باسمه تعالی

مطالعات تاریخ اسلام

فصلنامهٔ علمی- پژوهشی

سال دهم، شمارهٔ سی‌وششم، بهار ۱۳۹۷

شاپا: ۶۷۱۳-۲۲۲۸

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

صاحب امتیاز: پژوهشکدهٔ تاریخ اسلام

مدیر مسئول: سیدهادی خامنه‌ای

سردبیر: دکتر مهدی محقق **مشاور علمی:** جمشید کیان‌فر

هیئت تحریریه

شادروان دکتر آئینه‌وند، صادق، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تربیت مدرس
دکتر اتحادیه، منصوره، استاد تاریخ ایران، دانشگاه تهران
دکتر اجتهادی، ابوالقاسم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه الزهرا(س)
دکتر اشراقی، احسان، استاد تاریخ ایران، دانشگاه تهران
دکتر امامی، محمدتقی، دانشیارتاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی
دکتر بیضون، ابراهیم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه بیروت
دکتر حسنی، عطاالله، دانشیار تاریخ ایران، دانشگاه شهید بهشتی
دکتر خضری، احمدرضا، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران
دکتر رهنمایی، محمدتقی، دانشیار جغرافیا، دانشگاه تهران
دکتر قره‌چانلو، حسین، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران
شادروان دکتر گنجی، محمدحسن، استاد جغرافیا، دانشگاه تهران
دکتر مجتبایی، 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 فارسی و انگلیسی:** دکتر ابوالفضل توکلی

صفحه‌آرا: حسین قویدل

***

ترتیب انتشار: فصلنامه **شمارگان:** ۱۰۰۰

۲۰۰۰ تومان

کلیهٔ حقوق برای پژوهشکدهٔ تاریخ اسلام محفوظ است.

نشانی پستی: تهران- خیابان شهید عباسپور- خیابان رستگاران- کوچهٔ شهروز شرقی- شمارهٔ ۹
کدپستی: ۸۶۶۵۱-۱۴۳۴۸
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 (اندیشهٔ 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 تحریریهٔ مجله است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهدهٔ 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 ارائهٔ 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.
- نویسندگان محترم ضمن رعایت ضوابط فصلنامه فایل اصلی مقاله را از طریق سامانه http://journal.pte.ac.ir ارسال فرمایند.

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:
   - چکیدهٔ 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 مسئلهٔ پژوهش و پیشینهٔ آن، شیوهٔ تحقیق و بیان هدف
   - بدنهٔ اصلی مقاله، مشتمل بر بحث و بررسی فرضیه/ فرضیات تحقیق و ارائهٔ 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، مرتبهٔ علمی، شمارهٔ تلفن نویسنده و دانشگاه یا مؤسسهٔ مربوط و نشانی پست الکترونیکی) در صفحهٔ 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 پانوشت

محققان محترم لازم است الگوی زیر را در اولین مرتبهٔ ارجاع و استناد به هر یک از منابع و مآخذ در پانوشت 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.
- پایان‌نامه: نام و نام خانوادگی نویسنده (سال دفاع) «عنوان پایان‌نامه»، مقطع پایان‌نامه، 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 به‌صورت الفبایی به تفکیک زبان منابع در پایان مقاله، به‌صورت 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 نام‌خانوادگی مصحح یا مترجم...، محل انتشار: ناشر.

هیئت تحریریهٔ *فصلنامهٔ مطالعات تاریخ اسلام* وظیفهٔ خود می‌داند از تک تک استادان و محققانی که در امر خطیر داوری با این فصلنامه همکاری کرده‌اند، سپاسگزاری کند. اسامی داوران محترمی که طی چهار شمارهٔ اخیر با هیئت تحریریه همکاری کرده‌اند، به ترتیب حروف الفبا به شرح زیر است:

دکتر حسین آبادیان	دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
دکتر یعقوب آژند	استاد دانشگاه تهران
دکتر هاشم آقاجری	استادیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر فهمیه ابراهیمی	استادیار دانشگاه علامه طباطبایی
دکتر منصوره اتحادیه	استاد بازنشسته دانشگاه تهران
دکتر نزهت احمدی	دانشیار دانشگاه اصفهان
دکتر عباس احمدوند	دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر احسان اشراقی	استاد دانشگاه تهران
دکتر حسن اسدی	استادیار دانشگاه محقق اردبیلی
دکتر محمدتقی امامی	استادیار دانشگاه آزاد اسلامی
دکتر علیرضا اشتری تفرشی	استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی
دکتر جلیل امیدی	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر انسیه باقری	استادیار بنیاد دائرةالمعارف اسلامی
دکتر احمد بادکوبه هزاوه	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر شهلا بختیاری	دانشیار دانشگاه الزهرا(س)
دکتر علی بحرانی پور	دانشیار دانشگاه شهید چمران
دکتر صفورا برومند	استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر عباس برومند اعلم	استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی
دکتر محسن بهرام نژاد	دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی
دکتر روح‌الله بهرامی	دانشیار دانشگاه رازی کرمانشاه
دکتر علی بهرامیان	هیئت‌علمی دائرةالمعارف بزرگ اسلامی

دکتر مسعود بیات	دانشیار دانشگاه زنجان
دکتر علی بیات	استادیار دانشگاه تهران
دکتر نصرالله پورمحمدی املشی	استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی
دکتر محمد پیری	دانشیار دانشگاه سیستان و بلوچستان
دکتر علی پهلوان	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر فاطمه جان احمدی	دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر رسول جعفریان	دانشیار دانشگاه تهران
آقای حجت‌الله جودکی	پژوهشگر سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی
دکتر فرامرز حاج منوچهری	هیئت‌علمی مرکز دائرةالمعارف اسلامی
دکتر اسماعیل حسن‌زاده	دانشیار دانشگاه الزهرا(س)
دکتر عطاءالله حسنی	دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر حسن حضرتی	دانشیار دانشگاه تهران
حجت‌الاسلام‌والمسلمین سید هادی خامنه‌ای	ریاست پژوهشکده تاریخ اسلام
دکتر احمدرضا خضری	استاد دانشگاه تهران
دکتر مجتبی خلیفه	استادیار دانشگاه بیرجند
دکتر احمد درستی	هیئت‌علمی دانشگاه امام حسین(ع)
دکتر بشری دلریش	دانشیار دانشگاه اراک
مرتضی داداش نژاد	دانشیار پژوهشکده حوزه و دانشگاه
دکتر حسن رازنهان	دانشیار دانشگاه خوارزمی
دکتر منیژه ربیعی	استادیار بنیاد دائرةالمعارف اسلامی
دکتر داریوش رحمانیان	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر محسن رحمتی	دانشیار دانشگاه لرستان
دکتر گودرز رشتیانی	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر محمدتقی رهنمایی	دانشیار بازنشسته دانشگاه تهران
دکتر حسین رهنمایی	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر مجتبی زروانی	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر علی سالاری شادی	دانشیار دانشگاه ارومیه

دکترسید صادق سجادی	هیئت‌علمی مرکز دائرةالمعارف اسلامی
دکتر مهناز شایسته فر	دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر حسن حسین زاده شانه چی	هیئت‌علمی دانشگاه آزاد اسلامی
دکتر لیلا خان احمدی	هیئت‌علمی بنیاد دائرةالمعارف اسلامی
دکتر منیژه صدری	دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی-واحد شبستر
دکتر زهیر صیامیان گرجی	استادیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر سید محمود طباطبایی	استادیار دانشگاه یزد
دکتر غلامرضا ظریفیان شفیعی	استادیار دانشگاه تهران
دکتر مهدی عبادی	استادیار دانشگاه پیام نور
دکتر بدرالسادات علیزاده مقدم	استادیار دانشگاه پیام نور
دکتر زهرا علیزاده بیرجندی	دانشیار دانشگاه بیرجند
دکتر ستار عودی	هیئت‌علمی بنیاد دائرةالمعارف اسلامی
دکتر یونس فرهمند	دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم وتحقیقات
دکتر سیمین فصیحی	استادیار دانشگاه الزهرا(س)
دکتر حجت فلاح توتکار	استادیار دانشگاه بین‌المللی قزوین
دکتر اصغر قائدان	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر عباس قدیمی قیداری	دانشیار دانشگاه تبریز
دکتر حسین قرچانلو	استاد بازنشستهٔ دانشگاه تهران
دکتر الهه کولایی	استاد دانشگاه تهران
دکتر محمد هادی گرامی	دکتری تاریخ دانشگاه امام صادق(ع)
دکتر جواد مرشدلو	استادیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر مریم معزی	استاد دانشگاه فردوسی مشهد
دکتر علیرضا ملایی توانی	دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکترمحسن معصومی	دانشیار دانشگاه تهران
دکتر الهام ملک زاده	استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر حسین مفتخری	استاد دانشگاه خوارزمی
دکتر قباد منصوربخت	دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

دکتر جمال موسوی دانشیار دانشگاه تهران
دکتر جمشید نوروزی دانشیار دانشگاه پیام نور
دکتر جواد نیستانی دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر یاسمن یاری دکتری تاریخ دانشگاه تهران
دکتر شهرام یوسفی فر دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فهرست مطالب

علی بحرانی‌پور

* **اروپا و جنگ‌های صلیبی در تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری متئو پاریس:**
یک تاریخ عمومی اروپایی یا گذار به تاریخ‌نگاری جهانی؟ ۱۱

عباس بصیری

* **بررسی و نقد سیره‌نگاری سپهر در *ناسخ‌التواریخ*** ۴۳

سعید شیرازی، علی بیات

* **بیگم‌های بوپال (بهوپال) و تاریخ‌نگاری** ۶۹

عبدالله متولی

* **بررسی روند قضایی و دادرسی در منطقه فرارود در آستانه تهاجم روس‌ها**
مطالعه موردی: خان‌نشین بخارا ۹۱

سیدجلال محمودی، حسن حضرتی

* **رویارویی سنّت‌گرایان با تجدد در نیمه نخست قرن بیستم:**
مطالعه موردی شیخ‌الاسلامِ خلافتِ عثمانی، مصطفی‌صبری توقاتی (۱۸۶۹-۱۹۵۴م.) ۱۱۳

علیرضا ملائی توانی، مرضیه بیگی‌زاده

* **بازخوانی مواضع آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی در برابر اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه** ۱۳۳

مجید نظری، شهربانو دلبری، اردشیر اسدبیگی

* **عوامل مؤثر بر بهره‌برداری تجاری غرب در شرق طی جنگ‌های صلیبی** ۱۶۱

مطالعات تاریخ اسلام
سال دهم / شمارهٔ ۳۶/ بهار ۱۳۹۷

اروپا و جنگ‌های صلیبی در تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری متئو پاریس: یک تاریخ عمومی اروپایی یا گذار به تاریخ‌نگاری جهانی؟

علی بحرانی‌پور[۱]

چکیده: متئوی پاریس از مورخان انگلیسی قرن ۱۳ میلادی بود که در سنّت تاریخ‌نگاری کلیسایی رشد کرد و سنت وقایع‌نامه‌نویسی را ادامه داد و بنا به داوری محققان آن را به اوج رساند. شاید دلیل آن اوجگیری، وقایع زمانه پرآشوبی بود که در آن از یک‌سو کشاکش قدرت کلیسا و دربار امپراتور فردریک دوم و شاهان انگلستان و فرانسه اروپا را دربر گرفته بود و از سوی دیگر جنگ‌های صلیبی و یورش خانمان برانداز تاتاران جهان را به‌هم ریخته بود. بدین ترتیب وقایع‌نامه‌نویسی نه با مسائل داخلی اروپا که از آن پس با مسائل جهانی رو در رو شده بود. لذا هدف پژوهش حاضر شناسایی روش تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری متئو پاریس با توجه به تحولات جهانی همچون جنگ‌های صلیبی و حمله مغولان است. دستاوردهای تحقیق حاکی از آن است که بینش مورخان اروپایی از جمله متئوی پاریس وسعت جهانی یافت؛ و البته تاحدی از تعصبات مذهبی و ملی داخلی اروپا کاسته شد. قالب وقایع‌نامه‌نویسی نیز تغییر کرد و به ذکر اسناد و نامه‌های مکتوب و رسمی و سبک نگارش و روش سفرنامه‌ها و زیارت‌نامه‌ها متکی شد.

واژه‌های کلیدی: متئوی پاریس، تاریخ‌نگاری، تاریخ‌نگری، جنگ‌های صلیبی، کلیسا، مغولان

---

۱ عضو هیئت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز bahranipour@hotmail.com
تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۰۷ تاریخ تأیید: ۹۶/۰۴/۱۰

Europe and Crusade Wars According to *Matthew Paris's* Historiography Method and his Historical approach:

A General History of Europe or a Transition to "Global History"?

Ali Bahrani Pour[1]

Abstract: As a 13th century English historian, *Matthew Paris* was brought up under the ecclesiastic method of historiography; he continued the choreography and researchers believe that Matthew culminated it. Perhaps the reason of this raising was the events of the chaotic times, where the papal church had a conflict with Fredrick II the Roman emperor and the kings of England and France which made Europe turbulent. On the other hand the crusade wars and the Mongol invasions disarranged the world. So the chorography was no more involved in just the internal issues of Europe, but also in dealing with the global issues. Thus, the aim of the research is to understand that regarding the world evolutions, how the *Matthew Paris's* historiography method and his historical approach was. Results of this research indicate that *Matthew's* approach and also some other European historians led to a worldwide point of view, which sometimes reduced their national or religion fanaticism. The format of choreography changed and relied on formal documents such as formal letters, reports, and voyage or pilgrimage accounts.

Keywords: *Matthew Paris*, Historiography method, Historical approach, Crusade wars, Church, Mongols

1 Faculty member for Shahid Chamran University of Ahvaz, bahranipour@hotmail.com

مقدمه: سنت وقایع‌نامه‌نویسی در اروپای قرون وسطی و جایگاه *وقایع‌نامه بزرگ* در آن

اهمیت *وقایع‌نامه بزرگ* نه فقط از آن رو است که اولین نوشته حجیم و جامع اروپاییان در باب تاریخ جهانی به‌شمار می‌رود، بلکه به سبب وقوع جنگ‌های صلیبی و یورش مغول شرق و غرب عالم را در یک تاریخ مشترک دیده و توصیف کرده است؛ اما تاریخی با چنین اهمیت و جامعیتی که از جنس *جامع‌التواریخ* (تاریخ جامع به مثابه تاریخ عمومی جهان) است در مجامع دانشگاهی ایران ناشناخته مانده است، لذا معرفی این اثر شاخص به‌منزله معرفی روندی نو در تاریخ‌نگاری اروپایی قرون وسطی است که در مشرق زمین مشابه‌هایی چون *جامع‌التواریخ* مذکور یا سال‌نامه مشهور چینیِ موسوم به *یوان-شی*[1] دارد.

پیشینه تحقیق در اروپا از چند منظر بررسی شده است که از آن جمله است آثار مغول‌شناسانی چون پیتر جکسون که از دیدگاه مغولان به مغرب زمین نگریسته و اخبار مغولان را از کتاب *متئو پاریس* استخراج کرده و در مجموعه پژوهش‌های تاریخی دانشگاه کمبریج منتشر کرده است.[2] برخی دیگر از محققان نیز بخش‌هایی از تاریخ انگلستان را در قالب تاریخ محلی کنت‌نشین کمبریج اقتباس و بررسی کرده‌اند.[3] اما نوشته حاضر با هدفی متفاوت و عام‌تر به سراغ کتاب مورد بحث رفته است.

هدف نوشته حاضر آن است که با روش تحقیق توصیفی- تحلیلی و با کمک روش تحلیل محتوا به برداشت‌هایی از نیات مؤلف بپردازد و جنبه‌های مختلف روش تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری مؤلف را مورد بررسی قرار دهد. به این دلیل است که نوشته حاضر رویکرد تصنیفی به خود گرفته است و به یاری شمارش و تحلیل آماری بسامد واژه‌ها و عناوین کتاب و تأویلاتی از درون متن به شناسایی گفتمان حاکم بر آن می‌پردازد. از این رو سؤال پژوهش حاضر آن است که با توجه به تحولات جهانی، تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری متئوی پاریسی را باید در دوره تاریخ‌نگاری اروپایی قرار داد یا باید از منظر تاریخ جهانی بدان نگریست؟ و چرا؟

فرضیه حاکی از آن است که بینش مورخان اروپایی از جمله متئوی پاریس وسعت جهانی یافت و قدم به مرحله نگارش تاریخ جهانی نهاد. البته تاحدی از تعصبات مذهبی و ملی داخلی اروپا کاسته شد. قالب وقایع‌نامه‌نویسی نیز تغییر کرد و به ذکر اسناد و نامه‌های

1 Yuan-shih.
2 Peter Jackson (2001), *Mongols and the West*, Cambridge: Cambridge History.
3 Edmund (1819), *The history of the county of Cambridge,* Cambridge University (online eddition).

مکتوب و رسمی و سبک نگارش و روش سفرنامه‌ها و زیارت‌نامه‌ها متکی شد. البته بدین منظور ضروری است که روش و سنت وقایع‌نامه نویسی در اروپای زمان تألیف *وقایع‌نامه بزرگ* در محورهای ذیل معرفی و بررسی شود.

سنت وقایع‌نامه‌نگاری در قرون وسطی ریشه در روش تاریخ نویسی یونان و روم باستان داشت. این آثار تا نیمه دوم قرن ۱۲ م. غالباً به زبان لاتین و توسط اهل کلیسا برای دانش‌پژوهان نگاشته می‌شدند؛ اما از سال ۱۱۵۰ م. به بعد وقایع‌نگاران و مورخان وقایع‌نامه‌هایی را به نظم و نثر نگاشتند که مشهورترین آنها به شرح زیر بودند.

در انگلستان تاریخ‌نگاری یکی از تحقیقات معمول راهبانِ صومعهٔ سنت آلبان بود. متئوی پاریس در ۱۲۱۷ م. سفارش نگارش تاریخ خویش را دَریافت کرد. او کتاب *تاریخ* راجر آو وندوور و همچنین کتاب جان دو سلا[1] را بازبینی و تصحیح کرد و اطلاعاتی را بدان افزود. در ادامه همین سنت تاریخ‌نگاری وی *وقایع‌نامه بزرگ*[2] را نگاشت که از مهم‌ترین منابع تاریخ است. اهمیت این منبع برای حدفاصل سال‌های ۱۲۳۵–۱۲۵۹ م. فوق‌العاده است. خاصه آنکه خود تصاویری را در باب برخی موضوعات کتاب ترسیم کرده است که به همان اندازه اهمیت دارند.[3]

وقایع‌نامه‌های زبان و ادبیات فرانسه از حیث تعداد بیشترند. معروف‌ترین وقایع‌نامه‌نگار فرانسوی دوره مورد بحث واس[4] نام داشت که *رمانس بروتوس*، یا *پیروزی برتون‌ها* را در ۱۱۷۰ م. سرود که شامل منظومه‌ای هشت‌هجایی در اصل و نسب و تاریخ برتون‌ها بود. اثر دیگرش *رمانس رو* یا *پیروزی نورمن‌ها* در باب تاریخ قدیم نورمان‌ها در عهد روم باستان و انگلستان است. این اثر در واقع ترجمه‌ای آزاد از *تاریخ شاهان بریتانیا* اثر جفری آو مان ماوث است.

ژرژفروا دو ویلاردوئن (۱۱۵۰–۱۲۱۷ م.) نخستین نویسنده وقایع‌نامه‌های منثور فرانسه و مؤلف *فتح قسطنطنیه* در باب جنگ چهارم صلیبی است. وی گرچه وقایع‌نگار دقیقی بود، اما برخلافِ متئوی پاریس در تفسیر انگیزه‌های شخصیت‌های تاریخی دقیق نبود.

ژان دو ژوئنویل (۱۲۲۴–۱۳۱۷ م.) وقایع‌نگار و مشاور لوئی نهم (سن لوئی) و مؤلف

---

1 John de Cella.
2 Chronica Majora.
3 Matthew Paris (1872-1881), *Chronica Majora Henry Richards Luard's,* 7 vols., Rolls series (online eddition), vol.1, 21 onwards.
4 Wace.

زندگی‌نامه سن لوئی بود که منبعی آکنده از شایعات اما مطلع از وقایع دربار فرانسه بود.

ژان فرانسوار (۱۳۳۳-۱۴۱۰م.) بزرگ‌ترین وقایع‌نگار فرانسوی و مؤلف *وقایع‌نامه‌ها* (در چهار جلد) است که درباب تاریخ فرانسه، انگلستان، اسپانیا، برتانی و گاسکونی و فلاندر[۱] و مناطق دیگر بود و هدف از آن بیان فتوحات برجسته لشکریان فرانسه و انگلستان در قرن ۱۴ م. است. در واقع از نظر موضوع بسیار به موضوعات مورد بحث در *وقایع‌نامه بزرگ* متئوی پاریس شبیه و در اصل به‌نوعی در ذیل و حتی رقیب آن به شمار می‌رود. وی همچون متئو اغلب تعصب می‌ورزد و دچار لغزش می‌شود؛ اما برخلاف او که به تفکر و آرمان‌های راهبانه دل بسته بود، به اشرافیت گرایش دارد و علاقه‌مند به توصیف شمشیربازی، مناظر، نبرد، شوالیه‌های زره‌پوش و بانوان زیبا است.[۲]

وقایع‌نامه‌های اسپانیایی از دیگر آثار قابل توجه در این زمینه‌اند. رودریگو خیمنث درادا (۱۱۷۰-۱۲۴۷م.) و لوکاس دو توی (۱۲۴۹م.) وقایع‌نامه‌نگاران اسپانیایی کوشیدند تا رویدادهای ملی و جهانی را به هم بافته و به ترتیب تاریخی پیگیری کنند؛ اما نخستین مورخی که به زبان اسپانیایی وقایع‌نامه‌ای نگاشت آلفونسوی دانا (۱۲۲۶-۱۲۸۴ م.) شاه کاستیل ایئب و شاعر و مورخ بود که *وقایع‌نامه جامع* را به زبان کاستیلی نگاشت که نامش با نام *وقایع‌نامهٔ بزرگ* متئوی پاریس شبیه بوده و هم‌عصر آن است. وقایع کتاب مذکور از طوفان نوح آغاز می‌شود و تاریخ کامل اسپانیا را از روزگار یونانیان و کارتاژی‌ها تا سلطنت فردیناند سوم (۱۲۵۲. م.) پی می‌گیرد؛ اما پر از اغلاط است و تلاشی برای تمییز واقعیت از افسانه نکرده است.[۳]

روش تاریخ‌نگاری متئو پاریس

وقایع‌نامه بزرگ به روش سال‌نگاری و در عین تعهد به تقسیم موضوعی وقایع سال نگاشته شده است که سنت رایجی در تاریخ‌نگاری اروپای قرون وسطی است. متئوی پاریس صاحب قلمی روان و علاقه‌مند به توصیفاتی پرجزئیات و دقیق بود. ظاهراً در سنت تاریخ‌نگاری

1 J.C.H. Blom and Emiel Lamberts (eds.) (1999), *History of the Low Countries: A one-volume history of Belgium and The Netherlands*, Berghahn (online eddition).p. 213.

۲ تراویک باکنر (۱۳۷۳)، *تاریخ ادبیات جهان*، ترجمهٔ عربعلی رضایی، ج۱، تهران: فرزان روز، صص۲۶۹-۲۷۱.

۳ همان، ج۱، صص۲۹۲-۲۹۳.

انگلستان اشارهٔ مورخ به شخص خود اندکی رواج داشته است.[۱] مورخ این نگاه را از طریق خود و از زاویه اعتقادات و ارزش‌های خود به اوضاع جهان نشان می‌دهد که او و اثرش را به ورطهٔ خودمحوری کشانده است.

متئو مورخی نبود که به نقل وقایع بسنده کند یا هر روایتی را بپذیرد. بلکه دید انتقادی موشکافانه خویش را حتی با استفاده از نوعی روان‌شناسی و بازجویی انگیزه‌های درونی شخصیت‌های تاریخی برای رفتارهایشان در پیش گرفته بود. مثلاً در نقل نامه‌ای که سخن از استیلای صلیبیان بر قاهره و فسطاط[۲] و ویرانی اسکندریه داشت، این انتقاد را به‌کار گرفته و آن وقایع را انکار کرده است و حتی دلیل شیوع اخبار دروغین و شایعات مربوط به آن را به روشی روان‌شناسانه بررسی کرده است. او می‌نویسد:

> شایعات مذکور دل تمامی مردم مغرب زمین را به‌واسطهٔ اخبار خوش دروغینش شاد و آرام کرده بود. اما در نهایت آشکار گشت که به این دلیل شیوع یافته بود که ذکر آن گرچه بی‌فایده است، اما خود روایتی طولانی است. چرا که در باب تأثیر منفی یک دروغ بر اعتبار مورخی راستگوی گفته‌اند: اگر برکه‌ای را کنی پر گلاب، سگی در وی افتد، کند منجلاب.
>
> با ظهور این فضا و احوال تازه (پیوستن سرداری مسلمان‌الاصل و نومسیحی از سلطان مصر به شاه فرانسه لوئی نهم)، برخی مردم ساده‌دل نامه‌هایی سرّی حاوی این اخبار فرح‌بخش نگاشته، به اروپا فرستادند. چندان که گویی آنچه را که مسلمانان به ایشان وعده داده بودند، به چنگ آورده‌اند و بر آن مسلط شده‌اند. از این رو نامه‌هایی به دوستان خویش فرستادند تا آنان را شاد کنند که حاکی از آن بود که قاهره و فسطاط فتح شده و مسلمانان اسکندریه را تخلیه کردند تا صلیبیان بر آنجا مسلط شوند. این امر منشأ و علت اصلی شیوع شایعات و نامه‌های مذکور بود.

منظور متئو از ذکر این توضیح آن بود که با ذکر این روایت دروغین ممکن است کتاب نگارنده (متئو) که سراسر پر از وسواس حقایق‌نگاری است، به‌کلی آلوده شود و مورد اتهام و شک قرار گیرد. با توجه به روش مؤلف، گرچه کتاب *وقایع‌نامه بزرگ* اغلب مورد ارجاع محققان است، اما برخی پژوهشگران برآن‌اند که این اثر همچون اغلب آثار قرون میانه

---

۱ متئو باریس (۲۰۰۱)، *التاریخ الکبیر*، ۵جلد، ترجمه و تحقیق، سهیل زکار، ج۲، دمشق: [بی‌نا]، ص۶۳۵.

۲ همان، ج۲، ص۱۱۲۲.

به‌طور کامل موثق نیست؛ هرچند یکی از مهم‌ترین آن‌ها است.[۱]

خطاهای وی که بسیار نیستند، ناشی از کم‌دقتی یا فاصله بسیار نزدیک وی با حوادث است که مانع از درک درست آنها می‌شود؛ گاه حتی متن سخنرانی‌هایی را از دیگران نقل می‌کند که چندان دقیق نیستند یا خلاصه شده‌اند. هدف وی آن است که احساسات درونی شخصیت‌های روایتش را بیان کند. در مواردی نیز اسنادی را که متن آن را در کتاب خود گنجانده، تفسیر کرده و گاه در این موارد نیز به خطا رفته است (به‌عنوان مثال، تفسیر وی از متن منشور کبیر موسوم به ماگناکارتا).

به‌طور کلی روش تاریخ‌نگاری وی به‌عنوان یک شاهد معاصر با وقایع دوره مورد بحث را باید دقیق و گاه وسواس‌آمیز قلمداد کرد. چندانکه گاه دو روایت از یک حادثه را در دو جای جداگانه ذکر کرده است. با این حال باید اطلاعات مندرج در کتاب را با منابع معاصر تطبیق داد؛ و در مواردی که کتاب متئو تنها منبع حادثه‌ای است باید با احتیاط از آن بهره برد. حال آنکه او به نسبت سایر مورخان انگلیسی آشکارترین تصویر را از دوره خود ارائه کرده است.[۲]

منابع مورد استفاده متئوی پاریس

منابع متئوی پاریس نامه‌ها و گفته‌های شخصیت‌های مهم و مطالبش عمدتاً حاصل مصاحبه‌هایش با شاهدان عینی حوادث بود. منابع اصلی شفاهی وی ریچارد ارل کورنوول و برادر تاجدارش هنری سوم شاه انگلستان بود؛ خاصه آنکه متئو گاه با ایشان ارتباط نزدیکی داشت.

وی در بررسی اسناد و منابع خود دیدی انتقادی دارد. چنانکه وقتی از کذب بودن محتوی برخی اخبار و دعاوی مطرح شده در نامه‌هایی مطلع شد که از سرزمین مقدس به اروپا می‌آمد (مثلاً خبر فتح قاهره و فرار مسلمانان از آنجا)، از آن پس به تشکیک در تمامی نامه‌هایی پرداخت که از سرزمین مقدس می‌رسید.[۳] بنابراین از آن پس این‌گونه نامه‌ها را کمتر در کتاب خود می‌آورد.

متئو در جایی گفته است که برخی سخنان را مستقیماً از شاه شنیده است:

پاپ کوشید هاکو شاه نروژ را به تخت امپراتوری نشانده، وی را جایگزین

---

1 Jackson, Ibid, p. 58.
2 Luard, Ibid, vol. 1, p. 9 onwards.

۳ باریس، همان، ج۳، ص ۱۱۰۴.

فردریک کند. پاپ به منظور آنکه وی را شخص مناسب و لایق‌تری برای آن مذهب معرفی کند، درصدد تقدیس و تاجگذاری وی به‌عنوان شاه برآمد. شاهِ نامبرده در حین تاجگذاری آشکارا اعلام کرد که همواره بر آن بوده است که به نبرد دشمنان کلیسا برخیزد. اما لزوماً علیه دشمنان شخص پاپ اقدامی نکند. این سخنی بود که شاه نامبرده به شخص متئو نگارندهٔ این سطور گفت.[۱]

متئو برای شرح دقیق جنگ‌های منتهی به اسارت لوئی نهم در چنگ ایوبیان مصر از نامه‌های رد و بدل شده و منابع شفاهی استفاده کرده است. چنان‌که می‌نویسد: «به منظور آنکه اطلاع کاملی از جزئیات مربوط به مسائل مذکور ارائه دهیم، در همان باب نامهٔ ذیل را که خطاب به ارل ریچارد است، در کتاب حاضر آورده‌ایم». متن نامه خطاب به ارل ریچارد به شرح زیر است:

خطاب به والاحضرت ریچارد، ارل کورنوول، مشاورش جان و دیگران الی آخر! از آنجا که ذهن بزرگان گاه گرفتار شایعات شده و از آن بابت نگران می‌شود تا زمانی که حقیقت آشکار شود و از نگرانی رهایی یابند، چنین مناسب دیدم که اخباری غمناک و جگرسوز اما آشکار و صادقانه را در باب لشکر فرانسوی به عرض برسانم که شامل گزارش‌های منتشر نشده و مبتنی بر روایات شفاهی و نامه‌های مکتوب است. روایت‌های شفاهیِ مذکور از زبان یکی از روحانیان مورد اعتماد و صادقِ شخصِ نگارنده است که نامه‌ای به ملکه فرانسه در آن باب نوشته است....[۲]

موضوعات و محدودهٔ زمانی و مکانی کتاب

فضای کلی کتاب متئو پاریس، نشان دادن احوال داخلی اروپا در کوران جنگ‌های صلیبی است. در واقع می‌توان گفت این کتاب روشن‌ترین و مفصل‌ترین وصف از احوال پشت جبههٔ صلیبیان در حین مبارزه با مسلمانان است.[۳]

متئو پاریس گرچه کتاب خود را به تاریخ انگلستان محدود می‌داند و خاصه دربارهٔ تاریخ فرانسه به اختصار صحبت می‌کند که ناشی از تعصبات ضدفرانسوی‌اش نیز هست، چراکه در

---

۱ باریس، همان، ج۳، ص۱۱۹۷.

۲ همان، ج۳، ص۱۱۵۳.

۳ مثلاً برای تبلیغات فرانسیسکن و دومینیکن در جهت حملات صلیبی نک: همان، ج۳، ص ۱۰۶۱.

جایی با تفصیل از سفر صلیبی سنت لوئی نهم سخن می‌گوید؛ اما در جایی دیگر ذکر نام متوفیان اشراف‌زادهٔ فرانسوی را امری ملال‌آور و غیرمرتبط با تاریخ انگلستان معرفی کرده است. وی در عمل نوعی تاریخ جهانی نگاشته است.

اطلاعات قابل توجهی از جهان اسلام خاصه از تاریخ سیاسی و نظامی مصر و شام در عهد ایوبیان و ابتدای ممالیک در *وقایع‌نامه* متئو آمده است. او تصویری خصمانه از مسلمانان نشان داده، اما به‌طور مشخص از ذکر نام سلاطین آنان می‌پرهیزد و تنها به ذکر عناوین آن‌ها می‌پردازد. اما قدرت‌های مهم مسلمان که در کتاب وی ظاهر می‌شوند، سلاطین ایوبی (ملک الکامل) تا مملوک (بیبرس) در مصر به‌عنوان دشمنان بزرگ جهان مسیحی و متحدان پنهانِ فردریک دوم، سلاطین ایوبی شام به‌عنوان وزنه تعادل در برابر سلطان مصر، نیروهای سوارهٔ مزدور خوارزمی به‌عنوان ویرانگرانی بی‌رحم، «حشاشین» (نزاریان) به‌عنوان بازوی ضد امنیتی و پشت پرده سپاهیان مسلمان و گاه به‌عنوان جاسوس و خائن تصویر شده‌اند. گروهی دیگر از مسلمانان که ذکر کمرنگ‌تری از ایشان در *وقایع‌نامه بزرگ* آمده است، امویان اندلس بودند که طی جنگ‌های صلیبی توسط شاهان کاستیل و اراگون از اسپانیا اخراج شدند و اخبارش از طریق نامه‌های رسمی یا توسط مسافران به انگلستان می‌رسید.

بخش قابل توجه دیگری از ملل مشرق زمین که در *وقایع‌نامه بزرگ* به تصویر کشیده شده‌اند، «تاتاران» (مغولان) به‌عنوان موجوداتی انسان‌نما اما وحشی، پرطاقت، بی‌مرگ، غیرقابل درک، در نهایت بی‌رحمی، آدم‌خوار، دلیر، جسور و سریع و جهنمی معرفی شده‌اند که در مدت کوتاهی از تاتاروس (جهنم) خارج شده و مشرق زمین را تا دشت‌های روسیه، هنگری، ارمنستان، گرجستان و اروپای شرقی تصرف نمودند و جهان کاتولیک را تهدید می‌کردند. آنان نامه‌هایی توهین‌آمیز و جسورانه خطاب به پاپ نگاشتند که متئو متن یکی از آنها را پیوست کرده است.

در ذیل *وقایع‌نامه بزرگ* یکی از پیوست‌های این اثر آمده است که شامل وقایع تاریخی است که پس از مدتی وقفه توسط مورخ گمنامی پی گرفته می‌شود و از ۱۲۶۱ تا ۱۲۷۳ م. را شامل می‌شود. تفاوت عمده ذیل با متن اصلی کتاب در ایجاز آن از یک‌سو و توجه بیشتر به سرزمین مقدس (فلسطین) و فعالیت‌های صلیبی لوئی و ادوارد شاهان فرانسه و انگلستان در آنجا است.

کتاب پیوست‌ها[۱] دربرگیرندهٔ نامه‌هایی است که بخشی از آنها در باب فتح دمیاط به دست لوئی نهم و صلیبیان بوده و عمدهٔ نامه‌ها اسناد رسمی متبادله میان دربارهای مغولان و شاهان اروپایی یا نامه‌هایی درباب فتوحات و ویرانگیری‌های ایشان در اروپای شرقی و آسیای غربی است.[۲]

پیوست دومِ *وقایع‌نامه بزرگ* شامل راه‌نامه‌هایی از میراث ملل مختلف اروپایی در باب مسیرهای زیارتی سرزمین مقدس، اوصاف جغرافیای فلسطین، اماکن مقدسه مسیحی در آن از زبان جهانگردان و زائران و جغرافیدانان است.[۳]

رئوس کلی مطالب و ملاک‌های تقسیم‌بندی کتاب

متئو پاریس در پایان جلد چهارم و پس از اتمام وقایع سال ۱۲۲۵ م. به سبک مورخان قدیم طی هر یک سال و پس از آن طی هر دورهٔ یک ربع قرنی به جمع‌بندی حوادث پرداخته و کوشیده است روح زمانه و حوادث عمدهٔ هر دوره را استخراج کند و به تاریخ هر دوره هویت و تشخص بخشد.[۴] در همین زمینه در پایان وقایع هر سال نتیجه‌ای از وقایع ارائه می‌دهد که به نوعی می‌کوشد ارتباط میان وقایع را برقرار کند و حتی روح کلی آن سال را دریابد.

چنان‌که ذکر شد متئو در جایی در پایان جلد چهارم، خلاصه‌ای از ربع اول قرن سیزدهم یعنی تا ۱۲۲۵ م. آورده است که گرچه مطوّل است، خلاصه‌ای از آن برای درک موضوعات و خطوط کلی کتاب او راهگشاست:

ذکر پایان یافتن سال و تکمیل شدن یک ربع قرن

«با پایان یافتن همان سال، یعنی سال پربرکت هزار ودویست و بیست و پنج، یک ربع قرن نیز به پایان رسید. شایان ذکر است که در هیچ‌یک از ربع قرن‌های پیشین، حتی در یک سومِ سی سالِ گذشته وقایع شگفت‌آور، غیرعادی و جدیدی مشابه حوادث ربعِ قرنِ اخیر روی نداده بود. بسیاری نویسندگان و محققانِ تاریخ برآن‌اند که در ربع قرن‌های گذشته، هیچگاه

1 *Book of Additions*.

۲ باریس، همان، ج۳، صص۱۸۵۵-۱۸۹۳.
۳ همان، ج۳، صص۱۹۱۷-۲۰۲۳.
۴ همان، ج ۳، صص ۱۱۸۱-۱۱۸۶.

عجایب و حوادث بدیع شگفت‌آوری همچون حوادث ربع قرن اخیر روی نداده بود. همچنین حوادثی بدتر و هولناک‌تر از این نیز تجربه نشده بود.

در ربع قرن اخیر، تاتاران از پناهگاه‌های خویش بیرون جسته، همچون حیواناتی شکاری تباهی را در مشرق‌زمین و سرزمین‌های مسیحیان و کافران (مسلمانان) گستردند.

همچنین امیرالمؤمنین نیرومندترین شاه [مسلمانِ] اسپانیا و افریقا شکست خورد و لشکرش به کلی پراکنده گشت.

هنگامی که استاد الیور در ولایات آلمانی در حال وعظ بود، تمثال مسیح در آسمان چنان ظاهر گشت که همگان آشکارا می‌توانستند آن را ببینند. در همان روزگار کلیسای یونان، سر از اطاعت کلیسای رُم پیچید که دلیل آن تجاوزگری کلیسای رُم، ارتکاب رباخواری، سیمونی‌گری (فروش مناصب روحانی)، جهت‌گیری در برابر عدالت در ازای دریافت رشوه و گناهان دیگری بود که شایستهٔ بی‌اعتنایی و سستی نیست.

شهر مشهورِ مصری دمیاط دوبار به تصرف صلیبیان (لوئی نهم) درآمد و پس از خونریزی‌های بسیار میان مسلمانان و صلیبیان رد و بدل گشت.

انگلستان به مدت هفت سال به حکم تحریم از شراکت با مؤمنین در امور کلیسایی محکوم گشت. مملکت مذکور به همان اندازه نیز گرفتار جنگ‌های داخلی شد. در همان حال [به پاپ] جزیه می‌پرداخت. بنا به پیشگویی‌های برخی، شاه *جان* در هنگام مرگ صاحب هیچ یک از ولایت مملکت خویش نبود. از این رو وی را «بی‌وطن» نامیدند. ...

در سال پایانی ربع قرن اخیر، مسلمانان به پاس ارادهٔ خویش به پیروزی آشکاری دست یافتند و تمامی لشکر صلیبی را تار و مار ساختند که مرکب از اشرافِ سراسر فرانسه، مهمان‌نوازان، پاسداران معبد، شوالیگان فرقهٔ توتونی کلیسای سانتا ماریا، شوالیگان فرقهٔ لعازر (لازاروس) بود. در همان حال لوئی شاه پرهیزگار فرانسه و دو برادرش کنت پواتو و کنت پرووانس به اسارت رفتند. همچنین ویلیام لونگوسپی به همراه جمع کثیری از اشراف انگلستان به دست مسلمانان کشتار شدند. پاپ و دربار رُم تمامی اعتبار و حرمت خویش را در چشم روحانیون و مردم از دست دادند؛ از آنکه صلیبیان را فروختند و نیروهای کمکی‌شان را در ازای پرداخت مبلغی از تعهدات خویش آزاد کردند. چندانکه صلیبیان به اشکال گوناگون معوّق و معطل ماندند.

در همان روزگار جملهٔ جهان مسیحی و کلیسای جهانی گرفتار آشوب و نابسامانی گشت که علت آن جنگ‌های داخلی و نفرتی بود که ناشی از اختلاف میان پاپ و فردریک بود.

شاه هنری سوم نیز صلیب برگرفت و بسیاری از اشراف مملکت انگلستان، شاهان، امرا، اشراف و اسقفان جهان مسیحیت نیز به تقلید از او چنین کردند. اما تنها سرپرست صومعه‌ای که چنین کرد، سرپرست صومعه سنت ادموند بود که فراموش کرده بود با وجود برسرداشتنِ کلاه راهبانه، نمی‌تواند صلیب برگرفته و متعهد شود که به‌طور دائمی صلیب مسیح را حملَ کند. اما در شرایطی که همگان وی را تمسخر می‌کردند، ریاکارانه و به‌طور تملق‌آمیز آشکاری صلیب را در حضور شاه و ملکه دریافت کرد.

در همان روزگارِ مرگبار، جمع کثیری از اشرافِ مسیحی وطن، زن و فرزند، دوستان و نزدیکان خویش را ترک کردند تا خالصانه در راه مسیح نبرد کنند. اینان جمله آشکارا شهیدانی بودند که چندان بسیارند که ذکر نامشان در این کتاب ممکن نیست. اما نامشان چنان در کتاب زندگان مسطور گشت که هیچ‌کس محو آن را نتواند. زیرا اینان تاج شهادت بر سر نهادند؛ امری که شایستگی آن را داشتند.

از این گذشته، در روز عید سانتا لوسیا، فردریک که از مردانِ شگفتِ جهان بود در آپولیا درگذشت.

آن همه حوادثِ شگفت، جملگی در ربع قرن اخیر روی داد؛ حوادثی بس غریب که کسی چون آن را به چشم ندیده و نشنیده و در کتاب‌های اجداد خویش در روزگاران کهن نخواهد یافت.

***

راهب متئوی پاریس از راهبان صومعه سنت آلبان اکنون از تحریر کتاب تواریخ خویش فراغت یافته است. *کتاب مستطاب تواریخ (وقایع‌نامه بزرگ)* را برای بهره‌گیری نسل‌های آینده و به پاس عشق به پروردگار و بزرگداشت سنت آلبان، پیشوای شهیدان انگلستان نگاشته است؛ باشد که ذکر حوادث ویرانگرِ اخیر دستخوش مرور زمان نگشته، به تندباد فراموشی سپرده نشود.

به تاریخ هزار و دویست و پنجاه سال پس از آنکه باکرهٔ پربرکت فرزند خویش را به دنیا

آورد، صورتِ اتمام یافت».[۱]

به نظر می‌رسد متئوپاریس در اینجا وقایع‌نامه‌اش را با ذکر انجامه‌ای بـه پایـان رسـانده و کار را برای مدتی پی‌نگرفته است؛ جز آنکه مدتی بعد پشیمان شده و کتاب تکمله را بـه آن افزوده است.

تاریخ‌نگری متئوی پاریس

فضای زمانهٔ متئو و جرقه‌های نهضت اصلاح مذهب

جرقه‌های نهضت اصلاح دینی و مبارزه با فساد در کلیسا که از شعارهایی بود کـه در محافـل روشنفکری اروپای اواخر قرون وسطی شکل می‌گرفت در کتاب و فکر متئو نیز هویداست.

ذکر بیماریِ ادوارد پسرِ مهترِ شاه

«در شامگاه عیدِ سنت متئو، ادوارد فرزند ارشد و وارث شاه به بستر بیماری افتـاد. از ایـن رو شاه به تمامی مقاماتِ مقیم لندن و اطرافش نگاشت تا برای حفظ جان فرزندش، خویشـتن را به دربار برسانند. یکی از کسانی که نامهٔ ویژه‌ای در این باب دریافت کرد، سرپرسـت دیـر سنت آلبان و راهبان آنجا بودند که شاه از ایشان خواسته بـود دعاهـای ویـژهٔ خـویش را بـه فرزندش اختصاص دهند. شاه دستور داده بود که تمامی راهبان آواز مذهبی «توانـا و ماناسـت پروردگار! اوست که مؤمنین را حفظ می‌کند... الی آخر» را به‌طور با شکوهی زمزمه کنند. و نیمه نخست این دعا را به روح سنت آلبان و نیمه دیگـر را بـه جـوانِ بیمـار هدیـه کـرده و اختصاص دهند. در نهایت، به فضل پروردگار جوان نام‌برده تندرستی خـویش را بازیافـت. از آن رو در این باب به تفصیل سخن راندم که شایعه‌ای در آن باب در میان مردم رواج یافت که آنان را چنان شگفت‌زده کرده بود که می‌گفتند: «بنگرید! مردمی غیرروحانی و عادی خداوند را در دعای خویش خطاب قرار داده‌اند، خداوند نیز دعای ایشان را اجابت فرمـود. پـس چـرا این پاپ دعا و عملِ صالح پیشه نکرده، به نفع خویش و ما و کلیسای جهانی دعا نمی‌کند؟ لابد وی بجای این کارها بیشتر شوق مال‌اندوزی و مالیات‌گیری در سر دارد». همچنین کسانی کـه به سخن خویش اطمینان داشتند می‌گفتند که متأسفانه پاپ به خزانه‌های اموال خویش بیشـتر

---

۱ باریس، همان، ج ۳، صص ۱۱۸۱-۱۱۸۷.

اتکا داشت تا آنکه به خداوند توکل و به دعای وی توسل داشته باشد، صدقاتی بـه مسـیحیان تقدیم کند».[۱]

با این حال متئـو از هـوارادان متعصـبِ قواعـد رهبانیـت مسـیحی و از مخالفـان راهبـانِ مندیکنت[۲] (نوعی اندیشمندان سکولار) بودِ. با این حال از سوءاستفاده به نام دیـن و از ضـعفِ غیرت وطنی در شاه انگلستان و بیگانه‌پرستیِ وی بیزار بود.[۳]

تأثیر جهان‌شناسی و جهان‌بینیِ متئو پاریس در تألیف تاریخ جهان

متئو به‌عنوان یک مورخ انگلیسی دیدگاه کمابیش رسمی انگلیسی‌ها نسبت بـه خصـایل ملـیِ ملل و اقوام و تاریخ جهان را عرضه کرده است.

احساسات جدایی طلبـی دینـیِ منـتج بـه تشـکیل کلیسـای انگلیکـان مبتنـی بـر توجـه بـه پرهیزگاری، دوری از فساد مالی و طمع‌کاری کلیسای رومی بود که تنها مالیات را می‌خواست و نه مسیحی بودن اروپا را و مهم‌تر از همه احساسات وطنی شدید انگلیسی در کتابش موج می‌زند و همه‌جا به دفاع از انگلیسی‌ها خاصه ادموند سراسقف کلیسـای کـانتربری و راهبـان انگلیسـی می‌پردازد. اگرچه همه‌جا از بی‌لیاقتی و سوءسیاست‌های شاه انگلستان هنری می‌نالد.

از سوی دیگر همچون یک انگلیسی متعصب ویلزیان را قومی کم‌تمدن معرفـی کـرده و قیـام های استقلال‌خواهانهٔ آنان را شورش‌هایی خیانت‌آمیز معرفی کـرده اسـت. شـاه اسـکاتلند را نیـز مدیون و رعیت برحقِ شاه انگلستان معرفی کرده و شورش وی را به ناسپاسی تعبیر کرده است.[۴]

تصویری که از امپراتور فردریک تصویر شـده اسـت، از یـک سـو او را دارای روابطـی مشکوک با مسلمانان می‌شمارد و از سوی دیگر ضمن همدلی با وی، وی را همچون فرمانده و حتی شبه‌قهرمانی در اروپا و سرزمین مقدس به تصویر می‌کشد که به‌طور مظلومانه‌ای تحـت فشار، ستم و تکفیر پاپ قرار گرفته است. در عین حال او را بـه کفـر و بـی خـدایی و حتـی ضدیت با مسیح و توطئه علیه پاپ متهم می‌کند.[۵] در کتاب متئو، فرانسویان نیز به‌عنوان دشمن

---

۱ همان، ص۹۷۱.

2 Mendicant friars.

3 Edmund Carter (1819), *The history of the county of Cambridge,* Cambridge University (online eddition), p.23.

۴ باریس(۲۰۰۱)، همان، ج۲، صص۶۸۰-۶۸۱.

۵ همان، ج۲، ص۶۷۹.

دیرین انگلیسی‌ها، قومی متکبر، ناسپاس و غیرقابل اطمینان ظاهر شده‌اند.[۱]

دیدگاه متئو در باب اسپانیایی‌ها

اسپانیایی‌ها در چشم انگلیسی‌ها فروتر دانسته می‌شدند. با این حال هنری سوم شاه انگلستان دختر شاه اسپانیا را برای پسرش ادوارد خواستگاری کرده بود، امری که اعتراض و سرزنش مردم انگلستان و از جمله متئوی پاریس را برانگیخته است. وی در جای دیگری دربحث از زمانی که هنری به خارج انگلستان رفته بود تا شورشیان گاسکونی و تحریکات اسپانیائیان را سرکوب کند، می‌نویسد:

> [گیلبرت سکریو] به‌عنوان سخنگوی شاه برای تحریک و تحت تأثیر قرار دادن مخاطبانش افزود: شاه انگلستان انتظار داشت که شاه کاستیل از آن پس از نزدیک‌ترین دوستانش باشد. زیرا با وی خویشاوندی سببی کرده بود. اما اندکی بعد آشکار گشت که اساساً چنین نیست. زیرا شاه کاستیل خود را دشمن خونریز نشان داده، شاه انگلستان را به رویارویی فراخوانده و او را تمسخر کرده بود. مردم گاسکونی نیز به وی تمایل یافته، او را تحریک کرده و ترجیح داده از آن شاه اسپانیایی می‌خواستند که سرور و حاکم ایشان باشد. بنابراین شاه انگلستان از شما یاری مؤثری می‌طلبد. زیرا او این چنین در اوضاع اضطراری قرار گرفته است.[۲]

در اینجا لحن کلام به‌گونه‌ای تحقیرآمیز است و اسپانیایی‌ها را فروتر از انگلیسی‌ها نشان می‌دهد. اما گاه پیروزی‌های ایشان در طی جنگ‌های صلیبی علیه مسلمانان را ستوده است.

دیدگاه متئو نسبت به لوئی نهم و فرانسویان

فرانسویان در کتاب متئو به‌عنوان مردمی دمدمی مزاج و سبکسر معرفی شده‌اند. این شاید به دلیل رقابت تاریخی ایشان با انگلیسی‌ها و دشمنی دیرپای موجود بین آن دو بود. به‌عنوان نمونه متئو اوضاع روانی در میان جنگجویان صلیبی فرانسوی را پس از به اسارت رفتن لوئی نهم شاه فرانسه این چنین تحلیل کرده است.

---

۱ همان، ج۲، ص۶۸۱.
۲ همان، ج۲، ص۶۸۳.

در باب آنکه ایمان بسیاری [صلیبیان] متزلزل گشت

بدین ترتیب بسیاری که ایمان محکمی نداشتند، به‌تدریج به ناامیدی اعتراف کردند و در آن باب به اعتراض پرداختند. آنان که به سبب گرسنگی رو به مرگ می‌رفتند، متأسفانه بسیاری از آنان ایمان خویش را از دست داده و هر یک دیگری را می‌گفت: «چرا مسیح ما را تنها گذاشته است، حال آنکه در اینجا برای او و همراه او در حال جهاد هستیم؟ چرا در این روزها این همه شکست خورده‌ایم و گرفتار آشوب شده‌ایم؟ چرا دشمنانمان که خود دشمنان مسیح‌اند، برما غلبه یافتند، خون ما را ریخته، اموال ما را دستخوش غارت کرده‌اند؟ چرا ابتدا نیل چنان طغیان کرد که مجبور شدیم دمیاط را تخلیه کنیم؟ حال آنکه آن شهر را به تبعیت ریخته شدن خون‌های بسیار به دست آورده بودیم. از سوی دیگر شوالیه‌های مشهور پاسداران معبد چنان شکست خورده و پراکنده گشتند که پرچمدارشان به اسارت رفته، اعدام شد. چرا چند سال پیشتر با وجود تلاش‌های ارل ریچارد [که قیساریه را تصرف کرده بود] در نزدیکی آن شهر شکست خورد، پس از اندکی خوارزمیان تقریباً تمامی صلیبیان را تکه تکه کرده، تمامی امکان مقدس مسیحی را آلوده کردند؟ چه چیز بدتر از این است که شاه مسیحی پرهیزگار ما که به‌طور معجزه‌آسایی از بیماری و مرگ رهایی یافته بود، اکنون گرفتار خطرات هولناک و آشکاری شده است. چرا تمامی اشراف فرانسه این چنین گرفتار شده‌اند؟ چرا پروردگاری که معمولاً او را به‌عنوان خدای یاریگری می‌نامیم اینگونه به دشمنی ما برخاسته است؟ چرا مسیح بارها از دشمنان خود اینگونه شکست خورده است، ایمان ما در این میانه چه فایده‌ای داشته است. دعاهای روحانیان و صدقاتی که دوستانمان بدان منظور تقدیم کرده‌اند، چه سودی داشته است. آیا معنی‌اش چنین است که شریعت محمد(ص) برتر از شریعت مسیح است؟» بدین‌ترتیب چنان سخنان کفرآمیزی بارها بر زبان مشتی سست ایمان رفته، دورهٔ روزهٔ بزرگ که باید به‌عنوان دورهٔ کیفر و کفاره برگزار می‌شد، اکنون به زمان مناسبی برای توبه مبدل شده بود.[۱]

دیدگاه جبرگرایانهٔ برآمده از روحیه مذهبی متئو پاریس، راهب کلیسای سنت آلبان، این واقعه را به‌عنوان خواست خداوند و با تأیید او تحلیل کرده است. از این رو است که

۱ همان، ج۴، ص۱۰۹۴.

می‌نویسد که فرانسویان از خداوند خشمگین گشته، طریق کفر در پیش گرفتند.

متئو و دربار انگلستان

چنانکه پیشتر ذکر شد، متئو مورخ رسمی کلیسای سنت آلبان بود. اما گاه دستوری از دربار دریافت می‌کرد تا واقعه‌ای را به دقت ثبت کند:

در ذکر آنکه شاه مرا دستور داد که تمامی آن مراسم به ثبت برسد

هنگامی که شاه بر تختِ سلطنتی خویش تکیه زده بود، نگارندهٔ این کتاب را در میان جمعیت دیده، مرا نزد خود فراخوانده، دستور داد که در نقطهٔ میانهٔ تخت و کف ساختمان بنشینم. سپس مرا گفت: «آیا تمامی این امور را به چشم دیدی؟ آیا هر آنچه را دیدی در ذهن و خاطر خود حفظ کردی؟ در پاسخش گفتم: آری سرورم! آن امور همگی شایسته حفظ و ثبت است. زیرا مراسم امروز بس نیک بود». شاه چنین افزود: «من تأکید می‌کنم که این حقیقت است که خداوند این واقعه را با عنوان دلیلی برای لطف بیکران خویش [نسبت به ما] و به‌عنوان پیش‌درآمدی برای حوادث نیک بعدی تقدیم کرده و به فضل خویش معجزهٔ امروز را محقق کرده است. این امر در صبح روز بعد محقق (و به دست نگارنده نگاشته) شد. آرزو دارم که شما در این بین شاد شده باشید. از این رو از شما می‌خواهم و شما را فرمان می‌دهم که روایتی آشکار و کامل دربارهٔ این اقدامات نگاشته و به زیبایی برای نیکنامی ما در کتاب خود ثبت کنید تا کسانِ بسیار آن را به یاد داشته باشند؛ تا اجر کسی ضایع نشود و نیز آیندگان از این سود و برتری بهره‌مند شوند». سپس شاه مرا به همراه سه تن از همراهانم به شام دعوت کرد. وی در همان روز دستور داد که تمامی انبوه راهبانی که در آن روز در آنجا حضور داشتند، در سالن غذاخوری صومعه به حسابِ شاه پذیرایی شوند؛ راهبان صومعه وست‌مینیستر و برخی دیگر نیز جزءِ آن جماعت بودند.[۱]

متئو از نگارش برخی مطالب احساس خطر می‌کرد و به نظر می‌رسد که مطلب حاضر را بارها سانسور و تعدیل کرده است. اما در برخی نسخه‌های کتاب یادداشت‌هایی محرمانه و خطرناک دیده می‌شود. از این رو برخی، بخشی از کتاب حاضر را خلاصه‌ای از کتاب

---

۱ باریس، همان، ج۳، ص۹۷۷.

مفصل‌تر مؤلف به نام *تاریخ انگلستان*[1] (تألیف در حدود۱۲۳۵م.) می‌دانند. این نشان می‌دهد که برخلاف نظر محققان دهه‌های قبل، متئو به معنای دقیق کلمه مورخ رسمی نبوده است

از سوی دیگر دقت نظر متئو چندان است که حتی از رفتارهای سلبی همچون عدم حضور شاه هنری سوم در دوره‌ای از سلطنت خود در ملأ عام این تحلیل را ارائه کرده است که وی از دست طلبکاران خویش (جمعی تاجران شراب) می‌گریخت تا از درخواستهای طلب‌کارانهٔ آنان در امان باشد.[2]

متئو و کلیسای پاپ

متئو به‌طور کلی در کتاب خود پاپ و در واقع دستگاه پاپی را به سبب فساد مالی، رشوه‌خواری و آزمندی سیری‌ناپذیر در طلب کردن مالیات سرزنش کرده و با دیدگاهی وطن‌پرستانه آشکارا در کتاب خویش بدان تاخته است.[3] وی درباب استاد مارتین نمایندهٔ طمعکارِ پاپ در انگلستان می‌نویسد:

> در همان هنگام استاد مارتین که بارها ذکر وی گذشت، به‌عنوان روحانی [و نمایندهٔ پاپ] با اصرار شدید بی‌وقفه از هر طریق ممکن مشغول گردآوری عوارض و اموال بود تا آن را به پاپ و نزدیکان پاپ بسپارد. باید در باب جسارت و طمع پرآزارش سخن بگویم، اما به احترام کلیسای مقدس رُم شایسته‌تر است که خاموشی گزیده، گوشِ ملتِ خویش را با آن نیازارم و اذهان مسیحیان را با نقل چنین حکایاتی آزرده نسازم.

در این مطلب گرایش‌های وی و شیوهٔ برخوردش با مفاسد کلیسا به تصویر کشیده می‌شود.[4]

متئو پاریس همانند یک راهب قرون وسطایی با تمام خرد و نکته‌سنجی‌اش از تعصبات و خشک‌اندیشی‌های مذهبی زمانه‌اش رهایی نیافته و دربارهٔ دانشمندان دانشگاه پاریس می‌نویسد:

> خداوند تنها از ایمان راستین و استوارِ بندگانش خرسند است؛ و نه از چون و چرای استدلالیان در مسائل لاهوتی. زیرا راه درست‌تر و پرفضیلت‌تر آن است که با سادگی و رفتار بی‌آلایش خویش، استدلالی باشیم نه به وسیلهٔ ابزارهایی که عقل [ناقص] آدمی

---

1 Historia Anglorum.

2 همان، ج۲، ص۷۱۹.

3 Jackson, Ibid, p. 58.

4 باریس، همان، ج۲، ص۷۴۰.

فراهم می‌آورد. اما اینان خواسته بودند که فراتر از راه راست راهی را برگزینند.[۱]

وی در باب محدودیت‌های سیاسی و یا حتی اخلاقی خود به‌عنوان مورخ می‌نویسد:

سفیران انگلستان رسیده، کوشیدند تا پاپ خشک‌مغز را اندکی منعطف سازند. بدین منظور وی را وعدهٔ رشوه داده، تأکید کردند که دوستان ویژهٔ پاپ در انگلستان (که من مورِّخ اجازهٔ نام ذکر ایشان را ندارم)، شاه را وادار به تغییر رأی کرده‌اند. بنابراین آنان اعلام کردند که به‌زودی ارادهٔ و فرمان‌های پاپ اجرا خواهد شد.[۲]

به‌طور کلی می‌توان او را با توجه به شرایط و مقتضیات زمانش، مورخی اهل نقد و کمابیش آزاداندیش اما با اعتقادات عمیق راهبانه ارزیابی کرد.

متئو و امپراتوری مقدس روم

گرایش کلی متئو نسبت به امپراتور فردریک دوم تعظیم و تبجیل است و گرچه گاه خطاهای وی را در کم‌کاری در یاریِ صلیبیان و حتی روابط مشکوکش با مسلمانان[۳] نیز سرزنش کرده، اما او را برترین قدرتِ سیاسی جهان مسیحی و نهادی پذیرفتنی و مثبت قلمداد کرده است.[۴] اما در هر حال وی اهل احتیاط‌های سیاسیِ زمانه خود نیز بود. او در جایی با توجه به شرایط تکفیر و عزل فردریک توسط پاپ اینوسنت می‌نویسد:

فردریک که اکنون بدنام شده بود و به دلیل معذورات اکنون نمی‌توان او را امپراتور نامید؛ در آن روزگار کوشید که مردم آپولیا، سیسیل و کلبریا به فرزندش هنری از همسر محبوب خویش امپراتریس ایزابلا سوگند وفاداری یاد کنند.[۵]

البته در بسیاری موارد، از این نظر که فردریک دوم به‌عنوان تنها وزنهٔ تعادل در برابر پاپ و عاملی برای مهار قدرت لجام گسیختهٔ او وارد عمل می‌شد، متئو نمی‌توانست در شرح وقایع شادی و هواداری میانه‌روانهٔ خود از پاپ را پنهان بدارد.

---

۱ همان، ج۲، ۵۹۸.

۲ همان، ج۳، ص۹۱۱.

3 J.B. Gillingham (1972), *The kingdom of Germany in the high Middle Ages(900-1200)*, London: The Historical Association(1972), Ibid, p.11.

4 Jackson, Ibid, p. 58.

۵ باریس، ج۳، ص۹۴۷.

تصویر مشرق زمین و جهان اسلام در *وقایع‌نامه بزرگ*

تصوری که اروپاییان از مشرق زمین در آن روزگار داشتند غالباً شامل فلسطین (سرزمین مقدس) و شهرهای مرزی میان جهان اسلام و جهان مسیحی بود که اوضاع و احوال آن‌ها به‌طور خلاصه چنین بود: بنادر فلسطین از جنوب به شمال شامل غزه، عسقلان، قیساریهٔ شام و نابلس بودند. مناطق فوق بنادری کوچک اما سوق‌الجیشی به شمار می‌رفتند.[۱] مهم‌ترین محل رویارویی مسلمانان با صلیبیان عسقلان بود. نام قدیمی شهر عسقلان «مجدل» بود. آنجا در طول جنگ‌های صلیبی از شهرهای مهم در مرزهای میان دولت‌های صلیبی و مصر در عهد فاطمیان و ایوبیان بود. در سال ۱۰۹۹ م. اندکی پس از محاصرهٔ بیت‌المقدس، نیروهای فاطمی در نبرد عسقلان از فرنگیان شکست خوردند و جنگ اول صلیبی به پایان رسید. تا سال ۱۱۵۳م. مصریان از عسقلان به بیت‌المقدس می‌تاختند و در دهه ۱۱۳۰ م. فولک شاه اورشلیم[۲] سکونتگاه‌هایی را در مرزهای عسقلان ساخت تا مرزهای جنوبی حکومتش را حفظ کند. در سال ۱۱۵۰م. فاطمیان ۵۳ برج آن را مستحکم ساختند. در ۱۱۵۳ م. بالدوین سوم[۳] شاه اورشلیم پس از محاصره‌ای سه‌ماهه آنجا را تصرف کرد و به سلطنت یافا ملحق نمود. ربی بنیامین تودلایی (تطیلی) در سال ۱۱۶۳ م. ۲۰۰۰ نفر یهودی را در آنجا ساکن یافت. در سال ۱۱۸۷ م. صلاح‌الدین ایوبی طی نبرد حطین عسقلان را تصرف کرد. در جنگ سوم صلیبی طبق سیاست زمین سوخته آنجا را به دلیل اهمیت سوق‌الجیشی اش ویران کرد (۱۱۹۱ م) و اگرچه ریچارد اول[۴] آنجا را بازسازی کرد، اما در قرن ۱۳ میلادی همچنان شهری ویران و کم‌اهمیت بود. تا آنکه ریچارد ارل کورنوول[۵] قلعهٔ آنجا را بازسازی کرد (۱۲۴۰–۱۲۴۱م). الصالح ایوبی در سال ۱۲۴۷ م. دوباره آنجا را تصرف کرد. با برآمدن ممالیک در سال ۱۲۷۰ م. دورهٔ جدیدی در حیات شهر آغاز گشت و بیبرس[۶] شهر، بندرگاه و قلعه‌اش را ویران کرد و آنجا خالی از سکنه شد.[۷]

---

۱ ابوالفداء، *مختصر اخبار البشر*، صص ۲۴۸-۲۴۹، ۲۵۵ ، ۲۵۹؛ ابن‌بطوطه (۱۳۷۶)، *سفرنامه*، ترجمهٔ محمد علی موحد، تهران: آگه، ج۱، صص۹۱-۱۵۱.

