‌ی رسائل شیخ احمد احسائی شامل ۳۳ رساله)، دو جلد در یک مجلد، چاپ سنگی، (بی‌نا)، به شماره‌ی ۱۱۶۰/هـ، تالار نسخ خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، رساله‌ی *حیوة النفس*، ترجمه‌ی سید کاظم رشتی، صص ۱-۱۵. شیخ این رساله را در راستای معرفت به اصول دین نوشته و صراحتاً اصول دین را پنج اصل توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد، معرفی کرده است.

بلکه در کتاب *اصول عقاید* خود، صراحتاً پنج اصل مطروحه را به عنوان اصول دین و مذهب عنوان کرده و به شرح معرفت به این اصول پرداخته<sup>۱</sup> و در صورت وصیت‌نامه‌ی سید نیز که در ابتدای بخش دوم *مجمع الرسائل* وی به چاپ رسیده، زمانی که اقرار به اصول دین کرده، همان اصول دین پنج‌گانه را برشمرده و حتی صحبتی نیز از اصل معرفت به بزرگان شیعه به میان نیاورده است.<sup>۲</sup>

شایان ذکر است که متعاقباً جز شیخیه‌ی کرمان، سایر شیخیه در اقصا نقاط جهان شیعی نیز اعتقادی به تقسیم‌بندی رایج در نزد شیخیه‌ی کرمان ندارند و باید این نکته‌ی اساسی را مدنظر قرار داد که تقسیم‌بندی اصول دین به چهار اصل توحید، نبوت، امامت و رکن رابع، تنها و تنها در اندیشه‌ی شیخیه‌ی کرمان و پیروان حاج محمد کریم‌خان وجود دارد و لاغیر، و نباید این موضوع را به تمامی شیخی‌ها بسط داد و جزو اعتقاد ایشان برشمرد.

باری، حاج محمد کریم‌خان کرمانی، با استدلال‌های خاصی متعرض این تقسیم‌بندی رایج اصول دین در نزد شیعیان شده است، که به طور خلاصه به ذکر آن می‌پردازیم:

حاج محمد کریم‌خان در بیان اصول و فروع دین توضیح می‌دهد که،

«پس بدانکه اصولاً دین را اصولی است و فروعی و اصول دین بحسب اصطلاح متعارف آن چیزهایی است که مکلف باید خود از روی اجتهاد و دلیل و برهان بحسب عقل خود بفهمد و تقلید غیر در آن جایز نیست و فروع دین آن چیزهایی است که تقلید در آنها جایز است و می‌توان از غیر اخذ کرد».<sup>۳</sup>

و سپس اصول دین را شرح می‌دهد که بر مبنای آن، برای اسلام آوردن و شیعه بودن باید به چهار رکن ایمان داشت: اول توحید به خدا، دوم اقرار به نبوت حضرت محمد (ص) به عنوان آخرین پیامبر خدا (نبوت)، سوم اقرار به امامت ائمه‌ی اطهار (ع) (امامت)، و چهارم اقرار به این که در هر زمانی شیعیان خاص که مورد توجه مستقیم امام هستند، وجود دارند (رکن رابع)،<sup>۴</sup> و تأکید می‌کند که این تقسیم‌بندی را از حدیث مروی از امام جعفر صادق (ع) برداشته است که ارکان اسم اعظم چهار است: اول لا اله الا الله، دوم محمد رسول الله، سیم نحن فرمودند، یعنی ما

۱ نگاه کنید به: سید کاظم رشتی [بی تا]، *اصول عقاید*، بی تا.

۲ سید کاظم رشتی [بی تا]، صورت وصیت، مندرج در *مجمع الرسائل من مصنفات*، دو جزء در یک مجلد، چاپ سنگی، [بی تا]، به شماره‌ی ۱/۵۹۲، تالار نسخ خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، جزء ۲، ص ۱.

۳ حاج محمد کریم‌خان [بی تا]، *هدایت الطالبین*، کرمان: سعادت، ص ۱۶۸.

۴ به عنوان مثال، نک به: حاج محمد کریم‌خان، *ارشاد العوام*، ج ۴، صص ۱۵۸-۱۵۹.

و چهارم شیعتنا یعنی شیعیان ما.<sup>۱</sup>

پس استناد می‌کند که، «اقرار به همه صفات خدا واجبست و چون طول داشت شمردن همه آنها ما همه را در یک کلمه جمع کردیم و گفتیم شناختن خدا (توحید) تا همه را گفته باشیم ... ما منکر نیستیم که عدل از اصول دین است و می‌گوییم که هر کس عدل را از اصول دین خود نداند کافر است همانطور اگر کسی فضل را از اصول دین نداند و مغفرت و رحمت و خالقیت و رزاقیت و ... را از اصول دین نداند کافر است».<sup>۲</sup>

پس آن که عدل را اختصاصاً در اصول دین می‌آورند، یعنی باقی صفات را از اصول دین نمی‌دانند؛ و تأکید دارد که شیعه علمش را از کتاب و سنت و ائمه<sup>(ع)</sup> می‌گیرد و آنها این کار را کرده‌اند و این‌گونه سر خود عمل کردن را کارسینان می‌داند. پس می‌گوید، پیروی سنیان را نکنید و صرفاً در فهمیدن این مباحث به کتاب خدا و گفته‌های پیامبر و ائمه رجوع نمایید.

حاج محمد کریم‌خان تأکید دارد که عدل و معاد در دل توحید است که همان معرفت به خداست و کسی که توحید دارد، نمی‌تواند آن را انکار کند و آوردن و شمردن دوباره‌ی آنها را غیرمحتاج الیه می‌داند؛ یعنی هر کسی به توحید معرفت پیدا کرد، لاجرم عدل را هم قبول دارد و احتیاج به تکرار نیست؛<sup>۳</sup> و توضیح می‌دهد که، «عدل، پس آن هم جزو معرفت خداست و شمردن آن به خصوصه و ترک باقی صفات اختصاصی ندارد نه آنکه معرفت عدل از اصول نیست یا واجب نیست معرفت آن بلکه از اصول است و واجب است معرفت آن مثل سایر صفات خدا نهایت کلامی که هست در حسن تقسیم و بدی تقسیم و اختصار بیان و تطویل بلاطایل است والا کلامی در وجوب اقرار به عدل و بودن آن از اصول دین نیست و منکر عدل کافر و از زمره اسلام بیرون است».<sup>۴</sup>

به همین طریق، دلیل حذف معاد را نیز از تقسیم‌بندی چنین مطرح می‌کند که، «لازم نیست که شخصی آن را به دلیل عقل بفهمد که اگر نفهمد کافر است بلکه کسی که اقرار به خدا و پیغمبر بکند و معاد را به واسطه تصدیق خدا و پیغمبر قبول کند و تعیین کند ضروری به ایمانش نمی‌رسد پس اگر تسلیم خدا و رسول شود معاد از فروع تصدیق و صدق نبی است و اگر به عقل بفهمد از فروع عدل و حکمت است که این دو خودشان از فروع

۱ حاج محمد کریم‌خان، هدایت الطالبین، ص ۱۷۵. همچنین نک به: حاج محمدخان، رساله‌ی اسحقیه، صص ۶۰ - ۷۲.

۲ همان، ص ۵۱.

۳ حاج محمد کریم‌خان، هدایت الطالبین، صص ۱۷۰-۱۷۱.

۴ همان‌جا.



توحیدند».<sup>۱</sup>

البته، مانند مبحث معرفت به عدل، تأکید می‌کند که به هر حال واجب است اعتقاد به آن، و منکر آن کافر است و لکن همین که شخص نبی را صادق دانست و خدا را صادق دانست و اخبار به قیامت کرد و آن هم تسلیم کرد، کافی است؛ پس ذکر خاصی نمی‌خواهد و تطویل بلاطایل است.<sup>۲</sup> حاج محمد کریم خان معاد را در راستای نبوت توضیح می‌دهد و اقرار به نبوت را دلیل اقرار به تمام تعلیمات حضرت محمد<sup>(ص)</sup> می‌گیرد و گفته‌هایش، که معاد هم جزو آن می‌شود، و این‌جا نیز استدلال می‌کند که، آیا اگر کسی معراج را قبول نکند، خارج از دین است یا نه؟ مسلماً آری، پس معاد هم مانند سایر گفته‌های نبی ضروری این است، اما برای اختصار در ذیل نبوت قرار می‌گیرد و از سوی دیگر معاد را از وجه عدل نیز می‌داند و لازمه‌ی عدل خداوند را وجود معاد می‌گیرد و صد البته عدل را نیز زیرمجموعه‌ی توحید به حساب می‌آورد و در نتیجه می‌گوید: که اعتقاد به توحید، خود اعتقاد به معاد را به همراه می‌آورد:<sup>۳</sup>

«حقیقت این امر را در کتابهای بسیار نوشته‌ام و در درسهای عام و خاص بیان کرده‌ام که اجماعی شیعه است که هر کس عدل و معاد را از اصول دین نداند کافر است و ما هم او را کافر می‌دانیم... ولی ما می‌گوییم که چنانکه اقرار به عدل خدا واجب است اقرار به اینکه خدا علیم است نیز واجب است و انکار علم او کفر است مانند انکار عدل او بدون تفاوت و همچنین انکار سمع و بصر و قدرت و حیات و سایر صفات کمالیه او هم کفر است... پس چون صفات خدا بسیار بود که اقرار به همه آنها واجب بود و از اصول دین بود... پس خواستیم که به طور اختصار لفظی بگوییم گفتیم اولاً از اصول دین معرفت خداست که لفظی باشد جامع توحید و عدل و سایر صفات کمالیه... و همچنین دیدیم که چنانکه واجب است اقرار به نبوت پیغمبر صلی الله علیه و آله واجب است اقرار به عصمت و صدق و علم و سایر صفات او و اجماعی مسلمین است که اینها هم از اصول دین است و انکار آنها کفر است و ما به جهت اختصار لفظ گفتیم که دومی از اصول دین معرفت پیغمبر است صلی الله علیه و آله تا لفظ جامع جمیع متعلقات آن باشد و اثبات لفظ مختصر جامع انکار جزئیات آن نیست و همچنین چنانکه واجب است اقرار به امامت ائمه<sup>(ع)</sup> واجب است اقرار به عصمت و علم و

۱ همان، ص ۱۷۲.

۲ همان، ص ۱۷۳.

۳ حاج محمد کریم خان کرمانی، *ارشاد العوام*، ج ۲، صص ۴-۵.

عمل و صدق ایشان و اقرار به همه از اصول مذهب است پس خواستیم که لفظی جامع بگوییم ... گفتیم سیمی از اصول دین معرفت ائمه است تا همه جزئیات آن را شامل باشد ... اما معاد دیدیم که اگر از روی بصیرت باشد از فروع عدل است چرا که مقتضای عدل است ثواب دادن به مطیعان و عقاب نمودن کافران پس هر کس اقرار بعادل کرد و معرفت به معاد پیدا کرد میدانند که از فروع عدل است و عدل از فروع معرفت خدا چنانکه گذشت و انکار بودن معاد از اصول دین از این ترتیب لازم نمی‌آید و کسی منکر معاد نشده پس باین سه اصل جمیع اصول خمسه اثبات شده است بالبراهه بلکه به این سه کلمه اثبات جمیع مسائل اصول دین که از پنج هزار هم بیشتر است شده است...»<sup>۱</sup>

او در پایان، اصل معرفت به رکن رابع را به عنوان اصلی از اصول دین که باید با عقل و اجتهاد آن را فهمید، در تقسیم‌بندی اصلی اصول دین وارد می‌کند. بدین طریق، حاج محمد کریم‌خان تصریح می‌کند که منکر اصول خمسه‌ی معروفه نیست، منتها در تقسیم‌بندی، نظر ایشان فرق می‌کند.<sup>۲</sup>

### نتیجه

در پایان باید گفت، برخلاف نظر رایج و تقریباً بدیهی شده در نزد اکثر محققان<sup>۳</sup> و جامعه‌ی علمی، اعتقاد به اصول دین چهارگانه و ناطق واحد (یا بهتر بگوییم «تکروی در مرجعیت») تنها و تنها اختصاص به تفسیرها و برداشت‌های شیخیه‌ی کرمان دارد و دارای هیچ جایگاهی در اندیشه‌ی مشایخ متقدم شیخیه و شاخه‌های دیگر این مکتب نیست، و تنها باید در حوزه‌ی اندیشه‌ی شاخه‌ی کرمان مورد بررسی قرار گیرد، و نهایتاً این که حاج محمد کریم‌خان کرمانی و شیخیه‌ی کرمان با گشودن مبانی جدیدی در تعالیم شیخیه و نشر و گسترش آن، نقش مؤثری در تبیین و تبدیل مکتب شیخی به یک فرقه‌ی تمام عیار در دل مذهب شیعه‌ی دوازده امامی، داشتند؛ و با پرکاری و گستردگی آثارشان دنیای تحقیق را چنان متوجه خویش کردند که

۱ حاج محمد کریم‌خان، رساله‌ی فصل، صص ۱۷ - ۲۴.

۲ حاج محمد کریم‌خان، هدایت‌الطالبین، ص ۱۷۶.

۳ محققانی چون: نبیل زرنندی (تاریخ نبیل زرنندی)، اشراق خاوری (رحیق مختوم)، عزیزالله سلیمان (مصباح هدایت، ج ۲)، احمد کسروی (شیخگری و بهاییگری)، نجفی (بهاییان)، خدایی (تحلیلی بر عقاید فرقه‌ی شیخیه)، حمید حمید (الهیات دیالکتیکی)، ضیا الدین روحانی (مزدوران استعمار)، خالصی کاظمی (خرافات شیخیه و کفریات ارشاد العوام)، سعد بن عبدالله اشعری قمی (تاریخ عقاید و مذاهب شیعه)، اکبری (چالش‌های عصر مدرن) و دیگران.

ناخودآگاه نام مکتب شیخی و شناخت این مکتب را در چشم اکثر محققان با نام مشایخ خود و آرا و نظرات خویش، پیوند زدند؛ تا آن‌جا که شاید نظر اکبری درباره‌ی این‌که این حاج محمد کریم‌خان بود که با نظرات و آرا و عمل کرد خود مرحله‌ی نهایی تثبیت رسمی فرقه‌ی شیخی را به عنوان یکی از فرقه‌های مذهب شیعه، انجام داد، چندان هم دور از واقعیت نباشد.<sup>۱</sup>

## منابع

- ابراهیمی، ابوالقاسم خان [بی‌تا]، فهرست کتب مشایخ عظام، کرمان: سعادت.
- ابراهیمی، عبد‌الرضا خان [بی‌تا]، درهای بهشت، کرمان: سعادت.
- [بی‌تا]، پاسخی به کتاب مزدوران استعمار، کرمان: سعادت.
- احسائی، شیخ احمد [بی‌تا]، جوامع الکلم، (مجموعه‌ی رسالات، دو جلد در یک مجلد، شامل ۳۳ رساله، چاپ سنگی، به شماره A/1160، در تالار نسخ خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، [بی‌تا].
- [بی‌تا] (۱۲۷۶هـ.ق)، شرح زیارت جامعه‌ی کبیره، تبریز، دارالطباعة آقا احمد تبریزی، چاپ سنگی، ۴ جزء، قطع رحلی، به شماره‌ی A/۱۱۵۶، در تالار نسخ خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.
- [بی‌تا]، شرح عرشیه‌ی ملاصدرا، چاپ سنگی، به شماره‌ی ثبت ۱۳۵۴، در ساختمان شماره‌ی ۲ کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی، [بی‌تا].
- [بی‌تا]، شرح مشاعر ملاصدرا، چاپ سنگی، به شماره‌ی A/۵۹۲، تالار نسخ خطی دانشگاه تهران، [بی‌تا].
- اکبری، محمد علی (۱۳۸۴)، چالش‌های عصر مدرن در ایران عصر قاجار (مجموعه‌ی مقالات)، تهران: انتشارات روزنامه‌ی ایران.
- چهاردهی، نورالدین (۱۳۶۲)، از احساء تا کرمان، تهران: انتشارات میر (گوتنبرگ).
- حائری احقاقی، حاج میرزا عبدالرسول (۱۳۸۵)، جاودانگان تاریخ، دو قرن اجتهاد و مرجعیت شیعه‌ی اثنی‌عشری در خاندان معظم احقاقی، تهران: نشر روشن ضمیر.
- حبیب‌آبادی، معلم (۱۳۳۷)، مکارم الآثار، اصفهان: انجمن کتابخانه‌های عمومی.
- رشتی، سید کاظم [بی‌تا]، مجمع الرسائل من مصنفات، عربی، دو جزء در یک مجلد، چاپ سنگی، به شماره‌ی A/۵۹۲، در تالار نسخ خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، [بی‌تا].
- [بی‌تا]، شرح آیت الکرسی و رساله‌ی شرح حدیث عمران الصابی و رساله‌ی لوامع حسینیة در یک مجلد، عربی، چاپ سنگی، به شماره‌ی A/۶۸۱، در تالار نسخ خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، [بی‌تا].
- [بی‌تا] (۱۲۷۹هـ.ق)، شرح قصیده‌ی لامیه، چاپ سنگی، به شماره‌ی A/۱۳۳، در تالار نسخ خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، [بی‌تا].
- [بی‌تا]، مجمع الرسائل پارسی، عکس از نسخه‌ی خطی، [بی‌تا].

۱ محمد علی اکبری (۱۳۸۴)، چالش‌های عصر مدرن در ایران عهد قاجار (مجموعه‌ی مقالات)، تهران: انتشارات روزنامه‌ی ایران، ص ۲۵۰.

- ----- [بی تا]، اصول عقاید، [بی نا].
- کرمانی، حاج محمد کریم خان [بی تا]، مجمع الرسائل پارسی، کرمان: چاپ سعادت.
- ----- [بی تا]، ارشاد العوام، چاپ سنگی، ۴ جلد در ۲ مجلد، به شماره ۳-۴ v. ۲-۳، RFBP ۱۹۵ sh ۳ k ۴ v. ۲-۳، در تالار ایران شناسی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، [بی نا].
- ----- [بی تا]، رساله در جواب سؤالات نظام العلماء، ترجمه‌ی سید حسین آل هاشمی، کرمان: سعادت.
- ----- [بی تا]، دروس لبالب، کرمان، سعادت، به شماره ۵/۲۳ BMP۲۱۳، در کتابخانه‌ی مرکز مطالعات تاریخی ایران معاصر، تهران.
- ----- (۱۳۶۸ هـ.ق)، رساله‌ی سی فصل، کرمان: مطبعه‌ی سعادت.
- ----- [بی تا]، هدایت الطالبین، کرمان: سعادت.
- ----- (۱۳۷۸ هـ.ق)، رساله‌ی اسحقیه (در جواب سؤالات میرزا اسحق خان)، کرمان: مدرسه‌ی ابراهیمی.
- قزوینی، عباس کیوان [بی تا]، استوار- در بیان عقاید و اعمال صوفیان، [بی نا].
- مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۴۴)، شیخ احمد احسایی، تهران: علی اکبر علمی.

## اندرزنامه نویسی سیاسی در عصر ایلخانی

محبوبه شرفی<sup>۱</sup>

**چکیده:** جریان اندرزنامه نویسی یکی از مهم‌ترین زمینه‌های اصلی انتقال دهنده‌ی اندیشه‌ی ایران‌شهری در تاریخ ایران اسلامی به شمار می‌آید. هجوم‌های متعدد خارجی به ایران‌شهر، از جمله هجوم اعراب مسلمان و هجوم مغولان، و از سوی دیگر، مهاجرت ترکان، این ضرورت را نزد نخبگان ایرانی ایجاد نمود تا با به‌تحرك در آوردن اندیشه‌های ایران‌شهری از طریق اندرزنامه نویسی، مقدمات آشنا سازی آنان را با آداب حکومت داری و ملک داری فراهم آورند.

این نوشتار می‌کوشد با واکاوی اندرزنامه‌های سیاسی این عصر، علل و چگونگی استمرار این جریان را در عصر حاکمیت ایلخانی بشناسد. برای دستیابی به این مهم، نخست به اختصار به زمانه و زندگی این نخبگان خواهیم پرداخت، تا معلوم شود که اوضاع سیاسی حاکم بر این زمانه چگونه بوده و این جریان در چه بستر سیاسی - اجتماعی‌ای تداوم یافته است؛ سپس، اصول فکری آنان را در چارچوب اندیشه‌ی ایران‌شهری بررسی خواهیم نمود؛ و سرانجام به این مهم توجه خواهد شد که علل تحرك جریان اندرزنامه نویسی در عصر یاد شده، چه بوده است.

بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و روش تطبیقی، معلوم می‌شود، آنچه در اندیشه‌ی اندرزنامه نویسان این عصر می‌گذرد، تقویت نظریه‌ی حکومت متمرکز بر اساس اندیشه‌ی ایران‌شهری، به منظور بهبود شرایط و کاهش آسیب‌های اجتماعی پس از یک دوره ویرانی و آشفتگی است؛ بدین روی، آنان کوشیده‌اند با تبیین بایستگی‌های فرمانروا، او را در نیل به این هدف یاری رسانند.

**واژه‌های کلیدی:** اندرزنامه نویسی سیاسی، ایلخانان، اندیشه‌ی ایران‌شهری

## Political Letter of Advice Writing In the Ilkhanid's Period

Mahbubeh Sharafi<sup>1</sup>

**Abstract:** Letter of advice writing process is one of the most important main ground of Transferring Iran – Shahric idea in Iranian Islamic history. Numerous foreign attacks to Iran - Shahr, including Muslim Arabs and Mongol offensives, and on the other hand, Turks' emigration called for this necessity for Iranian elites provide preliminaries of familiarizing them with the manners of governing and managing the country, by moving in Iran – Shahric ideas and letter of advice writing.

This writing tries to have knowledge of the causes and state of continuing the process in Ilkhanid's period, by searching in political letter of advices of the mentioned era. To reach the aim, first we speak briefly about the elites' times and lives to know how has been the Political conditions ruled the period and what political- social ground the process has continued; Then we study their mental principles in Iran – Shahric ideas Frame, and finally we are going to find what were the causes of letter of advice writing process in the mentioned period.

On the basis of Historical sources and comparative studies, it's evident what the letter of advice writers of the time thought about, was strengthening the centralized government theory based on Iran – Shahric ideas for improving conditions and reducing social injuries after a course of destruction and confusion; therefore, they try to help the ruler reach to the aim by explanating his necessities.

**Keywords:** Political Letter of Advice Writing, Ilkhanids, Iran - Shahric Idea

---

1 Faculty member of Islamic Azad University, Shahr – e Rey Branch Sharafi48@yahoo.com

## مقدمه

اندرزنامه نویسی یا نگارش سخنان قصار و حکمت آمیز در ادبیات و تاریخ فرهنگ ایران سابقه‌ای دیرینه دارد. عصر ساسانی آکنده از آثار و پند نامه‌های منسوب به بزرگان و رجال دینی و سیاسی این دوره است. دوران اسلامی میراث بر آثار ارزشمند یاد شده است. به سخن دیگر، ادبیات حکمت آمیز ایران باستان که بر مجموعه‌ای از پند و اندرز استوار بود، در دوران جدید، با ادبیات اسلامی در آمیخت. ابن‌مقفع (م ۱۴۲هـ.ق) به عنوان یکی از بنیان‌گذاران جریان اندرزنامه نویسی در دوران اسلامی، از جمله‌ی اولین کسانی است که با ترجمه‌ی آثار متعددی از زبان پهلوی به عربی، مانند *کارنامه‌ی اردشیر بابکان*، *نامه‌ی تنسر و خدای نامه*، در این راستا گام نهاد. *خدای نامه*، از جمله تاریخچه‌ای از سلطنت ساسانیان است که ابن‌مقفع نام *سیر الملوک العجم* بر آن نهاد. او کتاب *کلیله و دمنه* را نیز از پهلوی به عربی ترجمه کرد.<sup>۱</sup> بدین روی، اندرزنامه نویسی در دوران اسلامی تحت تأثیر و وام‌دار این جریان در ایران باستان است. این جریان می‌کوشد از یک سو زمینه‌های انتقال اندیشه‌های ایران‌شهری به فرهنگ حکومت‌داری اسلامی را فراهم سازد، و از سوی دیگر زمینه‌های لازم آشنا سازی اجتماع را، با بایدهای اخلاقی مورد احترام در گذشته‌ی باستانی ایرانیان، در پیوند با اصول مورد تأکید دین اسلام، به وجود آورد. دو خصیصه‌ای که یکی سبب تفاوت، و دیگری اشتراک با سیاست‌نامه نویسی در دوران اسلامی را فراهم می‌کند. توضیح این‌که، نگاه توأمان اندرزنامه نویس به دو بخش جامعه، یعنی سلطان و آحاد مردم، سبب تفاوت با سیاست‌نامه‌نویسی و توجه مشترک آن دو به بحث اکتساب قدرت سیاسی و شیوه‌ی نگهداری از آن، موجب اشتراک میان آن دو را به وجود می‌آورد. به سخن دیگر، نگاه سیاست‌نامه نویس، تنها به اصلاحات در رأس هرم اجتماعی، اما اندرزنامه نویس، توجهش به کل هرم اجتماعی است؛ چنان‌که اثر وی را می‌توان به دو بخش اندرزهای عمومی و سیاسی تقسیم کرد، که بخش دوم به اندرزنامه‌نویسی سیاسی شهرت دارد. در مواردی کم شمار نیز پیش می‌آید که نگاه او تنها به توده‌ی مردم اختصاص می‌یابد؛ چنان‌که آثار عید زاکانی را می‌توان از جمله‌ی این آثار دانست. از سوی دیگر، باید توجه داشت که اندرزنامه‌نویسی یکی از بسترهای تحلیل سیاست با روش مبتنی بر تجربه‌ی تاریخ است که عموماً حاصل قلم یک مورخ نیز هست.<sup>۲</sup>

۱ آن، کی، اس. لمبیتن (۱۳۷۹)، *دولت و حکومت*، ترجمه‌ی علی مرشدی زاده، تهران: تبیان، ص ۶۳.

۲ فرهنگ رجایی (۱۳۷۲)، *تحول اندیشه‌ی سیاسی در شرق باستان*، تهران: قومس، ص ۱۷.

هدف این مقاله واکاوی جریان اندرزنامه نویسی سیاسی، در عصر ایلخانی، بر پایه‌ی علت‌های اثرگذار در تحرک دوباره‌ی آن در این عصر است. بنابراین، آنچه از نظر این پژوهش مسئله‌ی اصلی است، شناخت جریان اندرزنامه نویسی سیاسی و چگونگی آن در عصر ایلخانی از یک سو، و عوامل اثرگذار در تحرک دوباره‌ی آن از سوی دیگر است. برای حصول به این هدف، آثار چهار تن از اندرزنامه نویسان این عصر: سعدی، ابن طقطقی، نویسندگی تاریخ شاهی و وصاف شیرازی، انتخاب شده است. در واقع، سعدی به عنوان پیشگام احیای اندرزنامه نویسی، و وصاف شیرازی به عنوان حلقه‌ی پایانی آن، مورد توجه قرار گرفته است. از سوی دیگر، نصیحة الملوک خواجه نصیرالدین طوسی، بر اساس شاخصه‌هایی که برای اندرزنامه نویسی و سیاست‌نامه نویسی از نظر این پژوهش تعریف شده، جزو سیاست‌نامه نویسی قرار گرفته است.

اهمیت این پژوهش از یک سو، برجسته کردن تحرک دوباره‌ی جریان اندرزنامه نویسی پس از یک دوره‌ی وقفه، در عصر ایلخانی است، و از سوی دیگر، مسبق به سابقه نبودن آن در حوزه‌ی پژوهش است. در خصوص اندیشه‌های سعدی و یا ابن طقطقی به شکل پراکنده، و نه در قالب یک جریان فکری در یک عصر تاریخی، کم‌وبیش سخن رفته است. چنان که می‌توان به مقاله‌ی «بینش و روش در تاریخ نگاری ابن طقطقی»، نوشته‌ی زهرا علیزاده بیرجندی،<sup>۱</sup> «تاریخ نگاری و تاریخ نگری ابن طقطقی»، تألیف نصرالله صالحی،<sup>۲</sup> و مقاله‌ی «بررسی و مقایسه‌ی تاریخ فخری و تجارب السلف»، از فاطمه فریدی،<sup>۳</sup> اشاره کرد. همان‌طور که از عنوان پژوهش‌های یاد شده برمی‌آید، نویسندگان این آثار، در ضمن بیان جنبه‌های گوناگون تاریخ نگاری ابن طقطقی، به شکلی گذرا به اندیشه‌ی سیاسی وی نیز پرداخته‌اند.

در خصوص اندیشه‌های سعدی نیز می‌توان به طور نمونه، به کتاب *معرکه‌ی جهان بینی‌ها*<sup>۴</sup> از فرهنگ رجایی اشاره کرد. مؤلف در این اثر، در بخشی به نام «اعتدال و سیاست: مروری بر افکار سعدی» کوشیده است با بررسی افکار وی، بازتاب آن را در آثار سعدی جستجو کند. از دیدگاه او، عدالت، واقع بینی و اعتدال‌گرایی، مهم‌ترین اصول اندیشه‌ی سیاسی سعدی را تشکیل می‌دهد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این اثر، قلم فرسایی نویسندگی آن، در بیان مطالب است. مقاله‌ی غلامعلی حداد عادل با عنوان «مقایسه‌ی میان گستان و اخلاق ناصری در شیوه‌ی آموزش

۱ نک: زهرا علیزاده بیرجندی (زمستان ۱۳۸۵)، «بینش و روش در تاریخ نگاری ابن طقطقی»، *مجله‌ی قبسات*، ش ۴۲.

۲ نصرالله صالحی (۱۳۷۸)، «تاریخ نگری و تاریخ نگاری ابن طقطقی»، *مجله‌ی کتاب ماه*، ش ۲۶.

۳ فاطمه فریدی مجید (۱۳۸۲)، «بررسی و مقایسه‌ی تاریخ فخری و تجارب السلف»، *مجله‌ی کتاب ماه*، ش ۷۳.

۴ فرهنگ رجایی (۱۳۷۳)، *معرکه‌ی جهان بینی‌ها*، تهران: احیا.



فضایل اخلاقی»، مندرج در مجموعه‌ی مقالات کنگره‌ی بزرگ‌داشت سعدی، با عنوان ذکر جمیل سعدی، یکی دیگر از آثار چاپ شده در این حوزه است. مهم‌ترین ویژگی این اثر نیز، اختصار کلام نویسنده و قناعت وی به بیان تفاوت آثار یاد شده در سبک نگارش است.<sup>۲</sup> اما در خصوص اخلاق السلطنه‌ی و صاف شیرازی و اندیشه‌های نویسنده‌ی تاریخ شاهی کم‌تر پژوهشی صورت پذیرفته است. از این رو، این مقاله با چنین رویکردی به بررسی و تحلیل اندرزنامه‌های مورخان یادشده می‌پردازد.

در این راستا، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، نویسندگان این آثار با تدوین اندرزنامه، به آموزش راه و رسم حکومت به حاکم و یا سلطان زمانه‌ی خویش مبادرت نمودند، تا بدین وسیله به سامان دهی امور، پس از تزلزل آن، بپردازند. خطر رشد اشرافیت مغولی و تمایلات گریز از مرکز آنان، از جمله‌ی مهم‌ترین عواملی است که در نابسامانی‌های اجتماعی اثر گذاشت.

در این پژوهش، سعی شده است برای هر کدام از اصول پیشنهادی این اندیشمندان، مستندات از آثار آنان ارائه شود، و دیگر آن‌که، تنها به اندرزنامه نویسی سیاسی، و نه اندرزنامه‌نویسی عمومی، پرداخته شده است. شایان توجه است، به دلیل محدودیت حجم مقاله، به ناچار برخی از مسائل به اختصار بیان شده است و از پاره‌های جزئیات مهم دیگر چشم‌پوشی کرده‌ایم.

### زندگی و زمانه‌ی سیاسی اندیشان عصر ایلخانی

سعدی شیرازی در سال ۶۰۶ ه‍.ق در شیراز متولد شد و در آن شهر رشد و نمو یافت. در آشوب هجوم مغولان، این شهر را به منظور ادامه‌ی تحصیل به قصد عراق ترک کرد. او در مدرسه‌ی نظامیه‌ی بغداد به فراگیری علوم دینی و ادبی پرداخت. سفرهای بسیاری کرد و سرانجام پس از سی و پنج سال دوری از وطن، با فروکش کردن نابسامانی‌های موجود در این شهر، در زمان امارت ابوبکر بن سعد زنگی، از اتابکان فارس، به شیراز بازگشت. در سال ۶۵۵ کتاب بوستان و سال بعد کتاب گلستان را تصنیف کرد.<sup>۳</sup>

۱ کمیسیون ملی یونسکو (۱۳۶۳)، ذکر جمیل سعدی (مجموعه مقالات)، شیراز: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اداره‌ی کل انتشارات و تبلیغات اسلامی.

۲ نیز نک: حمیدرضا پورشنو (۱۳۷۸)، پند و اندرز در کلیات سعدی، دزفول: دانشگاه آزاد اسلامی واحد.

۳ نک: ادوارد براون (۱۳۸۱)، تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی، ترجمه‌ی غلامحسین صدری، تهران: مروارید، صص ۲۰۹-۲۱۸، و نیز ذبیح الله صفا (۱۳۶۸)، تاریخ ادبیات ایران از اوایل قرن هفتم، تهران: فردوس، صص ۲۱۷-۲۱۹.

