

باسمه تعالی

مطالعات تاریخ اسلام

فصلنامه علمی - پژوهشی

سال نهم، شماره سی و دوم، بهار ۱۳۹۶

شاپا: ۶۷۱۳-۲۲۲۸

درجه این مجله به موجب نامه شماره ۸۹/۳/۱۱/۱۰۴۳۹۳ مورخ ۸۹/۱۲/۱۴

وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، «علمی - پژوهشی» است.

صاحب امتیاز: پژوهشکده تاریخ اسلام

مدیر مسئول: سیدهادی خامنه‌ای

سر دبیر: دکتر مهدی محقق مشاور علمی: جمشید کیانفر

هیئت تحریریه

شادروان دکتر آئینه وند، 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، دانشیار تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی

دکتر بیضون، ابراهیم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه بیروت

دکتر حسینی، عطاالله، دانشیار تاریخ ایران، دانشگاه شهید بهشتی

دکتر خضری، احمدرضا، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

دکتر قره‌چانلو، حسین، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

شادروان 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، استاد تاریخ ایران، دانشگاه خوارزمی

مدیر اجرایی: لیلا اشرفی

ویراستار انگلیسی: ابوالفضل توکلی شاندیز

ترتیب انتشار: فصلنامه، شمارگان: ۱۰۰۰

۲۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشکده تاریخ اسلام محفوظ است.

نشانی پستی: تهران - خیابان شهید عباسپور - خیابان رستگاران - کوچه شهروز شرقی - شماره 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 (اندیشه 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 حک و اصلاح مقالات آزاد است.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات منوط به بررسی هیئت تحریریه مجله است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده 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 ارائه 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 برنامه word با قلم B 14 و با فاصله 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:
 - چکیده 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 مسئله پژوهش و پیشینه آن، شیوه تحقیق و بیان هدف
 - بدنه اصلی مقاله، مشتمل بر بحث و بررسی فرضیه/فرضیات تحقیق و ارائه 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، مرتبه علمی، شماره تلفن نویسنده و دانشگاه یا مؤسسه مربوط و نشانی پست الکترونیکی) در صفحه اول ذکر شود.
 ۵. مقالات غیر فارسی (انگلیسی، عربی، فرانسه و ...) تنها از نویسندگان غیر فارسی زبان پذیرفته می‌شود.

شیوهٔ استناد به منابع و مآخذ در پانوش

محققان محترم لازم است الگوی زیر را در اولین مرتبهٔ ارجاع و استناد به هر یک از منابع و مآخذ در پانوش 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، شمارهٔ 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*، شمارهٔ جلد، محل چاپ: ناشر، صفحه.
- پایان نامه: نام و نام خانوادگی نویسنده (سال دفاع) «عنوان پایان نامه»، مقطع پایان نامه، نام دانشگاه، صفحه.
- سند: محل نگهداری سند، مختصات دقیق سند، شمارهٔ سند.

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

شیوهٔ ارائهٔ 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.

هیئت تحریریه فصلنامه «مطالعات تاریخ اسلام» وظیفه خود می‌داند از همه اساتید و محققانی که در امر خطیر داوری با این فصلنامه همکاری کرده‌اند، سپاسگزاری کند. اسامی داوران محترمی که طی چهار شماره اخیر (شماره ۲۸-۳۱) با هیئت تحریریه همکاری کرده‌اند، به ترتیب حروف الفبا به شرح زیر است:

دکتر حسین آبادیان	استاد دانشگاه بین المللی امام خمینی
دکتر محسن آرمین	پژوهشگر حوزه دین
دکتر یعقوب آژند	استاد دانشگاه تهران
دکتر هاشم آقاجری	استادیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر صابر اداک	استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهر ری
استاد پرویز اذکابی	پژوهشگر تاریخ و فلسفه
دکتر محمدباقر آرام	استادیار دانشگاه آزاد اسلامی ابهر
دکتر منصوره اتحادیه	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر نزهت احمدی	دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
دکتر احسان اشراقی	استاد دانشگاه تهران
دکتر محمدتقی امامی	دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی
دکتر احمد بادکوبه هزازه	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر حسین باستانی راد	استادیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر انسیه باقری	استادیار بنیاد دایرةالمعارف اسلامی
دکتر عباس برومند اعلم	استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
دکتر علی بحرانی پور	استادیار دانشگاه اهواز
دکتر شهلا بختیاری	دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
دکتر علی بیات	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر محسن بهرام‌نژاد	دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
دکتر روح‌الله بهرامی	دانشیار دانشگاه رازی کرمانشاه
دکتر علی بهرامیان	هیئت علمی دایرةالمعارف بزرگ اسلامی
دکتر فریبا پات	استادیار دانشگاه الزهراء (س)
دکتر صالح پرگاری	دانشیار دانشگاه خوارزمی
دکتر فاطمه جان احمدی	دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر محسن جعفری‌مذهب	استادیار کتابخانه ملی
آقای حجت الله جودکی	پژوهشگر سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی
دکتر غلامعلی حاتم	استاد دانشگاه تهران

استادیار دانشگاه شهید بهشتی	دکتر محمد حاج تقی
دانشیار دانشگاه الزهراء (س)	دکتر اسماعیل حسن زاده
دانشیار دانشگاه شهید بهشتی	دکتر عطاء الله حسنی
دانشیار دانشگاه تهران	دکتر حسن حضرتی
ریاست پژوهشکده تاریخ اسلام	حجت الاسلام و المسلمین سیدهادی خامنه‌ای
استادیار دانشگاه آزاد واحد شهر ری	دکتر محسن حیدرنیا
استادیار بنیاد دایرة المعارف اسلامی	دکتر لیلا خان احمدی
استاد دانشگاه تهران	دکتر احمد رضا خضری
استادیار دانشگاه بیرجند	دکتر مجتبی خلیفه
دانشیار دانشگاه خوارزمی	دکتر حسن رازنهان
استادیار دانشگاه الزهراء (س)	دکتر زهرا ربانی
استادیار بنیاد دایرة المعارف اسلامی	دکتر منیژه ربیعی
استادیار دانشگاه تهران	دکتر داریوش رحمانیان
دانشیار دانشگاه خوارزمی	دکتر ابوالفضل رضوی
استاد دانشگاه تهران	دکتر محمد تقی رهنمایی
استادیار دانشگاه تهران	دکتر روزبه زرین کوب
استاد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات	دکتر محمد سپهری
استاد دانشگاه آزاد اسلامی	دکتر حسین سلطانزاده
عضو هیئت علمی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان	دکتر سید محسن سیدی
دانشیار دانشگاه تربیت مدرس	دکتر مهناز شایسته‌فر
استادیار دانشگاه آزاد شهر ری	دکتر محبوبه شرفی
دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد	دکتر جواد عباسی
استادیار دانشگاه پیام نور	دکتر بدرالسادات علیزاده بیرجندی
استادیار بنیاد دایرة المعارف اسلامی	دکتر ستار عودی
استادیار دانشگاه فرهنگیان	دکتر نصرالله صالحی
استادیار دانشگاه آزاد واحد شبستر	دکتر منیژه صدری
دانشیار جامعة المصطفی (ص)	دکتر نعمت الله صفری روشانی
استادیار دانشگاه شهید بهشتی	دکتر زهیر صیامیان گرجی
استادیار دانشگاه یزد	دکتر سید محمود طباطبایی
استادیار دانشگاه تهران	دکتر غلامرضا ظریفیان
دانشیار دانشگاه الزهراء (س)	دکتر سیمین فصیحی
دانشیار دانشگاه تهران	دکتر اصغر قائدان
دانشیار دانشگاه تبریز	دکتر عباس قدیمی قیداری

استاد دانشگاه تهران	دکتر حسین قرچانلو
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر ری	دکتر محمد کلهر
هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس	دکتر محمدعلی لسانی فشارکی
استادیار دانشگاه اراک	دکتر عبدالله متولی
استاد دانشگاه تهران	دکتر مهدی محقق
استاد مدعو دانشگاه خوارزمی	دکتر جواد مرشدلو
استاد دانشگاه تهران	دکتر مجید معارف
استاد دانشگاه فردوسی مشهد	دکتر مریم معزی
دانشیار دانشگاه تهران	دکتر محسن معصومی
استاد دانشگاه خوارزمی	دکتر حسین مفتخری
دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	دکتر علیرضا ملائی توانی
استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی	دکتر الهام ملک زاده
دانشیار دانشگاه شهید بهشتی	دکتر قباد منصور بخت
دانشیار دانشگاه تهران	دکتر سیدجمال موسوی
استادیار دانشگاه خوارزمی	دکتر کاظم میقانی
استادیار دانشگاه سمنان	دکتر عثمان یوسفی
استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه	دکتر محمدرضا هدایت پناه
دانشیار دانشگاه پیام نور تهران	دکتر جمشید نوروزی
دانشیار دانشگاه تربیت مدرس	دکتر جواد نیستانی

فهرست مطالب

جعفر آقازاده

- * نزاع آزادی خواهی و استبداد در ایران: تحلیلی بر مبارزات مشروطه خواهان خوی با خوانین ماکو در
انقلاب مشروطه..... ۱۱

سهراب اسلامی

یونس فرهمند

- * مناسبات سیاسی و نظامی بربرها با خلفای اموی اندلس (۱۳۸-۴۲۲ق.)..... ۳۳

رسول جعفریان

احمد رضا خضری

محمد حسین رفیعی

- * عبدالله سویدی و روایتی سلفی از کنگره تقریب نادرشاه افشار در نجف ۵۳

سجاد حسینی

- * سیر تطور معنایی واژه قزلباش..... ۷۳

محمد ابراهیم زارعی

یداله حیدری باباکمال

- * ارزیابی عوامل اقتصادی، سیاسی و مذهبی در توسعه ساختار شهر کرمانشاه در دوره قاجار با تکیه بر
شواهد تاریخی و باستان شناسی موجود..... ۱۰۳

حسام کشاورز

حسنعلی پورمند

- * سیری در شکل گیری و تحولات قالی بافی مدرسه اسلام در تهران..... ۱۳۵

علی ناظمیان فرد

- * عباسیان و به کارگیری زمین: موانع نظری و نیاز عملی..... ۱۶۷

نزاع آزادی خواهی و استبداد در ایران: تحلیلی بر مبارزات مشروطه خواهان خوی با خوانین ماکو در انقلاب مشروطه

جعفر آقازاده^۱

چکیده: با پیروزی انقلاب مشروطه در ایران، هواداران استبداد در منطقه ماکو پشت سر محمدعلی شاه قرار گرفتند و به مقابله با نظام جدید و نهادهای آن پرداختند. همچنین هواداران مشروطیت در خوی برای دفاع از دستاوردهای انقلاب گروه‌های مجاهد تشکیل دادند و به مقابله با مستبدین ماکو پرداختند. حاصل این نزاع خود را در قالب جنگ‌ها و کشتارهای وسیعی از طرفین نشان داد. در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به زمینه‌های آغاز منازعه مشروطه خواهان خوی با مستبدین ماکو، نتایج و عوامل دخیل در آن پرداخته شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد گرایش‌های فکری و خاستگاه طبقاتی متفاوت خوانین ماکو با مشروطه خواهان خوی از عوامل اصلی درگیری آنها در صدر انقلاب مشروطه بود. این اختلافات همچنین بازتابی از تقابل طرفداران استبداد و مشروطه خواهان در دیگر مناطق ایران بود که در این منطقه با کشتارهای فراوانی همراه گردید.

واژه‌های کلیدی: انقلاب مشروطه، خوانین ماکو، مشروطه خواهان خوی، انجمن، مجاهدان

Struggle of Liberation and Despotism in Iran: an Analysis of Khoy's Constitutionalists' Struggles against the Royalists Khans of Maku during the Constitutional Revolution

Ja'far Aghazadeh¹

Abstract: By the victory of Constitutional Revolution in Iran, royalists of Maku backed Mohammad-Ali Shah and began to confront with the new political system and its institutions. Also, liberals of Khoy formed the *Mojahid* groups and started to encounter the royalists of Maku to defend the gains of the revolution. The outcome of these conflicts appeared in the form of wars and massacres between the two parties. This descriptive-analytical study has shed some light on the reasons, results, and the related issues leading to triggering of conflicts between the Constitutionalists of Khoy and despots of Maku. Findings indicate that differences in intellectual tendency and origin and social class of the royalists of Maku with the Constitutionalists of Khoy had an important role in conflicts between them. Also these conflicts were the reflection of opposition between the despots and constitutionalists in other areas of Iran.

Keywords: Constitutional Revolution, Khans of Maku, Constitutionalists of Khoy, Anjoman, Mojahids

1 Assistant Professor, Department of History, University of Mohaghegh Ardabili
j.agazadeh@gmail.com

مقدمه

با مرگ مظفرالدین شاه و جایگزینی محمدعلی شاه به جای وی تقابل استبداد با مشروطیت به شکل اساسی آغاز گردید. از این زمان مبارزه واقعی برای حراست از انقلاب مشروطه آغاز شد. مستبدین و هواداران نظام استبدادی حول محور محمدعلی شاه جمع شدند و به نابودی مشروطیت و دستاوردهای آن کمر بستند. محمدعلی شاه برای مبارزه با مشروطیت در اولین گام ایلات و عشایر و حکام محلی را علیه نهادهای جدید شورانید و آنها را به اغتشاش و سلب امنیت و قتل و غارت تشویق نمود. حکام محلی نیز که سالها به صورت مطلقه حکومت کرده بودند از همان ابتدا در کار مشروطه کارشکنی کردند و در انتخاب نمایندگان مجلس دشواری ایجاد نمودند. محمدعلی شاه در مبارزه با مشروطه توجه ویژه‌ای به آذربایجان داشت، زیرا آزادی خواهان این ناحیه نسبت به سایر نقاط ایران به محمدعلی شاه بدبین تر بودند و شاه هم تمام تلاش خود را صرف آن کرد که آذربایجان را به آشوب بکشد و به مشروطه خواهان آن فرصت خودنمایی ندهد.

از شهرهای آذربایجان، مردم خوی جایگاه مهمی در آزادی خواهی داشتند و پس از پیروزی انقلاب مشروطه به تبعیت از مشروطه خواهان تبریز، گام در مسیر مبارزه با استبداد گذاشتند. مهم ترین برنامه‌ای که مشروطه خواهان این شهر در پیش گرفتند، گسترش انقلاب مشروطه به دیگر مناطق آذربایجان بود و در این خصوص شهر ماکو به علت حکمرانی مرتضی قلی خان اقبال السلطنه ماکویی (سردار ماکو) که روابط نزدیکی با محمدعلی شاه داشت و دارای گرایش‌های استبدادی بود، از اهمیت خاصی برخوردار بود. گرایش‌های استبدادی اقبال السلطنه و دیگر خوانین ماکو و تلاش مردم خوی برای حمایت از مشروطه خواهان ماکو، زمینه برخورد و کشاکش میان مشروطه خواهان خوی با اقبال السلطنه را فراهم نمود که تا پایان دوره استبداد صغیر ادامه یافت. تقابل مشروطه خواهان خوی و ماکو با خوانین مستبد ماکو در پیوند با نزاع استبداد و آزادی خواهی در صدر انقلاب مشروطه ایران است که کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. پژوهش قابل اعتنا درباره انقلاب مشروطه در خوی مربوط به محمدامین ریاحی در تاریخ خوی است. اما موضوع نزاع مشروطه خواهان خوی با خوانین ماکو در این کتاب کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. در بررسی این موضوع، این سؤالات مطرح است که: چرا مشروطه خواهان خوی و خوانین ماکو در انقلاب مشروطه به منازعه با یکدیگر پرداختند؟ آزادی خواهان خوی و خوانین ماکو توسط چه

گروه‌هایی حمایت و تقویت می‌شدند؟ و منازعات آنها از آغاز انقلاب مشروطه تا پایان استبداد صغیر چه روندی داشت؟ مبنای این تحقیق اطلاعاتی است که از روزنامه‌های صدر مشروطه استخراج شده است. با وجود این، کوشش شده است این اطلاعات با داده‌های دیگر منابع دست اول به‌ویژه منتشر نشده تکمیل شود. این اطلاعات به منظور یافتن پاسخی برای مسئله تحقیق، در بستری تاریخی و متناسب با شواهد موجود در منابع، با رویکر توصیفی-تحلیلی بررسی شده است.

آغاز انقلاب مشروطه و رویارویی مستبدین و مشروطه‌خواهان در ماکو و خوی

شهر خوی به دلیل سوابق فرهنگی درخشان و قرار گرفتن در مسیر اروپا و رفت‌وآمد مسافران و بازرگانان، محیطی فرهنگی و مردمی آگاه و روشن‌بین داشت. بنابراین با صدور فرمان مشروطه مردم آن شهر کوشش زیادی برای پیشبرد اهداف انقلاب انجام دادند: «خوی از شهرهایی بود که در دل‌بستگی به جنبش مشروطه و در کوشش پیروی از تبریز می‌نمود و آزادی‌خواهان آنجا غیرت و کاردانی نیکی از خود نشان می‌دادند».^۱ پس از انقلاب مشروطه، آزادی‌خواهان خوی انجمن ولایتی تأسیس کردند. به دلیل جایگاه ویژه خوی برای نشر افکار آزادی‌خواهی، به دستور حزب اجتماع‌یون عامیون باکو، گروهی از مجاهدان قفقازی به ریاست میرزا جعفر وارد خوی شدند و با تشکیل گروه‌های مجاهد، افکار انقلابی را در میان مردم این شهر گسترش دادند. چون این گروه مسلح بودند به مرور بر انجمن ولایتی شهر مسلط شدند و زمینه را برای اقدامات انقلابی بعدی فراهم نمودند.^۲

خوی و ماکو پیوندهای دیرینه‌ای داشتند. دنبلی‌ها در دوران حکومت بر آذربایجان و خوی، نفوذ گسترده‌ای در ماکو داشتند. با برافتادن قدرت دنبلی‌ها و انعقاد عهدنامه ترکمانچای که در نتیجه آن منطقه ماکو با کشورهای روسیه و عثمانی هم‌مرز شد، نفوذ خوانین ماکو در شمال‌غرب ایران رو به افزایش نهاد و به مرور که قدرت حکومت مرکزی ایران رو به افول رفت، اقتدار خوانین ماکو و اقدامات گریز از مرکز آنها رو به فزونی نهاد. ثروت سرشار خوانین ماکو از دیگر عوامل تأثیرگذار بر نفوذ آنها در منطقه شمال‌غرب ایران بود. خان‌های ماکو با اتکا به قدرت نظامی و مالی به مرور مالکیت بسیاری از روستاهای منطقه را به‌دست

۱ احمد کسروی (۱۳۸۳)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیرکبیر، ص ۴۷۰.

۲ میرزا ابوالقاسم بن اسدالله خویی (بی تا)، تاریخ خوی، خطی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، گ ۶۷ الف؛ محمد رحیم نصرت ماکویی (۱۳۷۳ق)، تاریخ انقلاب آذربایجان و خوانین ماکو، قم: چاپخانه علمیه، ص ۴۶؛ کسروی، همان، ص ۴۷۰.

آوردند. از جمله برای افزایش نفوذ در شهر خوی، املاک زیادی را در این شهر خریداری کردند و برخی از آنها در این شهر ساکن شدند.^۱ همچنین نفوذ اقبال السلطنه حکمران ماکو بر اکراد و عشایر کوچنده منطقه نه تنها باعث افزایش قدرت نظامی سردار ماکو در برابر قدرت‌های منطقه‌ای و حتی حکومت مرکزی ایران شد، بلکه عامل مهمی در تسلط وی بر یکجانشینان منطقه خوی و ماکو بود.^۲ این ایلات در ازای اطاعت و فرمانبرداری از سردار ماکو، معمولاً اجازه غارت روستاییان ماکو و خوی را به دست می‌آوردند.

خوانین ماکو اگرچه موافق ضعف دولت مرکزی ایران و به دنبال آن کاهش اقدامات تمرکزگرایانه حکومت مرکزی بودند، اما اقتدارشان با ادامه نظام سیاسی قاجار گره خورده بود و این خوانین معمولاً روابط نزدیکی با دربار قاجار داشتند، لذا هرگونه شکاف در نظام سیاسی سنتی ایران زنگ خطر بزرگی برای خوانین ماکو بود. این خوانین به‌ویژه اقبال السلطنه حکمران این شهر، همان اقتدار و استبداد شاهان قاجار را در مقیاسی کوچکتر در منطقه ماکو داشتند. به دنبال پیروزی مشروطیت گرایش استبدادی خوانین ماکو سبب رویارویی آنها با مردم مشروطه‌خواه خوی در جنوب ماکو شد. مشروطه‌خواهان خوی با شناختی که از استبداد اقبال السلطنه ماکویی و پیوند وی با محمدعلی شاه داشتند، می‌دانستند که بدون تحدید قدرت خوانین و تأسیس انجمن ولایتی در ماکو، کار مشروطه در شمال‌غرب به سرانجام نخواهد رسید. بنابراین وقتی که اقبال السلطنه با برپایی انجمن در ماکو مخالفت کرد، به درخواست انجمن خوی، انجمن ایالتی آذربایجان میرزا جواد ناطق را به خوی فرستاد. او به همراه اعضای انجمن خوی به ماکو رفتند و علی‌رغم مخالفت اقبال السلطنه با کمک مشروطه‌خواهان ماکو در این شهر انجمن برپا نمودند.^۳ هیئت اعزامی از خوی بدون توجه به مخالفت‌های اقبال السلطنه و دیگر خوانین، پس از تأسیس انجمن با تبلیغات فراوان در روستاهای ماکو که در مالکیت خوانین بود، شورش برپا نمود. آنها به مردم روستایی می‌گفتند که پس از انقلاب مشروطه، خوانین و اربابان حق ورود به روستاها را ندارند و سهم آنها از محصول تنها ده درصد است که آن نیز به تشخیص خود زارع قابل پرداخت است.^۴ آنها با

۱ حسینقلی افتخاری بیات (۱۳۸۱)، تاریخ ماکو، به کوشش حسین احمدی، تهران: شیرازه، صص ۷۷-۷۸؛ نصرت ماکویی، همان، ص ۴۴.

۲ سازمان اسناد ملی ایران، محل در آرشو ۲۴۶۳۵، ب الف، ۱۳۲۸ق، شماره سند ۲۹۳۰۰۳۰۴۴.

۳ روزنامه حیل‌المتین تهران، ۸ رجب، ۱۳۲۵ق؛ خویی، همان، گ ۷۷ب.

۴ سید حسن تقی‌زاده (۱۳۷۹)، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، به کوشش حسین علیزاده، تهران: فردوسی، ص ۱۹۲؛ خویی، همان، گ ۷۷ب و الف.

تأسیس انجمن در پی کاهش قدرت سیاسی سردار ماکو بودند. همچنین با برپایی شورش‌های دهقانی به دنبال کاهش قدرت اقتصادی اقبال‌السلطنه و دیگر خوانین ماکو بودند. آنها امیدوار بودند با پیوستن روستاییان به مردمان شهری هوادار مشروطه، شرایط برای حمایت توده‌ای از مشروطه و اهداف آن در ماکو فراهم گردد. اما در مقابل، اقبال‌السلطنه که در ماکو برای «خود دستگاه پادشاهی داشت»^۱، تأسیس انجمن و دخالت مشروطه‌خواهان در امور ماکو را به معنای پایان حکومت استبدادی خود در ماکو می‌دانست. حفظ امنیت در منطقه مرزی ماکو از اهمیت بسزایی برای حکومت مرکزی ایران برخوردار بود، بنابراین چون اقبال‌السلطنه در ابتدا نمی‌خواست به صورت آشکار اقدامی علیه مشروطه‌خواهان انجام دهد، تلگرافی به تبریز فرستاد و هدف از تأسیس انجمن در ماکو که سبب کاهش اقتدار او شده بود را برهم زدن امنیت منطقه مرزی بیان کرد.^۲ در این زمان او هم به مانند دیگر مستبدین کشور در برخورد با مشروطه‌خواهان جانب احتیاط را نگه می‌داشت و منتظر گذشت زمان و اقدام مشترک و هماهنگ با دیگر هواداران استبداد بود.

ایجاد تفرقه در بین خوانین ماکو عامل موفقیت مشروطه‌خواهان و ضعف مستبدین در ماکو بود، به گونه‌ای که با گرایش عزت‌الله خان و نصرالله‌خان از خوانین این شهر به مشروطه‌خواهان، در صفوف خوانین شکاف افتاد. از نظر نظامی نیز گرایش ایل جلالی به آزادی‌خواهان، موضع اقبال‌السلطنه و دیگر خوانین مستبد شهر را تضعیف کرد و در نتیجه سردار ماکو به همراه برخی خوانین به ایروان گریخت.^۳ با این واقعه یکی از کانون‌های مهم استبداد و نقطه اتکای محمدعلی شاه در شمال غرب ایران به تسخیر مشروطه‌خواهان درآمد. اما آنها در غیاب چندماهه سردار تلاش مؤثری برای تحکیم موقعیت خود انجام ندادند. اقدامات آنها اغلب هیجانی و ناآگاهانه و منحصر به برگزاری نشست‌ها، ایراد سخنرانی و تشدید شورش‌های دهقانی در روستاها و یا ارسال تلگراف‌های پیاپی به تهران و تبریز بود.^۴ اما در جبهه دیگر، محمدعلی شاه و دیگر هواداران استبداد هرگز حاضر به از دست دادن پایگاه

۱ کسروی، همان، ص ۳۶۳.

۲ ایرج افشار (۱۳۷۸)، نامه‌های تبریز از ثقة الاسلام به مستشار الدوله، تهران: فروزان روز، ص ۲۷.

۳ محمدعلی تهرانی (۱۳۷۹)، مشاهدات و تحلیل اجتماعی و سیاسی از انقلاب مشروطیت ایران، تهران: شرکت سهامی انتشار، ص ۶۳۷؛ سیدحسن تقی زاده (۱۳۷۲)، زندگانی طوفانی (خاطرات سید حسن تقی زاده)، به کوشش ایرج افشار، تهران: علمی، ص ۱۶۱.

۴ روزنامه انجمن تبریز، ۱۲ ربیع الثانی، ۱۳۲۵ق، ش ۸۶، ص ۴؛ تهرانی، همان، ص ۶۳۸؛ کریم طاهرزاده بهزاد، قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، مقدمه سیدحسن تقی زاده و رضا زاده شفق، تهران: اقبال، ص ۲۷۳.

خود در گوشه شمال‌غربی ایران نبودند و شرایط را برای بازگشت اقبال‌السلطنه فراهم نمودند. همچنین دولت با انتخاب نکردن والی جدید و مشروطه‌خواه برای ماکو که خواست انجمن این شهر بود، باعث تضعیف و تشتت آزادی‌خواهان این منطقه شد.^۱ مردم ماکو که در این فاصله اقدام مشخصی برای تثبیت جایگاه خود انجام نداده بودند، چون با تحرکات اقبال‌السلطنه و حامیان او برای بازگشت به ماکو مواجه شدند، از انجمن خوی تقاضای نیروی نظامی کردند، ولی انجمن خوی نتوانست نیروی کمکی به ماکو بفرستد.^۲ ایلات و عشایر ماکو با تکیه بر قدرت جنگاوری خود نقش کلیدی در تحولات سیاسی و نظامی منطقه داشتند، بنابراین با چرخش ایل جلالی به سمت اقبال‌السلطنه، حلقه اتحاد مستبدین کامل شد و سردار به ماکو بازگشت. در جنگی که میان نیروهای استبداد و هواداران مشروطه در گرفت، مشروطه‌خواهان شکست سختی خوردند و بسیاری از آنها کشته شدند، فرار کرده و یا زندانی شدند.^۳ گزارش مستندی از تعداد هواداران مشروطه و استبداد در ماکو در دست نیست؛ اما نصرت ماکویی و خویی تعداد هواداران مشروطه در ماکو که در برابر قشون اقبال‌السلطنه جنگیدند را نزدیک به شش هزار نفر می‌نویسند.^۴ چند سال پس از مشروطه یکی از منابع جمعیت ماکو را ۷ تا ۸ هزار نفر می‌نویسد.^۵ بنابراین آمار شش هزار نفری مدافعان مشروطه نشان می‌دهد که بخشی از هواداران مشروطه از روستاهای ماکو بودند و به دنبال کاهش فشار خوانین و اربابان بر خود بودند. بر اساس گزارش‌های پراکنده منابع روحانیون، پیشه‌وران و طبقات متوسط شهری و بخشی از روستاییان هوادار مشروطه و خوانین و وابستگان آنها به همراه ایلات و عشایر مخالف مشروطه بودند.^۶ هواداران مشروطه در ماکو اگرچه شاید معنی مشروطیت را به خوبی نمی‌دانستند، ولی هدف اصلی آنها از طرفداری انقلاب، کاهش قدرت خوانین و جلوگیری از ظلم و ستم ایشان بود. نداشتن رهبری و عدم

۱ مهدی ملک‌زاده (۱۳۸۳)، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، ج ۳، تهران: سخن، ص ۴۸۱؛ مهدی مجتهدی (۱۳۷۷)، *رجال آذربایجان در عصر مشروطیت*، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زرین، ص ۳۸۲.

۲ *روزنامه حبل‌المتین* تهران، شماره ۹۳، ۸ رجب، ۱۳۲۵ ق.

۳ کسروی، همان، صص ۳۶۳-۳۶۴؛ ملک‌زاده، همان، ج ۳، ص ۴۸۱.

۴ نصرت ماکویی، همان، ص ۴۵؛ خویی، همان، گ ۷۹ ب.

۵ غلامعلی عزیز السلطان (۱۳۷۶)، *روزنامه خاطرات عزیزالسلطان (ملیچک ثانی)*، به کوشش محسن میرزایی، ج ۴، تهران: زریاب، ص ۳۲۷۹.

۶ کسروی، همان، صص ۳۶۳-۳۶۴؛ ملک‌زاده، همان، ج ۳، ص ۴۶۵؛ میر اسدالله موسوی ماکویی (۱۳۷۶)، *تاریخ ماکو*، تهران: بیستون، ص ۱۴۵.

آشنایی با فنون مبارزه که معلول خاستگاه طبقاتی هواداران مشروطه بود، از علل مهم شکست آنها در برابر مستبدین بود. با این شکست بسیاری از آزادی خواهان ماکو به شهر خوی که نزدیک ترین پایگاه مشروطیت به ماکو بود، فرار کردند.

پس از پیروزی انقلاب مشروطه و به دنبال آن دودستگی و کشاکشی که در ایالات و ولایات بین هواداران مشروطه و مخالفان آن به وجود آمد، محمدعلی شاه از فرصت بهره گرفت و به عمال خود از جمله اقبال السلطنه دستور داد ضمن مخالفت با مشروطه و نهادهای آن و دامن زدن به جنگ داخلی، زمینه را برای هرج و مرج و گسترش ناامنی فراهم نمایند.^۱ هدف شاه این بود که نظام مشروطه را ناکارآمد نشان دهد و از این فرصت برای سرکوب هواداران آن استفاده نماید. اقبال السلطنه پس از اعاده قدرت خود در شهر ماکو، مناطق روستایی را که علیه او شورش و از پرداخت سهم اربابی خودداری کرده بودند، به شدت تنبیه کرد. او دست ایالات و عشایر ماکو را که نقش ویژه‌ای در بازگشت او به قدرت داشتند، در غارت و کشتار روستاییان باز گذاشت. آنها نیز از فرصت استفاده کردند و حدود سی روستا را غارت نمودند و ۱۵۰ نفر را کشتند و تمام منطقه را به اغتشاش کشیدند.^۲ از میزان دقیق کشتارها و غارت گزارشی مستند در دست نیست، اما با گذشت بیش از صد سال از آن واقعه هنوز هم مردم منطقه خاطراتی از آن وقایع را به یاد دارند.

آزادی خواهان خوی که در جریان اقدامات سرکوبگرانه سردار ماکو بودند، با ارسال تلگراف‌های فراوان به گوشه و کنار کشور پرده از جنایات او برداشتند. اقدامات اقبال السلطنه در اغلب ایالات کشور و حتی خارج از ایران بازتاب وسیعی یافت و محکوم شد.^۳ اما به طرفداری شاه و دولت از وی، هیچ اقدام عملی برای مقابله با او انجام نشد. مشروطه خواهان خوی همچنین در واکنش به حوادث ماکو دو درخواست از انجمن ایالتی و مجلس کردند: «اولاً باید به خوانین ماکو که در قبول قانون مشروطیت استنکاف می نمایند تنبیهی و گوشمالی

۱ محمد مهدی شریف کاشانی (۱۳۶۲)، *واقعات اتفاقیه در روزگار*، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، ج ۱، تهران: نشر تاریخ ایران، ص ۲۴۲.

محمد آقا ایروانی (۱۳۸۰)، *منتخبات از تاریخ مشروطه ایران*، در دو رساله از انقلاب مشروطیت ایران، به اهتمام عبدالحسین زرین کوب و روزبه زرین کوب، تهران: سازمان اسناد ملی ایران، صص ۹۲-۹۳؛ پرواندا آبراهامیان (۱۳۸۴)، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی، ص ۱۱۳.

۲ *روزنامه حبل المتین* تهران، ۸ جمادی الاول، ۱۳۲۵ق؛ خوبی، گ ۸۱ الف.

۳ *روزنامه حبل المتین* تهران، ۲۷ جمادی الاول، ۱۳۲۵ق؛ کسروی، همان، صص ۳۹۷-۳۹۸.

داده شود و ثانیاً: اتابک را که ام‌الفساد ایران است، دولت از صدارت معزول بنماید.^۱ انجمن تبریز در جواب اعلام کرد که طرح این موضوعات خارج از وظایف انجمن خوی است. مجلس شورای ملی هم به علت بی‌توجهی دربار به امور نتوانست واکنش مؤثری نشان دهد.^۲

رویارویی نظامی مستبدین ماکو با مشروطه‌خواهان خوی

همزمان با کشتارهای ماکو، تلگراف میرزا علی‌اصغر اتابک به اقبال‌السلطنه به دست مردم خوی افتاد؛ در آن تلگراف، اتابک به حمایت دولت مرکزی از اقبال‌السلطنه در برابر «حرکات وحشیانه» مشروطه‌خواهان منطقه تأکید کرده بود.^۳ اگرچه پیش از این نیز نقش شاه در کشتار مشروطه‌خواهان مشخص بود، اما این سند در واقع آن را کاملاً آشکار و مشخص نمود. پس از افشای این تلگراف و مشخص شدن نقش دربار در کشتار مردم منطقه، مخالفت مشروطه‌خواهان با اتابک بیشتر شد و این مسئله از عوامل مهم ترور او در جلوی مجلس مدتی پس از این وقایع بود. این ترور در واقع تهدیدی جدی علیه شاه و حامیان او در دست کشیدن از مخالفت با مشروطه بود. پخش خبر مرگ اتابک باعث ایجاد شور و هیجان زیادی در بین مردم خوی شد. میرزا جعفر رئیس مجاهدان خوی در سخنرانی مهیجی درخواست‌های اهالی خوی از دولت مرکزی را در چند مورد خلاصه کرد: «یکی اینکه باید سر سردار ماکویی به خوی بیاید. دوم: سر قوام‌الملک شیرازی. سیم سر ملا قربان‌علی زنجان...»^۴ این موارد نیز در ادامه درخواست قبلی، غیرمنطقی و غیرعملی و نشانه آشکاری از تسلط هیجان انقلاب بر تفکرات مجاهدان خوی بود.

اقبال‌السلطنه که به حمایت شخص شاه و دربار دلگرم بود، برای آنکه تکلیف خود را با انجمن خوی یکسره نماید، چند کار مهم انجام داد؛ به دستور او اکراد، روستاهای خوی را غارت نمودند و گروهی را کشتند. همچنین او برای اعمال فشار به مردم خوی، اسماعیل آقا سمیتقو را به حکومت قطور منصوب نمود و به او دستور داد اطراف خوی را غارت کند. در گام بعدی سپاهی را که اکثریت آن با اکراد میلان و جلالی بود به منطقه سکمن‌آباد در غرب

۱ خویی، همان، گ ۶۷الف.

۲ خویی، همان، گ ۶۷ب؛ میرزا ابراهیم خان کلانتری باغمیشه (۱۳۷۷)، *روزنامه خاطرات شرف الدوله*، به کوشش یحیی ذکاء، تهران: فکر امروز، ص ۱۰۴؛ غلامحسین میرزا صالح (۱۳۸۴)، *مناکرات مجلس اول*، تهران: مازیار، ص ۲۶۴.

۳ *روزنامه انجمن تبریز*، شماره ۱۲۴، ۱۶ رجب، ۱۳۲۵ق.

۴ خویی، همان، گ ۶۷ب.

خوی فرستاد و قشون دیگری را از سمت چایپاره و شمال خوی مأمور حمله به این شهر کرد.^۱ او برای انتقام گرفتن از مردم خوی، بخشی از املاک و روستاهای ماکو که در مالکیت مردم خوی و سایر شهرهای آذربایجان بود را مصادره کرد، به طوری که میزان املاک و دارایی های او پس از انقلاب مشروطه و آشفتگی امور کشور حدود سه برابر شد که نشانه ای آشکار از سوء استفاده او از انقلاب و مصادره اموال مخالفان بود.^۲

برای مقابله با سپاهیان ماکو، با تصویب انجمن خوی اردویی مرکب از گروهی نظامی و مجاهد و مردم عادی تشکیل شد و به منطقه سکمن آباد رفت. قشون دوم به چایپاره اعزام شدند. این دو سپاه مأموریت داشتند جلوی حملات و غارتگری ها اردوی ماکو را بگیرند.^۳ در زدوخورد میان طرفین در سکمن آباد، اردوی انجمن خوی به شدت شکست خورد و بسیاری کشته و مجروح و یا اسیر شدند (۵ شعبان ۱۳۲۵ ق/ ۲۲ شهریور ۱۲۸۶ ش). اکراد سر میرهاشم را که از اعضای انجمن خوی بود بریدند و همچنین میرزا جعفر مجاهد هم بعد از اسارت کشته شد.^۴ اقبال السلطنه و خوانین ماکو به مانند محمدعلی شاه به سپاهیان خود گفته بودند که مشروطه خواهان بایی و واجب القتل هستند.^۵ این اتهام بهانه خوبی به دست هواداران استبداد در کشتار و غارت مردم مشروطه خواه ماکو و خوی داد. مشروطه خواهان ماکو و خوی برای از میان برداشتن مخالفان مشروطه، انجمن سری تشکیل داده بودند. این انجمن به ریاست حاج میرزا احمد ماکویی حکم به قتل مخالفان مشروطیت می داد و مجاهدان آن را اجرا می کردند. پس از شکست در اردوی سکمن آباد، برخی از رجال و اعیان خوی به اتهام هواداری از استبداد به دستور آنها ترور شدند.^۶ منابع نزدیک به خوانین ماکو، مردم خوی را مهاجم و اقدام سردار ماکو در جنگ اخیر را عمل تدافعی برای مقابله با اقدامات مردم خوی می دانند.^۷ اما اگر آنها مهاجم بودند و قصد حمله به ماکو را داشتند، همه اردوی خود را از

۱ روزنامه حبل المتین تهران، ۱۳ شعبان، ۱۳۲۵ ق.

۲ تقی زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ص ۱۹۴.

۳ کسروی، همان، ص ۴۷۰؛ روزنامه حبل المتین تهران، ۱۳ شعبان، ۱۳۲۵ ق.

۴ سیدرضا (۱۳۸۶)، وقایع مشروطیت به روایت نامه های سید رضا به حاج میرزا آقای فرشی، به کوشش نقی آذر مقدم، تبریز: یاران، ص ۳۲۸؛ کسروی، همان، ص ۴۷۰؛ میرزا عبدالامیر شیخ الاسلام (۲۵۳۶)، دو سند از انقلاب مشروطه ایران، تهران: توکا، ص ۲۲.

۵ شیخ الاسلام، همان، صص ۲۸-۲۹؛ حیدرخان عمواغلی (۱۳۹۲)، خاطرات حیدرخان عمواغلی، همراه با تقریرات منتشر نشده حیدرخان به خط علی اکبر داور، تهران: نامک، ص ۵۸.

۶ خوبی، همان، ص ۶۸ - ۷۱ الف و ۷۷ الف؛ کسروی، همان، صص ۴۷۰-۴۷۱.

۷ افتخاری بیات، همان، ص ۴۵؛ نصرت ماکویی، همان، ص ۴۶.

راه چایپاره به ماکو می‌فرستادند و بدون دلیل بخش اصلی قشون خود را در سکمن آباد که راهی به ماکو نداشت متمرکز نمی‌کردند.

در عرصه جنگ رسانه‌ای، اقبال‌السلطنه در واکنش به تبلیغات آزادی خواهان خوی علیه خود، در ۲۷ شهریور/ ۱۰ شعبان تلگرافی به مجلس شورای ملی فرستاد و مردم خوی را مسئول همه نابسامانی‌های منطقه معرفی نمود:

حضور محترم وکلای عظام مجلس مقدس، جهت شکایت اهالی خوی از فدوی، خدا گواه است که خلاف است اهل خوی به فدوی پیچیدگی می‌کنند، گاهی اهالی ماکو را محرک می‌شوند. گندم انبار را بردند، نزدیک بود که خانواده ما را خراب نمایند. گاهی ایل میلان را که حافظ سر حد هستند، ریختند چاییدند. گاهی نزد اولیای ملت و دولت بنده را خلافکار قلمداد می‌دهند. آخر الامر اردو تشکیل داده بر سر ایل میلان ریختند، آنها هم استعداد فراهم آورده دفاع نمودند، غالب شدند چند نفر آنها را کشتند و چند نفر از صاحب منصبان و سرباز را گرفته، خواستند انتقام بکشند، نگذاشتیم ... عرایض زیاد است فعلاً مملکت یا دولتی است یا ملتی، در هیچ کدام نباید این طور رفتار شود این طریقه مشروطه نیست، در مشروطه همه باید مساوی باشند (اقبال‌السلطنه).^۱

تأمل در این متن نشان می‌دهد اقبال‌السلطنه نیز به مانند اغلب ایرانیان هم عصر خود، نظام مشروطه را نماد تقابل ملت با دولت می‌دانست. او با این دیدگاه به خود حق می‌داد در جایگاه یک «دولتی»، به زور اسلحه از حقوق خود در برابر ملت دفاع نماید. اگرچه کشتار هواداران مشروطه در ماکو و خوی توسط اقبال‌السلطنه هیچ توجیهی نداشت، اما انجمن ولایتی خوی از ابتدا به‌ویژه در ارتباط با ماکو دست به اقداماتی زد که خارج از وظایفش بود و این مسئله باعث تحریک بیشتر خوانین ماکو شد. طبق قوانین مشروطه انجمن‌های ایالتی و ولایتی حق تشکیل سپاه و لشکرکشی را نداشتند. قدرت زیاد انجمن‌ها و دخالت آنها در اموری که جزو وظایفشان نبود، از جمله عوامل انحطاط و ضعف مجلس و مشروطیت شد.^۲

اقبال‌السلطنه در تلگراف دیگری که به فرمانفرما والی آذربایجان نوشته، لحن تهدیدآمیزی

۱ میرزا صالح، همان، صص ۴۲۵-۴۲۶.

۲ احمدمجدالاسلام کرمانی (۱۳۲۶)، تاریخ انحطاط مجلس، به کوشش محمود خلیل پور، اصفهان: دانشگاه اصفهان، صص ۳۸-۴۰ و ۵۲ و ۹۴؛ محمد علی همایون کاتوزیان (۱۳۷۹)، دولت و جامعه در ایران (انقراض قاجار و استقرار پهلوی)، ترجمه حسن افشارفر، تهران: مرکز، ص ۵۹.

در برابر مردم خوی دارد. او مشروطه‌خواهان خوی را که هیچ سابقه‌ای در قدرت و حکومت نداشتند اجامر و اوباش معرفی نمود که رعایای (نمک‌خوارگان صدساله) خوانین ماکو را علیه او شورانده‌اند. او شهر خوی را تهدید به نابودی کرد و به حکومت مرکزی هشدار داد که اگر جلوی اقدامات مشروطه‌خواهان خوی گرفته نشود، ماکو را به روسیه یا عثمانی ضمیمه می‌کند!^۱ اهمیت خوانین ماکو در آن بود که به‌واسطه قرار داشتن ماکو در زاویه شمال‌غربی کشور، با روس و عثمانی هم‌مرز بودند و حفظ توازن در مداخلات این دو قدرت مسئله‌ای بغرنج بود. اقبال‌السلطنه به خوبی می‌دانست که با وجود ایالات متمرکز و چشمداشت روس و عثمانی برای تسلط بر این منطقه، غیر از خوانین ماکو کسی توانایی حفظ امنیت در ماکو را ندارد.^۲ با حملات عثمانی‌ها به مرزهای شمال‌غربی کشور در این برهه زمانی به‌نظر می‌رسد تهدیدات اقبال‌السلطنه می‌توانست صورت عمل به خود بگیرد و در صورت گرایش او به عثمانی بحران جدی در کشور به‌وجود می‌آمد. اقبال‌السلطنه با آگاهی از این واقعیات و به بهانه حفظ امنیت در مرزهای شمال‌غربی در صدد گرفتن امتیاز از حکومت مرکزی و سرکوب مخالفان خود بود.

مذاکرات صلح و تفاهم نامه مشروطه‌خواهان خوی با اقبال‌السلطنه ماکویی

همزمان با این وقایع، هیئت ۶ نفره‌ای از طرف انجمن ایالتی آذربایجان برای ایجاد صلح بین مشروطه‌خواهان منطقه و اقبال‌السلطنه به خوی اعزام شد. اهالی خوی به این هیئت سوءظن داشتند و به‌سختی به آنها اجازه ورود دادند. اما این هیئت به مرور اعتماد نسبی مشروطه‌خواهان خوی و خوانین ماکو را جلب نمود و آنها را برای گفتگو گردهم آورد، اگرچه مردم خوی آنها را بی‌طرف نمی‌دانستند.^۳ مذاکره‌کننده‌گان حدود بیست و پنج روز مشغول گفت‌وگو بودند و این مدت طولانی به خاطر آن بود که طرف ماکویی مذاکرات را جدی نگرفته بود. در این بین در تاریخ ۳ رمضان / ۱۸ مهر تلگرافی از محمدعلی‌شاه به سردار ماکو ارسال شد که او را به مصالحه با مشروطه‌خواهان خوی دعوت می‌کرد: «... صریحاً به شما مرقوم می‌فرمائیم که رضای باطنی و راحت خیال ما در رفع اختلافات و مشاجره ماکو

۱ روزنامه انجمن تبریز، ش ۱۴۷، ۲۸ شعبان، ۱۳۲۵ ق.

۲ آرشیو مرکز اسناد وزارت خارجه، سال ۱۳۲۳ ق، کارتن ۲۷، پرونده ۲، سند ۲۱.

۳ روزنامه خورشید، ش ۶۲، ۲۹ رمضان، ۱۳۲۵؛ روزنامه انجمن تبریز، س ۲، شماره ۱۰، ۲۹ رمضان ۱۳۲۵ ق.

و خوی است والسلام».^۱ محمدعلی شاه پس از قتل اتابک همراه دیگر درباریان تظاهر به مشروطه خواهی می کرد و یک ماه پس از تلگراف فوق در مجلس شورای ملی حضور یافت و نسبت به قانون اساسی مشروطیت سوگند وفاداری یاد کرد.^۲ او برای نشان دادن حسن نیت خود نسبت به مشروطیت و رفع اتهام از خود در صدور فرمان کشتار مشروطه خواهان منطقه، اقبال السلطنه را به سازش با مردم خوی تشویق نمود و او هم در راستای اقدام مشترک و هماهنگ مستبدین به دستور شاه عمل نمود.

مذاکره کنندگان پس از گفتگوهای فشرده و طولانی بر اثر فشارها و توصیه های دربار و مشروطه خواهان در ۱۰ رمضان ۱۳۲۵/۲۷ مهر ۱۲۸۶ به توافق رسیدند. حاصل این توافقات در پانزده فصل گنجانده شد و به امضای طرفین رسید. طبق این صلح نامه اقبال السلطنه مسئول تأمین امنیت جانی و مالی مردم و تجار ماکو گردید. آزادی خواهان زندانی شده آزاد شدند و تبعیدشدگان اجازه بازگشت به ماکو را یافتند. همچنین خوانین متعهد شدند در تأسیس انجمن با مشروطه خواهان ماکو همکاری نمایند. از طرفی مردم خوی و خوانین متعهد شدند که هر اقدامی که محل احترام متقابل و آرامش طرفین باشد را انجام ندهند.^۳ بدین ترتیب کشاکش و نبرد میان اهالی خوی و خوانین ماکو در دوره مجلس اول به پایان رسید. این قرارداد در ظاهر نشانه پیروزی آزادی خواهی بر استبداد خوانین ماکو بود و خواسته های مشروطه خواهان ماکو را مطابق قوانین مشروطه تضمین می کرد. اما در واقع، چیزی جز آرامش گذرا قبل از طوفان سهمگین استبداد صغیر نبود؛ دوره ای که آزادی خواهان خوی در حمایت از مشروطه در برابر اقبال السلطنه و دیگر هواداران استبداد قرار گرفتند.

صف آرای آزادی خواهان خوی مقابل استبداد اقبال السلطنه در دوره استبداد صغیر

پس از به توپ بسته شدن مجلس شورای ملی، برای تثبیت جایگاه مستبدین در شمال غرب کشور، حکومت خوی و سلماس به اقبال السلطنه واگذار شد و عوامل او اساس مشروطه را در این شهر برانداختند. در این شرایط مستبدین ماکو و خوی فرصت انتقام از هواداران آزادی را از دست ندادند و عده ای از مجاهدین و اعضای انجمن خوی و ماکو را به طرز فجیعی

۱ شیخ الاسلام، همان، ص ۶۵.

۲ کسروی، همان، ص ۴۸۸؛ ملک زاده، همان، ج ۳، ص ۵۵.

۳ روزنامه/انجمن تبریز، س ۲، شماره ۱۰، ۲۹ رمضان، ۱۳۲۵ ق و س ۲، ش ۸۱، ۲ شوال، ۱۳۲۵ ق.

کشتند.^۱ کشتار مشروطه‌خواهان خوی تقلیدی از سرکوب و قتل و عام سران آزادی در تهران و دیگر مناطق ایران بود. این کشتارها نه تنها مخالفان محمدعلی شاه و نظام استبدادی را هدف گرفته بود، بلکه در جهت ایجاد رعب و وحشت در دل هواداران مشروطه بود تا آنها را از اقدام مؤثر برای تجدید آن باز دارد.

در این دوره تبریز تنها شهری بود که پرچم مشروطیت را افراشته نگه داشته بود. بنابراین پیروزی موقت مجاهدین تبریز بر مستبدین و عقب‌نشینی آنها از اطراف این شهر (مهر ۱۲۸۷ش/رمضان ۱۳۲۶ق)، سبب امیدواری و تحرک هواداران آزادی در شهرهای آذربایجان شد و همین مسئله باعث شکل‌گیری اندیشه فتح شهرهای آذربایجان توسط مجاهدان مشروطه به‌ویژه حیدرخان عمواغلی و مجاهدان قفقازی همراه وی شد. آنها به دستور کمیته اجتماعین عامیون باکو اصرار فراوانی بر فتح شهرهای آذربایجان به‌ویژه خوی داشتند.^۲ تصرف این شهر می‌توانست کانون بزرگ و قدرتمندی برای مشروطیت در شمال غرب کشور ایجاد نماید. در این راستا حیدرخان و مجاهدان همراه او پس از فتح شهرهایی چون مرند و جلفا، در شب ۱۳ ذی القعدة ۱۳۲۶/۱۷ آذر ۱۲۸۷ وارد شهر شدند و با حمایت هواداران مشروطه که در داخل شهر بودند، مستبدین را فراری دادند و برخی را دستگیر و زندانی کردند و بر خوی مسلط شدند.^۳ روزنامه انجمن تبریز و کسروی ریاست مجاهدان حمله‌کننده به خوی را نورالله خان یکانی می‌دانند.^۴ اما حیدرخان عمواغلی، خودش را فرمانده قوای حمله‌کننده به خوی معرفی می‌کند^۵ و ملک‌زاده نیز چنین نظری دارد.^۶ فتح شهر خوی به دستور مستقیم کمیته اجتماعین عامیون باکو انجام گرفت. لذا حضور حیدرخان در خوی و ریاست مجاهدان این شهر نیز به دستور این حزب بود.^۷ کمیته اجتماعین عامیون علاوه بر ارسال مجاهد و اسلحه و مهمات به خوی، کمک‌های مالی هم به این شهر ارسال می‌کرد.^۸ با این پیروزی خوی بعد از پنج ماه دوباره به کانون مشروطه‌خواهی تبدیل شد و زیر نظر انجمن ایالتی تبریز و مجاهدان آن شهر اداره گردید و

۱ محمدامین ریاحی (۱۳۷۸)، تاریخ خوی، تهران: توس، صص ۴۵۱-۴۵۳؛ خویی، همان، گ ۷۵-ب ۷۶.

۲ عمواغلی، همان، صص ۶۵ و ۶۸ و ۷۴؛ کسروی، همان، ص ۸۱۱.

۳ روزنامه انجمن تبریز، س ۳، شماره ۲۸، ۲۶ ذی‌قعدة، ۱۳۲۶ق؛ عمواغلی، همان، صص ۸۸-۸۹؛ نصرت ماکویی، همان، ص ۵۱.

۴ روزنامه انجمن تبریز، س ۳، شماره ۲۸، ۲۶ ذی‌قعدة، ۱۳۲۶ق؛ کسروی، همان، ص ۸۱۲.

۵ عمواغلی، همان، صص ۸۴-۸۸.

۶ ملک‌زاده، همان، ج ۵، ص ۱۱۱۳.

۷ کسروی، همان، ص ۸۳۷؛ اسماعیل راثین (۱۳۵۲)، حیدرخان عمواغلی، تهران: موسسه تحقیق راثین، ص ۱۳۰.

۸ همان، ص ۱۱۴.

مدتی بعد سلماس نیز با کمک آنها فتح شد. تصرف خوی و دیگر شهرهای آذربایجان روزنه امیدی در دل مردم تبریز بود، چون مشروطه خواهان این شهرها تا پایان دوره استبداد صغیر در کنار مجاهدان تبریز با استبداد مبارزه کردند.

پس از تصرف خوی، انجمن محلی این شهر و دیگر نهادهای مشروطه دوباره شروع به فعالیت نمودند. مشروطه طلبان برای افزایش کارآمدی و به دست آوردن حمایت مردم خوی اصلاحاتی انجام دادند؛ انتشار روزنامه مکافات، بازگشایی مدارس، تأسیس انجمن ولایتی، اداره عدلیه، کمیسیون مالیه، تشکیل نیروی پلیس برای برقراری امنیت در شهر، مبارزه با اعتیاد، راه اندازی بیمارستان، تأسیس اداره جاسوسی برای زیر نظر گرفتن رفتار مستبدین شهر و تحرکات اردوی ماکو از اهم اقدامات اولیه مشروطه خواهان در خوی بود.^۱

علی رغم اختلاف نظری که در مراحل اولیه برای فتح شهرهای آذربایجان بین ستارخان و باقرخان و از طرف دیگر حیدرخان عمواغلی وجود داشت،^۲ پس از فتح این شهرها و با توجه به اهمیتی که تسلط بر آنها برای کاهش فشار بر شهر تبریز داشت، این اختلافات از بین رفت. همچنین ادامه حیات کانون های مشروطه در برابر مستبدان بدون همکاری آنها مقدور نبود. از این رو انجمن خوی همواره اقدامات و کارهای خود را به ستارخان و انجمن ایالتی تبریز گزارش می داد و دستورات لازم را دریافت می کرد. مجاهدان تبریز نیز مبارزان خوی را تجهیز نظامی می کردند.^۳ پس از تثبیت جایگاه مجاهدان در خوی، انجمن ایالتی تبریز، سعید الممالک را به حکومت خوی و سلماس برگزید.^۴ اما او بیشتر از بیست روز در خوی نماند و در سلماس ساکن شد، بدین ترتیب حکومت خوی دوباره در دست حیدرخان عمواغلی قرار گرفت.^۵ حکومت خوی در این زمان مستلزم جنگ و مبارزه با قشون ماکو

۱ کسروی، همان، ص ۸۳۷؛ عمواغلی، همان، صص ۸۹-۹۱؛ ملک زاده، همان، ج ۵، ص ۱۱۱۳؛ صمد بهرنگی [بی تا]، آذربایجان در جنبش مشروطه، [بی جا]؛ نشر کارگری سوسیالیستی، ص ۱۵.

۲ پس از عقب نشینی مستبدین از اطراف تبریز، عمواغلی و مجاهدان قفقازی همراه وی معتقد بودند برای شکستن محاصره اقتصادی تبریز و همچنین برای برانداختن استبداد از همه ایران باید با حمله به شهرهای آذربایجان، عوامل استبداد را از آن شهرها اخراج نمود، اما ستارخان و باقرخان مخالف این نظر بودند (عمواغلی، همان، صص ۶۵-۶۶ و ۷۴).

۳ محمدباقر ویجویه ای (۱۳۸۶)، تاریخ انقلاب آذربایجان و بلوای تبریز، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: امیر کبیر، ص ۲۲۸.

۴ اسماعیل امیرخیزی (۱۳۸۸)، قیام آذربایجان و ستارخان، تبریز: یاران، ص ۲۳۷.

۵ عمواغلی، همان، ص ۹۶؛ محمد امین رسول زاده (۱۳۸۷)، گزارش هایی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه رحیم رئیس نیا، تهران: پردیس دانش و شیرازه، ص ۱۷.

بود، بنابراین اگر حکومت شهر نیز در اختیار حیدرخان به عنوان رئیس مجاهدان قرار نمی‌گرفت، او نمی‌توانست به‌خوبی از خوی دفاع کند.

با خارج شدن خوی از دست مستبدین، اقبال‌السلطنه دستور بسیج عمومی عشایر جلالی، میلان و شکاک و رعایای روستایی را برای مبارزه با مشروطه‌خواهان خوی صادر کرد.^۱ هدف وی علاوه بر بازپس‌گیری مناطق از دست‌رفته، سرگرم نمودن مجاهدان خوی بود تا آنها فرصت کمک به مجاهدان تبریز را نیابند و یا به فکر تصرف مناطق جدید نیفتند. اولین شیوه‌ای که ایلات و عشایر برای ضربه زدن به مردم خوی در پیش گرفتند، غارت روستاها و مناطق اطراف خوی بود که اغلب هوادار مشروطه بودند. به‌ویژه اسماعیل آقا سمیتقو به بهانه مبارزه با مشروطه‌خواهان هر روز بخشی از روستاهای خوی یا سلماس را غارت می‌کرد.^۲ هدف نهایی این ایلات دامن زدن به اغتشاشات و به‌دست آوردن فرصت لازم برای غارتگری بود به‌طوری که گروهی از سوارهای ایلای ماکو در زمان حمله به خوی بدون آنکه با خود اسلحه حمل کنند، طناب و کیسه‌های گونی حمل می‌کردند، تا در صورت غارت کردن وسیله‌ای برای حمل غنایم داشته باشند!^۳ اقبال‌السلطنه برای مطیع نگه داشتن و استفاده از قدرت نظامی اکراد، همه ساله مبالغی پول نقد و کالا به آنها پرداخت می‌کرد،^۴ او همچنین به اکراد مطیع خود اجازه غارت مناطق و روستاهای مخالف خود را می‌داد تا به حس غارتگری آنها جواب داده باشد و هم مخالفان خود را تضعیف نماید.^۵

با جدی شدن حملات قشون ماکو به خوی، عموآوغلی و مجاهدان برای از بین بردن امکان اتحاد بین قشون ماکو و مستبدین داخل شهر، برخی از ساکنان خوی را به اتهام هواداری از استبداد کشتند و تعدادی را زندانی کردند.^۶ مشروطه‌خواهان خوی که اغلب از اصناف و بازاریان بودند، برای دفاع از شهر تفنگ به دست گرفتند و به مبارزه پرداختند. همچنین نوجوانانی که مهارت خوبی در تیراندازی داشتند به توصیه حیدرخان وارد گروه مدافع شهر شدند. حضور آرامنه از فرقه سوسیال دموکرات باعث تقویت قوای مجاهدین مدافع

۱ نصرت ماکویی، همان، ص ۵۲.

۲ همان، ص ۵۴؛ خویی، گ ۹۰؛ ملک‌زاده، همان، ج ۵، ۱۱۳؛ عموآوغلی، همان، ص ۹۲.

۳ همان، ص ۱۱۴.

۴ عزیزالسلطان، همان، ج ۴، ص ۳۲۸۲.

۵ سازمان اسناد ملی ایران، محل در آرشیو ۲۴۶۳۵، ب الف، ۱۳۲۸ق، شماره سند ۳۰۴۴۰۳۰۲۹۳.

۶ خویی، همان، گ ۹۰الف و ۹۰ب و ۹۳ب و ۹۴الف؛ نصرت ماکویی، همان، ص ۵۲.

شهر خوی شد. همچنین روستاییان غارت شده و بخشی از مردم ارومیه نیز به خوی آمدند و به دفاع از شهر می پرداختند. در مراحل آخر نبرد نیز بخشی از آزادی خواهان عثمانی وارد خوی شدند و در کنار مردم این شهر به مبارزه با قشون اقبال السلطنه پرداختند.^۱ بنابراین آنچه که باعث مقاومت شهر خوی در برابر سپاه ماکو گردید، اتحاد آزادی خواهان ایران، مجاهدان قفقاز و ترکان عثمانی برای دفاع از حریم مشروطه در این شهر بود، این مسئله اهمیت شهر خوی را در مبارزات آزادی خواهی مردم ایران به خوبی نشان می دهد. سختکوشی، فرماندهی هوشمندانه و تدابیر جنگی حیدرخان عمواغلی نقش کلیدی در حفظ خوی داشت. میرزا ابوالقاسم خویی علی رغم مخالفت با مجاهدین، در مورد نقش او در حفاظت از خوی چنین می نویسد: «حیدر بیک رئیس مجاهدین مردی بود جنگ آزموده و کارکن و هوشیار و دقیقه ای از حفاظت شهر خودداری و مسامحه نمی کرد و تحقیقاً مدت سه ماه حیدر بیک چکمه ها از پا نکنده و شب ها همه را بیدار به سر می برد و هر شب خود به شخصه آمده تفنگچی و کشیکچیان برج و باروی شهر را واری و تفحص می کرد و قرار داده بود که حضرات شب تا بامداد از هر طرف به جهت دفع استیلای خواب آواز می خواندند».^۲

حیدرخان عمواغلی پیش از آغاز نبردها با اردوی ماکو، طی نامه ای به اقبال السلطنه و سران اکراد آنها را به اطاعت از قوانین مشروطه دعوت کرد که نتیجه نداد.^۳ اقبال السلطنه نه تنها نفع شخصی در مبارزه با مجاهدان و مشروطه خواهان خوی داشت، بلکه محمدعلی شاه و عین الدوله حکمران آذربایجان نیز او را به این کار تشویق می کردند. آن دو در دستورالعملی به اقبال السلطنه برای تصرف خوی، نامه تهدیدآمیزی هم به اهالی خوی فرستادند: «اگر اهالی شهر خوی که تا به حال رعایای صادق دولت بوده اند، اشرار را از شهر بیرون نکنند، مال و جان شان هدر است و طعمه چهل هزار سوار و پیاده خواهند شد که داوطلبانه برای گرفتن شهر حاضر شده اند».^۴ حاصل جنگ های سپاه ماکو با مردم خوی بسیار ویرانگر و با تلفات زیادی از طرفین همراه بود. تعصبات دینی و اختلافات مذهبی بین مردمان شیعه خوی و اکراد سنی مذهب عاملی بود که شدت دشمنی ها و کشتارها را افزایش می داد. علاوه بر آن غارتگری و کشتارهایی که اکراد در طول دهه ها در خوی و اطراف آن مرتکب شده بودند، باعث

۱ همان جا؛ کسروی، همان، صص ۸۷۵-۸۷۶؛ امیرخیزی، همان، ص ۲۸۹.

۲ خویی، همان، گ ۹۳ الف.

۳ کسروی، همان، صص ۸۷۳-۸۷۴.

۴ عمواغلی، همان، ص ۱۰۹.

افزایش کینه طرفین از هم شده بود.^۱ در یک درگیری میان طرفین حدود ۷۰۰ نفر از اردوی ماکو کشته و زخمی شدند.^۲ به دست دادن آماری تقریبی از تعداد تلفات طرفین در این نبردها سخت است؛ اما با جمع‌بندی ارقامی که عمواغلی به دست داده می‌توان به این نتیجه تقریبی دست یافت که از اهالی ماکو حدود ۳۱۰۰ نفر و از مردم خوی بیش از ۱۲۰۰ نفر در مدت سه ماه جنگ کشته و زخمی شدند.^۳ ابوالقاسم خوبی که خود ناظر وقایع بوده تنها به دو مورد از این جنگ‌ها اشاره کرده است که در آنها در مجموع از طرفین حدود ۱۱۰۰ نفر کشته شدند.^۴ ملک‌زاده هم به تلفات گسترده طرفین در نبردها اشاره دارد.^۵ آماری که منابع به دست می‌دهند نشانه جدیت طرفین نبرد و تلفات بالای انسانی آن بود و معمولاً تلفات اردوی ماکو بیش از مدافعان خوی بود.^۶ تلفات مالی به دلیل سکوت منابع قابل برآورد نیست، اما اغلب روستاهای اطراف خوی به‌طور کامل غارت شد و حتی محله‌های حاشیه‌ای و اطراف شهر هم از غارت قشون ایلیاتی ماکو در امان نماند.

آخرین نبردی که منابع به آن اشاره دارند، معروف به جنگ حاشیه‌رود در ۱۶ صفر ۱۳۲۷ ق/ ۱۸ اسفند ۱۲۸۷ است. در این جنگ اگرچه مجاهدان خوی به پیروزی دست یافتند و حدود صد نفر از سپاه ماکو کشته شد، اما از اردوی خوی، سعید سلماسی از مبارزان پرشور و انقلابی نیز کشته شد که باعث تأسف شدید آزادی‌خواهان منطقه شد.^۷ با مقاومت مردم خوی و فرسایشی شدن نبرد، اقبال‌السلطنه متوجه شد که نمی‌تواند بر شهر خوی مسلط شود، لذا با قیام دهقانی که در روستاهای اطراف ماکو انجام گرفت، اقبال‌السلطنه نیروهای خود را از خوی فراخواند. در نتیجه با آرامشی که در منطقه حاکم شد، حیدرخان عمواغلی به دستور حزب اجتماع‌یون عامیون باکو، خوی را ترک کرد و مدتی بعد در کنار مجاهدان رشت در فتح تهران حضور یافت. در نتیجه با نظر انجمن ایالتی آذربایجان، حکومت خوی در دست انجمن محلی شهر قرار گرفت.^۸ مدتی بعد با ورود قوای مجاهدین به تهران و فتح این

۱ خویی، همان، گ ۹۲ الف.

۲ عمواغلی، همان، صص ۱۰۶-۱۰۷.

۳ همان، صص ۸۸-۱۱۸.

۴ خویی، همان، گ ۹۱ الف و ۹۲ الف.

۵ ملک‌زاده، همان، ج ۵، ص ۱۱۱۳.

۶ روزنامه ناله ملت، ش ۴۱، ۳ صفر، ۱۳۲۷ ق.