2 Fulk of Jerusalem.

3 Baldwin III of Jerusalem.

4 Richard I of England.

5 Richard, Earl of Cornwall.

۶ ابن تغری بردی الاتابکی [بی‌تا]، *النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره*، ج۵، القاهره: الموسسة المصریة العامة للتالیف و الترجمه والبطاعة و النشر، ص۲۹۹.

7 Andrew Petersen (2005), *The Towns of Palestine under Muslim Rule AD 600-1600*, BAR International Series 1381. p. 133.

بدین ترتیب بخش قابل توجهی از مطالب کتاب *وقایع‌نامه بزرگ* و ذیل‌ها و پیوست‌های آن مربوط به مشرق زمین و جهان اسلام است که به‌طور مشخص به جنگ‌های صلیبی، حکومت‌های ایوبی، نیروهای خوارزمی، گاه نزاریانِ شام و از سوی دیگر به حملات نخستین مغولان به روسیه و اروپای شرقی می‌پردازد.

مغولان ۴۲ سال پس از آغاز جهانگشایی خود از مغولستان، چهار پادشاه و ۲۵ شاهزاده (دوک) روسی علاوه بر هانری دوک لهستان و «بلا» شاه هنگری را شکست داده، کشتند. آنان قلمرو شاهزاده‌نشین‌های نمسیا (آلمان)، استیریاو تروسیا، مورافیا و بوهم را تصرف کردند. از دانوب به سمت اروپای شرقی گذشتند. طی نامه راهب جوردن از فرقه فرانسیسکن در منطقه لهستان و دیر پرینگ که به تاریخ ۶۴۰ق/۱۲۴۲م. است، مغولان پس از ویرانی بسیار در دوک‌نشین‌های هفت‌گانهٔ روسیه، بخش اعظم هنگری را تصرف و بسیاری از نقاط لهستان را ویران کردند. آنان به مرزهای بوهم و آلمان رسیدند. به نوشتهٔ یکی از اسقفان مهاجر از هنگری به انگلستان، مغولان در ۶۵۵ق/۱۲۵۷م. از دنیپر گذشتند و به مرزهای هنگری رسیدند. نامه پراضطراب دوک بولون و برابانت به لاندگریف اهل ساکسونی و پالاتاین از ویرانی سراسر روسیه، لهستان تا مرزهای بوهم به سبب ایلغار مغول حکایت دارد.[۱] با وجود این، روبروک می‌نویسد به سبب آنکه دریای خزر را از سه جهت بجز از شمال کوهستان دربر گرفته بود، در زمان وی سفر کردن از شمال خزر به مغولستان و اروپای شرقی و شمالی[۲] بسیار مرسوم بوده است.

در زیر گزیده‌ای از فهرست مرتبط با جهان اسلام و مشرق زمین از وقایع‌نامه مذکور آورده شده است تا در تحلیل بسامد و بودجه‌بندی مطالبش مورد استفاده قرار گیرد.

جدول ۱. مطالب مربوط به مشرق زمین در جلد یکم *وقایع‌نامه بزرگ*

عنوان	صفحه
متنِ نوشته‌ای که دربارهٔ خاستگاه محمد[ص] و دین او به پاپ ارسال شد	۲۴
شرایطی که محمد(ص) در آن رشد کرد	۲۵

۱ باریس، همان، ج۵، صص۱۸۸۶-۱۸۹۴.

2 Rubruck, Ibid, pp.118-9.

فتح قرطبه و تلاش [فرمانروایان] سبته برای حفظ صلح	۳۲
کشتار یهودیان	۳۴
فراخوان برای جنگی صلیبی	۳۸
پیروزی‌های مسیحیان در اسپانیا	۴۹
غوغای یونانیان [بیزانسیان] علیه کلیسای رومی [ارتدکس] و امپراتور خود	۵۲
بدعت نسطوریان	۶۵
اعزام تئودوریک فرماندهٔ مهمان‌نوازان برای یاری سرزمین مقدس	۷۱
چگونه یونانیان به‌کلی سر از اطاعت کلیسای رم برتافتند	۱۳۵
نامهٔ امپراتور فردریک به ایرل ریچارد دربارهٔ نگرانی‌های وی پیرامون نبرد صلیبی	۱۳۷
درگذشت سلطانِ پرقدرتِ [ایوبی]	۱۵۲
تاتاران سرزمین‌های شمالی را اشغال می‌کنند	۱۵۳
تنگ شدن محاصره شهر اسپانیایی والنسیا	۱۸۵
بالدوین امپراتور قسطنطنیه با نیروهای مسلح خود در سرزمین‌های یونان [بیزانسی] به لشکرکشی می‌پردازد	۱۸۵
سراسقف انطاکیه دعوی برتری نسبت به پاپ روم را برمی افرازد	۱۸۶
پطرس مسلمان مبلغ هنگفتی را به‌عنوان فدیه به امپراتور تقدیم کرد	۱۹۴
کشتار مسلمانان در اسپانیا	۱۹۸
گردآمدن صلیبیان در لیون	۲۸۵
پاپ صلیبیان را از عزیمت [سرزمین مقدس] باز می‌دارد	۲۸۸
امپراتور صلیبیان را از حرکت باز می‌دارد	۲۹۸
کشتارهای تاتاران	۳۱۰
زیانکاری شاه سرزمین بزرگ کاستیل	۳۱۰
پاپ و کلیسا برای کسب مال از رومیان با بخشش‌نامه‌هایی سوگند صلیبیان را باز می‌خرند	۳۱۷
ایرل سیمون خود را برای عزیمت به اورشلیم آماده می‌کند	۳۱۸
بخشایش و رهایی دادن برخی از صلیبیان در ازای پرداخت مبلغی مال	۳۱۹
کشتار وحشتناک صلیبیان در منطقهٔ دمشق	۳۳۵
امپراطور به سبب بداقبالی صلیبیان اندوهگین شد	۳۳۶
نامهٔ امپراطور دربارهٔ همان مسئله	۳۳۶

عزیمت ایرل ریچارد به همراه دیگر اشراف [و لشکرکشی به سوی اورشلیم]	۳۵۵
پاپ ایرل ریچارد را از عزیمت [به سرزمین مقدس] باز می‌دارد	۳۵۷
احوال امپراتور قسطنطنیه	۳۶۵
مسلمانان از طریق قرعه انداختن در پی غیب‌دانی می‌روند	۳۷۳
اخباری مسرت‌بخش از سرزمین مقدس	۳۷۵
آوردن تاج خارِ پروردگار [مسیح از سرزمین مقدس] به فرانسه	۳۸۷
یورش تاتاران	۳۸۸
رنج‌های اسیران صلیبی در سرزمین مقدس	۳۹۰
حرکت برخی اشراف انگلستان به سمت اورشلیم	۴۰۳
شاه فرانسه صلیب و تاج پروردگارمان [مسیح(ع)] را به نمایش عمومی می‌گذارد	۴۰۳

جدول ۲. مطالب مربوط به مشرق زمین در جلد دوم *وقایع‌نامه بزرگ*

عنوان	صفحه
ذکر انتقام هراس‌آوری که تاتاران از مردم کشیدند	۴۲۲
نامه‌ای که در باب این قوم به دوک برابانت نوشته شد	۴۲۲
نامه امپراتور در باب دررسیدنِ مغولان	۴۲۵
ذکر انتشارِ نامهٔ مذکور	۴۲۵
شیوع بدگمانی‌ها و شایعات	۴۳۳
شرارت هولناک جهودان	۴۴۶
در ذکر آنکه چگونه مردم در ازای پرداختِ مبلغی تعهدِ حملِ صلیب را پذیرفتند	۴۴۸
در باب آنکه ارل ریچارد استخوان‌های صلیبیان را به خاک سپرد	۴۶۰
ذکر آزادی اسیران از چنگال مسلمانان و بازگشت ایشان به وطن	۴۸۱
ذکر اختلاف میان مهمان‌نوازان و پاسداران معبد	۴۸۳
در ذکر چگونگی استقبال پادشاه از ارل ریچارد هنگامی که از سرزمین مقدس باز می‌گشت	۴۹۶
ذکر بازگشت ارل آو سالسبری از سرزمین مقدس	۵۰۴
ذکر پیروزی پاسداران معبد بر سرزمین مقدس	۵۱۴
در ذکر خطراتی که ارل ریچارد و همراهان در دریا رو در رو شدند	۵۴۵

ذکر خصومت‌های مهمان‌نوازان علیه پاسداران معبد	۵۷۳
نامه‌ای در باب اوضاع سرزمین مقدس	۶۰۶
ذکر موضع‌گیری‌ها در مورد نامهٔ مذکور که [خواستار نیروهای کمکی] بود	۶۰۹
ذکر شکست امپراتور قسطنطنیه و پناه آوردن نزد امپراتور فردریک	۶۱۷
در باب پراکنده شدن [و گریختن] تاتاران به سوی مشرق زمین	۶۱۷
نامهٔ امپراتوردر باب تخلیهٔ اورشلیم از ساکنانش	۶۱۸
روایتی مختصر در باب فاجعهٔ مذکور	۶۲۴
نامهٔ مفصل دیگری از فرماندهٔ مهمان‌نوازان در اورشلیم	۶۲۵
ذکر آنکه امپراتور برای حفظ صلح با کلیسا شخصاً متعهد شد	۶۵۰
نامه‌ای گریه‌آور	۶۵۸
ذکر فرمان‌هایی که برای گشایش در کار سرزمین مقدس و امور [جنگ‌های] صلیبی صادر شد	۷۸۱
ذکر تحریم کلیسایی امپراتور فردریک در مجمع لیون توسط پاپ	۷۷۰
در باب جنگ صلیبی [پیش روی]	۸۰۲
ذکر استیلای مصریان بر شهردمشق	۸۱۶
ذکر اعزام نمایندهٔ پاپ به فرانسه برای تقویت تبلیغات صلیبی	۸۲۰
در باب کیفیت آنکه جمعی از اشراف صلیب برگرفتند	۸۲۲
ذکر [انتشار] شایعه‌ای در باب آنکه مسلمانان برگ‌ها [کاغذ صادراتی] را مسموم کرده‌اند	۸۲۲

جدول ۳. مطالب مربوط به مشرق زمین در جلد سوم *وقایع‌نامه بزرگ*

عنوان	صفحه
در باب آنکه پاسداران معبد و مهمان‌نوازان در آزادی برادران و همرزمان اسیر خویش کوشیدند	۸۵۷
باب آنکه سرزمین مقدس دمی از ستمِ مصریان بیاسود	۸۷۱
اخبار اندوهباری که از سرزمین مقدس می‌رسید	۸۹۲
نامه‌ای که سلطان مصر به پاپ نگاشت و توسط کاردینالی از عربی به زبان لاتین ترجمه شد.	۸۹۹
در ذکر آن تشکیک‌ها که در باب صحتِ نامهٔ فوق‌الذکر برخاست	۹۰۱
ذکر اعزام گود فروا اسقف کاندیدِ بیت لحم به‌عنوان نمایندهٔ پاپ به اسکاتلند	۹۳۵
در باب آنکه ویلیام لونگوسپی و برخی دیگر اشراف صلیب برگرفتند	۹۶۲

ذکر شکست و هلاکتِ خوارزمیان	۹۶۶
در باب آنکه ارل ریچارد مالیاتی از صلیبیان گرفت	۹۶۸
ذکر آوردن بقایایی از خون مسیح به لندن	۹۷۲
در باب آنکه شاه فرانسه دوباره صلیب برگرفت	۹۹۰
در باب آنکه شاه فرانسه برای حمله به سوی سرزمین مقدس به راه افتاد	۱۰۰۹
در باب آنکه سفیرانی از سوی تاتاران به دربار پاپ آمدند	۱۰۲۴
گزارشی دربارهٔ استیلا بر دمیاط	۱۰۶۸
روایتی در باب گرایش شاه تاتاران به مسیحت	۱۰۷۳
در ذکر آنکه شاه به همراه بسیاری از اشراف صلیب برگرفت	۱۰۸۷
در باب یورشی که فرانسویان بر لشکر مسلمانان بردند	۱۰۹۱
در باب شرط‌هایی که سلطان برای صلح مقرر کرد	۱۰۹۱
در ذکر آنکه تعداد کثیری از فرانسویان به ضرب شمشیر یا از گرسنگی درگذشتند	۱۰۹۲
در ذکر آنکه بسیاری فرانسویان راه ارتداد در پیش گرفتند	۱۰۹۳
ذکر مرگ سلطان	۱۰۹۳
در باب آنکه ایمان بسیاری [صلیبیان] متزلزل گشت	۱۰۹۴
ذکر آنکه شاه فرانسه حملاتش را به سمت مشرق‌زمین ادامه داد	۱۱۱۷
ذکر روایات گوناگون در باب استیلای [صلیبیان] بر قاهره	۱۱۲۲
ذکر استیلای صلیبان بر دمیاط	۱۱۲۴
در ذکر آنکه سلطان هدایای بسیاری به صلیبیان بخشید تا با ایشان صلح کند	۱۱۲۸
در ذکر آنکه خیانت سردار نامبرده را به سلطان اعلام کردند	۱۱۲۹
در ذکر آنکه برنارد دو نیمفا اموالی را از صلیبیان استیفا کرد	۱۱۳۲
ذکر گزارش‌های غمباری که از سرزمین مقدس رسید	۱۱۳۲
ذکر سرزنش‌هایی که کنت ارتوی بر مهمان‌نوازان و پاسداران معبد روا داشت	۱۱۳۵
ذکر اختلافات میان ویلیام لونگوسپی و کنت ارتوی	۱۱۳۶
ذکر مقتل ویلیام لونگوسپی	۱۱۳۹
در باب آنکه شاه فرانسه نیروهایش را قوت قلب بخشید	۱۱۴۰
ذکر لشکرکشی شاه به نبردگاه و چشم زخمی که به لشکرش رسید	۱۱۴۱
ذکر قتل عامِ شومِ فرانسویان	۱۱۴۲

ذکر اسارتِ شاه فرانسه	۱۱۴۴
در باب والیانِ دمیاط و ناوگانی که آنجا را ترک کرد	۱۱۴۸
در باب اندوهی که صلیبیان را فراگرفت، هنگامی که خبر کشتار خونینِ مذکور را دانستند	۱۱۴۹
در ذکر آنکه شاه فرانسه در ازای آزادی خویش دمیاط را به مسلمانان واگذار کرد	۱۱۴۹
در باب آنکه برخی صلیبیان [برخلاف مفادِ صلح‌نامه] در دمیاط گردن زده شدند	۱۱۵۱
در ذکر آنکه شاه فرانسه سلطان را به مبارزه طلبید	
در ذکر آنکه مسلمانان علیه سلطان خویش سر به شورش برداشتند	۱۱۵۲
ذکر خشم فرانسویان به سببِ انتشارِ خبرِ کشتار هم وطنانشان [صلیبیان]	۱۱۵۸
در ذکر آنکه شاه کاستیل صلیب برگرفت	۱۱۵۹
در ذکر آنکه مسلمانان آمادهٔ محاصرهٔ عکا گشتند	۱۱۶۳
در ذکر آنکه شاه فرانسه دو برادرش را به فرانسه بازگرداند	۱۱۶۳
ذکر پایان یافتن سال و تکمیل شدن یک ربع قرن	۱۱۸۱
ذکر در گرفتن اختلاف میان دو تن از قدرتمندترین سلاطین [مسلمان]	۱۱۹۷
ذکر صبری که شاه فرانسه پیشهٔ خود ساخت	۱۲۰۰
ذکر بازگشتِ برادرِ شاه از سرزمین مقدس	۱۲۰۰
در ذکر آنکه مسلمانان برخی صلیبیانِ اسیر را آزاد کردند	۱۲۰۷
ذکر انتشارِ اخبارِ درگذشتِ امپراتور فردریک در سرزمین‌های غربی	۱۲۱۱
ذکر استقامت امیرانطاکیه تا سرحد مرگ	۱۲۱۶

جدول ۴. مطالب مربوط به مشرق زمین در جلد چهارم *وقایع‌نامه بزرگ*

عنوان	صفحه
در ذکر آنکه آلفونسو شاه کاستیل نامه‌ای به شاه انگلستان نگاشت	۱۲۲۹
در باب چگونگی آنکه پاپ شاه انگلستان را به زیارت [و جنگ صلیبی در سرزمین مقدس] تشویق کرد	۱۲۷۳
در ذکر آنکه فرانسویان به فرمان شاه خویش برای مذاکره در باب سرزمین مقدس گردن ننهادند	
در باب آنکه شاه انگلستان سوگند یاد کرد که به زیارتی صلیبی در سرزمین مقدس رود	۱۲۸۲
در باب آنکه سلطان مصر از شاه فرانسه تقاضای صلح کرد	۱۲۸۳

ذکر کشمکش که میان فرمانده مهمان‌نوازان و شاه در گرفت	۱۳۴۵
ذکر اخباری که برخی ارمنیان در باب تاتاران به همراه آوردند	۱۳۴۷
در باب آنکه سلطان مصر اسیران صلیبی را آزاد کرد	۱۳۴۸
ذکر اخراج یهودیان از مملکت فرانسه	۱۳۷۱
در باب خشونت شدیدی که مسلمانان علیه صلیبیان روا داشتند	۱۴۰۹
در باب آنکه آوازهٔ شاه اسپانیا [به سبب اخراج مسلمانان] در خارج از مملکتش منتشر گشت	۱۴۱۰
ذکر درازدستی‌هایی که مسلمانان مرتکب شدند	۱۴۲۳
در باب آنکه برخی مسلمانان به فرانسه رفتند تا تعمید یابند.	۱۴۳۷
ذکر نفرتی که سیسیلیان از هنری پسر فردریک داشتند	۱۴۴۵
ذکر گرایش رومیان برای ویران ساختن شهر نصرت	۱۴۸۹
ذکر حصار خفه‌کنندهٔ شهر نصرت	۱۴۹۰
در ذکر آنکه در روستاند به جنگی اصلی علیه مانفرد فراخونده شد	۱۵۳۹
ذکر صلح در سرزمین مقدس	۱۵۴۱
در ذکر آنکه اسقف تولدو انگلستان را ترک کرد	۱۵۵۲
ذکر آتش هولناکی که مسجد محمد[ص] را سوزاند	۱۶۵۶
ذکر طغیان و یورش تاتاران اطاعت خواهی ایشان از صلیبیان	۱۶۸۳
در ذکر آنکه تاتاران حشاشین (نزاریان) را نابود ساختند	۱۶۸۴
ذکر حمله[بیبرس] و اشغال عکا و استیلایش بر انطاکیه	۱۸۳۹
ذکر مراجعت لوئی به سرزمین مقدس(۱۲۷۰م)	۱۸۴۳
ذکر عزیمت ادوارد(شاهزاده انگلیس) به سرزمین مقدس(۱۲۷۱م)	۱۸۴۵
ذکر آنکه ادوارد راه عکا را در پیش گرفت	۱۸۴۸

جدول ۵. مطالب مربوط به مشرق زمین در جلد پنجم *وقایع‌نامه بزرگ*

عنوان	صفحه
نامه‌ای در باب فتح دمیاط	۱۸۸۱
اطلاعات بیشتری درباب دمیاط	۱۸۸۱
نامه از خان تاتاران خطاب به شاه فرانسه	۱۸۸۳

نامه‌ای در باب سرزمین مقدس(۱۲۵۲م)	۱۸۸۳
نامه‌ای در باب تاتاران	۱۸۸۶
نامه‌ای دیگر درباب تاتاران	۱۸۸۸
نامه سومی در باب تاتاران	۱۸۸۹
نامه چهارمی در باب همان موضوع	۱۸۹۱
پنجمین نامه در همان باب	۱۸۹۳
اشعاری در مدح صلیبی‌گری، اورشلیم و شوالیگان	۱۸۹۵
نامه پطرس راهب	*۱۹۱۷*
اخبار شاه کنراد و شاه لوئی و جنگ دوم صلیبی	۱۹۱۹
وصف اورشلیم از نگاه برخی زائران غربی	۱۹۲۳
ترتیب و محله‌بندی شهر اورشلیم	۱۹۲۵
راهنامهٔ[زیارتی] اتوبونیان	۱۹۲۸
راهنامه‌ای از یک نویسنده آلمانی	۱۹۳۰
راهنامه‌ای مندرج در کتاب اعمال فرنگیان	۱۹۳۴
درباب موقعیت اورشلیم	۱۹۴۱
شرحی در باب موقعیت اماکن [مقدسه]	۱۹۴۶
گزیده‌هایی از کتاب پطرس شماس	۱۹۸۵
اورشلیم و اماکن مقدس آن	۱۹۸۵
تاج مسیح	۱۹۸۶
وادی شعفاط، جبل الزیتون، بیت عنیا	۱۹۸۷
شهر الخلیل	۱۹۸۷
اریحا و بحر المیت	۱۹۸۷
روایت‌هایی از سفرنامهٔ نیکولا آو بفیرای دانمارکی	۱۹۸۹
راهنامه‌ای ایسلندی	۱۹۹۶
وصف فلسطین و بیت‌المقدس از شریف ادریسی	۱۰۰۰
روایت راهب بیلارد آو اسکولی	۲۰۰۹
راهنامهٔ هفتم	۲۰۰۵
راهنامهٔهشتم	۲۰۲۳

چنانکه از عناوین بر می‌آید، دغدغهٔ اصلی مؤلف اروپا است. این دغدغه خود را در چند جنبه نشان می‌دهد. یکی پیروزی‌های صلیبیان در مشرق زمین، دیگر تهدیدهای مسلمانان علیه ایشان و اماکن مقدس مسیحی. بنابراین مداخلات و تهدید نوظهور مغولان از آن جهت اهمیت می‌یابند که طبق اساطیر پرسترژان به‌عنوان یک متحد اسطوره‌ای قدرتمند به نظر آیند. یا آنکه فتوحات ایشان در اروپای شرقی تهدیدی برای مسیحیت و حتی انگلستان پنداشته می‌شد. بررسی فراوانی هریک از موضوعات فوق در قالب یک نمودار می‌تواند به درک دگرگونی و شدت دغدغه‌های اروپاییان در مشرق زمین کمک کند (شکل ۱).

شکل ۱. فراوانی موضوعات در *وقایع‌نامه بزرگ*

دلایل بالا رفتن ستون‌های مربوط به جلد دوم حمله مغول است، در جلد سوم با شرح قدرت‌یابی مسلمانان و اسارت لوئی نهم مطالب مربوط به صلیبیان و مسلمانان اوج می‌گیرد. در جلد چهارم موازنه‌ای در ارائه مطالب در باب قدرت‌های مذکور برقرار می‌شود. اما جلد پنجم غالباً پیوست‌هایی از نامه‌ها و راهنامه‌ها و اسناد صلیبیان است.

نتیجه‌گیری

با توجه به شواهد به‌دست آمده در تحقیق، اگرچه هنوز تعصبات و دشمنی میان مسیحیان و

مسلمانان و خرافات ناشی از آن گریبانگیر تاریخ‌نگاری قرون وسطایی بود، اما تاریخ‌نگری متئوی پاریس نسبت به مورخان پیشین از دایره محدود کلیسا و اسقف‌نشین متبوع خود فراتر رفت و وسعت جهانی یافت. بدین معنی که وی دایره توجه خود را فراتر از مرزهای اروپا و مسائل و مناطق مربوط به اروپا (از قبیل سرزمین مقدس) گسترش داد و حتی به مغولان در خاور دور نیز عنایت نمود. این امر معیاری برای «جهانی» دانستن تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری مورخان کم‌نظیری چون متئو پاریس در اواخر قرون وسطی است. البته بالطبع تاحدی از تعصبات مذهبی و ملی داخلی اروپا کاسته شد و توجه متئوی پاریس معطوف به گسترهٔ وسیع‌تری شد. عنصر انتقاد از شاهان و حتی از دستگاه پاپی در تاریخ‌نگاری تقویت شد و تحت تأثیر نهضت اصلاح مذهب قرار گرفت. قالب وقایع‌نامه‌نویسی نیز تغییر کرد و همچنین اطلاعات مربوط به مسلمانان از افسانه‌های واهی به‌تدریج به اطلاعاتی نسبتاً دقیق تغییر یافت. از نظر تاریخ‌نگاری گرچه به سال‌نگاری پایبند ماند، اما به ذکر اسناد و نامه‌های مکتوب و رسمی و سبک نگارش و روش سفرنامه‌ها و زیارت‌نامه‌ها متکی شد. همچنین گزارش‌های مشرق‌زمینیان درباب مغولان در منابع متئوی پاریس به‌کار رفت.

منابع و مآخذ

- ابن‌بطوطه (۱۳۷۶)، *سفرنامه ابن بطوطه*، ترجمهٔ محمدعلی موحد، تهران: آگه، چ۶.
- ابن تغری بردی الاتابکی [بی‌تا]، *النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره*، القاهره: الموسسة المصریة العامة للتالیف و الترجمة والبطاعة و النشر.
- ابوالفداء، *اسماعیل بن‌علی* (۱۳۴۹)، *تقویم البلدان*، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- باریس، متی (۲۰۰۱)، *التاریخ الکبیر*، ۵جلد، ترجمه و تحقیق، سهیل زکار، دمشق: [بی‌نا].
- بلوخ، مارک (۱۳۶۳)، *جامعه فئودالی*، ترجمهٔ بهزاد باشی ج۱، تهران: آگاه.
- باکنر، تراویک (۱۳۷۳)، *تاریخ ادبیات جهان*، ترجمهٔ عربعلی رضایی، تهران: فرزان روز.
- دورانت، ویل واریل (۱۳۶۷)، *تاریخ تمدن*، ترجمهٔ ابوالقاسم طاهری، ج۴ (عصر ایمان)، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- Blom, J. C. H., & Emiel Lamberts (eds.) (1999) *History of the Low Countries: A one-volume history of Belgium and The Netherlands*, Berghahn (online eddition).
- Carter. Edmund (1819), *The history of the county of Cambridge,* Cambridge University

(online eddition).
- Gillingham. J.B. (1972), *The kingdom of Germany in the high Middle Ages (900-1200)*, London: The Historical Association.
- Jackson. Peter (2001), *Mongols and the West*, Cambridge: Cambridge History.
- Paris, Matthew (1996), *A life of St Edmund of Canterbury*, ed. and trans. C.H. Lawrence, Oxford (online eddition).
- Paris, Matthew (1872-1881), *Chronica Majora Henry Richards Luard's*, 7 vols., Rolls series (online eddition).
- Paris, Matthew (1983), *La Estoire de Seint Aedward le Rei*, K.Y. Wallace (ed.) Anglo-Norman Text Society (online eddition).
- Petersen, Andrew (2005), *The Towns of Palestine under Muslim Rule AD 600-1600*, BAR International Series 1381.
- Rubruck. William (1960), *The journey William of Rubruck to eastern parts of the World*, ed. And trans. William Woodville Rockhill, London: Hakluyt Society.

مطالعات تاریخ اسلام
سال دهم / شمارهٔ ۳۶/ بهار ۱۳۹۷

بررسی و نقد سیره‌نگاری سپهر در *ناسخ‌التواریخ*

عباس بصیری[۱]

چکیده: سیره‌نگاری پیامبر اسلام از نخستین تلاش‌های مسلمانان در جهت تدوین معارف اسلامی بود. مسلمانان با این اقدام به دنبال فراهم ساختن الگو و سرمشقی برای خویش مبتنی بر قول، فعل و تقریر پیامبر اسلام بودند. این سنّت را می‌توان ذیل تاریخ‌نگاری قرارداد. از گذشته در ایران به‌عنوان بخشی از جهان اسلام، گرایش به نگارش سیره پیامبر وجود داشت. در دوره قاجار به‌عنوان یکی از دوره‌های مهم تاریخ‌نگاری در ایران به موضوع سیره‌نگاری توجه ویژه‌ای شد. محمدتقی‌خان سپهر ملقب به لسان الملک در اثر خویش *ناسخ‌التواریخ* بخشی از مطالب خود را به سیره پیامبر اختصاص داده است. با توجه به اهمیت اثر سپهر و نیز ویژگی آن به‌عنوان یکی از نمونه‌های تاریخ‌نگاری دوره قاجار، مسئله این پژوهش مبتنی بر ویژگی‌ها و وجوه تمایز سیره‌نگاری سپهر با سیره‌نگاری‌های متقدم شکل گرفت. با این وصف، پژوهش حاضر به بررسی این اثر و مقایسه آن با برخی سیره‌های متقدم پرداخته است. پس از بررسی و مقایسه این اثر با برخی سیره‌نگاری‌های پیشین، وجوه و جنبه‌های خاصی از این سیره‌نگاری جلوه‌گر شد. علاوه بر برخی نقل‌قول‌های متفاوت در روایت سیره و نیز اشاره به حوادث هم‌زمان با حیات پیامبر در سایر نقاط جهان می‌توان به تغییر در سیره‌نویسی قاجار ناشی از تحول ایدئولوژیک و مذهبی پساصفویه اشاره کرد. به‌این‌ترتیب ورود عناصر مبتنی بر فرهنگ شیعی در سیره بسیار برجسته شده‌اند. از ویژگی‌های دیگر این اثر، استفاده از رویکردهای کلامی، روایی و فقهی مبتنی بر مکتب تشیّع در سیره‌نگاری است.

واژه‌های کلیدی: سیره، سیره‌نگاری، محمدتقی سپهر، *ناسخ‌التواریخ*

---

۱ دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران basiriabbass@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۶/۰۵/۲۱ تاریخ تأیید: ۹۶/۱۲/۱۲

Review and Critical analyze of Sirah in *Nasikh-ol-Tawarikh*

Abbas Basiri[1]

Abstract: Writing the biography of Muhammad the Prophet, i.e. Sirah, was one of eraly Muslims' efforts for compiling the knowledge of Islam. Hence, they begin to create a role model of the prophet's life, his works and discourse, which can be a sub-category of historiography. The Iranians also have contributed to this tradition, especially in some periods that can be called as the flourishing time of historiography, such as Qajar era. Muhammad Taghi Khan Sepehr has dedictaed a part of his work, *Nasikh-ol-Tawarikh* to Sirah. Due to significance of his works as an exemplary of history-writing in Qajar era, we explore its similarities and differences with the former works of the same genre. In addition to different quotations in narration of Sirah and references to contemporary events around the prophet's life, we can mention the evolution of Sirah narration methods in Qajar era, which were affected by ideological and religious shifts in post-Safavid period, i.e. based on the emphasis on Shiite culture. Besides, theological, narrative and jurisprudential approaches based on Shiite school in Sirah are among the other specific features of this work.

Keywords: Sirah, biography, Muhammad Thagi Sepehr, *Nasikh-ol-Thavarikh*

1 Ph.D. Student of History of Islam, University of Tehran, basiriabbass@yahoo.com

درآمد

نگارش تاریخ در تاریخ اسلام با موضوعاتی چون مغازی‌نویسی، سیره‌نگاری، طبقات‌نویسی، مقتل‌نویسی و فتوح‌نویسی آغاز شد. نگارش در موضوعات فوق‌الذکر پیش‌درآمدی برای شکل‌گیری تاریخ‌نگاری و انواع آن همچون تواریخ عمومی، تواریخ سلسله‌ای و تواریخ محلی بود. علاوه بر ویژگی‌های شکلی و سنخ‌شناسانه تواریخ، وجود برخی ویژگی‌های ماهوی در نگرش مورخان قابل‌بررسی است. به‌عنوان نمونه درزمینهٔ تاریخ‌نویسی، باید به ارزش‌های مورد قبول مورخ و نوع هدایت وی در نگارش تاریخ بر اساس آن ارزش‌ها اشاره کرد. نگارنده تاریخ، ارزش‌های خود را خودآگاه یا ناخودآگاه در نوشتن آنچه تاریخ می‌خواند دخالت می‌دهد. به وجود آمدن تغییرات ایدئولوژیک و یا مذهبی، تاریخ‌نویسی را تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ ازاین‌رو می‌توان رابطه مستقیمی میان ایدئولوژی و تاریخ‌نویسی برقرار ساخت. از زمان رسمیت یافتن تشیّع اثنی عشری در ایران در دوره صفویه، این مذهب بر زوایای مختلف فرهنگی حاکم بر ایران اثرگذار بوده است. این تأثیر، در تاریخ‌نویسی نیز به‌صورت سرشتی و بنیادین مشهود است. این تأثیرات، تاریخ‌نویسی را به‌صورت اعمّ و سیره‌نگاری پیامبر را به‌صورت اخص نسبت به گذشته دچار تغییر کرد. در دوره قاجار به‌عنوان دوره‌ای پساصفوی همچنان باورهای مذهب شیعه به‌عنوان ایدئولوژی حاکم در مدار نوشتار نویسندگان این دوره قرار داشت.

با توجّه به این مقدمه پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا سیره‌نویسی در *ناسخ‌التواریخ* همان سنت‌های پیشین حاکم بر سیره‌نگاری‌های متقدّم را دنبال می‌کرد؟ یا اینکه رویکردی متفاوت در نگارش سیره به وجود آمد؟ وجه ممیزه سیره‌نویسی محمدتقی لسان الملک سپهر نسبت به سیره‌نویسی متقدّم چیست؟ لازمه نیل به پاسخ این پرسش، بررسی سیره پیامبر در *ناسخ‌التواریخ* و مقایسه تطبیقی آن با آثار مربوط به گذشته است. ازاین‌رو برای حصول نتیجه باید بررسی مقایسه‌ای را در بستر تاریخیِ موردنظر ملحوظ داشت. هدف اصلی این پژوهش، شناسایی وجوه ممیزه میان سیره‌نویسی *ناسخ‌التواریخ* با برخی سیره‌نویسی‌های متقدم است.

لازم به ذکر است رویکرد این تحقیق گزارش وقایع موجود در سیره نبوی و بازنمایی حوادث گذشته نیست، بلکه به نوع نگارش و فنّ سیره‌نگاری نظر شده است.

واژه سیره و سیره‌نویسی

در قرآن کریم، این واژه به معنی کیفیت و هیئت شیء به‌کاررفته است ﴿قالَ خُذْها و لا تَخَفْ سَنُعِیدُها سیرتها الاولی﴾.[۱] «سیره» اسم مصدر و از فعل «سار» مشتق شده و به معنی راه و روش و کیفیت زندگی انسان در میان مردم است.[۲] در «علم السیره»، در مفهوم عام، مقصود و مراد، آگاهی از کیفیت زندگانی و احوال شخصیت‌هایی چون پیامبران و پیشوایان معصوم و بزرگان است. بنابراین منظور آگاهی از ویژگی و کیفیت زندگانی فردی، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی این افراد است. سیره‌نگاری پیامبر یا «سیرة النبی» در اصطلاح به کتبی گفته می‌شود که اخبار مربوط به وقایع دوران ظهور اسلام، شرح احوال و تاریخ غزوه‌های رسول اکرم و راه و رسم وی در گفتار، رفتار و کیفیّت موضع‌گیری ایشان در برابر وقایع، حوادث و رخدادهای دوران حیات وی را گزارش می‌کند. اولین موضوع از تاریخ‌نگاری اسلامی که موردعنایت اخباریّون قرار گرفت، سیره نبوی بود.[۳]

شکل‌گیری سیره‌نویسی متقدم

پس از رحلت پیامبر، مسلمانان درصدد ثبت و ضبط حوادث زندگی آن حضرت و اقوال و افعال ایشان برآمدند تا علاوه بر حفظ آن، به‌عنوان الگویی برای آیندگان بازماند. این کار در ابتدا به‌صورت نقل سینه‌به‌سینه و شفاهی انجام می‌شد و بعدها در آثاری به کتابت درآمد. در بدو امر سیره نبوی بخشی از حدیث بود که به شکل پراکنده روایت‌شده بود و محدّثان در آثار حدیثی خود آن را در «*باب المغازی و السّیر*» می‌آوردند. پس از گذشت اندک زمانی، سیره بابی جداگانه شد. در عصر نخست حکومت عباسیان بود که تدوین و نگارش سیرهٔ رسول خدا و خلفا به‌صورت جدی رواج یافت. هدف از آن درک و کشف شیوه اداره و حکومت جامعه اسلامی با توجه به مشی پیامبر و صحابه بود. در این زمینه غزوات، معاهدات، مکاتبات و نحوه دعوت به اسلام محورهای عمده این مباحث بودند.[۴] البته نباید از

---

۱ قرآن کریم، سوره طه، ۲۱؛ ابن‌منظور(۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، ج۴، بیروت: دار صادر، چ۳، ص۳۹۰.

۲ ابونصراسماعیل‌بن‌حمّادالجوهری (۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیّة*، ج۲، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، چ۴، ص۶۹۱.

۳ صادق آئینه‌وند (۱۳۷۷)، *علم تاریخ در گسترهٔ تمدّن اسلامی*، ج۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص۲۴۹.

۴ همان، ج۱، ص۲۵۰.

تشکیل و گردآوری مواد و محتوای سیره‌نگاران در دوره امویان غافل بود. در زمان امویان اشخاص متعددی در حوزه‌های مختلف سیره و مغازی آثاری را از خود برجای گذاشتند که مبنای کار سیره‌نویسان بعدی شد. از مهم‌ترین این افراد می‌توان به سعیدبن‌سعدبن‌عباده خزرجی، سهل‌بن‌ابی‌حثمه‌انصاری، ابومحمد سعیدبن‌المسیّب‌بن‌حَزْن‌مخزومی، ابوفضاله عبیدالله‌بن‌کعب‌بن‌مالک‌انصاری، ابوعمرو عامربن‌شراحیل الشعبی، ابان‌بن‌عثمان، عروة‌بن‌زبیر، شُرَحْبیل‌بن‌سعد، ابومحمدقاسم‌بن‌محمدبن‌ابی‌بکر، عاصم‌بن‌عمربن‌قتاده، ابن‌شهاب‌زُهْری، موسی‌بن‌عقبه، ابومعتمرسلیمان‌بن‌طرخان‌تَمیمی و دیگران یاد کرد که در موضوعات مربوط به سیره و مغازی از خود یادگارهایی گذاشتند که در دوره تدوین نهایی سیره و مغازی از مطالب آن‌ها استفاده شد.[۱] در باب سیره‌نگاران در تاریخ اسلام در کتاب *علم تاریخ در گستره تمدّن اسلامی* به نقل از دکتر صلاح‌الدّین المنجّد، کتاب‌شناس عرب تعداد زیادی سیره نام برده شده است.[۲]

کتاب‌هایی که نویسندگان اسلامی از حدود قرن دوم هجری تاکنون برای اطّلاع‌دهی از زندگی پیامبر اسلام(ص) تألیف کرده‌اند هرچه از زمان پیامبر دور شده‌اند بیشتر تحت تأثیر گرایش‌های عقیدتی و عقاید فرقه‌ای واقع‌شده‌اند و نویسندگان عناصر و مواد تازه‌ای را در کتب سیره وارد ساخته و در حذف و اسقاط بعضی عناصر و مطالبی که مطابق عقاید نویسندگان نبوده است، کوشیده‌اند. هرچه عصر نویسندگان به صدر اسلام نزدیک‌تر می‌شود عناصر و مواد خارجی کمتر می‌شود و حذف و اسقاط به حداقل می‌رسد.[۳]

منابعی که به‌صورت سنّتی مایه سیره‌نویسی را فراهم کرده‌اند بسیار اندک هستند؛ بااین‌حال پس از گذشت زمان سیره‌نویسی‌های متقدّم فضا را برای ورود اخباری خارج از این منابع فراهم ساخت که در دوران قاجار نیز همین اتفاق افتاده است. برخی از کتاب‌هایی که به‌صورت مستند به این موضوع پرداخته‌اند و جزو امّهات سیره‌نویسی به‌حساب می‌آیند از قرار زیر هستند:

محمّدبن‌اسحاق (م. ۱۵۱ق.) نخستین کسی است که به‌صورت مستقل به نقل سیره پیامبر اکرم(ص) پرداخت. ابومحمّد عبدالملک‌بن‌هشام (م. ۲۱۸ق.) آن را تلخیص کرد که به سیره

---

۱ برای اطلاعات بیشتر نک: فؤاد سزگین (۱۳۸۶)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، به اهتمام خانه کتاب، ج۱، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۲، صص۳۹۷-۴۱۰.

۲ آئینه‌وند، همان، ج۱، صص۲۶۸-۲۸۸.

۳ عباس زریاب خویی (۱۳۷۶)، *سیره رسول‌الله*، تهران: سروش، ص۹.

ابن‌هشام معروف شد.[۱] اساس کار سیره‌نویسی‌های بعدی بر پایه همین دو اثر قرار گرفت.

دو نوشته فارسی ترجمانی از سیره‌های عربی هستند و از بابت فارسی‌نویسی می‌توان آن‌ها را واجد ارزش دانست. اینها جزو آثار متقدم فارسی در این‌گونه تاریخ‌نویسی به شمار می‌آیند و از باب نمونه به آن‌ها اشاره می‌شود. *شرف النّبی* که اصل آن توسط ابوسعید خرگوشی (م. ۴۰۶ق.) به رشته تحریر درآمد و نجم‌الدین محمودبن‌محمّدبن‌علی راوندی آن را در قرن ششم به فارسی ترجمه کرد.[۲] دومین اثر *سیرت رسول الله* است که رفیع‌الدّین اسحاق‌بن‌محمّد همدانی (۵۸۲-۶۲۳ق.) آن را به فارسی نگاشته که ترجمه‌گونه‌ای از سیره ابن‌اسحاق یا ابن‌هشام است.[۳]

سیره‌نگاری به‌عنوان بخشی از تاریخ‌نگاری هم به‌صورت مجزا و هم در قالب کتب تاریخی بخشی از این آثار را به خود اختصاص می‌داد. نکته جالب توجّه، تکرار مطالب موجود در سیره‌های متقدم در سیره‌های پسین بود. جایگاه پیامبر اسلام و موثّق پنداشتن مطالب مربوط به سیره باعث می‌شد مؤلفان بعدی با اطمینانِ خاطر به نقل‌قول از سیره‌های نخستین اکتفا کنند. اصلی‌ترین رویکرد در نگارش سیره‌های بعدی وام گرفتن و اخذ و اقتباس از سیره‌های کهن بود. البتّه در طول زمان در مواردی به سیره‌های متأخر مطالبی افزوده می‌شد که مشخص نیست منشأ این اخبار افزوده‌شده کجا بوده است و از چه منابعی نقل‌شده‌اند. به‌عنوان‌مثال می‌توان به السیرة الحلبیه، یعنی *انسان العیون فی سیرة الأمین المأمون* اشاره کرد که مربوط به قرن یازدهم قمری است و در آن اخباری راجع به سیره آمده که در منابع متقدم سیره‌نگاری به چشم نمی‌خورد.[۴]

باگذشت قرون متمادی از رحلت پیامبر اسلام سیره‌نویسی چیزی جز بازنویسی آثار گذشتگان نبود. درحالی‌که گرایش به تنقیح و پاک‌سازی سیره از جعلیات و روایات ضعیف می‌توانست به صحیح‌سازی سیره پیامبر یاری رساند. نکته مهمِ دیگر گرایش غالب

---

۱ ابن‌هشام [بی‌تا]، *السیرة النبویه*، تحقیق مصطفی السّقا، بیروت: دارالمعرفة.

۲ ابوسعید واعظ خرگوشی (۱۳۶۱)، *شرف النبی*، ترجمهٔ نجم الدین محمود راوندی، تحقیق محمد روشن، تهران: بابک.

۳ رفیع‌الدین‌اسحاق‌بن‌محمدهمدانی (قاضی ابرقوه) (۱۳۷۷)، *سیرت رسول الله*، تحقیق اصغر مهدوی، تهران: خوارزمی.

۴ الحلبی الشافعی [بی‌تا]، *انسان العیون فی سیرة الامین المأمون*، تصحیح عبدالله محمّد الخلیلی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

سیره‌نویسان به شرح غزوات پیامبر و مسائل مربوط به آن است. چنین رویکردی باعث شد هدف اصلی از سیره‌نگاری که نگاه جامع به نوع زیست پیامبر به‌عنوان الگویی برای مسلمانان بود مغفول واقع شود. مورخان پسین نیز با همین خط‌مشی به سیره پرداختند و از سیره به‌عنوان یک الگوی عمل و رفتار غافل شدند. *السیرة النبویه و اخبار الخلفاء* از ابوحاتم‌بن‌حبّان بُستی (م. ۳۵۴ق.)، *کتاب الجامع فی السنن و الآداب و المغازی و التاریخ* نوشته ابومحمّدبن‌ابی‌زید قیروانی، *جوامع السیرة النبویه* ابن‌حزم اندلسی (م. ۴۵۶)، *الوفاء باحوال المصطفی* از ابوالفرج عبدالرّحمن‌بن‌علی‌بن‌جوزی (م. ۵۹۷ق.)، «*الرسالة الکاملیة فی السیرة النبویه*، علاءالدین‌علی‌بن‌ابی‌حزم قرشی (ابن‌نفیس) (م. ۶۸۷ق.) نمونه‌هایی از سیره‌نویسی هستند که فقط به نقل روایات متقدم پرداخته و فقط در عناوین متفاوت‌اند.

سیره‌نگاری پیامبر در دوره قاجار؛ *ناسخ‌التواریخ* و زندگانی پیامبر

بدون در نظر گرفتن پیشینه سیره‌نگاری نمی‌توان درک درستی از فرآیند تاریخی سیره‌نویسی حاصل کرد. در رویکرد سیره‌نگاری همانند تاریخ‌نگاری بسیاری از عناصر درونی و بیرونی متصدی هستند تا متنی تولید شود. در بستر مؤلفه‌هایی چون مکان و زمان، شرایط سیاسی، حکومت‌ها، شرایط اجتماعی و مختصات و مشخصات فردی نگارنده متون تولید شده‌اند.

در دوره قاجار مانند ادوار دیگر تاریخ ایران، توجه به نگارش سیره پیامبر وجود داشت؛ در این دوره که از ادوار پساصفوی است، تفکّر و مذهب شیعی به‌عنوان گفتمان غالب و مسلط تمامی شئون فرهنگی و ازجمله تاریخ‌نویسی و سیره‌نگاری را از خویش متأثر ساخته بود. مورخ موردنظر یعنی محمدتقی سپهر با پشتوانه فکری و ذهنیِ متأثر از گفتمان شیعی و باوجود برخی مغایرت‌ها به تجمیع میراث شیعی حاوی داده‌های مربوط به زندگانی پیامبر و میراث سیره‌نگاری‌های متقدم پرداخته و سپس به نگارش سیره اقدام کرده است. وی در مواردی که نکات متفاوت کمتری در روایات شیعه و سنی است به گزارشی یکپارچه اکتفا می‌کند، ولی در موضوعاتی که موارد اختلافی قابل‌توجهی وجود دارد به نقل اقوال مختلف مبادرت می‌ورزد. صورت‌بندی وی از مطالب به‌گونه‌ای است که از فحوای کلامش بر باورها و مفروضات مسلّمِ مبتنی بر اعتقادات خود نویسنده مُهر قبول زند. این پژوهش به‌نقد نگره‌های سیره‌نگارانه وی در بازنمایی سیره نبوی نپرداخته است، بلکه بیشتر به مقولات فرم و شکل سیره‌نگاری وی و بعضاً

محتوای آن نظر داشته است و از ارزش‌گذاری محتویات این سیره پرهیز شده است.

ناسخ‌التواریخ از آثار مهم تاریخی دوره قاجار است. همان‌گونه که ذکر شد محمدتقی سپهر بخشی از مطالب کتاب خود را به تاریخ زندگانی پیامبر اختصاص داده است. نگارنده *ناسخ‌التواریخ* مدّعی است که بامطالعه این اثر، خواننده از رجوع به منابع دیگر بی‌نیاز می‌شود. گزینش موارد اختلافی و حائز اهمیت در بخش سیره‌نگاری *ناسخ‌التواریخ* مبیّن تفاوت سیره‌نگاری سپهر با سیره‌نگاری متقدّم است.[۱] نگارنده *ناسخ‌التواریخ* خود برخی ممیزات و ویژگی‌های بخش مربوط به زندگانی پیامبر را در *ناسخ‌التواریخ* این‌گونه برمی‌شمارد:

> اگر حاسدان جاهل را بینش و دانش نباشد، مردم دانا نیکو دانند که از صدر اسلام تا این زمان در سیر رسول خدای صلّی الله علیه و آله کتابی بدین ترتیب و تکمیل پرداخته نگشت، چه علمای سنی و شیعی و مورخین عرب و عجم این استیفا و استقرا نکردند و این نظم و ترتیب نجستند؟ اسامی اصحاب رسول خدای صلی‌الله و علیه و آله و جز اصحاب را در هیچ کتاب تشکیل نفرموده‌اند؛ و نام‌های بلدان و منازل را در هیچ باب قرین اعراب نداشته‌اند. و در کتب فارسی اگر شعری و رجزی از عرب رقم کرده‌اند، در صحت‌وسقم آن به‌دقت نظر نرفته‌اند. بلکه بیشتر در هنگام تحریر خود بصیر نبوده‌اند و آیات قرآن مجید را که در غزوات و جز غزوات فرود شده، کمتر در محل خود ایراد نموده‌اند و حدیث هر حکایت را بااینکه ابتر نگاشته‌اند، رعایت صدر و عجز و مبتدا و منتها نکرده‌اند. بلکه رنج تلفیق کلمات را بر خود روا نداشته‌اند و نگاشته سابقین را، خواه درست و خواه نادرست، مانند کاتبی استکتاب کرده‌اند.[۲]

علاوه بر آنچه سپهر با تمهید این مقدمه راجع به ویژگی‌های اثر خود بیان داشت، می‌توان با توجّه به مباحث مدنظر و با ورود و تتبّع در کتاب به ویژگی‌های مهم دیگری از باب سیره‌نویسی در این اثر اشاره کرد.

شیوه نقل مطالب سیره در *ناسخ‌التواریخ*

صاحب *ناسخ‌التواریخ* در نقل وقایع، سلسله اسناد روایی را به‌دست نداده است و برای اسناد و

---

۱ محمدتقی‌لسان‌الملک‌سپهر (۱۳۸۵)، *ناسخ التواریخ (زندگانی پیامبر)*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، ج۱، تهران: اساطیر، صص۵۹۱- ۵۹۲.

۲ محمدتقی سپهر، همان، ج۲، صص۵۹۵ - ۵۹۶.

روایات خود از راوی یا روایتگرانی یاد نمی‌کند. حال‌آنکه آوردن سلسله راویان در ابتدای هر مطلب از مشخصات دوره حدیث‌گرایی متقدم و به تَبَع آن سیره‌نویسی متقدم است، ولی به‌مرورزمان در تاریخ‌نویسی این شیوه به سمت ساده‌نویسی و اختصار در ارجاعات رفت که در آن دیگر اسناد روایات نمی‌آمد. در حوزه نقدِ منابع این گرایش به عدم ذکر راویان نکته‌ای نامطلوب محسوب می‌شود. کتاب‌های مستند و مبتنی بر سلسله اسناد، ارزش و اعتبار شایان توجّهی دارند، زیرا حداقل می‌توان به‌نقد سلسله سند مطالب آن‌ها نظر داشت. با این وصف در دو ساحت نقد درونی و بیرونی، حتی‌المقدور در نقد بیرونی روایت، دست منتقد باز است تا به لحاظ رجالی، متن را نقد بیرونی کند. حال توجّه شود که باگذشت زمان کتاب‌هایی به نگارش درآمدند که سلسله اسناد در آن‌ها ساقط شد. صاحب *ناسخ‌التواریخ* به برخی رویکردهای خود در باب روایات تاریخی در مقابل علمای حدیث اشاره‌کرده است.[۱]

محمدتقی سپهر مدّعی است تا حدّ امکان از به‌کار بردن صنایع ادبی و نثر منشیانه پرهیز داشته است. اگر در مطلبی از شعر و یا آیه‌ای استفاده کرده است در مقام ذکر شأن نزول آیه و یا شأن ایراد آن شعر بوده است و از به‌کار بردن آن‌ها در غیر موضع خود، خودداری کرده است. وی متذکّر می‌شود که سعی داشته است با آوردن تمام قصص، روایات و احادیث، خوانندگان را از مراجعه به سایر کتب بی‌نیاز سازد.[۲] البته باوجودی که وی قائل به رعایت اختصار در باب سیره است، ولی اثر او چندان هم مختصر نیست.[۳] بنابراین باید گرایش وی به‌تفصیل و اطاله کلام در ذکر برخی حوادث در تناقض با ادعای وی مبنی بر مختصر نویسی

---

۱ همان، ج۱، ص۳۱۸. «معلوم باد که سیاقت تاریخ‌نگاران را با گذارندگان احادیث و اخبار بینونتی تمام باشد؛ زیرا که علما را واجب افتد که در ایراد یک معنی اگر همه ده حدیث مخالف وارد است هر یک را بی‌کاهش و فزایش برنگارند. و مورخین را نیکو آن است که از روایات مختلفه و قصص متباینه آن را که به صواب دانند گزیده کنند تا از در اطناب نباشند؛ لاجرم راقم حروف را در خبر انبیا و سیر اوصیا علیهم آلاف التحیّه و الثنا اگر چنان افتد که از یک حدیث برخی را نگاشته و بعضی را گذاشته بود، حمل بر تحریف و تسامح نباید کرد که این احتراز از آن است که سخن به دراز نکشد و کلمات گوناگون در معنی واحد مرقوم نیفتد».

۲ همان، ج۲، صص۵۹۷ - ۵۹۸.

۳ همان، ج۲، ص ۵۹۸؛ «پس بانی این ضمانت و پایندانی، اگر هر قیل و قالی را به انشاد شعر و انشای مثل حلی و حلل می‌بست و هر جواب و سؤالی را به ایراد آیتی و تحریر حکایتی استشهاد می‌نهاد صد مجلد حمل این نگارش برنمی‌تافت و یک‌تن طریق استکشاف این گزارش نمی‌یافت. همانا اگر شهریار گیتی ستان تلفیقی مترسّلانه طلب کند و به تنمیقی ادیبانه پروانه دهد، بدان گونه نگار دهم که نظماً و نثراً دست نگارندگان پیشین از کار شود، دساتیر اولین اساطیر الاولین نماید».

را از ویژگی‌های این اثر دانست.

باوجودی که *ناسخ‌التواریخ* کتابی به زبان فارسی است و با صرف‌نظر از چالشِ زبانی مخاطب فارسی‌زبان با زبان عربی، سپهر برای تقویت کلام خویش به‌مقتضای تشخیص خود از اشعار عربی استفاده کرده است.[۱] سپهر برای ذکر شاهدِ مثال و تکمیل گزارش وقایع تاریخی از تضمین اشعار عربی با مطالب دیگر رویگردان نیست؛ بنابراین از این حیث در همان طریق سنّت سیره‌نویسی متقدّم گام نهاده است. اهمیّت شعر و شاعری در میان اعراب باعث شد تا روایات پیش از بعثت و تاریخِ صدر اسلام مشحون از چکامه‌هایی باشد که به‌مقتضای طرح مباحث از آن‌ها استفاده می‌شود. این التفات ازآن‌جهت مدّ نظر بوده است تا رطب و یابسی از موضوعات موردتوجه به بوته فراموشی سپرده نشوند.

همچنین شایان‌ذکر است که در سنّت تاریخ‌نگاری دوره قاجار و در استمرار فارسی‌نویسی پس از دوره مغول، توجّه به زبان فارسی و میراث ادبیات آن امری بدیهی به شمار می‌رود. از همین جهت است که سپهر درباره استفاده خود از اشعار فارسی گوید: «اگرچه من به اشعار خویش استشهاد نکنم این چند شعر را خواهم نگاشت». درجایی شعری از سروده‌های خود را در ستایش از مقام پیامبر نقل می‌کند.[۲] به نظر می‌رسد نویسنده فارسی‌زبان به‌تناسب موضوع پس از نقل اشعار زیاد عربی برای ایجاد تنوع، ابیاتی را به فارسی، حتی اگر در حکم زینت‌المجالس باشد ضمیمه مطلب خودکرده است. که این امر به سبب گروه مخاطبان وی که عمدتاً فارسی‌زبان بوده‌اند امری موجّه می‌نماید. از نمونه‌های تضمین وی به اشعار فارسی شعری است که از فتحعلی‌خان صبا برای استشهاد درباره مصاف علی(ع) با عمروبن‌عبدود در غزوه احزاب ذکر کرده است.[۳] نمی‌توان از تقویت جنبه عاطفی یک روایت با بهره‌گیری از اشعار نیز غافل بود. به‌عنوان‌مثال می‌توان به فراوانی اشعار عربی در مورد غزوه احد که علی‌الظاهر با شکست مسلمین نیز همراه بوده است اشاره کرد. ضمن آنکه نقش علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) در این نبرد بسیار پررنگ ترسیم‌شده است؛ بنابراین باید به نیّت نویسنده در

---

۱ همان، ج۲، صص۸۵۱-۹۳۵.

۲ همان، ج۱، ص۳۲۸.

۳ همان، ج۲، ص۱۰۳۶.

پیمبر سرودش که عمرو است این — که دست یلی آخته زآستین

علی گفت ای شاه اینک منم — که یک بیشه شیر است در جوشنم

استفاده گاه‌وبیگاه وی از اشعار عربی و فارسی توجّه داشت.

تداوم استفاده از سنّت اغراق و مبالغه و ارائه گزارش‌هایی که چندان درست نمی‌نماید در سبک سیره‌نگاری *ناسخ‌التواریخ* قابل‌مشاهده است. به‌عنوان‌مثال در جریان روایت آشنایی و ازدواج خدیجه با پیامبرِ اسلام داستان‌ها و ماجراهایی نقل‌شده است که چندان با عقل سلیم سازگار نیست. به‌عنوان نمونه سپهر روایت می‌کند که اطلاع اولیه خدیجه از پیامبری رسول اسلام در مجلسی زنانه در خانه خدیجه و با اطّلاع یکی از احبار یهود است.[۱] درحالی‌که چنین مطلبی در سیره‌های متقدم وجود ندارد. یا ماجرایی که خدیجه با راهنمایی ورقة‌بن‌نوفل پیامبر را در خواب با مرکبی عجیب می‌بیند.[۲] مثال دیگر اینکه بنا بر روایتی، پیامبر هنگامی‌که در غار حرا مشغول تحنّث بوده اژدهایی در بالای سرش مراقبت از او را عهده‌دار بوده است.[۳] در روایات مربوط به سیره‌نگاری‌های متقدم اخبار کمتری از این نوع روایت‌پردازی‌ها وجود دارد. این بدان معناست که نگارنده با استفاده از منابعی دیگر این مطالب را در سیره‌نگاری خود گنجانده است. گزارش‌های مربوط به سفر پیامبر به شام نیز سرشار از مطالبی مبتنی بر روایات غیرقابل اعتماد است. عدم ذکر منابع این اخبار و روایات، این معضل را سخت‌تر نیز کرده است. در سیره‌نگاری باگذشت زمان بر مطالب مربوط به سیره نیز افزوده شده است. ازاین‌رو به نظر می‌رسد جرح‌وتعدیل داده‌ها و داشتن نگاه انتقادی به محتوای سیره‌های متأخر ضرورت بیشتری دارد. از همین حیث است که سیره‌های متقدّم باوجودآنکه خود نیز در مظانّ نقد و انتقاد قرار دارند، همچنان اصالت خود را برای رجوع حفظ کرده‌اند. گزارش‌های مربوط به وقایع پیش از بعثت پیامبر همان‌گونه که در سیره‌نگاری‌های متقدم محملی برای ورود اخبار خارق‌العاده و ماورائی به متن منابع بوده

---

۱ نک: همان، ج۱، صص۳۱۹ و ۳۲۰.

۲ «بالجمله در جواب خدیجه گفت: اگر خواهی تو را حدیثی عجب مکشوف دارم؟ و مقداری آب حاضر کرده عزیمه بر آن بخواند و فرمود تا خدیجه بر آن آب غسل کرد و از انجیل و زبور چیزی بنوشت و گفت: این نگاشته را در زیر سر خویش بگذار و بخواب که شوهر خود را در خواب بخواهی دید. چون خدیجه چنان کرد در خواب دید که مردی به نزدیک او فراز شد با قامتی به‌اندازه و چشمی سیاه و گشاده و ابروان نازک و لبهای سرخ و گونه‌های گلرنگ با ملاحت و صباحتی به نهایت و در میان دو کتف علامتی داشت و پاره ابری بر سر او سایه انداخته و بر اسبی از نور سوار بود که لجامی از زر و زینی با هرگونه جواهر مرصّع داشت و آن اسب را رویی چون روی آدمیان و پاها بر سان پای گاو بود، بدان امتداد که نور بصر راست». نک: همان، ج۱، صص۳۲۰ و ۳۲۱.

۳ همان، ج۲، صص۳۲۲ و ۳۲۳.

است، در *ناسخ‌التواریخ* نیز به‌صورتی مضاعف قابل‌رؤیت است.

نقطه عزیمت موضوعی و زمانی سیره پیامبر در *ناسخ‌التواریخ*

بخش مربوط به زندگی پیامبر اکرم(ص) با مطالب مربوط به اسماعیل(ع) و وقایع زندگانی وی و ناظر بر جایگاه اسماعیل به‌عنوان جد و نیای بزرگ پیامبر اسلام آغاز می‌شود. این نوع ورود به بحث مانند سیره‌نویسی‌های متقدم بوده، از این بابت محل اختلاف نیست. آنچه مهم به نظر می‌رسد حجم توجّه به این موضوع است. به لحاظ حجم مطالب از سیره‌نویسی‌های گذشته متفاوت است که کمتر بدان پرداخته‌اند، به‌عنوان مثال در *سیره ابن‌هشام* که خود برگرفته از *سیره ابن‌اسحاق* است به شکلی بسیار کوتاه تنها اشاره شده است که فرزندان اسماعیل چه کسانی بوده‌اند.[۱] بنابراین در نگاه نخست تفصیل در بحث مبتنی بر روایات کتب تاریخ و منابع حدیثی و روایی که اطلاعاتی بیشتر از سیره در ارتباط با این موضوع داشته‌اند، قابل‌مشاهده است.[۲]

مبنای تاریخ پیش از هجرت پیامبر اکرم به مدینه، هبوط آدم(ع) است. این نوع تاریخ‌گذاری برای وقایع پیش از هجرت، وجه تمایز آن با تواریخ و یا سیره‌نگاری‌های متقدم است. حتی وی با ورود به وقایع پس از بعثت، سال بعثت را مبنای گاه‌شماری خود قرار نمی‌دهد، بلکه همان هبوط آدم را مبنا گرفته است.

روایت‌پردازی شیعی و حضور بزرگان مذهب تشیّع در سیره‌نگاری *ناسخ‌التواریخ*

استفاده از روایات شیعی در سیره‌نگاری سپهر جایگاهی اساسی در مباحث وی دارد. از نمونه‌های آغازین این موضوع در بخش سیره *ناسخ‌التواریخ*، ذکر حدیثی از امام صادق(ع)[۳] در موضوع «ذبیح» در *قرآن* و اختلاف بر سر مصداق آن یعنی اسماعیل(ع) و یا اسحاق(ع) است.[۴]

---

۱ ابن‌هشام، *السیرة النبویه*، ج۱، صص۴-۸، قاضی ابرقوه، *سیرت رسول الله*، صص۲۰-۲۳.