مهم‌ترین ویژگی نثر و نظم سعدی آن است که آثار او در بردارنده‌ی حکمت عملی است؛ چنان که سیاست، اخلاق و تدبیر منزل را در خود جای داده است. سعدی زمانی اقدام به این امر مهم کرد که سومین دهه از عمر سیاسی حکومت اتابک ابوبکر بن سعد (۶۲۳-۶۵۸ هـ) در فارسی می‌گذشت؛<sup>۱</sup> کسی که با نبوغ خویش در عرصه‌ی ملک‌داری و حمایت از علما و اندیشمندان، فارس را به یکی از کانون‌های علوم و ادب پس از هجوم مغولان تبدیل کرد. سعدی با نگارش آثار خویش و تقدیم آن به اتابک ابوبکر و فرزند وی، در راستای کاهش آسیب‌های حاصل از هجوم مغولان کوشید. او مانند سایر مصلحان اجتماعی، خاصه در عصر ایلخانی، مهم‌ترین راه خروج از شرایط نامطلوب سیاسی - اجتماعی حاکم بر زمانه‌ی خویش را، در به تصویر کشیدن عالم مطلوب دانست. او نیز بر این باور بود که تنها راه به سامان نمودن آشفتگی‌های موجود، انجام گرفتن اصلاحات در درون هرم اجتماعی‌ای است که پادشاه و سلطان در رأس آن، و رعیت در قاعده‌ی آن قرار دارد. بدین روی، کوشید به اصلاح تفکر و رفتار و کردار سلطان و رعیت پردازد. بدین روی، در آثار خود از یک سو به شرح وظایف و اخلاق سلطان پرداخته، و از سوی دیگر به سایر گروه‌های مردمی توجه کرده است. اندیشه‌ی سیاسی سعدی در سراسر آثارش، به ویژه در فصل اول گلستان، با موضوع «در سیرت پادشاهان»، و در فصل اول بوستان، با موضوع «در عدل و تدبیر و رای»، و در سراسر بخش قصاید، که گاه آن‌ها را با عناوینی چون «موعظه و نصیحت»، «تنبیه و نصیحت»، «پند و موعظه»، «در ستایش امیر انکیانو»، «در ستایش اتابک سعد بن ابوبکر»، «در ستایش صاحب دیوان شمس‌الدین جوینی»، و غیره، نام‌گذاری کرده، مشهود است. آشکارترین و بی‌پرده‌ترین مواضع وی را نیز می‌توان در قطعاتی یافت که به نام «امیر انکیانو» و خطاب به او تصنیف شده است. افزون بر این، سعدی در رساله‌هایی چون «نصیحة الملوک» و در «تربیت یکی از ملوک» به این مهم پرداخته است. آنچه مهم‌ترین علل تفاوت بین اندرزنامه‌نویسی سعدی با سایر مصلحان اجتماعی است، آن که، او اندرزهای کلی و انتزاعی را که سایر اندیشمندان به کمک شعر و حدیث و آیات قرآن ارائه کرده‌اند، به کمک حکایات و داستان‌های کوتاه آراسته است، تا بدین وسیله فهم آن را برای سلطان و عامه‌ی مردم آسان تر کند.

مؤلف گم‌نام تاریخ شاهی قراختاییان، دیگر اندرزنامه نویسنده این عصر، که به نظر می‌رسد در

۱ سعید نفیسی (۱۳۶۳)، تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی، تهران: فروغی، ص ۱۶۹.

حوالی سال ۶۹۰ ه. ق، یعنی همزمان با آخرین سال و یا سالهای حیات سعدی، تألیف کنابش را به پایان رسانده، بیشترین تأثیر را از سعدی، در شیوهی ارائه‌ی اندرزنامه خویش پذیرفته است. او در هیچ جای اثرش به این تأثیرپذیری اشاره نمی‌کند. او مانند سعدی در پس هر اندرز، داستان و حکایتی و گاه حکایت‌هایی تعریف کرده، که برخی از آنها، همان‌هایی هستند که سعدی به آنها اشاره کرده است. مهم‌ترین تفاوت نویسنده‌ی تاریخ شاهی، و سعدی در بیان حکایت‌ها، آن است که سعدی عموماً حکایت‌های اخلاقی را عنوان کرده، اما نویسنده‌ی تاریخ شاهی، این حکایت‌ها را از میان وقایع و رخداد‌های تاریخی در ادوار پیشین انتخاب کرده است و در واقع، به کمک تاریخ و تجربه‌های تاریخی، در پی فهم آداب سلطنت برای سلطان و کارگزاران وی بوده است.

کتاب تاریخ شاهی از معدود تواریخ محلی راجع به کرمان است که بخشی از تاریخ حکومت قراختاییان بر این شهر، یعنی دوره‌ی قتلغ ترکان را، تا پایان حوادث سال ۶۷۵ ه. ق شرح می‌دهد. مورخ، بخش اول کتاب خویش را به موضوع تدبیر مدن و یا همان اخلاق ملوک، اختصاص داده است. بدین روی، او نیز می‌کوشد آداب حکومت‌داری را به حاکمان قراختایی ناآشنا به امور و ملک‌داری بیاموزد.

سابقه‌ی حکومت قراختاییان در کرمان به اواخر دوران حاکمیت خوارزم‌شاهیان و حکومت براق حاجب بر کرمان، باز می‌گردد. خلیفه‌ی عباسی در رقابت با خوارزم‌شاهیان، حکومت وی بر این منطقه را تأیید کرد و لقب قتلغ سلطان را به وی اعطا نمود.<sup>۱</sup> این ایالت نزدیک به یک قرن در اختیار اعقاب براق قرار داشت.

نویسنده‌ی تاریخ شاهی، مباحث مربوط به اخلاق سیاسی را در دو بخش تنظیم کرده است: بخشی را به خصال پادشاه، و بخش دیگر را به وظایف و ویژگی‌های «اتباع و حواشی ملوک» اختصاص داده است. در واقع، از دیدگاه او، در ضرورت انجام گرفتن اصلاحات در درون هرم اجتماعی، کارگزاران حکومتی در کنار سلطان قرار می‌گیرند. بر این پایه، همان طور که به شرح وظایف و اخلاق سلطان می‌پردازد، بر وظایف و ویژگی‌های عوامل حکومتی نیز تأکید می‌کند؛ موضوعی که سبب تفاوت آن با دیگر اندرزنامه‌های این عصر شده است. به سخن دیگر، در اندرزنامه‌های دیگر، از جمله سعدی و ابن‌طقطقی، بیشترین توجه آن‌ها به شخص

۱ ادموند باسورث (۱۳۸۱)، سلسله‌های اسلامی جدید، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ص ۱۰۵.

امیر و یا سلطان است، نه کارگزاران وی. افزون بر این، نویسنده‌ی تاریخ شاهی از منابع نگارش اثر خویش، به اثر ابوعلی مسکویه، به نام *جاودان خرد* و رساله‌ی خواجه نصیرالدین طوسی اشاره کرده است. جلال‌الدین صفی‌الدین ابوجعفر محمد، معروف به ابن‌طقطقی (۶۶۰-۷۰۹ هـ)، عالم، ادیب، مورخ و نویسنده و نقیب سادات علوی عراق و وابسته به یکی از خاندان‌های برجسته‌ی شیعی جهان اسلام، به نام آل طباطبا، بوده است. طباطبا در نبطی به معنای سید السادات است. او که غالباً در سفر بود، پس از بازگشت از تبریز، در سال ۷۰۱ هـ به موصل رفت و در این شهر، کتاب مشهورش *الفخری* را نوشت و آن را به حاکم شهر، فخرالدین بن عیسی، تقدیم کرد. او در سال ۷۰۹ هـ در این شهر درگذشت.

شایان توجه است که، پس از مرگ بدرالدین لؤلؤ و پناهنده شدن پسران وی به سلاطین مصر، عراق و جزیره‌ی صمیمه‌ی قلمرو ایلخانان گردید. بر این پایه، حاکمان موصل از سوی ایلخان منصوب می‌شدند؛<sup>۱</sup> چنان که فخرالدین بن عیسی از منصوبان دستگاه حکومتی ایلخانان بود. ابن‌طقطقی در نگارش این اثر و تقدیم آن به فخرالدین بن عیسی نیز، مانند معاصران خویش، یکی از مهم‌ترین راه‌چاره‌ها را، در ترسیم عالم مطلوب برای حاکم زمانه دید، و بر این اساس، در این اثر به توضیح اصول ملک‌داری و رعیت‌پروری در این عالم مطلوب پرداخته است.

عبدالله بن فضل‌الله شیرازی، دیگر مصلح اجتماعی این عصر، به سال ۶۶۳ هـ، در شیراز به دنیا آمد و در همان شهر به تحصیل علم و ادب پرداخت و بسیاری از علوم زمانه‌ی خویش، همچون فلسفه، منطق، ریاضیات و نجوم، را فرا گرفت. این مورخ، جز چند سفر محدود، بخش اعظم عمر خویش را در شیراز گذراند. او نیز مانند سعدی در دستگاه حکومتی اتابکان فارس پرورش یافت. دهه‌ی آخر عمر سعدی، دهه‌ی سوم عمر و صاف بوده است.

در واقع، زندگی و صاف شیرازی مقارن با زوال امارت اتابکان فارس در برابر گسترش نفوذ ایلخانان و اداره‌ی مستقیم آن توسط مغولان بود؛ موضوعی که بر شدت و خامت اوضاع افزود. شرایط بد اجتماعی که اصلاحات‌گازان نیز نتوانست در آن تغییر چشم‌گیری ایجاد کند. بدین روی، او نیز در تداوم اقدام اسلاف سیاسی اندیش خویش در این عصر، به تدوین اخلاق سیاسی دیگری پرداخت. با این تفاوت که بر خلاف پیشینیان، روی سخن خویش را ایلخان قرارداد و

۱ باسورث، همان، ص ۳.

سعی کرد اثری کامل‌تر با دربردارندگی بیش‌تری از اصول اندیشه‌ی ایران‌شهری به رشته‌ی تحریر درآورد.

بخش اعظم اندیشه‌ی سیاسی و صاف شیرازی را می‌توان در دو رساله، یکی «اخلاق السلطنه» و دیگری «شمشیر و قلم» و بخشی از جلد سوم تاریخ و صاف، که به موضوع تحلیل حاکمیت ایلخان گیخاتو اختصاص دارد، جستجو کرد. و صاف در این جلد، به بهانه‌ی تحلیل و توضیح دوران حکومت گیخاتو، پند نامه‌ای سیاسی خطاب به وی، برای اصلاح رفتار سلطان و در نتیجه عمل کرد حاکمیت ایلخانی، نوشته و آداب حکومت را توضیح داده است. رساله‌ی «اخلاق السلطنه» را نیز به الجایتو، و رساله‌ی «شمشیر و قلم» را به ابو سعید ایلخان تقدیم کرده است. و صاف، مانند ابن طقطقی، از منابع نگارش اثر خویش نامی نبرده است.

در تحلیل اقدام و صاف در توجه به خرد و اندیشه‌ی سیاسی، او هم چون ابن طقطقی و نویسنده‌ی گم‌نام تاریخ شاهی، تاریخ را از اقسام علم حکمت دانسته و در پیوند علم تاریخ با علم حکمت عملی، یکی از مهم‌ترین فواید مطالعه‌ی آن را بهره‌مندی حکومت‌گران از آن قرار داده است. در آخر، در توجه به جریان اندرزنامه نویسی در عصر ایلخانی، سعدی را باید پیشرو احیای سنت اندرزنامه نویسی در این عصر دانست؛ حرکتی که با اقدام مؤلف گم‌نام تاریخ شاهی در تنظیم رساله‌ی «تدبیر مدن» و نگارش رساله‌ی «در امور سلطنت و سیاست ملک‌داری» توسط ابن طقطقی، و سرانجام، تألیف دو رساله‌ی «اخلاق السلطنه» و «شمشیر و قلم» توسط و صاف شیرازی کامل گردید.

اندیشمندان یاد شده کوشیدند با تقویت «نظریه‌ی سلطنت بر پایه‌ی اندیشه‌ی ایران‌شهری»، نظریه‌ی حکومت متمرکز به ریاست سلطان و یا پادشاه را در نظام حکومتی مغولان استمرار بخشند. از این رو، با اندک تفاوتی در روش، به بیان شرح وظایف سلطان و گاه عوامل حکومتی وی می‌پرداختند.

### وجوه افتراق و اشتراک اندرزنامه‌ها

در جمع‌بندی آنچه گفته شد، مهم‌ترین وجوه اشتراک و افتراق اندرزنامه‌های یادشده را می‌توان در موضوعات زیر خلاصه کرد: اول آن‌که، اندرزنامه‌نویسان این عصر، با ملاحظه‌ی واقعیت‌های اجتماعی و واقع بینی سیاسی، به بیان و تحلیل بایستگی‌های حاکمیت پرداخته‌اند. در واقع، آنان کوشیده‌اند با تدوین این آثار، الزامات سلطنت و حکومت را به سلطان و یا امیر

زمانه‌ی خویش آموزش دهند. بدین روی، آنچه مهم‌ترین یگانه هدف تنظیم و تألیف این آثار است، آموزش قواعد ملک داری و حکومت داری به سلطان و حاکم ناآشنای به امر سیاست است.

دیگر ویژگی مشترک این آثار، اشتغال شالوده‌ی اندیشه‌ی سیاسی آن بر نظریه‌ی برگزیدگی پادشاه از سوی خداوند است؛ بدین معنا که، نویسندگان این آثار متأثر از اندیشه‌ی ایران‌شهری، ملاک مشروعیت حاکمیت‌های سیاسی را، نشأت گرفتن آن از حق الهی می‌دانند.

از دیگر سو، اندرزنامه‌های یادشده، در شرح وظایف سلطان و گاه عوامل حکومتی، از قالبی عمومی و ساختاری واحد استفاده کرده‌اند؛ چنان که محتوای آن‌ها، تقریباً به یکدیگر شبیه است؛ با این تفاوت که، نویسنده‌ی تاریخ شاهی بر وظایف عوامل حکومتی، و وصف شیرازی در موضوع نهاد وزارت و وظایف وزیر و توجه دادن سلطان به اهمیت مقام وزارت و وظایف او در حفاظت و صیانت از آن و ایجاد تعادل در ساختار قدرت سیاسی، بر آشتی و همسازی بین دو گروه دیوان سالاران و نظامیان تأکید بیشتری داشته‌اند.

در خصوص شیوه‌ی نویسندگی این آثار نیز، باید گفت، آنان از روشی تقریباً مشابه استفاده کرده‌اند. بیان داستان و یا حکایت‌های اخلاقی، حکایت‌های تاریخی، اشعار و امثال فارسی و عربی، احادیث و جملات قصار، از جمله‌ی این ویژگی است؛ با این تفاوت مختصر که سعدی (به اقتضای تخصصش در عرصه‌ی ادبیات) بیشتر از کلیات و داستان‌های کوتاه اخلاقی بهره گرفته است و نویسنده‌ی تاریخ شاهی، اندرزهای اخلاقی خود را با حکایت‌های تاریخی بیشتری درهم آمیخته، و وصف شیرازی بیشتر مایل به استفاده از جملات قصار از بزرگان سیاست عصر ساسانی است. در واقع، آنچه شیوه‌ی مشترک این پدید آورندگان در نویسندگی است، آمیختن کلام پند آمیزشان به حکایت و داستان و استفاده از احادیث و شعر و امثال است، تا بدین وسیله سلطان و یا امیر زمانه‌ی خویش را به عملی ساختن پند خویش متقاعد و ترغیب نمایند.

دیگر ویژگی تقریباً مشترک این آثار، عدم معرفی منابع تألیف آن، از سوی اندرزنامه نویسان است. نویسنده‌ی تاریخ شاهی تنها مورخی است که جاودان خرد ابوعلی مسکویه و «رساله‌ی اقتصادی» خواجه نصیر الدین طوسی را منابع کار خویش معرفی می‌نماید.

اشتراک در موقعیت سیاسی- اجتماعی پدید آورندگان اندرزنامه‌ها، دیگر ویژگی این آثار است. بدین معنا که، اندرزنامه‌نویسان این عصر، هیچ یک فیلسوف اخلاق و سیاست و یا صاحب

منصب حکومت به عنوان دیوان سالار و یا دیگر مناصب مهم حکومتی نبوده‌اند. شغل اصلی آنان نویسندگی است و در گروه اهل قلم قرار دارند که گاه ممکن است به شغل منشی‌گری در دربار نیز پرداخته باشند. البته این سخن به معنای عدم پیوند این گروه با دستگاه حاکمیت و یا عدم بهره‌مندی آنان از مواجب و حمایت‌های مالی دربار نیست. لازم به توضیح است، در میان خالقان این آثار، و صاف در دو دوره‌ی کوتاه، شغل مستوفی‌گری در دربار حکومت فارس را در اختیار داشته است. بدیهی است بین این گروه از نویسندگان و نویسندگانی که شغل اصلی‌شان در پیوستگی با حاکمیت‌هاست و عموماً قلم‌شان در خدمت آنان قرار داشته و یا خلق اثرشان بنابر سفارش و خواست آنان صورت پذیرفته است، تفاوت وجود دارد.

### پادشاهی و کارکردهای آن

همان‌طور که بیان شد، سعدی، نویسنده‌ی تاریخ شاهی، ابن طقطقی، و وصاف شیرازی، به عنوان مداوم بخشان جریان اندرزنامه‌نویسی سیاسی در عصر ایلخانی به شمار می‌آیند؛ جریانی که یکی از مهم‌ترین عناصر پشتیبانی‌کننده‌ی اندیشه‌ی ایران‌شهری محسوب می‌شود. در کانون این اندیشه، نهاد شاهی بر پایه‌ی عناصری چون فره ایزدی یا همان الهی بودن خاستگاه شهریاری، همراهی و همبستگی دین و سیاست و عدالت‌گستری و دادگری، استوار است. بر این اساس، اندیشمندان یاد شده، متأثر از اندیشه‌ی ایران‌شهری، پادشاه را برکشیده‌ی یزدان و سایه‌ی او در زمین می‌دانند. بدین روی، بسیاری از صفات و ویژگی‌های سلطان را، صفات و ویژگی‌های الهی می‌شمردند؛ چنان که مورخ شاهی می‌نویسد: «سلطان که سایه حق است باید که به صفات حق موصوف باشد و به اخلاق الهی متخلف»<sup>۱</sup> و بر این اساس، آن‌ها به شرح و تبیین موضوع حقوق پادشاه بر رعیت و حقوق رعیت بر پادشاه می‌پردازند.

رسیدگی به حال رعیت و جلوگیری از ضایع شدن حقوق وی، از مهم‌ترین وظایف سلطان شمرده شده است. در واقع، مورخان یاد شده، مانند بسیاری از اسلاف سیاسی اندیش خود، در پی توجه دادن شاه به اساس حکومت، یعنی رعیت، هستند. از این دیدگاه، یکی از مهم‌ترین حقوق رعیت بر سلطان، عدالت و دادگری است. آنان اساس حکومت را عدل می‌دانند و معتقدند که بقا و استمرار حاکمیت به اجرای آن بستگی دارد.<sup>۲</sup>

۱ تاریخ شاهی (۱۳۵۴)، به اهتمام و تصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۵۴.  
 ۲ مصلح الدین سعدی (۱۳۷۱)، کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران: امیرکبیر، صص ۲۰۸ و ۲۱۴؛ نیز، وصاف شیرازی (۱۳۳۸)، تاریخ وصاف، به اهتمام مهدی اصفهانی، ج ۴، بمبئی: رشدیه، ص ۴۸۵.

وصاف برای تشویق سلاطین عصر خویش، از یک سو آنان را عادل می‌خواند و گاه آن‌ها را برتر از شاهان و نامداران ایران باستان می‌نامد؛<sup>۱</sup> و از سوی دیگر، بر سودمندی‌های حاصل از اجرای عدالت، چون آشکار شدن ماهیت سلطان دادگر بر همه‌ی جهانیان، ایجاد آبادانی و امنیت، الگو سازی برای بزرگان و امرای حکومتی، استواری حاکمیت سیاسی پادشاه، مصون ماندن آن از آه مظلومان، ماندگاری در قدرت نزد سلطان و فرزندان او، تأکید می‌کند.<sup>۲</sup>

ابن طقطقی در توضیح دیگر حقوق رعیت بر سلطان، بر وظایفی چون حمایت از کشور و نگهداری مرزها و سرحدات، امن کردن راه‌ها، نرم‌خویی با رعیت و شکیبایی درباره‌ی لغزش‌های ایشان، جلوگیری از ستم توان‌گران بر ناتوانان، گرفتن حق زبردستان از زورمندان، برپا داشتن حدود در میان مردم، تأکید می‌کند.<sup>۳</sup>

وزارت به عنوان یکی از مهم‌ترین اجزای تفکر ایران شهری، از جمله موضوع‌هایی است که از فروپاشی دولت متمرکز ساسانی، تا عصر مغولان و پس از آن، بسیار مورد توجه نخبگان سیاسی جامعه‌ی ایرانی قرار گرفته است.<sup>۴</sup> شایان توجه است، در تمامی این ادوار، ایرانیانی که در مقام وزارت در کنار سلاطین قرار گرفتند، هدفشان، نه خدمت به آنان، بلکه سامان‌دهی امور پس از تزلزل آن، در سایه‌ی حاکمیت بیگانگان صورت پذیرفت. بدین روی، اندیشمندان یادشده، پادشاه را به داشتن وزرای دانا و فاضل تشویق و برنکات زیر تأکید کردند:

الف) اگر چه پادشاه در ذات خود کامل و عادل است، اما این مهم بدون وجود وزرای کاردارن صورت نپذیرد. ب) اگر چه پادشاهان به نفس خود می‌توانند عهده دار منصب وزارت باشند و آن زمان، او وزیر است، نه پادشاه. ج) از سوی دیگر، وزیر، دست و دل و چشم و زبان و گوش پادشاه است که او را در اداره‌ی سرزمینش یاری می‌کند. بنابراین، سلطان باید به وزیر اعتماد کامل داشته باشد و او را معتمد خویش بداند و به هیچ آفریده‌ای مجال و فرصت بد اندیشی و سخن چینی از وزیر را در حضور او ندهد. آنان آشکارا به مسئله‌ی اشاره می‌کنند که نه تنها در زمانه‌ی خویش، بلکه در ادوار پیشین، از جمله‌ی آفات مهم و جدی منصب وزارت بوده است.

نویسنده‌ی تاریخ شاهی و وصاف شیرازی، برای هوشیار کردن سلطان به خطر این آفت بزرگ، اظهار می‌دارند که طعن بر وزیر، مقدمه‌ی طعن در ذات پادشاه است. آنان با بر شمردن صفات

۱ وصاف، همان، ج ۵، صص ۶۰۶-۶۰۷.

۲ همان، ج ۳، صص ۲۸۶، ج ۴، صص ۳۹۵، ۴۵۹، ۴۶۹، ۴۸۷ و نیز نک: ابن طقطقی (۱۳۶۷)، تاریخ فخری، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۸.

۳ ابن طقطقی، همان، صص ۴۲-۴۴.

۴ سیدجواد طباطبایی (۱۳۸۵)، درآمدی بر زوال اندیشه‌ی سیاسی، تهران: کویر، ص ۶۷.



وزیر، به تبیین علت پر مخاطره بودن این منصب می‌پردازند و به پادشاه تأکید می‌کنند، بعد از سلطنت، هیچ منصبی سرفرازتر از وزارت و هیچ کاری مشکل‌تر از آن نیست. آن دو، مهم‌ترین علت این امر را تلاش وزیر در حفظ منافع حاکمیت و از بین رفتن منافع شخصی امرا، شاه‌زادگان و غیره می‌شمارند و پادشاه را متوجه می‌سازند که اگر وزیر به تأمین منافع آن‌ها بپردازد، منافع پادشاه مهمل می‌ماند.<sup>۱</sup>

سیاسی‌اندیشان این عصر، علاوه بر آگاهانیدن سلطان از اهمیت مقام وزارت و آشنا ساختن وی از حقوق وزیر بر سلطان، به شرح وظایف وزیر و حقوق سلطان بر وزیر نیز پرداخته‌اند. نویسنده‌ی تاریخ‌شاهی مهم‌ترین وظیفه‌ی وزیر را در توجه به حال رعیت، و عدم دست‌اندازی به مال وی و برکردن خزانه‌ی سلطان با وزر و وبال و ترغیب پادشاه به عدالت و دادگری، لطف و رحمت بر ارباب حاجات و احسان بر ضعفا و مساکین و بخشش بر رعیت ذکر می‌کند. او با بیان حکایات تاریخی از دوره‌ی خلیفه‌ی عباسی، منصور، تأکید می‌کند، چگونه ممکن است رعیتی که این همه مال از ایشان گرفته‌ای، سلطان را دوست بدارد و اگر خصمی پیدا شود و جنگی پیش آید، سلطان را پشتیبانی کند و در کنار او قرار گیرد؟

هم او، زشت‌ترین و تباه‌ترین ویژگی وزیر را سخن‌چینی و سعایت مردم نقل می‌کند. او بر این باور است که، این خصلت، نه تنها سبب آن خواهد شد که عداوت او در دل رعیت متمکن گردد و از نظر پادشاه بیفتد، بلکه سبب لعنت خدای متعال نیز خواهد شد. او وظایف وزیر را بسیار سنگین می‌داند و می‌نویسد: هیچ طایفه را آن صعوبت کار و تحمل و توجه اخطار نبود که ایشان را، به همین روی وزیر و ارباب ریاست را از تن آسانی و رفاهیت اجتناب می‌دهد. او به سخن ارسطو خطاب به اسکندر استناد می‌جوید که، تن آسانی‌گزیدن، تن آسانی را ببرد و سختی پیش‌آرد.<sup>۲</sup>

آنچه در کنار اهمیت مقام دستگاه وزارت دارای اهمیت بسیار است، توجه سلطان به سپاه و ارتش و ایجاد همسازی میان این نهاد و دستگاه وزارت است؛ چنان که بنیاد پادشاهی را بر دو اصل شمشیر و قلم دانسته‌اند.<sup>۳</sup>

بدین روی، از الزامات شهرداری، آگاه بودن سلطان از حقوق سپاه و وظایف او نسبت به

۱ و صاف، همان، ج ۴، صص ۴۹۳، ۴۹۲؛ تاریخ‌شاهی، ص ۹-۷۶.

۲ تاریخ‌شاهی، ص ۱۸.

۳ همان، ص ۳۹.

سپاه و از سوی دیگر ایجاد تعادل و توازن میان عنصر شمشیر و قلم است. سعدی و نویسندگی تاریخ شاهی، تنها سلطان را بر وظایفش نسبت به سپاه و حقوق سلطان بر سپاه را مورد توجه قرار داده‌اند.

سپاهی که خوش دل نباشد ز شاه ندارد حدود ولایت نگاه  
چو دارند گنج از سپاهی دریغ دریغ آیدش دست بردن به تیغ

از مؤکدترین این اندرزها، پرهیز دادن سلطان از دادن مکتت فراوان به سپاه است، چنان که از او می‌خواهند در سخت‌گیری بر آنان نیز افراط نکنند. زیرا مکتت و ثروت فراوان باعث بی‌نیازی سپاه از ملازمت خدمت پادشاه می‌شود، و سختی زیاد باعث می‌شود که در هنگام نیاز به توان نظامی آنان، سپاه ناتوان شود.<sup>۱</sup>

افزون بر این، سعدی به سلطان سفارش می‌کند: «سپاهی که از صف کارزار از دشمن بگریزد، بیاید کشت که خون‌بهای خود به سلف خورده است. سپاهی را که سلطان نان می‌دهد، بهای جان می‌دهد؛<sup>۲</sup> و دربارهی بازماندگان کشته شدگان جنگ نیز به سلطان توصیه می‌کند: «لشکریان را که در جنگ کشته شوند برگ و معاش از فرزندان و متعلقان او دریغ ندارد».<sup>۳</sup>

نویسنده‌ی تاریخ شاهی، به نقل از خواجه نصیرالدین طوسی، پای فراتر می‌نهد و ضمن توضیح شرایط و ویژگی‌های اهل شمشیر، حقوق لشکر بر سلطان و فواید داشتن لشکر قدرت‌مند را برمی‌شمرد: «اول قوت و شکوه و هیبت پادشاه، دوم دفع یاغیان، سیم ایمن داشتن رعایا، چهارم پاک کردن راه‌ها از دزدان و علف خوارها از جانوران درنده».<sup>۴</sup>

مهم‌ترین تفاوتی که در این خصوص بین نوشته‌های سعدی و نویسندگی تاریخ شاهی به عنوان نویسندگان نیمه‌ی دوم قرن هفتم، و ابن طقطقی و وصاف شیرازی در نیمه‌ی اول قرن هشتم هجری وجود دارد، آن است که، ابن طقطقی و به ویژه وصاف شیرازی، بر وظیفه‌ی سلطان در ایجاد همسازی و تعادل میان دو عنصر اهل قلم و اهل شمشیر تأکید بیش‌تری می‌کنند، که این مسئله نشان‌گر عمق یافتن چالش و تضاد بین آن دو عنصر در این برهه‌ی تاریخی است. ابن طقطقی به این اختلاف اشاره می‌کند و می‌نویسد: «و درباره شمشیر و قلم اختلاف است که کدام یک

۱ سعدی (۱۳۷۱)، همان، صص ۴۹، ۲۲۲، ۸۷۷، ۸۷۹؛ تاریخ شاهی، ص ۴۰.

۲ سعدی، همان، ص ۷۸۷.

۳ تاریخ شاهی، ص ۸۷۹.

۴ تاریخ شاهی، صص ۴۰-۴۱.

افضل است و بر دیگری تقدم دارد». سپس به شرح علت این طرز تفکر می‌پردازد و سرانجام نتیجه می‌گیرد: کشور با شمشیر و قلم اداره می‌شود. اما وصاف شیرازی که علاوه بر دوران غازان، دوره‌ی الجایتو و ابو سعید را نیز درک کرده، توجه ویژه‌ای به این مهم داشته است. او اندیشه‌اش را، علاوه بر رساله‌ی «اخلاق السلطنه» در رساله‌ی دیگری به نام «تیغ و قلم» آشکار می‌سازد و با نگاهی متخصصانه‌تر به واکاوی آن می‌پردازد.<sup>۱</sup> او می‌کوشد با تشریح فضای سیاسی - اجتماعی حاکم بر زمانه‌ی خویش و طرح دیدگاه‌های موجود در خصوص برتری داشتن قلم بر شمشیر و یا شمشیر بر قلم، به ارائه‌ی راه‌کاری مناسب به منظور برون رفت از این بحران اجتماعی بپردازد.

وصاف، برای درک‌پذیر کردن مسئله در نزد سلطان، در عالم مجازی میان قلم و شمشیر مناظره‌ای بر پا می‌کند، که در این مناظره، قلم به دلیل‌های برتری خود بر شمشیر، و شمشیر به بیان دلایل برتری‌اش بر قلم می‌پردازد، و در آخر، به نتیجه‌گیری دست می‌یازد و دیدگاه خویش را در راستای حل این مناقشه‌ی خانمان سوز، از زبان ابو سعید ایلخانی، بیان می‌دارد. در واقع، وصاف به سلطان می‌آموزد که تنها راه حل پایان دادن به این نابسامانی‌های اجتماعی و سیاسی، اهمیت دادن به تشکیلات دیوانی و تشکیلات سپاه و ایجاد آشتی بین آن دو است.<sup>۲</sup> از دیگر بایستگی‌های مقام سلطنت، دوری گزیدن سلطان از تنعم، آسایش و رفاه و بهره‌گیری افراطی از لذات دنیوی است. ابن طقطقی بیش‌ترین صفحات اندرزنامه‌ی خویش را به این موضوع اختصاص می‌دهد و می‌نویسد: «هرگاه پادشاهی به خوش‌گذرانی اشتغال ورزید ملک وی را به ویرانی و نابودی محکوم بدان» سپرده است. او برای اثبات دیدگاهش، نمونه‌های متعددی از توجه افراطی سلاطین به این مسئله مثال می‌زند و ناکامی و شکست آن‌ها را حاصل همین وضعیت می‌داند.<sup>۳</sup>

توصیه به اعتدال در رفتار سلطان، دیگر اندرز نویسندگان یاد شده در بالا به سلطان است. در این خصوص، سعدی نیز می‌نویسد: «اندازه کارها نگاه دارد، نیک مردی کند نه چندان که بدان چیره گردند، و بخشندگی کند نه چندان که دستگاه ضعیف شود، خشم گیرد نه چندان که مردم از آن متنفر شوند، و بازی کند نه چندان که هیبتش برود».<sup>۴</sup>

۱ وصاف (۱۳۸۵)، رساله‌ی شمشیر و قلم، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

۲ همان، صص ۵-۲۱.

۳ ابن طقطقی، همان، صص ۵۱، ۵۲، ۵۸، ۶۲؛ سعدی، همان، ص ۲۲۱، تاریخ شاه‌ی، ص ۱۸.

۴ سعدی، همان، ص ۸۹۴؛ نیز نک: صص ۶۵، ۱۷۵، ۲۱۴، ۸۸۶؛ نیز نک: وصاف (۱۳۳۸)، ج ۴، ص ۴۸۹.

ابن طقطقی در توجه دادن سلطان به بایستگی‌های مقام سلطنت، او را از استبداد رأی پرهیز می‌دهد و می‌نویسد: بر پادشاه است که مستبد به رأی نباشد و در پیش آمدهای سخت با خردمندان و خواص مردم [...] مشورت نماید. گفته‌اند: «خطای با مشورت بهتر از صواب با استبداد و خودکامگی است». نویسنده‌ی تاریخ شاهی نیز می‌نویسد: «پادشاه باید که در هیچ کار معظم [...] بی‌سابقه‌ی مشورت [اقدام] نکند، از آنکه حکما گفته‌اند که هر گاه که دو رای در تدبیر امری جمع شود نتیجه آن جز صواب نباشد»<sup>۱</sup>.

در منظومه‌ی فکری این اندیشمندان، متأثر از اندیشه‌ی ایران‌شهری، همراهی و همبستگی بین دین و سیاست وجود دارد. در این اندیشه یگانه شدن شهریاری و دین مایه‌ی استواری شهریاری است و حمایت سلطان از دین موجب قدرت‌مندی دین است، چنان که در نامه‌ی تنسر آمده: «چه دین و ملک هر دو به یک شکم زادند... هرگز از یکدیگر جدا نشوند و صلاح و فساد و صحت و سقم هر دو یک مزاج دارد»<sup>۲</sup>.

از این رو، شهریاری از پایه، همان دین، و دین همان شهریاری است؛ به همین سبب، نبود شهریاری نیز به بد دینی و بددینی، به ناستواری شهریاری می‌انجامد.<sup>۳</sup> بر این پایه، سیاسی اندیشان این عصر، سلطان را به پاس‌داشت مقام علما و ائمه و همنشینی با آنان توصیه کنند: «علما و ائمه دین را عزت دارد و حرمت، و زیر دست همگنان نشانند و به استصواب رای ایشان حکم راند تا سلطنت مطیع شریعت باشد نه شریعت مطیع سلطنت»<sup>۴</sup>. نویسنده‌ی تاریخ شاهی نیز می‌نویسد: «دیگر نیکوتر خلقی [...] که متضمن به وصول هر سعادت [...] باشد، تعظیم علم و احترام علماست [...] اعتنا پادشاه می‌باید که چنان بود که ملک خود را نتیجه قلمرو و ثمره فتوای علما دین شناسد که الدین و الملک توأمان»<sup>۵</sup>.

در میان این اندیشمندان، وصاف که تأکیدش بر این اصل بیش‌تر است، به سخن اردشیر بابکان، استناد می‌جوید و می‌نویسد: دین و پادشاهی دو پدیده‌ی به هم پیوسته‌اند و دین پایه و اساس است و پادشاهی نگهبان آن است و آنچه پایه و اساس نداشته باشد، سرانجام ویران خواهد

۱ ابن طقطقی، همان، ص ۲۹.

۲ تاریخ شاهی، ص ۶۶.