۷ امیرخیزی، همان، صص ۲۸۹-۲۹۱؛ کسروی، همان، صص ۸۷۵-۸۷۶.

۸ نصرت ماکویی، همان، ص ۵۵؛ ریاحی، همان، ص ۴۴۲.

شهر و اعاده مشروطیت، خوانین ماکو در موضع انفعالی قرار گرفتند و مشروطه خواهان خوی به تحکیم مواضع خود در برابر مستبدین منطقه پرداختند.

نتیجه گیری

انقلاب مشروطه ایران حاصل مبارزات چندین ساله مردم ایران در عرصه نظر و عمل با استبداد بود. در هنگام حضور مظفرالدین شاه بر تخت شاهی، مردم ایران راه چندان دشواری برای گرفتن فرمان مشروطیت از دست او نداشتند، اما با رسیدن محمدعلی شاه به سلطنت، مبارزه عملی برای حفظ دستاوردهای انقلاب و گسترش و بسط آن آغاز گردید. از این زمان مستبدین و آزادی خواهان به تقویت خود پرداختند و در مقابل یکدیگر صف آرایی نمودند. خوانین محلی از مهم ترین متحدان محمدعلی شاه در مبارزه با مشروطه بودند و به فرمان محمدعلی شاه و همپای وی به مبارزه با مشروطه خواهان پرداختند. ایالت آذربایجان از مناطقی بود که اندیشه آزادی خواهی در آن ریشه استواری داشت، اما مستبدین آن نیز به همان اندازه از قدرت زیادی برخوردار بودند. از جمله هواداران استبداد در آذربایجان خوانین ماکو به ویژه حاکم این شهر اقبال السلطنه ماکویی بود. از طرفی در همسایگی ماکو، شهر خوی به عنوان یکی از کانون های مهم آزادی خواهی ایرانیان قرار داشت. با پیروزی انقلاب مشروطه و صف آرایی هواداران مشروطه و مخالفان آن در برابر هم، مشروطه خواهان خوی و مستبدین ماکو نیز رودرروی یکدیگر قرار گرفتند. آزادی خواهان خوی با تأسیس انجمن ولایتی در ماکو و برانگیختن شورش دهقانی در ماکو اگرچه به پیروزی اولیه دست یافتند، اما ریشه دار بودن قدرت خوانین ماکو در منطقه و حمایت مستبدین از آنها، سبب تجدید قدرت مستبدین در ماکو شد. از این زمان به مانند اغلب مناطق ایران، این دو کانون موافق و مخالف مشروطه به مبارزه با یکدیگر پرداختند. با توجه به خاستگاه هواداران مشروطه و استبداد حاصل این نبردها از نظر نظامی به نفع مستبدین منطقه بود. در ابتدای دوره استبداد صغیر قدرت نظامی مستبدین ماکو اساس مشروطیت در خوی را برچید. اما با اجماع نظر مجاهدان تبریز و متحدان قفقازی آنها برای خارج کردن شهرهای آذربایجان از دست عوامل استبداد، شهر خوی از تصرف مستبدین ماکو خارج شد. از این زمان جنگ های مشروطه خواهان خوی با مستبدین ماکو وارد مرحله جدیدی شد. اما مقاومت مردم خوی در کنار حمایت مجاهدان باعث شد که این شهر در برابر خوانین ماکو تسلیم نشود و تا پایان استبداد صغیر به عنوان یکی از کانون های مهم مشروطه خواهی ایرانیان در کنار مجاهدان تبریز به مبارزه با عوامل استبداد ادامه دهد.

منابع و مآخذ

- افتخاری بیات، حسینقلی (۱۳۸۱)، تاریخ ماکو، به کوشش حسین احمدی، تهران: شیرازه.
- افشار، ایرج (۱۳۷۸)، نامه های تبریز از ثقة الاسلام به مستشار الدوله، تهران: فروزان روز.
- امیرخیزی، اسماعیل (۱۳۸۸)، قیام آذربایجان و ستارخان، تبریز: آیدین.
- ایروانی، محمد آقا (۱۳۸۰)، منتخبات از تاریخ مشروطه ایران، در دو رساله از انقلاب مشروطیت ایران، به اهتمام عبدالحسین زرین کوب و روزبه زرین کوب، تهران: سازمان اسناد ملی ایران.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فلاحی، تهران: نی.
- آرشیو سازمان اسناد ملی ایران، شماره ردیف ۲۹۳۰۰۳۰۴۴.
- آرشیو مرکز اسناد وزارت خارجه، سال ۱۳۲۳ق، کارتن ۲۷، پرونده ۲، سند ۲۱.
- بهرنگی، صمد [بی تا]، آذربایجان در جنبش مشروطه، [بی جا]: نشر کارگری سوسیالیستی.
- تقی زاده، سید حسن (۱۳۷۹)، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، به کوشش عزیزالله علیزاده، تهران: فردوسی.
- ----- (۱۳۷۲)، زندگانی طوفانی (خاطرات سید حسن تقی زاده)، به کوشش افشار، تهران: علمی.
- تهرانی، محمدعلی (۱۳۷۹)، مشاهدات و تحلیل اجتماعی و سیاسی از انقلاب مشروطیت ایران، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- خویی، میرزا ابوالقاسم بن اسدالله [بی تا]، تاریخ خوی، نسخه خطی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- راثین، اسماعیل (۱۳۵۲)، حیدرخان عمووعلی، تهران: موسسه تحقیق راثین.
- رسولزاده، محمد امین (۱۳۸۷)، گزارش هایی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه رحیم رئیس نیا، تهران: پردیس دانش و شیرازه.
- روزنامه /نجم تبریز، شماره ۸۶، ۱۲ ربیع الثانی، ۱۳۲۵ق.
- -----، شماره ۱۲۴، ۱۶ رجب، ۱۳۲۵ق.
- -----، شماره ۱۴۷، ۲۸ شعبان، ۱۳۲۵ق.
- -----، سال ۲، شماره ۱۰، ۲۹ رمضان، ۱۳۲۵ق.
- -----، سال ۲، شماره ۱۱، ۲ شوال، ۱۳۲۵ق.
- -----، سال ۳، شماره ۲۸، ۲۶ ذی قعدة، ۱۳۲۶ق.
- روزنامه حبل المتین تهران، شماره ۴۶، ۸ جمادی الاول، ۱۳۲۵ق.
- -----، شماره ۶۳، ۲۷ جمادی الاول، ۱۳۲۵ق.
- -----، شماره ۹۳، ۸ رجب، ۱۳۲۵ق.
- -----، شماره ۱۲۲، ۱۳ شعبان، ۱۳۲۵ق.

- روزنامه خورشید، شماره ۶۲، ۲۹ رمضان، ۱۳۲۵ ق.
- روزنامه ناله ملت، شماره ۴۱، ۳ صفر، ۱۳۲۷ ق.
- ریاحی، محمد امین (۱۳۷۸)، تاریخ خوی، تهران: توس.
- سیدرضا (۱۳۸۶)، وقایع مشروطیت به روایت نامه های سید رضا به حاج میرزا آقای فرشی، به کوشش نقی آذر مقدم، تبریز: یاران.
- شریف کاشانی، محمد مهدی (۱۳۶۲)، واقعات اتفاقیه در روزگار، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- شیخ الاسلام، میرزا عبدالامیر (۲۵۳۶)، دوسند از انقلاب مشروطه ایران، تهران: توکا.
- طاهرزاده بهزاد، کریم (۱۳۶۳)، قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، مقدمه سیدحسن تقی زاده و رضازاده شفق، تهران: اقبال.
- عزیزالسلطان، غلامعلی (۱۳۷۶)، روزنامه خاطرات عزیزالسلطان (ملیجک ثانی)، به کوشش محسن میرزایی، تهران: زریاب.
- عمواوغلی، حیدرخان (۱۳۹۲)، خاطرات حیدرخان عمواوغلی: همراه با تقریرات منتشر نشده حیدرخان به خط علی اکبر داور، تهران: نامک.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۷۹)، دولت و جامعه در ایران (انقراض قاجار و استقرار پهلوی)، ترجمه حسن افشارفر، تهران: مرکز.
- کسروی، احمد (۱۳۸۳)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیرکبیر.
- کلانتری باغمشیه، میرزا ابراهیم خان (۱۳۷۷)، روزنامه خاطرات شرف الدوله، به کوشش یحیی ذکا، تهران: فکر امروز.
- مجتهدی، مهدی (۱۳۷۷)، رجال آذربایجان در عصر مشروطیت، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زرین.
- مجدالاسلام کرمانی، احمد (۲۵۳۶)، تاریخ انحطاط مجلس، به کوشش محمود خلیل پور، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- ملک زاده، مهدی (۱۳۸۳)، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران: سخن.
- موسوی ماکویی، میر اسدالله (۱۳۷۶)، تاریخ ماکو، تهران: بیستون.
- میرزا صالح، غلامحسین (۱۳۸۴)، مذاکرات مجلس اول، به کوشش غلامحسین میرزا صالح، تهران: مازیار.
- نصرت ماکویی، محمد رحیم (۱۳۷۳)، تاریخ انقلاب آذربایجان و خوانین ماکو، قم: چاپخانه علمیه.
- ویجویه ای، محمدباقر (۱۳۸۶)، تاریخ انقلاب آذربایجان و بلوای تبریز، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: امیرکبیر.

مناسبات سیاسی و نظامی بربرها با خلفای اموی اندلس (۱۳۸-۴۲۲ق.)

سهراب اسلامی^۱

یونس فرهمند^۲

چکیده: جنگجویان بربر نقش مهمی در تجدید حیات خلافت اموی از زمان عبدالرحمن داخل (۱۳۸-۱۷۲ق.) تا دوره خلافت ایفا کردند. ستاره اقبال آنان به جهت توانایی‌ها و ویژگی‌های نظامی در تمام دوره حکومت اموی فروزان بود و از این رو برخی از آنان توانستند به فرماندهی سپاه اموی دست یابند و امرا و خلفای اندلس برای مقابله با شورش‌ها از بربرها یاری می‌گرفتند؛ اما انحصارطلبی و عرب‌گرایی حاکمان اموی موجب بروز اختلافاتی میان این دو شد که تا واپسین روزهای دوره اموی ادامه داشت و موجب انواع شورش‌های مذهبی، سیاسی و قبیله‌ای از سوی بربرها شد. نوشتار حاضر به دنبال بررسی این مسئله است که مناسبات سیاسی و نظامی بربرها با امویان اندلس چگونه بوده است؟ ارائه تصویری واقع‌بینانه در زمینه مناسبات سیاسی و نظامی بربرها و حکومت اموی اندلس هدف مقاله حاضر است که نیل بدان تنها از طریق توصیف و تحلیل وقایع قابل انجام است و می‌توان گفت روابط سیاسی و نظامی بربرها با حکومت اموی به قدرت حاکم و منافع آنها مرتبط بوده است.

واژه‌های کلیدی: بربرها، عرب‌ها، امویان اندلس، شورش‌های بربر

۱ گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
sohrabeslami2014@gmail.com

۲ گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (مسئول مکاتبات).
farahmand@srbiau.ac.ir

Berbers' Political and Military Relationships with the Umayyad Caliphs of Andalusia (755-1031 AD)

Sohrab Eslami¹

Younes Farahmand²

Abstract: Berber warriors had played an important role in revitalizing the Umayyad since the reign of Abdulrahman Daakhlil up to the caliphate era (755-788 AD). Due to their military features and capabilities, Berbers always had a prominent position in all of Umayyad era and therefore, some of them were able to become commanders of Umayyad Army. Leaders and caliphs of Andalusia were assisted by Berbers to suppress the rebellions; however, the monopoly and Arabism of Umayyad rulers led to disputes between these two allies which continued until the last days of the Umayyad era, causing a variety of religious, political, and tribal riots by the Berbers. The present paper aims to explore the political and military relationships of the Berbers with the Umayyad of Andalusia. It attempts to present a realistic picture of Berbers' political and military relationships with the Umayyad rulers of Andalusia. This objective is achieved only through describing and analyzing the events. It can be said that Berbers' political and military ties with Umayyad rulers were related to the strength of the rulers and the interests of the barbarians.

Keywords: The Berbers, Arabs, Umayyad of Andalusia, Berbers riots

1 Department of History and civilization of Islamic Nations, PhD student of Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran. Sohrabeslami2014@gmail.com, Iran. Sohrabeslami2014@gmail.com

2 Department of History and civilization of Islamic nations, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author). farahmand@srbiau.ac.ir

مقدمه

بربرها از آغاز فتح مهمترین عنصر در استقرار و استمرار حکومت اسلامی در اندلس بودند. آنها سرزمین اندلس را به قلمرو اسلامی ملحق و از دستاوردهای آن در مقابل طمع‌ورزی و تحرکات مسیحیان محافظت نمودند. بربرها در حمله طارق بن زیاد اکثریت سپاه او را تشکیل می‌دادند و بسیاری از آنها پس از شنیدن خبر پیروزی طارق بر ویزیگوت‌ها راه اندلس را در پیش گرفتند. متون تاریخی متقدم و متأخر همگی بر این باورند که فتح اندلس توسط بربرها تحقق یافت و برخی از نویسندگان معاصر اذعان کرده‌اند فتح اندلس نخستین فتح در تاریخ عرب بود که توسط سپاهی بربری صورت گرفت و این برای نخستین بار بود که فرماندهی عرب رهبری جنگ مهمی چون فتح اندلس را به یک فرمانده و سپاه غیر عرب محول می‌کند. همین اقدام موسی بن نصیر مؤید رابطه سیاسی بربرها با عرب‌ها در مغرب و اندلس بوده است.

درباره اندیشه فتح اندلس چند دیدگاه وجود دارد: گروهی بر این باورند که سلسله جنبان این اندیشه موسی بن نصیر بوده که طارق بن زیاد عامل خود در طنجه را با سپاهی رهسپار آن دیار کرد.^۱ گروهی دیگر بر این باورند که اندیشه فتح اندلس از آن طارق بوده و برای آن سه دلیل قائل‌اند: نخست درخواست کمک فرزندان غیطشه از او علیه لُدریق که سلطنت پدری آنان را غصب کرده بود، دیگر تمایل شخصی طارق به جهاد و نشر اسلام در مناطق دیگر و نهایتاً دریافت گزارش‌هایی از اوضاع آشفته اندلس توسط یولیان و دیگران.^۲

این روایات و دیدگاه‌های متعدد با وجود اختلاف، متناقض نمی‌نمایند و می‌توان آنها را این گونه جمع کرد که گزارش‌های یولیان از ضعف اندلس، طارق را به صرافت فتح آن سرزمین انداخته باشد. طارق ایده فتح را با فرمانده خود یعنی موسی بن نصیر در میان گذاشته و در پایان موسی با طرح حمله وی موافقت کرده است. به هر روی اگر چه اندیشه فتح اندلس از آن طارق بوده است؛ اما طارق تنها پس از جلب نظر موسی بن نصیر با عبور از دریا سرزمین اندلس را فتح کرد. بنابراین رابطه سیاسی و نظامی میان بربرها و عرب‌ها از دوره فتح ایجاد شده بود و این ارتباط موجب گسترش تعاملات سیاسی میان بربرها و عرب‌ها در دوره بعدی تاریخ اندلس یعنی حکومت امویان اندلس (۱۳۸-۴۲۲ق.) شد.

۱ مجهول المؤلف (۱۹۸۹)، اخبار مجموعة فی فتح الأندلس و ذکر امرائهم، تحقیق ابراهیم ابیاری، قاهره: دارالکتب المصری، بیروت: دارالکتب اللبنانی، ج ۲، ص ۱۷.

۲ همان، صص ۱۵-۱۷؛ ابوبکر محمد بن عمر بن عبدالعزیز بن قوطیه (۱۹۸۹)، تاریخ افتتاح الأندلس، تحقیق ابراهیم ابیاری، قاهره: دارالکتب المصری، بیروت: دارالکتب اللبنانی، صص ۲۹-۳۱.

پیشینه پژوهش

درباره بربر آثاری که اختصاصاً به این قوم پرداخته باشند اندک‌شمارند. در این زمینه آثاری از جمله البربر عثمان کعاک؛ العبر ابن خلدون؛ البربر فی الاندلس محمد حقی؛ ثورات البربر فی الاندلس فی عصر الامارة الامویة از حمدی عبدالمنعم محمد و کتاب البربر فی الاندلس و موقفهم من فتنة القرن الخامس الهجرى اثر عبدالقادر بویایه را می‌توان نام برد. در قالب مقاله نیز «دور البربر فی سقوط الدولة الامویة فی الاندلس» از عبدالجلیل عبدالرضا الراشد چاپ شده در مجله المورخ العربی سال ۱۹۷۷ شماره ۳؛ «الاختلافات بین العرب و البربر و الصقالبه فی الاندلس» از عصمت ناز چاپ شده در مجله دراسات أندلسية ربيع الأول ۱۴۲۰ شماره ۲۲ و مقاله «بنی رزین و مناسبات بربری - عربی مسلمانان در اندلس سده‌های میانه» اثر دکتر یونس فرهمند و دیگران چاپ شده در مجله تاریخ و تمدن اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران قابل ذکرند. هر چند در منابع تاریخی اندلس به صورت پراکنده به روابط سیاسی بربرها با حکومت اموی اشاره شده است؛ اما تاکنون در مورد مناسبات سیاسی و نظامی بربرها با خلفای اموی اندلس تحقیقی صورت نگرفته است.

پشتیبانی بربرها از تأسیس دولت اموی در اندلس

بربرها پس از مشارکت با عرب‌ها در فتح اندلس به حمایت و پشتیبانی از تأسیس دولت اموی در اندلس پرداختند. عبدالرحمن بن معاویه (۱۳۸-۱۷۲ ق.) اولین فردی بود که پس از سقوط حکومت اموی به دست عباسیان، حکومت امویان اندلس را پایه‌گذاری کرد و به عنوان امیر اندلس قدرت را به دست گرفت.^۱ وی در تأسیس دولت جدید خود پیش از ورود به اندلس از هنگام حضور در شمال آفریقا و حتی پس از آن از حمایت و پشتیبانی بسیاری از بربرها برخوردار شد. عبدالرحمن چندی را در کنار قبایل مادری خود به‌سر برد؛ چرا که مادرش به این قبیله منسوب بود.^۲ وی به دلیل خطرات پیرامونی نزد قبیله مُغِیلَه بر ساحل مدیترانه فرود آمد و مهمان شیخ مُغِیلَه، ابی‌قره‌بن و آنسوس شد و شیخ از او در برابر سپاهیان عبدالرحمن بن حبيب فہری حمایت کرد.^۳ عبدالرحمن سپس به‌سوی اندلس حرکت کرد و در

۱ مجهول المؤلف (۱۹۸۹)، همان، صص ۷۱-۷۲.

۲ أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاری (۱۹۸۰)، البیان المغرب فی اخبار الأندلس والمغرب، تحقیق ج. س. کولان و ا. لیوی پرونسال، ج ۲، بیروت: دارالثقافه، ص ۴۱.

۳ احمد بن محمد مقرئ (۱۹۸۸)، نفع الطیب من غصن الأندلس الرطیب، تحقیق احسان عباس، ج ۱، بیروت: دار صادر، ص ۳۲۸؛ مجهول المؤلف (۱۹۸۹)، همان، ص ۶۶.

«الْمُنْكَبُ»^۱ در کوره ریه ساکن شد.^۲ چنین به نظر می‌رسد که عبدالرحمن در این راه از همراهی شماری از بربرها برخوردار بوده^۳ و دلیل آن حضور و همراهی بربری به نام میمون بن سعد مولای ولید بن عبدالملک با عبدالرحمن داخل است که بعدها از سوی عبدالرحمن به ولایت طَلِیْطَلَه برگزیده شد. بربرها در اندلس از عبدالرحمن داخل حمایت کردند و از این رو وی پس از رسیدن به حکومت آنها را نزد خود فراخواند و از آنان به عنوان دستیار و مشاور استفاده نمود که خانواده ابی قره بن و انسوس مُغِیْلِی مشخصاً از جمله این افراد بوده‌اند.^۴

بربرها در سپاه اندلس در دوره امارت (۱۳۸-۳۰۰ ق.)

استفاده از بربرها در تکاپوهای نظامی و سیاسی و دادن اقطاع به آنها ویژگی بارز دوره امارت در اندلس بوده است. امیر منذر (۲۷۳-۲۷۵ ق.) خلیفه اموی از بربرهایی برای خبرچینی در قُرْطُبَه استفاده می‌کرد.^۵ بربرها تنها با امویان همکاری نداشتند؛ بلکه بر حسب منافع خود به سویی می‌رفتند که مقرری بیشتری به آنان پرداخت می‌شد و این خصیصه سودجویی بربر از برخی از عناصر بربری به شورش‌های ضد اموی قابل دریافت است. برای نمونه آنان در شورش‌های فراوانی که علیه امویان در دوره امیر عبدالله (۲۷۵-۳۰۰ ق.) روی داد به ناراضیان و حاکمان شورش‌ها در کوره‌ها پیوستند.^۶

بربرها به جهت استقرار شمار بسیاری از آنها در سرحدات و مرزهای مجاور مسیحیان مجبور به شرکت در عملیات نظامی بودند. علاوه بر این آنها ناچار بودند هنگام هجوم امرای قُرْطُبَه به قلمرو مسیحیان با آنها همراهی کنند. این تحرکات نظامی هزینه‌های سنگینی برای بربرها در پی داشت.^۷ از این رو امرا و خلفای اموی برای جلوگیری از نافرمانی و نیز پیوستن

۱ منکب اسمی عربی به معنی قلعه مرتفع است و امروزه به آن Almuecar می‌گویند و آن بندری ساحلی در جنوب شرقی اندلس بر سر راه غرناطه بوده است. عبدالمنعم حمیری (۱۹۸۴)، *روض المعطار فی خبر الاقطار*، تحقیق احسان عباس، بیروت: مکتبه لبنان، ص ۱۸۶.

۲ مجهول المؤلف (۱۹۸۹)، همان، صص ۵۷-۵۹؛ ابن عذاری، همان، صص ۳۳-۳۷.

۳ ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن ابی بکر ابن ابار (۱۹۹۵)، *التکملة لکتاب الصله*، تحقیق عبدالسلام هراس، ج ۱، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ص ۳۱۵.

۴ مقری، همان، ج ۱، صص ۳۲۸-۳۲۹.

۵ ابومروان حیان بن خلف ابن حیان (۲۰۰۹)، *المقتبس*، تحقیق محمود علی مکی، ج ۳، ریاض: مرکز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیه، ج ۱، ص ۲.

۶ ابن حیان (۲۰۰۹)، همان، ج ۳، صص ۱۲۲ و ۱۴۱؛ عبدالقادر بوبایه (۲۰۱۱)، *التبیر فی الاندلس و موقفهم من فتنه القرن الخامس الهجری ۹۲-۴۲۲ ق.*، بیروت: دارالکتاب العلمیه، ص ۱۴۱.

۷ بوبایه، همان، ص ۱۴۳.

آنان به شورشیان علاوه بر انواع هدایا و دهش‌ها، اقدام به واگذاری اقطاع در میان آنها به‌ویژه ساکنان سرحدات شمالی کردند. در نتیجه چنین اقداماتی سپاهی از بربرها تشکیل شد که پس از ثبت‌نام خود در دیوان، از امویان زمین دریافت می‌کردند.^۱

همین اقدام در برخورد با خاندان‌های دیگر بربر اندلس انجام شد. دو تن از بنی‌مُهَلَّب ساکن کوره‌الْبیرَه همچون دیگر افراد این خاندان به روزگار امیر عبدالله بن محمد (۲۷۵-۳۰۰ ق.) شورش کردند و بر قلاع قَرْذیرَه و اِشبرغره دست یافتند. با این حال، پس از چندی از در اطاعت درآمده و امیر گشاده‌دستی را به نهایت رساند و قسمت‌های تحت تصرف را به آنان واگذار کرد. آن دو شورش نیز به پاس این اقدام امیر در نبرد علیه عمر بن حفصون شورش با امرای قُرُطَبَه همکاری کردند.^۲

ثبت اقطاع به نام یک تن بدین معنی بود که او از حق بهره‌برداری کامل آنچه در دست داشت برخوردار می‌شد و می‌توانست آن را به شکل موروثی برای فرزندان خود بر جای بگذارد. با این حال این موارد مشروط بدان بود که اقطاع‌گیرنده اطاعت همیشگی از حاکم قُرُطَبَه را بپذیرد و در تمامی جنگ‌های وی علیه مسیحیان یا شورشیان شرکت نماید.^۳

بربرها در سپاه اندلس در دوره خلافت

به هنگام انتقال ولایت به عبدالرحمن ناصر (۳۰۰-۳۵۰ ق.) اوضاع اندلس آشفته بود^۴ و از این رو حکام اموی در قرن چهارم نیاز شدید و آنی به پشتیبانی نظامی جهت سرکوبی شورش‌ها داشتند. نتیجه چنین نیاز فوری آن بود که امویان از عناصر مختلف جامعه اندلسی آن روز به‌خصوص بربرها تقاضای کمک کنند.^۵

عبدالرحمن ناصر و خلفای پس از او از سیاست حاکمان قبلی در برخورد با بربرها و دادن اقطاع به حاکمان کوره‌های واقع در ثغور و نواحی مرزی در برابر خدمات نظامی پیروی کردند.^۶ از منابع چنین برمی‌آید که بیشتر اقطاع‌ها به خاندان‌های بربر واگذار شده باشد. آل ذی

۱ بابویه، همان‌جا.

۲ همان، ص ۱۴۴.

۳ ابراهیم قادری بوتشیش [بی‌تا]، اثر الاقطاع فی تاریخ الاندلس السیاسی من منتصف القرن الثالث الهجری حتی ظهور الخلافة، رساله فوق لیسانس، رباط: منشورات عکاظ، ص ۱۸۵.

۴ ابن‌عزازی، همان، ج ۱، ص ۳۵۳.

۵ لسان‌الدین بن خطیب (۱۹۷۳)، الاطالة فی اخبار غرناطة، تحقیق محمد عبدالله عنان، ج ۱، قاهره: مکتبة الخانجی، ص ۱۰۴.

۶ ابن‌حیّان (۱۹۷۹)، همان، ص ۴۳۸.

النَّون، آل زَرْوَال، آل رَزَین و... تعدادی از خاندان‌های بربر بودند که از این اقدام بهره بردند.^۱ واگذاری اقطاع در ازای خدمات نظامی به روشی مرسوم در دوره عبدالرحمن ناصر و جانشینان وی تبدیل شد و عبدالرحمن ناصر علاوه بر ثبت اقطاع تمام خاندان‌های بربر،^۲ بقایای بربرهای لشکر دوره جدش عبدالله را نیز کماکان به کار گرفت.^۳ عبدالرحمن ناصر به این مقدار بسنده نکرد و شمار دیگری جنگجو از مغرب استخدام کرد. بربرهایی که در دوره او به اندلس مهاجرت کردند اکثر از سوارکاران بودند؛ ولی او در برخورد با آنها جانب احتیاط پیشه کرد و از میان آنان تنها دون‌پایه‌گان و بندگان جوان را برگزید. عبدالرحمن ناصر این افراد را در پایین‌ترین مراتب قرار داد و در حالی که بیشترین خدمات را از آنان دریافت می‌کرد، کمترین دستمزد را به آنها می‌پرداخت.^۴

حکم مستنصر (۳۵۰-۳۶۶ ق.) جانشین عبدالرحمن ناصر در آغاز حکومت خود همان سیاست پدر را در تعامل با عناصر بربر در پیش گرفت.^۵ این سیاست به دنبال مشارکت بربرها در سپاه حسن بن کنون (قنون) و شکست حکم مستنصر به تغییرات مهمی در سیاست وی نسبت به بربرها انجامید.^۶ او شمار فراوانی نیروی بربر به‌ویژه سواره‌نظام به اندلس وارد کرد و به جرگه سپاهیان خود افزود و آنها را به اطاعت از خود فرا خواند.^۷ دیری نپایید که فرزندان این جنگاوران در پی آنان به خاک اندلس وارد شدند و در زمره سپاهیان مستنصر (۳۵۰-۳۶۶ ق.) قرار گرفتند.^۸ اتخاذ این سیاست، سپاه کوچک او را به طور کامل در اختیار بربرهای بنی‌حسن، بنی برزال و بربرهای مقیم اندلس قرار داد. اینک سپاه او از هفتصد سوار بربر تشکیل یافته بود که در میان آنان افراد سرشناس و بزرگی بودند که کسب مدارج عالی سپاهی و اداری را از پایین‌ترین مراتب آغاز کرده بودند.^۹

دلبستگی خلیفه مستنصر (۳۵۰-۳۶۶ ق.) به این سربازان و فرماندهان به حدی بود که در

۱ ابن حِیَّان (۱۹۷۹)، ج ۵، صص ۴۳۷-۴۳۸.

۲ ابن عذاری (۱۹۸۰)، ج ۲، صص ۲۱۹-۲۲۰.

۳ ابن حِیَّان (۱۹۷۹)، ج ۵، ص ۸۸.

۴ ابن حِیَّان (۲۰۰۶)، همان، شرح صلاح الدین هواری، ج ۶، بیروت: مکتبة العصریة، ص ۱۹۰.

۵ همان‌جا.

۶ ابن عذاری، همان، ج ۲، ص ۲۴۶؛ ابن حِیَّان (۲۰۰۶)، همان، ص ۱۹۱.

۷ ابن حِیَّان (۱۹۵۶)، همان، تحقیق عبدالرحمن علی حجتی، ج ۶، بیروت: دارالثقافة، ص ۱۹۱.

۸ ابن حِیَّان (۱۹۵۶)، همان، ج ۶، ص ۱۹۲.

۹ همان، ج ۶، صص ۱۹۲-۱۹۳.

برخی منابع آمده وی حتی در حال بیماری نیز از دیدار با آنان چشم نمی‌پوشید.^۱ حسن نیت خلیفه در برخورد با بربرها آنان را به سپر بزرگ حمایتی در برابر مخالفانش مبدل کرد. بربرها نقش تعیین‌کننده‌ای در پیروزی بر مسیحیان کوره‌های شمالی اندلس و دیگر مخالفان داخلی خلیفه داشتند. یکی از این نبردها در سرزمین اَلْبه (قَشْتَالَه) به فرماندهی غالب بربری به پیروزی مسلمانان بر مسیحیان و فتح قلعه غرماج منجر شد. در این جنگ شماری از حاکمان بربر کوره‌های مرزی هم مشارکت داشتند.^۲

سیاست موفق برتری بخشیدن به عنصر بربر در برابر دیگر عناصر سپاه اندلسی از سوی خلفا و حاکمان بعدی یعنی هشام الموید (۳۶۶-۳۹۹ ق.) و منصور بن ابی عامر (۳۶۶-۳۹۲ ق.) دنبال شد. ابن ابی عامر در ادامه این سیاست موفق و برای تقویت حکومت خود به جذب هر چه بیشتر صَقَالِبَه و بربرهای جنگاور روی آورد و در این سیاست تا بدان حد پیش رفت که تمامی قبایل بربر را به سپاه خود فرا خواند.^۳ او نه تنها سیاست نزدیکی به قبایل بربر زناتَه، صَنْهَاجَه، مَغْرَاوَه، بنی یفرن، بنی برزال و مِکْنَسَه را ادامه داد و آنها را به استخدام سپاه خود در آورد؛ بلکه چون نسبت به عرب‌ها بی‌اعتماد شده بود، سمت‌های رده بالای نظامی را از آنان گرفت^۴ و افزایش شمار جنگجویان بربر باعث شد تا حکومت از اجبار مردم برای شرکت در جنگ‌ها صرف نظر کند.^۵

دلایل منصور بن ابی عامر در اعتماد به عناصر بربر در جنگ‌ها بیشتر به حضور مغربیان و اهالی اندلس و دیگر عناصر در سپاه وی مربوط می‌شد. او تلاش کرد با وارد کردن عنصر جدید به سپاه خود از عصبیت موجود در میان آنان کاسته و در همان حال توازن عناصر سپاه خود را حفظ کند.^۶

در پی این سیاست شمار بسیاری از افراد قبیله بنی یفرن به همراه رهبر خود ابی‌یداس بن دوناس یفرنی به اندلس روی آوردند و مورد استقبال و تکریم ابن ابی عامر قرار

۱ ابن حَتَّان، ج ۶، ص ۱۹۳؛ بوبابه، همان، ص ۱۵۱.

۲ عبدالرحمن ابن خلدون (۱۹۹۸)، *العبر و دیوان المبتدأ والخبر فی أيام العرب والعجم والبربر من عاصرهم من ذوی السُلطان الأکبر*، تحقیق خلیل شحاده، ج ۷، بیروت: دارالفکر، ص ۳۱۴.

۳ ابن خلدون، همان، ج ۴، ص ۱۸۹؛ ابن عذاری، همان، ج ۲، صص ۲۷۹-۲۸۰.

۴ ابن خلدون، همان، ج ۴، ص ۱۸۹.

۵ لسان‌الدین ابن خطیب (۱۹۵۶)، *الاعمال الاعلام فی من بویع قبل الاحتلام من ملوک الاسلام*، تحقیق لیوی پرونسال، بیروت: دارالمکشف، ص ۶۸.

۶ سیدعبدالعزیز سالم (۱۹۹۷)، *قُرطُبَه حاضره الخلافه فی الأندلس*، ج ۱، اسکندریه: مؤسسه شباب الجامعه، ص ۶۸.

گرفتند. به‌زودی فرمانده یفرنی در ردیف بزرگان و امرا قرار گرفت و اقطاع به نام وی صادر و نام یاران و همراهان وی از یفرنیان در دیوان ثبت گشت.^۱ از آن پس بنی‌یفرن بیشترین شمار بربرهای دولت عامری را تشکیل دادند و در تمامی جنگ‌های منصور علیه مسیحیان اندلس و شورشیان حکومت مشارکت فعال و تأثیرگذاری از خود به نمایش گذاشتند.^۲

بر اثر این سیاست تعداد سواره نظام بربر در دوران منصور به ۳۰۰۰ نفر افزایش یافت^۳ در حالی که شمار آنها در دوره حکم مستنصر از ۷۰۰ نفر تجاوز نکرد.^۴ بربرها رتبه‌ها و مناصب عالی را از آن خود نمودند و از جمله ملازمان و خواص منصور به شمار آمدند. حسن رفتار ابن ابی عامر (۳۶۶-۳۹۲ق.) با بربرها از آنان مدافعی توانمند ساخت که به وی در نبرد با مسیحیان یاری‌های فراوان رساندند^۵ و به لطف جانفشانی همین عناصر بربر بود که ابن ابی عامر در روزگار حکومت خود در تمامی جنگ‌ها علیه مسیحیان پیروز شد. دستاورد این پیروزی‌ها، امنیت و آرامش مسلمانان اندلس در زندگی روزمره بود.^۶

بعد از وفات منصور بن ابی عامر در سال ۳۹۲ق. پسرش عبدالملک مظفر (۳۹۲-۳۹۹ق.) جانشین وی شد و همان سیاست پدر را در به خدمت گرفتن بربرها و همنشینی با آنان دنبال کرد.^۷ زاوی بن‌زیری بن‌مناد صنهاجی از بزرگ‌ترین شخصیت‌هایی بود که نزد او آمد و عبدالملک بن‌منصور او را با تمامی همراهانش پذیرفت.^۸ او همچنین گروه‌های مطوعه یا داوطلبان جهادی همراه خود را که از سرزمین عدوه و کوهستان‌های بربر به اندلس آمده بودند، افزایش داد.^۹ شمار این داوطلبان افزایش یافت و در جنگ‌های عبدالملک علیه مسیحیان یآوری بسیاری به او رساندند.^{۱۰}

از آنچه رفت می‌توان به نقش برجسته بربرها در تکاپوهای نظامی خلفای اموی اندلس پی برد.

۱ ابن خلدون، همان، ج ۷، ص ۳۰؛ مجهول المؤلف (۲۰۰۵)، *مفاخر البربر*، تحقیق عبدالقادر بوبایه، دار ابی رقرق للطباعة و النشر، ص ۲۶۰.

۲ بارودی (۱۹۹۱)، *بنو یفرن الزناتون فی بلاد المغرب و الأندلس*، الاسکندریه: دار نشر الثقافه، ص ۵۳.

۳ ابن حیان (۲۰۰۶)، همان، ج ۶، ص ۱۹۲.

۴ ابن خطیب، *الاعمال الاعلام*، ص ۶۶.

۵ همان، صص ۶۹-۷۰.

۶ ابن عذاری، همان، ج ۳، صص ۵-۳.

۷ همان، ج ۲، ص ۲۷۸.

۸ همان، ج ۳، صص ۷۵-۷۶.

۹ ابن خطیب، *الاعمال الاعلام*، ص ۸۷.

۱۰ ابن عذاری، همان، ج ۳، ص ۴.

این نقش به قدری با شایستگی ایفا شد که پس از چندی بار سنگین مقاومت و ایستادگی در برابر تهاجمات مسیحیان و پاسداری از امنیت و آسایش مسلمانان سرحدات شمالی بر دوش آنان قرار گرفت. طبیعی است که این مهم بدون اتخاذ سیاست جذب و تقرّب خلفای اموی نسبت به بربرها و ممالیک و گشاده‌دستی و دهش‌های فراوان به آنان امکان‌پذیر نبود.^۱

فرماندهان بربر در سپاه اندلس

از جمله موارد قابل توجّه دیگر در رابطه سیاسی میان عرب‌ها و بربرها حضور فرماندهان بربر در اقدامات سیاسی امویان اندلس بوده است. یکی از این فرماندهان ابراهیم بن شجره اودی بود که عبدالرحمن اول (۱۳۸-۱۷۲ ق.) فرماندهی سواره نظام بربر را در نبرد یوم المصاره به سال ۱۳۸ ق. علیه عبدالرحمن بن یوسف فهری بدو سپرد و سپس وی را به عنوان والی قبیله خود در مَورُور منصوب کرد.^۲

ارزاق بن منت مَصْمُودی یکی دیگر از این فرماندهان بود که بر وادی الحجاره حکم می‌راند. این فرمانده زیاروی و نیزه‌پران چیره‌دست به تلاش‌های موسی بن موسی قسی‌تُطیلی برای جذب خود پاسخ منفی داد و رضایت امیر محمد بن عبدالرحمن (۲۳۸-۲۷۳ ق.) را به خود جلب کرد.^۳

در روزگار امیر عبدالله بن محمد (۲۷۵-۳۰۰ ق.) فرد دیگری از میان بربرها به نام یحیی بن ضریس صَنهاجی به دلیل غلبه بر ابن حفصون در میان مردم شهرت یافت.^۴ احمد بن محمد بن الیاس مُغیلی از مشهورترین و برجسته‌ترین فرماندهان بربر سپاه خلافت اموی اندلس در دوره عبدالرحمن ناصر بود. او وزیر و فرماندهی شایسته بود که اجدادش به همراهی طارق بن زیاد به هنگام فتح اندلس وارد این سرزمین شده بودند.^۵ احمد بن محمد بن الیاس در زمان عبدالرحمن ناصر (۳۰۰-۳۵۰ ق.) والی بسیاری از کوره‌های اندلس شد. وی در سال ۳۱۷ ق. به ولایت کوره تَدْمِیر منصوب شد^۶ و سپس در سال ۳۱۸ ق. به جزائر شرقی

۱ بویاه، همان، ص ۱۵۷.

۲ ابن عنذاری، همان، ج ۲، ص ۴۷؛ اخبار مجموعة فی فتح الأندلس و ذکر امرائها، ص ۸۱.

۳ ابن قوطیه (۱۹۸۹)، همان، صص ۱۱۷-۱۱۸.

۴ ابی محمد علی بن احمد بن سعید ابن حزم آندلسی (۱۹۸۲)، جمهرة انساب العرب، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره: دارالمعارف، ص ۵۰۲.

۵ مجهول المؤلف (۱۹۳۴)، مغاخر البربر، تحقیق لیوی پرونسال، الرباط: المطبعة الجديدة، ص ۷۹.

۶ ابن حیان (۱۹۷۹)، همان، ج ۵، ص ۲۵۳.

(مَیُورَقَه، مَنُورَقَه و یابَسَه) نقل مکان کرد.^۱ در سال ۳۲۱ق. به عنوان والی کوره‌های طَرَسُونَه- مقرر عاملان و فرماندهان در نواحی مرزی^۲ و کوره و شَقَه تعیین شد.^۳ در سال ۳۲۴ق. به منصب وزارت رسید^۴ و در سال ۳۲۹ق. به بالاترین عنوان فرماندهی برگزیده شد.^۵

در دوره بنی‌عمر و پس از آن در دوره المستعین بالله خلیفه اموی شخصیت‌های بربری دیگری به شهرت رسیدند. یکی از این افراد کیدیر دَمَری اَبَرَص بود که در منابع از وی به عنوان فرماندهی بزرگ با اقدامات مهم یاد شده است.^۶ او در یکی از جنگ‌های تابستانه منصور بن ابی‌عمر در سال ۳۹۰ق. که جنگی سخت و بسیار شدید گزارش شده است، در شکسته شدن روحیه سپاه رقیب با اقدامات دلاورانه نقش بسزایی داشت.^۷ در حقیقت افتخار پیروزی در جنگ‌های این‌چنینی در درجه نخست از آن بربرهای مَغْرِب بود.^۸

فرمانده دیگر زاوی بن زیری بن مناد صَنَه‌جی است که او را «قهرمان جنگ‌ها»،^۹ «خوارکننده جنگ‌ها»^{۱۰} و «شیر درنده رزمگاه و مردی دارای اراده قوی، با حزم و فراست»^{۱۱} توصیف کرده‌اند. وی به ولایت غَرْنَطَه دست یافت و نزد عوام و خواص از منزلت بسیار بالایی برخوردار بود.^{۱۲} او علاوه بر هوش فوق‌العاده دستی نیز در علوم دینی داشت^{۱۳} و پیروزی بربرها در درگیری با مرتضی مروانی^{۱۴} بیش از همه به تجربه و

۱ ابن حِیَّان، ج ۵، ص ۲۸۵.

۲ همان، ج ۵، ص ۳۳۲.

۳ حمیری، *الروض المعطار*، ص ۱۹۴؛ بوبایه، همان، ص ۱۵۹.

۴ ابن حِیَّان (۱۹۷۹)، همان، ج ۵، ص ۳۹۰.

۵ همان، ج ۵، ص ۴۷۰.

۶ ابن خطیب، *اعمال الاعلام*، ص ۷۰.

۷ همان‌جا.

۸ بوبایه، همان، ص ۱۶۵.

۹ ابی‌الحسن علی بن بسام شَنَّتَرینی (۱۹۷۹)، *الذخیره فی محاسن اهل الجزیره*، تحقیق احسان عباس، ج ۱، بیروت: دارالثقافة للطباعة و النشر و للتوزیع، ص ۴۵۳.

۱۰ ابن عذاری، همان، ج ۳، ص ۱۲۵.

۱۱ لسان‌الدین ابن خطیب (۱۹۷۳)، *الاحاطه فی اخبار غَرْنَطَه*، تحقیق محمد عبدالله عنان، ج ۱، قاهره: مکتبه الخانجی، ص ۵۱۴.

۱۲ علی بن موسی مَغْرَبی ابن سعید (۱۹۶۴)، *المَغْرَب فی حلی المَغْرَب*، تحقیق شوقی ضیف، ج ۲، قاهره: دارالمعارف، ج ۴، ص ۱۰۶.

۱۳ محمد حَقّی (۲۰۰۱)، *البربر فی الاندلس: دراسه لتاریخ مجموعه اثنیه من الفتح الی سقوط الخلافة الامویه (۹۲-۴۲۲ق)*، [ابی‌جا]: شركة النشر و التوزیع المدارس، ص ۱۹۷.

۱۴ عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الناصر ملقب به المرتضی بود که خیران عامری و جمع کثیری از یارانش او را به خلافت اموی برگزیدند و به مخالفت با علی بن حمود برخاستند. محمد عبدالله عنان (۱۳۶۶ش)، *تاریخ دولت اسلامی در اندلس*، ترجمه عبدالمحمدآیتی، ج ۱، تهران: مؤسسه کیهان، ص ۶۵۶.

زیرکی وی بر می گشت.^۱

برادرزاده زاوی یعنی حُوس (حباسه) بن ماکسن بن زیری بن مناد نیز «به شجاعت معروف بود و در قبیله اش منزلتی داشت.^۲ او یکی از بزرگان صَنَهاجَه و فردی بزرگ منش معرفی شده است.^۳ حُوس در نبرد «رمَدای» میان اهالی قُرطَبَه و المستعین بالله در سال ۴۰۲ ق. کشته شد. اهالی قُرطَبَه که در میدان های نبرد از او صدمات زیادی دیده بودند، پس از این رویداد نفرت خود را نسبت به او به اوج رسانده و جسدش را مثله و اعضای بدنش را تکه تکه کردند، و در نهایت جنازه اش را به آتش کشیدند.^۴

از دیگر فرماندهان بربر می توان به عبدوس بن خیر، مقاتل بن عطیه، مسعود بن ابی غمر، ثعبان بن احمد گَنامی و حسین بن ابراهیم خَلِیع اشاره کرد.^۵

به کمک این فرماندهان توانمند بربر بود که خلفای بنی امیه و حاکمان دولت عامری از پس سرکوبی دشمنان مسلمان داخلی و مسیحیان خارج از سرزمین های اسلامی برآمدند. این فرماندهان به همراه افراد تحت فرماندهی خود همیشه برای خدمت به اسلام و مسلمانان انتخاب می شدند، هرچند گاهی ناگزیر بودند با عرب های جامعه اندلس رو در رو شوند؛ عرب هایی که آنها را خوار می شمردند.^۶ این بربرها به شجاعت، سوارکاری و سرسختی معروف بودند. بزرگان بربر به خصوص بنو زیری و در رأس آنها زاوی بن زیری به باهوشی، زیرکی و علم شناخته می شدند همچنان که برخی از آنها دارای بعضی خصلت های فرماندهان اندلس نظیر اهتمام به ادب و همنشینی با علما و ادبا بودند.^۷

تأثیر فنون نظامی بربر بر سپاه اندلس

در زمینه نظامی متن مهمی در دست است که تأثیر بربرها را در فنون نظامی اندلس نشان می دهد. در این متن یکی از حاکمان محلی اندلس به غلامان و خاصه گان و سربازان خود دستور اکیدی صادر می کند که از تقلید بربرها در پوشاک و لوازم سوارکاری خودداری

۱ بوبایه، همان، ص ۱۶۶.

۲ ابن خطیب، الا حاطه فی اخبار غرناطه، ج ۱، ص ۴۸۶.

۳ همان جا؛ ابن سعید، همان، ج ۲، ص ۱۰۷.

۴ ابن خطیب، همان، ج ۱، ص ۴۸۶.

۵ ابن حیان (۱۹۵۶)، همان، ج ۶، ص ۱۲۴.

۶ بوبایه، همان، ص ۱۶۶.

۷ حقی، همان، ص ۱۹۸.

نمایند. وی هنگامی که در یک سفر یکی از غلامان خود را سوار بر اسبی با زین بربری دید چنان به خشم آمد که به حاجب خود دستور داد علاوه بر مجازات غلام اسب‌سوار، زین مزبور را در پیش دیدگان سربازان آتش زند. پس از مدتی رفتار حاکم با بربرها تغییر کرده و پوشاک آنان در نظرش نیکو آمد و روش آنان را در اسب‌سواری و ساخت زین پسندید و آن را هم بر سوار و هم بر اسب سبک دانست تا آنجا که به روزگار بیماری از تماشای اسب‌سواری آنان و سبکی و چالاکی حرکشان لذت می‌برد.^۱

این متن در رابطه نظامی بربرها و عرب‌ها از اهمیت خاصی برخوردار است چرا که تأثیرپذیری اهالی اندلس از بربرها را در فنون نظامی به ویژه طی قرن چهارم هجری نمایان می‌سازد. مهم‌ترین موارد این متن را می‌توان به شکل زیر خلاصه نمود:

- تحسین مهارت سوارکاری بربرها از سوی اندلسیان که به تقلید از آنان انجامید.
 - پیوستن حاکم به صف تحسین‌کنندگان فن جنگاوری بربرها و موافقت بعدی وی با تقلید از آنان.
 - گسترش کاربرد زین عدوی بربری که ستایش نویسنده را به دلیل زیبایی و ویژگی خاص برانگیخته است.
 - سبکی پوشش و لوازم جنگی سوار بربری در برابر سنگینی لباس رزم اندلسی.
 - مهارت فوق‌العاده بربرها در سوارکاری.^۲
- افزون بر این خیمه و خرگاه بربرها به دلیل استحکام و جلوگیری از نفوذ باران از سوی ارتش اندلس در اردوگاه‌های جنگی اندلسیان مورد استفاده قرار گرفت.^۳

شورش‌ها و مخالفت‌های بربر

بدون شک جنگجویان بربر نقش مهمی در سپاه اموی اندلس از زمان عبدالرحمن داخل (۱۳۸-۱۷۲ ق.) تا خلافت حمودیان ایفا کردند. اگرچه خلفا و حاکمان اندلس برای حل مشکلات نظامی داخلی و خارجی خود از بربرها یاری می‌گرفتند، اما همواره تعامل خوبی با بربرها نداشتند، ایشان را با کوچکترین خطا به بدترین وضع مؤاخذه می‌کردند. دیگر افراد سپاه هم به‌واسطه جایگاه نظامی آنان

۱ ابن حیان (۱۹۵۶)، همان، ج ۶، صص ۱۹۱-۱۹۳.

۲ حقی، همان، صص ۲۸۸-۲۸۹.

۳ ابن حیان (۱۹۵۶)، همان، ج ۶، ص ۶۴۰.

که حق خود می‌دانستند، پیوسته با آنان اختلاف و رقابت داشتند.^۱ در مجموع می‌توان شورش بربرها را در دوره امویان اندلس به موارد زیر محدود کرد:

۱. شورش‌های جدایی‌خواهانه یا سیاسی (مخالفت با حکومت مرکزی)

منشأ این نوع شورش‌ها ابراز تمایل به حکومت‌های مخالف امویان بوده است، مثلاً در دوره اموی شورش‌هایی به تحریک عباسیان^۲ و حتی برخی افراد خاندان اموی یا وابسته به آن خاندان صورت می‌گرفت که این مخالفان برای رسیدن به هدف خود از بربرها استمداد می‌طلبیدند. بربرها در شورش‌های علاء بن مُغِیْث یَحْصُبی داعی عباسیان (۱۴۶ ق.)؛^۳ شورش عبدالرحمن بن حبیب فهری^۴ و شورش سلیمان بن عبدالرحمن عموی خلیفه حکم بن هشام (۱۸۰-۲۰۶ ق.)^۵ که همگی شورش‌های سیاسی بودند، حضور داشتند.

۲. شورش‌های مذهبی

شورش‌های مذهبی در اندلس به مثابه یک تهدید جدی در مناطق خاصی صورت می‌گرفت و بیشتر با ماهیتی شیعی و خوارجی به ستیز با مذاهب رسمی اندلس یعنی اوزاعی و مالکی^۶ می‌پرداخت. در مقابل حکومت مرکزی با قاطعیت و جدیت و با روش‌های گوناگون در

۱ حقی، همان، ص ۱۹۶.

۲ پرونسال اُبی‌تا، حصارُ العرب فی الأندلس، ترجمه ذوقان فرقوط، بیروت، منشورات دارمکتبه الحیة للطباعة و النشر، ص ۴۸.

۳ ابن‌عداری، همان، ج ۲، ص ۵۱؛ ابن‌خلدون، همان، ج ۴، ص ۱۵۴؛ مقرئ، همان، ج ۱، ص ۳۳۲.

۴ ابن‌آبار (۱۹۸۵)، الحلة السیراء، ج ۱، ص ۶۳؛ ج ۳، ص ۳۱۶؛ حمیری، روض المعمار، صص ۱۸۱-۱۸۳؛ احمد بن عمر عذری [ابی‌تا]، نصوص عن الأندلس من کتاب ترصیع الاخبار و تنويع الآثار و البستان فی غرائب البلدان و المسالك الی جمیع الممالک، تحقیق عبدالعزيز اهوئی، مدريد: منشورات معهد الدراسات الاسلامیه، صص ۱-۱۱؛ ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن ادریس الحمودی ادریسی (۱۸۶۴)، صفة المغرب و ارض السودان و مصر و الأندلس مأخوذة من کتاب نزہة المشتاق فی اختراق الآفاق، بریل: مطبعة لیدن، ص ۱۹۱؛ محمد بن ایوب ابن‌غالب (۱۳۷۵)، تعلیق منتقی من هجرة الأندلس فی تاریخ الأندلس، معهد المخطوطات العربیه، المجلد الأول، ص ۲۸۵.

۵ ابن‌عداری، همان، ج ۲، ص ۷۰.

۶ مردم اندلس در ابتدا مانند مردم شام پیرو فقه ابوبکر اوزاعی بودند. این مذهب در اندلس تقریباً به مدت ۴۰ سال ادامه یافت تا آن که در عهد حکم بن هشام، مذهب مالکی بر آن تسلط یافت. بنا به نظر برخی ساده بودن فقه مالکی و به عقیده برخی فتوای مالک بن انس به خلع منصور عباسی (۱۳۶-۱۵۸ ق.) از خلافت سبب گسترش فقه مالکی در اندلس شد. فرمانرویان اموی اندلس نیز به پاس این فتوا مذهب مالکی را در اندلس گسترش دادند. ابوالفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر ابن کثیر (۱۹۷۸)، البدایة و النهایة، ج ۱۰، بیروت: دار الفکر، صص ۱۱۵-۱۱۶؛ ابوالفضل بن موسی یحصبی قاضی عیاض (۱۹۹۸)، ترتیب المدارک و تقریب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالک، تصحیح محمد سالم هاشم، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۸۰.

صدد سرکوبی این شورش‌ها بر می‌آمد. شورش‌های بربر در کوره تاگرنّا،^۱ شورش شقیابن عبدالواحد مکنّاسی (۱۵۰-۱۶۰ ق.)؛^۲ شورش احمد بن معاویه معروف به ابن القُطّ^۳ از شورش‌های مذهبی بود که بربرها در آنها نقش فعال داشتند.

۳. شورش‌های قومی و قبیله‌ای

این نوع از شورش‌ها غالباً برخاسته از دلایل و عوامل فوری و آنی مانند سنگینی مالیات، حفظ کرامت و بزرگی و افتخارات گذشته قبیله، پناه گرفتن از تهاجم‌های دیگر شورشیان، هم‌پیمانی یا منافع مشترک و مهم‌تر از همه عجز و ناتوانی سلطان در برقراری امنیت بوده است.^۴ شورش اصبع بن عبدالله بن وائسوس،^۵ شورش بنی‌هابل در کوره جیان؛^۶ شورش یحیی جزیری در سال ۲۶۵ق در کوره ریّه و جزیره و تاگرنّا،^۷ شورش ابن عوسجه در لَشْبُونَه^۸ و شورش یکی دیگر از بربرها به نام طماشکه^۹ همگی از شورش‌های قبیله‌ای بربر علیه حکومت اموی اندلس بودند.

۴. دیگر شورش‌ها

شماری از شورش‌ها هم وجود داشت که یا توسط بربرها یا با مشارکت عرب‌ها صورت می‌گرفته است. منابع در مورد دلایل وقوع این شورش‌ها سخنی نگفته‌اند و تنها به ذکر نام آنها بسنده نموده‌اند. شورش ابن یامین و ابن ماجول^{۱۰} و شورش محمد بن عبدالکریم بن الیاس بربری^{۱۱}

۱ ابن قوطیبه، همان، ص ۸۱.

۲ عز الدین أبو الحسن علی بن ابی الکرّم ابن اثیر (۱۹۶۵)، *الکامل فی التّاریخ*، ج ۵، بیروت: دار صادر، ص ۶۰۵؛ ابن خلدون، همان، ج ۴، ص ۱۵۷؛ ابن عذاری، همان، ج ۲، ص ۵۴؛ احمد مختار عبادی [بی‌تا]، *فی تاریخ المَغْرِب و الأندلس*، بیروت: دارالنهضة العربیة للطباعة و النشر، ص ۱۱۰؛ احمد بدر (۱۹۷۲)، *دراسات فی تاریخ الأندلس و حضارتها من الفتح حتّی الخلافة*، ج ۱، دمشق: مکتبة اطلس، صص ۹۴-۹۵.

۳ ابن حِیّان (۲۰۰۹)، همان، ج ۳، صص ۱۳۳-۱۳۴؛ حقی، همان، ص ۲۱۶.

۴ حقی، همان، صص ۲۰۹ و ۲۱۴.

۵ ابن حِیّان (۲۰۰۲)، همان، ج ۲، صص ۱۲۸-۱۳۱؛ ابن عذاری، همان، ج ۲، ص ۷۲.

۶ ابن عذاری، همان، ج ۲، ص ۱۳۶؛ ابن حِیّان (۲۰۰۹)، همان، ج ۳، صص ۷۲-۷۳.

۷ ابن عذاری، همان، ج ۲، ص ۱۳۷؛ حقی، همان، ص ۲۱۲.

۸ مجهول المؤلف (۱۹۸۳)، *ذکر بلاد الأندلس*، تحقیق لویس مولینا، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمیة المعهد میغیل آسین، ص ۱۸۰.

۹ ابن حِیّان (۲۰۰۲)، همان، ج ۲، ص ۷۰؛ حقی، همان، ص ۲۱۳.

۱۰ ابن عذاری، همان، ج ۲، ص ۱۳۸؛ محمد ابراهیم ابا الخیل (۱۹۹۵)، *الأندلس فی الربع الاخير من القرن الثالث الهجری*، ریاض: مطبوعات مکتبة الملك عبدالعزیز العامة، صص ۲۹۰-۲۹۱.

۱۱ عذری، همان، ص ۱۱۳؛ ابن حزم، همان، ص ۴۹۹؛ ابن عذاری، همان، ج ۲، ص ۱۳۶.

از جمله این شورش‌ها بودند.

نقش بربرها در فتنه اندلس (قرن پنجم هجری)

در قرن پنجم هجری و با ضعف خلافت اموی اوضاع شهرهای اندلس رو به وخامت نهاد و شورش‌هایی در سراسر نقاط اندلس به خصوص در قُرطُبَه به راه افتاد که مورخان و محققان تاریخ اندلس از آن به «فتنه» یاد می‌کنند. آرا و دیدگاه‌های مورخان درباره ماهیت فتنه اندلس در قرن پنجم و مسئولیت نتایج آن متفاوت و متناقض است. غالب مورخان اندلسی مسئولیت فتنه را متوجه بربرها دانسته‌اند. آن‌ها بر این باورند که بربرها با تجاوز به سرزمین‌ها در پی سرنگون کردن خلافت و ایجاد فتنه میان امت با هدف حاکم شدن بر جزیره بوده‌اند.^۱ گروهی دیگر مسبب فتنه اندلس را محمد بن عبد الجبار المهدی می‌دانند. این گروه معتقدند که نادانی ابن عبد الجبار موجبات فساد و فتنه بزرگ و طولانی اندلس را فراهم کرد.^۲ مورخان و محققان معاصر نیز انگشت اتهام را به سوی بربرها نشانه رفته‌اند؛^۳ اما برخی دو سوی فتنه یعنی عرب و بربر را مقصر حادثه دانسته‌اند.^۴

خلیفه اموی در این هنگام محمد بن هشام بن عبد الجبار المهدی بود که شورش قُرطُبَه را به اعتماد مردم شهر رهبری کرد. منابع تاریخی بعضی ویژگی‌های شخصیتی او را چون هتک حرمت، فحاشی، کینه‌ورزی و تهاجم بیان کرده‌اند. او این خصلت‌ها را از دوران جوانی و به هنگام ملازمت و همشینی با صعالیک و اوباش آموخته بود.^۵ او به دلیل این ویژگی‌های اخلاقی نه تنها از عهده به سامان رساندن امور برنیامد؛ بلکه توجه خود را بیشتر به اختلافات قومی و نژادی معطوف کرد و با کینه‌ای که از بربرها به دل داشت باعث نارضایتی آنان شد. این در حالی بود که حکومت اموی متکی به بربرها بود و پیروزی‌های المنصور و فرزندش ناشی از حضور آنان بود.^۶ طبیعی بود هرگونه رنجش یا توهین به آنها باعث خارج

۱ ابن حبان (۲۰۰۶)، همان، ج ۶، صص ۱۹۳-۱۹۴؛ ابن عذاری (۱۹۸۰)، همان، ج ۲، ص ۲۷۴.

۲ ابن عذاری (۱۹۸۳)، همان، ج ۳، ص ۷۶؛ ابن اَبّار (۱۹۸۵)، *الحلة السیراء*، ج ۲، ص ۵.

۳ عبد المنعم محمد حسین حمدی (۱۹۹۰)، *دراسات فی التاريخ الأندلسی: دولة بنی برزال بقرمونة، اسکندریة، مؤسسة شباب الجامعة*، ص ۲۸.

۴ محمد عبدالله عنان (۱۹۹۷)، *دولة الاسلام فی الأندلس، العصر الاول - القسم الاول، من الفتح الی بدایه عهد الناصر*، ج ۲، قاهره: مکتبة الخانجی، صص ۵۸۹-۵۹۰.

۵ احمد بن عبد الوهاب نویری (۱۹۸۵)، *تاریخ المغرب الاسلامی فی العصر الوسیط، تحقیق مصطفی ابو ضیف احمد، البیضاء: دار النشر المغربیة*، ص ۱۲۸.

۶ ابن خلدون، همان، ج ۴، ص ۱۹۲.

شدن زمام امور از دست حاکمان اموی می‌شد. خلفای اموی پس از حکم منصور افرادی ضعیف‌النفس و ناکارآمد بودند و در مدت ۲۲ سال فرد شایسته‌ای از بین آنان برخاست. هر یک از آنها تنها به فکر منافع فردی و دستیابی به خلافت بود و ضعف و ناکارآمدی، آنان را به حمایت از بربرها می‌کشاند تا بدانجا که تشویق و تحریک هشام بن سلیمان و سلیمان بن حکم توسط بربرها صورت گرفت. بنابراین ضعف خلفای اموی از جمله عواملی بود که بربرها را به اقدامات متعدد واداشت و ملالت خاطر خاندان اموی را در اواخر قرن چهارم فراهم آورد.^۱

نتیجه‌گیری

گسترده‌ترین و مهم‌ترین حوزه تعامل و ارتباط بین بربرها و عرب‌ها در اندلس به مناسبات سیاسی و نظامی این دو مربوط است. دوره فتح به عنوان یک دوره مقدماتی در روابط بربرها و عرب‌ها نتایج دامنه‌دار و ژرفی را در روابط این دو قوم در حوزه سیاسی و نظامی به بار آورد. بربرها با ورود عبدالرحمن داخل به اندلس و حتی پیش از آن در مغرب از او حمایت کردند و عبدالرحمن به کمک آنها توانست حکومت ساقط شده اموی را در اندلس احیا کند. در دوره امارت هر چند بربرها در سپاه اموی حضور داشتند و استفاده از آنها در تکاپوهای نظامی و سیاسی ویژگی بارز دوره امارت در اندلس بوده است؛ اما آنها در برخی شورش‌هایی که بر ضد حکومت اموی اندلس به راه می‌افتاد مشارکت داشتند. این اقدام بربرها که بیانگر نارضایتی بربرها از حکومت اموی بود، باعث شد تا حاکمان اموی به منظور راضی نگه داشتن آنها و جلوگیری از نافرمانی و نیز عدم پیوستن آنان به شورشیان علاوه بر انواع هدایا، اقدام به واگذاری اقطاع در میان آنها به‌ویژه ساکنان ثغور کنند. در دوره خلافت روابط سیاسی و نظامی بربرها با حکومت اموی گسترش یافت و این امر به جهت کفایت خلفا و ادامه روند اقطاع به بربرها بود و از این رو هیچ شورش در این دوره توسط بربرها علیه حکومت اموی گزارش نشده است. گفته شده که حکم مستنصر تحت تأثیر نیروی نظامی و سوارکاری بربر از ابزار آلات نظامی و خیمه و خرگاه بربرها در سپاه اموی استفاده نمود. در قرن پنجم رابطه بربرها و عرب‌ها با توجه به روی کار آمدن خلفای نالایقی چون محمد بن عبدالجبار که به کینه‌های نژادی دامن می‌زدند، مشوش شد و بر این اساس بربرها موجبات شورش و فتنه‌ای

گسترده را در اندلس فراهم کردند. بربرها با تجاوز به سرزمین‌ها در پی سرنگون کردن خلافت اموی و ایجاد فتنه میان امت با هدف حاکم شدن بر جزیره برآمدند. آنچه درباره رابطه سیاسی و نظامی بربرها و عرب‌ها در دوره امویان اندلس گفتنی است این که هرگاه قدرت سیاسی حاکم در حالت ضعف و ناتوانی قرار داشت رابطه بربرها و عرب‌ها تیره بود و بربرها را به اقدام علیه حکومت اموی وا می‌داشت؛ اما هنگامی که قدرت سیاسی حاکم در وضعیت ایده‌آل و مناسبی بود، رابطه عرب‌ها و بربرها در حالت تعادل و وضعیت مسالمت‌آمیز قرار می‌گرفت.

منابع و مأخذ

- ابا الخیل، محمد ابراهیم (۱۹۹۵م)، *الاندلس فی الربع الاخير من القرن الثالث الهجری*، ریاض: مطبوعات مکتبة الملك عبدالعزيز العامة.
- ابن اَبَّار، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن ابی بکر (۱۹۸۵ م)، *الحلة السیراء*، تحقیق حسین مونس، قاهره: دارالمعارف.
- ---- (۱۹۹۵ م)، *التکملة لکتاب الصلة*، تحقیق عبدالسلام هراس، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن اثیر، عزالدین أبو الحسن علی بن ابی الکرم (۱۹۶۵م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن بَسام شَتْرَبْنی، ابی الحسن علی (۱۹۷۹م)، *الذخيرة فی محاسن اهل الجزيرة*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارالثقافة للطباعة و النشر و للتوزیع، الطبعة الاولى.
- ابن حزم اندلسی، ابی محمد علی بن احمد بن سعید (۱۹۸۲ م)، *جمهرة انساب العرب*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قاهره: دارالمعارف.
- ابن حیَّان، ابومروان حیَّان بن خلف (۱۹۷۳ م)، *المقتبس*، تحقیق محمود علی مکی، بیروت: دارالکتاب العربی.
- ---- (۲۰۰۲ م)، *السفر الثاني*، تحقیق محمود علی مکی، ریاض: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامية.
- ---- (۲۰۰۹ م)، *السفر الثالث*، تحقیق محمود علی مکی، ریاض: مرکز الملك فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامية، الطبعة الاولى.
- ---- (۱۹۷۹ م)، *نشر بادر و شالمیتا (السفر الخامس)*، مدرید: المعهد الاسبانی العربی للثقافة كلية الآداب بالرباط.
- ---- (۱۹۵۶ م)، *السفر السادس*، تحقیق عبدالرحمن علی حبَّی، بیروت: دارالثقافة.
- ---- (۲۰۰۶ م)، *السفر السادس*، شرح صلاح الدین هواری، بیروت: مکتبة العصرية.

