

باسمه تعالی

مطالعات تاریخ اسلام

فصلنامه‌ی علمی - پژوهشی

سال سوم، شماره‌ی یازدهم، زمستان ۱۳۹۰

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 تربیت معلم

مدیر اجرایی: لیلا اشرفی ویراستار فارسی: دکتر غلامرضا برهمند

مترجم و ویراستار انگلیسی: دکتر غلامرضا برهمند

ترتیب انتشار: فصلنامه شماره‌گان: ۲۰۰۰

۲۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشکده‌ی تاریخ اسلام محفوظ است.

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

کدپستی: ۱۴۳۴۸-۸۶۶۵۱

تلفن: ۳-۸۸۶۷۶۸۶۱ نمابر: ۸۸۶۷۶۸۶۰

web: www.pte.ac.ir

E-mail: faslnameh@pte.ac.ir

ضوابط پذیرش مقاله

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

ضوابط مربوط به مقالات

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

شیوهی استناد به منابع و مآخذ در پانویشت

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

- ارجاع به کتاب:

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

- ارجاع به مقاله:

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

در ارجاع‌های بعدی، تنها ذکر نام خانوادگی نویسنده و شماره‌ی جلد و صفحه کافی است.

شیوهی ارائه‌ی فهرست منابع

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

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

فهرست مطالب

- سید احمدرضا خضری، اعظم فولادی پناه
- * فعالیت‌های مذهبی کارملیت‌ها در ایران عصر صفوی ۷
- مجتبی خلیفه
- * مناسبات ملوک بنی‌قیصر کیش و حکام عیونی بحرین ۲۹
- منصور داداش‌نژاد
- * روگرفت از کتاب کشف الغمّه‌ی اربلی
- کندوکاو در منابع کتاب الفصول المهمه‌ی ابن صباغ مالکی ۴۵
- امید رضائی
- * حرفه، همزیستی و پیوندهای محلی: عوامل ریشه دواندن سلسله‌ی تمامی در شیراز دوره‌ی قاجاریه ... ۶۱
- علیرضا کریمی
- * علل تنش در روابط خارجی ایران و ازبکان (از آغاز تا پیش از پادشاهی عباس اول) ۸۵
- حسن کریمیان، عبدالکریم عطارزاده
- * نقش انقلاب صنعتی در تحولات صنایع دستی ایران ۹۹
- علی ناظمیان فرد
- * سیمای محمدبن ابوبکر در منابع شیعی و سنی ۱۲۱

فعالیت‌های مذهبی کارملیت‌ها در ایران عصر صفوی

سید احمد رضا خضری^۱

اعظم فولادی پناه^۲

چکیده: حضور هیئت‌های تبلیغی - تبشیری اروپایی در ایران، از جمله مباحث مورد توجه در تاریخ صفویه است، و کارملیت‌ها از مهم‌ترین این هیئت‌ها بوده‌اند. کارملیت‌ها به عنوان یکی از هیئت‌های تبلیغی کاتولیک و فرستادگان پاپ، از دوره‌ی حکومت شاه عباس اول، به منظور برقراری اتحاد میان ایران و دول مسیحی اروپا در برابر عثمانی، و نیز ترویج مذهب کاتولیک، به ایران آمدند و برای تحقق این اهداف به فعالیت‌های مختلفی پرداختند و تا انقراض صفویان همواره مورد حمایت شاهان آن سلسله بودند. هم از این رو بود که آنان توانستند تا پایان عصر صفوی و حتی بعد از آن، در ایران حضوری فعال و مستمر داشته باشند. حضور و فعالیت‌های کارملیت‌ها در ایران عصر صفوی در زمینه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و مذهبی پی‌آمدهایی به دنبال داشت، که بیش‌تر این پی‌آمدها در راستای تحقق اهداف پاپ و برخی دول اروپایی بود. این پژوهش در پی آن است که پس از ارائه‌ی معرفی کوتاهی از کارملیت‌ها و چگونگی حضور آنان در ایران عصر صفوی، پی‌آمدهای مذهبی حضور آنان را در آن دوره بررسی و واکاوی نماید.

واژه‌های کلیدی: کارملیت‌ها، صفویه، مبلغان مذهبی، پاپ، عثمانی، فعالیت‌های مذهبی

۱ دانش‌یار دانشگاه تهران ahmadkhezri@yahoo.com
۲ پژوهش‌گر تاریخ و تمدن اسلامی asooladi1984@gmail.com
تاریخ دریافت: ۹۰/۸/۸ تاریخ تأیید: ۹۰/۹/۱۵

The Carmelites' Religious Activities in the Safavid Era Iran

Seyyed- Reza Khezri¹
Azam Fuladi²

Abstract: Attendance of the European missionary – guiding groups in Iran, is one of the remarkable discussions in the Safavid history, and the Carmelites were the most important group among them. The Carmelite, as a Catholic group and an emissary by the Pope, to establish Unity between Iran and European States against Ottoman, also promoting Catholic religion, came Iran under Shah Abbas I, and to materialize these aims, They embarked different activities, and were always supported by the Safavids' Kings before their fall. Therefore, they could have an active enduring presence in Iran to the end of Safavid's era and even after it. The Carmelites' presence and their activities in the Safavid's era Iran had Consequencies in different political, cultural, social and religious fields, while mostly in the direction of the Pope's aims and some European states.

After displaying a brief introduction about Carmelites and the quality of their presence in the Safavid's era Iran, the article tries to dig a hole in search of the consequences of their religious presence in mentioned period.

Keywords: Carmelites, Safavids, Religious Missionaries, Pope, Ottoman, Religious Activities

1 Assouated Professor in Tehran University ahmadkhezri@yahoo.com

2 Researcher of Islamic History and Civilization apooladi1984@gmail.com

مقدمه

کارملیت‌ها یکی از چهار فرقه‌ی درویش مسلک کلیسای کاتولیک رم‌اند که پیروان آن‌ها تحت عنوان «راهبان مریم مقدس کوه کرمل»^۱ نامیده می‌شدند. با آن‌که برخی از پژوهش‌گران، پیدایش این فرقه را به روزگار ایلای نبی، پیامبر عهد عتیق، باز می‌گردانند، اما به نظر می‌رسد که نخستین ظهور تاریخی این فرقه به معتکفانی باز می‌گردد که در حدود سال ۱۱۵۵م در کوه کرمل^۲ خلوت گزیدند. آیین این فرقه بین سال‌های ۱۲۰۶-۱۲۱۴م توسط سنت آلبرت^۳، سر اسقف لاتینی اورشلیم، نوشته شد و در سال‌های ۱۲۲۴-۱۲۲۶م از سوی پاپ هونوریوس سوم^۴ به تصویب رسید. راهبان کارملیت بر آن بودند تا در کوه کرمل، راه زندگی ایلای نبی را ادامه دهند، پیامبری که نویسندگان اولیه‌ی مسیحی، او را مؤسس رهبانیت در این دین می‌دانند. نخستین پیروان فرقه‌ی کارملیت به شیوه‌ی معتکفان زندگی می‌کردند. آن‌ها در حجره‌ها یا کلبه‌های مجزا ساکن می‌شدند و روزه‌ی سکوت می‌گرفتند و در انزوایی همراه با ریاضت و زهد، روزگار را سپری می‌نمودند.^۵

در پی شکست‌های سپاهیان صلیبی از مسلمانان، کوه کرمل برای کارملیت‌ها ناامن شد. از این‌رو، در حدود سال ۱۲۴۰م آن‌جا را رها ساختند و رو به سوی قبرس، سیسیل، فرانسه و انگلستان نهادند. نخستین مجمع عمومی کارملیت‌ها در سال ۱۲۴۷م در انگلستان تحت سرپرستی سنت سیمون استاک^۶ برگزار شد و یکی از قدیم‌ترین خانه‌های فرقه‌ی کارملیت در آنلویک^۷ انگلستان تأسیس شد. همچنان که در اوسط سده‌ی سیزدهم میلادی، سن لوئیس نهم^۸

1 Friars of Our Lady of Mount Carmel

۲ کرمل (Carmel)، کوهی است در سرزمین فلسطین که بخشی از آن نیز در لبنان واقع شده است و در بخش جنوبی منطقه‌ی جلیله قرار دارد. در بخش‌های مختلفی از این کوه، صومعه‌های ویران شده‌ای وجود دارد که مربوط به دوره‌ی پیامبران یهود است و غاری که گفته می‌شود محل اعتکاف ایلای نبی بوده است، نیز در آن‌جا قرار گرفته است. در کتاب مقدس (عهد عتیق)، در کتاب اول پادشاهان، باب هیجدهم، آمده است که در همین کوه کرمل بود که ایلای نبی در حضور بنی اسرائیل معجزه‌ی خود را به انبیای بل (دروغین) نشان داد تا قوم بنی اسرائیل به خدا (بهوه) ایمان آورند. برای آگاهی بیشتر، نک: کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید) (۱۹۸۷م)، ترجمه‌ی انجمن کتاب مقدس، تهران: انتشارات انجمن کتاب مقدس ایران، صص ۵۶۱ - ۵۶۳؛ نیز:

The Encyclopedia AMERICANA (1963), New York: AMERICANA Corporation, vol.5, p. 628 .

3 St. Albert

4 Pope Honorius III

۵ جورج برنتل (۱۳۸۱ش)، *آیین کاتولیک*، ترجمه‌ی حسن قنبری، قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، صص ۱۷۷ - ۱۷۸.

6 St. Simon Stock

7 Alnwick

8 St. Louis IX

نیز، نخستین خانه‌ی کارملیت‌ها را در فرانسه تأسیس نمود.^۱ افزون بر این، اعضای این فرقه با شرایط سرزمین‌های غربی که به آن‌ها نقل مکان کرده بودند، سازگاری یافتند. از این‌رو، از قالب معتکف به راهب درویش مسیحی تغییر ماهیت دادند.

آیین کارملیت در سال ۱۲۴۷م توسط پاپ اینوسنت چهارم^۲ اصلاح شد و به فرقه‌های دومینیکن و فرانسیسکن نزدیک گردید.^۳ همچنین، ایگنیوس چهارم^۴ در سال ۱۴۳۲م با کاهش سختی‌ها و ریاضت‌های آیین کارملیت موافقت نمود و آن را مجاز شمرد، که این امر منجر به انفصالی مهم در این فرقه شد.^۵ لازم به ذکر است که عضویت در فرقه‌ی کارملیت، تا مدت‌ها تنها به مردان اختصاص داشت و پیش از سده‌ی پانزدهم میلادی، هیچ راهبه‌ی کارملیتی وجود نداشت. تا آن‌که از نیمه‌ی قرن پانزدهم میلادی، زنان نیز به فرقه‌ی کارملیت پیوستند و به عنوان راهبه به فعالیت‌های مذهبی پرداختند.^۶

در سال ۱۵۶۲م، عارفه‌ی بزرگ، سنت ترزای آویلابی،^۷ که راهبه‌ای کارملیت بود، بنا به توصیه‌ی پاپ، شاخه‌ای مجزا از جامعه‌ی خواهران روحانی را، تحت آیینی بسیار سخت تأسیس نمود. لذا، ترزا در آویلا صومعه‌ی کوچکی تأسیس کرد که در آن راهبه‌ها زندگی خود را به شیوه‌ی معتکفان می‌گذراندند. او تصمیم گرفت که فرقه‌ی اصیل درویش کارملیت را با همان ریاضت‌های شیوه‌ی باستان، احیا نماید، که نتیجه‌ی کوشش‌های او در این زمینه، تشکیل فرقه‌ی فرعی کارملیت‌های پابره‌نه^۸ بود.^۹ می‌توان گفت که این جنبش از جمله‌ی مهم‌ترین جنبش‌های

1 *The Encyclopedia AMERICANA* (1963), vol.5, New York, Americana Corp, pp. 628-629 ; Schaff, vol.5, pp. 865-866

2 Pope Innocent IV

3 *The New Encyclopedia Britanica*(2003), London: ,Encyclopedia Britanica corporation, vol. 2, p. 876

4 Eugenius IV

5 *The Encyclopedia AMERICANA*(1963), vol.5, pp. 628-629

6 George Sarton, *Introduction to the History of Science*, Baltimore: The Williams & Wilkins Company, (1984),vol.2, pp. 486,2/549.

۷ یکی از بزرگ‌ترین عارفان اسپانیایی، ترزای آویلابی (Teresa of Avila) (۱۵۱۵-۱۵۸۲ م) است. وی که از خاندانی یهودی - مسیحی تبار بود، ابتدا در شانزده سالگی وارد مدرسه‌ای شد که توسط راهبه‌های آگوستینی اداره می‌شد. اما در ۲۱ سالگی، برخلاف میل پدر خود، به صومعه‌ی کرملیان در شهر آویلا وارد شد و نام ترزای عیسوی را بر خود نهاد. او پس از مدتی حضور در این صومعه، به فکر اصلاح و احیای مرام کرملیان افتاد و تصمیم گرفت اساس این فرقه را به اصل طریقت زهد و ریاضت، که مبتنی بر فقر و عزلت‌نشینی است، باز گرداند. وی در این امر توفیق یافت و توانست شاخه‌ی «کارملیت-های پابره‌نه» را تأسیس نماید. برای آگاهی بیشتر، نک: استیون، فانینگ(۱۳۸۴ش)، *عارفان مسیحی*، ترجمه‌ی فریدالدین راد مهر، تهران: انتشارات نیلوفر، صص ۲۰۲-۲۰۳.

8 Discalced (Bare Footed) Carmelites (O.C.D)

9 *The Encyclopedia AMERICANA*(1963), vol.5, pp. 628-629 ; Schaff, vol.5, p. 867

فرقه‌ی کارملیت است. شایان ذکر این که تغییر یاد شده، نه تنها در صومعه‌ی راهبه‌های کارملیت، بلکه با همکاری خوان دپیز یا سنت جان صلیبی،^۱ در میان راهبان کارملیت نیز صورت پذیرفت. هدف از این اصلاح، احیاء و تأکید بر زندگی همراه با ریاضت و تفکر فرقه‌ی اولی‌هی کارملیت بود. از آن‌جا که کارملیت‌های پابره‌نه به جای کفش، صندل می‌پوشیدند، به این نام موسوم، و این‌گونه از شاخه‌ی قدیم‌تر این فرقه باز شناخته شدند. کارملیت‌های پابره‌نه در سال ۱۵۸۰م تا حدودی استقلال یافتند، اما در سال ۱۵۹۳م به دستور پاپ، به فرقه‌ای مستقل تبدیل گشتند.^۲ گفتمنی است که فرقه‌ی کارملیت، مانند فرقه‌ی دومینیکن و فرانسیسکن، مؤسس مشخصی ندارد؛ با این‌همه، کارملیت‌ها ایلای نبی و مریم مقدس را مؤسسان فرقه‌ی خود می‌دانند.^۳ شایان ذکر آن‌که، چون کارملیت‌ها ردایی سفید را به عنوان لباس خود برگزیده بودند، آنان را فرقه‌ی برادران سفید^۴ و یا سفید پوش نیز می‌گفتند.^۵

کارملیت‌ها به فرمان پاپ کلمنت هشتم (۱۵۹۲-۱۶۰۵م)، از سال ۱۶۰۷م/۱۰۱۷ق، یعنی در دوره‌ی حکومت شاه عباس اول، برای تبلیغ مذهب کاتولیک به ایران آمدند.^۶ این دوره مصادف با زمانی بود که پاپ و سراسقف‌های واتیکان در صدد بودند تا از دشمنی بین ایران و ترکان عثمانی بهره‌برداری کنند و به منظور شکست ترکان، موجبات اتحاد ایران با پادشاهان مسیحی اروپا را فراهم آورند. بدین منظور، پاپ کلمنت هشتم، کارملیت‌های پابره‌نه‌ی ایتالیا را که در صدد تبلیغ آیین کاتولیک در فلسطین به‌سر می‌بردند، انتخاب نمودند و پس از گفت-

۱ خوان دپیز یا سنت جان صلیبی (Juan de Yepes, St. John of the Cross) (۱۵۴۲-۱۵۹۱م) از اهالی کاستیل بود و در سال ۱۵۶۳م به فرقه‌ی کارملیت پیوست و نام خوان قدیس متی را بر خود نهاد. وی چندی بعد وارد دانشگاه مطالعات کلامی و فلسفه‌ی سالامانکا شد و در سال ۱۵۶۷م به عنوان کشیش به نظام روحانی و اسقفی در آمد. او پس از ملاقات با ترزای آویلابی، به اصلاح فرقه‌ی کرمیلیان علاقه‌مند شد، تا این اصلاحات برای برادران کارملیت، درست مانند خواهران کارملیت، مفید افتاد. لذا، او در سال ۱۵۶۸م، یکی از اعضای بزرگ‌ترین جماعات کشیشان کارملیت اصلاح‌گرا شد و نامش را به «سنت جان صلیبی» تغییر داد. او برای اصلاح فرقه‌ی کارملیت تلاش‌های زیادی نمود. برای آگاهی بیشتر، نک: فانینگ، صص ۳۰۵-۳۰۶.

2 *The New Encyclopedia Britanica*, vol. ۲, p. 876; Schaff, vol. 5, p. 867.

3 Bowker, John (1999), *The OXFORD Dictionary of world Religions*, Oxford – New York: Oxford university Press, p. 258

4 White Friars .

5 Sarton, vol. 2, p. 486.

۶ دن گارسیا د سیلوا فیگوئروا (۱۳۶۳ش)، *سفرنامه‌ی فیگوئروا*، ترجمه‌ی غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو، صص ۲۱۹-۲۲۰؛ نصرالله فلسفی (۱۳۷۵ش)، *زندگانی شاه عباس اول*، تهران: انتشارات علمی، ص ۹۳۵؛

Robin.E Waterfield (1973), *Christians in Persia*, London: George Allen & Unwin, p.65; C. Alonso (1983), "A los origines de las relaciones entre la Santa Sedey Persia, 1571-1572," *Miscellanea Historiae Pontificiae* 50, pp. 215-229.

وگوی حضوری با آنان، سه تن به نام‌های «پادره^۱ ژان تاده»،^۲ «پادره وینسنت»^۳ و «پادره پل سیمون»^۴ را از بین آن‌ها برگزید و آنان را تشویق نمود که به جای وی، عهده‌دار این مأموریت شوند و اهداف وی را محقق سازند.^۵ این گونه بود که مبلغان کارملیت در دوره‌ی صفوی وارد ایران شدند و پس از زوال صفویان، تا اواخر سده‌ی ۱۸/۱۲ق، مصادف با دوران حکومت زندیه، در ایران حضور داشتند و در زمینه‌های مختلف مذهبی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، به فعالیت پرداختند، که در این مقاله، تنها مهم‌ترین فعالیت‌های مذهبی آنان در عصر صفوی، مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. شناسایی جامعه‌ی ایرانی برای پیش‌برد اهداف تبلیغی - تبشیری

پدران کارملیت از بدو ورودشان به ایران، در صدد ترویج مذهب کاتولیک بودند و برای این‌که راحت‌تر بتوانند در بین مردم ایران نفوذ کنند و به تبلیغ مذهب کاتولیک بپردازند، به شناسایی اقشار و گروه‌های مختلف جامعه‌ی ایرانی همّت گماشتند و شناختی نسبتاً دقیق و جزئی‌نگر از آن به دست آوردند؛ چنانچه پدر پل سیمون، طی گزارشی که در سال ۱۶۰۸م/۱۰۱۶ق به رم ارسال کرد، ویژگی‌های مختلف مسلمانان و آرامنه را به صورت جزئی بیان نمود و عقاید آن‌ها

۱ پادره (padre) در زبان‌های اسپانیولی، پرتغالی و ایتالیایی، به معنای پدر و مترادف با "pere" فرانسوی، و به معنای پدر روحانی است این لقب تا اوایل دوره‌ی قاجاریه در مورد مبلغان مسیحی به کار برده می‌شد. برای آگاهی بیشتر، نک: ابوالقاسم طاهری، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران (از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس)*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۳۵۱-۳۵۲؛ سعید نفیسی، «روابط تاریخی دربار ایران و دربار واتیکان»، در *مجله‌ی وزارت امور خارجه*، ش ۹، صص ۲۲-۲۳؛ سید حسن امین، «تبلیغ مسیحیت در قلمرو اسلام و پادریان در ایران»، در *مجله‌ی مقالات و بررسی‌ها*، ش ۶۶، صص ۱۶۷-۱۶۸.

۲ پدر ژان تادئوس اهل سنت الیسا ئوس (John Thaddeus of S. Eliseus) نام اصلی او Jaun Roldan Ybanez بود. او یک اسپانیایی تبار بود و در سال ۱۵۷۴م در کالاهورا (Calahorra) در اسپانیا غسل تعمید داده شد و در سال ۱۵۹۶م در صومعه‌ی والادولید (Valladolid) لباس کشیشی بر تن کرد و در سال ۱۵۹۷م در همان جا به درجه‌ی استادی نائل شد. او در سال ۱۶۰۰م به رم رفت و در سال ۱۶۰۱م به صومعه‌ای در ناپل عزیمت نمود. ژان تاده اشتیاق فراوانی برای کار تبلیغ در بین مردم یکی از سرزمین‌های اسلامی داشت و با انتخاب وی از سوی پاپ برای اعزام به ایران، آرزوی وی بر آورده شد. شایان ذکر است که پاپ لقب تادئوس (Thaddeus) را به ژان، به یادبود یکی از دو حواری‌ای که بنا بر سنت، انجیل را برای ایرانی‌ها بردند، اعطا نمود.

A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal mission of the XVII and XVIII centuries (1939), London: Eyre and Spottiswoode, vol.2, p. 920.

3 Fr. Vincent Mary of S. Catherine of Sienna.

4 Fr. Paul Simon of Jesus Mary.

۵ جان شاردن (۱۳۷۴ش)، *سفرنامه‌ی شاردن*، ترجمه‌ی اقبال یغمایی، ج ۱، تهران: انتشارات توس، صص ۴۷۹-۴۸۰. Ibid, vol.2, p. 920

را به دقت برشمرد. وی حتی در مورد وضعیت آب و هوایی، محصولات کشاورزی و نوع خوراک و پوشش مردم نیز اطلاعات دقیقی به دست داد.^۱ با مطالعه‌ی این گزارش‌ها، می‌توان دریافت که مبلغان کارملیت به صورتی موشکافانه و ژرف در مورد آداب و مشخصات جامعه‌ی ایرانی تحقیق نموده و این اطلاعات را در اختیار صاحب منصبان کلیسای کاتولیک رم و پاپ قرار داده‌اند؛ چراکه با داشتن این اطلاعات، آسان‌تر می‌توانستند در میان گروه‌های مختلف جامعه‌ی ایرانی نفوذ کنند و به ترویج مذهب کاتولیک پردازند. بدین‌سان، می‌توان کارملیت‌ها را از جمله‌ی نخستین مبلغان اروپایی دانست که به مطالعه‌ی جامعه‌ی ایران عصر صفوی پرداختند، به گونه‌ای شاید بتوان آن‌ها را پیش‌گامان شرق‌شناسی در جهان به شمار آورد.

۲. ترویج دین مسیح در دربار شاه عباس

مبلغان کارملیت همواره سعی داشتند شاه عباس و درباریان‌ش را به دین مسیح در آورند و بدین وسیله تحقق اهداف سیاسی و مذهبی پاپ و دول مسیحی اروپا را تسریع نمایند. در این بین، ژان تاده که سرپرست و رئیس کارملیت‌های اعزام شده به ایران در دوره‌ی شاه‌عباس به شمار می‌آمد، برای نفوذ بیشتر در دربار شاه‌عباس و ترغیب وی به مسیحیت، پیشنهادهایی ارائه نمود و بیان داشت که، «... روحیه شاه‌عباس به گونه‌ای است که با فرستادن ساعت سازان، نوازندگان، نقاشان و افراد خوش ذوق نزد وی، خوشحال خواهد شد، اما باید متذکر شد که این افراد بایستی در دین خود اعتقادی راسخ داشته باشند، چراکه در غیر این صورت این کار خطر بزرگی در پیش دارد و این خطر از جانب شاه و مردم است و آنها ممکن است با اعمال و سخنانشان فرستادگان مذکور را تشویق به تغییر دین بکنند...»^۲

همچنین، در مورد فعالیت‌های کارملیت‌ها در بین درباریان شاه‌عباس، می‌توان به نامه‌ای اشاره نمود که ژان تاده در سال ۱۶۱۶م/۱۰۲۵ق به پدر بنیگنوس در رم نگاشته است. او در این نامه با اشاره به رفتار صمیمانه‌ی درباریان با وی و سایر پدران کارملیت، از ارتباط خود با شاه، شاهزادگان و وزیران سخن گفت و استفاده از هر فرصتی را به منظور ترویج دین مسیح در میان درباریان، مورد توجه قرار داد. او براین باور بود که برای ترویج دین مسیح در بین آنان،

1 Ibid, vol.1, pp. 155- 158 & vol.1, pp.164- 165.

2 A Chronicle of the Carmelites, vol.1, pp.165.

ابتدا باید از راه تزکیه وارد شد و سپس راه روشن‌گری^۱ را به آن‌ها نشان داد و دین مسیح را دینی کمال‌گرا به آن‌ها معرفی نمود. ژان تاده برای رسیدن به این مقصود، به دنبال ترجمه‌ی برخی آثار و کتاب‌های دین مسیح، از جمله اصول و عقاید مسیحیت، انجیل و زبور داود، به زبان فارسی بود و برای انجام گرفتن این کار، از سه عالم مسلمان ایرانی و یک راهب یهودی، که مترجم متون عبری بود، کمک گرفت و به ترجمه و تصحیح متون مقدس اقدام نمود.^۲

پدران کارملیت، همچنین، با شاه عباس در مورد آموزه‌های مسیحی به مباحثه می‌پرداختند و سعی داشتند از این طریق، او را به نوعی به مذهب کاتولیک متمایل سازند. به عنوان نمونه، در تاریخ ۱۶۲۱م/ ۱۰۳۰ق، شاه عباس در جلسه‌ای که با حضور پدر وینسنت و پدر ژان تاده و تعدادی از انگلیسی‌های شرکت هند شرقی برگزار شد، از ژان تاده درخواست نمود که تفاوت‌های مذهب کاتولیک و مذهب پروتستان را برای وی بیان نماید، و او نیز به ذکر این تفاوت‌ها پرداخت و در این جلسه توانست از جای‌گاه و اصول مذهب کاتولیک در برابر مذهب پروتستان دفاع نماید و با زیرکی و فراست به پرسش‌های شاه عباس درباره‌ی عقاید دین مسیح پاسخ دهد. از جمله هنگامی که شاه عباس در مورد چرایی سجده‌ی پیروان مذهب کاتولیک به صور انبیاء و اولیاء و صلیب سؤال نمود، ژان تاده زیرکانه در پی آن بود که با استفاده از فرصت، سجده‌ی مسلمانان بر خاک و سنگ را نوعی بت‌پرستی فرا نماید و عمل پیروان مذهب کاتولیک را در سجده به صور اولیاء الهی برتر جلوه دهد.^۳ بدین ترتیب، کارملیت‌ها به نحوی مطلوب از عقاید و آیین مذهب کاتولیک، خاصه در برابر مسلمانان و پیروان مذهب پروتستان، دفاع نمودند و این امر خود نشان‌گر احاطه‌ی علمی و خبرگی پدران کارملیت در انجام دادن فعالیت‌های تبلیغی و مذهبی بود.

۳. تلاش برای تأسیس مدرسه‌ی میسیونری (تبلیغی) در ایران

ژان تاده در هنگام ورود به ایران، برای ترویج مسیحیت، در نظر داشت که مدرسه‌ای میسیونری برای آرامنه، گرجی‌ها، چرکس‌ها و برخی ایرانیان تأسیس کند و برای تحقق این هدف، به

1 Illuminative way

۲ رسول جعفریان (۱۳۸۸ش)، سیاست و فرهنگ روزگار صفوی، ج ۲، تهران: انتشارات علم، ص ۹۶۹؛ Ibid, vol. 1, p. 231.

۳ اسناد پادریان کرملی بازمانده از عصر شاه عباس صفوی (۱۳۸۳ش)، به کوشش منوچهر ستوده و با همکاری ایرج افشار، تهران: انتشارات میراث مکتوب، سند شماره‌ی ۱۴۸، صص ۱۹۹-۲۱۵؛ محمد حسن کاوسی عراقی (۱۳۷۹ش)، اسناد روابط دولت صفوی با حکومت‌های ایتالیا، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، سند ۷۴، صص ۲۵۸-۲۷۰.

A Chronicle of the Carmelites, vol. 1, pp. 249-253.

صاحب‌منصبان کلیسای کاتولیک رم پیشنهاد نمود تا بردگانی را از اقوام مختلف ساکن در ایران، از سنین کودکی خریداری نمایند و این‌گونه آداب و عقاید مذهب کاتولیک و اصول اساسی تبلیغ آیین مسیح را ابتدا در اصفهان به آن‌ها آموزش دهند و سپس آن‌ها را برای کسب مهارت بیشتر به رم بفرستند، تا هنگامی که بزرگ‌تر شدند، از آن‌ها به عنوان مترجم و مبلغ مسیحیت در ایران بهره‌برند. ارائه‌ی این پیشنهاد از طرف ژان تاده بدین منظور صورت پذیرفت که شاه‌عباس با انجام گرفتن چنین عملی از سوی پدران کارملیت، مخالفتی نخواهد نمود، چراکه برپایه‌ی قوانین عرفی برده‌داری، غلام و برده بایستی دین صاحب خود را اختیار نماید.^۱ بنابراین، کارملیت‌ها همواره در راستای تحقق اهداف پاپ در زمینه‌ی تبلیغ دین مسیح در ایران اهداف بلند مدتی در ذهن می‌پروراندند.

۴. ترویج مذهب کاتولیک در بین ارمنه‌ی اصفهان

کارملیت‌ها، پس از اعزام‌شان به ایران و استقرار در پایتخت دولت صفوی، برای همراه نمودن ارمنه با خود، تدابیری اندیشیدند و دربارهی چگونگی تبلیغ در بین آنان، راه‌کارهایی را به مجمع مقدس تبشیر ایمان^۲ در رم متذکر شدند؛ از جمله آن‌که، برای تبلیغ در بین ارمنه به ۳۳ مبلغ نیاز است: ۲۱ مبلغ برای ماندن در صومعه و اجرای آداب و مناسک دین مسیح، زبان‌آموزی و ترجمه‌ی کتب مقدس، و ۱۲ مبلغ دیگر برای زندگی در بین ارمنه و موعظه نمودن آنان، تا بدین‌گونه ارمنیان را به راه و رسم مذهب کاتولیک و عقاید اصولی مسیحیت رهنمون گردند.^۳

راه‌کار دیگر مبلغان کارملیت برای گرایش ارمنه به مذهب کاتولیک، ازدواج دختران مسیحی کاتولیک با نجیب‌زادگان ارمنی بود؛ چراکه از این راه، افراد بیش‌تری از ارمنه به مذهب کاتولیک روی می‌آوردند.^۴ همچنین، هنگامی که شاه‌عباس ارمنه را مجبور به پرداخت وام‌هایشان نمود، و فرمان داد که اگر ارمنه وام خود را نپردازند، باید دین اسلام را بپذیرند، کارملیت‌ها به یاری آن‌ها شتافتند و برای جلوگیری از تغییر دین ایشان، مبالغی به آن‌ها پرداختند، تا دیون خود را به شاه ادا نمایند و بدین‌گونه گامی در راستای نزدیک‌تر ساختن ارمنه به مذهب

1 Ibid, vol.1, p. 165.

2 Sacred Congregation de Propaganda Fide

3 *A Chronicle of the Carmelites*, vol.1, pp. 166-167.

۴ پیتر، دلاواله (۱۳۸۰ش)، *سفرنامه‌ی پیتر دلاواله*، ترجمه‌ی محمود بهفروزی، ج ۱، تهران: انتشارات قطره، ص ۸۷۹.

کاتولیک برداشتند.^۱

کارملیت‌ها در صدد بودند تا آرامنه را به اطاعت از پاپ متمایل سازند و براین باور بودند که ارائه‌ی کمک‌های مالی و سیاسی به آرامنه در ایران و یا در سرزمین‌های مسیحی اروپا، باید در مقابل اطاعت آرامنه از پاپ اعظم باشد و هر ارمنی‌ای برای برخورداری از حمایت‌های دول مسیحی بایستی به مذهب کاتولیک درآید. پیشنهاد پدران کارملیت به صاحب‌منصبان کلیسای کاتولیک رم در خصوص آرامنه این بود که در صورت عدم اعتقاد آرامنه به کلیسای کاتولیک، دوک‌های ونیز و فلورانس و دول اروپایی، باید اموال آرامنه را مصادره نمایند.^۲

با وجود این، کارملیت‌ها موفقیت چندانی در تغییر مذهب آرامنه و گرایش آنان به مذهب کاتولیک، به دست نیاوردند. از این‌رو، همواره مخاصمات و درگیری‌هایی بین آرامنه و کارملیت‌ها وجود داشت؛ زیرا آرامنه از فعالیت‌های تبلیغی کارملیت‌ها و دیگر مبلغان کاتولیک در ایران ناراضی بودند و در صدد جلوگیری از آن برمی‌آمدند.^۳

۵. ترویج مسیحیت در بین مسلمانان

یکی از اهداف کارملیت‌ها ترویج مذهب کاتولیک در بین مسلمانان ایران بود و مبلغان کارملیت، به خصوص در دوره‌ی حکومت شاه عباس، همواره در اندیشه‌ی تحقق این هدف بودند، لذا، بنابر گزارش‌هایی که از کارملیت‌ها بر جای مانده است، آن‌ها بدین منظور راه کارهایی ارائه کردند و فعالیت‌هایی انجام دادند. به عنوان نمونه، ژان تاده در ضمن گزارشی که در سال ۱۶۲۱م/۱۰۳۰ق به رم فرستاد، بیان داشته که منطقه‌ی لرستان، ناحیه‌ی مناسبی برای فعالیت‌های مبلغان کارملیت است و در این گزارش متذکر شده است: «... بسیاری از مردم لرستان تمایل دارند که مسیحی شوند و تقاضا دارند که تعدادی از پدران روحانی برای آنها اعزام شوند»؛^۴ و بنابر اعتقاد وی، مردم شمال خوزستان و بخش‌هایی از لرستان نسبت به سایر مناطق ایران، گرایش بیش‌تری، به مذهب کاتولیک از خود نشان می‌دهند.^۵

۱ فلسفی، همان، ج ۳، ص ۱۵۴؛ Ibid, vol.1, pp. 207-208.

2 Ibid, vol.1, p. 493.

3 *A Chronicle of the Carmelites*, vol.1, p. 527.

۴ چنین به نظر می‌رسد که این گزارش‌ها با اغراق بیان شده است و در این‌جا فقط به ذکر گزارش‌ها پرداخته می‌شود و در مورد صحت این مطالب نمی‌توان اظهار نظر نمود.

5 Ibid, vol.1, p.236.

کارملیت‌ها، پس از یک دهه حضور در ایران و تبلیغ مذهب کاتولیک، توانستند در زمان سلطنت شاه عباس اول شماری از ایرانیان مسلمان را به آیین مسیح در آورند؛ مسئله‌ای که در نهایت منجر به واکنش شدید علما و روحانیان و شخص شاه گردید. در یکی از این اقدامات، ژان تاده در تاریخ ۲۱ دسامبر (سپتامبر) ۱۶۱۸م/۱۰۲۷ق، موفق شد که باغبان صومعه‌ی کارملیت‌ها در اصفهان را، که حسین نام داشت و یک ایرانی از اهالی لرستان بود، غسل تعمید دهد و به دین مسیح درآورد، و پس از پذیرش مسیحیت، نام الیاس خینونی^۱ را برای وی برگزید؛^۲ همچنان که در اقدامی دیگر توانست خواهر الیاس و همسر وی و یکی از نوه‌های الیاس را نیز به مسیحیت در آورد.^۳ ژان تاده همچنین در ۱۴ سپتامبر ۱۶۱۹م/۱۰۲۸ق، جوانی ایرانی به نام جلال را، به دین مسیح درآورد و در کلیسای کارملیت‌ها غسل تعمید داد و چون جلال مدت‌ها خدمتکار پیتر و دلاواله بود، دلاواله پدر خواندگی او را پذیرفت و به دلیل این که در روز عید صلیب مقدس، مسیحی شده بود، او را خاچاتور^۴ نامید. خاچاتور نیز اهل لرستان و برادر همسر الیاس بود. چندی بعد، در ۲۸ دسامبر ۱۶۲۱م/۱۰۳۰ق نیز، سه نفر دیگر از مسلمانان اصفهان به دست ژان تاده مسیحی شدند، که اسامی آن‌ها ابراهیم، یوسف و اسکندر بود،^۵ و آن‌ها بعد از مسیحی شدن، به نام‌های آبراهام، ژوزف و الکساندر، تغییر نام یافتند، که از بین آنان، الکساندر جزو افراد بوده است.^۶

البته تغییر دین مسلمانان مذکور، کاملاً مخفیانه بود و شاه و دستگاه حکومتی از این امر بی‌اطلاع بودند،^۷ و قطعاً پدران کارملیت تعداد دیگری از مسلمانان را نیز مسیحی کرده بودند،

۱ الیاس خینونی (Elias Cainoni) مدت هفت سال در خدمت پدران کارملیت بود و به تاکستان صومعه‌ی کارملیت‌ها در اصفهان رسیدگی می‌نمود. اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۲، ۲۱۹.

2 Ibid, vol.1, p.259.

۳ دلاواله، ج ۲، صص ۹۴۸-۹۴۹.

۴ خاچاتور، نامی رایج در بین ارمنه و در زبان ارمنی، به معنای «هدیه‌ی صلیب» است. شایان ذکر این که در مجموعه‌ی مکاتبات شاه عباس از خاچاتور نام برده نشده و از این فرد تحت عنوان «الله‌وردی» به معنای «خداداد»، یاد شده است، که در واقع این دو با هم جمع هستند، چرا که خاچاتور به معنای خداداد هم تلقی می‌شود. برای آگاهی بیشتر، نک: دلاواله، ج ۲، ص ۹۲۸؛ اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۲، ص ۲۲۰؛ *A Chronicle of the Carmelites*, vol.1, p. 259.

۵ باید متذکر شد، در مجموعه‌ی مکاتبات شاه عباس، بیان شده است که هر چهار نفر، یعنی خاچاتور (خداداد)، اسکندر، یوسف و ابراهیم، همگی در تاریخ هفتم سپتامبر ۱۶۲۱م/۱۰۳۰ق، توسط ژان تاده مسیحی شدند، اما از آن‌جا که در کتاب-های سفرنامه‌ی دلاواله و وقایع‌نگاری کارملیت‌ها در ایران اشاره شده است که خاچاتور در سال ۱۶۱۹م مسیحی شده است، می‌توان به گفته‌های این دو کتاب بیش‌تر استناد نمود. برای آگاهی بیشتر، نک: اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۲، ص ۲۲۰؛ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۹۲۸؛ Ibid, vol.1, p. 259.

6 Ibid.

۷ دلاواله، همان، ج ۲، صص ۹۵۰-۹۵۱.

اما چون به صورت مخفیانه این تغییر دین را انجام می‌دادند و تعداد این افراد محدود بود، در منابع به آن اشاره‌ای نشده است. چنان‌که دلاواله بیان می‌دارد، کسی که اخبار اصفهان را برای وی می‌آورد، یک قزلباش ایرانی به نام نظر بیگ بود که به صورت مخفیانه مسیحی شده بود و کارملیت‌ها و دلاواله به او «توماس کپنی» می‌گفتند.^۱

در اواخر سال ۱۶۲۱م/۱۰۳۱ق، ژان تاده شماری از نومسیحیان یاد شده را برای آموزش و تعلیم بیشتر آموزه‌های مذهب کاتولیک و امنیت بیشتر، به منطقه‌ی مسیحی‌نشین هرمز فرستاد^۲ و نامه‌هایی خطاب به «پادری بلنار» ریش سفید (که از جمله‌ی روحانیان مسیحی ساکن در هرمز بود) و کاپیتان پرتغالی هرمز و شخص «روی فریرا د‌آندرادا»^۳ نگاشت و از این نومسیحیان درخواست نمود که این نامه‌ها را به هرمز برسانند. ژان تاده در این نامه‌ها، ابتدا به معرفی افراد اعزامی می‌پردازد و متذکر می‌شود، از آن‌جا که خانه‌ی کارملیت‌ها در اصفهان خرج و مخارج سنگینی داشته، این افراد را به هرمز فرستاده است؛ سپس، سفارش می‌کند که آداب و آیین مسیحیت را به خوبی به آنان تعلیم دهند، به آن‌ها خواندن و نوشتن بیاموزند، جا و مکان مناسبی در اختیار آنان بگذارند و در حق ایشان محبت و شفقت نمایند.^۴ ژان تاده دلیل این امور را این‌گونه ذکر می‌کند: «... و این سبب خواهد شد که دیگر بندگان خدا دلیلی و دلداری داشته باشند، برای آنکه غیر از آنها بسیار کس قبول کند به دین حضرت عیسی صاحب ما و خلاص کننده ما که او در پناه شما دائم باشد».^۵

بدین‌سان، این نومسیحیان در ۱۳ دسامبر ۱۶۲۱م/۱۰۳۱ق، از اصفهان به سوی هرمز عزیمت نمودند؛ اما وقتی الیاس به بندر گمبرون (بندر عباس) رسید، مشاهده نمود که میان لشکر امام-قلی‌خان، حاکم شیراز، و انگلیسی‌ها، با پرتغالی‌های ساکن هرمز جنگ در گرفته است؛ لذا، از

۱ همان، ج ۲، ص ۱۱۹۸.

۲ شایان ذکر است که در مجموعه‌ی مکاتبات شاه عباس، درباره‌ی سبب این سفر، آمده است که، این نومسیحیان خود به اصرار از پدران کارملیت درخواست نمودند که آن‌ها را به هرمز بفرستد؛ چراکه در آن‌جا می‌توانستند در کمال امنیت به عبادت مشغول شوند و از کشیشان کارملیت ساکن هرمز، آداب و عقاید مذهب کاتولیک را بیاموزند تا بعد از آن بتوانند در سرزمین ایران سایرین را به دین مسیح دعوت نمایند. حتی در این سند ذکر شده است که ژان تاده، به دلیل بروز جنگ میان سپاه شاه عباس و پرتغالی‌ها، مانع رفتن آن‌ها شده، اما ممانعت وی بی‌فایده بوده است. برای آگاهی بیشتر، نک: اسناد پادریان کرملی، سند شماره ۱۵۶، صص ۲۲۷-۲۲۸؛ Ibid, vol.1, p.259.

۳ روی فریرا د‌آندرادا (Ruy Freira de Andrada)، فرماندهی کل ناوگان پرتغال را در جنگ بین ایران و پرتغال، در راستای باز پس‌گیری هرمز به عهده داشت. برای آگاهی بیشتر، نک: دلاواله، همان، ج ۲، صص ۹۸۶-۹۸۷.

۴ اسناد پادریان کرملی، اسناد شماره ۱۵۲-۱۵۴، صص ۲۱۹-۲۲۳.

۵ همان، سند شماره ۱۵۳، ص ۲۲۲.

آن جا که شرایط را نامساعد دید، به بقیه‌ی افراد پیشنهاد داد که به اصفهان بازگردند، و خود تصمیم گرفت که از هر طریق ممکن رهسپار هرمز شود. اما در میانه‌ی راه، کارگزاران امام-قلی خان بدو شک کردند و در تفتیش از وی، نامه‌ی ژان تاده را یافتند. لذا، او را به جرم جاسوسی برای پرتغالی‌ها دست‌گیر کردند، چرا که هرگونه مکاتبه با نیروهای پرتغالی مستقر در هرمز به دستور شاه ممنوع شده بود. در زمان بازجویی از الیاس، مستر موس انگلیسی که در میان کارگزاران امام قلی خان حضور داشت، با ترجمه‌ی نامه‌های کارملیت‌ها متوجه شد که در این نامه‌ها اخبار سیاسی و جنگی وجود ندارد، ولی چون نام چهار تن دیگر، علاوه بر الیاس، در این نامه‌ها آورده شده بود، گمان بر این نهاد که شاید همراهان وی نامه‌ها و اسنادی با خود به همراه داشته باشند که در راستای کمک به پرتغالی‌ها و جاسوسی برای آن‌ها بوده باشد، و در جریان شکنجه‌ی الیاس، وی مسیحی شدن خود و نام همراهان خویش را بازگو نمود و سرانجام کارگزاران امام قلی خان او را به جرم جاسوسی و برگشتن از دین اسلام، میان چرمی پیچیدند و بر بلندای چوبی در بندر عباس میخ‌کوب کردند، تا این که از دنیا رفت.

شایان ذکر است که در گزارش‌های کارملیت‌ها این‌گونه آمده است که خاچاتور (الله وردی) شاهد چگونگی کشته‌شدن الیاس بوده است و او نیز به سرنوشت الیاس دچار گردید.^۲ دلاواله در این ماجرا، انگلیسی‌ها را مقصر قلمداد می‌کند و می‌گوید: آن‌ها مرتد و دشمن کاتولیک‌ها بودند و این توطئه را علیه پدران کارملیت به انجام رساندند.^۳ خبر این واقعه در تاریخ ۱۳ فوریه‌ی سال ۱۶۲۲م/۱۰۳۲ق به شاه‌عباس رسید و او را خشمگین نمود؛ لذا، به حاکم دارالسلطنه‌ی اصفهان دستور داد که ژان تاده را در مورد مسیحی کردن پنج تن از مسلمانان و نیز ارسال نامه‌هایی به مقامات پرتغالی هرمز، بازخواست نماید. اما ژان تاده برای رفع اتهامات وارده در مقام پاسخ

۱ اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۸، صص ۲۴۸-۲۴۹؛ Ibid, vol. 1, pp. 259-260.

۲ در این‌جا باید به این نکته توجه کرد که در مجموعه‌ی مکاتبات شاه‌عباس بیان شده است که از خاچاتور (الله وردی) خبری حاصل نشد و مشخص نگردید که او در این ماجرا کشته شد و یا جان به در برد. از طرف دیگر، آن‌طور که دلاواله در گزارش‌هایش بیان می‌دارد، ظاهراً خاچاتور همراه این چهار نفر به هرمز نرفته بود؛ چراکه نظریه‌ی که ماجرای دست‌گیری نو مسیحیان را برای دلاواله شرح داده و متذکر شده بود که: «جلال یا خاچاتور توسط مأموران شاه تحت تعقیب قرار گرفته بود، اما او که در آن زمان از یک سفر تجارتی از هند باز می‌گشت وقتی قبل از ورود به اصفهان از ماجرا با خبر گردید، مجبور شد همسرش را از اقامتگاه روحانیان کارملیت خارج کند و سپس آنها مخفیانه از اصفهان خارج شده و به شیراز آمدند و چند ماهی را به طور ناشناس سپری کرده تا پس از آرام‌شدن اوضاع بتوانند آزادانه از ایران خارج شده و به سرزمین‌های مسیحی نشین بروند». بدین ترتیب، در میان گزارش‌های بیان شده در منابع مذکور، تناقض وجود دارد. برای آگاهی بیشتر، نک: اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۶، صص ۲۲۹؛ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۲۰۰؛

A Chronicle of the Carmelites, vol. 1, p.260.

۳ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۱۹۹.

به شاه برآمد و بیان نمود که وی همواره و در تمام امور، دین و مذهب و منفعت سلاطین خود را در نظر می‌گیرد و وظیفه‌ی پدران کارملیت به عنوان جانشین و عبدالملیح، تبلیغ و نشر مسیحیت است و این همان کاری است که شاه و دولت‌مردان ایرانی برای تبلیغ اسلام در بین ارامنه و گرجیان انجام می‌دهند.^۱

لازم به یادآوری است که شاه عباس به محض با خبر شدن از ماجرای مسیحی شدن افراد یاد شده و اعزام آن‌ها به هرمز، فرمان داد کلیسا و صومعه‌ی کارملیت‌ها بسته شود و همچنین تمامی پدران کارملیت و حتی کسانی را که در اقامت‌گاه آنان زندگی می‌کردند، توقیف کنند و آن‌ها را در منزلی زندانی نمایند و بر آن نگهبانی قرار دهند و نیز به فرمان وی تمام قسمت‌های صومعه‌ی کارملیت‌ها را تفتیش کردند، چراکه انگلیسی‌ها به شاه خبر داده بودند که عده‌ی بیش‌تری از مسلمانان مسیحی شده و در صومعه‌ی مزبور پنهان گشته‌اند.^۲ با این‌همه، ظاهراً پاسخ‌های ژان تاده، شاه را راضی کرد. زیرا از تعقیب وی دست برداشت؛ هر چند فرمان داد تا یکی دیگر از نو مسیحیان را، که اسکندر نام داشت، سنگ‌سار نمایند.^۳

در این اثناء، انتشار ردیه‌ای از طرف دلاواله، که در مجموعه‌ی مکاتبات شاه‌عباس از وی به نام «بیگ‌زاده رومانیه»^۴ یاد شده است، از یک سو، و از سوی دیگر، انتشار خبر مسیحی شدن تعدادی از مسلمانان توسط پدران کارملیت، خشم جمعی از علما و روحانیان را برانگیخت. از این روی، آن‌ها در نزد شاه عباس علیه ژان تاده شکایت کردند و بیان نمودند که وی شمار زیادی از ایرانیان را مسیحی نموده است، و تعداد این شکایت‌ها روز به روز بیش‌تر شد، تا

۱ اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۵، صص ۲۲۳-۲۲۷؛ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۱۹۹.

۲ اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۶، صص ۲۳۰-۲۳۱؛ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۱۹۹؛ فلسفی، همان، ج ۳، ص ۹۶۴؛ Ibid, vol. 1, p. 260.

۳ اسناد پادریان کرملی، سند شماره‌ی ۱۵۶، صص ۲۳۳-۲۳۵؛ Ibid, vol.1, pp. 261-262.

۴ منظور از بیگ‌زاده رومانیه، پیتر دلاواله است که کتابچه‌ای در ردّ دین اسلام به زبان فارسی منتشر نمود. چنان‌که وی در سال ۱۶۲۱م/۱۰۳۱ق، به همراه پدر مانوئل، یکی از روحانیان آگوستینی پرتغالی، به خانه‌ی میر محمد زهگیر تراش، یکی از بزرگان اصفهان رفت و در آن جا با عالمی فقیه به بحث و جدل در مورد اختلافات دین مسیح با دین اسلام پرداختند و دلاواله بعد از پایان این جلسه مقاله‌ای در رد اسلام به زبان فارسی نگاشت و از میر محمد زهگیر درخواست نمود که آن را در بین بزرگان و عالمان علوم دینی منتشر سازد و علامه میرمحمد باقر داماد که مرجع و مجتهد آن دوران بود، یکی از شاگردانش را، به نام سید احمد علوی عاملی اصفهانی، برای پاسخ‌گویی به این ردیه انتخاب نمود و سید احمد علوی نیز در مقابل این ردیه کتابی تحت عنوان اللوامع الیرانی فی ردّ شبهة النصرانی نگاشت. برای آگاهی بیش‌تر، نک: دلاواله، همان، ج ۲، صص ۱۰۶۶-۱۰۶۹؛ جعفریان، سیاست و فرهنگ روزگار صفوی، ج ۲، ص ۹۷۳؛ محمدرضا وصفی (۲۰۰۴م)، التفاعل بین الاسلام و المسيحية فی ایران فی العهد الصفوی الاول (۱۰۳۸- ۱۰۷۰ق/ ۱۶۲۹- ۱۵۰۱م)، رساله‌ی دکتری، زیر نظر دکتر سمیر خلیل سمیر الیسوعی، بیروت: جامعة القديس يوسف كلية العلوم الدينية، صص ۳۰۷-۳۱۶.

جایی که برخی شهادت دادند که وی چند هزار مسلمان^۱ را مسیحی نموده است. اما شاه عباس برای پیش‌گیری از برهم خوردن روابط دوستانه‌ی بین ایران و دول مسیحی اروپا، به سخنان و شکایات علما توجه چندانی نکرد و مجازات زیادی برای کارملیت‌ها قائل نشد، زیرا از نظر وی، این نومسیحیان بودند که به دلیل خروج از دین اسلام، مستحق کیفر بودند، نه ژان تاده‌ی مسیحی که به وظیفه‌ی دینی خود در ایران عمل نموده بود. بدین منظور، فرمان داد که یوسف و ابراهیم را نیز سنگ‌سار کنند و بسوزانند؛^۲ و شاه ایران با اتخاذ چنین سیاستی، از سویی توانست روابط دوستانه‌ی بین ایران و دول مسیحی را حفظ نماید و از سوی دیگر تا حدی خشم و نارضایتی علما را نسبت به این مسئله کاهش دهد.

