

باسمه تعالی

## مطالعات تاریخ اسلام

فصلنامه‌ی علمی - پژوهشی

سال چهارم، شماره‌ی سیزدهم، تابستان ۱۳۹۱

شاپا: ۶۷۱۳-۲۲۲۸

درجه‌ی این مجله به موجب نامه‌ی شماره‌ی ۸۹/۳/۱۱/۱۰۴۳۹۳ مورخ ۸۹/۱۲/۱۴ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، «علمی-پژوهشی» است.

صاحب امتیاز: پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام

مدیر مسئول: سیدهادی خامنه‌ای

سردبیر: دکتر مهدی محقق مشاور علمی: جمشید کیان‌فر

### هیئت تحریریه

دکتر آئینه‌وند، صادق، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تربیت مدرس  
دکتر اجتهادی، ابوالقاسم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه الزهراء (س)  
دکتر اشراقی، احسان، استاد تاریخ ایران، دانشگاه تهران  
دکتر امامی، محمدتقی، استادیار تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی  
دکتر بیضون، ابراهیم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه بیروت  
دکتر خضری، احمدرضا، دانشیار تاریخ اسلام، دانشگاه تهران  
دکتر قرچانلو، حسین، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران  
دکتر گنجی، محمدحسن، استاد جغرافیا، دانشگاه تهران  
دکتر مجتبابی، فتح‌الله، استاد تاریخ ادیان، دانشگاه تهران  
دکتر محقق، مهدی، استاد تاریخ علوم، دانشگاه تهران  
دکتر مفتخری، حسین، دانشیار تاریخ ایران، دانشگاه خوارزمی

مدیر اجرایی: لیلا اشرفی ویراستار فارسی و انگلیسی: دکتر غلامرضا برهمند

صفحه‌آرا: حسین قویدل

\*\*\*

ترتیب انتشار: فصلنامه شماره‌گان: ۱۵۰۰

۲۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام محفوظ است.

نشانی پستی: تهران - خیابان شهید عباسپور - خیابان رستگاران - کوچه‌ی شهرزاد شرقی - شماره‌ی ۹

کدپستی: ۱۴۳۴۸-۸۶۶۵۱

تلفن: ۳-۸۸۶۷۶۸۶۱ نمابر: ۸۸۶۷۶۸۶۰

web: www.pte.ac.ir

E-mail: fasnameh@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 بیش تر باشد.
  ۳. اصطلاحات و مفاهیم خاص در باورقی 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 پانویست

محققان محترم لازم است الگوی زیر را در اولین مرتبه‌ی ارجاع و استناد به هر یک از منابع و مآخذ در پانویست 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، مشخصات 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

- سخن سردبیر ..... ۷
- محمد احمدی‌منش
- \* زمینه‌ها و ماهیت بحران در خلافت عباسی در دوره‌ی خلافت مقتدر (۲۹۵ - ۳۲۰هـ.ق) ..... ۱۱
- محمدباقر خزائیلی، دکتر اصغر منتظرالقائم، دکتر حسین میرجعفری
- \* بررسی مقایسه‌ای طبقه‌بندی علوم از دیدگاه فخرالدین رازی و شمس‌الدین آملی ..... ۳۷
- زهره دهقان‌پور، محسن معصومی
- \* نقش ایرانیان در فتح ایران به دست اعراب از آغاز تا پایان سده‌ی نخست هجری قمری (گروه‌ها، انگیزه‌ها و انواع همکاری) ..... ۶۵
- داریوش رحمانیان، حسین هژبریان
- \* استبداد و انحطاط ایران از نگاه سفرنامه‌نویسان خارجی ..... ۸۹
- کبری روشنفکر، فاطمه اکبری‌زاده
- \* تحلیل گفتمان انتقادی قصیده‌ی بایئیه‌ی حضرت فاطمه زهرا(س) ..... ۱۱۱
- علی ناظمیان‌فرد
- \* کارگزاران اموی در نظام خلافت عباسی ..... ۱۴۵
- یاسمن یاری
- \* شناخت زندگی سیاسی و فکری دریه شفیق، فعال جنبش زنان در مصر ..... ۱۶۳



## سخن سردیبر

به یاد دکتر محمدحسن گنجی

گنج زری بود درین خاکدان  
کو دو جهان را به جوی می‌شمرد  
قالب خاکی سوی خاک اوفکند  
جان و خرد را به سماوات برد

طلب علمت فرمود رسول حق      گر سفر باید کردن به مثل تا چین

خداوند کریم در قرآن مجید فرمود: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ» و پیغمبر اکرم<sup>(ص)</sup> فرمود: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ» تشویق به سیر و گردش، و ترغیب به آموختن علم و جستن دانش از هر جا و هر کس در اسلام، انگیزه سفر و جهانگردی را شدت بخشید. خطیب بغدادی کتابی تحت عنوان الرحلة فی طلب الحديث، تألیف کرده که در آن مردم راهنمایی شده‌اند که ترک یار و دیار کنند و احادیث و روایات را از اقصی نقاط جهان به سماع و استماع و املا و استملا به دست آورند و اگر هم در راه جستن دانش جان خود را باختند در زمره شهیدان به‌شمار می‌آیند «مَنْ مَاتَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ مَاتَ شَهِيداً» از جهتی دیگر، آنان که نمی‌توانند در جریان کسب دانش قرار گیرند تشویق شده‌اند که به کسب و تجارت روی آورند که خداوند در قرآن کریم فرموده: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» و این وادار می‌کرد مردم را که طی مراحل و قطع منازل کنند و در راه کسب و تجارت از هیچ‌گونه خطر نهراسند که:

از خطر خیزد خطر زیرا که سود ده چهل      بر نبندد گر بترسد از خطر بازارگان

از این روی، عالم و عامی هریک با هدف خاص خود شرق و غرب عالم را در می‌نوردیدند تا اولی سود معنوی و دومی فایده مادی کسب کند. به قول شاعر:

فَعَرَّبْتُ حَتَّى لَمْ أَجِدْ ذِكْرَ مَشْرِقِي      وَ شَرَقْتُ حَتَّى قَدْ نَسِيتُ الْمَعَارِبَا

یا به قول ناصر خسرو :

به سِند انداخت گاهم که به مغرب  
چنین هرگز ندیدستم فلاخن

همچنین مسّاحی و زمین‌پیمایی که جهت تقدیر خراج و وصول مالیات انجام می‌شد، مسافرت‌ها و جهانگردی‌هایی را برای عاملان و طالبان ایجاب می‌کرد. این عوامل یادشده و سهولت نقل و انتقال از مرزها و عشق و شوق آشنایی با فرهنگ‌های مختلف و سنت‌های متنوع موجب شد که سیر و سفر و گشت‌وگذار از کارهای پسندیده و ممدوح به‌شمار آید و این «حقیقت» پذیرفته شود که خانه‌نشینی و چسبیدن به یک‌جا آدمی را «فرسوده» و «پژمرده» می‌کند و برای تجدید حیات و تازه و نو شدن باید سفر کرد و به غربت روی آورد. به قول شاعر:

و طُولُ مَقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلَقٌ      لِدَيْبِائِجَتِيهِ فَاَعْتَرِبُ تَتَجَدَّدُ  
من اینجا دیر ماندم خوار گشتم      عزیز از ماندن دائم شود خوار  
چو آب اندر شَمَر بسیار ماند      زهومت گیرد از آرام بسیار

این عشق به سفر و سیر در آفاق و انفس و دیدن جاهای مختلف و دیدار با مردمان گوناگون، برخی از آنان را چنان می‌ساخت که به مکان‌های مختلف تعلق خاطر داشتند. چنان که شاعر می‌گوید :

بِالشَّامِ قَوْمِي، وَ بَعْدَادُ الْهَوَى وَ أَنَا      بِالرَّقَّتَيْنِ، وَ بِالْفُسْطَاطِ إِخْوَانِي

مسلمانان، به دلایل یادشده، در صدد استخراج و تدوین علمی برآمدند که آنان را در سیر و سفر راهنمایی و نسبت به شناخت شهرها و روستاها و مسالک و راه‌ها کمک کند. آنان به کتابی از بطلمیوس، منجم و ریاضی‌دان و جغرافی‌شناس قرن دوم میلادی، در حوزه علمی اسکندریه دست یافتند که در آن صورت زمین و مسالک و ممالک بیان شده بود و این کتاب به «جغرافیا» شهرت داشت که مسلمانان این کلمه یونانی را به «صورةالأرض» ترجمه کردند و این علم به نام‌های علم مسالک و ممالک، معرفةالأقالیم، عجائب‌البلاد و تقویم‌البلدان نیز خوانده شد. آنان علم جغرافی را چنین توصیف کرده‌اند که آن علمی است که با آن احوال اقالیم هفتگانه که در ربع مسکون کره زمین قرار دارند شناخته می‌شود و طول و عرض بلاد و شمار شهرها و روستاها و کوه‌ها و بیابان‌ها و دریاها و نهرها با آن دانسته می‌گردد.

باید یادآور شد که تصویر و نقشه‌برداری از بلاد و اراضی، نزد مسلمانان از اهمیّت ویژه‌ای



برخوردار بوده و گویا برای نخستین بار «حجاج بن یوسف» از عاملان خود در ماوراءالنهر و همچنین بلاد دیلم خواسته است که صورت منطقه را برای او ترسیم کند.

شمار کتاب‌ها و رساله‌هایی که درباره علم جغرافیا به وسیله دانشمندان اسلامی تألیف گشته از صد افزون است. آنان، گاه مطالب جغرافی را در کتاب‌های تاریخی می‌آوردند مانند مطالبی که در کتاب‌های *مروج الذهب و التنبیه و الإشراف* مسعودی و در فارسی در *تاریخ گردیزی و تاریخ بیهقی* درباره جغرافی درج شده، و گاهی در سفرنامه‌ها و رحله‌ها اشاره به مطالب و مسائل جغرافیایی شده همچون *سفرنامه ابودلف و ابن فضلان و رحله ابن بطوطه و ابن جبیر* و در فارسی مانند *سفرنامه ناصر خسرو* و مانند آن. ولی بیشتر به صورت اثری مستقل در فن جغرافی، کتاب تألیف می‌گردید که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان از کتاب‌های زیر نام برد: *المسالك و الممالک ابن خردادبه*، *کتاب البلدان ابو عبدالله جیهانی و یعقوبی و ابن فقیه همدانی، صورالأرض ابن حوقل، الأعلاق التفسیه ابن رسته و أحسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم مقدسی و بالاخره معجم البلدان یاقوت حموی، و در غرب عالم اسلامی نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق شریف ادریسی و عجائب البلدان ابوالقلاء* و در زبان فارسی *حدود العالم من المشرق إلى المغرب*. کتاب‌های تاریخ محلی نیز از منابع مهم جغرافیایی به‌شمار می‌آیند که از میان آن‌ها می‌توان از *تاریخ بغداد خطیب بغدادی و تاریخ مکه ازرقی و فاکهی و تاریخ نیشابور حاکم* و در فارسی از *تاریخ بخارا اثر نرشخی و تاریخ قم حسن بن محمد قمی و فارسنامه ابن بلخی* و ده‌ها نظیر آن نام برد. جغرافی دانان اسلامی در گردآوری اطلاعات، روش و طریقه علمی را به کار می‌بستند و از هر فرصتی برای جمع کردن اخبار مربوط به شهرها و روستاها استفاده می‌کردند. ابن‌فقیه همدانی می‌گوید: من با هر کسی که ملاقات می‌کردم از شهر و وطن او و آنچه که مربوط به مردم و اجتماع آنان بود سؤال می‌کردم. مقدسی می‌گوید: برای این که مردم به من اعتماد کنند و به آسانی اخبار شهر و دیارشان را در اختیارم بگذارند در طی سفرهایم با سی و شش اسم، خود را معرفی کرده‌ام.

بسیار مایه تأسف است که این علمی که در مدّت کوتاهی به وسیله دانشمندان بزرگ اسلامی شکوفا و بالنده گشت و جهت به‌دست آوردن سودهای مادی و معنوی به آنان کمک می‌کرد در طی زمان به باد فراموشی سپرده شد؛ چنان‌که آثار جغرافیایی اسلامی پیش از آن که مورد شناسایی خود مسلمانان قرار گیرد به دست اروپاییان افتاد و آنان برای نخستین بار آن آثار را مورد بررسی و بهره‌برداری و چاپ و نشر قرار دادند که اگر نظری به کتاب *تاریخ‌الادب الجغرافی العربی* اثر کراچکوفسکی، که در سال ۱۹۵۷م در مسکو و لنین‌گراچ چاپ شده و به

وسيله صلاح‌الدین عثمان هاشم سفیر فرزانه کشور سودان در ایران ترجمه به زبان عربی شده<sup>۱</sup>، بیفکنیم گستره فعالیت و کوشش آنان را در نشان‌دادن اهمیت و ارزش میراث جغرافیای اسلامی آشکار می‌سازد. پس از تأسیس دارالفنون به وسیله امیرکبیر این اندیشه پیدا شد که این علم فراموش شده دوباره احیا گردد. از این روی، نخست از معلمان خارجی استفاده شد و سپس دانشمندان ایرانی همچون میرزا عبدالغفار نجم‌الدوله (نجم‌الملک) و مهندس عبدالرزاق بغایری و مهندس محسن مسعود انصاری که می‌توان از آنان به عنوان پیشروان علم جغرافی و نقشه‌کشی در عصر جدید یاد کرد، با کوشش و دلسوزی خاصی به این امر مهم پرداختند.

دکتر محمدحسن گنجی، استاد ممتاز دانشگاه تهران، از پیش‌کسوتان این علم در زمان معاصر بود. او نه تنها آشنایی با میراث کهن این علم داشت بلکه از افراد انگشت‌شمار بود که در جریان علمی بین‌المللی جغرافیا و مسائل مرتبط به آن قرار گرفته بود. دبیران و استادیاران و دانشیاران و استادان جغرافی در سراسر کشور از این موهبت عظمی برخوردار بوده‌اند که از محضر استاد توانا و فاضلی همچون دکتر گنجی استفاده کرده و از سرچشمه فضل سرشار و بحر زخار علمی او بهره‌مند گشته‌اند و این از افتخارات دانشگاه تهران است که متجاوز از شصت‌سال از وجود پربرکت استاد دکتر گنجی برخوردار بوده و دانشکده ادبیات به وسیله او کسب ارزش و اعتبار کرده است.<sup>۲</sup>

دریغاً که این دانشی مرد ارجمند و استاد بی‌بدیل دانشگاه و پدر علم جغرافیا در کشور، امروز در میان ما نیست بدان امید که وی، به ازاء کوشش‌ها و خدماتش به دانش و دانشمندان، بر سر خوان گسترده نعمت و رحمت الهی پذیرفته شود و دانشوران ارزنده کشور، جای خالی او را پر کنند.

۱ این اثر با عنوان تاریخ نوشته های جغرافیایی در جهان اسلامی به وسیله مرحوم ابوالقاسم پاینده به فارسی ترجمه شده و سال‌ها پس از درگذشت مترجم، توسط انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی چاپ و منتشر شده است.

۲ برگرفته از مفاخرنامه (مجموعه پیشگفتارهای دکتر مهدی محقق بر بزرگداشت‌نامه‌های انجمن آثار و مفاخر فرهنگی)، به اهتمام حمیده حجازی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۹۱، صص ۳۶۰-۳۶۳.

## زمینه‌ها و ماهیت بحران در خلافت عباسی در دوره‌ی خلافت مقتدر (۲۹۵-۳۲۰ ه‍.ق)

محمد احمدی منش<sup>۱</sup>

**چکیده:** این نوشتار به مسئله‌ی انحطاط دولت عباسیان در آغاز سده‌ی چهارم هجری قمری می‌پردازد که با تصرف بغداد به دست معزالدوله (۳۳۴ ه‍.ق) به نهایت خود رسید. یکی از مراحل مهم در روند انحطاط اقتدار سیاسی - نظامی این دولت، در زمان مقتدر بالله روی داد و آن، بر هم خوردن تعادل و توازن میان اجزای نظام عباسی بود. در این نوشتار با ایجاد پیوند میان سطوح تحلیلی زمان-مند (تاریخی) و هم‌زمانی (ساختاری)، عوامل و زمینه‌هایی که به مختل شدن کارایی نظام سیاسی عباسیان انجامید، در سه سطح زمان تاریخی تشریح می‌شوند. تمرکز این نوشتار بر مرحله‌هایی از فرایند پیش‌گفته است که در دوره‌ی خلافت مقتدر روی داد. به‌عنوان نتیجه می‌توان گفت تنگنای اقتصادی‌ای که عوامل آن در درازمدت شکل گرفت و تداوم یافت، به همراه تحول در ساختارهای نظامی و اداری، سرانجام به ایجاد بحران انجامید. عدم کارآمدی دیوان‌سالاری، و عدم توانمندی کنش‌گران غیرنظامی در مهار کردن آن، منجر به بر هم خوردن تعادل و توازن میان اجزای نظام حکومتی عباسیان، و نهایتاً ناکارآمدی آن در رویارویی با چالش‌های پیش‌رو منتهی گردید. این امر راه را برای دخالت گسترده‌ی نظامی‌پیشگان و ایفای نقش فعال از سوی آنان گشود.

**واژه‌های کلیدی:** دولت عباسی، مقتدر، دیوان‌سالاری، نظامی‌پیشگان

## Backgrounds and Nature of Crisis during al – Muqtadir billah Reign

Mohammad Ahmadimanesh<sup>1</sup>

**Abstract:** This essay deals with the decline of the Abbasids at the beginning of the fourth century, which culminated in conquering of Baghdad by Muiz ud- Dawla (334 AH). A major factor in decreasing the dynasty politico-military authority was the disturbance of equilibrium and balance between the elements of the Abbasid System, during the Caliph al-Muqtadir billah. In this essay, the factors influencing the functionality of the Abbasid political system will be assessed both diachronically and synchronically, in three levels of timing. The above factors will be emphasized specifically during the reign of al-Muqtadir billah. It seems that economic difficulties, their causes had been in work for a long time, together with changes in political and administrative structures, eventually led to a crisis. Inefficacy of bureaucracy and inability of the non-military actors in controlling it, led to disturbance of equilibrium and balance between the elements of the Abbasid governmental system and its inefficacy in facing the challenges. This issue resulted in interference of the military and their active involvement.

**Keywords:** Abbasid Dynasty, al-Muqtadir billah, Bureaucracy, Abbasid Military Persons.

---

1 Ph.D. Student of Islam History, Tehran University Mam.ahmadimanesh@gmail.com

## مقدمه

این نوشتار بر آن است عوامل زمان‌مند یا تاریخی و غیرزمان‌مند یا ساختاری‌ای را که در آغاز سده‌ی چهارم هجری قمری به کاهش کارایی و نیز برهم‌خوردن تعادل در نظام سیاسی - اداری عباسیان انجامیدند، مورد بررسی قرار دهد. در میان نظریه‌های اجتماعی، مفهوم «تعادل» بیش‌تر توسط کارکردگرایان مورد واکاوی قرار گرفته است. در این دیدگاه، تعادل هدف و غایتی است که نظام به سوی آن حرکت می‌کند.<sup>۱</sup> از دیدگاه پارسنز، هر نظام اجتماعی نیازهایی دارد که باید برآورده شوند تا آن نظام پایدار بماند. به همین ترتیب، اجزایی هم دارد که برای برآوردن آن نیازها عمل می‌کنند. به طور کلی همه‌ی نظام‌های پویا گرایش به تعادل یا نوعی رابطه‌ی پایدار و متوازن میان اجزای گوناگون، و حفظ خود دارند. پارسنز چهار کارکرد ضروری برای همه‌ی نظام‌ها شناسایی کرده است که عبارت‌اند از: تطبیق (سازگاری)، دستیابی به هدف، یک‌پارچگی، و نگاه‌داشت الگو. هر نظامی برای زنده ماندن و حفظ تعادل باید بتواند این چهار کارکرد اصلی را انجام دهد. به سخن دیگر، از دید کارکردگرایی، در پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان نظامی اجتماعی را در حالت تعادلی حفظ نمود، گفته می‌شود که اگر نظام‌ها به چهار کارکرد بنیادین خود به درستی عمل کنند، دچار فروپاشی نخواهند شد؛ و گرنه با پیدایش حالت غیرتعادلی، نهادهای سیاسی و اجتماعی در بدترین حالت ممکن است سرنگون گردند.

به هر روی، در این‌جا «حالت تعادلی» یک نظام، وضعیتی انگاشته می‌شود که در آن عناصر نظام به گونه‌ای با هم ارتباط می‌یابند که هر یک، عامل تصحیح‌کننده‌ای برای تغییرات مخرب در دیگری به شمار می‌رود و در کلیت خود قادرند کارکردهای کلی نظام را به گونه‌ای مستمر و پایدار انجام دهند.<sup>۲</sup> چنین فرض می‌شود که در یک نظام یا مجموعه‌ی سامان‌مند، وضعیت غیرتعادلی هنگامی پیش می‌آید که اجزاء و عناصر دیگر قادر به انجام دادن نقش‌های نهادی و کارکردهای خود نباشند. در نتیجه‌ی چنین وضعی، ممکن است برخی از نقش‌ها میان اجزاء جابه‌جا گردند. به سخن دیگر، برخی از اجزاء، نقش‌ها یا کارکردهای پیشین خود را از

۱ ویلیام اسکیدمور (۱۳۸۵ش)، تفکر نظری در جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی علی‌محمد حاضری و دیگران، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱، ص ۱۷۸.

۲ چالمرز جانسون (۱۳۶۳ش)، تحول انقلابی (بررسی نظری پدیده‌ی انقلاب)، ترجمه‌ی حمید الیاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چ ۱، ص ۶۴.

دست می‌دهند و کارکردهای تازه‌ای به دست می‌آورند که پیش‌تر عهده‌دار نبودند و یا از بنیاد برای ایفای آن‌ها به وجود نیامده‌اند. این پدیده هنگامی روی می‌دهد که اجزای نظام ظرفیت انطباق و سازگاری با شرایط جدید پدید آمده و حفظ نقش‌های نهادی پیشین خود را نداشته باشند. در مورد خلافت عباسی، در نتیجه‌ی چنین فرآیندی، نهادهای وزارت، دیوان‌سالاری، خلیفه و دربار، توان انجام‌دادن کارکردهای رسمی و یا غیررسمی اما پراهمیت خود را که برای حفظ تعادل و ثبات در نظام خلافت بایسته بود، از دست دادند. این وضعیت، در سال‌های نخست سده‌ی چهارم هجری قمری و در زمان خلافت مقتدر (۲۹۵ - ۳۲۰ هـ) با آهنگی شتابان‌تر روی داد. در این شرایط، کنش‌های اراده‌گرایانه‌ی نظامی‌پیشگان، جای سازوکارها و قواعد رسمی و غیررسمی را در نظام سیاسی عباسی گرفتند. در نتیجه‌ی این فرایندها، نظامی‌پیشگان به تصمیم‌گیرندگان و اداره‌کنندگان واقعی دولت عباسی تبدیل شدند و وزیران و دیوان‌سالاران و خلیفه و اطرافیان وی را کنار زدند. ایجاد منصب «امیرالامراء»<sup>۱</sup> پی‌آمد فرجامین این شرایط بود که در زمان جانشینان مقتدر رخ داد. با ایجاد این نهاد، امیران نظامی به طور رسمی اختیارات وزیران را هم در دست گرفتند.

برای ردیابی فرآیندی که به چنین بی‌آمدهایی انجامید، یک بررسی تاریخی بایسته است. این بررسی زمان‌مند را می‌توان در سه سطح زمان تاریخی پی گرفت: سطح نخست، به ساختارها و تغییرات کلان در درازمدت مربوط است؛ سطح دوم، به فرایندهای میان‌مدتی مربوط می‌شود که در طول یک یا دو نسل از عمر معمول انسان روی می‌دهند؛ و سطح سوم، به کنش و رویدادها در بازه‌ی زمانی کوتاه می‌پردازند. اشاره به این نکته هم ضروری می‌نماید که «رویداد»های سطح سوم در بیشتر موارد تعیین‌کننده‌ی زمان، مکان، و کیفیت یا چگونگی رخ دادن یک حادثه یا تحول قلمداد می‌شوند، و نه مقدرکننده‌ی وقوع و یا عدم وقوع آن.<sup>۱</sup> ماهیت اصلی تحول‌ها و رخدادها در درجه‌ی نخست تحت تأثیر زمینه‌ها و عوامل بلندمدت و میان‌مدت مشخص می‌شود.

دوره‌ی خلافت مقتدر هنگام برخورد فرآیندهای ساختاری و پدیده‌های تاریخی‌ای بود که در میان‌مدت و بلندمدت شکل گرفتند. این پدیده‌ها با رویدادها و زمینه‌های روزگار خلافت

۱ این اشاره بدان معنا نیست که تأثیر بنیادین برخی رویدادها در جریان‌های تاریخی نفی شوند؛ اما این گونه رخدادها اندک‌اند، و در بسیاری موارد هم نمی‌توان با قطعیت و اطمینان به تأثیر حتمی و قطعی آن‌ها، بدون در نظر آوردن جریان‌ها و ساختارها، حکم نمود.

مقتدر در هم‌آمیختند و زمینه‌ساز تحولی مهم در تاریخ خلافت عباسیان شدند. این تحول به‌طور خلاصه عبارت بود از ناکارآمدی نظام و دستگاه حکومتی عباسیان، و ناتوانی آن در ادامه‌ی روند طبیعی حیات خود؛ و در نتیجه، زمام‌داری این حکومت به دست نظامی‌پیشگان افتاد.

پس از حدود یک سده اقتدار خلافت عباسی، در زمان خلافت معتصم بود که هم‌زمان با ورود عنصر ترک در کنار ایرانیان و اعراب، روند افول سیاسی دستگاه خلافت هم آغاز گردید. این روند انحطاط که می‌توان آن را فرایند تمرکززدایی از قدرت سیاسی هم قلمداد کرد، در دو گستره‌ی مکانی و کمابیش هم‌زمان با یکدیگر صورت گرفت. از نظر مکانی، گستره‌ی نخست این فرایند تمرکززدایی ایالت‌های دور و نزدیک خلافت، و گستره‌ی دوم آن، مرکز سیاسی، یعنی مجموعه‌ی دستگاه خلافت در بغداد بود. امارت‌های استکفاء و استیلاء که در بخش‌های گوناگون قلمرو خلافت پدید آمدند، اگر چه در بیش‌تر موارد خود را فرمان‌بردار خلیفه‌ی بغداد می‌دانستند، اما در عمل مستقل از آن بودند.<sup>۱</sup> شکل‌گیری این امارت‌ها چند بی‌آمد داشت: یکی این که درآمدهای بغداد از مالیات سرزمین‌های زیر سلطه کاستی گرفت. در همان حال، خلیفه ناگزیر از آن بود که برای مهارنمودن یا محدود ساختن روند پیدایش این گونه امارت‌ها، نیروهای نظامی را تجهیز و گسیل نماید. این امر به معنای افزایش هزینه‌های نظامی، و یا دست‌کم، کاهش نیافتن این هزینه‌ها در طی چندین دهه بود. در این میان، کاهش درآمدهای حکومت، علت‌های دیگری همچون انحطاط اقتصاد کشاورزی در عراق هم داشت.<sup>۲</sup>

در کنار این‌ها، با روند تکامل ساختار اداری و نظامی خلافت عباسی و گسستن ایالت‌هایی که سپاهیان وفادار بدان را فراهم می‌کردند، نیروی نظامی بغداد هر چه بیش‌تر به سربازان مزدوری متکی می‌شد که برای انجام‌دادن خدمات سپاهی‌گری پرورش می‌یافتند و سازمان‌دهی می‌شدند. بیش‌تر سربازان جدید از میان ترکان به خدمت درآمدند. این نظامیان ترک، رفته‌رفته «حرفه‌ای» شدند؛ یعنی گروهی بدون انگیزه‌های درونی یا وفاداری عمیق که جز جنگ‌آوری و امور وابسته بدان، نقش و مهارت و دلبستگی‌ای نداشتند و منافع خود را نیز تنها از همین طریق تأمین می‌کردند. این عوامل، در کنار شیوه‌ی استخدام و سازمان‌دهی گروهی این سربازان، به‌فرجام بدان‌جا

۱ محمد سهیل طقوش (۱۳۸۳ش)، دولت عباسیان، ترجمه حجت‌الله جودکی، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، صص ۱۸۳-۱۸۵.  
 ۲ نک: نادر نادری (۱۳۸۴ش)، برآمدن عباسیان، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: انتشارات سخن، ج ۱، صص ۱۲۳-۱۳۴؛ نیز آدام متز (۱۳۶۴ش)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراقرزلو، ج ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص ۱۵۳.

انجامید که انسجام درونی دسته‌های سپاهی، در تضاد با پیوند و وابستگی آن‌ها به مصالح دولت عباسی، تقویت گردید و گاه حتی از آن هم‌پیشی می‌گرفت. این فرایند در طول بیش از یک سده روی داد. در واقع، دستگاه خلافت در این مدت نتوانست این سپاهیان حرفه‌ای مزدور را به گونه‌ای هم‌آهنگ با الگوها و هدف‌های خویش سامان دهد. کارایی این ساختار جدید نظامی، به شدت متکی به پرداخت به‌هنگام دست‌مزدها و خرسند نگاه داشتن سربازان و سالاران، به‌ویژه از نظر مالی، بود. در غیر این صورت، اینان در هر فرصتی و در بزنگاه‌ها، به نیروهای واگرا و یا حتی شورشی تبدیل می‌شدند.

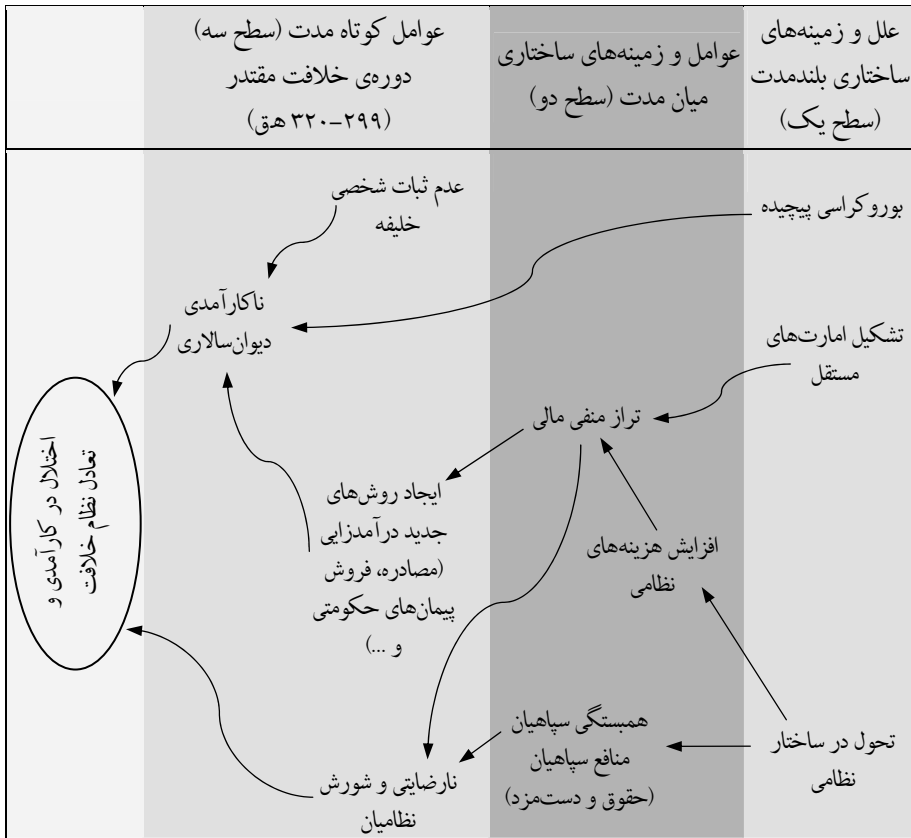
تاکنون به سه پدیده‌ی درهم تنیده اشاره کرده‌ایم: کاهش درآمدهای مالیاتی ناشی از شکل‌گیری دولت‌های پیرامونی و برخی عوامل دیگر؛ حجم بالای هزینه‌های نظامی به دلیل لزوم مهارنمودن و محدود ساختن روند واگرایی سیاسی و پیدایش دولت‌های پیرامونی؛ و تحول نیروهای نظامی پشتیبان خلافت به سوی حرفه‌ای شدن و ترجیح منافع درونی بر مصالح فراگیر دولت عباسی.

به آنچه گفته شد، عامل دیگری را هم می‌توان افزود و آن همانا پیچیده شدن نظام اداری و دیوان‌سالاری عباسیان است. این عامل بی‌آمد تکامل نظام دیوانی و حکومتی عباسیان بود و سبب گردید کارایی فردی خلیفگان و وزیران برای سامان‌دادن و اداره‌ی امور دولت محدود شود. مقایسه‌ی نقش برجسته و سرنوشت‌ساز وزیرانی چون فضل‌بن‌خالد برمکی با وزیران برجسته‌ی خلافت در سده‌ی چهارم هجری قمری، اثر این عامل را به‌خوبی نمایان می‌سازد. با این حال، این پدیده‌ی یاد شده در بسیاری از نظام‌های سیاسی تاریخی روی داده است و نمی‌توان آن را در شمار ویژگی‌های خلافت عباسی به شمار آورد.

عوامل پیش‌گفته فرایندهای کلانی هستند که از آغاز سده‌ی سوم هجری قمری آغاز شدند. بی‌آمدهای آن‌ها را در سطوح خردتر نیز می‌توان دنبال نمود. مجموع این عوامل و بی‌آمدها، و پیوستگی ایشان با یکدیگر در سه سطح تاریخی در تصویر زیر نشان داده شده است:



نمودار یک



۱. بحران مالی و پی‌آمدهای آن

دوره‌ی خلافت المعتمد بالله (۲۵۶ - ۲۷۹ هـ.ق)، المعتمد بالله (۲۷۹ - ۲۸۹ هـ.ق) و المکفی بالله (۲۸۹ - ۲۹۵ هـ.ق) را می‌توان عصر بازیابی قوای خلیفگان عباسی پس از انحطاط این حکومت در نیمه‌ی نخست سده‌ی سوم هجری قمری دانست.<sup>۱</sup> این انحطاط، از زمان متوکل آغاز شد و مهم‌ترین نمود آن چیرگی سرداران و سپاهیان ترک بر خلفا بود. سه خلیفه‌ی نام‌برده توانستند با بهره‌مندی از اقتدار شخصی<sup>۲</sup> و نیز خلاء قدرت ناشی از دسته‌بندی میان گروه‌های ترک،

۱ محمدسهیل طقوش، همان، صص ۱۹۲-۱۹۳.

۲ البته در مورد معتمد، موفقیت او بیش‌تر وامدار برادرش موفق بود که بر وی و دستگاه خلافت چیرگی داشت.

سلطه‌ی خود را بر دستگاه حکومتی را تجدید نمایند. معتمد به یاری برادرش موفق توانست تهدید صفاریان، زنگیان و طولونیان را از سر بگذراند؛ معتمد سازمان اداری و امور مالیاتی و بیت‌المال حکومت را بازسازی کرد؛<sup>۱</sup> و مکفی نیز موجودی خزانه را افزایش داد<sup>۲</sup> و تهدید نیرومند قرمطیان شام و عراق را هم مرتفع ساخت. از این رو، هنگامی که مقتدر به خلافت رسید، خزانه در وضعی مطلوب قرار داشت و بخش بزرگی از چالش‌های تهدید کننده‌ی اساس خلافت، بر طرف شده بود. با این حال، هنوز تهدیدهای فراوانی، مانند قرمطیان در شام و بحرین و جنوب عراق و یورش‌های رومیان، وجود داشت که گرچه برای بنیان خلافت تهدیدی به شمار نمی‌آمدند، اما نیروی نظامی خلافت را به خود مشغول می‌نمودند و موجودی خزانه را در خود فرو می‌بردند. این نکته را هم باید افزود که بهبودی مالی‌ای که در این زمان برای خلافت عباسی حاصل آمد، در مقایسه با وضع آن در سده‌ی دوم هجری قمری درخشندگی زیادی نداشت. مقایسه‌ی مقدار موجودی بیت‌المال در دوره‌های مختلف این روند را آشکار می‌سازد:

### جدول یک

زمان	مرگ منصور (هق ۱۵۸)	مرگ هارون (هق ۱۹۳)	مرگ متوکل (هق ۲۴۷)	مرگ معتمد (هق ۲۸۹)	آغاز خلافت مقتدر (۲۹۵ هق)
موجودی بیت‌المال	۶۰۰ میلیون درهم و ۱۴ میلیون دینار (۵۴ میلیون دینار) <sup>۳</sup>	۴۸ میلیون دینار <sup>۴</sup>	۴ میلیون دینار و ۷ میلیون درهم (۴/۵ میلیون دینار)	۱۰ میلیون دینار <sup>۵</sup>	۱۵ میلیون دینار <sup>۷</sup>

- ۱ متر، همان، ص ۹۵؛ محمد کاظم مکی (۱۳۸۳ش)، تمدن اسلامی در عصر عباسی، ترجمه محمد سپهری، تهران: انتشارات سمت، ج ۱، ص ۲۰۳. معتمد در هنگام مرگ ده میلیون دینار در بیت‌المال ذخیره کرده بود. ابوالحسن علی بن حسین مسعودی (۱۳۷۴ش)، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۶۲۸. ابن طقطقی گوید معتمد هنگام مرگ بین سیزده تا نوزده میلیون دینار از خود باقی گذاشت: محمد بن علی بن طباطبا (معروف به ابن طقطقی) (۱۳۶۰ش)، تاریخ فخری، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ج ۲، ص ۳۵۱. شاید این رقم اخیر مربوط به جمع بیت‌المال عامه و خاصه و ثروت‌های غیر نقدی باشد.
- ۲ وی موجودی خزانه‌ی خاصه را به ۱۵ میلیون دینار افزایش داد. عزالدین علی (ابن اثیر) (۱۳۷۱ش)، کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، ج ۱۹، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ص ۷۶؛ شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی (۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، ج ۲۲، بیروت: دارالکتب العربی، ط الثانیه، ص ۲۱.
- ۳ مسعودی، همان، ج ۲، ص ۳۱۲؛ هر ۱۵ درهم معادل یک دینار گرفته شده است.
- ۴ مکی، همان، ص ۲۲۱ (به نقل از ابن مسکویه).
- ۵ مسعودی، همان، ج ۲، ص ۵۳۰.
- ۶ همان، ج ۲، ص ۶۲۸.
- ۷ ابن اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۷۶.

تنگناهای اقتصادی در روند کاهش مبلغ خراج نیز آشکار است:

### جدول دو

زمان	هارون الرشید	معتصم (حدود ۲۲۵ هـ.ق)	مقتدر (۳۰۶ هـ.ق)	مقتدر (۳۱۵ هـ.ق)
مبلغ خراج	بیش از ۵۰۰ میلیون درهم <sup>۱</sup>	۳۹۳ میلیون درهم <sup>۲</sup>	حدود ۱۴ میلیون دینار، یا ۲۸۰ میلیون درهم <sup>۳</sup>	۴/۹ میلیون دینار و ۷۴ میلیون درهم <sup>۴</sup> ؛ ۱۷۱ میلیون درهم

کاهش درآمدهای خلافت هم‌زمان بود با جدا شدن بخش‌هایی از قلمروی خلافت عباسی از پیکره‌ی آن.<sup>۵</sup> اگرچه امارت‌های جدید هدایایی به بغداد می‌فرستادند، اما این هدایا نمی‌توانست جای‌گزین مالیات‌هایی شوند که پیش‌تر به سوی بغداد ارسال می‌شد. در دوره‌ی مقتدر، عراق، آذربایجان، شام و جزیره، بخش‌های باختری ایران، و از ۳۰۶ هـ.ق به بعد، مصر، تنها نواحی‌ای بودند که خلیفه امیر آن‌ها را تعیین می‌کرد و مالیات‌شان را می‌ستاند.

دیگر نواحی قلمروی خلافت، از گستره‌ی نفوذ مستقیم بغداد بیرون رفته و زیر سلطه‌ی دولت‌هایی چون سامانیان، صفاریان، علویان، طولونیان، و قرمطیان درآمدی بودند. در مناطق زیر نفوذ نیز تسلط پایداری وجود نداشت و مالیات آن‌ها به طور منظم به بغداد فرستاده نمی‌شد. برای نمونه، در ۳۰۴ هـ.ق مأمور استیفای کرمان بر خلیفه شورید و حتی قصد تصرف فارس را هم داشت، که البته سرکوب و کشته شد.<sup>۶</sup> در آذربایجان و جبال هم در طی سال‌های ۳۰۴ تا ۳۰۷ هـ.ق، یوسف‌بن‌ابی‌الساج از فرمان خلیفه سر پیچید، تا این که سرانجام سپاه خلیفه به فرمان‌دهی مونس خادم و با زحمت بسیار دوباره، سلطه‌ی بغداد را برقرار ساخت.<sup>۷</sup> با این حال،

۱ ضیاء‌الدین الریس (۱۳۷۳ش)، *خراج و نظام‌های مالی دولت‌های اسلامی*، ترجمه فتحعلی اکبری، اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان، ج ۱، ص ۵۱۲.

۲ الریس، همان، ص ۵۱۷؛ قدامه‌بن‌جعفر (۱۳۷۰ش)، *کتاب الخراج*، ترجمه و تحقیق حسین قره‌چانلو، تهران: نشر البرز، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۶۳.

۳ حسن‌بن‌محمد بن حسن قمی (۱۳۶۱ش)، *تاریخ قم*، ترجمه حسن بن علی بن حسن عبد الملک قمی، تحقیق سید جلال‌الدین تهرانی، تهران: انتشارات توس، ص ۱۳۱ (هر دینار، ۲۰ درهم).

۴ مکی، همان، ص ۲۲۲؛ به نقل از قدامه‌بن‌جعفر (هر دینار، ۲۰ درهم).

۵ یعقوب‌لیث هنگام مرگ بیش از ۵۰ میلیون درهم و ۸۰۰ هزار دینار در خزانه داشت (مسعودی، همان، ج ۲، ص ۶۰۱). معلوم است که با ایجاد چنین حکومت‌هایی، خلافت چه منابع مهمی را از دست می‌داده است.

۶ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۱۵۳.

۷ همان، ج ۱۹، صص ۱۴۹-۱۵۲.

والیانی که پس از سرکوب یوسف بر این نواحی گماشته شدند، خود نیز به سرکشی پرداختند و از فرستادن منظم مالیات به بغداد خودداری می کردند.<sup>۱</sup> در کنار این‌ها، از میانه‌ی سده‌ی سوم هجری قمری، بازدهی کشاورزی عراق که یکی از مهم‌ترین منابع تأمین درآمدهای دستگاه خلافت بود، با کاهش فراوان روبه‌رو شده بود.<sup>۲</sup>

بدین ترتیب، در آغاز سده‌ی چهارم هجری قمری، خلافت عباسی بخش بزرگی از درآمدهای خود را از دست داده بود و برای جبران این کاستی، روش‌های دیگری مورد توجه و استفاده قرار گرفت. «مصادره»ی اموال کارگزاران و صاحب‌منصبان پیشین یکی از مهم‌ترین آن‌ها بود. این مصادره‌ها به دارایی‌های کارگزاران دولتی یا کسانی مانند این‌جصاص جواهرفروش<sup>۳</sup> که در زد و بندهای سیاسی شرکت داشتند، محدود می‌شد و دارایی‌های دیگران کمابیش از این گونه دست‌اندازی‌ها برکنار بود.<sup>۴</sup>

جدول زیر از سیاهه‌ی ابن‌مسکویه از درآمدهای بیت‌المال خاصه‌ی مقتدر در طول دوره‌ی خلافتش، فراهم آمده است.<sup>۵</sup> در این جدول، موجودی خزانه از مبالغ بازمانده از دوره‌ی پیش از مقتدر، درآمدهای مالیاتی، و درآمدهای دیگر، شامل مصادره‌ی اموال کارگزاران، تفکیک شده است:

### جدول سه

موجودی پیشین بیت‌المال خاصه (معتضد و مکنفی)	۱۴ میلیون دینار
درآمدهای مالیاتی	۳۱/۶ میلیون دینار (فارس، کرمان، مصر و شام)
مصادره‌ها و فروش املاک ...	۲۴/۷۵۰ میلیون دینار
جمع	۷۰/۳۵۰ میلیون دینار <sup>۶</sup>

۱ همان، ج ۱۹، صص ۱۵۰-۱۵۱.

۲ متز، همان، ج ۱، صص ۱۵۳-۱۵۴.

۳ برای شرح حال وی نک: ابوالفداء اسماعیل بن عمر ابن‌کنیرالدمشقی (۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۶م)، *البدایه و النهایه*، ج ۱، بیروت: دارالفکر، صص ۱۵۶-۱۶۹. مسعودی در برآوردی هنگفت، ارزش اموال مصادره شده از وی را ۵/۵ میلیون دینار نوشته است. نک: مسعودی، همان، ج ۲، ص ۶۹۲.

۴ متز، همان، ج ۱، ص ۱۳۹؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۸۱؛ ابوعلی‌بن‌مسکویه‌رازی (۱۳۷۶ش)، *تجارب‌الامم و تعاقب‌الهمم*، ترجمه علی‌نقی منزوی، ج ۵، تهران: انتشارات توس، ص ۵۳.

۵ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۳۲۵-۳۲۸.

۶ عددی که خود ابن‌مسکویه برای مجموع این درآمدها ذکر کرده، ۶۸/۴۳۰ میلیون دینار است (ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۳۲۸) که با جمع واقعی این اعداد اندکی متفاوت است.

باتوجه به داده‌های دیگر ابن‌مسکویه، می‌توان به کاهش درآمدهای مالیاتی از مناطق دور دست خلافت پی برد. بنابر این داده‌ها، از فارس که در سال ۲۹۹ هجری دوباره به زیر سلطه‌ی مستقیم خلافت درآمد،<sup>۱</sup> سالانه هجده میلیون درهم به بغداد فرستاده می‌شد.<sup>۲</sup> بنابر این، با توجه به نرخ تسعیر ۱۴/۳،<sup>۳</sup> فارس تا سال ۳۲۰ هجری درآمدی برابر با ۲۶/۴ میلیون دینار برای خلافت فراهم نموده است. این در حالی است که کل مالیاتی که در این سال‌ها از مصر و شام که امیرانی نیمه‌مستقل بر آن‌ها حکومت می‌کردند، برای بغداد فرستاده شده، تنها ۳/۶ میلیون دینار بوده است.<sup>۴</sup> هدیه‌هایی که در سال ۲۹۹ هجری از مصر به بغداد فرستاده شد، تنها پانصد هزار دینار بود.<sup>۵</sup>

همچنین، می‌توان نتیجه گرفت که درآمدهای ناشی از مصادره‌ی اموال کارگزاران و وزیران، بخش مهمی از درآمدهای دستگاه خلافت را تشکیل می‌داده است. بنابر این، پدیده‌ی مصادره را نباید تنها در چارچوب فساد مالی، کشاکش‌های سیاسی و یا تنبیه کارگزاران فاسد و برکنار شده نگریست. در واقع، مصادره به یکی از راه‌های اصلی کسب درآمد برای دولت و دستگاه خلافت تبدیل گردید که کاهش درآمدهای مالیاتی ناشی از تمرکززدایی سیاسی (به‌طور عمده) را جبران می‌کرد. باید افزود که مبالغ پیش‌گفته تنها در برگیرنده‌ی مصادره‌هایی است که به بیت‌المال خلیفه واریز می‌شد. در کنار آن باید مقادیر مصادره شده توسط وزیران که آن‌ها را گاه بدون اطلاع خلیفه دریافت و هزینه می‌کردند نیز در حساب آید. برای نمونه، وزیر ابو عبدالله خسیبی در طی چهارده ماه، یک میلیون دینار از طریق مصادره به دست آورد و هزینه کرد.<sup>۶</sup> نیز مبالغی که از ابن‌فرات در برابر مصادره‌های انجام شده در طول سه دوره‌ی وزارت وی ستانده شد، ۴/۴ میلیون دینار بود.<sup>۷</sup>

۱ همان، ج ۵، ص ۳۲۴.

۲ همان، ج ۵، ص ۳۲۵.

۳ این نرخ از آن‌جا به دست می‌آید که ابن‌مسکویه در بحث از درآمدهای فارس و کرمان، چهار صد میلیون درم را برابر بیست و هشت میلیون دینار می‌شمارد. یعنی هر دینار ۱۴/۳ درهم (همان، ج ۵، ص ۳۲۵).

۴ همان، ج ۵، ص ۳۲۵.

۵ ابوبکر محمد بن یحیی صولی (۱۹۹۹م)، قسم من اخبار المقتدر بالله العباسی من کتاب الاوراق، تحقیق خلف رشید نعمان، بغداد: دارالشؤون الثقافية العامة، ط الاولی، ص ۱۲۸؛ ذهبی، همان، ج ۵، ص ۲۲۷.

۶ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۲۱.

۷ همان، ج ۵، ص ۳۲۵. برای سياهه‌ای از این مصادره‌ها به دست ابن‌فرات و فرزندش محسن در طول سه دوره وزارت وی، نک: ابن حسن الهلال بن المحسن صابی (۱۹۹۰م)، الوزراء او تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء، مراجعة و تقديم حسن الزین، بیروت: دارالفکر الحدیث، صص ۱۶۶-۱۶۸.

## ۲. کانون‌های قدرت سیاسی

در دوره‌ی خلافت مقتدر (۲۹۵-۳۲۰ ه‍.ق) قدرت سیاسی در بغداد در سه کانون توزیع شده بود. این سه کانون عبارت بودند از: دربار خلیفه، دیوان‌سالاری، و نیروهای نظامی. توازن قدرت در میان این سه کانون، به‌ویژه پس از قتل ابن‌فرات، به گونه‌ای بود که هیچ یک از اقتدار و کارایی لازم برای اداره‌ی خلافت عباسیان برخوردار نبودند. این امر زمینه را برای روی کار آمدن افراد وابسته به بدنه‌ی نظامی دستگاه خلافت آماده نمود.

### الف. دربار

دو مقام شرطگی بغداد و حجابت یا پرده‌داری، نهادهایی بودند که وابستگان خلیفه فعالانه از آن‌ها برای پی‌گیری خواسته‌های خود بهره می‌بردند. اما شخصیت کانونی در بین نزدیکان خلیفه، مادر رومی تبار وی «شعب» بود که همراه با بانوان پیش‌کار قصر که دو تن از برجستگان ایشان «ام‌موسی هاشمی» و «زیدان» بودند، به گونه‌ای فعال در سیاست شرکت داشتند. شخص مقتدر از صفات پدرش معتضد و جدش موفق که خود سررشته‌ی امور را در دست گرفتند، بهره‌ای نداشت. علاقه‌ی وی بیش‌تر به خوش‌گذرانی و خرج کردن ثروت هنگفتی بود که دو خلیفه‌ی پیشین بر جای نهاده بودند.<sup>۱</sup> با این همه، وی به گاه ضرورت قادر بود از چالش‌های پیش‌آمده سربلند بیرون آید؛ چنان که دوبار تلاش مخالفان برای برکنار نمودن وی ره به جایی نبرد.

البته، از چند عامل مهم دیگر هم در تداوم یافتن خلافت او می‌توان یاد کرد. یکی این که توازن قوا در درون نظام خلافت چنان بود که ایجاد اتحاد و همکاری برای کنار نهادن خلیفه به دشواری و با احتمال موفقیت اندک صورت می‌گرفت. همچنان که در دو دفعه‌ای که مقتدر بر کنار گردید، نه فقط همت بلند وی یا قدرت بازدارنده‌ی هوادارانش، بلکه شکاف و چند دستگی در بین شورشیان عامل اصلی بازگشت مقتدر به خلافت بود. در ماجرای ابن‌معتز در سال ۲۹۶ ه‍.ق، فرار ابهام‌آلود حسین بن حمدان، که بازوی نظامی شورشیان به شمار می‌رفت، به موصل،<sup>۲</sup> مقتدر را به تخت خلافت باز آورد. در ماجرای سال ۳۱۷ ه‍.ق، هم خودداری «پیادگان مصافیه» از همراهی با نازوک و مخالفان مقتدر بود که بازگشت او را ممکن ساخت. در همه

۱ ابن‌مسکویه پس از آن که سیاه‌هی درآمدهای کلان خلیفه را ذکر می‌کند، در پایان نتیجه می‌گیرد که مقتدر در طول خلافتش هفتاد و اندی میلیون دینار مال را بر باد داده است (ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۳۲۶).

۲ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۷۹.

حال توزیع پول بین سربازان از سوی وزیر یا خلیفه، می‌توانست دست‌کم، وفاداری موقتی بخشی از آن‌ها را تضمین کند. این واقعیتی بود که مقتدر به خوبی آن را می‌دانست و حتی به‌هنگام واپسین رویارویی با شورشیان که به قتل او انجامید، قصد بهره‌گرفتن از آن را داشت. اما این بار، هم خوشنود کردن ناراضیان دشوارتر شده بود و هم خزانه‌ی خالی مقتدر برای توزیع پول میان سپاهیان شورشی بسنده نبود.<sup>۱</sup> دانستن این نکته سودمند است که از آغاز سده‌ی چهارم هجری - قمری، حقوق سربازان و کارمندان به طور ناقص و با تأخیر پرداخت می‌شد؛<sup>۲</sup> و همین امر، توزیع پول در میان آن‌ها را در بزنگاه‌ها، دست‌کم برای دوره‌ای ناپایدار، مؤثرتر می‌ساخت.

همچنین، از نقش مونس خادم در دیرپایی خلافت مقتدر نباید گذشت. وی، از همان نخستین سال‌های خلیفگی مقتدر، سپه‌سالار وی شد و فرمان‌دهی نظامی شام، عراق، و گاه مصر در دست او بود. در بیش‌تر موارد برخورد با قرمطیان و سرکوبی آن‌ها و رویارویی با یورش رومیان در مرزهای شمال شام و گاه جزیره، بر عهده‌ی مونس بود. وی در رویدادهای سیاسی بغداد نیز همواره وزنه‌ای شایان توجه به شمار می‌آمد.<sup>۳</sup> با این حال، موضع وی در برابر مقتدر کمابیش مشفقانه و از روی همدلی بود. گذشته از ماجرای خلع مقتدر در سال ۲۹۶ ه‍.ق که مونس در کنار وی باقی ماند، در سال ۳۱۷ ه‍.ق هم ناخواسته با شورشیان همراهی کرد.<sup>۴</sup> در این هنگام وی در جایگاه سخن‌گوی مخالفان قرار گرفت و کوشید مقتدر را به تغییر رفتار خود وادار نماید.<sup>۵</sup> روی هم رفته، مونس، به‌رغم مخالفت با رویه‌ی مقتدر، به شورش و برکنار ساختن وی معتقد نبود و تلاش می‌کرد امور با مصالحه و ترغیب خلیفه به دست‌کشیدن از خطاهایش، سامان پذیرد.

۱ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۳۱۹؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، صص ۲۶۸-۲۶۹.

۲ متز، همان، ج ۱، ص ۱۰۰. موارد فراوانی از این دست در تجارب الامم ابن‌مسکویه و کامل ابن‌اثیر آمده است. برای نمونه، نک: ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۱۷۹؛ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۱۴۵ و ۲۲۰.

۳ نک: ادامه‌ی همین نوشتار.

۴ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۲۳۸. هنگامی که مقتدر برای بار دوم از خلافت کنار گذاشته شد، مونس در زمره‌ی شورشیان قرار داشت؛ ولی هم او مقتدر را که نزد وی نگهداری می‌شد، پناه و اجازه داد که نزد هواداران خود بازگردد. نک: ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۷۲؛ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، صص ۲۳۳-۲۳۷.

۵ گفت‌وگوی وی با مقتدر، که ابن‌مسکویه آن را آورده است، چنین مضمونی را در بر دارد؛ نک: ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۲۶۴-۲۶۵.

### ب. وزیران

در اوایل سده‌ی چهارم هجری قمری، وزیران نیز از اقتدار همتایان خود در دوره‌ی نخست عباسی برخوردار نبودند. البته، وزیرانی چون ابن فرات و علی بن عیسی در مقام خود مردانی کاردان و توانمند بودند. اما عوامل ساختاری از جمله گسترش و پیچیده شدن دیوان‌سالاری، و استقلال نسبی نیروهای نظامی خلافت از خلیفه و وزیران، زمینه‌ساز کاهش قدرت و منزلت وزیران شد. وزیران دوره‌ی مقتدر در بیشتر موارد نمی‌توانستند یا فرصت نمی‌یافتند خلافت را قدرت ناشی از ویژگی‌های شخصی وی را پر کنند. به سبب پدیدار شدن بازیگران رقیب، و همچنان که «متز» اشاره کرده است، جایگاه و شأن وزیران در این دوره رو به کاستی بود.<sup>۱</sup> با این همه، آنان تنها کسانی بودند که می‌توانستند دستگاه پیچیده‌ی مالی و اداری را راهبری نمایند و البته در روند افول اقتدار خود، گاه نقشی چون کارمندان زیرفرمان پیدا می‌کردند.

در واقع، دیوان‌سالاری پیچیده، همراه با نیرومند شدن ارکان نظامی و افزایش نفوذ و دخالت دربار و اطرافیان خلیفه، به گسیختگی قدرت دیوانیان و بیش از همه وزیران انجامید و این روند در طول خلافت مقتدر آهنگی تندتر یافت. در حالی که برجستگان دربار و نزدیکان خلیفه، و نیز فرمان‌دهان نظامی مدتی طولانی در منصب‌های خود باقی می‌ماندند، وزیران بی‌دربی تغییر می‌یافتند. نهاد وزارت در زدوبندهای سیاسی آن روز بغداد پشتوانه‌ی نیرومندی نداشت. مهم‌تر آن‌که این وزیران پرشمار، سیاست‌های مالی و اداری یک‌سره متفاوت و گاه متضاد با یکدیگر داشتند.

### ج. سپاهیان

سرداران و سالاران سپاه به همراه سربازان زیر فرمانشان سومین کانون قدرت را تشکیل می‌دادند. پیش از این به تغییر ساختار نظامی عباسیان اشاره شد. بی‌آمدهای این تغییر عبارت بودند از: کاهش دل‌بستگی نظامیان به مصالح خلافت، تشدید انسجام و همبستگی درونی، و بی‌گیری منافع گروهی در میان آن‌ها، و افزایش تمایل ایشان برای دخالت در امور سیاسی و اداری.

۱ متز، همان، ج ۱، ص ۱۰۸. مقدار این حقوق ۵ هزار دینار و سپس ۷ هزار دینار بود (ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۲۲۴-۲۲۸؛ متز، همان، ج ۱، ص ۱۰۸). البته پس‌گرفتن اقطاع وزیران، به درخواست علی بن عیسی و به منظور تأمین منابع مالی برای اداره‌ی حکومت انجام شد (ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۲۲۸) و آن‌چنان که متز گمان کرده است، تنها نشان از کاهش اقتدار وزیران ندارد.



در دوره‌ی مقتدر، در سرزمین‌هایی که قدرت نظامی بغداد همچنان برقرار بود، دو سردار برجسته در فرمان‌دهی سپاهیان خلیفه نقش بسزایی داشتند. در عراق، شام، جزیره، مصر و بحرین و به طور کلی بخش‌های باختری، «مونس خادم»<sup>۱</sup> و در بخش‌های شرقی‌تر، شامل آذربایجان، ارمنستان، و جبال، «یوسف بن ابی‌الساج» فرمان‌دهان ارشد سپاه خلافت به شمار می‌رفتند. اهمیت و نفوذ مونس در سیاست آن عصر، همچون وفاداری وی به دستگاه خلافت، بارها بیش از یوسف بود. یوسف در نواحی زیردست خود داعیه‌ی استقلال در سر می‌پرورانید و به طور معمول بخش اندکی از خراج و مالیات آن نواحی را به بغداد می‌فرستاد.<sup>۲</sup> به نظر می‌رسد حکومت بغداد، به‌ویژه در سال‌های واپسین خلافت مقتدر، به‌قدری با دشواری‌های گوناگون روبه‌رو بود که حتی به فرستادن مال از سوی ابن‌ابی‌الساج، در برابر این که نواحی زیر فرمان او از قلمروی خلافت خارج نگردد، خوشنود بود.<sup>۳</sup> در سال‌های ۳۰۴ تا ۳۰۷ هجری قمری که یوسف از فرستادن خراج به بغداد خودداری ورزید و به توسعه‌طلبی خودسرانه‌ی نظامی پرداخت، تنها لشکرکشی مونس خادم بود که وی را به تسلیم وادار نمود. اما کارگزاران دیگری که جای یوسف را گرفتند، «احمد بن خلف» در ری، زنجان و قزوین، و «سبک» در آذربایجان، همچون او از فرستادن مال به بغداد خودداری نمودند. هر دوی این‌ها پس از زد و خورد‌های نظامی، بر نواحی خود چیره گشتند و چندی بعد از پذیرش حاکمیت آنان از سوی خلیفه، از پرداخت مبلغ سالیانه‌ای که متعهد بدان شده بودند، سر باز زدند.<sup>۴</sup> بی‌آمدهای ناگواری که ادامه‌ی این روند می‌توانست در بر داشته باشد، خلیفه را وادار نمود که در سال ۳۱۰ هـ.ق، یوسف بن ابی‌الساج را در برابر تعهد پرداخت ۵۰۰ هزار دینار خراج ری، قزوین، زنجان، و آذربایجان، به محل حکومت پیشین خودش بازگرداند.<sup>۵</sup> حال آن که در زمان شورش یوسف بر ضد خلیفه، پیشنهاد وی مبنی بر دریافت حکومت ری در برابر پرداخت سالانه ۷۰۰ هزار دینار، از سوی خلیفه رد شده بود.<sup>۶</sup>

در واقع، ابن‌ابی‌الساج برای خلافت عباسی به‌سان سرداری بود که در عین گرایش به سرکشی

۱ بعد از کسب پیروزی‌هایی در مصر، به سال ۳۰۶ هـ.ق به وی لقب «مظفر» داده شد. ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۱۳۳.

۲ ابن‌انیر، همان، ج ۱۹، ص ۱۴۸.

۳ همان، ج ۱۹، ص ۱۹۶.

۴ همان، ج ۱۹، صص ۱۵۰-۱۵۱.

۵ همان، ج ۱۹، ص ۱۴۹.

۶ همان‌جا.

و استقلال، وجودش برای مهار فرایند شتابان تمرکززدایی در ایالات باختری ایران بایسته و ضروری بود.

ولی مونس خادم بر خلاف یوسف، در خدمت حفظ انسجام و یک پارچگی قلمروی خلافت و کارگزاران آن بود. وی در همه حال، حتی آن گاه که رهبر و نماینده‌ی شورشیان به شمار می‌رفت، مورد اعتماد خلیفه بود<sup>۱</sup> و هیچ گاه به طور خودخواسته بر ضد وی اقدامی نکرد. با این که مونس در شام، سوریه، مصر و دیگر بخش‌های غربی قلمروی خلافت قدرتی فراوان و گاه مطلق داشت، در صدد کسب استقلال و خودمختاری برنیامد. حتی می‌توان گفت مونس مهم‌ترین ابزار مقتدر برای سرکوب شورش‌های ضد خلافت بود. فعالیت‌های وی در جریان‌های سیاسی بغداد نیز بیشتر به منظور حفظ انسجام و یک پارچگی حکومت بود. همکاری و پیوند نزدیک وی با علی بن عیسی وزیر معروف نیز گواهی است بر انجام گرفتن این نقش مونس. خواهیم گفت که سیاست‌های اقتصادی علی بن عیسی نیز در راستای حفظ یک پارچگی و کارآمدی دولت عباسیان بود.

### ۳. الگوهای اصلی مدیریت اقتصادی - سیاسی

تنگناهای مالی علت بسیاری از رویدادها، دسیسه‌ها و عزل و نصب‌های سیاسی مربوط به دوره‌ی خلافت مقتدر بود. برای نشان دادن اهمیت این موضوع، مقایسه‌ی ثروت موجود در بیت‌المال خاصه در آغاز خلافت مقتدر و اواخر آن سودمند است. هنگام بر تخت نشستن وی در سال ۲۹۵ هـ.ق، پانزده میلیون دینار در بیت‌المال خاصه وجود داشت.<sup>۲</sup> اما در سال ۳۱۵ هـ.ق، که علی بن عیسی با آگاهی از کمبود پول،<sup>۳</sup> موجودی بیت‌المال خاصه را از مقتدر جویا شد، تنها ۵۰۰ هزار دینار در آن باقی مانده بود.<sup>۴</sup> بیت‌المال خاصه‌ی خلیفه جایی شده بود که هرگاه وزیران بیت‌المال عامه را خالی می‌یافتند، چشم امید به برداشت از آن داشتند. کاهش موجودی بی‌آمدی بود از کاهش درآمدها، و لخرجی‌های خلیفه و نزدیکان وی، اختلاس‌های کارگزاران،

۱ هنگامی که مقتدر در سال ۳۱۷ هـ.ق، برای دومین بار برکنار شد، در خانه‌ی مونس که در همان شورش دست داشت، پناه گرفت. نک: ابن مسکویه، همان، ج ۵، صص ۲۷۵-۲۷۶.

۲ عبدالرحمن بن علی بن محمد بن الجوزی أبو الفرج (ابن جوزی) (۱۳۵۸ق)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الأمم، ج ۴، بیروت: دار صادر، ط. الأولى، ص ۵۳؛ ذهبی، همان، ج ۵، ص ۲۳۴.

۳ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۲۶.

۴ همان، ج ۵، ص ۲۳۱؛ ابن جوزی، همان، ج ۶، ص ۲۰۹.

و شیوه‌ی مدیریت نادرست امور مالی.

در میان وزیران پرشماری که در دوره‌ی مقتدر عهده‌دار وزارت شدند، دو نفر، یعنی ابن فرات و علی بن عیسی، بیش از همه در شیوه‌ی اداره‌ی امور مالی و سیاسی تأثیرگذار بودند. هر یک از این دو وزیر، شیوه‌های متفاوتی برای انجام‌دادن وظایف خود در پیش گرفتند که بی‌آمدهای هر یک، ویران‌کننده‌ی دست‌آوردهای دیگری بود. سیاست‌های علی بن عیسی، در برگیرنده‌ی انضباط مالی و کاستن از هزینه‌های اضافی حکومت از یک سو، و کاستن از بار مالیاتی به منظور جلب اعتماد و حسن نظر عمومی و ایجاد انگیزه برای افزایش فعالیت‌های کشاورزی و تولیدی در درازمدت از سوی دیگر بود.<sup>۱</sup> وی بسیاری از مالیات‌های اضافی از جمله «مال‌التکمله» در فارس و مالیات تجاری «مکس» در مکه را حذف نمود.<sup>۲</sup> حذف و کاهش مالیات‌های اضافی سبب کاهش پانصد هزار دیناری درآمد‌های دولت در دوره‌ی نخست وزارت وی گردید. با این حال، خود وی این مبلغ را در برابر ننگی که از سیمای دولت زودوده بود، ناچیز می‌دانست.<sup>۳</sup> همچنین، حامد بن عباس، وزیری که در زمان وزارتش علی بن عیسی اداره‌ی امور را به دست داشت،<sup>۴</sup> وی را تهدید کرد که نزد مقتدر فاش خواهد نمود که در سواد و اهواز و اصفهان سالیانه چهارصد هزار دینار از دست داده است؛ در حالی که خود، این کارگزاری‌ها را، چهار ساله، سالیانه به چهارصد هزار دینار بیش‌تر از مبالغ فرستادگان علی، پیمان می‌بست. «علی بن عیسی در پاسخ گفت: من بستن چنین پیمان را با تو نادرست می‌دانم زیرا روش تو در کوبیدن کشاورزان و ستم‌کاری بر مردم و خرید غوره‌خرما معروف است. پیدا است کسانی که چنین کنند یکی دو سال سود بیشتر خواهند برد،<sup>۵</sup> ولی سال‌های بعد خرابی جبران‌ناپذیر بار می‌آورند: برداشت کاهش می‌یابد، [و] بدبینی پدید می‌آید.»<sup>۶</sup> جالب آن که در این کشاکش، مقتدر هم جانب حامد بن عباس را گرفت و از علی بن عیسی خواست روش وی را به کار بندد.<sup>۷</sup>

۱ نک: بازپرسی ابن فرات از علی بن عیسی در: ابن مسکویه، همان، ج ۵، صص ۱۶۹-۱۷۱.

۲ صابی، همان، ص ۲۱۱؛ ابن مسکویه، همان، ج ۵، صص ۸۰-۸۱.

۳ ابن مسکویه، همان، ج ۵، صص ۸۱-۸۲.

۴ صابی، همان، ص ۱۷۰.

۵ در متن ترجمه چنین آمده، اما عبارت عربی «... و من عمل بهذه السیرة فهو لا محالة یوقر سنة أو أكثر...» است، یعنی، یکی دو سال سود بیش‌تر نخواهند برد. نک: ابوعلی ابن مسکویه رازی (۱۳۷۹ش)، تجارب‌الامم و تعاقب‌الهمم (متن عربی)، تحقیق ابوالقاسم امامی، ج ۵، تهران: انتشارات سروش، ط. الثانیه، ص ۱۲۵.