۳ نامه‌ی تنسر به گشنسب (۱۳۵۴)، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی، ص ۵۳؛ نک: دینکرد (۱۳۸۱)، ترجمه‌ی فریدون فضلیت، تهران: فرهنگ دهخدا، ص ۱۳۹.

۴ حاتم قادری (۱۳۸۵)، «اندیشه‌ی ایران‌شهری»، فصلنامه‌ی علمی- پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء، س ۱۶، ش ۵۹.

۵ وصاف (۱۳۳۸)، ج ۱، ص ۳۷.

شد؛ و یا می‌نویسد: «و بدین مقدمات عرصه ملک و دین سمت مشارکت گیرد و دولت سلطنت و حشمت خلافت متحد گردد»<sup>۱</sup>. ... و در جای دیگر نیز، اظهار می‌دارد: «از جسارت منکر و حرکات شنیع در غضب شد و عصیت دین و روعت سلطنت که همزادند همت فلک فرسای به امر اخذ ثرار آن مظلومان تحریض کرد...»<sup>۲</sup>. او نیز عامل تحقق این هدف را، اسلام آوردن ایلخان و همنشینی با علما و احترام او به ایشان ذکر می‌کند.<sup>۳</sup>

از دیگر اندرزهای ابن طقطقی به سلطان، درباره‌ی خصالی است که نباید در پادشاه باشد. او به نقل از ابن مقفع، بر صفاتی چون خشم، دروغ، بخل، اضطراب، اندوه و دودلی، سوگند در گفتار و تندى و شتاب‌زدگی، تأکید می‌کند.<sup>۴</sup>

هم او، در پرهیز سلطان از تندى و شتاب‌زدگی، می‌نویسد: چه بسا کاری که از پادشاه سرزند و پس از آن پشیمان گردد، آن‌گاه پشیمانی سودی ندارد. وی معتقد است: «آتش تفکر و تأمل آتشی است بس پزنده، ولی آتش بی‌اندیشگی تنها گرم‌کننده است».<sup>۵</sup> از دیدگاه و صاف، در صورتی تعجیل و شتاب شایسته است که در پادشاه دادن نیکوکاران و انجام گرفتن امور خیر به منظور متابعت از انبیاء و اولیاء باشد.<sup>۶</sup>

دیگر از آداب و خصال سلطان، همنشینی سلطان با اهل دانش و حکمت، نوازش و احترام بندگان شایسته، چشم‌پوشی وی از اشتباه دیگران و بخشیدن آن‌ها، سخاوت و گشاده دستی سلطان و بی‌توجهی به نااهلان و توصیه به شنیدن سخن متظلم است.<sup>۷</sup>

یکی دیگر از مهم‌ترین پندهای اندیشمندان یاد شده به سلطان خویش، تلاش سلطان در ماندگار کردن نام و یاد خویش است. و صاف معتقد است تا جهان بوده، پادشاهان بوده‌اند و هستند و باشند، اما دولت مردان هوشمند و هوشیار کوشیدند تا در هر دو سرای پادشاهی کنند و الا آن‌ها متحمل ضرری بزرگ شده‌اند. نویسنده، راز ماندگاری نام پادشاه را در احیا و ابقای رسوم و آثار پادشاهان گذشته، بذل و بخشش مالی، عمارت و آبادانی شهرها و راحتی ذکر

۱ همان‌جا.

۲ و صاف، همان، ج ۳، ص ۳۷۳.

۳ همان، ج ۴، صص ۴۸۵، ۴۹۰، ج ۳، ص ۲۲۲.

۴ ابن طقطقی، همان، صص ۳۲-۳۳.

۵ همان، ص ۹۲؛ نیز نک: سعدی، همان، ص ۸۸۳.

۶ و صاف، همان، ج ۴، ص ۴۸۷.

۷ همان، ج ۴، ص ۴۹۳، ابن طقطقی، همان، صص ۹۶-۹۷؛ سعدی، همان، صص ۲۰۷، ۸۹۴، ۸۹۳؛ تاریخ شاهی، صص ۵۱ و ۷۱.

می‌کند.<sup>۱</sup> سعدی نیز بر همین اساس، بیش‌ترین بخش اندرزنامه‌اش را به این مسئله و توجه دادن سلطان به ناپایداری دنیا اختصاص داده است.<sup>۲</sup>

دیگر اندرز ابن‌طقطقی به سلطان، آن است که جنگ با دشمن خود را آخرین چاره قرار دهد. او معتقد است که پادشاه با دشمنانش و همچنین با دوستان دشمنانش، ملامت کند، زیرا نیکی کردن با ایشان، سبب از بین رفتن دشمنی آنان می‌شود.<sup>۳</sup> علی‌رغم توصیه‌های یاد شده، مبنی بر مدارای با دشمن، ابن‌طقطقی به سلطان، یاد آوری می‌کند: «دشمن را کوچک بشمار». او به قول حکیم هندی استناد می‌جوید و می‌نویسد: «هرگز دشمن را کوچک بشمار که هر گاه پرز را گرد آورند از آن ریسمانی ساخته می‌شود که فیل مست را با آن می‌توان در بند کرد».<sup>۴</sup> سعدی نیز می‌نویسد: ضعف رأی خداوند مملکت آن است که دشمن کوچک را محل نهد.<sup>۵</sup>

یکی دیگر از موضوع‌هایی که عموم اندرزنامه‌نویسان بر آن تأکید دارند، «سپردن کارهای بزرگ به بزرگان است». و صاف در توضیح این اندرز می‌نویسد: بزرگی نباشد که کارهای بزرگ را به خردان و کارهای کوچک را به بزرگان واگذار نمودن.<sup>۶</sup> سعدی نیز می‌نویسد کارهای بزرگ به مردم ناآزموده نکند، که پشیمانی آرد.

رعایت اعتدال در مصرف مسکرات از سوی سلطان، از دیگر موضوع‌هایی است که اندرزنامه‌نویسان بر آن تأکید دارند.<sup>۷</sup> و صاف استدلال می‌کند: همان‌طور که مستی برای عموم مردم مذموم است، پس چگونه ممکن است که پادشاه جهان که شبان و پاسبان همگان است، گرفتار آن باشد؟! او بر اهمیت عقل و ضرورت آن تأکید می‌کند و آن را بهترین گوهر آفرینش می‌داند و از سلطان می‌پرسد: چگونه ممکن است پادشاه عالم از هر آنچه موجب از بین بردن عقل باشد، دوری ننماید؟!<sup>۸</sup>

سعدی نیز می‌نویسد:

بسا اهل دولت به بازی نشست      که دولت به بازی برفتش زدست<sup>۹</sup>

۱ و صاف، همان، ج ۴، ص ۴۹۲.

۲ سعدی، همان، صص ۶۷، ۶۳، ۶۱، ۲۸.

۳ ابن‌طقطقی، همان، ۶۹.

۴ همان، ص ۹۰.

۵ سعدی، همان، صص ۸۸۵، ۸۸۲.

۶ و صاف، همان، ج ۴، ص ۴۹۴؛ سعدی، همان، صص ۸۷۵، ۸۹۳؛ نک: ابن‌طقطقی، همان، ص ۹۶.

۷ و صاف، همان، ج ۴، صص ۴۹۶، ۴۹۵؛ ابن‌طقطقی، همان، صص ۲۶-۲۷، سعدی، همان، صص ۸۷۷، ۸۷۳، ۸۸۲، ۸۹۳.

۸ و صاف، همان، ج ۴، ص ۴۹۶.

۹ سعدی، همان، صص ۸۹۴، ۸۹۳، ۸۸۶.

نویسندگان مورد نظر، نه تنها سلطان را به پرهیز از استفاده‌ی افراطی از مسکرات، بلکه هر آنچه توجه زیاد به آن سبب غفلت او از امر ملک و ملک‌داری می‌شود، توصیه می‌نمایند.<sup>۱</sup> این نویسندگان، تنها سرگرمی‌ای که به سلطان توصیه می‌کنند و آن را منافی مناقب سلطنت نمی‌دانند، شکار است: «چه آن هزلیست [هزلی است] جدّها در آن مضمون و جدیست [جدی است] هزل‌ها بدان مقرون». <sup>۲</sup> از سوی دیگر، شکار تفریحی است که در آن بسیاری از اصول نبرد، همچون محاصره کردن، کمین گرفتن، تیر انداختن، و غیره، تمرین می‌شود و این تفریح موجب فروسیّت در مبارزه و جنگ می‌گردد.

در توضیح مهم‌ترین عوامل مؤثر در نگارش اندرزنامه توسط نویسندگان یاد شده (پس از دوره‌ی وقعه)، باید گفت آنان از جمله اندیشمندان حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی هستند که بر پایه‌ی درک و فهم خود از وضعیت آشفته‌ی سیاسی و اجتماعی زمانه‌ی خویش و به منظور بهبود بخشیدن به وضعیت موجود از طریق آموزش و هدایت سلطان، به عبارت دیگر، ارائه‌ی راه و روش بهتر حکومت کردن به وی، به این اقدام (یعنی تألیف اندرزنامه) مبادرت ورزیدند. حضور ویران‌گرانه‌ی مغولان، شرایط سخت اجتماعی و سیاسی‌ای را به وجود آورد که اصلاحات غازی نیز نتوانست راه چاره‌ای برای آن بیافریند. بنابراین، آنان همچون سایر همفکران سیاسی اندیش خویش، به دنبال راهی برای خارج شدن از وضع نامطلوب موجود و به حاکمیت رسانیدن وضعیت مطلوب اجتماعی بودند. بدین‌روی، جریان اندرزنامه‌نویسی در عصر ایلخانی را باید حرکتی در راستای حمایت از تمرکز سیاسی و قدرت‌مند سازی حکومت مرکزی در برابر سنت‌های قبیله‌ای و رشد اشرافیت ایلی دانست. در توضیح این وضعیّت می‌توان گفت، دو گرایش متضاد در درون ساختار اجتماعی حکومت ایلخانان، که به آشفته‌گی‌های سیاسی اجتماعی دامن می‌زد، عبارت بودند از:

الف. گرایش متکی بر اشرافیت ایرانی، که خواهان اداری متمرکز حکومت از سوی سلطان مغول و لگام زدن به تمایلات مرکز گریزانه و تجزیه طلبانه‌ی اشرافیت قبیله‌ای صحراگرد بود.

ب. گرایشی که به زندگی بر اساس سنت‌های قبیله‌ای و مشارکت رؤسای قبایل در قدرت اعتقاد داشت.<sup>۳</sup>

۱ و صاف، همان، ج ۴، صص ۴۹۶-۴۹۷؛ ابن طقطقی، همان، صص ۵۱-۵۲، سعدی، همان، ص ۸۷۴.

۲ و صاف، همان، ج ۴، ص ۴۹۷؛ نیز نک: ابن طقطقی، صص ۶۹-۷۲.

۳ پطروشفسکی (۱۳۶۶)، تاریخ اجتماعی-اقتصادی ایران در دوره‌ی مغول، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: اطلاعات، ص ۱۷۰.

از سوی نخبگان ایرانی، اقدامات فراوانی برای تحقق اندیشه‌ی نخست صورت پذیرفت، چنان‌که عصر غازان، دوره‌ی درخشش و پیشرفت آن بود. با مرگ غازان و رشد دوباره‌ی اشرافیت زمین‌دار نظامی، در نتیجه‌ی اجرای سیاست اقطاع، گرایش یاد شده آسیب فراوان دید؛ به گونه‌ای که تضعیف آن، قوت یافتن مجدد گرایش دوم را در حکومت ایلخانان به دنبال آورد، یعنی خطر روز افزونی که موجبات زوال و سقوط فرمان‌روایی مغولان، و از همه مهم‌تر، آشفته‌گی‌ها و ناامنی‌های اجتماعی و سیاسی را در ایران فراهم ساخت.

این اندیشمندان با درک اوضاع یاد شده، یعنی قدرت‌یابی دوباره‌ی اشرافیت مغولی، در صدق تعیین تمایلات مرکز‌گرایانه‌ی آنان و تقویت حکومت مرکزی مقتدر در لوای حاکمیت ایلخانان و یا حاکمان منصوب شده‌ی آنان، به‌منظور کاستن از آسیب‌های اجتماعی، برآمدند.

### نتیجه

بحران‌های سیاسی - اجتماعی حاصل از هجوم و حضور مغولان، سقوط دستگاه حکومت خوارزم‌شاهی، فروپاشی خلافت عباسی، شدت گرفتن جنگ‌های صلیبی در مرزهای غربی جهان اسلام، ناکارآمدی دستگاه حکومت ایلخانان، نخبگان ایرانی را واداشت تا با بهره‌گیری از امکانات موجود، به دنبال راه‌کاری به منظور بهبود شرایط اجتماعی زمانه‌ی خویش برآیند. در پاسخ به این نیاز، حضور اندیشمندان ایرانی به دو گونه بود: گروهی که با دخالت در عرصه‌ی سیاست و قبول مناصب دیوانی و حکومتی در تحقق این هدف کوشیدند؛ و گروه دیگر اندیشمندانی بودند که بر پایه‌ی درک و فهم خود از وضعیت موجود به ارائه‌ی دیدگاه‌های خویش در خصوص اصول و قواعد ملک‌داری برآمدند. اقدام سعدی و پس از وی، نویسنده‌ی تاریخ شاهی، ابن طقطقی، و صاف شیرازی و دیگران، در نگارش اندرزنامه‌های سیاسی، در این راستا صورت پذیرفت. در واقع، این اقدام، کوششی در راستای آگاه ساختن ایلخان و حاکمان منصوب شده‌ی وی، از سنت‌های ملک‌داری متمرکز ایرانی و تشویق آنان به منظور اجرا و حمایت از آن در مقابل گرایش‌های گریز از مرکز مغولان و نتایج ناشی از آن به شمار می‌آید. بررسی محتوایی این آثار آشکار می‌سازد، پدیدآورندگان آن در پی احیای نظام اندیشه‌ی ایران شهری بوده‌اند. به سخن روشن‌تر، آنان با معرفی نهادهایی چون نهاد شاهی، وزارت، دبیری و دیوان و سپاه، در چارچوب اندیشه‌ی یاد شده و توضیح الزامات حکومتی مبتنی بر این ساختار، در پی انطباق نظام حکومتی مغولان با این اندیشه برآمدند. در واقع، آنان کوشیدند در بستر ویرانی‌های



- ناشی از حضور مغولان، حاکمیتی با الگوی ایرانی طراحی کنند. بر این پایه، مهم‌ترین علل مؤثر در تحرک جریان اندرزنامه نویسی سیاسی در عصر ایلخانی، عبارت بودند از:
- الف. اصلاح رویه‌ی سیاسی سلطان مغول، از طریق آشنا ساختن وی با الزامات شهریاری؛
- ب. کاهش خطر رشد اشرافیت مغولی و تمایلات گریز از مرکز آنان؛
- ج. قدرت بخشیدن به نظریه‌ی سلطنت به شیوه‌ی ایرانی و اداره‌ی متمرکز حکومت به دست سلطان؛ و
- د. در نتیجه، به زوال کشاندن تفوق جریان تمرکز گریز اشرافیت قبیله‌ای مغولان.

## منابع

- ابن طقطقی، محمدبن علی (۱۳۶۷)، تاریخ فخری، تهران: علمی و فرهنگی.
- اللهیاری، فریدون (۱۳۸۱). قابوس نامه‌ی عنصر المعالی و جریان اندرزنامه نویسی سیاسی در ایران دوران اسلامی، مجله‌ی علمی و پژوهشی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ش ۳۰ و ۳۱.
- باسورث، ادموند (۱۳۸۱)، سلسله‌های اسلامی جدید، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- براون، ادوارد (۱۳۸۱)، تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی، ترجمه‌ی غلامحسین صدری، تهران: مروارید.
- پورشنو، حمیدرضا (۱۳۷۸)، پند و اندرز در کلیات سعدی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول.
- ----- تاریخ شاهی (۱۳۵۴)، به اهتمام و تصحیح محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ----- دیکرد (۱۳۸۱)، ترجمه‌ی فریدون فضیلت، ج ۳، تهران: فرهنگ دهخدا.
- کمیسیون ملی یونسکو (۱۳۶۳)، ذکر جمیل سعدی (مجموعه‌ی مقالات)، شیراز: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اداره‌ی کل انتشارات و تبلیغات اسلامی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۲)، تحول اندیشه‌ی سیاسی در شرق باستان، تهران: قومس.
- ----- (۱۳۷۲)، معرکه‌ی جهان بینی‌ها، تهران: احیا.
- سعدی (۱۳۷۱)، کلیات سعدی (گلستان، بوستان، غزلیات، قصاید، رسائل)، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران: امیرکبیر.
- صالحی، نصرالله (۱۳۷۸)، «تاریخ نگری و تاریخ نگاری ابن طقطقی»، مجله‌ی کتاب ماه، ش ۲۶.
- صفا، ذبیح اله (۱۳۶۷)، تاریخ ادبیات ایران از اوایل قرن هفتم، تهران: فردوس.
- علیزاده بیرجندی، زهرا (زمستان ۱۳۸۵)، «بینش و روش در تاریخ نگاری ابن طقطقی»، مجله‌ی قیاسات، ش ۴۲.
- فریدی مجید، فاطمه (۱۳۸۲)، «بررسی و مقایسه‌ی تاریخ فخری و تجارب السلف»، مجله‌ی کتاب ماه، ش ۷۳.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۵)، درآمدی بر زوال اندیشه‌ی سیاسی، تهران: کویر.

- لمبتن، آن، کی، اس (۱۳۷۹)، دولت و حکومت، ترجمه‌ی علی مرشدی زاد، تهران: تیبان.
- نفیسی، سعید (۱۳۶۳)، تاریخ نظم و نثر در ایران و زبان فارسی، تهران: فروغی.
- ----- نامه‌ی تنسر به گشنسب (۱۳۵۴)، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی.
- و صاف شیرازی (۱۳۳۸)، تاریخ و صاف، به اهتمام مهدی اصفهانی، بمبئی: رشدیة.
- ----- (۱۳۸۵)، رساله‌ی شمشیر و قلم، تصحیح نصر الله پورجوادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

## الگوی مدیریت بحران در دوره قاجار با تأکید بر نقش دولت‌مردان کُرد در مدیریت بحران سالار

علی اکبر کجیاف<sup>۱</sup>

کوروش هادیان<sup>۲</sup>

**چکیده:** بحران سالار، به‌مثابه یکی از مهم‌ترین بحران‌های سیاسی-اجتماعی دوره قاجار، از جهات گوناگون شایان تأمل است. این نوشتار به‌روش تاریخی و با تأکید بر نگاه جامعه‌شناسانه به تاریخ، این موضوع را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و تلاش کرده است به این پرسش پاسخ دهد که، کارکرد دولت‌مردان ایلی و سیاسی کُرد در چارچوب استراتژی دولت مرکزی در مدیریت بحران سالار، بر پایه‌ی چه مؤلفه‌هایی تحلیل‌پذیر است.

از مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق آن است که اولاً جهت‌گیری حرکت و کارکرد دولت‌مردان ایلی - خاندانی و سیاسی کُرد در بحران سالار در خراسان، در مسیر حفظ تمامیت ارضی و تثبیت موقعیت دولت مرکزی بوده؛ و ثانیاً، استفاده‌ی حدکنتری و نگاه موسّع دولت مرکزی در به‌کارگیری ظرفیت‌های انسانی و مدیریتی بخش‌های گوناگون جامعه، از جمله دولت‌مردان ایلی - خاندانی و سیاسی کُرد، نقش اساسی در مدیریت بحران سالار در خراسان داشته است.

**واژه‌های کلیدی:** بحران سالار، دولت‌مردان کُرد، دولت مرکزی

۱ استادیار، عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه اصفهان. [aliakbarkajbaf@yahoo.co.uk](mailto:aliakbarkajbaf@yahoo.co.uk)

۲ دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی دانشگاه اصفهان. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه‌ی دکتری، با عنوان، تبیین مقایسه‌ای جایگاه و کارکرد نخبگان کُرد در دولت مرکزی ایران، صفویه و قاجار، است. [sasanirani41@yahoo.com](mailto:sasanirani41@yahoo.com)  
تاریخ دریافت: ۹۰/۱۰/۱۰ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۱/۱۵

## Pattern of Crisis Management in Qajar Era Emphatically on the Kurdish High - RanKings Role in Managing Salar's Crisis

Ali- akbar Kajbaf<sup>1</sup>  
Kurosh Hadian<sup>2</sup>

**Abstract:** Salar's crisis as one of the most important political - social crisis of Qajars' era, is worthy to contemplate in various reasons. This writing has analysed the subject in a historical method and emphatically on a sociological view to history, and has tried to answer the question, on the basis of what components is worthy to analyse the Kurdish High - RanKings tribal – political performance, in the strategy frame of central state to manage the Salar's crisis.

The most important findings of this research are: 1. Choosing the movement and performance of the Kurdish High - RanKings' tribal – familial and political in Salar's crisis in khorasan, has been in the way of protecting the country's territorial integrity and stabilizing the situation of the central state. 2. The maximum using and the vast view of central state in utilizing human and managemental capacities of society's various parts, including Kurdish High - RanKings' tribal – familial and political has had an important role in manging Salar's crisis in Khorasan.

**Keywords:** Salar's Crisis, Kurdish High - RanKings , Central state

---

1 Assitant Professor,scientific member of History Department, Isfahan University aliakbarkajbaf@yahoo.co.uk

2 Ph.D. Candidate in Islamic Iran History, Isfahan university

This article is taken from the thesis by the title of, *the place and performance of Kurdish High - RanKings in Central State of Safavids' and Qajars' Era* sasanirani41@yahoo.com

## مقدمه

این نوشتار تلاش می‌کند کارکرد روابط دولت‌مردان کُرد و نخبگان ایلی - خاندانی را با دولت مرکزی در بخشی از تاریخ دوره‌ی قاجار (اواخر دوره‌ی محمدشاه و اوایل سلطنت ناصرالدین شاه) و بر پایه‌ی یکی از رویدادهای مهم دوره‌ی مذکور، که از آن با عنوان بحران سالار در خراسان یاد می‌شود، تبیین کند.

هدایت، به‌درستی بحران سالار را که از آن با تعبیر «فتنه‌ی خراسان و داعیه‌ی سالار» یاد کرده<sup>۱</sup>، در صدر مهم‌ترین رویدادهای دوره‌ی ناصرعی قرار داده است. برخی ویژگی‌های این بحران، از جمله زمان طولانی، خاستگاه درون‌حاکمیتی و گستره‌ی جغرافیایی، نشان می‌دهد که می‌توان آن را در ردیف مهم‌ترین بحران‌های دوره‌ی قاجار به‌شمار آورد.

تا آن‌جا که جستجوها نشان می‌دهد، درباره‌ی بحران سالار در خراسان، تاکنون پژوهش مستقلی انتشار نیافته، هرچند این موضوع ضمن تحقیقاتی که سال‌های نخست سلطنت ناصرالدین شاه، به‌ویژه دوره‌ی صدارت میرزا تقی‌خان امیرکبیر را شامل می‌شوند، از جمله آثار عباس اقبال، حسین مکی و فریدون آدمیت، مورد توجه قرار گرفته است.

آنچه در این نوشتار مدنظر است، تجزیه و تحلیل نقش دولت‌مردان و نخبگان ایلی کُرد در زیرمجموعه‌ی برنامه‌ی دولت مرکزی برای مدیریت بحران سالار است. بررسی پیشینه‌ی تحقیق حاضر گویای این نکته است که چنین نگاهی به‌موضوع، دربردارنده‌ی گونه‌ای از تازگی و نگاه کاربردی است و پیش از این چندان در کانون توجه محققان قرار نگرفته است.

تبیین کارکرد نخبگان ایلی و سیاسی کُرد، به‌عنوان یکی از بخش‌های جامعه و کشور، در مدیریت بحران سالار، می‌تواند به‌عنوان یک تجربه‌ی تاریخی و نکته‌ی تحقیقی، در ترسیم الگوی روابط و تعامل حاکمیت با بخش‌های گوناگون جامعه، از جمله بخش‌های قومی و مذهبی، کاربردی عینی داشته باشد. بر این اساس، پرسش اصلی این تحقیق را می‌توان این‌گونه مطرح ساخت:

کارکرد نخبگان ایلی و سیاسی کُرد در چارچوب استراتژی دولت مرکزی در مدیریت بحران سالار بر پایه‌ی چه مؤلفه‌هایی تحلیل پذیر است؟  
در همین چارچوب، فرضیه‌ی تحقیق را نیز می‌توان این‌گونه بیان کرد:

۱ رضاقلی‌خان هدایت (۱۳۸۵)، سفرنامه‌ی خوارزم، به‌کوشش جمشید کیان‌فر، تهران: میراث مکتوب، ص ۱۹.

جهت گیری حرکت و کارکرد نخبگان ایلی - خاندانی و دولت مردان کُرد در بحران سالار در خراسان در دوره ی قاجار، در مسیر حفظ تمامیت ارضی، تحکیم امنیت و تثبیت دولت مرکزی بوده است.

### چارچوب نظری

چارچوب نظری این نوشتار بر سه مبنا استوار است: نظریه های مرتبط با هویت ایرانی و مؤلفه های شکل دهنده ی آن، نظریه ی مدیریت بحران، و نهایتاً، نظریه ی معطوف به تبیین جایگاه و کارکرد نخبگان با تأکید بر روابط سه جانبه ی دولت مرکزی، ایلات و نخبگان ایلی - خاندانی و جامعه، ابعاد سه گانه ی مثلث نظری نوشتار را تکمیل می کنند.

#### الف. گفتمان هویت ایرانی

وجوه مشترک و نمادهای مشابهی از هویت ایرانی را، متشکل از مؤلفه ها و عناصر چندگانه ای همچون تاریخ، اسطوره، جغرافیا، دولت و میراث فرهنگی و ادبی،<sup>۱</sup> می توان علی رغم تفاوت های موجود، نزد بخش های گوناگون مذهبی، زبانی و اجتماعی جامعه ی ایرانی مشاهده کرد. بنابر آنچه از قرائن آشکار تاریخی برمی آید، مؤلفه های هویت ایرانی از یک سو به مثابه عوامل پیونددهنده، وجوه افتراق بخش های گوناگون جامعه را تحت الشعاع قرار داده، و از سوی دیگر حرکت جمعی و کارکرد اجزای جامعه را به گونه ای جهت دهی کرده اند که برآیند نهایی آن، تقویت و تحکیم بیش از پیش هویت ایرانی است.

#### ب. گفتمان مدیریت بحران

بحران سالار را برپایه ی شاخص ها و ملاک های تعریف شده می توان به عنوان مصداق عینی انطباق پذیر بر مفهوم بحران دسته بندی کرد و در زیرمجموعه ی مبحث مدیریت بحران به تجزیه و تحلیل آن پرداخت. علاوه بر این، در چارچوب تقسیم بندی های موجود، بحران سالار را می توان از نوع بحران های سطح اول به شمار آورد. بنا به تعریف، بحران سطح اول، بحرانی است که در آن مدیران و تصمیم گیرندگان جامعه، که منطقیاً خود در جایگاه مدیریت کنندگان

۱ حمید احمدی و دیگران (۱۳۸۳)، هویت در ایران، تنظیم علی اکبر علی خانی، تهران: پژوهشکده ی علوم انسانی و اجتماعی، صص ۱۷۰ - ۱۷۲.

بحران‌ها قرار دارند، در مقام عوامل موجهی بحران عمل می‌کنند. گستره‌ی وسیع، زمان طولانی و تأثیر فراوان، از دیگر ویژگی‌هایی است که صاحب‌نظران برای بحران سطح اول برشمرده‌اند.<sup>۱</sup> قرائن تاریخی موجود نشان می‌دهد که بخش قابل ملاحظه‌ای از شاخص‌های بحران سطح اول را می‌توان در بحران سالار به‌چشم دید و از این‌رو استفاده از مفهوم بحران در بررسی و تجزیه و تحلیل آن می‌تواند پذیرفتنی باشد.

### ج. گفتمان نخبگان و حکومت

سومین پایه‌ی نظری نوشتار را مباحث مرتبط با تبیین روابط نخبگان با یکدیگر، با حوزه‌ی قدرت، و نیز با دولت مرکزی، تشکیل می‌دهد. تبیین ویژگی‌های نخبگان برپایه‌ی خاستگاه اجتماعی، حوزه‌ی اثرگذاری و ارتباط آن‌ها با مراکز قدرت، از جمله‌ی ابعادی است که در زیرمجموعه‌ی نظریات مرتبط با نخبگان مورد بحث قرار می‌گیرد. صرف‌نظر از این‌که نخبگان، به‌صرف شخصیت ذاتی و استعدادهای فردی، متمایز و برتر از دیگر بخش‌های جامعه شمرده شوند،<sup>۲</sup> و یا امکان اثرگذاری آن‌ها بر رویدادها و تغییرات جامعه ناشی از قرار گرفتن این عده در حوزه‌ی قدرت قلمداد گردد،<sup>۳</sup> در هر حال، تجزیه و تحلیل تاریخ ایران، که می‌توان بخش عمده‌ای از رویدادها و تحولات آن را شخصیت‌محور و نخبه اساس تلقی کرد، مستلزم توجه جدی به نقش نخبگان، به‌ویژه نخبگان ایلی-خاندانی و نیز نخبگان حاضر در دولت مرکزی، و تبیین روابط بین آن‌هاست.

بی‌گمان، دیدگاهی که بر نقش مؤثر ایلات و نخبگان ایلی-خاندانی در شکل‌گیری، تقویت یا تضعیف دولت‌ها در تاریخ ایران تأکید می‌کند،<sup>۴</sup> بر پایه‌های استواری از واقعیت‌های انکارناپذیر تاریخی استوار است. معادله‌ی چرخش قدرت در تاریخ سده‌های اخیر ایران را می‌توان برپایه‌ی رابطه‌ی سه‌وجهی عناصر دولت، نخبه‌ی ایلی-خاندانی و جامعه، مورد تجزیه و تحلیل قرار داد.

با عنایت به ویژگی‌های اجتماعی و تاریخی جامعه‌ی ایران، این تحقیق به‌روش تاریخی و با تأکید بر نگرش جامعه‌شناسی تاریخی سامان یافته است که بر ویژگی‌های خاص زمانی و

۱ محمدرضا تاجیک (۱۳۷۹)، مدیریت بحران، نقدی بر شیوه‌های تحلیل و تدبیر بحران در ایران، تهران: فرهنگ‌گفتمان، ص ۲۵.

۲ تبیی باتامور (۱۳۶۹)، نخبگان و جامعه، ترجمه‌ی علی‌رضا طیب، تهران: دانشگاه تهران، ص ۳.

۳ کی روشه (۱۳۶۶)، تغییرات اجتماعی، ترجمه‌ی منصور و توفی، تهران: نی، ص ۵۳.

۴ حمید احمدی (۱۳۷۹)، قومیت و قوم‌گرایی در ایران، افسانه یا واقعیت، تهران: نی، ص ۷۵.

مکانی ایران، پویایی‌های درونی آن و منابع تاریخی و اجتماعی بومی تکیه می‌کند،<sup>۱</sup> و در بطن خود دربردارنده‌ی عناصر شکل‌دهنده و سازنده‌ی وفاق، هویت و یک‌پارچگی ملی است.

## زمینه‌ها و ابعاد موضوع

### الف. جایگاه خراسان در نزد دولت مرکزی

جایگاه خراسان در دیدگاه و کارکرد دولت مرکزی، تا پیش از بحران سالار، از جهاتی شایسته‌ی تأمل است. چنین برمی‌آید که نگاه برخی دولت‌مردان به این موضوع، نه بر پایه‌ی تمامیت ارضی یک واحد مستقل سیاسی به نام ایران، بلکه بر اساس منافع شخصی و گروهی و حساب دخل و خرج شکل گرفته است. اشاره‌ی منابع تاریخی به تحریکات و القانات برخی درباریان فتحعلی‌شاه در این باره و با این مضمون که خرج نگهداری خراسان به‌دخول آن نمی‌ارزد،<sup>۲</sup> بخشی از واقعیتی است که بر عرصه‌های تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری در سطح کلان حاکمیت سایه افکنده، و بنابراین، تا حدودی می‌توان با این دیدگاه موافق بود که پس از آقامحمدخان قاجار، دولت مرکزی در بخش شایان توجهی از دوره‌ی فتحعلی‌شاه و محمدشاه، عملاً تسلط لازم و کافی بر خراسان نداشت.<sup>۳</sup>

### ب. پیشینه‌ی حضور آصف‌الدوله و سالار در خراسان

از نظر شخصیتی، آصف‌الدوله دارای ویژگی‌ها و خصلت‌های ایلپاتی و نظامی‌گری بود؛ هرچند در جنگ با روسیه پیشینه‌ی روشنی نداشت و گریز او از صحنه‌ی جنگ، سابقه‌ای ناخوش‌آیند برای او رقم زد، اما در مجموع او در زمره‌ی «حاملان سیف و علم» قرار می‌گرفت. انتصاب آصف‌الدوله به‌عنوان حاکم خراسان، به‌پیشنهاد قائم‌مقام و با هدف دور کردن وی از مرکز حکومت و پس از آن صورت گرفت که وی برای پذیرفتن حکومت فارس، شروطی را تعیین کرد، که به تعبیر قائم‌مقام فراهانی، فقط تاج و تخت شاه را نخواسته بود.<sup>۴</sup> آصف‌الدوله برخلاف میل باطنی خویش، به خراسان رفت و پیوسته در پی فرصتی بود تا حقی را که تصوّر

۱ حمید احمدی (۱۳۸۸)، بنیادهای هویت ملی ایرانی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، ص ۸.

۲ جهانگیر میرزا (۱۳۸۴)، تاریخ نو، به‌اهتمام عباس اقبال، تهران: علمی، ص ۱۵۳.

۳ سیمونیچ، ای، او (۱۳۵۳)، خاطرات وزیرمختار از عهدنامه‌ی ترکمن‌چای تا جنگ هرات، ترجمه‌ی یحیی آرین‌پور، تهران: پیام، ص ۳۶.

۴ محمدتقی‌خان سپهر (۱۳۷۷)، ناسخ‌التواریخ، به‌اهتمام جمشید کیان‌فر، ج ۲، تهران: اساطیر، ص ۶۳۰.



می‌کرد از او دریغ شده و مقام صدارتی را که گمان می‌کرد به ناروا به‌دیگری واگذار گردیده است، بازپس گیرد و از این رو، بلافاصله پس از قتل قائم‌مقام، با هدف دستیابی به‌صدارت، بدون کسب اجازه از شاه، از خراسان عازم تهران شد؛ اما تلاش او با انتصاب حاج‌میرزا آقاسی، به‌عنوان صدراعظم، بی‌حاصل ماند، و او با سرخوردگی و کینه‌ای دوچندان نسبت به شاه و آقاسی، به‌مشهد بازگشت.<sup>۱</sup> می‌توان چنین برداشت کرد که ویژگی‌های شخصیتی و عمل‌کرد حاج‌میرزا آقاسی و اختلافات او با آصف‌الدوله و سالار، به‌ویژه رقابت بر سر منصب صدارت، یکی از زمینه‌های شکل‌گیری تحرکات بعدی سالار و آصف‌الدوله بوده است.

