

باسمه تعالی

مطالعات تاریخ اسلام

نشریه علمی

سال سیزدهم، شماره پنجاه و یکم، زمستان ۱۴۰۰

شاپا: ۶۷۱۳-۲۲۲۸

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

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

صاحب امتیاز: پژوهشکده تاریخ اسلام

مدیر مسئول: سیدهادی خامنه‌ای

مشاور علمی: جمشید کیان‌فر

سر دبیر: دکتر مهدی محقق

هیئت تحریریه

دکتر اجتهادی، ابوالقاسم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه الزهراء (س)

دکتر اکبری، محمد علی، استاد تاریخ ایران، دانشگاه شهید بهشتی

دکتر امامی، محمد تقی، دانشیار تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی

دکتر بیضون، ابراهیم، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه بیروت

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

دکتر خضری، احمد رضا، استاد تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

دکتر خیراندیش، عبدالرسول، استاد تاریخ ایران، دانشگاه شیراز

دکتر رهنمایی، محمد تقی، دانشیار جغرافیا، دانشگاه تهران

دکتر قدیمی قیداری، عباس، دانشیار تاریخ ایران، دانشگاه تبریز

دکتر مجتبابی، فتح‌الله، استاد تاریخ ادیان، دانشگاه تهران

دکتر محقق، مهدی، استاد تاریخ علوم، دانشگاه تهران

دکتر مفتخری، حسین، استاد تاریخ ایران، دانشگاه خوارزمی

دکتر موسوی، سید جمال، دانشیار تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه تهران

هیئت تحریریه فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، یاد و نام اعضای درگذشته خود را گرامی می‌دارد.

زنده‌یادان: دکتر صادق آئینه‌وند، دکتر احسان اشراقی، دکتر حسین قره‌چانلو و دکتر محمد حسن گنجی

مدیر اجرایی: لیلا اشرفی

ویراستار فارسی: ملیحه سرخی کوهی خلی
ویراستار انگلیسی: دکتر ابوالفضل توکلی

ترتیب انتشار: فصلنامه شماره ۱۰۰۰ نسخه چاپ و صحافی: چاپ تقویم

۲۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشکده تاریخ اسلام محفوظ است.

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

نمابر: ۸۸۶۷۶۸۶۰

تلفن: ۳-۸۸۶۷۶۸۶۱

کد پستی: ۱۴۳۴۸-۸۶۶۵۱

web: www.Pte.ac.ir

E-mail: faslnameh@pte.ac.ir

Samaneh: journal.pte.ac.ir

ضوابط پذیرش مقاله

- مقالات پژوهشی در موضوع تاریخ اسلام (اندیشه سیاسی، فرق و مذاهب، تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری و ...) برای بررسی و (احتمالاً) چاپ در مجله پذیرفته خواهد شد.
- هیئت تحریریه در رد و قبول و نیز حکم و اصلاح مقالات آزاد است.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات منوط به بررسی هیئت تحریریه مجله است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است.
- چاپ مقالات در فصلنامه، بر اساس ترتیب الفبایی نام خانوادگی مؤلفان خواهد بود.
- نویسنده متعهد می‌شود حداکثر تا شش ماه پس از ارسال مقاله، از ارائه آن به دیگر مجلات، سمینارها و همایش‌های علمی اجتناب کند، در غیر این صورت، هزینه‌های بررسی مقاله را پرداخت خواهد کرد.
- در مقالاتی که به طور مشترک و یا با نظارت استاد راهنما نوشته می‌شود، لازم است نام استاد قید گردد و اعلام رضایت کتبی ایشان مندرج در سامانه بخش «برای نویسندگان» فرم ارسال مقاله» پیوست مقاله شود.
- هزینه مقاله جهت قرارگرفتن در فرایند داوری پس از تأیید نخست در هیئت تحریریه مبلغ ۱،۰۰۰،۰۰۰ ریال (یک میلیون ریال) و هزینه چاپ مقاله پس از تأیید مقاله توسط داوران مبلغ ۳،۰۰۰،۰۰۰ ریال (سه میلیون ریال) است.

ضوابط مربوط به مقالات

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

۱. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
 - چکیده فارسی و انگلیسی (شامل طرح مسئله، روش تحقیق و دستاوردهای پژوهش، حداکثر در ۱۵۰ کلمه)
 - واژگان و مفاهیم اصلی و کلیدی تحقیق
 - مقدمه، شامل: طرح مسئله پژوهش و پیشینه آن، شیوه تحقیق و بیان هدف
 - بدنه اصلی مقاله، مشتمل بر بحث و بررسی فرضیه / فرضیات تحقیق و ارائه تحلیل‌های مناسب با موضوع
 - نتیجه
 - فهرست منابع تحقیق

۲. حجم مقاله نباید از ۶۰۰۰ کلمه بیش تر باشد.
۳. اصطلاحات و مفاهیم خاص در پاورقی توضیح داده شود.
۴. مشخصات نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی، شماره تلفن نویسنده و دانشگاه یا مؤسسه مربوط و نشانی پست الکترونیکی) در صفحه اول ذکر شود.
۵. مقالات غیر فارسی (انگلیسی، عربی، فرانسه و ...) تنها از نویسندگان غیر فارسی زبان پذیرفته می شود.

شیوه استناد به منابع و مآخذ در پانویشت

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

ارجاع درون‌متنی:

ارجاعات در داخل متن با ذکر نام نویسنده، تاریخ انتشار، نشانی مطلب در داخل پرانتز مانند (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۱/۱۳۳) قید شود.
معادل لاتین اصطلاحات و مفاهیم خاص در پاورقی نوشته شود.

منابع لاتین:

به سبک و سیاقی که نشانی فارسی و عربی مستندسازی می شود، از چپ به راست حروف چینی می شوند.

شیوه استناد به منابع و مآخذ در فهرست منابع:

فهرست منابع الفبایی به تفکیک زبان منابع در پایان مقاله (در دو بخش فارسی/عربی و لاتین)، به صورت زیر تنظیم شود:

در فهرست منابع، ابتدا نام خانوادگی و سپس نام نویسنده نوشته شود.

در مورد بیش از دو نویسنده، نام تمام نویسندگان (به ترتیب روی جلد) ذکر شود.

نویسندگان به ترتیب حروف الفبایی نام خانوادگی فهرست می شوند، و نیازی به شماره گذاری در فهرست منابع نیست.

نام خانوادگی نویسنده، نام کوچک او (سال انتشار)، عنوان اثر (ایتالیک)، نام و نام خانوادگی مصحح یا مترجم، ج، محل نشر: ناشر، چ ۲. در صورت مشخص نبودن هر یک از موارد در داخل [] ذکر شود.

عنوان کتاب‌ها و مقالات در فهرست منابع کامل آورده شود.

شماره صفحه حذف شود، ولی در مقالات، صفحات شروع و پایان مقاله از عدد کم به زیاد قید گردد.

توجه کنید که منابع فارسی باید به انگلیسی ترجمه یا آوانگاری شوند و در بخش مربوطه در سامانه قرار گیرند:

- Bordoli, J. M., E. Cuevas and P. Chacon (1994), The role of soil organic matter in corn (*Zea mays L*) yield, *Plant Science*, 15(3): 27-35. (Journal).
- Mahfoozi, S. And S.H. Sasani(2009), Vernalization requirement of some wheat and barley genotypes and relationship with expression of cold tolerance under field and controlled condition, *Iranian Journal of Field Crop Science*, 39(1): 113-126.(In Persian with English abstract).
- Kafi, M., M. Lahouti, A. Zand, H.R. Sharifi and M. Gholdani (1999), *Plant Physiology*, Jahade- e-Daneshghahi Mashhad Press (In Persian).

فهرست مطالب

قاسم بستانی

مینا شمخی

علی مطوری

عیسی محمودی مزرعاوی

* واکاوی روایی-تاریخی و تاریخ‌گذاری برخی از اخبار هجرت به حبشه بر مبنای تحلیل شبکه‌ی اسناد و منبع اولیه ۷

محمدحسین سلیمانی

محمدحسن رازنهان

حسین محمدی

* جایگاه و نقش خاندان کججی در سازمان دیوانی عصر صفوی (۹۱۰-۱۰۹۲ق)..... ۳۹

حسن صادقیان

بهزاد عبادی

* پیش‌شرط‌های تحکیم دموکراسی در ترکیه (دو قرن آخر دولت عثمانی و دودهمه‌ی اول جمهوری) ۶۵

حسن عبدی

جعفر آقازاده

سجاد حسینی

* نقش بیماری‌های همه‌گیر در تغییر سیاست‌های دولت روسیه‌ی تزاری نسبت به سفر حج در منطقه‌ی قفقاز (۱۸۶۰-۱۹۱۷م)..... ۱۰۹


عبدالرحیم قنوات

* آمار و آرایش سپاهیان در نبرد عاشورا ۱۳۵

جمشید نوروزی

مژگان صادقی‌فرد

* نگرش ماکیاولیستی به شیوه‌ی حکمرانی مؤسس آل مظفر ۱۶۱

:20.1001.1.22286713.1400.13.51.7.6

واکاوی روایی-تاریخی و تاریخ گذاری برخی از اخبار هجرت به حبشه بر مبنای تحلیل شبکه اسناد و منبع اولیه*

قاسم بستانی^۱

مینا شمشکی^۲

علی مطوری^۳

عیسی محمودی مزرعاوی^۴

چکیده: اخبار هجرت برخی از مسلمانان به حبشه از مهم ترین اخبار تاریخ صدر اسلام است که در منابع متعددی نقل شده است. این اخبار علاوه بر لزوم تحلیل تاریخی، متنی و سندی، نیازمند تاریخ گذاری با هدف رسیدن به زمان پیدایش و رواج آنها توسط راویان و نیز زمان راه یافتن آنها به منابع حدیثی اولیه است. از آنجا که موضوع هجرت برخی از مسلمانان به حبشه در صدر اسلام، یک مسئله تاریخی است که در منابع روایی گزارش شده است، تحلیل و بررسی آن نیز می بایست به روش ترکیبی روایی-تاریخی انجام شود. در این پژوهش که به صورت تحلیلی و به روش کتابخانه ای انجام گرفته، زمان پیدایش و رواج اخبار هجرت به حبشه با دو روش تاریخ گذاری مبتنی بر تحلیل شبکه اسناد و روش مبتنی بر منبع حدیثی اولیه، مورد بررسی قرار گرفته است. ترسیم شبکه اسناد بصری به روش پیثل برای یافتن حلقه های مشترک اصلی و فرعی در اسناد این اخبار و نیز بررسی منابع متقدم، نشان می دهد که منشأ پیدایش این اخبار در قرن دوم یا نیمه اول قرن سوم قمری بوده و این اخبار در آن زمان جعل شده و یا دست کم رواج پیدا کرده اند. علاوه بر آن، نتیجه این پژوهش مشخص می کند که مطرح شدن برخی از موضوعات در اخبار هجرت به حبشه، با برخی از گزاره های تاریخی مانند زمان تشریح برخی از احکام، در تناقض است.

واژه های کلیدی: تاریخ گذاری احادیث، حلقه مشترک اصلی، حلقه مشترک فرعی، هجرت به حبشه

* این مقاله مستخرج از پایان نامه دوره دکتری با عنوان «اعتبارسنجی روایات و اخبار مرتبط با نجاشی پادشاه حبشه در میراث حدیثی فریقین» می باشد.

۱ عضو هیئت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز (نویسنده مسئول) gboostanee@yahoo.com

۲ عضو هیئت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز m_shamkhi@yahoo.com

۳ عضو هیئت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز Dr.matouri@gmail.com

۴ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران اهواز maahmoodi1361@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۲ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۹/۶

Narrative-historical Analysis and Determining the Dates of Some News of Emigration to Abyssinia based on Analysis of Primary Documents and Source Network

Ghasem Bostani¹

Mina shamkhi²

Ali matouri³

Esa Mahmoodi Mazreavi⁴

Abstract: In addition to the need for historical, textual and documentary analysis, the news of the emigration of some Muslims to Abyssinia requires determining the exact dates, in order to find the time of their emergence and popularity by the narrators and also the time of their access to the primary hadith sources. In this research, which has been done analytically and using desk study method, the time of emergence and spread of the news of emigration to Abyssinia is investigated using two methods based on document network analysis and a method relying on original hadith source. Drawing a network of visual documents using Juynboll's method to find the main and secondary commonalities in the documents relating to this news and also examining the earlier sources, shows that the origin of this news was in the second or first half of the third century and this news was fabricated at that time, or at least have become popular at that time. Moreover, the results of this study indicate that the inclusion of some issues in the news of the emigration to Abyssinia is in contradiction with some historical facts, such as the time of legislation of some rulings.

Keywords: Determining the dates of Hadiths, main common ring, sub-common ring, emigration to Abyssinia.

1 PhD in Quranic and Hadith Sciences and Associate Professor of Shahid Chamran University of Ahvaz(author of responsible), gbostanee@yahoo.com

2 PhD in Quranic and Hadith Sciences and Assistant Professor of Shahid Chamran University of Ahvaz. m_shamkhi@yahoo.com

3 PhD in Quranic and Hadith Sciences and Assistant Professor of Shahid Chamran University of Ahvaz. Dr.matouri@gmail.com

4 Ph.D student in Quranic and Hadith Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz. maahmoodi1361@gmail.com

مقدمه

تاریخ‌گذاری احادیث از روش‌های حدیث‌پژوهی مستشرقان در قرن حاضر است که هدف آن پی بردن به مبدأ تاریخی جعل یا رواج روایات گوناگون و یا پیدایش آنها در منابع حدیثی اولیه است. تاریخ‌گذاری احادیث به روش‌های مختلفی مانند تحلیل اسناد، تحلیل متن، تحلیل مرکب متن و سند و بررسی منبع حدیثی اولیه صورت می‌پذیرد. از جمله اخباری که نیازمند تاریخ‌گذاری برای مشخص شدن زمان رواج آنها توسط راویان و پیدایش و راه یافتن آنها به منابع حدیثی متقدم می‌باشند، اخبار هجرت برخی از مسلمانان به حبشه در صدر اسلام است.

نظر محدثان محقق بر آن است که حبشه کشور معروف در افریقا است که امروزه نام اتیوپی بر آن اطلاق می‌شود (شراب، ۱۴۱۱: ۹۶). سرزمین حبشه بسیار گسترده است و در شمال شرقی آن اقیانوس هند و کشور یمن قرار دارد؛ از وسط آن رودی با آب شیرین به نام «سیحون» می‌گذرد که رود نیل از آن آب می‌گیرد (ابن تغری بردی، [بی‌تا]: ۳۶۱/۲).

حبشه هم در زمان پیامبر(ص) و هم سال‌ها و قرن‌ها پیش از آن برای عرب‌ها از نظر اقتصادی و تاریخی اهمیت زیادی داشت و روابط اقتصادی و تاریخی بین آنها و حبشه قرن‌ها قبل از میلاد پیامبر(ص) برقرار بود (منیسی، ۱۴۲۱: ۲۹؛ طرخان، ۱۹۵۹: ۱۷). همچنین روابط سیاسی بین این دو حتی در زمان نزدیک به ظهور اسلام و بعد از آن نیز وجود داشته است (منیسی، ۱۴۲۱: ۳۰)، اما هجرت برخی از مسلمانان به حبشه در صدر اسلام، از مهم‌ترین جلوه‌های روابط بین آنها بوده است. درباره اخبار هجرت گروهی از مسلمانان به حبشه پرسش‌هایی مطرح است که: اولاً این اخبار از نظر سندی و تاریخی چگونه ارزیابی می‌شوند؟ ثانیاً تاریخ‌گذاری این اخبار بر مبنای روش‌های تاریخ‌گذاری تحلیل اسناد و منبع اولیه، تاریخ رواج و گسترش این اخبار و راه یافتن آنها به منابع حدیثی اولیه را چه زمانی نشان می‌دهد؟ با توجه به اهمیت موضوع هجرت به حبشه و تأثیر آن در تاریخ اسلام، فرضیه این پژوهش آن است که اخبار مرتبط با این هجرت، در قرن اول قمری توسط راویان متعدد و با سندهای صحیح رواج و گسترش پیدا کرده است؛ موضوعی که هدف این پژوهش، تحقیق و بررسی آن است.

در دوران معاصر دربارهٔ اخبار هجرت گروهی از مسلمانان به حبشه و بررسی متنی و سندی آنها و دیگر موضوعات مرتبط، تحقیقات و پژوهش‌هایی انجام گرفته است که از جمله می‌توان به کتاب *الهجرة إلى الحبشة* نوشتهٔ محمد فارس الجمیل اشاره کرد که ترجمهٔ فارسی آن نیز با عنوان «مهاجرت به حبشه» (علیرضا ذکاوتی قراگوزلو) موجود است. به ضمیمه کتاب قبلی، کتاب *داستان هجرت به حبشه* از رسول جعفریان به چاپ رسیده که در آن به بررسی ابعاد گوناگون این اخبار پرداخته شده است. البته در کتاب‌های یادشده و دیگر پژوهش‌های معاصر، هیچ‌گاه اخبار هجرت به حبشه تاریخ‌گذاری نشده و منشأ پیدایش و زمان رواج آنها مشخص نشده است.

هدف از این پژوهش آن است که ابتدا منابعی که اخبار هجرت به حبشه را با سند مشترکی نقل کرده‌اند، بیان شود و این اخبار از نظر سندی مورد بررسی قرار گیرند. ثانیاً به منظور یافتن حلقه‌های مشترک اصلی و فرعی، شبکهٔ اسناد بصری سندهای مشترک ترسیم شود و تاریخ‌گذاری آنها به روش مبتنی بر تحلیل بصری شبکهٔ اسناد به کار رفته توسط ینبل انجام پذیرد. سپس این اخبار به روش مبتنی بر منبع اولیه تاریخ‌گذاری شود و در نهایت، برخی از موضوعات مطرح شده در برخی از اخبار هجرت به حبشه، از لحاظ تناقض با برخی گزاره‌های تاریخی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرند.

۱. تاریخ‌گذاری بعضی از اخبار هجرت برخی از مسلمانان به حبشه

برای تاریخ‌گذاری دقیق برخی از اخبار مربوط به هجرت به حبشه، ابتدا سندهای مشترک این اخبار بیان شده و راویان آن از نظر رجالی و تاریخ وفات مورد بررسی قرار گرفته‌اند. برخی از اخبار هجرت به حبشه با حلقه‌های مشترک سندی ذیل، روایت شده‌اند:

الف. حلقه اول: از ابْنِ إِسْحَاقَ از مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الزُّهْرِيِّ از أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامِ الْمَخْزُومِيِّ، از أُمِّ سَلْمَةَ بِنْتِ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ الْمُغِيرَةَ زَوْجِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

این خبر با حلقهٔ مشترک سندی فوق، در منابع ذیل نقل شده است:

در ابتدای حلقهٔ سندی فوق، الف. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ يَسَّارَ (متوفای ۱۵۰-۱۶۰ق) را اگرچه برخی توثیق کرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۳۲۱/۷؛ عجللی، ۱۴۰۵: ۴۰۰؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ۱۹۳/۴؛ همو، ۱۴۰۶: ۱۵۹) و برخی وی را امیرالمومنین در حدیث دانسته‌اند (ابن عدی، ۱۴۱۸: ۲۶۱/۷)، اما برخی نیز وی را کثیر التذلیس از ضعفاء (علائی، ۱۴۰۷: ۱۰۹؛ ابن‌العراقی، ۱۴۱۵: ۸۱؛ سبط ابن‌العجمی، ۱۴۰۶: ۴۷؛ ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۰۳: ۵۱) و دروغگو معرفی کرده (ابن‌عدی، ۱۴۱۸: ۲۵۵/۷) و برخی جزو ضعفا ذکر کرده‌اند (عقیلی، ۱۴۰۴: ۲۳/۴). البته همان‌گونه که از معرفی وی در برخی کتب رجالی مشخص است (ذهبی، ۱۳۸۷: ۳۴۱) و برخی علما نیز اشاره کرده‌اند، در توثیق یا ضعف و نیز در عدالت وی و احتجاج به روایاتش، بین علما اختلاف نظر وجود دارد (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۷/۲). ابن‌معین نیز وی را در روایت از زهری ضعیف الحدیث دانسته است (ابن‌معین، [بی‌تا]: ۴۳).

ب. محمد بن مسلم بن عبیدالله بن شهاب زهری (متوفای ۱۲۱-۱۳۰ق)، اعلم زمان خود در حدیث معرفی شده (بخاری، [بی‌تا]: ۲۲۰/۱؛ ذهبی، ۱۴۰۵: ۳۲۸/۵) و توثیق شده است (عجللی، ۱۴۰۵: ۴۱۲؛ ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۳۴۹/۵). همچنین وی مدلس توصیف شده، ولی گفته شده که ائمه قول (عن) از جانب وی را قبول کرده‌اند (علائی، ۱۴۰۷: ۱۰۹؛ ابن‌العراقی، ۱۴۱۵: ۸۹).

ج. ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث بن هشام مخزومی (۹۱-۱۰۰ق) نیز ثقه (ابن‌سعد، ۱۹۶۸: ۲۰۸/۵؛ عجللی، ۱۴۰۵: ۴۹۲) و یکی از فقهای سبعة در مدینه است (ذهبی، ۱۴۰۵: ۴۱۶/۴).

البته طبرانی در معجم الاوسط (ج ۷، ص ۲۵۸) خبری را نقل کرده که در سند آن به جای ابن‌اسحاق، عبدالرحمن بن عبدالعزیز ذکر شده است. عبدالرحمن بن عبدالعزیز انصاری امامی (متوفای ۱۶۱-۱۷۰ق) را جزو ثقات ذکر کرده‌اند (ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۷۵/۷). برخی نیز وی را ثقه دانسته‌اند، اما گفته‌اند دیگران در روایت کردن از زهری، از وی قوی‌ترند (ذهبی، من تکلم فیه و هو موثق، ۱۲۰) و وی در روایت از زهری تضعیف شده است (ذهبی، ۱۳۸۷: ۲۴۳). ابو حاتم نیز وی را مضطرب الحدیث معرفی کرده (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۲۷۱: ۲۶۰/۵) و برخی دیگر وی را مجهول دانسته و جزو ضعفا به شمار آورده‌اند (ابن‌عدی، ۱۴۱۸: ۴۶۹/۵).

گفتنی است در منابع ذکر شده فوق، گاه انتهای سند به جعفر بن ابی طالب (ع) و گاهی به اُم سلمه می‌رسد که در نتیجه تفاوت چندان‌ی ندارد.

البته به غیر از اسناد فوق، طبرانی نیز در المعجم الکبیر (ج ۲، ص ۱۱۰) و در الاحادیث الطوال (ص ۲۲۰) خبر هجرت به حبشه و حوادث مربوط به آن را با سند ذیل از جعفر بن ابی طالب نقل کرده است:

از مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الدِّيَابِيِّ التُّسْتَرِيِّ، از مُحَمَّدُ بْنُ أَدَمَ الْمُصَيَّبِيِّ و از مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيِّ، از عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَلَمِ الرَّازِيِّ، هر دو از أَبُو كُرَيْبٍ، از أَسَدِ بْنِ عَمْرٍو الْكُوفِيِّ، از مُجَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ، از الشَّعْبِيِّ، از عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، از پدرش.....

در سند فوق، الف. آسد بن عمرو بجلی کوفی (متوفای ۱۸۱-۱۹۰ق) را برخی ثقه شمرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۳۳۱/۷)، اما بیشتر رجال‌یون وی را تضعیف کرده‌اند (ر.ک: عقیلی، ۱۴۰۴: ۲۳/۱؛ ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱: ۳۳۸/۲؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۴۷۰/۷؛ ذهبی، ۱۴۰۵: ۸۰۷/۴).

ب. مجالد بن سعید همدانی (متوفای ۱۴۱-۱۵۰ق) نیز در حدیث ضعیف دانسته شده است (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۳۴۹/۶). نسایی در یک جا وی را ثقه دانسته و در جای دیگری گفته است که قوی نیست (ذهبی، ۱۴۰۵: ۲۸۶/۶). رجال‌یون دیگری مانند یحیی بن قطان (بخاری، [بی‌تا]: ۹/۸) و ابن معین و دارقطنی وی را تضعیف کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵: ۲۸۶/۶). بقیه راویان موثق‌اند.

بحث دیگر و مهم این است که با توجه به تاریخ تولد عبدالله بن جعفر بن ابی طالب که در سال اول قمری (ابن حبان، ۱۴۱۱: ۲۷؛ زرکلی، ۲۰۰۲: ۷۶/۴) بوده است،^۱ وی هنگام شهادت پدرش جعفر بن ابی طالب در نبرد موته که در سال هشتم قمری رخ داده (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۹: ۵۱۱/۲؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۲۴۲/۱)، هفت ساله بوده و شنیدن این خبر و حفظ آن با جزئیات کامل از پدرش در این سن بعید به نظر می‌رسد. در نهایت، این خبر علاوه بر ضعف برخی راویان در سند آن و شک و تردید در مورد صلاحیت عبدالله بن جعفر در دریافت این خبر از پدرش و حفظ آن با

۱ نکته دیگر اینکه گفته شده است که سن وی هنگام وفات پیامبر (ص) در سال ۱۱ق (ابن اثیر، ۱۴۱۷: ۱۸۰/۲؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ۸۲۳/۱) ۱۰ سال داشته است که نشان می‌دهد تاریخ تولد وی همان سال اول قمری است. علاوه بر آن، صحیح‌ترین قول آن است که وی در سال ۸۰ق. و در ۸۰ سالگی وفات یافته است (مزی، ۱۴۰۰: ۳۷۲/۱۴).

جزئیات کامل، دارای اشکال بوده و از صحت آن اطمینان حاصل نمی‌شود؛ به همین دلیل نمی‌توان چندان به مضمون این اخبار اعتماد کرد.

ب. حلقه دوم: از **إِسْرَائِيلَ**، از **أَبِي إِسْحَاقَ**، از **أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى**، از پدرش (ابوموسی اشعری)

این خبر با حلقه مشترک سندی فوق در منابع ذیل نقل شده است:

الطبقات الكبرى (ج ۴، ص ۱۰۵)؛ مصنف ابن‌أبی‌شیبہ (ج ۷، ص ۳۵۰)؛ المنتخب من مسند بن حمید (ص ۱۹۳)؛ سنن أبي داود (ج ۵، ص ۱۱۳)؛ الاحاد و المثانی لابن أبي عاصم (ج ۱، ص ۲۷۸)؛ مسند رویانی (ج ۱، ص ۳۳۱)؛ المستدرک علی الصحیحین (ج ۲، ص ۳۳۸)؛ دلائل النبوة ابونعیم اصفهانی (ص ۲۵۱)؛ حلیة الاولیاء ابونعیم (ج ۱، ص ۱۱۴)؛ دلائل النبوة بیهقی (ج ۲، ص ۲۹۹).

در سند فوق، **الف**. اسرائیل بن یونس بن ابي اسحاق (متوفای ۱۶۱-۱۷۰ق)، هم توثیق (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۳۷۴/۶؛ عجلی، ۱۴۰۵: ۶۳؛ ابن‌أبی‌حاتم، ۱۲۷۱ق: ۳۳۱/۲؛ ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۷۹/۶) و هم تضعیف دارد (ابن‌سعد، ۱۹۶۸: ۳۷۴/۶؛ ذهبی، ۱۴۰۵: ۳۵۸/۷). گفته شده است که اسرائیل در روایت از ابواسحاق پدر بزرگش قوی نیست (فیه لین)؛ زیرا در اواخر عمرش از وی روایت کرده است (ابن‌أبی‌حاتم، ۱۲۷۱: ۳۳۱/۲). به هر حال، همان‌گونه که برخی رجالیون گفته‌اند (عقلی، ۱۴۰۴: ۱۳۱/۱) در شخصیت رجالی این راوی اختلاف نظر وجود دارد.

ب. ابواسحاق که نام کامل وی عمرو بن عبدالله سیبعی همدانی کوفی (متوفای ۱۲۱-۱۳۰ق) است، ثقة بوده (ابن‌حبان، ۱۳۹۳: ۱۷۷/۵؛ ذهبی، ۱۴۰۵: ۳۹۴/۵) و برخی وی را جزو مدلسین ذکر کرده‌اند (نسایی، ۱۴۲۳ [ب]: ۱۲۲؛ ابن‌العراقی، ۱۴۱۵: ۷۷؛ ابن‌حجر عسقلانی، ۱۴۰۳: ۴۲). گفته شده است که وی در اواخر عمرش مختلط شده است (علائی، ۱۴۱۷: ۹۳). بقیه راویان موثق‌اند.

بحث دیگر اینکه هجرت ابوموسی اشعری، ناقل اول این خبر، به حبشه ثابت نشده و این موضوع مورد شک و تردید است. برخی وی را جزو مهاجران به حبشه ذکر کرده‌اند (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۱۹: ۱۷۴۹/۴) و برخی دیگر نیز اخبار مربوط به حبشه را از طریق وی نقل کرده‌اند که نشان می‌دهد او یکی از مهاجران به حبشه بوده است (ر. ک. به: ابن‌سعد، ۱۹۶۸: ۱۰۵/۴). برخی دیگر وی را از مهاجران به

راویان اصلی خبر هجرت به حبشه، ابوموسی اشعری است و اثبات یا نفی وجود وی همراه مهاجران به حبشه، ارتباط مستقیمی با صحت یا عدم صحت اخبار هجرت نقل شده توسط وی دارد، در این بخش به بررسی این موضوع پرداخته می‌شود. بعضی اخبار نشان می‌دهد که ابوموسی اشعری از بلاد خود به مکه عزیمت کرده و با شخصی به نام سعید بن عاص هم‌بیمان شده و بعد از اسلام آوردن، به حبشه هجرت کرده و در سال فتح خیبر همراه دیگر مهاجران بازگشته است:

۱. از مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو و برخی دیگر از اهل علم: أَنَّ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ قَدِمَ مَكَّةَ، فَحَالَفَ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ بْنِ أُمَيَّةَ أَبَا أَحِيحَةَ وَاسْلَمَ بِمَكَّةَ وَهَاجَرَ إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ، ثُمَّ قَدِمَ مَعَ أَهْلِ السَّيْنَتَيْنِ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخَيْبَرَ (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۱۰۵/۴).

سند فوق علاوه بر اینکه هویت محمد بن عمرو در ابتدای آن مشخص نیست، مرسل و در نهایت ضعیف شمرده می‌شود، اما در خبری متناقض با خبر فوق آمده است که ابوموسی هیچ هم‌بیمانی در مکه نداشته و از مهاجران حبشه نبوده و پس از اسلام آوردن به بلاد خود برگشته است. این خبر با سند ذیل آمده است:

۲. از مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، از خَالِدُ بْنُ إِلْيَاسَ، از أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْجَهْمِ، قَالَ: لَيْسَ أَبُو مُوسَى مِنْ مُهَاجِرَةِ الْحَبَشَةِ، وَ لَيْسَ لَهُ حَلْفٌ فِي قُرَيْشٍ وَ قَدْ كَانَ اسْلَمَ بِمَكَّةَ قَدِيمًا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى بِلَادِ قَوْمِهِ... (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۱۰۵/۴).

در سند فوق، الف. در مورد شخصیت رجالی محمد بن عمر بن واقد اسلمی (متوفای ۲۰۱-۲۱۰ق) همان‌گونه که برخی رجالیون ذکر کرده‌اند (دارقطنی، ۱۴۰۳: ۱۳۰/۳)، اختلاف نظر وجود دارد؛ زیرا برخی وی را ثقه (ذهبی، ۱۴۰۵: ۴۶۱/۹) و برخی دیگر مانند نسایی، وی را غیرثقه دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۰۵: ۴۵۷/۹). ابن معین نیز وی را وضاع حدیث معرفی کرده است (ابن معین، ۱۳۹۹: ۱۶۰/۳؛ نسایی، ۱۴۲۳ [الف]: ۷۶). همچنین گفته شده که وی متروک الحدیث بوده و احمد بن حنبل وی را ترک کرده است (بخاری، [بی‌تا]: ۱۷۸/۱؛ ابن عدی، ۱۴۱۸: ۴۸۱/۷). برخی گفته‌اند که وی متروک الحدیث بوده و همه کتاب‌هایش دروغ است (ابن ابی حاتم، ۱۲۷۱: ۲۱/۸). وی احادیث مقلوب و معضل را به صورت عمدی از ثقات روایت می‌کرد و وضاع حدیث بوده است (ابن حبان، ۱۳۹۶ق: ۲۹۰/۲). برخی دیگر وی را

دروغگو خوانده و جزو ضعفا بیان کرده‌اند (عقیلی، ۱۴۰۴: ۱۰۷/۴؛ ابن‌عدی، ۱۴۱۸: ۴۸۱/۷؛ مزی، ۱۴۰۰: ۱۸۶/۲۶). به قول برخی از رجالیون، اجماع بر ضعف وی است (ذهبی، ۱۳۸۲: ۶۶۶/۳).

ب. خالد بن الیاس مدنی (متوفای ۱۶۱-۱۷۰ق) تضعیف شده (ابن‌معین، ۱۳۹۹: ۱۶۰/۳؛ ابن‌حبان، ۱۳۹۶: ۲۷۹/۱؛ دارقطنی، ۱۴۰۳: ۱۵۱/۲) و متروک (نسایی، ۱۳۹۶: ۳۶) و منکر الحدیث (عقیلی، ۱۴۰۴: ۳/۲) است. علاوه بر آن، این سند مرسل و در نهایت ضعیف می‌باشد.

گفتنی است در ابتدای برخی از اخبار هجرت به حبشه که سند آن به ابوموسی منتهی می‌شود، عبارت «أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَنْطَلِقَ مَعَ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» آمده است. این عبارت نشان می‌دهد که ابوموسی اشعری نه تنها جزو مهاجران به حبشه بوده، بلکه همزمان و همراه با جعفر بن ابی‌طالب (ع) و یارانش از مکه به سوی حبشه هجرت کرده است. بی‌هقی سند خبر اتفاقات مرتبط با گفت‌وگوی مسلمانان و نجاشی پادشاه حبشه را که توسط ابوموسی نقل شده، صحیح می‌داند، اما از نظر وی هجرت ابوموسی همزمان با هجرت جعفر و یارانش و به همراه آنها نبوده و عبارت «أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَنْطَلِقَ مَعَ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» را وهم راوی دانسته است (بی‌هقی، ۱۴۰۵: ۳۰۰/۲). از نظر وی، ابوموسی و یارانش که در یمن بوده‌اند، هنگام شنیدن خبر بعثت پیامبر (ص) با کشتی به سوی مکه حرکت کرده بودند، اما در میان راه طوفان کشتی آنها را به ساحل حبشه برده بود. در آنجا و با پیشنهاد جعفر بن ابی‌طالب (ع) در حبشه ماندگار شدند و تا زمان جنگ خیبر در آنجا ماندند. در نتیجه، ابوموسی شاهد ماجراها و گفت‌وگوهای بین نجاشی و جعفر بوده است (همان).

برخی دیگر وی را از مهاجران به حبشه به شمار نیاورده‌اند. از نظر این دسته به دلیل اینکه ابوموسی از بلاد خود با تعدادی از افراد قومش به وسیله کشتی عازم مدینه شد و ورود آنها به مدینه همزمان با بازگشت جعفر و یارانش از حبشه با کشتی دیگری بوده، برخی گمان برده‌اند که وی همراه با مهاجران به حبشه بوده است (ابن‌سعد، ۱۹۶۸: ۱۰۵/۴؛ ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۷۶۳/۴). برخی نیز برآن‌اند که بعد از اینکه ابوموسی اشعری با تعدادی از یارانش به قصد دیدار با پیامبر (ص) عازم

مدینه شدند، در میانه راه باد و طوفان کشتی آنها را به طرف حبشه برد و حرکت دوباره آنها از حبشه، با خروج و برگشت جعفر و یارانش به مدینه با کشتی جداگانه‌ای همزمان بوده است (ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۲۶۴/۳). خبر ذیل مؤید داستان روانه شدن کشتی ابوموسی اشعری و یارانش توسط طوفان به سوی حبشه و دیدار با جعفر بن ابی طالب (ع) و یارانش در آنجا و سپس بازگشت به مدینه همراه با هم است:

۳. از مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ از أَبِي أَسَامَةَ، از بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، از أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، قَالَ: هَاجَرْنَا مِنَ الْيَمَنِ فِي بَضْعَةٍ وَخَمْسِينَ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي وَنَحْنُ ثَلَاثَةٌ إِخْوَةٌ: أَبُو مُوسَى وَ أَبُو رُحَيْمٍ وَ أَبُو بُرْدَةَ فَأَخْرَجْتَهُمْ سَفِينَتَهُمْ إِلَى النَّجَاشِيِّ وَ عِنْدَهُ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ أَصْحَابُهُ فَأَقْبَلُوا جَمِيعًا فِي سَفِينَةٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ... (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۱۰۶/۴).

در سند فوق، برید بن عبدالله بن ابی برده (متوفای ۱۴۱-۱۵۰ق) هم توثیق دارد (ابن معین، ۱۳۹۹: ۴۷/۴؛ عجللی، ۱۴۰۵: ۷۸؛ ابن حبان، ۱۳۹۳: ۱۱۶/۶) و هم جزو ضعفا ذکر شده (نسایی، ۱۳۹۶: ۲۳؛ ابن عدی، ۱۴۱۸: ۲۴۴/۲) و هم روایات منکری روایت کرده است (عقیلی، ۱۴۰۴: ۱۵۷/۱). بنابراین صحت این خبر نیز مورد شک و تردید است.^۱ برخی نیز می‌گویند بعد از اینکه طوفان کشتی ابوموسی و یارانش را به حبشه برد، آنها برای مدتی در حبشه اقامت کردند و سپس همراه با جعفر و سایر هجرت کنندگان به مدینه بازگشتند؛ به همین دلیل ابن اسحاق وی را جزو مهاجران به حبشه ذکر کرده است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۱۷۶۳/۴). این خبر با سند ذیل نقل شده است:

۴. از يُونُسُ بْنُ مُوسَى، از عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، از إِسْرَائِيلَ، از أَبِي إِسْحَاقَ، از أَبِي بُرْدَةَ، از أَبِي مُوسَى، قَالَ: «بَلَّغْنَا مَخْرَجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، فَخَرَجْنَا مَهَاجِرِينَ حَتَّى أَتَقْنَا سَفِينَتَنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالْحَبَشَةِ فَوَافَقْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَ أَصْحَابَهُ عِنْدَ النَّجَاشِيِّ فَقَالَ جَعْفَرُ «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بَعَثَنَا هَاهُنَا وَ أَمَرَنَا بِالْإِقَامَةِ فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا جَمِيعًا» (بزار، ۲۰۰۹: ۱۵۶/۴).

۱ ابونعیم اصفهانی (۱۴۱۹: ۱۹۴/۱) نیز این خبر را از با سند خود «أَبُو أَسَامَةَ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى» روایت کرده است.

این سند مشابه سند خبری می‌باشد که در آن ابوموسی خود را جزو مهاجرانی دانسته است که از مکه مستقیماً عازم حبشه شده‌اند؛ که در آن اسرائیل بن یونس هم توثیق و هم تضعیف دارد.^۱ بقیهٔ راویان توثیق شده‌اند.^۲

اخبار دیگری نیز مبنی بر مهاجرت ابوموسی اشعری به حبشه به صورت مرسل نقل شده است:

۵. از ابوالعباس مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، از أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ، از یونسُ بْنُ بُكَيْرٍ، از ابنِ إِسْحَاقَ قَالَ: «كَانَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ مِمَّنْ هَاجَرَ إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ وَأَقَامَ بِهَا...» (حاکم نیشاپوری، ۱۴۱۱: ۵۲۶/۳).

در سند فوق، الف. احمد را که نام کامل وی احمد بن عبد الجبار عطاردی (متوفای ۲۷۱-۲۸۰ق) است، برخی جزو مدلسین ذکر کرده‌اند؛ زیرا از بیشتر کسانی از آنها روایت نقل کرده، سماع نداشته است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۳: ۳۷). برخی دیگر وی را ضعیف و دروغگو دانسته (مزی، ۱۴۰۰: ۱/۳۸۰؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۱/۱۱۲) و برخی نیز گفته‌اند که در وی اختلاف است (مغلطای بن قلیچ، ۱۴۲۲: ۱/۷۳؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۱/۱۱۲)، اما از نظر برخی دیگر اجماع بر تضعیف وی است (ابن عدی، ۱۴۱۸: ۳۱۳/۱؛ ذهبی، ۲۰۰۳: ۴۸۵/۶).

ب. یونس که نام کامل وی یونسُ بْنُ بُكَيْرٍ بنِ واصل شیبانی کوفی (متوفای ۱۹۱-۲۰۰ق) است، هم توثیق (ابن عدی، ۱۴۱۸: ۵۲۲/۸؛ ذهبی، ۱۳۸۲ق: ۴/۴۷۷؛ همو، ۱۴۰۵: ۲۴۶/۹) و هم تضعیف دارد (ابن کثیر، ۱۴۳۲: ۲/۴۷۵؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۴/۴۷۷).

ج. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بنِ یَسَّارَ (متوفای ۱۵۰-۱۶۰ق) نیز مورد اختلاف است.^۳ بنابراین نحوه و چگونگی هجرت ابوموسی به حبشه به عنوان یکی از راویان اخبار هجرت به حبشه، مورد شک و تردید بوده و با تناقضات و اضطرابات فراوانی بیان شده است و نمی‌توان صحت اخبار نقل شده از وی در مورد اصل هجرت به حبشه را مورد تأیید قرار داد؛ زیرا اثبات اصل هجرت به حبشه و حوادث مرتبط با آن، از

۱ ترجمهٔ وی در اخبار پیشین ذکر و مشخص شد که هم توثیق و هم تضعیف دارد و گفته شده است که وی در روایت از ابواسحاق پدر بزرگش قوی نیست.

۲ مسلم (ابن تا: ۱۹۴۶/۴) و بخاری (۱۴۲۲: ۹۰/۴) و ابونعیم اصفهانی (۱۴۱۹: ۵۱۴/۲) این خبر را با سند «أبو أسامة، عن بُرَيْدٍ، عن أَبِي بُرَيْدَةَ، عن أَبِي مُوسَى» نقل کرده‌اند.

۳ ترجمهٔ وی در اخبار پیشین ذکر و مشخص شد که هم توثیق و هم تضعیف دارد.

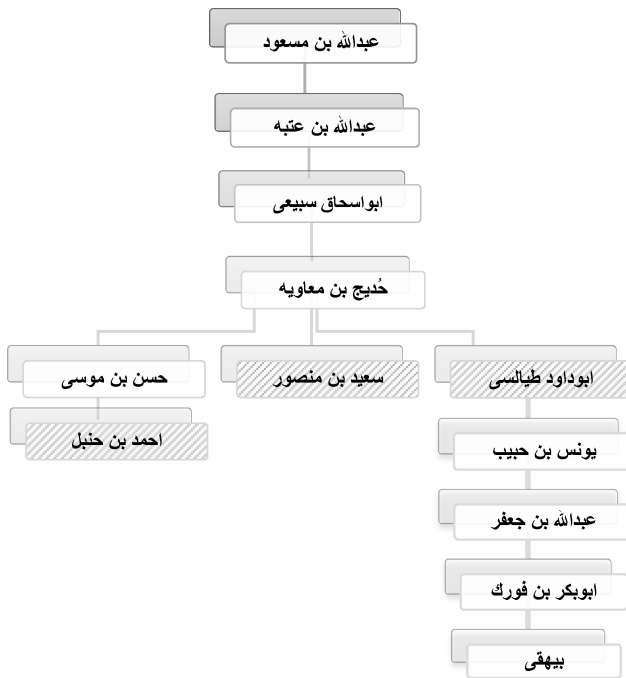
طریق استناد به کسی که در وجود یا عدم وجود وی در بین هجرت کنندگان به حبشه اختلاف نظر وجود دارد، دور باطل است.

ج. حلقه سوم: از حُدَیجُ بْنُ مُعَاوِیَةَ، از أَبِي إِسْحَاقَ، از عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، از عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ....

این خَبر با حلقهٔ مشترک سندی فوق در منابع ذیل نقل شده است:

مسند طیالسی، ج ۱، ص ۲۷۰؛ سنن ابن منصور، ج ۲، ص ۲۲۷؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۷، ص ۴۰۸؛ دلائل النبوه بیهقی، ج ۲، ص ۲۹۷.

در سند فوق، الف. حدیج بن معاویة بن حدیج جعفری کوفی (متوفای ۱۷۱-۱۸۰ق) توسط ابن معین تضعیف شده (ابن معین، ۱۳۹۹: ۲۷۶/۳) و ابن سعد نیز وی را در حدیث ضعیف دانسته است (وَ كَانَ ضَعِيفًا فِي الْحَدِيثِ) (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۳۷۷/۶). بیشتر رجالیونی که در زمینهٔ معرفی ضَعْفًا کتاب نگاشته‌اند، نام وی را در کتب خود



ترسیم شبکهٔ اسناد بصری حلقهٔ مشترک سندی (ج)

ذکر کرده‌اند (نسایی، ۱۳۹۶: ۲۹؛ عقیلی، ۱۴۰۴: ۱/۲۹۶؛ ابن‌حبان، ۱۳۹۶: ۱/۲۷۱؛ ابن‌عدی، ۱۴۱۸: ۳/۳۵۶؛ دارقطنی، ۱۴۰۳: ۲/۱۵۰).

ب. شخصیت ابواسحاق سیعی^۱ در اخبار پیشین بررسی شد. بقیهٔ راویان در این سند توثیق شده‌اند. این سند به دلیل ضعف حدیچ بن معاویه تضعیف می‌شود.

۲. تاریخ‌گذاری برخی از اخبار هجرت به حبشه بر مبنای سند

هدف از تاریخ‌گذاری احادیث، پی بردن به خاستگاه تاریخی آنها است. تاریخ‌گذاری احادیث به روش‌های مختلفی انجام می‌شود. یکی از روش‌های تاریخ‌گذاری احادیث، تحلیل اسناد مبتنی بر شناخت و یافتن حلقهٔ مشترک اصلی^۲ و حلقهٔ مشترک فرعی^۳ است.

خوتیر ینبل حلقهٔ مشترک را ابزاری مفید می‌داند که با استفاده از آن می‌توان به تاریخ تقریبی و خاستگاه احتمالی حدیث دست یافت (آقایی، ۱۳۸۹: ۲۹). «حلقه مشترک» اصطلاحی است که پیشتر توسط شاخ توضع شده و ینبل در عمل به‌طور گسترده‌ای آن را به کار بست و مفهوم آن را بسط و گسترش داد (آقایی، ۱۳۸۵: ۱۴۷). حلقهٔ مشترک از نظر شاخ نیز نخستین کسی است که حدیث را رواج داده است. بدین ترتیب، این حدیث باید در بهترین حالت از زمان حلقهٔ مشترک پدید آمده باشد (گلدتسیهر و همکاران، ۱۳۹۴: ۴۳). شاخ و ینبل این پایین‌ترین حلقهٔ مشترک در هر حدیث را پدید آورنده یا جاعل آن حدیث خوانده‌اند (آقایی، ۱۳۸۵: ۱۵۲؛ موتسکی، ۱۳۹۴: ۴۹). البته از نظر برخی، شواهد فراوانی وجود دارد برای اینکه حلقه‌های مشترک را واضع یا به بیان دقیق‌تر جاعل روایات ندانیم، بلکه آنها را نخستین گردآورندگان و نشردهندگان حرفه‌ای روایات تلقی کنیم (گلدتسیهر و همکاران، ۱۳۹۴: ۶۲). ینبل برای تشخیص خاستگاه اسناد، پس از شناسایی و

۱ ترجمهٔ کامل وی در بررسی حلقهٔ مشترک سندی پیشین ذکر شد و ثقه است.

۲ شاخ و به تبع او ینبل می‌دیدند که بسیاری از احادیث فقط با یک سلسله‌سند واحد نقل نشده‌اند، بلکه گاه چندین سند مختلف و متعدد دارند و این سندها غالباً به ناقل مشترکی در نسل سوم یا چهارم پس از پیامبر(ص) می‌رسند. شاخ این راوی مشترک را «پایین‌ترین» حلقهٔ مشترک» نامیده است (موتسکی، ۱۳۹۴: ۴۸).

۳ مراد برخی از مستشرقان از حلقهٔ مشترک فرعی، راوی‌ای است که خود شاگردانی داشته و آنها روایت را از او نقل کرده‌اند (آقایی، ۱۳۸۵: ۱۵۰؛ موتسکی، ۱۳۹۴: ۵۱).

گردآوری تمامی اسانید یک روایت از کتب حدیثی، آنها را در نوعی نقشه با عنوان «شبکه اسناد» ترسیم کرده است؛ زیرا به نظر وی نظریه پردازی درباره خاستگاه و مراحل تطور اسانید، بدون بهره گیری از یک ابزار کمکی دیداری به نام «حلقه مشترک»، عملی نیست (آقایی، ۱۳۸۵: ۱۴۷).

در بخش قبل، برای یافتن حلقه های مشترک اصلی و فرعی، شبکه اسناد بصری برخی از اخبار هجرت به حبشه ترسیم شد تا مشخص شود که این اخبار در صورت جعلی بودن، در چه مقطع زمانی و توسط کدام راوی جعل شده یا دست کم بتوان گفت که این اخبار توسط راوی رواج و نشر داده شده است.

طبق شبکه اسناد (الف)، ملاحظه می شود که حلقه مشترک اصلی این اخبار محمد بن مسلم زُهری (متوفای ۱۲۱-۱۳۰ق) است که موثق است و نمی تواند جاعل این اخبار باشد، اما حلقه مشترک فرعی اول این سندها محمد بن اسحاق بن یسار (متوفای ۱۵۰-۱۶۰ق) است که همان گونه که گفته شد، در توثیق یا تضعیف وی اختلاف نظر وجود دارد و ابن معین وی را در روایت کردن از زُهری ضعیف دانسته است. حلقه مشترک فرعی دوم نیز عبدالرحمن بن عبدالعزیز انصاری امامی (متوفای ۱۶۱-۱۷۰ق) است که وی نیز هم توثیق و هم تضعیف شده و در روایت کردن از زُهری تضعیف شده است.

طبق شبکه اسناد (ب)، ملاحظه می شود که حلقه مشترک اصلی، یعنی اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق (متوفای ۱۶۱-۱۷۰ق)، هم توثیق و هم تضعیف دارد و همان گونه که گفته شد، وی در روایت کردن از پدر بزرگش ابواسحاق سبعی ضعیف دارد. حلقه مشترک فرعی این سند نیز عبیدالله بن موسی باذام (متوفای ۲۱۱-۲۲۰ق) است که موثق می باشد (عجلی، ۱۴۰۵: ۳۱۹؛ ابن حبان، ۱۳۹۳: ۱۵۲/۷).

در شبکه اسناد (ج) حلقه مشترک اصلی حدیج بن معاویه جعفی (متوفای ۱۷۱-۱۸۰ق) می باشد که تضعیف شده است. بنابراین و با توجه به شبکه های اسناد بصری ترسیم شده در فوق و با توجه به اختلاف در توثیق یا تضعیف حلقه های مشترک فرعی در بخش (الف) و اختلاف درباره توثیق یا تضعیف حلقه مشترک اصلی در بخش (ب) و همچنین تضعیف حلقه مشترک اصلی در بخش (ج) و با دقت و امعان در تاریخ وفات این راویان، به نظر می رسد که برخی از اخبار هجرت به حبشه در

نیمه اول قرن دوم قمری وضع شده یا دست‌کم در این زمان رواج و گسترش پیدا کرده‌اند.

۱-۲. تاریخ‌گذاری اخبار هجرت بر مبنای منبع

علاوه بر سند، برای تعیین دوره زمانی شکل‌گیری اخبار و روایات می‌توان از معیار منبع نیز بهره گرفت؛ به این ترتیب که بینیم هر خبر یا روایت اولین بار چه زمانی به منابع حدیثی راه یافته است (موتسکی، ۱۳۹۴: ۵۴). قدیمی‌ترین منبعی که خبر یا روایتی در آن می‌یابیم، حد نهایی زمان^۱ است؛ یعنی این خبر یا روایت دست‌کم در زمان تألیف یا تدوین آن کتاب باید وجود می‌داشت (همان)، اما ساخت و ینبُل از این هم فراتر رفتند و مدعی شدند زمان و مکان تألیف این قدیمی‌ترین منبع، مهد پیدایش^۲ خبر یا روایت مورد بحث بوده است؛ یعنی از آنها این خبر یا روایت پیش از تألیف آن منبع وجود نداشته است (همان).

با مد نظر قرار دادن نظریه‌های فوق و با دقت و بررسی برخی از اخبار هجرت به حبشه، استنتاج می‌شود که اصیل‌ترین و معتبرترین منبعی که امروزه به‌طور کامل به دست ما رسیده و خبر هجرت به حبشه برای اولین بار در آن نقل شده، کتاب سیره ابن‌هشام تألیف عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ هِشَامِ بْنِ أَيُّوبَ مَعَاظِرِي (متوفای ۲۱۱-۲۲۰ق) است. با توجه به تاریخ وفات این سیره‌نگار، دریافته می‌شود که برخی از اخبار هجرت به حبشه، اولین بار در نیمه اول قرن سوم قمری یا دست‌کم در نیمه دوم قرن دوم قمری به منابع اصیل و قدیمی روایی راه یافته است. البته و با توجه به اینکه کتاب ابن‌هشام تهذیب و تنقیح کتاب سیره ابن‌اسحاق است (ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۱۰، مقدمه؛ ابن هشام، ۱۳۷۵: ۳، مقدمه) و ابن‌هشام از شخصی به نام زیاد بکائی (۱۸۱-۱۹۰ق) سیره را از ابن‌اسحاق روایت کرده (ذهبی، ۱۴۰۵: ۱۰/۴۲۹؛ ابن‌قطوبغا، ۱۴۳۲: ۶/۴۷۴؛ هوروفنس، ۱۴۲۱: ۹۸)، مشخص نیست که وی به چه نحوی آن را از بکائی برگرفته است؟ آیا آن را به طریق سماع یا به طریق وجاده یا اجازه از آن روایت کرده است؟ به هر حال، ابن‌هشام در مقدمه کتاب خود به این موضوع هیچ اشاره‌ای نکرده است (ابن‌اسحاق، ۱۳۹۸: ۱۴).

1 terminus ante quem

2 breeding ground

زیادبن عبدالله بکائی (۱۸۱-۱۹۰ق) خود نیز تضعیف شده است (ابن سعد، ۱۹۶۸: ۳۹۶/۶؛ عقیلی، ۱۴۰۴: ۷۹/۲؛ نسایی، ۱۳۹۶: ۴۵؛ ابن حبان، ۱۳۹۶: ۳۰۶/۱؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۴۹۹/۹؛ مزی، ۱۴۰۰: ۴۸۸/۹)، اما برخی از رجالیون بدون ذکر هیچ گونه دلیل خاصی گفته‌اند که بکائی اگرچه در حدیث ضعیف است، ولی در نقل مغازی مشکلی ندارد (ابن معین، [بی تا]: ۱۱۴؛ ابن عدی، ۱۴۱۸: ۱۳۷/۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۴۹۹/۹؛ ذهبی، ۱۳۸۷: ۱۴۸).

۳. ارزیابی متن برخی از اخبار هجرت به حبشه براساس گزاره‌های تاریخی

بررسی اخبار مربوط به برپایی مجلس نجاشی در حبشه و حضور مسلمانان در آن مجلس، نشان از آن دارد که موضوعات مختلفی در آن گفت‌وگوها مطرح شده است؛ موضوعاتی که نماینده و متکلم مسلمانان یعنی جعفر بن ابی طالب (ع) برای دفاع از خود و بقیه یارانش به زبان آورده است. از جمله این موضوعات، ذم جاهلیت و تعریف از اسلام و پیامبر (ص)، نام بردن از برخی احکام الهی که پیامبر (ص) نسبت به انجام آنها امر فرموده است (مانند نماز و روزه و زکات و امر به معروف و صلۀ رحم و غیره)، تبیین عقیده مسلمانان درباره حضرت عیسی (ع) و تلاوت آیاتی از سوره مریم (ع) بوده است (ابن اسحاق، ۱۳۹۸: ۲۱۳؛ طیب‌السی، ۱۴۱۹: ۲۷۰/۱؛ ابن هشام، ۱۳۷۵: ۳۳۴/۱؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹: ۳۵۰/۷؛ ابن راهویه، ۱۴۱۲: ۷۱/۴).

در بین برخی از اخبار هجرت به حبشه اختلافات متنی و محتوایی فراوانی وجود دارد، اما با توجه به مطرح شدن برخی از مسائل شرعی و نام بردن از عباداتی مانند نماز و روزه و زکات و امر به معروف و نهی از منکر و غیره از زبان مسلمانان، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این عبادات در زمان هجرت مسلمانان به حبشه، تشریح شده بودند یا خیر؟ و اگر در آن زمان تشریح نشده‌اند، چگونه در این اخبار از آنها یاد شده است؟ گفتنی است که در روایت أم سلمه (ابن هشام، ۱۳۷۵: ۳۳۴/۱) از نماز، روزه و زکات و در روایت ابوموسی (ابن ابی شیبه، ۱۴۰۹: ۳۵۰/۷؛ ابن حمید، ۱۴۰۸: ۱۹۳) از نماز و زکات و نهی از منکر نام برده شده است. در ذیل به بررسی زمان تشریح برخی از این احکام پرداخته شده است.

۳-۱. زمان تشریح نماز

از منابع روایی فریقین برمی‌آید که نماز همزمان با واقعهٔ معراج پیامبر(ص) تشریح شده است. برای نمونه، در صحیح بخاری بخش «باب الصلاة» در مورد چگونگی تشریح نماز در شب معراج پیامبر(ص) روایتی ذکر شده است (بخاری، ۱۴۲۲: ۷۸/۱). در منابع روایی و کتب سیرهٔ اهل سنت نیز روایت‌هایی مشابه روایت بخاری دربارهٔ چگونگی تشریح نمازهای یومیه پنج‌گانه در شب معراج نقل شده است (ابن‌هشام، ۱۳۷۵: ۴۰۷/۱؛ ابن‌حنبل، ۱۴۲۱: ۸۶/۲۰؛ مسلم، [بی‌تا]: ۱۴۵/۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۸: ۲۷۸/۴). همچنین در بعضی از منابع شیعه خبر تعلیم نماز به پیامبر(ص) توسط خداوند ضمن حدیث معراج نقل شده است (کلینی، ۱۳۶۳: ۴۸۳/۳). همچنین روایتی در کتاب وسائل الشیعه شبیه به روایات اهل سنت دربارهٔ تشریح نماز در شب معراج نقل شده است (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۷/۳).

به این ترتیب و با توجه به اینکه منابع فریقین بر آغاز تشریح نمازهای یومیهٔ پنج‌گانه در شب معراج اتفاق نظر دارند و نیز با در نظر گرفتن زمان شب معراج پیامبر(ص) که به قول برخی از علما سال دوازدهم بعثت (کاشانی، ۱۳۳۳: ۲۳۶/۵) یا شانزده ماه پیش از هجرت پیامبر(ص) به مدینه بوده (ابن‌کثیر، ۱۴۱۸: ۲۶۹/۴)، از نظر برخی از محققان ذکر نماز در سخنان جعفر بن ابی‌طالب(ع) در اخبار مرتبط با هجرت به حبشه که در سال پنجم بعثت بوده (ابن‌سعد، ۱۹۶۸: ۲۰۴/۱؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳۲۹/۲)، دارای اشکال است (العوده، [بی‌تا]: ۶۲). البته اخباری نقل شده است که نشان می‌دهد نماز از ابتدای بعثت بر پیامبر(ص) و مسلمانان تشریح شده بود و پیامبر(ص) و حضرت خدیجه و حضرت امام علی(ع) نماز را همراه یکدیگر و به صورت پنهانی برگزار می‌کردند (ر.ک. به: ابن‌هشام، ۱۳۷۵: ۲۴۳/۱)، اما نماز آنها از نظر تعداد نمازهای یومیه و تعداد رکعات به صورت فعلی نبوده و در شب معراج به این شکل واجب شده است (ر.ک. به: سهیلی، ۱۴۲۱: ۲۸۵/۲؛ طباطبایی، [بی‌تا]: ۲۹/۱۳).

۳-۲. زمان تشریح روزه

از نظر برخی، در بین علمای اهل سنت دربارهٔ سرآغاز تشریح و وجوب روزه در مدینه و پس از هجرت به آن، اتفاق نظر وجود دارد؛ زیرا آیه‌ای که در آن تشریح

روزه نازل شده، به اتفاق، مدنی است (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ۲۶۶/۳). آنها معتقدند که پیامبر(ص) پس از هجرت به مدینه فرمان روزه گرفتن داده است (ابن عبدالوهاب، [بی تا]: ۷). همچنین روایتی نقل شده که در آن سرآغاز تشریح روزه، هجده ماه پس از هجرت پیامبر(ص) به مدینه ذکر شده است. از نظر برخی از علمای شیعه نیز سرآغاز تشریح روزه، روز ۲ شعبان سال دوم قمری بوده است (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۶۱؛ بهائی عاملی، ۱۴۰۶: ۱۹).

به هر حال، برخی از مورخان با توجه به زمان ادعایی هجرت مسلمانان به حبشه، اخبار بحث و گفت‌گویی مسلمانان با نجاشی و نام بردن از برخی احکام را جعلی دانسته‌اند؛ زیرا بحث روزه که بعد از هجرت به مدینه تشریح شده، در آنها آمده است (الامین، ۲۰۱۲: ۸۷).

۳-۳. زمان تشریح زکات

اهل سنت اخباری را که صحیح می‌دانند، نقل کرده‌اند که نشان دهنده تشریح زکات در مدینه می‌باشد (ر.ک. به: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ۲۶۶/۳)، اما از آیات مختلف قرآن (مانند سوره اعراف، آیه ۱۵۶؛ سوره نمل، آیه ۳؛ سوره لقمان، آیه ۴؛ سوره فصلت، آیه ۷) که همه از سوره‌های مکی می‌باشند، چنین استفاده می‌شود که حکم و جوب زکات در مکه نازل شده است و مسلمانان موظف به انجام این وظیفه اسلامی بوده‌اند. البته هنگامی که پیامبر(ص) به مدینه هجرت کردند و حکومت اسلامی را بنیان گذاشتند و طبعاً نیاز به بیت‌المال احساس شد، از طرف خداوند مأموریت یافتند زکات را شخصاً از مردم بگیرد. این مأموریت با آیه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (سوره توبه، آیه ۱۰۳) که همه آن مدنی می‌باشد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳/۵)، به پیامبر(ص) واگذار شده است.

به هر حال، برخی معتقدند علاوه بر نماز که سرآغاز تشریح آن قبل از هجرت و در شب معراج بوده، بقیه احکام مانند روزه، زکات، حج، امر به معروف و نهی از منکر پس از هجرت به مدینه تشریح شده است (ابن عبدالوهاب، [بی تا]: ۷)؛ به همین دلیل برخی بر ذکر این احکام مانند روزه و زکات و غیره در اخبار مربوط به هجرت به حبشه اشکال گرفته‌اند (ر.ک. به: العوده، [بی تا]: ۶۳).

برخی برای رفع این اشکال و یا توجیه آن، در صحت سند روایت أم‌سلمه که در آن نماز و روزه و زکات ذکر شده، تشکیک کرده‌اند (ر.ک. به: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹: ۲۶۶/۳)؛ یا اینکه گفته‌اند در صورت صحت سند، شاید در این روایت منظور از نماز، نمازهای پنج‌گانه و منظور از روزه، روزه ماه رمضان و منظور از زکات همین زکات مخصوص و معین نبوده نباشد (همان) و یا اینکه این عبارات و ذکر برخی از این عبادات و احکام در روایت أم‌سلمه، اضافات منکری باشند (العوده، [بی‌تا]: ۶۴). بنابراین با توجه به موارد و نظریه‌های مطرح شده می‌توان نتیجه گرفت که اخبار مرتبط با هجرت، دارای اضطرابات متنی و تناقضات محتوایی با برخی از گزاره‌های تاریخی، مانند زمان تشریح برخی از احکام می‌باشد.

نتیجه‌گیری

از بررسی روایی-تاریخی موضوع هجرت برخی از مسلمانان به حبشه در صدر اسلام که اخبار مرتبط با آن در کتب روایی نقل شده است، این نکات حاصل شد که: نخست آنکه بررسی شبکه‌اسناد برخی از اخبار هجرت به حبشه و تاریخ‌گذاری آنها به روش مبتنی بر تحلیل بصری شبکه‌اسناد به کار رفته توسط ینبل، نشان می‌دهد که این اخبار توسط حلقه‌های مشترک اصلی و یا فرعی در قرن دوم قمری جعل شده و یا دست‌کم توسط آنها رواج و گسترش پیدا کرده است. دوم، تاریخ‌گذاری برخی از اخبار هجرت به حبشه به روش مبتنی بر منبع اولیه، حاکی از آن است که این اخبار در نیمه اول قرن سوم و یا دست‌کم در نیمه دوم قرن دوم قمری به منابع حدیثی متقدم و اصیل راه یافته است. سوم، موضوعات مطرح شده در متن برخی از اخبار هجرت به حبشه، از نظر تاریخی با زمان تشریح برخی از احکام شرعی و نزول برخی از آیات احکام در تناقض است.

منابع و مآخذ

— آقایی، سید علی (پاییز ۱۳۸۵)، «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد (نقد و بررسی روش‌شناسی خوتیر ینبل)»، فصلنامه علوم و حدیث، ش ۳ (پیاپی ۴۱)، س ۱۳، صص ۱۴۵-۱۶۸.

- (زمستان ١٣٨٩)، «پديده حلقه مشترك در روايات: تبين و تحليل»، فصلنامه مطالعات تاريخ اسلام، ش ٧، س ٢، صص ٢٥-٥١.
- ابن أبي حاتم، عبدالرحمان بن محمد (١٢٧١ق)، الجرح و التعديل، ج ٢، ٥، ٨، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- ابن أبي شيبة، عبدالله (١٤٠٩ق)، المصنف، تحقيق كمال يوسف الحوت، ج ٧، رياض: نشر مكتبة الرشد.
- ابن أبي عاصم، احمد (١٤١١ق)، الاحاد و المثاني، تحقيق د. باسم فيصل احمد الجوابره، ج ١، رياض: نشر دارالراية.
- ابن أثير، عزالدين علي بن محمد (١٤٠٩ق)، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٣، بيروت: دار الفكر.
- (١٤١٧ق)، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، ج ٢، بيروت: دار الكتب العربي.
- ابن اسحاق، محمد (١٣٩٨ق)، سيره ابن اسحاق، تحقيق سهيل زكار، [بي جا]: دار الفكر.
- ابن العراقي، احمد بن عبدالرحيم (١٤١٥ق)، المدلسين، تحقيق د. رفعت فوزي عبدالمطلب و د. نافذ حسين حماد، [بي جا]: دار الوفاء.
- ابن حبان، محمد (١٣٩٣ق)، الثقات، ج ٥، ٦، ٧، حيدرآباد دكن: نشر دائرة المعارف العثمانية.
- (١٣٩٤ق)، المجروحين من المحدثين و الضعفاء و الكذابين، تحقيق محمد ابراهيم زايد، ج ١، ٢، ٦، حلب: نشر دار الوعى.
- (١٤١١ق)، مشاهير علماء الامصار، تحقيق مرزوق على ابراهيم، منصوره: نشر دار الوفاء.
- ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي (١٤٠٣ق)، طبقات المدلسين، عمان: نشر مكتبة المنار.
- (١٣٧٩ق)، فتح الباري شرح صحيح البخارى، تصحيح محب الدين الخطيب، ج ٣، بيروت: نشر دار المعرفة.
- ابن حميد، عبدالحميد (١٤٠٨ق)، المنتخب من مسند بن حميد، تحقيق صبحى البدرى السامرائى و محمود محمد خليل الصعدي، قاهره: نشر مكتبة السنة.
- ابن حنبل، احمد (١٤٢١ق)، المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، ج ٣، ٧، ٢٠، ٣٧، [بي جا]: نشر مؤسسة الرسالة.
- ابن خزيمة، ابوبكر محمد بن اسحاق (١٤٢٤ق)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الاعظمى، ج ٢، بيروت: نشر المكتب الاسلامى، الطبعة الثالثة.
- ابن راهويه، اسحاق بن ابراهيم (١٤١٢ق)، المسند، تحقيق د. عبدالغفور بن عبدالحق بلوشى، ج ٤، مدينة منورة: نشر مكتبة الايمان.
- ابن سعد، محمد (١٩٦٨م)، الطبقات الكبرى، تحقيق احسان عباس، ج ١، ٤، ٥، ٦، ٧، بيروت: دار صادر.

- ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، ج ۱، ۴، بيروت: نشر دار الجيل.
- ابن عدی، عبدالله (۱۴۱۸ق)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق عادل احمد عبدالموجود، علي محمد معوض و عبدالفتاح ابوسنه، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۷، ۸، بيروت: نشر الكتب العلمية.
- ابن قطلوبغا، قاسم (۱۴۳۲ق)، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، تحقيق شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ج ۶، يمن: نشر مركز النعمان للبحوث و الدراسات الاسلامية.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (۱۴۱۸ق)، البداية و النهاية، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ج ۴، [بي جا]: دار هجر للطباعة و النشر.
- (۱۴۳۲ق)، التكميل في الجرح و التعديل، ج ۲، يمن: مركز النعمان للبحوث و الدراسات الاسلامية.
- ابن معين، يحيى (۱۳۹۹ق)، تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، تحقيق د. احمد محمد نور سيف، ج ۳، ۴، مكة المكرمة: نشر مركز البحث العلمي و احياء التراث الاسلامي.
- [بي تا]، تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)، تحقيق د. احمد محمد نور سيف، دمشق: دار المأمون للتراث.
- ابن منصور، سعيد (۱۴۰۳ق)، السنن، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، ج ۲، هند: نشر دار السلفية.
- ابن هشام، عبدالملك (۱۳۷۵ق)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، ابراهيم الاياري و عبدالحفيظ الشلبي، ج ۱، قاهره: نشر مكتبة و مطبعة البابي الحلبي و اولاده بمصر، الطبعة الثانية.
- ابوداود سجستاني، سليمان بن اشعث (۱۴۳۰ق)، السنن، تحقيق شعيب الارنؤوط و محمد كامل قره بللي، ج ۵، [بي جا]: نشر دار الرسالة العالمية.
- ابونعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله (۱۳۹۴ق)، حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، ج ۱، مصر: نشر دار السعادة.
- (۱۴۱۹ق)، معرفة الصحابه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ج ۲، ۴، رياض: دار الوطن للنشر.
- (۱۴۰۶ق)، دلائل النبوة، تحقيق د. محمد رواس قلعه جي و عبدالبر عباس، بيروت: نشر دار النفائس، الطبعة الثانية.
- ابن تغري بردي، يوسف [بي تا]، المنهل الصافي و المستوفى بعد الوافي، تحقيق د. محمد محمد امين، [بي جا]: نشر الهيئة المصرية العامة للكتب.
- الامين، احمد (۲۰۱۲م)، فجر الاسلام، قاهره: نشر مؤسسة الهداوي للتعليم و الثقافة.
- بخاري، محمد بن اسماعيل (۱۴۲۲ق)، الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ج ۱، ۴، [بي جا]: نشر دار طوق النجاة.
- [بي تا]، التاريخ الكبير، ج ۱، ۸، حيدرآباد دكن: [بي نا].

- بزار، ابوبكر احمد (٢٠٠٩م)، المسند (البحر الزخار)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد و صبرى عبدالخالق الشافعى، ج٤، مدينة منورة: نشر مكتبة العلوم والحكم.
- بهائى عاملى، بهاء الدين محمد بن حسين (١٤٠٦ق)، توضيح المقاصد، قم: نشر كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
- بيهقى، احمد بن حسين (١٤٠٥ق)، دلائل النبوة، ج٢، بيروت: دار الكتب العلمية.
- حاكم نيشابورى، محمد بن عبدالله (١٤١١ق)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، ج٢، ٣، بيروت: دار الكتب العلمية.
- حر عاملى، محمد بن حسن (١٤٠٣ق)، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق عبدالرحيم ربانى شيرازى، ج٣، بيروت: دار احياء التراث العربى، الطبعة الخامسة.
- خطيب بغدادى، احمد بن على (١٤٢٢ق)، تاريخ بغداد، تحقيق د. بشار عواد معروف، ج٢، ٧، ٩، بيروت: دار الغرب الاسلامى.
- دارقطنى، على بن عمر (١٤٠٣ق)، الضعفاء و المتروكون، ج٢، ٣، مدينة منورة: نشر مجلة الجامعة الاسلامية.
- ذهبى، محمد بن احمد (١٣٨٢ق)، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، ج١، ٣، ٤، بيروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
- (٢٠٠٣م)، تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير، تحقيق د. بشار عواد معروف، ج١، ٤، ٦، بيروت: دار الغرب الاسلامى.
- (١٣٨٧ق)، ديوان الضعفاء و المتروكين، مكة: نشر مكتبة النهضة الحديثة، الطبعة الثانية.
- (١٤٠٦ق)، ذكر اسماء من تكلم فيه و هو موثق، زرقاء اردن: نشر مكتبة المنار.
- (١٤٠٥ق)، سير اعلام النبلاء، تحقيق گروهى از محققين با سرپرستى شعيب الارنؤوط، ج٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، [بى جا]: نشر مؤسسة الرساله، الطبعة الثالثة.
- رويانى، محمد بن هارون (١٤١٦ق)، المسند، تحقيق ايمن على ابويمانى، ج١، قاهره: نشر مؤسسة قرطبه.
- زرکلى، خير الدين (٢٠٠٢)، الاعلام، ج٤، بيروت، دار العلم للملايين.
- سبط ابن العجمى، ابراهيم بن محمد (١٤٠٦ق)، التبيين لاسماء المدلسين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- سهيلى، عبدالرحمان (١٤٢١ق)، الروض الأنف فى شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبدالسلام السلامى، ج٢، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- شرآب، محمد بن محمد حسن (١٤١١ق)، المعالم الاثيرة فى السنة و السيرة، بيروت- دمشق: نشر دار القلم و الدار الشامية.

- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، مسار الشیعة فی مختصر تواریخ الشریعة، تحقیق شیخ مهدی نجف، بیروت: دار المفید، الطبعة الثانية.
- طباطبایی، محمدحسین [بی‌تا]، تفسیر المیزان، ج ۱۳، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
- طبرانی، سلیمان بن احمد [بی‌تا]، المعجم الكبير، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، ج ۲، قاهره: نشر مکتبه ابن تیمیة، الطبعة الثانية.
- [بی‌تا]، المعجم الاوسط، تحقیق طارق بن عوض الله و عبد المحسن بن ابراهیم الحسینی، ج ۷، قاهره، دار الحرمین.
- (۱۴۰۴ق)، الاحادیث الطوال، تحقیق حمدی بن عبدالمجید السلفی، موصل: مکتبه الزهراء، ج ۲.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، گروهی از محققان، ج ۵، بیروت: نشر مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق)، تاریخ الطبری، ج ۲، بیروت: دار التراث، الطبعة الثانية.
- طرخان، ابراهیم علی (۱۹۵۹)، «الاسلام و الممالک الاسلامیة بالحبشه فی العصور الوسطی»، المجلة التاريخية المصرية، العدد ۸، صص ۳-۶۸.
- طیالسی، سلیمان بن داود (۴۱۹ق)، المسند، تحقیق د. محمد بن عبدالمحسن التركي، ج ۱، مصر: نشر دار الهجر.
- عجلی، احمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، تاریخ الثقافات، [بی‌جا]: دار الباز.
- عقیلی، محمد بن عمرو (۱۴۰۴ق)، الضعفاء الكبير، ج ۱، ۲، ۴، بیروت: دار المکتبه العلمیة.
- علائی، خلیل بن کیکلدی (۱۴۱۷ق)، المختلطین، قاهره: نشر مکتبه الخانجی.
- (۱۴۰۷ق)، جامع التحصیل فی احکام المراسیل، بیروت: نشر عالم الکتب، الطبعة الثانية.
- العوده، سلیمان بن حمد [بی‌تا]، مرویات الهجرة، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۳ش)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۵، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۳، تهران: دار الکتب الاسلامیة، الطبعة الخامسة.
- گلدتسیهر، ایگناتس و همکاران (۱۳۹۴ش)، تاریخ‌گذاری حدیث (روشها و نمونه‌ها)، به کوشش و ویرایش سید علی آقایی، تهران: انتشارات حکمت.
- ابن عبدالوهاب، محمد [بی‌تا]، الاصول الثلاثة و ادلتها، ریاض: دار الوطن.
- مزنی، یوسف بن عبدالرحمن (۱۴۰۰ق)، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق د. بشار عواد معروف، ج ۱، ۹، ۱۴، ۲۶، بیروت: نشر مؤسسة الرسالة.
- مسلم، ابن حجاج [بی‌تا]، الصحيح، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- مغلطای بن قلیچ، علاء الدین (١٤٢٢ق)، اکمال تهذیب الکمال، ج ١، [بی جا]: الفاروق الحدیثه للطباعة و النشر.
- موتسکی، هارالد (١٣٩٤ش)، حدیث اسلامی (خاستگاهها و سیر تطور)، به کوشش و ویرایش مرتضی کریمی نیا، قم: نشر دار الحدیث، چ ٢.
- منیسی، سامیه عبدالعزیز (١٤٢١ق)، اسلام النجاشی و دوره فی صدر الدعوة الاسلامیة، قاهره: دار الفکر العربی.
- نسایی، احمد بن شعیب (١٣٩٦ق)، الضعفاء و المترکون، حلب: نشر دار الوعی.
- (١٤٢٣ [الف])، مشیخه، مکه مکرمه: نشر دار عالم الفوائد.
- (١٤٢٣ [ب])، ذکر المدلسین، مکه مکرمه: نشر دار عالم الفوائد.
- هوروفتس، یوسف (١٤٢١ق)، المغازی الأولى و مؤلفوها، ترجمه د. حسین نصار، قاهره: نشر مکتبه الخانجی، الطبعة الثانية.

List of sources with English handwriting

- Aghaei, Seyed Ali (Fall 2006), Article "Historiography of Narrations Based on Document Analysis (Critique and Review of the G.H.A Juynboll)", *Quarterly Journal of Science and Hadith*, Third Issue, 41, Eleventh Year.
- (Winter 2010), Article "The phenomenon of a common ring in narrations: explanation and analysis", *Quarterly Journal of Islamic History Studies*, No.7, Year 2.
- Ibn Abihatam, Abd al-Rahman ibn Muhammad (1271 AH), *Al-Jarh and Al-Taddil*, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
- Ibn Abi Shaybah, Abdullah (1409 AH), *Al-Musnaf*, research by Kamal Yusuf Al-Hout, Riyadh: published by Maktab al-Rashad.
- Ibn Abi Asim, Ahmad (1411 AH), *Al-Ihad and Al-Muthani*, research d. In the name of Faisal Ahmad Al-Jawabrah, Riyadh: Publisher of Al-Rayyah.
- Ibn Athir, Izz al-Din Ali ibn Muhammad (1409 AH), *Asad al-Ghabeah in the Knowledge of the Companions*, Beirut: Dar al-Fikr Publishing.
- (1417 AH), *Al-Kamil Fi Al-Tarikh*, research: Omar Abdul Salam Tadmari, Beirut: Nashr Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Ibn Ishaq, Muhammad (1398 AH), *Sira of Ibn Ishaq*, research by Soheil Zakar, Dar Al-Fikr Publishing.

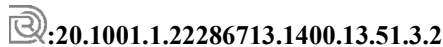
- Ibn al-Iraqi, Ahmad ibn Abd al-Rahim (1415 AH), *Models in*, Dar Al-Wafa Publishing.
- Ibn Hobban, Muhammad (1393 AH), *Al-Thaqat*, Hyderabad, Deccan, India: Publication of the Ottoman Encyclopedia.
- (1396 AH), *The injured from the narrators, the weak and the liars*, research by Mohammad Ibrahim Zayed, Aleppo: Dar Al-Wai Publishing.
- (1411 AH), *famous scholars of Al-Masar*, research of Marzuq Ali Ibrahim, Mansoura Egypt: Dar Al-Wafa Publishing.
- Ibn Hajar Asqalani, Ahmad Ibn Ali (1403 AH), *Tabaqat al-Mudalsin*, Oman: Publication of the School of Manar.
- (1379 AH), *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*, edited by Moheb al-Din al-Khatib, Beirut: Dar al-Ma'rifah Publishing.
- Ibn Homid, Abdul Hamid (1408 AH), *Almontakhab min Musnad Ibn Hamid*, Investigated by Subhi Al-Badri Al-Samarai and Mahmoud Muhammad Khalil Al-Saidi, Cairo: Published by Maktab Al-Sunnah.
- Ibn Hanbal, Ahmad (1421 AH), *Al-Musnad*, research of Shoaib Al-Arnawat and Adel Murshid, publication of Al-Risalah Institute.
- Ibn Khuzaymah, Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq (1424 AH), *Sahih Ibn Khuzaymah*, research: Muhammad Mustafa al-Azami, Beirut: Nashr al-Muktab al-Islami, third edition.
- Ibn Rahwiyah, Ishaq Ibn Ibrahim (1412 AH), *Al-Musnad*, research d. Abdul Ghafoor bin Abdul Haq Balushi, Medina: Publication of the School of Faith.
- Ibn Sa'd, Muhammad (1968), *Al-Tabqat al-Kubra*, research by Ehsan Abbas, Beirut: published by Sader.
- Ibn Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdullah (1412 AH), *AlstiAab fi Maerafat Al-ashab*, research by Ali Muhammad al-Bajawi, Beirut: Dar Al-Jail Publishing.
- Ibn Uday, Abdullah (1418 AH), *Al-Kamil Fi Dhafa 'Al-Rijal*, research by Adel Ahmad Abd al-Mujud and Ali Muhammad Mu'awwad and Abd al-Fattah Abu Sunnah, Beirut: Publication of the Book of Science.

- Ibn Qutluboga, Qasim (1432 AH), *Al-Thoqat, Men man lam yage fii Alkotob Alseteh*, research by Shadi Ibn Muhammad Ibn Salem Al-Nu'man, Yemen: Publication of Al-Nu'man Center for Research and Islamic Studies.
- Ibn Kathir, Ismail Ibn Umar (1418 AH), *Albedayeh wa Alnehayeh*, research by Abdullah Ibn Abd al-Muhsin al-Turki: Nashr Dar Hijr for printing and publishing.
- (1432 AH), *Altakmil filgarh wa Altaeedil*, Yemen: Publication of Al-Nu'man Center for Research and Islamic Studies.
- (1420 AH), *Tafsir Al-Quran Al-Azeem*, research by Sami Ibn Muhammad Salameh, Nashr Dar Taybeh for publishing and distribution, second edition.
- Ibn Mu'in, Yahya (1399 AH), *History of Ibn Mu'in (narration of distance)*, research d. Ahmad Muhammad Noor Saif, Mecca: Publication of the Center for Scientific Discussion and Revival of Islamic Heritage.
- (?), *History of Ibn Mo'in (Al-Darmi narration)*, research d. Ahmad Mohammad Noor Saif, Damascus: Publisher Dar Al-Mamoun for Heritage.
- Ibn Mansour, Saeed (1403 AH), *Alsunan*, research of Habib-ur-Rehman Al-Azami, India: Salafiyah Publishing House.
- Ibn Hisham, Abdul Malik (1375 AH), *Al-Sira Al-Nabawiyah*, research by Mustafa Al-Saqqa and Ibrahim Al-Abiyari and Abd Al-Hafiz Al-Shalabi, publication of Al-Babi Al-Halabi School and Printing House and Children of Egypt, second edition.
- Abu Dawud al-Sajistani, Sulayman ibn Ash'ath (1430 AH), *Sunnis*, research by Shoaib al-Arnawat and Muhammad Kamel Qara Belli
- Abu Naim Isfahani, Ahmad Ibn Abdullah (1394 AH), *Haliya al-Awliya wa Tabaqat al-Asfiya*, Egypt: Dar al-Saada Publishing.
- (1419 AH), *Maerefat Alsahabah*, research by Adel bin Yusuf Al-Azazi, Riyadh: Dar Al-Watan Publishing House.
- (1406 AH), *Dalael Alnubuwhah*, Research d. Mohammad Rawas Qala-e-Ji and Abd al-Barr Abbas, Beirut: Dar Al-Nafais Publishing, Second Edition.

- Ibn Taghri Bardi, Yusuf (?), *Al-Manhal Al-Safi and Al-Mustafa after Al-Wafi*, research d. Mohammad Mohammad Amin, Publication of the Egyptian Public Library.
- Al-Amin, Ahmad (2012), *Fajr al-Islam*, Cairo: Publication of the Indian Institute for Education and Culture.
- Al-Awda, Sulayman bin Hamad (?), *Marwiyat al-Hijra*.
- Bukhari, Muhammad ibn Isma'il (1422 AH), *Al-Sahih*, research by Muhammad Zuhair ibn Nasser al-Nasser
- (?), *Al-Tarikh Al-Kabir*, Hyderabad Al-Dakkan.
- Bazar, Abu Bakr Ahmad (2009), *Al-Musnad (Al-Bahr Al-Zakhar)*, research by Mahfouz Al-Rahman Zainullah and Adel Ibn Saad and Sabri Abdul Khaliq Al-Shaff'i, Medina: Publication of the School of Science and Judgment.
- *Islamic Encyclopedia Foundation* (1983), Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation.
- Baha'i Ameli, Baha'u'llah Muhammad ibn Husayn (1406 AH), *Explanation of Purposes*, Qom: Published by the Library of Ayatollah Marashi Najafi.
- Bayhaqi, Ahmad Ibn Hussein (1405 AH), *The Evidence of Prophethood*, Beirut: Publisher of the Scientific Book.
- The ruler of Neyshabur, Muhammad ibn Abdullah (1411 AH), *Mustadrak Ali al-Sahihin*, research by Mustafa Abdul Qadir Atta, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiyah Publishing.
- Free Ameli, Muhammad ibn Hassan (1403 AH), *Shiite means to study Sharia issues*, research by Abdul Rahim Rabbani Shirazi, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, fifth edition.
- Baghdadi's sermon, Ahmad ibn Ali (1422 AH), *History of Baghdad*, research d. Famous Bashar Awad, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami Publishing House.
- Darqatani, Ali ibn Umar (1403 AH), *The weak and the abandoned*, Medina: Published by the Journal of the Islamic Society.
- Zahabiya, Muhammad ibn Ahmad (1382 AH), *The level of moderation in the critique of men*, Beirut: Nashr Dar Al-Ma'rifah for printing and publishing.
- (2003), *History of Islam and the death of celebrities*, research d. Famous Bashar Awad, Dar al-Gharb al-Islami Publishing.

- (1387 AH), *Diwan of the weak and abandoned*, Mecca: Publication of the school of Ennahda Hadith, second edition.
- (1406 AH), *mentioning the names of my speech and his authenticity*, Zarqa of Jordan: publication of Al-Manar School.
- (1405 AH), *The Journey of the Proclamation of the Nobles*, a research by a group of scholars led by Shoaib al-Arnawt, Al-Risalah Institute Publication, third edition.
- Royani, Muhammad ibn Harun (1416 AH), *Al-Musnad*, research by Ayman Ali Abu Yamani, Cairo: Cordoba Institute Publishing.
- The lineage of Ibn al-Ajami, Ibrahim ibn Muhammad (1406 AH), *Explanation of the names of the models*, Beirut: Publisher of the scientific books.
- Soheiliyah, Abd al-Rahmanah (1421 AH), *Al-Rawd al-Anaf fi Sharh al-Sira al-Nabawiyyah by Ibn Hisham*, research by Umar Abd al-Salam Salami, Beirut: Publisher of the Revival of Arab Heritage.
- Sheikh Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'man Akbari (1414 AH), *The Shiite Path in a Brief History of Sharia*, Research by Sheikh Mehdi Najaf, Beirut: Dar Al-Mufid Publishing, Second Edition.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (?), *Tafsir Al-Mizan*, Qom: Qom Teachers Association Publications.
- Tabarani, Sulayman ibn Ahmad (?), *Al-Mujam al-Kabir*, research by Hamdi ibn Abd al-Majid al-Salafi, Cairo: Ibn Taymiyyah School Publishing, second edition.
- Tabarsiyya, Fadl Ibn Hassan (1415 AH) , *Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, a group of scholars, Beirut: Publication of the Scientific Institute for Publications.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1387 AH), *Tarikh al-Tabari*, Beirut: Publishing House of Heritage, second edition.
- Tarkhan, Ibrahim Ali, article "Islam and the Islamic kingdoms in Abyssinia in the Middle Ages", *Journal of Egyptian History*, No. 8, 1959, pages 3-68.
- Tayalsi, Suleiman bin Daud (1419 AH), *Al-Musnad*, research d. Muhammad ibn Abd al-Muhsin al-Turki, Egypt: Publisher of Hijr.
- Ajliya, Ahmad ibn Abdullah (1405 AH), *Tarikh al-Thaqat*, Dar al-Baz publisher.
- Aghili, Muhammad ibn Amr (1404 AH), *Al-Dadafa Al-Kabir*, Beirut: Dar Al-Muktabah Al-Almiyeh.

- Ala'i, Khalil bin Kikldi (1417 AH), *Al-Mukhtaltin*, Cairo: Al-Khanji School Publishing.
- (1407 AH), *Jame 'al-Tahsil fi Ahkam al-Marasil*, Beirut: Nashr-e Alam al-Kitab, second edition.
- Kashani, Mullah Fathullah (1333 AH), *Interpretation of the method of the righteous in the obligation of the opponents*.
- Klini, Mohammad Ibn Ya'qub (1363 AH), *Al-Kafi*, research by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Dar Al-Kitab Al-Islamiyya Publishing House, fifth edition.
- Goldtsehir, Ignats / et al. (2015), *Dating of Hadith (Methods and Examples)*, edited by Seyed Ali Aghaei, Tehran: Hekmat Publications.
- Muhammad ibn Abdul Wahab (?), *The Three Principles and their Evidences*, Riyadh: Published by Dar Al-Watan.
- Mazi, Yusuf ibn Abd al-Rahman (1400 AH), *refinement of perfection in the names of men*, research d. Famous Bashar Awad, Beirut: Al-Risalah Institute Publishing.
- Muslim, Ibn Hajjaj (?) , *Al-Sahih*, research by Muhammad Fawad Abd al-Baqi, Beirut: Publisher of the Revival of Arab Heritage.
- Maghltay Ibn Qalij, Aladdin (1422 AH), *Completion of the refinement of perfection*, Publishing Al-Farooq Al-Hadith for printing and publishing.
- Motsky, Harald (2015), *Islamic Hadith (Origins and Evolution)*, edited by Morteza Kariminia, Qom: Hadith Publishing, second edition.
- Manisi, Samia Abdul Aziz (1421 AH), *Islam al-Najashi and the period in the beginning of the Islamic Dawa*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi Publishing.
- Women, Ahmad Ibn Shoaib (1396 AH), *The weak and the abandoned*, Aleppo: Dar Al-Wai Publishing.
- (1423 AH), *Mashikha*, Mecca: Publisher of the world of benefits.
- (1423 AH), *Zikr al-Mudalsin*, Mecca: Publisher of the world of benefits.
- Horofets, Yusuf (1421 AH), *Al-Maghazi Al-Awli and his authors*, translated by D. Hussein Nasar, Cairo: Al-Khanji School Publishing, Second Edition.



جایگاه و نقش خاندان کججی در سازمان دیوانی عصر صفوی (۹۱۰-۱۰۹۲ق)

محمدحسین سلیمانی^۱

محمدحسن رازنهان^۲

حسین محمدی^۳

چکیده: کججی‌ها از خاندان‌های کهن تبریز بودند که با پذیرش مذهب تشیع، به خدمت در سازمان دیوانی صفویان درآمدند. نگارندگان این پژوهش با روش تاریخی و بر پایه منابع و نسخه‌های خطی کوشیده‌اند ضمن بررسی تبار و پیشینه، به نقش و جایگاه این خاندان در سازمان دیوانی صفویان پردازند. یافته‌ها نشان می‌دهد که کججی‌ها در جهت‌دهی و برانگیختن توجه اسماعیل صفوی به منظور یورش و تصرف آذربایجان و نیز شکست نهایی آق‌قویونلوها نقش چشمگیری داشتند. آنان همچنین در انتقال و تداوم سنت‌های دیوانی به تشکیلات اداری عصر صفوی سهم بودند و با وجود رابطهٔ پرفراز و نشیب با شاهان، تا اوایل سلطنت شاه‌عباس توانستند به مناصب بالایی در تشکیلات دیوانی صفویان برسند، ولی پس از آن از همهٔ عرصه‌های دیوانی کنار گذاشته شدند. کججی‌ها برخلاف روایت‌ها پیش از دورهٔ صفوی داعیهٔ سیادت نداشتند، ولی در منابع آغازین صفوی از آنان به عنوان ساداتی که تبارشان به امام چهارم شیعیان می‌پیوندد، یاد شده و برخی از آنان نیز از اواخر سدهٔ یازدهم به این سو گرایش یافتند تا خود را با عنوان سادات حسینی بخوانند.

واژه‌های کلیدی: خاندان کججی، تاریخ تبریز، تاریخ صفویان، سازمان دیوانی صفویان

۱ دانشجوی دکتری تاریخ ایران پس از اسلام دانشگاه خوارزمی Soleymani99@gmail.com

۲ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی (نویسندهٔ مسئول) Raznahan@khu.ac.ir

۳ استادیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی H.Mohammadi@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۷/۲۵

Position and Role of the Kujuji Family in the Court Organization of the Safavid Era (910-1092 AH)

Mohammad Hossein Soleymani¹

Mohammad Hassan Raznahan²

Hossein Mohammadi³

Abstract: The Kujujis were one of the ancient families of Tabriz who served in the Safavid Diwani organization after adopting Shiite religion. This research has used a descriptive-analytical method based on sources and manuscripts and is aimed to examine the lineage and the role and position of this family in the Safavid court organization. The findings show that the Kujujis played a significant role in directing and drawing the attention of Ismail Safavi for invasion and occupation of Azerbaijan, as well as the final defeat of the Sufis. They also contributed to the transfer and continuation of Diwani traditions to the Safavid era and obtained high positions in the Safavid Diwani organization until the early reign of Shah Abbas, despite their tumultuous relationship with the kings, however, they were subsequently excluded from all Diwani arenas. Strangely, the Kujujis did not claim sovereignty before the Safavid era, but in early Safavid sources they were referred to as the Sadats who were descended from the fourth Imam of the Shiites, and some of them tended to do so from the late eleventh century bearing the title of “Sadat Hosseini”.

Keywords: Safavid, Kujuji family, Azerbaijan.

1 PhD candidate at Kharazmi University, Tehran, Iran, Soleymani99@gmail.com

2 Associate Professor, Department of History at Kharazmi University, Tehran, Iran, (Corresponding Author), Raznahan@khu.ac.ir

3 Assistant Professor of History at Kharazmi University, H.Mohammadi@khu.ac.ir

Received: 2021/05/30

Accepted: 2021/10/17

مقدمه

صفویان در سرآغاز سدهٔ دهم قمری توانستند طولانی‌ترین دودمان پادشاهی ایران پس از اسلام را بنیان گذارند و این شدنی نبود جز آنکه با هوشمندی در کنار نیروی قزلباش، از نخبگان اجتماعی، سادات، خاندان‌های کهن و دیوان‌سالار تاجیک و تجربه‌های آنان برای ادارهٔ و سازندگی قلمروشان بهره‌گیرند. این خاندان‌ها و نیروهای اجتماعی در راستای تأسیس، تحکیم و دوام حکومت تأثیر و نقش بسیار و بسزایی داشتند. پژوهش دربارهٔ فراز و فرود، نقش، سهم و جایگاه اجتماعی این خاندان‌ها می‌تواند به دریافت بهتر و تحلیل ژرف‌تری از تحولات سیاسی-اجتماعی و نیز کشمکش‌های میان عناصر ترک و خاندان‌های تاجیک در این دوره بینجامد.

گفتنی است نخستین خاندان دیوانی که به خدمت صفویان درآمد، خاندان کججی بودند که در تبریز می‌زیستند. آنها پیش از پیدایش صفویان، طی چند سده از خاندان‌های شناخته شدهٔ این شهر بودند و جایگاه‌های برجستهٔ اجتماعی-دینی و دیوانی داشتند. برخی از رجال این خاندان از نفوذ چشمگیری نزد سلاطین مغول برخوردار بودند و چند تن دیگر از آنان با تعاملی که با سلاطین ترکمان و به‌ویژه آق‌قویونلوها برقرار کردند، به جایگاه وزارت و شیخ‌الاسلامی تبریز دست یافته بودند. کججی‌ها در سرآغاز سدهٔ دهم، همزمان با پیدایش صفویان با آنان همراه شدند و نقش مؤثری در گشوده شدن تبریز به عنوان نخستین تختگاه صفویان و نیز شکست نهایی آق‌قویونلوها و تحولات دیوانی پس از آن داشتند. با این همه، چرایی و چگونگی این روند همراهی و تعامل آنان با حکومت، چنان‌که بایسته و شایسته است به ژرفی کاویده و بررسی نشده است. پژوهش‌هایی که تاکنون در این موضوع به انجام رسیده، بیشتر از دیدگاه ادبی و یا بررسی جایگاه عرفانی آنان بوده و چشم‌انداز تاریخی یک‌دست و همه‌سویه‌ای از این خاندان به دست نمی‌دهد. کتاب *اندر احوالات خواجه محمد کججانی* (روفاه گر حق، ۱۳۸۷) یکی از آنهاست که با تمرکز بر نامدارترین فرد این خاندان نگاشته شده است. در کتاب *آثار باستانی آذربایجان به گورستان کججان* و برخی نام‌آوران آرمیده در آن پرداخته شده (کارنگ، ۱۳۵۱) است. در مقالهٔ «یادی از مشایخ قبرستان کهن کججان»، مؤلف به گورستان کججان و نوشته‌های برخی سنگ گورهای سده‌های ششم و هفتم پرداخته و روند رو به ویرانی این گورستان کهن را

نماین کرده است (الوان ساز خوبی، ۱۳۹۱). در مقدمه دیوان غیاث‌الدین کججی (کججی تبریزی، ۱۳۹۵) به زندگانی، روزگار و شعر غیاث‌الدین محمد یکی از برجستگان این خاندان در سده هشتم، پرداخته شده است. همچنین در پژوهش‌های خارجی می‌توان از پژوهش‌های «کریستوفر ورنر» ایران‌شناس آلمانی یاد کرد که تمرکز پژوهش‌های وی بیشتر بر شیخ غیاث‌الدین محمد کججی و دیوان او و نیز مناسبات این خاندان با سلاطین محلی، به‌ویژه دودمان جلایری تا پیش از سده دهم قمری بوده است (Werner, 2006, 2013, 2017). در پژوهش بنیادی پیش رو نیز با روش تاریخی و بر پایه منابع دست اول و داده‌های گویای تاریخی و همچنین نسخه‌های خطی نویافته تلاش شده تا ضمن بررسی تبار، پیشینه دینی و دیوانی آن خاندان، به روند تکاپوها، پویاها، فراز و فرودها و نیز چگونگی همراهی و تعامل این خاندان با حکومت صفوی پرداخته شود و سپس جایگاه و نقش آنان در تشکیلات دیوانی صفویان در بستر وضعیت‌های ناهمگون تاریخی مورد بررسی قرار گیرد.

۱. پیشینه و خاستگاه کججی‌ها پیش از صفویان

۱-۱. خانقاه کججان

کججان منطقه‌ای است در پیرامون تبریز و خاندان کججی ریشه گرفته و برخاسته از آنجا بودند. شناخته‌ترین و پرنفوذترین فرد خاندان کججی خواجه اَبی‌عبدالله محمدبن صدیق‌بن محمد کججانی (۶۱۱-۶۷۷ق) است. وی کم‌وبیش هم‌روزگار با سلطنت آباخان‌بن هلاکو (حک: ۶۳۳-۶۸۰ق) از فرمانروایان مغول در تبریز می‌زیسته و در ۶۶ سالگی در گذشته است (حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ۱۶۵/۳). آرامگاه او امروزه در همان روستای کججان با عنوان «آستان مقدس امامزاده خواجه سید محمد کججانی» شناخته می‌شود (سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۹۹). دیرینگی آرامستان کججان به سده‌های پنجم و ششم قمری می‌رسد و نیز آرامگاه بسیاری دیگر از مشایخ آن سلسله که تا امروز نیز بر جای مانده است (الوان ساز خوبی، ۱۳۹۱: ۴۸۰-۴۶۸). خواجه محمدبن صدیق کججانی (۶۱۱-۶۷۷ق) جایگاه برجسته‌ای نزد مردم هم‌روزگار خود داشت؛ به گونه‌ای که «اهل عصر خود از ملوک و سلاطین و رعایا و خواص و عوام و مؤمن و کافر به مرتبه‌ای که هیچ فردی از افراد انسانی مخالفت اشارت آن

سالک ربانی و ناسک صمدانی» را روا نمی‌دانستند. همچنین نویسنده تذکره کججی از وی با عنوان «قطب زمانه» یاد کرده و افزوده که وی بسیار شیرین‌سخن و «جوامع کلم» بوده است و «گاه به الفاظ پهلوی نافه‌های حکمت گشودی و گاه به عبارات فارسی دقایق علم و لطایف معرفت بر طالبان پیمودی» (پلاسی، ۱۳۶۸: ۹، ۳۳، ۳۴). وی همانند مشایخ بزرگ دیگر آن روزگار در آذربایجان خانقاه پررونقی داشت؛ چنان که در همین بازه زمانی خانقاه شیخ صفی‌الدین در اردبیل هم از جایگاه اجتماعی-سیاسی ویژه‌ای برخوردار بود. مؤلف صفوة الصفا از خواجه محمدبن صدیق کججی و خلفای او یاد کرده، ولی ضمن روایت چند حکایت، جایگاه و نفوذ شیخ‌صافی و خلفای او را پررنگ‌تر گزارش کرده است (ن.ک. به: ابن‌بزاز، ۱۳۷۶: ۸۳۸/۱؛ تبریزی، ۱۳۷۳: ۳۳۲). کریستوفر ورنر بر این باور است که کججی‌ها تا پیش از همراهی با صفویان، خود یکی از گروه‌های رقیب آنان به شمار می‌رفتند (Werner, 2006؛ به نقل از پی‌نوشت میچل، ۱۳۹۷: ۳۲۹). با این همه، از برخی حکایات در تذکره کججی چنین دریافت می‌شود که وی بر اهل سیاست و قدرت نیز نفوذ چشمگیری داشته است؛ چنان که برخی سلاطین مغول از جمله ارغون‌خان بن آباق‌خان (حک: ۶۴۱-۶۵۴ق) پیوسته به خانقاه او آمدوشد داشتند. مشهور است هنگامی که قاضی عبدالله بن عمر بیضاوی (۶۸۲-۹ق) مفسر و فقیه شافعی معروف، در پی کسب منصب قضاوت شیراز از سلطان مغول بود و او را به درگاه سلطان راه نمی‌دادند، کسانی به وی گفتند «اگر می‌خواهی ملازمت آستان ملائک پاسبان حضرت خواجه محمد کججانی را اختیار کن که وی قطب زمان است و صدور و اشراف را روی تواضع و ارادت بر آن آستان است» (ابن کربلائی، ۱۳۸۳: ۳۱۹). سرانجام قاضی بیضاوی این منصب را به خواهش محمدبن صدیق کججی از سلطان مغول ستاند و تحت تأثیر آن رویداد، مدتی در محضر وی به کسب مقامات روحانی پرداخت (پلاسی شیرازی، ۱۳۶۸: ۶؛ ابن کربلائی، ۱۳۸۳: ۳۱۸).

۲-۱. تکاپوهای سیاسی-اجتماعی پیش از صفویان

چنین می‌نماید که نخستین تکاپوهای اجتماعی کججی‌ها وابسته به نهاد خانقاه بود، ولی رفته‌رفته گرایش به امور سیاسی و جایگاه‌های دیوانی، در سده هشتم در این

خاندان خود را پدیدار کرد. نخستین نمودهای عینی چنین گرایش‌هایی، در یکی از سرشناس‌ترین رجال این خاندان به نام خواجه غیاث‌الدین محمد کججی (؟-۷۸۸ق) خود را نشان داد. وی در دوره سلاطین جلایری جایگاه شیخ‌الاسلامی تبریز را به دست آورد (حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ۱۶۵/۳). مؤلف *روضات الجنان* از وی با عنوان «اعظم المشایخ و الصدور خواجه شیخ محمد ثانی کججی المشهور بخواجه شیخ» یاد کرده است (ابن کربلائی، ۱۳۸۳: ۵۰۲). در *جامع الالحن* ضمن حکایتی، از وی با عنوان «شیخ الاسلام اعظم خواجه محمد الکججی» (مراغی، ۱۳۸۸: ۲۷۴-۲۷۶) و در *مطلع سعدین* از وی با عنوان «پیشوای آذربایجان» یاد شده است (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۴۸۲/۲). *قلقشندی در صبح الأعشی فی صناعة الإنشاء* که در مصر نگاشته شده، از او با عنوان «الشیخ غیاث الکججی بتبریز» یاد کرده است (قلقشندی، [بی‌تا]: ۳۱۴/۷) و همین گزاره می‌رساند که میان دربار مملوکان مصر و شیخ‌الاسلام تبریز مکاتباتی انجام می‌گرفته است. وی در جایگاه شیخ‌الاسلامی تبریز، در آبادی و آبادانی شهر بسیار کوشا بود و در راستای همین بویش‌ها خانقاه، مسجد و مدرسه‌ای وقف کرد (روملو، ۱۳۸۴: ۱۸۱/۱؛ تنوی و قزوینی، ۱۳۸۲: ۵۰۵۷/۷؛ Werner, 2013). همچنین از وی وقف‌نامه‌ای به سال ۷۸۲ق. بر جای مانده که امروزه یکی از گران‌سنگ‌ترین اسناد تاریخی تبریز به شمار می‌رود. بر پایه این وقف‌نامه، شماری از دکان‌ها، حمام‌ها، باغ‌ها، باغچه‌ها، خانه‌ها، کاریزها، برکه‌ها و نیز چند روستا برای کارهای خیریه و همگانی وقف شده است (افشار، ۱۳۵۴: ۱۶۹-۲۰۸؛ Werner, 2006). به هر روی، دست به دست شدن قدرت از جلایریان (حک: ۷۴۰-۸۳۵ق) به چوپانیان (حک: ۷۳۸-۷۵۸ق)، به نابسامانی‌های سیاسی و شکاف‌های عمیقی در میان نخبگان اجتماعی آذربایجان انجامید. شیوه حکمرانی ملک‌اشرف چوپانی (۷۱۸-۷۵۸ق) با خشونت، ویرانگری و سرکوب گسترده مخالفان همراه بود. این روند به کوچیدن بسیاری از نخبگان دینی و نیز مشایخ خانقاه‌های آذربایجان انجامید (تنوی و قزوینی، ۱۳۸۲: ۴۵۹۵/۷). از جمله این مشایخ که در این برهه تن به کوچ داد، خواجه صدرالدین موسی فرزند شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۷۰۴-۷۹۴ق) مرشد طریقت صفوی بود که به گیلان پناه برد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۳۱۰/۲-۳۱۲). شیخ محمد ثانی یا همان خواجه شیخ غیاث‌الدین محمد نیز به شیراز رفت و سپس به

دمشق کوچید. وی در آنجا خانقاهی بنیان نهاد و پویش‌های طریقت خود را در آنجا از سر گرفت (قمی، ۱۳۸۳: ۲۳/۱، ۲۷؛ ابن‌قاضی شهبه، ۱۴۱۸: ۱۶۵/۲؛ شهابی، ۱۹۹۹: ۲۵۲). وی افزون بر شیخ‌الاسلامی، شاعر نیز بود. نویسندهٔ عرفات العاشقین وی را ستوده و نوشته است که فرزندان او پشت در پشت جایگاه شیخ‌الاسلام تبریز را داشته‌اند (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۳۵۵۵/۶). تنها دست‌نویس سروده‌های او در کتابخانه «راشد افندی» در قیصریهٔ ترکیه نگهداری می‌شود که در خارج و داخل کشور بررسی و چاپ شده است (کججی تبریزی، ۱۳۹۵؛ Werner, 2017). یکی دیگر از کججی‌ها که در سدهٔ هشتم قمری زندگی می‌کرد، خواجه محمدبن خواجه شیخ غیاث‌الدین محمد (?-۷۳۳ق) است. وی فرزند خواجه شیخ غیاث‌الدین محمد تبریزی است و برخلاف پدر که اهل طریقت و عرفان بود، گرایش‌هایی به حکمت و فلسفه داشت. از وی مکاتباتی با یکی از حکیمان شناخته شدهٔ روزگارش بر جای مانده است (ترکهٔ اصفهانی، ۱۳۷۸: ۶۲؛ اسرار تبریزی، ۱۳۸۸: ۱۶۵). همچنین مدتی جهان‌شاه آق‌قویونلو (۸۴۱-۸۷۲ق) و اوزون‌حسن آق‌قویونلو (۸۵۴-۸۸۳ق) امیر علاء‌الدین صدیق کججی -فرد دیگری از همین خاندان- را بر «دیوان وزارت» گماشتند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۴۳۵، ۴۳۹).

۳-۱. شجرهٔ نسب و تبار کججی‌ها

چنین می‌نماید که کججی‌ها خاندانی وابسته به اهل سنت و برخاسته از نهاد خانقاه بودند و بیشتر رجال آنها تا پیش از سدهٔ دهم بدون اشاره به سیادت، با عنوان «شیخ» یا «خواجه» خوانده می‌شدند. از محمدبن صدیق بزرگ این دودمان با عنوان «قطب زمانه»، «خواجه محمد» و یا «خواجه بزرگ» یاد شده و بر سنگ‌نوشتهٔ آرامگاه او چنین آمده است: «هذا روضة الفقير الى الله الكبير محمد بن الحاج صدیق بن محمد» (پلاسی شیرازی، ۱۳۶۸: ۳، ۹، ۳۱۹؛ ابن‌کربلایی، ۱۳۸۳: ۴۹، ۳۱۹، ۳۶۹). در دورهٔ آق‌قویونلوها، منابع تاریخی از یکی دیگر از رجال این خاندان که «سیدی محمد کججی» (زندگی: قرن ۹ق) نام داشت، یاد کرده‌اند که «خلاصهٔ مشایخ عالی‌شان بود» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۵۶۹/۴؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲۸۵/۲؛ تتوی و قزوینی، ۱۳۸۲: ۵۱۲۱/۷). مؤلف مطلع سعدین نیز وی را «از اکابر تبریز» و نه سادات تبریز دانسته

است (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۲/۲۸۵). نیرو گرفتن قزلباشان و در پیش گرفتن سیاست یکپارچه‌سازی مذهبی در سرآغاز سده دهم قمری، به دگرگونی‌های دینی-مذهبی ژرفی در جامعه انجامید و نه تنها به برانداختن بسیاری از خانقاه‌ها و خاندان‌ها منجر شد، بلکه به نابودی همه کسانی که در برابر آن شیوه جهان‌شناسی ایستادگی کردند، منتهی شد؛ چنان‌که مؤلف *روضات الجنان* آورده است: «شاه اسماعیل همه سلاسل [صوفی] را در هم شکست و قبور سلف ایشان را کردند تا به خلف خود چه رسد» (ابن کربلائی، ۱۳۸۳: ۲۳). خاستگاه و فعالیت‌های کججی‌ها بیشتر در تبریز بود و گزارش شده است که آن شهر هنگام پیدایش صفویان دویست تا سیصد هزار نفر جمعیت داشته و نزدیک به دو سوم آن پیرو مذهب تسنن بوده‌اند (مینورسکی، ۱۳۳۷: ۵۰)، ولی چندی پس از آن این نسبت همگام با دگردیسی‌های مذهبی و جمعیتی که ریشه در نیرو گرفتن قزلباشان داشت، به شدت ناپایدار می‌نمود. بسیاری از خاندان‌های سرشناس و یا تاجیک از ترس نابودی و یا به انگیزه‌های مادی با این جریان هم‌داستان شدند و مذهب رسمی را پذیرفتند و برخی از آنها برای نزدیکی بیشتر به میدان قدرت و رسیدن به جایگاه‌های برتر دیوانی، خود را به عنوان طبقه سادات که طبقه‌ای ممتاز و هم‌راستا با تقویت مبانی مشروعیت صفویان به شمار می‌رفت، شناساندند. علاوه بر ستیز درونی قزلباشان با گروه‌های دیگر به‌ویژه اهل سنت، آنان بسیاری دیگر از نحله‌های اهل تصوف و سلسله‌های خانقاهی را نیز رقیب سیاسی خود می‌پنداشتند و آنان را برنمی‌تافتند. بنابراین زمینه‌های چرخش در مذهب و جهان‌شناسی کججی‌ها به عنوان یکی از خاندان‌های تاجیک در تبریز می‌تواند در همین زمینه تاریخی پیگیری شود. چنین می‌نماید که این روند درباره تبار سیادت و شجره نسب کججی‌ها نمود عینی‌تری یافته است؛ زیرا در شماری از منابع پس از صفویان، همچون کتاب‌های *روضات الجنان* و *جنات الجنان* و *سراج الانساب* از این خاندان به عنوان سادات یا ساداتی که تبارشان به امام چهارم شیعیان (ع) می‌رسد، یاد شده است (گیلانی، ۱۳۶۷: ۱۰۱، ۱۷۵). با این همه، رساندن تبار کججی‌ها به شاخه‌ای از سادات «حسینی» از سده یازدهم قمری به این سو آغاز شد. تازه‌ترین اسنادی که چنین پیوندی را آشکار می‌سازد، انجنامه‌های چند دستنویس است که از سال‌های پایانی سده یازدهم قمری بر جای مانده (ن.ک. به: تصویر ۱، ۲، ۳)

و در بخش پایانی همین نوشتار بدان پرداخته شده است (ن.ک. به: ابن بابویه، دستنویس کتابخانه ملی، شماره ۲۰۲۵۶۳۶؛ شیخ بهایی، دستنویس کتابخانه مجلس، شماره ۱۸۰۴۹/۱ و نیز عبدالله بن شاه منصور، همان ۱۸۰۴۹/۲).

۲. جایگاه و نقش کججی‌ها در سازمان دیوانی صفویان

۱-۲. امیر زکریا کججی و روند انتقال سنت‌های دیوانی از دودمان آق‌قویونلو به صفویان

شرایط سیاسی-اجتماعی آذربایجان در آغاز سده دهم قمری بسیار ناپایدار و در آستانه دگرگونی‌های بسیار ژرفی در عرصه مبانی مشروعیت و مناسبات قدرت قرار داشت. پس از مرگ سلطان یعقوب آق‌قویونلو در سال ۸۹۶ق، کشمکش بر سر جانشینی آغاز شد و قدرت این دودمان که اسماعیل صفوی در قلمرو آنها زندگی می‌کرد، رو به سستی و زوال نهاد (رویمر، ۱۳۸۰: ۲۷). در این هنگام قزلباشان به رهبری اسماعیل صفوی، در تکاپوی قدرت و مشروعیت سیاسی برآمده و به قلمرو آق‌قویونلوها یورش بردند. امیر زکریا کججی (۹-۹۱۸ق) یکی از نیره‌های خواجه محمدبن صدیق کججی بود و سال‌ها در مقام وزارت به سلاطین آق‌قویونلو از جمله سلطان یعقوب بیگ (حک: ۸۸۳-۸۹۶ق) و پسرش الوندبیک (حک: ۹۰۳-۹۰۷ق) خدمت کرده بود (قمی، ۱۳۸۳: ۶۳/۱). در جنگی که میان دو لشکر رخ داد، الوندبیک از سپاه قزلباش شکست خورد و گریخت. در این میان، امیر زکریا کججی یکی از دیوان‌سالاران برجسته تبریز و وزیر الوندبیک، در شوال ۹۰۶ در قشلاق محمودآباد هنگامی که اسماعیل صفوی خود را برای گشودن قلعه باکو مهیا می‌کرد، «به شرف پای بوس خسرو صاحبقران رسید قدوم او موافق طبع اشرف افتاده او را کلید آذربایجان خواندند» (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۶۳/۱-۶۴). پیوستن امیر زکریا به اسماعیل گام بسیار بزرگی در راستای نهادسازی دیوانی در کنار نیروی نظامی قزلباش بود. پس از آن اسماعیل صفوی جایگاه وزرات و صاحب‌دیوانی [استیفاء ممالک] را به او تفویض کرد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۴۶۸/۴). از نگاه جامعه‌شناختی، بنیان‌گذاری تشکیلات دیوانی در این زمان برای صفویان بسیار بایسته می‌نمود و فقدان آن می‌توانست به روند قدرت‌گیری آنان آسیب‌های جدی وارد کند (ن.ک. به: وبر، ۱۳۸۲: ۲۳۹). اینکه چرا اسماعیل، امیرزکریا را که از جبهه رقیب بود، به اردوی

خود پذیرفت و چرا او را کلید آذربایجان خواند، پرسشی است که عبدی‌بیک شیرازی در چند جمله کوتاه، ولی کامل به تحلیل و واشکافی آن پرداخته است. وی نوشته است هنگامی که «قشلاق همایون در محمودآباد مقرر گشته در آنجا امیر زکریای تبریزی کججی که سالها وزارت سلاطین ترکمان کرده بود و عمده دولت ایشان بود بنا بر سابقه دولت ازلی که در سرشش بود و اعتقادی که به خاندان نبوت و ولایت داشته چه او نیز از فرزندان شیخ محمد کججی بود که دم از ولایت اهل بیت [ع] و توسل بدان سلسله می‌زده از طایفه باطله اعراض می‌نمود روی به طایفه مُحَقَّه نهاد و به شرف زمین‌بوس رسیده منصب وزرات یافت و نواب صاحبقرانی او را کلید آذربایجان خواندند» (عبدی‌بیک شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۹). چگونگی و چرایی پیوستن امیر زکریا از چنان اهمیتی برخوردار بوده که در بسیاری از وقایع‌نگاری‌های دوره آغازین صفوی با ریزنگری بازتاب یافته است و هر یک از تاریخ‌نگاران به فراخور دیدگاه خود بدان نگرسته‌اند. مؤلف روضة الصفویه نوشته است امیر زکریا پس از «استیصال شیروانشاه» به اسماعیل پیوست و سپس «خدمات پسندیده به تقدیم می‌رسانید و به زبان الهام به بیان پادشاه جهان وی را کلید آذربایجان نامیده، به موجب فرمان قضاء امضاء رایت وزارت به فلک عطارد برافراشت» (میرزاییک جنابذی، ۱۳۷۸: ۱۵۵). بی‌گمان امیر زکریا نقش بسیار مهمی در جهت‌دهی و برانگیختن توجه اسماعیل به تختگاه آق‌قویونلوها و فروپاشی آنان و نیز تصرف آذربایجان و در پی آن بنیان‌گذاری دودمان صفوی داشت. هنگامی که «امیر زکریا به اختلال احوال بایندریه و شوریدن ملک ایشان به ذروه عرض رسانید» اسماعیل «فتح آذربایجان را اهم دانست» (عبدی‌بیک شیرازی، همان، ۳۹) و بدان یورش آورد. به هر روی، در این زمان از یک سو تجربه‌های تشکیلاتی و دیوانی نیاز به ساختاری رشد یافته داشت و از سوی دیگر، امیر زکریا یکی از دیوان‌سالاران برجسته آق‌قویونلو به شمار می‌رفت و به امور دیوانی، دبیری و مالی چیرگی کافی و بسنده‌ای داشت. آق‌قویونلوها پیش از شکست نظامی و فروپاشی کامل سیاسی، دارای دستگاه دیوان‌سالاری کاملاً تثبیت‌شده‌ای بودند. ازین رو، گسیختن امیر زکریا کججی به عنوان نماینده دیوان‌سالاران از الوندبیک، به جدا شدن نهاد دیوانی آق‌قویونلوها از بخش سیاسی و اجرایی آن حکومت انجامید و روند فروپاشی آنان را شتاب بخشید.

بنابراین بی‌راه نیست که برخی پژوهشگران این رویداد را یک نقطه عطف در زندگی سیاسی اسماعیل به شمار آورده‌اند (رویمر، ۱۳۸۰: ۱۴۹-۱۵۰). این تعبیر در کتاب انقلاب الاسلام این گونه بیان شده که شاه اسماعیل، امیر زکریا را در «تعیین ارکان سلطنت موافق امور سیاسیّه خود دانسته» و به همین دلیل وی را «وزیر اعظم و ملقب به لقب مفتاح آذربایجان نمود» (اسپناقچی پاشازاده، ۱۳۷۹: ۴۴، ۴۵). چنین می‌نماید که چرخش‌های مذهبی وی به عنوان یکی از دیوان‌سالاران برخاسته از جریان تصوف و نهاد خانقاه و همسویی کاملی که با اندیشه‌های آرامان‌گرایانه و نیز شیوه جهان‌شناسی شاه اسماعیل از خود نشان داده بود، به پذیرش و برگماردن او به وزارت (۹۰۷-۹۱۸ق) بی‌تأثیر نبوده است. همچنین باید افزود شاه اسماعیل می‌توانست در صورت پیروزی بر ترکمانان، به واسطه امیر زکریا به عنوان مغز متفکر و نماینده آن دیوان‌سالاری، به بازسازی آن نهاد بپردازد و در راستای اهداف خود آن را به چرخه درآورد. از سوی دیگر و از نگاه جامعه‌شناختی، اگر دیوان‌سالاری کاملاً تثبیت شده باشد، از جمله ساختارهای اجتماعی‌ای است که انهدامش بسیار مشکل است (وبر، ۱۳۸۲: ۲۶۰). بنابراین امیر زکریا در آن جایگاه توانست به عنوان حلقه پیوستی از دستگاه دیوان‌سالاری ترکمانان به صفویان شناخته شود. از این رو، شاه اسماعیل با هوشمندی و با به کار گرفتن وی، از یک سو راه گشودن آذربایجان و به‌ویژه تبریز را که کججی‌ها در آن پیشینه خاندانی و نفوذ فراوانی داشتند، هموار کرد و از سوی دیگر، به تداوم و پیوستگی سنت‌های دیوانی گذشته یاری بخشید. بدین‌سان با پیوند نزدیکی که با سنت مملکت‌داری و تشکیلات کشوری ترکمانان برقرار شد، نهادهای آنها پس از تسخیر تختگاه حکومتی‌شان در تبریز، همچنان تداوم یافتند (رویمر، ۱۳۸۰: ۳۰).

در این رویداد نمی‌توان انگیزه‌های درونی خود امیر زکریا را نادیده پنداشت. مؤلف سراج الانساب (تألیف ۹۷۶ق) از انگیزه‌های اقتصادی در پیوستن امیر زکریا به اردوی اسماعیل پرده برداشته و نوشته هنگامی که وی در جایگاه وزارت الوندبیک آق‌قویونلو بود، پنجاه تومان از وی طلب کردند و چون از پرداخت آن ناتوان ماند، ملک محمود دلمی از وزیران یعقوب‌بیک آق‌قویونلو، ضامن آن مبلغ شد. پس از این رویداد امیر زکریا رنجیده شد و چون در این هنگام آوازه اسماعیل بلند شده بود، به

وی پناه آورد و وی را از شکنندگی اردوی الوندبیک و نابسامانی‌های دیوان‌سالاری درگاه او در تبریز آگاه کرد و او را به گشودن تختگاه آنان برانگیخت (گیلانی، ۱۳۶۷: ۲۹، ۱۵۷). از شیوه وزارت امیر زکریا و دستاوردهای او به عنوان نخستین کس و نخستین فرد از کججی‌ها که به وزارت شاه‌اسماعیل رسید، داده‌های تاریخی چندانی گزارش نشده، جز آنکه مؤلف احسن التواریخ ذیل رویدادهای سال ۹۱۸ق. نوشته است: «هم در این سال امیر زکریا که سالها وزارت سلاطین آق‌قویونلو و خاقان سکندرشان [شاه اسماعیل] کرده بود، در خراسان درگذشت» (روملو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۱/۲؛ قمی، ۱۳۸۳: ۱۲۴/۱). همچنین چنین می‌نماید که به هیچ روی گزارشی از اینکه چرا وی در آن هنگام آذربایجان را ترک کرده و در خراسان به سر می‌برده و در همان‌جا از دنیا رفته، در دست نیست؛ جز آنکه شاید وی به هدف مجاورت در کنار آستانه رضوی یا ساماندهی آن آستان متبرکه که به خراسان رفته و در همان‌جا در گذشته است.

۲-۲. پویش‌ها و کنش‌های کججی‌ها در دارالانشاء صفویان

همکاری دیوانی کججی‌ها با حکومت صفویه با مرگ امیر زکریا به پایان نرسید. از داده‌های تاریخی چنین برمی‌آید که چند تن از نوادگان و وابستگان او تا اوایل حکمروایی شاه‌عباس اول (حک: ۹۹۶-۱۰۳۸ق) توانستند همانند خود او به جایگاه‌های بلندی در دستگاه دیوان‌سالاری صفویان دست یابند. یکی از آنها خواجه امیربیک‌بن امیر ابراهیم‌بن امیر زکریا کججی تبریزی (۹-۹۸۳ق) و از نوادگان پسری امیر زکریا بود (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۷۳: ۱۶۵؛ میرزاییک جناب‌زهی، ۱۳۷۸: ۵۲۴؛ قمی، ۱۳۸۳: ۹۲۷/۲). وی نخست به «وزارت کل ممالک خراسان» و سپس به منصب «مُهرداری» شاه‌طهماسب (حک: ۹۳۰-۹۸۴ق) گماشته شد (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۴۴۹/۱؛ اسکندربیک منشی، ۱۴۱۳ق: ۱۶۱/۱). علاوه بر امور شغلی، طبع شعر داشت و دیوانی از وی نیز بر جای مانده است (Werner, 2017). چنین می‌نماید که گرایش امیربیک کججی به علوم غریبه، به‌ویژه تسخیر کواکب خشم شاه خشک‌اندیش و متشرع صفوی را برانگیخت و به دربند کردن او در قلعه‌های الموت و قهقهه انجامید (قمی، ۱۳۸۳: ۳۴۷/۱)؛ هرچند پس از مرگ شاه از بند رها شد و

به جایگاه تولیت آستانه رضوی در مشهد برگمارده شد و در همان جا درگذشت (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۴۴۹/۱). بنابراین مناسبات و تعاملات کججی‌ها در میانه منازعات ترک و تاجیک و نیز با میدان قدرت صفویان همواره یکسان نبود و فراز و نشیب‌های فراوان داشت تا جایی که گاه به زندانی کردن کسانی از این خاندان و گاه به کشتن آنان انجامیده است. یکی دیگر از آنان، محمدی‌بیک کججی (متوفای پس از ۹۴۳ق) برادرزاده امیر زکریا کججی بود. وی نخست منشی بهرام‌میرزا (۹۲۳-۹۵۶ق) پسر پنجم شاه‌اسماعیل اول بود و در سال ۹۴۳ق. به دستور شاه‌طهماسب بر جایگاه منشی‌الممالکی کل ممالک محروسه گماشته شد (منشی قزوینی، ۱۳۷۸: ۱۸۴-۱۸۵؛ قمی، ۱۳۸۳: ۲۶۳/۱). مؤلف خلد برین وی را در رسته «منشیان بلاغت‌نشان» دانسته که «به خدمات مرجوعه قیام می‌نمودند» و مؤلف عالم‌آرای عباسی نیز ذیل برشماری مستوفیان قدیم و اصحاب دفترخانه از او یاد کرده است (واله قزوینی، ۱۳۷۲: ۴۴۵؛ اسکندربیک منشی، ۱۳۱۴ق: ۱۲۳/۱). منظور از خدمات مرجوعه، وظایفی بود که منشیان در دارالانشاء صفوی انجام می‌دادند؛ مانند نوشتن نامه‌ها و مناشیر و فرامین و تیول‌نامجات و احکام سیورغالات و معافی و تنخواه و شجرات صوفیان» (نصیری اردوبادی، ۱۳۷۱: ۵۱).

۲-۳. کججی‌ها و جایگاه وزارت دیوان اعلی

وزارت دیوان اعلی برجسته‌ترین جایگاه در دیوان‌سالاری صفوی به شمار می‌رفت. کسی که به دستور شاه بر این جایگاه می‌نشست، وظیفه اخذ مالیات، بازرسی مداخل و مخارج دیوانی، عزل و نصب جایگاه‌های خرد دیوانی دیگر در همه ولایات ممالک محروسه ایران را برعهده داشت (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۱۸۶-۱۸۹). در میان تاجیکان، سه تن از کججی‌ها این بخت را داشتند که به این بالاترین جایگاه دیوانی در تشکیلات دیوانی صفویان منصوب شوند. از امیر زکریا کججی که نخستین کس از این خاندان و نخستین وزیر صفویان بود، یاد شد. دیگری خواجه جلال‌الدین محمد کججی است (؟-۹۳۰ق). آغاز حکومت شاه‌طهماسب (۹۳۰-۹۸۴ق) با هم‌ستیزی و کشمکش بر سر قدرت میان سران قزلباش همراه بود. ستیز میان روملوها و استاجلوها به کشتار خونین و برکناری و نابودی استاجلوها از قدرت انجامید.

دیوسلطان روملو (؟-۹۳۳ق) به دست چوههسلطان تكلو یکی دیگر از سران قزلباش کشته شد. خواجه جلال‌الدین کججی نیز در گیرودار کشمکش‌های میان ترک و تاجیک، به خشم دیوسلطان روملو که وکیل طهماسب بود، دچار و سوزانده شد. محتشم کاشانی در سروده‌های خود وی را مدح گفته و ستوده است (محتشم کاشانی، ۱۳۸۰). مؤلف خلد برین نیز او را ستوده و نوشته است «خرمن حیات آن وزیر ستوده صفات در همان اوقات به شعله‌غدر و اقتدار دیوسلطان روملو به باد فنا رفت» (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۴۴۳). مؤلف عالم‌آرای عباسی نوشته است از وزارتش هنوز یک سال نگذشته بود که «دیوسلطان روملو که وکیل و صاحب اقتدار بود با او بدمطننه شده فیما بین غبار ارتفاع یافت. او را گرفته به قتل و حرقش فرمان داد» (اسکندریبیک منشی، ۱۳۱۴ق: ۱/۱۱۷؛ حسینی عاملی قزوینی، ۱۳۸۳: ۱۶۵). سومین کس از کججی‌ها که به وزارت رسید، میرزا محمد کرمانی (؟-۹۹۷ق) فرزند «خواجه علی‌بیک سرخ کرمانی» است که گفته شده است از سوی مادر به سادات کججی تبریزی می‌پیوست. وی با امیر زکریا کججی و محمدی‌بیک کججی نیز خویشاوند بود؛ هرچند به درستی نسبت آن خویشی دانسته نیست (اسکندر منشی، ۱۳۱۴ق: ۳/۷۶۵). به هر روی، وی از منشیان دیوانی برجسته و شناخته‌روزگار خود بود؛ چنان‌که مؤلف خلد برین نیز وی را «از منشیان بلاغت‌نشان» برشمرده است (واله اصفهانی، ۱۳۷۲: ۴۴۶). وی در زمان شاه‌اسماعیل دوم (حک: ۹۸۴-۹۸۵ق) به منشی‌الممالکی برگماشته شده و چندی پس از آن به مستوفی‌الممالکی رسید (اسکندریبیک منشی، ۱۳۱۴ق: ۱/۱۲۳، ۲۰۸). میرزا محمد نخستین بار در واپسین سال حکمرانی شاه محمد خدابنده (حک: ۹۸۵-۹۹۶ق) به وزارت برگزیده شد و بار دیگر با فرمان شاه‌عباس یکم (حک: ۹۹۶-۱۰۳۸ق) به این جایگاه برجسته دیوانی دست یافت و لقب «اعتمادالدوله» را که برای وزیر اعظم به کار می‌رفت، دریافت کرد (نصیری اردوبادی، ۱۳۷۱: ۴). این وزارت نیز شش ماه بیشتر به درازا نکشید و شاه از وی رنجیده و خشمگین شد و به فرمان شاه در نهران به قتل رسید. مؤلف عالم‌آرای عباسی علت خشم شاه را بلندپروازی، خودسری و زیاده‌روی‌هایی دانسته است که به هیچ روی «پسندیده طبع اشرف نبود» (اسکندریبیک منشی، ۱۳۱۴ق: ۳/۷۶۵).

۴-۲. کججی‌ها و پویش‌های دینی - مذهبی

چنین می‌نماید که با سرنگونی و کشته شدن میرزا محمد کرمانی در سال ۹۹۷ق، دیگر هیچ‌یک از این خاندان نتوانستند در دستگاه دیوان‌سالاری صفوی به جایگاه بلند و درخوری دست یابند (ن.ک. به: نمودار ۱). از آن پس در شاخه‌هایی از این خاندان دیوانی، زمینه‌هایی از گرایش‌های مذهبی رشد یافت. این واقعیت برگرفته از انجامه چند دستنویس است که از سده یازدهم بر جای مانده و توسط دو برادر (میر محمدحسن و امیر محمدهاشم) که از فرزندان خواجه بیک وزیر و نییره امیر زکریای کججی وزیر بودند، رونویسی شده است. یکی از این دستنویس‌ها متن کتاب اکمال‌الدین و اتمام النعمة از شیخ صدوق ابن بابویه قمی (۳۰۶-۳۸۱ق) از علمای برجسته شیعی است و امروزه در کتابخانه ملی ایران نگهداری می‌شود (ن.ک. به: تصویر ۱). بر پایه عبارت‌های انجامه آن، کار رونویسی این دستنویس در آغاز رجب ۱۰۸۱ در دارالسلطنة تبریز به پایان رسیده و کاتب آن «میر محمدحسن بن خواجه بیک کججی حسینی» است (ابن بابویه، نسخه خطی، شماره ۲۰۲۵۶۳۶). چنین می‌نماید که کاتب یعنی میر محمدحسن یکی از فرزندان خواجه امیر بیک بن امیرابراهیم بن امیر زکریا کججی تبریزی (۹-۹۸۳ق) بوده و در پژوهش پیش رو به او پرداخته شد. یک مجموعه دستنویس دیگر که در بردارنده دو رساله خطی با موضوع علم الحساب است و امروزه در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود (ن.ک. به: تصویر ۱ و ۲)، به دست یک تن دیگر از کججی‌ها یعنی «امیر محمدهاشم بن امیر خواجه بیک کججی حسینی» رونویسی شده است. چنین می‌نماید که کاتب این دستنویس برادر میر محمدحسن و فرزند دیگر خواجه امیر بیک بوده که روزگاری وزیر و مهردادار شاه‌طهماسب بوده و در همین نوشتار از وی نیز یاد شده است. این رساله شرح شیخ عبدالله بن شاه‌منصور قزوینی (زنده در قرن ۱۱ق) بر خلاصة الحساب شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۱ق) است. رساله دوم مجموعه، متن خلاصة الحساب است که آموزش آن در مدرسه‌های صفوی از سده یازدهم به این سو برای طلاب فراگیر بوده است (ن.ک. به: تصویر ۱ و ۲). این دو رساله نیز در سال‌های ۱۰۸۲ و ۱۰۹۲ق. در مدرسه میرزا محمدابراهیم (ابراهیمیه) در تبریز رونویسی و سپس با دقت و ریزنگری بسیاری از آغاز تا پایان، با نسخه مأخوذ عنه

مقابله و همتاسنجی شده است (ن.ک. به: شیخ بهایی، نسخه خطی، شماره بازیابی ۱۸۰۴۹/۱؛ عبدالله بن شاه منصور، نسخه خطی، شماره بازیابی ۱۸۰۴۹/۲). این دستنویس‌ها نشان می‌دهد که شاخه‌هایی از کججی‌ها در سده یازدهم همچنان در تبریز زندگی می‌کرده و هنگام تحصیل در مدرسه‌های صفوی بخشی از زمان خود را به نسخه‌برداری و رونویسی از متون روایی و علمی شیعی سپری می‌کردند و با ذکر نام و نشان پدری، بر هویت خود پای می‌فشردند. همچنین نشان می‌دهد که روند استحاله دینی و نیز همراهی با مذهب رسمی در این خاندان تاجیک به اوج انجام خود رسیده است. نکته دیگری که در این انجامه‌ها به چشم می‌خورد و تازگی دارد، این است که آنان شجره سیادت خود را به شاخه‌ای از «سادات حسینی» پیوند زده‌اند. این شجره نسب نه تنها در منابع آغازین صفوی - که بر سیادت آنان تأکید شده - نیامده، بلکه چنین می‌نماید که از پایه برساخته بوده و بدون هیچ‌گونه پیشینه و پشتوانه‌ای است. چنین می‌نماید که این دستنویس‌ها تازه‌ترین و واپسین اسناد تاریخی به دست آمده از سرگذشت و سرنوشت کججی‌ها تا واپسین سال‌های سده یازدهم قمری است و پس از آن، طومار این خاندان دیوانی و تاجیک در تشکیلات دیوان‌سالاری صفویان در هم پیچیده شد.

نتیجه و تحلیل

همسازگری و تعامل خاندان کججی تبریز با حکومت صفوی، از چند دیدگاه دارای اهمیت است. نخست آنکه کججی‌ها نخستین خاندان دیوانی و تاجیک بودند که با قزلباشان همراه و هم‌داستان شدند. آنان از چند سده پیش از پیدایش صفویان، در تبریز دارای نفوذ فراوانی بوده و همانند خود دودمان صفوی دارای پیشینه‌ای خانقاهی بودند. آنان در تعامل با دودمان‌های ترکمان پیش از صفوی، در جایگاه‌های دیوانی به خدمت گرفته می‌شدند و دارای تجربه‌های دیوانی بودند. هنگام اوج‌گیری نهضت قزلباشان، امیر زکریا کججی که پیشتر وزیر الوندبیک بود، به اردوی قزلباشان پیوست و توجه اسماعیل را به گشودن تبریز جلب کرد و در پی آن روند تأسیس حکومت صفوی و نهادسازی دیوانی آن را شتاب بیشتر و جهت مشخص‌تری بخشید. از این رو، وی به عنوان یک نیروی تاجیک در براندازی و فروپاشی نهایی

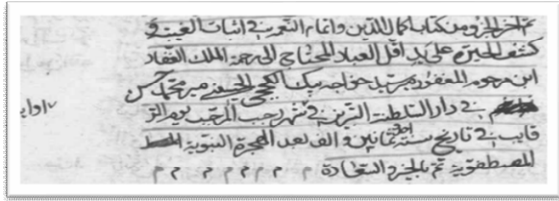
آق قویونلوها و نیز انتقال و پیوستگی تجربه‌های دیوانی به دوره صفوی نقش چشمگیری داشت؛ تا جایی که اسماعیل به وی کلید آذربایجان لقب داد. بر همین اساس، می‌توان کججی‌ها را به عنوان نماینده‌ای از طبقه دیوان‌سالاران تاجیک در نظر گرفت که نه تنها به نیروی نظامی قزلباشان در آغاز تأسیس حکومتشان جهت داد و آنان را از جنگ‌های فرساینده و کور بازداشت، بلکه در راستای انتقال تجربیات حکومت‌داری و نهادسازی دیوانی که مهم‌ترین رکن سازندگی و پیوستگی حکومت‌هاست، به آنان یاری رساند. اهمیت دوم در چرخشی است که با پیدایش و نیرو گرفتن قزلباشان در شیوه جهان‌شناسی دیوان‌سالاران تاجیک و در اینجا به‌طور مشخص در خاندان کججی تبریز و شخص امیر زکریا پدید آمد. کججی‌ها تا پیش از صفویان همانند بسیاری دیگر از تبریزیان پیرو اهل سنت بودند، ولی نه تنها به سرعت با پذیرش مذهب رسمی با صفویان همساز شدند، بلکه توانستند خود را به عنوان طبقه‌ای از سادات که تبارشان به امام چهارم شیعیان می‌رسید، تمایز بخشند. در راستای همین چرخش، دو تن دیگر از کججی‌ها -نیرگان امیر زکریا- در دوره پایانی حکومت صفوی خود را به سادات حسینی که صفویان نیز خود ادعای پیوستن تبارشان به آن شاخه را داشتند، پیوند زدند که تا پیش از آن هیچ‌گونه پیشینه و پشتوانه‌ای نداشت. انگیزه‌های نهانی برای در پیش گرفتن چنین رویکردی در این زمان و در این شاخه از کججی‌ها چندان دانسته و شناخته نیست. شاید یکی از انگیزه‌های آنان این بوده که با دست آویختن به تبار سادات حسینی، خواهان نزدیکی و برانگیختن توجه دوباره شاه صفوی به آن خاندان برای سهم‌خواهی یا به کار گرفتن دوباره آنان در تشکیلات و جایگاه‌های دیوانی و یا دست‌کم برای بهره‌مندی از مزایایی بود که حکومت برای طبقات سادات در نظر می‌گرفت. همچنین نمی‌توان انگیزه به دست آوردن جایگاه برتر اجتماعی در نزد مخاطبان فرهیخته هم‌روزگار را مد نظر قرار نداد. به هر روی، کججی‌ها به عنوان دیوان‌سالارانی تاجیک در روزگار صفویان توانستند خود را با روند دگرگونی‌های سیاسی-اجتماعی جامعه سازگار کنند و در یک بازه زمانی چندصد ساله از خاندانی ریشه گرفته از نهاد خانقاه و اهل سنت به خاندانی دیوانی، شیعی و دارای تبار سادات که وابسته و هوادار دولت صفوی است، دگرگون شوند و در تشکیلات

دیوانی صفویان به جایگاه‌های بلندی همچون وزارت دیوان اعلی، منشی شاهزادگان و منشی‌الممالکی در دیوان اعلی و نیز تولیت آستانه رضوی دست یابند. نگارندگان این پژوهش کوشیده‌اند نیم‌رخ هرچند کوتاه از جایگاه‌ها و کار و کنش‌های دیوانی این خاندان تاجیک فرا پیش نهند تا نقش این خاندان دیوانی در میدان کلان‌تری از درگیری‌ها، کشمکش‌ها و منازعات ترک و تاجیک، در پژوهش‌های آینده روشن‌تر و گویاتر پیگیری شود.

ردیف	نام	سال	جایگاه	دوره
۱.	خواجه محمدبن صدیق‌بن محمد کججی	۶۱۱-۶۷۷ق.	خانقاه	اباقاخان بن هلاکو
۲.	خواجه غیاث‌الدین محمد کججی	؟-۷۸۸ق.	شیخ‌الاسلام تبریز	سلطان احمد جلایر رستم‌بیگ آق‌قویونلو
۳.	سید محمد کججی	زنده: ۸۴۳ق.	---	امیر قرایوسف قراقویونلو
۴.	امیر زکریا کججی	متوفای ۹۱۸ق.	وزارت	الوندبیک آق‌قویونلو شاه‌اسماعیل
۵.	محمدبیک کججی	زنده در ۹۴۳ق.	منشی منشی‌الممالک	بهرام‌میرزا شاه‌طهماسب
۶.	خواجه امیربیک کججی	متوفای ۹۸۳ق.	وزارت دیوان اعلی مهردار تولیت آستانه مشهد	شاه‌طهماسب شاه‌طهماسب شاه‌طهماسب
۷.	خواجه جلال‌الدین محمد کججی	کشته: ۹۳۰ق.	وزارت دیوان اعلی	شاه‌طهماسب
۸.	محمدبن خواجه علی‌بیک سرخ	کشته: ۹۹۷ق.	منشی‌الممالک مستوفی‌الممالک وزارت دیوان اعلی وزارت دیوان اعلی	شاه‌طهماسب شاه‌اسماعیل دوم شاه‌محمد خداپسند شاه‌عباس اول

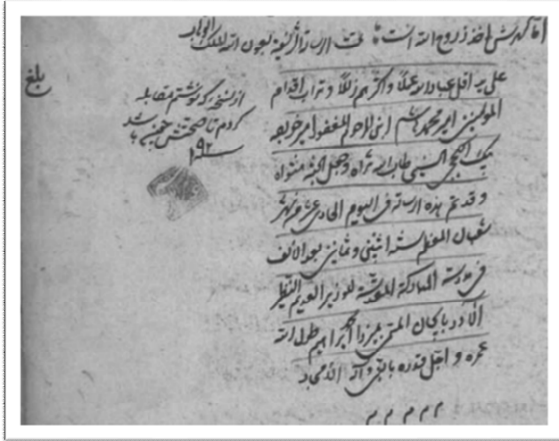
نمودار ۱. جایگاه‌های دینی و دیوانی برخی از خاندان کججی از سده هفتم تا دهم قمری

«تمّ آخر الجزء من كتاب إكمال الدين و اتمام النعمة في اثبات الغيبة و كشف الحيرة على يد اقل العباد المحتاج الى رحمة الملك الغفار، ابن مرحوم المغفور ميرسيد خواجه بيك الكججی الحسینی، ميرمحمدحسن؛ في دارالسلطنة التبريز في شهر رجب المرجب يوم الرّقايب، في تاريخ سنة احد و ثمانين و الف [۱۰۸۱] بعد الهجرة النبوية المصطفوية، تمّ بالخير و السعادة. م م م م م»



تصویر ۱. انجامه دستنویس اكمال الدين و اتمام النعمة (کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، شماره بازیابی ۲۰۲۵۶۳۶)

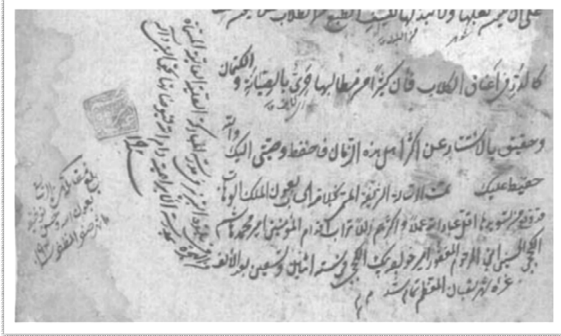
تمت الرسالة الشريفة بعون الملك الوهاب، علي يد اقل عباد الله عملاً و أكثرهم زللاً و تراب اقدام المؤمنين امير محمدهاشم ابن المرحوم المغفور امير خواجه بيك الكججی الحسینی - طاب الله ثراه و جعل الجنة مثواه- و قد تم هذه الرسالة في اليوم الحادي عشر من شهر شعبان المعظم سنة اثنين و ثمانين بعد الف [۱۰۸۲] في مدرسة المباركة المقدسة الوزير القديم النّظير ألدربايجان المسمّى بميرزا محمدابراهيم - طول الله عمره و اجل قدره بالبقی و آله الأمجاد. م م م م م»



تصویر ۲. انجامه دستنویس خلاصة الحساب از شيخ بهايي (کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره بازیابی ۱۸۰۴۹/۱)

[در حاشیه نسخه عبارت «بلغ» دیده می شود و نشان می دهد که نسخه یک بار از آغاز تا انجام با نسخه مأخوذ عنه مقابله شده] «از نسخه ای که نوشتم مقابله کردم تا صحتش چون باشد. سنة ۱۰۹۲» [مهر چارگوش با قلم نستعلیق و نقش: «عبد ميرهاشم».

«تمت الرسالة الشريفة المسمی
 بخلاصة الحساب بعون الملك
 الوهاب. قد وقع من تسويدها اقل
 عبادالله عملاً و اكثرهم زللاً تراب
 اقدام المؤمنین امیر محمدهاشم
 الكججی الحسینی ابن المرحوم
 المغفور امیر خواجه بیك الكججی
 فی سنة اثنتين و تسعين بعد الألف
 [دنباله در در هامش انجامه:] من
 الهجرة، فی بلدة التبریز فی مدرسة
 المباركة العلیة العالیة المسماة
 بمدرسة الإبراهیمة - دام الله
 فیوضاتها بحق النبی و آله. سنة
 ۱۰۹۲. غره شهر شعبان المعظم تمام
 شد. م م م.
 [مهر چارگوش با قلم نستعلیق به
 نقش] عبده میرهاشم.



تصویر ۳. انجامه دستنویس شرح خلاصة الحساب از عبدالله بن
 شاه منصور قزوینی (کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره
 بازیابی ۱۸۰۴۹/۲)

منابع و مآخذ

الف. کتب و مقالات

- آقابزرگ طهرانی، محمد محسن (۱۳۷۳)، مصنفات شیعه: ترجمه و تالخیص الذریعة الی تصانیف الشیعة، به کوشش و ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ابن بزاز، توکل بن اسماعیل (۱۳۷۶)، صفوة الصفا، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تهران: زریاب.
- ابن قاضی شهبه، ابوبکر بن احمد (۱۴۱۸)، تاریخ ابن قاضی شهبه، تصحیح عدنان درویش، ج ۲، دمشق: المعهد العلمی الفرنسي للدراسات العربیة.
- ابن کربلائی، حافظ حسین (۱۳۸۳)، روضات الجنان و جنات الجنان، تصحیح جعفر سلطان القرآئی، تبریز: ستوده.
- اسپن‌اچقی پاشازاده، محمد عارف (۱۳۷۹)، انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام، تصحیح رسول جعفریان، قم: دلیل ما.
- اسرار تبریزی، محمد کاظم بن محمد (۱۳۸۸)، منظر الأولیاء، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- افشار، ایرج (۱۳۵۴)، «وقیة کججی ابواب البر شیخ غیاث‌الدین محمد کججی به سال ۷۸۲ هجری»، مجله فرهنگ ایران زمین، ش ۲۱، صص ۱۶۹-۲۰۸.

- الوان ساز خوبی، محمد (تابستان، ۱۳۹۱)، «یادی از مشایخ قبرستان کهن کججان»، پیام بهارستان، ش ۱۵، صص ۴۶۸-۴۸۰.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمدبن محمد (۱۳۸۹)، عرفات العاشقین و عرصات العارفین، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار و آمنه فخر احمد، با نظارت علمی محمد قهرمان، ج ۱، ۶، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- پلاسی شیرازی، حسن بن حمزه (۱۳۶۸)، تذکره خواجه محمدبن صدیق کججانی (برگردان تحفة اهل البدايات و هدیة اهل النهايات)، ترجمه نجم‌الدین طارمی، شیراز: خانقاه احمدی.
- تبریزی، محمدزمان بن کلبعلی (۱۳۷۳)، فرائد الفوائد: در احوال مدارس و مساجد، تصحیح رسول جعفریان، تهران: میراث مکتوب.
- تنوی، قاضی احمد و آصف‌خان قزوینی (۱۳۸۲)، تاریخ الفی، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، ج ۷، تهران: علمی و فرهنگی.
- ترکه اصفهانی، علی بن محمد (۱۳۷۸)، شرح فصوص الحکم (ابن ترکه)، تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- حافظ‌ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۸۰)، زبدة التواریخ، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج سیدجوادی، ج ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی عاملی قزوینی، محمدشفیع بن بهاء‌الدین (۱۳۸۳)، محافل المؤمنین فی ذیل مجالس المؤمنین، مقدمه و تصحیح منصور جغتایی و ابراهیم عرب‌پور، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین (۱۳۸۰)، حبیب‌السیر، به اهتمام محمد دبیرسیاقی، ج ۴، تهران: خیام.
- روفه‌گر حق، محمود (۱۳۸۷)، اندر احوالات خواجه محمد کججانی و خاندانش، تبریز: احرار.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۸۴)، احسن التواریخ، با مقدمه و تصحیح عبدالحسین نوائی، ج ۱، ۲، تهران: اساطیر.
- رومی، هـ (۱۳۸۰)، تاریخ ایران (دوره صفویان)، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳)، مطلع‌السعدین و مجمع‌بحرین، مقدمه و تصحیح عبدالحسین نوایی، ج ۱، ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شهابی، قتیبه (۱۹۹۹)، معجم دمشق‌التاریخی للأماكن والأحياء والمشيدات و مواقعها و تاریخها کما وردت فی نصوص المؤرخین، دمشق: منشورات وزارت الثقافة جمهوریة العربیة السعدیة.

- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶)، دیاربکریه، تصحیح نجاتی لؤغال، فاروق سومر، تهران: کتابخانه طهوری.
- عبدی بیگ شیرازی (۱۳۶۹)، تکملة الاخبار، مقدمه، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوائی، تهران: نشر نی.
- قلقشندی، احمدبن علی [بی تا]، صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء، تصحیح محمدحسین شمس الدین، ج ۷، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
- قمی، احمدبن شرف الدین (۱۳۸۳)، خلاصة التواریخ، مقدمه و تصحیح احسان اشراقی، ج ۱، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- کارنگ، عبدالعلی (۱۳۵۱)، آثار باستانی آذربایجان، تهران: انجمن آثار ملی.
- کججی تبریزی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۵)، دیوان غیاث الدین کججی، مقدمه و تصحیح مسعود راستی پور و احسان پورابریشم، تهران و تبریز: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، مؤسسه فرهنگی - هنری صفای امید، دانشگاه تبریز، مؤسسه تحقیقات علوم اسلامی و انسانی.
- گیلانی، احمدبن محمد (۱۳۶۷)، سراج الانساب، تصحیح مهدی رجایی، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی نجفی مرعشی.
- محتشم کاشانی، علی بن احمد (۱۳۸۰)، هفت دیوان محتشم کاشانی، مقدمه و تصحیح عبدالحسین نوائی و مهدی صدری، تهران: میراث مکتوب.
- مراغی، عبدالقادر بن غیبی (۱۳۸۸)، جامع الالحان، مقدمه و تصحیح بابک خضرائی، تهران: فرهنگستان هنر.
- منشی، اسکندربیک (۱۳۱۴ق)، عالم آرای عباسی، ج ۱، ۳، تهران: دارالطباعه آقا سید مرتضی.
- منشی قزوینی، بوداق (۱۳۷۸)، جواهر الاخبار [بخش تاریخ ایران از آق قویونلو تا سال ۹۸۴ هـ.ق]، تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- میرزاییک جنابذی (۱۳۷۸)، روضة الصفویه، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- میرزا رفیعا، محمدرفیع بن حسن (۱۳۸۵)، دستور الملوک، پژوهش و تصحیح محمداسماعیل مارچینوفسکی، تهران: وزارت امور خارجه.
- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۳۷)، تاریخ تبریز، ترجمه عبدالعلی کارنگ، تبریز: [بی تا].
- نصیری اردوبادی، میرزا علی نقی (۱۳۷۱)، القاب و مواجب دوره سلاطین صفویه، مقدمه و تصحیح یوسف رحیم لو، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- واله قزوینی، محمدیوسف (۱۳۷۲)، خلد برین، مقدمه و تصحیح میرهاشم محدث، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار.
- وبر، ماکس (۱۳۸۲)، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.

ب. نسخه‌های خطی

- ابن بابویه، محمدبن علی، نسخه اکمال الدین و اتمام النعمة، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، شماره ثبت ۲۰۲۵۶۳۶.
- شیخ بهایی، محمدبن حسین، نسخه خلاصه الحساب، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره بازیابی ۱۸۰۴۹/۱.
- عبدالله بن شاه منصور، شرح خلاصه الحساب، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره بازیابی ۱۸۰۴۹/۲.

پ. منابع لاتین

- Werner, Christoph (2017), “The Kujujī Poets: Families, Poetry and Forms of Patronage in Azerbaijan and beyond”, *EURASIAN Studies*, vol.15, pp.250-279.
- Werner, Christoph (2006), “A Rival to Safavids? Sheik Muhammad Kujuji, Mystic, Poet, and Politician of the Fourteenth Century”, *paper presented at Sixth Biennial of Iranian Studies*.
- (2013), *Die Kuḡuḡī-Stiftungen in Tabriz: Ein Beitrag zur Geschichte der Ġalāyiriden*, Kommentar bersetzung, Edition, Wiesbaden: Reichert.

ج. درگاه‌های اینترنتی

- سازمان اوقاف و امور خیریه (۱۳۹۹، ۱۲، ۸)، پایگاه جامع امامزادگان و بقاع متبرکه؛ بازیابی از: <http://www.emamzadegan.ir/emamzadehbank/show-12384.aspx>

List of sources with English handwriting

- Abdi Beyg Shirazi (1369), *Takmalat –Ol Akbar*. Edited by Abd-al Hussein Nawai. Tehran: Nashr-e Ney.
- Afshar, Iraj (1354), Waqfiya Kujuji Abwab Al-Bar Sheikh Ghiasuddin Mohammad Kujuji in the year 782 AH, *Farhange Iranzamin*, (No. 21), 208-169.
- Aghabozorg - Tehrani, Mohammad Mohsen (1373), *Mosannafat –e Shieh: Translation and Summary of Al-zarieh el Al-tasanif Al-shieh*, (Mohammad Asef Fekrat, Editor) Mashhad: Bonyad Pajhouheshaye Astan Quds Razavi.

- (1983), *Al-zarieh ela-Al tasanif Shieh*. Beirut - Lebanon: Dar Al-Azwa.
- Alvansaz-e Khoei (1391), *Remembrance of the elders of the ancient cemetery of Kujujan*. Baharestan Message (No. 15), 480-468.
- Asrar-e Tabriz, Mohammad Kazem bin Mohammad (1388), *Manzar al Owliya'e*; (Mirhashem Mohaddes, Editor) Tehran: Ketabkhane majlis Shoraye Eslami.
- Carang, Abdul Ali (1351), *Asar –e Bastani- e Azerbaijan*, Tehran: Anjoman-e Asar-e Melli.
- Eskandar Beig Monshi (1314 AH), *Alam Araey-e Abbasi*, Tehran: Mr. Dar-Altebaah e-Seyed Morteza.
- Gilani, Ahmad Ibn Muhammad (1367), *Siraj Al-Ansab*, (Mehdi Rajaei and Editor) Qom: Ketabkhaneh Ayatollah Najafi Marashi.
- Hafiz Abru, Abdullah bin Lutfullah (1380), *Zobdat Al- Tavarikh*, Seyed Kamal Haj Seyed Javadi, and Editor), Tehran: Sazman-e Chap Va Entesharat-e Vezarat –e Farhang Ershad Eslami.
- Hosseini Ameli Qazvini, Mohammad Shafi bin Bahauddin (1383), *Mahafel Al Moemenin Fi Zei-el Majales –Al Moemenin*, (Mansour Jaghtai and Ebrahim Arabpour, Editor), Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation.
- Ibn Karbala'i, Hafiz Husayn ibn Karbala'i (1383), *Rouzat Al jannan va Jannat Al janan*, (Jafar Sultan al-Qara'i, editing), Tabriz: Sotoudeh.
- Ibn Qazi Shahbah, Abu Bakr bin Ahmad (1418), *Tarikh- e Ibn Qazi Shahbah*, (Adnan Darwish, Editor), Damascus - Syria: The French Scientific Institute for Arab Studies.
- Karbala'ei Tabrizi, Hafez Hossein (1349), *Rawdat al-Jannan and Janat al-Jannan*, (Jafar Sultan Al-Qaraei, correction), Tehran: Bongae tarjomeh va nashre ketab.
- Khwandmir, Ghiasuddin bin Hammamuddin (1380), *Habib Al Siar*, (Mohammad Dabirsiyaghi, Editor), Tehran: Khayyam.
- Kujuj Tabrizi, Mohammad Ibn Ibrahim (1395), *Diwan Ghiasuddin Kujuji*. (Masoud Rastipour, Ehsan Pourabrisham, Editor) Tehran, Tabriz: Mirase Maktoub.

- Maraghi, Abdul Qadir bin Ghaybi (1388), *Jame-ol Alhan*, Babak Khazraei, Editor) Tehran: Farhangestan Honar.
- Minorsky, Vladimir (1377), *History of Tabriz*. (Abdul Ali Karang, translator) Tabriz: Shafaq.
- Mirza Rafia, Muhammad Rafi bin Hassan (1385), *Dastour al- Molouk*. (Mohammad Ismail Marchinovski, Editor), Tehran: Ministry of Foreign Affairs.
- Mirzabig Janabdi (1378), *Rozato al Safavieh*. Gholam Reza Tabatabai Majd, correction), Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation.
- Mohtasham, Ali bin Ahmad (1380), *Haft Divan Mohtasham Kashani* (Abdolhossein Navai and Mehdi Sadri, editors), Tehran: Miras Maktoob.
- Nasiri Ordobadi, Mirza Ali Naghi (1371), [*Alghab va Mavajeb Doureye Salatine safavieh*], (Yousef Rahimlou, Editor), Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad Press.
- Ouhadi Beliani, Taqi al-Din Muhammad ibn Muhammad (1389), *Arafat Al-Asheghin and Arsat Al-Arifin* (Volume 8), (Zabihollah Sahebkar and Ameneh Fakhrahmad Supervision: Mohammad Ghahraman, Editor) Tehran: Markaze Pajhuheshi Miras-e Maktoub.
- Plasi Shirazi, Hassan bin Hamza (1368), *Tazkereh of Khajeh Mohammad Ibn Siddiq Kujujani*, Shiraz: Khanghah-e Ahmadi.
- Qalqshandi, Ahmad Ibn Ali (Without), *Sobh al- aashaa Fi Ketabat – al- Enshae*, (Mohammad Hussein Shams al-Din, edited) Beirut - Lebanon: Dar al-Kitab al-Alamiya, publications of Muhammad Ali Baydun.
- Qomi, Ahmad ibn Sharaf al-Din (1383), *Kholasat al-Tavarikh*. (Ehsan Eshraghi, Editor) Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute.
- Roemer, H. (1380), *History of Safavid Iran, A group of writers in the history of Safavid Iran* (Yaghoub Azhand, translator, pp. 7-160), Tehran: Jami.
- Rofegar Hagh, Mahmoud (1387), *Andar Ahvalateh Khajeh Mohammad Kujujani va Khandanash*, Tabriz: Ahrar.
- Romulus, Hassan Beg (1384), *Ahsan –Al Tavarikh*. (Abdo-alhossein Navai, Editor) Tehran, Asatir Publications.
- Samarkandi, Kamaluddin Abdul Razzaq (1383), *Matla Al-Saedein va Majmae al-Bahrein*. (Abdo-al hossein Navai, Editor) Tehran: Institute of Humanities.


- Spanaghchi Pashazadeh, Mohammad Aref. (1379), *Enghelab Al- islam bein Al- Khavas va Al-Avam*, (Rasoul Jafarian, Editor) Qom: Reason.
- Tarkeh Isfahani, Ali Ibn Muhammad. (1378), *Sharhe Fsous Al- Hekam (Ibn Tarkeh)*, (Mohsen Bidarfar, Editor) Qom: Bidar.
- Tatavi and Qazvini, Qazi Ahmad and Asif Khan. (1382) *Tarikh-e Alfie* (Vol. 8), (Gholamreza Tabatabai 'Majd, Editor) Tehran: Entesharat-e Elmi va Farhangi.
- Tehrani, Abu Bakr (1356), *Diyar Bakriyeh*. (Nejati Lughal, Farooq Sumer, Editor) Tehran: Tahoori Library.
- Valeh Ghazvini (1372), *Kholde Barin*, Mirhashem Mohaddes, (Editor) Tehran: Dr. Afshar Endowment Foundation.
- Weber, Max. (1382), *Religion, power, society* (Ahmad Tadayon, translator) Tehran: Hermes.
- Werner, Christoph (2013), *Die Kuğuđi-Stiftungen in Tabriz: Ein Beitrag zur Geschichte der Ğalāyiriden Kommentar bersetzung*) Edition, Wiesbaden: Reichert).
- (2006), *Rival to Safavids? Sheik Muhammad Kujuji, Mystic, Poet, and Politician of the Fourteenth Centhry*, Paper presented at Sixth Biennial of Iranian Studies.
- (2017), *The Kujujī Poets: Families, Poetry and Forms of Patronage in Azerbaijan and beyond*, *EURASIAN Studies* (15), 250-279.

Manuscripts

- Ibn Babawiyah, Muhammad ibn Ali (Registration number 2025636), *Ekmal al-din*, Tehran: National Ketabkhaneh milli
- Sheikh Baha'i, Muhammad ibn Hussein (Registration number 1/18049), *Kolasat al hesab*, Tehran: Ketabkhaneh milli
- Abdullah bin Shah Mansour (Recovery number 2/18049), *Sharhe Kolast al-Hesab*, Tehran: Ketabkhane Mjilis.

Internet portals

- Sazman Oghaf va Omour Kheyrieh (1399, 12 8), *Comprehensive base of Imamzadegan and holy shrines*; Retrieved from <http://www.emamzadegan.ir/emamzadehbank/show-12384.aspx>.

:20.1001.1.22286713.1400.13.51.1.0

پیش شرط‌های تحکیم دموکراسی در ترکیه (دو قرن آخر دولت عثمانی و دو دهه اول جمهوریت)

حسن صادقیان^۱
بهزاد عبادی^۲

چکیده: گذار به دموکراسی روندی است که دموکراسی‌سازی خوانده می‌شود. در عرصه سیاست، دموکراسی‌سازی در جامع‌ترین معنا گذار از حکومت اقتدارگرا به حکومت دموکراتیک و تثبیت، تعمیق و تحکیم آن است؛ امری که نیازمند پیش شرط‌ها و متغیرهای متعددی نظیر مدرنیزاسیون اقتصادی-اجتماعی، نقش دولت در مدرنیزاسیون، ساختار قدرت نسبی طبقات اجتماعی و گروه‌های ذی‌نفع، ظرفیت دولت دموکراتیک، میراث نظام اقتدارگرای قبل از گذار، جایگاه کشور در نظام جهانی و وابستگی، جایگاه کشور در نظام جهانی دولت‌ها، مبانی ساختاری احزاب سیاسی، محتوا و ساختار قانون اساسی، روحیه و نگرش رهبران و ماهیت جریان‌های سیاسی و غیره است. فرایند دموکراسی‌سازی در ترکیه از آغاز تاکنون تقریباً از همه این متغیرها متأثر بوده است. بر همین اساس، در پژوهش حاضر تمرکز اصلی بر نقش و تأثیر سه متغیر «محتوا و ساختار قانون اساسی»، «روحیه و نگرش رهبران و نخبگان سیاسی» و «ماهیت جریان‌های سیاسی» در فرایند دموکراسی‌سازی دو قرن آخر دولت عثمانی و دو دهه اول نظام جمهوریت است. به نظر می‌رسد با وجود اهمیت سه متغیر نام‌برده، وزن و اهمیت «روحیه و نگرش رهبران و نخبگان سیاسی» به سبب مدیریت و هدایت درست فرایند دموکراتیزاسیون ترکیه، سنگین‌تر است. چارچوب نظری مقاله مبتنی بر «نظریه پیش شرط‌های ساختاری تحکیم دموکراسی» با تأکید بر سه متغیر مزبور و روش مورد استفاده «جامعه‌شناسی تاریخی» از نوع «مطالعه موردی» است.

واژه‌های کلیدی: تحکیم دموکراسی، قانون اساسی، نخبگان سیاسی، جریان‌های سیاسی

۱ مدرس دانشگاه علامه طباطبائی و همکار علمی پژوهشکده مطالعات راهبردی hasansadeqiyankumar@mail.com

۲ دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین behzad5555@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰

Prerequisites for Consolidation of Democracy in Turkey **(The late Ottoman Government and the First Two Decades of Republic of Turkey)**

Hassan Sadeghian¹

Behzad Ebadi²

Abstract: Generally, the process of democratization includes some variables such as socio-economic modernization, the role of government in modernization, the capacity of the democratic state, the legacy of the authoritarian system before transition, the country's position in the global system and dependence, the structural foundations of political parties, the content and structure of the constitution, the spirit and attitude of leaders and the nature of political movements. In fact, these variables are preconditions for realization of democracy. The process of democratization in Turkey has been affected by almost all of these variables since the beginning of the process of democratization. In this paper, in the process of democratization of the late Ottoman period and the first two decades of the Republic of Turkey, the main focus is on the role and effects of these three variables: "the content and structure of the constitution", "the spirit and attitude of political leaders and elites" and "the nature of political movements". The theoretical framework of the paper is based on the "theory of structural preconditions for the consolidation of democracy". The method used in the paper is historical- sociological investigation of the case study.

Keywords: Consolidation of democracy, constitution, political elites, political movements.

1 PhD in Political Sociology & Visiting Professor of Allameh Tabataba'I University (Corresponding, Author) hasansadeqiyankumar@gmail.com

2 PhD Student of Political Science, Imam Khomeini International University of Qazvin
Behzad5555@gmail.com.

مقدمه

دموکراسی مفهومی است که تقریباً از همان دولت‌شهرهای یونان به عنوان شیوه‌ای از زندگی و همچنین به مثابه نوعی حکومت محل بحث و گفت‌وگو است، اما از یکصد سال پیش دموکراسی به منزله‌ی شکلی از ساماندهی زندگی سیاسی، بیشتر مورد توجه قرار گرفت و صرف‌نظر از بستر تاریخی و جغرافیایی آن، امروزه به عنوان روش حکومت در بیشتر کشورهای دنیا پذیرفته شده است (هلد، ۱۳۶۹: ۱۴).

بر همین اساس، درباره‌ی نظریات و نگرش‌های دموکراتیک تعاریف و معانی گوناگون و بعضاً متناقضی وجود دارد که این مفهوم را به «مفهومی اساساً مشاخره‌انگیز» تبدیل کرده است. بنابراین اردوگاه دموکراسی نیز متحد و یکپارچه نیست و تنوع و تکثرهای زیادی در آن دیده می‌شود. شاید به طعنه و طنز پسامدرنی-رورتنی می‌توان گفت چنین وضعیتی ظاهراً به سود نظام‌های اقتدارگرا تمام شده است؛ زیرا نهاد واقعی خویش را زیر لفافه‌ی عنوان دموکراسی پنهان می‌کنند (انصاری، ۱۳۸۴: ۲۰-۲۱).

بر همین اساس، محمد فاضلی معتقد است «خود دموکراسی نیز مفهومی کاملاً تعین‌یافته نیست که حد و مرز آن مشخص باشد، اما به لحاظ تحلیلی باید میان نظام‌هایی که هر یک از شروط دموکراسی را به میزان زیادی محقق ساخته‌اند و نظام‌هایی که گاهی حتی واجد شرایط حداقلی برگزاری انتخابات نیز نیستند، تمایز قائل شد» (فاضلی، ۱۳۸۹: ۲۵)؛ به همین دلیل نقش و تأثیر «پیش‌شرط‌های ساختاری تحکیم دموکراسی» شامل ۱. مدرنیزاسیون اقتصادی-اجتماعی؛ ۲. نقش دولت در مدرنیزاسیون؛ ۳. ساختار قدرت نسبی طبقات اجتماعی و گروه‌های ذی‌نفع؛ ۴. ظرفیت دولت دموکراتیک؛ ۵. میراث نظام اقتدارگرای قبل از گذار؛ ۶. جایگاه کشور در نظام جهانی و وابستگی؛ ۷. جایگاه کشور در نظام جهانی دولت‌ها؛ ۸. مبانی ساختاری احزاب سیاسی (همان، ۱۱۲) در فرایند دموکراتیزاسیون (بسط و گسترش و تثبیت نهادها، مکانیسم‌ها و مناسبات دموکراتیک در جامعه)، امری مهم و بنیادین است. نگارندگان مقاله حاضر معتقدند باید سه متغیر دیگر با عنوان «ماهیت و ظرفیت قانون اساسی»، «روحیه و نگرش رهبران و نخبگان سیاسی» و «ماهیت جریان‌های سیاسی» را به متغیرهای مورد توجه فاضلی در کتاب بنیان‌های ساختاری تحکیم دموکراسی اضافه کرد. اگر قانون

اساسی ماهیت دموکراتیک و ظرفیت اجتماعی و متکثرانه نداشته باشد، امکان گذار موفقیت‌آمیز دموکراسی وجود ندارد. شاید این ادعا که «تأثیر مثبت و یا منفی دیگر پیش‌شرط‌های فرایند گذار و تحکیم دموکراسی، به ظرفیت و کیفیت قانون اساسی بستگی دارد» کمی اغراق‌آمیز باشد، اما مبتنی بر واقعیت است. قانون اساسی به‌ویژه می‌تواند روحیه و نگرش رهبران و نخبگان سیاسی و ماهیت جریان‌های سیاسی را تلطیف و منعطف و در عین حال قدرت و تأثیرپذیری آنها را مشروط و محدود کند. بالعکس روحیه و نگرش دموکراتیک رهبران و روشنفکران سیاسی-حقوقی می‌تواند در تنظیم و تدوین محتوای دموکراتیک قانون اساسی نقش حیاتی داشته باشد. ماهیت جریان‌های سیاسی نیز هرچند وابسته و متأثر از قانون اساسی و روحیه و نگرش رهبران سیاسی است، اما نقش «نهادینگی» و «تثبیت و تحکیم» دموکراسی وظیفه سنگین و مهم جریان‌های سیاسی است.

طبق تعریف نظریه‌پردازان متعدد به‌ویژه آدام پرزورسکی «تحکیم» دموکراسی یعنی وضعیتی که در آن دموکراسی به تنها قاعده‌بازی تبدیل می‌شود و کسی نمی‌تواند اقدامی خارج از نهادهای دموکراتیک تصور کند. کشور ترکیه برای رسیدن به این مرحله هنوز فاصله زیادی دارد، اما شکل‌گیری و نهادینه شدن برخی پیش‌شرط‌های ساختاری تحکیم دموکراسی، باعث شده است قطار دموکراسی همواره در حرکت باشد. بر همین اساس، در طول دو سه قرن اخیر نگرش‌های دموکراتیک متعدد و متفاوتی، نظیر مشروطه‌خواهی در دو سده آخر دولت‌های عثمانی (سال‌های ۱۸۰۰-۱۹۲۳م)، تک‌حزبی شبه‌اقتدارگرای دوره کمال‌آتاترک-عصمت اینونو (سال‌های ۱۹۲۳-۱۹۴۶)، چندحزبی رقابتی دوره عدنان مندرس-سلیمان دمیرل (سال‌های ۱۹۴۶-۱۹۷۰)، قیومتی دوره نظامیان (سال‌های ۱۹۷۰-۱۹۸۰)، لیبرال-مشارکتی دوره تورگوت اوزال-نجم‌الدین اربکان-بولنت اجویت (سال‌های ۱۹۸۰-۲۰۰۲)، لیبرال-محافظه‌کار (سال‌های ۲۰۰۲-۲۰۰۷)، دموکراسی تفویضی (سال‌های ۲۰۰۸-۲۰۱۲) و شبه‌اقتدارگرای (سال‌های ۲۰۱۳-۲۰۲۱) حکومت حزب عدالت و توسعه، ظهور و افول یافته‌اند که هر یک در حفظ و تقویت فرایند دموکراتیزاسیون سهم بوده‌اند. در نمودار ذیل به صورت کلی ادوار شش‌گانه فرایند دموکراتیزاسیون در ترکیه (سال‌های ۱۸۰۰-۲۰۲۱) و مهم‌ترین متغیر آن مشخص شده است:



چارچوب نظری

پیش‌شرط‌های ساختاری تحکیم دموکراسی

یکی از اساسی‌ترین پرسش‌های فراروی جامعه‌شناسی سیاسی، طرح و اقامه‌ی مباحث نظری درباره‌ی نحوه گذار به دموکراسی و تحکیم دموکراسی و الزامات آن در جوامع جهان سوم است. نظریه‌پردازی درباره‌ی تجربیات گوناگون و مشابه نظام‌های سیاسی به یکی از علایق و دغدغه‌های اصلی اندیشمندان و صاحب‌نظران سیاسی، به‌ویژه عالمان سیاست و جامعه‌شناسان سیاسی تبدیل شده است. بی‌تردید زمینه‌ها و شرایط

متفاوت تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در پیدایش، استقرار و تحکیم دموکراسی در جوامع مختلف نتایج متعارضی را به دنبال داشته است؛ زیرا صرف فروپاشی رژیم‌های غیردموکراتیک گام نخست در روند دموکراتیزاسیون جوامع بوده و نیازمند تکمیل آن با گام‌های اساسی دیگر می‌باشد. به زعم ساموئل هانتینگتون، اصلی‌ترین درس تاریخ دموکراتیزاسیون این است که دشواری کار نه در پایان دادن به رژیم غیردموکراتیک، بلکه در ایجاد نهادهای دموکراتیک باثبات است (هانتینگتون، ۱۳۷۳: ۱۲۵).

فرایند گذار به دموکراسی از سه مرحله اصلی جداگانه تشکیل می‌شود: الف. فروپاشی رژیم غیردموکراتیک؛ ب. شکل‌گیری رژیم دموکراتیک؛ ج. تحکیم و استقرار دموکراسی. البته فروپاشی رژیم‌های غیردموکراتیک لزوماً به شکل‌گیری رژیم‌های دموکراتیک و گذار به دموکراسی نمی‌انجامد، بلکه در واقع (بسته به مجموعه عوامل و نیروهای فعال و گرایش‌های فکری و گفتمان‌های مسلط) پیدایش دموکراسی تنها یکی از پیامدهای ممکن فروپاشی به شمار می‌آید (بشیریه، ۱۳۸۴: ۵۹).

دارون عجم‌اوغلو و جیمز رابینسون در کتاب ریشه‌های اقتصادی دیکتاتوری و دموکراسی معتقدند دموکراسی زمانی تحکیم می‌شود که فرادستان انگیزه‌ای قوی برای سرنگون کردن آن نداشته باشند. این فرایند به عوامل متعددی چون ۱. قدرتمندی جامعه مدنی؛ ۲. ساختار نهادهای سیاسی؛ ۳. طبیعت بحران‌های سیاسی و اقتصادی؛ ۴. میزان نابرابری اقتصادی؛ ۵. ساختار اقتصاد؛ ۶. شکل و دامنه جهانی شدن بستگی دارد. به باور آنها، برای درک این واقعیت که چرا برخی از کشورها دموکراتیک، ولی برخی دیگر دیکتاتوری‌اند، تفکیک میان مسیرهای مشخصاً متفاوتی که نهادهای سیاسی طی زمان می‌پیمایند، مفید خواهد بود. دست‌کم تا این لحظه از زمان، تنها برخی از این مسیرها به دموکراسی منتهی شده است (عجم‌اوغلو و رابینسن، ۱۳۹۰: ۱۳، ۲۵).

نظریه پردازان مختلف از جنبه‌های متفاوتی دست به تقسیم‌بندی نظریات موجود در حوزه گذار به دموکراسی و تحکیم دموکراسی زده‌اند. برای مثال، حسین بشیریه از یک چشم‌انداز گسترده، نظریه‌پردازی درباره گذار از نظام‌های غیردموکراتیک

به نظام‌های دموکراتیک را با توجه به اجزای فرایند گذار به سه بخش تقسیم کرده است: الف. نظریه‌های مربوط به شیوه‌ها و اشکال گوناگون گذار؛ ب. نظریه‌های مربوط به شرایط پیدایش نیروها و کارگزاران گذار؛ ج. نظریه‌های مربوط به مراحل گذار (از جمله لحظه گذار، گذار اولیه، تحکیم گذار و تثبیت یا نهادینه شدن دموکراسی) (بشیریه، ۱۳۹۰: ۱۴). در یک نگاه کلی می‌توان به سه دسته از نظریات (ساختارگرایانه، کنشگرایانه، تلفیقی) در حوزه دموکراتیزاسیون، گذار به دموکراسی و تحکیم آن اشاره کرد:

۱. **نظریه‌های ساختارگرا:** نظریات کلاسیک در سطح کلان بوده که بر وجود زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تأکید دارند. در چارچوب این دیدگاه با ایجاد رشد و توسعه اقتصادی، گسترش شهرنشینی، توسعه آموزش و ارتباطات، پیدایش و گسترش طبقات متوسط، ظهور جامعه مدنی نیرومند، پیدایش و گسترش فرهنگ مشارکتی و اقتصاد بازار آزاد می‌توان به دموکراسی دست یافت. از همین رو، اندیشمندانی چون «سیمور مارتین لیپست»، «رابرت دال» و «برینگتون مور» معتقدند تحولات اقتصادی و نوسازی جامعه پیش‌شرط رسیدن به دموکراسی است.

۲. **نظریه‌های کنشگرایانه:** بر نقش آگاهانه نیروها، کارگزاران اجتماعی و سیاسی به‌ویژه طبقات اجتماعی و نخبگان سیاسی در پیشبرد دموکراسی (و یا جلوگیری از آن) تأکید دارند.

۳. **نظریه‌های تلفیقی:** از ترکیب نظریه‌های کنشگرایانه جامعه‌محور و ساختارمحور شکل گرفته که همزمان هم بر نقش ساختارها و هم بر نقش نخبگان و جنبش‌های اجتماعی در گذار به دموکراسی تأکید می‌شود.

نظریات دسته سوم به نوعی نظریات کنشگرایانه با عنایت به نقش و کنش عوامل کلان ساختاری است که تلاش دارند متغیرهای کلان و ساختاری را با متغیرهای فرد و عامل‌محور ترکیب کنند. در نظریات جدید که تحقیق حاضر نیز از این دسته نظریات کمک گرفته، کنش‌های سیاسی کنشگران منوط و مشروط به ساختارهای کلان تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است. در مقابل، نظراتی که بر کنش‌های سیاسی صرف تأکید می‌کنند و هر نتیجه‌ای را بسته به اراده و تعامل کنشگران نخبه ممکن و محتمل می‌دانند، معتقدند ساختارهای کلان به عنوان زمینه و بستر

کنش‌های سیاسی عمل می‌کنند و در محدود یا گسترده کردن گزینه‌های پیش رو برای کنشگران بسیار سرنوشت‌سازند. ساختارهایی که به صورت تاریخی ایجاد شده‌اند، می‌توانند به عنوان شرایط تهدیدکننده عمل کنند (کدیور، ۱۳۸۶: ۱۰۳). این نظریات با تأکید صرف بر نقش نخبگان و کنشگران، معتقدند نمی‌توان قطعیت حصول به نتیجه را پیش‌بینی کرد و بسیاری از مسائل منوط به هوشمندی کنشگران است و هر آن امکان بازگشت به عقب وجود دارد و هیچ تضمینی برای جلو رفتن به غیر از توانایی‌های نخبگان موجود نیست (خالقی، ۱۳۸۵: ۱۳۵). در واقع، نظریات کنشگرایانه که صرفاً حوزه معادلات سیاسی و بازیگران را شکل می‌دهند، نسبت به بررسی مؤلفه‌هایی که ظرفیت‌ها و ترجیحات بازیگران را شکل می‌دهند و آن را در طول زمان دگرگون می‌کنند، غافل‌اند. در صورتی که پیوند دادن رفتار استراتژیک کنشگران با الزامات موقعیتی و زیربنایی در اولویت قرار دارد. بنابراین چانه‌زنی نخبگان را باید در زمینه انضمامی و بسترهای عینی و ملموسی که در آن حضور دارند - و نه در خلأ - مورد تحلیل قرار داد و این فهم خود در گرو توجه به مؤلفه‌های کلان اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی و پیوند دادن آنها با رفتار نخبگان است (کدیور، همان، ۷۹).

روش جامعه‌شناسی تاریخی

جامعه‌شناسی تاریخی از طریق پیوند بین جامعه‌شناسی و تاریخ، ظرفیت خاصی برای تبیین پدیده‌ها و مسائل اجتماعی ایجاد کرده است. جامعه‌شناسی تاریخی زمانی شکل می‌گیرد که جامعه‌شناس برای فهم پدیده‌های اجتماعی زمان خود، به بررسی تاریخ پدیده‌ها و مسائل اجتماعی بپردازد. از همین رو، جامعه‌شناسی تاریخی مطالعه جامعه و پدیده‌های اجتماعی و دگرگونی‌های آنها در بستر زمان بوده و بر این باور است که ساختارهای اجتماعی کنونی و شیوه‌های جدید کنش متقابل اجتماعی را نمی‌توان بدون یک چشم‌انداز تاریخی مورد بررسی قرار داد (کافی، ۱۳۹۵: ۴۸-۴۹). جامعه‌شناسی تاریخی فهم گذشته به منظور درک این مطلب است که «جوامع چگونه کار می‌کنند و چگونه تغییر می‌یابند». جامعه‌شناسان تاریخی نیز به پدیده اجتماعی نه مانند عکاس که فقط از یک لحظه می‌گیرد، بلکه به مثابه یک

فیلم بردار می‌نگرند که حرکت انسان‌ها و جریان رویدادهای مهم تاریخی را در طول زمان فیلم برداری می‌کند (روشه، ۱۳۷۶: ۱۷-۱۸). در چارچوب این تحلیل، بینش جامعه‌شناسی تاریخی دارای سه کارکرد «فهم زمان حال»، «درک چگونگی تغییر آن» و «فهم درست مسیرهای آینده» است:

الف. نخستین کارکرد بینش جامعه‌شناسی تاریخی کمک به «فهم جهان کنونی است». جامعه‌شناسی تاریخی به ما کمک می‌کند جهانی را که در آن زندگی می‌کنیم، بفهمیم و به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه جهان به شیوه کنونی‌اش درآمده است، چرا غیر از این نیست و چه نیروهایی آن را می‌سازند (Mcrauld & Taylor, 2004: 54). مردمان زمان حال به گذشته نیاز دارند تا موقعیت زمان اکنون خود را دریابند و روندهای جاری خود را مشروعیت بخشند. مردم این نیاز را احساس می‌کنند که ریشه امروز و فردا را در دیروزشان محکم کنند (نوری، ۱۳۹۴: ۷۸).

ب. دومین کارکرد جامعه‌شناسی تاریخی درک نحوه تغییر جوامع در طول زمان است. فهم زمان حال و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، منوط به درک این مطلب است که چگونه جهان به شیوه کنونی‌اش درآمده است. جامعه‌شناسی تاریخی با ارائه معرفتی عقلانی، انتقادی و خلاق، درصدد یافتن «مکانیسم‌هایی است که از طریق آنها جوامع تغییر می‌کنند». در واقع، قانع‌کننده‌ترین دلیل برای وجود جامعه‌شناسی تاریخی، اهمیت مطالعه تغییر اجتماعی است. به باور برخی از اندیشمندان، گذشته نه افسانه است و نه چراغ راه آینده. به‌طور کامل، مطلوب مطالعه تاریخ این است که نشان می‌دهد تغییر چگونه رخ داده است (شیرو، ۱۳۸۸: ۶۵-۶۶).

ج. کارکرد سوم روش جامعه‌شناسی تاریخی «فهم درست مسیرهای آینده» است. امیل دورکیم معتقد بود تاریخ باید میکروسکوپ جامعه‌شناسی باشد؛ بدین معنا که تاریخ باید ابزاری برای کشف ساختارهای رؤیت‌ناپذیر با چشم معمولی باشد (کولینز، ۱۳۸۵: ۱۹۹). جامعه‌شناسی تاریخی با روشی انتقادی و خلاقانه در پی یافتن «ساختارهای پنهانی است که برخی از آرزوهای انسانی را بر باد می‌دهند و برخی دیگر را محقق می‌نمایند، خواه ما بدان پی ببریم یا نه» (اسمیت، ۱۳۸۶: ۱۳).

کاربست نظریه و روش تحقیق

روش مقایسه در مطالعات و پژوهش‌های علوم سیاسی امری معمول محسوب می‌شود، اما تعیین مرزهای روش مقایسه‌ای امری دشوار به نظر می‌رسد. به نظر رُزَّار، روش مقایسه‌ای نوعی مدرک تجربی برای مقایسه نظام‌های سیاسی و میان کشورها است؛ درحالی‌که روش مقایسه‌ای می‌تواند در مقایسه‌های درون‌کشوری یا در طول زمان مورد استفاده قرار گیرد (مارش و استوکر، ۱۳۸۴: ۲۸۱).

مهم‌ترین دلیلی که رهیافت جامعه‌شناسی تاریخی را برگزیدیم، ردّ نگاه خطی و تک‌عاملی برای شکل‌گیری فرایند گذار به دموکراسی و تأکید بر تأثیرگذاری تاریخی کنشگران و ساختارهای سیاسی و اجتماعی بر شکل‌گیری این فرایند است. در این مقاله رهیافت جامعه‌شناسی تاریخی نشان خواهد داد که تاریخ متفاوت گذار به دموکراسی، در جوامع در حال گذار به شرایط متفاوت و منحصر به فرد عملکرد نخبگان سیاسی حاکم و میدان سیاسی موجود باز می‌گردد که راه‌ها و امکان‌های متفاوتی را برای گذار به دموکراسی فراهم کرده است.

پیشینه تاریخی

تقریباً از «عصر لاله»^۱ (۱۷۱۸-۱۷۳۰م) نخستین تلاش‌های دموکراسی‌خواهی در ترکیه به منظور تحول در دولت عثمانی و تغییر ساختارهای سیاسی-مدنی آغاز شد. در حقیقت، آتاترک جمهوری ترکیه را بر پایه‌ای بنا کرد که طی نسل‌ها، اصلاحات عثمانی پایه‌های آن را ایجاد کرده بود. بخش مهمی از قشر تحصیل‌کرده جامعه عثمانی، نظیر اصلاح‌طلبان جریان «نوعثمانیان» (۱۸۶۴-۱۸۷۶) به‌ویژه سال‌ها پیش از اصلاحات آتاترک به قانون اساسی، دولت جمهوری، حقوق زنان و سکولاریسم باور داشتند. آتاترک اولین کسی بود که این عقاید را به اصولی

۱ نقطه آغاز غرب‌گرایی در عثمانی دوره‌ای است که به دوره «لاله» شهرت یافته است. این عنوان را احمد رفیق (۱۸۸۰-۱۹۳۷م) تاریخ‌نگار ترک، به اثری که درباره تاریخ سال‌های ۱۷۱۸ تا ۱۷۳۰ عثمانی تألیف کرده، داده است. دوره لاله در کنار ریخت‌وپاش‌ها و نفوذ سیل‌آسای غرب‌زدگی، در عین حال شاهد راهیابی بعضی از مظاهر مثبت تمدن غربی در قلمرو امپراتوری عثمانی بود. برای مثال، در این دوره چند کارخانه پارچه‌بافی، چینی‌سازی، چرم‌سازی و غیره در عثمانی دایر شد. نخستین چاپخانه نیز در همین دوره، یعنی در سال ۱۷۲۷ در استانبول تأسیس شده است (رئیس‌نیا، ۱۳۸۵: ۳۳/۲-۳۴).

برای حکومت تبدیل کرد، اما اولین کسی نبود که به این موضوعات باور داشته است.^۱

کمال کارپات معتقد است «قرن نوزدهم در تاریخ امپراتوری عثمانی، دوره تمهید مقدمات برای شکل‌گیری نظام جمهوری ترکیه و برآمدن دولت‌های متعدد در دو منطقه بالکان و آسیای غربی (خاورمیانه) است» (کارپات، ۱۳۹۹: ۳). نخستین گام‌های شکل‌گیری احزاب به مفهوم غربی آن نیز به دوران امپراتوری عثمانی و پایان قرن نوزدهم برمی‌گردد. به‌طور کلی جریان نوجویی و فرایند دموکراتیزاسیون ترکیه پیش از ایجاد جمهوری ترکیه، دست‌کم از صد سال پیش آغاز شده بود. بدین ترتیب، آنچه که امروز می‌گذرد چیز تازه‌ای که فقط از خارج وارد شده باشد و یا در حکم قطع رابطه کامل با گذشته باشد، نیست. نهادهای اساسی جامعه همچنان باقی مانده‌اند؛ هرچند که در نحوه عمل آنها تغییراتی حاصل شده است. در واقع، تلاش ماهرانه‌ای شده است که چیزهای تازه را در پایه‌های کهن بنا کنند (راینسون، ۱۳۵۶: ۲). بر همین اساس، دنکوارت روستو معتقد بود راز تداوم بقای امپراتوری عثمانی برای مدت طولانی، داشتن سنت دیرینه دولت است که براساس نظام گزینش و آموزش نیروی نظامی و بروکراتیک، بروکراسی دولتی را قوی نگه داشته بود؛ به گونه‌ای که گسترش نظام بروکراسی دولت بر ایالات، در دوران جمهوری نیز تداوم یافت و ارتش و دستگاه دینی نیز تحت کنترل دولت بروکراتیک بود (فاضلی، همان، ۲۷۸).

۱. دوره ابتدایی فرایند دموکراسی‌سازی (حاکمیت سلطان سلیم سوم و سلطان محمود دوم) در قرن هجدهم دولت عثمانی پس از آنکه در چارچوب فرهنگ و تاریخ خود، در زمینه نوسازی نظامی اقداماتی انجام داد، در اواخر این قرن با الگو قرار دادن اروپا تغییرات سیاسی، اداری و فرهنگی را سرلوحه برنامه‌های خود قرار داد. این تصمیم را سلطان سلیم سوم و گروه کوچک اصلاح‌طلب تحت حمایت او که در «دیوان‌سالاری» به شدت تحت تأثیر فرهنگ اروپا بودند، اتخاذ کردند. این نوع مدرنیزاسیون که طبقه بالای دولت عثمانی را تغییر داد، در دوره سلطان سلیم سوم

۱ برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به: استغان کینز (۱۳۸۹)، شروع دوباره، ترجمه نیلوفر قدیری، تهران: نشر هنوز.

آغاز شد و در دوره سلطنت محمود دوم ادامه یافت. مسئله اساسی اخذ این اصول و نهادها به صورت مادی نبود، بلکه حقیقت و تفکری بود که در بطن این حرکت قرار داشت؛ یعنی «برتر دیدن تمدن اروپا از تمدن خود». در این میان، سلطان و صنوف اداری اصلاحات در عین حفظ ارتباط با دین، اقدامات اصلاحی را برای نجات دولت بسیار مفید می‌دانستند (کارپات، ۱۳۹۹: ۴-۵).

تحولات سیاست داخلی دوره محمود دوم که به پادشاه اصلاحگر مشهور بود، ذیل دو مقوله «تقویت حکومت مرکزی» و «ایجاد یک دیوان‌سالاری جدید» قابل بیان است. تقویت حکومت مرکزی از سوی پادشاه و فصل‌الخطاب بودن او، در بهره‌برداری از نیروهای نظامی و اقتصادی در زمان و مکان مقتضی، امری طبیعی بود. البته خلع سلاح‌ینی‌چری‌ها که به علت‌های گوناگون مانع از تحقق این هدف محمود دوم بودند و به عنوان سبب مقاومت، در برابر او و اصلاح‌طلبان قرار داشتند، شرط تحقق هدف مذکور بود. سرانجام با قیام مجدد ینی‌چری‌ها در سال ۱۸۲۶، پادشاه که چاره دیگری پیش روی خود نمی‌دید، آنها را طی نبردی خونین از میان برداشت. در عرصه نظامی، هدف اصلی محمود دوم تربیت ارتشی آموزش‌دیده و منظم بود که فن استفاده از سلاح‌های مدرن را به خوبی آموخته باشند. هدف دیگر محمود دوم یعنی ایجاد یک دیوان‌سالاری جدید مبتنی بر عقلانیت، با تشکیل وزارتخانه‌های جدید در فاصله سال‌های ۱۸۳۴ تا ۱۸۳۹ و تقسیم وظایف مبتنی بر سبک مدرن محقق شد. حتی به مدت یک سال صدراعظم اختیارات گسترده‌ای گرفت و نخست‌وزیر خوانده شد. در درون سازمان اجرایی نیز نظارت‌صدرات به نظارت (وزارت) داخله و رئیس‌الکتابی به نظارت خارجه محول شد. همچنین امور کارکنان برای نخستین بار تابع یک طبقه‌بندی چهارمرحله‌ای شد و به این ترتیب، نخستین قدمبرای اعمال اصول سلسله‌مراتبی برداشته شد (کارپات، ۱۳۹۹: ۳۸-۳۹).

وی حتی با صدور فرمانی، اجباری و مجانی بودن تحصیلات ابتدایی را اعلام کرد و برای تشویق تحصیلات جدید، در امتحانات حریبه و طیبیه که به فرمانش تأسیس شده بودند، حضور یافت. همچنین به دستور وی آثاری برای تدریس علوم و فنون غربی در مدارس عالی، از زبان‌های اروپایی به زبان ترکی ترجمه شد. یکی از اتفاقات مهم دیگر سلطنت محمود دوم، انتشار نخستین روزنامه ترکی به نام «تقویم

وقایع» در نوامبر ۱۸۳۱ است.^۱ این روزنامه ابتدا با تیراژ پنج‌هزار نسخه منتشر و به تمام سازمان‌های دولتی فرستاده می‌شد (رئیس‌نیا، ۱۳۸۵: ۴۷/۲).

۲. دوره تنظیمات (۱۸۳۹-۱۸۷۶م)

تنظیمات سلسله‌اصلاحاتی است که برای بازسازی و نوسازی نهادهای اساسی امپراتوری و بخشیدن شکلی به مفهوم غربی به دولت عثمانی و تحقق نسبی حقوق بشر ظاهرشده در پرتو انقلاب فرانسه برای خلق‌های ساکن امپراتوری عثمانی، صورت گرفته است. این دوره به‌طور قراردادی از صدور خط همایون [یا شریف] گلخانه در نوامبر ۱۸۳۹ تا اعلان قانون اساسی در دسامبر ۱۸۷۶ را در برمی‌گیرد (رئیس‌نیا، ۱۳۸۵: ۴۹/۲).

فرمان موسوم به «تنظیمات خط همایونی» که رشیدپاشا آن را تهیه کرد و در ۳ نوامبر ۱۸۳۹ در میدان گلخانه به اعلان همگانی رسید، صیانت از نفس، مال و ناموس همه اتباع، منع اعدام افراد بدون برگزاری دادرسی، حق مالکیت خصوصی و محافظت دولت از این حق را تأیید و تعهد می‌کرد. همچنین طبق این فرمان، اخذ مالیات براساس نسبت‌های مشخص و با رعایت اصل تساوی، زمان‌بندی مشخص برای انجام دوره خدمت سربازی و به‌ویژه رفتار یکسان با پیروان ادیان دیگر مقرر شده بود (همو، همان، ۵۰).

فرمان تنظیمات به مرور زمان زمینه‌ساز تغییرات مهمی در قلمرو عثمانی شد. برای مثال، در سال ۱۸۴۵ برخی کمیسیون‌های تأسیس‌شده، به صورت ویژه با بررسی اوراق و اسناد سابقاً صادرشده از سوی والیان، قضات، سواره‌نظام، اشراف و دیگران که در اختیار افراد قرار داشت، اغلب آنها را به عنوان مبنایی برای ملکیت اراضی پذیرفتند. به این ترتیب، افراد بسیاری از طبقه کشاورز، صاحب زمین‌های کوچک و متوسط شدند. از آنجا که بیشتر این زمین‌داران مسلمان بودند، تا حدودی از زمین‌دار شدن گروه‌های غیرمسلمان، به‌ویژه در آناتولی جلوگیری شد. این

۱ سلطان محمود دوم در فرمانی که به مناسبت انتشار این روزنامه صادر کرده، گفته بود از مدت‌ها پیش در آرزوی انتشار چنین جریده‌ای بوده، اما زمان هنوز برای انجام این کار مساعد نبوده است. اینک به خواست خداوند موسم این کار که هیچ ضرری برای شرع شریف و نظام ندارد، بلکه برای ملک و مملکت بسیار هم مفید است، فرا رسیده است (رئیس‌نیا، ۱۳۸۵: ۴۷/۲).

پیشرفت‌ها، بعد از سال ۱۸۷۰، زمینه تشکیل طبقه متوسط مسلمان متکی به کشاورزی را مهیتر کرد (کارپات، ۱۳۹۹: ۴۶).

بدون تردید، «تنظیمات» برخی دگرگونی‌های بنیادین و اجتناب‌ناپذیر را در اداره دولت به وجود آورد. بعد از اینکه محمود دوم ستون‌های نظم سابق، شامل بنی چری‌ها، سواره‌نظام، اشراف و فئودال‌ها را از میان برداشت، موفق به برقراری تشکیلاتی شد که اقتدار مطلق مرکز را محقق می‌کرد. یکی از مهم‌ترین موارد تجدد که با فرمان تنظیمات به وجود آمد، از میان برداشتن تفاوت‌های دینی و وعده پذیرش «برابری» شهروندی برای تمام افراد جامعه بود. امپراتوری عثمانی توابع غیرمسلمان را به شکل «سیستم ملت» اداره می‌کرد (همو، همان، ۴۹).

به‌طور خلاصه، از آنجا که به هنگام صدور فرمان برای تحقق اصول آن، نهادهایی چون پارلمان وجود نداشت، بسیاری از وعده‌های مندرج در آن از روی کاغذ به درون جامعه راه نیافت، اما اندیشه اصلی آن را می‌توان به مثابه هسته اصلی مشروطیت برآورد کرد. مصطفی رشیدپاشا تدوین‌کننده خط همایون گلخانه بارها به سلطان عبدالحمید اول تذکر داده بود که «قانون فراتر از سلطان است».

خط همایون گلخانه را فرمان دیگری که به «فرمان اصلاحات» معروف است و متمم خط همایون گلخانه به شمار می‌رفت، در سال ۱۸۵۶ تعقیب کرد. در نتیجه این فرمان‌ها و در دوره تنظیمات تحولاتی در جامعه عثمانی روی داد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به «آغاز جریان قانون‌گرایی در پرتو تصویب قوانین جزایی و بازرگانی طبق قوانین غربی و در چارچوب قوانین اسلامی»، و «بنیان‌گذاری مدارس و ترویج آموزش و پرورش نوین» اشاره کرد^۱ (رئیس‌نیا، ۱۳۸۵: ۵۰-۵۱).

۱ در زمان سلطنت محمود دوم، چند سال پیش از صدور خط همایون گلخانه، تصمیم به استخدام پیشاپیش فارغ‌التحصیلان رشديه‌ها (مدارس متوسطه) در ادارات دولتی گرفته شد. عبدالمجید فرمان گشایش مدارس در سراسر کشور و مبارزه با جهالت را صادر کرد. در این دوره مدارس ابتدایی و اعدادی (دبیرستان)های زیادی در کشور تأسیس شد. به منظور تربیت معلم برای رشديه‌ها و اعدادی‌ها، دارالمعلمین و دارالمعلمات بنیان گذاشته شد و انجمن دانش (آکادمی علوم عثمانی) برای تهیه کتاب‌های درسی مدارس عالی تشکیل یافت. برای تأسیس دارالفنون (دانشگاه) در سال‌های ۴۰-۵۰ سده نوزده کوشش‌هایی شد و افتتاح آن در سال ۱۸۶۲ به وقوع پیوست. در همین سال‌ها مکتب‌های ملکیه و حقوق و سلطانی به منظور تهیه پرسنل برای ادارات دولت دایر شد. علاوه بر مدارس یاد شده، هفت رشديه دخترانه نیز در همین سال‌ها در استانبول گشایش یافت. دانشجویانی نیز برای ادامه تحصیل به اروپا اعزام شدند (رئیس‌نیا، ۱۳۸۵: ۵۲/۲).

۳. پایان دوره تنظیمات و آغاز دوره مشروطیت (دوره حاکمیت عبدالحمید دوم ۱۸۷۶-۱۹۰۹م)

با اعلام مشروطیت و قانون اساسی جدید، در میان جریان‌های سیاسی نیز حرکت و نشاط دیده می‌شد. سهم بزرگ مدحت‌پاشا در تمهید وقوع مشروطه اول انکارناپذیر است. از آنجا که قانون اساسی ۱۸۷۶ به نوعی توسط مدحت‌پاشا با کمک برخی از اعضای «عثمانیان جوان» تهیه شده بود، بازتاب فلسفه و اندیشه آنها بود. مشخص است که دو مجلس «اعیان» و «مبعوثان» به عنوان قوه اجرایی دوگانه قانون اساسی، در صدد اعمال نفوذ بر پادشاه بودند. مهم‌ترین نوآوری قانون اساسی مذکور، اندیشه نمایندگی بود. از آغاز فرایند مدرنیزاسیون، موضوع نحوه مشارکت مردم در اداره کشور محل بحث و گفت‌وگو بود و شیوه‌های معین قدیمی، نظیر «شورا» و «مشورت» برای مثال‌هایی در این رابطه ارائه می‌شد. مشورت‌های انجام‌شده با این شیوه‌ها، جزء جدایی‌ناپذیر تعلیمات اسلامی است و از این رو، مغایرتی با تعالیم و سنت‌های اسلامی ندارد. مجلس مبعوثان به عنوان نهادی که این دیدگاه را نمایندگی می‌کرد، در نظر گرفته شد. این مجلس که بیشتر اعضای آن از طرف مجالس ولایتی انتخاب می‌شدند، به‌طور کلی طبقه متوسط دولت عثمانی را نمایندگی می‌کرد. به این ترتیب، برای اولین بار نمایندگان که تماس مستقیمی با اقشار گوناگون مردم داشتند، می‌توانستند به صورت مستقیم در سیاست‌های حکومت مشارکت کنند. تضاد و دوگانگی بین «ملت» و «دولت» که از قبل احساس می‌شد، با تأسیس اولین مجلس در سال ۱۸۲۷ نمایان شد. مجلس اول که اکثریت نمایندگان آن را مسلمانان تشکیل می‌دادند، کار خود را با انتقاد شدید از نحوه عمل حکومت آغاز کرد (کارپات، ۱۳۹۹: ۹۱).

از دیگر اقدامات مهم این دوره آن بود که عبدالحمید برای اولین بار در دولت عثمانی نظام خدمات دولتی را پایه‌گذاری کرد. همچنین نظام آموزشی سه‌مقطع ابتدایی، متوسطه و عالی که در سال ۱۸۶۹ در زمان عبدالعزیز پذیرفته شده بود، بیش از همه در دوران عبدالحمید اجرایی شد. بسیاری از کسانی که در دوره جمهوریت مسئولیت برعهده گرفتند، در مدارس تحصیل کرده بودند که بخش بزرگی از آنها در دوره عبدالحمید بازگشایی شده بود. همچنین بسیاری از

مدارس و مؤسساتی که موجبات ظهور دوره «اتحاد و ترقی» و سپس دوره نظام جمهوری را فراهم کردند، در زمان عبدالحمید پایه‌گذاری شده بودند. همچنین دین نخستین بار در این دوره به عنوان یک مبنای ایدئولوژیک برای جهت‌دهی به جامعه عثمانی مطرح شد. این چنین بود که در امپراتوری عثمانی که اکثریت آن را مسلمانان تشکیل می‌دادند، اتحاد و برابری بر پایه شریعت اسلام بنیان نهاده شد (Bora, 2017: 33).

۴. دوره اتحاد و ترقی (۱۹۰۸-۱۹۱۸م)

برهه بین سال‌های ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۸ را معمولاً دوره «ژون تُرک‌ها»، «تُرک‌های جوان» و یا دوره «اتحاد و ترقی» می‌نامند. در روزهای ۲۷ تا ۲۹ دسامبر ۱۹۰۷ اعضای انجمن اتحاد و ترقی در جریان دومین کنگره در پاریس تصمیم گرفتند کشور را به نظام پارلمانی تغییر دهند و برای تحقق این هدف، به قهر و فشار، یعنی انجام کودتا و حتی در صورت اقتضا تغییر پادشاه نیز اندیشیده بودند. کنگره به منظور عملی کردن این کار، اقداماتی مثل مقاومت مسلحانه، اعتصاب، تظاهرات و اقداماتی نظیر آنها را در خاک عثمانی پیش‌بینی کرده بود. به سبب حوادثی چون قتل «ناظم بیگ» مسئول بررسی دلایل بروز نارضایتی‌ها در ارتش و شمس‌پاشا که مدتی بعد همان وظیفه را برعهده گرفته بود، عبدالحمید دوم در ۱۳ ژوئیه ۱۹۰۸ مجبور به اعلام برقراری مجدد حکومت مشروطه شد (کارپات، ۱۳۹۹: ۹۶-۹۵).

آرزوی دستیابی به آزادی با اجرای قانون اساسی، یک ایدئولوژی واقعی نبود، اما دارای برخی جهات ایدئولوژیک بود. هرچند اعضای اتحاد و ترقی حاکمیت را در اختیار گرفتند، یا افرادی را که ظاهراً در اقتدار بودند هدایت کردند، قدرت‌گیری آنها شبیه روال سابق یعنی جابه‌جایی صدراعظم‌ها نبود. آنها برای اولین بار دولت و جامعه را برای هماهنگی با مقتضیات زمان به شکل بنیادین تغییر دادند. به بیان دیگر، انجمن اتحاد و ترقی بیش از آنکه حاکمیت را یک هدف بداند، به ضرورت واسطه و ابزار بودن آن در مراحل بالا برای اهداف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی می‌اندیشید.

اندیشه اتحاد و ترقی از دوره تنظیمات آغاز شد و در نتیجه پیشرفت‌های حاصل‌شده به واسطه مدارس فنی و حرفه‌ای تأسیس‌شده در دوره عبدالحمید قوت گرفت. انجمن اتحاد و ترقی از گروه‌های منسوب به طبقه متوسط شهرستانی تشکیل شده بود و تا حدودی این گروه‌ها و دیدگاه‌های آنها را نمایندگی می‌کرد. به دلیل مخالفت رهبران جدید با استعمار و مداخله سیاسی کشورهای غربی، اتحاد سیاسی خودجوشی بین این رهبران و مردم شکل گرفته بود. این امر به سران انجمن اتحاد و ترقی امکان می‌داد تا در میان مردم نفوذ کنند و اندیشه‌های خود را ترویج و آنها را از نظر فکری هدایت کنند. سران این فرقه در سایه تشکیلاتی که داشتند، می‌توانستند اعضای فرقه را از میان گروه‌های مختلف مردمی انتخاب کنند و در پرتو این تشکیلات، اندیشه‌هایشان را به شهرستان‌ها و روستاها انتقال دهند. به این ترتیب، برای نخستین بار در دولت عثمانی یک تشکیلات سیاسی مستقل از دین به وضعیتی رسیده بود که دیدگاه و سیاست مشخصی را به بخش بزرگی از مردم انتقال می‌داد. به این صورت، انجمن اتحاد و ترقی با آگاهی تمام، یک تشکیلات توده‌ای سیاسی را پایه‌گذاری کرده بود. بنابراین انجمن مذکور برای اولین بار در ترکیه سازمانی مردمی به وجود آورد (Bora, 2017: 57-61).

با توجه به اینکه اعضای انجمن مذکور خاستگاه حاکمیت را در ملت می‌دیدند، می‌توان گفت یک دیدگاه اسلامی معتقد به برتری مطلق «اجماع امت» را با عنوانی دیگر احیا کردند. به بیان دیگر، اندیشه مبهم مطرح‌شده در فرمان تنظیمات مبنی بر تعلق حاکمیت به جامعه (ملت-امت)، در دوره اتحاد و ترقی جامعه عمل پوشید. علت این امر نیز برخورداری سران انجمن مذکور از تشکیلات سیاسی-اجتماعی گسترده در سطح کشور بود. با این حال، انجمن اتحاد و ترقی نتوانست تا آخر پای اصول و آرمان‌های خود بماند و به سبب از دادن نظم دموکراتیک و کنترل داخلی ساختارش، کشور را به سوی جنگ جهانی اول سوق داد (کارپات، ۱۳۹۹: ۱۱۶-۱۱۸).

همان‌طور که در سطور پیشین اشاره شد، تقریباً در یک قرن آخر حاکمیت دولت عثمانی، با وجود حاکم بودن نظام امپراتوری و قدرت مطلق حاکم، فرایند

دموکراتیزاسیون و مشروطه‌خواهی جریان داشت؛ به همین دلیل نشانه‌های این فرایند را در لابه‌لای سه محور اصلی «قانون اساسی»، «روحیه و نگرش رهبران» و «ماهیت جریان‌های سیاسی حاکم» جست‌وجو کرده و در نهایت، کیفیت و ظرفیت آنها را در فرایند دموکراتیزاسیون وزن‌سنجی کرده‌ایم.

الف. دو سده آخر دولت عثمانی (سال‌های ۱۸۰۰-۱۹۲۳م): نگرش مشروطه‌خواهی

۱. قانون اساسی

طبق ماده ۱۱ قانون اساسی جمهوری ترکیه، موضوع برتری قانون اساسی بر سایر قوانین آشکار است (Anayasa, 11 madde)؛ به‌طوری که نظام قانون‌گذاری ترکیه تاکنون یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر در تقویت دموکراتیزاسیون با نمودهایی چون موضوعات مربوط به استقلال و بی‌طرفی، ساختارها و رویه‌های برقراری نظام قضایی، روح قانون‌گذاری کیفری و حقوقی بوده است (Füsun, 2008: 146-163). ارگون اُزبودون در مقاله «نظام قضایی ترکیه و گرایش به سمت اقتدارگرایی رقابتی» معتقد است جایگاه و کارکرد نظام قضایی همیشه در ترکیه موضوع مناظرات آتشین در سیاست بوده و همواره ترکیب و جایگاه قضات عالی‌رتبه و دادستان‌ها در مرکز توجه مناظره بوده است (Özbudun, 2015: 4).

تقریباً از «عصر لاله» (۱۷۱۸-۱۷۳۰م) تلاش‌ها برای تحول در دولت عثمانی و تغییر ساختارهای سیاسی-مدنی آغاز شد و در دوره سلطان سلیم سوم (۱۷۸۹-۱۸۰۷م)، سلطان محمود دوم (۱۸۰۷-۱۸۳۹م)، سلطان عبدالمجید اول (۱۸۳۹-۱۸۶۱م)، سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱-۱۸۷۶م) و سلطان مراد پنجم (۱۸۷۶) تلاش‌های کم‌وبیش مهمی درباره «اصلاحات» و تدوین قانون اساسی جدید انجام شد، اما نخستین تجربه تدوین و استقرار قانون اساسی در جهان اسلام در سال ۱۸۷۶م. در دوره عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۹م) محقق شد که مشتمل بر ۱۱۹ ماده بود.

در قانون اساسی مورد نظر، آزادی‌های فردی، برابری اتباع عثمانی، آزادی مطبوعات و آزادی آموزش به رسمیت شناخته شد. همچنین ایجاد دستگاه قضایی نو،

تأسیس شوراهای ولایتی، منطقه‌ای و ناحیه‌ای و همچنین تأسیس دو مجلس اعیان و مبعوثان پیش‌بینی شده بود. مجلس مبعوثان در ۱۹ مارس ۱۸۷۷ با ۶۹ نماینده مسلمان و ۴۶ نماینده از اقلیت‌های دینی مانند مسیحیان و یهودیان افتتاح شد. متن نهایی که به عنوان اولین قانون اساسی امپراتوری عثمانی شناخته شد، تفاوت عمده‌ای با «قانون جدید» لیبرال‌تر مدحت پاشا [اصلاح طلب و تئوریسن مشروطیت عثمانی] داشت، اما وی معتقد بود مسئله اصلی «جا انداختن و اعلان قانون اساسی» است و با تشکیل مجلس مبعوثان می‌توان بعدها نسبت به رفع نواقص و کاستی‌های قانون اساسی مصوب اقدام کرد. از قضا همین امر هم اتفاق افتاد و در انقلاب‌های مشروطه ۱۹۰۸ و ۱۹۰۹ قانون اساسی مورد بازنگری قرار گرفت و محتوای نسبتاً دموکراتیک به خود گرفت.

می‌توان چنین ادعا کرد که انقلاب مشروطه اول عثمانی با تصویب برخی مفاد قانونی ضد دموکراتیک و مخالف مشروطیت [همانند مفاد ۳، ۵، ۷، ۳۶، ۵۴، ۱۱۳] به شکست انجامید، اما همین قانون مبنایی برای آغاز روند دموکراتیزاسیون و مشروطه‌خواهی شد؛ چنان‌که در دوره عبدالحمید دوم تحت فشار ترکان جوان، همان متن قانون اساسی مورد بازنگری و تغییر قرار گرفت و مبنای تشکیل پارلمان و دیگر نهادهای حکومت مشروطه شد. البته با توجه به شرایط جدید پیش‌آمده، اصلاحات و تغییراتی در آن توسط مشروطه‌خواهان به وجود آمد، اما شاکله آن دچار دگردیسی‌های بنیادین نشد. این قانون جدید در ۲۱ اوت ۱۹۰۹ به تصویب مجلس مبعوثان رسید.

ویژگی مهم دیگر قانون این دوره، تفکیک میان قوانین دینی با قوانین غیردینی است. در حاکمیت عثمانی در صحنه عمل، جدا کردن قوانین دینی از غیردینی به‌طور نسبی به وجود آمد. قوانین عرفی با ایجاد قلمرو سکولار و فارغ از حوزه شریعت، تأثیر قابل توجهی بر سکولاریسم ترکیه داشته‌اند. جدایی میان شرع و قانون موجب شد قدرت در اختیار بخش عمومی قرار گیرد و دولت به عنوان هویت مستقل شناخته شود و حکومت عثمانی هیچ‌گاه به یک حکومت کاملاً دینی تبدیل نشود (Yavuz, 2009: 17).

۲. روحیه و نگرش رهبران

در این بخش به دلیل اهمیت رهبران مشروطه‌خواه و سلاطین عثمانی در آغاز و تثبیت نسبی فرایند مشروطه‌خواهی و دموکراتیزاسیون، روحیه و نگرش هر دو به صورت مجزا مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۲-۱. رهبران مشروطه‌خواه

مشروطه‌خواهان دولت عثمانی با روحیه و نگرشی نسبتاً انعطاف‌پذیر و میانه‌رو، در سال ۱۸۷۶ به تصویب قانون «اقتدارمحور» به این دلیل که تنها «مفهوم قانون و مشروطه‌خواهی در ساختار سیاسی و اجتماعی عثمانی مطرح و مقبول واقع شود» راضی شدند و ساختار حکومتی را از اساس بی‌اثر و ملغی تلقی نکردند. همین گروه در مشروطه ۱۹۰۸ نیز به احیای قانون اساسی ۱۸۷۶ اکتفا کردند (Bülent, 2002: 178)؛ قانونی که در آن سعی شده بود نگاهی حداقلی به استقرار نهادهای مدرن و نظام مشروطه در جامعه عثمانی قرن نوزدهم داشته باشد. در سال ۱۹۰۹ و بعد از آن، بازنگری‌هایی در این قانون به منظور تسهیل روند تجددگرایی و مشروطه‌خواهی صورت گرفت، اما در همان بازنگری‌ها نیز رویکردهای افراط‌گرایانه دیده نمی‌شود. این رویه باعث شد نهاد پارلمان آرام آرام جای خود را به صورت منطقی در ساختار عثمانی و ترکیه جدید پیدا کند؛ بدون آنکه حساسیت‌ها و نگرانی‌ها را نسبت به خود تشدید سازد. همچنین جریان‌های اصلاح‌طلبی مانند «نوعثمانیان» (۱۸۶۴-۱۸۷۶) که رهبری برنامه‌های نوگرایانه را در عثمانی به دست گرفته بودند و آن را تا رسیدن به نتیجه نهایی پیش‌اعلان مشروطه در سال ۱۸۷۶م. پیش بردند، دیدگاه‌های به مراتب انعطاف‌پذیر و متعادلی داشتند. شاکله اندیشه نوعثمانیان را می‌توان مثالی فرض کرد که از سه ضلع «اسلامیت»، «مدرنیت» و «عثمانیت» تشکیل شده است. برداشت آنها از مدرنیته این بود که نگاهی پویا به‌ویژه مصححت‌گرا و فوق‌پذیر ارائه می‌کند. اساساً نوعثمانیان هیچ اندیشه و نظریه مشخصی درباره انقلاب نداشتند و هیچ‌یک از آنان در آثارشان به این مقوله به عنوان یک «پُرس‌مان» نگاه نکردند. آنان غالباً معتقد به کار فرهنگی و قلمی بودند تا تلاش برای تغییر سیاسی با توسل به شمشیر و قیام مسلحانه. به اعتقاد برنارد لوئیس، عثمانیان جوان با وجود

همه اختلافات درونی، به سه چیز تأکید داشتند: «قانون اساسی، مجلس قانون‌گذاری و اصالت دادن به سرزمین و حکومت عثمانی که عثمانیسم نیز خوانده می‌شد» (حضرتی، ۱۳۹۰: ۱۴۶، ۱۴۹).

۲-۲. سلاطین عثمانی

پادشاه در مرکز نظام سیاسی-اداری عثمانی قرار داشت و سنگ بنای حاکمیت بود. این نهاد همه قدرت‌های سیاسی-اداری، دینی و غیره را در اختیار داشته و در طول زمان با تحولاتی روبه‌رو بوده است. پادشاه تنها کسی بود که اداره‌شوندگان (رعایا) و اداره‌کنندگان (عسکری‌ها) به او احساس پابندی می‌کردند (دورسون، ۱۳۸۱: ۲۳۵). البته در نظام حقوقی دولت عثمانی مردم در برابر سلطان حقی نداشتند و سلطان مطلق‌العنان بود، اما محدودیت‌های زیادی نیز بر قدرت سلطان وجود داشت. درباریان و وزرا در مرکز و پادشاهان و اعیان محلی در ایالات تا حدودی اعمال قدرت می‌کردند (لوئیس، ۱۳۷۲: ۵۱۳). در ضمن سپاهیان که در زمین‌های واگذار شده به نظامیان حضور داشتند، از طریق اتحاد با علما نوعی نیروی مقاومت ایجاد کرده بودند. بنابراین سلطان عثمانی بیش از آنچه که نظام حقوقی نشان می‌داد، محدود به قدرت‌های محلی بود.

تقریباً بیشتر سلاطین یک قرن آخر امپراتوری عثمانی، از یک طرف به دلیل تضعیف قدرت امپراتوری و از طرف دیگر، به سبب پیشرفت‌های جهان غرب، متمایل به تغییر و تحول در نظام سیاسی و اجتماعی بودند. این امر به‌ویژه در دوره سلطان سلیم سوم (۱۷۸۹-۱۸۰۷م)، سلطان محمود دوم (۱۸۰۷-۱۸۳۹م)، سلطان عبدالمجید اول (۱۸۳۹-۱۸۶۱م)، سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱-۱۸۷۶م) و سلطان مراد پنجم (۱۸۷۶) قابل رؤیت است. برای مثال، برنامه اصلاحی سلیم سوم حوزه‌های مختلفی از جمله اصلاحات قضایی، اصلاحات در مقام وزارت و جلوگیری از ارتشاء در آن، اصلاحات در تشکیلات آموزشی، اصلاحات اقتصادی، انجام تغییرات در حوزه مالی و تبدیل خزانه دولتی از یک به سه، تقویت تجارت دریایی و اصلاحات در حوزه دیپلماسی خارجی امپراتوری را شامل می‌شود (حضرتی، ۱۳۹۰، ۱۲۲).

سلطان عبدالحمید دوم نیز به عنوان آخرین سلطان قدرتمند عثمانی که قانون اساسی مشروطه اول (۱۸۷۶) تحت امر او تصویب شد، از روحیات اقتدارگرایانه برخوردار بود و رفتار ناملایمی با مشروطه خواهان داشت، ولی سرانجام برخلاف میل باطنی خود، تن به پذیرش مشروطه داد: «حال که ملت درصدد تجربه به دست گرفتن مقدرات خود می‌باشند، همان شود که ملت می‌خواهد». در خاطرات عبدالحمید دوم آمده است: «می‌گویند من دشمن آدم‌های عاقل بوده‌ام! شرم نمی‌کنند و چنین چیزهایی را می‌نویسند! اگر من دشمن علما و اندیشمندان بودم، چگونه ممکن بود مؤسساتی همچون دارالفنون و «ملکيه شاهانه» را که وظیفه تربیت افراد اندیشمند برای مملکت و ملت را برعهده داشتند، تأسیس نمایم؟! اگر من دشمن عقل و دانش بودم، مؤسسه آموزشی سلطانیه «گالاتاسرای» را از نظر کیفی به سطح دانشگاه‌های اروپا نمی‌رساندم و امکانات تحصیل دروس حقوق برای دانشجویان را فراهم نمی‌کردم. پادشاهی که سی سال و اندی زحمت کشیده که در هر روستا مسجدی و در کنار هر مسجد مدرسه بنا کند، چگونه می‌تواند دشمن عقل و دانش باشد؟! کتاب‌هایی که در زمان من منتشر شد، با دوران بعد از من مقایسه کنند. بهترین آثار فلاسفه، اندیشمندان و دانشمندان بزرگ اروپا در زمان من منتشر شده، به فروش رسیده و توسط علاقه‌مندان مطالعه شده است. من از دانش اروپا هراسی نداشتم، بلکه در پی محافظت ملت خود از خصومت‌های اروپا بودم. این من بودم که هزاران دانشجو را برای تحصیل به اروپا فرستادم» (بوزداغ، ۱۳۷۸: ۱۸، ۱۹، ۱۸).

کمال کارپات معتقد است: «سلطان عبدالحمید کسی بود که امکان تأثیر متقابل و آزادانه و از این طریق شکوفایی وقایع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مهم را که زمینه ظهور نظام جمهوری ترکیه را فراهم کرده بودند، مهیا ساخت» (کارپات، ۱۳۹۹: ۱۰۱).

به‌طور کلی، استبداد عبدالحمید تقریباً قانون اساسی ۱۸۷۶ و آزادی‌های سیاسی را تضعیف کرد، اما جریان نوسازی از نظر فرهنگ مادی احتمالاً تسریع شد. دولت عبدالحمید به سبب رویه استبدادی‌اش قادر بود بدعت ماشینی و مادی را بدون نگرانی از مخالفت عمومی معمول نماید (راینسون، همان، ۱۰-۱۱).

۳. ماهیت جریان‌های سیاسی

در این دوره جریان‌های سیاسی مشروطه‌خواه که در حقیقت بلوک اپوزیسیون را تشکیل می‌دادند، تلاش‌های بی‌نظیری درباره تصویب قوانینی که له مشروطه‌خواهی و دموکراتیزاسیون و علیه ساختار استبدادی بود، انجام دادند. در سال ۱۸۳۹ و در زمان سلطان عبدالحمید، مصطفی رشیدپاشا از نخبگان و دیوان‌سالاران تحول‌خواه و مشروطه‌خواه امپراتوری عثمانی، مجموعه اصلاحات و فرامینی را به تأیید و امضای سلطان رساند که به (خط شریف گلخانه) معروف شد. این اصلاحات که در اصل در زمینه امور مهمی چون مالیه، قضا و ساختار ارتش بود، موضوعاتی چون برابری حقوقی تمام اتباع امپراتوری با هر دین و گرایشی، تضمین امنیت جان و مال اتباع امپراتوری، لغو مجازات بدون محاکمه و غیره را شامل می‌شد (آقازاده، ۱۳۸۶: ۱۷۱).

می‌توان عصر تنظیمات و دوره انقلاب مشروطه اول را شاکله اصلی ساختار اجتماعی و سیاسی امپراتوری عثمانی و حتی جمهوری ترکیه کنونی دانست؛ زیرا دو گروه لیبرال مشروطه‌خواه [بعدها سکولار/ لائیک] و سنت‌گرای محافظه‌کار [بعدها اسلام‌گرای محافظه‌کار/ رادیکال] در همین دوران شکل گرفتند و هر یک در راستای منافعشان تئوری‌پردازی کرده و برای کسب و حفظ قدرت جنگیدند (حضرتی، ۱۳۸۸: ۵۷-۷۳). همچنین اصلاحات تنظیمات با قصد یکپارچه‌سازی جامعه و دولت و افزودن بر تمرکز دیوان‌سالاری، ساختار حکومتی را به سازوکار کلیدی دگرگونی و مدرنیزاسیون تبدیل ساخت. دولت نیز از طریق سیاست‌های اصلاحی که از بالا به پایین اعمال می‌شد، چشم‌انداز اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ترکیه را تغییر داد. هاکان یاوز اولین مرحله توسعه سیاسی در ترکیه را مربوط به این دوره دانسته است (یاووز، ۱۳۸۹: ۵۴).

عصر ترک‌های جوان نیز زمان قطبی شدن ایدئولوژی‌های افراطی است؛ عثمانیسم، ناسیونالیسم، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، اسلام‌یسم و ترکیسم، دموکراسی و استبداد، تمرکزگرایی و تمرکززدایی همه در حال رقابت با هم بودند. به دنبال انقلاب ترکان جوان و پس از دوره استبداد عبدالحمید، آزادی مطبوعات و احزاب به اوج رسیده بود و نوعی چشم‌انداز دموکراسی بروز کرد. در انتخابات ۱۹۰۸ نیروهای سرکوب شده در دوره عبدالحمید، اسلام‌گرایانی که زوال ارزش‌های اسلامی را علت زوال

امپراتوری می‌دانستند و نوگرایانی که فقدان توسعه سیاسی را هدف گرفته بودند، در مقابل هم قرار گرفتند (شاو و شاو، ۱۳۷۰: ۴۶۱-۴۷۶). مدرنیزاسیون غربی در این دوران ادامه یافت، نظام مالیاتی جدید برای تأمین هزینه‌های حکومت ایجاد شد، سازمان پلیس احیا گردید، نوسازی شهرها آغاز و مقرراتی برای کنترل علما و دادگاه شرع وضع شد، شیخ‌الاسلام از هیئت دولت حذف و نظارت بر مدارس دینی به وزارت آموزش و پرورش واگذار شد. تقویم میلادی جایگزین تقویم اسلامی شد، ارتش عثمانی تحت نظارت آلمان‌ها به شدت گسترش یافت، زبان ترکی زبان رسمی امپراتوری شد. در این شرایط مبانی وحدت اسلام تضعیف و زمینه برای تجزیه امپراتوری پس از جنگ جهانی اول ایجاد شد (همان، ۵۱۴-۵۲۲) و در نهایت، یک نظام نسبی پارلمانی (البته موقتی) شکل گرفت.

جمع‌بندی

همان‌طور که از سطور پیشین برمی‌آید، در این دوره نگرش دموکراتیک در سه محور اصلی قانون اساسی، روحیه و نگرش نخبگان و ماهیت جریان‌های سیاسی در جریان بوده است، اما ظرفیت و کیفیت هر یک کمی متفاوت است. به اعتقاد نگارندگان این مقاله، بیشترین ظرفیت و کیفیت نگرش دموکراتیک، مربوط به جریان‌های مشروطه‌خواه به‌ویژه رهبران آن است. در حقیقت، این نگرش و روحیه دموکراتیک و انعطاف‌پذیر نخبگان مشروطه‌خواه عثمانی بود که توانست انقلاب مشروطیت را (برخلاف ایران) از مسیر پر پیچ و خم و موانع سخت دولت عثمانی عبور دهد. در واقع، تأثیرات مثبت قانون اساسی و رهبران ساختار سیاسی در فرایند دموکراتیزاسیون، در طول تصمیمات و اقدامات هوشمندانه و دقیق نخبگان مشروطه‌خواه معنا پیدا می‌کند؛ هرچند (همان‌طور که در سطور قبل گفته شد) تمایل و همراهی ساختار سیاسی در محدود کردن نهادهای دینی و محافظه کار دولت عثمانی، زمینه را برای فعالیت آزادانه و یا حداقل با یک موانع کمتر فراهم کرد. همچنین تضعیف دولت عثمانی در عرصه بین‌الملل و تحقیر شدن رهبران آن از سوی دولت‌های غربی، سلاطین عثمانی را به پذیرش اصول مشروطیت و مدرنیزاسیون مجبور کرد. قانون اساسی تصویب شده نیز با وجود محدود بودن آن، سلاطین عثمانی

را از حالت فصل‌الخطاب بودن خارج کرد؛ به همین دلیل اورتایلی در کتاب در مسیر غربی شدن گفته است: «۲۳ دسامبر ۱۸۷۶ امپراتوری عثمانی در نهایت به یک مונارشی (سلطنت) مشروطه مبدل گشت و تا سال ۱۹۲۲ که پایان دولت عثمانی است، بدین رویه به حیات خود ادامه داد» (Ortayli, 2007: 55). در همین رابطه ذکر نکته بسیار مهم فاضلی درباره «شرایط زمینه‌ای تحکیم دموکراسی» خالی از لطف نیست. «بسته به اینکه نظام غیردموکراتیک پیش از گذار تا چه اندازه در پی مدرنیزاسیون بوده، تا چه حد پلورالیسم اجتماعی-اقتصادی را تسریع کرده، به بازنمایی منافع گروهی از طریق احزاب سیاسی و گروه‌های ذی‌نفع اجازه بروز داده باشد، ظرفیت فنی بروکراسی را ارتقا داده و اعتماد اجتماعی به بروکراسی را زایل نکرده باشد، به همان اندازه میزان احتمال تحکیم دموکراسی نیز متفاوت خواهد بود». لذا «نوع نظام غیردموکراتیک پیش از گذار و شیوه گذار به دموکراسی بر بخت تحکیم دموکراسی مؤثر است. هرچه الگوی نظام غیردموکراتیک پیش از گذار به الگوی نظام سلطانی نزدیک‌تر باشد، بخت تحکیم دموکراسی بعد از گذار کاهش می‌یابد». همچنین «گذار دموکراتیکی که محصول تحول نیروهای داخلی خواهان دموکراسی باشد، در مقایسه با گذار مبتنی بر مداخله نیروهای خارجی بخت بیشتری برای تحکیم شدن دارد» (فاضلی، ۱۳۸۹: ۱۲۱). بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که گذار تدریجی و همراه با انعطاف فرایند دموکراتیزاسیون در دولت مشروطه عثمانی، بخت و تحکیم دموکراسی را بیشتر کرد. همچنین نیروهای مشروطه‌خواه عثمانی در گذار دموکراتیک این دوره و بعدها نظام جمهوری (نسبت به عوامل خارجی) تأثیرگذاری بیشتری داشتند.

ب. دوره رهبری آتاترک - اینونو: نگرش دموکراتیک تک‌حزبی

بسیاری از نویسندگان و تحلیلگران، دوره حکومت ۲۳ سال اول نظام جمهوری ترکیه [با رهبری آتاترک و اینونو] را جزو گروه‌های حکومتی اقتدارگرا و گاهی استبدادی قرار می‌دهند. یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که در این دوره با وجود حاکم بودن نظام سیاسی تک‌حزبی و قدرت مافوق قانون شخص آتاترک و اینونو، فرایند دموکراتیزاسیون در قالب سه شاخص اصلی «قانون اساسی»، «روحیه و

نگرش رهبران» و «ماهیت جریان‌های سیاسی» همواره در جریان بوده و روند نهادینگی تقویت و تثبیت شده است.

۱. قانون اساسی

قانون اساسی مصوب ۲۰ آوریل ۱۹۲۴ را نه یک مجلس مؤسس، بلکه مجلس تحت حاکمیت حزب خلق (به عنوان تنها حزب مقتدر نظام جمهوری) و بدون برگزاری هرگونه همه‌پرسی تصویب کرد و به اجرا درآورد. البته مهم‌ترین ویژگی قانون اساسی مذکور «به رسمیت شناختن اصل اتحاد قوا و تفویض کلیه اختیارات تقنینی و اجرایی به مجلس ملی کبیر» بود. طبق این قانون که به استثنای برخی مقررات موقت، شامل ۱۰۵ ماده می‌شد، نظام جمهوری رسمیت یافت، اسلام به عنوان دین رسمی و ترکی به عنوان زبان ملی تعیین شد و پایتختی آنکارا اعلام گردید. همچنین مقرر شد حاکمیت بدون هیچ قید و شرطی متعلق به ملت است و مجلس ملی کبیر ترکیه تنها نماینده حقیقی ملت شناخته می‌شود. مجلس ضمن اعمال اختیارات تقنینی، اختیارات اجرایی را به رئیس جمهوری که خود برمی‌گزید و به هیئت نمایندگان اجرایی تعیین شده از طرف او تفویض می‌کرد. بدین ترتیب، قانون اساسی در عین اعطای اختیارات بسیار گسترده به رئیس جمهور، به مجلس نیز صلاحیت تحقیق و تفحص از دولت و انحلال آن را می‌داد. همچنین طبق قانون مصوب، قوه قضائیه هم فعالیت مستقل خود را حفظ می‌کرد (Karpaz, 2017: 124-125 & T.C. Anayasasi). در حقیقت، ویژگی اساسی قانون این دوره، بنیان‌گذاری نظام لائیک به عنوان نظام حقوقی و سیاسی کشور بود که بر جدایی دین از سیاست و محوریت اراده ملی و نظام پارلمانی تأکید داشت.

سیاست «کشوری ساختن» دستگاه اداری با صراحت به عنوان یکی از شش اصل اساسی جمهوری اعلام نشده بود، اما به‌طور استوار در قانون اساسی سال ۱۹۲۴ و نیز در ماده ۴۰ آن تضمین شده بود که به وضوح فرماندهی ارتش را به مجلس کبیر ملی و نماینده آن، یعنی شخص رئیس جمهوری واگذار می‌کرد. اشغال یک مقام ثانی دولتی از طرف نمایندگان مجلس نیز برخلاف قانون اساسی تشخیص داده شد. این ممنوعیت گویا شامل مأموریت در ارتش نیز می‌شد. قانون اساسی همچنین دولت را

از اعلام حکومت نظامی برای مدت بیش از یک ماه، بدون موافقت مجلس باز می‌داشت.

طراحان اصلی قانون اساسی ۱۹۲۴ کمال آتاترک و اینونو بودند. برحسب تصادف نبود که از میان ۳۵ نفری که از سال ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۳ در دولت‌های ملی خدمت کردند، فقط نه نفر افسر حرفه‌ای شاغل یا بازنشسته بودند. حتی آن قسمت از نیروهای ارتش، یعنی نیروهای ژاندارمری که به منظور حفظ امنیت روستاها مورد استفاده قرار می‌گرفتند، تحت نظارت مستقیم کشوری در داخل وزارت کشور گذاشته شدند. در داخل شهرها نظم و قانون توسط یک نیروی شهربانی کشوری که هیچ‌گونه رابطه‌ای با ارتش نداشت و تحت فرماندهی قسمت مستقلی از وزارت کشور بود، حفظ می‌شد. گفتنی است در همین دوره قانونی وضع شد که همه اجتماعات خصوصی مبتنی بر مذهب مشترک، نژاد مشترک، خانواده یا طبقه اجتماعی و اقتصادی خاص را منع می‌کرد. این قانون به منظور حفظ وحدت و همدلی در میان آحاد ملت در نظر گرفته شده بود (رایبسون، ۱۳۵۶: ۲۳۶-۲۳۷).

با وجود پیش‌بینی حقوق و آزادی‌های فراوان در این قانون، این مقررات تا سال ۱۹۴۶ جامعه عمل نپوشید، اما به خوبی می‌توان نگرش دموکراتیک را در متن قانون یافت. البته شرایط زمانی این دوره و وقوع برخی رخدادها، شورش گرایانه و تجزیه‌طلبانه نظیر شورش «شیخ سعید» بعدها باعث تصویب برخی قوانین ضد دموکراتیک شد. برای مثال، قانون موسوم به «تقریر سکون» که پس از شورش مذکور به تصویب مجلس ملی رسید، «دادگاه استقلال» را که طی نبرد استقلال ملی به جرایم مهم ملی رسیدگی می‌کرد، احیا کرد. البته این محکمه صرفاً به مجازات شورشیان بسنده نکرد و به بهانه حمایت از نظام سیاسی، درصدد حذف همه مخالفان برآمد. دادگاه استقلال با ایفای نقش یک دادگاه کاملاً سیاسی، تأثیر بی‌بدیلی بر روند حذف جریان مخالف و اشخاص مورد غضب حزب جمهوری‌خواه خلق گذاشت (Karpat, Ibid, 121).

۲. روحیه و نگرش رهبران

روند دموکراتیزاسیون و توسعه در هر کشوری تقریباً در راستای دو الگوی توسعه «نخبگان محور» و «جامعه محور» انجام می‌شود. در رویکرد نخبگان محور، به‌طور

قطع روحیات، نگرش‌ها و عملکرد رهبران و نخبگان سیاسی در امر دموکراتیزاسیون و توسعه حیاتی است. در دوره اول جمهوری ترکیه، نقش رهبران حکومتی به‌ویژه شخص آتاترک در حفظ بنیان‌های دموکراتیک دوره مشروطیت دولت عثمانی و بنیان‌گذاری پایه‌های نوین نظام جمهوریت بی‌بدیل است. به عبارت دیگر، بازیگران سیاسی این دوره انتخاب‌های معین و حساب‌شده‌ای انجام دادند که نه تنها بقا و ثبات رژیم را تضمین کرد، بلکه بر چرخه دموکراتیزاسیون سرعت بخشید. در ادامه به برخی از ویژگی‌ها و اقدامات رهبران مذکور اشاره شده است.

نگرش دموکراتیک و لیبرال

آتاترک به عنوان رهبر اصلی دوره اول جمهوریت، باور داشت که با برقراری دموکراسی می‌توان به حل و فصل مسائل کشور پرداخت، اما وضعیت ترکیه و شرایط حاکم بر دنیا در آن مقطع، مانع از عملی شدن این تفکرات شد؛ چنان‌که وی در سال ۱۹۲۵ طی بیانیه‌ای از آرزوی دیرین خود برای (برقراری شرایط) اظهار نظر آزادانه عقلای جامعه درباره حزب، به منظور [فراهم شدن امکان] بحث صریح درباره کارهای انجام شده در مجلس ملی کبیر و پیشگاه ملت و تلاش عقلای جامعه برای کشف مصالح عالی کشور سخن گفت. در حقیقت، «حزب جمهوری‌خواه آزاد» به مثابه حزب اپوزیسیون، در نتیجه این تفکرات لیبرال آتاترک پا به عرصه سیاست نهاد.^۱ با وجود موفقیت‌های بی‌نظیر این حزب، به دلیل تبلیغات منفی علیه آتاترک به منظور حمایت از جریانی خاص، وی عطای پشتیبانی از حزب جمهوری‌خواه آزاد را به لقایش بخشید. عده‌ای از مردم تصور می‌کردند آتاترک این حزب را به منظور خارج ساختن از صحنه تأسیس کرده است. سرانجام هیئت اجرایی حزب جمهوری‌خواه آزاد پس از مشورت با آتاترک، انحلال حزب را اعلام کرد. چنان‌که وی بعدها اظهار کرد «با انحلال این حزب، روند استقرار دموکراسی در ترکیه ۱۵ سال به تأخیر افتاد» (Ibid, 124).

۱ آتاترک با دعوت از «فتحی اوکیار» نزدیک‌ترین و مطمئن‌ترین دوست خود، زمینه تأسیس رسمی حزب جمهوری‌خواه آزاد را در تاریخ ۱۲ سپتامبر ۱۹۳۰ مهیا ساخت.

نگاه میانه‌رو به دین اسلام

رهبران سیاسی این دوره به منظور پیشرفت و توسعه کشور ترکیه، به امر سکولاریسم و لائسیزم تأکید بیشتری داشتند، اما مخالف دین نبودند. برای مثال، دشمنی آتاترک با دین، نه با ریشه‌های خانوادگی او سازگاری داشت و نه با درک او از جامعه و مدرنیته مطابقت می‌کرد. آتاترک مدارس قدیمی و دینی را بست، اما کسانی که از وضعیت این مدارس در دهه ۱۹۲۰ آگاهی دارند، این را نیز می‌دانند که مدارس مزبور در آن دوره قادر به برآوردن توقعات نبودند و مسئله تعطیلی آنها حتی در دوره سلطنت عبدالحمید نیز مطرح بوده و به اتخاذ تصمیم منتهی شده بود؛ به گونه‌ای که در دوره عثمانی مدارس قدیمی به مدارس نوین تبدیل شدند. همچنین جهالت افرادی که در کسوت امام خطیب به روستاها اعزام می‌شدند، اسلام‌گرایان شاه عثمانی یعنی سلطان عبدالحمید را نیز متعجب ساخته بود و به همین دلیل وی دستور به خدمت‌گیری مبلغان دینی براساس آزمون‌های مشخص‌کننده سطح معلومات اسلامی داوطلبان را صادر کرد. آتاترک همواره برای اشخاص عقل‌گرا، آینده‌نگر، دور از جهالت و خرافات و جاه‌طلبی سیاسی و کسانی که از درک عمیق دینی برخوردار بودند، احترام قائل بود. برجیده شدن نهاد شیخ‌الاسلامی و تأسیس سازمان دیانت به جای آن توسط آتاترک، شاید در برقراری ارتباط بین دین و دولت به نحو مطلوب توفیقی نداشت، اما در هر حال یک نهاد عالی دینی را از مجادلات (و انتقادات) رهانید. آتاترک با گروه‌هایی که به نام یک اسلام واپس‌گرا و منسوخ، به دنبال حفظ حاکمیت و منافع خود و تحمیل دیدگاهشان به جامعه بودند، مخالفت کرد؛ چنان‌که به پشتیبانی از افرادی که به معنای حقیقی کلمه شناخت عمیقی از اسلام داشتند، می‌پرداخت. آتاترک «محمد حمدی یازئر» مقلب به «اٹلمالی» (۱۸۷۸-۱۹۴۲م) را مسئول نگارش یک تفسیر ترکی برای قرآن کریم کرد و از او خواست که در تفسیر آیات شریفه قرآن، سنت‌های ترکی-اسلامی را نیز مورد توجه قرار دهد. در نهایت، پس از دو سال تلاش کتاب دین حق، زبان قرآن در سال ۱۹۳۸ به اتمام رسید و در ۹ مجلد و ۱۰ هزار نسخه به چاپ رسید. این کتاب از هر بُعد یک شاهکار محسوب می‌شود و آتاترک به عنوان زمینه‌ساز نگارش آن، نمی‌تواند دشمن اسلام بوده باشد (Ibid, 124-125).

آتاترک به همان اندازه که به یک اسلام مستحکم، معقول و مهیا برای نقد و گفت‌وگو و مناظره اهمیت می‌داد، از دل‌بستگی مردم به دین نیز به خوبی واقف بود و آن را تحسین می‌کرد و در اندیشه انطباق اسلام - که در حال حاضر موضوع مباحث فراوانی است - با علم، هویت ملی و دموکراسی و حرکت آن به طرف نو شدن بود. بهترین دلیل این مدعای ما سخنرانی آتاترک در شهر «بالئک اسیر» است. وی در خطبه مشهور «بالئک اسیر» بر اهمیت «دین اسلام به مثابه آخرین و کامل‌ترین و عقلانی‌ترین دین و مساجد به عنوان محل ترکیب نگرش‌ها و تفکرات دینی و دنیوی» تأکید کرده و نقش اراده ملی را در تشکیل نظام نوین ترکیه حیاتی دانسته بود.^۱

مخالف ایدئولوژی‌های وارداتی و رادیکال

در نیمه نخست قرن بیستم، برخی ایدئولوژی‌ها سرتاسر جهان را متأثر ساخته بودند. این ایدئولوژی‌های لائیک و سیاسی که در پی جایگزینی با مذهب بودند، در ترکیه نیز تأثیرگذار بودند و اشخاص و یا سازمان‌های فراوانی در این کشور به طرفداری از مکاتبی نظیر کمونیسم، ملی‌گرایی، فاشیسم، نازیسم و سوسیالیسم می‌پرداختند. با این حال، رهبران سیاسی این دوره به‌ویژه آتاترک و اینونو هیچ‌یک از این مکاتب را به صورت مطلق نپذیرفتند و درصدد ایجاد یک ایدئولوژی براساس مفهوم دولت-ملی بودند. این ایدئولوژی که به «ملی‌گرایی لائیک» معروف است، از یک منظر نشأت گرفته از وضعیت خاص ترکیه است. با وجود عزم رهبران جمهوری ترکیه بر انفکاک کامل از میراث عثمانی، جهان همچنان ترکیه را استمرار حکومت عثمانی تلقی می‌کرد و درحالی‌که نویسندگان غربی و عربی حکومت عثمانی را به مثابه یک امپراتوری امپریالیستی قلمداد می‌کردند، آتاترک و هدایت‌کنندگان نبرد آزادی‌بخش ملی و مردم ترکیه خود را قربانی امپریالیسم اروپایی می‌دانستند. در اصل، آتاترک به دنبال خنثی‌سازی تلاش‌های هر دو گروه غرب‌گرا و غرب‌ستیز به وسیله نظریه‌های تاریخی خاص بود. بدون تردید، ارزیابی چنین رویکردی باید با در

1 Topkan Celal (2018), Odatv, Tr. "Atatürkün Camıde Yaptığı Könuşma", *Atatürkün Balıkesir Hutbesi*.

نظر گرفتن شرایط سال‌های دهه ۱۹۲۰ انجام شود و نه از زاویه معیارها و ارزش‌های امروزی که فاصله زیادی با آن برهه دارد (Ibid, 127).

مخالف حضور نظامیان در عرصه سیاست

به جد می‌توان گفت این مورد یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مثبت رهبران سیاسی این دوره بود. آنها به منظور حفظ نهادهای پارلمانی و گروه‌های اپوزیسیون، مخالف حضور نظامیان در امور سیاسی و اقتصادی بودند. در این راستا، آتاترک در کنگره اتحاد و ترقی که در سال ۱۹۰۹ تشکیل شد، به شدت با مداخله ارتش در سیاست مخالفت کرد و منع مداخله ارتش در سیاست، در سال ۱۹۲۴ به قانون تبدیل شد.

آتاترک پس از استقرار در مقام خود، رهبران دولت انقلابی را مجبور کرد از مقام نظامی خود صرف نظر کنند. خود او نیز بیشتر ترجیح داد تمثال رسمی‌اش با لباس فراک باشد تا لباس نظامی. آتاترک در جلسه سالانه حزب اتحاد و ترقی در تابستان ۱۹۰۹ در سالونیک اعلام کرد: «تا زمانی که افسران در حزب (اتحاد و ترقی) باقی بمانند، نه خواهیم توانست یک حزب قوی بنا کنیم و نه یک ارتش قوی. اکثر افسران ارتش سوم عضو حزب نیز هستند و بنابراین نمی‌توان ارتش سوم را یک ارتش درجه یک نامید. بعلاوه اگر قدرت حزب ناشی از ارتش باشد، آن حزب هیچ‌گاه بر ملت تکیه نخواهد نمود. باید قانونی اتخاذ کنیم که کلیه افسران را در آینده از داشتن ارتباطات سیاسی منع کند». بعدها به مناسبت دیگری در همان سال، وی به صورت آشکار اظهار کرد: «پیروزی بر مشکلات داخلی، بیشتر ناشی از موفقیت ادارات دولتی است تا ارتش». همچنین آتاترک در اکتبر ۱۹۲۴ به منظور پیشگیری توطئه‌ای که علیه قدرت سیاسی‌اش جریان داشت، از عموم فرماندهان ارتش خواست از مقام و کالت مجلس استعفا دهند. در آن زمان اظهار داشت: «نتیجه گرفته‌ام که برای حفظ انضباط لازم در ارتش، مقدور نیست که فرماندهان ارتش در عین حال نماینده مجلس نیز باشند» (راینسون، ۱۳۵۶: ۲۳۵-۲۳۷).

به‌طور کلی کمال آتاترک و دیگر رهبران سیاسی از لحاظ سیاسی بسیار دیکتاتورمانه رفتار می‌کردند، اما رفتارشان از نوع استبدادی جدید نبود و کماکان محل زیادی برای فعالیت خصوصی وجود داشت. پلیس مخفی بالای جان مردم نبود و

بازداشتگاه‌های عمومی نیز نقش مهمی نداشتند. با اینکه ترکیه در دهه ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ کشوری تک‌حزبی و تحت حکومت استبدادی بود، امکان ابراز عقاید در بعضی محافل وجود داشت. گاهی بحث‌های شدیدی در مجلس ملی و در مطبوعات بر ضد سیاست آتاترک درمی‌گرفت. در سال ۱۹۳۰ وی تعمداً زمینه تشکیل یک حزب سیاسی اقلیت را فراهم کرد.

آتاترک برخلاف برخی از دیکتاتورهای دیگر، پیشینه‌ای خالی از هرگونه فساد داشت؛ گویا کمترین تردیدی نیست که انگیزه وی آرمان‌های بزرگ بود، نه صرفاً کسب قدرت شخصی. آرمان‌هایی که در راه آن کوشش می‌کرد عبارت بود از:

۱. ایجاد یک واحد سیاسی که صاحب مطلق قوای حاکمه باشد؛
۲. تکامل بعضی از جنبه‌های قدرت ملی و ارج بین‌المللی؛ تا آنجا که ترکیه بتواند امیدی به بقای خود داشته باشد.
۳. تجهیز منابع طبیعی و انسانی کشور برای ترقی ثابت به منظور یک سطح زندگی غربی؛

۴. پیشرفت آهسته ولی مداوم برای نهادهای فکری تر سیاسی و اقتصادی. شاید کمال به‌موقع (۱۹۳۸) فوت کرد؛ زیرا می‌توان ظهور کشور دموکراتیکی را تحت رهبری‌اش مجسم کرد؛ هرچند خود او خواب آن را می‌دید. آتاترک قهرمان بزرگ ملی باقی مانده است؛ ترکیبی است از جرج واشنگتن، توماس جفرسون، آبراهام لینکلن و فرانکلین روزولت ترکیه در قالب یک فرد. آتاترک هنوز محرک اصلی انقلاب همه‌جانبه و مداومی است که در داخل ترکیه جریان دارد (همان، ۸۹، ۹۴).

عصمت اینونو از دیگر رهبران سیاسی مهم این دوره بود. برخی از صاحب‌نظران به‌ویژه پروفیسور اورتایلی معتقدند با وجود روحیه و نگرش لیبرال اینونو، وی درک درستی از اقدامات و اصلاحات آتاترک نداشت و از جسارت لازم برای انجام اقدامات مهم و تاریخ‌ساز برخوردار نبود (Ortaylı, 2012: 133). برنارد لوئیس درباره تفاوت بین حکمرانی آتاترک و حزب جمهوری خلق تحت رهبری عصمت، استدلال کرده است که بعد از مرگ آتاترک اوضاع بدتر شد؛ به‌طوری که شیوه اقتدارگرایی و پدرسالاری آتاترک در دوران زمامداری جانشینانش رو به افول

گذاشت و بیشتر به سمت دیکتاتوری سوق پیدا کرد (Lewis, 1968: 303-304)، اما برخی دیگر از نویسندگان بر این باورند که با همه ضعف‌ها، رفاه ملت را بر جاه‌طلبی خود مقدم دانست و با آزاد کردن تدریجی نهادهای سیاسی، فشارهایی را که در طول یک ربع قرن حکومت تک‌حزبی انباشته شده بود، رها کرد. اقلیتی که بعدها در قالب حزب دموکرات سر برآورد، در آغاز یک گروه منشعب از حزب خلق بود (رابینسون، ۱۳۵۶: ۱۲۶-۱۲۷).

خصوصیت برجسته انتخابات ۱۹۵۰ این بود که رژیم حاکم با رهبری عصمت اینونو با وجود قدرت خود حاضر نشد آن را به نفع خود برگرداند. ارتش و پلیس نسبت به حکومت وفادار بودند و حتی اگر در انتخابات تقلبی صورت می‌گرفت، ریشه‌های دموکراتیک به اندازه کافی عمیق نبود که باعث تشنج شود. گویا در شب قبل از انتخابات برخی از اعضای حزب خلق می‌خواستند اقداماتی برای تأمین نتیجه نهایی انجام دهند، اما اینونو قبول نکرد. انتخابات هم براساس مبارزه بود و هم آزاد. بسیار محتمل بود که در غیاب عصمت تأخیری در رشد دموکراسی ترکیه روی دهد. در خصوصیات او، در گفته‌های خصوصی و در سخنرانی‌های عمومی‌اش، ملاکی وجود دارد که نشان می‌دهد اینونو از آغاز حکومت در اواخر سال ۱۹۳۸، برای آزاد کردن احتمالی رژیم سیاسی اقدام می‌کرد. در حقیقت، او خدمات زیادی به کشور کرد، اما هیچ‌یک از خدمات او به اندازه تصمیم برای برگزاری یک انتخابات آزاد در سال ۱۹۵۰ ارزشمند نبود. با این کار نشان داد که ترکیه لیاقت پیشرفت را دارد. با برگزاری انتخابات آزاد، عدنان مندرس روی کار آمد و اقتصاد ترکیه را در دهه ۱۹۵۰ متحول کرد.

«آراوغول» درباره دلایل داخلی ورود ترکیه به دوره چندحزبی به دو مورد مهم اشاره کرده است: ۱. گسترش و نهادینه شدن جریان مخالف حزب حاکم؛ ۲. آرزوی اینونو برای تداوم آن بخش از اصلاحاتی که آتاترک از انجام آن ناتوان ماند (Eroglu, 1970: 55-56). براساس اظهارات توکر، در روزهایی که اینونو تصمیم به ورود ترکیه به نظام چندحزبی می‌گرفت، صافت آریکان، رجب پکر، ممتاز اکمن و شمس‌الدین گونالتای که از صاحب‌منصبان وقت ترکیه بودند، به او گفتند: «پاشا اگر این حکم را صادر کنید، علیه شما تهمت و افترا خواهند زد، شما را تحقیر خواهند

کرد و ... لذا شما نمی‌توانید تحمل کنید! بهتر است منصرف شوید». او در جواب گفت: «مقاومت می‌کنم» (Toker, 1966: 156). به دلیل همین مقاومت‌ها بود که در سال ۱۹۴۶ تعداد احزاب سیاسی مؤثر در عرصه رقابت سیاسی-انتخاباتی ترکیه، به رقم ۱۶ نفر رسید (kabasakal, 1991: 169). حتی در دومین کنگره فوق‌العاده ۱۰ می ۱۹۴۶ حزب دموکراتیک خلق، با درخواست رهبران اصل «تغییر ناپذیری رئیس کل حزب» از اساسنامه حزب حذف شد و براساس تغییرات جدید، مقرر شد رئیس کل حزب هر چهار سال یک بار از سوی گروه مستقل انتخاب شود (Ibid, 173). به‌طور کلی روحیه و نگرش رهبران سیاسی این دوره، در انتقال منحصر به فرد و بدون خونریزی ترکیه از رژیم استبدادی تک‌حزبی به یک ساختمان دموکراتیک چندحزبی مبتنی بر رقابت انتخاباتی آزاد، بسیار اهمیت دارد.

۳. ماهیت جریان‌های سیاسی

روستو معتقد بود در بین کشورهای خاورمیانه ترکیه دارای غنی‌ترین سنت حزبی بوده و توانسته است رهبران حزبی بزرگی نظیر انورپاشا و طلعت‌پاشا (ترکان جوان)، آتاترک و مندرس تربیت کند (Rustow, 1972: 111). در این دوره، حزب جمهوری خواه خلق تقریباً تنها جریان سیاسی تأثیرگذار در نظم سیاسی-اجتماعی و حتی اقتصادی و فرهنگی ترکیه بود. این حزب به مدت ۲۷ سال بر ترکیه حاکم شد و در این مدت بحران‌هایی نظیر مرگ بنیان‌گذار خود، انتقال قدرت به عصمت اینونو، حل منازعه میان رادیکال‌ها و میانه‌روهای حزب، گذار به نظام چندحزبی، انتقال مسالمت‌آمیز قدرت به دموکرات‌ها و فشار اقتدارگرایانه و حتی مصادره اموال حزب توسط دولت مندرس را پشت سر گذاشت (Özbudun, 1966: 6-7). با این اوصاف، حزب موجودیتی با ثبات بود و اگرچه در بسیج سیاسی گسترده موفق نبود، اما تا حد زیادی نهادینه شد. حتی هانتینگتون نیز تجربه نهادینه شدن این حزب را مثبت ارزیابی کرده است (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۳۷۷).

علت اصلی اصلاحات توسط اینونو را باید در ماهیت حزب جمهوری خواه خلق جست‌وجو کرد. این حزب از لحاظ ایدئولوژی و سازمانی، بیش از آنکه شبیه احزاب کمونیست و فاشیست باشد، شبیه «احزاب لیبرال» بود. در دکنترین حزب

جمهوری خواه خلق، نظام تک‌حزبی برای همیشه مجاز نبود. اوج‌گیری فاشیسم در اروپا این تصور را ایجاد کرد که نظام تک‌حزبی ترکیه هم فاشیستی است؛ درحالی‌که نخبگان حزب از این امر ناراضی بودند و همین زمینه‌ساز تحول در رویکرد آنها شد. اینونو در می ۱۹۴۵ به نیهات اریم نوشت: «نظام کنونی ما وابسته به فردی است که در رأس قرار دارد. چنین حکومت‌هایی معمولاً شروع خوبی دارند و شاید تا مدت‌ها نیز دوام بیاورند، ولی نمی‌توان برای آنها هدفی متصور شد. وقتی فردی در رأس قرار دارد، بازنشسته می‌شود. کسی که نمی‌داند سرنوشت رژیم چه خواهد شد. باید به سرعت به سوی نظام اپوزیسیون و کنترل حرکت کنیم. من می‌توانم همه عمرم را با نظام تک‌حزبی سرکنم، ولی عاقبت خوشی در آن نمی‌بینم. من دل‌نگران حوادث بعد از خودم هستم. باید بدون تأخیر این روند را آغاز کنیم» (Özbudun, 2000: 15). اینونو که از سال ۱۹۳۸ جانشین آتاترک شده بود، پس از پایان جنگ جهانی دوم بر آن شد تا برای جلوگیری از موج ناخشنودی مردم نسبت به مشکلات اقتصادی، جلب همدلی قدرت‌های اقتصادی غرب و بهره‌مند شدن از کمک‌های آنها و برقراری «آزادی‌های سیاسی» را نوید دهد؛ به همین دلیل در سال ۱۹۴۵ روند ورود ترکیه به نظام چندحزبی آغاز شد و در پی آن احزاب مختلفی شکل گرفتند که یکی از مهم‌ترین آنها حزب دموکرات بود. این حزب به مدت ده سال اداره کشور را در دست داشت (فلاح‌زاده، ۱۳۸۴: ۴۷).

همچنین نخستین قدم‌هایی که در راه کسب آزادی بیشتر دینی برداشته شد، در زمان حکومت حزب جمهوری خلق در سال ۱۹۴۹ و اوایل ۱۹۵۰ بود. دروس علوم دینی در مدارس ابتدایی معمول شد، اجازه تأسیس یک دانشکده الهیات در دانشگاه آنکارا صادر گردید و ده مدرسه تربیت پیش‌نماز و واعظ ایجاد شد. البته با وجود این، استفاده از مذهب برای پیشبرد مقاصد سیاسی، تشکیل سازمان مبتنی بر دین، تبلیغات مذهبی در ترکیه جزء جرایم باقی ماند (رابینسون، ۱۳۵۶: ۲۰۲).

جمع‌بندی

درباره وزن‌سنجی اهمیت و تأثیر سه اصل نام‌برده در امر دموکراتیزاسیون، بدون تردید وزن روحیه و نگرش «رهبران حکومتی» در این دوره سنگین‌تر است. اگر

روحیه و نگرش دموکراتیک و انعطاف‌پذیر آتاترک و اینونو نبود، به ترتیب اولاً جمهوری ترکیه به یک نظام دیکتاتوری تبدیل می‌شد و ثانیاً نظام سیاسی ترکیه از تک‌حزبی به چندحزبی منتقل نمی‌شد. مقاومت آتاترک در عدم دخالت ارتش در سیاست، نقش بنیادینی در حفظ و توسعه جریان‌های سیاسی در نظام جمهوری ایفا کرد. همچنین مقابله با مداخله و کودتای ارتش در انتخابات سال‌های ۱۹۴۶، ترکیه را از نظام اقتدارگرای تک‌حزبی تحت حاکمیت نظامیان رهانید و وارد دنیای نظام چندحزبی و دموکراتیک کرد.

گفتنی است نباید ویژگی‌های دموکراتیک قانون اساسی در حفظ استقلال قوه مقننه و قضائیه و تأکید بر اراده ملی و ماهیت باثبات و نسبتاً دموکراتیک حزب جمهوری خلق را در حفظ فرایند دموکراتیزاسیون نادیده بگیریم، اما واضح است که این دو اصل تقریباً ساخته و پرداخته رهبران حاکمیتی بود؛ به همین دلیل در این دوره بیشترین اهمیت و تأثیر در حفظ، تقویت و تسریع فرایند دموکراسی ترکیه، متعلق به شخص آتاترک و عصمت اینونو است.

نتیجه‌گیری

هیچ عامل واحدی برای تبیین دموکراسی در تمام کشورها یا یک کشور کافی نیست. دموکراتیزاسیون حاصل ترکیب علت‌هاست و ترکیب علت‌ها در هر کشور فرق می‌کند. از همه مهم‌تر، عللی که سبب گذار به دموکراسی می‌شوند، با علت‌هایی که تحکیم آن را فراهم می‌سازند، تفاوت دارند (فاضلی، ۱۳۸۹: ۲۶). همان‌طور که قبلاً گفته شد، متغیرهای متعددی نظیر مدرنیزاسیون اقتصادی-اجتماعی، نقش دولت در مدرنیزاسیون، ساختار قدرت نسبی طبقات اجتماعی و گروه‌های ذی‌نفع، ظرفیت دولت دموکراتیک، میراث نظام اقتدارگرای قبل از گذار، جایگاه کشور در نظام جهانی و وابستگی، جایگاه کشور در نظام جهانی دولت‌ها، مبانی ساختاری احزاب سیاسی، محتوا و ساختار قانون اساسی، روحیه و نگرش رهبران و ماهیت جریان‌های سیاسی و غیره، در تحقق فرایند دموکراسی‌سازی ترکیه از سال‌های ۱۸۰۰ تاکنون تأثیرگذار بوده‌اند.

با وجود اهمیت همهٔ موارد فوق، در این پژوهش تلاش شد نقش و اهمیت سه متغیر مهم «محتوای قانون اساسی»، «روحیه و نگرش رهبران و نخبگان سیاسی» و «ماهیت احزاب و جریان‌های سیاسی» مورد بررسی و سنجش و ارزیابی قرار گیرد.

یافتهٔ پژوهش حاضر این است که از میان سه متغیر، نقش و اهمیت «روحیه و نگرش رهبران و نخبگان سیاسی» به سبب مدیریت و هدایت درست فرایند دموکراتیزاسیون ترکیه، سنگین‌تر است. در واقع، در دو قرن آخر دولت عثمانی، روحیه و نگرش نسبتاً میانه‌رو و روادارانهٔ روشنفکران سیاسی و مشروطه‌خواهان باعث شد «قانون اساسی» در سال ۱۸۷۶ به تصویب برسد و بدین ترتیب، امپراتوری عثمانی به یک مונارشی (سلطنت) مشروطه تبدیل شود و تا سال ۱۹۲۲ که پایان دولت عثمانی است، بدین رویه به حیات خود ادامه دهد. هرچند به دلیل تصویب قانون «اقتدارمحور»، نقدهایی به مشروطه‌خواهان وارد است، اما آنان در پی یک هدف مهم بودند و آن این بود که «مفهوم قانون و مشروطه‌خواهی در ساختار سیاسی و اجتماعی عثمانی مطرح و مقبول واقع شود». همین گروه در مشروطهٔ ۱۹۰۸ نیز به احیای قانون اساسی ۱۸۷۶ اکتفا کردند و بدین ترتیب، فرایند دموکراسی ترکیه را تا آغاز جمهوریت تداوم بخشیدند.

در دو دههٔ اول جمهوریت نیز این روحیه و نگرش رهبران سیاسی شامل آتاترک و اینونو بود که اولاً اجازهٔ دخالت و نفوذ نظامیان در امور سیاسی را نداد؛ ثانیاً از افراط‌گرایی برخی ایدئولوژی‌ها و جریان‌ها جلوگیری کرد؛ ثالثاً به صورت مسالمت‌آمیز زمینهٔ انتقال دموکراسی ترکیه از نظام تک‌حزبی به چندحزبی را فراهم کرد. خلاصه اینکه طبق گواه تاریخ، فرایند دموکراسی‌سازی ترکیه که با روندی طولانی همراه بوده و با قدم‌های اصلاح‌طلبانه و گاهی رادیکال مواجه بوده، سرانجام با تغییر «قواعد بازی سیاست» از شیوهٔ اقتدارگرایانه به شیوهٔ دموکراتیک همراه شد و مصداق‌های بارز آن را می‌توان در رخدادهایی نظیر «ظهور دوره مشروطیت»، «تصویب قانونی اساسی»، «انحلال دولت عثمانی و خلافت»، «ظهور نظام جمهوری»، «تغییر شیوهٔ حکمرانی تک‌حزبی به چندحزبی» دید.

منابع و مأخذ

- آقازاده، مازیار (۱۳۸۶)، تقابل اسلام‌گرایی و لائیسزم در ترکیه (کتاب آسیا: ویژه مسائل ترکیه)، تهران: ابرار معاصر.
- کینزر، استفان (۱۳۸۹)، شروع دوباره، ترجمه نیلوفر قدیری، تهران: نشر هنوز.
- اسمیت، دنیس (۱۳۸۶)، برآمدن جامعه‌شناسی تاریخی، ترجمه هاشم آقاجری، تهران: نشر مروارید.
- انصاری، منصور (۱۳۸۴)، دموکراسی گفتگویی: امکانات دموکراتیک اندیشه‌های میخائیل باختین و یورگن هابرماس، تهران: نشر مرکز.
- بشیری، حسین (۱۳۸۴)، گذار به دموکراسی، تهران، نگاه معاصر.
- (۱۳۹۰)، گذار به دموکراسی (مباحث نظری)، تهران: نگاه معاصر.
- بوزداغ، عصمت (۱۳۷۸)، خاطرات سلطان عبدالحمید دوم، ترجمه داود وفایی و حجت الله جودکی، تهران، نشر قبله.
- حضرتی، حسن (۱۳۹۰)، مشروطه عثمانی، تهران، نشر پژوهشکده تاریخ اسلام.
- (پاییز ۱۳۸۸)، «رویارویی سنت و مدرنیته در تدوین قانون اساسی عثمانی»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، س ۱، ش ۲، صص ۵۷-۷۳.
- خالقی، احمد (۱۳۸۵)، «کارآمدی تجربه دولت اصلاحات؛ سنجش ثنوری‌های گذاربه دولت دموکراتیک»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ش ۸، صص ۱۲۹-۱۵۵.
- دورسون، داود (۱۳۸۱)، دین و سیاست در دولت عثمانی، ترجمه منصوره حسینی و داود وفایی، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- رابینسون، ریچارد (۱۳۵۶)، جمهوری اول ترکیه، ترجمه ایرج امینی، تبریز: نشر محمدی علمیه تبریز.
- رئیس‌نیا، رحیم (۱۳۸۵)، ایران و عثمانی در آستانه قرن بیستم، ج ۲، تهران: انتشارات مینا.
- ریشه، گی (۱۳۷۶)، تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، تهران: نشر نی، چ ۷.
- شاو، استانفورد جی و ازل کورال شاو (۱۳۷۰)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
- شیرو، دانیل (۱۳۸۸)، «چشم‌انداز اجتماعی و تاریخی مارک بلوخ»، بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی، ترجمه هاشم آقاجری، تهران: نشر مرکز.
- عجم اوغلو، دارون و جیمز رابینسن (۱۳۹۰)، ریشه‌های اقتصادی دیکتاتوری و دموکراسی، ترجمه جعفر خیرخواهان و علی سرزعی، تهران: نشر کویر.
- فاضلی، محمد (۱۳۸۹)، بنیان‌های ساختاری تحکیم دموکراسی (تجربه دموکراسی در ایران، ترکیه و کره جنوبی)، تهران: کندوکاو.

- فلاح‌زاده، محمدهادی (۱۳۸۴)، آشنایی با کشورهای اسلامی (ترکیه)، تهران: ابرار معاصر.
- کافی، مجید (۱۳۹۵)، جامعه‌شناسی تاریخی (مبانی، نظریه‌ها و مفاهیم)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کولینز، رندال (۱۳۸۵)، «عصرزین جامعه‌شناسی تاریخی کلان‌نگر»، تاریخ‌نگاری و جامعه‌شناسی تاریخی، گری جی. همیلتون، و دیگران، ترجمه هاشم آقاجری، تهران: انتشارات کویر.
- کارپات، کمال (۱۳۹۹)، تاریخ مختصر ترکیه، ترجمه حسن صادقیان و مصطفی محرمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کدیور، محمدعلی (۱۳۸۶)، گذار به دموکراسی، تهران: انتشارات گام نو.
- لوئیس، برنارد (۱۳۷۲)، ظهور ترکیه نوین، ترجمه محسن علی سبحانی، تهران: نشر مترجم.
- مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۸۴)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- نوری، هادی (بهار و تابستان ۱۳۹۴)، «بینش جامعه‌شناسی تاریخی»، فصلنامه جامعه‌شناسی تاریخی، دوره هفتم، ش ۲، صص ۵۹-۹۰.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰)، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر علم.
- (۱۳۷۳)، موج سوم دموکراسی، ترجمه احمد شهنسا، تهران: روزنه.
- هلد، دیوید (۱۳۶۹)، مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر روشنگر.
- یاووز، هاکان (۱۳۸۹)، سکولاریسم و دموکراسی اسلامی در ترکیه، ترجمه احمد عزیزی، تهران: نشر نی.

منابع لاتین

- Bora, Tanil (2017), *Cereyanlar; Türkiye'de Siyasî İdeolojiler*, İletişim Yayınevi.
- Bülent, Tanur (2002), *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, İstanbul: YKY.
- Eroğul, Cem (1970), “Demokrat Parti (Tarihi ve İdeolojisi)”, *A.Ü. SBF Yayınları*, No: 294, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Füsün, Türkmen (February 2008), “The European Union and Democratization in Turkey: The Role of the Elites”, *Human Rights Quarterly*, Vol.30
- Kabasakal, Mehmet (1991), *Türkiye, de siyasal Parti Örgütlenmesi*, Ankara: Tekin Yayınevi.
- Karpat, Kemal (2017), *Kısa Türkiye Tarihi (1800-2012)*, İstanbul: Timaş Yayınları.

- Lewis, Bernard (1968), *the Emergence of Modern Turkey*, London: Oxford University Press.
- Macrauld, D. & A. Taylor (2004), *Social Theory and Social History*, NewYork: Palgrave Macmillan.
- Ortayli, Ilber (2017), *Batılılaşma Yolunda*, Istanbul, Inkilap Kitabevi.
- Özbudun, Ergün, (2000), “Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidation”, *Boulder*, Colo: Lynne Rienner.
- Özbudun, Ergun (1966), *the Role of Military in Recent Turkish Politics*, Center for International Affairs, Harvard University.
- Özbudun, Ergun (2015), “Turkey Judiciary and the Drift toward Competitive Authoritarianism”, *the International Spectator, Italian Journal if International Affairs*.
- Rustow, Dankwart (1972), *the development of Parties in Turkey*, Princeton University Press.
- Toker, Metin (1966), “İsmet Paşayla 10 Yıl (1954- 1957)”, *ikinci baski*, Ajanstürk Matabaası Anakaraç.
- (T.C.) *Türkiye Cumhuriyeti Anayasasi*.
- Topkan, Celal (2018), Odatv, Tr. "Atatürkün Camide Yaptığı Könuşma", Atatürkün *Balıkesir Hutbesi*.
- Yavuz, M. Hakan (2009), *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, NewYork: Cambridge University Press.


List of sources with English handwriting

- Ansari, Mansur (1990), *Conversational Democracy: The Democratic Facilities of the Thoughts of Mikhail Bakhtin and Jürgen Habermas*, Tehran: Markaz Publication.
- Aghazadeh, Maziyar (1992), *The Confrontation of Islamism and Laicism in Turkey (Asia Book: Turkish Issues)*, Tehran: Abrare-Moaser Publication.
- Birol Yesilada, Barry Rubin (2012), *Islamization in Turkey under the rule of the Government of Justice and Development*, Translated By Nojhan Etezadolsaltaneh, Tehran: Samadiyeh Publication.

- Bashiriyeh, Hossein (1990), *Transition to democracy*, Tehran: Neghahe-Moaser Publication.
- (2011), *Transition to democracy (Theoretical topics)*, Neghahe-Moaser Publication.
- Baran, Zeyno (2014), *Torn Country: Turkey Between Secularism and Islamism*, Translated By Jafar Sasan, Ghom: Zamzame-Hedayat Publication.
- Chirot, Daniel (2009), Marc Bloch's social and historical perspective in «*Vision and Method in Historical Sociology*», Translated By Hashem Aghajari, Tehran: Markaz Publication.
- Collins, randall (2006), *The golden age of macro-historical sociology In History, Sociology, Historical Sociology*, Translated By HashemAghajari, Tehran: Kavir Publication.
- David Marsh, Gerry Stoker (2003), *Theory and Methods in Political Science*, Translated By Amir mohammad Hajiyusefi, Tehran: Research Institute for Strategic Studies.
- Daron Acemoglu, James A. Robinson(2012), *Economic Origins of Dictatorship and Democracy*, Translated By Jafar Kheirkhahan and Ali Sarzaeim, Tehran: Kavir Publication.
- Dursun, Davut (2000), *Religion and politics in the Ottoman state*, Translated By Mansureh Hosseini and Davud Vafae, Tehran: Publications of the Library of the Museum and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly.
- Dennis, Smith (1992), *The Rise of Historical Sociology*, Translated By Seyyedhashem Aghajari, Tehran: Morvarid Publication.
- Nader (2011), *Nationalism and modernity in Iran and Turkey*, Tehran: Neghare-Aftab Publication.
- Eligür, Banu (2010), *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, Translated By Azad Hajiaghaei, Tehran: Farhangshenasi Publication.
- Hazrati, Hasan (1999), *Ottoman Constitution*, Tehran: Pajhoheshkadehe-Tarikhe-Islam Publication.
- Fazeli, Mohammad (2010), *Structural foundations of democracy consolidation (experience of democracy in Iran, Turkey and South Korea)*, Tehran: Kandokav Publication.

- Fallahzadeh, Mohammadhadi (2005), *Introduction to Islamic countries (Turkey)*, Tehran: Abrare-Moaser Publication.
- Ghahremanpor, Rahman (2008), Politics in Contemporary Turkey: The Challenges of Consolidating Democracy, *Middle East Studies Quarterly*, Year 6, Issue 2.
- Hazrati, Hasan (2009), Confrontation of tradition and modernity in drafting the Ottoman constitution, *Journal of Islamic History Studies*, First year, number 2.
- Huntington, Samuel P. (1991), *Political Order in Changing Societies*, Translated by Mohsen Thalasi, Tehran: Alam Publishing.
- Huntington, Samuel P. (1994), *The Third Wave of Democracy*, Translated by Ahmad Shahsa, Tehran: Rozaneh.
- Hanioglu, M. Şükrü (2016), *The Ottoman Empire and Its Aftermath: The Emergence of the Modern Middle East and Balkans*, Translated by Reza Javadi, Tehran: Lohe-fekr Publication.
- Held, David (1987), *Models of Democracy*, Translated by Abbas Mokhber, Tehran: Roshangar Publishing.
- İsmet Bozdağ (1999), *Memoirs of Sultan Abdul Hamid II*, Translated By Davod Vafaeand Hojjatollahe Jodaki, Tehran: Gheble Publication.
- Kerem Oktem (2016), *Yesterday and today a nation; Developments in Turkey from 1989 to the present*, Translated By Seyyedahmad Movasseghi and Shiva Alizadeh, Tehran: Donyaye-Eghtesad Publication.
- Karpat, Kemal (2020), *A brief history of Turkey*, Translated By Hasan Sadeghian and Mostafa Moharrami, Tehran: Scientific and cultural publications.
- Kadivar, Mohammadali (2015), *Transition to democracy*, Tehran: Ghame-No Publication.
- Kafi, Majid (2016), Historical sociology (principles, theories and concepts), Ghom: *Pajhoheshgahe-Hoze- ve- Daneshgah*.
- Khaleghi, Ahmad (2016), The efficiency of the reform government experience, *Quarterly Journal of Political and International Approaches*, No. 11.
- Levitt, Wendy Christiansen (2002), *Islamism in Turkey*, Translated By Nasir Rezaei, Tehran: Journal of Political Translators, No. 161.

- Lewis, Bernard (2006), *Transition to democracy in Turkey*, Translated By Araz amin Naseri, *Political-Economic Information Quarterly*, Nos. 9 and 10
- Lewis, Bernard (1993), *The rise of the new Turkey*, Translated By Mohsen ali Sobhani, Tehran: Translator Publication.
- Movassaghi, Ahmad (2002), "Cultural Revolution in Turkey: 1950-1920", *Quarterly Journal of Middle East Studies*, No. 32.
- Movassaghi, Ahmad (2001), "Study of the Experience of Cultural and Political Modernization in Turkey between 1950 and 1920", *Journal of the Faculty of Law and Political Science*, Volume 52, Number 0.
- Mohammad Noradin, Hossein Musavi (2004), *Turkey Wandering Republic*, Tehran: Center for Scientific Research and Strategic Studies in the Middle East,
- Nori, Hadi (2015), Insights into Historical Sociology, *Historical Sociology Quarterly*, Volume 7, Number 2, Spring and Summer.
- Robinson, RD (1963), *The First Republic of Turkey (A Case Study in National Development)*, Translated By Eraj Amini, Tabriz: Mohammadi Elmiye Tabriz Publication.
- Raeis nia, Rahim (2016), *Iran and the Ottoman Empire; on the eve of the twentieth century*, Tehran: Mabna Publication.
- Kinzer, Stephen (2011), *Reset: Iran, Turkey, and America's Future*, Translated By Nilofar Ghadiri, Tehran: Hanoz Publication.
- Shaw, Stanford J. (1991) *History of the Ottoman Empire and the New Turkey*, Translated By Mahmud Ramazanzadeh, Mashhad: Astane-Ghodse-Razavi Publication.
- Seyyed mohsen mosavi, Seyyed asadollah Athari (2015), *Collection of research articles "Turkey; Past, present and future"*, Tehran: Center for Scientific Research and Strategic Studies of the Middle East.
- Vaeizi, Mahmud (2006), "Efficient moderates", *Diplomatic Citizenship*, No. 71.
- Yavuz, Hakan (2012), *Secularism and Islamic Democracy in Turkey*, Translated by Ahmad Azizi, Tehran: Ney Publishing.

:20.1001.1.22286713.1400.13.51.4.3

نقش بیماری‌های همه‌گیر در تغییر سیاست‌های دولت روسیه تزاری

نسبت به سفر حج در منطقه قفقاز (۱۸۶۰-۱۹۱۷م)

حسین عبدی^۱
جعفر آقازاده^۲
سجاد حسینی^۳

چکیده: حج‌گزاری در منطقه قفقاز در سال‌های ۱۸۶۰-۱۹۱۷م. در سایه رشد تکنولوژی و گسترش شبکه ریلی، با تغییر و تحولات زیادی همراه بود که رهاورد آن کاهش هزینه و افزایش سرعت، امنیت و آسایش حجاج بود. از طرف دیگر، راه‌های سنتی سفر حج دچار تحول بزرگی شد و قفقاز در کانون اصلی این راه‌ها قرار گرفت و اهمیتی دوچندان یافت. در این شرایط، سفر حج برای آحاد ملت مسلمان قفقاز، آسیای میانه، چین، افغانستان و ایران آرزویی دست‌یافتنی و به پدیده نوظهور حج گسترده منجر شد. این پدیده نوظهور با شیوع مرگبار بیماری همه‌گیر وبا توأم شد که با ورود و دخالت‌های دولت روسیه تزاری به چالش‌های بزرگی میان مسلمانان و دولت تبدیل گردید. هدف اصلی این پژوهش که با رویکرد توصیفی-تحلیلی و براساس منابع کتابخانه‌ای انجام شده، پاسخ به این سؤال مهم است که نقش بیماری‌های همه‌گیر بر سفر حج در منطقه قفقاز چگونه بوده است؟ با بررسی شواهد به این نتیجه رسیده‌ایم که دولت روسیه از بیماری‌های همه‌گیر به عنوان یک حربه برای محدود کردن سفر حج به بهانه‌های گوناگون و در مقاطع مختلف استفاده می‌کرد. سفر حج به بهانه بیماری‌ها با محدودیت‌های زیادی مواجه شد، اما در سایه گسترش شبکه ریلی، جمعیت حجاج حاضر در حجاز از مناطق قفقاز و آسیای میانه رشد زیادی داشت.

واژه‌های کلیدی: قفقاز، سفر حج، بیماری‌های همه‌گیر، روسیه تزاری، مدرنیزاسیون، شبکه ریلی

۱ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه محقق اردبیلی hesen.ebdi@gmail.com
۲ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه محقق اردبیلی (نویسنده مسئول) j.agazadeh@gmail.com
۳ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه محقق اردبیلی s.hoseini@uma.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۹ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۶/۱۸

The Role of Epidemic Diseases in Limiting the Hajj Pilgrimage in the Caucasus during 1860-1917

Hassan Abdi¹

Jafar Aghazadeh²

Sajjad Hoseini³

Abstract: The annual pilgrimage made by Muslims from the Caucasus region to the holy city of Mecca in the years 1860-1917 witnessed many changes and developments due to the growth of technology and the expansion of the railway network that resulted in reduced costs and increased speed of travel, security and comfort of pilgrims. On the other hand, the traditional ways of Hajj travel underwent great changes, and the Caucasus became the main focus of these ways and became much more important. In these conditions, the Hajj pilgrimage became an achievable dream for the Muslim nations of the Caucasus, Central Asia, China, Afghanistan and Iran, and led to the emerging phenomenon of mass pilgrimage. This emerging phenomenon was accompanied by a deadly epidemic of cholera, which became a major challenge among Muslims and the government with the intervention of the Tsarist Russian government. The main aim of this research, which is performed using analytical-descriptive method, and conducted, using library resources, is to answer the important question of “What was the role of epidemic diseases on hajj pilgrimage in the region”. Analysis of the evidences indicates that the government has not been successful in adopting a balanced policy between the hajj pilgrimage, epidemic diseases and modernization until its collapse and used epidemics as a tactic to limit the pilgrimage to various excuses at different times. Although the pilgrimage was severely restricted due to epidemics, the population of pilgrims from the Caucasus and Central Asia still grew rapidly in Hejaz.

Keywords: Caucasus, Hajj pilgrimage, epidemic diseases, Russian Tsarist, Muslims, modernization, Railway networks.

1 Master student of history, University of Mohaghegh Ardabili, hesen.ebdi@gmail.com

2 Associate Professor, Department of History, University of Mohaghegh Ardabili (Corresponding Author), j.agazadeh@gmail.com

3 Associate Professor, Department of History, University of Mohaghegh Ardabili, s.hoseini@uma.ac.ir

Received: 2021/03/09

Accepted: 2021/08/30

مقدمه

اواخر دوره روسیه تزاری (سال‌های ۱۸۶۰-۱۹۱۷م) مراسم اجتماعی، سیاسی و عبادی حج در میان مسلمانان منطقه قفقاز از اهمیت زیادی برخوردار بود. در این دوره خاص، مسلمانان زیادی سالانه از این منطقه عازم سفر حج می‌شدند. به لحاظ موقعیت خاص جغرافیایی، قفقاز در کانون اصلی مسیرهای سفر حج مسلمانان چین، آسیای میانه، سیبری، حوزه میانی ولگا و ایران قرار داشت.

در این دوره تاریخی، دولت روسیه برای تسلط و استیلا بر مناطق تازه فتح شده قفقاز و دیگر مناطق و همچنین برای وحدت و یکپارچگی امپراتوری روسیه شبکه ریلی و خطوط کشتیرانی‌اش را به سرعت گسترش داد و مدرنیزه کرد. پایه‌پای رشد سریع مدرنیزاسیون، پدیده «حج گسترده»^۱ ظهور کرد و ارتباطات میان جوامع مسلمان، دستخوش تغییرات چشمگیری شد. در حالی که دولت تزار روسیه در پی استیلا و توفیق بر مشکلات جوامع مسلمانان روسیه و سفر حج بود، شیوع گسترده بیماری‌های همه‌گیر نظیر طاعون، وبا، تب زرد و غیره، بر پیچیدگی‌های مشکلات افزود. ظهور همزمان این دو پدیده، ساختار سیاسی و اجتماعی روسیه تزاری را با چالش‌های بزرگی مواجه کرد. رأس حاکمیت تزارها با حساسیت بالا نسبت به شیوع بیماری‌های همه‌گیر، «کمیته پیشگیری و مقابله با طاعون، وبا و تب زرد» را با حضور عالی‌ترین مقامات در زمان نیکولای دوم تشکیل داد تا شاید شیوع گسترده بیماری‌های واگیردار را کنترل کند (Kane, 2015: 86)، ولی بدون توجه به سفر حج و ابعاد آن، پیشبرد سیاست‌های سخت‌گیرانه دولت در این عرصه با موانع زیادی مواجه شد و به‌ناچار سیاست‌هایش را تعدیل کرد (Brower, 1996: 577). با وجود این، دولت تزار روسیه به هیچ‌وجه نتوانست سیاست یکپارچه‌ای درباره بیماری‌های همه‌گیر و سفر حج در پیش بگیرد و همواره با تناقض‌های زیادی همراه بود. همچنین این دو مسئله مهم از مسائل بغرنج سیاست‌های داخلی و خارجی دولت هم بود و تا زمان فروپاشی‌اش هیچ‌گاه مناقشه میان کمیته پیشگیری، کلیسا، وزارت داخلی، وزارتخانه‌های امور خارجه، جنگ، اقتصاد، آموزش و شرق‌شناسان بر سر آنها به پایان نرسید.

۱ منظور از حج گسترده افزایش جهشی تعداد حجاج در آن دوره است.

2 Комиссия о мерах предупреждения и борьбы с чумной заразой (Комочум).

با هدف تبیین ابهامات و پیچیدگی‌های مسائل تاریخی دوره حکومت روسیه تزاری در سال‌های ۱۸۶۰-۱۹۱۷ و درهم‌تنیدگی آنها در قبال مسلمانان و سفر عبادی-سیاسی حج در منطقه قفقاز، تلاش کرده‌ایم تا با استفاده از رویکرد توصیفی-تحلیلی و براساس منابع کتابخانه‌ای، به این سؤال مهم پاسخ دهیم که نقش بیماری‌های همه‌گیر بر سفر حج در منطقه قفقاز چگونه بوده است؟ در این راستا اهمیت حج‌گزاری در منطقه، تأثیر رشد تکنولوژی و همچنین نقش دولت مورد بررسی قرار گرفته است. فرضیه ما در این پژوهش تاریخی مبتنی بر این است که رشد تکنولوژی در اواخر قرن نوزدهم در امپراتوری روسیه تزاری با تهدیدها و فرصت‌هایی برای دولت همراه بود. یکی از آثار مهم آن در منطقه قفقاز پدیده نوظهور حج گسترده بود، ولی از طرف دیگر سرعت شیوع برخی بیماری‌های همه‌گیر چون وبا را بسیار بالا برد که به مشکلات متعدد بین دولت و مسلمانان قفقاز منجر شد. موقعیت ممتاز منطقه قفقاز در مسیر سفر حج و همچنین جنگ‌ها و شورش‌ها بر پیچیدگی‌های مسائل و روابط بین مسلمانان و دولت افزود و مقابله با بیماری‌های همه‌گیر حربه‌ای شد که دولت علیه مسلمانان استفاده می‌کرد.

پیشینه تحقیق

مطالعات و تحقیقات در زمینه سفر حج مسلمانان روسیه تزاری نوظاست و پیشینه زیادی ندارد. موضوعی که به گفته دانیل براور^۱ «نکته کوری در مطالعات حکومت استعماری روسیه» است (Brower, 1996: 568). پژوهشی که به صورت مستقیم و کامل به این مسئله پردازد، یافت نشد، اما در برخی مطالعات به صورت پراکنده و گذرا به این موضوع اشاره شده است.

کتاب حج‌گزاری روس‌ها: امپراطوری و سفر زیارتی به مکه نوشته «آیلین کاین»^۲ مهم‌ترین و نخستین کتاب پژوهشی در موضوع سفر حج مسلمانان روسیه تزاری است. در این کتاب، نویسنده با بررسی اسناد و مدارک بایگانی‌ها به زبان‌های ترکی و روسی، اطلاعات ارزشمندی گردآوری کرده است. درباره سفر حج مسلمانان

1 Daniel Brower

2 Eileen Kane

منطقه قفقاز و همچنین شیوع بیماری‌های واگیردار در بخش‌های مختلف بحث‌هایی شده است. در فصل سوم کتاب، کاین در بحث تغییر مسیر سفر حج مسلمانان روسیه و قفقاز، با اشاره به گزارش وزارت داخلی در سال ۱۸۹۶، یکی از اهداف تلاش حاکمیت را کنترل بیماری‌های واگیردار در موسم حج دانسته که به تشکیل «کمیته پیشگیری و مقابله با طاعون، وبا و تب زرد» به فرمان نیکولای دوم منجر شده است (kane, 2015: 86). یک‌سونگری در این کتاب به دلیل توجه نه چندان زیاد به منابع دست اول منتشر شده در منطقه قفقاز، یکی از ایرادات مهم آن است. در ضمن نتایج حاصل از آن با آنچه که در منابع مسلمانان آمده، در برخی موارد متناقض است. علاوه بر آن، به مسائل منطقه قفقاز با جزئیات اشاره نکرده است.

در کتاب حج در صد سال گذشته نوشته «یفیم آناتولیویچ رضوان»^۱ نویسنده مستنداتی درباره حج‌گزاری مسلمانان مناطق مختلف روسیه، از جمله مسلمانان قفقاز ارائه کرده است. در بخشی از این کتاب، نویسنده گزارش رسمی «عبدالعزیز دولتشین» از سفر حج سال ۱۸۹۸ را به تفصیل مورد بحث قرار داده است (رضوان، ۱۹۹۳: ۲۷). این کتاب برهه زمانی بسیار محدودی را شامل می‌شود، اما در پژوهش حاضر از اطلاعات و تحلیل‌های رضوان در این برهه استفاده شده است.

مقاله «مسیرهای روسیه به مکه: مدارای دینی و سفر زیارتی مسلمانان در امپراتوری روسیه» نوشته دانیل براور، از اولین آثار پژوهشی در این زمینه و مرجع تحقیقات زیادی است. سیاست‌های متزلزل حاکمیت درباره سفر حج مسلمانان، در این مقاله به خوبی توصیف شده و نویسنده بر سیاست‌های دوگانه دولت تأکید کرده است. براور در این مقاله به دستورالعمل‌های سخت‌گیرانه حاکمیت در سفر حج مسلمانان روسیه در مناطق مختلف، به بهانه کنترل بیماری‌های واگیردار اشاره کرده و اقدامات متناقض دولت در دوره‌های مختلف را از سر ناچاری و بدون طرح و نقشه دانسته است (Browe, 1996: 577). در این مقاله بخشی از موضوع مورد تحقیق به شکل پراکنده مطرح شده و مورد بررسی قرار گرفته است و چنان‌که از موضوع مقاله پیداست، بیشتر به راه‌های سفر حج پرداخته شده است.

1 Резван, Ефим Анатольевич

یاشایانلار نویسنده مقاله «وبا در مسیر حج: تأثیر سفر مسلمانان روسیه از طریق دریای سیاه بر شیوع بیماری وبا»، درباره شیوع وبا در مسیر دریای سیاه در یک بازه زمانی کوتاه، اطلاعات خوبی ارائه کرده و به طور مفصل به موضوع قرنطینه نیز اشاره کرده است. او همچنین از کم و کیف قرنطینه‌ها در مسیر سفر حج که یکی از عوامل تحدید کننده بود، اطلاعات جامعی از منابع آرشیوی گردآوری کرده است (Yaşayanlar, 2016: 178-203).

آیلین کاین در پژوهشی با عنوان «اودسا کانون حج: دهه ۱۸۸۰-دهه ۱۹۱۰» شرایط حاکم بر مسیرهای منتهی به اودسا برای سفر حج مسلمانان را به خوبی توصیف کرده و بر اهمیت این مسیر تأکید کرده است (Kane, 2011: 1-29). البته نویسنده در این مقاله چندان به اهمیت بندر باتومی اشاره نکرده تا عنوان مقاله‌اش با ابهام روبه‌رو نشود. اودسا در پروژه تغییر مسیر سفر حج، در برهه کوتاهی به عنوان تنها مسیر پیگیری شد که با استقبال نه چندان زیاد مسلمانان منطقه روبه‌رو شد. با وجود بنادر مهمی چون باتومی که مسلمان‌نشین بود، پروژه دولت توفیق چندان پی‌دا نکرد. با توجه به سرمایه‌گذاری هنگفتی که دولت در این پروژه داشت، با شکست مواجه شد.

۱. بیماری‌های همه‌گیر در قفقاز

وبا، تیفوس و طاعون در سال‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۱۷م. از جمله بیماری‌های سخت عالم‌گیر^۱ و همه‌گیر^۲ در قفقاز بودند (Tarassévitch, 1922b: 6). البته در این دوره بیماری طاعون تا حدودی کنترل شده بود و با توجه به اقدامات سخت‌گیرانه دولت، به شکل منطقه‌ای هر از چند گاهی، برخی نقاط روسیه و قفقاز را درگیر می‌کرد. با اینکه از نظر دولت قفقاز یکی از کانون‌های اصلی طاعون بود، ولی در این دوره گزارش چندان از این بیماری نبود؛ جز چند مورد خاص که برخی موارد در حد شایعه باقی ماند (اکینچی، ۱۷ رمضان ۱۲۹۴: شماره ۱۹، ص ۲). البته بیماری تیفوس یکی از معضلات بزرگ امپراتوری روسیه در این دوره بود. این بیماری معمولاً در

1 Pandemic

2 Epidemic

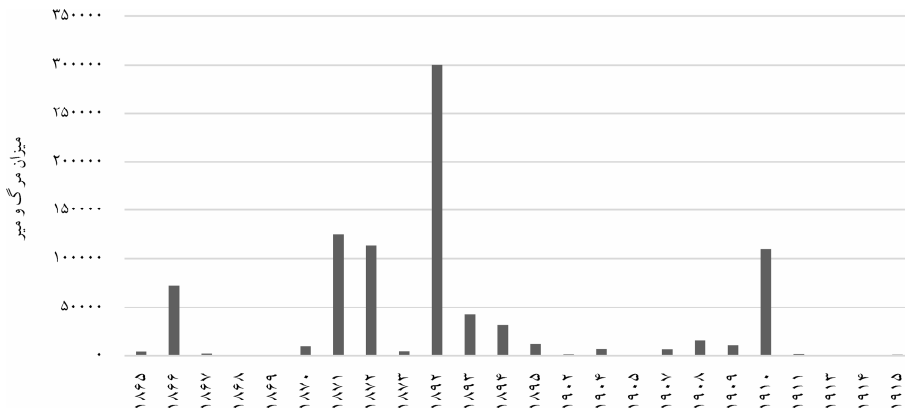
زمستان و اوایل بهار به شکل پراکنده و همه‌گیر در برخی مناطق از جمله قفقاز شیوع پیدا می‌کرد. در زمان جنگ و قحطی با مهاجرت‌های گسترده مردم و بدتر شدن شرایط زندگی‌شان، شعله‌ورتر نیز می‌شد (Patterson, 1993: 12). با وجود این، میزان مرگ و میر این بیماری در مقایسه با وبا بسیار کمتر و حدود یک‌چهارم آن بود (Tarassévitch, 1922b: 36).

۱-۱. شیوع وبا در روسیه تزاری و قفقاز

وبا در سال‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۱۷ یکی از شایع‌ترین بیماری‌های همه‌گیر در روسیه تزاری از جمله منطقه قفقاز بود (Tarassévitch, 1922a: 39). در طول این سال‌ها قفقاز شاهد موج‌های بسیار سختی از این بیماری بود که با مرگ و میر زیادی همراه شد. در این دوره بنا بر آمار کمیسیون جهانی بهداشت، روسیه تزاری همواره با مرگ و میر زیادی، درگیر وبا بود (Tarassévitch, 1922a: 22). میزان مرگ و میر بیماری وبا در امپراتوری روسیه تزاری حدود ۴۰٪ بود و در طول این دوره -تقریباً ۲۷ سال از ۵۶ سال- سایه وبا بر منطقه قفقاز حکمفرما بوده است. نزدیک به دو میلیون نفر به این بیماری مبتلا شدند که حدود نهصد هزار نفر جانشان را از دست دادند (Tarassévitch, 1922a: 6).

در طول این دوره، شیوع وبا در سال‌های ۱۸۶۶، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۹۲ و ۱۹۱۰ با توجه به گستردگی آنها در منطقه، قلمرو امپراتوری روسیه تزاری و جهان بسیار حایز اهمیت است. شیوع وبا در سال ۱۸۹۲ وحشتناک‌ترین و فاجعه‌بارترین حالت همه‌گیری را به همراه داشت. چنان‌که در نمودار (۱) مشاهده می‌کنیم، در سال ۱۸۹۲ بیماری وبا تلفات زیادی به همراه داشت که در منطقه قفقاز بیشتر از دیگر نقاط امپراتوری روسیه تزاری بود.

از جدول شماره ۱ پیداست که میزان مرگ و میر در قفقاز به‌طور متوسط ۵۲٪ بود که در مقایسه با میانگین ۴۰٪ کل قلمرو امپراتوری، آمار بسیار بالایی محسوب می‌شد. ابعاد ناخوشایند این فاجعه بزرگ زمانی مشخص می‌شود که میزان مرگ و میر را با جمعیت قفقاز بسنجیم که حدود پنج میلیون نفر بود و یا اینکه میزان مرگ و میر مناطق مختلف امپراتوری را در هزار نفر مشاهده کنیم. در واقع، به ازای



نمودار شماره ۱: آمار مرگ و میر ناشی از شیوع وبا در قفقاز

منبع: آرشیو کمیسیون جهانی بهداشت در ژنو (Tarassévitch, 1922a: 39)

هر هزار نفر از اهالی قفقاز ۱۶ نفر جان خود را از دست داده بودند (Clemow, 1893: 29). البته در نگاهی دقیق‌تر به این فاجعه و اوضاع ایالت‌های داغستان، ترک، استاوروپول و باکو درمی‌یابیم که به ازای هر هزار نفر از اهالی این ایالت‌ها، به ترتیب ۳۹، ۳۴، ۲۲ و ۱۶ نفر به این بیماری مبتلا شده بودند که با احتساب میزان مرگ و میر ۵۰٪، در مقایسه با آمار جهانی و کل امپراتوری روسیه تزاری، ارقام بسیار بالایی بود (Clemow, 1903: 101).

گفتنی است اطلاعات آماری براساس آمار رسمی دولت تزار روسیه درج شده و در برخی موارد با آمار منابع علمی دیگر، از جمله کمیسیون جهانی بهداشت اختلاف فاحشی دارد. بنا بر آمار کمیسیون جهانی بهداشت، در وبای عالم‌گیر سال ۱۸۹۲ در قلمرو امپراتوری روسیه تزاری حدود هشتصد هزار نفر جان سپرده بودند (Pollitzer, 1959: 41) که با آمار رسمی سیصد هزار نفری دولت اختلاف زیادی داشت. دولت تزار روسیه نیز در ارائه اطلاعات کاستی‌های زیادی داشت؛ به‌ویژه در منطقه قفقاز که اطلاعات آماری کمی در دسترس بود. در برخی موارد دولت روسیه اخبار رسانه‌های خارجی مربوط به شیوع بیماری‌های همه‌گیر در منطقه قفقاز را تکذیب می‌کرد (جریده، ۵ محرم ۱۳۰۸: شماره ۳، ص ۲۲). خوشبختانه! کمیسیون جهانی بهداشت با همکاری دولت‌ها و پزشکان در ثبت دقیق داده‌ها و اطلاعات در خیلی از موارد پیشگام بوده، برخی نواقص را در این زمینه برطرف کرده بود.

جدول شماره ۱. آمار همه‌گیری وبا در قفقاز تا اول نوامبر ۱۸۹۲

درصد	مرگ	مورد	ایالت	
۴۷,۵	۱۴۰۶۶	۲۹۶۳۹	ترک	قفقاز شمالی
۴۸,۴	۸۳۸۸	۱۷۳۱۹	استاوروپل	
۵۴,۵	۱۸۵۶۰	۳۴۰۷۸	کوبان	
۵۰,۱	۴۱۰۱۴	۸۱۰۳۶		جمع کل
۴۷,۵	۱۰۹۹۶	۲۳۱۵۰	داغستان	قفقاز جنوبی
۵۸,۳۰	۱۲۶۴۴	۲۱۶۹۰	باکو	
۴۶,۷۵	۱۳۶۹	۲۹۲۸	قارص	
۶۰,۳۴	۵۹۸	۹۹۱	زاگانالا	
۵۴,۱۸	۶۹۸۶	۱۲۸۹۲	ایروان	
۵۳,۴۱	۶۸۲۴	۱۲۷۷۵	گنجه	
۵۴,۲۱	۳۷۳۹	۶۸۹۶	تفلیس	
۵۲,۲۱	۳۱۸	۶۰۹	کوتائسی ^۱	
۵۳,۰۶	۴۳۴۷۴	۸۱۹۳۱		جمع کل
۵۲	۸۴۴۸۸	۱۶۲۹۶۷	کل قفقاز	جمع کل

(Clemow, 1894: 82)

۱-۲. باکو کانون شیوع بیماری وبای ۱۸۹۲

از لحاظ شیوع بیماری‌ها در این دوره تاریخی، باکو پاشنه آشیل قفقاز و نقطه‌ای بسیار آسیب‌پذیر بود. وبای عالم‌گیر سال ۱۸۹۲ از ایران و افغانستان آغاز شده و خیلی زود از طریق «اوزون‌آدا» واقع در شرق دریای خزر به واسطه دریا به باکو رسید که در فاصله ۱۳۳ مایلی آن قرار داشت. اولین مورد وبای سال ۱۸۹۲ در قفقاز و شهر باکو، ششم ژوئن آشکار شد؛ درست ۱۲ روز بعد از شیوع وبا در اوزون‌آدا که در آن دوره، مسیر پرتراپیکی بین این دو بندر برقرار بود (Clemow, 1893: 25; Pollitzer, 1959: 39). طولی نکشید که باکو به کانون اصلی شیوع وبا در کل منطقه

1 Kutaisi

قفقاز تبدیل شد و از طریق شبکه ریلی به گنجه، زاگاتالا،^۱ تفلیس، باتومی و دیگر شهرهای بندری دریای سیاه و از طرف دیگر، به داغستان و قفقاز شمالی گسترش پیدا کرد.

۳-۱. نقش دولت در پیشگیری و کنترل بیماری

اقدامات دولت در مواجهه با شیوع بیماری وبا در قفقاز، به‌ویژه در وبای عالم‌گیر ۱۸۹۲ غیرقابل دفاع و بسیار ناکارآمد بود. این موضوع با توجه به وخامت منطقه قفقاز، در رسانه‌های خارجی بازتاب زیادی داشت. روزنامه هرالده ادونس^۲ در گزارشی از اوضاع قفقاز در شیوع همه‌گیری وبا در سال ۱۸۹۲، با اشاره به ناکارآمدی دولت چنین آورده است: «شواهد حاکی از این است که دولت تزار روسیه قادر به کنترل بیماری وبا و شرایط بد شهرها در قفقاز نیست. غذای مناسبی در دسترس شهروندان قرار ندارد و مشکل فاضلاب شهرها اوضاع بهداشتی را بدتر کرده است» (The Herald-Advance, 1892: 7). روزنامه پیتسبرگ دیسپچ^۳ نیز اوضاع باکو را چنین گزارش کرده بود که: در تنها بیمارستانی که برای بیماران وبا اختصاص داده شده، فقط چهار پزشک برای ارائه خدمات داوطلب شده‌اند. دیگر پزشکان به دستور مقامات مجبور به حضور در بیمارستان می‌باشند. بیمارستان وضع نامساعدی دارد و کفایت نمی‌کند. دارو و مواد ضد عفونی به قیمت گزافی در بازار به فروش می‌رسد. مردم از برپایی درمانگاه‌های موقتی در مناطق پرجمعیت و شلوغ شهر ابراز نارضایتی می‌کنند. مقامات راه‌آهن در مسیر باکو-تفلیس اقدام به برپایی درمانگاه موقت برای مداوای بیماران کرده و افراد مشکوک در این درمانگاه‌ها پیاده می‌شوند و تحت درمان قرار می‌گیرند (Pittsburg dispatch, 1892: 9).

«فرانک کلیمو»^۴ متخصصی است که فاجعه وبای ۱۸۹۲ را با اتکا به منابع روسی از نزدیک مورد بررسی قرار داده و اوضاع باکو را - هرچند جانبدارانه - چنین توصیف کرده است: «وحشت فرصت اقدام منسجم را از دولتمردان گرفته بود. بیمارستان‌ها تخت کافی نداشتند. تعداد پزشکان کم بود و وسایل بهداشتی و ضد

1 Zaqatala

2 The herald-advance

3 Dispatch Pittsburg

4 Frank Clemoü

عفونی کمیاب شده بود. ایستگاه‌های قطار مملو از مردمی بود که قصد فرار از شهر را داشتند. بازار و کارخانه‌ها تعطیل شده بود و تجارت به‌طور کامل متوقف شده بود. از اقدامات محدود دولت شستشوی خیابان‌ها با مازوت بود که متأسفانه بی‌تأثیر بودن آن را آزمایش‌های رابرت کخ^۱ به اثبات رسانده بود» (Clemow, 1893: 26).

یکی از محدود نوشته‌ها درباره اقدامات دولت، هنگام شیوع بیماری‌های واگیردار، از نگاه قوانین دولت تزار روسیه در دو هفته‌نامه^۲ اکینچی درج شده بود. در این باره ملک‌زاده زردابی که از مشاهیر و معتمدان بانفوذ قفقاز بود، چنین نوشته است: «طبق قانون ما، موقع شیوع بیماری‌های همه‌گیر این گونه عمل می‌شود؛ اگر کسی به بیماری همه‌گیر مبتلا شود، حاکم شهر فوراً مورد را شناسایی کرده، آن را باید گزارش کند و سپس به کمک چند سرباز خانه بیمار را محاصره کنند و بیمار را به همراه اعضای خانواده بیرون شهر منتقل کرده، در اقامتگاه‌هایی جداگانه و ایزوله شده نگهداری کنند. در مرحله بعد محل زندگی بیمار را محاصره می‌کنند و از رفت و آمد به آن محله جلوگیری می‌شود. با محاصره، ورود و خروج به شهر کنترل می‌شود. اگر بیماری شدت یافت، شهر را بین پزشکان تقسیم می‌کنند و هر پزشک با همدستانش هر روز دو بار افراد منطقه خود را معاینه و وضعیتشان را گزارش می‌کند و اگر موردی مشاهده شود، آن را به خارج از شهر در منطقه حفاظت شده انتقال می‌دهند و در آنجا مراقبت می‌کنند. در این اقامتگاه‌ها پرستاران ابتدا لباسی از چرم و دستکش به بیمار می‌دهند تا بپوشد. بدن بیماران را نیز با نفت و روغن آغشته می‌کنند. بیماران موظف‌اند خود را به نزدیک‌ترین مرکز بهداشت معرفی کنند؛ در غیر این صورت از طرف دولت به شدت مجازات خواهد شد. سگ‌ها، گربه‌ها، مرغ و پرنده‌ها را می‌کشند و در اطراف شهر می‌سوزانند. مغازه‌ها و بازار تعطیل است. هرگونه اجتماع در مساجد و کلیساها ممنوع و قدغن است. رفت‌وآمد به مکان‌های ایزوله شده ممنوع است و آذوقه را مأموران به مناطق معین شده می‌برند و بیماران نیز پول و اشیای قیمتی را داخل یک قوطی به مأموران می‌دهند تا به پزشکان بدهند تا بعد از قرنطینه به صاحبانش برگردانند. طبق قراردادهای بین‌المللی بین کشورها،

1 Robert Koch

در مناطقی که بیماری مشاهده می‌شود، دیگر کشورها بیکار نمی‌نشینند و پزشکان و امکات خود را به آن منطقه گسیل می‌کنند» (اکینچی، ۲۲ رجب ۱۲۹۴ق: ش ۱۵: ص ۱).

متأسفانه! در وبای عالم‌گیر سال ۱۸۹۲ با توجه به اخبار درج شده در رسانه‌های محلی و خارجی و داده‌های آماری، شاهد اقدامات کارسازی از طرف دولت در منطقه قفقاز نیستیم. داده‌های آماری منطقه قفقاز با دیگر مناطق امپراتوری اختلاف بسیار فاحشی داشت (Clemow, 1903: 101). بدون شک، عدم توجه و اقدامات ناکافی دولت در فاجعه همه‌گیری وبای سال ۱۸۹۲ قفقاز نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است.

۱-۴. نقش راه‌آهن در گسترش بیماری

نقش شبکه راه‌آهن نیز در شیوع گسترده وبای در منطقه قفقاز بسیار برجسته بود. وقتی وبای از هند به مناطق شمالی افغانستان رسید، خیلی زود از طریق شبکه ریلی در آسیای میانه گسترش پیدا کرد و از طریق اوزون‌آدا در شرق دریای خزر به باکو رسید. باکو که آسیب‌پذیرترین نقطه قفقاز بود، با شبکه ریلی توسعه‌یافته‌ای که داشت به کانون اصلی شیوع وبای تبدیل شد (Clemow, 1893: 25) و طولی نکشید که این بیماری از طریق مسیر باکو-تفلیس کل منطقه قفقاز را آلوده کرد و چهره وحشی خود را نشان داد. وقتی بیماری به شهر باکو رسید، مردم سراسیمه از طریق قطار سعی در فرار داشتند؛ درحالی‌که ناقل بیماری به دیگر مناطق بودند (Clemow, 1893: 26). با توجه به موقعیت شهر باکو که اکثریت جمعیت آن را مهاجران و کارگران صنعت نفت تشکیل می‌دادند و از اقصی نقاط قفقاز به شهر باکو آمده بودند، خیلی زود روستاهای دورافتاده را درگیر این وبای وحشتناک کردند (Clemow, 1894: 66).

۲. قفقاز در مسیر حج

سیاست‌های دولت تزار روسیه تحت تأثیر شدید کلیسای ارتودکس شرقی در تقابلی آشکار با اسلام، تا فروپاشی‌اش مسیر روشنی را طی نکرد و مسلمانان در برهه‌های

مختلف شاهد سیاست‌های مختلفی از طرف حاکمان تزار روسیه بودند. بدون شک، مراسم حج یکی از مهم‌ترین حوزه‌های تقابل سیاست‌های دولت با اسلام بود؛ زیرا مراسم حج، مراسمی سیاسی، اجتماعی و عبادی است. با توجه به جایگاه والای این مراسم در میان مسلمانان امپراتوری روسیه تزاری، این تقابل زمانی اوج می‌گیرد که منطقه قفقاز در سایه توسعه شبکه ریلی و افتتاح کانال سوئز، طی سال‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۱۷ در یکی از کانون‌های اصلی مسیر سفر حج مسلمانان جهان قرار می‌گیرد.

بندر پوتی در سال ۱۸۶۵ نقطه شروع شبکه ریلی قفقاز بود که در سال ۱۸۷۲ به شهر تفلیس و در سال ۱۸۸۳ به شهر باکو رسید. در همان سال بندر مهم و استراتژیک باتومی^۱ نیز به این خط پرتدد پیوست (Curzon, 1889: 427). در مرحله بعد، شهر باکو مهم‌ترین مرکز تجاری امپراتوری روسیه، برای اتصال به شبکه ریلی اروپا، در سال ۱۸۹۴ به شهر دربند و در سال ۱۸۹۸ به شهر «ماخاچ‌قلعه» رسید (Zonn, 2010: 161) که در سال ۱۸۹۴ از طریق راه‌آهن ولادی قفقاز به مسکو متصل شد. در سال ۱۸۹۹ شهرهای قارص و گیومری^۲ و در سال ۱۹۰۲ ایروان و در سال ۱۹۰۸ شهر جلفا از طریق شهرهای شرور و ایروان به خط تفلیس-باکو وصل شدند (Westwood, 1964: 253). بدین ترتیب، مسیر رفت‌وآمد حجاج از سواحل دریای خزر به بنادر دریای سیاه و از مناطق شمالی امپراتوری روسیه به مرزهای جنوبی ایران تسهیل شد که در ترویج سفر حج نقش بسزایی داشت.

شبکه ریلی قفقاز مصادف با پدیده نوظهور حج گسترده در جهان اسلام بود که ثمره توسعه شبکه ریلی، تجهیز خطوط کشتی‌رانی با کشتی‌های بخار مدرن و افتتاح کانال سوئز بود. شبکه ریلی قفقاز خیلی زود جایگاه ارزنده خود را در میان مسلمانان قفقاز، آسیای میانه، افغانستان و ایران پیدا کرد و بندرهای «اودسا»^۳، باتومی، «کراسنودسک»^۴، باکو و دیگر بندرهای دریای سیاه به بندرهای شلوغی تبدیل شدند. مهم‌ترین عوامل اقبال مسلمانان به استفاده از این مسیر برای سفر حج به شرح زیر است:

1 Batumi

2 Gyumri

3 Odessa

4 Krasnovodsk

افزایش سرعت: سرعت بسیار بالای قطارها و کشتی‌های بخار نسبت به کاروان‌های زمینی، زمان رفت و برگشت هزاران کیلومتری سفر حج مسلمانان قلمرو روسیه تزاری، چین، افغانستان و ایران به سرزمین حجاز را از چندین ماه به دو ماه کاهش داده بود. برای مثال، مسیر پنج‌هزار کیلومتری اوفا تا استانبول کمتر از یک هفته طول می‌کشید و یا از اودسا تا یافا به ۱۰ روز رسیده بود (Kane, 2015: 53).

دسترسی آسان: سفر حج برای بسیاری از مردم آرزویی دست‌یافتنی شده بود. شبکه راه‌آهن روستاها و شهرهای کوچک و بزرگ را به بندرهای شلوغ و پررفت‌وآمد متصل کرده بود. از آن پس سفر حج از گروه‌های کوچک با طبقه خاص مردمی، به گروه‌های بزرگ با اقشار گوناگون مردم گسترش پیدا کرده بود که اشتیاق زیادی به سفر حج داشتند (Kane, 2015: 53).

هزینه کم: سفر بسیار پرهزینه حج که در حد وسع تعداد اندکی از مردم بود، در سایه توسعه سیستم حمل‌ونقل مدرن، مقرون به صرفه‌تر شده بود و مسلمانان از هر قشری قادر به این سفر بودند. هزینه سفر با قطار یا کشتی بخار در این مسیر درجه بندی شده بود و مسلمانان فقیر هم در این مسیر متناسب با هزینه خود می‌توانستند در درجات پایین‌تر عازم سفر حج شوند (فراهانی، ۱۳۶۲: ۵۸).

امنیت بالا: اواخر نیمه دوم قرن نوزدهم تقریباً راه‌های پرخطر و زمینی کم‌کم نقش خود را از دست داده بودند و مسلمانان در طول سفر به جز حوادث طبیعی با خطرات جدی مواجه نبودند و امنیت در طول سفر به خوبی تأمین شده بود.

گشودن مسیرهای جدید: شبکه راه‌آهن گسترده و شرکت‌های متعدد کشتی‌رانی، مسیرهای جدیدی به روی زائران خانه خدا گشوده بود و گروه‌ها و قبایل کوچک و بزرگ را از اقصی نقاط امپراتوری روسیه دور هم جمع کرده بود (Kane, 2015: 53). به تدریج مسیر قفقاز برای سفر به حجاز در کانون توجه مسلمانان منطقه قرار گرفت و شرکت‌های کشتی‌رانی بزرگ برای جابه‌جایی زائران خانه خدا به اشکال مختلف به رقابت می‌پرداختند (Yaşayanlar, 2016: 180). بزرگان قاجار نیز این مسیر را در اولویت قرار دادند و اخبار آنها در رسانه‌های محلی، اهمیت این مسیر را برجسته‌تر کرد (فراهانی، ۱۳۶۲؛ معتمدالدوله، ۱۳۶۶؛ وزیر وظایف، ۱۳۸۶؛

سیف‌الدوله، ۱۳۶۴). سیل جمعیت زوار در موسم حج، اوضاع شهرهای قفقاز را دگرگون می‌ساخت؛ مراکز خاص حجاج، منزل‌های کرایه‌ای، خرید و فروش بلیط، بازار سیاه بلیط کشتی و قطار، خرید و فروش تذکره و گذرنامه، جولان دلال‌ها و غیره (Naganawa, 2020: 173). آمار حجاجی که از مسیر قفقاز عازم سرزمین حجاز بودند، در دهه ۱۸۹۰ روند صعودی جهشی داشت. درباره تعداد حجاج در دهه ۱۸۹۰ تا دهه ۱۹۰۰م، آمار دقیقی در منابع نیامده است، ولی در منابع مختلف آمار زائران خانه خدا از قلمرو امپراتوری روسیه تزاری، به‌طور میانگین سالانه شانزده‌هزار (Naganawa, 2020: 172) تا ۲۵ هزار نفر (Brower, 1996: 579) بیان شده که در مقایسه با آمار سالیانه ۹۳ هزار نفری (عزالدین، ۱۳۲۷: ۸۴) حجاج که از مسیر دریا عازم سفر حج شده بودند، بسیار بالا بوده است.

با توجه به تغییر و تحولات سفر حج، دولت مجبور بود در امور حج از نزدیک مداخله و تهدیدها و فرصت‌های آن را شناسایی کند. در سال ۱۸۹۸ «عبدالعزیز دولت‌شین» افسر مسلمان عالی‌رتبه روس از استان اوفاء، به همراه دکتر «محمد محمد اویچ» با دستور وزیر جنگ روسیه به حج رفت تا تأثیرات سیاسی این مراسم بر منافع روسیه را ارزیابی کند. آنها با وجود نگرانی‌های وزیر امور خارجه نسبت به امنیت‌شان، به اصرار وزیر جنگ، مانند یک زائر حقیقی با تدابیر خاص عازم این سفر شدند. آنها در طول سفر حق نداشتند با دیپلمات‌های روسی و مأموران دولتی عثمانی‌ها ارتباطی داشته باشند. گزارش دولت‌شین تصویری واقعی از حجاز و سفر حج برای وزارت جنگ روسیه فراهم ساخت و نگرانی مقامات وزارت‌خانه‌های جنگ و داخلی را کاست. همچنین وی به دولت پیشنهاد کرد در تسهیل سفر حج اقداماتی انجام دهد (رضوان، ۱۹۹۳: ۲۷) و برای نظارت بر اقدامات بهداشتی، کنسولی از میان مسلمانان در حجاز تعیین کند. وی همچنین در گزارش خود تأکید کرد حج تأثیری در اتحاد و همبستگی سیاسی مسلمانان از سرزمین‌های مختلف ندارد (Naganawa, 2020: 180).

در مرحله بعد، دولت گامی فراتر گذاشت و برخلاف مخالفان سرسخت کلیسا، براساس گزارش جامع وزارت امور داخلی، دولت تزار روسیه به جنبه‌های اقتصادی سفر حج نیز علاقه‌مندی خود را نشان داد. در پایان این گزارش، به جنبه‌های پرسود

اقتصادی سفر حج اشاره‌هایی شده بود که سود سالانه سه تا پنج میلیون روبلی را تخمین زده بود. این مبلغ سود هنگفتی محسوب می‌شد. سرمایه‌هنگفتی که با چشم‌پوشی از سازماندهی حج به راحتی از مملکت خارج می‌شد و به سرمایه دیگر کشورها افزوده می‌شد؛ همچنین خطوط کشتی‌رانی دیگر کشورهای اروپایی که در دریای سیاه فعال بودند، از آن سود زیادی می‌بردند. در این گزارش، همچنین پیشنهاداتی به مقامات دولتی شده بود که براساس آن، برای رونق بخشیدن به این مسیر و افزایش درآمد دولت، دو شرکت بزرگ کشتیرانی «شرکت تجاری و حمل‌ونقل دریایی روسیه»^۱ با نام اختصاری «راپیت»^۲ و «ناوگان دابروفلوت»^۳ برای حمل‌ونقل حجاج در دریای سیاه مورد استفاده قرار می‌گرفتند. بدین ترتیب، ناوگان دریایی تجاری روسیه که در مقایسه با کشورهای اروپایی سهم چندانی در تجارت دریایی نداشت، با ظهور این دو شرکت به یکی از قدرت‌های بلامنازع تبدیل شد (Kane, 2015, pp. 86-88).

۳. اقدامات دولت روسیه برای محدود کردن حج به بهانهٔ وبا

۱-۳. سازماندهی حج

شیوع بیماری‌های همه‌گیر و پدیدهٔ نوظهور حج گسترده، از تهدیدها و فرصت‌های رشد تکنولوژی در منطقهٔ قفقاز بود. سه‌گانهٔ تکنولوژی، بیماری و حج از بزرگ‌ترین دغدغه‌های دولت تزاری روسیه طی سال‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۱۷ بود و تا زمان فروپاشی‌اش هم نتوانست سیاست میانه‌ای در پیش بگیرد. گزارش جامع وزارت امور داخلی با عنوان «حج: معانی آن و اقداماتی برای سازماندهی آن»^۴ در سال ۱۸۹۶ یکی از نخستین گام‌های دولت در راستای آشنایی نزدیک با اسلام و سفر حج بود (Kane, 2015: 88). در این گزارش تأکید شده بود اقدام به سازماندهی حج از لحاظ سیاسی و بهداشتی اقدامی لازم و ضروری است؛ موضوعی که از آن با عنوان «مدارای

1 Русское общество пароходства и торговли (Russian Steam Navigation and Trading Company)

2 ROPIT

3 Russian: Добровольный флот, Доброфлот, meaning "Voluntary Fleet"

4 Report on the Hajj, Its Meaning, and Measures for Organizing It

زیان‌بار» یاد می‌شد (Naganawa, 2020: 181). براساس این گزارش، زائران مسلمان در مسیرهای غیرقابل نظارت همواره در معرض ابتلا به بیماری‌های واگیردار بودند. با توجه به اینکه نیکولای دوم نسبت به تهدیدات بهداشتی بیشتر احساس خطر می‌کرد، در سال ۱۸۹۷ بعد از خواندن این گزارش، اقدام به تأسیس «کمیته پیشگیری و مقابله با طاعون، وبا و تب زرد» کرد. از اقدامات مهم این کمیته، تأسیس مراکز بازرسی در برخی بندرهای دریای سیاه و مبادی ورودی قلمرو روسیه بود (Kane, 2015: 88-89). سخت‌گیری این مراکز در برخی موارد با مشکلات بزرگی همراه بود که نمونه آن ممنوع کردن آب زمزم بود. سال ۱۹۰۳ در مسیر برگشت، حجاج را مجبور به دور ریختن آب زمزم کردند که برای مسلمانان قفقاز بسیار ارزشمند بود (یکی از سوغاتی حجاج برای اطرافیان)، ولی این مسئله با مقاومت سرسختانه حجاج به غائله بزرگی بین مسلمانان و مأموران دولتی منجر شد. بازتاب زیاد این غائله در نشریات، حساسیت فراوانی میان مردم ایجاد کرد که در نهایت، با ورود علمای بزرگ ابعاد گسترده‌تری یافت؛ تا اینکه شعبه دینی وزارت امور داخلی طی حکمی دستور داد در صورت جوشاندن آن، وارد کردن آن بلامانع است (Naganawa, 2020: 181).

۳-۲. تغییر مسیر سفر حج

بر پایه همین گزارش، برای اولین بار در راستای کنترل دولتی بر سفر حج، ایده تغییر مسیر مطرح شد. در این گزارش، با ارائه اطلاعاتی از الگوی سفر مسلمانان به مکه مکرمه و مسیرهای آن، به دولت پیشنهاد شده بود بنا بر دلایل بهداشتی، سیاسی و اقتصادی هرچه زودتر در این مسئله مداخله کند. در این گزارش، مسیر دریای سیاه برای تغییر مسیر حج پیشنهاد شده بود. در این مسیر، حجاج از طریق شبکه ریلی به سه بندر اصلی باتومی، اودسا و سواستوپول^۱ هدایت می‌شدند که از طرف وزارت داخلی انتخاب شده بود. سپس با استفاده از کشتی‌های بخار به سمت استانبول، ینبرج و جده حرکت می‌کردند. این مسیر اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به

1 Sevastopol

پررفت و آمدترین مسیر تبدیل شد و به دو دلیل موافقان زیادی در رأس حکومت داشت:

۱. طی مسیر بیشتر در قلمرو امپراتوری بود و به نقاطی ختم می شد که دولت در آن مناطق کنسولگری فعالی دایر کرده بود و به همین دلیل برای نظارت کار سختی نداشتند.
۲. ارائه تسهیلاتی به مسافران در این مسیر، مسلمانان زیادی را به خود جلب می کرد که باعث افزایش درآمد شبکه راه آهن و خط کشتی رانی می شد (Kane, 2015: 86-88).

برخی تغییرات و سخت گیری ها در این مسیر به هیچ وجه با استقبال مسلمانان مواجه نشد، بلکه شکایت های زیادی در این باره ثبت شده است. در سال ۱۹۰۶ عده ای از مسلمانان کاشغر از امپراتوری چین به دولتمردان عثمانی شکایت کردند که اجازه مسافرت در مسیر مورد علاقه را به آنها نمی دهند و اغلب از توقف در استانبول سر باز می زنند. آنها مستقیم از بندرهای سواستوپول و اودسا به جده حرکت می کنند و در برگشت نیز فقط در یافا توقف می کنند. نمایندگان شرکت های کشتی رانی آنها ما را به زور به بندر سواستوپول راهنمایی می کنند. رفتار آنها برای گرفتن گذرنامه مناسب نیست و نحوه ارائه خدماتشان نامناسب است (Kane, 2015: 104).

۳-۳. تأسیس حاج خانه

ساخت «حاج خانه» برای حجاج از دیگر اقدامات دولتی برای کنترل و نظارت بیشتر بر زائران خانه خدا بود که مجری این طرح «سید عظیم بیگ بود» (Naganawa, 2020: 181). البته رفتار مأموران دولتی و نحوه عملکرد آن با انتقادات بسیار تندی از طرف مسلمانان و علمای منطقه مواجه شد. در نشریات منطقه مقالات زیادی علیه این اقدام ناپسند دولت منتشر شد. شدت نارضایتی ها به حدی بود که در روزنامه معلومات نشریه رسمی مجمع روحانیون اورنبورگ، بارها به نحوه برخورد مأموران دولتی با زوار اعتراض کردند؛ به ویژه در شهر اودسا و مراکز قرنطینه که از آن به «بازار فروش حیوانات» یاد می کردند (Naganawa, 2020: 182). جلیل محمدقلی زاده، حاج خانه را چنین توصیف کرده است که: «طبق قوانین بین المللی هر

شخصی حق عبور از یک کشور و ورود به کشور دیگر را دارد به شرطی که پاسپورت داشته باشد (ولی برای کشورهای اروپایی لازم نیست). هر کسی چه مسلمان چه غیرمسلمان با داشتن پاسپورت می‌تواند وارد خاک روسیه و شهرهای آن شود. این شخص آزاد است که در هر کوچه و خیابانی قدم بزند، در هر مهمانخانه‌ای که دلش می‌خواهد اقامت کند، از هر راه دلخواهی رفت و آمد کند و سوار هر خودرویی شود. اما به غیر از حجاج! بنا بر قوانین دولتی روسیه در [بندرهای تعیین شده برای حجاج] اودسا مکانی به نام «حاجی خانه» برای حجاجی که قصد سفر از خاک روسیه داشته باشند ساخته شده است که بنا بر آن، به غیر از این مکان در جای دیگری حق اقامت ندارند و نمی‌توانند آزادانه در شهرها رفت و آمد کنند و از همین مکان سوار کشتی «دوبرو والنی فلوت» می‌شوند و به غیر از کشتی‌های معین شده حق سوار شدن به کشتی دیگری ندارند و می‌بایست طبق مسیر تعیین شده سفر کنند. برای حاجی‌خانه‌ها هم از طرف دولت سرپرست مسلمان تعیین شده است که اداره امور حجاج را برعهده دارد؛ اسم این شخص عظیم‌بیگ است. سه نفر از حجاج در شماره ۳۸۶ روزنامه وقت از عظیم‌بیگ به دلیل رفتار ناشایستش با حجاج شکایت کرده‌اند. عظیم‌بیگ طوری رفتار می‌کند که گویی ارباب است و ما نوکر و غلام او هستیم. گوشت، نان و قند را گران به ما می‌فروشدند و هرچه دلشان می‌خواهد از ما پول طلب می‌کنند. نمی‌دانیم برای چه از ما می‌گیرند. اگر سوار کشتی دیگری شویم، مأموران عظیم‌بیگ طوری با ما رفتار می‌کنند که انگار اسیر گرفته‌اند و دوباره حجاج را به حاجی‌خانه باز می‌گردانند و با کشتی که خودشان می‌خواهند راهی می‌کنند. خلاصه عظیم‌بیگ هر طور که دلش می‌خواهد با حجاج رفتار می‌کند» (هفته‌نامه ملا نصرالدین، ۱۳۲۶ق: ش ۴۶، ص ۲).

۳-۴. اخذ اجباری گواهی سلامت و گذرنامه

در راستای همین اقدامات کنترلی دولت، طبق قانون، تهیه گذرنامه و گواهی سلامت از سال ۱۹۰۳ برای همه زوار خانه خدا الزامی بود و در صورت تخلف جرم محسوب می‌شد. طبق این مقررات، زائران می‌بایست برای سفر حج گذرنامه تهیه می‌کردند و تنها از طریق مناطق تعیین شده از طرف وزارتخانه داخلی - اودسا،

سواستوپول و باتومی - قادر به ادامه سفر حج بودند و در مسیر برگشت نیز تنها از طریق فتودوسیا می‌توانستند برگردند که تنها مرکز قرنطینه را داشت. مأموران قرنطینه نیز گواهی سلامتی زائران را به فرمانداری استان‌های محل اقامت زوار ارسال می‌کردند (Naganawa, 2020: 181). اخذ گذرنامه برای بسیاری از زائران سخت بود؛ زیرا درگیر کاغذبازی وقت‌گیری می‌شدند که سرعت سفر آنان را بسیار کم می‌کرد (Kane, 2015: 106; Brower, 1996: 572).

۳-۵. قرنطینه اجباری

در این مسیر به دلیل کنترل بیماری وبا، قرنطینه‌های متعددی وجود داشت و دولت اخذ گواهی سلامت را برای تمامی حجاج اجباری کرده بود. مهم‌ترین قرنطینه‌ها در این مسیر عبارت بود از: کلازومن^۱ در اورلا، قلعه سلطانیه^۲ در چاناق‌قلعه، کاواک^۳ در سامسون، سینوپ،^۴ طور و ابوسعید. قرنطینه سینوپ از لحاظ نظارتی یکی از مهم‌ترین نقاط در مسیر دریای سیاه تا جده بود و اهمیت زیادی داشت (Yaşayanlar, 2016: 184). رفتارهای ناشایست و تحقیرآمیز با زوار یکی از مشکلات سفر از این مسیر بود و در سفرنامه‌ها نیز شکایات زیادی از رفتار مسئولان و مأموران در قرنطینه‌ها شده است. سید فخرالدین جزایری در سفرنامه خود لخت کردن حجاج را یکی از سختی‌های قرنطینه دانسته که به‌طور جمعی می‌بایست جلوی پزشک برای معاینه صف می‌کشیدند تا بعد از ضد عفونی شدن لباس‌ها و چمدان‌هایشان آنها را پس بگیرند. مدت اقامت ده تا دوازده روزه حجاج در قرنطینه، از دیگر مشکلات بزرگ سفر بود که اعتراضات زیادی به همراه داشت (جعفریان، ۱۳۷۹: ۶۶).

۳-۶. ممنوعیت سفر حج

تعطیلی سفر حج و عدم صدور مجوز برای زوار خانه خدا در برخی سال‌ها محل مناقشه‌های زیادی بین مسلمانان و دولت مرکزی تزار روسیه شده بود. دولت هر از

1 Klazomen

2 Kale-i Sultaniye

3 Kavak

4 Sinop

چند گاهی علاوه بر سال‌های شیوع بیماری‌های همه‌گیر در قلمرو امپراتوری روسیه تزاری و سرزمین حجاز، با فواصل کم (Brower, 1996: 572) حتی با شایعه شیوع بیماری در مسیر سفر حج (امین‌الدوله، ۱۳۵۴: ۶۸)، اقدام به تعطیلی و توقف کامل سفر حج می‌کرد، ولی مسلمانان مقاومت سرسختانه‌ای نشان می‌دادند. آمار حجاج در سرزمین حجاز و گزارش‌های کنسولگری‌ها نیز خیال باطل دولتمردان را از موفقیت طرح‌های سختگیرانه‌شان به اثبات می‌رساند (Kane, 2015: 572; Brower, 1996: 88). البته این طرح سخت‌گیرانه مخالفان سرسختی هم داشت که به دولت پیشنهاد می‌کردند محتاطانه عمل کند و خواستار ممنوعیت کامل حج نبودند. در عوض پیشنهاد می‌کردند دولت با فشار نامحسوس اقتصادی، مسلمانان را از سفر حج دلسرد کند و یا هزینه پاسپورت را افزایش دهد و از هر زائر خانه خدا ضمانتی به مبلغ صد روبل بگیرد (Kane, 2015: 61).

نتیجه‌گیری

دولت روسیه تزاری در دوره تاریخی ۱۸۶۰ تا ۱۹۱۷م. برای تسلط بر مناطق تحت حاکمیت خود در قفقاز و ترکستان و ایجاد یکپارچگی و وحدت در قلمرو خود و توسعه صنعت نفت در قفقاز، شبکه ریلی و خطوط کشتیرانی‌اش را گسترش داد و مدرنیزه کرد. رهاورد این اقدامات برای مسلمانان منطقه قفقاز کاهش هزینه‌ها و زمان سفر و افزایش امنیت سفر حج بود که به پدیده نوظهور حج گسترده منجر شد. با شیوع بیماری‌های همه‌گیر، از جمله وبا بر پیچیدگی‌های تعامل دولت تزار و جامعه مسلمانان قفقاز افزوده شد که سفر حج را تحدید می‌کرد. دولت گاه از ترس شیوع بیماری وبا دست به اقدامات و کنترل شدیدی می‌زد و گاه برای تعامل با مسلمانان راه میانه‌ای در پیش می‌گرفت و گاهی هم به بهره‌های اقتصادی سفر حج نظر داشت. با کنار هم گذاشتن سیاست‌های دولت در ادوار مختلف، چنین استنباط می‌شود که دولت نتوانسته است در این بازه زمانی سیاست میانه‌ای بین سفر حج و شیوع بیماری وبا در پیش بگیرد و همواره با حربه بیماری همه‌گیر وبا، سعی در تحدید سفر حج و بهره‌برداری از آن داشته است.

تشکیل کمیته پیشگیری، ایجاد سازمان‌ها و مراکز نظارتی و صدور آیین‌نامه‌ها و مقررات سخت‌گیرانه برای کنترل سفر حج به بهانهٔ مقابله با بیماری وبا، منجر به غائله‌های بزرگی میان دولت و مسلمانان شد. دولت برای اجتناب از رویارویی شدید با مسلمانان، با تعدیل این سیاست‌ها و برای سازماندهی هر چه بهتر، سیاست تغییر مسیر سفر حج را در پیش گرفت. دولت انتظار داشت با ارائهٔ خدمات و تسهیلاتی به مسلمانان، آنها را مجبور به عبور از گذرگاه‌های خاصی کند. این سیاست در اوایل با موفقیت‌هایی همراه بود، ولی در ادامه به دلیل قوانین دست و پاگیر باعث نارضایتی جمع زیادی از حجاج شد. در برخی از برهه‌ها نیز دولت که ناتوان از سازماندهی کارآمد سفر حج بود، برای جلوگیری از شیوع بیماری‌های همه‌گیر، هر از چند گاهی به فواصل کم، اقدام به تعطیلی سفر حج می‌کرد، ولی این سیاست نیز با توجه به گزارش کنسولگری‌ها و آمار حجاج قفقاز و دیگر مناطق قلمرو امپراتوری روسیه تزاری، خیال باطلی بیش نبود. سرسختی مسلمانان و مخالفت آشکار آنها و بی‌حاصل بودن اقدامات، دولت را برآن داشت تا به جای ممنوعیت سفر حج، راهی برای دلسرد کردن مسلمانان پیدا کند؛ به همین دلیل به‌طور نامحسوس دست به اقداماتی چون افزایش هزینه‌های تهیهٔ پاسپورت و گذرنامه، ضمانت‌نامه، سخت‌گیری در اخذ گواهی سلامت و بی‌حرمتی به حجاج در قرنطینه‌ها زد که این حربه نیز چندان کارساز نبود. این سیاست نیز راه به جایی نبرد و مسلمانان راه‌هایی برای جعل گذرنامه و دور زدن گواهی سلامت پیدا کردند.

گفتنی است تحدیدات بیماری‌های همه‌گیر یا عالم‌گیر بر سفر حج، از قبیل مقررات سخت‌گیرانه، تغییر مسیر، تعطیلی‌های گسترده و غیره تأثیرگذار بود، ولی در روند رو به رشد تعداد حجاج مسیر قفقاز تا اواخر فروپاشی دولت تزار روسیه چندان مؤثر نبود و همواره مسلمانان راهی برای مقابله با آنها داشتند. حتی در اوج تعطیلی و توقف کامل سفر حج نیز طبق گزارش‌های رسمی -هرچند آمار تعداد حجاج به شدت کاهش پیدا می‌کرد- باز هم جمعیت حجاج قفقازی حاضر در سرزمین حجاز قابل ملاحظه بوده است.

منابع و مأخذ

الف. کتب و مقالات

- امین‌الدوله، میرزا علی‌خان (۱۳۵۴ش)، سفرنامه امین‌الدوله، به کوشش کاظم اسلامی، تهران: توس.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، «حج‌گزاری ایرانیان در دوره قاجار»، فصلنامه میقات حج، دوره ۸، ش ۳۲، صص ۱-۳۲.
- رضوان، یفیم آناتولیویچ (۱۹۹۳)، الحج قبل مئة سنة: الرحلة السرية للضابط الروسي عبدالعزيز دولتشین إلى مكة المكرمة ۱۸۹۹-۱۸۹۸ (نسخه ۱)، بیروت: دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه.
- سيف‌الدوله، سلطان محمد میرزا قاجار (۱۳۶۴ش)، سفرنامه مکه، تصحيح و تعليق على اكبر خداپرست، تهران: نشر نی.
- عزالدین، قاسم (۱۳۲۷ق)، مکه مکرمه ده قولرا و حفص الصحیه، استانبول: محمودبک مطبعه‌سی.
- فراهانی، میرزا محمدحسین (۱۳۶۲ش)، سفرنامه میرزا محمدحسین فراهانی، تحقیق مسعود گلزاری، تهران: فردوس.
- محمدقلی‌زاده، جلیل (۵ ذی‌القعدة ۱۳۲۶ق)، «حاجی‌خانه»، هفته‌نامه ملا نصرالدین، ش ۴۶، ص ۲.
- معتمدالدوله، فرهاد میرزا (۱۳۶۶ش)، سفرنامه فرهاد میرزا، تصحيح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- وزیر وظایف، داودبن علی‌نقی (۱۳۸۶ش)، سفرنامه میرزا داوود وزیر وظایف، تصحيح على قاضی‌عسکر، تهران: مشعر.

ب. نشریات

- اکینچی (۱۷ رمضان المبارک ۱۲۹۴ق)، ش ۱۹، ص ۲.
- (۲۲ رجب المرجب ۱۲۹۴ق)، ش ۱۵، ص ۱.
- جریده (۵ محرم ۱۳۰۸ق)، «حوادث اجنبیه»، ش ۳، ص ۲۲.
- هفته‌نامه ملا نصرالدین (۵ ذی‌القعدة ۱۳۲۶ق)، «حاجی‌خانه»، ش ۴۶، ص ۲.

ج. منابع لاتین

- Brower, D. (1996), *Russian Roads to Mecca: Religious Tolerance and Muslim Pilgrimage in the Russian Empire*, Slavic Review, Vol.55, Issue 3, pp.567-584.
doi: <https://doi.org/10.2307/2502001>


- Clemow, F. (1903), *The Geography of Disease*, Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- (1893), *The Cholera Epidemic of 1892 in the Russian Empire: With Notes Upon Treatment and Methods of Disinfection in Cholera, and a Short Account of the Conference on Cholera Held in St. Petersburg in December 1892*, London: Longmans, Green & Co, Retrieved Jun 26, 2021, from <https://doi.org/10.1001/jama.1893.02420730031011>
- Clemow, F. G. (1894), *A Contribution to the Epidemiology of Cholera in Russia*, *Trans Epidemiol Soc Lond* (Transactions. Epidemiological Society of London), Vol.13, pp.60–82, Retrieved Jun 26, 2021, from <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/29419217>
- Curzon, G. N. (1889), *Russia in central Asia*, London: Longmans, Retrieved May 15, 2019 from <https://archive.org/details/cu31924027822422/page/n3>
- Kane, E (2011), *Odessa as a Hajj Hub: 1880s to 1910s*, United States: National Council for Eurasian and East European Research, Retrieved Dec 11, 2020, from https://www.google.com/books/edition/Odessa_as_a_Hajj_Hub/jIBGyWAACAAJ?hl=en
- (2015), *Russian Hajj: Empire and the Pilgrimage to Mecca*, (1 ed), Ithaca, London: Cornell University Press.
- Naganawa, N. (2020), *The Hajj Making Geopolitics, Empire, and Local Politics: A View from the Volga-Ural Region at the Turn of the Nineteenth and Twentieth Centuries*, In A. Papas, T. Zarcone & T. Welsford, *Central Asian Pilgrims* (pp.168-198), Berlin & Boston: De Gruyter, doi: <https://doi.org/10.1515/9783112208823-007>
- Patterson, K. D. (1993), *Typhus and its control in Russia 1870–1940*, *Med. Hist. (Medical History)*, 37 (4), pp.361–381, doi:10.1017/S0025727300058725
- Pittsburg dispatch (6 July 1892), "Caucasus Cholera", *Pittsburg dispatch*, Retrieved from <https://chroniclingamerica.loc.gov/lcn/sn84024546/1892-07-06/ed-1/seq-9/>
- Pollitzer, R. S. (1959), "Cholera", In *World Health Organization monograph series* (Vol. 43: 1019), Geneva: World Health Organization. Retrieved Feb. 26, 2021, from <https://apps.who.int/iris/handle/10665/41711>.

- Tarassévitch, L. (1922a), *Epidemics in Russia since 1914*, League of Nations, Health Committee, Geneva: League of Nations Health Committee. Retrieved Jun 23, 2021, from <https://digital.nls.uk/190274709>
- (1922b), *Epidemics in Russia since 1914*, the League of Nations, the Health Committee, Genève: Report to the Health Committee of the League of Nations, Retrieved Jun 23, 2021, from <https://digital.nls.uk/190274709>
- The Herald-advance. (15 July 1892), "The Authorities Unable to Cope With Cholera in Caucasus", *The Herald-advance*, Retrieved Jun 26, 2021, from <https://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn00065154/1892-07-15/ed-1/seq-7/>
- Westwood, J. (1964), *A history of Russian railways*, London: G. Allen and Unwin.
- Yaşayanlar, İ (December 2016), "Hicaz Yolunda Kolera: Rusya Müslümanlarının Kullandığı Karadeniz Hac Yolu ve Koleranın Yayılımına Etkisi", *Avrasya İncelemeleri Dergisi*, 4 (2), pp.178-203.
- Zonn, I. S. (2010), *The Caspian sea encyclopedia*, London: Springer.

List of sources with English handwriting

- Akinchi (17 Ramadan 1294 AH), No. 19, p. 2.
- (22 Rajab 1294 AH), No. 15, p. 1.
- Amin al-Dawlah, A. K. (1354 SH). *Travelogue of Amin al-Dawlah*. Tehran: Tus.
- Ezzeddin, Q. (1327 AH). *Cholera in Mcca and Healthcare*. Istanbul: Mahmoud Bek Matba'aasi.
- Farâhâni, M. M. H. (1362 SH). *Travelogue of Mirzâ Moḥammad Ḥosayn Farâhâni*. Tehran: Ferdosi.
- Ja'fariyân, R. (1379 SH). *Iranian Hajj Pilgrimage in the Qajar Period*. Miqat Hajj, 8(32), 1-32.
- *Jarideh* (5 Muharram 1308 AH), "Havades-e Ajnabiyye", No. 3, p. 22.
- Mo'tamad Al-Dawla, F. M. (1366 SH). *Travelogue of Farhâd Mirzâ*. Tehran: Scientific press Institute.
- *Mullah Nasruddin* (5 Dhul-Qa'dah 1326 AH), "Haji Khaneh", No. 46, p. 2.
- Qolizâdeh, M. J. (1326, May 11 AH). *Hâji xâneh*. Mollâ Nasraddin.

- Rezvan, E. A. (1993). *Hajj one hundred years ago* (1st Ed.). Beirut: Dar Al-Taqrīb.
- Seyf al-Dawla, S. M. M. (1364 SH). *Pilgrimage to Mecca*. Tehran: Ney.
- zir Vazâyef, M. D. (1386 SH). *Travelogue of Mirzâ Dâvood*. Tehran: Mashar.

:20.1001.1.22286713.1400.13.51.5.4

آمار و آرایش سپاهیان در نبرد عاشورا

عبدالرحیم قنوات^۱

چکیده: پرسش اصلی مقاله این است که آیا می‌توان دربارهٔ واقعه عاشورا براساس تحلیل گزارش‌های تاریخی، به آماری درست یا نزدیک به آن درباره شمار نفرات و کشتگان دو لشکر و اسیران دست یافت؟ جز این، به آرایش جنگی سپاهیان نیز پرداخته شده است. در این مقاله از شیوه تحلیل و تبیین گزارش‌های تاریخی استفاده شده تا جزئیات روشن‌تر شود و از مبالغات رایج فاصله گرفته شود. حاصل این کار، رسیدن به آمارهایی معقول و پذیرفتنی‌تر است. برای نمونه، می‌توان به آمار سپاهیان کوفه اشاره کرد که تاکنون این چنین محاسبه نشده است. باید افزود بیشتر مطالبی که در آثار دیگران (پیشینه پژوهش) آمده، غیرمستقل و بخشی از یک اثر مفصل‌تر -از یک تا چندین جلد- است که دسترسی به آنها چندان هم آسان نیست، اما در این نوشتار داده‌ها و نظرات در قالب یک مقاله با عنوان و حجمی محدود عرضه شده است.

واژه‌های کلیدی: نبرد عاشورا، شمار سپاهیان، آرایش جنگی سپاهیان امام حسین (ع)، سپاه عمر بن سعد

۱ دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد ghanavat@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۲۴ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۷/۳

Number and Arrangement of Troops in the Battle of 'Āshūrā

Abdolrahim Ghanavat¹

Abstract: The main question in this article concerns the possibility of obtaining accurate or close-to-reality information about the number of troops and casualties of the two armies as well as the captives in the event of 'Āshūrā based on the analysis of historical reports. In addition, the military arrangement of the troops is also discussed.

In this article, the historical reports are analyzed to clarify the details and avoid common exaggerations in reporting this event.

The outcome of this work would offer more reasonable and reliable numbers. For example, for the first time, some information is offered about the number of the Kūfa troops, which was largely absent in previous studies. It should be noted that the bulk of information reported in other works (in the literature), far from an independent piece of work, is part of a more detailed work – ranging from one to several volumes - which are not readily accessible. In this article, however, the data and commentaries have been gathered in a single article with a focused title and size.

Keywords: the Battle of 'Āshūrā, Number of Troops, Combat Formation of the Forces of Imām Ḥussayn (AS) Forces, the troops of 'Umar ibn Sa'd.

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

Received: 2021/09/13

Accepted: 2021/09/25

مقدمه

گزارش‌های واقعه عاشورا در طول تاریخ اسلام به دلایل گوناگون و توسط دوستان و دشمنان امام حسین بن علی (ع) دستخوش تحریف و دگرگونی شده است. حکایت دشمنان حکایتی دیگر است، اما تحریف این تاریخ توسط ارادتمندان به امام حسین (ع) عمدتاً با هدف برانگیختن احساسات مذهبی شیعیان، ارائه چهره‌ای هرچه مظلوم‌تر از وی و خانواده و همراهانش و افزودن بر جنبه‌های حماسی نبرد عاشورا صورت پذیرفته است. این تحریفات هنگامی که پا از دایره مکتوبات تاریخی و مقاتل بیرون نهاده و به گزارش‌های شفاهی این قیام سرایت کرده، به شکلی عجیب گسترش یافته و بسیاری از واقعیات این تاریخ را تحت الشعاع خود قرار داده است؛ به گونه‌ای که اصولاً در جامعه ما واقعه عاشورا به یک امر فراتاریخی تبدیل شده است؛ به همین دلیل همواره برخی از مورخان و عالمان محقق که دغدغه ارائه گزارشی مقرون به واقعیت از تاریخ قیام امام حسین بن علی (ع) داشته‌اند، به نقد این تحریفات برخاسته و گزارش‌های خلاف واقع و به خصوص مبالغه‌آمیز درباره تاریخ عاشورا را مورد انتقاد قرار داده‌اند. این نوشته نیز به نقد و بررسی گزارش‌های مربوط به آمار و آرایش سپاهیان در نبرد عاشورا اختصاص دارد. در این مقاله به جز بررسی آمار و ارقام حادثه عاشورا، روشن کردن جزئیات نظامی واقعه در قالب بررسی آرایش جنگی دو طرف -با هدف به دست آوردن نظری عینی به این حادثه- نیز مورد توجه قرار گرفته است.

پیشینه

می‌دانیم که پیش از این نیز شماری از نویسندگان قدیم و جدید در آثار خود به این موضوع -البته نه ضرورتاً با نگاهی انتقادی- پرداخته‌اند. از آن جمله می‌توان از محدث بزرگ شیعه، محدث نوری نام برد که در کتاب *لؤلؤ و مرجان* در بیان شروط لازم برای اهل منبر، به گستردگی تحریفات عاشورا را برشمرده و مورد نقد نقلی و عقلی قرار داده است. او در اواخر کتاب خود موضوع مبالغه در آمار و ارقام سپاهیان کوفه و کشته‌شدگان آنان را نیز بررسی کرده و آماری را که در روزگار وی اینجا و آنجا بر زبان‌ها جاری بوده، رد کرده است. استاد مرتضی مطهری نیز بر

الگوی محدث نوری، در کتاب حماسه حسینی به نقد عقلی و نقلی گسترده‌ای از تحریفات عاشورا دست زده و از جمله به بررسی آمار و ارقام مطرح شده و بزرگ‌نمایی‌هایی که در آنها صورت گرفته، پرداخته و آنها را نمونه‌هایی از دروغ بستن به ائمه (ع) به شمار آورده است.

گفتنی است درباره آمار و ارقام، مقدم بر این باید به زیارت‌نامه‌ای از امام مهدی (ع) منقول از شیخ ابوجعفر توسی اشاره کرد که به دو واسطه به امام دوازدهم می‌رسد. این زیارت‌نامه که به «زیارة الشهداء» مشهور است، توسط علامه مجلسی در بحار الانوار (۱۳۵۸: ۱۰۱/۲۶۹-۲۷۴) به‌طور کامل آمده است. در این زیارت‌نامه که متن عربی و ترجمه‌شده آنها در مجموعه‌ای با عنوان حماسه عاشورا به بیان حضرت مهدی از جلال برنجیان نیز نقل شده، فهرستی از شهدای کربلا ارائه شده که تنها نام او در آن مندرج است. جز این می‌توان از کتابی با عنوان مقتل الحسين من امالی السیدین نام برد. این کتاب مجموعه‌ای از امالی یحیی بن الحسین بن اسماعیل بن زید موسوم به تیسیر المطالب و عبدالرحمن بن القاسم بن الحسین بن زید موسوم به الاثنینیه و الخمیسیه هر دو از علمای زیدی مذهب سده پنجم قمری است که به دست نویسنده معاصر عبدالرزاق بن محمدحسین حرزالدین فراهم آمده و شامل روایاتی درباره شمار یاران امام و فهرستی از شهدای کربلاست که آن را از زید بن علی بن الحسین نقل کرده است (حرزالدین، ۱۴۳۱: ۹۳-۱۰۴). محمد بن طاهر سماوی (متوفای ۱۳۷۰ق) نیز در کتاب مهم خود ابصار العین فی انصار الحسین به انجام همین کار پرداخته و درباره شمار یاران امام حسین بن علی (ع) و شهیدان همراه وی، از کلی‌گویی پرهیز کرده و فهرستی مشخص از نام و نسب و شرح حال وی به دست داده و همین بر اعتبار کار او افزوده است. در کتاب مقتل امام حسین علیه السلام اثر گروه حدیث پژوهشکده باقرالعلوم آنجا که درباره شهدای کربلا سخن گفته شده، ابتدا نام و شرحی درباره برخی از مشهورترین شهدای کربلا ارائه شده و در ادامه برای معرفی همه شهدای کربلا، متن کامل زیارت‌نامه امام مهدی نقل شده است. جز این به اختصار فرماندهان دو سپاه نیز معرفی شده‌اند. در دانشنامه امام حسین علیه السلام اثر محمدی ری شهری (۱۳۹۳: ۶/۷۸-۸۳) با عنوان «نظرة الی ساحة القتال» روایت‌هایی درباره آرایش دو سپاه در نبرد عاشورا آمده و در ادامه

همان، ۸۴-۸۷) روایاتی تاریخی و حدیثی درباره شمار دو سپاه ارائه شده و آماری ناپذیرفتنی از سپاهیان عمر بن سعد در کربلا به دست داده شده است. در همین اثر (۲۸۱/۷-۲۹۱) فهرستی از شهدا با ذکر نام آنان آمده است. این فهرست همان گونه که نویسنده نیز اشاره کرده، خالی از روایت‌هایی ضعیف و غیرقابل اعتماد نیست. مهدی پیشوایی در تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشهداء به جز اشارات پراکنده، فصل چهارم از جلد دوم کتاب خود را به «واقعه عاشورا در آینه آمار و ارقام» اختصاص داده و در آن از جمله درباره «آمار اصحاب امام» در مراحل مختلف، «آمار لشکر عمر سعد» و شمار کشته‌های آن، «شمار شهدای سپاه امام حسین (ع)» و غیره سخن به میان آورده است. نکته جالب آنکه وی در اظهار نظری عینی در همان آغاز فصل و جاهای دیگر، تعیین دقیق این آمار را به علت شرایط ویژه این حادثه، تفاوت گزارش‌های شاهدان عینی اولیه، نداشتن نظم و قاعده‌ای درست برای ثبت آماری این چنین در منابع تاریخی و تفاوت‌های موجود در گزارش مورخان، ناممکن دانسته و هیچ راهی برای اثبات درستی آنها متصور نبوده است (پیشوایی، ۱۳۸۹: ۴۶۵/۲، ۴۷۰). همچنین برخی از ترجیحات او در این فصل فاقد روش و معیاری یکسان‌اند و چندان قابل اتکا به نظر نمی‌رسند. البته آنچه در این نوشتار مد نظر بوده، نه تعیین دقیق آمار و ارقام حادثه عاشورا، بلکه برگزیدن آمارهایی نسبتاً معقول و نقد مبالغات صورت گرفته در این باره است. بر این اساس، آنچه این کار را از برخی کارهای دیگر در این باره متمایز کرده، نگاه نقادانه به مبالغات صورت گرفته است. جز این باید اشاره کرد که در سایه بررسی دقیق گزارش منابع، در برخی موارد، برخی از آمار به نحوی دقیق‌تر و پذیرفتنی‌تر مطرح شده است. برای مثال، آمار سپاهیان عمر بن سعد که تاکنون کسی آن را به این صورت بررسی نکرده و به چنین آماری معقول و پذیرفتنی دست نیافته است. نکته دیگر این است که تقریباً تمام مطالبی که در آثار نام‌برده (پیشینه موضوع) آمده، غیرمستقل و بخشی از یک اثر مفصل‌تر - از یک جلد تا چندین جلد - است که دسترسی خواننده به آنها چندان هم آسان نیست، اما در این نوشتار داده‌ها و نظرات در قالب یک مقاله با عنوانی معین و حجمی محدود منتشر شده که دسترسی به آن برای خوانندگان آسان است.

۱. سپاه امام

۱-۱. شمار سپاهیان امام

بررسی حادثه قیام امام حسین بن علی (ع) از هنگام خروج او از مکه تا روز عاشورا، نشان می‌دهد که تعداد همراهانش در مراحل مختلف دستخوش تغییراتی شده است. برخی از منابع تعداد کسانی را که همراه امام از مکه خارج شدند، ۸۲ تن دانسته‌اند (خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲۲۰/۱؛ ابن صباغ، [بی‌تا]: ۱۸۸). ابن عساکر بدون اینکه از تعداد کل همراهان امام سخن بگوید، آورده است: کوفیانی که از مکه همراه امام خارج شدند، شصت نفر بودند (ابن عساکر، ۱۹۹۵: ۲۱۲/۱۴). در صورتی که تعداد شهدای بنی‌هاشم در کربلا را که معمولاً مورخان ۱۸ یا ۱۹ نفر ثبت کرده‌اند، در نظر بگیریم و فرض کنیم که این عده، از مکه همراه امام بوده‌اند، آمار ۷۸ یا ۷۹ نفر به دست می‌آید که به عدد پیشین بسیار نزدیک است.

شکی نیست که عدد همراهان امام در طول مسیر بیش و کم شده است. به راحتی می‌توان تصور کرد عده‌ای در روزهای بعد از مکه خارج شدند و خود را به اردوی امام رسانیدند. نیز این سخن پذیرفتنی است که در بین راه افراد دیگری با کاروان او همراه شدند (اصفهانی، [بی‌تا]: ۱۱۱). به شهادت تاریخ، وقتی خبر حوادث کوفه و قتل مسلم بن عقیل و هانی بن عروه به امام رسید، او بیعت خود را از همراهانش برداشت و آنان را برای رفتن آزاد گذاشت و گروهی از همراهانش او را رها کردند و رفتند (همان). شاید این چنین بتوان برای گزارشی که در آن تعداد همراهان امام پانصد تن و تعداد کسانی که او را ترک کردند ۲۳۳ ثبت شده است (الموسوی الزنجانی، ۱۹۷۵: ۹۴)، وجهی یافت. احتمالاً آمار ششصد نفر که مسعودی برای همراهان امام مقارن ورود به کربلا ذکر کرده (مسعودی، ۱۴۰۹: ۶۱/۳؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۴۷/۴۵ که از مسعودی نقل کرده است) نیز باید متعلق به چند روزی پیش از رسیدن اردوی امام به این ناحیه باشد.

البته این پایان ماجرا نبود و به شهادت متون تاریخی، از آن پس نیز آمار همراهان امام تغییراتی پیدا کرد. در «عُدْبِ الهِجَانَات»^۱ چهار تن از شیعیان امام که خود را

۱ نقطه‌ای در چهار میلی قادسیه که از منازل کاروان‌های حج بود (ر.ک. به: یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۹۲/۴).

از کوفه به آنجا رسانیده بودند، به اردوی وی ملحق شدند (طبری، ۱۹۷۱: ۴۰۴/۵-۴۰۵). برخلاف مسعودی، برخی شمار همراهان امام را هنگام فرود آمدن در کربلا ۶۲ یا ۷۲ تن ثبت کرده‌اند (یعقوبی، [بی‌تا]: ۲۴۳/۲). از هنگام استقرار سپاهیان امام و عمرین سعد در کربلا تا صبح عاشورا نیز شماری از کسانی که دل با امام داشتند، ولی به ناچار با لشکر کوفه همراه شده بودند، وقتی مشاهده کردند وقوع جنگ قطعی است، فردی و گروهی از سپاه عمرین سعد جدا شدند و آشکار و پنهان به اردوی امام ملحق شدند. آمار این عده را سی تن ثبت کرده‌اند (ابن کثیر، ۱۹۹۳: ۱۹۴/۸؛ سماوی، ۱۳۷۷: ۳۱، ۱۸۷، ۱۹۴).

در نهایت، شمار کسانی که روز عاشورا در سپاه امام بودند و در کنار او جنگیدند نیز کاملاً روشن نیست و نویسندگان سده‌های مختلف این تعداد را به اختلاف از هفتاد تا ۱۱۰۰ نفر ذکر کرده‌اند. نویسنده *ابصار العین* آورده است نویسندگان کتب سیره تعداد سپاهیان امام را هفتاد تن دانسته‌اند (سماوی، همان، ۱۶۴). مشهورترین آماري که در این باره در گذر سده‌های مختلف بر زبان‌ها و قلم‌ها جاری شده، آمار ۷۲ تن است (بلاذری، ۱۹۷۷: ۲۰۵/۳؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۶؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۲۲/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۱۱۳/۳؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳؛ طبرسی، ۱۳۳۸: ۲۳۶-۲۳۷؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۴/۲؛ ابن کثیر، ۱۹۹۳: ۱۹۲/۸-۱۹۳؛ الطبرسی، [بی‌تا]: ۱۰۷؛ الحسینی الموسوی، ۱۴۱۸: ۳۲۸/۲؛ الموسوی الزنجانی، ۱۹۷۵: ۹۳؛ قمی، ۱۳۶۵: ۶۳۸/۱؛ Jafri، ۱۹۷۶: ۱۸۹-۱۸۸) که با وجود شهرت فراگیرش، ترجیح آن بر سایر آماري که در مآخذ آمده، چندان آسان نیست. ۷۸ نفر هم یکی دیگر از آماري است که برای تعداد سپاهیان امام ذکر شده است (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۶۰؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۵۳). برخی دیگر تعداد سپاهیان امام را ۸۲ تن دانسته‌اند (ابن شهر آشوب، [بی‌تا]: ۹۸/۲؛ الحسینی الموسوی، ۱۴۱۸: ۲۲۸/۲). البته همان‌گونه که پیشتر آورده‌ایم، بعضی این دو آمار را متعلق به تعداد همراهان امام هنگام خروج از مکه دانسته‌اند. ابن‌سعد، طبقات‌نویس مشهور سده‌های دوم و سوم قمری، تعداد همراهان امام -شامل ۵۰ سپاهی که همراه او بودند، ۲۰ تن که از سپاه عمرین سعد جدا شدند و به او پیوستند (قس: ابن کثیر، ۱۹۹۳: ۱۹۴/۸؛ سماوی، ۱۳۷۷: ۳۱، ۱۸۷، ۱۹۴) و نیز ۱۹ تن از خاندانش - را ۸۹ تن ثبت کرده است (ابن سعد، ۱۹۹۰: ۴۶۵/۵). برخی از منابع تعداد

لشکریان امام را حدود ۱۰۰ تن دانسته‌اند (ابن کثیر، ۱۹۹۳: ۱۸۴/۸؛ الطبرسی، [بی‌تا]: ۱۰۷). نویسنده کتاب *ابصار العین* آمار یاران امام را ۱۱۲ نفر ثبت کرده است (سماوی، ۱۳۷۷: ۲۲۹) که البته همهٔ این عده جزو لشکریان نبوده‌اند. سخن این نویسنده از این نظر مهم و قابل توجه است که وی نام و شرح حال این افراد را به دست داده و همین بر اعتبار سخن او افزوده است. ۱۴۰ تن آمار دیگری است که برخی برای شمار اصحاب امام ثبت کرده‌اند (طبری، ۱۹۷۱: ۳۸۹/۵؛ الموسوی الزنجانی، ۱۹۷۵: ۹۴). همچنین عددی نزدیک به همین آمار یعنی ۱۴۵ نفر توسط شماری از نویسندگان سده‌های مختلف نقل شده است (طبری، ۱۹۷۱: ۳۸۹/۵؛ ابن الجوزی، ۱۳۷۶: ۲۵۱؛ سیدبن طاووس، ۱۳۶۴: ۴۲؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۳۹؛ ابن‌حجر عسقلانی، [بی‌تا]: ۳۳۴/۱). در برخی از گزارش‌های تاریخی تعداد یاران امام ۱۷۰ تن ثبت شده است (طبری، ۱۹۷۱: ۳۸۹/۵؛ ابن‌الجوزی، ۱۳۷۶: ۲۵۱؛ سیدبن طاووس، ۱۳۶۴: ۱۰۰؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۲۷).

گفتنی است دربارهٔ تعداد یاران و لشکریان امام سخنانی خاص و تا حدی نامأنوس وجود دارد که با سایر اقوال بسیار متفاوت است. براساس آنچه تاکنون گفته شد تعداد سپاهیان امام حداقل ۷۰ و حداکثر ۱۷۰ تن بوده است، اما براساس یکی از این اقوال تعداد یاران و لشکریان امام ۶۰۰ تن (مسعودی، ۱۴۰۹: ۷۱/۳؛ ابن‌الجوزی، ۱۳۷۶: ۲۵۱) و براساس گزارشی دیگر تعداد آنان ۱۱۰۰ تن بوده است (ابن‌قتیبه دینوری، [بی‌تا]: ۱۰/۲). در دانشنامه امام حسین(ع) با وجود آوردن نظر شیخ مفید مبنی بر ۷۲ تن بودن یاران امام در روز عاشورا، این روایت پذیرفته نشده و به آمارهایی بیش از این اشاره شده که در آنها شمار یاران امام حتی تا ۱۰۰۰ نفر بالا رفته است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۳: ۸۴/۱، ۸۵).

به هر صورت با وجودی که داوری کردن و ترجیح یکی از این اقوال کار چندان آسانی نیست ولی می‌توان سخن نویسندهٔ کتاب *ابصار العین* را که به استقصاء اسامی و شرح حال یاران امام پرداخته و تنها به آوردن اعداد و ارقام بسنده نکرده است، بر سخن سایرین ترجیح داد و عدد یاران امام را حدود ۱۱۰ تن دانست. جالب اینکه مهدی پیشوایی درحالی‌که آماری بین ۶۵ تا ۱۴۵ نفر را مطرح کرده، در اظهار نظری شگفت درحالی‌که به دیگر آمارها - به‌خصوص آمار اسیران که خود ۱۷ تن ثبت

کرده- اشاره کرده است، بر همان قول شایع گردن نهاده و شمار یاران امام را در کربلا ۷۲ تن دانسته است (پیشوایی، ۱۳۸۹: ۲/۴۷۷، ۴۹۷-۴۹۸).

۲-۱. آرایش لشکر و فرماندهان سپاه امام

در جنگ‌های قدیم معمولاً لشکر به پنج بخش تقسیم می‌شد: ۱. مقدمه الجیش؛ ۲. قلب که محل استقرار فرمانده سپاه و فرماندهان ارشد بود؛ ۳. میمنه (جناح راست)؛ ۴. میسره (جناح چپ)؛ ۵. مؤخره (ساقه الجیش). گاه به اقتضای شرایط، ممکن بود این تقسیم‌بندی به‌طور کامل اجرا نشود. معمولاً سه بخش میمنه و میسره و قلب تشکیل می‌شد، ولی تشکیل مقدمه و مؤخره همیشگی نبود. به‌جز این، گاه اتفاق می‌افتاد تحت شرایط خاص جنگ، گروه‌ها و دسته‌هایی ویژه برای انجام مأموریت‌های خاص تشکیل می‌شد. برای سپاه، پرچمدار و گاه پرچمدارانی نیز در نظر گرفته می‌شد که معمولاً از بین شجاع‌ترین نیروها انتخاب می‌شدند.

در حادثه کربلا امام حسین(ع) پیش از شروع جنگ در دو نوبت اقدام به تشکیل دو گروه ویژه کرد: بار اول وقتی بود که دسته‌ای پانصد نفری از سپاهیان کوفه به فرماندهی عمرو بن حجاج از روز هفتم محرم در کنار فرات مستقر و مانع از دسترسی اردوی امام به آب شدند. در این شرایط وقتی کمبود آب جدی شد، امام دسته‌ای پنجاه نفری، مرکب از سی سوار و بیست پیاده تشکیل داد و برادرش عباس بن علی را به فرماندهی آن منصوب کرد و به او مأموریت داد به گروه پانصد نفری عمرو بن حجاج حمله کند. این دسته درحالی که بیست مشک همراه داشتند، با کوفیان روبه‌رو شدند و پس از درگیری که شدید هم گزارش شده، موفق شدند مأموریت خود را به انجام رسانند (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۸۱/۳؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۵؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۱۲/۵-۴۱۳؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۱۰۲/۳؛ اصفهانی، [بی‌تا]: ۱۱۷؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲۴۴/۱-۲۴۵). گویا مأموریت سواران جنگیدن با کوفیان و مشغول کردن آنها بود تا پیادگان بتوانند مشک‌ها را از آب پر کنند. مجلسی آورده است عباس بن علی(ع) را به دلیل انجام همین مأموریت «سقاء» لقب داده‌اند (مجلسی، ۱۳۵۸: ۳۸۶/۴۴). بار دوم که امام گروهی ویژه تشکیل داد، شب عاشورا بود که

برای انجام مأموریتی مشابه باز هم دسته‌ای پنجاه نفری، مرکب از سی سوار و بیست پیاده را برگزید و این بار فرزند خود علی‌اکبر را به فرماندهی آن منصوب کرد. این گروه نیز توانستند مشک‌های خود را از آب فرات پر کنند و به اردوی امام بیاورند (قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۶).

روز عاشورا امام سپاه کوچک خود را به سه بخش میمنه و میسره و قلب تقسیم کرد. فرماندهی میمنه را به زهیر بن قین سپرد و حبیب بن مظاهر (مطهر، مظهر) را به فرماندهی میسره برگزید. پرچم سپاه را نیز به برادرش عباس بن علی سپرد (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۸۷/۳؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۶، طبری، ۱۹۷۱: ۵/۴۲۲؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۴/۲؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۹۲/۸-۱۹۳؛ سماوی، ۱۳۷۷: ۱۶۴؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۸). خود نیز در قلب سپاه جای گرفت (خوارزمی، ۱۹۴۸: ۴/۲؛ سماوی، ۱۳۷۷: ۱۶۴؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۸). نویسنده کتاب منتهی الآمال آورده است از سپاهیان امام بیست تن در میمنه و بیست تن در میسره جای گرفتند (همان). بنابراین اگر آنچنان که گذشت، عدد یاران امام را حدود ۱۱۰ تن در نظر بگیریم، عده کسانی که در قلب سپاه و در کنار امام مستقر شده بودند، می‌توان حدود هفتاد تن دانست.

۱-۳. شمار شهدای کربلا

درباره شمار شهدای کربلا میان مورخان اختلاف نظرهایی بروز کرده است. سخن مشهور این است که در کربلا جملگی یاران امام که ۷۲ تن بودند، به شهادت رسیدند (بلاذری، ۱۹۷۷: ۳/۲۰۵؛ مسکویه، ۱۳۶۶: ۲/۷۳؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲/۳۹؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۸/۲۰۵؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹: ۱/۴۹۹). آنچه معمولاً درباره تعداد سرهای شهدا که به کوفه حمل شد، آورده شده نیز به نحوی به شهرت و شیوع این آمار کمک کرده است. شماری از متون تاریخی و مقاتل آورده‌اند که لشکریان عمر بن سعد ۷۲ سر از شهدا را به کوفه حمل کرد (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۹؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲/۳۹؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۴۵؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۸/۲۰۶). با وجود این، پذیرش این آمار خالی از تسامح نیست؛ زیرا علاوه بر اینکه مورخان در این باره آمارهای دیگری نیز نقل کرده‌اند، به نظر می‌رسد یکی گرفتن شمار

سره‌های شهدا با آمار کل شهدا، به ترجیح این عدد منجر شده است؛ درحالی که آنچه مشهور است اینکه حداقل سر دو تن از شهدای کربلا (حربن یزید و عبدالله بن حسین) جدا نشد و به کوفه حمل نگردید. جنازه عبدالله - که طفلی شیرخوار بود- پس از شهادت، توسط امام دفن شد و کسی متعرض جسد او نشد. به هنگام جدا کردن سر شهدا نیز بنی تمیم مانع از جدا کردن سر حر شدند (سماوی، ۱۳۷۷: ۲۲۰). احتمالاً به همین دلیل است که برخی از منابع تعداد سرهایی را که به کوفه فرستاده شد، ۷۰ سر دانسته‌اند^۱ (طبری، ۱۹۷۱: ۴۶۸/۵؛ ابن صباغ، [بی‌تا]: ۱۹۸). به هر روی، هم تعداد شهدا و هم تعداد سرهایی که به کوفه حمل شد، کمتر و هم بیش از این نوشته‌اند. کمترین آماري که برای تعداد شهدا آمده، ۶۱ تن است (مسعودی، ۱۴۱۷: ۱۶۶). البته تعدادی از متون و مآخذ شمار شهدا را حدود هشتاد تن ثبت کرده‌اند. مجلسی تعداد سرهای شهدا را که به کوفه فرستاده شد، ۷۸ سر دانسته است (مجلسی، ۱۳۵۸: ۶۲/۴۵) که اگر دو شهیدی را که سرهایشان جدا نشد، به این تعداد اضافه کنیم و خود امام را هم به این آمار بیفزاییم، عدد ۸۱ تن برای شهدا به دست می‌آید و این همان عددی است که سبط بن الجوزی ثبت کرده است (ابن الجوزی، ۱۳۷۶: ۲۲۶). سماوی آمار شهدای کربلا را بیش از هشتاد تن ثبت کرده است (سماوی، ۱۳۷۷: ۲۲۱) و آنچه شیخ عباس قمی در منتهی الآمال براساس زیارت‌نامه‌ای که سید بن طاووس نقل کرده، آورده است، نزدیک به همین تعداد است و بر آن اساس آمار شهدای کربلا به ۸۲ تن می‌رسد (قمی، ۱۳۶۵: ۷۳۵/۱). مسعودی تعداد شهدای کربلا را ۸۷ تن دانسته است (مسعودی، ۱۴۰۹: ۶۱/۳). براساس قولی دیگر از سبط بن الجوزی که در آن تعداد سرهایی که همراه با سر امام به کوفه فرستاده شدند، ۹۲ سر معین شده است (ابن الجوزی، ۱۳۷۶: ۲۳۱)، می‌توان تعداد شهدا را به همراه خود امام ۹۵ تن به شمار آورد. البته غریب‌ترین سخن در این باره از نویسنده کتاب وسیلة الدارین است که تعداد کسانی را که در روز عاشورا به شهادت رسیدند، ۲۲۱ تن ثبت کرده است (الموسوی الزنجانی، ۱۹۷۵: ۹۴).

۱ بلاذری تعداد سرها را ۶۹ سر ثبت کرده که احتمالاً با در نظر گرفتن این نکته که سر امام جدا از سرهای دیگر به کوفه فرستاده شده بود، سخن او نیز درست است (قس: بلاذری، ۱۹۷۷: ۲۱۲/۳).

۴-۱. تعداد اسیران از سپاه امام

این سخن مشهور که تمامی یاران امام حسین(ع) در کربلا به شهادت رسیدند، با گزارش‌های تاریخی منطبق نیست. آنچه واقعیت دارد، آن است که شماری از یاران امام به دست لشکریان عمر بن سعد اسیر شدند؛ از آن جمله سوار بن اَبی عمیر، مرقع بن ثمامه اسدی، عمرو الجندعی (سماوی، ۱۳۷۷: ۲۲۲، ۱۳۶-۱۳۵)، عقبه بن سمعان (بلاذری، ۱۹۷۷: ۲۰۵/۳؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۹)، حسن بن حسن بن علی مشهور به حسن مثنی و نیز زید و عمرو دو فرزند دیگر امام حسن(ع) (ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۴۵) و امام علی بن حسین(ع). با وجود این، براساس برخی گزارش‌ها، تعداد اسیران بیش از این بوده است. از امام سجاد(ع) روایت شده است که ما دوازده اسیر بودیم که بسته در زنجیر به کاخ یزید وارد شدیم (همان؛ قمی، ۱۳۶۵: ۷۹۱/۱). حال آنکه اگر در متن گزارش‌های مربوط به اسرا دقت بیشتری شود، به نظر می‌رسد تعداد کسانی که به دست سپاه کوفه اسیر شدند، از دوازده تن هم بیشتر بوده است؛ زیرا آورده‌اند شماری از این اسرا در نبرد روز عاشورا مجروح شدند (ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۴۵؛ سماوی، ۱۳۷۷: ۱۳۵-۱۳۶، ۲۲۲) و برخی مدتی پس از این واقعه بر اثر این جراحات به شهادت رسیدند (همان) و بعید نیست آنان را به دلیل حال نامناسبشان به شام نفرستاده باشند. به این نکته نیز اشاره شده که عقبه بن سمعان را که غلام آزادشده رباب همسر امام حسین(ع) بود، پس از اسارت رها کردند (بلاذری، ۱۹۷۷: ۲۰۵/۳؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۹). نویسنده تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشهداء آمار مردان اسیر را هفده تن ثبت کرده و از تک تک آنان نام برده است (پیشوایی، ۱۳۸۹: ۴۹۷/۲-۴۹۸). بر این اساس، گویا شمار اسیران سپاه امام از دوازده تن کمتر و از هفده تن بیشتر نبوده است.

۲. سپاه عمر بن سعد

۲-۱. شمار سپاهیان عمر بن سعد

درباره شمار سپاهیان کوفه نیز میان نویسندگان سده‌های مختلف، اختلاف نظرهای فراوانی بروز کرده است. برخی تعداد سپاهیان را که در کربلا علیه امام جنگیدند، شش هزار تن دانسته‌اند (ابن‌الجوزی، ۱۳۷۶: ۲۲۶؛ قمی، ۱۳۶۵: ۶۳۸/۱)، ولی

گزارش‌های متفاوت دیگری نیز در دست است که آمار سپاهیان عمرین سعد را بیست هزار تن (ابن صباغ، [بی‌تا]: ۱۹۱؛ اربلی، [بی‌تا]: ۱۸۹/۲؛ سیدبن طاووس، ۱۳۶۴: ۸۵؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۲۵؛ سماوی، ۱۳۷۷: ۱-۳۰؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۸)، سی هزار تن (ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۳/۹۹، ۱۰۰، ۱۱۳؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۱/۲۴۲، ۴/۲)، سی‌هزار تن (ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۳۷؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۲۹۸/۴۴)؛ سماوی، ۱۳۷۷: ۵۷)، ۳۵ هزار تن (ابن‌شهر آشوب، [بی‌تا]: ۹۸/۴) و هفتاد هزار تن نوشته‌اند (مجلسی، ۱۳۵۸: ۳۰۵/۴۴).

به نظر می‌رسد هر چه زمان گذشته، بر آمار سپاهیان عمرین سعد در متون و منابع مختلف افزوده شده است. شاید برخی از نویسندگان بدین وسیله کوشیده‌اند با قرار دادن عدد دو سپاه در برابر هم بر شدت مظلومیت امام حسین بن علی (ع) و همراهانش بیفزایند. تردیدی نیست که برخی از این آمار بسیار مبالغه‌آمیز و دور از واقعیت است.

از آنجایی که درباره آمار سپاهیان عمرین سعد نمی‌توان به صورتی دقیق و قطعی سخن گفت، تنها راهی که برای دست یافتن به عددی نزدیک به واقع وجود دارد، بررسی گزارش‌هایی است که مورخان درباره حوادث کوفه در این ایام و روند شکل‌گیری این سپاه به دست داده‌اند.

عبیدالله بن زیاد که احساس می‌کرد برای مقابله با امام به سپاهی نسبتاً بزرگ نیاز دارد، کوفیان را برای این کار بسیج و سازماندهی کرد. تکیه او به سپاهیان کوفی شاید به این دلیل بود که کوفیان را از پیوستن به سپاه امام بازدارد. تهیه و تدارک چنین سپاهی در وهله نخست مستلزم مرعوب کردن کوفیان و در مرحله بعد، واداشتن آنان به شرکت در این سپاه به رغم میل قلبی‌شان بود. به منظور مرعوب کردن مردم، وی همراه با قتل مسلم و هانی بن عروه، شماری از شیعیان را کشت و سرهای آنان را به شام فرستاد (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۷۰/۸). به دنبال آن، بر مراقبت‌های نظامی افزود و در شهر و پیرامون آن نیروهایی گماشت تا اوضاع را کنترل کنند

۱ در این باره نکته جالب، نظر نویسنده کتاب تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشهداء است. وی در این باره به حدیثی اشاره کرده که شیخ صدوق از امام سجاد و امام صادق (ع) روایت کرده و در آن شمار سپاهیان عمر سعد سی هزار نفر ذکر شده است. نکته این است که نویسنده با وجود اشاره به عدم توثیق برخی از روایان این روایت، تنها به این دلیل که شیخ صدوق به آن توجه نشان داده و او هم انگیزه‌ای برای تحریف آمار و ارقام نداشته، رقم سی هزار تن را ترجیح داده است (پیشوایی، ۱۳۸۹: ۲/۴۷۹).

(بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۶۶/۳). سپس به تطمیع و تهدید مردم کوفه روی آورد و وعده افزایش حقوق و مقرری به آنان داد، به این شرط که در نبرد علیه امام شرکت کنند (همان، ۱۷۸/۳؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۹۹/۳). به دنبال آن، بزرگان کوفه را مأموریت داد تا در گوشه و کنار شهر به حرکت درآیند و ضمن تشویق مردم به شرکت در نبرد، آنان را از عواقب تمرد بیم دهند (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۷۸/۳). عبیدالله همچنین دستور داد هر کس در سپاه حاضر نشود، خونس ریخته شود و به همین دلیل فرد غریبی را که به طلب میراثش به کوفه آمده بود و ملتزم به شرکت در جنگ نبود، گردن زد تا دیگران به عاقبت کار خود بیندیشند (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۴-۲۵۵). بلاذری آورده است به دنبال این اتفاق، در شهر کوفه مرد بالغی نماند مگر اینکه خود را به اردوگاه نخيله رساند تا به سپاه ابن‌زیاد ملحق شود. گزارش‌هایی که برخی افرادی که در همین ایام از کوفه خارج شده‌اند، در بین راه به امام داده‌اند نیز حکایت از گرد آمدن گروه کثیری از مردم در بیرون شهر کوفه برای شرکت در جنگ علیه امام داشت (همان، ۲۵۰-۲۵۱؛ مسکویه رازی، ۱۳۶۶: ۶۲/۲؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۰۶/۵).

عبیدالله در نخيله به سازماندهی سپاهیان پرداخت. آنچه مددکار امیر کوفه شد، لشکری به فرماندهی عمر بن سعد بود که مقارن این حوادث با حکم امارت ری آماده شده بود تا برای سرکوب شورش که در دستب^۱ رخ داده بود، عازم مناطق شمالی ایران شود (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۷۶/۳؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۰۹/۵؛ ابن‌عساکر، ۱۹۹۵: ۲۱۵/۱۴؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۸۳/۸، ۱۸۹). عموم مورخان بدون هیچ اختلاف نظری شمار این لشکر را چهارهزار تن نوشته‌اند (علاوه بر منابع پیشین ر.ک. به: مسکویه رازی، ۱۳۶۶: ۶۴/۲؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۹۶/۳؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۲۷؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲۴۰/۱؛ مقدسی، [بی‌تا]: ۱۰/۶؛ طبرسی، ۱۳۳۸، ۱۳۱؛ ابن‌شهر آشوب، [بی‌تا]: ۹۵/۴؛ ابن‌الجوزی، ۱۳۷۶: ۲۲۲؛ سیوطی، ۱۴۱۱: ۲۰۷). این لشکر هسته اولیه سپاه کوفه را تشکیل داد. براساس گزارش‌های تاریخی، دسته‌هایی دیگر نیز به فرماندهی بزرگان کوفه تشکیل و اعزام شدند. یکی از اولین دسته‌ها، دسته چهارهزار نفری

۱ ناحیه وسیعی میان ری و همدان بوده است (ر.ک. به: یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴۵۴/۲).

حُصَین بن نُمیر بود که مأموریت داشت در قادسیه مستقر شود و مراقبت کند تا کسی از کوفه به سوی حجاز حرکت نکند (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۴۳؛ ۱۹۶۰: ۱۸۵؛ jafri, 1976). به گفته بیشتر مورخان، دسته‌ای که به فرماندهی حربن یزید راه امام را بست، بخشی از سپاه حُصَین بن نُمیر بود که هنگام گشت‌زنی با اردوی امام روبه‌رو شد (طبری، ۱۹۷۱: ۴۰۱/۵؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲۲۸/۱). عموم مورخان شمار سپاهیان حرا را هزار تن دانسته‌اند (علاوه بر منابع پیشین ر.ک. به: دینوری، ۱۹۶۰: ۲۴۹؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۸۵/۳؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۲۴؛ مقدسی، [بی‌تا]: ۱۰/۶؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۳۱۴/۴۴). بنابراین می‌توان پذیرفت روز سوم محرم، با ورود دسته چهارهزار نفری عمر بن سعد به کربلا و ملحق شدن گروه او و همراهان حر به یکدیگر، آمار سپاهیان کوفی مستقر در کربلا به پنج‌هزار تن رسیده باشد.

به نظر می‌رسد از همین روزها سازماندهی و اعزام سپاهیان از کوفه به کربلا شتاب گرفت. مورخان تعداد نفرات و فرماندهان دسته‌هایی را که عیدالله سازماندهی کرد و به کربلا فرستاد این‌چنین ثبت کرده‌اند:

- دسته‌ای چهارهزار نفری به فرماندهی شمر بن ذی‌الجوشن؛
- دسته‌ای دوهزار نفری به فرماندهی یزید بن رکاب کلابی؛
- دسته‌ای سه‌هزار نفری به فرماندهی مضایربن رهینه المازنی؛
- دسته‌ای دوهزار نفری به فرماندهی نصر بن حرشه؛
- دسته‌ای هزار نفری به فرماندهی شبت بن ربیع؛
- دسته‌ای هزار نفری به فرماندهی حجار بن ابجر؛
- دسته‌ای حدوداً هزار نفری به فرماندهی یزید بن رویم (ر.ک. به: بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۷۹/۳؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۱۵۴؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۹۹/۳؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲۴۲/۱؛ ابن‌شهر آشوب، [بی‌تا]: ۹۸/۴؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۳۱۵/۴۴، ۳۸۶).

اگر این آمار و ارقام را بپذیریم و در صحت آنها - همانند بسیاری از آمار و ارقام مربوط به حوادث تاریخی - تردید نکنیم، حاصل جمع نفرات این دسته‌ها به ۲۲۰۰۰ می‌رسد، ولی درباره این آمار باید به دو نکته توجه داشت. نخست اینکه گزارشی از اعزام مستقل سه‌هزار نفر اعضای دسته حُصَین بن نمیر از نخيله به کربلا در دست نداریم. اگرچه حضور خود حُصَین در کربلا می‌تواند به این گمان کمک کند که

نفرات او هم به سپاه عمر سعد پیوسته باشند، ولی به نظر می‌رسد این عده اگر هم به کربلا اعزام شده باشند، باید با سازماندهی جدید و جزء گروه‌های تازه تشکیل شده به این مأموریت رفته باشند. نکته مهم دیگر، توجه به گزارش‌های تاریخی جالبی است که بیانگر آن‌اند که تمامی این جمعیت به کربلا نرفته و در سپاه عمر بن سعد حاضر نشده‌اند. در این گزارش‌ها تصریح شده است از گروه‌هایی که عیدالله به کربلا فرستاد، شمار فراوانی به دلیل خوش نداشتن نبرد علیه امام، از بین راه گریختند و از رفتن به کربلا خودداری کردند (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۴). بلاذری در گزارشی دقیق‌تر آورده است از هر هزار نفر سپاهی حداکثر سیصد تا چهارصد تن باقی می‌ماندند و سایرین سپاه را ترک می‌کردند (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۷۹/۳) و گویا به دلیل کثرت این افراد، فرماندهان این دسته‌ها نیز قادر به جلوگیری از آنان نبوده‌اند.

حال با قطعی گرفتن حضور پنج‌هزار تن کوفی از روز سوم محرم در کربلا و به حساب نیاوردن دسته سه‌هزار نفری حصین بن نمیر، می‌توان نتیجه گرفت که عیدالله در روزهای پیش از عاشورا حدود چهارده‌هزار سپاهی را از نخيله به کربلا فرستاده و اگر از هر هزار تن - آن‌گونه که بلاذری آورده - حداکثر چهارصد تن به کربلا رفته باشند، تعداد کسانی که از روز چهارم محرم به بعد وارد کربلا شده‌اند، حدود ۵۵۰۰ تن بوده است که همراه با پنج‌هزار نفری که در کربلا مستقر بودند، سپاهی تقریباً یازده‌هزار نفری را تشکیل می‌داده‌اند و روز عاشورا نیز سپاه عمر بن سعد از همین تعداد سرباز تشکیل شده بود.

۲-۲. آرایش لشکر و فرماندهان سپاه عمر بن سعد

تا پیش از روز عاشورا سپاه عمر بن سعد آرایش کامل خود را به دست نیاورده بود؛ زیرا علاوه بر اینکه آمار آن مرتب در حال تغییر بود، هنوز وقوع جنگ قطعی نبود، ولی با گذشت روزها و ناممکن شدن مصالحه، اندک اندک دسته‌های سپاه شکل گرفت. یکی از اولین فرماندهانی که از طرف عیدالله بن زیاد منصوب شد، شمر بن ذی‌الجوشن بود که مأموریت داشت در صورت امتناع عمر بن سعد از جنگ، خود فرماندهی سپاه را به دست گیرد، اما عمر با پذیرفتن اقدام به جنگ، شمر را به فرماندهی پیادگان لشکر منصوب کرد (همان، ۱۸۳/۳؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۰؛ طبرسی،

۱۳۳۸: ۲۳۳) و این در روز هفتم محرم بود. از همین روز عمر بن سعد یک گروه ویژه پانصد نفری تشکیل داد که مأموریت آن حائل شدن بین اردوی امام و رودخانه فرات بود. فرمانده این گروه عمرو بن حجاج زبیدی بود (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۸۱/۳؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۱۲/۵؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۱۰۲/۳؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۲۸؛ طبرسی، ۱۳۳۸: ۲۳۲؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲۴۴/۱؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۳۷؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۳۸۹/۴۴؛ ابن‌شهر آشوب، [بی‌تا]: ۵۸/۴). عمر بن سعد پیش از روز عاشورا، گروهی دیگر را نیز با مأموریتی مشخص ترتیب داد و آن وقتی بود که حبیب بن مظاهر با کسب اجازه از امام حسین (ع) به میان قبیله بنی‌اسد که در ساحل فرات ساکن بودند، رفت و آنان را به یاری امام ترغیب کرد. بنی‌اسد پذیرفتند و نود مرد جنگی آماده شدند تا شبانه به اردوی امام ملحق شوند. عمر بن سعد که باخبر شد، دسته‌ای چهارصد نفری ترتیب داد و از رقبین حرب صیداوی را به فرماندهی آن برگزید. این گروه همان شب به بنی‌اسد حمله کردند و آنان را که تاب مقاومت نداشتند، از ملحق شدن به سپاه امام بازداشتند (خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲۴۳-۲۴۴؛ ابن‌اعثم، ۱۹۸۶: ۱۰۱/۳).^۱ عمر بن سعد یک گروه سواره نیز تشکیل داد و عزرة بن قیس احمسی را به فرماندهی آن برگزید. به نظر می‌رسد این گروه در حقیقت نگهبانان سپاه عمر بودند که اردوی امام را نیز تحت نظر داشتند. ابن‌کثیر آورده است همین گروه شب عاشورا به اردوی امام نزدیک شدند و آنان را تحت نظر قرار دادند (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۹۲/۸).

برای نبرد روز عاشورا عمر بن سعد سپاه خود را با ترتیبی خاص آراست. او برای سپاه خود بخش‌های میمنه، میسر و قلب تعیین کرد. فرماندهی میمنه را به عمرو بن حجاج سپرد (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۸۷/۳؛ دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۶؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۲۲/۵، ۴۳۰؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳، ۲۳۶؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۴/۲؛ طبرسی، ۱۳۳۸: ۲۳۷؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۲۷؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۰۳/۸؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۴/۴۵؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۹) که پیشتر مأمور شده بود مانع از دسترسی اردوی امام به شریعه فرات شود. شمر بن ذی‌الجوشن را نیز به فرماندهی میسر برگزید (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۶؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۲۲/۵، ۴۳۰، ۴۳۵-۴۳۶؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳، ۲۳۶؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۴/۲؛

۱ ابن‌اعثم شمار این گروه را چهار هزار تن دانسته که صحیح نیست و گویا یک اشتباه نگارشی است.

طبرسی، ۱۳۳۸: ۲۳۷؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۲۷؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۰۳/۸؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۴/۴۵؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۹) و خود در قلب سپاه جای گرفت (خوارزمی، ۱۹۴۸: ۸/۲؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۸/۴۵). گروه سواره‌ای که عمر بن سعد پیش از عاشورا تشکیل داده بود و عزرة بن قیس را به فرماندهی آن برگزید، در این روز نیز آرایش خود را حفظ کرد و در میدان نبرد حضور یافت (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۶؛ بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۸۷/۳؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۳/۵؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳، ۲۳۷؛ طبرسی، ۱۳۳۸: ۲۳۷، ۲۴۱؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۲۷؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۴/۴۵ - دو منبع اخیر «عروه» نوشته‌اند -؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۹). گروه پیادگان نیز در سپاه تشکیل شد که فرماندهی آن به شیب بن ربیع ریاحی داده شد (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۶؛ بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۸۷/۳؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۲۲/۵؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳؛ طبرسی، ۱۳۳۸: ۲۳۷؛ ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۰۳/۸؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۴/۴۵؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۳۹؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۲۷). علاوه بر این، براساس گزارش‌های تاریخی، در سپاه عمر بن سعد گروه تیراندازانی نیز تشکیل شد که شمار آنان به پانصد تن می‌رسید و دسته‌ای از آنان بر اسبانی جوشن‌پوش سوار بودند. فرماندهی این دسته را حُصین بن نُمیر تمیمی برعهده داشت (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۹۴/۳؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۸؛ طبری، ۱۹۷۱: ۴۳۴/۵، ۴۳۷؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۱۶/۲؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۶۷؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۲۰/۴۵). ابن‌سعد پرچم سپاه خود را نیز به غلام آزادشده‌اش «درید» سپرد (بلاذری، ۱۹۷۷: ۱۸۷/۳ - ۱۹۰؛ مفید، [بی‌تا]: ۲۳۳؛ خوارزمی، ۱۹۴۸: ۸/۲؛ ابن‌نما، ۱۳۱۸: ۲۷؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۴/۴۵). دینوری نام پرچمدار سپاه عمر بن سعد را زید ثبت کرده (دینوری، ۱۹۶۰: ۲۵۶) و طبری نام وی را ذوید آورده است (طبری، ۱۹۷۱: ۴۲۲/۵) که به نظر می‌رسد این تفاوت ناشی از اشتباه نسخه‌نویسان باشد و این هر سه نام یک تن بوده است. البته گزارش ابن‌کثیر متفاوت است؛ چون وی نام غلام آزادشدهٔ عمر و پرچمدار سپاه او را وردان ثبت کرده است (ابن‌کثیر، ۱۹۹۳: ۱۹۳/۸).

۲-۳. شمار کشتگان سپاه کوفه

اینکه واقعاً از سپاه عمر بن سعد چند تن در کربلا کشته شدند، چندان روشن نیست، ولی اگر به آنچه مورخان سده‌های نخستین تاریخ اسلام در این باره گفته‌اند اعتماد

کنیم، در برخی منابع مشهور به عدد ۸۸ تن می‌رسیم (بلاذری، ۱۹۷۷: ۳/۲۰۶؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳/۶۳). این رقم، رقمی قابل قبول و نزدیک به تعداد شهدای کربلاست. با وجود این، این آمار در منابع شیعی سده‌های بعد به گونه‌ای اغراق‌آمیز بالا رفته است. براساس گزارش این منابع، عدد کشتگان سپاه عمر بن سعد به هزاران تن می‌رسد؛ زیرا امام و یارانش هر کدام ده‌ها، صدها و گاه حتی بیش از هزار تن را به قتل رسانده‌اند! (برای نمونه ر.ک. به: خوارزمی، ۱۹۴۸: ۲/۲۷، ۳۰، ۳۱؛ مجلسی، ۱۳۵۸: ۴۵/۱۴، ۱۷، ۳۲-۳۶، ۴۱، ۴۳، ۴۴؛ قمی، ۱۳۶۵: ۱/۶۷۲، ۶۸۶، ۶۹۰-۶۹۱، ۶۹۴، ۶۹۶، ۶۹۸، ۷۰۷، ۷۱۸). نویسنده تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشهداء در حالیکه همین عدد ۸۸ تن را نقل کرده، براساس دلایلی احساسی مبنی بر اینکه یاران سید الشهداء مشتاق نبرد و جان‌نثاری بوده‌اند، به نقل آمار مبالغه‌آمیز برخی منابع پرداخته و به‌طور کلی شمار کشتگان سپاه عمر بن سعد را بسیار بیش از این دانسته است (پیشوایی، ۱۳۸۹: ۲/۴۷۹-۴۸۱).

نتیجه‌گیری

مورخان و راویان حوادث تاریخی معمولاً درباره آمار و جزئیات دچار مبالغه‌گویی شده‌اند. حادثه مهم عاشورا نیز به همین صورت دچار تحریف و دگرگونی شده است. این تحریف هم در منابع مکتوب و هم در نقل قول‌های شفاهی شدت یافته و واقعیت ماجرا را تحت‌الشعاع قرار داده است.

براساس بررسی و دقت در روایات تاریخی مربوطه و مقایسه آنها با یکدیگر و نیز مقایسه این گزارش‌ها با شرایط و واقعیت‌های عینی، می‌توان نتیجه گرفت که اعداد و ارقام درست نبرد عاشورا نسبتی با آمار مبالغه‌آمیزی که در این باره در برخی کتب آمده و بر سر زبان‌ها افتاده است، ندارد.

همراهان امام حسین بن علی (ع) در نبرد عاشورا حدود ۱۱۰ تن، شمار شهدا بین ۸۰ تا ۹۵ تن و تعداد اسرا بین ۱۲ تا ۱۷ تن بوده است. شمار سپاهیان عمر بن سعد بین ده تا یازده هزار تن و تلفات این سپاه در روز عاشورا نیز حدود نود نفر بوده است. بر این اساس، آمار کشتگان دو طرف تفاوت چندانی نداشته است.

اینچنین روشن می‌شود که آمار گزاف و مبالغه‌آمیزی که در شماری از کتب و یا نقل قول‌های شفاهی مطرح شده، بهره‌ای از واقعیت نداشته و ساخته ذهن کسانی است که نه از طریق متون معتبر تاریخی با تاریخ عاشورا آشنایی دارند و نه توانایی آن را دارند تا این قبیل سخنان را با شرایط و زمینه‌هایی که حادثه کربلا در آن رخ داده، مقایسه کنند و نتیجه‌ای - تا حد امکان - درست به دست آورند و ارائه دهند. البته حساب کسانی که در سده‌های بعد با افزودن بر این آمار سعی در افزایش سختی نبرد عاشورا داشتند تا بدین وسیله بر شدت مظلومیت امام حسین بن علی (ع) و همراهانش تأکید کنند، در جای خود محفوظ است.

منابع و مأخذ

- ابن‌اثیر، عزالدین علی (۱۴۰۹)، *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*، ج ۱، بیروت: دار الفکر.
- ابن‌اعثم، ابومحمد احمد (۱۹۸۶م)، *الفتوح*، ج ۳، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی [بی‌تا] (افست از چاپ اول، ۱۳۲۸ق)، *الاصابة فی تمييز الصحابة*، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌سعد، ابو عبدالله محمد (۱۹۹۰م)، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، ج ۵، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن شهر آشوب، ابوجعفر محمد بن علی [بی‌تا]، *مناقب آل‌أبی‌طالب*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۲، ۴، قم: انتشارات علامه.
- ابن‌صباغ، علی بن محمد [بی‌تا]، *الفصول المهمّة فی معرفة الاحوال الائمة*، نجف: مکتبه دار الکتب التجاریه.
- ابن‌عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن (۱۹۹۵م)، *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق علی شیری، ج ۱۴، بیروت: دار الفکر.
- ابن‌قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم [بی‌تا]، *الامامة و السياسة*، ج ۲، تحقیق طه محمد الزینی، بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر.
- ابن‌کثیر، عمادالدین اسماعیل (۱۹۹۳)، *البدایة و النهایة*، ج ۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌نما، نجم‌الدین جعفر (۱۳۱۸)، *مثیر الاحزان*، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- اربلی، علی بن عیسی [بی‌تا]، *کشف الغمّة فی معرفة الائمة*، تصحیح آقا سید ابراهیم میانجی، ج ۲، [بی‌جا]: نشر ادب الحوزه.
- اصفهانی، ابوالفرج علی بن الحسین، [بی‌تا]، *مقاتل الطالبیین*، تحقیق سید احمد صقر، بیروت: دارالمعرفة.

- برنجیان، جلال (۱۳۶۲)، حماسه عاشورا به بیان حضرت مهدی(ع)، تهران: طور.
- بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر (۱۹۷۷)، انساب الاشراف، تحقیق الشیخ محمدباقر محمودی، ج ۳، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- پیشوایی، مهدی (۱۳۸۹)، تاریخ قیام و مقتل جامع سید الشهداء(ع)، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حرزالدین، عبدالرزاق بن محمدحسین (۱۴۳۱ق)، مقتل الحسین من امالی السیدین، قم: دلیل ما.
- الحسینی الموسوی الحائری الکرکی، محمد بن ابوطالب (۱۴۱۸)، تسلیة المجالس و زینة المجالس الموسوم بمقتل الحسین علیه الاسلام، تحقیق فارس حسون کریم، ج ۲، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- خوارزمی، الموفق بن احمد (۱۹۴۸م)، مقتل الحسین، تحقیق محمد طاهر السماوی، ج ۱، ۲، نجف: مطبعة الزهراء.
- دینوری، احمد بن داوود (۱۹۶۰م)، اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۹۹۳)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، تحقیق عمر عبدالسلام تدمری، ج ۵، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن الجوزی، سبط (۱۳۷۶)، تذکرة الخواص، قم: منشورات الشریف الرضی.
- سماوی، شیخ محمد بن طاهر (۱۳۷۷)، ابصار العین فی انصار الحسین، تحقیق شیخ محمدجعفر الطبسی، [بی جا]: مرکز الدراسات الاسلامیة لحرس الثورة.
- سید بن طاووس (۱۳۶۴)، اللهوف علی قتلی الطفوف، تهران: انتشارات جهان.
- السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۱)، تاریخ الخلفاء، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، الشریف الرضی، قم: [بی نا].
- الطبرسی، فضل بن حسن [بی تا]، تاج الموالید فی موالید الائمة و وفیاتهم، مندرج در مجموعه نفیسة حاویة لرسائل شریفه، زیر نظر سید شهاب الدین الحسینی المرعشی، قم: مکتبه بصیرتی.
- طبرسی، امین الاسلام (۱۳۳۸)، اعلام الوری باعلام الهدی، طهران: المکتبه العلمیة الاسلامیة.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۹۷۱م)، تاریخ الرسل و الملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۵، قاهره: دارالمعارف.
- قمی، شیخ عباس (۱۳۶۵)، منتهی الآمال، ج ۱، قم: انتشارات هجرت.
- گروه حدیث پژوهشکده باقر العلوم (۱۳۸۵)، مقتل امام حسین علیه السلام، ترجمه جواد محدثی، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۵۸)، بحار الانوار، ج ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۱۰۱، طهران: المطبعة الاسلامیة.

- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۳)، دانشنامه امام حسین علیه السلام بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ، ج ۱، ۶، قم: دار الحدیث.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۴۱۷)، اثبات الوصیة للإمام علی بن أبی طالب، قم: الصدر.
- (۱۴۰۹)، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، ج ۳، قم: دار الهجرة.
- مسکویه رازی، ابوعلی (۱۳۶۶)، تجارب الامم و تعاقب الهمم، تحقیق ابوالقاسم امامی، ج ۲، طهران: دار سروش للطباعة و النشر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، حماسه حسینی، تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان [بی تا]، الارشاد، قم: مکتبه بصیرتی.
- مقدسی، مطهر بن طاهر [بی تا] (افست از چاپ پاریس ۱۸۹۹م)، البدء و التاریخ، به اهتمام کلمان هوار، ج ۶، بیروت: دار صادر.
- الموسوی الزنجانی، السید ابراهیم (۱۹۷۵)، وسیلة الدارین فی انصار الحسین، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- نوری، حسین بن محمد تقی [بی تا]، لؤلؤ و مرجان در آداب اهل منبر، تهران: عابدی.
- یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبدالله (۱۹۹۵)، معجم البلدان، ج ۲، ۴، بیروت: دار صادر.
- یعقوبی، احمد بن أبی یعقوب [بی تا]، تاریخ یعقوبی، ج ۲، بیروت: دار صادر.

منابع لاتین

- Jafri, S. H. M (1976), *The Origins and Early Development of Shia Islam*, the group of muslims, Qum.

List of sources with English handwriting


- Al-Ḥosaynī al-Mūsawī al-Ḥā'eri al-karaki, Muḥammad b. Abū Ṭāleb (1997), *Tasliat al-majāles wa zinat al-majāles al-Mūsūm be-Maqtal al-Ḥosayn(A.S.)*, ed. Fāris Ḥasūn Karim, vol. 2, Qom: Mo'assesa-ye al-Ma'a'raf al-Eslāmiya.
- Al-Mūsawī al-Zanjānī, al-Sayyed Ebrāhīm (1975), *Wasila al-darin fi Anṣār al-Ḥosayn*, Beirut: Mo'assesa-ye al-a'alami lel-Maṭbū'āt.
- Al-Soyūṭī, Jalāl-al-Dīn 'Abd-al-Raḥmān b. Abi Bakr (1990), *Ta'riḳ al-Kolafā'*, ed. Moḥammad Moḥyī-al-dīn 'Abd-al-Ḥamīd, al-Šarīf al-Razī, Qom: s.n.
- Al-Ṭabarsī, Fazl b. Ḥasan (n.d.), *Tāḳ al-mawālīd fi mawālīd al-a'emma wa*

- waḡfiyātehem*, mondaraj dar majmū'e-e nafisa ḡāwia le-rasā'el šarifa, ed. Sayyed Šahāb-al-Din al-ḡosaynī al-Mar'aši, Qom: Maktaba Bašīratī.
- Balāḡori, Aḡmad b. Yaḡyā b. jāber (1977), *Ansāb al-ašrāf*, ed. al-Šeyḡ Moḡammad Bāqer al-Mahmudī, Vols. 3, Beirut: Dār al-Ta'ārof lel-Maṡbū'āt.
 - Berenjiyān, Jalāl (1983), *ḡemāsa 'āsūrā be bayān ḡazrat maḡdī (A.S.)*, Tehran, ṡūr.
 - ḡahabī, Šams al-Din Moḡammad b. Aḡmad (1993), *ta'riḡ al-eslām wa waḡfiāt al-mašāḡīr wa 'l-a'lām*, ed. 'Omar 'Abd-al-Salām Tadmori, Vol.5, Beirut: Dār al-Ketāb al-'Arabī.
 - Dīnavarī, Aḡmad b. Dāwūd (1960), *Aḡbār al-ṡewāl*, ed. 'Abd-al-Mon'em 'Āmer, Cairo: Dār Eḡyā' al-Kotob al-'Arabīya.
 - Ebn al-Jawzi, Sebṡ (1998), *Tazkerat al-Kāšš*, Qom: Manšurāt al-Šarīf al-Razī.
 - Ebn Qotayba Dīnavarī, 'Abd-Allāḡ b. Moslem (n.d.), *al-Emāma wa 'l-sīāsa*, ed. ṡāḡa Moḡammad al-Zīnī, vol. 2, Beirut: Dār Al- ma'refat le-ṡabā'a wa al-Našr.
 - Ebn al-Aṡīr, 'Ezz-al-Dīn 'Alī (1989), *Osd al-ḡāba fī ma'refat al-šaḡāba*, vol. 1, Beirut: Dār al-Fekr.
 - Ebn 'Asāker, Abū'l-Qāsem 'Alī b. ḡasan (1995), *Ta'riḡ madinat Demašq*, ed. 'Alī Šīri, vol.14, Beirut: Dār al-Fekr.
 - Ebn Aṡam, Abū Moḡammad Aḡmad (1986), *al-Fotuḡ*, vol. 3, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiya.
 - Ebn ḡajar 'Asqalānī, Aḡmad b. 'Alī (n.d.)offset az čāp first,1910), *al-Ešāba fī tamiy al-šaḡāba*, vol. 1, Beirut: Dār Eḡyā' al-Torāṡ al-'Arabī.
 - Ebn Kaṡīr, 'Eemād al-Dīn Esmā'il (1993), *al-Bedāya wa 'l-nehāya*, vol.8, Beirut: Dār Eḡyā' al-Torāṡ al-'Arabī.
 - Ebn Nama, Najm al-Dīn Ja'far (1900), *Maṡīr al-Aḡzān*, n.p., s.n.
 - Ebn Šabbāḡ, 'Alī b. Moḡammad (n.d.), *al-Fuṡūl al-mohemma fī ma'refat al-aḡwāl al-a'emma*, Najaf: Maktaba Dār al-Kotob al-Tejārīe.
 - Ebn Sa'd, Abū 'Abd-Allāḡ Moḡammad (1990), *al-ṡabaḡāt al-Kobrā*, ed. Moḡammad 'Abd-al-Qāder 'Aṡā, vol. 5, Beirut: Dār al-Kotob al-'Elmiya.
 - Ebn Šahrāšūb, Abū Ja'far Moḡammad b. 'Alī (n.d.), *Manāqeb āl Abī ṡāleb*, ed. Sayyed ḡāšem Rasūlī Maḡallātī, vol. 2-4, Qom: Entešārāt 'Allāma.

- Erbelī, 'Alī b. 'Īsā (n.d.), *Kaṣf al-ḡomma fī ma'refat al-a'emma*, ed. Āqā Sayyed Ebrāhīm Miyānji, vol. 2, (N.P.): Našr Adab al-ḥawza.
- Eṣfahāni, Abu'l-Faraj 'Alī b. al-Ḥosayn (n.d.), *Maqātel al-Ṭālebiyin*, ed. Sayyed Aḥmad Ṣaqr, Beirut: Dār Al- ma'refat.
- Gorūh Ḥadiṭ Pažūheškada Bāqer al-'Olūm (2007), *Maqatal Imam Ḥosayn (A.S.)*, tr. Javad Moḥadeṭī, Tehran: Šerkat-e čāp WA našr-e beyn al-melal.
- Ḥerz al-Dīn, 'Abd al-Razzāq b. Moḥammad Ḥosayn (2010), *Maqatal al-Ḥosayn men amāli al-ssydyn*, Qom: Dalīl-e Mā.
- Kḥārazmī, al-Mowaffaq b. Aḥmad (1948), *Maqatal al-Ḥosayn*, ed. Moḥammad Ṭāher al-Samāvi, vol.1-2, Najaf: Maṭba'a al-Zahrā'.
- Majlesī, Moḥammad Bāqer (1980), *Behār al-anwār*, vol. 44-45-46-101, Tehran: al-Maṭba'a al-Eslāmiya.
- Maqdesī, Moṭahhar b. Ṭāher (n.d.) offset az čāp paris 1899), *al-Bad' wa'l-ta'riḳ*, ed. and tr. Clément Huart, Vol.6, Beirut: Dar Sader.
- Mas'udi, Abu'l-Ḥasan 'Ali b. al-Ḥosayn (1989), *Moruj al-ḡahab wa ma'āden al-jawhar*, ed. As'ad Dāḡer, Vol.3, Qom: Dār al-Hejra.
- Mas'udi, Abu'l-Ḥasan 'Ali b. al-Ḥosayn (1996), *Eṭbāt al-waṣīya le-Emām 'Alī b. Abī Ṭāleb*, Qom: al- Ṣadr.
- Meskawayh Rāzī, Abu 'Alī (۱۹۸۷), *Tajāreb al-omam wa ta'āqeb al-hemam*, ed. Abu'l-Qāsem Imamī, Vol.2, Tehran: Dār Soruš le-ṭabā'a wa al-Našr.
- Mofīd, Moḥammad b. Moḥammad b. No'mān (n.d.), *Al-Eršād*, Qom: Maktaba Baširatī.
- Moḥammadī Rī Šahrī, Moḥammad (2015), *Dānešnāma-ye Emām Ḥosayn (A.S.) bar pāia Qorān, Ḥadiṭ wa Ta'riḳ*, vol.6-1, Qom: Dār al-Ḥadiṭ.
- Motahhari, Mortaza (1996), *Ḥemāsa Ḥosaynī*, Tehran: Ṣadrā.
- Nuri, Ḥosayn b. Moḥammad Taḳī (n.d.), *Lo 'lo' wa marjān dar ādāb ahl menbar*, Tehran: 'Aābedī.
- Pīšvāyi, Maḥdi (2011), *Ta'riḳ qīām wa maqatal jāme' sayyed-al-šohadā (A.S.)*, vol.2, Qom: Mo'assesa-ye āmuzeši wa pažuheši-e Emām Kōmayni.
- Qomī, Šeyḳ 'Abbās (1987), *Montahi al-Amal*, vol.1, Qom: Entešārāt hejrat.
- Samāvi, Šeyḳ Moḥammad b. Ṭāher (1999), *Abṣār al-'Eyn fī Anṣār al-Ḥosayn*, ed.

Šeyk Moḥammad a'far al-Ṭabasī, (n.p.), Markaz-e al-Derāsāt al-Eslāmīya le-Ḥaras al-Ṭūra.

- Sayyed b. Ṭā'ūs (1986), *al-Lohūf 'alā qatlā al-ṭofūf*, Tehran: Enteshārāt ahān.
- Ṭabari, Abu Ja'far Muḥammad b. Jarir (1971), *Ta'riḳ al-rosul wa'l-moluk*, ed. Moḥammad Abu'l-Faẓl Ebrāhīm, vol. 5, Cairo: Dār al-Ma'āref.
- Ṭabarsī, Amīn al-Eslām (1960), *E'lām al-warā be-a'lām al-hodā*, Tehran: al-Makteba al-'Elmiya al-Eslāmiya.
- Ya'qubi, Aḥmad b. Abi Ya'qub (n.d.), *Ta'rikò al-ya'qubi*, vol. 2, Beirut: Dar Sader.
- Yaqūt Ḥamawī, Šahāb-al-Din Abū 'Abd-Allāh (1995), *Mo'jam al-Boldān*, vol.2-4, Beirut: Dar Sader.


 :20.1001.1.22286713.1400.13.51.6.5

نگرش ماکیاولیستی به شیوه حکمرانی مؤسس آل مظفر

جمشید نوروزی^۱

مژگان صادقی فرد^۲

چکیده: با توجه به عدم تفاوت آفرینش و سرشت انسان و طبیعت جامعه انسانی در طول تاریخ، بنیادهایی تقریباً یکسان از کاربرد قدرت و شیوه حکمرانی در انواع ساخت قدرت و شکل حکومت به کار گرفته شده است. واکاوی شیوه حکمرانی «امیر مبارزالدین محمد» مؤسس آل مظفر (۷۱۳-۷۶۵ق/ ۱۳۱۴-۱۳۶۳م) از حیث سیاسی، دینی و اخلاقی و مقایسه آن با افکار و تأملات ماکیاولی (۸۷۳-۹۳۳ق/ ۱۴۶۹-۱۵۲۷م) به عنوان یکی از برجسته‌ترین چهره‌های تاریخ عقاید سیاسی و فلسفه حکومت، مسئله اصلی این مقاله است. امیر مبارزالدین با شیوه حکمرانی که مبتنی بر خشونت و ادعای اجرای مو به موی احکام شرعی در عصر فترت پساایلخانی بود، تقریباً راهی را در سیاست پیمود که ماکیاولی نظریه پرداز غیراخلاقی اندیشه سیاسی، حدود دو قرن بعد تنویر کرد. یافته‌های پژوهش که با رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام گرفته، نشانگر آن است که با وجود تفاوت‌های ظاهری در گفتار و رفتار حکام سرزمین‌ها در قرون گذشته که متأثر از تفاوت فرهنگ‌های مناطق گوناگون و برخی اقتضانات زمانه است، همسانی‌هایی میان اندیشه سیاسی برخی صاحب‌نظران و رویه حکمرانی بعضی فرمانروایان وجود دارد. سیاست‌های حکومتی و روش‌های حکمرانی امیر مبارزالدین به جز در موارد اندکی همانند «پرهیز از نفرت‌انگیز شدن»، با بعضی از رهنمودهایی منطبق است که ماکیاولی ارائه کرده است. از دلایل این انطباق، برآمدن هر دو شخصیت از شرایطی است که در آن نهادهای سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و دینی در سرایش زوال قرار داشتند. هر دو نفر، کشتار و خشونت، زور و تزویر و فریب را از کلیدهای موفقیت دانسته و بر آن بوده‌اند که برای تثبیت حکومت و تأمین امنیت و آنچه که رعایت عدالت نامیده می‌شود، می‌توان از هر راهکار و ابزاری، ولو غیراخلاقی استفاده کرد.

واژه‌های کلیدی: امیر مبارزالدین محمد، آل مظفر، ماکیاولی، شیوه حکمرانی، اندیشه سیاسی

۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول) njamshid1346@gmail.com

۲ دکترای تاریخ ایران بعد از اسلام mzhghan.sadeghifard@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۲ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۸/۲۷

Machiavellian Attitude towards the Ruling Procedure of the Founder of Al-Muzaffar

Jamshid Norouzi¹

Mozhgan Sadeghifard²

Abstract: Considering the lack of much differences between creation, nature of man and human society throughout history, roughly speaking, identical foundation of applying power and governing procedures have been applied in the construction of power and the government formation. Examining the ruling procedure of the founder of Al-Muzaffar, Amir Mubarez al-Din Muhammad (713-765 AH / 1313-1363 AD), based on political, religious and moral point of views and comparing it with Machiavellian thoughts and reflections (873-933 AH / 1527-1469 AD), as one the most conspicuous figures in the history of political ideas and philosophy of government is the main issue of the present paper. Depicting a ruling procedure based on violence and case to case implementation of Sharia rules in the post-Ilkhanid interregnum, Amir Mubarez al-Din paced a path in politics that was theorized about two centuries later by Machiavelli as a non-moral theorist of power. Findings of this descriptive-analytical research show that despite the superficial differences in the speech and behavior of the rulers in different territories during the past centuries affected by cultural regional differences as well as some pertinences of the time, there is some homogeneity between the political thought of some experts and ruling procedures of some rulers.

Keywords: Amir Mubarez al Din Mohammad, Al-Muzaffar, Machiavelli, ruling procedure, political thought.

1 Associate Professor Payam-e Noor University, Tehran, Iran (Corroesponding Author),
njamshid1346@gmail.com

2 Phd in History pf payam-e Noor University, Tehran, Iran, Mozhgan.sadeghifard@yahoo.com

Received: 2021/07/3

Accepted: 2021/11/18

مقدمه

تفکرات ماکیاولیستی منسوب به «نیکولا ماکیاولی»^۱ اندیشمند سیاسی ایتالیایی، بر این مبتنی است که در سیاست و اداره مملکت استفاده از هر وسیله‌ای مجاز شمرده می‌شود. ماکیاولی در کتاب خود شهریار^۲ معتقد است زمامدار برای رسیدن به قدرت و حفظ آن مجاز است به هر عملی مانند زور، حيله، تزویر، جنایت، نقض قول، پیمان‌شکنی و نقض مقررات اخلاقی متوسل شود. خصیصه اصلی ماکیاولی واقع‌نگری اوست. وی عمل و رفتار سیاسی را در پهنه واقعیت می‌نگریست و می‌خواست آن را همچنان‌که هست - نه آنچه‌ان که باید باشد - به همگان نشان دهد (فاستر، ۱۳۸۳: ۵۵۵). زمانه ماکیاولی بیش از هر چیز ویژگی‌هایی چون ناامنی، هرج‌ومرج و فقدان حاکمیت را به نمایش می‌گذاشت. در این شرایط، فسادهای سیاسی و اخلاقی، ستمگری و آدم‌کشی از شیوه‌های متداول حکومت‌ها بود. به این ترتیب، فضای سیاسی-اجتماعی جامعه در پیدایش اخلاق شخصی ماکیاول و هدف وی در رسیدن به یک حکومت متمرکز و وحدت عام سیاسی بی‌تأثیر نبود. ماکیاول به شدت تحت تأثیر یکی از شخصیت‌های سیاسی آن روز ایتالیا یعنی «چزاره بورجا»^۳ پسر پاپ الکساندر ششم بود. این شخصیت سیاسی یکی از اشخاص قسی‌القلبی بود که اعمال و رفتار مملو از مکر و خدعه بود. ماکیاولی که شیفته رفتار سیاسی چزاره بورجا شده بود، معتقد بود این فرد می‌تواند هرج‌ومرج و جنگ‌های خونین آن دوره و فساد کلیسا را پایان دهد و تمام ایتالیا را متحد کند و امنیت را در آن برقرار سازد. با توجه به عدم تفاوت خلقت انسان در جوامع در همه ادوار و مکان‌ها، اصولی از کاربرد قدرت در همه روزگاران و همه ساخت‌های قدرت، یکسان است؛ یعنی کلیت و ماهیت ضوابط و رویه‌های حکمرانی شباهت زیادی به هم دارد و تفاوت و گوناگونی ظاهری گفتار و عملکرد حاکمان، امری ظاهری است که متأثر از تفاوت در فرهنگ و آداب و رسوم اقوام تحت سلطه است. با این معیار یکسانی فطرت انسانی، به بررسی میزان یکسانی ویژگی‌های حکمرانی امیر مبارزالدین محمد مظفری حاکم برجسته عصر پر آشوب فترت - میان سقوط ایلخانان تا ظهور

1 Niccolo Machiavelli

2 The Prince

3 Cesare Borgia

تیموریان - با دیدگاه سیاسی ماکیاولی به عنوان یک اندیشه واقعه‌گرای مبرز در عالم سیاست پرداخته شده که در دو کتاب شهریار و گفتارها نوشته ماکیاولی منعکس شده است. بخشی از همانندی اندیشه سیاسی و شیوه حکمرانی امیر مبارزالدین محمد با دیدگاه سیاسی ماکیاولی، متأثر از عدم تغییر آفرینش انسان و شباهت شرایط زیستی این دو نفر و نیز تابعیت آنها از اصل تأثیرپذیری از شرایط حاکم بر زمانه زیست آنان است. نظریات ماکیاولی درباره سیاست، قدرت و اخلاق این امکان را به ما می‌دهد تا بتوانیم براساس آن، شیوه‌های مملکت‌داری یک حکمران مقتدر در اداره قلمرو تحت سلطه‌اش را تبیین و بررسی کنیم.