۶ ابن مسکویه (۱۳۷۶ش)، همان، ج ۵، ص ۱۲۶.

۷ همان‌جا.

علی بن عیسی همچنین مزایای مالی درباریان و مقامات گوناگون، و نیز مواجب غیرقانونی سربازان و سرداران را کاهش می‌داد و یا قطع می‌نمود.<sup>۱</sup> از این رو، در هر بار وزارت ابن عیسی، اینان به مخالفت با او برمی‌خاستند. وی با این کارها امید داشت توده‌ی مردم به دستگاه حاکم و نظام مالیاتی آن خوشبین شوند و به فعالیت‌های مولد ثروت بپردازند. علی بن عیسی این نکته را در بازپرسی خود توسط ابن فرات به وی گوشزد نمود.<sup>۲</sup> وی می‌خواست کسری مالی دولت را از بین ببرد تا از دریافت پول از بیت‌المال خاصه بی‌نیاز گردد. علی بن عیسی در پاسخ ابن فرات که از کاهش درآمدهای حکومت در وزارت وی انتقاد می‌کرد، توجه او را به تراز درآمدها و هزینه‌ها جلب می‌نمود.<sup>۳</sup>

در برابر، روش ابن فرات برای اداره‌ی امور مالی یک‌سره متفاوت با سیاست‌های علی بن عیسی بود. ابن فرات، برخلاف علی بن عیسی، افراد با نفوذ و اطرافیان خلیفه را با افزودن مزایای گوناگون مالی از خود خوشنود می‌ساخت، و هزینه‌ها را نیز با افزودن بر میزان مالیات‌ها، مصادره‌های کلان، پیش‌فروش بیمان‌های حکومتی و سفته‌های نواحی دور و نزدیک تأمین می‌کرد.<sup>۴</sup> مونس مخالف ابن فرات و رویه‌ی او بود و گاه نزد مقتدر مصادره‌های ابن فرات را شرح می‌داد. از همین رو، ابن فرات در وزارت سوم خود به دلیل بیم از مونس، تلاش کرد تا وی را از بغداد دور نماید.<sup>۵</sup> علی بن عیسی نیز ابن فرات را متهم می‌کند که با بخشش‌های پرهزینه، بیت‌المال عامه را تهی می‌کند، و برای جبران آن به بیت‌المال خاصه روی می‌آورد.<sup>۶</sup>

در این میان، ابن فرات سهم خود از ریخت و پاش‌های دولتی را هم از یاد نمی‌برد. صولی به نقل از ابن مقله، که زمانی دبیر ابن فرات بود، باز می‌گوید که چگونه پس از ماجرای ابن معتز که دوباره با مقتدر بیعت شد، ابن فرات ۷۰۰ هزار دینار از بیت‌المال برای خود برداشت.<sup>۷</sup> وی

۱ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۱۴۵ و ۱۷۰.

۲ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۸۰-۸۲؛ این گفت و شنود روشن‌کننده‌ی جنبه‌هایی از روش‌های اداره‌ی مالی خلافت است. برای متن آن بجز ابن‌مسکویه، نیز نک: صابی (۱۹۹۰م)، همان، صص ۲۱۳-۲۱۵.

۳ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۸۲.

۴ برای نمونه نک: صابی، همان، ص ۶۴؛ ابن فرجویه، دبیر نزدیک به ابن فرات، در سال ۳۰۴ هجق برای برکناری علی بن عیسی از وزارت و انتصاب ابن فرات، در نامه‌ای به مقتدر نوشت، هر گاه ابن فرات وزیر شود، ماهانه از محل مصادره ۴۵ هزار دینار خواهد پرداخت. علی بن عیسی بعدها این کار را متوقف نمود. نک: ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۹۷-۹۹، و ۱۷۰.

۵ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، صص ۱۸۲-۱۸۳.

۶ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۱۷۰.

۷ منز، همان، ج ۱، ص ۱۱۸. پس از برکناری ابن فرات از وزارت در بار نخست، ۱/۶ میلیون دینار از اموال وی مصادره شد.

صابی، همان، ص ۲۱.

علی بن عیسی را ریشخند می‌کرد می‌خواهد با صرفه‌جویی‌های اندک، اوضاع مالی را سروسامان دهد. به نظر وی بهتر بود که به جای این کار که مایه‌ی آزار دولت‌مردان نیز هست، راه‌های کسب درآمدهای بزرگ برای بیت‌المال یافت می‌شد. البته، راه‌کار اصلی ابن‌فرات برای کسب چنین درآمدهایی عبارت بود از: افزودن بر مالیات، مصادره، و فروش پیمان‌های حکومت نواحی. این دو دیوان‌سالار برجسته‌ی عصر مقتدر بر امور دیوانی خلافت عباسی نفوذی تمام داشتند و حتی آن‌گاه که در منصب رسمی هم نبودند، مورد رای‌زنی قرار می‌گرفتند. ابن‌فرات سه بار و علی بن عیسی دو بار به وزارت رسیدند. ابن‌عیسی در وزارت حامد بن عباس، سلیمان بن حسن و کلواذی هم در عمل‌اداره‌ی امور را در دست داشت. وی در سال‌های پایانی خلافت مقتدر که مونس پشتیبان اصلی‌اش، نفوذی تمام بر دستگاه اداری سیاسی داشت، برجسته‌ترین فردِ دیوانی به شمار می‌رفت.

این دو وزیر با توجه به سیاست‌ها و نگرش‌های مختلف، تأثیر متفاوتی بر روند اداره‌ی امور خلافت به‌جا می‌نهادند. علی بن عیسی در مواقعی که دولت با بحران اداری و مالی روبه‌رو می‌شد، روی کار می‌آمد تا آشفتگی اداری و دشواری مالی را سامان دهد. دل‌بستگی او به مصالح حکومت، با مونس خادم سردار بزرگ خلیفه سنجدینی است و این دو در بیش‌تر مواقع به یکدیگر اعتماد و اتکا داشتند.<sup>۱</sup> اندکی پس از آن که حامد بن عباس به دلیل ثروت خود وزیر شد،<sup>۲</sup> مقتدر کارها را به علی بن عیسی سپرد. از این‌رو، برای حامد از وزارت جز نام باقی نماند.<sup>۳</sup> وی برای بار دوم در آغاز سال ۳۱۵ ه‍.ق، به وزارت رسید تا بحرانی را که در پی وزارت ابوالقاسم خاقانی و ابوالعباس خصیبی و لشکرکشی پرهزینه و بی‌فایده‌ی یوسف بن ابی‌الساج بر ضد قرمطیان دامن‌گیر دولت شده بود، چاره کند. اما این بار اوضاع آن‌چنان آشفته، و کشمکش‌های قدرت به قدری سخت شده بود که علی بن عیسی خود را ناتوان یافت و از وزارت کناره گرفت. البته، دلیل مهم‌تری هم در کار بود: تکیه‌گاه اصلی وی، یعنی مونس خادم، برای مقابله با رومیان به شام می‌رفت.<sup>۴</sup> حتی پافشاری مقتدر که خود در مانده شده بود، توانست علی بن عیسی را به

۱ البته، در ماجرای ابن‌معتز، علی بن عیسی هوادار ابن‌معتز بود و مونس در شمار معدود وفاداران مقتدر باقی ماند. نک: ابن-

مسکویه، همان، ج ۵، ص ۵۰

۲ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۱۱۴.

۳ همان، ج ۵، ص ۱۱۵.

۴ همان، ج ۵، ص ۲۵۹؛ محمد بن جریر طبری، [تکمله‌ی ابوعریب] (۱۳۶۱ش)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران:

انتشارات اساطیر، ج ۱۶، ص ۶۹۱۷.

پذیرش وزارت و ادار سازد.<sup>۱</sup>

دو وزیر نام برده را از نظری دیگر هم می‌توان با یکدیگر مقایسه نمود، و آن نقشی است که در حفظ تعادل در دستگاه سیاسی خلافت عباسی ایفا می‌کردند. ابن فرات از اقتدار لازم برای حفظ تعادل در نظام سیاسی بغداد برخوردار بود. وی در رأس شبکه‌ای گسترده از افراد بانفوذ و ثروتمند<sup>۲</sup> قرار داشت و قادر بود سردارانی چون مونس را مهار کند و دخالت‌های نزدیکان مقتدر را نیز محدود نماید. همچنین دشمنان خود را به گاه ضرورت فرو می‌کوفت. در ۲۹۶ هـ.ق، سوسن حاجب را با بستن اتهام شرکت در ماجرای ابن معتر به او، با دستان خلیفه به کام مرگ فرستاد.<sup>۳</sup> نابود کردن سیاه‌ی‌های افراد شرکت کننده در ماجرای ابن معتر توسط وی،<sup>۴</sup> بیشتر تر فندی سیاسی بود، نه عملی اخلاق مدارانه. هم‌او در سال ۳۱۱ هـ.ق، توانست مقتدر را وادار نماید که مونس را به جای اقامت در بغداد، به امارت شام بفرستد، تا از وی در امان بماند.<sup>۵</sup> در واقع، با حضور ابن فرات در وزارت، نه سرداران و نه اطرافیان خلیفه، فرصت چندانی برای استوار کردن جایگاه خود به دست نمی‌آوردند. همین امر دلیل اصلی همکاری و اتحاد مونس با برجستگان دربار مقتدر، از جمله نصر حاجب، در سرنگون کردن و کشتن ابن فرات در سال ۳۱۲ هـ.ق، بود.<sup>۶</sup> در واقع، می‌توان گفت، ابن فرات عاملی بود که در روزهای آشفته‌ی خلافت در آغاز سده‌ی چهارم هجری قمری، می‌توانست تعادل میان نهادها و افراد بانفوذ را تا اندازه‌ای حفظ نماید. اما بر خلاف وی، علی بن عیسی چنین نقشی نداشت. وی برای انجام دادن وظایف خود نیاز به زمینه‌ای آماده داشت: چنین زمینه‌ای با وجود ناستواری اوضاع، جز با برخورداری از حمایتی ویژه فراهم شدنی نبود و این حمایت ویژه را نه خلیفه، بلکه مونس در اختیار ابن عیسی قرار می‌داد.

۱ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۵۸.

۲ ابن فرات خود بازرگان بود و با بازرگانان بزرگ پیوندهایی استواری داشت. خاندان وی به سبب همین پیوندها و توان تأمین وجوه مالی از طریق آن، در زمان معتضد وارد سیاست شدند (صابی، همان، صص ۱۲-۱۳). همواره اموال بسیاری از وی نزد بازرگانان به امانت بود (ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۹۹). در ماجرای ابن معتر نیز وی نزد یکی از همین بازرگانان پنهان شد (صابی، همان، ص ۲۳).

۳ ابن اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۸۵؛ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۵۹؛ ابن عمرانی، سوسن را در شمار وفاداران به مقتدر نام برده است. نک: محمد بن علی بن محمد (ابن العمرانی) (۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م)، *الإنباء فی تاریخ الخلفاء*، تحقیق قاسم السامرائی، القاهرة: دارالافاق العربیه، ط الأولى، ص ۱۵۴.

۴ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۶۲؛ ابن طقطقی، همان، ص ۳۶۴.

۵ ابن اثیر، همان، ج ۱۹، صص ۱۸۲-۱۸۳.

۶ همان، ج ۱۹، صص ۱۸۸-۱۸۹.

#### ۴. تشدید بحران، بر هم خوردن تعادل در نظام حکومتی، و بر آمدن نظامی‌پیشگان

با کشته شدن ابن‌فرات در سال ۳۱۲ ه‍.ق، و از بین رفتن نقش وی به سان عامل حفظ تعادل، کشاکش میان دیوانیان، اطرافیان خلیفه، و سپاهیان بر سر به‌دست‌آوردن موقعیت برتر، شدتی روزافزون پیدا کرد. در این میان نهاد وزارت جایگاهی بود که بیشتر این کشاکش‌ها پیرامون و بر سر آن در می‌گرفت.

این رقابت سرانجام به برتری اقتدار عریان فرمان‌دهان نظامی و در رأس آن‌ها مونس منتهی شد. نفوذ مونس در سال‌های پایانی خلافت مقتدر بسیار بیش‌تر از سال‌های نخست آن شده بود؛ چنان‌که در غالب موارد خلیفه برای انتخاب وزیر ناگزیر از رای‌زنی با او بود. هنگامی که مقتدر در سال ۳۱۸ ه‍.ق، بر خلاف صواب‌دید مونس، حسین‌بن‌قاسم را به وزارت برگزید، این امر بر مونس گران آمد و عاقبت خلیفه ناچار شد سلیمان‌بن‌حسن را به وزارت بگمارد.<sup>۱</sup> در واقع، مونس در عزل و نصب وزیران شریک خلیفه بود. وی بر رفتار این وزیران نیز نفوذی تمام داشت و آن‌ها در مواردی ناگزیر از انجام کارهای دلخواه مونس بودند. از جمله ابوالقاسم کلوازی که با فشار مونس وزیر شده بود، افراد مورد نظر وی را به برخی منصب‌ها گماشت و همان‌ها در آمد خود را به وزیر نمی‌پرداختند.<sup>۲</sup> همین امر سبب کاهش درآمدهای دولت گردید و کلوازی ناگزیر شد به دریافت وام و مصادره‌ی اموال اتکا نماید.<sup>۳</sup> از آن سو، حسین‌بن‌قاسم که وابسته به گروه مخالف مونس بود، در آغاز وزارت خود شرط کرد که علی‌بن‌عیسی در کارهای وی دخالت نکند.<sup>۴</sup> دیگر، سپری شده بود روزگاری که وزیری مانند ابن‌فرات بتواند محل خدمت شخصی چون مونس را تعیین نماید. مونس حتی اختیار آن را داشت که محل تأمین بودجه‌ی سپاهیان خود را، برابر شش‌صد هزار دینار در سال، مشخص کند؛<sup>۵</sup> و سرانجام هم او بود که پس از کشته شدن مقتدر و خلافت «القاهر بالله»، ابوعلی مقله را به وزارت او برگزید.<sup>۶</sup>

رویدادهای سال‌های ۳۱۳ و ۳۱۴ ه‍.ق، ضربه‌ی بزرگی به خزانه‌ی دولت وارد آورد. این

۱ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، صص ۲۸۴-۲۸۵.

۲ همان، ج ۵، ص ۲۹۴.

۳ همان، ج ۵، صص ۲۹۴-۲۹۵.

۴ همان، ج ۵، ص ۳۰۲.

۵ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۲۶؛ ابوعلی بودجه‌ی سواران را ماهانه پانصد هزار دینار، و بودجه‌ی پیادگان مصافی را ۱۲۰ هزار دینار ماهانه نوشته است که درست‌تر می‌نماید. نک: طبری [تکمله‌ی ابوعلی بودجه‌ی مونس، همان، ج ۱۶، ص ۶۹۲۸.

۶ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۶۹.

رخداد پی‌آمد بالا گرفتن تهدید قرمطیان در عراق بود. یوسف بن ابی‌الساج که حکومت نواحی باختری ایران را در دست داشت، به فرمان وزیر ابو عبدالله خصبی برای رویارویی با قرمطیان به عراق فراخوانده شد. وزیر، خراج شماری از شهرهای غربی ایران را بی‌آن که بر آن‌ها حساب‌رسی بگمارد، ویژه‌ی تأمین هزینه‌های سپاه وی کرد.<sup>۱</sup> این وزیر امور دولت را پربشان نمود و حتی از عهده‌ی دریافت مالیات نواحی‌ای از جمله عراق و فارس نیز بر نمی‌آمد.<sup>۲</sup>

مقتدر، پس از کنار نهادن خصبی، دست به دامن علی بن عیسی شد. علی بن عیسی، در آغاز سال ۳۱۵ هـ.ق، دوباره وزارت را به دست گرفت، آشفتنگی در اداره‌ی امور بیداد می‌کرد و دسته‌های سپاهی پی‌درپی برای دریافت حقوق دست به شورش می‌زدند؛ حال آن که در بیت‌المال خاصه تنها ۵۰۰ هزار دینار بر جای مانده بود.<sup>۳</sup> سال‌های باقی‌مانده از خلافت مقتدر شاهد شورش‌های پی‌درپی نظامیان برای افزایش حقوق و در پی آن افزایش هزینه‌ها، و از سوی دیگر، اتکای بیش از اندازه‌ی وزیران بر مصادره‌ی اموال، فروش املاک دولتی به بهای ناچیز،<sup>۴</sup> و دریافت وام از ثروتمندانی چون «ابن قرابه»<sup>۵</sup> برای اداره‌ی امور مملکتی بود. افزایش هزینه‌ها، پس از شورش ناکام برضد مقتدر و بازگشت وی به تخت خلافت در سال ۳۱۷ هـ.ق کمرشکن شد. پس از بیعت با مقتدر، دیناری بر هر دینار حقوق نظامیان افزوده شد.<sup>۶</sup> بودجه‌ی سالانه‌ی بیادگان «مصافی» که در ۳۱۵ هـ.ق، هشتاد هزار دینار بود،<sup>۷</sup> در سال ۳۱۸ هـ.ق، به ۱۳۰ هزار دینار رسید.<sup>۸</sup> ضربه‌ی بزرگ دیگر بر موجودی بیت‌المال هنگامی وارد شد که کارگزاران فارس و کرمان از فرستادن مالیات به بغداد خودداری کردند.<sup>۹</sup>

از لحاظ سیاسی، سال‌های پس از سال ۳۱۵ هـ.ق، را می‌توان با کشاکش بین دو جبهه‌ی مخالف و همکار مونس خادم یا مظفر مشخص نمود. بهانه‌ی این اختلاف، فساد اطرافیان مقتدر

۱ ابن‌اثیر، همان، ج ۱۹، صص ۱۹۹-۲۰۰.

۲ همان، ج ۱۹، ص ۱۹۹؛ نیز نک: تصویر سه در همین نوشتار.

۳ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۵۸.

۴ این کار، به‌ویژه پس از بازگشت مقتدر به خلافت در ۳۱۷ هـ.ق و هنگامی که ابوعلی بن‌مقله وزیر بود، شدت گرفت (همان، ج ۵، صص ۲۷۷-۲۷۸). همچنین، هنگام وزارت ابوجعفر فضل‌بن‌فرات در واپسین ماه‌های خلافت مقتدر نیز این وضع ادامه داشت (همان، ج ۵، ص ۳۲۷).

۵ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۹۵.

۶ همان، ج ۵، ص ۲۵۶.

۷ ابن‌مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۲۶.

۸ همان، ج ۵، صص ۲۲۶ و ۳۸۳.

۹ همان، ج ۵، ص ۲۹۲.



و برپادادن ثروت‌های حکومت به دست وی و نزدیکانش بود. اما ریشه‌ی بنیادین آن بحران مالی، ناکارآمدی نظام اداری حکومت و برهم خوردن تعادل بین کانون‌های قدرت سیاسی بود. دود تنگناهای مالی، بیش از همه به چشم سربازانی می‌رفت که مونس بر نیرومندترین گروه آنان فرمان‌دهی داشت. دیگر دولت‌مردان با نفوذ به یکی از این دو جبهه نزدیک شده بودند. مونس در ماجرای برکناری مقتدر در سال ۳۱۷ ه‍.ق، خواسته‌های سپاه را جلوگیری از هدر رفتن دارایی‌ها به دست خدمت‌گزاران و زنان، محدود نمودن دخالت آنان در سیاست، دور کردن آنان از «دارالسلطان»، و نیز مشارکت خود در امور سیاسی، بیان کرده بود.<sup>۱</sup>

ابوعلی بن مقله، ابوالقاسم کلوازی و مهم‌تر از همه علی بن عیسی، کسانی بودند که همکار و همراه مونس به شمار می‌رفتند. نازوک (شرطه‌ی بغداد) و ابوالهیجاء بن حمدان (فرمان‌دار جبال) تندروهای مخالف مقتدر بودند که شورش سال ۳۱۷ ه‍.ق، برضد وی به راه انداختند و مونس را هم وادار به شرکت در آن نمودند.<sup>۲</sup> هر دو نیز در جریان بازگشت مقتدر کشته شدند.<sup>۳</sup> در سوی دیگر، هارون بن غریب دایی‌زاده‌ی خلیفه، ابونصر حاجب، یاقوت حاجب، محمد بن یاقوت شرطه‌ی بغداد و حسین بن قاسم بن عبیدالله، مخالفان سرشناس مونس بودند.<sup>۴</sup> این جبهه‌گیری را می‌توان صف‌بندی اطرافیان خلیفه در برابر اتحاد دیوانیان و نظامی‌پیشگان ناخرسند از فساد و ناکارآمدی حکومت هم دانست. در این میان، مقتدر به صرفه‌جویی‌های وزیرانی چون علی بن عیسی و کلوازی تن نمی‌داد، اما در برابر وعده‌های دور و دراز حسین بن قاسم، وزارت را واگذار می‌کرد. علی بن عیسی (وزارت دومش: محرم سال ۳۱۵ تا ربیع‌الاول سال ۳۱۶ ه‍.ق) در برابر بحران مالی دولت، کارگزاران شایسته را با حقوق ده ماه، و چاپارها و خبرگزاران را با حقوق هشت ماه در سال به کار گذاشت و حقوق کارمندان دولتی را نیز کاهش داد؛<sup>۵</sup> همچنین، برای رویارویی با قرمطیان و نگاهبانی از راه‌های مکه، به جای سپاهیان پرهزینه‌ی یوسف بن ابی‌الساج، از جنگاوران قبیله‌های بنی‌شیبان و بنی‌اسد استفاده نمود؛<sup>۶</sup> و از درآمد اقطاع‌های وزیران

۱ همان، ج ۵، صص ۲۶۴-۲۶۵؛ ابن اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۲۳۲.

۲ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۶۸؛ طبری [تکمله‌ی ابوعریب]، همان، ج ۱۶، ص ۶۹۲۷.

۳ ابن اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۲۳۵.

۴ یکی از دلایل کناره‌گیری علی بن عیسی از وزارت این بود که نصر حاجب از دوستی میان وی و مونس آگاهی داشت (ابن مسکویه، ۱۳۷۶ش، ج ۵، ص ۲۵۸). نیز برای مخالفت مونس با وزارت یافتن حسین بن قاسم، بنگرید به: همان، ج ۵، ص ۲۸۵.

۵ همان، ج ۵، ص ۲۲۰؛ صابی، همان، صص ۲۲۰-۲۳۰.

۶ صولی، همان، ۲۷۵؛ طبری [تکمله‌ی ابوعریب]، همان، ج ۱۶، صص ۶۹۱۵-۶۹۱۶.

که به ۱۷۰ هزار دینار در سال می‌رسید و حتی از حقوق ماهیانه‌ی خود، چشم پوشید.<sup>۱</sup> به علاوه، برای نظارت بیشتر بر امور، دستور داد حساب دفترهای مالی را به جای هر ماه، به صورت هفتگی آماده کنند و به دیوان بفرستند.<sup>۲</sup>

کلوازی هم، پیش از وزارت یافتن خود، برنامه‌ای به خلیفه داد که در آن، صورت صرفه-جویی‌ها درج گشته و تراز منفی ۷۰۰ هزار دیناری مشخص شده بود، تا از بیت‌المال خاصی خلیفه جبران می‌گردید.<sup>۳</sup> اما مقتدر وزارت وی را رد کرد و ترجیح داد مقام مذکور را به حسین بن قاسم واگذارد، زیرا که افزون بر تأمین هزینه‌های حکومت، تعهد پرداخت یک میلیون دینار به بیت‌المال خاصه را هم سپرده بود.<sup>۴</sup> با این حال، نه تنها وعده‌های وی جامه‌ی عمل به خود نپوشید، بلکه ناچار شد برای پوشاندن تباهی اوضاع، ترازنامه‌ی دروغین به خلیفه ارائه کند.<sup>۵</sup> گذشته از آن، وی ۵۰۰ هزار دینار از املاک حکومت را فروخته و بخش بزرگی از مالیات سال بعد را نیز از پیش ستانده بود.<sup>۶</sup>

خزانه‌ی حکومت در زمان فضل بن جعفر بن فرات، واپسین وزیر مقتدر، به قدری خالی شده بود که وی ناگزیر به حراج املاک حکومت دست یازید.<sup>۷</sup> پیش از آن، مقتدر برای تأمین هزینه‌های بیعت پس از برکناری موقت خود، در سال ۳۱۷ هـ.ق، ناگزیر به فروش املاک حکومتی شده بود.<sup>۸</sup> ابن مسکویه به نقل از ثابت بن سنان شرح می‌دهد که در آن زمان چگونه وزیر و دفترداران دولتی، اسناد مربوط به انبوه زمین‌های فروخته شده را امضا می‌کردند.<sup>۹</sup> در سطح رویدادها و کنش‌ها، بی‌ثباتی دستگاه خلافت در این زمان پی‌آمد تشدید بحران مالی، ناکارآمدی و منفعت‌طلبی بیشتر وزیران، عدم اقتدار شخصی خلیفه، و سرانجام، نفوذ روزافزون نظامی-پیشگان بود.

۱ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۲۸.

۲ همان، ج ۵، صص ۲۱۹-۲۲۰؛ محمد کاظم مکی، همان، ص ۲۱۱.

۳ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۳۰۰.

۴ همان، ج ۵، ص ۳۰۰.

۵ همان، ج ۵، ص ۳۱۰؛ ابن اثیر، همان، ج ۱۹، ص ۲۶۶.

۶ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۳۰۹.

۷ همان، ج ۵، ص ۳۲۷.

۸ طبری [تکمله‌ی ابوعریب]، ج ۱۶، ص ۶۹۳۱.

۹ ابن مسکویه، همان، ج ۵، ص ۲۷۹.

## نتیجه

با توجه به آنچه در این نوشتار آمد، می‌توان چنین استنتاج نمود که سقوط نظام سیاسی عباسیان در سده‌ی چهارم هجری قمری بی‌آمد فرجامین سه ساحت از عوامل تاریخی بود که تأثیر مشترک آن‌ها نخست منجر به برهم خوردن تعادل نظام خلافت و چیرگی نظامی‌پیشگان بر آن در دوره‌ی مقتدر گردید. روند سقوط با تصرف بغداد به‌دست بوییان در سال ۳۳۴ ه‍.ق، که از خلافت جز نامی باقی نگذاشت، به نهایت رسید.

کاهش درآمدهای دولت (ناشی از ایجاد امارت‌های مستقل و نیمه‌مستقل، و نیز افت بازدهی کشاورزی عراق)، در کنار تغییرات ساختار اداری و نظامی، دو علت اصلی و موازی‌ای بودند که موجب پیدایش وضعیت نامتعادل در نظام عباسیان شدند. این دو عامل کلان، دولت عباسیان را با چالش‌های بزرگی، چون اعمال راه‌کارهای نامرسوم و مخرب به‌منظور جبران تراز مالی منفی (به صورت مصادره)، ناتوانی در مهار نمودن بخش‌های نظامی، و ناکارآمدی در اداره‌ی گستره‌ی خلافت، روبه‌رو ساختند. سرانجام، با بروز وضعیت نامتعادل و آشفته در روابط میان نهادهای اصلی دستگاه خلافت، چیرگی خودکامی نظامی‌پیشگان بر آن در واپسین سال‌های خلافت مقتدر قطعی شد. در دوره‌ی پسین، ایجاد نهاد «امیرالامرای» که به منظور درآمیختن وظایف دیوانی و نظامی - با پذیرش رسمی برتری عامل دوم - ایجاد شد، همراه با حذف بیت-المال<sup>۱</sup>، مرحله‌ی نهایی نظامی شدن دستگاه خلافت در آستانه‌ی سقوط آن بود.

## منابع و مأخذ

- ابن‌اثیر، عزالدین‌علی (۱۳۷۱ش)، کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران، ترجمه‌ی ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه‌ی مطبوعاتی علمی.
- ابن‌جوزی، عبدالرحمن‌بن‌علی‌بن‌محمد بن‌الجوزی أبو الفرج (۱۳۵۸ق)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الأمم، بیروت: دارصادر، ط. الأولى.
- ابن‌طقطقی، محمد بن‌علی بن‌طباطبای (۱۳۶۰ش)، تاریخ فخری، ترجمه‌ی محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۲.
- ابن‌کثیر الدمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن‌عمر (۱۴۰۷ق/۱۹۸۶م)، البدایه و النهایه، بیروت: دارالفکر.
- ابن‌العمرانی، محمد بن‌علی بن‌محمد (۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م)، الإنباء فی تاریخ الخلفاء، تحقیق قاسم السامرائی،

۱ محمد کاظم مکی، همان، صص ۲۰۷-۲۰۸.

- القاهره: دارالآفاق - العربيه، ط. الأولى.
- ابن مسكويه رازی، ابوعلی (۱۳۷۶ش)، تجارب الامم و تعاقب الهمم، ترجمه علی نقی منزوی، ج ۵ و ۶، تهران: انتشارات توس.
- ——— (۱۳۷۹ش)، تجارب الامم و تعاقب الهمم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران: انتشارات سروش، ط. الثانيه.
- اسکیدمور، ویلیام (۱۳۸۵ش)، تفکر نظری در جامعه شناسی، ترجمه علی محمد حاضری و دیگران، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جانسون، چالمرز (۱۳۶۳ش)، تحول انقلابی (بررسی نظری پدیده انقلاب)، حمید یاسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چ ۱.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی، ط. الثانيه.
- الریس، ضیاء الدین (۱۳۷۳ش)، خراج و نظام های مالی دولت های اسلامی، ترجمه فتحعلی اکبری، اصفهان: دانشگاه اصفهان، چ ۱.
- صابی، ابن حسن الهلال بن المحسن (۱۹۹۰م)، الوزراء او تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء،، مراجعه و تقدیم حسن الزین، بیروت: دارالفکر الحدیث.
- صولی، ابوبکر محمد بن یحیی (۱۹۹۹م)، قسم من اخبار المقتدر بالله العباسی من کتاب الاوراق، تحقیق خلف رشید نعمان، بغداد: دارالشؤون الثقافیه العامه، ط. الاولى.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۱ش)، تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
- طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۳ش)، دولت عباسیان، ترجمه حجت الله جودکی، قم: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- قدامه بن جعفر (۱۳۷۰ش)، کتاب الخراج، ترجمه و تحقیق حسین قره چانلو، تهران: نشر البرز، چ ۱.
- قمی، حسن بن محمد بن حسن (۱۳۶۱ش)، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن عبدالملک قمی، تحقیق سید جلال الدین تهرانی، تهران: انتشارات توس.
- متز، آدام (۱۳۶۴ش)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۷۴ش)، مروج الذهب و معادن الجوهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۵.
- مکی، محمد کاظم (۱۳۸۳ش)، تمدن اسلامی در عصر عباسی، ترجمه محمد سپهری، تهران: انتشارات سمت، چ ۱.
- نادری، نادر (۱۳۸۴ش)، برآمدن عباسیان، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: انتشارات سخن، چ ۱.

## بررسی مقایسه‌ای طبقه‌بندی علوم از دیدگاه فخرالدین رازی و شمس‌الدین آملی

محمد باقر خزائیلی<sup>۱</sup>

دکتر اصغر منتظر القائم<sup>۲</sup>

دکتر حسین میرجعفری<sup>۳</sup>

**چکیده:** طبقه‌بندی علوم، علاوه بر سهولت در کارهای علمی، نوعی نظم فکری در محقق ایجاد می‌کند و حدود و میزان هر علم را مشخص می‌سازد و به ترسیم هندسه‌ی علوم در تمدن اسلامی یاری می‌رساند. به همین سبب، در جامعه‌ی علمی اسلام همواره بر این اصل تأکید شده است. فخرالدین رازی، متکلم اشعری مذهب سده‌ی ششم هجری قمری، با تألیف کتاب *جامع‌العلوم* به طبقه‌بندی علوم توجه داشته است و با مطرح کردن شاخه‌های فرعی علوم به عنوان علمی مستقل در طبقه‌بندی خود، نگرش جدیدی از علم را ارائه نموده و طبقه‌بندی او الگوی بسیاری از دانشمندان پس از وی قرار گرفته است. شمس‌الدین آملی، مدرس شیعه مذهب سده‌ی هشتم هجری قمری، در کتاب *نقایس‌الفنون* به طبقه‌بندی علوم پرداخت و همانند فخرالدین رازی در طبقه‌بندی خود علوم جدیدی را مطرح نمود و با درهم شکستن طبقه‌بندی‌های سنتی علوم، رویکرد نوینی در تاریخ علم به دست داد. طبقه‌بندی‌های مذکور دارای نقاط اشتراک و افتراقی، هم در نوع نگرش به علم، و هم در ترتیب رده‌بندی علوم هستند. در جریان این بررسی، ضمن مقایسه‌ی این دو طبقه‌بندی با یکدیگر، تأثیر و اهمیت دیدگاه‌های فکری - کلامی و شرایط تاریخی این دانشمندان در طبقه‌بندی علوم و ارائه‌ی طبقه‌بندی‌های متفاوت در تاریخ علم بیان خواهد شد.

**واژه‌های کلیدی:** طبقه‌بندی علوم، فخرالدین رازی، شمس‌الدین آملی، جامع‌العلوم، *نقایس‌الفنون*

۱ دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد M.KhazaiLi@yahoo.com

۲ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان Montazer5337@yahoo.com

۳ استاد گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد و دانشگاه اصفهان Hosean.Mirjaferi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۱/۸، تاریخ تأیید: ۹۱/۳/۲۷

## Comparative Study of Classification of Science from the perspective of Fakhr ud- Din Razi and Shams ud- Din Amoli

Mohammad Bagher Khazaeli<sup>1</sup>

Asghar Montazer ul - Ghaem<sup>2</sup>

Hosein Mirjafari<sup>3</sup>

**Abstract:** Classification of sciences, in addition to ease of scientific tasks, makes a kind of intellectual discipline for researcher and define the amount and level of each science and helps describing the geometry of science in Islamic civilization, that is why in the Islam scientific community, the primary emphasis is always on this principle.

‘Jame ul - olum’ written by Fakhr ud - Din Razi, one of the Ash’arit speakers in 6<sup>th</sup>-century A.H., has paid attention to classification of sciences and presented a new attitude toward science, through debating subsidiary branches of sciences as independent sciences in his classification, meanwhile, his classification became the pattern of many other scientists after him.

Shams ul - Din Amoli who was a Shiite instructor in 8<sup>th</sup>-century A.H., focused on classification of sciences in ‘Nafayes ul - Fonun’ book. As Fakhr ud- Din Razi, he raised new sciences in his classification and through eliminating traditional classification of sciences rendered a new approach to the history of science.

Above mentioned classifications have similar and dissimilar characteristics, both in kind of attitudes toward science and classification of sciences.

During this review, along with comparison between the two mentioned classifications, the impact and importance of intellectual- verbal perspectives and historical conditions of these scientists in classification of sciences and presenting different classifications in history of science will be expressed.

**Key words:** sciences Classification, Fakhr ud - Din Razi, Shams ud - Din Amoli, Jame ul olum, Nafayes ul Fonun

---

1 Ph D. Student of History, Islamic Azad University, Najafabad Branch M.KhazaiLi@yahoo.com

2 Associanted Professor of Esfahan University History Faculty Montazer5337@yahoo.com

3 Professor of Islamic Azad University, History Faculty, Najafabad Branch Esfahan University  
Hosean.Mirjaferi@yahoo.com

## مقدمه

ضرورت طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، به دنبال نهضت ترجمه در آغاز عصر عباسیان و آشنایی با علوم عقلی برای مسلمانان هویدا گشت، زیرا با رشد و گسترش علوم در سده‌ی سوم هجری قمری، مسلمانان ضمن آشنایی با علوم یونانی، به اصل طبقه‌بندی علوم واقف شدند و به ضرورت ترسیم هندسه‌ی علوم برای توسعه‌ی علمی جامعه‌ی اسلامی پی بردند. فلاسفه نخستین گروهی بودند که به طبقه‌بندی علوم توجه کردند و در این راه فارابی با تصنیف کتاب *احصاء العلوم* گامی اساسی در زمینه‌ی طبقه‌بندی علوم برداشت. به دنبال وی دیگر فلاسفه نیز در توسعه و تکمیل طبقه بندی علوم اهتمام ورزیدند.

با رشد علوم در تمدن اسلامی، توجه به طبقه‌بندی آن‌ها برای دانشمندان به امری ضروری تبدیل شد و حتی اندیشمندانی هم که در زمره‌ی فلاسفه محسوب نمی‌شدند، نیز به طبقه‌بندی علوم پرداختند. این روند در طول جریان تاریخ نگاری علوم در تمدن اسلامی همواره مورد تأکید بوده و ده‌ها تألیف در این باره انجام گرفته است.

در زمره‌ی طبقه‌بندی‌های تأثیرگذار در تمدن اسلامی باید به طبقه‌بندی‌های علوم از دیدگاه فخرالدین‌رازی و شمس‌الدین‌آملی اشاره کرد.

آنچه باعث اهمیت طبقه‌بندی این دو دانشمند شد، نوآوری‌ای بود که آن دو در ترتیب علوم ارائه کردند. ما در این پژوهش براساس ضرورت‌هایی چند به این دو طبقه‌بندی توجه نموده‌ایم: اولاً، این دو طبقه‌بندی در شرایط تاریخی متفاوت با یکدیگر و با دو رویکرد مختلف نسبت به علوم به نگارش در آمده است. فخرالدین رازی در مقطع تاریخی سده‌ی ششم هجری قمری که اوج تسلط اشاعره بر تاریخ تفکر اسلامی بود، به طبقه‌بندی علوم پرداخت و به دنبال امتزاج کلام و فلسفه بود. در حالی که شمس‌الدین‌آملی در سده‌ی هشتم هجری قمری در روزگار ایلخانان که دارای تسامح مذهبی بودند، به طبقه‌بندی علوم توجه نشان داد؛ در عصری که فلسفه به همت خواجه نصیرالدین طوسی و شاگردانش جان تازه‌ای یافت و اندیشه‌ی اشراق که در پی امتزاج فلسفه و تصوف بود، جای خود را در تفکر اسلامی باز نمود.

ثانیاً، فخرالدین‌رازی به عنوان متکلمی اشعری مذهب، بر پایه‌ی اندیشه‌های کلامی خود به دنبال بیان اصول علوم و ارتباط آن‌ها با علم کلام و روح وحی اسلامی بود و با چنین رویکردی به طبقه‌بندی علوم توجه نمود. در حالی که شمس‌الدین‌آملی، مدرس شیعی مذهب، به دنبال امتزاج فلسفه و تصوف بود و به اهمیت کشف و شهود در دریافت علمی تأکید داشت و بر

پایه‌ی این اندیشه، تفسیری متفاوت در طبقه‌بندی علوم ارائه نمود. ثالثاً، هر دو طبقه‌بندی در زمره‌ی طبقه‌بندی‌های غیر فلسفی به حساب می‌آیند، زیرا هیچ یک از این دو دانشمندان جزو فلاسفه‌ی بزرگ اسلامی نبوده‌اند. فخرالدین رازی به دلیل تبحرش در علم کلام در جامعه‌ی اسلامی شهرت یافته، و شمس‌الدین آملی به عنوان یک مدرس و دانشنامه‌-نویس شناخته شده است.

این تفاوت در نگرش و تفکر که حاصل شرایط تاریخی و دیدگاه‌های فکری این دو دانشمند بود، به جدّ در طبقه‌بندی آنان نفوذ یافته است. براین اساس، مقایسه‌ی این دو طبقه‌بندی جالب توجه می‌نماید. ما در این پژوهش سعی بر آن داریم که ضمن بررسی طبقه‌بندی هر یک از این دو دانشمند از علوم، به مقایسه‌ی این دو طبقه‌بندی با یکدیگر بپردازیم.

این نوشتار در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

چه تفاوت‌هایی در رویکرد به علم، بین طبقه‌بندی‌های فخرالدین رازی و شمس‌الدین آملی وجود دارد؟ آیا شرایط تاریخی و دیدگاه‌های کلامی این دو دانشمند، در طبقه‌بندی آن‌ها از علوم تأثیرگذار بوده است؟

این موضوع تاکنون به این صورت مورد مطالعه قرار نگرفته است و در تحقیقات انجام شده کم‌تر به مقایسه‌ی میان دو طبقه‌بندی متفاوت، هم از لحاظ دیدگاه اعتقادی - فکری، و هم از جنبه‌ی شرایط تاریخی، پرداخته‌اند. از این رو در این زمینه مقاله‌ی مستقلی به نظر پژوهش‌گران حاضر نرسیده است.

## الف. طبقه‌بندی علوم از دیدگاه فخرالدین رازی

### ۱. احوال، افکار و آثار فخرالدین رازی

ابو عبدالله محمد بن حسین مشهور به فخر رازی، معروف به ابن خطیب و ملقب به امام المشککین، در روز ۲۵ رمضان سال ۵۴۳ یا ۵۴۴ هجری در شهر ری متولد شد<sup>۱</sup> و پس از اتمام تحصیلات

۱ ابوالعباس شمس‌الدین احمد بن محمد بن خلکان (۱۹۶۸ م). *وقیات الاعیان و ابناء الزمان*، حقه‌الدکتور احسان عباس، ج ۴، بیروت: دارالثقافه، صص ۲۴۸-۲۵۱، تاج‌الدین ابی‌نصر عبدالوهاب سبکی (۱۹۶۴-۱۹۷۶ م)، *طبقات الشافعیة الكبرى*، به کوشش محمد الحلود و محمود محمد الطناحی، ج ۸، قاهره: [بی‌نا]، ص ۸۶؛ میرزا محمد باقر خوانساری (۱۹۸۷ م) *روضات الجنات فی- احوال العلماء والسادات*، ج ۸، بیروت: الدارالاسلامیه، ص ۳۶.



رسمی در آذربایجان، به منظور تحصیل علم و تدریس به شهرهای بزرگ و مراکز علمی‌ای که عمدتاً در خراسان و ماوراءالنهر قرار داشتند، سفر کرد.<sup>۱</sup> وی ابتدا به خوارزم رفت و مدت سه سال در دربار تکش خوارزم شاه به سر برد و در همین مدت کتاب جامع‌العلوم خود را تألیف و به وی تقدیم نمود. اما به سبب درگیری‌ای که با معتزله پیدا کرد، مجبور به ترک خوارزم شد و رو به سوی خراسان نهاد و در دربار سلاطین غوری، از سوی غیاث‌الدین و شهاب‌الدین به گرمی پذیرفته شد؛<sup>۲</sup> و از جانب غیاث‌الدین غوری عنوان شیخ‌الاسلام گرفت. ظاهراً امام فخر-رازی در دربار غوریان، افزون بر مسائل علمی و فقهاتی، در امور سیاسی نیز دخالت داشته است؛ اما به سبب اختلاف با برخی از علمای آن دیار، مجبور به ترک آن جا گردید.<sup>۳</sup>

امام فخر رازی، پس از ترک دربار غوریان، مدتی در غزنه به سر برد و در آن جا به تدریس و وعظ پرداخت و پس از آن نزد سلطان محمدبن تکش خوارزم شاه مقام و منزلتی تمام یافت، تا جایی که معلمی فرزندش را بر عهده گرفت.<sup>۴</sup>

سرانجام، فخرالدین رازی در هرات اقامت گزید و در آن جا تحت حمایت محمد خوارزم‌شاه که مدرسه‌ای برای وی بنا نهاده بود، به عنوان خطیب و استاد مشغول به تدریس و وعظ شد.<sup>۵</sup> فخرالدین رازی باقی عمر را در هرات در کنار شاگردانی که از اطراف برای تحصیل پیش وی می‌آمدند، گذرانید و در نهایت، در عید فطر سال ۶۰۶ هـ ق در همان جا وفات یافت.<sup>۶</sup>

نام‌آوری امام فخری رازی بیشتر به سبب تبحر او در کلام، تفسیر، فقه و اصول است. وی در کلام اشعری مذهب و در فقه بر مذهب شافعی بود.<sup>۷</sup> مهارت وی در خطابه و سخنوری به حدی بود که سخنان او مخالفان را تحت تأثیر قرار می‌داد و به سوی او می‌کشانید.<sup>۸</sup> فخرالدین

۱ ابن‌قفطی (۱۳۷۱ش)، تاریخ‌الحکما قفطی، به کوشش بهین دارایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۳۹۷؛ خوانساری، همان، ج ۸، ص ۳۷.

۲ سبکی، همان، ج ۸، ص ۸۷؛ ابوالعباس احمدبن قاسم ابن‌ابی‌اصیبه (۱۹۶۵م)، عیون‌الانباء فی طبقات‌الاطباء، به کوشش نزار-رضا، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیة الحیة، ص ۲۴۶.

۳ قاضی منهج السراج جوزجانی (۱۳۶۳ش)، طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۱، تهران: انتشارات دنیای کتاب، صص ۱۲۷-۱۲۸.

۴ سبکی، همان، ج ۸، ص ۸۸.

۵ ابن‌ابی‌اصیبه، همان، ج ۲، ص ۴۶۲.

۶ ابن‌خلکان، همان، ج ۴، ص ۴۵۲؛ خوانساری، همان، ج ۸، ص ۳۰۹؛ قفطی، همان، ص ۳۸۹.

۷ قفطی، همان، ص ۳۹۷.

۸ محمد صالح الزرکان (۱۹۶۳م)، فخرالدین‌الرازی و آراء‌الکلامیه و الفلسفیه، بیروت: دارالصار، ص ۲۵.

رازی متکلمی بود که در عین حال به فلسفه نیز عنایت داشت. کتاب مباحث المشرقیه وی خود حاکی از تسلطی است که امام در فلسفه داشته است.<sup>۱</sup>

فخرالدین رازی تلاش می‌کرد بر جریان‌های مختلف اندیشه در اسلام تسلط یابد و آن‌ها را با یکدیگر جمع کند و از همه‌ی امکانات جدلی‌شان برای ایجاد ترکیب کلامی عظیم خود، استفاده نماید.<sup>۲</sup> ضمن آن که در این عصر فلسفه و کلام به شدت با یکدیگر امتزاج یافته بود، تا حدی که میان کتاب‌های فلسفی و کلامی به سختی می‌توان تمیز قائل شد.<sup>۳</sup>

در نتیجه‌ی تلاش فخرالدین رازی، کلام فلسفی به نهایت قدرت و کمال خود رسید؛ زیرا در اندیشه‌ی او فلسفه‌ی عقلی به سود علم کلام تضعیف شده بود و در قالب کلام فلسفی معنا می‌یافت؛<sup>۴</sup> و آثار او تأثیر پیوسته‌ای بر متکلمان بعدی نهاد.

افزون بر این، فخرالدین رازی از جمله‌ی نویسندگان پرکاری بود که در سرتاسر زندگی خود به فعالیت‌های علمی اشتغال داشت. حاصل این کوشش وی، تألیفات متعدد در رشته‌های گوناگون، از کلام، حکمت و فقه گرفته تا علوم غریبه از قبیل سحر و طلسمات است<sup>۵</sup> که به زبان‌های فارسی و عربی تألیف شده‌اند.<sup>۶</sup> علاقه‌ی فخرالدین رازی در کسب دانش، باعث شده که وی در بعضی علوم هم که تبحر و تسلط کامل نداشته، کتاب نوشته؛ شاهد این مطلب کتابی است که آن را در سرّ مکنوم راجع به طلسمات و برخی از خواص افلاک تألیف کرده است.<sup>۷</sup>

بررسی آثار فخرالدین رازی از حوصله‌ی این پژوهش خارج و خود نیازمند پژوهشی جداگانه و مستقل است. از همین رو، ما از بین آثار متعدد فخرالدین رازی صرفاً به بررسی کتاب جامع-

۱ فخرالدین رازی (۱۳۴۳ق/ ۱۹۲۴م)، *المباحث المشرقیه*، ج ۱، حیدرآباد: دایرة المعارف العثمانیة، صص ۴-۶.

۲ هانری کوربن (۱۳۸۷ش)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران: انتشارات کویر، صص ۱۸۱-۱۸۲.

۳ محمدعلی ابوریان (۱۹۷۳ م)، *تاریخ الفكر الفلسفی فی الاسلام*، بیروت: دارالنهیضة العربیة، ص ۲۰۸.

۴ سیدحسین نصر (۱۳۸۳ش)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: انتشارات قصیده سرا، ص ۱۹۲.

۵ ابن قفطی، همان، ص ۱۹۸.

۶ برای آگاهی از کتاب‌شناسی فخرالدین رازی، نک: سبکی، همان، ج ۸، ص ۸۹؛ ابن‌ابی‌اصیبه، همان، ج ۲، صص ۴۶۱-۴۶۲؛

خوانساری، همان، ج ۸، صص ۳۶-۳۹؛ سعید نفیسی (۱۳۱۸ش)، «زندگی و افکار فخرالدین رازی» *ایران امروز*، سال اول، ش

۲، صص ۴۷-۴۹؛ کامران فانی (فروردین و تیر ۱۳۶۵ش)، «فهرست آثار چاپی امام رازی»، *معارف*، سال ۳، ش ۱، صص

۲۷۷-۲۸۲؛ فخرالدین رازی، *جامع العلوم* (۱۳۸۲ش)، تصحیح علی آل داوود، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی،

صص ۱۸-۲۵، ۳۳-۳۷؛ الزرکان، همان، صص ۱۲۳-۱۲۹؛ قفطی، همان، صص ۱۹۷-۱۹۸.

۷ شهرزوری (۱۳۱۶ش)، *کنزالحکمه* (ترجمه‌ی *نزهة الارواح و روضة الافراح* شهرزوری)، به کوشش و ترجمه‌ی ضیاءالدین دری،

ج ۲، تهران: [بی‌نا]، ص ۱۴۸.

العلوم او می‌پردازیم. زیرا اساس طبقه‌بندی فخرالدین رازی مبتنی بر همین کتاب بوده و برای شناخت نگرش وی در خصوص طبقه‌بندی علوم حایز اهمیت است. البته، فخرالدین رازی، علاوه بر کتاب جامع‌العلوم در رساله‌الکمالیه نیز به طبقه‌بندی علوم توجه نموده است و در قالب ۱۰ فن، مقالاتی در زمینه‌ی علوم، منطق و فلسفه نگاشته، اما این بحث را به صورت کامل‌تر و دقیق‌تر در جامع‌العلوم دنبال نموده است.<sup>۱</sup>

کتاب جامع‌العلوم یکی از نخستین دانشنامه‌های وسیع و دقیق به زبان فارسی به شمار می‌آید. فخرالدین رازی این کتاب را در دوره‌ی نخست زندگی خود، بین سال‌های ۵۷۴ و ۵۷۵ هجری قمری، هنگام اقامت در خوارزم به زبان فارسی تألیف نموده و به سلطان علاء‌الدین تکش از سلاطین خوارزم‌شاهی تقدیم کرده است.<sup>۲</sup> فخرالدین رازی هدف خود از تألیف این کتاب را آشنا شدن دیوانیان با علوم مختلف می‌داند و اضافه می‌کند:

«چون معلوم این بنده نبود که کدام علوم، علم است که لایق‌تر به این مقصود و موافق‌تر باشد، بیشتر علوم عقلی و نقلی و اصولی و فرعی را جمع کرده و از هر یک نه مسئله در قلم آورده، سه از ظاهرات و سه از غوامض و مشکلات و سه دیگر از امتحانیات چنان که تصور اندک آن علم روشن شد و نقصان ایشان ظاهر گردد».<sup>۳</sup>

از نکات شایان توجهی که در مورد کتاب جامع‌العلوم باید بدان اشاره کرد، اختلاف نظری است که در مورد شمار علوم ذکر شده در آن وجود دارد. چنان‌که در نسخه‌های خطی متعدد کتاب جامع‌العلوم نیز این اختلاف نمایان است. در برخی منابع از چهل باب و در بیش‌تر مآخذ از شصت باب سخن رفته است.<sup>۴</sup> حتی هرمان آته بر اساس یک نسخه‌ی خطی موجود در موزه‌ی بریتانیا از هفتاد علم نام برده است.<sup>۵</sup> اما قول مشهور اکثر نسخه‌های خطی حکایت از شصت شصت باب دارد. از این رو، کتاب به جای آن که نام اصلی‌اش یعنی، جامع‌العلوم و حقائق الانوار فی

۱ برای آگاهی بیش‌تر درباره‌ی رساله‌الکمالیه، نک: فخرالدین رازی (۱۳۳۵ش)، *الرسالة الکمالیة فی حقایق الاهیة*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، صص ۴-۸؛ احمد منزوی (۱۳۴۸ش)، *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، ج ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای، صص ۵۶؛ حائری، همان، ج ۶، ص ۱۵۱؛ محمدحسن آقا بزرگ طهرانی (بی تا)، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، ج ۱۸، بیروت: دارالاضواء، ص ۱۳۸.

۲ ابن‌ابی‌اصیبه، همان، ج ۲، ص ۴۶۲؛ فخرالدین رازی، *جامع‌العلوم*، صص ۷۰-۷۱.

۳ فخرالدین رازی، همان، ص ۳۲.

۴ همان‌جا، ص ۳۲.

۵ هرمان آته (۱۳۳۷ش)، *تاریخ ادبیات فارسی*، ترجمه رضازاده شفق، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۲۹۳.

حقایق الاسرار، خوانده شود، به نام «ستینی» شهرت دارد و نام اصلی آن تقریباً فراموش شده است.<sup>۱</sup> این اختلاف بر سر شمار علوم ذکر شده در این کتاب، باعث شده است در برخی فهرست‌ها، جامع العلوم و حدائق الانوار فی حقایق الاسرار را دو کتاب مختلف بدانند. در حالی که در حقیقت هر دو عنوان، نام یک کتاب است. به نظر می‌رسد این اشتباه نخستین بار به دست حاجی خلیفه در کشف الظنون صورت گرفته باشد؛ زیرا وی در دو مورد از اثر فخرالدین رازی نام برده است. نخست در ذیل جامع العلوم که آن را چهل باب دانسته؛ و بار دیگر ذیل حدائق الانوار که آن را مشتمل بر شصت باب معرفی کرده است؛<sup>۲</sup> و برخی از فهرست نویسان نیز این اشتباه او را تکرار نموده‌اند.<sup>۳</sup>

درباره‌ی علت اختلاف بر سر باب‌های کتاب جامع‌العلوم، نظرات مختلفی ذکر کرده‌اند: برخی اعتقاد دارند که شاید نویسنده در اواخر عمر خود در این کتاب تجدید نظر کرده است؛ و عده‌ای نیز بر این باورند که مدرسان پس از وی این کتاب را به تدریج تکمیل کرده و باب‌هایی به آن افزوده‌اند. اما مصحح کتاب جامع‌العلوم این فرضیه‌ها را مردود می‌داند و معتقد است که هماهنگی شیوه‌ی نگارش و سبک ادبی کتاب که به صورتی یک‌دست در سرتاسر کتاب حفظ شده، خود مؤید آن است که کتاب در شصت باب تألیف گشته و بعید است در آن تجدید نظری صورت گرفته، و یا بابتی بدان الحاق شده باشد.<sup>۴</sup>

این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۳۲۳ هجری قمری به اهتمام ملک‌الکتاب در بمبئی در ۲۲۴ صفحه به چاپ رسیده است و محمد حسین تسیحی همین چاپ را به انضمام مقدمه و تعلیقات در ۲۷۹ صفحه در تهران چاپ نمود، اما به سبب کاستی‌هایی که در چاپ مذکور وجود داشت، این کتاب در سال ۱۳۸۲ هجری به همت علی آل داوود و با مقدمه‌ای علمی و انتقادی، توسط بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی به زیور طبع آراسته گردید.

## ۲. طبقه‌بندی علوم از دیدگاه فخرالدین رازی

فخرالدین رازی از معدود متکلمانی بود که در حد بالای از علوم ریاضی و طبیعی آگاهی داشت.<sup>۵</sup>

۱ منزوی، همان، ج ۱، ص ۶۵۶؛ حائری، همان، ج ۶ ص ۱۵۱.

۲ مصطفی بن عبدالله حاجی خلیفه (۱۴۱۰ ق)، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، ج ۱، بیروت: دارالفکر، صص ۴۵۲-۵۴۲.

۳ اته، همان، ص ۲۹۴.

۴ فخر الدین رازی، جامع‌العلوم، ص ۳۲.

۵ برای نمونه، نک: همان، صص ۳۴۱-۳۴۵.

زیرا معمولاً متکلمان سنی و شریعت‌مداران از هر علمی که خارج از حوزه‌ی دقیق علوم دینی بود، اجتناب می‌کردند. اما فخرالدین رازی، بر خلاف همه‌ی متکلمان، علوم اوایل را مطالعه نمود و از سوی بسیاری از معاصران خویش بزرگ‌ترین مرجع علوم عقلی «یونانی» زمان خویش به شمار می‌رفت.<sup>۱</sup> اهمیت عمده‌ی او در علوم بیشتر بر پایه‌ی بیان اصول علوم و ارتباط آن‌ها با علم کلام و روح وحی اسلامی بود.<sup>۲</sup>

فخرالدین رازی در مقدمه‌ی تفسیر کبیر خود علم را چنین بیان می‌کند: «همه علوم در کتب اربعه مندرج است و چکیده همه علوم آن‌ها در قرآن است و علوم قرآن در سوره فاتحه در «باء» بسم الله است؛ و چنین ادامه می‌دهد: «مقصود همه علوم رسیدن بنده به پروردگارش و این «باء» بای الصاق است که بنده را به پروردگارش پیوند می‌دهد و آن کمال مطلوب است».<sup>۳</sup> این گفتار فخرالدین رازی به ما کمک می‌کند تا حدودی نگرش وی را نسبت به علم بشناسیم. فخرالدین رازی در مقدمه‌ی جامع‌العلوم، علم را به دو بخش عقلی و نقلی تقسیم می‌کند.<sup>۴</sup> اما زمانی که وارد بحث می‌شود، علوم مختلف را بدون تمایز بین علوم نقلی و علوم عقلی، پشت سر هم برمی‌شمارد. البته، این به معنای بی‌توجهی وی به اصل طبقه‌بندی علوم نیست؛ زیرا چنان‌که اشاره خواهد شد، فخرالدین رازی در طرح کتاب خود و ترتیب بررسی علوم، براساس الگویی مشخص که برگرفته از سلسله مراتب علوم است، عمل می‌کند و در اصل طبقه‌بندی علوم به سنت ارسطویی وفادار بوده است.<sup>۵</sup>

طبقه‌بندی علوم از دید فخرالدین رازی به شرح زیر است.<sup>۶</sup>

۱ سبکی، همان، ج ۸، ص ۸۷، ابن‌خلکان، همان، ج ۴، ص ۲۴۸.

۲ سیدحسین نصر (۱۳۸۳ش)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: انتشارات قصیده سرا، ص ۱۹۷.

۳ فخرالدین رازی (۱۹۳۴م)، *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*، ج ۱، قاهره: مطبعة البهیه، ص ۹۰.

۴ فخرالدین رازی، *جامع‌العلوم*، ص ۵۴.

۵ برای آگاهی از طبقه‌بندی ارسطویی، نک: محمدعبدالرحمن مرحبا (۱۹۸۱م)، *الموجز فی تاریخ العلوم عندالعرب*، بیروت: دارالکتاب، صص ۴۷-۴۹.

۶ فخرالدین رازی، *جامع‌العلوم*، صص ۷۱-۷۳.

الف. علوم نقلی		ب. علوم عقلی		
علم کلام	۱. علم کلام	طبیعیات	۲۳. علم المنطق	
	۲. علم اصول فقه		۲۴. علم طبیعیات	
	۳. علم جدل		۲۵. علم التعبير	
	۴. علم خلاف		۲۶. علم الفراسة	
علم فقه	۵. علم المذهب		۲۷. علم الطب	
	۶. علم الفرائض		۲۸. علم التشريع	
	۷. علم الوصایا		۲۹. علم الصيدنه(داروشناسی)	
علم تفسیر و قرآن	۸. علم التفسیر		الهیات	۳۰. علم الخواص
	۹. علم دلائل اعجاز			۳۱. علم الاکسیر
	۱۰. علم القرائت			۳۲. علم الجواهر
علم الحديث	۱۱. علم الاحادیث	فلسفه عملی		۳۳. علم الطلسمات
	۱۲. علم اسامی رجال			۳۴. علم الفلاحة
علم تاریخ	۱۳. علم تاریخ			۳۵. علم القلع الآتار
	۱۴. علم المغازی			۳۶. علم البيطرة
علوم ادبی	۱۵. علم نحو			۳۷. علم البزاة
	۱۶. علم صرف			۳۸. علم الهندسه
	۱۷. علم الاشتقاق			۳۹. علم المساحة
	۱۸. علم الامثال		۴۰. علم جرالانتقال	
	۱۹. علم العروض		۴۱. آلات الحروب	
	۲۰. علم القوافی		۴۲. حساب الهند	
	۲۱. علم بدایع الشعر	۴۳. الحساب الهوایی		
	۲۲. علم البیان	۴۴. الجبر و المقابله		
			۴۵. علم الارثماطیقی	
			۴۶. علم عدد الوقف	
		۴۷. علم المناظر		
		۴۸. علم الموسيقى		
			۴۹. علم الهیئة	
			۵۰. علم الاحکام	
			۵۱. علم الرمل	
			۵۲. علم العزایم	
			۵۳. الالهیات	
			۵۴. علم مقالات اهل العالم	
			۵۵. علم الاخلاق	
			۵۶. علم السياسات	
			۵۷. علم تدبیر منزل	
			۵۸. علم الآخرة	
			۵۹. علم الدعوات	
			۶۰. علم آداب الملوك شطرنج	
			خاتمه: شطرنج	

با نگاهی به طرح ساختنی کتاب *جوامع العلوم* به خوبی می‌توان دریافت که فخرالدین رازی، با توجه به نگرش فکری خود که پیش‌تر به آن اشاره شد، ابتدا به علم کلام به عنوان ملکه‌ی علوم توجه دارد، زیرا در باور وی علم کلام زیربنای همه‌ی علوم بوده است. فخرالدین رازی

بلافاصله بعد از علم کلام به علم فقه می‌پردازد که ظاهراً نشان دهنده‌ی اهمیتی است که وی برای علم کلام و علم فقه برای تبیین شریعت اسلامی قائل بوده است و در ادامه به شاخه‌های علم کلام و علم فقه توجه می‌کند و در کنار آن علم تفسیر و علوم قرآنی و علم حدیث را مطرح می‌کند و این علوم را به منزله‌ی ابزارهایی برای درک بهتر و دقیق از دین اسلام و شریعت محمدی می‌داند، که یک فرد مسلمان علاقه‌مند باید این علوم را فرا بگیرد تا به درک درست دین اسلام دست یابد.<sup>۱</sup> در ادامه، فخرالدین رازی به علم تاریخ می‌پردازد. آنچه در این بخش شایسته‌ی توجه است، آن است که فخرالدین رازی علم تاریخ را جدا از علوم ادبی، علمی مستقل معرفی می‌کند و در دو بخش علم تاریخ و علم المغازی، عمدتاً به تاریخ عصر پیامبر اکرم و اسلام تأکید می‌ورزد و بدین‌گونه به اهمیت علم تاریخ در شناخت بهتر علوم اسلامی صحّه می‌گذارد؛<sup>۲</sup> و در پایان علوم اسلامی، به علوم ادبی همچون ابزاری برای فهم و درک درست از علوم اسلامی و شریعت محمدی می‌نگرد.<sup>۳</sup>

فخرالدین رازی در ادامه‌ی بحث، چنان‌که پیش‌تر ذکر شد، بلافاصله به علوم عقلی توجه می‌کند، بدون آن‌که به مرزبندی میان علوم عقلی و نقلی پرداخته باشد؛ اما در ترتیب علوم عقلی نیز دقیقاً همان روش ارسطویی در خصوص علوم فلسفی را دنبال کرده است. اهمیتی که فخرالدین رازی به عنوان متکلمی با نگرش دینی به علوم عقلی داشته، جالب توجه است؛ زیرا این علوم کم‌تر توسط متکلمان مورد تأکید بوده است و به ندرت در این زمینه تقسیم‌بندی دقیقی ارائه کرده‌اند. فخرالدین رازی در ابتدای علوم عقلی، به علم منطق به عنوان مدخل علوم عقلی توجه نموده است و به نظر می‌رسد همانند فلاسفه‌ی ارسطویی علم منطق را ابزاری برای علوم دیگر محسوب کرده و به بحث درباره‌ی آن پرداخته و البته به اهمیت این علم در جدل تأکید کرده است.<sup>۴</sup>

در ادامه‌ی بحث، به سه شاخه‌ی اصلی علوم فلسفی، یعنی علم أسفل (علم طبیعی)، علم اوسط (علم ریاضی) و علم اعلی (علم الهی) توجه دارد. آنچه در این بخش جالب توجه می‌نماید،<sup>۵</sup> آن است که فخرالدین رازی در کنار شاخه‌های اصلی هر یک از علوم سه‌گانه‌ی مذکور به شاخه‌های

۱ فخرالدین رازی، *جامع العلوم*، صص ۸۶-۸۷.

۲ همان، صص ۱۸۳-۱۸۵.

۳ همان، ص ۱۴۵.

۴ همان، صص ۲۸۵-۲۸۶.

۵ فخرالدین رازی، همان، صص ۷۱-۷۳.

فرعی این علوم نیز توجه کرده و آن‌ها را به عنوان علمی مستقل، همچون علم فلاح، مطرح نموده است؛ لذا، این امر در نوع خود در زمره‌ی ابتکارات فخرالدین رازی به شمار آمده<sup>۱</sup> و از همین‌رو، مورد توجه اندیشمندان بلافصل وی نیز قرار گرفته است.

از نکات شایان توجه در طبقه‌بندی فخرالدین رازی، نگرش وی به فلسفه‌ی عملی است؛ یعنی بر اساس نگرش سنتی در اسلام که برگرفته از روش ارسطویی است. حکمت عملی عبارت است از: تهذیب اخلاق، علم تدبیر منزل و علم سیاست.<sup>۲</sup>

در حالی که فخرالدین رازی، برخلاف سنت پیشینیان، ترتیب جدیدی ارائه می‌کند که بر اساس آن حکمت عملی عبارت است از: علم اخلاق، علم سیاست و علم تدبیر منزل؛ از عدم توجه فخرالدین رازی به نگرش سنتی حکمت عملی در جامع‌العلوم چنین استنباط می‌شود که وی برای تأثیر تدبیر منزل در سیاست اهمیت چندانی قائل نبوده است.<sup>۳</sup> از سوی دیگر، چنین به نظر می‌رسد که فخرالدین رازی با فرا رفتن از چارچوب اندیشه‌ی یونانیان، در زمینه‌ی حکمت عملی به نوآوری دست زده است. شاید بتوان این امر را حاصل آمیختگی مباحث فلسفه‌ی عملی با اخلاق و شریعت اسلامی در طبقه‌بندی فخرالدین رازی دانست، چنان‌که این نوآوری در حکمت عملی را در دوره‌های بعد و در دیدگاه افرادی چون خواجه‌نصیرالدین طوسی و دیگران می‌توان مشاهده نمود.

در بررسی علوم مختلف مطرح شده در جامع‌العلوم می‌توان دریافت که فخرالدین رازی در توصیف هر علم به گردآوری مطالب مختلف از دانشمندان متفاوت دست زده است. البته، این دلیل بر آن نیست که وی صرفاً به ذکر دیدگاه‌های آن‌ها پرداخته است؛ زیرا هر کجا که دریافته نظرات نویسندگان موافق نظر وی نیست، بر آن‌ها اعتراض کرده و آن نظرات را مردود شمرده است.<sup>۴</sup>

شایان توجه است که بررسی طبقه‌بندی امام فخررازی نشان می‌دهد که وی در برشمردن علوم، شمار بیش‌تری از علم‌ها را در طبقه‌بندی خود مطرح کرده است و برخی از علوم فرعی همچون علم فلاح را به عنوان دانشی مستقل محسوب کرده و در باب آن فصلی مجزا ترتیب داده

۱ برای نمونه، نک: همان، ص ۷۲.

۲ برای آگاهی از حکمت عملی در ایران و اسلام و جایگاه آن در اندیشه‌ی سیاسی، نک: حسین طباطبایی (۱۳۸۷ش)، *زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران*، تهران: نشر کویر، صص ۸۹-۱۰۵.

۳ فخرالدین رازی، همان، صص ۴۵۸-۴۷۵.

۴ برای نمونه، نک: فخرالدین رازی، همان، صص ۳۵۱-۳۵۸، ۴۲۱-۴۲۶.



است،<sup>۱</sup> که این نشان دهنده‌ی رویکرد نوین فخرالدین رازی در طبقه‌بندی علوم محسوب می‌شود. با بررسی طرح ساختی کتاب *جامع العلوم* به خوبی می‌توان دریافت که وی به اصل طبقه‌بندی علوم و سلسله مراتب آن‌ها واقف بوده و با رویکردی کلامی به طبقه بندی علوم پرداخته است. از نکات شایان توجه، اهمیتی است که فخرالدین رازی در جایگاه یک متکلم اشعری مذهب، به علوم عقلی نشان می‌دهد. اگرچه باید دقت داشت که توجه وی به علوم عقلی صرفاً به منظور کمک به توسعه‌ی کلام و شریعت اسلام بود و ایجاد شناختی دقیق تر از طبیعت، برای رسیدن به اصل وحدانیت خداوند است.