- ابن خطيب، لسان الدين (١٩٥٤م)، الاعمال الاعلام فى من يبيع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام، تحقيق ليوى پرونسال، بيروت: دارالمكشوف.
- ---- (١٩٧٣م)، الاحاطة فى اخبار غرناطة، تحقيق محمد عبدالله عنان، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (١٩٩٨ م)، العبر و ديوان المتبدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر، تحقيق خليل شحادة، بيروت: دارالفكر، الطبعة الثانية.
- ابن سعيد، على بن موسى مغربى (١٩٤٤ م)، المغرب فى حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة: دارالمعارف، الطبعة الرابعة.
- ابن عذارى، أبو العباس أحمد بن محمد (١٩٨٠ و ١٩٨٣ م)، البيان المغرب فى اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان و ل. لوى پرونسال، بيروت: دارالثقافة.
- ابن غالب، محمد بن ايوب (١٣٧٥ق.)، تعليق منتقى من «فرحة الأنفس فى تاريخ الاندلس»، معهد المخطوطات العربية، المجلد الأول.
- ابن قوطيه، ابوبكر محمد بن عمر بن عبدالعزيز (١٩٨٩م)، تاريخ افتتاح الاندلس، تحقيق ابراهيم ابيارى، القاهرة: دارالكتاب المصرى، بيروت: دارالكتاب اللبناني.
- ابن كثير، ابوالفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر (١٩٧٨م)، البداية و النهاية، بيروت: دارالفكر.
- ادريسي، ابو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالله بن ادريس الحمودى (١٨٤٤م)، صفة المغرب و ارض السودان و مصر و الاندلس مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق، بريل: مطبعة ليدن.
- بارودى (١٩٩١م)، بنو يفرن الزناتيون فى بلاد المغرب و الاندلس، الاسكندرية: دار نشر الثقافة.
- بدر، احمد (١٩٧٢م)، دراسات فى تاريخ الاندلس و حضارتها من الفتح حتى الخلافة، دمشق: مكتبة اطلس، الجزء الاول.
- بوبايه، عبدالقادر (٢٠١١م)، البربر فى الاندلس و موقفهم من فتنه القرن الخامس الهجرى ٩٢-٤٢٢ق، بيروت: دارالكتاب العلمية.
- بوتشيش، ابراهيم قادري [بى تا]، اثر الاقطاع فى تاريخ الاندلس السياسى من منتصف القرن الثالث الهجرى حتى ظهور الخلافة، رساله فوق ليسانس، رباط: منشورات عكاظ.
- پرونسال، ليوى [بى تا]، حضارة العرب فى الاندلس، ترجمة ذوقان فروط، بيروت: منشورات دارمكتبة الحياة للطباعة و النشر.
- حقى، محمد (٢٠٠١م)، البربر فى الاندلس: دراسة لتاريخ مجموعه اثنيه من الفتح الى سقوط الخلافة الامويه (٩٢-٤٢٢ق)، [بى جا]: شركة النشر و التوزيع المدارس.
- حمدى، عبدالمنعم محمد حسين (١٩٩٠م)، دراسات فى التاريخ الاندلسى: دولة بنى برزال بقرمونة، اسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.
- حميرى، عبدالمنعم (١٩٨٤م)، روض المعطار فى خبر الاقطار، تحقيق احسان عباس، بيروت: مكتبة لبنان.
- سالم، سيد عبدالعزيز (١٩٩٧م)، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس، اسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

- عبادى، احمد مختار [بى تا]، فى تاريخ المغرب و الاندلس، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة و النشر.
- عذرى، احمد بن عمر [بى تا]، نصوص عن الاندلس من كتاب ترصيع الاخبار و تنويع الآثار و البستان فى غرائب البلدان و المسالك الى جميع الممالك، تحقيق عبدالعزيز اهوانى، مدريد: منشورات معهد الدراسات الاسلامية.
- عنان، محمد عبدالله (١٩٩٧م)، دولة الاسلام فى الاندلس، العصر الاول - القسم الاول، من الفتح الى بداية عهد الناصر، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ---- (١٣٦٦)، تاريخ دولت اسلامى در اندلس، ترجمه عبدالمحمد آيتى، تهران: مؤسسه كيهان.
- قاضى عياض، ابو الفضل بن موسى يصبى (١٩٩٨م)، ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك، تصحيح محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- مجهول المؤلف (١٩٨٩م)، اخبار مجموعة فى فتح الاندلس و ذكر امرائها، تحقيق ابراهيم ابيارى، دار الكتاب المصرى، القاهرة، بيروت: دار الكتاب اللبنانى، الطبعة الثانية.
- ---- (٢٠٠٥م)، مفاخر البربر، تحقيق عبدالقادر بوباية، الرباط: دار ابى رقرق للطباعة و النشر.
- ---- (١٩٣٤م)، مفاخر البربر، تحقيق ليوى پرونسال، الرباط: المطبعة الجديدة.
- ---- (١٩٨٣م)، ذكر بلاد الاندلس، تحقيق لؤيس مولينا، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلميه المعهد ميغيل أسين.
- مقرى، احمد بن محمد (١٩٨٨م)، فتح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، تحقيق احسان عباس، بيروت: دار صادر.
- نوبرى، احمد بن عبد الوهاب (١٩٨٥م)، تاريخ المغرب الاسلامى فى العصر الوسيط، تحقيق مصطفى ابو ضيف احمد، البيضاء: دار النشر المغربية.

عبدالله سوبدی و روایتی سلفی از کنگره تقریب نادرشاه افشار در نجف

رسول جعفریان^۱

احمد رضا خضری^۲

محمد حسین رفیعی^۳

چکیده: کنگره نجف که با هدف تقریب بین مذاهب اسلامی و به رسمیت شناخته شدن مذهب شیعه جعفری در سال ۱۱۵۶ق. / ۱۷۴۳م. برگزار شد، یکی از آخرین تلاش‌های نادرشاه افشار برای ایجاد تغییر در نظم سیاسی-مذهبی معارض میان ایران شیعی و عثمانی سنی بود. اگرچه تاکنون اشارات و مطالعات متعددی در باب گزارش این نشست و اثرات آن صورت گرفته است، اما این نوشتار با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی در مطالعات تاریخی که مبتنی بر بررسی موشکافانه اسناد و مدارک کتابخانه‌ای است، تلاش می‌کند روایت سنی سلفی این نشست را که برآمده از مشاهدات شیخ عبدالله سوبدی، نماینده والی بغداد در نجف بود مورد تحقیق قرار دهد. در این زمینه بسط و تفسیر مقدماتی همچون شناخت سیاست‌های مذهبی نادرشاه افشار، شرایط سیاسی، اجتماعی عراق در نیمه قرن هجدهم میلادی و زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه سلفی در میان علما و متفکران مسلمان مورد توجه قرار خواهد گرفت. همچنین غایت این پژوهش بررسی خاستگاه‌های اجتماعی و فکری جریان سلفی در عراق و ارائه تاریخی مختصر از روند شکل‌گیری کنگره نجف است که با مقایسه تطبیقی دو روایت شیعی و سنی از این نشست، تصویری تازه از مناسبات فکری و فرهنگی رایج در طیف سنی و سلفی علمای عراق ارائه خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: نادرشاه افشار، عراق، تقریب بین مذاهب، عبدالله سوبدی، تشیع، سلفیه

۱. استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران

akhezri@ut.ac.ir

rafieemh@gmail.com

۲. استاد گروه تاریخ و تمدن دانشگاه تهران

۳. دکتری تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی تهران (نویسنده مسئول)

تاریخ تأیید: ۹۴/۰۹/۱۶

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۵/۱۰

Abduallāh Suwaidi and his Salafi report of Nādir Shāh's Ecumenical Congress in Najaf

Rasul Jafariyan¹

Seyed Ahmad Reza Khezri²

Mohammad Hossein Rafiee³

Abstract: As his last unifying effort, Nādir Shāh Afshār's ecumenical congress in Najaf 1156A.H./1743A.D. was held to make a change in the socio-religious system of Iran and Ottoman relationship. Although several studies have been carried out regarding this congress in Persian academic literature, this paper accomplishes a careful study, based on analytic method, on a counter-narrative of Najaf Congress which based on the observations of an eminent member and representative of Baghdād's governor, known as Shaykh Abdullāh Suwaidi. On this basis, we will describe various aspects of socio-religious policies of Nadir and Iraq in the middle of eighteenth century, which maintains the emerging of Salafi thought among scholars and Muslim thinkers of the time.

Keywords: Nādir Shāh Afshār, Iraq, Taghrib Bayn al-Mazāhib, Abdullah Suwaidi, Shi'sm, Salafism

1 Professor of Islamic History, Tehran University

2 Professor of Islamic History, Tehran University,

3 PHD of Islamic History. Mazaheb University, (Corresponding Author),

ras.jafarian@gmail.com

akhezri@ut.ac.ir

rafieemh@gmail.com

شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عراق در عصر عثمانی

از زمانی که نیروهای عثمانی در سال ۱۹۷ق./ ۱۵۱۵م. به واسطه فتح موصل برای نخستین بار پای به عراق نهادند، این سرزمین جایگاهی مهم و استراتژیک در مرزهای شرقی امپراتوری به دست آورد. دولت عثمانی به ناچار باید بر عراق تسلط می داشت تا بتواند شرق آناتولی را حفظ کند. سلاطین عثمانی خود را خلیفه رسول الله می خواندند و باید وجهه مذهبی و معنوی این جایگاه را نیز حفظ می کردند. در آن سوی مرزهای عراق، شاه شیعی ایران به هیچ وجه راضی به پذیرش این ادعای سلطان عثمانی نبود، بلکه می کوشید ادعای خود را نسبت به تسلط بر عتبات عالیات تکرار کند. پادشاهان صفوی در ایران جنوب عراق را میراث قانونی و تاریخی خود می دانستند و بر سر تسلط بر آن ناحیه قریب به دو قرن با دولت عثمانی و حکام دست نشانده آنها در عراق می جنگیدند. به علت وجود ادعای شیعی ایرانی، اهمیت جنوب عراق بسیار بیشتر از نقاط شمالی بود که زمینه ساز امنیت آناتولی در دوره های متقدم تسلط عثمانی بر عراق می گردید.

جنگ های ایران و عثمانی بخش مهمی از تاریخ عراق را در قرون متأخر تحت تأثیر خود قرار داده بود. اگرچه هر دو سوی متخاصم طی معاهداتی همچون قرارداد آماسیه در سال ۹۶۲ق./ ۱۵۵۵م. متعهد شده بودند بر مرزهای تعیین شده باقی بمانند، اما آتش جنگ همیشه شعله ور بود تا اینکه در نهایت قرارداد زهاب در سال ۱۰۴۹ق./ ۱۶۳۹م. به عنوان آخرین قرار پابرجا میان طرفین باقی ماند. هیچ یک از این معاهدات در آن زمان که نیروی پرخروش و جنگاوری همچون نادرشاه افشار در ایران بر سر قدرت آمده بود، قابلیت بازدارندگی نداشت. نادر چهار مرتبه بین سال های ۱۱۴۴ق./ ۱۷۳۲م. تا ۱۱۵۵ق./ ۱۷۴۳م. به عراق حمله کرد و در آخرین تلاش هایش برای تسلط بر این دیار طرحی نافرجام برای به رسمیت شناختن مذهب شیعه جعفری توسط علمای مذاهب اهل سنت مطرح کرد که هیچ گاه به نتیجه مطلوب نرسید. اگرچه نادر در این پیشنهاد می کوشید مبنای عقیدتی تعارض شیعه - سنی را از نزاع میان ایران و عثمانی حذف کند، اما درواقع یکی از اصلی ترین انگیزه های تداوم حملاتش به جنوب عراق، سست نمودن پایه های مشروعیت دینی خلافت اسلامی نزد سلاطین عثمانی بود. مرگ نادر پایان بخش مهم ترین تهدیدات ایران برای حاکمیت دولت عثمانی بر عراق بود و تنها تصرف کوتاه مدت بصره به دست کریم خان زند این روند را اندکی تغییر داد.

اگرچه تسلط دولت عثمانی بر عراق قریب به چهار قرن تداوم یافت، اما به غیر از ۱۵۰ سال آخر، الگوی حاکمیت عثمانی بر عراق کاملاً غیرمستقیم بوده و بر مبنای ایجاد مناسبات حاکمیتی با نخبگان و اعیان بومی شکل گرفته بود. خاندان جلیلی در موصل، خاندان بابان در سلیمانیه و ممالیک در بغداد نمونه‌های آشکاری از این سیاست حاکمیتی بودند. سلسله ممالیک بغداد که اصالتاً بنده‌زادگانی از صفحات شمالی قفقاز بودند از ابتدای قرن هجدهم با ولایت حسن پاشا (۱۱۱۵-۱۱۳۶ ق. / ۱۷۰۴-۱۷۲۴ م.) و احمد پاشا (۱۱۳۶-۱۱۵۹ ق. / ۱۷۲۴-۱۷۴۷ م.) ثبات یافت، در عصر سلیمان پاشای کبیر در آغاز قرن نوزدهم به اوج رسید و در نهایت با سقوط داوود پاشا در سال ۱۲۴۶ ق. / ۱۸۳۱ م. پایان یافت. می‌توان عصر حکومت ممالیک در عراق را با ورود دولت عثمانی به سرایشی زوال همزمان دانست. قدرت‌گیری پاشایان غیر هم‌نژاد و مستقل بغداد در برابر مخدومان ترک خود در استانبول، هیچ‌گاه نمی‌توانست مورد تأیید و خواست ساکنان باب‌عالی قرار گیرد؛ اما همین شرایط در مصر به واسطه محمدعلی پاشا نیز محقق شده بود و بعدها خاندان حسینی در تونس و اشراف آل‌مسعود در حجاز نیز به جرگه حکام مستقل از باب‌عالی پیوستند.

تمامی این حکمرانان محلی می‌کوشیدند با تقویت پایگاه حکومت خود پیوندهای عمیق‌تری با مردم بومی ایجاد کنند تا از این طریق پایه‌های مشروعیت حکومت خویش را مستحکم‌تر سازند. از سوی دیگر مردمان بومی تمامی این نقاط سابقه‌ای نزدیک به دو قرن بیگانگی و پذیرش اجباری قدرت حکمرانان ترک را در ذهن داشتند که هیچ‌گاه منجر به ارتباطی مرضی‌الطرفین میان حاکمان و محکومان نشده بود. در چنین شرایطی سیاست نخبگان^۱ در خاورمیانه به عاملی تعیین‌کننده و ضامن بقای حاکمان غیربومی و نخبگان نیازمند شأن و جایگاه تبدیل گردید. نشانه‌های آشکار این نیازمندی دوجانبه از نخستین سال‌های حکومت ممالیک در عراق هویدا گردید. یکی از نخستین نمونه‌های این روابط متعامل در مناسبات شیخ عبدالله سویی و احمد پاشا آشکار گردید.

احمد پاشا والی مملوک بغداد و حملات نادرشاه افشار

با ظهور نادر و عزل شاه‌تیماسب ثانی در سال ۱۱۴۴ ق. / ۱۷۳۲ م. مناسبات منطقه به کلی تغییر

۱ در باب سیاست نخبگان و الگوی مفهومی مرتبط با آن رک: محمد حسین رفیعی (تابستان ۱۳۹۵)، الگوی مفهومی سیاست نخبگان و کاربست آن در تاریخ عراق قرن نوزدهم میلادی، مجله مطالعات تاریخ فرهنگی، س ۷، ش ۲۸، صص ۵۵-۷۶.

کرد. او به عنوان نخستین اقدام در بیست و پنج شوال ۱۱۴۵ ق. / دهم آوریل ۱۷۳۳ م. بغداد را محاصره کرد. در حقیقت عامل اصلی این حمله جبران صدماتی بود که سلطان مخلوع صفوی در حمله نافرجام به ایروان در سال ۱۱۴۲ ق. / ۱۷۳۰ م. به بار آورده بود و پس از شکست از سپاه مشترک احمد پاشا والی بغداد و علی پاشا والی ارزروم در قریه کرد خان، قلمرو غربی ایران تا همدان را از دست داده بود. شکست سهمگین شاه تهماسب دوم در غیاب نادر که در خراسان گرفتار شورش ابدالی‌ها بود، منجر به تنظیم پیمان‌نامه صلحی شد که در بغداد و با حضور احمد پاشا منعقد گردید. طبق مفاد این مصالحه گنجه، تفلیس، ایروان، کاخ، کارتیل، شروان و داغستان به دولت عثمانی واگذار شده بود و در مقابل تبریز، کرمانشاه، همدان، هویزه و لرستان در تملک ایران باقی می‌ماند. نادر به نشانه اعتراض به مفاد این صلح‌نامه به عراق حمله کرد و بغداد را هفت ماه محاصره کرد.

نادر در حمله گسترده خود به شهر بغداد در گام نخست با حصار مستحکم بخش رصافه در کرانه شرقی رود دجله مواجه شد. به همین جهت رو به سوی بخش غربی نهاد و احمد پاشا که از استحکامات باب‌الکرخ در غرب بغداد اطمینان نداشت مردم را به شرق دجله منتقل کرد. تصمیم پاشا اشتباه بود چرا که تمام مردم بغداد را در منطقه‌ای محدود گردآورده بود و نادر بر تمام منابع غذایی شهر تسلط داشت.^۱ احمد پاشا امیدوار بود تا کمک‌های دولت عثمانی به سرعت نادر را به عقب براند اما چنین نشد. از سوی دیگر نادر قصد داشت فتح بغداد با کمترین صدمات به سپاهش محقق گردد. به همین دلیل کوشید از طریق انسداد تمام طرق انتقال مواد غذایی حصار بغداد را بشکند. نهایتاً حصار هفت‌ماهه بغداد به واسطه حمله سهمگین سپاه طوپال عثمان پاشا که در حاشیه رود دجله از شمال به سوی بغداد می‌آمد، شکست خورد و نادر بدون دستاورد خاصی مجبور به عقب‌نشینی شد.

حرکت مجدد نادر برای اعمال تسلط بر جنوب عراق پس از فتح کرنال رخ داد. او که ظفرمندان از هند باز می‌گشت، همه تلاشش را برای تأکید و پافشاری بر درخواست‌هایی به کار گرفته بود که در سال ۱۱۴۸ ق. / ۱۷۳۶ م. به باب‌عالی فرستاده و انعقاد پیمان صلح فی‌مابین را تقاضا کرده بود. این در حالی بود که سلطان عثمانی در آن ایام پیروزی‌های مهمی را در مقابل روسیه و اتریش به دست آورده بود و به همین دلیل به درخواست سفیر نادر که

۱ محاصره بغداد در ۲۵ رجب ۱۱۴۵ آغاز شد و تا ۷ صفر ۱۱۴۶ ادامه یافت. عباس عززوی (۱۹۵۴)، *تاریخ عراق بین الاحتلالین*، ج ۵، بغداد: دارالعربیة للموسوعات، ص ۲۷۳.

در بهار سال ۱۱۵۳ ق. ۱۷۴۱ م. به استانبول رفته بود روی خوش نشان نداد. نامه مشروعی از سوی نادر به سلطان محمود ارسال شد که در آن شرحی مبسوط و اغراق آمیز از پیروزی‌هایش در نبرد کرنال و کیفیت استقرار محمدشاه بر تخت پادشاهی هند ارائه شده بود.^۱ نادرشاه با ارسال این نامه قصد داشت با تأکید بر دستاوردها و قدرتمندی نظامی‌اش، سطح تابعیت و پذیرش دولت عثمانی را در قبال درخواست‌هایش ارتقاء بخشد. قدرت‌نمایی نادر به سلطان محمود انتظارات تازه‌ای را برای انعقاد پیمان صلح ایجاد کرده بود که مهم‌ترین آنها انتقال حاکمیت عراق عرب (جنوب عراق) به ایران بود چراکه به ادعای او تسلط تیمور بر این نواحی، موجد مشروعیت ادعای نادر برای تملک بر آن محسوب می‌شد.

در سوی مقابل، دولت عثمانی نه تنها هیچ علاقه‌ای به تغییر شرایط معاهده زهاب در سال ۱۰۴۸ ق. ۱۶۳۹ م. میان شاه صفی صفوی و سلطان مراد چهارم نداشت، بلکه در اثر حرکاتی که در مرزهای اروپایی قلمروشان انجام داده بود، تمرکز بیشتری بر بهره‌مندی از شرایط بغرنج نادر در مرزهای شرقی حکومتش صرف کرده بود. در چنین شرایطی که آبستن نزاع میان دو طرف بود، فتوای شیخ الاسلام عثمانی علیه مذهب جعفری و اتهام کفر و زندقه به نادرشاه در سال ۱۱۵۵ ق. ۱۷۴۲ م. آتش نزاع را برافروخت.^۲ این فتوا در پاسخ مهم‌ترین اصلاحیه نادر بر مفاد صلح‌نامه زهاب صادر شده بود که خواستار به رسمیت شناختن مذهب شیعه جعفری به عنوان مذهب پنجم مشروع در جهان اسلام شده بود.

نخستین واکنش نادر به این فتوی که معنایی جز رد شدن درخواستش نداشت، حمله به عراق در تابستان همان سال بود که منجر به فتح چند شهر شمالی از جمله کرکوک، اربیل و شهرزور شد، اما موصل که چندین ماه در حصر بود به دست نادر فتح نگردید. قصد نادر در این میان نه فتح بغداد، بلکه هزینه‌آفرینی برای دولت عثمانی و تحمیل شرایط صلحی بود که

۱. محمدرضا نصیری (۱۳۶۴) / اسناد و مکاتبات تاریخی ایران «دوره افشاریه»، ج ۱، تهران: نیما، صص ۱۰۸-۱۱۰.
 ۲. برای متن فارسی این فتوی بنگرید به: ملامحمد امین استرآبادی (۱۳۴۱)، تاریخ جهانگشای نادری، به اهتمام سید عبدالله انوار، تهران: آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۳۸۵. برای متن ترکی این فتوا نیز بنگرید به: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, 1742), *Mühimme Defteri*, 148:226; 24 Safar 1155/30 April.
 برخی از پژوهشگران ارسال هدایای گران‌قیمت و صرف حجم قابل توجهی از طلاهای به غنیمت برده شده از هند را در ترمیم قبور ائمه عتبات، عامل اصلی فتوای ضدشیعی شیخ‌الاسلام دانسته‌اند. اقدام نادر در طلاکاری (تذهیب) بقعه امام علی، در عراق یگانه و بی‌همتا دانسته شده است. بنگرید به علی وردی (۱۳۷۱ ق.)، *لمحات الاجتماعية من تاریخ العراق الحديث*، ج ۱، قم: انتشارات شریف رضی، ص ۱۲۴؛ همچنین برای ترجمه‌ای کامل از متن مکاتبات نادرشاه با بابعالی استانبول رک: Tucker, Ernest (2006), "Letters from Nader Shah to the Ottoman Court, 1736," translated in Cameron Michael Amin, Benjamin C. Fortna, and Elizabeth Frierson, eds., *The Modern Middle East: A Sourcebook for History Oxford*, pp. 88-394.

مفادش به نظر وی نزدیک تر باشد.^۱ در نهایت در اواخر سال ۱۱۵۶ ق. / ۱۷۴۳ م. پیش نویسی از معاهده صلح میان نادر و احمد پاشا تنظیم شد و برای تأیید نهایی به استانبول فرستاده شد. نادر این بار در عین حفظ محاصره موصل به بغداد رفت و به گرمی مورد استقبال احمد پاشا قرار گرفت.^۲ او که پیش از حضور در بغداد مکاتبات خود را با احمد پاشا آغاز کرده بود تا از قصد اصلی خود برای حمله مجدد به عراق پرده بردارد، توانسته بود حسن نیت خود را به پاشای بغداد ابراز کند و اجازه یافت تا به همراه سپاهیان در محله امام موسی بن جعفر (ع) اردو زند و بسیاری از اماکن متبرکه شهر اعم از شیعی و سنی را زیارت کند. او در مدت حضورش اقدامات بسیاری برای ایجاد هم پیمانی بین شیعه و سنی انجام داد؛ بارگاه ابوحنیفه را زیارت کرد تا دل اهل سنت را به دست آورد و در عین حال به زیارت کاظمین و کربلا و نجف رفت و نذورات بسیاری اهدا نمود. در حالی که نادر به زیارت و ادای احترام به قبور می پرداخت، فعالیت های نظامی وی در شمال و جنوب بغداد به شدت پیگیری می شد، بخشی از سپاهیان توانستند بصره را محاصره کنند و در حالی که او مشغول زیارت بود، سلطان عثمانی دست اندر کار مهیا کردن ارتشی برای حمله به قفقاز و آناتولی شرقی بود تا نادر را مجبور به بازگشت به ایران سازد. حضور نادر در نجف منجر به برگزاری یکی از مهم ترین رویدادها در تاریخ تقریب بین مذاهب اسلامی گردید که به کنگره نجف مشهور شد و شیخ عبدالله سویدی نقش بسیار مهمی در آن ایفا نمود.

شیخ عبدالله سویدی و احمد پاشا والی بغداد

ابوالبرکات عبدالله بن حسین بن ناصر الدین سویدی (۱۱۰۳-۱۱۷۴ ق. / ۱۶۹۲-۱۷۶۱ م.) در یکی از محله های قدیمی و سنی نشین بغداد به نام باب الکرخ به دنیا آمد. او آموزش های اولیه را در قرآن، حدیث و تفسیر فراگرفت و از طریق دایی اش که متولی مقبره معروف کرخی بود، به سلک متصوفه درآمد. او در سه مدرسه مشهور بغداد: حضرة الشیخ عبدالقادر، حضرة الامام الاعظم و مدرسه مرجانیه تحصیل کرده و آثار متعددی از خود بر جای گذارد. سویدی در

۱ حدس های متعددی نزد پژوهشگران و صاحب نظران پیرامون قصد نادر برای محاصره موصل و عدم توجه به بغداد مطرح شده که همگی بدون شواهد و مدارک خاصی بیان شده اند. برای شرحی از این فرضیات بنگرید به: علی وردی، همان، ج ۱، ص ۱۲۸؛ اما شاید منطقی ترین دلیل این امر، اظهار نظر شخص نادر در ملاقات با سه تن از بزرگان موصل در جریان حصر باشد: «أنا من الاصل ما كان لي دعوى مع أهل الموصل، ولكن كان مرادى تصحيح عقيدتي وإظهار ما هو الحق من دين السنة والشریعة». بنگرید به محمد امین عمری (۱۹۶۷)، منهل الاولیاء، تحقیق سعید دیوهجی، ج ۱، موصل: العقبی، ص ۱۶۰.

۲ ملا محمد امین استرآبادی، همان، ص ۳۸۶.

زمانه‌ای رشد یافت و جایگاه والای علمی و اجتماعی خود را به کف آورد که حسن پاشا و پسرش احمد پاشا قدرت نوپای ممالیک را در عراق پایه گذارده بودند.

عبدالله سویدی به واسطه جایگاه علمی-اجتماعی‌اش به سرعت وارد حلقه نزدیکان حسن و احمدپاشا گردید. او در زمان ولایت حسن پاشا به تدریس در مدرسه عمریه و اعظمیه منصوب شد، اما در دوره احمد پاشا بیشتر مورد توجه والی قرار گرفت. قدرت اجتماعی سویدی و حلقه علمای مورد احترام دربار والی در تحولات بغداد بسیار مؤثر بود. سویدی در محله خضرالایس از منطقه کرخ در جانب غربی رود دجله می‌زیست که مسکن چند خانواده مهم و صاحب نفوذ دیگر همچون خاندان عشاری، شاولی و آلوسی نیز بود. رود دجله میان جانب شرقی شهر بغداد که محل سکونت و حکمرانی پاشا بود و جانب غربی فاصله افکنده بود و همین استقلال باعث ایجاد نوعی عصیت، پیوستگی اجتماعی و هویت در ساکنان غربی شده بود.^۱ به همین دلیل والی خود را نیازمند حمایت و تأیید گردانندگان اصلی محلات غربی دجله در بغداد می‌دانست.

از منظر شرایط خارجی حکومت ممالیک، حضور اشرف افغان و سپس نادرشاه افشار به مثابه تهدیدی جدی پاشای مملوک را بیش از پیش نیازمند آرامش و ثبات درونی برای مبارزه با تهدیدات بیرونی کرده بود. دولت مرکزی عثمانی نیز که از سقوط سلسله صفویه رقیب دیرینه خود خشنود بود، حفظ امنیت و ثبات مرزهای شرقی و در عین حال دست‌اندازی به برخی نقاط استراتژیک و ارزشمند سواد عجم را در دستور کار قرار داده بود.^۲ فتوحات احمد پاشا در مرزهای ایران که اجباراً به دلیل شورش قبایل در عراق در سال ۱۱۳۲ق/۱۷۲۴م. خاتمه یافت، به شدت مورد مدح و ستایش نخبگان و اشراف شهر قرار گرفت و رسایل و قصائد متعددی در رثای شجاعت وی سروده شد. در میان مداحان وی نام علمای برجسته‌ای همچون شیخ حسین الراوی،^۳ سید عبدالله امین الفتوی و شیخ عبدالله سویدی به چشم می‌خورد.^۴

۱ جلوه‌ای از این تمایلات نژادگرایانه عربی، را می‌توان در دیوان یکی از سران این خاندان که معاصر عبدالله سویدی نیز بوده است، مشاهده کرد: حسین بن علی بن حسن بن فارس العشاری (۱۹۷۷)، دیوان العشاری، بتحقیق عماد عبدالسلام رؤف و ولید اعظمی، بغداد: وزارة الاوقاف احياء التراث الاسلامی. نیز بنگرید به عماد عبدالسلام رؤف (۱۹۹۷)، موقف السیاسی و عسکرية لعلماء البغداد فی عصر العثماني، مجلة الرواد، عدد الفصلي الاول، بغداد: صص ۴۲-۵۷.

۲ برای متن فتوای شیخ الاسلام استانبول در تحریض حسن پاشا و اهل عراق برای حمله به ایران که منجر به فتح کرمانشاه و همدان در سال ۱۷۲۴ گردید بنگرید به: رسول کرکولی (بی تا)، دوحه الوزراء، نقله عن ترکی موسی کاظم نورس، قم: شریف رضی، ص ۱۶؛ علی وردی، همان، ج ۱، ص ۱۰۳؛ عباس عزاولی، همان، ج ۵، ص ۲۰۲؛ محمدرضا نصیری، همان، ج ۱، ص ۳ (از مقدمه).

۳ برای اطلاعات بیشتر پیرامون وی و خاندان تأثیرگذارش در عراق بنگرید به: محمد سعید راوی البغدادی (۱۹۹۷)، تاریخ الأسر العلمية فی بغداد، حقه عماد عبدالسلام رؤف، بغداد: دارالشؤون الثقافية، ص ۳۸؛ عبدالرحمن سویدی (۱۹۶۲)، حقیقة الزوراء، تحقیق صفا خلوصی، بغداد: المجمع العلمي، ص ۷۲.

۴ عباس عزاولی، همان، ج ۵، ص ۲۱۵.

پرده‌ای دیگر از روابط گرم و محکم والی و عبدالله سویدی در جریان حصر هفت ماهه بغداد در سال ۱۱۴۵ ق/ ۱۷۳۲ م. رخ داد که مردم بغداد را به سختی و مشقت بسیار گرفتار کرده بود. سویدی در تمام این مدت امین و مشاور احمد پاشا بود و تمام نامه‌نگاری‌ها با اردوی نادر به خط و مشورت وی انجام می‌شد. به همین واسطه پس از پایان حصر نیز به‌شدت مورد تقدیر و تشکر پاشا قرار گرفت و به مفتی‌گری کربلا و نجف منصوب شد.^۱ این سابقه درخشان علمی در کنار جایگاه والای او نزد احمد پاشا، مقدمات نقش‌آفرینی مهم عبدالله سویدی را در قالب گردهمایی شیعه و سنی در نجف به درخواست نادرشاه فراهم آورد.

کنگره نجف، نادرشاه افشار و عبدالله سویدی^۲

نادرشاه در حالی که فعالیت‌های نظامی‌اش را در موصل پی می‌گرفت، در سال ۱۱۵۶ ق/ ۱۷۴۳ م. وارد نجف شد و تصمیم گرفت نشست میان علمای دینی در حرم امام علی (ع) برگزار کند تا بر سر اختلافات میان شیعه و سنی به نتیجه برسند. او پیش‌تر در اندیشه چنین اقدامی بود و کاروانی از علمای سنی و شیعی را از نقاط مختلف قلمروش به همراه آورده بود تا پیشنهاد پذیرش مذهب شیعه جعفری را به‌عنوان پنجمین مذهب رسمی اسلامی به شور بگذارد. پیش‌تر نیز اشاره کردیم که این اقدام وی پس از آن عملی شد که این درخواست از سوی سلطان عثمانی و شیخ‌الاسلام استانبول رد شد و او به فکر راه چاره‌ای دیگر افتاد. در حین حضور نادر در نجف رسولانی میان او و احمد پاشا تبادل پیام می‌کردند، اما احمد پاشا درخواست‌های مکرر نادر را برای پذیرش رسمیت یافتن مذهب شیعه رد می‌کرد.

به‌هر حال در اثر درخواست‌های مکرر نادر که می‌توانست در صورت پافشاری بر امتناع، موجبات جنگ جدیدی را فراهم سازد^۳ و اخبار پیروزی‌های نادر در موصل نیز مکرراً به بغداد مخابره می‌شد، احمد پاشا پذیرفت که یکی از علمای برجسته را به‌عنوان نماینده برای بحث علمی نزد شیعیان بفرستد تا از این رهگذر ضمن تأمین مدت زمان بیشتری برای رصد

۱ عماد عبدالسلام رثوف (۱۹۸۸)، عبدالله سویدی حیات و سیره، بغداد: دارالشئون لطباعة و النشر، ص ۲۳.

۲ تنها یک روایت رقیب برای آنچه سویدی از این کنگره نقل کرده تاکنون در دسترس قرار گرفته و آن روایت رسمی دولت نادر است که توسط مورخ رسمی دربارش مسطور گشته است: برای متن توافق نامه‌ای که در متون فارسی به «وثیقه نجف» معروف است بنگرید به: عبدالحسین نوایی (۱۳۶۸)، نادرشاه و بازماندگانش، تهران: نشر زرین، صص ۳۲۸-۳۴۰.

۳ به نقل از یکی از شاهدان عینی وقایع قدرت نظامی بالقوه نادر به شدت احمدپاشا را تهدید می‌کرده است. نک. عبدالله سویدی، الحجج القطعیة، ص ۳.

شرایط، حسن نیت خود را به شاه قدرتمند ایران ثابت نماید. دیپلماسی والی بغداد با نادر پیامی بسیار واضح برای سلطان عثمانی داشت که احمد پاشا به واسطه حضور طولانی مدتش به عنوان والی بغداد می تواند به عنوان حاکمی نیمه مستقل بسیاری از تصمیمات را خود اتخاذ کند.

زمانی که آتش بس میان نادر و احمد پاشا منعقد شد، نادر از علمای ایران و ماوراءالنهر نظرخواهی کرد تا در باب پذیرش مذهب جعفری نظر دهند. آنچه ظاهراً نادر قصد داشت از این کنگره نتیجه بگیرد ممنوعیت سب شیعه در منابع رسمی اهل سنت و اختصاص مقامی خاص همچون چهار مذهب اهل سنت در کنار کعبه برای شیعیان بود. اما روایت عبدالله سویی از این کنگره - فارغ از صحت یا جعل وقایع - روایتی ظفرمندانه است که توانسته از مناظره با تمام علمای شیعی سربلند بیرون بیاورد.^۱ این روایت از سویی چنان جزئی نگر است که مجالی برای شک و شبهه در عدم صحت و جعل روایات باقی نمی گذارد و از سوی دیگر نگارنده چنان در باب شأن و جایگاه خود غلو می کند که به سختی می توان به صحت روایات اعتماد کرد.

برده اول این روایت با اطلاع یافتن سویی از انتصاب به نمایندگی دستگاه والی بغداد برای حضور در این کنگره آغاز می شود. محاجات و استدالات او برای نپذیرفتن این مسئولیت بخش مهمی را به خود اختصاص داده است. او از یک سوی خود را در محاق هراس از خشم نادر می دید و از سوی دیگر به عنوان عالمی که جایگاهی والا در بغداد داشت، نمی توانست به عقایدش پشت کند. احمد پاشا به سویی پیشنهاد می دهد که پیش از آغاز رسمی جلسه با علمای ایرانی نشستی داشته باشد تا آنها متوجه علم و فضل وی شوند. روایت او در مسیر اردوی سپاه ایران از تمام جنبه های دراماتیک یک اثر ادبی برخوردار است.^۲ به نظر می رسد که سویی بیش از آنکه خود را برای یک مباحثه علمی آماده کرده باشد، زره پوش جنگ شده بود. او خود را تنها نماینده خیل کثیر مسلمین اهل سنت در مقابل فریبی می دانست که نادرشاه و علمای همراهش طراحی کرده بودند تا دین پیامبر (ص) را از مسیر اصیل خود خارج و منحرف سازند. چنانکه در روایت سویی از گردهمایی نجف پیداست، نادر برای

1 Fattah, Hala (1998), "Representations of Self and the Other in two Iraqi travelogues of the Ottoman Period", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 30, No. 1 (Feb.), pp. 51-76.

۲ عبدالله سویی؛ *الحجج القطعیه*، ص ۶؛ عبدالرحمن بن عبدالله سویی نیز روایات این رویداد را در کتابش نقل کرده است؛ بنگرید به عبدالرحمن سویی (۲۰۰۳)، *حدیقة الزوراء فی سيرة الوزراء*، بغداد: منشورات مجمع علمی العربی، صص ۵۳۰ به بعد.

حل یک منازعه کلامی پای به عرصه نهاده بود بلکه قصد داشت زمینه حذف نسبت کفر و الحاد را از مردمان متبوعش فراهم کند. این مسئله یکی از مبانی مهم مشروعیت‌زا برای دشمنی با ایران جهت مهم‌ترین رقیب آن یعنی دولت عثمانی محسوب می‌شد:

ترک‌ها و افغانه دو قومی هستند که ایرانیان [شیعیان] را کافر می‌انگارند و نمی‌خواهم در مملکت تحت سیطره‌ام گروهی دیگر را تکفیر کنند. بنابراین تو [عبدالله سویدی] هم اکنون از سوی من وکیل هستی تا تمام بهانه‌های این تکفیر را بزدايي و من آنها را مجبور به اجرای آن خواهم کرد. سپس تمام این اخبار را به گوش احمدخان [والی بغداد] برسانی.^۱

پرده دوم در روز نخست کنگره رقم می‌خورد که عبدالله سویدی به همراه قریب به هفتاد تن از علمای ایرانی و افغان در صحن حرم امیرالمؤمنین (ع) گرد هم آمده بودند و به‌جز مفتی منطقه اردلان - بخشی از کردستان امروز - همگی شیعه بودند.^۲ سخنان ملاعلی اکبر، ملاباشی دربار نادرشاه آغازگر رسمی کنگره بود که عموماً دربارهٔ منافع اتحاد میان شیعه و سنی ارائه شد. او بر این نکته تأکید کرد که اثبات دقیق «کفر» تا چه میزان امری سخت و دشوار است. پس از آن مباحثاتی در باب جایگاه تشیع در نگاه نادرشاه مطرح شد و نهایتاً سویدی چنین دریافت که نادر صرفاً می‌کوشد دولت عثمانی به پذیرش رسمیت و عدم تخطئه اعتقادات مردم ایران تن دردهد. در پایان جلسه همگان بر نگارش سندی توافق کردند که طی آن از عقاید مذهبی نادر حمایت کنند؛ اما هیچ نامی از مذهب جعفری به میان نیاید. روز بعد تمام آن جماعت در همان مکان پیشین گرد هم آمدند و بیانه‌ای به نقل از نادر خوانده شد که هیچ نشانی از تخاصمات شیعه - سنی وجود نداشت. نادر به شروطی که در دشت مغان مطرح کرده بود اشاره نمود و درخواست کرد که در مقابل اجرای آن شروط مقاومتی صورت نگیرد.^۳

مقایسه روایت‌های استرآبادی و سویدی از کنگره نجف

گونه روایی سویدی و گونه روایی ایرانی این گردهمایی چندان با یکدیگر مطابق نیستند.^۴ در

۱ عبدالله سویدی، *الحجج القطعیة*، ص ۱۱.

۲ سویدی فهرستی از اسامی و عناوین هریک از این افراد نیز ارائه کرده است که ظاهراً هریک برگزیده یکی از شهرهای مهم ایران بوده‌اند. عبدالرحمن سویدی، *حدیقة الزوراء فی سيرة الوزراء*، صص ۵۳۶-۵۳۸.

۳ *فمن سبّ [هؤلاء الاربعة] فقتلته و أسرّت اولاده و عیاله و أخذت أمواله و لم یکن فی نواحی ایران و لافی اطرافها سب و لا شیء من هذه الامور الفظیحة* کایام ایام الخبیث الشاه اسماعیل الصفوی. همان، ص ۵۴۱.

۴ برای روایات ایرانی از این کنگره بنگرید به ملامحمد امین استرآبادی، همان، ص ۳۸۸؛ عباس اقبال (۱۸۴۷/۱۳۲۶)؛ وثیقه اتحاد اسلام نادری، *مجله یادگار*، ش ۴، صص ۴۸-۴۹؛ بدون شک یافتن منبع سومی که روایتگر رویدادهای این کنگره باشد، می‌تواند بسیاری از نقاط ابهام موجود را مرتفع سازد که تاکنون یافت نشده است.

روایت سویی تمام اعمال شرک‌آمیز ایرانیان بر گردن صفویان انداخته شده است. در حالی که استرآبادی مسئولیت این اتهامات را با ابهامی عمیق به گردن علمای آذربایجان، گیلان و اردبیل انداخته است. همچنین برعکس گونه روایی استرآبادی از این نشست، گزارش سویی هیچ نشانی از ذکر مشروعیت مذهب شیعه جعفری دربر ندارد. استرآبادی از شماتت‌ها و اعتراضات نادر به سلاطین عثمانی سخن گفته در حالی که سویی کوچک‌ترین اشاره‌ای به این مواضع نادر شاه نکرده است. استرآبادی حتی اتهامات تندی را متوجه دولت عثمانی می‌داند چرا که اسرای ایرانی را در اروپا و دیگر نقاط به‌عنوان برده به فروش می‌رساند. روایت سنی این ماجرا بخش مهمی از سیاست‌های مذهبی نادر را عیان می‌ساخت، چرا که تشیع قرائی نه‌چندان متفاوت از اسلام سنی قلمداد می‌شد و حربه دینی عثمانی را برای عداوت با ایران شیعی خلع می‌کرد. همچنین توافقات مکتوب این کنگره - هرچند غیرمستقیم - تکفیر شیعیان را حذف کرد و امضای آن در نجف، خود گویای ارادت، دل‌سپردگی و علاقه نادر به امیرالمؤمنین (ع) بود. نهایتاً اگرچه این سند با مشارکت و رضایت قلبی تمام شرکت‌کنندگان و حمایت احمد پاشا اجرا شد، سلطان عثمانی آن را تأیید نکرد و همان دلایلی که در پاسخ درخواست‌های نادر در سال ۱۱۴۸ ق/ ۱۷۳۶ م. مطرح شده بود را تکرار کرد.

در واقع هدف اصلی نادر پایان بخشیدن به تکفیر شیعیان و رواج اختلافات مذهبی در قلمروش بود و با شاهد گرفتن سویی به‌عنوان یک عالم سنی عثمانی در باب عدم کفر شیعیان، می‌توانست اعتبار قابل‌توجه مذهبی برای خویش ایجاد کند. چنانکه دیدیم سویی از شرح بحث‌های اعتقادی مطرح‌شده در نشست سخن‌چندانی به میان نیاورده است و صرفاً گزارشی مختصر از مناظره‌اش با علی‌اکبر را ارائه کرده که در آن تصویر قهرمانی جلوه می‌کند که با نیروی منطق، ملاباشی دربار نادر را مخزول و ناتوان ساخته است. خیلی زود برای سویی روشن شد که هدف نادر از تشکیل چنین جلسه‌ای مباحثات کلامی و اعتقادی نبوده است و در طول جلسه متوجه شد که فریب‌خورده است. اساساً این جلسه برای بحث‌های علمی و مبتنی بر آیه قرآن و حدیث پیرامون منازعات کلامی شیعه و سنی شکل نگرفته بود. این جلسه صحنه‌ای بازسازی‌شده بود تا سندی مکتوب شکل بگیرد و شیعیان را از هرگونه اتهام کفر و زندقه نسبت به اعمالشان مبری سازد.

عبدالله سویی و نخستین نشانه‌های سلفی‌گری در عراق

عبدالله سویی بلافاصله پس از پایان کنگره نجف، عراق را به قصد حجاز ترک کرد. به نظر

می‌رسد فرار از حواشی کنگره و گریز از داوری‌ها در فضای میان علمای بغداد محتمل‌ترین انگیزه برای خروج وی بوده باشد. شاید بتوان دلایلی همچون رهایی از الزاماتی که پس از کنگره احتمالاً دامن‌گیر وی می‌شد و احساس نیاز وی به احیای اسلام اصیل (سنی) را از دلایل عمده این سفر دانست. اساساً پس از مواجهه با قدرت سیاسی تشیع و احساس خطر از گسترش آن، دغدغه اسلام اصیل در روح و ذهن سویدی پدید آمد و همین امر زمینه‌های بازنگری و تحقیق در مبانی اصیل دین و رجوع به قرائت اسلاف صالحش از اسلام را ایجاد نمود. انگیزه‌ای که سفرنامه‌اش مشحون از تظاهرات گوناگون آن است.^۱

وجه اهمیت سفرنامه سویدی، فارغ از انعکاس آرا و افکارش پس از کنگره نجف، به واسطه همزمانی تقریبی با آغاز دعوت محمدبن عبدالوهاب در شبه جزیره عربی حائز اهمیت است.^۲ سویدی هیچگاه مستقیماً به نام ابن عبدالوهاب اشاره‌ای نداشت، اما شواهد متعددی همچون دغدغه بدعت و انحراف در زیارت قبور، طلب شفاعت و مقدس‌نمایی فزاینده منحرفان، مشابهت بسیاری با نوع مطالب و آموزه‌های محمدبن عبدالوهاب به وجود آورده است.^۳ در این زمینه جان وُل برای نخستین بار هشدار داد که سفر هر مسلمانی به

۱ سفرنامه سویدی با نام *النفحة المسكية في رحلة المكية* در چندگونه مختلف قابل دسترسی است. گونه اصلی که به دست مؤلف نوشته شده هنوز در قالب نسخه خطی است. گونه مختصر و ناشناسی که توسط یکی از فرزندانش (احتمالاً عبدالرحمن سویدی) نوشته شده، نیز هنوز در قالب نسخه خطی است. بخشی از سفرنامه که عبدالله سویدی مناظرآتش با علمای ایرانی و افغانی شیعی در نجف را منعکس می‌کند جداگانه در مصر منتشر شده‌اند. رک عبدالله السویدی (بی‌تا)، *النفحة المسكية في الرحلة المكية*، کتابخانه بریتانیا، لندن: نسخه خطی شماره ۲۳۳۸۵؛ عبدالله سویدی (۱۹۷۳)؛ مؤتمر النجف، قاهره: مکتبة السلفية. در نگارش این سطور به این چاپ اعتماد شده است: عبدالله سویدی (۱۴۲۴)، *النفحة المسكية في رحلة المكية*، صححه عماد عبدالسلام رئوف، ابوظبی: المجمع الثقافي.

۲ در رابطه با اطلاع اهل عراق و حجاز از مبانی دعوت و آموزه‌های محمدبن عبدالوهاب نک. مایکل کوک (۱۳۹۳)، «سرچشمه‌های اندیشه وهابیت» و سامر طرابلسی (۱۳۹۳)، «ریشه‌ای متقدم بر اندیشه‌های محمدبن عبدالوهاب»، ترجمه محمد حسین رفیعی، در *مجموعه مقالات و مطالعات در تاریخ و اندیشه وهابیت*، تهران: نشر الهدی، صص ۶۹-۸۹ و ۳۸۹-۴۲۳؛

Michael Cook, (2015) "Written and Oral aspects of an early Wahhabi epistle"; *BSOAS*, V.78, No. 1. pp. 161-178.

۳ البته این سخن به معنای صدور حکم کلی و اتخاذ مواضعی همچون وهابیان یا سلفیون افراطی نبود. به نظر می‌رسد در مواضع انتقاد، عوامل متعددی دست به دست هم می‌داد تا سویدی زبان گشوده و همه چیز را ناشی از ضعف ایمان و بدفهمی در دین بداند. فی‌المثل در باب زیارت قبر ذکریای نبی در حلب ضمن اشاره به «ضج الناس بالتسبیح و التهلیل» هیچ انتقادی به این عمل نکرده و حتی آن را ستوده است (همان، ص ۱۹۸) و یا در جای دیگری از زیارت قبر غوث‌بن سلیمان بن زیاد قاضی مصر سخن گفته که ابن حجر نقل کرده دستخط علی بن ابی طالب بر آن مستور است و سویدی می‌گوید: من سنگ و دست خط را دیدم و بدان تبرک جستم و برای خودم و تمام ملت‌مسین دعا طلب خیر کردم (همان، ص ۲۰۳).

حجاز در قرن ۱۲ق. ۱۸م. به معنای تأثیرپذیری از اندیشه وهابیت نیست.^۱ اما حملات متعدد سویی علیّه رسوخ بدعت، انحراف و فساد در ساختار مذهبی دمشق و حرمین شریفین و هشدار او در باب بی‌توجهی به این موضوعات، زمینه‌ساز گمانه‌زنی در مورد تأثیرپذیری سویی از آرای ابن عبدالوهاب شده است. متون و منابع با توجه به منازعات گسترده وهابیان و همراهان آنها با ممالیک عراقی برخی اشارات و سرشاخه‌ها را در نگاه سویی معنی‌دار می‌کند که بعدها بر خاندانش در بسط و گسترش جریان سلفی در عراق تأثیرات عمیقی نهاد و منجر به نقد کلی او به ساختارهای علمی و مذهبی جهان اسلام گردید.

در میان فرزندان عبدالله نیز ارتباط غیرقابل انکاری با محمدبن عبدالوهاب و جریان وهابیت دیده می‌شود، اما نمی‌توان بر مبنای این ارتباطات به ضرس قاطع حکم بر تأثیرپذیری یا تأثیرگذاری میان آنها و وهابیت صادر کرد. عبدالرحمن بن عبدالله سویی که همچون پدرش از چهره‌های عالم و برجسته عراق بود و آثار مهمی را در تاریخ، کلام، فقه و ... تألیف کرده، در نامه‌ای که متن و تاریخ آن بر ما روشن نیست از ابن عبدالوهاب سؤالاتی پرسید که پاسخ وی را حسین بن غنام، مورخ و شاگرد ابن عبدالوهاب در کتاب *تاریخ نجد* ضبط کرده است.^۲ متأسفانه هیچ شاهد دیگری غیر از همین نامه از مکاتبات میان این دو باقی نیست و متن موجود نیز هیچ اشاره‌ای به سابقه دوستی و آشنایی ابن عبدالوهاب با عبدالله سویی و یا حتی امیدی به افزایش روابط دوستانه با عبدالرحمن سویی ندارد. ابن عبدالوهاب، عبدالرحمن را از تابعان دین و غیرمبدعین دانسته و به توضیح اعتقادات خود که [به اصطلاح] همان مذهب سنت و جماعت است، توجه کرده است.

علی بن محمد سعید بن عبدالله سویی چهره‌ای دیگر از نوادگان عبدالله است که بعد از نگارش کتاب مهم *عقد الثمین فی بیان مسائل الدین* شهرتی گسترده یافت و شایعاتی پیرامون فروش وی به وهابیت مطرح شد.^۳ تنها گواه آشنایی مستقیم وی با وهابیت سفری است که در سال ۱۱۹۴ق. ۱۷۸۰م. به همراه شیخ اسعد حیدری بغدادی - بزرگ خاندان حیدری - به مکه داشت و در مسیر بازگشت راه نجد را پیش گرفت و مدتی در درعیه مرکز دولت

۱ جان ول (۱۳۹۳)، «محمد حیاة سندی و محمدبن عبدالوهاب»، در *مجموعه مقالات و مطالعات در تاریخ و اندیشه وهابیت*، ص ۱۷۰.

۲ حسین بن غنام (۱۹۹۹) *تاریخ نجد*، به اهتمام ناصرالدین أسد، ص ۳۲۰؛ رساله سیزدهم از مجموعه رسائل محمدبن عبدالوهاب.

3 Butrus Abu-Manneh, (2007) "The Khalidiyya and the salafiyya in Baghdad after shaykh Khalid", *Journal of the history of Sufism*, V.5, pp.21-40.

سعودی سکنی گزید. اگرچه تلاش شده تا این خبر تا حد امکان پنهان باقی بماند اما عثمان بن سَند بصری مورخ دربار ممالیک که در آن زمان در بصره ساکن بود بر ملازمت این دو تأکید کرده و ورود آنها را به صورت توأمان به عراق مشاهده کرده است.^۱ یک دهه پس از حضور شیخ علی در میان وهابیان و نگارش کتاب *عقد الثمین فی بیان مسائل الدین نیروهای* سعودی در پی فتح احساء در شمال شرقی نجد، به مرزهای جنوب غربی عراق رسیدند و چهره‌ای دیگر از حرکت وهابی را عیان ساختند. او به واسطه جایگاه مشاورتی که مابین سال‌های ۱۲۲۲ق. تا ۱۸۰۷م. تا ۱۲۲۵ق. / ۱۸۱۰م. در کنار والی سلیمان پاشای صغیر داشت نیز در میان طیف علمای سلفی چهره‌ای برجسته و بی‌بدیل است؛ اما اندیشه نافرجام او در ترغیب والی جوان به استقلال از باب‌عالی عمیقاً زمینه‌ساز زوال و سقوط حکومت ممالیک شد.^۲

با توجه به توضیحات فوق و قریب به چهل سال فاصله از زمان سفر عبدالله سویدی به حجاز تا نخستین حمله وهابیان به جنوب عراق که موجبات آشنایی مستقیم اهل عراق با مبانی دعوت ابن عبدالوهاب را فراهم کرد، گواه متقن و غیرقابل انکاری در زمینه تأثیرپذیری عبدالله سویدی از افکار محمدبن عبدالوهاب وجود ندارد و در نهایت می‌توان پاره‌ای اشتراکات در نظراتشان را ناشی از خط سیر واحد و آبشخور مشترک فکری این دو تن دانست. خاستگاه فکری هر دو تن را می‌توان دغدغه انحراف از دین انگاشت. انحرافی که به واسطه شعائر خارق عادت متصوفه و بی‌عملی عالمانی پدید آمده بود که گرفتار مال دنیا و تجملات شده بودند. می‌توان شواهد روشنی از این انتقادات را در سفرنامه سویدی و زندگی نامه‌ای که ابن غنام برای محمدبن عبدالوهاب نوشته مشاهده کرد. از سوی دیگر حتی اگر به هم‌سویی عبدالله سویدی با نظرات محمدبن عبدالوهاب اذعان داشته باشیم، می‌توان آن را در قالب اشتراک در هدف و اختلاف در روش نیل بدان اهداف تفسیر کرد. عبدالله سویدی همچون محمدبنامیر صنعانی، محمدبن علی شوکانی، شاه ولی‌الله دهلوی و دیگر چهره‌های برجسته سلفی معاصر ابن عبدالوهاب، در بدو امر مبانی دعوت محمدبن عبدالوهاب را پسندیدند و دغدغه او برای رفع بدعت را از آموزه‌های اصیل دینی ستودند، اما بلافاصله پس از مشاهده روش عملی او برای نیل به این اهداف، از حمایت و همراهی با او سر باز زدند.^۳

۱ عثمان ابن‌سند (۱۳۱۲)، *أصفی‌الموارد فی سلسال احوال شیخ خالد*، قاهره: [بی‌نا]: ص ۱۳.

۲ پطرس ابومنه (۱۳۹۳)، «کشاکش‌ها میان طریقت سلفیه و خالديه در بغداد قرن نوزدهم میلادی»، ترجمه محمد حسین رفیعی در مجموعه مقالات و مطالعاتی در تاریخ و اندیشه وهابیت، صص ۲۸۵-۳۰۰.

۳ برای نمونه نک. حمایت اولیه و اعتراضات محمدبن‌امیر صنعانی به دعوت محمدبن عبدالوهاب، پس از حمله نیروهای سعودی-وهابی به مرزهای یمن: قاسم احمد غالب [بی‌نا]، *ابن‌الأمیر و عصره: صورة من کفاح شعب الیمن، صنعاء: الجمهورية العربية الیمنية*، صص ۱۴-۴۵.

سفر سویدی پس از این اتفاقات حادثه دیگری در برنداشت و تا پیش از سال ۱۱۵۵ ق./ ۱۷۴۳ م. به بغداد بازگشت و مورد استقبال پاشا قرار گرفت. همچنین احمد پاشا به پاس خدمات عبدالله سویدی، اسبی گران قیمت و اصیل را در سال ۱۱۵۸ ق./ ۱۷۴۶ م. به وی هدیه داد که شرح این اتفاق در تواریخ مسطور است.^۱ بعد از دفع خطر محاصره نادر، جایگاه سویدی و خاندانش نزد پاشا بسیار ارتقاء یافت به ویژه از میان اشارات پسرش عبدالرحمن می توان دریافت که شرایط مالی خاندان سویدی در عصر احمد پاشا بسیار بهبود یافته است. قدرت و اعتبار وی در دستگاه والی چنان مستحکم بود که شکوائیه پسر نوجوان عبدالله نسبت به قطع عائدات پدرش به عنوان مفتی کربلا نه تنها به سرعت ترتیب اثر داده شد، بلکه میزان آن به اندازه قابل توجهی ارتقاء یافت. سویدی در سنوات پایانی عمرش به ملجأ و واسطه مهمی میان مردم و پاشا تبدیل شده بود و پسرش فهرست اسامی اکابر بغداد را که به واسطه شفاعت پدرش به درخواست خود از احمد پاشا رسیدند، ثبت کرده است.^۲

شیخ عبدالله در شوال سال ۱۱۷۴ ق./ ۱۷۶۰ م. در بغداد درگذشت و در مسجد معروف کرخی در جانب غربی بغداد دفن شد. از میان فرزندان وی عبدالرحمن (م. ۱۲۰۹ ق./ ۱۷۹۵ م.) بیش از دیگران مسیر پدر را ادامه داد و به جایگاه وی دست یافت. ابوالسعود محمد سعید نیز فرزند دیگر وی بود که بیش از فعالیت های سیاسی و اجتماعی، به جایگاه علمی والایی دست یافت و فهرست محاورات و مکاتبات او با علمای برجسته معاصرش همچون محمد مرتضی زبیدی صاحب معجم تاج العروس فی شرح جواهر القاموس نشان دهنده اندیشه سلفی وی است.^۳ همچنین از نسل وی علی بن محمد سعید سویدی (م. ۱۲۲۶ ق./ ۱۸۱۲ م.) برآمد که کتاب مشهور عقد الثمین فی بیان مسائل الدین را نگاشت که مهم ترین اثر عقیدتی در تبیین چارچوبه های کلامی سلفیه در قرون متأخر شناخته شده است.

نتیجه گیری

نادرشاه پس از کسب پیروزی های متعدد در جبهه های شرقی قلمروش به تأمین مشروعیت

۱ عبدالرحمن سویدی، حذیقة الزوراء فی سيرة الوزراء، ص ۵۷۸.

۲ عبدالرحمن سویدی (۱۹۸۷)، تاریخ حوادث بغداد و البصرة، حققه عماد عبدالسلام رؤف، بغداد: دار الشؤون الثقافية، ص ۲۷.

۳ در باب عقاید و رویکرد همدلانه مرتضی زبیدی با آراء تقی الدین ابن تیمیة رک: مرتضی زبیدی (۱۹۹۵)، اتحاف سادة المتقين بشرح إحياء علوم الدین، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، صص ۱۷۰-۱۸۰، نیز رک:

Stefan Reichmuth (2009), *The World of Murtada Al-Zabidi (1732-91): Life, Networks and Writings*. Gibb Memorial Trust.

سیاسی و مذهبی خود به عنوان سلطان مسلمان می‌اندیشید. در همین راستا وی در سال ۱۱۴۸ ق. / ۱۷۳۶ م. در نامه‌ای به دربار عثمانی نوشت و خواستار اصلاحاتی در پیمان نامه صلح فی مابین شد که مهم‌ترینش معطوف به رسمیت شناخته شدن مذهب شیعه جعفری توسط علمای اهل سنت و دولت عثمانی شده بود. اما پس از عدم دریافت پاسخ قانع کننده از سوی دولت عثمانی، تلاش کرد با حمله به عراق و ایجاد کنگره‌ای از علمای مذاهب در شهر نجف مجدداً اهداف خود را در قالبی دیگر پیگیری کند. هرچند روش نادر در آن کنگره این بود که به نمایندگان و هواداران دولت عثمانی نشان دهند که دولت ایران پس از اجلاس مغان به یک حکومت سنی تبدیل شده، تمام این اقدامات در نگاه عبدالله سویدی نماینده رسمی دولت عثمانی در آن کنگره، به مثابه تقیه رایج در میان شیعیان قلمداد شد. سویدی خود را همچون احمدبن حنبل گرفتار محنتی جدید می‌دید تا اسلام را نجات دهد. به‌هر حال گرچه کنگره نجف نتیجه‌ای عینی برای نادر به همراه نداشت و ارسال محمدامین استرآبادی به بغداد که در آخرین روزهای حیات نادر رخ داد، نشان‌دهنده پیگیری مجدد درخواست‌هایش از سلطان عثمانی بود، اما این ماجرا به عنوان نخستین نمونه از تلاش‌هایی که تاکنون نیز برای ایجاد وحدت میان مسلمین انجام می‌شود از جایگاه و اهمیت بسیاری برخوردار است. از سوی دیگر کنگره نجف به مثابه نقطه عطفی در تاریخ اسلام محسوب می‌شد که نگرانی‌های اهل سنت متعصب را نسبت به رواج تشیع دوجندان ساخته بود. عبدالله سویدی به عنوان عضوی از این جریان، می‌کوشید وظایف دینی خود را در مقابل رواج این بدعت به کار گیرد و به مثابه عالمی دینی که وظیفه احیاء و حراست از دین اسلام را به عهده داشت، داعی بازگشت به مبانی اسلام اصیل و آموزه سلف جلوه کند. دعوتی که در نسل‌های بعد توسط فرزندان و شاگردانش پی گرفته شد و سلفیه عراق را به عنوان یکی از تأثیرگذارترین جریان‌های فکری اسلام‌گرا در آستانه قرن بیستم میلادی و ورود به عصر جدید مطرح کرد.

منابع و مآخذ

- ابن‌سند، عثمان (۱۳۱۳)، *أصفی‌الموارد فی سلسال احوال شیخ خالد*، قاهره: [بی‌نا].
- ابن‌غنام، حسین (۱۹۹۹)، *تاریخ نجد*، به اهتمام ناصرالدین آسد، ریاض: دارالتلویه.
- استرآبادی، ملا محمد امین (۱۳۴۱)، *تاریخ جهانگشای نادری*، به اهتمام سید عبدالله انوار، تهران: انجمن آثار

و مفاخر ملی.

- بسام، عبدالله بن محمد (٢٠٠٠)، تحفة المشتاق فی اخبار نجد و الحجاز و العراق، دراسة ابراهيم خالدی، کویت: دار العرب، دار نور حوران للدراسات و النشر و الترجمة.

- رفیعی، محمد حسین (١٣٩٣)، مجموعه مطالعات و مقالاتی در تاریخ و اندیشه و هابیت، تهران: نشر الهدی.

- رئوف، عماد عبدالسلام (١٩٨٨)، عبدالله سوبدی حیاته و سیرته، بغداد: دار الشئون لطباعة و النشر.

- ---- (١٩٩٧)، «موقف السیاسی و عسکره لعلماء البغداد فی عصر العثماني»، مجلة الرواد، عدد الفضلی الاول، بغداد، صص ٤٢-٥٧.

- زبیدی، مرتضی (١٩٩٥)، اتحاف سادة المتقین بشرح احياء علوم الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه.

- زرکلی، خیر الدین (١٩٩٧)، الاعلام، بیروت: دار العلم للملایین.

- سوبدی، عبدالرحمن (١٩٨٧)، تاریخ حوادث بغداد و البصره، عماد عبدالسلام رئوف، بغداد: دار الشؤون الثقافیه.

- ---- (٢٠٠٣)، حدیقه الزوراء فی سیره الوزراء، حقه عماد عبدالسلام رئوف، بغداد: منشورات مجمع العلمی العربی.

- سوبدی، عبدالله (١٤٢٤ق)، نفحة المسکية فی رحلة المکیة، تحقیق عماد عبدالسلام رئوف، ابوظبی: المجمع الثقافی.

- عجمی، محمد بن ناصر (٢٠٠١)، الرسائل المتبادلة بین جمال الدین قاسمی و محمود شکری آلوسی، بیروت: دار البشائر الاسلامیه.

- عزای، عباس (١٩٥٤)، تاریخ عراق بین الاحتلالین، بغداد: دار العربیة للموسوعات.

- عمری، محمد امین (١٩٦٧)، منهل الاولیاء، تحقیق سعید دیوهجی، ج ١، موصل: [بی نا].

- عوج، عبدالامیر (٢٠٠٨)، من أعلام كربلا الاوائل: السید نصرالله حائری، بیروت: دار المحجة البيضاء، طبعة الثانية.

- قاسم احمد غالب [بی تا]، ابن الأمير و عصره: صورته من کفاح شعب الیمن؛ صنعاء: [بی نا].

- کرکولی، رسول [بی تا]، دوحه الوزراء فی تاریخ وقایع بغداد الزوراء، نقله عن ترکیه کاظم نورس، بغداد: [بی نا].

- لونکریک، استیفن همسلی (١٩٨٥)، أربع قرون من تاریخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط، بغداد: منشورات مكتبة القیطة العربیه.

- میشل، ریچارد (١٣٨٧)، اخوان المسلمین، ترجمة سیدهادی خسروشاهی، مرکز چاپ و نشر وزارت امور خارجه.

- نصیری، محمدرضا (١٣٦٤)، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران «دوره افشاریه»، تهران: نیما.

- نوایی، عبدالحسین (١٣٦٨)، نادرشاه و بازماندگان، تهران: نشر زرین.

- وردی، علی (١٣٧١ ق)، لمحات الاجتماعیة من تاریخ العراق الحديث، قم: شریف رضی.

- وُلّ، جان (۱۳۹۳)، محمدبن عبدالوهاب و محمد حیاة سندی، مجموعه مقالات و مطالعات در تاریخ و اندیشه وهابیت، تهران: نشر الهدی.

- Abu-Manneh, Butrus (2007), "The Khalidiyya and the salafiyya in Baghdad after shaykh Khalid", *Journal of the history of Sufism*, V.5, pp.21-40.
- Alorabi, Abdul Rahman (1988), "The Ottoman Policy in the Hijaz in the Eighteenth Century: A Study of Political and Administrative Developments, 1143-1202" (Ph.D. diss., University of Utah), 75-77.
- Cook, Michael (2015), "Written and Oral aspects of an early Wahhabi epistle"; *BSOAS*, V.78,N.1, pp.161-178.
- Fattah, Hala (1998), "Representations of Self and the Other in two Iraqi travelogues of the Ottoman Period"; *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 30, No. 1 (Feb.), pp. 51-76.
- Lauziere Henri (2010), "The Construnction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the perspective of Conceptual History", *International Journal of Middle east Studies*, V.42, p. 347ff.
- Reichmuth, Stefan (2009), *The World of Murtada Al-Zabīdī (1732-91): Life, Networks and Writings*, Gibb Memorial Trust.
- Tucker, Ernest (2006), "Letters from Nader Shah to the Ottoman Court, 1736," translated in Cameron Michael Amin, Benjamin C. Fortna, and Elizabeth Frierson, (eds.,) *The Modern Middle East: A Sourcebook for History* (Oxford), pp88-394.