با این اوصاف، هدف از این پژوهش تبیین و بررسی عملکرد امیر مبارزالدین محمد در عرصه حکومت و مملکت‌داری از منظر اندیشه‌های این اندشمند پرآوازه است. فرضیه ما در این مقاله این است که اولاً هم ماکیاولی و هم امیر مبارزالدین محمد تحت تأثیر عصر خویش بوده و اندیشه‌های سیاسی و عملکرد حکومتی هر یک از آنها، بازتابی از احوال و روحیات زمانه آنها و متأثر از شرایط محیطی است. همچنین به نظر می‌رسد شاخصه‌های فکری مورد قبول ماکیاولی درباره خصوصیات شهریار مطلوب، به نسبت زیادی با ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری امیر مبارزالدین محمد همخوانی دارد. ثانیاً با وجود فاصله زمانی و بُعد جغرافیایی بین زیستگاه امیر مبارزالدین محمد و نیکولو ماکیاولی، به دلایلی که به عدم تغییر طبیعت انسان و طبیعت جامعه بشری مربوط است، تغییر چندانی در دیدگاه آنها درباره چگونگی حکومت و شیوه حکمرانی دیده نمی‌شود. نگارندگان پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌اند که تا چه حد رفتار و عملکرد امیر مبارزالدین منطبق با اصول ماکیاولیسم بوده است؟

در بین مطالعات بسیاری که درباره اندیشه سیاسی ماکیاولی صورت گرفته، برخی به مقایسه ماکیاول با اندیشمندان سیاسی چون خواجه نظام‌الملک، فارابی و ابن‌خلدون اختصاص یافته است. از بین مقالاتی که در حوزه تاریخ و ادبیات منتشر شده، می‌توان به «بررسی مقایسه‌ای ویژگی‌های پادشاه آرمانی در اندیشه سیاسی ماکیاولی و محمد غزالی» (غفوری و حسینی‌نژاد، ۱۳۹۷)، «مصلحت‌بینی و واقع‌گرایی در اندیشه‌های سیاسی ماکیاولی و خواجه نظام‌الملک» (سام‌خانینی و خائفی،

۱۳۹۶)، «ماکیاولیسم و مشابهت‌های مندرج در کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه با آن» (حلبی و اطمینان، ۱۳۸۶) اشاره کرد.

درباره میزان انطباق شیوه حکومت‌داری حکام با اندیشه‌های ماکیاولیستی، آثاری وجود دارد؛ از جمله می‌توان به مقاله «اندیشه ماکیاولی و تاریخ بیهقی» (حاتمی، ۱۳۸۹) اشاره کرد که به شباهت‌ها و تفاوت‌های شیوه حکمرانی سلطان مسعود غزنوی با اندیشه ماکیاول پرداخته است. پژوهش بعدی پایان‌نامه‌ای در مقطع کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی عملکرد سیاسی-فرهنگی معاویه از منظر مبانی فکری ماکیاول» (نوروزی عجم، ۱۳۹۷) است که طبق آن همخوانی‌های بسیاری بین شیوه حکومتی معاویه و افکار ماکیاولی وجود دارد. با وجود این، هیچ اثر پژوهشی درباره موضوع مقاله پیش رو موجود نیست. البته می‌توان به پژوهش‌های دیگری درباره وجوه مختلف حکومت آل مظفر اشاره کرد که ما را در شناخت عمیق‌تر شخصیت امیر مبارزالدین محمد یاری می‌کند. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به مقاله «بررسی بنیان‌های مشروعیت حکومت آل مظفر» (خسروبیگی و صادقی‌فرد، ۱۳۹۷) و «از راهداری تا امیری در برآمدن پادشاهی آل مظفر» (سلیم و چراغی، ۱۳۹۱) اشاره کرد که هر یک گوشه‌هایی از چگونگی حکمرانی امیر مبارزالدین محمد را مورد توجه قرار داده‌اند.

۱. آغاز قدرت؛ شهریاری خوداتکا

طبق اندیشه‌های ماکیاولی، پادشاهی‌ها یا به صورت موروثی‌اند که بسی آسان‌تر است، یا نوبنیاد که نگهداشت آن تابعی از هنر فرمانرواست. شهریاری نوبنیاد حکومت را یا به شمشیر گرفته، یا به یاری بخت و اقبال. در ساختار حکومت‌های نوبنیاد همچون آل مظفر، آشوب‌هایی پدید می‌آید که شهریار همیشه با آنها روبه‌رو است. شهریار نوبنیاد ناگزیر است بر مردمانی که حکومت او را تأیید کردند، مهار بزند و بر سرشان سربازان خویش را بگمارد (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۲۹-۳۰). نکته حائز اهمیت آنکه مسئله اصلی در فلسفه ماکیاول، قدرت است. از نظر وی منشأ قدرت را باید در ارتباط دیالکتیکی لیاقت و بخت جست‌وجو کرد. به عقیده ماکیاولی، سیاست منازعه‌ای میان دو حوزه است؛ یکی حوزه قدرت، اراده، شهامت و مردانگی

یعنی همان فضیلت؛ و دیگری حوزه بخت و اقبال. این فضیلت هم باید در این راستا قابل تعریف و شامل مواردی باشد که باعث به دست آوردن قدرت شود. در واقع، فردی با چنین ویژگی‌هایی باید باشد تا بر زخم‌های مردم مرهمی بگذارد و به غارتگری و چپاولگری و باج‌گیری پایان بخشد (همان، ۱۱۲). امیر مبارزالدین محمد که طبق ویژگی‌های مورد نظر ماکیاولی، شهریاری مطلوب محسوب می‌شود، طی دوران زمامداری‌اش برای رسیدن به مقصود بدون لحظه‌ای توقف با تکیه بر قوت بازو، جدیت و شجاعت فراوانش، از تلاش برای گسترش قلمرو با تکیه بر قدرت شمشیر خودداری نکرد.

هنگامی که خبر فوت سلطان ابوسعید ایلخان در سال ۷۳۶ق. به امیر مبارزالدین رسید، بلافاصله با دویست نفر از مید خود را به یزد رسانید، خزانه را تصرف و لشکریان را مقرر داد. خطبه و سکه به نام خویش کرد و فرزندش شرف‌الدین مظفر را به میبد فرستاد تا در نگهداری آن بکوشد (مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۹۸/۱). امیر محمد مظفر در متون تاریخی و ادبی شخصیتی کاریزما و مقتدر دارد. اقتداری همراه با خشونت که در تمام اعمالش مشهود است. از او به عنوان مرد عاقل، امیر عادل، جنگجوی شجاع، سلطان غازی، حاکم میدان‌دیده و کارآزموده، شاه دیندار و مشفق بر رعیت یاد شده است (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۱۳). وی توانست با قابلیت شخصی و تکاپوی گام‌به‌گام، از راهداری اطراف میبد به حکومت نیمه جنوبی و مرکزی ایران برسد؛ تا جایی که حتی چندین ماه بر تخت سلطنت تبریز پایتخت ایلخانان تکیه زد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۲۷۷/۳). در واقع، امیر مبارزالدین فضیلت مورد نظر ماکیاولی را که همانا شجاعت، شهامت و اراده برای کسب قدرت و تثبیت آن بود، داشت.

امیر مبارزالدین را باید شهریاری نوخاسته به حساب آورد که توانست به یاری شرایط ناشی از سقوط ایلخانان و آغاز دوران بی‌ثباتی سیاسی و فقدان قدرت مرکزی، بر نواحی جنوبی و مرکزی ایران تسلط یابد و با اتکا به توانمندی‌اش در مدت ۴۲ سال حکمروایی، حکومتی معتبر با قلمرویی وسیع بنا نهد که وسعت آن از جانب غرب به شرق از لرستان تا سیستان و در شمال به جنوب از اصفهان تا خلیج فارس را در برمی‌گرفت (سلیم و چراغچی، ۱۳۹۱: ۱۲۹) و شباهت بسیاری به قلمرو آل بویه

در زمان عضدالدوله دیلمی داشت. کامیابی در تصرف این محدوده پهناور، بیشتر به این دلیل بود که این سردار سیاس با تلاشی مداوم از فرصت‌های به وجود آمده پس از سقوط ایلخانان بهترین بهره را برد و موازنه قدرت را به نفع خویش تغییر داد. امیر محمد مظفر برای رسیدن به اهداف خویش سماجت و صف‌ناپذیری داشت. هنگام محاصره شیراز، با وجود مرگ فرزندش و بیماری شدیدی که داشت، گفته بود: «اگر من بمردم تابوت من پیش ببرید و چندان سعی نمایید که شهر مسخر گردد» (ابن‌شهاب یزدی، نسخه خطی، ۴۲۵). امیر مبارزالدین محمد با استفاده از پیروزی‌های نظامی و تصرف مناطق مختلف و حفظ امنیت این مناطق، نوعی مشروعیت برآمده از زور و قدرت را کسب کرد. در واقع، سیاست برای امیر مبارزالدین چون ماکیاولی به منزله قدرت است و ناظر به واقعیت و آن چه اهمیت دارد، در عرصه عمل است و برای حفظ امنیت.

۲. ابزارهای حکمرانی امیر مبارزالدین محمد

۲-۱. جنگاوری

«شهریار را هیچ چیز مایه نام‌آوری نیست که لشکرکشی‌های گران و فرا نمودن قدرت خویش» (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۱۰۳). طبق تفکرات ماکیاول، شهریار علاوه بر اینکه سخنوری خوب و شجاع است، بایستی مردی کارآزموده باشد که می‌داند جنگ‌افزار را چگونه به کار برد و چگونه باید سپاهی را رهبری و وارد معرکه نبرد کند (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۴۰۲). او معتقد بود زمامداری که می‌ترسد به دولت دیگری حمله کند، باید در کشور خود منتظر حمله دشمن بماند، یا بهتر است خود دست به حمله بزند و با دشمن بجنگد (همان، ۲۲۵). باید توجه داشت اگر مردم فرمانروای خود را فردی ترسو ببینند، او را خوار خواهند شمرد. شهریار باید تا آخرین نبردها مقاومت کند. نکته مهم‌تر آنکه شهریاری که فن جنگ را ناچیز شمارد، نخستین گام را در تباهی برداشته است (همان، ۶۹، ۱۱۵). گفتنی است درباره جنگاوری و دلیری امیر مبارزالدین محمد در بین مورخان اتفاق نظر وجود دارد. اشتغال او به جنگ و کشورگشایی حتی در زمانه پراشوب قرن هشتم قمری مورد توجه همگان قرار گرفته است. عطش امیر مبارزالدین در فتح شهرها، اعتماد به نفس

بالا، مهارت فوق‌العاده در جنگیدن همچون نیاکان راهدارش، آرایش جنگی مناسب، حملات برق‌آسا به دشمن، شکست‌ناپذیری و تحمل بسیار بالا در مواجهه با سختی‌ها، همه نشان از توانایی بالایی او در جنگ دارد.

فتوحات پیاپی امیر مبارزالدین که عموماً به‌جز موارد اندکی - با پیروزی قاطع او همراه بود و پیشگام شدن وی در برابر حملات شدید دشمن، به‌ویژه در جنگ با قبایل راهزن مغول، بهترین دلیل برای جنگاوری و دلآوری اوست. بیست و یک نبرد با مغولان نکودری که چهارده سال به طول انجامید، نمونه‌ای از این جنگجویی‌هاست. گفته شده است در یکی از جنگ‌ها درحالی‌که هنوز سنش به بیست نرسیده بود، هفتاد تیر به جوشن او زده شد و دو زخم عظیم به اندامش رسید، اما با وجود این نزدیک ده فرسنگ تاخت و به پیروزی دست یافت (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۵۸-۶۶). وی در اواخر عمر نیز از فکر جنگیدن غافل نشد؛ چنان‌که بعد از میل کشیده شدن چشمانش باز هم درصدد جمع‌آوری لشکر برای جنگ با شاه‌شجاع بود تا بتواند انتقام بگیرد (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۰).

میزان شجاعت و قدرت بدنی امیر مبارزالدین محمد چنان بود که منابع او را همچون نیاکانش پهلوانی کشتی‌گیر، تیراندازی قوی، صاحب نیروی جسمانی فوق‌العاده و مسلط به شمشیربازی معرفی کرده‌اند (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۱۳-۱۴؛ کتبی، ۱۳۶۴: ۳۶). او اولین جنگ خویش را در سیزده سالگی در جربان حمله راهزنان نکودری پشت سر گذاشت (تاریخ شاهی قراختایان، ۱۳۵۵: ۶۶). همچنین آورده‌اند که در هجده سالگی در حضور سلطان ابوسعید ایلخان (۷۱۶-۷۳۶ق) برتری قدرت و زور بازوی خود را در دو روز پیاپی نسبت به ابومسلم خراسانی پهلوان پایتخت نشان داد. رکن‌الدین هروی که مداح امیر مبارزالدین محمد بود، در شعری این‌گونه به جنگاوری وی اشاره کرده است:

«چو ضرب تیغ تو آوازه در عراق افکند / مقام عیش تو باید که اصفهان باشد»

(حافظ‌ابرو، ۱۳۸۰: ۱/۲۰۸)

امیر مبارزالدین که در بیشتر جنگ‌ها شخصاً فرماندهی را برعهده داشت، از آغاز قدرت‌گیری سعی کرد بر نیرویی مستقل تکیه کند. او ابتدا از توان خود و کمک نظامیان تحت امرش در مقابل مظالم عمال مغولان بهره‌گرفت و در نهایت، به

تأسیس دولتی ایرانی در جنوب و مرکز ایران توفیق یافت (ستوده، ۱۳۸۹: ۲/۲۰۷). برخلاف نظر ماکیاولی، او در مواقع نیاز از سپاهیان کمکی و حتی نیروهای مغول نیز استفاده می‌کرد؛ چنان‌که برای جنگ با شیخ ابواسحاق در سال ۷۵۴ق، از ایالت کرمان و از گروه‌هایی مانند جرما و اوغان و اعراب درخواست سپاه کرد (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۱/۲۳۱). در نهایت، عواملی مانند رفتارهای متهورانه او، توانایی بدنی و ذهنی در پیکار، سلطه‌طلبی، پرخاشگری و عمل‌گرایی زمینه‌های موفقیت وی در کسب قدرت را فراهم کرد. امیر مبارزالدین محمد جنگاوری، کارآزمودگی و دلیری مورد نظر ماکیاولی را به کمال داشت.

۲-۲. خشونت بی‌حد

طبق نگرش ماکیاولیستی، برای رسیدن شه‌ریار به هدف، دو روش زور و قانون مطرح است. با توجه به اینکه قانون غالباً بی‌تأثیر است، زور برای شه‌ریار ضرورت می‌یابد. پادشاه نباید از متهم شدن به بی‌رحمی به قصد متحد نگاه داشتن اتباع کشور و جلوگیری از خیانت آنها، ترس و وحشتی به خود راه دهد؛ زیرا بی‌رحمی و خشونت بی‌نهایت شه‌ریار بیشتر به نفع مردم تمام می‌شود تا رأفت و دلسوزی وی. خوش‌قلبی پادشاه باعث ایجاد آشوب و بی‌نظمی می‌شود که همان آشوب‌ها به کشتار و غارت می‌انجامد. فرق این‌گونه کشتارها و اعمال ناشی از بی‌رحمی شه‌ریار، در این است که وقتی طغیان و آشوب سراسر کشور را فرا گرفت، خسارت آن نصیب کل جامعه می‌شود؛ در حالی‌که بی‌رحمی شه‌ریار فقط به کشته شدن عده کمی می‌انجامد (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۸۲-۸۳). توصیه قابل توجهی که ماکیاولی به شه‌ریاران دارد آن است که: «مردم را باید نواخت یا فرو کوفت؛ زیرا کین زخم‌های کوچک را توانند ستاند، اما زخم‌های گران را پاسخ نتوانند گفت» (همان، ۵۲). از این رو، زخمی که شه‌ریار می‌زند باید چنان زخمی باشد که بیم‌کینه‌جویی در پی نداشته باشد.

در دوران حکومت امیر مبارزالدین همگان در هراس به سر می‌بردند؛ حتی فرزندان وی از خشم او در امان نبودند. او تشنه قدرت بود. این امیر خشن مظف‌ری در دوران حکمروایی‌اش تندخویی‌های بسیاری داشته که برخی این اعمال را برای تثبیت قدرتش ضروری می‌دانستند، اما گاهی بیش از حد دست به خشونت و کشتار

می‌زد و زمینه‌های منفور شدن خویش را در بین همگان، از نزدیکان خویش گرفته تا مردمان آزاداندیش و رعایا فراهم می‌کرد. در اشاره ابن‌شهاب یزدی در جامع التواریخ، به خوبی اعمال بی‌رحمانه امیر مبارزالدین برای رسیدن به اهداف مورد نظرش مشخص است: «و بسیار بودی که در اثناء قرائت قرآن در نظر مصحف مجید، جمعی را از اوغانیان حاضر کردند، به دست خویش ایشان را بکشتی و دست بکشتی و پای مصحف به تلاوت مشغول شدی. شاه‌شجاع از پدر سؤال کرد که هزار کس در دست تو کشته شده باشد؟ گفت هفتصد هشتصد آدمی باشد» (ابن‌شهاب یزدی، نسخه خطی، ۴۹۵).

مؤلف تاریخ آل مظفر این قبیل سنگدلی و تندخویی‌های امیر مبارزالدین محمد را علت تنفر مردم از وی دانسته است: «طبیعتش بر اراقت خون و قساوت قلب و غدر مجبول بود.. به واسطه سیاست زیادت از حد، مردم از او متنفر بودند» (کتبی، ۱۳۶۴: ۳۴). او نسبت به دشمن و دوست سخت‌گیر و قسی‌القلب بود؛ چنان‌که در پی خیانت مجدالدین سربندی، امیر مبارزالدین علاوه بر فتح قلعه سربند، کودک هفت‌ساله او را که در قلعه مانده بود، از غایت قساوت قلب به دست خویش کشت (همان، ۶۲). رفتارهای افراطی امیر محمد مظفر در دوره پراشوب عصر فترت نمی‌تواند توجیه دینی و عقلی داشته باشد، اما طبق دیدگاه ماکیاولی، برای تثبیت قدرت و حفظ امنیت و داشتن مردمانی فرمان‌بردار کاملاً قابل قبول بود. حافظ نیز در یکی از غزل‌هایش با اشاره به امیر مبارزی، خشونت وی را این‌گونه بیان کرده است:

«... شاه‌غازی خسرو گیتی‌ستان
سروان را بی‌سبب می‌کرد حسب
آنکه از شمشیر او خون می‌چکید...
گردنان را بی‌خطر سر می‌برید...»
(حافظ، ۱۳۸۵: ۲۹۲-۲۹۳)

در دوران متلاطم قرن هشتم قمری، ترس از شهریار سخت‌گیر باعث می‌شد مردم تعهدات خود را در قبال او انجام دهند. در عمل، جناب مبارزی نیز همچون اندیشه ماکیاولیستی معتقد بود شخصی که به مردمان فروتر از خود فرمان می‌راند، باید بیشتر بر خشونت و مجازات اتکا کند تا مهربانی؛ تا زیردستانش به گستاخی نگریند.

۲-۳. استفاده ابزاری از دین

براساس اندیشه ماکیاولی، سلامت کشور پادشاهی و حفظ آن بعد از مرگش، تنها وابسته به وجود زمامدار مقتدر نیست که به خردمندی حکومت کند، بلکه بسته به قوانین و نهادهایی است که او بتواند به وجود آورد. کشورهای پادشاهی که می‌خواهند از فساد برکنار بمانند، باید رسوم و آداب دینی را پاک نگاه دارند و همیشه محترم بشمارند؛ زیرا بدترین نشانه سقوط و تباهی یک کشور، بی‌حرمتی به تشریفات دینی است. زمامداران دولت‌های پادشاهی باید از پایه‌های دین مردمان تحت سلطه خود پاسداری کنند. تنها از این طریق می‌توانند مردمان را در حال خداترسی و اتحاد نگاه دارند (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۷۴-۷۵). ماکیاولی مقامی بس والا برای مذهب در داخل تشکیلات حکومت قائل است. به عقیده وی، مذهب برای خوشبختی دولت لازم است (فیلیپس، ۱۳۹۰: ۱۹). در میان حکومت‌های محلی ایران در قرن هشتم قمری، آل مظفر بیش از برخی حکومت‌های دیگر بر مفاهیم دینی تأکید ورزیده و دین را ابزاری برای ایمنی قدرت خویش و کسب مشروعیت قرار داده بود. در بین سلاطین آل مظفر نیز امیر مبارزالدین محمد بیشتر از بقیه در اجرای شعایر مذهبی و احکام دین اسلام تلاش کرد. در تاریخ آل مظفر درباره دینداری امیر مبارزالدین چنین آمده است: «در تقویت دین و تنظیم شرع سیدالمرسلین و تربیت علما و رعایت رعایا فکری متین و رأی رزین داشت» (کتابی، ۱۳۶۴: ۳۴). البته گویا شریعت‌مداری او از وسوسه‌های سیاسی به دور نبود.

به نظر می‌رسد امیر مبارزالدین و ماکیاولی در اهمیت دین برای حفظ حکومت و توجه برخی از لشکرکشی‌ها و کشتار رقبا و دشمنان هم‌نظر بودند؛ چنان‌که امیر مبارزالدین محمد در ابتدا به شراب‌خواری و انواع مناهمی میل و رغبت زیادی داشت و بعد از دو بار توبه در سال‌های ۷۴۰ و ۷۵۲ق، آن‌قدر عابد و زاهد شد که بسیاری را به ستوه آورد. به نقل از صاحب مواهب الهی: «های و هوای مستانه به تکبیر خداپرستانه مبدل شد... هر که دست در محرّمات می‌زد یا پای در حد منکرات می‌نهاد بی‌حد ادب می‌یافت» (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۱۰۶). با وجود آمیختگی موضع‌گیری‌ها و اقدامات امیر مبارزالدین محمد با تلقی‌های او از دیانت، بسیاری از اقدامات او در راستای تلاش برای کسب مشروعیت و توجه عامه و جلب نظر آنان

بود؛ از جمله هنگامی که تصمیم به سرکوب طوایف مغول جرما و اوغان ساکن کرمان که اغلب موجب ناامنی منطقه می‌شدند گرفت، دست‌آویزی پیدا کرد و گفت آن جماعت بر سنت مغول به بت تعظیم می‌کنند؛ به همین دلیل آنان را به بت‌پرستی متهم ساخت و از علما و فقهای کرمان حکم تکفیر آنان را گرفت. سپس جنگ با آنان را جهاد و غزا جلوه داد. بر همین اساس، او را «شاه غازی» و «امیر مبارزالدین و الدنیا» لقب دادند (کتبی، ۱۳۶۴: ۵۹-۶۰). در متون ادبی این دوره نیز به دینداری وی فراوان اشاره شده و شعرای معاصر با آل مظفر، امیر مبارزالدین محمد را «شاه غازی» خطاب کرده‌اند.

«...خسرو صف شکن، مبارز دین که خدایش نیافرید همان...»
(فقیه کرمانی، ۱۳۴۸: ۳۳۴)

«...خسرو غازی محمد حامی ملک عجم

سام کیخسرو حشم دارای افریدون حشر»

(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۹: ۵۹)

طبق دیدگاه ماکیاولی، امیر مبارزالدین محمد مظفری با این اقدام و با استفاده ابزاری از دین، راحت‌تر با مخالفانش روبه‌رو می‌شد و آنان را بی‌اعتبار می‌ساخت. همچنین در اقدام مهم دیگری برای کسب مشروعیت حکمروایی و استحکام امور سلطنت، در سال ۷۵۶ق. درصدد احیای اندیشهٔ خلافت در ایران زمین برآمد. مؤسس سلسلهٔ آل مظفر پس از بیعت با «ابوبکر المعتضد بالله» خلیفهٔ عباسی مصر، به نام خلیفه خطبه خواند و به ضرب سکه پرداخت و منشور خلافت دریافت کرد (کتبی، ۱۳۶۴: ۶۷). طبق نوشتهٔ مؤلف مطلع سعدین: «جناب مبارزی چون می‌خواست قواعد حکومت را استحکام دهد اندیشهٔ بیعت بنی‌عباس در ضمیر او جایگیر شد» (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۳۰۳/۱). باید در نظر داشت این اقدام برای فتح کل سرزمین ایران که در ضمیر جناب مبارزی نیز وجود داشت، مورد نیاز بود؛ چنان‌که حملهٔ امیر مبارزالدین به تبریز پایتخت ایلخانان، این موضوع را اثبات می‌کند و با این بیعت، طبق باور اهل تسنن مورد پذیرش مردم قرار گرفت. آنچنان‌که ماکیاولی نیز اشاره کرده، با همین اقدام دینی توانست مردم ساده‌دل و زودباور را در پذیرش حقانیت خویش راضی کند (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۸۱).

با وجود تعصب دینی امیر مبارزالدین در تسنن، نگاه معتدلی نسبت به برخی گروه‌های مذهبی برای کسب حمایت آنان داشت؛ به همین منظور توجه و تعامل با گروه‌های مختلف مذهبی چون صوفیان، شیعیان و سادات را مد نظر قرار داد. در واقع، حاکم شافعی‌مذهب آل مظفر با توجه به رشد دربار ایلخانان، آشنایی با فضای حاکم بر قرون هفتم و هشتم قمری و احساس نیاز به کسب مشروعیت و مقبولیت از طریق ارتباط با گروه‌های مورد اقبال مردم، نزدیک شدن به اهل تصوف و تشیع و سادات را نیز وجهه همت خود قرار داد. به نوشته مؤلف مواهب الهی، امیر مبارزالدین محمد در سال ۷۳۴ق. به همراه سلطان ابوسعید بهادرخان عازم عراق شد و با خلوص اعتقاد به زیارت علی بن ابی‌طالب (ع) رفت و حاجات خود را به خضوع طلب کرد (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۸۸). در مید نیز ملازمت مجلس علما و فضلا به خصوص شهاب‌الدین علی باعمران را اختیار کرد (میرخواند، ۱۳۳۹: ۳۴۱۱/۴، ۳۴۱۲؛ کتبی، ۱۳۶۴: ۴۱) و برای مولانا عضدالدین ایچی عالم بزرگ دوران، پنجاه دینار برای مصارف وی و ده‌هزار دینار برای ملازمانش در نظر گرفت (سمرقندی، ۱۳۷۲: ۲۸۴/۱). امیر مبارزی این‌گونه در مواقع مورد نیاز، هم سخت‌گیری برای انجام احکام شرع و هم آسان‌گیری درباره گروه‌های مختلف دینی را به اجرا درآورد و مصداق نگرش ماکیاولی بود که اعتقاد داشت دین باید در خدمت اهداف حکومت و حاکمان باشد (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۷۵-۷۶).

۲-۴. ریاکاری و تظاهرنامی

اساسی‌ترین هدف ماکیاولی از طرح اندیشه سیاسی خویش، تشکیل یک حکومت مقتدر بود. به عقیده وی نمی‌توان مردی را یافت که تنها از طریق زور آشکار و بدون توسل به نیرنگ، از مرتبه‌ای نازل به مقام فرمانروایی دست یافته باشد. به نظر این اندیشمند سیاسی، تظاهرنامی و نیرنگ برای قدرت‌یابی و حکمرانی هرچه پنهان‌تر باشد، کمتر درخور عیب‌جویی و سرزنش است (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۲۹۹). شهیارانی که دورویی و روباهی پیشه کرده‌اند، از همه کامیاب‌تر برآمده‌اند. شهیار باید بداند چگونه با زیرکی دست به نیرنگ و فریب بزند. عمده مردم چنان ساده‌دل‌اند که همواره شهیاران کسانی را خواهند یافت که آماده فریب خوردن‌اند؛

زیرا شه‌ریار باید از هر وسیله و هر راهی، چه از راه افتخارآمیز و چه با وسایل ننگ‌آور، از حکومت و سرزمین خود دفاع کند (همان، ۴۰۸). ماکیاولی ضمن اشاره به سوء استفاده حاکمان از دین و فریب کاری و نیرنگ برای رسیدن به هدف خویش، نوشته است: «مردم فلورانس نه نادان بودند و نه بی‌بهره از تربیت. با این همه باور کردند که جیرولامو ساوونارولا^۱ کشیش و مبلغ مذهبی قرن پانزدهم، با خدا سخن می‌گوید... کسان بسیاری به او ایمان آوردند بدون آنکه امری فوق‌العاده از او دیده باشند که ایمانشان را توجیه کند. شیوه زندگی و تعالیم او برای جلب توجه و ایمان مردمان کفایت می‌کرد» (همان، ۷۴). درواقع، ماکیاولی اخلاق را همچون دین‌انباری در خدمت سیاست می‌دانست و این همان نکته‌ای است که امیر مبارزالدین محمد نیز بدان توسل جست. در بیشتر مواقع، اخلاق در خدمت سیاست به نیرنگ و فریب و ریاکاری منتج می‌شود که از بارزترین ویژگی‌های حکمروایی امیر مبارزی بود.

در عصر آل مظفر که بازار زهدفروشی رواج کامل داشت، امیر مبارزالدین نیز زهدفروشی، ریاکاری و ظاهرپرستی را یکی از ابزار پیشرفت کار خود قرار داد و چنان در این راه افراط کرد که دوست و دشمن بدان ردیلت‌ها اعتراف کرده‌اند. جناب مبارزی پس از تسلط بر فارس، مردم را ملزم به شنیدن تفسیر و فقه و حدیث می‌کرد، خم و سبو می‌شکست و در خانه زهد و ریا می‌گشود، در امر به معروف و نهی از منکر مبالغه می‌کرد (غنی، ۱۳۵۰: ۱۸۰). به گونه‌ای که پسرش شاه‌شجاع که دستی در سرودن شعر داشت، به تعریض درباره پدر چنین سروده است:

«در مجلس دهر ساز مستی پست است

نه چنگ به قانون و نه دف بر دست است

رندان همه ترک می‌پرستی کردند

جز محتسب شهر که بی‌می‌مست است»

(قزوینی، ۱۳۸۶: ۱۹۳)

در اندیشه خواجه شیراز نیز امیر مبارزالدین محمد مظفری یکی از شخصیت‌های غیرمحبوب و رواج‌دهنده بازار ریا و خرافات به شمار می‌رفت. حافظ در بعضی از

1 Girolamo Savonarola

غزل‌ها امیر مبارزالدین محمد را محتسب خوانده و در بعضی موارد دیگر او را «واعظ شهر» نامیده است (همایونفرخ، ۱۳۶۹: ۵۲۹). از جمله در غزلی اشاره کرده است:

«گر چه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود

تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود...

اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش

که به تلبیس و حیل دیو سلیمان نشود...»

(حافظ، ۱۳۸۵: ۱۷۶)

همچنین در غزل دیگر که ناظر بر جفا‌های حاکم ریاکار فارس امیر مبارزالدین است، سروده است:

«بود آیا که در میکده‌ها بگشایند گره از کار فروبسته ما بگشایند

اگر از بهر دل زاهد خودبین بستند دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند...

در میخانه بیستند خدایا میسند که در خانه تزویر و ریا بگشایند»

(حافظ، ۱۳۸۵: ۱۵۷)

عبید زاکانی نیز که از ظلم زمانه و ریاکاری و مسلمان‌نمایی حاکم نیرنگ‌باز و متظاهر عصر خویش (امیر مبارزالدین محمد) ناراحت و نگران است، کوشیده تا با عوام‌فریبی او و دیگر زاهدان و صوفیان ریاکار بستیزد. عبید در قصیده «موش و گربه» ذهن خواننده را از یک طرف متوجه وضع مردم و از طرف دیگر، متوجه طبقه قضات و ولات و حکام و رابطه میان این دو دسته کرده که در حقیقت طبقه محکوم و حاکم بوده‌اند (عبید زاکانی، ۱۳۴۳: ۳۳۰-۳۳۴). عبید در این قصیده امیر مبارزالدین را به مثابه گربه‌ای جنگاور ترسیم کرده که توبه کرده، زاهد و عابد شده، سپس با تظاهر و ریاکاری دست به کشتار موشان فارس زده است.

امیر مبارزالدین در طول سلطنتش از این‌گونه اعمال مزورانه بسیار انجام داد؛ از جمله آنکه برای به دست آوردن یک تار موی پیامبر اسلام که نزد خاندان سید شمس‌الدین علی بمی بود، تلاش بسیار کرد. به دنبال این امر، امیر مبارزالدین املاک بسیار بر فرزندان مرتضی علی بمی وقف کرد (کتبی، ۱۳۶۴: ۶۰). افزون بر این، امیر محمد مظفر با نیرنگ و به بهانه ضبط و نسق و جلوگیری از حیف و میل، «مجموع

اوقاف را به مقاطعه بستد و از شئامت آن حکومت اکثر آنها دیوانی شد» (نطنزی، ۱۳۳۶: ۱۴۹). موارد بی‌شمار این‌چنینی که از توسل مؤسس سلسله آل مظفر به نیرنگ و ریاکاری در منابع ذکر شده، ما را قانع می‌کند که چگونه عمل وی با اندیشهٔ ماکیاولی همسانی نزدیکی دارد.

۲-۵. برقراری امنیت و عدالت گسترده

طبق نگرش ماکیاولیستی، وظیفهٔ شهریار آن است که وحدت، یکپارچگی و امنیت دولت را حفظ و از تجزیه و ویرانی آن جلوگیری کند؛ هرچند این کار مستلزم اقدامات ستمگرانه باشد. شهریار نباید باکی از آن داشته باشد که وی را ستمگر بدانند؛ زیرا وی با این خصوصیات اجازه نمی‌دهد در قلمرو تحت سلطه‌اش آشوب در بگیرد و کار به غارت و عدم ثبات و امنیت برسد. ماکیاولی معتقد بود بهتر است مردم از فرمانروا بترسند تا او را دوست داشته باشند؛ زیرا به سبب ترس آنها هم اطاعت اتباع بیشتر است و هم برقراری نظم و امنیت و تأمین صلح شهروندان امکان‌پذیر می‌شود. اعمال قدرت شهریار در این زمینه، عین عدل است. در واقع، مردم جز این نمی‌خواهند که بر آنان ستم نرود. «شهرداری که شهرش بارویی استوار داشته باشد و مردم از او بیزار نباشند از بیرون بر او برنخواهند تاخت» (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۵۹-۶۳). واقعیت آن است که در دورهٔ آل مظفر چنین نیازی به تأمین نظم و امنیت از سوی پادشاه مطلوب احساس می‌شد. عاملی که باعث می‌شد مردم در مقابل قدرت شمشیر و اعمال زور حاکمان مظفری، به‌خصوص در زمان سلطنت امیر مبارزالدین محمد و پسرش شاه‌شجاع اظهار اطاعت و بندگی کنند و قدرت آنان را مشروع بدانند، نیازشان به امنیت و عدالت بود. تشکیل حکومت آل مظفر، نه داشتن سابقهٔ پادشاهی در این خاندان و نه طرفداری پیروان مذهب معینی از وی، بلکه تا حدی متأثر از خستگی مردم این مناطق از ظلم و ستم حاکمان ایلخانی و کارگزاران مغول و نیازمندی شدید آنها به امنیت و عدالت و آسایش بود و برقراری نظم و امنیت، نقطهٔ آغازین قدرت‌گیری آل مظفر بود.

مظفریان و به‌ویژه امیر مبارزالدین محمد رشد قدرت خود را در نواحی مرکزی ایران با سرکوب راهزنان مغول نکودری و اوغان و جرما و راهزنانی از فارس که

اطراف یزد را غارت می‌کردند، آغاز کردند. در این شرایط، مظفریان مهم‌ترین نیرو برای استقرار نظم و امنیت در حد فاصل یزد، فارس و کرمان شمرده می‌شدند؛ امری که حتی دولت ایلخانان نیز از دستیابی بدان باز مانده بود. بدین ترتیب، امنیت راه‌های تجاری در نیمه جنوبی ایران، به دنبال سرکوب نکودریان، عرب‌ها، مغولان اوغان و جرما، توسط مظفریان، بهبود بسیار پذیرفت. البته به دلیل کشمکش مظفریان و اینجویان، برای مدتی ثبات و آرامش بسیار کاهش یافت، اما این نظم و امنیت ایجاد شده با اختلال چندانی مواجه نشد (خیراندیش، ۱۳۹۵: ۱۹۲). در این دوران آشوب‌زده، در کنار امنیت، عدالت نیز مفهومی کلیدی در مشروعیت امرای مظفری محسوب می‌شد. آنان تا اندازه‌ای عدل و داد می‌کردند و به همین دلیل توانستند تا حدی به آبادانی جنوب ایران بپردازند. امیر مبارزالدین محمد بلافاصله پس از تصرف فارس، بنیاد عدالت و رعیت‌پروری نهاد (حسینی منشی، ۱۳۸۵: ۲۸۶). صاحب مواهب الهی او را «مظهر آیات العداله» خوانده است (معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۱۱). بناهای متعدد در یزد و کرمان، از مدرسه و مسجد و خانقاه گرفته تا خندق و دیه‌های فراوان باقیمانده از دوره مبارزی، همه گواه آن است که این امیر دغدغه آباد کردن و راضی نگاه داشتن مردم را داشته است (جعفری، ۱۳۴۳: ۵۲؛ معلم یزدی، ۱۳۲۶: ۲۰۹-۲۱۱). روش امیر مبارزالدین در ایجاد نظم و امنیت و تا حدی برقراری عدالت و راضی نگه داشتن رعایا در قلمرو خویش، با توصیه‌های ماکیاولی درباره لزوم عدالت‌ورزی شخص شه‌ریار و ایجاد امنیت از سوی او همخوانی دارد و سخت‌گیری بی‌نهایت امیر مبارزالدین محمد برای مطیع کردن مردم در این مسیر، به حق و مشروع جلوه می‌کند.

۳. پایان قدرت؛ بی‌توجهی به منفور شدن

ماکیاولی معتقد بود به منظور حفظ و نگهداری قدرت، شه‌ریار باید از آنچه او را نفرت‌انگیز می‌کند، پرهیزد و تا زمانی که این چنین کند، کارش بر مراد خواهد بود. همچنین ضروری است شه‌ریار کارهای ناپسند را به دیگران بسپارد و کارهای مردم‌پسند را به دست خویش انجام دهد. افزون بر این، گفته است توطئه برای شه‌ریاران خطر دارد و تعداد فرمانروایانی که جان و حکومت خود را به سبب

توطئه از دست داده‌اند، بیش از تعداد حکمروایانی است که بر اثر جنگی آشکار از میان رفته‌اند. مهم‌ترین علل توطئه، انزجار تمام مردم از فرمانرواست. پس فرمانروا در درجه اول باید مراقب باشد که افکار عمومی را بر ضد خود برنینگیزد (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۹۸؛ همو، ۱۳۷۷: ۳۰۸-۳۰۹). او بر این باور بود که پرهیز از نفرت‌انگیز شدن در چشم مردم است که می‌تواند شهريار را از توطئه‌گران رها سازد. توطئه‌گران هرگز به تنهایی نمی‌توانند کاری از پیش ببرند و نیاز به پیروانی دارند که از میان ناخرسندان برگزیده می‌شوند. نکته مهم‌تر آنکه شهريار باید جانب والاتباران را نگاه دارد که توطئه آنان خطرناک‌تر است (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۹۰). افزون بر این، از بزرگ‌ترین دلایل خردمندی شهريار این است که از هرگونه تهدید و اهانت خودداری کند. دشنام و تهدید دشمن را تضعیف نمی‌کند، بلکه تهدید او را محتاط‌تر می‌سازد و دشنام آتش کینه‌اش را تیزتر می‌کند تا بر کوشش خود برای تباہ ساختن شهريار بیفزاید (همو، ۱۳۷۷: ۲۷۲).

در این زمینه، امیر مبارزالدین در طول حکمرانی‌اش دقیقاً مخالف نگرش ماکیاولیستی رفتار کرده است. او به سبب نفرت‌انگیز شدن از سوی نزدیکان خویش یا همان والاتباران از پای درآمد؛ هرچند به علت خشونت و سخت‌گیری زیاد، رعایا نیز از برکناری وی استقبال کرده بودند. به نظر ماکیاولی، بسیار دشوار است که شهريار طبق نظر سپاهیان، جنگاور و بی‌باک و سنگدل باشد و طبق نظر مردمان و نزدیکانش، اهل صلح و آرامش. در این شرایط، شهريار دست کم باید بکوشد مایه خشم قدرتمندترین گروه را فراهم نیارد (ماکیاولی، ۱۳۶۶: ۹۳). امیر مبارزالدین محمد در جریان فتح تبریز (۷۵۸ق)، متوجه خطای پسرانش شاه محمود و شاه شجاع و خواهرزاده‌اش شاه سلطان شد. چون خبر عیش و عشرت آنان به امیر مبارزالدین رسید، پسران را سرزنش کرد و آنان را سهل‌انگار و مقصر دانست. در میان جمع به آنها دشنام داد و توهین و تهدید کرد؛ همچنین در متن فتح‌نامه‌ای که به شهرها فرستاد، بهادری و شجاعت نواده خود شاه‌یحیی را متذکر شد و از دو پسر دیگر خود هیچ نامی نبرد (میرخواند، ۱۳۳۹: ۵۰۴/۴). افزون بر این، گفته شده است امیر مبارزالدین همیشه تندخو و بدزبان بود و گهگاه دشنام‌هایی می‌داد که استربانان از گفتن آن خجالت می‌کشیدند (زرین‌کوب، ۱۳۹۴: ۵۴). در نهایت، در سال ۷۵۹ق.

شاه شجاع با شاه محمود و شاه سلطان هم‌پیمان شدند و سپس ملازمشان را با پنج شش نفر به درون خانه امیر مبارزالدین محمد فرستادند که او را بگیرند. امیر محمد مظفر تا شب در آن گنبد دشنام می‌داد (حافظ‌ابرو، ۱۳۷۵: ۲/۲۲۰) و این گونه بود که مؤسس سلسله آل مظفر با توطئه پسران و دامادش نابینا و به قلعه طبرک فرستاده شد و در سال ۷۶۵ق. از دنیا رفت (حسینی منشی، ۱۳۸۵: ۲۴۸). امیر مبارزالدین به دلیل رعایت نکردن همین اندیشه ماکیاولی و منفور بودن نزد نزدیکان خود و کنار نگذاشتن مخالفانش و به خصوص کم توجهی به خطر والاتباران، جان خویش را از دست داد.

نتیجه گیری

برخلاف تفاوت‌های ظاهری در گفتارها و عملکردهای حکمرانان که تا حدی متأثر از آداب و رسوم فرهنگی مختلف است، شباهت‌های قابل توجهی در کلیت قوانین حکمرانی فرمانروایان مناطق مختلف جهان در قرون گذشته وجود داشته است. ماکیاولی به عنوان اندیشمند عصر روشنگری ایتالیا و امیر مبارزالدین محمد به عنوان مؤسس حکومتی محلی در قرون میانه اسلامی و متأثر از اندیشه و عقاید اسلامی و مذهب تسنن، در دو سرزمین و در دو مقطع زمانی متفاوت زندگی کردند، اما دیدگاهشان درباره مسائل سیاسی و به‌ویژه قدرت مشابهت‌های فراوانی داشته است. ماکیاولی به عنوان فردی که برخی مشاغل سیاسی را برعهده داشته و شهریان متفاوتی را از نظر گذرانده و به‌ویژه تحت تأثیر یکی از آنان به نام چزاره بورجا بوده است، با تجربه و شناخت از نوع حکمروایی و شخصیت برخی از این شهریان، دست به ارائه توصیه‌هایی خطاب به شهریان زد که بعضی از این توصیه‌ها همسانی‌های بسیاری با روش حکمرانی امیر مبارزالدین محمد دارد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که نگاه تقریباً یکسان این دو شخصیت به مواردی چون شیوه‌های حکومت‌داری و چگونگی رابطه مذهب و اخلاقیات با حکمرانی، متأثر از همسانی نسبی در شرایط زمانه آنهاست. امیر مبارزالدین و ماکیاولی در یک جامعه آشفته به سر می‌بردند و به همین سبب به جنگ، خشونت، فریب، ریاکاری و بی‌توجهی به ارزش‌های اخلاقی معتقد بودند و بر لزوم

اقتدار سلطان یا شهریار تأکید می‌کردند؛ حتی آنها توسل به قساوت قلب و کشتار برای حفظ سرزمین خویش از ویرانی و از هم گسیختگی را قابل چشم‌پوشی می‌دانستند. با این حال، بر این باور بودند که شهریار باید ویژگی‌هایی چون عدالت و امنیت‌گستری و پرهیز از شهوت و زن‌باره بودن و وابستگی به لذایذ را داشته باشد. امیر مبارزالدین به‌عنوان یک شهریار نوبنیاد و بدون آنکه به شکل موروثی و آسان به تاج و تخت شاهی برسد، با دلیری و تلاش بی‌پایان در مدت بیش از چهار دهه حکمرانی، توانست در عصر آشفته‌ی میانه دوران ایلخانان و تیموریان بر نیمه‌ی جنوبی و مرکزی حکمرانی کند. امیر مظفری هدف خود را می‌شناخت و برای رسیدن به این خواسته به هر شیوه‌ای متوسل شد. هدف حیاتی حکمروایی امیر مبارزالدین بر پایه‌ی نگرش ماکیاولی، حفظ، گسترش و یکپارچگی قدرت بوده است. تظاهر و توسل به دین، ریاکاری و فریب، در عین حال امنیت‌گستری و برقراری عدالت، همان ابزار است که شهریار مظفری برای دستیابی به اهداف حکومتی به کار می‌برد. در نگاه وی، هر آنچه در زمینه‌ی حفظ و تثبیت حکومت و بسط دامنه‌ی قدرت و قلمرو مفید است، قابل توجه می‌باشد. هدف امیر مبارزی موفقیت سیاسی و فتح کامل ایران بود و برای رسیدن به این خواسته، خود را مجاز می‌دانست به هر عملی اعم از زور، حيله و تزویر، جنایت و زیرپا گذاشتن ارزش‌های اخلاقی متوسل شود و هیچ نوع محدودیتی را در این باره نپذیرد. این اعمال محمد مظفر را به یک زمامدار نه‌چندان خوش‌نام تبدیل کرد، اما در عوض، نتیجه که به تعبیر ماکیاولی همان حفظ قدرت و موفقیت سیاسی به هر قیمت بود، حاصل شد. از دیگر ابزارهایی که امیر مبارزالدین برای حفظ و حراست حکومتش بدان نیاز داشت، مردم بود. انتظار مردم از هر شهریاری حفظ امنیت و برخورد عادلانه است که امیر مبارزالدین در این راستا گام‌هایی را برداشت. وی همچون نیاکان راهدارش همیشه به دنبال حفظ امنیت مناطق تحت سلطه‌ی خود بود و در این امر تا حد زیادی موفق شد؛ کاری که ایلخانان مغول موفق به انجام آن نشده بودند. افزون بر اینها، امیر مبارزالدین پس از اعلام استقلال و تشکیل حکومت، دست به اقداماتی برای آسایش مردم زد و آثار و بناهایی در یزد و کرمان احداث کرد، اما خشونت بیش از حد و دست‌یازیدن به برخی اعمال، در نهایت به منفور شدن او در بین همگان و بستگانش منجر شد. این

رهاورد مشی حکومتی که کاملاً با اندیشه و توصیه ماکیاولی تفاوت دارد، باعث شد پایانی تلخ در زندگی سیاسی این امیر تندخوی مظفری رقم بخورد.

منابع و مآخذ

- ابن شهاب یزدی، تاج‌الدین حسن، جامع‌التواریخ حسنی، نسخه خطی، تهران: کتابخانه ملی.
- تاریخ شاهی قراختایان (۱۳۵۵)، به اهتمام و تصحیح محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- جعفری، جعفر بن محمد بن حسن (۱۳۴۳)، تاریخ یزد، تحقیق و تصحیح ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵)، دیوان حافظ، از نسخه محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: نشر علی.
- حافظ‌ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۷۵)، جغرافیای حافظ‌ابرو، مقدمه، تصحیح و تحقیق صادق سجادی، ج ۲، تهران: نشر میراث مکتوب.
- (۱۳۸۰)، زبده‌التواریخ، تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی منشی، محمد میرک بن مسعود (۱۳۸۵)، ریاض‌الفردوس خانی، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- خواجوی کرمانی، کمال‌الدین محمود (۱۳۶۹)، دیوان خواجوی کرمانی، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: نشر پازنگ.
- خواندمیر، غیاث‌الدین همام‌الدین (۱۳۸۰)، حبیب‌السير فی اخبار افراد البشر، تصحیح محمد دبیر سیاقی، ج ۳، تهران: خیام.
- خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۹۵)، فارسین در برابر مغولان، تهران: آبادبوم.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۴)، از کوچه رندان، تهران: سخن.
- ستوده، حسینقلی (۱۳۸۹)، تاریخ آل مظفر، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- سلیم، محمدنبی و قاسم چراغچی (بهار ۱۳۹۱)، «از راهداری تا امیری در برآمدن پادشاهی آل مظفر»، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ، س ۷، ش ۲۴، صص ۱۱۶-۱۳۲.
- سمرقندی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، مطلع‌سعدین و مجمع‌بحرین، تصحیح عبدالحسین نوایی، ج ۱، ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عبید زاکانی (۱۳۴۳)، کلیات عبید زاکانی، تصحیح عباس اقبال، شرح پرویز اتابکی، تهران: کتابفروشی زوار.

- غنی، قاسم (۱۳۵۰)، تاریخ عصر حافظ یا تاریخ فارس و اضافات و ایالات مجاوره در قرن هشتم، تهران: کتابفروشی زوار.
- فاستر، مایکل برسفورد (۱۳۸۳)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: علمی و فرهنگی.
- فقیه کرمانی، خواجه عمادالدین (۱۳۴۸)، دیوان قصاید و غزلیات، تصحیح رکن‌الدین همایونفرخ، تهران: ابن‌سینا.
- فیلیس، تیم (۱۳۹۰)، در باب شهریار، ترجمه مریم تقدیسی، تهران: ققنوس.
- قزوینی، یحیی عبدالطیف (۱۳۸۶)، لب‌التواریخ، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کنی، محمود (۱۳۶۴)، تاریخ آل مظفر، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۶۶)، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران: پرواز.
- (۱۳۷۷)، گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- مستوفی بافقی، محمد مفید (۱۳۸۵)، جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، ج ۱، ۲، ۳، تهران: اساطیر.
- معلم یزدی، معین‌الدین بن جلال‌الدین (۱۳۲۶)، مواهب الهی، تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
- میرخواند، محمدبن سید برهان‌الدین خواندشاه (۱۳۳۹)، روضة الصفاء فی سیرت الانبیاء، ج ۴، تهران: خیام.
- نطنزی، معین‌الدین (۱۳۴۶)، منتخب‌التواریخ معینی، تصحیح ژان اوین، تهران: کتابفروشی خیام.
- همایونفرخ، رکن‌الدین (۱۳۶۹)، حافظ خراباتی، تهران: اساطیر.

List of sources with English handwriting

- Ibn khaldun, Abd al rahman (2011), Ibn khaldun's philosophy of history, Translated by mohammad Parvin Gonabadi, Volume one, Electronic publishing.
- Ibn shahab Yazdi, T.(n.d), Jamei –Al-tawarikh-l Hasani. [A written Manuscript](n.p).
- Tarikh shahi Qarakhataeids (1976), By Mohammad Ibrahim Bastani Parizi, Tehran: Iran' s culture foundation.
- Jafari, Muhammad Ibn Hasan (1964), Tarikh Yazd, By Iraj Afshar, Bungah Tarjume va Nashr ketab.
- Hafez, shams al-Din Muhammad (2006), Divan-e Hafez, By Qazvini and Ghani,

- Tehran: Ali publication.
- Hafez-e Abru, Abdollah-e Ibn Lotfollah(1996), Joghrafiā Hafez Abru, Tehran: Markaz-e Nashr-e Miras-e Maktub.
 - (2001), Zubdat Al- Tawarikh, By Haj seyed Javadi, Volume 1 and 2, Tehran: Ministry of Culture.
 - Hosseini Monshi, Mohammad Mirak Ibn Masood(2006), Riyaz Al-Ferdos khani, By Iraj Afshar. Tehran: Mohmoud Afshar Foundation.
 - Khwaju Kermani(1990), Divan –e Khwaju Kermani, By Ahmad Soheili Khansari, Tehran: Pazhang Publication.
 - Khvandamir, Ghiyath al-Din Mohammad(2001), Habib al-Siyar, By Dabir Siaghi, Volume 3, Tehran Khayyam Library.
 - kheirandish, A.(2015), Fars people against Mongols, Tehran:Asatir Publication.
 - Zarrinkoob,A.(2015), Az koocheye Rendān, Tehran: Sokhan Publication.
 - Salim, Mohammad Nabi salim,qasem cheraghchi, “Az Rahdari ta Amiri dar zohor Al-Muzaffar” (2012), Scientific Reserch Journal History, year seven, Issu 24, pp. 116-132.
 - Samarqandi, Kamal al-Din Abd al-Razzaq (1993), Matla’Al-sa’ Dayn va Majma’ Al-Bahrayn, Volume 1and 2, Tehran: Cultural Studies and Reaserch Publication.
 - Ubayd Zakani(1964), Kulliyat-e Ubayd Zakani, by Abas Eghbal and Parviz Atabaki, Tehran: zavar Bookstore.
 - Ghani, Ghasem(2007),Tarikh-e Asr-e Hafez (Bahs Dar atar o afkar o ahwal-e Hafez), By Mohammad ghazvini, Tehran: Hermes.
 - Foster,Michael Beresford(2004), Master of Political thouth,Translated Javad sheikh al Eslami, Tehran: Elmifarhangi publication.
 - Faghih Kermani, Khwaja Emad al-Din(1969), Divan-e Ghasayed and Ghazaliat, By Rukn al-Din Humayun Farrukh, Tehran:Ibn Sina.
 - Phillips,Tim(2011), Nicolo Machiavelli’s The Prince, translated Maryam Taghdisi, Tehran: Ghoghnoos.
 - Qazvini, Yahya Abd al- latif (2007), Lubb al- Tavarikh, Edit by Mohaddeth, Tehtan: Society for the Appreciation of cultural works and Dignitaries.
 - Kateb Yazdi,Ahmad Ibn –e Husein (1978), *Tarikh-e Jadid-e Yazd*, By Iraj

- Afshar, Tehran: Amirkabir Publication.
- Katbi, Mahmoud (1985), *Tarikh Al-e Muzaffar*, Tehran: AmirKabir Publication.
 - Machiavelli, Nicolo (1987), *The Prince*, Translated Dariush Ashoori, Tahran: Parwaz Publication.
 - (1932), *The Prince*, Translated Mohammed Mahmoud, Tehran: Eghbal Publication.
 - (1998), *Discorsi*, Translated Mohammad Hassan Lotfi, Tehran: Kharazmi Publication.
 - Mostofi Bafghi, Mohammad Mofid (2006), *Jame'e Mofidi*, Vol.1-3, Tehran: Asatir Publication.
 - Moalem Yazdi, Moein al-Din (1947), *Mavaheb-e Elahi*, By Saeed Nafisi, Tehran: Eghbal Publication.
 - Mir khand, M. (1960), *Tarikhe-e-Rawzat al-Safa*, Tehran: Amir kabir Publication.
 - Natanzi, Moini al-Din (2004), *Montakhab Al-Tavarikh-e Moini*, By Parvin Estakhri, Tehran: Asatir Publication.
 - Wilber Donald (1986), *The Islamic Architecture of Iran in Ilkhani period*, Translated Abdullah feryar, Tehran: Elmi Farhangi Publication.
 - Homayoun Farrukh, Rukn al-Din (1990), *Hafez Kharabati*, Tehran: Asatir Publication.

بسمه تعالی

خواننده گرامی

در صورت تمایل به مطالعه مداوم فصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات تاریخ اسلام برگه زیر را تکمیل نمایید و به نشانی دفتر مجله، واقع در تهران، خیابان شهید عباسپور، خیابان رستگاران، کوچه شهروز شرقی، شماره ۹، کدپستی ۸۶۶۵۱-۱۴۳۴۸ ارسال فرمایید.

مبلغ اشتراک سالانه: ۸۰۰۰۰ تومان

تک شماره: ۲۰۰۰۰ تومان

شماره حساب: ۰۱۰۶۱۰۱۰۴۷۰۰۶، بانک ملی شعبه ولایت، کد بانک: ۵۵۹، به نام پژوهشکده تاریخ اسلام

برگه درخواست اشتراک

نام پدر:	نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	شغل:	متولد:
تعداد نسخه درخواستی:		شماره نسخه درخواستی:
به مبلغ:		شماره فیش بانکی:
ریال		نشانی:
امضا و تاریخ:		تلفن:

Content

Narrative-historical Analysis and Determining the Dates of Some News of Emigration to Abyssinia based on Analysis of Primary Documents and Source Network	Ghasem Bostani Mina shamkhi Ali matouri Esa Mahmoodi Mazreavi	7
Position and Role of the Kujuji Family in the Court Organization of the Safavid Era (910-1092 AH)	Mohammad Hossein Soleymani Mohammad Hassan Raznahan Hossein Mohammadi	39
Prerequisites for Consolidation of Democracy in Turkey (The late Ottoman Government and the First Two Decades of Republic of Turkey)	Hassan Sadeghian Behzad Ebadi	65
The Role of Epidemic Diseases in Limiting the Hajj Pilgrimage in the Caucasus during 1860-1917	Hassan Abdi Jafar Aghazadeh Sajjad Hoseini	109
Number and Arrangement of Troops in the Battle of 'Āshūrā	Abdolrahim Ghanavat	135
Machiavellian Attitude towards the Ruling Procedure of the Founder of Al-Muzaffar	Jamshid Norouzi Mozhgan Sadeghifard	161

Journal of Historical Studies of Islam

Published by: Reserch Center of Islamic History

Executive Director: H. Khamenei

Editor-in-Chief: M.Mohaghegh

Scientific Adviser: J.Kianfar

THE EDITORIAL BOARD

Akbari, M. A, Professor of Iranian History, Shahid Beheshti 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

Ghadimi Gheydari.A, Associate Professor of Iran History, Tabraiz University

Hasani, A.A, Associate Professor of History, Shahid Beheshti University

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

Kheirandish.A, Professor of Iran History, Shiraz 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 Geographi, Tehran University

Mosavi,j, Associate Professor of Islamic History and Civilization, Tehran University

**THE Editorial Board of the Journal of Historical Studies of Islam,
honors the memory and names of its deceased members.**

The Late: Dr. Sadegh Ayinehvand, Dr. Ehsan Eshraghi, Dr.Mohammad
Hasan Ganji and Dr. Hossein Gharachanloo

Executive Manager: L. Ashrafi

Farsi Editor: M. Sorkhi kofi kheili

English Editor: 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

Samaneh: journal.pte.ac.ir

Fax:+9821 88676860