می‌توان گفت، اهمیت فخرالدین رازی در عرصه‌ی علوم اسلامی بیشتر به دلیل تلاش او در به هم نزدیک ساختن سنت‌های کلامی و جهان شناسی، و هدف از مطالعه‌ی طبیعت، کشف حکمت خداوند در آفرینش است.<sup>۲</sup>

بر این اساس، می‌توان گفت، در اندیشه‌ی فخرالدین رازی، به طور کلی علم در ارتباط آن با علم کلام معنا پیدا می‌کند و علوم دیگر به عنوان علوم کمکی به منظور درک بهتر مذهب و شریعت اسلامی به کار می‌آید و در نتیجه هدف و غایت علوم، دفاع از کلام شریعت اسلامی بوده و راهی است برای رسیدن به وحدانیت خداوند و درک ذات احدیت او که کمال مطلوب و سعادت بشری محسوب می‌شود.

در پایان باید اذعان داشت که طبقه‌بندی فخرالدین رازی در زمره‌ی طبقه‌بندی‌های تأثیر گذار و الگویی برای دیگر طبقه‌بندی‌های پس از اوست. چنان که کتاب *یواقیت العلوم و دراری النجوم* نیز با الگو گرفتن از کتاب *جامع‌العلوم* در سی فصل، به علوم مختلف پرداخته است.<sup>۳</sup>

## ب. طبقه‌بندی علوم از دیدگاه شمس‌الدین آملی

### ۱. احوال و افکار شمس‌الدین آملی

شمس‌الدین محمد بن محمود بن علی بن یوسف آملی دانشمندی جامع‌الاطراف بود که در علوم مختلف تبحر داشت. از سرگذشت وی اطلاع دقیقی در دست نیست. حتی تاریخ تولد وی نیز نامشخص است. آنچه از محتوای مطالب کتاب *نهایس‌الفنون* و نوشته‌های صاحبان تراجم به دست می‌آید، به

۱ همان، ص ۳۳۳-۳۳۶.

۲ نصر، همان، ص ۱۹۸.

۳ [نامعلوم] (۱۳۶۴ ش)، *یواقیت العلوم و دراری النجوم*، به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران: انتشارات اطلاعات، صص ۲-۳.

قرار زیر است: شمس‌الدین‌آملی با گذراندن دوران مقدماتی علوم از زادگاهش خارج شد و در شهرهای مختلف به خدمت استادان متعدد رسید و از محضر آن‌ها بهره برد<sup>۱</sup> و نهایتاً به تبریز رفت و در محضر علامه‌ی حلی، از علمای بزرگ عصر الجاتیو، مقامی بالا یافت<sup>۲</sup> و به همین سبب توانست در مدرسه‌ی غازانیه‌ی تبریز به کار تدریس بپردازد.<sup>۳</sup>

وی به دلیل تسلطی که در علوم داشت، به عنوان یکی از صاحب‌نظران مدرسه‌ی سیّاره‌ی علامه‌ی حلی محسوب می‌شد. شمس‌الدین‌آملی در طی دوران حکومت الجاتیو و جانشین وی ابو سعید بهادرخان در مدرسه‌ی سلطانیه مشغول به تدریس بود و همواره مورد احترام الجاتیو قرار می‌گرفت، خصوصاً پس از آن که الجاتیو به مذهب تشیع گرایش پیدا کرد، همیشه در اردوی او حضور داشت.<sup>۴</sup> اما در پی آشوب و ناآرامی‌ای که بعد از مرگ ابو سعید بهادرخان بر سر جانشینی در آذربایجان به وجود آمده بود،<sup>۵</sup> شمس‌الدین‌آملی که در مسائل سیاسی مشارکت نداشت و صرفاً مدرسی صوفی مسلک بود، رهسپار شیراز شد و به خدمت ابواسحاق بن محمود شاه رسید.<sup>۶</sup>

امیر آل‌اینجو که پادشاهی فرهنگ‌پرور و علم‌دوست بود، وی را به گرمی پذیرفت. شمس‌الدین‌آملی نیز کتاب *نقایس‌الفتون فی عرایس‌العیون* خود را به وی تقدیم نمود،<sup>۷</sup> و در سایه‌ی حمایت این پادشاه تا پایان عمر در شیراز باقی ماند، تا آن که نهایتاً در سال ۷۵۳ ه‍.ق وفات یافت.<sup>۸</sup>

شمس‌الدین‌آملی مدرسی جامع‌الاطراف بود که در بیش‌تر علوم تحصیل و تدریس می‌کرد و به هر دو زبان فارسی و عربی تألیفاتی به جا گذاشت.<sup>۹</sup> افزون بر آن، وی به عنوان یک دانشمند

۱ آذرتاش آذر نوش «آملی» (۱۳۷۰ش)، *دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی به سرپرستی کاظم موسوی بجنوردی*، ج ۱، تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ص ۱۳-۱۴.

۲ آقا بزرگ طهرانی، همان، ج ۱۸، ص ۶۰.

۳ ابوالقاسم جنید شیرازی (۱۳۲۸ ش)، *شد الآزار*، به کوشش محمد قزوینی، تهران: آبی‌نا، ص ۴۵۰.

۴ آذرنوش، همان، ج ۱، ص ۳-۴؛ آقا بزرگ طهرانی، همان، ج ۱۸، ص ۶۰.

۵ جهت آگاهی از وضعیت این مقطع از تاریخ ایران، نک: عباس اقبال (۱۳۷۶ش)، *تاریخ مغول و اوایل ایام تیموری*، تهران: نشر نامک، صص ۳۶۵-۳۸۳-۳۸۸. ابوالفضل نبئی (۱۳۷۵ ش)، *اوضاع سیاسی اجتماعی ایران در قرن هشتم هجری*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، صص ۱۰-۲۲.

۶ آذرنوش، همان، ج ۱، ص ۱۲.

۷ همان، ج ۱، ص ۱۳.

۸ در زمینه‌ی وفات شمس‌الدین‌آملی اختلاف نظر وجود دارد. برای آگاهی از این اختلاف نظر، نک: جنید شیرازی، همان، ص ۴۵۱؛ بغدادی، همان، ص ۳۲۱؛ سبکی، همان، ج ۷، ص ۲۰۴؛ مصطفی‌بن‌عبدالله‌حاجی‌خلیفه (۱۴۱۰ق)، *کشف‌الظنون عن اسامی‌الکتاب و-*

*الفتون*، ج ۲، بیروت: دارالفکر، ص ۹۶۶؛ [np]، *Arthur Arbevery (1963), A Handlist of the Arabic Manuscripts*, DubLin: [np].

۹ اقبال، همان، ص ۴۳۲.

شیعی مذهب شناخته می‌شود. نورالله شوشتری در تشیع وی دلایل متعددی بیان کرده است.<sup>۱</sup> او در جای جای کتاب *نفایس‌الفنون* نیز تمایلات شیعی خود را، البته با احتیاطی که ناشی از سیاست مدارای مذهبی وی بوده، ابراز داشته است.<sup>۲</sup> وی در بحث امامت به بیان اختلاف شیعه و سنی پرداخته و مسئله‌ی امامت را از نگاه شیعیان مورد تأکید قرار داده است.<sup>۳</sup> همچنین، بحث غدیرخیم را مطرح نموده و برآن اعتراضی نکرده است. و در مباحث فقهی نیز موافق اندیشه‌ی تشیع سخن گفته است.<sup>۴</sup> اما به نظر می‌رسد چون وی در قبال اهل سنت سیاست مدارای مذهبی در پیش گرفته و در کتاب *نفایس‌الفنون* نیز مباحث فقهی مذاهب اهل سنت را مطرح کرده،<sup>۵</sup> این شائبه به‌وجود آمده که وی از پیروان مذهب اهل سنت بوده است؛ در حالی که وی صرفاً به اهل سنت احترام می‌گذاشته و در تشیع خود علی‌رغم مقیدبودن، متعصب نبوده است. البته، علی‌رغم این مطلب، باید اشاره نمود که وی در باب حقانیت شیعه پیوسته با علمای اهل سنت مناظره و مباحثه می‌کرد، که بیش‌تر این مناظرات با قاضی عضدالدین ایجی از علمای بزرگ اهل سنت بود.<sup>۶</sup>

به نظر می‌رسد اندیشه‌ی شمس‌الدین آملی در راستای تفکر فلسفه‌ی اشراق و به دنبال پیوند میان فلسفه و تصوف بوده است. زیرا فلسفه‌ی اشراق فلسفه‌ای مبتنی بر شهود باطنی و تجربه‌ی عرفانی به حساب می‌آید که با سرچشمه گرفتن از عقل مجرد، دارای معرفتی اشراقی است.<sup>۷</sup> در نتیجه، شمس‌الدین آملی نیز با تکیه بر اندیشه‌ی اشراق و در پی احیای فلسفه توسط خواجه نصیرالدین طوسی و شاگردانش،<sup>۸</sup> به دنبال امتزاج فلسفه و تصوف بود. این مطلب را از این گفتار وی به خوبی می‌توان دریافت. وی می‌نویسد: «اکثر فلاسفه که همت بر تجرید عقل و ادراک معقولات گماشتند و عمر خود را در آن صرف کرده‌اند، در این مقام بماندند و آن را وصول به مقصد حقیقی شمردند و به حقیقت چون مقصود اصلی شناختند و از شواهد دگر مدرکات محروم افتادند و انکار آن کردند، در مرتبه ظلالت گم شدند»؛ و ادامه می‌دهد: «چون

۱ نور الله شوشتری (۱۳۷۵ش)، *مجالس المؤمنین*، ج ۲، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، ص ۲۱۵.

۲ آذر نوش، همان، ج ۱، صص ۱۲۶-۱۲۷.

۳ همان، ج ۱، صص ۲۱۲-۲۱۴.

۴ شوشتری، همان، ج ۲، ص ۲۱۶.

۵ آذر نوش، همان، ج ۱، صص ۹۴-۹۶.

۶ شوشتری، همان، ج ۲، ص ۲۱۴.

۷ کرین، همان، صص ۲۹۳-۲۹۵.

۸ طالش کپری زاده‌ای نا، *مفتاح السعاده و مصباح السیاده*، ج ۱، حیدرآباد: ایتی نا، ص ۲۶.

از کشف معقولات عبور افتاد، مکاشفات قلبی پدید آید که آن را کشف شهودی خوانند و بعد از آن مکاشفات روحی که آن را کشف روحی خوانند، روی نمایند... در مبادی این مقام درجات جنان و شواهد رضوان و مشاهده ملائکه و مکالمه ایشان کشف شود»<sup>۱</sup>.

این گفتار شمس‌الدین‌آملی، چنان که اشاره شد، به خوبی نشان دهنده نوع نگرش وی است. چرا که میان دیدگاه‌های فلسفه‌ی اشراق و شیعیان، خصوصاً گرایش عرفانی شیعی، ارتباط نزدیکی وجود دارد. ظاهراً اندیشه‌ی اشراق توسط علمای شیعه دنبال شد، در نتیجه، میان شیعیان و صوفیان آشتی برقرار گردید و مفاهیم حکمت الهی و عرفان شیعی با یکدیگر انطباق یافت<sup>۲</sup>، که بهترین شکل این امتزاج تشیع و تصوف را می‌توان در طبقه‌بندی شمس‌الدین‌آملی مشاهده کرد. زیرا در این طبقه‌بندی علوم غریبه و طلسمات جزو فروع فلسفه مطرح شده است.<sup>۳</sup>

*نفایس الفنون فی عرایس العیون* را می‌توان مهم‌ترین اثر شمس‌الدین‌آملی دانست. این کتاب که دانشنامه‌ای بزرگ در زمینه‌ی علوم مختلف بود، بین سال‌های ۷۴۲ تا ۷۵۳ هجری قمری تألیف شد<sup>۴</sup>، و شمس‌الدین‌آملی آن را به امیر آل‌اینجو تقدیم نمود.<sup>۵</sup> کهن‌ترین نسخه‌های خطی این کتاب ظاهراً در سال ۸۰۹ هجری قمری تحریر شده و دیگر نسخه‌های خطی در دسترس آن، متعلق به سده‌ی یازدهم هجری قمری است.<sup>۶</sup>

کتاب *نفایس الفنون* برای نخستین بار در سال ۱۳۰۹ هـ ش در تهران به همت ملا باقر خوانساری به صورت چاپ سنگی انتشار یافت و مجدداً در سال ۱۳۷۷ هـ ش به همت ابوالحسن شعرانی در سه مجلد در تهران به چاپ رسید؛ اما هنوز چاپی انتقادی مبتنی بر روش علمی از این کتاب منتشر نشده است و ضرورت آن برای جامعه‌ی علمی احساس می‌شود. افزون بر این، بخش‌هایی از کتاب *نفایس الفنون* نیز به صورت مجزا به چاپ رسیده است. از جمله در سال ۱۳۵۲ هـ ش بهروز ثروتیان، فرهنگ و اصطلاحات و تعریفات آن را تدوین نمود و در تبریز به چاپ رسانید<sup>۷</sup> و بخش تعبیر رؤیای کتاب *نفایس الفنون* در سال ۱۳۲۰ هـ ش نیز به طور مستقل

۱ آذرنوش، همان، ج ۱، ص ۶۳.

۲ کوربن، همان، صص ۳۰۴-۳۰۵؛ برای آگاهی از ارتباط تشیع با تصوف در سده‌های هفتم و هشتم هجری قمری، نک: کامل مصطفی الشیبی (۱۳۸۰ ش)، تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیر کبیر، صص ۷۴-۹۶.

۳ آذرنوش، همان، ج ۱، ص ۱۴.

4 Storey.C.A.( 1977), *Persian literature*, leiden:[np], vol II, part3, p355.

۵ آذرنوش، همان، ج ۱، ص ۸.

۶ منزوی، همان، ج ۱، صص ۶۵۸-۶۵۹.

۷ بهروز ثروتیان (۱۳۵۲ ش)، فرهنگ اصطلاحات و تعریفات *نفایس الفنون*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، صص ۷-۱۲.

به صورت چاپ سنگی انتشار یافت.<sup>۱</sup>

## ۲. طبقه‌بندی علوم از دیدگاه شمس‌الدین آملی

اساس طبقه‌بندی شمس‌الدین آملی مبتنی بر کتاب *نفایس الفنون فی عرایس العیون* است. در این کتاب، که یکی از بزرگ‌ترین و کامل‌ترین دانشنامه‌های عصر وی محسوب می‌شود، شمس‌الدین آملی طبقه‌بندی دقیقی از علوم ارائه کرده و حدود هر علم را به طور دقیق مشخص نموده است.<sup>۲</sup> کتاب *نفایس الفنون* متنی آموزشی است که علوم مختلف را به دقت و روشنی بیان و تعریف کرده و هدف خود را به ساده‌ترین صورت ممکن اظهار نموده است.

در مقدمه‌ی این کتاب، نویسنده رده‌بندی مشخص و دقیقی از علوم ارائه، و طرح و چهارچوب خود را در طبقه‌بندی علوم به دقت بیان می‌کند.<sup>۳</sup> شمس‌الدین آملی نخست یک طبقه‌بندی مختصر از علوم به دست داده که در واقع تکرار همان شیوه‌ی سنتی در طبقه‌بندی علوم است که افرادی چون خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین شیرازی و دیگران نیز ارائه کرده‌اند. در این طبقه‌بندی، حکمت به دو بخش حکمت عملی و حکمت نظری تقسیم شده، و حکمت - نظری نیز دارای دو بخش علوم نقلی و علوم عقلی است. اما در همین طبقه‌بندی مختصر نیز ترتیبی از علوم را معرفی می‌کند که در طبقه‌بندی گذشتگان، خصوصاً طبقه‌بندی قطب‌الدین شیرازی، کم‌تر بدان توجه شده است. وی در تقسیم‌بندی خود، فروع علوم دینی را دو بخش می‌داند، که یا مقصود است یا تبع. مقصود نیز چهار قسم است که عبارت اند از: ۱. علم کتاب؛ ۲. علم اخبار؛ ۳. علم اصول فقه؛ ۴. علم فروع فقه.

تبع هم یا آلات هستند، یا متممات و محسنات؛ که آلات همچون علوم ادبی، و متممات و محسنات همانند بقیه‌ی علوم شرعی و تصوف است.<sup>۴</sup> در این طبقه‌بندی مختصر، شمس‌الدین آملی برای شاخه‌های فرعی علوم اهمیت خاصی قائل است و در مقایسه با قطب‌الدین شیرازی تقسیم‌بندی متفاوتی که از فروع علوم دینی به دست می‌دهد، که این امر نشان دهنده‌ی رویکرد نوین این دانشمند به طبقه‌بندی علم، خصوصاً علوم نقلی است.<sup>۵</sup>

۱ آذر نوش، همان، ج ۲، ص ۲۱۶.

۲ همان، ج ۱، صص ۱۴-۱۸.

۳ آذرنوش، همان، ج ۱، صص ۱۸-۲۰.

۴ همان، ج ۱، ص ۱۶.

۵ برای مقایسه‌ی طبقه‌بندی شمس‌الدین آملی با طبقه‌بندی قطب‌الدین شیرازی، نک: قطب‌الدین شیرازی (۱۳۸۵ش)، *درة التاج لغزه/الدباج*، به کوشش محمد مشکوة، تهران: انتشارات حکمت، صص ۷۱-۸۴.

اما طبقه‌بندی اصلی شمس‌الدین آملی که اساس رده‌بندی علوم وی در کتاب *نقائس الفنون* محسوب می‌شود، عبارت است از:

۱. ادبیات:
    ۱. علم خط
    ۲. علم لغت
    ۳. علم اشتقاق
    ۴. علم تصریف
    ۵. علم نحو
    ۶. علم معانی
    ۷. علم بیان
    ۸. علم بدیع
    ۹. علم عروضی
    ۱۰. علم قوافی
    ۱۱. علم قریض
    ۱۲. علم شعر
    ۱۳. علم دواوین
    ۱۴. علم امثال
    ۱۵. علم انشاء
    ۱۶. علم استیغاء
  ۲. شرعیات:
    ۱. علم احکام
      ۱. علم به ذات خداوند
      ۲. علم به صفات خداوند
      ۳. علم به افعال خداوند
      ۴. علم به نبوت و امامت
    ۲. علم تفسیر
      ۱. علم لغات قرآن
      ۲. علم قرائت
      ۳. علم وقوف
      ۴. علم اعراب
      ۵. علم اسباب نزول
      ۶. علم ناسخ و منسوخ
      ۷. علم تأویل
      ۸. علم قصص
      ۹. علم استنباط و دلایل
      ۱۰. علم اعجاز
      ۱۱. علم به خواص و فضایل
      ۱۲. علم اشعار و مواعظ
    ۳. علم اخبار
      ۱. علم معانی و حقایق آن
      ۲. علم به احوال صحابه و تابعین
      ۳. علم به مفتريات و تصحیقاتی که در متون حدیث واقع شده
      ۴. علم تعارض و تراجم و جرح و تعدیل
      ۵. علم حدیث
    ۴. علم اصول فقه
    ۵. علم فروع فقه
      ۱. علم آخرت
      ۲. علم احکام
      ۳. علم وصایا
      ۴. علم فرائض
    ۶. علم خلاف
    ۷. علم شروط
    ۸. علم قرائت
    ۹. علم دعوات
  ۳. علم تصوف:
    ۱. علم سلوک (طریقت)
      ۱. علم به کیفیت اعتقاد و اعمال سالک
      ۲. علم ترکیه و تخلیه
      ۳. شرایط سلوک و آداب آن
      ۴. علم مقامات سالک
      ۵. علم حالات او
      ۶. علم اصطلاحات ارباب سلوک
      ۷. علم مستحسنان متصوفه
    ۲. علم حقیقت
      ۱. علم به معرفت اشیاء
      ۲. علم توحید و مقامات آن
      ۳. علم به کیفیت و ایجاد مفردات
      ۴. علم به کیفیت حصول تعدد و تألیفات
      ۵. علم جمع و توفیق میان مختلفات
      ۶. علم مشاهدات
      ۷. علم مکاشفات
      ۸. علم تجلی صفات و ذات
      ۹. علم انوار
      ۱۰. علم اسرار
      ۱۱. علم تسخیر کائنات
      ۱۲. علم طی زمان و مکان
      ۱۳. علم اسامی حق تعالی و صفات جمال
      ۱۴. علم مبدء و معاد
      ۱۵. علم اصول
    ۳. علم مراد
      ۱. علم فرضیه
      ۲. علم فضیلت
      ۳. علم دراست
      ۴. علم وراثت
      ۵. علم قیام
      ۶. علم حال
      ۷. علم خواطر
      ۸. علم ضرورت
      ۹. علم سعت
      ۱۰. علم یقین
      ۱۱. علم غیب لدنی
      ۱۲. علم موازنه
- الف. علوم اسلامی (اواخر)

۴. علم محاوره } ۱. علم محاوره ۲. علم تواریخ ۳. علم سیر ۴. علم مقالات اهل عالم ۵. علم انساب ۶. علم مواقف و واقعات ۷. علم احاجی (علم شرح عقلی لغات مشکل)
۱. حکمت عملی } ۱. علم تهذیب اخلاق ۲. علم تدبیر منازل ۳. علم سیاست مدن
۲. اصول حکمت نظری } ۱. علم منطق } ۱. علم امور عامه ۲. علم جواهر و اعراض وجودی و اعتباری } ۱. علم به واجب الوجود ۲. علم عقول و آثار آن ۳. علم نفوس و صفات آن (این علم را به اعتباری الهی و به اعتباری طبیعی شمرده اند) } ۱. علم اجسام طبیعی } ۱. علم سماع طبیعی ۲. علم سما و عالم ۳. علم کون و فساد ۴. علم آثار علوی ۵. علم حیوان ۶. علم نبات ۷. علم معادن
۳. اصول ریاضی } ۱. علم هندسه ۲. علم ارثماطیقی (علم خواص اعداد) ۳. علم اسطرانوما (علم نجوم و هیئت) ۴. علم موسیقی
۴. فروع طبیعی } ۱. علم طب } ۱. علم به امور طبیعی ۲. علم تشریح ۳. علم به صحت و مرض و اسباب و اعراض آن ۴. علم به عالمات و دلایل هر یک ۵. علم حفظ صحت ۶. علم معالجت } ۲. کیمیا ۳. سیمیا (علم طلسمات، علم دعوت کواکب به علم عزایم) ۴. علم تعبیر ۵. علم فراست ۶. علم احکام نجوم ۷. علم خواص که معرفت جواهر داخل آن است ۸. علم حرف طبیعی چون بیطره و علم بزات (مرغ شکاری) علم قلع الآثار، علم فلاحت ۹. علم دم، ۱۰. علم وهم
۵. فروع ریاضی } ۱. علم هیئت ۲. علم مناظر و مرایا ۳. علم متوسطات ۴. علم حساب ۵. علم جبر و مقابله ۶. علم مساحت ۷. علم صور کواکب ۸. علم سوتطا کینس که عبارت است از معرفت تقدیم، زیج و اسطرلاب و آلات رصدی و غیر آن ۹. علم مسالک و ممالک ۱۰. علم وفق اعداد ۱۱. علم رمل ۱۲. علم حیل (شامل نقل المیاء، جرائقل و آلات حروب ۱۳. علم ملاعب (چون شطرنج، نرد و شعبده و ...)
- علم اوایل (عقلی)

آملی در مقدمه‌ی کتاب خود درباره‌ی فضیلت و شرافت علم صحبت می‌کند و با استناد به قرآن کریم و دیگر کتاب‌های آسمانی و احادیث بر اهمیت علم و علم‌آموزی تأکید دارد. او، همچنین می‌افزاید، همه‌ی عقلا متفق‌اند که کمال بدن به روح است و کمال روح به علم، و بر این اساس بر شرافت علم تأکید می‌ورزد<sup>۱</sup> و به این مطلب اشاره دارد که هدف علم کمک به انسان در رسیدن به کمال مطلوب، یعنی رسیدن به ذات باری تعالی است.<sup>۲</sup>

شمس‌الدین آملی در مقدمه‌ی کتاب دقیقاً تصریح می‌کند که صد و شصت علم را از معقول و منقول و فروع و اصول به هفتاد و پنج رده تقسیم نموده است.<sup>۳</sup> وی طبقه‌بندی علوم را از علوم اواخر و با علوم ادبی آغاز می‌کند. در طبقه‌بندی وی، علوم ادبی به عنوان ملکه‌ی علوم است، و دیگر علوم زیر مجموعه‌ی علوم ادبی به شمار آمده است؛ زیرا وی اعتقاد دارد که زبان، خط و علوم ادبی به مثابه‌ی بنیان یادگیری انسان، از اهمیت بسزایی برخوردار است.<sup>۴</sup> این اهمیت، یادآور ضرورتی است که فارابی در طبقه‌بندی خود برای علوم لسانی می‌شناسد.<sup>۵</sup>

نویسنده‌ی کتاب *نقایس الفنون*، به دور از هرگونه تعصب مذهبی و نگاه تنگ نظرانه، با وسعت علمی، طرح جامعی از طبقه‌بندی علوم تا زمان خود ارائه کرده است. وی در تقسیم‌بندی خود به علوم اوایل و علوم اواخر، نسبت به سنت گذشتگان (در سنت گذشتگان، تقسیم‌بندی علوم به دو یا سه بخش کلی تقسیم می‌شد. خوارزمی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و دیگران، این اصل را رعایت کرده‌اند.<sup>۶</sup> وفادار مانده است، اما در تدوین شاخه‌های مختلف علوم، طرح سنتی طبقه‌بندی‌ها را درهم شکسته و ترکیب جدیدی ارائه کرده است. این طرح جدید، هم از لحاظ نوع ساختار، و هم از نظر ترکیب برشمردن علوم در طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی نوآوری‌هایی وارد کرده و رده‌بندی علوم را براساس پیشینه‌ی ظهور آن‌ها در جوامع انسانی مورد توجه قرار داده است.<sup>۷</sup>

به نظر می‌رسد شمس‌الدین آملی سعی کرده در طبقه‌بندی خود، تقسیم‌بندی گذشتگان را از

۱ آذرنوش، همان، ج ۱، صص ۹-۱۰.

۲ همان‌جا.

۳ همان، ج ۱، ص ۱۶.

۴ همان، ج ۱، ص ۲۳.

۵ لابی نصر فارابی (۱۹۹۶ م)، *احصاء العلوم*، قدم له علی بوهلحم، بیروت: دارو مکتبة‌الاهلال، صص ۱۷-۲۴.

۶ برای آگاهی بیش‌تر از طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی، نک: محمدصادق سجادی (۱۳۶۰ ش)، *طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی*، تهران: انتشارات طهوری: صفحات مختلف کتاب.

۷ آذرنوش، همان، ج ۱، صص ۱۶، ۷.



علوم که به خوبی از آن‌ها آگاهی داشته است، کامل نماید و به نوعی با بررسی‌شان طرح جامع و منظمی از علوم ارائه کند. از نکات شایان توجه در طبقه‌بندی علوم مذکور که جزو نوآوری‌های وی محسوب می‌شود، این مطلب است که وی مانند گذشتگان اصول و فروع هر علم را در بخشی مستقل در کنار یکدیگر نیاورده، بلکه سعی کرده جنبه‌ی عملی هر علمی را از جنبه‌ی نظری آن جدا نماید. این تفکیک بین علم محض و جنبه‌ی کاربردی آن باعث شده است که بتوان حدود و فعالیت هر علمی را دقیق‌تر مشخص کرد تا کاربرد علوم بیشتر نمایان شود و بدین سان راه برای تقسیم‌بندی تخصصی‌تر و در عین حال کاربردی‌تر گشوده گردد؛ و از این نظر در تمدن اسلامی کم‌تر به طبقه‌بندی علم توجه شده است.<sup>۱</sup>

شمس‌الدین آملی در بیان هر علمی سعی می‌کند به صورت تخصصی تعریف دقیق و روشنی از آن علم به دست دهد و نظرات مختلف را در زمینه‌ی هر علم ارائه نماید. مطالب مطرح شده درباره‌ی هر علمی دارای نظم منطقی مناسبی است و نویسنده تلاش کرده فواید هر یک را توضیح دهد و در عین حال، اختلاف دیدگاه‌های مختلف در زمینه‌ی هر یک از علوم را موکداً بر زبان آورد؛<sup>۲</sup> اما خود وی از اظهارنظر یا موضع‌گیری خاص در برابر دیدگاه‌های مختلف پرهیز کرده است.

شاید بتوان گفت طبقه‌بندی آملی در زمره‌ی معدود طبقه‌بندی‌های غیرفلسفی است که با هدف طبقه‌بندی علوم و رویکرد دقیق به آن، به رده بندی علوم پرداخته است.

اما چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، نویسنده در اندیشه‌ی خود به دنبال امتزاج تصوف و فلسفه بوده است؛ از این رو، می‌توان گفت اوج نزدیکی تصوف و فلسفه در طبقه‌بندی شمس‌الدین آملی، جای گرفتن علوم غریبه در زیر مجموعه‌ی ابواب فلسفه است.<sup>۳</sup> شمس‌الدین آملی در طبقه‌بندی خود در زیرمجموعه‌ی علوم اواخر مفصل‌ترین بحث را در زمینه‌ی علم تصوف به دست داده است،<sup>۴</sup> زیرا معتقد است که فلسفه در امتزاج با تصوف است که می‌تواند به مقصد نهایی و کمال مطلوب نائل آید، و بر این باور است که علمای پیشین به دلیل آن که تصوف را در زمره‌ی علوم نمی‌دانستند، در نظام طبقه‌بندی خویش برای آن جایی در نظر نگرفته‌اند.<sup>۵</sup> حال آن‌که در

۱ همان، ج ۱، صص ۱۴-۱۸.

۲ برای نمونه، نک: همان، ج ۳، صص ۳۶۶-۳۶۸.

۳ همان، ج ۱، صص ۱۹-۲۰.

۴ آذرنوش، همان، ج ۲، صص ۶۲-۱۲۸.

۵ همان، ج ۲، صص ۶۲-۶۴.

نزد اهل تصوف، علوم به علوم بیانی و علوم عیانی تقسیم می شود. علوم بیانی علوم می اند که همه آن‌ها را ذکر کرده‌اند و علوم عیانی اقسام تصوف است، و برخی از علوم را یا شرعی می دانند، یا حکمی و یا جامع میان شرعی و حکمی، که آن علم تصوف است.<sup>۱</sup>

بنا به نظر آملی، علم تصوف در واقع، یافتن و دریافت حقیقت نهایی ذات باری تعالی از طریق کسب فیض و کشف و شهود لازمی رسیدن به این درجه، عبور از مکاشفات معقولات و رسیدن به مکاشفات شهودی است.<sup>۲</sup>

از دیگر نکات شایان توجه در طبقه‌بندی آملی، تأکید وی بر حکمت عملی است. او، بر خلاف فخرالدین رازی، و به پیروی از تقسیم‌بندی سنتی، حکمت را به سه بخش تهذیب نفس، تدبیر منزل و سیاست، تقسیم می کند و سیاست را در رأس همه‌ی صناعات قرار می دهد و اعتقاد دارد که نسبت آن با دیگر صناعات، مانند نسبت علم الهی با علوم دیگر است.<sup>۳</sup> وی در زمینه‌ی سیاست که عالی‌ترین اهمیت را در حکمت عملی برای آن قائل است، دقیقاً همان تفسیر پیشینیان را بیان می کند و در کنار آن به نظرات و تفسیرهای خواجه نصیرالدین و قطب الدین شیرازی در زمینه‌ی حکمت عملی و تقسیم‌بندی‌های فرعی این دانشمندان در حکمت عملی توجه می کند، اما همانند بخش‌های دیگر کتاب، از هرگونه اظهار نظر پرهیز می نماید.<sup>۴</sup>

در یک جمع‌بندی نهایی، می توان اظهار داشت که شمس الدین آملی، فارغ از هرگونه تعصب و تنگ نظری مذهبی به علم نگرسته و علوم را بر اساس کار برد و فوایدشان در جامعه‌ی اسلامی رده‌بندی کرده، و هر یک از علوم را که قبلاً به آن توجه نشده، در سطح علمی مستقل مطرح نموده است. بدین گونه، او برای طبقه‌بندی‌های بعدی و در عین حال توسعه‌ی نگارش‌های علمی، راهی جدید و متفاوت از گذشته باز نمود. به طور کلی این طرح شمس الدین آملی کامل‌ترین طرح طبقه‌بندی از علوم تا عصر وی است و در همان حال، تکامل طبقه‌بندی علوم و نگرش علمی مسلمانان را نمایان می سازد.

۱ همان، ج ۱، صص ۱۵-۱۶.

۲ همان، ج ۱، صص ۶۸.

۳ همان، ج ۲، صص ۴۱۵.

۴ همان، ج ۲، صص ۴۱۶، برای آگاهی از دیدگاه‌های مختلف در زمینه‌ی حکمت عملی و سیاست در ایران و تمدن اسلامی،

نک: طباطبایی، صص ۱۷۸-۲۱۰.

### ج. مقایسه‌ی طبقه‌بندی‌های فخرالدین رازی و شمس‌الدین آملی

با نگاهی به طبقه‌بندی علوم از نظر فخرالدین رازی و مقایسه‌ی آن با شمس‌الدین آملی در همین باره، پیش از هر چیز مسئله‌ی مشترکی در هر دو طبقه‌بندی آن‌ها به چشم می‌آید، و آن هم فقدان تعریفی دقیق و جامع از علم و اهمیت و جایگاه آن از دید نویسنده‌ی مورد بحث است. زیرا به دست‌دادن یک تعریف دقیق از علم، در شناخت نگرش نویسنده نسبت به علوم اهمیت شایانی دارد و تفاوت نگرش‌های دانشمندان را در سنجش با یکدیگر به خوبی نمایان می‌سازد. البته، به نظر می‌رسد که این مشکل اختصاص به دو دانشمند اسلامی مذکور ندارد و در بین دیگر دانشمندان اسلامی هم که به طبقه‌بندی علوم پرداخته‌اند - خصوصاً طبقه‌بندی‌های غیر فلسفی - نیز چنین مسئله‌ای دیده می‌شود و همواره همچون یک سنت در جریان تاریخ‌نگاری علم در تمدن اسلامی تداوم داشته است.<sup>۱</sup>

از این مسئله که بگذریم، لازم به ذکر است که در زمره‌ی موارد اشتراک این دو طبقه‌بندی، می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

۱. این دو دانشمند در تقسیم‌بندی کلی خود از علوم، به سنت پیشینیان وفادار مانده و علوم را به دو بخش نقلی و عقلی (یا اوایل و اواخر) تقسیم نموده‌اند.
  ۲. نویسندگان، در هر دو طبقه‌بندی، در مقایسه با رده‌بندی علوم از دید پیشینیان علوم بیش‌تری وارد رده‌بندی علوم کرده و در رده‌بندی خود علوم فرعی را به عنوان علوم مستقل مطرح نموده‌اند. همین امر را باید در زمره‌ی نوآوری‌های آنان محسوب نمود. یعنی موضوعی که نخست فخرالدین رازی در جامع‌العلوم خود به آن توجه نشان داد و در ادامه، شمس‌الدین آملی بر اساس اصول منطقی‌تر آن را پی گرفت.
- به‌علاوه، هر دو دانشمند، در قالب کتاب‌های دایرة‌المعارفی (دانشنامه‌ای) به طبقه‌بندی علوم دست یازیده‌اند<sup>۲</sup> و به همین سبب، در مباحث خود به صورت جامع سخن گفته، در نتیجه در زمینه‌ی علوم مختلف، به پژوهش‌های عمیق پرداخته‌اند.
- اما به نظر می‌رسد، در این دو طبقه‌بندی، علی‌رغم نکات مشترک، اختلافات اساسی نیز وجود دارد که در زیر به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

۱ برای آگاهی بیش‌تر در زمینه‌ی مفهوم علم در اسلام و مقایسه‌ی آن با علم جدید (غرب)، نک:

Franz Rosenthal (1970), *Knowledge Triumphant, Concept of Knowledge in Islam*, Leiden: [np], pp.3-8.

2 Vesel Ziva, A. Lam. Husang(1998), "Encyclopaedias Persian" *Encyclopedia Iranica*, California: Mazda Publishers.

۱. مهم‌ترین اختلاف را باید در دیدگاه‌های اعتقادی - کلامی این دو دانشمند جست و جو کرد. اختلافی که در نگرش این دو دانشمند وجود دارد، در رویکرد آنان به علم نیز تأثیر گذار بوده است. زیرا فخرالدین رازی، به عنوان یک متکلم اشعری مذهب بر پایه‌ی اندیشه‌های کلامی خود، به دنبال بیان اصول علوم و ارتباط آن با علم کلام و روح وحی اسلامی بود و سعی داشت با امتزاج فلسفه و کلام، به نوعی کلام فلسفی را ارائه کند، و با چنین رویکردی به طبقه‌بندی علوم توجه نموده است. در حالی که شمس‌الدین آملی، به عنوان یک مدرس شیعی مذهب، در صدد امتزاج فلسفه و تصوف بود و در دریافت علمی به اهمیت کشف و شهود تأکید داشت و بر پایه‌ی این اندیشه، در طبقه‌بندی علم تفسیر متفاوتی به دست داده است. افزون بر این، طرح ساختی آملی بیش‌تر آموزشی، و طرح ساختی رازی بیش‌تر کلامی است. این تفاوت در نگرش را می‌توان در جایگاه تصوف در طبقه‌بندی دو دانشمند مذکور به خوبی دریافت نمود. در حالی که فخرالدین رازی اساساً تصوف را علم محسوب نمی‌کند، شمس‌الدین آملی تصوف را به عنوان یک علم مستقل در زیر مجموعه‌ی علوم اواخر معرفی کرده و درباره‌ی علم تصوف به تفصیل سخن گفته است و آن را علمی با اهمیت دانسته است، و این خود به روشنی نشان‌دهنده‌ی تأثیر دیدگاه‌های کلامی و فکری هر یک از این دانشمندان در طبقه‌بندی علوم از نظر ایشان است.<sup>۱</sup>

۲. در طبقه‌بندی فخرالدین رازی شاهد آن هستیم که وی در تقسیم بندی خود، همانند گذشتگان، علوم اصلی را نام می‌برد و شاخه‌های فرعی هر علم را نیز در کنار آن بیان می‌کند و به سنت قرینه‌سازی علوم در تمدن اسلامی وفادار مانده است. حال آن‌که شمس‌الدین آملی، با درهم‌ریختن طبقه‌بندی‌های گذشته، طرحی جدید ارائه کرده است که بر اساس آن، علوم اصلی و فرعی همانند گذشته در کنار هم قرار نمی‌گیرند، بلکه علوم بر مبنای اهمیت و کاربردی که در تاریخ علم دارند، رده‌بندی شده‌اند. چنان‌که در طبقه‌بندی آملی، فلسفه علاوه بر منطق و مابعدالطبیعه شامل طب، نجوم، کیمیا و غیره نیز هست، که باید این نوع تقسیم‌بندی را جزو نوآوری‌های شمس‌الدین آملی به حساب آورد،<sup>۲</sup> زیرا تا پیش از وی چنین تقسیم‌بندی‌ای از علوم کم‌تر مورد توجه بود و شاید یکی از دلایل شهرت شمس‌الدین آملی، همین نوع نگرش وی به طبقه‌بندی علوم باشد.

۱ فخرالدین رازی، همان، صص ۷۱-۷۳؛ مقایسه کنید با آذرنوش، همان، ج ۱، صص ۶۷-۶۸ و ۷۰.

۲ آذرنوش، همان، ج ۱، صص ۱۲-۱۶.

۳. از نکات شایان تأمل در مقایسه‌ی دو طبقه‌بندی با یکدیگر، نگرش هر یک از این دو دانشمندان به حکمت عملی است. بر اساس تقسیم‌بندی فخرالدین رازی، حکمت عملی به ترتیب، شامل علم اخلاق، سیاست و تدبیر منزل است؛<sup>۱</sup> حال آن‌که در طبقه‌بندی‌های پیشین که مبتنی بر سنت ارسطویی بود، حکمت عملی عبارت است از: تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست. چنان‌که اشاره شد، به نظر می‌رسد فخر رازی با اهمیت نقش سیاست در تدبیر منزل موافق نبوده و در مقایسه با دیگر دانشمندان، در خصوص حکمت عملی تقسیم‌بندی متفاوتی ارائه کرده است؛ در حالی که شمس‌الدین آملی در تقسیم حکمت عملی بر سنت گذشتگان تأکید ورزیده است.<sup>۲</sup>

۴. فخرالدین رازی، در بر شمردن علوم، به علم کلام به عنوان ملکه‌ی علوم می‌نگرد، و علوم دیگر را زیرمجموعه‌ی علم کلام می‌داند.<sup>۳</sup> در حالی که شمس‌الدین آملی، علوم ادبی (زبان، خط و غیره) را به عنوان اساس علوم دیگر مورد توجه قرار داده و علوم را بر مبنای پیدایش و مبدأ وجود آن‌ها در میان جوامع، طبقه‌بندی نموده است.<sup>۴</sup> در این مورد نیز، تأثیر نگرش‌های فکری و کلامی دو دانشمند نام برده به علم، به خوبی مشهود است.

۵. بررسی دو طبقه‌بندی یاد شده به خوبی نشان می‌دهد که شمس‌الدین آملی، نسبت به فخر رازی، در ارائه‌ی طبقه‌بندی خود دارای طرح جامع و دقیق‌تری نسبت به فخر رازی بوده، چنان‌که وی این طرح را در مقدمه‌ی تألیفش به دقت توصیف کرده و در سراسر کتاب *نقایس الفنون* به خوبی رعایت نموده است. ضمن آن‌که در شرح و توضیح هر علم سعی کرده مطلب را به ساده‌ترین صورت ممکن به قلم آورد، تا برای خوانندگان فهم‌پذیر باشد. این در حالی است که فخرالدین رازی در *جامع العلوم*، به‌رغم آن‌که به اصل طبقه‌بندی علوم واقف بوده و به تقسیم‌بندی علوم، به علوم عقلی و نقلی تأکید نموده، اما در متن کتاب مذکور کم‌تر به تفکیک علوم نقلی و عقلی توجه نشان داده است؛ ضمن آن‌که در ارائه‌ی مطالب خود راجع به هر یک از علوم، خصوصاً در زمینه‌ی علوم عقلی، به صورت کاملاً تخصصی صحبت کرده است؛ از این رو، خواننده در پاره‌ای از موارد، بدون داشتن اطلاعاتی مبسوط در زمینه‌ی آن علم، قادر به فهم مطالب ارائه شده نیست.

۱ فخرالدین رازی، همان، صص ۴۷۶-۴۸۰.

۲ همان، ج ۱، صص ۶۵-۶۹.

۳ همان، صص ۷۱-۷۲.

۴ آذرنوش، همان، ج ۱، صص ۱۶-۲۱.

## نتیجه گیری

از طریق مقایسه‌ی طبقه‌بندی فخرالدین رازی و شمس‌الدین آملی با یکدیگر، به خوبی مشاهده شد که هر دو طبقه‌بندی دارای نوآوری‌هایی در زمینه‌ی طبقه‌بندی علوم بوده‌اند و هر یک در مقطع تاریخی خود در جریان تاریخ نگاری علم تأثیراتی به جا نهاده‌اند. افزون بر این، باید توجه داشت که هر دو طبقه‌بندی فاقد تعریف دقیق از علم هستند، و همین مسئله مانع از شناخت صحیح رویکرد این دانشمندان به علم و دریافت نگرش‌های متفاوت آن‌ها شده است.

از سوی دیگر، مقایسه‌ی این دو طبقه‌بندی با یکدیگر به خوبی نشان می‌دهد که نحله‌ها و دیدگاه‌های کلامی و شرایط تاریخی و فکری هر یک از این دو دانشمند، در طبقه‌بندی آن‌ها از علم و نگرش ایشان درباره‌ی علوم تأثیرگذار بوده و باعث ارائه‌ی طبقه‌بندی‌های متفاوت در تاریخ علم مربوط به تمدن اسلامی شده است.

در پایان، باید اذعان نمود که هر دو طبقه‌بندی مذکور به دلیل نوآوری‌هایی که در برداشت، در جریان تاریخ‌نگاری علم تأثیرگذار بود، و در تاریخ‌نگاری علم و استمرار جریان طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی منجر به ایجاد روش‌های جدید شد. این مقایسه نشان می‌دهد شرایط تاریخی و اختلافات فکری و کلامی تا حد زیادی در طبقه‌بندی علوم و تاریخ‌نگاری علم تأثیرگذار و به نوعی جریان‌ساز بوده است.

## منابع و مأخذ

- آذرنوش، آذرتاش «آملی» (۱۳۷۰ش)، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، به سرپرستی کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- آقا بزرگ طهرانی، محمدحسن [بی‌تا]، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت: دارالاضواء.
- ابن‌ابی‌اصیبه، ابوالعباس‌احمدبن قاسم (۱۹۶۵)، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، به کوشش نزار رضا، بیروت: دارالکتب العلمیة‌الحیة.
- ابن‌العماد، عبدالحی‌بن‌احمد (۱۹۷۹م)، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۶ش)، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن‌خلکان، ابوالعباس‌شمس‌الدین‌احمدبن‌محمد (۱۹۶۸م)، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، حققه الدكتور احسان عباس، بیروت: دارالتقافه.
- ابوریان، محمد علی (۱۹۷۳م)، تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام، بیروت: دارالنهضة العربیة.

- اته، هرمان (۱۳۳۷ش)، *تاریخ ادبیات فارسی*، ترجمه رضازاده شفق، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اقبال، عباس (۱۳۷۶ش)، *تاریخ مغول و اوایل ایام تیموری*، تهران: نشر نامک.
- بغدادی، اسماعیل پاشا (۱۳۶۶ق)، *انصاح المکنون*، استانبول: [بی‌نا].
- پورجوادی، امیرحسین (مرداد تا اسفند ۱۳۷۲)، «علم موسیقی برگرفته از جامع العلوم»، معارف، سال ۱۰، ش ۲-۳.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۵۲ش)، *فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفایس الفنون*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- جنید شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۲۸ش)، *شد الآزار*، به کوشش محمد قزوینی، تهران: [بی‌نا].
- جوینی، علاءالدین عطاملک (۱۳۸۱ش)، *تاریخ جهانگشای جوینی*، به کوشش محمد قزوینی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله (۱۴۱۰ق)، *کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون*، بیروت: دارالفکر.
- خوانساری، میرزا محمدباقر (۱۹۸۷م)، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، بیروت: الدار الاسلامیه.
- الزرکان، محمدصالح (۱۹۶۳م)، *فخرالدین الرازی و آراء الکلامیه و الفلسفیه*، بیروت: دارالصار.
- سارتون، جورج (۱۳۸۲ش)، *مقدمه‌ای بر تاریخ علم*، ترجمه‌ی غلامحسین صدری افشار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سبکی، تاج‌الدین ابی نصر عبدالوهاب (۱۹۶۴-۱۹۷۶م)، *طبقات الشافعیة الکبری*، به کوشش محمدالحدود و محمود محمد الطنجاجی، قاهره: [بی‌نا].
- سجادی، محمد صادق (۱۳۶۰ش)، *طبقه‌بندی علوم در تمدن اسلامی*، تهران: انتشارات طهوری.
- شمس‌الدین آملی، محمدبن محمود (۱۳۷۹ش)، *نفایس الفنون فی عرایس العیون*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: انتشارات اسلامییه.
- شوشتری، نورالله (۱۳۷۵ش)، *مجالس المؤمنین*، تهران: کتاب فروشی اسلامییه.
- شهرزوری (۱۳۱۶ش)، *کنزالحکمه (ترجمه نزهة الارواح و روضة الافراح شهرزوری)*، به کوشش و ترجمه ضیاءالدین دری، تهران: [بی‌نا].
- الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۸۰ش)، *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- صفدی، صلاح‌الدین (۱۳۸۱ق)، *الوافی بالوفیات*، تهران: انتشارات جهان.
- طاش کبری زاده [بی‌تا]، *مفتاح السعاده و مصباح السیاده*، حیدرآباد: [بی‌نا].
- طباطبایی، حسین (۱۳۸۷ش)، *زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران*، تهران: نشر کویر.
- عامری، ابوالحسن (۱۳۶۷)، *الاعلام بمناب الاسلام*، به کوشش محمدعبدالمجید غراب، ترجمه احمد شریعتی و حسین منوچهری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- عبدالرحمن مرحبا، محمد (۱۹۸۱م)، *الموجز فی تاریخ العلوم عند العرب*، بیروت: دارالکتاب.
- فارابی، لابی نصر (۱۹۹۶م)، *احصاء العلوم*، قدم له علی بوهلم، بیروت: دارومکتبه الهلال.
- فانی، کامران (فروردین و تیر ۱۳۶۵ش)، «فهرست آثار چاپی امام رازی»، معارف، سال ۳، ش ۱.
- فخرالدین رازی (۱۳۸۲ش)، *جامع العلوم*، تصحیح علی آل داوود، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار یزدی.

- — (۱۹۳۴م)، *مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)*، قاهره: مطبعة البهیه.
- — (۱۳۳۵ش)، *الرسالة الکاملية فی حقایق الاهیة*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- — (۱۹۳۶م/۱۳۵۵ق)، *مناظرات*، حیدرآباد: دایرةالمعارف العثمانیة.
- — (۱۹۲۴م/۱۳۴۳ق)، *المباحث المشرقیة*، حیدرآباد: دایرةالمعارف العثمانیة.
- قاضی منهاج السراج جوزجانی (۱۳۶۳ش)، *طبقات ناصرئ*، تصحیح عبدالحی حبیبی؛ تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- قطب‌الدین شیرازی (۱۳۸۵ش)، *درة التاج لغزة الدباج*، به کوشش محمد مشکوة، تهران: انتشارات حکمت.
- کوربن، هانری (۱۳۸۷ش)، *تاریخ فلسفة اسلامی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران: انتشارات کویر.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۵۴ش)، *ریحانةالادب*، تهران: انتشارات خیام.
- منزوی، احمد (۱۳۴۸ش)، *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
- [نامعلوم] (۱۳۶۴ش)، *بواقیت العلوم و دراری النجوم*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: اطلاعات.
- نبئی، ابوالفضل (۱۳۷۵ش)، *اوضاع سیاسی اجتماعی ایران در سده هشتم هجری قمری*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳ش)، *سنت عقلمانی اسلامی در ایران*، ترجمه سعید دهقانی، تهران: انتشارات قصبه سرا.
- نصیرالدین طوسی (۱۳۶۴ش)، *اخلاق ناصرئ*، به کوشش مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- نفیسی، سعید (۱۳۱۸ش)، «زندگی و افکار فخرالدین رازی» *ایران امروز*، سال اول، ش ۲.
- وسل، ژیوا (۱۳۶۸ش)، *دایرةالمعارفهای فارسی*، ترجمه محمد علی امیر معزی، تهران: انتشارات توس.
- Arbevry, Arthur (1963), *A Handlist of the Arabic Manuscripts*, DubLin: [np].
- Rosenthal, Franz (1970), *knowledge Triumphant. Concept of Knowledge in Islam*, Leiden: [np].
- Storey, C.A 9 (1977), *Persian literature*, Leiden: [np].
- Vesel, Ziva- A, Lam Husang (1998): "Encyclopaedias Persian" *Encyclopedia Iranica*, California: Mazda Publishers.



## نقش ایرانیان در فتح ایران به دست اعراب از آغاز تا پایان سده‌ی نخست هجری قمری (گروه‌ها، انگیزه‌ها و انواع همکاری)

زهره دهقان‌پور<sup>۱</sup>

محسن معصومی<sup>۲</sup>

**چکیده:** درباره‌ی چگونگی فتح ایران به دست اعراب مسلمان و سقوط شاهنشاهی ساسانی، نظریه‌های متفاوتی مطرح شده است. این‌که اعراب چرا و چگونه توانستند شاهنشاهی عظیم ساسانی را ساقط کنند و در مدت تقریباً یک سده بر سرتاسر ایران آن روزگار تسلط یابند، موضوعی اساسی است؛ اما این‌که ایرانیان خود در جریان فتح ایران چه نقشی و چه همکاری‌هایی با فاتحان داشتند، مسئله‌ی پژوهش حاضر است. ایرانیان با انگیزه‌هایی همچون حفظ جان و مال و موقعیت، ترس و جبر شرایط و مسائل دیگری از این‌گونه، به همکاری با اعراب پرداختند. همکاری ایرانیان با اعراب را می‌توان شامل خبرگیری، خبررسانی، پذیرایی، همکاری نظامی و ... دانست. دوره‌ی زمانی مورد بحث در این پژوهش، از ابتدای فتوحات در زمان خلافت ابوبکر آغاز می‌شود و تا مرگ یزدگرد سوم و پس از آن تا پایان سده‌ی نخست هجری قمری ادامه می‌یابد.

**واژه‌های کلیدی:** ایران، فتح ایران، اعراب، ساکنان ایران، اعراب مسیحی، دهقانان، نظامیان، انگیزه، همکاری

۱ دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن دانشگاه تهران dehghanpour@ut.ac.ir

۲ استادیار گروه تاریخ و تمدن دانشگاه تهران mmassumi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۲/۹، تاریخ تأیید: ۹۱/۳/۲۷

## The Role of Iranians in the Capture of Iran by Arabs until the End of First Century A.H (groups, motives, kinds of cooperation)

Zohreh dehghanpour<sup>1</sup>

Mohsen Massumi<sup>2</sup>

**Abstract:** Various theories have been brought up about the way of capturing Iran by Muslim Arabs and the fall of Sassanid Empire. The issue of how and why Arabs could deprive the great Sassanid Empire, and so they could dominate Iran in those times during almost one century is important, but the subject of the present study is the role of Iranians in the victory over Iran and their degree of cooperation with conquerors. Iranians cooperated with Arabs due to such motives as preserving properties, spirits and status, fearing and under compulsion. The Iranians' cooperation with Arabs includes receiving news, reporting, receiving, military cooperation and so on. The era which is discussed in the present study begins with the first victories in the time of Abu-bakr, and continues until Yazdgerd death and the end of the first century A.H.

**Keywords:** Iran, Capture of Iran by Arabs, Arabs, Iran Residents, Christian Arabs, Farmers, Militaries, Motive, Cooperation

---

1 Assistant Professor of History and Civilization Faculty in Tehran University mmassumi@ut.ac.ir

2 Ph.D. Student of History and Civilization in Tehran University dehghanpour@ut.ac.ir

## مقدمه

حمله‌ی تازیان و غلبه‌ی آنان بر ایران، علل و عوامل متعدد پنهان و آشکار دارد. این علل و عوامل، ایران ساسانی را بدان درجه از ضعف کشانید که اندک نیرویی می‌توانست کارگر افتد. در دوره‌ی ساسانی و به ویژه مقارن ظهور اسلام، اتکای پادشاهان ساسانی به نیروی موبدانی بود که به جان و مال مردم دست می‌یازیدند. از این رو، مردم ایران از دین زرتشت به ستوه آمدند و جمع کثیری از آنان همزمان با فعالیت‌های پیروان مانی، مزدک، بودا و عیسی مسیح به آن‌ها گرویدند. در این مدت پادشاهان ساسانی جز جنگ با رومیان، ارامنه، تاتارها، خزرها، ترکان و هفتال‌ها به کار دیگری نمی‌پرداختند.

در درون این سرزمین نیز، رقبای داخلی با هم در ستیز بودند. نتیجه‌ی طبیعی جنگ‌های داخلی و خارجی، ضعف مبانی اقتصادی، سیاسی و نظامی ایران، و به دنبال آن، نارضایی مردم بود. برافتادن دولت لخمی حیره، تنها سد دفاعی ایرانیان در برابر اعراب، نیز اوضاع را آشفته‌تر ساخت و در چنین شرایطی از لشکر مزدور ساسانی نیز کاری ساخته نبود.<sup>۱</sup> از این رو، در آن زمان ایرانیان با انگیزه‌های مختلف به سازش با اعراب مسلمان و در موارد متعدد، به همکاری با آنان پرداختند.

در این پژوهش، منظور از واژه‌ی «ایرانی» یا «ایرانیان»، ساکنان ایران زمین - به‌منزله‌ی سرزمین جغرافیایی - از هر قوم، زبان، فرهنگ و دینی است؛ نه ایرانی به مفهوم قومی یا فرهنگی آن. زیرا در این دوره نیز به مانند بیش‌تر دوره‌های تاریخی این سرزمین، ساکنان ایران ترکیبی از اقوام متعدد عرب، ترک، ایرانی، و ادیان مختلف زردشتی، مسیحی، یهودی و غیره بود.

با آغاز فتح ایران در دوره‌ی ابوبکر (۱۱-۱۳ هـ.ق) و سقوط شاهنشاهی ساسانی در زمان خلیفه دوم و حضور اعراب مسلمان، این سرزمین تحولات بنیادینی را شاهد بود. برخلاف همه‌ی این تغییرات و تحولات، تقسیم‌بندی اجتماعی ایرانی ناپدید نشد و در دوره‌ی اسلامی هم تداوم یافت.<sup>۲</sup> با وجود این، نمی‌توان منکر تغییر طبقات در این دوره، دست‌کم به شکل جابه‌

۱ برای اطلاع از سایر نظریه‌ها در مورد علل شکست و انقراض ساسانیان، نک: پرفسور آرتور کریستن سن (۱۳۷۲ش)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه‌ی غلامرضاشید یاسمی، تهران: انتشارات دنیای کتاب؛

Parvaneh Pourshariati (2008), *Decline and Fall of the Sasanian Empire*, Published by I.B. Tauris & Co Ltd in association with the Iran Heritage Foundation.

۲ نک: ریچارد ن. فرای (۱۳۵۸ش)، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه‌ی مسعود رجب‌نیا، تهران: انتشارات سروش، صص ۷۱-۷۲؛ برای اطلاع از طبقات دوره‌ی ساسانی، نک: کریستین سن؛ همان؛ احمد تفضلی (۱۳۸۵)، *جامعه‌ی ساسانی*، ترجمه‌ی شیرین مختاریان و مهدی باقی، تهران: نشر نی.

جایی قشرها در همان سلسله مراتب سابق شد؛ چنان که همزمان با ورود اعراب، روحانیان و موبدان که در رأس هرم طبقاتی ساسانی قرار داشتند، کنار زده شدند و دهقانان و سایر اشراف با نفوذ ایرانی، در کنار اشراف عرب، طبقه‌ی اشرافی جدیدی به وجود آوردند.<sup>۱</sup> هرچند در این دوره بنا به روحیه‌ی مساوات‌طلبی و برابری اسلامی دیگر نمی‌توان از طبقه به مفهوم آن در دوره‌ی ساسانی، سخن گفت.

در بررسی حوادث این دوره، پژوهش‌گر در تفکیک و دسته‌بندی گروه‌های مختلف، به ویژه اشراف و گروه‌های بالادست جامعه، با دشواری‌هایی مواجه است و اطلاعات و گزارش‌های متناقض و گاه مغشوش منابع نیز این مشکل را دو چندان می‌کند.

گروه‌های مختلف ایرانی که در دوره‌ی فتوحات به سازش و همکاری با مسلمانان پرداختند، بنا به تقدم زمانی و مکانی عبارت بودند از: ۱. اعراب ایرانی (اعم از مسیحی و اقلیت محدود زرتشتی)؛ ۲. اشراف ایرانی (شامل دهقانان، مرزبانان و حکام محلی، همچنین، نیروهای نظامی و فرماندهان و غیره)؛ و ۳. طبقه‌ی متوسط و فرودست ایرانی (شامل کشاورزان یا برزگران در روستاها، و اهالی شهرها).

انگیزه‌های همکاری ایرانیان با مسلمانان فاتح، بنا به متغیرهایی همچون گروه‌های اجتماعی درگیر در نبردها، و زمان و مکان فتوحات، متفاوت بود. انگیزه‌های اشراف و دهقانان برای سازش و همکاری، با انگیزه‌های گروه‌های فرودست جامعه، و انگیزه‌های ساکنان مرزها، که سپر دفاعی کشور بودند، با افراد ساکن در بخش‌های داخلی ایران تفاوت می‌کرد. همچنین، انگیزه‌های ایرانیان از همکاری با اعراب در ابتدای فتوحات، با انگیزه‌های آن‌ها در سال‌های متأخر و در مناطق خراسان و ماوراءالنهر یکسان نبود. هر چند در بسیاری موارد این انگیزه‌ها با هم پیوند می‌خورد و با پیوستن گروه‌های مختلف، که منافع مشترک داشتند، کار فتح بر فاتحان عرب هموار می‌شد.

این انگیزه‌ها برای همکاری با اعراب، همچون تعلق داشتن به گروه اجتماعی خاص، یا بسته به زمان و مکان، متفاوت بود؛ و انگیزه‌ها را می‌توان شامل موارد ذیل دانست: حفظ جان و مال، که انگیزه‌ی بیش‌تر ساکنان ایران بود؛ حفظ موقعیت و زمین و دارایی ویژه‌ی اشراف و گروه‌های بالادست جامعه؛ و فشار خارجی و ترس و اجبار.

۱ حسین مفتخری و حسین زمانی (۱۳۶۸ش)، تاریخ ایران از ورود مسلمانان تا پایان طاهریان، تهران: انتشارات سمت، ص ۴۱؛ همچنین، نک: فرای، همان، صص ۷۱-۷۲.

اعراب ساکن ایران، اعم از مسیحی یا زرتشتی، که در منطقه‌ی مرزی بین دو سرزمین ایران و عربستان ساکن بودند، به لحاظ زمانی و مکانی جزو نخستین گروه‌هایی محسوب می‌شدند که در آغاز به نبرد با اعراب و در ادامه به همکاری با آنان پرداختند. طبری، گفت و گوی رستم فرخزاد با مردم حیره در جریان قادسیه را آورده که ذکر بخشی از آن به خوبی گویای این جنبه از انگیزه‌ی ایرانیان، به ویژه مردم سواد و اعراب این ناحیه، برای همراهی با فاتحان است: پس از آن که رستم مردم حیره را به دلیل صلح و همراهی با اعراب سرزنش کرد، یکی از افراد این منطقه که ظاهراً جزو نخستین کسانی بود که با مسلمانان صلح کرد، می‌گوید: «... ملامت‌مان می‌کنی که چرا به حفظ خویشتن پرداخته‌ایم،<sup>۱</sup>... این که گفتم از آمدن عربان خوشدل شده‌ایم، چه کرده‌اند که خوشدل باشیم، به پندار آنان ما بندگانشان هستیم... یاران تو از مقابل آنان گریخته و دهکده‌ها را خالی کرده‌اند و هر کجا به چپ و راست می‌روند و کس مانعشان نیست...»<sup>۲</sup>. «ما را در مقابل آنان حفظ کنی تا یار شما باشیم که ما چون بومیان سواد، بندگان غالییم»<sup>۳</sup>.

از جمله افراد و گروه‌هایی که موقعیت و پایگاه خویش را در این دوره نیز حفظ کردند، دهقانان بودند.<sup>۴</sup> یکی از علل این امر را می‌توان ناشی از سازش اشراف و لایه‌های بالای جامعه با فاتحان، و در ادامه، تعامل و همکاری با آنان در فتح ایران و همراهی در امور اداری و اجرایی دانست. شماری از ایشان با تسلیم شدن در برابر سپاهیان پیروزمند اعراب و پرداخت جزیه، توانستند سرزمین‌های خود را حفظ کنند.<sup>۵</sup>

از همان آغاز فتوحات، یکی از سیاست‌های فاتحان مدارا با کسانی بود که خود برای صلح پیشقدم می‌شدند و بدون جنگ و درگیری تسلیم می‌گشتند. اگر مردم شهر بدون جنگ تسلیم می‌شدند و به شرط پرداخت مبلغی در سال صلح می‌کردند، دهقان، مرزبان یا حاکم محلی در مقام خود باقی، و جان و مال و آزادی کشاورزان محفوظ می‌ماند و تا وقتی که به عهد خود وفادار بودند از جانب اعراب زحمتی نمی‌دیدند<sup>۶</sup> و تنها تغییر محسوس، قرار گرفتن اربابان

۱ محمدبن جریر طبری (۱۳۸۷ش/۱۹۶۷م)، *تاریخ الرسل والملوک*، ج ۳، بیروت: دارالتراث، ط. الثانية، ص ۵۰۹.

۲ همان، ج ۳، ص ۵۰۸.

۳ همان، ج ۳، ص ۵۰۸-۵۰۹؛ نیز، احمدبن یحیی بلاذری (۱۹۹۸م)، *فتوح البلدان*، بیروت: دار و مکتبه‌الهلل، ص ۲۴۰.

۴ نک: تفضلی، همان، ص ۶۳ به بعد؛ همچنین نک: محمدرضا خسروی (۱۳۸۵)، *حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دهقانان ایرانی از فتوح اسلام تا پایان قرن ششم هجری*، (پایان نامه)، تهران: دانشکده‌ی الهیات دانشگاه تهران.

۵ نک: همان‌جا.

۶ طبری، همان، ج ۳، ص ۳۵۰؛ بلاذری، همان، ص ۲۴۱، ۲۴۰-۳۰۵؛ علی بن محمد (ابن اثیر) (۱۳۸۵ش/۱۹۶۵م)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۳، بیروت: دار صادر- دار بیروت، ص ۱۷.

عرب به جای اربابان ایرانی بود. از این رو، بسیاری از دهقانان و به تبع آنان، کشاورزان، ترجیح می‌دادند که خود برای صلح پیشقدم شوند. دهقانانی که از همکاری با اعراب خودداری ورزیدند یا مقاومت را ترجیح می‌دادند؛ یا گریختند، و یا جان خویش را از دست دادند.<sup>۱</sup>

سران و نیروهای نظامی نیز جزو طبقات برتر جامعه‌ی ساسانی و در کنار اشراف و دهقانان مطرح بودند.<sup>۲</sup> آنان از آغاز فتوحات همچنان با حفظ جایگاه خویش، در جنگ‌ها ابتدا با لشکر ساسانی، و در ادامه، با اعراب فاتح همراه شدند. اینان نیز در جریان فتح، آن‌گاه که سپاه ایران را شکست خورده پنداشتند، به اعراب پیوستند و با آنان همکاری کردند.<sup>۳</sup>

### نخستین رویارویی‌ها در عراق

فتح ایران از زمان پیامبر اسلام<sup>(ص)</sup> و از سال ۸ هجری قمری و با حمله‌ی اعراب مسلمان به بحرین آغاز شد. اما با رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup> و به خلافت رسیدن ابوبکر و ماجرای اهل رده، این امر تا سال ۱۲ هجری قمری به تأخیر افتاد و از این زمان به بعد، و تا زمان فتح کامل ایران ادامه یافت. در این فاصله‌ی زمانی، ساکنان برخی مناطق بارها قیام کردند و بعضی از شهرها چندین و چندبار فتح شد. از این رو، بحث از همکاری ایرانیان با اعراب مسلمان هرگز به معنای تسلیم بی‌قید و شرط ایرانیان در برابر اعراب نیست. اما در نهایت، ایرانیان به دلایل و انگیزه‌هایی که در ادامه ذکر آن‌ها خواهد آمد، ناگزیر به تسلیم و سازش، و سپس، همکاری با فاتحان شدند.

#### ۱. اعراب ساکن ایران

در بحث از همکاری ایرانیان با اعراب، نخست باید از اعراب ساکن ایران سخن به میان آورد. این گروه به لحاظ زمانی و مکانی پیشتاز همکاری با هم‌نژادان عرب خویش بودند. در دوره‌ی اول حمله‌های مسلمانان به سواد و در دوره‌ی ابوبکر، مسیحیان در کنار اربابان ایرانی خود نبرد می‌کردند و بسیاری از آنان کشته و اسیر شدند.<sup>۴</sup> در این زمان در برجسته‌ترین نبردها، مانند

۱ نک: تفضلی، همان، صص ۶۹-۷۰.

۲ نک: همان، ص ۱۳ به بعد.

۳ نک: بلاذری، همان، ص ۲۷۵ (در مورد پیوستن ۴ هزار دیلمی به سپاه عرب).

۴ نک: محمدعلی چلونگر و مریم سلیمان (زمستان ۱۳۸۶)، «بررسی جایگاه قبایل عرب مسیحی ایران در روند فتوحات مسلمانان در عراق»، فصلنامه تاریخ اسلام، س ۸، ش ۳۲.

اَیْس و وِجْه، بیش‌تر سپاهیان ایران از اعراب مسیحی تشکیل شده بودند<sup>۱</sup> (حوادث ۱۲هـ). در مذار، از ایرانیان سی هزار کشته شدند و این بجز تعداد غرق شدگان بود (۱۲هـ ق).<sup>۲</sup> تا این زمان، اعراب، نصارا و رعایا جانب ایران را می‌گرفتند، اما بعد از ولجه، کشاورزان سواد صلح کردند و در ذمه‌ی مسلمانان درآمدند.<sup>۳</sup> نصارای بکری که در ولجه شکست خورده بودند، به انتقام خون‌هایی که در طی جنگ با خالد از آنان ریخته شده بود، بار دیگر با اعراب مسیحی متحد شدند و این بار در اَیْس جمع شدند.<sup>۴</sup> وقتی خبر فتح این مناطق به ساکنان شهرهای دیگر می‌رسید، بسیاری از شهرها پیشاپیش تخلیه می‌شد و این مناطق بدون زحمت به تصرف درمی‌آمد.<sup>۵</sup> برخی از مسیحیان نیز پس از آن که شاهد قتل هم‌کیشان خویش بودند، نزد خالد رفتند و صلح کردند (۱۲هـ).<sup>۶</sup> در عین‌التمر، ثنی و بشر و رَضاب نیز آخرین مقاومت‌های اعراب مسیحی در هم شکست (۱۲هـ ق).