همچنین، شاه، پس از مدتی به کارگزاران خود فرمان داد با ژان تاده و سایر پدران کارملیت، مانند گذشته، با احترام رفتار کنند و به آنان اجازه دهند در صومعه‌ها و کلیسایشان به عبادت بپردازند و کسی مزاحم آن‌ها نشود؛ اما متذکر شد، تا زمانی که وی به پایتخت بازنگشته،^۳ آنان را تحت نظر بگیرند و مراقب باشند که کارملیت‌ها فرار نکنند و اجازه ندهند که از صومعه خارج شوند و نیز اجازه‌ی ورود هیچ مسلمانی به محل اقامت آنان ندهند.^۴ بدین‌سان، نگهبانانی از سوی خسرو میرزا،^۵ داروغه‌ی اصفهان، مأمور مراقبت از صومعه‌ی کارملیت‌ها شدند. اما ظاهراً پدران کارملیت، به دلیل ایجاد مزاحمت‌هایی از سوی نگهبانان مذکور، در سال ۱۶۲۳م/۱۰۳۳ق، در ضمن نامه‌ای که به لایه‌یگ^۶ نگاشتند، از وی درخواست نمودند از مزاحمت‌های ایجاد شده جلوگیری کند و به این امر رسیدگی نماید.^۷

اما پس از مدتی، شرایط برای پدران کارملیت بهتر شد و نگهبانانی که در اطراف صومعه‌ی

۱ باید متذکر شد، در این‌که پدران کارملیت بیش از پنج نفر از مسلمانان را مسیحی نموده بودند، هیچ شکی وجود ندارد؛ زیرا همان‌طور که اشاره گردید، غیر از این پنج نفر، خواهر و همسر و نوه‌ی الیاس نیز به دست ژان تاده مسیحی شده بودند. اما این گفته‌ی علما که تعداد مسلمانان مسیحی شده هزاران نفر بوده، به نظر می‌رسد، اشاره‌ای است به ارامنه‌ی ساکن در روستاهای ارمنی نشین اطراف اصفهان که توسط شاه عباس مسلمان شده بودند و پس از چندی به دست ژان تاده به دیانت مسیحی بازگشتند. برای آگاهی بیشتر، نک: دلاواله، همان، ج ۱، ص ۷۳۳؛ و ج ۲، صص ۹۴۸-۹۴۹؛ وصفی، *التفاعل بین الاسلام والمسیحیه فی ایران فی العهد الصفوی الاول*، ص ۳۲۲.

۲ *اسناد پادریان کرملی*، سند شماره‌ی ۱۵۶، صص ۲۳۴-۲۳۵.

۳ شاه عباس در آن زمان در منطقه‌ی خراسگان مستقر بود. *اسناد پادریان کرملی*، سند شماره‌ی ۱۵۶، ص ۲۳۴.

۴ *اسناد پادریان کرملی*، سند شماره‌ی ۱۵۶، صص ۲۴۴-۲۴۶؛ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۲۰۰؛ فلسفی، همان، ج ۳، ص ۹۶۵.

۵ خسرو میرزا از امیر زادگان گرجی تازه مسلمان بود و پس از میرعبدالعظیم مازندرانی، از سوی شاه عباس به سمت داروغه‌ی اصفهان منصوب شد. برای آگاهی بیشتر، نک: فلسفی، همان، ج ۳، ص ۱۱۷۹؛ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۲۰۰.

۶ محب علی بیگ، لایه‌ی غلامان شاهی و خزانه دار و سرکار عمارات سلطنتی اصفهان بود که بسیار مورد توجه و علاقه‌ی شاه عباس قرار داشت. برای آگاهی بیشتر از او، نک: فلسفی، همان، ج ۲، صص ۷۸۵ و ۸۱۹.

۷ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۲۰۰؛ *اسناد پادریان کرملی*، سند شماره‌ی ۱۶۰، صص ۲۵۰-۲۵۱.

کارملیت‌ها حضور داشتند، به دستور مقامات دولتی برداشته شدند و تنها گه گاه صومعه‌ی کارملیت‌ها را تفتیش می‌نمودند. اما آن‌ها دیگر آن ارزش و احترام سابق را نزد مردم و دستگاه حکومتی نداشتند. این‌گونه بود که دیگر جز فرنگیان و مسیحیان کاتولیک، کسی به کلیسای کارملیت‌ها رفت‌وآمد نمی‌کرد و حتی کودکان مسیحی که در مدرسه‌ی پدران کارملیت در اصفهان آموزش می‌دیدند، همگی مدرسه‌ی مزبور را ترک کردند^۱ و لاجرم ژان تاده برای شکستن فضای ایجاد شده، ضمن نامه‌ای، از شاه عباس تقاضا نمود که در قالب حکمی، دستور دهد تا از آن پس کسی مزاحم فعالیت‌های کارملیت‌ها نشود و آن‌ها بتوانند مانند سابق به زندگی خود بپردازند.^۲ حتی ظاهراً مقرری‌ای که به پدران کارملیت به عنوان مهمانان خاص شاه عباس داده می‌شد، قطع شده بود؛ زیرا ژان تاده در نامه‌ای که در سال ۱۶۲۳ م/ ۱۰۳۳ ق به لیه بیگ نگاشته، قطع این مقرری را متذکر شده و تقاضای پرداخت مجدد آن را کرده است.^۳

سقوط هرمز در سال ۱۶۲۲ م/ ۱۰۳۲ ق، و به دنبال آن اخراج مسیحیان از آن منطقه و از دست رفتن یکی از پایگاه‌های اقتصادی و تبلیغی کارملیت‌ها در هرمز از سویی، و شرایط پیش آمده برای پدران کارملیت از سوی دیگر، شرایط سیاسی و اقتصادی کارملیت‌ها را در ایران به شدت تحت تأثیر قرار داد. هر چند که این شرایط باعث ناامیدی پدران کارملیت نشد، چنان‌که ژان تاده در گزارش‌های کارملیت‌ها می‌گوید: «اگر چه مسلمانان هرمز را به عنوان یک تنبیه و مجازات از مسیحیان باز پس گرفته‌اند، اما ما به صورت همه جانبه و مجدانه فعالیت کرده و از تمام کمک‌های مادی و معنوی محروم می‌مانیم و به چیزی نیاز نداریم و اکنون تلاش می‌کنیم تا از حواریان مسیح باشیم...»^۴.

۶. فعالیت‌های کارملیت‌ها در بین منداییان^۵

از جمله اقدامات مذهبی کارملیت‌ها در این دوره، تبلیغ و ترویج مسیحیت در بین منداییان بود. لذا، آن‌ها ابتدا به تحقیق درباره‌ی مناطق سکونت، آداب و رسوم و عقاید مندایی‌ها در ایران

۱ دلاواله، همان، ج ۲، ص ۱۲۰۹.

۲ اسناد پادریان کرملی، سند شماره ۱۵۷، صص ۲۴۶-۲۴۷.

۳ همان، سند شماره ۱۶۰، صص ۲۵۰-۲۵۱.

4 A Chronicle of the Carmelites, vol. 2, p. 926.

۵ منداییان (Mandaeans) یا صابئیان، پیروان حضرت یحیی تعمید دهنده هستند. آن‌ها عقاید خاص خود را دارند و زبان-شان، زبان مندایی است و یکی از کتب مذهبی آنان «سیدرا» نام دارد. آن‌ها در دوره‌ی حکومت صفویان در مناطقی از ایران، از جمله رامهرمز، شوشتر، دزفول، میناب و هویزه، حضور داشتند. برای آگاهی بیشتر از آنان نک: دلاواله، همان، ج ۲، صص ۱۱۸۷ و ۱۵۹۵-۱۵۹۶؛ Ibid, vol.1, p. 333.

پرداختند، تا بدین‌گونه بتوانند به راحتی آنان را به دین مسیح دعوت نمایند.^۱ آنان بیش از همه بر آن بودند تا فرزندان منداییان را آموزش دهند و به دین مسیحی درآورند و سپس آن‌ها را به رم و اسپانیا بفرستند و از آنان به عنوان سرباز در سپاه و لشکر بهره گیرند. همچنین، پدران کارملیت تصمیم گرفتند کتاب مذهبی مندایی‌ها، یعنی سیدرا^۲، را به عربی ترجمه نمایند. بدین ترتیب، سرانجام تعدادی از منداییان، با بیان شروطی، حاضر شدند مذهب کاتولیک را بپذیرند و به دست کارملیت‌ها غسل تعمید داده شوند، که برخی از این شروط از این قرار بود: این که پاپ سالیانه کمک‌هایی در اختیار آنان قرار دهد تا بتوانند جزیه‌ی خود را به مسلمانان بپردازند، و یا این که با شاه ایران مذاکره نماید تا آن‌ها را از پرداخت جزیه معاف بدارد. دوم این که، به آن‌ها اجازه داده شود تا مراسم ازدواج‌شان را، طبق آیین مندایی برگزار نمایند، و هیچ‌گاه مجبور نباشند که دختران‌شان را به ازدواج مسیحیان درآورند. سوم آن که، به آنان اجازه داده شود تا مردگان خود را طبق آداب و رسوم خودشان دفن نمایند؛ و چهارم آن که، ذبیحه‌ی خود را بخورند و مجبور نباشند از گوشت حیوانات ذبح شده توسط مسیحیان یا مسلمانان، استفاده کنند.^۳ در واقع، با تعیین این شروط، کارملیت‌ها از مسیحی کردن منداییان بازماندند؛ چرا که پذیرش این شروط به معنای حفظ آیین مندایی بود.^۴

۷. فعالیت‌های تبلیغی در بین کلدانیان (آشوریان)^۵ منطقه‌ی آذربایجان

از جمله فعالیت‌های مذهبی کارملیت‌ها در دوره‌ی حکومت شاه عباس دوم، تلاش برای ترویج مذهب کاتولیک در بین آشوریان (نسطوریان) ساکن در پیرامون دریاچه‌ی ارومیه و منطقه‌ی آذربایجان بود؛ لذا، تعدادی از پدران کارملیت، در خلال سال‌های ۱۶۵۲-۱۶۵۳م/۱۰۶۲-۱۰۶۳ق، به سوی تبریز و سلماس عزیمت نمودند، تا بتوانند با موعظه‌های خود، نسطوریان ساکن در این مناطق را به مذهب کاتولیک متمایل سازند و آنان را در زمره‌ی پیروان کلیسای کاتولیک رم درآورند.^۶ این فعالیت‌های تبلیغی در بین آشوریان، برای مبلغان کارملیت به دو دلیل حائز اهمیت

1 Ibid, vol. 1, pp. 324-326.

2 Sidra

3 *A Chronicle of the Carmelites*, vol.1, pp. 327-338.

4 Ibid, vol.1, p. 336.

۵ مسیحیان نسطوری ایران، که در شمال غرب کشور و پیرامون دریاچه‌ی ارومیه ساکن هستند، به نام آشوری و کلدانی مشهورند. آنان از سده‌ی ۱۶م به بعد، در اروپا بدین نام اشتهار یافتند. برای آگاهی بیشتر راجع به آنان، نک: ایرج افشار (تیرماه ۱۳۵۰ش)، «نسطوریان ایرانی»، در *مجله‌ی اطلاعات ماهانه*، ش ۴۰؛ ژانست صلیبی (۱۳۸۲ش)، *ایرانیان آشوری و کلدانی*، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ص ۱۱.

6 Ibid, vol. 1, p. 382.

بود: یکی این که نسطوریان ایران نسطوری باقی بمانند و در برابر تبلیغات مسلمانان، به دین اسلام گرایش پیدا نکنند؛ و دیگر آن که آنان به کلیسای کاتولیک رم پیوندند.

شایان ذکر است که آشوریان ساکن این مناطق، به زبان خاص خود سخن می گفتند و با زبان فارسی آشنایی نداشتند؛ لذا، پدران کارملیت در ابتدای امر بایستی توسط یک واسطه که زبان آن‌ها را می دانست، با آنان ارتباط برقرار می کردند. بدین سان، کارملیت‌ها به سراغ این نسطوریان رفتند و به تبلیغ در بین آن‌ها پرداختند؛ اما شیوه‌ی تبلیغ به گونه‌ای بود که ابتدا کارملیت‌ها با آنان اظهار هم‌کیشی می نمودند و سپس با زیرکی تمام مذهب نسطوری را به چالش می کشیدند.^۱

پدران کارملیت، سرانجام موفق شدند تعدادی از آشوریان مناطق مزبور را به مذهب کاتولیک درآورند. همچنان که کارملیت‌ها در گزارش‌های خود بیان داشته‌اند که آشوریان، با وجود تغییر کیش و پذیرش مذهب کاتولیک، برخی از جزئیات آداب مذهب نسطوری را فراموش نکرده‌اند و همچنان به انجام دادن آن‌ها مبادرت می‌ورزند؛ از آن جمله پذیرش پنج موضوع برای آشوریان دشوار است که عبارت‌اند از: ۱) عدم برگزاری مراسم بزرگداشت برای نسطوریوس؛ ۲) اعتراف به تمامی گناهان؛ ۳) اعتقاد به دائمی بودن پیوند زناشویی؛ ۴) عدم ازدواج مجدد کشیشان بعد از مرگ همسر اول‌شان؛ ۵) نداشتن ترس و واهمه از اعمال خشونت و بدرفتاری حکام مسلمان؛ که ظاهراً مورد آخر بیش از همه، برای کارملیت‌ها اهمیت داشته است.^۲

۸. بهره‌گیری کارملیت‌ها از دانش پزشکی در راستای تبلیغ مسیحیت

از دیگر فعالیت‌های مذهبی کارملیت‌ها در ایران، غسل تعمید کودکان شیعه‌ی در حال مرگ بود و مبلغان کارملیت با این عمل به ظن خود، آن‌ها را به مسیحیت در می آوردند، و از دیدگاه آنان، کودکان مذکور به عنوان افراد مسیحی مستقیماً وارد بهشت می شدند. در این دوره، اغلب پدر بالتازار^۳ و پدر دیونیسیوس به انجام دادن این کار می پرداختند. آن‌ها حتی کودکان در حال مرگ زرتشتی و یهودی را نیز غسل تعمید می دادند. بنابر آمارهای اعلام شده از سوی کارملیت‌ها، مبلغان کارملیت در سال ۱۶۴۸/م ۱۰۵۸ق، ۱۲۰ نفر، و در سال ۱۶۴۹/م ۱۰۵۹ق، ۳۷۵ نفر، و در سال ۱۶۵۰/م ۱۰۶۰ق، ۳۲۶ نفر را غسل تعمید دادند.^۴ کارملیت‌ها خود در

1 Ibid, vol.1, pp. 382-385.

2 *A Chronicle of the Carmelites*, vol.1, p. 386-387.

3 Fr. Balthazar of S. Mary

4 Ibid, vol.1, pp. 393-394.

گزارش‌هایشان بیان کرده‌اند که: در ایران و سوریه، مردم فرزندان‌شان را در هنگام بیماری نزد پدران کارملیت می‌آوردند و از آن‌ها درخواست می‌نمایند تا برای فرزندان‌شان دعا کنند و انجیل بخوانند، و در این بین، کشیشان کارملیت این کودکان را به صورت مخفیانه و به دور از چشم والدین‌شان، غسل تعمید می‌دادند و مسیحی می‌کردند.

بدین ترتیب، مردم ایران و به‌خصوص اقشار مستمند جامعه، با این گمان که پدران کارملیت دانش پزشکی می‌دانند، فرزندان بیمارشان را نزد آن‌ها می‌بردند و متأسفانه آنان با بهره‌گیری از این فرصت، کودکان مذکور را، به گمان خود، مسیحی می‌نمودند. این‌گونه بود که آن دسته از پدران کارملیت که در پزشکی و داروشناسی متبحر و خبره بودند، توانستند موفقیت‌های بیش‌تری کسب کنند؛ چراکه مردم نه تنها کودکان بیمارشان را نزد آن‌ها می‌بردند، بلکه سایر شهروندان نیز برای معالجه و دریافت دارو، نزد آنان می‌رفتند.^۱

همچنین، کارملیت‌ها در گزارش‌هایشان متذکر شده‌اند: از آن‌جا که مسلمانان و شیعیان ایران به برخی از خرافات، چون طلسم و چشم زخم، معتقدند، مبلغان کارملیت از این نوع اعتقادات استفاده می‌کنند و آن‌ها را به سوی خود جلب می‌نمایند، تا با خواندن دعا و انجیل، آن‌ها را از بدی‌ها دور کنند و با این ترفند آنان را به مسیحیت علاقه‌مند می‌سازند.^۲ شایان ذکر است که پدران کارملیت دادن غسل تعمید را از افتخارات خود می‌شمردند. به عنوان مثال، آن‌ها گزارش دادند که در طی سال‌های ۱۶۵۵-۱۶۵۸م/۱۰۶۵-۱۰۶۸ق، تعداد ۵۷۲ کودک مسلمان را غسل تعمید داده‌اند، و یا این‌که پدر دیونسیوس در طول مدت مأموریت خود در ایران، ۲۰۰۰ نفر را با دستان خود غسل تعمید داد.^۳ شایان ذکر است که مبلغان کارملیت بیش‌تر در نوان‌خانه‌هایی^۴ که در برخی از شهرهای ایران تأسیس کرده بودند، به انجام دادن این امور

۱ لارنس لاکهارت (۱۳۸۳ش)، *انقراض سلسله‌ی صفویه*، ترجمه‌ی اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۸۶؛

Ibid, vol.1, pp.395-396.

2 *A Chronicle of the Carmelites*, vol.1, p.396.

3 Ibid, vol.1, p.396

۴ نوان‌خانه (hospice) در فرهنگ غرب به معنای اقامت‌گاهی برای مسافران، کودکان بی‌سرپرست و افراد تهی‌دست است که توسط فرقه‌ای مذهبی اداره می‌شود. اما نوان‌خانه‌های تأسیس شده توسط کارملیت‌ها در ایران، اصولاً محلی بود که اتباع اروپایی کاتولیک که به ایران می‌آمدند، در آن‌جا اقامت می‌گزیدند، و نیز مردم برای درمان بیماران خود و دریافت دارو به آن‌جا مراجعه می‌کردند. برای آگاهی بیش‌تر، نک: ژان بابتیت تاورنیه (۱۳۳۱ش)، *کتاب تاورنیه*، ترجمه‌ی ابوتراب نوری، تهران: انتشارات مطبعه‌ی برادران باقراف، ص ۲۵۷؛ جوانی فرانچسکو جملی کارری (۱۳۸۳ش)، *سفرنامه‌ی کارری*، ترجمه‌ی عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۲۰۶ و ۲۲۳.

Merriam Webster's Collegiate Dictionary (2003), Eleventh Edition, United States of America, An Encyclopedia BRITANICA Company. p.601.

می پرداختند.

نتیجه

پدران کارملیت برهنه‌پا در عصر صفوی در زمینه‌ی فعالیت‌های تبلیغی - تبشیری در راستای ترویج مذهب کاتولیک، تلاش‌های فراوان نمودند و حتی سعی داشتند شاهان صفوی و درباریان را نیز به آیین کاتولیک متمایل سازند و در بین قشرهای مختلف جامعه‌ی ایرانی، از جمله مسلمانان، ارامنه، کلدانیان و آشوریان، دست به تبلیغ و ترویج آن مذهب زدند. اگرچه مسیحی ساختن تعدادی از مسلمانان موقعیت آنان را در نزد شاه و مردم متزلزل نمود، اما آن‌ها همچنان برای تحقق اهداف خود فعالیت کردند و ناامید نشدند. شایان ذکر است که فعالیت‌های مبلغان کارملیت در ایران، در این برهه خاتمه نیافت و حضور و فعالیت‌های آنان تا دوران سلطنت کریم خان زند (۱۱۷۹-۱۱۹۳ق/۱۷۶۵-۱۷۷۹م)، همچنان ادامه یافت.

منابع

الف. فارسی

- اسناد پادریان کرم‌لی بازمانده از عصر شاه عباس صفوی (۱۳۸۳ش)، به کوشش منوچهر ستوده و با همکاری ایرج افشار، تهران: انتشارات میراث مکتوب.
- افشار، ایرج، «نسطوریان ایرانی» (تیرماه ۱۳۵۰ش)، در مجله‌ی اطلاعات ماهانه، ش ۴۰.
- امین، سید حسن، «تبلیغ مسیحیت در قلمرو اسلام و پادریان در ایران» (زمستان ۱۳۷۸ش)، در مجله‌ی مقالات و بررسی‌های تاریخی، ش ۶۶.
- برنتل، جورج (۱۳۸۱ش)، آیین کاتولیک، ترجمه‌ی حسن قنبری، قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- تاورنیه، ژان باپتیست (۱۳۳۱ش)، کتاب تاورنیه، ترجمه‌ی ابو تراب نوری، تهران: انتشارات مطبعه‌ی برادران باقراف.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۸ش)، سیاست و فرهنگ روزگار صفوی، ج ۲، تهران: انتشارات علم.
- دلاواله، پیتر (۱۳۸۰ش)، سفرنامه‌ی پیتر دلاواله، ج ۱ و ۲، ترجمه‌ی محمود بهفروزی، تهران: انتشارات قطره.
- شاردن، جان (۱۳۷۴ش)، سفرنامه شاردن، ج ۴، ترجمه‌ی اقبال یغمایی، تهران: انتشارات توس.
- صلیبی، ژانست (۱۳۸۲ش)، ایرانیان آشوری و کلدانی، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- فانی‌نگ، استیون (۱۳۸۴ش)، عارفان مسیحی، ترجمه‌ی فریدالدین راد مهر، تهران: انتشارات نیلوفر.

- فلسفی، نصرالله (۱۳۷۵ش)، *زندگانی شاه عباس اول*، ج ۳ و ۲، تهران: انتشارات علمی.
- فیگوئروا، دن گارسیا د سیلوا (۱۳۶۳ش)، *سفرنامه‌ی فیگوئروا*، ترجمه‌ی غلام‌رضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- کارری، جوانی فرانچسکو جملی (۱۳۸۳ش)، *سفرنامه‌ی کارری*، ترجمه‌ی عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاوسی عراقی، محمد حسن (۱۳۷۹ش)، *اسناد روابط دولت صفوی با حکومت‌های ایتالیا*، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید (۱۹۸۷م)، ترجمه‌ی انجمن کتاب مقدس، تهران: انتشارات انجمن کتاب مقدس ایران.
- لاکهارت، لارنس (۱۳۸۳ش)، *انقراض سلسله‌ی صفویه*، ترجمه‌ی اسماعیل دولتشاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نفیسی، سعید (فرودین ۱۳۲۸ش)، «روابط تاریخی دربار ایران و دربار واتیکان»، در *مجله‌ی وزارت امور خارجه*، ش ۹.
- وصفی، محمد رضا (دفاع شده در سال ۲۰۰۴م)، *التفاعل بین الاسلام و المسيحية فی ایران فی العهد الصفوی الاول* (۱۰۳۸- ۹۰۷ق/ ۱۶۲۹- ۱۵۰۱م)، رساله‌ی دکتری، زیر نظر دکتر سمیر خلیل سمیر الیسوعی، بیروت: جامعة القديس يوسف كلية العلوم الدينية.

ب. منابع لاتین

- Alonso, C. (1983), "A los origines de las relaciones entre la Santa Sede y Persia, 1571-72," *Miscellanea Historiae Pontificiae* 50, pp. 215-29.
- *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal mission of the XVII and XVIII centuries* (1939), Volume 1-2, London: Eyre and pottiswoode.
- Bowker, John (1999), *The OXFORD Dictionary of World Religions* , Oxford – New York: Oxford university Press.
- *Merriam Webster's collegiate Dictionary* (2003), Eleventh Edition, United States of America, An Encyclopedia BRITANICA Company.
- Sarton, George (1984), *Introduction to the History of Science*, Baltimore: The Williams & Wilkins Company.
- *The Encyclopedia AMERICANA* (1963), New York: AMERICANA Corporation.
- *The New Encyclopedia Britanica* (2003), London: Encyclopedia Britanica Corporation.
- Waterfield, Robin.E (1973), *Christians in Persia*, London: George Allen & Unwin.

مناسبات ملوک بنی قیصر کیش و حکام عیونی بحرین

مجتبی خلیفه^۱

چکیده: ملوک بنی قیصر کیش در حدود نیمه‌ی نخست سده‌ی پنجم هجری قمری، موفق به تشکیل دولتی محلی در جزیره‌ی کیش شدند. آن‌ها در اواخر سده‌ی پنجم و اوایل سده‌ی ششم هجری قمری، در پی گسترش نفوذ خود بر سراسر سواحل خلیج فارس برآمدند. از جمله‌ی اقدامات آن‌ها، گسترش نفوذ خود در سرزمین بحرین، واقع در ساحل جنوبی خلیج فارس، بود. از سال ۴۶۹ هـ.ق، حکام محلی در منطقه‌ی بحرین بر سر کار آمدند که به دلیل نام مؤسس خود، امیر عبدالله بن علی العیونی، به حکام عیونی مشهور شدند. حکام عیونی حدود دو سده (۴۶۹-۶۳۶ هـ.ق) بر تقاطعی چون الاحساء، قطیف و اوایل حاکمیت داشتند. ملوک بنی قیصر کیش در اواخر سده‌ی پنجم یا اوایل سده‌ی ششم هجری، حملاتی از کیش به بحرین ترتیب دادند و سرانجام موفق شدند حکام عیونی بحرین را به تابعیت خود در آورند. این نوشته در پی بررسی روابط سیاسی - اقتصادی ملوک بنی قیصر کیش و حکام عیونی بحرین، و تحلیل نتایج ناشی از این روابط است. بنابراین، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع دست اول نشان داده شده است که حکام عیونی بحرین به لحاظ سیاسی و اقتصادی تابع ملوک بنی قیصر کیش بوده‌اند.

واژه‌های کلیدی: خلیج فارس، ملوک بنی قیصر، حکام عیونی، کیش، بحرین

Relationship between Bani Qaisar Kings of Kish and Oyunid Rulers of Bahrein

Mojtaba Khalifeh¹

Abstract: About the first half of 5th A.D., the Bani Qaisar kings of Kish succeeded in establishing a local government in Kish Island. In addition, in the late of 5th and the early of 6th centuries A.H., they had the intention of extending their influence all over the Persian Gulf, specially in Bahrein Islands, in the southern coast of the Persian Gulf. Since the year of 469 A.H., the local governments rose to power in Bahrein region, who, because of their founder name, Amir Abdullah b. Ali al-Oyuni, were known as Oyunid rulers. They ruled two centuries (469-636A.H.), on some regions such as al-Ahasa, Qatif and Awal. In the late of 5th century or the early of 6th century A.H., they arranged some attacks from Kish to Bahrein and finally the Oyunid rulers had to obey them.

This study aims to investigate political and economic relations between the Bani Qaisar kings of Kish and Oyunid rulers of Bahrein and analysis the outcomes of this relationships. So by using descriptive-analytical method and primary sources, it has been indicated that Oyunid rulers of Bahrein obeyed Bani Qaisar kings of Kish both economically and politically.

Keywords: Persian Gulf, Kings of Bani Qaisar, Oyunid Rulers, Kish, Bahrein

1 Assistant Professor in Islamic Encyclopaedia Foundation, khalife_m@yahoo.com

مقدمه

ملوک بنی قیصر کیش در حدود نیمه‌ی نخست سده‌ی پنجم هجری، مقارن دوران زمام‌داری سلجوقیان در ایران، موفق به تشکیل دولتی محلی در جزیره‌ی کیش شدند. آن‌ها به مرور مراحل ترقی را پشت سر گذاشتند و در اواخر سده‌ی پنجم و اوایل سده‌ی ششم هجری قمری، در پی گسترش نفوذ خود بر سراسر سواحل خلیج فارس برآمدند. هدف اصلی ملوک بنی-قیصر خارج کردن خلیج فارس از وضعیت اقتصادی نامناسبی بود که پس از سقوط سیراف و مهاجرت بسیاری از تجار ایرانی ساکن خلیج فارس به سواحل دریای سرخ و دریای مدیترانه رخ داده و ضعف و کاهش مبادلات بین‌المللی در این آبراه مهم را موجب شده بود. از جمله‌ی اقدامات آن‌ها، گسترش قلمرو نفوذ خود در دیگر سواحل خلیج فارس، همچون بحرین بود. مقارن با شکل‌گیری ملوک بنی قیصر کیش، حکام محلی عیونی در بحرین به قدرت رسیده بودند. بنابراین، ملوک کیش در پی گسترش نفوذ خود بر سراسر سواحل خلیج فارس، ناگزیر از مقابله با حکام عیونی بحرین شدند. مناسبات ملوک بنی قیصر کیش و حکام عیونی بحرین فراز و نشیب‌های زیادی داشت که نوشتار حاضر در صدد بررسی آن است. به این منظور، نخست جغرافیای بحرین مورد بررسی قرار گرفته، سپس به قدرت‌گیری حکام عیونی در بحرین پرداخته شده و سرانجام، مناسبات دو دولت محلی حاکم بر کیش و بحرین پژوهیده شده است.

موقعیت جغرافیایی بحرین

آن‌چنان‌که در گذشته رواج داشته، سرزمین بحرین منطقه‌ای بوده در ساحل خلیج فارس، که از بصره در شمال تا عمان در جنوب امتداد داشته و ناحیه‌ی جلفار عمان حد نهایی آن محسوب می‌شده است. بحرین از سوی غرب نیز به یمامه وصل می‌شده است.^۱ نزد مورخان و جغرافیانویسان مسلمان، به دلیل واقع شدن بحرین در بین دو دریای فارس و عمان، به این نام معروف بوده است.^۲ در واقع، در دوران قدیم، بحرین پیشین وسعتی بیش از بحرین کنونی داشته و بخشی از خاک کشورهای کنونی، چون عربستان سعودی، کویت، بحرین و قطر را شامل می‌شده و به این ترتیب، مجموعه‌ای از جزایر، شهرها و مناطق بیابانی، سرزمین بحرین را تشکیل می‌داده است.

۱ عبدالرحمن المدیرس (۱۴۲۲ق)، *الدولة العیونیه فی البحرین ۴۶۹-۱۰۷۶/۶۳۹-۱۲۳۸*، ریاض: داره‌الملک عبدالعزیز، ص ۲۱.
 ۲ محمدباقر وثوقی (۱۳۸۰)، *تاریخ مهاجرت اقوام در خلیج فارس*، شیراز: دانشنامه‌ی فارس، ص ۲۷۰؛ عباس اقبال (۱۳۸۴)، *مطالعاتی در باب بحرین و جزایر و سواحل خلیج فارس*، تهران: اساطیر، ص ۹.

نویسندگان باستان برای سرزمین بحرین اغلب نام تیروس^۱ و آرادوس^۲ را به کار برده‌اند.^۳ سرزمین بحرین به سه بخش تقسیم می‌شده است: مجموعه‌ای از جزایر که در ساحل جنوبی خلیج فارس واقع بوده‌اند. بخشی از آن نیز شامل مناطق بیابانی بوده، و در بین این دو ناحیه نیز شهرهایی قرار داشته است.

ابن خردادبه، جغرافیا نویس سده‌ی سوم هجری قمری، مهم‌ترین شهرهای بحرین را خطّ، قطیف، آره، هَجَر، فَرُوق و بَینونَه ذکر کرده است.^۴ ابوعمید بکری، جغرافیا نویس اندلسی سده‌ی پنجم هجری قمری نیز، ذیل توصیف بحرین، به هفت شهر اشاره کرده که مهم‌ترین آن‌ها قطیف، الزراره، العقید و اوال بوده است.^۵ یاقوت حموی، جغرافیا نویس نیمه‌ی نخست سده‌ی هفتم هجری قمری، توصیف کامل‌تری درباره‌ی بحرین در اختیار ما گذاشته است. طبق گفته‌ی وی، برخی بحرین را قصبه‌ی هَجَر و برخی هَجَر را قصبه‌ی بحرین و عده‌ای آن را بخشی از یمن، و برخی آن را منطقه‌ای مستقل به شمار آورده‌اند. یاقوت، خطّ، قطیف، آره، هَجَر، بَینونَه، زاره، جُوَاثا، شاپور، دارین و غابه را، مهم‌ترین شهرهای سرزمین بحرین ذکر می‌کند.^۶

مهم‌ترین بخش سرزمین بحرین را جزایر معروف آن تشکیل می‌داده‌اند؛ هر چند شهرهای مهم واقع در خشکی هم، که اغلب مراکز تجاری بوده‌اند، در آن سرزمین وجود داشته است. اوال مهم‌ترین جزیره‌ی سرزمین بحرین بوده است. به گفته‌ی یاقوت، در آن جزیره درختان نخل و لیموی فراوان و بوستان‌های بسیار وجود داشته است.^۷ جزیره‌ی اوال خود شامل جزایر متعددی می‌شده که از جمله‌ی آن‌ها جزیره‌ی سَتره در شرق اوال، و نیز جزایر حُوَار، الجارم، اکُل، المُرُق (المحرق)، جردی و حصیفه بوده است.^۸ آن‌چنان‌که ادیسی در نیمه‌ی سده‌ی ششم هجری قمری اشاره کرده، به جزیره‌ی اوال نام بحرین نیز اطلاق می‌شده است و در آن جزیره بحرین شهری بزرگ بوده است.^۹ ابن‌مجاور نیز، در اوایل سده‌ی هفتم، نام بحرین را برای جزیره‌ی

1 Tyrus

2 Aradus

3 Fereydoun Adamiyat(1955), *Bahrein Islands, A legal and diplomatic study of the British-Iranian controversy*: New York, Fredrick A. praeger INC. publisher, p.1.

۴ ابن خردادبه(۱۳۷۰ش)، *المسالك و الممالک*، ترجمه‌ی حسین قره چانلو، تهران: ناشر مترجم، ص ۱۲۶.

۵ ابی‌عمیدبکری(۱۹۹۲)، *المسالك و الممالک*، تصحیح ادریان فان لیوفن و اندری فیروی، ج ۱، [ابی‌جا]: دارالعربیة الکتاب، ص ۳۷۰.

۶ یاقوت حموی(۱۳۸۰ش)، *معجم البلدان*، ترجمه‌ی علی‌نقی منزوی، ج ۱، بخش ۲، تهران: میراث فرهنگی، ص ۴۴۴.

۷ همان، ص ۳۵۰.

۸ المدیرس، همان، ص ۲۷.

۹ ابی‌عبدالله ادیسی [ابی‌تا]، *نزهة المشتاق فی اختراق الافاق*، ج ۱، پورت سعید: مکتبة الثقافة الدینیة، صص ۳۸۶-۳۸۸.

اوال به کار برده و گفته‌ی ادیسی را تأیید کرده است.^۱

تاروت از دیگر جزایر بزرگ بحرین محسوب می‌شده و در شرق قطیف واقع بوده است. جزیره‌ی دارین نیز، نزدیک جزیره‌ی تاروت و در جنوب آن قرار داشته است. از جمله‌ی دیگر جزایر کوچک و تابع بحرین می‌توان به ابوعلی، أم حطب، الباطنه، الجرید، جنه، الزخونیه، زَعَل، القَمَران، کسکوس و غیره، اشاره کرد.^۲

با وجود این که شهرهای سرزمین بحرین در خشکی قرار داشته‌اند، اما اغلب به عنوان شهرهای پس کرانه، نقش مهمی در تجارت دریایی بنادر و جزایر معروف آن سرزمین ایفا می‌کرده‌اند. در واقع، بین شکوفایی این بنادر و رونق شهرهای پس کرانه‌ی آن، رابطه‌ی دو سویه و تنگاتنگ وجود داشته است. هَجَر از جمله‌ی این شهرها بوده است. همچنان که اشاره شد، نام بحرین را نیز بر آن اطلاق می‌کرده‌اند. الاحساء از دیگر شهرهای مهم بحرین بوده و در مسیر راه حج قرار داشته است. یاقوت، آبادانی و شکوفایی این شهر را به نوادگان ابوسعید جنابه‌ای (گناوه‌ای) نسبت می‌دهد و آن‌جا را مرکز قصبه‌ی هَجَر در عهد قرامطه ذکر می‌کند.^۳ ناصر خسرو که پیش‌تر اطلاعاتش در مورد احساء به دوران حاکمیت قرامطه در آن‌جا باز می‌گردد، مطالبی نادرست و اعتمادناپذیر راجع به آن ناحیه ارائه کرده است.^۴

قطیف، از دیگر شهرهای مهم بحرین به شمار می‌رفته. طبق گزارش سیاح یهودی - اندلسی سده‌ی ششم هجری قمری، بنیامین تودلایی، که خود از آن شهر بازدید کرده است، در آن زمان، در قطیف پنج هزار خانواده‌ی یهودی زندگی می‌کرده‌اند.^۵ توصیف بنیامین از حضور گسترده‌ی یهودیان در قطیف، که پیشه‌ی بیشتر آن‌ها را تجارت تشکیل می‌داده است، در کنار موقعیت برجسته‌ی آن‌جا، به عنوان یکی از مغاص‌های معروف مروارید، نشان از جایگاه تجاری چشم‌گیر قطیف در بین شهرهای بحرین دارد.

العُقَیر، الظَّهران، یَبْرین، القاره، العیون، السَّهله، العوأمیه و البطالیه نیز، جزو مهم‌ترین آبادی‌های سرزمین بحرین ذکر شده‌اند.^۶

۱ ابن مجاور (۱۹۵۴)، صفة بلاد یمن و مکه و بعض الحجاز، المسماة تاریخ المستبصر، ج ۲، تصحیح اسکار لوفگرن، لیدن: بریل، ص ۳۰۱.

۲ المدیرس، همان، صص ۲۸-۲۹.

۳ حموی، همان، ج ۱، بخش ۱، ص ۱۳۹.

۴ ناصر خسرو قبادیانی (۱۳۶۳)، سفرنامه، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: کتابفروشی زوار، ص ۱۴۹.

۵ بنیامین تطیلی (۲۰۰۲)، رحلة بنیامین التطیلی، ترجمه‌ی عزرا حداد، ابوظبی: المجمع الثقافی، ص ۳۳۹.

۶ المدیرس، همان، ص ۳۱.

قدرت‌گیری حکام عیونی در بحرین

بحرین همچون دیگر بنادر و جزایر خلیج فارس، پس از گسترش قلمرو اسلام، تحت حاکمیت خلفای اسلامی درآمد. در زمان حاکمیت خلفای عباسی، سه ناحیه‌ی عمان، بحرین و یمامه، تحت حاکمیت کارگزاری مستقلی اداره می‌شدند.^۱ به این معنی که حاکمی مسلمان از سوی خلیفه‌ی عباسی بر آن جا گماشته می‌شد، تا علاوه بر تحت تابعیت درآوردن طوایف عرب آن ناحیه - که اغلب مذهبی غیر از مذهب رسمی دستگاه خلافت داشتند - به جمع آوری مالیات آن مناطق نیز مبادرت ورزد. پس از آن، با ظهور نهضت قرامطه در اواخر سده‌ی سوم هجری قمری، بحرین برای مدتی تحت حاکمیت حکام قرمطی (ابوسعید جنابی و نوادگان وی) در آمد. طبق گفته‌ی ناصر خسرو، در زمان وی (سده‌ی پنجم هجری قمری) نیز همچنان به حکام احساء، که از اعقاب قرامطه بوده‌اند، سادات می‌گفته و وزیرای آن‌ها را شائره می‌نامیده‌اند؛^۲ امری که نشان دهنده‌ی دوام گرایش شیعه‌ی اسماعیلی در منطقه‌ی بحرین بوده است. همچنین، به گفته‌ی ناصر خسرو، در سرزمین یمامه در غرب بحرین، نیز در نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم هجری، شیعیان زیدی اکثریت داشته و بر آن ناحیه حکومت می‌کرده‌اند.^۳

اوج رونق خلیج فارس در دوران اسلامی، به‌ویژه سده‌ی چهارم هجری قمری، به زمان حاکمیت آل بویه بر سواحل خلیج فارس باز می‌گردد. در آن زمان، دولت آل بویه موفق شده بود حکومتی مقتدر در نیمه‌ی جنوبی ایران، به مرکزیت فارس، برقرار کند. این امر رونق بیش از پیش خلیج فارس را در پی داشت. از این رو، به گسترش تجارت دریایی خلیج فارس و افزایش بیش از حد درآمد دولت آل بویه از تجارت بنادر خلیج فارس، به ویژه در عهد عضدالدوله (۳۳۸-۳۷۲هـ.ق) منجر شد. سلطه‌ی آل بویه بر سواحل جنوبی خلیج فارس، از جمله بحرین، از طریق مرکز اصلی آن‌ها در جنوب خلیج فارس، یعنی عمان، اعمال می‌شد. درآمد سالانه‌ی بنادر خلیج فارس و دریای عمان در عصر عضدالدوله مبلغی بیش از سه میلیون و سی صد و چهل و شش هزار دینار بوده،^۴ که در این بین، سهم سیراف بسیار بیش از دیگر بنادر ذکر شده است.

۱ حموی، همان، ج ۱، بخش ۲، ص ۴۴۴.

۲ ناصر خسرو، همان، ص ۱۴۹.

۳ همان، ص ۱۴۶.

۴ ابن بلخی (۱۳۷۴)، فارسنامه‌ی ابن بلخی، توضیح منصور رستگار فسایی، شیراز: بنیاد فارس شناسی، ص ۴۰۱.

با ضعف دولت آل بویه در اواخر سده‌ی چهارم و روی کار آمدن سلجوقیان در نیمه‌ی نخست سده‌ی پنجم هجری قمری، خلیج فارس که دوران ضعف و افول خود را سپری می‌کرد، تحت حاکمیت سلجوقیان ترک‌نژاد درآمد؛ اما نه سلجوقیان بزرگ، بلکه شاخه‌ای از آنها به نام سلجوقیان کرمان. ملک قاورد (۴۴۲-۴۶۵هـ.ق) پس از تأسیس این سلسله، قلمرو خود را تا سواحل خلیج فارس و دریای عمان گستراند. یکی از اقدامات وی تصرف عمان بود. قاورد به کمک امیر هرمز، «بدر بن عیسی جاشو»، که کشتی‌های زیادی برای حمله به عمان در اختیار او قرار داد، بر حاکم آن جا، که فردی ایرانی به نام «شهریار بن باقیل» بود، پیروز شد و عمان به تصرف سلجوقیان کرمان درآمد. قاورد، شهریار را در مقام امارت عمان ابقا و شحنه‌ای از سوی خود برای نظارت بر کارهای او در عمان، منصوب کرد.^۱

بدین ترتیب، با فتح عمان، مناطقی چون احساء، قطیف و بحرین نیز، تحت تابعیت سلجوقیان کرمان درآمد؛ زیرا حاکم عمان بر این نواحی نیز، مستقیم یا غیر مستقیم، حکم می‌راند. بنابراین، سرزمین بحرین نیز تحت تابعیت سلجوقیان کرمان درآمد و این امر تقریباً تا زمان زمامداری ارسلان‌شاه (۴۹۵-۵۳۷هـ.ق) دوام یافت. در زمان وی، قلمرو سلجوقیان کرمان بیش از پیش گسترش یافت و از رونق زیادی برخوردار شد. عمان همچنان جزو قلمرو سلجوقیان کرمان به شمار می‌رفت و شحنه‌ای از سوی ارسلان‌شاه در آن جا حضور داشت. وی با لشکرکشی به ایالت فارس و پس از شکست دادن چاولی سقاو، حاکم فارس از سوی سلجوقیان بزرگ، بار دیگر پس از قاورد بر آن ایالت مسلط شد.^۲ از دیگر اقدامات وی، تصرف جزیره‌ی قیس (کیش) و انضمام آن به قلمرو سلجوقیان کرمان بود،^۳ که برای نخستین بار به وقوع می‌پیوست.

در زمان حاکمیت سلجوقیان کرمان بر عمان و برخی مناطق سرزمین بحرین، در نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم هجری، حکامی که از آن پس به حکام عیونی شهرت یافتند، موفق به تشکیل دولتی محلی در بحرین شدند. عبدالله بن علی بن محمد بن ابراهیم عیونی، موفق شد در سال ۴۶۹هـ.ق قدرت را در احساء به دست گیرد و پایه‌های دولتی محلی را در سرزمین بحرین

۱ ابن‌شهاب یزدی، جامع التواریخ حسنی، نسخه‌ی خطی کتابخانه‌ی فاتح استامبول، ش ۴۳۰۷، ص ۱۸۹ و ۱۹۰؛ افضل-الدین ابوحامد کرمانی (۱۳۷۳)، سلجوقیان و غز در کرمان، تصحیح باستانی پاریزی، تهران: کورش، صص ۳۳۸-۳۴۰.
 ۲ کرمانی، همان، ص ۳۸۲؛ کرمانی (۱۳۲۶)، بدایع‌الازمان فی وقایع کرمان، فرآورده‌ی مهدی بیانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: ص ۲۲.
 ۳ ناصرالدین منشی کرمانی (۱۳۶۲)، سمط‌العلی للحضرة العلیا، تصحیح عباس اقبال، تهران: اساطیر، ص ۱۸؛ فصیح احمد خوافی (۱۳۴۱)، مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرخ، ج ۲، مشهد: کتابفروشی باستان، ص ۲۱۰.

پی ریزی کند، که حدود یکصد و هفتاد سال، تا سال ۶۳۶ هجری دوام آورد. عیونی‌ها از طایفه‌ی عرب بنی عبد قیس بن ربیع به شمار می‌آمدند. مدتی پیش از رسیدن به حکومت، در زمهری اعراب بادیه‌نشین به حساب می‌آمدند، که در بیابان‌های مرکز جزیره‌العرب به کوچ نشینی مشغول بودند؛ تا این که در ناحیه‌ای از بحرین، به نام العیون، واقع در شمال واحه‌ی احساء، ساکن شدند.^۱ نام این سلسله نیز برگرفته از نام همان منطقه است.

آن‌چنان که ابن مقرب، شاعر معروف این خاندان، نیز اشاره کرده، حاکمان عیونی به آل-ابراهیم نیز شهرت داشته‌اند،^۲ و آن، به دلیل انتساب به جدشان ابراهیم بوده است.

زمانی که عبدالله بن علی حرکت خود را برای دستیابی به قدرت در احساء آغاز کرد، حکام قرمطی بر جزیره‌ی اوایل و قطیف حاکمیت داشتند. بنابراین، آغاز به کار عبدالله عیونی، با قیام علیه قرامطه همراه بود. عبدالله عیونی در این راه به پادشاه سلجوقی، سلطان ملک‌شاه (۴۶۵-۴۸۵ هجری)، و خلیفه‌ی عباسی، القائم بامرالله، متوسل شد. ملک‌شاه نیز در پاسخ به برنامه‌ی عبدالله عیونی، به منظور سرکوبی قرامطه‌ی بحرین، در سال ۴۶۹ هجری سپاهی هفت هزار نفری به سرکردگی اسک سلار، معروف به ارتق بیگ، به احساء گسیل کرد. اسک به همراه عبدالله عیونی، با لشکرکشی به قطیف، حاکم قرمطی آن‌جا، یعنی یحیی بن عیاش را شکست دادند و او را مجبور به فرار به اوایل کردند.^۳

پس از آن، روز به روز بر قدرت و وسعت قلمرو دولت عیونی افزوده شد. عبدالله عیونی نیز به اقدامات خود علیه قرامطه ادامه داد، تا این که در سال ۴۷۰ هجری موفق شد به نفوذ آن‌ها بر بحرین خاتمه دهد و به مرور، سلطه‌ی وی بر احساء، قطیف، اوایل و دیگر بخش‌های سرزمین بحرین گسترده شد. در واقع، از آن پس، همه‌ی آنچه در متون جغرافیایی اسلامی به عنوان سرزمین بحرین شناخته شده است، در جزو قلمرو عیونیان درآمد.

پس از استقرار کامل دولت عیونی در بحرین، به مرور، نظام اداری دولت عیونی به سه بخش تقسیم شد: احساء، قطیف و اوایل. در هر یک از این مناطق، امیری عیونی به حکومت

۱ نایف بن عبدالله الشرعان (۲۰۰۲)، *نقود الدولة العیونیه فی بلاد البحرین*، ریاض: مرکز ملک فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه، ص ۴۶.

۲ ابن مقرب (۱۳۸۳ ق)، *دیوان ابن مقرب*، تحقیق و شرح عبدالفتاح محمد الحلو، الاحساء: مکتبه التعاون الثقافی، صص ۲۹، ۳۷، ۱۰۹، ۶۱۴. امیر جمال الدین علی بن مقرب عیونی متولد سال ۵۷۲ هجری قمری، متوفی به سال ۶۲۹ هجری قمری، از بزرگان و امرای خاندان عیونی و از شعرای مشهور عرب اواخر سده‌ی ششم و اوایل سده‌ی هفتم هجری قمری، و دیوان او حاوی اشعار بسیاری در مدح حکام عیونی و سرشار از اطلاعات تاریخی درباره‌ی بحرین و حکام این سلسله‌ی محلی است.

۳ سبط بن جوزی (۱۹۶۸)، *مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان*، تصحیح علی سویم، انقره: مطبعة الجمعية التاریخیه التورکیه، ص ۱۸۱.

مشغول بود؛ اما مرکزیت دولت در دست امیر احساء قرار داشت و وی حاکم اصلی دولت عیونی به شمار می‌رفت. تا این که در زمان حکومت محمد بن فضل (۵۲۰-۵۳۸ هـ.ق) مرکزیت حکومت به قطیف منتقل شد.^۱ در واقع، می‌توان حدس زد که هریک از این سه امیر عیونی، در ایالت خود به طور مستقل حکومت می‌کرده‌اند. به گفته‌ی ادریسی، که اثر خود را در سال ۵۴۹ هـ.ق نگاشته، در زمان وی، امیر اوال، که به دین‌داری و عدالت مشهور بوده، به گونه‌ای مستقل در قلمرو خود حکمرانی می‌کرده است.^۲

تا کنون حدود پنجاه سکه از امرای سلسله‌ی عیونی به دست آمده که همه‌ی آن‌ها متعلق به جمال‌الدین و الدنیا حسن بن عبدالله بن علی عیونی (۵۳۸-۵۴۹ هـ.ق) است. بر روی تمام این سکه‌ها عبارت «علی ولی‌الله» حک شده است.^۳ این نکته نشان دهنده‌ی مذهب تشیع حکام عیونی است. به احتمال زیاد، تشیع دوازده امامی، مذهب حاکمان عیونی بوده است. برخی منابع معاصر این سلسله نیز مذهب تشیع دوازده امامی مردمان سرزمین بحرین را تأیید کرده‌اند. از جمله، ابن‌مجاور در اثر معروف خود، تاریخ مستبصر، در اوایل سده‌ی هفتم هجری قمری، اشاره می‌کند که در آن زمان حدود سی صد و شصت ناحیه از بحرین بر مذهب تشیع امامیه بوده‌اند.^۴ بنابراین، بر اساس شواهد سکه شناختی و متون مکتوب، می‌توان به تشیع حکام عیونی و بیش‌تر مردمان تحت حاکمیت آن‌ها پی برد.

سرانجام، دوران زمام‌داری دولت عیونی بحرین، در پی یک سلسله حملات از سوی اتابکان سلغری فارس، در عهد اتابک ابوبکر بن سعد بن زنگی، به سال ۶۳۶ هـ.ق، با تصرف جزیره‌ی اوال^۵ و قتل آخرین امیر عیونی، محمد بن محمد، خاتمه یافت.

روابط حکام عیونی بحرین و ملوک بنی قیصر کیش

شکل‌گیری دولت عیونی در بحرین، مقارن با برآمدن ملوک بنی قیصر در جزیره‌ی کیش بود. ملوک بنی قیصر کیش از نیمه‌ی دوم سده‌ی پنجم هجری قمری تلاش خود را برای تبدیل این

۱ المدیرس، همان، ص ۱۵۹.

۲ ادریسی، همان، ج ۱، ص ۳۸۶.

۳ برای مشاهده‌ی تصویر سکه‌های مذکور و تحلیلی کامل درباره‌ی ویژگی‌ها و مطالب ضرب شده بر روی سکه‌ها، رک: الشرعان، همان.

۴ ابن‌مجاور، همان، ج ۲، ص ۳۰۱.