۲ ابوجعفرمحمدبن‌جریرالطبری (۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م)، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، ج۱، بیروت: دارالتراث، ط الثانیة، صص۲۴۷-۲۷۸، ۳۱۴-۳۱۵؛ یعقوبی [بی‌تا]، *تاریخ یعقوبی*، ج۱، بیروت: دار صادر، صص۲۵-۲۸، ۲۲۱-۲۲۸.

۳ محمدبن‌علی‌بن‌بابویه (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، صص۲۳۰-۲۳۱.

۴ علی‌بن‌ابراهیم‌القمی (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، تحقیق طیّب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب، ج۱، ص۳۵۱، ج۲، صص۲۲۴-۲۲۶؛ علی‌بن‌حسین‌مسعودی (۱۴۲۶ق)، *اثبات الوصیّة*، قم: انصاریان، صص۴۱-۴۲.

روایتِ دیگر مرتبط با این موضوع در باب قربانی کردن اسماعیل و ربط دادن این ماجرا با واقعه کربلا و حسین‌بن علی(ع) و ارتباط دادن اینها با آیه ﴿و فَدَیناهُ بذبحٍ عظیم﴾ است.[۱]

بهره‌گیری از روایات شیعی در تاریخ‌نویسی و به‌تبع آن نگارش سیرهٔ پیامبران و امامان را می‌توان از مشخصات تاریخ‌نگاری شیعی به‌حساب آورد. بنابراین جای تعجب نیست که در وقایع بسیار قبل‌تر از میلادِ پیامبر اسلام نیز ردّ پای عناصر شیعی در روایات تاریخی قابل‌مشاهده است. این امر خود نشان‌دهنده رویکردی متفاوت نسبت به سیره‌نویسی‌های متقدم است.

صبغه شیعی در سیره‌نگاری دوره قاجار باعث می‌شود تا مؤلف *ناسخ‌التواریخ* با توجه به اعتقادات و باورهای خویش نقش بزرگان و پیشوایان مذهب خود را برجسته سازد. به انحای مختلف و به فراخور مباحث مطروحه در سیره پیامبر نیز این امکان فراهم می‌شود تا گریزی به مطالب مربوط به شخصیت‌های اصلی مذهب تشیّع در قالب سیره پیامبر زده شود. ولادت حضرت علی(ع) که در آثار متقدّم با اشاره‌ای گذرا طرح‌شده، در سیره‌نگاری سپهر به‌صورتی مستقل موضوعیت یافته است. سپهر با التفات به روایات مربوط به این موضوع، به سراغ اطلاعات منابع شیعیِ غیرسیره‌نگارانه نیز رفته است و به‌تفصیل اطلاعاتی را عرضه می‌کند. او فهرستی از القاب پرشمار و داستان‌های پیش از ولادت و درنهایت ولادت علی(ع) در کعبه را با ذکر جزئیات گزارش می‌کند. یا به‌عنوان مثال، روایتی مبنی بر اقامه نماز به‌وسیله علی(ع) چهار سال قبل از بعثت نیز قابل تأمل است.[۲] این‌ها همگی دالّ بر توجه ویژه به زندگانی علی(ع) در فحوای سیره‌نویسی پیامبر است که باید آن را از مصادیق اختلافی مهم در سیره‌نویسی شیعی به‌حساب آورد.

بر همین مبنا گزارش میلاد حضرت فاطمه(س) نیز اهمیت می‌یابد. سپهر برای این رویداد نیز تاریخی جداگانه ذکر می‌کند. به‌این‌ترتیب میان تاریخِ روایت‌شده سنّتیِ قرون نخستین که مبتنی بر باور اهل سنّت به‌عنوان گفتمان غالب بود با روایت شیعی از حوادث عصر بعثت اختلافی آشکار پدیدار می‌شود. ورود مطالب عقیدتی شیعه به حوادث تاریخی از وجوه اصلی این تفاوت است. بنابراین ازآنجاکه در منابع نخستین به این حادثه توجه اندکی شده با تفصیل

---

۱ محمدتقی‌سپهر، همان، ج۱، صص۷، ۱۰؛ قرآن کریم، سورهٔ صافات، آیهٔ ۱۰۷؛ محمدبن‌علی‌بن‌بابویه (۱۳۶۲)، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج۱، قم: جامعه مدرسین، صص۵۸-۵۹.

۲ محمدتقی سپهر، همان، ج۱، صص۳۵۹-۳۶۹، ۴۰۳.

بیشتری به آن پرداخته‌شده است.[۱]

توجّه به زندگانی امام علی(ع) در تاریخ‌نویسی حکومت‌های شیعی حاکم در ایران از دوران صفویه به این‌سو قابل‌ملاحظه است. این رویکرد در *ناسخ‌التواریخ*، دیگر تواریخ اسلام‌محور و سیره پیامبر نیز به چشم می‌خورد. شاید در این زمینه بتوان به نوعی ارتباط مستقیم بین سیاست و دینِ مورد حمایت نظام حکومتی و نیز ارتباط مستقیم و دوسویه میان نهاد سیاست با تاریخ‌نگاریَ و در مانحن‌فیه یعنی سیره‌نگاری قائل شد. بدین معنا که نهاد سیاست به تاریخ‌نگاری‌ای اجازه ظهور و بروز می‌دهد که مبتنی بر نوع باورهای مورد پذیرش حکومت حاکمه شکل گیرد. ازاین‌رو در حکومت قاجاریه که به‌عنوان حکومتی شیعی بر قلمرو ایران حکومت داشت توجّه به مولّفه‌ها و عناصر شیعی باید در تاریخ‌نگاری این دوره تبلور می‌یافت. لذا توجّه به جایگاه علی‌بن‌ابی طالب(ع) در تاریخ‌نویسی این دوره و به‌ویژه در سیره‌نویسی برجستگی قابل ملاحظه‌ای دارد.

گزارش سپهر از غزوه بدر باوجود تلخیص‌نگار خواندن خود به‌تفصیل بیان‌شده است. او به‌عنوان تاریخ‌نویس شیعه‌مذهب، نقش اساسی علی(ع) را در این مصاف میان مسلمین با مشرکین بسیار برجسته ساخته است و با این کار نقش کنشگران دیگر را کم‌رنگ می‌کند. در گزارش وقایع سال هفتم ق. دلاوری‌های علی(ع) در نبرد با یهودیان خیبر با تفصیل گزارش می‌شود. نبردهای وی با مَرْحَب خیبری، داودبن‌قابوس، ربیع‌بن‌ابی‌الحُقَیق، عَنْتَر خیبری، مُرّةبن‌مروان، یاسر خیبری، ضجیع خیبری و حمله علی بر جهودان و خیبریان به تفصیل گزارش شده‌اند.[۲] شرح دلاوری‌های کسی که در ادبیات شیعی به‌عنوان یک ابرانسان شناخته می‌شود را نمی‌توان در تاریخ‌نویسی شیعی نادیده گرفت؛ پس باید هم با چنین اوصاف و جنگاوری‌هایی از وی یاد کرد. آنچه باید مجدد به آن اشاره کرد وجود تفصیل مطالب در گزارش‌هایی است که علی(ع) در آن‌ها نقش اساسی و محوری داشته است.

مورد مهم دیگری که آثار شیعه‌نگارانه در زمینه سیره پیامبر را با آثار متقدّم متفاوت می‌کند جریان حجةالبلاغ و ماجرای غدیر خم است که در آثار متقدم چندان توجهی بدان نشده است.

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۱، صص۵۰۳-۵۰۵.

۲ همان، ج۳، صص۱۱۷۹-۱۱۹۲؛ نک: محمدباقر مجلسی (۱۴۰۳ق)، *بحارالأنوار*، ج۲۱، بیروت: دار الإحیاء التراث العربی، صص۱-۴۱.

به‌عنوان مثال در *سیره ابن‌هشام*، *طبقات ابن‌سعد* و *تاریخ طبری* که از مهم‌ترین آثار متقدم هستند یا اشاره‌ای به این رخداد نشده و یا ذکری بسیار مختصر آمده است. این امر در رویکرد شیعی متفاوت است. از آن حیث که این حادثه جایگاه مهمی در اعتقادات شیعی دارد و از این ماجرا برای اثبات امامت و خلافت بلافصل علی(ع) پس از پیامبر استفاده می‌شود، در گزارش‌های تاریخی شیعی بدان توجه می‌شود. در *ناسخ‌التواریخ* نیز توجه به غدیر قابل‌ملاحظه است. مؤلف با استفاده از آیات مورد توافق شیعه و سنّی که محل نزول آن‌ها غدیر خم بوده است، خطبه غدیر را نیز با ترجمه فارسی آن نقل می‌کند.[۱] آوردن خطبه غدیر یکی از وجوه بااهمیت در تاریخ‌نویسی *ناسخ‌التواریخ* به شمار می‌آید. سپهر برای گزارش ازدواج علی(ع) و فاطمه(س) در سال دوم هجری قمری نیز گزارشی تفصیلی را با استفاده از روایات شیعی سامان داده است؛ ولو اینکه در تواریخ رسمیِ گذشته اثری از این اخبار دیده نشود.[۲]

استفاده از مباحث کلامی در سیره‌نگاری سپهر

از موارد مهمی که به‌خصوص درزمینهٔ تاریخ اسلام به‌عنوان تداخل درزمینهٔ تاریخ‌نگاری محسوب می‌شود گرایشِ به کلام و تاریخ کلامی در تاریخ‌نویسی است. در این رویکرد، تاریخ‌نویس در مواجهه با امور مقدّسِ کیش و آیین خود دیگر تنها به گزارش تاریخی بسنده نمی‌کند و با استفاده از مفروضاتِ اعتقادی خود سعی در تحلیل وقایع تاریخی دارد. این رویکرد کلامی به‌خصوص در تاریخ‌نگاری شیعی که در آن مواجهه با امور قدسی اهمیت زیادی دارد قابل‌مشاهده است. تاریخ‌نویسی سپهر نیز از این امر مستثنی نیست. وی نیز در مواجهه خود با سوژه‌های قدسی سعی دارد تا رویکردِ کلام‌محور را بر نگاه تاریخ‌محور غلبه دهد. هرچند این ادّعا از سوی مورخان شیعی وجود داشته است که سبب گرایش به این رویکرد از آن باب است که روایات تاریخی، تحت تأثیر گفتمان‌های غالب زمان خود مجبور به ناگفته گذاردن مواردی بوده‌اند، بنابراین برای پر کردن این خلأ چاره‌ای جز استفاده از منابع حدیثی، روایی و کلامی نیست. با عنایت به نکات مطروحه می‌توان مصادیقی را برای این مدّعا از سیره‌نگاری سپهر نشان داد. خود سپهر می‌گوید تنها زمانی از گزارشِ مقبول اهل

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۳، صص۱۵۹۹- ۱۶۵۱.

۲ همان، ج۲، صص ۶۸۴-۷۰۴.

سنّت عدول می‌کند که نقصی را در این باب حس کند: «و اگر سخنی برخلاف عقیدت علمای امامیه اثنا عشریه در میان آید آن را باز می‌نماید».[۱] حال آنکه در جای دیگری اشاره می‌کند که به‌هیچ‌وجه نام راوی مدّنظر وی نیست، بلکه مهم مطلبی است که وی روایت می‌کند، بنابراین از هرکسی که به‌زعم وی سخن صوابی گفته باشد نقل‌قول کرده است. به‌عنوان مثال در خبری که مربوط به فضیلت اهل بدر است نقلی را از حسن بصری می‌آورد، ولی اعتقاد خویش را نشان می‌دهد: «اگرچه حسن بصری را نزدیک شیعیان وقعی نباشد، اما سخن نیکو از هر که خواهی باش، نیکو باشد».[۲]

سپهر در ماجرای اصحاب فیل و ظهور ابابیل به نقل‌قولی از اروپاییان می‌پردازد که ایشان معجزات انبیا و کرامات اولیا را حمل بر کذب و بهتان می‌کنند. وی برای پاسخ دادن به شبهه آن‌ها از ماجرای فیل بهره می‌جوید. او می‌گوید چون عرب‌ها حوادث مهم را مبنای تاریخ قرار می‌دادند و این سوره (سوره فیل) در پنجاه‌وچندسالگی پیامبر نازل‌شده است، پس هنگام نزول این آیات بسیاری از قریش و دیگر افراد قبایل شاهد آن ماجرا (رخداد هجوم ابرهه به مکه) حاضر بودند.[۳] وی در این بخش با تکیه‌بر احتجاج عقلی، به رفع شبهه در تاریخ پیامبر پرداخته است. ظاهراً در زمینه این احتجاج به تفسیر فخر رازی نظر داشته است.[۴] بنابراین عدم تکذیب واقعه فیل از جانب شاهدان آن را دلیل بر صحّت این معجزه می‌داند. تاریخ‌نویس مورد بحث در زمانهٔ خویش با آراء اروپاییان مواجهه داشته که از خصائص دوران جدید است، ولی باوجوداین آشنایی هنوز تغییری در اسلوب تاریخ‌نویسی در ایران و به تَبَع آن در اثر سپهر دیده نمی‌شود، لذا تاریخ‌نویسی سپهر همچنان در تداوم تاریخ‌نویسی سنّتی است.

موردی دیگر از پیونددهی تاریخِ اسلام با نگره‌ها و اندیشه شیعی و به‌خصوص باورهای شیعه اثناعشری را باید در گزارش مربوط به ظهور سطیح و شق کاهنان معروف که نامشان در روایات مربوط به ولادت پیامبر اکرم و حوادث پیرامون آن آمده است، جستجو کرد.[۵] در روایت مذکور

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۲، ص ۶۱۴.

۲ همان، ج۲، ص ۸۳۲.

۳ همان، ج۱، صص۱۳۹ -۱۴۰.

۴ فخرالدین رازی (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، ج۳۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ص ۲۸۹.

۵ طبری، همان، ج۱، صص ۴۵-۴۷؛ ابوبکراحمدبن‌حسین بیهقی (۱۴۰۵ق)، *دلائل النبوّة و معرفة احوال صاحب‌الشریعة*، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، ج۱، بیروت: دارالکتب العلمیّة، چ۱، صص۱۲۶-۱۲۹.

در لابه‌لای سخنان سطیح کاهن کلمات و جملاتی به عربی وجود دارد که مورخ آن‌ها را با تلخیص به فارسی ترجمه کرده است. دراثنای مطالب آن از وقایع آخرالزمان که ناظر بر ظهور قائم آل محمّد است بحث به میان می‌آید.[۱] این امر مؤیّد تفاوت‌های ماهوی در نوع نگاه به تاریخ از منظر شیعی مبتنی بر اندیشه و روایات شیعی است. البته در حوزه نقد تاریخی وجود خارجی چنین کاهنانی محل بحث و مجعول بودن این‌گونه روایات تا حد زیادی مسلّم است، لیکن تاریخ‌نویس مورد بحث نه‌تنها نقلِ روایتی پیرامون ولادت پیامبر اسلام از زبان یک کاهن را به چالش نمی‌کشد بلکه از زبان وی روایت ظهور مهدی آخرالزمان را نیز خبر می‌دهد. ازاین‌رو این رویکرد آسیبی جدّی در بخشی از تاریخ‌نویسی شیعی به‌حساب می‌آید چراکه نوع رویکرد روایی و حدیثیِ صِرف در آن‌ها، موجبات ورود اطّلاعاتِ مجعول به متون تاریخی را فراهم می‌آورد. چه‌بسا فراوانی این اطلاعات مجعول در آثار شیعی به‌مراتب بیشتر از متون اهل سنّت باشد. البته با تکیه‌بر روش‌ها و معارفِ پالایشِ حدیث می‌توان از این آفات به‌دور ماند.

از موارد دیگر که مؤلف به رویکرد کلامی در تاریخ روی می‌آورد موضوع اسلامِ ابوطالب است. در این زمینه به استفاده از کتاب‌هایی همچون جمع *بین الصحیحین* از حمیری، *تفسیر ثعلبی*، *نهایت الطّلب و غایت السّؤل* از ابراهیم دینوری حنبلی برای مستند کردن و مقبولیت بخشیدن به کلام خویش می‌پردازد.[۲] شاید این اصرار برای پاسخ دادن به شکّاکان و یا ساکتان درباره موضوع اسلام ابوطالب باشد.[۳] حال جای تأمّل است که این‌گونه اقدام مبنی بر دفاع از یک شخصیت با ادلّه روایی و کلامی جایی در تاریخ‌نگاری و به تَبَع آن در سیره‌نگاری دارد یا خیر؟ یا باید در حوزه‌های معرفتی دیگر به این شبهات پاسخ داد. شاید بتوان گفت در آثار تاریخ‌نویسی با سرشتی شیعی پای کلام و بینش روایی نیز باز می‌شود. از این بابت کلام در تاریخ‌نویسیِ شیعی جایگاه مهمی دارد به‌صورتی که شیخ مفید متکلّم نیز به تاریخ‌نویسی کلامی می‌پردازد.[۴] در مواردی که به لحاظ کلامی میان گزارش‌های شیعه و اهل

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۱، صص۷۲و۷۳.

۲ همان، ج۱، ص۵۳۰-۵۳۲.

۳ ابن‌هشام، همان، ج۱، ص۴۱۶، «ابوطالب گفت: ای برادرزاده من، اگر نه آن بودی که پیر شده‌ام و اگر بدین تو آیم قریش مرا عیب کنند، دین آبا و اجداد رها کردمی و بدین تو درآمدی، لکن فارغ باش که تا جان دارم از تعصّب و حمایت تو باز نایستم و نگذارم که از کسی گزندی بتو رسد.»؛ قاضی ابرقوه، *سیرت رسول الله*، ج۱، ص۲۲۵.

۴ نک: نعمت‌الله صفری فروشانی (تابستان ۱۳۸۷)، «الإرشاد و تاریخ‌نگاری زندگانی ائمه علیهم‌السلام»، *شیعه‌شناسی*، ش ۲۲، صص۳۷-۷۶.

سنّت اختلافاتی وجود دارد مؤلف *ناسخ‌التواریخ* بدون ملاحظه نبوده و از منابع فقهی، روایی و کلامی برای توجیه عقیده شیعه استفاده کرده است.

محمدتقی سپهر در مقام سیره‌نگار به رأی علمای هم‌مذهب توجه دارد. وی را باکی از آن نیست که برای ردّ گزارش تاریخی که مورد اعتماد علما نیست با رجوع به آرای آنان، روایت را از حیّز انتفاع خارج سازد. سپهر در قضیه شقّ صدر[1] ضمن گزارش دادن آن و اشاره به اختلاف میان روایات در مورد سال رخ دادنش به این نکته اشاره می‌کند: «اما محققین علمای اثنا عشریه را این سخن راست نیاید چه استوار ندارند که در پیکر پاک پیغمبر بهره و نصیبی از بهر شیطان بوده باشد که آنرا ملائکه رفع کند».[2] آوردن این قول در پایان مباحثی که در موضوع مطرح کرده است از باب فصل‌الخطاب است. پس نشان از این است که سپهر ابایی از آن ندارد که در گزارش‌های تاریخی خود رأی عالمان شیعی را نیز لحاظ کند.

نگارنده *ناسخ‌التواریخ* برای ورود به بحثِ پس از بعثتِ پیامبر، مقدّمه‌ای را با عناوینی همچون معنی نبی، معنی اولوالعزم، وحی و الهام، معنی ناموس، عصمت، معنی معجزه و خرق عادت، در تعداد انبیاء، فضیلت پیغمبر بر سایر انبیاء، خبر نبوت پیامبر اسلام و خبر دادن أحبار یهود از پیغمبر آخرالزمان، در ذکر صفات پیامبر اسلام ذکر می‌کند. اینها دقیقاً موضوعاتی هستند که به حوزه‌های دیگری همچون حدیث و کلام مربوط می‌شوند و وی آن‌ها را وارد بحث خویش کرده است. این‌گونه موارد به‌خوبی می‌تواند مؤید دیگری بر رویکرد کلامی سپهر در سیره‌نگاری خود باشد. استفاده از بحث‌های روایی در مورد تعداد رکعات نماز، نماز در سفر و حضر، و همچنین ماجرای روزه گرفتن در روزهای تاسوعا و عاشورا را نیز می‌توان مصادیقی از تداخل حوزه فقهی- روایی در سیره‌نگاری سپهر دانست.[3] سپهر در گزارش‌های خود لقب امیرالمؤمنین را به‌صورت توقیفی فقط برای علی‌بن‌ابی‌طالب(ع) به‌کار برده است.[4] درحالی‌که در منابع تاریخی قدیم این لقب توقیف به شخص خاصی نداشت و حتی برای خلفای اموی و عباسی نیز به‌کار می‌رفت. این کاربرد توقیفیِ لقب از دل اعتقادات

---

۱ ابن‌سعد (۱۴۱۰ق)، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، ج۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، چ۱، صص۱۱۹-۱۲۰؛ بیهقی، همان، ج۲، صص۵-۷.

۲ محمدتقی سپهر، همان، ج۱، صص۱۸۹ - ۱۹۰.

۳ همان، ج۲، ص۶۴۰-۶۴۲، صص۶۵۳-۶۵۴.

۴ همان، ج۱، ص۶۵.

شیعی برخاسته است و تاریخ‌نگار قاجاری نیز از این قاعده مستثنی نیست.[۱]

در مورد حوادث مربوط به پایان حیات پیامبر اسلام به موضوع جیش اسامه که در مورد واقعیت تاریخی آن توافق وجود دارد[۲] اشاره شده است، ولی سپهر بر تخلّف از جیش اسامه اصرار بیشتری دارد که سرباز زنندگان از فرماندهی اسامةبن‌زید، مورد توبیخ پیامبر واقع شدند.[۳] این مورد در مباحث کلامی شیعه در باب امامت مورداستفاده است. صاحب *ناسخ‌التواریخ* این گزارش را از قول علمای اثنا عشریه نقل می‌کند.[۴]

مورد اختلافی دیگر قضیه امامت ابوبکر در نماز است. اهل سنّت بر این اعتقادند که در زمان بیماری پیامبر، ابوبکر امامت نماز را عهده‌دار شد، درحالی‌که در روایات شیعی این امر اتفاق نیفتاده است؛[۵] بلکه پیامبر به مسجد رفته و با کنار زدن ابوبکر خود امامت نماز را برعهده گرفته است. در مورد امامت ابوبکر در نماز، سپهر روایات وارد از علمای عامه را نقل کرده است. پس از ذکر آن‌ها به خطبه‌ای از پیامبر و خبر پیغمبر در مورد غصب خلافت مبتنی بر روایات شیعی اشاره می‌کند و متن عربی و ترجمه فارسی آن را هم نقل می‌نماید.[۶] در بخش دیگری از این کتاب به‌طور مشخص به بحث کلامی مربوط به امامت علی(ع) و وصیت پیامبر در حق وی و آخرین خطبه ایشان در منبر اشاره می‌شود.[۷] نگارنده در رویکرد شیعی خود در مباحث بنیادین اختلافی میان اهل سنت و شیعه با مستمسک قرار دادن تفسیر، احادیث و مباحث کلامی، آگاهانه درصدد اثبات حقانیت شیعه بوده است. این اقدام وی چه‌بسا او را از چارچوب تاریخ‌نویسی بی‌طرف خارج می‌سازد. شاید این امر در کتب دیگر

---

۱ محمدبن‌محمد مفید (۱۳۷۲)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، ج۱، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، صص ۴۵-۴۷.

۲ بلاذری(۱۹۵۹م)، *انساب الاشراف*، تحقیق محمد حمیدالله، ج۱، مصر: دارالمعارف، ص۴۷۳؛ مطهربن‌طاهرمقدسی [بی‌تا]، *البدء و التاریخ*، ج۵، بورسعید: مکتبة الثقافة الدینیة، ص۱۵۲؛ ابن‌اثیر(۱۴۰۹ق)، *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*، ج۱، بیروت: دارالفکر، ص۸۱.

۳ نعمان‌بن‌محمدمغربی (۱۳۸۵ق)، *دعائم الاسلام*، تحقیق آصف فیضی، ج۱، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ص۴۱؛ مفید، *الإرشاد*، ج۱، صص۱۸۳-۱۸۴؛ فضل‌بن‌حسن‌طبرسی (۱۳۹۰ق)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران: اسلامیه، ص ۱۳۵.

۴ محمدتقی سپهر، همان، ج۴، صص ۱۷۰۵- ۱۷۰۷

۵ محمدبن‌جریربن‌رستم‌طبری (۱۴۱۵ق)، *المسترشدفی امامةعلی‌بن‌ابیطالب*، تحقیق احمد محمودی، قم: کوشانپور، صص۱۱۰-۱۱۳.

۶ سپهر، همان، ج۴، صص ۱۷۱۰ - ۱۷۱۱، صص۱۷۲۳- ۱۷۲۹.

۷ همان، ج۴، صص ۱۷۳۱- ۱۷۴۰.

نیز مشهود باشد، اما در این اثر به‌صورتی آشکارا رخ نموده است.

بحث از معراج پیامبر در سیره‌نگاری نیز از مواردی است که بدون حضور کلام پیش نرفته و نویسنده به رویکردهای فرامورّخانه دست یازیده است.[۱] موضوع معراج پیامبر مقوله پیچیده‌ای است که مورخ برای گزارش آن از علم کلام مدد گرفته است.

> معلوم باد که نگارنده این کتاب مبارک از ذکر اسامی روات و ایراد اختلاف روایات بر حذر بود و هر قصّه را از اخبار ناتندرست پرداخته کرده آنچه مختار و محفوظ افتاد برنگاشت تا کار بر اطناب نرود، اما در حدیثِ معراج رسول خدای این نتوان کرد، چه حدیثی را بی حجّتی روشن گذاشتن و آن دیگر را برداشتن پسنده نباشد، لاجرم در این قصه در ایراد احادیث مختلفه مسامحت نرفت تا بر نگارنده عصیانی حمل نشود و باشد که از اهل تحقیق بعضی را با بعضی توانند تطبیق کرد.[۲]

بنابراین در این مورد از اصل گزینش که به آن تصریح داشته عدول کرده است. به همین خاطر حجم مطالب مربوط به معراج پیامبر با طول‌وتفصیل بیشتری بیان‌شده است. در این گزارش مورخ از آوردن هر رطب و یابسی پرهیز نداشته و مفصّلاً دادِ سخن داده است. مضاف بر آن، در انتهای مبحث معراج نبی مکرّم اسلام بنا بر رویکرد شیعی خود به شخصیت علی(ع) در این سفر روحانی پیامبر نقش ویژه و محوری می‌دهد. طرفه آنکه در پایان نیز گوید که این تمامی اخبار معراج نیست و باقی اخبار مربوط به این موضوع در ذیل تاریخ مربوط به زندگانی علی(ع) خواهد آمد.[۳]

این موارد از باب نمونه برای داخل شدن مباحث اعتقادی و کلامی در تاریخ‌نویسی نقل شد تا جریان کلام‌زدگی تاریخی در تاریخ‌نویسی سپهر بیشتر روشن شود.

تاریخ در تاریخ یا تاریخ‌نویسی تداخلی و تاریخ تطبیقی

سپهر هنگامی‌که به موضوع میلاد پیامبر می‌پردازد، ضمن اشاره به طالعِ میلاد پیامبرِ اسلام، گوید: «هیچ‌یک از سلاطین ایران عید مولود نبوی قرشی را آن پاس حشمت که شایسته بود

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۱، صص ۵۸۰-۵۸۴.

۲ همان، ج۱، ص۵۵۴.

۳ همان، ج۱، صص۵۵۴-۵۷۷

نمی‌داشتند و بسا بود که آن روز مبارک می‌گذشت و عامه مردم بدان آگاه نبودند». او می‌افزاید که محمدشاه قاجار عید مولود پیامبر را بزرگ‌ترین اعیاد نهاد و جشن عظیم برپا ساخت.[۱] این گزارش به‌گونه‌ای تشخّص دادن به سلسله قاجار به‌طور عام و محمدشاه غازی به‌طور خاص است. گزارش در پی القای این نکته است که سلسله‌های پیشین آن‌سان که باید به این اتفاق مهم توجه نمی‌کرده‌اند، درحالی‌که قاجاریان آن را باشکوه برگزار کرده‌اند. این مورد می‌تواند مصداقی برای مشروعیت‌بخشی به حکومت قاجار به‌عنوان حکومتی مشروع از نظر حفظ سنت‌های اسلامی باشد.

علاوه بر آن می‌توان این‌گونه روایت کردن از وقایع ناهمزمان را «تاریخ‌نویسی تداخلی» خواند. در این‌گونه روایت، تاریخ‌نویس در زمانی که به نگارش مطالب تاریخی قدیم می‌پردازد، استطراداً به زمانی دیگر رفت‌وآمد و از وقایعی ناهمزمان در کنار هم بحث می‌کند. یک نمونه دیگر ازاین‌دست، هنگامی است که سپهر به اخبار مربوط به ساخت مسجد نبوی می‌پردازد و چون از آیندهٔ تاریخ آن واقعه نیز خبردار است به زمانه پیامبر اکتفا نمی‌کند و بدون اینکه وقایع بعدی را به بخش دیگری از اثر خویش احاله دهد در همین مقال به برخی اقدامات شکل‌گرفته در مورد مسجد نبوی در زمان خلفای اموی و عباسی اشاره می‌کند.[۲] درصورتی‌که سیره‌نگاران نخستین باوجوداینکه از برخی از اقدامات صورت گرفته خبر داشتند زیرا سیره‌های خود را در دوران نخست عباسی نگاشتند؛ مع‌الوصف اشاره‌ای به این تغییرات ثانویه نکرده‌اند و به گزارش سیره و زمان پیامبر بسنده نموده‌اند.

مورد دیگری را که می‌توان در این زمینه یادآور شد نگارش تاریخ تطبیقی توسط سپهر از وقایع مقارن حیات پیامبر اکرم است. علاوه بر زندگانی پیامبر که موضوع اصلی نگارش است، در مواردی به موضوعات مربوط به مناطق دیگر به‌صورتی مختصر اشاره شده است. به‌عنوان مثال گزارش وی از اتفاقات حادث در یمن از آن جمله است. زمانی که نوبتِ سیره‌نویسی به وقایع شهر یثرب می‌رسد حوادث بیشتر و بازمان مشخص‌تر قابل‌ذکرند، بنابراین نگارنده با سال‌های مجزّا عناوین مستقلی را بیان می‌کند. پس از نقل ماجراهای مربوط به مسلمانان در مدینه، به ماجراهای همزمان با پیامبر و هجرت وی اشاره می‌کند. به‌عنوان مثال

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۱، ص ۱۷۴.

۲ همان، ج۲، صص۶۳۹-۶۴۰.

اخباری از سلاطین هندوستان، ظهور حارث‌بن‌کَلده از اطبای عرب و ذکری از کارهای وی در دربار انوشیروان، ملوک مازنـدران، جلـوس آذرولاش در مملکـت طبرسـتان از موضـوعات مقارن با سال نخست هجری بوده‌اند. همچنین به وصف بلاد و امصار طبرستان پرداخته اسـت و در ادامه از ملوک مازندران و برخی امور آن‌ها یاد می‌کند. سپهر جلوس کلوتر دوم پادشاه مملکت فرانسه را نیز سال اول هجری می‌داند و بـه برخـی اخبـار مربـوط بـه فرانسـه نیـز می‌پردازد. جلوس کول ارکی خان در مملکت ترکستان و تبت نیز در سال دوم هجری است.[۱] ظهور اُنُر در مملکت ایطالیا و جلوس او به مسند پاپی نیز مطابق سال پنجم است.[۲]

سال هفتم هجری را مصـادف بـا جلـوس قرمـان‌خـان در مملکـت ترکسـتان و جلـوس اردشیربن‌شیرویه در مملکت عجم برشمرده است. جلـوس شـهریزاد [احتمـالاً شـهربراز] بـر تخت ملک ایران، جلوس بافدی در مملکت چین، جلـوس کـاریبر دوم در فرانسـه، جلـوس رکوتر اول در فرانسه را مقارن با سال هشتم و جلوس بوران [پوران] دخت بر تخـت ملـک ایـران را مطـابق بـا سـال دهـم هجـری دانسـته اسـت.[۳] سـپهر بـه تبعیـت از سـنّت برخـی تاریخ‌نگاری‌های سال‌نگارانه در پایان حوادث برخی سال‌ها به متوفیات آن سال اشـاره داشـته است و خبر یهودیان را نیز در پایان روایات مربوط به هرسال می‌آورد. گویی تاریخ ایشان در مدینه با تاریخ مسلمانان گره خورده است.

مشخص نیست ملاک وی برای اثبات همزمانی حوادث یاد شده با تاریخ پیامبر چیسـت؟ زیرا در متن به منبعی که این اخبار را از آن‌ها گرفته باشد اشاره‌ای ندارد. جای تأمّل دارد کـه چرا نگارنده در پی برقراری مطابقت‌های تاریخی با سنوات هجرت است. آیا مقصود وی مهم جلوه دادن سال نخست هجری به‌عنوان مبدأ تاریخ مسلمین اسـت؟ نکتـه دیگـر اینکـه دلیـل موضوعیت یافتن وقایع خارج از شبه‌جزیره عرب مقارن با سنوات هجری قمری چیسـت؟ آیـا این توجه به‌واسطه ورود به دوران جدید و آشنایی با تواریخ ممالک اروپایی و شرقی به‌وجود آمده است؟ و اینکه این رویدادها تا چه حد در عالم واقع نیز باهم همزمـان بـوده‌انـد؟ شـاید بتوان پاسخ به این پرسش‌ها را در پژوهشی مستقل جستجو کرد.

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۲، صص۶۵۷-۶۷۹؛ ج۲، صص۸۳۹-۸۴۰.

۲ همان، ج۲، صص۱۰۷۰-۱۰۷۱.

۳ همان، ج۳، صص۱۲۲۹- ۱۲۳۰، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰-۱۶۹۹.

کاربست سیره برای مشروعیت‌بخشی به پادشاهی قاجار

طلا و نقره، حریر و اجناس گران‌قیمت و تصویرسازی از زیورآلات و تاج و قبّه زرین و از این جمله موارد اشاراتی است که صاحب *ناسخ‌التواریخ* نه برای وصفی از بهشت و مافیها، بلکه برای وصف دنیای پیامبر در هنگام ازدواج با خدیجه بیان کرده است. نوع نگارش وی از نوع تاریخ‌نگاری درباری است و با این‌گونه موارد نزدیکی داشته است. شاید این نوع نگارش را برای مشروعیت‌بخشی به دربار پادشاهان که باشکوه بوده و در این مورد خاص در خصوص دربار شاهان قاجاری به‌کاربرده است، زیرا در گزارش‌های متقدّم بیشتر جنبه‌های ماورایی است که گزارش‌شده و نمود بیشتری دارد. یعنی پیامبر در فضایی ساده و بی‌پیرایه ازدواج می‌کند، درحالی‌که در *ناسخ‌التواریخ* در گزارشی که از ازدواج پیامبر با خدیجه ثبت‌شده است دَم به دَم و آن به آن از مراسمی مجلّل با مخلّفاتی شایان توجه سخن می‌رود. جای تعجب است که در حکومتی که داعیه‌دار حکومتی شیعی است و به حکومتی اسلامی قائل است، برای سیره بی‌پیرایه و ساده‌زیستانه پیامبر جایی نیست و این سیره در لابه‌لای کتابی جای خوش کرده است که برای دربار نگاشته می‌شود. احتمالاً گزارش ساده از زندگانی پیامبر که باید الگوی رفتار و عمل قرار گیرد با تزئین و ترصیع تا جایی پیش رفته که گویی پیامبر به پادشاهی در میان عرب شبیه شده است. جالب آنکه اشعار عربی که در متن ماجرا جای داده شده هیچ تناسبی با متن ندارد. در اشعار بیشتر بر جایگاه معنوی پیامبر تأکید شده است و این امر با زینت‌پردازی‌های موردتوجه در متن مناسبتی ندارد.[۱]

ازجمله موارد دیگری که پیامبر در شمایل یک پادشاه و سلطان با تخت و سریر مجسّم می‌شود در جریان گزارش بعثت پیامبر اکرم(ص) است که پس از خواندن آیات نخستین سوره علق، «پیغمبر این جمله را بخواند و جبرئیل وحی خدای را بدان حضرت بگذاشت و بازگشت. و در نوبت دوم با هفتاد هزار تن فریشته فرود شد و میکائیل نیز با هفتاد هزار تن ملک به زیر آمد و کرسی عزّت و کرامت بیاوردند و آن کرسی از یاقوت سرخ بود و یک‌پایه از زبرجد و یک‌پایه از مروارید داشت، آنگاه تاج نبوّت بر سرش نهادند و لوای حمد به دستش دادند و گفتند: بدین کرسی برآی و حمد خدای بگزار».[۲]

---

۱ محمدتقی سپهر، همان، ج۱، صص۳۵۲-۳۵۵.

۲ همان، ج۱، ص۴۰۰.

نتیجه‌گیری

بر اساس سرشت این پژوهش که در ساحت بررسی تاریخی جای می‌گیرد، تحقیق حاضر به موضوع خویش در مقام مقایسه و بررسی بخش سیره پیامبر در *ناسخ‌التواریخ* با رویکرد سیره‌های متقدّم در سیره‌نگاری پرداخته است. در رویکردهای نخستین به سیره‌نگاری و در تعداد زیادی از سیره‌های متأخر وجه غالب، رویکردِ تاریخ‌محور و مبتنی بر گزارش‌های اهل سنّت بوده است. درحالی‌که در ایران و به‌ویژه پس از دوران قدرت‌گیری صفویه و با رسمیت یافتن مذهب تشیع این امکان فراهم شد تا در گفتمان شیعی، تاریخ‌نگاری به‌صورت اعم و سیره‌نویسی به‌طور خاص تحت تأثیر نگاه و منظر شیعی قرار گیرد. همین تغییر نگرش باعث شد تا سیره‌نگاری‌های متفاوتی شکل گیرد. در دوره قاجار نیز به سبب تداوم همین بُعد نظری و ایدئولوژیک چنین تغییری هم در تاریخ‌نگاری و هم در سیره‌نویسی قابل‌مشاهده است. از مشخصات بارز موجود در این سیره‌نویسی‌ها استفاده از مباحث کلامی، روایات و فقه شیعی به‌عنوان مُعِین سیره‌نگاری است. بسیاری از اخبار از باب اطلاعات تاریخی با گزارش‌های متقدم شباهت و همسانی دارد، ولی در مواجهه با موضوعاتِ مرتبط با شخصیت‌های قدسی در مذهب شیعه گزارش‌ها به روایات تاریخی محدود نشده و از کلام و احادیث شیعه نیز استفاده شده است.

در این تحقیق به برخی مواردی که این رویکرد بر آن‌ها مترتّب بوده اشاره شده است. می‌توان از ویژگی تفصیل مطالب و اطاله کلام در مورد شخصیت‌های اصلی مکتب تشیّع به‌عنوان یکی از مشخصه‌های این سیره‌نویسی یاد کرد. همچنین رویکرد تاریخ‌نویسی تداخلی و تاریخ تطبیقی و نیز بهره‌گیری حکومت قاجاریه از سیره پیامبر برای مشروعیت‌بخشی خود جالب‌توجه و قابل اشاره است. بررسی روایات و مطالب مشروعیت بخش حکومت قاجار خود می‌تواند در تحقیقی مجزّا در قالب رابطه تاریخ‌نگاری و قدرت تحلیل شود.

منابع و مآخذ

- قرآن‌کریم
- آئینه‌وند، صادق (۱۳۷۷)، *علم تاریخ در گسترهٔ تمدّن اسلامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- ابن اثیر (۱۴۰۹ق)، *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت: دارالفکر.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی (۱۳۶۲)، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
- ـــــ (۱۴۱۳ق)، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن‌سعد (۱۴۱۰ق)، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن‌منظور (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- بلاذری (۱۹۵۹)، *انساب الاشراف*، تحقیق محمد حمیدالله، مصر: دارالمعارف.
- بیهقی، ابوبکر احمدبن‌حسین (۱۴۰۵ق)، *دلائل النبوّة و معرفة احوال صاحب الشریعة*، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، بیروت: دارالکتب العلمیّه.
- الحلبی الشافعی [بی‌تا]، *انسان العیون فی سیرة الامین المأمون*، تصحیح عبدالله محمّد الخلیلی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- الجوهری، ابونصراسماعیل‌بن‌حمّاد (۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیّة*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، چ۴.
- خرگوشی، ابوسعید واعظ (۱۳۶۱)، *شرف النبی*، ترجمهٔ نجم‌الدین محمود راوندی، تحقیق محمد روشن، تهران: بابک.
- رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رفیع‌الدین اسحاق‌بن‌محمدهمدانی(قاضی ابرقوه) (۱۳۷۷)، *سیرت رسول الله*، تحقیق اصغر مهدوی، تهران: خوارزمی.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۴)، *تاریخ صدراسلام (عصر نبوت)*، تهران: سمت.
- زریاب خویی، عباس (۱۳۷۶)، *سیره رسول الله*، تهران: سروش.
- سپهر، محمدتقی (۱۳۸۵)، *ناسخ‌التواریخ (زندگانی پیامبر)*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر.
- سزگین، فؤاد (۱۳۸۶)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، به اهتمام خانه کتاب، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ۲.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله (تابستان ۱۳۸۷)، «الإرشاد و تاریخ‌نگاری زندگانی ائمه علیهم‌السلام»، *شیعه‌شناسی*، ش۲۲.
- طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۹۰ق)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران: اسلامیه.
- الطبری، أبوجعفرمحمدبن‌جریر (۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م)، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد أبوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- طبری، محمدبن‌جریربن‌رستم (۱۴۱۵ق)، *المسترشد فی امامة علی‌بن‌ابیطالب*، تحقیق احمد محمودی، قم: کوشانپور.
- القمی، علی‌بن‌ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، تحقیق طیّب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحارالأنوار*، بیروت: دار الإحیاء التراث العربی.
- مسعودی، علی‌بن‌حسین (۱۴۲۶ق)، *اثبات الوصیّه*، قم: انصاریان.

- مغربی، نعمان‌بن‌محمد (۱۳۸۵ق)، *دعائم الاسلام*، تحقیق آصف فیضی، قم: موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- مفید، محمدبن‌محمد (۱۳۷۲)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
- مقدسی، مطهربن‌طاهر [بی‌تا]، *البدء و التاریخ*، بورسعید: مکتبةالثقافة الدینیة.
- یعقوبی [بی‌تا]، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دار صادر.

مطالعات تاریخ اسلام
سال دهم / شمارهٔ ۳۶/ بهار ۱۳۹۷

بیگم‌های بوپال (بهوپال) و تاریخ‌نگاری

سعید شیرازی[۱]
علی بیات[۲]

چکیده: پس از تضعیف حکومت مغولان هند، حکومت‌های محلی متعددی در سراسر شبه‌قاره هند پدید آمدند. نواب بوپال نیز یکی از این حکومت‌ها بود که در مرکز شبه‌قاره هند شکل گرفت. حکومت نواب بوپال به دلیل بیش از یک سده حکومت زنان (بیگم‌های بوپال) در تاریخ اسلام منحصربه‌فرد است. بیگم‌های بوپال در طول حکومتشان اصلاحات متعددی در زمینه‌های مختلف انجام دادند و بدین ترتیب، دوره طلایی حکومت نواب بوپال شکل گرفت. سه تن از بیگم‌ها یعنی سکندر بیگم، شاهجهان بیگم و سلطان جهان بیگم، با نوشتن کتاب‌های تاریخی و سفرنامه‌هایشان، نقش مهمی در تدوین تاریخ نواب بوپال ایفا کردند. در این مقاله به بررسی نقش بیگم‌ها در این زمینه و معرفی آثار آنان پرداخته خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: شبه‌قاره هند، بوپال، نواب بوپال، بیگم‌های بوپال، تاریخ‌نگاری

---

۱ عضو هیئت علمی بنیاد دایرة المعارف اسلامی(نویسنده مسئول) saied.shirazi1382@gmail.com
۲ دانشیار دانشگاه تهران abayat@ut.ac.ir
تاریخ دریافت: ۹۶/۰۷/۳۰ تاریخ تایید: ۹۶/۱۲/۱۲

Begums of Bhopal and Historiography

Saeed Shirazi[1]
Ali Bayat[2]

Abstract: After decline of the Mughal Empire, many local governments emerged across Indian Subcontinent. Nawabs of Bhopal was one of these local states in central Indian subcontinent. Nawabs of Bhopal's reign for more than one century ruled by women (Begums of Bhopal), is unique in Islamic history. Begums of Bhopal during their government carried out numerous reforms in various fields, and thus the golden age of Nawabs of Bhopal government appeared. By writing historical books and their travel literature, three of begums, i.e. Sikandar Begum, Shahjahan Begum, Sultan Jahan Begum, played an important role in writing the history of Nawabs of Bhopal. In this paper, the role of Begums of Bhopal in this field is studied and their works are introduced.

Keywords: The Indian subcontinents, Bhopal, Nawabs of Bhopal, Begums of Bhopal, Historiography

1 Faculty Member of Encyclopaedia Islamica Foundation (Corresponding Author), saied.shirazi1382@gmail.com
2 Associate Professor of Tehran University, abayat@ut.ac.ir

مقدمه

تاریخ‌نگاری اسلامی در هند به‌صورت رسمی با کتاب *تاج الماثر* به زبان فارسی در اوایل سده هفتم هجری آغاز شد. در بین سلاطین مسلمان هند، فیروزشاه تغلق (حک: ۷۵۲–۷۹۰ق.)، نخستین سلطان مسلمان هند بود که در سده هشتم هجری کتاب *فتوحات فیروزشاهی* را در شرح اقداماتش نوشت.[۱] کتاب وی به‌عنوان یکی از منابع اصلی تحقیق درباره حکومت تغلقیان مورد استفاده قرار می‌گیرد و به زبان‌های اردو و انگلیسی نیز ترجمه شده است. پس از فیروزشاه تغلق، سلاطین مسلمان دیگری نیز در هند به نوشتن شرح حوادث زندگی و حکومت خود پرداختند که از مشهورترین آنان می‌توان به *بابرنامه* اثر بابر (حک: ۹۳۲–۹۳۷ق.)، بنیان‌گذار سلسله بابریان و *جهانگیرنامه* یا *توزک جهانگیری* اثر جهانگیر (حک:۱۰۱۴–۱۰۳۷ق.) اشاره کرد که کتاب‌هایشان از منابع اصلی تاریخ دوره بابریان به‌حساب می‌آیند.[۲]

زنان نیز در تاریخ مسلمانان هند بر حوادث و رویدادهای عصر خود تأثیر گذاشته‌اند. نخستین سلطان زن مسلمان در هند رضیه سلطان (حک: ۶۳۴–۶۳۷ق.) از سلاطین مملوک دهلی (حک: ۶۰۲–۶۸۹ق.) بود.[۳] پس از وی در دوره بابریان (حک: ۹۳۲–۱۲۴۷ق.) نیز زنان بسیاری در امور سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تأثیرگذار بودند. در بین این زنان، گلبدن بیگم (د: ۱۰۱۱ق.)، خواهر همایون، نخستین کسی بود که به درخواست برادرزاده‌اش اکبر (حک: ۹۶۳–۱۰۱۴ق.) کتابی با عنوان *همایون نامه* یا *گلبدن نامه* را در شرح حوادث دوران حکومت برادرش همایون نوشت.[۴]

پس از تضعیف حکومت بابریان، حکومت‌های محلی بسیاری در هند پدید آمدند که

---

۱ فیروزشاه تغلق هدف خود از نوشتن این کتاب را ذکر عطایای ربانی دانسته تا از این طریق شکر خدا را به‌جای آورد؛ فیروزشاه تغلق (۱۹۵۴)، *فتوحات فیروزشاهی*، تصحیح شیخ عبدالرشید، علی‌گره: مسلم یونیورستی، ص۲.

۲ برای اطلاعات بیشتر درباره این دو کتاب و اهمیت آن‌ها نک: اصغر آفتاب (۱۳۶۴)، *تاریخ‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، لاهور: خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، صص۵۷، ۲۴۷.

۳ رضیه سلطان دختر شمس‌الدین التتمش بود که پدرش به‌رغم داشتن پسر، لیاقت او برای حکومت را تأیید کرد و او را به جانشینی خود انتخاب نمود. در مورد رضیه سلطان و شرح حکومت او نک: منهاج سراج جوزجانی (۱۳۶۳)، *طبقات ناصری*، تصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۱، تهران: دنیای کتاب، صص۴۵۷-۴۶۲.

۴ برای آشنایی بیشتر با این کتاب نک: گلبدن بانو (۱۳۸۳)، *گلبدن نامه(همایون نامه)*، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات ثریا، مقدمه ایرج افشار، صص۹-۱۹.

یکی از مشهورترین آن‌ها حکومت نواب بوپال بود. حکومت نـواب بوپـال (حـک: ۱۱۱۹-۱۳۶۹ ق.) را می‌توان به دو مرحله تقسیم کرد. مرحله نخست حکومت مردان و مرحله دوم نیز حکومت زنان (بیگم‌های بوپال) بود که بیش از یک سده ادامه داشـت. دوره بـیگم‌هـای بوپال را می‌توان اوج حضور زنان در رأس امور سیاسی، فرهنگـی و اجتمـاعی در تـاریخ هنـد دوره اسلامی و حتی در سراسر تاریخ جهان اسلام دانست. حکومت بـیگم‌هـا، عصـر طلایـی حکومت نواب بوپال بود.[۱]

بیگم‌های بوپال به‌عنوان حاکمان زن نقش مهمی در تدوین تـاریخ دویسـت و پنجـاه‌سـاله نواب بوپال داشتند. آثار نوشته‌شده توسط بیگم‌های بوپال، به‌عنوان مهـم‌تـرین منـابع پـژوهش درباره تاریخ نواب بوپال مورد استفاده پژوهشگران قرار می‌گیرند و بـا نگـاهی بـه فهرسـت منابع مهم‌ترین پژوهش‌های انجام‌شـده دربـاره حکومـت نـواب بوپـال چـون آثـار شـهریار محمدخان[۲] و لامبرت هارلی[۳] می‌توان به این نکته پی برد که آثار برجای‌مانده از بـیگم‌هـای بوپال، مهم‌ترین منابع این تحقیقات به شمار می‌روند؛ به‌طوری‌که اگر این آثـار مـورد اسـتفاده قرار نمی‌گرفتند عملاً امکان پژوهش درباره این سلسله نیز وجود نداشت. اهمیت و ارزش این منابع برای تحقیق درباره این بخش از تاریخ هند به اندازه‌ای است که موجب شده تمامی ایـن آثار به انگلیسی ترجمه و چاپ شوند.[۴]

این دوره از تاریخ هند اسلامی، نه‌تنها به دلیل حضور حاکمان زن مسـلمان در رأس امـور تجربه‌ای منحصربه‌فرد در جهان اسلام به شمار می‌رود بلکه به دلیل روابط نواب و بـه‌ویـژه بیگم‌های بوپال با انگلیسی‌ها، اصلاحات متعدد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی چـون توجـه بـه تعلیم و تربیت دختران و ساخت مدارس دخترانه، ساخت مراکز بهداشتی خاص زنان، تألیف آثار متعدد ادبی، تاریخی و به‌طورکلی تجربه‌ای که از حکومت زنان در جهـان اسـلام ارائـه

---

۱ برای توافقنامه نک: شاهجهان بیگم (۱۲۸۹)، *تاج الاقبال تاریخ ریاست بهوپال*، به اهتمام محمد عبدالرحمن‌بن‌حـاجی محمد روشن خان، کانپور: مطبع نظامی، دفتر اول (متن فارسی)، صص۳۵-۳۹؛ همچنین برای اصلاحات انجام شـده در این دوره نک: ادامه مقاله.

2 M. Khan Shaharyar (2000), *The Begums of Bhopal a Dynasty of Women Rulers in Raj India*, New York-London: I.B.Tauris.

3 Lambert-Hurley Siobhan (2007), *Muslim women, reform and princely patronage Nawab Sultan Jahan Begam of Bhopal*, London and New York

۴ برای اطلاعات بیشتر درباره چاپ این منابع و ترجمه و چاپ آن‌ها به انگلیسی به ادامه مقاله رجوع کنید.

می‌کنند از اهمیت بسیاری برخوردار است[۱] و ازاین‌جهت، امکان انجام پژوهش‌های متعددی درباره تاریخ نواب بوپال وجود دارد؛ اما در جامعهٔ علمی ایران و به زبان فارسی تقریباً هیچ توجه‌ای به این دوره از تاریخ هند اسلامی نشده است و مختصر تحقیقاتی نیز که انجام شده به دور از ایراد و اشتباه نیست.[۲] به نظر می‌رسد دلیل اصلی عدم توجه به این حوزه از تاریخ هند اسلامی و نقص‌ها و اشتباهات موجود در تحقیقات انجام شده، در درجه اول ناشی از عدم آشنایی پژوهشگران ایرانی با تاریخ این دوره و به تبع آن منابع این دوره باشد. به همین منظور، هدف اصلی این نوشتار تلاش برای آشنایی کلی با این سلسله و معرفی مهم‌ترین منابع تاریخ آن‌ها و بیان اهمیت هریک از این آثار است که همگی از تألیفات خود بیگم‌های بوپال نیز هستند تا مقدمات لازم برای انجام پژوهش‌های بعدی درباره جنبه‌های مختلف تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نواب بوپال و به تبع آن بیگم‌های بوپال فراهم شود.

۱. ضرورت و پیشینه تحقیق

بدون تردید از نخستین اقدامات لازم برای انجام پژوهش‌های تاریخی، آشنایی با منابع دوره موردنظر و استفاده مناسب از آن‌هاست. هرچند، حکومت نواب بوپال از جهات گوناگون از اهمیت بسیاری برخوردار است و امکان پژوهش‌های متعدد درباره این سلسله وجود دارد، اما پژوهشگران ایرانی توجه چندانی به این دوره از تاریخ و تمدن اسلامی نداشته‌اند و از معدود تحقیقاتی که در مورد این دوره از تاریخ اسلام انجام شده دو مقاله درباره سفر حج شاهجهان بیگم و روابط انگلیسی‌ها با بیگم‌های بوپال است که آن‌ها نیز به دلیل عدم آشنایی مؤلفان محترم با این دوره تاریخی و منابع آن، دارای نقایص و اشتباهات اساسی‌اند.

مقاله نخست با عنوان «گزارش سفر حج بانوی هندی شاهجهان بیگم در سال ۱۲۸۰ق.» است که مؤلف محترم مقاله پس‌ازاینکه به‌اختصار به معرفی نواب بوپال و شاهجهان بیگم پرداخته، فصل هفتم از دفتر دوم کتاب *تاج الاقبال* اثر شاهجهان بیگم را با عنوان «در بیان سفر مکه معظمه زاد الله شرحها»، به‌عنوان شرح سفر شاهجهان بیگم به مکه آورده است و اشاره می‌کند که «این

---

۱ اقدامات و اصلاحات اجتماعی و فرهنگی انجام شده توسط بیگم‌های بوپال خود به‌عنوان پژوهش‌هایی مستقل می‌توانند موردتوجه قرار بگیرند اما برای نمونه‌هایی از این اقدامات نک:
Lambert-Hurley, Ibid, pp.4-5, 97-99, 132-136.

۲ برای این مقالات نک ادامه مقاله، ضرورت تحقیق.

سفر در بیست و دوم جمادی الاولی سال ۱۲۸۰ توسط شاهجهان بیگم به همراه ملازمان خاص وی صورت گرفته و...». وی همچنین در ادامه مقاله به این موضوع نیز اشاره می‌کند که متن کامل سفرنامه به‌صورت مجزا نوشته شده و متن انگلیسی آن به چاپ رسیده است.[۱] هرچند، مؤلف مقاله مطالبی را که در ادامه مقاله آورده شرح سفر شاهجهان بیگم به مکه دانسته، اما شاهجهان بیگم همان‌گونه که خودش تصریح کرده هرگز به مکه سفر نکرده است[۲] و فصل هفتم از دفتر دوم *تاج الاقبال* همان‌گونه که شاهجهان بیگم نیز تأکید می‌کند «هرگاه والده ماجده از انتظام ریاست فراغت یافتند عزم سفر کعبه کردند و...[۳]» در واقع، شرح سفر سکندر بیگم (حک: ۱۲۶۴–۱۲۸۵ق.) و قدسیه بیگم (حک: ۱۲۳۵–۱۲۵۳ق.)، مادر و مادربزرگ شاهجهان بیگم به مکه است. متن کامل این سفرنامه که توسط سکندر بیگم نوشته شده با عنوان *زیارت مکه*[۴] به انگلیسی ترجمه و چاپ شده است.[۵] مؤلف محترم مقاله فوق، به دلیل عدم آشنایی با موضوع و منابع این دوره، دچار چنین اشتباه فاحشی شده است.

علاوه بر مقاله فوق، مقاله دیگری به زبان عربی با عنوان «البیغمات او الملکات المسلمات لبهوبال و استعمار الانجلیز» توسط تعدادی از پژوهشگران ایرانی نوشته شده است. هرچند، مؤلفان محترم مقاله به موضوع مهمی درباره تاریخ بیگم‌های بوپال یعنی روابط آن‌ها با انگلیسی‌ها پرداخته‌اند، اما ظاهراً به دلیل عدم آشنایی با آثار بیگم‌های بوپال – که بخش زیادی از حجم این آثار به روابط بین آن‌ها و انگلیسی‌ها اختصاص‌یافته و متن بسیاری از اسناد و نامه‌هایی که بین آن‌ها ردوبدل شده نیز در این آثار آمده است – از آن‌ها بهره‌ای نبرده‌اند و ازاین‌جهت، این تحقیق نیز دچار نقص است.[۶] وجود اشتباهات و نواقص مهمی ازاین‌دست ضرورت آشنایی با این سلسله و منابع مربوط به آن را برای انجام دادن پژوهش‌های بعدی

---

۱ اکرم حسن‌آبادی (۱۳۸۸)، «گزارش سفر حج بانوی هندی شاهجهان بیگم، در سال ۱۲۸۰»، *پیام بهارستان*، د۲، س۱، ش۳، صص۶۴۱-۶۴۲.

۲ هرچند شاهجهان بیگم علاقه بسیاری برای رفتن به حج داشته اما به دلیل ترس از بیماری و سفر دریایی به حج نرفت. نک:

M. Khan Shaharyar (2000), *The Begums of Bhopal a Dynasty of Women Rulers in Raj India*, New York-London: I.B.Tauris, p.143.

۳ شاهجهان بیگم، دفتر دوم (متن فارسی)، ص۳۸.

4 *A Pilgrimage to Mecca.*

۵ برای اطلاعات بیشتر درباره سفرنامه و مؤلف آن نک: ادامه مقاله.

۶ برای منابع مورد استفاده در این مقاله نک: منظور الاجداد و دیگران (۲۰۱۰/۱۴۳۱)، «البیغمات او الملکات لبهوبال و استعمار الانجلیز» *مجلة العلوم الانسانیة الدولیة*، العدد۱۷(۴)، صص۳۳-۴۱.

بیشتر آشکار می‌کند. در ادامه ابتدا به معرفی کلی این سلسله و سپس معرفی منابع این دوره از تاریخ هند و اهمیت هریک از این منابع پرداخته خواهد شد.

۲. نواب بوپال

با درگذشت اورنگ زیب (حک: ۱۰۶۸–۱۱۱۸ق.)، دوره ضعف و سقوط حکومت بابریان نیز آغاز شد و حکومت‌های محلی متعددی در سراسر هند شکل گرفت.[۱] حکومت نواب بوپال نیز ازجمله مهم‌ترین این حکومت‌ها بود که توسط دوست محمدخان (حک: ۱۱۱۹–۱۱۴۱ق.)، شکل گرفت. وی از پشتوهای منطقه تیراه[۲] (منطقه کوهستانی بین افغانستان و پاکستان امروزی) بود که در اوایل سده دوازدهم هجری به هند رفت و به خدمت ارتش بابریان درآمد و صاحب جاگیر (اقطاع) شد. وی نیز مانند دیگر حاکمان محلی از ضعف حکومت بابریان استفاده کرد و بدین ترتیب، حکومت نواب بوپال در بوپال (امروزه شهری مهم و مرکز ایالت مَدهیاپرادش در مرکز هند) شکل گرفت.[۳] پس از دوست محمدخان، جانشینان وی برای حفظ قلمروشان، دائماً به نزاع و جنگ با حکومت‌های اطراف مشغول بودند.[۴] این جنگ‌ها ادامه داشت تا اینکه در سال ۱۸۱۸م./۱۲۳۴ق. نظر محمدخان (حک: ۱۲۳۲–۱۲۳۵ق.)، ششمین نواب بوپال، عهدنامه‌ای را با انگلیسی‌ها امضاء کرد که بر اساس آن، حکومت نواب بوپال تحت‌الحمایگی انگلستان را پذیرفت و بدین ترتیب، از تهدیدهای خارجی رهایی پیدا کرد و دوره طلایی حکومت نواب بوپال شکل گرفت.[۵]

پس از درگذشت نواب نظر محمدخان، با توجه به اینکه وی فرزند پسری نداشت همسرش قدسیه بیگم (حک: ۱۲۳۵–۱۲۵۳ق.) در هجده‌سالگی به نیابت از دخترش سکندر بیگم اداره امور حکومت بوپال را در دست گرفت و بدین ترتیب، حکومت زنان (بیگم‌های) بوپال آغاز شد. پس از قدسیه بیگم، هرچند باید قدرت به سکندربیگم واگذار می‌شد اما برای مدتی همسرش نواب جهانگیرمحمد خان(حک:۱۲۵۳–۱۲۶۰ق)، و پس از درگذشت وی

---

۱ برای اطلاعات بیشتر درباره حکومت بابریان پس از اورنگ زیب نک: آنه ماری شیمل (۱۳۸۶)، در *قلمرو خانان مغول*، ترجمهٔ فرامرز نجد سمیعی، تهران: امیرکبیر، صص۵۷–۶۸.

2 Tirăh

3 Imperial Gazetteer of India (1908), viii, Oxford: Clarendon press, p.128; Khan, pp.1-19.

4 Imperial Gazetteer of India (1908), viii, pp.128-130; Claudia Preckel (2011), "BHOPAL" EI3, Vi, Leiden. Boston: Brill, p.124.

5 Khan, Ibid, pp.68-69.

دختر خردسال او شاه جهان بیگم(حک: ۱۲۶۰-۱۲۶۴ق) به قدرت رسیدند. تا اینکه در سال ۱۲۶۴ شاه جهان بیگم رسماً حکومت را به مادرش سکندربیگم (حک: ۱۲۶۴-۱۲۸۴ق)، واگذار کرد. پس از سکندر بیگم، شاهجهان بیگم (حک: ۱۲۸۴-۱۳۱۹ق.) و سلطان جهان بیگم (حک: ۱۳۱۹-۱۳۴۵ق.) به قدرت رسیدند تا اینکه سلطان جهان بیگم سرانجام در سال ۱۹۲۵م./۱۳۴۴ق. به لندن رفت تا تأیید جرج پنجم[1] (حک: ۱۹۱۰-۱۹۳۶م.) را برای واگذاری حکومت به پسرش حمیدالله خان (حک: ۱۳۴۵-۱۳۶۹ق.) آخرین نواب بوپال به دست آورد. وی در سال ۱۹۲۶م./۱۳۴۵ق. در لندن به نفع پسرش از حکومت کناره گرفت و حمیدالله خان آخرین نواب بوپال قدرت را در دست گرفت و بدین ترتیب، بیش از یک سده حکومت بیگم‌های بوپال پایان یافت.[2]

حکومت بیگم‌های بوپال درخشان‌ترین دوره حکومت نواب بوپال و عصر طلایی حکومت آنان به‌ویژه ازنظر فرهنگی محسوب می‌شود. بیگم‌های بوپال در طول حکومتشان با حمایت انگلیسی‌ها دست به اصلاحات متعددی در حوزه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی و سیاسی زدند. در این دوره بوپال در زمینه‌های مرتبط با تعلیم و تربیت زنان و دختران و نیز بهداشت و پزشکی در سراسر هند پیشگام بود و مدارس و مراکز آموزشی متعددی به شیوه‌های نوین توسط بیگم‌های بوپال شکل گرفت.[3]

۳. بیگم‌های بوپال و تاریخ‌نگاری

دومین حاکم زن بوپال، سکندر بیگم، دختر نواب نظر محمدخان و نواب قدسیه بیگم بود که در ۱۲۳۲ق. به دنیا آمد. سنت تاریخ‌نگاری در بین بیگم‌های بوپال در دوره حکومت وی آغاز شد. سکندر بیگم نخستین بیگم بوپال بود که در ۱۲۶۸ق. به تشویق انگلیسی‌ها درصدد تألیف کتابی درباره تاریخ نواب بوپال برآمد و حدود هفده سال را صرف جمع‌آوری اسناد و مدارک لازم برای تألیف کتابی درباره تاریخ بوپال کرد؛ اما پیش از اینکه کتاب را کامل کند درگذشت و بدین ترتیب کار او ناتمام ماند.[4] هرچند، اقدام سکندر بیگم در تألیف تاریخ

1 George V.

2 Preckel, Ibid, pp.126-127; Khan, pp119-187.

۳ برای اطلاعات بیشتر درباره اقدامات بیگم‌های بوپال نک: حیات شاهجهانی [بی‌تا]، به اهتمام محمد قادر علی‌خان صوفی، آگره، صص ۱۵۰-۱۵۲، ۴۸-۵۱؛ Lambert-Hurley, pp.3-4, 37-41, 126.