در دوره‌ی دوم حمله‌ها در زمان خلافت عمر (۱۳-۲۳هـ ق)، مسلمانان دیگر با مقاومت قبایل عرب مسیحی مواجه نشدند و مسیحیان از آن به بعد در کنار مسلمانان هم‌نژاد خویش نبرد می‌کردند. در نبرد بُویب (۱۳هـ ق)، قبایل عرب مسیحی آشکارا موضع خود را در قبال مسلمانان تغییر دادند. هنگام صف‌آرایی دو سپاه در برابر یکدیگر، انس‌بن‌هلال‌نمری با جمعی از مسیحیان نمر با اسب‌هاشان به کمک مثنی‌بن‌حارثه آمدند و عبدالله‌بن‌کلیب‌بن‌خالد به همراه مسیحیان تغلب به مسلمانان پیوست.<sup>۷</sup> ابن‌اثیر همراهی و همکاری برخی چون ابو زبید طائی با اعراب در نبرد جسر (۱۳هـ ق) را به علت تعصب قومی وی می‌داند.<sup>۸</sup> برخی محققان معاصر نیز این موضع‌گیری اعراب مسیحی را نشان‌دهنده‌ی اهمیت عامل عصیت قومی و ملیت در پیوستن آنان به اعراب به شمار می‌آورد؛<sup>۹</sup> حال آن‌که از طرفی، زمان پیوستن اعراب مسیحی

۱ طبری، همان، ج ۳، ص ۳۵۲ به بعد.

۲ همان، ج ۳، ص ۳۵۲.

۳ همان، ج ۳، صص ۳۵۲، ۳۵۴.

۴ همان، ج ۳، ص ۳۵۵.

۵ همان، ج ۳، ص ۳۵۸.

۶ همان، ج ۳، ص ۳۶۱؛ بلاذری، همان، ص ۲۴۰.

۷ همان، صص ۳۰۴۶۵، ۳۰۴۶۶، ۴۶۷.

۸ ابن‌اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۴۳۹.

۹ احمدصالح‌العلی (۱۳۸۴ش)، مهاجرت قبایل عربی در صدر اسلام، ترجمه‌ی هادی انصاری، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و

سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ص ۲۵.

به فاتحان عرب، تقریباً با پیوستن سایر گروه‌ها و نژادهای ساکن ایران همزمان بوده است، و از طرف دیگر، این امر ناشی از اجبار شرایط بود و پس از جنگ و کشتار بسیاری از مسیحیان واقع شد. هر چند نباید از نقش عامل نژادی به عنوان محرک مسیحیان برای همکاری با اعراب غافل شد، اما نمی‌توان آن را یگانه عامل دانست. خالد بن ولید در سواد با مردم هر قلعه خلوت می‌کرد و هویت عربی آنان را یادآور می‌شد.<sup>۱</sup> شیرزاد، دهقان بهر سیر، نیز، پس از صلح با خالد، آن‌گاه که با سرزنش بهمن جادویه مواجه شد، علت آن را صلح جماعت بی‌عقلی دانست که اصلشان از عرب بود.<sup>۲</sup>

## ۲. دهقانان و کشاورزان

در حیره به سال ۱۲ هجری قمری، دهقانان مراقب اوضاع بودند و انتظار می‌کشیدند بدانند سرانجام کار خالد با مردم حیره چه می‌شود؛ و آن‌گاه که آن امر سامان گرفت، دهقانان برای صلح پیشقدم شدند.<sup>۳</sup> از این‌رو، در ادامه‌ی فتوحات، آن‌گاه که افراد و گروه‌های مختلف، منافع مشترک و انگیزه‌های یکسان می‌یافتند، به همکاری با اعراب می‌پرداختند و این امر فتح سریع شهرها را به دنبال داشت.

در این میان، دستورات پیاپی اعراب، و به دنبال آن، نحوه‌ی برخورد فاتحان با ساکنان نیز در ایجاد انگیزه‌ی همکاری مؤثر واقع گردید. ترتیب صلح عمر با اهل ذمه چنین بود که اگر به نفع دشمن به مسلمانان خیانت می‌کردند، حمایت اعراب از آنان برداشته می‌شد؛ و اگر به مسلمانی ناسزا می‌گفتند، عقوبت می‌دیدند؛ و اگر با مسلمانی جنگ می‌کردند، کشته می‌شدند. حمایت از آنان برعهده‌ی عمر بود، اما در مقابل افرادی که بر ضد سپاه عرب اقدام می‌کردند، آن تعهد از بین می‌رفت.<sup>۴</sup> چون ساکنان سواد رأی عمر را در این خصوص دیدند، گفتند: «ما نیز بدین رضایت داریم، بومیان هیچ محلی رضایت ندارند که کسی روستایشان را بگیرد».<sup>۵</sup> این روال تا سال‌های آخر فتح و در مناطق خراسان و ماوراءالنهر نیز برقرار بود. دهقانان این مناطق نیز برای نشان دادن سرسپردگی و تسلیم خود در برابر اعراب، بر یکدیگر پیشی می‌جستند.<sup>۶</sup>

۱ طبری، همان، ج ۳، ص ۳۶۱.

۲ همان، ج ۳، ص ۳۷۴.

۳ همان، ج ۳، ص ۳۶۸.

۴ همان، ج ۴، ص ۳۲؛ همچنین، نک: همان، ج ۳، ص ۳۵۲.

۵ همان، ج ۴، ص ۳۳.

۶ بلذری، همان، ۴۰۵.



### ۳. سران و نیروهای نظامی

از جمله ایرانیانی که از سال‌های نخست فتح با انگیزه‌های مختلف به فاتحان مسلمان پیوستند، سران و نیروهای نظامی بودند. قباد، سردار ساسانی، از جمله نظامیانی بود که به اعراب پیوست و با آنان به همکاری برخاست.<sup>۱</sup> رستم‌بن فرخزاد، فرمانده سپاه ساسانی، به جنگ اعراب رفت، اما فرار وی از جنگ و کشته‌شدنش، اوضاع سپاه ایران را آشفته‌تر ساخت. وی از آغاز برای حضور در میدان جنگ قادسیه مردد بود، اما اصرار فراوان یزدگرد، او را به صحنه‌ی جنگ کشانید<sup>۲</sup> و این خود یکی از اشتباهات بزرگ آن پادشاه بی‌تجربه بود. شاید رویداد مذکور پی‌آمد تجدید سازمان شاهنشاهی در زمان خسروانوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م) بوده باشد. وی این ارتش را از نیرویی با اساس قبیله‌ای به نیرویی مزدور تبدیل کرده بود. بنابراین، چنین به نظر می‌رسد که در آن دوره‌های بی‌ثباتی، وفاداری گروهی جای خود را به منافع شخصی واگذار نموده باشد.<sup>۳</sup>

گریختن و یا پیوستن سرداران و نیروهای نظامی در سراسر دوره‌ی فتوحات اعراب مسلمان و در تمام مناطق ایران، جریان داشت. از نبردهای پیش از واقعه‌ی قادسیه،<sup>۴</sup> در جریان قادسیه،<sup>۵</sup> و تا زمان گشودن شهرهای شوشتر،<sup>۶</sup> فارس<sup>۷</sup> و غیره، نیروهای نظامی ساسانی همچنان به اعراب می‌پیوستند. از این‌رو، شکست ایرانیان را باید تا حد زیادی ناشی از سوء‌تدبیر، عدم احتیاط و فقدان نیروی مرکزی فرماندهی دانست که در نهایت منجر به پیوستن فرماندهان و سران ایرانی به اعراب و همکاری با آنان می‌شد.

هرمزان سردار ایرانی نیز از جمله‌ی افرادی بود که در این دوره به همکاری با اعراب پرداخت. وی در شرایطی با اعراب مصالحه کرد که شاید جز آن، چاره‌ای پیش‌رو نداشت. وی در میدان جنگ با اعراب، از پشت سر مورد خیانت دو طایفه‌ی غالب و کلیب در منادر و نهر-

۱ طبری، ج ۴، ص ۴۹.

۲ همان، ج ۳، صص ۵۰۹-۵۱۰.

۳ جمشید گرشاسپ چوگسی (۱۳۸۱ش)، ستیز و سازش، ترجمه‌ی نادر میر سعیدی، تهران: انتشارات ققنوس، صص ۲۵-۲۶؛ کریستن سن، همان، ص ۳۵۸.

۴ نک: ابن‌اثیر، همان، ج ۲، ص ۴۸۳.

۵ بلاذری، همان، ص ۲۷۵.

۶ همان، صص ۳۶۲-۳۶۳؛ طبری، همان، ج ۴، صص ۹۰-۹۱؛ ابوعلی مسکویه‌رازی (۱۳۷۹ش)، تجارب‌الامم، تحقیق ابوالقاسم- امامی، ج ۱، تهران: سروش، ط.الثانیة، ص ۳۷۷.

۷ طبری، همان، ج ۴، ص ۱۷۷.

تیری قرار گرفت.<sup>۱</sup> از طرف دیگر، هرمزان زیر دست سیاه سواری بود و بعد از تصرف شوش و شوشتر و تسلیم و همکاری سیاه با اعراب،<sup>۲</sup> وی نیز تسلیم شد و از ابوموسی اشعری امان خواست.<sup>۳</sup> بسیاری از اعراب از بدو ورود به ایران، بی توجه به دستورات دین اسلام و تأکیدهای خلیفه در مورد برخورد انسانی و اسلامی با ساکنان مناطق فتح شده و بومیان، دست به قتل و غارت و آزار مردم می زدند. چنین برخوردهایی در بسیاری از موارد مردم را ناگزیر به تسلیم، سازش و همکاری می کرد. شکایت مردم سواد به یزدگرد سوم از جور و ستم و غارت گری اعراب، پیش از نبرد قادسیه دلیل این مدعاست.<sup>۴</sup> رستم، سردار ایرانی، در پاسخ به پرسش یزدگرد در مورد نحوه برخورد عربها با ایرانیان، آنان را به گرگهایی تشبیه کرد که از غفلت چوپان فرصتی یافته و به تباهی پرداخته اند.<sup>۵</sup>

هر چند خلیفه عمر در مراحل مختلف فتوحات، در مورد چگونگی برخورد اعراب با مردم توصیه هایی کرده و حتی در خصوص دقت در تهیه ی غذا و پوشاک تذکراتی داده بود، اما دستورات در بسیاری موارد نادیده گرفته می شد. چنان که وی در جریان فتح آذربایجان به حذیفه نوشت: «شما در سرزمینی هستید که طعام و لباس مردمش با میته در آمیخته است؛ جز ذبح شده را مخورید و جز جامه پاک را می پوشید...».<sup>۶</sup> اما برخی از فاتحان از همان ابتدا، در مواردی آشکارترین قوانین انسانی و اخلاقی را نقض می کردند. هنگامی که خبر رفتارهایی چون قتل اسرا،<sup>۷</sup> یا دزدیدن عروس از مراسم عروسی،<sup>۸</sup> به مردم می رسید، یا ساکنان، خود، در جریان محاصره ی شهرهایشان شاهد چنین رفتارهایی بودند، ترجیح می دادند که پیش قدم صلح شوند تا بتوانند از آسیب های ناشی از فتح شهرها از طریق جنگ (عنه) تا حد امکان بکاهند. در سال ۱۲ هجری قمری، پس از برخورد اعراب با ساکنان الیس و جاری شدن خون اهالی در آن سرزمین، مردم حیره ناگزیر خود به استقبال خالد رفتند.<sup>۹</sup>

۱ ابن اثیر، همان، ج ۴، ص ۷۲ به بعد

۲ نک: بلاذری، همان، صص ۳۶۲-۳۶۳؛ ابن مسکویه، همان، ج ۱، ص ۳۷۷.

۳ احمد بن اعثم (۱۴۱۱ق/۱۹۹۰م)، الفتوح، به کوشش علی شیری، ج ۲، بیروت: دارالاضواء، ط الاولی، ص ۲۸۴.

۴ طبری، همان، ج ۳، ص ۵۰۳.

۵ همان جا.

۶ بلاذری، همان، ص ۳۱۸؛ همچنین، نک: همان، ص ۳۲۰.

۷ طبری، همان، ج ۳، ص ۳۷۷.

۸ نک: همان، ج ۳، ص ۴۹۴.

۹ همان، ج ۳، ص ۳۴۵.

شهرها و مناطق یکی پس از دیگری با سرعت گشوده و مردم محل تسلیم می‌شدند؛ زیرا جز آن پناه و ملجئی نداشتند. شاهنشاه در خراسان حتی قادر به حفظ جان خود نبود؛ اشراف و بزرگان با هم اتحاد نداشتند؛ هر یک از آنان خودسرانه جنگ یا صلح می‌کردند و در تسلیم شدن و جلب رضای اعراب در رقابت بودند؛ در حالی که همه‌ی ایشان، به قدر لازم توان و نیرو و سلاح در اختیار داشتند.<sup>۱</sup>

#### ۴. بزرگان و رؤسای شهرها و مناطق

بزرگ نساء با ابن‌عامر صلح کرد تا در مقابل، کسی کشته یا برده نشود<sup>۲</sup> (حدود سال ۳۰ هـ.ق). در سرخس نیز زادویه، بزرگ این شهر، با عبدالله بن خازم بدان شرط صلح کرد که وی زنان و دختران شهر را به کنیزی دهد و در عوض برای صد مرد امان بگیرد.<sup>۳</sup> در همدان نیز، خسرو شنوم، بعد از شکست نیاوند و محاصره‌ی شهر (حدود سال ۲۱ هـ.ق)، ناگزیر تن به جزیه داد و به این شرط صلح کرد که خود سرپرست و مسئول اداره‌ی شهر و پرداخت جزیه‌ی آن باشد و وی و یارانش در امان باشند...<sup>۴</sup> در جریان گشودن سایر مناطق کشور و نواحی شرق و شمال شرقی ایران نیز بسیاری از افراد به دنبال طولانی‌شدن محاصره‌ی شهرها، خود پیش‌قدم صلح با اعراب می‌شدند. از جمله‌ی این موارد می‌توان به صلح شهرهای شوشتر،<sup>۵</sup> قزوین،<sup>۶</sup> بخارا،<sup>۷</sup> زرنج<sup>۸</sup> و نیشابور<sup>۹</sup> اشاره کرد. چون محاصره‌ی نیشابور یک ماه طول کشید، کنارنگ، امیر طوس، به عبدالله، سردار عرب، نامه نوشت و امان خواست و قول همکاری داد.<sup>۱۰</sup> وقتی مردم سایر شهرها اخبار فتح این مناطق و چگونگی آن را می‌شنیدند، خود تقاضای صلح می‌کردند. از

۱ عباس خلیلی (۱۳۳۵)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۶۴.

۲ بلاذری، همان، ص ۳۹۱.

۳ همان، ص ۳۹۱.

۴ ابن‌اثیر، همان، ج ۳، ص ۱۷.

۵ نک: بلاذری، همان، ج ۲، صص ۲۸۱-۲۸۲؛ احمدبن داود دینوری (۱۳۶۸ ش)، *اخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، مراجعه - جمال‌الدین شیبالی، قم: منشورات الرضی، ص ۱۳۱؛ طبری، همان، ج ۴، ص ۸۵.

۶ بلاذری، همان، ص ۳۱۳.

۷ همان، ۳۹۷؛ نیز، ابن‌اعثم، همان، ج ۴، ص ۳۱۰.

۸ بلاذری، همان، ص ۳۸۲.

۹ همان، ص ۳۹۱.

۱۰ ابن‌اعثم، همان، ج ۱، ص ۳۳۷؛ نیز، بلاذری، همان، ص ۳۹۱.

جمله ساکنان مرو<sup>۱</sup> و سمرقند<sup>۲</sup> چنین کردند.

همیشه و همه جا برخورد فاتحان با ساکنان، با زور، اجبار و کشتار همراه نبود، بلکه در بسیاری موارد، برخورد انسانی برخی از سران فاتح با ایرانیان نیز در همراهی آنان تاحدودی مؤثر واقع می‌شد. چگونگی برخورد با مردم محلی که از آغاز فتوحات و به طور پیاپی در ضمن نامه‌های خلیفه به فاتحان می‌رسید، تا حدی رفتار آنان را به نظم می‌آورد؛ گرچه همیشه این احکام و دستورات، چنان که بایست اجرا نمی‌شد. محتوای یکی از نامه‌های خلیفه عمر به سردارش سعد، که طبری آن را ضبط کرده، چنین است: «... اگر یکی از شما عجمی را شکست داد، امانی داد یا اشاره‌ای کرده یا سخنی گفته که عجمی ندانسته و به نزد ایشان امان بوده، آن را امان به حساب آرید و از سختگیری بپرهیزید و به پیمان وفا کنید...»<sup>۳</sup> عمر همچنین به اعراب نوشته بود: مبادا با رفتار خویش موجب بدنامی و رسوایی و شرمندگی مسلمانان شوید.<sup>۴</sup> در برخی موارد ایرانیان پس از مشاهده‌ی برخورد انسانی فاتحان، که در مواردی بهتر از حاکمان ایرانی بود، به اعراب می‌پیوستند، اسلام می‌آوردند و به همکاری با آنان می‌پرداختند.<sup>۵</sup>

یکی دیگر از دلایل همراهی ایرانیان با اعراب، درگیری و خصومت‌های موجود بین افراد و گروه‌های مختلف خودی بود. این دشمنی و رقابت که بیش‌تر بین اشراف و بزرگان شهرها رواج داشت، در نهایت به نفع فاتحان و همراهی بومیان با آنان منجر می‌شد. بلعمی در جریان فتح ری از مصالحه‌ی فردی، زبئی نام، با فاتحان، به علت اختلاف با سیاوش، از بزرگان منطقه، بر سر زمین، گزارش می‌دهد.<sup>۶</sup> در ناحیه‌ی ماوراءالنهر و در زمان حکمرانی قتیبه (بین سال‌های ۸۶-۹۶ هـ.ق) نیز این دشمنی و رقابت بین اشراف، به نفع اعراب تمام شد. ملک صغانیان (چغانیان)، به علت رقابت و دشمنی با پادشاه اخرون و شومان، به قتیبه پیوست.<sup>۷</sup> در خوارزم نیز رقابت بین شاه و برادر وی، قتیبه را به خوارزم کشانید. شاه این ناحیه برای قتیبه پیغام فرستاد و سرزمین

۱ ابن‌اعثم، همان، ج ۲، ص ۳۷۷.

۲ بلاذری، همان، صص ۳۹۷-۳۹۸.

۳ خلیف بن خیاط (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م)، تاریخ، تحقیق فواره، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ط. الأولى، صص ۴۹۲-۴۹۳.

۴ همان‌جا.

۵ طبری، همان، ج ۳، ص ۵۱۴.

۶ بلعمی (۱۳۷۸ش)، تاریخنامه طبری، تحقیق محمد روشن، ج ۱، تهران: انتشارات سروش، ج ۲، ص ۵۲۵؛ همچنین، نک: ابن-اثیر، همان، ج ۳، ص ۲۴؛ نیز، بلاذری، همان، ص ۳۱۰؛ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م)، دیوان المبتدأ و الخبر، تحقیق خلیل شحاده، ج ۲، بیروت: دارالفکر، ط. الثانية، ص ۵۶۰.

۷ بلاذری، همان، ص ۴۰۵.

خوارزم را به شرط پادشاهی خود بر آن، بدو سپرد.<sup>۱</sup>

## انواع همکاری‌ها

همکاری ایرانیان با اعراب و نوع آن نیز بنا به متغیرهایی همچون افراد و گروه‌ها و زمان و مکان، متفاوت بود. همکاری ساکنان ایران با فاتحان از ابتدای فتوحات و از منطقه‌ی مرزی بین-النهرین و عراق آغاز شد و تا پایان دوره‌ی مورد بحث، در تمام ایران در جریان بود. این همکاری‌ها را می‌توان شامل خبرگیری و خبررسانی، از جمله رساندن اخبار تحرکات مهم، نشان دادن راه‌ها، پل‌ها و بازارها و موارد دیگری مانند آن؛ کمک‌های مالی و پشتیبانی، همچون ساختن پل، رساندن غذا، پذیرایی و مهمانی، ایفای نقش به عنوان مترجم بین دو گروه و غیره؛ و همکاری نظامی نیز شامل همراهی با فاتحان به صورت نیروی جنگی، اعم از فرمانده یا نیروی جنگی، ساخت ابزارها و وسایل نظامی و امثال آن، دانست. نحوه‌ی انجام گرفتن این همکاری‌ها نیز متفاوت بود: همکاری داوطلبانه، اعم از فردی یا جمعی؛ همکاری‌هایی که به دلیل پیروی یک گروه از رهبر خود انجام می‌شد؛ و همکاری اجباری فردی یا جمعی، که در ادامه به نمونه‌هایی از این موارد اشاره خواهد شد.

### ۱. خبرگیری و خبررسانی

بعد از ورود اعراب به مرزهای ایران و برخورد با نخستین گروه از مردم در این ناحیه - که بیش‌تر آنان را مسیحیان عرب تبار، و دهقانان و کشاورزان غیرعرب تشکیل می‌دادند - و پس از درگیری‌ها و کشمکش‌های خونین، اهالی سرانجام با فاتحان سازش و در ادامه همکاری کردند. از همان ابتدا، خالد با طایفه‌ی ازد و افراد دیگری در ناحیه‌ی حیره، به این شرط صلح نمود که خبر ایرانیان را به مسلمانان برسانند، تا در عوض معابد و قلعه‌هایشان ویران نگردد.<sup>۲</sup> در جریان قادسیه که رستم آنان را به دلیل خبرگیری و کمک مالی‌شان به اعراب سرزنش کرد،<sup>۳</sup> این بقیله چنین پاسخ داد: «... با مالهایمان جانهایمان را حفظ کرده‌ایم...»<sup>۴</sup> خالد بر اهل الیس نیز با این

۱ همان، ص ۴۰۶؛ ابن‌عثم، همان، ج ۷، ص ۱۵۵.

۲ بلاذری، همان، ۲۴۰-۲۴۱؛ نیز، طبری، همان، ج ۳، ص ۳۴۶.

۳ نک: طبری، همان، ج ۳، ص ۵۰۸.

۴ همان‌جا.

قرار صلح کرد که خبرگیر و راهنما و کمک حال مسلمانان در برابر ایرانیان باشند.<sup>۱</sup> سپس در ایس خود اهالی، مثنی را به حمله ترغیب می‌کردند و بعضی بازار خنافس و برخی بازار بغداد را برای هجوم به او پیشنهاد نمودند.<sup>۲</sup> به روز ارمات (سال ۱۴هـ.ق)، سعد، که از مهار فیل‌های سپاه ساسانی در مانده شده بود، از ایرانیان راهنمایی خواست.<sup>۳</sup>

## ۲. ضیافت و پذیرایی، راهنمایی، تعمیر راه‌ها

فاتحان پس از ورود به هر منطقه، نیازمند خوراک، پوشاک، سرپناه، علوفه برای چهارپایان و همچنین راهنمایی برای فتح سایر شهرها بودند. در بعضی مناطق، ساکنان، خود به استقبال سپاه فاتح می‌آمدند و برای فتح سایر مناطق علوفه و توشه و راهنما تقدیم می‌کردند.<sup>۴</sup> اهالی بعضی شهرها نیز پیش از رسیدن لشکر فاتح، شهر را تخلیه می‌کردند؛ از این رو، این مناطق به سهولت گشوده می‌شدند.<sup>۵</sup> در بسیاری موارد نیز انواع همکاری‌ها در محتوای عهدنامه بین ساکنان و فاتحان گنجانده می‌شد و بدین ترتیب نظم و نظامی می‌یافت.<sup>۶</sup> در معاهده‌ی فاتحان با اهل بهرآدان (حیره) شرط شده بود که: «... در راه مانده را راهنمایی و راه‌ها را اصلاح کنند و هر کس از سپاه مسلمانان که بر آنان گذر کند یک شب و یک روز نزد آنان بماند و ...».<sup>۷</sup> در عهدنامه‌های ماه دینار<sup>۸</sup> و گرگان<sup>۹</sup> نیز مواردی مشابه قید شده بود. از این رو، در ناحیه‌ی سواد کشاورزان تعمیر راه‌ها و پل‌ها و کشت و کار و راهنمایی فاتحان را به عهده گرفتند و به اندازه‌ی توان، جزیه می‌پرداختند و همگی راهنمایی و ضیافت مهاجران را تقبل کردند.<sup>۱۰</sup>

۱ بلاذری، همان، ص ۲۴۰.

۲ طبری، همان، ج ۳، صص ۴۷۳-۴۷۴؛ بلاذری در این باره می‌گوید: «گویند بغداد از قدیم بر پای بود و منصور آن را به گونه شهری جامع در آورد» (بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۸۹؛ و نک به، ابن اثیر، الکامل، ج ۲، صص ۴۰۰ و ۴۴۵).

۳ همان، ج ۳، ص ۵۵۵.

۴ همان، ج ۳، صص ۴۷۳-۴۷۴؛ همچنین، بلاذری، همان، ص ۲۴۶.

۵ طبری، ج ۳، ص ۳۵۸.

۶ نک: نعمت‌الله صفری‌فروشانی (تابستان ۱۳۷۹)، «درآمدی بر صلح نامه‌های مسلمانان با ایرانیان در آغاز فتح ایران»، فصلنامه‌ی تاریخ اسلام، سال ۱، ش ۲.

۷ همان، ج ۴، صص ۱۳۶-۱۳۷.

۸ همان‌جا.

۹ همان، ج ۴، ص ۱۵۲.

۱۰ همان، ج ۴، ص ۳۲.

در نبرد جسر، ابن صلّوبا، عرب مسیحی ناحیه‌ی حیره، برای هر دو طرف پل بست.<sup>۱</sup> در برس نیز دهقان این ناحیه با اعراب صلح کرد، برای آنان پل بست و خبر نیروهای گرد آمده در بابل را به آنان گزارش داد.<sup>۲</sup> در ری، ایرانیان برای نشان دادن تسلیم کامل خود، موظف شدند مسلمانان را راهنمایی کنند، جاده‌ها را حفظ و حراست و از سپاهیان در حرکت مسلمانان که از آنان خواستار سرپناه می‌شدند، به مدت یک شبانه روز پذیرایی نمایند.<sup>۳</sup> در فارس، هرات<sup>۴</sup> و مرو<sup>۵</sup> نیز با شرایطی مشابه صلح شد. این روند تا زمان فتح خراسان و ماوراءالنهر در زمان قتیبه برقرار ماند.<sup>۷</sup>

### ۳. خیانت ایرانیان به هموطنان

در این بین، گزارش‌هایی نیز از خیانت بعضی از مردم محلی به هموطنان، و همراهی با فاتحان، وجود دارد. آنان با اهداف و انگیزه‌های مختلف با اعراب همراه می‌شدند و با نشان دادن راه شهرها، قلعه‌ها، گنج‌ها و موارد دیگری مانند آن، فاتحان را یاری می‌دادند. در جریان فتح شوشتر، چون محاصره به طول انجامید، یکی از بزرگان شهر مخفیانه نزد ابوموسی رفت و در قبال حفظ جان و مال خود و خانواده‌اش، اشرس بن عوف را از راه مخفی وارد شهر نمود.<sup>۸</sup> در مورد فتح شهرهای ری،<sup>۹</sup> نیشابور<sup>۱۰</sup> و سمرقند<sup>۱۱</sup> نیز، گزارش‌های مشابهی وجود دارد. در این بین، هر کس به شیوه‌ای از فرصت سود می‌جست و سرسپردگی خویش را به اعراب اثبات می‌کرد. پس از جنگ نهاوند، مردی از ساکنان نهاوند نزد سائب بن اقرع رفت و در قبال حفظ امنیت خود و خانواده‌اش، او را برای دست‌یافتن به گنج نخریجان راهنمایی کرد.<sup>۱۲</sup>

۱ طبری، ج ۳، ص ۴۵۶؛ نیز، بلعمی، همان، ج ۳، ص ۴۷۳؛ ابن اثیر، همان، ج ۲، ص ۴۳۸.

۲ طبری، ج ۳، ص ۶۲۰.

۳ همان، ج ۴، ص ۱۵۱.

۴ بلاذری، همان، ص ۳۷۶.

۵ همان، ص ۳۹۲.

۶ همان‌جا.

۷ نک: بلاذری، همان، صص ۴۰۵، ۴۰۶-۴۰۷.

۸ دینوری، همان، ص ۱۳۱؛ ابن اعثم، همان، ج ۲، صص ۲۸۱-۲۸۲.

۹ ابن اثیر، همان، ج ۳، ص ۲۴؛ نیز، بلاذری، همان، ص ۳۱۰.

۱۰ بلاذری، همان، ص ۳۹۱؛ نیز، ابن اثیر، همان، ج ۳، ص ۱۲۵؛ ابن اعثم، همان، ج ۲، ص ۳۳۷.

۱۱ بلاذری، همان، ج ۸، ص ۳۹۷.

۱۲ ابن اعثم، همان، ج ۲، صص ۳۰۸-۳۱۰.

بنا به گزارش منابع، خائنان، خبرگیران و خبررسانان در جای جای شاهنشاهی ساسانی، و از جمله دربار یزدگرد سوم، رسوخ کرده بودند. کسی که یزدگرد را به فرستادن رستم فرخزاد به میدان جنگ وادار کرد، غلام جابان، (جابان) منجم کسری، و از مردم فرات بود.<sup>۱</sup> حال آن که رستم فرخزاد تمایلی به حضور در جنگ نداشت. جابان وقتی کار ایرانیان را رو به زوال یافت، به جشنس (گشنسب) ماه نوشت که با اعراب پیمان کن و فریب اوضاع را نخور.<sup>۲</sup> جشنس ماه نزد سعد رفت و برای خود و خاندان و همراهانش امان گرفت و خبرگیر آنان شد.<sup>۳</sup> در چنین شرایطی و با فتح شهرها یکی پس از دیگری، یزدگرد سوم، ناگزیر از فرار از شهری به شهری دیگر گردید. جالب آن که با ورود وی به هر شهری، نیروهای عرب همان شهر را مورد هجوم قرار می‌دادند و او ناگزیر از ترک آن ناحیه می‌شد. این امر، احتمال فعالیت خبرگیران را، حتی در گروه همراه وی، نیز تقویت می‌کند.

#### ۴. ایفای نقش مترجم

از دیگر نمونه‌های همکاری ایرانیان با اعراب مسلمان، ظاهر شدن آنان در نقش مترجم بین هم‌وطنان خویش و فاتحان بود. کار ترجمه بین ایرانیان و عرب‌ها در این دوره گریزناپذیر به شمار می‌رفت؛ زیرا اگر از این طریق، تفاهم حاصل نمی‌شد، دیگر هیچ‌گونه عهدنامه و قراردادی میان جنگ‌جویان و اهالی میسر نمی‌گردید.<sup>۴</sup> منابع، از همان ابتدای فتوحات، در مواردی به حضور مترجمان بین ایرانیان و اعراب اشاره کرده‌اند.<sup>۵</sup> از جمله‌ی این مترجمان، اعراب مسیحی ساکن ایران بودند که به هر دو زبان عربی و فارسی تکلم می‌کردند. قوم بنو‌العجم که در سال ۱۷هـ ق به اعراب پیوستند، احتمالاً از این گروه بودند.<sup>۶</sup> سلمان فارسی نیز از دیگر مترجمانی به حساب می‌آید که در این زمینه با اعراب همکاری می‌کرد. وی از همان ابتدا به عنوان دعوت‌گر و رائد قوم از سوی خلیفه عمر تعیین شد<sup>۷</sup> و در ادامه سخن‌گوی اعراب در مدائن<sup>۸</sup> و بیک و

۱ طبری، همان، ج ۳، ص ۵۰۶.

۲ همان، ج ۳، ص ۵۰۷.

۳ همان‌جا.

۴ آذرتاش آذرنوش (۱۳۸۵ش)، چالش میان فارسی و عربی، تهران: نشر نی، ص ۱۶.

۵ طبری، همان، ج ۳، صص ۴۹۸، ۵۱۳؛ برای اطلاع بیشتر در زمینه‌ی نقش مترجمان، نک: آذرنوش، همان، ص ۱۳ به بعد.

۶ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، ص ۷۲ به بعد.

۷ همان، ج ۲، ص ۴۵۳.

۸ مسکویه، همان، ج ۱، ص ۳۵۶.



مترجم آنان در بهر سیر بود.<sup>۱</sup> سلمان، بنا به اظهار برخی منابع، مدتی از سوی خلیفه عمر والی مدائن شد.<sup>۲</sup> وی، زمانی به سرکردگی سپاهیان عرب به شهری از ایران وارد گردید و به مردم پیشنهاد جزیه داد. چون مردم شهر از او پرسیدند جزیه چیست، به فارسی پاسخ داد: درم، و خاکت به سر.<sup>۳</sup>

از جمله افرادی که احتمالاً در این زمان به عنوان مترجم بین ایرانیان و اعراب ظاهر شدند، موالی بودند؛ هر چند گزارش دقیقی در این زمینه در دست نیست. گرچه در این دوره این لفظ - موالی - بر بسیاری از ایرانیان اطلاق می‌شد، اما تأکید بر افرادی از این گروه است که از راه عقد موالات با قبایل عرب، با آنان پیوند می‌یافتند و نقش پررنگ‌تری در این زمینه ایفا می‌کردند.<sup>۴</sup> آنان که از موقعیتی خاص، یعنی ریشه و هویت ایرانی از یک سو، و انتساب به قبیله‌ای عرب از دیگر سو، برخوردار بودند، بین هم‌وطنان و ولی‌نعمتان خویش رایزنی و جاسوسی می‌کردند و به هنگام نیاز به فعالیت نظامی نیز می‌پرداختند. صالح‌بن‌عبدالرحمن، با نوشتن و نشان‌دادن محل زادن فروخ نیری برای حجاج، از سوی سلیمان‌بن‌عبدالملک متولی خراج عراق شد.<sup>۵</sup> یکی دیگر از این موالی، حیان بنطی بود. وی در تجدید صلح بین قتیبه و طرخون، شاه سمرقند (حدود سال ۹۰ هـ.ق)، واسطه بود.<sup>۶</sup> در ماجرای اختلاف بین اسپهبد طبرستان و یزیدبن‌مهلَب نیز، یزید به وی متوسل شد. حیان به اسپهبد گفت: «من مردی از شمایم که نزدتان آمده‌ام هر چند دینمان از یکدیگر جداست، بیم دارم که از سوی امیرالمؤمنین و سپاه خراسان نیرویی بر تو تازد که توان مقابله نداشته باشی...»<sup>۷</sup> با تلاش‌ها و نیرنگ‌های حیان، اسپهبد با یزید صلح کرد.<sup>۸</sup>

#### ۵. پیوستن به سپاه فاتح و همکاری نظامی با او

یکی از جنبه‌های غالب و تأثیرگذار همراهی ایرانیان با فاتحان، همکاری نظامی بود. این نوع

۱ همان، ج ۱، ص ۳۵۵.

۲ علی‌بن‌حسین مسعودی (۱۴۰۹ق)، *مروج الذهب*، ج ۲، قم: دار الهمزة، ج ۲، ص ۳۰۶.

۳ ابونعیم اصفهانی (بی‌تا)، *ذکر اخبار اصفهان*، ج ۱، قاهره: دارالکتاب الاسلامی، ص ۵۵.

۴ برای اطلاع بیشتر از عنوان موالی و ایرانیانی را که در این دوره در بر می‌گرفت، نک: عبدالحسین زرین کوب (۱۳۸۰)، *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص ۳۴۱ به بعد.

۵ بلاذری، همان، ص ۳۸۱.

۶ طبری، همان، ج ۶، ص ۴۴۵.

۷ بلاذری، همان، صص ۳۲۸-۳۲۹.

۸ همان‌جا.

همکاری از نخستین سال‌های فتوحات، از سرزمین سواد و توسط اعراب مسیحی این منطقه آغاز شد. در نبرد بویب، جوانی نصرانی از بنی تغلب، خود را به مهران رسانید و او را کشت و بر اسب وی سوار شد و فریاد برآورد که من او را کشتم.<sup>۱</sup> طبری از حضور مسیحیان تغلبی در کنار مسلمانان در بویب خبر می‌دهد.<sup>۲</sup> در همین جنگ بود که مثنی به انس بن هلال گفت: «ای انس تو مردی عرب هستی اگر چه بر دین ما نباشی آنگاه که به مهران حمله کردم با من حمله نما.»<sup>۳</sup> انس در این نبرد جنگید تا از پای درآمد.<sup>۴</sup> جوانان تغلبی نیز در این نبرد با اسب‌هایی که داشتند در کنار عرب‌ها جنگیدند.<sup>۵</sup> ایرانیان در ساختن ابزارهای جنگی نیز اعراب را یاری دادند. شیرزاد، دهقان بهر سیر، برای مسلمانان منجنیق ساخت.<sup>۶</sup>

اعراب خود نیز، افراد شجاع و آگاه به امور و اسرار نظامی را اسیر می‌کردند و از آنان راهنمایی و مشاوره می‌گرفتند. طلیحه، در جریان قادسیه، فردی را اسیر کرد و از او اطلاعاتی در مورد تعداد سپاهیان و خدمه و همراهان آنان به دست آورد.<sup>۷</sup> وی به اسلام درآمد و مسلم نام گرفت و در همه‌ی جنگ‌ها با طلیحه همراه شد.<sup>۸</sup> وی به عنوان والی مسلمانان بر موصل نیز منصوب گردید.<sup>۹</sup> چهار هزار تن دیلمی لشکر رستم فرحزاد نیز در قادسیه به سعد پیوستند.<sup>۱۰</sup> آنان در فتح مدائن با سعد همراه بودند و در گشودن جلولا، نیز با مسلمانان همکاری کردند.<sup>۱۱</sup> قباد خراسانی نیز با لشکر خود به اعراب پیوست و والی آنان بر حلوان شد.<sup>۱۲</sup> زمانی که نیروهای ایرانی در نهبوند گرد آمدند، سعد به وسیله‌ی قباد از آن خبر یافت و عمر را از قضیه مطلع ساخت.<sup>۱۳</sup> از این رو، عده‌ی جنگ‌جویان مسلمان پس از نبرد قادسیه افزایش یافت؛ حال آن‌که

۱ طبری، همان، ج ۳، ص ۴۶۵؛ نیز، دینوری، همان، ص ۱۱۵؛ احمد بن ابی‌یعقوب (یعقوبی) [بی‌تا]، تاریخ، ج ۲، بیروت: دارصادر، ص ۱۴۳.

۲ همان‌جا.

۳ همان، ج ۳، ص ۴۶۶.

۴ همان، ج ۳، ص ۴۶۷.

۵ همان، ج ۳، ص ۴۶۶.

۶ همان، ج ۴، صص ۵.

۷ همان، ج ۳، صص ۵۱۳-۵۱۴.

۸ همان، ج ۳، ص ۵۱۲.

۹ همان، ج ۴، صص ۴۲، ۴۹.

۱۰ بلاذری، همان، ص ۲۷۵.

۱۱ همان‌جا.

۱۲ طبری، همان، ج ۴، ص ۴۹.

۱۳ همان، ج ۴، ص ۱۲۰.

در قادسیه این افراد از چند هزار تن تجاوز نمی‌کردند.<sup>۱</sup> در فاصله‌ی سال‌های ۱۴ تا ۱۶ هجری قمری، شمار جنگ‌جویان چند برابر شد و قباد، مسلم و اتباع آنان را نیز باید به این رزمندگان افزود. از این زمان که خود ایرانیان نیز در فتح سرزمین خویش مشارکت کردند، بهتر است به جای اعراب یا مسلمانان، لفظ فاتحان را به کار ببریم.<sup>۲</sup> خلیلی، به این گروه از نظامیان و فاتحان، تعداد صد هزار کشاورزی را که شیرزاد آزاد کرد و به زمین هایشان فرستاد،<sup>۳</sup> نیز افزوده است؛ و با این حساب، تعداد جنگ‌جویان بعد از نبرد قادسیه را بالغ بر صد هزار نفر دانسته است؛ حال آن‌که با فرض درست بودن رقم این تعداد کشاورز،<sup>۴</sup> آنان به زمین‌های خود بازگشتند و احتمالاً نمی‌توان آنان را جزو نیروهای نظامی و رزمندگان همراه اعراب به حساب آورد.

در سایر مناطق ایران، همچون همدان،<sup>۵</sup> دربند،<sup>۶</sup> فارس<sup>۷</sup> و شاپور<sup>۸</sup> نیز، سرداران و نیروهای نظامی به اعراب پیوستند و با آنان همکاری کردند. متأسفانه، گزارش‌های مربوط به این همکاری‌ها نیز در مواردی مغشوش و آشفته است. بلاذری همراهی سپاه اسواری، فرمانده یزدگرد، با اعراب را با تردید در فاصله‌ی بین فتح شهرهای شوش<sup>۹</sup> و شوشتر<sup>۱۰</sup> آورده است. حال آن‌که این تردید در گزارش‌های طبری در مورد فتح این دو شهر نیز دیده می‌شود.<sup>۱۱</sup> تعداد نیروهای سپاه اسواری به روایتی هفتاد<sup>۱۲</sup> و به روایتی سیصد نفر بودند.<sup>۱۳</sup> بلاذری همچنین به حضور آنان در لشکر ابن‌عامر و در فتح خراسان اذعان کرده است.<sup>۱۴</sup> گزارش مغشوش منابع در مورد این گروه و گشودن شهرهایی چون شوش و شوشتر، و شباهت‌های بین این فتح و فتح سایر مناطق ایران، این

۱ همان، ج ۳، ص ۴۹۶.

۲ خلیلی، همان، ص ۱۸۰.

۳ نک: طبری، همان، ج ۴، صص ۵، ۶.

۴ نک: محسن معصومی (تأیستان ۱۳۸۸ش)، «تأملی بر درستی و دقت آمار و ارقام موجود در منابع تاریخ اسلام»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ نگری و تاریخ نگاری، سال ۱۹، دوره‌ی جدید، ش ۲، پیاپی ۷۸.

۵ ابن‌اثیر، همان، ج ۳، ص ۱۷.

۶ طبری، همان، ج ۴، صص ۱۵۵-۱۵۶.

۷ همان، ج ۴، ص ۱۷۷.

۸ همان‌جا.

۹ ابن‌اعثم، همان، ص ۳۶۳.

۱۰ همان‌جا.

۱۱ ابن‌اثیر، همان، ج ۴، ص ۹۱.

۱۲ بلاذری، همان، ص ۳۶۳.

۱۳ طبری، همان، ج ۴، صص ۹۰-۹۱.

۱۴ همان‌جا.

احتمال را تقویت می‌کند که روایات یاد شده دچار خلط و اشتباه شده باشند. به هر حال، آن چنان که منابع از مهارت برخی از افراد سپاه اسواری در تیراندازی سخن رانده‌اند،<sup>۱</sup> اگر آنان حمایت خویش را از سپاه ایران دریغ نمی‌کردند، شاید می‌توانستند نتیجه‌ی جنگ را به نفع سپاه ساسانی تغییر دهند.

هرمزان، سردار ایرانی، نیز به اعراب پیوست و در امور نظامی و نظایر آن به ایشان مشاوره و یاری داد. وی در جریان نبردها دو تن از اصحاب پیامبر، مجزاق بن ثور و براء بن مالک بزعم را به قتل رسانده بود.<sup>۲</sup> با وجود این، پس از درخواست صلح،<sup>۳</sup> با موافقت و مدارای فاتحان مواجه شد. شاید این تصمیم اعراب را بتوان در ادامه‌ی دستور خلیفه عمر در جذب افراد مطلع، به‌منظور بهره‌مندی از آگاهی و اطلاعات آنان، دانست. هرمزان در مدینه به منظور تعیین اولویت فتح اصفهان یا آذربایجان مورد مشورت عمر بن خطاب قرار گرفت. وی گفت: «اصفهان سر است و آذربایجان دو بال. اگر سر را ببری بال‌ها و سر همه به زمین خواهند افتاد». بنا به اظهار برخی منابع، تشکیل دیوان به دوران عمر نیز به پیشنهاد هرمزان بوده است.<sup>۵</sup>

همکاری ایرانیان با فاتحان پس از مرگ یزدگرد سوم و تا زمان هجوم قتیبه، در دهه‌های آخر سده‌ی نخست هجری قمری، در خراسان و ماوراءالنهر نیز برقرار بود. در این زمان بیشتر ایرانیان که گویی دیگر امیدی به پیروزی خود بر اعراب نداشتند، اغلب بر آن بودند که از آسیب‌های ناشی از جنگ و شکست بکاهند و تا حد ممکن وضع موجود را حفظ کنند. در سپاه پنج‌هزاری احنف بن قیس، هزار ایرانی نومسلمان حضور داشت.<sup>۶</sup> امیر طوس<sup>۷</sup> و طرخون سمرقند<sup>۸</sup> به قتیبه کمک نظامی کردند. خاتون بخارا نیز برای فتح سمرقند به قتیبه راهنما و

۱ نک: بلاذری، همان، ص ۳۶۴.

۲ طبری، همان، ج ۴، ص ۸۶.

۳ ابن‌اعثم، همان، ج ۲، ص ۲۸۴.

۴ نک: بلاذری، همان، ص ۲۹۶؛ شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ط. الثانیه، ص ۲۲۵؛ خلیفه بن خیاط، همان، ص ۸۳؛ نیز، طبری، همان، ج ۴، ص ۱۴۲.

۵ نک: مسکویه، همان، ج ۱، ص ۴۱۱؛ محمد بن علی بن طباطبا معروف به ابن طقطقی (م ۷۰۹) (۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م)، *الفخری فی - الأدب السلطانی و الدول الاسلامیه*، تحقیق عبدالقادر محمد مایو، بیروت: دارالقلم العربی، ط الاولی، ص ۸۸؛ نیز، طبری، همان، ج ۴، صص ۸۷، ۲۰۹.

۶ بلاذری، همان، ص ۳۹۴.

۷ ابن‌اعثم، همان، ج ۲، ص ۳۳۷.

۸ بلاذری، همان، ص ۴۰۴.

کمک داد<sup>۱</sup> و اهل بخارا همراه قتیبه به جنگ رفتند.<sup>۲</sup> ملوک خراسان و همه‌ی اهل مرو و طالقان و فاریاب و بلخ و سرخس و دیگر نواحی آن حدود، همراه او با نیزک می‌جنگیدند.<sup>۳</sup> در نبرد با غوزک، شهریار سغد، نیز گویا ایرانیان بسیاری شرکت داشتند، زیرا چنان که در منابع آمده، غوزک به قتیبه گفته است، تو با برادران عجم من با من می‌جنگی.<sup>۴</sup> قتیبه در بیکند، از مناطق بخارا، نیز جاسوسی تندر نام داشت.<sup>۵</sup> قسمتی از پیشرفت‌های قتیبه به دلیل مساعدت‌های موالی و از جمله حیان نبطی بود. در زمان وی لشکری از ایرانیان تشکیل شد که تعداد آن، هفت هزار رزمنده بود و ریاست آنان را حیان نبطی بر عهده داشت.<sup>۶</sup>

### نتیجه

نتایج حاصل از تحلیل و تبیین اطلاعات منابع، گواه آن است که در فتح ایران به دست اعراب، ایرانیان با اعراب همکاری کردند. ساکنان ایران که در این دوره متشکل از گروه‌های مختلف اعم از اعراب مسیحی، دهقانان و کشاورزان ایرانی، مرزبانان، نظامیان، اقوام و پیروان ادیان مختلف بودند، با انگیزه‌های مختلف، فاتحان را همراهی نمودند. ایرانیان از طریق خبرگیری و خبررسانی، مهمان نمودن و پذیرایی از فاتحان، ایفای نقش مترجم و ارائه‌ی کمک‌های نظامی و مواردی دیگری از این قبیل، به فاتحان یاری رساندند. همکاری ایرانیان با اعراب با هر انگیزه یا به هر شکلی که انجام می‌گرفت، در نهایت، راه فتح اعراب را هموار ساخت و بدین‌سان ایرانیان خود در فتح سرزمین خویش با فاتحان همدست شدند. از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که فتح ایران، بدون یاری خود ایرانیان، از گروه‌های مختلف و با انگیزه‌های متفاوت، دشوار و شاید غیرممکن می‌گردید.

۱ ابن‌اعثم، همان، ج ۴، ص ۳۱۰؛ همچین، نک: بلاذری، همان، ص ۳۹۷.

۲ همان، ج ۷، ص ۱۴۷.

۳ همان، ج ۷، ص ۱۴۸.

۴ همان، ج ۷، ص ۱۶۰؛ نیز، طبری، همان، ج ۶، ص ۴۷۴.

۵ همان، ج ۷، ص ۱۴۴.

۶ طبری، همان، ج ۶، ص ۵۱۲؛ بلاذری، همان، ص ۴۹.

## منابع و مأخذ

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۵ش)، چالش میان فارسی و عربی، تهران: نشر نی.
- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵ش/۱۹۶۵م)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر- دار بیروت.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م)، دیوان المبتدأ و الخبر، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دارالفکر، ط.الثانیه.
- ابن اعثم، احمد (۱۴۱۱ق/۱۹۹۰م)، الفتوح، به کوشش علی شیری، بیروت: دارالاضواء، ط.الاولی.
- ابن ططقی، محمد بن علی بن طباطبا (۷۰۹/۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م)، الفخری فی الآداب السلطانیه و الدول الاسلامیه، تحقیق عبدالقادر محمدمایو، بیروت: دارالقلم العربی، ط.الاولی.
- ابن مسکویه، ابوعلی رازی (۱۳۷۹ش)، تجارب الامم، تحقیق ابوالقاسم امامی، تهران: سروش، ط.الثانیه.
- ابونعمین اصفهانی [بی تا]، ذکر اخبار اصفهان، قاهره: دارالکتاب الاسلامی.
- احمدالعلی، صالح (۱۳۸۴ش)، مهاجرت قبایل عربی در صدر اسلام، ترجمه هادی انصاری، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۹۸م)، فتوح البلدان، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- بلعمی (۱۳۷۳ و ۱۳۷۸ش)، تاریخنامه طبری، تحقیق محمد روشن، ج ۱ و ۲، تهران: سروش، ج ۲؛ ج ۳، ۵، ۴، ۳، تهران: البرز، چ ۳.
- تفضلی، احمد (۱۳۸۵)، جامعه ساسانی، ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی، تهران: نشر نی.
- چلونگر، محمدعلی و مریم سلیمان (زمستان ۱۳۸۶)، «بررسی جایگاه قبایل عرب مسیحی ایران در روند فتوحات مسلمان در عراق»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال ۸، ش ۳۲.
- چوگوسی، جمشید گرشاسپ (۱۳۸۱ش)، ستیز و سازش، ترجمه ی نادر میر سعیدی، تهران: انتشارات ققنوس.
- خسروی، محمدرضا (۱۳۸۵)، حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دهقانان ایرانی از فتوح اسلام تا پایان قرن ششم هجری، (پایان نامه)، تهران: دانشکده هیات دانشگاه تهران.
- خلیفین خیاط (۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م)، تاریخ، تحقیق فوار، بیروت: دارالکتب العلمیه، ط.الاولی.
- خلیلی، عباس (۱۳۳۵)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۶۸ش)، اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، مراجعه جمال الدین شیال، قم: منشورات الرضی.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالکتب العربی، ط.الثانیه.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- صفری فروشانی، نعمت الله (تابستان ۱۳۷۹)، «درآمدی بر صلح نامه های مسلمانان با ایرانیان در آغاز فتح ایران»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال ۱، ش ۲.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ش/۱۹۶۷م)، تاریخ الرسل و الملوک، بیروت: دارالتراث، ط.الثانیه.

- فرای، ریچارد. ن(۱۳۵۸ش)، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه‌ی مسعود رجب‌نیا، تهران: انتشارات سروش.
- کریستین سن، آرتور(۱۳۷۲ش)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی غلامرضارشید یاسمی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- مسعودی، علی بن حسین(۱۴۰۹ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر، قم: دار الهجره، چ ۲.
- مفتخری، حسین و حسین زمانی(۱۳۸۶ش)، تاریخ ایران از ورود مسلمانان تا پایان طاهریان، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی(سمت).
- معصومی، محسن(تابستان ۱۳۸۸ش)، «تأملی بر درستی و دقت آمار و ارقام موجود در منابع تاریخ اسلام»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ نگری و تاریخ نگاری، سال ۱۹، دوره‌ی جدید، ش ۲، پیاپی ۷۸.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب [بی تا]، تاریخ، بیروت: دارصادر.
- Pourshariati, Parvaneh(2008), *Decline and Fall of the Sasanian Empire*, Published by I.B.Tauris & Co Ltd in association with the Iran Heritage Foundation.





## استبداد و انحطاط ایران از نگاه سفرنامه‌نویسان خارجی

داریوش رحمانیان<sup>۱</sup>

حسین هژیریان<sup>۲</sup>

**چکیده:** نمودار کلی توان اقتصادی، سیاسی و نظامی ایران در دوره‌ای که با انقراض صفویه آغاز می‌شود و به انقلاب مشروطه ختم می‌گردد، نزولی است و معمولاً از آن به انحطاط ایران تعبیر کرده‌اند. در این دوره تداوم گسترش ارتباط ایران با سایر کشورها که پیش از این آغاز شده بود، زمینه را برای خلق سفرنامه‌هایی که نویسندگان آن‌ها با هدف‌های متفاوتی به ایران می‌آمدند، فراهم ساخت. سفرنامه‌نویسان دوره‌ی مذکور حامل مدرنیته‌ی غرب بودند؛ به همین دلیل، هرچند بیش‌تر آن‌ها تحت‌تأثیر نگاه شرق‌شناسانه، از مفاهیم برساخته‌ای چون استبداد شرقی و انحطاط شرق یا شرق عقب‌مانده استفاده می‌کردند، به مشکل ایران از زاویه‌ی جدیدی می‌نگریستند که در منابع ایرانی مفقود است؛ و برای آن علل متفاوتی عنوان می‌نمودند. وجه غالب این علل، سیاسی بود و در رأس آن شیوه‌ی حکومتی ایران قرار داشت. براساس این دیدگاه، شیوه‌ی حکومتی ایران و تمرکز قدرت سیاسی و اقتصادی در دست یک فرد، زمینه‌ی فساد، ظلم و ستم، ناامنی و دخالت‌های خارجی را فراهم می‌آورد که خود باعث انحطاط ایران در این دوره گردید. بررسی دیدگاه سفرنامه‌نویسان از سویی اشکالات نگاه شرق‌شناسانه را روشن می‌سازد و از سوی دیگر زاویه‌ی جدیدی برای فهم تاریخ ایران می‌گشاید.

**واژه‌های کلیدی:** انحطاط ایران، سفرنامه، استبداد، بی‌قانونی، ناامنی

۱ عضو هیئت علمی دانشگاه تهران rahmanian@ut.ac.ir

۲ دانشجوی دکتری دانشگاه تهران hhojabrian@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۱/۲۸، تاریخ تأیید: ۹۱/۴/۲۷

## Iranian Despotism and Decline in the Viewpoint of Foreign Travelogue Writers

Dariush Rahmanian<sup>1</sup>

Hosein Hojabrian<sup>2</sup>

**Abstract:** The general trend of political, military and economic power of Iran in a period of time which started by the fall of Safavids and ended up to Constitutional Revolution, has negative slope and is usually referred (interpreted) as declining of Iran. During this time, the continuation of expanding relations of Iran with other countries which was begun beforehand, had prepared an appropriate context for creation of travel accounts by those who came to Iran with different attitudes. The creators of these accounts regarding above mentioned time, were carriers of west modernity, accordingly, although the majority of them are involved in orientalism detriments and using concepts such as oriental despotism, decline of east and that of backwardness of east, however, they saw the problems of Iran from a new perspective which is absent in Iranian documents. They posed different reasons for this, which is important. The dominant side of these reasons were political, particularly, the policy of Iranian government. According to this viewpoint, the rulership and centralization of political and economic issues in the form of monarchy, has provided a background for appearance of corruption, cruelty and oppression, insecurity and foreign intervention, which in turn resulted in declining of Iran in this period. Examining the viewpoint of foreign travelogue writers may reveal the faults of oriental view; on the other hand it may open a new lookout toward better understanding of the Iran history.

**Keywords:** Decline of Iran, Travelogue, Despotism, Illegality, Lack of Security (Insecurity)

---

1 Scientific Member of Tehran University rahmanian@ut.ac.ir

2 Ph.D. Student of Tehran University hhojabrian@yahoo.com

## بیان مسئله

دوره‌ای که از سقوط صفویان آغاز می‌شود و به انقلاب مشروطه ختم می‌گردد - صرف نظر از برخی مقاطع زودگذر - کاهش توان سیاسی، اقتصادی و نظامی دولت مرکزی را نشان می‌دهد که می‌توان از آن به انحطاط ایران تعبیر نمود. هرچند منابع داخلی این دوره برخی از علل ناتوانی فزاینده‌ی دولت ایران را مورد اشاره قرار داده‌اند، ولی هنوز کم و بیش در چنبره‌ی تاریخ‌نگاری سنتی گرفتارند و قادر به تبیین کامل مشکل ایران نیستند. از سوی دیگر، موجی از مسافرت سیاحان و مأموران خارجی به مشرق زمین و ایران که از دوره‌ی صفوی آغاز شده بود، در عصر پس از سقوط صفوی نیز - با شدتی کم‌تر در دوره‌ی افشار و زند - ادامه یافت و در دوره‌ی قاجاریه به اوج خود رسید. هرچند سفرنامه‌نویسان یاد شده آگاهانه یا ناخودآگاه حامل مدرنیته‌ی غرب بودند، اما ایرادهای جدی در برخی قضاوت‌ها و زمینه‌های ذهنی‌شان وارد است که حاصل تأثیر پذیری از گفتمان غالب آن دوره به شمار می‌آید.

این سفرنامه‌نویسان، ضمن صحنه‌گذاشتن بر انحطاط ایران، علل متفاوتی برای آن برمی‌شمردند که علل سیاسی در رأس همه قرار داشت. از نظر آن‌ها شیوه‌ی حکومت ایران به گونه‌ای بود که تبعات ناگواری، چون ناکارآمدی حکومت، ظلم و ستم فراوان، فساد گسترده و دخالت‌های خارجی را موجب می‌گردید. به عبارت دیگر، شرایط سیاسی حاکم بر ایران در این دوره، زمینه‌ی کاستی‌های متعددی را فراهم می‌ساخت که دائماً کشور را تضعیف و مردم آن را فقیرتر می‌کرد و در تأیید همان نظریه‌ی انحطاط بود.

بنابراین توضیحات، پژوهش حاضر بر آن است تا علت اساسی انحطاط عمومی ایران را که از انقراض صفویه آغاز شد و به انقلاب مشروطه ختم گردید، از دید سفرنامه‌نویسان خارجی بررسی کند. فرضیه‌ی این پژوهش آن است که از نظر سفرنامه‌نویسان خارجی، شیوه‌ی حکومتی ایران به گونه‌ای بود که موجب تمرکز قدرت و ثروت مملکت در دست یک نفر می‌شد و زمینه را برای ناکارآمدی دولت، فساد گسترده و ظلم و ستم مأموران فراهم می‌آورد که حاصل آن انحطاط ایران بود. اهمیت پژوهش حاضر در آن است که علی‌رغم تحقیقات مشابهی که در این زمینه انجام شده، به نظرگاه سفرنامه‌نویسان که انحطاط ایران را از منظر گفتمان غالب آن دوره، یعنی نظریه‌ی استبداد ایرانی، مورد بررسی قرار می‌دادند، تاکنون توجهی صورت نگرفته است.

## مقدمه

تلاش‌های صورت گرفته برای توصیف شرایط ناشی از ضعف روز افزون دولت ایران در دوره‌ی واقع در حدفاصل سقوط صفویان تا انقلاب مشروطه، با استفاده از مفاهیمی چون انحطاط، عقب‌ماندگی یا عدم توسعه، عموماً تحت تأثیر جریانی بود که ادوارد سعید آن را «شرق‌شناسی» نام نهاد. این جریان با محور قرار دادن اروپا، و انتساب همه‌ی ویژگی‌های مثبت به آن، جوامع غیر غربی‌ای را که خصوصیات متفاوتی داشتند، با عنوان شرق مشخص می‌ساخت و در این تمایز در مقابل خصوصیات مثبت غرب (همچون پویایی، حاکمیت تعقل و قانون)، ویژگی‌های منفی‌ای (مانند ایستایی، حاکمیت احساس و بی‌قانونی)، را به شرق نسبت می‌داد.

این جریان در سده‌ی نوزدهم میلادی در قالب اروپا محوری به گفتمان غالب تبدیل گردید که بر اساس آن، غرب الگوی مرجع محسوب می‌گردید. این رویکرد با پیش فرض قراردادن اصالت همه‌ی تحولات غرب، برای تبیین عقب‌ماندگی شرق می‌کوشید. بنابراین، اگر توسعه‌ی غرب با مالکیت فئودالیسم، ظهور بورژوازی و شکل‌گیری سرمایه‌داری تحقق یافته بود، علت عقب‌ماندگی شرق، طی نشدن این مراحل عنوان می‌شد. نظریه‌هایی مانند شیوه‌ی تولید آسیایی مارکس، استبداد آبی ویتفولگ، و پدر موروثی وبر، با همین رویکرد در صدد تعلیل و تبیین عقب‌ماندگی شرق بود. دو مؤلفه‌ی اصلی این رویکرد، وجود دولت متمرکز استبدادی و ساختار اقتصادی راكد است که دومی نتیجه‌ی اولی به حساب می‌آید. بنابراین، دولت استبدادی با ماهیت خودسرانه و تسلط بر منابع اقتصادی، در رکود جامعه و ذهن شرقی نقش اصلی را بازی می‌کرد. غلبه‌ی این دیدگاه بر محافل علمی اروپا، در متن سفرنامه‌هایی که نویسندگان آن‌ها به شرق، از جمله ایران مسافرت می‌کردند، نیز ردیابی شدنی است. آن‌ها تنها مسیر توسعه را تجربه‌ی غرب می‌دانستند و با همین ذهنیت درباره‌ی انحطاط ایران مطلب می‌نوشتند.

## استبداد آسیایی

قدمت تقسیم‌بندی جهان به یونانی و بربر به دوران باستان می‌رسد. یکی از ویژگی‌های این تفکیک، تفاوت سامان سیاسی دو جهان معرفی می‌گردید. در عصر جدید، متفکرانی چون ماکیاوولی و بُدن در توصیف حکومت‌های آسیایی، آن را نظامی می‌خواندند که در آن، مردم بندگان پادشاه محسوب می‌شدند. متسکیو با پردازش این عقیده، مفهوم استبداد شرقی را براساس ویژگی‌های جغرافیایی پایه‌گذاری کرد که بعدها توسط سایر متفکران اروپایی، از جمله مارکس

و ویتفوگل و ماکس وبر، تکمیل شد و با عنوان استبداد شرقی تثبیت گردید.<sup>۱</sup> در دوره‌ای که این نظریه شکل می‌گرفت، حکومت ایران براساس آن، مورد مذاقه‌ی سفرنامه‌نویسان قرار داشت و علت اصلی انحطاط ایران معرفی شد. در رأس این حکومت، شاه قرار داشت. از نظر سفرنامه‌نویسان برجسته‌ترین خصوصیت شاه مستبد، اختیارات او بود که حد و مرزی نداشت؛ به نحوی که اراده‌ی شاه بر همه چیز تسلط داشت.<sup>۲</sup>

شاه مرکز ثقل حکومت و قوه‌ی محرکه‌ی استبداد شاهزادگان، حکام و سایر رده‌های قدرت محسوب می‌شد. دلیل چنین وضعی فقدان سازمان‌های [سیاسی] لازم بود که در «سنت شرقی» وجود نداشت. شاه سایه‌ی خدا بر زمین شمرده می‌شد و «اشراف کشور» همچون خادمان وی به حساب می‌آمدند. این اشراف توسط رده‌های پایین‌تر اطاعت می‌شدند؛ ولی منبع اصلی قدرت و ثروت در جامعه، شاه بود.<sup>۳</sup> در چنین نظامی قانون وجود نداشت و در واقع قانون عبارت بود از اراده‌ی شاه. مساوی شدن اراده‌ی شاه و قانون، موجب می‌گشت هرگونه تخطی از فرمان شاه، سرپیچی از قانون تلقی گردد و به شدت کیفر داده شود.<sup>۴</sup> نتیجه‌ی دیگر این نظام، گره خوردن سرنوشت کشور با توانایی‌های یک فرد بود. بدین معنی که در زمان حکومت شاهان مقتدر، کشور ممکن بود به موفقیت‌هایی دست یابد، اما با به تخت نشستن یک شاه ضعیف،

۱ داریوش رحمانیان (۱۳۸۰)، *تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب ماندگی ایرانیان و مسلمین*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، صص ۳۹۲ - ۴۰۵؛ همچنین نک به: جرج سابین (۱۳۵۳)، *تاریخ نظریات سیاسی*، ترجمه بهاء الدین بازارگاد، ج ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر، صص ۱۹۲-۱۹۳؛ بداله موقن (آذر- بهمن ۱۳۲۳)، «تاریخچه مفهوم استبداد شرقی»، *ماهنامه نگاه نو*، ش ۲۳، صص ۸۱-۸۳.

۲ گاسپار دروویل (۱۳۶۴)، *سفر در ایران*، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، تهران: انتشارات شبابویز، ص ۱۸۱؛ هارفورد جونز (۱۳۸۶)، *خاطرات سرهارفورد جونز*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: نشر نالت، ص ۲۵۱؛ ژوزف ویسهوف (۱۳۸۹)، *ایرانیان، یونانیان و رومیان*، ترجمه جمشیدارجمند، تهران: انتشارات فرزاد، ص ۱۲.

۳ ویلیام هالینگبری (۱۳۶۳)، *روزنامه سفرهیت سرجان ملکم به دربار ایران*، ترجمه امیر هوشنگ امینی، تهران: کتبلبر، ص ۵۲؛ جرج کرزن (۱۳۷۳)، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۴، ص ۵۱۲.

*سفرنامه فریه* در زمینه بررسی انحطاط ایران مطالب بسیاری دارد. وی برخلاف اکثر سفرنامه‌نویس‌ها که علل متفاوتی برای انحطاط ایران برمی‌شمرند، شیوه‌ی حکومتی و تبعات آن را در زوال ایران عمده می‌دانست.

۴ ادوارد یاکوب پولاک (۱۳۶۱)، *سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان)*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: انتشارات خوارزمی، ص ۲۹۳؛ ج. ب. اولیویه (۱۳۷۱)، *سفرنامه اولیویه*، ترجمه محمدطاهر میرزا، تهران: انتشارات اطلاعات، ص ۱۰۷. پولاک سفرنامه‌نویسی که شغل پزشکی مخصوص ناصرالدین شاه را داشت، به دلیل اقامت طولانی در ایران و نزدیکی به دربار، تحلیل‌های جالبی از تأثیر شیوه‌ی حکومت ایران بر موقعیت رو به زوالش ارائه می‌کند. البته وی را می‌توان در زمره‌ی سفرنامه‌نویسانی قرار داد که انحطاط ایران را چند وجهی می‌دانستند. زیرا به علل فرهنگی و اقتصادی نیز پرداخته است. برای تحلیل‌های مشابه با پولاک، همچنین نک به:

Eustache du Lorey (1907), *Queer Things About Persia*, London: Eveleigh Nash, p. 191.

کشور دچار مشکل می‌گردید و سازمانی برای جبران ضعف شاه موجود نبود.<sup>۱</sup> عمده‌ی این توصیفات با خصوصاتی که برای استبداد شرقی بر شمرده می‌شد، منطبق بود. برای مثال، تسلط مستبد شرقی بر کلیه‌ی منابع ثروت کشور در مکاتبات مارکس و انگلس مورد توجه بوده است.<sup>۲</sup>

جنبه‌ی منفی دیگر حکومت ایران، گردش همه‌ی امور مملکت بنا بر میل شاه بود. مثلاً، دارایی‌های هنگفت کشور در اختیار شاه قرار داشت تا به میل خود آن را خرج کند و چون مفاهیمی مانند «اقتصاد، دانش، ...، دوراندیشی و نظم و ترتیب» در ایران شناخته نشده بود،<sup>۳</sup> استفاده از این دارایی‌ها توسط شاه معمولاً نتایج مثبتی به بار نمی‌آورد. موضوع مهم انتخاب جانشین بر اساس قاعده‌ی استواری محکم نبود و بنا به میل شاه یکی از فرزندان به جانشینی وی برگزیده می‌شد.<sup>۴</sup>

اعمال خشونت و بی‌رحمی جنبه‌ی دیگری از حکومت مستبدانه‌ی شاه ایران بود که به مقیاس کم‌تری توسط حکام ایالت‌ها تکرار می‌گردید. هرچند در برخی موارد اعمال خشونت نتایج مثبتی در بر داشت، در مجموع محصول مطلوبی به بار نمی‌آورد. معمولاً درجه‌ی خشونت حاکم مستبد رابطه‌ی مستقیمی با مطلقه‌بودن قدرت وی داشت و هرگاه گفت و گو نتیجه ملموسی نداشت، امور به «شمشیرحکومت» محول می‌گردید.<sup>۵</sup> بنابراین، اگر شاه یا شاه-زاده‌ای از عمل کرد زیردستی ناراضی می‌شد، خطر مرگ او را تهدید می‌نمود و هیچ قانون یا

1 Max Von Thielmann (1875), *The Caucasus, Persia, and Turkey in Asia*, Translated by Charles Heneage, vol 2, London: Spotswoods and Co, pp. 64-65.

۲ احمد سیف (۱۳۸۰)، *استبداد، مسئله مالکیت و انبیاست سرمایه در ایران*، تهران: انتشارات رسانش، ص ۱۶.

۳ مادام دیولافوا (۱۳۳۲)، *سفرنامه مادام دیولافوا*، ترجمه علی محمد فره‌وشی، تهران: کتابفروشی خیام، ص ۵۰۳. وی علی رغم توجه فراوانی که به علل فرهنگی انحطاط و عقب ماندگی ایران داشته است، گه‌گاه به تاثیرات نامطلوب حکومت استبدادی بر موقعیت ایران اشاراتی نموده است.

۴ ژنرال تانکوانی (۱۳۸۲)، *نامه‌هایی درباره ایران و ترکیه آسیا*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: نشر چشمه، صص ۲۵۰-۲۵۱؛ جیمز موریه، (۱۳۸۶)، *سفرنامه موریه*، ترجمه ابوالقاسم سری، ج ۱، تهران: انتشارات توس، ص ۲۲۳. تانکوانی در کنار توجهی که به نظام حکومتی ایران نشان داده، ایران و اروپا را با یکدیگر مقایسه نموده و به آینده‌ی اصلاحات عباس میرزا امیدوار بوده است. ولی موریه مجموعه‌ای از علل سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را برای زوال ایران بر می‌شمارد. وی در کتاب *حاجی بابای اصفهانی گوشه‌ای از برداشت خود راجع به ایرانیان را به زبان هجو و طنز ارائه نموده است*.

5 Henry Savage Landor (1902), *Across Coveted Lands*, vol 1, London: MacMillan, p. 451.

ماجرای تسخیر شهر کرمان توسط آقا محمدخان و نحوه‌ی رفتار وی با مردم، نمونه‌ای مشهور از چنین اعمال خشونت‌آمیزی بود که در آن زمان راه تثبیت قدرت مرکزی را باز نمود، ولی در بلند مدت تاثیرات نامطلوبی بر جای نهاد.

6 Augustus Henry Mounsey (1872), *Journey through the Caucasus and the interior of Persia*, London: Smith Elder, p. 246;

قاعده‌ای نمی‌توانست از وی حمایت کند.<sup>۱</sup> تنها مانعی که در برابر شاه قرار داشت و او را از خشونت و بی‌رحمی بیش‌تر باز می‌داشت، خلق و خوی شخصی بود؛ زیرا برخی شاهان ذاتاً مایل به خون‌ریزی بیش از حد نبودند.<sup>۲</sup> بنابراین، خصوصیتی که در حکومت استبدادی ایران توجه سفرنامه‌نویسان را به خود جلب می‌کرد، دال بر گردش امور بر اساس میل و سلیقه‌ی یک فرد بود که زمینه را برای اشتباه و فساد مهیا می‌ساخت.

### حکومت ناکارآمد

بر اساس فرضیه‌ی استبداد شرقی، تمرکز قدرت در دست شاه، تبعاتی داشت که نخستین آن ناکارآمدی حکومت بود؛ زیرا حکومت اجرای بولهدوسی یک فرد به شمار می‌رفت.<sup>۳</sup> بسیاری از سفرنامه‌نویسان، بدون ذکر مصادیق ضعف حکومت، صفاتی مانند «حکومت ناهنجار»، «سیاهکار» و نظایر آن را موجب انحطاط ایران یا ناکامی‌های کشور برمی‌شمردند.<sup>۴</sup> از نگاه سفرنامه‌نویسانی که فرد را در تاریخ مؤثر می‌دانستند، تغییر حاکم می‌توانست بهبود اوضاع ایالت و تغییر پادشاه - با جانشینی لایق‌تر - بهبود اوضاع کشور را در پی داشته باشد. سرسی، پس از بیان عمل‌کرد مثبت حاکم کاشان، تداوم حکومت وی را تضمین‌بازایی رونق گذشته‌ی کاشان دانسته است.<sup>۵</sup> در مقابل این دیدگاه، برخی از سفرنامه‌نویسان بر نقش مخرب نظام حکومتی

1 George Kepple (1827), *Personal narrative of a Journey from India to England*, vol 2, London: Henrey Colburn, pp. 61-62.

۲ ادوارد براون (۱۳۷۸)، یک سال در میان ایرانیان، ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، تهران: نشر اختران، ج ۴، ص ۱۲۲. این دیدگاه نسبت به عوامی که قدرت شاه را محدود می‌کرد، بی‌توجه است. برجسته‌ترین عامل قابل ذکر در این زمینه شرع است که در بسیاری از موارد - مخصوصاً در دوره قاجار - استبداد شاه را محدود می‌کرد. دیدگاه براون با سایر سفرنامه‌نویسان متفاوت بود. وی بیش‌تر نظریات سفرنامه‌نویسان را ناشی از سوء برداشت می‌دانست. با این حال، وی نیز ایران آن زمان را در مقایسه با دوران باستان دچار انحطاط برمی‌شمرد.

۳ سیف، همان، ص ۱۶.

۴ کرزن، همان، ج ۱، ص ۲۹؛ ژان اوتر (۱۳۶۳)، سفرنامه‌ی ژان اوتر، ترجمه‌ی علی اقبالی، تهران: انتشارات جاویدان، صص ۳۱۰-۳۱۱. در سفرنامه‌های زیادی به ضعف حکومت در استفاده از منابع، مرگ و میر کشاورزان، و مسئولیت آن در «رو به نیستی رفتن ایران» اشاره شده است. نک: اوترن فلاندن (۱۳۵۶)، سفرنامه‌ی اوترن فلاندن به ایران، ترجمه‌ی حسین نور صادقی، تهران: کتابفروشی اشراقی، ص ۳۲۷؛ و ۴- Ella Sykes (1910), *Persia and its Peoples*, London: Methuen, pp. 8. شوق‌شناسی قرار داشت. نشانه‌های متعددی از این تأثیر در نوشته‌های وی به چشم می‌خورد که نمونه‌های آن توصیف ایران به عنوان کشوری بدون تغییر با مردمی خرافه پرست و به دور از تمدن است.

۵ کنت دو سرسی (۱۳۶۲)، ایران در ۴۰-۱۸۳۹، سفارت فوق‌العاده کنت دو سرسی، ترجمه‌ی احسان اشراقی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۱۷۲. حکومت عادلانه‌ی نظام الدوله نیز موجب رونق ناحیه‌ی اسفرجان خوانده شده است. نک: به:

John Johnson (1818), *A Journey from India to England, through Persia*, London: Longman, p. 95.

تأکید می‌کردند. آن‌ها نمونه‌های متعددی از حاکمان شایسته را ذکر می‌کردند که در چنگ نظام ناکارآمد موجود، امکان ایجاد تغییرات مثبت را نداشتند. حتی عمل‌کرد مثبت یک حاکم می‌توانست ترس حکومت مرکزی را برانگیزد.<sup>۱</sup>

گاهی انتقاد از دولت ایران، از بی‌عملی آن فراتر می‌رفت و شامل اقدام منفی و تخریبی آن می‌گردید. نیبور در توصیف خود، در این باره می‌نویسد: «در این کشور ارباب هردهی میل دارد مستقل باشد. همسایه قوی همسایه ضعیف را تحت فشار قرار می‌دهد و حکومت مرکزی کاری به این جنگهای کوچک ندارد. مگر اینکه کسی ثروت زیادی به هم زده باشد و یا از پرداخت مالیات سرباز بزند. در این صورت سپاهی می‌فرستند تا شهرها و روستاهایی را که در سر راه قرار دارند و قبلاً به خاطر جنگهای داخلی کوچک ویران نشده‌اند با خاک یکسان بکنند».<sup>۲</sup>

در سفرنامه‌ها بر نقش منفی حاکمان محلی نیز تأکید گردیده است. عمل‌کرد شعاع السلطنه، حاکم گیلان، که یکی از ثروت‌مندان طولش را احضار و بدون پرده‌پوشی از وی درخواست سی‌هزار تومان نمود، در *خاطرات کاساکوفسکی* به خوبی منعکس گردیده است.<sup>۳</sup> حکومت ظالمانه‌ی حشمت‌السلطنه در خوزستان که کسی نمی‌توانست از ستم وی نزد شاه شکایت ببرد، نمونه‌ی دیگری از عمل‌کرد حاکمان ایالت‌هاست.<sup>۴</sup> نکته‌ی حائز اهمیت صرفاً ظلم و ستم نیست، بلکه ناکارآمدی حکومت در نظارت بر عمل‌کرد مأموران خود است. مکنزی با تأکید بر غنی بودن استان گیلان، حکومت ظالمانه را موجب «وضع اسف‌انگیز» آن خوانده و مهاجرت به نقاط دیگر را نتیجه‌ی فشار بر زارعان ذکر نموده است.<sup>۵</sup> دولت ایران در دوره‌ی قاجار برای

۱ سی ام مک گرگر (۱۳۶۸)، شرح سفری به ایالت خراسان و شمال غربی افغانستان در ۱۸۷۵، ترجمه اسدالله توکلی طبیبی، مشهد: آستان قدس رضوی، ص ۹۱؛ چارلز جیمس ویلس (۱۳۶۳)، *تاریخ اجتماعی ایران* در عهد قاجاریه، ترجمه سیدعبدالله، تهران: انتشارات طلوع، ص ۲۹۷. تناقضی که در این دو دیدگاه دیده می‌شود، به صورت کامل در گفتمان شرق شناسی روشن نشده است. معلوم نیست تغییر فرد در نظام‌های استبدادی می‌تواند به تحول آن منجر گردد یا منطبق حاکم بر نظام، اقدام‌های اصلاحی را محکوم به شکست می‌ساخت.

۲ کارستن نیبور (۱۳۵۴)، *سفرنامه کارستن نیبور*، ترجمه پرویز رجبی، تهران: نشر توکا، ص ۵۴.

۳ کلنل کاساکوفسکی (۱۳۵۵)، *خاطرات کلنل کاساکوفسکی*، ترجمه عباسقلی جلی، تهران: انتشارات سیمرخ، ج ۲، ص ۲۲۷. وی در زمره‌ی سفرنامه‌نویسانی است که علت اساسی انحطاط ایران را سیاسی می‌داند. شاید این دیدگاه علاوه بر تأثیر پذیری از گفتمان غالب، از شغل وی که افسر نظامی بود نیز تأثیر می‌پذیرفت.

۴ دیولافوا، همان، ص ۶۵۷.

۵ چارلز فرانسس مکنزی (۱۳۵۹)، *سفرنامه شمال*، ترجمه منصوره اتحادیه، تهران: نشر گستره، ص ۳۴. فریه نیز حکومت ظالمانه‌ی حاکم آذربایجان را عامل اصلی مهاجرت اهالی این ایالت به مناطق هم‌جوار عنوان کرده است. نک به: Ferrier, *Ibid.*, p. 25. اما لندور به کار بردن زور را در ایالاتی مانند سیستان که عقب مانده‌تر از سایر نواحی بود، طبیعی می‌داند.

خواند. نک به: Landor, *Ibid.*, vol.2, p.190.



تداوم نفوذ خود شیوهی ناپسندی به کار می‌برد که در برخی از سفرنامه‌ها نیز منعکس شده است و آن اختلاف‌افکندن بین ایلات، طوایف و تیره‌های مختلف و استفاده از این اختلافات در موقع مقتضی بود. باین و هوسه، دو جهان‌گرد فرانسوی، به این روش اشاره‌ی مختصری نموده‌اند.<sup>۱</sup>

### ستم روزافزون حکومت

تقریباً همه‌ی حکومت‌های استبدادی در زمینه‌ی ستم‌کاری شبیه یکدیگر بودند، اما میزان ستم آن‌ها یکسان نبود. سفرنامه‌نویسان، حکومت مرکزی و حکومت‌های ایالتی ایران را در این زمینه نیز سرآمد حکومت‌های وقت می‌دانستند و به جنبه‌های مختلف آن اشارات متعددی نموده‌اند. نخستین جنبه‌ی این ظلم فزاینده آن بود که هیچ‌کس از آن در امان نبود و حتی امکان داشت دامان نزدیک‌ترین بستگان شاه را بگیرد.<sup>۲</sup> شاید دلیل فزاینده‌بودن ستم، آن بود که امکان دادخواهی تقریباً وجود نداشت. بُعد مسافت، اشکالات حمل و نقل و فعال مایشاء بودن حاکمان ایلات در حوزه‌ی خویش، موجب می‌گشت کسی به فکر دادخواهی نیفتد. اهالی نقاط دور دست سعی می‌کردند خود را با شرایط موجود وفق دهند، یا تن به مهاجرت بسپارند. از مراسمی که ستم زیادی به اهالی شهرها و روستاها وارد می‌کرد، تأمین مایحتاج مهمانان شاه یا حاکم در هنگام عبور از یک مسیر بود. این الزام زمینه‌ی سوءاستفاده‌ی مهمان‌دار را فراهم می‌کرد تا آنچه می‌خواهد از اهالی روستاهای مسیر راه بگیرد و صدای اعتراض به گوش کسی نمی‌رسید. دادخواهی ستم‌دیدگان، نه تنها به «پای تخت» شاه نمی‌رسید، بلکه امکان داشت تبعات ناخوش-آیندی چون تعقیب و انتقام نیز در پی داشته باشد.<sup>۳</sup>

مقایسه‌ی میزان ستم‌کاری در نواحی مختلف کشور نشان می‌دهد نواحی دورافتاده، ستم بیش‌تری تحمل می‌کردند. مثلاً گملین از تعیین مجازات مرگ توسط خوانین قفقاز برای برخی

۱ باین و هوسه (۱۳۶۳)، *سفرنامه جنوب ایران*، ترجمه محمد حسن‌خان اعتمادالسلطنه، تهران: انتشارات دنیای کتاب، ص ۶۷. کرزن را می‌توان از سفرنامه‌نویسانی خواند که با مطالعه‌ی کافی و سفر به بیش‌تر نواحی ایران، شناخت کاملی از این کشور پیدا کرده بود. اما وی نیز در توصیفات و تحلیل‌های خود وام‌دار گفتمان شرق‌شناسی است. وی ابداع روش نامیمون اختلاف‌افکنی را به فتحعلی‌شاه نسبت می‌داد و نتیجه‌ی آن را ضعیف‌شدن ایلات و پاک شدن «گوهر مردانگی در کشور» می‌دانست. نک به: کرزن، ج ۱، صص ۳۲۶ - ۳۲۷.

۲ پر بازن (۱۳۴۰)، *نامه‌های طبیب نادر شاه*، ترجمه علی اصغر حریری، تهران: انجمن آثار ملی، ص ۲۱. مجازات رضاقلی میرزا توسط نادر شاه نمونه‌ی بارزی از این مدعاست که طبیب نادرشاه به آن اشاره‌ی مختصری نموده است.

۳ جیمز موریه (۱۳۸۶)، همان، صص ۷۹-۸۰؛ و Ferrier, Ibid, p. 16

از رعایا به دلیل آن که «خان از او خوشش نمی‌آمد» سخن گفته است.<sup>۱</sup> بدیهی است این ستم بی‌حد، تبعات ناخوشایندی برای کشور در برداشت که بخشی از آن در سفرنامه‌ها منعکس شده است. نخستین نتیجه‌ی چنین رویه‌ای خرابی روستاها و شهرها بود که در یک مملکت «قابل رشد و ترقی» اتفاق می‌افتاد.<sup>۲</sup> از نظر سرجان ملکم، ایران کشوری محسوب می‌شد که استعداد زیادی برای پیشرفت داشت، اما چنان که باید و شاید به توسعه نرسیده بود. وی برقراری حکومتی «قائم به عدل و انصاف» را زمینه‌ی «آبادی و معموری» ایران می‌دانست.<sup>۳</sup> نتیجه‌ی ملموس دیگر ستم بر رعایا، فقر بود که در سفرنامه‌های زیادی به آن اشاره شده است. در این نتیجه‌گیری، ستم حاکمان و مأموران دولتی علت از بین رفتن حاصل تلاش رعایا و یا تأثیر منفی بر میزان تلاش اقتصادی آنان معرفی می‌گردد. برای مثال، تیلمن رعایا را طعمه‌ی مأموران حکومتی خوانده است.<sup>۴</sup>

در سفرنامه‌ها نمونه‌های زیادی از ستم دولت و حاکمان بر رعایا ذکر شده است که اشاره به چند مورد از آن‌ها برای پی‌بردن به شرایط آن دوره مفید خواهد بود. کاساکوفسکی از قول فرمانفرما چنین آورده است: «من بخواهم پنج نفر را می‌کشم، بخواهم از پنجاه نفر دوباره مالیات می‌گیرم، بخواهم چشم فلان ایل را به زور می‌گیرم و این همه نه فقط مؤاخذه‌ای در پس ندارد بلکه تا ما اقتدار داریم کسی جرأت آن را ندارد که یک کلمه در این باب زبان

1 Samuel Gottlieb Gmelin (2007), *Travels through Northern Persia 1770-74*, Translated by Willem Floor, Washington: Mage, p. 77.

گملین دانشمندی آلمانی بود که به خدمت تزارین روس درآمد و شرح مسافرت خود به ایران را در اواخر حکومت زندیه نگاشت. وی با توجه به زمان حیات خود تأثیر کم‌تری از شرق شناسی پذیرفته است. او در بررسی انحطاط ایران، در کنار علل سیاسی به علل فرهنگی نیز اشاره کرده است. از نظر بسیاری از سفرنامه‌نویسان، ایلات تا حدودی از ستم مأموران دولت در امان بودند، زیرا موقعیت جغرافیایی و ساختار ایل که کاملاً تابع خان بود، اجازه‌ی دخالت زیادی به دولت نمی‌داد. نک به: Johnson, p. 230.

۲ الیوت داری تاد (۱۳۸۸)، *سفرنامه‌ی مازندران*، مترجم نا شناس، ذیل *سفرنامه‌های خطی*، ج ۱، به کوشش هارون وهومن، تهران: انتشارات اختران، ص ۱۰۱؛ هنری اوستن لایارد (۱۳۶۷)، *سفرنامه‌ی لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران*، ترجمه‌ی مهرب امیری، تهران: نشر وحید، ص ۴۵.

۳ جان ملکم (۱۳۸۳)، *تاریخ ایران*، ترجمه‌ی میرزا اسماعیل حیرت، تهران: انتشارات سنایی، ص ۶۷۲ وی در تحلیل رابطه‌ی شیوه‌ی حکومتی ایران و انحطاط آن، از سویی حکومت استبدادی را در ایران کارا می‌دانست و از سوی دیگر بدان انتقاد داشت. به نظر می‌رسد وی از امکان موفقیت اصلاحات در ایران ناامید بود و به همین دلیل تداوم وضع سابق را بهتر از اصلاحات نیم‌بند می‌دانست. ملکم بیننده‌ای دقیق به شمار می‌آید و بسیاری از تحلیل‌هایش مقرون به صحت بود. اما وی نیز تا حدی از شرق شناسی نوظهور انگلیسی تأثیر گرفته بود.

4 Thielmann, *ibid.*, vol. 2, p. 65; Gmelin, *ibid.*, p75.

از بین رفتن رونق اقتصادی و ورشکستگی تجار، نتیجه‌ی دیگر حکومت ستم‌کارانه بود که فریه نمونه‌ای از آن را در کرمانشاه ذکر کرده است. نک به: Ferrier, *ibid.*, pp. 24-25.

بگشاید»<sup>۱</sup> آخرین نتیجه‌ی منفی‌ای که برای ستم فراوان حکومت بر رعایا می‌توان برشمرد، سوءاستفاده‌ی دولت‌های خارجی از این خصوصیت حکومت ایران است. یکی از سفرنامه‌نویسان مدعی است درنواحی شمال غربی ایران، مردم چنان از ستم قاجارها به جان آمده بودند که روس‌ها را به آن‌ها ترجیح می‌دادند.<sup>۲</sup> برآیند توصیفات سفرنامه‌نویسان از ستم حکومت ایالات نشان می‌دهد که الگوی استبداد حکومت مرکزی از سوی حکومت‌های ایالات نیز پیروی می‌شده، و نتایج مخربی همچون کاهش توان اقتصادی، مهاجرت رعایا و سوء استفاده‌ی دولت‌های خارجی از عدم محبوبیت حکومت مرکزی، در پی داشت. با این حال، تأثیرپذیری آن‌ها از گفتمان غالب و مقایسه و تعمیم، بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های غرب و شرق در اظهاراتشان، کاملاً تشخیص‌پذیر است.

### بی‌قانونی و ناامنی

جنبه‌ی مهمی از حکومت ایران که در سفرنامه‌ها کم‌تر بدان پرداخته می‌شد، عدم وجود قانون و حقوق ثابت برای همه یا بخشی از مردم جامعه بود. با این حال، اندکی از سفرنامه‌نویسان تیزبین به این جنبه‌ی مهم از جامعه‌ی ایران توجه نشان داده و اشاره‌ی مختصر یا مفصلی بدان نموده‌اند. موضوع مهمی چون جانشینی شاه که قاعداً بایستی چارچوب و قواعد خاصی می‌داشت، در یکی از سفرنامه‌ها فاقد ترتیب خاص توصیف شده و صرفاً برکنار رفتن فرزندان شاه متوفی و استقرار فرزندان شاه جدید به جای عموهای خویش، تأکید گردیده است.<sup>۳</sup> مالکیت، مبحث دیگری بود که در ایران چندان محترم شمرده نمی‌شد. امکان داشت شاه یا حاکم یک ایالت به صورت مشروع یا نامشروع ملکی را تصرف نماید. چنین وضعیتی موجب گسترش املاک

۱ کاساکوفسکی، همان، صص ۱۸۸-۱۸۹. مک گرگر حاکمی را توصیف می‌کند که شهرت زیادی داشت. وی پس از تحقیق دریافته بود که شهرت وی حاصل اعمال خشونت زیادش است. موریه حاکم دیگری را مثال می‌زند که چون فقط «به مجازات چوب و فلک بسیار بسنده می‌کرد» و برخلاف حاکمان دیگر به مجازات‌های بی‌رحمانه روی نمی‌آورد، شهرت خوبی یافته بود. نک به: مک گرگر، همان، ج ۱، صص ۴۸-۴۹ و موریه، همان، ج ۱، ص ۱۵۲.

۲ جیمز بیلی فریزر (۱۳۶۴)، *سفر زمستانی از قسطنطنیه تا تهران و دیگر شهرهای ایران*، ترجمه‌ی منوچهر امیری، تهران: انتشارات توس، ص ۸۹. مکنزی ضمن تأیید سیاست روس‌ها در استفاده از اجحاف دولت به رعایا، برای این که آن‌ها را تحت حمایت خود گیرند و از این طریق قدرتش را بسط دهند، توصیه می‌کند بریتانیا نیز چنین سیاستی را در پیش گیرد. نک به: مکنزی، همان، ص ۷۹.

۳ کاساکوفسکی، همان، ص ۴۸. البته، در دوره‌ی قاجار امر جانشینی تا حدودی منظم گردید که آن هم مدیون تضمین تعیین جانشین شاه از بین فرزندان عباس میرزا توسط روسیه در عهدنامه‌ی ترکمانچای بود.

وقفی و بی‌ثباتی مالکیت خصوصی می‌شد.<sup>۱</sup> در یکی از سفرنامه‌ها به نحوه‌ی انتخاب و تغییر وزرا، مخصوصاً در عصر ناصری که ایران هنوز مجلس شورا و دولت منتخب نداشت، اشاره گردیده و چنین نتیجه گرفته شده است که «عزل و نصب [وزرا] هم بسته به خواهش نفس پادشاه است و از روی هیچ گونه ترتیبی نیست».<sup>۲</sup>

### تأثیرات نامطلوب حکومت

مشکلات متعددی که سفرنامه‌نویسان برای حکومت ایران برمی‌شمردند، آنان را ترغیب می‌کرد تأثیرات منفی آن را نیز بیان نمایند؛ تأثیراتی که دامنه‌ی وسیعی داشت و به جنبه‌های مختلف زندگی ایرانیان مربوط می‌شد. می‌توان این تأثیرات را به دو دسته‌ی کلی فرهنگی و اقتصادی تقسیم نمود. برای مثال، عدم تبلور خصوصیات ملی در ایران به شیوه‌ی حکومت منسوب می‌گردد.<sup>۳</sup> فرهنگ رفتاری وزرا و مأموران حکومتی نیز در همین قالب توضیح داده می‌شد. براساس این تحلیل، استبداد مرکزی، وزرا را به گونه‌ای بار می‌آورد که از شاه تبعیت محض کنند.<sup>۴</sup> در این شرایط، همه‌ی کارکنان خدمت‌گزار شاه تلقی می‌شدند و بایستی آماده‌ی اطاعت از فرمان‌های وی باشند. نتیجه‌ی منطقی این وضعیت، گره‌خوردن رشد و ترقی افراد به عنایت-شاه - نه شایستگی افراد- بود که به نوبه‌ی خود فرهنگ تملق و سخن‌چینی به منظور از میدان به‌درد کردن رقبا را در پی داشت.<sup>۵</sup> ایراد دیگری که بر اثر ضعف حکومت به ایرانیان وارد می‌شد، تقدیرگرایی بود. کرزن این ویژگی را با ضعف حکومت ایران و خطرانی پیوند می‌زد که از ناحیه‌ی همسایه‌ی شمالی، ایران را تهدید می‌نمود و اعتقاد داشت تباهی حکومت، مردم را به جایی رسانیده بود که از هرگونه تغییر- حتی غلبه‌ی یک کشور خارجی- با توجیه‌های تقدیرگرایانه استقبال نمایند.<sup>۶</sup> تأثیر منفی حکومت بر خصوصیات اخلاقی در برخی سفرنامه‌ها

۱ ارنست اورسل (۱۳۸۲)، *سفرنامه قفقاز و ایران*، ترجمه‌ی علی اصغر سعیدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ص ۳۱۱. از بین رفتن رونق اقتصادی و ورشکستگی تجار نتیجه‌ی دیگر حکومت ستم‌کارانه بود که فریه نمونه‌ای از آن را در کرمانشاه ذکر کرده است. نک به: Ferrier, ibid., p. 24-5.

۲ ژ ب دوما (۱۳۶۱)، *یادداشت‌های ژنرال تره زل در سفر ایران*، ترجمه‌ی عباس اقبال، تهران: انتشارات سیسولی، ص ۶۳.  
3 Johnson p. 214.

۴ ملکم، همان، ص ۶۵۲

۵ ژولین روششوار (۱۳۷۸)، *خاطرات سفر ایران*، ترجمه‌ی مهران توکلی، تهران: نشر نی، ص ۱۱۰.

۶ کرزن، ج ۱، ص ۲۹۸. ولی گوبینو معتقد بود ایرانیان در عین حال که کشور خود را بسیار دوست دارند، به این که چه کسی بر آن‌ها حکومت می‌کند، اهمیتی نمی‌دهند. نک به: ژوزف آرتور گوبینو (۱۳۸۳)، *سه سال در آسیا*، ترجمه‌ی عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: نشر قطره، صص ۲۲۳-۲۲۴.

با رفع تقصیر از مردم همراه بود، اما بیش‌تر آن‌ها چنان بی‌رحمانه از معایب اخلاقی ایرانیان انتقاد می‌کردند که گویی حتی یک خصلت خوب ندارند.<sup>۱</sup>

سفرنامه‌نویسان به تأثیرات حکومت ناکارآمد بر انگیزه‌های اقتصادی مردم نیز کم و بیش اشاره کرده‌اند. ملکم به بی‌انگیزگی رعایا «به جهت حصول مایه‌تصل چیزی که احتمال آن دارد که به ظلم از ایشان انتزاع شود نخواهند کشید».<sup>۲</sup> سفرنامه‌نویس دیگری از قول روستاییان حوالی همدان نقل کرده است: علی‌رغم وجود معدن طلا و نقره در کوه، هیچ‌کس به خود زحمت کاوش نمی‌دهد؛ چون می‌داند در صورت به نتیجه رسیدن، حاکم همدان تمام آن را از وی بازپس خواهد گرفت.<sup>۳</sup> بروگش، ناتوانی حکومت در برقراری امنیت را عامل بی‌رغبتی مردم در فعالیت‌های اقتصادی، نظیر استخراج منابع، تأسیس کارخانه، یا تجارت خارجی عنوان نموده است و موفقیت‌های ایرانیان مقیم خارج را که در پرتو امنیت موفقیت‌های اقتصادی بی‌شماری به دست آورده بودند، شاهد مدعای خویش می‌آورد.<sup>۴</sup> از مجموع قضاوت‌های سفرنامه‌نویسان درباره‌ی تأثیرات نامطلوب حکومت ایران، می‌توان چنین برداشت کرد که از نظر اکثر آن‌ها، حکومت ایران معایب بسیاری داشت که علاوه بر جنبه‌های منفی سیاسی، بر حیات اقتصادی و فرهنگی مردم ایران نیز تأثیر گذاشته و راه توسعه‌ی اقتصادی و فرهنگی را سد کرده بود.

### شکاف بین ملت و دولت

نتیجه‌ی منفی دیگری که از نظر سفرنامه‌نویسان حاصل شیوه‌ی حکومت ایران بود و جای توضیح بیش‌تری دارد، شکاف ملت-دولت است. هرچند در این باره توضیحات زیادی در سفرنامه‌ها نیامده است، مأمور تیزی‌نی چون سرجان ملکم این معضل را به‌خوبی تشخیص داده است.<sup>۵</sup> یکی از سفرنامه‌نویسان دیگر در توضیح این پدیده می‌نویسد: «دولت و ملت در برابر

۱ ملکم، همان، ص ۷۴۸؛ هالینگبری، همان، ص ۵۹.

۲ ملکم، همان، ص ۶۶۵ جانسون همین تأثیر منفی را بر عدم گسترش درخت‌کاری و استفاده از الوار آن متذکر شده است. کرزن نیز به بحث راجع به تأثیر حکومت نامطلوب بر «انحطاط فلاحتی» پرداخته است. نک به: کرزن، همان، ج ۲، ص ۵۹۰ و Johnson, ibid., pp. 136-7.

3 Kepple, ibid., vol. 2, p. 105.

۴ هینریش بروگش (۱۳۶۷)، سفری به دربارسلطان صاحبقران، ترجمه‌ی مهندس کردبچه، تهران: انتشارات اطلاعات، صص ۱۲۱-۱۲۲. هارفورد جونز با کمی واقع‌بینی به تأثیر بی‌قانونی و امکان غصب یا زورستانی از رعایا بر تلاش در کسب مال اشاره نموده و بر تفاوت رفتار روستاییان با شهریان و نقاط مختلف با یکدیگر تأکید کرده است. جونز، همان، ص ۶۴؛ همچنین نک به: ملکم، همان، ص ۷۴۴؛ و فریزر، همان، ص ۸۶.

۵ ملکم، همان، صص ۶۵۰-۶۵۴ فرض بر آن بود که دولت استبدادی، برخلاف دولت مدرن، حاصل تعمل دولت و ملت نیست.

یکدیگر خود را به گونه‌ای مکلف می‌شناسند که برای ما شگفت‌آور است. برای دولت مملکت عبارت از سرزمینی است که او بر آن چیره شده و به چنگاش آورده، پس باید هرچه بیشتر شیرهاش را بکشد. اما مردم دولت را ... بلایی می‌دانند که بر آنها فرود آمده و از بین بردنش در توان آنها نیست. پس دولت را همان گونه تاب می‌آورند که شبان گرگ را.<sup>۱</sup>

ملکم، شکاف دولت - ملت را با توصیف خصوصیت گردآوری امکانات مالی توسط شاه پیوند زده است. وی علت چنین خصوصیتی را آن می‌داند که «در حکومتی که نه رعیت را به دولت اعتبار و نه سلطان را به رعیت اعتماد است همیشه خزانه مملو را یکی [از] امور لازمه به جهت مملکت» باید شمرد.<sup>۲</sup> شکاف مذکور که می‌توان آن را یکی از نتایج شیوهی حکومتی ایران دانست، عدم اعتماد شدیدی بین دولت و ملت برقرار نموده بود که راه توسعه را سد کرده و هرگونه اصلاحی را مستلزم طی زمان طولانی و روند تدریجی ساخته بود.<sup>۳</sup>

### دور باطل فساد دولتی

ویژگی دیگری که از نظرسفرنامه‌نویسان در نتیجهی حکومت استبدادی در ایران فراگیر شده بود، فساد عمومی و همه جانبه بود. فراگیری فساد در همه‌ی عرصه‌ها چرخه‌ای تولید کرده بود که دائماً تکرار می‌شد و هرگونه تلاش اصلاحی را محکوم به شکست می‌نمود. فروش مناصب حکومتی، مخصوصاً در نیمه‌ی دوم حکومت قاجار، بسیار گزارش شده است. براساس این روش، مناصب حکومتی به داوطلبی واگذار می‌شد که بیشترین مبلغ را برای تصاحب آن می‌پرداخت و در مقابل، دست وی در اداره و نحوه و میزان مالیات بازگذاشته می‌شد. کرزن، ضمن انتقاد از اعطای مناصب نظامی در ازای دریافت پول که گاهی طفلی را به درجه‌ی امیرتومانی می‌رسانید، به نحوه‌ی عمل کرد افسران در برابر زیردستان نیز توجه نشان داده است: «به همان

۱ روششوار، همان، ص ۷۵. وی در چرخه‌ی علی‌ای که برای انحطاط ایران ترسیم می‌کرد، جایگاه نخست را به شیوهی حکومت می‌داد. اما بیش از آن به مقایسه‌ی ایران و اروپا می‌پرداخت تا بر تفاوت شرق و غرب تأکید نماید. برخی از سفرنامه‌نویسان در بررسی شکاف مذکور به حالت قومی و فرهنگی آن توجه داشتند. مانند نظری که برخی از خوانین بختیاری نسبت به قاجارها داشتند. در نظر این خوانین، قاجارها همچون غاصبانی تحمل‌ناپذیر تلقی می‌شدند که در صورت امکان بایستی در مقابل آن‌ها ایستاد، ولی اختلافات داخلی بختیاری‌ها اجازه‌ی چنین اقدامی را نمی‌داد. نک به : لایارد، همان، ص ۲۷۳.

۲ ملکم، همان، ص ۶۵۱ روششوار، دولت ایران را «یک موجود خیالی بر می‌شمرد که هر کس به خود حق می‌دهد که مالش را بخورد و حش را پایمال کند». وی معتقد بود: «در ایران دزدیدن مال دولت تنها چیزی است که سر و سامان و رواج گسترده و همگانی دارد». نک به: روششوار، همان، ص ۸۳.

3 Thomas Edward Gordon (1896), *Persia Revisited*, London: Edward Arnold, p. 33 – 34.

نحوی که فلان خانه یا بنا را در انگلستان معامله می‌کنند، در موقع ارتقای به این مقام بایستی وجه سرشاری داد. [سرهنگ] حق‌العمل کاری خود را به افسران تابع می‌فروشد و با دریافت مبلغی افراد را از خدمت معاف ... و یا سربازی را از خدمت مرخص می‌کند.<sup>۱</sup>

فساد حکومت به فروش مناصب محدود نمی‌شد و جنبه‌های دیگر را نیز دربرمی‌گرفت. برای مثال، می‌توان به سوء‌استفاده‌ی افسران قوای نظامی از جیره‌ی سربازان و سایر زیردستان خود اشاره نمود.<sup>۲</sup> سوء‌استفاده‌ی مهمان‌داران مهمانان شاه یا مقامات از اختیاراتشان، مورد دیگری است که پیش از این نیز به آن اشاره گردید.<sup>۳</sup> سوء‌استفاده از مقام و منصب دولتی در سفرنامه‌های دیگری نیز ذکر شده است که از رشوه‌خواری تا اخذی و حتی دزدی را در برمی‌گرفت.<sup>۴</sup> فراگیر شدن فساد و سوء‌استفاده از مقام، زنجیره‌ای پدید آورده بود که از بالاترین سطح حکومت تا پایین‌ترین مرتبه‌ی آن را درگیر ساخته بود. فیودور کوف اخذی زنجیره‌ای را چنین توصیف نموده است: «شاهزادگان حاکم در ولایات... خرجشان به مراتب بیش از دخلشان است. پس بقیه پول را از کجا بیاورند؟ بدیهی است که از پیشکاران و مباشران خود می‌گیرند، پیشکاران از کجا بیاورند از خوانین می‌گیرند. خوانین از کجا بیاورند از بیک‌ها می‌گیرند، بیک‌ها از کجا بگیرند؟ از مردم. بدین گونه مردم گدا می‌شوند».<sup>۵</sup>

در گفتمان شرق‌شناسی همه‌ی امور منفی، از جمله فساد، به شرق نسبت داده می‌شد و آنچه فساد عمومی و گسترده را نهادینه می‌کرد، عدم وجود قوانین برای اداره‌ی امور مختلف یا اجرا نشدن آن بود که امور را به سلیقه‌ی فردی واگذار می‌کرد. نحوه‌ی اعطای درجات نظامی، نمونه‌ای از فقدان رویه‌ی ثابت برای ارتقا در سلسله مراتب نظامی است.<sup>۶</sup> پولاک به تلاش‌هایی که برای گماردن پزشکان متخصص در فوج‌های نظامی انجام داده، اشاره‌ای کرده، ولی اعتراف نموده است

۱ کرزن، همان، ج ۱، ص ۷۶۷-۷۶۸؛ همچنین نک به: دوید، همان، صص ۳۹۵-۳۹۶. الا سایکس صراحتاً به این موضوع اشاره کرده و دریافت‌کننده‌ی مبلغ پرداختی را شخص شاه عنوان کرده است. نک به: Sykes, *ibid.*, pp. 58-59.

۲ پولاک، همان، ص ۴۰.

۳ شغل مهمان‌داری چنان پرمفعت بود که به بهای زیاد خرید و فروش می‌شد. مهمان‌داران به بهانه‌ی تأمین آذوقه‌ی بین راه تا آن‌جا که امکان داشت روستاییان مناطق واقع شده در مسیر راه را غارت می‌کردند. نک به: موریه، همان، ج ۱، صص ۷۹-۸۰.

۴ کاساکوفسکی، همان، ص ۱۹۳؛ ویلس، همان، ص ۲۴۵؛ Ferrier, *ibid.*, p. 36.

۵ بارون فیودور کوف (۱۳۵۵)، *سفرنامه‌ی بارون فیودور کوف*، ترجمه‌ی اسکندر ذبیحیان، تهران: انتشارات فکرروز، ص ۲۰۹.

۶ بارون دوید (۱۳۶۲)، *دوسفرنامه درباره‌ی لرستان*، ترجمه‌ی سکندر امان‌اللهی بهاروند و لیلی بختیار، تهران: انتشارات بابک، صص ۳۹۵-۳۹۶.

که «بدون تغییر کامل سیستم نمی‌توان چشم بهبود از این اوضاع مایوس کننده داشت»<sup>۱</sup>. از آن‌جا که واگذاری مناصب دولتی تابع هیچ قاعده‌ی منظمی نبود، به این مناصب همچون غنایمی نگریسته می‌شد که هر کس برای گرفتن سهم بیشتری از آن تلاش می‌نمود. کاساکوفسکی به نگرانی‌ای که در جامعه از عدم واگذاری «مشاغل نان و آبدار» به فرزندان شاه وجود داشته، اشاره نموده که مؤید همین برداشت است.<sup>۲</sup> گملین از زاویه‌ای دیگر فساد عمومی را زمینه‌ساز سخت‌گیری بیشتر دولت برشمرده است.<sup>۳</sup> اگر این تحلیل را بپذیریم، می‌توانیم فساد حکومت و استبداد را دو عامل به شمار آوریم که هر یک دیگری را تقویت می‌کرد؛ فساد حکومت به استبداد بیشتر می‌انجامید، و استبداد بیشتر، افزایش فساد را به دنبال داشت.

### ضعف نظامی

سفرنامه‌نویسان، مخصوصاً نظامیان، در بررسی وضعیت قوای نظامی ایران، عموماً بر ضعف آن، بی‌نظمی در سلسله مراتب، فساد در پرداخت حقوق و مواجب سربازان و همچنین سنتی بودن تاکتیک‌های نظامی تأکید داشتند. معدودی از آن‌ها به تلاش‌های اصلاحی حکومت مرکزی برای تشکیل ارتش نوین اشاره کرده‌اند که بیشتر مربوط به فعالیت‌های مقطعی برای الگو برداری از اروپاست.

در مورد شمار سپاهیان ایران، آمار و ارقام متعددی ارائه شده است، که از آن می‌توان شرایط عمومی کشور را دریافت. برای نمونه، مسوریه، تعداد قوای نظامی ایران را اسماً ۵۰/۰۰۰ نفر برمی‌شمارد که امکان افزایش آن تا ۲۰۰/۰۰۰ نفر وجود داشت؛ سپس اضافه می‌کند تعداد دقیق این قوا در حدود ۳۰/۰۰۰ نفر است.<sup>۴</sup> با توجه به زمان مسافرت این سفرنامه‌نویسان می‌توان

۱ پولاک، همان، ص ۴۰۹.

۲ کاساکوفسکی، همان، ص ۱۵۵. تأثیرات منفی حکومت در سفرنامه‌ها طیف وسیعی از ویرانی شهرها و ممانعت از توسعه و رفاه ایران تا بی‌توجهی به خدمات عمومی را در بر می‌گرفت. نک به: Baker, *ibid.*, Arnold, *ibid.*, pp. 207 – 208. همچنین عیار پایین سکه‌های رایج، مخصوصاً سکه‌های مسی، توسط Lindor, *ibid.*, pp. 335 – 336 و Collins, *ibid.*, pp. 61 – 62. وی کاهش ارزش شاهی در برابر قران را که از ۲۰ تا ۸۰ شاهی مقابل یک قران در نوسان بود، به عنوان شاهد مدعا آورده است. نک به: Landor, *ibid.*, p. 131.

3 Gmelin, *ibid.*, p. 83

4 A, le Messurier (1889), *From London to Bokhara and a Ride through Persia*, London: Richard Bentley and Son, p. 252.

استوارت این عدد را ۴۰۰۰ و عمده‌ی آن‌ها را بی‌مصرف خوانده است. نک به:

Donald Stuart (2011), *The struggle for Persia*, London- Newyork: Routledge, p. 175.

تانکوانی شمار سپاهیان ایران را بین ۱۵۰/۰۰۰ تا ۲۰۰/۰۰۰ نفر ذکر کرده است. نک به: تانکوانی، همان، ص ۲۷۰.



نتیجه گرفت، شمار سپاهیان ایران در آغاز حکومت قاجار بسیار بیش‌تر از آخر آن دوره بوده است و این امر کاهش توان دولت و تأیید دیدگاه سفرنامه‌نویسان را نشان می‌دهد. اکثر سفرنامه‌نویسان در توصیف سربازان ایرانی با عبارات‌های تمجیدآمیز، آن‌ها را از بهترین‌های جهان می‌دانستند و خصوصیات فردی و حرفه‌ای ایشان را می‌ستودند. ویلس درباره‌ی سربازان ایرانی می‌نویسد: «بهترین سربازهای ملل عالم ایرانیان‌اند. زیرا سربازان ایرانی رشید و تندرست و زحمتکش می‌شوند... هرگاه سربازان ایرانی را غذای خوب و موجب معینی بدهند به سرعت تمام از عساکر ممتاز عالم خواهد شد».<sup>۱</sup> در عین حال، اکثریت قریب به اتفاق سفرنامه‌نویسان از نحوه‌ی عمل‌کرد افسران نسبت به سربازان و خدماتی که بایستی به سپاهیان ارائه می‌شد، انتقاد می‌کردند. از نظر آن‌ها، افسران بدترین بخش سپاه را تشکیل می‌دادند.<sup>۲</sup> کرزن از مقایسه‌ی میزان بودجه‌ی نظامی دولت نادرشاه با اواخر سلطنت ناصرالدین‌شاه، نتیجه گرفت که کاهش این مبلغ به یک هفتم موجب تضعیف قوای نظامی ایران گردیده بود.<sup>۳</sup> عدم برقراری انضباط در سپاهیان ایران، نکته‌ی بعدی است. این برداشت که از مقایسه با ارتش‌های منظم و نوین کشورهای اروپایی حاصل می‌شد، معمولاً حالتی کلی و بدون ذکر جزئیات داشت. بدین معنی که سربازان ایرانی را فاقد آن «تأثیر عمومی [که از دیدن سپاه منظم حادث می‌شود]»، یا قشون ایران را فاقد «روح نظامی» می‌خواندند.<sup>۴</sup> ولی در برخی سفرنامه‌ها به جزئیاتی از علل بی‌انضباطی و عدم موفقیت قشون ایران پرداخته شده است که از آن میان

۱ ویلس، همان، ص ۲۴۹؛ همچنین نک به: رابرت گرانت واتسن (۱۳۵۶)، *تاریخ ایران*، ترجمه وحید مازندرانی، تهران: انتشارات امیرکبیر، صص ۲۵ - ۲۶؛ پولاک، همان، ص ۴۰. برای اطلاعات بیش‌تر درباره‌ی قشون ایران، رک به: جهانگیر قائم مقامی (۱۳۲۶)، *تاریخ تحولات سیاسی نظام ایران*، تهران: انتشارات علمی؛ غلامرضا علی بابایی (۱۳۸۲)، *تاریخ ارتش ایران*، تهران: انتشارات آشیان.

2 Arnold, *ibid.*, p. 235.

بیش‌ترین شکایت از عمل‌کرد افسران مربوط به نحوه‌ی پرداخت مواجب سربازان بود که سوء استفاده‌های زیادی از آن صورت می‌گرفت. نک به: ویلس، همان، ص ۲۵۱. نمونه‌های دیگری از این سوء استفاده در سفرنامه‌های زیر آمده است:

Eustache du Lorey (1907), *Queer Things About Persia*, London, Eveleigh Nash, p. 207; Hippesley Marsh (1877), *A Ride Through Islam, being a Journey through Persia and Afghanistan to India, via Meshed, Heart and Kandahar*, London: Tinsley Brothers, pp. 115-116.

۳ کرزن، همان، ج ۱، ص ۷۶۷. تانکوانی به ناچیز بودن دستمزد سواره نظام ایران و تأثیر آن بر بی‌انضباطی آن‌ها و رواج رفتارهای غارت‌گرانه پرداخته و در کارایی چنین سوارانی در یک نبرد احتمالی با قوای منظم کشورهای اروپایی تردید کرده است؛ هر چند کارایی این سواره نظام در نبردهای کوچک را پذیرفته است. نک به: تانکوانی، همان، ص ۲۷۱.

۴ انتقاد از شرق براساس معیارهای غرب از ارکان شرق‌شناسی است که در این‌جا نیز به کار گرفته شده است. برای اطلاع بیش‌تر نک به:

Stuart, *ibid.*, p. 177.

می‌توان رعایت نکردن سلسله مراتب در اعطای درجات نظامی، عقب‌ماندگی از نظر تجهیزات و نداشتن دانش نظامی کافی و فقدان افسران شایسته را نام برد.<sup>۱</sup>

## نتیجه‌گیری

پس از سقوط دولت صفوی، دوره‌ای در تاریخ کشور ما آغاز گردید که افول موقعیت اقتصادی و سیاسی ایران و تضعیف شرایط زندگی ایرانیان را به دنبال داشت. این شرایط که پس از آن با اندکی نوسان ادامه یافت و در دوره‌ی قاجار تشدید گردید و سرانجام به انقلاب مشروطه منتهی شد، معمولاً عصر انحطاط ایران شناخته می‌شود. در دوره‌ی مورد بحث، شمار زیادی از اتباع کشورهای غربی و روسیه به دلایل مختلف وارد ایران شدند و بیش‌تر آن‌ها خاطرات سفر خود را در قالب سفرنامه منتشر کردند. با توجه به این که اروپا از چند سده پیش وارد دوره‌ی جدیدی از تغییر و تحول در همه‌ی عرصه‌ها شده بود که نوع نگاه اروپاییان به جهان و انسان را دگرگون ساخت، این سفرنامه‌نویسان با نگاهی متفاوت از نگاه ایرانیان، مشکل این کشورکهن را مورد مذاقه قرار می‌دادند. این نگاه متفاوت از سویی چشم‌انداز جدیدی برای بررسی عقب‌ماندگی ایران می‌گشود و از سوی دیگر تحت‌تأثیر گفتمان غالب سده‌ی نوزدهم میلادی قرار داشت که اروپا را معیار قضاوت درباره‌ی سایر جوامع می‌دانست. از جمله‌ی علل متنوعی که سفرنامه‌نویسان برای انحطاط ایران برمی‌شمردند، طیف گسترده‌ی علل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی وجود داشت؛ با این حال، عمده‌ی آن‌ها علل سیاسی و در رأس این علل، شیوه‌ی حکومت را موجب شکل‌گیری شرایط ناگوار ایران بر می‌شمردند و تغییر آن را گامی برای احیای عظمت ایران باستان و عهد صفوی می‌دانستند.

## منابع و مأخذ

- اوتر، ژان (۱۳۶۳)، *سفرنامه‌ی ژان اوتر*، ترجمه‌ی علی اقبالی، تهران: انتشارات جاویدان.
- اورسل، ارنست (۱۳۸۲)، *سفرنامه‌ی قفقاز و ایران*، ترجمه‌ی علی اصغر سعیدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- اولیویه، ج، ب (۱۳۷۱)، *سفرنامه‌ی اولیویه*، ترجمه‌ی محمد طاهر میرزا، تهران: انتشارات اطلاعات.

۱ دود، همان، ص ۳۹۵؛ تانکوانی، همان، ص ۲۷۳؛ کرزن، همان، ج ۱، ص ۷۷۴؛ بروگش، همان، ج ۱، ص ۱۸۶. گوینو در شرح شکست سپاه ایران از ترکمنان در مرو، به مرگ بخش عمده‌ی سربازان بر اثر گرسنگی اشاره کرده است. نک به: گوینو، سه سال در آسیا، ص ۲۸۸.

- بابن و هوسه (۱۳۶۳)، سفرنامه، ترجمه محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، به کوشش میر هاشم محدث، تهران: دنیای کتاب.
- بازن، پر [بی‌تا]، نامه‌های طیب نادرشاه، ترجمه علی اصغر حریری، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- بایندر، هانری (۱۳۷۰)، سفرنامه بایندر، ترجمه کرامت الله افسر، تهران: فرهنگسرا.
- براون، ادوارد (۱۳۷۸)، یک سال در میان ایرانیان، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: نشر اختران، چ ۴.
- بروگش، هینریش (۱۳۶۷)، سفری به دربار سلطان صاحبقران، ترجمه مهندس کردیچه، تهران: انتشارات اطلاعات.
- پولاک، ادوارد یاکوب (۱۳۶۱)، سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان)، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- تانکوانی، ژنی، ام (۱۳۸۳)، نامه‌هایی در باره ایران و ترکیه آسیا، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: نشر چشمه.
- جونز، هارفورد (۱۳۸۶)، خاطرات سرهارفورد جونز، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: نشر ثالث.
- داری تاد، الیوت (۱۳۸۸)، سفرنامه مازندران، ذیل: سفرنامه‌های خطی، به کوشش هارون وهومن، ج ۱، تهران: نشر اختران.
- دروویل، گاسپار (۱۳۶۴)، سفر در ایران، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، تهران: انتشارات شبانویز.
- دودب، بارون (۱۳۶۲)، دوسفرنامه درباره لرستان، ترجمه سکندر امان الهی بهاروند و لیلی بختیار، تهران: انتشارات بابک.
- دوما، ژب (۱۳۶۱)، یادداشت‌های ژنرال تره زل در سفر ایران، ترجمه عباس اقبال، تهران: انتشارات بساوی.
- دیولافوا، مادام (۱۳۳۲)، سفرنامه مادام دیولافوا، ترجمه علی محمدفروشی، تهران: کتابفروشی خیام.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۰)، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- روششوار، ژولین (۱۳۷۸)، خاطرات سفر ایران، ترجمه مهران توکلی، تهران: نشر نی.
- سابین، جرج (۱۳۵۳)، تاریخ نظریات سیاسی، ترجمه بهاء‌الدین بازارگاد، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سرسی، کنت دو (۱۳۶۲)، ایران در ۴۰-۱۸۳۹م، سفارت فوق‌العاده کنت دوسرسی، ترجمه احسان اشراقی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سیف، احمد (۱۳۸۰)، استبداد مسئله مالکیت و انبساط سرمایه در ایران، تهران، نشر رسانش.
- فریزر، جیمز بیلی (۱۳۶۲)، سفر فریزر معروف به سفر زمستانی از قسطنطنیه تا تهران و دیگر شهرهای ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فلاندن، اوژن (۱۳۵۶)، سفرنامه اوژن فلاندن به ایران در سالهای ۱-۱۸۴۰؛ ترجمه حسین نور صادقی، تهران: کتابفروشی اشراقی.
- فیودورکوف، بارون (۱۳۷۲)، سفرنامه بارون فیودورکوف، ترجمه اسکندر ذیحیان، تهران: فکر روز.
- کاساکوفسکی (۱۳۵۵)، خاطرات کنل کاساکوفسکی، ترجمه عباسقلی جلی، تهران: نشر سیمرخ، چ ۲.
- کرزن، جرج (۱۳۷۳)، ایران و قضیه ایران، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: انتشارات علمی و

- فرهنگی، چ ۴.
- گوینو، ژوزف، آرتور (۱۳۸۳)، سه سال در آسیا، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: نشر قطره.
  - [بی‌تا]، مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی، ترجمه م. ف، [بی‌جا]: [بی‌نا].
  - لایارد، هنری، اوستن (۱۳۶۷)، سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران، ترجمه مهتاب امیری، تهران: انتشارات وحید.
  - مک گرگر، سی ام (۱۳۶۸)، شرح سفری به ایالت خراسان و شمال غربی افغانستان در ۱۸۱۵، ترجمه اسدالله توکلی طبسی، مشهد: آستان قدس رضوی.
  - مکنزی، چارلز فرانسیس (۱۳۵۹)، سفرنامه شمال، ترجمه منصوره اتحادیه، تهران: نشر گستره.
  - ملکم، جان (۱۳۸۳)، تاریخ ایران، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، تهران: انتشارات سنایی.
  - موریه، جیمز (۱۳۸۶)، سفرنامه جیمز موریه، ج ۲، ترجمه ابوالقاسم سرّی، تهران: انتشارات توس.
  - موقن، یدالله (آذر - بهمن ۱۳۷۳)، «تاریخچه مفهوم استبداد شرقی»، ماهنامه نگاه نو، س، ش ۲۳.
  - نیور، کارستن (۱۳۵۴)، سفرنامه کارستن نیور، ترجمه پرویز رجبی، تهران: نشر توکا.
  - ویسهوفر، ژوزف (۱۳۸۹)، ایرانیان، یونانیان و رومیان، ترجمه جمشیدارجمند، تهران: انتشارات فرزانه.
  - ویلس، چارلز، جیمس (۱۳۶۳)، تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه، ترجمه سید عبدالله؛ به کوشش جمشید دودانگه و مهرداد نیکنام، تهران: نشر طوع.
  - هالینگبری، ویلیام (۱۳۶۳)، روزنامه سفر هیئت سرجان ملکم به دربار ایران، ترجمه امیر هوشنگ امینی، تهران: کتابسرا.

- Arnold, Arthur (1877), *Through Persia by caravan*, two volumes, Tinsley Brothers & Catherine Street Strand.
- Baker, Valentine (1876), *Cloudes in the East, Travels and Adventurs*, London: Chatto and Windus Piccadilly.
- Collins, Edward, Treacher (1876), *In The Kingdom of the Shah*, London: Chatto and Windus Piccadilly.
- Ferrier, J, P (1976), *Caravan Journeys and Wanderings in Persia*, Karachi: Oxford University press
- Gmelin, Samuel, Gottlieb (2007), *Travels through Northern Persia 1770-74*, Translated by Willem Floor, Washington: Mage.
- Gordon, Thomas, Edward (1896), *Persia Revisited*, London: Edward Arnold.
- Johnson, John (1818), *A Journey from India to England, through Persia*, London: Longman.
- Kepple, George (1827), *Personal narrative of a Journey from India to England*, two volumes, London: Henrey Colburn.
- Landor, A. Henry, Savage (1902), *Across Coveted Lands*, two volumes, London: MacMillan.
- Lorey, Eustache du (1907), *Queer Things about Persia*, London: Eveleigh Nash.
- Marsh, H. Hippisley, Culiffe (1877), *A Ride Through Islam, being a Journey through Persia and*

- Afghanistan to India, via Meshed, Heart and Kandahar*, London: Tinsley Brothers.
- Messurier, A. le(1889), *From London to Bokhara and A Ride through Persia*, London: Richard Bentley and Son.
  - Mounsey, Augustus Henry (1872), *Journey through the Caucasus and the interior of Persia*, London: Smith Elder.
  - Porter, Sir Robert, Ker(1821-2), *Travel in Georgia, Armenia and Persia*, two volumes, London: Longman.
  - Stuart, Donald (2011), *The Struggle for Persia*, London- Newyork: Routledge.
  - Sykes, Ella(1910), *Persia and its Peoples*, London : Methuen.



## تحلیل گفتمان انتقادی قصیده‌ی بایه‌ی حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup>

کبری روشنفکر<sup>۱</sup>  
فاطمه اکبری زاده<sup>۲</sup>

**چکیده:** متون مثنوی و منظومی که در طول تاریخ به یادگار مانده، بر مبنای بستر سیاسی، جامعه شناختی، اندیشگانی حاکم بر آن شکل گرفته؛ و نه تنها متأثر از این موقعیت‌ها، بلکه به نوعی جهت دهنده و تأثیرگذار نیز بوده است. ساخت‌های زبانی اغلب این متون، دارای بار ایدئولوژیک است و در کنار کنش بیانی، کنش‌های منظورشناختی و تأثیری نیز دارد.

در تحلیل و فهم متون، رویکردهای متعددی وجود دارد. رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی، رویکردی نوین در حوزه‌ی نقد و تحلیل محسوب می‌شود که معتقد است مسائل قدرت و سلطه، منجر به بروز گفتمان‌های متفاوت و با اهداف خاص می‌گردند. پیروان این رویکرد، ادبیات را سرشار از اظهارات فراواقعی می‌دانند که در پشت آن‌ها نهفته است و از این رو می‌کوشند ورای صورت‌های زبانی را بررسی کنند و از لایه‌های مختلف معانی و مفاهیم برده بردارند.

پژوهش حاضر سعی دارد با روش تحقیق توصیفی - تحلیلی و نیز با استفاده از رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی برپایه‌ی روش نورمن فرکلاف، قصیده‌ی بایه‌ی حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> را که پس از خطبه‌ی فدک سروده شده است، مورد نظر قرار دهد و در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین، نوع نگرش و بینش آن حضرت را بیان کند و ساخت‌های زبانی ایدئولوژیک این قصیده را روشن نماید. همچنین، کوشش می‌شود پیش از ورود به عرصه تحلیل، متن صحیح این قصیده، با استفاده از روش نقد تاریخی از بین اسناد، مورد بازبینی قرار گیرد. نتایج حاکی از آن است که حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> با استفاده از صورت‌های زبانی و ساختار ایدئولوژیک کلام و نیز با استفاده از پیش زمینه‌های لازم برای کنش ارتباطی در انتقاد گفتمان‌های حاکم و رویکردهای نوظهور در جامعه‌ی اسلامی، در قصیده‌ی خود به دنبال باز تولید گفتمان نبوی در جامعه‌ی اسلامی بوده‌اند. ایشان در گفتمانی انتقادی از تغییر و تحولات جامعه‌ی پس از نبی - اکرم<sup>(ص)</sup> صحبت می‌کنند و با ارجاع به دوران حیات نبی<sup>(ص)</sup>، الگوی شایسته را یادآور می‌شوند.

**واژه‌های کلیدی:** تحلیل گفتمان انتقادی، نورمن فرکلاف، شعر عربی، حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup>، قصیده‌ی بایه

---

۱ استادیار دانشگاه تربیت مدرس kroshanfekr@gmail.com  
۲ دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت مدرس f.akbarizade@yahoo.com  
تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۱۶، تاریخ تأیید: ۹۱/۳/۲۷

## Critical Discourse Analysis of the Ba'iyeh Ballade of Lady Fatima (PBUH)

Kobra Roshanfekr<sup>1</sup>  
Fateme Akbarizade<sup>2</sup>

**Abstract:** Poetry and prose texts that have remained throughout history have been formed based on the predominant ideological, sociological and political backgrounds of that specific period of time. These texts have not only been affected by these circumstances, but also they have sort of influenced and directed the time in which they have occurred. As far as the lingual structures are concerned, most of these texts have ideological contents and besides their expressive effect, they also affect the reader in terms of meaning and influence.

There are several approaches to the analysis and understanding of a text. The critical discourse analysis, which is a brand new approach in the criticism and analysis areas, suggests that issues like power and domination may lead to different expressive approaches with specific purposes. The advocates of this approach suggest that literature is full of hidden behind such surrealistic statements and thus, they tend to study literature beyond lingual forms and discover the new different layers of meaning and concepts.

This research is going to study the of *Ba'iyeh Ballade* of Lady Fatima (PBUH), which was composed after the *Fadak* Sermon, with the analytic-descriptive research method and also by using the critical discourse analysis approach based on Norman Fairclough's method. The research further goes to demonstrating Lady Fatima (PBUH)'s attitude and insight and explaining the ideological linguistic structures of the ballade at three descriptive, interpretative and expressive levels.

Before getting into analysis, the real ballade text of all other documents is to be reviewed using the historic criticism method. Results indicate that in her ballade, Lady Fatima (PBUH) sought to rebuild and reproduce the Prophet (MGBH)'s dialogue (discourse) in the Islamic community by taking advantage of different linguistic forms and ideological structures as well as the necessary contexts for communicational effects in criticism of the predominant dialogues and emerging approaches. She criticizes the change and alteration of the society after the demise of the Holy Prophet (MGBH) and reminds the righteous approach giving reference to Prophet Mohammad (MGBH)'s lifetime period.

**Keywords:** Critical Discourse Analysis, Norman Fairclough, Arabic poetry, Lady Fatima (PBUH), *Ba'iyeh Ballade*

---

1 Assistant Professor of Tarbiat Modares University kroschanfekr@gmail.com

2 PhD student of Tarbiat Modares University f.akbarizade@yahoo.com



## ۱. مقدمه

در ره‌گذر تاریخ می‌توان دریافت که در جامعه‌ی صدر اسلام، به غیر از گفتمان نبوی<sup>(ص)</sup> که شالوده و اساس بنیان هویتی و فکری جامعه بوده است، گفتمان‌های دیگری گاه هم‌سو و گاه غیر هم‌سو با گفتمان نبوی رخ نمودند. حضرت زهرا<sup>(ص)</sup> در عصر رسول اکرم<sup>(ص)</sup> هم‌سو با خط اسلامی حاکم، بیانات و ارشادات زیادی در قالب‌های مختلف، همچون احکام و احادیث، داشته‌اند و بعد از رحلت رسول اکرم<sup>(ص)</sup> و با تحولات اجتماعی مخالف با مشی نبوی و انقلاب بسترهای فکری حاکم، گفتمان‌های روشن‌گرانه‌ای مطرح کرده‌اند که خطبه‌ی مشهور فدکیه و قصیده‌ی بانی‌ی پس از این خطبه، مهم‌ترین گفتمان آن حضرت<sup>(ص)</sup> محسوب می‌شود.

گفتمان فاطمی در خطبه‌ی فدک که به اسناد تاریخی زیادی مستند است<sup>۱</sup>، در کلامی روشن و مستدل به آیات و روایات، نه تنها از حق ارث خود از سرزمین فدک صحبت می‌کند، بلکه با بهره‌بردن از ساخت و اثرهای زبانی ایدئولوژیک، بسترهای فکری و اندیشگانی را به چالش می‌کشد. حضرت<sup>(ص)</sup> پس از اتمام خطبه‌ی فدک، در ادامه‌ی انتقاد و ابطال گفتمان‌ها و ساختارهای مسلط بر جامعه که الگوها و خطوط فکری مغایر با خط فکری نبوی را ترسیم می‌کردند، در تغییر سبک کلامی از خطبه‌ی منثور به کلام منظوم، رو به قبر رسول اکرم<sup>(ص)</sup> نمودند و در حالی که به شدت می‌گریستند، قصیده‌ی بانی‌ی سرودند.<sup>۲</sup>

شایان ذکر است که حضرت فاطمه<sup>(ص)</sup> در تاریخ به عنوان شاعر مطرح نبودند، اما به روایت اسناد تاریخی، برای روشن ساختن حقایق و بیان مفاهیم مورد نظر خویش از کلیه‌ی ابزارهای کلامی بهره‌برده و از شعر به عنوان کلامی منظوم و اثرگذار و محرک عواطف و احساسات در کنار کلام منثور و تفصیلی استفاده کرده‌اند. اشعار رسیده از آن حضرت<sup>(ص)</sup> مضامین متفاوتی در بردارند که می‌توان آن‌ها را به اشعاری در رثای پیامبر<sup>(ص)</sup>، اشعاری در خطاب به فرزندان خود و اشعاری در خطاب به همسرشان حضرت علی<sup>(ع)</sup> دسته‌بندی کرد؛ که البته دسته‌ی نخست یعنی اشعاری در رثای رسول اکرم<sup>(ص)</sup>، بخش بیش‌تری از اشعار را به خود اختصاص داده است. از بین این اشعار، مرثیه‌ای از ایشان مورد اهتمام این مقاله است که در ادامه‌ی خطبه‌ی

۱. ر.ک. ابن‌ابی‌الحدید (۱۴۰۴ه.ق)، شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، قم: کتابخانه‌ی آیت‌الله‌مرعشی، ص ۲۶۳؛ محمدبن‌علی‌ابن بابویه (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، حقیق علی اکبر غفاری، ج ۳، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ج ۲، ص ۳۷۲.  
 ۲. محمد علی بن احمد القراچه داغی التبریزی الانصاری (۱۴۲۴ق)، اللعنة البيضاء فی شرح خطبة الزهراء، حقیق: هاشم المیلانی، قم: دلیل ما، ج ۱، ص ۷۵.

فدک سروده‌اند و در آن با کنش‌های زبانی و غیرزبانی، جامعه‌ی آن روز و گفتمان‌های مسلط بر تفکرات آن عصر را به باد انتقاد می‌گیرد.

## ۲. بیان مسئله

در بررسی و تحلیل متون ادبی، نظریه‌های گوناگونی مطرح است و رویکردهای نقدی متنوعی دنبال می‌شود. برخی از تحلیل‌گران تنها به بررسی صورت‌های زبانی و ساخت واژه‌های صرفی و نحوی می‌پردازند و یا جلوه‌های بیانی را از منظر زیبایی‌شناسی بررسی می‌کنند، و برخی نیز محتوای آثار را و وجهی همت خود قرار می‌دهند؛ اما از آن‌جا که متون ادبی و آثار هنری، با بازتاب نظام‌های رفتاری و اجتماعی، سند تاریخی به شمار می‌آیند، فرایندهای فرهنگی سرشار از ایدئولوژی هستند؛ پس می‌توان با روش تحلیل گفتمان انتقادی<sup>۱</sup> از حقایق آن‌ها پرده برداشت. گفتمان و تحلیل گفتمان از جمله مباحث مهم نقد نوین می‌باشد. «تحلیل گفتمان انتقادی چگونگی تبلور و شکل‌گیری پیام واحدهای زبانی را در ارتباط با عوامل درون زبان (زمینه متن) و کل نظام زبانی و عوامل برون زبانی (زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) بررسی می‌کند»<sup>۲</sup> و این امکان را فراهم می‌آورد که قضایای حاکم بر متن، اهداف و نقش‌هایی که صورت‌ها به دنبال داشته‌اند، در فراسوی صورت زبانی کشف گردد.

واژه‌ها عنصر اساسی زبان و شالوده‌ی اصلی شعرند و افکار و احساسات درون آن‌ها پنهان‌اند؛ اما ماندن در سطح ساختار و قالب زبانی و بیان معانی واژگان، جمله‌ها و ترجمه‌ی معنا در سطح نخست دلالت واژگان، یعنی آنچه تا به حال در مورد اشعار حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> انجام شده است، هرگز نمی‌تواند محتوای کلامی و اندیشگانی آن حضرت را تبیین کند و لذا باید با تبیین ساخت واژه‌های زبانی و ایدئولوژیک، و فهم عوامل غیر زبانی و بافت موقعیتی، به درک کنش‌های زبانی و منظور شناختی گفتمان فاطمی نائل شد.

در این پژوهش کوشش می‌شود نخست در الگوی نقد تاریخی، متن صحیح ابیات سروده شده توسط حضرت زهرا<sup>(س)</sup> در اسناد مختلف مورد بررسی و آن‌گاه اختلاف واژگان در ابیات و نیز اختلاف ترتیب و توالی ابیات مورد نظر قرار گیرد، تا متن دقیق گفتمان منتسب به آن

۱ فردوس آفاگل زاده (۱۳۸۶)، «تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات»، فصلنامه‌ی ادب پژوهی، ش ۱، ص ۲۰.

۲ نورمن فرکلاف (۱۳۷۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه‌ی فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ج ۱، ص ۸.

حضرت<sup>(س)</sup> استخراج شود؛ و در گام دوم، با استفاده از روش تحقیق توصیفی-تحلیلی، ساخت‌های زبان شناختی، اعم از ساخت‌واژی، معنایی، نحوی و کاربرد شناسی را، در قالب رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی و در چارچوب نظری نورمن فر کلاف مورد تحلیل قرار دهد.

این مقاله تلاش دارد در بررسی قصیده‌ی بانیه‌ی فدک به پرسش‌هایی زیر پاسخ دهد: متن صحیح گفتمان منظوم حضرت فاطمه<sup>(س)</sup> به روایت اسناد کدام است و این قصیده به چه صورت روایت شده است؟ با تحلیل ساخت زبانی و غیرزبانی گفتمان قصیده، جهان‌بینی حضرت زهرا<sup>(س)</sup> در خصوص موقعیت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی چیست؟ چگونه گفتمان موفق شده است در نقد بستر فکری حاکم بر جامعه و افکار مخاطبان به ارائه‌ی عقیده و تفکر مطلوب دست زند؟ ساخت‌های زبانی ایدئولوژیک چگونه بازنمایی شده‌اند؟ این ساخت‌ها در تولید معنا و القای آن بر مخاطب به چه شکل عمل می‌کنند؟

### ۳. پیشینه‌ی تحقیق

در معرفی گفتمان فاطمی اقدام‌های مطلوبی صورت گرفته و گام‌های مهمی برداشته شده است. خطبه‌ی فدکیه، مشهورترین خطبه‌ی حضرت زهرا<sup>(س)</sup>، بارها مورد پژوهش‌های سندشناختی، معنا شناختی و زیبایی‌شناختی قرار گرفته است. در زمینه‌ی تحلیل گفتمان این خطبه، می‌توان به مقاله‌ی «تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌ی فدک حضرت زهرا<sup>(س)</sup>»<sup>۱</sup> اشاره کرد.

اشعار آن حضرت<sup>(س)</sup> را می‌توان در لابه‌لای کتاب‌های مختلف یافت؛ که برخی تنها به ذکر معانی الفاظ و صورت ظاهری کلام اشاره کرده‌اند و برخی نیز کوشیده‌اند تا کلام آن حضرت<sup>(س)</sup> را به صورت کلی و در مجموع ارائه دهند؛ همچون کتاب فرهنگ سخنان حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup>، اثر محمد دشتی، که نثر و نظم کلام ایشان را گرد آورده است؛ و دیوان السیة فاطمة الزهراء که کلام منظوم ایشان را به همت حیدر کامل و محمد شراد گردآوری نموده است. در بین مقالات پژوهشی نوشته شده، دو مقاله در حوزه‌ی کلام منظوم آن حضرت<sup>(س)</sup> را می‌توان نام برد: «جلوه‌هایی از اشعار حضرت فاطمة الزهراء»<sup>۲</sup> که تنها به آوردن بخش‌هایی از کلام منظوم آن حضرت در الگودهی به کودکان، در مدح علی<sup>(ع)</sup>، در بخش مبارزه‌ی سیاسی

۱ کبری روشنفکر و فاطمه اکبری زاده (۱۳۹۰)، «تحلیل گفتمان انتقادی خطبه‌ی فدک حضرت زهرا<sup>(س)</sup>»، مجله منهای، سال ۷، ش ۱۲، صص ۱۲۵-۱۴۷.

۲ احسان فتاحی (۱۳۸۴)، «جلوه‌هایی از اشعار فاطمة زهرا<sup>(ع)</sup>»، مجله مبلغان، ش ۶۷، صص ۲۲-۲۷.

اشاره کرده و مؤلف بیش‌تر اهتمام خود را صرف ترجمه‌ی ظاهری و لفظی و معنای اولیه و ظاهری کلام مقفای آن حضرت، در کنار ذکر مختصری از اسناد، نموده است؛ و مقاله‌ی «بازشناسی رویدادهای غمبار در شعاع شعر حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> علیها السلام». نویسنده‌ی این مقاله کوشیده است به بخشی از اشعار که تنها ذکر درد دل‌ها و غم‌های جانکاه حضرت اشاره دارد بپردازد و با ذکر اسناد ارجاعی، ترجمه‌ی مضمون اولیه‌ی اشعار را در اختیار خوانندگان قرار دهد.

با این پیشینه، مشاهده می‌شود که در باب تحلیل اشعار آن حضرت<sup>(س)</sup> گام پژوهشی محکمی برداشته نشده و از منظر تحلیل انتقادی هرگز مورد توجه قرار نگرفته است. تحلیل قصیده‌ی بانیه در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، نه تنها صورت‌های زبانی این قصیده را مورد نظر قرار می‌دهد، بلکه رابطه‌ی گفتمان آن حضرت<sup>(س)</sup> و نوع بینش و کنش ایشان در تعامل با جامعه و نظام‌های قدرت و سلطه و گفتمان‌های رقیب را نیز روشن می‌کند.

#### ۴. روش پژوهش تحلیل گفتمان انتقادی

##### الف. تعریف مفاهیم

##### - کنش‌های گفتار

در هر موقعیتی با بیان یک گفته و یا نوشته، سه کنش مرتبط به هم به طور همزمان انجام می‌پذیرد: کنش بیانی به معنای تولید عبارتی معنادار متشکل از واژگان و ساختار صرفی و نحوی و آوایی است؛ کنش منظور شناختی و یا کاربرد شناختی، که به معنای هدف و منظور و قصد خاص گوینده و کنش‌گر بیانی است؛ و کنش تأثیری، که تولید‌کننده‌ی متن با راهبردهای بلاغی، دستوری و یا روان‌شناختی و غیره، به دنبال تأثیر‌گذاری بر مخاطب است.<sup>۱</sup>

##### - پیش‌فرض یا پیش‌انگاشت

دانش پیش‌زمینه، یا همان ساختار معرفتی قبلی، همان الگوهای آشنا از تجارب پیشین است که گوینده فرض می‌کند پیش از ادای پاره گفتار حقیقت دارد.<sup>۲</sup>

۱ جورج یول (۱۳۸۹)، کاربرد شناسی زبان، ترجمه محمد عموزاده مهدیرچی و منوچهر توانگر، تهران: سمت، ج ۴، ص ۶۸.

۲ جورج یول، همان، ص ۴۰.

### - انگاره‌ها یا طرح‌واره‌های ذهنی

دانش پیش زمینه با مفاهیمی همچون پیوستگی معنایی و انگاره‌ها یا طرح‌واره‌های ذهنی ارتباطی تنگاتنگ دارد. سخن‌گویان یک زبان معمولاً در ذهن خود، وجود پیوستگی معنایی را پیش فرض می‌گیرند و بر اساس آن، نوشته‌ها و گفته‌ها در چارچوب تجربه‌ی عادی افراد فهم-پذیر می‌شود. انگاره‌ی ذهنی (scheme) یا انگاره‌های ذهنی (schemata)، به صورت ثابت یا پویا در ذهن، نوعی انگاره‌ی معرفتی هستند که از پیش در ذهن موجود بوده‌اند.<sup>۱</sup>

### - ساخت زبانی ایدئولوژیک

ایدئولوژی‌ها، نظام‌های عقاید، باورها، باید و نبایدهایی هستند که منعکس‌کننده‌ی اشتراکات گروه‌های اجتماعی-شناختی‌اند. ساخت‌های زبانی ایدئولوژیک، علاوه بر معنای کنش بیانی در گفتمان خاص، معنای کنش منظور شناختی و کنش تأثیری نیز دارند.<sup>۲</sup>

### - بینامتنیت

«هر سخن به عمد یا غیر عمد، آگاه یا ناآگاه با سخن‌های پیشین که موضوع مشترکی با هم دارند و با سخن‌های آینده، که به یک معنا پیشگویی و واکنش به پیدایش آنهاست گفتگو می‌کند. مناسبات بینامتنی در حکم حلقه‌های رابط اجزای سخن است. مجموعه دانشی است که به متن امکان می‌دهد تا معنا داشته باشد».<sup>۳</sup>

## ب. تحلیل گفتمان انتقادی

تاریخ، ساختارهای اجتماعی و معرفتی در نقد زبان شناختی، از منابع اصلی دانش به شمار می‌روند.<sup>۴</sup> بنا بر تحلیل گفتمان انتقادی، مسائل قدرت و سلطه منجر به بروز گفتمان‌های متفاوت و با هدف‌های خاص می‌گردند. هر متنی در شرایط ویژه و با درجات متفاوت از آزادی و در

۱ فردوس آقاگل‌زاده (۱۳۹۰)، «توصیف و تبیین ساخت‌های زبانی ایدئولوژیک در تحلیل گفتمان انتقادی»، *مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*، صص ۷-۲۵.

۲ فردوس آقاگل‌زاده، همان، ص ۷.

۳ بابک احمدی (۱۳۸۰) *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز، چ ۱۱.

۴ کبری روشنفکر و معصومه نعمتی قزوینی (۱۳۸۹)، «مبانی نقد اجتماعی در ادبیات»، *دانشنامه علوم اجتماعی*، دوره دوم، ش ۴، ص ۱۵۷.

نسبتی از قدرت تولید می‌شود و با همین درجات متفاوت نیز در دسترس خواننده قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup> منابع قدرت این توان را دارند که افکار عمومی را از طریق ساخت‌های زبانی آغشته به ایدئولوژی خاص اداره کنند<sup>۲</sup> و این ایدئولوژی به گونه‌ای طبیعی در ساخت زبانی گفتمان جلوه می‌کند و به شکلی نامحسوس جهت‌دهنده و تأثیرگذار می‌گردد. ساخت‌های ایدئولوژیک از طریق حذف و اظهار، ترادف و هم‌آوایی، تضاد، استعاره و مجاز به دنبال این هستند که دانش پیش زمینه‌ای خاص را در ذهن فعال نمایند و به کمک استعاره‌های ذهنی، طرح‌واره‌ها و قالب‌های ذهنی، معنای خاصی را تداعی و یا ایجاد نمایند.<sup>۳</sup> رابطه‌ی بین شکل و محتوا در گفتمان، رابطه‌ای دل‌بخوایی یا قراردادی نیست؛<sup>۴</sup> از این رو گفتمان بر مبنای بافت متن و بافت موقعیت تحلیل می‌شود، تا در بافت متن، نحوه‌ی کاربرد زبان، و در بافت موقعیت، شناخت و تعامل در بافت‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی نمایان گردد.<sup>۵</sup>

### ت. چارچوب نظری پژوهش، رویکرد نورمن فر کلاف

در تحلیل انتقادی فر کلاف که مبنای کار این پژوهش است، متن دارای کلتی است متشکل از مجموعه عناصر درون زبانی و عوامل برون زبانی؛ این عوامل نه تنها سازنده‌ی متن هستند، بلکه در فرایند تفسیر متن نیز مؤثر می‌باشند. فر کلاف معتقد است کاربرد زبان معمولاً در عین حال که سازنده‌ی هویت‌های اجتماعی، روابط اجتماعی و نظام‌های دانش و باورهاست، توسط آن‌ها نیز ساخته می‌شود<sup>۶</sup> و مخاطبان گفتمان نیز می‌توانند آگاهانه و یا ناآگاهانه روابط قدرت خاصی را مشروعیت بخشند.<sup>۷</sup>

فر کلاف در تحلیل گفتمان انتقادی سطوح مختلفی را مطرح می‌کند: سطح اول، گفتمان به

۱ حسینعلی قبادی، و همکاران (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمان غالب در رمان سووشون سیمین دانشور»، فصلنامه نقد ادبی، س ۲، ش ۶، ص ۱۵۱.

۲ فردوس آقا گل زاده (۱۳۹۰)، همان، ص ۱۰.

۳ مریم سادات غیاثیان و فردوس آقا گل زاده (۱۳۸۶)، «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»، مجله زبان و زبان شناسی، س ۳، ش ۱، ص ۴۴.

۴ فردوس آقاگل زاده (۱۳۸۵)، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۲.

۵ فرامرز میرزایی و ناهید نصیحت (۱۳۸۴)، «روش گفتمان‌کاوی شعر»، مجله علمی پژوهشی انجمن ایرانی زبان و ادبیات عرب، ش ۴، ص ۵۰.

۶ نورمن فر کلاف، همان، ص ۷۰.

۷ همان، ص ۴۱.

مثابه‌ی متن می‌ماند و در آن مقوله‌های زبان شناسی، فارغ از نقش زمینه، از نظر انتخاب نوع واژگان، روابط هم‌نشینی واژگان و کاربرد اسامی خاص تحلیل می‌شوند. در سطح دوم، یعنی سطح تفسیر، جنبه‌ی بینامتنی و تاریخی مورد نظر است و دانش زمینه‌ی تولید متن و رابطه‌ی گفتمان در تعامل با ساختارهای اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد. سطح سوم، مرحله‌ی تبیین، در آن به بررسی رابطه‌ی تعامل و ساختار اجتماعی، و نیز به بررسی نگاه ایدئولوژیک در تقابل و یا تأثیر گفتمان موجود در جامعه و قدرت پرداخته می‌شود.<sup>۱</sup>

این پژوهش بر مبنای الگوی سه سطحی نورمن فر کلاف در تحلیل گفتمان انتقادی، تلاش دارد ساخت‌های ایدئولوژیک و راهبردهای گفتمانی و کاربرد شناختی، ساخت واژه‌های صرفی و نحوی را در مرحله‌ی توصیف؛ و ارتباط بینامتنی گفتمان قصیده با سایر متون و طرح‌واره‌های ذهنی را در مرحله‌ی تفسیر، روشن کند و نهایتاً در مرحله‌ی تبیین، رابطه‌ی گفتمان و ایدئولوژی‌های حاکم و بسترهای فکری و اجتماعی را مورد بررسی قرار دهد.

## ۵. قصیده‌ی بایئه به روایت اسناد

اشعار منسوب به حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> در همه‌ی اسناد به یک شکل نقل نشده؛ و احیاناً در نوع واژگان، تقدم و تأخر ابیات و حتی در تعداد ابیات اختلافاتی مشاهده می‌شود و هر سند، بخشی از اشعار را ذکر کرده است. اما آن شعری که در اغلب کتاب‌های حوزه‌ی مطالعاتی آن حضرت بیش از پیش، متقن و محکم به اسناد است، قصیده‌ی بایئه‌ی آن حضرت است که در پایان خطبه‌ی فدکیه نقل شده. از این رو، تحلیل محتوای آن با اطمینان بیش‌تری میسر خواهد بود.

در ابتدا متن قصیده‌ی بایئه بر مبنای نظر روایی مورد استناد کتاب *اللمعة البيضاء*<sup>۲</sup> برگزیده شده، که بدین شرح است:

۱. قَدْ كَانَ بَعْدَكَ أَنْبَاءٌ وَ هَبْنَيْتُهُ  
لَوْ كُنْتَ شَاهِدَهَا لَمْ تَكْثِرِ الْخُطْبَ

بعد از تو خبرهای شگفت و نظرهای گوناگون و سنگین در جامعه پدید آمده؛ اگر تو در جامعه حضور داشتی، کار به این‌جا نمی‌کشید و این‌گونه حوادث در نمی‌گرفت!

۱ مریم السادات غیاثیان، همان، صص ۴۲-۴۳؛ حسینعلی قبادی، همان، صص ۱۵۵.

۲ محمدعلی بن احمد الفراهیدی التبریزی الانصاری (۱۴۲۴ق)، *اللمعة البيضاء فی شرح خطبة الزهراء*، حقق هاشم المیلانی، قم؛

دلیل ما، ج ۱، ص ۷۷.

۲. إنا فقدناك فقد الأرض وإبلها  
وَإِخْتَلَّ قَوْمُكَ فَأَشْهَدُهُمْ وَلَا تَعْب

ما تو را از دست دادیم، همچون زمین که باران پرباری را از دست دهد؛ و قومت از هم پاشید، پس شاهد آنان باش، تو غایب مشو.

۳. وَ كُلُّ أَهْلِ لَهُ قُرْبِي وَ مَنْزِلَةٌ  
عِنْدَ الْإِلَهِ عَلَى الْأَدْنَيْنِ مُقْتَرَبُ

هر خاندانی دارای نزدیکانی است و جایگاهی دارد؛ جایگاه تودر قرب و منزلت از همه نزدیک تر است.

۴. أَبَدَتْ رِجَالٌ لَنَا نَجْوَى صُدُورِهِمْ  
لَمَّا مَضَيْتِ وَ حَالَتْ دُونَكَ الْكُثْبُ

مردانی نیت‌ها و زمزمه‌های قلبی‌شان را، به محض این‌که تو رفتی و خشت‌های خاک تو را از ما جدا کرد، بر ما آشکار ساختند.

۵. تَجَهَّمْتَنَا رِجَالٌ وَ اسْتَحْفَ بِنَا  
لَمَّا قُذِدَتْ وَ كُلُّ الْأَرْضِ مُعْتَصَبُ

مردانی با چهره‌هایی خشمناک بر ما وارد شدند و از منزلت ما کاستند؛ آن هم به محض این‌که تو از دست رفتی، و سرتاسر زمین سراسر تنگ و تاریک شد.

۶. وَ كُنْتَ بَدْرًا وَ نُورًا يَسْتَضَاءُ بِهِ  
عَلَيْكَ تُنْزَلُ مِنْ ذِي الْعِزَّةِ الْكُثْبُ

تو ماه و نوری بودی که از تو روشنایی گرفته می‌شد؛ از صاحب عزت و بزرگی، نوشته‌ها (قرآن) بر تو نازل می‌گشت.

۷. قَدْ كَانَ جَبْرِيلُ بِالْآيَاتِ يُؤْنِسُنَا  
فَقَدْ قُذِدَتْ وَ كُلُّ الْحَيْرِ مُحْتَجَبُ

جبرئیل با آوردن آیات وحی با ما انس و الفت داشت؛ تو یقیناً از دست رفتی و تمامی خوبی‌ها با رفتنت در حجاب فرو رفت.

۸. ضَاقَتْ عَلَيَّ بِلَادِي بَعْدَ مَا رُحِبَتْ  
وَ سِيمِ سِبْطَاكَ خَسَفًا فِيهِ لِي نَصَبُ

سرزمینم، بعد از آن‌همه فراخی بر من تنگ گردید؛ و دو فرزندت (دو سبطت) مورد بی‌توجهی قرار گرفتند، که من از آن آزرده‌ام و در امان نیستم.

۹. فَلَيْتَ قَبْلَكَ كَانَ الْمَوْتُ صَادِقَنَا  
لَمَّا فَضَيْتِ وَ حَالَتْ دُونَكَ الْكُثْبُ

کاش قبل از تو، مرگ بر ما وارد می‌شد؛ آن‌گاه که وفات یافتی و خشت‌های خاک مانع از دیدنت گردید.



۱۰. إنا رزينا بما لم يرز ذو شجن من اليلية لا عرب ولا عجم

ما دچار مصیبتی شدیم که هیچ صاحب اندوهی تاکنون بدان دچار نگشته، مصیبتی که هیچ عجمی و هیچ عربی به خود ندیده است.

۱۱. وقد رزينا به محضاً خليفته صافي الضرائب و الاعراق و النصب

ما داغ کسی را دیدیم که طبیعت و طیبی خالص داشت؛ و نیکو سرشت، نیکو خلق و نیکو اصل بود.

۱۲. فأنت خير عباد الله كلهم وأصدق الناس حيث الصدق والكذب

تو در میان تمام بندگان خداوند بهتری؛ و آن‌جا که صداقت و دروغ آزاد است، تو راست‌گو ترین مردم هستی

۱۳. فسوف نبيك ما عشنا و ما بقيت لنا العيون يتهمال له سكب

مادامی که زندگی کنیم و مادامی که چشم‌هایمان سو داشته باشد به شدت بر تو خواهیم گریست.

۱۴. سيعلم المتولي ظلم حامتنا يوم القيامة أتي سوف ينقلب

بانیان و سرکرده‌های ظلم به نزدیکان تو و اهل بیت ما در روز قیامت خواهند فهمید که به چه فرجامی می‌رسد.

با توجه به سایر اسنادی که این قصیده را به نحوی نقل کرده‌اند و با توجه به نظر اکثر مصادر و نیز سیاق گفتمان، برخلاف نظر کتاب *اللمعة البيضاء*، که واژه‌ی «الإرث» را در بیت پنجم ذکر کرده، واژه‌ی «الأرض» ترجیح یافته است.

بازینی بانی‌ی مذکور در بین اسناد از اختلافات روایی به این ترتیب حکایت دارد:

۱. *الامالی*<sup>۱</sup>: ابیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۱۱، ۱۴، ۵، ۶، ۷، ۲، ۱۳.

اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت دوم، مصرع دوم: «فقد نكبوا» / بیت هفتم، مصرع دوم: «فغبت عنا» / بیت ششم: «فكنت» در مصرع اول و «ينزل» در مصرع دوم / بیت پنجم، مصرع دوم: «بعد النبي و كل الخير محتجب» / بیت یازدهم،

۱ محمد بن محمد بن النعمان المفيد (شيخ مفيد) (بی تا)، *الامالی*، لبنان: دار التیار الجديد، ص ۲۰۰.

- مصرع اول: «فقد لقینا الذی لم یلقه أحدٌ».
۲. *إحقات الحق و إزهاق الباطل*: آیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۲، ۹، ۱.
- اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت دوم، مصرع دوم: «و غاب مذ غبت عنا الوحی و الکتب» / بیت نهم، مصرع دوم: «لما نعیت و حالت دونک الکتب».
۳. *الإحتجاج*<sup>۲</sup>: آیات ۱ تا ۸ به ترتیب ذکر شده در بالا آمده است.
- اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت چهارم، مصرع دوم: «و حالت دونک التراب» / بیت پنجم، مصرع دوم: «الأرض» به جای «الإرث».
۴. *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*<sup>۳</sup>: آیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است ۹، ۸، ۴، ۲، ۱.
- در این سند اختلاف واژگان بیت ۵ مصرع دوم: «قد غبت عنا فبحن الیوم مغتصب».
۵. *مناقب آل ابی طالب*<sup>۴</sup>: آیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۱۳، ۱۲، ۸، ۹، ۷، ۶، ۱۱.
- اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت هفتم: «کان جبریل روح القدس زائرنا فغاب عنا و کل الخیر محتجب» / بیت نهم، مصرع دوم: «حالت دونک الحُجُب».
۶. *بلاغات النساء*<sup>۵</sup>: تنها دویبت اول نقل شده است.
۷. *فرهنگ سخنان حضرت فاطمه*<sup>۶</sup>: آیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۱۰، ۱۲، ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۱۰، ۹، ۱، ۷.
- اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت دوم، مصرع دوم: «فأشهدهم فقد نکبوا» / بیت نهم، مصرع دوم: «و حالت دونک الحُجُب» / قبل از بیت پایانی: «و کان جبریل روح القدس زائرنا فغاب عنا و کل الخیر محتجب».
۸. *دیوان فاطمة الزهراء*<sup>۷</sup>: آیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۳، ۴، ۱۴، ۵، ۹، ۲، ۱.
- اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت سوم: «عند الله للأذنین مقرب» /

۱ نور الله بن شریف الدین شوشتری (۱۴ق)، *إحقات الحق و إزهاق الباطل*، تعلیقات شهاب الدین الحسینی المرعشی التستری، به اهتمام محمود المرعشی، ج ۱۹، قم: مکتبة آية الله المرعشی العامة، ص ۱۶۲.

۲ احمد بن علی طبرسی (۱۹۹۶م)، *الإحتجاج*، قم: نشر محمدی، ص ۲۲۰.

۳ ابی الحسن علی بن ابی الفتح الإربلی (۱۴۰۵هـ)، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، بیروت: دار الاضواء، ص ۱۳.

۴ محمد بن علی ابن شهر آشوب (۱۳۷۶هـ)، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۳، قم: انتشارات علامه، ص ۳۶۱.

۵ ابن طیفور (۱۹۷۲م)، *بلاغات النساء*، بیروت: دار النهضة الحديثة، ص ۲۳.

۶ محمد دشتی (۱۳۷۰)، *فرهنگ سخنان فاطمه علیها السلام*، تهران: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین، ج ۱، ص ۱۶۴.

۷ حیدر کامل و محمد شراد الحسانی (۲۰۰۶م)، *دیوان السیدة فاطمة الزهراء*، بیروت: دار و مکتبة الهلال، ج ۱، ص ۶۴.

بیت چهار: «فحوی صدورهم» / بیت پنجم: «الأرض» به جای «الإرث» / بیت چهاردهم، مصرع دوم: «أنی کیف انقلب»

در بخش دیگر این دیوان، تحت عنوان «الروح المحتجة»، ص ۴۵: ابیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۱۱، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۸، ۱۲، ۱۳.

اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت هفتم: «و كان جبریلُ روحُ القدس زائرنا فغاب عنا و كلُّ الخیر محتجبٌ» / بیت نهم: «حالت دونك الحجب».

۹. فاطمة الزهراء بهجة قلب المصطفى: ابیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۱، ۲، ۱۱، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۸، ۱۲، ۹.

اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت هفتم: «و كان جبریل روح القدس زائرنا فغاب عنا و كلُّ الخیر محتجبٌ» / بیت نهم: «حالت دونك الحجب».

۱۰. فاطمة الزهراء و الفاطميون: ابیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۱، ۲، ۹.

اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت دوم مصرع دوم: «و غاب مذ غبت عنا الوحي و الكتب» / بیت نهم، مصرع دوم: «لما نعت و حالت دونك الكتب».

۱۱. بندگی راز آفرینش: ابیات به ترتیب این شمارگان ذکر شده است: ۱-۷، ۹.

اختلاف واژگان در این سند بدین قرار است: بیت اول مصرع دوم: «لم يكبر الخُطب» / بیت دوم، مصرع دوم: «فأشهدهم فقد نكبوا» / بیت پنجم: «الأرض».

۶. تحلیل سه سطحی گفتمان انتقادی قصیده‌ی بانی‌هی حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup>

#### ۱.۶. سطح توصیف

گفتمان انتقادی قصیده‌ی بانی‌هی حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> در بحر بسیط و در وزن عروضی متناسب با رثا، با قاطعیت، مدخل بحث را گشوده، و با «قد کان» آغاز شده و با آوردن تأکیدات این، قد، جملات اسمیه و امثال آن‌ها، گفتمان را پیش برده است. ضمیر خطاب مفرد مذکر در ارجاع به حضرت رسول<sup>(ص)</sup> محور اصلی ضمایر و تشکیل‌دهنده‌ی حجم غالب ضمایر

۱ احمد الرحمانی الهمدانی (۱۳۶۹هـ)، فاطمة الزهراء بهجة قلب المصطفى، ج ۱، بیروت، مؤسسة النعمان، ۳۱۳.

۲ عباس محمود العقاد (۱۴۱۴ق)، فاطمة الزهراء و الفاطميين، مصر: دار الكتب المصرية ص ۳۲.

۳ سید عبدالحسین دستغیب (۱۳۷۲)، بندگی راز آفرینش شرح خطبه‌ی حضرت زهرا، صحیح محمد هاشم دستغیب، ج ۲، شیراز: مسجد جامع عتیق، ص ۷۲۷.

است تا گفتمان بر کانون محوری رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup> قرار گیرد. همچنین، ضمیر جمع مذکر نیز برای اشاره به جامعه و سازندگان خطوط فکری آن، و ضمیر متکلم مع الغیر برای تعبیر از اهل بیت رسول اکرم<sup>(ص)</sup> به کار رفته است؛ از این رو، واژگان و ضمائر از سه سطح معنایی در حوزه رسول اکرم<sup>(ص)</sup>، جامعه و اهل بیت<sup>(ع)</sup> حکایت دارند:

۱.۱.۶. تو، بهترین بنده، صادق ترین، نیکو خصلت، نیکو اصل، پیام آور عزّت، نور

گفتمان فاطمی در سخن از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> از ضمیر مخاطب استفاده کرده و تمام تصاویر و حقایق جاری در گفتمان در نقطه‌ی عطف تحولات «ضمیر مخاطبک»، یعنی رسول اکرم<sup>(ص)</sup>، در ظرف زمانی گذشته و با صیغه‌ی ماضی مطرح شده است، تا گفتمان بر نقطه‌ی کانونی وجود تأثیر گذار حضرت<sup>(ص)</sup> پیش برود و ساخت‌های زبانی، بار ایدئولوژیک به خود بگیرند. مضامین گفتمان انتقادی شعر در ساخت واژه‌های معرفه ارائه می‌گشته است. ساخت‌های بی‌نشان و معرفه در مورد نبی اکرم<sup>(ص)</sup>، پیش انگاشت کلامی را واقعیت و حقیقت ادراک شده مفروض می‌دارد، تا کنش بیانی و ارتباطی و کاربرد شناختی شکل گیرد.

گفتمان فاطمی، شخصیت پیامبر<sup>(ص)</sup> را این طور معرفی می‌کند: «فَأَنْتَ خَيْرُ عِبَادِ اللَّهِ كُلِّهِمْ»، و در روایتی دیگر «فَأَنْتَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ». آوردن اشاره‌گر به شکل ضمیر منفصل «أَنْتَ» و خطاب به «تو»، آن گونه که از جنبه‌ی کاربرد شناسی برای آن معنایی بیش از ظاهر کلام متصور می‌شوند،<sup>۱</sup> می‌تواند از یک سو دلیل نزدیکی حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> به وجود پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> از لحاظ نسبی و عاطفی باشد، و از سوی دیگر به هدف هوشیار ساختن مخاطبان و اقرار گرفتن از آن‌ها در مورد نبی اکرم<sup>(ص)</sup> بوده است، تا جنبه‌های مجازی و استعاری به خود بگیرد.

همچنین، عبارت «فَأَنْتَ وَاللَّهُ خَيْرُ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ» با به کارگیری جمله‌ی اسمیه با تضمین پیش انگاشت ثبوت و استمرار، ارجاع ضمیر، استفاده از «کل» در تأکید شمولیت «خلق» و یا آوردن سوگند به اسم جلاله‌ی خداوند، می‌تواند دلالت‌های ایدئولوژیک مختلفی داشته باشد؛ از جمله این که پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در مقایسه با تمامی مخلوقات، تمامی انسان‌ها و بندگان خدا، بهترین هستند و هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند در رتبه‌ی وجودی پیامبر و هم ردیف و هم اندازه‌ی ایشان است. دیگر آن که محور برتری و افضلیت، عبادالله‌ی است. تواضع در برابر قانون الهی، احکام، مشیت و اراده‌ی خداوند باید ویژگی برتر حاکم و والی جامعه باشد، چونان که نبی اکرم<sup>(ص)</sup>

بوده‌اند.

در گفتمان فاطمی، افضلیت و برترین بودن حضرت رسول<sup>(ص)</sup> در رابطه با خداوند، در محور بندگی، و در تعامل با مردم در محور صداقت (أَصْدَقُ النَّاسِ حَيْثُ الصِّدْقُ وَ الْكُذْبُ) متجلی است. کنش بیانی غیرمستقیم این پاره گفتار نشان می‌دهد که در میان جامعه‌ی انسانی که تعامل‌ها بر پایه‌ی دو گانه (صدق و کذب) بنا شده، رویکرد نبی اکرم<sup>(ص)</sup>، به عنوان حاکم اصلی و والی جامعه، تنها صدق بوده است. پیامبر اکرم در رویکردی صادقانه، و بر خلاف رویکردهای نوظهور رقیب گفتمان فاطمی، در اعلا درجه‌ی صداقت قرار داشتند.

بنا به پاره گفتار «قد رُزينا به مَحْضاً خَلِيقَتُهُ صَافِي الضَّرَائِبِ وَ الْاِعْرَاقِ وَ النَّصْبِ»، پیامبر اکرم از جنبه‌ی وجودی و شخصیتی به دور از هر کاستی، ناخالصی «مَحْضاً خَلِيقَتُهُ» معرفی می‌شوند: انسانی که سرشت پاک و نیک (صافی الضرائب) داشتند و از شالوده‌ای کریم بهره برده و از اصلی نیکو (و الاعراق و النصب) برخوردار بودند. عدول از ضمیر مخاطب «ک» به ضمیر مفرد مذکر غائب «ه» در «خَلِيقَتُهُ»، در تأیید علو منزلت ایشان و از حیث روانی مؤید عظمت وجود پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> و مرتبه‌ی بالا و دست نیافتنی ایشان است. در فراسوی واقعیت‌های ذکر شده در خصوص شخصیت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، آنچه از اوصاف شخصیت پیامبر بیان می‌شود و آن بهترین بودن در بندگی، صداقت، عزت، خلوص طینت و نیکو سرشتی و اصلی که مدلول مؤکد حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> عنوان می‌گردد، خصائص زمامدار حکومت اسلامی است که لاجرم باید متصف به آن‌ها باشد.

پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> دریافت کننده‌ی بهترین کلام (عَلَيْكَ تُنَزَّلُ مِنْ ذِي الْعِزَّةِ الْكُتُبُ) از خالق - پروردگار صاحب اصلی عزت - بودند. تقدیم متعلق «علیک» بر متعلق «تنزل»، مفید معنای حصر و اختصاص است و این مطلب را نشان می‌دهد که غیر از وجود پیامبر اکرم، هیچ کس قابلیت دریافت این پیام هدایت‌گر و عزت‌ساز را نداشته است و نخواهد داشت.

در پاره گفتار «عَلَيْكَ تُنَزَّلُ مِنْ ذِي الْعِزَّةِ الْكُتُبُ»، «منظور از «الکتب» آیه‌های قرآن یا سوره‌های قرآن است که خود کتابی نوشته شده است؛ همچنین، می‌تواند به معنای این باشد که کتاب قرآن از جنس همان کتاب‌های آسمانی پیشین و در بردارنده معنا و مفهوم آن‌ها است». <sup>۱</sup> ارتباط کلامی و هم‌نشینی واژگانی «الکتب» و «العزّة» از دیدگاه ایدئولوژیک حضرت

۱ محمد علی بن احمد القراچه داغی التبریزی الانصاری، همان، ص ۷۱۵.

حکایت دارد؛ بدین معنا که کتاب قرآن با مضامین عالی و دلالت‌های روشن، هدایت‌کننده و اتصال‌دهنده به منبع لایزال عزت، و سعادت‌بخش و نجات‌دهنده خواهد بود. قرآن با سرچشمه گرفتن از عزت لایزال الهی پیام‌آور رشد و هدایت است و جامعه را در مسیر عزت‌مداری قرار می‌دهد. توجه به قرآن و عمل به دستورات آن، هدایت‌بخش و عزت‌آفرین خواهد بود.

حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> در بیت ششم اشاره می‌کند: «وَكُنْتَ بَدْرًا وَ نَوْرًا يُسْتَضَاءُ بِهِ». پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در زمان حیات خویش به عنوان رکن روشن‌گر جامعه مطرح بودند. تشبیه شخصیت پیامبر در میان جامعه‌ی مسلمانان به نور و ماه، بیان‌گر این است که ایشان همچون نوری در میان تاریکی و گمراهی بوده که راه را روشن می‌ساخته‌اند. جامعه در پرتو نور وجود ایشان که بنده‌ی مخلص خداوند بوده، راه درست را تشخیص می‌داده است؛ و این ساخت و آژهی ایدئولوژیک بر این دلالت دارد که هدایت در گفتمان و در مسیر و خط نبوی است و گفتمان‌های معارض با گفتمان نبوی در تضاد با حقیقت و روشنی هدایت قرار دارند.

#### ۲.۱.۶. قوم تو، مردانی، بدها، تكثر آراء و خطوط، تشنت و اختلال

در جامعه‌ی اسلامی که بر مبنای آیات و دستورات الهی به دست پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> بنا و بر چارچوب معینی استوار گردید، در زمان حیات و لی گران‌قدر جامعه در راه درست و شناخته شده و تعریف گذشته‌ی گفتمان نبوی قرار داشت. مردم در هر نقطه‌ی مبهمی با توسل به وجود پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> نقاط تاریک ذهن خود را روشن می‌کردند. از همین رو، در بیت دوم و آژهی «قوم» در اضافه به لفظ «ک» معرفه می‌شود؛ بدین معنا که مردم در انتساب و ارتباط به پیامبر<sup>(ص)</sup> «قومک» بودند و از صیغ نکره به صیغ معرفه وارد شدند و ماهیت قابل تشخیص و درستی یافتند.

نکته‌ی شایان توجه این است که حضرت، از قوم پیامبر<sup>(ص)</sup> که بالتبع قوم خویش هستند، نه تنها «قومنا، یعنی قوم ما» تعبیر نمی‌کنند، بلکه از آن‌ها با ساخت و آژ زبانی نکره «رجال» به معنای مردانی سخن می‌گویند. حضرت صدیقه زهرا<sup>(س)</sup> از قوم خویش و مخاطبان خود که در واقع چهره‌های برجسته و نامی جامعه بودند، به عنوان مسببان تحولات مغایر با خط نبوی، با عدول از صیغه‌ی معرفه به صیغه‌ی نکره، با و آژهی «رجال» تعبیر می‌کند: «أَبَدَتْ رِجَالُ لَنَا نَجْوَى صُدُورِهِمْ لَمَّا مَضَيْتَ وَ حَالَتْ دُونَكَ الْكُتُبُ» و «تَجَهَّمْنَا رِجَالٌ وَ اسْتُخْفَ بِنَا». ساخت و آژ تکبیر در «رجال» بر این دلالت دارد که چهره‌ی نوظهور آنان، نامألوف و شایسته‌ی بی‌توجهی

است؛ کما این که این صورت زبانی می‌تواند بر تحقیر و تقصیح آنان نیز دلالت کند. از سوی، واژه‌ی «أبدت» می‌تواند دارای بار ایدئولوژیک و کنش منظوری باشد. «بدأ بالشیء» به معنای شروع به چیزی کردن است و «ابتداء» به معنای اول یک چیز و شروع یک چیز است؛ بدین معنا که این افراد با فرصت‌طلبی شروع به بدعتی تازه نمودند. عمل کرد این افراد با صیغه‌ی مؤنث «أبدت رجالاً - تَجَهَّمْتَنَا رجالاً» تعبیر می‌شود که آوردن صیغه‌ی مفرد مؤنث برای جمع مذکر عاقل، می‌تواند دلالت بر تحقیر آنان داشته باشد. در شخصیت‌شناسی این افراد و تبیین عمل کردشان، مهم این است که آنان به دنبال پیروی از خط مشی نبوی نبودند و همواره درنهایت خود اموری می‌پروراندند. نجوای سینه‌ها (نجوی صدورهم) و به روایتی دیگر، نیت‌های قلبی آن‌ها (فحوی قلوبهم) برخلاف ظاهرشان و در تعارض با گفتمان نبوی<sup>(ص)</sup> بوده است.

با پیش‌انگاشت واقعیت گفتمان‌های نوظهور، می‌توان دریافت، باطن و نیت درونی که در زمان حضور و حیات رسول اکرم<sup>(ص)</sup> امکان بروز نداشته‌اند، قطعاً برخلاف رضایت حضرت پیامبر<sup>(ص)</sup> بوده است. «أبدت رجالاً لنا... لَمَّا مَضَيْتِ وَحَالَتِ دُونَكَ الْكُتُبُ»، یعنی وقتی حضرت رسول اکرم<sup>(ص)</sup> چشم از جهان فرو بستند، این نیت‌ها و این باطن‌ها آشکار شد و خود نشان این است گفتمانی که این افراد بعد از رحلت نبی<sup>(ص)</sup> بر اساس همان باطن‌های پنهان داشته‌اند، خود بیان می‌کردند که ناصواب بوده است.

حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> در انتقاد از گفتمان‌های نوظهور و اثرگذار بر خطوط فکری و ایدئولوژیک جامعه، از آن‌ها به عنوان «أنباء» و «هَبَيْتَةٌ» (قَدْ كَانَ بَعْدَكَ أَنْبَاءٌ وَ هَبَيْتَةٌ لَوْ كُنْتَ شَاهِدَهَا لَمْ تَكْثُرِ الْخُطْبُ) تعبیر می‌کند. «أنباء» از «نبا» به معنای اقوال و اخبار شگفت؛ بنا به دلالت آوایی (الف ممدوده)، به آوای طویل و عریض گفتمان‌هایی که در گوش جامعه نواخته شد؛ و در کنش بیانی غیرمستقیم، به مباحث مطرح شده در باب غصب فدک و غصب خلافت اشاره دارد. «هَبَيْتَةٌ» به معنای «امر شدید و درهم آمیختن اقوال»<sup>۱</sup> است که بنا به دلالت واژگانی و آوایی، به معنای گفتمان‌هایی است که بر پیکر جامعه گران و سنگین آمده است و به عبارتی، «اقوال متفاوت و آراء گوناگونی که بر پیکر جامعه شدیداً تحمیل گشته است»<sup>۲</sup>. تعبیر از این آراء و اقوال در صورت زبانی نکره، کنش منظوری ساخت واژه را در راستای زشت و نامألوف دانستن، ناصواب و ناهمگون خواندن این گفتمان‌ها از نظر اهل بیت<sup>(ع)</sup> و متضاد خواندن

۱ المنجد فی اللغة و الأعلام (۱۹۸۶م)، بیروت: دارالمشرق، ج ۱، ص ۸۷.

۲ ایرنما مکاریک (۱۳۸۸هـ)، دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه، ج ۳، ص ۲۵۷.

آن‌ها با روح جامعه‌ی نبوی و خط فکری جامعه‌ی اسلامی قرار می‌دهد.

«لو» إمتناع لإمتناع با معنای شرط و تعلیق، حدوث این آراء و اقوال را در گرو عدم حضور نبی اکرم<sup>(ص)</sup> قرار می‌دهد؛ بدین معنا که اگر پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> حاضر و حاکم و شاهد بود (لو کنت شاهدها)، به طور قطع و یقین (لم تکثر الخُطَبُ)، چنین تکثری و چنین گفتمان‌های متعارضی حادث نمی‌گشت. با توجه به این که شکل خاصی که نظام دستوری هر زبان به خود می‌گیرد، رابطه‌ی تنگاتنگی با نیازهای اجتماعی و فردی‌ای دارد که زبان باید انجام دهد،<sup>۱</sup> این صورت زبانی با هم‌نشینی واژگانی، وجه ایدئولوژیک گفتمان را باز می‌نماید. ساخت واژه‌های زبانی همچون لو، لم، نکره آوردن اُنباء و هنبئة به منظور تفسیح و ناروا شمردن باورهایی که در میان جامعه طبعی شده است، این گفتمان‌های غالب و این آراء و اقوال تأثیر گذار از سوی افرادی که خود را به جای پیامبر<sup>(ص)</sup> حاکم می‌دانند، متعارض با خط نبوی قلمداد شده و گفتمان اهل بیت هم‌سو با گفتمان نبوی معرفی می‌گردد.

واژه‌ی «اختلال» از واژگانی به کار رفته در صورت‌های زبانی گفتمان است: «وَإِخْتَلَّ قَوْمٌ فَانْشَدَهُمْ وَ لَا تَعَبَ». «اختلال» به معنای از هم پاشیدگی نظام و ساختار یک چیز است؛<sup>۲</sup> و «خَلَّ» به معنای فاصله و شکاف بین دو چیز است و در واقع شکافی است که میان دو چیز حاصل می‌شود و آن‌ها را از هم می‌پاشاند.<sup>۳</sup> این واژه در کمال حسن دلالت و با تمام ساختار دلالتی (آوا، حروف و معنا) شدت تأثیر گفتمان‌ها و چند صدایی‌های حاصل گشته پس از رحلت پیامبر را در تفرقه‌افکنی در جامعه تبیین می‌کند. در نگاه تیزبین حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup>، این تحول و انقلاب جامعه به سبب خلأ حاصل گشته در فقدان پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> است. صورت‌های زبانی بافت گفتمان، همچون «لَمَّا» در «لَمَّا قَضَيْتَ / لَمَّا قَدَدْتَ / لَمَّا مَضَيْتَ» ، تمنی «لَو» در «لَو كُنْتَ شَاهِدَهَا لَمْ تَكْثُرْ» و دوگانه‌های کلامی (فأشهدهم و لا تعب / حالت دونک)، با پیش‌انگاشت واقعیت‌پذیر، بار ایدئولوژیک و معنایی فراتر از صورت زبانی دارند. حضور و تجلی این گفتمان‌های تفرقه‌انگیز در جامعه، در تضاد با حضور پیامبر<sup>(ص)</sup> و گفتمان نبوی و اهل بیت<sup>(ع)</sup> بیان می‌شود؛ یعنی اگر رسول اکرم<sup>(ص)</sup> در قید حیات بود، هرگز این گفتمان‌ها حاصل نمی‌گشت؛ پس تجلی آن‌ها بر خلاف رضایت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> بوده است.

۱ همان‌جا.

۲ عبد الله العلامی (۱۴۰۵ق)، المعجم الوسیط، ج ۱، دمشق: دار المعارف، ص ۲۶۳.

۳ عبد الله العلامی، همان، ج ۱، ص ۲۶۳.



۳.۱.۶. اهل بیت، قرابت و منزلت، خیر فراوان، زمین غضب شده (ارث)، انس به آیات وحی حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> در طول گفتمان منظوم قصیده‌ی بانیه (بجز یک بیت) اغلب از خانواده‌ی خویش - خاندان اهل بیت<sup>(ع)</sup> - با ضمیر متکلم مع‌الغیر تعبیر می‌کند. آوردن ضمیر «ما» بدین معناست که آنچه حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> در گفتمان خویش مطرح می‌کند، جنبه‌ی شخصی ندارد، بلکه تمام موضوع‌ها در خصوص کل خانواده‌ی ایشان، یعنی اهل بیت پیامبر - اکرم<sup>(ص)</sup> است. استفاده از واژه‌ی «اهل» در بیت سوم در بیان منزلت، (كُلُّ أَهْلِ لَهْ قُرْبَىٰ وَ مَنزَلَةٌ - عِنْدَ إِلَهٍ حَتَّى الْأَدْنَيْنِ مُقْتَرَبٌ)، می‌تواند این دلالت را تأیید کند. رابطه‌ی اهل بیت<sup>(ع)</sup> و پیامبر - اکرم<sup>(ص)</sup> در عین رابطه‌ی نزدیک نسبی، رابطه‌ای بسیار نزدیک و سراسر عاطفه و خیر و لطف تعبیر شده است. ضمیر مفرد مخاطب در صحبت از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در طول شعر در خطاب کسی که رحلت کرده و در عدم قرابت مکانی می‌تواند به معنای رابطه‌ی بسیار نزدیک و قرابت روحی و قلبی در عین رابطه‌ی نزدیک نسبی باشد.

وجود پیامبر<sup>(ص)</sup> در طول دوران حیاتشان برای خاندان اهل بیت<sup>(ع)</sup> «كُلُّ الْخَيْرِ» یعنی سراسر خیر و برکت بودند (قَدْ قُدَّتْ وَ كُلُّ الْخَيْرِ مُحْتَجَبٌ). (ال و کل) در (كُلُّ الْخَيْرِ) دلالت بر شمولیت و همه‌جانبه بودن خیر دارند. خیر فراوان وجود پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در طول حیاتشان برای خاندان اهل بیت<sup>(ع)</sup> و حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> در بیت سوم در تعبیری استعاری و تشبیهی ضمنی، به رابطه‌ی زمین و باران فراوان و پرخیر و برکت (إِنَّا قَدَدْنَاكَ قَدْ الْأَرْضِ وَأَبْلَهَا) شبیه می‌گردد. «وابل» به شدیدترین باران گفته می‌شود، بارانی که موجب سرسبزی، خرمی و طراوت زمین و تکثیر فوائد آن می‌گردد؛<sup>۱</sup> لذا، این ساخت واژگان در هم آوایی و هم‌نشینی کلامی می‌تواند همه‌جانبه بودن خیر پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> را نشان دهد. خیر با تمامی شمول، هم خیر مادی و هم خیر معنوی را در بر می‌گیرد. به کار بردن واژگان در یک حوزه‌ی دلالتی (زمین)، از جمله «قَدْ الْأَرْضِ» «كُلُّ الْإِرْثِ/ الْأَرْضِ مَغْتَصَبٌ» «ضَاقَتْ عَلَيَّ بِلَادِي» «التُّرْبِ» «الْكَتَبِ»، می‌تواند در ذکر خیر مادی، و معنای ضمنی تشبیه فوق‌الذکر اشاره به تنه‌ا ارتبیه‌ی خاندان اهل بیت<sup>(ع)</sup> از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> داشته باشد، یعنی همان حقی که از سوی جامعه و سران حاکم بر نظام فکری و سیاسی جامعه‌ی پس از رحلت ایشان، غضب شد.

اما خیر معنوی وجود پیامبر برای اهل بیت، در بیت هفتم این‌گونه معرفی می‌شود: «قَدْ كَانَ

۱ ابی هلال عسگری (۱۳۸۹)، التلخیص فی معرفة اسماء الاشیاء، حقق عزه حسن، ج ۱، دمشق: مجمع اللغة العربية، ص ۱۳۷.

جبرئیلُ بالآیاتِ یؤنسُنا». خیر معنوی در واقع انس با آیات وحی و مفاهیم بلند قرآنی است که در زمان حیات بر پیامبر نازل می‌گشت. هم‌نشینی واژگان و ترتیب الفاظ «جبرئیل - آیات - نا» دلالت بر رابطه‌ای دارد که بین جبرئیل و اهل بیت در اثر آیات نازل شده‌ی قرآن برقرار گردید. خانه‌ی اهل بیت<sup>(ع)</sup> کرامت و عصمت در دوران حیات پیامبر<sup>(ص)</sup> محل نزول وحی و قلب‌های آنان محل حفظ آیات بوده است. جبرئیل با آوردن پیام وحی و نزول آن بر پیامبر<sup>(ص)</sup> با این خاندان در ارتباط بود.

#### ۶. ۱. ۴. مصیبت، اندوه، تعرض، اهمال، تحقیر، تنگنا، غضب، آزرده‌گی، ظلم

گفتمان فاطمی، در ساخت بافت متن خویش، از واژگان و تعبیری بهره می‌برد که شرایط و بافت موقعیتی بعد از رحلت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> را بازنمایاند. در این راستا، از یک سو شدت مصیبت وارده بر قلب اهل بیت را بیان می‌کند، و از سوی دیگر برخورد نامناسب جامعه‌ی دستخوش تغییر را با آنان روشن می‌سازد.

بیت یازدهم و دوازدهم با ساخت واژه‌های تأکیدی، همچون «إِنَّ، قَدْ، دلالت فعل ماضی»، مخاطبان گفتمان را جاهل به خبر فرض می‌کند و به آنان از مصیبتی خبر می‌دهد که خود واقف به آن هستند. با عبارت «إِنَّا / قَدْ رُزِنَا» با تأکید از مصیبت صحبت می‌کند. گویا حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> مخاطبان را نسبت به نوع، شکل، شدت و حدت این مصیبت بی‌خبر دانسته‌اند. این مصیبت بسیار سنگین را چنان بی‌سابقه می‌دانند، (بِمَا لَمْ يَرِزْ دُو شَجْنِ مِنَ الْبَلِيَّةِ لَا عُزْبٌ وَلَا عَجْمٌ)، که هیچ کس از عرب و عجم بدان دچار نگشته است. سنگینی و تفاوت عظمت این داغ به دو علت است. بنا به آنچه در گفتمان شعر مورد انتقاد است، از یک سو، درباره‌ی سبب غم نخست، به شخصیت بی‌نظیر پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در بیت یازدهم و دوازدهم (قَدْ رُزِنَاهُ ...) اشاره شده، و از سوی دیگر، از رابطه‌ی پیامبر<sup>(ص)</sup> با اهل بیت<sup>(ع)</sup> سخن به میان آمده است: (قَدْ فَقَدْتَ وَ كُلُّ خَيْرٍ مُّحْتَجَبٌ). خیری که ایشان برای اهل بیت<sup>(ع)</sup> به همراه داشتند و آرامشی که برای آنان به ارمغان می‌آوردند و منزلت و جایگاهی که برای آنان قائل بودند، با مرگ آن حضرت<sup>(ص)</sup> در جامعه‌ی پس از رحلت، از بین رفت. اندوه قلبی حضرت فاطمه‌ی زهرا<sup>(س)</sup> به حدی بوده است که (در بیت نهم) آرزو می‌کنند: «فليت قبلك كان الموت صادفنا»، یعنی، ای کاش قبل از مرگ پیامبر، خود و اطرافیان‌شان می‌مردند. آن حضرت<sup>(س)</sup> در تعبیر از غم خویش در بیت دوازدهم می‌فرمایند: «فَسَوْفَ نَبْكِيكَ مَا عَشْنَا وَمَا بَقِيَتْ لَنَا الْعِيُونَ بِتِهْمَالٍ

لَهُ سَكَبٌ». «سَكَبٌ وَ هَمَلٌ» به معنای جاری شدن اشک است.<sup>۱</sup> «تَهْمَالٌ» در ساخت صرفی در وزن «تفعال» بر تکثیر و مبالغه دلالت دارد. بدین معنا که کاسه‌ی چشم در غم ققدان پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> لبریز از اشک حسرت گشته و عنان اشک رها شده است و جریان خواهد یافت. این واژگان در ساخت عاطفی، انگاره‌های ذهنی مبتنی بر پیوند عاطفی نزدیک پیامبر<sup>(ص)</sup> و حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> و اهل بیت<sup>(ع)</sup> را یادآور می‌شود که با کنش منظورشناختی و کاربرد شناختی در برانگیختن عواطف مخاطبان به دنبال کنش تأثیری است.

حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> در طول گفتمان خویش، در تعبیر از جامعه و سران حاکم و نیز در نقد عقاید و بسترهای ایدئولوژیک و رویکردهای تحول یافته‌ی اجتماع، از صورت‌های زبانی مجهول و نکره، همچون «سیم، محتجب، معتصب، اُسْتُخَفَّ، رجالٌ، اُنْبَاءٌ، هَنْبِئَةٌ» استفاده می‌کنند. این افراد (رجال) که مستحق تنکیر و تفسیح‌اند، با چهره‌ای کریه بر اهل بیت شوریدند. در واقع، آن کراهت باطنی آنان (فحوی صدورهم) که در طول حیات رسول کمان می‌کردند، اینک (لَمَّا قَدَّتْ / لَمَّا مَضَيْتْ / حالت دونک الثرب) در فراغ ایشان، در چهره‌های خویش (تَجَهَّمْتَنَّا) نمایان ساختند و سعی کردند اهل بیت<sup>(ع)</sup> را در موضع بی‌مبالاتی (اُسْتُخَفَّ بِنَا) قرار دهند و از منزلت آنان بکاهند. استخفاف در بیت پنجم به معنای از ارزش کاستن و طلب حقارت کردن است. این صورت زبانی در باب استفعال و به صورت مجهول (اُسْتُخَفَّ بِنَا) می‌تواند بدین‌امر دلالت داشته باشد که این افراد سعی داشتند از منزلت «نَا»، یعنی اهل بیت<sup>(ع)</sup>، بکاهند و مطالبه‌ی درونی آنان چنین هدفی بود؛ در حالی که خود استحقاق این تحقیر و تنزل را داشتند.<sup>۲</sup> نکره و مجهول آوردن ساخت واژه‌ها، در عین حال که می‌تواند به معنای دور بودن این شئون از ساحت مقدس اهل بیت<sup>(ع)</sup> باشد، عدم اشاره‌ی مستقیم به فاعلان نیز می‌تواند به معنای زشت شمردن عمل‌کردشان دلالت کند.

تنها جایی که حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> در طول قصیده‌ی بانیه، به تفکیک خود از اهل بیت<sup>(ع)</sup> مبادرت می‌ورزند، بیت هشتم است: «ضَاقَتْ عَلَيَّ بِلَادِي بَعْدَمَا رَحَبَتْ وَ سِيمَ سَبْطَاكَ خَسْفًا فِيهِ لِي نَصَبٌ». «الحسن والحسين سبطا هذه الأمة». حضرت امام حسن و امام حسین (عليهما السلام) دو سبط نبی اکرم<sup>(ص)</sup> هستند. دو سبط امت اسلامی نائب فاعل (سیم) مورد بی‌توجهی و اهمال

۱ ابی هلال عسکری، همان، ج ۱، ص ۱۲۳.

۲ ر.ک: القراچه داغی، همان، ص ۷۱۵.

۳ نور الله بن شریف الدین شوشتری، همان، ج ۱۰، ص ۶۳۵.

قرار گرفتند. امر ناپسندی که در صیاغ مجهول، از ساحت آن دو بزرگوار دور است؛ از این رو از ذکر نام فاعلان این فعل قبیح، به سبب آلوده نکردن زبان، احتراز شده است.

از آن جا که «سطح همشینی و پیوستگی کلامی با یک رابطه نزدیک اتحاد می یابند، ائتلاف رابطه خطی نظام زبان را می سازد. در رابطه جانشینی نیز مفاهیم رقم می خورد»؛<sup>۱</sup> از این رو لازم است برای درک فحوای کلام، کل ساختار و بنای ساختمان کلام نیز مورد نظر قرار گیرد. «نصب الشی او الامر فلانا»، یعنی او را آزد و رنجیده خاطر ساخت. «نصبُ الشی» یعنی او را بالا برد و «رفیع المَنصب» یعنی دارای جایگاه کریم و مقامی بلند؛<sup>۲</sup> کما این که النصاب جمع، نُصب: اصل، نژاد، آغاز هر چیزی را گویند. این دو تعبیر در ساختمان کلام می تواند نشان دهنده ارتباط مدلول این دو صورت کلامی باشد و این مفهوم را برساند که مقام و جایگاه حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> که به مقام پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> منتسب است، نباید مورد بی مهری قرار گیرد. «نصب» به معنای آزار متوجه «نصب» مقام والای حضرت گشته، درحالی که بی عدالتی و آزار، از شأن سفارش شدهی آن حضرت<sup>(س)</sup> و خاندان مطهرش به دور است.

بخشی از ظلم روا شده به خاندان اهل بیت<sup>(ع)</sup>، تصاحب اموال موروثی ایشان است؛ از این رو مسئلهی غصب حقوق حقّی اهل بیت در جای جای ساختار گفتمان، مستقیم و غیر مستقیم، بیان می شود: «لما فقدت فکل الارض مغتصب» و در روایتی (فکل الارث مغتصب)، اشاره به این دارد که بعد از رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup>، جامعه در برابر اهل بیت موضع گرفت و حقوق آنان را به تصاحب در آورد. تکرار واژهی «فقد»، به معنای از دست دادن چیزی که مالک آن بوده‌ای، در طول گفتمان، در آیات ۲، ۵، ۷، به طور غیر مستقیم می تواند برگرفتن ناحق ملک موروثی اهل بیت<sup>(ع)</sup> دلالت کند. همچنین، در بیت دوم، «فقدناک فقد الارض» و در تشبیه فقدان پیامبر<sup>(ص)</sup> برای اهل بیت به فقدان باران برای زمین، کنش بیانی غیر مستقیم کلامی نیز می تواند مورد نظر باشد؛ این که به تبع از دست دادن پیامبر<sup>(ص)</sup>، زمینی که متعلق به اهل بیت<sup>(ع)</sup> و شخص حضرت - فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> بود، از دست رفت. بیت هشتم (ضَاقَتْ عَلَیْ بِلَادِی بَعْدَمَا رَحَبْتُ)، نه تنها می تواند به این مفهوم باشد که با مرگ تو (پیامبر) دنیا برایم تنگ و غیر قابل تحمل شد، بلکه معنای مستقیم واژگان نیز می تواند هدف به شمار آید، و به معنای کاسته شدن از وسعت مادی زمین با غصب بخشی از زمین ارث این خاندان تلقی شود. «ضَاقَتْ عَلَیْ بِلَادِی» هم اشاره به غصب

۱ رولان بارت (۱۳۷۰)، عناصر نشانه شناسی، ترجمه مجید محمدی، تهران: انتشارات الهدی، ص ۸.

۲ عبد الله العلالی، همان، ج ۲، ص ۹۶۱.

زمین موروث، ملک حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> دارد، و هم در معنای کنایی از به تنگ آمدن ایشان از اوضاع جامعه‌ی اسلامی حکایت نماید.

ساخت واژ مشهود در گفتمان، غضب و فقدان است. گفتمان فاطمی معتقد است، بلافاصله بعد از رحلت پیامبر، جامعه در برابر حقوق اهل بیت موضع گرفت که از آن به «لما فقدت فکل الارض مغتصب» و در روایتی به «فکل الارث مغتصب» تعبیر می‌کنند. تأویل‌های نابجا و تغییر باورها، تمامی خوبی‌ها را در پرده (کل الخیر محتجب) قرار داده، به گونه‌ای که الگوی غضب و ظلم حاکم گشته است. در عین حال، صورت زبانی مجهول در تعبیر از غضب (در واژه‌ی مغتصب) و عدم اشاره‌ی مستقیم به فاعلان، می‌تواند بر ظلم و غضب و بر بی‌عدالتی ناهمگون با گفتمان نبوی دلالت نماید.

اواخر گفتمان، بیت چهاردهم (سَيَعْلَمُ الْمُتَوَلَّى ظُلْمَ حَامِتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنِّي سَوْفَ يَنْقَلِبُ)، برخلاف سیاق گفتمان، در به کارگیری صورت زبانی مجهول و نکره در تعبیر از ظم و ظالمان، به صورت زبانی معرفه و معلوم تغییر جهت می‌دهد. پس از روشن‌گری در سخن، از چهره‌ی واقعی ظالمان و بعد از بیان رویکردهای ظالمانه و انحرافی در جامعه، نقاب از صورت این افراد و اعمالشان کنار زده می‌شود. اسم فاعل، یعنی متولیان و فاعلان ظلم، در ساخت معرفه به کار می‌رود. بدین معنا که این افراد با اعمال خود، در سرپرستی ظلم به «حامتنا» یعنی ظلم و آزرده ساختن اهل بیت<sup>(ع)</sup>، در تعریف و شناخت قرار می‌گیرند. فاعلان و متولیان این ظلم آشکار به اهل بیت (الْمُتَوَلَّى ظُلْمَ حَامِتِنَا)، خود پرده از ماهیت مجهول و پنهان قلب‌هایشان برمی‌دارند، و در اضافه‌ی لفظی به ظلم، معرفه و قابل تشخیص می‌شوند؛ و بدین گونه اعمال آنان، ماهیتشان را رسوا خواهد ساخت: (سَيَعْلَمُ .. يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنِّي سَوْفَ يَنْقَلِبُ). این ظالمان در قیامتی که دور می‌انگارند، به زودی نتیجه‌ی اعمال خود را خواهند دید.

#### ۲.۶. سطح تفسیر

ساخت واژه‌های زبانی پس از کنش بیانی و انتقال معنای مستقیم الفاظ، بنا به بافت موقعیتی گفتمان به دنبال کنش‌های منظور شناختی خاصی هستند؛ از این رو، گفتمان فاطمی در مقابل گفتمان‌های رقیب، در رابطه‌ی بینامتنی که با سازواره‌های ذهنی مخاطبان خود برقرار می‌کند، می‌کوشد اندیشه‌ی مورد نظر خویش را در ذهن‌ها جای دهد.

## ۱.۲.۶. بافت موقعیتی گفتمان

گفتمان فدکیه، در مسئله‌ی اعتراض به غضب اِرت فِدک به فرمان خلیفه‌ی وقت، که از سوی حضرت فاطمه‌زهراس<sup>(ص)</sup>، در بافت مکانی و زمانی و تاریخی خاص پس از رحلت نبی اکرم<sup>(ص)</sup> بیان شده، گفتمانی با اهداف ویژه، متناسب با باورهای گروهی خاص در جامعه و در تقابل با گفتمان رقیب مطرح گردیده است.

بافت موقعیتی این قصیده، تاریخ پس از رحلت نبی اکرم<sup>(ص)</sup> است. گفتمان بر پایه‌ی نقطه عطف زمان رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup>، یعنی نقطه‌ی تحولات جامعه‌ی نبوی، بنا می‌شود (وَ اِخْتَلَّ قَوْمُکَ فَاشْهَدَهُمْ وَ لَا تُعَبِّ). بازه‌ی زمانی گذشته (ماضی)، برای تعبیر از کل رویدادها، ساختارها و الگوهای اجتماعی، فرهنگی، نظام سلطه و قدرت در طول جامعه‌ی اسلامی آن عصر و کل احداث و رخدادها از ماضی دور، یعنی دوران حیات رسول اکرم<sup>(ص)</sup> و دوران ولایت نبوی ایشان، تا زمان رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup> و زمان جاری شدن گفتمان فدک، استفاده شده است و میان وضعیت قبلی و فعلی جامعه که منجر به پدید آمدن گفتمان فاطمی گشته است، به قیاس می‌پردازد. موقعیت محیطی و جامعه‌شناختی گفتمان، وقایع اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی اسلامی پس از رحلت رسول است. هرچند که چهره‌ی حضرت فاطمه زهراس<sup>(ص)</sup> رو به مزار پیامبر و در ظاهر خطاب به پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> است، اما مخاطبان گفتمان، مردم و نیز داعیان و الگو دهندگان خطوط فکری جامعه، مخاطبان خطبه‌ی فدک هستند.

گفتمان در مقطعی از تاریخ تحولات اجتماعی سده‌ی هفتم هجری قمری صورت می‌گیرد که گفتمان‌های رقیب، گفتمان غاصبان و مردم فریب خورده (تَجَهَّمْتَنَا رِجَالًا وَ اسْتُخِفَّ بِنَا)، سعی داشتند در پوسته‌ای به ظاهر اسلامی، با تفسیر آیات قرآن به نفع خود، غضب اِرت فِدک و یا تصاحب خلافت را مشروع جلوه دهند.<sup>۱</sup>

پیش فرض گفتمان رقیب، بر این مبنا انجام می‌گیرد که قدرت و مشروعیت از آن خود او است و گفتمان فاطمی حجیت ندارد؛ اما گفتمان فاطمی در تقابل با آن و بر پایه‌ی حقانیت و مشروعیت و پشتوانه‌ی وحیانی شکل می‌گیرد. گفتمان فاطمی به منبعی از قدرت، یعنی انتساب به پیامبر (سِیمَ سِبْطَاک) و ارتباط به وحی (قَدْ کَانَ جَبْرِیلُ بِالْآیَاتِ یُؤَنِّسُنَا) متصل می‌گردد، تا هم مورد قبول عقل سلیم قرار گیرد و هم مورد تأیید باور متعارف جامعه و مردم باشد؛ و

۱ ر.ک: البلاذری (۱۹۷۰م)، فتوح البلدان، بیروت: دار الکتب العلمیة، ص ۳۸.

بدین‌سان، با انگشت گذاشتن بر این نوع قدرت، طرح‌واره‌های ذهنی و دانش زمینه‌ای مخاطبان برانگیخته شود و با توسل به نقش بینامتنیت تاریخ، مذهب و فرهنگ، مخاطبان گفتمان متأثر گردند.

۲.۲.۶. رابطه‌ی بینامتنی گفتمان با پیش زمینه‌ها و سازواره‌های اندیشگانی، معرفتی و شناختی  
 «از آنجا که مشارکان هر گفتمان بر پایه پیش‌فرض‌هایی که مجموعه گفتمان‌های پیشین را به گفتمان کنونی پیوند داده است عمل می‌کنند همین پیش فرض‌ها هستند که تجربه‌های مشترک، اشارات و تلویحات را در گفتمان تعیین می‌کنند»<sup>۱</sup>. از این رو می‌بینیم حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> گفتمان منظوم (قصیده‌ی بانیه) را به گفتمان منثور (خطبه‌ی فدک) در پیوند بینامتنی نزدیک قرار می‌دهند، تا استدلال‌هایی که حضرت در طول خطبه به شکل مفصل ارائه دادند، یادآوری کنند و جامعه را از عمل‌کرد و رویکرد خود هوشیار سازند. آنچه از گفتمان در بخش توصیف گفته شد، در ارتباط کاربرد شناسی با مخاطبان و ارتباط بینامتنی با سازواره‌های ذهنی آنان، می‌کوشد مخاطبان را میان فرایندهای کنونی، و رخدادها و واقعیت‌های گذشته نگه دارد، تا در میان آنچه رخ داده و آنچه شایسته بوده است رخ دهد، به تحلیل درست نائل گردند.

حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> در باب سخن از پیامبر<sup>(ع)</sup>، وجود ایشان را هدایت‌گر توصیف می‌کنند و از خصایصی که شایسته‌ی رهبری جامعه‌ی اسلامی است، سخن می‌گویند، تا الگوهایی تکوین یافته در دوران حیات نبی دوباره احیا شود و در خصوص رهبر شایسته‌ی جامعه‌ی اسلامی صره از ناصره تفکیک گردد. آن حضرت<sup>(س)</sup> خصایصی از پیامبر<sup>(ع)</sup> را ذکر می‌کنند که نه تنها تجلی‌دهنده‌ی حیات ایشان در گذشته است، بلکه با متن آیات قرآن نیز پیوند دارد. آن‌جا که وجود پیامبر<sup>(ص)</sup> را به نور هدایت‌گر تشبیه می‌کنند، در رابطه‌ای جانشینی در تضاد با ظلم و ظلمت حاکم در جامعه‌ی آن زمان، در رابطه‌ای بینامتنیتی، آیه‌ی «وَ دَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجاً مُنِيراً»<sup>۲</sup> (و تو را دعوت‌کننده به سوی خدا به فرمان او و چراغی روشنی‌بخش قرار دادیم) را در ذهن تداعی می‌کنند، تا روشن نماید جامعه‌ی مسلمانان با نور هدایت‌گر وجود پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> نشأت گرفته از حق، توان دست‌یابی به مقصد مشخص جامعه‌ی اسلامی، یعنی

۱ نورمن فرکلاف، همان، ص ۲۲۰.

۲ قرآن کریم، الاحزاب، ۴۱.

رسیدن به کمال، را خواهد داشت. به عبارت دیگر، تمام دست‌آوردهای جامعه‌ی اسلامی از منبع وجود پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> حاصل شده است، لذا، هر زمان جامعه به آن تمسک جوید، هدایت خواهد شد. این بخش از قصیده در تعامل بینامتنیتی کامل با خطبه‌ی فدک، به جامعه، در خصوص خطر بازگشت به دوران تاریک گذشته‌ی خویش، هشدار می‌دهد.<sup>۱</sup>

حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> در گفتمان خویش سعی می‌کند به نحوی تبیین نمایند که رحلت پیامبر<sup>(ص)</sup> تنها رحلت از دیده‌ی عیان است و هرگز به معنای محو و نابود شدن ایشان و راهشان نیست؛ و یادآور می‌شوند، اینک مانع و حجاب و پرده بر چشم ظاهر افتاده، درحالی که حقیقت همان چیزی است که رسول اکرم<sup>(ص)</sup> تبیین فرمودند؛ امری که هرگز نباید در هیچ عصر و دورانی مورد تردید و انکار قرار گیرد.

آن‌جا که در قصیده ذکر می‌شود: «فأشهدهم فقد نكبوا»؛ فاء تعلیل، علت عدم حضور پیامبر<sup>(ص)</sup> را سبب‌ساز گمراهی، نکبت و انحراف جامعه از جاده‌ی هدایت می‌خواند؛ چراکه در فقدان وجود ولایی نبوی، نهادهای الگودهنده سعی در جهت‌دهی به نفع مصالح خود داشتند و با برهم زدن پایه‌ها و ارکان شالوده‌ی فکری، عقیدتی، سیاسی و اجتماعی، موجب تحول و دگرگونی در بستر جامعه شدند. این مطلب به طور مفصل در خطبه‌ی فدک بیان شد و حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> در خصوص بروز حرکت‌های انحرافی و شیطانی در خطبه<sup>۲</sup> هشدارهای مفصلی دادند؛ از این‌رو، در این قصیده انگاره‌های ذهن مخاطبان در پیوند با خطبه قرار می‌گیرد و همچنین با بینامتنیت در دلالت به متن گفتمان خطبه‌ی فدک که «أَتَقُولُونَ مَاتَ مُحَمَّدٌ فُخَطِبُ جَلِيلٌ...» و نیز آیه‌ای از قرآن «أَفَأَمَّنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ إِنْ قُلْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»<sup>۳</sup> (محمد<sup>(ص)</sup> فقط فرستاده‌ی خداست و پیش از او، فرستادگان دیگری نیز بودند؛ آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود، شما به عقب برمی‌گردید؟ هر کس به عقب باز گردد، هرگز به خدا ضرری نمی‌زند و خداوند به زودی شاکران را پاداش خواهد داد)، حقیقت شایسته را یادآور می‌سازد، تا با ایجاد کنش تأثیری لازم، بستر و زمینه‌ی تحول در افراد جامعه ایجاد گردد.

۱ کبری روشنفکر و فاطمه اکبری زاده، همان، ص ۱۳۲.

۲ محمد علی بن احمد القراجه داعی، همان، ص ۷۱۰.

۳ کبری روشنفکر و فاطمه اکبری زاده، همان، صص ۱۳۶-۱۳۸.

۴ قرآن کریم، آل عمران، ۱۴۴.



حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> با بیان ارتباط خاندان اهل بیت<sup>(ع)</sup> با پیامبر<sup>(ص)</sup> و سفیر وحی، جایگاه والای اهل بیت را مورد تأکید قرار می‌دهند، تا جامعه از ظلمی که در حق آنان روا داشته است آگاه شود و به راه درست برگردند. ایشان از انس با جبرئیل می‌گویند: «قَدْ كَانَ جِبْرَائِيلُ بِالآيَاتِ يُوَسِّنُ» تا بر این دلالت کنند که خاندان اهل بیت نزدیک‌ترین پیوستگی را با وحی و کلام وحیانی داشته‌اند؛ لذا، علم آنان و انس ایشان به آیات بیش‌تر از هر کس بوده و آنان بهتر از هر کس معنا و مفهوم آیات را درک می‌کنند؛ امری که حقیقتی قطعی است و هیچ کس نباید آن را نادیده بگیرد. از این رو خوانش‌ها و تأویل‌های تازه‌ای که گفتمان رقیب از آیات انجام داده و برای اهل بیت غریب بوده و با علم و دریافت آنان از آیات بیگانگی داشته است، در گفتمان فاطمی مورد انتقاد قرار می‌گیرد و نقض می‌شود، تا هرگز سزاوار استناد نباشد.

گفتمان فاطمی تبیین می‌کند که احتجاج ابوبکر و مردم همراه او در خطبه‌ی فدکیه برای انکار ارث حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> و بالطبع خاندان اهل بیت، در برابر احتجاج آن حضرت<sup>(ص)</sup> و تفسیر ایشان از آیات قرآنی، قطعاً باطل و غیر قابل استناد است. این بخش از طریق بینامتنیت، خطبه را یادآور می‌شود که فرمودند: «فَهَيْهَاتَ مِنْكُمْ وَ كَيْفَ بِكُمْ وَ أَنِي تَوْفِكُونَ وَ كِتَابَ اللَّهِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ» (شما را چه شده، چه می‌کنید و به کجا برده می‌شوید؟ آن هم در حالی که قرآن در میان شماست)؛ و یا آن‌جا که فرمودند: «لَبَسَ مَا تَأْوَتُمْ»، گفتمان‌های رقیب که نمی‌توانستند حقایق قطعی جامعه را تغییر دهند، سمت و سوی آیات و روایات را با تأویل بسیار نامناسب و ناشایست، به نفع خویش تغییر دادند.<sup>۱</sup> قصیده در پیوند کامل با خطبه‌ی فدک، جامعه را به سوی گفتمان قرآنی، و گفتمان مفسران واقعی قرآن و نه مقصود تحریف‌کنندگان آن، سوق می‌دهد.

رویکرد و عمل‌کرد بسیار نامناسب جامعه نسبت به اهل بیت<sup>(ع)</sup>، برخلاف کرامت و منزلت سفارش‌شده‌ی آنان در دوران حیات رسول اکرم<sup>(ص)</sup>، پس از رحلت با تمام خصوصیات که حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> در قصیده‌ی خود به آن اشاره می‌کند، به شدت مورد انتقاد ایشان قرار گرفت. آن‌جا که گفتمان فاطمی اشاره می‌کند: «وَ كُلُّ أَهْلِ لَهٗ قُرْبَىٰ وَ مَنزِلَةٌ عِنْدَ الْإِلَهِ عَلَى الْأَدْنَىٰ مُقْتَرَبٌ»، یعنی، هر خانواده‌ای با نسب و قرابت‌های خویشاوندی جایگاهی نزد خدا دارد و این روابط هرچه ویژه‌تر و در مسیر قرب الهی باشد، بهتر است. این گفتار با توجه به بافت

۱ کبری روشنفکر و فاطمه اکبری زاده، همان، صص ۱۴۲-۱۴۳.

موقعیتی و پیش زمینه‌ی مخاطبان، می‌تواند به نوعی تعریض و کنایه و هشدار به شنوندگان باشد، تا نخست اهل بیت خاص پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> را تشخیص دهند و سپس با درک رابطه‌ی نزدیک نسبی آنان به پیامبر و قرب منزلت‌شان به آن حضرت<sup>(ص)</sup>، حقوق ایشان را نادیده نگیرند و شأن و منزلت والای آنان را مورد بی‌مبالاتی قرار ندهند و به آنان اهانت نکنند. بی‌حرمتی به شأن اهل بیت<sup>(ع)</sup> و محرومیت آنان از حقوق مادی، از سوی جامعه و سران آن، نه فقط ظلم به آن حضرت<sup>(ص)</sup>، بلکه ظلم به فرزندان ایشان نیز محسوب می‌گردد.

این ظلم به خانواده، بیش‌تر از هر چیز موجب آزرده‌گی خاطر حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> است تا آن‌جا که می‌فرمایند: «لی نصب»؛ و با دلالت ضمیر تکلم، عمق اثر این ظلم و بی‌عدالتی در جان خود را بیان می‌کنند. حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> با استفاده‌ی بجا از واژه‌ی «نَصَبٌ»، به معنای آزرده‌ن و ناراحت شدن، با بهره‌گیری از بینامتنیت، اذهان را به حدیث نبوی «فاطمة بضعة منی یصبی ما أنصبها»؛ هر کس فاطمه را بیازارد مرا آزرده است،<sup>۱</sup> سوق می‌دهد، تا افراد در اعمالشان تجدیدنظر کنند و در میان دوگانگی (صدق و کذب) حاکم بر جامعه، حقیقت را تشخیص دهند.

پس از کلیه‌ی روشن‌گری‌های ضمن گفتمان در قصیده‌ی بائیه، زشت شمردن چهره‌های جهت‌دهنده‌ی خط اجتماع و نظام سلطه و قدرت حاکم، گفتمان در اشاره به عاقبت ظالمان و غاصبان، می‌فرماید: «سِیَعَلَمُ الظُّلْمَ حَامِتًا یَوْمَ الْقِیَامَةِ اَنِّی سَوْفَ یَنْقَلِبُ»<sup>۲</sup> و به آنان نسبت به سرانجام کارشان در روز حساب هشدار می‌دهد. این بیت با اشاره بینامتنی به آیه‌ی قرآنی «وَسِیَعَلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا اَیُّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ»<sup>۳</sup> «آن‌ها که ستم کردند به زودی می‌دانند که بازگشتشان به کجاست»، و نیز اشاره به بخشی از خطبه‌ی فدکیه دارد: «أنا ابنة نذیر لکم بین یدئ عذاب شدید فاعملوا انا عاملون و انتظروا انا منتظرون»، و در تویخ این ظالمان، به شدت آنان را نسبت به عذابی که به سبب نادیده گرفتن حقوق اهل بیت<sup>(ع)</sup> متوجه‌شان خواهد شد، هشدار می‌دهند.

### ۳.۶. سطح تبیین

گفتمان به عنوان جزئی از روند مبارزه‌ی اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت مطرح است. موقعیت گفتمان‌های رقیب در مقابل گفتمان فاطمی، موقعیت قدرت و اقتدار به شمار می‌آید. اما گوینده‌ی گفتمان فاطمی نیز از جایگاه قدرت و پایگاهی اجتماعی برخوردار است؛ لذا، گفتمان

۱ نور الله بن شریف الدین شوشتری، همان، ج ۱۹، ص ۸۴.

۲ قرآن کریم، الشعراء، ۲۲۷.

فاطمی در ابطال گفتمان رقیب ابزارهای اعتقادی آنان را هدف قرار می‌دهد و زیر سؤال می‌برد؛ در تأویل آنان از آیاتی که در تأیید و اثبات اعمال شان می‌آوردند، تردید روا می‌دارد؛ به جایگاه جامعه شناختی و روحانی خویش تکیه می‌کند و مخاطبان را به اندیشیدن وادار می‌سازد.

با توجه به کنش بیانی گفتمان و معنای اندیشگانی مورد نقد در گفتمان، معنای منظور شناختی و کنش تأثیری بر مخاطبان جامعه‌ی دارای تفکر گفتمان خودی، و یا رقیب (غیر خودی) و تفریقی و یا مستقل، دعوت به بازگشت به مفاهیم بلند قرآنی و بستر فکری جامعه‌ی اسلامی در زمان حیات رسول اکرم<sup>(ص)</sup> است. گفتمان می‌کوشد شنوندگان با مرور داشته‌های پیشین و بایسته‌های دوران حیات نبی اکرم<sup>(ص)</sup> در انتقاد رویکرد فعلی‌شان، به حقیقت دست یابند و به راه درست برگردند و به این حقیقت رهنمون شوند که رحلت سازنده و جهت دهنده‌ی جامعه‌ی اسلامی موجب تزلزل پایه‌های بینشی و سیاق عمل کرد انسان‌های متکی بر شخص حضرت گردید؛ از این رو افراد مختلف سعی کردند با استفاده از خلأ موجود، افکار خویش را در جامعه مطرح نمایند و محور تفکرات را به دست گیرند.

گفتمان یادآور می‌شود که پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> با ابعاد وجودی خاص و خصائص ویژه‌ی والیان الهی، جامعه‌ای عزت‌مدار، خیر محور و سراسر لطف و نور بنا نمودند، اما پس از رحلت ایشان، جریان‌ها تغییر کرده و به عبارتی، انقلابی ایدئولوژیک رخ داده و لازم است مردم هشیار باشند و به راه درست برگردند.

کنش منظوری گوینده برای دست یافتن به کنش تأثیری و متقاعد کننده‌ی مخاطبان، بازیابی الگوی نبوی، بازنمایی جایگاه اهل بیت در جامعه‌ی اسلامی و بر ملامت‌نویسی چهره و ماهیت واقعی فاعلان و مؤثران گفتمان‌های رقیب است. حضرت فاطمه زهرا<sup>(ص)</sup> با انتخاب راهبردهای کلامی، در تأیید الگوی شایسته‌ی اسلامی طراحی شده توسط نبی اکرم<sup>(ص)</sup>، به تأثیرگذاری در مخاطبان، ایجاد، حفظ و هدایت معنای مورد نظر در ذهن آنان، برای متقاعد سازی و هم‌سو کردن اذهان با نوع تفکر و نگرش گفتمان فاطمی می‌پردازد، و در نهایت، ارزش‌گذاری و قضاوت مخاطبان در رد گفتمان رقیب را در آن‌ها نهادینه می‌سازد. ایشان راهبرد کلامی خود را بر هدایت و الگوسازی از رویکرد الهی پیامبر<sup>(ص)</sup> قرار داده، و کوشیده است مخاطبان را قانع سازد جامعه‌ای که خود را منتسب به رسول اکرم<sup>(ص)</sup> می‌داند، باید همواره بر خط و الگوی فکری تبیین شده از سوی آن حضرت<sup>(ص)</sup> حرکت کند و بنابر آن چارچوب قدم بردارد تا هیچ نقطه‌ی افتراقی در بیکره‌ی نظام اسلامی حادث نگردد.

با توجه به این که ساخت مندی ایدئولوژیک زبان و متون را به سهولت می توان به ساختارها و فرایندهای اجتماعی پیوند داد که منشأ تکوین این متون هستند، گفتمان ایدئولوژیک قصیده‌ی بانیه با انتخاب ساخت‌های متناسب با اهداف خود در تحلیل تحولات جامعه‌ی اسلامی، به دنبال تولید و یا بازتولید و القای پیام و معنای خاصی در ذهن مخاطبان است. گفتمان با ساختار نحوی متناسب، از اهداف ایدئولوژیک سخن می گوید. ساخت‌های معلوم از جایگاه و منزلت اهل بیت<sup>(ع)</sup>، و صفات ویژه‌ی پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> که شایسته‌ی رهبر جامعه‌ی اسلامی است، حکایت می کنند؛ و ساخت‌های ایدئولوژیک نشان‌دار مجهول، در سخن از افرادی که به تغییر بستر جامعه پرداختند، ساخت‌هایی هستند که در جنبه‌ی کاربرد شناسی بر پیش فرض واقعیت پذیر و بر انواع کش‌های منظوری و انواع تلویحات و اشاره‌هایی استوارند که در سطوح پیش از آن‌ها سخن گفتیم.

در هر دوره‌ی حیات بشر، بسترهای غالب بر رویکردهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، عقیدتی، باورهای پیشین اجتماع را به چالش می کشند. سازه‌های بینی و انگاره‌های قطعی و تلقی‌های حتمی را متناسب با اهداف خود و هم‌سو با مقاصد خویش رقم می‌زنند و درونی می‌سازند و ایدئولوژی‌ها را تولید و تدوین می نمایند. آراء و اقوال حاکم بر جامعه‌ی نبوی پس از رحلت حضرت رسول، دقیقاً همین روند را در به چالش کشیدن و تولید باورها دنبال کردند و موجب تشویش اذهان و تشتت آراء شدند تا حقیقت واقعی گم شود (وَ اِخْتَلَّ قَوْمُكَ فَاشْهَدَهُمْ وَ لَا تَعْب) و مصالح صاحبان قدرت و سلطه حاکم گردد؛ لذا، انتقاد از بی‌عدالتی، حاکمیت ظلم، بی‌مبالاتی، غضب حقوق حقه‌ی اهل‌بیت در جای جای گفتمان در ساخت ایدئولوژیک صورت‌های زبانی اشاره می‌شود. حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup>، ضمن بیان جهان بینی و بینش عمیق خود از گفتمان‌های نوظهور، وضعیت کنونی جامعه را مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهد، با بینامتنیت، حقایق را در اذهان تداعی می‌کند و انگیزه‌ی تحول را در جان افراد به وجود می‌آورد. در نهایت نیز، با برانگیختن حس عاطفی جامعه نسبت به پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> (فسوف نبکیک ما عشناً و ما بقیت لنا العیونُ بتهمالُ له سكبُ)، عاطفه را در کنار قوه‌ی خرد قرار می‌دهد، تا جامعه را، در عین تدبر و فهم وضعیّت گفتمان رقیب (سِعَلَمُ الْمُتَوَلَّى ظَلَمَ حَامِتْنَا یَوْمَ الْقِیَامَةِ اَنَّى سَوْفَ یَتَقَلَّبُ) و درک عاقبت ظلم و دورویی، از طریق انگیزش عاطفی نیز تحت

تأثیر قرار دهد.

آنچه حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> در گفتمان خویش هدف قرار داده بودند، به خوبی تحت تأثیر قرار گرفت تا آنجا که حتی رأس گفتمان رقیب، یعنی خلیفه‌ی وقت، مجبور به پذیرش گردید و تصمیم گرفت فدک را به فاطمه<sup>(ع)</sup> بازگرداند، که ناگهان عمر وارد شد و از اجرای آن ممانعت نمود؛<sup>۱</sup> این بی‌عدالتی نیز که دیگر به سخن و احتجاج زبانی قابل حل نبود، آن حضرت<sup>(س)</sup> را بسیار اندوهگین ساخت و باعث شد حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup> تا زمان مرگ خویش، از این خلفا و مردم فریب‌خورده دوری گزینند.<sup>۲</sup>

### نتیجه‌گیری

در تحلیل ساخت‌های ایدئولوژیک تحلیل گفتمان انتقادی، با توجه به ارتقاء تحلیل از سطح توصیف بافت زبان‌شناختی به سطح تفسیر و تبیین، یعنی اتصال متن با جامعه در بافت گفتمانی و نهادهای قدرت و ایدئولوژیک رقیب، به معانی و پیام‌های پنهان، تأثیرگذار و هدف‌مند در وراء متن که هدف نویسنده است، دست می‌یابیم. بازیابی متن قصیده در میان اسناد تاریخی صورت زبانی درست آن را در اختیار قرار می‌دهد؛ از سویی پیوند تنگاتنگ آن با متن و محتوای خطبه‌ی فدک بر سندیت آن مهر تأکید می‌زند.

تحلیل سطوح مختلف قصیده‌ی بانی‌ی حضرت فاطمه زهرا<sup>(س)</sup>، نشان داد آن حضرت<sup>(س)</sup> در گفتمان خویش به دنبال معرفی ماهیت گفتمان‌های رقیب ایدئولوژی حاکم بر جامعه‌ی آن روز و نهایتاً توصیه به بازگشت به الگوی شایسته و ایمان هستند.

محور راهبرد گفتمان فاطمی بر نقطه‌ی رحلت پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> بنا می‌شود. ایشان با معرفی شخصیت پیامبر، جایگاه اهل بیت<sup>(ع)</sup>، وضعیت جامعه، به دنبال تأثیرگذاری در مخاطبان و ابطال ایدئولوژی نوظهور هستند. و به گونه‌ای به اذهان جهت می‌دهند که متوجه شوند مرگ و حیات رسول اکرم<sup>(ص)</sup> هرگز نباید منجر به دگرگونی و برهم خوردن شالوده‌ی نظام نبوی گردد؛ و باید دانسته شود که حقیقت و شالوده‌ی نظام جامعه‌ی اسلامی در هیچ عصر و دورانی هرگز نباید مورد تردید و انکار قرار گیرد.

در گفتمان فاطمی، وضعیت جامعه‌ی زمان خویش و ماهیت سردمداران ظلم و الگودهندگان

۱. رک. ابن ابی الحدید، همان، ج ۱۶، ص ۲۷۴.

۲. محمدبن اسماعیل بخاری (۱۴۰۱ق)، صحیح، ج ۴، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر، ص ۴۲.

دروغین و نیرنگ باز تبیین می‌شود. گفتمان قصیده با بهره داشتن از رابطه‌ی نسبی با پیامبر<sup>(ص)</sup> و ارتباط نزدیک با منبع وحی، با یادآوری حقایق و برانگیختن طرح‌واره‌های ذهنی در پیوند بینامتنی با آیات قرآن کریم و خطبه‌ی فدک، برای ایجاد انگیزه‌ی تحول در مخاطبان تلاش دارد؛ از این رو، عنصر عاطفه و عنصر خرد را در مخاطب بر می‌انگیزد و با ساخت واژه‌های ایدئولوژیک، نه تنها ماهیت گفتمان رقیب را روشن می‌سازد، بلکه شالوده‌ی آن را ویران می‌کند. قصیده در تبیین ماهیت سردمداران ظلم، جهت گفتمان را از سیاق نکره به معرفه سوق می‌دهد تا بعد از تقییح آنان، ماهیتشان نیز بیش از پیش آشکار شود. حضرت فاطمه‌ی زهرا<sup>(س)</sup> ریشه‌ی غضب حقوق خود (ارث فدک) و بی‌احترامی به اهل بیت<sup>(ع)</sup> را که در گفتمان رقیب وجهی موجه ایدئولوژیک یافته است، با تکیه به آیات و روایات و انگاره‌های ذهنی مخاطبان روشن می‌سازد و بدین ترتیب خط فکری متناسب با الگوی نبوی را احیا می‌کند.

## منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- آقا گل زاده، فردوس (۱۳۸۵)، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ----- (۱۳۸۶)، «تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات»، فصلنامه‌ی ادب پژوهی، ش ۱، صص ۱۷-۲۷.
- ----- (۱۳۹۰)، «توصیف و تبیین ساخت‌های زبانی ایدئولوژیک در تحلیل گفتمان انتقادی»، مجله‌ی پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، صص ۷-۲۵.
- ابن‌ابی‌الحدید (۱۴۰۴ه.ق)، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، حقق: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه‌ی نشر اسلامی، چ ۲.
- ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶ه.ش)، مناقب آل‌ابی‌طالب، قم: انتشارات علامه.
- ابن‌طیفور (۱۹۷۲)، بلاغات النساء، بیروت: دار النهضة العربية.
- احمدی، بابک (۱۳۸۰) ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز، چ ۱۱.
- الاربلی، ابی‌الحسن علی بن ابی‌الفتح (۱۴۰۵ ه.ق)، کشف الغمّة فی معرفة الأئمة، بیروت: دار الاضواء.
- بارت، رولان (۱۳۷۰)، عناصر نشانه‌شناسی، ترجمه‌ی مجید محمدی، تهران: الهدی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ ه.ق)، صحیح، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر.
- البلاذری (۱۹۷۰م)، فتوح البلدان، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- دشتی، محمد (۱۳۷۰)، فرهنگ سخنان فاطمه علیهما السلام، تهران: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین، چ ۱.
- دستغیب، سیدعبدالحسین (۱۳۷۳)، بندگی راز آفرینش شرح خطبه‌ی حضرت زهرا، صحح محمد هاشم

- دستغیب، شیراز: مسجد جامع عتیق.
- الرحمانی الهمدانی، احمد (۱۳۶۹)، *فاطمة الزهراء بهجة قلب المصطفى*، بیروت: مؤسسة النعمان.
- روشنفکر، کبری و معصومه نعمتی قزوینی (۱۳۸۹)، «مبانی نقد اجتماعی در ادبیات»، *دانشنامه علوم اجتماعی*، دوره‌ی ۲، ش ۴، صص ۱۴۵-۱۶۷.
- روشنفکر، فاطمه و فاطمه اکبری زاده (۱۳۹۰)، «تحلیل گفتمان انتقادی خطبه فدک حضرت زهرا(س)»، *مجله منهای*، سال ۷، ش ۱۲، صص ۱۲۵-۱۴۷.
- شوشتری، نورالله (۱۴ق)، *ایحیای الحق و ایزهات الباطل*، تعلیقات شهاب الدین الحسینی المرعشی التستری، به اهتمام محمود المرعشی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی العامه.
- الطبرسی، احمد بن علی (۱۹۹۶م)، *الاحتجاج*، قم: نشر محمدی.
- فتاحی، احسان (۱۳۸۴)، «جلوه‌هایی از اشعار فاطمه زهرا(س)»، *مجله مبلغان*، ش ۶۷، صص ۲۲-۲۷.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، چ ۱.
- قبادی، حسینعلی و همکاران (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمان غالب در رمان سووشون سیمین دانشور»، *فصلنامه نقد ادبی*، سال ۲، ش ۶، صص ۱۴۹-۱۸۳.
- القراچه داغی التبریزی الانصاری، محمدعلی بن احمد (۱۴۲۴ق)، *اللمعة البيضاء فی شرح خطبة الزهراء*، حقق هاشم المیلانی، قم: دلیل ما، چ ۱.
- عبداللهی، حسن (۱۳۸۳)، «بازشناسی رویدادهای غمبار در شعاع شعر فاطمه علیهما السلام»، *مجله مشکوٰه*، ش ۸۲، صص ۱۱۴-۱۲۷.
- العسکری، ابی هلال (۱۳۸۹)، *التلخیص فی معرفة اسماء الاشیاء*، حقق عزه حسن، دمشق: مجمع اللغة العربیة.
- العقاد، عباس محمود (۱۴۱۴ق)، *فاطمة الزهراء و الفاطمیین*، مصر: دار الکتب المصری.
- العلالی، عبد الله (۱۴۰۵ق)، *المعجم الوسیط*، دمشق: دار المعارف.
- غیاثیان، مریم سادات و فردوس آقا گل زاده (۱۳۸۶)، «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»، *مجله زبان و زبان شناسی*، سال ۳، ش ۱، صص ۳۹-۵۴.
- کامل، حیدر و محمد شراد الحسانی (۲۰۰۶م)، *دیوان السیادة فاطمة الزهراء*، بیروت: دار و مکتبه الهلال، چ ۱.
- المجلسی، محمد باقر (۱۴۰۲ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: مؤسسة الوفا.
- مشکوٰه الدینی، مهدی (۱۳۷۳)، *سیری در زبان شناسی*، مشهد: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- مکاریک، ایرنما (۱۳۸۸)، *دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه، چ ۲.
- المفید (شیخ مفید)، محمدین محمدین النعمان [بی تا]، *الأمالی*، لبنان: دار التیار الجدید.
- المنجد فی اللغة و الاعلام (۱۹۸۶م)، بیروت: دار المشرق، چ ۱.

- میرزایی، فرامرز و ناهید نصیحت (۱۳۸۴)، «روش گفتمان کاوی شعر»، مجله علمی پژوهشی انجمن ایرانی زبان و ادبیات عرب، ش ۴، صص ۴۵-۶۷.
- یول، جورج (۱۳۸۹)، کاربرد شناسی زبان، ترجمه محمد عموزاده مهدیرجی و منوچهر توانگر، تهران: سمت، چ ۴.



## کارگزاران اموی در نظام خلافت عباسی

علی ناظمیان فرد<sup>۱</sup>

**چکیده:** حاکمیت عباسیان که محصول جنبشی انقلابی و حرکتی آرمان‌گرایانه بود، در نخستین مراحل استقرار خود، در برخورد با بازماندگان رژیم اموی شیوه‌های قهرآمیز و خشونت‌باری در پیش گرفت. طولی نکشید که با تغییر نگرش خلفای عباسی، شماری از کارگزاران رژیم پیشین، در دوره‌ی جدید به خدمت گرفته شدند، تا در مناصب اداری، نظامی و قضایی به ایفای نقش بپردازند. دگردیسی در رفتار عباسیان نسبت به امویان، عمده‌ترین مسئله‌ای است که این مقاله می‌کوشد به روش توصیفی-تحلیلی به تبیین آن همت گمارد و نشان دهد که عباسیان با گذر از دوره‌ی «کرسی لوزان سیاست» که به حذف شماری از بازماندگان اموی انجامید، سیاست شمول‌گرایانه‌ای در پیش گرفتند، تا اقوام و طوایف مختلف، از جمله کارگزاران بازمانده‌ی اموی در میان اعراب شمالی و جنوبی را به زیر چتر فراگیر خود درآوردند و از این ره‌گذر، مانع از بازتولید رقابت‌های کهن میان آن‌ها شوند و با تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها، از تجربه و مهارت کارگزاران اموی در تنظیم و روال‌مند کردن امور اداری، نظامی و قضایی خویش بهره‌گیرند.

**واژه‌های کلیدی:** کارگزاران اموی، خلفای عباسی، اهل حدیث، شمول‌گرایی، سیاست موازنه

## The Umayyad Functionaries in the Abbasid Caliphal System

Ali Nazemianfard<sup>1</sup>

**Abstract:** The Abbasid rulership which was the result of a revolutionary and idealistic movement, adopted a rough method against Umayyad survivors in the first stage of its establishment. It was no longer that the Abbasid Caliphs' perception was changed and some Umayyad functionaries were summoned for the military, bureaucratic and judicial services.

The metamorphosis of the Abbasid behavior, is a main question which the current study tries to explain it-under a descriptive and analytic method- and show that the Abbasid caliphate – after the course of the unstable chair of politics which, some Umayyad survivors were demolished - adopted an extensive policy in order to collect the Umayyad agents from the northern and southern Arab tribes under their extensive umbrella. This policy wanted to prevent the regeneration of ancient competition between them by recalling the Umayyad functionaries for the military, bureaucratic and judicial services.

**Keywords:** Umayyad Functionaries, Abbasid Caliphs, Extensive Policy, Balance policy

---

1 Assistant Prof.of Islamic History,Ferdowsi University of Mashhad Movarrekh@gmail.com

## مقدمه

انقلاب عباسیان که بر ویرانه‌های نظام اموی نظام سیاسی نوینی بی‌افکند، محصول تغییرات و تحولاتی بود که ریشه‌های آن را باید در رژیم پیشین جست‌وجو کرد. در مطالعاتی که درباره‌ی حاکمیت عباسیان به عمل آمده است، دو دیدگاه عمده در میان تاریخ‌پژوهان از رواج بیش‌تری برخوردار است که یکی ناظر به تداوم و تحول تدریجی، و دیگری، حاکی از تحول دفعی و تغییرات ناگهانی است. با این که نظریه‌ی مختار غالب پژوهش‌گران حوزه‌ی تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی این است که انقلاب عباسیان به تغییرات بنیادین و تحولات دفعی در جامعه‌ی اسلامی، رژیم پیشین و دست‌آوردهای آن منجر شد، اما واقعیت آن است که برآمدن عباسیان در سال ۱۳۲ هجری قمری، هرگز به استحاله‌ی تام و تمام بنیان‌هایی که امویان در جامعه‌ی تحت حاکمیت خود بی‌افکنده بودند، نینجامید. زیرا، شواهدی در دست است که با تکیه بر آن‌ها می‌توان به طرح اندیشه‌ی تداوم و تحول تدریجی در حاکمیت عباسیان پرداخت: نخست این که چارچوب نظام اداری امویان در حاکمیت عباسیان محفوظ ماند؛ دیگر آن که عباسیان از لحاظ نیازمندی به کارگزاران دیوانی و اداری و نیز عناصر قضایی و نظامی امویان، به حفظ و به‌کارگیری آن‌ها در نظام سیاسی خود پرداختند.

خلافت عباسی در مراحل آغازین استقرار خود، به‌سان همه‌ی نظام‌های برآمده از انقلاب که در دوره‌ی «کرسی لرزان سیاست»، از سوی عناصر ضد انقلاب و هواداران رژیم پیشین مورد تهدید قرار می‌گیرند، برای تثبیت پایه‌های قدرت و حاکمیت خود، با بقایای خاندان اموی برخورد‌های خشونت‌باری در پیش گرفت. ابوالعباس سفاح، عماره بن حمزه را مأمور ضبط املاک مروان و آل مروان کرد.<sup>۱</sup> او در جست‌وجوی مروانیان به هر سو شتافت و شماری از عناصر کلیدی و والیان مروانی را دست‌گیر و اموال آن‌ها را مصادره نمود.<sup>۲</sup> سران و معاریف اموی در حیره، بصره، دمشق، ساحل رود ابی فطرس، حجاز و مصر، تحت تعقیب قرار گرفتند و پس از دست‌گیری، به تیغ هلاکت سپرده شدند.<sup>۳</sup> بررسی تبار این افراد نشان

1 M.A.Shaban(1970),*The Abbasid Revolution*,Cambridge:Cambridge University Press, pp.163-168; M.Sharon(1983), *Black Banners from the East*, Jerusalem:Magness Press,pp.101-152.

۲ محمدبن عبدوس جهشیاری(۱۹۳۸)،*الوزراء و الكتاب*،تحقیق مصطفی السقا، قاهره: مطبعة المصطفی البابی الحلبي، ص ۹۰.

۳ یزیدبن محمد ازدی(۱۹۶۷)،*تاریخ الموصل*، تحقیق علی حبیبیه، قاهره: لجنة احیاء التراث الاسلامی، ص ۱۵۷.

۴ علی بن حسین مسعودی(۱۹۴۸)،*مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، ج ۳، قاهره: مطبعةالسعادة، ص ۲۶۱.

می‌دهد که بیش از هشتاد نفر از کشته شدگان، از اخلاف مروان بن حکم بودند. این امر گویای آن است که عباسیان در برخورد حذفی با امویان، به شیوهی گزینشی عمل می‌کردند.<sup>۱</sup> زیرا، در همان حال، صدها نفر از خاندان اموی، بی‌آن که دچار سختی و تنگنا شوند، در شهرهای مختلف قلمرو عباسیان می‌زیستند و حتی برخی از آن‌ها علاوه بر جذب در مناصب اداری و نظامی، به حلقه‌ی یاران و ندیمان خلفای عباسی درآمدند. از باب نمونه، عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز و فرزندش - آدم - به ترتیب از یاران و نزدیکان منصور و مهدی عباسی شدند.<sup>۲</sup>

انتقام‌جویی عباسیان، به زندگان محدود نماند، بلکه دامن مردگان اموی را نیز گرفت. خشم و کینه‌ی ابوالعباس سفاک نسبت به امویان موجب شد به دستور او، جسد برخی از خلفای اموی را از گور بیرون کشند و بر استخوان‌های پوسیده‌ی آن‌ها شلاق بزنند و به آتش بسوزانند.<sup>۳</sup>

با تثبیت خلافت عباسی و تحکیم بنیان‌های آن، به تدریج، نگرش حاکمان راجع به بازماندگان و کارگزاران رژیم پیشین تغییر یافت و چون دستگاه خلافت، دیگر از سوی آنان احساس خطر نمی‌کرد، نه تنها از سخت‌گیری‌های خود در خصوص آن‌ها فروکاست، بلکه برای رفع نیازهای خویش، شماری از کارگزاران اداری و عناصر نظامی حکومت پیشین را به خدمت گرفت.<sup>۴</sup> عده‌ای از عباسیان، از جمله منصور و مهدی و هارون، حتی از این مرحله هم فراتر رفتند و با گرفتن همسرانی از بین امویان، کوشیدند از میزان واگرایی‌های پیشین در روابط میان دو خاندان عباسی و اموی فروکاهند.<sup>۵</sup>

آداب و شیوه‌های اساسی نظام حکومتی امویان، پس از سقوط این خاندان، به همت کارگزاران حرفه‌ای آن‌ها که در خلافت عباسی به کار گرفته شدند، همچنان در بخش‌های نظامی، اداری و قضایی ادامه یافت. با تدقیق در این امر، می‌توان به شناخت بهتر الگوپذیری عباسیان از امویان نائل آمد. افسران، دبیران و علمایی که در بخش‌های سه‌گانه‌ی یاد شده به کار

1 M.Sharon(1993), "Nahr Abi Futrus", *Encyclopaedia of Islam*, Vol.7, New Edition, Leiden: E.J.Brill, p.901.

۲ علی بن احمد بن حزم (۱۹۶۲)، *جمهرة انساب العرب*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره: دارالمعارف، ص ۱۰۶؛ ابوالفرج اصفهانی (۱۹۲۷)، *کتاب الاغانی*، ج ۱۵، قاهره: دارالکتب المصریه، ص ۲۹۱؛ عبدالرحمن بن عمرو ابوزرع (۱۹۸۰)، *تاریخ ابی زرعۃ دمشق*، تحقیق شکرالله بن نعمت‌الله قوجانی، ج ۱، دمشق: مجمع اللغة العربیه، ص ۶۰۷.

۳ احمد بن ابی یعقوب یعقوبی (۱۴۱۳)، *تاریخ الیعقوبی*، تحقیق عبدالامیر مهنا، ج ۲، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، صص ۲۹۱-۲۹۲.

۴ جهشیاری، همان، ص ۹۶.

۵ ابن حزم، همان، صص ۸۴ و ۱۱۴؛ مصعب بن عبدالله زبیری (۱۹۵۳)، *نسب قریش*، تحقیق لیلی بروفنسال، قاهره: دارالمعارف، ص ۳۳.

گرفته شدند، در واقع توانستند دستگاه خلافت عباسی را به چرخش در آورند. تردیدی نیست آنچه موجب به کارگیری عناصر اداری و نظامی اموی در دستگاه خلافت عباسی گردید، متفاوت از انگیزه‌هایی بود که در استخدام عناصر اموی در سمت های قضایی این دوره ایفای نقش نمود. شرح این نکته در بررسی جداگانه‌ی هر یک از بخش‌ها خواهد آمد.

### عناصر نظامی

هر چند عباسیان با کمک نیروهایی که از خراسان و شرق ایران به یاری آن‌ها شتافته بودند، پیروزی بر امویان را فراچنگ آوردند و بر مسند ریاست عالی‌هی جهان اسلام تکیه زدند، اما در ابتدای خلافت خود به طور وسیعی به استخدام نیروهایی از شام و جزیره پرداختند که عمدتاً از عناصر قبیله‌ای و مزدور به شمار می‌آمدند.<sup>۱</sup> تردیدی نیست که جزیره منبع عمده‌ای برای تأمین نیروهای نظامی عباسیان به شمار می‌آمد و جنود شامی سپاه عباسی به تدریج، موقعیت خود را به نظامیان جزیره و سپس به نیروهای خراسانی و ترکان واگذاشتند.<sup>۲</sup>

تا زمان قدرت‌یابی مأمون، سپاه خلافت همچنان هویت قبیله‌ای خود را حفظ کرد، اما سیاست جذب عناصر جدید شرقی و خراسانی که از این زمان در دستور کار خلیفه قرار گرفت، زمینه را برای تغییر بافت قبیله‌ای سپاه هموار نمود. تا پیش از این، عباسیان به «زواقیل» که ترکیبی از نیروهای منظم و غیر منظم به شمار می‌آمدند، بسنده می‌کردند. زواقیل عمدتاً از قیسیان حران بودند که ترکیبی از بادیه نشینان و صعالیک را تشکیل می‌دادند.<sup>۳</sup> شکل‌گیری این واحدهای نظامی، نشان از سیاست‌های ویژه‌ی عباسیان داشت. چه، اینان بر آن بودند تا با جذب قیسی‌ها در کنار یمانی‌ها، زمینه‌های بازتولید رقابت‌های پیشین میان آن‌ها را - آن‌گونه که در عهد امویان دیده می‌شد- از میان بردارند. این سیاست، نه تنها در سرکوب ناآرامی‌های شامیان کارگر افتاد و عباسیان در پرتو آن توانستند به کمک عناصر قیسی و یمانی به تثبیت آرامش در این منطقه توفیق یابند، رفع موانع برای جذب عناصر اموی در دستگاه خلافت عباسیان را نیز

1 F.Omar(1969),*The Abbasid Caliphate*,Baghdad:National Printing Publication Co.,pp.184- 185; J.Lassner (1980), *The Shaping of the Abbasid Rule*,Princeton:Princeton University Press,pp.35-37.

۲ احمدبن ابی‌یعقوب(یعقوبی(۱۳۴۳)،*البلدان*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۲۹؛ یاقوت- بن عبدالله حموی [ابی تا]، *معجم البلدان*، ج ۳، بیروت: دارصادر، ص ۱۷۴؛ محمدیوسف‌کندی(۱۳۷۹)، *ولاة مصر*، تحقیق حسین نصار، بیروت: دارصادر، ص ۱۹۳.

۳ محمدبن جریرطبری(۱۳۸۷)، *تاریخ الرسل والملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۸، قاهره: دارالمعارف، ص ۴۲۵؛ عزالدین علی (ابن اثیر)(۱۹۶۵)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۶، بیروت: دار صادر، ص ۲۵۸.

موجب شد.<sup>۱</sup>

سیاست موازنه در به کارگیری قیسی‌ها در کنار یمانی‌ها، که با گذر از مرحله‌ی قهرآمیز و خشونت‌بار آغازین خلافت و تحکیم پایه‌های قدرت در دستور کار حاکمیت عباسی قرار گرفت، راه را برای جذب کارگزاران اموی در حکومت جدید باز کرد. از این پس، بجز شاخه‌های اصلی خاندان اموی که از همان آغاز عرصه‌ی خشم عباسیان بودند، شماری از امرای نظام پیشین به جمع یاران خلیفه‌ی عباسی پیوستند و از سوی او عهده‌دار مناصبی شدند. منابع تاریخی، نمونه‌هایی از این عناصر را در خود ثبت و ضبط کرده‌اند. از باب نمونه، مالک بن - ادهم بن مهریز باهلی قیسی، یکی از فرماندهان سپاه حجاج بن یوسف ثقفی بود که به دربار منصور عباسی آمد و شد می‌کرد و یک چند، فرماندهی سپاه شام به او واگذار گردید.<sup>۲</sup> طلحة - ابن اسحاق بن محمد بن اشعث بن قیس نیز یکی از افسران و فرماندهان سپاه اموی بود که در روزگار حاکمیت منصور، قائم مقام حاکم کوفه شد.<sup>۳</sup>

خاندان قتیبه بن مسلم باهلی که از دودمان‌های منتفذ روزگار اموی به شمار می‌آمد، از حیث موقعیت ممتاز قبیله‌ای، مورد توجه عباسیان قرار گرفت و برخی از عناصر آن در منصب‌های عمده‌ای به کار گماشته شدند. سلم بن قتیبه باهلی که در روزگار امویان سمت نمایندگی یزید بن - عمر بن هبیره را در بصره داشت و از موقعیت درخشانی در بین قبایل عرب شمالی (قیسی) ساکن بصره بهره‌مندی یافت، در روزگار عباسیان از موقعیت والاتری برخوردار شد و از سوی منصور دوانیقی عهده دار ولایت بصره گردید.<sup>۴</sup> او پیش از دریافت این منصب، به همراه نیروهای اصیل و موالی قبیله‌ی باهله‌ی مقیم بصره، در سپاه جعفر بن سلیمان بن علی که مأمور سرکوب قیام ابراهیم بن عبدالله بن حسن شده بود، شرکت جست و فرماندهی جناح چپ آن را بر عهده گرفت.<sup>۵</sup>

معن بن زائده که پیش از این به عنوان یکی از فرماندهان اموی در واسط به مقابله با عباسیان

۱ عبدالحمید سلیمان (۱۹۹۸)، *العباسیون و الخلافة*، منامه: دارالمعرفة، ص ۹۷.

۲ علی بن حسن (ابن عساکر) (۱۹۱۱)، *تهذیب تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق عبدالقادر بدران، ج ۲، دمشق: روضة الشام، ص ۳۶۴.

۳ طبری، همان، ج ۷، ص ۴۷۴.

۴ خلیفه بن خیاط (۱۴۲۱)، *تاریخ خلیفه بن خیاط*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، صص ۳۲۴ و ۳۲۲؛ احمد بن یحیی بلاذری (۱۹۸۷)، *انساب الاشراف*، تحقیق عبدالعزیز الدوری، ج ۳، بیروت: دارالنشر، ص ۱۷۷.

۵ طبری، همان، ج ۷، ص ۶۳۹؛

شتافته بود، با پیروزی عباسیان، یک چند از بیم انتقام آن‌ها در انظار عمومی ظاهر نشد، اما با رشادتی که در سرکوب راوندیه از خود نشان داد، مورد عفو منصور عباسی قرار گرفت و در زمهری ندیمان او جای یافت و سپس به عنوان حاکم یمن و سیستان منصوب شد.<sup>۱</sup> برادرزاده-اش - یزید بن مزید بن زائده - نیز، از سوی هارون، به سمت کارگزاری جزیره نائل گردید.<sup>۲</sup>

یکی از خاندان‌هایی که از حمایت امویان روی گردان شد و دست بیعت به عباسیان داد، خاندان اسحاق بن مسلم عقیلی بود. اسحاق که از اخلاف شرفای قبیله‌ای بصره به شمار می‌آمد و از فرماندهان ارشد سپاه هشام بن عبدالملک بود و در روزگار خلافت مروان دوم نیز عهده-دار ولایت ارمنستان و آذربایجان شده بود، در سال ۱۳۲ هجری قمری، به اتفاق برادرش - بکار - علیه عباسیان شورید، اما پس از دست‌گیری، مورد عفو قرار گرفت و به حلقه‌ی یاران قابل اعتماد منصور عباسی پیوست.<sup>۳</sup> برادرش نیز، از سوی خلیفه به عنوان حاکم ارمنستان منصوب شد.<sup>۴</sup> به نظر می‌رسد، رفتار توأم با گذشتی که در حق آن‌ها صورت گرفت، ناشی از موقعیت احترام آمیز آن دو در میان قیسیان جزیره بود. زیرا، عباسیان در این مرحله، برای نشان دادن حسن نیت خود در خصوص قبایل شمالی و جلب اعتماد و وفاداری آن‌ها، کوشیدند در برخورد با بزرگان و رهبران آن‌ها از در تکریم وارد شوند. از آن‌جا که اسحاق بن مسلم، رهبری قبایل قیسی جزیره را در زمان خلافت مروان بن محمد بر عهده داشت،<sup>۵</sup> این امر موجب شد سفاح، نه تنها از مجازات او چشم‌پوشی کند، بلکه در او - به عنوان رهبر بنو قیس - به چشم احترام بنگرد.<sup>۶</sup>

موارد یاد شده، که می‌توان آن‌ها را مصداق موقع‌شناسی و هوش‌مندی سیاسی عباسیان و تغییر نگرش ایشان در برخورد با عناصر اموی شمرد، از یک سو به رفع حوائج آنان در به-کارگیری عناصر مورد نیاز انجامید، و از سوی دیگر، نارضایتی‌هایی که در فضای سیاسی جدید، در میان عرب نژادان متعصب متمایل به امویان پدید آمده بود،<sup>۷</sup> از میان برداشت.

۱ ابن‌خیاط، همان، صص ۳۳۹ و ۳۵۱.

۲ همان، ص ۳۸۰.

۳ بلاذری، همان، ج ۳، ص ۱۸۹؛ عمرو بن بحر جاحظ (۱۲۶۷)، *البيان والتبيين*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، ج ۳، قاهره: مکتبة الخانجی، ص ۳۶۷.

۴ طبری، همان، ج ۸، ص ۴۳.

۵ ازدی، همان، ص ۶۱.

۶ بلاذری، همان، ج ۳، ص ۱۵۸.

۷ احمد رضا خضری (۱۳۷۸)، *تاریخ خلافت عباسی*، تهران: انتشارات سمت، ص ۱۶.

## کارگزاران اداری و دیوانی

با گذر از شرایط انقلابی و برقراری ثبات سیاسی، فرصتی پدید آمد تا شماری از کارگزاران اموی که مناصب خویش را با روی کار آمدن حکومت جدید از دست داده بودند، بار دیگر برای تصدی امور فراخوانده شوند.<sup>۱</sup>

مهارت‌های حرفه‌ای که دبیران و منشیان در کار خود بدان نیازمند بودند، در بین خاندان‌های دبیر پیشه، از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شد. بسیاری از خاندان‌های پیشرو در نظام دیوانی، نسل‌های متوالی به حرفه‌ی دبیری اشتغال داشتند و مایل بودند فنون دبیری و آداب منشیانه را به فرزندان خود منتقل نمایند. منشیان و دبیرانی که در نظام اداری امویان به خدمت مشغول بودند، بعضاً توسط خلفای عباسی به خدمت گرفته شدند. شماری از آن‌ها به مناصب‌های پیشین بازگشتند و برخی نیز به مقام‌های بالاتری ارتقا یافتند. سفاح، در راستای سیاست اعتماد سازی، اموال مصادره شده‌ی خالد بن عبدالله قسری - حاکم اموی عراق - را به فرزندش محمد برگردانید<sup>۲</sup> و با این کار دل او را به عباسیان متمایل نمود؛ به گونه‌ای که در روزگار منصور به عنوان حاکم مدینه برگزیده شد.<sup>۳</sup> از آن‌جا که او مورد حمایت قبایل عرب جنوبی ساکن در کوفه بود، عباسیان با جذب وی توانستند از پشتیبانی حامیان او نیز بهره‌مند گردند.<sup>۴</sup>

مخلد بن محمد بن حارث که از دبیران دربار مروان بن محمد به شمار می‌آمد، پس از پیروزی عباسیان، به دربار آن‌ها پیوست و زمانی که عبدالله بن علی - فرمانده سپاه عباسی - از او خواست از خاطرات خود با مروان سخن بگوید، به ستایش و تحسین مهارت‌های اداری وی پرداخت و از این رو، مورد تقدیر عبدالله بن علی قرار گرفت.<sup>۵</sup>

گرچه عبدالحمید بن یحیی - کاتب مروان - به فرمان عباسیان اعدام شد،<sup>۶</sup> اما حسن بن - محمد بن ابی‌المهاجر که از نوادگان او به شمار می‌آمد، به خواست خلفای عباسی در دیوان

۱ جهش‌یاری، همان، ص ۹۶.

۲ بلاذری، همان، ج ۳، ص ۱۵۷.

۳ ابن‌خیاط، همان، ۳۴۸.

۴ احمد بن داوود دینوری (۱۹۶۰)، *اخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر و جمال الدین الشیال، قاهره: دارالاحیاء الکتب العربی، صص ۳۶۵-۳۶۶.

۵ جهش‌یاری، همان، ص ۸۳؛ ابن عساکر، همان، ج ۵، ص ۴۳۴.

۶ شمس الدین احمد (ابن خلکان) (۱۹۶۸)، *وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان*، تحقیق احسان عباس، ج ۳، بیروت: دارالتقافه، صص ۲۲۹-۲۳۰.



ایالتی مصر به خدمت گرفته شد، که سپس به اتفاق نزدیکانش به دربار طولونیان پیوست.<sup>۱</sup> زیادبن ابی الورد اشجعی که در روزگار خلافت مروان دوم، مسئول دیوان نفقات بود، از سوی منصور عباسی در دیوان آذربایجان به کار گرفته شد.<sup>۲</sup> به همین سان، فرج بن فضالة بن- نعمان بن نعیم تنوخی که از کارگزاران دیوانی امویان بود، در عهد منصور و مهدی و هارون، متصدی امور بیت المال شد.<sup>۳</sup>

ابو ایوب موریانی از جمله عناصری بود که در دوره‌ی عباسیان، مراتب ترقی را پیمود. او که در عصر اموی از کارگزاران دین پایه‌ی حاکم اموی اهواز به شمار می‌آمد، در زمان خلافت منصور عباسی به مرتبه‌ی وزارت ارتقا یافت و در صدر چند دیوان قرار گرفت. او این جایگاه را به دلیل همکاری با عباسیان در دوران تبلیغات محرمانه‌ی داعیان آن‌ها علیه امویان، به دست آورد.<sup>۴</sup>

در عصر خلافت مهدی عباسی، به گاه نیاز دستگاه خلافت به عناصر دیوانی، از دیرباز مجرب روزگار اموی، بهره‌برداری می‌شد. برجسته‌ترین نمونه از دیرانی که در این دوره به مقام وزارت رسیدند، معاویة بن عبیدالله بن یسار اشعری بود که به خاندان دیر پیشه‌ی اموی در اردن تعلق داشت.<sup>۵</sup> او که از سوی هشام بن عبدالملک اموی مأمور گرد آوردی صدقات بنوعذرده شده بود و پدرش نیز منشی صاحب المعونه در جُند اردن بود،<sup>۶</sup> در دوره‌ی منصور و مهدی- عباسی منصب وزارت یافت.<sup>۷</sup>

گرچه در روزگار خلافت هارون، سیاست‌های مهدی عباسی به طرز تام وتمام ادامه نیافت، اما استفاده از تجربه‌های اداری و دیوانی امویان همچنان در دستور کار بود. وزیران

۱ عبدالرحمن بن خلدون (۱۹۷۱)، *العبر*، ج ۱، بیروت: مطبعة المدرسة، ص ۳۸۱؛

H.A.R.Gibb (1986), "Abd al-Hamid b. Yahya", *Encyclopaedia of Islam*, Vol.1, New Edition, Leiden: E.J.Brill, p.65.

۲ جهشیاری، همان، ص ۸۰؛ علی بن حسن ابن عساکر (۱۹۸۹)، *تاریخ مدینة دمشق*، ج ۶، عمان: دار البشیر للنشر و التوزیع، ص ۵۲۹.

۳ ابوالفرج عبدالرحمن (ابن جوزی) (۱۴۱۲)، *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*، تحقیق عبدالقادر عطا، ج ۹، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۲۷؛ احمد بن علی خطیب بغدادی (۱۹۳۱)، *تاریخ بغداد*، ج ۱۲، قاهره: دارالثقافه، ص ۳۹۶-۳۹۷؛ جهشیاری، همان، ص ۱۱۲؛ خلیفة بن خیاط، همان، ص ۳۶۰؛ محمد بن سعد (۱۴۱۶)، *طبقات الکبری*، ج ۷، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ص ۱۶۰-۱۶۱.

۴ جهشیاری، همان، ص ۹۷-۹۸.

۵ همان، ص ۱۲۶ و ۱۴۱.

۶ همان، ص ۱۲۶.

۷ ابن عساکر، همان، ج ۱۶، ص ۲۶۷.

برمکی هارون در به‌کارگیری عناصر دیوانی اموی، بدون توجه به اصل و نسب، و یا وفاداری پیشین آن‌ها به امویان، از شیوهی خلفای پیش از هارون پیروی کردند. از باب نمونه، اسماعیل - ابن صبیح که از منشیان اموی بود، در این دوره به خدمت گرفته شد، تا دستگاه دیوانی عباسیان از تجربه‌های او در چرخش امور بهره‌مند گردد.<sup>۱</sup> این شیوه، در عهد خلفای پس از هارون نیز ادامه یافت و دستگاه خلافت عباسی همچنان به استفاده از تجربیات دبیران عهد اموی راغب ماند و خانواده‌های دبیر پیشه‌ی اموی باز در روزگار عباسیان به انتقال مهارت‌ها و تجربه‌های خود به نسل جدید ادامه دادند.

سلیمان بن وهب از بین خانواده‌ی مسیحی دبیر پیشه‌ای برخاست که نسل‌های متوالی در خدمت امویان بودند. او در روزگار خلافت مهتدی عباسی به مقام وزارت رسید و نوه‌اش - قاسم بن عبیدالله - نیز در دوره‌ی حاکمیت معتضد، به همین سمت منصوب شد.<sup>۲</sup> وجود عناصری از خاندان مسیحی وهب در دستگاه اداری عباسیان، در سال‌های متمادی، نشان از این امر داشت که به رغم پیشینه‌ی آن‌ها در وفاداری به امویان و یا تعلق خاطرشان به مسیحیت، و کاربرد صفت ذمی در باب ایشان، حاکمیت عباسی برای تنظیم و چرخش نظام‌مند امور خویش، به وجود آن‌ها نیازمند بود و از به‌کارگیری‌شان ابایی نداشت.

### عناصر قضایی

به همان‌سان که شماری از عناصر نظامی و دیوانی اموی در روزگار عباسی به حیات حرفه‌ای خود ادامه دادند و از سوی حکومت جدید به خدمت گرفته شدند، تنی چند از قاضیان عصر اموی نیز در روزگار عباسی به شغل قضاوت ادامه دادند و به‌دلیل دانش قضایی خود مورد توجه حاکمان این خاندان قرار گرفتند. وضعیت اینان البته متفاوت از موقعیت عناصر دیوانی و نظامی بود. زیرا، ایشان کسانی شمرده نمی‌شدند که تجربه و مهارت خود را در درون خانواده، از نسلی به نسل دیگر منتقل کرده باشند، بلکه مهارت و لیاقت آن‌ها ناشی از تحصیل علوم دینی و فقه اسلامی بود؛ و کسانی که در شریعت اسلامی از تبحر و تخصص لازم برخوردار نبودند، نمی‌توانستند متکفل منصب قضاوت شوند. از این رو، در کنار عناصر پرشمار نظامی و دیوانی

۱ جهشیاری، همان، صص ۱۶۸ و ۱۸۸ و ۳۰۱-۳۰۲.

۲ محمد بن علی بن طحطقی (۱۳۶۷)، تاریخ فخری، ترجمه محمد وحید گلیپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۳۴۳ و ۳۵۲؛ جهشیاری، همان، ص ۱۳۴.

اموی در نظام عباسی که به انتقال مهارت و تجربیات خود از حکومت پیشین به دوره‌ی جدید پرداختند، شمار اندکی از قاضیان یافت می‌شدند که در هر دو دوره ایفای نقش نمودند. یحیی - ابن سعیدانصاری، بارزترین نمونه‌ای است که در هر دو دوره عهده دار منصب قضاوت بود. او پیش از این، از سوی ولید بن عبدالملک به عنوان قاضی مدینه منصوب شد و پس از سقوط خاندان اموی، توسط نخستین خلیفه‌ی عباسی - ابوالعباس سفاح - در مقام خود ابقا گردید. سپس از سوی منصور به عنوان قاضی بغداد برگزیده شد.<sup>۱</sup>

ابن ابی دواد بن جریر که در زمان مأمون از هواداران پرشور معتزله به شمار می‌آمد و از سوی خلیفه، منصب قاضی القضاتی بغداد را یافت، عضو خانواده‌ای بود که پیش از این در شام با امویان پیوند تنگاتنگی داشتند و در همان روزهایی که سران اموی تحت تعقیب عباسیان بودند، خانه‌ی جد او در قسرن، پناهگاه عبدالرحمن بن معاویه بن هشام - بنیان‌گذار امویان اندلس - قرار گرفت که از بیم انتقام عباسیان، در آن‌جا دراختفا می‌زیست.<sup>۲</sup>

گذشته از فقها و محدثان اموی که در روزهای آغازین پیروزی عباسیان از دم تیغ گذرانده شدند،<sup>۳</sup> کسانی هم وجود داشتند که حاضر به همکاری با عباسیان نبودند؛ به همین سبب، از سوی آن‌ها تحت تعقیب قرار گرفتند. مشهورترین آنان، اوزاعی بود که عباسیان را مورد تأیید قرار نداد<sup>۴</sup> و منصب قضاوت شام را که به او پیشنهاد شده بود، نپذیرفت و از بیم خشم عباسیان، خود را از انظار عمومی پنهان کرد.<sup>۵</sup>

بهره‌گیری از قضات اموی در نظام قضایی عباسیان، تنها ناشی از سیاست استخدام کارگزاران

۱ محمد بن خلف وکیع (۱۹۴۷)، *أخبار القضاة*، تحقیق عبدالعزیز مصطفی المراغی، ج ۳، قاهره: مکتبة التجارية الكبرى، صص ۲۹۳-۲۹۴.

۲ ابن حزم، همان، ص ۳۲۸.

۳ اسماعیل بن امیه بن عمرو بن سعید بن العاص - فقیه و متکلم معروف مکه - به فرمان داوود بن علی بن عبدالله بن عباس - حاکم حرمین شریفین - دست‌گیر و زندانی شد. سالم بن عجلان الافطس، فقیه و محدث معروف اموی، نیز که از مشاوران و نزدیکان مروان محمد بود و بنا به روایتی، مسئولیت حفاظت از ابراهیم عباسی را در زندان حران بر عهده داشت، توسط عبدالله بن علی عباسی دست‌گیر و کشته شد. بن‌نگرید به: مصعب زبیری (۱۹۵۳)، همان، صص ۱۸۲؛ ابن حزم، همان، صص ۸۲؛ ازدی، همان، صص ۱۳۴ و ۱۳۹-۱۴۰؛ جمال الدین یوسف المزی (۱۹۸۴)، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، تحقیق بنشار - عواد معروف، ج ۱۰، بیروت: مؤسسة الرسالة، ص ۱۶۶؛ شهاب الدین احمد ابن حجر عسقلانی (۱۳۲۵)، *تهذیب التهذیب*، ج ۳، حیدرآباد: مطبعة دائرة المعارف عثمانیه، ص ۴۴۱.

4 J. Schacht (1986), "al-Awzā'ī", *Encyclopaedia of Islam*, Vol. I, New Edition, Leiden: E. J. Brill, p. 773.

۵ عبدالرحمن بن ابی حاتم رازی (۱۹۵۲)، *تقدمة المعرفة لکتاب الجرح و التعديل*، حیدرآباد: مطبعة دائرة المعارف عثمانیه، صص ۲۱۱-۲۱۶؛ اسماعیل بن کثیر (۱۹۷۷)، *البدایة و النهایة*، ج ۱۰، بیروت: مکتبة المعارف، ص ۴۵.

ماهر حکومت پیشین در دوره‌ی جدید نبود، بلکه گویای نوعی تغییر در اندیشه‌ی دینی و سیاسی عباسیان نیز به شمار می‌آمد. بهترین نمونه‌ی این تغییر را می‌توان در زندگی حرفه‌ای خاندان بنوابی شوارب دید که در روزگار عباسیان تا مرتبه‌ی قاضی القضاة ارتقاء یافتند.

با روی کار آمدن متوکل، نگرش دستگاه خلافت درباره‌ی معتزله که اندیشه‌های خود را در زیر چتر حمایت مأمون و معتصم و واثق در پهنه‌ی جامعه‌ی اسلامی گسترش داده بودند و مناصب عمده‌ی قضایی را در اختیار داشتند، تغییر یافت. این امر زمینه را برای تعالی گروه جدیدی از قضات که در زمان حاکمیت اندیشه‌ی اعتزالی حاشیه‌نشین شده بودند، فراهم کرد. با برچیده شدن بساط محنه و ایجاد تغییر در نگرش دستگاه خلافت نسبت به معتزله، بار دیگر اندیشه‌های متداول اهل حدیث و سنت که آن‌ها در پی ترویجش بودند، در کانون توجه عباسیان قرار گرفت و در سایه‌ی حمایت ایشان، جا را بر اندیشه‌های رقیب تنگ کرد. در این دوره، نخست جعفر بن عبدالواحد - عنصری از خاندان عباسی - و سپس حسن بن محمد بن - ابی شوارب که اموی تبار بود، در نظام قضایی عباسیان به عنوان قاضی القضاة منصوب شدند.<sup>۱</sup> جعفر بن عبدالواحد نزدیک به یک سال در این منصب به ایفای نقش پرداخت و پس از کناره‌گیری، اصرار داشت که خلیفه، حسن بن محمد بن ابی شوارب را به جای او منصوب نماید. این امر، موجب تشدید این گمان شد که شاید او نیز متمایل به امویان بوده باشد.<sup>۲</sup>

تلطیف نگاه عباسیان به امویان، در فردای پس از برچیده شدن محنه و به حاشیه رفتن معتزله، ریشه در آموزه‌های احمد بن حنبل و دیدگاه او نسبت به معاویه داشت. در اندیشه‌ی سیاسی او مشابهت آشکاری با افکار مرجئه، در تسامح نسبت به خلفا و حاکمان اسلامی و پرهیز از داوری در باب آن‌ها می‌توان یافت. او خواهان اطاعت محض از حاکم اسلامی و مخالف هرگونه فتنه‌ای بود که به تضعیف امت اسلامی می‌انجامید.<sup>۳</sup> تسامح او نسبت به خلفا و زمام‌داران اسلامی، یادآور موضع مرجئه نسبت به امویان بود. مرجئه بر این عقیده بودند که امویان از آن رو که اهل قبله محسوب می‌شوند، در شمار اهل ایمان جای دارند.<sup>۴</sup> ابن حنبل در تأیید امویان، حتی از مرجئه نیز فراتر رفت و در تفضیل مراتب خلفای راشدین،

۱ طبری، همان، ج ۹، صص ۲۰۲-۲۰۳.

۲ سلیمان، همان، ص ۱۲۷.

۳ حمدالجاسر (۱۹۷۲)، مذهب الامام احمد بن حنبل، قاهره: دارالمعارف، ص ۳۵.

۴ محمود عطار (۱۹۸۹)، تکوین المرجئه، بیروت: دار المناهل، ص ۷۶.

عثمان اموی را برتر از علی هاشمی شمرد.<sup>۱</sup> سپس، نسبت به زمامدار بعد از راشدین (معاویة بن- ابی سفیان) و دو کارگزار عمده‌ی او- عمرو بن عاص و مغیرة بن شعبه- ادای احترام کرد و از حیث ارزشی، آن‌ها را در مرتبه‌ی پس از راشدین قرار داد.<sup>۲</sup> فتوای او در باب معاویة این بود که «معاویة صحابی پیامبر بوده است و هر کس به صحابی پیامبر اهانت کند، بدعت گذار شمرده می‌شود».<sup>۳</sup> از این رو، با چرخش سیاست دینی خلافت عباسی در فردای پس از مرگ خلیفه‌ی عباسی واثق، و اقبالی که نسبت به اندیشه‌های متداول اهل حدیث و سنت صورت گرفت، بار دیگر ققیهان و اصحاب حدیث، به‌ویژه آموزه‌های احمد بن حنبل، در کانون توجه خلفای عباسی قرار گرفت. در چنین فضایی بود که به رغم دشمنی دیرینه با امویان و خشونت‌ی که نسبت به آن‌ها در آغاز روی کار آمدن عباسیان به عمل آمد، نگاه خلفای عباسی پس از دوران محنه، نسبت به بزرگان اموی تلطیف شد. بی‌دلیل نیست که جاحظ- متفکر این روزگار- تلویحاً بیان می‌دارد که آموزه‌های حنبلیان موجب تأیید معاویة و جانشینانش شد.<sup>۴</sup>

پس از مرگ واثق و پایان چیرگی معتزله، خلفای عباسی با به‌کارگیری بزرگان اموی در مناصب قضایی، توانستند خود را با اندیشه‌های متداول اهل حدیث و سنت سازگار کنند. بارزترین نمونه‌ی این همسازگری را می‌توان در بهره‌گیری آن‌ها از خاندان بنو ابی شوارب در مناصب قضایی به شمار آورد.

حسن بن محمد بن عبدالملک بن ابی شوارب قرشی، از اخلاف یکی از معاریف اموی به حساب می‌آمد. جدّ او - عتاب بن اسید- از بزرگان بنی‌امیه بود که از سوی پیامبر<sup>(ص)</sup> به عنوان حاکم مکه برگزیده شد.<sup>۵</sup> اسلاف ابن ابی شوارب در روزگار اموی در بصره و شام عهده دار منصب قضا بودند.<sup>۶</sup> حسن بن محمد بن ابی شوارب، نخستین عضو از خاندان ابی شوارب بود که در زمان خلافت متوکل عباسی منصب قائم مقامی قاضی القضاة بغداد را به دست آورد.<sup>۷</sup> متصرف عباسی که پس از متوکل بر مسند خلافت تکیه زد، در همان حال که به آزادی

۱ ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی (۱۹۷۳)، مناقب احمد بن حنبل، بیروت: دارالافتاء الجدیدة، صص ۱۵۹-۱۶۴.

۲ همان جا.

۳ همان جا، ص ۱۶۱.

۴ عمرو بن بحر جاحظ [بی‌تا]، «رسالة فی بنیامیه»، ضمیمه‌ی کتاب النزاع و التخاصم فی مابین بنی‌امیه و بنی‌هاشم للمقریزی، تصحیح شیخ محمد عنوس، قاهره: مکتبة‌الاهرام، ص ۹۴.

۵ محمد بن عمر واقدی (۱۳۶۹)، مغازی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۷۲۹.

۶ سلیمان، همان، ص ۱۲۸.

۷ همان جا.

شیعیان در زیارت قبر امام حسین<sup>(ع)</sup> و رفع تنگناهایی از خاندان ابوطالب فرمان داد،<sup>۱</sup> نسبت به عناصر اموی و هواداران آن‌ها بی‌مهری ورزید و از موقعیت ایشان در دربار خود فروکاست. در دوره‌ی خلافت جانشین او - مستعین - نیز همین روند ادامه یافت و خاندان بنوشوارب از عمده کسانی بودند که در این زمان با بی‌مهری خلیفه، موقعیت پیشین خود را از دست دادند.<sup>۲</sup>

با پایان یافتن دوره‌های خلافت متصرف و مستعین، سیاست گرایش به امویان و هواداران آن‌ها در عصر حاکمیت معتز و مهندی، رونقی دوباره گرفت. نشانه‌ی بارز این امر را می‌توان در بازگشت حسن بن محمد بن ابی‌شوارب به رأس هرم قضایی دانست که مسئولیت او تا زمان حاکمیت معتمد و موفق همچنان ادامه یافت،<sup>۳</sup> زیرا در این دوره که نوک پیکان دستگاه خلافت علیه امامیه، معتزله و زیدیه نشانه رفته بود، اندیشه‌های متداول اهل حدیث و سنت با اقبال بیش‌تری از سوی خلفای عباسی همراه شد.<sup>۴</sup>

پس از مرگ حسن بن محمد شواربی، برادرش - علی بن محمد - از سوی موفق عباسی به عنوان قاضی القضاة بغداد منصوب گردید<sup>۵</sup> و تا زمان مرگش در خلافت معتضد، همچنان این مسئولیت را بر عهده داشت؛ چنان‌که بغداد پس از مرگ او قریب به پنج ماه بدون قاضی ماند، تا این‌که در پرتو تغییر نگرش خلیفه نسبت به امویان، یکی از قه‌های مالکی ضد اموی، به نام یوسف - بن یعقوب بن اسماعیل بن حماد، عهده دار این مقام شد.<sup>۶</sup>

در دوره‌های مکفی و مقتدر نیز، عبدالله بن علی بن محمد بن عبدالملک بن ابی‌شوارب، در فاصله‌ی سال‌های ۲۹۲ تا ۲۹۶ هجری قمری، منصب قاضی القضاة بغداد یافت و فرزندش - حسن بن عبدالله - نیز در سال ۳۱۶ هجری قمری - در دوره‌ی وزارت ابن‌مقله - به همین سمت منصوب شد و چهار سال بعد که فضل بن جعفر الفراتی عهده دار مقام وزارت گردید، فرمان عزل او را صادر کرد و به حضور این خانواده‌ی اموی در ارکان قدرت عباسی پایان داد.<sup>۷</sup>

۱ مسعودی، همان، ج ۴، ص ۱۲۵.

۲ طبری، همان، ج ۹، ص ۲۷۶.

۳ همان، ج ۹، ص ۳۷۱.

۴ سلیمان، همان، ص ۱۴۲.

۵ طبری، همان، ج ۹، ص ۵۲۶.

۶ همان، ج ۱۰، صص ۴۹ و ۵۱.

۷ ابن‌جوزی، المنتظم، ج ۶، صص ۱۲۵ و ۲۹۰.

## نتیجه

رفتار عباسیان نسبت به بازماندگان حکومت اموی، در فردای پس از پیروزی، ماهیتی دوگانه داشت. حاکمیت عباسی، ابتدا برای تثبیت پایه‌های قدرت خویش و دفع خطرهای و تهدیدهای موجود، و نیز انتقام گرفتن از عوامل رژیم پیشین، به شیوه‌های قهرآمیز متوسل شد و بازماندگان اموی را تحت تعقیب قرار داد و عرصه را بر آن‌ها تنگ کرد. شماری از دست‌گیرشدگان به زندان افتادند و برخی نیز به تیغ هلاکت سپرده شدند. آتش خشم و انتقام عباسیان چنان مشتعل گردید که اجساد مردگان اموی را هم بی‌نصیب نگذاشت و برخی از آن‌ها را در لهیب خویش به خاکستر بدل کرد.

با تثبیت موقعیت خلافت و استقرار پایه‌های قدرت عباسیان، به تدریج، نگرش خلفای این خاندان نسبت به بازماندگان و کارگزاران اموی تغییر یافت. در این مرحله که عباسیان مقتدرانه از دوره‌ی «کرسی لوزان سیاست» گذر کرده بودند، با اتخاذ سیاستی شمول‌گرایانه، کوشیدند از عناصر مختلف نژادی و قبیله‌ای و سیاسی، به سود حاکمیت خویش بهره‌برداری کنند. آن‌ها از یاد نبرده بودند که چگونه سیاست امویان برای یگانه‌سالار کردن فرهنگ قبیله‌ای، موجب افزایش فشار مطالبات سایر اقوام برای خروج‌شان از لاک قبیله‌گرایی محض شد و روند فروپاشی آنان را سرعت بخشید.

عباسیان، با در پیش چشم داشتن تجربه‌ی امویان، کوشیدند در پرتو سیاست شمول‌گرایانه‌ی خویش، با جذب عناصر و کارگزاران حکومت ساقط شده‌ی اموی، از یک سو، نگرانی‌ها و نارضایتی‌هایی که به علت رفتار خشونت‌آمیز آن‌ها - در ابتدای پیروزی‌شان - در بین شماری از عرب نژادان متعصب متمایل به امویان پدید آمده بود، مرتفع نمایند؛ و از سوی دیگر، با به‌کارگیری ایشان در مناصب اداری و نظامی و قضایی، نیازهای سازمان حکومت خویش را در سایه‌ی تجربه‌ها و مهارت‌های آنان برآورده سازند.

## منابع و مأخذ

### الف. عربی و فارسی

- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۹۶۵)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۹۷۳)، *مناقب احمد حنبل*، بیروت: دارالافتاح الجدیده.

- (١٤١٢)، المنتظم فی تاریخ الملوك و الامم، تحقیق عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد (١٣٣٥)، تهذیب التهذیب، حیدرآباد: مطبعة دائرة المعارف عثمانیه.
- ابن حزم اندلسی، علی بن احمد (١٩٤٢)، جمهرة انساب العرب، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره: دارالمعارف.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (١٩٧١)، العبر، بیروت: مطبعة المدرسه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (١٩٤٨)، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارالتقافه.
- ابن خیاط، خلیفه (١٤٢١)، تاریخ خلیفتمین خیاط، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
- ابن سعد، محمد (١٤١٦)، طبقات الکبری، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن طقطقی، محمد بن علی (١٣٤٧)، تاریخ فخری، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عساکر، علی بن حسن (١٩٨٩)، تاریخ مدینة دمشق، عمان: دارالبشیر للنشر و التوزیع.
- (١٩١١)، تهذیب تاریخ مدینة دمشق، تحقیق عبدالقادر بدران، دمشق: روضة الشام.
- ابن کثیر، اسماعیل (١٩٧٧)، البداية و النهاية، بیروت: مكتبة المعارف.
- ابوزرعہ، عبدالرحمن بن عمرو (١٩٨٠)، تاریخ ابی زرعہ لدمشقی، تحقیق شکرالله بن نعمت الله قوجانی، دمشق: مجمع اللغة العربیة.
- ازدی، یزید بن محمد (١٩٤٧)، تاریخ الموصل، تحقیق علی حبیبی، قاهره: لجنة احیاء التراث الاسلامی.
- اصفهانى، ابو الفرج (١٩٢٧)، کتاب الاغانى، قاهره: دارالکتب المصریة.
- بلاذری، احمد بن یحیی (١٩٧٨)، انساب الاشراف، تحقیق عبدالعزیز الدوری، بیروت: دارالنشر.
- جاحظ، عمرو بن بحر (١٣٤٧)، البیان و التبيين، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره: مكتبة الخانجي.
- (١٩٣٧)، «رسالة في بني امية»، ضمیمه ی کتاب النزاع و التخاصم فیما بین بنی امیه و بنی هاشم للمقریزی، تصحیح شیخ محمد عنونوس، قاهره: مكتبة الاهرام.
- الجاسر، حمد (١٩٧٢)، مذهب الامام احمد بن حنبل، قاهره: دارالمعارف.
- جهشباری، محمد بن عبدوس (١٩٣٨)، الوزراء و الكتاب، تحقیق مصطفی السقا و آخرون، قاهره: مطبعة مصطفی البابی الحلبي.
- حموی، یاقوت بن عبدالله [بی تا]، معجم البلدان، بیروت: دارصادر.
- خضری، احمد رضا (١٣٧٨)، تاریخ خلافت عباسی، تهران: سمت.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (١٩٣١)، تاریخ بغداد، قاهره: دارالتقافه.
- دینوری، احمد بن داوود (١٩٤٠)، اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر و جمال الدین الشیال، قاهره: دار الاحیاء الکتب العربی.
- رازی، عبدالرحمن بن ابی حاتم (١٩٥٢)، تقدمة المعرفة لکتاب الجرح و التعديل، حیدرآباد: مطبعة دائرة المعارف عثمانیه.



- زبیری، مصعب بن عبدالله (۱۹۵۳)، نسب قریش، تحقیق لیفی بروفنسال، قاهره: دارالمعارف.
- سلیمان، عبدالحمید (۱۹۹۸)، العباسيون و الخلافة، منامه: دارالمعرفه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷)، تاریخ الرسل و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالمعارف.
- العطار، محمود (۱۹۸۹)، تکوین المرجه، بیروت: دارالمناهل.
- کندی، محمد یوسف (۱۳۷۹)، ولایة مصر، تحقیق حسین نصار، بیروت: دار صادر.
- المزی، جمال الدین یوسف (۱۹۸۴)، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۹۴۸)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، قاهره: مطبعة السعادة.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۳۶۹)، مغازی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- وکیع، محمد بن خلف (۱۹۴۷)، اخبار القضاة، تحقیق عبدالعزیز مصطفی المرانی، قاهره: مکتبةالتجاریة الکبری.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۴۱۳)، تاریخ یعقوبی، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت: مؤسسة الاعملى للمطبوعات.
- ---- (۱۳۴۳)، البلدان، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

### ب. انگلیسی

- Gibb, H.A.R. (1986), "Abd al-Hamid b. Yahya", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: E.J.Brill, pp.65-66.
- Kennedy, Hugh (1981), *The Early Abbasid Caliphate*, London: Croom Helm.
- Lassner, j. (1980), *The Shaping of the Abbasid Rule*, Princeton: Princeton University Press.
- Omar, F. (1969), *The Abbasid Caliphate, Baghdad*: National Printing Publication Co.
- Schacht, J. (1986), "al-Awzā'ī", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: E.J.Brill, pp.772-773.
- Shaban, M.A. (1970), *The Abbasid Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sharon, M. (1983), *Black Banners from the East*, Jerusalem: Magness Press.
- ---- (1993), "Nahr Abi Futrus", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: E.J.Brill, pp.910-911.



## شناخت زندگی سیاسی و فکری دریه شفیق، فعال جنبش زنان در مصر

یاسمن یاری<sup>۱</sup>

**چکیده:** دریه شفیق از زنان فعال در جنبش زنان مصر است که در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ میلادی برای کسب آزادی سیاسی زنان مبارزه‌ی پرشوری را آغاز کرد. گرچه نمی‌توان شفیق را مؤسس جنبش زنان مصر معرفی نمود، اما وی را باید مؤثرترین فرد در جنبش زنان مصر دانست. او توانست چالشی جدی و مؤثر در جنبش زنان مصر به راه اندازد و مبارزه به منظور دستیابی به حقوق سیاسی زنان را تا رسیدن به نتیجه‌ای حقیقی و عینی پی‌گیری نماید. بزرگ‌ترین دست‌آورد دریه‌شفیق، تبدیل مسئله‌ی حقوق سیاسی زنان به یکی از دغدغه‌های روز حکومت بود. نقد بیگانه کتاب دریه شفیق، یعنی *مرأة المصریه*، نه تنها به ما کمک می‌کند تا ایدئولوژی و عمل سیاسی نویسنده‌ی آن را بشناسیم، بلکه، همچنین هنجارهای مرسوم جامعه‌ی مصر در هنگام تولید این متن و جریان تاریخی جنبش زنان مصر را به تصویر می‌کشد، تا از آن‌ها وقوف حاصل کنیم.

**واژه‌های کلیدی:** دریه شفیق، *مرأة المصریه*، جنبش زنان مصر، مصر

---

۱ دانشجوی دکتری دانشگاه تهران yari-yasaman@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۲/۲۱، تاریخ پذیرش: ۹۱/۳/۲۷

## Recognizing the Political and Mental of Darye Shafiq, the energetic member of the Egyptian women movement

Yasaman Yari<sup>1</sup>

**Abstract:** Darye Shafiq was an active member of Egyptian women movement who began a great struggle in order to get the political right of Egyptian women during the 1950's and 1960's. Although not being the creator of this movement, Darye Shafiq could be considered the most influential face in these activities. Intensifying the campaign for political rights of Egyptian women so seriously, she could conduct it to get real and objective results.

The most outstanding achievement of Shafiq was that she could make the movement a daily matter for the government. A review of her only book that is, *Mer'at al-Mesriye* not only helps us to understand Shafiq's ideology and political manner, but also demonstrates the current conventional of the Egyptian society during the time producing the text and historical course of the Egyptian women movement as well.

**Keywords:** Darye Shafiq, *Mer'at al-Mesriye*, Egyptian women movement, Egypt

---

1 Ph.D. Student of Tehran University yari-yasaman@yahoo.com

## مقدمه

دریه شفیق یکی از فعالان جنبش زنان است که تلاش‌های مستمر و جسورانه‌ی وی به منظور ایجاد تحول در وضعیت سیاسی و اجتماعی زنان، منجر به اعطای حق رأی به زنان مصر از سوی حکومت عبدالناصر شد. کتاب *مرأة المصریه* اثر دریه شفیق، نه تنها تمام زندگی مبارزاتی وی را به تصویر می‌کشد، بلکه آرا و عقاید وی نیز در این نوشته به تفصیل بیان می‌شود؛ و شناخت زندگی سیاسی شفیق را تا حدود زیادی میسر می‌سازد. اما برای نقد و شناخت بیش‌تر کتاب مورد بحث، لازم است تا زمینه‌ی زبانی و تاریخی آن را مورد بررسی قرار دهیم.

زمینه‌ی فکری پیدایش کتاب *مرأة المصریه*

برای فهم معنای تاریخی متنی که در گذشته نگاشته شده است، کافی نیست که تنها معنای نوشتاری متن را در نظر گیریم و مورد بررسی قرار دهیم، بلکه ضرورت دارد بدانیم نگارنده‌ی متن در نوشتن آن چه کاری انجام داده از نگاشتن این متن چه قصدی داشته است. در تلاش برای پاسخ گفتن به این پرسش، نخست باید متن را در زمینه‌ی زبانی یا ایدئولوژیک آن بررسی کنیم. آنچه در این مرحله از تحلیل باید مد نظر قرار گیرد، شناخت هنجارهای مرسوم است و سپس بررسی متن از این منظر که نویسنده‌ی متن تا چه حد این هنجارها را می‌پذیرد و تأیید می‌کند، یا آن که آن‌ها را مورد مؤاخذه قرار می‌دهد و به رد و یا حتی نادیده گرفتن آن‌ها می‌پردازد.<sup>۱</sup> بنابراین، نخستین گام در بررسی کتاب *مرأة المصریه*، شناخت وضعیت ایدئولوژیک جامعه‌ی مردسالار مصری است؛ شناخت جامعه‌ی ای که هنجارهای مرسوم آن، حقوق سیاسی زن را نادیده می‌گیرد و به شدت در مقابل اهدای این حق به زنان ایستادگی می‌کند. اما جامعه‌ی مصری در این زمان با موضوع حق زنان و احقاق آن ناآشنا نیست؛ گرچه هنوز این گفتمان در بین توده‌ی مردم به گفتمانی فراگیر تبدیل نشده است و تنها طبقات روشن‌فکر هستند که به این موضوع توجه می‌کنند. اما مسلماً جامعه‌ی مصر تا پیش از دو سده‌ی اخیر، با مسئله‌ی حقوق اجتماعی و سیاسی زن روبه‌رو نبوده است. این چالش فکری، ثمره‌ی آشنایی مصریان با تمدن نوری بود که در غرب پا گرفت و به دست استعمار با سرعتی باور نکردنی گسترش می‌یافت. این گفتمان جدید درباره‌ی زن و وضعیت او در جامعه، ابتدا توسط شیفتگان تمدن غرب مطرح گردید؛ اما

۱ جیمز تولی (۱۳۸۳)، «روش‌شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه‌ی سیاسی»، ترجمه‌ی غلام رضا بهروزلک، *مجله‌ی علوم سیاسی*،

جنبه‌های مثبت و تأثیرگذار آن بسیاری از صاحبان فکر و اندیشه را به خود مشغول ساخت و موجب شد به عنوان مسئله‌ی اجتماعی مهمی مطرح گردد و از سوی گروهی از ایشان مورد بررسی و نقد جدی قرار گیرد.

نخستین بار عبدالرحمن جبرّتی (۱۷۵۴-۱۸۲۵ م)، برای مردم مصر از آزادی زنان در فرانسه سخن گفت.<sup>۱</sup> جبرّتی در تاریخ خویش به نقش زنان در مبارزه علیه ورود ارتش فرانسه به اسکندریه اشاره کرد. اگرچه این توجه چندان جدی نبود، اما آغازی برای گونه‌ای تحول محسوب می‌شد. پس از جبرّتی، رفاعه طهطاوی، روشن‌فکر لیبرال قرن نوزدهم میلادی، بحث حقوق زن را به گفتمان سیاسی زمانه‌ی خویش وارد ساخت.

رفاعه طهطاوی دانش آموخته‌ی دانشگاه الازهر بود و در دوره‌ی محمد علی پاشا برای ادامه‌ی تحصیل به فرانسه عزیمت نمود. طهطاوی به شدت تحت تأثیر تغییرات اجتماعی در غرب قرار گرفت، تا آن‌جا که حتی برای موتور بخار شعر سرود. از نظر وی، دست‌آوردهای غرب مدیون میراث علوم اسلامی بود. او اعتقاد داشت که مصر باید تمام دست‌آوردهای علمی جدید را اتخاذ کند.<sup>۲</sup> طهطاوی تحول در روش‌های تعلیم و تربیت را راه درست شناخت دست‌آوردهای غربی می‌دانست.<sup>۳</sup> بنابراین، زمانی که از تغییر وضعیت اجتماعی زن سخن گفت، به سراغ راه حلی اجتماعی رفت و تحصیل را به عنوان راه کار اصلی پیشنهاد نمود.

از این رو، کتابی به نام المرشد الامین للنبات و البنین را در سال ۱۸۷۲ م نوشت و در ضمن آن به حق تحصیل زنان همپای مردان، اشاره کرد و آموزش زنان را موجب ارتقای جایگاه ایشان در جامعه‌ی بشری دانست.<sup>۴</sup> طهطاوی در کتاب دیگری به نام تخلص الابریر فی تلخیص باریر، یک بار دیگر آموزش و آزادی زن را مورد تأکید قرار داد. این اندیشمند، در مقام یکی از اعضای کمیسیون تنظیم آموزش در مصر، چنان بر ضرورت آموزش دختران، برای برداشتن نخستین گام به سوی آزادی، پافشاری نمود، تا آن که کمیون مذکور در سال ۱۸۳۶ م بر لزوم سوادآموزی دختران در کنار پسران صحنه گذاشت. البته، مدت زیادی طول کشید، تا نخستین مدرسه‌ی دخترانه در مصر تأسیس شد و این رؤیا به حقیقت پیوست.<sup>۵</sup>

۱ ستار عودی (بهار ۱۳۸۳)، «جنبش فکری دفاع از حقوق زن در جهان عرب»، نشریه ریحانه، ش ۶، ص ۱۷.

۲ Albert Hourani (1967), *Arabic Thought in the Liberal Age*, London: Oxford University Press, p.711.

۳ حمید عنایت (۱۳۶۵)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی، چ ۲، صص ۲۷-۲۸.

۴ ستار عودی، همان، ص ۱۷.

۵ همان، ص ۳۳.

شخص دیگری که موضوع حقوق زنان را در جهان اسلام مطرح نمود، روحانی برجسته‌ی مصر و جهان اسلام، محمد عبده، و مهم‌ترین ره‌آورد بحث‌های او در مورد زنان، رهایی ایشان از زندان ظاهرگرایی بود. تأثیر سخنان این روحانی و روشن‌فکر عظیم‌الشأن در جامعه‌ی آن روزگار چشم‌گیر شمرده می‌شد. عبده با اهمیت دادن به عقل انسان و توان درک وی، تفسیر روشن‌گرانه‌ای راجع به زن ارائه داد و با اتخاذ روش اجتهادی در مسائل مربوط به زنان، موضوع‌های نوینی در جهان اسلام مطرح ساخت. محمد عبده معتقد بود، این اسلام است که برای نخستین بار زن را به عنوان یک انسان برابر با مرد به رسمیت شناخته است. او علت عقب‌ماندگی مسلمانان در این دوران را عدم تبعیت درست از اسلام حقیقی و تحریف نشده می‌دانست. محمد عبده برای نخستین بار در جهان اسلام، برابری زن و مرد را در تمامی حقوق و وظایف بجز حق سرپرستی و ریاست، به رسمیت شناخت. او همچنین برای زنان حقوقی را، مانند آموزش همگانی، منع حق مطلق طلاق برای مردان، اعطای حق طلاق به زنان از طریق حکومت و منع تعدد زوجات در عصر حاضر - جز در موارد استثناء مانند نازایی زن - مطرح ساخت.<sup>۱</sup>

او در یکی از سخنرانی‌هایش گفت: «ما امیدواریم که دخترانمان آموزش ببینند، چرا که خداوند قادر متعال آن را لازم شمرده و بسیاری از آیات مقدس قرآن این عقیده را طرح و تأیید کرده‌اند. قرآن آموزش را برای زنان و مردان لازم دانسته است. تا بتوانند وظایف خود را در زندگی و نسبت به مذهب بجا آورند. رها کردن دختران در گمراهی و جهالت گناه بزرگی است.»<sup>۲</sup> گشایش این بحث‌ها در مورد زنان، توسط این روحانی بزرگ، نتایج بسیاری برای زنان خواستار کسب حقوق برابر با مردان، به همراه آورد و موجب تشویق دیگر اندیشمندان در ادامه‌ی این راه شد تا با ارائه‌ی نظریات جدید در مورد آزادی زنان و انطباق آن با قوانین اسلامی، گامی مؤثر در این زمینه بردارند. متفکر عالی قدر قاسم محمد امین، شاگرد محمد عبده، از جمله‌ی این افراد به شمار می‌آمد.

از نظر بسیاری از صاحب نظران، قاسم محمد امین (۱۸۶۳-۱۹۰۸م) نخستین پژوهش‌گر و منادی حقوق زن در مصر محسوب می‌شود. او در رشته‌ی حقوق تحصیل کرد. قاسم محمد امین

۱ محمدپزشکی (۱۳۸۴)، «صورت‌بندی مطالعات فکری دفاع از حقوق زن در جهان عرب»، کتاب زن، ش ۲۹، صص ۱۰۷-۱۰۸.

۲ اعظم کم‌گویان (۲۰۰۸/۰۱/۱۷)، «رهایی زنان و روندهای سیاسی در خاورمیانه»، "Download", www.middle east women.org.

جمعاً پنج کتاب به رشته‌ی تحریر درآورد که نخستین آن‌ها کتابی به نام *المصری* بود. وی، این کتاب را در پاسخ به دوک دارکور فرانسوی نوشت. دوک دارکور فرانسوی در سال ۱۸۹۲م به مصر سفر کرد و کتابی در احوال مردم این کشور نوشت و در آن کتاب از زنان مصری و مسلمان عیب‌جویی و انتقاد بسیار نمود. دارکور به اسلام حمله کرد و آن را عامل عقب‌ماندگی مردم مصر شمرد. محمد امین در سال ۱۸۹۴م ردیه‌ای به زبان فرانسه بر کتاب دوک دارکور نوشت. امین تلاش نمود با استدلال ثابت کند تعالیم مقدس اسلام با تربیت زن منافاتی ندارد و بدبختی و عقب‌ماندگی زنان مسلمان به دین مبین اسلام مربوط نیست.<sup>۱</sup> دومین کتاب امین که درباره‌ی مسئله‌ی زنان نگاشته شد، کتاب *تحریر المرأة* بود. این کتاب در ایران نیز به زبان فارسی ترجمه شده است. قاسم محمد امین سپس کتاب *المرأة الجدید* را نوشت و در سال ۱۹۰۰م آن را به سعد زغلول، رهبر مصریان در مبارزه با استعمار، تقدیم نمود.<sup>۲</sup> به این ترتیب، قاسم محمدامین در مصر به منادی حقوق زنان، «پدر جنبش زنان» و «آزاد کننده‌ی زنان» شهرت یافت. وی در کتاب‌های خود رویکردهای متفاوتی نسبت به مسئله‌ی زن در جامعه داشت. او در حالی که در آغاز با نگاهی متعصبانه به مسائل مربوط به آنان می‌نگریست و اعتقاد چندانی نسبت به ایجاد تحول در وضعیت آنان نداشت؛ اما پس از چندی، در کتاب *تحریر المرأة* رو به نو اندیشی دینی نهاد و خواهان آموزش زنان شد. اما در رویکرد سوم خود، در کتاب *المرأة الجدید* از میانی اسلامی گذشته‌ی خود فاصله گرفت و این فاصله به حدی بود که بعضی این کتاب را درآمدی برای کشف حجاب دانستند. محمدامین در کتاب *المرأة الجدید* که به فارسی با عنوان *زن امروز* ترجمه و منتشر گردید، در مورد زن مسلمان چنین می‌گوید: «هرکس از شریعت اسلام باخبر باشد می‌داند آزادی زن یکی از اصول اسلام است؛ زن مسلمان می‌بایست با داشتن چنین موهبتی در مقابل بانوان جهان به خویش ببالد. آئین مقدس اسلام، از دوازده قرن پیش حقوقی برای زن مقرر کرده؛ که تا یک قرن و نیم پیش زن غربی از آن بی‌خبر بوده است و شاید هنوز هم از پاره‌ای از این حقوق محروم باشد».<sup>۳</sup>

قاسم امین در استدلال‌های خویش درباره‌ی زن و حقوق او، راه فمینیست‌های لیبرال را در پیش گرفت. او نیز همچون فیلسوفان عصر روشن‌گری، آزادی را لازمه‌ی نوع انسان می‌دانست.

۱ علی جواهر کلام (۱۳۲۰)، *تاریخ مصر و خاندان محمد علی بزرگ*، تهران: چاپ خودکار ایران، ص ۱۹۰.

۲ ستار عودی، همان، ص ۱۳۰.

۳ محمد قاسم امین [بی‌تا]، *زن امروز*، ترجمه مهذب، تهران: چاپخانه و کتابفروشی مرکزی، ص ۶.



امین از حقوق انسانی و بنابراین از حقوق زن به دلیل انسان بودنش دفاع کرد. او درباره‌ی حق مسلم زن در داشتن آزادی، می‌گوید: «آزادی اساس و پایه‌ای برای ترقی انسان و مریب سعادتمند است. به همین سبب آنان که سرکامیابی را دانسته‌اند، آزادی را مهم‌ترین حقوق انسان می‌شمارند. مقصود از آزادی استقلال انسان است، استقلال در اندیشه و گفتار و کردار ... همین آزادی با چنین معنایی باید پایه تربیت زن قرار گیرد ... امروز زن در بازار خرید و فروش نمی‌شود؛ ولی کینز تنها انسانی نیست که خرید و فروش می‌شود، بلکه هر انسانی که اختیار گفتار و کردار خویش را نداشته باشد در حقیقت کینز و برده خواهد بود.»<sup>۱</sup> اما نکته‌ی جالب توجه این است که وی نیز، همانند اسلاف خویش، راه نجات جامعه را غلبه بر نادانی، گستراندن دانش و در روشن‌گری می‌دانست. امین معتقد بود، باید آداب و رسوم را پیروانیم که بیش‌تر به کار منافع اجتماعی می‌آیند و تنها راه پیشرفت جامعه در آموزش دست‌آوردهای غرب است.<sup>۲</sup> او نیز، همچون عبده و طهطاوی، راه ایجاد تغییر در جامعه و احقاق حق زن را در تغییرات اجتماعی، به ویژه تعلیم و تربیت، می‌دانست. اما در گفتگوهایی که این افراد در پیش گرفتند، سخنی از حقوق سیاسی زن وجود نداشت. البته، نادیده نباید گرفت که در این دوران که عصر استعمار مصر بود، حقوق سیاسی چندان برای مرد مصری نیز وجود نداشت و مردم مصر در تلاش برای کسب استقلال بودند. بنابراین دغدغه‌ی حقوق سیاسی زن، در جامعه‌ای که در بند استعمار انگلیس اسیر بود، امری دور از واقعیت به نظر می‌آمد.

نباید نادیده گرفت که از همان ابتدای مطرح شدن بحث حقوق اجتماعی زن، گفتگوهایی در مخالفت با این بحث نیز شکل گرفت: گروهی از افرادی که وجهه‌ی سیاسی یا اجتماعی و به ویژه مذهبی داشتند، شروع به مخالفت با این امر کردند. این مخالفت یا به کمک ادله‌ی مذهبی صورت می‌گرفت و استنادات آن شامل آیات و روایات شناخته شده بود، و یا با بحث از استعمار همراهی داشت: بدین گونه که این تحفه‌ی استعمار تنها نتیجه‌اش، وابستگی بیش‌تر و از بین رفتن سنت و هویت ملی است. بنابراین، درخواست حقوق اجتماعی برای زنان، نه تنها از سوی اندیشمندان مطرح شد، بلکه در ضمن ارزش‌گذاری نیز گردید. این جنبه‌ی ارزش‌گذاری را کسانی مانند اسکینر ظرفیت کش کلامی می‌نامند، که ممکن است مثبت یا منفی، ستایش‌آمیز

۱ همان، ص ۲۶.

۲ هشام شرابی (۱۳۶۹)، روشنفکران عرب و غرب: سال‌های تکوین ۱۸۷۵-۱۹۱۴، ترجمه‌ی عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ج ۲، ص ۱۰۷.

یا نکوهش برانگیز، مؤید یا ردکننده باشد.<sup>۱</sup>

از کسانی که به انتقاد از نوشته‌های قاسم امین برخاست، محمد طلعت حرب، یکی از ملی‌گرا (ناسیونالیست)های شناخته شده‌ای بود که در عرصه‌ی مبارزه برای استقلال مصر محبوبیت فراوان داشت. قاسم امین حتی از طرف خدیو مصر نیز زیر فشار قرار گرفت. عبد الحمید خیری، یکی دیگر از کسانی بود که امین را مورد انتقاد شدید قرار داد. خیری کتابی تحت عنوان *الدفع المتین فی الرد علی قاسم امین*، علیه آزادی زن نوشت. محمد احمد البوقالی نویسنده‌ی کتاب *الجلس الانیس فی التحذیر عما فی تحریر المرئه من البلیس* نیز، همچون عبدالحمید خیری، از منتقدان جدی قاسم امین بود.<sup>۲</sup> به این گونه، بحث از حقوق زنان در جامعه‌ی مصر مطرح شد. بنابراین، آنچه به زمانه‌ی دریه شفیق رسید و دریه نیز آن را در کتاب خویش مطرح ساخت، بحثی مطرح شده و رایج بود. اما تفاوت در این است که تمام این اندیشمندان و آثار نوشتاری ایشان، تنها از حقوق اجتماعی زن صحبت می‌کردند و هیچ یک همانند شفیق، درباره‌ی حقوق سیاسی زن به بحث نپرداخته بودند. اگر چه بحث از حقوق سیاسی زن در متون تولید شده در مصر تقریباً صبغهی تاریخی ندارد، اما در عمل سیاسی فعالان در جنبش زنان، می‌توان این خواست را مشاهده کرد. زنان مصری نخستین حضور پررنگ خویش را در زمینه‌ی فعالیت در حوزه‌ی تعلیم و تربیت و خدمات اجتماعی نشان دادند. این پیشرفت، ثمره‌ی همان زمینه‌ی فکری‌ای بود که کسانی همچون عبده و طهطاوی در جامعه ایجاد کرده بودند.

آغاز تحولات در زمینه‌ی تعلیم و تربیت به دوران محمد علی پاشا و اقدام وی برای ایجاد دانشکده‌ها و آموزشگاه‌های متعدد باز می‌گردد. محمدعلی پاشا در سال ۱۸۳۷م اقدام به تأسیس وزراتخانه‌ای به نام «دیوان معارف» کرد و پنجاه دبستان مجانی دولتی، دایر نمود. او مقرر نمود که هر دبستان در قاهره دویست نوآموز، و در سایر شهرستان‌ها صد نوآموز را بپذیرد. بنابراین، تا اواخر عهد محمدعلی پاشا، نه‌هزار نوآموز در دبستان‌ها و دبیرستان‌های مصر مشغول به تحصیل شدند.<sup>۳</sup> همچنین محمدعلی برای ترویج بیش‌تر دانش اروپا در کشور، مدرسه‌ای برای آموزش ترجمه در قاهره دایر کرد. مدیریت این مدرسه با طهطاوی بود. محمدعلی کتاب‌های طهطاوی را تحسین می‌کرد و برای استفاده‌ی عمومی دانش‌آموزان به توصیه‌ی آن‌ها می‌پرداخت.<sup>۴</sup> تقاضا

۱ جیمز تولی، همان، ص ۶۵.

۲ نوال سعداوی (۱۳۵۹)، *چهره‌ی عریان زن عرب*، ترجمه‌ی مجید فروتن و رحیم مرادی، تهران: انتشارات روزبهان، ص ۳۰۶.

۳ علی جواهر کلام، همان، ص ۶۶.

4 Leila Ahmed (1992), *woman and gender in Islam*, New haven & London: Yale university press, pp.133-134.

برای ایجاد مدارس دخترانه در همین زمان در جامعه‌ی مصر مطرح گردید. به تدریج مدارس تبلیغاتی (میسون‌های) اروپایی، مکتب خانه‌های دخترانه و مدارس خصوصی زنان، مانند مدرسه‌ی حکیم، تأسیس می‌شد؛ و سرانجام، ایجاد مدارس دولتی در کنار مدارس خصوصی، آموزش و تحصیل زنان را در دهه‌ی ۱۸۷۰م رایج کرد.<sup>۱</sup> زنانی که در آموزشگاه‌هایی مانند مدرسه‌ی مامایی آموزش می‌دیدند، با ورود به جامعه به ایجاد تصویر بهتری نسبت به ارزش آموزش زنان و توانمندی آنان، کمک بسیاری کردند. بعد از مدتی، خود این زنان در مقام مدرس شروع به آموزش در آموزشگاه‌های مختلف نمودند.

سرانجام، قانون اساسی مصر در سال ۱۹۲۳م آموزش و پرورش را اولیتی ملی اعلام کرد. در سال ۱۹۲۵میلادی، دولت تحصیلات ابتدایی را برای پسران و دختران اجباری اعلام نمود، و برای نخستین بار، دبیرستانی برای دختران بنیاد نهاده شد که این دبیرستان هفتاد و پنج سال پس از ایجاد نخستین مدرسه‌ی دبیرستان پسرانه ایجاد گردید. با فارغ التحصیل شدن نخستین گروه دختران از این دبیرستان، لطفی السید اجازه‌ی ورود آنان را به دانشگاه فؤاد، که بعدها به دانشگاه قاهره تغییر نام پیدا کرد، صادر نمود. ورود زنان به دانشگاه در دهه‌ی ۱۹۲۰م اتفاق افتاد و این اقدامی بزرگ در مورد آموزش زنان محسوب می‌شد.<sup>۲</sup>

موارد گفته شده، شاهدی دال بر تأثیر این گفتمان جدید بر جامعه‌ی مصر است؛ تأثیری که هنجارهای مرسوم جامعه را به تدریج تغییر داد. بدین گونه، حقوق اجتماعی زن، به ویژه در حوزه‌ی تعلیم و تربیت، از سوی جامعه پذیرفته شد. آنچه که نه در زمینه‌ی زبانی جامعه، و نه در زمینه‌ی تاریخی آن، تأثیری از خویش به جا نگذاشته بود، بحث از حقوق سیاسی زنان محسوب می‌شد. اما اگرچه صبغه‌ی زبانی این گفتمان جدید تا زمان در به شفیق بسیار کم رنگ و نامحسوس به نظر می‌رسید، اما رد پایی از آن در عمل سیاسی دیگر مبارزان جنبش زنان مصر وجود داشت.

با اشغال مصر توسط سربازان بریتانیا و سرکوب نیروهای مردمی، ورود فرهنگ و آداب و رسوم غربی به این کشور آغاز شد، که با اعمال فشار برای تغییر هویت ملی و از بین بردن ارزش‌های آن همراه بود. در نتیجه‌ی تسلط جویی سیاسی و ایدئولوژیک بریتانیا، تسلط کامل خارجی بر مصر تسهیل گردید و ظلم و ستم انگلیسی‌ها، تلاش مردم مصر برای نجات یافتن از

۱ شیده شادلو (۱۳۷۷)، سیمای زن در جهان مصر، تهران: انتشارات زیتون، صص ۳۸-۴۰.

۲ همان، ص ۴۰.

سلطه‌ی خارجی را موجب شد. کوشش برای کسب استقلال، جریان ملی‌گرایی (ناسیونالیسم) مصری را به راه انداخت و خیلی زود زنان مصری نیز به این جریان پیوستند. هدی شعراوی، رهبر جنبش زنان مصر، نخستین بار با شرکت فعال در مبارزات ضد استعماری شناخته شد. تلاش‌های گسترده‌ی وی در این مبارزات و در انقلاب سال ۱۹۱۹م، نمونه‌ای از مشارکت زنان در فعالیت‌های سیاسی بود و شایستگی‌های زنان را به اثبات رسانید.

برای مثال، در جریان مبارزات استقلال‌طلبانه‌ی مردم مصر در سال ۱۹۱۹م، و دست‌گیری سعد زغلول، تظاهرات اعتراض‌آمیز وسیعی در سرتاسر کشور به راه افتاد. در حین همین جریان، در ۱۶ مارس سال ۱۹۱۹م، زنان در خانه‌ی شعراوی گردهم آمدند و مصمم شدند برای مقامات انگلیسی نامه بنویسند. هدی شعراوی، نامه‌ای برای لیدی برنت، همسر سفیر انگلیس، نوشت و امضاء کرد؛ و بیش از ۳۵۰ زن به سرپرستی هدی شعراوی به طور رسمی نامه را به دفتر رسمی انگلیس در مصر تحویل دادند.<sup>۱</sup>

در روز دوشنبه ۲۴ مارس همان سال، هواپیماهای انگلیسی برای سرکوبی تظاهرات شهر «آسیوط» در مصر علیا، آن شهر را بمباران کردند. تظاهرات بعدی، در ۱۰ آوریل در قاهره رخ داد و در این تظاهرات، زنان زیادی کشته شدند. دو روز بعد، در ۱۲ آوریل زنان در مراسم تشییع جنازه‌ی کسانی که در ضمن تظاهرات روزهای گذشته کشته شده بودند، شرکت جستند. چشم‌انداز صدها زن، با حجاب اسلامی که در خیابان‌های شهر رژه می‌رفتند، آن چنان مردان را تحت‌تأثیر قرار داد که شروع کردند به شعار دادن و فریاد «مرگ بر امپریالیزم» ایشان موجب شد که ارتش واکنش نشان دهد و به سوی مردم شرکت کننده در تظاهرات تیراندازی کند. گفته شده است که در این لحظه هدی شعراوی به منظور جلوگیری از خشونت بیش‌تر، پیش قدم شد و خطاب به فرمانده گارد نظامیان انگلیسی با لحن سلیس و کامل به زبان انگلیسی گفت: «اکنون من در برابر تو ایستاده‌ام پس چرا همان‌گونه که به دیگران شلیک می‌کنی به سوی من هم تیراندازی نمی‌کنی؟ من آزادی کشورمان را خواهان‌ام، ما تسلط شما را نمی‌پذیریم! هرگز»؛ که آن سخنان موجب توقف تیراندازی شد.<sup>۲</sup>

آنچه در شرح این مبارزات آورده شد، نشان می‌دهد، گرچه صحبت از حقوق سیاسی زن

۱ الیزابت فرنی وارناک و قطان بازرگان باسمة (۱۳۸۱)، *زنان خاورمیانه سخن می‌گویند*، ترجمه منیرّه‌شبیخ‌جوادی (بهزاد)، تهران: انتشارات پیکان، ص ۳۰۴.

۲ همان، صص ۳۰۷-۳۰۸.

در جامعه‌ای که اشغال شده است و مردان نیز سهم چندانی در سرنوشت کشور خویش ندارند، امری دور از واقعیتی است، اما فعالیت سیاسی زن مصری در قالب مبارزات ضد استعماری، از همان ابتدای جنبش زنان مصر آغاز شده و جامعه با تأثیرات مثبت آن آشنایی پیدا کرده بود.

باید در نظر گرفت، گرچه مصر سرانجام در انقلاب سال ۱۹۱۹م پیروز گردید و در نهایت استقلال نیم‌بند خود از انگلیس را در سال ۱۹۲۲ اعلان نمود، ولی عملاً زنان و کمک ایشان به انقلاب نادیده گرفته شد. در فرمان حکومتی، مورخ ۱ مارس سال ۱۹۲۲م، فؤاد پادشاه فرمان داد که در مصر حکومت مشروطه ایجاد شود. در آغاز آوریل همان سال، مجلس وزرا به ریاست حسین رشیدی پاشا کمیسویی تشکیل داد تا پیش‌نویس قانون اساسی را تهیه نماید. آنان با بررسی قانون اساسی کشورهای مختلف، قانون اساسی بلژیک را به عنوان الگوی خویش انتخاب کردند.<sup>۱</sup> به این ترتیب، مجلس مصر شروع به کار کرد؛ در حالی که به زنان حق رأی داده نشده بود. گفته می‌شود، حتی علت تأسیس بزرگ‌ترین سازمان زنان در مصر به همین دلیل بوده است. این امر نشان می‌دهد، گرچه زن مصری توانست قدرت عمل خود در حوزه‌ی سیاسی را به جامعه‌اش اثبات کند، اما زمینه‌ی فکری جامعه‌ی مصر هنوز با حق سیاسی زن بیگانه بوده و این تفکر در مصر جایگاه چندانی نداشته است.

شعراوی، علت تأسیس اتحادیه‌ی فمینیستی مصر - یعنی نخستین سازمان زنان در این کشور - را، عدم تمایل وفد برای دادن حق رأی به زنان، اعلام کرده بود. اما نه اهدافی که این سازمان برای خویش مشخص کرده بود، و نه عمل کرد شعراوی، هیچ‌کدام به صورت مستقیم و جدی بی‌گیر این ادعای سازمان مذکور نبود.

اهداف اتحادیه‌ی زنان مصری را می‌توان به قرار زیر برشمرد:

۱. بالا بردن سطح قابلیت‌های ذهنی و اخلاقی زنان، تا آن‌جا که براساس سنت‌ها و قوانین به درک تساوی حقوق سیاسی و اجتماعی خود با مردان قادر شوند.
۲. درخواست دستیابی آزادانه به تحصیلات عالی برای همه‌ی زنان.
۳. اصلاح قوانین ازدواج بر اساس فرصت بخشیدن به زن و مرد جوان برای آشنایی و شناخت یکدیگر، پیش از ازدواج.
۴. تلاش برای اصلاح برخی از قوانین ازدواج و تفسیرهای غلطی که از احکام قرآن مجید به عمل آمده است؛ تفسیرهای نادرستی که به وسیله‌ی آن‌ها، زنان از حقوق خود محروم

1 Jacob Lannau (1953), *Parliaments and parties in Egypt*, Telaviv: The Israel publishing house, p.63.

- شده‌اند؛ قوانینی که موجب تعدد زوجات شد و یا این که باعث می‌شد که زن، بدون هیچ عذر معقولی، از خانه‌ی خویش رانده شود.
۵. گذراندن قانونی برای بالا بردن حداقل سن ازدواج دختران.
  ۶. فعالیت‌های گسترده در زمینه‌ی حمایت از بهداشت عمومی.
  ۷. تقویت تقوا و پرهیزکاری و مبارزه با بی‌بند و باری.
  ۸. مبارزه با اشاعه‌ی خرافات و جهل و نادانی.
  ۹. استفاده از رسانه‌های گروهی به منظور تشویق زنان مصری و تبلیغ اهداف اتحادیه.<sup>۱</sup>

### حقوق سیاسی زن در مصر

آنچه در بالا شرح داده شد، زمینه‌ی زبانی‌ای است که دیدگاه‌های دریه‌شفیق در آن عرصه شکل گرفته و از آن تأثیر پذیرفته است و یا تلاش دارد بر آن تأثیر بگذارد. اما زمینه‌ی تاریخی تأثیرگذار بر دیدگاه‌های شفیق نیز مهم است. زمینه‌ای که موجب می‌شود تألیف کتاب *مرآة المصریه* تبدیل به گونه‌ای عمل سیاسی شود؛ عملی که در کنار دیگر مبارزات دریه شفیق معنای خویش را برای خواننده‌ی اثر آشکار می‌سازد و به تفسیر درست متن یاری می‌رساند.

همان‌گونه که پیش از این گفته شد، جنبش زنان مصر را هدی شعراوی آغاز کرد. شعراوی موضوع حق رأی زنان را در مصر، مطرح نمود؛ اما در عمل هرگز به صورتی جدی به این امر نپرداخت. به نظر می‌آید تنها تلاش وی در این زمینه هنگامی صورت گرفت که در کنگره‌ی بین‌المللی زنان در استانبول شرکت کرد. این کنگره در سال ۱۹۳۴م و در پی اعطای حق رأی به زنان در ترکیه برگزار شد و اتحادیه‌ی فمینیستی مصر هیئتی را به آنجا فرستاد. در پایان این کنفرانس، نمایندگان به آنکارا رفتند و با آتاترک ملاقات کردند. هدی شعراوی در سخنرانی خطاب به آتاترک، با نشان دادن شایستگی خود به عنوان یک زن مصری، از او به خاطر اعطای حق رأی به زنان، سپاس‌گزاری نمود.<sup>۲</sup> این تنها حرکت زنان در راه تلاش برای کسب حق رأی خود بود؛ تا این که دریه شفیق، به‌منظور دستیابی به حقوق سیاسی زنان پا به عرصه‌ی مبارزه گذاشت. با پایان یافتن جنگ جهانی دوم، واقعیت‌های اقتصادی و فساد نظام سلطنتی

۱ الیزابت فرنی وارناک و قطان بازرگان باسمة، همان، ص ۳۱۱.

2 Nikki.R Keddie(2007), *women in the middle east:past and present*.Princeton,New Jersey:Princeton university press, p.95.

فاروق، زمینه را برای تحول سیاسی در مصر فراهم ساخت. در این دوره، جنبش زنان مصر نیز تحت تأثیر تحولات جامعه قرار گرفت و بسیاری از زنان پیشرو در این جنبش، اهداف و اقدامات محدود شده به فعالیت‌های خیریه‌ای به روش اتحادیه‌ی زنان مصر را برای رسیدن به مقاصد والای خود کافی نمی‌دیدند. در نتیجه، به تدریج جذب فعالیت‌های سیاسی شدند. برخی از این زنان آن چنان با جدیت پی‌گیر کسب حقوق سیاسی زنان شدند که گاهی مبارزاتشان منجر به درگیر شدن با حکومت می‌گردید.

یکی از فعال‌ترین گروه‌های زنان در این دوره، اتحادیه‌ی بنت‌النیل (دختر نیل) بود که به رهبری خانم دریه شفیق ایجاد شد. این سازمان در سال ۱۹۴۸م بنیاد گرفت. بنت‌النیل، سازمانی مبتکر و پیشرو در جنبش زنان مصر بود که نخستین و اصلی‌ترین هدف خویش را دست‌یافتن به حقوق کامل سیاسی برای زنان اعلام کرد. البته، این سازمان به مسائل دیگری مانند سوادآموزی، مبارزه برای اصلاحات فرهنگی، سلامت و خدمات اجتماعی برای فقرا نیز می‌پرداخت.<sup>۱</sup> «دختر نیل» نخستین سازمان فمینیستی بود که در استان‌ها پایگاه‌های عظیمی تأسیس کرد. دریه شفیق، نخستین حرکت جدی خویش را در سال ۱۹۵۱م انجام داد؛ یعنی زمانی که رهبری هزاران زن را در تظاهرات مجلس مصر برعهده گرفت. این تظاهرات منجر به تعطیلی سه ساعته‌ی مجلس شد. زنان تنها وقتی متفرق شدند که دو نماینده‌ی مجلس قول دادند که از خواسته‌های ایشان حمایت نمایند.<sup>۲</sup> این رویداد، آغاز مبارزه برای کسب حقوق سیاسی زن مصری به صورتی جدی بود که شفیق آن را به راه انداخت و با جدیت دنبال کرد، تا در نهایت این حرکت را به نتیجه‌ی مطلوب رسانید.

دریه شفیق متوجه شد که در جریان طرح تجدید نظر قانون اساسی در مجلس هیچ زنی وجود ندارد و احساس کرد که عدم حضور زنان در مجلس می‌تواند مشکل‌ساز شود و ممکن است موجب نادیده گرفتن حقوق زنان گردد. بنابراین، شفیق برای دستیابی به حقوق کامل سیاسی برای زنان، تصمیم گرفت اعتصاب غذا کند. او همچنین تلگراف‌هایی برای رهبران مصر و برای آژانس‌های خبرنگاری داخلی و خارجی فرستاد. شفیق اعلام کرد: من به تشکیل مجلس قانون اساسی بدون حضور زنان اعتراض دارم. در اعتصاب او چهارده زن دیگر در قاهره، و از اعضای اتحاد دختر نیل در اسکندریه، شرکت داشتند؛ تا این که دولت با فرستادن نماینده‌ای

1 Nadje Al Ali(2000), *Secularism gender and the state in the Middl East*, Cambridge university press, pp. 61-63.

2 Leila Ahmed, *Ibid*, p.203.

دادن وعده‌هایی، شفیق را قانع کرد که به اعتصاب خویش پایان دهد.<sup>۱</sup> سرانجام، مجلس سنا حق رأی زنان را رد کرد و دانشگاه الازهر نیز فتوا داد که اسلام حق رأی زنان را نمی‌پذیرد. مفتی مصر، شیخ حسنین مخالف، اعلام کرد که اسلام با حقوق سیاسی زنان مخالف است. اما دریه شفیق دست از مبارزات خود برنداشت. تا آن که سرانجام در سال ۱۹۵۶م قانون اساسی حق رأی را به زنان اعطا نمود. البته، شفیق همچنان به مبارزات خود در زمینه‌های دیگر ادامه می‌داد. او اشغال فلسطین توسط اسرائیل را محکوم می‌کرد و در این زمینه مبارزه می‌نمود. از سوی دیگر، مبارزه علیه ناصر را نیز به عنوان یک دیکتاتور، در دستور کار خویش داشت؛ مبارزهای که سرانجام منجر به حصر خانگی وی و تعطیلی انجمن دختر نیل و روزنامه‌ی آن شد. این رخدادها، مشکلات روحی‌ای را برای او پیش آورد، تا آن که در سال ۱۹۷۶م باعث خودکشی و مرگ وی شد.<sup>۲</sup> بنابراین، دریه شفیق توانست موضوع حق رأی زنان را به هنجار مرسوم در جامعه تبدیل کند و بدین‌سان در جامعه‌ی مصر تحول با ارزشی را رقم بزند.

### آرا و اندیشه‌های دریه شفیق

دریه شفیق (۱۹۰۸-۱۹۷۶م) از برجسته‌ترین و مؤثرترین زنان فعال در جنبش نسوان مصر در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم میلادی و به‌ویژه در دوره‌ی عبدالناصر بود. دریه شفیق در خانواده‌ای نسبتاً مرفه از طبقه‌ی متوسط به دنیا آمد و این امکان را یافت تا در دانشگاه سوربن فرانسه تحصیل کند. همین امر موجب اشتیاق وی به تمدن غرب و تأثیرپذیریش از فرهنگ فرانسه شد.<sup>۳</sup> البته، در زمان شفیق تحصیل در فرانسه و تأثیر از فرهنگ فرانسوی در بین روشنفکران مصر و بعضاً روشنفکران جهان عرب امری رایج و متداول بود.

دریه شفیق پرورده‌ی هدی شعراوی، رهبر جنبش زنان مصر و حتی رهبر جنبش زنان جهان عرب، بود. دریه شفیق در کتاب خویش، *المرأة المصرية*، آشکارا این شیفتگی را به نمایش گذاشته است. شفیق در چند فصل به فعالیت‌های هدی شعراوی می‌پردازد و در خلال شرح و توصیف مبارزات هدی در زمینه‌ی احقاق حقوق زنان، از وی با این عبارات یاد می‌کند: هدی شعراوی به خود و به کاری که انجام می‌داد ایمان داشت. .... نام وی مانند ستاره‌ای در کل عالم

1 Ibid, p.205.

2 Ibid, pp.205-206.

3 Ibid, p.202.



می‌درخشید.<sup>۱</sup> شعرای نیز به این فعال جوان جنبش زنان مصر علاقه‌ای وافر داشت، چنان که در بازگشت شفیق از فرانسه از او استقبال کرد و چنان گرمی و مهربانی در برخورد با شفیق به خرج داد که او خود ابراز کرد: «شعراوی چون مادری مهربان با من برخورد کرد، مادری که دست مرا گرفت و مرا به آینده راهنمایی نمود». شفیق مدتی در دانشگاه اسکندریه به تدریس پرداخت و مدتی هم به عنوان بازرس زبان فرانسه برای وزارت آموزش کار می‌کرد؛ ولی سرانجام آن کار را نیز رها نمود و به روزنامه‌نگاری پرداخت.<sup>۲</sup> شفیق درست پس از مرگ شعراوی انجمن بنت‌النیل را بر پا ساخت و در مبارزات خویش به تلاش برای کسب حقوق سیاسی زنان اولویت داد و از برنامه‌های اقتصادی و اجتماعی نیز حمایت نمود.

دریه شفیق شجاعت و بی‌باکی خاصی داشت. همین امر او را از تمامی زنان فعال در جنبش زنان مصر متمایز می‌ساخت و به وی ویژگی خاصی می‌بخشید. او در مبارزات خود بسیار انقلابی عمل می‌کرد و از تمام ابزارهای لازم برای رسیدن به هدف‌هایش بهره می‌برد. ابزارهایی مانند تظاهرات، اعتصاب، ایجاد حزب سیاسی، تشکیل انجمن زنان، نوشتن نطق‌های آتشین، کمک گرفتن از نخبگان فکری و سیاسی، همچنین نزدیک شدن به توده‌ی مردم و یاری گرفتن از ایشان. شفیق درباره‌ی تأسیس انجمن بنت‌النیل چنین می‌گوید: «زن مصری ناگزیر است که تمام اسلحه‌های [سلاح‌های] لازم برای مبارزه را به کار گیرد. تا با تمام قوا به میدان سیاسی به صورت مستقل وارد شود... این مرحله‌ای تاریخی است. زن مصری نیازمند رهبری توانمند است که خطوط مبارزاتی برای کسب آزادی را در جلوی روی او ترسیم نماید».<sup>۳</sup>

شفیق، هدف‌های حزب خویش را این گونه اعلام کرده است:

۱. تلاش در راستای قطعی کردن حقوق زنان در قانون اساسی و مجلس شورا و ایجاد امکان برای دفاع از قانون اساسی به صورتی که حقوق زنان را ضمانت کند.
۲. دعوت به نشر خدمات فرهنگی، بهداشتی و اجتماعی در بین تمام زنان جامعه، به ویژه زنان فقیر و محروم. ایجاد زمینه‌ی مناسب در راستاس گسترش صنایع کوچک به منظور فراهم آوردن شغل مناسب برای زنان مستمند و بالا بردن سطح زندگی ایشان.
۳. استفاده از نشریات، بیانیه‌ها و اعلامیه‌ها برای آگاه ساختن زنان، به ویژه مادران، و اتخاذ

۱ دریه شفیق (۱۹۵۵)، *المرأة المصرية*، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ص ۱۴۰.

2 Leila Ahmed, Ibid, p.202.

۳ دریه شفیق، همان، ص ۱۸۳.

راه‌های کارآمدی که بتوان بدان وسیله از حقوق ایشان دفاع کرد و به آن‌ها یاری رسانید.<sup>۱</sup> شفیق، در بررسی جنبش زنان مصر در کتاب *مرأة المصریه* به سراغ تاریخ به عنوان ابزاری مشروعیت دهنده می‌رود. او در این کتاب نقش مورخی را بازی می‌کند که به دنبال ثبت وقایع تغییردهنده و دگرگون‌کننده در تاریخ نیست، بلکه در پی رویدادهای «زنانه»ی تاریخ می‌گردد که از نظر دور مانده و مهم و تاریخی دانسته نشده‌اند.<sup>۲</sup> دریه شفیق معتقد است که درخواست حقوق سیاسی و اجتماعی چیزی نیست که امروز به آن پرداخته شده باشد؛ این حقی است که نیاکان ما از دوره‌ی فراعنه از آن برخوردار بودند.<sup>۳</sup> البته، به وضوح این ادعا در پاسخ کسانی است که جنبش زنان را تقلیدی از غرب می‌دانند و تحفه‌ای از استعمار قلمداد می‌کنند. پس از آن، شفیق بلافاصله به سراغ اسلام می‌آید و این بار از دین مبین اسلام به عنوان مدافع حقوق زن بهره می‌گیرد. وی تلاش می‌کند تا پاسخی محکم به کسانی بدهد که به نام اسلام خواستار طرد زن مسلمان از جامعه هستند؛ کسانی که می‌کوشند با ایجاد مانع در مقابل حضور پرشور زن در صحنه‌های مختلف، او را به انزوا بکشند. بنابراین، از کسانی که منکر این حقیقت هستند که اسلام مدافع آزادی انسان و در نتیجه مدافع آزادی زن است، خرده می‌گیرد.

به عقیده‌ی شفیق، اسلام دین انسانیت، آزادی و عدالت است و بنابراین برای زن که نیمی از جامعه را تشکیل می‌دهد، خواستار اسارت نیست. اسلام آمده است تا امت اسلامی را از قید بندگی، ظلم و استبداد برهاند. بنابراین، هرگز نمی‌خواهد زن مسلمان به عنوان یک انسان در قیدو بند قرار گیرد.<sup>۴</sup> شفیق در تمام ادله‌ی خویش به سراغ قرآن و سنت می‌رود و تلاش می‌کند تا کلام خویش را با آیات شریفه‌ی قرآنی مستند سازد. این شگردی است که خود اذعان می‌دارد آن را از استاد خویش محمد عبده آموخته است. بنابراین، در مطرح ساختن این مطالب و روندی که در پیش می‌گیرد، تنها هنجارهای مرسوم گذشته را مورد تأیید و بازتوصیف قرار می‌دهد؛ هنجارهایی که، گرچه جامعه آن را می‌شناسد، اما هرگز در زمینه‌ی شرکت زنان در فعالیت‌های سیاسی از آن‌ها بهره نبرده است و اینک شفیق تلاش دارد از این گفتمان در حوزه‌ی یاد شده استفاده کند.

۱ دریه شفیق، همان، صص ۱۸۶-۱۹۱.

۲ بابک احمدی (۱۳۸۰)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز، صص ۲۵-۲۶.

۳ دریه شفیق، همان، ص ۱۵.

۴ همان، ص ۹.

دریه شفیق در مورد رسیدن زن به حقوق اجتماعی و سیاسی، تنها راه را احیای آزادی در جامعه می‌داند. اما بنا نظر او، برای رسیدن به آزادی، سه ابزار مهم لازم است که زن مصری باید به این سه ابزار مسلح شود. نخستین وسیله برای نیل زن به آزادی و گسیختن زنجیرهای بندگی، علم؛ دومین وسیله، عمل؛ و سومین آن‌ها، شرکت در فعالیت‌های عام‌المنفعه است. علم همان آگاهی است، یعنی وسیله‌ای که مسیر درست را نشان می‌دهد و چراغ راه می‌شود. اما علم باید در عمل مورد استفاده قرار بگیرد و گرنه ابتر باقی می‌ماند. شفیق این عمل به علم را در حوزه اقتصاد مفید می‌داند و معتقد است که استقلال اقتصادی راهی به سوی گسیختن بندهای رقیت و بندگی زن می‌گشاید. استقلال اقتصادی می‌تواند در برابر ستم‌گری‌های مرد بایستد و زن را در دفاع از حقوق خویش مسلح نماید. در مورد سلاح سوم، چنین توضیح می‌دهد که فعالیت‌های زن در امور عام‌المنفعه موجب اعتماد جامعه به وی می‌شود. این راهی است که زن در آن می‌تواند توان‌مندی خویش را اثبات کند و جامعه فرصت می‌یابد تا از نزدیک و به صورتی ملموس شاهد تأثیر فعالیت‌های وی در عرصه اجتماعی باشد. این ترفندی است که زن به وسیله‌اش می‌تواند به عنوان یک شهروند و عضوی سازنده و مثبت در جامعه، خود را به اثبات برساند.<sup>۱</sup>

شفیق معتقد است، علت از بین رفتن حقوق سیاسی زن مصری، که سده‌ها پیش از این در دوره باستان و نیز در سایه‌ی آموزه‌های اسلام، به وی داده شده بود، از بین رفتن استقلال مصر در دوره‌های مختلف است. به نظر او، حقوق سیاسی و اجتماعی زن مصری که در دوره فراغت به او داده شده بود، در زمان اشغال مصر به دست یونانیان و رومیان از بین رفت؛ و چون اسلام بار دیگر این حقوق را احیا کرد و زن مصری توانست در عرصه اجتماع حضوری پررنگ پیدا کند، دست استعمار بود که این حقوق زن را از او گرفت و وی را منزوی ساخت. بنابراین، تاریخ نشان می‌دهد که بین آزادی زن و آزادی همه‌ی مردم یک کشور ارتباط تنگاتنگ وجود دارد. و بنابراین، موضوع زن و ملی‌گرایی به هم گره خورده است. شاید همین امر موجب شد که شفیق در تمام مبارزات خویش، هرگز مبارزه‌ی سیاسی را کنار نگذاشت و در مواجهه با بی‌عدالتی‌های حکومت و مسئله‌ی اشغال فلسطین، همان سرسختی‌ای را نشان دهد که در برابر سلب حقوق زن مصری بروز می‌داد.

۱ همان، ص ۱۵۱.

۲ همان، ص ۸.

## نتیجه

حقوق سیاسی، به ویژه حق رأی، از جمله‌ی حقوقی است که زنان در تمام کشورهای دنیا برای کسب آن مرارت‌های فراوان کشیده‌اند. اما متأسفانه این حق بود که جامعه‌ی سیاسی پذیرای اعطای آن نبود و بنابراین مقاومت شدیدی در برابر کسانی که برای به دست آوردن این حق مبارزه می‌کردند، به کار برد. در مصر نیز اعطای این حق، همین روال را طی کرد. شفیق، قهرمان مبارزه برای دستیابی به حق رأی زنان مصری بود و جان خویش را در این راه گذاشت. کتاب *مرأة المصریه* وی به همین دلیل نگاشته شد که تلاشی بود برای شناساندن حق سیاسی زن به جامعه. شناخت دیدگاه‌های این زن مبارز فرصتی مغتنم به منظور شناخت روند جنبش زنان مصر محسوب می‌شود و در آینده تلاش‌های وی می‌توان جنبش زنان مصر را به وضوح مشاهده کرد.

## منابع و مآخذ

## الف. فارسی

- احمدی، بابک (۱۳۸۰)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- امین، محمد قاسم [بی‌تا]، *زن امروز*، ترجمه مهذب، تهران: چاپخانه و کتابفروشی مرکزی.
- تولی، جیمیز (۱۳۸۳)، «روش شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی»، ترجمه غلامرضا بهروزلک، *مجله علوم سیاسی*، س ۷، ش ۲۸، صص ۵۷-۷۴.
- جواهر کلام، علی (۱۳۲۰)، *تاریخ مصر و خاندان محمد علی بزرگ*، تهران: چاپ خودکار ایران.
- سعداوی، نوال (۱۳۵۹)، *چهره عریان زن عرب*، ترجمه مجید فروتن و رحیم مرادی، تهران: انتشارات روزبهان.
- شادلو، شیده [بی‌تا]، *سیمای زن در جهان، مصر*، تهران: انتشارات زیتون.
- شرابی، هشام (۱۳۶۹)، *روشنفکران عرب و غرب: سال‌های تکوین ۱۸۱۷-۱۹۱۴*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چ ۲.
- شفیق، دریه (۱۹۵۵)، *المرأة المصریه*، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- عنایت، حمید (۱۳۶۵)، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی، چ ۲.
- عودی، ستار (بهار ۱۳۸۳)، «جنبش فکری دفاع از حقوق زن در جهان عرب»، *نشریه ریحانه*، ش ۶، صص ۱۷-۳۳.

- کم گویان، اعظم (۲۰۰۸/۰۱/۱۷)، رهایی زنان و روندهای سیاسی در خاورمیانه، "Downloud"، [www.middle east women.org](http://www.middle east women.org)
- ورناک، الیزابت فرنی و قطان بازرگان باسمة (۱۳۸۱)، *زنان خاورمیانه سخن می گویند*، ترجمه منیژه شیخ جوادی (بهزاد)، تهران: انتشارات پیکان.

### ب. انگلیسی

- Ahmed, Leila (1992), *woman and gender in Islam*, New Haven & London: Yale university press.
- Al Ali, Nadjie (2000), *Secularism gender and the state in the Middl East*, Cambridge university press.
- Hourani, Albert (1967), *Arabic Thought in the Liberal Age*, London: Oxford university press.
- Keddie, Nikki. R (2007) *women in the middle east: past and present*. Princeton, New Jersey: Princeton university press.
- Lannau, Jacob (1953), *Parliaments and parties in Egypt*, Telaviv: The Israel publishing house.

## بسمه 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:	نام خانوادگی:	نام پدر:
متولد:	شغل:	میزان تحصیلات:
شماره‌ی نسخه‌ی درخواستی:	تعداد نسخه‌ی درخواستی:	
شماره‌ی فیش بانکی:	به مبلغ:	ریال
نشانی:		
تلفن:	امضا و تاریخ:	

# Contents

Backgrounds and Nature of Crisis during al-Muqtadir billah Reign .....	Mohammad Ahmadimanesh	11
Comparative Study of Classification of Science from the perspective of Fakhr ud - Din Razi and Shams ud - Din Amoli .....	Mohammad Bagher Khazaeli Asghar Montazer ul – Ghaem Hosein Mirjafari	37
The Role of Iranians in the Capture of Iran by Arabs until the End of First Century A.H (groups, motives, kinds of cooperation) .....	Zohreh deghanpour Mohsen Massumi	65
Iranian Despotism and Decline in the Viewpoint of Foreign Travelogue Writers .....	Dariush Rahmanian Hosein Hojabrian	89
Critical Discourse Analysis of the Ba'iyeh Ballade of Lady Fatima (PBUH) .....	Kobra Roshanfeker Fateme Akbarizade	111
The Umayyad Functionaries in the Abbasid Caliphal System .....	Ali Nazemianfard	145
Recognizing the Political and Mental of Darye Shafiq, the energetic member of the Egyptian women movement .....	Yasaman Yari	163

# **Journal of Historical Studies of Islam**

**Published by:** Reserch Center of Islamic History

**Executive Director:** H. Khamenei

**Editor-in-Chief:** M. Mohaghegh

**Scientific Adviser:** J.Kianfar

## **THE EDITORIAL BOARD**

Ayinehvand.S, Professor of Islamic History, Tarbiat Modarres University

Bazoon.E, Professor of Islamic History, Beirut University

Ejtehadi.A, Professor of Islamic History, Al-Zahra University

Emami khoei.M, Assistant Professor of History, Azad University

Eshraghi.E, Professor of Iran History, Tehran University

Ganji.M.H, Professor Geographi, Tehran University

Gharachanloo.H, Professor of Islamic History, Tehran University

Khezri.A.R, Associate Professor of Islamic History, Tehran University

Moftakhari.H, Associate Professor of Iran History, Kharazmi University

Mohaghegh.M, Professor of Sciences History, Tehran University

Mujtabaei.F Professor of Religion History, Tehran University

**Executive Manager:** L.Ashrafi

**Persian and English 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

Web: [www.pte.ac.ir](http://www.pte.ac.ir)

Fax: 88676860