آصف‌الدوله، پس از ناامیدی از دستیابی به‌صدارت، استراتژی خود را که بر حمایت از محمدشاه استوار بود، تغییر داد و به‌تحریک بهمن‌میرزا، دیگر شاهزاده‌ی قاجار، پرداخت. برنامه‌ی آصف‌الدوله این بود که پس از رسیدن بهمن‌میرزا به‌پادشاهی، خود و پسرانش مقام صدارت و دیگر مناصب مهم حکومت را در اختیار گیرند.<sup>۲</sup>

### ج. سالار و آصف‌الدوله، دو گرایش متفاوت

از نگاه آصف‌الدوله که رگه‌های قوی‌تری از واقع‌بینی در آن به‌چشم می‌خورد، زمینه‌های اجتماعی و سیاسی لازم برای پذیرش انتقال سلطنت به‌خاندان آصف‌الدوله و سالار وجود نداشت و بر این اساس وی پیشنهاد هم‌آهنگی با بهمن‌میرزا را، به‌عنوان یکی از شاهزادگان خاندان سلطنت؛ برای نشستن بر تخت پادشاهی پس از سرنگونی محمدشاه، مطرح کرد. در نقطه‌ی مقابل، سالار که انگیزه‌های قدرت‌طلبی در او قوی بود، توجه کم‌تری به این ابعاد داشت و بر این باور بود که در نتیجه‌ی گسترش نارضایتی عمومی از محمدشاه و آقاسی، زمینه‌ی لازم برای کنار زدن این دو و رسیدن به‌قدرت، وجود دارد و با این اوصاف، نیازی به حضور امثال بهمن‌میرزا نمی‌دید. بر همین اساس، وی تمایل خود را برای دستیابی به تاج و تخت پادشاهی ایران پوشیده نگذاشت؛ از جمله، در زمانی که محمدشاه قاجار درگذشت و این خبر به‌اردوی حمزه‌میرزا در خراسان رسید، سالار که خود و سپاهش از نظر روحی و روانی تقویت شده بودند، با لحنی آمیخته با غرور به‌حمزه‌میرزا پیغام داد که، «اگر از این پس تاج و تخت ایران بهره‌ی من گشت ... تو را و این لشکر را ... پاداشی پادشاهانه خواهم کرد».<sup>۳</sup>

۱ رضاقلی‌خان هدایت (۱۳۳۹)، *روضه‌الصفای ناصری*، ج ۱۰، تهران: خیام، ص ۱۶۷.

۲ هدایت، همان، ج ۱۰، صص ۳۴۱-۳۴۲؛ سپهر، همان، ج ۲، ص ۸۶۹.

۳ سپهر، همان، ج ۲، ص ۹۷۷.

آصف‌الدوله بر این باور بود که جای‌گزین محمدشاه حتماً باید یکی از اعضای خاندان سلطنت باشد و بهمن‌میرزا را برای این امر گزینه‌ای مناسب یافته بود. وی تلاش می‌کرد با فراهم آوردن زمینه‌های لازم و در طی روندی آرام و تدریجی، بهمن‌میرزا را به سلطنت برساند و خود به‌صداقت برسد، یا بتواند حوزه‌ی جغرافیایی قلمرو خود را از خراسان به سمت پایتخت گسترش دهد و در فرصت مناسب به سمت تهران و دستیابی به قدرت حرکت کند. در مقابل، سالار بر اساس اطلاعاتی که از تهران و از درون دربار به‌او می‌رسید، بر این گمان بود که بخش اعظم دولت‌مردان و جامعه از عمل‌کرد محمدشاه و آقاسی ناراضی‌اند و زمینه برای حرکت وی به سمت تهران و رسیدن به قدرت فراهم است. وی معتقد بود، می‌توان با استفاده از نارضایتی اجتماعی موجود و سوء عمل‌کرد شاه و صدراعظم، سلطنت را به‌شاخه‌ی دوئو از ایل قاجار انتقال داد. از این‌رو، وی با حضور بهمن‌میرزا در معادله‌ای که برای تقسیم قدرت طراحی کرده بودند، موافق نبود.

#### د. کارکرد منفی دولت مرکزی به‌مثابه زمینه‌ای برای تقویت گرایش عمومی به سالار

بیش از یک دهه صدارت حاج‌میرزا آقاسی، از یک‌سو با بیماری محمدشاه، و از دیگر سو با بی‌کفایتی و ناکارآمدی شخص آقاسی، پی‌آمدهای ناخوش‌آیندی در عرصه‌ی جامعه و حکومت، به‌ویژه از حیث تعمیق شکاف بین حاکمیت و بدنه‌ی جامعه، در برداشت. از قرائن چنین برمی‌آید که ناخشنودی اجتماعی از عمل‌کرد حکومت، بخش شایان توجهی از جامعه را در بر گرفته و به‌شکل‌ها و در قالب‌های گوناگون بروز و ظهور یافته بود. این دیدگاه که حکومت قاجار نتوانسته بود محبوبیتی عام و فراگیر به‌دست آورد و بدنه‌ی جامعه علاقه‌ی چندانی بین خود و این خاندان احساس نمی‌کرد، و حتی در نقطه‌ی مقابل، از آن بیزار بود،<sup>۱</sup> از جهاتی در بردارنده‌ی ابعادی از واقعیتی است که بروز و ظهور لایه‌هایی از آن را می‌توان در گرایش عمومی به سالار در خراسان به‌چشم دید. طیف نسبتاً گسترده‌ی هواداران سالار در بخش‌ها و قشرهای گوناگون جامعه و پراکندگی و تنوع اجتماعی آن، از برخی خوانین محلی تا گروه‌های قومی و برخی علمای مذهبی و طبقات شهرنشین،<sup>۲</sup> مؤید همین فرض است. قرائن فراوان و گوناگون نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین زمینه‌های شکل‌گیری و تداوم تحرکات

۱ جان فوران (۱۳۷۸)، *مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: رسا، ص ۲۲۱.

۲ عباس اقبال (۱۳۶۳)، *میرزاتقی‌خان امیرکبیر*، به اهتمام ایرج افشار، تهران: نشر توس، ص ۱۳۵.

سالار، نارضایتی بدنه‌ی جامعه از وضع موجود و عمل کرد دستگاه‌ها و دولت‌مردان منسوب به حکومت مرکزی بوده است.

با این اوصاف، نقش عناصری از حاکمیت در گسترش ابعاد نارضایتی عمومی و تنش بین جامعه و حکومت، انکارناپذیر است. این عناصر اگرچه در جایگاه قدرت و مدیریت قرار داشتند، اما کارکرد آنان به گونه‌ای بود که خواسته یا ناخواسته، به تعمیق بحران موجود کمک می‌کرد. تأثیر عمل کرد نامطلوب حاج میرزا آقاسی در مقام صدراعظم، که موجبات نارضایتی را در بخش‌هایی از جامعه فراهم آورده بود، در تقویت جایگاه سیاسی و اجتماعی سالار در خراسان انکارناپذیر است.

نقاط ضعف عمل کرد محمدشاه و آقاسی، در مقام عالی‌ترین مقامات حاکمیت، و پی‌آمدهای ناخوش‌آیند اجتماعی آن، برای آصف‌الدوله و سالار، فرصت و زمینه‌ای مناسب فراهم آورده بود تا بر پایه‌ی بزرگ‌نمایی آن بتوانند بخش‌هایی از توده‌ی مردم و بدنه‌ی جامعه را به سمت خود بکشانند. نزدیکی این دو به‌خاندان سلطنت، و تأکید آن‌ها بر نقاط ضعف آقاسی، می‌توانست از شکل‌گیری و تقویت فرضیه‌ی تجزیه‌طلبی آن‌ها در اذهان عمومی، تا حد شایان توجهی جلوگیری کند. در تحلیل علل گرایش بخش فراوانی از اهالی مشهد و خراسان به سالار، نمی‌توان از تأثیر عمل کرد نادرست سپاهیان حکومتی، از جمله قوای حمزه‌میرزا در خراسان، چشم پوشید. آن گونه که به روشنی در منابع بازتاب یافته است، تلاش مردم برای «حفظ زن و فرزند و اموال و اطفال»<sup>۱</sup> از گزند قوای دولتی، بخشی از جامعه را به سمت سالار و گریز از عناصر دولتی می‌کشاند.

بعید نیست انعکاس و تاحدی بزرگ‌نمایی مشکلات جامعه و حکومت و ضعف مدیریت آقاسی و شاه، به وسیله‌ی محمدقلی خان، پسر دیگر آصف‌الدوله، که در دربار محمدشاه منصب داشت، انگیزه‌ی سالار و آصف‌الدوله را برای مخالفت با دولت مرکزی و دست‌یابی به قدرت افزایش داده باشد.<sup>۲</sup> سالار اغلب رفتار خود را بر پایه‌ی کارکرد منفی آقاسی توجیه می‌کرد.

#### ه. زمینه‌ی مذهبی

حضور نسبتاً بلندمدت خاندان آصف‌الدوله و فرزندانش در مقام حاکمان سیاسی و متولیان

۱ سپهر، همان، ج ۲، ص ۹۷۶.

۲ همان، ج ۲، صص ۸۵۹ - ۸۶۰.

حرم رضوی در خراسان، پایگاه سیاسی و اجتماعی و حتی اعتقادی قابل توجهی برای آن‌ها ایجاد کرده و گسترش داده بود.<sup>۱</sup> چنین برمی‌آید که سالار، در سطح برخی قشرهای جامعه وجه‌های دینی داشته و از پشتیبانی بخشی از علمای خراسان و توده‌ی مردم متدین برخوردار بوده و حتی گاهی رویارویی او با قوای دولتی نوعی جهاد به‌شمار می‌رفته است.<sup>۲</sup> از متن و لحن منابع برمی‌آید که سالار از نظر نظامی، اجتماعی و مذهبی، دارای پشتوانه‌ی چشم‌گیری بوده است. آماري که از قوای نظامی سواره و پیاده و تجهیزات نظامی او ارائه شده، و همچنین اشاره به نقش علمای مشهد در پشتیبانی از سالار، مؤید این فرض است.<sup>۳</sup> در این باره نمی‌توان تأثیر منفی عمل‌کرد نادرست برخی بخش‌های نظامی و سیاسی حکومت را نادیده انگاشت. این امر به‌ویژه آن‌جا که با اعتقادات دینی جامعه پیوند می‌خورد، اثری دوچندان می‌یابد. موضع‌گیری آشکار و تند علمای دینی مشهد در همراهی با سالار و علیه نیروهای نظامی دولتی، در نتیجه‌ی رفتار خلاف اخلاق بخشی از نظامیان مذکور، نمونه‌ای گویاست.<sup>۴</sup>

### و. ابعاد خارجی موضوع

بررسی نقش دولت‌های خارجی در تحركات و بحران سالار حائز اهمیت است. از یک منظر، هدف اصلی سیاست بریتانیا در ایران، استفاده از این کشور به‌عنوان دولت حائل و دفاع از منافع عظیم‌تر خود در هند، و جلوگیری از نفوذ توسعه‌طلبانه‌ی روسیه به آسیا، بوده است.<sup>۵</sup> از منظری دیگر، تجزیه‌ی خراسان و تشکیل کشوری تازه، از یک‌سو تضعیف بیش از پیش ایران را در پی داشت، و از دیگر سو خطر تهدید منافع انگلیس را در هند از جانب ایران کاهش می‌داد، و گذشته از این، زمینه‌ی افزایش نفوذ و دخالت انگلیس را در مسائل منطقه‌ای بیش از پیش مساعد می‌ساخت.

از سوی دیگر، اختلافات و رقابت‌های دیرین خاندان آصف‌الدوله با شاهان قاجار و نیز روابط آشکار و پنهان آن‌ها با انگلیس،<sup>۶</sup> مجموعه‌ای از عوامل و زمینه‌ها را به‌گونه‌ای مکمل

۱ رابرت گرانٹ واتسن (۱۳۴۰)، تاریخ قاجار از ابتدای قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۸ میلادی، ترجمه‌ی عباس‌قلی آذری، تهران: آبی‌نا، صص ۲۳۲-۲۳۳.

۲ سپهر، همان، ج ۲، ص ۹۷۵.

۳ سپهر، همان، ج ۲، ص ۱۰۴۲.

۴ همان، ج ۲، ص ۹۷۵.

۵ فوران، همان، ص ۱۷۴.

۶ حسین مکی (۱۳۶۰)، امیرکبیر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۲۷۲.

در کنار یکدیگر قرار می‌داد و بستری مناسب برای نمایش قدرت و تلاش برای انتزاع خراسان از حکومت مرکزی، فراهم می‌آورد.

### مراحل شکل‌گیری

بحران سالار را بر اساس اقدامات و رفتار عناصر اصلی آن، به‌ویژه سالار، می‌توان به دو مرحله تقسیم کرد:

الف. مرحله‌ی نخست که ضمن آن سالار و همراهانش در عین حال که در پی تهیه و تجهیز نیرو و همراه کردن جامعه و عناصر مؤثر جامعه بودند، اما از علنی کردن مخالفت خود با دولت مرکزی خودداری می‌کردند.

ب. مرحله‌ی دوم که در طی آن، مخالفت و عصیان خود را علیه دولت آشکار ساختند. این مرحله از سال ۱۲۶۳ ه‍.ق و با حمله‌ی قوای سالار به قلعه‌ی کلات که در تصرف نیروی نظامی دولتی بود، آغاز شد.

بدینی دولت مرکزی به آصف‌الدوله و سالار، که ریشه در گذشته داشت، از این مقطع که از آن با عنوان «آغاز فتنه‌ی خراسان» یاد شده است،<sup>۱</sup> وارد مرحله‌ی تازه‌ای گردید. تحریکات محمدقلی‌خان پسر آصف‌الدوله که طی نامه‌نگاری با پدر خود صورت می‌گرفت و او را به تجهیز نیرو و تلاش برای دستیابی به سلطنت و برانداختن آقاسی ترغیب می‌کرد، و نیز پیوند سالار و آصف‌الدوله با جعفرقلی‌خان شادلو حاکم بجنورد که از نگاه دولت مرکزی چهره‌ای متهم به‌شمار می‌رفت، و خودداری آصف‌الدوله از تحویل وی به‌دولت پس از چند بار احضار،<sup>۲</sup> مهم‌ترین زمینه‌های تشدید بدینی دولت مرکزی به رفتار آصف‌الدوله و سالار در مقام حکومت خراسان به‌شمار می‌رود.

بحران سالار آمیزه‌ی پیچیده‌ای از ابعاد، زمینه‌ها و انگیزه‌های چندگانه بود. از یک‌سو ریشه در اختلافات و رقابت‌های درون‌ایلی بین دو شاخه‌ی اصلی قاجار، دوئو و قوانلو، داشت. از دیگر سو ناشی از جاه‌طلبی شخصی آصف‌الدوله و سالار برای دستیابی و گسترش حوزه‌ی قدرت سیاسی خود و خاندان خود بود. از طرف دیگر، عمل کرد نادرست مقامات دولت مرکزی، به‌ویژه آقاسی در مقام صدارت، در شکل‌گیری، گسترش و تشدید آن نقش اساسی ایفا

۱ سپهر ج ۲ ص ۸۵۹

۲ همان، ج ۲، ص ۸۶۰

کرد. افزون بر این، برخی رفتارهای ناخوش‌آیند فرمان‌دهان و بدنه‌ی نیروهای نظامی اعزامی به خراسان، انگیزه‌ی گرایش به سالار را به شدت تقویت نمود. گذشته از این، رگه‌هایی از اختلافات خراسانی، آذربایجانی و عراقی در آن به چشم می‌آمد. همچنین، نقش برخی علمای مذهبی را در تشجیع جامعه به رویارویی با قوای دولتی و پشتیبانی از سالار نباید از نظر دور بماند. علاوه بر این، دخالت‌ها و تحریکات مستقیم و غیرمستقیم برخی قدرت‌های خارجی، از جمله انگلستان، نیز مزید بر علت بود.

### تبیین و مقایسه‌ی دو استراتژی حاکمیت

از حیث ویژگی‌ها و مبانی استراتژی حاکمیت در مدیریت بحران سالار، می‌توان این فرضیه را مطرح ساخت که دولت مرکزی در دو مقطع زمانی متفاوت، دو استراتژی را با ویژگی‌ها و اصول متمایز، در پیش گرفت. در ادامه و بر پایه‌ی محورهای مشخص آن، دو استراتژی به گونه‌ای عینی و مستند مورد مقایسه قرار می‌گیرد.

#### محور نخست، مقایسه‌ی مقطع زمانی و طراحان و مجریان دو استراتژی

از نظر زمانی، استراتژی نخست حاکمیت در سال‌های پایانی سلطنت محمدشاه و صدارت حاج میرزا آقاسی، یعنی همزمان با شکل‌گیری و گسترش اولیه‌ی تحولات سالار، تعریف شد. استراتژی دوم از زمان روی کار آمدن ناصرالدین‌شاه و به‌ویژه با برنامه‌ریزی و پی‌گیری امیرکبیر در مقام صدراعظم اجرا گردید. در استراتژی نخست، حاج میرزا آقاسی، و در استراتژی دوم، امیرکبیر، نقش اصلی را ایفا کرد.

#### محور دوم، چگونگی بهره‌گیری از ظرفیت‌های انسانی و مدیریتی

مقایسه‌ی قرائن و شواهد، آن گونه که در ادامه می‌آید، نشان می‌دهد که از این حیث بین دو استراتژی تفاوت عمده‌ای وجود داشته است:

#### استراتژی نخست

به گونه‌ای تعریف‌نشده و اتفاقی، برخی نخبگان ایللی - خاندانی حاضر در حکومت، به کار گرفته شدند. در این باره، سلیمان خان دُنْبلُی که در ادامه کار کرد وی به تفصیل شرح داده خواهد

شد، نمونه‌ای روشن است.

از جمله اشتباهات فاحش دولت‌مردان در استراتژی نخست، کم‌توجهی به‌توان و ظرفیت نخبگان محلی، از جمله نخبگان و ایلات کُرد ساکن خراسان، برای همراهی با سیاست‌های دولت مرکزی بود. در این باره می‌توان، به‌عنوان یک نمونه‌ی عینی، به سام‌خان زعفران‌لو، ایلخانی ایل بزرگ و تأثیرگذار کُرد زعفران‌لو اشاره کرد، که در وضعیتی ناخوش‌آیند و حبس‌گونه در تهران اقامت داشت. در یک نگاه کلی، سام‌خان در استراتژی نخست حاکمیت، نه تنها جایگاه قابل توجهی نداشت، بلکه نقش یک زندانی محترم را در پایتخت ایفا کرد. بعدها نقش اثرگذار و تعیین‌کننده‌ی سام‌خان در روند مهار تحرکات سالار، نشان داد که تصمیم و رفتار حاکمیت در دور نگاه داشتن وی از صحنه‌ی اثرگذاری و تلاش برای انزوای وی، تا چه حد غیرواقعیانه بوده است.

### استراتژی دوم

جایگاه روشنی برای بهره‌برداری از توان و امکان حداکثری همه‌ی ظرفیت‌های مدیریتی و انسانی و اجتماعی کشور، از جمله نخبگان ایلی - خاندانی و دولت‌مردان کُرد، در مسیر حفظ تمامیت ارضی و تثبیت امنیت و تأمین منافع ملی تعریف شد و از این حیث رابطه‌ای مکمل و منسجم بین سطوح تصمیم‌گیری و اجرا در مدیریت بحران مشاهده گردید.

به‌عنوان نمونه‌ی بارز، نقش سام‌خان زعفران‌لو، که در استراتژی نخست تا سطح یک زندانی در دربار تنزل یافته بود، تا جایگاه عنصری مؤثر و کلیدی در عرصه‌های سیاسی، نظامی و اجتماعی ارتقا یافت و زندانی محترم پیشین، علاوه بر احراز دوباره‌ی جایگاه اجتماعی خود در خراسان، در نتیجه‌ی کارکرد مؤثر خویش، بارها با تشویق حاکمیت روبه‌رو شد.

تأکید حاکمیت بر استفاده‌ی بهینه از ظرفیت‌های انسانی و مدیریتی موجود، از جمله بهره‌گیری حداکثری از توان سیاسی و نظامی نخبگان ایلی - خاندانی حاضر در حاکمیت، به‌ویژه نخبگان کُرد، از جمله‌ی عوامل مؤثر بر موفقیت در استراتژی دوم بود. در این میان، امیرکبیر در مقام صدراعظم، نقشی محوری داشت. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های رفتار سیاسی و توانایی‌های شخصی امیرکبیر، بهره‌گیری از حداکثر توان و امکان سیاسی - اجتماعی و استفاده از توان نخبگان بخش‌های گوناگون جامعه بود. وی در این مسیر خود را منحصر به همکاری با بخش خاصی از حکومت و جامعه نکرد و همین کارکرد، بازدهی اقدامات و مدیریت او را در

مدیریت بحران سالار به گونه‌ای معنی‌دار افزایش داد. استفاده‌ی حداکثری حاکمیت، به‌ویژه شخص امیرکبیر، از توان و امکان نخبگانی همچون چراغعلی‌خان زنگنه، سام‌خان زعفران‌لو، جعفرقلی‌خان شادلو، حسن‌علی‌خان گروسی، مجیدخان مکرری و امثال آنان، تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر موفقیت استراتژی دوم داشت.

علاوه بر این، از دیگر اقدامات مؤثر امیرکبیر این بود که با به‌کارگیری برخی رجال سیاسی و نظامی که از نظر ایلی و طایفه‌ای خاستگاهی مشترک با سالار داشتند، سمت و سوی بحران را از چارچوب طایفه‌ای خارج کرد و اولاً اجازه نداد شکاف طایفه‌ای موجود بین دولو و قوانلو ژرفای بیش‌تری بیابد و صف‌بندی تازه‌ای در برابر حاکمیت شکل گیرد، و در ثانی ظرفیت مدیریتی حاکمیت را گسترش داد. انتصاب و اعزام محمدناصرخان دولوی قاجار به خراسان<sup>۱</sup>، نمونه‌ی بارزی است که در تأیید این فرضیه کاربرد دارد. نکته‌ی قابل تأمل این که محمدناصرخان دولو در زمان آقاسی و در چارچوب استراتژی نخست، تا جایگاه یک متهم به هواخواهی از سالار تنزل یافت<sup>۲</sup> و حاکمیت، نه تنها از توان و ظرفیت او بهره‌ای نمی‌برد، بلکه رفته‌رفته او را به یک مخالف تبدیل می‌کرد.

محور سوم، چگونگی تعریف رابطه‌ی سه‌وجهی حاکمیت، عناصر بحران و بدنه‌ی جامعه

#### استراتژی نخست

از آن‌جا که نزد حکومت برنامه‌ای منسجم وجود نداشت، پیوندی منطقی و تکمیل‌کننده میان حوادث پدید نیامد. شکست‌ها و پیروزی‌ها منقطع از یکدیگر بود و تصمیمات نظامی و امنیتی با سیاست‌های اجتماعی، همخوانی لازم و کافی را نداشت. چنین برداشتی می‌شود که حاکمیت در پی پیروزی قهری و نظامی به هر قیمت و بی‌توجه به بی‌آمدها و بازتاب‌های سیاسی و اجتماعی آن بود. غلبه‌ی چنین نگرشی موجب گردید پیروزی‌های مقطعی نظامی نیز تحت‌الشعاع شکست‌های روانی، سیاسی و اجتماعی حاکمیت قرار گیرند و اثر خود را از دست بدهند. برای نمونه، زمانی که حمزه‌میرزا از جانب حکومت مأمور رویارویی با سالار شد، در نبرد نظامی بر او غلبه کرد، اما از آن‌جا که حاکمیت برای جدایی بین بدنه‌ی جامعه و عناصر اصلی موجد

۱ هدایت (۱۳۳۹)، همان، ج ۱۰، ص ۴۱۰.

۲ همان، ج ۱۰، ص ۳۴۱.



بحران، برنامه‌ای نداشت، پیروزی در نبرد نظامی نیز چندان پایدار نبود و تحت‌الشعاع تحرکات اجتماعی هواداران سالار در شهر مشهد قرار گرفت و عملاً شهر به‌دست آنان افتاد.<sup>۱</sup>

در واقع، نه تنها برای جداسازی بدنه‌ی جامعه و مردم از عناصر اصلی بحران، تلاشی جدی صورت نگرفت، بلکه به‌عکس، کارکرد حاکمیت و عناصر منتسب به آن به‌گونه‌ای بود که بدنه‌ی جامعه را به‌سمت گریز از دولت مرکزی و گرایش به عوامل موجد بحران، سوق می‌داد. بخش قابل توجهی از مدیران، حتی در عالی‌ترین سطوح حاکمیت، خود جزئی از بحران<sup>۲</sup> به‌شمار می‌رفتند. بدین معنا که عمل‌کرد شاه و صدراعظم (محمدشاه و آقاسی) در مقام نمایندگان بلندپایه‌ی حاکمیت، تأثیری آشکار در شکل‌گیری و گسترش نارضایتی داشت و بازتابی روشن از بی‌کفایتی در سطوحی از جامعه یافت و دست‌آویزی محکم در اختیار بحران‌سازان قرار داد تا بر پایه‌ی آن، به تلاش گسترده‌ای برای جذب بخش‌ها و قشرهای گوناگون جامعه بپردازند.

نمونه‌ی بارز تأثیر این امر در پیروزی اولیه‌ی قوای حشمت‌الدوله بر سالار و تصرف بجنورد بود که پس از مدت کوتاهی بر اثر عمل‌کرد ناخوش‌آیند و ناکارآمد محمدعلی‌خان ماکویی، حاکم منصوب بجنورد، اهالی خواستار بازگشت سالار شدند و در نهایت، شهر بار دیگر به‌تصرف قوای سالار در آمد. رفتار سربازان ماکویی با اهالی بجنورد، به‌گونه‌ای که «از هیچ‌گونه ظلم و ستم پرهیز نمی‌فرمودند»<sup>۳</sup> و پی‌آمد چنین رفتاری، آن‌گونه که به‌صراحت در منابع انعکاس یافته، جز گریز بدنه‌ی جامعه از قوای منسوب به حاکمیت نبوده است.<sup>۴</sup> همچنین، رفتار ناخوش‌آیند نیروهای نظامی دولتی در مشهد، که به‌تصریح منابع، «دست تعدی به اموال و انتقال رعیت شهر و حومه فرابردند، ... و مانند اهل غارت و یغما هرچه می‌یافتند برمی‌گرفتند»، بازتابی آشکار از نارضایتی و گرایش عمومی به مخالفان دولت داشته است.<sup>۵</sup> به‌نظر می‌رسد، چنین رفتاری نشأت گرفته از روش و منش تصمیم‌گیرندگان و نخبگان حاضر در سطوح عالی حاکمیت بوده. تعبیر منابع در تحلیل عمل‌کرد حاج‌میرزا آقاسی، صدراعظم و تصمیم‌گیرنده‌ی اصلی مسائل کشور پس از شاه، با این مضمون که، «صغیر و کبیر مملکت را رنجیده‌خاطر می‌ساخت»<sup>۶</sup> مؤید این فرضیه است.

۱ همان، ج ۱۰، صص ۳۷۱-۳۷۵.

۲ تاجیک، همان، ص ۱۹.

۳ سپهر، همان، ج ۲، ص ۸۸۳.

۴ همان، ج ۲، ص ۸۸۴.

۵ همان، ج ۲، ص ۹۷۲.

۶ همان، ج ۲، ص ۹۱۷.

### استراتژی دوم

تصمیم‌گیری و اجرا در مسیر مدیریت بحران، به‌گونه‌ای منسجم و مرحله به‌مرحله انجام می‌گرفت: امیرکبیر نخست تلاش کرد ابعاد منفی کارکرد دولت مرکزی را به‌حداقل کاهش دهد و آن‌گاه خط جدا کردن بدنه‌ی جامعه از عناصر موجد بحران را دنبال کرد و در نهایت با تکیه بر ظرفیت‌های مدیریتی و نیروی انسانی، توانست استراتژی خود را با موفقیت به‌انجام رساند.

تأکید ویژه‌ی امیرکبیر بر رفتار منطقی و به‌دور از ستم نیروهای اعزامی بود. در این باره تأکیدات صریح او خطاب به سلطان مراد میرزا، فرمان‌ده قوای اعزامی به خراسان،<sup>۱</sup> گویای اعتقاد جدی امیرکبیر به رعایت حقوق اهالی و تلاش برای ایجاد و تعمیق شکاف بین مردم عادی و عناصر بحران است. از نگاه امیرکبیر، برخی رفتارهای غیراصولی قوای دولتی، گرایش بدنه‌ی جامعه به سالار بیش‌ترین تأثیر می‌داشت و اصلاح این روند ناخوش‌آیند، تقویت اعتماد و گرایش عمومی به دولت مرکزی را موجب می‌گردید.

تلاش برای جداسازی عناصر اصلی موجد بحران از دیگر لایه‌ها و قشرهای جامعه، که بالقوه امکان همراهی و پشتیبانی از آن را داشتند، از جمله‌ی روش‌های به‌کار رفته از سوی امیرکبیر بود. حتی برخی نخبگان محلی که متأثر از فضا سازی‌ها، با سالار همراه شدند، در این مرحله نه تنها از سالار جدا می‌شوند، بلکه در چارچوب استراتژی حاکمیت نیز به‌ایفای نقش پرداختند. نمونه‌ی جعفرقلی خان شادلو، یکی از نخبگان محلی و چهره‌ی شاخص ایل کُرد شادلو در خراسان، که در نتیجه‌ی اعزام نورمحمدخان سردار و سلیمان خان افشار از سوی امیرکبیر و مذاکره با وی، از سالار جدا و به‌دولت مرکزی متمایل شد، در این باره موردی برجسته است.<sup>۲</sup>

### محور چهارم، تأثیر عنصر خارجی

جلوگیری از مداخله‌ی عنصر خارجی، از دیگر اصولی بود که در استراتژی دوم حاکمیت بر آن تأکید گردید. عنصر خارجی و به‌طور مشخص، انگلیس، که از راه پشتیبانی آشکار و پنهان از خاندان آصف‌الدوله و سالار در شکل‌گیری و گسترش بحران نقش داشت و احتمالاً در چارچوب سیاست‌های منطقه‌ای خود که ایجاد دولت‌های ضعیف و حائل بین ایران و هندوستان بود و

۱ فریدون آدمیت (۱۳۶۲)، *امیرکبیر و ایران*، تهران: خوارزمی، ص ۲۴۰.

۲ سپهر، همان، ج ۲، ص ۹۸۴.

تجزیه‌ی خراسان را نیز دنبال می‌کرد، در این مرحله که نشانه‌های افول سالار به چشم می‌آمد، تلاش کرد از راه مداخله و اثرگذاری بر سیاست‌ها و تصمیمات حاکمیت، زبان‌های ناشی از شکست سالار را برای خود به حداقل کاهش دهد و حتی‌الامکان منافع خود را تأمین نماید.

این‌که امیرکبیر در مقام صدراعظم و تصمیم‌گیرنده‌ی اصلی در مدیریت کلان کشور، به‌هیچ‌وجه، حتی در صورت کشته شدن بیست‌هزار نفر نیز حاضر به پذیرفتن میانجی‌گری و دخالت نمایندگان دولت‌های خارجی نبود،<sup>۱</sup> نشان می‌دهد که امیرکبیر در استراتژی مدیریتی خود بر اصل کاهش دخالت عنصر خارجی به حداقل، تأکید جدی و عملی می‌ورزید و بهای پای‌بندی به این اصل را، هرچند گزاف، پرداخت نمود.

### محور پنجم، نسبت هزینه و فایده

در هر رفتار حاکمیتی، محاسبه‌ی هزینه و فایده‌ی هر روش و اقدام، از جمله‌ی مسائلی است که مدت‌نظر تصمیم‌گیرندگان و مدیران قرار می‌گیرد. از قرائن چنین برمی‌آید که در استراتژی نخست، اصولاً چنین نگاهی بسیار ضعیف بوده است. عمل‌کرد حاکمیت و رفتار نیروهای منتسب به آن، چنان با ایجاد نارضایتی و گسترش اعتراض عمومی آمیخته و همراه بود که هزینه‌های معنوی و حیثیتی را بر نتایج و فایده‌ی حاصل، به‌گونه‌ای غیرقابل مقایسه افزایش داد، و از این حیث، برخی پیروزی‌های نظامی مقطعی نیز که به‌دست می‌آمد، از نگاهی واقع‌بینانه، تحت‌الشعاع هزینه‌های حیثیتی گزافی قرار گرفت که بابت آن پرداخت شد و در اعتراض عمومی به کارکرد حاکمیت و گرایش به عناصر مخالف بازتاب یافت.

در استراتژی دوم، بدون آن‌که استفاده از نیروی نظامی نادیده گرفته شود، راه‌کارهای سیاسی و مسالمت‌آمیز در اولویت قرار گرفته است. جداسازی بدنه‌ی جامعه از عناصر بحران، اصلاح روش‌ها و رفتارهای قوای منتسب به حاکمیت و دولت مرکزی در مسیر بازسازی اعتماد عمومی، جلوگیری از مداخله‌ی عناصر خارجی و بهره‌گیری حداکثری از ظرفیت‌های انسانی کشور، از جمله‌ی کارکردهایی بود که با هدف کاهش هزینه و افزایش فایده در استراتژی دوم مشاهده شدنی است.

نقش‌ها و سیاست‌ها، تعریف و جایگاهی منطقی و روشن دارند. نگاه به‌حوادث، اعم از

۱ واتسن، همان، ص ۲۵۸.

شکست یا پیروزی، واقع‌بینانه و بر پایه‌ی برآورد از توان و امکان موجود است. تثبیت اقتدار حکومت، تأمین امنیت جامعه، جلب رضایت عمومی و حفظ مرزهای کشور از تهدید، مهم‌ترین اهداف و اولویت‌هایی است که در تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها مدّ نظر قرار می‌گیرد. مقایسه‌ی دو استراتژی از حیث هزینه و فایده، اعم از مادی و معنوی و حیثیتی، نشان می‌دهد که در استراتژی نخست، با وجود صرف هزینه‌های گزاف نظامی و سیاسی و اجتماعی، فایده‌ی چندانی عاید حاکمیت نشده، در حالی که در استراتژی دوم، از آن‌جا که هزینه‌ها در چارچوبی واقع‌بینانه صرف شده، فایده‌ی به‌دست‌آمده، در برابر هزینه‌های صرف‌شده، نسبتی قابل قبول داشته است.