۵ وصاف (۱۳۳۸ق)، تاریخ وصاف الحضرة، تهران: کتابخانه‌ی ابن‌سینا، صص ۱۷۰-۱۷۱.

جزیره به مرکز تجاری خلیج فارس آغاز کردند. تلاش آن‌ها تا نیمه‌ی دوم سده‌ی ششم هجری قمری ادامه یافت. تا این که کیش در آن زمان به مرکز تجارت دریایی تبدیل شد. در حقیقت، پس از دو سده افول تجاری خلیج فارس، ملوک بنی‌قیصر، رونق تجاری خلیج فارس را، به مرکزیت جزیره‌ی کیش، احیا کردند. همین امر و نیز قدرت رو به رشد ملوک بنی‌قیصر، آنان را به مقابله با حاکمان عیونی بحرین و برخورد با ایشان مواجه نمود.

در نیمه‌ی دوم سده‌ی ششم هجری قمری، حاکم کیش به قدرت برتر خلیج فارس تبدیل شده بود. به نوشته‌ی ادریسی، در سال ۵۴۹ هـ.ق، حاکم کیش صاحب پنجاه کشتی بزرگ بوده که در هر یک از آن‌ها یکصد پاروزن حضور داشته‌اند. همچنین، کشتی‌های بی‌شمار کوچک‌تری نیز در اختیار حاکم کیش بوده است. حاکم کیش از این کشتی‌ها برای حمله به بنادر و سواحل دور و نزدیک، در خلیج فارس، دریای عمان، دریای سرخ و اقیانوس هند، استفاده می‌کرده است. از جمله، به حملات حاکم کیش به کنایه در ساحل اقیانوس هند، و سرزمین‌های زنج، عدن و غیره، اشاره شده است.^۱

از جمله‌ی مناطقی که حکام کیش در پی دست‌یابی به آن بودند، بحرین، قلمرو حکام عیونی بود. بنابراین، آغاز مناسبات ملوک بنی‌قیصر و حکام عیونی، با دست‌اندازی‌های حکام کیش به بحرین، شروع شد.

در اندک منابع باقی‌مانده از دولت عیونی،^۲ به یک سلسله هجوم‌ها از سوی حکام کیش به جزیره‌ی اوال اشاره شده است. در زمان فترت روی کار آمدن امیر حسن بن عبدالله عیونی (۵۳۸-۵۴۹ هـ.ق)، حاکم کیش لشکرکشی‌های زیادی به جزیره‌ی اوال انجام داد. از جمله، حاکم کیش، به نام باکرزاز بن سعدبن‌قیصر، در رأس سپاهی به اوال حمله برد. چون در آغاز هجوم، حسن بن عبدالله عیونی، در قطیف به سر می‌برد و سرگرم درگیری بر سر جانشینی بود، برادر زاده‌ی خود به نام ابی‌مقدم شکرین‌علی عیونی را در رأس سپاهی از قطیف به مقابله با حاکم

۱ ادریسی، همان، ج ۱، ص ۶۱، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۸۱.

۲ امروزه تنها چند منبع دست اول مربوط به حکام عیونی بحرین بر جای مانده است. مهم‌ترین آن‌ها که منبعی غیر تاریخ-نگارانه است، دیوان شعر امیر جمال الدین علی بن مقرب عیونی (۵۷۲-۶۲۹ هـ.ق) است. وی از بزرگان این خاندان محسوب می‌شده و دیوان وی مشحون از اطلاعات تاریخی درباره‌ی این سلسله است. اثر دیگر، کتابی مجهول المؤلف به‌نام *مخطوط-فی‌التراجم* است. نسخه‌ی خطی این اثر به شماره‌ی ۶۳۷، در دارالکتب المصریه، خزانه‌ی تیموریه، نگهداری می‌شود. کتاب مذکور حاوی اطلاعات ارزشمندی درباره‌ی تاریخ دولت عیونی، روابط آن با ملوک بنی‌قیصر کیش و غیره است. در این نوشتار، به دلیل عدم دسترسی نگارنده به این اثر، با واسطه از آن استفاده شده است.

کیش فرستاد. دو سپاه در جزیره‌ی ستره^۱ با هم درگیر شدند. در پایان نیز، امیر حسن بن عبدالله به برادرزاده‌اش پیوست. در نبردی که در ستره در گرفت، سپاه حاکم کیش با شکست مواجه شد و حدود دو هزار و هشتصد تن از سپاهیان کیش به قتل رسیدند. برادر حاکم کیش، به نام سار، نیز دست‌گیر گردید؛ اما به زودی به جزیره‌ی کیش بازگردانده شد.^۲ ابن مقرب نیز در دیوان خود در شعری در مدح حسن بن عبدالله عیونی، به پیروزی وی بر حاکم کیش در جزیره‌ی ستره، اشاره کرده است.^۳

به تعرضات دیگری نیز از سوی حاکم کیش به بحرین در زمان جانشینان حسن بن عبدالله عیونی اشاره شده است. از جمله در سال ۵۴۹ هـ.ق، در زمان حکومت قوام‌الدین غریب بن منصور بن - علی بن عبدالله عیونی (۵۴۹-۵۵۶ هـ.ق)، از سوی حاکم کیش حمله‌ای به جزیره‌ی اوایل صورت گرفت که برای مدت کوتاهی تصرف آن جزیره را توسط سپاهیان کیش به همراه داشت.^۴

در دوره‌ی حاکمیت شکر بن منصور بن علی بن عبدالله عیونی (۵۵۷-۵۷۵ هـ.ق)، وی در درگیری‌هایی که با رقبای خود برای دستیابی به قدرت داشت، به حاکم کیش متوسل شده بود.^۵ به نظر می‌رسد که تا حد زیادی، از نیمه‌ی سده‌ی ششم هجری قمری، حکام عیونی بحرین، پس از یک رشته حملات حاکم کیش به قلمرو خود، تحت تابعیت ملوک بنی قیصر در آمده باشند. متون تاریخی دست اول نیز مؤید این نکته‌اند. از جمله، در اثری مربوط به نیمه‌ی سده‌ی ششم هجری قمری، اشاره شده است که در آن زمان یک سفیر به نمایندگی از کیش و بحرین به بغداد نزد خلیفه‌ی عباسی گسیل شده بود.^۶ این امر می‌تواند به طور ضمنی نشان دهنده‌ی تابعیت بحرین نسبت به کیش باشد.

ادریسی که در سال ۵۴۹ هـ.ق اثر خود را نگاشته، تأکید می‌کند که بخشی از مالیات صید مروارید، که توسط بازرگانان مروارید به والی جزیره‌ی اوایل پرداخت می‌شده، به حاکم کیش تعلق داشته است.^۷ همچنین، وی اشاره کرده که از سوی حاکم کیش در بیش‌تر سواحل خلیج

۱ جزیره‌ای کوچک واقع در نزدیک جزیره‌ی اوایل.

۲ المدیرس، همان، ص ۱۱۸.

۳ ابن مقرب، همان، ص ۵۵۰.

۴ المدیرس، همان، ص ۱۱۹.

۵ همان، ص ۱۲۵.

۶ محمد بن محمود طوسی (۱۳۸۲)، *عجایب المخلوقات*، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۵۶۹.

۷ ادریسی، همان، ج ۱، ص ۳۹۰.

فارس، از جمله صحار و مسقط، مأمورانی حضور داشته‌اند.^۱ می‌توان حدس زد که یکی از وظایف این مأموران، نظارت بر تجارت این مناطق بوده است. همه‌ی موارد فوق نشان دهنده‌ی تابعیت حکام عیونی نسبت به ملوک بنی‌قیصر کیش در نیمه‌ی سده‌ی ششم هجری قمری است. بنابراین، می‌توان دریافت که یکی از انگیزه‌های ملوک بنی‌قیصر برای تسلط بر بحرین، درآمد آن ناحیه از تجارت مروارید و اسب و غیره بوده است.

یکی از بازرگانان مشهور نیشابوری در سده‌ی ششم هجری قمری، که صاحب اثری راجع به سنگ‌های قیمتی است، دلیل درگیری ملک کیش با حاکم بحرین را بر سر اسب و شمشیر ذکر کرده است،^۲ که می‌توان آن را کنایه از موقعیت تجاری مناسب بحرین و یکی از انگیزه‌های حاکم کیش در توجه به آن ناحیه دانست. ابن جوزی هم، ذیل حوادث سال ۵۵۵هـ.ق، به هدایای قاضی‌القضاة کیش برای خلیفه‌ی عباسی اشاره کرده که از جمله‌ی آن‌ها نیزه‌ی خطی بوده است.^۳ از این گفته‌ی ابن جوزی نیز می‌توان دریافت که حکام عیونی بحرین، ضمن تابعیت خود، مجبور به پرداخت مالیات‌های نقدی و جنسی به ملوک بنی‌قیصر بوده‌اند. آن چنان که روایات فوق نشان می‌دهد، و نیز آن گونه که یاقوت در سال‌های نخستین سده‌ی هفتم هـ.ق بیشتر تر سواحل خلیج فارس را جزو قلمرو خلیج فارس به شمار آورده است،^۴ در پایان سده‌ی ششم هجری قمری، بحرین و حاکمان عیونی آن‌جا، به طور کامل، تابعیت ملوک بنی‌قیصر کیش را پذیرفته بودند.

شاید یکی از پی‌آمدهای تابعیت حکام عیونی، تأثیرپذیری آن‌ها از ساختار حکومتی ملوک بنی‌قیصر و یا دیگر دولت‌های ایرانی باشد. در دوره‌ی زمام‌داری امیر محمدبن‌احمدبن‌محمدعیونی (۵۸۷-۶۰۵هـ.ق)، وی وزیری ایرانی به نام حاج علی بن فارس کازرونی را به وزارت خود برگزید،^۵ که می‌توان این امر را ناشی از تأثیرپذیری دولت عیونی از ملوک بنی‌قیصر دانست. مناسبات ملوک بنی‌قیصر کیش و حکام عیونی بحرین در سال‌های نخست سده‌ی هفتم هجری قمری، با عهدنامه‌ای که بین دو دولت منعقد شد، اوج تابعیت و فرمان‌برداری حکام

۱ همان، ص ۱۵۷.

۲ جوهری نیشابوری (۱۳۸۳)، *جواهرنامه‌ی نظامی*، به کوشش ایرج افشار، تهران: نشر میراث مکتوب، ص ۳۳۴.

۳ جمال‌الدین ابی‌الفرج عبدالرحمن ابن جوزی (۱۴۱۵ق)، *المنتظم فی تواریخ الملوک و الامم*، تصحیح سهیل زکار، ج ۱۰، بیروت: [بی‌نا]، ص ۴۴۸.

۴ یاقوت حموی (۱۳۶۲)، *برگزیده‌ی مشترک یاقوت حموی*، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۵۶.

۵ المدیرس، همان، صص ۱۲۹-۱۳۰ و ۱۶۱.

عیونی را نسبت به ملوک کیش در پی داشت. در سال ۶۰۶ هـ.ق، بین امیر فضل بن محمد عیونی (۶۰۶-۶۱۶ هـ.ق) و حاکم کیش، به نام غیاث الدین شاه بن جمشید، عهدنامه‌ای منعقد شد. امیر - فضل با عقد این قرارداد، از یک سو در پی عدم تعرض حاکم کیش به او، و از سوی دیگر در صدد مقابله با رقبای داخلی خود بود. معاهده‌ی سال ۶۰۶ هـ.ق، تعهدات بسیار سنگینی بر عهده‌ی امیر عیونی نسبت به حاکم کیش می‌گذاشت. مهم‌ترین تعهدات مالی امیر عیونی که همه‌ی شهرهای قلمرو او را در بر می‌گرفت، به شرح زیر است:

۱. حرم مربعه، بجز دویست خاده^۱.
۲. جزیره‌ی «اکل» و مداخل و خراج مربوط به آن در خشکی و دریا و هر آنچه به آنجا تعلق دارد.
۳. جزیره‌ی «جارم» و هر آنچه به آن تعلق دارد.
۴. جزیره‌ی «طیور»، که به دو منطقه‌ی تواره و قتان تقسیم می‌شود.
۵. آنچه در دریای حوره و آن سویس در جزیره‌ی سماهیج^۲ وجود دارد، و تمام منطقه‌ی عسکر السمک تا ساحل مروان.
۶. تحویل سالیانه پانصد دینار به حاکم کیش.
۷. تحویل مداخل تاروت الحسینی و الحساسی و مداخل قصر به ملک کیش.
۸. از درآمد حومه‌های قطیف می‌توان به بوستان قصر، بوستان مشعری، دالیة الدار، دار، فامدیه و بخشی از تراز الغاصه اشاره کرد، که ساکنان آن‌ها اهل قطیف نیستند.
۹. علاوه بر نیمی از خراج، سی و پنج بُحار^۳ از آن خراج، متعلق به ملک کیش است.
۱۰. وصول درآمد باغ‌های با صفای احساء توسط ملک کیش.
۱۱. سهم برابر حاکم کیش و امیر عیونی از خراج، مالیات غوص مروارید، عشور کشتی‌های تجاری اخذ شده در بحرین.^۴

بندهای مختلف عهدنامه‌ی فوق نشان از تابعیت بی‌چون و چرای حکام عیونی نسبت به ملوک بنی قیصر کیش دارد. علاوه بر موارد فوق، حاکم عیونی متعهد شده بود که با پادشاه کرمان، حاکم فارس و امیر بصره، هیچ‌گونه مکاتبه و مراسله‌ای نداشته باشد و به رسم معمول در جزیره‌ی

۱ خاده، یکی از مقیاس‌های اندازه‌گیری است.

۲ سماهیج، معرب میش ماهیگ دوره‌ی ساسانی است، که نام قدیم محرق بوده است.

۳ هر بُحار معادل سی صد رطل بوده است.

۴ المدیرس، همان، صص ۱۴۳-۱۴۴.

بحرین تنها خطبه به نام ملک کیش خوانده شود و در قطیف نام ملک کیش را بر نام خود مقدم دارد و پنج نوبت کوس پادشاهی در اوال و قطیف، به نام ملک کیش، نواخته شود و در خرید اسب‌های عربی به گماشتگان ملک کیش حق تقدم داده شود. در مقابل، غیاث‌الدین‌شاه ملک کیش متعهد شده بود که بر پیمان خود با امیر فضل استوار باشد و به دشمنان و مخالفان وی روی خوش نشان ندهد.^۱

ابن‌مجاور، که تنها چند سال پس از انعقاد این معاهده اثر خود را نگاشته، اشاره می‌کند که حاکم کیش کشتی‌هایی معروف به «نوییه» داشته است که در سواحل بحرین پنج نوبت در روز برای وی می‌نواخته‌اند و مالکان عرب بحرین سالانه بیست هزار سکه بابت نواختن این نوبت، به حاکم کیش می‌پرداخته‌اند.^۲

تسلط ملوک بنی‌قیصر کیش بر امرای عیونی، نفوذ سیاسی و اقتصادی امرای کیش را در سرزمین بحرین به دنبال داشته و حکام عیونی بحرین را به دولتی دست‌نشانده از سوی آنها تبدیل کرده بود. بدین ترتیب، ملوک بنی‌قیصر برای مدتی در خلیج فارس و ماورای آن، به قدرت برتر دریایی تبدیل شدند و بیشتر سواحل و بنادر پر رونق خلیج فارس را تحت حاکمیت و نظارت خود درآوردند.

نتیجه

آن‌چنان که در این نوشتار نشان داده شد، روابط ملوک بنی‌قیصر کیش و حکام عیونی بحرین، آمیزه‌ای از مناسبات سیاسی-اقتصادی بود. از جنبه‌ی سیاسی، توسعه طلبی ملوک بنی‌قیصر در خلیج فارس، به منظور گستراندن نفوذ خود در سراسر سواحل خلیج فارس، دریای عمان، دریای سرخ و اقیانوس هند، آنان را ناگزیر از برخورد با دولت محلی عیونی می‌کرد. بنابراین، پس از یک رشته حملات به قلمرو عیونی‌ها، حکام کیش موفق شدند آن‌ها را مطیع خود گردانند. از جنبه‌ی اقتصادی نیز، هدف اصلی ملوک بنی‌قیصر، تبدیل کیش به مرکز تجارت دریایی، نه تنها در خلیج فارس، بلکه حتی در ماورای آن بود؛ و چون بحرین در پی توجهات دولت عیونی به منطقه‌ی ویژه‌ای به منظور تجارت مروارید و اسب تبدیل شده بود، از این رو، حاکمان کیش، در پی دستیابی به سلطه‌ی سیاسی-اقتصادی بر آن ناحیه برآمدند. در واقع، با تسلط بر بحرین،

۱ محمد محیط طباطبایی (۱۳۴۲)، «سرزمین بحرین»، سمینار خلیج فارس، ج ۱، [بی‌جا]: اداره‌ی کل انتشارات و رادیو، ص ۹۹.

۲ ابن‌مجاور، همان، ج ۲، ص ۲۸۸.

عمان نیز به راحتی در تحت نظارت آنها قرار می‌گرفت. سلطه‌ی همه‌جانبه‌ی ملوک بنی قیصر بر بحرین، در اواخر سده‌ی ششم هجری قمری محقق شد؛ به گونه‌ای که حکام عیونی در سراسر قلمرو خود، هم نام ملوک بنی قیصر را پیش از نام خود در خطبه و سکه ذکر می‌کردند، هم بیش از نیمی از درآمد قلمروشان به ملوک بنی قیصر اختصاص یافت. ملوک بنی قیصر نیز از طریق مأموران خود که در بحرین مستقر بودند، نظارت دقیقی بر روند اخذ مالیات و تابعیت عملی حکام عیونی اعمال می‌کردند. بنابراین، می‌توان حدود پنج دهه‌ی پایانی حکومت دولت عیونی را دوران دست‌نشانده‌گی از سوی ملوک کیش در نظر گرفت. دست‌آخر، ذکر این نکته ضروری است که، نفوذ سیاسی-اقتصادی ملوک بنی قیصر کیش بر حکام عیونی بحرین، که چند دهه دوام داشت، یکی از عوامل اصلی زوال دولت عیونی بود.

منابع

- ابن بلخی (۱۳۷۴ش)، *فارسانامه‌ی ابن بلخی*، توضیح و تحشیه‌ی منصور رستگار فسایی، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.
- ابن جوزی، جمال‌الدین ابی‌الفرج عبدالرحمان بن علی (۱۴۱۵ق)، *المنتظم فی تواریخ الملوک و الامم*، ج ۱۰، تصحیح سهیل زکار، بیروت: [بی‌نا].
- ابن خردادبه (۱۳۷۰ش)، *المسالك و الممالک*، ترجمه‌ی حسین قره چانلو، تهران: ناشر مترجم.
- ابن مجاور، جمال‌الدین ابی‌الفتح (۱۹۵۴)، *صفة بلاد الیمن و مکة و بعض الحجاز، المسماة تاریخ المستبصر*، ج ۲، تصحیح اسکار لوفگرن، لیدن: مطبعة بریل.
- ابن مقرب (۱۳۸۳ق)، *دیوان ابن مقرب*، تحقیق و شرح عبدالفتاح محمد الحلو، الاحساء: مكتبة التعاون الثقافي.
- ادیسی، ابی‌عبدالله [بی‌تا]، *نزهة المشتاق فی اختراق الافاق*، ج ۱، پورت سعید: مكتبة الثقافة الدينية.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۴ش)، *مطالعاتی در باب بحرین و جزایر و سواحل خلیج فارس*، تهران: انتشارات اساطیر.
- بکری، ابی‌عبید (۱۹۹۲)، *المسالك و الممالک*، ج ۱، تصحیح ادریان فان لیوفن و اندری فیری، [بی‌جا]: دارالعربية الكتاب و المؤسسة الوطنية للترجمة و التحقیق و الدراسات بیت الحکمه.
- تطیلی، بنیامین (۲۰۰۲)، *رحلة بنیامین التنطیلی*، ترجمه‌ی عزرا حداد، ابوظبی: المجمع الثقافي.
- جوهری نیشابوری، محمد بن ابی‌البرکات (۱۳۸۳ش)، *جواهرنامه‌ی نظامی*، به کوشش ایرج افشار، تهران: نشر میراث مکتوب.
- حموی بغدادی، یاقوت (۱۳۸۰ش)، *معجم البلدان*، ج ۱، بخش ۲، ترجمه‌ی علی‌نقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ——— (۱۳۶۲ش)، *برگزیده‌ی مشترک یاقوت حموی*، ترجمه‌ی محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

- خوافی، فصیح احمد (۱۳۴۱ش)، مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرخ، ج ۲، مشهد: کتابفروشی باستان.
 - سبط بن جوزی، شمس الدین یوسف بن قزاوغلی (۱۹۶۸)، مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان، تصحیح علی سویم، آنقره: مطبعة الجمعية التاريخية التركية.
 - الشرعان، نایف بن عبدالله (۲۰۰۲)، نقود الدولة العیونیه فی بلاد البحرین، ریاض: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه.
 - طوسی، محمد بن محمود (۱۳۸۲ش)، عجایب المخلوقات، به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 - قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۶۳ش)، سفرنامه‌ی حکیم ناصر خسرو قبادیانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: کتابفروشی زوار.
 - کرمانی، افضل الدین ابوحامد (۱۳۷۳ش)، سلجوقیان و غز در کرمان، تصحیح باستانی پاریزی، تهران: کورش.
 - ----- (۱۳۲۶ش)، بدایع الازمان فی وقایع کرمان، فرآورده‌ی مهدی بیانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
 - محیط طباطبایی، محمد (۱۳۴۲ش)، «سرزمین بحرین»، سمینار خلیج فارس، ج اول، [بی جا]: اداره‌ی کل انتشارات و رادیو.
 - المدیرس، عبدالرحمن بن مدیرس (۱۴۲۲ق)، الدولة العیونیه فی البحرین ۴۶۹-۴۳۹هـ/ ۱۰۷۶-۱۲۳۱م، ریاض: داره‌الملك عبدالعزيز.
 - منشی کرمانی، ناصرالدین (۱۳۶۲ش)، سمط‌العلی للحضرة العلیا، تصحیح عباس اقبال، تهران: انتشارات اساطیر.
 - وثوقی، محمدباقر (۱۳۸۰ش)، تاریخ مهاجرت اقوام در خلیج فارس، شیراز: دانشنامه‌ی فارس.
 - و صاف، فضل الله بن عبدالله شیرازی (۱۳۳۸ق)، تاریخ و صاف الحضرة (تاریخ و صاف)، تهران: کتابخانه‌ی ابن سینا.
 - یزدی، ابن شهاب، جامع التواریخ حسنی، نسخه‌ی خطی کتابخانه‌ی فاتح استانبول، ش ۴۳۰۷.
- Adamiyat, Fereydoun (1955), *Bahrein Islands, A Legal and Diplomatic Study of the British-Iranian Controversy*, New York: Fredrick A. praeger INC. publisher.

روگرفت از کتاب کشف الغمّه ی اربلی کندوکاو در منابع کتاب الفصول المّهّمه ی ابن صباغ مالکی

منصور داداش نژاد^۱

چکیده: ابن صباغ مالکی (۷۸۴-۸۵۵ه.ق)، از جمله ی نویسندگان سنی سده ی نهم هجری قمری است که کتابی در زمینه ی زندگانی دوازده امام (ع)، با عنوان *الفصول المّهّمه فی معرفه الائمه* نوشته است. وی در تدوین این کتاب به طور گسترده از نوشته ی دانشمند شیعی سده ی هفتم هجری قمری، علی بن عیسی اربلی (م. ۶۹۲ه.ق) با عنوان، *کشف الغمّه فی معرفه الائمه* استفاده برده، اما در سراسر متن نوشته ی خود هیچ یادی از او نکرده است. دو احتمال در باره ی مقصود وی از به کارگیری این شیوه محتمل است: ۱. پیش گیری از متهم شدن به تشیع و از استناد افتادن کتاب، و یا حفظ اصالت کتاب، ۲. متهم نشدن به رونویسی از کتابی دیگر. در این مقاله ضمن بررسی مآخذ مستقیم و غیر مستقیم مورد استفاده ی ابن صباغ، روشن خواهد شد که وی در استفاده از منابع شیعی پرهیزی نداشته و از این گونه منابع در کتاب خود بارها یاد کرده است؛ بنابر این، کتمان وی در یاد کردن از منبع اصلی خویش، به منظور القای اصالت نوشته ی خود به خواننده بوده است.

واژه های کلیدی: *الفصول المّهّمه*، *کشف الغمّه*، ابن صباغ مالکی، اربلی، منابع سنی، منابع شیعی، دوازده امام، اقتباس

Investigation on the Resources of Ibn Sabbagh

Maleki's Book: *al – Fosul ul – Mohemmah*

Mansor Dadash Nejad¹

Abstract: Ibn Sabbagh Maleki (784 -855 A.H) is one of the Sunnite writers of 9th century who has written a book by the title of *al – Fosul ul – Mohemmah fi Marefat ul - A'emmah* in the field of the Twelve Imams' (PBUT) lives. In compilation this book, he has benefited extensively from the writing of a Shiite learned man in 7th century, Ali b. Isa Arbeli (D.622 A.H.), by the title of *Kashf ul – Ghommah fi Ma'refat ul - A'emmah*, but he has not mentioned him all over his book. So, two probabilities are likely about his purpose using above method: 1. Preventing from being accused to be a Shiite and being lost the book its value as a reliable source, and or protecting his book originality; 2. Not to be accused of copying from another book.

In this essay, along with studying the direct and indirect resources used by Ibn Sabbagh, will reveal itself that he has not avoided himself using the Shiite resources, because he has frequently mentioned such sources in his book. Therefore, his refusing to mention his main sources has been to suggest his writing originality to the readers.

Keywords: *al – Fosul ul - Mohemmah, Kashf ul - Ghommah*, Ibn Sabbagh Maleki, Arbeli, Sunnite Resources, Shiite Sources, Twelve Imams, adaptation

1 Assitant professor of the research instituted of Seminary and University, m.dadash@yahoo.com

مقدمه

کتاب‌های بسیاری از سوی نویسندگان اهل سنت در باره‌ی امامان با دامنه‌ی محتوایی یک امام، اهل بیت و یا دوازده امام، نوشته شده است. این کتاب‌ها علی‌رغم این که گاه به دیدگاه شیعیان در باره‌ی امامان نزدیک می‌شوند، اما در موضوعاتی همچون امامت دینی، عصمت و علم گسترده‌ی امامان، با منابع شیعی اختلاف دارند. این نگارش‌ها، ائمه را به عنوان علمای ابرار معرفی می‌نمایند، که البته بی‌بدیل نبوده و در میان اهل سنت نیز دانشمندانی هم‌طراز آنان یافت می‌شود؛ چنان که در نقل احادیث مربوط به فضائل امام علی^(ع)، مانند حدیث منزلت، حدیث وصایت، حدیث غدیر و دیگر احادیثی که شیعیان نقل می‌کنند، هیچ مشکلی نداشته و همه‌ی این موارد را نقل کرده‌اند؛ اما در تفسیر و مراد آن با شیعیان اختلاف دارند. کتاب الفصول المّهّمه‌ی ابن صبّاغ مالکی نیز در شمار این گونه آثار است که نویسنده در تدوین آن، وام‌دار منابع شیعی است و به صورت گسترده از منبعی شیعی بهره برده است. تأثیر و تأثر میان منابع شیعی و سنی پیوسته بر قرار بوده و منحصر به یک طیف نبوده است؛ چنان که نویسندگان شیعی برای اثبات ادعاهای خویش و الزام رقیب بدانچه خود معتقداند، گاه به صورت گسترده به کتاب‌های اهل سنت مراجعه کرده و با تمسک به محتوا و مطالب آن کتب، در نقل فضائل و مناقب ائمه تلاش نموده‌اند، و نمونه‌ی آن کتاب کشف الغمّه اربلی است، که بنایش در نگارش زندگانی دوازده امام، مراجعه و تکیه بر منابع اهل سنت بوده است.^۱

کتاب الفصول المّهّمه تاکنون چندین بار مورد بررسی قرار گرفته است. حسین عبدالمحمّدی از نظر محتوا و به‌ویژه مطالبی که با عقاید شیعیان ناسازگار است؛^۲ و جويا جهانبخش از نظر منابع و چاپ، این کتاب را مورد بررسی قرار داده‌اند،^۳ اما تتبع و کندوکاو کاملی در خصوص بررسی منابع و اصالت آن، که این مقاله عهده‌دار آن است، صورت نگرفته است.

نویسنده و محتوای کتاب

نویسنده‌ی کتاب الفصول المّهّمه، علی بن محمد بن احمد غزی مکی، مکنّی به نورالدین و مشهور به ابن صبّاغ است، در سال ۷۸۴ هـ ق در شهر مکه به دنیا آمد، در همان شهر بالید و تحصیلات

۱ علی بن عیسی اربلی (۱۴۲۱)، کشف الغمّه فی معرفه الائمه، تحقیق سید احمد الحسینی، قم: منشورات شریف رضی، ج ۱، ص ۲۹.

۲ نک: حسین عبدالمحمّدی (۱۳۸۲)، «نقد و ارزیابی کتاب الفصول المّهّمه فی معرفه الائمه»، مجله‌ی تاریخ در آیین‌های پژوهش، ش ۳، صص ۱۵۹-۲۰۶.

۳ نک: جويا جهانبخش (۱۳۸۱)، «تألیفی رنگ آمیز و تصحیحی شوق انگیز»، مجله‌ی آینه میراث، ش ۱۸ و ۱۹، ص ۴۴.

علمی خود را ادامه داد و در سال ۸۵۵ هـ ق در همان شهر دیده از جهان فرو بست. ابن صباغ، فقیهی مالکی مذهب بود. برخی از کتاب‌های تألیف شده توسط ابن صباغ عبارت‌اند از: *الفصول المَهْمَه فی معرفة الاثمه، العبر فیمن شَفَّه النَّظْر، تحریر النقول فی مناقب اُمّنا حواء و فاطمة التبول، العقود اللؤلؤیه و اللآلی الثمینه فی فضائل العترة الامینه، قصائد فی مدح امیر المؤمنین* (ع).^۱

کتاب *الفصول المَهْمَه* شامل شرح حال دوازده امام است. ابن صباغ در مقدمه‌ی کتاب، علاوه بر پیامبر، بر اصحاب و ازواج آن حضرت درود می‌فرستد.^۲ انگیزه‌اش از تألیف را، درخواست دوستان خویش و به منظور تکفیر گناهان گذشته می‌نویسد و از این که عده‌ای بیمار با دیدن این کتاب، وی را به «رفض» متهم کنند، ابراز نگرانی می‌کند،^۳ و برای رفع این اتهام و به منظور جستن همراهان، به نقل اشعاری از شافعی در باره‌ی محبت به اهل بیت می‌پردازد، که بر اساس نگاه ظاهری، می‌باید او را هم «رافضی» و هم «ناصبی» دانست؛ زیرا هم فضائل علی و هم فضائل ابوبکر را نقل کرده است. همچنین، ابن صباغ به نوشتار نسائی (م. ۳۰۳ هـ ق)، با عنوان *خصائص*، در موضوع فضائل علی و شعر ابوبکر بیهقی (م. ۴۸۵ هـ ق، صاحب سنن) استناد می‌کند و بدین وسیله در صدد است تا پیشینه‌ای برای اقدام خود در گردآوری فضائل ائمه نشان دهد.

او در این کتاب تحت تأثیر اندیشه‌های شیعی در باره‌ی امامان قرار دارد. القاب و تعابیری که برای امامان به کار می‌برد، همچون نویسندگان شیعی است.^۴ چنان که در بررسی زندگی هر امام، مطالبی از یکی از اهل علم نقل می‌کند که با اندیشه‌های شیعی درباره‌ی امام یکسان است. او می‌گوید: امام عالم غیب را در عالم شهادت می‌بینند، معارف و علوم ایشان در زمان پیری بر زمان ولادت افزونی ندارد.^۵ وصیت امام باقر (ع)، به امام صادق (ع) را، وصیت آشکار و با نص جلی ذکر می‌کند^۶ و موضوع وصایت از پدر به پسر را از امام صادق به بعد پی می‌گیرد و

۱ در باره‌ی نویسنده و کتاب نک: شمس الدین محمد سخاوی [بی‌تا]، *الضوء اللامع لاهل القرن التاسع*، ج ۵، بیروت: دار مکتبة الحیاه، ص ۲۳۸؛ عبد العزیز طباطبایی، (۱۴۱۷)، *اهل البيت فی المکتبة العربیه*، قم: آل‌البیت، ص ۳۴۸؛ مصطفی بن عبد الله حاجی خلیفه، [بی‌تا]، *کشف الظنون*، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ص ۱۲۷۱؛ عمر رضا کحاله (۱۴۰۹)، *معجم المؤلفین*، ج ۷، بیروت: دار حیاء التراث، ص ۱۷۸.

۲ علی بن محمد بن صباغ مالکی (۱۴۲۲)، *الفصول المَهْمَه فی معرفة الاثمه*، تحقیق سامی الغریری، ج ۱، قم: دار الحدیث، ص ۷۸.

۳ همان، ج ۱، ص ۱۰۵.

۴ همان، ج ۲، ص ۷۵۶. اندیشه‌ی مربوط به معرفی باب برای امام در بین پیروان تشیع امامی رواج نداشته و از متون غلات به متون امامیه‌ی شیعه اثنی عشری سرایت کرده است. این اندیشه در کتاب‌هایی همچون *هدایة الکبریٰ خصیبه* و *دلائل الامامه‌ی طبری* پی‌گیری شده اما کتاب‌هایی همچون *الارشاد* شیخ مفید و *اعلام الوری طبرسی* بدین موضوع توجه نکرده و بدان نپرداخته‌اند.

۵ همان، ج ۲، ص ۷۶۳.

۶ همان، ج ۲، ص ۹۰۹.

بر آن تأکید می‌ورزد.^۱

علی‌رغم نزدیکی دیدگاه‌های ارائه شده در کتاب، با دیدگاه شیعیان، برخی نظرات مندرج در کتاب با دیدگاه‌های مرسوم نویسندگان شیعه همخوان نیست، مانند: گزارش اختلافات میان امام حسن^(ع) با پدرشان امیرالمؤمنین؛^۲ پیشنهاد صلح امام حسن به معاویه؛ لزوم پیروی از سیره ی خلفای راشدین، که در متن صلح نامه ی منعقد شده بین امام حسن و معاویه آمده است؛^۳ اعتراض امام حسین^(ع) به صلح برادر؛^۴ نقل گزارش‌هایی که نشان می‌دهد، یزید از قتل حسین براءت جسته است؛^۵ به کار بردن واژه ی صدیق از سوی امام باقر^(ع) برای ابوبکر، و نقل این سخن از امام که هر کس ابوبکر را «صدیق» نداند، خداوند متعال سخن وی را تصدیق نکند.^۶

شیوه و روش

ابن صباغ در ارائه ی مطالب، از سبک حدیثی پرهیز کرده و از آوردن احادیث با اسناد کامل دوری جسته است. وی تلاش نموده متنی یک‌دست ارائه کند؛ بنابراین، از آوردن اقوال مختلف در موضوع مورد بحث دوری می‌جوید و معمولاً گزارش مورد انتخاب خویش را ارائه می‌دهد. این سبک، در بررسی حوادث خلافت امام علی^(ع)، حادثه ی کربلا و ولایت‌عهدی امام رضا^(ع)، که در سلک مباحث تاریخی‌اند، نمود بیشتری یافته است و نقل یک حادثه را تا به پایان رسیدن آن، بدون وقفه به پیش می‌برد. او در نقل مطالب از خود سلب مسئولیت کرده و پس از نقل گزیده ی اخبار، منابع خویش را مشخص ساخته و اعتبار و صحّت مطالب را بر عهده ی آن منابع، واگذار کرده است.^۷ وی، علی‌رغم این که پس از شرح حال امام علی^(ع)، فصلی را به شرح حال فاطمه ی زهرا^(س) اختصاص داده، اما همچون برخی دیگر از نویسندگان اهل سنت، هیچ گزارشی در باره ی حوادث پس از درگذشت پیامبر^(ص) و اختلافات حضرت فاطمه^(س) و ابوبکر ارائه نکرده است. ابن صباغ به مسائل ادبی علاقه مند بوده و پس از نقل مطالب، از اشعار نیز بهره گرفته است.^۸

۱ همان، ج ۲، ص ۹۱۲.

۲ همان، ج ۱، ص ۳۸۴.

۳ همان، ج ۲، ص ۷۲۹.

۴ همان، ج ۲، ص ۷۷۵.

۵ همان، ج ۲، ص ۸۳۴.

۶ همان، ج ۲، ص ۸۵۹.

۷ همان، ج ۲، ص ۸۵۰.

۸ همان، ج ۱، ص ۲۱۷.

منابع

مطالب مندرج در کتاب *الفصول المهمه*، به ویژه در باره‌ی ائمه‌ی پس از امام سجاد^(ع)، نزدیکی بسیاری دارد با آنچه در منابع شیعی آمده است، و در نگاه اولیه چنین به نظر می‌رسد که ابن-صباغ مالکی به صورت گسترده از منابع شیعی استفاده کرده است؛ اما با بررسی مقایسه‌ای منابع ارائه شده در این کتاب با *کشف العمه* اربلی، به روشنی، اقتباس وی از کتاب *کشف العمه* اربلی آشکار می‌شود. ابن‌صباغ از منبع اصلی خویش به هیچ عنوان یاد نمی‌کند و می‌کوشد آن را همچون سری پوشیده نگاه دارد و به خواننده چنین القا کند که به منابع مذکور در کتاب، به صورت مستقیم دسترسی داشته است.

ساختار کتاب *الفصول المهمه*، همان ساختار کتاب *کشف العمه* است. عناوین انتخاب شده برای هر امام تقریباً همان عناوینی است که در *کشف العمه* آمده است. در زندگی هر امام ابتدا مولد، نسب و کنیه را می‌آورد و همان اطلاعاتی را که اربلی آورده است، درج می‌کند. ابن-صباغ، با پس و پیش کردن و گزینش مطالب مندرج در *کشف العمه*، همان منابع *کشف العمه* را، بدون یاد کردن از اربلی، ذکر می‌نماید؛ به گونه‌ای که خواننده گمان می‌کند ابن‌صباغ تمام این منابع را خود دیده و به صورت مستقیم از آن‌ها نقل کرده است. برای نمونه، با مقایسه‌ی فصل مربوط به زندگانی امام علی النقی^(ع) و زندگی امام حسن عسکری^(ع)، در هر دو کتاب اربلی و ابن‌صباغ، به این نتیجه می‌رسیم که تمام اخباری که ابن‌صباغ آورده، با همان اسناد در *کشف العمه* موجود است. تنها در بررسی زندگی شخصی این دو امام، عنوان «صفت» را افزوده و در چند سطر درباره‌ی قیافه‌ی ظاهری آنان بحث کرده است،^۱ که این مطلب در کتاب *کشف العمه* موجود نیست.

ابن‌صباغ به گونه‌های مختلف تلاش کرده است از این اقتباس فراگیر رد پای بر جای نگذارد. در مواردی که اربلی از خود مطالبی با تعابیری، همچون «نقلت من کتاب...»^۲، «قلت»، «صاحبنا»^۳ ذکر کرده است، که تصریح در نقل مستقیم دارد، ابن‌صباغ این تعابیر را حذف کرده و یا واژه‌های دیگری به کار برده است، تا گوینده‌ی آن معلوم نشود؛ مثلاً به جای واژه‌ی «قلت»، عبارت «بعض اهل العلم» را به کار برده است.^۴ برای نمونه، اربلی در پایان زندگی امام علی النقی^(ع)،

۱ همان، ج ۲، صص ۱۰۶۴، ۱۰۸۱.

۲ اربلی، همان، ج ۲، ص ۱۴۱؛ مقایسه کنید با: ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۹۰۱.

۳ اربلی، همان، ج ۱، ص ۷۷؛ مقایسه کنید با: ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۱، ص ۵۹۸.

۴ ابن‌صباغ مالکی، ج ۲، ص ۱۰۷۳؛ مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، ص ۳۹۹.

چنین نوشته است:

قال أقفر عباد الله تعالى إلى رحمته على بن عيسى أغاثه الله في الدنيا و الآخرة برحمته شرف مولانا الهادی (ع) قد ضربَ على المجرّة قبايه ...^۱

ابن صباغ مالکی این عبارت را چنین تغییر داده است: قال بعض اهل العلم: فضل ابی الحسن علی بن محمد الهادی قد ضرب علی المجرّة قبايه ...^۲

نمونه‌ی دیگر چنین است که اربلی در پایان زندگی امام حسن عسکری (ع) گوید:

قلت: مناقب سیدنا ابی محمد الحسن العسکری دالّه علی انه السریّ بن السریّ...^۳

ابن صباغ همین عبارت را عیناً در پایان بحث راجع به زندگی امام حسن عسکری (ع) آورده و فقط تعبیر «قلت» را حذف کرده است: مناقب سیدنا ابی محمد الحسن العسکری دالّه علی انه السریّ بن السریّ...^۴

گاه اربلی برای نقل مطلبی، زمینه‌چینی نموده و در آغاز یا پایان بحث منابع مختلفی ذکر کرده که در الفصول المهمّه نیز به همان صورت و با همان منابع جمعی ذکر شده است.

در زیر به صورت موردی به بررسی منابع ابن صباغ مالکی در الفصول المهمّه می‌پردازیم و در یاد نمودن از نمونه‌ها، به مواردی اندک بسنده می‌کنیم:

منابع با واسطه و غیر مستقیم ابن صباغ

اعلام الوری طبرسی (م. ۵۴۸ ه.ق). مطالب نقل شده از این کتاب در باره‌ی امام حسن (ع)، و امام رضا (ع) است که این موارد به همان گونه و گاه با اندک تغییر در کشف الغمّه موجود است.^۵ شاهد بر این که ابن صباغ به صورت مستقیم از اعلام الوری نقل نمی‌کند، در نقل شعر دعبل خزاعی کاملاً روشن می‌شود. ابن صباغ شعر دعبل خزاعی در مدح امام رضا (ع) را از طبرسی نقل می‌کند؛ و حال آن که بندهای بسیاری از شعر در اعلام الوری طبرسی موجود نیست،^۶ اما همین اشعار در کشف الغمّه در دو جا با افزوده‌هایی آمده است؛^۷ که ابن صباغ با آمیختن این دو شعر،

۱ اربلی، همان، ج ۲، ص ۳۹۹.

۲ ابن صباغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۰۷۳.

۳ اربلی، همان، ج ۲، ص ۴۳۳.

۴ ابن صباغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۰۹۳.

۵ ابن صباغ مالکی، همان، ج ۲، صص ۷۳۴، ۹۷۷؛ اربلی، همان، ج ۱، ص ۵۱۶؛ ج ۲، ص ۳۱۴.

۶ ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (۱۴۱۷)، اعلام الوری باعلام الهدی، ج ۲، قم: آل البیت، ص ۶۶.

۷ اربلی، همان، ج ۲، صص ۲۶۳، ۳۱۹.

و گزینش بندهایی از هر یک، سروده‌ی دعبل را سامان داده است. این در صورتی است که ابن-صباغ منبع شعر خود را به اشتباه طوسی (محتمل است این اشتباه مربوط به نسخ باشد)، نه طبرسی، ذکر می‌کند.^۱

الارشاد شیخ مفید (م. ۴۱۳ هـ.ق). ابن‌صباغ دوازده مورد از کتاب *ارشاد* نقل می‌کند،^۲ که یازده مورد آن در کتاب *كشف الغمّه* موجود است.^۳ موردی که نشان می‌دهد ابن‌صباغ مستقیم به *ارشاد* مراجعه نکرده، مربوط به یاد از دو فرزند امام حسین^(ع) است. او به نقل *ارشاد*، دو فرزند امام حسین^(ع) را، «علی بن الحسین الاصغر» که نام مادرش شاه زنان بود،^۴ و «علی بن الحسین اکبر» مقتول در طف،^۵ یاد می‌کند. این مطلب به همین گونه در *كشف الغمّه* آمده است؛^۶ اما متن *الارشاد* به گونه‌ی دیگری است. مفید مادر «علی اکبر» (نه علی اصغر) را شاه زنان می‌داند و «علی اصغر» را مقتول در کربلا می‌نویسد (نه علی اکبر)،^۷ که این دقیقاً عکس آن چیزی است که در *كشف الغمّه* و به تبع آن در *الفصول المهمّه* آمده است.

معالم العترة النبویه. از جمله‌ی منابع مورد استفاده‌ی ابن‌صباغ کتاب *معالم العترة النبویه* و معارف اهل البیت الفاطمیه، نوشته‌ی حافظ ابو محمد عبدالعزیز بن اخضر جنابذی حنبلی (م. ۶۱۱ هـ.ق)، است، که اینک در شمار کتب مفقود به شمار می‌رود. ابن‌صباغ در این کتاب مجموعاً شش بار از او نقل کرده است،^۸ که تمام این شش مورد عیناً در *كشف الغمّه*ی اربلی یافت می‌شود.^۹ برای نمونه، اربلی روایتی در باره‌ی جراحات علی^(ع) در جنگ احد نقل کرده و پیش از آن، سروده‌ای از حجاج بن علاط را در باره‌ی شجاعت امام علی^(ع) می‌نویسد که تبویب مطالب ابن‌صباغ نیز در یاد از این موضوع به همان گونه است.^{۱۰} همچنین ابن‌صباغ در زندگانی امام محمد جواد^(ع)، به

۱ ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۹۸۱.

۲ ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۱، ص ۵۴۹؛ ج ۲، صص ۸۵۱، ۷۴۶، ۸۷۸، ۹۰۶، ۹۳۲، ۹۶۱، ۹۶۷، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۹۵. مقایسه کنید با: محمد بن محمد بن نعمان مفید (۱۴۱۳)، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، ج ۱، قم: کنگره شیخ مفید، ص ۲۳۷؛ ج ۲، صص ۲۰، ۱۳۵، ۱۵۷، ۱۷۶، ۲۱۵، ۲۴۷، ۲۴۴، ۲۹۷، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۳۹.

۳ اربلی، همان، ج ۱، ص ۵۷۵؛ ج ۲، صص ۳۸، ۱۲۳، ۱۷۶، ۲۱۹، ۲۳۶، ۲۶۹، ۳۷۶، ۴۰۴ (دو مورد)، ۴۴۵؛ یک موردی که در *كشف الغمّه* موجود نیست، سخنان امام در باره‌ی ویژگی‌های شیعیان است. نک: مفید، همان، ج ۱، ص ۲۳۷؛ و ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۱، ص ۵۴۹.

۴ ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۸۵۱.

۵ همان، ج ۲، ص ۸۵۲.

۶ اربلی، همان، ج ۲، ص ۳۸.

۷ مفید، همان، ج ۲، ص ۱۳۵.

۸ ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۱، صص ۳۳۳، ۵۸۵، ۶۷۴؛ ج ۲، صص ۷۶۱، ۹۴۱، ۱۰۵۱.

۹ اربلی، همان، ج ۱، صص ۹۳، ۱۹۸، ۵۰۸؛ ج ۲، صص ۱۳، ۲۱۳، ۳۴۶.

۱۰ ابن‌صباغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۳۳۳؛ مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، ص ۱۹۸.

طور گسترده سخنان امام جواد (ع) از امام علی (ع) را نقل می‌کند،^۱ که در کشف الغمّه نیز چنین است و سخنان به تفصیل نقل شده است.^۲

از بررسی موارد نقل شده از معالم العترة النبویه جنابذی در الفصول المهمّه و مقایسه‌ی آن با آنچه در کشف الغمّه آمده است این نتیجه به دست می‌آید که ابن صبّاغ مالکی مطالب را از کشف الغمّه گرفته، اما گاه ترتیب آن را به هم زده است و یا روایات پراکنده‌ی وی را پشت سرهم آورده است. برای نمونه، روایتی را در باره‌ی محبت علی از جنابذی نقل می‌کند. روایت بعدی را جنابذی از طبرانی نقل کرده است، که با فاصله‌ای از این روایت قرار دارد؛ اما ابن صبّاغ این دو روایت را پشت سرهم آورده است.^۳

حلیه الاولیاء ابونعیم اصفهانی (م. ۴۳۰ ه.ق). ابن صبّاغ، شانزده مورد از آن نقل کرده است.^۴ این موارد همه در کتاب کشف الغمّه به همان صورت یافت می‌شود،^۵ بجز یک مورد که مطلب نقل شده در کشف الغمّه و الفصول المهمّه تقریباً یکسان است؛ اما در فصول المهمّه^۶ به حافظ ابونعیم اسناد داده شده؛ اما در کشف الغمّه مطلب از کس دیگری نقل شده است که به نظر می‌رسد، ابن صبّاغ به اشتباه مطلب را به ابونعیم نسبت داده است. چند مورد آشکارا نشان می‌دهد که ابن صبّاغ از کتاب کشف الغمّه استفاده کرده است، نه از اصل کتاب ابونعیم. در یک مورد، اربلی سند روایت ابونعیم را نیاورده و گفته است: نقل الحافظ المذکور فی حلیته بسنده ...^۷ ابن صبّاغ در فصول المهمّه، نیز روایت را ذکر کرده، اما سند را نیاورده، و نوشته است: بسنده.^۸ در مورد دیگری اربلی پس از نقل حدیثی می‌نویسد: هذا سیاق الحافظ ابو نعیم و قال هذا هو المهدی وقفا بین الروایات.^۹ همین عبارت را ابن صبّاغ پس از نقل حدیث مورد نظر به کار برده و تکرار کرده است.^{۱۰}

۱ ابن صبّاغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۰۵۱.

۲ اربلی، همان، ج ۱، ص ۹۳.

۳ ابن صبّاغ مالکی، همان، ج ۱، ص ۵۸۵.

۴ همان، ج ۱، ص ۶۹۹؛ ج ۲، ص ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۱۰، ۷۳۶، ۸۹۴، ۱۱۰۱، ۱۱۰۷، ۱۱۱۱ (سه مورد)، صص ۱۱۱۶، ۱۱۱۷ (دو مورد)، صص ۱۱۱۸، ۱۱۱۹.

۵ اربلی، همان، ج ۱، صص ۵۲۰، ۵۵۶، ۵۵۵، ۵۶۸، (مورد یافت نشده)؛ ج ۲، صص ۱۳۵، ۴۷۱، ۴۷۲ (دو مورد)، ۴۶۹ (دو مورد)، صص ۴۷۰، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۸۳، ۴۸۷.

۶ ابن صبّاغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۷۳۶.

۷ اربلی، همان، ج ۱، ص ۵۵۶.

۸ ابن صبّاغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۷۰۵.

۹ اربلی، همان، ج ۲، ص ۴۸۷.

۱۰ ابن صبّاغ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۱۱۸.

یک اشتباه فاحش ابن صَبَّاح که نشان می‌دهد مطالب را عیناً از کشف‌النعمه برداشته، و نه از حلیه الاولیاء، چنین است: اربلی پس از نقل حدیثی می‌نویسد: قال هذا حدیث حسن اخرجہ ابو-نعیم الحافظ. سپس عنوان دیگری چنین باز می‌کند: الباب الحادی عشر فی الرد علی من زعم ان المهدي هو المسيح بن مریم.^۱ ابن صَبَّاح مالکی، پس از نقل حدیث، می‌نویسد: اخرجہ الحافظ ابو-نعیم فی الرد علی من زعم المهدي هو المسيح.^۲ ابن صَبَّاح، بدون توجه به این که اربلی عنوان جدیدی گشوده، مطلب پیشین را به مطلب بعدی وصل می‌کند، که صحیح نیست، زیرا روایت نقل شده‌ی پیشین در باره‌ی یکسانی عیسی و مهدی نیست.

در موارد دیگری نیز، ابن صَبَّاح عین عبارات اربلی را تکرار می‌کند. اربلی پس از نقل حدیثی، می‌نویسد: قال (گنجی شافعی): هذا حدیث حسن عال رواه الحافظ فی کتبهم، فاما الطبرانی فقد ذكره فی المعجم الاوسط و اما ابونعیم فرواه فی حلیه الاولیاء و اما عبد الرحمان بن حماد فقد ساقه فی عوالمیه؛^۳ همین عبارت و با همین ترکیب منابع، در الفصول المهمه تکرار می‌شود.^۴

صفة الصفوة ابن جوزی (م. ۵۹۷هـ.ق). ابن صَبَّاح از این کتاب، پنج بار مطالبی را نقل می‌کند که تمام موارد یاد شده عیناً در کتاب کشف‌النعمه موجود است. یکی از مواردی که به روشنی نشان می‌دهد، ابن صَبَّاح مطالب را از کشف‌النعمه برداشته، موردی است که داستان شقیق بلخی و امام کاظم^(ع) نقل می‌شود. اربلی، پس از نقل داستان شقیق بلخی و امام کاظم^(ع)، می‌نویسد:

قلت القصة التي أوردها عن شقیق البلخی قد أوردها جماعة من أرباب التألیف و المحدثین ذكرها الشيخ ابن الجوزی رحمة الله فی کتابیه إثارة العزم الساکن الی أشرف الأماكن و کتاب صفة-الصفوة و ذكرها الحافظ عبد العزيز بن الأخضر الجنابذی و حکى الی بعض الأصحاب أن القاضی بن خلاد الرامهرمزی ذكرها فی کتابه کرامات الأولیاء.^۵

این عبارت با تغییراتی در الفصول المهمه تکرار شده است. متن ابن صَبَّاح چنین است: و هذه الحکایة رواها جماعة من اهل التألیف و المحدثین، رواها ابن الجوزی فی کتابه مسیر العزم الساکن الی اشرف الاماکن و رواها الحافظ عبد العزيز الاخضر الجنابذی فی کتابه معالم العترة النبویه و رواها الرامهرمزی قاضی القضاة فی کتابه کرامات الاولیاء و غیرهم.^۶ اربلی چون خود

۱ اربلی، همان، ج ۲، ص ۴۸۳.

۲ ابن صَبَّاح مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۱۱۶.

۳ اربلی، همان، ج ۲، ص ۴۸۴.

۴ ابن صَبَّاح مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۱۷.

۵ اربلی، همان، ج ۲، ص ۲۱۶.

۶ ابن صَبَّاح مالکی، همان، ج ۲، ص ۹۴۲.

کتاب کرامات الاولیای رامهرمزی را ندیده، بنابراین، تعبیر «حکمی الی» کرده و با این تعبیر بیان داشته که خود منبع را به صورت مستقیم در اختیار نداشته است؛ اما ابن صباغ همان مطلب را طوری نوشته که گمان می رود خود کتاب را دیده است.

مطالب السؤل کمال الدین بن طلحه شافعی (م. ۶۵۲). ابن صباغ از این کتاب، دوازده مورد نقل می کند که این موارد همه در کشف الغمّه موجود است.^۱ یاد کرد ابن صباغ از کمال الدین بن طلحه به همان صورتی است که اربلی یاد می کند؛ یعنی نام کتاب وی ذکر نمی شود و تنها به نام نویسنده اکتفا می گردد. در دو مورد، ابن صباغ مطالبی را از کمال الدین نقل می کند که این موارد در کتاب کشف الغمّه نیست. این موارد عبارت اند از: زمان ولادت و رحلت فاطمه زهرا^(س) که ابن صباغ نظر کمال الدین را در این دو مورد نقل می کند؛ اما در کشف الغمّه نظرات افراد دیگری در این زمینه منعکس شده است. با این حساب می توان به این نتیجه رسید که ابن صباغ مالکی، کتاب مطالب السؤل را در دست داشته است و یا مطالب را با استفاده از کتاب دیگری، غیر از کشف الغمّه، نقل کرده است.

المناقب موفق بن احمد خوارزمی (م. ۵۶۸ هـ.ق). در فصول المهمّه نه مورد از مناقب خوارزمی نقل شده است. که هشت مورد آن عیناً در کشف الغمّه موجود است و تعبیر به کار رفته نیز نشان می دهد که ابن صباغ مطالب را از کشف الغمّه برداشت کرده است. نمونه ی آن، موردی است که اربلی یکی از اسناد خوارزمی را بریده و تنها فرد آخر سند را ذکر کرده و در باره سند، اظهار نظر نموده و آن را «مرفوع» دانسته است. در فصول المهمّه نیز مطالب به همان صورت آمده و در باره ی سند، همان گونه اظهار نظر شده که نشان می دهد، ابن صباغ مطالب را با استفاده از کشف الغمّه نقل کرده است.^۲ در مورد دیگر، اربلی، پس از نقل مطلبی از خوارزمی می نویسد: کذا ذکره ضیاء الدین ابو المؤید موفق بن احمد الخوارزمی فی کتابه المناقب،^۳ ابن صباغ نیز، پس از نقل همان مطلب، عیناً همان جمله و تعبیری را که اربلی به کار برده مورد استفاده قرار داده است.^۴

۱ همان، ج ۲، صص ۶۹۲، ۷۴۶، ۷۵۵، ۷۶۴، ۷۶۷، ۷۷۰، ۸۰۹، ۸۵۱، ۹۶۵، ۱۰۴۰، ۱۰۶۵، ۱۰۸۱. مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، صص ۵۱۷، ۵۷۵؛ ج ۲، صص ۴، ۱۶، ۲۳، ۲۶، ۴۵، ۳۹، ۲۵۹، ۳۴۵، ۳۴۷، ۴۰۲.

۲ ابن صباغ مالکی، همان، ج ۱، ص ۶۵۱ و ج ۲، ص ۶۶۶؛ مقایسه شود با: کمال الدین محمد بن طلحه شافعی (۱۴۲۰)، مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول، تحقیق ماجد بن احمد العطیه، بیروت: مؤسسة ام القری، صص ۴۵، ۵۱.

۳ ابن صباغ مالکی، همان، ج ۱، ص ۶۳۸؛ اربلی، همان، ج ۱، ص ۴۳۴؛ و مقایسه کنید با موفق بن احمد خوارزمی (۱۴۱۱)، المناقب، تحقیق مالک المحمودی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ص ۳۸۹.

۴ اربلی، همان، ج ۱، ص ۶۴.

۵ ابن صباغ مالکی، همان، ج ۱، ص ۱۷۰.

ابن صَبَّاحِ شعری از خوارزمی در باره‌ی امام علی^(ع) نقل کرده،^۱ که آن شعر در المناقب خوارزمی موجود است، اما در کشف‌الغُمَّه نیست.^۲ شعر یاد شده و مطالب قبل و بعد از آن عیناً در کتاب دیگری، با عنوان نظم در السمطین، نوشته‌ی زرندی موجود است؛^۳ و ابن صَبَّاحِ به همان ترتیبی که زرندی مطالب را نقل کرده، در کتاب الفصول المَهْمَة، همان مطالب را آورده است. بنابراین، منبع اصلی وی، نه المناقب خوارزمی، بلکه نظم در السمطین بوده است.

مواردی که ابن صَبَّاحِ مالکی از کتاب‌های زیر نقل کرده است، همه در کشف‌الغُمَّه به همان صورت یافت می‌شود: موالید اهل البیت ابن خَشَّاب،^۴ شرح السنه‌ی بَعَوی،^۵ کفایة الطالب گنجی شافعی (م. ۶۵۸ هـ.ق)،^۶ سنن ترمذی،^۷ صحیح مسلم،^۸ خصائص نسائی،^۹ سیره‌ی محمد بن اسحاق،^{۱۰} معازی واقدی،^{۱۱} طبقات ابن سعد،^{۱۲} نثر الدرّ آبی،^{۱۳} الخرائج والجرائح،^{۱۴} کتاب الآل،^{۱۵} دلائل حمیری،^{۱۶} الفردوس ابن شیرویه،^{۱۷} عیون اخبار الرضا،^{۱۸} تذکره‌ی ابن حمدون،^{۱۹} تفسیر ابواسحاق ثعلبی.^{۲۰}

-
- ۱ ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، ص ۳۲۶.
 - ۲ خوارزمی، همان، ص ۳۸.
 - ۳ جمال‌الدین محمد بن یوسف زرندی حنفی (۱۴۲۵)، نظم در السمطین فی فضائل المصطفی و البتول و السبطین، تحقیق علی عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ص ۱۵۴.
 - ۴ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، صص ۷۴۴، ۱۰۳۱، ۱۰۶۳، ۱۱۰۲؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، ص ۵۷۶؛ ج ۲، صص ۲۶۷، ۳۸۴، ۴۷۵.
 - ۵ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، صص ۷۶۰، ۱۱۰۹؛ ج ۱، صص ۵۴، ۱۵۹؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، صص ۶۰، ۴۳۸؛ ج ۱، صص ۱۲۲، ۵۴.
 - ۶ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، ص ۵۹۰؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، ص ۱۰۹.
 - ۷ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۱۰۹؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، ص ۴۳۸.
 - ۸ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۱۱۵؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، ص ۴۸۳.
 - ۹ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، ص ۵۸۹؛ ج ۲، ص ۷۰۱؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، صص ۸۶، ۵۲۱.
 - ۱۰ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، صص ۳۳۰، ۶۶۷؛ ج ۲، ص ۸۶۱؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، صص ۱۹۶، ۵۱۱؛ ج ۲، ص ۷۷.
 - ۱۱ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، ص ۳۲۹؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، ص ۱۸۸.
 - ۱۲ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، ص ۶۷۶؛ ج ۲، ص ۸۷۴؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، ص ۵۱۳؛ ج ۲، ص ۸۹.
 - ۱۳ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، صص ۸۶۶، ۸۹۵، ۹۴۵، ۹۹۹؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، ص ۱۰۶؛ ج ۱، ص ۱۴۸؛ ج ۲، ص ۲۵۰؛ ج ۲، ص ۳۰۶.
 - ۱۴ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، صص ۸۹۷، ۸۹۵؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، ص ۱۴۷.
 - ۱۵ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، صص ۱۴۸، ۵۹۲؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، صص ۹۱، ۹۲.
 - ۱۶ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، صص ۸۹۸، ۹۴۵؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، صص ۲۳۸، ۱۳۷.
 - ۱۷ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، ص ۱۴۳؛ ج ۲، ص ۱۱۰۸؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، ص ۵۲؛ ج ۲، ص ۴۸۱.
 - ۱۸ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۰۰۰؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، ص ۲۸۴.
 - ۱۹ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۲، ص ۱۰۵۱؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۲، ص ۳۶۸.
 - ۲۰ نک: ابن صَبَّاحِ مالکی، همان، ج ۱، صص ۱۸۷، ۲۴۳، ۵۷۹؛ ج ۲، ص ۸۸۴؛ و مقایسه کنید با: اربلی، همان، ج ۱، صص ۸۶، ۱۶۶؛ ج ۲، صص ۱۱۹، ۴۳۸.

منابع مستقیم و بدون واسطه‌ی ابن صباغ

برخی از منابع مورد استفاده‌ی ابن صباغ، در کشف الغمّه موجود نیست و به نظر می‌رسد به این کتاب‌ها مستقیماً مراجعه کرده است. این موارد به شرح زیر است:

اسباب النزول واحدی (م. ۴۶۸ هـ.ق)؛ [نظم] دُرَر السمطین زرنندی (م. ۷۵۰ هـ.ق)؛ الذریة الطاهره دولابی (م. ۳۱۰ هـ.ق)؛ شرح مقامات حریری، نوشته‌ی ابو عبدالله محمد بن عبدالرحمن البنجدیهی (م. ۵۸۴ هـ.ق)؛ صحیح بخاری (م. ۲۵۶ هـ.ق)، طبقات الشافعیة الکبری از عبدالوهاب سبکی (م. ۷۷۱ هـ.ق)؛ الفتوح ابن اعثم (م. حدود ۳۱۴ هـ.ق)؛ کتاب المرهم نوشته‌ی عبدالله بن اسعدیافعی (م. ۷۶۸ هـ.ق)؛ کتاب الموجز فی فضل الخلفاء الاربعه، نوشته‌ی ابوالفتوح اسعد بن ابی الفضائل بن خلف عجلی؛ مستدرک حاکم نیشابوری (م. ۴۰۵ هـ.ق)؛ مسند ابوداود طیالسی (م. ۲۰۴ هـ.ق)؛ مسند احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ هـ.ق)؛ المعارف ابن قتیبه (م. ۲۷۶ هـ.ق)؛ مناقب ابوالمعالی فقیه مالکی؛ مناقب الامام الشافعی نوشته‌ی ابوبکر بیهقی (م. ۴۵۸ هـ.ق).

جایگاه کتاب

کتاب الفصول المهمه مورد استفاده‌ی نویسندگان بعدی قرار گرفته و از آن مطالبی نقل کرده‌اند. نویسندگان سنی که از این کتاب بهره برده‌اند، عبارت‌اند از: سخاوی (م. ۹۰۲ هـ.ق)، که شاگرد مؤلف بوده است در الضوء اللامع؛^۱ سمهودی شافعی (م. ۹۱۱ هـ.ق)، در جواهر العقدين؛^۲ علی بن ابراهیم حلبی شافعی (م. ۱۰۴۴ هـ.ق)، در السیرة الحلبیه؛^۳ محمد بن علی الصبّان (م. ۱۲۰۶ هـ.ق)، در اسعاف الراغین؛ قندوزی (م. ۱۲۹۴ هـ.ق)، در ینابیع الموده؛^۴ شبلنجی (م. بعد ۱۳۰۸ هـ.ق)، در نور الابصار.^۵

از بین نویسندگان شیعی نیز، حرّعاملی (م. ۱۱۰۴ هـ.ق) این کتاب را از منابع بدون واسطه‌ی خویش برشمرده و مواردی از آن را نقل کرده است.^۶ سید هاشم بحرانی (م. ۱۱۰۷ هـ.ق) در غایه-

۱ سخاوی، همان، ج ۵، ص ۲۸۳.

۲ علی بن عبد الله سمهودی (۱۴۰۵)، جواهر العقدين فی فضل الشرفین، بغداد: مطبعة العانی، ج ۲، ص ۲۲۵.

۳ ابو الفرج علی بن ابراهیم حلبی (۱۴۲۷)، السیرة الحلبیه، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه، صص ۲۰۵، ۲۱۲، ۲۱۹.

۴ ابراهیم بن سلیمان قندوزی (۱۴۲۲)، ینابیع الموده لدوی القری، قم: اسوه، ج ۱، صص ۲۷۷، ۳۵۹؛ ج ۲، صص ۳۴۸/۳، ۳۵۹.

۵ مومن بن حسن شبلنجی [ابی تا]، نور الأبصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، قم: منشورات الشریف الرضی، صص ۱۵۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۹۸.

۶ محمد بن حسن حرّعاملی (۱۴۲۵)، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ج ۱، ص ۵۴.

المرام مواردی از این کتاب را نقل کرده است؛^۱ مجلسی (م. ۱۱۱۱ هـ.ق) در بحار الانوار این کتاب را از منابع خویش نام برده^۲ و پنجاه بار در جاهای مختلف بحار از آن مطلب نقل کرده است. چنان که در کتاب دیگرش، با عنوان حق‌الیقین، از این کتاب مواردی را نقل می‌کند.^۳ نویسندگان متأخر شیعی، مانند میر حامد حسین (م. ۱۳۰۶ هـ.ق) در عقبات الانوار، امینی در الغدير و مرعشی-نجفی در ملحقات احقاق الحق، از این کتاب به صورت گسترده بهره برده‌اند.

عبدالعزیز طباطبایی ۳۷ نسخه‌ی خطی برای کتاب برشمرده که این تعداد حاکی از رواج کتاب مذکور است. الفصول المهمه‌ی ابن صباغ توسط محمد اعجاز حسن پاکستانی، به زبان اردو ترجمه شده است.^۴

نتیجه

اخذ و اقتباس و وام‌داری منابع از یکدیگر، امری رایج و مرسوم بوده و این رسم در کتاب کشف‌الغمه‌ی اربلی (م. ۶۹۲ هـ.ق)، که به وفور از منابع اهل سنت استفاده کرده و به صراحت و با امانت از منابع خویش یاد نموده، آشکار است. اما چنین راهی در کتاب الفصول المهمه‌ی ابن صباغ مالکی (م. ۸۵۵ هـ.ق) پیموده نشده و او، علی‌رغم استفاده‌ی گسترده از کشف‌الغمه، منبع اصلی مورد مراجعه خویش را پنهان داشته است. با توجه به بررسی منابع ابن صباغ مالکی، به نظر می‌رسد حجم مطالب منقول از کشف‌الغمه در کتاب الفصول المهمه، حدود هشتاد درصد مطالب کتاب باشد. علت این که ابن صباغ منبع اصلی خویش را پوشیده داشته است، نمی‌تواند فرار از اتهام رفض و شیعی‌گری باشد، زیرا ابن صباغ، از منابع شیعی اربلی به کرات یاد کرده است؛ شاید او تمایل داشته است این مطالب از زبان و به قلم فردی که مذهب سنی دارد، نقل شود، تا کتاب در میان اهل سنت موقعیت مناسب‌تری یابد و مورد قبول ایشان قرار گیرد.

۱ سید هاشم بحرانی (۱۴۲۲)، غایة المرام و حجة الخصام، تحقیق سید علی عاشور، ج ۱، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، صص ۵۲، ۱۶۴، ۲۹۸، ۳۰۳، و موارد دیگر.

۲ محمد باقر مجلسی (۱۳۶۲)، بحار الانوار، ج ۱، طهران: دار الکتب الاسلامیه، ص ۲۵.

۳ محمد باقر مجلسی [بی‌تا]، حق‌الیقین، طهران: دار الکتب الاسلامیه، صص ۱۳۱، ۲۸۷.

۴ طباطبایی، همان، ص ۳۴۸.

منابع

- ابن صبّاغ مالکى، على بن محمد (۱۴۲۲)، الفصول المّهّمه فى معرفه الائمه، تحقيق سامى الغريرى، قم: دار الحديث.
- اربلى، على بن عيسى (۱۴۲۱)، كشف الغمّة فى معرفه الائمه، تحقيق سيد احمد الحسينى، قم: منشورات شريف رضى.
- بحراني، سيد هاشم (۱۴۲۲)، غاية المرام و حجة الخصام، تحقيق سيد على عاشور، بيروت: مؤسسة التاريخ العربى.
- جهانبخش، جوياء (۱۳۸۱)، «تأليفى رنگ آميز و تصحيحى شوق انگيز»، مجله آينه ميراث، ش ۱۸ و ۱۹.
- حاجى خليفه، مصطفى بن عبد الله [بى تا]، كشف الظنون، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- حر عاملى، محمد بن حسن (۱۴۲۵)، اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، بيروت: مؤسسة الاعلمى.
- حلبى، ابو الفرج على بن ابراهيم (۱۴۲۷)، السيرة الحلبيه، بيروت: دار الكتب العلميه.
- خوارزمى، موفق بن احمد (۱۴۱۱)، المناقب، تحقيق مالك المحمودى، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
- زرندى حنفى، جمال الدين محمد بن يوسف (۱۴۲۵)، نظم درر السمطين فى فضائل المصطفى و النبوت و السبطين، تحقيق على عاشور، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- سخاوى، شمس الدين محمد، [بى تا]، الضوء اللامع لاهل القرن التاسع، بيروت: دار مكتبة الحياة.
- سمهودى، على بن عبد الله (۱۴۰۵)، جواهر العقدين فى فضل الشرفين، بغداد: مطبعة العانى.
- شافعى، كمال الدين محمد بن طلحه (۱۴۲۰)، مطالب السؤل فى مناقب آل الرسول، تحقيق ماجد بن احمد العطيه، بيروت: مؤسسة ام القرى.
- شبلنجى، مؤمن بن حسن [بى تا]، نور الأبصار فى مناقب آل بيت النبى المختار، قم: منشورات الشريف الرضى.
- طباطبايى، عبد العزيز (۱۴۱۷)، اهل البيت فى المكتبة العربيه، قم: آل البيت.
- طبرسى، ابو على فضل بن حسن (۱۴۱۷)، اعلام الورى باعلام الهدى، قم: آل البيت.
- عبدالمحمدى، حسين (۱۳۸۲)، «نقد و ارزيايى كتاب الفصول المّهّمه فى معرفه الائمه»، مجله تاريخ در آيينه پژوهش، ش ۳.
- قندوزى، ابراهيم بن سليمان (۱۴۲۲)، ينابيع المودة لنوى القرى، قم: اسوه.
- كحاله، عمر رضا (۱۴۰۹)، معجم المؤلفين، بيروت: دار احياء التراث.
- مجلسى، محمدباقر [بى تا]، حق اليقين، طهران: دار الكتب الاسلاميه.
- ----- (۱۳۶۲)، بحار الانوار، طهران: دار الكتب الاسلاميه.
- مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳)، الارشاد فى معرفه حجج الله على العباد، قم: كنگرهى شيخ مفيد.

حرفه، همزیستی و پیوندهای محلی: عوامل ریشه دواندن سلسله‌ی تمامی در شیراز دوره‌ی قاجاریه

امید رضائی^۱

چکیده: تنوع منابع و تکرر اخبار سبب شده است تا گروهی از محققان قاجاریه با استناد به کتب تاریخی و سفرنامه‌ها عنوان شیخ الاسلامی را استمرار منصبی قدیمی در دیوان‌سالاری ایران اسلامی تلقی نمایند، که تا دوره‌ی قاجاریه ساز و کار دیوانی مشخص خود را حفظ کرده است؛ و برخی دیگر، بر پایه‌ی مطالعات موردی و خرد چنین نتیجه‌گیری کنند که، در منطقه‌ای مشخص، شیخ الاسلامی صرفاً لقبی بازمانده از منصبی در دوران پیش از قاجاریه بوده است. این تحقیق در صدد برآمده است، با تکیه بر منابع دست اول محلی آشکار سازد، آیا اشخاصی که شیخ الاسلام شیراز در طول دوره‌ی قاجاریه بوده‌اند، صرفاً لقب شیخ الاسلامی داشته‌اند، یا در این شهر سازوکار معینی را دنبال می‌نموده‌اند؟ این بررسی نشان می‌دهد که خاندان تمامی، نه تنها لقب شیخ الاسلامی شیراز و توابع آن را رسماً در اختیار داشته‌اند، بلکه در سایه‌ی رسیدگی به امور شرعی، همزیستی و اقامت در کانون مذهبی و اقتصادی این شهر، و پیوندهای محلی‌ای که با خاندان‌ها و خانواده‌های معتبر ساکن مرکز سیاسی - اقتصادی ولایت فارس برقرار کردند، توفیق یافتند تا سال به سال پایگاه اجتماعی و اقتصادی خویش را ارتقاء بخشند. خصوصاً، که بین سال‌های ۱۲۲۰ تا ۱۳۲۳ هـ.ق، تولیت و نظارت بر برخی از موقوفات شیراز و مرودشت را به دست آوردند؛ موفقیتی که برای کم‌تر مجتهدی در طول این دوره دست داد. به‌رحال، روندی که می‌رفت بر اثر آن روز به روز این خاندان فربه‌تر شود، سرانجام، در پی وقوع مشروطیت و تأسیس نظام دیوان‌سالاری متجددانه متوقف شد. Far

واژه‌های کلیدی: خاندان تمامی، شیخ‌الاسلام، شیراز، قاجار، وقف، خانواده‌های مهم

۱ پژوهش‌گر اسناد و تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. این مقاله با اقتباس و بازنگری در پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد این جانب با عنوان کارکرد و جایگاه خاندان تمامی در منصب شیخ‌الاسلامی شیراز در دوره‌ی قاجاریه، زیر نظر دکتر شهرام یوسفی‌فر تهیه شده است. آن پایان‌نامه در بهمن ماه ۱۳۹۰ش در گروه تاریخ ایران دوره‌ی اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، دفاع شده است. rezaomid@gmail.com تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۱۲ تاریخ تأیید: ۹۰/۸/۳

Profession, Conexistence, and Local Conjunctures: Reasons for the Prospering Continuity of Tammami Family in Shiraz during the Qajar Period

Omid Reza'i¹

Abstract: Historians of Qajar Iran have tended to see the term *shaykh al-islam* referred to in the sources as a reference to the state appointed office of *shaykh al-islām* that existed in the Persianate world since Timurid times. More recently some scholars have suggested that in the Qajar era the designation no longer referred to an official post and was only a title which certain families that once held this position had inherited. This study will make use newly discovered archival sources to trace the usage of the term *shaykh al-islam* applied to several members of the Tammāmī family, an Arab émigré family that migrated to Iran during the Safavid period.

The rise of the Tammāmī family can be traced to the Afshar period when members were first appointed to the post of *shaykh al-islām* of Shiraz. In the Qajar period, in particular between 1220-1323/1806-1906, leading members of the family were actively involved in the religious economy of the town. They were responsible for preparing and registering legal contracts and became administrators (*mutawallīs*) and supervisors (*nāzirs*) of a number of important religious endowments (*waqfs*) in Shiraz and Marvdasht. The increase in the social prestige of the leading members of the family during this period is also confirmed by marriage alliances with older more well established families of Shiraz. The advent of the Constitutional Revolution and subsequent reforms to the judicial system in Iran, however, weakened the position of the family and ultimately led to a decline in its prosperity.

Keywords: Tammāmī Family, Shaykh al-islām, Shiraz, Qajar, Waqf

¹ The writer is a researcher in history, social sciences and cultural studies based at the Institute of Contemporary Historical Research (ICHR) in Tehran. This article is a revised version of the author's masters thesis entitled *The Tammāmī family and the post of shaykh al-islām of Shiraz during the Qajar period*, it has been prepared under had ministration of Profossor Shahram Yosefi Far, which was defended in Bahman 1390 in the Sciences and research Section of Azad Islamic University, Tehran. rezaomid@gmail.com

مقدمه

شیخ‌الاسلامی در دوره‌ی تیموری استفاده‌ی دوگانه‌ای داشت، اما در دوره‌ی شاهرخ رسمیت یافت.^۱ یک بررسی موردی با تکیه بر سجّات و قباله‌ها نشان داد که بر خلاف اخبار تاریخی و سفرنامه‌ی سیّاحانی که در دوره‌ی قاجاریه به ایران آمده‌اند، شیخ‌الاسلام تبریز هم‌طراز مجتهدان و قضات این شهر نبوده است.^۲ حال باید دید که شیخ‌الاسلام شیراز در طول دوره‌ی قاجاریه نیز، همانند شیخ‌الاسلام تبریز بوده، یا این که در نقطه‌ی مقابل آن قرار داشته است؟ شیراز در دوره‌ی صفویه و بعد از آن نیز، یکی از مهم‌ترین اقامت‌گاه‌های علما و شعرا، از جمله اهالی شیعه‌ی بحرین، احساء و قطیف، بود که در طی اقامت خود موفق شدند مناصب مختلفی، از جمله شیخ‌الاسلامی، را به دست آورند.^۳ استوارت نخستین بار، با بررسی و مطالعه‌ی منابع صفویه اعلام کرد که شیراز یکی از چهار شهر (هرات، مشهد، اردبیل و شیراز) بوده است که از دوره‌ی حکومت شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰هـ.ق) و شاه تهماسب (۹۳۰-۹۸۴هـ.ق) شیخ‌الاسلام داشته است.^۴

بر اساس گزارش فسائی، شیخ صالح مجتهد بحرانی، از سال ۱۱۰۶ الی ۱۱۱۲ هـ.ق (سال وفات او) قاضی القضاات مملکت فارس بود. در سال ۱۱۰۷هـ.ق، سید محمد بحرانی شیخ‌الاسلام وفات یافت و محمدشفیع، شیخ‌الاسلام شیراز شد. اما فسائی نگفته است چرا در سال ۱۱۱۵هـ.ق، شیخ‌الاسلامی به خاندان نسابه و به شخص میرزا مهدی حسنی حسینی محول شده است.^۵ در پی وقایع سال ۱۱۳۶هـ.ق و تحركات میرزا مهدی نسابه شیخ‌الاسلام، افغانه به شهر و اهالی آسیب جدی وارد ساختند و میرزا مهدی کشته شد و در نهایت، کار به جایی رسید که اهالی، پس از خوردن سگ و گربه، به خوردن فرزندان خود پرداختند؛ و هر کس خواست از این بلیه نجات یابد، از شهر درآمد و به شمشیر افغان کشته شد.^۶ از سوی دیگر، نادرشاه با خالصه کردن موقوفات، دست خاندان‌های مهم و قدیمی‌را، که به عنوان متولی سهمی داشتند، از منابع مالی

1 Shiro Ando (1994), "The Shaykh Al-Islam as a Timurid Office: A Preliminary Study", *Islamic Studies* 33, 2-3: pp.223-280.

2 Christoph Werner (2000), *An Iranian Town in Transition: A Social and Economic History of the Elites of Tabriz, 1747-1848*, Wiesbaden: Harrassowitz, Chap 3.

۳ رسول جعفریان (۱۳۸۷)، *اطلس شیعه*، شیراز: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، صص ۴۳۹-۴۴۵.

۴ دوین جی استوارت (خرداد و تیر ۱۳۸۰)، "نخستین شیخ‌الاسلام قزوین، پایتخت صفویه؛ تحلیلی از رساله‌ی العقد الحسینی"، ترجمه‌ی محمدکاظم رحمتی، آیین‌های پژوهش، ش ۶۸، ص ۱۷۳.

۵ حاج میرزا حسن حسینی فسائی (۱۳۸۸)، *فارسنامه‌ی نصری*، به تصحیح منصور رستگار فسائی، ج ۱، تهران: امیرکبیر، ص ۴۹۱.

۶ همان (۱۳۸۸)، ج ۱، صص ۵۰۱-۵۰۲.

کوتاه کرد و از نفوذ آن‌ها کاست،^۱ و بر نارضایتی آن‌ها افزود. به نظر می‌رسد این رخداد، شرایط مناسب را برای جای‌گزینی دیگرانی که در امور دینی مهارت داشتند، مهیا نموده باشد. این امور زمینه‌ساز انتزاع منصب شیخ‌الاسلامی از خاندان نسابه و انتقال آن به یک خاندان مهاجر به نام «تمّامی» شد.

تمّام یا دمّام

فسائی «طایفه‌ی^۲ تمّامی منتسب به شیخ‌الاسلام^۳» را با عنوان سلسله‌ی شیخ‌الاسلام‌های شیراز معرفی نموده و آن‌ها را به «قبیله‌ی تمّامی» القَطِیف و احساء نسبت داده است. به نظر او، آن‌ها حدوداً در سال ۱۱۱۶ هـ.ق، به شیراز آمده‌اند.^۴ قَطِیف، منطقه‌ای در جنوب خلیج فارس، از ابتدای دوره‌ی صفویه یکی از دو مرکز تازی تشیع محسوب می‌شد. چنان‌که یک بررسی نشان داده است که در طول دوره‌ی صفویه، علمای بحرینی نسبت به علمای جبل عاملی، در پنجاه سال آخر این دوره، روز به روز بیشتر شدند.^۵ اما در بین قبایل و طوایف بحرین، قَطِیف و احساء، قبیله‌ای به نام «تمّام» وجود ندارد. لذا، در خصوص این نام می‌توان دو فرض مطرح نمود: فرض اول این‌که این نام صورت تحول یافته‌ی «دمّام» (Dammām) بوده باشد. دمّام، بندر و شهر کرسی ایالت شرقی عربستان سعودی در کنار خلیج فارس است. دمّام اصلاً، نام قلعه‌ای در دل شهر کنونی بود. شهر جدید را افراد قبیله‌ی «دواسر»، که در ۱۳۴۱ هـ.ق از بحرین به این‌جا آمدند، تأسیس کردند، و تا مدت بیست سال دهکده‌ای بیش نبود.^۶ فرض دومی هم هست و آن این‌که نظر فسائی را بپذیریم و «تمّام» را به‌عنوان نام قبیله به‌شمار آوریم. در این صورت، باید منشأ آن‌ها را به «طی» در شام مرتبط نماییم.^۷

1 KONDO, Nbuaki (1996): "Jūkyū Seiki Shīrāz no Meika to Chihō Shakaim", *Rekishigaku Kenkyū*, vol. 685, pp. 13-24.

ترجمه‌ی فارسی از ناؤفومی آبه با همکاری امید رضائی، علم‌آسیایی جوچی، (در دست انتشار)

۲ آ.ف. س.ش. ۲۸۳، سطر ۶۴.

۳ همان، سطر ۶۲.

۴ فسائی، همان، ج ۲، ص ۹۲۱.

۵ امیرارجمند، سعید [بی‌تا]: *ظل‌الله امام غائب*، [بی‌جا]، ص ۲۰۸.

۶ ر.ک: محمدشفیق غربال (۱۹۶۵): *الموسوعة العربية المیسرة*. القاهرة: دارالقلم و مؤسسة فرانکلین للطباعة و النشر، ص ۸۰۱؛

غلامحسین مصاحب (۱۳۴۵)، *دایرة‌المعارف فارسی*، ج ۱، تهران - نیویورک: شرکت سهامی افست و مؤسسة فرانکلین، ص ۹۹۱؛

الموسوعة العربية العالمية (۱۴۱۹/۱۹۹۹م)، الرياض: مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر و التوزيع، ج ۲، صص ۲۶۷-۲۹۱.

۷ ر.ک: عمررضا کحاله (۱۳۶۸)، *معجم قبائل العرب القديمة و الحدیثه*، ج ۱، دمشق: مطبعة الهاشمیه، ص ۱۲۴.

منصب و مستمری سالیانه

فعالاً، قدیم‌ترین سندی که شیخ الاسلامی این خاندان را بازگو کرده است، یک «رقم» از آغامحمد خان به تاریخ ذی‌حجه‌ی سال ۱۲۰۶ ه‍.ق، است. در خلال این سند، شیخ‌الاسلامی «شیراز و توابع» به شیخ محمدحسین تفویض شده است.^۱ در این سند از قید «کماکان» استفاده شده است. گفتنی است که آغامحمدخان در اول ذی‌حجه‌ی ۱۲۰۶ ه‍.ق وارد شیراز شد. به‌هرحال، می‌توان نتیجه گرفت که وی قبل از ورود آغامحمد هم منصب شیخ‌الاسلامی داشته است. در قبال شغل مذکور، منال (مالیات نقدی) و محصول قریه‌ی «شمس‌آباد ماهورین خالصه دیوانی» را به عنوان مستمری سالیانه‌ی او تعیین کرد، تا صرف معیشت خود نماید. کل درآمد حاصل از قریه ۲۵ تومان نقد و ۱۵ من بذر است که کلاً به شیخ محمدحسین واگذار شده است. بدین ترتیب که قریه‌ی مذکور را به بذر و نسق از عین‌المال خود زراعت کند و متوجه‌ی آبادی آن باشد و محصولات آن را تمام و کمال سال به سال صرف معیشت خود نماید. بر این اساس، شیخ محمدحسین، اختیار داشته است که خود مستقیماً کشاورزی کند، یا آن را به دهقانان محلی واگذارد، تا از طریق عقد مزارعه یا عقد اجاره، در موعد برداشت، سهم یا مال الاجاره‌ی خود اخذ نماید. البته، آغامحمد خان در ضمن همین رقم، خراج املاک اربابی شیخ محمدحسین (بساتین اصیل‌آباد، میر قوام‌الدینی، باغچه‌ی آقا و طاحونه‌ی منصوری) را که در حومه‌ی شیراز داشته، بدو بخشیده است (جدول ۱).

با آن‌که آغامحمدخان در انتهای این رقم، عمّال محلی (بلده و حومه) را مکلف کرده که به هیچ بهانه‌ای مزاحمتی فراهم ننمایند، اما به نظر می‌رسد که شیخ محمدحسین شیخ‌الاسلام برای دریافت این مستمری سالیانه با مشکلاتی روبه‌رو شده است. چراکه در ماه شوال سال ۱۲۰۹ ه‍.ق آغامحمدخان، طی فرمانی، میرزا محمدرضا را، که ضابطی حومه‌ی شیراز را داشته است، مورد خطاب قرار داده، که قریه‌ی شمس‌آباد ماهورین، به عنوان موجب شیخ محمدحسین، و باید در اختیار او باشد، تا منافع حاصل را صرف خود نماید.^۲ بر اساس این فرمان، مشخص می‌شود که در کم‌تر از سه سال، مقدار مستمری، به شصت تومان نقد تبریزی و شصت خروار غله، حدوداً دو و نیم برابر، افزایش یافته است.

یک‌سال بعد، در ماه رمضان سال ۱۲۱۰ ه‍.ق، آغامحمدخان، طی فرمانی محبت‌آمیز و قطعی،

۱. آ.ب. س. ش. ۱.

۲. رک: سید جعفر حسینی اشکوری (۱۳۸۳)، مجموعه‌ی اسناد میرزا محمد کاظمینی، قم: مجمع ذخائر اسلامی، تصویر ۱۸.

به باباخان و ضابط حومه اعلام کرد، کماکان و بعد از آن نیز قریه‌ی شمس‌آباد ماهورین و خراج املاک اربابی، بنا به فرمان پیشین، موجب شیخ‌الاسلام خواهد بود، به طوری که مداخل حاصل شده، پس از کسر رسد معمول رعیتی، به شیخ‌الاسلام اختصاص خواهد یافت. کلمات «کماکان در هذه السنه» و «مابعدها»، در این فرمان، تا چندین دهه پس از قتل آغامحمدخان، همچنان برای دیوان سالاران دوره‌ی قاجار معتبر بوده است؛ به طوری که احتشام‌الملک هم طی رقم مورخ ذی‌حجه‌ی سال ۱۲۸۲ هـ.ق، اعلام کرده است که قریه‌ی شمس‌آباد ماهورین، به انضمام خراج بساتین اصیل‌آباد و امیرقوام‌الدین و باغچه‌ی آقا و طاحونه‌ی منصوری اربابی، بر حسب استدعای آقا شیخ ابوالقاسم، شیخ‌الاسلام مملکت فارس، در وجه شیخ محمدحسین شیخ‌الاسلام بر قرار است.

دست‌کم می‌دانیم که فتحعلی شاه، طی فرمان مورخ جمادی‌الثانی سال ۱۲۳۴ هـ.ق به فرزندش، حسینعلی میرزا فرمانفرمای فارس، اعلام کرده است که قریه‌ی شیخعلی چوپان در حومه‌ی دارالعلم شیراز، تیول شیخ محمدامین شیخ‌الاسلام است.^۱ حسینعلی میرزا هم با استناد به همین فرمان، در رمضان همان سال، فرمان را به مورد اجرا گذاشته و طی رقمی، قریه‌ی شیخعلی - چوپان را تیول شیخ معرفی کرده که ارزش آن یک صد و بیست و پنج تومان نقد و هفتاد و پنج خروار غله بوده است. مضافاً که در ربیع‌الاول سال ۱۲۵۳ هـ.ق نیز هم محمدشاه هشتاد و نه تومان از مالیات بلوک کهگیلویه را بابت مستمری به او اختصاص داد (ر. ک: جدول ۱).

مستمری سالیانه‌ی شیخ‌الاسلام در ذی‌حجه‌ی سال ۱۲۸۲ هـ.ق دویست و پنجاه تومان تبریزی، به علاوه یک صد و پنجاه خروار جنس (غله)، اعلام شده است. چنان که ملاحظه می‌شود، مستمری شیخ‌الاسلام وقت، نسبت به شیخ‌الاسلام دهه‌ی اول، بیش از چهار برابر رشد داشته است. با وجود این، مستمری شیخ‌الاسلام شیراز در حد عمّال نظامی، از قبیل سرهنگ‌های فوج، نبوده است. اما این مستمری در قبال انجام گرفتن چه اموری بوده است؟

نقش‌ها

حال باید دید، آیا مستمری مذکور، من باب انقیاد، تکریم و دعاگویی آن‌ها وضع شده بوده، یا آن‌ها واقعاً نقش و وظایف خاصی انجام می‌داده‌اند؟ در ارقام و فرامین صادر شده از سوی سلاطین

۱ حسینعلی اشکوری، همان، تصویر ۳۴. در زیرنویس این فرمان فتحعلی‌شاه، به غلط، حکم حسینعلی میرزا فرمانفرما معرفی گردیده است.

قاجاریه و حاکم محلی شیراز، وظایف معینی برای شیخ‌الاسلام‌ها تکرار شده است؛ اما چنان‌که گفته شد، تکیه بر اسناد، صرفاً می‌تواند تکیه بر ادبیات رسمی باشد. بنابراین، در ادامه، علاوه بر ادبیات رسمی احکام و فرامین صادره، سعی خواهد شد عمل‌کرد آن‌ها هم معرفی شود. یعنی لازم است در کنار احکام دیوانی، ببینیم که آیا شیخ‌الاسلام‌ها واقعاً، وظایف محوله را انجام می‌داده‌اند، یا این‌که وظایف یاد شده، بنا به الگوی رسمی نگارش چنین احکامی نوشته می‌شده است؟ البته، به دست آوردن شواهدی برای موضوع اخیر، کار ساده‌ای نیست. لذا فعلاً، در حد بضاعت صحبت می‌کنیم. چند فرمان و رقم از ذی‌حجه‌ی سال ۱۲۰۶ الی رمضان سال ۱۳۱۲ هـ.ق وجود دارد که برای بررسی اطلاعات آن‌ها استخراج و در جدول ۱ ارائه شده است.

آغامحمد خان، در طی همان رقم مورخ ذی‌حجه‌ی سال ۱۲۰۶ هـ.ق، از شیخ محمدحسین با القاب «جامع المعقول و المنقول، حاوی الفروع و الاصول، افضل الفضلاء الکرام، شیخ المشایخ العظام، علامی فهامی، مرجع الانام» یاد کرده است و در ادامه، «شغل شیخ‌الاسلامی شیراز و توابع» را به او واگذار کرده، از او خواسته است تا اوقات خود را به چهار موضوع اختصاص دهد:

۱. بیان معانی احادیث دینی

۲. نشر کلام فقها

۳. نشر معارف یقینیه

۴. اجرای احکام شریعت (جدول ۱)

اما در فرمان دیگری از فتحعلی شاه، به تاریخ جمادی‌الثانی ۱۲۳۴ هـ.ق، چهار مورد مذکور ذیل دو عنوان خلاصه شده است:

الف. ترویج دین مبین

ب. اجرای شعایر سید المرسلین (جدول ۱)

بنابراین، القابی را که فسائی نیز برای شیخ ابوالقاسم شیخ‌الاسلام (۱۲۴۹-۱۲۸۶ هـ.ق) برشمرده است، باید صورت تفصیلی همین امور دو موضوع قلمداد نماییم:

«... و جناب مستطاب، کاشف حقایق امور، مصلح مصالح جمهور، ملاذالانام و مرجع خاص و عام، قاضی محکمه اسلام، فقیه نافذ الاحکام حاجی شیخ ابوالقاسم شیخ‌الاسلام ... بعد از تحصیل مقاصد علمیه، در تکمیل مراتب علم فقه و حدیث و تفسیر کوشیده، سرآمد همگان

گردید و بعد از وفات عم ماجد خود بر مسند حکومت شرعی، در محکمه اسلامی نشست ...»^۱
اما فتحعلی شاه در فرمان رجب سال ۱۲۴۹ هـ.ق، برای شیخ ابوالقاسم شیخ الاسلام یک
وظیفه ی دیگر هم ذکر نموده است:

۱. تولیت املاک موقوفه‌ی واقعه در بلوک قیر و کارزین (جدول ۱).

بنا به مراسله‌ی مورخ رمضان المبارک سال ۱۳۱۲ هـ.ق، شیخ محمدحسین شیخ الاسلام
وظیفه ی دیگری نیز داشته است:

۲. نظارت و مراقبت در اداره‌ی قریه‌ی میمند موقوفه‌ی شاهچراغ و اجرای مصارف
راجع‌ه‌ی آن و تعمیرات لازمه و وظایف خدمه و ترتیب قراء من جمیع الجهات ...
بمعاونت مجدالاشرف متولی باشی آستانه.^۲ (جدول ۱).

در هر حال، حسام‌السلطنه در ذی‌قعه‌ی سال ۱۲۹۱ هـ.ق، با شعار عدل و انصاف و رعایت
مظلوم و ملهوف، رقمی به عموم اهالی این مملکت (فارس) از علماء و فضلا و حکام ولایات و
اعیان و اشراف و رعایا و کسبه و اصناف، صادر کرد و طی آن اعلام داشت: «رسیدگی بعرایض
مردم را از این تاریخ ببعده بشخص خودمان مخصوص داشته‌ایم».^۳ او بدین ترتیب، علما و فضلا
را از رسیدگی مستقیم به دعاوی شرعی بازداشت. اسناد موجود نیز حاکی از این است که هر کس
از شیخ الاسلام هم شکایت داشته، به دیوان‌خانه‌ی عدلیه شکایت می‌برده است.^۴ شیخ الاسلام
هم در مواقع لزوم، از جمله وصول مال‌الاجاره و رفع فشار مباشرین امور دیوانی، به والی و
صدراعظم مراجعه می‌کرده است.^۵ این در حالی بوده که معمولاً دیوان‌خانه‌ی عدلیه، خود مستقیماً
به دعاوی شرعی رسیدگی نمی‌کرده است، بلکه موضوع را به محضر شرع یکی از مجتهدان
جامع شرایط مبسوط‌الید ولایت ارجاع می‌داده و پس از وصول حکم شرعی صادره، با استناد
به آن، حکم مربوط را لازم‌الاجراء و متبع‌الاعلام می‌نموده است.^۶
همه‌ی شیخ الاسلام‌ها و برخی از کارگزارانشان، تا چند دهه‌ی اخیر به‌طور پیوسته در محله‌ی

۱ فسائی، همان، ج ۲، صص ۹۲۲-۹۲۳.

۲ ر.ک: حسینی اشکوری، همان، تصویر ۲۱.

۳ ر.ک: همان، تصویر ۱۹.

۴ ر.ک: همان، تصاویر ۲۱ و ۲۲.

۵ ر.ک: همان، تصاویر ۲۵ و ۶۳.

۶ ر.ک: گزیده‌ی اسناد محکمه محکمه سید صادق طباطبایی سنگلجی مجتهد عصر ناصری (مربوط به سال‌های ۱۲۸۵-۱۲۸۴ هـ.ق) (۱۳۸۷)، با مقدمه‌ی امید رضائی، تهران: نشر آبی، ص ۲۳۴.

بازار مرغ (محلّه‌ی سوق الطیر) از محلات حیدری‌خانه، سکونت داشته‌اند. محل استقرار این خانواده، نه فقط سکونت‌گاه، بلکه محل کار او برای رسیدگی به امور شرعی و نگارش و تصدیق اسناد معاملات مختلف بین طبقات مردم بوده است؛ محلی که در اسناد معمولاً، از آن با عنوان محکمه (محضر شرع) یاد شده است. هرچند که خود و اعضای محکمه‌اش این محوطه را «دولت‌خانه» هم نامیده‌اند؛ دولت‌خانه‌ای که در پرتددترین نقطه‌ی شیراز قرار داشته است.^۱ این منزل در حدفاصل تقاطع بازار طویل شیراز با بقعه‌ی شاه‌چراغ قرار داشته است.^۲ معمولاً، اسنادی که توسط شیخ‌الاسلام تنظیم و تصدیق شده‌اند، یادداشتی دارند بدین صورت: «ثَبَّتِ مَحْكَمَةُ مُحْكَمَةً عَلَيْهِ عَالِيَةً اِسْلَامِيَةً شَدَّ». ^۳ بنابراین، علاوه بر موارد ششگانه‌ی فوق، معمولاً، باید حرفه‌ی دفترداری، و ثبت معاملات محلی^۴ را نیز افزود. این‌ها به تمامی یادآور همان وظیفه‌ی تاریخی قضات در دوره‌های قبل از صفوی است.

مدارک و اخبار نشان نمی‌دهند که شیخ‌الاسلام‌ها تحصیلات خود را، به غیر از شیراز، در شهرهایی مثل اصفهان و چه بسا کربلا و نجف، تکمیل کرده باشند. با توجه به محل استقرار این دولت‌خانه، شیخ‌الاسلام و فرزندان‌ش می‌توانسته‌اند در اندک زمانی خود را به یکی از مدارس معروف، یعنی مدرسه‌ی خان، مدرسه‌ی منصوریه، مقیمیه، باهلیه و حکیم، برسانند.^۵ اگر به گذشته برگردیم و معدود اسناد موقوفاتی را که از دوره‌ی صفویه به جا مانده است، مطالعه نماییم، به‌سختی می‌توان موقوفاتی به‌دست آورد که بالافاصله، یا تحت شرایط خاص، به عنوان نمونه‌ی «انقراض نسل متولی»، تولیت آن به شیخ‌الاسلام واگذار شده باشد؛^۶ بلکه در نهایت متوجه خواهیم شد که یکی از شروط ضمن عقد، این بوده است که، «هیچ آفریده» از جمله «شیخ‌الاسلام»، در موقوفه مداخله ننمایند.^۷ این در حالی است که در شیراز در کم‌تر از صد سال و به‌طور میانگین، هر چهارده سال یک بار، یک نفر تولیت یا نظارت موقوفه‌اش را به شیخ‌الاسلام وقت واگذار کرده است.

۱ فسائی، همان، ج ۲، ص ۹۲۱.

۲ با توجه به مصاحبه با مهندس محمدباقر شیخ‌الاسلامی و بازدید از محل. این خانه‌ی مهم در اوایل انقلاب سال ۱۳۵۷ش، تخریب شد و امروز به صورت انبار و پارکینگ در آمده است.

۳ حسینی اشکوری، همان، تصویر شماره‌ی ۹۰.

۴ درباره‌ی این محکمه، رک: امید رضائی (۱۳۸۸)، *قباله‌های پارسی پردازش صوری و محتوایی*، تهران: اسوه.

۵ فسائی، همان، ج ۲، ص ۹۲۱.

۶ به عنوان نمونه، رک: نزهت احمدی (۱۳۷۵)، «چهار وقف‌نامه از چهار مدرسه اصفهان در دوره صفوی»، میراث اسلامی، دفتر ۳، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، صص ۱۰۰، ۱۱۸.

۷ رضائی، همان، ص ۵۱.

شبکه‌ی رفاقت و پیوندهای محلی

نخستین مراددهای فردی و اجتماعی این خانواده با سایر مهاجران و اهالی شیراز مشخص نیست. اما نوع فعالیت آن‌ها به‌عنوان مدرس و متصدی امور شرعی، باید زمینه‌ساز مراددهای زیادی برای آن‌ها شده باشد.

در ۱۵ شوال سال ۱۲۲۰ ه‍.ق بود که یکی از صاحب منصبان نظامی خاندان قاجاریه در شیراز، به نام مهرعلی خان قاجار، برادر آغامحمد خان و ملقب به شجاع‌الملک و امیرتومان و کوتوال قلعه‌ی شیراز، شیخ‌الاسلام شیراز را به مقام متولی خود منصوب نمود. این موقوفه‌ی روستایی در بلوک کوار^۱ قرار داشت.^۲ این متولی، شیخ محمدحسین بود که از او با عنوان «عالیجناب متولی اول»، و از برادرش، شیخ محمدامین، با عنوان «عالیجناب متولی ثانی» یاد شده است. حق‌التولیه‌ای که برای متولی تعیین شده، یک دهم (عشر) منافع را در نظر گرفته است (جدول ۲). چنان‌که گفته شد، این دو برادر، پیش از رجب سال ۱۲۴۹ ه‍.ق نیز، از سوی حکومت مرکزی (تهران)، تولیت موقوفاتی را در بلوک قیر و کارزین داشته‌اند.^۳

دو سال و اندی بعد از موقوفه‌ی اول، در غره‌ی محرم سال ۱۲۲۲ ه‍.ق، شخصی کرمانی‌الاصل و شیرازی‌المسکن، مزرعه‌ای را در حومه‌ی شیراز وقف کرد.^۴ تولیت این موقوفه در شرایط ویژه‌ای برای فرد خاصی از خانواده‌ی تمامی در نظر گرفته شده است. شروط اصلی برای متولی شدن نیز، در وهله‌ی نخست، «عقل و ارشد» بودن، و در درجه‌ی دوم، سکونت داشتن اولاد واقف در بلده‌ی شیراز، مشخص شده است. بنابراین، چنانچه این شروط در بین ورثه واقف باقی نمی‌ماند، تولیت به یکی از اولاد «مرحمت و غفران‌پناه شیخ محمد تمامی»، که «تصدی امور

۱ این بلوک در سال ۱۲۷۶ ه‍.ق، بیست و هشت قریه داشته که «آباده» یکی از آن‌ها بوده است. این بلوک سردسیر، در جنوب مایل به مشرق شیراز قرار دارد. مردم این بلوک رعیت‌پیشه، محصولاتش برنج و غله و پنبه بوده و آبش از رودخانه تأمین می‌شده است.

در سال ۱۲۷۶ ه‍.ق، در هر قریه از پنجاه‌الی سی صد خانوار سکونت داشته‌اند (حاجی محمدجعفر حسینی خورموجی (۱۳۸۰):

آثار جعفری، به تصحیح احمد شعبانی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، ص ۹۱).

۲ آ.ف. س.ش ۲۸۴؛ اس.ش م/۹۲؛ م.ش: س.ش ۱.

۳ حسینی اشکوری (۱۳۸۳): تصویر ۱۴. این بلوک از بلوکات جنوبی و گرمسیر فارس، و در سال ۱۲۷۶ ه‍.ق نوزده قریه با جمعیت سی خانه‌الی یک صد و پنجاه خانوار، اهالی آن فقیر، محصولات آن غله، خرما، برنج، تنباکو، پنبه و مرکبات بوده است. آب آن از رودخانه تأمین می‌شده است (حسینی خورموجی، همان، ص ۸۷). مراجعه به اداره‌ی اوقاف و امور خیریه آشکار ساخت که امروز آن اداره هم نمی‌داند که این موقوفات چه بوده‌اند و چه کسانی و در چه سال‌هایی آن را وقف کرده‌اند. ولی هر چه بوده، باید پیش از دهه‌ی بیست وقف شده باشند. منابع تاریخی فقط اعلان کرده‌اند که این بلوک یکی از موارد نزاع خاندان نوری و ایل قشقایی بوده است.

۴ آ.ف. س.ش ۱۶۴.

شرعیات بلده شیراز» را داشت، منتقل می‌شد.^۱ به عبارتی، شخصی که این وقف‌نامه را تنظیم نموده، به‌جای استفاده از عنوان رسمی «شیخ‌الاسلام»، وظایف او را ذکر کرده است. در همین سال‌ها بود که شیخ ابوالقاسم، دختر حاج میرزا علی‌اکبر نواب (۱۱۸۷-۱۲۶۳ هـ.ق)، فقیه، ریاضی‌دان، نویسنده‌ی پرکار و مدرس مدرسه‌ی حکیم شیراز^۲ را به همسری گرفت.^۳

با وفات شیخ محمدامین هم در سال ۱۲۴۹ هـ.ق، شیخ ابوالقاسم، برادرزاده‌اش، که شاید بتوان گفت حکم فرزندخوانده‌اش را نیز داشته است، شیخ‌الاسلام شد. او پس از آن که رسماً شیخ‌الاسلام شد، منزل و محل کار خود را تعمیر و شیشه‌کاری کرد.^۴ افزایش بیش از پیش درآمد، سبب شد تا در دهه‌ی پنجاه این روند ادامه یابد.^۵ شیخ ابوالقاسم در ربیع‌الاول سال ۱۲۵۳ هـ.ق، مورد الثفات محمد شاه غازی قرار گرفت. شاه در این تاریخ، طی فرمانی، علاوه بر مواجب اجدادی سابق، مبلغ هشتاد و نه تومان از محال کهکیلویه برای شیخ ابوالقاسم تعیین نمود.^۶ این در حالی است که الگار تأکید دارد در دوران حکومت محمد شاه، روابط دولت با علما به مرحله‌ی تازه‌ای از دشمنی و کشمکش گام نهاده است.^۷ با وجود این، او تظاهرات دین‌داری و احترام محمد شاه نسبت به علما را تا حدی ناشی از عاداتی می‌داند که از فتحعلی شاه به ارث مانده بود، و تا حدی نیز آن‌ها را به منزله‌ی امتیازات جزئی و اتفاقی تلقی کرده است.^۸

محکمه در سال‌های دهه‌ی ۱۲۵۰ هـ.ق باید وجهه و اعتباری بیش از پیش پیدا کرده باشد. تردد گروه‌های مختلف او را وادار می‌کرده است که در هر فرصتی، سر و صورت محل سکونت و کارش را آراسته گرداند.^۹ در اواخر همین دهه، غره‌ی ذی‌قعه سال ۱۲۵۸ هـ.ق، زنی با نام ماه-

۱ سندی وجود ندارد که با استناد به آن بتوان گفت، فلان شیخ‌الاسلام در فلان زمان، حتی برای مدت کوتاهی، این موقوفه را اداره کرده باشد، بلکه به احتمال زیاد، شرطی که واقف گذاشت، سبب شد تا این خانواده‌ی کرمانی‌الاصل، به منظور تداوم تولیت در نسل واقف، به فکر نیفتند تا دوباره به دیار خود باز گردند. کسی که اصل سند را در دست داشته و متولی موقوفه بوده، در حاشیه‌ی سند، محل صدور شناسنامه‌ی خود را «دودج» نوشته است.

۲ علی‌اکبر نواب شیرازی (۱۳۷۱)، تذکره‌ی دلگشا، به کوشش منصور رستگار فسائی، شیراز: نوید، صص ۱۷-۴۲؛ رضائی (۱۳۸۶-۱۳۸۷)، «وقفیه‌ی نواب شیرازی برای هزینه‌ی چاپ و نشر»، نامه‌ی بهارستان، دفترهای ۱۳-۱۴، صص ۵۰۷-۵۱۲.

۳ فسائی، همان، ج ۲، ص ۹۷۸.

۴ همان، تصویر ۸۱؛ گ.ک.س.ش ۰۲/۶.

۵ در ابتدای این دهه بود که فرزند او، محمدحسین، متولد شد. او همان شیخ‌الاسلامی بعدی است که به نظر می‌رسد در سی و پنج سالگی شیخ‌الاسلام وقت شیراز شده باشد (فسائی، همان، ج ۲، ص ۹۲۳).

۶ حسینی اشکوری، همان، تصویر ۸.

۷ حامد الگار (۱۳۵۹)، دین و دولت در دوره‌ی قاجار: نقش علما در دوره‌ی قاجاریه، ترجمه‌ی ابوالقاسم سّری، ج ۲، تهران: انتشارات توس، ص ۱۴۹.

۸ همان، ص ۱۵۱.

۹ گ.ک.س.ش ۰۲/۱۵۳.

بیگم خانم، مشهور به صدرالحاجیه بنت حاجی محمدحسین خان صدر (وفات: ۱۲۳۹)،^۱ نصف یک قریه و مزرعه در بلوک کربال^۲ را وقف کرده است.^۳ او تولیت موقوفه‌ی خود را در زمان حیات به خود و بعد از وفاتش به شیخ‌الاسلام وقت شیراز، شیخ ابوالقاسم، و پس از شیخ‌الاسلام، به هر کس که شیخ‌الاسلام می‌شد، اختصاص داده است. در ۱۸ رجب سال ۱۲۶۱ هـ.ق بود که دختر صدرالحاجیه، حاجیه نوری جان خانم، مابقی املاک را هم وقف نموده است.^۴ نیمی از درآمد حاصل از این موقوفه، بابت حق‌التولیه، و نیم دیگر به مدرسه‌ی صدر و سقاخانه‌ی واقع در نجف اشرف اختصاص داده شده است (جدول ۲).^۵ تولیت این موقوفه «نسلاً بعد نسل و طبقاً بعد طبق»، به شیخ‌الاسلام وقت، شیخ ابوالقاسم، واگذار شده است.^۶ شیخ‌الاسلام با خاندان نوری نیز در ارتباط بوده است.

۱ حاج محمدحسین خان صدر اصفهانی، فرزند حاج محمدعلی، در آغاز کار، شاگرد علاف بود. در سال ۱۲۲۱ هـ.ق، به دلیل خدماتی که به آغا محمدخان در رسیدن به حکومت اصفهان نمود، امور مالیه‌ی ایران به وی تفویض شد و لقب امین‌الدوله گرفت. از سال ۱۲۳۴ هـ.ق تا هنگام وفاتش در سال ۱۲۳۹ هـ.ق، صدراعظم فتحعلی شاه بود. یکی از زن‌های وی دختر حاج-ابراهیم خان اعتمادالدوله، صدراعظم فتحعلی‌شاه، و یکی از دخترهایش همسر حسینعلی میرزا فرمانفرما بود (کریم سلیمانی (۱۳۷۹)، *القاب رجال دوره قاجاریه*، تهران، نشر نی، ص ۴۲).

۲ این بلوک در سال ۱۲۷۶ هـ.ق هشتاد و نه قریه داشته است. از بلوکات سردسیر فارس بوده و در مشرق شیراز قرار داشته است. محصولات آن غله و برنج بوده است. آب آن از رودخانه تأمین می‌شده است. در هر قریه، از بیست خانه الی یک صد و پنجاه خانوار سکونت داشته است. اهل آن در سال ۱۲۷۶ هـ.ق فقیر بوده‌اند (حسینی خورموجی (۱۳۸۰)، صص ۹۰-۹۱).

۳ آ.ف. س.ش ۲۶۴؛ م.ش. س.ش ۲.

۴ آ.ف. س.ش ۳۴۵؛ اش ۶/ن؛ م.ش. س.ش ۳.

۵ منظور از مدرسه‌ی صدراعظم، همان مدرسه‌ای است که حاجی محمدحسین خان صدر در نجف اشرف احداث و وقف کرده بود.... این مدرسه که در آغاز بازار نجف از سوی میدان بزرگ شهر «ساحت الامام علی^(ع)» قرار دارد، مساحتی متجاوز از دو هزار مترمربع را در بر گرفته است. مدرسه دارای حیاطی بسیار وسیع و مشجر است که در گرداگرد آن حجرات قرار دارد. در جنوب مدرسه، کتابخانه و در زیر آن آرامگاه صدراعظم و دودمان او واقع است. در سمت غرب آن، مدرسه‌ی بزرگی به مساحت دویست و پنجاه متر قرار دارد که همواره محل بحث و درس بوده است. در این مدرسه دوبار تعمیرات اساسی صورت گرفته است. بنا به نقل بعضی از معمرین، محمدعلی باب، مدتی در یکی از حجرات شمالی این مدرسه سکونت داشته است. در سال ۱۳۵۷ هـ.ش، تظاهراتی به پشتیبانی از انقلاب اسلامی ایران برپا شد که پس از سرکوبی به دست رژیم، تظاهرکنندگان به این مدرسه پناه آوردند، که در نتیجه، مدرسه مورد هجوم نیروهای امنیتی قرار گرفت و تعداد زیادی از طلاب آن دستگیر شدند و به مدرسه آسیب‌های فراوانی وارد آمد (محمدرضا انصاری قمی (بهار ۱۳۷۳)، «موقوفات ایرانیان در عراق: ۱- نجف اشرف»، *وقف میراث جاویدان*، ش ۵، ص ۷۸).

۶ این شیوه با آن که ظاهراً، شیوه‌ی رایجی است، اما در واقع روشی ابهام‌انگیز و دردسر ساز است. خصوصاً برای شیخ محمدحسین که پنج پسر داشته است. به عبارتی، با وفات شیخ محمدحسین، امکان بروز دو قضیه وجود داشته است: یکی این که شیخ محمدباقر به عنوان نایب پدر پیشگام شود و به مثابه‌ی متولی اقدام نماید و چهار برادر دیگر تمکین نمایند. دیگر این که هر پنج نفر متفقاً نسبت به امر تولیت قیام نمایند و امر تولیت تا آخرین فرد از این طبقه ادامه یابد، و بعد از وراثت ذکور آن‌ها، با بروز هر یک از این دو حالت، حالت دیگر ساقط می‌شود. در هر حال، موقوفاتی این چنینی هنوز هم برای نظام قضایی و ادارات اوقاف کشور یک معضل به شمار می‌رود. جای تعجب است که نظام حقوقی اوقاف و نظام دادگستری ایران هنوز حکم وحدت رویه‌ای در این باره صادر نکرده است.

متنفذترین فرد این خاندان در شیراز، حاجی شکرالله خان نوری^۱ بود که در سال ۱۲۶۰ هـ ق در مکه وفات یافت.^۲ مدت کوتاهی پس از وفات او، در اواخر سال ۱۲۶۱ هـ ق، زوجه‌اش، حاجیه زلیخا خانم، مشهور به حاجیه وزیره، دختر ابراهیم خان کلانتر جدید،^۳ به‌طور همزمان دو موقوفه، مجزا تأسیس نمود. تاریخ وقوع اولین وقف، روز جمعه نهم رمضان سال ۱۲۶۱ هـ ق است. این سند در محضر شیخ ابوتراب، امام جمعه و جماعت، و حاجی ملا محمد پیش‌نماز، تنظیم شده است. ضمن این سند شش‌دانگ، چندین مزرعه در بلوک مرودشت،^۴ کربال و قصرالدشت، بر عزاداری امام حسین^(ع) وقف گردیده است.^۵ (جدول ۲). حاجیه وزیره، تولیت این موقوفات را بعد از خود به شیخ ابوالقاسم، و بعد از او به «اصلح و ارشد و اتقی» از اولاد ذکور او، واگذار کرده است.^۶

القاب و توصیفات‌ی که در این سند برای شیخ ابوالقاسم مطرح شده، بی‌سابقه است. به‌طوری که اگر در مقام مقایسه برآییم، این القاب نسبت به القاب میرزا علی اکبر نواب شیرازی، پدر زنش، که از او مسن‌تر، ملاتر و مقامی‌شامخ در شیراز داشته، فزون‌تر است (جدول ۳).
دومین موقوفه‌ی حاجیه وزیره نیز در همین تاریخ تأسیس شده است. او هشتاد و سه فیمان^۷ اراضی زراعت‌کار در خارج دروازه‌ی اصفهان و سعدی^۸ برای همان مصارف وقف کرده است.^۹ اما به نظر می‌رسد مساحت دومین موقوفه از اولین موقوفه کم‌تر بوده است. ولی تولیت

۱ درباره‌ی خاندان نوری و شکرالله خان، فعالیت‌های آن خاندان در این ولایت تا اخراج و چگونگی اخراج و زمان آن، ر.ک: HASE GAWA Kumi(199۲): "Nuri-ke to Qajar-tyo shoki no Fars-chiho", *Shirin* 75-6, pp. 1-32.

(ترجمه‌ی ایچيرو از او با همکاری امید رضائی، در دست انتشار).

۲ فسائی، همان، ج ۲، ص ۹۷۷.

۳ فسائی، شکرالله خان را داماد میرزا ابراهیم خان کلانتر معرفی کرده است (همان، ج ۱، ص ۷۰۸).

۴ حسینی خورموجی در سال ۱۲۷۶ هـ ق این بلوک را به‌صورت «خفرک و مرودشت» آورده است: از بلوکات سردسیر فارس، در میانه‌ی شرق و شمال شیراز قرار داشته است. حاصل آن غله و برنج، و آبش از رودخانه تأمین می‌شده است. هر قریه از بیست الی سی صد خانوار، و اهل آن در سال ۱۲۷۶ هـ ق فقیر بوده‌اند (همان، ص ۷۹).

۵ آف. س. ش ۳۳۹/۲.

۶ در خصوص نظام تولیت در این موقوفه، گفتنی است که قاعده همان قاعده‌ی معروف «اولاد ذکور و اولاد از اولاد ذکور نسل» بعد نسل و عقباً بعد عقب و در صورت انقراض اولاد ذکور و اولاد اولاد ذکور با اولاد ذکور از اناث و اولاد اولاد ذکور از اناث و اولاد اولاد اناث ایشان ما تعاقبوا و تناسلوا نسل» است. اگر دقت نشود، ممکن است تولیت گروهی فرض شود، اما در ادامه قید و شرطی مطرح شده که آشکار می‌سازد متولی باید «اصلح، ارشد و اتقی» باشد.

۷ هر فیمان، امروز در قصرالدشت شیراز، دست کم ۲۳۵۰ مترمربع و حداکثر ۲۵۰۰ مترمربع، است. بنابراین، مساحت آن به مترمربع از این قرار خواهد بود: $۲۰۵۵۰۰ = ۸۳ \times ۲۵۰۰$.

۸ حسینی خورموجی در سال ۱۲۷۶ هـ ق این دو را به‌عنوان دو دروازه از شش دروازه‌ی پنج محله‌ی درب مسجد و بازار مرغ و اسحاق بیک و لب‌آب و بالاگفت معرفی کرده است (حسینی خورموجی (۱۳۸۰)، ص ۲۲).

۹ آف. س. ش ۳۳۹/۱.

این موقوفه را به شخص دیگری به نام حاجی محمد کاظم کدخدای محله‌ی درب شاهزاده اعطا کرده است. نقش شیخ ابوالقاسم شیخ‌الاسلام در این موقوفه «نظارت اطلاعی»^۱ است، اگرچه از لغت «ناظر» استفاده نشده است.

اگر درآمد حاصل از موقوفات را، به مستمری، اصل سرمایه و درآمد حاصل از محکمه‌ی شیخ ابوالقاسم بیفزاییم، باز هم با سرمایه‌ی خاندان قوام مقایسه‌پذیر نبوده است. اما حرفه‌ی محکمه داری،^۲ مقام او را نسبت به سایر علمای هم‌طرازش ارتقاء می‌بخشید. شاید همین موضوع سبب شد تا شیخ محمدحسین که از سال ۱۲۷۰ هـ.ق در امور محکمه، نایب پدر بود، بتواند با دختر حاجی میرزا علی‌اکبر قوام‌الملک^۳ (۱۲۰۳-۱۲۸۲ هـ.ق) ازدواج کند.^۴ اما دقیقاً نمی‌توان گفت که طایفه‌ی تمامی در این قضیه پیشگام بوده است. چراکه به نظر ونسا مارتین،^۵ قوام‌الملک موقعیت خود را از طریق ازدواج‌ها و وصلت‌ها محکم‌تر می‌کرده است.^۶ خاندان قوام در این سال‌ها در تکاپوی احیای هویت و شکوه از دست رفته‌ی خود بودند؛ به‌طوری که سال به سال در جای جای فارس بر بلوکات خود می‌افزودند.

خاندان قوام از سال ۱۲۶۰ هـ.ق الی ۱۳۰۴ هـ.ق، میل سیری‌ناپذیری نسبت به حکومت بر بلوکات فارس داشته است. البته، در نیمه‌ی دوم سال‌های دهه‌ی ۱۲۷۰ هـ.ق، تعداد بلوکات افزایش و بعد از آن یک‌باره کاهش یافته، ولی رشد آن متوقف نشده است. به نظر می‌رسد که نفوذ خاندان قوام در اوضاع سیاسی و اجتماعی ولایت فارس رو به افزایش بوده است.^۷ دیری نگذشت که در ۱۲ جمادی‌الثانی سال ۱۲۷۲ هـ.ق، حاجی میرزا علی‌اکبرخان، املاک مفصلی را در «محکمه‌ی اسلامیة امامیه» وقف کرد. او همچنین در نهم ذی‌حجه‌ی سال ۱۲۷۳ هـ.ق، ۱۴

۱ نظارتی است که متولی، اعمال حقوقی خود را در خصوص مال موقوفه صرفاً به اطلاع او می‌رساند و کسب موافقت او ضرورتی ندارد. ناظر اطلاعی می‌تواند در صورت مشاهده‌ی هرگونه تقصیر از جانب متولی، مراتب را به مقامات ذی‌صلاح گزارش دهد (دلاور برادران، (تایستان ۱۳۷۳)، «فرهنگ حقوقی وقف»، وقف میراث جاویدان، ش ۶، ص ۷۱).

۲ رضائی (۱۳۸۸)، همان، صص ۴۹-۱۰۵.

۳ درباره‌ی شیراز دوره‌ی قاجار و خاندان قوام، رک: ونسا مارتین (۱۳۸۹)، دوران قاجار- چانه‌زنی، اعتراض و دولت ایران سده‌ی نوزدهم، ترجمه‌ی افسانه منفرد. تهران: کتاب آمه، صص ۸۹-۱۲۸؛

Kumi KAWATA (1995): "The local Powers of the Province of Fars in the Nineteenth Century", *Journal of Sophia Asian studies* 13. Pp 63-78.

ترجمه‌ی ماساگی سوگی یاما با همکاری امید رضایی، علم آسیایی، جوی، ج ۱۳، صص ۶۳-۷۸ (در دست انتشار).

۴ احمد دیوان‌بیگی شیرازی (۱۳۶۴)، تذکره‌ی حدیقه‌ی الشعراء، به کوشش عبدالحسین نوائی، ج ۳، تهران: زرین، ص ۲۰۱۲.

5 Vanessa A. Martin

۶ مارتین، همان، ص ۹۷.

۷ کومی کواتا، همان، ج ۱۳، صص ۶۸-۶۹.

صفر سال ۱۲۷۴ هـ.ق، هفتم ربیع‌الاول سال ۱۲۷۶ هـ.ق و ۲۵ ذی‌قعدة ۱۲۷۷ هـ.ق، در محضر شیخ-الاسلام حاضر شده و رقبات دیگری را در حاشیه‌ی همان وقف‌نامه به موقوفات خود افزوده است.^۱

این موقوفات شامل بیست قریه‌ی شش‌دانگ و کم‌تر از شش‌دانگ است که نه مورد از آن‌ها جزء بلوک ارسنجان، چهار مورد از آن‌ها جزو بلوک کوار، سه مورد جزو بلوک کربال، سه مورد جزو بلوک خفر و یک مورد هم جزو حومه‌ی شیراز، به‌علاوه‌ی دوازده مزرعه و چند آسیاب (طاحونه) در همان بلوکات بود.

موقوفات یاد شده جزو مفصل‌ترین موقوفات فارس به شمار آمده‌اند. این در حالی است که مستقلات او را تا یک صد و چهارده پارچه آبادی، که در حد فاصل تهران تا بوشهر قرار داشته، تخمین زده‌اند.^۲ بنابراین، این موقوفات فقط بخش ناچیزی از املاک او را شامل می‌شده است. نیمی از درآمد این موقوفات برای عتبات عالیات و فقرای زوآر مشاهد مشرفه اختصاص یافته است (جدول ۲). قوام‌الملک، نظارت موقوفه را به دامادش، شیخ محمدحسین، و اولاد ذکور او، محول کرده است. شیخ ابوالقاسم که این وقف‌نامه و متمم‌های بعدی آن را تصدیق می‌کند، شیخ محمدحسین را به‌عنوان «شیخ‌الاسلام مملکت فارس» معرفی کرده است.

تعاریف و توصیفاتی که برای شیخ محمدحسین مطرح شده، از پدرش، شیخ ابوالقاسم، کم‌تر است. اما اگر به‌دنبال معیاری رسمی برای سنجش القاب شیخ محمدحسین نسبت به سایر هم-طرازانش باشیم، می‌توانیم از دستورالعمل «تشخیص و ترقیم القاب مورخ ۱۲۷۹ هـ.ق» کمک بگیریم. براساس این دستورالعمل، القاب شیخ محمدحسین از لحاظ ترتیب در ردیف علمای درجه‌ی دوم، یعنی پایین‌تر از مجتهدین، است. اما از حیث القاب علمایی که از طرف دولت به شغل و لقب منصوب می‌شده‌اند، در بالاترین سطح قرار دارد. این در حالی است که بر حسب دستورالعمل مذکور، «امام‌جمعه» بالاتر از «شیخ‌الاسلام» محسوب می‌شده،^۳ اما، در شیراز شیخ‌الاسلام در امور شرعی از امام‌جمعه فعال‌تر بوده است.

شیخ ابوالقاسم و حاجیه خانم بخشی از اعیانی همان خانه را در ۱۲ رمضان سال ۱۲۷۴ هـ.ق به‌عنوان «حسینیه» وقف کرده‌اند و تولیت آن را به شیخ محمدحسین ملقب به آقا و اولاد

۱ آف. س. ش. ۱۱۹.

۲ مارتین، همان، ص ۹۶.

۳ تشخیص و ترقیم القاب، همان، ص ۵۱.

ذکور او واگذار نموده‌اند.^۱ چند روز بعد در هجدهم همین ماه آن‌ها دو دانگ از یک مزرعه و شش دانگ از یک مزرعه‌ی متصل به یکدیگر، واقع در بلوک کوار، را وقف کرده‌اند.^۲ این موقوفات تنمهی همان موقوفاتی بود که قسمتی از آن‌ها را قبلاً مهرعلی خان قاجار وقف کرده بود. مصرف این موقوفه عزاداری در بخشی از همان دولت‌خانه است که چندی قبل به‌عنوان حسینیه وقف شده بود. متولیان این موقوفه، با متولیان حسینیه، کاملاً یکسان هستند.

با وفات شیخ ابوالقاسم در سفر زیارتی به مکه،^۳ تنها پسر او، شیخ محمدحسین، در سال ۱۲۸۶ هـ.ق رسماً شیخ‌الاسلام شد و به دنبال آن، تولیت موقوفات اعطایی از شاه، موقوفات عام، تصدی امور جاری محکمه و مستمری‌های دیوانی، به او انتقال یافت. انتخاب شیخ‌الاسلام برای برخی موقوفات جدید در دوره‌ی او نیز ادامه پیدا کرد.

واقف دیگر، میرزا فتحعلی خان صاحب‌دیوان (۱۲۳۶-۱۳۱۴ هـ.ق) بود. می‌دانیم که صاحب‌دیوان در سال ۱۲۵۶ هـ.ق در تهران مستوفی بوده و در همدان، نهاوند، قزوین، گلپایگان، یزد، آذربایجان، عربستان و خوزستان هم فعالیت داشته است. تا این‌که سرانجام در سال ۱۲۹۸ هـ.ق «عامل و صاحب‌اختیار مملکت فارس و وزیر سلطان حسین میرزا» (وزیر به فارس) رفت.^۴ این در حالی است که، چون حاجی میرزا علی‌اکبر (۱۲۰۳-۱۲۸۲ هـ.ق)، بعد از وفات خود، پسرش، فتحعلی خان، را به‌عنوان متولی موقوفات مفصل خویش معرفی کرده بود، او باید اداره‌ی موقوفات گسترده‌ی مذکور را در دست گرفته باشد. فتحعلی خان، خود، پس از چند سال، در ۱۷ ربیع‌الثانی سال ۱۳۰۵ هـ.ق موقوفه‌ای را که مشتمل بر دو قریه و قسمتی از یک مزرعه در حومه‌ی شیراز بود، تأسیس کرد.^۵ می‌توان گفت، زمان تأسیس این موقوفه بیست سال بعد از تأسیس موقوفات پدرش، و هفت سال پس از وزارت یافتن اوست.

فتحعلی خان، ضمن این وقف‌نامه، خود را بانی مدرسه‌ی فتحیه‌ی نجف اشرف معرفی کرده است، اما ظاهراً، در بین علما و طلاب نجف، این مدرسه به «مدرسه‌ی قوام» شهرت داشته

۱ آ.ف: س.ش ۲۸۳. گفتنی است نظام تولیت در این موقوفه نوع دیگری از قاعده‌ی «اولاد ذکور ... و اولاد ذکور ایشان و هکذا ما تعاقبوا و توالدوا و تناسلوا ذکوراً نسلأ بعد نسل» است. با تأکید بر این جنبه که «اصلح و اتقی» را بر «سن» و «بطن» اولویت داده است.

۲ نسخه‌ای از م.ش. س.ش ۴.

۳ دیوان بیگی، همان، ج ۲، ص ۱۰۱۶؛ فسنائی، همان، ج ۲، ص ۹۲۳.

۴ فسنائی، همان، ج ۲، ص ۹۶۶.

۵ آ.ف: س.ش ۱۳۲.

است.^۱ (جدول ۲-۵). مطالعه‌ی موقوفات تبریز هم نشان داده است که توجه اهالی تبریز به عتبات به‌عنوان یکی از مصارف اصلی موقوفات، در دوره‌ی قاجاریه افزایش داشته است.^۲ این بررسی نیز حاکی از این موضوع است که اهالی شیراز، اعم از محلی و غیر محلی، بخش شایان توجهی از درآمد موقوفاتشان را به زوآر و فقرای عتبات و روشنایی مشاهده آن‌جا و حمایت از مدارس معینی در نظر گرفته‌اند.

فتحعلی‌خان برای این موقوفات یک متولی و دو ناظر تعیین کرده که یکی از این نظارت، «شیخ‌الاسلام مملکت فارس» بوده است. اما منظور او نه شیخ محمدحسین، یعنی شیخ‌الاسلام رسمی (اصلی) وقت مملکت فارس، بلکه شیخ محمدباقر، فرزند ارشد شیخ‌الاسلام، که جانشین یا نایب پدر محسوب می‌شده، بوده است. فتحعلی‌خان و شیخ محمدباقر رابطه‌ی خوبی با هم داشته‌اند. چنان‌که صاحب‌دیوان از او با عنوان «همشیره‌زاده» نام برده است. این موقوفات، با آن‌که نسبتاً کوچک بوده‌اند، اما مدیریت آن‌ها از حیث تولیت و نظارت، اشتراکی بوده است، یعنی در هر گروه دو نفر مسئولیت داشته‌اند.

در خصوص نظارت، این پرسش مطرح می‌گردد که، آیا نظارت «اطلاعی» یا «استصوابی» است؟ در این سند به‌صورت مستقل هیچ‌یک از دو ترکیب مذکور وجود ندارد. اما عبارت «به شور و مصلحت و صوابدید یکدیگر» یا «به شور و مصلحت و استصواب یکدیگر»، چند بار برای متولیان و ناظران عیناً تکرار شده است. از فحوای این عبارات معلوم می‌شود که نظارت اشتراکی در این موقوفه‌ی مدیریتی کاملاً گروهی بوده که خود یک گروه چهار نفره را تشکیل می‌داده‌اند. از این‌رو، شیخ‌الاسلام در این موقوفه «ناظر استصوابی» به شمار می‌آمده است. او و سایر اعضاء موظف بوده‌اند که بنا به خواست واقف، از فروخته شدن، به رهن گذاشتن، و تبادل و مصالحه نمودن عین موقوفه مانع شوند، همچنان‌که عین موقوفه را به کسانی

۱ مدرسه‌ی قوام از مدارس معروف و مشهور نجف، و سازنده‌ی آن مرحوم میرزا فتحعلی‌خان شیرازی مشهور به قوام‌الملک است، که آن را در سال ۱۳۰۰ ه‍.ق بنا نمود. این مدرسه در سمت زاویه‌ی شمال غربی مسجد شیخ طوسی در داخل کوچه قرار دارد و به علت نزدیکی به حرم مطهر همواره مورد توجه طلاب و اهل علم بوده است. از مشهورترین طلاب این مدرسه، آیت‌الله خوئی، علامه طباطبایی و آیت‌الله حاج آقا نجفی همدانی بوده‌اند. این مدرسه در اواخر سده‌ی چهاردهم هجری قمری رو به ویرانی نهاد، از این‌رو مرحوم حاج شیخ نصرالله خلخالی همت کرد و با تخریب مدرسه، ساختمان جدید و زیبایی بنا نمود. ساختمان فعلی از یک حیاط کوچک که در مدخل مدرسه قرار دارد، و یک حیاط بزرگ که در گرداگرد آن دو طبقه حجرات قرار دارند، تشکیل شده است (انصاری قمی، همان، ص ۷۸). گفتنی است، وی، علاوه بر این‌که بخشی از درآمد موقوفه را به آن مدرسه اختصاص داده، محل برخی از مصارف را نیز اختیاری، یعنی در یکی از شهرهای شیراز، تهران یا نجف اشرف، قرار داده است.

۲ کریستف ورنر (آذر ۱۳۸۲) «وقف، آیینة تحولات اجتماعی»، ترجمه‌ی کیومرث ایران‌دوست، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۷۴، صص ۳۱-۳۲.

که به دنبال تغییر ماهیت وقفی آن بودند، و چه بسا پس گرفتن موقوفه از آن‌ها موجب در دسر و سختی می‌شد، نمی‌بایست آن را به اجاره دهند. در این سند نیز، حداکثر مدت اجاره، سه سال در نظر گرفته شده است. در هفتم ذی‌حجه‌ی سال ۱۳۲۳ هـ ق بود که زنی به نام حاجیه ماه‌سلطان خانم، ملقب به منیرالحاجیه، همسر یک مستوفی شیرازی، به محضر سادات- طباطبایی شیراز مراجعه می‌کرد و چند سهم آب، باغ سیب و عمارتی را که در قصرالدشت داشت، بر تعزیه‌داری وقف نمود.^۱ (جدول ۲). تولیت این موقوفه به حاج شیخ محمدباقر- شیخ‌الاسلام و پس از او، به ارشد اولادش، اختصاص داده شده است. در این مورد هم ما با زنی کهن‌سال مواجه هستیم که استقلال اقتصادی داشته و بدون حمایت و نظارت مستقیم هیچ مردی کار کرده است، همان‌طور که در این جا و پیش از این هم، در تهران و تبریز زنانی از این دست معرفی شده‌اند.^۲

نتیجه

شیخ‌الاسلام در دوره‌ی قاجاریه، همانند دوره‌ی تیموری، استفاده‌ای دوگانه‌ای داشت: یکی به مثابه‌ی عنوانی افتخاری، که بازگو کننده‌ی پیشه‌ی خانوادگی این فرد در دوره‌های گذشته بوده، همانند شیخ‌الاسلام تبریز؛ و دیگر، همانند شیخ‌الاسلام شیراز یا نایب او، که واقعاً این منصب را داشته است. چنین به نظر می‌رسد که شیخ‌الاسلام‌های شیراز خیلی سریع توانستند در منصبی که به آن‌ها واگذار شده بود، خود را پیدا کنند و فعالیت حرفه‌ای خویش را آغاز نمایند. همچنین، به نظر می‌رسد، معدود اعضای این خاندان، استعداد و اصرار زیادی برای حفظ این منصب و انتقال آن به نفر بعدی داشته‌اند. این قابلیت فردی ناشی از آموزش مستقیم شیخ‌الاسلام وقت به نظام سلسله‌مراتبی فرزند ارشد و کارآموزی و حضور دائم فرزند ارشد در امور محکمه بوده است.

این خاندان نسبتاً کوچک در سایه‌ی حرفه، هم‌زیستی و پیوندهای محلی و حوزه‌ی فعالیت‌های شیخ‌الاسلام‌های تمامی، که به شهر شیراز و حوالی آن محدود بود، توفیق یافت تولیت و نظارت تعدادی از موقوفات اهالی شیراز را به‌دست آورند؛ و در مجموع، سطح اجتماعی و اقتصادی خانوادگی

۱ صفر ۱۳۲۳، م. ش. ۵ (اصل)؛ صفر ۱۳۲۳، ا. ف. س. ش. م/۹۴ (رونوشت)؛ صفر ۱۳۲۳، آ. ف. س. ش. ۳۴۰ (رونوشت).

۲ کریستف ورنر (زمستان ۱۳۸۷)، «زنان واقف در تهران عهد قاجار»، ترجمه‌ی نسیم مجیدی قهرودی، وقف میراث جاویدان، صص ۱۱۵-۱۲۲.

شیخ الاسلام وقت، نسبت به سایر خاندان‌های علما و صاحب مشاغل دینی (امام‌جمعه، قاضی، ملاباشی)، سال به سال ارتقاء یافت؛ روندی که در نهایت با وقوع انقلاب مشروطه مختل شد. همان‌طور که این بررسی نشان داد، برای آشکار ساختن فعالیت و نفوذ اجتماعی افرادی که شیخ الاسلام، امام جمعه، قاضی، ملاباشی و مجتهد بوده‌اند، و نسبت آن‌ها با یکدیگر، در دوره‌ی قاجاریه نمی‌توان حکم واحدی صادر کرد. اکنون زمان آن فرا رسیده است که به صورت مستقل، موردی و جزئی‌نگرانه، با استفاده از علوم کمکی، مانند سندشناسی و مهرشناسی، جای‌گاه هر یک از آن‌ها را در شهر و محدوده‌ی فعالیت اجتماعی و کارکرد تاریخی‌شان کاوید، تا در نهایت، این جورچین کامل شود.

جدول ۱: میزان مستمری سالیانه‌ی شیخ‌الاسلام‌های شیراز، تمامی، از ۱۲۰۶-۱۳۰۵ ه‍.ق

سال مه	نام	مقدار نقدی و جنسی / محل	مأخذ
ذی‌الحجه‌ی ۱۲۰۶	شیخ محمدحسین شیخ‌الاسلام	۲۵ تومان [تبریزی] نقد و ۱۵ خروار غله (جنس) به تیول ایشان: قریه‌ی شمس‌آباد ماهورین خالصه‌ی دیوانی، خراج بستان اصیل‌آباد، خراج بستان امیر قوام‌الدین، خراج باغچه‌ی آقا، خراج طاحونه‌ی منصوری اربابی در حومه‌ی دارالعلم	حسین اشکوری (۱۳۸۳)، رونوشت رقم آغامحمد- تصویر ۲۹
شوال ۱۲۰۹	شیخ محمدحسین شیخ‌الاسلام	قریه‌ی شمس‌آباد ماهورین: به عوض ۶۰ تومان تبریزی نقد و ۶۰ خروار غله (جنس) به تیول ایشان	همان، رقم آغامحمد- تصویر ۱۸
رمضان ۱۲۱۰	شیخ محمدحسین شیخ‌الاسلام	قریه‌ی شمس‌آباد ماهورین خالصه‌ی دیوانی، خراج بستان اصیل‌آباد، خراج بستان امیر قوام‌الدین، خراج باغچه‌ی آقا، خراج طاحونه‌ی منصوری اربابی در حومه‌ی دارالعلم بابت مستمری و مدد معاش	همان، فرمان آغامحمد خان - تصویر ۴۹
جمادی‌الثانی ۱۲۳۴	شیخ محمدامین شیخ‌الاسلام ترویج دین مبین و اجرای شعائر سید المرسلین	قریه‌ی شیخعلی چوپان را در عوض مستمری به تیول و سیورغال او مرحمت نمودیم. ... قریه‌ی مذکور را تیول مقرر دارد: اصل از بابت مستمری سابق و اضافه که منال برقرار شده، مبلغ ۱۲۵ تومان نقد و ۷۵ خروار جنس غله	همان، تصویر ۳۴. در زیرنویس این فرمان فتحعلی شاه به غلط حکم حسینعلی میرزا فرمانفرما معرفی گردیده است.

سال مه	نام	مقدار نقدی و جنسی / محل	مأخذ
رمضان ۱۲۳۴	شیخ محمد امین شیخ الاسلام مملکت فارس ترویج دین مبین و اجرای شریعت سید المرسلین	قریه‌ی شیخعلی چوپان را در عوض مستمری به تیول و سیورغال او مرحمت نمودیم. نظر به این که نهایت الثفات از سرکار همایون دربارهی او متصوره بود، قریه‌ی مذکور را از صادریات و عوارضات و مطلق حواله جات دیوانی و منال بلوکی معاف نمودیم و هر ساله مبلغ ۱۲۵ تومان نقد و ۷۵ خروار غله را به عوض مستمری دیوانی قرار دادیم و مبلغ ۲۵ تومان نقد و ۷۱ خروار و ۲۵ من غله در وجه ... ضابط حومه مهم‌سازی نماید	همان، رقم حسینعلی میرزا فرمانفرما - تصویر ۳۳
رجب ۱۲۴۹	شیخ ابوالقاسم شیخ الاسلام به طریق اجداد عظام به اصلاح بین‌الانام به نحوی که شایسته‌ی دیانت اوست عمل نماید	تیولات و مرسومات و تولیت املاک موقوفه در بلوک قیر و کارزین و وظایفی که از دیوان قدر توأمان اعلی در وجه والد و عم عالیجاه مشارالیه مقرر بود ... آن‌ها را مخصوص مشارالیه دانسته	همان، فرمان فتحعلی شاه - تصویر ۱۴
ربیع‌الاول ۱۲۵۳	شیخ ابوالقاسم شیخ الاسلام	۸۹ تومان از محال کهگیلویه	همان، رقم محمد شاه غازی - تصویر ۸
ربیع‌الاول ۱۲۵۳	شیخ ابوالقاسم شیخ الاسلام	۵۵۰ تومان منافع املاک موقوفه در بلوک قیر و کارزین بی کم و کاست به مصارف موقوفه برساند	همان، رقم محمد شاه غازی - تصویر ۱۳
شعبان ۱۳۰۳	حاجی شیخ محمدحسین شیخ الاسلام که از هر جهت رحجان بر سایرین دارد و جمیع اوقات خود را صرف ترویج امور شرعیه و احکام دینیه داشته‌اند	شیخعلی چوپان ۵۰ تومان، مائین ۱۵۰ تومان، اسفدران نارک ۱۵۰ تومان، مزارعات خالدآباد ۱۰۰ و خیرآباد ۲۴ و احمدآباد ۳۰ تومان و از بابت ملک ارسنجان ۸ تومان جمعاً ۵۱۵ تومان و پنج هزار دینار، مستوفیان مبلغ مذکور را به صیغه‌ی تخفیف از بابت مالیات املاک به خرج بیاورند	همان، حکم جلال الدوله - تصویر ۲۶
شوال ۱۳۰۵	حاجی شیخ محمدحسین شیخ الاسلام که از هر جهت رحجان بر سایرین دارد جمیع اوقات خود را	شیخعلی چوپان ۵۰ تومان، مائین ۱۵۰ تومان، اسفدران نارک ۱۵۰ تومان، مزارعات خالدآباد ۱۰۰ و خیرآباد ۲۴ و احمدآباد ۳۰ تومان و از بابت ملک ارسنجان ۸ تومان جمعاً ۵۱۵ تومان	همان: خطاب احتشام الدوله - تصویر ۳۰

سال مه	نام	مقدار نقدی و جنسی/ محل	مأخذ
	صرف ترویج علوم شرعیه و تشدید احکام شرعیه نماید	و پنج هزار دینار، مستوفیان مبلغ مذکور را به صیغه‌ی تخفیف از بابت مالیات املاک به خرج بیاورند	

جدول ۲: مصارف موقوفات، ۱۲۲۰-۱۳۲۳ هج

ردیف	واقفان	حق التولیه	حق النظاره	محرّم	صفر	زوار عتبات	مدرسه‌ی صدر نجف	سقاخانه‌ی نجف	مدرسه‌ی فتویه نجف	روشنایی اماکن مشرفه	قرات قرآن در نجف	فقرا	حسینیه‌ی بالا کفد	جمع کل
۱	مهرعلی خان قاجار	۱	—	۳	۳	۲								۱۰
۲	صدرالحاجیه	۵		۵										۱۰
۳	حاجیه نوری جان خانم	۵					۳,۳	۱,۷						۱۰
۴	حاجیه وزیره	۱		۲	۲									۵
۵	علی اکبر فوام	۱	۰,۵	۶		۱,۵				۱	۰,۵	۱,۵	۱,۵	۱۲
۶	فتحعلی خان صاحب‌دیوان	۱,۵	۱	۵					۲,۵					۵
۷	منیرالحاجیه	۱		۲	۲									۵

تذکر: اکثر واقفان درآمد را به ده سهم تقسیم کرده‌اند. برخی هم به پنج سهم و برخی نیز به دوازده سهم. اکثر آن‌ها برای موقوفاتشان فقط متولی و حق التولیه در نظر گرفته‌اند و در شمار مصارف مستقیم قرار داده‌اند، ولی در موقوفه‌ی قوام، پس از کسر حق التولیه و حق النظاره، کل درآمد به دوازده سهم تقسیم شده است.

جدول ۳: تطبیق القاب شیخ الاسلام تمامی با بسمل شیرازی

القاب نواب شیرازی	القاب شیخ الاسلام تمامی
سرکار شریعتمدار وافر الاعتبار فضیلت شعار، قفاهت آثار، امانت دثار، دیانت رفتار، طریقت کردار، حقیقت اطوار، جناب مستطاب شامخ الاوصاف و الاتقاب، قدسی و ... آداب، حقایق و دقائق مآب، فضائل و فواضل ایاب، معارف و کمالات اکساب، بحار الانوار دانش و افضال، مخزن الاسرار فهم و کمال، کشف حقایق و دقائق علوم، مجمع الحکایات آداب مرسوم، لمعه لوامع دانش، شارع شرایع بینش، تذکره آیات فضل، ذخیره اصحاب عقل، مفتاح مصابیح شریعت پروری، مفتاح و مفاتیح خزائن ... گسترای، سالک مسالک شریعت، مدرک مدارک حقیقت، شارق مشارق انسانیت، شاعر مشاعر شواهد مروت، ملاذ الاسلامی *ناظم الناجم، جامع المکارم، مرجع المفاخر و الافاحم، منبع الفضائل و المعالم جناب مستطاب شیخ ابوالقاسم شیخ الاسلام مملکت فارس زید فضله*	سرکار شریعتمدار حقایق و دقائق شعار فضائل و فواضل آثار بندگان افادت و افاضت پناهی، دیباچه بحار الانوار فراست و آگاهی، عنوان صحیفه کامله ارشاد و حکمت الهی، شیرازه قانون شرایع الاسلام و درایت نامتناهی، آن که مطولش وافی و مختصرش کافی، تذکره معالجتش شافی، تحریر مکارم الاخلاقی صافی، من جمع اصول الحکمه و اظهر و ارفع بنیان الهیته [...] و [...] صحیح الذی کل عن حوایه سبحان [...] افتخار الحاج و العمار نواب مستطاب الحاج علی اکبر ^۲

منابع

الف. کتابخانه‌ای

- احمدی، نزهت (۱۳۷۵)، "چهار وقف‌نامه از چهار مدرسه اصفهان در دوره صفوی"، میراث اسلامی، دفتر سوم، قم: کتابخانه‌ی عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، صص ۹۵-۱۲۹.
- استوارت، دوین. جی (خرداد و تیر ۱۳۸۰)، "نخستین شیخ الاسلام قزوین، پایتخت صفویه؛ تحلیلی از رساله العقد الحسینی"، ترجمه‌ی محمد کاظم رحمتی، آیین‌های پژوهش، ش ۶۸.
- الگار، حامد (۱۳۵۹)، دین و دولت در دوره قاجار: نقش علما در دوره قاجاریه، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، چ ۲. تهران: انتشارات توس.
- امیرارجمند، سعید [بی تا]: ظل‌الله امام غائب، [بی جا].
- انصاری قمی، محمدرضا (بهار ۱۳۷۳)، "موقوفات ایرانیان در عراق: ۱. نجف اشرف"، وقف میراث جاویدان، ش ۵، صص ۷۴-۸۲.
- برداران، دلاور (تابستان ۱۳۷۳)، "فرهنگ حقوقی وقف"، وقف میراث جاویدان، ش ۶، صص ۵۴-۷۵.
- تشخیص و ترقیم القاب (۱۳۵۲)، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۹، تهران.

۱ این عبارت در خارج متن نوشته شده است.

۲ امید رضائی (۱۳۸۶-۱۳۸۷)، "وقفیه نواب شیرازی برای هزینه چاپ و نشر"، نامه‌ی بهارستان، دفترهای ۱۳-۱۴، ص ۵۰۹.

- جعفریان، رسول (۱۳۸۷)، *اطلس شیعه*، شیراز: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
- حسینی اشکوری، سید جعفر (۱۳۸۳)، *مجموعه‌ی اسناد میرزا محمد کاظمینی*، قم: مجمع ذخائر اسلامی.
- حسینی خورموجی، حاجی محمدجعفر (۱۳۸۰)، آثار جعفری، به تصحیح احمد شعبانی، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.
- داور، شیخ مفید (۱۳۷۱)، *تذکره‌ی مرآت الفصاحه*، به کوشش محمود طاووسی، شیراز: نوید.
- دیوان‌بیگی شیرازی، احمد (۱۳۶۴): *تذکره‌ی حقیقه‌الشعراء*، به کوشش عبدالحسین نوائی، ج ۲ و ج ۳، تهران: زرین.
- رضائی، امید (۱۳۸۷-۱۳۸۶)، "وقفیه‌ی نواب شیرازی برای هزینه‌ی چاپ و نشر"، *نامه‌ی بهارستان*، دفترهای ۱۳-۱۴: ۵۰۷-۵۱۲.
- ----- (۱۳۸۸)، *قباله‌های پارسی پردازش صوری و محتوایی*، تهران: اسوه.
- سلیمانی، کریم (۱۳۷۹): *القباب رجال دوره‌ی قاجاریه*، تهران: نشر نی.
- غزبال، محمدشفیق (۱۹۶۵)، *الموسوعة العربية المیسرة*. القاهرة: دارالقلم و مؤسسة فرانکلین للطباعة و النشر.
- فسائی، حاج میرزا حسن حسینی (۱۳۸۸): *فارسانامه‌ی ناصری*، به تصحیح منصور رستگار فسائی، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
- *گزیده‌ی اسناد محکمه‌ی سید صادق طباطبایی سنگلجی مجتهد عصر ناصری (مربوط به سال‌های ۱۲۸۵-۱۲۸۴ هـ.ق)* (۱۳۷۸)، با مقدمه‌ی امید رضائی. تهران: نشر آبی.
- مارتین، ونسا (۱۳۸۹)، *دوران قاجار - چانه‌زنی، اعتراض و دولت ایران سده‌ی نوزدهم*، ترجمه‌ی افسانه منفرد. تهران: کتاب آمه.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۴۵)، *دائرة‌المعارف فارسی*، ج ۱، تهران - نیویورک: شرکت سهامی افست و مؤسسه‌ی فرانکلین.
- *الموسوعة العربية العالمیه* (۱۴۱۹ هـ/ ۱۹۹۹ م)، مجلد ۱۲، الرياض: مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر و التوزيع. ط ۲، صص ۲۶۷-۲۹۱.
- نواب شیرازی، علی‌اکبر (۱۳۷۱)، *تذکره‌ی دلگشا*، به کوشش منصور رستگار فسائی، شیراز: نوید.
- ورنر، کریستف (آذر ۱۳۸۲)، "وقف، آیینة تحولات اجتماعی"، ترجمه‌ی کیومرث ایران‌دوست، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۷۴، صص ۱۷-۳۹.
- ----- (زمستان ۱۳۷۸)، "زنان واقف در تهران عهد قاجار"، ترجمه‌ی نسیم مجیدی قهرودی، وقف میراث جاویدان، صص ۱۱۵-۱۲۲.

ب. لاتین

- Ando, Shiro (1994), "The Shaykh Al-Islam as a Timurid Office: A Preliminary Study", *Islamic Studies* 33, 2-3, pp223-280.
- KAWATA, Kumi (199۵): "The local Powers of the Province of Fars in the Nineteenth Century", *Journal of Sophia Asian studies* 13. Pp 63-78
- HASEGAWA, Kumi (199۲): "Nuri-ke to Qajar-tyo shoki no Fars-chiho", *Shirin* 75-6, pp. 1-32.
- KONDO, Nbuaki (1996): "Jûkyû Seiki Shîrâz no Meika to Chihô Shakaim", *Rekishigaku Kenkyû*, vol. 685, pp. 13-24.

- Werner, Christoph (2000), *An Iranian Town in Transition: A Social and Economic History of the Elites of Tabriz, 1747–1848*, Wiesbaden: Harrassowitz, Chap 3.

ج. آرشیوی

۱. آرشیو سازمان اوقاف و امور خیریه‌ی استان فارس (به اختصار آ.ف).
 - آ.ف. س.ش ۲۸۴.
 - آ.ف. س.ش ۱۶۴.
 - آ.ف. س.ش ۲۶۴؛ م.ش. س.ش ۲.
 - آ.ف. س.ش ۳۴۵؛ ا.ش ۶/۶؛ م.ش. س.ش ۳.
 - آ.ف. س.ش ۳۳۹/۱.
 - آ.ف. س.ش ۱۱۹.
 - آ.ف. س.ش ۲۸۳.
 - آ.ف. س.ش ۱۳۲.
 - آ.ف. س.ش ۳۴۰ (رونوشت).
۲. آرشیو سازمان اوقاف و امور خیریه، مجموعه‌ی بادکوبه‌ای وجود دارد؛ در مواقعی که از این مجموعه استفاده شده، به اختصار به صورت «آ.ب.» یاد شده است:
 - آ.ب. س.ش ۱.
۳. گنجینه‌ی اسناد امامزاده محمدجعفر یزد، متعلق به مجموعه‌ی میرزا محمد کاظمینی وجود دارد؛ که در مواقعی که از این مجموعه استفاده شده، به اختصار به صورت «گ.ک.» از آن یاد شده است:
 - گ.ک. س.ش ۱۵۳/۲.
۴. مجموعه‌ی خصوصی مهندس محمدباقر شیخ‌الاسلام؛ در مواقعی که از این مجموعه استفاده شده، به اختصار به صورت «م.ش.» از آن یاد شده است. شماره‌هایی که به این اسناد داده شده، فرضی و برحسب قدمت آنهاست:
 - م.ش ۱ (اصل).
 - م.ش: س.ش ۲ (اصل).
 - م.ش: س.ش ۴ (اصل).
 - م.ش: س.ش ۵ (اصل).

علل تنش در روابط خارجی ایران و ازبکان (از آغاز تا پیش از پادشاهی عباس اول)

علیرضا کریمی^۱

چکیده: یکی از مشکلات جدی حکومت صفویه در روابط خارجی و حتی امور داخلی، تنش‌ها و جنگ‌های متعدّدش با ازبک‌ها در شرق بود. مشکل صفویان با ازبک‌ها، شاید جدی‌تر از مشکل آن‌ها با عثمانی‌ها بود؛ چراکه نبرد با عثمانی‌ها، که دارای قرارگاه‌های نظامی مشخصی بودند، آسان‌تر از نبرد با ازبک‌ها بود که به محض نزدیک شدن ارتش صفوی عقب می‌نشستند و جنگ‌های غافل‌گیرانه‌ای رقم می‌زدند. از سوی دیگر، به علت استقرار پایتخت صفویه در تبریز و قزوین، دسترسی سریع به مرزهای غربی امکان‌پذیرتر از مرزهای شرقی بود. در هر حال، مسئله‌ی ازبک‌ها که بزرگ‌ترین دردها را برای صفویه فراهم آوردند، درخور ریشه‌یابی است. ریشه‌ی اصلی اختلافات ایران و ازبک‌ها در هاله‌ای از علل و عوامل گوناگون پنهان مانده است. بی‌تردید، تمایل ازبک‌ها به گسترش قلمرو و تحصیل سرزمین‌ها و مراتع جدید و آباد، علت اصلی یورش‌های ازبکان به خراسان بود. تحقیق حاضر در خصوص علل حملات ازبک‌ها به ایران عصر صفوی، به روش توصیفی - تحلیلی و از طریق مطالعه‌ی منابع اصلی تاریخ‌نگاری و اسنادی این دوره انجام پذیرفته است.

واژگان کلیدی: ازبک‌ها، علل تنش، روابط خارجی، صفویه

۱ استادیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز ali_karimi@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۱۷ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۰/۱

The Causes of Tension in Iran and Uzbeks' Foreign Relations (from the Beginning to the before of Abbas I Reign)

Ali Karimi¹

Abstract: One of the Safavids' government serious problems in its foreign relations, even in its civil affairs, was numerous tensions and wars with Uzbeks in the east. The Safavids' problems with Uzbeks perhaps were more serious than their difficulties with Ottomans, because fighting with Ottomans who had definite army camps, was easier than making war with Uzbeks, that retreated as soon as Safavid army attacked them, and waged surprised wars. On the other hand, because of positioning Safavids' capital in Tabriz and Qazvin, rapid reaching to the western borders was more possible than eastern boundaries. Anyway, Uzbeks' problem which caused a great trouble for Safavids, is suitable deep – sighting. The original root of Iran and Uzbeks' difference is hidden in a halo of various causes. Doubtless, Uzbeks' tendency to expand territory and gaining new and populated lands and pastures, was the main cause of Uzbeks' raids to Khorasan.

This research is on the causes of Uzbeks' offensives to Iran during Safavid era in a descriptive – analytical way and has been done by studying main historiographical and documental resources of that period.

Keywords: Uzbeks, Causes of Tension, Foreign Relations, Safavids

1 Assitant professor of history, Tabriz University ali_karimi@tabrizu.ac.ir

مقدمه

همواره روابط خارجی ارتباط تنگاتنگی با بسیاری از موضوعات داخلی داشته؛ به گونه‌ای که درک هر چه دقیق‌تر موضوعات داخلی، مستلزم شناخت مواضع و روابط خارجی بوده است. از این رو، در لزوم شناخت دقیق روابط خارجی نمی‌توان تردید نمود. دوره‌ی صفویه یکی از ادوار بسیار مهم تاریخ ایران به شمار می‌رود که شناخت کامل آن، مستلزم شناخت روابط خارجی آن است. اما از آن‌جا که مشخصه‌ی بارز این روابط، به ویژه در طی سده‌ی نخست حیات این سلسله، تنش‌ها و درگیری‌های فراوان مرزی است، درک کامل و دقیق علل این تنش‌ها بسیار مناسب و به جا می‌نماید.

برای رسیدن به علل اصلی و یا غیر اصلی این تنش‌ها، مطالعه‌ی منابع تاریخی الزامی است. اما هنگام مطالعه‌ی این منابع، انبوهی از علل خودنمایی می‌کنند که محقق را در مقابل سؤالات فراوانی قرار می‌دهند. سؤالاتی نظیر: آیا در این منابع می‌توان تمامی علل تنش را پیدا کرد؟ کدام‌یک از علل معرفی شده، اصلی، و کدام غیر اصلی هستند؟ آیا علل اصلی را می‌توان الویت-بندی کرد؟ کدام یک از علل اصلی در تنش‌ها حقیقتاً نقش علی داشته‌اند؟ چرا حکومت‌ها سعی در تعریف علت‌های غیر اصلی داشتند؟ و ...

در این مقاله، تلاش شده است به روش توصیفی - تحلیلی، ابتدا به معرفی علل مطروحه در منابع اقدام گردد و سپس تحلیل و نقد آن‌ها مورد توجه قرار گیرد. با توجه به این که در آثار تحقیقی منتشر شده تاکنون، به علل تنش در روابط خارجی ایران عصر صفوی به طور مستقل پرداخته نشده است، نگارنده ضرورت انجام یافتن این مهم را درک کرده، اما با توجه به گستردگی بحث، در این جا فقط علل تنش در روابط خارجی صفویه با ازبک‌ها، تا پیش از پادشاهی عباس اول، مورد توجه قرار گرفته است. هدف این پژوهش روشن کردن علل اصلی تنش در روابط ایران و ازبکان است.

مطامع اقتصادی ازبکان در خراسان

خراسان پیوسته در طول تاریخ به عنوان یکی از ولایات مهم و استراتژیک ایران، از لحاظ اقتصادی مورد طمع و توجه صحراگردان آسیای میانه بوده است. از آن‌جا که خراسان بزرگ در اعصار پیشین از ابتدا تا عصر صفویه همیشه بخشی از قلمرو تاریخی ایران بوده است، شاه اسماعیل پادشاه ایران بالطبع آن را از آن خود می‌دانست. از این رو، وی در نامه‌هایش به خان -

ازبک، به این میراث اشاره می‌کند. از طرف دیگر، شیبک‌خان ازبک نیز که به سرزمین خراسان - طمع بسته بود و تسخیر آن‌جا را موجب رونق اقتصادی دولتش می‌دانست، خود را وارث ملک خراسان و حتی کرمان قلمداد می‌کرد، تا به این بهانه جواز حمله به آن‌جا را تحصیل نماید. از این‌رو، وی در رقابت با صفویه، برای تصاحب خراسان مدعی بود که «جانشینی حق اولاد ذکور است نه اناث»^۱. او، چون خود را از اعقاب جوچی پسر چنگیزخان می‌دانست، کسی غیر از خویش را وارث مالکیت خراسان نمی‌شناخت.

شاه اسماعیل در نامه‌ای به شیبک‌خان نوشت که از تجاوز به ایران خودداری کند و خراسان را که حقیقتاً جزو خاک ایران است و پادشاهان ایران از قدیم آن را در اختیار داشته‌اند، رها کند و به بلاد ماوراءالنهر قانع باشد.^۲ این استدلال شاه اسماعیل، در واقع همان موضوعی است که سید جواد طباطبائی آن را «اندیشه‌ی ایران‌شهری» نام نهاده است.^۳

با توجه به فقر زیاد ازبکان، طبعاً آن‌ها به مراتع و سرزمین‌ها و اموال مردم خراسان طمع می‌ورزیدند. خواندمیر، یکی از دلایل اختلاف بین ایران و ازبک‌ها را در آن زمان، طمع اینان به اموال مردم و مراتع خراسان می‌داند. او می‌نویسد: برای همین است که بیرام اغلان، حاکم ولایت غرجستان در زمان شاه‌تهماسب، نواحی اطراف ولایت هرات را مورد حمله قرار داد و اموال و احشام مردم آن نواحی را غارت کرد و این عمل را بارها انجام داد، تا این‌که شاه تهماسب سپاهی برای دفع او فرستاد.^۴ خواندمیر، علت حمله‌ی حق نظر اغلان ازبک به حوالی ولایت باخرز را «اخذ اموال عجزه و رعایا و متوطنین آن حدود و ولایت» می‌داند.^۵

خراسان همیشه یکی از مناطق مهم کشاورزی ایران محسوب می‌شد. کشاورزان زیادی که در این ناحیه زندگی می‌کردند، نان سفره‌ی دیگران و خزانه‌ی شاهان را رونق می‌بخشیدند. این امر موجب شده بود تا ازبک‌ها برای دست‌اندازی به خراسان، انگیزه‌ی کافی داشته باشند. حملات متناوب ازبک‌ها در طی نسل‌های متمادی به خراسان و تصرفات مقطعی هرات و

۱ مجیرالدین شیبانی (۱۳۴۶)، «جنگ شاه اسماعیل و ازبکان»، بررسی‌های تاریخی، س ۲، ش ۲، ص ۴۸. منظور شیبک خان از چنین عبارتی این است که ازدواج شیخ جنید با خواهر اوزون حسن آق قویونلو، دلیل درخور پذیرشی برای ادعای شاه اسماعیل در میراث‌بری خراسان نیست.

۲ منشی قمی (۱۳۶۹)، خلاصه‌التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران، ص ۱۰۱.

۳ ن.ک: سید جواد طباطبائی (۱۳۷۵)، خواجه نظام‌الملک، تهران: طرح نو؛ هانری کربن (۱۳۶۹)، فلسفه‌ی ایرانی و فلسفه‌ی تطبیقی، ترجمه‌ی سید جواد طباطبائی، تهران: توس. سیدجواد طباطبائی از لحاظ سیاسی، و هانری کربن از نظر فلسفی، بدان پرداخته‌اند.

۴ هم‌الدین محمد خواندمیر (۱۳۷۰)، تاریخ اسماعیل و شاه تهماسب، تصحیح محمدعلی جراحی، تهران: نشر گستره، ص ۲۲۷.

۵ همان، ۲۲۹.

دیگر نواحی خراسان، موجب ایجاد تصور به حق بودن آن‌ها در حمله به خراسان و تصرف مجدد آن نواحی به دست ایشان شده بود. عییدخان، در نامه‌ای به شاه تهماسب، از خراسان به گونه‌ای یاد می‌کند که گویا این همان سرزمین موعود است. او طی ابیاتی می‌گوید:^۱

باز جانم هوس ملک خراسان دارد تن بی‌جان شده من هوس جان دارد
روح بخش است شمالش چو دم روح الله مگر او نیز هوای پل مالان دارد

اگرچه دیده می‌شود که سرداران ازبک بارها به خراسان حمله کردند و پس از غارت به ماوراءالنهر بازگشتند، ولی مواقعی که حکومت مرکزی صفوی قوی نبود، آن‌ها به غارت اکتفا نمی‌کردند، بلکه تصرف شهرهای خراسان و استقرار در آن‌ها را وجهه‌ی همت خود می‌ساختند. هرگاه امیر و فرمان‌روایی توانمند و جاه‌طلب بر ازبک‌ها حکومت می‌یافت، ادعای سلطنت بر خراسان از سوی او مطرح می‌شد. عییدخان ازبک در یکی از نامه‌هایش به تهماسب، مدعی سلطنت بر خراسان شده است. او خطاب به شاه تهماسب می‌نویسد: «... اینکه تو در نامه خود به ما نوشتی که با وجود اینکه سال گذشته شما را تنبیه کردیم چگونه آرزوی سلطنت خراسان داری اشتباه می‌کنی...»^۲

بدون هیچ تردیدی، علت اصلی تجاوز ازبک‌ها به خراسان، طمع فزاینده‌ی آن‌ها به اموال مردم ساکن این ناحیه بوده است. چنانچه این اموال به اختیار به ازبک‌ها داده می‌شد، آن‌ها از غارت و تجاوز و قتل عام دست می‌کشیدند. برای اثبات درستی این ادعا، مصادیق فراوانی در تاریخ عصر صفوی یافت می‌شود. در زمان شاه محمد، عبدالله‌خان ازبک به مشهد لشکر کشید، تا آن را اشغال نماید. اما اهالی مشهد حاضر به پرداخت هدایایی به وی شدند، مشروط بر آن که او از تصرف شهر صرف نظر کند. عبدالله‌خان نیز پذیرفت و از حوالی مشهد عقب نشست.^۳

اختلافات مذهبی

روابط ایران و ازبک‌ها از همان ابتدای تشکیل دولت صفویه توأم با تنش و اصطکاک شدید بود. در اکثر آثار تحقیقاتی در باره‌ی روابط خارجی ایران، در موضوع علل تنش در روابط

۱ اسکندربیک ترکمان (۱۳۵۰)، عالم‌آرای عباسی، تهران: امیرکبیر، ص ۵۱؛ حسن‌بیک روملو (۱۳۴۹)، احسن‌التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی، ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۲۵۶.

۲ روملو، همان، ص ۲۹۷.

۳ ترکمان، همان، ج ۱، ص ۳۸۹.

ایران و ازبک‌ها، تأکید روی علل دینی و مذهبی بین دو طرف بوده است. چنانچه نامه‌های متبادله بین شاه اسماعیل و شیبک خان ازبک را مطالعه کنیم، علت اصلی تنش در روابط ایران و ازبک‌ها (به ویژه از طرف ازبک‌ها) را اختلافات مذهبی بین دو طرف می‌بینیم. اگر محقق تنها به اسناد مزبور تکیه کند، یقیناً نمی‌تواند اثر تحقیقی نسبتاً کاملی خلق کند. محقق باید از تجارب تاریخی خود سود جوید و از شمّ مردم‌شناسی و روان‌شناسی تاریخی لازم برخوردار باشد. البته، تعمق و دقت در متون، اسناد و مکاتبات تاریخی می‌تواند محقق را تا حدودی متوجه حقایق نماید، اما از این طریق نمی‌توان به حقیقت مطلوب دست یافت.

بنابراین، در روابط ایران و ازبک‌ها، وقتی نامه‌های مبادله شده بین فرمان‌روایان دو طرف و نیز بین علمای دینی طرفین را ملاحظه می‌کنیم، تنها دلیل تضاد و تنش را اختلافات مذهبی دو طرف می‌بینیم. برای مثال، در قسمتی از نامه‌ی شاه اسماعیل، این مطلب به خوبی فهمیده می‌شود. در متن این نامه چنین آمده است: «غالباً آن گروه مکروه و آن طایفه بی‌شکوه تاراج و یغمای اموال مؤمنین را، رواج و احیای دین خاتم النبیین و خون ناحق و کفر مطلق را رونق و نسق ملت مخبر صادق مصدق می‌دانند... و در نهایت شقاوت، آرای باطله و اهوای فاسده را قوانین مصطفوی و قواعد مرتضوی انگارند».^۱ همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، شاه اسماعیل، ادعای جهاد مذهبی ازبک‌ها را زیر سؤال برده و حمله‌ی آنان به ایران را، نه جهاد، بلکه چپاول اموال ساکنان مسلمان روستاها و شهرهای ایران معرفی کرده است. البته، شاه اسماعیل در نامه‌های خود، نه تنها این ادعای ازبک‌ها را پوچ دانسته، بلکه بر مذهب اهل سنت تاخته و آن‌ها را پیروان طریق گمراهی دانسته است. در واقع، شاه اسماعیل کوشیده است به دفاع خود در مقابل ازبک‌ها نوعی صبغه‌ی مذهبی و جهادی دهد و به گونه‌ای، توجیه‌گر مدافعات خود باشد.

شیبک خان در یکی از نامه‌هایش به شاه اسماعیل، می‌نویسد: «غرض از آمدن به خراسان را انتظام اسلام و رفع بدعت و ظلام است ... و گرنه هرگز در نیت و فعل ما غیر از رفاهیت اهل اسلام و عدالت و آبادانی ملک چیز دیگر نیست و نخواهد بود... ملاحان بحار اسلام جهت آن کشتی شوق را در بحر عمیق غزا انداخته‌اند تا صدف صدق را به دست آورند و تا لوء شاهوار به کف نیاورند آرام نگیرند».^۲ یا در هنگامی که سفیر شاه اسماعیل اول، شیخزاده‌ی لاهیجی، حامل نامه‌ی شاه در نزد شیبک‌خان، ناچار به بحث و مناظره‌ی شدید مذهبی با شیبک-

۱ عبدالحسین نوائی (۱۳۶۸)، شاه اسماعیل صفوی (مجموعه‌ی اسناد و مکاتبات تاریخی)، تهران: انتشارات ارغوان، ص ۳۶.

۲ همان، ص ۲۹.

خان می‌شود، خان ازبک در باره‌ی دلیل اختلافش با شاه اسماعیل، به وی می‌گوید: «شاه اسماعیل سب صحابه می‌کند». شیخ زاده پاسخ می‌دهد: «این مذهب محدث نبوده و از روزگار گذشته بزرگان و علمای معروفی از پیروان مذهب شیعه بوده‌اند مانند خواجه نصیرالدین طوسی، محقق - طوسی که جدّ خان از او تبعیت می‌کرده است. محمد الجایتو که در اولین ملاقات با شیخ جمال - الدین مطهر حلّی به کیش شیعه گروید. بنابراین به دلایل عقلی و نقلی حقیقت این مذهب ثابت شده است». شیبیک خان در جواب می‌گوید: «مگر من کافرَم که موعظه‌ام می‌کنید». ^۱ در این جا، سفیر شاه اسماعیل پاسخ خود را مستند به ادعای افتخارآمیز شیبیک خان مبنی بر نسب بری از مغولان می‌کند، تا او را در این ادعایش محکوم کند. تصور این که حتی خود ازبک‌ها، به ویژه سران آن‌ها، به پوچی ادعای مذهبی خود به عنوان دلیل تنش در روابطشان با ایران واقف بودند، مشکل نیست. چه، اولاً، آن‌ها در نامه‌های خود، اگرچه اختلاف مذهبی را عامل اصلی تنش در روابط خود با ایران معرفی می‌کردند، ولی در کنار آن به بعضی علل دیگر که ظاهراً کم - اهمیت جلوه داده می‌شد، اشاره می‌نمودند؛ ثانیاً، ازبک‌ها بارها به قلمرو تیموریان سنی مذهب تاختند و با وجود آن که با آن‌ها هم‌مذهب بودند، قلمروشان را تصرف کردند.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، برای شاه اسماعیل نیز واضح بود که هدف اصلی ازبک‌ها در یورش به خراسان، جهاد مذهبی نیست، بلکه توسعه‌طلبی و ارضای حس غارت‌گری است. با این حال، هر دو طرف انگیزه‌های دینی را عوامل تنش معرفی می‌کردند. شیبیک خان در یکی از نامه‌هایش به شاه اسماعیل، می‌نویسد:

ما را طمع به ملک خراب عراق نیست گر مکه و مدینه بگیرم حساب نیست

شاه اسماعیل هم در جواب می‌گوید:

هر کس به جان غلام علی بو تراب نیست صد مکه و مدینه بگیرد حساب نیست

با این توصیف، پاسخ گفتن به این تظاهر ضروری می‌نماید: از آن جا که برادرکشی و تجاوز به مال و ناموس هم‌کیشان از طرف آیین اسلام برای مسلمانان قدغن اعلام شده بود، حمله‌ی ازبک‌ها به خراسان، برخلاف این ممنوعیت محسوب می‌شد، و بر این مبنا برای مسلمانان و

۱ ذبیح الله ثابتیان (۱۳۴۳)، اسناد و مکاتبات تاریخی دوره‌ی صفویه، تهران: تابان، صص ۹۲-۹۳؛ منشی قمی، همان، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲ حسن بیگ روملو (۱۳۵۷)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: نشر بابک، ص ۱۴۵؛ منشی قمی، همان، ج ۱، ص ۱۰۰.

علمای دینی آن‌ها ناپذیرفتنی بود. از این‌رو، سران ازبک با طرح مسئله‌ی اختلاف مذهبی و جهاد برای رفع آن، می‌خواستند تجاوز خود به قلمرو سایر مسلمانان را توجیه کنند. آن‌ها همچنین بدین وسیله و بهانه می‌کوشیدند عواطف مذهبی سربازان و علمای دینی خود را تحریک و تحریض کنند، تا هم از انگیزش‌های مزبور در راستای تجاوزات خود نهایت استفاده را ببرند، و هم از طرف مردم ازبک در قبال حوادث و تلفات و خسارات، مسئول شناخته نشوند. ازبک‌ها در طرح مسئله‌ی اختلافات مذهبی، احتمالاً از عثمانی‌ها متأثر بودند و شاید قصد بهره‌برداری سیاسی و نظامی در روابطشان با ایران و عثمانی نیز داشتند.

در زمان شاه تهماسب نیز، مذهب به عنوان عاملی در تنش‌ها مطرح شد. چنانچه نامه‌های ارسال شده از سوی ازبک‌ها به شاه تهماسب را ملاحظه کنیم، نقش اختلافات مذهبی را در تنش‌ها ظاهراً پررنگ‌تر می‌بینیم. در چنین شرایطی، هر یک از طرفین، مدعی باطل بودن طرف مقابل بود. عییدخان ازبک در نامه‌ی خود به شاه تهماسب، یکی از علل حمله‌اش به خراسان را، تلاش برای احیای دین حقیقی پیامبر^(ص) معرفی می‌کند.^۱ همچنین، او در نامه‌ای به سلطان عثمانی، از او خواست ارتشی به کمک وی بفرستد تا به کمک آن‌ها در دفع دشمنان دین اقدام کند و راه مکه‌ی معظمه و مدینه‌ی مکرمه را باز نماید و مسلمانان ایران را، که منتظر فرجی هستند، از دست صفوی‌های بی‌دین خلاصی دهد.^۲ عییدخان در نامه‌ای به شاه تهماسب، علت حمله‌اش به خراسان را چنین می‌نویسد: «ما با آن طایفه گفتگو و مجادله داریم که طریق حق ... را گذاشته تابع بدعت و ضلالت شیاطین شده رفض و تشیع اختیار کرده اند، با وجود آنکه می‌دانند سُبّ شیخین کفر است این کفر را روز و شب شعار خود ساخته‌اند».^۳

نامه‌های تحریک‌کننده و توهین‌آمیز علیه یکدیگر

نگارش نامه‌های تند و توهین‌آمیز علیه یکدیگر، توسط سران ازبک و ایران، یکی دیگر از عوامل افزایش تنش در روابط دو طرف بود. به نظر می‌رسد نامه‌های شیبک خان ازبک تندتر و توهین‌آمیزتر بوده باشد؛ اما شاه اسماعیل در نامه‌هایش معمولاً می‌کوشید به روشی منطقی‌تر و استدلالی‌تر و ملایم‌تر سخن بگوید. مؤلفی دلیل این روش شاه اسماعیل را چنین بیان می‌کند:

۱ روملو (۱۳۴۹)، ص ۲۹۶.

۲ فریدون بیک به نقل از منوچهر پارسادوست (۱۳۷۷)، شاه تهماسب اول، ج ۱، تهران: شرکت سهامی انتشار، ص ۵۸.

۳ روملو (۱۳۴۹)، ص ۲۳۰.

«تحریر و تشویق به پذیرش مذهب شیعه نماید و آنها را وادار کند تا از آزار شیعیان دست بردارند و با روش مسالمت‌آمیزتری تسلیم شوند».^۱ به نظر نگارنده، شاه اسماعیل جنگیدن با ازبک‌ها را مشکل‌تر از جنگ با عثمانی‌ها می‌دانست. چراکه ازبک‌ها صحراگرد بودند و اموال زیادی برای غنیمت دادن نداشتند. از این گذشته، شکست دادن آنها کار ساده‌ای نبود، زیرا ازبک‌ها پیوسته از انجام دادن نبردی تمام عیار با صفویان پرهیز می‌کردند، و به‌علاوه امکان تعقیب آنها نیز در دشت‌های آسیای میانه وجود نداشت. ازبک‌ها مردمی با درجه‌ی فرهنگ و تمدنی پایین‌تر و دارای خصایل ایلپاتی و صحراگردی بودند. ملاطفت و گذشت نسبت به آنها می‌توانست نتایج بهتر و کم‌هزینه‌تری داشته باشد. شاه اسماعیل در شرایط مشکلی قرار داشت: هنوز بخش‌های زیادی از قلمرو تاریخی ایران را فتح نکرده بود و عثمانی و سرزمین‌های آسیای صغیر چشم‌اندازهای بهتری برای شاه اسماعیل عرضه می‌داشتند. بنابراین، شاه اسماعیل دلیلی برای افزایش تنش در روابط خود با ازبک‌ها نمی‌دید. او در یکی از نامه‌هایش به شیبیک خان ازبک نوشت:^۲

نهال دوستی بنشان که کام دل به بار آید درخت دشمنی برکن که رنج بی شمار آرد

حال آن‌که شیبیک خان دلیلی برای اتخاذ روشی معتدل در مکاتبات خود با شاه اسماعیل نمی‌دید. او قصد حمله و تجاوز داشت و حس جاه‌طلبی و توسعه‌جویی‌اش به اوج خود رسیده بود. وی در یکی از نامه‌هایش شاه اسماعیل را داروغه خطاب می‌کند و از وی می‌خواهد که راه‌های منتهی به کعبه را «پرداخته نماید»، تا سپاه ازبک به زیارت کعبه «مشرف شوند».^۳ همچنین، او در نامه‌اش به شاه اسماعیل توصیه می‌کند که از رؤیای پادشاهی دست بکشد و شغل پدرش را پیشه‌ی خود سازد، و در همین راستا و به همراه این نامه، تخته پوست و تبرزین و کشکولی برای وی می‌فرستد و او را پیوسته تهدید به نبردهای سخت و سنگین می‌کند.^۴ اگرچه این مکاتبات دارای علل خاص خود بودند، ولی بی شک عاملی در افروخته‌تر شدن شعله‌های تنش و وقوع حتمی جنگ به شمار می‌رفتند.

۱ علی اکبر ولایتی (۱۳۷۵)، *تاریخ روابط خارجی ایران در عهد شاه اسماعیل صفوی*، تهران: وزارت امور خارجه، ص ۳۵.

۲ ملا محمد قاسم هندوشاه استرآبادی (۱۳۰۱ق)، *تاریخ فرشته*، ج ۱، هند: منشی نول کشور، ص ۳۷۱.

۳ روملو، همان، ص ۱۴۹؛ خورشاه بن قباد الحسینی (۱۳۷۹)، *تاریخ ایلچی نظام شاه*، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۴ خانبابایی (۱۳۵۳)، *تاریخ نظامی ایران در دوره صفویه*، تهران: ستاد بزرگ ارتش‌تاران، صص ۳۷۴-۳۷۵؛ حسن بیک روملو (۱۳۴۷)، *احسن‌التواریخ*، تصحیح چارلس نارمن سیدن، تهران: انتشارات کتابخانه‌ی صدرا، صص ۱۱۲-۱۱۴.

در زمان شاه تهماسب نیز، این نوع مکاتبه‌ها بین ازبک‌ها و شاه صفوی دیده می‌شود. عیدالله خان ازبک در یکی از نامه‌هایش به شاه تهماسب، او را تهماسب میرزا می‌خواند. او در این نامه جبهه‌ی خود را جبهه‌ی اسلام، و جبهه‌ی صفویه را جبهه‌ی کفر معرفی می‌کند. وی همچنین شاه صفوی را رافضی و به دور از سیره‌ی پیامبر^(ص) و حتی حضرت علی^(ع) معرفی می‌کند و دولت صفوی را نه سازنده، بلکه مخرب و مخالف دین بیان می‌کند.^۱ نامه‌ی شاه-تهماسب با این جملات آغاز می‌شود: «مکتوب بدایع املای غرایب انشا که از قلم شکسته رقم سرگشتگان بادیه ضلالت و جهالت و از کلک شرک آثار گم‌گشتگان وادی شقاوت و غوایت سمت تصویر و صورت تحریر پذیرفته بود». در جای دیگری از این نامه آمده است: «انشاء الله تعالی عن قریب است که آن سگان روباه باز حیل ساز به ضرب خنجر جانگداز به قعر جهنم خواهند رفت». در این نامه، شاه تهماسب علیه سه خلیفه‌ی نخست مطالبی را بیان می‌کند.^۲ همان‌گونه که مشاهده گردید، نوع ادبیات به کار رفته در مکاتبات طرفین، از عوامل افزایش تنش در مناسبات ازبک‌ها با صفویه بوده است.

تلاش برای تحصیل عنوان شاهنشاهی

یکی از انگیزه‌های جهان‌گشایان در جهان‌گشایی، تحصیل مقام شاهنشاهی بوده است. این مهم تحقق نمی‌یافت، مگر این‌که ولایات و مناطق بیشتری به تصرف در می‌آمد. از این‌رو، شیبک-خان «خیال شهریاری و آرزوی کامکاری داشت» و لذا «عزیمت جهانگیری مصمم و نیت کشورگشائی جزم کرده هر روز سلسله آمد و شد را به حکایات وحشت‌انگیز و رسل و رسایل را به روایات کدورت آمیز تحریک می‌نمود».^۳ این معنا از نامه‌های شیبک‌خان به شاه-اسماعیل نیز دریافت می‌شود. او در یکی از نامه‌ها می‌نویسد: «ساروی و پیشکشی طیار نمایند و سکه به القاب همایون ما در ضرابخانه موشح سازند و در مساجد جمعه به القاب جهانگیری ما خطبه ملقب سازند و خود متوجه پای سریر اعلی شود...».^۴ او در جای دیگری، پادشاهی و کشوداری و ... را ویژه‌ی خود و آن را خدادادی و نیز به ارث برده از جد خود می‌داند و شاه-

۱ نوائی (۱۳۶۸)، صص ۲۸-۳۴.

۲ همان، صص ۳۵-۴۴.

۳ روملو، همان، صص ۱۴۷-۱۴۸.

۴ همان، ص ۱۴۹.

اسماعیل را محروم از این ویژگی‌ها معرفی می‌کند.^۱ شاه اسماعیل نیز ادعای شاهنشاهی داشت و آن را میراثی از اسلاف خویش می‌دانست. تحقق بخشیدن به این ادعا مستلزم فتوحات بیشتر و مطیع و فرمان‌بردار نمودن شاهان اطراف بود. به همین علت، او بابر را با قزلباشان یاری داد تا او ماوراءالنهر را تصرف کند و به نام شاه-اسماعیل در آن‌جا خطبه بخواند و سکه ضرب نماید.^۲

انتقام از یکدیگر

بی‌رحمی و قساوت در قتل عام مردم مغلوب، چه از طرف ازبک‌ها و چه از سوی صفوی‌ها، موجب ایجاد یا افزایش کینه‌ها نسبت به یکدیگر می‌شد. از این‌رو، هر دو طرف، پیوسته بر شیپور جنگ می‌دمیدند و مترصد فرصت مناسب برای وارد آوردن ضربه‌ی مناسب به حریف بودند. قساوت و بی‌رحمی ازبک‌ها نسبت به مردم هرات و مشهد و سایر شهرهای خراسان، محرک شاه اسماعیل علیه ازبک‌ها و گرفتن انتقام از آن‌ها بود. حس انتقام‌جویی شاه اسماعیل علیه ازبک‌ها به حدی بود که او دستور داد تا از جمجمه‌ی شیبک‌خان جام باده‌ای برای او درست کنند و دستور کشتار علما و مردم سنی ماوراءالنهر و هرات را صادر کرد. این اعمال باعث شد، وقتی عیب‌الله خان ازبک هرات را تصرف کرد، دستور داد هر کسی را که متهم به لعن خلفای ثلاثه بود، گردن زنند و اموال آن‌ها را به غنیمت آورند و زنان و کودکان‌شان را به بردگی گیرند.^۳ متقابلاً، وقتی نجم‌ثانی، وکیل شاه اسماعیل، قرشی را گرفت، پانزده هزار تن از اهالی سنی مذهب آن‌جا را قتل عام کرد.^۴

اختلافات داخلی در ایران

گرچه اختلافات داخلی در ایران، علت تنش در روابط ایران با ازبک‌ها محسوب نمی‌شود، ولی در چنین شرایطی ازبک‌ها فرصت تاختن به ایران را می‌یافتند. در طی دهه‌ی نخست حکومت تهماسب، به دلیل اختلاف بین سرداران قزلباش، حملات ازبک‌ها به ایران بارها اتفاق افتاد. برای مثال، هنگامی که برون سلطان، حاکم مشهد، به دنبال اختلافات داخلی کشته

۱ همان، ص ۱۴۸.

۲ منشی قمی، همان، ج ۱، ص ۱۱۸.

۳ همان، ص ۲۶۱؛ روملو، همان، ص ۱۷۹.

۴ [مؤلف گم‌نام] (۱۳۷۳)، تاریخ عالم‌آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، تهران: اطلاعات، ص ۳۷۲؛ روملو، همان، ص ۱۷۱.

شد، عییدخان به خراسان حمله کرد.^۱ در زمان شاه تهماسب، بین سرداران او جنگ‌های متعددی واقع شد. برای مثال، بین کپک سلطان و دیگر سرداران، جنگ‌های بزرگی در گرفت، که پس از مدت‌ها کشمکش، سرانجام، کپک سلطان کشته شد.^۲ لذا، نبرد جام در زمان شاه تهماسب با ازبک‌ها، به دنبال همین اختلافات روی داد.^۳

در جنگ سوسفید در زمان شاه محمد، که عباس میرزا به دست مرشد قلی خان استاجلو افتاد، علیقلی خان در صدد استمداد از عبدالله خان ازبک برآمد.^۴ عبدالله خان از این فرصت استفاده کرد و در سال ۹۹۶ هجری به خراسان حمله کرد و هرات را به تصرف خود در آورد.

تصور ازبک‌ها از آشفتگی اوضاع ایران پس از مرگ پادشاهان صفوی

معمولاً به هنگام درگذشت پادشاهی در ایران، برای مدتی فضای داخلی کشور نظم و ثبات خود را از دست می‌داد. برای مثال، پس از آن‌که اسماعیل دوم، شاهزادگان صفوی را به قتل رسانید، همسایگان تصور نمودند که دیگر شاهزاده‌ای از خاندان صفوی برای جانشینی وجود ندارد. از این‌رو، وقتی اسماعیل دوم درگذشت، ازبک‌ها، با این تصور که در این شرایط دیگر اوضاع ایران به هم ریخته و سپاه ایران دارای نظم و انضباط و قدرت نیست، به ایران حمله نمودند.^۵ «چون خبر فوت حضرت شاه فردوس مکان در دربار ماوراءالنهر شایع گشت ... کوچم خان از سمرقند و سونجک خان و براق سلطان از الکای خود به حرکت در آمده به طمع ملک‌گیری و کشورستانی عازم خراسان شدند...»^۶

قطع پرداخت باج به ازبک‌ها

در زمان شاه تهماسب، برای آن‌که رعایای خراسان در کمال امنیت زیست کنند و جان و مال

۱ خواند میر (۱۳۷۰)، ص ۱۴۰؛ روملو (۱۳۴۹)، ص ۲۵۶.

۲ روملو، همان، صص ۵۰-۶۲؛ منشی قمی (۱۳۶۹)، ج ۱، ص ۱۶۲؛ اسماعیل حسینی مرعشی تبریزی معروف به میرملایم بیگ (۱۳۷۰)، عالم آرای شاه تهماسب، تصحیح ایرج افشار، تهران: دنیای کتاب، صص ۲۲-۲۵؛ قاضی احمد غفاری قزوینی (۱۳۴۳)، تاریخ جهان‌آرا، تهران: کتابفروشی حافظ، ص ۲۸۳؛ عبدی بیک شیرازی (۱۳۶۹)، تکملة الاخبار، به تصحیح و تحشیه‌ی عبدالحسین نوائی، تهران: نشر نی، صص ۶۲-۶۳.

۳ روملو، همان، صص ۲۷۵-۲۸۸، یحیی بن عبداللطیف قزوینی (۱۳۶۳)، لب‌التواریخ، تهران: انتشارات بنیاد و گویا، ص ۴۲۸.

۴ میرزاییک‌بن حسینی جنابدی (۱۳۷۸)، روضة الصفویه، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، ج ۱، تهران: افشار، ص ۵۵؛ والتر هینتس (۱۳۷۱)، شاه اسماعیل دوم صفوی، ترجمه‌ی کیکاوس جهان‌داری، تهران: علمی و فرهنگی.

۵ جنابدی، همان، ج ۱، صص ۲۲۸-۲۲۹.

۶ خورشاه، همان، ص ۹۱.

آن‌ها در معرض خطر حملات غارت‌گرانه‌ی ازبک‌ها قرار نگیرد، مقرر شده بود که همه ساله سی صد هزار تومان تبریزی از محل عایدات خراسان به جلال‌خان، پسر دین‌محمدخان والی مرو، پرداخت شود. اما پس از مرگ شاه تهماسب، به سبب درهم‌ریختگی اوضاع ایران، در پرداخت این مبلغ وقفه ایجاد شد. لذا، جلال‌خان به خیال حمله به خراسان افتاد. او در اوایل سلطنت محمد شاه با بیست هزار نفر به خراسان حمله کرد.^۱

نتیجه

در این تحقیق، روابط ایران و ازبک‌ها در دوره‌ی صفویه، به ویژه تا دوره‌ی شاه عباس اول، به دلیل اهمیت ویژه‌ی آن، مورد توجه قرار گرفته است. استخراج علل متعدد مطرح‌شده در منابع مختلف و بحث در مورد کم و کیف و ارزیابی آن‌ها در این تحقیق مورد توجه بوده است. درجه‌بندی اهمیت دلایل و میزان نقش مؤثر آن‌ها در ایجاد تنش‌ها کار ساده‌ای نیست و معیار اسنادی متقنی نمی‌توان برای آن‌ها یافت؛ از این‌رو، این مهم را نویسنده بر اساس بضاعت شخصی و مبتنی بر تجارب مطالعات تاریخی خود انجام داده است. براین اساس، بسیاری از علل که در متن مکاتبات شاهان و سلاطین ایران و ازبک بسیار برجسته تظاهر پیدا کرده، در ایجاد تنش‌ها در روابط ایران و ازبک‌ها اهمیت ناچیزی داشته، اما به دلایلی، آن‌ها به‌طور برجسته بیان گردیده‌اند. برای مثال، عامل مذهب، که در اکثر نامه‌های شاهان و سلاطین ایران و ازبک‌ها به عنوان تنها و یا مهم‌ترین عامل مطرح شده، حقیقت نداشته، بلکه این ادعا بیش‌تر برای مشروع جلوه‌دادن تحرک نظامی خود، و جلب کمک عناصر بومی خویش و اغفال اتباع طرف مقابل بوده است. این عامل و برخی عوامل ادعایی دیگر، موجب پوشیده ماندن اغراض حقیقی طرفین از تحرکات نظامی بوده است.

منابع

- بیانی، خانابابا (۱۳۵۳)، *تاریخ نظامی ایران در دوره‌ی صفویه*، تهران: ستاد بزرگ ارتشتاران.
- پارسادوست، منوچهر (۱۳۷۷)، *شاه تهماسب اول*، چ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ترکمان، اسکندر بیک (۱۳۵۰)، *عالم آرای عباسی*، تهران: امیرکبیر.

- ثابتیان، ذبیح الله (۱۳۴۳)، اسناد و مکاتبات تاریخی دوره صفویه، تهران: تابان.
- حسینی جنابدی، میرزا بیگ بن حسن (۱۳۷۸)، روضة الصفویه، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تهران: افشار.
- خواندمیر، همام الدین محمد (۱۳۷۰)، تاریخ شاه اسماعیل و شاه تهماسب، تصحیح محمد علی جراحی، تهران: نشر گستره.
- خورشاه بن قباد الحسینی (۱۳۷۹)، تاریخ ایلیچی نظام شاه، تصحیح محمد رضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- روملو، حسن بیگ، (۱۳۴۹)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ----- (۱۳۵۷)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: نشر بابک.
- شبانی، مجیرالدین (۱۳۴۶)، «جنگ شاه اسماعیل و ازبکان»، بررسی های تاریخی، س ۲. ش ۲.
- طباطبائی، سید جواد (۱۳۷۵)، خواجه نظام الملک، تهران: طرح نو.
- عبدی بیگ شیرازی (۱۳۶۹)، تکملة الاخبار، به تصحیح و تحشیه عبدالحسین نوائی، تهران: نشر نی.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳)، تاریخ جهان آرا، تهران: کتابفروشی حافظ.
- قزوینی، یحیی بن عبداللطیف (۱۳۶۳)، لب التواریخ، تهران: انتشارات بنیاد و گویا.
- کربن، هانری (۱۳۶۹)، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه سید جواد طباطبائی، تهران: توس.
- منشی قمی، احمد بن حسین (۱۳۶۹)، خلاصة التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
- [مؤلف گم نام] (۱۳۷۳)، تاریخ عالم آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، تهران: اطلاعات.
- میرملایم بیگ، اسماعیل حسینی مرعشی تبریزی (۱۳۷۰)، عالم آرای شاه تهماسب، تصحیح ایرج افشار، تهران: دنیای کتاب.
- نوائی، عبدالحسین (۱۳۶۸)، شاه اسماعیل صفوی (مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی)، تهران: انتشارات ارغوان.
- ----- (۱۳۶۰)، اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ----- (۱۳۶۸)، مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی، شاه تهماسب صفوی، تهران: ارغوان.
- ولایتی، علی اکبر (۱۳۷۵)، تاریخ روابط خارجی ایران در عهد شاه اسماعیل صفوی، تهران: وزارت امور خارجه.
- هندوشاه استرآبادی، ملا محمد قاسم (۱۳۰۱ق)، تاریخ فرشته، هند: منشی نول کشور.
- هوشنگ مهدوی، عبدالرضا (۱۳۶۹)، تاریخ روابط خارجی ایران، تهران: امیر کبیر.
- هیئتس، والتر (۱۳۷۱)، شاه اسماعیل دوم صفوی، ترجمه کیکاوس جهاننداری. تهران: علمی و فرهنگی.

نقش انقلاب صنعتی در تحولات صنایع دستی ایران

دکتر حسن کریمیان^۱

عبدالکریم عطارزاده^۲

چکیده: صاحب نظرانی که هنرها و صنایع ایران را موضوع تحقیق قرار داده‌اند، از "انقلاب صنعتی" به عنوان فصل تغییر در نگاه انسان به امور مختلف مادی و فرهنگی نام برده‌اند؛ دورانی که در آن زمینه‌ی ظهور مجموعه‌ی گسترده‌ای از اختراعات، اکتشافات، ابداعات و ابتکارات فراهم آمد، و در نتیجه، حجم انبوهی از کالاهای تولیدی سرزمین‌های غربی روانه‌ی بازارهایی شد که تا آن زمان کالاهای مورد نیاز مردم را به روش سنتی تأمین می‌نمودند. این‌که ظهور این پدیده تا چه میزان هنرها و صنایع ایران را تحت تأثیر قرار داده، پرسشی است که در پژوهش حاضر تلاش گردیده به اختصار بدان پاسخ گفته شود. نتایج مطالعات حاضر بر روی هنرهای سنتی و صنایع دستی ایران، در دو مقطع زمانی مقدم و مؤخر بر انقلاب صنعتی روشن ساخت که در این ره‌گذر چند وضعیت کلی برای صنایع دستی ایران پیش آمد: گروهی از آن‌ها دچار استحاله گشتند و به طور کلی به صورت مدرن تولید شدند؛ دسته‌ای دیگر بیش از پیش در عرصه‌ی رقابت تاختند و پروتق و مقتدرانه به حرکت خود ادامه دادند؛ شماری به فراموشی سپرده شدند و از ادامه‌ی حیات باز ماندند؛ تعدادی با کم رونقی مواجه شدند؛ برخی نیز با حفظ اصالت و سنت، تغییراتی پذیرفتند و به بقای خود ادامه دادند.

واژه‌های کلیدی: فاجار، انقلاب صنعتی، صنایع دستی، هنر، اصالت

۱ عضو هیئت علمی گروه باستان شناسی دانشگاه تهران hkarmi@ut.ir
۲ عضو هیئت علمی گروه هنرهای اسلامی دانشگاه سوره attarzadeh92@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۶ تاریخ تأیید: ۹۰/۱۰/۱۵

The Role of Industrial Revolution in Developments of Persian's Handicrafts

Hasan Karimian¹

Abd ul-Karim Attarzadeh²

Abstract: The authorities who have investigated on Persian arts and industries, have given a name to Industrial Revolution as a change of man's look to different material and Cultural matters of life; a period was produced in it a field for appearance of widespread series of inventions, explorations and innovations; and as a result, was bound for markets an accumulated bulk of western territories produced goods, which provided people's necessary goods in a traditional method. The Fact that the appearance of this phenomenon what measure has influenced on Persian art and industries is a question the present research has tried to answer in brief. The present Studies consequences on Persian arts and handicrafts in two points of time, before and after the industrial revolution, revealed through this, happened a few general positions for Persian handicrafts: Some transformed and generally speaking, were produced in a modern form; another group rushed forward in rivalry arena more than ago and continued their motions brisk and powerfully; a few were forgotten and could not carry on with their survivals; certain came face to face with too little briskness; some by protecting authenticity and tradition, changed and continued their permanences.

Keywords: Qajar, Industrial Revolution, Handicrafts, Art, Noble Birth (Authenticity)

1 Faculty Member of Archaeology Department, Tehran University, hkarmi@ut.ir

2 Faculty Member of Islamic Art, Sureh University, attarzadeh92@yahoo.com

مقدمه

انقلاب صنعتی مجموعه‌ای از دگرگونی‌های فنی، صنعتی، اقتصادی و اجتماعی بود که به مدت یک قرن (۱۷۵۰-۱۸۵۰م) در انگلستان پدیدار شد و به دیگر کشورها راه یافت.^۱ این دگرگونی که بر ظهور اقتصاد مبتنی بر صنعت، به جای اقتصاد مبتنی بر نیروی کار و کشاورزی استوار بود، زمینه‌ی بروز تحولات فکری، فلسفی، سیاسی و حقوقی عظیمی را فراهم ساخت. بدین سبب، مورخان، انقلاب صنعتی را یکی از مهم‌ترین وقایع تاریخی جهان قلمداد کرده‌اند.

پیشرفت‌های اولیه‌ی انقلاب صنعتی آن‌چنان وسیع نبود؛ به گونه‌ای که صنعت‌گران سنتی و دستی نیز می‌توانستند در کنار تحولات ایجاد شده حتی به کمک آن، به تولید محصولات خود پردازند. اما اختراعات متنوع بعدی محصولات صنایع دستی را در جهان قبضه و دستخوش تغییرات عدیده‌ای کرد.^۲ تحولات صنعتی برگرفته از غرب، که هیچ ریشه‌ای در بطن جامعه‌ی ایرانی نداشت، تأثیرات شگرفی بر شئون مختلف زندگی مردمان ایران بر جای نهاد. هدف از انجام گرفتن پژوهش حاضر آن است که با اتکاء به آثار و مدارک موجود در بناها و موزه‌ها، میزان و عمق این دگرگونی‌ها در انواع هنرهای سنتی و صنایع دستی ایران در دوران گذار از سنت به مدرنیته در عهد قاجار و پس از آن، مورد مطالعه قرار گیرد. بدین منظور، تعداد شایان توجهی از محصولات هنری و صنایع دستی ایران متعلق به دوره‌های قبل و بعد از ظهور انقلاب صنعتی مورد مطالعه و مقایسه قرار گرفتند. لذا، پژوهش حاضر بر مبنای مقایسه‌ی نمونه‌ها در گذر از این مقطع تاریخی استوار است. در نتیجه‌ی این مطالعات روشن گردید که در این ره‌گذر تاریخی، دست‌کم پنج وضعیت کلی برای صنایع دستی ایران پیش آمده که در هر وضعیت تعدادی از هنرهای سنتی و صنعتی متأثر شده است. در ادامه، به بررسی وضعیت‌ها و حالت‌های پیش آمده می‌پردازیم:

۱. استحاله

ماشینی‌شدن تولید بعضی محصولات، تغییرات و تحولات چشم‌گیری را در آن‌ها سبب گردید. اگرچه کارشناسانی مانند یآوری و نورماه، دامنه‌ی این تغییرات را تا حدی که باعث از میان-

۱ اریک جان هوبزباوم (۱۳۷۴)، عصر انقلاب، ترجمه‌ی علی اکبر مهدویان، تهران: نشر مترجم، صص ۳۳-۳۴.

۲ برای اطلاع بیشتر تر نک: ادموند برک فلدمن (۱۳۷۷)، تنوع تجارب تجسمی، ترجمه‌ی پرویز مرزبان، تهران، نشر سروش، صص ۱۲۵؛ علیرضا نوروزی طلب (۱۳۸۴)، مطالعات کاربردی هنر (جایگاه هنر اسلامی در جامعه‌ی نوین)، تهران: نشر حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، صص ۳۰؛ سید تقی نصر (۱۳۶۳)، ایران در برخورد با استعمارگران از آغاز دوره‌ی قاجار تا مشروطیت، تهران: نشر شرکت مولفان و مترجمان ایران، صص ۶.

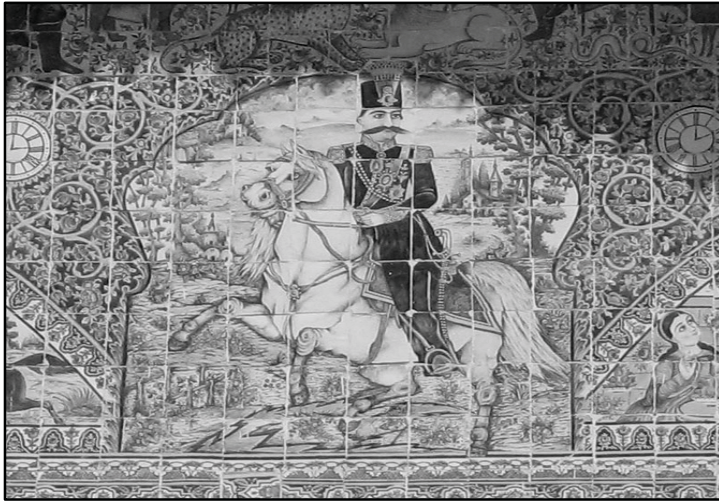
رفتن اصالت و ماهیت محصول و تبدیل آن به یک کالای ماشینی نشود جایز می دانستند،^۱ اما دگرگونی در تعدادی از محصولات به حدی عمیق و خارج از اختیار بود که دیگر نمی شد آن‌ها را صنایع دستی به حساب آورد. به عبارت دیگر، تحول و دگرگونی در ابزارها و شیوه‌های تولید، آن‌چنان در ساختار این محصولات تغییر ایجاد کرد، که آن‌ها را از محدوده‌ی صنایع دستی خارج و ادامه‌ی تولید و مصرف آن‌ها را فقط به شکل فرآورده‌های صنعتی امکان‌پذیر نمود. این استحاله، گاه به دلیل تقلید از محصولات صنعتی خارجی، گاه از روی ناتوانی صنعت‌گران و از مدافندان و کهنه شدن محصولات بومی و گاه نیز به دلایل مختلف به وسیله‌ی کارگزاران دولت و دولت‌مردان ایجاد می‌شد. به عنوان مثال، در نامه‌ی شاه قلی خان اعتمادالدوله به لویی-چهارم پادشاه فرانسه، از وی تقاضا شده که عده‌ای کارشناس تسلیحات نظامی و استادان صنایع مختلف به ایران گسیل شوند؛ چون به عقیده‌ی وی، استادان و اهل صنعت آن ولایات مشهورند و تفوق آن‌ها بر ایرانیان در اکثر فنون بیشتر است. نیز بر اساس اسناد باقی مانده از دوره‌ی قاجار، صنعت‌گران ماهری از اروپا برای تأسیس کارخانه‌ها و تولید کالاهای جدیدی مانند میز و صندلی، چینی، بلور، شیشه و کاشی، به ایران آمدند و صنعت‌گران و هنر‌مندان ایرانی برای آموزش صنایع جدید به اروپا اعزام شدند.^۲

تفکر نادرست برتر دانستن صنعت‌گران غربی نسبت به صنعت‌گران ایرانی، موجب گردید، علی‌رغم سابقه‌ی چند هزارساله‌ی ایرانیان در صناعی نظیر سفال‌گری، با ورود انبوهی از محصولاتی که با شیوه‌های صنعتی و در زمان اندک، به تعدادی بسیار تولید می‌شد، مسیر سنتی و زمان‌بر تولید این محصولات مسدود شود. بدیهی است محصولاتی که به وسیله‌ی شرکت‌ها و کارخانه‌های بزرگ با شکل و طرحی مشابه و به تعداد بسیار زیاد و تماماً با شیوه‌های صنعتی تولید و روانه‌ی بازار می‌شد، دیگر نتوان آن‌ها را "صنایع دستی" نامید. در این فرایند، کاشی‌کاری ایران نیز در مقابل رقیبی قرار گرفت که به هیچ وجه برای ساخت و تولید از اصول سنتی استفاده نمی‌کرد. اگرچه گاه چنین کارخانه‌هایی، برای هم‌سو نمودن تولیدات خود با علایق و سلیقه و فرهنگ مردم، از نقش‌های وطنی و ملموس نیز استفاده می‌کردند. دیولافوا در بازدید از مجموعه‌ی کاخ گلستان می‌نویسد: «کاشیکاری ایران رو به انحطاط رفته و شیوه و صنعت قدیم فراموش شده

۱ حسین باوری و فروهر نورماه (۱۳۸۰)، نگرشی بر تحولات صنایع دستی درجهان، تهران: نشر حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، صص ۲۰-۲۱.

۲ محمود غروی [بی‌تا]، فهرست اسنادتاریخی ایران، تهران: فرهنگستان هنر و ادب ایران، ص ۷۱؛ محمدحسن کاووسی عراقی (۱۳۸۶)، فهرست اسنادمکمل قاجاریه، ج ۱۵۴-۱۶۱، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، صص ۴۱۲، ۴۲۱، ۴۴۰.

است»^۱ (تصویر شماره ۱).



کاشی هفت رنگ، قاجار

تصویر شماره ۱: کاشی‌های هفت رنگ مجموعه‌ی کاخ گلستان تهران از دوره‌ی قاجاریه که استحالته‌ی رنگ و لعاب را به همراه داشت و ضمن بهره‌گیری از رنگ‌های جدید و موضوعات و طبیعت خارج از چارچوبه‌ی سنت سلاطین روزمرگی را جای‌گزین کرد (از نگارندگان).

این تغییرات در مورد بعضی اشیای فلزی، سنگی، سفالی و با ساخت و تولید انواع قطعات موزاییکی، مرمر و غیره، که با بهره‌گیری از کارخانه‌های غول پیکر، انواع وسایل و امکانات پیش ساخته را عرضه می‌نمود، و تراش و برش چوب، الیاف، نخ و مانند آن‌ها، با سرعت هرچه بیش‌تر استمرار یافت. گاه در کنار محصولات کارخانه‌ای، ورود هنرهای ناشی از پیشرفت‌های صنعتی غرب نیز به تولید صنعت دستی دیگری منجر می‌شد که این اتفاق نیز ساختارهای بعضی از هنرهای صناعی را به هم می‌ریخت، یا متفاوت می‌کرد. مثلاً نقاشی پشت شیشه، که به قول اتینگهاوزن و یارشاطر صنعتی دشوار است و ایرانی‌ها از طریق نمونه‌های وارداتی از آلمان با آن آشنا شدند،^۲ در دوره‌ی قاجار به شدت مورد توجه قرار گرفت و چنان در بین دربار و اشراف و عموم مطرح شد که بعضی هنرهای دیگر، چون تراش شیشه، را تحت الشعاع خود قرار داد و بخش وسیعی از نقاشی نقاشان ایرانی به آن اختصاص یافت (تصویر شماره ۲).

۱ ژان دیولافو آ (۱۳۳۲)، *ایران، کلد، آشور*، ترجمه‌ی فره‌وشی، تهران: انتشارات خیام، ص ۱۵۱.

۲ ریچارد اتینگهاوزن واحسان یارشاطر (۱۳۷۹)، *اوج‌های درخشان هنر ایران*، ترجمه‌ی هرمز عبداللهی و رویین پاکباز، تهران: نشر آگه، صص ۳۰۷-۳۰۸.



تصویر شماره ۲: نقاشی پشت شیشه نیمه‌ی سده‌ی ۱۳ هجری با دورنمایی، که جای شیشه‌های رنگی و تراش را گرفت (ذکاء و سمسار، ۱۳۸۳: ۵۶).

همچنین، گچ‌بری که روزگار زیادی در کنار آجرکاری با ظرافت و زیبایی به صورت ریز و با تراش روی لایه‌های گچ، انواع نقش‌های گیاهی و هندسی طراحی سنتی را شکل می‌داد، با طرح‌های زمخت و از پیش ساخته و نقش گل‌ها و اشیاء طبیعی که بیشتر محصولی صنعتی بود تا دستی، در تزئین بناها به کار رفت (تصویر شماره ۳).

تصویر شماره ۳: گچ‌بری‌های بسیار درشت و برجسته و قالبی غربی که گچ‌بری ریز و دست‌پرورده‌ی سنتی را از دوره‌ی قاجار تحت‌الشعاع قرارداد (گوهر خیال، ۱۳۸۸)، ص ۹۹



شایان ذکر است که اضمحلال و تغییر و تحول در بعضی از صنایع دستی، ارتباط مستقیمی با تجدد و انقلاب صنعتی نداشت و آن‌ها می‌توانستند به حیات خود ادامه دهند. اما شرایط خاصی، مانند مشاغل متعدد، سختی کار، عدم آتیه‌ی مشخص، کم شدن تقاضا و کساد بازار، نبودن طراح و استاد شاخص در این زمینه، سوق پیدا کردن صنعت‌گران و هنرمندان به هنرها و صنایع دستی دیگر و غیره، دست به دست هم دادند و موجب رنگ باختن تعدادی از آن‌ها شدند.

۲. تنوع و رونق

ورود صنایع غرب به ایران، در مواردی سبب رونق صنایع دستی و هنرهای سنتی گردید. البته نمی‌توان انکار کرد که گرایش عمومی به محصولات غرب گاهی سبب می‌شد ایرانیان بر بسیاری از رنج‌هایشان فایز آیند. بدین ترتیب، تصور این که انقلاب صنعتی به طور کلی باعث نابودی و انزوای صنایع دستی ایران شد، نگاهی یک‌جانبه و بدبینانه است. چرا که از یک سو، جهان مدام در حال تغییر و تحول است و ملت‌ها باید برای پایداری، توان سازگاری و هم‌آهنگ شدن با زمانه‌ی خود را داشته باشند؛ و از سوی دیگر، باید بتوانند راه‌های استفاده‌ی بهینه و به‌روز از صنایع دستی خود را بیابند، آن‌گونه که امروزه بسیاری از کشورهای پیشرفته و توسعه‌یافته چنین کرده‌اند. لذا، باید پذیرفت که به فراخور تحولات صنعتی غرب و ظهور آن در ایران، بخش‌هایی از صنایع دستی سنتی، سوار بر اریکه‌ی صنعت و با تکیه بر آن، بیش از پیش درخشیدند و رونق و جای‌گاه خود را حفظ کردند. در این شرایط، بعضی هنرمندان و صنعت‌گران ایرانی نیز با طمأنینه و اعتماد به نفس، و نه از روی خود باختگی، هم‌سو با پیشرفت‌های حاصل از انقلاب صنعتی، با اصالت و عزت و عشق، هنرهای سنتی را به پیش بردند.

در واقع، اختراع تعدادی از ماشین‌ها و دستگاه‌های جدید می‌توانست مراحل آماده‌کردن مواد اولیه و ساخت و تکمیل محصولات دستی را از حالت دستی خارج کند و تسهیل و سرعت بخشد. برای نمونه، تهیه‌ی گل سفال‌گری با کمک دستگاه‌های ماشینی، به جای ورز دادن با دست، سبب صرفه‌جویی در وقت، کمک به سلامت صنعت‌گر و همچنین افزایش کیفیت و کمیت تولید، و بهره‌گیری از دستگاه‌های صنعتی برش قطعات خاتم، منبت و نازک‌کاری، سبب افزایش کمیت و کیفیت کار شد. در مواردی نیز دگرگونی در یک صنعت، تغییرات و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را به همراه داشت. به عنوان مثال، صنعت چاپ، اگر چه خود محصول فن‌آوری غرب بود، اما متعاقب ورودش به ایران، دگرگونی عظیمی در ارتباطات و تعلیم و تربیت به وجود آورد که مجموعاً زمینه‌های تحولات گسترده‌ی دیگر را مهیا ساخت. اگرچه این صنعت در دوره‌ی صفویه به ایران وارد شد و آرامنه در اصفهان چاپخانه‌هایی دایر کردند، اما تعداد نسخ چاپ‌شده چشم‌گیر نبود و رواج اصلی آن به دوره‌ی قاجار مربوط می‌شود. چاپ سنگی این امکان را به هنرمندان خوش‌نویس و نگارگر و مذهب‌داد که نقوش خود را به طور مستقیم بر روی سنگ با مرکب یا مداد مخصوص بنگارند و پس از آن عیناً بر روی کاغذ منتقل سازند (تصویر شماره‌ی ۴).



تصویر شماره ۴: فن چاپ سنگی با موضوعات سنتی که روی آثار جدید تجربه شد. (نگارندگان)

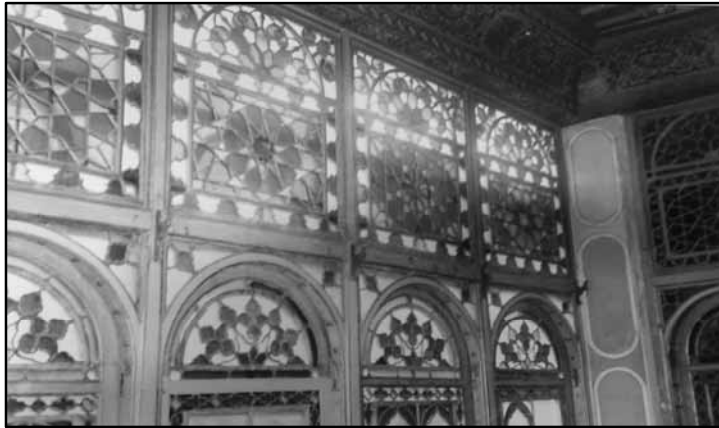
در بهره‌گیری درست از تحولات صنعتی جدید، محمدرضا کلهر^۱ با تغییراتی چون کوتاه کردن کشیده‌ها و جمع کردن دوایر حروف، خط نستعلیق را برای استفاده در چاپ سنگی بسیار مناسب کرد و از همین رو، نسخه‌های متعددی مانند مخزن الانشاء و فیض الدموع را برای چاپ کتابت نمود.^۲ از نمونه‌های قابل توجه دیگر، نسخه‌ای عظیم از خمسه‌ی نظامی به تاریخ ۱۲۶۴ هج بود که علی اصغر تفرشی آن را به نستعلیق کتابت کرد و علی قلی خویی ۳۸ تصویر با مضامین داستان‌های خمسه بدان افزود و در صفحه‌ی انجام، مراحل مختلف چاپ سنگی را به تصویر کشید.^۳

در مورد آثار چوبی نیز، اگر چه قدمت خراطی در ایران به بیش از ۲۵۰۰ سال می‌رسد، لیکن با استفاده از دستگاه‌های برش ماشینی، که محصول انقلاب صنعتی بودند، قطعات بیش‌تری تهیه و تولید شد و در اختیار هنرمندان قرار گرفت. در نتیجه، بعضی از رشته‌های هنری، مانند گره‌چینی و مشبک و خراطی و ظریف‌کاری چوب، با بهره‌گیری از محصولات صنعتی، مانند شیشه‌های رنگی و آئینه، استفاده‌ی بیش‌تری پیدا کرد (تصویر شماره ۵).

۱ از خوش‌نویسان عهد ناصرالدین شاه قاجار که خط نستعلیق را دگرگون کرد و پیرو میرعماد بود.

۲ آیدین آغداشلو (۱۳۷۸)، *از خوشی‌ها وحسرت‌ها*، تهران: نشر پژوهشگاه، صص ۲۲، ۲۶؛ هم‌و (۱۳۸۵)، *آسمانی و زمینی: نگاهی به خوشنویسی ایرانی از گذشته تا امروز*، تهران: نشر فرزانه، صص ۱۵۵؛ محمد زعیمی (۱۳۸۳)، «از نستعلیق تا نستعلیق»، مجموعه مقالات خط خوش فارسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۲۶۶.

3 Sheilas Bleir (2006, *Islamic calligraphy*, Edinburgh, University Press, pp446-448.



خانه کشمیری- شیراز- قاجار

تصویر شماره ۵: کاربرد قواره های شیشه‌ای (محصول صنعتی) در ارسی‌ها (ساختارهای معماری مدرن) با گره چینی‌های متنوع سنتی (از نگارندگان)

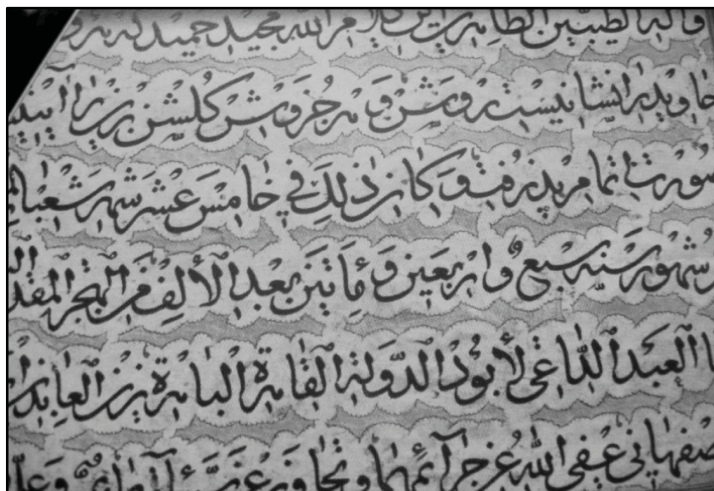
خراطی نیز، علی‌رغم همه‌ی تحولات صنعتی، از میدان به در نرفت و روی وسایل مصرفی جدید تجربه شد. این هنر صنعت از محدود رشته‌هایی است که با وجود پیشرفت فنی و صنعتی، صورت ابتدایی آن در بین مردم استمرار یافته است.^۱

در زمینه‌ی بافت و نساجی نیز، به رغم تولید انبوه پارچه‌های صنعتی، بعضی پارچه‌ها و پوشاک‌های سنتی، میدانی فراتر از گذشته به دست آوردند و با کمک صنعت، تولید خود را گسترش دادند. به عنوان مثال، از صنعت عبا‌بافی می‌توان نام برد که با توسعه‌ی کم نظیر آن در پایان سده‌ی ۱۹ میلادی، حدود سی هزار کارگاه دایر شد و پنبه‌ی مورد نیاز آن از خارج وارد می‌شد،^۲ و تا کنون نیز عبا‌بافی سنتی ایران در بین کشورهای منطقه جای گاه خود را حفظ کرده است.

در زمینه‌ی فلزکاری نیز، با وجود حذف و کم‌رونتقی، بعضی از رشته‌های فلز نیز شاخه‌هایی نظیر قلم‌زنی، به‌ویژه روی مس و برنج، ملیله‌سازی، و ساخت جواهرات، جای گاه خود را حفظ کرده و تا کنون در شهرهای اصفهان، تهران و شیراز رواج و رونق یافته‌اند. همچنین، با بهره‌گیری از انواع کاغذهای صنعتی، خوش‌نویسی و کتاب‌آرایی رونق بیش‌تری یافت (تصویر شماره‌ی ۶).

۱ داوود ملایی اونجی (۱۳۸۸)، «خراطی و بیانی نو»، مجموعه مقالات اولین گردهمایی گنجینه‌های از یاد رفته‌ی هنر ایران، ج ۲، هنرهای صناعی، تهران: فرهنگستان هنر، صص ۳۹۹-۴۰۶.

۲ میرزا حسین تحویلدار (۱۳۴۲)، جغرافیای اصفهان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۰۲.



تصویر شماره ۶: خط رقاع با تذهیب بین سطور با تنوع از قرآن اشرف‌الکتاب، مذهب معروف دوره‌ی قاجار که باتنوع در صفحات اول و آخر کتاب به کار رفته است (مصحف زرین، ۱۳۸۶: ۶).

۳. توقف و فراموشی

با استناد به آمارها و فهرست‌های منتشر شده‌ی سازمان صنایع دستی کشور و نیز مطالعات منتشر نشده، تعداد رشته‌های هنرهای سنتی و صنایع دستی ایران تا قبل از انقلاب صنعتی، بالغ بر ۲۵۰ مورد بوده است. تأثیرات شگرف انقلاب صنعتی بر فعالیت‌های اقتصادی و معیشتی مردم، سبب شد تا فعالیت‌های صنعتی-هنری یکی پس از دیگری از زندگی ایرانیان رخت بریندد و تولیدات صنعتی جای آن‌ها را بگیرد. ژولین دوروششوار که همزمان با سلطنت ناصرالدین شاه و در ۱۲۸۶ ه‍.ق در ایران بوده، می‌گوید: «صنعت مانند شعر در شیراز مرده است. امروزه مردم دیگر به کارهای جدی نمی‌پردازند». ^۱ مسلماً اعتبار همه‌ی رشته‌های هنرهای صناعی مذکور یکسان نبوده و چه بسا رشته‌ای صرفاً محدود به یک منطقه‌ی جغرافیایی می‌شده است؛ اما مطالعات تاریخی و میدانی نگارندگان نشان داده است که، متعاقب ورود محصولات صنعتی غرب و در بستر زمان، ده‌ها رشته از صنایع دستی ایران به تدریج زیر لایه‌های تولیدات صنعتی غرب مدفون شده‌اند.

روند اضمحلال تعدادی از صنایع و هنرهای ایران، از عصر قاجار به بعد، چنان بود که: «... گلیم بافان موکت چسبان و شیشه‌گران فروشنده بلورجات و کریستال آلات فرنگی شدند. سرامیک ایتالیا ارزانتر از سفال سنتی به فروش می‌رسید و مردم پارچه‌های ابریشمی هند را بهتر از کلاقه‌های اسکو می‌خریدند». ^۲ کنت دوسه‌سی، درباره‌ی وضع ایران در سال‌های ۱۲۵۵ و

۱ ژولین دوروششوار (۱۳۷۸)، *خاطرات سفرایران*، ترجمه‌ی مهران توکلی، تهران: نشر نی، ص ۴۲.

۲ حسن بیگی (۱۳۶۵)، همان، صص ۹-۱۱.

۱۲۵۶ ه‍.ق می‌نویسد: «بازار خوب پارچه‌های پنبه‌ای انگلیس موجب شده صنایع محلی از میان برود و هیچ چیز نشان نمی‌دهد که روزی در برابر رقابت‌های خارجی سر بلندکنند»^۱ و لرد کرزن در سال ۱۳۰۶ ه‍.ق از واردات عمده‌ی شیراز، یعنی پارچه‌های نخی منچستر، پارچه‌های پشمی آلمان و اتریش و ورقه‌های مسی هلند و انگلستان نام می‌برد.^۲

از آن‌جایی که پرداختن به همه‌ی صنایع و هنرهای مذکور از حوصله‌ی این بحث خارج است، تنها به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌گردد. مثلاً لعاب‌سازی، که علی‌رغم احیای آن در دوره‌ی قاجار، با ورود بی‌رویه‌ی رنگ‌ها و لعاب‌های خارجی به فراموشی سپرده شد.^۳ هانری-رنه د. المانی با دیدن کاشی‌های دروازه‌ی خراسان تهران، می‌گوید: «دیدن این کاشی‌ها آدمی را به حیرت می‌اندازد که چرا صنعتگران ایرانی نسبت به کار خود بی‌قید شده‌اند و اسراری را که نیاکانشان در کاشیهای ظریف بکار می‌بردند، فراموش کرده‌اند».^۴

نمونه‌ی دیگر، لوازم تحریر (دوات و قلم‌دان و غیره) است، که نه تنها بهترین وسیله‌ی فراگیری و عامل تشویق مردم در آموختن خطاطی و خوش‌نویسی بودند، بلکه صحنه‌های کم‌نظیری از هنر مینیاتورهای ایرانی و هنر لاک‌کاری را در خود منعکس می‌نمودند. قلم‌دان‌سازی و جلدهای روغنی به تشویق شاهان و رجال قاجار ابتدا رونق بسیاری یافت و به اوج شکوفایی رسید. محصولات ساخته‌شده‌ی ایران، حتی به کشورهای اروپایی، نیز می‌رفت و کشورهای چوین ژاپن روی آن‌ها کپی‌سازی می‌کردند و در طی سده‌های ۱۸ و ۱۹ میلادی در کشمیر هند و دربار دهلی و دکن قلم‌دان‌های نفیسی به تقلید از مکتب ایران ساخته شد. اما در ادامه‌ی راه با ظهور ماشین‌های چاپ و تحریر و پیدایش زندگی ماشینی دوران پرشکوه هنر قلم‌دان‌سازی به-سر آمد و در اواخر دوره‌ی قاجار به خاموشی گرایید.^۵

همچنین، برخی از صنایع دستی چوبی در نتیجه‌ی تغییرات ایجاد شده به فراموشی سپرده شدند. مانند "جوک‌کاری"^۶ که در گذشته به عنوان هنری مکمل در کنار دیگر هنرهای چوبی، مانند خاتم و معرق، به کار می‌رفت؛ اما متعاقب بهره‌گیری از کنده‌کاری‌ها و منبت‌کاری‌های

۱ کنت دوسر سی (۱۳۶۲)، ایران در ۱۸۳۹-۱۸۴۰، ترجمه‌ی احسان اشراقی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، صص ۱۲۲-۱۲۳.

۲ جرج لرد کرزن (۱۳۴۹)، ایران وقضیه‌ی ایران، ترجمه‌ی غ. وحیدمازندرانی، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، صص ۱۲۲-۱۲۳.

۳ ناصرفرزان (۱۳۸۴)، تاریخ تحول هنر و صنعت رنگ در ایران و جهان، چ ۲، تهران: نشر تهران، ص ۱۳۷.

۴ هانری رنه د. المانی (۱۳۳۵)، سفرنامه‌ی از خراسان تا بختیاری، ترجمه‌ی محمدعلی فره‌وشی، تهران: انتشارات امیر کبیر، ص ۷۵۹.

۵ محمدتقی احسانی (۱۳۶۸)، جلدها و قلمدان‌های ایرانی، تهران: انتشارات امیر کبیر، صص ۳۶-۴۲.

۶ جوک‌کاری از نظر اجرا شبیه خاتم کاری است، با این تفاوت که مقطع اشکال جوک مربع، لوزی و گاه مثلث است، در حالی که خاتم بر مثلث استوار است. نمونه‌های قدیمی آن در حاشیه‌ی جعبه‌های قرآن یا میزها و قالب‌های تزئینی به کار می‌رفت.

ماشینی مضمحل گردید. یا در سال ۱۲۸۹ ه‍.ق که چراغ‌پایه‌های چدنی در تهران نصب گردید،^۱ مقدمات فراموشی ساخت ابزارهای روشنایی سنتی فراهم آمد (تصاویر شماره‌ی ۷ و ۸).



تصویر شماره ۷: قفل‌های فلزی دست‌ساز که با ورود انواع قفل‌های صنعتی به تدریج از زندگی مردم کنار رفت (نیکزاد و صادقیان، ۱۳۸۸: ۲۱۲).



تصویر شماره ۸: انواع لوسترها و لامپ‌های صنعتی که وسایل روشنایی قدیم را از صحنه‌ی زندگی کنار زد (نگار ندگان).

۴. استمرار با کم رونقی

تعدادی از هنرهای سنتی و صنایع دستی ایران، به دلیل عدم توازن در کارکرد و تزیین و هنرنمایی در مقابل هجوم صنایع و هنرهای غربی و محصولات انقلاب صنعتی، نتوانستند همچون گذشته بر قله‌ی ترقی خود باقی بمانند؛ بلکه تاحدودی مقاومت کردند و صرف تقلید از گذشته، با تبدیل آن به کالایی لوکس، یا تشریفاتی، یا برای مناسبت‌ها و مواقع خاص، کم‌رونق‌تر از قبل، به حیات خود ادامه دادند. در خصوص این موضوع، حبیب‌الله‌درخشانی می‌گوید: «تقلید از صنایع دستی گذشته بدون رجوع به تفکر و حقیقت آن تا حدی در برخی زمینه‌ها رایج و با کم رنگ شدن و بی‌ررق گشتن و از دست‌رفتن استواری طرح و رنگ و فقدان رازآمیزی، خصلت کاربردی و ثمربخش بودن، هنرهای صنعتی به آرایه‌ای صرف تبدیل شد».^۲ برای نمونه،

۱ محمد یوسف ریاضی هروی (۱۳۷۲)، *عین الوقایع*، به اهتمام محمد آصف فکرت، تهران: نشر آموزش انقلاب اسلامی، ص ۸۵.
 ۲ حبیب‌الله‌درخشانی (۱۳۸۸)، «کرامت دست و پارسایی تفکر»، مجموعه مقالات اولین گردهمایی گنجینه‌های از یاد رفته‌ی هنر ایران، ج ۲، هنرهای صنعتی، تهران: فرهنگستان هنر، ص ۵۵.

در نساجی سنتی، اگر چه اتفاقات مهارناپذیری روی داد، اما این هنر - صنعت با زحمت و کم رونق، راه گذشته را پیمود. گفتنی است مهم‌ترین دست‌آورد اولیه‌ی انقلاب صنعتی، نساجی بود، که با اختراع و ساخت کارخانه‌ها و دستگاه‌های بافندگی جدید، چرخه‌ی تولید به کلی دگرگون شد و به صورتی شگفت‌انگیز، در مقایسه با گذشته، دنیایی از پارچه‌ها را با رنگ‌های متنوع به قیمت ارزان و مناسب و با کیفیت بالا در اختیار مردم قرار داد. نساجی ایران نیز که هزاران سال نیاز پوشاک مردم و دولت‌مردان این سرزمین را برآورده بود، نتوانست در مقابل نساجی صنعتی مقاومت کند. لذا، منسوجات ملی یکی پس از دیگری، از سبد کالایی مردم حذف شدند و جای آن‌ها را محصولات صنعتی گرفتند. در این ره‌گذر، اگرچه تولیدات نساجی سنتی ایران با شرایطی سخت برای اقشاری خاص استمرار یافت، اما رونق گذشته‌ی خود را از دست داد. برای نمونه، زری بافی، از زیباترین و فنی‌ترین محصولات نساجی سنتی، با ورود ماشین‌های بافندگی و آسان‌شدن فن بافت، بسیار محدود شد. روح‌الله‌دهقان در این زمینه می‌نویسد: «زری - بافی در دوره‌ی قاجار رو به ضعف نهاد و امروزه بجز چند کارگاه تحت حمایت دولت یا شخصی، چندان فعالیتی در خصوص آن صورت نمی‌گیرد؛ در حالی که قبلاً همپای نگارگری، قلم‌زنی و سفال‌سازی رواج داشت»^۱؛ و این در حالی بود که در اواسط دوره‌ی قاجار، پارچه‌های صنعتی مرغوب‌تر و ارزان‌تر از پارچه‌های ایرانی بود. اوژن فلاندن در سال ۱۸۴۰م. در این باره می‌نویسد: «کارخانه‌های کاشان پارچه‌های ابریشمی گلدار اطلس و بویژه زری‌های محکم و ظریف تهیه می‌کنند. اما واردات انگلیس که از سی سال پیش در ایران رو به افزایش نهاده، روز به روز از تعداد کارخانه‌های کاشان می‌کاهد»^۲.

بدون تردید، وفور پارچه‌های مختلف اروپایی و ارزانی آن‌ها، تنها دلیل روی‌آوردن مردم بدان‌ها نبود، بلکه رنگ‌های متنوع، سادگی و دسترسی آسان به آن‌ها، استحکام و دوام بیشتر پارچه‌ها، کیفیت و از همه مهم‌تر "تبلیغات"، دست به دست هم دادند، تا توجه به نساجی سنتی کم شود. در این زمینه، میرزا حسین تحویلدار می‌نویسد: «... همزمان با دوره‌ی محمد شاه و ناصرالدین شاه پارچه‌های زرد و سست باطن فرنگستان رواج یافته، مردم ایران جسم و جان خود را رها کرده و دنبال رنگ و بوی دیگران هستند. حتی روسیه [روس‌ها] هم که خریدار پارچه‌های ایران بودند، وقتی دیدند ایرانی‌ها جنس خود را با فرنگی در آمیخته‌اند، دست از

۱ روح‌الله‌دهقان (۱۳۸۵)، «زری بافی در گذر زمان»، *خبرنامه‌ی فرهنگستان هنر*، س ۵، ش ۴۷، صص ۵۷.

۲ اوژن فلاندن (۱۳۲۴)، *سفرنامه به ایران*، ترجمه‌ی حسین نور صادقی، تهران: نشر روزنامه‌نقش جهان، ص ۱۰۷.

خرید کشیدند. جماعت مشکی باف شکستند. روفرشی بافان همینطور، چیت سازان تخفیف یافتند. انحطاط تدریجی حتی در زمینه ابریشم نیز به چشم خورد، در اصفهان جماعت ابریشم باف در زمان فتحعلیشاه ۱۲۰۰ دستگاه داشتند. در زمان محمدشاه [به] ۴۶۰ دستگاه و در زمان ناصرالدین شاه به ۲۴۰ دستگاه تقلیل یافت. لذا ایرانی‌ها از تولیدات داخلی رویگردان شدند و صنف نساج زیان هنگفتی دید.^۱ تضعیف کشاورزی، که صنایع دستی و نساجی محصول مستقیم و غیر مستقیم آن بود، نیز از عوامل مؤثر در این زمینه است.

کم رونقی صنایع دستی ایران، صرفاً به نساجی ختم نمی‌شود و بسیاری از رشته‌های هنری و حرفه‌های صنایع ایران را در بر می‌گیرد. مثلاً، میناسازان که زمانی صنفی مستقل بودند و به گفته‌ی پولاک در ۱۸۵۱م، شاغلان آن به حق می‌توانستند ادعای استادی کنند، در دوره‌ی قاجار، به دنبال گرانی محصولات میناکاری شده، کمبود مشتری و کساد بازار کار، در صنف نقاشان ادغام شدند،^۲ و این واقعیت را مک‌گروگر در سال ۱۲۹۷هـ ق در توصیف کاسه‌ها و فنجان‌های مینای شیراز به‌خوبی بیان کرده است.^۳ همچنین، سرجان ملکم، با فوق‌العاده خواندن محصولات میناکاران ایرانی، از عدم حمایت دولت قاجار و کم رونق شدن آن در بازار سخن می‌گوید.^۴

از سوی دیگر، بهره‌گیری از مواد صنعتی و بهداشتی و زیبا و سبک و جا افتاده برای ساخت اشیاء و ظروف، رونق سفال‌گری را به ساخت اشیاء تزئینی محدود کرد. انواع کفش‌های صنعتی، رونق پاپوش‌های سنتی را از آن‌ها گرفت. با بهره‌گیری از انواع مواد جدید در پوشش و نمای بناها، نشان‌دهنده صنایع دستی بر بدنه‌ی بناها به حداقل رونق خود رسید. بهره‌گیری از انواع مبلمان‌ها و فرش‌های ماشینی با کیفیت و ارزان، رونق گذشته‌ی فرش‌های دست‌باف را کم‌تر کرد (تصاویر شماره‌های ۹ و ۱۰).

۱ تحویلدار، همان، صص ۹۴-۱۰۰.

۲ یاکوب پولاک (۱۳۶۱)، سفرنامه‌ی پولاک، ترجمه‌ی کیکاووس جهانداری، تهران: نشر خوارزمی، ص ۳۹۱.

۳ سی‌ام مک‌گروگر (۱۳۶۶)، شرح سفری به ایالت خراسان، ترجمه‌ی مجیدمهدی زاده، مشهد: نشر معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ص ۴۵.

۴ سرجان ملکم (۱۸۶۷)، تاریخ ایران، ترجمه‌ی میرزا حیرت، ج ۲۷، چاپ سنگی، هندوستان: ص ۳۲۲.



تصویر شماره ۹: قالی ترنج‌دار دست‌بافت باگره فارسی،
۱۳۳۲ هجری قمری، بیرجند (آذریاد و حشمتی رضوی،
۱۳۷۲: شماره‌ی ۴۰).



تصویر شماره ۱۰: قالیچه‌ی دست‌بافت شاهسون، از
اوایل سده‌ی ۱۴ هجری قمری، با موضوع شیخ
صنعان در کنار فرش ماشینی اما کم رونق‌تر (عباسی فرد،
۱۳۸۸: ۴۵).

از دوره‌ی قاجار به بعد، شاهد کم‌رونق شدن بیشتر آرایه‌های مرتبط با معماری نیز هستیم. فلزکاری نیز، که دیر زمانی با انواع آرایه‌ها و فنون در خانه و کاشانه و سفر و حضر از آن‌ها استفاده می‌شد، تدریجاً در گوشه‌ی انزوا قرار گرفت، به گونه‌ای که از دوره‌ی قاجار به بعد، بسیاری از مشاغل مربوط به فلزکاری به چند شهر محدود شد. مثلاً در گیلان مس‌گری بر اثر فن‌آوری و انواع ظروف صنعتی، سیر نزولی یافت، به گونه‌ای که در املش یک استادکار، و

در شهر لنگرود دو استاد کار، با ناامیدی و بدون شاگرد، اکثراً به سفیدگری ظروف مسی مستعمل و گاه گاهی ساخت اشیاء سفارشی، اشتغال دارند.^۱ (تصویر شماره ۱۱).



تصویر شماره ۱۱: گوزن فولادین طلاکوب، سده ۱۴ هجری قمری، اصفهان، نشان دهنده استمرار فلزکوبی و ریخته‌گری است (ذکاء و سمسار، ۱۳۸۳: ۱۱۸)

۵. تغییر با حفظ اصالت‌ها

در بعضی هنرها و صنایع دستی ایران در مواجهه با محصولات غرب، به دلیل کوشش‌های هنرمندان و صاحبان حرفه‌ها، تغییرات چندان مؤثری که شیرازه‌ی آن‌ها از هم بگسلد و اصالتشان را به مخاطره بیندازد، ایجاد نگردید. یکی از مهم‌ترین رشته‌هایی که شاید بیش از همه در این مواجهه مورد توجه و نقد قرار گرفت، نقاشی سنتی با همه‌ی شاخه‌هایش بود. این رویارویی در حالی بود که از ابتدای انقلاب صنعتی، انبوهی از نقاشی‌های برگرفته از مکتب‌های هنری و اندیشه‌های جدید غربیان، توسط خودی‌ها و بیگانگان وارد مملکت شد و عمل کردهای گسترده‌ای یافت. اگرچه بعضی هنرمندان سنت‌گرای ایرانی کاملاً روش سنتی نقاشی ایرانی را کنار گذاشتند و در آثارشان به کپی‌برداری از شیوه‌های طبیعت‌گرای غربی پرداختند، اما بسیاری نیز جانانه به حفاظت از دست‌آوردهای هنری گذشته‌ی ایران پرداختند و در کنار نقاشی غربی، نقاشی سنتی را حفظ و ارائه کردند که به نام نقاشی مکتب قاجار معروف است.

نقاشی مکتب قاجار، آن‌چنان که "هیوا لطفی" معتقد است، به دلیل وجود وسایل پیشرفته و به خصوص بوم نقاشی، پیشرفت چشم‌گیری یافت و توانست به عنوان یکی از مکاتب اصیل و زیبا در تاریخ نقاشی ایران ثبت گردد. شیوه‌ی متداول و جدید نقاشی قاجار، عبارت بود از گل

۱ مریم قاسمی اندرود (۱۳۸۸)، «بررسی مسگری در استان گیلان»، مجموعه مقالات اولین گردهمایی گنجینه‌های از یاد رفته‌ی هنر ایران، ج ۲، هنرهای صنایعی، تهران: فرهنگستان هنر، صص ۲۴۹-۲۵۰

و مرغ، نقاشی زیرلاکی، فرنگی سازی، نقاشی قهوه خانه‌ای وامثال آن^۱ (تصویر شماره ۱۲).



تصویر شماره ۱۲: قاب چوبی سقف، شیوهی نقاشی رنگ و روغن، نوع نقش گل و مرغ، نیمه‌ی سده‌ی ۱۳ هجری قمری، شیراز، اگرچه قاب‌های چوبی سقف روش جدیدی است، اما تزئین در و دیوار و سقف خانه و حریم نقش و فرهنگ تزئینی محل زندگی با گل و پرند و طبیعت، اصالت خود را حفظ کرده است (ذکاء و سمسار، ۱۳۸۳: ۵).

در این دوران، با تأسیس مدارس نقاشی و فراخواندن هنرمندان سنتی در کنار هم و آموزش هنر نقاشی غربی و سنتی در این مدارس، تشخیص تفاوت‌های ظاهری و ماهوی این دو شیوه برای هنرمندان و اشراف فراهم آمد و سبب گردید تا خلاقیت‌های نقاشی سنتی و غربی با آزادی کامل و در کنار یکدیگر نشان داده شود. به عنوان مثال، محمد غفاری / کمال الملک (۱۲۶۴-۱۳۱۹ هـ.ق)، اگرچه به کلی از نقاشی سنتی ایران گسست و به طبیعت پرداخت، اما با تأسیس مدرسه‌ی هنری صنایع مستظرفه، کمک شایانی به نقاشی ایران نمود. مکتب سقاخانه، که بنیان‌گذاران آن حسین کاظمی، منصور قندریز و سهراب سپهری بودند، از دل همین مدرسه سر برآورد. آنان مخالف آثار غربیان بودند و سعی داشتند دیده‌ها را با آثار درونی و سنتی بیامیزند. بعدها، شیوه‌ی نقاشی - خط نیز از دل همین مکتب پا گرفت و مبدعانی، مانند احمد پیل آرام، بدان فضایی مذهبی و به‌ویژه شیعی^۲ بخشیدند.^۳ تأکید بر سنت‌گرایی در نقاشی قاجار، توجه صاحب‌نظران فراوانی را به خود جلب نموده است. به عنوان نمونه، معصومه صمدی معتقد است که: «پیکرنگاری قاجار اگر چه عناصری از طبیعت‌گرایی اروپایی وام گرفت ولی شیوه سنتی آرمانی نمودن واقعیت را از طریق نوعی چکیده‌نگاری حفظ کرد. پیکرنگاری دوره قاجار

۱ فوزیه (هیوا) لطفی (۱۳۸۴)، *آشنایی بامکان‌ب نقاشی*، تهران: انتشارات میر شمس، صص ۲۸-۲۹.

۲ چارچوب اصلی کار پیل آرام از گرایش به مذهب شیعه متأثر بود و به همین دلیل از علائم خاص مذهبی، مانند پنجه، علم و صور هندسی، بهره می‌جست.

۳ لطفی، همان‌جا.

عنوان می‌کند که نقاشی ایران ریشه‌های عمیق در فرهنگ تصویری ایران دارد.^۱ اگرچه در دهه‌های پایانی حکومت قاجار بخش عمده‌ای از نقاشی ایران، به قول اتینگهاوزن و یار شاطر^۲ غیر متعهد است و از واقعیت‌های تحول اجتماعی بر کنار مانده است؛ اما در همین زمان نیز قرآن‌ها و نسخه‌های مذهبی به زیور تذهیب آراسته شد و موضوعات مردمی و مذهبی سرفصل کار هنرمندان گردید. در نتیجه‌ی همین اقدامات بود که در دوران پهلوی اول، برای احیای هنرهای سنتی، بزرگانی چون هادی تجویدی و شاگردانش (علی کریمی، محمدعلی زاویه و ابوطالب مقیمی) در نقاشی ایران ظهور کردند که نگاهشان و آثارشان مملو از سنت و اصالت بود. به عنوان نمونه، در تابلوهای محمدعلی زاویه، و یا نگاره‌های متعلق به علی درودی، می‌توان شیوه‌های مرسوم نقاشی دوره‌ی صفویه، شادابی رنگ‌های سنتی و تذهیب را ملاحظه کرد.^۳

هرچند از ابتدای انقلاب صنعتی تاکنون، ده‌ها شیوه‌ی نقاشی با رویکردهای متفاوت و برگرفته از تفکرات هنرمندان غربی به ایران راه یافته است، و اگر چه امروزه مواد متنوع صنعتی، آماده و راحت در اختیار هنرمندان قرار می‌گیرد، اما هنوز صفحات بسیاری از نسخ خطی با تذهیب و تشعیر تزیین می‌شوند و درخشش معنادار آثار بزرگان نقاشی سنتی بر منحصر به فرد بودن این آثار مهر تأیید می‌زند (تصاویر شماره‌های ۱۳ و ۱۴).

۱ معصومه صمدی (۱۳۷۸)، "شکل‌گیری پیکرنگاری در نقاشی درباری دوره‌ی قاجار، فتحعلیشاه"، نقش مایه، ش ۱، صص ۵۱-۵۲.

۲ اتینگهاوزن و یارشاطر، همان، ص ۳۷۴.

۳ تعداد قابل توجهی از این آثار درموزه‌ی هنرهای ملی به نمایش گذاشته شده است. نیز نک: کریمیان و جایز (۱۳۸۶).



تصویر شماره ۱۳: تابلوی رنگ وروغن مجلس پذیرایی شاه عباس از همایون پادشاه هند، از عبدالحسین صنایع همایون، نگارگر و قلم‌دان‌ساز نیمه‌ی نخست سده‌ی ۱۴ هجری قمری، اصفهان، که با تغییر مواد طبیعی به مواد صنعتی و حتی تغییر محل‌های نقاشی و تصویرگری، اصالت موضوعات و فرهنگ دوره‌ی صفویه را به خوبی نشان داده و یا تقلید کرده است (ذکاء و سمسار، ۱۳۸۳: ۴۱).



تصویر شماره ۱۴: قالیچه با تصویر زن، سال ۱۳۰۹ هجری قمری، محل بافت بختیاری، اندازه ۲/۴ در ۱/۵۵ متر با رنگ طبیعی گیاهی و گره متقارن، هفت رنگ، که به رغم تغییر نقش، سنت‌های قالی‌بافی اصیل ایرانی از نظر نقش‌های گیاهی تجربیدی، بافت و رنگ و حاشیه‌بافی و غیره حفظ شده است (عباسی فرد، ۱۳۸۸: ۵۰).

نتیجه

هجوم محصولات صنعتی غرب در دوره‌ی قاجار بر انبوه دست‌ساخته‌های سنتی ایران، پس از چند دهه با جای‌گزین کردن نمونه‌های وارداتی، بسیاری از صنایع دستی ایران را از صحنه‌ی زندگی و نیاز مردم خارج نمود. در تنگناهای ایجاد شده، هر کدام از هنرها و صنایع کشورمان برای مدتی نفس مهجورانه کشیدند و سپس به فراموشی سپرده شدند و یا با کم‌رونی به حیات خود ادامه دادند. ساختار ماهیتی بعضی از آنها نیز چنان بود که با تغییر یا بدون تغییر به بقای خود ادامه دادند.

نوشتر حاضر روشن نمود که علی‌رغم دگرگونی‌های مهارناپذیری که متعاقب انقلاب صنعتی در هنرها و صنایع این سرزمین پدیدار گشت، هرچند با اختلاف گسترده‌ی کاربری و تغییرات تزیینی، تعداد زیادی از آنها راه گذشته‌ی خویش را طی کردند. در این شرایط، ضرورت می‌یابد تا زمینه‌های بازیابی هنرهای ملی مورد واکاوی علمی پژوهش‌گران ذی‌ربط قرار گیرد. بدون هیچ تردیدی، برنامه‌ریزی در راستای رواج و استمرار صنایع بومی کم‌رونق با تمرکز بر حفظ اصالت‌های فرهنگی متنوع سرزمین ایران، از وظایف اصلی متصدیان امر خواهد بود.

منابع

- آذری، حسن، و فضل‌الله حشمتی رضوی (۱۳۷۲)، *فرشنامه‌ی ایران*، تهران: نشر پژوهشگاه.
- آغداشلو، آیدین (۱۳۷۸)، *از خوشی‌ها و حسرت‌ها*، تهران: نشریه‌ی آتیه.
- ----- (۱۳۸۵)، *آسمانی و زمینی: نگاهی به خوشنویسی ایرانی از گذشته تا امروز*، تهران: نشر فرزانه.
- اتینگهاوزن، ریچارد، و احسان یارشاطر (۱۳۷۹)، *اوج‌های درخشان هنر ایران*، ترجمه‌ی هرمز عبداللهی و روبین پاکباز، تهران: نشر آگه.
- احسانی، محمدتقی (۱۳۶۸)، *جلدها و قلمدان‌های ایرانی*، تهران: امیرکبیر.
- بیگی، حسن (۱۳۶۵)، *مروری بر صنایع دستی ایران*، تهران: نشر ققنوس.
- پولاک، یاکوب (۱۳۶۱)، *سفرنامه‌ی پولاک*، ترجمه‌ی کیکاووس جهانداری، تهران: نشر خوارزمی.
- تحویلدار، میرزا حسین (۱۳۴۲)، *جغرافیای اصفهان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- خیال، گوهر (۱۳۸۸)، *معرفی توانمندی‌های هنرهای سنتی و صنایع دستی آذربایجان شرقی*، تبریز: سازمان میراث فرهنگی آذربایجان شرقی.
- دالمانی، هانری رنه (۱۳۳۵)، *سفرنامه‌ی از خراسان تا بختیاری*، ترجمه‌ی محمد علی فره‌وشی، تهران: امیرکبیر.
- درخشانی، حبیب‌الله (۱۳۸۸)، «کرامت دست و پارسایی تفکر»، *مجموعه مقالات اولین گردهمایی*

- گنجینه‌های از یاد رفته‌ی هنرایران، ج ۲، هنرهای صناعی، تهران: فرهنگستان هنر.
- دوروششوار، ژولین (۱۳۷۸)، *خاطرات سفرایران*، ترجمه‌ی مهران توکلی، تهران: نشر نی.
 - دوسر سی، کنت (۱۳۶۲)، *ایران در ۱۸۳۹-۱۸۴۰*، ترجمه‌ی احسان اشراقی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 - دهقان، روح‌الله (۱۳۸۵)، «زری بافی در گذر زمان»، *خبرنامه‌ی فرهنگستان هنر*، س ۵، ش ۴۷.
 - دیولافوآ، ژان (۱۳۳۲)، *ایران، کلده، آشور*، ترجمه‌ی فره‌وشی، تهران: انتشارات خیام.
 - ذکاء، یحیی، و محمدحسن سمسار (۱۳۸۳)، *آثار هنری ایران*، تهران: نشر سازمان میراث فرهنگی.
 - ریاضی هروی، محمد یوسف (۱۳۷۲)، *عین الوقایع*، به اهتمام محمدآصف فکرت، تهران: نشرآموزش انقلاب اسلامی.
 - زعیمی، محمد (۱۳۸۳)، «از نستعلیق تا نستعلیق»، *مجموعه مقالات خط خوش فارسی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 - صمدی، معصومه (تابستان ۱۳۷۸)، «شکل‌گیری پیکرنگاری در نقاشی درباری دوره‌ی قاجار، فتحعلیشاه»، *نقش مایه*، ش ۱.
 - عباسی فرد، فرناز (۱۳۸۸)، *قالیچه‌های تصویری ایران*، تهران: نشر سبحان نو.
 - عمرانی، پریسا (۱۳۸۷-۱۳۸۸)، «مروری بر سیر تحول و فن شناسی هنربرنج کوبی و راهکارهایی برای احیای آن»، *در گنجینه‌های از یاد رفته‌ی هنرایران ۱۳۸۷*، ج ۲: *هنرهای صناعی*، تهران: فرهنگستان هنر.
 - غروی، محمود [بی‌تا]، *فهرست اسناد تاریخی ایران*، تهران: فرهنگستان هنر و ادب ایران.
 - فرزانه، ناصر (۱۳۸۴)، *تاریخ تحول هنر و صنعت رنگ در ایران و جهان*، ج ۲، تهران: نشر تهران.
 - فلاندن، اوژن (۱۳۲۴)، *سفرنامه به ایران*، ترجمه‌ی حسین نورصادقی، تهران: نقش روزنامه‌ی نقش جهان.
 - فلدمن، ادمندبرک (۱۳۷۷)، *تنوع تجارب تجسمی*، ترجمه‌ی پرویز مرزبان، تهران: نشر سروش.
 - قاسمی اندرود، مریم (۱۳۸۸)، «بررسی مسگری در استان گیلان»، *مجموعه مقالات اولین گردهمایی گنجینه‌های از یاد رفته‌ی هنرایران*، ج ۲، هنرهای صناعی، تهران: فرهنگستان هنر.
 - کاووسی، محمدحسن (۱۳۸۶)، *فهرست اسنادمکمل قاجاریه*، ج ۱۶۱، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
 - کرزن، جرج. ن (۱۳۴۹)، *ایران وقضیه سری ایران*، ترجمه‌ی غ. وحیدمازندرانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - کریمیان، حسن و مژگان جایز (۱۳۸۶)، «تحولات ایران عصر صفوی و نمود آن در هنر نگارگری»، *دو فصلنامه‌ی مطالعات هنر اسلامی*، س ۴، ش ۷.
 - لطفی، فوزیه (هیوا) (۱۳۸۴)، *آشنایی بامکاتب نقاشی*، تهران: انتشارات میر شمس.
 - مک گروگر، سی‌ام (۱۳۶۶)، *شرح سفری به ایالت خراسان*، ترجمه‌ی مجید مهدی‌زاده، مشهد: نشر معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
 - ملایی اونجی، داود (۱۳۸۸)، «خراطی و بیانی نو»، *مجموعه مقالات اولین گردهمایی گنجینه‌های از یاد رفته‌ی هنرایران*، ج ۲، هنرهای صناعی، تهران: فرهنگستان هنر.
 - ملکم، سرجان (۱۸۶۷)، *تاریخ ایران*، ترجمه‌ی میرزا حیرت، چاپ سنگی، هندوستان: [بی‌نا].

- نصر، سیدتقی (۱۳۶۳)، ایران در برخورد با استعمارگران از آغاز دوره قاجار تا مشروطیت، تهران: نشر شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- نوروزی طلب، علیرضا (۱۳۸۴)، مطالعات کاربردی هنر (جایگاه هنر اسلامی در جامعه نوین)، تهران: نشر حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- نیکزاد، فرزانه، و حمید صادقیان (۱۳۸۷)، "مروری بر قفل‌سازی سنتی چالشر،" گنجینه‌های از یادرفته‌ی هنر ایران، ج ۲: هنرهای صناعی، تهران: فرهنگستان هنر.
- هوبزباوم، ا.ج (۱۳۷۴)، عصر انقلاب، ترجمه‌ی علی اکبر مهدویان، تهران: نشر مترجم.
- یآوری، حسین، و فروهر نورماه (۱۳۸۰)، نگرشی بر تحولات صنایع دستی در جهان، تهران: نشر حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.

- Blair, Sheila .s(2006), *Islamic calligraphy*, Edinburgh, University Press.

سیمای محمد بن ابوبکر در منابع شیعی و سنی

علی ناظمیان فرد^۱

چکیده: محمد بن ابوبکر از معدود چهره‌های شاخص در تاریخ فرهنگ اسلامی است که اصالت و شرافت خاندانی و ایمانی را توأمان در خود جمع کرده بود. از یک سو، پیوند نسبی او با ابوبکر، و از سوی دیگر، پیوند ولایی او با امام علی^(ع) موجب شد که چهره‌ی وی در منابع شیعی و سنی بازتاب‌های مختلف یابد.

چراغی بازتاب متفاوت چهره‌ی محمد بن ابوبکر در منابع فریقین، عمده‌ترین مسئله‌ای است که این مقاله می‌کوشد با توسل به روش توصیفی - تحلیلی، به ایضاح آن همت گمارد و نشان دهد که تاریخ‌نگاری اسلامی، با عنایت به موقعیت دودمانی و ایمانی او، چهره‌ی دوگانه‌ای از وی ترسیم کرده است که از حیث ارزشی با یکدیگر برابر نیستند. این نابرابری که در قالب دو سیرت پاک و ناپاک از او بازتاب یافته است، ریشه در نوع نگرش منابع شیعی و سنی به زیست‌نامه و شجره‌نامه‌ی وی دارد که به مثابه‌ی ابزاری برای این ترسیم دوگانه، مورد بهره‌برداری قرار گرفته‌اند.

واژه‌های کلیدی: محمد بن ابوبکر، پیوند نسبی، پیوند ولایی، اسماء بنت عمیس، علی^(ع)، ابوبکر

The Personality of Muhammad b. Abubakr In the Shiite's and Sunnite's Resources

Ali Nazemian Fard¹

Abstract: Muhammad b. Abubakr is one of the few outstanding celebrities in Islamic history and culture who had collected in him twins familial and ideological noble birth and honour. On the one hand, his blood relation with Abubakr, on the other, his friendship bond with Imam Ali (PBUH) brought about his character different reflexes in Shiite's and Sunnites's resources.

The Causes of different reflections of Muhammad's personality in the two sides, is the main problem, the present article makes an effort to explainate it by turning to a descriptive – analytical method and shows the Islamic historiography by bestowing favour on his familial and ideological position, has drawn dual personalities for him, unequal from value respect. This inequality, reflexed in the mould of two pure and impure charaters, originates from the kind of the Shiite's and Sunnite's resources attitude to his biography and genealogical tree which have been benefited as instruments to draw these double personalities.

Keywords: Muhammad b. Abubakr, Genealogical link (Blood Relation), Friendship Bond, Asma bent Amis, Ali (PBUH), Abubakr.

1 Assitant Profossor of History Department in Firdausi University of Mashhad, Movarrek@gmail.com

مقدمه

در جامعه‌ی صدر اسلام، وراثت، یگانه شیوه‌ی تحصیل شرافت و اصالت نبود. چه، این فضایل می‌توانست به طریق ایمانی و اکتسابی نیز فراچنگ آید. برخی از نخبگان اجتماعی این دوران، کسانی بودند که منزلت اجتماعی آن‌ها وام‌دار شرافت دودمانی و حسب و نسب‌شان بود. برخی نیز به حسب درجات معنوی و موقعیت ایمانی، از منزلت و مکانت اجتماعی والایی برخوردار بودند. در این بین، معدود افرادی نیز یافت می‌شدند که اصالت دودمانی و شرافت ایمانی را توأمان در خود جمع کرده بودند.

محمد بن ابوبکر از معدود نخبگان روزگار خود بود که شرافت و اصالت را در پیوندهای نسبی جست‌وجو نکرد و با تکیه بر موقعیت ایمانی، از حصار تنگِ اشتها رِ دودمانی فراتر رفت و سعادت و بختیاری خود را در ولایت علی بن ابی طالب^(ع) و متابعت از سیره‌ی او یافت. گرچه او نسب به ابوبکر - صحابی پیامبر، یار غار و نخستین خلیفه‌ی مسلمین - می‌رساند، اما شخصیت وی در دامان مادرش، اسماء بنت عمیس، و در سایه‌سار وجود امام علی^(ع) رشد کرد و شکوفا شد.

او از یک سو، از حیث نسبی، در زمره‌ی نخبگان سنتی قرار می‌گرفت، و از سوی دیگر، به لحاظ موقعیت ایمانی، در شمار نخبگان عقیدتی جای داشت. تردیدی نیست که می‌توان کنش‌های نخبگانی چون او را در قطب‌های دو گانه‌ی سنتی و عقیدتی جای داد. بی‌دلیل نیست که تاریخ‌نگاران اسلامی، به گاه پردازش سیمای او در تاریخ‌نگاری خود، چهره‌ای متفاوتی از وی در قطب‌های مختلف عرضه کرده‌اند و با توسل به شجره‌نامه‌ی او، به تحکیم آمال خویش و دفع منویات رقیب پرداخته‌اند، که شرح آن در پی خواهد آمد.

زیست‌نامه

در بیست و پنجم ذی‌الحجه‌ی سال دهم هجری، در مسیر کاروان حجة‌الوداع، در مکانی موسوم به «بیدا»^۱ و یا «شجره»^۲ کودکی در خانواده‌ی ابوبکر چشم به جهان گشود که رسول گرامی

۱ عزالدین علی بن اثیر [بی تا]، *اسد‌الغابة فی معرفة الصحابة*، ج ۴، قاهره: مکتبة الاسلامیه، ص ۳۲۴.

۲ یوسف بن عبدالله بن عبدالبر (۱۴۱۵)، *الاستیعاب فی معرفة الاصحاب*، تحقیق شیخ علی محمد معوض، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۴۲۲.

اسلام، پیش از این، بشارت تولد او را داده بود.^۱ ابوبکر از پیامبر خواست تا نامی برای کودک برگزیند. آن حضرت، او را محمد نامید.^۲ محمد به سومین سال عمر خود نزدیک می‌شد که پدرش را از دست داد و مادرش اسماء، پس از مدتی، به ازدواج علی بن ابی‌طالب^(ع) در آمد. اسماء پیش از ورود به خانه‌ی ابوبکر، همسر جعفر بن ابی‌طالب بود و از او صاحب فرزندان به نام‌های عبدالله، محمد و عون شده بود.^۳

محمد بن ابوبکر به همراه مادرش به خانه‌ی امام علی^(ع) رفت و در سایه‌ی توجهات و مراقبت‌های آن حضرت رشد یافت و مراحل کمال و ادب را پیمود. در سال‌هایی که شخصیت او شکل می‌گرفت، معارف و اندیشه‌های دینی را در سایه‌سار تعالیم امام علی^(ع) آموخت و به درجه‌ای از معرفت، دین‌داری و بندگی رسید، که به «عابد قریش» شهرت یافت.^۴ محمد آن‌چنان در چشم و دل علی^(ع) جای گرفت، که او را فرزند خود از صلب ابوبکر شمرد.^۵ از این رو، در تربیت و پرورش او، همچون فرزندان خویش اهتمام ورزید،^۶ و سرانجام، صداقت و نجابت محمد موجب شد که در شمار خواص خمسه‌ی آن حضرت جای گیرد؛^۷ به گونه‌ای که حتی برخی، مقام او را به عنوان یکی از حواریون حضرت، همسان مقام و منزلت ابوذر غفاری در نزد پیامبر، دانسته‌اند.^۸

محمد در عنفوان جوانی، به عرصه‌های سیاسی و نظامی گام نهاد و در فتوح اسلامی، در روزگار عثمان، شرکت کرد.^۹ در شورشی که بعدها علیه خلیفه‌ی سوم به پا شد و به قتل او

۱ ابراهیم بن هلال ثقفی (۱۳۷۱)، *الغارات*، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۱۰۵؛ عبدالله مامقانی (۱۳۵۲)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، ج ۲، نجف: مطبعة المرتضویه، ص ۵۸؛ محمد باقر مجلسی [بی‌تا]، *بحار الانوار*، تصحیح محمد باقر محمودی، ج ۳۳، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۵۶۳.

۲ ابوحنیفه محمد قاضی نعمان (۱۹۹۴)، *شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار*، ج ۲، بیروت: دارالثقلین، ص ۵۱۳.

۳ محمد بن سعد (۱۹۹۰)، *الطبقات الکبری*، ج ۸، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۲۸۱؛ عبدالله بن مصعب زبیری (۱۹۵۳)، *نسب قریش*، تحقیق لیلی بروفنسال، قاهره: دارالمعارف، ص ۸۰.

۴ عبدالله بن مسلم بن قتیبه (۱۹۶۹)، *المعارف*، تحقیق ثروت عکاشه، قاهره: دارالمعارف، ص ۱۷۵.

۵ مامقانی، همان، ج ۲، ص ۵۸؛ محمد حرزالدین (۱۳۷۱)، *مراقد المعارف*، تحقیق محمد حسین حرزالدین، ج ۲، قم: منشورات سعید بن جبیر، ص ۲۴۶.

۶ *نهج البلاغه* (۱۳۶۹)، ترجمه‌ی سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، خطبه‌ی ۶۷.

۷ محمد بن حسن طوسی (۱۳۴۸)، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ص ۶۳؛ مامقانی، همان، ج ۲، ص ۵۷.

۸ حرزالدین، همان، ج ۲، ص ۲۴۶.

۹ جمال‌الدین یوسف بن تغری بردی (۱۴۱۲)، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة*، تحقیق محمد حسین شمس‌الدین، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۹۶؛ محمد بن یوسف الکندی (۱۳۷۹)، *ولاة مصر*، تحقیق حسین نصار، بیروت: دار صادر، ص ۵۰.

انجامید، محمد در معرض اتهام قرار گرفت؛^۱ اما قرائنی در دست است که او را از این اتهام مبرا می‌دارد.^۲ در عهد حاکمیت امام علی^(ع)، به عنوان یکی از سرداران آن حضرت در جنگ‌های جمل و صفین شرکت کرد و با دشمنان آن حضرت به مبارزه برخاست.^۳ او با هزیمت‌یافتگان جمل به نیکوترین وجه رفتار کرد و از عبدالله بن زبیر که از سران فتنه‌ی جمل بود، در نزد امام علی^(ع) شفاعت نمود و او را پیش عایشه برد،^۴ و سپس از سوی امام، مأمور بازگرداندن خواهرش، عایشه، به مدینه شد.^۵

محمد، پس از قیس بن سعد بن عباد، از سوی امام علی^(ع) به عنوان حکومت مصر برگزیده شد و در صفر سال ۳۸ هجری در محل مأموریت خود، توسط نیروهای مهاجم اموی به سرکردگی

۱ شماری از منابع سنی آورده‌اند که به گاه محاصره‌ی خانه‌ی عثمان توسط شورشیان، محمد که در شمار مخالفان خلیفه بود، به دقت اوضاع را زیر نظر داشت و به توصیه‌ی خاله اش لیلی بنت عمیس، در کناره‌گیری از شورشیان وقعی ننهاد و حتی حاضر نشد خواهرش عایشه را که عازم حج بود، همراهی کند. به گزارش این منابع، محمد با تنی چند از شورشیان به خانه‌ی عثمان وارد شد و نخستین ضربه را بر پیکر خلیفه وارد کرد. سپس ضربات نهایی توسط سوران حرمان و عمرو بن حمق بر خلیفه وارد شد و او را از پای درآورد. بنابر روایت دیگری که در این منابع مندرج است، محمد به همراه سیزده نفر از شورشیان به خانه‌ی خلیفه وارد شد و پس از مجادله با عثمان، یکی از همراهان را به قتل خلیفه تحریض کرد. روایت متفاوتی که در این منابع آمده است، گرچه بر ورود محمد به خانه‌ی عثمان تصریح می‌کند، اما قتل خلیفه را به عناصر دیگر، پس از خروج محمد، نسبت می‌دهد. برای اطلاع بیشتر، بنگرید به: ابن سعد، همان، ج ۳، ص ۷۳؛ جلال‌الدین سیوطی (۱۴۱۱)، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق محی الدین عبدالحمید، قم: منشورات الشریف الرضی، ص ۱۶۰؛ اسماعیل بن کثیر (۱۴۱۳)، *البدایة و النهایة*، ج ۷، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ص ۲۰۶؛ عبدالرحمن بن خلدون (۱۳۶۳)، *العبر*، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، ج ۱، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۵۸۷؛ عزالدین علی ابن اثیر (۱۳۸۵)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۳، بیروت: دارصادر، ص ۲۸۹؛ عمر ابن شیبہ (۱۴۱۰)، *تاریخ المدینة المنوره*، تحقیق فهمیم محمد شلتوت، ج ۴، بیروت: دارالتراث، صص ۱۲۹۹-۱۳۰۱؛ احمد بن محمد ابن عبدربه (۱۴۰۳)، *العقد الفرید*، تصحیح احمد امین و آخرون، ج ۴، بیروت: دارالکتب العلمیه، صص ۲۶۹-۲۷۰.

۲ گرچه عثمان با سخنان درشت خود، محمد را وادار به واکنش خشم‌آلود کرد، اما او در قتل خلیفه نقشی نداشت. منابع تاریخی از قول غلام ام حبیبیه- همسر عثمان- آورده‌اند که: عثمان پس از خروج محمد بن ابی بکر از نزد وی کشته شد، سپس در حالی که محمد از موضوع آگاهی نداشت، از آن غلام پرسید: چه اتفاقی افتاده است؟ اگر او شخصاً در این ماجرا دخالت می‌داشت، چه نیازی به استفهام از غلام ام حبیبیه بود؟ افزون بر این، زمانی که امام علی، موضوع قتل عثمان را از محمد جويا شد او آشکارا اظهار داشت که در این کار نقشی نداشت. به نظر می‌رسد که مورخان اموی و عثمانی با متهم کردن او می‌خواستند تا رد پای قاتلان عثمان را در بین یاران و نزدیکان امام علی جست‌جو کنند. برای اطلاع بیشتر، بنگرید به: عبدالله بن مسلم ابن قتیبه (۱۳۸۰)، *امامت و سیاست*، ترجمه‌ی سیدناصر طباطبایی، تهران: انتشارات ققنوس، ص ۶۹؛ ابن عبدربه، همان، ج ۴، ص ۲۷۰؛ ابن شیبہ، همان، ج ۴، ص ۱۲۹۹.

۳ محمد بن نعمان مفید (۱۳۶۷)، *نبرد جمل*، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، ص ۱۹۳؛ رشیدالدین محمد بن- شهر آشوب (۱۹۵۶)، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۲، نجف: مطبعة الحیدریه، ص ۳۵۲.

۴ محمد بن علی بن اعثم کوفی (۱۳۷۷)، *الفتوح*، ترجمه‌ی محمد بن احمد مستوفی، تصحیح طباطبایی مجد، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۴۳۷.

۵ احمد بن داوود دینوری (۱۳۶۴)، *اخبار الطوال*، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی، صص ۱۸۸-۱۸۹؛ محمد بن- علی بن طقطقی (۱۳۶۷)، *تاریخ فخری*، ترجمه‌ی محمد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۲۰؛ ابن اثیر، همان، ج ۳، ص ۲۵۸.

معاویة بن حدیج، به طرز فجیعی به شهادت رسید.^۱ در آن روز، معاویة از فرط شادی گفت: «عمار یاسر و محمد بن ابوبکر، دستان علی بودند که یکی در صفین و دیگری در مصر، قطع شد.»^۲

سیمای محمد بن ابوبکر در منابع شیعی

حضور محمد بن ابوبکر در خانه‌ی امام علی^(ع) - از سنین خردسالی - و تربیت او در سایه‌ی توجهات آن حضرت و سپس حضور وی به عنوان شیعه‌ای پرشور، در صحنه‌های مختلف نظامی و سیاسی، موجب شد که جای‌گاه او در منابع شیعی به طرز چشم‌گیری از مرتبت والایی برخوردار شود و حتی به عنوان یکی از مردان خوش اقبال و بختیار، حمایت و تأییدات امامان شیعی را برای خود رقم زند.^۳ تصویری که از محمد در منابع شیعی بازتاب یافته است، از توجه به سرنوشت مقدر او، عدم تأکید بر انتساب وی به ابوبکر، فرزند خواندگی او از سوی امام علی^(ع) و تأثیر مادرش اسماء بر شخصیت وی، حکایت می‌کند.

ابن‌هلال ثقفی - مورخ شیعی - با نقل روایتی از رؤیای شگفت‌انگیز اسماء بنت عمیس، سرنوشت مقدر محمد بن ابوبکر را این‌گونه ترسیم می‌کند: «ابوبکر به یک سفر جنگی رفته بود. اسماء که در آن زمان به عقد او درآمده بود، در خواب دید که ابوبکر لباس سفیدی بر تن دارد و محاسن او به رنگ قرمز درآمده است. عایشه در مقام مُعَبَّر خواب او، گفت: اگر رؤیای صادقانه باشد، تعبیرش این است که ابوبکر کشته خواهد شد؛ زیرا رنگ قرمز، نشانه‌ی خون، و لباس سفید نماد کفن است. اسماء از شنیدن آن به گریه افتاد. در همان حال، پیامبر وارد شد و عایشه ماجرا را برای ایشان تعریف کرد. آن حضرت فرمود: تعبیر خواب تو چیز دیگری است. ابوبکر، تندرست باز خواهد گشت و تو از او صاحب فرزندی به نام محمد خواهی شد که خداوند او را درهم کوبنده‌ی کفار و منافقان قرار خواهد داد.»^۴ ابن‌هلال ثقفی از این حکایت نتیجه می‌گیرد که «محمد بن ابوبکر همان‌گونه بود که پیامبر فرمود و بنا به رؤیای

۱ علی بن حسین مسعودی (۱۳۷۸)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۷۶۸؛ ابن‌هلال ثقفی، همان، صص ۱۰۳-۱۰۴؛ خلیفه بن خیاط (۱۴۲۱)، *تاریخ خلیفه بن خیاط*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر، ص ۱۴۶.

۲ محمد بن جریر طبری (۱۳۵۲)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۶، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۲۶۲۲.

۳ مامقانی، همان، ج ۲، ص ۵۷؛ طوسی، همان، ص ۶۴؛ مجلسی، همان، ج ۳۳، ص ۵۸۵؛ محمد تقی شوشتری (۱۳۸۶)، *قاموس الرجال*، ج ۷، تهران: مرکز نشر کتاب، ص ۴۹۶.

۴ ابن‌هلال ثقفی، همان، صص ۱۰۴-۱۰۵.

مادرش، در خون خود غلطید و به شهادت رسید».^۱

این حکایت به ترسیم خط سیری می‌پردازد که تاریخ‌نگاری شیعی در امتداد آن به ارائه‌ی تصویری روشن و موجّه از محمدبن ابوبکر، به عنوان مجاهد، رزمنده‌ی راه حق و رهرو راستین علی^(ع) مبادرت می‌ورزد و سرنوشت او را، همان گونه که پیامبر در تعبیر خود بیان فرمود، منعکس می‌کند. سرنوشت مقدّر محمدبن ابوبکر در مبارزه با کافران و منافقان، نه تنها در منابع شیعی بازتاب یافته، بلکه با ارجاعات قرآنی نیز تقویت شده است. به عنوان نمونه، زمانی که بین محمد و قاتلش معاویة بن حدیج (حدیج) مجادله‌ی لفظی در گرفت، از وی در باب مخالفت با عثمان جويا شد و محمد با توسّل به آیاتی از سوره‌ی مائده، پاسخ داد: «کسانی که بر وفق آنچه خداوند نازل کرده است، حکم نکنند، کافر، ستمگر و فاسقند».^۲ بعدها در تاریخ‌نگاری شیعی، توسّل او به آیات یاد شده، نشانه‌ای از حقانیت وی در مواجهه با عثمان قلمداد گردید.^۳

از سوی دیگر، تعبیر رؤیای اسماء، توسط پیامبر، و بیان سرنوشت مقدّر فرزندش محمد برای حضور در جبهه‌ی حق علیه کافران و منافقان، تلویحاً گویای سرنوشت همسان او با عمّار - یاسر است، که پیامبر، قاتلان او را «فته باغیه» نامید.^۴ این همسانی و مشابهت، نه تنها در مرگ، بلکه در زندگی آنها نیز جاری بود. چه، امام صادق - که از ناحیه‌ی مادر، نسب به محمدبن ابوبکر می‌رساند -^۵ در موضعی آشکار، اعلام می‌داشت که محمدبن ابوبکر و عمّار - یاسر همواره از نافرمانی خدا اجتناب می‌ورزیدند.^۶

رویکرد دیگری که منابع شیعی در تصویرگری از محمدبن ابوبکر اتخاذ کرده‌اند، در تلاش آنها برای ایجاد تمایز میان او و بستگان پدری، و تأکید بر رابطه‌ی وی با پدر خوانده‌اش علی^(ع)، تجلی می‌یابد. در روایت‌های شیعی آمده است که: «در هر خانواده، عضو شریفی یافت می‌شود و محمدبن ابوبکر، شریف‌ترین عضو در میان خانواده ابوبکر است».^۷ مشهورترین روایتی که از امام باقر^(ع) در خصوص موضع محمد نسبت به خلفا در منابع شیعی بازتاب یافته، همان است که او در روز بیعت با امام علی^(ع)، به صراحت از غضب حق آن حضرت توسط

۱ همان، ص ۱۰۵.

۲ سوره‌ی مائده، آیه‌ی های ۴۴ و ۴۵ و ۴۷.

۳ ابن هلال ثقفی، همان، ص ۱۰۴.

۴ احمد بن علی بن حجر عسقلانی (۱۴۱۵)، الاصابة فی تمییز الصحابة، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۳۷۱.

۵ ام فروه، مادر آن حضرت، دختر قاسم بن محمد بن ابوبکر بود. بنگرید به: ابن قتیبه، المعارف، ص ۱۷۵.

۶ طوسی، همان، ص ۶۳.

۷ نورالله شوشتری (۱۳۷۵)، مجالس المؤمنین، ج ۱، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیة، ص ۲۷۷؛ طوسی، همان، ص ۶۴.

شیخین سخن گفت و از آن‌ها برائت جست.^۱ از امام صادق^(ع) روایتی در دست است که محمد بن ابوبکر در روز بیعت با امام علی^(ع)، اظهار داشت: «گواهی می‌دهم که تو امام واجب اطاعه هستی و پدر من، معاقب خواهد بود».^۲ این سخنان، به نحوی، گویای برائت وی از پدرش، و وفاداری او نسبت به پدر خوانده‌اش است. او با سرودن شعری، پدرش، ابوبکر، را مورد خطاب قرار داد و گفت: خداوند شرافتی به او عطا کرده که موروثی نبوده است.

یا ابانا قد وجدنا ماصلح خاب من انت ابوه و افنضح
انما اخرجنی منک الذی اخرج الدر من الماء الملح^۳

«ای پدر! من آنچه را که حقیقت است یافتم تو پدر کسی هستی که ناامید و شرمسار بود»

«او که مرا از تو به وجود آورد؛ کسی است که مروارید را از آب شور پدید آورد»

امام علی^(ع)، محمد را دوست می‌داشت و رفتار او را تحسین می‌کرد. او معتقد بود که محمد همواره در انتظار قضای الهی و چشم به راه پاداش خداوندی بود. با کج رفتاری‌های فاجران، دشمنی می‌کرد و نرمی و وقار مؤمنان را دوست می‌داشت.^۴ خبر شهادت او چنان بر علی^(ع) گران آمد که فرمود: هیچ کشته‌ای به اندازه‌ی محمد مرا غمین نکرد.^۵ او برای من فرزندی، و برای فرزندانم، برادری بود.^۶ اندوه ما بر او به اندازه‌ی شادی شامیان است؛ جز آن که از آن‌ها یک دشمن و از ما یک دوست کم شد.^۷ او برای خدا بنده‌ای صالح و برای من فرزندی نیکوکار بود.^۸ خدا محمد را پیامرزد که به قدر توان کوشید و تکلیف خویش را به انجام رساند.^۹

۱ شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۲۷۷؛ شوشتری، قاموس الرجال، ج ۷، ص ۴۹۵.

۲ مامقانی، همان، ج ۲، ص ۵۷؛ طوسی، همان، ص ۶۴؛ شوشتری، قاموس الرجال، ج ۷، ص ۴۹۶.

۳ شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۲۷۷.

۴ ابن‌هلال ثقفی، همان، ص ۱۰۷؛ طبری، همان، ج ۶، ص ۲۶۳۹.

۵ مسعودی، همان، ج ۱، ص ۷۶۸.

۶ احمد بن ابی‌یعقوب یعقوبی (۱۳۷۸)، تاریخ یعقوبی، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۰۰.

۷ نهج البلاغه، کلمات قصار، ۳۲۵.

۸ شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۲۷۸.

۹ طبری، همان، ج ۶، ص ۲۶۴۱.

محمدبن ابوبکر، امام علی^(ع) را نخستین ایمان آورنده به رسالت پیامبر می دانست که در راه ترویج آن از جان مایه گذاشت. در همان حال، جنگ در برابر معاویه را جنگ در راه خدا می شمرد. خلفای سه گانه را غاصب حق علی می دانست و معتقد بود که عثمان از احکام خدا و سنت پیامبر عدول کرده است.^۱

با همه‌ی تلاشی که منابع شیعی در تمایز بین محمدبن ابوبکر و بستگان پدری اش به انجام می رسانند، در مواردی خاص، با تأکید بر پیوند میان او و پدرش، ابوبکر، می کوشند به سود جناح امام علی^(ع) بهره برداری کنند. از باب نمونه، نیروهای شامی در نبرد صفین، برای اثبات حقانیت معاویه، به حضور عبیدالله بن عمر بن خطاب در جمع خود اشاره می کردند؛ اما هواداران امام علی^(ع)، او را عنصری خاطی شمردند که برای فرار از مجازات قتل هرمرزان به نزد معاویه گریخته بود.^۲ از آن جا که شامی ها همچنان به حضور فرزند عمر بن خطاب در بین خود مباهات می کردند، سپاهیان امام علی^(ع)، این بار شامیان را با این پرسش به چالش کشیدند که، چه کسی برتر بود، ابوبکر یا عمر؟ و چون شامی ها به برتری ابوبکر اذعان نمودند، جناح امام علی^(ع)، مفتخرانه فریاد زدند که، محمدبن ابوبکر، انسان شریفی که هیچ جرمی در پیشگاه خدا مرتکب نشده و از هیچ مجازاتی فرار نکرده، اینک با ماست.^۳ انعکاس این مورد در منابع شیعی، حاکی از آن است که پررنگ کردن رابطه‌ی محمد و پدرش ابوبکر در این مقطع زمانی، برای ایجاد آشفتگی در قلب دشمن، راهبرد نیکویی بود تا به کمک آن بتوان مفاخره‌ی شامیان را فرو نشاند و برتری و حقانیت علی^(ع) را، از حیث متابعت فرزند ابوبکر از او - که بی گمان از فرزند عمر برتر بود - به منصفه‌ی ظهور رساند.

محمدبن ابوبکر از هیچ کمکی به امام علی^(ع) دریغ نکرد. چه زمانی که در نبرد جمل و صفین فرماندهی پیادگان و صفوف میانی سپاه را در برابر ناکثین و قاسطین بر عهده داشت،^۴ و چه زمانی که در مقام والی مصر ایفای نقش می نمود، همواره به عنوان هواداری پرشور و رزمنده‌ای حق جو، در غبار فتنه‌هایی که برای پوشاندن حق و حقیقت به پا شده بود، با بصیرتی

۱ ابن هلال ثقفی، همان، ص ۱۰۴؛ عبدالحمید بن ابی الحدید (۱۳۶۸)، شرح نهج البلاغه، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، ج ۲، تهران: نشرنی، ص ۹۲؛ نصر بن مزاحم منقری (۱۳۶۶)، بیکارصفین، ترجمه‌ی پرویز اتابکی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۱۶۵-۱۶۶؛ مسعودی، همان، ج ۲، ص ۱۵؛ شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۲۷۷.

۲ ابن اعثم کوفی، همان، ص ۴۸۰.

۳ منقری، همان، ص ۳۹۸؛ قاضی نعمان، همان، ج ۲، ص ۱۴.

۴ مفید، همان، ص ۱۹۳؛ ابن شهر آشوب، همان، ج ۲، ص ۳۵۲.

شایان، قد برافراشت و از جبهه‌ی حق دفاع کرد. به همین سبب، منابع شیعی از او به عنوان یکی از حواریون امام علی^(ع) یاد کرده‌اند،^۱ و از قول آن حضرت، او را یکی از محامده‌ای دانسته‌اند که از اطاعت خداوند سرپیچی نکرد.^۲

عایشه، همسر پیامبر، پس از واقعه‌ی جمل، وقتی به یاد دعای پیامبر درباره‌ی برادرش، محمد بن ابوبکر، افتاد، از حضور خود در آن جنگ اظهار اندوه و ندامت کرد و گفت: «ای کاش، هفت سال، علیل و رنجور بودم و از خانه خارج نمی‌شدم».^۳ او به یاد می‌آورد زمانی را که پدرش، ابوبکر، نوزاد خود را برای نام‌گذاری به نزد پیامبر برد. آن حضرت، او را محمد نامید و دستان خود را به سوی آسمان بلند کرد و گفت: «اللهم بارک فیه و ارزقه برّه و اعنه علی تأدیة حقّه و اجعله مُحَبَّباً لَنَبِیکَ و لِأَهْلِ نَبِیِّهِ».^۴

منابع شیعی، در همان حال که بر پیوند بین محمد و پدر خوانده‌اش، علی^(ع)، تأکید می‌کنند و از ارادت او نسبت به آن حضرت در تبیین رفتارهای وی سخن می‌گویند، از تأثیر مادرش اسماء بنت عمیس بر شخصیت محمد غافل نمی‌مانند. از این رو، به تبار مادری او به عنوان موضوعی اثربخش بر شخصیت محمد، عطف توجه می‌کنند تا در آن بین، نقش تبار پدری او کم‌رنگ‌تر دیده شود. هر چند این منابع، جای‌گاه رفیعی را برای بنو خثعم - قبیله‌ی اسماء - ترسیم نمی‌کنند، اما شخصیت با فضیلت آن بانو را مورد تأیید قرار می‌دهند و به تبع، بر نقش او در تربیت فرزندش، محمد، اذعان دارند.^۵ از امام صادق روایت شده است که محمد بن ابوبکر، نجابت را از مادرش به ارث برده بود.^۶

اسماء نیز، جدا از شرافتی که در ازدواج با دو عنصر شریف هاشمی - جعفر و علی بن - ابی طالب - تحصیل کرد، اساساً بانویی عفیف و پرهیزگار بود و سه تن از خواهران او، به نام - های میمونه، لبابه و سلمی، که به ترتیب از همسران پیامبر، عباس بن عبدالمطلب و حمزه بن - عبدالمطلب بودند، نیز به شرافت و پاک‌دامنی اشتهار داشتند، و مادرشان از حیث برخورداری از چنین دامادهایی، از زنان متمایز روزگار خود محسوب می‌شد.^۷ از این حیث، می‌توان، پیوند

۱ طوسی، همان، ص ۹.

۲ همان، ص ۷۰.

۳ قاضی نعمان، همان، ج ۲، ص ۵۱۳.

۴ همان جا.

۵ مفید، همان، ص ۲۰.

۶ شوشتری، مجالس المؤمنین، ج ۱، ص ۲۷۷.

۷ ابوالفرج اصفهانی (۱۳۸۰)، مقاتل الطالبیین، ترجمه‌ی سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۳۹.

اسماء با دو شخصیت برجسته‌ی هاشمی را حاکی از قدر و منزلت شایسته‌ی او دانست. با این - که در منابع شیعه از ویژگی‌های اثرگذار ابوبکر بر شخصیت فرزندش محمد، کم‌تر سخن رفته است، اما بر نقش اسماء در تکوین شخصیت او چنان تأکید شده که گویی محمد تمام فضایل اخلاقی خود را از مادرش به ارث برده است.^۱

حکایت‌های فراوانی از بزرگ‌منشی و شخصیت کریمانه‌ی اسماء در منابع تاریخی ذکر شده است، که مشهورترین آن‌ها روایتی است که او را ملازم فاطمه‌ی زهرا^(س) در شب زفاف آن حضرت می‌داند و خاطر نشان می‌سازد که خدیجه در بستر مرگ، این مأموریت را به او واگذار کرده بود؛ به گونه‌ای که پیامبر هم با شنیدن آن، برای اسماء پاداش الهی طلب کرد.^۲ تردیدی نیست که نسبت دادن این نقش به اسماء بنت عمیس از حیث تاریخی محل تأمل است. چه، اسماء به اتفاق همسرش جعفر بن ابی طالب، چند سال پیش از وفات خدیجه، به حبشه مهاجرت کرده بود،^۳ و ازدواج علی^(ع) و فاطمه نیز پیش از بازگشت آن‌ها از حبشه، به وقوع پیوسته بود.^۴ احتمال می‌رود که نام او به جای نام خواهرش، سلمی بنت عمیس - همسر حمزه بن عبدالمطلب - به اشتباه در این حکایت وارد شده باشد.^۵

حکایت دیگری که اسماء را از دوست‌داران اهل بیت پیامبر نشان می‌دهد، از نقش او به عنوان دست‌یار علی^(ع) در مراسم تغسیل و تکفین حضرت زهرا^(س) سخن به میان می‌آورد. اسماء، تابوت سر پوشیده‌ای که نمونه‌هایی از آن را در حبشه دیده بود، برای فاطمه^(س) - که از تابوت‌های روباز اکراه داشت - آماده کرد و موجبات خشنودی او را فراهم نمود.^۶

بی‌تردید، این حکایت‌ها که ارادت و محبت اسماء را نسبت به خاندان پیامبر^(ص) و علی^(ع) در خود منعکس می‌سازند، تلویحاً این معنا را نیز افاده می‌کنند که محمدبن ابوبکر از سینه‌ی چنین مادری شیر نوشیده، و در دامن چنین مادری پرورش یافته است که محصول آن چیزی جز ارادت و مودت او به علی^(ع) و فداکاری و جان‌بازی در راه او نیست.

۱ طوسی، همان، صص ۶۳-۶۴.

۲ قاضی نعمان، همان، ج ۲، صص ۳۵۷-۳۵۸.

۳ عبدالملک ابن هشام (۱۴۱۶)، السیره النبویه، حققها مصطفی السقا و آخرون، ج ۱، بیروت: دارالخیر، ص ۲۵۶.

۴ یعقوبی، همان، ج ۱، صص ۴۰۰-۴۰۱.

۵ علی بن عیسی اربلی (۱۳۴۶)، کشف الغمه فی معرفة الائمة، ج ۱، قم: نشر ادب الحوزه، ص ۴۹۲.

۶ همان، ج ۲، ص ۶۷؛ ابوعبدالله محمد نیشابوری (۱۴۱۱)، المستدرک علی صحیحین، تحقیق مصطفی عبدالقادر، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۷۷.

سیمای محمد بن ابوبکر در منابع سنی

قطع نظر از این که منابع سنی - در قیاس با منابع شیعی - اطلاعات کم تری در خصوص محمد بن ابوبکر عرضه می کنند، نوعی آشفتگی و ابهام در گزارش های آنها نیز به چشم می خورد. هر چند شرایط تولد او مورد توجه این منابع بوده است، اما بیشتر توجه آنها مصروف پرداختن به نقش وی در قتل عثمان بن عفان شده است.^۱ گویی برای آنها باور کردنی نبوده است که پسری چون او با تحریک شورشیان، علیه خلیفه ی حاکم، شق عصای مسلمین کند و دست آوردهای پدر را در وحدت جامعه ی اسلامی بر باد دهد. گرچه برخی از این منابع، تصرّعات قاسم بن محمد بن ابوبکر را در پیشگاه خداوند، به منظور بخشایش پدرش، به علت مشارکت در قتل عثمان، منعکس کرده اند،^۲ اما برخی نیز که سعی در حفظ آبروی ابوبکر و نوهی او - قاسم بن محمد - داشته اند، از نقش محمد در این ماجرا با تردید سخن گفته اند.^۳ حتی برخی نیز تلویحاً و تصریحاً او را در این ماجرا تبرئه کرده اند. از باب نمونه، ابن جوزی گزارش می دهد که شورشیان مصری با سه تن از عناصر مدنی به نام های: محمد بن ابوبکر، محمد بن جعفر و عمّار بن یاسر، وارد شور شدند؛ اما هیچ ذکری از نقش محمد بن ابوبکر در آخرین ساعت های عمر عثمان به میان نیاورده است.^۴ عمر بن شبه نیز، با نقل روایتی از زبان یکی از شاهدان ماجرا، به وضوح، محمد بن ابوبکر را در قتل عثمان تبرئه می کند.^۵

همچنان که منابع شیعی با ذکر رؤیای اسماء بنت عمیس و تعبیر پیامبر از خواب او، کوشیده اند سرنوشت مقدر محمد بن ابوبکر را به نیکی رقم زنند، برخی از منابع سنی نیز با نقل روایتی از دوران طفولیت او، فرجام نامیمونی برای او ترسیم کرده اند. از باب نمونه، زمانی که محمد بن ابوبکر به همراه شورشیان وارد سرای عثمان شد، خلیفه به او گفت: «همین که چشم به جهان گشودی، پدرت ترا برای تحنیک به خدمت رسول خدا برد اما تو آنقدر خود را به نجاست

۱ احمد بن حنبل (۱۹۹۸)، مسند، تصحیح شعیب ارنؤوط، ج ۲۲، بیروت: مؤسسة الرساله، ص ۳۲۵؛ ابوالحسین بن حجاج مسلم (۱۹۹۴)، صحیح مسلم، تصحیح خلیل مأمون شیخا، ج ۸، بیروت: دارالمعرفه، صص ۳۷۱-۳۷۲؛ ابوعبدالله محمد بن ماجه [بی-تا]، سنن، تصحیح محمد فؤاد عبدالباقی، ج ۲، قاهره: مکتبة عیسی البابی الحلبي، ص ۹۷۱؛ سلیمان بن ابوداود (۱۹۷۰)، سنن، تصحیح محی الدین عبدالحمید، ج ۲، بیروت: دارالاحیاء السنّة النبویة، ص ۱۴۴؛ احمد بن شعیب نسایی (۱۹۳۰)، سنن، تصحیح حسن المسعودی، ج ۱، قاهره: مطبعة المصریه، ص ۱۵۴.

۲ احمد بن یحیی بلاذری (۱۴۰۰)، انساب الاشراف، تحقیق احسان عباس، ج ۴، بیروت: دارالنشر فرانتس شتاينر، ص ۵۸۵.

۳ ابن قتیبه، امامت و سیاست، ص ۶۹؛ ابن عبدربه، همان، ج ۴، ص ۲۷۰.

۴ عبدالرحمن بن جوزی (۱۹۹۲)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، تحقیق عبدالقادر عطا، ج ۵، بیروت: دارالکتب العلمیه، صص ۵۳-۵۵.

۵ عمر بن شبه، همان، ج ۴، ص ۱۲۹۹.

آلوده کرده بودی که پدرت از شرمندگی ناچار شد ترا از میانه راه برگرداند. محمد که از شنیدن این سخن به خشم آمده بود چنان خلیفه را مضروب کرد که خون از روی او جاری شد»^۱.

این حکایت، تلویحاً در پی القای این معناست که سرشت ناپاک محمدبن ابوبکر مانع از آن شد که دعای خیر پیامبر در مراسم تحنیک، نصیب او شود و سرنوشت نیکویی برای او رقم زند. بیان این ماجرا از سوی خلیفه، در آستانه‌ی ورود محمد به خانه‌ی او، گویای آن است که از نظر عثمان، شرارت و ناپاکی ذاتی محمد، چنان به اوج خود رسیده بود که او را به انجام دادن آن عمل مجرمانه وادار کرد.

هر چند منابع سنی به اهمیت انساب در معرفی افراد و میزان ارزش آن‌ها در پیوند با تبارشان واقفاند، اما در مورد محمدبن ابوبکر، آن گونه که منابع شیعی به تأثیر اسماء بنت-عمیس بر شخصیت او پرداخته و یا شخصیت وی را در فضایی دور از عوامل وراثتی پدری ترسیم کرده‌اند، بر شجره‌نامه‌ی وی متکی نشده‌اند. ابتدایی‌ترین اشارت‌های نسب‌شناسانه در باب او را می‌توان در *طبقات ابن سعد* یافت. گرچه ابن سعد در این کتاب، هیچ مدخلی را به محمدبن-ابوبکر اختصاص نداده و اطلاعات مربوط به او در لابه‌لای مدخل‌های دیگر پراکنده است، با این حال، از لابه‌لای همان اطلاعات پراکنده می‌توان اشارت‌هایی در خصوص مادرش اسماء، پدرش ابوبکر، و نیز دخالت‌های او در مسئله‌ی قتل عثمان، یافت.

از جمله روایت‌های مندرج در این کتاب، ماجرای مفاخره‌ی محمدبن جعفر و محمدبن-ابوبکر است. ابن سعد روایت می‌کند که روزی محمدبن جعفر و محمدبن ابوبکر - پسران اسماء از شوهران پیشین - با یکدیگر وارد مفاخره شدند. هر یک ادعای شرافت می‌کرد و پدر خود را برتر از پدر دیگری می‌شمرد. علی بن ابی طالب^(ع) از اسماء خواست تا میان آن‌ها داوری کند. اسماء نیز با فراست تمام، خطاب به پسرانش گفت: هیچ جوان مرد عرب، برتر از جعفر، و هیچ سال‌خورده‌ی عرب، برتر از ابوبکر نیست. سپس در پاسخ به علی^(ع) که از جای‌گاه خود در آن بین جو یا شده بود، گفت: به خدا قسم که شما هر سه نفر از مردان اصیل و شریف هستید، اما تو از آن‌ها نازل‌تری.^۲

گرچه این حکایت در باب محمدبن ابوبکر نیست، اما ابن سعد از آن رو در کتاب خود آن

۱ همان، ج ۴، صص ۱۳۰۲-۱۳۰۳.

۲ ابن سعد، همان، ج ۴، ص ۴۱؛ ج ۸، ص ۲۸۵.

را آورده است، تا هم بر فراست و زبان‌آوری اسماء انگشت تأکید نهد، و هم با نازل‌شمردن ارزش علی^(ع) نسبت به شوهران پیشین اسماء (جعفر و ابوبکر)، دو هدف را در مورد محمدبن-ابوبکر تعقیب کند: نخست این که با برترشمردن ابوبکر، شرافت محمد را در یک رابطه‌ی پدری-فرزندی تعریف کند، تا محمد را میراث‌دار ارزش‌های پدر بشمارد، و از سوی دیگر، با نازل‌شمردن مرتبت علی^(ع) در قیاس با شوهران پیشین اسماء، ادعای شیعیان را در تأثیرپذیری محمد از پدرخوانده‌اش به چالش کشد و شرافت محمد را، نه اکتسابی، بلکه موروثی قلمداد کند.

برخی از منابع سنی در روایتی اظهار می‌دارند، محمدبن‌ابوبکر در دقایق آخر عمرش با توسل به نسب، از معاویةبن‌حدیج خواست تا به خاطر پدرش، ابوبکر، از کشتن او صرف‌نظر کند.^۱ هر چند این حکایت با پررنگ کردن پیوند محمد با پدرش، می‌کوشد تا مدعیات منابع شیعی را در برائت‌جویی محمد از او تضعیف کند، اما به صراحت می‌توان دریافت که محمدبن‌ابوبکر تنها برای فرار از مرگ، به رابطه‌ی پدری و نسبی توسل جسته است. با این حال، دوگانگی رویکرد منابع شیعی و سنی به شجره‌نامه‌ی محمد، گویای آن است که ابزار واحد می‌تواند در موقعیت‌های مختلف، از دعاوی متعارض پشتیبانی کند و در راستای اثبات مطلوب و دفع مدعیات رقیب به کار گرفته شود.

نتیجه

محمدبن‌ابوبکر از نخبگان برجسته‌ی نسل دوم مسلمانان بود که ریشه در اصالت دودمانی و شرافت ایمانی داشت. گرچه او فرزند ابوبکر-جانشین پیامبر و بازی‌گر سیاسی سقیفه- بود، و از این حیث، در چشم دوست‌داران خلیفه از منزلت والایی بهره می‌برد، اما پیوند ولایی او با امام علی^(ع) موجب شد که از سرِ وظیفه‌شناسی و تعهدات ایمانی، چنان نقشی در عصر حاکمیت آن حضرت ایفا کند که با موقعیت خاندانی‌اش در تقابل افتد.

چالشی که موقعیت دودمانی و ایمانی محمدبن‌ابوبکر در تاریخ‌نگاری اسلامی پدید آورد، به انعکاس چهره‌های متفاوتی از او در دو قطب سعادت و شقاوت انجامید. در این بین، شجره‌ی نسب و زیست‌نامه به ابزارهایی برای تحکیم مدعیات موافقان و مخالفان بدل شدند تا منابع

۱ ابوالقاسم عبدالرحمن بن حکم (۱۹۹۵)، فتوح مصر و المغرب، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية، ص ۱۴۹.

شیعی به مدد آن‌ها، از او به پاک‌سیرت و حُسنِ عاقبت یاد کنند، و منابع سنی به سوءِ عاقبت و ناپاک‌سیرت وی گواهی دهند.

منابع شیعی با کم‌رنگ نشان دادن پیوند او با پدرش، ابوبکر، و بی‌توجهی به عوامل وراثتی، بر نقش تربیتی مادرش، اسماء بنت عمیس، و تأثیرپذیری محمد از پدر خوانده‌اش، علی^(ع)، انگشت تأکید می‌نهند و کنش‌های سیاسی او را در پیوند ولایی با علی^(ع) و نیز موقعیت ایمانی و عقیدتی او تفسیر می‌کنند. شاه‌بیتِ گفتارِ منابع شیعی در خصوص موضع ایمانی محمد بن ابوبکر، همان است که او خلفای سه‌گانه را غاصب حق علی^(ع) شمرد و به دلیل این کار، پدرش را شماتت کرد.

در عوض، منابع سنی نسبت به او موضعی آشفته و چندگانه اتخاذ می‌کنند. از یک سو به نقش وی در تحریک شورشیان علیه عثمان و حتی مشارکت او در قتل خلیفه می‌پردازند، و از این حیث، رفتار وحدت‌شکنانه‌ی او را در تقابل با مشی پدرش، ابوبکر، قلمداد می‌کنند؛ و از سوی دیگر، برای کم‌رنگ نشان دادن تأثیرات پدر خوانده‌اش، علی^(ع)، به روایت‌هایی متوسل می‌شوند، تا سیمای محمد را در پیوند با پدرش، ابوبکر، ترسیم کنند. همچنین، با نقل روایتی از عثمان، در خصوص روز تحنیک محمد، او را به برخورداری از سیرتی ناپاک متهم می‌کنند و با این مواضع آشفته، آب داوری در باب او را تیره و تار می‌سازند.

منابع

- قرآن کریم
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۶۸)، شرح نهج البلاغه، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- ابن اثیر، عزالدین علی [بی تا]، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، قاهره: مکتبة الاسلامیه.
- ---- (۱۳۸۵)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
- ابن اعثم کوفی، محمد بن علی (۱۳۷۷)، الفتوح، ترجمه‌ی محمد بن احمد مستوفی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن تغری بردی، جمال‌الدین یوسف (۱۴۱۲)، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهره، تحقیق محمد حسین - شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۹۹۲)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، تحقیق عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵)، الاصابه فی تمییز الصحابه، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- ابن حنبل، احمد (۱۹۹۸)، مسند، تصحیح شعيب ارناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳)، العبر، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن خياط، خليفه (۱۴۲۱)، تاريخ خليفه بن خياط، تحقيق سهيل زكار، بيروت: دارالفكر.
- ابن سعد، محمد (۱۹۹۰)، الطبقات الكبرى، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن شهبه، عمر (۱۴۱۰)، تاريخ المدينة المنوره، تحقيق فهيم محمد شلتوت، بيروت: دارالتراث.
- ابن شهر آشوب، رشيد الدين محمد (۱۹۵۶)، مناقب آل ابی طالب، نجف: مطبعة الحيدرية.
- ابن طقطقي، محمد بن علی (۱۳۶۷)، تاريخ فخری، ترجمه‌ی محمد وحيد گليايگاني، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله (۱۴۱۵)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق شيخ علی محمد معوض، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن عبدالحكم، ابوالقاسم عبدالرحمن (۱۹۹۵)، فتوح مصر والمغرب، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
- ابن عبدربه، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، العقد الفريد، تصحیح احمد امين و آخرون، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۶۹)، المعارف، تحقيق ثروت عكاشه، قاهره: دارالمعارف.
- ---- (۱۳۸۰)، امامت و سياست، ترجمه‌ی سيد ناصر طباطبائي، تهران: انتشارات ققنوس.
- ابن كثير، اسماعيل (۱۴۱۳)، البدايه و النهايه، بيروت، دارالاحياء التراث العربي.
- ابن ماجه، ابو عبدالله محمد [بی تا]، سنن، تصحیح محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره: مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- ابن هشام، عبدالملك (۱۴۱۶)، السيرة النبويه، حققها مصطفى السقا و آخرون، بيروت: دارالخير.
- ابن هلال ثقفي، ابواسحاق ابراهيم (۱۳۷۱)، الغارات، ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابو داوود، سليمان بن اشعث (۱۹۷۰)، سنن، تصحیح محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت: دار الاحياء السنة النبويه.
- اربلي، علی بن عيسى (۱۳۴۶)، كشف الغمّه في معرفة الاثمه، قم: نشر ادب الحوزه.
- اصفهاني، ابو الفرج (۱۳۸۰)، مقاتل الطالبیین، ترجمه‌ی سيد هاشم رسولي محلاتي، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بلاذري، احمد بن يحيى (۱۴۰۰)، انساب الاشراف، تحقيق احسان عباس، بيروت: دارالنشر فرانتس شتاينر.
- حرز الدين، محمد (۱۳۷۱)، مرآة المعارف، تحقيق محمد حسين حرز الدين، قم: منشورات سعيد بن جبیر.
- دينوري، احمد بن داوود (۱۳۴۶)، اخبار الطوال، ترجمه‌ی محمود مهدوي دامغاني، تهران: نشر نی.
- زبيری، عبدالله بن مصعب (۱۹۵۳)، نسب قریش، تحقيق ليفي بروفنسال، قاهره: دارالمعارف.
- سيوطی، جلال الدين (۱۴۱۱)، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، قم: منشورات الشريف الرضي.
- شوشتری، محمد تقی (۱۳۸۶)، قاموس الرجال، تهران: مركز نشر كتاب.
- شوشتری، سيد نورالله (۱۳۷۵)، مجالس المؤمنین، تهران: انتشارات كتابفروشی اسلاميه.
- طبري، محمد بن جرير (۱۳۵۲)، تاريخ الرسل و الملوك، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاينده، تهران: انتشارات بنياد فرهنگ ايران.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۸)، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- قاضی نعمان، ابوحنیفه محمد (۱۹۹۴)، *شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار*، بیروت: دارالتقلین.
- کندی، محمد یوسف (۱۳۷۹)، *ولاة مصر*، تحقیق حسین نصار، بیروت: دارصادر.
- مامقانی، عبدالله (۱۳۵۲)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، نجف، مطبعة المرتضویه.
- مجلسی، محمد باقر [بی تا]، *بحار الانوار*، تصحیح محمد باقر محمودی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۸)، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مسلم، ابوالحسین بن حجاج (۱۹۹۴)، *صحیح مسلم*، تصحیح خلیل مأمون شیخا، بیروت: دارالمعرفة.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۳۶۷)، *نبرد جمل*، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.
- منقری، نصر بن مزاحم (۱۳۶۶)، *پیکار صفین*، ترجمه‌ی پرویز اتابکی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نسایی، احمد بن شعیب (۱۹۳۰)، *سنن*، تصحیح حسن المسعودی، قاهره: مطبعة المصریه.
- *نهج البلاغه* (۱۳۶۹)، ترجمه‌ی سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نیشابوری، ابو عبدالله محمد (۱۴۱۱)، *المستدرک علی صحیحین*، تحقیق مصطفی عبدالقادر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۷۸)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

باسمه 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

The Carmelites' Religious Activities in the Safavid Era Iran	Seyyed – Reza Khezri Azam Fuladi	7
Relationship between Bani Qaisar Kings of Kish and Oyunid Rulers of Bahrein	Mojtaba Khalifeh	29
Investigation on the Resources of Ibn Sabbagh Maleki's Book: <i>al – Fosul ul – Mohemmah</i>	Dadash Nejad	45
Profession, conexistence, and Local conjunctures: Reasons for the prospering continuity of Tammami Family in Shiraz during the Qajar period	Omid Reza'i	61
The Causes of Tension in Iran and Uzbeks' Foreign Relations (from the Beginning to the befor of Abbas I Reign)	Ali Karimi	85
The Role of Industrial Revolution in developments of Persian's Handicrafts	Hasan Karimian Abd ul-Karim Attarzadeh	99
The Personality of Muhammad b.Abubakr In the Shiite's and Sunnite's Resources	Ali Nazemian Fard	121

Journal of Historical Studies of Islam

Published by: Reserch Center of Islamic History

Executive Director: H. Khamenei

Editor-in-Chief: M. mohaghghegh

Scientific Adviser: J.kiyan Far

THE EDITORIAL BOARD

Ayinehvand.S, Professor of Islamic History, Tarbiat Modarres University

Eshraghi.E, Professor of Iran History, Tehran of University

Bazoon.E, Professor of Islamic History, Beirut University

Emami khoei.M, Assistant Professor of History, Azad University

Ejtehadi.A, Professor of Islamic History, Al-Zahra University

Ghanji.M.H, Professor Geographi, University of Tehran

Gharachanloo.H, Professor of Islamic History, University of Tehran

Khezri.A.R, Associate Professor of Islamic History, University of Tehran

Mohaghghegh.M, Professor of Sciences History, University of Tehran

Mujtabaei.F Professor of Religion History, University of Tehran

Moftakhari.H, Associate Professor of Iran History, Tarbiat Moalem University

Executive Manager: L.ashrafi

Persian Editor: Gh.R. Barahmand,Ph.D.

English Translator and Editor: Gh.R. Barahmand,Ph.D.

Address: 9, East Shahrooz, Rastegaran st, Shahid Abbas poor avenue, Tehran

Postal Code: 14348-86651

E-Mail: faslnameh@pte.ac.ir

Web: www. pte.ac.ir

Fax: 88676860