سیر تطور معنایی واژه قزلباش

سجاد حسینی^۱

چکیده: ترکمانان مهاجر از شام و آناتولی طرفدار خاندان صفویه معاصر با دوران شیخ حیدر صفوی به توصیه شیخ خویش ملزم به استعمال نوعی کلاه سرخ‌رنگ دوازده ترک شدند. از آن پس این گروه به واسطه رنگ سرخ این سرپوش به قزلباش (سرخ سر) موسوم گشتند. کلاه قزلباشی به نماد طرفداری از جریان سیاسی-مذهبی صفویه مبدل گردید و مرز بین دوستان و دشمنان این خاندان با استعمال و عدم استعمال آن مشخص شد. واژه قزلباش از همان زمان تا دوران معاصر، در اراضی تاریخی دولت‌های صفوی، عثمانی و ازبک معانی و مفاهیم متفاوتی چون ترکمانان طرفدار طریقت صفوی، ارتش صفوی، دولت صفوی، سرزمین ایران، مذهب تشیع اثنی‌عشری، علویان، غالیان و ... به خود گرفت. این مفاهیم از سرزمینی به سرزمین دیگر و از دوره‌ای به دوره دیگر متغیر بود. با عنایت به اهمیت تشخیص درست مفهوم قزلباش در متون مختلف تاریخی، این پژوهش بر آن است تا با بهره‌مندی از منابع و مآخذ تاریخی و تاریخ‌نگاری سه حوزه سیاسی-جغرافیایی ایران، عثمانی و ازبک در زبان‌های فارسی، ترکی عثمانی، ترکی آذربایجانی و بعضاً عربی، ضمن شناخت کامل چگونگی و دلایل ابداع کلاه قزلباشی، خصوصیات ظاهری این کلاه، پیشینه استعمال سرپوش‌های سرخ‌رنگ و کلاه‌های ترکدار، تحقیر و تفاخر نسبت به استعمال آن، به تبیین سیر تطور معنایی واژه قزلباش در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون بپردازد. نوع مطالعه در این پژوهش کتابخانه‌ای است و در آن از روش توصیفی و تحلیلی بهره برده شده است.

واژه‌های کلیدی: قزلباش، تطور معنایی، تاج حیدری، شیخ حیدر صفوی، صفوی، عثمانی

Evolutions of the Meanings of the Word “Qizilbash”

Sajjad Hoseini¹

Abstract: During Sheikh Heidar Safavid era a typical red hat emerged and was used by political-religious system followers. This red hat became a symbol of the system. This symbolic hat survived the Safavid government, and the people who used the hat were called Qizilbash. The word “Qizilbash” up to contemporary period has different concepts and meanings in different regions of Safavid, Ottoman and Uzbek governments. This concept was different in various regions and eras. Regarding the importance of the precise concept of Qizilbash in different historical contexts, the aim of this study is to determine the meaning of the word “Qizilbash” in various regions and periods using historical references as well as three political-geographical regions historiographical references.

Keywords: Qizilbash, Meaning evolution, Taj-e Heidari, Sheikh Heidar Safavid, Safavid, Ottoman

1 Assistant Professor in History, University of Mohaghegh Ardabili s.hoseini@uma.ac.ir

مقدمه

واژگان در بستر تاریخ زاده می‌شوند و در جریان تاریخ دچار تغییر و تحول می‌گردند. تولد یک واژه و تغییر و تحول آن بی‌تردید متأثر از حوادث و رویدادهای تاریخی است. واژه قزلباش از پرکاربردترین واژگان در منابع تاریخی ایران از اواخر دوره ترکمانان تاکنون است. این لغت علاوه بر متون تاریخی ایران، در متون تاریخی مربوط به جغرافیای سیاسی عثمانی و ازبک نیز کاربرد داشته و در هر عرصه مکانی و برهه زمانی حامل بار معنایی خاصی بوده است. از این رو درک صحیح مفهوم قزلباش در عرصه‌های جغرافیایی مختلف و در دوره‌های زمانی متفاوت، می‌تواند جهت فهم بهتر محتوای متون مربوط بدان مکان‌ها و زمان‌ها سودمند واقع گردد و از اشتباهات احتمالی ناشی از عدم دریافت صحیح منظور نظر مؤلفان دنیای قدیم ممانعت به عمل آورد.

پیش‌تر مطالعات جسته و گریخته‌ای در این باب صورت پذیرفته است که این مطالعات به دلایل گوناگونی چون عدم شمول بر جغرافیاهای سه گانه ایران، عثمانی و ازبک و دوره‌های زمانی صفویه تا معاصر جامعیت کاملی نداشته‌اند. با این احوال این پژوهش‌ها به مثابه گام‌های اولیه در راستای پیشبرد و جهت‌دهی مطالعه حاضر مفید واقع گشت و در جای جای این تحقیق مورد استفاده قرار گرفت. از جمله این تحقیقات می‌توان به مقالاتی چون پژوهشی درباره قزلباش اثر فیروز منصوری، قزلباش اثر عبدالباقی گولپینارلی، کلاه ترک از آغاز تا صفویان اثر عطاء الله حسنی و مدخل «قزلباش» دایرةالمعارف اسلام جمهوری ترکیه اشاره داشت.

در مقاله حاضر، از طیف گسترده‌ای از منابع تاریخی ایران، عثمانی و ازبک، شامل کتب تاریخ‌نگاری، اسناد و مدارک تاریخی، کتب جغرافیای تاریخی، معاجم و دایرةالمعارف‌ها، سیاحت‌نامه‌ها، تذکره‌های ادبی، دیوان‌های شعر بهره برده شده است. استفاده از نگاره‌های مربوط به دوران صفویه و بهره‌مندی از منابع فولکلوریک از اختصاصات این تحقیق به شمار می‌آید.

۲- ابداع کلاه قزلباشی

۲-۱- پیشینه استعمال لباس و سرپوش سرخ در صدر اسلام

برخی رنگ سرخ این کلاه را تقلیدی از حوادث صدر اسلام می‌دانند.^۱ در طبقات و قادی آمده

1 *İslam ansiklopedisi* (2002), c25, Ankara: Türkiye diyanet vakfı, s547.

است که پیامبر اسلام (ص) در عیدین فطر و قربان عمامه سرخ بر سر می‌بست.^۱ با تعمق در مقدمه کتاب *تاریخ قزلباشان*، نگارش یافته بین سال‌های ۱۰۰۷ق. تا ۱۰۱۳ق. می‌توان ارتباط معناداری بین سرپوش پیامبر اسلام (ص) و سرپوش قزلباشان پیدا کرد. نویسنده در بخش مربوط به نعت پیامبر اسلام (ص)، ایشان را «صاحب تاج و هاج» معرفی کرده و در ادامه، طوایف قزلباش را «مفتخر و مباهی» به بر سر نهادن «تاج و هاج شاهی» دانسته است.^۲

بر اساس گزارش برخی از منابع، ابودجانه که در غزوۀ احد برای دفاع از جان پیامبر اسلام (ص) شمشیر می‌زد، بر سر پارچه‌ای آغشته به خون بسته بود.^۳ همچنین روایت شده است که امام علی (ع) به هنگام فتح خیبر جامه‌ای سرخ‌رنگ بر تن داشت.^۴ دستۀ دیگری از محققان معتقدند که استفاده از سرپوش سرخ‌رنگ، تقلیدی از اهل صفین است، چرا که یاران علی (ع) در این جنگ با سرپوش‌هایی سرخ‌رنگ شمشیر می‌زدند.^۵

هرچند در برخی از روایت‌های مربوط به سیرۀ پیامبر اسلام (ص)، ائمه (ع)، صحابه و تابعین استعمال جامه و سرپوش سرخ‌رنگ مشهود است؛ اما بنا به دلایلی چون ابداع کلاه قزلباشی در دوران شیخ حیدر صفوی بنا بر گزارش اکثر منابع اواخر دوران ترکمانان و اوایل صفوی، عدم اشاره مستقیم این منابع به پیشینه صدر اسلامی این سرپوش و احتمال اندک توجه به سیره در دوران تفوق فکری عقیدتی طریقت نمی‌توان ریشه‌های کلاه قزلباشی را در رخدادهای صدر اسلام جستجو کرد.

۱ محمدبن سعدواقفی (۱۳۶۵)، *طبقات*، ج ۱، ترجمۀ محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نو، ص ۴۴۹.

۲ *تاریخ قزلباشان* (۱۳۶۱)، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: بهنام، صص ۷-۸.

۳ در *تاریخ طبری و تاریخ الکامل* ابن‌اثیر در ذیل حوادث جنگ احد درباره ابودجانه و دستار سرخ‌رنگ او چنین آمده است: «ابودجانه مردی شجاع بود و هنگام جنگ گردن‌فرازی می‌کرد و وقتی سربند سرخ می‌بست، مردم می‌دانستند که وی شجاعانه جنگ می‌کند و چون شمشیر از دست پیمبر بگرفت، سربند سرخ به سر بست و میان دو صف مغرورانه رفت و آمد همی کرد» ر.ک. محمدبن جریرطبری (۱۳۷۵)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمۀ ابوالقاسم پاینده، ج ۳، تهران: اساطیر، ص ۱۰۲۲.

«او مردی دلاور بود. وی را دستاری سرخ بود که چون آن را بر سر می‌بست، مردمان می‌دانستند که مردانه خواهد جنگید. او دستار سرخ بر سر بست و شمشیر برگرفت و با ناز و گستاخی به پیش همی خرامید» ر.ک. علی‌بن محمدبن‌اثیر (۱۳۸۳)، *تاریخ کامل*، ترجمۀ سید محمد حسین روحانی، ج ۳، تهران: اساطیر، ص ۹۸۷.

۴ طبری و ابن‌اثیر در این باره می‌نویسند: «علی حله‌ای ارغوانی به تن داشت که رشته‌های آن آویخته بود و با پرچم برفت تا نزدیک شهر خیبر رسید» ر.ک. طبری، همان، ص ۱۱۴۷؛ «علی درفش را برداشت و جامه‌ای سرخ‌گون بر خود پوشید و به کنار دژ خیبر آمد» ر.ک. ابن‌اثیر، همان، ص ۱۰۶۹؛ این جریان در فولکلور محلی آذربایجان نیز رخنه کرده است. برای مثال در یکی از ترانه‌های عاشیقی چنین گفته شده است: «پیغمبر یاشیل گئیبدیر، شاه مردان قیرمیزی» (ترجمۀ پیغمبر سبز پوشیده و شاه مردان سرخ).

۵ شمس‌الدین سامی (۱۳۱۴)، *قاموس الاعلام*، ج ۵، استانبول: مهران مطبعه‌سی، ص ۳۶۵۹.

۲-۲- رؤیای شیخ حیدر و تاج حیدری

شیخ حیدر صفوی در عالم رؤیا دستور ساخت و استفاده از کلاه قزلباشی را از یکی از اولیای الهی که برخی از منابع او را امام علی (ع) می‌دانند، دریافت کرد. سپس کلاه سرخ‌رنگ دوازده ترک را جایگزین طاقیه ترکمانی که سرپوش معمول آن زمان بود نمود و دستور استعمال آن را به پیروان خویش داد. از این رو در بدو امر کلاه مذکور را «تاج حیدری»، کلاهی منسوب به شیخ حیدری صفوی نامیدند.^۱ واژه حیدر در این عنوان همواره برای محققان گمراه‌کننده بوده است. چرا که برخی آن را به امام علی (ع) ملقب به حیدر نسبت می‌دهند و عنوان می‌کنند که چون شیخ حیدر دستور ساخت و استعمال کلاه مذکور را در عالم خواب از ایشان اخذ کرد، این کلاه به یکی از القاب ایشان - حیدر - منسوب گشت. برخی دیگر نیز تاج حیدری را به قطب‌الدین حیدر مؤسس فرقه حیدریه شاخه‌ای از قلندریه نسبت می‌دهند.^۲

اقدام شیخ حیدر در جهت ابداع کلاه قزلباشی را باید عملی کاملاً سیاسی جهت تمایز بخشیدن و تشخیص دادن به مریدان و پیروان خاندان صفوی قلمداد کرد.^۳ روزبهان خنجی از منتقدان حکومت صفویه، در توصیف تحرکات شیخ حیدر به منظور به‌دست آوردن قدرت سیاسی از زبانی سرشار از کین و کنایه بهره می‌برد و در جملاتی هر چند استعاری به کرات یادی از تاج و کلاه می‌کند که این الفاظ نمی‌تواند بدون تأثیرپذیری از جریان ابداع کلاه قزلباشی توسط شیخ حیدر بوده باشد: «...[شیخ حیدر اردبیلی که می‌خواست به تلبیس در سجاده شید و شیطنت، تخت ملک و سلطنت برافرازد و تاج جهان‌آرایی عوض کلاه گدایی

۱ غیاث‌الدین بن همادالدین خواندمیر (۱۳۸۰)، *تاریخ حبیب‌السیر*، ج ۴، تهران: خیام، صص ۴۲۶-۴۲۷؛ *عالم‌آرای شاه اسماعیل* (۱۳۴۹)، تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۲۶؛ اسکندر بیگ منشی (۱۳۷۷)، *عالم‌آرای عباسی*، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب، ص ۳۳؛ محمد یوسف واله اصفهانی (۱۳۷۲)، *خلد برین*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ص ۵۳؛ محمد محسن مستوفی (۱۳۷۵)، *زبدة‌التواریخ*، تصحیح بهروز گودرزی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ص ۴۵؛ ابوالحسن قزوینی (۱۳۶۷)، *فوائد الصفویه*، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۴؛ سیدحسین بن مرتضی حسینی استرآبادی (۱۳۶۶)، *تاریخ سلطانی از شیخ صفی تا شاه صفی*، تصحیح احسان اشراقی، تهران: علمی، ص ۲۶؛ درویش احمد منجم‌باشی [بی‌تا]، *صحایف الاخبار*، ج ۳، ترجمه ندیم افندی، استانبول: دارالطباعة عامره، ص ۱۸۱؛ محمدبن احمد نهروانی (۱۴۱۶)، *کتاب الاعلام بأعلام بیت الله الحرام*، مکه: المكتبة التجارية، ص ۲۸۲.

۲ عبدالباقی گولپینارلی (۱۳۶۶)، «قزلباش»، ترجمه وهاب ولی، فرهنگ، ش ۱، ص ۱۷۰.

۳ منشی، همان، ص ۳۳؛ واله اصفهانی، همان، ص ۵۳؛ میرزا بیگ جنابدی (۱۳۷۸)، *روضه الصفویه*، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ص ۹۶.

سازد. پنداشت در هر سواد لشکری، نور ظفری و هر صاحب صفی، صفدری باشد. هیئات، نه هر ستری، کی جمشیدی، و نه هر تاج به زر، خورشیدی تواند کرد».^۱

در نامه‌ای از سلطان بایزید به مناسبت کشته شدن شیخ حیدر خطاب به سلطان یعقوب آق قویونلو نیز شیخ حیدر به واسطه استعمال کلاه سرخ به گل لاله تشبیه شده است که هر چند جلوه‌ای سرخ‌رنگ دارد؛ اما قلب سیاه او نمودی از دوری وی از خدا است:

لاله صفت صوفی اگر سر کشد با کله سرخ ز فرمانبری
غرقه خون باد کلاه و سرش با دل چون قیر ز یزدان بری^۲

با سیاسی شدن طریقت صفوی کلاه قزلباش به عامل تمایز صفویان با سایر گروه‌های سیاسی تبدیل شد. در گام نخست صفویان از این کلاه جهت تمایز با ترکمانان آق قویونلو بهره بردند. کلاه قزلباشی در برابر طایفه ترکمانی قرار گرفت.^۳

برخی از منابع صفوی سعی دارند با بیان روایتی داستان‌وار، به نوعی شاه اسماعیل اول صفوی را نیز در ابداع این کلاه دخیل بدانند. در این داستان که به صورت مفصل در روضه‌الصفویه ذکر شده و بخش‌هایی از آن در جواهرالخبار مندرج گشته است، از دیدار شاه اسماعیل با جمعی از قدیسین با عمامه‌های سفید در پیش از نبرد شرور سخن به میان آمده است که از میانه عمامه یکی از آنها نوری به اندازه یک «ذراع»^۴ متشعشع می‌گردد. پس از پیروزی در این نبرد و بر تخت نشستن شاه در تبریز، استاد «تاج دوزی» را دستور می‌دهد که کلاه سرخ‌رنگ دوازده ترک قزلباشی را بسان نوری که از میانه عمامه آن قدیس بیرون زده بود، به اندازه یک ذراع امتداد دهد. اما متوجه گشت که پیش از او استاد تاج دوز در خواب امام علی(ع) را دیده و از او دستور ساخت چنین کلاه چوبکداری را گرفته است.^۵

البته این روایت بنا به دلایلی چون عدم نقل در منابع متقدم صفویه، عدم نقل مکرر در

۱ فضل‌الله روزبهان خنجی اصفهانی (۱۳۸۲)، تاریخ عالم‌آرای امینی، تصحیح محمد اکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب، ص ۲۵۳.

۲ اسناد و مکاتبات تاریخی از تیمور تا شاه اسماعیل (۲۵۳۶)، گردآورنده عبدالحسین نوایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۶۲۳.

۳ امیرمحمود بن خواندمیر (۱۳۷۰)، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، تصحیح غلامرضا طباطبایی، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ص ۸۳.

۴ «واحد قدیم برای طول که به اندازه از آرنج تا سر انگشتان مرد بوده» ر.ک. حسن عمید (۱۳۸۸)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: فرهنگ‌نما، ص ۴۹۴.

۵ جنابدی، همان، صص ۱۵۶-۱۵۷؛ بوداق منشی قزوینی (۱۳۸۷)، جواهرالخبار، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب، ص ۱۱۹.

سایر منابع، آمیخته بودن با روایت‌های غیرواقعی داستان‌وار قابل اعتماد نیست و به نظر می‌رسد راویان با ارتباط دادن ابداع کلاه قزلباشی کلاه به شخص شاه اسماعیل سعی در بالا بردن ارزش و مقام معنوی او داشتند.

نکته دیگر آنکه در بررسی سلسله نسب خاندان صفویه به عنوان یکی از اجداد صفویان، «فیروزشاه زرین تاج» یا «فیروزشاه زرین کلاه»،^۱ برمی‌خوریم که این نام تا حدودی با واژه قزلباش هم‌معنی است. اگر این عنوان بعدها به نسب صفویان اضافه نشده باشد، به‌عنوان یکی از زمینه‌های رواج عنوان قزلباشی قابل تحقیق و بررسی است.

با این حال به‌واسطه تکرار مکرر روایت ابداع کلاه قزلباشی بر اساس رؤیای شیخ حیدر در منابع معتبر تاریخی و تاریخ‌نگاری اواخر ترکمانان و اوایل صفوی و همچنین متداول بودن جریان تبیین سیاست‌های تأثیرگذار صفویان در قالب رؤیاهایی از این نوع در دوره‌های بعدی، می‌توان روایت اخیر را پذیرفت.

۲-۳- مشخصات کلاه قزلباشی

کلاه قزلباشی، کلاهی قرمز رنگ و نوک‌تیز بوده که سر آن از عمامه بیرون می‌آمده است. تعبیر «قلنسوه» برای نامیدن این کلاه نشانگر دراز بودن آن است.^۲ کلاه مزبور دارای دوازده ترک بوده است. بسیاری از معاصران با صفویان دوازده ترک کلاه قزلباشی را نمودی از اعتقاد به دوازده امام می‌دانند. در دیوان شاه اسماعیل صفوی نسبت بین اعتقاد به اثنی عشریه و بر سر نهادن کلاه قزلباشی به وضوح بیان شده است:

کی هر کیم اون ایکی امامی بیلدی اونا قیرمیزی تاج گئیمک روادور^۳

۱. بر سنگ قبر عوض الخواص فرزند فیروزشاه واقع در کلخوران اردبیل این عبارت نقر گشته است: «هذا مرقد سید عوض الخواص بن فیروز شاه زرین کلاه». رک. بابا صفری (۱۳۷۰)، اردبیل در گذرگاه تاریخ، ج ۱، اردبیل: دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل، ص ۶۰.

۲. قلنسوه واژه‌ای عربی به معنی نوعی کلاه دراز است. رک. عمید، همان، ص ۷۴۷؛ در رساله/حکام/الدینیه فی تکفیر قزلباش حسین بن عبدالله شروانی که سر تاسر بدگویی و تهمت درباره قزلباشان است؛ اطلاعاتی نیز درباره نوع کلاه قزلباشی ارائه گشته است: «قال الامام الغزالی رحمه الله راویاً عن عبدالله بن عباس، عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم انه قال: يا عبدالله لا تقوم الساعة حتى يخرج من امتی قوم الذين اسمهم صوفیون و علامتهم أن لا جمعه و لا جماعه و لا صلوة و لا صوم و لا زکوة و لا حج مع أنهم ترفعون اصواتهم فی الذکر کصوت الحمار و لبسوا قلنسوه الأحمر ققرن البقر الضرار...». رک. رسول جعفریان (۱۳۷۹)، صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، ج ۱، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ص ۱۰۰.

۳. شاه اسماعیل خطایی (۱۳۸۰)، کلیات/شعار شاه اسماعیل صفوی، تصحیح رسول اسماعیل زاده، تهران: الهدی، ص ۱۰۰.

ترجمه: که هر کس به دوازده امام اعتقاد داشت/ بر سر نهادن تاج قرمز بر او روا است

جدول ۱. کلاه قزلباشی به روایت منابع

منبع	عنوان	جنس	رنگ	شکل	نماد
حبیب السیر	تاج، تاج قرمز	سقرلات	قرمزی	دوازده ترک	————
عالم آرای شاه اسماعیل	تاج، تاج حیدری	————	————	دوازده ترک	————
عالم آرای عباسی	تاج وهاج دوازده ترک حیدری	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت اثنی عشریت
خلد برین	تاج شاهی، تاج دوازده ترک حیدری	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت اثنی عشری بودن
زبدة التواریخ	تاج	سقرلات	قرمز	دوازده ترک	علامت مذهب اثنی عشری
روضه الصفویه	تاج، تاج قرمزی	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	————
جواهر الاخبار	تاج وهاج	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت دوازده امام
تاریخ سلطانی	تاج دوازده ترک، تاج دوازده ترک حیدری	سقرلاط	قرمز	دوازده ترک	علامت اثنی عشریه
فوائد الصفویه	تاج دوازده ترک	سقرلاط	سرخ	دوازده ترک	————
تحفة العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین	تاج دوازده ترک اثنی عشری	مخمل ساده یا لندره	————	دوازده ترک	اثنی عشری

البته پیش از ابداع کلاه قزلباشی، افراد منصوب به باورهای مذهبی خاص، خصوصاً فرق متصوفه، از کلاه‌های ترک‌دار استفاده می‌کردند. وجود تعدادی ترک در کلاه ایشان، گاه به مفهوم فعل سالک در ترک چندین مورد از قبایح بود و گاه به عنوان پدیده‌ای بیرونی، نماد و نمودی از باورهای مذهبی ایشان در تقدس به تعداد خاصی از بزرگان دینی بود.^۱

شاه نعمت‌الله ولی از مشایخ صوفیه در قرن نهم هجری، در تاجنامه خویش دوازده ترک بودن کلاه را نمودی از ترک دوازده قبح می‌داند و می‌نگارد:

«ای که می‌پوشی لباس اهل دل، یک ره بدان که ره معنی ده و دو ترک دارد تاج شاه
ترک بخل و ترک بغض و ترک قهر و ترک کین ترک خودبینی و ترک عیب کن بی‌اشتباه
ترک نخوت ترک شهوت ترک آزار کسان ترک خور پس ترک خواب و ترک افعال تباه»^۲

شیخ شمس‌الدین بخاری از مشایخ نقشبندیه در قرن نهم هجری، نیز بین ترک‌های کلاه عارف و تعداد قبایح ترک شده توسط او ارتباطی قائل می‌شود و می‌نویسد:

«هست تاج عارفان اندر جهان چار ترک ترک دنیا، ترک عقبی، ترک هستی، ترک ترک»^۳

اما ترک‌های کلاه در نزد صوفیان بکناشیه مفهوم دیگری داشت. مقصود این فرقه از استعمال کلاه نمدی سفید رنگ دوازده ترک مزین به نام اهل بیت (ع)، معروف به «تاج حسینی»، نه ترک قبایح دوازده گانه بلکه تقدس ائمه اثنی عشریه (ع) بود.^۴

گزارش مربوط به دلاواله سیاح خارجی، در خصوص ویژگی‌های ظاهری این کلاه تا حدودی دقیق و ریزبینانه و برای شناخت این سرپوش دوره صفوی بسیار مغتنم به شمار می‌آید: «شاه اسماعیل برای متمایز کردن آیین شیعه و شناسایی پیروان خود به سربازان ترکمنی که در راه او جانبازی می‌کردند، کلاه سرخی اعطا کرد، تا زیر عمامه بر سر گذارند. این کلاه نوک تیزی داشت که از زیر عمامه بیرون می‌آمد و به علاوه به علامت علی و اولادان او، یعنی دوازده امام، دارای دوازده ترک بود».^۵

کلاه قزلباشی به دو صورت با عمامه و بدون عمامه مورد استفاده قرار می‌گرفت.^۶ این دو

۱ عطاء الله حسینی (بهار ۱۳۸۸)، «کلاه ترک از آغاز تا صفویان»، تاریخ ایران، ش ۵/۶۰، صص ۶۳، ۶۷.

۲ فیروز منصوری (۱۳۵۴)، «پژوهشی درباره قزلباش»، بررسی‌های تاریخی، ش ۵، ص ۵.

۳ لطیفی قسطلمونیلی (۱۳۱۴)، تذکره لطیفی، استانبول: اقدام مطبعه‌سی، ص ۵۲.

۴ حسینی، همان، ص ۶۷.

۵ پیتر دلاواله (۱۳۸۴)، سفرنامه پیتر دلاواله، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۴۳.

۶ ابوطالب موسوی فندرسکی (۱۳۸۸)، تحفة العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین، به کوشش رسول جعفریان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ص ۹۴.

شیوه استعمال کلاه مذکور به وضوح در پیکره‌های منقوش در نگاره‌ها، قالی‌ها و پارچه‌های مربوط به ۵۰ سال نخست بعد از تأسیس دولت صفوی مشهود است.^۱ (تصویر ۱ و ۲). رنگ این عمامه در اغلب موارد سفید خالص و یا توأم با خطوط راه‌راه و یا چهارخانه سیاه بود. با این حال در مواردی خاص، چون قزلباشان عراقی، استعمال عمامه سرخ‌رنگ نیز رایج بوده است.^۲ نگاره‌ای منحصر به فرد از اوایل صفویه استعمال کلاه قزلباشی به همراه کلاه خود و نه عمامه را نیز به تصویر کشیده شده است. در این نگاره چوبک سرخ‌رنگ و طویل کلاه قزلباشی از سوراخ کلاه خود آهنی به صورت کاملاً واضحی بیرون زده است (تصویر ۳).

پس بر اساس آنچه در منابع تاریخی و تاریخ‌نگاری ترقیم و در مینیاتورهای دوران صفوی تصویر گشته، می‌توان چنین نتیجه گرفت که کلاه قزلباشی دارای خصوصیت‌های ظاهری چون رنگ سرخ، چوبک ممتد از مرکز کلاه و دوازده ترک بود. کلاه ترک‌دار در نزد فرق صوفیه سابقه داشت. تعداد این ترک‌ها نمودی از تعداد قبایح و معاصی ترک شده توسط صوفیان هر فرقه تلقی می‌شد. با این حال به اعتراف اغلب منابع اواخر دوران ترک‌مانان و سرتاسر دوران صفوی این ترک‌ها در نزد قزلباشان نمودی از اعتقاد به دوازده امام تشیع اثنی عشریه بود. البته شیخ حیدر با ابداع این کلاه سنت‌های عرفانی و مذهبی را درهم آمیخت و این آمیزه نمادین را در پیشبرد اهداف سیاسی خویش به کار بست.

۳- ابداع واژه قزلباش

۳-۱- معنی واژه قزلباش و مترادف‌های آن

اصطلاح «قزلباش» و یا «قیزیل باش» (qızılbaş) از ترکیب دو واژه «قزل» (qızıl) و باش (baş) تشکیل شده است. قزل در ترکی به معنای رنگ سرخ است.^۳ البته معنای استعاری طلا نیز از این

۱. یعقوب آژند (۱۳۸۴)، مکاتب نگارگری تبریز و قزوین-مشهد، تهران: فرهنگستان هنر، ص ۲۱؛ بزیل ویلیام رابینسون (۱۳۸۴)، هنر نگارگری در ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مولی، ص ۵۱؛ رویین پاکباز (۱۳۸۰)، نقاشی ایران از دیرباز تا کنون، تهران: زرین و سیمین، ص ۸۶.

۲. محمد صالح یزدی (۱۳۸۸)، مآثر عباسی، تصحیح رسول جعفریان، میراث بهارستان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

۳. حسام‌الدین خوبی در قرن هفتم هجری در لغت‌نامه منظوم فارسی به ترکی خویش قیزیل را در مفهوم رنگ سرخ به کار می‌برد و می‌نویسد: «سرخ قیزیل دیر یاشیل سبز و ساری زردی بیل» ر.ک. حسن‌بن‌عبدالمؤمن حسام‌الدین‌خویی (۱۳۸۹)، تحفه حسام، مقابله: جمیله صادق‌قوا، طیبه علی اکبرووا، مقدمه، تحشیه و بازنویسی حسین محمدزاده صدیق، پرویز زارع شاهمرسی، تهران: تکدرخت، ص ۵۶؛ جمال‌الدین ابن‌مهنا نیز معاصر با وی چنین معنایی را برای این واژه قائل است. ر.ک. Camalüddin İbnü-Mühenna, (1934), *İbnü-Mühenna lugati*, İstanbul: devlet matbaası, s 43.

واژه ترکی قزل (سرخ) به مانند واژگان آق (سفید) و قرا (سیاه) در بسیاری از اعلام جغرافیایی موجود در ایران، آناتولی،

واژه اخذ می‌گردد. دلیل این امر نیز کاملاً مشخص است و آن اینکه در دنیای قدیم میزان بالایی از فلز مس در زینت‌آلات طلایی به کار برده می‌شد و از این رو رنگ آن به سرخی متمایل بود. اندک اندک در زبان محاوره‌ای ترکی آذربایجانی واژه «آلتین»^۱ به معنای طلا کاربرد خود را از دست داد و لغت قزل جایگزین آن شد. «باش» نیز در ترکی به معنای سر است. بسیاری از منابع دوران صفویه لغت قزلباش را به اشکال «سرخ سر» و «کلاه سرخ»^۲ «تاج سرخ» «تاج وهاج»^۳، «تاج احمر»^۴، «تاج زری»^۵، «قزل تاج»^۶، «قزل برک»^۷، «قزل قلیاق»^۸ ترجمه نموده‌اند.

- آسیای مرکزی و قفقاز نیز تکرار گشته است. از جمله مشهورترین این اعلام می‌توان به مواردی چون «قزل رباط»، «قزل ایرماق»، «قزل اوزن»، «قزل قوم»، «قزل سو» و «قزل داغ» اشاره نمود.
- ۱ واژه «آلتین» در منابع قدیم به شکل «آلتون» نیز به کار برده شده است. این واژه به شکل منفرد و ترکیبی با سایر واژگان به عنوان اسم خاص برای زنان و مردان ترک کاربرد داشته است. لغت مذکور همچنین در یکی از مهرهای دوره ایلخانان مغول به نام «آلتون تمغا» و در نام سلسله حکومتی مغول «آلتون اردو» به کار رفته است.
- ۲ تک بیت ماده تاریخ داری در خصوص شکست شییک‌خان از شاه اسماعیل وجود دارد که در آن عبارت کلاه سرخ آمده است و اتفاقاً این عبارت ماده تاریخ این شکست است که بر اساس حروف ابجد سال ۹۱۶ ق. را نشان می‌دهد: «آمد کلاه سرخ و عدم گشت خان از او / تاریخ فوت او قضا شد کلاه سرخ»؛ خنجی در *مهمان‌نامه بخارا* نیز از عبارت «کلاه سرخ» برای نامیدن قزلباشان بهره برده است: «طایفه کلاه سرخ بدتر از کفار افرنجند» ر.ک. فضل‌الله بن‌روزبهان خنجی (۱۳۸۴)، *مهمان‌نامه بخارا*، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۴۵.
- ۳ وهاج به مفهوم بسیار تابان است. ر.ک. لوئیس معلوف (۱۳۷۷)، *المنجد*، ج ۲، ترجمه مصطفی رحیمی اردستانی، تهران: صبا، ص ۱۳۰۱.
- ۴ در تواریخ آل عثمان در ذکر شکست شاه اسماعیل در دشت چالدران آمده است: «شاه قورتلدی و بر قاچ بدسکال/ تاج احمر دشت ایچنده پایمال» ترجمه (شاه اسماعیل) به همراه گروهی بدسگال جان به در برد و فرار کرد/ تاج احمر در دشت (چالدران) پایمال شد. ر.ک. لطفی پاشا (۱۳۴۱)، *تواریخ آل عثمان*، تصحیح حافظ کتبی عالی، استانبول: مطبعة عامرة، ص ۲۳۱.
- ۵ در تواریخ آل عثمان در ذکر شکست شاه اسماعیل در دشت چالدران آمده است: «یقدیلر آتندن اول بد اختری/ دوشدی باشندن یره تاج زری» ترجمه (آن بد اختر را از اسب بر زمین زدند/ تاج زری از سرش بر زمین افتاد. ر.ک. لطفی پاشا، همان، ص ۲۳۱.
- ۶ در دیوان شاه اسماعیل می‌خوانیم: «قیزیل علم، قیزیل بئیرق، قیزیل تاج / گئیننسه غازیلر، اول گون حذر دور» ترجمه (علم سرخ، بیرق سرخ و تاج سرخ اگر غازیان بر تن کنند، آن روز حذر است). ر.ک. شاه اسماعیل خطایی، همان، ص ۱۱۰.
- ۷ «قزل برک» (qızıl bōrk) یکی از اشکال ترجمه ترکی عبارت «قزلباش» است که به صورت تحت اللفظی با عبارت «کلاه سرخ» مترداف می‌شود. این عبارت در شعری از فضل‌الله بن‌روزبهان خنجی در وصف پیروزی سلطان سلیم در جنگ چالدران آمده است:

ز بیمت در تزلزل فارس و ترک چو افکندی ز سر تاج قزل برک
فکندی تاجش از سر ای مظفر فکن اکنون ز مردی از تنش سر
قزل برک است همچون مار افعی سرش را تا نکوبی نیست نفعی

- (جعفریان (۱۳۷۹)، همان، ص ۷۳؛ لطفی پاشا (۱۳۴۱)، همان، صص ۱۵-۱۶)؛ خنجی همچنین در *مهمان‌نامه بخارا* از قزلباشان با عنوان «طایفه قزل برک» و «کفار بیگانه قزل برک» یاد کرده است. ر.ک. خنجی (۱۳۸۴)، همان، صص ۴۴، ۵۷.
- ۸ «قزل قلیاق» (qızıl qalpaq) شکل دیگری از ترجمه عبارت قزلباش است که به صورت تحت اللفظی مفهوم «کلاه سرخ» از آن اخذ می‌گردد. خنجی در *مهمان‌نامه بخارا* از این عبارت نیز بهره برده است: «طایفه منحوسه منکوسه قزل قلیاق». ر.ک. خنجی (۱۳۸۴)، همان، ص ۱۰۵.

نکته جالب اینکه برخی از منابع ترکی عثمانی بیش از منابع فارسی صفوی به استعمال ترجمه فارسی واژه قزلباش اصرار دارند. برای مثال در تاریخ پچوی، شاه صفوی که خلفایی را در خاک عثمانی انتخاب نموده با نام «شاه سرخ سران» معرفی گشته است.^۱

همچنین در کتاب دولت علیه عثمانی تاریخی می‌خوانیم: «شاه طهماسب با دریافت خبر عبور عییدخان از سلاطین ازبکیه، با بیست هزار سوار از آب امویه و تجاوزش به حدود خراسان، به همراه لشکر سرسرخان به خراسان روانه شد...».^۲

در کتاب تواریخ آل عثمان، آمال و آرزوهای سلطان سلیم در مبارزه با دولت صفویه چنین ذکر شده است: گر بکا توفیق اولورسه رهنمون سرخ سردن گوسترم دریای خون ترجمه: «اگر توفیق رهنمون من گردد/ از سرخ سر دریای خونی عرضه می‌کنم».^۳

سلطان سلیم بعدها در وصف تحقق این آرزو چنین سروده است:

«لشکر از تخت سنبول سوی ایران تاختیم سرخ سر را غرقه خون ملامت ساختیم»^۴

در نامه‌ای از الوند آق قویونلو به دربار عثمانی لغت قزلباش را مترادف واژه کلاه سرخ می‌یابیم: «طایفه یایغه قزلباشیه خذلهم الله اگر چه شعله‌های آتشین از کلاه سرخ نکبت اندود بگیتی در انداخته و چون مجوسان روزپادکان آتش پاره‌ها را فرا فرق سر برداشته».^۵

لغاتی چون «قاراپاپاق» یا «قاراقالپاق»^۶ و «قارا بورکلو»^۷ نیز تا حدودی از لحاظ ساختار واژگانی شبیه قزلباش هستند، چرا که از دو بخش ترکیب یافته‌اند. بخش اول مربوط به یک رنگ است و بخش دوم در ارتباط با سر و کلاه است. هر یک از این واژگان نیز به گروه‌های قومی و یا اعتقادی خاص اطلاق می‌گردند.^۸

در یک تعبیر استعاری در منابع عثمانی، دولت صفوی به واسطه رنگ سرخ کلاه قزلباشی به بحر قلزم یا دریای سرخ و دولت عثمانی به واسطه سلطنت بر اراضی روم به بحر روم یا

۱ ابراهیم پچوی (۱۲۸۳)، تاریخ پچوی، ج ۱، استانبول: مطبعة عامرة، ص ۱۲۰.

۲ خیر الله افندی (۱۲۹۲)، دولت علیه عثمانیه تاریخی، ج ۱۱، استانبول: سلیمان افندی مطبعه‌سی، صص ۱۱-۱۲.

۳ لطفی پاشا، همان، ص ۲۰۷.

۴ همان، ص ۲۳۳.

۵ ذبیح الله صفا (۱۳۴۳)، اسناد و نامه‌های تاریخی/اجتماعی دوره صفویه، تهران: کتابخانه سینا، ص ۸۵.

۶ «قاراپاپاق» یا «قاراقالپاق» به معنای «سیاه کلاه» است. این واژه به یکی از اقوام ساکن در آسیای مرکزی اطلاق می‌گردد که بیشتر در جمهوری ازبکستان حضور دارند.

۷ «قارا بورکلو» به معنای «سیاه کلاه» است. این عنوان به گروهی از ترکان قبیچاق اطلاق می‌گردد.

8 İslam ansiklopedisi, (2002), c25, Ankara: Türkiye diyanet vakfı, s 546.

دریای مدیترانه تشبیه شده است.^۱

۳-۲- واژه قزلباش مایه تحقیر و تفاخر

برخی از محققان عقیده دارند که اصطلاح قزلباش نخستین بار توسط عثمانی‌ها ابداع گشت تا به مانند اصطلاحات تحقیرآمیز دیگری چون «اردبیل اوغلی»، «اردبیل اوغلانی»، «پسر اردبیل پرتضلیل»، «ابن اردبیل»، «شیخ اوغلی»، «صوفی اوغلی» و «صوفی بیچگان» ... ارکان حکومت صفویه به سخره گرفته شود.^۲ اما چندی بعد صفویان بدین لقب تحقیرآمیز فخر ورزیدند و این بار خود ایشان از آن بهره جستند و آن را بر سر زبان‌ها انداختند.^۳

تفاخر به لقب قزلباش به حدی است که حتی شاه اسماعیل صفوی ملقب گشتن بدان را در لیاقت هر کس نمی‌داند و آن را مقامی بسیار والا می‌پندارد. در دیوان خطایی در این باب آمده است:

گول آغاجدان چیخدی گلدی شاهه یولداش اولماغا	سر شاه ایدی ازلدن گلدی سیر داش اولماغا
یوزونی داغ اولمیینجه باغری قائلو لعل تک	هئچ کیمین، حدی یوخدور کیم قیزلباش اولماغا
کنت کنزون سری دور منده «محمد» نوری دور	قیرمیزی تاج ایله گلدی عالمه فاش اولماغا
اسمی «اسماعیل» دور ذاتی امیرالمومنین	یوزینی گورگج خوارج راضی دور داش اولماغا ^۴

ترجمه: «گل از درخت سرزد و برای دوستی و همراهی با شاه آمد. / از ازل سر شاه بود و این برای هم راز گشتن آمد. / تا صورت کسی داغ نداشته باشد و جگرش مانند لعل خونین نگردد/ شایستگی قزلباش شدن را ندارد. / سر کنت کنز است در من نور محمد است. / با تاج سرخ برای فاش شدن در عالم آمد. / اسمش اسماعیل است و ذاتش امیرالمومنین است، / تا خوارج صورت او را ببینند به سنگ شدن راضی می‌گردند».

«قیرمیزی تاجلو، بوز آتلو، آغیر لشکرلو، هیتلو یوسف پیغامبر صفتلو، غازیلر دئین شاه منم» ترجمه: (ای غازیانی که دارای تاج قرمز، اسب خاکستری، لشکر سنگین و هیبت هستی/ و دارای صفتی مانند یوسف پیغمبر می‌باشید، بگویند شاه منم)^۵

دیگر شاهان صفوی خود نیز در برخی از مواقع با افتخار این کلاه سرخ‌رنگ را بر سر

۱ لطفی پاشا، همان، ص ۲۲۹.

۲ همان، ص ۲۷؛ محمدعارف بن محمد شریف اسپناقچی پاشا زاده (۱۳۷۹)، *انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام*، به کوشش: رسول جعفریان، قم: دلیل، صص ۱۱۸، ۱۸۵، ۲۵۹؛ محمد بن محمد (۱۲۷۶)، *نخبة التواریخ و الاخبار*، استانبول: تقویم‌خانه عامره، ص ۴۶؛ طاشکیری زاده (۱۹۷۵)، *الشقاقیة النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة*، بیروت: دارالکتب العربی، ص ۲۶۷.

۳ هانس روبرت روبر (۱۳۸۰)، *ایران در راه عصر جدید*، ترجمه آذر آهنچی، تهران: دانشگاه تهران، ص ۲۷۶؛ هانس روبرت روبر (۱۳۸۷)، *تاریخ ایران (دوره صفویان)*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی، ص ۲۵.

۴ خطایی، همان، ص ۵۷.

۵ همان، ص ۲۲۱.

می‌نهادند و خود را قزلباش می‌نامیدند.^۱

ارزش و اعتبار کلاه مذکور در اوایل دولت صفویه آنقدر افزایش یافت که حتی به هنگام مراسم عزا و اجرای سنت عزاداری «باش آچماق» (سر باز کردن)، این کلاه کنار نهاده نمی‌شد و عزاداران قزلباش از امرا و نظامیان فقط به باز کردن دستار پیچیده بر روی کلاه بسنده می‌کردند.^۲ در تذکره‌ای منسوب به شاه طهماسب در تأیید این گفته آمده است: «حقیقت آن است که: اگر قزلباش را سرشان برود که تاج را از خود جدا نمی‌سازند».^۳

عثمانی‌ها و دیگر دشمنان دولت صفویه برای تحقیر ایشان تنها به کاربرد خشک و خالی واژه قزلباش بسنده نکردند، بلکه این واژه را با صفات منفی دیگر آراستند تا از شدت و حدت بیشتری برخوردار گردد. از جمله این عبارات توهین‌آمیز می‌توان به مواردی چون «قزلباش بدمعاش»،^۴ «قزلباش لعین»،^۵ «قزلباش اوباش»،^۶ «قزلباش گمراه»،^۷ «قزلباش قلاش»،^۸

۱ «شاه عباس اول» در بعضی از مراسم مانند سایر قزلباش‌ها کلاه سرخی که خود آنان تاج می‌نامند، به علامت جنگ‌آوری و اصالت نسب بر سر می‌گذارند؛ ولی این امر بسیار نادر اتفاق می‌افتد و شاید علت این است که سنگینی تاج او را خسته می‌کند». ر.ک: دلاواله، همان، ص ۴۴.

۲ جناب‌دی، همان، ص ۳۵۹؛ محمودین هدایت‌الله افروشته‌ای نطنزی (۱۳۷۳)، *نقاوه الآثار فی ذکر الاخبار*، تصحیح احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۳۴-۳۵.

۳ شاه طهماسب اول صفوی (۱۳۸۳)، تذکره شاه طهماسب، تصحیح کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی، ص ۱۱۰.

۴ این عبارت بارها و بارها در منابع عثمانی تکرار گشته است که از آن جمله می‌توان به کاربرد آن در منابعی چون *تاریخ عثمان پاشا*، *تاریخ صاف*، *تاریخ سلانیک* و... عنوان کرد. ر.ک. کمال‌الدین محمد طاش کوپروزاده (ابی‌تا)، *تاریخ صاف*، استانبول: آبی‌تا، ص ۷۵؛ مصطفی افندی (۱۲۸۱)، *تاریخ سلانیک*، استانبول: مطبعة عامرة، صص ۱۴۶، ۱۴۸، ۲۳۵؛ Osman Paşa (2001), *tarihi Osman Paşa*, Yunus Zeyrek, Ankara: kültür bakanlığı, s 20, 25, 27, 30, 33, 34, 35, 54.

۵ در منابع عثمانی علاوه بر لعین، واژه هم‌خانواده ملاعین نیز برای توصیف قزلباش‌ها به کار بسته شده است. ر.ک. مصطفی افندی، همان، صص ۱۴۷، ۱۵۱، ۱۵۷، ۲۱۶؛ Osman paşa, ayni, s 32-56.

۶ منابع متعدد عثمانی همواره از این عبارت آرایه‌دار برای منفی نشان دادن قزلباشان بهره جسته‌اند. ر.ک. مصطفی افندی، همان، صص ۱۴۶، ۱۹۸؛ پچوی، همان، ج ۲، ص ۲۸۵؛ پچوی، همان، ج ۱، ص ۱۸۵؛ Osman paşa, ayni, s 58. این عبارت علاوه بر عثمانی‌ها در نزد آق‌قویونلوها نیز کاربرد داشت. در نامه‌ای از الوند آق‌قویونلو به دربار سلطان بایزید دوم عثمانی از دشمن مشترک قزلباش با نام «اوباش قزلباش خذلهم الله و قهرهم» یاد کرده است. ر.ک. صفا، همان، ص ۷۹. اوزبکان نیز همواره قزلباشان را شایسته لقب اوباشی دانسته‌اند. برای مثال در شعری از عبید خان اوزبک آمده است (ر.ک. جعفریان، همان، ص ۶۳):

یا رب تو دهی صلاح اوباشان را	توفیق به لطف خویش عیاشان را
ماننده قوم عاد گردانی پاک	از روی زمین قوم قزلباشان را
تا کی ببینم روی اوباشان را	تا کی شنوم عیش عیاشان را
بدتر ز قزلباش نباشد قومی	معدوم کند خدا قزلباشان را

عبارت «قزلباش اوباش» در منابع صفوی نیز به کار بسته شده است و معنای دلآوری و تهور از آن اخذ گشته است. برای مثال در *احسن التواریخ* می‌خوانیم: «شکر قزلباش و دلاوران اوباش» ر.ک. حسن بیگ روملو (۱۳۵۷)، *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: بابک، ص ۹۰.

۷ صفت گمراه در منابع عثمانی در خصوص شاه اسماعیل صفوی نیز به کار برده می‌شد. ر.ک. پچوی، همان، ج ۱، ص ۳۲۶؛ طاش کوپروزاده، همان، ص ۶۴؛ لطفی پاشا، همان، ص ۲۲۱.

۸ اولیا چلبی در *سیاحتنامه* خود به هنگام ذکر اوصاف «کرکنه» (به احتمال قوی گرگر) اهالی آنجا را «قزلباش» و از این رو «به غایت قلاش» معرفی می‌کند: «لکن خلقی قزلباش و بو جهتله غایت قلاشیدر» ر.ک. محمد ظلی ابن‌درویش اولیا

«قزلباش شقی»^۱، «قزلباش ناپاک»^۲ اشاره داشت.

برخی از صفات منفی به کار برده شده در خصوص قزلباشان شرح دهنده شکل و ظاهر ایشان نیز است. مثلاً وقتی گفته می‌شود «قزلباش بدمعاش ریش تراش» مشخص می‌گردد که قزلباشان از چه نوعی از آرایش صورت بهره می‌بردند.^۳

البته نویسندگان صفوی نیز در این خصوص باز نایستادند و به آفرینش سجع‌ها و جناس‌هایی در راستای ستایش قزلباشان پرداختند: «قزلباش نصرت و ظفر تلاش»^۴، «قزلباش صاحب تلاش»^۵.

شاید رنگ سرخ این کلاه بهانه دیگری را به دست بازماندگان ترکمانان، ازبکان و عثمانی‌ها داد تا جریان صفوی را به جریان‌های غیراسلامی با نمادهای سرخ‌رنگ چون مزدکیه و خصوصاً خرمیه مرتبط سازند. این فرق در طول تاریخ با عناوینی چون سرخ‌جامگان و محمره معروف گشته‌اند. بارزترین نمود این جریان‌های دینی-سیاسی در دوره اسلامی قیام بابک خرم‌دین است. هر چند قزلباشان و خرم‌دینان از لحاظ ماهیت کاملاً متفاوت از هم بوده‌اند، اشتراکاتی نیز مابین‌شان وجود دارد و آن اینکه هر دو فرقه از طرف مراجع رسمی اهل سنت به‌عنوان فرقه گمراه و ضاله شناخته می‌شدند.^۶ اتفاقاً محل قوام‌یابی و بروز هر دو جنبش نیز منطقه آذربایجان بوده است. این اشتراکات باعث شده تا برخی از محققان این فرضیه را مطرح سازند که قیام خرمیان نه یک قیام الحادی و ضداسلامی بلکه یک قیام شیعی بوده است. طرفداران این فرضیه برای اثبات آن به برخی از مستندات تاریخی چون این بخش از سفرنامه

چلبی (۱۳۱۴)، *اولیا چلبی سیاحتنامه‌سی*، ج ۲، استانبول: احمد جودت، ص ۲۴۱.

در یکی از فتح‌نامه‌های عثمانی با عنوان «گنجینه فتح گنجه» که به شرح واقعه فتح شهر گنجه به دست ارتش عثمانی در سال‌های ۹۹۸-۹۹۱ ق. / ۱۵۹۰-۱۵۸۳ م. اختصاص دارد از عبارت «قزلباش قلاش» استفاده شده است. ر.ک.

Hasan Dündar (2006). "Rahımzade İbrahim (Harımı) Çavuşun Gence fetihnemesi adlı eserinin transkripsiyonu ve kritizasyonu", (yüksek lisans tezi), Afyon Kocatepe üniversitesi, s63.

منابع صفوی این صفت را نیز با مفهوم مثبت برای قزلباشان به کار برده‌اند: «لشکر قزلباش و غازیان قلاش به جمع کردند کسب مشغول گردیدند». ر.ک. روملو، همان، ص ۱۲.

۱ «تار و مار اولدی قزلباش شقی / خاکه ییقلدی شقینک سنجفی» ترجمه (قزلباش شقی تار و مار شد / لوی شقی به خاک افتاد). ر.ک. لطفی پاشا، همان، ص ۲۳۱.

2 Osman Paşa, aynı, s58.

۳ *عالم آرای شاه اسماعیل*، همان، ص ۳۸۰.

۴ *فندرسکی*، همان، ص ۹۴.

۵ *شاملو* (۱۳۷۱)، همان، ص ۱۲.

۶ خنجی ضمن متهم کردن شیخ حیدر به ترویج گناه اباحت در نزد قزلباشان، آن‌ها را هم سنگ خرمیان توصیف می‌کند: «شیخ هم دین اباحت را برای ایشان ترویج داده، قواعد شریعت خرمیان بابکی در میانشان نهاده» ر.ک. خنجی (۱۳۸۲)، همان، ۲۶۷.

بودند استناد می‌نمایند: «در بدین پرچم‌های سرخ‌پوشان معروف به خرمیه برافراشته شد و بابک از آنجا برخاست و نیز در این مکان انتظار ظهور مهدی را دارند»^۱.

البته چنین اتهاماتی نسبت جریان‌های شیعی بیشتر نیز از سوی مراجع رسمی اهل سنت بارها و بارها بیان شده بود. در ادامه همین جریان مسبوق به سابقه و به بهانه استعمال نوعی پوشش سرخ‌رنگ، عثمانی‌ها نیز از الفاظی چون رافضی،^۲ قرمطی،^۳ باطنی، ملاحده،^۴ زندقه^۵ برای نامیدن صفویان استفاده نمودند.

نکته جالب دیگر آنکه ما در منابع صفوی و عثمانی به اصطلاح «کچه‌باش» نیز برمی‌خوریم که در تقابل با واژه قزلباش به کار بسته می‌شود. در شعری از شاه اسماعیل صفوی آمده است:

«گر مینگ کچه باش اولسا و بیر یخشی قزلباش خانم نگران باش که مینگ قارغیه بیر طاش» ترجمه: «اگر هزار کچه باش (کلاه نمد) و یک قزلباش (سرخ کلاه) وجود داشته باشد/ خانم نگران باش که یک سنگ برای پراکندن هزار کلاغ کافی است»^۶.

به نظر می‌رسد این اصطلاح به گروهی از نظامیان مربوط به دشمنان دولت صفویه یعنی ازبکان و عثمانی‌ها اطلاق می‌شد. نکته جالب توجه اینکه در سپاه دولت عثمانی گروهی از سربازان یثنی چری به «کچه‌لی یثنی چری» معروف بودند و کلاهی معروف به «کچه» و یا «بورک» بر سر می‌نهادند.^۷ علاوه بر این «کچه‌باش» یا «کچه کلاه» نماد مردم غیرنظامی و غیردولتی است و وقتی کسی «کچه‌باش» و یا «کچه کلاه» می‌گردد، از رتبه و مرتبه نظامی و

- ۱ مسعین مهلهل ابدولف (۱۳۴۲)، *سفرنامه ابدولف در ایران*، ترجمه سید ابوالفضل طباطبایی، تهران: فرهنگ ایران زمین، ص ۴۷.
- ۲ در بسیاری از منابع عثمانی، واژه قزلباش به معنای رافضی و بی‌دین کاربرد داشته است. ر.ک. Mehmet Zeki Paklin (1971), *tarih deyimleri ve termleri sözlüğü*, c2, İstanbul: milli eğitim basım evi, s 277. در *تاریخ سلانیک* از قزلباش‌ها با نام «گروه روافض» و «گروه رفضه» یاد شده و در *تواریخ آل عثمان* شاه اسماعیل به اختیار کردن «مذهب رفض» متهم گشته است. ر.ک. مصطفی افندی، همان، صص ۱۵۱، ۳۰۲؛ لطفی پاشا، همان، ص ۲۰۷.
- ۳ واژه قرمط و یا قرمز واژه‌ای آرامی است که مفهوم سرخ از آن اخذ می‌گردد. بعدها این واژه برای نامیدن برخی از فرق مذهبی اسلام چون اسماعیلیه به خاطر تعارض با مذهب رسمیان روزگار، اهل سنت و جماعت، به کار برده شد. ر.ک. محمدتقی بهار (۱۳۸۱)، *سبک شناسی یا تاریخ تطور نشر فارسی*، ج ۱، تهران: زوار، ص ۳۰۶.
- ۴ در *تاریخ سلانیک* می‌خوانیم: «قزلباش نامنه بولنان ملاحده» ترجمه (ملاحده‌ای بنام قزلباش) ر.ک. مصطفی افندی، همان، ص ۱۴۹.
- ۵ در نامه‌ای از عبیدخان به سلطان سلیم نیز می‌خوانیم: «زنداقه اوباش و ملاحده قزلباش دمرهم الله و خذلهم که از ابتدای خروج ...» ر.ک. صفا، همان، ۱۰۷؛ در نامه‌ای از سلطان سلیم به شاه اسماعیل خطاب به شاه صفوی آمده است: «... زندقه و الحاد را بر یکدیگر ازدواج دادی» ر.ک. لطفی پاشا، همان، ص ۲۰۱.
- ۶ در فتح‌نامه‌ای از سلطان سلیم نیز عبارت «زنداقه قزلباش» درج گشته است. ر.ک. اسپنچچی پاشا، همان، ص ۲۱۹.
- ۷ فخری هروی (۱۳۴۵)، *روضه السلاطین*، تصحیح عبدالرسول خیامپور، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، صص ۶۷-۷۰.
- ۸ محمود شوکت (۱۳۲۵)، *عثمانی تشکیلات و قیافه عسکریه‌سی*، ج ۱، استانبول: مکتب حربیه، ص ۷۳.

دولتی خویش خلع می‌گردد.^۱ این مفهوم از واژه مذکور نیز درست در تضاد با لغت قزلباش است. چرا که در بسیاری از برهه‌های تاریخی این واژه در ایران مترادف افراد نظامی و دولتی انگاشته شده است.^۲

واژه دیگری نیز در ادبیات سیاسی آن دوران در تقابل با لغت قزلباش معمول گشت و آن واژه «یشیل باش» و یا «یاشیل باش» بوده است. «یاشیل باش» به معنای «سبز سر» است و در ابتدا به یکی از فرق صفویه منسوب به مکتب بخارا اطلاق می‌گشت. بعدها این اصطلاح بار سیاسی یافت و این دفعه دشمنان دولت صفویه در شرق با این نام مشهور شدند. بازماندگان تیموریان و شیبانیان ازبک که در شرق راه دشمنی با صفویان را می‌پیمودند، معمولاً «یشیل باش» نامیده شده‌اند.

خیرالله افندی در این خصوص چنین ایضاح می‌نماید: «تاتارهای ازبک تاجی از جوقه سبز بر سر می‌نهادند و طرفداران صفوی نیز جهت علامت فارقه کلاهی از جوقه قرمز مشتمل بر دوازده ترک می‌پوشیدند. از آن زمان تعبیر «یشیل باش» برای ازبکان و «قزلباش» برای گروه صفوی باقی مانده است».^۳

لطفی پاشا در وصف جنگ شاه اسماعیل و بدیع الزمان میرزا تیموری آورده است: «چون قزلباش و یشیل باش ابتدی جنگ قرشولاشدی طوردی اول ایکی پلنگ» ترجمه: «چون قزلباش و یشیل باش جنگ کردند/ و آن دو پلنگ رو در روی همدیگر قرار گرفتند و جنگ کردند».^۴

۳-۳- تطور معنایی واژه قزلباش

در ادوار مختلف تاریخ صفویان همواره مفهوم قزلباش دچار تغییر و تبدل گشته است. روزگاری تنها گروهی از ترکمانان گرد بقعه شیخ صفی‌الدین اردبیلی قزلباش نامیده می‌شدند که تنها رابطه میان ایشان و خاندان صفوی رابطه مرید و مرادی بود. اندک اندک با قوام یافتن دولت صفوی و قدرت‌گیری شاه اسماعیل اول صفوی مفهوم قزلباش به معنای نیروهای

۱ احمد وافق پاشا (۱۲۹۳)، لهجه عثمانی، ج ۲، استانبول: دارالطباعه عامره، ص ۱۰۱۴.

۲ در ادبیات عامیانه منطقه آذربایجان، به افراد نظامی و دولتی قزلباش گفته می‌شود و در مثلی معروف قزلباشان به دلیل وابستگی به حکومت افرادی غیر قابل اعتماد معرفی شده‌اند: «فیزیل باشا بقل باغلاماق اولماز» (نمی‌شود به قزلباش اعتماد کرد).

۳ خیر الله افندی (بی تا)، دولت علیه عثمانیه تاریخی، ج ۷، استانبول: دارالطباعه عامره، ص ۱۴.

۴ لطفی پاشا، همان، ص ۳۳۶.

نظامی اکثراً ترکمانی به کار بسته شد که در شکل‌گیری و دوام و بقای دولت صفوی فعال بودند. شاخصه نظامی‌گری قزلباشان به قدری بارزتر بود که در بسیاری از منابع این واژه در کنار واژگان لشکر، قشون، غازی و... آمده است.

نقش پیرنگ قزلباشان در روی کار آمدن صفویان و جانفشانی ایشان در راه بقای این دولت باعث شد تا منابع بیگانه مفهوم قزلباش را با مفهوم دولت صفوی یکسان انگارند. ماده تاریخ‌نویسان صفوی نیز ترداف واژگان قزلباش و دولت را بر اساس حساب جمل مکتشف داشتند^۱ و بر اساس این دانش اسرارآمیز حروف و اعداد، تاریخ میلاد شاه اسماعیل اول صفوی نیز با واژگان «بدو دولت قزلباش» منطبق گشت و به قول قاضی احمد غفاری: «از اتفاقات حسنه لفظ قزلباش و دولت در عدد یکسانند و ابتدای دولت آن فرقه علیه میلاد کثیر الاسعاد حضرت شاه والانژاد و از بدایع آنکه «بدو دولت قزلباش» به حسب عدد منطبق بر تاریخ زمان میلاد و دیگران این مصرع یافته‌اند «طلوع نیر شاه اسماعیل»^۲.

کم‌کم مفاهیم صفوی، تشیع، عجم و ایران نیز به مفهوم قزلباش تقرب جستند و در برخی موارد واژه قزلباش مترداف تمامی این مفاهیم شد. منابع عثمانی در اغلب مواقع برای نامیدن ایران صفوی از واژه قزلباش بهره جستند. چنانکه ولایات، ممالک، قلاع، حکام ایران صفوی را به ترتیب «قزلباش ولایت‌لری»^۳ (ولایات قزلباش)، «ممالک قزلباش»^۴، «قلاع قزلباش»، «حکام قزلباش»^۵ نامیدند. در این منابع پادشاهان صفوی نیز با نام شاه قزلباش شناخته می‌شدند.^۶

در عهد صفوی رفته رفته تفاوت‌های موجود در لهجه‌های ساکنان ترک‌زبان اراضی عثمانی، ایران و ازبکان آشکارتر گشت و جدایی سیاسی و مذهبی به این وضعیت دامن زد. درست در همین دوران است که اصطلاح «ترکی قزلباشی» در کنار اصطلاحات «ترکی جغتایی» و «ترکی رومی» مطرح شد و مراد از آن لهجه‌ای از زبان ترکی بود که در نزد

۱ بر اساس حساب جمل: دولت = د(۴) + و(۶) + ل(۳۰) + ت(۴۰۰) = ۴۴۰؛ قزلباش = ق(۱۰۰) + ز(۷) + ل(۳۰) + ب(۲) + ا(۱) + ش(۳۰۰) = ۴۴۰

۲ قاضی احمد غفاری قزوینی (۱۳۴۳)، تاریخ جهان آرا، تصحیح حسن نراقی، تهران: کتابفروشی حافظ، ص ۲۶۳.
3 Osman paşa, aynı: s 51.

۴ پچوی، همان، ج ۲، صص ۳۴۲، ۴۱۲.

۵ پچوی، همان، ج ۱، ص ۱۷۷.

۶ برای مثال در تاریخ سلانیک از محمد خدابنده با عنوان «شاه قزلباش خدابنده» یاد شده است. ر.ک. مصطفی افندی، همان، ص ۱۴۶.

ترک‌زبانان ایران رواج داشت.^۱ اگر بخواهیم معادل و مترادفی امروزین برای این اصطلاح بجویم می‌توانیم اصطلاح «ترکی آذربایجانی» را مترادف دقیقی برای آن قرار دهیم.

استفاده از کلاه قزلباشی تا اواخر صفویه دوام یافت؛ اما عنوان قزلباش در بعد از صفویه و در عهد قاجار به هیچ‌وجه متروک نگشت و در ادبیات سیاسی ایران کاربرد خود را حفظ کرد. به گونه‌ای که حاج زین‌العابدین شیروانی در اوایل قاجار می‌نویسد: «معمول تاج [قزلباشی] تا زمان شاه سلطان حسین صفوی متداول بود و در عصر آن پادشاه غفلت پناه آن رسم برافتاد، اکنون اسم قزلباش در ایران و سایر بلدان مشهور و در افواه و السنه مخالف و مؤلف مذکور است».^۲

در دوران قاجار دولت و ارتش ایران با نام قزلباش و قزلباشیه شناخته می‌شد و این عنوان در منابع متعدد تاریخ‌نگاری این عصر انعکاس یافته است.^۳

در همین دوران واژه قزلباش در نزد عثمانی‌ها با مفهوم شیعه یکسان انگاشته شد.^۴ البته این یکسان‌نگاری مسبوق به سابقه بود و از بعد از جنگ چالدران رواج داشت. عثمانی‌ها شیعیان اراضی خویش را که بخشی از آنها دارای عقاید غالیانه بودند و در ولایت‌های شمال شرقی ارزروم، سیواس و معموره‌العزيز زندگی می‌کردند، نیز قزلباش نام دادند. جمعیت این شیعیان

۱ در منشاتی به یادگار مانده از عهد شاه سلیمان صفوی شاهد تقسیم‌بندی زبان ترکی به سه بخش ترکی جغتایی، ترکی رومی و ترکی قزلباشی هستیم. برای مثال در بخشی از این کتاب می‌خوانیم: «خ تخذ در ترکی جغتایی که اصل است نمی‌باشد و اکثر اوقات در ترکی قزلباشی و رومی قاف متبدل به حا می‌شود». رک: دبیران دبیرخانه شاه سلیمان صفوی (۱۳۸۸)، منشآت سلیمانی، تصحیح رسول جعفریان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ص ۲۱۷.

۲ حاج زین‌العابدین شیروانی (۱۳۴۸)، *حقائق السیاحه*، تهران: دانشگاه، ص ۳۸۵.
۳ حاج زین‌العابدین شیروانی در این خصوص می‌نگارد: «در کشور ایران [قاجار] هر شخصی که از ارباب سپاه و لشکر باشد او را قزلباش دانند، و چون در بدو ظهور طایفه قزلباشیه که متوج به تاج شدند، همگی ترک و اهل سیف و شیعه مذهب بودند؛ بنابراین تغلیباً قاطبه سپاه و لشکریان را در ایران قزلباش گویند» رک. شیروانی (۱۳۴۸)، همان، ص ۳۸۵؛ میرزا زین‌العابدین شیروانی (۱۳۳۷)، *ریاض السیاحه*، تصحیح اصغر حامد ربانی، تهران: سعدی، ص ۳۹؛ حاج زین‌العابدین شیروانی (۱۲۵۳)، *بستان السیاحه*، تهران: سازمان چاپ دانشگاه، ص ۴۲۹.

میرزا جمال جوانشیر قراباغی در ذکر رویارویی سیسیانوف روسی با عباس میرزا نائب‌السلطنه قاجار چنین می‌نگارد: «سردار سیسیانوف عازم ایروان شده و از طرف دولت قزلباش ولیعهد نایب‌السلطنه با قشون قزلباش رسیده، در میانه جنگ رو داده، قزلباش مغلوب شدند». رک. میرزا جمال جوانشیر قراباغی (۱۳۸۴)، *تاریخ قراباغ*، تصحیح حسین احمدی، تهران: وزارت امور خارجه، ص ۱۲۱.