### تبیین نقش نخبگان ایلی - خاندانی و دولت‌مردان کُرد در مدیریت بحران سالار

#### سلیمان خان دُنْبلِی

دولت مرکزی تلاش کرد اطلاعات و اخبار خود را درباره‌ی عمل‌کرد آصف‌الدوله و سالار در خراسان، با هدف مهار این دو، تکمیل کند و با دقت بیش‌تری بر رفتار آن‌ها نظارت نماید. از این‌رو، سلیمان خان دُنْبلِی به‌عنوان شخصیتی «دانا دل کارآگاه که جز طریق صداقت نسپرده» است،<sup>۱</sup> به‌ظاهر به‌عنوان حاکم بسطام و شاهرود، و در واقع برای مأموریتی ویژه، راهی شرق کشور شد. پیش از عزیمت، آقاسی، در مقام نماینده‌ی بلندپایه‌ی حاکمیت، وظایف او را برای جمع‌آوری اخبار و نظارت بر تحرکات آصف‌الدوله و سالار به‌صراحت به او یادآورد گردید و تأکید کرد که باید «همه‌روزه عیون و جواسیس خویش را به‌اراضی خراسان گسیل سازی و مکنون خاطر پدر و پسر را تفرّس فرمایی و روزناروز اندیشه‌ی ایشان را باز نمایی تا اگر واجب افتد ایشان را دفع دهیم و از محل و مکانتی که دارند فرود آوریم».<sup>۲</sup>

به‌نظر می‌رسد بتوان حضور سلیمان خان دُنْبلِی را از نخستین موارد حضور نخبگان کُرد در این عرصه به‌شمار آورد.

اقدامات سلیمان خان، عرصه‌های فراوان و گوناگون سیاسی، نظامی، اطلاعاتی و امنیتی و اجتماعی را دربرمی‌گرفت. رفتار مدیریتی سلیمان خان دربردارنده‌ی نکات ظریف و شایان

۱ سپهر، همان، ج ۲، ص ۸۶۰.

۲ همان، ج ۲، ص ۸۶۱.

توجهی است و نشان می‌دهد که مورخ قاجار، صفت «مجرّب» را به‌درستی و بر پایه‌ی شناخت توان و تجربه‌ی وی به‌او اطلاق کرده است.<sup>۱</sup> سلیمان‌خان در ابتدا به نظم و انتظام بسطام پرداخت. در مرحله‌ی بعد به جمع‌آوری دقیق و سریع اخبار و ارسال آن به مرکز روی آورد و منطقه‌ی جغرافیایی بین استرآباد تا مشهد و بجنورد را زیر پوشش اطلاعاتی خود قرار داد. سپس تلاش کرد از میان ترکمانانی که سالار از بین‌شان متحدانی برای خود برگزیده بود، طوایفی را به‌خویش جذب کند، تا در زمان حمله‌ی مشترک سالار و ترکمانان هوادار او، اولاً اخبار و اطلاعات آن به‌سرعت از طریق ترکمانان هوادار سلیمان‌خان منتقل شود، و در ثانی برای مقابله با قوای سالار، از نیروی نظامی ترکمانان استفاده شود. او همچنین به یکی از خوانین محلی هوادار دولت، که مورد تعدی سالار قرار گرفته و به بسطام گریخته بود، پناه داد و امکانات سفر به تهران را در اختیارش گذاشت.<sup>۲</sup>

بخشی از اطلاعات گردآوری شده به‌وسیله‌ی عوامل سلیمان‌خان دُنبلی، به تاکتیک‌ها و برنامه‌های اجتماعی و نظامی سالار برای جذب طوایف و قشرهای مختلف مردم خراسان در رویارویی با دولت اشاره می‌کند. این اطلاعات نشان می‌داد که سالار با استفاده از شگردهایی ویژه، ایلات و طوایف خراسان را در برابر عمل انجام شده قرار می‌داد و آنان را آلوده‌ی اعمال خود می‌ساخت و سپس از مجازات دولت می‌ترسانید، و به این ترتیب، مسیر برگشت و همراهی با دولت را بر آنان می‌بست. نکته‌ی دیگر این‌که، سلیمان‌خان دریافته بود که سالار و همراهانش قصد دارند تعدادی از بزرگان خراسان را به‌عنوان گروگان به قلعه‌ی کلات منتقل کنند و پس از آن، مقابله‌ی خود را با دولت رسمیت بخشند و آشکار سازند.<sup>۳</sup>

از مطالعه‌ی قرائن تاریخی چنین برمی‌آید که سلیمان‌خان دُنبلی<sup>[۱]</sup> به‌عنوان حاکم بسطام، نقش و کارکردی چند وجهی در مأموریتی که در این چارچوب به او واگذار شده بود، ایفا کرده است. از یک‌سو، وی با استفاده از تجربه‌ی خویش و برداشت واقع‌بینانه از اهداف آصف‌الدوله و سالار، توانست دولت مرکزی را در رویارویی با بحران یاری دهد. سلیمان‌خان دُنبلی، پس از آن‌که دریافت بازگشت آصف‌الدوله به‌خراسان می‌تواند ابعاد بحران را شدت بخشد و بر ژرفای آن بیفزاید، حاکمیت را قانع ساخت که اجازه‌ی بازگشت به‌خراسان را به

۱ همان‌جا.

۲ سپهر، ج ۲، صص ۸۶۰-۸۶۲.

۳ همان‌جا.

آصف‌الدوله ندهد.<sup>۱</sup>

از سوی دیگر، به وی در مقام حاکم بسطام، در حقیقت مأموریت جمع‌آوری تازه‌ترین اخبار و نظارت بر روند رویدادهای خراسان را با عنایت به تحرکات و تحریکات سالار و همراهان او داشته است. پس از آن‌که نگرانی دولت مرکزی نسبت به اقدامات سالار در خراسان افزایش یافت، اطلاع از آنچه در خراسان می‌گذشت، به‌عنوان یک ضرورت و اولویت، در دستور کار حاکمیت قرار می‌گرفت و سلیمان‌خان دُنبلی که پیش از این حاکم خوی بود، در مقام «یکی از اعظم چاکران ارادت‌کیش» که «خالی از اغراض نفسانی» بود، مأمور شد که «از استرآباد و تراکمه و خراسان و اکراد متوقفه در آن‌جا استطلاعی حاصل کرده روزبه‌روز واقعات و حادثات آن اطراف را به امنای دولت ابدمدت معروض و معلوم سازد».<sup>۲</sup>

افزون بر این، نقش سلیمان‌خان دُنبلی در مقام فرمان‌دهی بخش قابل توجهی از قوای مأمور به‌مقابله با سالار و به‌عنوان «سرتیپ عرب و عجم» وجهی دیگر از کارکرد وی را نشان می‌دهد.<sup>۳</sup> سلیمان‌خان دُنبلی در ۱۲۶۷ هـ ق حاکم تربت بود و در مقابله با سرکشی سالار در خراسان نیز به نمایندگی از دولت مرکزی حضور داشت.<sup>۴</sup> ضمن این‌که مهدی‌قلی‌خان دُنبلی پسر سلیمان‌خان دُنبلی نیز به‌عنوان یکی از فرمان‌دهان زیردست سلیمان‌خان، در جمع نیروهای اعزامی به‌خراسان ایفای نقش می‌کرده است.<sup>۵</sup>

#### نقش چراغعلی‌خان زنگنه

چراغعلی‌خان زنگنه<sup>[۲]</sup> از دست‌پروردگان محمدخان زنگنه امیرنظام و از یاران و همراهان نزدیک میرزاتقی‌خان امیرکبیر، به‌عنوان یک دولت‌مرد کُرد حاضر در حکومت، نقشی اساسی در مهار بحران سالار به‌عهده داشته است.

امیرکبیر در نخستین گام‌های تثبیت قدرت و حاکمیت دولت مرکزی پس از روی کار آمدن ناصرالدین‌شاه، حل و فصل بحران سالار را در مشهد پیش رو داشت. وی تصمیم گرفت

۱ هدایت، همان، ج ۱۰، ص ۳۱۹.

۲ همان، ج ۱۰، ص ۳۱۸.

۳ هدایت، ج ۱۰، ص ۳۲۲.

۴ میرزا جعفر خورموجی (۱۳۶۳)، *حقایق‌الآخبار ناصری*، تهران: نی، ص ۹۱.

۵ هدایت، همان، ج ۱۰، ص ۳۲۰.

نخست از راه مسالمت‌آمیز و با تدبیر و با بهره‌گیری از اصل کم‌ترین هزینه و بیش‌ترین فایده، با این بحران مقابله کند. هرچند با عنایت به حساسیت شرایط و اهمیت مسئله، از توسل به قوه‌ی قهریه و نیروی نظامی نیز غافل نبود. نگاهی به ترکیب مدیران و فرمان‌دهانی که برای این منظور برگزیده بود، فرضیه‌ی بالا را تقویت می‌کند: مرادمیرزا حسام‌السلطنه در رأس نیروهای نظامی مأمور به خراسان قرار گرفت و چراغعلی‌خان زنگنه در مقام عنصر سیاسی در کنار وی راهی مشهد شد. از سوی دیگر، برخی عناصر و شخصیت‌های محلی، همچون سام‌خان ایلخانی زعفران‌لو که از کردهای ساکن مرزهای شرقی کشور بود، و ایل و تبار او از زمان شاه‌عباس اول صفوی در عمل، دفاع از مرزهای شرقی کشور و ایالت استراتژیک خراسان را به‌عهده داشتند،<sup>۱</sup> و در زمان قاجار نیز در کنار ایلخانی قاجار و قشقایی، سه ایلخانی بزرگ و تأثیرگذار بر عرصه‌ی قدرت سیاسی را تشکیل می‌دادند،<sup>۲</sup> به این ترکیب افزوده شد.

حاکمیت در نظر داشت «یک تن مرد زبان‌دان به مشهد مقدس رسول فرستند تا با سالار و اعیان آن بلده سخن کند و ایشان را از طریق طغیان و عصیان بگرداند تا در میانه جان و مال جماعتی بی‌گناه تباہ نشود».<sup>۳</sup> و تشخیص این‌که کدام‌یک از شخصیت‌های عصر با این مأموریت تناسب دارد، با صدراعظم وقت امیرکبیر بود و او بهتر از چراغعلی‌خان زنگنه که «از معتمدان»<sup>۴</sup> و «از پیش متصدی مهمات او»<sup>۵</sup> و «مردی زیرک و کاردان و پرورده‌ی دولت امیرنظام مغفور (محمدخان زنگنه)»<sup>۶</sup> و «بااقتدار و مدبر»<sup>۷</sup> بود، گزینه‌ای نیافت.

مأموریت چراغعلی‌خان در وهله‌ی نخست، «ارشاد و هدایت سالار و سایر اهل فساد» بود و این‌که با وعده‌ی حفظ جان و گرفتن امان و سفر به مکه، وی را به تسلیم وادارد.<sup>۸</sup> گویا وی در همین راستا حامل نامه‌هایی از امیرکبیر برای برخی علمای مشهد و شخص سالار بوده است.<sup>۹</sup> قرائن نشان می‌دهد که اوضاع برای اعزام چراغعلی‌خان نزد سالار مساعد نبوده و

۱ علی‌قلی میرزا اعتضادالسلطنه (۱۳۷۰)، *اکسیرالتواریخ*، به‌اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران: ویسمن، ص ۳۹۰.

۲ عبدالله شهبازی (۱۳۶۹)، *مقدمه‌ای بر شناخت ایلات و عشایر*، تهران: نشر نی، ص ۷۲.

۳ سپهر، همان، ج ۳، ص ۱۰۴۱.

۴ آدمیت، همان، ص ۷۲.

۵ سپهر، همان، ج ۳، ص ۱۰۴۱.

۶ هدایت، همان، ج ۱۰، ص ۳۸۶.

۷ حسین سعادت‌نوری (۱۳۶۴)، *رجال دوره‌ی قاجاریه*، تهران: وحید، ص ۱۹۰.

۸ خورموجی، همان، ص ۶۵.

۹ علی‌اصغر شمیم (۱۳۷۵)، *ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار*، تهران: مدبر، ص ۱۶۳.

بزرگان خراسان که همراه حسام‌السلطنه بوده‌اند، حتی احتمال قتل وی را به دست اطرافیان سالار و اشرار مشهد می‌داده‌اند. به این دلیل، پیش از اعزام وی، از سالار برای حفظ جان او تضمین گرفتند.<sup>۱</sup>

بررسی متن و محتوای مذاکرات چراغعلی‌خان، به‌عنوان نماینده‌ی تام‌الاختیار دولت مرکزی،<sup>۲</sup> با سالار و چند تن از علمای مشهد، که در منابع تقریباً بدون تفاوت جدی روایت شده است، نشان می‌دهد که خان زنگنه در این مأموریت، اگرچه با دشواری و جنگ روانی و تهدید جدی به قتل روبه‌رو بوده، اما توانسته است به وظایف محوله‌ی خود عمل کند و نقش سخن‌گوی حاکمیت را نزد سالار به‌خوبی ایفا نماید. چراغعلی‌خان پیشنهاد امیرکبیر را مبنی بر این که سالار از خراسان خارج و راهی مکه شود و در عوض حکومت ایالتی غیر از خراسان را دریافت کند و پسرانش نیز منصب یابند و مقرری قابل توجه وی، همچنان پرداخت شود، به سالار رساند و سالار بر ماندن خود در مشهد اصرار ورزید و از موضع قدرت و با لحنی آمیخته با تهدید با وی سخن گفت.<sup>۳</sup>

روایت خورموجی از مذاکرات چراغعلی‌خان با سالار و پیشنهادهای امیرکبیر به سالار، از این حیث که در آن بر بازگشت سالار به حکومت خراسان پس از مراجعت از مکه، تأکید شده و سالار تنها پذیرفته است که یکی از پسرانش در مرکز حکومت حاضر شود و خود یک‌سال دیگر اجازه‌ی ماندن در خراسان داشته باشد، اندکی متفاوت است.<sup>۴</sup>

در نتیجه‌ی لجاجت سالار، این مرحله از مأموریت نماینده‌ی حکومت مرکزی با موفقیت همراه نبود و سالار حاضر به تسلیم و همراهی نشد و رفتار سالار و اطرافیانش به‌گونه‌ای بود که احتمال قتل نماینده‌ی امیرکبیر قوت گرفت و چراغعلی‌خان در نهایت با فریب سالار موفق شد جان خود را نجات دهد و به اردوی حسام‌السلطنه بازگردد.<sup>۵</sup> در نتیجه، صدراعظم تصمیم گرفت مرحله‌ی دوم استراتژی خود را عملی سازد و علاوه بر قوایی که در مرحله‌ی نخست به فرمان‌دهی حسام‌السلطنه راهی خراسان کرد، «سه فوج ماکو و گروس و همدان و جمعیتی سواره و شش عراده توپ و خمپاره به سرداری صمصام‌خان سرتیپ در نهایت ساختگی و

۱ هدایت، همان، ج ۱۰، ص ۲۸۷.

۲ سپهر، همان، ج ۳، ص ۱۰۴۲.

۳ سپهر، همان، ج ۳، ص ۱۰۴۲ - ۱۰۴۴؛ هدایت، همان، ج ۱۰، ص ۳۸۸ - ۳۸۹.

۴ خورموجی، همان، ص ۶۵ - ۶۶.

۵ سپهر، همان، ج ۳، ص ۱۰۴۳.



آراستگی روانه گردانید». در این مقطع، چراغعلی خان زنگنه در مقام یک دولت‌مرد «فهم و کاردان» بار دیگر «به همراهی این لشکر حسب‌الامر ره‌سپر» و روز ششم ذی‌قعدةی ۱۲۶۵ هـ.ق وارد مشهد شد.<sup>۱</sup> در این مرحله، نقش چراغعلی خان زنگنه، ابعاد نظامی پررنگ‌تری یافت. گزارش‌های فراوان منابع از مراحل مختلف درگیری در مشهد و پیشروی نیروهای نظامی دولتی، بر نقش مؤثر چراغعلی خان زنگنه در عملیات نظامی نیز تأکید دارد. به این ترتیب، نماینده‌ی دولت، پس از انجام دادن مأموریت سیاسی خود، در عرصه‌ی نظامی نیز به ایفای نقش پرداخت.<sup>۲</sup>

در نامه‌ای که امیرکبیر در نخستین روزهای دریافت خبر شکست سالار به ناصرالدین‌شاه نوشته، به نام چراغعلی خان به عنوان یکی از عناصر دخیل در فتح خراسان اشاره کرده است: «صمصام‌خان، چراغعلی خان و حسین پاشاخان با ابواب‌جمعی خودشان ارگ را گرفته‌اند و بهادرخان را هم با چند نفر گرفته‌اند».<sup>۳</sup> به این ترتیب، می‌توان با این فرضیه موافق بود که نقش چراغعلی خان زنگنه در این مأموریت «پررنگ و حیاتی» بوده است.<sup>۴</sup> آخرین نشانه‌ی موفقیت وی در این مأموریت نیز این است که در بازگشت به تهران، «به نشان سرهنگی و قولر آقاسی باشی غلامان قرین الثفات بی‌پایان گردید».<sup>۵</sup>

مقایسه‌ی قرائن و روایات گوناگون، این نتیجه را به ذهن متبادر می‌سازد که چراغعلی خان زنگنه به‌عنوان «همکار صمیمی و کاردان امیرکبیر»<sup>۶</sup> در مأموریت مشهد، وظایفی چندوجهی بر عهده داشته و در مجموع موفق عمل کرده است. از یک‌سو، نماینده‌ی حاکمیت نزد سالار و همدستان او بوده است، تا پیغام رساند و پاسخ دریافت کند. از سوی دیگر، همچون یک صاحب‌منصب نظامی در صحنه‌های مختلف محاصره و فتح مشهد و شکست قوای سالار حضور داشته است.

درباره‌ی نقش چراغعلی خان زنگنه در وقایع مشهد و تحرکات سالار، می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که دولت مرکزی در برخورد با این مسئله از دو روش مسالمت‌آمیز و استفاده از

۱ خورموجی، همان، ص ۶۹.

۲ سپهر، همان، ج ۳، صص ۱۰۴۲-۱۰۵۵؛ هدایت، همان، ج ۱۰، ص ۳۹۱.

۳ اقبال، همان، ص ۱۳۹.

۴ مهدی بامداد (۱۳۷۱)، شرح حال رجال ایران، تهران: زوار، ج ۲، چ ۴، ص ۳۰۰.

۵ خورموجی، همان، ص ۸۵.

۶ آدمیت، همان، ص ۲۱۱.

نیروی نظامی، بهره برده است. امیرکبیر ابتدا تلاش کرد چراغعلی خان زنگنه را که توانایی مذاکره و تعامل سیاسی داشت، به نمایندگی از سوی خود نزد سالار بفرستد و با وعده و وعید سالار را به چشم‌پوشی از ادامه‌ی تحرکات مجاب کند. همزمان نیز حسام‌السلطنه به عنوان فرمانده قوای نظامی دولت مرکزی در خراسان، نقش بازوی نظامی حاکمیت را در حل و فصل بحران ایفا می‌کرد. پس از آن که مذاکرات خان زنگنه با سالار بی‌نتیجه ماند، حاکمیت به نیروی نظامی متوسل شد و با تشدید تحرکات سالار، چراغعلی خان زنگنه بار دیگر، اما این بار در کسوت یک فرمانده نظامی، به خراسان اعزام شد. تصریح مورخ نکته‌سنج دوره‌ی قاجار، میرزاجعفر خورموجی، به این که «چراغعلی خان را در انجام خدمات و تسهیل مشکلات، کفایتی کافی است»،<sup>۱</sup> مؤید این تحلیل است.

### نقش سام‌خان زعفران‌لو، ایلخانی کردهای خراسان

سام‌خان زعفران‌لو، در مقام ایلخانی ایل زعفران‌لو، که مهم‌ترین واحد اجتماعی و سیاسی کردهای ساکن خراسان به‌شمار می‌رفت<sup>۲</sup>، نقشی تعیین‌کننده در رویارویی با بحران سالار و تکمیل موفقیت‌آمیز استراتژی حاکمیت ایفا کرده است. سام‌خان در زمان شکل‌گیری اولیه‌ی تحرکات سالار در خراسان و پیش از روی کار آمدن ناصرالدین‌شاه و امیرکبیر، به‌عنوان یک زندانی محترم در دربار محمدشاه حضور داشت و با درگذشت محمدشاه و پیش از رسیدن ناصرالدین‌شاه به پایتخت، تهران را ترک کرد و راهی خراسان شد و توان و امکان و نفوذ اجتماعی و ایلی خویش را در مسیر تحقق اهداف دولت مرکزی و مقابله با تحرکات سالار به‌کار گرفت.

در زمان ناکامی سلطان‌مرادمیرزا در فتح سبزوار، که شاه‌زاده‌ی قاجار را به‌فکر عقب‌نشینی به شاهرود و گذراندن زمستان در آن ناحیه انداخته بود، سام‌خان با پذیرش تأمین تدارکات و پشتیبانی، پیشنهاد انتقال اردوی نظامی حکومتی به قوچان را داد و به این ترتیب، از تحمیل یک شکست سیاسی - نظامی به‌قوای حکومت، که در صورت عقب‌نشینی از سبزوار به‌شاهرود در فصل زمستان، بسیار محتمل بود، جلوگیری کرد و شهر قوچان را که پایگاه اصلی ایل کُرد زعفران‌لو به‌شمار می‌رفت، به‌عنوان پناه‌گاهی مستحکم و مرکز تأمین و تدارک ملزومات، در

۱ خورموجی، همان، ص ۱۴۸.

۲ پرسی سایکس (۱۳۳۶)، سفرنامه، دوهزار مایل در ایران، ترجمه‌ی حسین سعادت‌نوری، تهران: ابن‌سینا، صص ۲۷ - ۲۸.

اختیار سلطان مرادمیرزا قرار می‌داد.

اقدام سام‌خان زعفران‌لو در انتقال اردوی نظامی دولتی به قوچان، بی‌اغراق نقطه‌ی عطفی در حوادث خراسان و مدیریت بحران سالار به‌شمار می‌رود. این اقدام از یک سو از عقب‌نشینی و شکست احتمالی قوای حکومتی جلوگیری کرد، و از سوی دیگر موقعیتی استراتژیک مانند شهر قوچان را که از ابعاد گوناگون زمینه‌ی موفقیت در رویارویی با سالار و دسترسی به مشهد را فراهم می‌ساخت، در اختیار حاکمیت قرار داد، به‌گونه‌ای که تحرکات و اقدامات موفقیت‌آمیز بعدی قوای حکومت نیز اغلب بر پایه‌ی همین اقدام و در این مسیر شکل گرفت و تعبیر «مفتاح فتوح قلاع خراسان»، که مورخ قاجار درباره‌ی سام‌خان به‌کار برده، بر پایه‌ی قرائن موجود، واقع‌بینانه و به‌دور از اغراق است.<sup>۱</sup> شهر قوچان به‌عنوان پایگاه حضور و استقرار ایل زعفران‌لو، نقش یک پایگاه و پشتوانه را برای قوای منسوب به حکومت ایفا می‌کرد و سالار و نیروهای او، با وجود تلاش فراوان، تسلطی بر این شهر و ایل زعفران‌لو نداشتند.

در مقاطع بعدی نیز، سام‌خان همراهی مستمر و مؤثری در چارچوب اجرای استراتژی حاکمیت نشان داد. از جمله‌ی حوادثی که در زمان محاصره‌ی مشهد نقشی تعیین‌کننده در پیروزی قوای حکومت و شکست سالار داشت، ضربه‌ای بود که قوای سام‌خان زعفران‌لو بر ترکمانان مهاجم وارد آوردند و حمله‌ی آن‌ها را به‌چنان‌را، با شکست روبه‌رو ساختند.<sup>۲</sup> در مقطعی دیگر نیز سام‌خان توانست با جلب اعتماد برخی همراهان سالار که در شهر مشهد در محاصره‌ی قوای حکومت بودند و تشدید جنگ روانی، بخش قابل توجهی از عناصر همراه سالار را از وی جدا کند.

برادر سام‌خان، یزدان‌وردی‌خان، که در زمان حضور سام‌خان در تهران رهبری ایل زعفران‌لو را به‌عهده داشت، نیز در مقابله با سالار، به‌ویژه عقب‌راندن امیراصلان‌خان پسر سالار از قوچان، نقش مؤثری ایفا کرد.<sup>۳</sup> همچنین، حسن‌علی‌خان سرتیپ گروسی در مقام فرمان‌ده فوج گروس،<sup>۴</sup> و میرزا بزرگ‌خان قزایی، از همراهان و ملازمان یارمحمدخان حاکم هرات،<sup>۵</sup> از دیگر رجالی بودند که در چارچوب استراتژی دولت مرکزی و رویارویی با سالار، ایفای نقش کرده‌اند.

۱ هدایت، همان، ج ۱۰، صص ۳۸۰-۳۸۳.

۲ سپهر، همان، ج ۳، صص ۱۰۵۲-۱۰۵۳.

۳ همان، ج ۳، ص ۹۸۰؛ همان، ج ۳، ص ۱۰۵۱.

۴ خورموجی، همان، ص ۶۹.

۵ سپهر، همان، ج ۲، ص ۹۷۸.

## نتیجه

در مجموع، می‌توان کارکرد نخبگان ایلی - خاندانی و دولت‌مردان کرد را به‌عنوان بخشی از جامعه‌ی ایلی و سیاسی کشور در بحران سالار و همراهی آن‌ها را با دولت مرکزی، در مسیر تحکیم مؤلفه‌های هویت ایرانی تحلیل کرد. این کارکرد، دست‌کم دو وجه آشکار داشت: نخست از این زاویه که در مسیر حفظ و نگاه‌بانی از تمامیت ارضی و جغرافیای کشور در مقام یکی از مؤلفه‌های اساسی هویت ایرانی قرار داشت؛ و دوم از این حیث که موجبات تثبیت و تحکیم بیش از پیش موقعیت دولت مرکزی را به‌عنوان دیگر عنصر سازنده‌ی هویت ایرانی فراهم آورد.

بحران سالار بر زمینه‌ای از اختلافات و منازعات درون‌ایلی و درون‌حاکمیتی شکل گرفت و در بستر قدرت‌طلبی برخی نخبگان سیاسی درون حاکمیت، از جمله آصف‌الدوله و سالار، و نارضایتی اهالی از عمل‌کرد دولت مرکزی رشد کرد و در چارچوب سیاست انگلیس برای تشکیل دولت‌های کوچک در شرق ایران و تضعیف دولت مرکزی ایران و شخص امیرکبیر، قوت یافت و رگه‌هایی از صف‌بندی نخبگان هوادار انگلیس و روس در آن به چشم می‌آمد و در نهایت با برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و رفتار واقع‌بینانه‌ی امیرکبیر و با ایفای نقش برخی نخبگان سیاسی و نظامی، از جمله نخبگان کُرد درون حاکمیت، پایان پذیرفت.

دولت مرکزی در دو مقطع زمانی متفاوت، دو استراتژی متمایز را برای مهار تحرکات سالار در پیش گرفت: استراتژی نخست، از آن‌جا که مبانی و ابعادی روشن و منطقی و مبتنی بر واقعیت‌های موجود نداشت، با موفقیت همراه نبود. استراتژی دوم با محوریت امیرکبیر با نگرشی واقع‌بینانه و اصلاح روش‌ها و کارکردهای حاکمیت و تأکید بر اصولی همچون استفاده‌ی حداکثری از ظرفیت‌های انسانی و مدیریتی کشور، جداسازی بدنه‌ی جامعه از عناصر بحران آفرین و جلوگیری از مداخله‌ی عنصر خارجی، در نهایت با موفقیت همراه بود. این استراتژی آمیزه‌ای بود از سیاست‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری. ترکیب نسبتاً متعادل این دو جنبه، از مهم‌ترین عوامل موفقیت این استراتژی به شمار می‌آید. در این چارچوب، نقش نخبگان سیاسی و همچنین نخبگان ایلی - خاندانی کُرد، به‌عنوان بخش مهمی از ظرفیت مدیریتی و انسانی کشور و حاکمیت، مشهود و تعیین‌کننده است.

در نهایت، آزمون بحران سالار نشان می‌دهد که نگاه موسّع دولت مرکزی در تعامل با بخش‌های مختلف مذهبی، قومی و اجتماعی کشور، تثبیت دولت مرکزی، حفظ تمامیت ارضی

و تحقق اهداف و امنیت ملی را در پی خواهد داشت.

### پی‌نوشت‌ها

۱ خاندان دُنبلی، به‌عنوان یکی از خاندان‌های کُرد، با پیشینه‌ی روشن چندصدساله در عرصه‌های ادب، فرهنگ، عمران و آبادی، سیاست داخلی و روابط خارجی، نقشی مؤثر در تأمین امنیت، اهداف، وحدت و منافع ملی کشور ایفا کرده است. برای اطلاعات بیشتر، این مقاله مفید خواهد بود: حسین میرجعفری و کورش هادیان، (پاییز ۱۳۸۸) «جایگاه و کارکرد خاندان دُنبلی در تاریخ ایران، صفویه تا قاجار»، مجله‌ی پژوهش‌های تاریخی، دانشگاه اصفهان.

۲ ایل «مهم، عمده و اصالتاً ایرانی و ... شیعه‌مذهب زنگنه» (کیهان، ۱۳۱۱، ج ۲، صص ۵۵ - ۶۰)، یکی از ایلات بزرگ و تأثیرگذار کُرد و ایران بوده و در دوره‌ی صفویه تا قاجار در قالب عناصر و شخصیت‌های سیاسی و نظامی، نیروی مسلح و امثال آن، نقشی انکارناپذیر در وقایع و تحولات کشور ایفا کرده است. از جمله رجال سیاسی برخاسته از این ایل مشهور، می‌توان شیخ‌علی‌خان زنگنه صدراعظم دوره‌ی شاه‌سلیمان صفوی، نجف‌قلی‌خان زنگنه بیگلریگی قندهار، عبدالباقی‌خان زنگنه سفیر نادرشاه در دربار عثمانی، محمدخان زنگنه امیرنظام و پیشکار حکومت آذربایجان و از نزدیک‌ترین یاران عباس‌میرزا را نام برد. چراغعلی‌خان زنگنه در دستگاه امیرنظام زنگنه در تبریز پرورش یافته، در مأموریت میرزاتقی‌خان امیرنظام به‌سفارت عثمانی، از یاران نزدیک و همراهان درجه‌ی یک میرزاتقی‌خان وزیر نظام بوده و «نقشی مؤثر» ایفا کرده است (بامداد، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۰۰). از او در ردیف تعداد انگشت‌شمار افراد سرشناس هیئت همراه وزیرنظام یاد شده است (آدمیت، ۱۳۶۲، ص ۷۲). برای اطلاعات بیشتر درباره‌ی شخصیت و کارکرد چراغعلی‌خان زنگنه، می‌توان به این منابع مراجعه کرد: سپهر، ۱۳۷۷، همان، ج ۲، ص ۸۳۹؛ هم‌او، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۲۵۸؛ خورموجی، ۱۳۶۳، همان، ص ۱۴۸؛ اعتمادالسلطنه، [بی‌تا]، صص ۲۲ - ۳۰؛ هدایت، ۱۳۳۹، ج ۱۰، صص ۴۶۳ و ۴۹۱؛ روزنامه‌ی وقایع اتفاقیه، سال‌های ۱۲۶۷ تا ۱۲۷۲؛ آدمیت، ۱۳۶۲، ص ۳۹۷؛ روزنامه‌ی دولت علییه‌ی ایران، ش ۵۴۴، ت ۱۷، ذی‌حجه‌ی ۱۲۷۹؛ خورموجی، ۱۳۶۳، ص ۳۰۰.

۳ زعفران‌لو و شادلو از جمله‌ی مهم‌ترین ایلات کرد ساکن خراسان به‌شمار می‌روند که در

زمان شاه‌عباس اول و با هدف دفاع از مرزهای شرقی به این منطقه کوچ داده شدند. *مطلع‌الشمس* شرحی از چگونگی استقرار طوایف کرد در خراسان داده است (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۱۵۹ تا ۱۶۱).

## منابع

### الف. کتاب‌ها

- آدمیت، فریدون (۱۳۶۲)، *امیرکبیر و ایران*، تهران: خوارزمی.
- احمدی، حمید (۱۳۷۹)، *قومیت و قوم‌گرایی در ایران، افسانه یا واقعیت*، تهران: نی.
- ----- (۱۳۸۸)، *بنیادهای هویت ملی ایرانی*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- احمدی، حمید و دیگران (۱۳۸۳)، *هویت در ایران*، تنظیم علی‌اکبر علی‌خانی، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی.
- اعتضادالسلطنه، علی‌قلی میرزا (۱۳۷۰)، *اکسیرالتواریخ*، به‌اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران: ویسمن.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن [بی‌تا]، *المآثر والآثار*، تهران: سنایی.
- ----- (۱۳۶۲)، *مطلع‌الشمس*، به‌اهتمام تیمور برهان لیمودهی، ج ۱. تهران: فرهنگ‌سرا.
- اقبال، عباس (۱۳۶۳)، *میرزاتقی‌خان امیرکبیر*، به‌اهتمام ایرج افشار، تهران: توس.
- امان‌اللهی بهاروند، سکندر (۱۳۶۰)، *کوچ‌نشینی در ایران*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- باتامور، تی‌بی (۱۳۶۹)، *نخبگان و جامعه*، ترجمه‌ی علی‌رضا طیب، تهران: دانشگاه تهران.
- بامداد، مهدی (۱۳۷۱)، *شرح حال رجال ایران*، ج ۶، چ ۴، تهران: زوار.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، *مدیریت بحران*، *تقدی بر شیوه‌های تحلیل و تدبیر بحران در ایران*، تهران: فرهنگ‌گفتمان.
- جهانگیر میرزا (۱۳۸۴)، *تاریخ نو*، به‌اهتمام عباس اقبال، تهران: علمی.
- خورموجی، میرزا جعفر (۱۳۶۳)، *حقایق‌الآخبار ناصری*، تهران: نی.
- روشه، گی (۱۳۶۶)، *تغییرات اجتماعی*، ترجمه‌ی منصور وثوقی، تهران: نی.
- سایکس، پرسی (۱۳۳۶)، *سفرنامه*، *دو هزار مایل در ایران*، ترجمه‌ی حسین سعادت‌نوری، تهران: ابن‌سینا.
- سپهر، محمدتقی‌خان (۱۳۷۷)، *ناسخ‌التواریخ*، به‌اهتمام جمشید کیان‌فر، ج ۲ و ۳، تهران: اساطیر.
- سعادت‌نوری، حسین (۱۳۶۴) *رجال دوره‌ی قاجاریه*، تهران: وحید.
- سیمونیچ، ای‌او (۱۳۵۳)، *خاطرات وزیرمختار از عهدنامه‌ی ترکمن‌چای تا جنگ هرات*، ترجمه‌ی یحیی آرین‌پور، تهران: انتشارات پیام.
- شمیم، علی‌اصغر (۱۳۷۵)، *ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار*، تهران: مدبر.