۴ شاهجهان بیگم، دفتر اول (فارسی)، دیباچه، ص۳.

بوپال نتیجه‌ای دربر نداشت، اما این کار زمینه لازم را برای جلب‌توجه بیگم‌های بعدی به تدوین تاریخ بوپال فراهم کرد.

هرچند کتاب وی به دلیل وفاتش ناتمام ماند، اما از سکندربیگم دو کتاب برجای‌مانده است که می‌توان از آن‌ها برای آشنایی با تاریخ نواب بوپال و تاریخ مکه در سده سیزدهم هجری بهره برد. وی در سال ۱۲۸۰ق. به حج رفت و پس از بازگشت به هند، در سال ۱۲۸۴ق. به درخواست دیورند[1] همسر مأمور سیاسی بریتانیا در بوپال، شرح سفر خود را به زبان اردو نوشت و به او داد. سپس نسخه‌ای دیگر از سفرنامه را به مأمور سیاسی بعدی بوپال داد[2] که همسر او خانم ویلبی آزبرن[3] با اجازه سکندربیگم شروع به ترجمه این سفرنامه به زبان انگلیسی کرد. پیش از اتمام ترجمه، سکندربیگم درگذشت و ترجمه کتاب در سال ۱۸۶۹م./۱۲۸۶ق. کامل شد و در سال ۱۸۷۰م./۱۲۸۷ق. با عنوان *زیارت مکه* با افزودن دو ضمیمه درباره تاریخ مختصر بوپال و نیز معرفی اماکن مقدس مکه و عکس‌هایی از بیگم‌های بوپال در لندن به چاپ رسید.[4] متن اردوی سفرنامه به چاپ نرسیده و همین موضوع موجب اهمیت یافتن این ترجمه شده است. سفرنامه مذکور اطلاعات مفیدی درباره اوضاع سیاسی، اجتماعی مکه در اواخر سده سیزدهم هجری ارائه می‌کند.[5] چنانکه در بخشی از سفرنامه، سکندربیگم تصویری واضح از اوضاع مکه و مدینه ارائه داده است و اشاره می‌کند که به‌رغم علاقه‌ای که برای رفتن به مدینه داشت، اما به دلیل اینکه بدوی‌ها راه مکه به مدینه را ناامن کرده بودند از رفتن به مدینه منصرف شده و به هند بازگشته است.[6] ازجمله ویژگی‌های مهم این سفرنامه که می‌تواند مورد استفاده قرار بگیرد می‌توان به متن نامه‌های متعددی که بین سکندربیگم و مأموران بریتانیای هند و شریف و پاشای مکه ردوبدل شده تا شرایط لازم برای سفر وی به مکه فراهم شود و نیز مسیری که وی طی کرده تا از آن طریق به مکه برسد، اشاره کرد.[7] از دیگر گزارش‌های جالب این سفرنامه درخواست سکندر

---

1 Durand.

2 Nawab Sikandar Begum (1870), *A Pilgrimage To Mecca*, translated by: Mrs. Willoughby- Osborne, Followed by A Historical sketch of the reigning family of Bhopal BY Lieut-col. Mrs. Willoughby-Osborne, C.B. Political Agent in Bhopal, And an appendix translated by: The Rev. William Wilknson, London: Wm.H.Allen & Co, pp.3-4.

3 Willonghby-Osbron.

4 Nwab Sikandar Begum, translators Preface, pp. ix-xii.

۵ برای نمونه نک: Ibid, pp.36, 82-88

6 Ibid, pp.148-156.

۷ برای نمونه‌هایی از این نامه‌ها نک: Ibid, pp.63-73, 117-158.

بیگم از یکی از علمای ترک حاضر در مکه برای ترجمه قرآن به زبان ترکی است که مضمون نامه‌هایی که برای مشورت و کسب اجازه درباره این موضوع به شریف مکه نوشته را نیز در سفرنامه آورده است.[۱]

اثر دیگر سکندر بیگم کتاب *آیین سکندری* است که متن اصلی کتاب به زبان فارسی نوشته شده و پس‌ازآن به دستور شاهجهان بیگم کتاب به زبان اردو ترجمه و متن فارسی و ترجمه اردوی آن در یک مجلد به چاپ رسیده است. کتاب به شیوه کتاب‌های آیین‌نامه به موضوعات مختلف مرتبط با نحوهٔ حکومت چون رفتار با مردم، تعلیم و تربیت جانشینان، مسئله جانشینی و... پرداخته[۲] و ازاین‌جهت که دیدگاه حاکمان بوپال درباره موضوعات ذکرشده را نشان می‌دهد دارای اهمیت است.

شاهجهان بیگم، سومین بیگم بوپال در سال ۱۲۵۴ق. متولد شد. از وی آثار متعددی در حوزه‌های مختلف ادبی، تاریخ و نیز تعلیم و تربیت برجای‌مانده است. ازجمله آثار او می‌توان به: *تهذیب النسوان و تربیت الانسان*، دیوان اشعار اردوی او *تاج الکلام* و دیوان اشعار فارسی او *دیوان شیرین* اشاره کرد.[۳]

از مهم‌ترین آثار تاریخی برجای‌مانده از دوره بیگم‌های بوپال، کتاب *تاج الاقبال تاریخ ریاست بوپال*، اثر شاهجهان بیگم است که با نوشتن این اثر سنت تاریخ‌نگاری بیگم‌های بوپال رسمیت پیدا کرد. شاهجهان بیگم در مقدمه کتاب اشاره می‌کند که پس‌ازاینکه کار مادرش سکندر بیگم در جمع‌آوری و تدوین تاریخ بوپال به دلیل وفاتش ناتمام ماند، او تصمیم گرفت تا تاریخ نواب بوپال را ثبت کند. به همین خاطر، در محرم ۱۲۸۸ق. شروع به نوشتن *تاج الاقبال* کرد و در محرم ۱۲۸۹ق. کار تألیف آن پایان یافت. هرچند شاهجهان بیگم به منابع مورداستفاده‌اش برای تألیف این کتاب اشاره‌ای نکرده است، اما با توجه به اینکه وی در مقدمه کتاب تأکید کرده که این کتاب را باهدف تکمیل کار ناتمام مادرش انجام داده است به نظر می‌رسد که از منابع و اسنادی که مادرش طی هفده سال جمع‌آوری کرده بود برای تألیف این اثر بهره برده است. متن اصلی کتاب به زبان فارسی در سه دفتر (جلد)، مجزا در

---

1 Ibid, pp.98-99.

۲ سکندر بیگم [بی‌تا]، *آیین سکندری*، بهوپال، مقدمه سلطان جهان بیگم، ص۵.

۳ برای آشنایی بیشتر با آثار و تألیفات دیگرشاهجهان بیگم نک: سلطان جهان بیگم، حیات شاهجهانی، ص۴۱.

یک مجلد نوشته شد و متن اردوی آن‌هم به همین ترتیب نوشته شد و در سال ۱۲۸۹ق. متن فارسی و اردوی کتاب به‌صورت مجزا در مطلع نظامی کانپور[1] به اهتمام محمد عبدالرحمن‌بن‌حاجی محمد روشن‌خان به چاپ رسیده است.[2]

تاج الاقبال تاریخ نواب بوپال را از آغاز شکل‌گیری حکومت آنان توسط دوست محمدخان تا اوایل سال ۱۲۸۹ق. شامل می‌شود و به همین دلیل این کتاب از مهم‌ترین منابع مربوط به تاریخ نواب بوپال به شمار می‌رود. دفتر اول کتاب، شرح حکومت نواب بوپال از آمدن دوست محمدخان به هند و شکل‌گیری حکومت نواب بوپال تا حکومت نواب جهانگیر محمدخان (پدر شاهجهان بیگم) را دربر می‌گیرد. دفتر اول کتاب به دلیل اینکه در بین آثار برجای مانده از بیگم‌های بوپال تنها اثری است که به دوره اول حکومت نواب بوپال پرداخته، از اهمیت بسیاری برخوردار است. ازجمله مطالب مهم این دفتر می‌توان به شرح چگونگی شکل‌گیری حکومت نواب بوپال توسط دوست محمدخان و توافق بین انگلیسی‌ها و نواب نظر محمدخان اشاره کرد که بر اساس آن، حکومت نواب بوپال تحت‌الحمایه انگلستان درآمد.[3]

دفتر دوم کتاب به حوادث مربوط به دوران حکومت پدر و مادر شاهجهان بیگم وزندگی خود او تا پیش از به قدرت رسیدن اختصاص دارد. هرچند دفتر دوم نسبت به دفتر نخست و دفتر سوم از اهمیت کمتری برخوردار است، اما در این بخش از کتاب نیز اطلاعات بسیاری درباره حکومت نواب بوپال پیش از به قدرت رسیدن بیگم‌ها و چگونگی به قدرت رسیدن زنان (بیگم‌ها) ارائه‌شده است.[4] دفتر سوم کتاب نیز به دوران حکومت خود شاهجهان بیگم از ابتدا تا آغاز ۱۲۸۹ ق. اختصاص‌یافته و اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی این دوره را ترسیم می‌کند. چنانکه، در این دفتر شاهجهان بیگم به شرح اصلاحات خود در حوزه‌های مختلف به‌ویژه درزمینهٔ ساخت مراکز آموزشی و مدارس دخترانه پرداخته است.[5] از دیگر مطالب مهم کتاب که برای پژوهش درباره تاریخ بوپال از اهمیت زیادی برخوردار است

1 Kanpur.

۲ شاهجهان بیگم، دفتر اول (فارسی)، دیباچه، صص۳-۴.

۳ برای نمونه نک: شاهجهان بیگم، دفتر اول (متن فارسی)، صص۴-۹، ۳۵-۳۹.

۴ برای اطلاعات بیشتر درباره محتویات و اهمیت این بخش از کتاب نک: شاهجهان بیگم، دفتر دوم.

۵ برای نمونه‌هایی از این اصلاحات نک: همو، دفتر سوم (متن فارسی)، صص۱۱-۲۲، ۶۱-۱۰۴.

می‌توان به سرشماری نفوس و خانه‌های بوپال، برای نخستین بار در قلمرو نواب بوپال، بیان اوضاع اقتصادی بوپال و شرح درآمدها و مخارج حکومت بوپال و نیز اختصاص فصل هفتم این دفتر به تاریخ محلی بوپال اشاره کرد بیشتر این اطلاعات بر اساس اسناد حکومتی و دولتی آورده شده است.[۱]

دفتر سوم کتاب از جهت بررسی اوضاع سیاسی حکومت بوپال در دوره شاهجهان بیگم به‌ویژه درزمینهٔ روابط او با انگلیسی‌ها و آوردن متن نامه‌هایی که بین شاهجهان بیگم و انگلیسی‌ها ردوبدل شده و اعطای نشان‌هایی چون «تاج هند»[۲] از جانب انگلیسی‌ها به شاهجهان بیگم نیز دارای ارزش است.[۳] علاوه بر متن فارسی و اردوی کتاب، با توجه به اهمیت این کتاب برای پژوهش درباره تاریخ نواب بوپال، کتاب به انگلیسی نیز ترجمه و چاپ شده است. ترجمه انگلیسی کتاب نیز در سال ۱۸۷۶م./۱۲۹۳ق. در کلکته به چاپ رسیده و بارستو[۴] مترجم کتاب از مأموران سیاسی انگلستان در بوپال طی سال‌های ۱۸۷۴م./۱۲۹۱ق. تا ۱۸۷۵م./۱۲۹۲ق. بود و در همان زمان، کتاب را از روی متن اردو به انگلیسی ترجمه کرد.[۵]

سلطان جهان بیگم، دختر شاهجهان بیگم و نواب باقی محمدخان بود. وی آخرین بیگم بوپال بود که در ۱۲۷۵ق. به دنیا آمد و در ۱۳۴۹ق. درگذشت. از سلطان جهان بیگم آثار متعددی برجای مانده و به همین سبب، از وی می‌توان به‌عنوان نویسنده و مورخ نام برد. وی نوشتن کتاب‌هایی درباره تاریخ نواب بوپال را از مهم‌ترین وظایف خود می‌دانست و ازاین‌رو، کتاب‌های متعددی را درباره دوره‌های مختلف حکومت نواب بوپال نوشته و سنت تاریخ‌نگاری بیگم‌های بوپال در زمان وی به اوج خود رسید و پس از وی نیز رو به انحطاط نهاد به‌طوری‌که برای آشنایی با تاریخ نواب بوپال چاره‌ای جز مراجعه به آثار متعدد سلطان جهان بیگم وجود ندارد. هرچند، سلطان جهان بیگم مورخ نبوده، اما با توجه به علاقه‌ای که به ثبت حوادث مربوط به حکومت نواب بوپال داشت و آن را جزو وظایف اصلی خود و

---

۱ برای نمونه‌هایی از این اسناد و اطلاعات آن‌ها نک: همان، صص۹۵-۱۰۴.

2 The Crown of India.

۳ همان، صص۱۱-۱۵، ۳۹-۵۰.

4 Barstow.

5 Shahjahan Bgum (1876), *Taj-ul Ikbal Tarikh Bhopal or The History of Bhopal*, Translated by H. C. Barstow, Calcutta: Thackers, Spink And Co, translators preface, pp. iiv-iv.

ابزاری برای عبرت‌آموزی آیندگان می‌دانست سعی کرد تا مطالب خود را به‌صورت مستند بیان کند و به همین دلیل، در موارد متعدد از اسناد رسمی، مشاهدات شخصی و روایت افراد موثق به‌عنوان منابع اصلی خود برای نوشتن آثارش نام‌برده و در تمامی آثار برجای مانده از وی تعداد بسیاری از اسناد و نامه‌های رسمی بدون هیچ کم و کاستی با ذکر دقیق تاریخ‌نامه‌ها و اسناد و اطلاعات دیگر مربوط به آن‌ها ضبط‌شده است.[۱]

تزک سلطانی ازجمله آثار سلطان جهان بیگم است که وی از آن به‌عنوان «دفتر چهارم *تاج الاقبال*» نام برده است. این کتاب به زبان اردو در ۴۲۴ صفحه نوشته شده و در سال ۱۳۲۸ق. به چاپ رسیده است. سلطان جهان بیگم در تمهید (مقدمه)، کتاب ازجمله مهم‌ترین وظایف خود را نوشتن تاریخ نواب بوپال دانسته تا آیندگان از آن بهره ببرند[۲] و بدین ترتیب، دیدگاه خود را درباره اهمیت تاریخ و تاریخ‌نگاری به‌وضوح بیان کرده و تاریخ را ابزاری برای عبرت‌آموزی آیندگان دانسته است. علاوه بر مشاهدات شخصی وی، در این کتاب تعداد زیادی از اسناد و نامه‌های رسمی بدون هیچ کم و کاستی آورده شده‌اند[۳] که نشان‌دهنده دقت سلطان جهان بیگم برای بیان واقعیت‌های مربوط به تاریخ آن دوره است. هرچند، وی این کتاب را دفتر چهارم *تاج الاقبال* دانسته که مادرش شاهجهان بیگم پیش از مرگ درصدد نوشتن آن بوده، اما مطالب کتاب صرفاً ادامه مطالب دفتر سوم *تاج الاقبال* نیست. سلطان جهان بیگم تاریخ بوپال را به دو مرحله یعنی از آغاز شکل‌گیری حکومت نواب بوپال تا امضای توافقنامه بین انگلستان و نظر محمدخان و مرحله پس از توافق تقسیم کرده است. وی مرحله دوم را دارای اهمیت تاریخی دانسته و ازآنجایی‌که سکندر بیگم را آغازگر دوره پیشرفت و ترقی حکومت نواب بوپال در دوره دوم دانسته، کتاب *تزک سلطانی* را با شرح حکومت او آغاز کرده است.[۴]

تزک سلطانی حوادث مربوط به دوران حکومت سکندر بیگم، نواب باقی محمدخان و

---

۱ برای نمونه‌های متعددی از این نامه‌ها و اسناد نک: ادامه مقاله.

۲ سلطان جهان بیگم (۱۳۲۸)، *تزک سلطانی (یعنی دفتر چهارم تاج الاقبال)*، به اهتمام محمد حمیدالله، بهوپال: مطبع سلطانی، تمهید، صص۴-۵.

۳ برای نمونه‌هایی از اسناد و منابع مورد استفاده سلطان جهان بیگم در این اثر نک: تزک سلطانی، همان، صص۲۱، ۶۳، ۷۴-۹۰

۴ همان، صص۶، ۹.

حوادث مربوط به حکومت شاهجهان بیگم و همچنین زندگی خودش تا پیش از بـه قـدرت رسیدن را دربر دارد. هرچند این کتاب به‌صورت مستقل و با عنـوان *تـزک سـلطانی* ترجمـه نشده، اما بخش نخست کتاب *شرح زندگی من گوهر اقبـال*[1] کـه شـامل نـوزده فصـل و ۲۰۴ صفحه است در واقع ترجمه انگلیسی کتاب *تزک سلطانی* است که در سال ۱۹۱۱م./۱۳۲۹ق. توسط پین[2] از مأموران بریتانیا در بوپال ترجمه شده و در سال ۱۹۱۲م./۱۳۳۰ق. در لنـدن بـه چاپ رسیده است.[3]

سلطان جهان بیگم پس از نوشتن کتاب *تزک سلطانی* که همراه با کتاب *تاج الاقبال*، تاریخ نواب بوپال را تا پیش از به سلطنت رسیدن خودش دربر می‌گرفت، برای تکمیل تاریخ نـواب بوپال به نوشتن کتاب‌هایی در شرح حوادث مربوط بـه حکومـت خـود پرداخـت. هرچنـد، سلطان جهان بیگم در کتاب *گوهر اقبال* به شرح حوادث هفت سال نخست حکومتش از سال ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۵ق. به‌صورت سال‌شمار و بـا ذکـر دقیـق تـاریخ حـوادث و رویـدادها و بیـان جزئیات پرداخته است، اما در تمهید (مقدمه)، کتاب به حوادث مربوط به سال‌های ۱۲۸۹ق. (سالی که مطالب کتاب *تاج الاقبال* به آن ختم شـده) تـا ۱۳۱۸ق. (وفـات مـادرش شـاهجهان بیگم)، به‌صورت مختصر اشاره‌کرده است.[4] *گوهر اقبـال* در ۵۶ بـاب (فصـل)، بـه زبـان اردو نوشته شده و در ۱۳۳۱ق. به چاپ رسیده است. سلطان جهان بیگم در ایـن کتـاب عـلاوه بـر اینکه به شرح رویدادهای مرتبط بازندگی خود چون تولد فرزندانش پرداخته بـه اصـلاحاتی که در زمینه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی طی این هفت سال انجام داده نیز اشاره‌کرده است. معمولاً در این کتاب نیز وی از اسناد و نامه‌هـای رسـمی بـه‌عنـوان یکـی از اصلی‌ترین منابع خود بهره برده است.[5] ازجمله اصلاحاتی که سلطان جهان بیگم در ایـن دوره انجام داده و شرح آن را در این کتاب آورده می‌توان به توجه او به آموزش دختران بـه شـیوهٔ مدرن و ساخت مدارس مخصوص آنان به‌رغم وجود مخالفت‌ها، ساخت «مدرسه صـنعت و

---

1 *An account of my life (Gohur-i-Ikbal)*.

2 Payne.

۳ برای این موضوع، قس: فهرست مطالب متن اردوی *تزک سلطانی*، ص۱-۳، با Nawab Sultan Jahan Begam (1912), *an account of my life(Gohur-i-Ikbal)*, translated by: C.H.Payne, London: John Marray, Part I, pp. vii-X.

۴ سلطان جهان بیگم، (۱۹۱۳/۱۳۳۱)، *گوهر اقبال*، به اهتمام محمد حمیدالله، بهوپال: مطبع سلطانی، تمهید، صص د، ی.

۵ برای نمونه‌ای از این نامه‌ها و اسناد نک: سلطان جهان بیگم، همان، ص۱۱.

حرفت اناث» برای دختران، ساخت مدارس نظامی و ایجاد مدرسه طب یونانی برای احیای طب یونانی در هند اشاره کرد.[۱] کتاب مانند دیگر کتاب‌های بیگم‌ها اطلاعاتی نیز درباره روابط بین انگلیسی‌ها و بیگم‌های بوپال دارد که غالباً منبع اصلی اطلاعات مربوط به این بخش نیز اسناد رسمی است که بین وی و مأموران بریتانیای هند ردوبدل شده است.[۲] *گوهر اقبال* توسط پین مأمور سیاسی بریتانیا در بوپال در سال ۱۹۱۱م./۱۳۲۹ق. به انگلیسی ترجمه شده و در سال ۱۹۱۲م./۱۳۳۰ق. با عنوان *شرح زندگی من گوهر اقبال* در لندن به چاپ رسیده است.[۳]

اختر اقبال ازجمله دیگر آثار سلطان جهان بیگم است که به زبان اردو نوشته شده و به‌عنوان «حصه دوم *گوهر اقبال*» در سال ۱۹۱۵م./ ۱۳۳۲ق. به چاپ رسیده است. کتاب به حوادث سال‌های ۱۳۲۶ تا ۱۳۳۱ق.؛ یعنی سال‌های هشتم تا دوازدهم حکومت سلطان جهان بیگم، به شیوه سال‌شمار پرداخته و حوادث مربوط به هر سال را ذیل همان سال و در ادامه گوهر اقبال آورده است.[۴] کتاب تصویری کلی از اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی این دوره را با ذکر دقیق جزئیات ارائه می‌کند. ازجمله ویژگی‌های اصلی این کتاب ارائه تصویری کامل از اقدامات سلطان جهان بیگم به‌ویژه درزمینهٔ توجه به تعلیم و تربیت دختران و ساخت مدارس دخترانه و مدرسه مخصوص پرستاران زن در بوپال است.[۵] علاوه بر مطالب فوق از دیگر موضوعات مهم کتاب، شرح سفر نخست سلطان جهان بیگم به انگلستان و حضور در لندن و کاخ باکینگهام[۶] به‌منظور تبریک به سلطنت رسیدن جرج پنجم است.[۷] سلطان جهان

---

۱ برای نمونه‌هایی از اصلاحاتی که سلطان جهان بیگم در زمینه‌های مختلف چون توجه به آموزش زنان به شیوه نوین و ساخت مدارس دخترانه با معلمان زن، ساخت مدرسه طب یونانی و ساخت مدرسه نظامی نک: سلطان جهان بیگم، *گوهر اقبال*، صص۱۰۹-۱۲۱، ۱۵۳-۱۷۶، ۲۳۰-۲۳۲.

۲ برای نمونه‌هایی از این اسناد و مدارک که در این کتاب مورد استفاده قرارگرفته شده است نک: سلطان جهان بیگم، همان، صص۲۹۸-۲۹۹، ۳۲۰-۳۲۳.

۳ همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد ترجمه فوق در واقع هردو کتاب *تزک سلطانی* و *گوهر اقبال* را دربر دارد و بخش دوم این ترجمه، ترجمه متن کتاب *گوهر اقبال* است. نک: فهرست مطالب متن انگلیسی کتاب:
Nawab Sultan Jahan Begam (1912), *an account of my life (Gohur-i-Ikbal)*, Part II, pp. xi-xiii.

۴ سلطان جهان بیگم، (۱۹۱۳/۱۳۳۲)، *اختر اقبال*، به اهتمام محمد قادر علی‌خان صوفی، آگره، دیباچه، صص۳-۴.

۵ همان، صص۴-۸، ۲۱-۲۴؛ برای آشنایی بیشتر با مراکز آموزش و مدارس نوین زنانه نک:
An Account of My Life Akhtar Iqbal (2012), translated by: C.H. Payne, New Delhi: Niyogi Books, pp. vii-xiii

6 Buckingham Palce

۷ سلطان جهان بیگم، *اختر اقبال*، صص۱۳۵-۱۴۹.

بیگم *اختر اقبال* را ادامه *تاج الاقبال* و *گوهر اقبال* دانسته و معتقد است که از طریق این سه کتاب می‌توان تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حکومت نواب بوپال را از آغاز شکل‌گیری تا زمان نوشتن کتاب دنبال کرد.[۱] در این کتاب نیز مهم‌ترین منبع مورد استفاده، اسناد و نامه‌های رسمی است که متن آن‌ها در موارد متعدد ثبت‌شده است.[۲] کتاب *اختر اقبال* با عنوان *شرح زندگی من اختر اقبال*[۳] توسط پین، مأمور سیاسی بریتانیا در بوپال به انگلیسی ترجمه شده و در بیست‌ودو فصل به چاپ رسیده است.

حیات شاهجهانی از دیگر آثار سلطان جهان بیگم است. همان‌طور که از عنوان کتاب برمی‌آید سلطان جهان بیگم در این کتاب به شرح زندگی و حوادث مربوط به حکومت مادرش شاهجهان بیگم از آغاز تا زمان مرگ او در هفت باب پرداخته است. سلطان جهان بیگم در دیباچه کتاب، نوشتن کتابی درباره مادرش را از وظایف خود دانسته و با صراحت و صداقت تأکید می‌کند که در این کتاب به اختلافات بین خودش و مادرش نپرداخته تا آن‌ها فراموش شوند.[۴] با توجه به اینکه دفتر سوم کتاب *تاج الاقبال* که به دوره حکومت شاهجهان بیگم اختصاص دارد تنها تا اوایل ۱۲۸۹ق. (سال تألیف کتاب) را دربر گرفته، *حیات شاهجهانی* را می‌توان تکمیل‌کننده دفتر سوم *تاج الاقبال* دانست. کتاب اطلاعات مهمی درباره اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی حکومت شاهجهان بیگم دارد. چنانکه به موضوعاتی چون ساخت مدارس دخترانه «سلیمانیه»، «جهانگیریه» و «بلقیسیه» و نیز ساخت «مطبعه شاهجهانی» که توسط شاهجهان بیگم برای چاپ متون دینی و کتاب‌های درسی ساخته شده بود، اشاره کرده است.[۵] معرفی آثار منظوم و منثور شاهجهان بیگم از دیگر مطالب کتاب *حیات شاهجهانی* است[۶]. بررسی روابط بین شاهجهان بیگم با انگلیسی‌ها و القاب و نشان‌هایی که انگلیسی‌ها به او داده‌اند و نیز نقش انگلیسی‌ها در اصلاحاتی که شاهجهان بیگم انجام داده ازجمله موضوعاتی است که در باب‌های سوم تا ششم کتاب به آن پرداخته‌شده است. در این

---

۱ همان، دیباچه، صص۳-۴.

۲ برای نمونه‌هایی از این اسناد و نامه‌های رسمی نک: صص۴۰-۴۱، ۷۸-۸۲

3 *an account of my life Akhtar Iqbql*.

۴ سلطان جهان بیگم، *حیات شاهجهانی*، دیباچه، صص۱-۲.

۵ همان، صص۳۹-۴۱.

۶ همان، صص۱۵۰-۱۵۲.

کتاب نیز یکی از مهم‌ترین منابع مورد استفاده نامه‌ها و اسناد رسمی است که در مواردی متن آن‌ها در کتاب آورده شده است.[۱] کتاب *حیات شاهجهانی* در سال ۱۹۲۶م./۱۳۴۵ق توسط گوزال[۲] در بوپال به انگلیسی ترجمه شد و در بمبئی به چاپ رسید.

تذکره باقی کتاب دیگری است که توسط سلطان جهان بیگم در شرح حوادث مربوط به زندگی پدرش نواب باقی محمدخان نوشته شد و در سال ۱۹۱۵م./۱۳۳۳ق. به زبان اردو به چاپ رسید. سلطان جهان بیگم در دیباچه کتاب به علاقه‌اش برای نوشتن تاریخ بوپال اشاره کرده و به همین خاطر، پس از نوشتن کتاب *حیات شاهجهانی*، این کتاب را نوشته است. وی در مقدمه کتابش تأکید می‌کند که قصد داشته کتابی مفصل درباره زندگی و اقدامات پدرش بنویسد، اما به دلیل از بین رفتن بسیاری از اسناد و مدارک آن دوره و فقدان اطلاعات لازم، موفق به انجام این کار نشده است.[۳] تأکید وی بر این موضوع و الزام به استفاده از منابع مستند نشان می‌دهد که وی تلاش داشته تا به‌صورت مستند و دقیق به تاریخ نواب بوپال بپردازد. به همین دلیل، به‌رغم میل شخصی موفق نشد کتابی مفصل درباره زندگی و اقدامات پدرش تألیف کند و بنابراین در کتابی مختصر که شامل یک دیباچه و دو حصه (فصل) است در نود و دو صفحه به این دوره از تاریخ نواب بوپال پرداخته است.[۴] وی در مقدمه کتاب تأکید می‌کند که این مطالب مختصر را نیز از منابع گوناگونی چون اسناد باقی‌مانده از دوره پدرش، مشاهدات و اطلاعات شخصی خودش و روایت‌های شاهدان جمع‌آوری کرده است. در حصه اول، مؤلف به موضوعاتی چون معرفی خاندان باقی محمدخان، تولد او و ازدواجش با شاهجهان بیگم پرداخته و در حصه دوم نیز به ویژگی‌های شخصیتی او چون شجاعت و توجه او به علم و دانش پرداخته است. کتاب *تذکره باقی* توسط رشید ظفرخان به انگلیسی ترجمه شده و در ۱۹۲۹م. به چاپ رسیده است.

حیات قدسی کتاب دیگر سلطان جهان بیگم، در شرح زندگی و حکومت قدسیه بیگم نخستین حاکم زن بوپال نوشته شده است. سلطان جهان بیگم در دیباچه کتاب دلایل متعددی

---

۱ برای نمونه‌هایی از اسناد و نامه‌های رسمی به کار رفته در این کتاب نک: همان، ص۱۶-۱۷.

2 Ghosal.

۳ سلطان جهان بیگم، (۱۳۳۳/۱۹۱۵)، *تذکره باقی یعنی سوانح عمری نظیرالدوله امراودوله نواب باقی محمدخان صاحب بهادر نصرت جنگ*، به اهتمام مولوی حمیدالله، بهوپال: مطبع سلطانی، دیباچه، صص الف، ب، ج.

۴ سلطان جهان بیگم، همان، دیباچه، صص ب، ج.

چون دینداری قدسیه بیگم و اینکه شرح زندگی او می‌تواند چراغ هدایتی برای آیندگان باشد را از دلایل خود برای نوشتن این کتاب دانسته است. ظاهراً وی در نوشتن این کتاب با مشکل کمبود منابع و اطلاعات روبه‌رو بوده و به همین خاطر تأکید می‌کند که هرچند بنابر توالی تاریخی باید ابتدا این کتاب را می‌نوشته و سپس کتاب *حیات شاهجهانی* را، اما به دلیل اینکه بیشتر اسناد و منابع مکتوب مربوط به دوره قدسیه بیگم از بین رفته بوده‌اند و از طرفی کسب اطلاعات به‌صورت شفاهی نیز زمان‌بر بوده ابتدا *حیات شاهجهانی* را نوشته و سپس با جمع‌آوری مدارک موردنیاز که البته وقت‌گیر هم بوده *حیات قدسی* را به کمک اسناد باقی‌مانده و اطلاعات شفاهی و نیز اطلاعات شخصی که خودش داشته تألیف کرده است.[۱] تأکید وی بر این موضوع که به دلیل نداشتن منابع و اطلاعات لازم، تألیف این کتاب را به تأخیر انداخته تا مدارک موردنیاز را جمع‌آوری کند نشان می‌دهد که وی برای مستند و صحیح بودن مطالبی که تألیف می‌کرده اهمیت بسیاری قائل بوده و در صورت نبود اطلاعات لازم از تألیف کتاب خودداری می‌کرده است. همچنین، وی در ادامه منابعی را که برای تألیف این کتاب از آن‌ها استفاده کرده منابع مکتوب چون اسناد و مدارک رسمی و نیز منابع شفاهی که از افراد موثق جمع‌آوری می‌کرده دانسته است و بدین ترتیب، منشأ اطلاعات مورداستفاده‌اش را مشخص کرده است.

حیات قدسی، علاوه بر دیباچه از دو حصه (فصل) تشکیل‌شده است. حصه اول از تولد قدسیه بیگم تا مرگ او را شامل می‌شود. از مطالب مهم این بخش از کتاب می‌توان به چگونگی به قدرت رسیدن قدسیه بیگم به‌عنوان نخستین حاکم زن بوپال و واکنش‌ها به این موضوع که درنهایت منجر به عزل قدسیه بیگم از قدرت شد، اشاره کرد. در این بخش متن تعداد زیادی از اسناد و نامه‌های رسمی بدون هیچ کم و کاستی به‌عنوان منابع اصلی اظهارات سلطان جهان بیگم آورده شده است. ازجمله این اسناد که در این کتاب آمده‌اند می‌توان به متن عهدنامه‌ای که به زبان فارسی نوشته شده و بر اساس آن قدسیه بیگم به‌عنوان نخستین حاکم زن در بوپال به حکومت منصوب‌شده و متن نامه‌ای که بر اساس آن انگلیسی‌ها پس از اختلافات داخلی بوپال، قدسیه بیگم را از حکومت عزل کرده‌اند، اشاره کرد. همچنین، متن نامه قدسیه بیگم که بر اساس آن قدرت را به نواب جهانگیرخان تفویض کرده و متن نامه

---

۱ *حیات قدسی*، به اهتمام مولوی محمد حمیدالله، بهوپال: مطبع سلطانی، دیباچه، صص الف، ب.

جهانگیرخان در واگذاری جاگیر برای گذران امرارمعاش قدسیه بیگم ازجمله اسناد مهمی است که متن آن‌ها در این کتاب آمده است.[۱] حصه دوم کتاب به اصلاحات و اقدامات قدسیه بیگم چون ساخت شبکه آب‌رسانی بوپال و سپس بیان ویژگی‌های شخصیتی قدسیه بیگم چون نوع لباس پوشیدن و رفتار او با علما و دانشمندان پرداخته است. *حیات قدسی* توسط دیویز[۲] از مأموران سیاسی بریتانیا در بوپال به انگلیسی ترجمه شده و در ۱۹۱۸م. در لندن به چاپ رسیده است.

علاوه بر آثار فوق از شاهجهان بیگم سفرنامه‌ای نیز درباره شرح سفر او به مکه و مدینه برجای مانده است. سفرنامه با عنوان *روضة الریاحین من مسیر السلطان الی البلد الامین و مدینة النبی سید المرسلین* در ۱۳۲۷ق. و در دو دفتر (جلد) در یک مجلد و به زبان اردو به چاپ رسیده است. وی در مقدمه کتاب آن را به دو بخش کلی تقسیم کرده است. دفتر نخست به جغرافیای عربستان و سپس تاریخ کعبه و مسجد النبی از آغاز ساخت آن‌ها تا زمان مؤلف اختصاص دارد، و دفتر دوم نیز به شرح سفر سلطان جهان بیگم از هند به عربستان اختصاص‌یافته است. هرچند، دفتر نخست کتاب از جهت تاریخی اعتبار چندانی ندارد، اما در ادامه دفتر اول، بخشی تحت عنوان «تتمه دفتر اول» وجود دارد که از اهمیت بیشتری نسبت به مطالب قبل از آن برخوردار است. ازجمله مطالب این بخش از سفرنامه می‌توان به معرفی انواع سکه‌های رایج در عربستان و بیان جنس، وزن و مقایسه آن‌ها با روپیه اشاره کرد.[۳] همچنین وی به برخی از آیین‌ها و آداب‌ورسوم، چون آیین ورود به خانه کعبه اشاره کرده است. سلطان جهان بیگم جدولی را آورده که ماه، روز و ساعت ورود مردها و زن‌ها به کعبه در آن ثبت شده و اصل این جدول بر روی دیوار کعبه نصب بوده است.[۴] آیین شستشوی کعبه که به گفته سلطان جهان بیگم هر سال سه مرتبه انجام می‌شده و نیز تعویض پرده کعبه که سالی یک بار انجام می‌شده از دیگر آیین‌هایی است که به آن پرداخته است و اشاره می‌کند که خانه کعبه دو پرده داشته که پرده بالایی بر اساس این آیین، هرسال تعویض می‌شده

---

۱ برای اسناد و نامه‌های فوق، نک: همان، صص ۲۴-۲۵، ۱۰۵-۱۱۳.

2 Davis.

۳ سلطان جهان بیگم، (۱۳۲۷)، *روضة الریاحین من مسیر السلطان الی البلد الامین و مدینة النبی سید المرسلین*، به اهتمام حافظ کرامت الله، بهوپال: مطبع سلطانی، دفتر اول، صص ۸۶-۹۱.

۴ همان، صص۱۳۰-۱۳۱.

و پرده دیگری که زیر آن قرار داشته تنها پس از به سلطنت رسیدن سلطان جدید تعویض می‌شده است.[۱]

دفتر دوم سفرنامه به شرح سفر سلطان جهان بیگم از بوپال به مکه و مدینه پرداخته است. این بخش از سفرنامه بیش از اینکه به شرح سفر بپردازد و ازاین‌جهت مهم باشد به دلیل آوردن متن نامه‌هایی که سلطان جهان بیگم پیش از سفر و در ضمن سفر برای فراهم کردن شرایط سفر نوشته و برای انگلیسی‌ها و نیز شریف مکه و پاشاهای مکه و مدینه فرستاده و پاسخ آن‌ها به این نامه‌ها، اهمیت دارد.[۲] سفرنامه سلطان جهان بیگم با عنوان *داستان سفر به حجاز*[۳] به انگلیسی ترجمه شده و در سال ۱۹۰۹م. در کلکته به چاپ رسیده است.

نتیجه‌گیری

پس از تضعیف حکومت مغولان هند و شکل‌گیری حکومت‌های محلی متعدد در هند و نیز قدرت یافتن بریتانیا در آنجا، تغییرات اساسی در امور مختلف هند ازجمله در تاریخ‌نگاری پدید آمد که از مهم‌ترین این تغییرات، نقش یافتن حکومت‌های محلی و انگلیسی‌ها در تدوین تاریخ هند بود. پس‌ازاینکه بر اساس توافقنامه‌ای با انگلیسی‌ها، نواب بوپال تحت‌الحمایگی آن‌ها را پذیرفتند، سنت تاریخ‌نگاری بیگم‌ها با تشویق و پیشنهاد انگلیسی‌ها به سکندر بیگم، برای تألیف کتابی جامع درباره نواب بوپال آغاز شد. سکندر بیگم حدود ۱۷ سال از عمرش را صرف جمع‌آوری منابع لازم برای نوشتن این کتاب کرد. اما پیش از اتمام کتاب درگذشت و سنت تاریخ‌نگاری بیگم‌های بوپال با نوشتن کتاب *تاج الاقبال* توسط شاهجهان بیگم به‌صورت رسمی شکل گرفت. هرچند شاهجهان بیگم به منابع مورد استفاده خود اشاره‌ای نمی‌کند، اما با توجه به اینکه وی در مقدمه کتاب، *تاج الاقبال* را تلاشی برای تکمیل اثر ناتمام مادرش دانسته به نظر می‌رسد از منابعی که مادرش طی ۱۷سال جمع‌آوری کرده بهره برده است. با توجه به نبود منبعی مستقل درباره نواب بوپال این کتاب مهم‌ترین منبع درباره این سلسله تا زمان تألیف به شمار می‌رفت و متن فارسی، اردو و ترجمه انگلیسی کتاب نیز به چاپ رسید.

---

۱ همان، صص ۱۳۲-۱۳۵.

۲ برای نمونه‌هایی از این نامه‌ها نک: همان، دفتر دوم، صص۱۸-۴۰، ۱۸۰-۱۸۲، ۱۹۵-۱۹۹.

3 *The Story of Pilgrimage to Hijaz.*

تألیف آثار تاریخی درباره بیگم‌های بوپال در زمان سلطان جهان بیگم آخرین بیگم بوپال به اوج خود رسید و آثار متعددی چون *تزک سلطانی*، *حیات شاهجهانی*، *حیات قدسی*، *گوهر اقبال* و *اختر اقبال* توسط وی نگاشته شد. سلطان جهان بیگم نوشتن تاریخ بوپال را باهدف پندآموزی آیندگان، مهم‌ترین وظیفه خود می‌دانست. وی در آثار خود تأکید بسیاری بر لزوم مستند بودن نوشته‌هایش داشت به‌نحوی‌که در مواردی چون تألیف کتاب *تذکره باقی* و *حیات قدسی* ازآنجاکه منابع لازم برای نوشتن این آثار در دسترس نبود، کار تألیف این دو اثر را تا جمع‌آوری منابع لازم به تأخیر انداخت. وی در آثارش منابع مورد استفاده را به سه بخش اصلی یعنی اسناد و نامه‌های رسمی، مشاهدات شخصی و اطلاعات مأخوذ از افراد موثق تقسیم می‌کند. امروزه در کنار اسناد و کتاب‌های انگلیسی، آثار بیگم‌های بوپال مهم‌ترین منابع پژوهش درباره تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نواب بوپال به شمار می‌روند و با توجه به همین موضوع، تمامی این آثار به انگلیسی ترجمه و چاپ‌شده‌اند و به‌عنوان اصلی‌ترین منابع تحقیق توسط پژوهشگران غربی مورد استفاده قرارمی‌گیرند.

منابع و مآخذ

- آفتاب، اصغر (۱۳۶۴)، *تاریخ‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، لاهور: خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران.
- حسن‌آبادی، اکرم (۱۳۸۸)، «گزارش سفر حج بانوی هندی شاهجهان بیگم، در سال ۱۲۸۰ق»، *پیام بهارستان*، د۲، س۱، ش۳.
- سکندر بیگم [بی‌تا]، *آیین سکندری*، بهوپال.
- سلطان جهان بیگم (۱۳۲۷ق)، *روضة الریاحین من مسیر السلطان الی البلد الامین و مدینة النبی سید المرسلین*، به اهتمام حافظ کرامت الله، بهوپال: مطبع سلطانی.
- ـــــ(۱۳۲۸ق)، *تزک سلطانی (دفترچهارم تاج الاقبال)*، به اهتمام محمد حمیدالله، بهوپال: مطبع سلطانی.
- ـــــ(۱۳۳۱ق/۱۹۱۳م)، *گوهر اقبال*، به اهتمام محمد حمیدالله، بهوپال: مطبع سلطانی.
- ـــــ(۱۹۱۳/۱۳۳۲م)، *اختر اقبال یعنی (حصه دوم گوهر اقبال)*، به اهتمام محمد قادر علی‌خان صوفی، آگره.
- ـــــ(۱۳۳۲ق/۱۹۱۴م)، *حیات شاهجهانی*، به اهتمام محمد قادر علی‌خان صوفی، آگره.
- ـــــ(۱۳۳۳ق/۱۹۱۵م)، *تذکره باقی یعنی سوانح عمری نظیرالدوله امراودوله نواب باقی محمدخان صاحب بهادر نصرت جنگ*، به اهتمام مولوی حمید الله، بهوپال: مطبع سلطانی.

- ـــــــ (۱۳۳۵ق/۱۹۱۶م)، *حیات قدسی*، به اهتمام مولوی محمد حمیدالله، بهوپال: مطبع سلطانی.
- شاهجهان بیگم (۱۲۸۹)، *تاج الاقبال(تاریخ ریاست بهوپال)*، (متن فارسی)، به اهتمام محمدعبدالرحمن‌بن-حاجی‌محمد روشن‌خان، کانپور: مطبعه نظامی.
- ـــــــ (۱۲۸۹)، *تاج الاقبال (تاریخ ریاست بهوپال)*، (متن اردو)، چاپ محمد عبدالرحمن‌بن‌حاجی محمدروشن‌خان، کانپور: مطبعه نظامی.
- شیمل، آنه ماری (۱۳۸۶)، *در قلمرو خانان مغول*، ترجمهٔ فرامرز نجد سمیعی، تهران: امیرکبیر.
- فیروزشاه تغلق (۱۹۵۴)، *فتوحات فیروزشاهی*، تصحیح شیخ عبدالرشید، علی گره: مسلم یونیورستی.
- گلبدن بانو (۱۳۸۳)، *گلبدن نامه*، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات ثریا.
- منظور الاجداد، محمد حسین؛ آقاجری، هاشم؛ مفتخری، حسین و طرفداری، منصور (۱۴۳۱/۲۰۱۰ق.)، «البیغمات او الملکات لبهوبال و استعمار الانجلیز»، *مجلة العلوم الانسانیة الدولیة*، العدد۱۷(۴)، صص ۴۱-۳۳.
- منهاج سراج جوزجانی (۱۳۶۳)، *طبقات ناصری*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

- Nawab Sikandar Begum (1870), *A Pilgrimage To Mecca*, translated by: Mrs. Willoughby- Osborne, Followed by A Historical sketch of the reigning family of Bhopal BY Lieut-col. Mrs. Willoughby- Osborne, C.B. Political Agent in Bhopal, and an appendix translated by: The Rev. William Wilknson, London: WM. H. Allen & Co.
- Nawab Sultan Jahan Begam, (1929), *Tazkira Baqi*, translated by: Nawabzada Rashiduzzafar Khan, Calcutta:Tackers Press & Directories.
- ----- (1912), *An account of my life (Gohur-i- Ikbal),* translated by: C. H. Payne, London: John Marray.
- ----- (2012), *An Account of My Life Akhtar Iqbal*, translated by: C. H. Payne, New Delhi: Niyogi Books.
- ----- (1918), *Hayat-i-Qudsi*: *life of the Nawab Gauhar Begum alias the Nawab Begum Qudsia*, translated by: W. S. Davis, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd.
- ----- (1926), *Hayat-I-Shahjehani*, translated by: B. Ghosal, Bombay: the Times Press.
- ----- (1909), *The Story of a Pilgrimage to Hijaz*, Calcutta: Thacker, Spink & Co.
- *The Imperial Gazetteer of India* (1908), Oxford: Clarendon Press.
- Claudia Preckel (2011), "BHOPAL" EI^3, Vi., Leiden. Boston: Brill.
- Shaharyar, M. Khan (2000), *The Begums of Bhopal a Dynasty of Women Rulers in Raj India*, New York-London: I.B.Tauris.
- Shahjahan Bgum (1876), *Taj-ul Ikbal Tarikh Bhopal or The History of Bhopal*, Translated by: H. C. Barstow, Calcutta: Thackers, Spink and Co.

مطالعات تاریخ اسلام
سال دهم / شمارهٔ ۳۶/ بهار ۱۳۹۷

بررسی روند قضایی و دادرسی در منطقه فرارود در آستانه تهاجم روس‌ها
مطالعه موردی: خان‌نشین بخارا

عبدالله متولی[۱]

چکیده: هدف عمده این نوشتار فهم مؤلفه‌های اصلی در شکل‌گیری رویه‌ها و سازوکارهای نظام قضایی منطقه فرارود پیش از تسلط روس‌هاست. منطقه فرارود در این دوره بیشتر تحت حاکمیت سه خان‌نشین بخارا، خوقند و خیوه قرار داشت. حکومت منغیت‌ها (۱۱۹۹-۱۳۳۹ق.) در بخارا نسبت به سایرین به لحاظ تأثیرگذاری منطقه‌ای از اهمیت بیشتری برخوردار بود. به همین دلیل این خان‌نشین در نقطه کانونی این تحقیق قرار دارد. بر این اساس تلاش شده است تا ضمن بررسی ویژگی‌های قضایی منطقه فرارود به این پرسش پاسخ داده شود که ساختار و رویه‌های قضایی خان‌نشین بخارا در دوره حکومت منغیت‌ها از چه الگوهایی تبعیت می‌کرد؟ پاسخ آغازین ما به این پرسش این است که در سازوکار دستگاه قضا، قدرت فزاینده خان، الگوهای دینی و برخی باورهای سنتی حائز بیشترین تأثیر بودند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اقتدار شخص خان در کنار دو عنصر سنت و مذهب بارزترین الگوهای حاکم بر ساختار قضایی جامعه فرارود بودند. در عین اینکه نظام‌های اجرایی قضایی در مناطق یکجانشین از چارچوب‌های نسبتاً متفاوتی با ساختارهای قضایی گروه‌های کوچ رو تبعیت می‌کردند.

واژه‌های کلیدی: فرارود، بخارا، قضاوت، مجازات، دادرسی

---

۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اراک a.motevaly@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۳۰ تاریخ تایید: ۹۶/۰۷/۰۴

Investigation of the Judicial Process and Legal Procedures in the Transoxiana Area on the Verge of the Russian Invasion

Case Study: Bukhara Tribal Ruling

Abdulhah Motevali[1]

Abstract: The main purpose of this paper is to understand the main components in the formation of procedures and mechanisms of the judicial system of the Transoxiana area before the domination of the Russians. The area was mostly under the rule of three tribal rulers in Bukhara, Khoqand and Khiva. The Menghit's Government (1199-1339 AH) in Bukhara was more important than others in terms of regional influence. For this reason, this tribal ruling is at the center of this study. Accordingly, it has been tried to investigate the legal characteristics of the Transoxiana area in order to answer the question that which patterns and procedures have been followed by the Bukhara tribal ruling during the Menghit's Government? The findings show that the ruler's authority along with the two elements of tradition and religion were the most prominent patterns of governing the judicial structure of the society in Transoxiana. At the same time, judicial systems in the urban regions followed relatively different structures than the judicial structures of the migratory groups.

Keywords: Transoxiana, Bokhara, Judicial process, legal procedure, punishment

1 Associate professor, Department of History, Arak University, A.motevaly@gmail.com

مقدمه

سرزمین فرارود در پیشینهٔ تاریخی خود فرازوفرودهای زیادی را تجربه کرده است. بخشی از این تجارب تحت تأثیر شرایط جغرافیایی شکل‌گرفته است. قرار گرفتن در مسیر رفت‌وآمد گروه‌های پرتحرک جمعیتی باعث شد تا در فرآیند زمان عبور مداوم انسانی از مناطق شمال و شرق به‌سوی غرب آسیب‌های متنوعی را به این سرزمین تحمیل کند. بر این اساس می‌توان گفت در ادوار مختلفی از تاریخ، فرارود بیشتر یک گذرگاه انسانی بود؛ اما نقش سازی و نقش‌پذیری آن تنها به این نکته معطوف نبود. جمعیت در حال گذر بعضاً متناسب با شرایط، قسمت‌هایی از این سرزمین را به‌عنوان زیستگاه خود انتخاب کردند. از طرف دیگر گذر کردن آن‌ها در بیشتر مواقع نیز شکل مسالمت‌آمیزی نداشت. درنتیجه تبعات آن در عمق و گسترهٔ بیشتری از جغرافیای این منطقه احساس می‌شد. از نتایج بارز گذر یا حضور عناصر انسانی رسوب داشته‌های فرهنگی آن‌ها در پیکرهٔ این قلمروی جغرافیایی بود. نتیجه این روند در کنار شرایط خاص سیاسی و ویژگی‌های جغرافیایی و تاریخ اجتماعی منجر به شکل‌گیری ساختار زیستی دوگانه یکجانشین و کوچ رو در این منطقه گردید؛ ساختاری که نقش قابل‌تأملی در تحولات اجتماعی و فرهنگی این سرزمین داشت.

ازآنجاکه دیرزمانی بود که ساکنان این سرزمین تجربه زیستن در سایه نگرش‌های دین اسلام را داشتند باید به این باور رسید که زیرساخت‌های فکری و فرهنگی ساکنان آن ترکیبی از آموزه‌های دینی و رسوبات فرهنگی- تاریخی بود. با این پیش‌زمینه می‌توان گفت موضوع نوشتار حاضر نیز به‌دوراز این فرآیند تاریخی و فرهنگی نیست. بررسی الگوهای تأثیرگذار در سازوکار قضایی جامعه فرارود دغدغه اصلی پژوهش پیش رو بوده و نقطه کانونی تحقیق معطوف به خان‌نشین بخارا در دوره حکومت منغیت‌ها (۱۱۹۹-۱۳۳۹ق.) است. به همین دلیل پرسش محوری نوشتار به این صورت قابل‌طرح است که ساختار و رویه‌های قضایی خان‌نشین بخارا در دوره منغیت‌ها از چه الگوهایی تبعیت می‌کرد؟ به نظر می‌رسد در سازوکار دستگاه قضا قدرت فزاینده خان، الگوهای دینی و برخی باورهای سنتی حائز بیشترین تأثیر بودند.

در خصوص پیشینه تحقیق تنها می‌توان به مطالب صدرالدین عینی در دو کتاب *یادداشت‌ها* و *تاریخ امیران منغیت بخارا* اشاره نمود. در لابه‌لای سطور این دو کتاب می‌توان به‌شکل

پراکنده بخشی از واقعیت‌های قضایی و رویه‌های بعضاً تعصب‌آلود و به‌دوراز شاخصه‌های عدالت محور را دریافت. بااین‌حال داده‌های دو کتاب یادشده در این خصوص پراکنده و فاقد انسجام لازم هستند. به همین جهت نوشتار حاضر در نوع خود تحقیقی مستقل و نظام‌مند در مورد رویه‌ها و ساختار قضایی منطقه به‌خصوص خان‌نشین بخارا را در معرض دید خواننده قرار می‌دهد.

مبانی و الگوهای حاکم بر نظام قضایی

۱. آموزه‌های دینی

بررسی ساختارهای سیاسی و لایه‌های اجتماعی ساکنان فرارود گونه‌ای از دین‌گرایی (تعصب دینی) را انعکاس می‌دهد.[۱] در میان خان‌نشینان این منطقه، بخارا در رویکردهای شریعت‌مدارانه نقش محوری داشت و عملکرد خان یا امیر بخارا باید نماد بارز یک حاکم دیندار و معنویت‌گرا باشد.[۲] این شریعت‌مآبی نشانی از مشروعیت خان و درعین‌حال الگویی برای مردم بخارا و ساکنان سایر مناطق پیرامونی بود. تظاهرات دینی امیران بخارا در زمان حاکمیت منغیت‌ها به‌خوبی وجود چنین شرایطی را انعکاس می‌داد.[۳] عدم تمایل به پذیرش قدرت سیاسی و گرایش به زهد ورزی، حضور در اماکن دینی و برقرار کردن مکاتب سنتی تدریس از ویژگی‌های برخی امیران منغیت بخارا بود.[۴] شاید بتوان اذعان نمود که این رفتارها احتمالاً روشی برای کسب مشروعیت سیاسی بوده است. شهروندان و پیکرهٔ جامعه نیز به تبعیت از امیر و سایر زعمای حکومتی و دینی تابعیت‌پذیری بالایی از فرمان‌ها و الگوهای رایج دینی داشتند و خود را مقید به اجرای قوانین منطبق بر شریعت می‌دانستند.[۵]

این دلبستگی دینی و شوق مذهبی در تمامی پیکره جغرافیایی فرارود چشم‌انداز یکسانی نداشت. ظاهراً بر اساس اشکال مختلف زیستی، عناصر ساکن در مناطق شهری و بعضاً روستایی

---

1 Alex Burnes (1834), *Travels in to Bokhara*, London: p.367.

2 Demetrius Boulger (1880), *Central Asian portraits*, London: p.193.

۳ باباجان غفوراف (۱۹۹۷)، *تاجیکان*، دوشنبه: مؤسسه انتشاراتی عرفان، ص۹۰۶.

۴ میرزا شمس بخارایی (۱۳۷۷)، *تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر*، تصحیح محمداکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.

۵ آرمینیوس وامبری (۱۳۷۴) *سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه*، ترجمهٔ فتحعلی خواجه نوریان، تهران: علمی و فرهنگی، ص۲۴۸.

در مقایسه با گروه‌های کوچ رو نسبت به اجرای قوانین موضوعه دینی پایبندی و تعصب بیشتری داشتند. بر همین مبنا اسکوبلف در خصوص ساکنان خوارزم معتقد است آن‌ها «تمامی امورات خودشان را بر اساس شریعت محمدیه حل‌وفصل می‌کنند و قانونی را که خارج از دین باشد ابداً نمی‌پذیرند... و این جمله در میان آن‌ها رایج است که انگشتی که شریعت می‌برد درد ندارد».[۱] این در حالی است که قبایل کوچ رو با تسامح بیشتری به دستورات دینی می‌نگریستند.[۲] پاشینو گزارش می‌دهد که قرقیزها در اجرائیات دینی نگرش تساهل‌آمیزی داشتند.[۳] گزارش دیگری نیز همین خصلت را به ترکمن‌ها نسبت می‌دهد.[۴]

اما چه در متن جوامع شهری و چه در درون ساختارهای ایلی ظواهر امر حاکی از این نکته بود که عامل اصلی تعیین‌کننده خط و مشی سیاسی و اجتماعی، اصول شریعت بود. بر همین مبنا در امور مربوط به قضا و دادرسی نقطه معیار و تعیین‌کننده دستورات دینی حاصل از کتاب و سنت محسوب می‌شد.[۵] حاملان و مجریان اصلی این فرآیند قاضیانی بودند که عمر خود را در جهت فراگیری آموزه‌های دینی و جستجو در کتاب شریف و دستورات نبوی صرف کرده بودند. روح حاکم بر تصمیمات قضایی نیز دقیقاً باید منبعث از قوانین دینی باشد.[۶]

۲. سنت‌های اجتماعی

به‌رغم آنکه ساکنان فرارود مدت طولانی در معرض فرهنگ دینی اسلام قرارگرفته بودند، اما به نظر می‌رسد باورها و سنت‌های اجتماعی غیردینی هنوز در فرآیند تحولات سیاسی و اجتماعی جایگاه خاصی داشتند. آداب و سنت‌های بازمانده از نگره‌های تاریخی و تحولات قومی و جابجایی‌های جمعیتی نیز به‌عنوان یک الگوی پایدار در بین گروه‌های انسانی به چشم می‌خورد.

سیطره نسبتاً طولانی‌مدت عناصر ترک و ترکمن و به‌خصوص مغولان بر ساکنان فرارود

---

۱ اسکوبلف [بی‌تا]، *جنگ در ترکستان (نسخه خطی)*، کتابخانه ملک، شماره ثبت ۶۲۳۸، ص۴۲۵.

2 Cavin Hambly (1969), *Central Asia*, New York: p.142.

۳ پاشینو (۱۳۷۲)، *سفرنامه ترکستان*، ترجمهٔ مادروس داودخانف، به کوشش جمشید کیان‌فر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ص۱۱۲.

۴ *تفصیل احوال تراکمه* (۱۳۶۳)، ضمیمه گرگان نامه، گردآوری و تصحیح مسیح ذبیح، تهران: بابک، ص۱۷۵.

۵ هنری موزر (۲۵۳۵)، *سفرنامه ترکستان و ایران*، ترجمهٔ علی مترجم، به کوشش محمد گلبن، تهران: امیرکبیر، ص۵.

۶ امیرعالم خان (۱۳۷۳)، *خاطره‌های امیرعالم خان*، تهران: مرکز مطالعات ایرانی، ص۳۵؛ غفوراف، همان، ص۹۰۶.

بیشترین تأثیر را در تداوم قوانینی داشت که درگذر زمان به عرف و عادت تبدیل‌شده و در مواقعی جنبه تقدس به خود گرفته بود. از آن جمله اشارات مکرر منابع به مراسم تخت‌نشینی امیران را می‌توان شاهد مثال آورد: «شاهان بخارا بنابر عادت مغول روی تشکچه متبرکه نشسته و سیدها و خوجه‌ها و ملاها او را از زمین بلند می‌کردند».[۱] بارتولد نیز یادآور می‌شود که این‌گونه تخت‌نشینی بازمانده از سنت‌های مغولی بوده است.[۲] علاوه بر این برخی از منابع یادآور می‌شوند که خوانین منغیت هنوز در پی آن بودند که مشروعیت حکومتی خود را با انتساب به مغولان حاصل کنند، اما چون این انتساب به‌شدت در معرض تردید قرار داشت با تعصب‌ورزی دینی در پی پر کردن این خلأ بودند.[۳] حتی یکی از نسخ خطی منطقه تأکید می‌کند که برخی از بزرگان و اعیان هنوز نسب آبایی خویش را به چنگیز نسبت می‌دهند و به فرزندان خود می‌آموزند که چگونه این نسبت را حفظ نمایند.[۴] پاشینو که در آستانه تهاجم روس‌ها در منطقه فرارود حضور داشت در نزدیکی تاشکند از مردمی یاد می‌کند که هنوز با افتخار قوانین و یاسای چنگیزی را حاکم بر خود می‌دانستند.[۵] او در جای دیگری اشاره می‌کند که آن‌ها مرافعات خود را بر اساس قانون چنگیز حل‌وفصل می‌کنند.[۶] اسکوبلف فرمانده مهاجم روس به منطقه نیز در خاطرات خود یادآور می‌شود که ترکمانان بخشی از دعاوی خود را بر اساس عرف و عادت قومی انجام می‌دهند.[۷]

۳. فرامین امیر

به‌رغم روحیه دینی و اهمیت عرف در موضوع قضاوت و دادرسی نباید از نقش فرامین و حوزه اقتدار فرمانروا غافل بود. داده‌های تاریخی نشان می‌دهد که برخی از حاکمان بخارا سخت پایبند شریعت بودند. از آن جمله امیر نصرالله که بلافاصله پس از وصول به قدرت

---

۱ امیر عالم خان، همان، ص۳۵.

۲ ولادیمیر بارتولد (۱۳۷۶)، *تاریخ ترکهای آسیای میانه*، ترجمهٔ غفار حسینی، تهران: توس، ص۲۶۳.

3 Adeeb Khalid (2000), *Society and politics in Bukhara,1868-1920*, Central Asian survey, vol.19, No.3/4, p.363.

۴ محمد شریف‌بن‌محمد نقی [بی‌تا]، *تاج التواریخ* (نسخه خطی)، انستیتو شرق شناسی تاجیکستان، شماره ثبت ۲۲۸۲، ص۱۵۸.

۵ پاشینو، همان، ص۱۵۵.

۶ همان، همان، ص۱۰۰.

۷ اسکوبلف، همان، ص۵۵۴.

دستوراتی در خصوص منهیات صادر نمود و متخلفان را به‌سرعت مجازات می‌کرد.[۱] امیر مظفر نیز نقش مهرش را الحکم بالعدل قرار داد.[۲] برخلاف این تظاهرات مذهبی حقایق موجود در جامعه نشان داد که روحیه آن‌ها به‌شدت استبدادی بود و بعضاً فرمان‌ها تحت تأثیر مسلک شخصی و تمایلات خودخواهانه قرار داشت.[۳] فرمان‌های امیر در خصوص قتل‌عام و کشتار مخالفان که بدون بازخواست انجام می‌شد از نمونه‌های بارز عدم توجه به الگوهای شریعت‌خواهانه بود. آن‌گونه که منابع اشاره می‌کنند که امیر نصرالله در همان اوایل حکومتش تعداد زیادی از نظامیان را بدون استنطاق به قتل رساند.[۴] صدور فرمان قتل بدون توجه به موازین شرع و عرف نشان می‌دهد که یقیناً یکی از الگوهای رایج در موضوع قضاوت و یا مجازات افراد تصمیات خودسرانه و لحظه‌ای امیر بود. امیر مظفر فرزند امیر نصرالله یکی از نزدیکان درباری را به‌صرف آنکه به یکی از کنیزان او نگاه کرده بدون هرگونه بررسی و تحقیق به دست جلاد سپرد.[۵] حتی مواردی می‌توان یافت که امیر برخی از خدمتکاران ارشد خود را به‌رغم خدمات ارزنده به قتل می‌رساند.[۶]

مناصب قضایی

ساختار قضایی امیرنشینان منطقه فرارود به لحاظ تداخل برخی وظایف و سیطرهٔ کارکردهای امیر بر تمامی شئونات سیاسی و اجتماعی وضوح چندانی ندارد. بااین‌حال مراجعه به داده‌های برجای‌مانده تاریخی می‌تواند تا حدودی راهگشا بوده و برخی از مناصب قضایی و حدود نسبی فعالیت آن‌ها را مشخص نماید.

۱. رئیس ساختار قضایی و حیطه فعالیت آن

در طبقه‌بندی تصمیم‌ساز عرصه قضایی باید نقش اول را برای خان یا امیر لحاظ کرد. تعیین

---

۱ خواجه عالم مشرف بخارایی [بی‌تا]، *تاریخ امیران منغیت بخارا* (نسخه خطی) انستیتو شرق شناسی تاجیکستان، ش ۲۳۵۴، ص۵۸۹.

۲ وامبری، همان، ص۲۵۲.

3 Henry Rawlinson (1875), *England and Russia in the east*, London: p.196.

۴ فرانسیس هنری اسکراین [بی‌تا]، *تاریخ آسیای وسطی* (نسخه خطی)، کتابخانه عمومی اصفهان، شماره ثبت ۱۱۳۹۲، ص۱۵۳.

۵ وامبری، همان، ص۲۵۲.

۶ مشرف بخارایی، همان، ص۵۸۹.

چارچوب‌های کلی ساختار سیاسی از اختیارات قطعی وی محسوب می‌شد.[۱] امور قضایی نیز به‌عنوان بخشی از زیرمجموعه امور حکومتی نمی‌توانست خارج از این چارچوب الگوی مستقلی از خود ارائه نماید. *تاریخ حزن‌الملل بخارا* می‌نویسد: «قوانین قضائیه مملکت در دست خود امیر بود که به‌موجب احکام قرآن و قوانین شریعت اسلامی رفتار می‌کرد».[۲] به لحاظ تقسیمات اداری کل ساختار قضا دارای یک رئیس موسوم به قاضی کلان یا قاضی بزرگ بود. تقریباً اکثر منابعی که به هر دلیلی مباحثی در خصوص عدالت و قضاوت را در جامعه فرارود مطرح کرده‌اند به جایگاه و مقام رسمی به نام قاضی کلان اشاره داشته‌اند.[۳] وامبری که خود از نزدیک زندگی در درون این خانات را تجربه کرده است در سیاحت‌نامه‌اش اشاره می‌کند که قاضی کلان بالاترین قضات و رئیس‌کل محاکم خانات است.[۴]

در خصوص جایگاه وی از لحاظ سلسله‌مراتب قدرت بعضاً او را در موقعیتی پایین‌تر از وزیر اعظم یا قوش‌بیگی قرار می‌دادند.[۵] ظاهراً بر اساس همین مقام و موقعیت بود که مکان نشستن وی در دربار سمت چپ امیر بود و قوش‌بیگی در سمت راست امیر می‌نشست.[۶] موقعیت قاضی و قوش‌بیگی به‌گونه‌ای بود که به‌غیراز امیر این دو نفر می‌توانستند سوار بر اسب تا آستانه در ورودی امارت امیر حرکت کنند.[۷] بااین‌حال در برخی مواقع اشاراتی نیز به چشم می‌خورد که وی عملاً بعد از امیر می‌توانست پرقدرت‌ترین و شاخص‌ترین فرد تصمیم‌گیر باشد و حتی وزیر نیز مجبور به تبعیت از نظرات او بود.[۸]

انتصاب قاضی کلان ظاهراً بر عهده امیر بود.[۹] اما در مورد اینکه امیر با اختیارات تام می‌توانست هرکسی را به این مقام نصب نماید نمی‌توان نظر قطعی ارائه نمود. شاید بتوان برخی محدودیت‌های صنفی برای او لحاظ کرد به‌گونه‌ای که این انتخاب باید از صنف علما

---

1 Sey Becker(1968), *Russian protectorates in Central Asia, Bukhara and Khiva*, Harvard university: p.8.

۲ امیر عالم‌خان، همان، ص۲۸.

۳ اسکوبلف، همان، ص۱۵۱؛ اسکراین، همان، ص۱۹۲؛ ژوزف ولف [بی‌تا]، *مأموریت دکتر ولف به بخارا* (نسخه خطی)، کتابخانه عمومی اصفهان، شماره ثبت ۱۶۳ و۱۶۴، ص۱۱۹.

۴ وامبری، همان، ص۴۲۸.

۵ محمدجان شکوری بخاری (۱۳۸۰)، *صدر بخارا*، به اهتمام صفا اخوان، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، ص۱۴.

۶ *سفرنامه بخارا* (۱۳۷۳)، به کوشش حسین زمانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص۶۹.

۷ همان، ص۳۳.

۸ شکوری بخاری، همان، ص۳۳.

9 Khalid, Ibid, No. 3, p.372.

باشد.[۱] اما این رویکرد فراگیر نبود؛ زیرا در مواقعی که امیر تصمیمات و برنامه‌های خود را در معرض چالش جدی می‌دید برای جبران و تلافی بیشتر بر انتخاب شخصی خود تأکید می‌کرد. کما اینکه امیر مظفر برای مقابله با زیاده‌خواهی علمای بخارا که تا حدودی قدرت وی را به چالش کشیده بودند، ضمن عزل قاضی کلان بخارا یکی از علمای کولاب به‌نام صدرالدین ختلانی را به این سمت منصوب کرد.[۲] مواردی نیز به چشم می‌خورد که قاضی کلان و قوش‌بیگی با یکدیگر هم‌پیمان شده، محدودیت‌های جدی برای قدرت امیر فراهم می‌کردند.[۳] معمولاً شخصی که عهده‌دار مسئولیت قاضی کلان می‌شد باید در بین گروه علمای دینی صاحب‌نام و حائز فضایل علمی می‌بود. وی همچنین باید تسلط کاملی بر آموزه‌های دینی می‌داشت. در اختیار داشتن مکان مهمی چون عرصه قضاوت آن‌هم بنا به قوانین شریعت لاجرم می‌طلبید که فرد بخش عمده عمر خود را به تحقیق و جستجو در منابع و آثار دینی سپری کرده باشد.[۴] به همین دلیل بود که قاضی خود صاحب مکتب و کلاس درس بود. عینی در یادداشت‌های خود البته با طعنه از این مسئله یاد کرده و تأکید می‌کند ازآنجاکه به هرگونه منصب علمی رسیدن بی‌واسطهٔ قاضی کلان ممکن نبود طلبه‌ها عاقبت‌اندیشی کرده و در مکتب او بیشتر حاضر می‌شدند.[۵] در کنار دانش دینی که شرط اصلی برای عهده‌داری چنین مسئولیتی بود باید به عدالت، تقوی و سایر صفات اخلاقی نیز متصف می‌بود.[۶]

حیطه وظایف و مسئولیت‌های قاضی کلان به لحاظ شکل دینی جامعه فرارود در مواقعی دشوار می‌نماید. برخی مسئولیت‌های موازی ازجمله حضور شیخ‌الاسلام و تداخل وظایف دینی آن دو حتی در مواقعی با دیوان‌بیگی، عملاً تفکیک مسئولیت‌ها را دچار ابهام می‌کرد. شاید به دلیل همین ابهام باشد که پاشینو یادآور می‌شود به جلسه‌ای وارد شد که بین قاضی کلان و شیخ‌الاسلام بر سر حوزه نفوذ و اختیارات جدال لفظی شدت گرفته بود.[۷] اما

---

1 *Ibid*, p.373.

2 Khalid, Ibid,No. 3, p.370.

۳ میرعبدالکریم بخاری [بی‌تا]، *تاریخ بخارا، خیوه و خوقند*، چاپ سنگی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ثبت 1080-a، ص۵۹.

۴ پاشینو، همان، ص۲۷۵.

۵ صدرالدین عینی (۱۹۲۳) *تاریخ امیران مانغیتیه بخارا*، چاپ سنگی: استالین آباد، ص۱۷۰.

۶ پاشینو، همان، ص۲۸۴.

۷ همان، ص۱۳۲.

درهرصورت برخی وظایف و مسئولیت‌ها به‌طور مشخص برای قاضی کلان لحاظ می‌شد. شاید مهم‌ترین آن‌ها حضور در برنامه تخت‌نشینی امیر و اجرای مراسم تحلیف تحت نظر وی باشد.[۱] امور دیگری مانند عقد و نکاح و نوشتن قباله‌جات و مکاتیب شرعیه و امور عروسی و عزا نیز عملاً بر عهده قاضی کلان بود.[۲]

نصب قاضی‌های محلی و منطقه‌ای نیز در زمره اختیارات قاضی کلان آمده است. این در حالی است که منابع به مواردی اشاره دارند که هرکدام از بلوکات فرارود یک بیک منصوب از طرف امیر داشتند که این بیک‌ها قاضی کلان منطقه خویش را انتخاب و آن‌ها نیز قاضی‌های خرد را تعیین می‌کردند.[۳] وامبری نیز به وجود قاضی کلان در برخی از مناطق پیرامونی بخارا اشاره می‌کند.[۴] حل‌وفصل دعاوی بزرگی که در بخارا رخ می‌داد در حوزه عملکرد قاضی کلان بود.[۵] در کنار رفع دعاوی و رسیدگی به شکایات، نظارت بر اجرای صحیح اصول و مناسک دینی نیز بر عهده او بود.[۶] عواملی تحت عنوان مفتی بخشی از نظارت‌های او را بر امور آموزشی و دینی دنبال می‌کردند.[۷] قاضی کلان به مناسبت شأن مذهبی در تفسیر اصول دینی محل رجوع عموم بود. شاید به دلیل همین جایگاه بود که در زمان حمله روس‌ها به تاشکند به‌رغم نظر عناصر حکومتی که تسلیم و مدارا را پیشنهاد می‌کردند قاضی کلان توانست با اتحاد مردم تا مدتی روس‌ها را پشت دیوارهای شهر متوقف کند.[۸] پس از تسلط روس‌ها بر شهر تاشکند نیز ساکنان به روس‌ها اعلام کردند که تمایل دارند امور دینی شهر در اختیار قاضی کلان باشد.[۹] قاضی کلان همچنین نماینده شرع در اعلام آغاز و انجام ماه رمضان بود. چنانچه دو نفر دیندار در حضور او به رؤیت ماه شهادت می‌دادند و مفتی نیز این دو نفر را تأیید می‌کرد، قاضی رسماً

---

۱ سید منصور عالمی (۱۹۹۶)، *بخارا گهواره ترکستان*، پیشاور: مرکز نشر اسلامی صبور، ص۸.

۲ اسماعیل میرپنجه (۱۳۷۰)، *خاطرات اسارت*، به کوشش صفاالدین تبرابیان، تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ص۱۲۷.

۳ کاپیتان اتاماژور کستنکو (۱۳۸۳) *شرح آسیای مرکزی*، ترجمهٔ مادروس داودخانف، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ص۹۷.

۴ آرمینیوس وامبری (۱۳۸۰)، *تاریخ بخارا*، ترجمهٔ سید محمد روحانی، تهران: سروش، ص۳۶۰.

۵ *ظفرنامه خسروی* (۱۳۷۷)، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: میراث مکتوب، ص۸۳.

۶ اسناد وزارت خارجه کارتن ۵ سند ۹۲.

7 Becker,Ibid, p.9.

۸ ملأ محمد صالح [بی‌تا]، *تاریخ جدیده تاشکند* (نسخه خطی)، گنجینه نسخ خطی تاجیکستان، شماره ثبت ۱۱۰۷۲، ص۴۸۴.

9 Edward Allworth (1967), *Central Asia a century Russia*, New York: p.137.

آغاز و اتمام ماه رمضان را اعلام می‌نمود.[۱]

قاضی کلان و سایر ارکان دستگاه قضایی فاقد درآمد دولتی بودند. آن‌ها معمولاً در کنار قضاوت مشاغل دیگری نیز داشتند؛ اما عمده درآمد آن‌ها از فعالیت مستمر قضایی حاصل می‌شد. میرزا محمود آشتیانی که مدت زیادی را در بخارا اسیر بود یادآور می‌شود که برگه آزادی خود را به امضای قاضی کلان رساند و دو سکه به قاضی بابت این خدمت پرداخت کرد.[۲] علاوه بر این مسائل و عواید و مصارف اوقاف و اماکن مقدسه نیز در اختیار قاضی کلان قرار داشت.[۳] قاضی‌ها درآمد دیگری تحت عنوان هدیه و پیشکش نیز داشتند که بخشی از آن را به خزانه امیر تحویل می‌دادند، اما بخش عمدهٔ این پیشکش‌ها سهم خود آن‌ها بود. شاید به دلیل همین مبالغ گزاف بود که بسیاری برای رسیدن به مقام قاضی باهم رقابت‌های جدی داشتند.[۴] از طرف دیگر یکی از مسائل مهمی که در خصوص مقام قاضی و درآمدهای او وجود داشت عرصه فساد انگیز آن بود. در این میان قاضی کلان به‌رغم جایگاه رفیعی که در میان عامه داشت در معرض اتهام بود و سایر قاضی‌ها نیز متهم به دریافت رشوه یا سوءاستفاده از موقعیت خود می‌شدند.[۵]

۲. حوزه عملکرد دستگاه قضا

در موضوع قضایی و محاکم رسیدگی به دعاوی پس از منصب قاضی کلان که سمت و جایگاه عالی در ساختار قدرت تلقی می‌شد، قاضی مهم‌ترین مسئولیت را در اختیار داشت. تقریباً در تمامی حوزه‌های شهری و روستایی و کوچ رو واژه قاضی عبارتی نام‌آشنا برای برطرف کردن مرافعات عمومی و دعاوی خصوصی تلقی می‌شد.[۶] نکته مهم انتصاب قاضی‌ها بود. ظواهر امر حاکی از آن است که قاضی کلان عزل و نصب آن‌ها را بر عهده داشت،[۷] اما برخی گزاره‌ها نشان می‌دهد که خود امیر حتی در تعیین قاضی‌های جزء برای مناطق روستایی

---

۱ صدرالدین عینی (۱۳۶۲)، *یادداشت‌ها*، به کوشش سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه، ص۶۸۹.
۲ میرزا محمود تقی آشتیانی (۱۳۸۲)، *عبرت نامه*، تهران: نشر مرکز، ص۱۴۰.
۳ عالمی، همان، ص۸.
۴ عینی، *تاریخ امیران مانغیتیه*، ص۷۶.
۵ همان، ص۸۵.
۶ ولف، همان، ص۷۲؛ عینی، *تاریخ امیران مانغیتیه*، ص۶۰۴.
۷ کستنکو، همان، ص۹۷.

مداخله و آن‌ها را به‌صورت مستقیم تعیین می‌کرد.[۱] قاضی‌های خرد نیز به‌مانند قاضی کلان از میان علما برگزیده می‌شدند[۲] و بعضاً در کارهای خرد محلی نقش بارزی را عهده‌دار می‌شدند.[۳] بنا به شرایط زیستی ساکنان فرارود اهمیت و قدرت قاضی‌ها متفاوت بود. علی‌الظاهر در مناطق شهری و روستایی نفوذ کلام آن‌ها افزون بود. این در حالی است که در مناطق کوچ رو نظیر قلمرو ترکمانان قاضی به‌رغم آنکه نماینده شریعت محسوب می‌شد احکامش چندان جدی به‌حساب نمی‌آمد.[۴] حتی اشاره شده که قاضی در میان ترکمانان حسن شهرتی نداشت.[۵]

گروه دیگری که به‌عنوان زیرمجموعه ساختار قضایی فعالیت می‌کردند مفتی‌ها بودند. انتصاب آن‌ها احتمالاً به‌صورت مستقیم توسط قاضی کلان انجام می‌شد. هرچند به نظر می‌رسد دایره فعالیت آن‌ها تا حدودی با قاضی متمایز بود، اما این تفاوت مانع از آن نبود که به رفع دعاوی و مرافعات نپردازند. آن‌گونه که دریکی از منابع یادآور شده است: «قاضی‌القضات دو نفر مفتی در اداره خود دارد و لکن امری که به توسط مفتی‌ها فیصله می‌یابد قاضی حق رجوع و رسیدگی ندارد».[۶] احتمالاً این مفتی نقش جانشین یا کمک قاضی را بر عهده داشت زیرا پاشینو از وجود یک شغل در کنار قاضی کلان یاد می‌کند که به‌عنوان نایب همان وظایف قاضی را انجام می‌داد. زمانی که قاضی غیبت داشت یا شمار مراجعین زیاد بود به رفع مرافعات کمک می‌کرد.[۷]

دستگاه فعال دیگری نیز زیر نظر قاضی کلان در بیشتر مناطق فرارود به‌خصوص در اماکن شهری و روستایی وجود داشت. عنوان این ساختار اداره ریاست شریعت بود که ظاهراً مدتی قبل از منغیت‌ها منسوخ شده بود، اما مجدداً توسط امیر معصوم خان کار خود را آغاز کرد.[۸] هدایت این ساختار بر عهده شخصی موسوم به رئیس شئون اسلامی بود.[۹] وظیفه او در حکم

---

۱ عینی، *تاریخ امیران مانغیتیه*، ص۸۶.

2 Becker, Ibid, p.9.

۳ عینی، *یادداشت‌ها*، صص ۶۴، ۷۰.

۴ اسکوبلف، همان، ص۱۰۳.

۵ محمد سارای (۱۳۷۸) *ترکمن‌ها در عصر امپریالیسم*، ترجمهٔ قدیر ویردی رجایی، ناشر: مترجم، ص۶۴.

۶ اسکراین، همان، ص۱۹۲.

۷ پاشینو، همان، ص۲۷۴.

۸ اسکراین، همان، ص۲۵.

۹ عالمی، همان، ص۸.

اداره امربه‌معروف و نهی از منکر تلقی می‌شد.[۱] هرچند جامعه فرارود مقید به اجرای شریعت بود، اما رئیس و همراهان او ملزم بودند مردم را از هرگونه تخلفی در این زمینه بازدارند. موزر از آن‌ها به‌عنوان پلیس مذهبی یاد کرده و معتقد است بعضاً از موقعیت خود سوءاستفاده و مردم را مجبور می‌کردند مبالغی پرداخت کنند و چنانچه این پرداخت انجام نشود مجازات می‌شدند و حتی به قتل می‌رسند.[۲] آن‌ها بعضاً بازوهای اجرایی قاضی‌ها تلقی می‌شدند، یعنی باید گزارش‌های لازم را برای تکمیل تحقیقات قاضی به عمل آورند و برای وصول به این هدف کارشان به تجسس در امور مردم نیز منجر می‌شد.[۳] اصولاً هر محله و منطقه‌ای یک رئیس جداگانه داشت و اگر کسی بدون بهانه شرعی در نماز شرکت نمی‌کرد با انتقاد او روبه‌رو می‌شد و ممکن بود کتک هم بخورد.[۴]

در برخی منابع در زمرهٔ عوامل دستگاه قضا از عنوان قاضی عسکر نیز یادشده است. یکی از سفرنامه‌های هم‌عصر به جایگاه قاضی عسکر اشاره‌کرده، یادآور می‌شود که او مقامی پایین‌تر از قاضی کلان دارد و محل نشستن وی بعد از دیوان‌بیگی است.[۵] وامبری در کنار مقامات رسمی قضایی از این سمت یاد می‌کند و معتقد است او در زمان جنگ همراه شاه یا شاهزاده حرکت می‌کند و شغل دژبان کل را عهده‌دار است.[۶]

در کنار مقامات رسمی زیرمجموعه دستگاه قضا بعضاً عناصری تحت عنوان ریش‌سفید یا آق‌سقال نیز فعالیت می‌کردند که به خاطر اعتباری که در محله یا روستا و ایل خود داشتند محل رفع‌ورجوع طرفین دعوا بودند و به دلیل همین اعتبار مراجعین نمی‌توانستند دیدگاه‌های آن‌ها را نادیده بگیرند. در مواردی نیز طرف مشورت مقامات حکومتی قرار می‌گرفتند.[۷] در زمره عوامل اجرایی ساختار قضایی می‌توان به محتسب نیز اشاره کرد. او با زیردستان خود در بازارها و مراکز خرید و سایر اماکن عمومی محل کسب‌وکار می‌چرخید و کمیت و کیفیت اجناس عرضه‌شده را بررسی می‌کرد.[۸]

---

1 Ram Rahul (1993), *Central Asian prospective*, p.99.

۲ موزر، همان، ص۳۷.

۳ اسکراین، همان، ص ۱۹۲.

4 Brian Silverstein (2002) *Discipline knowledge and imperial power*, Central Asian survey, vol. 21, no.1, p.99.

۵ اسماعیل میرپنجه، همان، ص۱۲۷.

۶ وامبری، *سیاحت درویشی دروغین...*، ص۴۲۸.

۷ *تفصیل احوال تراکمه*، ص۱۸۰؛ وامبری، *سیاحت درویشی دروغین...*، ص۳۹۶.

۸ اسکوبلف، همان، ص۵۱۸.

فرآیند دادرسی و پیگیری امور قضایی

به نظر می‌رسد در ساختار قضایی مناطق مختلف فرارود به‌خصوص اماکن شهری دو نوع محکمه عرفی و شرعی به کار دادرسی می‌پرداخت. اگرچه به دلیل بافت دینی جامعه آنچه بیشتر مشهود می‌نمود همان محاکم شرعی بود و بعضاً امکان جدی برای تمایز بین جرائم عرفی و شرعی به چشم نمی‌خورد. گزاره‌های تاریخی نیز الگوی روشن و قابل‌تفکیکی از حوزه اختیارات این دو ارائه نکرده‌اند. بااین‌حال با اتکا به برخی از شواهد و قراین محدود می‌توان دریافت که در کنار محکمه‌های شرعی برخی از دعاوی به محکمه‌های عرفی ارائه می‌شد. این محاکم در مناطق شهری در اختیار عناصر حکومتی و در مناطق روستایی و عشیره‌ای در حوزه وظایف معتمدین محلی و یا رؤسای عشیره‌ای قرار داشت.[۱]

شاید بتوان برای شکایات و عریضه‌هایی که به خود خان می‌رسید و بعضاً به آن‌ها رسیدگی می‌کرد گونه‌ای از همان روند محاکم عرفی را قائل شد، زیرا بر اساس اشاره منابع کسانی که عرض دارند در مواقع معینی بدون مانع به حضور خان رسیده و شکایات خود را ارائه می‌نمایند. آنچه به خان مربوط است را خودش رسیدگی می‌کند و حکم می‌نماید و اگر به امور شرعیه تعلق دارد به قاضی ارجاع می‌دهد.[۲] مواردی نیز به چشم می‌خورد که به این دلیل که حکام و قضات نسبت به مردم اجحاف می‌کردند لاجرم افراد ستمدیده عازم مرکز حکومت و نزد خان عارض می‌شدند که در بیشتر مواقع این روند نیز سرانجام مطلوبی برای آن‌ها نداشت و منجر به اعاده حق نمی‌شد.[۳] بیک‌ها که منصوبان امیر در ایالت‌ها محسوب می‌شدند همانند امیر باید به برخی از دعاوی عرفی رسیدگی و به برطرف کردن مرافعات درونی حوزه حکومتی خود کمک می‌کردند.[۴]

اما اینکه روند کلی دادرسی و ارائه شکوائیه بر چه الگویی استوار بود، به نظر می‌رسد محاکم قضایی در محل استقرار قاضی به همراه دستیاران و نایبان او تشکیل می‌شد. عینی از محل تشکیل دادگاه به‌عنوان مهمانخانه یاد می‌کند.[۵] در همین محل شاکی یا به‌صورت شفاهی و یا

---

۱ *تفصیل احوال تراکمه*، ص۱۸۰.

۲ اسماعیل میرپنجه، همان، ص۱۲۸.

۳ عینی، *تاریخ امیران مانغیت*، ص۸۵.

۴ اسکراین، همان، ص۱۹۲.

۵ عینی، *یادداشت‌ها*، ص۶۰۴.

کتبی دعوی خود را ارائه می‌کرد. ظاهراً طرفین دعوا می‌توانستند از وکیل نیز استفاده کنند و کار رسیدگی به ادعای طرفین بسته به نظر قاضی در مواردی طولانی و پرچالش بود.[۱] استفاده از اسناد و مدارک برای پیشبرد دعوی امری معمول بود. چنانکه پاشینو به گروه‌های ایلی قرقیز اشاره می‌کند که ادعاهای خود را مبنی بر مالکیت تعدادی قنات به همراه اسناد و فرامین قدیمی به دادگاه ارائه کردند و بنا به آن اسناد مالکیت آن قنات‌ها را از آن خود می‌دانستند.[۲]

در فرآیند دادرسی هنگامی‌که قاضی از روی ادله و شواهد نمی‌توانست حکم قطعی خود را صادر نماید، کار به قسم خوردن می‌رسید.[۳] فقدان قوانین مدون برای کار قاضی‌ها و تفاسیر مختلف آن‌ها از دستورالعمل‌های دینی و تبدیل آن به‌حکم قضایی باعث شده بود تا در مواردی روند رسیدگی به دعاوی طولانی و مغشوش شود و این فرآیند طولانی و پردغدغه زمینه‌ای را فراهم کرده بود تا شاکیان از ارائه دعاوی خود به محاکم قضایی بپرهیزند.[۴] گو اینکه تفاوت‌ها و تعارضات جدی که در منابع حقوقی وجود داشت باعث شد تا شاه مراد از امرای آغازین منغیت خود دست‌به‌کار شود و متنی حقوقی را به‌عنوان دستورالعمل قضایی تدوین کند.[۵]

انواع جرائم و اشکال مجازات

جرائم رخ‌داده تا حدودی قابل‌تفکیک و طبقه‌بندی بودند. برخی جرائم به‌طور مشخص به شخص امیر و یا حیثیت کلی حکومت برمی‌گشت که می‌توان از آن‌ها به‌عنوان جرائم سیاسی یادکرد. بخش قابل‌توجهی از جرائم در حوزه دینی مفهوم پیدا می‌کرد و گونه سوم جرائم جنبه عمومی و عرفی داشتند.

اما جرائم سیاسی به‌صورت مستقیم متوجه امیر یا عاملان حکومتی می‌شد. نافرمانی از دستورات خان یا امیر، شورش و یاغیگری در زمرهٔ جرائم سنگینی بود که امیر در مقابل آن هیچ‌گونه گذشتی نشان نمی‌داد و در بیشتر مواقع مرتکبان بدون هرگونه بررسی و محاکمه به قتل می‌رسیدند.[۶] او نسبت به مخالفان خود حتی اگر از خویشاوندان نزدیکش نیز بودند

---

۱ عینی، *یادداشت‌ها*، ص۶۱۹.
۲ پاشینو، همان، ص۴۸.
۳ همان، ص۲۷۵.
۴ اسکراین، همان، ص ۱۹۲.
۵ غفوراف، ص۹۰۶.
۶ آشتیانی، همان، ص۱۱۲.

گذشتی روا نمی‌داشت. کما اینکه امیر نصرالله سه تن از برادران خود را به جرم مخالفت بدون هرگونه تأمل به قتل رساند.[۱] برخی چهره‌های شاخص نیز که ممکن بود در آینده مخل سیاست‌ها و برنامه‌های امیر باشند از مجازات معاف نمی‌شدند. امیر نصرالله قوش‌بیگی (سروزیر) خود را که نقش مهمی در به قدرت رسیدن وی داشت به جرم توطئه و جاسوسی ابتدا تبعید کرد و سپس به قتل رساند.[۲] امیر شاه‌مراد نیز که از امیران آغازین منغیت بود و سلوک زاهدانه‌ای از خود بروز می‌داد بلافاصله پس از رسیدن به قدرت قاضی کلان بخارا را به جرم رشوه‌خواری از کار برکنار کرد و سپس دستور داد سرش را ببرند.[۳]

بخش عمده جرائم صبغه دینی داشتند. این جرائم با توجه به چشم‌انداز دینی و بعضاً تعصب‌آمیز حاکم بر خان‌نشینان این منطقه بسیاری از جزئیات زندگی مردم عادی را دربر می‌گرفت و به‌نوعی مداخله در ساحت خصوصی زندگی تلقی می‌شد.[۴] یکی از مهم‌ترین جرائم که تقریباً بیشتر افراد جامعه را تحت تأثیر خود داشت بی‌توجهی و یا سهل‌انگاری در انجام فرائض دینی بود. متمردین از فرامین دینی تعزیر و مجازات می‌شدند. تقریباً در تمامی موارد مجازات شلاق برای مرتکبین لحاظ می‌شد.[۵] کسانی را که مرتکب روزه‌خواری می‌شدند برای عبرت سایرین در کنار حوض نزدیک ارگ بخارا و زیر نظر رئیس شلاق می‌زدند.[۶]

کم‌فروشی و یا بی‌توجهی به مقیاس و ترازو نیز زیر نظر محتسب بود و جزو جرائمی محسوب می‌شد که بنا به قوانین دینی مرتکبان آن گرفتار تعزیر و مجازات می‌شدند. افرادی که مسئولیت این کار را بر عهده داشتند در خیوه به چارسو آقاسی شهرت داشتند.[۷] خرید و فروش و مصرف مشروبات الکلی نیز در زمرهٔ جرائم سخت مذهبی محسوب می‌شد. غیرمسلمانان تنها در میان خودشان مجاز به مصرف و خرید و فروش بودند و چنانچه به فرد

---

۱ بخارایی، همان، ص۳۶۰.

۲ همان، ص۳۶۱.

۳ محمدحکیم خان (۱۹۸۲) *منتخب التواریخ*، چاپ سنگی، دوشنبه: دانش، ص۲۲۵؛ عبدالعظیم سامی (۱۹۶۲) *تاریخ سلاطین منغیتیه*، چاپ سنگی، انستیتو شرق‌شناسی ازبکستان، ص۲۰.

۴ وامبری، همان، ص۲۵۱.

۵ ولف، همان، ص۳۹۵؛ موزر، همان، ص۸۸.

۶ عینی، *یادداشت‌ها*، ص۶۹۱.

۷ ماگاهان، همان، ص۵۱۸؛ اسکوبلف، همان، ص۵۱۰.

مسلمانی مشروب می‌فروختند هزار روبل جریمه می‌شدند.[۱]

توهین به مقدسات و یا حتی اهانت به عناصر دینی نیز در زمره جرائمی به حساب می‌آمد که پیامدهای سختی را برای خاطی به دنبال داشت.[۲] از نکات جالب توجه در خصوص جرائم دینی مصرف مواد مخدر و تنباکو بود. بر اساس آموزه‌های دینی منطقه، خلفا از این مواد استفاده نمی‌کردند. بر این اساس مصرف آن‌ها حرام بود و مرتکبین به‌شدت مجازات می‌شدند. این در حالی است که در برخی مناطق ازجمله قلمرو خیوه اکثر مقامات رده بالای حکومتی قلیان می‌کشیدند ولی مراقب بودند رئیس که مسئول اجرای احکام بود از این موضوع مطلع نشود.[۳]

در کنار جرائم سیاسی و دینی برخی جرائم عمومی و عرفی نیز در جامعه به چشم می‌خورد. قتل نفس و دزدی از مابقی جرائم عرفی مشهودتر بود. موضوع قتل در مناطق شهری بیشتر به امیر ارجاع می‌شد؛ اما در مناطق عشیره‌ای الگوی بررسی تا حدودی متفاوت بود و ممکن بود قصاص را به خانواده مقتول واگذار کنند و حتی با پرداخت دیه موضوع فیصله یابد.[۴] دزدی نیز در زمره جرائمی بود که حاکمیت آن را برنمی‌تابید و مجازات سختی برای مرتکبین در نظر می‌گرفتند و حتی ممکن بود امیر بلافاصله فرمان قتل مجرم را صادر کند.[۵]

به تناسب جرائم متعددی که جامعه با آن روبه‌رو بود مجازات مختلفی اعمال می‌شد. بالاترین مجازات مرگ و اعدام بود. این مجازات برای محکومین و خیانتکاران سیاسی و همچنین برای جرم‌های مذهبی مانند زنا لحاظ می‌شد. بعضاً اشاره شده که برخی سارقان نیز به دستور مستقیم امیر اعدام می‌شدند. شیوه‌های اجرای اعدام در منابع به چند شکل ذکرشده است. شایع‌ترین روش پرتاب مجرمان از بلندترین مناره شهر بود. تقریباً اکثر منابع به بلندترین مناره مسجد جامع بخارا اشاره می‌کنند که محکومان را از فراز آن به زیر می‌انداختند.[۶] گردن زدن نیز در زمرهٔ شیوه‌های مرسوم بود. محکومان را به میدان مقابل ارگ منتقل می‌کردند و درحالی‌که امیر از پنجرهٔ مشرف به میدان نظاره‌گر مراسم بود محکوم را گردن

---

۱ اسکراین، همان، ص۹۵.

۲ عینی، *یادداشت‌ها*، ص۶۰۴.

۳ اسماعیل میر پنجه، همان، ص۱۲۰.

۴ سارای، همان، ص۶۵.

5 Burnes, Ibid, p.368.

6 Burnes, Ibid,p.303.

می‌زدند.[۱] اجرای حکم تحت نظر قوش‌بیگی و داروغه انجام می‌شد و معمولاً قبل از اعدام فرمان حکومتی در این خصوص قرائت می‌گردید.[۲]

به نظر می‌رسد سنگسار کردن به خاطر جرائم دینی همچنان در جامعه برقرار بود. دو گروه از مجرمان در معرض این مجازات قرار داشتند. گروه اول کسانی که موضوع زنا بر آن‌ها مسلم شده بود و دسته دوم اهانت‌کنندگان مذهبی بودند.[۳] برای سارقان بنا به نوع و تعداد سرقت مجازات خاصی را در نظر می‌گرفتند. نوبت اول بریدن دست بود و در مراحل بعدی به قطع پا نیز منجر می‌شد.[۴] شلاق زدن در مورد بیشتر جرائم دینی و غیر آن اعمال می‌شد.[۵] عمل مصلوب کردن نیز رایج بود. دزدان را به این طریق به صلیب می‌کشیدند و در معابر و یا دروازه‌های شهر می‌آویختند تا عبرت دیگران شوند.[۶]

احتمالاً شکنجه و آزار و اذیت محکومان نیز به اشکال مختلف رایج بود. داغ کردن، بریدن گوش و بینی، سوزاندن با آب جوش، کور کردن و پوست کندن از شکنجه‌های مرسوم بود.[۷] وجود زندان نیز در گزارش‌های تاریخی آمده است. زندان‌ها اماکن مطلوبی نبودند. زندان بخارا در مسیر ورود به ارگ قرار داشت. محل استقرار زندانیان متناسب با جرم تعیین می‌شد. در مواردی که مقرر بود زندانیان عذاب بیشتری را تحمل کنند آن‌ها را در زندانی تاریک و نمدار نگه می‌داشتند و یا جایگاهی شبیه گودال مملو از فضولات حیوانی و انواع جانوران موذی برایشان در نظر می‌گرفتند.[۸] اشاره شده که دو تن از زندانیان انگلیسی که متهم به جاسوسی بودند در داخل همین زندان‌ها نگهداری می‌شدند.[۹] برخی از قاتلین و سارقان را در داخل زندان با غل و زنجیر می‌بستند تا شرایط دشوارتری را تجربه نمایند.[۱۰]

---

۱ عینی، *یادداشت‌ها*، ص۲۶۱.

۲ همان.

3 Khalid,Ibid, No 3, p.369.

۴ پاشینو، همان، ص۲۷۵.

۵ عینی، *یادداشت‌ها*، ص۳۵۰.

۶ اسکوبلف، همان، ص۵۱۸.

۷ اسکراین، همان، ص۱۸۹؛ آشتیانی، همان، ص۱۳۴.

۸ موزر، همان، ص۸۸؛ آشتیانی، همان، ص۱۲۱.

۹ ولف، همان، ص ۱۰۹.

۱۰ اسکراین، همان، ص۱۸۸.

نتیجه‌گیری

بر اساس بررسی‌هایی که در متن مقاله صورت گرفت باید گفت شرایط سیاسی و فرهنگی جامعه فرارود تحت تأثیر فرآیند کلی تحولات سیاسی، ویژگی‌های جغرافیایی و دگرگونی‌های اجتماعی و تاریخی قرار داشت. همان‌گونه که بررسی شد بنا به همین روند می‌توان مدعی شد دستگاه قضایی و اصول عدالتی جامعه نیز تحت تأثیر این شرایط قالب و شکل خود را بازیافت. در بررسی روند قضایی مشخص شد رویکردهای قضایی و دادرسی در ساختار و پیکرهٔ متکثر جمعیتی فرارود عمدتاً بر سه الگوی فرامین امیر، آموزه‌های دینی و سنت‌های اجتماعی استوار بود. فرامین و عملکرد خان تشابه قابل‌توجهی با ساختارهای سلطنتی و استبدادی داشت. در این ساختار فرمان و گفتار حاکم، سلطان و یا خان محور اصلی تصمیم‌گیری و اجرای قوانین خود فرمایشی بود. بررسی شکلی هرم قدرت در خان‌نشین بخارا نشان داد که هرچند آن‌ها خود را تابع قوانین دینی قلمداد می‌کردند، اما تصمیماتشان بر هر دستور دینی و قضایی اولویت داشت. این ویژگی زمانی که خان از اقتدار شخصی بالایی برخوردار بود بیشتر به چشم می‌خورد. آن‌گونه که در متن مقاله مشخص شد روزگار حکومت امیر نصرالله واجد چنین شرایطی بود و او بیش از سایر امیران منغیت بر گستره اختیارات خود افزود و جریانات سیاسی و دینی بخارا متأثر از تصمیمات شخصی وی بود؛ اما الگوی شریعت نیز برخاسته از آموزه‌های دینی و نوع ادراک حاکمیت و جامعه از اصول و مبانی دینی بود. شواهد و قراین ارائه‌شده در متن نشان داد که حداقل در ظواهر امر تمامی ارکان قضا در تصمیمات خود نقطه کانونی را نه تمایلات شخصی بلکه فرامین موجود در کتاب و سنت می‌دانستند. بااین‌حال واقعیات موجود در جامعه نشان داد که تمایلات شخصی و منافع اقتصادی در این زمینه نقش بسزایی در تصمیمات و عملکرد کارکنان دستگاه قضایی داشت و در موارد متعدد فساد و رشوه موضوع دور از ذهنی نبود. همان‌گونه که آمد در کنار دو الگوی پیش‌گفته بخش دیگری از تصمیمات و فرآیندهای قضایی در اثر بنیان‌های فرهنگی شکل‌گرفته بود که درگذر تاریخ خود را در بستر جامعهٔ فرارود جاگیر کرده بودند. البته در مواردی این سنت‌ها اگرچه در جوامعی خارج از قلمرو فرارود ریشه داشتند، اما باگذشت زمان لایه‌ای دینی بر آن پوشانده شده بود و به‌عنوان عرف در جامعه جریان یافته بودند.

بنا بر الگوهای نظری، سازمان قضایی و تشکیلات زیرمجموعهٔ آن نیز با تکیه‌بر همین

شرایط شکل‌گرفته بود. قاضی بزرگ و عناصر زیرمجموعهٔ او با تأکید بر متون دینی کار قضاوت و دادرسی را پیش می‌بردند. در موارد متعددی نیز برداشت‌های تعصب‌آمیز و ظاهربینانه از آموزه‌های دینی باعث اقدامات و اجرای تنبیهات غیرمعمولی می‌شد.

منابع و مآخذ

- آشتیانی، میرزا محمود تقی (۱۳۸۲)، *عبرت نامه*، تهران: نشر مرکز.
- اسکراین، فرانسیس هنری [بی‌تا]، *تاریخ آسیای وسطی* (نسخه خطی) کتابخانه عمومی اصفهان، شماره ثبت ۱۱۳۹۲.
- اسکوبلف [بی‌تا]، *جنگ در ترکستان* (نسخه خطی) کتابخانه ملک، شماره ثبت ۶۲۳۸.
- اسناد وزارت خارجه، کارتن ۵، سند ۹۲.
- امیرعالم خان (۱۳۷۳)، *خاطره‌های امیرعالم خان*، تهران: مرکز مطالعات ایرانی.
- بارتولد، ولادیمیر (۱۳۷۶)، *تاریخ ترکهای آسیای میانه*، ترجمهٔ غفار حسینی، تهران: توس.
- بخاری، میرعبدالکریم [بی‌تا]، *تاریخ بخارا، خیوه و خوقند*، چاپ سنگی، تهران: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ثبت 1080-a.
- بخارایی، میرزا شمس (۱۳۷۷)، *تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر*، تصحیح محمد اکبر عشیق، تهران: میراث مکتوب.
- پاشینو (۱۳۷۲)، *سفرنامه ترکستان*، ترجمهٔ مادروس داودخانف، به کوشش جمشید کیان‌فر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- *تفصیل احوال تراکمه* (۱۳۶۳)، ضمیمه گرگان نامه، گردآوری و تصحیح مسیح ذبیح، تهران: بابک.
- سارای، محمد (۱۳۷۸)، *ترکمن‌ها در عصر امپریالیسم*، ترجمهٔ قدیر ویردی رجایی، تهران: مترجم.
- سامی، عبدالعظیم (۱۹۶۲)، *تاریخ سلاطین منغیتیه*، چاپ سنگی، انستیتو شرق‌شناسی ازبکستان.
- *سفرنامه بخارا* (۱۳۷۳)، به کوشش حسین زمانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شکوری بخاری، محمدجان (۱۳۸۰)، *صدر بخارا*، به اهتمام صفا اخوان، تهران: مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- ظفرنامه خسروی (۱۳۷۷)، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: میراث مکتوب.
- عالمی، سید منصور (۱۹۹۶)، *بخارا گهواره ترکستان*، پیشاور: مرکز نشر اسلامی صبور.
- عینی، صدرالدین (۱۹۲۳)، *تاریخ امیران مانغیتیه بخارا*، چاپ سنگی: استالین آباد.
- ـــــ (۱۳۶۲)، *یادداشت‌ها*، به کوشش سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه.
- غفوراف، بابا جان (۱۹۹۷)، *تاجیکان*، دوشنبه: مؤسسه انتشاراتی عرفان.
- کستنکو، کاپیتان اتاماژور (۱۳۸۳)، *شرح آسیای مرکزی*، ترجمهٔ مادروس داودخانف، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

- ماگاهان [بی‌تا]، *تاریخ و سفرنامه خیوه (نسخه خطی)*، ترجمهٔ محمد عارف، کتابخانه ملی، شماره ۱۶۶۱.
- محمد حکیم خان (۱۹۸۲)، *منتخب التواریخ*، چاپ سنگی، دوشنبه: دانش.
- محمد شریف‌بن‌محمد نقی [بی‌تا]، *تاج التواریخ* (نسخه خطی)، انستیتو شرق‌شناسی تاجیکستان، شماره ثبت ۲۲۸۲.
- مشرف بخارایی، خواجه عالم [بی‌تا]، *تاریخ امیران منغیت بخارا* (نسخه خطی)، انستیتو شرق‌شناسی تاجیکستان، شماره ۲۳۵۴.
- ملأمحمد صالح [بی‌تا]، *تاریخ جدیده تاشکند* (نسخه خطی)، گنجینه نسخ خطی تاجیکستان، شماره ثبت ۱۱۰۷۲.
- موزر، هنری (۲۵۳۵)، *سفرنامه ترکستان و ایران*، ترجمهٔ علی مترجم، به کوشش محمد گلبن، تهران: امیرکبیر.
- میرپنجه، اسماعیل (۱۳۷۰)، *خاطرات اسارت، به کوشش صفاالدین تبراییان*، تهران: موسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی.
- وامبری، آرمینیوس (۱۳۷۴)، *سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه*، ترجمهٔ فتحعلی خواجه نوریان، تهران: علمی و فرهنگی.
- ـــــ (۱۳۸۰)، *تاریخ بخارا*، ترجمهٔ سید محمد روحانی، تهران: سروش.
- ولف، ژوزف [بی‌تا]، *مأموریت دکتر ولف به بخارا* (نسخه خطی) ۲ج، کتابخانه عمومی اصفهان، شماره ثبت ۱۶۳ و ۱۶۴.

- Allworth, Edward (1967), *Central Asia a century Russia*, New York.
- Becker, Sey (1968), *Russian protectorates in Central Asia, Bukhara and Khiva*, Harvard University.
- Boulger, Demetrius (1880), *Central Asian portraits*, London.
- Burnes, Alex (1834), *Travels in to Bokhara*, London.
- Hambly, Cavin (1969), *Central Asia*, New York.
- Khalid, Adeeb (2000), *Society and politics in Bukhara, 1868-1920*, Central Asian survey, Vol.19, No 3/4.
- Rahul, Ram (1993), *Central Asian prospective*, ltd.
- Rawlinson, Henry (1875), *England and Russia in the east*, London.
- Silverstein, Brian (2002), *Discipline knowledge and imperial power*, Central Asian survey, Vol. 21, No 1.

مطالعات تاریخ اسلام
سال دهم / شمارهٔ ۳۶/ بهار ۱۳۹۷

رویارویی سنّت‌گرایان با تجدد در نیمه نخست قرن بیستم

مطالعه موردی شیخ‌الاسلامِ خلافتِ عثمانی، مصطفی‌صبری توقاتی (۱۸۶۹-۱۹۵٤م.)

سیدجلال محمودی[۱]
دکتر حسن حضرتی[۲]

چکیده: پیدایش اندیشه تجدد در جهان اسلام، چالش‌های بسیار در پی داشته است. مسلمانان سنّت‌گرا، تمام‌قد به مصافِ آن شتافته‌اند و جدالی سخت و البته تاکنون بی‌پایان درگرفته است. تداوم حیات سنّت به‌موازات تجدد نو پیدا، منجر به دوگانگی شده است. مصطفی‌صبری توقاتی یکی از آخرین و مؤثرترین شیخ‌الاسلام‌های وانفسای عثمانی، به‌مثابه اندیشه‌ورزی سنّت‌گرا تلاش می‌کند با برجسته کردن جنبه‌های فرهنگی اسلام مقابل فرهنگ غربی و نیز تأکید بر قوانین برآمده از شریعت و جَرَیانِ آن در حیات اجتماعی و به‌تبع آن تقویت حضور فعالانه عالمان دین، الگویی برای رویارویی با مدرنیته و نتایج حاصل از آن به دست دهد. حاصل تلاش مصطفی‌صبری و همفکرانش، برجسته شدنِ نقش سیاسی اسلام در نیمه دوم قرن بیستم است. پژوهش حاضر در نظر دارد برنامه اصلاحیِ مصطفی‌صبری توقاتی را با تکیه بر زندگی سیاسی، مبانی معرفتی و اندیشه وی از خلال مهم‌ترین آثارش تحلیل نماید.

واژه‌های کلیدی: سنّت‌گرایان، تجدد، شیخ الاسلام، خلافت عثمانی، مصطفی‌صبری توقاتی.

---

۱ دانش‌آموخته دکتری تاریخ اسلام از دانشگاه تهران(نویسنده مسئول) mahmoudi.nm@ut.ac.ir
۲ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تهران hazrati@ut.ac.ir
تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۱۴ تاریخ تأیید: ۹۶/۰۶/۲۵

Confronting Traditionalists with Modernity in first half of twenty century;

case study Sheikh ul-Islam of ottoman caliphate, Mustafa Sabri Tukati (1869-1954 AD)

Seyyed Jalal Mahmoudi[1]
Hasan Hazrati[2]

Abstract: The emergence of modernity in the Islamic world has followed by many challenges. The Muslim traditionalists, resisted hard against it, so this controversy has been continuous, hard and endless up to these days. The continuity of tradition beside the modernity resulted in a dichotomy. Mustafa Sabri Tukati is one of the latest and most effective Sheikh Ul-Islam during the last days of Ottoman Empire and as a traditional thinker, tried to highlight the cultural aspects of Islam versus Western culture, and the laws derived from the Sharia in society. Consequently is after strengthening the active participation of religious scholars to offer a pattern for dealing with modernity and its results. The result of the efforts of Mustafa Sabri and his colleagues were emphasizing the political role of Islam in the second half of the twenty century. This study, through analyzing his most important works, intends to analyze the reform project of Mustafa Sabri relying on his political life, epistemic foundations and thought.

Keywords: Traditionalists, Modernity, Sheikh Ul-Islam, Ottoman Caliphate, Mustafa Sabri Tukati.

1 Ph.D. in Islamic history, Tehran University (Corresponding Author) mahmoudi.nm@ut.ac.ir
2 Associate Professor, Tehran University hazrati@ut.ac.ir

طرح مسئله

فروپاشی خلافت عثمانی موجب بروز چالش‌های فکری بنیادینی در میان سنت‌گرایان شد، بنابراین، آنان درصددِ مقابله با این وضعیت برآمدند. مصطفی‌صبری[۱] توقاتی در کسوت یکی از آخرین و تأثیرگذارترین شیخ‌الاسلام‌های[۲] وانفسای خلافت عثمانی، یکی از همین اندیشه‌ورزان سنت‌گرای طرفدار نهاد خلافت است و تلاش می‌کند برنامه‌ای برای مواجهه با وضعیت پیش‌آمده، ارائه دهد.

پیش از فروپاشی دستگاه خلافت، تجددخواهان تمایل خود را به پذیرش مدرنیته اعلام داشته بودند. در مقابل، سنت‌گرایان که به‌صورت ناگهانی با فروپاشی حامی مبانی سنتی خود مواجه شدند، به تکاپو افتادند. سنت‌گرایان که قرن‌های متمادی در رویارویی با چالش‌های نوظهور، به‌واسطه خلفا و پادشاهان اِعمال نفوذ می‌کردند، اینک تنها مانده و ابزارهای اِعمال قدرت خود را ازدست‌رفته می‌دیدند. در این وضعیت بغرنج، سنت‌گرایان حضور فعالانه علمای دین را در امور سیاسی، به‌عنوان نسخه‌ای بدیل پیشنهاد کردند و در عرصه فکر و عمل پیگیر فراهم کردن مقدمات آن شدند که حاصل آن برجسته شدنِ نقش سیاسی اسلام (بروز اسلام سیاسی) در قرن بیستم است.

پژوهش حاضر در نظر دارد ضمن معرفی مصطفی‌صبری توقاتی به جامعه علمی ایران، دستگاه معرفتی و برنامه اصلاحی او را به کندوکاو بنشیند و به قول فهمی جدعان «فرصت سخن گفتن»[۳] را برای این سنت‌گرای حامی خلافت و «مشروطه مشروعه‌خواه» فراهم سازد. بنابراین، این پژوهش در دو بخش اصلی سامان‌یافته است: نخست مروری خواهد داشت به

---

۱ اسم وی مرکب است: «مصطفی‌صبری» و «صبری» آن‌گونه که می‌پندارند، کنیه‌اش نیست.

۲ از نظر اهمیت «شیخ‌الاسلام» در امپراتوری عثمانی، بعد از خلیفه/سلطان و صدراعظم، در مرتبه سوم قرار داشت. حرف آخر را در مسائل حقوقی و دینی او می‌زد؛ به‌علاوه مسائل حیاتی و دنیوی دولت نیاز به فتوای او داشت. مانند اعلان‌جنگ، انجام اصلاحات و تغییرات در حکومت و... نک: اسماعیل حقی (۱۳۸۸)، *تاریخ عثمانی*، ترجمهٔ وهاب ولی، ج۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص۶۹۰؛ أکرم کیدو (۱۹۹۲)، *مؤسسهٔ شیخ الإسلام فی الدَّولة العثمانیة*، تعریب هاشم الأیوبی، طرابلس- بیروت: منشورات جروس برس. این کتاب با مشخصات کتابشناسی: أکرم کیدو (۱۳۹۵)، *نهاد شیخ‌الاسلام در دولت عثمانی*، مترجمان سید محمدرضی مصطفوی‌نیا و حسن حضرتی، تهران: ندای تاریخ. به زیور طبع آراسته شده است و نیز نک: محمدتقی امامی خویی (۱۳۹۵)، *تاریخ امپراتوری عثمانی*، تهران: سمت، ص۱۸۴.

۳ جدعان فهمی (۱۹۸۸)، *اسس التقدم عند مفکری الاسلام فی العالم العربی الحدیث*، الطبعة الثالثة، دارالشروق، ص۲۳.

زندگی و فعالیت‌های سیاسی و علمی مصطفی‌صبری و در بخش دوم برنامه اصلاحی او را بررسی و معرفی خواهد کرد.

پیشینه پژوهش

مصطفی‌صبری افندی به‌رغم اهمیت و نمایندگی مدرسه سنّت‌گرایی در اواخر عثمانی، چندان مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته است. تنها در دهه‌های اخیر و بعد از قوّت گرفتن جریان اسلام‌گرایی در ترکیه بود که تلاش‌ها و آثار او هم ضمن دیگر اسلام‌گرایان بازخوانی و دیده شد. درهرصورت، برجسته‌ترین آثار مربوط به تاریخ اواخر عثمانی یا در حدّ اشاره‌ای ناچیز مانند جی‌شاو و یا به‌صورت پراکنده، مانند نیازی برکس، به او پرداخته‌اند. با این وصف، چند تک‌نگاری ارزشمند هم وجود دارد که به مدد آن‌ها می‌توان مبانی اندیشه‌ای مصطفی‌صبری و مدرسه سنّت‌گرایی اواخر عثمانی را کاوید. از زمره این معدود تألیفات باید به تک‌نگاری ارزشمند مفرح بن سلیمان القوسی، با عنوان *الشیخ مصطفی‌صبری و موقفه من الفکر الوافد*، اشاره کرد که با رویکرد توصیفی نگاشته شده است.[۱] آمیت بین[۲] در مقاله‌ای تحت عنوان «علما و فعالیت سیاسی در اواخر امپراتوری عثمانی»[۳] در کتاب *محافظان ایمان در عصر مدرن: علما در خاورمیانه*[۴] که به اهتمام مایر هاتینا[۵] توسط انتشارات بریل منتشر شده است، زندگی سیاسی و ژورنالیستی مصطفی‌صبری را مورد بررسی قرار داده است. مصطفی حلمی، محقق کتاب بسیار مهم و کم‌حجم *النکیر علی منکری النّعمة من الدّین و الخلافة* اثر مصطفی‌صبری که پس از تحقیق کتاب آن را تحت عنوان *الاسرار الخفیه وراء إلغاء الخلافة العثمانیة، دراسه حول کتاب: النکیر علی منکری النّعمة من الدّین و الخلافة و الأمة* منتشر کرده است، با رویکردی سلفی عوامل پشت پرده الغای خلافت، علل و عواقب مترتب بر آن را به تصویر می‌کشد. حسان عبدالله حسان، استاد دانشگاه منصوره مصر در مقاله‌ای عالمانه

---

۱ القوسی، مفرح بن سلیمان (۱۹۹۷)، الشیخ مصطفی‌صبری و موقفه من الفکر الوافد، ریاض: مرکز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الإسلامیّه.

2 Amit Bien.

3 *Ulama and Political Activism in the Late Ottoman Empire: The Politecal Career of Seyhulislam Mustafa Efandi* (1869-1954).

4 Meir Hatina (2009), *Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East*, BRILL: pp.67-90.

5 Meir Hatina.

تحت عنوان «الإصلاح المعرفی و التغریب عند النخب الفکریة فی دول الأرکان (مصر، ترکیا و إیران)؛ نماذج مختارة» نوسازی اسلامی را بررسی کرده است. حسان عبدالله کار خود را به‌صورت مقارنه‌ای پی‌گرفته و از خلال آن نحوه مواجهه سه کشور مصر، ترکیه و ایران را با تجدد بررسی کرده است. او برای این کار محمد عبده، مصطفی‌صبری و علی شریعتی را برگزیده است. کار حسان عبدالله الگوی مناسبی برای پژوهش‌های مقارنه‌ای در کشورهای مهم جهان اسلام، در حوزه‌های مختلف پیش روی محققان می‌گذارد و امید می‌رود ادامه پیدا کند. آخرین تک‌نگاری جدّی‌ای که درباره مصطفی‌صبری انجام شده است مقاله‌ای است از عمار جیدل، استاد دانشگاه مرکزی الجزایر که تحت عنوان «رائد الفکرالاسلامی الحدیث: شیخ‌الاسلام مصطفی‌صبری» در شماره ۵ *مجله حراء* در تاریخ اکتبر- دسامبر ۲۰۰۶ منتشر شده است. عمّار جیدل نیز مانند القوسی و حلمی، نگاهی همدلانه و تأیید گونه به فعالیّت‌ها و تلاش‌های مصطفی‌صبری دارد، البته با این تفاوت که دو نفر نخست رویکرد سلفی دارند و جیدل رویکرد صوفیانه. به‌هرروی، ازنظر جیدل، مصطفی‌صبری، «یکی از رهبران مقاومت و مدافع اندیشه اسلامی در اواخر عثمانی» است. ناگفته نماند گاهی در مقدمه آثار منتشر شده مصطفی‌صبری و یا ترجمه آثار عربی او به ترکی، نگاهی تیتروار هم به زندگی و آثارش شده است. در مقاله پیش رو، نویسندگان سعی کرده‌اند نگاهی جامع و نه تک‌بُعدی و مبتنی بر بافت تاریخی زمانه مصطفی‌صبری به حیات و فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی او بیندازند تا هم گامی برداشته باشند در تکمیل پژوهش‌های پیشین و هم افق‌های جدیدی برای علاقه‌مندان بگشایند. بنابراین، این پژوهش بر بستر تاریخ اندیشه، فضای فکری سال‌های پایانی عثمانی را از خلال کنش‌های کنشگری سنّت‌گرا برای خوانندگان به تصویر می‌کشد.

زندگی‌نامه

مصطفی‌صبری‌توقاتی در سال ۱۸۶۹م./ ۱۲۸۵ق. در توقات[1] واقع در آناتولی به دنیا آمده است. اسم کامل وی مصطفی‌صبری توقاتی‌بن‌احمدبن‌محمد القازآبادی از پدر و مادری آناتولیایی و تُرک بوده است. خود می‌گوید: «در نافِ آناتولی، شهر توقات، از پدر و مادری که نسل اندر

1 Tokat.

نسل ساکن آناتولی بودند و نسب ترکی اصیل داشتند، متولد شده‌ام».[۱] مصطفی‌صبری در مقدمه کتاب *موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمین و عباده المرسلین* می‌نویسد: «بزرگ‌ترین آرزوی پدرم که خود عالم دین بود، آن بود که پسرش عالمی از زمره علمای دین شود».[۲] مبانی علوم شرعی را از شیوخ توقات فرا گرفت و همانجا قرآن را حفظ کرد و سپس به شهر قیصریه[۳] که یکی از مهم‌ترین مراکز علمی دولت عثمانی بود، رفت.[۴] همو در مقدمه *موقف العقل* جایگاه علمی «جامع سلطان محمد فاتح» واقع در قیصریه را در دوره عثمانی هم‌تراز «الأزهر» و بلکه فراتر از آن برمی‌شمرد.[۵] در آنجا علوم دینی، عربی و عقلی را آموخت. به توصیه پدرش، باوجودآنکه در سن بیست‌ودو سالگی موفق به کسب منصب مدرّسی جامع فاتح شده بود (۱۸۹۰م./۱۳۰۷ق.)، به آستانه[۶] رفت تا تحصیلات دینی خود را در آنجا تکمیل نماید.[۷] او در آستانه شاگرد محمدعاطف بک استانبولی و عالمی فقیه به نام شیخ احمدعاصم افندی گُمولْجِنلی[۸] شد. احمدعاصم، مدیر آموزشی (درس وکیلی)[۹] حوزه اداری شیخ‌الاسلام دولت عثمانی بود. بعد از دریافت اجازه[۱۰] تدریس، شیخ دختر بزرگ خود «علویه هانم» را به ازدواج او درآورد.[۱۱] حاصل این ازدواج سه فرزند شامل یک پسر و دو دختر بود به نام‌های ابراهیم، فرزند بزرگ شیخ و متأثّر از او که در همه سال‌های حیات پدرش همکار و همراه او بود؛ صبیحه دختر بزرگ شیخ و نزاهت، دختر کوچک‌تر.[۱۲] به‌این‌ترتیب، مصطفی‌صبری تنها سه سال بعد از آمدن به استانبول راه خود را گشود.[۱۳] شهرت او موجب ترقی سلسله

---

۱ مفرح‌بن‌سلیمان‌القوسی (۱۹۹۷)، *الشیخ مصطفی‌صبری و موقفه من الفکر الوافد*، ریاض: مرکز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الإسلامیّة، ص۶۳.

۲ مصطفی‌صبری توقاتی (۱۹۸۱)، *موقف‌العقل و العلم و العالم من رب‌العالمین و عباده‌المرسلین*، بیروت: دارُ احیاء التراث العربی، چ۲، مقدمه.

3 Kayseri.

4 Sebil Yayınları (1969), *Şeyhulıslam Mustafa Sabrı, Dini Müceddıtler (Reformcular),* İstanbul: p.14.

۵ مصطفی‌صبری توقاتی، *موقف‌العقل*، مقدمه.

6 İstanbul.

7 Sebil Yayınları, Ibid, p.14.

8 Gümülcineli.

9 Ders Vekili.

10 Icazet.

۱۱ مصطفی‌صبری توقاتی، همان، مقدمه، پاورقی ۲؛ و نک:

Sebil Yayınları, Ibid, p.14.

۱۲ مفرح‌بن‌سلیمان القوسی، همان، ص۶۳.

13 Meir Hatina, Ibid, p. 70.

مراتب سلطانی‌اش شد. چه اینکه در ۱۸۹۸م./۱۳۱۵ق. سلطان عبدالحمید او را به عنوان عضوی در دروس سلطانی، [۱] دروسی که در حضرت سلطان تدریس و مذکراه می‌شد، تعیین نمود. [۲] درس «مجلس همایونی» عبارت بود از تقاریر علما بر پرسش و پاسخ‌های دینی که در حضور سلطان در ماه رمضان القاء می‌شد. [۳] پرفسور اسماعیل کارا بر این باور است که درس حضور یا همان «حضور درس‌لری» تا سال ۱۹۱۴م./۱۳۳۲ق. استمرار داشته است. [۴] در سال ۱۹۰۰م./۱۳۱۷ق. به عضویت «دیوان قلم» درآمد. [۵] عضو کمیته نظارت بر تألیفات شرعی و سپس مدیر کتابخانه قصر یلدز گردید که در آن ذخایر گران‌بهایی از میراث مکتوب و مخطوطات گردآوری‌شده بود. [۶] اسماعیل کارا می‌گوید وظیفه کتابداری وی چهار سال از ۱۹۰۰– ۱۹۰۴م./۱۳۱۷– ۱۳۲۱ق. طول کشیده است. [۷]

مبارزه سیاسی

بررسی حیات مصطفی‌صبری نشان می‌دهد وی از زمان مشروطه دوم در سال ۱۹۰۸م. وارد عرصه فعالیت‌های سیاسی شده است. [۸] در اوایل قرن بیستم، حکومت عبدالحمید دوم اعتبار خود را ازدست‌داده بود و به مرحله‌ای رسیده بود که حتی کسانی چون مصطفی‌صبری از فروپاشی آن ناخشنود نبودند. او بلافاصله و با اعلام نظام سیاسی جدید از انقلاب ۱۹۰۸م./۱۳۲۵ق. استقبال کرد. وانگهی، او به‌خوبی متوجه چالش‌های نهاد دین با حکومت جدید بود. [۹] وی سرسختانه طرفدار حکومت مبتنی بر قانون اساسی بود و بر این باور بود که رأی‌دهندگان و قانون‌گذاران عثمانی وجهه اسلامی حکومت و به‌ویژه جایگاه علما را در

---

1 huzûr-ihümayûn dersleri.

2 Sebil Yayınları, Ibid, p.14.

۳ عایشة عثمان اوغلی (۱۹۹۱)، *والدی السلطان عبدالحمید الثانی (مذکّرات الأمیرة عائشة عثمان اوغلی)*، نقلها إلی العربیّة: د. صالح سعداوی صالح، عمان ـ الأردن: دارالبشیر، ص ۱۷۲.

4 Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları (2014), *ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ*, Derin Tarih kültür Yayınları-18, Derın Tarih dergisinin30, sayısnın hediyesidir. İstanbul, p. 6.

۵ عمار جیدل(۲۰۰۶)، «رائد الفکرالإسلامی الحدیث: شیخ الإسلام مصطفی‌صبری»، القاهرة، *حراء*، العدد الخامس، أکتوبر ـ دیسمبر، ص۵۹.

۶ مفرح‌بن‌سلیمان القوسی، همان، ص۷۰.

7 Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları, p. 6.

8 Mehmet AKSOY (1989), "Beyanü l-Hak ve Mustafa Sabri", *YÜKSEK LİSANS TEZİ*, ANKARA ÜNİVERSİTESİ, p.41.

9 Meir Hatina, Ibid, p. 72.

سیاست، تقویت و حمایت خواهند کرد.[۱] باوجود مزایا و منافع حکومت سلطانی، وی مجاب شد که ممانعت‌های حکومت حمیدی از سخنرانی‌های آزادانه و نیز فعالیت‌های سیاسی، ناعادلانه و زیان‌آور است.[۲] جی شاو در پیش گرفتنِ حکومت مطلقه از سوی عبدالحمید را به وضع خاندان سلطنتی، عدم اطمینان به انسجام یا توانایی سیاستمداران وابسته به باب‌عالی و بحران‌های داخلی و خارجی که امپراتوری را درهم پیچیده بود، نسبت می‌دهد.[۳] البته ناگفته نماند که آمیت بین این موضع‌گیری مصطفی‌صبری را در قبال حکومت عبدالحمید به‌جایی ارجاع نمی‌دهد و نیز در کتاب ارزشمند خود نیز با عنوان *علمای عثمانی، جمهوری ترکیه*[۴] به موضع‌گیری صریح مصطفی‌صبری علیه حکومت حمیدی اشاره‌ای نمی‌نماید. به نظر می‌رسد او بین جریان اسلامگرای «صراط المستقیم» به نمایندگی محمدعاکف و «جمعیّت علمیّه اسلامیّه» به نمایندگی مصطفی‌صبری تفاوتی قائل نیست و هر دو را شاید به این دلیل که بعدها به هم نزدیک شدند، در یک سَبَد نشانده است، حال آن‌که این‌چنین نیست. جریان اسلام‌گرای صراط المستقیم در آغاز از انقلاب و انقلابیّون استقبال کرد. این جریان جناح لیبرال و عصری اسلامی به شمار می‌آمد و دست بالا را داشت. الگوی آن‌ها برای پیشرفت، ژاپن بود که هم‌زمان با حفظ سنّت‌های بومی و ملی خود، گام در مسیر پیشرفت نهاده است.[۵] امّا مواضع جریان جمعیّت علمیّه اسلامیّه روشن نیست. هرچند آن را جزو سنّت‌گرایان و محافظه‌کار قلمداد کرده‌اند.[۶] باری، شاید مصطفی‌صبری به همین خاطر و در اعتراض به خفقان سیاسی بود که در سال ۱۹۰۴م./۱۳۲۱ق. از برخی از وظایفش استعفا داد و به تدریس بازگشت. بعد از اعلام قانون اساسی سال ۱۹۰۸م./۱۳۲۵ق. در کسوتِ نماینده شهر خودش، توقات، وارد پارلمان (مجلس نمایندگان) شد. بعد از انقلاب، مصطفی‌صبری افندی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین چهره‌های مذهبی خود را نمایاند. تنها چند هفته بعد از انقلاب، او نقش

---

1 *Ibid,* Ibid, pp. 72-73.

2 *Ibid.*

۳ استانفورد جی. شاو و ازل کورال شاو (۱۳۷۰)، *تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید*، ترجمهٔ محمود رمضان‌زاده، ج۲، مشهد: آستان قدس، ص ۳۶۴.

4 *Ottoman Ulama, Turkish Republic.*

۵ روبیر مانتران (۱۹۹۳)، *تاریخ الدّولة العُثمانیة*، تعریب بشیر السباعی، ج۲، قاهرة: دارالفکر للدراسات و النشر و التوزیع، ص۲۶۲.

۶ همانجا.

اصلی را در تأسیس تشکل علما با عنوان «کمیته علمیّه اسلامیّه» ایفا کرد.[۱] اسماعیل کارا از آن با عنوان «جمعیت علمیّه اسلامیّه»[۲] یاد کرده و نشریه آن‌ها را «بیانُ‌الحقّ»[۳] معرفی می‌نماید که انتشار آن طی سال‌های ۱۹۰۸– ۱۹۱۲ م. ادامه داشته است.[۴] مصطفی‌صبری و همفکرانش فعالیت‌های اعتراضی خود را با روش‌های ضدّدینی انقلابی‌ها پی گرفتند. در سال ۱۹۱۰م./۱۳۲۷ق. حزب «اهالی»[۵] را بنیاد نهادند. این حزب از نظر مشی سیاسی حزبی محافظه‌کار به شمار می‌آمد.[۶] در سال ۱۹۱۱م./۱۳۲۸ق. حزب «حریّت و ائتلاف»[۷] را تأسیس کردند.[۸] او در حزب «ائتلاف و حریة» هواداران بسیار داشت، به همین دلیل در آن حزب منصب رفیعی به‌دست آورد. این حزب با سیاست‌های جمعیت «اتحاد و ترقی» که گرایش‌های قومی شدیدی داشت به مقابله برخاست و تهدید جدی برای آن به شمار می‌رفت. مصطفی‌صبری در این دوره مقالات بسیاری با موضوعات دینی، اجتماعی و سیاسی منتشر کرد. وی به دنبال طرح لوایح قانونی‌ای بود که گمان می‌کرد منبع و مصدر هویت و شخصیت اسلامی دولت خواهند بود.[۹] در همین راستا و به پشتوانه *مجلة الأحکام العدلیة*[۱۰] و ایمان به شمولیت زمانی و مکانی اسلام، در نشریات و مجلس کمپینی به راه انداختند. آن‌ها در آغاز سال ۱۹۰۹م./۱۳۲۶ق. راه‌حلی برای توسعه حقوق مدنی عثمانی پیشنهاد کردند؛ به این معنی که قوانین تکمیلی‌ای به احکام «المجلة» افزودند و امیدوار بودند قانون مبتنی بر شریعت، همه جنبه‌های قانونی مورد نیاز در امپراتوری عثمانی را تحت پوشش قرار دهد. هنگامی که این نوآوری در ۱۹۰۹م. به مجلس ارائه شد، از جانب دو جناح حاکم بر مجلس نمایندگان،

---

1 Meir Hatina, Ibid, p.73.
2 Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye.
3 Beyanü'l-Hak.
4 Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları, *ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ,* p. 6. Ve Şeyhulıslam MUSTAFA SABRI, DİNİ MÜCEDDİTLER (REFORMCULAR), p. 14.
و همچنین نک: روبیر مانتران، همان، ص۲۶۲.
5 Ahali.
6 Mehmet AKSOY (1989), "Beyanü l-Hak ve Mustafa Sabri", *YÜKSEK LİSANS TEZİ*, ANKARA ÜNİVERSİTESİ, p.43.
7 Hürriyet ve İtilaf.
8 Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları, ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ,p. 6.
9 Meir Hatina, Ibid, p.73.
۱۰ آنچه سابقاً در خلافت عثمانی و در نتیجه غالب شدن قوانین اروپایی پس از دوره تنظیمات و پس از آن در حوزه تشریع اسلامی رخ داده بود، پدید آمدنِ «مجلة الأحکام العدلیة» به اختصار "المجلة" [Mecelle] بود. به‌عبارت‌دیگر، این مجله واکنش و پاسخ شریعت اسلامی بود به قوانین غربی؛ نک: طارق البشری (۱۹۹۶)، *الوضع القانون المعاصر بین الشّریعة الإسلامیّة و القانون الوضعی*، قاهرة: دارالشروق، صص۱۴-۱۵.

بالاترین رأی را کسب کرد و برای بررسی جزئیات آن به شیخ‌الاسلام حوالت داده شد.[۱]

او افزون بر انتقاد از سیاست‌های انقلابیّون، انتقادات تند خود را متوجه علما، نهادها و تشکل‌های سنتی هم کرد.[۲] در همین زمینه در سال ۱۹۱۲م./۱۳۲۹ق. «جمعیّت اتحادیّه اسلامیّه»[۳] را پی‌ریزی کرد.[۴] برخی از تندروها در درون هسته اتحاد و ترقی از برنامه‌های پیشنهادی مصطفی‌صبری و همفکرانش رضایت نداشتند و معتقد بودند این کار باعث گسترش نقشِ قوانین دینی و علما در اداره کشور خواهد شد. بنابراین با هر ترفندی بود تصویب آن را در مجلس به تعویق می‌انداختند.[۵] مصطفی‌صبری به این کار واکنش نشان داد و با انتشار مقالاتش در مجله *بیان‌الحق* که خود دبیر تحریریه آن بود، به اتحادی‌ها حمله‌ور شد. اتحادی‌ها تاب نیاوردند و با شدّت با او و همفکرانش برخورد کردند. مصطفی‌صبری در سال ۱۹۱۳م./۱۳۳۱ق. از چنگ آن‌ها به مصر و بعد به اروپا گریخت. به بوسنی و هرزه‌گوین که در آن زمان تحت حاکمیت اتریش بود، رفت. سپس راهی پاریس شد و مدتی آنجا ماند. از آنجا به رومانی رفت و در بخارست ساکن شد. دولت‌مردان عثمانی او را به‌مثابه یک فراری قلمداد می‌کردند و به‌این‌ترتیب مصطفی‌صبری از فعالیت‌های دینی محروم گردید.[۶] هنگامی‌که در جنگ جهانی اول قوای آلمان و ترکیه وارد بخارست شدند، اتحادی‌ها مصطفی‌صبری را گرفتند و به زندان افکندند؛ سپس به ترکیه منتقل کردند و او به شهر «بیلَّه‌جِک»[۷] در آناتولی تبعید اجباری گردید. در سال ۱۹۱۸م./۱۳۳۶ق. چون ترکیه و آلمان در جنگ شکست خوردند و رؤسای اتحادی‌ها از ترکیه گریختند، شیخ به حیات علمی و سیاسی خود در آستانه بازگشت. همچنین به عضویت دائم مجلس شیوخ (اعیان) عثمانی درآمد. هم‌زمان به عضویت «دارالحکمه اسلامی»[۸] که بزرگ‌ترین مجمع علمی اسلامی در آن زمان بود، برگزیده شد. مصطفی‌صبری و همفکرانش بر این باور بودند که مذهب (دین) و اخلاق مسلمانان در پایتخت و تحت حکومت اتحادی‌ها به تباهی کشیده شده است، لذا این مجمع را بنیاد نهادند

---

1 Meir Hatina, Ibid, p.74.
2 *Ibid.*
3 *Cemiyet-i İttihadiye-i İslamiye'nin.*
4 *Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları*, ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ, p. 6.
5 Meir Hatina, ibid, p. 73.
6 Ibid, p.80.
7 Bilecik.
8 Dar'ül-Hikmet'il İslamiye.

و هدف از تأسیس آن را رصد و مقابله با فعالیت‌های غیراخلاقی در امپراتوری اعلام کردند.[۱] در سال ۱۹۱۹م./۱۳۳۷ق. به منصب شیخ‌الاسلامی و مفتی اعظمی دولت عثمانی در کابینه داماد شریف پاشا منصوب شد. به هنگام مشارکت صدراعظم (رئیس‌الوزراء)، داماد شریف پاشا، در کنفرانس صلح ورسای، مصطفی‌صبری منصب نایب صدراعظم را به عهده داشت.[۲] در سال ۱۹۲۰م./۱۳۳۸ق. حزب «اعتدال، آزادی و ائتلاف»[۳] را تأسیس کرد.[۴] در آستانه استیلای کمالی‌ها بر حکومت و الغای نظام سلطنت در سال ۱۹۲۲م./۱۳۴۰ق. مصطفی‌صبری از همه مشاغلش استعفا داد و به همراه سلطان وحیدالدین و سایر دولتمردان عثمانی گریخت.[۵] آن‌ها به دعوت شریف حسین در حجاز گرد هم آمدند و امیدوار بودند که جبهه اسلامی منسجمی مقابل مصطفی کمال تشکیل دهند، امّا گویا آمال آن‌ها خیلی زود با رؤیاهای حسین‌بن‌علی، پادشاه حجاز، تلاقی پیدا کرد. بنابراین، اندکی بعد همگی آن‌ها در سال ۱۹۲۳م./۱۳۴۱ق. حجاز را به مقصدهای متفاوت در اروپا و خاورمیانه ترک کردند.[۶] مصطفی‌صبری، راهی لبنان و رومانی شد. از آنجا به یونان رفت و به مدت چهار سال در تراکیه غربی ساکن شد. در آنجا نشریه‌ای به زبان ترکی با عنوان *یارین*[۷] به معنی *فردا* منتشر کرد. او در این نشریه سیاست‌های کمالیست‌ها را با شدّت تمام به چالش کشید. به‌عنوان مثال در سال ۱۹۲۸م./۱۳۴۶ق. نهایت انزجار و نفرت خود را از حکمرانان جدید ترکیه در قالب شعری معروف با عنوان «استعفا می‌دهم» نشان داد. او در این شعر نه تنها دولت جدید ترکیه و سکولاریزاسیون آن را محکوم کرد، بلکه فراتر از آن خود را از «ملیّت ترکی» هم مبرّا دانسته و استعفا داد.[۸] وی به کمک پسرش ابراهیم روزنامه *یارین* و *پیام اسلام*[۹] را از ۱۹۲۷م./۱۳۴۵ق. تا ۱۹۳۰م.۱۳۴۸ق. منتشر کرد.[۱۰] در پی آن ترکیه از یونان خواست او را

1 Meir Hatina, Ibid, p.83; Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları, ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ, p. 6.
2 Meir Hatina, Ibid,p. 87.
3 Mutedil Hürriyet ve İtilaf.
4 Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları, ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ, p. 7.
۵ استانفورد جی. شاو و ازل کورال شاو، همان، ص ۶۰۹.
6 Meir Hatina, Ibid, p. 87.
و نک: محمدحسین محمد (۱۹۷۹)، *أزمة العصر*، ریاض: دارعکاظ، ص۲۷.
7 Yarin.
8 Meir Hatina, Ibid, p. 88.
9 Peyam-ı İslam.
10 Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları, ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ, p. 7.

تسلیم نماید. لذا در سال ۱۹۳۱م./۱۳۴۹ق. دوباره به مصر پناه برد و آنجا را به‌عنوان موطن دوم خود تا زمان مرگ برگزید. مصطفی‌صبری دهه‌های آخر زندگی خود را وقف مبارزه فکری با جمهوری ترکیه و هواداران آن در مصر و بالکان کرد. به گفته خودش وارد عرصه جهاد علمی- دینی[1] بعد از دوره جهاد سیاسی[2] شد[3] که به تعبیری دیگر، تداوم همان جهاد سیاسی پیشین بود.[4] او در اهمیّت این مجاهدت اشاره می‌کند که لازم است پرچمداران جهاد مقدس اسلامی در این دوران سخت، نه تنها حیات دنیوی، بلکه حیات اخروی خود را نیز قربانی نمایند.[5] مصطفی‌صبری بر اثر مرض پروستات در ساعت ۸ صبح روز جمعه ۷ رجب سال ۱۳۷۳ق./۱۹۵۴م. در سنّ ۸۶ سالگی در مصر در گذشت.[6]

مهم‌ترین آثار

مصطفی‌صبری توقاتی آثار فکری و علمی بسیاری به زبان‌های ترکی و عربی از خود باقی گذاشته است که بسیاری از آن‌ها منتشرشده‌اند و تعدادی هم هنوز به چاپ نرسیده‌اند. موضوعات کتاب‌های وی غالباً حوادث سیاسی، اجتماعی و اندیشه‌ای روز جهان اسلام است که این موضوع هم در کتاب‌هایی که به زبان ترکی نوشته و هم در کتاب‌هایی که به زبان عربی نگاشته، نمایان است. تحلیل افکار و قضایای پیش رو و ارائه راه‌حل برای آن‌ها از منظر اسلام از دیگر ویژگی‌ها آثار او است. نکته دیگر اینکه غالب کتاب‌های او وجهه انتقادی تندوتیزی دارند. بارزترین اثر او به زبان ترکی کتاب *دینی مجددلر* (تجددخواهان دینی) است.

امّا مهم‌ترین میراث فکری مصطفی‌صبری توقاتی در آثاری خود را می‌نمایاند که در ایام تبعید و اقامت در مصر نگاشته است. آثار ایّام تبعید او به زبان عربی تألیف شده‌اند. این آثار

---

1 *Al-jihad al-'ilmi aldini*.

2 Al-jihad al-siyasi.

3 Meir Hatina, Ibid, p. 87; Amit Bein (2011), *Ottoman Ulema, Tuikis Republic: agents of change and guardians of tradition*, Stanford University press, p. 112.

و نک: محمدحسین محمد، همان، ص۲۷.

4 Ottoman Ulema, Tuikis Republic, p. 112.

۵ به نقل از علی علوی قوروجو نویسنده «مقدمه» *کلیات رسائل نور (سیرة ذاتیة)* نوشته سعید نورسی. سعید النّورسی (۲۰۰۸)، *کلیات رسائل نور (سیرة ذاتیة)*،إعداد و ترجمهٔ إحسان قاسم الصالحی، دار نشر: شرکة سوزلر للنشر، الطبعة الخامسة، ص ۲۵.

۶ مفرح‌بن‌سلیمان القوسی، همان، ص۱۳۰.

آیینهٔ تمام‌نمای حیات سیاسی و فکری وی به شمار می‌آیند. برجسته‌ترین این آثار عبارت‌اند از: کتاب *النکیر علی منکری النعمة من الدین و الخلافة و الأمة*. کتابی است یک جلدی در ۲۳۵ صفحه در قطع متوسط. کتاب را در آستانه الغای خلافت عثمانی تألیف کرده و در چاپخانه عباسیه بیروت در ۱۳۴۲ق./۱۹۲۴م. چاپ کرده است. این کتاب سه ماه بعد از کتاب مشهور رشیدرضا با عنوان *الخلافة یا الإمامة العظمی* منتشر شده است.[۱] موضوعات کتاب به اختصار عبارت‌اند از: سخن از فساد دین اتحادی‌ها و کمالی‌ها؛ سخن از عصبیت ترکی کمالی‌ها و اتحادی‌ها و جنگ‌شان با عصبیت اسلامی؛ بیان اینکه اتحادی‌ها و کمالی‌ها دو اسم مختلف برای حزبی واحد هستند؛ سخن از ارتباط اتحادی‌ها و کمالی‌ها با یهود و توطئه آن‌ها به همراهی انگلستان. متن کامل این کتاب با مقدمه، شرح، اضافات و تحقیق مصطفی‌حلمی در سال ۱۴۲۵ق./۲۰۰۴م. از سوی انتشارات *دارالکتب العلمیه* بیروت در ۲۲۲ صفحه راهی بازار کتاب شده است.[۲] کتاب *موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمین و عباده المرسلین* مهم‌ترین کتاب اندیشه‌ای مصطفی‌صبری به‌شمار می‌آید. این کتاب در چهار جلد که مجموع صفحات آن به ۲۰۱۸ صفحه می‌رسد، دو مرتبه چاپ شده است: نخست در چاپخانه مصطفی البابی الحلبی در قاهره به سال ۱۹۵۰م./۱۳۶۹ق. و دوباره در دارإحیاء التراث العربی در بیروت به سال ۱۹۸۱م./۱۴۰۱ق. سرانجام این کتاب به قلم فرزند شیخ، ابراهیم‌صبری، به ترکی عثمانی ترجمه شد، امّا منتشر نگردید.

اندیشه

مصطفی‌صبری اسلام‌گرا و سنّتی،[۳] خواهان «دولت مشروطه اسلامی»[۴] و فضای باز سیاسی بر پایه شریعت اسلامی بود. همانی که در کشور ما به «مشروطه مشروعه» معروف است. مشروعه‌خواهی به‌عنوان مهم‌ترین رقیب نظریه مشروطه‌خواهی، به معنای گرایشی است که مشروعیّت حکومت را به شرعیّت آن می‌داند و معتقد است حکومت مشروع، همان

---

۱ محمدحسین محمد، همان، ص۲۷.

۲ این کتاب در سال ۲۰۱۴ به ترکی ترجمه و با مشخصات کتابشناسی زیر، چاپ شده است:
MUSTAFA SABRİ EFENDİ (2014), *HİLAFETİN İLGASININ ARKA PLANI*, çeviren: OKTAY YILMAZ, insan yaynları.

۳ روبیر مانتران، همان، ص ۲۶۲.

۴ مصطفی حلمی(۲۰۰۴)، *الأسرار الخفیة وراء إلغاء الخلافة العثمانیة*، بیروت: دارالکتب العلمیة، ص۹۹.

حکومت شرع است.[۱] مشروطه‌خواهان مشروعه‌خواه منتسب به طیف اسلام‌گرایان یا همان سنّت‌گرایان بودند. عبدالحمید اگرچه رویّه استبدادی در پیش‌گرفته بود، لیکن به اصلاحات از بالا و به‌اصطلاح «اصلاحات سلطانی»[۲] باور داشت. کمال کارپات درباره وی می‌نویسد: «او فرمانروایی عمل‌گرا و مستبد بود و در همان‌حال باور شدیدی به مدرن شدن داشت؛ اروپا و مدنیّت آن را البته سوای «فرهنگ» آن، تحسین می‌کرد».[۳] عبدالحمید اصلاحات جدّی و دامنه‌داری، علی‌الخصوص در حوزه آموزش در امپراتوری عثمانی، به‌طور کلی و در ترکیه به‌صورت ویژه انجام داد.[۴] جی‌شاو درباره اصلاحات آموزشی و تأسیس مدارس مختلف، توضیحات مفصّلی ارائه کرده است که علاقه‌مندان را به وی ارجاع می‌دهیم.[۵] آنچه عبدالحمید و اسلام‌گرایان سنّتی را نگران می‌کرد، نه رویه «دانش و کارشناسی تمدن بورژوازی غرب»[۶]، بلکه رویه «استعماری تمدن بورژوازی غرب»[۷] بود که پیش‌نیاز تحقق آن اقدامات فرهنگی بود.

باری، مصطفی‌صبری که بعد از انقلاب ۱۹۰۸م. به لطف شرایط سیاسی و فعالیت‌هایش برجسته شد،[۸] راه خود را از آن دسته از اسلام‌گرایان سنّتی‌ای که درهرحال، بدون آنکه به محتوا و مضمون حکمرانی توجهی داشته باشند، حامی سلطان بودند جدا می‌کند. او طرفدار حضور فعّال عالمان دین در امور سیاسی است با این وصف که حتی فعل سیاسی هم گرایش معرفتی- فرهنگی دارد و مشکل عقب‌ماندگی مسلمانان را به «خلل‌های فرهنگی» برمی‌گرداند که باید اصلاح شوند.[۹] بامطالعه آثار مصطفی‌صبری رویکرد ایمانی وی به مقوله فرهنگ بسیار برجسته می‌نمایاند. از نظر او، مشکلات ما از زمانی بالا گرفت که با اروپایی‌ها ارتباط گرفتیم

---

۱ حسن حضرتی (۱۳۸۹)، *مشروطه عثمانی*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ص۲۲۳.

۲ اسماعیل فادی (۱۹۹۱)، *الخطابُ العربی المعاصر: قِراءة نقدیّة فی مفاهیم النّهضة و التقدّم و الحداثة ۱۹۷۸-۱۹۸۷*، هیرندن: المعهد العالمی للفکر الإسلامی، فیرجینیا، الولایات المتحدة الأمریکیة: ص۸۳.

3 Kemal H. Karpat (2001), *The Politicization of Islam: reconstructing identity state, faith, and community in the late Ottoman state*, Oxford University Press, p. 15.

4 Ibid. p.4.

5 Stanford J. Shaw & Ezel Kural Shaw (1977), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vol. II Reform, Revolution, and Republic: the modern Turkey 1808-1975, Cambridge, pp. 249-251.

۶ عبدالهادی حائری (۱۳۸۷)، *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، امیرکبیر، ص۱۵.

۷ همان.

8 Meir Hatina, Ibid, p. 68.

۹ عمار جیدل، همان، ص۵۹.

و در قِبال چند چیز خوب، صدها چیز شنیع از آنان اخذ کردیم.[۱] این دنباله‌روی نتیجه «نفوذ بی‌سابقه فرهنگی اروپا در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود».[۲]

بر همین اساس او بیان می‌کند که برنامه اصلاحی‌اش متوجه بازسازی جنبه‌های فرهنگی و معرفتی و مشخصاً آنجایی است که تلاش می‌شود عقلانیّت مسلمان به عقلانیّت مسیحی و غربِ منهای دین پیوند داده شود.[۳] او به‌ویژه در مواجهه با جریان تجددگرا تأکید می‌کند که مسئلهِ تجددخواهی از بیرون آمده است و برآمده از داخل اسلام نیست، فلذا مسئله‌ای اصیل نبوده، امّا وارد است.[۴] از نگاه عمّار جیدل، به‌طور کلی هدف اصلی مصطفی‌صبری دفاع از اسلام و علوم اسلامی است.[۵] از نظر مصطفی‌صبری، اعجاب از سیاست غرب برمی‌گردد به «آشفتگی در تکوین فرهنگی»؛ به این معنی که اساساً سیاست یک پس‌زمینه فرهنگی دارد و لازم است اصلاح از همان‌جا آغاز شود. حاصل سخن آنکه «اصلاح فرهنگی» اساسِ «اصلاح سیاسی» است و حل‌وفصل مشکلات فرهنگی در مرتبه نخست قرار دارد.[۶] امّا چرا مقوله فرهنگ تا این اندازه برای مصطفی‌صبری حائز اهمیت است؟ او به‌خوبی می‌داند که عناصر مادی و معنوی، تشکیل‌دهنده نظام فرهنگی هستند و نظام فرهنگی تداوم‌بخش ساختار و ویژگی‌های اجتماعی جامعه است. فرهنگ، به‌عنوان تابعی از این عناصر، با ایجاد تحول در هر یک از آن‌ها، به‌تدریج متحول می‌شود و درنتیجه تأثیر متقابل میان عناصر، شکلی جدید می‌یابد.[۷] به‌علاوه، [این] ارزش‌های فرهنگی است که نسخه چگونه حرکت‌کردن را برای انسان‌ها می‌پیچد و طرز رفتار، کردار، جهان‌بینی و نوع زندگی را به آنان می‌آموزد.[۸] با این

1 NIYAZI BERKES (1998), *Development of Secularism in Turkey*, first published in 1964 by Mc Gill University Press, Published in a facsimile edition, Hurst & Company, London: p.389.

۲ روبیر مانتران، همان، ص۱۸۵.

۳ «الإصلاح المعرفی و التغریب عند النخب الفکریة فی دول الأرکان (مصر، ترکیا، إیران)، نماذج مختارة»، د. حسان عبدالله حسان، جامعة المنصورة ـ مصر، منتشر شده در مجموعه مقالات کنفرانس «الثقافة و دراسات الشرق الأوسط: أعمال المؤتمر العربی الترکی للعلوم الإجتماعیة»، دیسمبر ۲۰۱۱م، آنکارا ـ قاهره: صص۲۵۷-۲۸۳؛ مصطفی‌صبری (۱۹۸۱)، *موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمین و عباده المرسلین*، ج۱، بیروت: دارإحیاء التراث، ط۲، ص۱۳.

۴ همانجا.

۵ رائد الفکرالإسلامی الحدیث، ص۶۰.

۶ همان، ص ۶۲.

۷ داود دورسون (۱۳۸۰)، *دین و سیاست در دولت عثمانی*، ترجمهٔ منصوره حسینی و داود وفایی، تهران، مرکز پژوهش و کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ص ۶۹.

۸ همان، ص۷۰.

تفسیر از مقوله فرهنگ، اگر شما عرصه فرهنگ را واگذار کردید، نفوذ بر دیگر عرصه‌ها به خودی‌خود محقق می‌شود.

او هوشیارانه و بسیار ظریف بین واقع حال مسلمانان و اسلام به مثابه یک دین، فرق می‌گذارد: اسلام به هیچ‌گونه اصلاحی نیاز ندارد؛ هر کس قصد اصلاح آن نماید، در جهت افساد آن گام می‌نهد و واجب است با این نگاه، حسّ و آگاهی با آن‌ها مقابله کرد. بله این مسلمانان‌اند که نیازمند اصلاح‌اند. امّا ماهیت نوسازی که مسلمانان بدان نیازمندند متعین در بُعد تربیتی و روانی است که امروز مسلمانان آن را از دست داده‌اند «و اساس مرض ایشان، ضعف قلب است که ناشی از ضعف در پایبندی به دین‌شان است».[۱] بنابراین، مصطفی‌صبری تحقق اصلاح فرهنگی و معرفتی را در بازگشت به «خود» می‌بیند. توقاتی و دیگر اندیشه‌ورزان اسلام‌گرا در ترکیه، کمالیست‌ها و سیاست‌های نوگرایانه آنان را مسئول خرابی‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی در جامعه می‌دانستند. آن‌ها بازگشت به سرچشمه‌های اسلامی مطابق تجربه زیسته آن و عمل بدان مطابق دوران طلایی را، به‌جای پیروی از تمدن غربی، پیشنهاد می‌کردند.[۲] هنگامی که مصطفی‌صبری در سال ۱۹۱۹م./۱۳۳۷ق. و مجدداً در سال ۱۹۲۰م./۱۳۳۸ق. شیخ‌الاسلام شد، آموزش موضوعات غیراسلامی را محدود نمود. به‌علاوه، استادانی را که از نظر مسلک (ایدئولوژی) مورد شکّ بودند و یا با آنان اختلاف سیاسی داشت، کنار گذارد.[۳] در برنامه فکری مصطفی‌صبری، رویکرد اسلامِ فراگیر و شمولی به مثابه یک دین، جایگاه ویژه‌ای دارد. به این معنی که اسلام فقط عبادت نیست و یا صرفاً یک دین؛ بلکه دین و دولت، شریعت و قانون، عبادت و اجتماع توأمان با هم است و این با مفهوم غربی دین که پروژه غرب‌گرایی به دنبال آن است، در تناقض است.[۴] جریان سنّت‌گرای اسلامی بر این باور بود از روزی که [مسلمانان] شریعت اسلامی را ترک کرده‌اند، به غضب الهی دچار شده و بدین‌جهت زیر نفوذ مسیحیان درآمده و از طرف خداوند محکوم شده‌اند. از دیدگاه آن‌ها دین، یکپارچه و مقدس است؛ به همین حکم دین را با احکام دنیوی درهم

---

۱ مصطفی صبری (۲۰۰۸)، *موقف البشر تحت سلطان القدر*، قاهره: دارالبصائر، ص ۲۲۷.

2 SANA KARASIPAHI (2009), *Muslims in modern turkey: kemalism, modernism and the revolt of the Islamic intellectuals*, I.B.Tauris, London: p. 11.

3 Amit Bein (2011), *Ottoman Ulema, Turkis Republic: agents of change and guardians of tradition*, Stanford University press, ibid, p. 71.

۴ *الثقافة و دراسات الشرق الأوسط*، ص ۲۷۱.

آمیختن و قوانین دینی را با قوانین غرب درهم آمیختن جایز نیست؛ زیرا این قوانین، عقلی است و قوانین عقلی را نباید با قوانین الهی عوض کرد یا درهم آمیخت.[۱]

مصطفی‌صبری در عرصه سیاست مردی عمل‌گرا با رویکرد سنّتی بود. تحولات در ترکیه وی را به این نتیجه رسانده بود که مسلمانان باید به تفسیرهای سنتی خود از ایمان پایبند بمانند به‌جای آن‌که با آغوش باز و به نام اصلاحات، به دشمنان مجال نفوذ دهند. این بدین معنی بود که وی در درجه نخست محافظه‌کارانه در پی حفظ مواضع فقهی سنّی حنفی و کلامی اشعریت بود. او با همین رویکرد از خلافت دفاع می‌کند و می‌پذیرد که هر حاکمیتی محصول نظام فرهنگی مشخصی است؛ یا هر حاکمیتی تنها با نظام فرهنگی معین است که می‌تواند به حیات خود ادامه دهد.[۲] او در واکنش به الغای خلافت بر این باور است که هدف دشمنی با اسلام است وگرنه اگر خلیفه‌ای لایق مسندِ خلافت نباشد، به‌جای او شخص شایسته‌ای می‌نشانند، نه آنکه خلافت را ملغی سازند.[۳] بنابراین، چاره کار انتخاب یک پادشاه دین‌دار و وزرای با درایت است.[۴] نباید از یاد برد که هم مصطفی‌صبری و بسیاری دیگر در الغای خلافت انگلستان را عامل نخست می‌دانند و بر این باورند که این انگلیس بود که از سال ۱۹۱۷م. مصطفی‌کمال را برای این کار مهیّا کرد.[۵]

او همه توان خود را به‌کار می‌گیرد تا مانع از افتادن مسلمانان در مسیری شود که مسلمانان ترک به‌دست کمالیست‌ها گرفتار آن شدند.[۶] مبارزات مصطفی‌صبری توقاتی در زمان حیاتش به نتایج قابل‌توجهی منجر نشد، امّا میراثی که او از خود برجای گذارد، بخش مهمی از مبانی اندیشه‌ای جریان اسلام‌گرایی را در ترکیه شکل داده است.[۷] به‌این‌ترتیب، ناسازگاری سرسختانه وی با سکولاریسم و تمایلش به حکومت اسلامی، در عروق برخی از جریان‌های اسلام‌گرا جاری شد و تداوم پیدا کرد.[۸] گمان شده است، با اعلام جمهوری [در

---

۱ محمدتقی امامی خویی، همان، ص۲۲۶.

۲ داود دورسون، همان، صص ۷۰ -۷۱.

۳ مصطفی حلمی، همان، صص۱۱۷-۱۱۸.

۴ محمدتقی امامی خویی، همان، ص۲۲۶.

۵ محمدفرید بک المحامی (۲۰۰۳)، *تاریخ الدولة العلیّة العثمانیة*، تحقیق: احسان حقی، بیروت: دارالنفائس، الطبعة التاسعة، صص ۷۴۸-۷۴۹.

۶ محمدحسین محمد، همان، ص۲۸.

7 Meir Hatina, Ibid, p.90.

8 Ibid, p.89.

ترکیه]، همه ساختارهای عثمانی به تاریخ پیوست، درحالی‌که می‌دانیم ساختارهای اجتماعی به‌سادگی تغییر نمی‌کند و به‌عنوان عناصر فرهنگی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و به‌این‌ترتیب، تداوم می‌یابد. ساختارهای فرهنگی و مسلکی عثمانی، همراه با ساختارهای حکومتی دینی آن حکومت، در جمهوری ترکیه ادامه یافته است.[۱] به نظر نگارندگان همین پیوستگی فرهنگی به گذشته تاریخی و امپراتوری عثمانی، باعث شده است جریان‌های اسلام‌گرا فرصت و مجال ظهور و قدرت گیری مجدد پیدا کنند.

نتیجه‌گیری

رویارویی نظام اندیشگانی مدرنیته با سنّت، منجر به واکنش علما گردید. این مواجهه، به شکل‌گیری رویکردهای مختلفی منتهی شد: برخی آن را نفی کردند، عده‌ای با آغوش باز از آن استقبال نمودند و گروهی هم خواستار تلفیق شدند. مصطفی‌صبری افندی، اگرچه در گروه نفی‌کنندگان مدرنیته قرار دارد امّا در حین حال، منکر «رویه علم و تکنولوژی غرب» نیست. با آن مادامی‌که به مبانی اسلام آسیب نزند، موافق است. در مقابل، به شدّت با اخذ مبانی معرفتی غرب یعنی همان بُعد «فرهنگی» مدرنیته مخالف است و با آن مبارزه می‌نماید. مخالفت با ابعاد فرهنگی مدرنیته، وجه مشترک همه جریان‌های اسلام‌گرا و عبدالحمید است.

از نظر مصطفی‌صبری، اسلام یک نظام فراگیر و شمولی است که می‌تواند تمام ابعاد زندگانی انسان را سامان دهد. او با همین رویکرد از نهاد خلافت دفاع می‌کند. از نظر او شکل‌گیری خلافت محصول اجماع دینی امت است، فلذا حذف آن ممکن نیست، اگر آن را حذف کردیم مقدمه حذف دین از جامعه را فراهم ساخته‌ایم. برای او آل‌عثمان مطرح نیست، بلکه دفاع از نهاد خلافت به‌عنوان یک نظام حکمرانی که از نظر او تجربه زیسته مسلمانان کارآمدی آن را ثابت کرده، مطرح است.

در نگاه کلی، می‌توان مدعی بود برنامه اصلاحی مصطفی‌صبری در کسوت یکی از آخرین شیخ‌الاسلام‌های خلافت عثمانی، در چارچوب همان نظام اندیشگانی و معرفتی سنّتی باقی می‌ماند و هرگز به گذر از خطوطی منتهی نخواهد شد که شاگردان محمدعبده و رشیدرضا با فراغِ بال، پا از آن فراتر می‌نهادند. آنچه مصطفی‌صبری در پی آن است تجدید به معنی پالودن

---

۱ داود دورسون، همان، صص ۴۶۶-۴۶۷.

باورها از آلودگی‌هایی است که به‌زعم او با ادّعا و توجیه «اصلاحگری»، از جانب «طایفه عصریه» در میان مسلمانان رواج یافته است. شاید به همین دلیل مصطفی‌صبری منهای رویکرد کلامی و فلسفی‌اش، موردتوجه برخی از جریان‌های سلفی قرارگرفته است.

منابع و مآخذ

- امامی خویی، محمدتقی (۱۳۹۵)، *تاریخ امپراتوری عثمانی*، تهران: سمت.
- البشری، طارق (۱۹۹۶)، *الوضع القانون المعاصر بین الشّریعة الاسلامیّة و القانون الوضعی*، القاهرة: دارالشروق.
- توقاتی، مصطفی‌صبری (۱۹۳۲)، *موقف البشر تحت سلطان القدر*، القاهرة: المکتبة السلفیة.
- ـــــ (۱۹۸۱)، *موقف‌العقل و العلم و العالم من ربّ‌العالمین و عبادةالمرسلین*، بیروت: دارُ احیاء التراث العربی، الطبعة الثانیة.
- جدعان، فهمی (۱۹۸۸)، *اسس التقدم عند مفکری الاسلام فی العالم العربی الحدیث*، قاهره/بیروت: دارالشروق، الطبعة الثالثة.
- جیدل، عمار (۲۰۰۶)، «رائد الفکرالاسلامی الحدیث: شیخ‌الاسلام مصطفی‌صبری»، *مجلّة حراء*، العدد الخامس، أکتوبر ـ دیسمبر.
- جی. شاو، استانفورد و کورال شاو، ازل (۱۳۷۰)، *تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید*، ترجمهٔ محمود رمضان‌زاده، مشهد: آستان قدس.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۷)، *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران: امیرکبیر.
- حسان عبدالله حسان (۲۰۱۱)، «الإصلاح المعرفی و التغریب عند النخب الفکریة فی دول الأرکان(مصر، ترکیا، إیران)، نماذج مختارة»، منتشر شده در مجموعه مقالات: کنفرانس *الثقافة و دراسات الشرق الأوسط: أعمال المؤتمر العربی التركی للعلوم الإجتماعیة*، آنکارا ـ قاهره.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۹)، *مشروطه عثمانی*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- حقی، اسماعیل (۱۳۸۸)، *تاریخ عثمانی*، ترجمهٔ وهاب ولی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- حلمی، مصطفی (۲۰۰۴)، *الأسرار الخفیة وراء إلغاء الخلافة العثمانیة*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- دورسون، داود (۱۳۸۰)، *دین و سیاست در دولت عثمانی*، ترجمهٔ منصوره حسینی و داود وفایی، تهران: مرکز پژوهش و کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- عثمان اوغلی، عایشه (۱۹۹۱)، *والدی السلطان عبدالحمید الثانی (مذکّرات الأمیرة عائشة عثمان اوغلی)*، نقلها إلی العربیّة: د. صالح سعداوی صالح، عمان ـ الأردن: دارالبشیر.
- فادی، إسماعیل (۱۹۹۱)، *الخطابُ العربی المعاصر: قِراءة نقدیّة فی مفاهیم النّهضة و التقدّم و الحداثة ۱۹۷۸-۱۹۸۷*، هیرندن: المعهد العالمی للفکر الاسلامی، فیرجینیا، الولایات المتحدة الأمریکیة.

- القوسی، مفرح‌بن‌سلیمان (۱۹۹۷)، *الشیخ مصطفی‌صبری و موقفه من الفکر الوافد*، ریاض: مرکز الملک فیصل للبحوث و الدراسات الاسلامیّه.
- کیدو، أکرم (۱۹۹۲)، *مؤسسة شیخ‌الاسلام فی الدَّولة العثمانیة*، تعریب هاشم الأَیوبی، طرابلس- بیروت: منشورات جروس برس.
- مانتران روبیر (۱۹۹۳)، *تاریخ الدّولة العُثمانیة*، تعریب: بشیر السباعی، قاهره: دارالفکر للدراسات و النشر و التوزیع.
- محمدحسین، محمد (۱۹۷۹)، *أزمة العصر*، ریاض: دارعکاظ.
- المحامی، محمدفرید بک (۲۰۰۳)، تاریخ الدولة العلیّة العثمانیة، تحقیق: احسان حقی، بیروت: دارالنفائس.
- نورسی، سعید (۲۰۰۸)، *کلیات رسائل نور(سیرة ذاتیة)*، إعداد و ترجمهٔ إحسان قاسم الصالحی، قاهره: دار نشر، شرکة سوزلر للنشر، الطبعة الخامسة.

- AKSOY, Mehmet (1989), "*Beyanü l-Hak ve Mustafa Sabri*", YÜKSEK LİSANS TEZİ, ANKARA ÜNİVERSİTESİ.
- Bein, Amit (2011), *Ottoman Ulema, Tuikis Republic: agents of change and guardians of tradition*, Stanford University Press.
- BERKES, NIYAZI (1998), *Development of Secularism in Turkey*, first published in 1964 by Mc Gill University Press, Published in a facsimile edition, Hurst & Company, London.
- Hatina, Meir (2009), *Guardians of Faith in Modern Times: 'Ulama' in the Middle East*, Brill.
- Karasipahi, Sana (2009), *Muslims in modern turkey: kemalism, modernism and the revolt of the Islamic intellectuals*, London: I.B.Tauris.
- Karpat, Kemal H. (2001), *The Politicization of Islam: reconstructing identity state, faith, and community in the late ottoman state*, Oxford University Press.
- *Kemalist Türkiye'Nin Din Yanlışları* (2014), ŞEYHÜLİSLM MUSTAFA SABRİ, Derin Tarih kültür Yayınları-18, Derın Tarih dergisinin30, sayısnın hediyesidir. İstanbul.
- Şeyhulıslam MUSTAFA SABRI (1969), *DİNİ MÜCEDDİTLER* (REFORMCULAR), SEBİL YAYINLARI, İSTANBUL.
- Stanford, J. Shaw & Ezel Kural Shaw (1997), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Vo. II, *Reform, Revolution, and Republic: the modern turkey 1808-1975*, Cambridge.

مطالعات تاریخ اسلام
سال دهم / شمارهٔ ۳۶/ بهار ۱۳۹۷

بازخوانی مواضع آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی در برابر اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطه

علیرضا ملائی توانی[۱]
مرضیه بیگی‌زاده[۲]

چکیده: پس از تصویب اصل دوم متمم قانون اساسی در مجلس اول و اجرای ناقص آن در مجلس دوم، پیگیری برای اجرای آن در دوره‌های بعدی مجلس در عمل ناکام ماند. یکی از علل ناکامی اصل مزبور معرفی نشدن بیست نفر از علمای واجد شرایط از جانب مراجع تقلید بود. آیت الله سیدابوالحسن اصفهانی یکی از مراجع تقلید بود که در طول حیات خود درباره اصل دوم واکنش متفاوتی نشان داد. حال مسئله این است که چرا آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی در دوران زندگی خود، تنها یک‌بار بنا به درخواست جمعیت وطنیون اسلامی به معرفی علمای واجد شرایط اصل دوم متمم پرداخت و در دوره‌های بعدازآن سرپیچید؟ عوامل مؤثر بر مواضع ایشان در اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی چه بود؟ ابهام‌هایی موجود دراین‌باره نیازمند بررسی بیشتر است. این مقاله با بهره‌گیری از منابع اصلی و پژوهش‌های انجام‌شده و با تکیه‌بر رویکرد توصیفی-تحلیلی می‌کوشد رفتار آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی را در این موضوع ارزیابی کند. مقاله سرانجام به این نتیجه می‌رسد که آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی به دلیل مسائل و حوادث خاص پس از مشروطه دوم تا روی کار آمدن رضاشاه و حوادث پس‌ازآن، اعتقادی به دخالت فعال در سیاست نداشت و با دوراندیشی اجرای اصل مذکور را در شرایط آن زمان عملی نمی‌دانست، لذا از پیگیری این قضیه سرباز زد.

واژه‌های کلیدی: اصل دوم متمم قانون اساسی، علمای طراز اول، حوزه نجف، هیئت علمیه اصفهان

---

۱ دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی mollaiynet@yahoo.com
۲ دکتری تاریخ پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی (نویسنده مسئول) m_beigizade098@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۱۴ تاریخ تایید: ۹۶/۰۵/۱۴

Review of Ayatollah Seyyed Abul Hasan Isfahani`s Positions Regarding the Second Article of Amendment to the Constitution Adopted during Iranian Constitutional Revolution

Alireza Molaie Tavani[1]
Marzieh Beygizade[2]

Abstract: After the approval of the Second Amendment of the Constitution in the First Parliament and incomplete implementation of it in the Second Parliament, practically, following up to its implementation in later rounds of Parliament failed. One of the reasons for such a failure was "not introducing twenty of qualified scholars by the Marja'". Ayatollah Seyyed Abul Hasan Isfahani was one such marja' that during his life showed different reactions to the second clause. Now the question is why Ayatollah Seyyed Abul Hasan Isfahani, only once and at the request of the "Islamic Homeland Movement", introduced qualified scholars required by the second caluse of that Amendment, and refrained from this in later periods. What were the effective factors on his positions in the implementation of the second clause? Ambiguities in this regard require further investigation. Using primary sources and researches and relying on a descriptive–analytic approach, this paper aims to evaluate the Ayatollah Seyyed Abul Hasan Isfahani`s reactions in this regrad. Finally, the paper concludes that Ayatollah Seyyed Abul Hasan Isfahani, due to the issues and circumistances after the second amendment until Reza Shah came to power and the events thereafter, had no belief in active involvement in politics and with foresight, knew that the implementation of such clause is not practical at that time, therefore refused to pursue that issue.

Keywords: The second clause of Amendment, leading scholars, Najaf Hawzah, Esfahan school of theology.

1 Associate Professor, Institute for Humanities & cultural Studies mollaiynet@yahoo.com
2 Doctor of History from Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution (Corresponding Author) m_beigizade098@yahoo.com

مقدمه

سیدابوالحسن اصفهانی به تاریخ ۱۲۸۴ق. در روستای مدیسه از توابع لنجان اصفهان چشم به جهان گشود. وی پس از تحصیلات مقدماتی در زادگاهش در آغاز جوانی به حوزه علمیه اصفهان رفت و پس از گذراندن سطح فقه و اصول به درس خارج استادان آن حوزه راه یافت. سپس در ربیع الاول ۱۳۰۸ق رهسپار نجف شد. در آنجا علاوه بر بهره‌مندی از محضر سایر استادان حوزه، حدود ۱۷ سال به شیوه‌ای ممتد و مستمر از درس آخوند خراسانی بهره‌مند شد.[۱] مصاحبت مداوم و حضور در محضر آخوند خراسانی، آگاهی سیاسی اصفهانی را وسیع‌تر و عمیق‌تر ساخت.[۲] به همین سبب در دوره دوم مجلس، به‌عنوان یکی از علمای واجد شرایط از طرف آخوند خراسانی به مجلس معرفی شد که البته از این امر سرباز زد. وی پس از وفات نائینی و حائری یزدی در ۱۳۵۵ق. و درگذشت آقا ضیاء عراقی در ۱۳۶۱ق.، مرجعیت تقلید شیعیان را در بخش عمده جهان تشیع در دست گرفت[۳] آنچه دربارهٔ زندگی سیاسی آیت‌الله اصفهانی اهمیت فراوان دارد و به محل مناقشه در مورد زندگی وی تبدیل‌شده است، مواضع ایشان در برابر اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی است که بازخوانی آن موضوع اصلی این مقاله است.

اصل دوم متمم قانون اساسی متضمن نظارت شرعی بر قوانین مجلس بود که یکی از دلایل طرح آن، تدوین اصولی در متمم قانون اساسی بود و در متن مقاله به زمینه‌های طرح این موضوع خواهیم پرداخت. اما دوره دوم مجلس تنها دوره‌ای است که اصل دوم به‌صورت ناقص اجرا شد و این اصل در ادوار بعدی هیچ‌گاه عملی نشد. یکی از دلایل اجرا نشدن اصل مزبور عدم معرفی علمای واجد شرایط از جانب مراجع تقلید بود چنانکه در مواردی که اجرای اصل دوم از جانب اشخاص یا جریان‌هایی درخواست می‌شد، نمایندگان مجلس اجرای آن را به معرفی اسامی از جانب مراجع تقلید موکول می‌کردند.[۴] در دوران زعامت آیت‌الله اصفهانی نیز چند مرتبه اجرای اصل دوم درخواست شد، اما ایشان به این درخواست پاسخ

---

۱ حسن امین [بی‌تا]، «ابوالحسن اصفهانی»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی، ج۹، انتشارات دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، صص ۲۱۲-۲۱۴.

۲ حسن امین (۱۳۸۵)، «ایران‌شناسی مرجعیت و سیاست: کارنامه سید ابوالحسن اصفهانی مرجع تقلید»، *مجله حافظ*، ش ۳۰، ص۱۱.

۳ نک: امین [بی‌تا]، همان، ج۹، صص۲۱۲-۲۱۴.

۴ *اسناد روحانیت و مجلس* (۱۳۷۵)، به کوشش منصوره تدین‌پور، ج۲، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، صص ۱۹-۲۱، ۶۶-۶۸، ۸۹، ۱۶۲-۱۶۳.

مثبت نداند. اهمیت نقش آیت‌الله اصفهانی ازآن‌جهت است که ایشان به‌عنوان مرجع تقلید شیعیان و مطابق با اصل دوم متمم قانون اساسی وظیفه معرفی علمای واجد شرایط را بر عهده داشتند، امری که ایشان اهتمام چندانی به پیگیری آن نداشت.

در مورد موضع آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی نسبت به طرح و اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی ابهام‌های جدی وجود دارد، ازجمله اینکه آیا ایشان از طرفداران اجرای اصل دوم بود و در این راه فعالیت‌هایی انجام داد یا اینکه اساساً مخالف آن بود و نه‌تنها تمایلی برای حضور در هیئت طراز اول نداشت بلکه اقدامات ایشان در این زمینه بنا به خواست افراد یا جریان‌های مذهبی دیگر صورت گرفته است و خود ایشان رأساً اقدامی در این خصوص انجام نداده‌اند؟

راجع به این موضوع تاکنون تحقیقاتی صورت گرفته است که همگی متفق‌القول‌اند که آیت الله سیدابوالحسن اصفهانی از طرفداران اجرای اصل دوم بوده‌اند. ازجمله می‌توان به مقاله‌های «نظارت مجتهدان بر قانون اساسی مشروطه؛ نمونه: نگاه آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی»،[۱] و مقاله «نظارت هیئت مجتهدین بر قوه قانون‌گذاری»[۲] و همچنین کتاب‌های «مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست»،[۳] «علما و رژیم رضاشاه»،[۴] «علما و سیاست»،[۵] «تشیع و مشروطیت در ایران»،[۶] و مواردی ازاین‌دست اشاره کرد. در همه این آثار با استناد به واقعه دیدار رضاخان با مراجع در عتبات در دی ۱۳۰۳ و درخواست علما از ایشان در خصوص حضور مجتهدان در مجلس، ایشان را از موافقان اجرای اصل دوم دانسته‌اند. درصورتی‌که درخواست مراجع از رضاخان برای حضور هیئت مجتهدان طراز اول در مجلس تنها در کتاب *معارف‌الرجال* تألیف محمد حرزالدین آمده است. به همین جهت، در پژوهش حاضر، با استناد به نامه‌هایی از آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی و نائینی که در جریان قیام ۱۳۰۶ خطاب به رضاشاه و حاج‌آقا نورالله اصفهانی نوشته‌شده و سایر منابع اصلی صحت این مطلب موردتردید واقع‌شده است.

---

۱ محمدخانی (۱۳۸۹)، «نظارت مجتهدان بر قانون اساسی مشروطه: نمونه؛ نگاه آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی»، *پیام بهارستان*، دوره ۲، س۳، صص ۲۹۵-۳۰۴.

۲ محمد ترکمان (۱۳۷۰)، «نظارت مجتهدین بر قوه قانون‌گذاری، سیر تطور اصل دوم متمم قانون اساسی از پایان دوره دوم تا پایان دوره ششم تقنینیه»، *تاریخ معاصر (کتاب سوم)*، مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ص۶۴.

۳ محمدحسین منظورالاجداد (۱۳۷۹)، *مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست*، تهران: شیرازه، ص۲۳.

۴ حمید بصیرت‌منش (۱۳۷۸)، *علما و رژیم رضاشاه*، تهران: عروج، چ۲، ص۱۱۳.

۵ محسن بهشتی‌سرشت (۱۳۸۰)، *علما و سیاست (از مشروطه تا انقراض قاجار)*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ص۳۸۱.

۶ عبدالهادی حائری (۱۳۹۲)، *تشیع و مشروطیت در ایران*، تهران: امیرکبیر، چ۵، ص۱۹۳.

از دیگر پژوهشگران این عرصه علی‌اکبر ذاکری است که در دو مقاله مجزا و با یک نگاه خاص به این موضوع پرداخته که آیت‌الله اصفهانی از طرفداران اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی بوده است. در مقالات وی نیز علاوه بر آنکه اشکال موردنظر در آثار قبلی یعنی ارجاع به کتاب *معارف‌الرجال* دیده می‌شود، مطلب تازه‌ای عنوان‌شده یعنی اینکه مدعی است در دیدار رضاخان با علمای مهاجر در قم که در فروردین ۱۳۰۳ در پی جریان جمهوری‌خواهی صورت گرفت، علمای مهاجر ازجمله آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی از رضاخان اجرای اصل دوم را خواستار شدند.[۱] اما این موضوع در هیچ منبع تاریخی قید نشده است. بنابراین در مقاله پیش‌رو هم درخواست علما از رضاخان مبنی بر اجرای اصل دوم متمم در دیدار وی از عتبات موردتردید واقع می‌شود و هم با استناد به منابع اصلی و تحقیقات جدید ثابت می‌شود که درخواست علما در ملاقات رضاخان با علمای مهاجر در قم، تنها ختم غائله جمهوری‌خواهی بوده و نامی از اصل دوم برده نشده است.

درهرصورت، مجموعه اقدامات و فعالیت‌های آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی نشان‌دهنده این است که ایشان برای اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی تلاش چندانی صورت نداده‌اند، اما قبل از پرداختن به این موضوع لازم است پیش‌زمینه‌های طرح نظارت علما بر قوانین موردبحث و بررسی قرار بگیرد.

زمینه‌های ارائه لایحه هیئت مجتهدان طراز اول توسط شیخ فضل‌الله نوری

لایحه هیئت مجتهدان طراز اول که توسط شیخ فضل‌الله نوری ارائه گردید معلول شرایط سیاسی- اجتماعی جامعه و فضای خاص دوران مشروطه به‌خصوص پس از تدوین متمم قانون اساسی بود که مهم‌ترین ابعاد آن به شرح زیر بود.

الف) هواداری از شریعت

یکی از ویژگی‌های هنگامه طرح لایحه هیئت مجتهدان طراز اول، مشروعه‌خواهی توده مردم، علما و تعداد زیادی از نمایندگان مجلس بود، زیرا در آستانه نهضت مشروطه، دین

---

۱ علی‌اکبر ذاکری (۱۳۹۰)، «اولین انتخاب و آخرین تلاش‌ها برای تعیین مجتهدان ناظر بر مجلس مشروطیت»، *مجله حوزه*، دوره ۲۸، ش۱۶۱، صص ۱۴۴-۲۰۵؛ علی‌اکبر ذاکری (۱۳۹۲)، «برگی زرین از تاریخ معاصر نامه منتشرنشده از آیات عظام اصفهانی، نائینی»، *مجله حوزه*، ش۱۶۸ - ۱۶۹، صص۶۵-۸۴.

مهم‌ترین مؤلفه جامعه سنتی ایران محسوب می‌شد. پیوند استوار دین و حیات اجتماعی نیز به متولیان مذهب جایگاهی شایسته و ممتاز می‌بخشید و آنان را در کانون رخدادهای سیاسی و تحولات اجتماعی قرار می‌داد. بنابراین در چنین فضایی هیچ تحول قابل‌ملاحظه‌ای نمی‌توانست بدون کنش تاریخی یا واکنش نیروهای مذهبی صورت پذیرد.[۱] در جریان نهضت مشروطه نیز پیشوایان روحانی مردم در سخنان خود رواج شریعت را یکی از اهداف نهضت مشروطه عنوان می‌کردند.[۲] بنابراین، طرح شرعی بودن قانون توسط شیخ فضل‌الله نوری از زمینه تاریخی و پشتوانه فکری شماری از علما و توده مردم بهره‌مند بود.

ب) دلسردی تعدادی از علما و روحانیان از مشروطه

در ابتدای شروع نهضت، آزادیخواهان و علما در روند پیروزی جنبش مشروطه همگام بودند، اما به‌تدریج اختلاف نظرات آن‌ها از درک مفهوم مشروطه آشکار شد. درواقع به‌تدریج مطالبات روشنفکری نمود بیشتری یافت و سخن گفتن از قانون، مجلس، آزادی، برابری، مردم، میهن‌پرستی بیشتر زبانزد آزادیخواهان و روزنامه‌های حامی این جریان شد تا دم زدن از دین و شریعت.[۳] البته نواندیشان ضمن دم زدن از اندیشه‌های نو، آموزش‌های لازم را به مردم در فهماندن واژه‌هایی چون قانون، مجلس، آزادی و میهن‌دوستی نداده و راه دستیابی به این واژه‌ها را برای آن‌ها روشن نکرده بودند.[۴] بنابراین با توجه به پایگاه اجتماعی علما و نفوذی که بین توده‌های مردم داشتند، دسته‌های مختلف مردم نیز به روحانیان پیوستند.

ج) عملکرد مجلس در تدوین برخی از اصول متمم قانون اساسی

همچنین محتوای عرفی متمم قانون اساسی که بر اساس آن قدرت قضایی و آموزشی علما آسیب می‌دید و محاکم عرفی جایگزین محاکم شرعی و آموزش علوم نوین و سبک‌های

---

۱ علیرضا ملائی توانی (۱۳۸۱)، *مشروطه و جمهوری، ریشه‌های نابسامانی نظم دموکراتیک در ایران*، تهران: نشر گستره، ص۴۵.

۲ نک: احمد کسروی (۱۳۶۳)، *تاریخ مشروطه ایران*، ج۱، تهران: امیرکبیر، چ۱۶، صص۱۶۵، ۱۹۹، ۲۵۸، ۴۰۰.

۳ همان، ج۱، صص ۲۴۸، ۲۸۸. محمدحسین‌بن‌علی‌اکبر تبریزی که رساله *کشف المراد من المشروطة و الاستبداد* را در مخالفت با مشروطه و به طرفداری از مشروعه خواهان تألیف کرد. در این زمینه می‌نویسد: «...و مردم را به وطن‌پرستی و نوع‌پرستی و مجلس پرستی دعوت کردند» (نک: غلامحسین زرگری‌نژاد (۱۳۷۴)، *رسایل مشروطیت*، تهران: کویر، ص۱۰۸).

۴ کسروی، همان، ج۱، صص۲۶۱-۲۶۲.

جدید جانشین آموزش‌ها و تعلیمات دینی می‌گردید موجب نگرانی بسیاری از علما شد[۱] زیرا مطابق با اصل نوزدهم کلیه مدارس و مکاتب باید تحت ریاست عالیه و مراقبت وزارت علوم و معارف قرار می‌گرفتند و مطابق اصل ۷۱، محاکم عرف از محاکم شرع جداشده بودند. این اصل علاوه بر اینکه نوعی الزام و تکلیف در خصوص پذیرش شکایات و دعاوی اشخاص برای محاکم ایجاد می‌کرد، مداخله سایر اشخاص و مراجع را در امر قضاوت منع می‌نمود و دادرسی را مختص محاکم عدلیه می‌دانست.[۲] درواقع یکی از مهم‌ترین دلایلی که باعث مخالفت شیخ فضل‌الله نوری با مشروطه و مجلس شد، تصویب اصولی در متمم قانون اساسی بود که مربوط به مباحث قضایی می‌شد. زیرا اولویت، تصدی و تصرّف فقها از ابتدا در سه حوزه فتوا، قضاوت و امور حسبیه به اجماع پذیرفته‌شده بود.[۳] اما اصل ۷۱ متمم قانون اساسی بیانگر این موضوع بود که غیر از محاکم دادگستری، هیچ محکمه دیگری در کشور رسمیت ندارد. تحقق این امر بی‌تردید موجب تضعیف شدید موقعیت علما در جامعه می‌شد و این نکته‌ای نبود که از دید شیخ فضل‌الله پنهان بماند. بنابراین تلاش کرد تا با تعیین «حق وتو» در قالب لایحه نظارت مجتهدان، اصل حاکمیت علما را برای همیشه به‌وسیله متمم قانون اساسی و قوه مقننه در حکومت ایران تثبیت نماید.[۴] البته علاوه بر مسائل قضایی و آموزشی تصویب دو اصل آزادی و مساوات مخالفت متشرعان را برانگیخت.[۵]

د) مخالفت با جعل قانون

تصویب قوانینی از قبیل مساوات، حریت و قوانین مربوط به محاکم قضایی در جهت‌گیری علما در مخالفت با تدوین متمم قانون اساسی تأثیرگذار بود و بسیاری از علمای مشروعه‌خواه

---

۱ ملائی توانی، همان، ص۶۴.

۲ محمد زرنگ (۱۳۸۱)، *تحول نظام قضایی ایران، از مشروطه تا سقوط رضاشاه (۱۲۸۵-۱۳۲۰هش.)*، ج۱، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ص ۱۵۵.

۳ محسن کدیور (۱۳۷۸)، *حکومت ولایی*، تهران: نشر نی، چ۵، ص۱۰۱.

۴ مهدی انصاری (۱۳۹۲)، *شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت، (رویارویی دو اندیشه)*، تهران: امیرکبیر، چ۵، صص۲۵۰-۲۵۱.

۵ شیخ فضل‌الله در این مورد می‌نویسد: «دو اصل موذی مساوات و حریت خراب نماینده رکن قویم قانون الهی است؛ زیرا قوام اسلام به عبودیت است، نه به آزادی و بنای احکام آن، به تفریق و جمع تخلفات است، نه به مساوات...» (محمد ترکمان (۱۳۶۲)، *رسایل، اعلامیه‌ها، مکتوبات،... روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری*، ج۱، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، صص۱۰۴، ۱۱۴.

تدوین قوانین را مخالف شریعت قلمداد کردند در این مورد می‌توان به رسایلی اشاره کرد که در جریان تدوین متمم قانون اساسی و در دوران استبداد صغیر توسط مشروعه‌خواهان نگارش شد. استدلال نویسندگان این رسایل این است که اسلام جامع تمام قوانین زندگی بشری است و نیازی به جعل قانون وجود ندارد؛ چنانکه استدلال شیخ فضل‌الله این بود که باوجود قانون شرع، قانون دیگری جایز نیست.[۱] کما اینکه معتقد بودند که قوانین ممالک اروپایی سنخیتی با جامعه مسلمان ایرانی ندارد.[۲]

ه) عملکرد روزنامه‌ها

هرچند افزایش تعداد روزنامه‌ها و شب‌نامه‌ها نشانه خوبی برای افزایش آگاهی‌بخشی به مردم به‌شمار می‌رفت و می‌توانست زمینه تثبیت مشروطه و مجلس را فراهم سازد. اما عملکرد نامناسب و چاپ برخی مطالب در آن‌ها که به مذاق درباریان و علما خوشایند نبود تأثیر مخربی بر روند مشروطه گذاشت. ازجمله بدگویی‌های بیش‌ازحد آنان از شاه و درباریان چنان بود که کسروی، به‌رغم همدلی‌ای که با مشروطه‌خواهان تندرو دارد، به بدگویی‌های بیش‌ازاندازه آنان نسبت به دربار و شاه انتقاد می‌کند.[۳]

عملکرد تعدادی از روزنامه‌ها همچنین موجب اعتراض شریعت‌خواهان و حتی علمای مشروطه‌خواه نیز شده بود. در پیش گرفتن رویه «میهن‌پرستی» به‌جای رویه «شریعت‌خواهی» ازجمله نتایج عملکرد برخی روزنامه‌های تندرو بود و به همین خاطر عده‌ای به دشمنی با آن‌ها پرداختند. به‌عنوان‌مثال نویسنده *تذکرة الغافل* می‌نویسد: «چرا این‌همه در جرایدشان تکریمات از فرقه زردشتی و سلاطین کیان می‌کردند...».[۴] حتی چاپ برخی مطالب در روزنامه *صوراسرافیل* موجب آزردگی آیت‌الله طباطبایی گردید و یک‌بار با دستور وزیر علوم از چاپ آن خودداری شد.[۵]

---

۱ محمد ضمیران و شیرین عبادی (۱۳۷۵)، *سنت و تجدد در حقوق ایران*، تهران: انتشارات کتابخانه گنج دانش، ص۹۱.

۲ برای نمونه نک: زرگری‌نژاد، همان، صص ۱۰۸، ۱۳۸، ۱۵۴، ۱۷۴-۱۹۱، ۱۹۶-۲۵۵.

۳ کسروی، همان، ج۱، ص۲۷۵؛ همچنین مجدالاسلام کرمانی هتّاکی روزنامه‌ها نسبت به علما، وزرا و پادشاه را نکوهش کرده است (احمد مجدالاسلام کرمانی(۱۳۵۶)، *تاریخ انحطاط مجلس، فصلی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، مقدمه و تحشیه محمود خلیل‌پور، اصفهان: دانشگاه اصفهان، چ۲، ص۲).

۴ زرگری‌نژاد، همان، ص۱۱۸.

۵ کسروی، همان، ص۲۷۸. علامه نائینی نیز که از نظریه‌پردازان مشروطه بود، معتقد است که بزرگ‌ترین صدمات بر اساس مشروطیت ناشی از اعمال برخی جراید و ناطقین مشروطه بوده است که «یا دوستان نادان و یا دشمنانی دانا» بودند و ←

شیخ فضل‌الله نیز هنگام تحصن در حرم حضرت عبدالعظیم با اشاره به اصل آزادی مطبوعات و اینکه در اصل مذکور تنها «کتب ضلال و مواد مضره به دین» مستثنا شده است، نوشت: «به‌موجب این ماده بسیاری از محرمات ضروری الحرمه تحلیل شد...» و تمام این اقدامات را به‌منظور «هدم اساس دین و اضمحلال شریعت سیدالمرسلین» قلمداد کرد.[۱]

شیخ فضل‌الله همچنین با توجه به مبانی نظری اندیشه سیاسی خود آزادی قلم و زبان و مساوات و ... را منافی با قانون الهی خواند، زیرا معتقد است در صورت وجود آزادی «... فرق ملاحده و زنادقه نشر کلمات کفریهٔ خود را بر منابر و لوایح بدهند، و سب مؤمنین و تهمت به آنان بزنند، و القاء شبهات در قلوب صافیه عوام بیچاره بنمایند...» و چنین اصولی را شایسته فرنگیان معرفی کرد.[۲]

و) نگرانی از نفوذ بهاییان

علمای مشروعه‌خواه از مسئله دیگری موسوم به نفوذ بهایی‌ها در مجلس هراسناک بودند. اساساً در دیدگاه برخی از علما، اتخاذ رویه نواندیشی و سخن گفتن از قانون و مجلس و آزادی و مساوات و تحصیل دختران و امثالهم روگردانی از دین و بی‌پروایی نسبت به شریعت قلمداد می‌شد و معتقد بودند آزادیخواهانی که به چنین مباحثی دامن می‌زنند بابی و بهایی هستند.[۳]

شواهد فراوانی وجود دارد که نگرانی علما را نسبت به این موضوع نشان می‌دهد. یک نمونه از آن نامه سیداحمد طباطبایی (برادر آیت‌الله طباطبایی) به دخترش است، وی در این نامه می‌نویسد: «از مجلس شورای ملی ... چیزی که ظاهرشده اینکه بابیه و طبیعیان قوت گرفته طلوعی دارند که شاید مسلمین باید از آن‌ها تقیه کنند...». همچنین در نامه دیگری که به داماد خود نوشته، آمده است: «مجلسی که بابیه و طبیعیه داخل در اجزاء و اعضای آن بلکه در اجزا رئیسه آن مجلس باشند بهتر از این نخواهد شد، نمی‌دانید که این فرقه ضاله بابیه و لامذهب‌ها چه قوتی گرفته و چه فتنه و آشوب می‌کنند...». در نامه‌ای از شیخ فضل‌الله

→

به‌جای آنکه آزادی بیان و قلم را در جهت معنای حقیقی خود که همان رهایی از قید ظلم و ستم و آگاهی و تهذیب اخلاق مردم، حفظ دین و وطن و استیفای حقوق ملت به کار ببرند «وسیله هتک أعراض محترمین و گرفتن حق‌السکوت» از افراد یا کینه‌خواهی از دیگران قرار داده بودند (محمدحسین نائینی [بی‌تا]، *تنبیه الامة و تنزیه الملة: در اساس مشروطیت یا حکومت ازنظر اسلام*، ترجمهٔ محمود طالقانی، تهران: شرکت چاپخانه فردوسی، صص ۱۲۳-۱۲۴).

۱ غلامحسین زرگری‌نژاد (۱۳۹۰)، *رسایل مشروطیت*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، صص۲۶۷-۲۶۸.

۲ ترکمان(۱۳۶۲)، همان، ج۱، صص۱۰۴، ۱۱۴.

۳ کسروی، همان، صص۲۸۸-۲۸۹.

نوری نیز آمده است: «... حضرات فاسدالعقیده از فرقه جدیده و از دهری و طبیعی وقت را مغتنم دانسته در مقام تخریب اسلام...».[۱]

دلبستگی بی‌اندازه علما به مذهب سبب شد مخالفان مشروطه آنان را از نفوذ بهائی‌ها بترسانند. به همین جهت برخی از نمایندگان مجلس نیز نسبت به این موضوع واکنش نشان دادند. سیدحسن تقی‌زاده دریکی از جلسات مجلس اظهار داشت: «مسلم است هستند اشخاصی که القای این شبهات را به مردم می‌کنند تا اختلافی مابین وکلا و حجج‌اسلام نمایند ولی این القائات و این اقدامات بر کسی پوشیده نیست». سیدنصرالله تقوی نیز عنوان کرد که: «... هر کس به مجلس مقدس امری که مخالف ناموس شرع باشد نسبت دهد، مفتری و مفسد است؛ و لامحاله این نسبت کذب از جانب مخالفین مجلس اشاعه می‌شود».[۲]

درهرصورت، با چنین پیش‌زمینه‌هایی بود که لایحه هیئت مجتهدان طراز اول به مجلس ارائه و به‌صورت اصل دوم متمم قانون اساسی به تصویب نمایندگان رسید، اما در مجلس اول امکان اجرا نیافت و اجرای آن به مجلس دوم موکول شد.

مجلس دوم و اصل طراز اول

هم‌زمان با تشکیل مجلس دوم، اصل دوم متمم قانون اساسی در پی اوامر مؤکد آخوند خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی به اجرا درآمد. علمای نجف در نامه‌ای خطاب به مجلس شورای ملی، بیست نفر ازجمله سیدابوالحسن اصفهانی را به‌عنوان علمای طراز اول به مجلس معرفی کردند.[۳] سپس در جلسه پنجم شعبان ۱۳۲۸، در خصوص تعیین هیئت مجتهدان طراز اول رأی‌گیری انجام شد و پس از دو بار رأی‌گیری تنها در مورد حاج زین‌العابدین قمی اتفاق آراء حاصل شد.[۴] در جلسه هفتم شعبان نیز سیدابوالحسن اصفهانی، سیدعلی حائری، سیدحسن مدرس قمشه‌ای، امام‌جمعه خویی به قید قرعه انتخاب شدند.[۵] اما آیت‌الله سیدابوالحسن

---

۱ کسروی، همان، صص ۲۸۹-۲۹۴.

۲ نک: مذاکرات مجلس شورای ملی دوره اول، جلسه پنجشنبه ۱۰ ربیع‌الثانی ۱۳۲۵.

۳ *اسناد روحانیت و مجلس* (۱۳۷۴)، تدوین عبدالحسین حائری، ج۱، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، صص۱۳-۱۵.

۴ مشروح مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی، جلسه پنجم شعبان ۱۳۲۸.

۵ مشروح مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی، جلسه هفتم شعبان ۱۳۲۸.

اصفهانی پس از سه ماه با ارسال پاسخ تلگراف مجلس که در صحن مجلس قرائت شد، استعفای خود را اعلام کرد.[۱] مسائل به وجود آمده بعد از فتح تهران و شروع مجلس دوم در واکنش آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی نسبت به رد درخواست مجلس مؤثر بوده است که در مبحث مستقلی به این موضوع پرداخته خواهد شد.

درهرصورت، از مجموع علمای انتخاب‌شده هیئت طراز اول تنها سیدحسن مدرس و امام جمعه خویی در مجلس دوم حضور یافتند و بقیه علمای معرفی‌شده از همکاری با مجلس خودداری کردند، اما در مجلس سوم هیچ‌یک از علما از سوی مراجع به مجلس معرفی نشدند تا اصل دوم اجرا شود. از دلایل عدم اجرای این اصل در مجلس سوم می‌توان به عوامل زیر اشاره کرد: عمر کوتاه مجلس سوم و بحران ناشی از جنگ جهانی اول، اکثریت یافتن دموکرات‌ها در مجلس و تمایل ایشان به متروک ماندن اصل دوم، رحلت آخوند خراسانی و نبود عالم مشروطه‌خواه هم‌طراز ایشان از میان مراجع، عدم پیگیری اجرای این اصل از سوی سایر علما، عدم تمایل بسیاری از روحانیون به شرکت در هیئت علمای طراز اول که از استعفاهای پی‌درپی ایشان در مجلس دوم مشهود بود و اطمینان علمای عتبات از حضور مؤثر مدرس در مجلس.[۲]

در دوران مجالس چهارم، پنجم و ششم نیز اجرای اصل طراز اول چهار مرتبه در محافل خارج از مجلس مطرح شد که در سه مورد نام آیت‌الله اصفهانی به‌عنوان یکی از مراجع تقلید و معرفی کننده علمای واجد شرایط اصل طراز اول مطرح است. این مقاله قصد دارد با استناد به شواهد تاریخی همین باور را زیر سؤال ببرد و ادعا کند که وی در این فرایندها مداخله نداشته است. برای اثبات این مدعا هر یک از رخدادهایی که نام آیت‌الله اصفهانی در آن‌ها به میان آمده است را ارزیابی خواهیم کرد.

غائله جمهوری‌خواهی و دیدار رضاخان با علمای مهاجر در قم

در ابتدای تشکیل مجلس پنجم در اواخر بهمن ۱۳۰۲، قضیه جمهوری‌خواهی با هدایت دولت در فضای سیاسی کشور مطرح شد و مباحثات زیادی در درون و بیرون از مجلس برانگیخت،

---

۱ مشروح مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی، جلسه پنجم ذی‌قعده ۱۳۲۸.

۲ عبدالله مستوفی (۱۳۸۴)، *شرح زندگانی من*، ج۳، تهران: زوار. چ۵، ص۴۶۲.

اما درنهایت با ناکامی مواجه شد درنتیجه روز یازدهم فروردین ۱۳۰۳ سردار سپه رئیس الوزرا برای کاهش عوارض ناشی از این شکست به قم سفر کرد و با آیت‌الله اصفهانی، نائینی و حائری دیدار نمود. در این دیدار قاطبه علما اعلام جمهوریت را منع نموده و از سردار سپه خواستند آن را موقوف دارد. سردار سپه این پیشنهاد علما را پذیرفت و به تهران بازگشت و اعلامیه‌ای در این زمینه انتشار داد.[۱]

عده‌ای معتقدند که در این دیدار یکی از درخواست‌های علما از رضاخان، تعیین پنج مجتهد برای نظارت بر قوانین مجلس بوده است.[۲] اما آنچه در منابع تاریخی و تحقیقات جدید آمده این است که در این دیدار علما درخواستی جز ختم غائله جمهوری‌خواهی از رضاخان نداشته و هیچ اشاره‌ای به اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی نکرده‌اند.[۳] همچنین در نامه‌هایی که بعداً آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی و نائینی در جریان قیام ۱۳۰۶ش. برای حاج‌آقا نورالله اصفهانی و رضاشاه نوشتند هیچ اشاره‌ای به این موضوع نشده است.

نامه جمعیت وطنیون اسلامی به آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی و معرفی بیست تن از علما

تنها زمانی که آیت‌الله اصفهانی به همراه نائینی اسامی بیست نفر را به مجلس معرفی کردند مربوط به درخواست «جمعیت وطنیون اسلامی» است. توضیح آنکه در اوایل سال ۱۳۰۳، یعنی هنگامی‌که گفتگو بر سر مسئله جمهوری‌خواهی درگرفت. گروهی با عنوان «جمعیت وطنیون اسلامی» از علمای مهاجر در قم خواستند که اسامی بیست تن از علما را معرفی کنند. آیت‌الله اصفهانی در پاسخ به نامه مزبور ضمن اشاره به تقاضای آنان، اعلام کرد که در موقع مناسب نسبت به این امر اقدام خواهد کرد. به دنبال این درخواست آیت‌الله اصفهانی و نائینی

---

۱ حائری، همان، ص۱۸۹.

۲ ذاکری(۱۳۹۰)، همان، ص۱۶۳؛ ذاکری(۱۳۹۲)، همان، ص۶۸.

۳ نک: قهرمان میرزا عین‌السلطنه (۱۳۷۹)، *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، ج۹، تهران: اساطیر، صص۶۸۸۶-۶۸۸۷؛ مستوفی، همان، ج۳، ص۶۰۱؛ مهدی قلی هدایت (۱۳۴۴)، *خاطرات و خطرات*، تهران: زوار، ص ۳۶۸؛ مهدی حائری یزدی (۱۳۹۵)، *خاطرات*، تاریخ شفاهی ایران دانشگاه هاروارد، به کوشش حبیب لاجوردی، ج۹، [بی‌نا]: [بی‌جا]، صص۳-۴؛ رضا نیازمند (۱۳۸۳)، *رضاشاه از تولد تا سلطنت*، تهران: دنیای کتاب، ص۶۴۴؛ حائری، همان، صص۱۸۸-۱۹۰. یحیی دولت‌آبادی نیز در مبحث «زمزمه جمهوریت» به‌طورکلی هیچ اشاره‌ای به دیدار سردار سپه با مراجع نمی‌کند (یحیی دولت‌آبادی (۱۳۷۱)، *حیات یحیی*، ج۴، تهران: عطارد و فردوس، صص۳۴۵-۳۶۱).

اسامی بیست نفر را برای انتخاب هیئت طراز اول به مجلس معرفی کردند.[۱]

باآنکه قرائتِ نامه مزبور در مجلس به تعویق افتاد و هیئت مجتهدان تعیین نشدند، اما آیت‌الله اصفهانی هرگز این قضیه را پیگیری نکرد و تنها هیئت علمیه اصفهان، در اواخر تیر ۱۳۰۳ش.، با ارسال تلگرافی ضمن اشاره به معرفی بیست تن از علمای معرفی‌شده از سوی مراجع، خواستار تعیین هیئت طراز اول از جانب مجلس شد.[۲] پس‌ازآن حوادث دیگری رخ داد که سایر مسائل ازجمله طرح لایحه مزبور را در مجلس تحت‌الشعاع قرارداد مانند قتل میرزاده عشقی در ۱۲ تیر ۱۳۰۳ش.، تحصن تعدادی از مدیران جراید اقلیت در مجلس در ۱۴ تیر ۱۳۰۳ش.، قتل ماژور ایمبری کنسول آمریکا در ماجرای سقاخانه شیخ هادی در ۲۷ تیر ۱۳۰۳ش.، و واقعه استیضاح رضاخان و ... پس از مدتی نیز با طرح مسائل مهمی چون خلع احمدشاه، واگذاری حکومت به رضاخان و تشکیل مجلس مؤسسان، دیگر مسئله هیئت مجتهدان طراز اول در مجلس پنجم مطرح نشد و یکسره به فراموشی سپرده شد.[۳] اصولاً پس از مرگ خراسانی و مازندرانی و مرجعیت آیت‌الله سیدکاظم یزدی، نیرومندترین روحانی ضد مشروطه و کناره گیری نائینی و علمای همفکر او از فعالیت و تبلیغ فکری درزمینه‌ی مشروطه، نوعی رکود و سرخوردگی در میان روحانیان برای مداخله در امور سیاسی رخ داد.[۴] آیت‌الله حائری مرجع شیعی مقیم ایران نیز هیچ تمایلی به دخالت در سیاست نداشت. بنابراین مراجع شیعی یا همانند حائری از دخالت در سیاست رویگردان بودند یا همانند نائینی در حمایت و پشتیبانی از سردار سپه پیش از پادشاهی فعالیت می‌کردند.[۵]

دیدار سردار سپه با مراجع در نجف و درخواست اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی

بنا بر مطالب کتاب *معارف الرجال* اثر شیخ محمد حرزالدین، در سال ۱۳۰۳ش.، زمانی که رضاخان بعد از سرکوب شورش شیخ خزعل به‌قصد دیدار مراجع به عتبات رفت، در نجف و

---

۱ نک: ترکمان(۱۳۷۰)، همان، صص۵۷-۵۹.

۲ *اسناد روحانیت و مجلس* (۱۳۷۶)، به کوشش منصوره تدین پور، ج۳، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، صص۸۳.

۳ خانی، همان، ص۳۰۴.

۴ ملائی توانی، همان، ص۱۶۸.

۵ حائری، همان، ص۱۹۳.

در حرم حضرت علی(ع) وعده اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی را به مراجع و علمای نجف ازجمله آیت‌الله اصفهانی و نائینی داد. البته این موضوع تنها در کتاب *معارف الرجال* آمده و هیچ منبع دیگری به آن اشاره نکرده است و همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، تحقیقات جدید نیز با استناد به همین یک منبع آن را نقل کرده‌اند. به نظر می‌رسد این موضوع بعدها به عنوان یک واقعیت به درون متن‌های تاریخی راه یافت و دیگران به تکرار آن پرداختند. بنابراین منبع اصلی انتشار این روایت همین کتاب است که اکنون باید این روایت را نقد و ارزیابی کنیم.

واقعیت این است که نویسنده *معارف الرجال* خود شاهد ماجرا نبوده بلکه به نقل از فردی که در آن جلسه حضورداشته این خبر را روایت کرده است. ازآنجاکه شیخ محمد حرزالدین در این اثر هیچ نامی از شخص موردنظر نمی‌برد.[۱] به نظر می‌رسد این امر بیشتر تمایل قلبی نویسنده است تا یک واقعیت تاریخی. آنچه این استدلال را تأیید می‌کند نامه آیت الله سیدابوالحسن اصفهانی به حاج‌آقا نورالله در جریان قیام وی در ۱۳۰۶ش. است که در آن مکاتبه به این وعده رضاشاه هیچ اشاره‌ای نشده و در عوض به نامه معرفی بیست تن از علمای اصل طراز اول که به درخواست جمعیت وطنیون اسلامی نوشته‌شده بود، اشاره‌شده است: «... اما مسئله نظار... و البته این عوامل مفسده نخواهند گذاشت و اگر از بعضی از آن‌ها لفظاً مساعدت شود، هزار گربه‌رقصانی خواهند کرد که مقدمات عقیم شود. چنانکه بعد از جدیت در انتخاب اشخاص در قم[۲] مناقشاتی بعضی کردند که مطلب معوق ماند...».[۳]

و مهم‌تر از آن، در نامه آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی و نائینی به رضاشاه که قرار بود در جریان قیام حاج‌آقا نورالله برای رضاشاه ارسال شود[۴] هیچ اشاره‌ای به وعده رضاخان در این دیدار نشده است. در این نامه راجع به حضور مجتهدان نظار در مجلس به معرفی بیست نفر از علمای طراز اول هنگام حضور ایشان در قم و تعویق اجرای آن اشاره‌شده است.[۵] اما از

---

۱ محمد حرزالدین (۱۴۰۵ق)، *معارف الرجال فی تراجم العلماء والادباء*، ج۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ص۴۹.

۲ اشاره به معرفی بیست نفر از علما از جانب ایشان و آیت‌الله نائینی به مجلس که در اواخر فروردین ۱۳۰۳ و هنگام حضور در قم صورت گرفت.

۳ موسی نجفی (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج‌آقا نورالله اصفهانی*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چ۲، ص۲۶۱.

۴ در مبحث بعدی به بررسی دلایل نگارش این نامه و چگونگی انصراف علما از ارسال نامه و نماینده خواهیم پرداخت.

۵ ذاکری(۱۳۹۲)، همان، ص۷۶.

وعده رضاخان در نجف ذکری به میان نیامده است. نکته مهم‌تر آنکه در قسمتی از بند سوم نامه مزبور که درباره مدارس خارجی است، به وعده رضاشاه برای رسیدگی به این موضوع اشاره‌شده است: «... و همچنین در علاج خرابی‌های حاصله از مدارسی که اجانب فقط برای افساد عقائد ابناء مسلمین و نصرانی کردن آنها احداث کرده‌اند. سابقاً هم این معنی استدعی شده بود و وعده فرموده بودند...».[۱] به نظر می‌رسد اگر وعدهٔ اجرای اصل دوم از جانب رضاخان در جریان دیدار با مراجع در نجف به ایشان داده می‌شد، همانند بند سوم نامه، این وعده یادآوری می‌شد به‌خصوص اینکه نامه خطاب به شخص رضاشاه است.

علاوه بر نامه‌های مزبور شواهد دیگری نیز وجود دارد که صحت این روایت را با تردید مواجه می‌سازد. نخست خاطره‌نگارانی چون دولت‌آبادی و عین‌السلطنه در آثار خود باوجود ذکر جزئیات حوادث سیاسی آن روز کشور مطلبی دال بر سفر سردار سپه به عتبات و دیدار سردار سپه با مراجع ننوشته‌اند.[۲] دوم، مستوفی و ملک‌الشعرای بهار اگرچه به سفر سردار سپه به عتبات اشاره می‌کنند، اما از دیدار وی با مراجع سخنی نمی‌گویند.[۳] سوم، در سفرنامه خوزستان که حاوی شرح سفر سردار سپه به خوزستان و ختم غائله شیخ خزعل از زبان سردار سپه است، درباره دیدار با مراجع در نجف به مسئله اجرای اصل دوم اشاره نمی‌کند و می‌نویسد: «... آقایان علمای اعلام آقای سیدابوالحسن اصفهانی، آقای عراقی، آقای فیروزآبادی، آقای نائینی و سایر اجلّهٔ مجتهدین و علما را در صحن ملاقات نمودم. بالاتفاق به حرم مطهّر رفتیم. در آنجا مدتی راجع به مهام مملکتی مذاکره به عمل آمد. بسیار مشعوف شدم که عقاید علمای اعلام را با نظریات خود موافق و مطابق یافتم».[۴] در میان مطبوعات نیز روزنامه حبل‌المتین به درج خبر سفر سردار سپه به عتبات پرداخته و از اجرای اصل دوم سخن به میان نیاورده است. به نوشته حبل‌المتین: «از قرار معلوم روح مذاکرات راجع به اعاده و دعوت شاه از فرنگستان بوده است».[۵] بنابراین ملاحظه می‌شود که نه در منابع رسمی و نه در منابع رقیب

---

۱ ذاکری(۱۳۹۰)، همان، صص۱۷۰-۱۷۱.

۲ عین‌السلطنه، همان، ج۹، ص۷۲۰۴؛ دولت‌آبادی، همان، ج۴، صص۳۳۵-۳۳۸. البته عدم اشاره به سفر سردارسپه به عتبات، بدان معنا نیست که چنین دیداری صورت نگرفته باشد.

۳ مستوفی، همان، ج۳، ص۶۴۱؛ محمدتقی بهار (۱۳۷۹)، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی*، تهران: امیرکبیر، چ۵، صص ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۸- ۱۶۹.

۴ رضا پهلوی (۱۳۸۳)، *سفرنامه خوزستان*، [بی‌جا]: تلاش، ص۷۰.

۵ نک: *روزنامه حبل‌المتین*، ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۳، ص ۱۷.

و نه حتی در روزنامه خارج از کشور، هیچ اشاره‌ای به وعده رضاخان مبنی بر اجـرای اصـل دوم متمم قانون اساسی دیده نمی‌شود و درنتیجه می‌توان در اصالت این خبر تردید کرد.

مهاجرت حاج‌آقا نورالله به قم و درخواست اجرای اصل طراز اول

یکی دیگر از حوادثی که موجب شد بار دیگر طرح اجرای اصل دوم متمم قانون اساسـی بـر سر زبان‌ها بیافتد، مهاجرت علما به رهبری حاج‌آقا نورالله از اصفهان بـه قـم در اعتـراض بـه قانون نظام اجباری بود که در دوره فعالیت مجلس ششم اتفاق افتاد. این حادثه کـه در اواخـر آذر ۱۳۰۶ و در زمان سلطنت رضاشاه رخ داد، منجر به طرح درخواست‌هایی شد که یکی از آن‌ها انتخاب پنج نفر از علمای نـاظر در مجلـس بـود.[۱] از دلایـل شـکل‌گیـری ایـن حرکـت اعتراضی اجرای قانون نظام اجباری مصوب در ۱۶ خرداد ۱۳۰۴ بود. درواقع، حاج‌آقا نورالله و همراهانش در قالب اعتراض به‌نظام اجباری، سایر درخواست‌های خود ازجمله اجـرای اصـل دوم متمم قانون اساسی را خواستار شدند.[۲] اما دولت نیز با اسـتناد بـه اصـل دوم مـتمم قـانون اساسی در خصوص حضور پنج‌تن از علمای طراز اول در مجلس، آن را به معرفی بیست نفر از جانب مراجع تقلید موکول کرد.[۳] سرانجام پس از ردوبدل شدن تلگراف‌هایی بین مهاجران قم با دولت، مجلس و شاه،[۴] رضاشاه دستور داد مخبرالسلطنه هـدایت نخسـت‌وزیـر، تیمورتـاش وزیر دربار، امام‌جمعه تهران و ظهیرالاسلام برای گفتگو با علما به قـم برونـد. مخبرالسـلطنه که این حادثه را روایت کرده است در خصوص حضور علمای طراز اول در مجلس می‌نویسد: «... صلح شد به اینکه مقام علمای خمسه در مجلس محفوظ باشد که مـدرس یکـی از ایشـان شد. اتفاق کامل مجال نداد که چهار نفر دیگر معین شوند».[۵]

پس‌ازآن قرار شد که دولت لایحه‌ای را به این منظور تهیه و به مجلس تقدیم کند، اما قبـل از اینکـه لایحه مذکور در مجلس طرح شود در شب چهاردهم دی‌مـاه ۱۳۰۶ حـاج‌آقـا نـورالله درگذشـت.[۶] بـا

---

۱ *روزنامه اطلاعات*، یکشنبه ۲۶ آذر ۱۳۰۶.

۲ حسین مکی (۱۳۷۴)، *تاریخ بیست‌ساله ایران*، ج۴، تهران: انتشارات علمی، چ۶، ص۳۹۹.

۳ نجفی، همان، ص۲۶۳.

۴ مکی، همان، ج ۴، صص۳۰۳-۳۹۹.

۵ مهدی قلی هدایت (۱۳۷۵)، *خاطرات و خطرات*، تهران: زوار، چ۵، ص۳۷۷.

۶ مکی، همان، ج۴، ص۳۹۷.

درگذشت ایشان و تعطیلی هیئت علمیه اصفهان، اجرای اصل دوم از جانب علمای داخل کشور و مراجع نجف نیز پیگیری نشد.

عملکرد آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی و واکنش وی نسبت به قیام حاج‌آقا نورالله و موارد درخواستی ایشان نیز درخور توجه است که نشان می‌دهد آیت‌الله اصفهانی همانند سابق تمایل چندانی به دخالت در امور سیاسی ندارد. در ادامه به بررسی نامه مذکور خواهیم پرداخت.

نامه آیت‌الله اصفهانی و نائینی به رضاشاه

همان‌طور که گفته شد در جریان قیام ۱۳۰۶، پس از ارسال نمایندگانی از جانب حاج‌آقا نورالله به نجف، مقرر می‌شود از جانب آیت‌الله اصفهانی و نائینی، آیت‌الله سیدحسن بروجردی و شیخ احمد شاهرودی به‌عنوان نماینده همراه نامه‌ای برای رضاشاه به ایران بیایند.[۱] اما هم آیات مقیم نجف از پیگیری مسئله منصرف می‌شوند و هم آیت‌الله بروجردی از پذیرش این امر خودداری می‌کند.[۲] بنابراین نامه مراجع به دربار نمی‌رسد، امّا متن آن در خاندان آیت‌الله اصفهانی باقی می‌ماند که بعدها، نوه ایشان سیدعبدالحمید اصفهانی آن را در اختیار غلامرضا جلالی، از نویسندگان، اعضای هیئت تحریریه *مجلّه حوزه* می‌گذارد و جلالی نیز آن را به کتابخانه آستان قدس اهدا می‌کند که علی‌اکبر ذاکری دریکی از مقالات خود متن کامل نامه موردنظر را چاپ نموده است.[۳]

آنچه در این نامه راجع به اصل دوم متمم قانون اساسی آمده چنین است: «اجراءِ فصل دوّم قانون اساسی که انتخاب پنج نفر از مجتهدین عظام را برای عضویت مجلس به‌طور قانونیت ابدّیه غیرقابل نسخ مقرر داشته و اساس حفظ اسلامیت مملکت، متوقف بر این فصل است. و در موقع حرکت از دارالایمان قم، آنچه وظیفه داعیان در معرّفی بیست نفر مقتضی بود، اقدام شد.[۴] مع‌ذلک، تاکنون معوّق مانده، معلوم است حفظ اسلامیت مملکت را شخص اعلی

---

۱ ذاکری(۱۳۹۲)، همان، ص۷۰.

۲ منظورالاجداد، همان، ص۴۰۷.

۳ ذاکری(۱۳۹۲)، همان، صص۷۴-۷۸.

۴ اشاره به معرفی بیست نفر از علما از جانب ایشان و آیت‌الله نائینی به مجلس که در اواخر فروردین ۱۳۰۳ و به درخواست جمعیت وطنیون اسلامی صورت گرفت.

حضرت، به اقتضاء مقام سلطنت اسلامیه و اجراء قانون اساسی را هم رسماً در عهده‌دارند و با صدور مرحمتی غیرقابل تخلف، به اجراء این فصل قانون اساسی خاطر مبارک در آینده از کلیه پیشامدهای سوء آسوده خواهد بود. إن‌شاءالله‌تعالی».[۱]

در انتساب این نامه به آیت‌الله اصفهانی و نائینی تردیدی وجود ندارد؛ زیرا امضای مراجع در انتهای نامه درج‌شده و نامه توسط نوه ایشان در اختیار مسئولان مجله حوزه قرارگرفته است. اما باید توجه داشت که نگارش چنین نامه‌ای از جانب آیت‌الله اصفهانی که اعتقادی به اجرای اصل دوم در شرایط آن زمان نداشت، پس‌ازآن صورت گرفت که حاج‌آقا نورالله با اعزام نمایندگانی به نجف،[۲] قصد داشت در جلسه‌های علمای نجف این مسئله را مطرح کند که عدم حضور پنج مجتهد در مجلس به‌منزله آن است که قوانین مصوب مجلس جنبه قانونی ندارد.[۳] در پی همین تلاش‌ها بود که مقرر شد آیت‌الله سیدحسین بروجردی و احمد شاهرودی به‌عنوان نماینده مراجع به تهران بیایند، اما به‌زودی هم آیات مقیم نجف از پیگیری مسئله منصرف شدند و هم خود آیت‌الله بروجردی از پذیرش این امر خودداری نمود.[۴] انصراف مراجع از ارسال نمایندگان و نامه نشان می‌دهد که آن‌ها تمایلی به دخالت در این موضوع ندارند.

اما موضوع مهم‌تر این است که مطالب مندرج در نامه بیش از همه بازتاب نظرات آیت‌الله نائینی است. نخست، نامه به خط و انشای نائینی است چون اول ایشان نامه را امضاء کرده است.[۵] دوم، وجود عبارت‌های مشابه است که در دیگر نامه‌های نائینی دیده می‌شود و نشان می‌دهد نامه را نائینی نوشته است مانند «شقاقلوسی» که در دیگر نامه‌های وی نیز این عبارت دیده می‌شود.[۶] همانند نامه ایشان به تاریخ ۷ ربیع‌الاول ۱۳۴۷ق./ اول شهریور ۱۳۰۷ش. که به رضاشاه نوشته و سه نکته را یادآوری می‌کند که یکی از آن‌ها «خطر فساد شقاقلوسی جمهوریت و بالشویکی به ملل مختلف...» است.[۷] سوم، بررسی مطالب نامه نشان

---

۱ ذاکری(۱۳۹۰)، همان، صص۱۷۰-۱۷۱.
۲ نجفی، همان، ص۲۵.
۳ منظورالاجداد، همان، صص۱۴۵-۱۴۶.
۴ همان، ص۴۰۷.
۵ ذاکری(۱۳۹۲)، همان، ص۷۹.
۶ همان.
۷ منظورالاجداد، همان، ص۶۱.

می‌دهد که مندرجات نامه نیز بیش از همه انعکاس درخواست‌های نائینی باشد. چنانکه نائینی بیش از همه با نظام اجباری مخالف بود.[۱] و دلیل اصلی مهاجرت حاج‌آقا نورالله به قم نیز اعتراض به‌نظام اجباری بود لذا این گمان که نائینی به‌منظور حمایت از قیام مزبور نامه را نوشته باشد تقویت می‌شود. چهارم، نائینی همچنین نسبت به تأسیس مدارس خارجی در ایران بدبین بود و در بهمن ۱۳۰۱ در پاسخ به استفتایی که از ایشان شد چنین پاسخ داد: «صلیبیان برای محو کلمه طیبه اسلام و قرآن مجید در این مدارس تلاش می‌کنند».[۲] این موضوع نیز در بند سوم نامه مزبور یادآوری شده است: «در علاج خرابی‌های حاصله از مدارسی که اجانب فقط برای افساد عقائد ابناء مسلمین و نصرانی کردن آن‌ها احداث کرده‌اند. سابقاً هم این معنی استدعی شده بود و وعده فرموده بودند».[۳]

اما رد درخواست مجلس از جانب آیت‌الله اصفهانی نسبت به حضور در مجلس دوم به‌عنوان یکی از علمای طراز اول و عدم تمایل ایشان به پیگیری این موضوع معلول علل اجتماعی-سیاسی و همچنین ویژگی‌ها و دلایل شخصی است که در جمع‌بندی به این موارد خواهیم پرداخت.

جمع‌بندی

عملکرد آیت‌الله سیدابوالحسن اصفهانی در برابر اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی و حضور مجتهدان در مجلس، نشانگر عدم رغبت او برای پیگیری این موضوع است. چنانکه پس‌ازآنکه مجلس با ارسال تلگرافی از ایشان دعوت کرد که به‌عنوان یکی از علمای طراز اول در مجلس حضور یابند، سه ماه بعد با ارسال تلگرافی که در صحن مجلس قرائت شد، استعفای خود را اعلام نمود.[۴] او با این اقدام خود نشان داد که تمایلی برای حضور در مجلس ندارد. علاوه بر پاسخ منفی ایشان به تلگراف مجلس، تأخیر طولانی در پاسخگویی به تلگراف، نشانگر کم‌اهمیت بودن مسئله نزد ایشان بود. همچنین آیت‌الله اصفهانی در دوره‌های بعد نیز هیچ‌گاه اقدام مؤثری برای اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی صورت نداد.

قابل‌ذکر است که مسائل به وجود آمده پس از فتح تهران و شروع مجلس دوم در واکنش

---

۱ بصیرت‌منش، همان، ص۲۲۴.

۲ منظورالاجداد، همان، صص۵۹-۶۰.

۳ ذاکری(۱۳۹۲)، همان، ص۷۷.

۴ *مشروح مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی*، جلسه پنجم ذی‌قعده ۱۳۲۸.

آیت‌الله اصفهانی نسبت به رد درخواست مجلس مؤثر بوده است. همچنین مواردی از قبیل تسلط جریان روشنفکری بر سرنوشت سیاسی کشور، عدم تمایل به دخالت در سیاست، ماهیت حکومت رضاشاهی و ... سبب شد که آیت‌الله اصفهانی در دوره‌های بعد نیز پیگیر این موضوع نشود که اینک به شرح آن‌ها می‌پردازیم.

الف) حوادث به وجود آمده پس از مشروطه دوم سبب شد که آیت‌الله اصفهانی و تعداد دیگری از علمای انتخاب‌شده به‌عنوان هیئت طراز اول از حضور در مجلس استنکاف ورزند. توضیح آنکه بعد از مشروطه دوم، حوادثی به وقوع پیوست که اهتمام مشروطه‌خواهان تندرو را به کاستن از نفوذ روحانیان نشان می‌دهد؛ اعدام شیخ فضل‌الله نوری، کشته شدن شیخ علی فومنی؛[۱] اعدام میرهاشم از رؤسای انجمن اسلامیه تبریز؛[۲] کشته شدن فاضل قزوینی، شیخ جلیل سنقری، میرزا ابراهیم خویی[۳] و تبعید عده‌ای ازجمله میرزا قربانعلی زنجانی[۴] همگی مؤید این واقعیت بودند که فضای مساعدی برای فعالیت روحانیان وجود ندارد.

همچنین فضای سیاسی در مسیری پیش رفت که حتی برخی از مشروطه‌خواهان تندرو با ارسال نامه‌هایی به سیدعبدالله بهبهانی قصد داشتند وی را از بازگشت به کشور و صحنه سیاست بازدارند و اعلام کردند اگر ایشان به کشور بازگرد حق دخالت در امور مجلس را ندارد.[۵] با آمدن بهبهانی نیز به او گفته شد که شایسته است بدون هیچ‌گونه دخالت در امور سیاسی، تنها به امور شرعی بپردازد و شرع را از عرف جدا سازد.[۶] ذکر این نکته ضروری است که بهبهانی ازجمله کسانی بود که بر ماهیت مذهبی نهضت تأکید داشت.[۷] کشته شدن بهبهانی در اوایل فعالیت مجلس دوم نیز مؤید دیگری در دفاع از این رویکرد بود. افزون بر آن نامه‌ای از شیخ عبدالله مازندرانی خطاب به محمدعلی بادامچی، از مشروطه‌خواهان

---

۱ ابراهیم فخرایی (۱۳۷۱)، *گیلان در جنبش مشروطیت*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چ۳، ص۱۰۳.

۲ احمد کسروی (۱۳۷۵۶)، *تاریخ هیجده ساله آذربایجان*، تهران: امیرکبیر، ص۶۷.

۳ کسروی(۱۳۷۶)، همان، ص ۳۳۰.

۴ دولت‌آبادی(۱۳۷۱)، همان، ص ۱۳۲؛ کسروی(۱۳۷۶)، همان، ص ۱۰۵.

۵ محمدمهدی شریف کاشانی (۱۳۶۲)، *واقعات اتفاقیه در روزگار*، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران، صص۴۱۸-۴۱۹.

۶ دولت‌آبادی، همان، ص۱۲۸.

۷ منصوره اتحادیه(۱۳۶۱)، *پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت* (دوره اول و دوم مجلس شورای ملی)، تهران: نشر گستره، ص۲۵۱.

آذربایجان، در دست است که نشان می‌دهد دموکرات‌ها مصرانه درصدد کاستن از نفوذ روحانیون به‌خصوص آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی در امور مشروطه بوده‌اند.[۱]

ب) ماجرای انتخابات عراق و مهاجرت به ایران از دیگر عواملی بود که سبب شد آیت‌الله اصفهانی در دوره‌های بعد نه‌تنها گرایشی به دخالت در سیاست نداشته باشند بلکه تلاشی در جهت اجرای اصل طراز اول انجام ندهند. چنانکه در ماجرای مهاجرت به ایران، ملک فیصل به شرطی با تقاضای بازگشت علمای مهاجر موافقت کرد که تعهد کتبی مبنی بر عدم‌مداخله در سیاست بسپارند. از همین رو آیت‌الله اصفهانی، نائینی و سیدعبدالحسین طباطبایی و سیدحسن طباطبایی با نگارش نامه‌هایی ضمن قبول شرایط ملک فیصل مبنی بر عدم دخالت در سیاست کناره‌گیری خود را از سیاست کشور عراق اعلام داشتند.[۲] هرچند این موضوع مربوط به کشور عراق بود، اما بی‌تردید در موضع‌گیری‌های بعدی و عدم تمایل ایشان به دخالت در سیاست ایران نیز مؤثر بوده است. البته فضای سیاسی ایران نیز پس از مشروطه با هدایت روشنفکران سکولار در جهتی مخالف انتظارات علما پیش رفت، چنانکه مطبوعات و محافل مشروطه‌خواه به‌تدریج به برجسته‌کردن مفاهیمی چون میهن‌پرستی، آزادی، قانون و ... پرداختند. مجلس نیز به دست روشنفکران افتاد که آشکارا از جدایی دین از سیاست سخن می‌گفتند و مجموعه نهادهای نظام مشروطه نیز بر بنیادهای سکولاریستی و ارزش‌های غیردینی استوار گردید. لذا این‌گونه اقدامات علمای مشروطه‌خواه را منزوی ساخت[۳] و باعث سرخوردگی و عدم گرایش آن‌ها به دخالت در سیاست گردید. چنانکه آیت‌الله اصفهانی در یکی از جلسات درس خود در نجف با تذکر به برخی طلاب از آن‌ها خواست که مطلقاً در مسائل سیاسی که مخالف با دولت وقت باشد، مداخله نکنند.[۴] البته این ویژگی (عدم دخالت فعال در سیاست) فقط مختص آیت‌الله اصفهانی نبود بلکه سایر مراجع ازجمله آیت‌الله حائری نیز فردی غیرسیاسی به شمار می‌رفت و هیچ‌وقت علاقه‌مند به درگیری در سیاست نبود.[۵]

---

۱ مصطفی تقوی (۱۳۸۴)، *فرازوفرود مشروطه*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر، صص۳۶۵-۳۶۸.

۲ *دائرةالمعارف تشیع* (۱۳۷۵)، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی، کامران فانی و بهاءالدین خرمشاهی، ج۲، تهران: نشر شهید سعید محبی، ص۲۲۱.

۳ ملائی توانی(۱۳۸۱)، همان، صص۷۳-۷۵.

۴ بصیرت‌منش، همان، ص۲۳.

۵ حائری، همان، ص ۱۷۹.

ج) مساعد نبودن اوضاع برای طرح و پیگیری اصل طراز اول ازجمله علل دیگری بود که آیت‌الله اصفهانی پیگیری برای این موضوع را بی‌فایده می‌دانست. چنانکه استناد به مفاد نامه آیت‌الله اصفهانی به حاج‌آقا نورالله نشان می‌دهد که ایشان تلاش در جهت اجرای اصل طراز اول را در شرایط آن زمان بیهوده تلقی کرده، اجرای آن را عملی نمی‌دانند.[۱] زیرا از مجلس دوم به بعد، نهادهای برآمده از نظام مشروطه به‌ویژه مجلس به دست روشنفکران افتاد که آشکارا از انفکاک کامل دین و سیاست سخن می‌گفتند و تلاش‌هایی در جهت کاهش نفوذ روحانیان صورت دادند چنانکه با تصویب قوانینی هم نفوذ سیاسی و اجتماعی روحانیان در امور قضایی (قضاوت، ثبت ازدواج و ثبت‌اسناد)،[۲] تعلیم و تربیت و اوقاف کاهش یافت،[۳] هم با اجرای قانون لباس متحدالشکل، بسیاری از آن‌ها مجبور به ترک لباس روحانیت شدند و با برگزاری امتحانات و سختگیری در طلبه شدن و تخریب برخی مدارس، دروس حوزوی در اکثر نقاط رونق خود را از دست داد.[۴] بنابراین در چنین فضایی که همواره سعی می‌شد از نفوذ سیاسی-اجتماعی روحانیت کاسته شود هیچ‌گاه به آن‌ها اجازه داده نمی‌شد که به‌عنوان قدرتی مافوق مجلس بر روند قانون‌گذاری نظارت کنند.

د) ماهیت حکومت رضاشاهی: حکومت رضاشاه با گرایش‌های ناسیونالیستی، باستان‌گرایی، اقتدارگرایی، سکولاریسم و غرب‌گرایی در مسیر نوسازی و پیشبرد برنامه‌های اصلاحی خود به جنگ نهادهای مذهبی و سنتی شتافت. همگام با این برنامه‌ها تلاش شد با اجرای سیاست‌های اتحاد لباس، کشف حجاب، برگزاری آزمون برای طلاب و اعمال محدودیت درراه آموزش‌های دینی مثل لزوم اخذ لباس و عمامه و ...، حوزه عمل و میدان نفوذ روحانی‌ها بیش‌ازپیش محدود و قدرتشان به‌شدت کاهش یابد.[۵]

به‌طورکلی برآمدن رضاشاه از اهمیت سیاسی، قضایی، اجتماعی روحانیت به‌طور عام و مرجعیت به‌طور خاص کاست.[۶] شاید بتوان دوره سلطنت رضاشاه را یکی از ضعیف‌ترین

---

۱ نجفی، همان، ص۲۶۱.

۲ ریچارد کاتم در این مورد می‌نویسد: «حمله رضاشاه به روحانیت، جهت گرفتن حق قضاوت از آنان، برای واردکردن ضربه اساسی به پیکر حقوق انحصاری روحانیت و سلب قدرت اجتماعی بوده است». (همان، ص۱۸۱).

۳ احسان طبری (۱۳۶۰)، *ایران در دو سده واپسین*، تهران: انتشارات حزب توده، صص ۲۴۵-۲۴۶.

۴ بصیرت منش، همان، ص۱۲۸.

۵ علیرضا ملائی توانی (۱۳۹۵)، *از کاوه تا کسروی*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ص۱۶.

۶ امین(۱۳۸۵)، همان، ص۱۸.

دوره‌های کنش سیاسی روحانیت برشمرد. چنانکه استراتژی روحانیت ناخواسته و به‌تبع پیامدهای فشار حکومت به‌سوی درون‌گرایی تغییر محسوسی داشته باشد؛ لذا تفکر تأسیس مرکز علمی و کادرسازی و روی آوردن به فعالیت‌های فکری و فرهنگی را تسریع نماید.[۱] علاوه بر آن، مقابله تند و خشن رضاشاه با روحانیان موجب شد[۲] اکثریت روحانیان خود را به دور از سیاست نگهدارند[۳] و درنتیجه تلاش برای کسب جایگاه در نهادهای قدرت ازجمله مجلس و نظارت بر روند قانون‌گذاری کاهش یافت.

ه) علاوه بر آنچه ذکر شد، ویژگی‌های شخصیتی آیت‌الله اصفهانی را باید از دیگر عوامل مؤثر بر عدم تمایل ایشان به پیگیری اصل دوم متمم قانون اساسی عنوان کرد. در این خصوص ایشان را به تیزهوشی و دوراندیشی ستوده‌اند...[۴] عملکرد ایشان در موقعیت‌های مختلف نشان می‌دهد[۵] که به باور ایشان اراده لازم برای اجرای اصل طراز اول وجود ندارد. تجربه تاریخی درستی این اعتقاد را نشان می‌دهد؛ زیرا تنها دو نفر از پنج‌تن علمای طراز اول در مجلس دوم حاضر شدند و در دوره‌های بعد هیچ‌گاه اصل دوم متمم قانون اساسی محقق نشد.

همچنین مراجع و علمای نجف و ازجمله آیت‌الله اصفهانی با توجه به بی‌ثباتی موقعیت علما در نجف (به خاطر حکومت فیصل) تلاش کردند قدرت رضاخان را به‌عنوان پشتیبان خود و عامل کشور شیعه ذخیره داشته باشند.[۶] بنابراین اهتمام ایشان به حفظ حوزه‌های علمیه

---

۱ حمیدرضا رحمانی زاده دهکردی و محمدمهدی زنجانی (۱۳۹۵)، «دولت مدرن و خودکامگی (بررسی موردی دولت رضاشاه)»، *فصلنامه دولت‌پژوهی*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، س۲، ش ۶، ص۱۹۰.

۲ چنانچه بعد از سال ۱۳۰۶ در چند نوبت، شاهد برخوردهای قهرآمیز وی با برخی از آن‌ها هستیم. ازجمله دستگیری و تبعید شیخ محمدتقی بافقی که در آغاز سال ۱۳۰۷ به خانواده شاه که در آغاز سال جدید در حرم حضرت معصومه بدون رعایت حجاب اسلامی حضور یافته بودند، اعتراض کرد. این باعث شد که رضاشاه به قم آمده و به‌شدت با بافقی برخورد و وی را به شهرری تبعید کند. تبعید مدرس به خواف نیز از دیگر اقدامات رضاشاه در جهت تضعیف این قشر است. تبعید برخی از علما ازجمله حاج میرزا صادق آقا تبریزی و سید میرزا ابوالحسن انگجی از تبریز به سنندج و مشهد در جریان اعتراض به قانون لباس متحدالشکل نیز از دیگر اقدامات رضاشاه بود.

۳ جان فوران (۱۳۸۰)، *مقاومت شکننده*، ترجمهٔ احمد تدین، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چ۳، ص۳۷۶.

۴ محمدعلی مدرس تبریزی (۱۳۷۴)، *ریحانة‌الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللقب یاکنی و القاب*، ج۱، تهران: انتشارات خیام، صص۱۴۲-۱۴۳.

۵ به‌طوری‌که در دورهٔ دوم از حضور در مجلس به‌عنوان هیئت طراز اول استعفا دادند. *اسناد روحانیت و مجلس*(۱۳۷۵)، ج۱، ص۳۹) و در نامه‌ای به حاج‌آقا نورالله در سال ۱۳۰۶، اجرای اصل دوم را غیرعملی عنوان کردند (نک: نجفی، همان، ص۲۶۱).

۶ حامد الگار (۱۳۵۶)، *نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت*، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات طوس، صص۲۷۸-۲۷۹.

و عدم دخالت فعال در سیاست باعث شد در روابط خود با دولت‌های ایران و عراق با مشکل جدی برخورد نکنند و بتواند بـه وضـع حـوزه سروسـامانی بدهنـد.[۱] ایـن موضـوع نشـان از دوراندیشی ایشان در تنظیم روابط خود با دولت داشت. کما اینکه آیت‌الله اصفهانی در برابـر رضاشاه موضع ارشادی داشت و در نامه خود به حاج‌آقا نورالله در جریان قیام سال ۱۳۰۶ بـر این باور بود که باید شاه را نسبت به منافع همراهی با روحانیت، آگاه کرد.[۲]

نتیجه‌گیری

از مدعیات این مقاله چنین برمی‌آید که برخلاف بـاور رایـج برخـی محققـانی کـه آیـت‌الله اصفهانی را طرفدار اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی دانسته‌اند، ایشان در طول دوران حیات خویش تنها یک‌بار در سال ۱۳۰۳ بنا به تقاضای جمعیت وطنیون اسلامی و به همراه آیت‌الله نائینی، اسامی بیست نفر را به مجلس معرفی کرد و در پی عدم طرحِ نامـهٔ وی در مجلـس، او هرگز متعرض موضوع نشد. همچنین استدلال کردیم که گزارش کتاب *معارف الرجال* مبنـی بر وعده اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی در دیدار علما و رضاخان در عتبـات موردتردیـد است. زیرا این موضوع تنها در این کتاب آمده است و از سوی سایر منابع و همچنین مکاتبات برجای‌مانده از آیت‌الله اصفهانی تأیید نمی‌گردد. بنابراین حتی نمی‌توان این ادعا را پذیرفت که علمای مهاجر در جریان دیدارشان با رضاخان در قم کـه پـس از شکسـت غائلـه جمهـوری خواهی رخ داد از وی خواسته باشند که اجرای اصل دوم را تحقق بخشد. زیرا چنین گزارشـی در هیچ منبع تاریخی ذکر نشده است و نمی‌توان بدون مدرک و سند و تنها بر اساس حدس و گمان چنین ادعایی را مطرح نمود. اما یک حقیقت غیرقابل‌انکار وجود دارد و آن ایـن اسـت که عدم تمایل آیت‌الله اصفهانی به دخالت در سیاست یکی از عواملی بود که اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی را با ناکامی مواجه ساخت. عدم دخالت ایشان در سیاست نیز معلـول علـل سیاسی–اجتماعی گوناگونی ازجمله حوادث پس از مشروطه دوم، تسلط جریان روشـنفکری بر سرنوشت سیاسی کشور، ماهیت حکومت رضاشاهی که منجر به کاهش موقعیت سیاسی–اجتماعی روحانیان گردید، ویژگی‌های حوزه نجف و علمای آن دیار، دوری از تهـران و بـاور

---

۱ منظورالاجداد، همان، ص۱۰۷.

۲ همان، صص۱۰۱-۱۰۲.

ایشان به فقدان اراده لازم برای اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی در شرایط آن زمان است.

منابع و مآخذ

- اتحادیه، منصوره (۱۳۶۱)، *پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت دوره اول و دوم مجلس شورای ملی)*، تهران: نشر گستره.
- *اسناد روحانیت و مجلس* (۱۳۷۴)، به کوشش عبدالحسین حائری، ج۱، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- *اسناد روحانیت و مجلس* (۱۳۷۵)، به کوشش منصوره تدین‌پور، ج۲، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- *اسناد روحانیت و مجلس* (۱۳۷۶)، به کوشش منصوره تدین‌پور، ج۳، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- الگار، حامد (۱۳۵۶)، *نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت*، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، تهران: انتشارات طوس.
- امین، حسن (۱۳۸۵)، «ایران‌شناسی مرجعیت و سیاست: کارنامه سیدابوالحسن اصفهانی مرجع تقلید»، *مجله حافظ*، ش۳۰.
- ـــــ (۱۳۷۹)، «ابوالحسن اصفهانی»، مندرج در *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج۹، زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی، انتشارات دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- انصاری، مهدی (۱۳۹۲) *شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت، (رویارویی دو اندیشه)*، تهران: امیرکبیر، چ۵.
- بصیرت‌منش، حمید (۱۳۷۸)، *علما و رژیم رضاشاه*، تهران: عروج، چ۲.
- بهار، محمدتقی (۱۳۷۹)، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی*، تهران: امیرکبیر، چ۵.
- بهشتی سرشت، محسن (۱۳۸۰)، *علما و سیاست (از مشروطه تا انقراض قاجار)*، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- پهلوی، رضا (۱۳۸۳)، *سفرنامه خوزستان*، [بی‌جا]: تلاش.
- ترکمان، محمد (۱۳۶۲)، *رسایل، اعلامیه‌ها، مکتوبات،... روزنامه شیخ شهید فضل‌الله نوری*، ج۱، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- ـــــ (۱۳۷۰)، «نظارت مجتهدین بر قوه قانون‌گذاری، سیر تطور اصل دوم متمم قانون اساسی از پایان دوره دوم تا پایان دوره ششم تقنینیه»، *تاریخ معاصر (کتاب سوم)*، تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی.
- تقوی، مصطفی (۱۳۸۴)، *فرازوفرود مشروطه*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۹۲)، *تشیع و مشروطیت در ایران*، تهران: امیرکبیر، چ۵.

- حائری یزدی، مهدی (۱۳۹۵)، *خاطرات، تاریخ شفاهی ایران دانشگاه هاروارد*، به کوشش حبیب لاجوردی، ج۹.
- حرزالدین، محمد (۱۴۰۵ق)، *معارف الرجال فی تراجم العلماء و الادباء*، ج۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- خانی، محمد (۱۳۸۹)، «نظارت مجتهدان بر قانون اساسی مشروطه: نمونه؛ نگاه آیت اله سیدابوالحسن اصفهانی»، *پیام بهارستان*، دوره ۲، س ۳.
- *دائرةالمعارف تشیع* (۱۳۷۵)، زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی و بهاءالدین خرمشاهی، ج۲، تهران: نشر شهید سعید محبی.
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۷۱)، *حیات یحیی*، تهران: عطارد و فردوس.
- ذاکری، علی‌اکبر (۱۳۹۰)، «اولین انتخاب و آخرین تلاش‌ها برای تعیین مجتهدان ناظر بر مجلس مشروطیت»، *مجله حوزه*، دوره ۲۸، ش۱۶۱.
- ـــــ (۱۳۹۲)، «برگی زرین از تاریخ معاصر نامه منتشرنشده از آیات عظام اصفهانی، نائینی»، *مجله حوزه*، ش۱۶۸ و ۱۶۹.
- رحمانی‌زاده دهکردی، حمیدرضا و زنجانی، محمدمهدی (۱۳۹۵)، «دولت مدرن و خودکامگی (بررسی موردی دولت رضاشاه)»، *فصلنامه دولت‌پژوهی*، مجلد دانشکده حقوق و علوم سیاسی، س۲، ش ۶.
- *روزنامه اطلاعات*، یکشنبه ۲۶ آذر ۱۳۰۶
- *روزنامه حبل‌المتین*، ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۳.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۷۴)، *رسایل مشروطیت*، تهران: کویر.
- ـــــ (۱۳۹۰)، *رسایل مشروطیت*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی
- زرنگ، محمد (۱۳۸۱)، *تحول نظام قضایی ایران از مشروطه تا سقوط رضاشاه (۱۲۸۵-۱۳۲۰هش)*، ج۱، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- شریف کاشانی، محمدمهدی (۱۳۶۲)، *واقعات اتفاقیه در روزگار*، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- ضمیران، محمد و عبادی، شیرین (۱۳۷۵)، *سنت و تجدد در حقوق ایران*، تهران: انتشارات کتابخانه گنج دانش.
- عین‌السلطنه، قهرمان میرزا (۱۳۷۹)، *روزنامه خاطرات عین‌السلطنه*، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- فخرایی، ابراهیم (۱۳۷۱)، *گیلان در جنبش مشروطیت*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چ۳.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱)، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمهٔ احمد تدین، با مقدمه حاتم قادری، تهران: کویر.
- کدیور، محسن (۱۳۷۸)، *حکومت ولایی*، تهران: نشر نی، چ۵.
- کسروی، احمد (۱۳۶۳)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران: امیرکبیر، چ۱۶.
- ـــــ (۱۳۷۵)، *تاریخ هیجده ساله آذربایجان*، تهران: امیرکبیر.
- مجدالاسلام کرمانی، احمد (۱۳۵۶)، *تاریخ انحطاط مجلس، فصلی از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*،

مقدمه و تحشیه محمود خلیل پور، اصفهان: دانشگاه اصفهان، چ۲.
- مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۷۴)، *ریحانةالادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللقب یا کنی و القاب*، ج۱، تهران: انتشارات خیام.
- مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی، جلسه ۵ ذی‌قعده ۱۳۲۸.
- مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی، جلسه ۵ شعبان ۱۳۲۸.
- مذاکرات دوره دوم مجلس شورای ملی، جلسه ۷ شعبان ۱۳۲۸.
- مذاکرات مجلس شورای ملی دوره اول، جلسه ۱۰ ربیع‌الثانی ۱۳۲۵.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۸۴)، *شرح زندگانی من*، تهران: زوار، چ۵.
- مکی، حسین، (۱۳۷۴)، *تاریخ بیست‌ساله ایران*، تهران، علمی، چ۶.
- ملائی توانی، علیرضا (۱۳۸۱)، *مشروطه و جمهوری، ریشه‌های نابسامانی نظم دموکراتیک در ایران*، تهران: نشر گستره.
- ـــــ (۱۳۹۵)، *از کاوه تا کسروی*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- منظورالاجداد، محمدحسین (۱۳۷۹)، *مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست*، تهران: شیرازه.
- نائینی، محمدحسین، [بی‌تا]، *تنبیه الامة و تنزیه الملة: در اساس مشروطیت یا حکومت از نظر اسلام*، ترجمهٔ محمود طالقانی، تهران: شرکت چاپخانه فردوسی.
- نجفی، موسی (۱۳۷۸)، *اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج‌آقا نورالله اصفهانی*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چ۲.
- نیازمند، رضا (۱۳۸۳)، *رضاشاه از تولد تا سلطنت تهران*: دنیای کتاب.
- الوردی، علی (۱۹۷۶)، *لمحات اجتماعیة فی تاریخ العراق الحدیث*، بغداد: [بی‌نا].
- هدایت، مهدی قلی (۱۳۴۴)، *خاطرات و خطرات*، تهران: زوار.
- ـــــ (۱۳۷۵)، *خاطرات و خطرات*، تهران: زوار، چ۵.

مطالعات تاریخ اسلام
سال دهم / شمارهٔ ۳۶/ بهار ۱۳۹۷

عوامل مؤثر بر بهره‌برداری تجاری غرب در شرق طی جنگ‌های صلیبی

مجید نظری[۱]
شهربانو دلبری[۲]
اردشیر اسدبیگی[۳]

چکیده: جنگ‌های صلیبی در سده‌های میانی بازتاب‌های متفاوتی در اوضاع سیاسی، اقتصادی اروپای غربی و سرزمین‌های شرق اسلامی داشت. از مهم‌ترین بازتاب‌ها، موضوع تجارت بود که منافع بسیاری برای طرف غربی به دنبال داشت. این مقاله در پی آن است که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی- تحلیلی به ارزیابی عوامل مؤثر در بهره‌برداری و توسعه تجاری غرب در شرق بپردازد. سران اروپایی پس از بسیج عمومی مسیحیان و موفقیت در جنگ‌های صلیبی، مهاجرنشین‌هایی را در شرق مدیترانه ایجاد کردند و مبادلات مستقیم کالاهای تجاری را از مبادی شرقی به غرب در دست گرفتند و از بازرگانان و کشتیرانان مالیات اخذ می‌کردند. مهاجرنشینی با نظام فئودالیته، انحصار مبادلات کالا، اخذ مالیات و تأسیس نمایندگی، منجر به توسعه بهره‌برداری تجاری سوداگران غربی در شرق گردید و به تجارت حوزه مدیترانه رونق داد و بر ثروت اقتصادی و اعتلای تمدنی اروپای غربی افزود.

واژه‌های کلیدی: جنگ‌های صلیبی، تجارت، غرب، شرق

۱ استادیار، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد.(نویسنده مسئول) nazarimj@salman.ac.ir
۲ استادیار، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد. delbari0410@mshdiau.ac.ir
۳ استادیار، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد. jafar.asadbigi@gmail.com

Factors Affecting the West's Trade Exploitation in the East during Crusades

Majid Nazari[1]
Shahrbanoo Delbari[2]
Ardeshir Asadbigi[3]

Abstract: The Crusades in the middle ages had different reflections in political and Economic circumstances of the Western Europe and the Eastern Islamic lands. One of the most important of these reflections was the trade that the West benefited much from it. This paper seeks to use the library resources and a descriptive-analytic method to evaluate the factors affecting the West's trade exploitation and development in the East. European authorities, after general mobilization of Christians and success in the crusades, created colonies in the east of Mediterranean Sea, dominated the direct exchanges of merchandise from the East to the West and taxed the merchants and shipping vessels. Colonialism, along with feudalism, monopolization of commodity exchanges, taxation and the establishment of branches led to the development of the commercial exploitation of European traders in the East, boosted the Mediterranean business and promoted the economic wealth and civilization of Western Europe.