در تذکره سعیدیه نیز ایران قاجار «قزلباشیه» نامیده شده است: «عساکر روسیه [...] در حدود قفقاز به جنگ قزلباشیه مشغول بود». رک. سعید کاظم بیگ (۱۳۹۰)، *تذکره سعیدیه*، به کوشش حسین احمدی، دو رساله و دو گزارش درباره تالش شمالی، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ص ۱۶۷.

۴ حاج زین‌العابدین شیروانی در این خصوص می‌نویسد: «در مملکت روم [عثمانی] مطلق شیعه مذهب را قزلباش گویند». رک. شیروانی (۱۳۴۸)، همان، ص ۳۸۵؛ شیروانی (۱۳۳۷)، همان، ص ۳۹؛ شیروانی (۱۲۵۳)، همان، ص ۴۲۹.

معاصر با عهد قاجار حدود ۲۵۰ هزار الی ۴۰۰ هزار نفر تخمین زده می‌شد.^۱ این اهالی در نزد اهل سنت عثمانی به برخی افعال زناده مانند اشتراک در ازدواج متهم بودند. این منابع نتراشیدن موی سر و صورت، عدم اهتمام در گزاردن نمازهای یومیه، روزه‌خواری در رمضان و روزه‌داری در دهه نخست محرم، عزاداری برای حسنین (ع)، اعتقاد به حلول الله در جسم امام علی (ع) و پیش از او در سایر کالبدها را از اعمال و باورهای برخی از این جمعیت‌ها مطرح کرده‌اند.^۲

در همین دوران در سرزمین‌های شرق ایران و در اراضی مربوط به حکومت‌های تیموریان هند و ازبکان، قزلباش دارای مفهومی قومی- مذهبی بود. این عنوان در اراضی مذکور به افرادی اطلاق می‌گشت که شیعه مذهب بودند و خاستگاه ایرانی داشتند.^۳

شمس‌الدین سامی در خصوص قزلباشان افغانستان در دوران قاجار می‌نویسد: «بارزترین شاخصه این گروه جمعیتی ساکن در هرات و کابل مذهب تشیع ایشان است. گفته می‌شود قزلباشان افغانستان اصالتاً ترک بوده‌اند و توسط نادرشاه بدین منطقه کوچانده شده‌اند و اندک اندک در جمعیت دری بومی مستحیل گشته‌اند. جمعیت قزلباشان افغانستان ۷۵ هزار نفر تخمین زده می‌شود»^۴ علی‌رغم گفته‌های سامی همه قزلباشان ترک‌زبان افغانستان دری نگشته‌اند و هنوز هم در این کشور افراد ترک‌زبان و شیعه مذهبی یافت می‌شوند که عنوان خانوادگی قزلباش را دارا هستند.

نوشته‌های میرزااحمد میرزاخداوردی در *اخبارنامه* نیز نشان می‌دهد که معاصر با عهد قاجار، قزلباش و شیعه دو مفهوم مترادف در منطقه قفقاز بوده و در تضاد با مفهوم تسنن قرار داشته است: «من هم قزلباش هستم، اهل تسنن نیستم»^۵ «مرد اول از من پرسید شما از ما هستید یا قزلباش؟ من فهمیدم که این‌ها اهل تسنن‌اند»^۶.

۱ البته احمد خان ملک ساسانی مستشار سفارت ایران در عثمانی، معاصر با اواخر قاجار، تعداد قزلباشان عثمانی را بیش از یک میلیون نفر عنوان می‌کند که شامل کردهای درس، ملاطیه، ترجان، ارزنجان و قسمتی از سیواس و ترک‌های معموره العزیز، سیواس و آنکارا هستند. ر.ک. احمد خان ملک ساسانی (۱۳۸۶)، *یادبودهای سفارت استانبول*، تهران: اساطیر، ص ۱۸۴.

۲ شمس‌الدین سامی (۱۳۱۴)، *قاموس الاعلام*، ج ۵، استانبول: مهران مطبعه‌سی، ص ۳۶۵۹؛ محمد جواد مشکور (۱۳۷۹)، *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، تهران: اشراقی، صص ۱۸۰-۱۸۱.

۳ شیروانی (۱۳۴۸)، همان، ص ۳۸۵؛ شیروانی (۱۳۳۷)، همان، ص ۳۹؛ محمد هاشم آصف (۲۵۳۷)، *رستم‌التواریخ*، تصحیح محمد مشیری، تهران: امیر کبیر، ص ۱۲۲.

۴ سامی، همان، ص ۳۶۶۰.

۵ میرزا احمد میرزا خداوردی (۱۳۸۳)، *اخبارنامه: تاریخ تالشان از سلطنت نادر شاه تا سلطنت محمد شاه قاجار*، به کوشش حسین احمدی، تهران: وزارت امور خارجه، ص ۲۱۳.

۶ همان، ص ۲۱۴.

رد پای از کلاه قزلباشی در اواخر قاجار در منطقه خراسان گزارش شده است. این نوع از کلاه با نام «کلاه بیگی» مشهور بوده و مورد استفاده پهلوانان و لوتیان قرار می گرفته است.^۱ فرقه دموکرات آذربایجان که از ۲۱ آذر ۱۳۲۴ ش. تا ۲۱ آذر ۱۳۲۵ ش. حکومت خودمختاری را در منطقه آذربایجان برقرار کرد، دارای نیروهای نظامی با نام قزلباش بود. این کلمه به طور حساب شده ای به کار گرفته شد تا احساسات مردم آذربایجان، زادگاه سلاطین صفویه برانگیخته شود و خاطره سپاهیان قزلباش بار دیگر زنده گردد.^۲ البته این لغت در نزد فرقه دموکرات آذربایجان در زمانی استعمال می شد که در آن سوی ارس، اتحاد جماهیر سوسیالیستی کمونیستی شوروی با قدرت هرچه تمام حکمرانی می کرد و اتفاقاً فرقه مذکور نیز از حمایت های این دولت برخوردار بود. رنگ سرخ، رنگ نمادین انقلاب شوروی به حساب می آمد.^۳

امروزه در منابع و محافل علمی، واژه قزلباش دارای یک مفهوم عمومی و یک مفهوم تخصصی است. این لغت در مفهوم عمومی اش به معنای گروهی وسیعی از شیعیان غالی است و در مفهوم تخصصی به معنای اعضای قبایلی است که از صفویان در جهت تشکیل حکومت صفوی حمایت کردند.^۴

۴- نتیجه گیری

نخستین بار معاصر با دوران شیخ حیدر صفوی جمعی از طرفداران طریقت در حال سیاسی شدن صفوی بنا به سفارش شیخ خویش، اقدام به استعمال نوعی کلاه سرخ رنگ دوازده ترک کردند. این کلاه در بعد از تأسیس دولت صفوی متروک نشد و به نماد اصلی این حکومت مبدل

۱ ملک الشعراء بهار درباره این کلاه می نویسد: «کلاهی بود بسیار زیبا. دوازده ترک داشت. لبه اش که سر را می گرفت تنگ تر و با نواری از گلابتون زردوزی شده بود و خود کلاه به تدریج فراخ و به طور شلغمی بالایش جمع می شد و با ترک های گلابتون دار و رنگارنگ تاجی زیبا می نمود و چون قطور و پشم آگند بود در مقابل ضربه چوب و غیره مقاومت می کرد و سر را محفوظ می داشت». ر.ک. بهار، همان، ج ۳، ص ۲۴۵.

۲ آرتور جان آربری و دیگران (۱۳۸۱)، تاریخ اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: امیرکبیر، ص ۷۹۸؛ عبدالله مستوفی (۱۳۸۴)، شرح زندگانی من، ج ۳، تهران: زوار، صص ۴۲۸، ۴۳۶، ۴۳۹.

۳ علاقه مندی دولت شوروی به واژه «کراسنو» به معنای سرخ به قدری بود که این واژه در عنوان ده ها شهر و روستا و سازمان و اداره در این کشور گنجانده شد که از آن جمله می توان به مواردی چون کراسنو آرمیسک (ارتش سرخ)، کراسنو گواردیسک (گارد سرخ)، کراسنیه اکتیایر (اکتبر سرخ)، کراسنیه باریکادی (سنگرهای سرخ) و ... اشاره داشت. ر.ک. مارتین گیلبرت (۱۳۷۱)، اطلس تاریخ روسیه و شوروی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز، ص ۱۴۸.

4 The encyclopaedia of islam (1986), V.5, Leiden: E.J.Bill, p.243.

گشت. دشمنان صفویان شامل ترکمانان آق قویونلو، عثمانی‌ها و ازبکان به دلیل استعمال چنین سرپوشی، صفویان را «قزلباش» (سرخ سر) نامیدند. این لفظ در ابتدای امر دارای بار معنایی منفی بود اما به زودی صفویان آن را با افتخار به کار بستند. از آن پس واژه قزلباش در ادبیات سیاسی ایران، عثمانی و ازبک با مفاهیمی چون دولت، ملت، کشور، قشون و مذهب رسمی ایران مترادف گشت. حتی نوعی از لهجه ترکی تکلم شده در ایران که امروزه با عنوان ترکی آذربایجانی شناخته می‌شود، «ترکی قزلباشی» نامیده شد. در بعد از صفویه و تا اوایل دوران قاجار، همچنان ایران و قزلباش الفاظ مترادفی بودند. پس از این دوران در اراضی عثمانی و برخی از اراضی ازبکان برخی گروه‌های شیعی منسوب به ایران و بعضی از فرق غالی متمایل به تشیع با عنوان «قزلباش» شناخته شدند. لفظ قزلباش برای آخرین بار در منطقه آذربایجان ایران و در دوران فرقه دموکرات آذربایجان به مفهوم نیروهای سیاسی کاربرد یافت.

منابع و مأخذ

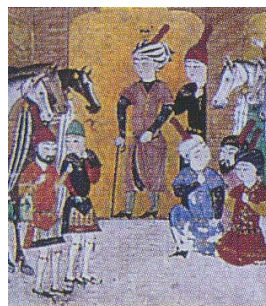
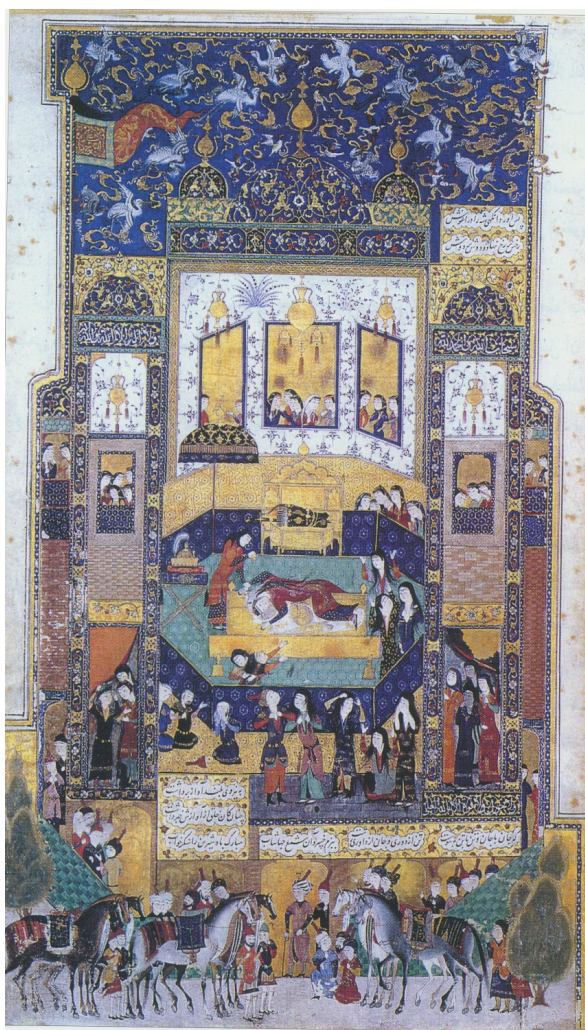
- آبروی و دیگران، آرتور جان (۱۳۸۱)، تاریخ اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: امیرکبیر.
- آژند، یعقوب (۱۳۸۴)، مکاتب نگارگری تبریز و قزوین-مشهد، تهران: فرهنگستان هنر.
- آصف، محمد هاشم (۲۵۳۷)، رستم التواریخ، تصحیح محمد مشیری، تهران: امیرکبیر.
- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۳)، تاریخ کامل، ترجمه سید محمد حسین روحانی، ج ۳، تهران: اساطیر.
- ابن محمد، محمد (۱۲۷۶)، نخبة التواریخ و الاخبار، استانبول: تقویم خانه عامره.
- ابودلف، مسعربن مهلهل (۱۳۴۲)، سفرنامه ابودلف در ایران، ترجمه سید ابوالفضل طباطبایی، تهران: فرهنگ ایران زمین.
- احمد وافق پاشا (۱۲۹۳)، لهجه عثمانی، ج ۲، استانبول: دارالطباعة عامره.
- اسپناقچی پاشازاده، محمد عارف بن محمد شریف (۱۳۷۹)، انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام، تصحیح رسول جعفریان، قم: دلیل.
- افشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت الله (۱۳۷۳)، نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار، تصحیح احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اولیا چلبی، محمد ظلی ابن درویش (۱۳۱۴)، اولیا چلبی سیاحتنامه‌سی، ج ۲، استانبول: احمد جودت.
- بهار، محمد تقی (۱۳۸۱)، سبک شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی، ج ۱ و ۳، تهران: زوار.

- پاکباز، رویین (۱۳۸۰)، *نقاشی ایران از دیرباز تا کنون*، تهران: زرین و سیمین.
- پجوی، ابراهیم (۱۳۸۳)، *تاریخ پجوی*، ج ۱ و ۲، استانبول: مطبعه عامره.
- *تاریخ قزلباشان* (۱۳۶۱)، تصحیح: میر هاشم محدث، تهران: بهنام.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، *صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست*، ج ۱، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- جملی کارری، جوانی فرانچسکو (۱۳۸۳)، *سفرنامه کارری*، ترجمه عباس نخجوانی، عبدالعلی کارنگ، تهران: علمی و فرهنگی.
- جنابدی، میرزا بیگ (۱۳۷۸)، *روضه الصفویه*، تصحیح: غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- جواشیر قرباغی، میرزا جمال (۱۳۸۴)، *تاریخ قرباغ*، تصحیح حسین احمدی، تهران: وزارت امور خارجه.
- حسام‌الدین خوبی، حسن بن عبدالمؤمن (۱۳۸۹)، *تحفه حسام*، مقابله صادقوا جمیله، طیبه علی اکبرووا، مقدمه، تحشیه و بازنویسی حسین محمدزاده صدیق، پرویز زارع شاهمرسی، تهران: تکدرخت.
- حسن عمید (۱۳۸۸)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: فرهنگ‌نما.
- حسنی، عطاءالله (بهار ۱۳۸۸)، «کلاه ترک از آغاز تا صفویان»، *تاریخ ایران*، ش ۶۰/۵، صص ۷۴-۵۷.
- خان ملک ساسانی، احمد (۱۳۸۶)، *یادبودهای سفارت استانبول*، تهران: اساطیر.
- خطایی، شاه اسماعیل (۱۳۸۰)، *کلیات اشعار شاه اسماعیل صفوی*، تصحیح رسول اسماعیل‌زاده، تهران: الهدی.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله روزبهان (۱۳۸۲)، *تاریخ عالم آرای امینی*، تصحیح محمد اکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.
- ---- (۱۳۸۴)، *مهمان‌نامه بخارا*، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
- خواندمیر، امیر محمود (۱۳۷۰)، *ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی*، تصحیح غلامرضا طباطبایی، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰)، *تاریخ حبیب‌السیر*، ج ۴، تهران: خیام. خیرالله افندی (۱۳۹۲)، *دولت علیه عثمانیه تاریخی*، ج ۱۱، استانبول: سلیمان افندی مطبعه‌سی.
- ---- [بی‌تا]، *دولت علیه عثمانیه تاریخی*، ج ۷، استانبول: دارالطباعة عامره.
- دبیران دبیرخانه شاه سلیمان صفوی (۱۳۸۸)، *منشآت سلیمانی*، تصحیح رسول جعفریان، تهران: کتابخانه،

- موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- دلاواله، پیترو (۱۳۸۴)، سفرنامه پیترو دلاواله، ترجمه شعاع‌الدین شفا، تهران: علمی و فرهنگی.
 - رابینسون، بزیل ویلیام (۱۳۸۴)، هنر نگارگری در ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مولی.
 - روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران: بابک.
 - روبمر، هانس روبرت (۱۳۸۰)، ایران در راه عصر جدید، ترجمه آذر آهنچی، تهران: دانشگاه تهران.
 - ----- (۱۳۸۷)، تاریخ ایران (دوره صفویان)، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
 - سامی، شمس‌الدین (۱۳۱۴)، قاموس الاعلام، ج ۵، استانبول: مهران مطبعه‌سی.
 - شاه طهماسب اول صفوی (۱۳۸۳)، تذکره شاه طهماسب، تصحیح: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.
 - شوکت، محمود (۱۳۲۵)، عثمانلی تشکیلات و قیافه عسکریه‌سی، ج ۱، استانبول: مکتب حریبه.
 - شیروانی، حاج زین‌العابدین (۱۲۵۳)، بستان السیاحه، تهران: سازمان چاپ دانشگاه.
 - ----- (۱۳۴۸)، حقائق السیاحه، تهران: سازمان چاپ دانشگاه.
 - ----- (۱۳۳۷)، ریاض السیاحه، تصحیح: اصغر حامد ربانی، تهران: سعدی.
 - صفاء، ذبیح‌الله (۱۳۴۳)، اسناد و نامه‌های تاریخی اجتماعی دوره صفویه، تهران: کتابخانه سینا.
 - صفری، بابا (۱۳۷۰)، اردبیل در گذرگاه تاریخ، ج ۱، اردبیل: دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل.
 - طاش کوپرو زاده، کمال‌الدین محمد [بی‌تا]، تاریخ صاف، استانبول: [بی‌نا].
 - طاشکپری زاده (۱۹۷۵)، الشقائق النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة، بیروت: دارالکتاب العربی.
 - طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، تاریخ الرسل والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۳، تهران: اساطیر.
 - عالم‌آرای شاه اسماعیل (۱۳۴۹)، تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳)، تاریخ جهان‌آرا، تصحیح حسن نراقی، تهران: کتابفروشی حافظ.
 - فخری هروی (۱۳۴۵)، روضة السلاطین، تصحیح: عبدالرسول خیامپور، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
 - فیض‌اللهی وحید، حسین (۱۳۸۸)، سرخ جامگان مبارزان شیعه آذربایجان، تبریز: هاشمی سودمند.
 - قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷)، فواید الصفویه، تصحیح مریم میراحمدی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 - قسطنطونلی، لطیفی (۱۳۱۴)، تذکره لطیفی، استانبول: اقدام مطبعه‌سی.
 - کاتب چلبی (۱۱۴۵)، جهان‌نما، قسطنطنیه: دارالطباعة عامره.
 - کاظم بیگ، سعید (۱۳۹۰)، تذکره سعیدی، به کوشش حسین احمدی، دو رساله و دو گزارش درباره

- تالش شمالی، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۶)، «قلبش»، ترجمه وهاب ولی، فرهنگ، ش ۱، صص ۱۶۹-۱۸۴.
 - گیلبرت، مارتین (۱۳۷۱)، *اطلس تاریخ روسیه و شوروی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
 - لطفی پاشا (۱۳۴۱)، *تواریخ آل عثمان*، مصحح: حافظ کتبی عالی، استانبول: مطبعه عامره.
 - مستوفی، محمد محسن (۱۳۷۵)، *زبدة التواریخ*، تصحیح: بهروز گودرزی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
 - مستوفی، عبدالله (۱۳۸۴)، *شرح زندگانی من*، ج ۳، تهران: زوار.
 - مشکور، محمد جواد (۱۳۷۹)، *تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم*، تهران: اشراقی.
 - مصطفی افندی (۱۲۸۱)، *تاریخ سلانیک*، استانبول: مطبعه عامره.
 - معلوف، لوئیس (۱۳۷۷)، *المنجد*، ج ۲، ترجمه مصطفی رحیمی اردستانی، تهران: صبا.
 - منجم‌باشی، درویش احمد [بی‌تا]، *صحایف الاخبار*، ج ۳، ترجمه ندیم افندی، استانبول: دارالطباعة عامره.
 - منشی قزوینی، بوداق (۱۳۸۷)، *جواهر الاخبار*، تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران: میراث مکتوب.
 - منشی، اسکندر بیگ (۱۳۷۷)، *عالم آرای عباسی*، ج ۱، تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب.
 - منصوری، فیروز (۱۳۵۴)، «پژوهشی درباره قلباش»، *بررسی‌های تاریخی*، ش ۵، صص ۱-۱۸.
 - موسوی فندرسکی، ابوطالب (۱۳۸۸)، *تحفة العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین*، تصحیح رسول جعفریان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
 - میرزا خداوردی، میرزا احمد (۱۳۸۳)، *اخبارنامه: تاریخ تالش از سلطنت نادر شاه تا سلطنت محمد شاه قاجار*، به کوشش: حسین احمدی، تهران: وزارت امور خارجه.
 - نهروانی، محمدبن احمد (۱۴۱۶)، *کتاب الإعلام بآعلام بیت الله الحرام*، مکه: المكتبة التجارية.
 - واقفی، محمدبن سعد (۱۳۶۵)، *طبقات*، ج ۱، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نو.
 - واله اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲)، *خلد برین*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
 - یزدی، محمد صالح (۱۳۸۸)، *مآثر عباسی*، تصحیح رسول جعفریان، میراث بهارستان، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
 - «شناسایی ویژگی‌های نگاره‌های دوره اسلامی-کلاه قلباشی»، سایت اینترنتی میراث مکتوب.

- <http://mirasmaktoob.ir/en/news/1600>.
- *İslam ansiklopedisi*, (2002), c25, Ankara:Türkiye diyanet vakfı.
- Paklın, Mehmet Zeki (1971), *tarih deyimleri ve termleri sözlüğü*, c2, İstanbul: milli eğitim basım evi.
- Dündar, Hasan (2006), “*Rahımızade İbrahim (Harımı) Çavuşun Gence fetihnemesi adlı eserinin transkripsiyonu ve kritizasyonu*”, (yüksek lisans tezi), Afyon Kocatepe üniversitesi.
- Osman Paşa (2001), *tarihi Osman Paşa*, Yunus Zeyrek, Ankara:kültür bakanlığı.
- *The encyclopaedia of islam*(1986), V.5, Leiden: E.J.Bill.
- İbnü-Mühenna, Camalüddin (1934), *İbnü-Mühenna lugati*, İstanbul: devlet matbaası.



تصویر ۱. کلاه قزلباشی در نگاره‌های خمسه نظامی، مکتب تبریز، ۹۱۰ ق.^۱



تصویر ۲. کلاه قزلباشی در نگاره‌های مثنوی جلال و جمال، مکتب تبریز، ۹۰۹-۹۱۰ ق.^۱



تصویر ۳. کلاه قزلباشی در نگاره‌های شاهنامه فردوسی کتابخانه ملی پاریس، ۹۵۳ق.^۱

1 <http://mirasmaktoob.ir/en/news/1600>.

ارزیابی عوامل اقتصادی، سیاسی و مذهبی در توسعه ساختار شهر کرمانشاه در دوره قاجار با تکیه بر شواهد تاریخی و باستان‌شناسی موجود*

محمد ابراهیم زارعی^۱

یداله حیدری باباکمال^۲

چکیده: الگوی فضایی شهرهای اسلامی بازتابی از شرایط اقلیمی - طبیعی، مناسبات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی جامعه است؛ از این رو در هر دوره از تاریخ شهرسازی اسلامی، ظهور شکل خاصی از شهر با مناسبات اجتماعی و اقتصادی مسلط آن دوران هماهنگی می‌یابد. اوج توسعه و رونق شهر کرمانشاه در دوره قاجار با دوران حکومت محمدعلی میرزای دولتشاه آغاز می‌شود و فرزندش عمادالدوله آن را تکمیل می‌کند. به جهت حمایت شاهزادگان قاجاری یاد شده، شهر کرمانشاه به بزرگ‌ترین شهر منطقه غرب ایران تبدیل می‌شود. بر این اساس پژوهش حاضر در نظر دارد تا با تکیه بر اسناد دست اول تاریخی و شهرسازی عوامل مهم اقتصادی، سیاسی و مذهبی را در توسعه شهر کرمانشاه در دوره قاجار بررسی کند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که ساختار منظم بازار، قرارگیری ارگ حکومتی، مسجد جامع و میدان اصلی شهر در کنار یکدیگر و در مجاورت محله‌های مرتبط با آنها، عناصر اصلی ساختار شهر کرمانشاه را در دوره قاجار تشکیل می‌دهند. این عناصر در داخل حصاری مرتفع محصور بودند. در این میان اهمیت حمایت گسترده شاهزادگان قاجاری از امور تجاری و به دنبال آن توسعه بازار و گمرک به عنوان مهم‌ترین عامل در توسعه ساختار شهر، در مقایسه با عوامل دیگر بسیار چشمگیرتر بوده است. همچنین وجود مساجد محله‌ای متعدد، تکایا و راه زیارتی عتبات عالیات و وجود رودخانه آبشوران، ارتفاعات در شمال و جنوب و دشت‌های وسیع در شرق و غرب نیز در شکل‌دهی مراکز محلات و استحکام ارتباط آنها با بازار و ارگ حکومتی مؤثر بوده است.

واژه‌های کلیدی: شهر قدیم کرمانشاه، رونق اقتصادی - سیاسی و مذهبی، اسناد

تاریخی، دوره قاجار

* این مقاله بر گرفته از پایان‌نامه دکتری نگارنده دوم، به راهنمایی نگارنده اول و مشاوره خانم دکتر هاید لاله با عنوان «تغییر و تحولات بافت تاریخی شهر کرمانشاه در دوره قاجار بر اساس متون تاریخی و مطالعات باستان‌شناسی» می‌باشد که هم‌اکنون در محل گروه باستان‌شناسی دانشکده هنر و معماری دانشگاه بوعلی سینا در دست انجام است

۱ دانشیار گروه باستان‌شناسی دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران Mohamadezareei@yahoo.com

۲ دانشجوی دکتری باستان‌شناسی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی‌سینا، همدان، ایران yadolah.heydari@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۶/۰۶

The Evaluation of the Economic, Political and Religious Factors in the Development of Kermanshah in Qajar Era Based on Historical and Archeological Evidence

Mohammad Ebrahim Zarei¹

Yadollah heydari Baba Kamal²

Abstract: Political, religious and economic factors play an important role in the development and creation of various species of architecture and urban elements in a certain time. Development and prosperity of the city of Kermanshah as an important city for central government in the Qajar era began with the reign of *Mohammad Ali Mirza Dolatshah* and completed by his son *Emad al Doleh*. According to the writings of travelers and historians in this period, prosperity of Kermanshah is the result of appropriate measures taken by these Qajarian princes. This issue indicates the importance of the subject, and since so far there has been no comprehensive study on the development of Kermanshah during the Qajar era, this research intends to study economic, political and religious factors in this context. The results show that locating the organized structure of the *Bazaar*, the governmental citadel, *Jameh Mosque* as well as the main square of the city beside each other, and in association with the adjacent neighborhoods, formed the main elements of the city of Kermanshah in Qajar era. In the meantime, the role of the *Bazaar* and customs office as the most important factor in the development of the city is so essential in comparison to other factors. In addition to the aforementioned political and economic factors, mosques, *Takaya* and the road for holy shrines had an important role in forming neighborhoods and strengthening their relationships with the *Bazaar* and governmental citadel. Other factors such as *Abshooran River*, mountains in north and south of the city and vast plains in east and west, have been effective in the development of the city of Kermanshah in Qajar era.

Keywords: Kermanshah, Economic, political and religious prosperity, Historical documents, Qajar era.

1 Associate professor of archeology of Archaeology Faculty of Arts and Architecture, Bu-Ali Sina University(Hamedan) mohamadezareei@yahoo.com

2 PHD Student Archaeology Department of Archaeology Faculty of Arts and Architecture Bu-Ali Sina University(Hamedan) yadolah.heydari@gmail.com

مقدمه

شهر کرمانشاه دارای پیشینه تاریخی طولانی است و اهمیت فراوان آن از منظر تغییر و تحولات اجتماعی از قرون پیش از اسلام همواره مورد توجه بوده است. بررسی توسعه بافت شهری کرمانشاه تحت تأثیر شرایط تاریخی و جغرافیایی در دوره قاجار و الگوی مناسب برآمده از بطن آن ضرورتی است که باید در مطالعه بافت شهری و آثار ارزشمند تاریخی آن مورد توجه قرار گیرد. بناهای موجود در بافت قدیم کرمانشاه بیشتر از اواخر دوره زند تا دوره پهلوی را دربر می گیرد؛ با این حال بیشتر آثار بافت قدیم شهر کرمانشاه را ارگ حکومتی و خانه های اعیان، بناهای مذهبی اعم از تکایا و مساجد و بازار بزرگ در دوره قاجار تشکیل می دهد. توسعه عمده و اهمیت شهر کرمانشاه در دوره قاجار با حکومت محمدعلی میرزای دولتشاه فرزند ارشد فتحعلی شاه و عمادالدوله فرزند دولتشاه آغاز می شود که هر یک دست به ایجاد بناهای متعددی در شهر می زنند. نقش شاهزادگان یاد شده در شکل گیری ساختارهای سیاسی، اقتصادی و مذهبی شهر کرمانشاه در دوره قاجار بسیار مؤثر بوده و یکی از ضرورت های این پژوهش شناسایی قدرت هر یک از شاهزادگان مزبور در توسعه بافت قدیم و ایجاد بناهای متعدد توسط آنان بوده است. از طرفی شرایط آب و هوایی مساعد، حاصل خیزی خاک منطقه را در پی داشت و یکی از عوامل رشد و توسعه شهر بوده، به طوری که رودخانه دائمی آبشوران منجر به زراعت در شهر و خودکفایی در تولید میوه و سبزی می شد. علاوه بر آن، شهر کرمانشاه در این دوره به علت موقعیت ارتباطی واقع بر سر راه تهران به بغداد (راه عتبات عالیات) و نیز مرکز تجاری منطقه ای وسیع در غرب ایران از اهمیت ویژه ای بهره مند شد؛ شرایط فوق منجر به ایجاد ساختارهای شهری متعددی در شهر کرمانشاه شده است. اهمیت شهر کرمانشاه در دوره اسلامی بر خلاف دوره های پیش از اسلام مطالعه نشده است، به طوری که ضرورت پژوهشی منسجم در خصوص توسعه و رونق شهر در دوره قاجار و عوامل مؤثر بر آن منطقی به نظر می رسد. مهم ترین هدف پژوهش حاضر ارزیابی عوامل مؤثر بر رونق و توسعه ساختار فضایی شهر کرمانشاه در دوره قاجار با تکیه بر مدارک دست اول تاریخی و باستان شناسی است. در خصوص هدف پژوهش سؤالات مهمی قابل طرح اند: (۱) عوامل مهم اقتصادی، سیاسی و مذهبی در توسعه ساختار شهر کرمانشاه در دوره قاجار کدام اند؟ و (۲) الگوی کالبدی - ساختاری بافت قدیم شهر کرمانشاه متأثر از عوامل یاد شده چگونه شکل گرفته است؟

فرضیات مهم پژوهش عبارت‌اند از: (۱) به نظر می‌رسد وجود عواملی همچون قرارگیری گمرک غرب ایران در شهر کرمانشاه، توسعه مسیر عتبات عالیات و بازار، حمایت شاهزادگان قاجاری و شرایط مساعد طبیعی در رونق شهر کرمانشاه مؤثر بوده‌اند؛ (۲) طبق مدارک تاریخی موجود بازار، مسجد جامع و مساجد متعدد محله‌ای، ارگ حکومتی و میدان، ارکان اساسی ساختار شهری کرمانشاه در دوره قاجار بوده‌اند؛ حصار، دروازه‌ها، محله‌ها، تکایا و حسینیه‌ها از دیگر ساختارهای شهری مهم در این دوره‌اند.

روش پژوهش

این پژوهش با استفاده از روش تاریخی - تحلیلی انجام شده است؛ برای این منظور منابع تحقیق که در زمره منابع مکتوب هستند با شیوه کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. داده‌های گردآوری شامل اسناد دست‌اول تاریخی، بررسی پرونده‌ها، گزارش‌ها و سوابق بایگانی، آثار مکتوب پژوهشگرانی که جمع‌بندی و توصیفی از این متون داشته‌اند، تهیه عکس‌های قدیمی و یافته‌های به‌دست آمده از بررسی‌های میدانی صورت گرفته در بافت قدیم کرمانشاه در دوره قاجار است. پس از آن تحلیل داده‌ها و انسجام مفهومی آنها برای تدوین نظرات جدید انجام شده است.

پیشینه پژوهش

مطالعات بسیاری درباره نحوه شکل‌گیری شهرهای ایران پس از اسلام توسط پژوهشگران داخلی و خارجی به‌عمل آمده که بیشتر آنها در خصوص پایتخت‌های ایران در ادوار مختلف و یا شهرهای مهم بوده است. با این حال فقدان پژوهش‌های منسجم در مورد شهرسازی کرمانشاه در دوره اسلامی به‌وضوح مشهود است؛ عموم مطالعات انجام شده در این زمینه در قالب پروژه‌های احیاء و ساماندهی بوده و به ارائه راهکارها و پیشنهادهای پراکنده‌ای درباره ساماندهی بافت تاریخی یا بخشی از آن محدود شده است. از جمله این تحقیقات می‌توان به پژوهش احسان زهره‌وندی (۱۳۸۶) با عنوان «باززنده‌سازی بافت شهری کرمانشاه» اشاره کرد که در آن علل فرسایش بافت قدیم کرمانشاه در دوره پهلوی بررسی شده و از راهبردهای نوسازی، بهسازی و بازسازی جهت مرمت بافت تاریخی کرمانشاه با توجه به حفظ هویت آن در این دوره استفاده شده است. رضا معبدی (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان «طراحی ساختار اصلی بافت قدیم شهر کرمانشاه (با تأکید بر محور خیابان مدرس)» به طراحی کالبدی و

باززنده‌سازی بخش مهمی از ساختار اصلی بافت قدیم کرمانشاه در دوره پهلوی یعنی خیابان مدرس پرداخته است. منصور نجفی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «بازآفرینی فضاهای شهری سنتی در شهرسازی امروزی (نمونه موردی خیابان مدرس کرمانشاه)» به بررسی تاریخچه ویژگی‌های شهرسازی و معماری در مکتب اصفهان و سبک تهران و الگوهای شهرسازی امروزی پرداخته و با این رویکرد سعی کرده است تا معیارهایی را جهت بازآفرینی خیابان مدرس در دوره پهلوی ارائه دهد. کیومرث ایراندوست (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحولات کالبدی بازار سنتی در شهرهای ایران (مطالعه موردی: بازار شهر کرمانشاه)» پس از ذکر خصوصیات بازار در شهرهای اسلامی به تحولات بازار کرمانشاه در یک سده اخیر پرداخته و چند پاره شدن بازار قدیم را توسط خیابان‌کشی‌های مدرن بررسی کرده است. پژوهش‌های دیگری نیز در خصوص پیشینه تاریخی، فرهنگ و آداب رسوم مردم کرمانشاه نگاشته شده‌اند که عموماً مربوط به ادوار پیش از ورود اسلام به ایران و سده‌های قبل از دوره قاجار هستند؛ اما تاکنون پژوهش جامعی در مورد زمینه و عوامل مهم شکل‌گیری و توسعه ساختار شهر کرمانشاه در دوره قاجار بر مبنای بررسی‌های تاریخی و اسناد دست‌اول نگاشته نشده است.

ساختار شهرهای ایران در دوره قاجار

در ایران دوره قاجار شهر به‌عنوان مرکز اداری - حکومتی و بازرگانی بیش از آنکه در ارتباط اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی با روستاها و مناطق تابعه خود باشد، متأثر از ورود و گردش سرمایه‌های خارجی بوده است. بدین ترتیب در دوره قاجار آن دسته از شهرها رونق یافتند که از دیرباز نقش بازرگانی داشتند و درهای خود را به روی جریان‌های تجاری و مبادلات بین‌المللی گشوده بودند.^۱ در این دوره بسیاری از مراکز ایالات به علت آنکه محل اقامت بیگلریگی بودند، از رشد درخوری بهره‌مند شدند. رسم توزیع مقام حکومت ایالات به شاهزادگان باعث رشد اقتصادی و اجتماعی مرکز ایالات شد؛ چون هر شاهزاده، دربار کوچک خود را داشت که مینیاتوری از دربار تهران بود. همچنین ایجاد بناهای عام‌المنفعه در زمان فتحعلی‌شاه در تهران و سایر شهرهای ایران سرمشقی برای فرزندان او جمله محمدعلی میرزای دولتشاه در شهر کرمانشاه و عباس میرزا در تبریز شد.

۱ محسن حبیبی (۱۳۷۷)، از شار تا شهر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۲۱.

بر اساس پژوهش‌های صورت گرفته، ویژگی‌های ساختاری شهرهای ایران تا دوره پهلوی در موارد زیر خلاصه می‌شود؛ شهرنشینی بسته به دلیل وجود برج و باروها، جدایی‌گزینی عملکردی یعنی ارگ، بازار، شارستان و میادین، غیرمنظم بودن شبکه‌های گذرگاهی، جدایی‌گزینی‌های دینی، مذهبی، و قومی مانند یهودی‌ها، ارامنه، زردشتی‌ها و یا محله‌های مسکونی اقوام مختلف و ارتباط مستقیم بازار با دروازه‌های ورودی شهرها. با این حال در اصول ساختاری شهرهای قاجار، قرارگیری بازار در مرکز هندسی شهر موجب می‌شد تا راه‌ها با انشعاب و نیز حرکت به سمت آن به حالتی شعاعی شکل توسعه یابند. از این رو نقشه تقسیم‌بندی محلات، بیانگر نوعی سازماندهی مرکز‌گرای آنها با میل به بازار و مرکز است. در این نظام مسیرهای ارتباطی اصلی با عبور از دروازه‌های بارو یا در داخل خود بارو، نقاط با اهمیت از جمله مراکز محلات را به یکدیگر متصل می‌کردند. این راه‌ها جزو معابر اصلی محلات بودند و در امتداد آنها کاربری‌های عمومی از جمله مساجد محله‌ای، حمام‌ها، گورستان‌ها، کاروانسراها و فضاهای خرد تجاری (دکاکین) به وجود می‌آمد. نکته جالب توجه آن است که نظام این دسته از راه‌ها به شدت تحت تأثیر موقعیت بازار و نیز شکل بارو قرار داشت. در این دوره از سویی مجموعه بازار و مسجد جامع موجب قطبی شدن نظام ساختاری شهر شده بود و از طرف دیگر وجه ارتباطی دروازه‌ها مهمترین نقش و کارکرد آنها به شمار می‌رفت، به‌طوری‌که وجود دروازه و برج و بارو به دور شهر در این دوره باعث می‌شد مال‌التجاره‌ای که از طریق راه اصلی به حومه‌های رو به رشد شهری آورده شده، به‌خوبی مورد نظارت قرار گیرد و بر آن تعرفه تعیین شود و تعرفه‌ها بر اساس اندازه و نوع کالاها تعیین گردند.^۱ این عوارض گمرکی، در کنار دروازه‌ها از بازرگانان و صاحبان کالاهای تجاری دریافت می‌شد، زیرا دروازه‌ها تنها گذرگاه‌هایی بودند که کالا از آنها وارد یا خارج می‌شد و مناسب‌ترین محل کنترل و دریافت مالیات و عوارض گمرکی بودند.^۲ در این دوره سیمای شهر دارای نوعی پیوستگی مناسب با فضاهای پیش از آن بود که هرگز در چشم‌انداز آن گسستگی دیده نمی‌شد؛ به عبارتی سیمای شهر دوره قاجار برخلاف شهر امروز، متقارن، موزون و هویت‌ساز بوده است.

۱ دگرنی، جان. د. (۱۳۷۵)، «دگرگونی تهران در اواخر قرن نوزدهم»، مجله معماری و شهرسازی، ترجمه کامران صفامنش، ش ۶ و ۷، ص ۱۲۱.

۲ آریتا رجبی (۱۳۸۵)، ریخت‌شناسی بازار، تهران: آگاه، صص ۴۸-۵۲.

شهرهای ایران در دوره قاجار دارای بافتی سنتی با مقیاس انسانی و محصور در حصار مرتفع بودند. ارگ حکومتی نیز دارای حصار مرتفع‌تر از حصار شهر بود که حاکمان را از رعایا جدا می‌کرد. معبر شهرها عموماً باریک بودند و در یک مسیر غیرمستقیم امتداد داشتند. بازار در این ساختار علاوه بر اینکه ستون فقرات و نبض اقتصادی شهر را تشکیل می‌داد، در ارتباط تنگاتنگ با امور سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بود. از دیگر خصوصیات شهرهای این دوره محله‌ها هستند؛ هر محله دارای یک دربان و یک دروازه بود. مراکز محلات از طریق گذرها به یکدیگر متصل بودند و ارتباط آنها را با مرکز شهر و دروازه‌های خروجی برقرار می‌کردند. در حقیقت می‌توان گفت تحولات ساختار شهرهای دوره قاجار، تحولی عمده در مفهیم تاریخی بوده که نه بر مبنای دگرگونی تاریخی درونی، بلکه بر مبنای تغییرات شرایط بیرونی رخ داده است.

عوامل اقتصادی و بازرگانی

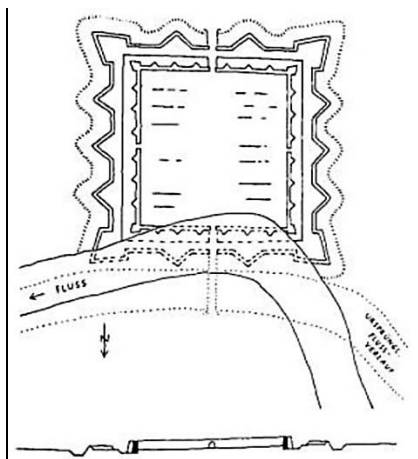
شهر کرمانشاه چون در نزدیکی دروازه‌های زاگرس^۱ و در ارتفاع کم واقع شده تنها راه عبور به داخل رشته کوه کردستان شمرده می‌شود و مسیری آسان‌تر از این مسیر برای ورود به فلات ایران وجود ندارد. شهر قدیمی کرمانشاه که در منابع تاریخی با عنوان «قرمیسین» یا «قرماسین» از آن یاد شده^۲ بارها تغییر مکان داده است.^۳ در دوره افشاریه و زندیه این شهر در کنار رودخانه قره‌سو بود (تصویر ۱ و طرح ۱)؛ اما حکام زند به علت خصومتی که با سلسله صفوی و دست‌نشانده‌گان آنها

۱ محمدعلی سلطانی (۱۳۷۱)، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، تهران: سپا، ص ۷.

۲ ابوالقاسم‌عبداله‌بن‌عبداله خراسانی‌بن‌خرادذبه (۱۳۷۰)، *مسالك و الممالك*، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران: نشر نو، صص ۱۸، ۳۳؛ ابوالقاسم‌ابراهیم‌بن‌محمداصطخری (۱۳۷۳)، *مسالك الممالك*، ترجمه محمدبن‌اسعدبن‌عبداله تستری، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ص ۱۶۳؛ ابوالقاسم‌محمدبن‌حوقل (۱۳۴۵)، *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۰۳؛ ابوالفداء (۱۳۴۹)، *تقویم البلدان*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، صص ۴۷۸-۴۷۹؛ ابوبکر احمدبن‌محمدبن‌اسحاق‌بن‌فقیه‌همدانی (۱۳۴۹)، *ترجمه مختصر البلدان*، ترجمه ح. مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ص ۲۶؛ احمدبن‌عمر ابن‌رسته (۱۳۴۵)، *اعلاق النقیسه*، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران: امیرکبیر، ص ۱۹۵؛ حمداله‌بن‌ابی‌بکرمستوفی قزوینی (۱۳۶۲)، *نزهة القلوب*، به سعی و اهتمام گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب، صص ۱۲۸-۱۲۹؛ ابوعبداله‌محمدبن‌احمد مقدسی (۱۳۶۱)، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان، ص ۵۸۷؛ ابوعبداله زکریا بن محمدبن‌محمد دقزویی (۱۳۷۳)، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۹۸.

۳ اوژن اوین (۱۳۶۲)، *ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷ م؛ ایران و بین‌النهرین*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: زوار، ص ۱۳۵؛ Clark, J. and Clark, B., (1969), *Kermanshah: A Provincial City in Iran*, University of Durham DEDT, Of Geography Research paper series 10, Durham, p.34.

نظیر خاندان زنگنه داشتند، شهر را نابود کردند. سکنه نیز کرمانشاه را ترک نمودند و به اطراف و اکناف گریختند. گروهی به سه دهکده فیض آباد، چنانی و برزهدماغ در مجاورت رودخانه آبشوران روی آوردند که قدیمی ترین محلات شهر را در دوره قاجار تشکیل می دهند. نام سه دهکده مذکور نیز بر محله های شهر همچنان باقی ماند و بعدها محله علافاخانه و توپخانه نیز به آن ها اضافه شد.^۱ با توجه به نقشه شهر کرمانشاه که از روی عکس هوایی سال ۱۹۱۹ م. تهیه شده، علاوه بر محله های فوق، حصار، ارگ حکومتی و دروازه ها کاملاً معلوم و قلاع هم نشانه گذاری شده است. این نقشه و مستندات تاریخی بیانگر آن اند که شهر از نظر دفاعی و نظامی (برای کل کشور) بسیار مهم بوده است (نقشه ۱).



طرح ۱. طرح قلعه کهنه از روی عکس هوای اشمیت.

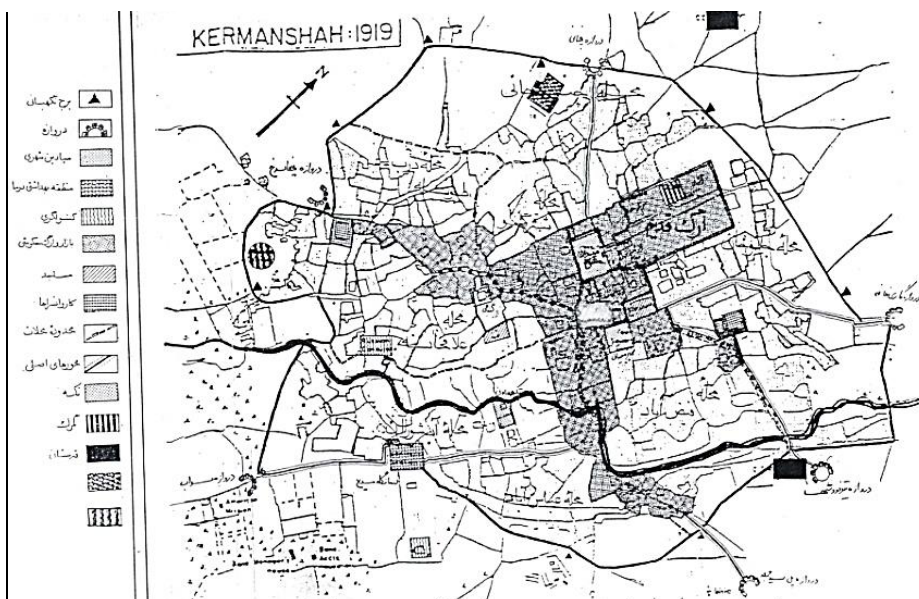


تصویر ۱. عکس هوایی شهر کرمانشاه کهنه در کنار رودخانه قرهسو؛ گرفته شده توسط اشمیت در سال ۱۹۳۵/۱۳۱۴ه.ش.

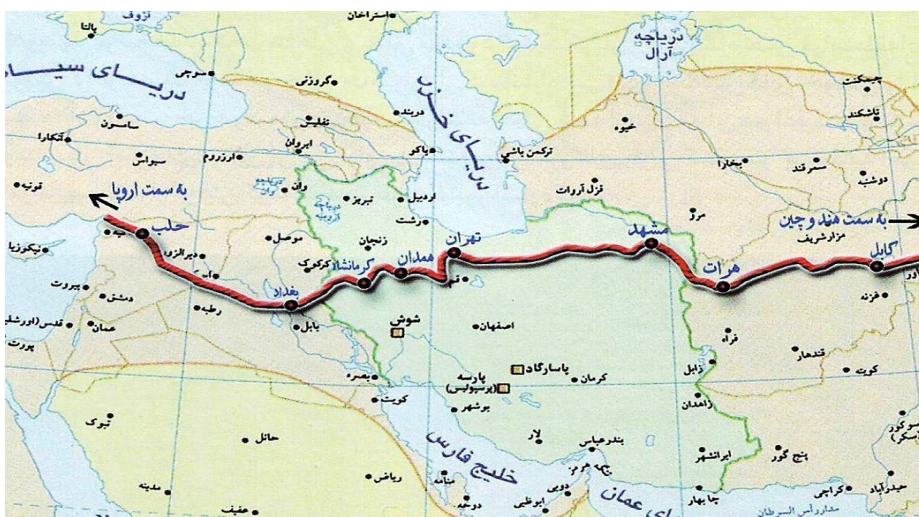
کرمانشاه از گذشته های دور ناحیه تجارتی مهمی در مسیر شبکه بازرگانی زمینی به شمار می آمد که کالاهای تجارتی چین و آسیای جنوب شرقی از طریق آن به مقصد بازارهای خاورمیانه و اروپا صادر می شد (نقشه ۲). شیوه تولید اقتصادی کرمانشاه در قرن ۱۳ ق. همچون دیگر شهرهای ایران، پیشاسرمایه داری و مبتنی بر نظام ارباب - رعیتی بوده است؛ لذا شهرها مکان تجارت داخلی و دربردارنده نطفه تجارت خارجی بودند، در حالی که روستاها همچنان به شیوه های کهن متکی بودند.^۲

۱ سیامک خدیوی (۱۳۷۹)، «معرفی مختصر بافت تاریخی کرمانشاه»، دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، ج ۳، ارگ بم، (کرمان: سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)، ص ۵۵۸.

۲ فرخ حسامیان (۱۳۷۷)، شهرنشینی مرحله گنار: در شهرنشینی در ایران، تهران: آگاه، صص ۳۸-۳۹.



نقشه ۱. نقشه شهر کرمانشاه در سال ۱۳۹۸/۱۹۱۹م. این نقشه یکی از نخستین نقشه‌های شهر است که از تصویر هوایی تهیه شده است.



نقشه ۲. مسیر جاده ابریشم و گذر آن از شهر کرمانشاه برگرفته از آرشیو سازمان میراث فرهنگی و صنایع دستی و گردشگری استان کرمانشاه

در این دوره هر شهر بزرگ با مناطق روستایی اطراف آن یک «اقتصاد محلی» را شکل می‌دادند. گاهی اتفاق می‌افتاد که شهرهای مجاور نیز با این حوزه تجاری داد و ستد می‌کردند؛ به عنوان مثال، اُوبین^۱ در سال ۱۹۰۷م. حوزه جاذبه تجاری کرمانشاه را بازارهای ایالت خودش، لرستان و قسمتی از همدان و ملایر می‌دانست. همچنین در این دوره کنفدراسیون‌های ایلی زنگنه و کلهر افزون بر انجام مأموریت‌های نظامی، سرحداری و نگهبانی ثغور کشور، تولیدکنندگان توانمند مواد غذایی و گردانندگان چرخ‌های اقتصادی بودند که از حمایت کامل محمدعلی میرزای دولتشاه برخوردار بودند.^۲ از طرف دیگر رونق تجارت خارجی در قرن ۱۹م. و شرایط بین‌المللی، شهر کرمانشاه را به یکی از گره‌های تجاری میان ایران و کشور عثمانی تبدیل کرد. درآمد گمرک کرمانشاه از پشتوانه‌های ارزی دولت به شمار می‌رفت و جهت پرداخت دیون دولت بریتانیا اختصاص می‌یافت. افتتاح کانال سوئز در سال ۱۸۶۹م/۱۲۸۶ق. و رونق کشتیرانی در دجله، توجه تجار انگلیسی را به سوی راه تجاری بصره - بغداد - کرمانشاه معطوف نمود و بر رونق راه بغداد - کرمانشاه افزود.^۳ در کرمانشاه چنین پدیده‌هایی باعث رشد و رونق تجاری منطقه و زندگی مسالمت‌آمیز ثروتمندان و فقرا در کنار هم می‌شد.^۴ در سایه این رونق، ارزش کالاهای صادراتی و وارداتی کرمانشاه در سال ۱۳۲۴ق. ۲۶ میلیون مارک، در سال ۱۳۲۵ق. ۲۹ میلیون مارک و در سال ۱۳۲۶ق. به ۳۴ میلیون مارک رسید و سبب مهاجرت بازرگانان تبریزی، اصفهانی و تجار کلدانی از سنج و بازرگانان یهودی از بغداد به کرمانشاه گردید.^۵ تجار بزرگ این عصر نه تنها از میان قشر ممتاز و قابل اعتماد بازاریان بودند، بلکه بعد از اشرافیت سیاسی و نظامی و روحانیون جایگاه تأثیرگذاری در شهرها داشتند.^۶ البته موقعیت ویژه تجاری شهر کرمانشاه و وجود امنیت و عدالت در دوران حکومت دولتشاه در کرمانشاه، در نفوذ و اقتدار تجار غیرکرد بی‌تأثیر نبود.^۷ به عبارتی تجار از یک‌سو از اهل بازار متمایز بودند و از سوی دیگر در رأس هرم قدرت،

۱ اوژن اوبین (۱۳۶۲)، *ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷م/ایران و بین‌النهرین*، ص ۳۴۰.

۲ محمد علی سلطانی (۱۳۷۱)، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، ص ۳۰۱.

۳ چارلز عیسوی (۱۳۶۲)، *تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار)*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: گستره، صص ۱۱۲، ۱۴۲.

۴ Clark, J and Clark, B., *Kermanshah: A Provincial City in Iran*, p.134.

۵ هوگو گروته (۱۳۶۹)، *سفرنامه گروته*، ترجمه مجید جلیلود، تهران: نشر نی، ص ۹۹.

۶ ژولین دوروششوار (۱۳۷۸)، *خاطرات سفر ایران*، ترجمه مهران توکلی، تهران: نشر نی، ص ۱۴۹.

۷ هوگو گروته (۱۳۶۹)، *سفرنامه گروته*، ص ۹۶؛ عبدالکریم غیرت (۱۳۳۸)، *کلیات و آثار غیرت کرمانشاهی*، مقدمه و حواشی محمد سعید غیرت، تهران: فردوسی، صص ۱۸-۲۴.

منزلت و ثروت بازار جای داشتند. نکته جالب توجه آنکه تجار یهودی نیز مانند سندج نفوذ بسیاری در کرمانشاه یافتند؛ کما اینکه به گزارش مک‌لین در سال ۱۳۲۲ق. حدود ۸۰٪ تجارت کرمانشاه در دست تجار یهودی بوده است.^۱ در مورد حضور تجار غیرکرد در کرمانشاه نباید وجود عناصر گمرکی عثمانی را نادیده گرفت؛^۲ زیرا گمرک عثمانی در کرمانشاه با انتخاب یک تاجرباشی که نمایندگی بازرگانی عثمانی در کرمانشاه را بر عهده داشت، در صدد افزایش نفوذ اقتصادی اتباع خویش در کرمانشاه بود.

از زمانی که ارتباط با اروپا بازارهای بغداد را توسعه داد، برای تبادل کالا با شهر مزبور، طبیعی‌ترین میدان عرضه و راه صدور کالا مسیر کرمانشاه بود، به نحوی که بعضی اوقات تا بیست هزار حیوان بارکش در عرض یک ماه از چهل کاروانسرای شهر عبور می‌کردند؛^۳ به همین دلیل در دوره قاجار گمرک غرب کشور از همدان به کرمانشاه انتقال یافت. در واقع راه تجارتهای تهران - همدان - کرمانشاه - بغداد یکی از پنج راه اصلی تجارت ایران در عصر قاجار بود.^۴ طول این مسیر ۵۲۰ مایل و زمان انتقال کالا در این راه حدود ۳۵ روز بود.^۵ در مورد کثرت تردد و رونق تجارت این راه در دوره قاجار می‌توان به نگاشته‌های ناصرالدین‌شاه،^۶ کنت ژولین دوروششوار (۱۸۷۰م./۱۲۸۷ق.)،^۷ تحصیل کرده اقتصاد سیاسی و عضو کاردار سفارتخانه فرانسه، رابینو،^۸ اولیویه،^۹ بلوشر،^{۱۰} هانری بایندر،^{۱۱} ویلیام جکسن،^{۱۲} عبدالعلی ادیب‌الممالک،^{۱۳} فشاهی،^{۱۴} محمد تقی لسان‌الملک سپهر از مورخان دوره قاجار،^{۱۵}

- ۱ چارلز عیسوی (۱۳۶۲)، *تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار)*، ص ۹۴.
- ۲ محمد علی فریدالملک (۱۳۵۴)، *خاطرات فرید*، تهران: زوار، ص ۴۶۰.
- ۳ اوزن اوبن (۱۳۶۲)، *ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷م؛ ایران و بین‌النهرین*، صص ۳۳۹-۳۴۰.
- ۴ چریکف (۱۳۷۹)، *سیاحتنامه مسیو چریکف*، ترجمه آیکار مسیحی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۸۷.
- ۵ چارلز عیسوی (۱۳۶۲)، *تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار)*، ص ۲۳۹.
- ۶ ناصرالدین‌شاه (۱۳۵۵)، *سفر به کرلا و نجف*، تهران: سنایی، ص ۲۶۸.
- ۷ ژولین دوروششوار (۱۳۷۸)، *خاطرات سفر ایران*، صص ۱۷۵-۱۷۷.
- ۸ باسنت لوئی رابینو (۱۳۹۱)، *گزارشی از بازرگانی و اجتماع شهر و ایالت کرمانشاه در سده نوزدهم*، ترجمه محمدرضا (فریبرز) همزه‌ای، کرمانشاه: دانشگاه رازی، صص ۲۳-۴۰.
- ۹ مسیو اولیویه (۱۳۷۱)، *سفرنامه اولیویه*، ترجمه محمد طاهر میرزا، تهران: اطلاعات، ص ۳۴.
- ۱۰ ویپرت بلوشر (۱۳۶۳)، *سفرنامه بلوشر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی، ص ۸۲.
- ۱۱ هنری بایندر (۱۳۷۰)، *سفرنامه هنری بایندر*، ترجمه کرامت‌اله افسر، تهران: فرهنگسرا، ص ۴۰۱.
- ۱۲ آبراهام جکسن (۱۳۵۲)، *سفرنامه جکسن: ایران در گذشته*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: خوارزمی، ص ۲۶۷.
- ۱۳ عبدالعلی ادیب‌الممالک (۱۳۶۴)، *سفرنامه ادیب‌الممالک به عتبات*، تصحیح مسعود گلزاری، تهران: دادجو، ص ۵۸.
- ۱۴ محمد رضا فشاهی (۱۳۶۰)، *تکوین سرمایه‌داری در ایران*، تهران: گوتنبرگ، ص ۲۸.
- ۱۵ محمد تقی لسان‌الملک سپهر (۱۳۷۷)، *ناسخ‌التواریخ (تاریخ قاجاریه)*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، ج ۱، تهران: اساطیر، ص ۱۶۹.

و دکتر ویلز^۱ اشاره کرد. این سیاحان و مورخین از فراوانی نعمت و رفاه مردم کرمانشاه به سبب وجود جاده تجارتی - زیارتی عتبات عالیات یاد کرده‌اند. رونق این راه موجب توسعه بازار، محله‌ها و ساختارهای مسکونی شهر کرمانشاه در دوره قاجار شده است. بازار کرمانشاه به عنوان مهمترین عنصر شکل‌دهنده شهر در فضاهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن است که اهداف آن به چهره و اندام کالبدی شهر واقعیت بخشیده است. این بازار دارای اجزاء و عناصر گوناگونی بوده که در مجموع یک کل واحد را تشکیل می‌داده و به صورت خطی ایفای نقش می‌کرده است (نقشه ۳).



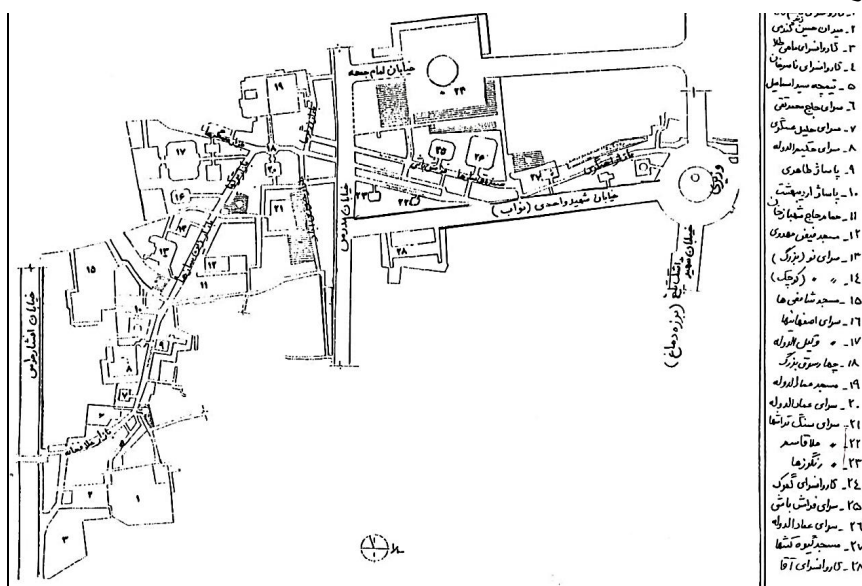
نقشه ۳. محدوده بازار از دروازه پل سید جمعه در شرق تا دروازه جعفراسخ در غرب (بخش اصلی مسیر عتبات عالیات در دوره قاجار از کنار بازار عبور کرده است)

ساخت بازار که در سال ۱۲۲۱ق. و همزمان با حکمرانی محمدعلی میرزای دولتشاه شروع شده است؛ با ایجاد چندین سرا، چهار سوق و مرکزیت بخشیدن به آن، رونق بیشتری یافت و رشد آن در جهت طولی به تکامل رسید.^۲ این بازار که به «تریکه بازار» معروف بوده به صورت اسکلت اصلی شهر از منتهی‌الیه شرق شهر (دروازه پل سید جمعه) به منتهی‌الیه غرب شهر (دروازه جعفراسخ) کشیده شده است (نقشه ۳) و نحوه شکل‌گیری کوچه‌ها،

۱ ویلز (۱۳۶۸)، ایران در یک قرن پیش، ترجمه غلامحسین قراگوزلو، تهران: اقبال، صص ۱۴۷-۱۴۹.

۲ کیومرث ایراندوست و آرمان بهمنی اورامانی (۱۳۹۰)، «تحولات کالبدی بازار سنتی در شهرهای ایران (مطالعه موردی: بازار شهر کرمانشاه)»، فصلنامه مطالعات شهر ایرانی/اسلامی، دوره ۲، ش ۵، ص ۸.

محلات، کاروانسراهای درون شهری، مساجد محله‌ای و مؤسسات عمده شهری به نحو چشمگیری تحت تأثیر آن بوده است (نقشه ۴). در حقیقت بازار کرمانشاه قسمتی از مسیر کاروانی عبات عالیات بوده که تجلی کالبدی پیدا کرده و تأثیر عمیقی بر چگونگی و روند شهر داشته است.



نقشه ۴- موقعیت بازار در بافت قدیم کرمانشاه و واحدهای متشکله آن

بازار شهر کرمانشاه از فعال‌ترین مراکز تجاری غرب کشور در دوره قاجار بوده است، به‌طوری‌که این مرکز علاوه بر رفع احتیاجات ساکنان شهر، در اکثر موارد نیازهای روستاییان و ساکنان شهرهای کوچک اطراف که به آن مراجعه می‌کردند را نیز برطرف می‌نموده است. این بازار علاوه بر آنکه به‌عنوان تنها مرکز عمده‌فروشی شناخته می‌شد تا حدود زیادی نیز به صورت یک مرکز خرده‌فروشی گسترده و وسیع در اختیار افراد شهر قرار می‌گرفت و عده کثیری از ساکنان مناطق مختلف شهری، خصوصاً مناطق مجاور، روزانه برای خرید به آن مراجعه می‌کردند. بنابراین می‌توان گفت که بازار شهر کرمانشاه علاوه بر تأمین احتیاجات کلی سایر مراکز خرده‌فروشی شهر، به‌عنوان یک مرکز فعال خرده‌فروشی فعالیت داشت و عمده مبادلات و داد و ستدهای بازرگانی در مورد انبوه کالاهای مورد نیاز سکنه در این قسمت صورت می‌گرفت.

یکی از ویژگی‌های مهم بازار کرمانشاه، کاروانسراهای آن است که نقش استراحتگاه کاروان‌های گذری، توزیع محصولات وارداتی و جمع‌آوری و بسته‌بندی کالاهای صادراتی شهر را به عهده داشته است. از این کاروانسراها در حال حاضر تعداد اندکی بر جای مانده است و از آنها عموماً به عنوان انباری استفاده می‌شود. دو گونه کاروانسرا در شهر کرمانشاه دوره قاجار قابل ذکراند: (۱) برای زائران و کاروان‌ها؛ این کاروانسراها در همه شهر به خصوص در مسیر بازار پراکنده بودند. (۲) کاروانسراهای بازرگانان: این کاروانسراها در بازار واقع بودند و بیشتر بازرگانان شهر در آنها حجره داشتند؛ همانند کاروانسرای وکیل‌الدوله. کاروانسراها در اکثر نقاط بازار پراکنده‌اند و هر بخش بازار دارای کاروانسراهایی مخصوصی بوده که ارتباط مستقیم با مشاغل آن بخش از بازار داشته است. مثلاً در بازار بنکدارها کاروانسرای به نام شترخان وجود داشته که محل بارگیری و انتقال اقلام کشاورزی به وسیله حمل با شترها و دیگر چهارپایان بوده است. نکته دیگر آنکه می‌توان قسمت‌های مختلف بازار را از نظر حجم فعالیت و عملکرد اقتصادی به دو بخش متمایز تفکیک کرد. دسته اول شامل بازار آهنگرها، صندوق‌فروش‌ها، بزازخانه، نان‌برنجی‌فروش‌ها و چهارسوق که واحدهای کاملاً زنده و پُر تحرکی به شمار می‌آمدند و گروه دیگر شامل بازار صحاف‌ها، اصفهانی‌ها، علاف‌خانه و باروت‌فروش‌ها که اهمیت اقتصادی قابل ملاحظه و تحرک چشمگیری نداشتند. علاوه بر بازارهای فوق، وجود ۴۰ کاروانسرای عمده، تیمچه‌ها، مساجد، قهوه‌خانه‌ها، دالان‌های متعدد، چهار سوق‌ها، قیصریه، میادین و گذر چنانی قابل ذکر است (نقشه ۴). با این حال بازار کرمانشاه همانند اغلب بازارهای ایرانی پس از پشت سر گذاشتن دورانی پررونق به تدریج از اواخر دوره قاجار و اوایل دوره پهلوی با رکود مواجه شد.

عوامل سیاسی

در شهرهای اسلامی مرکزیت سیاسی - اداری یکی از مهم‌ترین عملکردهای شهر بود که به لحاظ کالبدی و ساختاری با مرکزیت مذهبی (مسجد جامع و مساجد محله‌ای) و اقتصادی (بازار) ارتباط نزدیک داشت و رونق یا عدم رونق حیات شهری تا حد زیادی به کارکردهای آن مربوط می‌شد.

در زمان فتحعلی‌شاه پس از فتحعلی‌خان بیگلربیگی، سرحدات غرب (کرمانشاهان، لرستان و خوزستان) به فرزند ارشدش محمدعلی میرزای دولتشاه (۱۲۲۱-۱۲۳۷ق.) سپرده شد که در

زمان انتصابش بیش از ۱۹ سال نداشت. او شهر کرمانشاه را کرسی ایالت خود در غرب قرار داد و با درایت و هوشمندی و با استفاده از توانایی‌های اقتصادی و طبیعی و موقعیت مهم سیاسی شهر، دست به عمران و آبادانی آن زد. برای این منظور دولتشاه چند مستشار انگلیسی را برای راهنمایی و مشاوره استخدام کرد که او را در عمران و آبادانی شهر یاری کردند. ساختمان معروف دیوانخانه کرمانشاه که شامل ۱۲ قصر بود، نمونه‌ای از اقدامات عمرانی اوست. در واقع کرمانشاه کنونی بازمانده و صورت استمرار یافته دوران حکومت دولتشاه است. در دوره دولتشاه صنایع و حرف در کرمانشاه احیاء و صنایع نظامی پایه‌گذاری و ترویج شد؛ این امر به‌ویژه زمانی اوج گرفت که دولتشاه دو افسر فرانسوی به نام‌های «کورت»^۱ و «دوو»^۲ را برای نظم دادن به نیروهای نظامی استخدام کرد. از سوی دیگر از زمان دولتشاه مهاجرت از ایران مرکزی به کرمانشاه آغاز گردید و به سبب عدم توجه اهالی بومی یعنی طوایف زنگنه، کلهر و وند به امور دادوستد، کسبه و اهل بازار این شهر جز معدودی از مهاجران سایر شهرها بودند که منجر به شکل‌گیری فرهنگی ویژه برای شهر کرمانشاه شدند.^۳ به عبارتی موقعیت استراتژیک کرمانشاه به دولتشاه کمک می‌کرد تا با تبدیل آن به پایگاه نظامی، به استخدام آموزش نیروی‌های نظامی بپردازد، بر همسایگان گرد خود به ویژه والی اردلان نظارت داشته باشد، ولایت بغداد عثمانی را تهدید کند و در زمان مساعد برای تصاحب تاج و تخت بکوشد. به علاوه این شهر محل امن و پناهگاه خوبی بود که در صورت تهدید یا حمله رقبا می‌توانست برای مدت زیادی مقاومت کند و اطمینان داشته باشد که خانواده، خزانه و زرادخانه‌اش ایمن خواهد بود، به‌طوری که حاج زین‌العابدین شیروانی^۴ و اوژن اوین^۵ آبادانی و توسعه اقتصادی شهر کرمانشاه در اوایل دوران قاجار را ناشی از شیوه درست حکومت زنگنه و به‌ویژه حکومت محمدعلی میرزای دولتشاه (۱۲۲۱-۱۲۳۷ق.) می‌دانند.

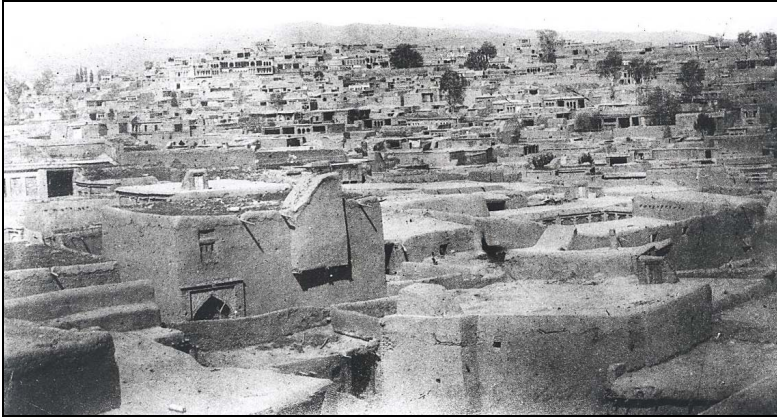
1 Court.

2 Devaux.

۳ محمد علی سلطانی (۱۳۷۱)، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، صص ۲۹۰، ۳۰۱، ۳۰۳.

۴ زین‌العابدین شیروانی (۱۳۳۹)، *ریاض‌السیاحه*، به تصحیح اصغر حامد ربانی، تهران: سعدی، ص ۴۶۲.

۵ اوژن اوین (۱۳۶۲)، *ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷م؛ ایران و بین‌النهرین*، ص ۳۴۶.



تصویر ۲. دورنمای جبهه غربی شهر کرمانشاه در دوره قاجار

روند گذار از رؤسای ایلات و عشایر به اشرافیت شهرنشین، قبل از به قدرت رسیدن دولتشاه در کرمانشاه آغاز شده بود. عبداللطیف شوشتری شرح مبسوطی درباره اشرافیت شهرنشین شده ایالات کرد از جمله الله‌قلی خان زنگنه حاکم وقت کرمانشاه و آقا محمد کلهر ارائه نموده است. انتقال مسالمت‌آمیز حکومت کرمانشاه از خاندان کرد زنگنه به محمدعلی میرزای دولتشاه و اعقابش سبب تسریع روند شهرنشین شدن رؤسای ایلات گردید.^۱ در واقع تکوین اشرافیت شهرنشین کرمانشاه از رؤسای ایلات نه تنها تفکر ایلی را به چالش کشید، بلکه زمینه‌های پیدایش روابط انتفاعی دو جانبه میان ایشان و حکام کرمانشاه را فراهم آورد؛ روابطی که در دوران محمدعلی میرزای دولتشاه به گسترش امنیت و آبادانی شهر کرمانشاه منجر شد (تصویر ۲).

یکی از ارکان مهم ساختار سیاسی شهر کرمانشاه در دوره قاجار ارگ حکومتی (محل زندگی حاکم) بود. ارگ حکومتی تقریباً مکان جداگانه‌ای را تشکیل می‌داد که میدان «توپخانه» نام داشت (تصویر ۳). عرض میدان ۳۰ و طولش ۷۵ متر بود؛ در وسط این میدان حوضی با درختان چنار قرار داشت و در میانه حوض چند اراده توپ دیده می‌شد. ساختمان حکومتی و سربازخانه یک ضلع میدان را در برمی‌گرفتند (تصاویر ۴ و ۵). ارگ حکومتی دارای برج و بارویی بود که بر سر طاق‌های آن یک فرشته بالدار نقش شده بود. از این برج و بارو برای نگهداری از کاخ و بناهای اطراف آن استفاده می‌شد.^۲ از دیگر عناصر این مجموعه

۱ عبداللطیف شوشتری (۱۳۶۳)، *تحفة العالم*، به اهتمام صمد موحد، تهران: طهوری، صص ۱۷۶ - ۱۷۷.

۲ صادق شمس (۱۳۸۱)، *از آسمان تا ریسمان*، کرمانشاه: انتشارات کرمانشاه، ص ۷۱.

می‌توان به کوشک، عمارت و باغ محمدعلی میرزا، زرادخانه، عمارت امیر نظام‌زاده، دیوان‌خانه (تصویر ۶)، آینه‌خانه، برج طویله و طویله‌خانه اشاره کرد.



تصویر ۴. میدان مشق یا سربازخانه شهری



تصویر ۳. میدان توپخانه و مجاورت آن با ارگ حکومتی



تصویر ۶. عمارت دیوانخانه و مجاورت آن با ارگ



تصویر ۵. میدان مشق یا سربازخانه شهری

دولتشاه علاوه بر احداث بازار و ایجاد بناهای متعدد، نسبت به توسعه ساختار برون شهری کرمانشاه نیز توجه داشت؛ چنانکه وی قصد داشت تا در کنار روستای تاق‌بستان نسبت به توسعه بیرونی شهر کرمانشاه اقدام کند.^۱ به گفته رابینو که در زمان احمدشاه قاجار نماینده

۱ چریکف (۱۳۷۹)، سیاحتنامه مسیو چریکف، ترجمه آبکار مسیحی، تهران: امیرکبیر، ص ۱۶۵.

لازم به ذکر است اختلافاتی که در مورد تعداد و نام دروازه‌ها در میان نویسندگان و جهانگردانی که در دوره قاجار از کرمانشاه بازدید کرده‌اند وجود دارد به این دلیل است که برخی از آن‌ها کوی یا برزنی را «محله» نامیده‌اند که خود جزئی از یک محله بزرگ‌تر است. علاوه بر آن می‌توان به میدان‌های عمده شهری در دوره قاجار که عبارت‌اند از میدان سربازخانه، میدان توپخانه و میدان علاف‌خانه^۱ اشاره کرد.

ج. اس. باکینگهام^۲ و ژاک دومرگان^۳ پس از توصیف برج و بارو و دروازه‌های پنجگانه شهر معتقدند شهر کرمانشاه از هنگامی که محمدعلی میرزا به حکومت آنجا تعیین شده رو به آبادی و توسعه نهاده است؛ حاکم شهر کرمانشاه از قدرتمندترین فرمانروایان ایران بود که بر منطقه پهناوری حکومت می‌کرد. وی افسرانی از همه ملیت‌ها در امور نظامی استخدام و در کرمانشاه کارخانه توپ‌سازی دایر کرد که از مس و برنز ریخته‌گری می‌شد. منصوری^۴ نیز به نقل از کرپرتر و در گزارشی مشابه به اوضاع مناسب سیاسی و اقتصادی کرمانشاه در دوره دولتشاه پرداخته و از بازار و کاخ او نام برده است.

پس از دولتشاه و در دوره ناصری، فرزند او به نام امام‌قلی میرزای عمادالدوله (۱۲۶۷-۱۲۹۳ق.)، حاکم شهر شد و کرمانشاه در سایه تجارت با بغداد دوباره رونق اقتصادی پیدا کرد. وی طی ۲۵ سال حکومت متناوب در کرمانشاه اقدام به ساختن ابنیه متعددی نمود.^۵ فترت دوران فقدان محمدعلی میرزای دولتشاه تا انتصاب امام‌قلی میرزا موجب شد آنچه را که دولتشاه برای آبادانی و مرکزیت این شهر پدید آورده بود نابود گردد. عمادالدوله در زمان ورود ابتدا به نظم امور سرحدی و ترتیب ایلات و قبایل مرزی همت گماشت؛ به این منظور نظام لشکر را سر و سامان بخشید و زمینه رونق شهر را فراهم آورد.^۶ استخوان‌بندی اولیه و ساختار شهری کرمانشاه که توسط دولتشاه بنیان نهاده شده بود به وسیله عمادالدوله در روند

۱ محمد مهریار، فرهاد فخار تهرانی و بهرام قدیری (۱۳۷۴)، اسناد شهرهای ایرانی در دوره قاجاریه، مجموعه مقالات کنگره تاریخ معماری و شهرسازی، ج ۲، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ص ۲۳۱.

2 James Buckingham (1830), *Travels in Assyria, Media, and Persia*, London, pp.16-29.

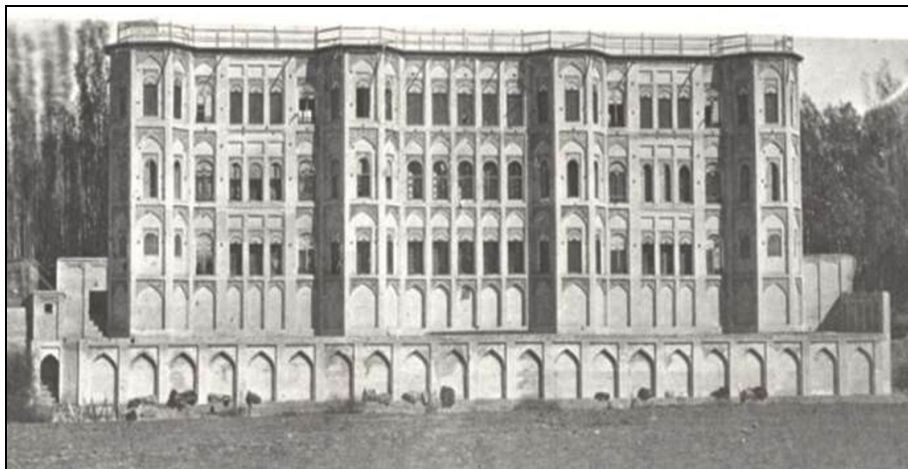
۳ ژاک دومرگان (۱۳۳۹)، جغرافیای غرب ایران، ترجمه و توضیح کاظم ودیعی، ج ۲، تبریز: انتشارات چهر، ص ۱۰۲.

۴ فیروز منصوری (۱۳۷۶)، استعمار بریتانیا و مسئله اروندرود، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ص ۵۳-۵۱.

۵ هرمز بیگلری (۱۳۷۴)، تاریخ کرمانشاه در عصر قاجار: نگرشی بر تاریخ اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، کرمانشاه به انضمام اسناد و مدارک تاریخی، کرمانشاه: طاق‌بستان، ص ۹۳.

۶ محمد علی سلطانی (۱۳۷۱)، جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان، ص ۳۴۰.

مترقی و در جهت توسعه درونی و بیرونی شهر پیگیری گردید.^۱ تعمیر و توسعه بازار، ایجاد سربازخانه، تأسیس کاروانسرا، احداث عمارت و تیمچه عمادالدوله در کرانه چپ رودخانه قره‌سو، کاخ عمادیه (تصویر ۷) و عمارت مسعودیه در محل سرچشمه تاق‌بستان از اقدامات عمادالدوله است که شهر کرمانشاه را در ردیف شهرهای مهم و آباد ایران قرار داد.^۲



تصویر ۷. کاخ عمادیه عمادالدوله

از سوی دیگر این آبادانی در زمان وی به سبب وجود وقف منجر به ایجاد و توسعه بناهای متعدد دیگری گردید؛ چنانکه در جنب عمارت‌های دوازده گانه پدرش بنای مسجد، مدرسه و موقوفاتی را پی‌افکند که هم‌اکنون به همان نام قدیمی آن (عمادالدوله) باقی مانده است.^۳ دکان‌ها، مستغلات و املاکی را که عمادالدوله جهت حفظ و نگهداری از مسجد، مدرسه و مؤسسات عام‌المنفعه وقف کرده، حدود ۱۶۳ باب مغازه در بازارهای بزازخانه، قیصریه، کاروانسرا؛ و ۲۸ روستا در منطقه چم‌چمال است.^۴ به عبارت دیگر بیشتر موقوفات

۱ اردشیر کشاورز (۱۳۸۲)، کرمانشاه ما به دورنمای قدیم، کرمانشاه: طاق‌بستان، ص ۵۵.

۲ محمد حسین جلیلی و دیگران (۱۳۴۷)، کرمانشاهان باستان (از آغاز تا آخر سده سیزدهم هجری قمری)، تهران: وزارت فرهنگ و هنر؛ هرمز بیگلری (۱۳۷۴)، تاریخ کرمانشاه در عصر قاجار: نگرشی بر تاریخ اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، کرمانشاه به انضمام اسناد و مدارک تاریخی، ص ۹۴.

۳ سلطانی، همان، ص ۱۱۵۹.

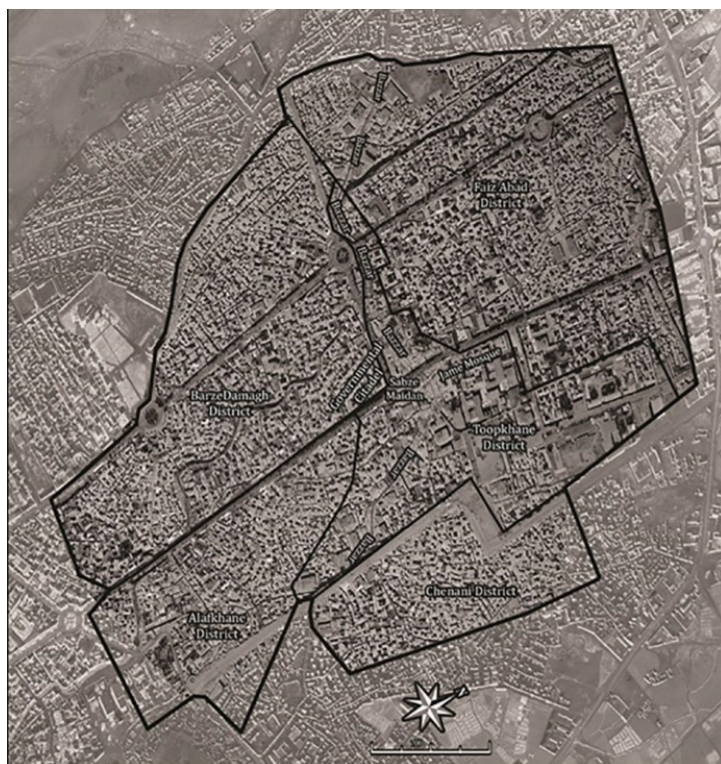
۴ اردشیر کشاورز (۱۳۸۲)، کرمانشاه ما به دورنمای قدیم، ص ۵۶.

شهر کرمانشاه به دست محمدعلی میرزای دولتشاه و فرزندش عمادالدوله انجام شده است. نقش کرمانشاه در عرصه وقف در دوره قاجار در مقایسه با دیگر استان‌های کشور به قدری بود که مقام پنجم را از حیث درآمد داشت. در این دوره واقفان، املاک و ابنیه زیادی را وقف نموده‌اند که اگر این بناها را از بافت شهری کرمانشاه حذف کنیم، عملاً بنای قابل ذکری باقی نخواهد ماند. تنها حضور مادی موقوفات به شکل مسجد، زیارتگاه، بازار یا کاروانسرا حائز اهمیت نیست، بلکه اهمیت آنها برای شهر بیشتر به خاطر حضور آنها به عنوان نهادهای مهم اجتماعی و اقتصادی است. می‌توان گفت که تنها نقطه مثبت اوضاع وقف در دوره قاجار پس از بهبود در وضعیت کمی وقف، برداشته شدن مالیات از موقوفات بوده است. به عبارت دیگر و بنابر اسناد وقفی موجود، موقوفات شهر کرمانشاه علاوه بر ایجاد زیرساخت‌های شهری چون مسجد، کاروانسرا، حمام، مدرسه و یا مغازه به عنوان ایجادکننده مشاغل نیمه‌وقت و تمام‌وقت اهمیت داشته‌اند.

از نظر مناسبات سیاسی، شهر کرمانشاه در دوره قاجار یک واحد سیاسی خودکفا و خودفرمان نبود، بلکه بخشی از سازمان مدیریتی طبقه حاکم محسوب می‌شد. حاکم که در ارگ حکومتی مستقر بود، از طریق کدخدا بر شهر نظارت، و از طریق محتسب نظم عمومی را سازماندهی می‌کرد. رابطه حکومت با مردم زیر سلطه، رابطه‌ای نزدیک به نظر می‌رسید، زیرا احتمالاً کارگزاران از بین اهالی شهر انتخاب می‌شدند و نهادهای رسمی واسطه بین کدخدایان و حاکم وجود نداشتند.^۱

در مجموع می‌توان گفت اقدامات سیاسی زیر توسط دولتشاه و عمادالدوله باعث تبدیل شدن شهر کرمانشاه به منطقه‌ای کلیدی در ایران دوره قاجار گردید:

- استخدام مستشاران انگلیسی و فرانسوی برای مشاوره‌های نظامی و شهرسازی
- ساخت میدان توپخانه، سربازخانه، مساجد، تکایا، کلیساها، بازارها، حمام‌ها و عمارات حکومتی و مرمت و احیای استحکامات دفاعی شهر و بسیاری بناهای دیگر (نقشه ۶)
- تقویت امنیت شهر از طریق پایه‌گذاری صنایع نظامی و حمایت از صنایع و حرف گوناگون به منظور احیا و رشد حیات اقتصادی



نقشه ۶. موقعیت بازار، مسجد جامع، ارگ حکومتی، میدان اصلی و محله‌ها در بافت قدیم شهر مربوط به سال ۱۹۶۸م/۱۳۳۵ش.

عوامل مذهبی

بناهای مذهبی یکی از اساسی‌ترین عناصر ساختاری و شکل‌دهنده شهرها هستند. تداوم حضور بناهای مذهبی در شکل شهر، از ظهور اولین شهرها شناخته شده‌اند و تا امروز با حیات شهرها عجین هستند.^۱ در بافت تاریخی شهرهای ایران، مساجد و مراکز مذهبی دیگر مانند تکیه به‌عنوان یک کاربری مهم با عملکردهای متنوع نقشی اساسی در شکل‌دهی به فضاها و سلسله مراتب شهری داشته‌اند. پیوند میان مذهب و شهر در فضاهای مختلفی در شهرهای اسلامی نمود می‌یابد. این پیوند از سویی شامل مراکز مذهبی مانند مساجد و مدارس و از طرفی دیگر شامل علما و فقها و مراجع تقلید، قضات و سایر مقامات روحانی همچون شیخ الاسلام و امام

۱. جیمز موریس (۱۳۶۸)، تاریخ شکل شهر تا انقلاب صنعتی، ترجمه راضیه رضازاده، تهران: دانشگاه علم و صنعت ایران، ص ۱۴.

جمعه است.^۱ در میان بناهای مذهبی دوره اسلامی، مسجد به عنوان مهمترین بنای حوزه فرهنگ اسلامی و فضای معماری در سرزمین های اسلامی از بُعد معماری و شهرسازی به شکل گسترده ای مورد توجه و بحث بوده و از زاویه برنامه ریزی شهری نیز به عنوان یکی از عناصر اصلی در فضای کالبدی - اجتماعی و اقتصادی شهر مد نظر بوده است.^۲

مسجد جامع کرمانشاه که به عنوان کهن ترین مسجد شهر توسط پدر بزرگ ظهیرالملک ساخته شده^۳ از جمله بناهای باشکوه شهر بوده و اغلب نقش فکری و آموزشی مهمی داشته است؛ زیرا روحانیون بلندمرتبه شهر اغلب در این مکان با عالمان «اهل حق» به مناظره می پرداختند و این مناظرات در سطح شهر منعکس می شد. مسجد جامع کرمانشاه در سلسله مراتب تقسیمات کالبدی شهر به عنوان مرکزی مذهبی و مهم، نقش محوری را به عهده داشته و مجموعه شهر را در دوره قاجار پوشش می داده است. این مسجد طبق الگوی سازماندهی شهرهای بعد از اسلام در ارتباط مستقیم با سبزه میدان، بازار و ارگ حکومتی جانمایی شده است (تصویر ۸ و نقشه ۶).



تصویر ۸. مسجد جامع کرمانشاه

- ۱ احمد اشرف (۱۳۵۳)، «ویژگی های تاریخ شهرنشینی در ایران دوره اسلامی»، نامه علوم اجتماعی، دوره ۱، ش ۴، صص ۲۸.
- 2 Michael Barry (1995), *Colour and Symbolism in Islamic Architecture*, London, Thames and Hudson, p.17; Sheila S Blair and Janathan Bloom (1994), *The Art and Architecture of Islam (1520-1800)*, New Haven and London, Yale University Press, p. 67; Martin Frishman, and Uddin Khan Hassan (1994), *The Mosque*, London, Thames and Hudson, p.126.
- ۳ باسنت لوئی رابینو (۱۳۹۱)، گزارش از بازرگانی و اجتماع شهر و ایالت کرمانشاه در سده نوزدهم، ص ۷.

مساجد محله‌ای و مهم دیگری نظیر مسجد عمادالدوله، مسجد حاج شهبازخان، مسجد نواب، مسجد دولتشاه، مسجد حاج آقا رحیم آل‌آقا، مسجد حاج محمد تقی خان اصفهانی، مسجد نظام، مسجد معتمد، مسجد شازده و مسجد بنکدارها وجود داشتند که به گواه سیاحان قرن ۱۹ م، مهم‌ترین و باشکوه‌ترین بناهای شهر و عموماً در سطح محلات مطرح بودند. مهم‌ترین نقش مساجد محله‌ای در توسعه فضایی و ساختاری محلات شهری کرمانشاه در این است که چون مساجد اغلب به‌عنوان مراکز عمومی، فرهنگی و مذهبی به شکل یک مجتمع برخوردار از امکانات فرهنگی از قبیل صحن و رواق طراحی گردیده‌اند، از این رو امکان انسجام هرگونه فعالیتی در این مراکز جهت اشاعه فرهنگ دینی و رفاه حال ساکنان محلات شهری فراهم شده است. این امر خود به طراحی محیط سازمان‌دهی شده با کارکردهای متعدد در نظام محله‌ای منتهی شده که از آن به‌عنوان عنصر غالب و هویت‌دهنده محلات در شهر یاد شده است.

علاوه بر مساجد، عامل مهم مذهبی دیگر در توسعه شهر در این دوره، راه ارتباطی عتبات عالیات بود که نقاط مرکزی ایران را به اماکن زیارتی مقدس کربلا و نجف متصل می‌کرد و بر رفت و آمد دائمی قافله‌ها می‌افزود. همچنین کلیه راه‌های زمینی زائران قفقاز، افغانستان و آسیای مرکزی به مکان‌های مقدس کربلا و نجف از شهر کرمانشاه می‌گذشت که با عبور خود منطقه را ثروتمند می‌کرد.^۱ بر اساس نگاشته‌های سیاحان این دوره می‌توان به اهمیت راه یاد شده پی‌برد. اوژن فلاندن،^۲ هوگو گروته،^۳ ادوارد پولاک،^۴ و لوران دوسرسی^۵ رونق شهر کرمانشاه را در رابطه با حرکت کاروان‌های عظیم با بارهای حاوی نعش مردگان (تصویر ۹) می‌دانستند که به کربلا و نجف حمل می‌شدند. در دوره قاجار حد متوسط تعداد افرادی که به‌طور سالانه به زیارت عتبات عالیات می‌رفتند، یکصد هزار نفر بود.^۶ اوژن اوین^۷ این تعداد را چهارصد هزار نفر ذکر می‌کند. همچنین احتشام‌السلطنه کارپرداز ایران در سال‌های ۱۳۱۲-۱۳۱۴ ق. در بغداد، عنوان کرده که سالانه حدود صد هزار زائر ایرانی، اماکن مقدس

۱ ژاک دومرگان (۱۳۳۹)، جغرافیای غرب ایران، ص ۱۱۸.

۲ اوژن فلاندن (۱۳۲۴)، سفرنامه اوژن فلاندن به ایران در سال‌های ۱۸۴۰-۱۸۴۱ میلادی، ص ۱۹۶.

۳ هوگو گروته (۱۳۶۹)، سفرنامه گروته، ص ۸۲.

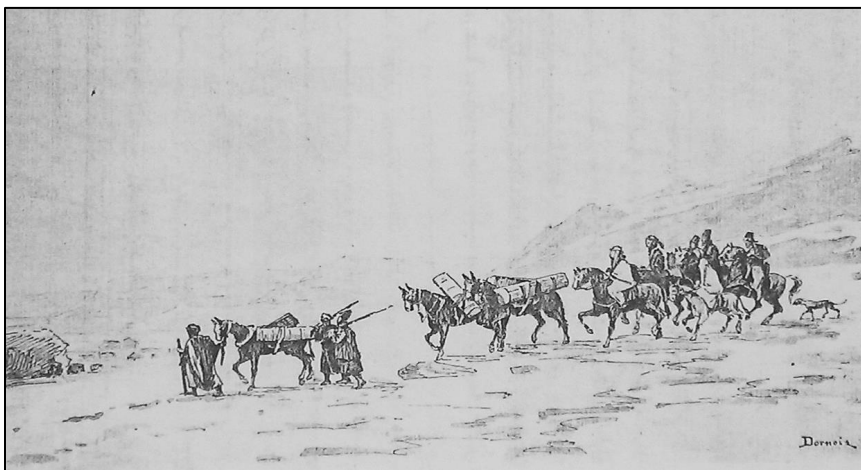
۴ ادوارد یاکوب پولاک (۱۳۶۱)، سفرنامه پولاک؛ ایران و ایرانیان، ترجمه کیکلوس جهان‌داری، تهران: خوارزمی، صص ۳۰۹-۳۰۷.

۵ لوران دوسرسی (۱۳۶۳)، ایران در ۱۸۴۰-۱۸۳۹ م، ترجمه احسان اشراقی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، صص ۲۲۶، ۲۲۸.

۶ چالرز عیسوی (۱۳۶۲)، تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار)، ص ۱۹۷.

۷ اوژن اوین (۱۳۶۲)، ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷ م؛ ایران و بین‌النهرین، ص ۳۸۶.

عراق را زیارت می‌کنند.^۱ شاهزادگان و رجال قاجاری حاکم کرمانشاه به‌درستی به اهمیت راه عتبات عالیات برای توسعه اقتصادی و سیاسی کرمانشاه آگاه بودند. آنان می‌دانستند یکی از اصلاحات لازم برای ترقی محصولات و مصنوعات در شهر کرمانشاه، ایجاد شغل و پایان دادن به اوضاع نابسامان اقتصادی شهر و تسهیل در حمل و نقل جاده‌ای است. به همین جهت اعتمادالسلطنه رساله مختصری در مورد راه و مزیت‌های آن و نحوه حفاظت و قوانینی که باید بر راه‌ها حاکم شود، نوشته است. وی به‌درستی معتقد بود یکی از اصلی‌ترین دلایل پیشرفت کشور، توسعه راه است. میرزا تقی خان امیرکبیر نیز یکی از عوامل مهم در رونق تجارت راه، راه‌ها و امنیت آن‌ها می‌دانست و سیاستی اتخاذ کرده بود که مسافری و کالاهای آن‌ها بدون هیچ مزاحمتی در تمام کشور در تردد باشند. سفرهای ناصرالدین‌شاه به اروپا، وارد شدن اقتصاد ایران به بازارهای مهم اروپایی، اصلاحات عثمانی که هم‌مرز ایران بود و بازگشت بعضی از محصلان ایرانی از اروپا به ایران باعث شد تا ایرانیان نیز در ایجاد راه‌های تجاری قدم‌هایی هر چند کوتاه بردارند. به عبارتی، می‌توان گفت بیشتر قحطی‌هایی که در مملکت رخ می‌داد به علت نبودن راه و نداشتن وسایل حمل و نقل مناسب بود.



تصویر ۹. حمل اجساد در مسیر راه عتبات عالیات و گذر از کرمانشاه به روایت گروه

بحث

موقعیت مناسب سیاسی، اقتصادی و مذهبی شهر کرمانشاه سبب شد تا این شهر در اوایل دوره

۱ محمود احتشام‌السلطنه (۱۳۶۹)، *خاطرات احتشام‌السلطنه*، تدوین سید محمد مهدی موسوی، تهران: انتشارات زوار، ص ۳۵۰.

قاجار به عنوان مهم‌ترین، بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین شهر مناطق کردنشین تبدیل شود؛ شهری که در سال ۱۲۱۰ق، حدود ۸-۱۰ هزار خانوار،^۱ در سال ۱۲۳۷ق، ۱۲ هزار خانوار،^۲ در پایان قرن ۱۹م. حدود ۵۰ هزار خانوار داشت^۳ و در سال ۱۳۲۴ق. از ۲۳۰ هزار جمعیت ساکن ایالت کرمانشاه، بین ۵۰-۸۰ هزار نفر در شهر کرمانشاه می‌زیستند.^۴ در سال ۱۳۳۱ق. ۱۹۱۳م. یعنی یک سال قبل از جنگ جهانی اول، جمعیت کردهای ایران حدود ۸۰۰ هزار نفر حدس زده شده است^۵ که حدود ۲۵۰-۴۵۰ هزار نفر در مناطق شمالی زندگی می‌کردند.^۶ همچنین ۳۰ هزار نفر در سنج و ۵۰ هزار نفر در شهر کرمانشاه سکونت داشتند.^۷

در مجموع در مورد ساختار و جایگاه شهر کرمانشاه در دوره قاجار می‌توان گفت که مرکز شهر از عناصر گوناگون با عملکردهای مختلف سیاسی، اقتصادی، مذهبی و فرهنگی برخوردار بوده که در چارچوب یک نظام سامان یافته است. این عناصر با توجه به شرایط زمان، منعکس‌کننده روابط قدرت، مذهب، فرهنگ، اقتصاد و اجتماع هستند که امروزه برخی از آنها کاملاً از یاد رفته است. عناصر یاد شده عبارت‌اند از قصر حکومتی، میدان مشق، نقاره‌خانه، مسجد جامع و مساجد محله‌ای، بازار، میدان توپخانه، دیوانخانه و کاروانسراهای درون‌شهری. قرارگیری میدان توپخانه و مسجد جامع در هسته مرکزی شهر و محل تلاقی اکثر دروازه‌های ورودی شهر، منجر به رونق و شکل‌گیری کاربری‌های مختلف در این میدان شده و توانسته مدل شهرهای اسلامی در ایران دوره قاجار را به خوبی نمایش دهد. در کنار نقش مهم مسجد جامع، مساجد محله‌ای متعدد شهر کرمانشاه، اهمیت غیر قابل انکاری در شکل‌دهی به مراکز محلات ایفا کرده‌اند. مراکز محلات در دوره قاجار در شهر کرمانشاه در مقیاسی کوچکتر همانند مرکز شهر بودند؛ این مراکز با محوریت مسجد در مرکز محله، شامل حسینیه یا تکیه مرتبط با بازار اصلی شهر و یا یک یا چند مغازه برای برآورد مایحتاج زندگی در جنب و یا مجاور آن، یک حمام و گاهی هم یک مدرسه و یا کاروانسرا بودند. مساجد محله‌ای به عنوان سمبل و نشانه شهری و به عنوان عنصری اصلی در بیان اعتقادات،

۱ هوگو گروته (۱۳۶۹)، سفرنامه گروته، صص ۹۶-۹۷.

۲ زین‌العابدین شیروانی (۱۳۳۹)، ریاض‌السیاحه، ص ۸۳۹.

۴ دیوید مک‌داول (۱۳۸۶)، تاریخ معاصر کرد، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات پانیز، ج ۳، ص ۱۵۵.

۴ شیروانی، همان، ص ۸۴۰.

۵ چارلز عیسوی (۱۳۶۲)، تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار)، ص ۵۱.

۶ اوژن اوین (۱۳۶۲)، ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷م؛ ایران و بین‌النهرین، ص ۱۱۲.

۷ چارلز عیسوی، همان، ص ۴۹.

اندیشه و روح حاکم بر محیط، همواره جایی را در قلب محله‌های پنج‌گانه شهر به خود اختصاص داده‌اند؛ جایی که تمام کوچه‌ها، راه‌ها و شریان‌های محیط با حفظ سلسله مراتب به آن‌ها ختم می‌شدند. نقشی که مساجد محله‌ای در مدیریت و توسعه محلات شهری کرمانشاه در دوره قاجار داشتند، می‌توان در موارد زیر بیان نمود:

۱. کاهش بار مالی نظام اسلام؛ وقتی گروهی از افراد بومی به‌عنوان خدمتگذار در مسجد فعالیت می‌کنند، به دیگران برای نیل به توسعه محلی کمک می‌کنند و از وظیفه مدیریت توسعه محلات شهری بر دوش مأموران رسمی نظام جلوگیری می‌کنند.
۲. تشکیل نهادها در راستای مدیریت توسعه محلی
۳. انتخاب مدیران شایسته در لوای هیئت امنای مسجد از میان مردم محلات
۴. برقراری هماهنگی میان مدیران و ساکنان محله

همانطور که گفته شد راه اصلی شرق به غرب (مسیر اصلی تهران به بغداد) که از میان بخش مرکزی (بافت قدیم) می‌گذشت، در شکل‌دهی به بازار به طول ۱/۵ کیلومتر مؤثر بود. بازار با عبور از کنار ارگ حکومتی (فرماندهی پلیس کنونی) و مرکز شهر، مشرف بر میدان (محل کنونی ساختمان بانک ملی) و مسجد جامع اصلی شهر به ورودهای اصلی و مسیرهای خروجی منتهی می‌شد (نقشه ۳ و ۶ و جدول ۱). در این میان کاروانسراها به‌عنوان مهمانسراهایی برای کاروان‌ها، هم‌ردیف با این مسیر، در راستای بازار و به‌عنوان بخش جدایی‌ناپذیر آن شکل گرفته بودند. این کاروانسراها به منزله بازارهای سربسته‌ای عمل می‌کردند که کالاهای با ارزش به آنجا حمل می‌شد و اتاق‌هایی به تجار کرایه داده می‌شد که در آنها به معامله پیردازند. در نتیجه کاروانسراها که در داخل یا کنار بازارها احداث می‌شدند، محل ملاقات بازرگانان و نوعی مبادله غیررسمی بودند. مؤسسات فعال در بازار، مجموعه گوناگونی را در بر می‌گرفت که همگی یا برخی از جنبه‌های تولیدی، عمده‌فروشی و خرده‌فروشی را در هم می‌آمیخت. رونق و توسعه یاد شده در این دوره نشان می‌دهد که مواد غذایی به اندازه کافی موجود بوده و از شهر در مقابل حملات خارجی به خوبی دفاع می‌شده و در مقر یا ستاد مرکزی، یک حاکم باکفایت و کارآمد بوده است. حاکمی که با حمایت از تجار و بازرگانان، باعث رونق گردش سکه در بازار می‌گردید و فعالیت‌های تجاری را چه در خود شهر و چه در روستاهای اطراف افزایش می‌داد. در دوره قاجار، کاروان‌های عازم شهرهای عتبات عالیات، منجر به توسعه بازار و ساختارهای شهری مرتبط

با آن شدند؛ به همین علت در سراسر بازار به‌ویژه انتهای آن به سمت غرب (عراق)، اماکن اقامتی و رفاهی از قبیل حمام، مسجد، سرا و کاروانسراهای زیادی ساخته شد و تأثیر عمیقی بر چگونگی و روند شهر داشت. گرداگرد سبزه میدان (میدان مرکزی)، مکان‌هایی مانند مسجد جامع، مقر حاکم شهر (ارگ حکومتی)، پست‌خانه، نقاره‌خانه، گمرک و قهوه‌خانه‌ها، و در وسط میدان، درختان چنار و چند حوض بزرگ قرار داشت. اصلی‌ترین خیابان شهر از میدان به سمت شمال منشعب می‌شد که خیابانی تنگ بود؛ تا جایی که گاری و کالسکه با زحمت از آن عبور می‌کردند. در حوالی بازار توپخانه در سمت جنوب غرب میدان اصلی، یک مرکز فرعی نیز شکل گرفت که محل اسکان زوار بود و در آن حمام‌ها، مساجد، کاروانسراها و خرده‌فروشی‌ها متمرکز بودند.

جدول ۱. عوامل مؤثر در توسعه شهر کرمانشاه در دوره قاجار

عوامل مهم در توسعه شهر	مصادق/ بناهای مهم	اهمیت/ ویژگی	تعامل با سایر عوامل
اقتصادی	بازار سراسری شهر از غرب به شرق، گمرک و دروازه‌های شهر	گذر کاروان‌ها از مسیر بازار، استقرار بازرگانان و تجار، قرارگیری کاروانسراهای متعدد در مسیر بازار، رونق اقتصادی و شکل‌گیری اصناف متعدد	همجواری بازار با میدان اصلی شهر، مسجد جامع و مساجد محله‌ای متعدد، و ارگ حکومتی
مذهبی	راه کاروانرو عتبات عالیات، مسجد جامع و مساجد محله‌ای متعدد، نقاره‌خانه، تکایا و حسینیه‌ها	ایجاد انسجام در محلات شهر و یکپارچگی فعالیت‌های فرهنگی و مذهبی به وسیله مسجد جامع و مساجد محله‌ای، ایجاد بناهای موقوفه‌ای متعدد توسط شاهزادگان قاجاری و افراد خیر	تعامل مسجد جامع و مساجد محله‌ای با بازار، میدان اصلی شهر، بازارهای محله‌ای و ارگ حکومتی، ایجاد مساجد در داخل بازار
سیاسی	ارگ حکومتی، میدان مشق نظامی، دیوان‌خانه، کاخ‌های سلطنتی، میدان توپخانه، حصار و	حاکمیت شاهزادگان قاجاری و مرکزیت سیاسی شهر کرمانشاه در غرب ایران، حمایت از امور نظامی، تجاری و گمرک و استخدام مستشاران خارجی،	همجواری میدان توپخانه و ارگ حکومتی با بازار و مسجد جامع در مرکز بافت قدیم شهر

	استحکامات دفاعی شهر	اقدامات عمرانی و مرمتی بناهای متعدد جهت توسعه و امنیت شهر	
طبیعی	رودخانه آبشوران، آب و هوای معتدل و حاصلخیزی زمین‌های کشاورزی	شکل‌گیری بخشی از بافت اصلی شهر اعم از بازار، باغ‌ها و کاخ‌های سلطنتی در کنار رودخانه آبشوران، خودکفایی در تولید میوه و سبزی	تأمین آب شهر در کنار استفاده محدود از قنات، ایجاد باغ‌سازی در مجاورت ارگ حکومتی

نتیجه‌گیری

تولید فضای اجتماعی شهر کرمانشاه در دوره قاجار مبتنی بر توانایی‌های بالقوه این شهر بوده است؛ به گونه‌ای که سه عامل مهم مذهب (مسجد جامع و مساجد محله‌ای، راه عتبات عالیات و عبور زوار)، اقتصاد (بازار و قرارگیری در مسیر شاهراه ارتباطی گمرک غرب کشور) و شاهزادگان قاجاری (اقدامات عمرانی، سیاسی و نظامی محمدعلی میرزا دولتشاه و عمادالدوله) در ساختار کالبدی شهر کرمانشاه نقش مؤثر و به‌سزایی داشته‌اند. این عوامل علاوه بر نقش مهمی که در ایجاد ساختارهای یاد شده داشته‌اند، باعث شکل‌گیری حصاری مرتفع و قطور، هفت دروازه و پنج محله مهم در شهر کرمانشاه شده‌اند. از ویژگی‌های محله‌های قاجاری شهر کرمانشاه حفظ تناسب فضاها و عناصر محله‌ای از نظر حجم و ارتفاع بود. در محله‌ها کمتر خانه‌ای پیدا می‌شد که به لحاظ ارتفاع، از سایر خانه‌ها متمایز باشد؛ این وضعیت سبب می‌شد تا سیمای داخلی محله‌ها، منظرهای هماهنگ و متناسب را عرضه کنند. به عبارتی در محله‌های قدیم کرمانشاه، نوعی هماهنگی و همخوانی بین سیمای خارجی انواع فضاهای کالبدی وجود داشت. در ساختار شهر کرمانشاه دوره قاجار، بازار به‌عنوان محور اصلی و مراکز محلات شهر به‌عنوان نقطه‌ای کلیدی، راه‌های ارتباطی را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دادند؛ به نحوی که تمامی دسترسی‌های شهر به بازار منتهی می‌گردید. در این زمینه مساجد مهم شهر از جمله مسجد جامع و مساجد محله‌ای عموماً در کنار محورهای اصلی، مراکز محلات و یا مفصل‌های شهری قرار گرفته‌اند. نتایج دیگر پژوهش نشان می‌دهد که از طرفی مجاورت بازار با ارگ حکومتی، موقعیت بسیار مهم و ممتازی را به بازار در ارتباط با امور سیاسی، فرهنگی و اجتماعی می‌داد و از سوی دیگر مهم‌ترین فضاهای شهری با ماهیتی مذهبی، مدارس، اصناف، حمام‌ها و فضاهای باز اصلی شهر، ارتباط نزدیکی با بازار پیدا می‌کردند. در این میان می‌توان گفت، عامل تجاری (گمرک) و بازار توسعه یافته در مسیر ارتباطی کاروان‌های تجارتي و زیارتي، بیشتر از عوامل

دیگر در توسعه شهر کرمانشاه در دوره قاجار مؤثر بوده‌اند. در کنار عوامل یاد شده وجود بسترهای جغرافیایی و شرایط زیست‌محیطی مساعد، موقعیت سوق‌الجیشی مناسب (قرار گرفتن در دشت‌های میان‌کوهی زاگرس و کوه‌هایی که گرداگرد آن شکل گرفته‌اند) و واقع شدن در مسیر رودخانه آبشوران و شاخه‌های آن در شکل‌گیری و توسعه شهر کرمانشاه در دوره قاجار و ثبات این مرکز جمعیتی بی تأثیر نبوده‌اند.

منابع و مآخذ

- ابن‌حوقل، ابوالقاسم محمد (۱۳۴۵)، *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن‌خردادبه، ابوالقاسم عبیدالله بن عبدالله خراسانی (۱۳۷۰)، *مسالك و الممالك*، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران: نشر نو.
- ابن‌رسته، احمد بن عمر (۱۳۶۵)، *اعلاق النفیسه*، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران: امیرکبیر.
- ابن‌فقیه همدانی، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق (۱۳۴۹)، *ترجمه مختصر البلدان*، ترجمه ح. مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابوالفداء (۱۳۴۹)، *تقویم البلدان*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- احتشام السلطنه، محمود (۱۳۶۹)، *خاطرات احتشام السلطنه*، تدوین سید محمد مهدی موسوی، تهران: انتشارات زوار، چ ۱.
- ادیب‌الممالک، عبدالعلی (۱۳۶۴)، *سفرنامه ادیب‌الممالک به عنبات*، تصحیح مسعود گلزاری، تهران: دادجو.
- اشرف، احمد (۱۳۵۳)، «ویژگی‌های تاریخ شهرنشینی در ایران دوره اسلامی»، *نامه علوم اجتماعی*، دوره ۱، ش ۴، صص ۷-۴۹.
- ----- (۱۳۵۹)، *موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران*، تهران: اطلاعات.
- اشمیت، اریخ (۱۳۷۹)، *پرواز بر فراز شهرهای باستانی ایران*، ترجمه آرمان شیشه‌گر، تهران: سمت.
- اصطخری، ابوالقاسم ابراهیم بن محمد (۱۳۷۳)، *مسالك و الممالك*، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله تستری، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان (۱۳۶۳)، *مآثر و الآثار*، به کوشش ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- اوین، اوژن (۱۳۶۲)، *ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷م ایران و بین‌النهرین*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: زوار.
- اولیویه، مسیو (۱۳۷۱)، *سفرنامه اولیویه*، ترجمه محمد طاهر میرزا، تهران: اطلاعات.
- ایراندوست، کیومرث (۱۳۸۰)، «بررسی اجمالی از روند رشد و توسعه شهر کرمانشاه»، *مجله رشد آموزش جغرافیا*، س ۱۶، ش ۵۸، صص ۴۱-۴۷.
- ایراندوست، کیومرث و آرمان بهمنی اورامانی (۱۳۹۰)، «تحولات کالبدی بازار سنتی در شهرهای ایران (مطالعه موردی: بازار شهر کرمانشاه)»، *فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، دوره ۲، ش ۵، صص ۱۵۵.
- بایندر، هنری (۱۳۷۰)، *سفرنامه هنری بایندر*، ترجمه کرامت‌اله افسر، تهران: فرهنگسرا.

- بلوشر، ویپرت (۱۳۶۳)، *سفرنامه بلوشر*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- بیگلری، هرمز (۱۳۷۴)، *تاریخ کرمانشاه در عصر قاجار: نگرشی بر تاریخ اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، کرمانشاه به انضمام اسناد و مدارک تاریخی*، کرمانشاه: طاق‌بستان.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۱)، *سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- جکسن، آبراهام (۱۳۵۲)، *سفرنامه جکسن: ایران در گذشته*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: خوارزمی.
- جلیلی، محمد حسین و دیگران (۱۳۴۷)، *کرمانشاهان باستان (از آغاز تا آخر سده سیزدهم هجری قمری)*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- چریکف (۱۳۷۹)، *سیاحتنامه مسیو چریکف*، ترجمه آبکار مسیحی، تهران: امیرکبیر.
- حبیبی، محسن (۱۳۷۷)، *از شار تا شهر*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حسامیان، فرخ (۱۳۷۷)، *شهرنشینی مرحله گنار: در شهرنشینی در ایران*، تهران: آگاه.
- خدیوی، سیامک (۱۳۷۹)، «معرفی مختصر بافت تاریخی کرمانشاه»، دومین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران، ج ۳، ارگ بم، (کرمان): سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)، صص ۵۵۳-۵۸۱.
- دگرنی، جان. د. (۱۳۷۵)، «دگرگونی تهران در اواخر قرن نوزدهم»، *مجله معماری و شهرسازی*، ترجمه کامران صفامنش، آکسفورد، شماره ۶ و ۷، صص ۱۰۹-۱۲۱.
- دوروششوار، ژولین (۱۳۷۸)، *خاطرات سفر ایران*، ترجمه مهران توکلی، تهران: نشر نی.
- دوسرسی، لوران (۱۳۶۳)، *ایران در ۱۸۴۰-۱۸۳۹م*، ترجمه احسان اشراقی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دومرگان، ژاک (۱۳۳۹)، *جغرافیای غرب ایران*، ترجمه و توضیح کاظم ودیعی، ج ۲، تبریز: انتشارات چهر.
- رابینو، باسنت لویی (۱۳۹۱)، *گزارشی از بازرگانی و اجتماع شهر و ایالت کرمانشاه در سده نوزدهم*، ترجمه محمد رضا (فریبرز) همزه‌ای، کرمانشاه: دانشگاه رازی.
- رجبی، آریتا (۱۳۸۵)، *ریخت‌شناسی بازار*، تهران: آگاه.
- سپهر، محمد تقی لسان‌الملک (۱۳۷۷)، *ناسخ‌التواریخ (تاریخ قاجاریه)*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، ج ۱، تهران: اساطیر.
- سلطانی، محمدعلی (۱۳۷۰)، *ایلات و طوایف کرمانشاهان*، تهران: سها.
- ----- (۱۳۷۱)، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، تهران: سها.
- شمس، صادق (۱۳۸۱)، *از آسمان تا ریسمان*، کرمانشاه: انتشارات کرمانشاه، چ ۱.
- شوشتری، عبداللطیف (۱۳۶۳)، *تحفة العالم*، به اهتمام صمد موحد، تهران: طهوری.
- شیروانی، زین‌العابدین (۱۳۳۹)، *ریاض‌السیاحه*، به تصحیح اصغر حامد ربانی، تهران: سعدی.
- عیسوی، چارلز (۱۳۶۲)، *تاریخ اقتصادی ایران (عصر قاجار)*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: گستره.
- غیرت، عبدالکریم (۱۳۳۸)، *کلیات و آثار غیرت کرمانشاهی*، مقدمه و حواشی محمد سعید غیرت، تهران: فردوسی.

- فریدالملک، محمدعلی (۱۳۵۴)، *خاطرات فرید*، تهران: زوار.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۶۰)، *تکوین سرمایه‌داری در ایران*، تهران: گوتنبرگ.
- فلاندن، اوژن (۱۳۲۴)، *سفرنامه اوژن فلاندن به ایران در سال‌های ۱۸۴۰-۱۸۴۱ میلادی*، ترجمه حسین نورصادقی، اصفهان: نقش جهان.
- قزوینی، ابوعبداله زکریا بن محمد بن محمود (۱۳۷۳)، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه عبدالرحمن شرف‌کندی، تهران: امیرکبیر.
- کاستللو، وینسنت (۱۳۷۷)، *شهرنشینی در خاورمیانه*، ترجمه پرویز پیران، تهران: نشر نی.
- کشاورز، اردشیر (۱۳۸۲)، *کرمانشاه ما به دورنمای قدیم*، کرمانشاه: طاق‌بستان.
- گروته، هوگو (۱۳۶۹)، *سفرنامه گروته*، ترجمه مجید جلیلود، تهران: نشر نی.
- مستوفی قزوینی، حمداله بن ابی‌بکر (۱۳۶۲)، *نزهة القلوب*، به سعی و اهتمام گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب.
- مقدسی، ابوعبداله محمد بن احمد (۱۳۶۱)، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان.
- مک‌داول، دیوید (۱۳۸۶)، *تاریخ معاصر کرد*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات پانید، چ ۳.
- منصوری، فیروز (۱۳۷۶)، *استعمار بریتانیا و مسئله اروندرود*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چ ۱.
- موریس، جیمز (۱۳۶۸)، *تاریخ شکل شهر تا انقلاب صنعتی*، ترجمه راضیه رضازاده، تهران: دانشگاه علم و صنعت ایران.
- مهریار، محمد، فرهاد فخار تهرانی و بهرام قدیری (۱۳۷۴)، *اسناد شهرهای ایرانی در دوره قاجاریه*، مجموعه مقالات کنگره تاریخ معماری و شهرسازی، ج ۲، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ناصرالدین‌شاه (۱۳۵۵)، *سفر به کربلا و نجف*، تهران: سنایی.
- ویلز (۱۳۶۸)، *ایران در یک قرن پیش*، ترجمه غلامحسین قراگوزلو، تهران: اقبال.
- Barry, Michael (1995), *Colour and Symbolism in Islamic Architecture*, London, Thames and Hudson.
 - Blair, Sheila S., and Bloom, Janathan (1994), *The Art and Architecture of Islam (1520-1800)*, New Haven and London, Yale University Press.
 - Buckingham, James, (1830), *Travels in Assyria, Media, and Persia*, London.
 - Clark, J and Clark, B. (1969), *Kermanshah: A Provicinal City in Iran*, University of Durham DEDT, Of Geography Research paper series 10, Durham.
 - Frishman, Martin and Hassan – Uddin Khan (1994), *The Mosque*, London, Thames and Hudson.

سیری در شکل‌گیری و تحولات قالی‌بافی مدرسه اسلام در تهران

حسام کشاورز^۱

حسنعلی پورمند^۲

چکیده: در دوران حکومت مظفرالدین شاه با گسترش آزاداندیشی و ترقی‌طلبی در ایران، مدارس جدید یکی پس از دیگری در تهران و سپس شهرهای دیگر مانند تبریز آغاز به کار کردند. در این میان، تنها چند مدرسه خاص وجود داشت که هنر و صنعت در آنها در کنار آموزش نظری مورد توجه قرار گرفت. مدرسه اسلام در تهران شاخص‌ترین این مدارس بود که هنر قالی‌بافی در آن به اوج رسید و اکنون یک جفت قالیچه از بافته‌های آن در مجموعه موزه فرش ایران محفوظ است. مقاله حاضر با روش پژوهش تاریخی به کنکاش در اسناد و نوشته‌های دوره قاجار و تحلیل آنها پرداخته و از این طریق به چگونگی توجه به هنر قالی‌بافی در این مدرسه و نتایج آن دست یافته است. مدرسه اسلام به دست سید محمد طباطبایی که خود از سران مشروطه و از روحانیون مشهور بود، با این هدف سربرآورد که نفوذ شخصیت او پایه‌های مدارس جدید را استوار سازد و ادامه حیات این مراکز را تضمین کند. مؤسس و مسئولان مدرسه که از شناخته‌شده‌ترین روشنفکران و دگراندیشان آن زمان بودند، هنر قالی‌بافی را به صورت هدفدار وارد برنامه آموزش مدرسه کردند تا از این طریق شاگردان را در هر دو حوزه علم و صنعت پرورش دهند. در کمتر از دو سال قالی‌های این مدرسه به چنان درجه و لطفی رسید که پای آن به دربار باز شد و سپس به‌عنوان هدیه در عرصه روابط بین‌الملل از آن بهره گرفته شد. اما با اوج گرفتن مشروطه و درگیری بیش از پیش طباطبایی و اطرافیان در سیاست، مدرسه اسلام و قالی‌بافی آن به حاشیه رانده شد و سپس از رونق افتاد.

واژه‌های کلیدی: قالی، قاجار، تهران، مدرسه اسلام

۱ دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس hesam427@yahoo.com

۲ دانشیار و عضو هیئت علمی دانشکده هنر و معماری، دانشگاه تربیت مدرس hapourmand@modares.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۲/۲۷

A Survey of Formation and Developments of the Islam School's Carpet Weaving in Tehran

Hesam Keshavarz¹

Hassan Ali Pourmand²

Abstract: During the reign of Mozaffar ad-Din Shah Qajar in Persia, with expanding of freedom of thought and seeking advancement, the new schools (Madrassa), one after the other, were opened in Tehran and also in the other cities such as Tabriz. There were only a few special schools that paid attention to art and industry beside theoretical education. The art of carpet weaving reached its peak at the Islam School, one of the most important of those special schools in Tehran. Today there is a pair of the Islam School's hand-knotted carpets in the collection of Iran Carpet Museum. This paper has studied and analyzed the documents and books of the Qajar era through a historical research method to find the status of carpet weaving in this school and its consequences. The findings of this paper showed that the Islam School was founded in 1899 by Mirza Sayyad Mohammad Tabatabai, one of the leaders of the Iranian Constitutional Revolution, to firm the bases of the new schools and also to guarantee their continuation. The founder and authorities of the Islam School who were from the most famous intellectuals and alternative thinkers of the time, purposefully brought the art of carpet weaving to the school to train the students in both fields of science and industry. Within less than two years, the carpets of this school reached the high quality and fineness so that they became the carpets of the royal court and then were sent to other countries as a gift in international affairs. However, with uprising of Iranian Constitutional Revolution and the more involvement of Tabatabai and his friends in the world of politics, the Islam School and its carpet weaving were marginalized and fallen into a decline.

Keywords: carpet, rug, Qajar Dynasty, Tehran, Islam School

1 PhD candidate in Art Studies, Faculty of Art & Architecture , Tarbiat Modares University, Teharn, Iran
hesam427@yahoo.com

2 Associate Professor of Art Studies, Faculty of Art & Architecture , Tarbiat Modares University, Teharn, Iran
hapourmand@modares.ac.ir

مقدمه

پیش از دوران قاجار در ایران مفهوم مدرسه به شیوهٔ جدید آن شناخته نبود. مکتب‌خانه‌ها و مکتب‌دارها امر آموزش را پیش می‌بردند. درس‌های مکتب‌خانه معمولاً شامل خواندن و نوشتن سادهٔ فارسی و تعلیم قرآن و برخی آثار ادبیات کلاسیک فارسی بود و ماهیت آموزشی مکتب از فن و حرفه و صنعت فاصله داشت. بنابراین شاگرد در صورت فارغ شدن از درس، برای یادگیری یک حرفه باید نزد استادان مشاغل می‌رفت. امیرکبیر در زمان ناصرالدین شاه با بنیان گذاشتن دارالفنون در صدد کاربردی کردن آموزش برآمد، اما این مدرسه در اساس خود برای قشری خاص و تحصیلکرده در نظر گرفته شده بود و سطح آن فراتر از مدارس ابتدایی و گاه حتی متوسطه بود. تا قبل از حکومت مظفرالدین شاه فراگیری یک مهارت در مدرسهٔ ابتدایی هیچ‌گاه در کنار علوم نظری قرار نگرفت، هرچند در همین دوره نیز از حوزهٔ چند مدرسه خارج نمی‌شود. در موزهٔ فرش ایران دو قالیچهٔ کتیبه‌دار وجود دارد که از نظر نقش و نگاره‌ها و رنگ‌پردازی کاملاً مشابه و جفت یکدیگرند و بر بالای آنها نام «السلطان مظفرالدین شاه قاجار» و در پایین عبارت «طهران مدرسهٔ اسلام ۱۳۱۹» بافته شده است و طرح افشان همراه با نقوش گرفت‌وگیر^۱ دارند (تصاویر ۱-الف، ۱-ب و ۱-ج).



تصویر ۱-ب. کتیبه
«السلطان مظفرالدین شاه قاجار»
در قالیچهٔ تصویر ۱-الف.



تصویر ۱-ج. کتیبه
«طهران مدرسهٔ اسلام ۱۳۱۹»
در قالیچهٔ تصویر ۱-الف.

۱ در نقش‌پردازی فرش به طرح‌هایی که نزاع حیوانات و پرندگان واقعی یا افسانه‌ای را به تصویر کشیده‌اند، نقش گرفت‌وگیر گفته می‌شود.



تصویر ۱- الف. قالیچه تهران، طرح افشان همراه با نقوش گرفت و گیر، تار و پود نخی و پرز پشمی، گره نامتقارن، تراکم ۳۹۰۰ گره در دسیمتر مربع، ۱۳۱۹ ق. (۱۹۰۱ م.)، موزه فرش ایران (انتقالی از کاخ گلستان ۱۳۵۶/۱۱/۲۲). به سبب جفت بودن و وجود شباهت تام، در این مقاله تنها به آوردن تصویر یکی از دو قالیچه بسنده شده است.^۱

قالیچه دیگری که عبارت «مدرسه اسلام» را بر خود دارد، نام سفارش دهنده را نیز در کتیبه قالیچه جای داده است و به نظر به قصد سجاده بودن بافته شده است، زیرا طرح و نقش آن که از دو بخش مجزا تشکیل یافته، در بخش بالایی ستون‌ها و نیم‌ستون‌های چندگانه محرابی دارد که در درون محراب‌ها، گلدان‌های هزار گل جای گرفته‌اند (تصاویر ۲- الف و ۲- ب). بخش زیرین یک طرح لچک-ترنج است که ترنجی غیر متعارف و سرترنج مانند را در مرکز به نمایش می‌گذارد.

۱ شماره دفتر اموال این قالیچه‌ها در موزه فرش ایران ۳۲ و ۴۶ است. تصاویر و ویژگی‌های فنی آن‌ها از دو مأخذ در دسترس است: سیاوش آزادی (۱۳۵۶)، کاتالوگ موزه فرش «به مناسبت افتتاح موزه فرش در تهران»، ج ۱، هامبورگ: چاپ افیسین هارتونگ، ص ۵۶ و نیز، اروین گانزرودن (۱۳۵۷)، هنر قالی‌بافی ایران، ترجمه ف. میرعماد، تهران: اتکا، ص ۲۱۳.



تصویر ۲-الف. قالیچه تهران، طرح محرابی-ترنجی، نارو بود نخ و پرز پشمی، گره نامتقارن، حدود



تصویر ۲-ب. کتیبه «مدرسه اسلام فرمایش حسن؟» در قالیچه تصویر ۲-الف.

این مقاله با مطالعه در اسناد و نوشته‌های عصر قاجار به اسباب و چگونگی توجه به هنر قالی‌بافی در مدرسه اسلام پرداخته است. تاریخ این مدرسه با سیاست، اوج و افول مشروطیت، اخلاق، و به عبارت دقیق‌تر ظهور آموزش نوین در هم پیچیده است، بنابراین ضروری است

که ابتدا به چگونگی تحول آموزش سنتی و آغاز مدرسه نوین در ایران پرداخته شود.

بنیان آموزش نوین، مشروطیت و مدارس جدید

پس از امیرکبیر نقش میرزا حسن رشیدیه در پیدایش نگرش نوین به آموزش در ایران انکارنشدنی است. رشیدیه در ۱۳۰۵ ق. یعنی حدود دو دهه پیش از امضای فرمان مشروطیت برای نخستین بار به تأسیس مدرسه همت گماشت. حرکت او چیزی جدای از شروع تفکرات نوین و توجه به آزادی خواهی در ایران نمی توانست باشد.^۱ به بیان دیگر، انقلاب مشروطیت و مدارس جدید رابطه بسیار نزدیکی با یکدیگر دارند.^۲ در حقیقت بنیانگذاران مدارس جدید همان متفکران آزادی طلب و مشروطه خواه بودند که بر ایجاد مدارس جدید و گسترش علوم و فنون اهتمام می ورزیدند.^۳ از جانب دیگر، تأسیس مدارس جدید بیان تفکرات نوظلمانه و ترقی خواه این افراد، تبلیغ نگرش تجددخواهانه آنان و گونه ای اعلام حضور در بطن جامعه و تحولات سیاسی و اجتماعی دوران خویش بود و البته در حکم پلکان ترقی برای بنیان این مدارس نیز به شمار می رفت. شاگردان نیز نیروهای تازه نفسی بودند که شرکت آنها در رویدادهای سیاسی و اجتماعی تأثیرگذار بود. در مقابل، ظهور مدرسه های نوین نیز در جنبش مشروطه بی تأثیر نبود. باستانی پاریزی می گوید: «من می دانم که علل پیدایش مشروطه یکی و دوتا نیست، از تحولات بزرگ عالم گرفته تا فشار همسایگان، و پیدایش طبقه کتابخوان دنیادیده، و تأسیس مدارس در اکناف ایران و البته پیدایش جراید روشن نگر، همه این ها هست، ولی بالاخره پادشاه هم هست، او هم آدم هست که عدالت را هم دوست دارد».^۴ نقش مظفرالدین شاه نباید در رویدادهای زمان مشروطه و نتایج آن نادیده انگاشته شود. او برخلاف پدر خویش که تفکر حاکم بر نخستین مدرسه رشیدیه در ایران را موجب بیداری در ایران و خطرناک برای حکومت خود می پنداشت، راه را بر مشروطه خواهی و تأسیس مدارس نوین گشود و به هر روی پادشاهی سرکوبگر نبود. به قول ناظم الاسلام کرمانی - به او در این مقاله

۱ برای آگاهی از مضامین و مشکلات متعدد رشیدیه در راه بنیان مدرسه در ایران و فراز و نشیب های پیش روی وی بنگرید به:

شمس الدین رشیدیه (۱۳۶۲)، سوانح عمر، تهران: نشر تاریخ ایران.

۲ اقبال قاسمی پویا (۱۳۷۷)، مدارس جدید در دوره قاجاریه، بنیان و پیشروان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۲۳۴.

۳ همان.

۴ بنگرید به مقدمه باستانی باستانی پاریزی بر: حسین محبوبی اردکانی (۱۳۵۴)، تاریخ مؤسسات تمدنی جدید، ج ۱، تهران:

انتشارات دانشگاه تهران، صص ۷-۸.

بسیار خواهیم پرداخت - «مظفرالدین‌شاه از تمام اجداد خود معارف‌دوست‌تر بود. به ترقی مملکت هم مایل‌تر بود. ولو اندکی هم از اقتدارات او کاسته می‌شد حرفی نداشت، مشروط بر اینکه به دلخواه هرگونه تصرف در خزینه نماید».^۱

ترور ناصرالدین‌شاه در ۱۳۱۳ق. و آغاز سلطنت مظفرالدین‌شاه دست‌کم یک نتیجه بارز را در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران به دنبال داشت و آن اینکه ایران تشنه تغییر و تحولات جدید در همه عرصه‌ها گردید. روشنفکران و تجددطلبان فرصت را برای حرکت‌های تازه و بیداری‌های سیاسی و فرهنگی مغتنم شمردند. شاه جدید نیز ثبات حکومت را در دادن فرصت به این افراد می‌دانست، زیرا بدون این اصلاحات امکان اغتشاش دیگری در جامعه وجود داشت. بنابراین دو پدیده جدید به فاصله کمی از یکدیگر ظهور کردند: نخست آنکه روزنامه‌های آزاد و غیردولتی پدیدار گشتند که با رویکردهای گوناگون در تهران و دیگر شهرها منتشر می‌شدند؛ دیگر اینکه مدارس جدید با نگرش تازه به آموزش، تأسیس و انجمن معارف برای رسیدگی به امور آنها تشکیل گردید. قابل تأمل است که بخش اصلی از رویکرد نخستین روزنامه‌های آزاد بازتاب اخبار مدارس جدید و چگونگی کیفیت آموزش و شرح برنامه‌های آموزشی آنها بود.^۲

پیش‌درآمدی بر شکل‌گیری مدرسه اسلام

میرزا حسن رشديه به یک بیان پایه‌گذار و از اعضای اصلی انجمن معارف نیز بود که در ۱۳۱۵ ق. در تهران تشکیل گردید.^۳ وظیفه این انجمن تأسیس کتابخانه و دارالترجمه و دارالتألیف و تشکیل کلاس‌های شبانه برای بزرگسالان بود^۴ و رسیدگی به کار مدارس جدید

۱ ناظم‌الاسلام کرمانی (۱۳۵۷)، *تاریخ بیداری/ایرانیان*، به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، ج ۱، تهران: نشر آگاه، ص ۱۳۲.
۲ تربیت، نخستین روزنامه آزاد و غیر دولتی ایران بود که شماره اول آن در پنجشنبه ۱۱ رجب سال ۱۳۱۴ و آخرین شماره آن در ۲۹ محرم سال ۱۳۲۵ ق. به طبع رسید. سردبیر آن محمد حسین فروغی (ذکاءالملک) بود. تأکید بر اهمیت علوم و معارف و اخبار مدارس نوین از مطالب اصلی شماره‌های این روزنامه به شمار می‌رفت. از دیگر جراید آن زمان که به نشر پیشرفت‌های مدارس جدید و کیفیت آموزش در آنها می‌پرداخت می‌توان به معارف (نشریه انجمن معارف) اشاره کرد که مدیر آن مفتاح‌الملک بود.

۳ گویا این انجمن در آغاز شامل چند تن از افراد معارف‌دوست نزدیک به رشديه بوده است که چندی بعد به عنوان انجمن معارف و با ریاست نیرالملک وزیر علوم در مدرسه رشديه منعقد می‌شود. رک. رشديه، همان، صص ۴۱-۳۹. و نیز یحیی دولت‌آبادی (۱۳۶۱)، *حیات یحیی*، ج اول، تهران: عطار، ج ۱، صص ۱۸۶-۱۸۸.

۴ همان، ص ۲۲۱.

نیز مهم‌ترین موضوع جلسات آن به شمار می‌رفت.^۱ چنین بود که نخستین مدرسه‌های نوین در تهران شروع به کار کردند. این مدارس به نام مظفرالدین‌شاه و به سبب گرفتن اعانه از دولت، «مدارس ملی مظفریه» خوانده می‌شدند. چند سال بعد ترتیب مدارس سر و سامان گرفت و به سه گونه ابتدایی، علمیه و عالیّه درآمد.^۲ اما در حقیقت پس از دارالفنون که خود گونه‌ای دانشگاه بود،^۳ سال‌ها طول کشید تا مدارس عالیّه در ایران تأسیس گردد. به این ترتیب در دهه دوم سده چهاردهم هجری انقلاب معارف در ایران شکل گرفت و انقلاب‌کنندگان همان مشروطه‌خواهان چند سال بعد بودند که هر یک با نفوذ خویش و کمک‌های حکومت، درباریان و بزرگان مدرسه‌ای در تهران به راه انداختند. تنها در سال ۱۳۱۶ ق. «مدرسه شرف» به دست میرزا علی‌اکبرخان ناظم‌الاطباء بنیان نهاده شد؛ شیخ مهدی کاشانی به تأسیس «مدرسه مظفریه» دست زد؛ مفتاح‌الملک مدیر و بنیان‌گذار «مدرسه افتتاحیه» لقب گرفت؛ «مدارس علمیه» و «ابتدائیه» را مخبرالسلطنه دایر کرد؛ یحیی دولت‌آبادی «مدرسه سادات» را به وجود آورد؛ و «مدرسه دانش» به همت ارفع‌الدوله دانش به جمع مدارس جدید پیوست.^۴ در چنین شرایطی و در حالی که همزمان با رشد مدارس جدید مخالفان این مراکز نیز به روش‌های گوناگون درصدد ایجاد مانع در مقابل آموزش نوظهور بودند، سید محمد طباطبایی از پیشروان آزادی‌خواهی در دوران قاجار و یکی از سران مشروطه، «مدرسه اسلام» را در سال ۱۳۱۷ ق. در تهران بنیان نهاد.

گفته شد که ندای آزادی در دوران مشروطه از درون افرادی برآمد که خود بانی مدارس جدید نیز بودند. در آن سال‌ها فضای اجتماعی تهران به گونه‌ای بود که هر روشنفکر و صاحب‌نظری با مشاهده مدارس دیگران و شور و شوق به‌وجود آمده از معارف و آموزش نوین،

۱ انجمن معارف چندی بعد به اغراض شخصی و منافع خصوصی خود اعضایش گرفتار شد و در نهایت در ۱۳۱۸ ق. منحل گردید.

سال بعد انجمنی دیگر به جای آن تشکیل گردید که آن هم دیری نپایید. ر.ک. محبوبی اردکانی، همان، صص ۳۶۸-۳۷۴.

۲ تربیت، شماره دویست و نود و یکم، پنجشنبه دوم رجب ۱۳۲۱ هجری. در این شماره از روزنامه تربیت آمده است که «مدت تحصیل در مدارس ابتدایی چهارسال است و شاگرد در سن هفت سالگی قبول می‌شود و در دوازده سالگی از مکتب خارج و به مدارس متوسطه علمیه می‌رود که به تحصیل مقدمات علوم بپردازد یا از پی شغلی برود». مدت تحصیل در مدارس متوسطه علمیه پنج سال بوده است، «دوره اول سه سال می‌باشد و دوره دوم دو سال» و بعد مدارس عالیّه.

۳ برای آگاهی از دروس آموزشی دارالفنون و کیفیت آموزش در آن بنگرید به: مهدی اشراقی (۱۳۸۳)، دارالفنون، گفتاری در هویت دارالفنون و جایگاه آن در تاریخ معاصر ایران، تهران: انتشارات وزارت آموزش و پرورش و پژوهشکده تعلیم و تربیت، صص ۶۵-۱۷۳.

۴ محبوبی اردکانی، همان، صص ۳۶۸-۳۷۴. در تبریز و اصفهان نیز در همین تاریخ مدارس نوین ایجاد گردیدند، از جمله در تبریز مدرسه کمال (۱۳۱۶ق) و مدارس لقمانیه و شرافت (۱۳۱۷ق).

خود را از قافله آزاداندیشی عقب می‌پنداشت و همچنان که گذشت، تأسیس مدرسه به مفهوم حضور و فعالیت این افراد در سیاست و تحولات جامعه بود. سید محمد طباطبایی (۱۲۵۸-۱۳۳۹ ق.) از شاخص‌ترین افرادی بود که در این فضا به آموزش نوین روی آورد (تصویر ۳). در آزادی‌خواهی و بزرگ‌منشی طباطبایی شکی نیست. وی خواهان تأسیس مجلس و عدالت‌خانه بود و گونه‌ای سلطنت مشروطه و عرفی و دنیایی را مورد تأیید قرار می‌داد.^۱ او به‌خوبی می‌دانست تشکیل یک مجلس و یک عدالت‌خانه سبب می‌شود که امتیازهای روحانی‌اش را از دست بدهد، اما درگیر انگیزه‌ها و سودهای صرفاً فردی و مادی نبود.^۲ در نامه‌هایش به مظفرالدین‌شاه و عین‌الدوله صدقاتی به چشم می‌خورد که بیانگر نحوه تفکر اوست.^۳



تصویر ۳. سید محمد طباطبایی، منبع: آرشیو تصویری کتابخانه ملی ایران

۱ عبدالهادی حائری (۱۳۶۴)، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: نشر امیرکبیر، ص ۱۰۶.

۲ همان، ص ۱۳۴.

۳ در آزادی‌خواهی سیدمحمد طباطبایی همین بس که به نقل از احمد کسروی هنگام طرح اصل هشتم متمم قانون اساسی ایران در مجلس که به برابری شهروندان ایران (اعم از هر مذهبی) حکم می‌کرد، از سه مجتهد حاضر (شیخ فضل‌الله نوری، سید محمد طباطبایی و سید عبدالله بهبهانی) تنها طباطبایی به سود این قانون سخن گفت. ر.ک. عبدالهادی حائری، همان، ص ۳۱۸. عبدالهادی حائری عقیده دارد که تفکر آزادی‌طلبانه طباطبایی در چند مورد ریشه دارد: پیوند وی با فراماسونری، سفرهای وی به روسیه و کشورهای عربی و ترکیه و دیدن رهبران و سیاستمداران گوناگون و پیوند وی با انجمن مخفی ایران. ر.ک. همان، ص ۱۰۲. اسماعیل رائین نیز از طباطبایی و پسرش محمد صادق در کتاب فراموش‌خانه و فراماسونری در ایران در چند جا نام می‌برد ولی عنوان می‌کند که طباطبایی هیچگاه عضو فراموشخانه نشد و بعدها که لژ بیداری ایرانیان تشکیل گردید به عضویت این لژ ماسونی درآمد. با پایان کار مشروطیت و نفوذ استعمار و انگلیس در این لژ، طباطبایی و فرزندش از این لژ بیرون آمدند. رائین آگاهانه می‌نویسد که: «شاید قضاوت قاطع و یک‌جانبه در حق کسانی چون سیدمحمد طباطبایی، دهخدا و عده‌ای دیگر از آزادگان دیگر که در لژ بیداری گرد آمده بودند، دور از انصاف باشد». ر.ک. اسماعیل رائین (۱۳۵۷)، فراموش‌خانه و فراماسونری در ایران، ج ۲، تهران: نشر امیرکبیر، صص ۲۹، ۴۵.

آنچه طباطبایی را به گشایش یک مدرسه واداشت در اصل ریشه در یک جلسه و البته اتفاقات یک مدرسه دیگر داشت. جلسه مذکور را ناظم الاسلام کرمانی در جلد اول کتاب تاریخ بیداری ایرانیان به بیانی آشکار شرح می‌دهد:

سال‌های اوایل سلطنت مظفرالدین‌شاه مستبدین بی‌نهایت مخالف با مدارس و درس جدید بودند و اهل منبر را وادار می‌کردند تا تبلیغات عجیب و غریب علیه علوم جدید بکنند. این موضوع در ۱۳۱۷ قمری در شاه‌عبدالعظیم در حضور مرحوم میرزا سید محمد طباطبایی طرح شد و گفته شد که علاج چیست که مستبدین و مخالفین اصلاحات تا این حدود نتوانند مردمان را از معارف جدید معرض کنند؟ در آن جلسه آقای سید محمد صادق طباطبایی پیشنهاد کردند که علاج این است که از طرف مجتهدین خاصه شخص آقای طباطبایی اقدام به تأسیس مدرسه‌ای بشود. مرحوم آیت‌الله طباطبایی که همواره گفتار فرزند را محترم می‌شمرد، چون او را شناخته بود که از غرض شخصی دور است، فوراً پیشنهاد وی را نسبت به تأسیس مدرسه تصویب کرد و اجازه این امر را داد. در نتیجه آن جلسه به مساعی آقای سید محمد صادق و در سایه حمایت پدر بزرگوارش، مدرسه اسلام تأسیس یافت.^۱

این موضوع که تعدادی از روحانیون و اهل منبر تهران مدارس جدید را در حکم خلاف شرع تعبیر می‌کردند به تحقیق پیوسته است. بنابراین ظهور مدرسه‌ای که بانی آن شاخص‌ترین مجتهد وقت به شمار می‌رفت، می‌توانست مهر خاموشی بر دهان مخالفان مدارس جدید باشد.^۲ در این میان قضیه «مدرسه سادات» عزم طباطبایی را برای تأسیس یک مدرسه جدید بیش از پیش جزم کرد.

مدرسه سادات را یحیی دولت‌آبادی که عضو انجمن علمی معارف نیز بود، در سال ۱۳۱۶ق. برای اطفال فقیر سادات تأسیس کرد.^۳ سادات هم مدرسه بود و هم مؤسسه خیریه.^۴ هدف از بنیان این مدرسه به نقل از دولت‌آبادی همان است که پیشتر در شرح جلسه

۱ ناظم الاسلام کرمانی، همان، صص ۲۰-۲۱.

۲ در جایی دیگر ناظم الاسلام می‌نویسد که: «...مدرسه مقدسه اسلام که در واقع علت مبقیه مدارس است که جناب آقا میرزا سید محمد مجتهد طباطبایی ترتیبات را قسمی دیدند که عَمّا قریب بهم خواهد ریخت و بقایای از مدارس نخواهد بود لهذا اقدام فرمودند به افتتاح مدرسه اسلام». رک. نوروز (۱۳۲۱ق.)، شماره بیست و نه، سال اول، یکشنبه نوزدهم رجب سنه ۱۳۲۱ق.، یازدهم اکتبر سنه ۱۹۰۳ م، ص ۳.

۳ یحیی دولت‌آبادی، همان، ص ۲۴۷.

۴ همان.

طباطبایی‌ها در حرم عبدالعظیم به آن اشاره شد: پیشگیری از مخالفت‌های مقدس‌مآبان نسبت به مدارس جدید. زیرا مدرسه‌ای که برای سادات تأسیس شده است، اساس باورهای آن نیز کاملاً اسلامی است و بنابراین می‌تواند بسیاری از روحانی‌نمایان را دفع نموده و پشت و پناهی برای استحکام اساس معارف جدیده بوده باشد.^۱ دولت‌آبادی در کتابش به کارشکنی دفتردار مدرسه و مخالفت عده‌ای با مدرسه‌اش اشاره می‌کند و عنوان می‌کند که مخالفینش با متوسل شدن به سید محمد طباطبایی و اولادش می‌خواستند دست وی را از مدرسه کوتاه کنند و به وی تهمت فساد عقیده می‌زدند.^۲ سرانجام فرمان ریاست طباطبایی بر مدرسه سادات و لزوم کوتاه شدن دست دولت‌آبادی از دخالت در کار مدرسه صادر شد و از صحنه مظفرالدین‌شاه گذشت، اما دولت‌آبادی با پیگیری و نوشتن شرح حال به شاه ورق را برگرداند و فرمان باطل گشت.^۳ طباطبایی که از سادات بوده، پس از وقایع مدرسه سادات که مخالفان دولت‌آبادی در خود مدرسه منشأ آن بودند، قصد داشته است که مدیریت مدرسه را در دست گیرد، ولی موفق نمی‌شود و بنابراین خود در صدد تأسیس مدرسه جدیدی برمی‌آید. مشخص نیست که بین کشمکش‌های مدرسه سادات و جلسه طباطبایی‌ها در حرم عبدالعظیم کدام یک متقدم بر دیگری است، ولی در نتیجه این دو اتفاق مدرسه اسلام به یک قدمی گشایش خویش می‌رسد. در سال‌های آغازین مدارس جدید، در وقت امتحان رسم بوده که از وزراء و بزرگان عصر و علما و از رؤسا و معلمین مدارس دیگر دعوت می‌شده تا در هر مدرسه حاضر و پیشرفت متعلمین را نظاره گر باشند.^۴ سید محمد طباطبایی از افرادی به شمار می‌رفت که همواره یکی از مهمانان ویژه این جلسات بود. علاوه بر این او پیش از تأسیس مدرسه خود ضمن بازدید از چند مدرسه، به وضع تعلیم و تعلم متعلمین و سؤال از شاگردان پرداخت.^۵ در طی این بازدیدها او از چگونگی و کیفیت آموزش در مدرسه‌های دیگر باخبر گشت که این تجربیات را چندی بعد در مدرسه خویش به کار گرفت.

۱ یحیی دولت‌آبادی، همان، ص ۲۴۷.

۲ همان، صص ۲۴۵-۲۶۷.

۳ همان، صص ۲۶۳-۲۶۵.

۴ نوروز (۱۳۲۱ق)، شماره سی و هفت، سال اول، یکشنبه شانزدهم رمضان سنه ۱۳۲۱ ق، ششم دسامبر سنه ۱۹۰۳ م، صص ۲-۳. ناگفته نماند این گونه جلسات امتحان شاگردان در حضور بزرگان و والدین، ریشه در ابداعات رشدیه دارد.

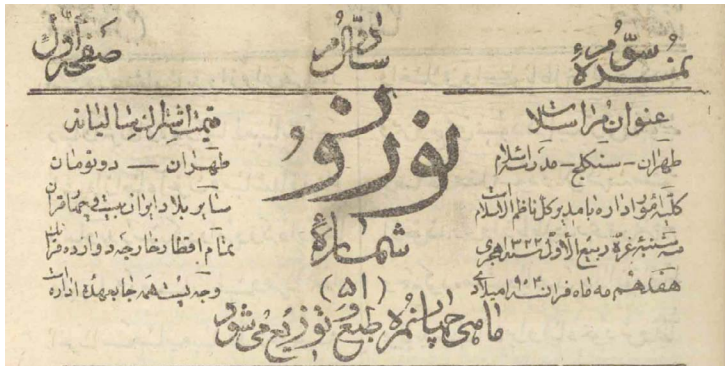
۵ تربیت (۱۳۱۷ق)، شماره صد و شصت و سوم، پنجشنبه ۲۷ ماه جمادی‌الثانی سنه ۱۳۱۷ق. و نیز شماره صد و شصت و ششم، هجدهم ماه رجب سنه ۱۳۱۷ق، بیست و سوم ماه نوامبر سنه ۱۸۹۹ م. شماره اخیر تربیت به بازدید طباطبایی از مدرسه خرد در روز شنبه سیزدهم ماه رجب ۱۳۱۷ق. می‌پردازد که درست نه روز پیش از افتتاح مدرسه اسلام است.

گشایش مدرسه اسلام

روزنامه تربیت در شماره صد و شصت و هفتم در روز پنجشنبه بیست و پنجم رجب سال ۱۳۱۷ ق. در سرمقاله خود با عنوان «مدرسه مبارکه اسلام» می نویسد: «مدرسه مبارکه موسوم به اسلام در تحت حمایت سید محمد مجتهد طباطبایی در روز دوشنبه بیست و دوم ماه رجب [۱۳۱۷ ق.] با تشریفات لازمه در محله سنگلج در گذر درب خوانقاه مفتوح گردید و اکثر بزرگان قدردان با وعده و بی وعده در ساعت مذکور به مدرسه مبارکه آمده... دهانها و زبانها پر از تشکر و تهنیت، اهلاً و سهلاً می گفتند و گوشها جمله مبارک باد و مرحبا می شنفتند...»^۱. چنین بود که مدرسه اسلام در بیست و هفتم نوامبر سال ۱۸۹۹ م. (ششم آذر ۱۲۷۸ ش.) در محله سنگلج یعنی جایی که طباطبایی در آنجا زندگی می کرد، افتتاح گردید و از همان روز آغازین به سبب نفوذ و شخصیت بانی آن با اقبال و حمایت عام و خاص مواجه شد.^۲ ریاست مدرسه ابتدا بر عهده سید محمدصادق طباطبایی که خود پیشنهاد تأسیس مدرسه را در حضور پدرش مطرح کرده بود، نهاده شد و مدیری آن در ابتدا با میرزا سیدحسن خان بود که از تحصیلکردگان جدید محسوب می شد و با سید محمد صادق هم نسبتی داشت. این مرد با آنکه دارای فضل و علم بود به خوبی از عهده اداره مدرسه بر نیامد یا ذوق وی با آن سر توافق نداشت، بنابراین میرزا محمد کرمانی را به مدرسه دعوت و امر نظم مدرسه و بعضی دروس را به عهده وی گذاشتند. او هم چون ناظم مدرسه گردید تا حدی از خود شایستگی نشان داد و امور را اداره نمود و تمام کارهایی را که بر عهده سیدحسن خان بود قبضه کرد.^۳ در همان اوقات که مدرسه شهرت و اهمیت یافت و مورد توجه رجال دولت گردید و مخصوصاً اتابیک صدراعظم میرزا علی اصغر خان بدان متوجه شد، سیدمحمد صادق طباطبایی لقب ناظم الاسلام^۴ را برای میرزا محمد کرمانی (گویا به مناسبت ناظم مدرسه اسلام بودن)

-
- ۱ همان، شماره صد و شصت و هفتم، پنجشنبه بیست و پنجم رجب سال ۱۳۱۷ ق.، سیام نوامبر سنه ۱۸۹۹ م.
 - ۲ روزنامه تربیت در شماره اعلان افتتاح مدرسه می آورد که: «... موج شادی و فوج سرور و هیجان نزدیک و دور مسرت خصوصی و عمومی بهجت غریب و بومی به منزله تاریخی جدید برای طلوع نبرعلم و عرفان بود و دلیل همراهی فرشتگان آسمان، امید که ملک منان، تمام مکاتب و مدارس ملیه مظفریه را در کنف حمایت حجة الاسلام بزرگوار از آفت عین الکمال محروس دارد و ابلیس پرتلبیس نتواند سر به سر اهل علم گذارد». رک. همان.
 - ۳ ناظم الاسلام کرمانی، همان، صص ۲۰-۲۱.
 - ۴ میرزا محمد کرمانی ملقب به ناظم الاسلام (۱۲۸۰-۱۳۳۷ ق.) در کرمان متولد شد و در جوانی به تهران رفت. پس از واقعه قتل ناصرالدین شاه و اهانت های چندساله ای که کرمانیان مقیم پایتخت متحمل می شدند، حس آزادی خواهی خویش را بیدار دید و به حوزه درس سید محمد طباطبایی راه یافت و با فرزندان او به خصوص سید محمدصادق طباطبایی دوست شد.

رسمی کرد و فرمان آن را اتابیک صدراعظم وقت صادر نمود.^۱
 ناظم الاسلام که شخصی ادیب و کاردان بود نشریه نوروز را که در حقیقت جریده مدرسه اسلام بود در ۱۳۲۰ ق. به طبع رساند که بعدها به کوکب درّی تغییر نام یافت.^۲ بر سر برگ هر دوی این نشریات عبارت «طهران، مدرسه اسلام» و یا «طهران، سنگلج، مدرسه اسلام» مشاهده می‌شد.^۳ (تصاویر ۴ و ۵).



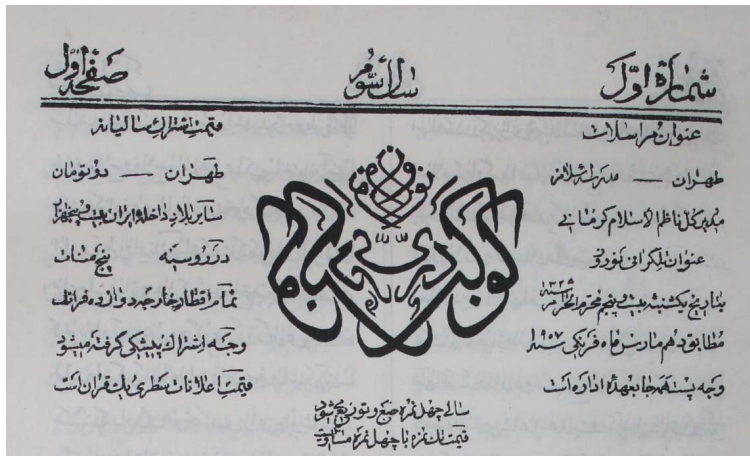
تصویر ۴. سر برگ شماره پنجاه و یک جریده نوروز که عبارت «طهران-سنگلج-مدرسه اسلام» در سمت راست نام جریده دیده می‌شود.

چندی بعد در حالی که در نزد طباطبایی موقعی یافته بود، در اوایل فعالیت مدرسه اسلام به سمت ناظمی آن تعیین شد و لقب ناظم الاسلام گرفت. در ادامه وارد امور سیاسی شده و به تشکیل انجمن‌های مخفی در کنار طباطبایی‌ها پرداخت. کتاب تاریخ بیداری/ایرانیان نوشته ناظم الاسلام از مهم‌ترین منابع دوران مشروطه به شمار می‌رود. او در حدود ۱۳۳۰ ق. به کرمان بازگشت و به کار در دادگستری پرداخت و در همان موطن خویش نیز درگذشت.

۱ ناظم الاسلام کرمانی، همان‌جا.

۲ نخستین شماره نوروز در یکشنبه بیست و دوم ماه ذی‌الحجه الحرام سنه ۱۳۲۰ ق. برابر با ۲۲ مارس سنه ۱۹۰۳ م. به چاپ رسید. این جریده هفته نامه بود و علاوه بر ناظم الاسلام که مدیر کل آن به شمار می‌رفت، نام میرزا کاظم خان طبیب کرمانی به عنوان دبیر دوم بر آن دیده می‌شد. پس از حدود یک سال و نیم فعالیت، نوروز محتملاً به سبب مشکلات اقتصادی تعطیل و سپس به نشریه کوکب درّی تغییر یافت. ر.ک. نوروز (۱۳۲۲ق.)، سال دوم، شماره پنجم، شماره پنجاه و سه پیوسته، سه شنبه بیست و دوم ربیع‌الاول ۱۳۲۲ ق.، هفدهم ژوئن ۱۹۰۶ م. اما به نقل از ناظم الاسلام علت دیگر تعطیلی و دوباره دایر نکردن موقت نشریه نبود آزادی قلم بوده است. ر.ک. ناظم الاسلام کرمانی، همان، ص ۶۵۰ مطالب نوروز درباره مدارس، مسائل علمیه و ادبیه و سیاسی و فواید عامه بود.

۳ در شماره چهارم جریده نوروز در ذیل عنوان «مدرسه مقدسه اسلام» آمده است که «وظیفه جریده نوروز این است که همواره یا غالباً در مورد متعلقه مدرسه اسلام خصوصاً و مدارس غیر عموماً سخن راند». ر.ک. به: نوروز (۱۳۲۱ق.)، شماره چهارم، یکشنبه هفتم شوال سنه ۱۳۲۱ ق.، بیست و هفتم دسامبر ۱۹۰۳ م.



تصویر ۵. سربرگ شماره اول از سال سوم نشریه کوکب دری که عبارت «طهران - مدرسه اسلام» در عنوان مراسلات آن چاپ شده است.

در باره نامگذاری مدرسه چند وجه منظور بوده است که شماره بیست و نهم نوروز صریحاً به آنها می‌پردازد: «اول آنکه مؤسس این مدرسه از رؤسای اسلامی است. دوم اینکه قوانین اسلامی تحصیلش در این مدرسه مقدم است بر سایر تحصیلات. سوم آنکه اجزاء و معلمین باید تماماً متدین به دین اسلام باشند. چهارم آنکه شاگرد خارج از دین اسلام در این مدرسه پذیرفته نخواهد شد؛ و پنجم آنکه در وقت افتتاح مدرسه در تسمیه تفأل به کلام الله زدند، آیه مبارکه ان الدین عند الله اسلام اول صفحه آمد». ^۱ می‌توان زیرکی خاصی در نحوه نام گذاری مدرسه دریافت که ریشه در مخالفت‌های پیشین با مدارس و تصمیم طباطبایی برای پایان دادن به آنها دارد. مدرسه‌ای که نام اسلام را بر خود دارد و تحصیل قوانین اسلامی در آن بر دیگر علوم مقدم است دیگر جای مخالفتی برای متعصبان مذهبی باقی نمی‌گذارد و وجود دیگر مدارس مشابه را نیز موجه می‌سازد. البته بر خلاف بسیاری دیگر، سید محمد طباطبایی هواخواه نظام آموزشی نو بود و بررسی مبانی نظری و عملی در مدرسه اسلام آشکار می‌سازد که وجه دوم تسمیه مدرسه با هوشمندی نادیده گرفته شد. ^۲

۱ نوروز (۱۳۲۱ ق.)، شماره بیست و نهم، سال اول، یکشنبه نوزدهم رجب سنه ۱۳۲۱ ق.، یازدهم اکتبر سنه ۱۹۰۳ م، ص ۳.

۲ طباطبایی معتقد بود لازم است که علوم نو آموخته شود و دانشجویان به آموختن حقوق بین‌المللی، ریاضیات و زبان‌های خارجی بپردازند و می‌پرسید که چرا نباید حتی یک تن از علما یک زبان بیگانه بدانند؟ ر.ک. عبدالهادی حائری، همان، ص ۱۰۶.

مبانی نظری و عملی در مدرسه اسلام

اساس مدرسه اسلام از آغاز بر سه طبقه شاگرد نهاده می‌شود. طبقه نخست طبقه ابتدایی بوده است که بنا بر ظرفیت یادگیریشان اصول دین و احکام دین و احکام فرعیه و اخلاق و تفسیر فرا می‌گرفتند. تحصیل طبقه دوم که طبقه علمی بود، در صرف و نحو و سایر علوم ادبیه و ریاضی و اخلاق و مقدمات بود و از این دو طبقه ماهی یک تومان شهریه گرفته می‌شد. آخرین طبقه که منحصر به اطفال کسبه و اشخاص کم‌درآمد بود تنها فارسی و خط و سیاق و مسائل نماز را می‌آموخت و از آنها محض مراعات تنها پنج هزار (پنج هزار دینار معادل نصف یک تومان) گرفته می‌شد.^۱ پس از گذشت حدود یک سال از گشایش آن، به تدریج با گنجانیدن دروس دیگری مانند منطق معانی و بیان و بدیع و حکمت وسطی و نیز هندسه و هیئت (نجوم سنتی) و فیزیک و شیمی و جغرافیا و طب ایرانی و فرنگی و معدن‌شناسی و تاریخ و علم حُسن خط (خوشنویسی) در برنامه آموزشی،^۲ مدرسه اسلام بر خلاف نامش نه تنها از آموزش قوانین و احکام اسلامی بسیار فراتر رفت، بلکه در قالب یک مدرسه پیشرو و جدید نگاه‌ها را به سمت خود برگرداند.^۳ و این همه را باید در آینده‌نگری مؤسس آن جست چرا که افق دید وی بسیار فراتر از زمان خویش بود و به همین سبب همواره در پی پیشرفت و آگاهی در مدرسه و در بعد وسیع‌تر در جامعه بود.^۴ شرحی خطاب به ذکاءالملک که از

۱ معارف (۱۳۱۷ق.)، شماره بیست و پنجم، سه شنبه اول شعبان ۱۳۱۷ ق.، ص ۲. در همین شماره از جریده معارف می‌خوانیم که در مدرسه اسلام محض رعایت حال عموم وجه اساسیه [میز و صندلی و دیگر امکانات رفاهی و آموزشی] از هیچ جهت گرفته نمی‌شود. روزنامه تربیت نیز در شماره صد و شصت و هفتم به طبقه‌بندی شاگردان در مدرسه اسلام اشاره می‌کند با این تفاوت که تنها دو طبقه اعلی و طبقه پایین‌تر را نام می‌برد. رک. تربیت (۱۳۱۷ق.)، شماره صد و شصت و هفتم، پنجشنبه بیست و پنجم رجب سال ۱۳۱۷ ق.، سی‌ام نوامبر سنه ۱۸۹۹ م.

۲ همان، شماره دویست و سوم، پنجشنبه بیست و چهارم شهر جمادی‌الاول سنه ۱۳۱۸ هجری.

۳ ذکاءالملک که در شعبان ۱۳۱۷ (یکماه پس از گشایش مدرسه) به سرکشی و ملاحظه ترتیبات مدرسه اسلام رفته بود، از وضع معلم و متعلم بسیار تعریف می‌کند و مختصر می‌کند که «اگر مدرسه این است و رسم و راه چنین، جمعه به مکتب آورد طفل گریز پای را». رک. همان، شماره صد و هفتادم، پنجشنبه هفدهم شعبان سنه ۱۳۱۷ هجری.

۴ طباطبایی با آینده‌نگری و هوشیاری ویژه خویش خواندن روزنامه را در میان شاگردان مدرسه اسلام باب کرد. در یکی از نامه‌های ناظم‌الاسلام به ذکاءالملک مدیر مسئول روزنامه تربیت (که در آن زمان مدیر مدرسه سیاسی نیز بود) آمده است که سید محمد طباطبایی خواسته که شاگردان مدرسه اسلام برای فارسی‌خوانی در عوض بعضی کتاب‌ها از روزنامه‌های مناسب بخواهند. رک. همان، شماره سیصد و شصت و ششم، پنجشنبه هجدهم ربیع‌الثانی سنه ۱۳۲۳ ق.، بیست و دوم ژوئن سنه ۱۹۰۵ م. حال مقایسه کنید این نگرش را با تفکر فردی مانند شیخ فضل‌الله نوری که درباره وقایع همان سال ۱۳۲۳ ق. در کرمان و رسیدن اخبار آن به تهران، در هنگام ملاقات با ناظم‌الاسلام و مجدداً اسلام، خطاب به ناظم‌الاسلام می‌گوید: «ناظم‌الاسلام تو را به حقیقت اسلام قسم می‌دهم آیا مدارس جدیده خلاف شرع نیست؟ و آیا ورود به این مدارس مصادف با اضمحلال دین اسلام نیست؟ آیا درس زبان خارجه و تحصیل شیمی و فیزیک عقاید شاگردان را سخیف و ضعیف نمی‌کند؟ مدارس را افتتاح کردید، آنچه توانستید در جراید از ترویج مدارس نوشتید، حالا شروع به مشروطه و جمهوری کردید؟» رک. ناظم‌الاسلام کرمانی، همان، ص ۳۲۲.

طرف سید محمد طباطبایی مرقوم شده و در شماره دویست و ششم روزنامه تربیت چاپ شده است، در حقیقت بیانیه مدرسه اسلام است. طباطبایی در این بیانیه که تنها سند مکتوب درباره نحوه نگرش او به مدارس جدید است، مخالفت‌های پیش پای مدارس جدید و خطر برچیده شدن آنها را یادآوری می‌کند و سپس سعی در توضیح ابهامات و رفع شوایب پیش آمده دارد و به همین سبب هدف از بنیان مدارس نوین را شرح می‌دهد و در پایان شرایط و اعضای یک مدرسه آرمانی را توصیف می‌کند که آشکارا شرح مدرسه خویش است:

سال‌ها مسلمین در این آرزو بودند و میل داشتند که فرزندان ایشان چون اطفال دیگران اهل علم و صنعت شوند تا دین و دنیای آنها منظم شود، از زیر بار فقر و احتجاج و ذلت برون آمده... مورد طعن و سخریه اجانب نشده، در عداد ملت مُرد، معدود و محسوب نباشند. همانا بخت مساعد شده... اسباب نیل این مقصود فراهم آمد. مدارس ابتدائیه و علمیه باز و مردم را در تأسیس این اساس شور بر سر و دامن همت بر کمر، بی هیچ مسامحه و مضایقه دست بر کار زدند. افسوس که هنوز این شجره طویه بری نبرده و ثمری نخورده اوراق اغصان آن بنای بی‌طراوتی را گذاشت تاکنون که چیزی نمانده ریشه آن خشک و بالمره نابود شود و مقصود حاصل نشده، مقدمه به عکس نتیجه دهد...

غرض از تأسیس مکاتب و مدارس این است که اطفال مسلمین... مسلمان غیرتمند و اهل علم و صنعت بار آیند تا هم خود آسوده باشند هم در مواقع ضرورت به کار دولت و ملت خورند. حال باید دید از چه قسم مدرسه این مقصود حاصل می‌شود. از مدرسه‌ای که مؤسس و رئیس آن مسلمان غیور باشد و از فساد عقیده و فجور دور، ظاهراًصلاح و مأمون‌الجانب، با شخصیت، مقدر نافذالکلمه، به شخصه اهل علم و رأی و تدبیر و پشت کار، بی‌طمع و تنبلی و اهمال، همش در تربیت اطفال مسلمین و خدمت ملت؛ واحد و اجزای مدارس نیز از ناظم و مدیر و معلم تا فراش و قاپوچی و هر یک به فراخور شأن و مقام دارای غالب صفات مذکور باشند زیرا اطفال ناموس خلقتند و ناموس را باید به ایمن سپرد.

همچنین از شرایط مدرسه این است که نظم و ترتیب آن اسلامی باشد تا اطفال مسلم بار آیند و در موقع حاجت به کار اسلام بخورند. در چیزها که به متعلم

۱ به نظر با کنایه به یحیی دولت‌آبادی و مدرسه سادات اشاره دارد که دولت‌آبادی در کتاب خود به آن موضوع پرداخته و شرح آن در همین مقاله آمده است. ر.ک. یحیی دولت‌آبادی، همان، صص ۲۶۱-۲۶۷.

آموخته می‌شود باید اهم را ملاحظه نمود. طفل لازم است اول زبان وطن و ملت را یعنی فارسی و عربی را بیاموزد، آنگاه السنه خارجه را و در ضمن فارسی و عربی عقاید و احکام مذهب را و اخلاق شرعیه و آداب اسلام را. پس به علوم دیگر از طبیعی و ریاضی و شیمی و طب و سایر بپردازد، نیز جغرافی و تاریخ را یاد گیرد خاصه سیره پیغمبر اکرم... و فضایل و مناقب ایشان و تاریخ خلفا و سلاطین اسلام، چه تاریخ خیلی در کار مدخلیت دارد اما تاریخ صحیح نه تاریخ متداوله که غالب افسانه است...^۱

این بیانیه را می‌توان پایانی بر کارشکنی‌ها و مخالفت‌های شدید چندین ساله دانست که از زمان میرزا حسن رشدیه گریبانگیر امر آموزش در ایران بود.^۲ از جانب دیگر، آنچه در این بیانیه اهمیت بسیاری دارد این است که طباطبایی علم را همواره در کنار صنعت قرار می‌دهد و به این ترتیب علاوه بر دانش نظری قائل به آموزش مهارت عملی و صنعت در جهت آسایش فردی و جمعی متعلمین بوده است.

مدرسه اسلام از آغاز گشایش آن موضوع آموزش صنایع معمول و متداول آن زمان را در دستور کار خود قرار داد که در این میان قالی‌بافی مدرسه شهرت چشمگیری به‌دست آورد و از دیگر صنایع پیش افتاد. آنچه طباطبایی در بیانیه مدرسه اسلام به‌عنوان صنعت از آن یاد کرده نیز کم‌وبیش می‌تواند به قالی‌بافی تعبیر بشود؛ زیرا دیگر صنایع دستی ایران در اوایل سده بیست میلادی رونق چشمگیری نداشت و حتی در منابع مکتوب آن زمان نیز هر گاه از صنعت سخن رفته است آشکارا از قالی و قالی‌بافی سخن می‌رود.^۳

قالی‌بافی در مدرسه اسلام

مدرسه اسلام پس از فرا رسیدن ماه رجب سال ۱۳۱۸ ق. امتحان یکساله را برگزار کرد و در

۱. تربیت (۱۳۱۸ق)، شماره دویست و ششم، پنجشنبه شانزدهم جمادی‌الثانی سنه ۱۳۱۸ ق.، یازدهم اکتبر ۱۹۰۰ م.
 ۲. ناظم‌الاسلام در کتاب *تاریخ بیماری/ایرانیان* حتی می‌گوید که «اقدام آقای طباطبایی به افتتاح و تأسیس مدرسه اسلام باعث شد که ملاها ساکت شدند و ضدیتی که در اوایل داشتند مبدل به معاونت و مساعدت شد». رک. ناظم‌الاسلام کرمانی، همان، ص ۵۰۴.

۳. در شماره دویست و هفتاد و ششم تربیت در ذیل عنوان «صنعت ایران»، ذکاءالملک از یک قالی صفوی در دارایی یک ثروتمند آمریکایی نام می‌برد که به قیمت چهل و شش هزار و پانصد تومان فروش رفته است و تنها شش تخته از آن قسم قالی در آن زمان وجود داشته است. او قالی‌بافی را صنعتی مهم قلمداد می‌کند که «منی چند پشم را به درجه‌ای می‌رساند که در بهای آن چندبرابر طلا می‌دهند...». رک. تربیت (۱۳۲۱ق)، شماره دویست و هفتاد و ششم، پنجشنبه بیست و چهارم محرم سنه ۱۳۲۱ ق.، بیست و سوم آوریل سنه ۱۹۰۳ م.

گزارش آن در همان زمان آمده است که پس از این امتحان شاگردان مدرسه «دست به کار بعضی صنایع از قبیل قالی بافی و کفش دوزی و خیاطی و صحافی و نجاری و ساعت سازی و عکاسی و سایر صنایع کسبی خواهند زد و اجزاء مدرسه از رئیس تا فراش و قابوچی مجبور به معلمی یکی از صنعت های معموله در این حوزه مقدسه می باشند و شاگردان باید اقلأً روزی یک ساعت مشغول فراگرفتن آن صنایع باشند و از خارج هم هر کس میل به تحصیل یکی از صنعت ها نماید مدرسه او را قبول می کند و بدون مضایقه به او می آموزد... هر کس از اشخاص نجیب معقول، طالب تحصیل صنعتی از صنایع معموله مدرسه باشد، مدرسه پس از تحقیق حال آن شخص و تعیین محل معاش مستلزم است که طالب را به تحصیل مشغول نماید. نیز متعهد می شود که اطفال فقرا و مردم متوسط الحال را اجیر کند و به هر کار از کارهای صنعتی که مناسب داند وادار کند و شاگردان مجانی و ایتم مدرسه باید نصف روز مشغول تحصیل علم و نصف دیگر در کار صنعت باشند و پس از تکمیل، سرمایه هم به آنها داده خواهد شد که در مدرسه یا در خارج به کسب پردازند و مایه گذرانی به چنگ آرند.»^۱ مقایسه تاریخ این گزارش و مضمون آن با تاریخی که بر روی قدیمی ترین قالی های مدرسه وجود دارد، رهنمونی است به تاریخ دقیق تر بافته شدن آن ها.

قدیمی ترین قالی های بجا مانده از مدرسه اسلام تاریخ ۱۳۱۹ ق. را بر خود دارد.^۲ بنابراین، این قالی ها باید در فاصله ماه های پس از امتحان سال اول تا پایان سال ۱۳۱۹ (در فاصله رجب ۱۳۱۷ تا ذیحجه سال ۱۳۱۹ ق.) بافته شده باشد، زیرا آموزش صنایع تنها پس از این امتحان آغاز شده است. این زمان کم یک و نیم ساله برای آموزش و بافت چنین دستبافت های نفیسی که بعدها حتی به پادشاه وقت تقدیم می شوند، بیانگر کیفیت بالای آموزش و نیز سرعت و دقت فرآیند بافت در مدرسه اسلام است. از جانب دیگر، بسیار محتمل است که بافته های مدرسه اسلام بیشتر کار دست شاگردان مجانی و ایتم باشد، زیرا این گونه شاگردان نیمی از روز را در پای دار قالی می نشستند. مدرسه اسلام در سال اول پنجاه شاگرد مجانی قبول کرده و در سال های بعد آن را به بیست و پنج شاگرد تقلیل می دهد.^۳

علاوه بر آرمان های سید محمد طباطبایی در پیوند میان علم و صنعت، یکی از دلایل

۱ همان، شماره دویست و سوم، پنجشنبه بیست و چهارم ماه جمادی الاول سنه ۱۳۱۸ ق، بیستم سپتامبر سنه ۱۹۰۰ م.

۲ قالیچه های موجود در موزه فرش ایران (تصویر ۱-الف).

۳ همان.

تمرکز مدرسه اسلام بر روی صنایع مختلف و مهم‌تر از همه آنها قالی‌بافی را باید در مشکلات به وجود آمده میان مدرسه و انجمن معارف دانست. هزینه‌های مدرسه اسلام، بجز بخشی که بانی آن از طرف خود صرف آموزش و پرورش شاگردان می‌کرد، از چند محل تأمین می‌شد: نخست کمک‌های مالی که از طرف رجال دولتی و بزرگان به مدرسه می‌رسید؛^۱ دوم شهریه کمی که از خود شاگردان دریافت می‌شد؛ و سوم اعانه‌ای که از طرف انجمن معارف به عنوان کمک مالی دولت به مدرسه پرداخت می‌شد. مدرسه اسلام پس از حدود دو سال، مساعدت دولتی، و به‌طور دقیق‌تر مساعدت انجمن معارف را، به سبب نپذیرفتن برخی اصلاحات از دست می‌دهد. یحیی دولت‌آبادی، یکی از اعضای انجمن معارف که پیشتر کشمکش‌هایی بین او و طباطبایی‌ها بر سر مدرسه سادات به وجود آمده بود، در کتاب خویش در همین باره می‌نویسد که: «...مدرسه اسلام به واسطه اینکه مؤسس [آن] آقا میرزا سید محمد طباطبایی است و خود را فوق انجمن تصور می‌کند، هر قدر از طرف انجمن کوشش می‌شود که قبول کند اصلاحاتی^۲ در آنجا انجام بشود نمی‌پذیرد و بالاخره اعانه از

۱ روزنامه تربیت در شماره صد و شصت و هشتم درذیل عنوان «ذکر جمیل» اشخاصی را که در فتح باب مدرسه اسلام کمک مالی و غیرمالی کرده‌اند، نام برده، صورت تقدیم آن‌ها را شرح می‌دهد: آقای امام جمعه پنجاه تومان، صدراعظم صد تومان، مستوفی‌الممالک سی و پنج تومان، قوام‌الدوله تمام فرش‌های مدرسه و میرزا علی محمد جواهری بیست تومان. ر.ک. همان، شماره صد و شصت و هشتم، پنجشنبه سوم شعبان سنه ۱۳۱۷ ق.

۲ در شماره دویست و شصت و چهارم جریده تربیت، اعانات استمراری و غیر استمراری که به دفترخانه مدرسه اسلام رسیده و می‌رسد، برشمرده شده است که اعانات غیر استمراری از ماه ربیع‌الاول تا رجب ۱۳۱۸ ق. به وسیله قوام‌الدوله، سیف‌الدوله، صنیع‌السلطنه، معتمدالسلطان و چند نفر دیگر به مدرسه ارسال شده است. از طرف دیگر، اعانات استمراری (کمک‌های دولتی و غیر دولتی دائم) از صدراعظم و وزیر دربار و حاجی امجدالدوله و ممتازالدوله و معتمدالسلطان و میرزا حسین خان دریافت شده است. ر.ک. همان، شماره دویست و شصت و چهارم، بیست و ششم ربیع‌الاول سنه ۱۳۲۰ ق.، سوم ژوئیه سنه ۱۹۰۲ م. این اعانات به نظر جدای از کمک انجمن معارف بوده است.

۳ طبق گفته دولت‌آبادی در حدود سال ۱۳۲۰ ق. «انجمن معارف چون می‌خواهد به اصلاحات مدارس شروع نماید، مدیران مدارس ملی را طلبیده، به آن‌ها می‌گوید اکنون غیر از مدرسه سادات و خیریه و دبستان دانش [مدارس] که مجانی بودند] که هر کدام اختصاصاتی دارد، بازده مدرسه جدید در تهران موجود است که چهار مدرسه علمیه و افتتاحیه و شرف و مظفریه جمع و خرجش به عهده وزارت معارف است و دولتی نامیده می‌شود و هفت مدرسه که رشدیه و ادب و قدسیه و کمالیه و خرد و دانش و اسلام باشند مدارس ملی گفته می‌شوند. می‌خواهیم عنوان دولتی و ملی را از سر مدارس برداشته و آن‌ها را در تحت یک نظم و ترتیب درآورده، چهار مدرسه از میان آن‌ها برگزیده در چهار نقطه شهر تهران به نام متوسطه یا علمیه دایر نموده کسر هر یک را از وجوه دولتی بدهیم و باقی مدارس هر کدام نظام‌نامه وزارت معارف را بپذیرفتند در حدود ابتدائی بمانند و هر کدام از آن‌ها که کاملاً در تحت دستور انجمن معارف درآمدند از وجود دولتی مختصری اعانه به آن‌ها داده شود و هر کدام نپذیرفتند از انجمن معارف توقع مساعدت نداشته باشند و در این صورت وزارت معارف اعلان خواهد کرد که مدارس صحیح که در تحت نظر انجمن معارف دائر است مدارس است که نام برده می‌شود و غیر از این‌ها اگر مدرسه‌ای باشد در حکم مکتب‌خانه‌های سر گذرها خواهد بود». ر.ک. یحیی دولت‌آبادی، همان، صص ۳۱۱-۳۱۲. در نتیجه

طرف دولت گرفته به حال خود باقی می ماند».^۱ به هر روی طباطبایی نظام نامه انجمن معارف را نمی پذیرد. مفاد این نظام نامه هر چه بوده است، احتمالاً از نظر طباطبایی استقلال مدرسه را دستخوش تزلزل می ساخته است و او نمی توانسته آنگونه که می پسندیده است مدرسه را پیش ببرد. در نتیجه این کشمکش، از حدود ۱۳۲۰ ق. با قطع شدن یا حداقل کم شدن کمک دولت، برای پوشش برخی هزینه ها تکیه بر صنایع مدرسه و به ویژه قالی بافی که در آن زمان شهرتی به هم رسانیده بود، بیشتر م. شد.^۲



تصویر ۶. سید محمد صادق طباطبایی، منبع: آرشیو تصویری کتابخانه مجلس شورای اسلامی

چنانچه از تاریخ برمی آید علاوه بر سید محمد طباطبایی، قالی بافی در مدرسه اسلام بیش از هر شخصی و امدار تفکرات و روشن بینی محمد صادق طباطبایی است (تصویر ۶). فرزند دوم طباطبایی که هشت سال رئیس مدرسه اسلام بود - و بعدها سیاستمدار زبده ای شده و

این اقدامات مدارس دانش و کمالیه و ادب که تحت نظر خود دولت آبادی و یا با مشارکت او اداره می شدند به اصلاحات می پیوندند و پس از چندی رشديه نیز پیشنهاد انجمن معارف را می پذیرد. در مقابل مدارس خرد و قدسیه و اسلام به اصلاحات انجمن تن در نمی دهند و به حال خود می مانند. ر.ک. همان.

۱. همان، ص ۳۱۲.

۲. پیش از تأسیس مدرسه اسلام و توجه آن به هنر قالی بافی، در شوال ۱۳۱۶ ق. در مدرسه افتتاحیه که آن نیز در محله سنگلج واقع بود، یک دستگاه قالی بافی دایر می شود و بیست و چهار نفر از فرزندان محترمین و اعظام به درخواست اولیاء خودشان انتخاب می شوند تا روزی یک ساعت مشغول فراگرفتن این هنر باشند و قرار بر این می شود که همه مراحل این هنر به صورت کتابچه درآمده و در مدرسه آموزش داده شود. هر چند به نظر نمی رسد تولیدات مدرسه افتتاحیه به کیفیت و درجه بالایی رسیده باشد و البته بعداً نیز در ۱۳۱۸ ق. این کارگاه به دبستان دانش انتقال می یابد، ولی محتمل است سید محمد طباطبایی در طی بازدید از این مدرسه، به آموزش قالی بافی در مدارس آگاه و علاقمند شده باشد. ر.ک. معارف (۱۳۱۶ ق.)، شماره ششم، یکشنبه پانزدهم شوال ۱۳۱۶ ق.

یک دوره رئیس مجلس شورای ملی گشت^۱ - به نقل از ناظم‌السلام در سال ۱۳۱۸ ق. کارخانه قالی‌بافی و عبابافی را به سبک قالی کرمان در تهران تأسیس کرد و در ۱۳۱۹ شرکت منسوجات وطنی را دایر نمود که تا حدود سال‌های ۱۳۲۴ و ۱۳۲۵ ق. نیز هر دو سه کارخانه هنوز برقرار بود و قالیچه‌ها و ملبوسات بسیار اعلی تولید می‌کرد.^۲

در شرح اولین جشن امتحان سالانه مدرسه که در بیست و سوم رجب ۱۳۱۸ با دعوت مخصوص از سران و بزرگان برگزار گردید، اسامی معلمین و سایر کارکنان ذکر شده است که در آن میان نام «استاد اصغر قالی‌باف» نیز جزء معلمین آمده است^۳ که آشکارا استاد قالی‌بافی مدرسه بوده است و البته ناظر بابت در قالی‌های بجای مانده با کتیبه «مدرسه اسلام». استاد اصغر قالی‌باف به احتمال زیاد اصالت کرمانی داشته است، زیرا طرح و نقش قالی‌های مدرسه اسلام به شیوه نقش‌پردازی منطقه کرمان شباهت دارد و گره نامتقارن در آنها به کار رفته است.^۴ این موضوع ما را به یاد نقل قول ناظم‌السلام درباره کارخانه قالی‌بافی محمد صادق طباطبایی و کرمانی بودن سبک قالی‌های آن می‌اندازد. مشخص نیست ارتباط میان کارخانه قالی‌بافی که محمد صادق مالک آن بوده و کارگاه قالی‌بافی مدرسه اسلام در چه حدی بوده است، اما بسیار محتمل است که حداقل استاد بافندگی هر دو جا همان اصغر قالی‌باف بوده باشد. سند این ادعا یک قالیچه است که در یک مجموعه خصوصی در تهران نگهداری می‌شود و قدمتی نزدیک به بافته‌های مدرسه اسلام دارد (تصویر ۷-الف). کتیبه این قالیچه عبارت «طهران کارخانه استاد اصغر» را نشان می‌دهد و به احتمال قریب به یقین کارخانه استاد اصغر باید همان کارخانه‌ای باشد که محمد صادق طباطبایی صاحب آن بوده است (تصویر ۷-ب). قالیچه

۱ سید محمد صادق طباطبایی در سال ۱۲۹۷ ق. در تهران متولد شد و تحصیلات خود را در نجف ادامه داد. او در سایه پدرش از عوامل تأثیرگذار در مشروطه بود و پس از پیروزی جنبش مشروطه نیز نقش فعالی در سیاست ایران داشت و در انجمن‌های مخفی نیز در کنار پدرش فعالیت می‌کرد. با استقرار مشروطیت روزنامه مجلس را به راه انداخت اما چندی بعد در طی استبداد محمدعلی شاه و ویران شدن مجلس، محمدصادق به اروپا تبعید شد اما به زودی به ایران برگشت و فعالیت سیاسی خود را از سر گرفت. در ۱۳۰۳ ش. سفیر ایران در ترکیه شد و مدتی بعد برای مأموریت به بالکان رفت. محمد صادق طباطبایی در ۱۳۲۲ ش. در دوره چهاردهم، نماینده مجلس شورای ملی گشته و به ریاست مجلس انتخاب شد و تا ۱۳۲۶ ش. در همین سمت بود. تا دوره شانزدهم وی در عرصه سیاست هنوز فعال بود اما از ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۰ ش. که سال درگذشت اوست، به علت کهولت سن خانه‌نشین بود.

۲ ناظم‌السلام کرمانی، همان، صص ۱۶۰-۱۶۱.

۳ تربیت (۱۳۱۸ق.)، شماره دویست و سیزدهم، پنجشنبه ششم شعبان سنه ۱۳۱۸ ق.، بیست و نهم نوامبر سنه ۱۹۰۰ م.

۴ اروین گانزروندن، همان، ص ۲۱۳. قالی‌بافی در تهران نسبت به دیگر مناطق قالی‌بافی در ایران قدمت چندانی ندارد و تقریباً محقق شده است که این هنر در تهران در اواخر دوران قاجار به دست کرمانی‌ها و کاشانی‌های مقیم پایتخت رونق گرفت. بنابراین وجود ویژگی‌های فنی مانند گره متقارن و تأثیر طرح و نقش آن مناطق در بافته‌های آغازین تهران غالب است.

کارخانه استاد اصغر طرح و نقش موسوم به «گلدان هزار گل» دارد که این طرح کم و بیش از حدود سیصد سال پیش با تغییراتی در نقاط مختلف ایران بافته شده است و در میان طایفه کشکولی از ایل قشقایی فارس نیز بافته شده و به «ناظم» مشهور است.^۱



تصویر ۷-الف. قالیچه تهران (بخشی از قالیچه)، طرح گلدان هزار گل، دهه دوم تا سوم سده چهاردهم هجری قمری، تاروپود نخی و پرز پشمی، مجموعه خصوصی، تهران



تصویر ۷-ب. کتیبه «طهران کارخانه استاد اصغر» در قالیچه تصویر ۷-الف

۱ اخیراً در حراجی اتریش یک قالی با نقش گلدانی و کتیبه‌های «طهران» و «عمل اصغر خزایی [خزاعلی؟]» به معرض فروش نهاده شده که تاریخ ۱۹۰۰ م. بر روی آن دیده می‌شود. هرچند تاریخ بافت این قالی همزمان با اوج‌گیری قالی‌بافی در مدرسه اسلام است، اما اینکه اصغر خزایی همان استاد اصغر قالیباف باشد، مطلبی است که محقق نشده است.

چنانچه از اسناد تاریخی برمی‌آید پس از گذشت حدود چهار سال از آغاز به کار مدرسه اسلام، کار بافندگی در آن به اوج شهرت و کیفیت خویش می‌رسد و در این زمان سفارش بافت قالی و قالیچه در ابعاد گوناگون از تهران و دیگر جاها قبول می‌کند. در شماره نوزده نشریه نوروز در اول جمادی‌الاول ۱۳۲۱ ق، در زیر بخش «اعلان» یکی از مهمترین نوشته‌ها درباره هنر قالی‌بافی در مدرسه اسلام به قلم ناظم الاسلام کرمانی بر جای مانده است:

چون بحمدالله تعالی عمل قالی‌بافی مدرسه مقدسه اسلام از بدو تأسیس تاکنون مبالغی پیشرفت حاصل نموده و همواره برترقیات خود افزوده و امروزه در اوج ترقی و در مقام تصاعد و محسنات کار است و تا به حال اقسام الوان ثابتۀ را که در کمال خوشرنگی و نهایت مطبوعیت است، به زحمات بسیار به‌دست آورده و معمول داشته است و فعلاً لوازم دستگاه صباغی [رنگرزی] را در خود مدرسه فراهم نموده و می‌تواند همه قسم قالیچه‌های ممتاز با محسنات تامه از بابت رنگ و قماش و غیره به قیمت یکصد تا پانصد تومان و قالی‌های اعلاء از سه ذرع^۱ عرض و پنج ذرع طول تا هفت ذرع عرض و پانزده ذرع طول به اتمام رساند، به عموم غیرتمندان معظم و مشترکین محترم [مشترکین روزنامه نوروز] که هواخواه ترقی منسوجات داخله و طالب توسعه حوزه صنعت و تجارت مملکتند محترماً اعلان می‌شود که هر کدام از آنها مایل باشند که قالی و قالیچه از منسوجات و صنایع مدرسه خریداری نمایند، دارالصنایع مدرسه حاضر و متعهد است که بر وفق نقشه و دستورالعملی که می‌دهند از عهده انجام برآمده و در موعد معین تسلیم نمایند، مشروط بر اینکه نصف قیمت مقطوعه را موافق قرارداد پیشکی نمایند...^۲

از این اعلان آشکارا دریافته می‌شود که مدرسه در ۱۳۲۱ ق. دیگر خود هم رنگرزانۀ داشته، هم به طبع آن استادکاری که رنگرزی می‌داند و هم شاگردانی که علم به رنگرزی یافته‌اند. بدین ترتیب یک گونه قالی‌بافی متمرکز در مدرسه اسلام شکل می‌گیرد که اغلب عوامل از بافنده گرفته تا استاد بافت و رنگرزی در یک مکان مشغول این هنر بوده‌اند. قالیچه سجاده‌ای موجود در تصویر شماره ۲-الف از دسته همان بافته‌های سفارشی و تجاری است که در این اعلان به آنها پرداخته شده است. چندی بعد جریده نوروز در شماره چهل مهمترین سند پژوهش حاضر را که در ارتباط مستقیم با قالیچه‌های مدرسه اسلام در موزه فرش ایران

۱ واحد ذرع در قالی‌بافی در منطقه آذربایجان ۱۱۲ سانتی‌متر و در دیگر مناطق ۱۰۴ سانتی‌متر در نظر گرفته می‌شود.
۲ نوروز (۱۳۲۱ق)، شماره نوزده، سال اول، یکشنبه اول جمادی‌الاول سنه ۱۳۲۱ ق، بیست و ششم جولای سال ۱۹۰۳ م.

است به دست می‌دهد:

چون بنای اولیاء مدرسهٔ اسلام بر این است که عمدهٔ منسوجات کارخانجات نساجی مدرسه و مصنوعات یدی شاگردان را به‌عنوان یادگار تقدیم بزرگان نموده و در برابر حوادث روزگار و اختلاف ایام نامساعد بنای بقای نام نیک و ذکر خیر تاریخی از خود نماید، بنا بر این سبک تا به حال چندین قالیچه و عبا تقدیم حضور مبارک اعلیٰ حضرت اقدس همایونی [مظفرالدین‌شاه]... و وزراء عظام و بزرگان نموده؛ این ایام بر حسب ارادهٔ خاطر اقدس ملوکانه و تصویب جناب مستطاب... آقای مشیرالدوله وزیر امور خارجه، یک زوج قالیچه از مصنوعات یدی شاگردان مدرسه برای تقدیم حضور... سلطان عثمانی... به اسلامبول [استانبول] روانه و ارسال داشته بودند. قالیچه‌های مزبور به توسط و اهتمام... پرنس ارفع‌الدوله، سفیر کبیر دولت علیه ایران... که همواره مترصد تشویق معارف خواهان و ترویج علوم و معارف^۱ و در مقام خدمت به ملت و مملکت بوده و می‌باشد، به‌عنوان تشکر از اتحاد دو سلطان... و دو دولت و ملت اسلامی... و برای یادگاری این اتحاد مقدس از طرف مدرسهٔ اسلام، مشترک^۲ فیه و متعلق به تمام ملت است، تقدیم و اهداء به حضور اعلیٰ حضرت سلطانی شد...^۳

قالیچه‌های مدرسهٔ اسلام در موزهٔ فرش ایران (بنگرید به تصویر ۱-الف) از همان گروه قالیچه‌های اهدایی مدرسهٔ اسلام به مظفرالدین‌شاه هستند که در این مطلب از نشریهٔ نوروز به آنها اشاره شده است. از جانب دیگر، قالیچه‌های زوج اهدایی به سلطان عثمانی نیز احتمالاً باید نام مظفرالدین‌شاه و مدرسهٔ اسلام را بر خود داشته باشد^۴ زیرا ابتدا به مظفرالدین‌شاه تقدیم شده و او به کوشش ارفع‌الدوله در صدد اهدای آنها به عثمانی برآمده است. چنین است که در این زمان بافته‌های مدرسهٔ اسلام به آن درجه از هنر و ظرافت و لطف رسیده که پادشاه ایران از آنها برای بهبود روابط بین‌المللی و اعلان دوستی و اتحاد با کشور همسایه بهره برده است. بی‌سبب نیست که دو سال بعد وقتی ذکاءالملک در شب عید نیمهٔ شعبان ۱۳۲۳ ق. به محضر سید محمد طباطبایی می‌رسد، می‌نویسد که «... قالیچه‌ها از صنعت مدرسهٔ اسلام دیدم که مثل پرده‌های نقاشی بسیار اعلیٰ بود؛ مثل گل شکفتم و با خود گفتم پس مدرسهٔ

۱ حضور و نفوذ ارفع‌الدوله که خود بنیان‌گذار مدرسهٔ دانش بود، در انتخاب دستبافت‌های یک مدرسه برای اهداء به پادشاه عثمانی بدیهی به نظر می‌رسد.

۲ همان، شمارهٔ چهل، یکشنبه هفتم شوال سنه ۱۳۲۱ ق، بیست و هفتم دسامبر ۱۹۰۳ م، ص ۴.

۳ نویسندگان اطلاعی از سرنوشت این زوج قالیچه در ترکیه به دست نیاورده‌اند.

مبارکه اسلام هم دارالعلوم است و هم مجمع‌الصنائع...»^۱.

از نوشته ذکاءالملک به روشنی دانسته می‌شود که حداقل تا ۱۳۲۳ ق. هنر قالی‌بافی در مدرسه اسلام در اوج خود بوده و رونق داشته و برقرار بوده است. از این زمان به بعد دیگر خبر چندانی از قالی‌بافی مدرسه اسلام نیست. علت این افول را نخست باید تغییر رئیس مدرسه دانست. بنا به قول ناظم‌الاسلام درباره ریاست هشت ساله سید محمد صادق بر مدرسه،^۲ او باید تا حدود سال ۱۳۲۵ ق. در این سمت بوده باشد. محتمل است با اوج‌گیری مشروطه و مشغول شدن بیش از پیش طباطبایی و پسرش به امور سیاسی، مسائل مربوط به مدرسه به حاشیه رانده می‌شود و به همین سبب ریاست مدرسه به سید اسدالله طباطبایی واگذار می‌گردد. ناظم‌الاسلام نتوانست بعد از رفتن سید محمد صادق از مدرسه با رئیس جدید که عمو و پدرزن رئیس سابق بود بسازد، یعنی آن رفاقت حقیقی و حسن تفاهمی که با رئیس سابق خود داشت با رئیس جدید وجود نداشت. از این رو ناظم‌السلام کار مدرسه اسلام را ترک و سالی چند را صرف تألیف کتاب *تاریخ بیداری ایرانیان* کرد. با نبود سید محمد صادق و ناظم‌الاسلام قالی‌بافی مدرسه رونق پیشین را از دست داد زیرا هر دو نفر اهل ذوق بوده و علاقمند به هنر قالی‌بافی و توسعه آن بودند^۳ و با رفتن آن دو مجالی برای توجه به دارالصنائع مدرسه نماند.

علت دیگر را باید در استبداد سیاسی دوران محمدعلی‌شاه جست. با روی کار آمدن او و به توپ بسته شدن مجلس در دوم تیر ۱۲۸۷ ش. (بیست و سوم جمادی‌الاول ۱۳۲۶ ق.)، سید محمد طباطبایی و پسرش دستگیر و به باغ شاه برده شدند و از آنجا به خراسان تبعید شدند. در مشهد بین پدر و پسر جدایی افتاد و محمد صادق به اروپا تبعید شد و تا حدود یک سال از ایران دور بود. او بعد از بازگشت نیز فعالیت سیاسی خود را به همراه پدرش

۱ تربیت (۱۳۲۳ ق.)، شماره سیصد و هشتاد و هشتم، پنجشنبه سوم شوال سنه ۱۳۲۳ ق.، سی‌ام نوامبر سنه ۱۹۰۵ م.

۲ ناظم‌الاسلام کرمانی، همان، صص ۱۶۰-۱۶۱.

۳ از کارخانه قالی‌بافی سید محمد صادق که بگذریم، علاقه ناظم‌السلام به قالی‌بافی از نوشته‌های او در جریدهای *نوروز* و *کوکب* دری به‌خوبی پیداست. مهم‌ترین اعلان‌های مربوط به قالی‌بافی مدرسه اسلام به وسیله او در نشریات خویش بازتاب یافته است و علاوه بر آن، گاه و بیگاه مطالب دیگر مربوط به هنر قالی‌بافی ایران را منتشر کرده است. برای نمونه در شماره اول و شماره نوزده *نوروز* در ذیل عنوان «ساج کرمان» یک نفر اهل کرمان به نام حاج اکبر کرمانی معرفی شده است که اختراعات زیادی دارد و از جمله اینکه قالی برجسته [زمینه ساده و نقوش پرزدار] و حوله و پارچه‌های بسیار نفیس و نیز پارچه‌هایی مثل قالی می‌بافد. ر.ک. *نوروز* (۱۳۲۰ ق.)، سال اول، شماره اول، یکشنبه بیست و دوم ذی‌الحجه سنه ۱۳۲۰ ق.، ۲۲ مارس سنه ۱۹۰۳ م. و نیز: همان، شماره نوزده، سال اول، یکشنبه اول جمادی‌الاول سنه ۱۳۲۱ ق.، بیست و ششم جولای سال ۱۹۰۳ م.

ادامه داد، ولی آنچه مسلم است در این زمان و در آن شرایط پیچیده سیاسی دیگر مجالی برای پرداختن به مدرسه اسلام و قالیبافی آن نماند. با شروع جنگ جهانی اول سید محمد طباطبایی به استانبول مهاجرت کرد و چندی پس از بازگشت در ۱۳۳۹ ق. درگذشت. تصویر شماره ۸-الف تنها عکس بجا مانده از مدرسه اسلام است که سید محمد طباطبایی را در کنار محمد صادق و ناظم الاسلام و سید اسدالله طباطبایی و دیگر عوامل مدرسه و نیز جمعی از شاگردان در حالی که تابلوی مدرسه اسلام در پس زمینه عکس دیده می‌شود (تصویر ۸-ب)، ثبت کرده است.