- شهبازی، عبدالله (۱۳۶۹)، مقدمه‌ای بر شناخت ایلات و عشایر، تهران: نی.
- فوران، جان (۱۳۷۸)، مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: رسا.
- گرانت واتسن، رابرت (۱۳۴۰)، تاریخ قاجار از ابتدای قرن نوزدهم تا سال ۱۸۵۱ م، ترجمه‌ی عباس‌قلی آذری، تهران: بی‌نا.
- مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰)، تحولات قومی در ایران؛ علل و زمینه‌ها، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات ملی.
- مکی، حسین (۱۳۶۰)، امیرکبیر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۸۵)، سفرنامه‌ی خوارزم، به کوشش جمشید کیان‌فر، تهران: میراث مکتوب.
- ---- (۱۳۳۹)، روضة‌الصفای ناصری، ج ۸ و ۹ و ۱۰، تهران: خیام.

#### ب. نشریه

- میرجعفری، حسین و کورش هادیان (پاییز ۱۳۸۸)، «جایگاه و کارکرد خاندان دُنْبلِی در تاریخ ایران، صفویه تا قاجار»، مجله‌ی پژوهش‌های تاریخی، دانشگاه اصفهان، دانشکده‌ی ادبیات، س ۴۵، ش ۳، صص ۱-۱۸.





## نگرش مذهبی مورخان مسلمان به جنگ‌های صلیبی

عبدالله ناصری طاهری<sup>۱</sup>

لیلا اشرفی<sup>۲</sup>

**چکیده:** جنگ‌های صلیبی در شرایطی آغاز شد که اوضاع نامساعد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به همراه درگیری‌های فرقه‌ای، بر جامعه اسلامی حاکم بود. محققان بر این باورند که تداوم این شرایط در دوره‌ی جنگ‌های صلیبی و پس از آن، موجب عدم رویکرد مذهبی نزد مورخان مسلمان نسبت به جنگ‌های صلیبی از دیرباز شده است. در پژوهش حاضر این پرسش مطرح است که نگرش مذهبی مورخان مسلمان نسبت به جنگ‌های صلیبی چه بود.

نگارندگان، برای پاسخ به این پرسش، با به کارگیری روش توصیفی-تحلیلی و آماری نسبت به داده‌های تاریخی و اصطلاح‌ها و واژه‌های مذهبی مورد استفاده در منابع آن دوره، از سوی مورخان مسلمان، و با تأکیدشان بر شاخص‌های مذهبی، برآورد نشان دهند که بر اندیشه‌ی مورخان مسلمان راجع به جنگ‌های صلیبی نگرش مذهبی حاکم بود؛ و نتیجه مبین آن است که، پس از تسخیر بیت‌المقدس، مورخان مسلمان با انگیزه و نگاهی دینی حوادث جنگ‌های صلیبی را مورد پیگیری قرار دادند و این انگیزه‌ی دینی با ظهور فرماندهانی چون عمادالدین زنگی، نورالدین زنگی و صلاح‌الدین ایوبی، با تأکید بر جنبه‌ی جهادی این جنگ‌ها علیه صلیبی‌ها از سوی مورخان مسلمان تشدید شد.

**واژه‌های کلیدی:** جنگ‌های صلیبی، مورخان مسلمان، نگرش مذهبی، بیت‌المقدس، جهاد

۱ استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه الزهراء(س) naseri\_na@yahoo.com

۲ کارشناس ارشد تاریخ اسلام، دانشگاه الزهراء(س) l.ashrafi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۹ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۱/۲۹

## Religious View of Muslim Historians to the Crusades

Abdollah Naseri Taheri<sup>1</sup>

Leila Ashrafi<sup>2</sup>

**Abstract:** The Crusades started in conditions that unfavourable political, social and cultural circumstances together with Sectarian conflicts ruled on Islamic society. The researchers believe continuing these conditions in crusades period and after it, Caused long, Muslim historians pay on attention to the Crusades with a religious approach.

In this research, the main question is, what was the Muslim historians view to the Crusades? The writers, to answer above question, by a descriptive – analytical and statistical method on historical data, and religious terms and vocabulary used by Muslim historians in the sources of mentioned period, emphatically on religious indicators, try to show ruled religious view on the Muslim historians' ideas to the Crusades, and its explanatory result it that after conquering Jerusalem, Muslim historians surveyed the Crusades events by a religious motive and view, and this religious motive was intensified by Muslim historians, when generals such as Emadud – Din Zangi, Nurud – Din Zangi and Salahud – Din Ayyobi, emphatically on crusading side of these wars against Crusaders.

**Keywords:** The Crusades, Muslim Historians, Religious View, Jerusalem, Jihad (Holy War)

---

1 Assistant Professor of Islamic Nations' History and Civilization, Al – Zahra University naseri\_na@yahoo.com

2 Senior Expert of Islamic History, Al – Zahra University l.ashrafi@yahoo.com

## مقدمه

پرداختن به جنگ‌های صلیبی به عنوان یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخی جهان اسلام و غرب، بدون در نظر گرفتن اوضاع و شرایط حاکم بر جامعه‌ی اسلامی، کاری عبث و بیهوده است. جنگ‌های صلیبی در سال ۴۸۸ هـ با حرکت صلیبی‌ها به سوی سرزمین‌های اسلامی آغاز شد، در حالی که هیچ برنامه و تدبیر جنگی خاصی از همان روزهای آغازین جنگ برای توقف یا کند نمودن این جریان پیشرو از سوی مردان سیاسی-نظامی مسلمانان اتخاذ نشد و این مسئله معلول اوضاع آشفته‌ی جامعه‌ی اسلامی بود که بر نحوه‌ی مقابله با صلیبی‌ها نیز اثر گذاشت.

نگرش مذهبی یا غیر مذهبی عاملی محوری در بازنمایی حوادث جنگ‌های صلیبی توسط مورخ مسلمان است. از سویی استنباط کلی از منابع مورخان مسلمان، نگاه سطحی به حوادث پیش آمده در برخورد با صلیبی‌ها و نپرداختن منطقی به رویدادهاست. برای بررسی اتهام عدم نگرش مذهبی مورخان مسلمان، برخلاف صلیبی‌ها، باید جزئیات مسلم اما پنهان در لابه‌لای عبارات و کلمات بیان شده در سیر حوادث این جنگ‌ها و در همان حال مغفول مانده را موشکافانه مورد بررسی قرار داد، جزئیاتی که گاه در اصطلاح‌ها و واژه‌هایی نهفته است که مورخ با بیان و تکرار این واژه‌ها و اصطلاح‌ها، درصدد بیان بینش خویش است. لذا، در قدم نخست عنوان مذهبی این حادثه‌ی تاریخی (جنگ‌های صلیبی) در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است.

عنوان مذهبی جنگ‌های صلیبی، یک سده بعد از آغاز نخستین جنگ در سال ۵۹۶ هـ / ۱۱۹۹م در زمان پاپ اینوکتیوس سوم، به معنای «دارای نشان صلیب»، در مغرب زمین با تأکید بر انگیزه‌ها و دلایل اولیه‌ی راه‌اندازی جنگ‌های صلیبی پدیدار شد،<sup>۱</sup> و مورخان مغرب زمین نیز با کاربرد عنوان «جنگ‌های صلیبی»، بر مذهبی بودن این جنگ‌ها بیش از پیش تأکید ورزیدند. اما مورخان مسلمان معاصر جنگ‌های صلیبی و حتی سده‌های بعد، هیچ‌گاه عنوان مغرب زمینیان درباره‌ی این جنگ‌ها را به کار نرفتند، بلکه این عنوان در دهه‌های اخیر از سوی مورخان مسلمان به کتاب‌های تاریخی راه یافته است. بنابراین، بررسی عنوان جنگ‌های صلیبی، در بررسی حوادث تاریخی این جنگ‌ها مسئله‌ای مهم به شمار می‌آید که از گذشته تاکنون در برداشت نگرش مذهبی نسبت به این جنگ‌ها بیش‌ترین تأثیر را داشته است. لذا،

۱ قاسم عبده قاسم (۱۹۹۰/۱۴۱۰)، ماهیه الحروب الصلیبیه: الایدیولوجیه، الدوافع، النتائج، کویت: المجلس الوطنی للثقافه و الفنون و الآداب، ص ۱۲.

ضرورت بررسی نگرش مورخ مسلمان درباره‌ی عنوان یاد شده در این حادثه‌ی تاریخی، نخستین گام برای پی بردن به بینش مورخ مسلمان در خصوص حادثه‌ی تاریخی مذکور است که در ادامه‌ی پژوهش نتایج مهم و جالبی در اختیار نگارنده قرار داد.

برخلاف آنچه متصور است، در آغاز مهاجمان «حُجَّاج» نامیده می‌شدند و مورخان غربی معاصر نخستین جنگ صلیبی نیز، اغلب از واژه‌هایی چون «سفر حج»، «حمله»، «سفر به سرزمین مقدّس»، «حمله‌ی صلیب»، «حمله‌ی عمومی»، «طرح عیسی مسیح» استفاده می‌کردند و همان طور که بیان شد، این عنوان یک سده پس از آغاز جنگ‌های صلیبی در مغرب زمین ظاهر گردید. اما در منابع مورخان مسلمان، اصطلاح کاربردی درباره‌ی این مهاجمان «الفرنج» یا «الافرنج» (فرنگان / فرنگیان) است، به نحوی که با شدت، ضعف و پایان گرفتن جنگ نیز تغییری در کاربرد این اصطلاح از سوی مورخ مسلمان صورت نگرفت. هر چند برخی از مورخان دوره‌ی اخیر معتقدند این اصطلاح برگرفته از نام فرانسوی‌هاست که بیش‌ترین سهم را در برانگیختن این جنگ‌ها نیز داشتند،<sup>۱</sup> که البته چندان درست به نظر نمی‌رسد، چون از آغاز برخورد بین شرق و غرب، مورخان مسلمان این اصطلاح را درباره‌ی این مهاجمان به کار برده‌اند.

سران سیاسی و مذهبی مغرب زمین با همان پیشینه‌ی ذهنی، با طرح این عنوان مذهبی توانستند موتور محرک این جنگ‌ها را تقویت کنند. اما شرایط آشفته‌ی حاکم بر جامعه‌ی اسلامی موجب برخورد مورخ مسلمان با نگاهی غیرهجومی به این حادثه و مهاجمان شد و در ادامه، به محض احساس خطر، با تکرار و تأکید بر این اصطلاح بیگانه (الفرنج/الافرنج)، اعتراض و رنجش خاطر خود را از حضور صلیبی‌ها در سرزمین‌های اسلامی بروز داد و این آزرده‌گی خاطر با بیان جمله‌های دعایی، چون «لعنهم الله»<sup>۲</sup> و «خذلهم الله»<sup>۳</sup> پس از واژه‌ی

۱ قاسم‌عبده‌قاسم، همان، ص ۱۴؛ قاسم‌عبده‌قاسم (۱۹۸۷)، «اثر الحروب الصلیبیه فی العالم العربی: سکنایا، اجتماعیا، سیاسیا»، در *موسوعة الحضارة العربیة الاسلامیة*، ج ۳، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر، ص ۱۳۴؛ حسین مؤنس (۱۴۰۷ / ۱۹۸۷)، *اطلس تاریخ اسلام*، قاهره: ج ۲۶۸؛ جوزیف نسیم یوسف (۱۹۵۹)، *العدوان الصلیبی علی بلاد الشام: هزیمة لویس التاسع فی الاراضی المقدسه*، ج ۲، قاهره: مؤسسة المطبوعات الحدیث، ص ۶۰.

۲ ابن اثیر ابی‌نا، *التاریخ الباهر فی الدولة الاتابکیه*، چاپ عبدالقادر احمد طلیمات، قاهره: دارالکتب الحدیث، ص ۱۳۱؛ ابن اثیر (۱۴۰۸ هـ ق)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱۰، تحقیق علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ص ۱۹۳، ۳۰۸، ۳۶۵، ج ۱۱، ص ۱۲، ۶۹، ۷۸، ۱۰۰، ۱۱۷، ۳۶۰؛ ابن‌واصل (۱۴۱۶ ق- ۱۹۹۵ م)، «التاریخ الصالحی»، در *الموسوعة الشامیة فی تاریخ الحروب الصلیبیه*، چاپ سهیل زکار، ج ۱۹، دمشق: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ص ۴۵۰، ۴۵۵، ۵۰۳؛ ابن‌نظیف (۱۴۱۶ هـ ق- ۱۹۹۵ م)، «تاریخ المنصوری»، در *الموسوعة الشامیة فی تاریخ الحروب الصلیبیه*، چاپ سهیل زکار، ج ۱۷، دمشق: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ص ۲۹۸؛ ابن‌فوات (۱۹۳۹ م)، ج ۵، چاپ قسطنطین زریق، بیروت، چاپ قسطنطین زریق و نجلا عزالدین، بیروت: ابی‌نا، ص ۴۷؛ احمدبن عبدالوهاب نویری (۱۹۹۰ م)، *نهایة الاربعی فنون الادب*، ج ۲۸، قاهره: ابی‌نا، ص ۹۱-۹۲؛ ابن‌کنثر (۱۴۱۱/۱۹۹۰ م)، *البدایة و النهایة*، بیروت: دارالفکر، ج ۱۲، ص ۱۳، ۱۵۶، ۱۷۳، ۳۴۴، ۳۴۲، ۱۶۰، ۱۵۶، ۳۴۶، ۳۴۸، ج ۱۴، ص ۲۵۶.

«الفرنج» به خوبی نمایان کرده است و در عین حال بر بار معنای مذهبی مسئله نیز افزوده است. بنابراین، با توجه به اهمیت موضوع، با شمارش این اصطلاح در منابع دوره‌ی پژوهشی و ارائه‌ی آن در جدول‌ها و نمودارهای ذیل، اهمیت و سیر کاربرد آن در منابع اسلامی مورد بررسی قرار گرفته است.

میزان کاربرد کلمه‌ی «الفرنج» در کتاب‌های تاریخی ۴۸۸هـ - ۶۸۴هـ

ردیف	کتاب	مؤلف	الفرنج
۱	ذیل تاریخ دمشق	ابن قلانسی (۴۷۰-۵۵۵ هـ.ق)	۲۹۴
۲	تاریخ العظیمی	ابن العظیمی	۱۰۱
۳	تاریخ دمشق	ابن عساکر (۴۹۹-۵۷۱ هـ)	۲۶
۴	نزهة المشتاق	الإدریسی (۴۹۹-۵۶۰ هـ)	۲۲
۵	الانساب	سمعانی (۵۰۶-۵۶۲ هـ)	۲۳
۶	تاریخ آمد و میافارقین	ابن الازرق (۵۱۰-۵۷۲ هـ)	۴۱
۷	المنتظم	ابن جوزی (۵۱۰-۵۹۷ هـ)	۳۸
۸	صاحب البستان الجامع	العماد الصفهانی	۹۸
۹	الجغرافیه	الزهري (متوفای سده‌ی ۶)	۰
۱۰	الاعتبار	ابن منقذ (۴۸۸-۵۸۴ هـ)	۲۲۵
۱۱	البرق الشامی	عمادالدین اصفهانی (۵۹۷-۶۷۳ هـ)	۱۵
۱۲	الفتح القسی فی الفتح القدسی	عمادالدین اصفهانی (۵۹۷-۶۷۳ هـ)	۳۱۰
۱۳	آثار البلاد و أخبار العباد	زکریا محمد بن قزوینی (۶۰۰-۶۷۲ هـ)	۲۲
۱۴	سفرنامه	ابن جبیر (۵۴۰-۶۱۴ هـ)	۳۰
۱۵	نصوص من تاریخیه و رحلتیه	عبدالطیف البغدادی (۵۵۷ هـ)	۱۲

۱ عماد اصفهانی (۱۹۹۵م)، البستان الجامع لجميع تواریخ اهل الزمان، در الموسوعة الشامیه فی تاریخ الحروب الصلیبیه، چاپ سهیل زکار، دمشق، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، صص ۱۶۸، ۱۸۷؛ ابن اثیر، الباهر، ص ۱۵۴؛ ابن اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۳۷۳؛ ابن واصل الحموی، همان، ص ۵۷۱؛ ابن نظیف، همان، صص ۳۶۰، ۵۲۴؛ شهاب الدین ابو الفلاح عبد الحی بن احمد العکری الحنبلی (۱۴۰۶/۱۹۸۶م)، شذرات الذهب شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ج ۶، تحقیق الأرنؤوط، دمشق - بیروت: دار ابن کثیر، ط الأولى، ص ۳۷۷؛ نویری، همان، ج ۲۸، صص ۲۷۷، ۳۷۷.

ردیف	کتاب	مؤلف	الفرنج
١٦	الاشارات...	السائح الهروي (د.١١٠ هـ)	٢٥
١٧	تاريخ الكامل	ابن الاثير (٥٥٥-٦٣٠ هـ)	١٦٤٢
١٨	تاريخ الباهر ...	ابن الاثير (٥٥٥-٦٣٠ هـ)	٢٧٤
١٩	سيرة صلاح الدين	ابن شداد (٥٣٩-٦٣٢ هـ)	١٦٢
٢٠	اعلاق الخطيرة	ابن شداد (٥٣٩-٦٣٢ هـ)	١٧٥
٢١	سنا البرق الشامي	بندياري (م٥٦٢ هـ)	٢٠
٢٢	مرآة الزمان	سبط بن جوزي (٥٨٢-٦٥٤ هـ)	١١٠
٢٣	زبدة الحلب من تاريخ الحلب	ابن العديم (٥٥٨-٦٦٠ هـ)	٤١٧
٢٤	بغية الطلب في تاريخ حلب	ابن العديم (٥٥٨-٦٦٠ هـ)	١٤٥
٢٥	الحلة السيرا	ابن ابار (٥٩٥-٦٥٨ هـ)	٠
٢٦	الروضتين في أخبار الدولتين	ابوشامه (٥٩٩-٦٦٥ هـ)	٦٨٧
٢٧	الذيل على الروضتين	شهاب الدين بن اسماعيل	١١٠
٢٨	التاريخ المظفرى	ابن ابي الدم (٥٧٣-٦٤٢ هـ)	١٠٣
٢٩	بغية الملتمس	للصبي	٠
٣٠	التاريخ المنصوري	ابن نظيف (د٦٤٤ هـ)	٨٩
٣١	اتحاف اهل الزمان	ابن نظيف (د٦٤٤ هـ)	٠
٣٢	بدائع الزهور	ابن اياس	٨٣
٣٣	وفيات الاعيان	ابن خلكان (٦٠٧-٦٨١ هـ)	٣٦
٣٤	المعجب في تلخيص أخبار مغرب	عبدالواحد مراكشي (د٦٢٨ هـ)	٦
٣٥	الملك الظاهر	ابن شداد (عز الدين) (٦٨٤ هـ)	١٥
٣٦	التاريخ الصالحى	ابن واصل الحموى (٦٠٤-٦٩٧ هـ)	١٤٧
٣٧	المفرج الكروب	ابن واصل (٦٠٤-٦٩٧ هـ)	٨١٨
٣٨	الجغرافيا	ابن سعيد المغربي (ت٦٨٥ هـ)	٤
٣٩	المختصر في اخبار بشر	ابوالفداء (٦٧٢-٧٣٢ هـ)	٣٢١
٤٠	تقويم البلدان	ابوالفداء (٦٧٢-٧٣٢ هـ)	٧

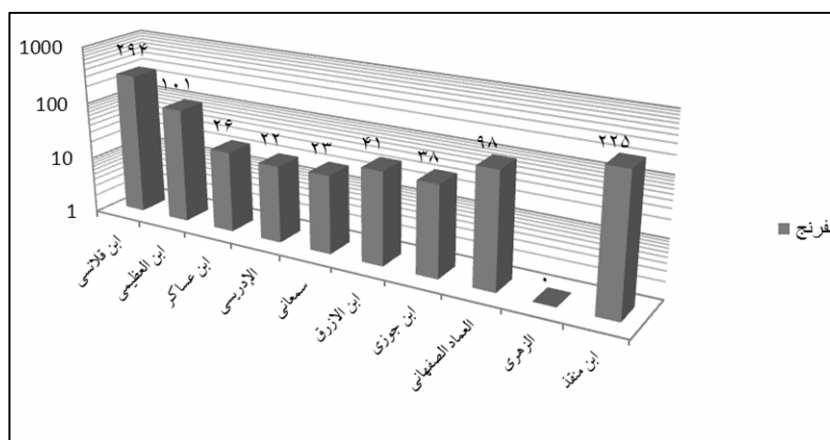
ردیف	کتاب	مؤلف	الفرنج
۴۱	نزهة النظر في سيره الملك الناصر	موسی بن محمد (۶۷۶-۷۵۹ق)	۰
۴۲	معجم البلدان	یاقوت الحموی (...-۶۲۶ه)	۱۳۹
۴۳	معجم الادباء	یاقوت الحموی (...-۶۲۶ه)	۱۱
۴۴	المعجب	عبدالواحد مراکشی (د.۶۲۸ه)	۰
۴۵	تاریخ جهانگشا	عظاملک جوینی (۶۴۷ه)	۰
۴۶	تحفة النظر	ابن بطوطه (۷۰۳-...ق)	۳
۴۷	رحلة التجاني	التجانی (د.۷۰۸/۷۰۶ه)	۷
۴۸	جامع التواريخ	شیخ فضل الله همدانی (م.۷۱۸ه)	۱
۴۹	نهاية الارب	نویری (۶۷۱-۷۳۲ه)	۴۸۶
۵۰	البيان المغرب	ابن عناری	۰
۵۱	مختار الاخبار	بیرس المنصوری (متوفای ۷۳۵)	۶۲
۵۲	الانیس المطرب	ابن ابی زرع (...-۷۲۶ق)	۸
۵۳	دول الاسلام	ذهبی (۶۷۳-۷۴۸ه)	۲۱۵
۵۴	تاریخ الاسلام	ذهبی (۶۷۳-۷۴۸ه)	۱۳۳
۵۵	البدایة والنهاية	ابن کثیر (۷۰۰-۷۷۴ه)	۴۹۴
۵۶	مسالك الأبصار	ابن الفضل (۷۰۱ه)	۳۱۴
۵۷	تاریخ ابن خلدون	ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ه)	۱۱۵۸
۵۸	تاریخ الدول والملوك	ابن الفرات (۷۳۵-۸۰۷ه)	۱۰۲
۵۹	الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية	ابن قنذ (۷۴۰-۸۱۰ق)	۰
۶۰	الادله البنية...	ابن شماع	۰
۶۱	نزهة الانام	ابن دقماق	۵۸
۶۲	السلوك لمعرفة في تاريخ ...	المقریزی (۷۷۶-۸۴۵ه)	۵۲۸
۶۳	اتعاظ الحنفاء	المقریزی (۷۷۶-۸۴۵ه)	۱۴۵
۶۴	المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار	المقریزی (۷۷۶-۸۴۵ه)	۳۷۸
۶۵	المقفي	المقریزی (۷۷۶-۸۴۵ه)	۰

ردیف	کتاب	مؤلف	الفرنج
۶۶	صبح الأعشى	قلقشندی	۱۶۷
۶۷	عقد الجمان فی تاریخ أهل الزمان	بدرالدین العینی (۷۶۲-۸۵۵ هـ)	۶۷۶
۶۸	النجوم الزاهرة ...	ابن تغری بردی (۸۱۲-۸۷۴ هـ)	۲۱۷
۶۹	الکنز الدرر	ابن أیبک الدواداری	۲۱۷
۷۰	الانس الجلیل ...	أبو الیمن	۲۵۰
۷۱	سیرت جلال الدین منکبرنی	شهاب الدین محمد خرنذزی	۰
۷۲	شذرات الذهب	الحنبلی	۱۴۶
۷۳	اعلام و التیین ...	[مجهول]	۱۶۹
۷۴	زبدة الكشف الممالک	زین الدین عبدالباسط (۸۴۴ ق)	۱۵

در بررسی داده‌ها به صورت تفکیک شده، یعنی صد سال آغازین جنگ‌های صلیبی در مقایسه با صد سال بعدی و سپس با کتاب‌های تاریخی دو سده‌ی پس از جنگ‌های صلیبی، سیر کاربرد و میزان اهمیت مهاجمان صلیبی از نگاه مورخان مسلمان در کتاب‌های تاریخی تألیفی این دوره به خوبی نمایان است.

#### نمودار شماره ۱

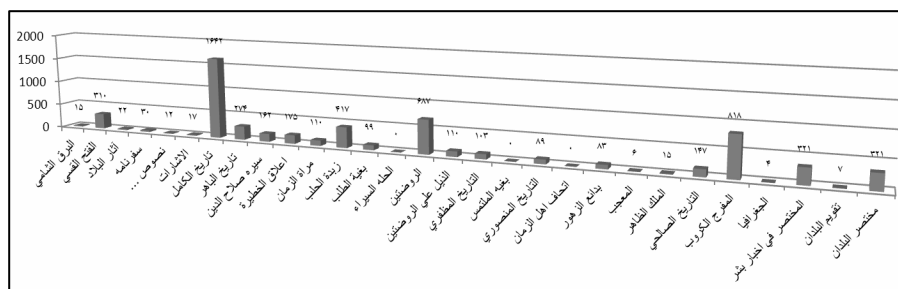
#### کاربرد «الفرنج» در سده‌ی نخست جنگ‌های صلیبی





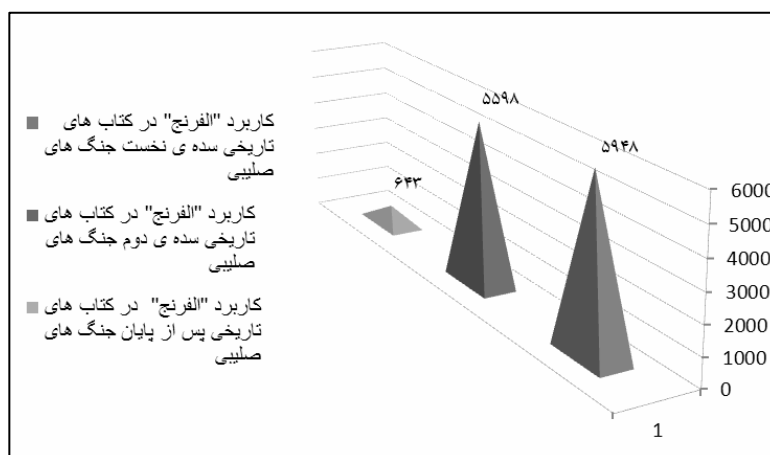
## نمودار شماره ۲

میزان کاربرد اصطلاح «الفرنج» از سال ۵۸۴ هـ تا پایان جنگ‌های صلیبی

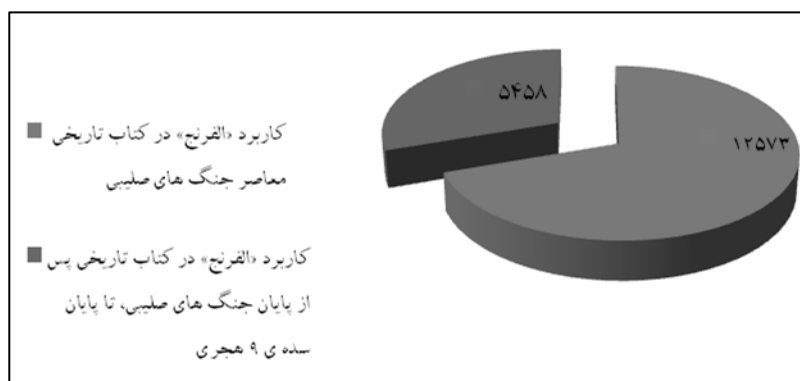


## نمودار شماره ۳

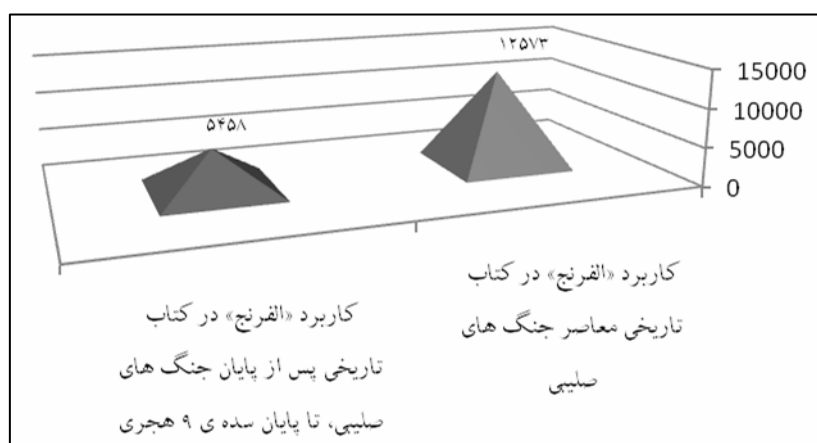
میزان کاربرد اصطلاح «الفرنج» در نیمه سده‌ی نخست سال‌های میانی تا پایان جنگ‌های صلیبی و تا پایان سده‌ی نهم هجری



#### نمودار شماره ۴ کاربرد اصطلاح «الفرنج» در ۲۰۰ سال جنگ‌های صلیبی و پس از آن



#### نمودار شماره ۵ مقایسه‌ی کاربرد واژه‌ی «الفرنج» در کتاب‌های معاصر جنگ‌های صلیبی و پس از آن



## تحلیل داده‌ها

فراوانی سنجی انجام شده درباره‌ی اصطلاح «الفرنج»، نشان می‌دهد که این اصطلاح در ۲۰۰ سال جنگ‌های صلیبی سیر صعودی و ۲۰۰ سال پس از آن، سیر نزولی چشم‌گیری پشت سر نهاده است.

اگر متغیر بسیار مهم زمان را در این بررسی مدنظر قرار دهیم و براساس متغیر زمان به تقسیم بندی این دوره‌ی پژوهشی پردازیم، این نتایج به دست می‌آید: در سده‌ی نخست جنگ‌های صلیبی، ابن‌قلنسی و ابن‌منقذ اصطلاح «الفرنج» را بیش از دیگران به کار بردند و در سده‌ی دوم جنگ‌های صلیبی، که اغلب کتاب‌های تاریخی تألیف شده در این سده تغذیه‌کننده‌ی داده‌های تاریخی منابع سایر مورخان در سده‌های بعدی تا به امروز درباره‌ی جنگ‌های صلیبی است، به ترتیب ابن‌اثیر در *الکامل*، ابن‌واصل در *مفرج‌الکروب*، ابوشامه در *الروضتین*، ابن‌عدیم در *زبدة‌الحلب*، ابوالفداء در *مختصر‌البلدان*، و عمادالدین کاتب در *الفتح‌القسسی*، بیش از دیگر مورخان بر استفاده از این اصطلاح اصرار داشته‌اند. بنابراین، حجم بالای نگارش کتاب‌های تاریخی و میزان توجه به صلیبی‌ها، به همراه آگاهی از هدف‌های اصلی برپاکنندگان جنگ (هدف‌های سیاسی، توسعه طلبی ارضی و اقتصادی) در سرزمین‌های اسلامی است؛ اما به رغم عدم بازتاب شکلی آن در کتاب تاریخی، با توجه به این عوامل پنهان، یعنی کاربرد مکرر اصطلاح «الفرنج/الافرنج»، در تغییر نگاه مورخان در پرداخت به حوادث جنگ‌های صلیبی مؤثر بود. هرچند باید گفت، نتیجه‌ی ۷۰٪ در برابر ۳۰٪ بیان‌گر سیر نزولی کاربرد این اصطلاح و کاسته شدن از درجه‌ی توجه به صلیبی‌ها در طی گذشت زمان است، که خود معلول عواملی از جمله نبود فرماندهان قدرتمند و حمله‌های مغولان در سال‌های دهه‌های پایانی جنگ و معطوف شدن نگاه تمام مسلمانان جهان اسلام از شرق تا غرب به حمله‌های مغولان است، به نحوی که حتی صلیبی‌ها نیز نگران حرکت رو به جلو و حمله‌های ویران‌گر مغولان بودند. بنابراین، با توجه به شمار منابع مورد پژوهش، ۳۷ منبع تألیفی همزمان با جنگ‌های صلیبی، ۲۵ منبع تألیفی (پس از پایان جنگ‌های صلیبی) و نیز ۱۰ منبع (سده‌ی آغازین جنگ‌های صلیبی)، نشان‌دهنده‌ی کاربرد بسیار این اصطلاح در منابع معاصر جنگ‌های صلیبی و اهمیت مهاجمان صلیبی در نگاه مورخان مسلمان است.

### بیت المقدس و جایگاه مذهبی آن در جنگ‌های صلیبی

همان‌گونه که بیان شد، اعتقاد مورخ به دینی یا غیردینی بودن این جنگ‌ها، عاملی محوری در بیش تاریخ مورخ و بازتاب آن در بازنمایی حوادث تاریخی این جنگ‌هاست. از شاخص‌های مهم در نگرش مذهبی، که بیشتر مورخان مسلمان در جریان حوادث جنگ‌های صلیبی بدان اشاره داشتند، تسلط صلیبی‌ها بر بیت المقدس (اورشلیم)، سایر اماکن مقدس مذهبی و عملکرد مورخان مسلمان نسبت به تصرف این اماکن، و در ادامه‌ی نگرش مورخ مسلمان به جنگ‌های صلیبی، به عنوان جهادی مذهبی علیه صلیبی‌ها و بزرگ‌نمایی این نگرش جهادی به همراه تشویق و تحریک فرماندهان نظامی تأثیرگذار در نبرد علیه صلیبی‌هاست.

تسلط بر بیت المقدس، بهانه‌ای برای آغاز جنگ‌های صلیبی به شمار می‌آید، و مهم‌ترین دلیل مذهبی قلمداد کردن این جنگ‌ها، این مکان مقدس مذهبی بود. تاریخ بیت المقدس در این دوره تا حد زیادی از منازعه‌ی طولانی بین صلیبی‌ها و مسلمانان متأثر بوده است. جایگاه والای بیت المقدس در اسلام و حدیث مشهور نبوی که بیت المقدس را پس از مکه و مدینه سومین شهر مقدس اسلام معرفی کرد، در توجه و اقبال مردم به این شهر مؤثر افتاد<sup>۱</sup> و آثار بسیاری در فضیلت این شهر به نگارش درآمد. اشغال بیت المقدس پس از فتح انطاکیه در سال ۴۹۱ هـ.ق،<sup>۲</sup> زنگ خطر جدی را برای جهان اسلام به صدا درآورد. صلیبی‌ها با تصرف بیت المقدس در ۲۳ رمضان سال ۴۹۲ هـ.ق،<sup>۳</sup> و قتل عام مسلمانان و یهودیان، که البته ناشی از ملاحظات دینی و نظامی بود، بیت المقدس را به صورت شهری مسیحی درآوردند که در آن، نه آیین‌های اسلام و یهودیت مجاز بود و نه غیرمسیحیان در این شهر حق اقامت داشتند. مسجدها به کلیسا تبدیل شدند و یا به عنوان مکان‌های غیردینی مورد استفاده قرار گرفتند. بیت المقدس به عنوان مرکز این مملکت و در مقام یک مکان مقدس مسیحی، رو به رونق نهاد. در کم‌تر از یک دهه پس از آن که صلیبی‌ها این شهر را تسخیر کردند، زندگی برای ساکنان غیرمسیحی به حالت عادی درآمد. ورود به این شهر همچنان برای مسلمانان و یهودیان ممنوع بود، اما آنان به مرور اجازه

۱ احمد بن حنبل (۱۴۰۲ق/۱۹۸۲م)، مستند، ج ۲، استانبول: ص ۲۳۸.