Keywords: Crusades, Trade, West, East

1 Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad University, Mashhad Branch (Corresponding Author), nazarimj@salman.ac.ir
2 Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad University, Mashhad Branch, delbari0410@mshdiau.ac.ir
3 Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad University, Mashhad Branch, jafar.asadbigi@gmail.com

مقدمه

کشورهای اروپای غربی به رهبری پاپ اوربان دوم[1] (۱۰۴۲–۱۰۹۹م.) با شعار مذهبی نجات سرزمین مقدس اورشلیم[2] از دست مسلمانان در پی درخواست کمک الکسیس کومنن[3] (۱۰۴۸–۱۱۱۸م.) امپراطور روم شرقی در مقابل توسعه‌طلبی سلجوقیان در آسیای صغیر،[4] طی سال‌های ۱۰۹۶–۱۲۹۱م./۴۹۰–۶۹۰ق. در قرون وسطی جنگ‌های صلیبی را به راه انداختند. این جنگ‌ها با مرکزیت فرانسه و میزبانی بیزانس[5] و سوداگری جمهوری‌های ایتالیا و پشتیبانی سایر کشورهای اروپای غربی بر ضد ساکنان آسیای صغیر، شام، فلسطین، مصر و تونس به‌وقوع پیوست.[6]

اروپاییان برای نخستین بار در دوران مصالحه طی جنگ‌های صلیبی توانستند به توسعه تجارت در بلاد شرقی دست یابند. این موضوع، موضوعی قابل اعتنا برای پژوهشگران بوده و لازم است ابعاد مختلف آن مورد تحقیق قرار گیرد. لذا این پژوهش با هدف بررسی عوامل مؤثر بر ایجاد و توسعه بهره‌برداری تجاری غرب در شرق با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی- تحلیلی انجام گرفت. سؤال این است که چه عواملی به توسعه تجارت غرب در شرق و افزایش ثروت اروپا طی جنگ‌های صلیبی کمک کرد؟ دیگر اینکه چه گروه‌ها و نهادهایی نقش کلیدی در مبادلات تجاری ایفا می‌کردند و این کار چه دستاوردهایی برای آن‌ها داشت؟ از طرفی موانع توسعه تجارت مسیحیان با مسلمانان چه بود و بازرگانان فعال با چه راهکارهایی آن‌ها را مرتفع می‌کردند؟

فرضیه‌های تحقیق به این شرح است: (۱) به نظر می‌رسد تقویت مهاجرنشین‌های فئودالیته و انحصار مبادلات کالاها، به توسعه تجارت غرب در شرق انجامید. (۲) سوداگران و نمایندگی‌های تجاری ایتالیا نقش محوری در مبادلات کالاها ایفا کردند و موجب رونق تجارت مدیترانه شدند. (۳) سود بازرگانی تجار، نیاز شرق و غرب به کالاهای خاص و تغییر

---

1 Pope Urban II.
2 Jerusalem.
3 Alexis Comenon.
4 Asia Minor.
5 Byzantine.
۶ ویلیام صوری (۱۳۹۴)، *تاریخ آن سوی دریاها- تاریخ جامع*، ترجمهٔ عبدالله ناصری، ج۹، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص۳.

مسیر کاروان‌ها، موانع تجارت را مرتفع ساخت.

در خصوص پیشینه تحقیق باید گفت اندیشمندان زیادی درزمینهٔ ابعاد بهره‌برداری تجاری غرب سخن گفته‌اند چنانکه دان ناردو در کتاب *عصر استعمارگری*، ویلیام سل در *استعمارگری و استعمارگران*، صواف در *نقشه‌های استعمار غرب در مبارزه با اسلام*، کلود کاهن در *شرق و غرب در جنگ‌های صلیبی*، نعیمه در *استیطان الفرنجی* و تامسون در *تاریخ اقتصادی بریتانیا* اشاراتی داشته‌اند، لکن درخصوص عوامل و موانع مؤثر بر بهره‌برداری تجاری غرب در شرق طی جنگ‌های صلیبی تاکنون تحقیق جامعی صورت نگرفته است که این پژوهش درصدد نیل به هدف مزبور انجام گرفت.

اهمیت و کاربرد این پژوهش از دو جنبه شناختی و کاربردی است. اول اینکه ملت‌های مسلمان باید قدر جایگاه ژئوپلیتیک منطقه‌ای و اکونومیک تجاری خود از حیث ذخایر ارضی، شاهراه‌های بازرگانی و بنادر تجاری و تأثیر بهره‌وری تجاری در رشد اقتصادی و اقتدار ملی جوامع خود را بدانند و با بهره‌مندی از تجربیات تاریخی، دوست و دشمن واقعی خود را بشناسند، وگرنه به قول جورج سانتایانا[1] «کسانی که نمی‌توانند گذشته را به خاطر آورند، محکوم به تکرار آن هستند».[2] دوم اینکه در سیاست خارجی برای رسیدن به رشد اقتصادی پایا و تجارت پویا با دوستان شرقی و برون‌رفت از هرگونه توطئه خصمانه از سوی دشمنان غربی به دنبال اتحاد سیاسی و همگرایی منطقه‌ای در عرصه تجارت باشند. ضرورت اجرای تعاملات تجاری در این است که موجب تقویت بنیه اقتصادی، اقتدار سیاسی و امنیت منطقه‌ای برای هر دو طرف می‌گردد.

عوامل بهره‌برداری تجاری غرب

۱. تحریک پاپ و تشویق کلیسا

مهم‌ترین عاملی که توانست هیجان مذهبی عالم مسیحیت را برای اردوکشی ۱۵۰ هزار نفری علیه مسلمانان به‌عنوان کفاری که سرزمین مقدس اورشلیم را در تصرف دارند، برانگیزاند، خطبه پرشوری بود که پاپ اوربان دوم در مجمع کلرمون فرانسه به سال ۱۰۹۵م. ایراد کرد.

---

1 George Santayana.

۲ دان ناردو (۱۳۹۲)، *عصر استعمارگری*، ترجمهٔ مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس، چ۳، ص۹.

محتوای این خطبه از دو بُعد برخوردار است که زمینه مهاجرت مسیحیان اروپایی را به شرق فراهم کرد. این خطبه هم به جنبه‌های مذهبی پرداخته و هم مشوق‌های مادی را چاشنی این دعوت قرار داده است. پاپ گفت: «سرزمینی که هم اکنون در آن سکونت دارید و میان دریا و کوهستان محصور شده برای جمعیت عظیم شما بسیار اندک است و محصولاتش برای سیر کردن تمام مردم کافی نیست. ازاین‌رو شما یکدیگر را می‌کشید. به دعواهایتان پایان دهید. پا به جاده منتهی به قبر مقدس بگذارید و آن را به خود اختصاص دهید. اورشلیم سرزمینی بسیار بارآور است. بهشت خوشی‌ها و لذایذ است، این شهر باشکوه در مرکز زمین از شما درخواست کمک دارد.»[۱] پس «از خویشتن بگذر، صلیب برگیر، از دنبال من بیا».[۲]

سلطه کلیسا به‌قدری بود که پادشاهان و حکام و عموم مردم نمی‌توانستند با تعالیم مسیحیت یا کلیسا مخالفت ورزند. لذا تمامی پادشاهان اروپا به دعوت واتیکان پاسخ مثبت دادند و در جنگ‌های صلیبی با تمام توان شرکت کردند. اولیای کلیسا نیز سربازان عیسوی را تشویق می‌کردند برای نبرد با کافران روانه مرزهای جهان عیسوی در خاور گردند. پاداش آنان را علاوه بر بخشش گناهان به خاطر نبرد در راه صلیب، تصاحب سرزمین‌های گشوده شده اعلام نمودند.[۳] پس اجماع دولت‌ها و بسیج عمومی مردم و جمع‌آوری امکانات، محقق گردید.

۲. رویکرد اقتصادی صلیبیان

حقیقت این است که آوازه شهرهای متمدن و مراکز باشکوه بندری شرق مدیترانه چه از قلمرو بیزانس مسیحی و چه از بلاد اسلامی، اشراف، شوالیه‌ها و تجار اروپایی را برای کشورگشایی و بهره‌مندی از مزایای تجارت شرقی وسوسه کرده بود. جنگ‌های صلیبی اگرچه در آغاز به رهبری پاپ و تشویق کلیسا، سابقه دینی را در تاریخ برای خود ثبت کرد، لکن پس از مدت کوتاهی، منافع اقتصادی، جنبه‌های دینی را تحت‌الشعاع خود قرار داد. در این جنگ‌ها علاوه بر رگه‌های مختلفی از نگرش ایده‌آل مذهبی، بعضی گرایش‌های دنیوی نیز در

---

۱ ویل دورانت (۱۳۶۷)، *تاریخ تمدن*، ترجمهٔ ابوالقاسم طاهری، ج۴، تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ص۷۸۶.

۲ رشاد، محمد[بی‌تا]، *جنگ‌های صلیبی*، تهران: چاپخانهٔ بانک بازرگانی، ص۷۴.

۳ استیون رانسیمان (۱۳۵۱)، *جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ منوچهر کاشف، ج۱، تهران: علمی فرهنگی، ص۱۲۱.

هدف جنگ‌های صلیبی برای گرفتن اماکن مقدسه از راه لشکرکشی نظامی راه یافته بود.[۱] لذا برخی مورخان، علاوه بر انگیزه‌های سیاسی- مذهبی، دستیابی به منافع مادی اقتصادی را در رأس اهداف اروپاییان در جنگ‌های صلیبی دانسته و به این اعتبار جنگ‌های صلیبی را نخستین تجربه استعمار غربی در بلاد شرقی تلقی نمودند که ملت‌های اروپایی برای تحصیل منافع گسترده اقتصادی در خارج از مرزهای کشورهایشان در عرصه تجارت به آن دست زدند.[۲] چراکه به‌تدریج رویکرد مذهبی جای خود را به رویکرد اقتصادی داد، حتی برای دستگاه پاپ که درصدد افزایش قدرت خود با وارد کردن کشورهای مغلوب به پرداخت عشریه بود[۳] یا سایر رهبران کلیسا که در صدد مال‌اندوزی بودند، چنانچه اسقف اعظم صور ۲۰۴۰ درخت زیتون فقط در یک دهکده داشت. جریان ثروت‌اندوزی پاپ و حمایت کلیسا از نظام ارباب- رعیتی آن‌قدر رشد کرده بود که موجب اعتراض زحمتکشان گردید و این مسئله مطرح شد که کلیسا باید ثروت را رها و تعالیم خود را تغییر دهد. از این‌رو بدعت‌ها و انشعاباتی در جامعه مسیحیت پدید آمد.[۴]

آن انگیزه اقتصادی که مجاهدان را نیز به جنبش درآورد، بیشتر حرص تحصیل آب و خاک در میان نجیب‌زادگان کوچک‌تر فرانسه و هلند و نیز آرزوی روستانشینان برای گریز از چنگال نکبت فقر و فرار از کاشانه‌های محقر و قحطی‌های مکرر چند سال اخیر به امید مهاجرت به سرزمینی بود که از ثروت آن، افسانه‌های فراوان گفته می‌شد.[۵]

بهترین گواه بر صدق مدعای اولویت منافع اقتصادی در ایده صلیبیان در مقابل ایده مذهبی، نحوه عملکرد آنان است چنانچه سپاه پطرس زاهد و فرمانده کنت بالدوین، شهر سملین در سیسیل را غارت کردند و خانه‌ها و کلیساها را ویران نمودند. علاوه بر این، تاخت‌وتازهای غارتگرانه بالدوین سوم در سال ۱۱۵۷م. فقط به خاطر تأمین پول نقد بود.[۶] قسطنطنیه مهد

---

۱ ویلیام مونتمگری وات (۱۳۷۸)، *تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی*، ترجمهٔ حسین عبدالمحمدی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ص۱۳۲.

2 F.M.L. Thompson (1990), *Economic and Social History of Britain*, vol.1, Cambridge University Press, p.39.

۳ ا. آگویباوو، و گ. م. دنسکوی (۱۳۵۷)، *تاریخ سده‌های میانه*، ترجمهٔ رحیم رئیس‌نیا، تهران: پیام، ص۱۲۱.

۴ یوگنی آلکسی یویچ کاسمینسکی و دیگران (۱۳۸۶)، *تاریخ قرون وسطی*، ترجمهٔ محمدباقر مؤمنی و صادق انصاری، تهران: فردوس، ص۱۰۹.

۵ کلود کاهن (۱۹۹۵)، *الشرق و الغرب زمن الحروب الصلیبیة*، ترجمهٔ احمد الشیخ، القاهرة: سینا للنشر، ص۲۹۳.

۶ رانسیمان، *جنگ‌های صلیبی*، ج۳، ص۴۲۶.

تمدن بیزانس در سال ۱۲۰۴م. در چهارمین جنگ صلیبی سه بار غارت و تخریب شد. صلیبیان سرب سقف‌های کلیساها را خارج نموده و به یونانی‌ها فروختند. این نوع عملکرد آنان امپراطور بیزانس را که آذوقه در اختیار آن‌ها قرار داده بود بسیار خشمگین کرد و فرمان عبور دادن آنان را از تنگه بسفر را صادر نمود.[۱] تصمیم غربیان برای فتح و استعمار کشور بیزانس برای حیثیت دولت صلیبی مصیبت‌زا و برای تمدن اروپا مصیبت‌زاتر بود.[۲] لذا برخی امیران صلیبی اظهار تأسف کرده و می‌گفتند نبرد مسیحیان غرب با مسیحیان شرق هنگامی‌که ترکان مسلمان در کنار آنان هستند حماقت است.[۳] آن‌ها بر سر سیسیل از حکومت پادشاهی مسیحی نزاع کردند که درنهایت اروپای غربی و مسیحیت با صدمات زیاد، از جنگ دست کشیدند.[۴]

دلیل دیگر بر اولویت انگیزه تجاری و اقتصادی این است که در جنگ پنجم صلیبی، پس از اشغال دمیاط در مصر از سوی صلیبی‌ها، ملک کامل ایوبی پیشنهاد داد که دمیاط را با قدس و سایر شهرهای بزرگ فلسطین معاوضه کند، اما صلیبیان این پیشنهاد را رد کردند، چون دمیاط برای ارتباط تجاری شرق و غرب، مهم‌تر بود.[۵] بنابر این رویکرد اقتصادی بر آرمان مذهبی غلبه داشت.

۳. حاکمیت نظام فئودالی

ریشه عمده تحولاتی که در غرب رخ داد، چه از حیث مهاجرنشینی و چه از حیث اکتشافات را باید در سیستم فئودالی حاکم بر دوران قرون وسطی جستجو کرد.[۶] در آستانه جنگ‌های صلیبی، نظام اجتماعی حاکم بر کشورهای اروپایی، نظام فئودالی (زمین‌سالاری یا تیول‌داری زمین در مقابل خدمت به پادشاه در زمان جنگ و تدارک سربازان) و ارباب و

---

۱ حاجی ناشناس (۱۳۹۴)، *سفرنامه حاجیان ناشناس - تاریخ جامع جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ نوشین صاحب، ج۹، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص۲۲۰.

۲ رانسیمان، همان، ص۵۶۲.

۳ ریموند آگیلی (۱۳۹۳)، *تاریخ جنگجویان فرنگی بیت‌المقدس- تاریخ جامع جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ شهلا بختیاری، ج۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص۲۹۹.

۴ مرتضی رهبانی (۱۳۸۷)، *فرهنگ غرب و چالشهای آن*، تهران: ثالث، ص۱۳۶.

۵ محمدعلی هرفی (۱۴۰۰ق)، *شعر الجهاد فی الحروب الصلیبیة فی بلاد الشام*، ج۳، بیروت: مؤسسة الرسالة، ص۳۶.

6 Arthur Bining; Morris Wolf & Asa Martin (1950), *This Our Nation* (From Colony to World Leader), New York: University of Pennsylvania, p.8.

رعیتی بود که دقیقاً نظامی است دارای جوهره بهره‌کشی. اروپاییان در صدد بودند همین نظام را پس از تصرف در شرق پیاده نمایند. رفتار ستمگرانه اربابان فئودال نسبت به رعایا و تضییع حقوقشان به هر صورت ممکن، رعیت فلاکت‌زده را که اخبار مربوط به رفاه و رونق اقتصادی سرزمین‌های شرقی را از زبان زائران بیت‌المقدس شنیده بودند، به هیجان آورد تا در جستجوی زندگانی بهتر در زمره سپاه صلیب درآیند، باشد که به نوایی برسند و زندگانی‌شان رونقی بگیرد.[۱]

فوشِه(۱۱۲۸م.) می‌نویسد: «هر روز نزدیکان و دوستان در پی ما می‌آیند و به میل خود از هر چه در باختر دارند، دست می‌کشند. آنان را که در آنجا فقیر بودند، خدا در این‌جا ثروتمند کرده و آنان که چند پول سیاه در آنجا داشتند، در این‌جا به سکه‌های طلای بی‌شمار دست یافته‌اند. آنکه در آنجا دهکده‌ای در تصرف نداشت، از برکت نعمتی که خدا ارزانی داشته، یک شهر تمام در اینجا مالک است. حالا که شرق این اندازه برای ما خوب است، چرا به غرب بازگردیم؟».[۲]

۴. تهاجم، اشغال و غارت

اولین گام عملی برای سلطه بر شرق، تهاجم اشغالگرانه بود که توسط سران اروپای غربی در سده‌های میانی از زمین و دریا، طراحی و اجرا شد. شهر قسطنطنیه محل اجتماع همه جنگاوران معرفی گردید.[۳] در سال ۱۰۹۷ م. سه دسته سپاه صلیبی که عمدتاً از نجیب‌زادگان و مردم فرانسه بودند پس از گذشتن از قسطنطنیه به حوزه حاکمیت امیر سلاجقه روم (قلیچ ارسلان) در آسیای صغیر رسیدند و از فقدان او که مشغول نبرد با امیر بنی‌دانشمند در ملطیه[۴] بود استفاده نمودند و شهر نیقیه[۵] را به‌عنوان اولین شهر مسلمانان اشغال کردند. سپس به سراغ

---

۱ آلبر ماله و ژول ایزاک (۱۳۱۱)، *تاریخ قرون وسطی تا جنگ صدساله*، ترجمه عبدالحسین هژیر، تهران: چاپخانهٔ مجلس، ص۲۱۹.

2 Foucher de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, BK, iii, Ch.37.Ed. Migne, Patrologia, clv., p.952.

۳ فایدحمادمحمد عاشور (۱۳۷۳)، *جهاد مسلمانان در جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ عباس عرب، تهران: فرهنگ اسلامی، ص۹۹.

۴ Malatyeh شهری قدیمی در ترکیه که در مجاورت رود فرات واقع است (فردینان توتل یسوعی (۱۹۸۲)، *المنجد فی الاعلام*، بیروت: دارالمشرق، ص۶۸۳).

۵ Nikaia شهری در آسیای صغیر که در سال‌های ۱۲۰۴-۱۲۶۱م. پایتخت بیزانس شد و امروزه ازنیق نامیده می‌شود. (یسوعی، المنجد، ص۷۲۱).

شهرهای صورلیوم و قونیه رفتند و بعد از آن به سوی شام حرکت و شهر مهم انطاکیه را نیز تصرف نمودند.[۱] بعد از آن، شهرهای معره، طرابلس، بیروت، صیدا، بقاع و طرسوس را تسخیر کردند تا اینکه در ششم ژوئن ۱۰۹۹م. یعنی سه سال بعد از حرکت در حالی که تعدادشان از صد و پنجاه هزار نفر به چهل هزار نفر تقلیل یافته بود به پای دیوارهای شهر بیت‌المقدس رسیدند.[۲] صلیبیان بیت‌المقدس را پس از چهل روز محاصره بالاخره تصرف و با قتل‌عام همگانی از دست فاطمیان خارج ساختند.[۳] حجم جنایات و کشتار ده هزار نفره‌ای که جنگجویان صلیبی در فلسطین مرتکب شدند از نامه گودفروا بویون[۴] (۱۰۶۰-۱۱۰۰م.) به پاپ مشخص می‌شود، او می‌نویسد: «اگر می‌خواهید بدانید با دشمنانی که در بیت‌المقدس به دست ما افتادند چگونه معامله شد؟ همین‌قدر بدانیدکه سربازان ما در رواق سلیمان و در معبد در لجه‌ای از خون مسلمانان می‌تاختند و خون تا زانوی مرکب آنان می‌رسید. از کفار هیچ‌کس جان به‌در نبرد و حتی زنان و کودکان را هم معاف ننمودند. پس از کشتار نوبت به غارت رسید و هرچه به دستشان افتاد ضبط کردند».[۵]

چه بسیار وحشتناک بود که صلیبیان شکم عده‌ای از مسلمانان را با هدف بیرون کشیدن دینارهای طلایی که بلعیده بودند پاره می‌کردند و برای تسهیل این امر، اجساد را روی هم انباشته و آتش زدند تا از میان خاکسترها، دینارها را بیابند. صلیبیان چنین مقرر داشتند، اولین کسی که وارد خانه‌ای می‌شود خواه خانه غنی باشد یا فقیر، هیچ فرنگی در این مورد با او مخالفت نکند و حق او بود که در آنجا سکونت کند و مالک آن خانه یا قصر و همه اثاثیه آن گردد. این گونه بود که بسیاری از فقرا، ثروتمند گردیدند.[۶] به هرحال، صلیبیان برای رسیدن به مطامع خود سیاست نابودکننده‌ای را حتی در برابر همکیشان خود و یهودیان -علاوه بر مسلمانان -در پیش گرفته بودند.[۷] بنابراین گام اول سلطه را با تصرف و غارت برداشتند.

---

۱ حسین محمد عطیه (۱۹۸۹)، *امارة انطاکیة الصلیبیة و المسلمون*، اسکندریة: دارالمعرفة، ص۱۱۹.

۲ عاشور، *جهاد مسلمانان*، ص۱۳۰.

۳ ویلیام صوری (۱۴۱۰ق)، *تاریخ الحروب الصلیبیة*، ترجمهٔ سهیل ذکار، بیروت: دارالفکر، ص۴۳۷.

4 Godefroi de Bouion.

۵ ماله و ایزاک، *تاریخ قرون وسطی*، ص۲۲۶.

۶ فوشه شارتری (۱۳۹۳)، *تاریخ حاجیان بیت المقدس*- تاریخ جامع جنگهای صلیبی، ترجمهٔ زهرا نظری، ج۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص۶۳.

۷ آدام متز (۱۳۶۴)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمهٔ عبدالرضا مهدوی، تهران: امیرکبیر، ص۱۲۱.

۵. تأسیس امارت‌های مهاجرنشین

جنگجویان صلیبی بعد از اشغال بیت‌المقدس، نیاز به تشکیلات حکومتی داشتند که موجب تثبیت سلطه سیاسی و بهره‌برداری اقتصادی مستمر آنان گردد. لذا نظام پادشاهی را به فرمانروایی گودفروا تأسیس کردند.[۱] مملکت بیت‌المقدس شامل فلسطین بود لکن اماراتی که چند نفر از رؤسای قشون صلیبی تسخیر نموده بودند بر آن افزوده شد، مانند امارت ادسا[۲] که بودوئن[۳] حاکم فلاندر[۴] گرفت و انطاکیه را بوهموند متصرف شد و طرابلس به ریموند[۵] حاکم تولوز[۶] تعلق گرفت.[۷] صلیبیان با تصرف اُدِسای مسیحی، اولین حکومت لاتینی را تشکیل دادند و حتی طرسوس را که در اختیار ارمنی‌ها بود و طرابلس که اعراب در آن سکونت داشتند را به اشغال خود درآوردند.[۸]

با مطالعه ترکیب جمعیتی قدس یک قرن پس از اشغال توسط صلیبیان درمی‌یابیم که بر اثر مهاجرت در راستای اهداف استعماری، غلبه جمعیتی به نفع مسیحیان گردیده بود در حالی که پیش از آن، مسیحیان چون یهودیان جزء اقلیت اهل ذمه محسوب می‌شدند.[۹] اما از این پس برای مسلمانان به‌جا مانده در حصار غربیان، شرایط ذمه برقرار گردید و برای امرار معاش باید از باب اجبار و اضطرار با صلیبیان به تعامل می‌پرداختند که خود یک نوع بهره‌جویی برای طرف حاکم است.

۶. انحصار تجارت و اخذ عوارض

صلیبیان به نقاط استراتژیک تجاری و شاهراه‌های بازرگانی توجه نمودند و شهرهای تجاری واسط بین آسیا، اروپا و آفریقا نظیر بیروت،[۱۰] طیره،[۱۱] حیفا،[۱۲] قیساریه،[۱۳] یافا[۱۴] و عسقلان[۱۵]

---

۱ فرانکو کاردینی (۱۳۹۳)، *تاریخ روابط اسلام و اروپا*، ترجمهٔ بهاءالدین بازرگانی گیلانی، تهران: علم، ص۱۶۶.

۲ Edesse یا رها یا اورفه امروزی، شهری قدیمی در شرق ترکیه که در گذشته پایتخت سریانی بود (یسوعی، *المنجد*، ص۸۹).

3 Baudouin.
4 Flandre.
5 Raymond.
6 Toulouse.

۷ ماله و ایزاک، *تاریخ قرون وسطی*، ص۲۲۷.

۸ امین معلوف (۱۳۶۹)، *جنگهای صلیبی از دیدگاه شرقیان*، ترجمهٔ عبدالرضا مهدوی، تهران: البرز، ص۵.

۹ حاجی ناشناس، *سفرنامه حاجیان*، ص۵۶۶.

10 Beirout.
11 Tirat.
12 Haifa.
13 Cysaryh.
14 Yaffa.
15 Ashkelon.

و مراکز بندری صور،[1] عکا[2] و طرابلس[3] در مسیر دریای مدیترانه که مبادی اصلی تجارت انواع کالاها به صورت واردات و صادرات بین شرق و غرب را تشکیل می‌دادند را تصرف و تسخیر کردند.[4] لذا این‌گونه بود که مسلمانان مراکز تجارت و منابع ثروت را از دست دادند و در مقابل، غربیان به انحصار مستقیم صادرات و واردات انواع کالا دست یافتند و توانستند از مبادی تجاری عوارض بسیاری از بازرگانان کاروان‌های تجاری و کشتیرانان دریافت نمایند و بر بهره‌برداری مالی خود بیفزایند.

۷. پشتیبانی ناوگان دریایی

زمانی‌که جنگ‌های صلیبی آغاز شد، جمهوری‌های ونیز، ژنوا و بیزانس برای تحکیم ارکان بازرگانی خود و سودطلبی بیشتر، فرصت را غنیمت شمرده، با ناوگان دریایی قدرتمند به کمک کلیسا و رؤسای دول اروپایی شتافتند و صلیبیان را در اشغال مناطق اصلی شام یاری کردند. همچنین از آن در حمل و نقل بازرگانی و کسب سود سرشار نیز استفاده نمودند. برای مثال در فاصله سال‌های ۱۰۹۶–۱۱۰۵م. ونیز، سیصد کشتی در دریای مدیترانه و آدریاتیک به آب انداخت که همگی آماده جنگ و درگیری با هدف کمک به نیروهای صلیبی بودند.[5]

ونیزی‌ها ضمن دادن وسایل حمل و نقل در مواردی بر ضد مسلمانان در کنار صلیبی‌ها به عملیات نظامی دریایی می‌پرداختند، زیرا پیروزی جنبش صلیبی، برای آنان به معنای بقا و استمرار دستاوردهای مادی بود. همچنین در سال ۱۱۰۰م. ناوگان دریایی ونیز، متشکل از دویست کشتی بنا به دعوت بالدوین برای تصرف شهرهای ساحلی اعزام گردید و در مقابل، خواهان آن شدند که تجار ونیزی از دادن مالیات گمرکی معاف شوند و اینکه یک‌سوم شهرهایی که ونیزی‌ها برای تصرف آن‌ها به صلیبیان کمک می‌کنند، متعلق به آنان باشد.[6] در سال۱۲۰۲م. نیز قراردادی صد هزار مارکی و تحویل نیمی از غنائم میان رهبران صلیبی و دوک حاکم ونیز در خصوص انتقال صلیبیان به‌وسیله ناوگان‌های ونیزی و اعطای کمک به آن‌ها امضا شد.[7]

---

1 Tyre.
2 Acre.
3 Tripoli.

۴ کاردینی، *تاریخ روابط اسلام و اروپا*، ص۱۶۷.

۵ یوسف نسیم (۱۹۸۱)، *العرب و الروم و اللاتین*، بیروت: دارالنهضة العربیة، ص۸۷.

۶ عاشور، همان، ص۱۰۷.

۷ رابرت کلاری (۱۳۹۳)، *فتح قسطنطنیه* - تاریخ جامع جنگهای صلیبی، ترجمهٔ عزت ملاابراهیمی، ج۴، قم: ←

فیتیلوس در سفرنامه خود، دریای مدیترانه را در این دوره دریای مسیحیان[۱] می‌نامد، زیرا از سی سال اول قرن دوازدهم میلادی به بعد است که صلیبی‌ها بر سواحل شرقی مدیترانه کاملاً مسلط بودند.[۲] ضمن اینکه پدیده درگیری دریایی میان مسلمانان و مسیحیان از همین‌جا اوج گرفت که خود یکی از عوامل تجاوز همه‌جانبه غربی‌ها به جهان اسلام در دریای مدیترانه و مقدمه توسعه استعمار بر سایر کشورهای مسلمان گردید.[۳] ناوگان دریایی پرتغال نیز که از نظر توان و استعداد جنگی بر ناوگان دریایی مصر برتری داشت در جنگ‌های مختلف، مسلمانان را شکست داد و بنادر و سواحل آنان را تحت اشغال خود درآورد.[۴] حملات فرنگی‌ها به سواحل و بنادر مصر و شام را می‌توان از علل مهم سلطه غربی‌ها بر ملل مشرق‌زمین دانست که در مقابل به‌شدت بر تجارت خارجی بلاد اسلامی چون مصر و شام تأثیر منفی گذاشت و راه‌های منتهی به بنادر آنان را مورد تهدید قرار داد.[۵] در این عصر، تجارت دریای مغرب بیش از سایر نقاط رونق گرفت، زیرا از آن راه بود که مغرب به مشرق اتصال می‌یافت. جنگ صلیبی و تأسیس امارت‌های نصرانی در مشرق‌زمین، تجارت دریای مغرب را توسعه داد.[۶] لذا دریای مدیترانه به راه اصلی فعال غرب به شرق در راستای نیل به هدف بهره‌برداری گسترده تجاری تبدیل شد. بر همین اساس برخی از مورخان معتقدند یکی از دلایل مشارکت پادشاهان اروپای غربی در شعله‌ور نمودن آتش جنگ‌های صلیبی رقابت آنان در تصرف مناطق استراتژیک تجاری سواحل شرقی دریای مدیترانه بود.[۷]

۸. سوداگری ایتالیاییان

قدرت‌های بازرگانی اروپا به‌ویژه جمهوری‌های ایتالیا سعی داشتند از طریق کمک به صلیبی‌ها

→ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص۱۳۳.

1 The Sea Coast of the Christians.

۲ عبدالله ناصری طاهری (۱۳۹۴)، *تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی*، ج۹، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص۱۲.

۳ حسین مونس (۱۳۸۴)، *تاریخ و تمدن مغرب*، ترجمهٔ حمیدرضا شیخی، ج۲، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ص۵۰۲.

۴ ابوالبرکات محمدبن‌احمدبن‌ایاس (۱۴۰۲ق)، *بدایع الزهور فی وقایع الدهور*، تحقیق محمدمصطفی، ج۴، القاهرة: الهیئة المصریة العامة للکتاب، ص۱۶۳.

۵ تقی‌الدین‌احمدمقریزی (۱۴۱۸ق)، *خطط*، ج۶، بیروت: دارالکتب العلمیة، ص۷۲۳.

۶ ماله و ایزاک، *تاریخ قرون وسطی*، ص۳۸۴.

۷ میخائیل زابوروف (۱۳۷۹)، *الصلیبیون فی الشرق*، ترجمهٔ شاهین، تهران: فرهنگی، ص۱۷۵.

و مشارکت در جنگ‌ها، اهداف مادی خود را محقق نمایند، زیرا با شروع این جنگ‌ها، خطوط جدید تجاری در عمق شرق نزدیک برای آنان گشوده می‌شد[۱] و می‌توانستند به منافع بسیاری دست یابند که تاکنون از آن محروم بودند. البته در کنار مسیحیان، تجار یهودی نیز در جنگ‌های صلیبی نقش مشوق را بر عهده داشتند.[۲]

دولت‌شهرهای تجارت‌پیشه ایتالیا واقع در ساحل شمالی دریای مدیترانه به‌خصوص جمهوری‌های ونیز، ژنوا و پیزا، با پول و اسلحه مسیحیان را به شرکت در جنگ‌های صلیبی تشویق می‌کردند تا هم عرصه را بر مسلمانان تنگ کنند و هم صاحب بنادری در کرانه‌های شرقی و جنوبی دریای مدیترانه گردند و از این مراکز مهم بازرگانی به‌عنوان نقاطی برای انتقال کالا به داخل کشور و در نتیجه تسلط بر تجارت شرق و غرب استفاده نمایند. بر این اساس همین‌که جنگ‌های صلیبی در سال ۱۰۹۶م. آغاز شد، تجار شهرهای تجاری ایتالیا به‌خصوص ونیز به این نکته پی بردند که فرصت بسیار مناسبی برای تقویت تجارتشان در شرق و کسب درآمد و سود هرچه بیشتر در زمینه اقتصادی مهیاست. کسب حقوق انحصاری تجارت کالا توسط بازرگانان ملوان، نقطه عطفی برای پیشرفت ایتالیا بود. پیدایش بازار اروپایی برای کالای کشاورزی و صنعت شرق و لزوم حمل‌ونقل زوار صلیبی، دریانوردی و تجارت را چنان رونق داد که پس از دوران رومی‌ها نظیر نداشت.[۳] در نتیجه این تجارت، دو شهر ژنوا و ونیز ثروت بسیاری به‌دست آوردند. اهالی ژنوا بازار بیزانس و مجمع‌الجزایر را به حیطه تصرف خود درآوردند و به‌خصوص با اسکندریه معامله می‌کردند و حتی درصدد برآمدند که با شرق دور نیز مستقیماً مراوده نمایند.[۴] این در حالی بود که هرگونه معامله با مسلمانان از سوی پاپ تحریم شده بود، لکن ایتالیایی‌ها توجهی نمی‌نمودند و در بنادر مصری به دشمنان خود حتی اسلحه می‌فروختند چراکه برای آن‌ها، جذبه طلا قوی‌تر از معتقدات دینی و پیوندهای نژادی بود و تجارت به‌اصطلاح کفرآمیز ادامه یافت.[۵]

---

۱ بکر باونزو (۱۳۵۸)، *تاریخ اندیشه اجتماعی*، ترجمهٔ جواد یوسفیان و علی‌اصغر مجیدی، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ص ۳۰۸.

۲ احمد شلبی (۱۹۸۹)، *موسوعة التاریخ الاسلامی و الحضارة الاسلامیة*، ج۵، القاهرة: مکتبة النهضة المصریة، ص۴۳۰.

۳ عاشور، *جهاد مسلمانان*، ص۱۰۸.

۴ ماله و ایزاک، *تاریخ قرون وسطی*، ص۳۸۵.

۵ دورانت، *تاریخ تمدن*، ج۴، ص۸۲۶ .

بنابراین دولت‌شهرهای ایتالیایی در واقع همچون پلی از غرب به شرق به انتقال نیروهای صلیبی می‌پرداختند و انگیزه‌شان از یک‌سو کسب سود بازرگانی و منافع مادی و از سوی دیگر خدمت به مسیحیت و کمک به صلیبیان بر ضدمسلمانان بود و سوداگران ایتالیایی توانستند بیشترین بهره‌برداری تجاری را از قِبَل مشارکت در جنگ‌های صلیبی ببرند و این موضوع نشان می‌دهد، رویکرد تجاری دولت شهرهای ایتالیایی بر رویکرد نظامی آنان غلبه داشت.

۹. نیاز به کالاهای خاص

از نوادر روزگار بود که در فواصل طولانی مصالحه به‌رغم روح خصومت زاییده طبیعت جنگ، بین دو طرف درگیر مسیحی و مسلمان، روابط تجاری و مبادلات بازرگانی گسترده‌ای بر اساس نیاز طرف شرقی به برخی اقلام اساسی و اشتیاق وافر اروپاییان به محصولات گیاهی شرقی و در نهایت بهره‌وری مالی سوداگران ایتالیایی، صورت گیرد. مسلمانان نیاز به مواد اولیه خامی چون سنگ رخام[۱] داشتند که در شهر صلیبی‌نشین رمله موجود بود؛[۲] آهن یکی از موارد ضروری مورد نیاز مسلمانان بود که معدن آن در منطقه بیروت قرار داشت.[۳] از آهن برای ساخت درهای سنگین قلاع، زنجیر برای بستن درها یا مهار عرشه کشتی و تولید سلاح استفاده می‌شد.[۴] چوب از دیگر مواد مورد نیاز مسلمانان بود.[۵] کمبود چوب، مشکل بزرگی برای مسلمانان به شمار می‌رفت، زیرا در ساختمان‌سازی، لوازم خانگی، کشتی و آلات جنگی نظیر منجنیق، تیر و کمان، بسیار کاربرد داشت. بیشترین چوب‌ها از شهرهای صلیبی‌نشین عسقلان، ارسوف، لبنان، عکا، انطاکیه و جنوب اروپا به دست مسلمانان می‌رسید. در شمال سرزمین شام یعنی انطاکیه، مواد خامی که برای ساخت منسوجات، شیشه‌آلات و صابون به کار می‌رفت نیز وجود داشت. این مواد از انطاکیه به دیگر شهرهای شام صادر می‌شد.[۶] از

---

۱ Roxam یک نوع سنگ آهکی شفاف است که قابلیت صیقل یافتن را دارد و چون به آسانی به صورت لوح در می‌آید از آن برای کتیبه روی آرامگاه‌ها، مجسمه‌ها، پایه چراغ‌ها و ظروف تجملی استفاده می‌شود. (محمد معین (۱۳۸۳)، *فرهنگ معین*، تهران: سرایش، ص۴۹۹) .

۲ محمدبن‌احمدبن‌جبیر (۱۳۷۰)، *سفرنامه ابن‌جبیر*، ترجمهٔ پرویز اتابکی، مشهد: آستان قدس رضوی، چ۱، ص۲۰.

۳ عزالدین‌محمدبن‌شداد (۱۹۶۲)، *الاعلاق الخطیرة فی ذکر امراء الشام و الجزیرة*، دمشق: [بی‌نا]، ص۱۰۱.

۴ ژوزف بورلو (۱۳۸۶)، *تمدن اسلامی*، ترجمهٔ اسدالله علوی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ص۱۱۱؛ ابن‌بطوطه (۱۰۴۷ق)، *رحلة ابن‌بطوطه (تحفة النظار فی غرائب الامصار)*، بیروت: طبع محمدعبدالمنعم عریان، ص۳۰.

۵ رانسیمان، *جنگ‌های صلیبی*، ص۴۲۴.

۶ نقاش زکی (۱۹۵۷)، *العلاقات الاجتماعیة و الثقافیة و الاقتصادیة بین العرب و الفرنج خلال الحروب الصلیبیة*، بیروت:

←

طرفی تجار ایتالیا، لانگدوک و اسپانیا به دنبال کالاهای شرقی به اسکندریه، قبرس، بیروت و بیزانس می‌رفتند و به‌خصوص خواهان ادویه، قند، عطریات، رنگ، پارچه ابریشمی و پنبه‌ای، فرش و منسوجات، مروارید و شیشه بودند. علاوه بر این، گندم، ماهی، پوست و حتی غلام و کنیز نواحی دریای سیاه را نیز می‌خریدند، زیرا خرید و فروش برده که در میان مسلمانان رواج کامل داشت، از میان نصاری نیز برنیفتاده بود. در ازای کالاهای مزبور، تجار اجناس مغرب زمین را که عبارت بود از فلزات، طلا، نقره، شراب، اسلحه، پارچه‌های ایتالیا و فلاندر می‌بردند.[۱] رونق تجارت با شرق در خلال جنگ‌های صلیبی موجب شد برای اولین بار پای تجار غربی از طریق دریا به قاره آسیا باز شود و در آن دوره هیچ شهری نبود که تاجر غربی در آنجا حضور نداشته باشد و با ساکنان آنجا که دارای زبان و آداب و رسوم مختلف بودند به تعامل تجاری نپردازد، چراکه در کنف حمایت دولت صلیبی، احساس امنیت می‌کرد، گویا در وطن خودش است.[۲] بنابراین نیازمندی مسلمانان به کالاهای اساسی و شیفتگی اروپاییان به محصولات شرقی عامل مهم برقراری مبادلات تجاری بین شرق و غرب و بهره‌جویی سوداگران ایتالیایی بود.

۱۰. نیاز به نیروی انسانی

هنگامی که ابن‌جبیر سیاح مسلمان، در سال ۱۱۸۴م. از ارض مقدس دیدن کرد، از اینکه دید اوضاع اقتصادی و اجتماعی آنجا با وجود بی‌ثباتی فزاینده سیاسی، خوشایند است شگفت‌زده شد. فرنگیان و مسلمانان در کنار یکدیگر به کشاورزی پرداخته و در چراگاه‌های مشترک برای رمه‌های خویش شریک بودند. کاروان‌های بزرگ می‌توانستند در امنیت به عکا بروند. در آنجا سیستم حقوق گمرکی با مقرراتی غیرسختگیرانه که توسط مسیحیان عرب‌زبان اداره می‌شد به بازرسی آنان می‌پرداخت. اما این توضیحات نباید این توهم را به وجود آورد که فرنگیان باگذشت بوده و یا جریانی از تفاهم دوجانبه میان ترسایان و مسلمانان به‌وجود آمده بود. بلکه اگر یوغ سلطه فرنگیان بیش از حد بر مسلمانان فشار نمی‌آورد، تنها دلیلش آن بود که همیشه کمبود نیروی انسانی عمده‌ترین مسئله کشورهای صلیبیان به شمار می‌آمد. بسیاری

→ صص۱۲، ۱۵۷.

۱ ماله و ایزاک، *تاریخ قرون وسطی*، ص۳۸۶.

2 i. Heyd (1886), *Histoir du Commerce du Levant au Moyen Age*, Vol. 1, Leipzig, p.17.

از مسلمانان، جان خود را از دست داده و بقیه مهاجرت کرده بودند. تعداد اندکی از صلیبیان در ارض مقدس ماندگار شده بودند به گونه‌ای که در سال ۱۱۰۰م. بیت‌المقدس تنها ۲۰۰ نفر سکنه داشت. موقعیت زیستن در شهرها نیز ناامن بود. آنان که مانده بودند، تصمیم گرفتند با توجه به منطقه موطن خویش در گروه‌هایی استقرار یابند. اهالی لورن و شمال فرانسه در پادشاهی بیت‌المقدس ماندگار شدند، اهالی پروانس به طرابلس غرب عزیمت نموده و نرمان‌ها به انطاکیه رفتند.[۱] فرنگیان خود در حمل کالاهای تجاری کمتر شرکت می‌جستند و این کار را به بازرگانان مسلمان، عیسویان بومی، یونانیان و ارامنه واگذار کرده بودند.[۲]

۱۱. نمایندگی‌های تجاری

منطقه شام از قدیم‌الایام نقش آشکاری در تجارت بین‌المللی داشت. در زمان جنگ‌های صلیبی و با توجه به انگیزه تجاری غرب، به‌خصوص جمهوری‌های ایتالیا این نقش، گسترده‌تر و بارزتر شد، به‌طوری‌که در بسیاری از شهرها و بنادر شرق مدیترانه بازرگانان اروپایی مستقر شدند و در عصر ممالیک و پایان جنگ‌های صلیبی، شرکت‌های اروپایی در شام نمایندگی داشتند؛ مانند شرکت فلورانسی باردی[۳] که در بیت‌المقدس شعبه داشت. اثر عمده جنگ‌های صلیبی ثروتمند شدن شهرهای ایتالیایی ژنوا، ونیز و پیزا بود، زیرا پس از آنکه این شهرها در حمل و نقل نیرو همکاری کردند نمایندگی‌هایی در بنادر مشرق زمین مانند صور، صیدا، بیروت، طرابلس و طرطوشه به دست آوردند. اکنون دیگر غربیان در تجارت شرق رخنه کرده بودند و بعد از اتمام جنگ‌های صلیبی در این بنادر که بنادر شرق نامیده می‌شدند استقرار یافته بودند و به دنبال توسعه تجارت در دریای مدیترانه بودند. اقتدار واقعی مملکت صلیبی در این دوران در اختیار تاجران ایتالیایی و مستعمرات بازرگانی آنان در شهرهای ساحلی ژنوا، ونیز و پیزا بود و به صورت خودمختار عمل می‌کردند.[۴] بازرگانان ایتالیایی که در بنادر تجاری شرقی دارای شعبه و دفتر بودند، به باارزش‌ترین متاع شرقی یعنی ادویه دسترسی و توزیع آن را در بازارهای اروپایی در انحصار خود داشتند و به سودهای کلانی

---

۱ هانس ابرهارد مایر (۱۳۷۱)، *جنگهای صلیبی*، ترجمهٔ عبدالحسین بینش، شیراز: دانشگاه شیراز، ص۱۷۹.

۲ ابن‌جبیر، *سفرنامه*، ص۳۰۸.

3 Bardi.

۴ بورلو، *تمدن اسلامی*، ص۲۳۲.

دست یافتند.[۱] بنابراین فعالیت نمایندگی‌های تجاری موجب انحصار و استمرار بهره‌برداری تجاری سوداگران غربی و توسعه این تجارت در دریای مدیترانه به سوی کشورهای اروپایی گردید و در نقطه مقابل، موجب بی‌رونق شدن تجارتخانه‌های مسلمانان در شرق گردید.

۱۲. تقلید از سکه‌های اسلامی

تا قبل از جنگ‌های صلیبی و به علت عدم برخورداری غرب از سکه مستقل و محلی برای ضرب آن، خرید و فروش در اروپا بیشتر به صورت تهاتری انجام می‌گرفت. اما در زمان جنگ‌های صلیبی اگرچه در پاره‌ای از موارد، معاملات به صورت کالا به کالا بود، اما بیشتر با سکه انجام می‌شد و این مطلب را می‌توان از روآوردن صلیبیان به ضرب سکه‌های متعددی شبیه سکه‌های اسلامی برداشت نمود. صلیبی‌ها ضرب سکه‌ها را که موجب تسهیل و تأمین تجارت می‌شد از مسلمانان الگو گرفته بودند.[۲]

موانع توسعه مبادلات تجاری

۱. عدم امنیت راه‌ها

به دلیل وجود شرایط جنگی و عدم اقتدار حکومت مرکزی، کاروان‌های تجاری در راه‌های خشکی و دریایی از سوی چهار گروه مسلمانان، مسیحیان، مغولان و راهزنان مورد تهاجم قرار می‌گرفتند. لذا تجار با تغییر تاکتیکی مسیر و دولت‌ها با اضافه کردن سواره‌نظام و تأسیس پایگاه‌های نظامی از تجارت کاروان‌ها حمایت می‌کردند.[۳]

۲. تحریم کلیسا

با توجه به ایده مذهبی نجات سرزمین مقدس از تصرف مسلمانان، کلیسا هرگونه معامله با مسلمانان را برای صلیبیان ممنوع دانست و متخلفان را به اشد مجازات عقوبت می‌کرد. از طرفی کلیسا پرداخت هرگونه وام برای سرمایه‌گذاری تجاری را به جهت پرهیز از ربا

---

۱ کاردینی، *تاریخ روابط اسلام و اروپا*، ص۱۶۷.

۲ رانسیمان، *جنگ‌های صلیبی*، ص۴۳۵.

۳ آ. کوریک (۱۳۸۰)، *قرون وسطی اولیه*، ترجمهٔ مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس، ص۸۹؛ کاهن، *شرق و غرب*، ص۱۱۷؛ لودلف، سفرنامه، ج۹، ص۳۴۱.

ممنوع کرده بود که موجب تضعیف رشد مبادلات تجاری می‌گشت.[۱] لکن سوداگران ایتالیایی که هم در مدیترانه و هم در دریای سیاه سیادت پیدا کرده بودند به مناهی پاپ و کلیسا توجهی نمی‌نمودند چون معتقد بودند تحریم کلیسا بیش از آنکه به مسلمانان ضربه بزند به منافع مسیحیان ضربه می‌زند و در شرایط اضطراری لوازم ممنوعه را به صورت قاچاق و مخفیانه با عنوان منسوجات مبادله می‌کردند[۲] یا تجارت را به سوی جوامع دیگری ازجمله ارتودکس‌ها گسترش می‌دادند تا جبران تحریم‌های پاپ بشود چنانچه در مورد تجارت برده انجام گرفت[۳] که در نهایت پاپ به خاطر اینکه تجارت موجب رشد اقتصادی اروپا می‌شد، مجبور به لغو تحریم در سال ۱۳۴۴م. گردید.[۴]

۳. ناخالصی کالاها

این موضوع هم از سوی مسلمانان اتفاق می‌افتاد چنانچه در مورد مخلوط کردن ادویه‌جات با خاک و سنگریزه[۵] و هم از سوی مسیحیان در مغشوش بودن سکه‌های طلا و نقره انجام می‌گرفت که در هر دو مورد با واکنش اعتراضی دولت مقابل مواجه گردیدند، چراکه موجب تعطیلی بازار به دلیل ترس از ضرر و کاهش قیمت برخی کالاها شده بود.[۶]

۴. تغییر مسیر دریایی

با زیاد شدن درگیری‌های داخلی مغولان در آسیای صغیر و بنادر دریای سیاه و افزایش فعالیت دزدان دریایی در حدود بحرین و قطر، بازرگانان شرقی از پیمودن راه شمالی خشکی و جنوبی دریایی چین به هند و هرمز در خلیج فارس پرهیز کردند و از طریق اقیانوس هند به دریای سرخ روانه شدند که به سود مسلمانان مصر شد.[۷] لذا تاجران اروپایی از آن پس به دنبال

---

۱ سهیل زکار (۱۴۱۴ق)، *موسوعة الشاملة فی تاریخ الحروب الصلیبیة*، ج۳۸، دمشق: دارالفکر، ۸۴-۷۸.

۲ کاهن، همان، ص۱۴۴.

۳ احمد فضلی‌نژاد (۱۳۹۳)، «تجارت برده در لوانت»، *مجله مطالعات اسلامی- تاریخ و فرهنگ*، تهران: ش ۴۶، ص۳۷.

۴ محمدحسن کاظمی (۱۳۷۱)، *تاریخ جهان اسلام و روابط خارجی آن*، ج۴، شیراز: نوید، ص۳۳۸؛ ماله و ایزاک، *تاریخ وسطی*، ص۳۸۳.

۵ نعیم زکی فهمی (۱۹۷۳)، *طرق التجارة الدولیة و محطاتها بین الشرق و الغرب*، القاهرة: بلانا، ص۳۹۳.

۶ جمال‌الدین‌بن‌تغری‌بردی [بی‌تا]، *حوادث الدهور فی مدی الایام و الشهور*، ج۲، بیروت: عالم الکتب، ص۲۹۱.

۷ عصام محمد شبارو (۱۳۸۶)، *دولت ممالیک و نقش سیاسی تمدنی آنان*، ترجمهٔ شهلا بختیاری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص۱۵۴.

اکتشاف راه دریایی مستقیم جدید به هند بودند.

نتیجه‌گیری

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد جوهره اصلی جنگ‌های صلیبی، حرکت منفعت‌طلبانه مادی و استعمارگونه بوده است چون رویکرد عملی صلیبیان، تهاجم، تصرف، استقرار و غارت مستمر ثروت‌های سرزمین‌های شرقی بود، با این تفاوت که این نهضت تحت لوای دین به‌عنوان وسیله‌ای برای به خدمت گرفتن سربازان و جمع اموال برای تدارکات جنگی مقدس، انجام گرفته بود. بنابر این کشورهای اروپای غربی بر اثر عوامل ذیل موفق به بهره‌برداری تجاری در شرق شدند و بر موانعی از قبیل ناامنی جاده‌ها و تحریم کلیسا فائق گشتند.

اول؛ اشغال سرزمین‌های شرق مدیترانه با تهاجم نظامی صلیبی و پشتیبانی ناوگان قدرتمند دریایی ایتالیا و تثبیت سلطه سیاسی با تشکیل امارت‌های مهاجرنشین با نظام فئودالیته. این امر نشان می‌دهد مهم‌ترین ابزار غربی‌ها برای رسیدن به اهداف استعماری از گذشته تا به حال، استفاده از عنصر نفوذ در منطقه به هر شکل ممکن اعم از نظامی، سیاسی، فرهنگی یا اقتصادی است.

دوم؛ بهره‌کشی از مردم بومی در برقراری شرایط جزیه، استحصال ارزان ذخایر ارضی و محصولات کشاورزی و صنعتی و فروش به صاحبان اصلی یعنی مسلمانان به قیمت گزاف بر اساس نیاز آنان به کالاهای اساسی و تضعیف اقتصاد بلاد اسلامی.

سوم؛ سلطه بر مناطق استراتژیک تجاری ساحلی به‌عنوان مهم‌ترین شاهراه‌های تجاری واسط بین سه قاره آسیا، اروپا و آفریقا و استفاده از امتیازات عوارض گمرکی و انحصار مبادلات مستقیم تجاری انواع کالاها به مقصد کشورهای اروپایی که مدیترانه را به مسیر اصلی تجارت شرق به غرب تبدیل نمود.

چهارم؛ تشکیل نمایندگی‌های تجاری توسط سوداگران ایتالیایی در شهرهای بندری و مراکز تجاری برای داد و ستد مستمر کالاهای شرقی و غربی و تحت تأثیر قرار دادن اقتصاد منطقه با در دست داشتن نبض بازار هم‌سو با اهداف سودجویانه خود که موجب رونق تجارت مدیترانه، پویایی تمدنی شهرها و تأسیسات بنادر، افزایش ثروت و شکوفایی اقتصاد اروپا گردید.

منابع و مآخذ

- آگویباوو، ا. و دنسکوی، گ. م. (۱۳۵۷)، *تاریخ سده‌های میانه*، ترجمهٔ رحیم رئیس‌نیا، تهران: پیام.
- آگیلی، ریموند (۱۳۹۳)، *تاریخ جنگجویان فرنگی بیت‌المقدس -تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ شهلا بختیاری، ج۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن‌اثیر، عزالدین (۱۴۰۸ق)، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق علی شیری، بیروت: دار احداث التراث العربی.
- ابن‌ایاس، ابوالبرکات محمدبن‌احمد (۱۴۰۲ق)، *بدایع الزهور فی وقایع الدهور*، تحقیق محمد مصطفی، القاهرة: الهیئة المصریة العامة للکتاب.
- ابن‌بطوطه (۱۰۴۷ق)، *رحلة ابن‌بطوطه (تحفة النظار فی غرائب الامصار)*، بیروت: طبع محمد عبدالمنعم.
- ابن‌تغری بردی، ابو المحاسن جمال الدین یوسف (۱۳۹۲ق)، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*، القاهرة: المؤسسة المصریة العامة للتألیف و الترجمة.
- ابن‌تغری بردی [بی‌تا]، *حوادث الدهور فی مدی الایام و الشهور*، بیروت: عالم الکتب.
- ابن‌شداد، عزالدین محمد (۱۹۶۲)، *الاعلاق الخطیرة فی ذکر امراء الشام و الجزیرة*، دمشق: [بی‌نا].
- ابن‌جبیر، محمدبن‌احمد (۱۳۷۰)، *سفرنامه ابن‌جبیر*، ترجمهٔ پرویز اتابکی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- باونزو، بکر (۱۳۵۸)، *تاریخ اندیشه اجتماعی*، ترجمهٔ جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- بورلو، ژوزف (۱۳۸۶)، *تمدن اسلامی*، ترجمهٔ اسدالله علوی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- حاجی ناشناس (۱۳۹۴)، *سفرنامه حاجیان ناشناس- تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ عبدالله ناصری طاهری، نوشین صاحب، ج۹، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دورانت، ویل (۱۳۶۷)، *تاریخ تمدن*، ترجمهٔ ابوالقاسم طاهری، تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- رانسیمان، استیون (۱۳۵۱)، *جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ منوچهر کاشف، تهران: علمی فرهنگی.
- رشاد، محمد [بی‌تا]، *جنگ‌های صلیبی*، تهران: چاپخانه بانک بازرگانی.
- رهبانی، مرتضی (۱۳۸۷)، *فرهنگ غرب و چالش‌های آن*، تهران: ثالث.
- زابوروف، میخائیل (۱۳۷۹)، *الصلیبیون فی الشرق*، ترجمهٔ شاهین، تهران: فرهنگی.
- زکار، سهیل (۱۴۱۴ق)، *موسوعة الشاملة فی تاریخ الحروب الصلیبیة*، دمشق: دارالفکر.
- زکی، نقاش (۱۹۵۷)، *العلاقات الاجتماعیة و الثقافیة و الاقتصادیة بین العرب و الفرنج خلال الحروب الصلیبیة*: بیروت: دارالنهضة العربیة.
- شارتری، فوشه (۱۳۹۳)، *تاریخ حاجیان بیت‌المقدس - تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ زهرا نظری، ج۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شبارو، عصام محمد (۱۳۸۶)، *دولت ممالیک و نقش سیاسی تمدنی آنان*، ترجمهٔ شهلا بختیاری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- شلبی، احمد (۱۹۸۹)، *موسوعة التاریخ الاسلامی و الحضارة الاسلامیة*، القاهرة: مکتبة النهضة المصریة.
- صواف، محمد محمود (۱۳۸۶)، *نقشه‌های استعمار در راه مبارزه با اسلام*، ترجمهٔ سیدجواد هشترودی، تهران: فراهانی.
- صوری، ویلیام (۱۳۹۴)، *تاریخ آن‌سوی دریاها - تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ عبدالله ناصری طاهری، ج۹، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صوری، ویلیام (۱۴۱۰ق)، *تاریخ الحروب الصلیبیة*، ترجمهٔ سهیل ذکار، بیروت: دارالفکر.
- عاشور، فاید حماد محمد (۱۳۷۳)، *جهاد مسلمانان در جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ عباس عرب، تهران: فرهنگ اسلامی.
- عطیه، حسین محمد (۱۹۸۹)، *امارة انطاکیة الصلیبیة و المسلمون*، اسکندریة: دارالمعرفة.
- فضلی نژاد، احمد، (۱۳۹۳)، «تجارت برده در لوانت و تأثیر آن بر روند جنگ‌های صلیبی»، *مجله مطالعات اسلامی- تاریخ و فرهنگ*، ش۴۶.
- فوگل، اشپل (۱۳۸۰)، *تمدن مغرب زمین*، ترجمهٔ محمد حسین آریا، تهران: امیر کبیر.
- فهمی، نعیم زکی (۱۹۷۳)، طرق التجارة الدولیة و محطاتها بین الشرق و الغرب، القاهرة: بلا نا.
- کاردینی، فرانکو (۱۳۹۳)، *تاریخ روابط اسلام و اروپا*، ترجمهٔ بهاءالدین بازرگانی گیلانی، تهران: علم.
- کاسمینسکی، یوگنی آلکسی یویچ و دیگران (۱۳۸۶)، *تاریخ قرون وسطی*، ترجمهٔ محمد باقر مؤمنی و صادق انصاری، تهران: فردوس.
- کاظمی، محمدحسن (۱۳۷۱)، *تاریخ جهان اسلام و روابط خارجی آن از آغاز تا امروز*، شیراز: نوید.
- کاهن، کلود (۱۹۹۵)، *الشرق و الغرب زمن الحروب الصلیبیة*، ترجمهٔ احمد الشیخ، القاهرة: سینا للنشر الطبعة الاولی.
- کلاری، رابرت (۱۳۹۳)، *فتح قسطنطنیه - تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ عزت ملاابراهیمی، ج۴، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کوریک، آ. (۱۳۸۰)، *قرون وسطی اولیه*، ترجمهٔ مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- لودلف (۱۳۹۴)، *سفرنامه لودلف* - تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی، ترجمهٔ عزت ملاابراهیمی، ج۹، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ماله، آلبر و ایزاک، ژول (۱۳۱۱)، *تاریخ قرون وسطی تا جنگ صدساله*، ترجمهٔ عبدالحسین هژیر، تهران: چاپخانهٔ مجلس.
- مایر، هانس ابرهارد (۱۳۷۱)، *جنگ‌های صلیبی*، ترجمهٔ عبدالحسین بینش، شیراز: دانشگاه شیراز.
- متز، آدام (۱۳۶۴)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمهٔ عبدالرضا مهدوی، تهران: امیرکبیر.
- معلوف، امین (۱۳۶۹)، *جنگ‌های صلیبی از دیدگاه شرقیان*، ترجمهٔ عبدالرضا مهدوی، تهران: البرز.
- معین، محمد (۱۳۸۳)، *فرهنگ معین*، تهران: سرایش.
- مقریزی، احمدبن‌علی (۱۴۱۸ق)، *المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار المعروف بالخطط المقریزیة*، بیروت: دارالکتب العلمیة.

- مونس، حسین (۱۳۸۴)، *تاریخ و تمدن مغرب*، ترجمهٔ حمیدرضا شیخی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ناردو، دان (۱۳۹۲)، *عصر استعمارگری*، ترجمهٔ مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۹۳)، *تاریخ جامع جنگ‌های صلیبی*، ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- نسیم یوسف، یوسف (۱۹۸۱)، *العرب و الروم و اللاتین*، بیروت: دارالنهضة العربیة.
- وات، ویلیام مونتمگری (۱۳۷۸)، *تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی*، ترجمهٔ حسین عبدالمحمدی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- هرفی، محمد علی (۱۴۰۰ق)، *شعر الجهاد فی الحروب الصلیبیة فی بلاد الشام*، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- یسوعی، فردینان توتل (۱۹۸۲)، *المنجد فی الاعلام*، بیروت: دار المشرق.

- Bining, Arthur; Wolf, Morris & Martin, Asa (1950), *This Our Nation* (From Colony to World Leader), New York: University Of Pennsylvania.
- Foucher de Chartres (1995), *Historia Hierosolymitana*, BK, iii, Ch.37.Ed. Migne, Patrologia, clv.952.
- Heyd, I. (1886), *Histoir du Commerce du Levant au Moyen Age*, Leipzig.
- Santayana, George (1905), *the Life of Reason*, Vol.1, New York: Scribner's.
- Thompson, F.M.L (1990), *Economic and Social History of Britain*, vol.1.Cambridge University Press.

بسمه تعالی

خوانندهٔ گرامی

در صورت تمایل به مطالعهٔ مداوم فصلنامهٔ علمی- پژوهشی *مطالعات تاریخ اسلام* برگهٔ زیر را تکمیل نمایید و به نشانی دفتر مجله، واقع در تهران، خیابان شهید عباسپور، خیابان رستگاران، کوچهٔ شهروز شرقی، شمارهٔ ۹، کدپستی ۸۶۶۵۱- ۱۴۳۴۸ ارسال فرمایید.

مبلغ اشتراک سالانه: ۸۰۰۰ تومان
تک شماره: ۲۰۰۰ تومان
شماره‌حساب: ۰۱۰۶۱۰۱۰۴۷۰۰۶، بانک ملی شعبهٔ ولایت،کد بانک:۵۵۹، به نام پژوهشکدهٔ تاریخ‌اسلام

برگهٔ درخواست اشتراک

نام:	نام خانوادگی:	نام پدر:	
متولد:	شغل:	میزان تحصیلات:	
شمارهٔ نسخهٔ درخواستی:		تعداد نسخهٔ درخواستی:	
شمارهٔ فیش بانکی :		به مبلغ:	ریال
نشانی:			
تلفن:		**امضا و تاریخ:**	

Content

Europe and Crusade Wars According to Matthew Paris's Historiography Method and his Historical approach: A General History of Europe or a Transition to "Global History"? ……	Ali Bahrani Pour	11
Review and Critical analyze of Sirah in *Nasikh-ol-Tawarikh* ……	Abbas Basiri	43
Begums of Bhopal and Historiography ……	Saeed Shirazi Ali Bayat	69
Investigation of the Judicial Process and Legal Procedures in the Transoxiana Area on the Verge of the Russian Invasion Case Study: Bukhara Tribal Ruling ……	Abdulhah Motevali	91
Confronting Traditionalists with Modernity in first half of twenty century; case study Sheikh ul-Islam of ottoman caliphate, Mustafa Sabri Tukati (1869-1954AD)……	Seyyed Jalal Mahmoudi Hasan Hazrati	113
Review of Ayatollah Seyyed Abul Hasan Isfahani`s Positions Regarding the Second Article of Amendment to the Constitution Adopted during Iranian Constitutional Revolution ……	Alireza Molaie Tavani Marzieh Beygizade	133
Factors Affecting the West's Trade Exploitation in the East during Crusades …….	Majid Nazari Shahrbano Delbari Ardeshir Asadbigi	161

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
Etehadiyeh,M. Professor of IRan History, Tehran University
Late Professor Ganji, M.H, Professor of Geoghraphy, 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
Rahnamaei,M.T. Associate Professor of Geography, Tehran University

Executive Manager: L. Ashrafi
Farsi & English Editor: Dr. A.Tavakoli

Address: 9, East Shahrooz, Rastegaran st, Shahid Abbas poor avenue, Tehran, Iran
Postal Code: 14348-86651

E-Mail: faslnameh@pte.ac.ir
Web: www. pte.ac.ir
Fax: +9821 88676860