تصویر ۸-الف. مدرسه اسلام. منبع: آرشیو تصویری کتابخانه ملی ایران. در ردیف نشسته سید محمد طباطبایی در مرکز تصویر قرار دارد و در سمت راست وی به ترتیب سید اسدالله طباطبایی و محمدصادق طباطبایی حضور دارند. ناظم الاسلام کرمانی با دستار سفید و چوب‌دستی در کنار محمد صادق دیده می‌شود.



تصویر ۸-ب. بخشی از تصویر ۸-الف که تابلوی مدرسه اسلام با عبارت «هو العليم مدرسة مباركة اسلام» بر روی آن مشخص است.

درباره مکان مدرسه

در اعلان‌های مدرسه اسلام همواره آمده است که مدرسه در محله سنگلج، گذر درب خوانقاه^۱، جنب مدرسه حاجی رجبعلی قرار دارد.^۲ ناظم الاسلام در شماره دوم نوروز در سال دوم، از تأخیر در جشن افتتاح سال پنجم مدرسه و جشن سالانه آغاز سال تحصیلی به علت مرمت ساختمان مدرسه سخن به میان می‌آورد و سپس از صاحب و مالک عمارت مدرسه، صدیق الممالک^۳ نام می‌برد که با نهایت همراهی و سعی و بذل توجه فوق‌العاده، نهایت تفقد و

۱ محله درب خوانقاه به درخونگاه شناخته می‌شود ولی در این مقاله با استناد به روزنامه‌های قاجاری به عبارت درب خوانقاه بسنده شده است. وجه تسمیه دقیق این منطقه مشخص نیست و معلوم نشده است که از خانقاه و خوانگاه و سفره و خوان می‌آید یا به نزاع و خونریزی اشاره می‌کند، هر چند مورد اول محتمل‌تر است؛ زیرا در یکی از قدیمی‌ترین نقشه‌های موجود از دارالخلافه تهران که به کوشش اعتضادالسلطنه و موسیو کرشیش سرتیپ و معلم توپخانه در ۱۲۷۵ ق. تهیه شده است، نام این منطقه درخونگاه و تکیه خونگاه نوشته شده است و داستان یک نزاع که ارتباط با این محله دارد به دوران بعد برمی‌گردد.

۲ برای نمونه ر.ک. تربیت (۱۳۱۷ق.)، شماره صد و شصت و هفتم، پنجشنبه بیست و پنجم رجب سال ۱۳۱۷ ق.، سی‌ام نوامبر سنه ۱۸۹۹ م. و نیز معارف (۱۳۱۷ق.)، شماره ۲۵، سه شنبه اول شعبان ۱۳۱۷ ق.، ص ۲.

۳ میرزا ابراهیم خان صدیق الممالک (۱۲۵۷-۱۳۲۷ ق.) از مستوفیان و تاریخ نگاران دوره قاجار بود که در کاشان به دنیا آمد و سپس در جوانی به تهران رفت. از آن پس چندین کار دولتی و دیوانی در تهران و نقاط مختلف ایران بر عهده داشت. در شعبان ۱۳۱۳ ق. از سوی ناصرالدین شاه لقب صدیق الممالک گرفت و اندکی پس از آن به درجه امیرتومانی رسید و در سه سال اول پادشاهی مظفرالدین شاه در تهران منصب استیفا داشت. در سال‌های آخر عمر به گوشه‌نشینی گرایید و سرانجام در ۲۷ رجب ۱۳۲۷ ق. در کاشان درگذشت. کتاب منتخب‌التواریخ تنها اثر بجای مانده از اوست که گاه منتخب‌التواریخ ناصری یا منتخب‌التواریخ مظفری نیز نامیده می‌شود. رویکرد کتاب شرح درجه و القابی است که به اشخاص مختلف در این دوره داده شده است و البته نامی از مدرسه اسلام در آن برده نشده است. ر.ک. جهانگیر قائم مقامی، حاجی میرزا ابراهیم خان صدیق الممالک (۱۳۲۶ق.)، نشریه یادگار، س ۴، ش ۱ و ۲، صص ۱۹-۳۴. در همان زمان صدیق الممالک دیگری نیز با نام میرزا حسین خان صدیق الممالک آشتیانی در دستگاه ملک منصور میرزا شعاع السلطنه در شیراز بود که آدم خوشنامی نبود و نباید با

حمایت را در پیشرفت مدرسه داشته است.^۱ مدرسه حاجی رجبعلی به وسیله صاحبش در اوایل سلطنت ناصرالدین شاه وقف مسجد شد و هم اکنون این بنا در محله درب خوانقاه باقی مانده است (تصویر ۹)، اما دیگر اثری از عمارت مسکونی صدیق الممالک نیست.



تصویر ۹. نمایی از ایوان مدرسه حاجی رجبعلی، ۱۳۹۳ ش. تصویر از نگارندگان.

نتیجه گیری

ظهور مدارس جدید در دوره مظفرالدین شاه را باید نمونه‌ای عالی از انقلاب معارف در ایران دانست. در این زمان با بازتر شدن فضای سیاسی و اجتماعی، روشنفکران و آزادی‌طلبان به فکر تحول شیوه‌های آموزش سنتی افتادند. در چنین شرایطی مسئولان مدرسه اسلام در تهران با تمرکز بر هنر قالی‌بافی نگرشی جدید به آموزش را در مدارس جدید دنبال کردند که در طی آن کسب مهارت و هنر در کنار تحصیل علوم نظری منجر به ظهور استعدادهای پنهان شاگردان می‌شد. قالی‌بافی در مدرسه اسلام ثابت کرد که آموزش صحیح در کنار روشن

صدیق الممالک، صاحب عمارت مدرسه اسلام، اشتباه گرفته شود. این فرد در شیراز ظلم و بیداد زیادی بر آن دیار روا داشت که ناظم الاسلام نیز به جور و ستم او بر مردم آن نواحی اشاره کرده است. رک. ناظم الاسلام کرمانی، همان، ص ۱۶۷.

۱. نوروز (۱۳۲۲ ق.)، سال دوم، شماره دوم، بیست و دوم صفر ۱۳۲۲ ق، نهم ماه مه ۱۹۰۴ م.

اندیشی و آینده‌نگری می‌تواند نتایج چشمگیری برای تعالی هنر و صنعت در مدارس به همراه داشته باشد، چه اینکه قالیچه‌ها و قالی‌های شاگردان این مدرسه در نتیجه کیفیت بالای آموزشی به چنان درجه‌ای از ظرافت و هنر رسید که در کنار بافته‌های کارگاه‌های مشهور قالی‌بافی آن زمان، به عنوان بافته درباری شناخته گشت و چندی بعد با وجود نفیس‌ترین قالی‌های ایرانی، این دستبافت‌های مدرسه اسلام بود که به عنوان نماد اتحاد و دوستی به کشورهای دیگر فرستاده شد. بدین ترتیب پیوند علم و صنعت در یک مدرسه ابتدایی توانست دستاوردهای شگرفی به دنبال خود داشته باشد و این پیوند خود عامل مهمی در اقتصاد مدرسه و بقای آن نیز به‌شمار می‌رفت. آنچه مشخص است رکود مدرسه اسلام و از رونق افتادن قالی‌بافی آن، بیش از همه در نتیجه اوج‌گیری درگیری‌های سیاسی و اجتماعی موجود بر سر راه مؤسس مدرسه و دست اندرکاران آن بوده است.

منابع و مآخذ

- آزادی، س. (۱۳۵۶)، کاتالوگ موزه فرش «به مناسبت افتتاح موزه فرش تهران»، ج ۱، تهران: افیسین هارتونگ آلمان.
- اشراقی، م. (۱۳۸۴)، دارالفنون، گفتاری در هویت دارالفنون و جایگاه آن در تاریخ معاصر ایران، تهران: وزارت آموزش و پرورش؛ پژوهشکده تعلیم و تربیت.
- تربیت (۱۳۱۷ق.)، شماره صد و شصت و سوم، پنجشنبه ۲۷ جمادی الثانی سنه ۱۳۱۷ هجری، .
- ---- (۱۳۱۷ق.)، شماره صد و شصت و ششم، هجدهم ماه رجب سنه ۱۳۱۷ هجری، بیست و سوم ماه نوامبر ۱۸۹۹ م.
- ---- (۱۳۱۷ق.)، شماره صد و شصت و هفتم، پنجشنبه بیست و پنجم رجب ۱۳۱۷ قمری، سیام نوامبر سنه ۱۸۹۹ م.
- ---- (۱۳۱۷ق.)، شماره صد و شصت و هشتم، پنجشنبه سوم شعبان سنه ۱۳۱۷ هجری.
- ---- (۱۳۱۸ق.)، شماره دویست و سوم، پنجشنبه بیست و چهارم جمادی الاول سنه ۱۳۱۸ هجری.
- ---- (۱۳۱۸ق.)، شماره دویست و ششم، پنجشنبه شانزدهم جمادی الثانی سنه ۱۳۱۸ هجری، یازدهم اکتبر ۱۹۰۰ م.
- ---- (۱۳۱۸ق.)، شماره دویست و سیزدهم، پنجشنبه ششم شعبان سنه ۱۳۱۸، بیست و نهم نوامبر سنه ۱۹۰۰ م.

- ---- (۱۳۲۰ق.)، شماره دویست و شصت و چهارم، بیست و ششم ربیع الاول سنه ۱۳۲۰ هجری، سوم ژوئیه سنه ۱۹۰۲ م.
- ---- (۱۳۲۱ق.)، شماره دویست و هفتاد و ششم، پنجشنبه بیست و چهارم محرم سنه ۱۳۲۱ هجری، بیست و سوم آوریل سنه ۱۹۰۳ م.
- ---- (۱۳۲۱ق.)، شماره دویست و نود و یکم، پنجشنبه دوم رجب ۱۳۲۱ هجری، بیست و چهارم سپتامبر ۱۹۰۳ م.
- ---- (۱۳۲۳ق.)، شماره سیصد و شصت و ششم، پنجشنبه هجدهم ربیع الثانی سنه ۱۳۲۳ هجری، بیست و دوم ژوئن سنه ۱۹۰۵ م.
- ---- (۱۳۲۳ق.)، شماره سیصد و هشتاد و هشتم، پنجشنبه سوم شوال سنه ۱۳۲۳ هجری، سیام نوامبر سنه ۱۹۰۵ م.
- حائری، ع. (۱۳۶۴)، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر.
- دولت آبادی، یحیی (۱۳۶۱)، حیات یحیی، ج ۱ و ۲، تهران: عطار.
- راثین، ا. (۱۳۵۷)، فراموش خانه و فراماسوئری در ایران، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
- رشیدی، ش. (۱۳۶۲)، سوانح عمر، تهران: نشر تاریخ ایران.
- قاسمی پویا، ا. (۱۳۷۷)، مدارس جدید در دوره قاجاریه، بانیان و پیشروان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قائم مقامی، ج. (۱۳۲۶)، حاج ابراهیم خان صدیق الممالک، یادگار، س ۴ (ش ۱ و ۲)، صص ۱۹-۳۴.
- گانزروندن، ا. (۱۳۵۷)، هنر قالی بافی ایران، ترجمه ف. میرعماد، تهران: اتکا.
- محبوبی اردکانی، ح. (۱۳۵۴)، تاریخ مؤسسات تمدنی جدید، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- معارف (۱۳۱۶ق.)، شماره ششم، یکشنبه پانزدهم شوال ۱۳۱۶ هجری.
- ---- (۱۳۱۷ق.)، شماره ۲۵، سه شنبه اول شعبان ۱۳۱۷ قمری، ص ۲.
- ناظم الاسلام کرمانی (۱۳۵۷)، تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۱ و ۲، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه.
- نوروز (۱۳۲۰ق.)، سال اول، شماره اول، یکشنبه بیست و دوم ذی الحجه سنه ۱۳۲۰ هجری، بیست و دوم مارس سنه ۱۹۰۳ م.
- ---- (۱۳۲۱ق.)، شماره ۲۹، سال اول، یکشنبه نوزدهم رجب سنه ۱۳۲۱ هجری، یازدهم اکبر سنه ۱۹۰۳ م، ص ۳.
- ---- (۱۳۲۱ق.)، شماره ۴۰، یکشنبه هفتم شوال سنه ۱۳۲۱ هجری، بیست و هفتم دسامبر ۱۹۰۳ م.

- ----- (۱۳۲۱ق.)، سال اول، شمارهٔ ۱۹، یکشنبه اول جمادی الاول سنه ۱۳۲۱ هجری، بیست و ششم جولای سال ۱۹۰۳ م.
- ----- (۱۳۲۱ق.)، شمارهٔ ۳۷، سال اول، یکشنبه شانزدهم رمضان سنه ۱۳۲۱ هجری، ششم دسامبر سنه ۱۹۰۳ م.
- ----- (۱۳۲۲ق.)، سال دوم، شماره دوم، بیست و دوم صفر ۱۳۲۲ هجری، نهم ماه مه ۱۹۰۴ م.
- ----- (۱۳۲۲ق.)، سال دوم، شمارهٔ پنجم، شمارهٔ ۵۳ پیوسته، سه شنبه ۲۲ ربیع الاول ۱۳۲۲ هجری، هفدهم ژوئن ۱۹۰۶ م.
- ----- (۱۳۲۲ق.)، سال دوم، شمارهٔ پنجم، شمارهٔ ۵۳ پیوسته، سه شنبه ۲۲ ربیع الاول ۱۳۲۲ هجری، هفدهم ژوئن ۱۹۰۶ م.

عباسیان و به کارگیری زمین: موانع نظری و نیاز عملی

علی ناظمیان فرد^۱

چکیده: عباسیان پس از استقرار نظام خود کوشیدند تا از تجربه و مهارت اقوام مختلف قلمرو خویش بهره گیرند و اوضاع را به سمت روال‌مندی مدیریت کنند. در آن میان، شماری از اهل کتاب که با دولت اسلامی وارد پیمان شده بودند و به اهل ذمه شهرت داشتند، به حیث کاردانی و مهارت می‌توانستند در نظام اداری و دیوانی خلافت ایفای نقش کنند. دولت عباسی برای جذب و استخدام این عناصر با چه مانعی روبه‌رو بود و چگونه به حل آن مبادرت ورزید؟ یافته‌های این پژوهش که مبتنی بر روش توصیفی تحلیلی است، نشان می‌دهد که هر چند مخالفت فقیهان در به کارگیری زمین با نیاز عملی عباسیان در بهره‌برداری از تجارب این عناصر در تقابل بود، اما سرانجام خلفای عباسی با نادیده گرفتن آرای فقیهان، به جذب زمین در نظام اداری و دیوانی خود پرداختند تا هم از تجربه و کاردانی آنها بهره‌مند شوند و هم میدان را برای فقیهان در همه امور سیاسی باز نگذارند.

واژه‌های کلیدی: اهل ذمه، عباسیان، فقیهان، قاعده نفی سیل، وزارت

۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد nazemian@um.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۰۷

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۳/۱۹

Abbasids and Employment of Dhimmis: Theoretical Obstacles and Practical Needs

Ali Nazemianfard¹

Abstract: After establishing their rule, the Abbasids tried to employ the skills and experiences of the people who lived in their territory. In these circumstances, there were some non-Muslims who made a treaty with the Islamic state under the title of Ahl al-Dimma, and were able play a role in the Abbasid Caliphate by their skills. Are there any obstacles for Abbasids to employ them for the administrative affairs? How could they resolve the obstacles? The Findings of the current research, which uses a descriptive and analytic method show that although the objects of the Islamic scholars for employing Dhimmis in administrative sections was in contradiction with the caliphate practical needs, the Abbasid caliphs ignored the scholars' opinions and tried to employ them for benefitting from their skills and taking the political scene out of the hands of the scholars.

Keywords: Abbasids, Dhimmis, Scholars, Vizirate, Rule of negation of ways

1 Associate Professor of History, Ferdowsi University of Mashhad, nazemian@um.ac.ir

مقدمه

دولت عباسیان که بر ویرانه‌های نظام امویان پدید آمد، پس از استقرار و تثبیت اوضاع، سیاست روال‌مندسازی امور را در پیش گرفت و اقوام مختلف قلمرو خود را به زیر یک چتر فراگیر سیاسی کشاند تا مانع از تکرار خطای راهبردی امویان در قوم‌گرایی و نژادسالاری عربی شود و زمینه را برای تداوم حیات سیاسی خود فراهم سازد.

واقعیت آن است که در جغرافیای سیاسی وسیعی که عباسیان بر آن فرمان می‌راندند، اقوام و ملت‌های مختلفی حضور داشتند که از حیث فرهنگی می‌توانستند در شرایط جدید ایفای نقش کنند و سهمی را در پویایی و شکوفایی دولت اسلامی به نام خود رقم بزنند. کار دولت و حکومت بزرگ‌تر از آن بود که تنها به یک قوم و نژاد خاص سپرده شود و سایر اقوام به حاشیه رانده شوند و در جامعه خود منشأ اثر نباشند.

نیازمندی به همه اقوام درون قلمرو اسلامی زمانی جدیت یافت که موضوع وزارت، دبیری و تشکیلات اداری به میان آمد. عباسیان که فاقد هرگونه تجربه در امور کشورداری بودند، ناگزیر چشم خود را به‌روی عناصری گشودند که از مهارت و کاردانی لازم در اداره امور دیوانی برخوردار بودند. اما در این میان، عمده‌ترین مانع بر سر راه آنها انتظاراتی بود که پیش از این در مردم ایجاد کرده بودند. آنها به مثابه یک دولت ایدئولوژیک با ادعای جانشینی پیامبر بر سر کار آمدند، اما نتوانستند مرجعیت سیاسی و دینی را توأمان در خود جمع کنند. فقهای اسلام در این زمان مرجع دینی به‌شمار می‌آمدند و از توان تأثیرگذاری بر توده‌ها برخوردار بودند. اینان در مسئله استخدام ذمیان و غیرمسلمانان با خلفا هم‌رأی و هم‌سو نبودند و به‌کارگیری آنان را خلاف شرع می‌دانستند. لذا نیاز عملی به عناصر ذمی در دستگاه اداری و دیوانی و موانع نظری در به‌کارگیری آنها یکی از عمده‌ترین چالش‌های فراروی عباسیان بود که به شرح آن خواهیم پرداخت.

در میان پژوهش‌های به‌عمل آمده در حوزه مطالعات عباسیان، مسئله به‌کارگیری ذمیان در دستگاه دیوانی از حیث تقابل میان موانع نظری و نیاز عملی مورد توجه پژوهشگران واقع نشده است. از باب نمونه، علی محمد ولوی در مقاله «بررسی حیات سیاسی، اجتماعی و دینی مسیحیان ذمی»، سید احمد رضا خضری در مقاله «بحران وزارت در عصر دوم عباسی و نقش ابن مقبله»، تریتون در پژوهشی با عنوان «خلفا و رعایای غیر مسلمانان» و خلف محمد جراد

در مقاله «التفاعل الثقافي والحضاری فی العصر العباسی» به این عرصه وارد نشده‌اند. غلامرضا منتظری هم به‌رغم عنوان مقاله‌اش یعنی «شایسته‌سالاری در منصب وزارت در عصر عباسی از نظر تا عمل» تنها به شروط جسمی، اخلاقی، فکری و توان مدیریتی وزیران - در مقام نظر - و عدم پابندی عباسیان به شروط یاد شده - در مقام عمل - پرداخته و از موانع فقهی و آرای فقیهان این روزگار در مخالفت با استخدام ذمیان در دستگاه دیوانی و بی‌توجهی خلفا به آرای آنها سخنی به میان نیاورده است. از این منظر، پژوهش حاضر می‌کوشد تا با عنایت به مواضع فقیهان در مخالفت با استخدام ذمیان و نشان دادن مصادیقی از بی‌توجهی خلفا به آرای آنها، خلأ موجود را پر کند.

اهل ذمه

در صدر اسلام اهل کتاب می‌توانستند با شرایط خاصی به تابعیت جامعه اسلامی درآیند و از حمایت دولت اسلامی بهره‌مند شوند. این تابعیت که با قرارداد دوجانبه انجام می‌گرفت در اصطلاح فقه اسلامی «ذمه» نامیده می‌شد و به کسانی که این قرارداد را با دولت اسلامی منعقد می‌کردند «ذمی» یا «اهل ذمه» می‌گفتند. در این معاهده، یهودیان، مسیحیان و مجوسیان می‌توانستند شرکت کنند و به‌عنوان متحدان هم‌پیمان ذمی در سراسر قلمرو اسلامی از آزادی، امنیت و حقوقی که بر طبق قرارداد ذمه اختیار و امضا کرده بودند، برخوردار شوند.^۱ هدف از انعقاد این پیمان، ایجاد محیطی امن برای برقراری هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان پیروان ادیان مختلف در داخل قلمرو حکومت اسلامی بود. بر این اساس، اقامت افراد غیرمسلمان در جامعه اسلامی منوط به عقد قرارداد ذمه با دولت اسلامی بود که پس از آن، جزئی از جامعه بزرگ اسلامی محسوب می‌شدند و در سایه حمایت دولت اسلامی قرار می‌گرفتند.

در تنظیم و انعقاد پیمان ذمه، آزادی طرفین بر اساس اصل «تراخی» و «توافق» به‌عنوان رکن اصلی محفوظ بود و طرفین می‌توانستند شرایط و موارد خاصی را طبق مصالح و مقتضیات مورد نظر خود - بجز در موارد خاص - پیشنهاد نمایند و در صورت حصول توافق و تراخی، در متن قرارداد بگنجانند. این شرایط شامل تکالیفی می‌شد که طرفین ضمن تعهد به انجام آنها، از حقوق و مزایایی که در قرارداد پیش‌بینی شده بود، بهره‌مند می‌شدند. معمولاً در

۱ شمس‌الدین ابن‌قیم‌الجوزیه (۱۴۱۵)، احکام اهل‌الذمه، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۲۴؛ عباسعلی عمید زنجانی (۱۳۶۲)، حقوق اقلیت‌ها در فقه اسلامی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، صص ۲۵-۲۶.

این پیمان، ذمیان متعهد می‌شدند تا به دولت اسلامی جزیه بپردازند؛ نسبت به باورهای دینی مسلمانان بی‌احترامی نکنند؛ جان و مال مسلمانان را محترم بشمارند؛ از بی‌احترامی نسبت به قرآن و پیامبر اسلام خودداری کنند؛ با دشمنان مسلمانان وارد پیمان نشوند؛ از شراب‌فروشی و رباخواری اجتناب ورزند؛ نسبت به زنان مسلمان مرتکب فحشا نشوند؛ لباس معین و مشخص بپوشند؛ از حمل اسلحه خودداری کنند؛ خانه‌های خود را مرتفع‌تر از خانه‌های مسلمانان بنا نکنند؛ مراسم مذهبی خود را با صدای بلند اجرا نکنند و مردگان خود را دور از مقابر مسلمانان دفن نمایند.^۱ از میان تعهدات یاد شده، ضرورت شش شرط قطعی و نقض آن موجب معارضه بود؛ اما شش شرط دیگر جنبه مطلوبیت داشت که تخطی از آنها موجب مجازات و کیفر می‌شد.^۲

در مقابل، تکالیف و تعهداتی نیز متوجه جامعه اسلامی بود که دولت مسئول و صلاحیت‌دار اسلامی می‌بایست با تمام امکاناتی که در اختیار داشت در انجام آنها بکوشد. نخستین تعهدی که به واسطه قرارداد ذمه برعهده دولت اسلامی قرار می‌گرفت ایجاد امنیت برای متحدان ذمی بود که بر اساس آن، جان و مال و ناموس آنها مورد حفاظت کامل دولت اسلامی قرار می‌گرفت و مانند شهروندان مسلمان از مصونیت همه‌جانبه برخوردار می‌شدند. این تعهد از دو ناحیه داخلی و خارجی صورت می‌گرفت. از ناحیه داخلی، همه افراد ذمی در سراسر قلمرو اسلامی نسبت به هرگونه تجاوز و سوء قصد به جان، مال، ناموس و حقوق مشروع خود مورد حمایت دولت اسلامی قرار می‌گرفتند. از ناحیه خارجی نیز مسلمانان موظف بودند در صورت تهاجم دشمن بیگانه به اهل ذمه ساکن در قلمرو اسلامی، با تمام قوا به دفع تهاجم اقدام کنند.^۳

مسئولیت دیگری که مسلمانان براساس پیمان ذمه برعهده داشتند اعطای آزادی مذهبی به

۱ جمال‌الدین حسین مطهرحلی [بی تا]، تذکرة الفقهاء، تهران: مکتبة المرتضویه، صص ۴۴۲-۴۴۳؛ ابوالقاسم نجم‌الدین محقق حلی (۱۴۱۲)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، تهران: انتشارات استقلال، ص ۲۵۲؛ ابوالحسن علی‌بن محمد مامقانی (۱۴۰۶)، الاحکام السلطانیة، بیروت: دارالفکر، ص ۱۴۵؛ یعقوب‌بن ابراهیم ابویوسف (۱۳۹۹)، کتاب الخراج، بیروت: دارالمعرفة، ص ۱۲۷؛ محمد بن حسن طوسی (۱۴۱۲)، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح سید محمد تقی کشفی، ج ۲، تهران: مکتبة المرتضویه، ص ۳۷.

۲ ماوردی، همان، ص ۱۴۵؛ ابن‌قیم جوزیه، همان، ج ۲، ص ۲۱۷؛ مجید خدوری (۱۳۳۵)، جنگ و صلح در اسلام، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکاء، ص ۲۹۴.

۳ محمود ناجی (۱۹۹۲)، اهل الذمه فی الاسلام، قاهره: دارالمعارف، ص ۴۲.

ذمیان بود. اهل ذمه می‌توانستند با استفاده از حق مشروع خود در این زمینه، در انجام مراسم مذهبی خود از آزادی و امنیت لازم برخوردار شوند و اماکن مذهبی آنها مورد احترام مسلمانان باقی بماند.^۱

با این حال گرچه با انعقاد این پیمان، ذمیان به عضویت جامعه اسلامی در می‌آمدند و از حقوق لازم - حسب پیمان - برخوردار می‌شدند؛ اما گاه که بیم سلطه آنها می‌رفت، محدودیت‌هایی بر آنان اعمال می‌شد.^۲ به کارگیری آنها در مناصب اداری و دیوانی در عصر خلافت عباسی مسئله‌خیز بود، به گونه‌ای که از حیث نظری موجب پیدایش آرای مخالف در میان فقها شد و از حیث عملی و سیاسی نیز تابع اراده شخص خلیفه و تسامح و تعصب دینی او بود که هر دو جنبه را به تفکیک مورد بررسی قرار خواهیم داد.

موانع نظری

با گسترش حوزه دارالاسلام که به تبع سیاست فتوح حاصل گردید، اهل کتاب نیز در این حوزه قرار گرفتند و برخی از آنها با بستن پیمان ذمه با دولت اسلامی به کسوت شهروند جامعه اسلامی درآمدند. از همان ابتدا این پرسش در محافل فکری مطرح شد که آیا دولت اسلامی - از جمله دولت عباسیان - می‌تواند برای چرخش امور خود از عناصر ذمی و اهل کتاب بهره گیرد و آنها را در دستگاه اجرایی به کار گمارد؟ این پرسش، پاسخ‌های متفاوتی را از جانب فقهای عصر عباسی برانگیخت که هر کدام به نفی و ایجاب می‌خواستند مسئله را به گونه‌ای حل کنند. اختلاف آرای فقیهان، زمانی بارزتر شد که مسئله وزارت و انتصاب ذمیان در این سمت به میان آمد. ماوردی یکی از بزرگ‌ترین فقهای آن روزگار بود که با طرح آرای فقهی خود در کتاب /احکام/السلطانیه، خواست تا خلیفه القادر بالله و جانشین او القائم بالله را در برخورد با این مسئله یاری کند و گره‌های فقهی را از کار خلافت بگشاید. او دانش‌آموخته حوزه‌های بصره و بغداد، شافعی‌مذهب، دارای تمایلات معتزلی^۳ و صاحب نظر در فقه سیاسی بود و بیشتر عمرش را در بغداد و در خدمت به دستگاه خلافت عباسی در عهد القادر (۳۸۱-۴۲۲ ه.ق.) و فرزندش القائم (۴۲۲-۴۶۷ ه.ق.) گذراند و در دوره وزارت ابوالقاسم

۱ محمدبن حسن طوسی، همان، صص ۴۵-۴۶.

۲ علی محمد ولوی و دیگران (۱۳۸۹)، «بررسی حیات سیاسی، اجتماعی و دینی مسیحیان ذمی»، تاریخ درآینه پژوهش، ش ۴، ص ۱۴۷.

۳ خیرالدین زرکلی (۱۹۸۹)، الاعلام، ج ۴، بیروت: دارالعلم للملایین، ص ۳۲۷.

علی‌بن مسلمة (مقتول به سال ۴۵۰ ق.) از کارگزاران عمده خلافت محسوب می‌شد و تا درجه قاضی‌القضات ارتقاء یافت.^۱ او از پیشگامان اندیشه سیاسی در اسلام است که به نحو بارزی اندیشه‌ورزان سیاسی بعد از خود اثر گذاشت و اذهان آنها را به خود معطوف کرد.^۲

ماوردی در عصری می‌زیست که جامعه اسلامی دچار تشتت فکری و سیاسی شده بود. به همین سبب کوشید تا با بهره‌گیری از مبانی فکر دینی به بازسازی نظریه خلافت بپردازد و آن را قابل دفاع نماید. هدف او ارائه تعریفی از حکومت - بر بنیاد شریعت اسلامی - و دفاع از اقتدار خلیفه و توجیه شرعی انفاذ حکم او بود. ماوردی در کتاب تسهیل النظر و نصیحة الملوک به اخلاق زمامداری و کشورداری پرداخت و همه اهتمام او مصروف تبیین مشروعیت اخلاقی نظام سیاسی خلافت شد؛ اما در احکام السلطانیة و قوانین الوزارة علاوه بر موضوع خلافت به مسئله وزارت هم پرداخت تا از منظر فقهی و حقوقی به این نهاد مهم که پس از خلیفه عهده‌دار عالی‌ترین منصب در اداره امور جامعه بود، بپردازد. احکام السلطانیة او یک منبع نظری برای حکومت و خلافت بود که مورد قبول فقهای اهل سنت در قرن پنجم به بعد قرار گرفت و پشتوانه فقهی نظریه پردازان شد.^۳ خلافت، وزارت و امارت از این عمده‌ترین محورهای است که در این کتاب به تشریح و تبیین آنها پرداخته است تا از این رهگذر به تنظیم رابطه میان نهاد خلافت و سلطنت همت گمارد.^۴ او نخستین متفکری است که در تاریخ فرهنگ اسلامی به مسئله وزارت از منظر فقه سیاسی پرداخت و ابعاد آن را مورد تحلیل قرار داد و قواعد و شروطی را برای آن وضع کرد. هرچند به لحاظ زمانی کتاب الوزراء جهشیاری و کتاب الوزراء ابوبکر صولی با محتوای تاریخی بر آثار ماوردی مقدم‌اند؛ اما از حیث فقهی، مباحث او در زمینه وزارت، مقدم بر آرای دیگران است.

وزارت در روزگار ماوردی به منصب مهمی در ساختار سیاسی عباسیان بدل شده بود و شخصی که عهده‌دار این منصب می‌شد، می‌توانست با عملکرد مناسب خود در تنظیم و روال‌مندسازی امور، به تحکیم موقعیت خلیفه کمک کند و یاریگر او در اداره جامعه باشد. به همین سبب، ماوردی به‌عنوان فقیه برجسته این دوران، وزارت را به دو گونه تفویضی و

۱ تقی‌الدین عثمان ابن‌الصلاح (۱۹۹۲)، طبقات الفقهاء/الشافعية، ج ۲، بیروت: دارالنشر، ص ۶۳۶.

۲ طه حسین (۱۹۲۵)، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ترجمة محمد عبدالله عدنان، القاهرة: دارالکتب المصریة، ص ۲۵.

۳ آن. ک. اس. لمبتون (۱۳۷۴)، دولت و حکومت در اسلام، ترجمة عباس صالحی و مهدی فقیهی، تهران: مؤسسه عروج، ص ۱۵۹.

۴ حاتم قادری (۱۳۷۸)، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، تهران: انتشارات سمت، ص ۷۵.

تنفیذی تقسیم کرد^۱ تا از یک سو به وظایف و اختیارات شخص وزیر بپردازد و از سوی دیگر نشان دهد که چه کسی می‌تواند عهده‌دار هر یک از این دو نوع وزارت شود. حجت شرعی او در اثبات ضرورت نهاد وزارت استناد به آیه ۲۹ سوره طه بود که در آن حضرت موسی از خداوند برای برادرش هارون درخواست وزارت کرد.^۲

از دیدگاه ماوردی در وزارت تفویضی، وزیر می‌توانست از سوی خلیفه واجد اختیارات کامل شود تا با این پشتوانه به رتق و فتق مهم امور حکومتی بپردازد. دفاع از خلیفه در برابر رقبیان و دفع خطرات احتمالی از عمده‌ترین وظایفی است که وی برای شخص وزیر قائل بود.^۳ ویژگی‌هایی که او برای وزیر تفویض لازم می‌شمرد، همان ویژگی‌هایی بود که باید شخص خلیفه از آنها برخوردار باشد؛ تنها در این میان نسب قریشی بود که آن را برای وزیر لازم نمی‌شمرد.^۴ وزیر تفویضی، مادامی که خلیفه را در جریان سیاست‌های خود قرار می‌داد، می‌توانست از استقلال عمل برخوردار شود. اختیار عمل او تا بدان جا بود که می‌توانست در صورت عدم مخالفت خلیفه، بخشی از وظایف خود را به دیگران واگذار کند.^۵ با این همه، نمی‌توانست جانشین خلیفه شود و یا افراد منصوب از جانب او را عزل نماید.^۶

در وزارت تنفیذی، وزیر از اختیار محدودتری برخوردار بود و شرایط او نسبت به وزیر تفویض، قیدوبندهای کمتری داشت. او صرفاً دستورات خلیفه را اجرا می‌کرد و هیچ استقلالی در قدرت و تصمیم‌گیری نداشت. از دیدگاه ماوردی، وزیر تنفیذ واسطه میان خلیفه و مردم بود تا فرمان خلیفه را به مردم ابلاغ کند و ناظر بر حسن اجرای آن باشد.^۷ به دلیل محدودیت اختیارات وزیر تنفیذ، شرایط احراز این سمت چندان دشوار نبود. برخورداری از صفاتی نظیر صداقت، هوش و ذکاوت، نداشتن حرص و آز و عدم دشمنی با مردم برای احراز این سمت کفایت می‌کرد.^۸

۱. ماوردی، همان، ص ۲۲.

۲. همان جا.

۳. لمبتون، همان، ص ۱۷۴.

۴. ماوردی، همان، ص ۲۳.

۵. همان، صص ۲۴-۲۵.

۶. همان، ص ۲۵.

۷. همان جا؛ و نیز بنگرید به: فضل‌الله‌روزیهان خنجی (۱۳۶۲)، *سلوک الملوک*، تصحیح محمد علی موحد، ج ۱، تهران: انتشارات خوارزمی، ص ۸۵؛ عبدالرحمن ابن‌خلدون (۱۳۷۵)، *العبر*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۸. ماوردی، همان، ص ۲۶.

ماوردی در این دوره با واگذاری وزارت تفویض به اهل ذمه مخالف بود؛ اما قرار گرفتن یک عنصر ذمی در رأس هرم وزارت تنفیذ را بلاشکال می‌دانست.^۱ در واقع به‌کارگیری ذمیان در وزارت تنفیذ را در صورتی جایز می‌دانست که اختیارات محدودی به آنها واگذار شود و شخص وزیر، تابع و مطیع محض خلیفه باشد و در برابر او اظهار رأی نکند.^۲ مخالفت او در واگذاری وزارت تفویض به ذمیان متکی بر این استدلال بود که چون وزیر تفویض از قدرت و نفوذ سیاسی بالایی در میان امیران، والیان و متصدیان امور مالی برخوردار است، لذا این سمت باید به کسی واگذار شود که ضمن اعتماد کامل به او، از مسلمانان و هم‌کیشان خلیفه باشد.^۳ به نظر می‌رسد که او در تأملات فقهی و سیاسی خود پیرامون این مسئله، قاعده «نفی سیل» را در خاطر داشته که حسب آن سلطه کفار بر مسلمین منع شده است.^۴

فقیه دیگر این دوران - امام الحرمین الجوینی - نه تنها با ماوردی در به‌کارگیری ذمیان در وزارت تنفیذ هم‌رأی نبود؛ بلکه به‌شدت با او به مخالفت پرداخت و اظهار داشت که امکان انتصاب ذمیان در مقام وزارت منتفی است و رأی ماوردی در این خصوص با موازین شرعی منطبق نیست.^۵ استدلال او بر این پایه استوار بود که شخص وزیر باید انسانی صادق، ثقه و مورد اعتماد باشد، اما ذمیان چون در گفتار و رفتار خود صادق نیستند، نمی‌توانند مورد وثوق و اعتماد قرار گیرند. بر این اساس، چگونه اخبار و گزارش‌های آنان می‌تواند مورد قبول خلیفه و حاکم اسلامی واقع شود؟^۶ از آنجا که فقه اسلامی شهادت ذمیان را حتی در مسائل جزئی و کم‌اهمیت فاقد اعتبار شمرده است، چگونه خلیفه می‌تواند منصب مهم وزارت را به آنها واگذار نماید و آنها را مورد وثوق خود قرار دهد؟^۷ او در این مخالفت هم به قرآن استناد می‌کرد و هم به سنت پیامبر. آیه ۵۱ سوره مائده و ۱۱۸ سوره آل عمران به صراحت مسلمانان را از دوستی با مسیحیان و یهودیان و غیرهم‌کیشان نهی می‌کند و به آنها هشدار می‌دهد که این افراد از هیچ تلاشی برای نابودی شما فرو گذار نخواهند کرد. در حدیثی از

۱ ماوردی، همان، ص ۲۷.

۲ همان، ص ۲۸.

۳ همان‌جا؛ احمد امین (۱۳۵۹)، *ضحی الاسلام*، ترجمه عباس خلیلی، تهران: انتشارات اقبال، ص ۱۳۵.

۴ سوره نساء، آیه ۱۴۱.

۵ ابوسالم محمد عدوی (۱۸۹۲)، *العقد الفريد للملك السعيد*، قاهره: [بی‌نا]، ص ۱۴۵.

۶ ابوالمعالي عبدالملك جوینی (۱۹۸۱)، *غياث الامم فی التیاه الظلم*، تحقیق عبدالعظیم الدیب، قاهره: مكتبة النهضة، ص ۱۵۶.

۷ همان، صص ۱۵۷-۱۵۶.

پیامبر نیز آمده است که مرا با مسلمانانی که هم‌نشین مشرکان هستند کاری نیست.^۱ یکی دیگر از فقهای این دوره - به نام ابویعلی - در کتاب *احکام السلطانیة* که همنام کتاب ماوردی است، اظهار می‌دارد روش و منش سیاسی اصحاب و یاران پیامبر که پس از او به مقام خلافت رسیدند در عمل با انتصاب غیرمسلمانان در مناصب عمده ناسازگار است. برای مثال، او می‌گوید که: از علی بن ابی طالب پرسیدند آیا جایز است یک عنصر یهودی یا مسیحی به مناصب حکومتی گمارده شود؟ ایشان پاسخ دادند که «از آنها هیچ نوع کمکی نخواهید».^۲ عمر بن خطاب نیز وقتی مطلع شد که ابوموسی اشعری برای خود منشی مسیحی گرفته است با او به مخالفت پرداخت^۳ و ابوموسی را مورد خطاب قرار داد که مگر در قرآن ندیده‌ای که مسلمانان از دوستی با یهودیان و مسیحیان نهی شده‌اند؟ ابوموسی بلافاصله منشی خود را برکنار کرد و به او اجازه داد تا به ایران برگردد.^۴

برای فقیهی چون ابویعلی، منش و روش خلیفه دوم در برخورد با اهل ذمه و سیاست او در عدم به‌کارگیری آنان در تشکیلات اداری حجت موجه بود؛ زیرا او در خاطر داشت که عمر به‌کارگیری غلام نصرانی خود در امور اداری خلافت را مشروط به قبول اسلام کرده بود.^۵ به نظر می‌رسد فقیهان این دوره در مخالفت با استخدام ذمیان در مقام وزارت هم‌رأی بودند. ماوردی هم که در آن میان قدری در این خصوص از انعطاف بیشتری برخوردار بود، اظهار می‌دارد که اگر وزیران ذمی خواهان به‌دست آوردن مرتبه بالاتری باشند باید از رسیدن آنها به این مراتب جلوگیری کرد.^۶

از فحوای کلام فقیهان عصر عباسی می‌توان دریافت که مخالفت آنان تنها ناظر به استخدام ذمیان در مقام وزارت نبود؛ بلکه به‌کارگیری این عناصر را در سایر شئون اداری و حکومتی نیز شامل می‌شد. استناد آنها به آیاتی از قرآن و روایاتی از پیامبر و امام علی مبنی بر اجتناب از دوستی با غیرمسلمانان، مؤید همین مدعا است. این آرای فقهی از حیث

۱ ابوالعالی عبدالملک جوینی، همان‌جا.

۲ ابویعلی محمد بن حسین الفراء (۱۹۶۶)، *الاحکام السلطانیة*، قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص ۳۲.

۳ جوینی، همان، ص ۱۵۷.

۴ نظام الملک ابویعلی حسن طوسی (۱۳۶۴)، *سیاست‌نامه*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۲۲.

۵ ابی‌الفرج عبدالرحمن ابن جوزی (۱۹۸۹)، *مناقب عمر بن خطاب*، تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۱۴۱.

6 Wadi Zaidan Haddad (1996), "Ahl al-Dhimma in an Islamic State", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 7, No. 2, p175.

کارکردگرایی، دست عباسیان را در به‌کارگیری زمین می‌بست و مانع بهره‌وری حکومت از تجربه و مهارت آنان در امور اداری و دیوانی می‌شد. در این میان، مبانی نظری فقها با نیاز عملی خلفا در تقابل افتاد و روند امور موجب عدول از آرای فقیهان و به‌کارگیری زمین در مناصب اداری و اجرایی شد.

نیاز عملی

واقعیت آن است که به‌کارگیری زمین در نظام اداری مسلمانان از روزگار امویان آغاز شد. معاویه نخستین خلیفه‌ای بود که غیرمسلمانان را در دستگاه حکومتی خود به خدمت گرفت. او سرجون بن منصور را که از مسیحیان ارتدوکس روم شرقی بود به‌عنوان مشاور خود در امور مالی برگزید^۱ و ابن اثال نصرانی را مأمور جمع‌آوری خراج حصص کرد.^۲ شیوه او بعدها از سوی جانشینانش - به‌ویژه مروان - مورد متابعت قرار گرفت و به استخدام عناصر مسیحی در امور دیوانی و اداری انجامید.^۳ به‌کارگیری مسیحیان در این دوره چنان رواج یافت که کمتر بخشی از دستگاه حکومت یافت می‌شد که عناصر مسیحی را در خود جای نداده باشد.^۴ نظام عباسیان که محصول جنبشی انقلابی بود، این انتظار را در گروندگان به این نهضت پدید آورد که تشکیلات نوین‌اند آنها از حیث ساختاری متفاوت از نظام امویان است که مردم را به قیام علیه آن فراخوانده بودند. طولی نکشید که معلوم شد آنچه در این ساخت دگرگون شده است، جابجایی قریش اموی و عباسی است. تنها تفاوتی که در این میان دیده می‌شد این بود که امویان مظهر قوم‌گرایی عربی بودند و سرانجام فشار مطالبات اقوام مختلف تحت قلمروشان برای خروج از لاک قوم‌گرایی به روند فروپاشی آنها سرعت بخشید؛ اما عباسیان که تجربه امویان را در پیش چشم داشتند، چتر سیاسی خود را بر سر اقوام مختلف قلمرو خویش گشودند و آنها را از حقوق اجتماعی و آزادی دینی بهره‌مند ساختند تا به تبع آن در عرصه‌های فرهنگی و تمدنی ایفای نقش نمایند.^۵

- ۱ محمد بن عبدوس الجهشیری (۱۳۴۸)، *الوزراء و الكتاب*، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، [بی‌جا]: [بی‌تا]، ص ۵۲؛ Philip Hitti (1937), *History of the Arabs*, London, MacMillan, p234.
- ۲ احمد بن ابی یعقوب یعقوبی (۱۹۸۵)، *تاریخ البعقوبی*، ج ۲، بیروت: دار صادر، صص ۲۲۲-۲۲۳؛ احمد بن یحیی بلاذری (۱۹۹۶)، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار، ج ۱۰، بیروت: دار الفکر، ص ۲۰۹.
- 3 A. S. Tritton (1970), *The Caliphs and their nun Muslim Subjects*, London: Frank Cass, p19; Hitti, idem, p63.
- 4 Tritton, idem, p19.
- ۵ خلف محمد جراد (۱۴۲۱)، «التفاعل الثقافي والحضاری فی العصر العباسی»، *المجلة التراث العربی*، العدد ۸۰، ص ۱۲۰.

با اینکه عباسیان داعیه جانشینی و میراث‌داری پیامبر داشتند و انتظار می‌رفت که در حکومت آنها تدبیر امور به دست دینداران باشد، اما طولی نکشید که دستگاه اداری آنها برای چرخش و روال‌مندی امور، به افراد غیر مسلمان مجرب و کاردان محتاج شد؛ پدیده‌ای که برخی از پژوهشگران معاصر از آن با عنوان «نیاز زمانه» یاد کرده‌اند.^۱ از منظر کارکردگرایی، از آنجا که نهادهای بنیادین هر جامعه در انسجام و پویایی آن نقش اساسی دارند، هرگونه اختلال در کارکرد یکی از آنها می‌تواند سایر نهادها را متأثر سازد. لذا موضع خلفای عباسی در به کارگیری یا عدم به کارگیری زمین، همواره تابع آرای فقیهان آن روزگار نبود بلکه عوامل دیگری نیز در این کار مدخلیت داشت. شخصیت و اقتدار خلیفه از یک‌سو و دوری و نزدیکی فقها به حکومت از سوی دیگر در این مسئله ایفای نقش می‌کرد. گذشته از این، حتی در مقاطعی که خلیفه فرمان به طرد و حذف زمین و غیرمسلمانان از دستگاه اداری و دیوانی می‌داد، طولی نمی‌کشید که این حکم در پی تشدید نیاز به حضور این عناصر، ملغی و نادیده گرفته می‌شد.

اگرچه ابوجعفر منصور نخستین خلیفه عباسی بود که فرمان برکناری زمین را از دستگاه اداری و اجرایی صادر کرد^۲ و بر آن شد تا مسیحیان را از منصب خزانه‌داری حکومت عزل کند، اما طولی نکشید که به تجربه و مهارت آنان محتاج گردید و فرمان بازگشت آنها را صادر کرد. برخی از مسلمانان به خاطر حضور منشیان و دبیران مسیحی در تشکیلات اسلامی به او شکایت کردند. خلیفه به حاکمان محلی فرمان داد تا مسلمانان را به جای زمین به کار گیرند، اما یکی از مشاوران خلیفه - به نام شیب بن شیب - به او پیشنهاد کرد تا برای جلوگیری از خشم و انتقام زمین، سیاست جایگزینی مسلمانان را گام به گام به اجرا گذارد.^۳ بعد از آن، منصور راه را بر غیرمسلمانان گشود و حتی شخصاً یک عنصر یهودی - به نام موسی - را به خدمت گرفت و مسئولیت درآمدهای خلافت را به او سپرد.^۴ معتصم نخستین خلیفه عباسی بود که منصب وزارت را به یک عنصر ذمی واگذار کرد.^۵

۱ غلامرضا منتظری (۱۳۸۲)، «شایسته‌سالاری در منصب وزارت در عصر عباسی از نظر تا عمل»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، ش ۲، ص ۵۲.

۲ ابن‌قیم جوزیه، همان، ج ۱، ص ۱۶۸.

۳ سهیل قاشا (۲۰۰۲)، *المسیحیون فی الدولة الاسلامیة*، بیروت: دارالملک، ص ۳۲۲.

4 Tritton, idem, p22.

۵ ناجی، همان، ص ۱۳۲.

او در به‌کارگیری غیر مسلمانان -به‌ویژه مسیحیان- راغب بود. دو برادر مسیحی به نام‌های سلمویه و ابراهیم در چشم او از قدر و منزلت والایی برخوردار بودند. سلمویه منشی و مشاور خلیفه بود و هیچ سند دولتی بدون امضای او اعتباری نداشت.^۱ برادرش ابراهیم نیز مأمور بیت‌المال و خزانه خلافت بود که اسناد مالی را به مهر اختصاصی خود گواهی، ثبت و صادر می‌نمود.^۲ پیوند ابراهیم و معتصم چنان وثیق بود که به گاه بیماری، خلیفه به عیادتش رفت و در مرگ او بسیار اندوهگین شد و در روز تشییع جنازه دستور داد تا پیکرش را به قصر بیاورند تا در آنجا با تشریفات عالی، مطابق با سنت‌های مسیحی، نسبت به او ادای احترام شود.^۳

معتصم، وزیر مسیحی دیگری به نام فضل‌بن مروان داشت که بنا به گفته ابن‌خلکان، اداره تمام امور حکومتی را به او واگذار کرده بود.^۴ فضل پیش از رسیدن معتصم به خلافت با او رابطه دوستانه داشت و پس از آنکه معتصم بر اریکه خلافت نشست، ستاره اقبال طالع او شد و در شمار یکی از مدیران بانفوذ خلافت در آمد و خلیفه او را مأمور امور مالی حکومت کرد.^۵ او که از اقتدار فراوانی در دستگاه خلافت عباسیان برخوردار بود در یک دیدار عمومی مورد پرسش قرار گرفت که چرا همچون فراعنه با مردم رفتار می‌کند و به او هشدار داده شد که سرنوشت سه فضل پیش از خود - فضل بن یحیی برمکی، فضل بن ربیع و فضل بن سهل سرخسی - را مایه عبرت قرار دهد تا به ورطه هلاکت نیفتد.^۶

از میان منشیان و دبیران مسیحی عراق، فضل‌بن مروان نخستین کسی بود که در چشم و دل معتصم به تمکین نشست و توانست در پرتو اعتماد خلیفه به جایگاه والایی دست یابد. حوزه اقتدار و انفاذ حکم او چنان گسترش یافت که بنا به رأی ماوردی می‌توان او را وزیر تفویض خواند؛^۷ امری که سرانجام روابط میان فضل و خلیفه را تیره و تار کرد. فضل خود را چنان مبسوط‌الید می‌پنداشت که در چند نوبت در اجرای اوامر خلیفه کوتاهی ورزید؛ تا جایی که ابراهیم الهفتی - از نزدیکان معتصم - خلیفه را مورد شماتت قرار داد و گفت با اینکه مقام

۱ ناجی، همان، ص ۱۳۴.

۲ همان‌جا.

3 Thomas Arnold (2002), *The Preaching of Islam*, New Delhi, Adam Publishers, p63.

۴ ابوالعباس شمس‌الدین ابن‌خلکان (۱۹۷۱)، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، تصحیح احسان عباس، ج ۴، بیروت: دار صادر، ص ۴۵.

۵ محمدبن جریر طبری (۱۳۷۵)، *تاریخ الرسل و الملوك*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱۳، تهران: انتشارات اساطیر، ص ۵۸۱۳.

۶ علی‌بن محمد ابن طقطقی (۱۳۶۷)، *تاریخ فخری*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۳۲۳.

۷ ماوردی، همان، صص ۲۴-۲۵.

خلافت از آن تو است اما فرمان تو در نزد فضل بن مروان مطاع نیست.^۱ سپس ابراهیم در نهایت بهت و حیرت معتمد، مواردی از عدم اطاعت فضل را بر شمرد و خاطر خلیفه را نسبت به او مکدر کرد. ابن ابی داوود نیز که در آن مجلس حضور داشت، شهادت داد که فضل بن مروان حاضر است در قبال دریافت مقادیری پول، فرمان خلیفه را زیر پا گذارد.^۲ معتمد چنان برآشفته شد که بی درنگ فرمان برکناری فضل را صادر کرد و احمد بن عمار را به جای او نشانید.^۳

در میان خلفای عباسی، متوکل یکی از کسانی بود که بیشترین بی توجهی را در به کارگیری زمین در تشکیلات اداری و مالی از خود نشان داد. او طی دستورالعملی خواست تا همچون عمر بن عبدالعزیز اموی، راه ورود زمین را به دستگاه اداری و دیوانی مسدود نماید. متوکل در این فرمان، هواداران حضور زمین را عناصری بی بصیرت خواند که حاضرند نامسلمانان را محرم اسرار خود قرار دهند و دست آنها را در مقدرات مسلمانان باز گذارند.^۴ با این حال، او هرگز نتوانست پیوندهای خود را با مسیحیان بگسلد و نسبت به آنها اعلام بی نیازی کند. چه، همو بود که با استخدام دلیل بن یعقوب مسیحی در دربار خود، عملاً بر آنچه که دیگران را از آن منع کرده بود، خط بطلان کشید.^۵ او در ساخت قصر جعفری، معماری مسیحی به خدمت گرفت^۶ و شماری از پزشکان مسیحی را در دربار خود استخدام کرد.^۷

مقتدر نیز که یک چند دستور داده بود تا از غیرمسلمانان تنها در مشاغل دون پایه استفاده شود و از به کارگیری آنها در مناصب اداری اجتناب به عمل آید،^۸ عملاً از رأی خویش منصرف شد و چهار منشی و مشاور مسیحی برای خود جذب کرد.^۹ وزیر تنفیذ او - ابن فرات - نیز پیوندهای تنگاتنگی با مسیحیان داشت. او از چند منشی مسیحی برخوردار بود که در بیشتر اوقات آنها را با خود به مهمانی می برد.^{۱۰} روزی علی بن عیسی - یکی از صاحب منصبان

۱ طبری، همان، ج ۱۳، ص ۵۸۱۴.

۲ همان، ج ۱۳، ص ۵۸۱۶.

۳ ابن طلقی، همان، ص ۳۲۳.

۴ ابوالعباس احمد قلقشندی [بی تا]، صبح الاعشاء فی صناعة الانشاء، ج ۱۳، قاهره: مؤسسة المصرية العامة، ص ۳۶۸.

۵ علی حسنی الخربوطی [بی تا]، اسلام و اهل الذمه، امارات عربی متحده: لجنة التعریف بالاسلام، ص ۱۴۴.

۶ ناجی، همان، ص ۱۴۷.

۷ همان جا.

۸ لوئیس شیخو (۱۹۸۹)، وزراء النصرانية و کتابها فی الاسلام، بیروت: دارالمشرق، ص ۱۸.

۹ خربوطی، همان، ص ۱۴۴.

۱۰ قاشا، همان، ص ۳۲۲.

دربار مقتدر عباسی - او را ملامت کرد که چرا مسیحیان را در سپاه مسلمانان وارد کرده تا سربازان اسلام بر دست او بوسه زنند و از دستوراتش اطاعت نمایند. ابن‌فرات در توجیه رفتار خود به سیاست خلیفه الناصرالدین الله اشاره کرد که یک عنصر مسیحی به نام اسرائیل را به فرماندهی سپاه برگزید و معتضد نیز مالک بن ولید مسیحی را به‌عنوان منشی خود منصوب کرد. او گفت من عملاً به راه آنها می‌روم.^۱

البته در روزگار مقتدر نباید از نقش و دخالت قهرمانه‌ها در به‌کارگیری و برکناری برخی از مقامات اداری و دیوانی غفلت کرد. قهرمانه زیدان با جلب رضایت مقتدر و همسرش در بسیاری از امور اداری و دیوانی دخالت می‌کرد و از افراد سرشناس برای حفظ موقعیت‌شان رشوه‌های کلان می‌گرفت و برای برکناری افرادی که نسبت به آنها رضایت خاطر نداشت، در نزد خلیفه سعایت می‌کرد.^۲

در سراسر دوران زمامداری عباسیان کمتر نهادی یافت می‌شد که عناصر ذمی و غیرمسلمان را در سطوح مختلف در خود جای نداده باشد. از این رو نوعی عدم تطابق میان مبانی نظری و نیازهای عملی از ابتدا تا انتهای این دوره به وضوح دیده می‌شد.

نتیجه‌گیری

به‌رغم موانع نظری و مخالفت‌های فقیهان در به‌کارگیری ذمیان در امور اداری و دیوانی، خلفای عباسی به حیث نیاز به مهارت‌ها و تجربه‌های اداری و دیوانی آنان از موانع موجود گذشتند و ذمیان را در سطوح مختلف به خدمت گرفتند. این امر نشان از آن داشت که خلفای عباسی هم‌سو با نگاه فقیهان این دوره به رتق و فتق امور نمی‌پرداختند؛ خاصه اگر فقیهی خارج از دستگاه حکومتی آنها بود، عمل به رأی او چندان برای آنها حجت شرعی نداشت. به همین سبب، نیاز عملی خود را بر آرای فقیهان مقدم می‌شمردند. این امر گذشته از نیاز به مهارت ذمیان، توجیهات دیگری نیز در پی داشت: یکی اینکه مسیحیان بخش قابل توجهی از جامعه اسلامی را تشکیل می‌دادند و خلفا نمی‌خواستند نسبت به این جماعت بی‌توجهی و بی‌مهری نشان دهند و تخم نارضایتی در دل آنها بکارند. از این رو چتر سیاست شمول‌گرایانه خود را چنان گشودند که این عناصر هم بتوانند در زیر آن درآیند. دو دیگر

۱ هلال‌بن‌محسن الصابی (۱۹۹۰)، *تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء*، تصحیح عبدالستار احمد، بیروت: دارالفکر الحدیث، ص ۱۰۹.

۲ عباس احمدوند و زهرا امیری (۱۳۹۲)، «پدیده قهرمانگی در عصر عباسی» *فصلنامه تاریخ/اسلام*، ش ۲، ص ۱۰۱.

آنکه خلفای عباسی که ریاست عالیّه جامعه اسلامی را برعهده داشتند، نمی‌خواستند فقها و علما به قطعی در جامعه بدل شوند که مرکز ثقل تصمیمات دینی باشند تا حکومت ملزم به اطاعت از آرای آنها گردد. در واقع به‌کارگیری زمین نوعی بی‌توجهی و دهن‌کجی به آرای فقها در جهت کاستن از منزلت آنان و تفخیم جایگاه خلیفه در تصمیم‌گیری‌های سیاسی بود. از این رو جای هیچ انکاری نیست که میان نیاز عملی و مبانی نظری این دوره در عدم بهره‌برداری از زمین و عناصر غیرمسلمان، هیچ تطابقی دیده نمی‌شد و خلفا با نگاه عرفی به این مسئله کوشیدند تا کفه را به سود خود سنگین کنند.

منابع و مآخذ

- قرآن کریم
- ابن الصلاح، تقی‌الدین عثمان (۱۹۹۳)، *طبقات الفقهاء الشافعیه*، بیروت: دارالنشر.
- ابن جوزی، ابی‌الفرج عبدالرحمن (۱۹۸۹)، *مناقب عمر بن خطاب*، تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، *العبر*، ترجمه محمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن خلکان، ابوالعباس شمس‌الدین (۱۹۷۱)، *وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان*، تصحیح احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن طقطقی، علی بن محمد (۱۳۶۷)، *تاریخ فخری*، ترجمه محمد وحید گلیایگانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن قیم الجوزیه، شمس‌الدین (۱۴۱۵)، *احکام اهل الذمه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم (۱۳۹۹)، *کتاب الخراج*، بیروت: دارالمعرفه.
- احمدوند، عباس و امیری، زهرا (۱۳۹۲)، «پدیده قهرمانگی در عصر عباسی»، *فصلنامه تاریخ اسلام*، ش ۲، صص ۸۹-۱۴۴.
- امین، احمد (۱۳۵۹)، *ضحی الاسلام*، ترجمه عباس خلیلی، تهران: انتشارات اقبال.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۹۶)، *انساب الاشراف*، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
- جرّاد، خلف محمد (۱۴۲۱)، «التفاعل الثقافي والحضاری فی العصر العباسی»، *المجلة التراث العربی*، العدد ۸۰، صص ۱۱۹-۱۳۶.
- جوینی، ابوالمعالی عبدالملک (۱۹۸۱)، *غیاث الامم فی التیارات الظلم*، تحقیق عبدالعظیم الدیب، قاهره: مکتبه النهضة.
- جهشیاری، محمد بن عبدوس (۱۳۴۸)، *الوزراء و الکتاب*، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، [بی‌جا]: [بی‌نا].

- حسین، طه (۱۹۲۵)، *فلسفه ابن خلدون الاجتماعية*، ترجمة محمد عبدالله عدنان، قاهره: دارالكتب المصرية.
- خدوری، مجید (۱۳۳۵)، *جنگ و صلح در اسلام*، ترجمة غلامرضا سعیدی، تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکا.
- الخربوطی، علی حسنی [بی‌تا]، *اسلام و اهل الذمه*، امارات عربی متحده: لجنة التعريف بالاسلام.
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۶۲)، *سلوک الملوک*، تصحیح محمد علی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹)، *الاعلام*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- شیخو، لویس (۱۹۸۹)، *وزراء النصرانیة و کتابها فی الاسلام*، بیروت: دارالمشرق.
- الصابی، هلال بن محسن (۱۹۹۰)، *تحفة الامراء فی تاریخ الوزراء*، تصحیح عبدالستار احمد، بیروت: دارالفکر الحدیث.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵)، *تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمة ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۲)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تصحیح سید محمد تقی کشفی، تهران: مکتبه المرتضویه.
- طوسی، نظام‌الملک ابوعلی حسن (۱۳۶۴)، *سیاست نامه*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عدوی، ابوسالم محمد (۱۸۹۲)، *العقائد الفرید للملک السعید*، قاهره: [بی‌تا].
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۲)، *حقوق اقلیت‌ها در فقه اسلامی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- الفراء، ابویعلی محمد بن حسین (۱۹۶۶)، *الاحکام السلطانیة*، قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- قادری، حاتم (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: انتشارات سمت.
- قاشا، سهیل (۲۰۰۲)، *المسیحیون فی الدولة الاسلامیة*، بیروت: دارالملک.
- فلقشندی، ابوالعباس احمد [بی‌تا]، *صبح الاعشاء فی صناعة الانشاء*، قاهره: مؤسسة المصرية العامة.
- لمبتون، آن. ک. اس. (۱۳۷۴)، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمة عباس صالحی و مهدی فقیهی، تهران: مؤسسه عروج.
- ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۰۶)، *الاحکام السلطانیة*، بیروت: دارالفکر.
- محقق حلّی، ابوالقاسم نجم‌الدین (۱۴۱۲)، *شرايع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تهران: انتشارات استقلال.
- مطهر حلّی، جمال‌الدین حسین [بی‌تا]، *تذکرة الفقهاء*، تهران: مکتبه المرتضویه.
- منتظری، غلامرضا (۱۳۸۲)، «شایسته‌سالاری در منصب وزارت در عصر عباسی از نظر تا عمل»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، ش ۲، ص ۵۲.
- ناجی، محمود (۱۹۹۲)، *اهل الذمه فی الاسلام*، قاهره: دارالمعارف.

- يعقوبى، احمد بن ابى يعقوب (١٩٨٥)، تاريخ اليعقوبى، بيروت: دار صادر.

- Arnold, Thomas (2002), *The Preaching of Islam*, New Delhi: Adam Publishers.
- Haddad, Wadi Zaidan (1996), "Ahl al-Dhimma in an Islamic State", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 7, No. 2, pp. 169-180.
- Hitti, Philip (1937), *History of the Arabs*, London: MacMillan.
- Meinardus, F. (2006), August, *Christians in Egypt*, Cairo: American University Press.
- Tritton, A. S. (1970), *The Caliphs and Their non Muslim Subjects*, London: Frank Cass.

بسمه تعالی

خواننده گرامی

در صورت تمایل به مطالعه مداوم فصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات تاریخ اسلام برگه زیر را تکمیل نمایید و به نشانی دفتر مجله، واقع در تهران، خیابان شهید عباسپور، خیابان رستگاران، کوچه شهروز شرقی، شماره ۹، کدپستی ۸۶۶۵۱-۱۴۳۴۸ ارسال فرمایید.

مبلغ اشتراک سالانه: ۸۰۰۰ تومان

تک شماره: ۲۰۰۰ تومان

شماره حساب: ۰۱۰۶۱۰۴۷۰۰۶، بانک ملی شعبه ولایت، کد بانک: ۵۵۹، به نام پژوهشکده تاریخ اسلام

برگه درخواست اشتراک

نام:	نام خانوادگی:	نام پدر:
متولد:	شغل:	میزان تحصیلات:
شماره نسخه درخواستی:	تعداد نسخه درخواستی:	
شماره فیش بانکی:	به مبلغ:	ریال
نشانی:		
تلفن:	امضا و تاریخ:	

Contents

Struggle of Liberation and Despotism in Iran: an Analysis of Khoy's Constitutionalists' Struggles against the Royalists Khans of Maku during the Constitutional Revolution	Ja'far Aghazadeh	11
Berbers' Political and Military Relationships with the Umayyad Caliphs of Andalusia (755- 1031 AD).....	Sohrab Eslami Younes Farahmand	33
Abduallāh Suwaidi and his Salafi report of Nādir Shāh's Ecumenical Congress in Najaf	Rasul Jafariyan Seyed Ahmad Reza Khezri Mohammad Hossein Rafiee	53
Evolutions of the Meanings of the Word “Qizilbash”	Sajjad Hoseini	73
The Evaluation of the Economic, Political and Religious Factors in the Development of Kermanshah in Qajar Era Based on Historical and Archeological Evidence *	Mohammad Ebrahim Zarei Yadollah heydari Baba Kamal	103
A Survey of Formation and Developments of the Islam School's Carpet Weaving in Tehran.....	Hesam Keshavarz Hasan Ali Pormand	135
Abbasids and Employment of Dhimmis: Theoretical Obstacles and Practical Needs	Ali Nazemianfard	167

Journal of Historical Studies of Islam

Published by: Research Center of Islamic History

Executive Director: H. Khamenei

Editor-in-Chief: M.Mohaghegh

Scientific Adviser: J.Kianfar

THE EDITORIAL BOARD

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

Bazoon, E. Professor of Islamic History, Beirut University

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

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

Eshraghi, E. Professor of Iran History, Tehran University

Late Professor Ganji.M.H, Professor Geographi, Tehran University

Gharachanloo, H. Professor of Islamic History, Tehran University

Hasani, A.A, Associate Professor of History, Shahid Beheshti University

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

Moftakhari, H, Professor of Iran History, Kharazmi University

Mohaghegh, M. Professor of Sciences History, Tehran University

Mujtabaei, F. Professor of Religion History, Tehran University

Executive Manager: L. Ashrafi

English Editor: A. Tavakoli Shandiz

Address: 9, East Shahrooz, Rastegaran st, Shahid Abbas Poor Avenue, Tehran

Postal Code: 14348-86651

E-Mail: faslnameh@pte.ac.ir

Web: [www. Pte.ac.ir](http://www.Pte.ac.ir)

Fax: +982188676860