۲ ابن قلانسی (۱۴۰۳هـ، *ذیل تاریخ دمشق*، تحقیق سهیل زکار، دمشق: دار احسان، ص ۱۳۷؛ ابن اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۲۸۶؛ سبط- ابن جوزی (۱۳۷۱ق/۱۹۵۲م)، *مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان*، ج ۸، حیدرآباد، دکن: لیبی نا، صص ۲۸۰-۲۸۱.

۳ ابن قلانسی، همان، صص ۱۳۶-۱۳۷؛ ابن اثیر (۱۴۰۸هـ، همان، ج ۱۰، صص ۲۸۳-۲۸۴؛ ابن جوزی (۱۴۱۲هـ/۱۹۹۲م)، *المنتظم فی تاریخ الامم والملوک*، ج ۱۷، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۴۲؛ سبط- ابن جوزی، همان، صص ۲۷۹-۲۸۰.

یافتند برای تجارت و زیارت وارد شهر شوند.<sup>۱</sup>

تصرف بیت‌المقدس در سال ۴۹۲ هـ را باید خدشه به یکی از شاخص‌های مهم هویت‌ساز اسلامی مسلمان برشمرد، لذا اشاعه‌ی اخبار آن، اذهان جامعه‌ی اسلامی را تحت تأثیر شدید قرار داد. اهمیت این مسئله به قدری بالاست که در اغلب آثار مورخان این دوره و سده‌های بعدی به این حادثه، هرچند به صورت مختصر، اشاره شده است.<sup>۲</sup> نخستین عکس‌العمل پس از تصرف این شهر، اعزام هیئتی در رمضان سال ۴۹۲ هجری به منظور استمداد از خلیفه‌ی عباسی برای رهایی بیت‌المقدس به بغداد بود.<sup>۳</sup> حضور این گروه در بغداد را می‌توان در راستای این نگاه مذهبی به جنگ‌های صلیبی مورد بررسی قرار داد که بدان اشاره خواهد شد.

اهمیت مذهبی بیت‌المقدس و جایگاه آن در اسلام، از کلام عمادالدین کاتب‌اصفهانی در *الفتح‌القسسی فی الفتح‌القدس* به خوبی پیداست. وی پس از حمد و ثنای باری تعالی و تأکید بر غلبه‌ی حق بر شرک و کفر، سال ۵۸۳ هـ، یعنی فتح بیت‌المقدس توسط صلاح‌الدین، را آغاز دوباره‌ی تاریخ بشر، پس از ۹۱ سال استیلای صلیبی‌ها بر این مکان مقدس، ذکر کرده است. عمادالدین با ارائه‌ی دورنمایی از تاریخ اسلام، ظهور اسلام و تدوین تاریخ هجری را «هجرت الاولی» دانسته و با نگاهی دقیق بیت‌المقدس و فتح مجدد آن را به دست صلاح‌الدین، هجرت بعدی بیان کرده است.<sup>۴</sup> البته این مطلب تنها بدین‌جا ختم نمی‌شود و عمادالدین بارها و بارها با تأکید بر این سرزمین مقدس در سال ۵۸۳ هـ، پس از فتح دوباره‌ی بیت‌المقدس، با بیانات کاملاً مذهبی و استفاده‌ی بی‌شائبه از عبارات‌ها و واژه‌های دینی - مذهبی، به اهمیت این مکان مقدس مذهبی پرداخته و برای افزایش حس مذهبی خواننده، این فتح را مصادف با شب معراج رسول الله (ص) ذکر کرده است؛<sup>۵</sup> و در کتاب‌های دیگر نیز بدین موضوع اشاره شده است.<sup>۱</sup> این درجه از توجه

۱ ابن‌منقذ (۱۹۳۰م)، الاعتبار، چاپ فیلیپ حتی، [بی‌جا]: الدار المتحدده للنشر، صص ۱۳۴-۱۳۵.

۲ ابن‌قلانسی، همان، صص ۹۹-۱۰۰؛ ابن جوزی، همان، ج ۱۷، ص ۴۷؛ ابن‌اثیر (۱۴۰۸ هـ)، همان، ج ۱۰، صص ۲۸۴-۲۸۵؛ عماد اصفهانی، البستان‌الجامع، ص ۱۲۴؛ مقریزی، اعطاء الحنفاء، ص ۴۴۶؛ ابن‌ابی‌الدم، همان، ص ۲۱۶؛ ذهبی، دول الاسلام، ص ۲۵۲؛ ابن‌نظیف، همان، ص ۲۹۸؛ ابن‌واصل، التاریخ‌الصالحی، ص ۴۵۰.

۳ ابن‌اثیر، همان، ص ۲۸۴؛ ابوالفداء (۱۹۹۷م)، المختصر فی اخبار البشر: تاریخ‌البی‌الفداء، ج ۲، بیروت: دارالمعرفة للطباعة و لنشر، ص ۹۹؛ بدرالدین العینی (۱۴۰۷ق/۱۹۹۰م)، عقدالجمان فی تاریخ‌هل‌الزمان، چاپ محمد محمدمامین، قاهره: الهمیئة المصریة، العامة الكتاب، ص ۱۱؛ نویری، نهاية‌الاربی فی فنون‌الادب، ج ۸، قاهره: [بی‌نا]، ص ۳۷۷؛ الحریری (۱۳۶۹)، الاعلام و التنبیین فی خروج الفرنج الملاعن علی دیار المسلمین، ترجمه‌ی، عبدالله ناصری طاهری، تحقیق سهیل زکار، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۷۶.

۴ عمادالدین کاتب اصفهانی، الفتح‌القسسی فی الفتح‌القدس، صص ۱-۵.

۵ عمادالدین، همان، ص ۴۶.

به بیت المقدس، در هیچ یک از منابع این دوره ثبت نشده است. در ۶۲۶ هـ، هنگامی که قدس بار دیگر از دست مسلمانان بیرون رفت، به پیشنهاد الملک الناصر، سبطین جوزی مؤلف *مرآة الزمان*، مجلس وعظی بر پا کرد و در این مجلس خطابه‌ای درباره‌ی فضایل قدس و نیز مصیبت از دست رفتن آن ایراد و مردم را چنان اندوهگین کرد که فریاد و فغان از همه بلند شد.<sup>۲</sup>

این احساس تعلق دینی به اماکن مذهبی، تنها منحصر به بیت المقدس نبود و هنگامی که صلیبی‌ها خواهان ویرانی مسجد داریا<sup>۳</sup> شدند؛ صلاح‌الدین بدان‌ها پیغام داد، در صورت ویرانی مسجد داریا، تمام کلیساهای موجود در مناطق اسلامی را ویران خواهد کرد و به کسی نیز اجازه‌ی بازسازی مجدد این اماکن را نخواهد داد.<sup>۴</sup> مهم‌تر از همه‌ی این‌ها، فکر حمله به حجاز را باید خدشه به مجموعه‌ی هویت مذهبی اسلام دانست که از سوی برخی از فرماندهان صلیبی پی‌ریزی شد و عکس‌العمل شدید مسلمانان را در پی داشت.<sup>۵</sup> چنان‌که در سال ۵۷۹ هـ، گروهی از صلیبی‌ها به قصد تسخیر مکه و مدینه رهسپار این سرزمین شدند و حمله‌ی نافرجام رنودوشایتون، حاکم منطقه‌ی ماورای اردن، به کاروانیان حاجیان خانه‌ی خدا، با هدف حمله به شهر مدینه، توسط دریانوردان مسلمان به فرماندهی حاجب لؤلؤ با شکست روبه رو شد.<sup>۶</sup>

با بررسی دقیق منابع می‌توان گفت، در طول جنگ‌های صلیبی، به محض تسلط صلیبی‌ها بر شهری از شهرهای مسلمانان، مساجد به کلیسا تبدیل می‌شد و بالعکس، زمانی که مسلمانان به شهری دست می‌یافتند، هر آنچه از اماکن مذهبی که پیش از آن در تسلط صلیبی‌ها بود، تغییر کاربری می‌داد و یا وقف علما و زاهدان و صوفیان می‌شد. این رویه در بیت المقدس، چه آن زمان که به تصرف صلیبی‌ها درآمد،<sup>۷</sup> و چه زمانی که صلاح‌الدین آن را فتح کرد،<sup>۸</sup> به خوبی در منابع انعکاس یافته است. اما مسئله‌ی در خور تأمل این است که نحوه‌ی فتح شهر و اقداماتی

۱ ابن شداد، همان، صص ۸۹-۹۰؛ ابن خلکان، *ابی‌نا، وفيات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، ج ۷، تحقیق إحسان عباس، بیروت: دار الثقافة، ص ۱۷۹.

۲ ابن‌واصل، همان، ج ۴، صص ۲۴۵-۲۴۶.

۳ از روستاهای اطراف دمشق در غوطه (یاقوت حموی، *معجم البلدان*، ج ۲، ص ۴۳۱).

۴ ابن‌اثیر (۱۳۷۱ ش)، *الکامل*، ج ۲۸، ص ۲۳۷.

۵ ابن‌واصل (۱۹۵۳ م)، همان، ج ۲، ص ۱۲۱.

۶ ابن‌اثیر (۱۴۰۸ هـ)، *الکامل*، ج ۱۱، صص ۵۳۱-۵۳۷؛ ابن‌جبیر (۱۳۷۰)، *سفرنامه*، ترجمه‌ی پرویز اتابکی، مشهد: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۹۳.

۷ ابن‌قلانسی، همان، صص ۹۹-۱۰۰؛ ابن‌جوزی، همان، ج ۱۷، ص ۴۷؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، صص ۲۸۲-۲۸۳.

۸ عمادالدین کاتب اصفهانی (۱۴۱۶ ق/۱۹۹۵ م)، صص ۱۱۶-۱۳۸؛ ابن‌شداد، همان، صص ۸۲-۸۳.

که صلیبی‌ها در اماکن مذهبی و به ویژه بیت‌المقدس مرتکب شدند، توجه مسلمانان منطقه‌ی شامات رابه سوی صلیبی‌ها معطوف کرد؛ به سوی مهاجمانی که تا آن زمان بی‌هیچ زحمتی حکومت‌های مختلفی را در رُها، انطاکیه، طرابلس و این بار در بیت‌المقدس برای خود تشکیل داده بودند.

تصرف بیت‌المقدس و تعلق خاطر مذهبی و تاریخی مسلمانان به این مکان مقدس، موجب اعزام عده‌ای به جانب بغداد، یعنی مرکز هویت دینی، به دلیل مقام کاریزمایی و مذهبی خلیفه، در اذهان مسلمانان بود. نکته‌ی تأمل‌برانگیز، سکوت نسبتاً آشکار دستگاه خلافت در برابر یکی از بزرگ‌ترین رویدادهای تاریخ جهان و اسلام، یعنی جنگ‌های صلیبی است، که برای نخستین بار نام خلیفه‌ی عباسی به میان می‌آمد، زیرا خلفای ناتوان عباسی چنان سرگرم بازی‌های سیاسی، درگیری‌ها و قدرت‌جویی‌های فردی، منازعات کلامی و کشمکش‌های مذهبی بودند، که اقدامی در برانگیختن مسلمانان و اعزام نیرو برای مقابله‌ی زود هنگام با این حادثه از خود بروز ندادند؛ با وجود این، نام خلیفه و دستوراتش همچنان راه‌گشا بود و این جایگاه، با وجود عمل‌کرد ضعیف دستگاه خلافت، قداست خود را در اذهان عامه‌ی مردم همچنان حفظ کرده بود.<sup>۱</sup>

بغداد به عنوان تختگاه خلافت، هنوز به ثبات اندیشه و باور مسلمانان کمک می‌کرد. معترضان، مسجد جامع بغداد را به عنوان محل اجتماع خویش برگزیدند، که در بردارنده‌ی تمامی ابعاد هویت‌ساز مسلمانان، یعنی ابعاد دینی، تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، بود.<sup>۲</sup> توجه به ترکیب این گروه اعزامی و ویژگی مشترکشان با خلیفه، که همان مقبولیت مذهبی در میان مردم بود، شایان توجه است؛ چنان‌که به حضور قاضی ابوسعید هروی در برخی از منابع اشاره شده است.<sup>۳</sup> شامیان در کنار بغدادیان و سایر افراد مسلمانی که بدین شهر رفت و آمد داشتند، با شکستن منبر مسجد بغداد که نمادی از رسول الله<sup>(ص)</sup> بود، به خطر افتادن هویت اسلامی را فریاد زدند و در نهایت نظر خلیفه را برای اعزام نیرو جلب کردند. نکته‌ی حائز اهمیت این که خلیفه نیز برای تسکین خاطر مردم از افراد دارای وجهه‌ی مذهبی برای ابلاغ

۱ نویری، همان، ج ۲، ص ۳۷۲؛ ابن‌خلدون (۱۳۶۳-۱۳۷۱)، تاریخ ابن‌خلدون، ج ۴، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۲۳۴.

۲ ابن‌اثیر (۱۴۰۸ هـ)، الکامل، ج ۱۰، ص ۲۸۴؛ ابوالفداء، همان، ج ۲، ص ۹۹.

۳ ابن‌جوزی، المنتظم، ج ۱۷، ص ۴۷؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۰، ص ۲۸۴.

پيامش استفاده کرد.<sup>۱</sup> نتیجه‌ی این اجتماع، تولد دوباره‌ی احساس دینی و اتحاد فرماندهان بود.<sup>۲</sup> البته حریری که نظری متفاوت به این حادثه‌ی تاریخی دارد، چنین گفته است: «نه عراقیان، نه مصریان، شامیان را یاری ندادند و آنان ناگزیر به مصالحه با فرنگیان شدند».<sup>۳</sup> اما از این زمان مسلمانان تا حدودی هدفمند تمام تلاش خود را برای آزادسازی بیت‌المقدس به کار بستند و سرانجام صلاح‌الدین ایوبی، پس از پیروزی قاطع بر صلیبی‌ها در حطین در سال ۵۸۳ق،<sup>۴</sup> به طرف بیت‌المقدس پیش رفت و این شهر را به محاصره‌ی خود درآورد. پس از مذاکرات فراوان در رمضان ۵۸۳ق، پیمانی میان او و صلیبی‌ها منعقد شد و بیت‌المقدس به تصرف دوباره‌ی مسلمانان در آمد<sup>۵</sup> و شهر در اندک زمانی چهره‌ی کاملاً اسلامی به خود گرفت و اماکن مقدس مسلمانان حیثیت پیشین خود را باز یافت. این حادثه‌ی مهم تاریخی را تمامی مورخان معاصر جنگ‌های صلیبی و پس از آن، در تواریخ خویش ثبت کرده‌اند.

### جهاد مذهبی

فراخوانی مسلمانان به جهاد، دلیلی دیگر بر نگرش مذهبی مسلمانان به این جنگ‌هاست. نخستین فردی که تفکر جهاد علیه صلیبی‌ها را در شام تقویت کرد، فقیه شافعی، علی بن طاهر سلمی (۴۳۱-۵۰۰هـ) بود. وی در مسجد جامع دمشق به تدریس مشغول بود و از همان زمان که صلیبی‌ها انطاکیه را در محاصره قرار دادند، آغازگر حرکت فکری تزریق روحیه‌ی جهادی برای اتحاد مسلمانان بود و مجموعه‌ی کوچکی به نام کتاب الجهاد نیز در این مورد تألیف کرد. وی براساس احادیث نبوی، مسئولیت جهاد را متوجه تمامی اقشار جامعه‌ی اسلامی و فرض بر همگان می‌دانست.<sup>۶</sup> هرچند سخنان و تلاش‌های وی در هیچ یک از کتاب‌های

۱ ابن اثیر (۱۳۷۱ش)، کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ج ۲۳، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ص ۲۶۰؛ نویری، همان، ج ۸، ص ۳۷۷. این افراد عبارت‌اند از: قاضی ابومحمد دامغانی، ابوبکر شاشی و ابوالقاسم زنجانی و ابولوفاء بن عقیل، ابوسعده حلوانی و ابوالحسین سماک.

۲ ابن قلانسی، همان، صص ۱۳۶-۱۳۷؛ ابن عظیمی، همان، ص ۴۸؛ ابن اثیر (۱۴۰۸هـ)، همان، ج ۱۰، صص ۲۸۳-۲۸۴؛ ابن جوزی، همان، ج ۱۷، ص ۴۲.

۳ الحریری، همان، ص ۷۶.

۴ عمادالدین کاتب (۱۴۱۶هـ/۱۹۹۵م)، «البرق الشامی»، در الموسوعة الشامیه فی تاریخ الحروب الصلیبیه، چاپ سهیل زکار، دمشق: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، صص ۱۱۶-۱۲۸؛ ابن شداد (۱۹۶۴م)، النوادر السلطانیة و المحاسن الیوسفیه، او، سیرة صلاح الدین، چاپ جمال‌الدین شیال، مصر: صص ۸۱-۸۲.

۵ عمادالدین کاتب، الفتح القسی...، صص ۸۶-۸۹.

۶ هادیه دجانی (۱۹۹۳م)، دورة التخطیط فی دولة صلاح‌الدین و فتوحاته (۵۲۶-۵۹۶ق)، بیروت: مؤسسات الدراسات الفلسطینیة، صص ۲۱۱-۲۱۳.



تاریخی این دوران در خصوص جنگ‌های صلیبی مطرح نشد، با این اوصاف، در دوره‌ی فرماندهانی چون عمادالدین، نورالدین و صلاح‌الدین، بر مذهبی بودن این جنگ‌ها تأکید بیش‌تری صورت گرفت و آثار قابل توجهی نیز در جامعه‌ی اسلامی داشت. مهم‌ترین دلیل این سخن، شخصیت این فرماندهان، سخنان، اقداماتشان و تأثیرات آن در جامعه‌ی اسلامی است. اینان با تأکید بر مذهبی بودن جنگ، به تحریض بیش از پیش مردم به جنگ و دفاع از مرزهای اسلامی اقدام کردند.<sup>۱</sup>

اوج این نگاه جهادی به جنگ در منابع تاریخی مسلمانان، در دوره‌ی صلاح‌الدین ظاهر شد؛ هرچند وحدت سیاسی حاکم بر جامعه‌ی اسلامی پس از انقراض دولت شیعی فاطمی به دست صلاح‌الدین و بازگشت مصر به خلاف عباسی در نتیجه‌ی وحدت دینی<sup>۲</sup> دوباره در جامعه‌ی اسلامی و بازتاب آن در منابع مورخان اسلامی در این نگرش بی‌تأثیر نبود. با این اوصاف، صلاح‌الدین در نامه‌های ارسالی و درخواست‌های خود از سایر امرا، اصرار ویژه‌ای در کاربرد کلمه‌ی جهاد، دارد و در بسیاری از پیکارها با تأکید بر این موضوع، سعی در تشجیع، تحریک و ترغیب نیروهای مسلمان داشت. به همین علت، مورخان وی را مدافع و یاور دین می‌خوانند.<sup>۳</sup> صلاح‌الدین، صلیبی‌ها را دشمن خداوند می‌دانست که با تصرف شهرهای اسلامی،<sup>۴</sup> هدفی جز لگدکوب نمودن اسلام ندارند.<sup>۵</sup> صلاح‌الدین، با این بنای فکری، با تمام قوا، خود در میان گروه‌های سپاهی راه می‌رفت و به تشویق آنان می‌پرداخت و با یادآوری وعده‌ی الهی، مبنی بر پاداش و ثواب فراوان برای جهادگران، آنان را تغذیه‌ی معنوی می‌کرد.<sup>۶</sup> براساس چنین تفکری بود که در واقعه‌ی حطین، با وجود نگرانی، صلاح‌الدین، با فریاد «شیطان دروغ می‌گوید» و تدارک یورش‌های ممتد به سمت دشمن، با اصرار بر این هدف، پیروزی را به جبهه‌ی مسلمانان بازگرداند و در نهایت، به محض رؤیت پیروزی، از اسب فرود آمد و سجده‌ی شکر

۱ ابن اثیر، *التاریخ الباهر فی الدولة الاتابکیه*، صص ۱۵۶، ۲۶۹؛ ابن اثیر (۱۳۷۱ش)، *کامل*، ج ۲۸، ص ۷۸؛ ابوشامه (۱۹۵۶م)، *الروضتین*، ج ۱، تحقیق محمد حلمی محمد محمد، قاهره: لجنة التألیف و الترجمة و النشر، صص ۴۴-۴۵.  
 ۲ ابوشامه، همان، ج ۱، صص ۹۷-۱۰۳؛ ۱۱۴-۱۱۵؛ ۱۲۸-۱۳۱؛ ۳۷۳، ۴۰۳-۴۰۴.  
 ۳ ابن‌واصل، همان، ج ۱، ص ۲۸۱، ج ۲، صص ۱۳۹ و ۳۲۷.  
 ۴ همان، ج ۲، ص ۳۸۸؛ ابن‌ایبک الدوادری (۱۳۹۱/۱۹۷۲)، *کنز الدرر و جامع‌الغرر*، جزء هفتم *الدرر المطلوب فی اخبار ملوک بنی ایوب*، چاپ سعید عبدالفتاح عاشور، قاهره: ج ۸، چاپ اولریش هارمان، قاهره، المعهد الألماني للأثار، ص ۱۰۰.  
 ۵ ابن‌شداد، *النوادر السلطانیة*، ص ۲۳۱؛ ابن فضل‌الله‌العمری، «مسالك الابصار فی ممالک الامصار (دوله الممالیک الاولی)»، در *الموسوعة الشامیه فی تاریخ الحروب الصلیبیه*، چاپ سهیل زکار، ج ۲۰، دمشق: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ص ۵۶.  
 ۶ ابن‌واصل، همان، ج ۲، ص ۳۵۴.

به‌جا آورد؛<sup>۱</sup> و یا در محاصره‌ی عکا، با فریاد «یا للاسلام یا لدین محمد علیه السلام»،<sup>۲</sup> روحیه‌ی جهادطلبی را به سپاهیان تزریق و القاء کرد؛ به طوری که در فتح بیت المقدس، بنا به گفته‌ی ابن‌اثیر، «هر یک از لشکر دو طرف جنگ، جان‌فشانی دینی را بر خود واجب می‌دانستند».<sup>۳</sup> تلقی جهاد و مذهبی‌قلمداد کردن جنگ‌های صلیبی، پس از مرگ صلاح‌الدین، نه به شدت دوره‌ی وی، همچنان ادامه داشت: چنان‌که ملک اشرف در سخنانی به اطرافیان‌ش که مانع رفتن وی به مصر بودند، گفت:

«من به نیت جهاد بیرون آمده‌ام و ناگزیر این عزم باید به انجام برسد».<sup>۴</sup>

در جنگ هشتم صلیبی، مستنصر، خلیفه‌ی مسلمانان، با بیان آیه‌ی جهاد،<sup>۵</sup> توانست حمایت علما، بزرگان مغرب و اندلس از مهاجران، شیوخ موحدین، و نیروی بی‌شماری از مردم را برای مقابله با لوتی نهم،<sup>۶</sup> که مصمم به جنگ و تصرف تونس بود، گرد آورد.<sup>۷</sup> لذا، اعلام جهاد در هر برهه‌ای از زمان، بهترین و مؤثرترین عامل برای تحریک و تشجیع مردم به نبرد با صلیبی‌ها بود.

موضوع دیگر در پیوند با مبحث آغازین پژوهش، کاربرد اصطلاحات مذهبی در بررسی داده‌های تاریخی درباره‌ی نگرش مذهبی و تلقی جهادی نسبت به جنگ‌های صلیبی، در منابع این دوره است؛ اصطلاحاتی همچون جهاد، غزوه، غزاة، کفار، کفر، شرک، شهید و شهادت در سده‌های ۶، ۷، ۸ و ۹ هـ. ق، وجود دارد که این اصطلاحات بیش از داده‌های تاریخی موجود در منابع اسلامی شاخص نگرش مذهبی مورخان مسلمان به جنگ‌های صلیبی است. البته ناگفته نماند، شاید آمار ارائه شده در تناقض با اشارات تاریخی مورخان باشد؛ اما در عین حال، گاه استفاده از این اصطلاحات، نشان‌دهنده‌ی افکار و نیات مورخ و یکی از معانی پنهان در جریان حوادث تاریخی است، که توجه به این موضوع، ناگفته‌های بسیاری در خود دارد. شایان ذکر است که عمادالدین کاتب‌اصفهانی، بیش از هر مؤلف دیگری، از این نمادها استفاده کرده و بر کاربرد مکرر آن‌ها اصرار داشته است. استفاده از این نمادهای دینی، به صورتی افزون در متن

۱ ابن‌اثیر (۱۳۷۱ش)، همان، ج ۲۹، صص ۸۶-۸۷.

۲ ابن‌ایبک‌الدوادی، همان، ج ۷، ص ۱۰۶.

۳ ابن‌اثیر، همان، ج ۲۹، ص ۱۱۶.

۴ ابن‌واصل، همان، ج ۴، ص ۹۴.

۵ توبه/ ۴۱.

۶ ابن‌قنفذ (۱۹۶۸)، *الفارسیة فی مبادئ الدولة الحفصیة*، چاپ محمد شاذلی نیفر و عبدالمجید ترکی، تونس: [این‌نا]، صص ۱۱۹، ۱۲۷.

۷ همانجا.

کتاب *الفتح القسی و الفتح القدسی*، و مواردی در کتاب *البرق الشامی*، مشهود است، علاوه بر موارد اشاره شده در جدول، عمادالدین گاه نمادها را در تقابل با یکدیگر ارائه کرده است؛ توحید در مقابل تثلیث،<sup>۱</sup> شرک در مقابل ایمان،<sup>۲</sup> و شیاطین فرنگ،<sup>۳</sup> که بی‌تردید از ذهنیت مذهبی مورخ سرچشمه گرفته است. البته، لازم به یادآوری است که کلماتی چون غزاة و غزوه، کفر، کفار و کافرین، شرک و مشرک، شهید و شهادت، یکی گرفته شده است.

#### واژه‌های مذهبی در منابع مورخان مسلمان

ردیف	مؤلف	کتاب	جهاد	غزوه	کفار	شرک	شهید
۱	ابن قلانسی (۴۷۰-۵۵۵ هـ)	ذیل تاریخ دمشق	۳۵	۹	۲۲	۴	۱
۲	ابن العظیمی	تاریخ عظیمی	-	۲	۲	-	-
۳	ابن عساکر (۴۹۹-۵۷۱ هـ)	تاریخ دمشق	۴	۲	۳	-	-
۴	الإدریسی (۴۹۹-۵۶۰ هـ)	نزهة المشتاق	-	-	-	-	-
۵	سمعانی (۵۰۶-۵۶۲ هـ)	الانساب	-	-	-	-	-
۶	ابن الأزرق (۵۱۰-۵۷۲ هـ)	تاریخ آمد و میافارقین	۶۰	۵	۱	-	-
۷	ابن جوزی (۵۱۰-۵۹۷ هـ)	المنتظم	۳۶	۱	۳	-	-
۸	العماد الصفهانی	صاحب البستان الجامع	۹۸	-	۱	-	-
۹	الزهري (متوفای سده‌ی ۶)	الجغرافیه	-	-	-	-	-
۱۰	ابن منقذ (۴۸۸-۵۸۴ هـ)	الاعتبار	-	۱	۱	-	-
۱۱	عمادالدین اصفهانی (۵۹۷-۶۷۳ هـ)	البرق الشامی	۳	۱۰	۱۶	۹	-
۱۲	عمادالدین اصفهانی (۵۹۷-۶۷۳ هـ)	الفتح القسی ...	۵۸	۲۵	۲۵۴	۸۱	۲۱
۱۳	قزوینی (۶۰۰-۶۷۲ هـ)	آثار البلاد و أخبار العباد	-	-	-	-	-
۱۴	ابن جبیر (۵۴۰-۶۱۴ هـ)	سفرنامه	۳۰	-	۵	-	-
۱۵	عبداللطیف البغدادی (۵۵۷ هـ)	نصوص من تاریخیه و رحلته	-	-	-	-	-

۱ عمادالدین (۱۴۱۶ق./۱۹۹۵م)، «البرق الشامی» در الموسوعة الشامیه فی تاریخ الحروب الصلیبیه، چاپ سهیل زکار، دمشق: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ص ۲۰؛ عمادالدین کاتب، الفتح القسی، صص ۵۳، ۱۶۶، ۲۱۳، ۲۲۹، ۲۵۶، ۲۹۴، ۲۹۹، ...  
 ۲ عمادالدین، همان، صص ۵۳، ۱۴۶، ۲۳۷، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۹۴، ۳۴۹، ۳۵۲، ۳۶۸ و ...  
 ۳ همان، صص ۲۱۱، ۲۶۹، ۲۸۱.

ردیف	مؤلف	کتاب	جهاد	غزوه	کفار	شرك	شهيد
١٦	السائح الهروي (د.١١١هـ)	الاشارات الى معرفة الزيارات	-	-	-	-	-
١٧	ابن شداد (٥٣٩-٦٣٢هـ)	سيرة صلاح الدين	٢٠	١٨	٤	-	-
١٨	ابن شداد (٥٣٩-٦٣٢هـ)	اعلاق الخطيرة	٣	١	٤	٣	-
١٩	ابن الاثير (٥٥٥-٦٣٠هـ)	تاريخ الباهر ...	١٣	١٦	٨	٤	١
٢٠	ابن الاثير (٥٥٥-٦٣٠هـ)	تاريخ الكامل	١٩	٤٠	١٣	-	٧
٢١	بنداری (٥٦٢-... ق)	سناالبرق الشامي	٢٦	٢٧	٣٩	١٣	٢
٢٢	سبط بن جوزي (٥٨٢-٦٥٤هـ)	مرآة الزمان	١٦	٤	١٧	-	-
٢٣	ابن العديم (٥٥٨-٦٦٠هـ)	زبدة الحلب ...	١٠	١٧	٦	-	٣
٢٤	ابن العديم (٥٥٨-٦٦٠هـ)	بغية الطلب ...					
٢٥	ابن ابار (٥٩٥-٦٥٨ق)	الحلة السيرة	-	-	-	-	-
٢٦	ابوشامه (٥٩٩-٦٦٥هـ)	الروضتين في اخبار ...	١٣٢	١١٠	٣١١	٦٥	-
٢٧	ابوشامه (٥٩٩-٦٦٥هـ)	الذيل على الروضتين	٢	١١	٢	-	٣
٢٨	للضبي (٥٩٩ق)	بغية الملتمس ...	-	-	-	-	-
٢٩	ابن ابي الدم (٥٧٣-٦٤٢هـ)	التاريخ المظفرى	٢	٣	٢	-	-
٣٠	ابن نظيف (د. ٦٤٤هـ)	التاريخ المنصوري	١	-	-	-	-
٣١	ابن نظيف (د. ٦٤٤هـ)	اتحاف اهل الزمان	-	-	-	-	-
٣٢	ابن اياس	بدائع الزهور	٣	-	١	٢	-
٣٣	ابن خلکان (٦٠٨-٦٨١هـ)	وفيات الأعيان	١٧	٤	٢٢	٢	-
٣٤	عبدالواحد المراكشي (د. ٦٢٨هـ)	المعجب		١			
٣٥	ابن شداد (عز الدين) (٨٤٤ق)	تاريخ الملك الظاهر	-	-	-	-	-
٣٦	ابن واصل الحموي (٦٠٤-٦٩٧هـ)	التاريخ الصالحى	٤	٢	١	-	-
٣٧	ابن واصل (٦٠٤-٦٩٧هـ)	المفرج الكروب ...	٣٣	٢٣	٤٣	٧	٧
٣٨	ابن سعيد المغربي (ت. ٦٨٥هـ)	الجغرافيا	١				
٣٩	ابوالفداء (٦٧٢-٧٣٢هـ)	المختصر في اخبار بشر	٥	١٠	-	-	١
٤٠	ابوالفداء (٦٧٢-٧٣٢هـ)	تقويم البلدان	-	-	-	-	-

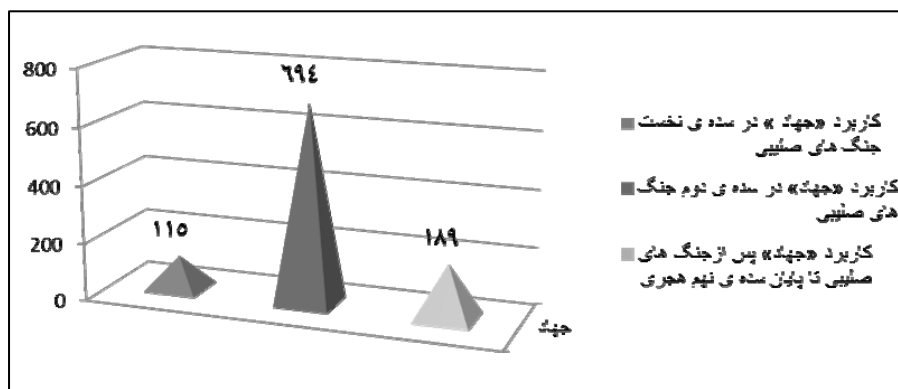
ردیف	مؤلف	کتاب	جهاد	غزوه	کفار	شرک	شهید
۴۱	موسی بن محمد بن یحیی یوسفی (۶۷۶-۷۵۹ق)	نزّهة النظار فی سیره الملک الناصر	-	-	-	-	-
۴۲	یاقوت الحموی (م ۶۲۶ه)	معجم البلدان	۲	۳	۱	-	-
۴۳	یاقوت الحموی (م ۶۲۶ه)	معجم الأدباء	-	-	-	-	-
۴۴	عظاملک جوینی (۶۵۸ه)	تاریخ جهان گشا	-	-	-	-	-
۴۵	ابن بطوطه (۷۰۳-...ه)	تحفة النظار	-	-	-	-	-
۴۶	التجانی (د. ۷۰۸/۷۰۶ه)	رحلة التجانی	۱	۲	-	۱	-
۴۷	شیخ فضل الله همدانی (م ۷۱۸ه)	جامع التواریخ	-	-	-	-	-
۴۸	نویری (۶۷۱-۷۳۲ه)	نهاية الارب	۸	۱۴	۲	-	-
۴۹	ابن عذارى (ق ۶۹۵ه)	البيان المغرب ...	۳	۱۱	۱	۲	-
۵۰	بیرس المنصوری (متوفای ۷۳۵ه)	مختار الاخبار	-	۶	-	-	-
۵۱	ابن ابی زرع (... - ۷۲۶ه ق)	الانیس المطرب ...	۴۶	۵۸	۱۹	۴	۵
۵۲	ذهبی (۶۷۳-۷۴۸ه)	دول الاسلام	۳	۲۵	-	-	-
۵۳	ذهبی (۶۷۳-۷۴۸ه)	تاریخ الاسلام	۵	۱	۱	-	-
۵۴	ابن کنیر (۷۰۰-۷۷۴ه)	البداية والنهاية	۲۳	۵	۱۸	۸	-
۵۵	ابن الفضل (۷۰۱ه)	مسالك الأبصار	۱	۱۰	۱	-	-
۵۶	ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ه)	تاریخ ابن خلدون	۱۸	۴	۲۲	۳	-
۵۷	ابن الفرات (۷۳۵-۸۰۷ه)	تاریخ الدول والملوک	۲	-	-	-	-
۵۸	ابن قنفذ (۷۴۰-۸۱۰ه)	الفارسیه	-	-	-	-	-
۵۹	ابن شماع	الادلة البنية النورانية	۱	-	-	-	-
۶۰	ابن دقماق	نزّهة الانام	-	-	-	-	-
۶۱	المقریزی (۷۷۶-۸۴۵ه)	السلوک لمعرفة	-	-	-	-	-
۶۲	قلقشندی	اتعاظ الحنفاء	۳	۶	-	-	-
۶۳	المقریزی (۷۷۶-۸۴۵ه)	الخطط	۶	۲۰	-	-	۱
۶۴	المقریزی (۷۷۶-۸۴۵ه)	المقفی	-	-	-	-	-

ردیف	مؤلف	کتاب	جهاد	غزوه	کفار	شرک	شهید
۶۵	قلقشندی	صبح الأعشى	۱۶	۷	۲۹	۸	۱
۶۶	بدرالدین العینی (۷۶۲-۸۵۵ هـ)	عقد الجمان	۲۴	۴۲	۲۲	۱	۴
۶۷	ابن تغری بردی (۸۱۲-۸۷۴ هـ)	النجوم الزاهرة	۱۳	۱۳	-	-	-
۶۸	أبيک الدوادری	کنز الدر وجامع الفرر	۲	۵	۳	۶	-
۶۹	أبو الیمن	الانس الجلیل ...	۱۱	۵	۲۸	۴	-
۷۰	شهاب الدین محمد خرنذزی	سیرت جلال الدین ...	-	-	-	-	-
۷۱	الحنبلی	شذرات الذهب	۳	۲	-	-	-
۷۲	مجهول	اعلام التبین ...	۳	۸	۲	۲	-
۷۳	زین الدین عبدالباسط (۸۴۴ هـ)	زبده الکشف الممالک	-	۲	۴	-	-

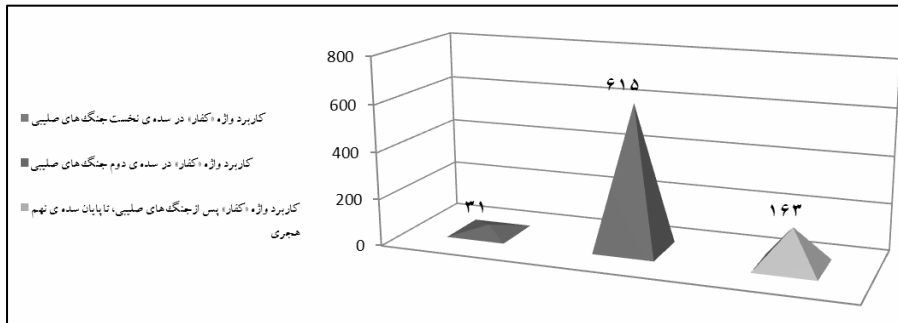
در جدول بالا به میزان کاربرد اصطلاحات مذهبی در متون مورخان مسلمان تا پایان سده‌ی نهم هجری اشاره شده است و در سطور بعدی به تفکیک، اصطلاحات فوق‌الذکر در سده‌های درگیری جنگ بین هر دو گروه در نمودارهایی ارائه شده است تا تغییرات حاصل در این ۴ سده به طور محسوس ملموس باشد.

#### نمودار شماره ۶

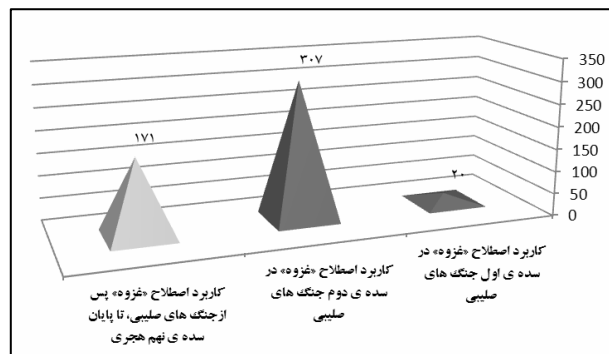
مقایسه‌ی کاربرد اصطلاح «جهاد» در کتاب‌های تاریخی دو سده‌ی جنگ‌های صلیبی و پس از آن تا پایان سده‌ی نهم هجری



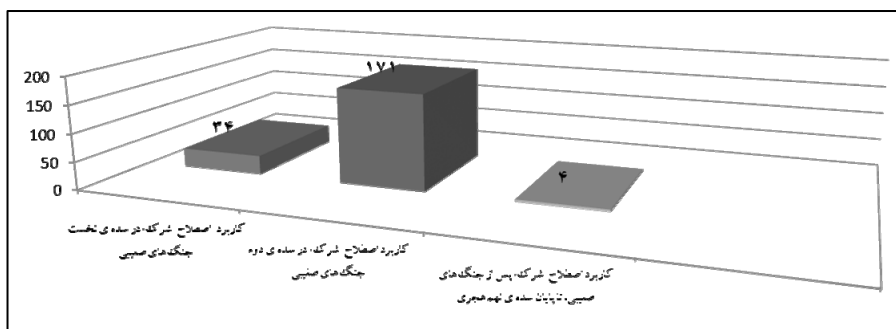
نمودار شماره ۷  
مقایسه‌ی کاربرد اصطلاح «کفار» در کتاب‌های تاریخی دو سده‌ی جنگ‌های صلیبی تا پایان سده‌ی نهم



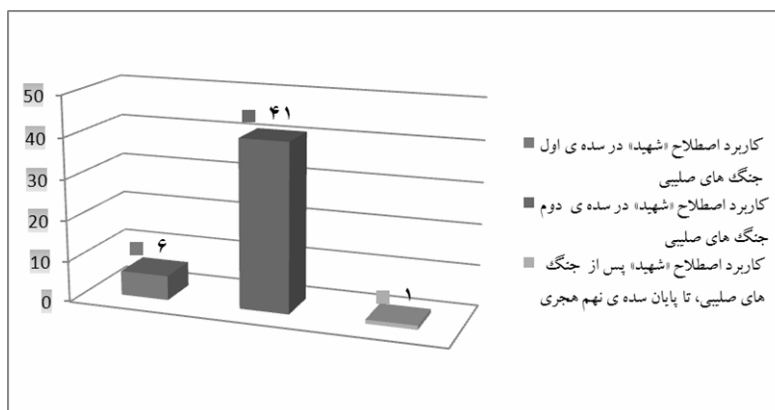
نمودار شماره ۸  
کاربرد اصطلاح «غزوه» به تفکیک سده‌های تاریخی



### نمودار شماره ۹ کاربرد اصطلاح «شُرک» به تفکیک سده‌های تاریخی

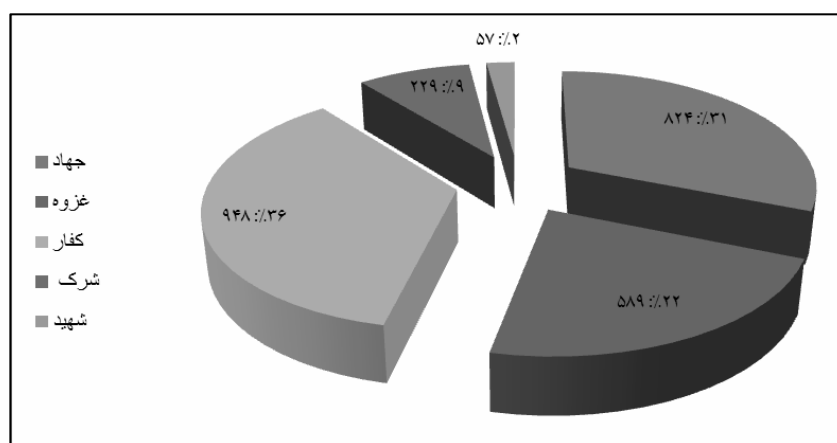
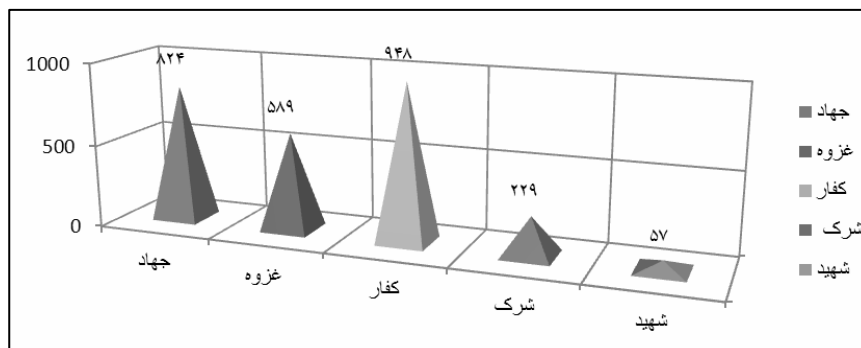


### نمودار شماره ۱۰ کاربرد اصطلاح «شهید» به تفکیک سده‌های تاریخی





نمودار شماره ۱۱  
کاربرد اصطلاحات مذهبی در کتاب‌های تاریخی از آغاز جنگ‌های صلیبی تا پایان سده‌ی  
نهم هجری



### تحلیل داده‌ها

با تأمل در این آمار به خوبی این مسئله پیداست که بیش‌ترین میزان کاربرد این اصطلاحات در منابع تاریخی به ترتیب مربوط به کفار، جهاد، غزوه، شرک و شهید اختصاص دارد و از زمان حضور عمادالدین به عنوان فرمانده مسلمانان در جنگ‌های صلیبی، تا پایان دوره‌ی صلاح‌الدین،

مورخان مسلمان این اصطلاحات مذهبی را بسیار به کار برده‌اند و همچون اصطلاح «الفرنج»، مورخانی چون عمادالدین کاتب اصفهانی، ابوشامه، ابن شداد، ابن اثیر، ابن واصل و ابن قلانسی بیش از دیگران بر کاربرد این اصطلاحات اصرار داشته‌اند، البته ناگفته نماند شاید ذهن هر جستجوگری به دنبال افزایش سیر صعودی این اصطلاحات با گذشت زمان است. اما نه تنها چنین نیست، بلکه پس از پایان جنگ‌های صلیبی، مورخان مسلمان تنها با بیان مطالب پیشین مورخان معاصر جنگ‌های صلیبی، بدون بیان آثار این جنگ‌ها، به دنبال یافتن ردپای علل و عوامل وقایع روزگار خود در دوران گذشته نبوده و با بیان روایت‌های قبلی و خلاصه‌گویی، فقط به پرکردن سطور تاریخ خویش بسنده کرده‌اند و همان نگاه سنتی حاکم به تاریخ، از سوی مورخان پیگیری شده است.

هر چند از بیان واقعیات تاریخی گریزی نیست، اما آمار ارائه شده به همراه آمار اصطلاح «الفرنج/الافرنج»، خلاف این عقیده را به اثبات می‌رساند که مسلمانان نگرش مذهبی به جنگ‌های صلیبی نداشته‌اند؛ چون مورخان مسلمان با کاربرد اصطلاحاتی این چنینی با بار معنای مذهبی، به گونه‌ای دیگر و در قالب اصطلاحات و کاربرد مکرر آن‌ها، به بیان نگرش خود راجع به این جنگ و مهاجمان بروز داده‌اند. شاید برای این اظهارنظر در دهه‌های آغازین جنگ نتوان مصداقی یافت، لذا تأکید می‌شود، پس از ظهور عمادالدین، تا پایان عصر صلاح‌الدین، نگاه مذهبی شدید به جنگ‌های صلیبی شکل گرفت و آمار ارائه شده مدعای این مطلب است. البته، پس از مرگ صلاح‌الدین، این نگاه با شدت و ضعف کم‌تری از سوی مورخان مسلمان پیگیری شد و پس از پایان جنگ‌های صلیبی نیز به یکباره و تحت تأثیر حملات مغول فروکش کرد.

### نتیجه‌گیری

جنگ‌های صلیبی بنا به گفته‌ی سران آغازگر جنگ، نبردی مذهبی برای آزادسازی اماکن مقدس در سرزمین‌های اسلامی و سپردن آن به صاحبان واقعی‌اش بود و این موضوع یک سده بعد در عنوان رسمی جنگ‌های صلیبی نمایان شد. از سویی، این موضوع تبدیل به اتهامی نسبت به مورخان مسلمان گردید که با گذشت زمان جهت‌گیری خاصی، حتی نسبت به عنوان این جنگ‌ها، از خود بروز ندادند. هر چند این مسئله از ابعاد مختلف شایسته‌ی بررسی است، اما یکی از نکات مهم و شایان توجه، بررسی میزان کاربرد اصطلاح «الفرنج/الافرنج» در منابع

فوق‌الذکر است؛ چنان‌که مورخ مسلمان با به کارگیری و استفاده‌ی مکرر از این اصطلاح پنهان، در مقایسه با پیش و پس از جنگ‌های صلیبی، درصدد نشان دادن توجه خود به این مهاجمان است. ناگفته نماند، اهمیت کاربرد این اصطلاح با چینش در کنار سایر عوامل، به ویژه واقعیات تاریخی‌ای چون تصرف بیت‌المقدس در سال ۴۹۲هـ و سایر اماکن مقدس، که تحولی آشکار در نگرش مذهبی مورخان مسلمان بود، بیش از پیش آشکار شد. بنابراین، تاریخ آغاز جنگ‌های صلیبی از نگاه مورخان مسلمان را باید اشغال بیت‌المقدس از سوی صلیبی‌ها دانست که خود تأثیر مستقیمی بر نگرش مذهبی مورخان مسلمان راجع به جنگ‌های صلیبی داشت. هرچند نبودن اتفاق و اتحاد در جامعه‌ی اسلامی این مهم را تا مدت‌ها فراهم نکرد، اما تغییر نگاه منابع تاریخی این دوره را به همراه داشت، علاوه بر این، اشاره به جایگاه خلیفه‌ی عباسی به عنوان نماد و مظهر مذهبی جامعه‌ی اسلامی، پس از تصرف بیت‌المقدس به منظور استمداد یاری، متأثر از این نگرش مذهبی است.

بررسی نگرش مذهبی مورخان مسلمان تنها بیان حوادث تاریخی‌ای که به صورت آشکار در لابه‌لای اخبار حوادث این جنگ‌ها توسط مورخ مسلمان بیان شده است کافی نیست؛ برای آگاهی از تغییر نگاه متون این دوره باید با دقت، تمامی سطور و کلمات به کار گرفته شده از سوی مورخان مسلمان را مورد توجه و بررسی موشکافانه قرار داد؛ کلمات و اصطلاحات به کار گرفته شده از سوی مورخان بیان شده و در راستای اثبات نگرش مذهبی مورخ مسلمان است. این عوامل پنهان عبارت‌اند از: به کارگیری اصطلاحات مذهبی‌ای همچون جهاد، غزوه، کفار، شرک و شهید، که همسو با این حادثه به طرز شایان توجهی در متون تاریخی از سوی مورخان مورد استفاده قرار گرفت و در عین حال کاربرد این اصطلاحات همزمان با ظهور فرماندهان سیاسی و نظامی دارای قدرت و مدیریت اجرایی فراوان، در جنگ علیه صلیبی‌ها به یکباره سیر صعودی پیدا کرد. اولویت فتح بیت‌المقدس، پس از تصرف آن به دست صلیبی‌ها در سال ۴۹۲هـ، با به کارگیری این نمادهای مذهبی از سوی مورخان مسلمان، قدرت پویایی جامعه را در مقابل صلیبی‌ها دو چندان کرد و اوج آن در فتح بیت‌المقدس تجلی یافت. بنابراین، قراردادن تمامی این عوامل در کنار یکدیگر بر نگرش مذهبی مورخان مسلمان در جنگ‌های صلیبی تأکید دارد. هر چند در آغاز این حمله‌ها، آگاه نبودن از هدف‌های اصلی برپاکنندگان جنگ، بر عدم حساسیت و نگرش مذهبی مورخان مسلمان تأثیر گذاشت، اما تصرف بیت‌المقدس جرقه‌ی نگاه مذهبی به جنگ‌های صلیبی را سبب شد و این نگاه تا جنگ هشتم

صلیبی، با تأکید بر جنبه‌ی جهادی و مذهبی جنگ‌های صلیبی در منابع مورخان مسلمان با شدت و ضعف ادامه یافت.

## منابع

- قرآن کریم
- ابن ابار (۱۳۶۴هـ/ ۱۹۸۵م)، *الحله السیراء*، حقه و علق حواشیه حسین مونس، قاهره: دار المعارف.
- ابن ابی الدّم (۱۴۱۶هـ/ ۱۹۹۵م)، «*من التاریخ المظفری*»، در الموسوعة الشامیه فی تاریخ الحروب الصلیبیه، چاپ سهیل زکار، دمشق: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن ابی الضیاف (۱۹۹۰م)، *اتحاف اهل الزمان باخبار ملوک تونس و عهد الامان*، تونس: [بی‌نا].
- ابن الازرق (۱۴۱۶هـ/ ۱۹۹۵م)، «*تاریخ آمد و میافارقین*»، در الموسوعة الشامیه فی تاریخ الحروب الصلیبیه، چاپ سهیل زکار، دمشق: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن اثیر (۱۴۰۸هـ)، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ----- (۱۳۷۱ش)، *کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه‌ی ابو القاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن اثیر [بی‌نا]، *التاریخ الباهر فی الدوله الاتابکیه*، چاپ عبدالقادر احمد طلیمات، قاهره: دارالکتب الحدیث.
- ابن ایاس (۱۴۰۲- ۱۴۰۴ هـ / ۱۹۸۲-۱۹۸۴م)، *بدائع الزهور فی وقائع الدهور*، چاپ محمد مصطفی، قاهره: المصریه العامه للکتاب.
- ابن اَبیک الدواداری (۱۳۹۱/ ۱۹۷۲)، *ابوبکرین عبدالله*، کنز الدرر و جامع الغرر، جزاً هفتم الدر المطلوب فی اخبار ملوک بنی ایوب، چاپ سعید عبدالفتاح عاشور، قاهره: ج ۸، چاپ اولریش هارمان، قاهره، المعهد الالماني للأثار.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله بن محمد بن ابراهیم لواتی [بی‌نا]، *تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار*، بیروت، دار الکتب اللبنانی.
- ابن تغری بردی (۱۳۸۳- ۱۳۹۲ هـ / ۱۹۶۳-۱۹۷۲م)، *النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره*، قاهره: دار الکتب افست المؤسسة المصریه العامه للتالیف و الترجمه و الطباعة و النشر.
- ابن جبیر، محمد بن احمد (۱۳۷۰)، *سفرنامه‌ی ابن جبیر*، ترجمه‌ی پرویز اتابکی، مشهد: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۴۱۲ هـ/ ۱۹۹۲م)، *المنتظم فی تاریخ الامم والملوک*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جوزی، سبط (۱۳۷۱ هـ/ ۱۹۵۲م)، *مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان*، حیدرآباد، دکن: [بی‌نا].
- ابن حنبل، احمد (۱۴۰۲ هـ/ ۱۹۸۲م)، *مسند احمد بن حنبل*، استانبول: [بی‌نا].
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۳-۱۳۷۱)، *تاریخ ابن خلدون*، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، تهران:

- مؤسسه‌ی مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
- ابن خلكان [بي‌نا]، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة.
- ابن دقماق، إبراهيم بن محمد العلائي (١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م)، نزهه الانام في تاريخي الاسلام، تحقيق د. سمير طباره، بيروت: المكتبة العصريه.
- ابن شداد، يوسف بن رافع (١٩٦٤م)، النوادر السلطانيه و المحاسن اليوسفيه، او، سيرة صلاح الدين، چاپ جمال الدين شيال، مصر: [بي‌نا].
- ابن شداد، محمد بن علي (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، تاريخ الملك الظاهر، چاپ احمد حطيط، آلمان: ويسبادن.
- ابن شمع، ابو العباس (١٩٣٦م)، الادلة البنية الفورانيه، تونس: مطبعة العرب.
- ابن عديم (١٩٥١-١٩٦٨م)، زبدة الحلب من تاريخ حلب، چاپ سامي دهان، دمشق: دار الكتب العلمية.
- ابن عديم [بي‌نا]، بغية الطلب من تاريخ حلب، حقه و قدم له، الدكتور سهيل زكار، بيروت: دار الفكر.
- ابن عذارى المراكشي (١٩٨٣م)، البيان المغرب في اخبار الاندلس و المغرب، تحقيق كولان و پرونسال، بيروت: دار الثقافة.
- ابن عساكر (١٤١٥هـ)، تاريخ مدينة دمشق، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- ابن عظيمي (١٤١٦هـ / ١٩٩٥م)، «تاريخ عظيمي»، در الموسوعة الشاميه في تاريخ الحروب الصليبيه، چاپ سهيل زكار، ج ٢٠، دمشق: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- ابن العماد (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، شهاب الدين ابو الفلاح عبد الحي بن احمد العكري الحنبلي الدمشقي (م ١٠٨٩)، شذرات الذهب شذرات الذهب في اخبار من ذهب، تحقيق الأرنؤوط، دمشق: بيروت، دار ابن كثير، ط الأولى.
- ابن الفرات (١٩٣٩م)، تاريخ ابن الفرات، چاپ قسطنطين زريق، بيروت ١٩٤٢، چاپ قسطنطين زريق و نجلا عز الدين، بيروت: [بي‌نا].
- ابن فضل الله العمري، شهاب الدين احمد بن يحيى (١٤١٦/١٩٩٥)، «مسالك الابصار في ممالك الامصار (دوله المماليك الاولى)»، در الموسوعة الشاميه في تاريخ الحروب الصليبيه، چاپ سهيل زكار، ج ٢٠، دمشق: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- ابن قلانسى (١٤٠٣ق)، ذيل تاريخ دمشق، تحقيق سهيل زكار، دمشق: دار احسان.
- ابن قنفذ (١٩٦٨)، الفارسيه في مبادئ الدوله الحفصيه، چاپ محمد شاذلي نيفر و عبدالمجيد تركي، تونس: [بي‌نا].
- ابن كثير (١٤١١/١٩٩٠)، البدايه و النهايه، بيروت: دار الفكر.
- ابن منقذ (١٩٣٠)، كتاب الاعتبار، چاپ فيليب حتى، [بي‌جا]: الدار المتحده للنشر.
- ابن واصل (١٩٥٣)، مُفْرَجُ الكروب في اخبار بني ايوب، قاهره: جامعه افؤاد الاول، دار احياء التراث القديم.
- ابن واصل (١٤١٦/١٩٩٥)، «التاريخ الصالحى»، در الموسوعة الشاميه في تاريخ الحروب الصليبيه، چاپ سهيل زكار، ج ٢١، دمشق: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- ابوالفداء، اسماعيل بن علي (١٩٩٧)، المختصر في اخبار البشر: تاريخ ابي الفداء، بيروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
- ----- (قرن ١٤هـ، ١٩م)، تقويم البلدان، بيروت: دار صادر.

- ابوشامه، عبدالرحمان بن اسماعيل (١٩٥٦)، *الروضتين في اخبار الدولتين النبويه و الصلاحيه*، تحقيق محمد حلمي محمد محمد، قاهره: لجنة التأليف و الترجمة و النشر.
- ----- (١٩٧٤)، *تراجم رجال القرنين السادس و السابع، المعروف بالذيل على الروضتين*، چاپ محمد زاهد بن حسن كوثرى و عزت عطار حسيني، بيروت: [بى نا].
- الادريسي، محمد بن محمد (١٤١٤هـ)، *نزهة المشتاق في اختراق الافاق*، قاهره: مكتبة الثقافة الدينيه.
- اصفهاني، عماد الدين محمد بن احمد (١٩٩٥/١٤١٦)، «*الفتح القسى في الفتح القدسي*»، در *الموسوعة الشاميه في تاريخ الحروب الصليبيه*، چاپ سهيل زكار، دمشق: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- ----- (١٩٩٥/١٤١٦)، «*البرق الشامي*»، در *الموسوعة الشاميه في تاريخ الحروب الصليبيه*، چاپ سهيل زكار، دمشق، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- بغدادى، عبداللطيف (١٩٩٥/١٤١٦)، «*نصوص من تاريخيه و رحلته*»، در *الموسوعة الشاميه في تاريخ الحروب الصليبيه*، چاپ سهيل زكار، دمشق: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- بندارى، فتح بن على (١٩٧٩)، *سنا البرق الشامي*، تحقيق فتحيه نبراوى، مصر: مكتبة الخانجى.
- التجانى، ابو محمد عبدالله بن محمد بن احمد (١٩٨١)، *رحلة التجانى*، تحقيق حسن حسنى عبدالوهاب، تونس و ليبيا: الدار العربيه للكتاب.
- جوينى، عظاملك علاء الدين بن بهاء الدين محمد بن شمس الدين محمد (١٣٦٧)، *تاريخ جهانگشاى جوينى*، تهران: انتشارات ارغوان.
- حريرى، احمد بن على (١٩٩٥ / ١٤١٦)، «*الاعلام و التبيين في خروج الفرنج الملاعين على ديار المسلمين*»، در *الموسوعة الشاميه في تاريخ الحروب الصليبيه*، چاپ سهيل زكار، دمشق: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- حموى، شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت بن عبدالله (١٩٩٥م)، *معجم البلدان*، بيروت: دار صادر.
- حموى، ياقوت (١٩٠٧م)، *معجم الادباء*، قاهره: [بى نا].
- حنبلى، مجير الدين عبدالرحمان بن محمد عليمى (١٣٦٨ ش) (١٩٦٦/١٣٨٦)، *الانس الجليل بتاريخ القدس و الخليل*، نجف: چاپ افست قم.
- ذهبى، محمد بن احمد (١٩٩٢/١٤١٣م)، *تاريخ الاسلام*، تحقيق عمر عبدالسلام، الطبعة الثانيه، بيروت: دار الكتاب العربى.
- سمعانى، أبوسعيد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمى (١٩٦٢/١٣٨٢)، *الانساب*، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى - المعلمى اليمانى، حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانيه.
- عبده قاسم، قاسم (١٩٩٠/١٤١٠)، *ماهية الحروب الصليبيه: الايديولوجيه، الدوافع، النتائج*، كويت: المجلس الوطنى للثقافه و الفنون و الآداب.
- عيني، محمود بن احمد (١٤٠٧هـ)، *عقد الجمان في تاريخ اهل الزمان*، چاپ محمد محمدامين، قاهره: الهيئة المصريه، العامة الكتاب.
- الضبى، احمد بن يحيى (١٩٦٧م)، *بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الاندلس*، بيروت: دار الكتاب العربى.
- الظاهرى، غرس الدين بن شاهين (١٨٩٤م)، *زبدة كشف الممالك و بيان الطرق و المسالك*، نشره بولس راديس، باريس: مطبعة الجمهوريه.

- الفاسی، علی بن ابی زرع (۱۹۷۲م)، الانیس المطرب بروض القراطس، رباط: دار المنصور.
- قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود (۱۳۷۳)، آثار البلاد و اخبار العباد، تهران: امیرکبیر.
- قلقشندی، ابوالعباس (۱۳۹۳/۱۹۷۳ م)، صبح الاعشی، تألیف نخبه من الاساتده، تقدیم احمد عزت عبد الکریم، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب.
- مجهول المؤلف (۱۴۱۶هـ / ۱۹۹۵م)، «البستان الجامع لجميع تواریخ اهل الزمان»، در الموسوعه الشامیه فی تاریخ الحروب الصلیبیه، چاپ سهیل زکار، دمشق: دارالفکر للطباعه و النشر و التوزیع.
- المراكشي، عبدالواحد بن علی (۱۴۱۹هـ)، المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- المغربي، ابن سعید [بی تا]، الجغرافیا، بیروت: دار الآفاق الجدیده.
- مقریزی، تقی الدین احمد بن علی (۱۹۶۷م)، انعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء، تحقیق جمال الدین شیال و محمد حلمی احمد، قاهره: المجلس الاعلی علی للشؤون الاسلامیه.
- ----- (۱۹۳۴-۱۹۴۲م)، السلوک لمعرفه دول الملوک، تحقیق محمد مصطفی زیاده، قاهره: دار الکتب المصریه.
- ----- [بی تا]، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار (مشهور به خطط)، بیروت: دار صادر.
- منصورى، بیروس (۱۹۹۸/۱۴۱۹)، زیاده الفکره فی تاریخ الهجره، چاپ دونالد س. ریچاردز، بیروت: النشرات الإسلامیه.
- ----- (۱۹۹۳/۱۴۱۳م)، مختار الاخبار: تاریخ الدوله ایوبیه و دوله الممالیک البحریه حتى سنه ۷۰۲ هـ، چاپ عبدالحمید صالح حمدان، قاهره: الدار المصریه اللبنانیة.
- نسوی، شهاب الدین محمد خرنندزی زیدری (۱۳۶۵ش)، سیرت جلال الدین منکبرنی، ترجمه‌ی فارسی از اصل عربی از مترجم مجهول در سده‌ی هفتم هجری، به تصحیح و با مقدمه و تعلیقات مجتبی مینوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نویری، احمد بن عبدالوهاب (۱۹۹۰م)، نهایی‌الارباب فی فنون الادب، قاهره، [بی تا].
- هادیه دجانی، شکیل (۱۹۹۳م)، دوره‌التخطیطی فی دوله صلاح الدین و فتوحاته (۵۳۶-۵۹۶ق)، بیروت: مؤسسات الدراسات الفلستینیه.
- الهروی، ابی الحسن علی بن ابی بکر (۱۹۵۳م)، الاشارات الی معرفه الزیارات، عینت بنشره و تحقیقه، جانین سوردیل، طومین، دمشق: [بی تا].
- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۷۳ش)، جامع التواریخ (تاریخ الافرنج)، تصحیح محمد روشن و مصطفی م.سوی، تهران: نشر البرز.
- یوسفی، موسی بن محمد بن یحیی (۱۴۰۶-۱۹۸۶م)، نزهة النظر فی سیره الملک الناصر، تحقیق و درسه الدكتور احمد حطیط، بیروت: عالم الکتب.

# Contents

Iran Shari's Political Wisdom in Islamic Historiography: Based upon: Masoudi's Literary Works .....	Mohammad T. Imanpour Zahir Syamyar Gorgi Sanaz Rahim Baigi	11
Researching in the Second Period of Iran- Rusia's Wars .....	Morteza Dehghan- Nezhad Ali- asghar Mahmud- abadi Ja'far Aghazadeh	37
Islam Expansion in Zumbils' Kingdom .....	Mohsen Rahmati	57
Religious Principles and Theory of Nategh - e - Vahed (Singel Talking) in the SheyKhism View .	Gholam Hossein Zarghari Nezhad Mohsen Seraj	79
Political Letter of Advice Writing In the Ilkhanid's Period .....	Mahbubeh Sharafi	93
Pattern of Crisis Management in Qajar Era Emphatically on the Kurdish High - RanKings Role in Managing Salar's Crisis .....	Ali- akbar Kajbaf Kurosh Hadian	115
Religious View of Muslim Historians to the Crusades .....	Abdollah Naseri Taheri Leila Ashrafi	145



# Journal of Historical Studies of Islam

**Published by:** Reserch Center of Islamic History

**Executive Director:** H. Khamenei

**Editor-in-Chief:** M. mohaghhegh

**Scientific Adviser:** J.kiyan Far

## **THE EDITORIAL BOARD**

Ayinehvand.S, Professor of Islamic History, Tarbiat Modarres University

Eshraghi.E, Professor of Iran History, Tehran of University

Bazoon.E, Professor of Islamic History, Beirut University

Emami khoei.M, Assistant Professor of History, Azad University

Ejtehadi.A, Professor of Islamic History, Al-Zahra University

Ghanji.M.H, Professor Geographi, University of Tehran

Gharachanloo.H, Professor of Islamic History, University of Tehran

Khezri.A.R, Associate Professor of Islamic History, University of Tehran

Mohaghhegh.M, Professor of Farsi language and literature History, University of Tehran

Mujtabaei.F Professor of Religion History, University of Tehran

Moftakhari.H, Associate Professor of Iran History, Tarbiat Moalem University

**Persian Editor:** Gh.R. Barahmand,Ph.D.

**English Translator and Editor:** Gh.R. Barahmand,Ph.D.

**Address:** 9, East Shahrooz, Rastegaran st, Shahid Abbas poor avenue, Tehran

**Postal Code:** 14348-86651

E-Mail: [faslnameh@pte.ac.ir](mailto:faslnameh@pte.ac.ir)

Web: [www.pte.ac.ir](http://www.pte.ac.ir)

Fax: 88676860

باسم تعالی

## خواننده‌ی گرامی

در صورت تمایل به مطالعه‌ی مداوم فصلنامه‌ی علمی - پژوهشی مطالعات تاریخ اسلام برگه‌ی زیر را تکمیل نمایید و به نشانی دفتر مجله، واقع در تهران، خیابان شهید عباسپور، خیابان رستگاران، کوچه‌ی شهروز شرقی، شماره‌ی ۹، کدپستی ۸۶۶۵۱-۱۴۳۴۸ ارسال فرمایید.

مبلغ اشتراک سالانه: ۸۰۰۰ تومان

تک شماره: ۲۰۰۰ تومان

شماره حساب: ۰۱۰۶۱۰۱۰۴۷۰۰۶، بانک ملی شعبه‌ی ولایت، کد بانک: ۵۵۹، به نام پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام

## برگه‌ی درخواست اشتراک

نام خانوادگی:	نام پدر:	نام:
شغل:	میزان تحصیلات:	متولد:
تعداد نسخه‌ی درخواستی:	شماره‌ی نسخه‌ی درخواستی:	شماره‌ی فیش بانکی:
به مبلغ:	ریال	نشانی:
امضا و تاریخ:		تلفن: