

بسم الله الرحمن الرحيم

تاریخ نو

فصلنامه علمی - تخصصی

سال هفتم/ شماره بیست و یکم/ زمستان ۱۳۹۶

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه تربیت مدرس (معاونت فرهنگی و اجتماعی)

مدیر مسئول: مهدی احمدی

سر دبیر: کامران حمانی

هیأت تحریریه:

دکتر سید هاشم آقاجری استادیار دانشگاه تربیت مدرس

دکتر فاطمه جان احمدی دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

دکتر مقصود علی صادقی دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

دکتر حسین مفتخری دانشیار دانشگاه خوارزمی

دکتر ابوالفضل رضوی دانشیار دانشگاه خوارزمی

دکتر مجتبی خلیفه استادیار دانشگاه بیرجند

دکتر مجتبی گراوند استادیار دانشگاه لرستان

دکتر جواد مرشدلو استادیار دانشگاه تربیت مدرس

مدیر اجرایی: رضا الوندی

مترجم انگلیسی: محبوبه شفایی پور سرمور

نشانی: بزرگراه چمران - تقاطع بزرگراه جلال آل احمد - دانشگاه تربیت مدرس - دانشکده علوم

انسانی - گروه تاریخ.

فصلنامه تاریخ نو در پایگاه مجلات تخصصی نور به آدرس www.noormags.ir نمایه شده

است.

پست الکترونیک: newhistory52@yahoo.com

این نشریه دارای مجوز شماره ۶۰/۲۶۳۶۲ در تاریخ ۱۳۸۸/۰۱/۳۰ از معاونت فرهنگی و اجتماعی دانشگاه تربیت مدرس می باشد.

فهرست مطالب

- غذا درمانی در طب رازی ۳
رضا واثق عباسی، پریسا کریمیان زاده
- تکیه دولت تهران: دولت تئاتری قاجار ۱۷
مصطفی لعل شاطری
- بررسی پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفویه ۴۰
صفا زارع
- دیدگاه‌های جریان چپ در مورد سیاست‌های کشاورزی در قبل و بعد از انقلاب اسلامی ۷۱
الهام نیری
- بررسی اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایل بیرانوند در دوره پهلوی دوم ۸۵
اسماعیل سپهوند، محمد علی نعمتی، فرهاد زینیوند
- بررسی فعالیت‌های گوهرشاد تیموری در زمینه سیاست، فرهنگ و تمدن تیموریان ۱۰۷
زینب معرفیون، نوروز بنی سعید
- بررسی و تحلیل علل و عوامل تمایل انصار به امام علی(ع) ۱۲۹
سمیه هاشمی فشارکی
- بررسی تحولات سیاسی ایذه، قلعه تل و باغملک در دوره‌ی قاجار ۱۴۳
آفرین توکلی، سمیه کمالی

غذا درمانی در طب رازی

رضا واثق عباسی^۱پریسا کریمیان زاده^۲

چکیده

در گستره پزشکی تمدن اسلامی همواره نقش طبیبان ایرانی انکار ناپذیر بوده است. در این میان محمدبن زکریای رازی دانشمند، فیلسوف، طبیب و داروساز ایرانی با تالیفات بسیار زیادی که از خود بر جای گذاشته است سهم بسزایی در گسترش علوم مختلف به ویژه علم پزشکی در جهان اسلام داشته است. وی را می‌توان یکی از بزرگترین داروشناسان و داروسازان دوره اسلامی دانست چرا که در کنار طبابت به داروسازی نیز می‌پرداخت. او در کنار بهره بردن از داروهای شیمیایی و همچنین ساخت داروهای ترکیبی، گاه برای درمان بیماری‌ها به جای تجویز دارو، از غذاها و خوراکی‌های گوناگون به دلیل برخورداری از خواص متفاوت استفاده می‌کرد و آن‌ها را با توجه به گرمی و سردی طبع بیمار برای او تجویز می‌کرد. این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به بررسی نقش و تاثیر غذاها و خوردنی‌ها در درمان بیماری‌ها توسط رازی می‌پردازد.

کلید واژه: پزشکی، داروسازی، زکریای رازی، غذا درمانی.

^۱. عضو هیات علمی گروه تاریخ دانشگاه ولایت. r.vacegh@gmail.com

^۲. کارشناسی ارشد تاریخ ایران و مدرس گروه تاریخ دانشگاه ولایت. parisa.karimiyan@gmail.com

Food Therapy in Razi Medicine

Abstract

In the medical field of Islamic civilization, the role of Iranian medical practitioners has always been irrefutable. Meanwhile, Mohammad bin Zakaria Razi, a scientist, philosopher, physician and pharmacist of Iran with many publications that he left behind, has contributed greatly to the development of various sciences, especially medical science in the Muslim world. He can be considered one of the largest pharmacists and pharmacists of the Islamic period, who, along with medicine, also paid for medicine. In addition to benefiting from chemical drugs, as well as composing drugs, he used different foods and foods instead of prescribing medicines to treat illnesses, due to their different properties, and taking them according to the warm and cold nature of the patient for him Prescribed. This research is descriptive-analytic and relying on library resources to study the role and effect of foods and foods on treating diseases by secrecy.

Keywords: Medicine, Pharmacy, Razi Zakaria, Food Therapy.

مقدمه

خوراکی‌های گوناگون در کنار تأمین نیاز غذایی بدن، به دلیل برخورداری از خواص متفاوت، در درمان و پیشگیری از امراض نیز نقش دارند. قرآن کریم گاه توصیه‌های مستقیمی در مورد کاربرد درمانی بعضی غذاها دارد، مثلاً در مورد غسل می‌فرماید: «فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ»؛ (نحل: ۶۹). به حضرت مریم نیز موقع زایمان توصیه می‌شود از رطب و آب استفاده کند (مریم: ۲۶ - ۲۴) و در مورد حضرت یونس پس از خروج از شکم ماهی و رفتن به ساحل دریا، استفاده از کدو تجویز می‌شود (صافات: ۱۴۶ - ۱۴۴). علاوه بر این، سفارش قرآن کریم به استفاده از غذاهای پاکیزه و حلال، نهی از تحریم طیبات، نهی از غذاهای غیربهداشتی و پرخوری، دقت در نوع غذای مصرفی، توجه به آفریدگار هنگام مصرف غذا، امساک و روزه و ... زمینه مناسبی برای سلامتی انسان فراهم می‌آورد و دست کم از جنبه پیشگیری اهمیت دارد. در این میان اشاره قرآن به نام برخی غذاها قابل توجه است؛ به خصوص اینکه این غذاها به لحاظ مواد مغذی، ارزشمند هستند و نقش مهمی در درمان و پیشگیری، دارند. از این رو موضوع تغذیه یکی از مقوله‌های راهبردی در تکامل جسمی و روحی انسان به شمار می‌آید. به طور کلی در مکاتب طب کل نگر^۱ نیز غذا به عنوان جزئی از اکوسیستم جهانی در نظر گرفته شده و از تاثیر محیط پیرامونی گردش افلاک و صور فلکی بر نبات و حیوان (که دو منبع اصلی مواد غذایی انسان را شامل می‌شود) صحبت می‌شود. در مکتب طب سنتی ایران، تغذیه یکی از شش اصلی است که تحت عنوان سته ضروریه (بایسته‌های ششگانه) قرار گرفته و اصول تغذیه، فیزیولوژی تغذیه، واژه شناسی، تقسیم بندی انواع غذاها، نقش هر غذا در سلامتی، و جایگاه هر غذا در علاج شناسی مورد بررسی و بحث قرار گرفته است. با توجه به این نکته که غذا می‌تواند در درمان بسیاری از بیماری‌ها نقش اساسی داشته باشد از نگاه پزشکان ایرانی دور نمانده است. از جمله این پزشکان محمدبن زکریای رازی بود که در کنار استفاده از داروهای شیمیایی و گیاهی، گاه برای تجویز دارو به تجویز غذا در درمان بیماری می‌پرداخت.

سوال و فرضیه پژوهش

این پژوهش می‌کوشد به سوال و فرضیه زیر پاسخ دهد:

رازی چگونه به جای تجویز دارو با غذاها و نوشیدنی‌ها بیماران را درمان می‌کرد؟

به عقیده رازی غذاها و نوشیدنی‌ها را می‌توان به جای دارو استفاده کرد که نقش مهمی در سلامتی انسان دارند.

^۱ . Holistic

پیشینه پژوهش

با وجود تحقیقات گسترده درباره زندگی و آراء رازی هنوز پژوهش مستقلی در مورد غذا درمانی رازی انجام نشده است. درباره رازی، آثار و نوآوری‌های او در پزشکی تحقیقات وسیعی صورت گرفته است که دکتر پرویز اذکایی در مقاله خود با عنوان رازی شناسی در عصر حاضر؛ پیشینه‌ای جامع در خصوص تحقیقات صورت گرفته توسط محققین داخلی و خارجی در مورد رازی را بر می‌شمارد.^۱ (اذکایی، ۱۳۸۲: ۳۸-۵۲) مهرناز کاتوزیان صفدی (۱۳۸۴) مجلس، محلی برای تبادل علمی و سرآغاز تالیف یک رساله از محمد زکریای رازی؛ محمود نجم‌آبادی (۱۳۴۵) سیمای طبی ابوبکر محمدبن زکریای رازی؛ محمود نجم‌آبادی (۱۳۴۲) کتاب آبله و سرخک تالیف ابوبکر محمدبن زکریای رازی طبیب بزرگ اسلامی ایران؛ نجم‌آبادی محمود (۱۳۴۶) کتاب حاوی رازی یا بزرگترین دائرة المعارف طبی اسلامی؛ تورج نیرنوری (۱۳۸۶) زکریای رازی دانشمند آزمون‌گرای ایرانی؛ فهیمه مخبر دزفولی (۱۳۹۴) روش‌های پژوهش رازی در علم پزشکی؛ سیروس خالدپور (۱۳۷۶) ابوبکر محمدبن زکریای رازی و اولین رساله درباره بیماری آبله؛ غلامرضا جمشیدنژاد اول (۱۳۸۸) جستاری در جایگاه والای جهانی حکیم محمدبن زکریای رازی و نوآوری‌های او در طب؛ محبوبه فرخنده‌زاده و دیگران (۱۳۹۴) داروسازی محمدبن زکریای رازی؛ غلامحسین توکلی (۱۳۹۲) مطالعه تاریخی اخلاق پزشکی رازی؛ سیدماهیاری شریعت‌پناهی (۱۳۹۳) روش‌شناسی محمدبن زکریای رازی در دانش گیاه‌شناسی؛ نمونه‌ی کوچکی از تحقیقات بشمار رازی پژوهی در ایران است. پژوهش‌های ماکس مایرهورف (۱۹۳۵)، ریچارد برنبرگ (۱۹۹۴)، عبدالحق کامپیر (۲۰۱۲) نیز از تحقیقات انجام شده در خارج از کشور در مورد زکریای رازی می‌باشند. هدف از این پژوهش توجه به تغذیه و غذا درمانی در طب رازی می‌باشد و می‌کوشد تا با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به ویژه تالیفات رازی به بررسی

^۱ - علاوه بر دکتر اذکایی، احد فرامرز قراملکی نیز در مقاله‌ای با عنوان «طبقه‌بندی جریان‌های رازی شناسی در ایران و غرب» به تحلیل و مقایسه جریان‌های رازی‌شناسی در تمدن ایران اسلامی و تمدن مغرب زمین و توصیف گوناگونی آن‌ها از حیث روش و جهت‌گیری پرداخته است. وی در جریان ششم که مربوط به پزشکی رازی است توضیح می‌دهد که آثار علمی رازی شامل الحاوی، طب منصوری و دیگر آثار پزشکی و داروسازی، به مغرب زمین رسید. اروپاییان ابتدا با آثار طبی و داروشناسی وی آشنا شدند. ترجمه لاتینی طب منصوری مربوط به قرن دوازدهم به نام *Ahmansoris Liber* به وسیله جراد اهل کریمونا، منبع مهم در آموزش پزشکی شد و کتاب نهم آن (*Liber nonus*) تا اواخر قرن شانزدهم در اروپا همچنان مورد استفاده بود (گودمن ۱۹۷۱). ترجمه کتاب الحاوی شامل یادداشتهای رازی در امور طبی، در حدود ۲۵ جلد به وسیله فرج بن سالم به سال ۱۲۷۹م. پایان یافت و نخستین چاپ آن به سال ۱۴۸۶م. در شهر بریسکا منتشر شد.

هر چه بیشتر و بهتر این موضوع بپردازد و نگاه امروز جامعه را به سمت غذا درمانی به جای دارو درمانی سوق دهد.

زندگی و آثار رازی

ابوبکر محمدبن زکریا بن یحیی صیرفی رازی (زاده ۲۵۱ هـ.ق - درگذشته ۳۱۳ هـ.ق) حکیم، طبیب، شیمیدان، طبیعت شناس، شیمیدان، فیلسوف منطقی جدلی، جالینوس مشرق زمین و طبیب مسلمان، بزرگترین پزشک بالینی و بیمارستانی در قرون وسطی است (توکلی، ۱۳۹۲: ۵۷). که در سن شصت و چند سالگی در ری درگذشت. بنا به روایت بیرونی، رازی تا سن سی سالگی به کیمیاگری می پرداخته است و چون دچار بیماری چشم گردیده از کیمیاگری دست کشیده و به پزشکی روی آورد. «پس در نتیجه ممارست این فن و نزدیکی به آتش و بوی‌های تند، چشمانش در معرض عارضه‌ها و آسیب‌ها واقع گردیدند و او به درمانگری و مداوای خود پرداخت و سپس به اشتغال طبی کشانیده شد و در این زمینه چنان پیش رفت که سرآمد پزشکان و سرخیل طبیبان دوران گردید» (بیرونی، ۱۹۳۶م: ۵) اما اینکه رازی طب را در کجا و از چه کسی آموخته است در گفتار مورخان تفاوت وجود دارد. جمال‌الدین القفطی در کتاب خود به نام «اخبار العلماء باخبار الحکماء» ابن ابی اصیبعه در «عیون الانباء فی طبقات الاطباء» استاد وی را علی بن ربن طبری نامیده اند که قطعاً نادرست است، چون سال وفات علی بن ربن طبری حدوداً در سال ۲۴۷ هجری قمری بوده، حال آنکه زکریای رازی متولد سال ۲۵۱ هـ.ق است. شاید رازی از کتاب‌های ربن طبری (مانند فردوس الحکمه) برای آموختن طب استفاده می‌نموده و بدین جهت وی را استاد خود نامیده است (نیرنوری، ۱۳۸۶: ۱). و باز اینکه آیا رازی پزشکی را در ری و یا در بغداد آموخته است، مورد توافق نیست ولی شکی وجود ندارد که رازی بین سال‌های ۲۸۲ الی ۲۹۲ هـ.ق، یعنی حدود ده سال، طی خلافت معتضد عباسی در بغداد بوده است و ریاست بیمارستان المعتضدی بغداد را برعهده داشته و سپس به ری مراجعت نموده است و به گفته القفطی در زمان حکومت امیر ابوصالح منصور بن اسحاق ریاست بیمارستان ری را عهده‌دار بوده است (همان). بنابراین می‌توان گفت رازی پس از آن که به اوج علمی خود رسید، ریاست بیمارستان معتضدی بغداد را که بعدها پس از تجدید بنایش به دست عضدالدوله دیلمی به بیمارستان عضدی معروف شد، برعهده گرفت. طی همین سال‌هاست که امیران و حاکمان، او را به دربارهای خود فرا خواندند و او رساله‌ها و کتاب‌هایی به نام آنان تألیف کرد (جمشیدنژاد اول، ۱۳۸۸: ۳۸).

رازی بیمارستان ری را به صورت واحدی درمانی و آموزشی درآورد؛ این بیمارستان بخش‌های ویژه‌ای به شیوه‌ی امروزی برای بیماری‌های مختلف داشت (نبوی، ۱۳۶۶: ۲۴). علاوه بر این رازی برای هر بیمار پرونده پزشکی تشکیل می‌داد و شرح بیماری را در آن یادداشت می‌کرد. به سبب

این اقدامات است که او را نخستین و بزرگترین پزشک بالینی جهان اسلام نامیده اند. رازی در دنیای غرب به پدر طب کودکان ملقب است، چرا که در زمینه بیماری کودکان کتابی تألیف کرد که تا آن زمان بی سابقه بود (ثقفی، ۱۳۸۱: ۷۱۱). رازی را همچنین باید از مهمترین داروشناسان دوره اسلامی دانست چرا که وی توجه زیادی به داروسازی داشت و کتب بسیاری در این زمینه تألیف کرد. این آثار یا تک نگاشته شده‌اند و یا کتاب‌هایی هستند که در بخش‌هایی از آن‌ها به شرح خواص دارویی گیاهان، مواد معدنی و دارویی پرداخته شده است. در حقیقت رازی، پایه‌های داروشناسی و داروسازی امروزی را بنیان نهاده است و به سبب فعالیت‌های دارویی و ابداعات وی است که از او با عنوان پزشک داروساز نیز یاد می‌شود (فرخنده زاده، ۱۳۹۴: ۵). مقام و جایگاه علمی این حکیم فرزانه در امور درمانی و پزشکی بالینی سبب گشت که اروپاییان او را بقراط عربان لقب بدهند و او را برترین و سر پزشکان عرب زبان بدانند (خالدپور، ۱۳۷۶: ۲۷۵). به روایت ابوریحان بیرونی، رازی نزدیک به دویست و هفتاد و دو کتاب، رساله و مقاله به زبان عربی تألیف کرده است (جمشیدنژاد اول، ۱۳۸۸: ۴۰). که حدود پنجاه و شش کتاب در حوزه پزشکی می‌باشد (حسین زاده شانه چی و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۱).

برخی از آثار رازی در حوزه پزشکی و داروسازی

بسیاری از تالیفات رازی در حوزه داروشناسی و داروسازی انجام گرفته است. وی علت تألیف این آثار را چنین بیان می‌کند که: «آشنا شدن با نام دارو بسیار سودمند است؛ چرا که در بسیاری از موارد دیده می‌شود که طبیب از دارویی به نیکی یاد کرده آن را سودمند می‌داند، ولی نام آن دارو را یا ریشه یا منشا یونانی و هندی دارد برای مردمان نا آشناست. هم چنین درباره فرآورده‌های دارویی و غذاهای گوناگون، نام‌هایی می‌یابیم، که برای یک بیمار با نام ناشناخته‌ای آمده است، و یا به نام و نشانه‌هایی برای برخی از اندازه‌ها برخورد می‌کنیم که برای ما شناخته شده نیستند. چون این‌گونه موارد در کتاب پزشکی فراوان‌اند، گردآوری همه این نام‌ها و نشانه‌های ناشناخته و آشکار کردن معنا و مفهوم آنها در یک کتاب برای بازیابی و شناخت آن‌ها کار سودمندی به شمار خواهد آمد» (فرخنده زاده، ۱۳۹۴: ۸).

من لایحضره الطیب: رازی در این کتاب ضمن اشاره به حدیث منسوب به پیامبر(ص) درباره علم الادیان و علم الابدان، هدف نگارش کتاب خود را چنین بازگو می‌کند که فضلا در آثارشان از ادویه و اغذیه‌ای در درمان بیماری‌ها نام می‌برند که جز در خانه ملوک به دست نمی‌آید و من از همین رو برآن شدم تا رساله‌ای درباره درمان بیماری‌ها با ادویه و اغذیه‌ای که در دسترس همگان است و عموم مردم آن را می‌شناسند، بنگارم (رازی، ۱۳۶۳: ۹).

الابدال الادویه: هدف از نگارش این کتاب جایگزینی دارویی به جای داروهای دیگر بوده است. چرا که رازی در مقدمه این اثر جایگزین کردن دارو را امری مهم در علم پزشکی می‌داند (رازی،

الابدال، ۱). این کتاب به معرفی گیاهانی که خواص مشابهی دارند می‌پردازد و نیز نظریات دانشمندان یونانی و پزشکان مسلمان را در این باره مطرح و با یکدیگر مقایسه می‌کند (مخبر دزفولی، ۱۳۹۴: ۴۵).

رساله فی تقدیم الفواکه و تاخیرها علی طعام: وی در این رساله به اختلاف پزشکان بر سر تقدم میوه بر غذا و یا بالعکس پرداخته و به اختلافات پاسخ داده است (رازی، ۱۳۸۴: ۴۶ و ۴۷).

القولنج: رازی در این کتاب حدود ۹۶ دارو از ادویه مفرده که عمدتاً گیاهی هستند را برای درمان قولنج معرفی می‌نماید. در باب‌های بعدی این کتاب به ویژه باب دوازدهم آن به داروهای آرام بخش اختصاص یافته است. رازی گاهی اوقات برای تسکین درد نیز داروهای مخدر را تجویز کرده اما گوشزد کرده که استفاده از این داروها زیان آور می‌باشد (رازی، ۱۴۰۳: ۱۱۲).

اقراباذین و الصیدنه: رازی این دو کتاب را در زمینه داروشناسی تالیف کرد که امروزه کتاب الصیدنه وی در دسترس نیست.

الحاوی: مهمترین کتاب رازی می‌باشد. او در این کتاب به بیش از ۹۰۰ داروی گیاهی، جانوری و مفردات دارویی پرداخته است. ابن اصیبعه اشاره می‌کند که کتاب الحاوی مشتمل بر دوازده قسم است که قسم دوم در نیروی غذاها و داروها، سوم در ادویه مرکب، قسم چهارم در استعمال داروها و قسم پنجم در داروسازی و خواص آن‌ها و قسم ششم در جایگزینی داروها به جای یکدیگر، نوشته شده است (ابن اصیبعه، ۱۳۴۹: ۴۲۳-۴۲۴). در بخش کوتاهی از جلد بیست و یکم کتاب الحاوی در خصوص گیاهان دارویی به افرادی مانند جالینوس، ابوجریج، ابن ماسویه، ماسرجویه، شرک هندی، طبری و... ارجاع می‌دهد (توکلی، ۱۳۹۲: ۶۳) و حتی به انتقاد از آن‌ها می‌پردازد (نجم‌آبادی، ۱۳۴۶: ۵۰).

المنصوری: این کتاب مشتمل بر ده مقاله در موضوعات مختلف پزشکی است. موضوع مقاله سوم که بیست و پنج فصل دارد نیروی خوراکی‌ها و ارزش غذایی و مزه آن‌ها، معرفی داروهای مفرد با ذکر ساختار و شناسایی ۱۸۰ نوع داروی ترکیبی می‌باشد (رازی، ۱۳۸۷).

الفصول فی الطب: از مجموع بیست و نه فصل این کتاب، فصولی به غذاها و داروهای مسهل و ترکیب داروها اختصاص یافته است (رازی، ۱۳۹۲).

خواص الاشیا: این کتاب را رازی از زبان یونانی به فارسی ترجمه نموده و شامل بیست و یک فصل درباره داروهای مرکب می‌باشد. به واقع می‌توان این کتاب را فرهنگ نام‌های دانست که در ذیل هر باب آن دستورالعمل‌های متعدد درباره ساخت انواع داروها و خواص و ویژگی‌های آن‌ها آمده است (رازی، ۱۳۸۸).

کتاب منافع الاغذیه و دفع مضارها: این کتاب در باب منافع غذاها و آشامیدنی‌ها و دفع مضار آن‌هاست. رازی در مقدمه کتاب گوید که این کتاب را بر دو مقاله مرتب ساختم. مقاله اول در

مضار غذاها و طریقه جلوگیری از زیان آنها و مقاله دوم در قوانین کلی راجع به خوردن و آشامیدن و کیفیت و مضار و زمان آن و امثال ذلک می‌باشد. این کتاب یک دوره کامل بهداشت غذایی و از شاهکارهای رازی می‌باشد (نجم آبادی، ۱۳۷۵: ۴۶۳).

رساله فی الدواء المسهل: در این کتاب رازی برای درمان استفراغ و اسهال داروهایی را نام برده است. (ابن ابی اصیبعه، ۱۳۴۹: ۴۲۷)

نگاه گذرا به برخی از کتب تألیف شده توسط رازی در حوزه داروسازی و داروشناسی ارزش کار و نقش وی را در گسترش و تکامل این علم به خوبی نشان می‌دهد. از این رو اگر جایگاه این حکیم ایرانی در حوزه پزشکی به خصوص داروسازی را بی بدیل بنامیم سخنی به گزافه نگفته ایم.

داروشناسی

رازی انواع دارو را به لحاظ منشاء در سه دسته گیاهی، معدنی و حیوانی طبقه بندی می‌کند و درباره ابزار آلات، روش ساخت و استفاده از آنها مطالبی را شرح می‌دهد. داروها به صورت قرص‌های خوراکی، شربت، محلول‌های نوشیدنی، موضعی، تنقیه، شیاف، ضماد و بخورهای گوناگون و داروهای لیسیدنی تجویز شده‌اند (فرخنده زاد، ۱۳۹۴: ۱۵).

غذا درمانی

از قرن‌ها پیش، تغذیه به منزله دانش بسیار مهمی در جهان مطرح بوده است و دانشمندان برای پی بردن به اسرار آثار تغذیه در بدن، مطالعات و تحقیقات وسیعی انجام داده‌اند و عامه محققان به رژیم غذایی به مثابه مؤثرترین عامل در سلامتی انسان، توجه خاصی داشته‌اند. امروزه مسلم شده است که روش صحیح، متعادل و مناسب تغذیه در سلامتی و طول عمر انسان آثار قطعی دارد و با پیشگیری از بیماری‌ها، انسان را از مصرف داروهای شیمیایی که اغلب عوارض جانبی به دنبال دارند بی نیاز می‌سازد. اما امروزه مردم جهان، مصرف داروهای شیمیایی را که به شکل انواع کپسول، قرص و عصاره‌های دارویی عرضه می‌شود، مؤثرترین روش برای بازگشت سلامتی و شفای انواع بیماری‌ها می‌دانند، ولی عده زیادی از دانشمندان بر این باور و عقیده هستند که با استفاده از گنجینه منابع طبیعی وسیع کره زمین که به صورت گیاهان و جانوران به طور رایگان در اختیار انسان قرار گرفته است، می‌توان به مواد شفابخش دست پیدا کرد. این مواد ارزشمند و شفابخش در همان نعمت‌های خدادادی وجود دارد که هر روز چندبار به عنوان غذا برای رفع گرسنگی و تهیه انرژی برای کار و فعالیت مصرف می‌شود و حیات انسان مدیون آنهاست. این دانش جدید که در حال حاضر یکی از مهمترین رشته‌های علمی به شمار می‌رود، غذا درمانی یا غذا دارویی نامیده می‌شود. از آنجا که بدن انسان به مواد مختلفی مانند پروتئین، چربی، کربوهیدرات، آب، انواع ویتامین و مواد معدنی نیاز دارد. غذایی مناسب است که تمام این ترکیبات را به بدن برساند. کم یا زیاد شدن این ترکیبات تعادل مواد موجود در بدن را بر هم می‌زند و بیماری‌های زیادی را به

وجود می‌آورد (کالیندو و دیگران، ۱۳۷۶: ۱۵). با این توصیف می‌توان گفت: «منظور از تغذیه درمانی برقراری تعادل مواد غذایی مورد نیاز روزانه است» (احمدی، ۱۳۸۲: ۱۵). تا اواسط قرن بیستم، پزشکان پیرو مکتب پزشکی رسمی بر خلاف حکمای پزشکی دوران کهن، عقیده‌ای به تأثیر قاطع رژیم‌های متعادل و مناسب غذایی در پیشگیری و درمان بیماری‌ها نداشتند، چرا که معتقد بودند که این نظریه فاقد مبنای علمی است ولی طی نیم قرن اخیر گروه بزرگی از دانشمندان و محققان پزشکی به طور روز افزونی به این باور روی آورده‌اند که نظر قدما در مورد تأثیر غذا و رژیم غذایی مناسب و متعادل صحیح بوده و این نظریه راه درمان و تریاق تعداد زیادی از اختلالات و بیماری‌هاست. از این رو توجه به آثار پزشکان گذشته بیشتر شد. از جمله این پزشکان، حکیم زکریای رازی بود که با دقت در آثار و تالیفات وی به این نتیجه می‌رسیم که او نخستین پزشکی است که در درمان بیماران روش بالینی و تجربی داشته است. در بسیاری از یادداشت‌های علمی او نکته‌هایی وجود دارد که تاریخ داروسازی و پزشکی را دگرگون کرده است، چنانکه او داروشناسی و داروسازی را در طب، از نظر تأثیر آن بر بیماری و بدن آدمی و از نظر وظایف الاعضاء وارد کرده است. از دیدگاه رازی با اختلاف عرض جغرافیایی سرزمین‌ها؛ مزاج، عادات، اخلاق، طبیعت دارو و غذا نیز تغییر می‌کند. روش درمانی رازی ساده و بر مبنای پرهیز غذایی بود، در این باره رازی به پزشکان چنین توصیه کرده است: «باید در تجویز دارو شتاب نورزید، بلکه به تدبیر عمل کنید» (رازی، ۱۳۴۳: ۱۵). به باور او بیماری را تا حد ممکن باید با مایعات و غذا درمان کرد (علوی، ۱۳۴۳: ۱۳ و ۱۴). او سعادت طبیب را در آن می‌دانست که بیمار را بدون استفاده از دارو و تنها با غذا مداوا کند و از تجویز دارو به ویژه داروهای مرکب پرهیز نماید (ابن ابی اصیبعه، ۱۳۴۹: ۴۲۱-۴۲۳).

اهمیت درمان بیماری به وسیله غذا برای رازی تا آنجاست که تالیفات چندی در این زمینه به رشته تحریر درآورده است و هدف از نگارش این آثار را درمان بیماری با غذا تا جایی که امکان دارد بیان می‌کند (رازی، ۱۴۰۳: ۱۰۱). هدف رازی از رساله‌ی «فی انّ الحَمِيَّة المَفْرَطَة و المبادره الی الادويه و التقليل من الاغذيه لا يَحْفَظُ اللّٰه بل يجلبُ الامراض» نیز درمان و معالجه بیمار با غذا بوده است. موضوع این کتاب آن است که افراط در گرسنگی و استفاده بیش از حد از دارو و کم غذا خوردن نه تنها سبب سلامتی نمی‌شود بلکه به بدن آسیب رسانده و زمینه ساز بسیاری از بیماری‌ها می‌شود (همان). در همین ارتباط کتابی با عنوان «منافع الاغذیه و دفع مضارها» و یا دفع مضار الاغذیه درباره غذاها و آشامیدنی‌هاست. اهمیت این کتاب در علم داروشناسی از آن روست که رازی علاوه بر خواص و زیان‌های غذا در معالجه بیماری، روش دفع ضرر غذا به وسیله غذاهای دیگر یا داروهای بسیار ساده را بیان کرده است. او در ابتدای کتاب چنین متذکر شده است که: «هدف ما شناساندن موادی است که مصرف آن سودمند و یا زیان بخش است» (رازی،

۱۳۴۳: ۱۷) او کوشیده است تا در این کتاب نشان دهد که برای درمان بیماری، پرهیز و دستورهای غذایی بر مواد دارویی ترجیح دارد و تا آنجا که ممکن است نباید به جای غذا از دارو استفاده کرد. به این ترتیب این اثر راهنمای مفیدی برای افرادی است که به طبیب دسترسی ندارند (علوی، ۱۳۴۳: ۱۹-۱۷). در واقع این کتاب را می‌توان راهنمایی برای درمان بیماری با رژیم ساده غذایی به شمار آورد.

کتاب دیگر وی در این زمینه «اطعمه المرضی» می‌باشد که وی در آن به جنبه دارویی غذاهایی که برای بیمار فایده دارد اشاره کرده است. این کتاب در حقیقت رژیم غذایی متناسب برای حال بیماران است (رازی، ۱۳۹۱: ۸۴). زیرا به عقیده رازی در این کتاب تاثیر نیروی غذا بر بیمار مانند «توشه برای مسافر است، بنابراین طبیب باید دقت داشته باشد که نیروی بیمار از بین نرود» (رازی، ۱۳۸۸، ۳۹). رازی بخش‌هایی از «الحاوی» را نیز به اهمیت و رعایت اصول تغذیه و ورزش در سلامت و بهبود بیماران اختصاص داده است.

نگاهی به برخی از تجربیات رازی در غذا درمانی

من به تجربه دریافته‌ام که هرگاه درد در پا، بالا گیرد، اگر داروها را به کار گیریم، درد را می‌افزایند و تجربه کرده‌ام و دیده‌ام که هرگاه دارنده نقرس گرم را در حالی که دردش اوج گرفته باشد، به اسهال واداری، دردش فزونی می‌گیرد، لیکن در آن هنگام سزاوار می‌باشد که با آب‌جو، سبزیجات و شورها، به دگرگون سازی مزاج بپردازد. شکر هم در این زمینه شگفت است. پس زمانی که حرارتش فروکش کرد و پیشابش سپید شد، البته، دردش هم آرام می‌گیرد. سپس در حالت آسودگی به تهی سازی اش بی‌آغاز، پس اگر درد در پا باشد، در حال درد، نیاز به رگ زنی از دست خواهد بود، در صورتی که گرم باشد، لیکن اگر نقرس سرد باشد، نیاز به بالا آوردن خواهد بود و برای آن، بسیار بسیار، سود خواهد داشت و من آن را آزموده‌ام و در ران، آن را بسیار شگفت دیده‌ام. (جمشید نژاد اول، ۱۳۸۸: ۵۷).

تجربه کرده و دیده‌ام که در تب‌های حاد و بسیار شدید، سودمندترین چیزها آن است که همراه سپیده، هر روزه، به نوشانیدن آب گلابی و تمر هندی اقدام کنی، سپس همانگونه که عادی است، آب‌جو می‌نوشانی. پس اگر طبیعت خشک باشد، آن را نمی‌گشاید تا این که وی بر روی تخم خیار چنبر که بدو می‌خورانی بخوابد، سپس ناشتا بدو آب‌جو بنوشان و اگر سرفه بود و هذیان وجود نداشت، به جای آب گلابی، جوشانده سپستان و عتاب و ریشه سوسن بدو بنوشان. روز بعد آب‌جو بنوشان؛ زیرا این روش را من بهترین روشی دیده‌ام که موجود می‌باشد.

زنی چند روزی بود که درد زایمان می‌کشید. پس به او ۲ درهم زعفران خوراندم و فوراً زایمان کرد. این کار چندین بار آزمایش گردید و نتیجه همان بود (همان: ۵۸).

نتیجه

رازی از بزرگترین، برجسته‌ترین و مشهورترین پزشکان ایرانی می‌باشد که نقش بزرگی در تاریخ علم فرهنگ و تمدن اسلامی داشته است. تسلط و احاطه او در علوم مختلف به ویژه علم پزشکی دستاوردهای بسیاری را در این زمینه به ارمغان آورد که حتی امروزه نیز در محافل علمی بشری از اهمیت ویژه و قابل ملاحظه ای برخوردار اند. با بررسی آثار و تالیفات رازی در حوزه پزشکی می‌توان به شیوه رازی در درمان بیماری‌ها پی برد. با توجه به مهارت رازی در شیمی وی توانست داروهایی با ترکیبات شیمیایی به وجود آورد اما نگاه رازی و اهمیت دادن وی بیشتر در توجه به نوع تغذیه و غذا درمانی بود تا از این طریق بتواند بدون کمک از داروهای شیمیایی بیماران خود را درمان نماید. روشی که قرآن نیز به آن اشاره و تاکید کرده است. رازی تالیفات متعددی نیز در راستای استفاده از غذاها و خوردنی‌ها به جای استفاده از داروهای طبیعی و شیمیایی به رشته تحریر در آورده است و این خود نشان از آگاهی و عقیده راسخ وی به تاثیر شگرف غذا درمانی در بهبود انواع بیماری‌ها داشته است.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی اصیبعه، احمد بن قاسم، ۱۳۴۹، *عیون الانباء*، ترجمه محمود نجم‌آبادی، تهران: دانشگاه تهران.

احمدی، محسن، ۱۳۸۲، *درمان بیماری‌ها با تغذیه (غذا درمانی)*، اصفهان: شهید حسین فهمیده.

توکلی، غلامحسین، سرنی زاده، مجید، ۱۳۹۲، *مطالعه تاریخی اخلاق پزشکی رازی*، فصلنامه تاریخ پزشکی، شماره ۱۶.

ثقفی، سید محمد، ۱۳۸۱، *محمد بن زکریای رازی*، درس‌هایی از مکتب اسلام، سال ۴۲، شماره ۱۰.

- جمشیدنژاد اول، غلامرضا، ۱۳۸۸، *جستاری در جایگاه والای جهانی حکیم محمدبن زکریای رازی و نوآوری‌های او در طب*، فصلنامه تاریخ پزشکی، شماره ۱.

حسین زاده شانه چی، حسن؛ شکبیا نیا، فریدون؛ بندانی، معصومه؛ دیبچی نژاد، مریم، ۱۳۹۲، *نقش شیعیان در دانش پزشکی*، فصلنامه پژوهش‌های علوم انسانی، سال چهارم، شماره ۱۷.

خالدپور، سیروس، ۱۳۷۴، *ابوبکر محمدبن زکریای رازی و اولین رساله درباره بیماری آبله (علم در ایران)*، ایران شناسی، سال نهم، شماره ۲.

رازی، ابوبکر محمدبن زکریا، ۱۳۴۳، *الاسرار و سرالاسرار*، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، تهران: چاپخانه حیدری.

_____ ۱۳۸۳، *الابدال*، تهران: موسسه مطالعات تاریخ پزشکی.

_____ ۱۳۴۳، *الجدری و الحصبه*، با حواشی و ترجمه محمود نجم‌آبادی، تهران: دانشگاه تهران.

_____ ۱۳۹۲، *الفصول فی الطب*، تحقیق یوسف بیگ بابا پور، تهران.

_____ ۱۴۰۳ هـ - ۱۹۸۳ م، *القولنج*، چاپ صبحی محمود حمامی، حلب: منشورات جامعه حلب معهد التراث العمی.

_____ ۱۳۸۷، *المنصوری فی الطب*، مترجم محمد ابراهیم ذاکر، مصحح حازم بکری صدیقی، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.

- _____ ۱۳۹۱، **بایسته‌های اخلاق پزشکی از نگاه رازی**، تحقیق عبداللطیف محمد العبد، ترجمه محمدحسین ساکت، تهران: انتشارات المعی.
- _____ ۱۳۸۸، **خواص الاشیاء**، ترجمه محمدبن زکریا، قم: مجمع ذخایر اسلامی.
- _____ ۱۳۸۴، **رساله فی تقدیم الفواکه و تاخیرها علی الطعام**، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.
- _____ ۱۴۳۰ هـ - ۲۰۰۹ م، **طب الملوكی**، چاپ محمدیاسر زکور، بیروت، دارالمنهاج.
- _____ ۱۳۸۸، **محنه الطیب رازی: کتاب فی محنه الطیب و تعیینه در آزمایش و تعیین پزشک**، اسکندر البرزیک، مقدمه علی‌اکبر ولایتی، ترجمه غلامرضا جمشید نژاد، تهران: انتشارات حقوقی.
- _____ ۱۹۸۵، **منافع الاغذیه و دفع مضارها**، تحقیق عاصم عیتابی، بیروت: دارالحیاء.
- _____ ۱۳۶۳، **من لایحضره الطیب**، ترجمه ابوتراب نفیسی، تهران: جهاد دانشگاهی دانشکده پزشکی دانشگاه تهران.
- علوی نائینی، عبدالعلی، ۱۳۴۳، **بهداشت غذایی یا منافع الاغذیه و دفع مضارها ابوبکر محمد زکریای رازی**، تهران: تابان.
- فرخنده زاده، محبوبه، گوهری فخرآباد، مصطفی، ۱۳۹۴، **داروسازی محمد بن زکریای رازی**، فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۲۱.
- کالیندو، مری آلیس و همکاران، ۱۳۷۶، **آشپزی جدید و غذا درمانی**، ترجمه: پرویز کازرونی، تهران: سروش.
- مخبردزفولی، فهیمه، ۱۳۹۴، **روش‌های پژوهش رازی در پزشکی**، فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۲۲، صص ۳۷-۵۲.
- نجم‌آبادی، محمود، ۱۳۷۵، **تاریخ طب در ایران پس از اسلام (از ظهور اسلام تا دوران مغول)**، چاپ سوم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- نیر نوری، تورج، ۱۳۸۶، **زکریای رازی دانشمند آزمون‌گرای ایرانی**، نشریه جراحی ایران، دوره ۱۵، شماره ۲.

تکیه دولت تهران: دولت تئاتری قاجار^۱

نویسنده: بابک رحیمی^۲

مترجم: مصطفی لعل شاطری^۳

چکیده^۴

یکی از موضوعات مطرح پس از اسقرار حکومت صفویه در ایران رسمیت مذهب شیعه بود. در این بین، برپایی مراسم یادبود امام حسین (ع) و ذکر وقایع کربلا به یکی از مراسم نسبتاً رایج در این دوره مبدل گردید، چنانکه پس از آن نیز ادامه یافت. این پژوهش در ابتدا به بررسی زوایای کمتر پرداخته شده به این موضوع از دوره صفوی همچون رسم بگم (Begum) و یا قربانی شتر پرداخته و سپس اجرای مراسم تعزیه در دوره قاجار را مورد بررسی قرار خواهد داد. با این حال، رویکرد این پژوهش بیشتر به بررسی این موضوع می‌پردازد که برپایی مراسم یادبود به‌ویژه از سوی دربار قاجار تنها به واسطه عشق و علاقه به جریان کربلا نبوده‌است. بلکه می‌توان این جریان را با توجه به ساختار درونی و بیرونی مکان‌های برپایی نمایش تعزیه همچون تکیه دولت، با نگاهی مبتنی بر بهره‌گیری‌های سیاسی منتج از آن مورد توجه قرار داد، موضوعی که تاکنون به صورت جدی به آن پرداخته نشده‌است. در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کمتر مورد توجه قرار گرفته از سوی سایر پژوهشگران، به کارکردهای سیاسی-اجتماعی تعزیه به‌ویژه در دوره قاجار پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: امام حسین (ع)، کربلا، تئاتر، صفویه، قاجار، ناصرالدین‌شاه، تکیه دولت.

^۱. انتشار یافته در:

"The Qajar Theater State", Babak Rahimi, (2013) "The Takiyeh Dawlat Performing the Iranian State: Visual Culture and Representations of Iranian London: Anthem Press, pp55-71. Identity, Edited by Staci Gem Scheiwiler,

^۲. استاد مطالعات فرهنگ و ادیان در دانشگاه کالیفرنیا/ سن دیگو.

^۳. پژوهشگر تاریخ هنر، دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی (mostafa.shateri@yahoo.com).

^۴. به‌علت عدم ذکر چکیده در مقاله از سوی نویسنده، مترجم خلاصه‌ای از موضوعات مطرح شده در متن را در قالب چکیده تنظیم داشته‌است.

The Takiyeh Dawlat: The Qajar Theater State

Abstract

One of the posed issues after the establishment of the Safavid monarchy in Iran was recognized the Shi'i as official religion. Meanwhile, performance the commemorative ceremonies of Imam Hossein (AS) and mention the events of Karbala became to one of the slightly popular ceremonies in the period, as it continued afterwards. The study first investigates the aspects which it less attention about this issue from Safavid era, such as Begum or camel sacrifice rituals, and then examine ta'ziyeh ceremony in the Qajar period. However, the approach of the study mostly explores performance the commemorative ceremonies, especially from the Qajar court, was not only by passion of the story of Karbala. But could attention this course in according to the inside and outside structure of sites of performance of Ta'ziyeh drama, such as Takkiyeh Dowlat, with perspective on the political importance followed by that, the issue which has not seriously been proceed so far. This article aims to investigate the socio-political functions of Ta'ziyeh especially in the Qajar period by descriptive-analytical method and using sources from other researchers which less attention.

Keywords: Imam Hossein (AS), Karbala, Theater, Safavid, Qajar, Nasir al-Din Shah, Takkiyeh Dowlat.

مقدمه^۱

تعزیه، نمایش تئاتری بود به یادبود از شهادت نوه حضرت محمد (ص) (۵۷۰-۶۳۲ م.) - امام حسین بن علی (ع) (۶۸۰-۶۲۶ م) در کربلا به سال ۶۸۰ م- که در ده روز اول ماه محرم برپا می‌شد که می

توان آن را مهم‌ترین نمایش عمومی قرن نوزدهم در دوره قاجار (۱۷۸۶-۱۹۲۵ م.) دانست. در دوره ناصرالدین‌شاه قاجار (۸۹۶-۸۴۸ م)، تعزیه در قالب تئاترهای گسترده در مراسم هیئت و دسته ارتقا یافت و به صورت روایت و نوحه‌گری از واقعه کربلا با نام روضه‌خوانی اجرا گردیده و به ساختار تئاتر سلطنتی، تکیه دولت، در سال ۱۸۶۹-۱۸۶۸ م. مشهور شد. با وجود ساخت فضاهای شهری از جمله خیابان‌ها و عمارت‌های سلطنتی، تکیه دولت مبدل به مکانی با عظمت و تشریفاتی گردید که در شهر پایتخت [تهران] بزرگترین مکان برای اجرای نمایش بود. جایی که نمایشنامه‌های تعزیه توسط بازیگران با تدارکات چشمگیر، ظرافت در اجرا و غنای بصری تهیه و سازماندهی می‌شد که این مهم بر زیبایی و تأثیرات دراماتیک نمایش‌ها تأکید داشت.

تعزیه نمایشی شورانگیز از واقعه‌ای مقدس است، اما در بسیاری از سطوح آیین‌های مذهبی مسیحیت، که ریشه آن به دوره قرون وسطا برمی‌گردد، متفاوت است، زیرا نمایش‌های دراماتیک آنان از جنگاوری‌های افسانه‌ای میان نیک و بد در جریان قانون تئاتری در یک میدان جنگی نظامی صورت می‌گیرد.^۲ در مفاهیم کلی مربوط به نظام عالم وجود، شهادت غم‌انگیز امام حسین (ع) در روز دهم محرم که به روز «عاشورا» شناخته می‌شود، مربوط به واقعه- ای دارای اهمیت فراتاریخی می‌باشد. برای مسلمانان شیعه مذهب، نمایش شهادت امام حسین (ع) نه تنها نشانگر بخشی ناخوشایند در تاریخ بشری است، بلکه طی آن جانشین بر حق خلافت اسلامی به‌طور ناعادلانه‌ای به شهادت و از سویی دیگر، زمانی برای تجدید بیعت و

^۱. نویسنده: از پیتر چلکوفسکی، علی قیصری و افشین مرعشی به خاطر سخنان سخاوتمندانه و اندیشمند ایشان در نسخه اولیه این مقاله و همچنین، پیمان عشاقی و رضا کوچک‌زاده در کتابخانه مجلس به خاطر ارائه منابع ارزشمند ایشان در باب این مقاله تشکر و قدردانی به عمل می‌آورم.

^۲. اساری و اندرسون استدلال کرده‌اند که تعزیه نوعی مراسم یادبود است که تحت تأثیر نمایشنامه‌های مسیحی قرار می‌گیرد، گرچه نویسندگان هیچ شواهدی را برای حمایت از چنین ادعایی ارائه نمی‌کنند.

Janet Asary and Kevin B. Anderson, (2005), *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*, Chicago: University of Chicago Press, p44.

به منظور مطالعه نقادانه چنین رویکرد نسبی رجوع کنید به:

Babak Rahimi, (2011), *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran: Studies on Safavid Muharram Rituals*, Leiden: Brill, pp53, 212-214.

وفاداری به قوای آسمانی [پيامبر و اهل بیت] در میدان جنگ فرضی، یعنی کربلا است. چنین فداکاری در مورد بیان آموزه‌ای از مصائب، نسبت به تقویت احساسات، پیوندها و ساختارهای برخورد مکانی و زمانی حافظه جمعی، که از طریق آن جهان‌بینی متمایزی در جریان فرآیندهای مذهبی ایجاد و تغییر شکل می‌یابد، کم‌نظیر است.

به‌صورت قابل توجهی، تاریخ فرهنگ آیین‌های کربلا نشان دهنده اصلاح مراسم یادبود است، مجموعه‌ای از حالت‌های درازمدت توسط کلیفورد گیرز توصیف شده‌است. چنانکه مفاهیم مقدس را در این لحظه به‌صورت نمادین به شرکت‌کنندگان مراسم نسبت می‌دهد تا از طریق مجسم‌سازی وجود متعالی، یعنی پیامبران، ائمه و پیروان متعهد آن‌ها، در نمایش‌ها شریک شوند. در طول تاریخ، جنبه‌های ساخت جمعی آیین‌های محرم دستخوش تغییرات بسیاری شده‌است. با سلطنت صفویان (۱۷۳۶-۱۵۰۱م) که تشیع به‌عنوان مذهب رسمی ایران در اوایل قرن هفدهم میلادی پذیرفته‌شد، سیاسی شدن محرم به‌طور قابل توجهی باعث شد مراسم یادبود محرم، به‌مراسم رسمی دولت تغییر یابد. از این‌رو، نمایش اقتدار، یکی از اهداف بود که از طریق آن شاهان صفوی قدرت خود را توجیه می‌کردند و مهمتر از همه، این جریان در برابر عثمانیان اهل سنت دارای اهمیت بود.

پس از صفویه، آیین‌های محرم در سراسر ایران بسیار پرتطرفدار و فراگیر بود، به‌نحوی که تا حدودی مبدل به بازتاب و نمودی از زندگی روزمره گردید. با توجه به اهمیت شایان توجه قاجارها، تعزیه در تئاترهای شهری که فضایی جدید از بعد مذهبی بود و با نام تکیه شناخته می‌شد، ظهور کرد که به فضاهای اجتماعی تعاملی روزمره همچون خیابان‌ها و میادین عمومی متصل می‌شد. ایجاد تکیه دولت در سال‌های ۱۸۶۸ تا ۱۸۶۹م. حرکتی چشمگیر از شیوه‌های گذشته نمایش‌های تعزیه بود.

در روابط سیاسی نمادین، تکیه دولت نوعی فضای اجرایی عزاداری را در ایجاد مظاهر پایداری ادعاهای حکومت سلطنتی از حقانیت، بر اساس داستان کربلا بر اساس اسطوره‌های باستانی خیر و شر تشکیل می‌دهد. شیوه‌های نمایشی روضه‌خوانی بیانگر نوعی «متن اجتماعی» است که به‌واسطه آن، دولت به نمایش‌های مجلل، شناخته می‌شود. با این حال، نکته مهمتر اینکه، چنین تئاتر سیاسی عزاداری شامل فضای جمعی شیوه‌های تجسم شده‌است و کیفیت مردمی که احساسات یکپارچگی شخصیت را بال و پر می‌دهد، به‌نمایش می‌گذارد و با توجه به سلسله مراتب روابط قدرت، از روی بصیرت و تعهد به‌مکانی که در آن حکومت و مردم می‌توانند احساس و تصور کنند که بخشی از جامعه عزاداران هستند را فراهم می‌آورد.^۱

^۱. در اینجا استدلال من تقریباً شبیه به ادعای افشین مرعشی است که تکیه دولت به‌عنوان حوزه اجتماعی-فرهنگی، به‌منظور تشویق مشارکت عمومی در مراسم دربار بوده و از این طریق مشروعیت خود را از طریق

این بخش به منظور شفاف‌سازی عملکرد قدرتمند دولت در ظهور قاجار، نه تنها از لحاظ اینکه چگونه نخبگان از شیوه‌های نمادین برای مشروعیت بخشیدن به قدرت استفاده می‌کنند، بلکه چگونه دولت فرایندی اجرایی به حساب می‌آید که در نهایت به واسطه طرح‌ها، نمایشنامه‌ها و رویه‌های نمایش مذهبی ایجاد شده گرداگرد احساسات شدید نیروی جمعی شناخته می‌شود. تفاوت اصلی بین «بنیادگرایی نخبگان» و رویکرد نمایشی، در حقیقت تاکید بر توانایی نخبگان برای به‌کارگیری ایده‌ها، احساسات و نمادها به‌طور موثر از طریق ابزار تبلیغاتی برای ارتقاء کنترل مردم است. رویکرد دوم، تمام بازیگران سیاسی از جمله نخبگان و ساکنین را شامل می‌شود که به‌عنوان هنرمندان یک مجموعه ناپایدار روابط قدرت قرار دارند و همچنین کسانی که خلافت در تقویت احساسات اتحاد جمعی مشارکت می‌کنند. بدین ترتیب، قدرت دولت از طریق شیوه‌های نمایشی قابل مشاهده است.^۱ از سوی دیگر، نخبگان، صرف‌نظر از مفاد فرهنگی خود، فراتر از فرایندهای اجرایی فقط با هماهنگی و یا حمایت از رویدادهای جمعی مراسم یادبود محرم عمل نمی‌کنند؛ بلکه، هویت اجتماعی آن‌ها باتوجه به شیوه‌های نمایشی مختلف است. مفهوم شیوه‌های تجسم شده، برگرفته از میشل فوکو و بسط یافته توسط متفکرانی همچون طلال اسد، تکیه دولت را که محل اصلی اجرا در تجربیات جمعی صحنه نمایش برای تثبیت قدرت و برقراری اتصال نهاد سلطنت است، برجسته می‌کند.^۲

اجراهای مذهبی اثبات می‌کرده‌اند. مرعشی آن را به‌عنوان الگوی جدید سیاست وصف کرده و بخشی از «اقدام ملی‌سازی» که به شکل‌گیری هویت ملی ایران در قرن نوزدهم کمک می‌کرد، بیان داشته‌است. بدین منظور رجوع کنید:

Afshin Marashi, (2008), *Nationalizing Iran: Culture Power and The State 1870-1940*, Seattle: University of Washington Press, pp39-48.

به افشین مرعشی، ملی شدن ایران: قدرت فرهنگ و دولت، ۱۹۴۰-۱۸۷۰ (سیاتل: دانشگاه واشنگتن، ۲۰۰۸)، ۴۸-۳۹.

با این حال، این مطالعه تا حد زیادی در تاکید بر فرایندهای مختلف اجرایی مرتبط با تکیه دولت، به‌ویژه در شیوه‌های نمایشی و تجسم شده، متفاوت است.

^۱ «نخبگان-نهادگرایی»، شیوه‌ای توصیفی برای نشان دادن محرم است که تمایل دارد فهم قدرت طبق برتری نخبگان، همگون شود. رجوع کنید به:

Rahimi, (2011), *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, pp36, 62-69.

^۲ برای اطلاع بیشتر از مقاله فوکو و اسد رجوع کنید به:

Michel Foucault, (1995), *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, trans Alan Sheridan, New York: Vintage; Talal Asad, (1993), *Genealogies of Religion. Disciplines and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

برای بررسی تجسمی در زمینه فرهنگ شیعه، رجوع کنید به:

مقاله حاضر به دو بخش تقسیم می‌شود. بخش نخست به شکل‌گیری تاریخی تکیه به‌عنوان فضای نمایی در مفاد سیاسی از دوره صفوی تاکید خواهد کرد. جستجو درباره تاریخچه تکیه دولت تا دوره صفویه بسیار بحرانی است، زیرا دولت قاجار بین قرن‌های شانزدهم و هفدهم میلادی در پروژه‌های ساختمانی دولت صفویه ریشه دوانده بود. هرچند دوره قاجار تمایز شیوه‌های نوین مذهبی سیاسی خود را تا قرن نوزدهم حفظ کرد، که شامل میراث دولت صفوی-شکل‌گیری هویت جمعی متمایز شیعه ایرانی که به‌طور عمده در ارتباط با پیشرفت آیین‌های جدید دولت و ساخت اصفهان جدید تحت سلطه شاه عباس (۱۶۲۹-۱۵۸۷م) شکل گرفت-می‌شد.^۱ بخش دوم تاریخچه تکیه دولت را در دوره قاجار، با تمرکز بر تاریخ معماری و نمایی آن، بررسی خواهد کرد. مطالعه پیش‌رو، نظریه‌های فرهنگی و اجتماعی را برای بیان گزارشی از تکیه دولت به‌عنوان دولت تثاتری از ماهیت متمایز ایرانی-اسلامی تلفیق می‌کند.

تکیه: شکل‌گیری فضای سیاسی-اجتماعی

هرچند خاستگاه تکیه نامعلوم مانده است، واژه تکیه به منازل اهل تصوف در شهرها اشاره دارد که مراسم عرفانی و یادبودهای مذهبی توسط شبکه آناتولی قرون وسطایی از انجمن عرفانی اخوت در اواسط دوره بعدی اجرا شدند.^۲ با این حال، تکیه در زبان فارسی، عمدتاً به یک مکان عمومی اشاره دارد که در آن وقایع کربلا به‌صورت تثاتر نمایش داده می‌شود و توسط حضاری دیده

می‌شود که از نزدیک با جلوی صحنه تعامل دارند و اجرای مراسم سوگواری را مشاهده می‌کنند. از لحاظ تاریخی، طی قرون چهاردهم تا شانزدهم میلادی، تغییر مفهوم از منازل مذهبی-معمولا با ماهیت مخفیانه-به‌وقایع مذهبی عمومی، شامل ساکنین شهری و روستایی، از جنبش فرقه‌ای-عرفانی به جنبش سیاسی-ستیزه‌جویانه ناشی از تحول عرفان است. با ظهور انجمن اخوت عثمانی و صفوی-صوفی، مراسم عرفانی به‌طور محرمانه با شیوه‌های مذهبی عمومی ادغام شد.

David Thursjell, (2009), *Living Shiism: Instances of Ritualisation among Islamist men in Contemporary Iran*, Leiden: Brill.

^۱. رجوع کنید به:

Kathryn Babayan, (2002), *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge, MA: Harvard University Press;
Sussan Babaie, (2008), *Isfahan and its Palaces: Statecraft, Shi'ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran*, Edinburgh: University of Edinburgh Press.

^۲. "Tekke, Tekiyye or tekye (t)". *Encyclopaedia Islamica*, 2nd ed., c.v.

در مورد صفویان، تلفیق طریقت تصوف و مراسم یادبود شیعه همچون محرم، نشانگر توسعه شیوه‌های فرهنگی متقابلی است که برپایه ارجاعات اسطوره‌ای و نمادین همراه با صفات جوانمردی، وفاداری و اتحاد عرفانی با آرمان‌های الهی و شیعی شهادت به‌رهبری انجمن‌های فتوت و اخوت بنا شد. در قرن نوزدهم، واژه و تصویر تکیه به‌طور کامل در فرهنگ محرم وارد شد و بالاخص به‌عنوان محل مراسم عمومی در یادبود شهادت امام حسین (ع) شناخته شد. در بیشتر موارد، می‌توان خاستگاه تکیه را به‌دوران صفویه که مراسم یادبود به‌عنوان مراسم سیاسی در میان شهر و ساختمان دولت - به‌ویژه در اوایل قرن هفدهم تحت سلطه شاه‌عباس - اول (۱۶۲۹-۱۵۸۷م) ارتقا یافت - نسبت داد. گرچه مراسم عزاداری در ایران و عراق از سال ۹۶۳م. در طول حکومت عزالدین از سلسله آل‌بویه در سال ۱۹۳۵ تا ۱۹۵۵م. برپا شده‌است، اما با به‌قدرت رسیدن شاه‌اسماعیل (۱۵۲۴-۱۵۰۱م) و اعلام تشیع به‌عنوان مذهب رسمی این امپراطوری تازه تأسیس، مراسم محرم شاهد عمومیت یافتن بیشتر در شهرهای اصفهان، تبریز و شیراز بود. در بیشتر بخش‌ها، شاهان صفوی نه‌تنها مراسم محرم را برای مشروعیت بخشیدن به‌قدرت خود در برابر رقبای سنی خویش ترویج دادند، بلکه به تبدیل آن‌ها به بروزات دراماتیک جدید هم کمک کردند.^۱ هدف آن‌ها از این امر رسیدن به نوعی هویت سلطنتی یکپارچه، مبتنی بر دین عامه‌پسند بود.

صفویان عمدتاً به‌توسعه نمایش‌های دراماتیک نوین برای شکل‌گیری هویت منسجم حکومت در راستای فضای اجتماعی متمایز کمک کردند که در آن نمایش‌های کربلا نوعی همبستگی احساسی را با شاه که اقتدار خود را با ائمه (ع) یکی می‌دانست، ایجاد کرد.^۲ پیشرفت اصلی مراسم در زمان سلطنت شاه‌عباس رخ داد که مراسم محرم در ارتباط با ساخت مکان - های بین‌المللی جدید در اصفهان شاهد پیشرفت عمده‌ای شد که در آنجا مراسم به‌صورت نمایش‌های عمومی به‌روی صحنه آمده و اجرا می‌گردید. با ساخت میدان نقش جهان (۱۵۹۸-۱۶۲۹م) و سایر مکان‌های عمومی، مراسم محرم در قالب اجراهای عمومی گسترده توسعه یافت. همچنین محبوبیت آن‌ها به‌طور چشمگیری با معرفی فهرست جدیدی از نمایش‌های مجلل و شیوه‌های نمادین، مضاعف شد.^۳

^۱ Babayan, (2002), *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, p179.

^۲ Rahimi, (2011), *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, pp235-272.

^۳ Jean Calmard, (1996), "Shi'i Rituals and Power II: The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion", *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society*, ed. Charles Melville, London: I.B. Tauris, 139-190.

همانطور که در سفرنامه ویلیام فرانکلین (۱۷۸۷-۱۷۸۶م) شرح داده شده است، در دوره سلطنت شاه سلیمان (۱۶۹۴-۱۶۶۶م) و سلطان حسین (۱۷۲۲-۱۶۹۴م) آخرین شاه صفوی، این مراسم به حرکت دسته جمعی بسیار محبوب با خصوصیات متفاوت نمایشی توسعه یافت که در قرن هجدهم زمینه را برای ظهور تعزیه از لحاظ فن نمایشی نمایشنامه‌ها و اجراهای صحنه‌ای فراهم کرد.^۱ این موضوع بر ما آشکار نیست که مراسم محرم به‌طور گسترده در دوران پیش از حکومت صفوی در دوره شاه اسماعیل برپا شده است یا خیر، چراکه هیچ نشانه‌ای از مراسم در اسناد وجود ندارد.^۲ حتی در سال‌های نخستین حکومت شاه طهماسب (۱۵۷۶-۱۵۲۴م)، که شیوه‌های مختلف فرهنگی و مذهبی شیعه را مورد حمایت قرار می‌داد، مراسم محرم در آثار مورخان فارسی و همچنین مسافران اروپایی همچون جیووانی ماریا آنجیوللو در سال ۱۵۲۴م. و ویسنته الکساندره، سفیر ونیزی در سال ۱۵۲۷م. ذکر نشده است. کمبود گزارش‌های مربوط به مراسم در اوایل قرن شانزدهم، لزوماً باعث کوچک شمردن نمایش عمومی مراسم مذهبی در دوره شاه اسماعیل و شاه طهماسب محسوب نمی‌گردد، بلکه کمبود این اطلاعات به این معناست که این مراسم احتمالاً توسط طرفداران شیعی شاهان صفوی که نسبت به اکثریت سنی مذهب جمعیت ایران در اقلیت بودند، برگزار می‌شده است.

سفرنامه دیپلمات ونیزی به نام میکل مامبره نشان دهنده اولین مدارک ثبت شده از این مراسم در دوره شاه طهماسب صفوی در سال ۱۵۴۲م. است. ممبری محرم را به شرح زیر توصیف کرده است: «در ماه مه آن‌ها مصائب فرزند علی (ع) که امام حسین (ع) نامیده می‌شود،

^۱ بر اساس استدلال پیتر چلکوفسکی اجرای نمایشی محرم در نمایش تعزیه برگرفته از توصیف فرانکلین است، هرچند جنبه شیوه‌های تئاتری را نیز می‌توان در گزارش ساموئل هملین (۱۷۷۲-۱۷۷۰م) درباره محرم در شهر رشت یافت. رجوع کنید به:

Peter J. Chelkowski, (1979), "Bibliographical Spectrum", *Ta'ziyeh; Ritual and Drama in Iran*, New York: New York University Press, pp257-258.

^۲ داده‌های تاریخی موجود درباره مراسم محرم در دوره صفویه به زبان‌های اروپایی و نیز فارسی و ترکی است. در زبان فارسی توصیف‌های کوتاهی از این مراسم در کتاب تاریخ عالم‌آرای عباسی نوشته اسکندر بیگ منشی و تاریخ عباسی یا روزنامه ملاجلال نوشته ملاجلال‌الدین منجم وجود دارد که به این مراسم در دوره حکومت شاه عباس صفوی اشاره دارند. همچنین به همان گونه گزارش جهانگرد اهل عثمانی، اولیاء چلبی تنها گزارش یک مسلمان سنی از این مراسم در دوره صفویه است. لیکن تنها با گزارشات جهانگردان اروپایی است که فهمی مفصل و همراه با جزئیات از این مراسم پیدا می‌کنیم و کیفیت تطور آن‌ها به وقایع همگانی عمده و دارای اهمیت سیاسی در دوره حکومت شاه‌عباس را درمی‌یابیم. در همین زمان به‌صورت اتفاقی، شمار روبه افزایشی از جهانگردان اروپایی که در مسیر سفرشان از ایران می‌گذشتند یا در ایران ساکن بودند، این مراسم را در میدان‌های عمومی اصلی و کاخ‌ها، به چشم خود دیده‌اند. در میان بیست و سه گزارش باقی‌مانده از این دوران، مفصل‌ترین گزارش متعلق به پترو دلاواله، رافائل دومانس و ژان شاردن است. این سفرنامه‌ها جذاب‌ترین اطلاعات مردم‌نگارانه را از مراسم محرم در این دوره در اختیار ما قرار می‌دهند.

را اجرا می‌کنند. امام حسین (ع) با یکی دیگر از اعراب که آن‌ها یزید می‌نامند، جنگید و در این راه سرش از تن جدا شد. آن‌ها برای شهادت وی این مصائب را به مدت ده روز انجام می‌دهند و به آن سبب همگی سیاه می‌پوشند، با پارچه‌هایی مشکی سر خود را می‌بندند و لباس‌های مشکی به تن می‌کنند. در این ده روز شاه از خانه خود خارج نمی‌شود. از عصر تا ساعت یک شب گروه‌های مردمی شهر را طی می‌کنند و در مساجد به فارسی مصائب آنکه امام حسین (ع) می‌نامند را فریاد می‌زنند. آنان نام این واقعه را عاشورا نهاده‌اند. عاشورا از اول تا دهم ماه مه طول می‌کشد. من مردان جوانی را دیدم که بدن‌های خود را سیاه کرده بودند و عریان راه می‌رفتند. چیز دیگری نیز دیدم و آن چیزی بود که آن را «بگم» می‌نامیدند. کسی چاله‌ای شبیه چاه در زمین حفر کرده بود و خود درون آن رفته بود؛ به صورتی که تنها سرش از زمین بالاتر قرار داشت. او تا گلوی خود را با خاک پوشانده بود و این کار را برای آن مصیبت انجام می‌داد. این چیزی بود که من به چشم خود دیدم. هنگام عصر زنان همگی خود را به- مساجد می‌رساندند. خطیبی، مصیبت فرزند مذکور علی (ع) را می‌خواند و زنان به صورت محزونی گریه می‌کردند.^۱

این توصیف روشن‌گر نگاه اجمالی و نادری از گسترشی جدید در تاریخ مراسم محرم را نشان می‌دهد. اول اینکه خواننده باید به عنصر قوی و گسترش‌یابنده خودزنی به شکل مراسم «بگم آ» که شامل شبهه دفن یک نفر به هدف ابراز حزن و اندوه برای شهادت امام حسین (ع) است، توجه داشته‌باشد. گونه‌های مفصل متفاوتی از عملکردهای شدید فیزیکی و نمادین در دوره حکومت شاه طهماسب صفوی در این مراسم به‌عنوان بخش مهم‌تری از مراسم عزاداری حسینی رخ نمود. عنصر دیگر در عزاداری این دوره، غیبت پادشاه در بروزات همگانی این مراسم است. این ویژگی بعدها در دوره شاه‌عباس صفوی و جانشینانش خصوصاً شاه‌عباس دوم تغییر کرد، چنانکه شاه‌عباس دوم به صورت فعالی در این مراسم شرکت می‌کرد. اما آنچه اشاره بدان مهم به نظر می‌رسد این نکته است که شاه‌طهماسب یکی از حامیان اصلی این مراسم بود. حمایت او از محرم می‌باید در کنار تلاش‌هایش برای بازسازی مساجد، موقوفات و حرم‌های متبرکه اردبیل، قم و مشهد دیده‌شود. این مراسم و علاوه بر آن ترویجی که او از دیگر اعمال مناسکی همچون مداحی، مرثیه‌خوانی برای امامان شیعه و مراسم تیرائیان (لعن) می‌باید به- عنوان سیاست تغییر مذهبی جمعیت اهل سنت در نظر گرفته شود.^۳

^۱ . Michele Membré, (1999), *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, trans. A. H. Morton, Warminster: Aris & Philips, p43

^۲ . Begum.

^۳ . رجوع کنید به:

با مرگ شاه‌طهماسب در ۱۵۶۷م. امپراطوری صفویه شاهد دوره‌ای از هرج و مرج بود که به جنگ داخلی مهمی منتهی شد. تا حد زیادی به سبب این بی‌ثباتی سیاسی است که ما شاهد هیچ گزارشی از مراسم محرم در این دوره نیستیم. اما با به قدرت رسیدن شاه‌عباس در ۱۵۸۷م. فهم ما از محرم شروع به تغییر می‌کند. در سال‌های ۱۶۰۲م. تا ۱۶۰۴م. همزمان با ساخت اولین بخش از میدان نقش جهان جدید در اصفهان، جهانگرد پرتغالی به نام آنتونیو دوگوا (۱۶۲۸-۱۵۷۵م) اولین توصیف از عزاداری‌های همگانی از شیراز را ارائه می‌دهد.

به گفته دوگوا، مراسم عاشورا در میدان شهر اجرا شد. در این میدان حاکم سوار بر اسب در میان دسته‌های عزادار حرکت می‌کرد. دسته‌های عزادار شامل مردمانی بود که صداهاى بلندی از خود بروز می‌دادند و موسیقی [عزا] نیز ناهماهنگ با صداهاى آن‌ها نواخته می‌شد. در ده روز اول ماه محرم مردم روزه می‌گرفتند، دست از کار می‌کشیدند، زنان و مردان در میدان جمع می‌شدند و دسته‌جمعی به سوی مسجد جامع به راه می‌افتادند. این دسته عزاداری شامل بازنمایی‌های نمادین از شخصیت‌های حاضر در نبرد کربلا بود. از جمله آن‌ها می‌توان به زنان و کودکانی اشاره کرد که بر روی اسب نشاندۀ شده بودند، شیون می‌کردند و می‌گریستند. در کنار آن‌ها، عده‌ای با خونین کردن سر و صورت خود، وقایع روز عاشورا را به صورت واقعی بازنمایی می‌کردند. مردان عزادار در حالی که تکه چوب‌هایی رنگ شده در دست داشتند، در جنگی مناسکی شرکت می‌نمودند. در جریان این جنگ‌های مناسکی، آن‌ها [به صورت نمادین] تا سر حد مرگ می‌جنگیدند و جسد آن‌ها در میدان می‌افتاد. برخی اجراهای دراماتیک دیگر نیز به نمایش درمی‌آمد. از جمله آن‌ها می‌توان به آتش‌افکنی‌های مداوم توسط شماری از عزاداران مرد که در جلوی تابوت‌های خالی رژه می‌رفتند، اشاره کرد. در گزارش دوگوا، همچنان به مراسم دفن خویشتن در مراسم سال‌های ۱۶۰۲م. تا ۱۶۰۴م. اشاره شده است.

مهمترین سفرنامه پس از دوگوا، گزارش دلاواله در اصفهان در سال‌های ۱۶۱۹-۱۶۱۸م. است. در ادامه بخشی از گزارش او درباره جزئیات مراسم شرح داده می‌شود: «مردم در میدان جمع می‌شوند و ظهر هر روز خطیب درباره حسین (ع) سخنرانی می‌کند. او مطالبی در تمجید از حسین (ع) می‌گوید و کشته شدن او را توصیف می‌نماید. این سخنرانی توسط یکی از سادات انجام می‌شود. (او مانند فرزندان محمد (ص) در قسطنطنیه «امیر» و یا در مصر «شریف» نامیده نمی‌شود، بلکه ایرانیان او را «سید» می‌نامند که در عربی به معنای آقا است. او عمامه‌ای سبز به سر دارد که من تاکنون مانندش را ندیده‌ام (برخلاف ترکیه که سادات در آنجا همواره مانند مردم لباس می‌پوشند). این سخنران بر منبری که قدری از زمین بلندتر است می‌نشیند

و مردم از زنان و مردان دور او حلقه می‌زنند. برخی نشسته‌اند، برخی ایستاده‌اند و برخی روی نیمکت‌های کوتاه جا گرفته‌اند. او گاه و بی‌گاه نقاشی‌هایی مشتمل بر برخی حوادث [تاریخی] را به مردم نشان می‌دهد. این تصاویر مضمونی مطابق گفته‌های او دارد. خلاصه او از هیچ تلاشی برای گریاندن مردم فروگذار نمی‌کند. هر روز [دهه محرم] می‌توان این سخنرانی را در مساجد شنید. شب‌ها این مراسم در خیابان‌های

عمومی در برخی مناطق شناخته‌شده برگزار می‌گردد. مردم عامدانه این مناطق را با چراغ‌های بسیار و وسائل مرتبط با دفن اموات تزیین می‌کنند. شنوندگان این مراسم مخصوصاً زنان با ناله و زاری سخنران را همراهی می‌کنند. آنان به‌سینه خود می‌کوبند و حرکات جانگدازی از خود نشان می‌دهند. آنان اغلب به‌صورت مصیبه‌زده‌ای جواب سخنران را می‌دهند و در پایان عباراتی که می‌گویند «وای حسین! شاه حسین!» را تکرار می‌کنند.^۱

دلاواله گزارش خود را با توصیفی از روزهای پایانی مراسم محرم که به‌روز عاشورا منتهی می‌شود ادامه می‌دهد. او همانند دوگوا درباره مراسم مختلف ستیز [نمادین] میان عزاداران می‌نویسد. لازم به ذکر است که در همین ایام، مطابق نوشته ابراهیم‌بیگ‌منشی، سربازان صفوی نیز قبل از جنگ با قوای عثمانی مراسم محرم را اجرا کردند. بنابراین به‌نظر می‌رسد در دوره سلطنت شاه‌عباس، نوعی ارتباط میان محرم و فرهنگ نظامی وجود داشته‌است که احتمالاً ویژگی‌های نهادینه‌سازی حکومت نظامی جدید، غلام را به‌جای نیروهای قبیله‌ای قزلباش برجسته می‌سازد. در زمینه ساخت و ساز دولت و شهرسازی، در سال‌های ۱۶۱۸ م. تا ۱۶۱۹ م. به‌نظر می‌رسد مراسم محرم نمایشی‌تر شده‌باشد. این امر را می‌توان در بروزات نمادین یعنی در شکل علم‌ها، اسلحه‌های تشریفاتی، نمایش پرشکوه تابوت‌ها و تعداد زیاد اجساد شهدای کربلا مشاهده کرد.

با این وجود، گزارش دیپلمات اسپانیایی به‌نام گارسیا دسیلوا یه فیگوئروا در اصفهان (۱۶۱۹-۱۶۱۸ م.) جریانی تا اندازه‌ای متفاوت ارائه می‌دهد که نوعی گسترش جدید در مراسم محرم را به‌تصویر می‌کشد. این گسترش مراسم قربانی شتر است. او در طی توضیح مراسم [مذهبی] در اوج قدرت شاه‌عباس صفوی، اشاره می‌کند که یک شتر به‌صورت مناسکی به‌خارج از شهر برده می‌شود و در روز عاشورا قربانی می‌گردد. در وهله اول زیباترین و پروارترین شتر ماده که با گل و گیاه، حلقه‌هایی ساخته شده با برگ گیاهان، پارچه‌های ابریشمی، پلاک‌هایی از جنس طلا، زنگوله و قالیچه تزیین شده دور شهر گردانده می‌شود. در همان هنگام که عزاداران به‌شدت سینه‌زنی می‌کنند، داروغه (رئیس پلیس) اصفهان و دیگر مقامات دولتی، همراه با دسته‌ای از

^۱ . Pietro Della Valle, (1990), *The Pigm: The Travels of Petro Della Talle*, trans, abridged and introduced by G. Bull, London: Hutchinson, pp142-144.

مردمان مسلح که صداهایی از خود درمی‌آورند، در دشت وسیعی نزدیک رودخانهٔ خارج شهر تجمع می‌کنند. آن‌ها حلقه‌وار اطراف شتر جمع می‌شوند. شتر را به زمین می‌خوابانند و پاهای او را می‌بندند. سپس داروغه شمشیری را وارد بدن شتر می‌کند [و آن را نحر می‌نماید]. جمعیت به هیجان آمده، به سرعت با شمشیرهای تیز، شتر را قطعه قطعه می‌کند. عزاداران برای به دست آوردن گوشت شتر با هم درگیر می‌شوند و شماری زخمی می‌گردند. برخی کسانی که گوشت این شتر را به دست آورده‌اند، آن را به گورستان می‌برند؛ در حالی که جمعی دیگر به سوی شهر می‌دوند، به سینه‌های خود می‌زنند، فریاد می‌کشند و می‌گریند. تکاپو و هیجان مردم چنان شدید است که داروغه و نیروهای او نمی‌توانند مردم را کنترل کنند. سپس هرج و مرج و غوغا در شهر آزاد می‌شود و مراسم به شور و هیجان شدیدی منتهی می‌گردد. این مراسم در این مرحله به انتها می‌رسد.

در اکثر بخش‌ها، اهمیت روبه افزایش مراسم قربانی شتر، اهمیت مضاعف آداب دینی نمادین در دسته‌گردانی‌های سوگوارانه را تأیید می‌کند که به عنوان فضاهای در حال ظهور تئاتر سیاسی دارد که در آن دولت به واسطهٔ نمایش‌های مختلف به خشونت‌های عمومی، مشروعیت می‌بخشد.^۱ با این‌که در سفرنامه‌هایی که بعد از فیگوتروا در دست است، به صورت محدودی از مراسم قربانی شتر در ایام محرم سخن رفته، گزارش جهانگردانی چون فیدوت آفاناسیویچ کوتیف (۱۶۲۴م)، توماس هربرت (۱۶۲۸م)، ژان دو تونو (۱۶۶۵م)، انگلبرت کمپفر (۱۶۸۴-۱۶۸۵م) همگی دربارهٔ اهمیت فزاینده آداب دینی دراماتیک (نمایشی) و دسته‌گردانی‌های عظیم افزون شده تأکید دارند و نشان می‌دهند که این مراسم در اماکن عمومی و اصلی همانند میادین شهرها برگزار می‌شده است.^۲

در دوره شاه‌صفی (۱۶۴۲-۱۶۲۹م) مراسم محرم عمومیت بیشتری می‌یابد. این امر عمدتاً به سبب جلوه‌های تماشایی متفاوتی است که مردمان شهر و روستا را تحت تأثیر قرار داده است. با این وجود، همان‌گونه که آدام اولتاریوس و دیگران گزارش داده‌اند، روضه‌خوانی به ویژگی اصلی دسته‌گردانی‌های سوگوارانه تبدیل می‌شود و در میان عزاداران حاضر در این مراسم عمومیت می‌یابد. کتاب روضه‌الشهدا نوشته حسین واعظ کاشفی (درگذشت ۹۰۸ق./۱۵۰۲م). به عنوان مهم‌ترین متن برای روضه‌خوانی‌های دوره صفویه مورد استفاده قرار می‌گیرد. این کتاب گزارشی

^۱ . Babak Rahimi, (2004), "The Rebound Theater State: The Politics of Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1589-1695 C.E.", *Iranian Studies*, Vol37, pp451-478.

^۲ . در گزارش ۱۶۲۷م. مسافر آلمانی، آدام اولتاریوس از محرم نیز به مراسم نهایی آتش‌بازی و سایر حوادث تماشایی اشاره نموده است.

احساسی از وقایع غم انگیز یاران امام شهید در کربلا را فراهم می‌کرد، به‌ویژه آنان که در محافل دوستانه فتوت با تمایلات عرفانی و صفت جوانمردی درس می‌گرفتند.^۱ براساس سفرنامه ژان شاردن (۱۷۳۱-۱۶۴۳م)، در دوره شاه‌عباس دوم (۱۶۶۶-۱۶۴۲م)، گونه‌های اولیه شبیه‌خوانی در دربار سلطنتی در تالار اصفهان به‌روی صحنه می‌رفت. از آن مکان که به‌عنوان قصر، مورد استفاده قرار می‌گرفت، برای اجرای آن مراسم و نیز جشن‌های مجلل استفاده می‌شد.^۲ بعدها در دوره قاجار روضه‌خوانی به‌گونه‌ای مراسم پیچیده‌تر که تعزیه‌خوانی نامیده می‌شود، تطور یافت. در این زمان بود که تعزیه‌خوانی نه تنها مورد حمایت شاه قرار گرفت، بلکه گروه‌های مختلف مردم از جمله اصناف و بازاریان نیز روی خوش به آن نشان دادند.

در اواخر تاریخ صفویه، مراسم محرم تحت حمایت شاه‌سلیمان و سلطان حسین پیچیده‌تر و توسعه یافت. جذاب‌ترین توصیف از این مراسم را جهانگرد هلندی، کورنلیس دبروین (۱۷۰۴م) ارائه داده‌است. او مراسم عمومی که به‌گونه‌ای دراماتیک (نمایشی) برگزار می‌شد را توصیف کرده‌است.^۳ این گزارش‌های متأخر همچنین افزایش شکوه و رفتارهای تئاترگونه این مراسم را اثبات می‌کنند. بر اساس این گزارش‌ها عزاداران ماجرای غم‌بار کربلا را روی سکوهایی ثابت و سیار اجرا می‌کردند. اجراهای دراماتیک (نمایشی) کاملاً استادانه ساخته می‌شدند؛ به‌صورتی که برخی بازیگران بدن‌های خود را برای تمثیل جراحات حاضران در نبرد کربلا، به رنگ‌های قرمز و سیاه در می‌آوردند. با این وجود چلکوفسکی، استاد تاریخ فرهنگی شیعه در دانشگاه نیویورک، معتقد است که این نمایش‌ها، تعزیه، به‌معنایی که اکنون در ذهن داریم نبوده‌است. او فقدان مدیحه‌سرایی و متون مشتمل بر اشعار بزمی که جزء جدایی‌ناپذیر نمایش‌های تناتری مصائب است را دلیل مدعای خود می‌داند.^۴

با سفرنامه مبلغ یسوعی، تادئوش کروسنسکی (۱۷۱۴م.) به آخرین گزارش از مراسم محرم در دوره صفویه می‌رسیم. گزارش او کاملاً تطور دسته‌گردانی‌ها به نمایش‌های تناتری محبوب میان توده‌های مردم در شهرهای ایران را تأیید می‌کند. محرم در آن زمان به یک برنامه مهم

^۱ . Babayan, (2002), *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, p17; Abbas Amanat, (2003), "Meadow of the Martyrs: Kashifi's Persianization of Shi'i Martyrdom Narrative in the Late Timurid Heart", *Culture and Memory in Medieval Islam*, ed. Farhad Daftary and Josef W. Meri, London: I.B. Tauris, pp 250-275.

^۲ . Babayan, (2002), *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, p229; Sussan Babaie, (2008), *Isfahan and its Palaces*, p233.

^۳ . Cornelis de Bruin, (1714), *Reizen (Travels)*, Amsterdam, pp167-171.

^۴ . Chelkowski, (1979), "Bibliographical Spectrum", p257-258.

سلطنتی تبدیل شده و در زندگی دینی فصلی ایرانیان دوره صفویه عمیقاً نفوذ کرده بود.^۱ با این وجود، تعزیه در تلفیق شیوه‌های شنیداری و بصری، به‌عنوان ژانر تئاتری جدید در شیوه‌های فرهنگی محرم ظهور کرد.

پس از سقوط صفویان در منابع مختلف، ارجاعاتی از مراسم محرم دیده می‌شد، سفرنامه مسافر انگلیسی ویلیام فرانکلین در اکتبر ۱۷۸۷م. در شیراز یکی از اولین گزارشات تعزیه (یا نمایش‌های شبیه‌خوانی) را ارائه می‌کند.^۲ در این گزارش، در دوره حکومت جعفرخان زند (۱۷۸۹-۱۷۸۵م) و قبل از به‌قدرت رسیدن آقا محمدخان قاجار (۱۷۹۷-۱۷۴۲م)، محرم به‌نمایش گروهی آیین‌های ثابت، هرچند موقت یا در حال تغییر توسعه یافته بود که عمدتاً در داخل مساجد، علمای دینی نفوذ خود را بر اجراهای مذهبی اعمال می‌کردند. در تحولات بعدی، تقاطع‌ها و میادین خیابان‌های عمومی در مراسم تعزیه شورای مرکزی تشکیل دادند. در چنین مکان‌های عمومی در هوای آزاد، بر جنبه صمیمانه نمایش‌های تئاتری تعزیه از طریق ایجاد مرز بین حضار و بازیگران تاکید می‌شد، یا براساس آنچه که مسافر انگلیسی متی آرنولد توصیف نموده، مردم در نیمه راه با بازیگران مقابله می‌کنند.^۳ با توجه به اهمیت خیابان‌ها و میدان‌ها به‌عنوان فضاهای تعاملی روزانه، به احتمال زیاد مراسم محرم پس از فروپاشی حکومت صفوی به‌صورت شیوه‌های ثابت و تغییرناپذیر در آمد. بر اساس اظهارات چلکوفسکی و دیگران، مانند صادق همایونی، فرخ غفاری و بهرام بیضایی در طول قرن هجدهم، ضعف دولت متمرکز نادرشاه (۱۷۴۷-۱۷۳۶م)، منجر به تغییر و تبدیل وقایع محرم و اجرای مراسم یادبود به نمایش‌های آهنگین و سخنرانی‌های منظوم گردید.^۳

با روی کار آمدن فتحعلی‌شاه قاجار در ۱۷۹۷م. تعزیه، همراه با روضه‌خوانی، در خانه‌های افراد سرشناس برگزار می‌شد و طولی نکشید که این مراسم در میان نخبگان محبوبیت بسیاری

^۱ . Father Judasz Tadeusz Krusinski, (1740), *The History of the late Revolution of Persia*, London, p90.

^۲ (1871), "A Persian Passion Play", *Cornhill Magazine*, p(Matthew Arnold,

^۳ . Peter J. Chelkowski, (2005), "Time out of Memory: Ta'ziyeh the Total Drama", *Drama Review*, Vol49, p16.

همچنین رجوع کنید به صادق همایونی، (۱۹۹۱)، تعزیه و تعزیه‌خوانی، شیراز: نوید، ص ۱۹؛ فرخ غفاری، (۱۳۷۱)، تئاتر ایرانی، تهران: جشنواره هنرهای شیراز، ص ۲؛ و بهرام بیضایی، نمایش در ایران، (۲۰۰۱)، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ص ۱۲۲. مجموعه ای از دست نوشته‌های تعزیه از دوره زندیه (۱۷۹۴-۱۷۵۰) نشان می‌دهد که مراسم تئاتری به‌صورتی گسترده در اواسط قرن هجدهم در ایران فعالیت بوده‌است.

William O. Beeman, (2011), *Iranian Performance Traditions*, Costa Mesa: Mazda Publishers.

کسب کرد.^۱ در اواسط قرن نوزدهم، محبوبیت تعزیه نه تنها به خانه‌های شخصی، بلکه به سایر مکان‌های شهری، به‌ویژه گروه‌های مختلف اجتماعی، که بعدها با نام هیئت شناخته می‌شدند، راه یافت. این گروه‌ها با یکدیگر رقابت و تعامل داشته و نشان‌های منطقه‌ای خود را در زمینه این مراسم نمایش می‌دادند.^۲ گسترش تعزیه مقارن با ترویج سایر مراسمات شیعه در قالب‌های مختلف هنری، از جمله ادبیات مکتوب و ساخت حسینییه (محل برگزاری مراسم سینه‌زنی و روضه‌خوانی) بود.^۳ با به‌قدرت رسیدن ناصرالدین‌شاه، محبوبیت محرم، به‌ویژه در قالب تعزیه، چنان گسترده بوده که تهران شامل تعدادی از مکان‌های اصلی تکیه در محلات بود که معروف‌ترین آن تکیه نایب السلطنه و تکیه صاحب دیوان محسوب می‌شد.^۴ این توسعه به‌عنوان شاخص کلیدی در زندگی اجتماعی توسط بازیگرانی که نقش‌های مختلف شخصیت‌های کربلا (یا شخصیت‌های نبوی یا معنوی) را ایفا می‌کردند، در جامعه قاجار به‌کار گرفته شد.

به‌گفته افشین مرعشی، تعزیه به‌عنوان مراسم مدنی در مقایسه با مراسم کوتاه فکرائه اجرایی در کاخ‌های سلطنتی همچنان برقرار بود.^۵ اما قالب اولیه تکیه سلطنتی به منطقه‌ای بی‌ربط بین فضای تشریفاتی درباری و اجتماعی تغییر یافت. در اوایل قرن نوزدهم نمایش‌های تعزیه در مقابل کاخ گلستان شاه اجرا شد. این حرکت از خیابان‌ها و میادین عمومی آغاز و در نهایت به اقامتگاه افراد سرشناس نزدیک کاخ گلستان راه یافت.^۶ این مکان منطقه‌ای قدیمی و واگذار

^۱ Said Amir Arjomand, (۱۹۸۴), *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shiite Iran from the Beginning to 1890*, Chicago: University of Chicago Press, p ۱۸۹.

^۲ M. le Comte de Gobineau, (1900), *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale (The religions and philosophies in Central Asia)*, Paris: Ernest Leroux, pp339-41.

^۳ برای مطالعه ادبیات چاپ سنگی در دوره قاجار رجوع کنید به:

Ulrich Marzolph, (2012), "The Pictorial Representation of Shii Themes in Lithographed Books of the Qajar Period", *Art and Material Culture of Iranian Shi'ism: Iconography and Religious Detotion in Shi'i Islam*, ed. Pedram Khosronejad, London: I.B. Tauris, pp74—103.

^۴ برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: محمود توسلی، حسینی‌ها، تکایا، مصلی‌ها، در معماری ایران دوره اسلامی، به کوشش محمدیوسف کیانی، تهران: جهاد دانشگاهی.

^۵ Marashi, (2008), *Nationalizing Iran: Culture Power and The State 1870-1940*, p39.

^۶ J. M. Tancoigne, (1820), *A Narrative of a Journey into Persia and Residence at Teheran*, London: William Wright, p198; Jean Calmard, (1983), "Muharram Ceremonies and Diplomacy (A Preliminary Study)", *Qajar Iran: Political, Social and Cultural Change: 1800-1925*, ed. Edmond Bosworth and Carole Hillenbrand, Costa Mesa: Mazda Publishers, p216.

شده، به نام ارگ بود که ناصرالدین شاه سابقا دستور ایجاد تکیه دولت را بین سال‌های ۱۸۶۸/۹ و ۱۸۷۳م. در آنجا صادر کرده بود.^۱

خاستگاه محل تعزیه سلطنتی به وزیر ناصرالدین شاه، میرزا آقا خان نوری (۱۸۶۹-۱۸۶۸م) بر می‌گردد. این وزیر مراسم محرم را ارتقا بخشید. همچنین تعزیه‌خوانی در تهران با نام تکیه حاج میرزا آقاسی به‌عنوان اولین تکیه دولت تعیین شد. با این حال، تکیه جدید دولت، نزدیک ضلع شرقی کاخ گلستان، به احتمال زیاد الهام گرفته از خانهٔ اپرای پاریس بود و نه تالار سلطنتی آلبرت در لندن، چنانچه مشاهده شده‌است. بر اساس برخی گزارشات تقریباً پنج سال بعد از زمان بازگشت ناصرالدین شاه از اولین سفر خود از انگلستان در سال ۱۸۷۳م. تکیه آغاز به کار کرد.^۲ همچنین این احتمال وجود دارد که تکیه تحت سرپرستی مشاور شاه، دوستعلی خان معیرالممالک ایجاد شده باشد، اما ممکن است معماران غیر ایرانی نیز در فرآیند طراحی کمک کرده باشند.^۳

در حالی که ناصرالدین شاه در سال‌های نخستین حکومتش چندان علاقه‌ای به توسعه و ترویج این مراسم نداشت، میرزا آقا خان نوری را برای اداره و سازماندهی وقایع محرم قدرت بخشید، اما در سال‌های بعد شاه از این مراسم، حمایتی چشمگیر کرد.^۴ با ایجاد تکیه دولت، نمایش

^۱. تاریخ دقیق ساخت و سال تکمیل و مکان دقیق ساخت آن، هنوز نامعلوم است. منابع تاریخ‌های مختلفی برای ساخت و تکمیل آن بیان داشته‌اند ولی عمدتاً ۱۸۴۹، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹ و ۱۸۷۰ را ارائه کرده‌اند. لیدی شیل گزارشی از تکیه دولت در دهه ۱۸۵۰م. ارائه کرده‌است، از این رو احتمال این که سال ایجاد ساختمان تکیه دولت پس از بازگشت ناصرالدین شاه از سفر خود به اروپا در سال ۱۸۷۳م. بوده‌است، کم می‌باشد. رجوع کنید به:

Lady Sheil, (1856), *Glimpses of Life and Mannery in Persia*, London: John Muray, pp127-128.

علاوه بر این، برای بررسی نقادانه تاریخ ایجاد تکیه دولت، رجوع کنید به: عنایت‌الله شهیدی، تکیه دولت و بررسی‌های ناقص و نادرست درباره آن (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی).

^۲. جالب است بدانید که سالن سلطنتی آلبرت در سال ۱۸۷۱م. افتتاح گردید، تقریباً زمانی که ظاهراً تکیه دولت تکمیل شد. پرسش مهم اینجا این است که آیا شاه تنها در طول سفرهای خود به خارج از کشور از معماری اروپایی الهام گرفته بود؟ و قبل از مسافرت به اروپا در سال ۱۸۷۳م. تا چه اندازه درباره معماری اِپرا و تناثر اطلاع داشته‌است.

^۳. Abbas Amanat, (2008), *Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah and the* Marashi, (2008), *Nationalizing Iranian Monarchy*, London: I.B. Tauris, p435; *Iran: Culture Power and The State 1870-1940*, p41.

لازم به ذکر است که مدارک زیادی مبنی بر اینکه دقیقاً چه کسی معمار ساختمان بوده‌است وجود دارد، هرچند با توجه به مراحل مختلف ساخت تکیه، امکان وجود چندین معمار نیز می‌باشد.

^۴. برای اطلاع بیشتر از حمایت‌های ویژه ناصرالدین شاه از تکیه دولت، رجوع کنید به:

Kamran Scot Aghaie, (2004), *The Martyrs of Karbala*, Seattle: University of Washington Press, pp20-22.

تعزیه به بزرگترین مرحله تئاتری خود دست یافت، بنابراین مراسم متفرقه اجتماعی به مراسم مجلل رسمی تبدیل شد، که عمدتاً در طول سال، از جمله ماه‌های محرم و صفر اجرا می‌شد.^۱ نقطه بحرانی تحول نه تنها تبدیل مراسم اجتماعی به مراسم سیاسی و بنابراین تصدیق مراسم عمومی توسط دولت بود، بلکه با ایجاد تکیه، دولت قاجار برای تشکیل مذهب اجتماعی شخصیت متمایز شیعی ایرانی با زندگی تشریفاتی عمومی یکی شد. هدف اصلی ناصرالدین‌شاه از ایجاد تکیه دولت، نمایش رویدادی مذهبی مانند تعزیه نبود، بلکه بیشتر به تماشای اجرای نمایش‌های سکولار یا کم‌مدی مشابه آنچه که در اروپا دیده بود، می‌پرداخت.^۲ اما با مخالفت روحانیت و سایر گروه‌های اجتماعی، شاه مجبور شد این مکان را به یک مکان مذهبی-اجتماعی تبدیل کند که تعزیه به صورت منظم در طول سال برای مخاطبان بیشتری برگزار شود.

به گفته عباس امانت، آنچه که ناصرالدین‌شاه از سوی تکیه دولت مجبور به ارائه آن بود، تاحدی امکان مشروعیت بخشیدن به قدرت و تعمیم منطقی و اجتناب‌ناپذیر از برخوانی‌های نمایشی بود که شاه و دولت قاجار به جای علما آن‌را ارائه دادند و از این طریق فرصتی برای نشان دادن تعهد خود به شیعیان و اولیای شهید آن‌ها در دیدگاه‌های فراوان ایجاد کردند.^۳ با این حال، آنچه که در گزارش امانت در مورد فرایند مشروعیت در ایجاد تکیه به آن اشاره نگردیده است، جنبه ارتباطی اجراهای صحنه و اهمیت سیاسی آن می‌باشد. اکنون نکته مهم بررسی چگونگی شکل‌گیری فضای مراسم البته نه بر اساس حامی سلطنت (و اهداف آن)، هرچند که قطعاً نمودی از فضای مراسم است، بلکه در ارتباط با تجسم قدرت، یا چگونگی ظهور قدرت در روش‌های اجرایی است که به واسطه آن مخاطبان و هنرمندان می‌توانند با دولت ارتباط برقرار کرده و آن را احساس کنند. نقطه بحرانی شناسایی فرایندهای اجرایی که از طریق آن دربار و ساکنین فضای تعاملی منحصر به فردی را به اشتراک می‌گذاشت، که در آن هویت ملی متمایز ایرانی از طریق نمادهای عزاداری و حافظه جمعی شهادت اثبات می‌شد.

تکیه دولت و نمایش قدرت

از لحاظ معماری، تکیه دولت نسبت به سایر تکیه‌های ایران در دوره قاجار، منحصر به فرد بود. برخلاف اکثر تکیه‌های مربعی یا مستطیل شکل که پس از کاروانسرا ساخته شدند، تکیه دولت

^۱ Iraj Anvar, (2010), "Peripheral Ta'zīyeh; The Transformation of Ta'zīyeh from Muharram Mourning to Secular and Comical Theater", *Eternal Performance: Ta'zīyeh and other Shiite Rituals*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: Seagull Books, p111.

^۲ همایونی، (۱۹۹۱)، تعزیه و تعزیه‌خوانی، ص ۲۰.

^۳ . Amanat, (2008), *Pivot of the Universe*, p435

دارای صحنه‌ای بیضی شکل با محورهای افقی و عمودی متقارن بود، که از منظر اصول شیوه‌های شنوایی و بصری در یک فضای دایره‌ای فوق‌العاده از دید نمایشی در هم آمیخته بودند.^۱ دیپلمات آمریکایی ساموئل گرین بنجامین تکیه سلطنتی را به آملی تئاتر ورونا که به اجرای نمایش‌های

تئاتری و اپرا در مقیاس بزرگ مشهور می‌باشد، تشبیه کرده‌است.^۲ به‌عنوان یک ساختمان سه طبقه، با یک خیمه متحرک که بیش از شش قطعه از قوس‌های سقف آهنی و چوبی به آن آویزان است، گاهی مواقع مانند صحنه روباز، تکیه به‌عنوان یک تئاتر عمومی به‌کار رفته که در آن حضار می‌توانستند صحنه و سایر حضار در سالن را ببینند.^۳ هر طبقه به‌بخشی از اشراف قاجار با توجه به‌وضعیت رابطه با شاه اختصاص داده‌شده بود. طبقه اول برای دربار، نجیب‌زادگان و سیاستمداران محفوظ بود و به‌گفته مسافر اروپایی لیدی شیل، جایگاه شاه در موقعیت مرکزی «رو به اجراکنندگان» قرار داشت، طبقه دوم ویژه زنان دربار و طبقه سوم برای نقاره‌چی‌ها بود.^۴

ساختار تکیه مرتفع و شامل ۲۴ متر ارتفاع و ۲۸۲۴ متر (مربع) مساحت، شامل سه درب اصلی که هر یک از آن‌ها ورودی جداگانه‌ای برای حضار مرد، زن و خانواده سلطنتی در نظر گرفته شده بود.^۵ دیوارهای آملی تئاتر با کاشی‌های تزئینی پوشیده‌شده که حال و هوای مسجد گونه‌ای به این فضا بخشیده بود. در وسط سالن، بر فراز سن دایره‌ای شکل که از دو طرف محل بالا رفتن اجراکنندگان تعزیه بود، ۴۰ چراغی آویزان بود. مسیر دایره‌ای، فضای اطراف سن مرکزی را مشخص و حضار را از فضای اجرای نمایش (جایی که بازیگران سوار بر اسب‌ها یا شترها در کنار سکوی دایره‌ای صحنه‌های نبرد یا سفر را نمایش می‌دادند)، جدا می‌کرد و در نهایت، در

^۱. برای آگاهی از معماری تکیه، رجوع کنید به:

Jamshid Malekpour, (2004), *The Islamic Drama*, London: Frankcass, pp137-138.

^۲. Samuel Greene Wheeler Benjamin, (1887), *Persia and the Persians*, Boston: Ticknor, pp382-383.

^۳. برای شرح مفصل ساختمان تکیه دولت، رجوع کنید به:

Benjamin, (1887), *Persia and the Persians*, pp382-386; James Bassett, (1887), *Persia and the Land of the Imams*, London: Blackie, pp172-176; George N. Curzon, (1966), *Persia and the Persian Question*, vol. 1, New York: Barnes and Noble, pp327-328.

در اصل، تکیه دولت دارای چهار طبقه بود، اما به‌دلیل طراحی نادرست، طبقات باید تخریب می‌شد. رجوع کنید به:

pp138-139. Malekpour, (2004), *The Islamic Drama*, p127. Sheil, (1856), *Glimpses of Life and Mannery in Persia*,^۴

^۵. محمد امین ریاحی، (۱۳۴۷)، «هنرهای زیبا در ایران امروز»، مجله هنر و مردم، شماره ۷۱: ص ۱۷.

یک سمت تکیه، ایوانی بلند (جایی که شاه مراسم را تماشا می‌کرد) قرار داشت که از دید بسیاری از کسانی که در اجرای نمایش حضور داشتند، مکان قابل مشاهده‌ای بود. نقاشی دربار، کمال‌الملک (۱۹۴۰-۱۸۴۷م) در نقاشی معروف خود از تکیه دولت، تصویری واقع‌بینانه را مصور ساخته‌است که مکان دایره‌ای عظیمی با تقارن هندسی، چشم‌اندازی دیدنی از داخل ساختمان را نشان می‌دهد و در این بین، بخش‌هایی از دید نقاش پنهان شده‌است. از جهتی، کمال‌الملک نمایشی بصری از تکیه را ایجاد کرد که مضمون آن تا حدی است که بیننده در شیوه بصری ارائه شده به صورت مشهود شریک شود، بر دیدگاه گسترده‌ای که موجب خطای عمق در فاصله تصویری شده‌است. نوع چشم‌انداز در نمایش و مشارکت در نظم فاصله‌ای تکیه، یک استراتژی معلوم را مشخص می‌کرد که نه تنها بر تعامل بین فاصله و میدان دید تاکید کرده، بلکه به‌عنوان روشی برای شرکت در یک مکان دایره‌ای بسته، جایی که حضار و بازیگران در صحنه‌ای واحد با هم یکی می‌شدند، انجام شده‌است. چنین عملکرد معمارانه‌ای در صحنه، به لحاظ ترکیب مکانی و بصری نقش اساسی را در تشکیل تکیه دولت ایفا می‌کند.

در ساختار دایره‌ای آن، تکیه دولت هیچ «پشت صحنه‌ای» نداشت. درهایی که از طریق آن اجراکنندگان و سایر اشیاء یا حیوانات نمایش به‌داخل ساختمان راه می‌یافتند عمدتاً فضاهای عبور بودند. از این‌رو، ورودی‌ها به این مکان، قسمتی از ساخت‌وساز اجرایی آنجا بود. برخلاف صحنه نمایش که مخاطبان جلوی آن می‌نشستند، صحنه نمایش تکیه دولت هیچ سکوی فردی و مرکزی برای خروج بازیگران از صحنه نداشت. سکوی تکیه دولت تنها به‌عنوان صحنه نمایش در میان حاضرین به‌کار می‌رفت، که توسط حضار اطراف سینه به‌عنوان یک صحنه روباز -و شاید نشانه‌ای از خاستگاه تعزیه در قالب اجرای خیابانی- بود. صحنه روباز تعیین‌کننده آنچه‌ای است که جمشید ملک‌پور به‌عنوان رسانه ارتباطی، برای خلق شخصیت‌ها وصف کرده، می‌باشد. به این ترتیب، بازیگران می‌توانند اصل شخصیت خود را به‌سرعت خلق کنند تا نقش شخصیت‌های لازم را بازی و از نقش خود فاصله بگیرند، به‌طریقی که در اجراها نه تنها به‌عنوان بازیگر بلکه حتی به‌عنوان تماشاگر ایفای نقش کنند.^۱

با این حال، ترکیب حوزه بازیگر و مخاطب در شکل‌گیری بازی سریع شخصیت‌ها، بیانگر اهمیت اجراهای نمادین می‌باشد که از طریق آن هر کسی می‌توانست به‌طور هم‌زمان مخاطب و بازیگر باشد. بنابراین لازمه همدلی عاطفی با شخصیت‌های شهید و شکل‌گیری خاطره‌ای از غم و اندوه مشترک در صحنه نمایش، ذاتاً مشارکت مخاطبان را می‌طلبید، چراکه بازیگران را در همانجا

^۱ Malekpour, (2004), *The Islamic Drama*, pp1-۲-۱۰۳.

به تماشاگران می‌رساند. در واقع تماشاچیان، به شیوه‌ای نمایشی، بازیگران اصلی نمایش تئاتر بودند. در طراحی مجموعه‌ای حداقلی، مخاطبان و بازیگران یکدیگر را در محیطی باز و تعاملی می‌دیدند، که این تکیه دولت را به صحنه‌ای گسترده و جمعی برای اجرای تعزیه تبدیل می‌کرد. چنین شیوه اجرای حداقلی نیز در نمایشنامه‌های مکتوب شبیه‌نامه مشهود است که در آن توصیف طرح‌ها و پروژه‌های تئاتری به رهبری کارگردانان تعزیه، همچون محمد باقر معین-البکا، حفظ می‌شد و گاهاً، از شعر برای راهبرد ترتیب نمایش‌ها بهره می‌جستند.^۱

علاوه بر این، شیوه فضایی تعیین جایگاه سلطنتی، جایی که شاه اجرای نمایش‌ها را تماشا می‌کرد و در ابتدای مراسم مورد احترام و خوشامدگویی بازیگران قرار می‌گرفت، نشانگر مکان والا و منحصر به فردی در میان مخاطبان بود. این فضای تشریفاتی عنصری برای نمایاندن قدرت سلطنتی بود که شاه می‌توانست در فاصله طبقات و در عین حال در میان ساکنین تالار مشاهده شود. چنین روابط طبقاتی-ترازی پیچیده‌ای حاکی از نظم فضایی حاکمیت است که از طریق عملی معمارانه بر نمایاندن قدرت در میان فضای اجتماعی تاکید داشت. با توجه به نزدیکی تکیه به کاخ سلطنتی، زندگی محبوب مذهبی، به قلمرو حکومت در «فضای تشریفاتی مشترک» پیوست.^۲ چنین فضای مشترکی تا حدی به‌عنوان اعلام قدرت سلطنت در اجرای مراسم حضور شاه در بین ساکنین شهر به‌کار می‌رفت. هر فردی با دیدگاه‌ها و نقطه نظرهای متفاوت، از جمله شاه، می‌توانست در این گسترده‌گی مشترک و شناسایی جامعه عزاداران و به‌طور کلی در غم و اندوه شهادت امام حسین (ع) در کربلا شریک شود.^۳

با این حال، در صحنه سیاسی تکیه، نمایش‌های سلطنتی برای سازماندهی قدرت در فضای تئاتری به‌شدت به دیدرس مخاطبان وابسته بود. فعالیت تئاتری قدرت نه‌تنها عملی تشریفاتی برای تقویت اقتدار سلطنتی بود، بلکه تماشاچیان را برای دیدن شاه و درباریان به‌عنوان بخشی از فرایند اجرای بزرگتر که به‌عنوان مکان نمایش روابط اجتماعی و دولتی در این ساختمان، شرح و نمایش داده می‌شد. از لحاظ اجرا، تعزیه مناسب حوزه بینامتنی در مجموعه نمادین تکیه بود. همانند مراسم از برخوانی داستان کربلا که هنرمندان آن را در صحنه‌های مختلف به‌تصویر می‌کشاندند، تعزیه در تکیه به‌عنوان ضرورت متنی مورد بررسی قرار گرفت که

^۱. رجوع کنید به: رضا کوچک‌زاده، (۲۰۱۱)، فهرست توصیفی شبیه‌نامه‌های دوره قاجار: شبیه‌نامه‌های گنجینه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

^۲. Marashi, (2008), *Nationalizing Iran: Culture Power and The State 1870-*

p41. 1940,

^۳. شایان توجه است که نمایش‌های غیر محرم شامل نمایش راز امام رضا (ع) نیز در تکیه دولت برگزار می‌شدند.

رجوع کنید به: کوچک‌زاده، (۲۰۱۱)، فهرست توصیفی شبیه‌نامه‌های دوره قاجار، ص ۹۵-۹۴.

به واسطه آن حکومت سلطنتی - به لحاظ موسیقی و یا بصری در نوحه‌گری های یادبود برای امام و روایت شهادتش در کربلا- به نمایش گذاشته می‌شد.

مدور بودن تکیه دولت بیانگر تئاترهای مذهبی بود که در آن تمام ساکنین می‌توانستند در طی روایت های کربلا در فضای مدور آن را بشنوند، ببینند و تجربه کنند. دوری از اجراهای نخستین تعزیه در دوره حاکمان سابق قاجار در شیوه بصری از شیوه‌های نمایش عزاداری یادبود به‌عنوان راهی برای تجربه شکوه و جلال اجراها در فضایی بی‌حرکت است که از تمام زوایا دیده شود، تجربه شود و از این‌رو از چشم‌انداز مدور-تئاتری در ذهن حک شود. چنین تجسمی از غم و اندوه، توسط مخاطبین و بازیگران حس شده و به اشتراک گذاشته می‌شد، هرچند تجارب و اجراها بر طبق سن و جنسیت فرق می‌کرد، چراکه ایجاد شخصیتی را نشان می‌دهد که در اطراف پدیده‌ای جمعی می‌چرخید، که به تجارب منتشر شده در میان ساکنین در مجموعه نمایش عزاداری می‌پیوست. علاوه بر این، سکوی دایره‌ای که اجراهای تعزیه بر آن نمایش داده می‌شد نیز نشانه‌ای از نمایش اقتدار سلطنتی بود، چراکه بازیگران و کارگردانان توسط حکومت حمایت مالی شده بودند که از خزانه سلطنتی پرداخته می‌شد.

از لحاظ سازماندهی و اجرای نمایش، اقتدار به‌واسطه ایجاد حوزه اجرایی با همپوشانی فیزیکی و نمادین مجسم می‌شد، بنحوی که فضای مشترکی با فضای داستان‌های اسطوره‌ای و نشانه‌های نمایش آسمانی ایجاد می‌شد. مفهوم روایت اسطوره‌ای در اینجا نوعی گفتار نیست که از طریق آن داستان‌های کربلا صرفاً معیاری اخلاقی برای عمل در زمینه‌های گوناگون دنیوی و معنوی کسب می‌کردند،^۱ بلکه من روایات اسطوره‌ای را به‌عنوان مجموعه‌ای از اجراهای آشوبگر-متوقف‌کننده زمان عادی و مکان روزمره می‌دانم که تا حدی می‌تواند اقتدار اسطوره-ای-نمادین دولت در شرایط آسمانی-معنوی را تصدیق کند. در داستان‌های یادبود کربلا، شاه و مردم از زمان عادی برای شرکت در زمان اسطوره‌ای برد و باخت می‌گذشتند و به نوبه خود تکیه را به فضای اجتماعی از تجربیات مشترک تبدیل می‌کردند، آنجا که امام حسین (ع) و یارانش در داخل سالن به «ما» تبدیل می‌شدند.^۲

هویت و متون تئاتری در هم پیچیده است به‌گونه‌ای که باید مرزی در این پیچیدگی درونی-بیرونی ایجاد شود، در این صورت شرکت‌کنندگان (شاه و افرادش) در تکیه احساس هماهنگی

^۱ . Rahimi, (2011), *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, pp50-53.

^۲ . برای مطالعه اصلی درباره تعزیه در دوره قاجار به‌عنوان ابزاری برای تولید هویت ملی، رجوع کنید به: (2005), "Karbala Drag Kings and Queens", *The Drama Negar Mottahedeh, Review* 49, pp73-85; Negar Mottahedeh, (2008), *Representing the Unpresentable: Historical Images of National Reform from the Qajars to the Islamic Republic of Iran*, Syracuse: Syracuse University Press.

می‌کنند. نوحه‌های حزن انگیز به‌عنوان برنامه‌ای مذهبی در اینجا نقش کلیدی را ایفا می‌کنند. اجرای شفاهی روضه‌خوانی برای انتقال روایتی از شهادت امام حسین (ع) بود که شرکت‌کنندگان می‌توانستند خود را با آن همراه کرده و با آن ارتباط برقرار کنند تا سنت و دانش را از نظم طبیعی و ابدی به‌وجود آورند. به این ترتیب، از سوی شاه می‌توانست قدرت سیاسی خود را از طریق مراسم مذهبی مشروعیت بخشد و از این‌رو اقتدار در نمایش‌های عزاداری ساخته شده‌بود و از سوی این نمایش موجب جریحه‌دار شدن احساسات در بین حضار و دیپلمات‌های خارجی در جایگاه ویژه و روی زمین و یا هنرمندان روی صحنه می‌شد.^۱

ادغام فضای شهروندی و سلطنتی در شکل‌گیری آنچه که گیرتز در مقاله معروف خود، آن را «دولت تئاتر» نامید، موثر است. مراسمی که نشان داد چگونه دولت‌ها به‌واسطه نمایش‌های مذهبی قدرت خود را نمایان می‌کنند.^۲ «دولت تئاتر»، بر اجراهای متنی/ بصری در قالب فرایندهای مذهبی دلالت و روابط قدرت بین مرکز نمادین و محیط پیرامون، میان اقتدار و افراد را تفسیر می‌کند و به ایجاد نظم سیاسی-اجتماعی فراتر از زمان و مکان عادی که در آن مرگ همیشه عینیت قدرت است، می‌انجامد. مراسم مذهبی نقش اساسی در نحوه اجراها دارد. نمایش‌های دراماتیک برای مشروعیت بخشیدن به‌قدرت نخبگان نشان داده می‌شد؛ آن‌ها همچنین در مورد ساختمان تشریفاتی قدرت دولت در فضای روباز، نمایان و تصدیق شده توسط همه هستند. به‌عبارت دیگر، اقتدار حکومت از طریق اجراهای نمادین شکل می‌گیرد که نمونه‌ای از قدرت سلطنتی را در تئاتر داستان‌ها، افسانه‌ها، مجاز یا استعاره از بقا و پایداری نشان می‌دهد.

تکیه دولت در تئاترترین نمایشنامه خود، نشانگر نوعی نمایش سیاسی بود که اسطوره‌های آشنا و روایت‌های دلیرانه شجاعت را بازنویسی می‌کرد و عمدتاً در مکان‌های اجتماعی روزمره، همچون میادین عمومی یا محله‌های روباز و نیمه باز، آن را اجرا می‌کردند. در چنین فضاهای تئاتری است که نهاد سلطنتی در بین شیوه‌های زیباشناختی، مانند طبل‌زنی، خطابه، ساز و

^۱. مخاطبان شرکت‌کننده در تکیه شامل دیپلمات‌های اروپایی نیز بودند. گرچه قبلاً در سال ۱۸۰۸م. دیپلمات‌های اروپایی مانند جیمز موریر و جی. م. تانگوین در این مراسم حضور داشتند. در اواسط قرن نوزدهم، مخاطبان اروپایی نقش مهمی را در نمایش‌های تعزیه در تکیه ایفا کردند. آن‌ها برای مشاهده مراسم دعوت می‌شدند، اما در لحظات عاطفی اجراها شرکت نمی‌کردند، گرچه استثنائاتی در این زمینه وجود داشت. بر اساس یادداشت‌های کامران آقایی، پس از سال ۱۸۵۵م. اروپایی‌ها از حضور در مراسم عمومی منع شدند، هرچند که آن‌ها در جلسات خصوصی مراسم حضور داشتند:

Aghaie, *The Martyrs of Rarbala*, pp24-22; Calmard, (1983), "Muharram Ceremonies and Diplomacy (A Preliminary Study)", pp213-228.

^۲. Clifford Geertz, (1980), *Negara: The Theatre state in Nineteenth Century Bali*, Princeton: Princeton University Press.

برگ رنگی، هنر و نمادهای مرتبط با امام حسین (ع) و مصیبت کربلا تجسم یافته‌است. این دقیقاً دلیل آن است که پس از ترور ناصرالدین‌شاه در سال ۱۸۹۶م. تعزیه‌ای برای او در تکیه برپا داشتند؛ تداوم سلطنت پس از مرگ شاه در مکان یادبود مشترک برپا شده بود. نمایش‌های تکیه عمدتاً تاثیر گرامیداشت و پایدارسازی اقتدار شاه، فراتر از مرگ زیستی‌اش (دنیوس‌اش) را نشان می‌داد که در تکیه دولت به‌نیروی تازه تبدیل گشت.

نتیجه^۱

در مقاله پیش‌رو، تنها بر شکل‌گیری قدرت در فرایندهای اجرایی سیاست مکانی سنت‌های مذهبی تاکید کرده‌ام. من به‌طور کلی مشتاق بودم که رابطه پیچیده بین احساسات، روایات و دامنه دید را به‌نحوی نشان دهم که دولت در نهایت تبدیل به شاخص اجرایی نیروی خلاق شود. تکیه دولت در ارتباط با تجسم حافظه به‌عنوان تناثر سیاسی با بهره‌گیری از احساسات به‌کار می‌رفت. به‌عبارت

دیگر، برای تأثیرگذاری بر تماشای عزاداری، آن‌ها ابتدا باید احساسات حضار و بازیگرانی را که به‌دولت وفادارند در صحنه عزاداری جریحه‌دار کنند. اما آنچه که در اینجا مورد بحث قرار نگرفته، نقش رفتارهای متخلف است که می‌تواند به‌طور هم‌زمان فضاهای جدید مقاومت را در جهت نمایش قدرت ایجاد کند. این بُعد متخلف احتمال اینکه سیاست هم درباره قدرت و هم رقابت باشد، افزایش می‌دهد، این فرایند مبهمی است که سیاست را به‌عنوان تناثر رقابتی اقدامات اجرایی تعریف می‌کند.

^۱ . مترجم: متن اصلی مقاله فاقد عنوان نتیجه بوده و از این رو پاراگراف پایانی مقاله که به‌نوعی از حالت جمع بندی برخوردار می‌باشد، از سوی مترجم در زیر عنوان نتیجه قرار گرفته‌است.

بررسی پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفویه

صفا زارع^۱

چکیده:

از جمله رویدادهای که در بررسی‌های تاریخی به آن توجه شده است، مهاجرت جمعی از علمای شیعه مکتب اصولی جبل عامل، واقع در جنوب لبنان، به ایران می‌باشد. این رویداد بیشتر در قرن‌های دهم و یازدهم هجری قمری همزمان با تشکیل دولت صفوی و رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران، تداوم آن دولت و تقسیم جهان اسلام به دو قطب مهم و تاثیرگذار؛ امپراتور صفوی شیعی با مرکزیت ایران و امپراتوری عثمانی سنی با مرکزیت قسطنطنیه روی داد و باعث شد این علما در پی آزار و اذیت حکومت عثمانی و دعوت شاهان صفوی برای ترویج و اشاعه مذهب و فرهنگ شیعی وارد ایران شوند و به عقیده‌ی پژوهشگران تاثیر بسیار عمیقی بر جامعه‌ی ایران از جهات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی نهادند. در این زمینه پژوهش‌های به زبان عربی، لاتین و تا حدودی فارسی صورت گرفته است. پژوهش حاضر در نظر دارد تا ضمن معرفی، نقد و بررسی آثار و تحقیقاتی چند پیرامون مسئله، به این چند پرسش مهم پاسخ دهد: کدام محققان و با چه دید و انگیزه‌ای به مسئله مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی پرداخته‌اند؟ این پژوهشگران به چه جنبه‌های از مهاجرت توجه نموده و پیامدهای آن را چگونه ارزیابی کرده‌اند؟ چه دست‌بندی‌یی از آثار آنان به لحاظ روش، موضوعات و اطلاعات و تحلیل می‌توان به دست داد؟

کلیدواژه‌ها: مطالعات صفوی، مهاجرت علمای جبل عامل، ماخذشناسی، جعفرمهاجر

^۱ - کارشناسی ارشد ایران‌شناسی (گرایش تاریخ) دانشگاه یزد. marz.porgohar6@yahoo.com

Review of research on Immigration of Jabl Amel scholars to Iran in the Safavid era

abstract

Among the events attracted in historical studies is the migration of some Shi'ite scholars of Jebel Amel basic school located in southern Lebanon to Iran. This event occurred in 10th and 11th lunar hegira (16th and 17th century) concurrent with constitution of Safavi administration and formalization of Shi'ite religion in Iran, continuance of that administration and division of Islamic world to the two important and influent focuses, Shi'ite Safavi emperor with Iran centrality and Sunni Osmani emperor with Constantinople centrality and caused these scholars to enter Iran following the Osmani administration harassment and invitation of Safavi kings to promote and disseminate Shi'ite religion and culture and they could have a very deep influence on Iranian society in terms of political, social, cultural and religious views in researcher opinions. In this context, some studies have been made in Arabic, Latin and somewhat Persian. While introducing, criticizing and studying several texts and researches around the issue, the present research aim at answering these important questions: which researchers and with which views and motivations have been involved in the issue of Jebel Amel scholars immigration to Iran in Safavi era? To which aspects of this immigration and its implications and influences on Iranian society have these researchers paid attention? Which categories of its influences could be given in terms of method, issues and information and analysis?

Keywords: Safavid studies, migration of Jebel Amel scholars, Bibliography, Jafar Mohajer

مقدمه

تا پیش از تشکیل دولت صفوی اکثر مردم ایران بر مذهب اهل سنت بودند و شیعیان در برخی از «شهرهای کوچک مانند ساوه، قم، ورامین و...» به صورت پراکنده می‌زیستند (باقری، ۱۳۸۳: ۴۴)، اما

تشکیل دودمان صفوی در ایران اهمیت چند سویه دارد، از یک سو یکپارچگی سیاسی ایران یک بار دیگر به دست صفویان فراهم آمد و از سوی دیگر مذهب تشیع در سال ۹۰۷ هـ ق رسمی شد. اما صفویه دریافت «که با شمشیر می‌توان مردم را به ترک مذهب تسنن و پذیرش تشیع واداشت، ولی ترویج بنیادی تشیع و برآوردن نیازهای مذهبی کسانی که به تشیع گرویده‌اند، به وسیله‌ی دیگر نیاز دارد و در این زمینه باید راهی بنیادی و اصولی انتخاب کرد» (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۹).

از این رو چون تعداد علمای شیعه در ایران کم بود و انکا به این علما و «روحانیون و قدرت بخشیدن به آنها در میان درگیری‌های عناصر ترک و تاجیک در حکومت» نه ممکن بود و نه «به سود صفویان» (همان، ۱۰) و از سوی دیگر منابع فقهی شیعه نیز در این زمان وجود نداشت. لذا صفویه برای دست‌یابی به این هدف، «تربیت‌یافتگان مکتب علمی شهید اول را از جبل عامل به ایران فرا خواند» (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۰). البته علمای شیعه از عراق و بحرین نیز به ایران کوچ کردند، ولی هم از نظر گستردگی دامنه‌ی مهاجرت علمای جبل عامل و هم از نظر نقش و جایگاهی که در حکومت صفوی یافتند، می‌توان مهاجرت از جبل عامل را طیف و جریان اصلی مهاجرت به ایران دانست که عوامل متعدد داخلی و خارجی در این پدیده دخیل بود. در زمینه «مهاجرت علمای جبل‌عامل به ایران در عصر صفوی» پژوهش‌های متعددی مانند: مقاله‌های دون. جی. استوارت، آثار ریولا جوردی ایسباب، مقاله آلبرت حورانی، کتاب جعفر مهاجر و حتی مقاله‌ی در رد نظریه‌ی مهاجرت علمای جبل عامل به ایران از آندره. جی. نیومن، صورت گرفته که در هر یک از آنها به جنبه‌های مختلفی از این رویداد تاریخی توجه شده است. بیشتر این آثار به زبان عربی و انگلیسی می‌باشد و اگر هم آثاری به زبان فارسی وجود دارد، به غیر از کتاب مهدی فرهانی منفرد و چند مقاله‌ی جامع در همین زمینه و تالیفاتی که به این موضوع به صورت کلی پرداخته‌اند، بقیه موارد بیشتر ترجمه و تلخیص و معرفی، نقد و بررسی تحقیقات موجود توسط پژوهشگران می‌باشد، به مانند: معرفی و بررسی کتاب مهدی فرهانی منفرد از هدا حسین‌زاده و محمدکاظم رحمتی و معرفی کتاب جعفر مهاجر از عباس صالحی و...، لذا هدف از این پژوهش آن است که در حد توان، به معرفی و بررسی پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی «مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی» بپردازد و آنها را از جنبه‌ها و زوایای مختلف مورد بررسی، نقد و ارزیابی قرار دهد و ضمن پاسخ‌گویی به سوالات مطرح شده، به تفاوت پژوهش‌ها و دیدگاه پژوهشگران پیرامون موضوع پرداخته و نکاتی را که محققان کمتر به آن توجه نموده‌اند را بیان نماید.

پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفویه

در نوشتار حاضر، از پژوهش‌های مهم درباره‌ی موضوع مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفویه براساس معیارهایی چون: تقدم زمانی انتشار، جامع بودن اطلاعات پژوهش‌های مورد نظر و معتبر بودن آنها در دو دسته‌ی کتب و مقالات پرداخته شده است.

الف) کتب نوشته شده درباره‌ی مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عهد صفویه:

الهجرة العالمية الی ایران فی العصر الصفوی :

جعفر مهاجر، روحانی شیعی لبنانی در کتابی با عنوان «مهاجرت عاملی‌ها به ایران در عصر صفوی؛ اسباب‌های تاریخی و نتایج فرهنگی و سیاسی آن»، «ابعاد مهم مهاجرت عاملی‌ها به ایران را به شیوه‌ی بین‌عالمانه مورد تحقیق و بررسی قرار داده است» که رحمتی آن را موفق‌ترین تحقیق در زمینه موضوع مورد بحث می‌داند که از بسیاری جهات بر تحقیقات بعد از خود تاثیر نهاده است (رحمتی، ۱۳۸۴: ۶۵). این کتاب قبلاً توسط عباس صالحی مورد بررسی کوتاه قرار گرفته است. صالحی برخلاف رحمتی معتقد است: «این نوشته نخستین پژوهش مطرح شده در مقوله مهاجرت علمای جبل عامل به ایران می‌باشد که نویسنده در موارد متعدد از بحث اصلی به دور افتاده و مباحثی غیرمرتبط با اصل بحث مطرح کرده است» (صالحی، ۱۳۷۴: ۱۶۹).

مهاجر کتاب خود را به پنج فصل اصلی تقسیم نموده است و هر فصل را به مباحث خاصی اختصاص داده است. وی در مقدمه بخش‌های اصلی کتاب خود، تعلیقات و منابع را مشخص کرده است که نگارنده در نوشتن آن از منابع فارسی و شرح حال‌نویسی عصر صفوی سود جسته است (مهاجر، ۱۴۱۰: ۵-۱۵). به نظر می‌رسد مباحث کتاب، مطالب تدریس خود نویسنده باشد که برای دانشجویانش فراهم آورده بود. وی در پایان کتابش دو ملحقات، یکی فرمان‌های شاه تهماسب به کرکی و دیگری معرفی کوتاهی از علمای جبل عامل در ایران که اکثراً فرزندان و نوادگان مهاجران قبلی بودند و نام آنها در منابع فارسی و عربی آمده است، می‌پردازد (همان، ۲۷۲-۲۲۲). این اسامی میزان بالای مهاجرت عاملی‌ها را در عصر صفوی نشان می‌دهد.

نگارنده در فصل اول، دو مبحث مقدماتی درباره حکومت صفویان و عثمانی‌ها مطرح می‌کند و در بخش دوم به تضاد و نزاع بین صفویان و عثمانی‌ها می‌پردازد و «این جدال را کلید بحث مهاجرت جبل عاملی‌ها به ایران و اوضاع و احوال آنها» می‌داند. چرا که «عوامل تضاد در دو قدرت بزرگ اسلامی» عصر به خاطر مسئله مذهب می‌باشد (همان، ۱۹-۳۵).

نویسنده در فصل دوم ابتدا به چارچوب سیاسی و فرهنگی جبل عامل و نهضت شیعیان آنجا می‌پردازد و می‌نویسد: شیعیان امامی حتی قبل از قرن چهارم نیز در کوه‌های لبنان ساکن بودند و به همان نکاتی

اشاره می‌کند که فرهنگی منفرد در کتاب خود «مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی» درباره هجرت شیعیان امامی به جبل عامل پرداخته است که در آنجا در بررسی این مآخذ نقل خواهد شد (همان، ۴۳-۵۷).

مهاجر سپس به شرح حال شهید اول و فعالیت‌های او می‌پردازد و علاوه بر آنکه به عوامل منهدم و ضعیف شدن حرکت او اشاره دارد؛ به دلایل قتل شهید نیز می‌پردازد و همه این عوامل را ناشی از «وضعیت داخلی آنجا» می‌داند (همان، ۵۷-۸۵) که این امر از عوامل مهاجرت علما در دوره‌های بعد نیز می‌باشد.

وی در زمینه دلایل مهاجرت جبل عاملی‌ها به ایران و سایر مناطق می‌نویسد: قبل از ورود عثمانی نیز کوچ‌هایی صورت می‌گرفت، ولی تا زمانی که نزاع‌های فقهی و کلامی علما به سلطنت ربطی پیدا نمی‌کرد، از آزادی عمل برخوردار بودند. ولی در دوران عثمانی به دلیل تعصب مذهبی و برخورد تند آنها با شیعیان، مهاجرت علما نیز به دلیل ترس از جان بوده است و از آماري که حر عاملی در امل‌الآمل می‌آورد نتیجه می‌گیرد که: از میزان باقیمانده علما در جبل عامل و میزان بالای مهاجرت به ایران و میزان کم بازگشت به وطن می‌توان فهمید که به دلیل «نبود ظرفیت‌های مناسب در وطن و ترس و اضطراب حاکم» در آنجا، «یک هجرت غیرعادی مانند آوارگی» صورت گرفته، درحالی که مهاجرت به ایران «به دلیل وسعت و جایگاه ایران بوده است» (همان، ۹۳-۹۸). اما صالحی مدعی است: «که این آمار واقعی و یا حتی شبه واقعی هم نیست و مسلماً نام عده‌ای از علمای فاضل و متوسط در این کتاب نیامده و فقط نام افراد برجسته را آورده است» (صالحی، ۱۳۷۴: ۱۷۱).

نویسنده در فصل سوم، ابتدا اشاره‌ای کوتاه به «جنبش‌های فکری ایران» دارد. چرا که معتقد است آشنایی با این جنبش‌ها برای «مهاجرانی که می‌بایست با سنت‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایران روبرو شوند» لازم بود و چون صفویه با اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی، خطر بزرگی برای عثمانی سنی بود. از اینرو به یک «پایگاه محکم اعتقادی در بین مردم ایران نیاز» داشت که استارت آن توسط عبدالعالی کرکی زده شد (مهاجر، ۱۴۱۰: ۱۰۳-۱۲۱).

نویسنده در فصل چهارم کتاب با عنوان (المهاجرون فی ایران): ابتدا به معرفی علی بن عبدالعالی کرکی می‌پردازد و می‌نویسد: سکونت وی در «مراکز شیعی عراق» باعث می‌شد تا به تحولات و «حوادث ایران نزدیک‌تر» شود. هرچند نویسنده معتقد است «که این تحولات به پیروزی انقلاب فکری منجر نمی‌شد». چون «هرکسی از هر فرقه و مذهبی با صفوی‌ها همکاری سیاسی می‌کرد مورد قبول صفوی‌ها واقع می‌شد». وی سپس به نفوذ کرکی در دربار و جامعه اشاره دارد. به طوری که وی در تعدیل سیاست‌های شاه اسماعیل و شاه تهماسب و نشر علوم شیعی در تمام کشور نقش داشت. به طوری که شاه تهماسب دو فرمان بزرگ برای او صادر کرد. یکی «اولین فرمان ولایت فقیه در اسلام را که ماهیتی حکومتی» نداشت، بود و باعث قدرت‌گیری هرچه بیشتر وی در امور دینی و کشوری شد و دیگری

فرمانی که به صراحت کرکی را نایب امام زمان معرفی و اطاعت از او را واجب همگانی دانست. اما بعد از مرگ کرکی شاه تهماسب در انتخاب «جانشینی برای منصب شیخ‌الاسلامی» می‌گفت: «مجتهد جبل عامل را به کنار باید گماشت» (مهاجر، ۱۴۱۰، ۱۲۲-۱۳۵).

وی سپس در زمینه آثار سیاسی و فرهنگی مهاجرت علما بحث را به دو دسته تقسیم می‌کند: «دوران چشم‌انتظاری؛ که مهاجرت به ایران محدود بود و به معرفی چهار تن از آنها می‌پردازد و دوران گشایش (بحث جریان‌های حیات فکری ایران) که ایران‌پذیری بسیاری از فقهای عاملی» بوده است. وی در میحث اول به معرفی علمای چون: کمال‌الدین درویش معروف به «نطنزی یا اصفهانی»، «اولین کسی که احادیث شیعه را در دوران صفوی نشر داد» (همان، ۱۳۵-۱۳۸) و علی بن هلال کرکی معروف به علی‌منشار که با «کتابخانه‌ی چهار هزار جلد کتابیش به ایران سفر کرد و جانشین کرکی شد»، می‌پردازد و می‌نویسد: «شاید اصرار شاه تهماسب مبنی بر جانشینی یک مجتهد جبل عاملی به جای کرکی در منصب شیخ‌الاسلامی» در مهاجرت علما به ایران بی‌تاثیر نبوده است (همان، ۱۴۱-۱۴۳). در حالی که نویسندگان در صفحات قبل می‌نویسند: که شاه تهماسب بعد از مرگ کرکی معتقد بود که جبل عاملی‌ها را می‌بایست از ایران دور نگه داشت.

وی می‌نویسد: در این زمان «وضعیت ایران به جایی رسیده بود که دیگر رغبت چندانی به مهاجرت جبل عاملی‌ها وجود نداشت» و «وطن آنها نیز به سرزمین ترس و مرگ» تبدیل شده بود، از این رو آنها «بدون هدف مشخصی» دست به مهاجرت می‌زدند (همان، ۱۴۳-۱۴۵).

مهاجر در مورد حسین عبدالصمد جباعی می‌نویسد: مهاجرت وی «آغاز حرکت علمی جباع و آخرین موج نهضت علمی جبل عامل بود». او که از شاگردان شهید ثانی و همراه وی در سفرهایش بود، با مرگ استادش در سال ۹۶۵ هـ.ق به ایران مهاجرت و شیخ‌الاسلام قزوین، هرات و مشهد شد. وی به تصوف گرایش و «تابع کرکی در تعلیم هر چه بیشتر فقها بود» و برپایی نماز جمعه را برخلاف کرکی واجب می‌دانست. همین اقدامات عبدالصمد موجب شد که وی مورد حمله قزلباشان و درباریان قرار گیرد و به بحرین بگریزد (همان، ۱۴۵-۱۵۰).

مهاجر در معرفی شیخ بهائی می‌نویسد: وی در شهر قزوین که از رونق علمی و فرهنگی بالایی برخوردار بود، به فراگیری علوم متداول زمانه پرداخت. نویسنده او را «برترین متفکر اسلامی قرن یازدهم هـ.ق» معرفی می‌کند و آن را با بررسی محیط و جامعه آن دوران به اثبات می‌رساند. بهائی در منصب شیخ‌الاسلامی اصفهان، آن را «از شهری عادی به پایتختی نو بنیاد بدل» کرد و «جنبش علمی قزوین» را به آنجا منتقل نمود. وی با وجود «تعصب، فرقه‌گرایی و سخت‌گیری عقیدتی» در این دوران، در این «جهت‌گیری‌ها و درگیری‌ها» بدون گرایش به گروه خاصی «جانب اعتدال را» رعایت کرد. نویسنده سپس به تالیفات و اشعار صوفیانه و عارفانه‌ی «شیخ به فارسی و عربی» اشاره دارد و او را مولفی احیاگر

معرفی می‌کند که «شیوه‌ی ممتازی در تالیف داشته است. اصل اساسی در نوشته‌های او، آگاهی‌بخشی و ساده‌نویسی در جهت فهم عموم مردم بوده است» (همان، ۱۵۳-۱۷۶).

وی سپس به نقش علمای جبل عامل در نهضت ترجمه‌ی آثار شیعی از زبان عربی به زبان فارسی و انتقال دستاوردهای فقهی و اعتقادی شیعه اشاره می‌کند و می‌نویسد: کرکی که دریافته بود ترجمه تالیفات از عربی به فارسی جریان تشیع را تسریع می‌دهد، این جریان را آغاز کرد و نهایتاً «شیخ بهائی با تالیفات خود آن را تقویت» و سرعت بخشید. نویسنده «آغازگر حرکت تالیف به زبان فارسی را، حسین بن شرف‌الدین اردبیلی از مریدان شیخ حیدر» معرفی می‌کند که به دلیل «اوضاع بحرانی زمان شاه اسماعیل» در جهت کمک «به نشر تشیع» صورت گرفت، و بعداً توسط علمای جبل عامل سرعت یافت (مهاجر، ۱۴۱۰: ۱۸۱-۱۸۸) و این سخن مهاجر نشان می‌دهد که حرکت تالیف در جهت نشر تشیع قبل از ورود علمای مهاجر آغاز شده بود.

مهاجر «یکی از مهمترین نتایج نهضت تشیع را کسب اقتدار» و نفوذ فقها و مجتهدان در میان مردم و دربار و بسط اندیشه‌ی ولایت فقیه می‌داند. تا جایی که حاکم صفوی خود را نایب فقیه می‌شمرد و نویسنده این نفوذ را با معرفی مناصب آنها چون: شیخ‌الاسلام، صدر و قاضی نشان می‌دهد (همان، ۱۹۱-۱۹۹).

مهاجر درباره «جنبش اخباری در برابر اجتهاد» می‌نویسد: «اخباری‌ها فقه اجتهادی را انحراف می‌دانستند و خواهان بازگشت به فقه حدیثی بودند» و «احیاء‌کننده جنبش اخباری را محمد امین استرآبادی» معرفی می‌کند و می‌نویسد: در این حرکت «علمای جبل عامل نقش برجسته‌ی» را ایفا کردند و «مؤسس واقعی این حرکت حر عاملی» می‌باشد (همان، ۱۹۹-۲۰۳). به نظر می‌رسد مهاجر نیز خود متمایل به اخباری‌ها باشد.

مهاجر «نزاع میان تشیع فقه‌ای با اهل تصوف» را از عوامل «گسترش تشیع و نفوذ فقها» می‌داند و معتقد است: «اگر تشیع اثناعشری به میان نمی‌آمد، ممکن بود اوضاع ایران بر وقف مراد متصوفه» بگردد و می‌نویسد: «تمایل به تصوف در جبل عامل نیز سابقه داشته است» و برای نمونه به «احمد بن فهد حلّی که مراکز علمی را با تصوف شیعی مرتبط کرد»، نام می‌برد و درحالی که کرکی برای ایجاد تشیع فقه‌ای با آنها به مقابله پرداخت، و «حر عاملی ارتباط میان شیعه و تصوف را محدود کرد» و محمدباقر مجلسی و سید نعمت‌الله جزایری با تصوف به شدت برخورد کردند. اما نویسنده معتقد است: تلاش متصوفه در نشر عقایدشان باعث شد که حتی «اقدامات مجلسی نیز نتواند رابطه تشیع و تصوف را در ایران قطع کند» (مهاجر، ۱۴۱۰: ۲۰۷-۲۱۳).

مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی:

پژوهش حاضر در شکل نخستین خود، پایان‌نامه‌ی فوق لیسانس مهدی فرهانی منفرد استاد سابق دانشگاه الزهراء می‌باشد. این پژوهش قبلاً توسط محمدکاظم رحمتی و هدا حسین‌زاده مورد بررسی کوتاه قرار گرفته است.

طبق نوشته‌ی رحمتی این پژوهش که در واقع «تلاشی برای نشان دادن ابعاد اهمیت مهاجرت عاملی‌ها به ایران است، از حیث مباحث و مطالب مطرح شده در این زمینه پژوهش جامعی است» که (رحمتی، ۱۳۸۴: ۶۵) از یک دیباچه و پنج فصل تشکیل شده است. در دیباچه «قلمرو پژوهش» و «منابع مورد استفاده» که شامل کتب رجالی، منابع تاریخی بیشتر به زبان عربی و منابعی نیز در زمینه تاریخ دوره‌ی صفوی در ایران می‌باشد، آمده است (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۹-۲۴؛ نک: حسین‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۰۷-۱۰۸).

فصل اول خود به دو بخش مجزا تقسیم می‌شود و به «دور نمایه‌ها، روند فکری و روند عینی نهضت صفوی» که برگرفته از اندیشه‌ی تشیع است و بیشتر به وقایع‌نگاری تاریخی تشیع و تصوف در ایران تا روی کار آمدن شاه اسماعیل اول می‌پردازد (فرهانی منفرد، ۲۵-۴۸).

در فصل دوم، به «تاریخ تشیع در جبل عامل»، چگونگی گسترش تشیع در آنجا و سایر مناطق و دوباره محدود شدن تشیع به دلیل فشارهای وارده بر آنها، ابتدا از سوی صلیبیان و سپس ایوبیان و ممالیک اشاره دارد (فرهانی منفرد، ۵۹-۶۲؛ نک: حسین‌زاده، ۱۰۸). هرچند تشیع به دلیل عوامل جغرافیایی و اقتصادی جبل عامل و همزیستی مصالمت‌آمیز با اقلیتهای مذهبی آن منطقه همچنان پایدار ماند.

نویسنده سپس به زمینه‌های نهضت علمی جبل عامل و جنبه‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی آن توجه می‌کند که از لحاظ فرهنگی، به ارتباط «جبل عامل با مراکز علمی شیعه در عراق» و تکاپوی علمی جبل عامل توسط شهید اول اشاره دارد و از لحاظ سیاسی و اقتصادی، به همان عوامل ذکر شده در بالا توجه نموده و معتقد است: این عوامل و نداشتن یک حامی قدرتمند و پناهگاه امن باعث کوچ شیعیان امامی به جبل عامل و به دست گرفتن امور مالی آنجا شد (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۶۲-۶۸).

فرهانی منفرد سپس به شرح حال شهید اول می‌پردازد و می‌نویسد: «یکی از دستاوردهای علمی شهید، طرح نظریه‌ی فقهی سیاسی ولایت فقیه از میان همه‌ی مکاتب و مذاهب فقهی اسلام» می‌باشد که این حرکت بعدها «توسط باورمندان به اندیشه‌های شهید» با دعوت از سوی صفویان به ایران تحقق یافت (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۶۸-۷۶).

فرهانی منفرد در فصل سوم به «علل مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران» پرداخته است و در ابتدا به معرفی «یکی از پرآوازه‌ترین آنها یعنی علی بن عبدالعالی کرکی مشهور به محقق کرکی و محقق ثانی به ایران» می‌پردازد و او را «پیش‌تاز هجرت عاملیان به ایران» دانسته که دلیل آن را هم «کامیابی‌های او در دربار صفوی» می‌داند. نویسنده درباره‌ی حسین بن عبدالصمد حارثی می‌نویسد: وی

در برابر صفویان «برخورد و مواضعی دوگانه» داشته و «تنها مهاجر عاملی می‌باشد که از خود سفرنامه» دارد؛ که «تنها گزارشی است که از مهاجرت گسترده جبل عاملی‌ها به ایران برجا مانده» و نشان می‌دهد سخن کسانی که معتقدند «وی پس از شهادت استادش به ایران سفر کرده نادرست است» (همان، ۸۳-۸۸).

نویسنده عوامل مهاجرت علما و دعوت صفویه از آنها را به دو نمونه «درون‌مرزی» و «برون‌مرزی» تقسیم می‌کند. علل درون‌مرزی را به وضعیت ایران صفوی و نیاز آنها به علمای شیعه برای «برقراری همگونی فکری و کنترل شور انقلابی پیروان» صفوی، با ایجاد نظامی متکی بر قوانین مذهبی و مشروعیت بخشی به صفویان با تقویت مذهب تشیع می‌داند و همچنین «کمبود منابع و عالمان شیعی در ایران» و ارتباط و جدال علمای ایرانی با عناصر ترک و تاجیک، «عمده‌ترین مشکل اوایل دوره صفویه» بود (همان، ۸۹-۹۳؛ نگ: حسین‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۰۸-۱۰۹). از بعد «برون‌مرزی»، نفوذ و سلطه حکومت سنی مذهب بر تمام جهان اسلام و آزار شیعیان در ممالک عثمانی بود. در حالی که صفویان امکان ابراز عقیده، ترویج و تبلیغ اعتقادات این علما و شرایط و جایگاه مناسب و مطلوب برای آنان را در ایران به وجود آورده بودند (همان، ۹۳-۹۴؛ نگ: حسین‌زاده، ۱۰۹).

نویسنده برخلاف توصیه‌ی عبدالصمد حارثی به پسرش شیخ بهائی که معتقد بود: «ایران سرزمینی است که در آن نه دین می‌توان یافت نه دنیا»، می‌نویسد: «ایران هم برای کسانی که درد دین داشتند و هم مشتاق دنیا سرزمین مساعدی بود». چرا که معتقد است دلیل آنکه «مهاجران در ایران به حکومت صفوی روی خوش نشان دادند»، برای «بهره‌مندی از شرایط مساعد و مناسب اقتصادی و انواع عطایا و جوایز» بود و آن را از «انگیزه‌های اقتصادی مهاجرت» می‌داند (همان، ۹۳-۹۴).

نویسنده در فصل چهارم به ارزیابی نحوه برخورد و ارتباط مهاجران با حکومت صفوی با عنوان: «سازگاری‌ها و همگامی‌های مهاجران» و «ناسازگاری‌ها و ناهمگامی‌های مهاجران با حکومت صفوی» می‌پردازد و در بخش نخست به علمای عاملی موافق که ملقب به «خاتم‌المجتهدین» و «مجتهدالزمانی» بودند و قدرت و نفوذ آنها در جامعه و حتی شاه و چگونگی «تاکید آنها بر نقش فقیه جامع‌الشرایط» و توسعه آن در امور حکومتی، اشاره دارد و به معرفی برجسته‌ترین آنها محقق کرکی و محمدباقر مجلسی و جایگاه اندیشه و نفوذ آنها در دربار می‌پردازد. در این بخش دو بحث مهم خراج و نماز جمعه در دوره غیبت امام غایب مورد بررسی قرار گرفته است (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۰۱-۱۲۸؛ نگ: حسین‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۰۹).

و در بخش دوم یعنی «ناسازگاری‌ها و ناهمگامی‌های مهاجران با حکومت صفوی»، به علمای مخالف و مواضع آنها در برابر حکومت صفویه پرداخته شده است و آنها را به چند دسته تقسیم می‌کند و می‌نویسد: گروهی مانند شهید ثانی علیرغم فشار از سوی عثمانی هیچ‌گاه به ایران سفر نکردند. و افرادی مانند: حسین بن عبدالصمد حارثی و حسین بن محمد کرکی وقتی با «شرایط نامساعد دینی و دنیایی

دربار صفوی» مواجه شدند، از ایران نیز دل کردند و در بحرین و هند رحل اقامت افکندند (همان، ۱۲۹-۱۳۲؛ نگ: حسین‌زاده، ۱۰۹)، در حالی که به نظر رحمتی: در این دوره علمای ایرانی و عاملی هر دو به دلیل وجود حکومت شیعی قطب شاهی در حیدرآباد دکن هند به آنجا سفر می‌کرده‌اند (رحمتی، ۱۳۷۹: ۴۹) و با وجود آنکه فرهانی منفرد می‌نویسد: «بحرین نیز چون جبل عامل برای عبدالصمد حارثی جز فقر و گمنامی چیزی نداشت» (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۳۲) رحمتی معتقد است: که در بحرین از عبدالصمد حارثی استقبال و تکریم شد و حلقه‌ی بحث علمی نیز در آنجا تشکیل داد (رحمتی، ۱۳۷۹: ۴۹). فرهانی منفرد همچنین می‌نویسد: برخی نیز مثل شیخ بهائی علیرغم مقام و منزلت از اقامت در ایران ناراضی بودند و بعضی مانند: حسین بن مجتهد کرکی با وجود آن که «با صفویان همکاری می‌کردند»، ولی «از ابراز ناراضیتی و اعتراض» به عملکرد شاهان صفوی نیز کوتاهی نمی‌کردند (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۳۲ - ۱۳۷).

فرهانی منفرد در فصل آخر به پیامدهای مهاجرت اشاره و آن را از نقطه‌نظر سیاسی، مذهبی، علمی - ادبی و نژادی مورد بررسی قرار می‌دهد (همان، ۱۴۹-۱۷۱؛ نگ: حسین‌زاده، ۱۰۹) که از دید سیاسی: به میزان نفوذ عالمان عاملی در دربار صفوی همراه با نوسانهایش، تربیت نسل جدیدی از فقیهان ایرانی، نقش آنها در غنا بخشیدن به فقه شیعه و مشروعیت بخشی به صفویان و رسیدن به مقامهایی چون: شیخ‌الاسلامی و موروثی کردن آنها می‌پردازد (همان، ۱۴۹-۱۵۶).

از دید مذهبی: «نقش آنها در توسعه و پیشبرد تشیع در ایران» با نگارش کتابها و رساله‌ها، خیزش اخباریگری توسط «روحانیون درجه‌ی پائین‌تر» ایرانی که واکنشی بر علیه فتواها و نفوذ مجتهدان عاملی با مقامهایی چون: خاتم‌المجتهدین بود، که باعث تنزل مقام روحانیون داخلی می‌شدند. و نفوذ این جنبش توسط «شیخ حر عاملی در میان علمای عرب» که باعث کم شدن نفوذ اعراب و قدرت مجدد روحانیون ایرانی شد. (همان، ۱۵۶-۱۵۹) البته رحمتی برخلاف نظر فرهانی منفرد، حسین بن عبدالصمد حارثی را طلایه‌دار حرکت اخباریگری و نوشتن کتب حدیثی معرفی می‌کند، و مدعی است: عاملی‌ها به نحو غیرمستقیم در احیاء این مکتب و غالب شدن آنها بر حوزه فکری تشیع کمک فراوانی کردند (رحمتی، ۱۳۷۹: ۵۰).

همچنین فرهانی منفرد برخلاف مهاجر که معتقد بود تصوف در جبل عامل سابقه داشته است، می‌نویسد: علمای جبل عامل که با تصوف سر ناسازگاری داشتند، تشیع غالی و تصوف صفویان را به تشیع فقهاتی تبدیل کردند «و کتابها و رساله‌های در رد تصوف و مخالفت با آنها به نگارش درآوردند». در حالی که در مقابل علمای مانند: محمدتقی مجلسی و شیخ بهائی نیز به تصوف گرایش داشتند. وی نتیجه می‌گیرد: «رهبریت جریان دینی مسلط در عصر صفوی را عنصر عرب» و رهبریت تصوف را عنصر ایرانی بر عهده داشتند (فرهانی منفرد، ۱۶۲-۱۶۶).

از پیامدهای علمی و ادبی مهاجرت: به نشر «دانش‌های شیعی و رونق حوزه‌های بحث و تدریس» و «وجه گوناگون احکام فقهی، علم کلام، تفسیر و دانش‌های دیگر»؛ پرورش علما، محدثان، فقهای بزرگ و ساخت «مدارس و مساجد بسیار توسط صفویان» برای تحقق این امر؛ و نگارش کتابهای بسیار در زمینه علوم مختلف و رونق نهضت تالیف و ترجمه به دلیل عربی نویسی و عدم آشنایی علما با زبان فارسی در این دوره اشاره دارد.

همچنین «یکی از خدمات مهم فرهنگی علمای عاملی بنیانگذاری کتابخانه‌ی ارزشمند آستان قدس رضوی توسط شیخ اسدالله بن محمد مومن خاتونی، با وقف تعداد ۳۹۹ کتاب دست نوشته به این کتابخانه می باشد».

از لحاظ پیامدهای نژادی: به «واکنش نژادی مهاجرت آنها در میان ایرانیان» و فخرفروشی عاملی‌های چون: حر عاملی و شیخ بهائی به نژاد و زادگاهشان و عدم انگیزه علمای ایرانی برای ترویج فرهنگ ملی و متروک شدن آثار ایرانی به دلیل تسط زبان و فرهنگ عربی بر آنها اشاره می‌کند (فرهانی منفرد، ۱۳۷۷: ۱۶۶-۱۷۱).

تغییر مذهب در ایران؛ دین و قدرت در عهد صفوی

Converting Persia, Religion and Power in the Safavid Empire

کتاب مذکور که در واقع پایان‌نامه‌ی دکتری ریولا جوردی ابی‌ساب^۱ می‌باشد. در لندن توسط انتشارات آی بی توریس^۲، منتشر شده و قبلاً توسط محمدکاظم رحمتی مورد معرفی، نقد و بررسی قرار گرفته است.

طبق نوشته‌ی رحمتی: «موضوع اصلی بحث کتاب؛ مهاجرت علمای جبل عامل به ایران می‌باشد»، که خانم ابی‌ساب آن را به پنج فصل مجزا تقسیم نموده است. «و در هر فصل با رعایت ترتیب تاریخی، از حیات و زندگی مهمترین و برجسته‌ترین فقیهان آن عصر سخن گفته است» (رحمتی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۹۷).

و سه ضمیمه آخر کتاب به ترتیب فهرستی از علمای مهاجر به ایران در طی سالهای ۱۵۰۱ تا ۱۷۲۶م. که ابی‌ساب نام صد و پنجاه و هشت فقیه مهاجر عاملی را ذکر کرده است. جدولی از مناصب و فعالیت‌های اداری عالمان مهاجر در چهار مقطع زمانی و فهرست بلندی از آثار نگاشته شده توسط آنها که براساس موضوعی تفکیک شده است. (رحمتی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۹۷؛ Abisaab, 2004: 147-173) بر طبق نوشته‌ی رحمتی؛ «خانم ابی‌ساب در بخش اخیر تنها به ذکر نام آثار و مولفان آن اکتفاء کرده و اشاره‌ی به وجود یا عدم وجود نسخه یا نسخه‌هایی از این آثار نکرده است» و فهرست نخست

^۱ Abisaab -

^۲ I B Touris

ابیساب در زمینه علمای مهاجر نیز دارای ایراداتی است، که این اشکالات به منابع مورد استفاده او باز می‌گردد (همان، ۹۷).

ابیساب در نخستین فصل با عنوان «پادشاهان صفویه و فقهای مهاجر عرب»، بعد از پرداختن به چگونگی شکل‌گیری و تاسیس صفویه، «بحث را با محقق کرکی آغاز کرده و او را به عنوان مخترع‌الشیعه بر طبق آثار ضد شیعی معرفی می‌کند» و می‌نویسد: «کرکی مشتاق پیوستن به دربار شاه اسماعیل بود، در این امر او و دیگر فقهای مهاجر عاملی در اقلیت بودند، چرا که فقهای شیعی عراق هرگونه همکاری با صفویه را رد کرده بودند». این فصل با بحث از آراء فقهی کرکی؛ چون نظر وی بر وجوب تخمیری نماز جمعه، بحث از حلیت پذیرش خراج، دیدگاه وی درباره‌ی تصوف با اشاره به کتاب گمشده وی یعنی «مطاعن المجرمیه فی الرد علی الصوفیه» و بحث کوتاهی از موضوع سب و لعن خلفای سنی با توجه به کتاب «نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت» (همان، ۸۸-۸۹؛ Abisaab, 1-26) «که در محکوم کردن پایه‌های ادعاهای سیاسی اهل سنت نوشته شده بود» و کرکی از نوشتن آن دو هدف داشت: «یکی دفاع ایدئولوژیکی از دولت صفوی علیه عثمانی و دیگری برتری مذهبی تشیع صفوی»، که در واقع به نظر نویسنده این «لعن عمومی تسنن ابزار موثر مرزبندی بین سنی و شیعه» بود (Abisaab, 2004: 26-28).

فصل دوم با عنوان «مجتهدان، حاکمان مطلق»، گزارشی تحلیلی از زندگی حسین بن عبدالصمد حارثی و بحثی کوتاه از رساله مختصر وی با عنوان مناظره‌ی «مع بعض علماء حلب فی الامامه‌ی» که گفتگوی حارثی با عالمی دمشقی درباره تولی و تبری است. همچنین رساله‌ی «مسالتان» و دیگر آثار فقهی حارثی در نقد آراء محقق کرکی و رساله «العقد الحسینی حارثی» که در جهت درمان وسواس شاه طهماسب نگاشته شده است و نویسنده درباره محتوای فقهی آنها بحث نموده است (رحمتی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴؛ Abisaab, 31-41).

حوادث سیاسی پس از مرگ شاه تهماسب و به قدرت رسیدن شاه اسماعیل دوم موضوع بحث ادامه‌ی این فصل با عنوان «سیاست‌های شاه اسماعیل دوم در احیاء و ترویج تسنن و موضع علمای عاملی با این حرکت» است که ابیساب عامل آن را علاوه بر عوامل داخلی و خارجی، مخالفت او با سیاستهای پدرش در ترویج تشیع، «با تلاش در جهت کاستن از قدرت روزافزون علمای شیعه» می‌داند. ولی معتقد است: «مدرکی دال بر تمایل اسماعیل در احیاء تسنن وجود ندارد و او فقط می‌خواست تشیع را تعدیل کند» و در این راه از علمای سنی مذهب و صوفیان قلندری استفاده کرده است.

ابیساب از علمای جبل عاملی که در برابر این حرکات به مخالفت برخاستند، علی بن عبد العالی و میر سید حسین کرکی را نام می‌برد و می‌نویسد: ولی مجتهدین به جای دفاع از اعتقادات شیعه، به دنبال

جایگزینی مناسب برای شاه اسماعیل بودند. چرا که علما بیشتر در پی دستیابی به پست‌ها و امتیازات مذهبی و ایجاد یک سازمان روحانی بودند» تا جایی که حتی «قزلباشان نیز در اوایل، جایگاه روحانیون را در ترویج تشیع - در جهت افزایش منافع سیاسی خود - مورد حمایت و تایید قرار دادند» (Abisaab, 41-52)

نگارنده در فصل سوم با عنوان «شاه عباس و دوره سلطنت او به مثابه عصر شکوفایی روحانیت شیعه»، حیات دینی را در این دوره مورد بررسی قرار می‌دهد. و می‌نویسد: «تاثیر شکوفایی اقتصادی - سیاسی این عصر را در ابعاد دینی نیز می‌توان» دید. که تاثیر «مهم فکری آن را نگارش شروح مختلف بر کتب اربعه» شیعه و تالیف کتابهای حدیثی می‌داند، و شیخ بهائی و میرداماد را به عنوان آغازگر این حرکت معرفی می‌کند (Abisaab, 53-61). نویسنده «عصر شاه عباس را به دلیل نوع رویکرد وی، زمینه‌ساز فعالیت بیشتر علما در عرصه‌ی فکری جامعه می‌داند و از آن به عنوان استفاده شاه عباس از نظام روحانیت یاد کرده است.» و «فعالیت‌های سیاسی فقها را هم به عنوان فرستاده در حل منازعات داخلی» و خارجی «حکومت شاه عباس می‌داند» که نمونه‌ای از این منازعات، اقدامات شیخ بهائی در برقراری روابط دوستانه میان صفوی با پادشاه شیعه قطب شاهی دکن هند و نفوذ سیاسی و فرهنگی و مذهبی صفویه بر آنجا و دیگری نوشتن رساله‌ی بحث از طهارت ذبایح اهل کتاب، که «علاوه بر جنبه مذهبی، از رویکرد سیاسی» نیز در باب روابط بین مسیحیان و مسلمان، بسیار مهم است (Abisaab, 60-68). و نگارش آثار متعددی توسط کسانی چون: احمد بن زین‌العابدین علوی عاملی در رد مسیحیت و حقانیت دین اسلام اشاره می‌کند (Abisaab, 79-81) که این امر قدرت علمای شیعه به خصوص جبل عاملی‌ها را در جلوگیری از تبلیغات مسیحیان و مسیحی شدن ایرانی‌ها و تسلط و رهبریت بر جریان عامه‌ی مردم ایران نشان می‌دهد.

نویسنده در این فصل به معرفی میرداماد، نظام فکری او، برخی از آثار فلسفی وی و معرفی شیخ لطف‌الله میسی و رساله‌ی اعتکافیه او پرداخته است (رحمتی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۹۳؛ Abisaab, 2004: 72-79).

ابیساب فصل چهارم اثر خود را با بحث زوال دولت صفویه به خصوص زوال اقتصادی آن - با شروع سلطنت شاه صفی اول و شاه عباس دوم - آغاز می‌کند و سپس به احوال مشهورترین فقیهان عاملی این عصر چون علی بن محمد شهیدی و شیخ حر عاملی و میر علاءالدین حسینی مشهور به خلیفه سلطان و آثار آنها پرداخته است (رحمتی، ۹۳-۹۴؛ Abisaab, 89-95). نگارنده می‌نویسد: میرعلاءالدین - حسینی ملقب به سلطان‌العلماء، علاوه بر آنکه توانسته بود با خانواده سلطنتی وصلت کند، «یک سازمان

اداری و روحانی قدرتمند نیز ایجاد کرد و سعی در سرکوب ناهنجاریهای اجتماعی، انحرافات اخلاقی و مذهبی و اصلاح و ایجاد مذهب تشیع در جامعه نمود» (Abisaab, 95-102).

یکی دیگر از مباحثهای مهم کتاب ابیساب با عنوان «اخباریگری معارضه با اصولی‌گری» می‌باشد. که به خیزش اخباریگری و رسمیت یافتن آن توسط علمای اخباری اشاره دارد (Abisaab, 105-114). نگارنده در پایان فصل چهارم، رویکرد متفاوت و مخالف علما نسبت به تصوف را مورد توجه قرار داده، و به نقل از عبدالحسین زرین‌کوب که در کتاب خود «جستجو در تصوف ایران» - معتقد بود: «عالمان متنفذ دربار صفوی، سر ستیز با تصوف نداشته‌اند و مفاهیم صوفی نیز در این دوره بیگانه نبوده و صوفیان اکثراً توسط محبوبان خود مورد تهدید و تعرض قرار می‌گرفتند و مخالفت علما با تصوف از دوره شاه عباس شدت یافته است» - را با بررسی آثار سید نعمت‌الله جزائری، شیخ علی نواده شهید ثانی و اعتراضات و آثار علی شهیدی علیه تصوف مورد بررسی و نقد قرار داده است (Abisaab, 114-118).

نویسنده آخرین فصل کتابش را به آخرین دهه‌های پایانی حکومت صفویه و به نزاع بین اخباری‌ها و اصولی‌ها در باب نماز جمعه و جماعت می‌پردازد (رحمتی، ۹۵-۹۶؛ Abisaab, 121-124) و می‌نویسد: که «نهایتاً با نوشتن دو رساله در باب اجباری بودن برگزاری نماز جمعه از سوی محقق سبزواری این تنش تا حدودی کاهش یافت». و اینکه «عناوین میر، میرزا، آخوند، آقا و ملا منعکس‌کننده تغییرات در موقعیت اجتماعی علمای این دوره بود». وی همچنین به معرفی محمدتقی و محمدباقر مجلسی نمایندگان جریان اخباریگری و تالیفاتشان و تمایلات صوفیانه محمدتقی و رساله‌ی محمدباقر در رد چنین اتهامی به پدرش، معرفی شیخ حر عاملی و اثر برجسته او «الائتینا عشریه فی الرد علی الصوفیه» و دیگر مباحث فقهی در این عصر می‌پردازد (Abisaab, 124-137). ابیساب همچنین به منازعات بین علما موافق و مخالف، در زمینه‌ی رواج استعمال توتون و تنباکو به خصوص در عصر شاه سلیمان، با بررسی رساله‌های عصر صفوی در این مورد می‌پردازد (رحمتی، ۹۶؛ Abisaab, 137-138) که طبق گفته‌ی رحمتی: «جعفریان فهرستی از رساله‌های» که در این زمینه تالیف شده است را آورده است (رحمتی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۷۹).

ب) مقالات نوشته شده درباره مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عهد صفویه

هجرت علماء شیعه از جبل عامل به ایران:

مقاله مذکور نوشته آلبرت حورانی^۱ به ترجمه مرتضی اسعدی می‌باشد، که بر طبق گفته‌ی رحمتی: «احتمالاً بتوان آن را نخستین مطالعه موردی در تحولات دینی عصر صفوی دانست که با طرح موضوع

^۱ - Albert Hourani

مهاجرت علمای جبل عامل به ایران، توجه محققان را به تغییرات مذهبی عصر صفویه و ریشه‌های آن جلب کرد» (رحمتی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۸۸).

مقاله مذکور به هفت بخش شامل: تاریخچه شیعه در جبل عامل، تحصیل معارف شیعه و مدارس و علمای شیعه، دلیل تداوم تعلیمات شیعه، ارتباط علمای شیعه و سنی در فقه، حدیث و معرفی دو تن از علمای شیعه شهید اول و شهید ثانی، پایه‌گذاری سلطه صفوی، دلایل دعوت از علمای جبل عامل توسط صفویان، معرفی علمای مهاجر به ایران و موقعیت و مناسب آنها در ایران تقسیم می‌شود. حورانی پس از پرداختن به تاریخچه شیعه در جبل عامل؛ که علمای جبل عامل «تاسیس جامعه شیعی خود را به ابوذر صحابی پیامبر اکرم(ص) و نخستین حامی خلافت علی(ع)» می‌رسانند. به «تحصیل معارف شیعی و مدارس شیعه در جبل عامل» می‌پردازد و می‌نویسد: در این مکان «مدارس دینی که از موقوفات» بهره‌مند باشند به وجود نیامد. در حالی که مهمترین خانواده‌های شیعه چون: «مشغره، کرک نوح و... در شهرهای کناره‌های راه‌های بازرگانی که از دمشق می‌آمدند، زندگی می‌کردند» (حورانی، ۱۳۶۵: ۱۳).

نویسنده در زمینه «علم‌آموزی علمای شیعه و سنی از یکدیگر» و «تساهل و تعدیب» میان آنها «به نهضت اصولگرای جبل عامل» اشاره می‌کند، که به کسب و تحصیل «علم حدیث و استنتاج اصول فقهی در هر جا چه نزد علمای سنی و چه شیعه» معتقد بودند و نمونه‌ی از این ارتباط علمی و در مقابل آن حضور «سایه تعقیب و تهدید علمای شیعه» را در زندگی دوتن از علمای شیعه، شهید اول و شهید ثانی جستجو می‌کند (حورانی، ۱۳۶۵: ۱۴).

حورانی علاوه بر معرفی علمای شیعه‌ی ذکر شده در پژوهش‌های قبل، به معرفی تیره‌ی دیگر از علمای جبل عامل یعنی «جباع و اعقاب محمد بن علی موسوی نوه‌ی دختری شهید ثانی» و «تیره‌ی اخلاف نورالدین عالی میسی و لطف‌الله بن عبدالکریم» می‌پردازد و می‌نویسد: «این گروه مهاجر اگر موقعیت و اعتباری در ایران می‌یافت، بقیه اعضای خانواده یا بستگان» سببی و نسبی خود را نیز به ایران آورده و صاحب مناصب می‌کردند. ولی می‌نویسد: با این وجود یک نوع تعلق خاطر به وطن اصلی همچنان در آثار علمای مهاجر چون: شیخ بهائی و حر عاملی و اخلاف ایشان مشهود و محسوس بوده است (همان، ۱۴-۱۶).

افسانه مهاجرت روحانیون به ایران صفوی؛ مخالفت شیعیان عرب با علی کرکی و تشیع

صفویه:

***"The Myth of the Clerical Migration to Safawid Iran, Arab Shiite
Opposition to 'Alī al-Karakī and Safavid Shiism"***

مقاله مذکور اثر آندره. جی. نیومن^۱ استاد مطالعات اسلامی و ایرانی و شیعه‌شناس در دانشگاه ادینبورو^۲ انگلستان و نویسنده کتابها و مقالات بسیاری در زمینه‌های مذکور می‌باشد (سلیم، ۱۳۹۲: ۵۵). (۵۵). که قبلاً توسط محمد نبی سلیم مورد نقد و بررسی قرار گرفته است و درصدد بود تا با کندوکاوی در پژوهشهای دیگر محققان و آوردن نمونه‌های خلاف نظر نویسنده به خصوص با آوردن نمونه‌های متناقض در خود مطالب نیومن، اشتباهات و ادعاهای نادرست نویسنده را نشان دهد.

نیومن در مقدمه به نقل از ادوارد براون می‌نویسد: «در اوایل عهد صفوی، فقط معدودی از دانشوران شیعی در ایران وجود داشتند...» و «چنین فرض است که قلمروی صفویه برای روحانیون شیعی عرب‌تبار تحت سلطه سنی‌ها، به صورت میعادگاهی امن و مورد پذیرش جلوه‌گر شده بود». وی هدف خود را از «مقاله حاضر، به چالش کشیدن مهاجرت علمای جبل عامل با استناد به منابع نیمه اول قرن در ارتباط با شیعیگری شاه اسماعیل اول» عنوان می‌کند و مدعی می‌شود: «که اعمال و تحریکات روحانیون شیعه عرب متقدم و متاخر نشان می‌دهد که شماری از آنها در مناطق مختلف هویت شیعی صفویان را مورد تردید قرار داده بودند» (Newman, 1993: 66-67).

وی در این زمینه به جنبه‌های مسئله برانگیز تشیع صفویه اشاره می‌کند و می‌نویسد: عدم «دل خوشی روحانیت شیعی از بدعت‌گرایی شاه اسماعیل و ماهیت افراطی دعوت مذهبی» آنها و عدم درک عمیق صفویه «از اصول و تعالیم تشیع» با وجود عدم سابقه تشیع در خاندان وی و از سوی دیگر «وجود یک فرمانروای الهی در جایگاه رهبری سیاسی و دینی به صورت توأمان که با ماهیت افراطی پیروان صفوی و اصول اساسی تشیع ناسازگار بود» و انتقاد قزلباشان از دیانت شاه اسماعیل بعد از شکست چالدران، «نشان از ماهیت زودگذر تجربه شیعیگری صفویان داشت» (Newman, 68-69). ولی سلیم معتقد است: «نیومن انتقاد خود را بر جنبه‌های اغراق‌آمیز دعوت و شخصیت مشایخ صفوی متمرکز می‌کند» در حالی که «رهبری توأمان یا مدعای مهدویت برای ایرانیان امری نوظهور و ناشناخته نبوده، بلکه عامل کامیابی صفویان در جذب مردم نیز بوده است» (سلیم، ۱۳۹۲: ۵۵-۵۶).

نیومن پس از آنکه می‌کوشد از القاب و عناوینی که با تاکید بر «سلطان و امامت برای شاه اسماعیل وجود داشت... غالی‌گری و مدعای امامت اسماعیل» را استخراج کند (Newman, 70-74). به پست-های درباری توجه کرده و می‌نویسد «هیچ‌یک از متصدیان چون مقام صدر؛ شیعه نبوده‌اند، پس نیازی هم به علمای عرب شیعه نبوده است». از این رو «گرایش صفویان به تشیع تصویر خوشایندی را برای علمای عرب نداشت، بلکه این شیعیگری مخلوط با تصوف شاه اسماعیل مشکل‌ساز هم شده بود» (Newman, 74-78).

^۱- Newman, Andrew. J

^۲-Edinburgh

نیومن با اشاره به کرکی و رساله‌ی (تَفَحَاتِ اللّاهُوتِ فِي لَعْنِ الْجُبْتِ وَ الطّاعوتِ) وی، می‌نویسد: کرکی هم «از سیاست پیشین شاه اسماعیل در این زمینه»، هم «از تشیع صفوی» و هم «از روش‌های تندروانه ضد سنی صفوی پشتیبانی کرد». وی «حتی ادعاها و عناوین غالیانه صفویان درباره‌ی شخص اسماعیل را» تأیید کرد و پاداش و هدایای بسیاری در مقابل «چنین خدماتی از دربار دریافت داشت» (Newman, 78-80).

اما سلیم مدعی است «که نیومن برای اثبات» گفته‌های خود «سندی ارائه نمی‌کند» و «تقریباً تمام روایت مربوط به حضور کرکی در ایران را بدون چون و چرا پذیرفته و خود چیزی به آنها افزوده است» (سلیم، ۱۳۹۲: ۵۸).

نیومن سپس به مخالفت شیعیان مناطق عربی با شیعیگری صفوی‌ها اشاره می‌کند و می‌نویسد: «رفتار و حرکات علمای عرب در نیمه اول قرن دهم هـ-ق نمونه‌های خاصی را از عدم مقبولیت تشیع صفوی نشان می‌دهد» که نمونه بارز آن، نارضایتی و اعتراض «علمای شیعه حجاز به علمای اصفهان» از سیاست لعن خلفای سنی از سوی کرکی بود. همچنان که پذیرش هدایا و اقطاع و مسئله خراج از سوی کرکی، یکی دیگر از انتقادات علمای شیعه به ویژه از سوی ابراهیم قطیفی بود. نیومن مدعی است: «این به معنی دفاع کرکی از خودش در قضیه پذیرش زمین از شاه اسماعیل بود. او قبول هدایای دربار را در حکم یک حق ویژه برای فقیه یا نایب امام می‌دانست» و نظریه قطیفی را «یک نظریه اخباری» می‌داند که به معنای «انکار جایگاه فقیه بعنوان نایب امام غایب از سوی اوست» (Newman, 1993: 81-87). اما سلیم می‌نویسد: ممکن است این موضوع در حد اختلاف نظر دو عالم دینی درباره یک مسئله فقهی باشد و استدلال می‌کند؛ پذیرش هدایا از سوی کرکی، برای آن است «که فقیهان شیعه در این مورد جواز صادر کرده‌اند» (سلیم، ۱۳۹۲: ۵۹).

نیومن در زمینه پاسخ جبل عاملیان به تشیع صفوی می‌نویسد: گرچه «انتظار می‌رفت که همکاری کرکی با صفویه سرمشقی برای دیگر علما شود، اما شمار کثیری از علما با وجود سوءرفتار حکام سنی نسبت به آنها، همچنان با نفس همکاری مخالف بودند و به ایران مهاجرت نکردند» (Newman, 91-94). سلیم می‌نویسد: این امر به معنای بی‌رغبتی علما در پیوند با صفویان و عدم فشار عثمانی‌ها بر علمای جبل عامل نبود. بلکه به دلیل درگیریهای داخلی و خارجی برای «استقرار دولت مرکزی»، «وضعیت برای مهاجرت و استقرار علمای شیعه لبنان روشن نبوده است» (سلیم، ۱۳۹۲: ۶۰-۶۱).

نیومن سپس می‌نویسد: «نگرانی از سیاست‌های کلی صفویه در امر ترویج تشیع، برای علمای عرب شیعی... حتی در اوایل پادشاهی شاه تهماسب هم قابل مشاهده بود» و هنوز شرایط برای جلب نظر آنها به ایران مهیا نبوده است (Newman, 94-96). ولی سلیم می‌نویسد: در این دوران شیعه مذهب رسمی کشور شده بود و «نیاز به تقویت و ترویج تشیع فقه‌ای» و صوفی‌زدائی احساس می‌شد (سلیم، ۱۳۹۲: ۶۱).

نگارنده پس از اشاره به نقش کرکی در مجادلات مذهبی دربار و حمایت صفویان از وی؛ اوج اقتدار و اختیارات کرکی (Newman, 96-100) در امور دینی و دنیوی با فرمان بزرگ شاه تهماسب را، علاوه بر فرار دربار صفوی «از گیرودار مشکلات سیاسی درون نظام»، نشان «از آگاهی کرکی از تضعیف مستمر موقعیتش در جامعه شیعی و موقعیت مشکل‌آفرین سیاست صفویه» می‌داند که تداوم مخالفت علما با کرکی و دین‌سالاری صفویان و قرار گرفتن آنها در سراسیمه سقوط بود. به طوری که اداره بقاع متبرکه به دست عثمانی افتاد و آنها به ستیز و دشمنی با علمای شیعه پرداختند (Newman, 100-104). اما سلیم این موارد را از عوامل «تسریع در مهاجرت علمای جبل‌عامل به ایران» می‌داند که خود نیومن در نهایت به آن اشاره و به این مهاجرت گواهی می‌دهد (سلیم، ۱۳۹۲: ۶۳).

ولی نیومن با وجود اعتراف به «آزار و اذیت عثمانی» به علمای جبل‌عامل که در قالب قتل شهید اول و مهاجرت حسین بن عبدالصمد به ایران نمایان شد، باز معتقد است: «این عوامل باعث تحریک علمای شیعه عرب مقیم عثمانی به مهاجرت گسترده به قلمروی صفویه نشد» (Newman, 105-108). درحالی که سلیم از قول ابی‌سب می‌نویسد: «نیومن اصولی منطقی را به عمل مهاجرت ضمیمه می‌کند و انتظار دارد مهاجرتی منظم، شایع و نشان از الگویی قابل پیش‌بینی در میان همه مهاجران باشد» (سلیم، ۱۳۹۲: ۶۳).

نیومن در نهایت می‌نویسد: با وجود آنکه «امکان ندارد کرکی تنها عالمی باشد که برای کمک به ترویج تشیع به ایران مهاجرت کرده، ولی روشن است که در طول نیمه اول سده دهم ه.ق علمای شیعه مناطق عربی، در موضع انکار نسبت به همکاری با صفویه پا برجا بودند» و نتیجه می‌گیرد: «در طول نخستین سده زمامداری صفویان، اعتبار حوزه‌های علمیه شیعی در خارج از ایران، زمینه تمرکز کانون فرهنگی و علمی تشیع را فراهم کرد»؛ که با تشیع صفوی مخالف بودند. «اما در سده یازده صفویان از مراکز علمی شیعه در ایران... حمایت کردند و این مراکز کانونی برای... ظهور علمای برجسته شیعه» ایرانی و عربی «در سده دوم زمامداری صفویان شد...، که به دربار صفوی پیوستند و میراث کرکی را به ارث بردند» (Newman, 109-112).

علمای جبل‌عامل در دولت صفویه؛ نقش حاشیه‌ی یا مهاجرت و تحول اجتماعی:

مقاله‌ی حاضر اثر ریولا جوردی ابی‌سب با ترجمه مصطفی فضائلی می‌باشد. نگارنده مقاله‌ی خود را به پنج بخش شامل: ماهیت و وسعت مهاجرت علمای جبل‌عامل، تبار عاملی‌ها، شهید اول و شهید ثانی، علل حضور عاملی‌ها در ایران، آثار فکری عاملی‌ها تقسیم نموده است.

ابی‌سب درصدد است تا علاوه بر نشان دادن اهمیت این مهاجرت و اشاره به نظریه‌های متعدد محققان «درباره‌ی مهاجرت عاملی‌ها» و نقد آنها، «رابطه میان صفویان و علمای عاملی را در چهارچوب تاریخی روابط عثمانی _ صفوی نمایان» کند و «وسعت و دامنه‌ی فشار عثمانی‌ها بر علمای عاملی را با ارزیابی شرایط اجتماعی خاص جبل‌عامل و ایران» نشان دهد. همچنان که: «موضع طبقاتی، وضعیت

اجتماعی و منافع مفروض، علاوه بر ملاحظات عقیدتی بر انگیزه مهاجرت تاثیر» دارد (ابیساب، ۱۳۷۷: ۲۰۸-۲۱۱).

نویسنده در ابتدا به «ماهیت و وسعت مهاجرت» عاملی‌ها پرداخته و برای این اصل سه ویژگی قائل است. اول اینکه «این مهاجرت هجوم جمعی نبوده، بلکه مهاجرت تعدادی از علمای متخصص و فقهایی بوده که از ساختار سیاسی ممالیک و حکام عثمانی کنار زده شدند». پس منظور از «عاملی‌ها، علمای جبل عامل هستند نه همه جمعیت شیعه منطقه» (ابیساب، ۱۳۷۷: ۲۱۱-۲۱۳). دوم «وجود یک شبکه خانوادگی مشخص و پیوندهای» سببی و نسبی میان عالمان مهاجر است که «کنترل ادارات دینی صفویه» را به دست گرفتند. سومین الگوی مهاجرت؛ «رابطه استاد و شاگردی یا پسر و پدری است که در آن شاگردان برای رسیدن به مقام‌های بزرگ از استادان خود پیروی می‌کردند و استاد نیز برای ترویج آموزه‌های خود، بر شاگردانش تکیه داشت».

نویسنده سپس به معرفی «تبار علمای برجسته عاملی به ویژه آنان که به دربار صفوی» راه یافتند و «به ده یا یازده دودمان» می‌رسید، می‌پردازد که تا اواخر عصر صفوی نام «حدود نود و پنج عالم عاملی که از نسل‌های اول، دوم، سوم و چهارم فراتر» بودند را می‌آورد. وی می‌نویسد: این واژه به «نحوه‌ی درک و تلقی مهاجران از خود و شیوه درک جامعه ایرانی از آنها» داشت؛ چرا که «علمای جبل عامل خود را عرب معرفی نکردند، ولی جزء جامعه ایرانی نیز به حساب نمی‌آمدند و نزدیک‌ترین معنای هویتی برای آنها همان واژه عاملی» می‌باشد که یک هویت وطنی برای آنهاست (ابیساب، ۱۳۷۷: ۲۱۴-۲۱۶).

ابیساب در بخشی با عنوان «شهید اول و شهید ثانی» می‌نویسد: بیشتر عاملی‌های که در ایران آمدند و متنفذ شدند، «در کشور اصلی خود نسبتاً گمنام» و تحت فشار بودند (همان، ۲۱۶-۲۱۹). نویسنده سپس به «علل حضور عاملی‌ها در ایران» اشاره دارد و می‌نویسد: ایران «فاقد علمای دینی با تربیت فقه شیعی برجسته نبود»، ولی «هیچ یک در زمره فقهای طراز اول شیعه نبودند» (همان، ۲۲۰-۲۲۵).

ابیساب معتقد است: «علما بنیان‌های تشیع راستین را هم جهت با خطوط تبلیغاتی و تحکیم دولت صفویه تقویت کردند» و «از بیان و تبلیغ آشکار عقیده شیعی خود دریغ ورزیدند» (همان، ۲۲۶-۲۲۹).

نکاتی درباره مهاجرت فقهای عاملی به ایران در عهد صفویه:

مقاله مذکور نوشته دون. جی. استوارت^۱ با ترجمه محمدکاظم رحمتی می‌باشد. رحمتی در مقاله‌ای تحت عنوان «تحقیقاتی در باب تحولات دینی عصر صفویه در یک گزارش» در معرفی و نقد مقاله مذکور

می‌نویسد: «تحقیقات استوارت، اهمیت مهاجرت علمای جبل عامل و ابعاد مختلف تاثیر این حرکت بر تحولات فکری ایران را به تصویر کشیده است» (رحمتی، ۱۳۸۴: ۷۵).

استوارت از جمله محققان و پژوهشگران حوزه تاریخ فقه شیعه است (استوارت، ۱۳۸۹: ۴۲) که بر طبق نوشته رحمتی: «در دانشگاه آموری^۱ در ایالت آتلانتا آمریکا» قرار دارد و «تاکنون مقالات متعددی نیز به چاپ رسانده است». مقاله‌ی مذکور به «مسئله و اهمیت این مهاجرت با ملاحظاتی درباره مقاله نیومن» و دیگر آثار پرداخته (رحمتی، ۱۳۸۴: ۷۵) و «به کاستی‌های آنها نیز اشاره نموده است» (استوارت، ۱۳۸۱: ۸۲).

استوارت در بخش اول مقاله با عنوان «دولت صفوی و نقش فقه‌های عاملی در تحکیم مکتب دینی» (استوارت، ۱۳۸۱: ۸۳)، «به ذکر شواهدی از فشار مقامات عثمانی بر عالمان شیعه در دوران سلیم اول و سلطان سلیمان که به تشدید بحران در روابط بین صفوی و عثمانی منتهی می‌شود»، دست می‌زند (رحمتی، ۱۳۸۴: ۷۵-۷۶).

نویسنده در بخش دوم برای نشان دادن درصد عاملی‌های مهاجر به ایران، با توجه به اثر امل‌الآمل می‌نویسد: این اثر فقط درباره شرح حال این علما و شمار فقها در سرتاسر تاریخ شیعه نیست؛ بلکه به «سهم و نقش عاملی‌ها در سنت فقهی شیعه» در ایران و میزان بالای مهاجرت و «ابعاد فرار مغزها» نیز اشاره دارد و «تنها تعداد عالمان مهاجر برای ارزیابی نقش آنها در ایران اهمیت ندارد، بلکه وضعیت» و مناصب آنها در دربار صفوی نیز قابل ملاحظه است (استوارت، ۱۳۸۱: ۸۳). وی ادامه می‌دهد: نه می‌توان پذیرفت که فقه‌های دربار «در صد و بیست سال اول حکومت صفوی همگی عاملی بودند» و نه نفوذ بی‌نهایت می‌توان برای آنها قائل شد. اما معتقد است: «شان و قدرتی که این فقیهان از آن بهره‌مند شدند، یکی از شاخصه‌های مهم اهمیت والای این مهاجرت در تمام دوران صفوی است».

استوارت در تعریف واژه‌ی عاملی می‌نویسد: منابع صفوی این فقها را در هر ناحیه‌ی از لبنان باشد، جبل عاملی شناخته و حتی فرزندان آنها را با وجود عدم تولد در لبنان به انتساب پدر عاملی خوانده‌اند. وی نظر نیومن را در عدم قبول عاملی بودن فقهایی را که در لبنان متولد نشده‌اند، نمی‌پذیرد. اما عاملی نبودن، نسل دوم و سوم کسانی را که از نسل عاملی‌ها نیستند، ولی به علت وصلت با آنها عاملی شناخته شده‌اند را می‌پذیرد.

وی سپس به معرفی چند تن از فقیهان عاملی و دیدگاه‌های متفاوت مورخان و نظرات محققانی چون نیومن و مهاجر پیرامون آنها می‌پردازد و درباره زین‌الدین عاملی می‌نویسد: او «در زمان شاه اسماعیل اول به مقام شیخ‌الاسلامی» رسیده است و منابع عصر صفوی «او را ظاهراً عرب» معرفی کرده‌اند. وی خلاف نظر محققان؛ که برخی او را شهید ثانی و برخی مثل مهاجر او را نورالدین عاملی می‌نامند، «وی را ایرانی دانسته نه عرب و نام کاملش را زین‌الدین بابا شیخ علی بن کمال‌الدین... جوزدانی و اهل جوزدان

^۱.Emory

اصفهان» می‌داند و در معرفی علی منشار کرکی به نقل از *ریاض‌العلماء* که از دو نفر به نامهای «علی منشار کرکی و علی بن هلال کرکی» یاد می‌کند، درحالی که برخی محققان «این دو نفر را یکی» دانسته‌اند: می‌نویسد: «لقب منشار کنیه است» و «نام هلال را کامل» می‌کند (همان، ۸۳-۸۶).

استوارت درباره‌ی حسن بن جعفر کرکی؛ خلاف نظر نیومن که معتقد است، وی به ایران آمد «ولی در ایران نماند»، می‌نویسد: «تراجمی که شرح حال او را نوشته‌اند، اشاره‌ای به سفر او به ایران نکرده‌اند (استوارت، ۱۳۸۱: ۸۶).

استوارت سپس به مسئله «فشار عثمانی بر فقهای شیعه عرب» می‌پردازد و خلاف نظر نیومن که معتقد به چنین فشاری نبوده و برای مثال «به مناظره‌ی آزادانه حارثی با فقیهی سنی» و تدریس فقه توسط شهید ثانی در مدرسه نوریه اشاره دارد و برخلاف نظر مهاجر که معتقد بود: شهید ثانی «در تمام عمر در معرض خطر» بوده است، مدعی است: اولاً «تدریس در مدرسه نوریه بعلبک» نسبت به تدریس در دمشق و حلب «خطر کمتری را داشته»؛ چون «بعلبک شهری کوچک و جمعیت شیعی زیادی» داشت و ثانیاً مناظره‌ی بین حارثی با فقیه سنی، «مناظره آزادانه نبوده، بلکه یک مناظره خصوصی بوده است». ثالثاً زین‌الدین عاملی در سراسر عمر در معرض خطر نبوده است و این خطر محدود به اواخر عمرش می‌باشد.

نویسنده به مبحث دیگری با عنوان «مخالفت با محقق کرکی» می‌پردازد و می‌نویسد: «نمی‌توان گفت تمام کسانی که از عقاید کرکی انتقاد کردند، موافق مواضع قطیفی نسبت به صفویان بوده‌اند» و در مورد مخالفت علمای حجاز از لعن خلفای اهل سنت در ایران می‌نویسد: این مخالفت به معنای «واکنش معاصران به اعمال و دیدگاه‌های کرکی» نیست (همان، ۸۷-۸۹).

استوارت در بحث آخر با عنوان «مواضع عاملی‌ها در پیوستن به صفویه» می‌نویسد: «عقاید فقهای عاملی زهدگرایانه» است (همان، ۹۰-۹۲) و پیوستن و یا عدم پیوستگی آنها به صفویه «به تفاوت خلیاتشان و برخی نظریات آنها در مسائل فقهی بر می‌گردد». درحالی که در «حمایت از شاه و تأیید مشروعیت سلسله صفویه همگی اتفاق نظر داشته‌اند». وی افزایش مهاجرت در اوایل صفوی را به دلیل وجود «خطرات متعدد در قلمرو عثمانی» و ثبات طولانی حکومت شاه طهماسب پس از صلح آماسیه می‌داند (همان، ۹۲-۹۳).

حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی و رساله الرحله او:

مقاله مذکور اثر دون. جی. استوارت با ترجمه محمدکاظم رحمتی می‌باشد که رحمتی در مقدمه‌ای بر این مقاله می‌نویسد: مقاله مذکور تحلیلی از سفرنامه‌ی حسین بن عبدالصمد حارثی به نام «الرحله و تلاشی برای پاسخ دادن به واکنش علما، خاصه جبل عاملی‌ها به تشکیل دولت صفویه» می‌باشد (استوارت، ۱۳۸۹: ۴۲). استوارت مدعی است: «به دلیل نبود مدارک کافی از این دوران، ارزیابی دقیق

انگیزه‌ی علمای مهاجر دشوار است» و «کشف سفرنامه حارثی که سفر خود به ایران را در میانه قرن دهم هـ.ق با جزئیات چندی شرح می‌دهد؛ اطلاعات بیشتری را در زمینه انگیزه و «ماهیت مهاجرت علمای عاملی، موضع آنها نسبت به شاهان صفوی و ذهنیت حارثی» و دلیل هجرت او در اختیار قرار می‌دهد (استوارت، ۱۳۸۹: ۴۳).

نویسنده در ابتدا علاوه بر اشاره به وجود اطلاعاتی در زمینه مهاجرت حارثی به همراه خانواده‌اش و تاریخ و شرایط این مهاجرت در منابع عصر صفوی، (همان، ۴۳-۴۴) به وجود آگاهی‌های دربار‌های این سفرنامه در برخی منابع ایرانی و عربی و در نامه مکتوبی که حارثی به شهید ثانی در زمینه سفر خود به عراق نوشته، اشاره دارد و می‌نویسد: «این سفرنامه به صورت نامه‌ی است به زین‌الدین عاملی، که در اصفهان و بنا بر خواهش استادش - که از او خواسته بود هرچه برای او اتفاق می‌افتد را برایش بنگارد - نگاشته شده است». این رساله توسط مهدی فرهانی منفرد در «کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بخش نسخه‌های خطی) ایران، در مجموعه‌ی مفصلی به نام جامع ابن خاتون که به ابن خاتون و داماد حارثی تعلق داشته»، یافت شده است. نویسنده سپس به مراحل سفر حارثی از شام تا عراق و سپس از عراق تا ایران به همراه پنج ایرانی که «اسامی آنها را ذکر کرده است» و سپس ورودش به اصفهان اشاره می‌کند (همان، ۴۶-۴۹).

نویسنده با توجه به نوشته خود حارثی در سفرنامه‌اش و به مانند دیگر محققان معتقد است: «که عبدالصمد حارثی برای اقامت در ایران بنا به خواهش و دستور استادش» عمل کرده است و خلاف نظر برخی محققان که معتقد بود: «زین‌الدین در تلاش برای یکی کردن یا نزدیک نمودن تشیع با مذاهب چهارگانه» بوده است و مهاجرت حارثی به عنوان شاگرد و نماینده‌ی وی «برای اشاعه اندیشه‌ها و بسط نفوذ زین‌الدین بوده است»، می‌نویسد: «حارثی از سنت علمی ثبت جزئیات حوادث زندگی خود به مانند استادش تبعیت کرده است».

استوارت برای اثبات سخنان خود، به اقامت مطلوب حارثی در عراق پیش از سفر به ایران و سپس «مهاجرتش - در پی تهدید زندگیش و مشکلات و بدگوئی‌ها از جانب یک دوست در نزد مقامات عثمانی در عراق - به ایران» و همچنین به دلایل و انگیزه‌های هر دو سفر اشاره دارد و می‌نویسد: این امر نشان می‌دهد که «دستور جدی از سوی استادش برای سفر به ایران» وجود نداشته است (همان، ۵۵-۵۸).

عالمان عاملی و نقش آنها در مجادلات سیاسی - مذهبی صفویه و عثمانی:

مقاله‌ی مذکور اثر استوارت با ترجمه محمدکاظم رحمتی می‌باشد. استوارت در این مقاله به شواهدی دال بر نقش پررنگ و مهم عالمان مهاجر در حمایت از صفویان «در مناقشات کلامی، مذهبی» و سیاسی با عالمان سنی عثمانی اشاره دارد که «از توانمندی خود در آشنایی با میراث شیعه، تبحر خود در ادبیات عرب در نگارش نامه و آشنایی کامل با مسائل مورد بحث در مجادلات مذکور بهره» می‌گرفتند و در این خصوص به نقش سه نفر از عالمان عاملی؛ «حسین بن عبدالصمد عاملی حارثی و دو فرزندش، بهاء‌الدین

محمد بن حسین و عبدالصمد بن حسین عاملی در دوران شاه طهماسب و شاه عباس اول «اشاره دارد (استوارت، ۱۳۹۲: ۸۷-۹۰).

نویسنده می‌نویسد: «نگارش نامه‌های سیاسی توسط فقیهان در مواقع خاصی بوده»، ولی «در هر حال نقش جدی آنها را در سیاست‌های رسمی صفویان» نشان می‌دهد. وی برای نمونه به نامه‌ی حسین بن عبدالصمد حارثی در پاسخ به نامه‌های سلطان سلیمان در جهت استرداد و بازپس‌گیری بایزید و همچنین به «منشآت فراوان حارثی که در سه دسته: سلطانیات؛ مکاتبات میان سلطان و شاهزادگان، دیوانیات؛ مرسلات در چرخه‌ی نظام اداری و اخوانیات؛ مکاتبات دوستانه میان افراد» بوده است، اشاره دارد (همان، ۸۹-۹۷).

همان طور که مناقشات مذهبی در برخی مسائل فقهی با فرستادگان عثمانی، موجب نوشتن «رساله حرمة ذبائح اهل الکتاب» توسط شیخ بهائی و به دستور شاه عباس شد (همان، ۹۷-۱۰۰) و در آخرین بخش مقاله، نویسنده به مناظره‌ی بین «عبدالصمد بن حسین عاملی» با فرستاده‌ی عثمانی در زمان شاه عباس در زمینه علوم غریبه می‌پردازد (همان، ۱۰۱-۱۰۳).

تاثیر مهاجرت علمای جبل عامل بر فرهنگ و اندیشه دینی ایرانیان:

مقاله‌ی حاضر نوشته‌ی عصمت مشکانی، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی شهر ری می‌باشد. هدف محقق از این پژوهش «بررسی عوامل موثر بر روند مهاجرت علمای جبل عامل، تنوع فکری مهاجرین و تاثیر الگوهای فکری _ رفتاری آنها بر جامعه شیعی ایرانیان» می‌باشد. نگارنده در مقدمه خود بیان می‌دارد که «عوامل داخلی و خارجی متعددی در مهاجرت علمای جبل عامل به ایران دخیل بوده» و در این زمینه به «حوزه‌های علمیه در سده‌های مختلف که در مهاجرت علمای» این منطقه تاثیرگذار بوده است، اشاره دارد (مشکانی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۸۶-۸۷).

مشکانی در توصیف حوزه‌های علمیه شیعه در سده‌های مختلف؛ ابتدا به رونق «حوزه‌های ری، قم، نجف و بغداد از قرن سوم تا ششم ق.» اشاره دارد و سپس به رونق حوزه علمیه حله تا قرن دهم ق. و پایه‌گذاری حوزه علمیه شهید اول در لبنان و شکل‌گیری «مدارس علمی شیعه در قم، کاشان و مشهد» در جهت «نشر و اشاعه‌ی معارف شیعی» از نیمه دوم قرن نهم ق. توجه نموده است (همان، ۸۷-۸۸).

در سده دهم هـ ق در آستانه نهضت صفویه و رسمی شدن مذهب شیعه، احساس ضرورت «علمی و فکری حوزه‌های تعلیمی ایران» و جهان اسلام از جنبه فقهی و «تشریح و تفهیم آن» برای نو مذهبان فراهم آمد، که تا این زمان نمود چندانی نداشت (همان، ۸۸).

نگارنده سپس به حوزه علمیه جبل عامل و علل مهاجرت علمای آن پرداخته و می‌نویسد: این حوزه «بعد از حوزه‌ی عراق اهمیت» داشته و در حالی که «حوزه‌ی عراق و ایران از حمایت سیاسی حکومت‌ها و پشتوانه‌ی مالی شیعیان متمکن برخوردار بود»، حوزه جبل عامل «نه حامی سیاسی داشت و نه قدرت مالی» و از این نظر توسط «علما و اداره‌کنندگان آن» تامین می‌شد (مشکانی، ۱۳۸۳-۱۳۸۴: ۸۹).

نویسنده می‌نویسد: با تغییر مذهب در ایران برخی علمای ایران جلای وطن کردند و در مقابل علمای جبل عامل به ایران آمدند؛ که تاثیرات ژرفی بر فرهنگ و سیاست جامعه‌ی ایران گذاشتند و با توسعه حوزه‌های علمیه داخلی چون کاشان و اصفهان، حوزه‌های علمیه خارجی را تحت‌الشعاع قرار دادند (همان، ۸۹-۹۱).

مشکانی به نقل از شهید مطهری می‌نویسد: فقها «نقش مهمی در خط مشی ایران عهد صفوی داشتند». چرا که اگر «راهی را که صفویان درویش طی می‌کردند، توسط فقها و روش فقهی آنها جلوگیری نمی‌شد، به چیزی شبیه آنچه در علویان ترکیه و شام اتفاق افتاد منتهی می‌شد». ولی با ورود آنها هم «روش عمومی دولت ایران از آنگونه خرافات مصون ماند و هم عرفان و تصوف شیعی راه معتدل-تری طی کرد» (همان، ۹۱-۹۲).

نکاتی پیرامون پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی

در اینجا بیشتر به نکاتی که محققان در آثار خود پیرامون «مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی» کمتر توجه نموده‌اند، اشاره می‌کنیم مانند:

- از جمله پیامدهای حضور علمای جبل عامل در ایران که در پژوهش‌های مورد بررسی کمتر به آن توجه شده است، در زمینه نزاع بین علمای شیعه با مبلغان مسیحی حاضر در دربار صفوی و جامعه ایرانی بود که ابی‌سب در کتاب مورد بررسی با عنوان «تغییر مذهب در ایران؛ دین و قدرت در عصر صفویه» و علی‌اکبر حسنی در مقاله‌ی با عنوان «نقش علمای شیعه در دربار صفوی» به صورت جزئی اشاره کرده‌اند. بر طبق نوشته‌ی حسنی: در عصر صفوی مبلغان مسیحی با هدف استثمار کشورها به ایران و بلاد اسلامی وارد می‌شدند که علمای شیعه به مبارزه با آنها پرداخته و توانستند «سلاطین صفوی را نسبت به آنها بدبین و از نفوذ آنها کاسته» و «از مسیحی شدن ایران جلوگیری کنند» (حسنی، ۱۳۷۸: ۱۴۴-۱۴۶).

- اشاره‌ی سیاحان اروپایی عصر صفوی به قدرت، نقش، جایگاه و مناصب علمای شیعه در بین مردم و دربار صفوی در سفرنامه‌های خود نمونه‌ی قابل توجهی می‌باشد که حسنی در مقاله مذکور، به این سیاحان که به قدرت علمای شیعه در امور کشوری و حکومتداری اشاره کردند، توجه نموده است (حسنی، ۱۳۷۸: ۱۳۸-۱۴۳).

- نمونه‌ی دیگری که رسول جعفریان روحانی و پژوهشگر تاریخ ایران و استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران، در کتاب خود با عنوان «صفویه در عرصه‌ی دین، فرهنگ، سیاست: ج ۲» به آن توجه نموده است، در زمینه انتقال آثار علمای مهاجر به ایران می‌باشد. وی می‌نویسد: «برای مورخان و نویسندگان فقط عدم وجود آثار شیعی در ابتدای تشکیل دولت صفوی مورد توجه بوده است و آنچه کمتر مورد توجه قرار

گرفته این است که در کنار مهاجرت علما، آثار و نوشته‌های آنها نیز به ایران راه یافت و نقش اصلی و مهمی در ایجاد تحول مذهبی کشور بازی کرد. وی سپس به معرفی نمونه‌ی از این آثار که شامل تالیفات و کتابخانه‌های شخصی آنها بود و از جبل عامل، عراق و هند به ایران راه یافت، می‌پردازد (جعفریان، ۱۳۸۹: ج ۲، ۸۰۷-۸۱۴).

- یکی از موضوعاتی که محققان در پژوهش‌های خود کمتر به آن توجه نموده‌اند. در زمینه مهاجرت فرزندان و نوادگان علمای جبل عامل به ایران و مناصب آنها در دربار صفوی می‌باشد. جعفریان در مقاله-ی با عنوان «درآمدی بر مشارکت علما در ساختار دولت صفوی؛ تعامل خاندان کرکی و دولت صفوی» و همچنین در کتابش با عنوان «نقش خاندان کرکی در تاسیس و تداوم دولت صفوی» به صورت گسترده-تری، به تعامل شیخ کرکی، دامادها و نوادگان دختری وی با صفویان و فعالیت‌های سیاسی، علمی - ادبی و نفوذ و مقام و مناصب سیاسی - مذهبی آنها «در دوره‌ی دویست ساله‌ی» حکومت صفویه و پس از آن، به ویژه براساس روایات و منابع عصر صفوی می‌پردازد (تعامل خاندان کرکی و دولت صفوی، ۱۳۸۲: ۱۲۲-۱۷۳؛ نگ: نقش خاندان کرکی در تاسیس و تداوم دولت صفوی، ۱۳۸۷: ۳۶۳-۴۲۲).

- نکته‌ی قابل توجهی که عصمت مشکانی در مقاله‌ی خود تحت عنوان «علمای جبل عامل و احیاء مکتب جعفری» به آن اشاره نموده است، در زمینه‌ی «نقش علمای مذکور در احیاء مکتب جعفری در ایران عهد صفوی می‌باشد» که دو عامل «نهاد امامت و علمای تشیع که حلقه‌ی اتصال به هسته مرکزی فرهنگ شیعه بوده‌اند»، در تشکیل و تداوم مکتب جعفری دخیل می‌داند (مشکانی، ۱۳۸۹: ۱۸).

- چنان که در بررسی پژوهش‌ها دیده شد، دیدگاه مورخان و محققان به مسئله مهاجرت علمای جبل عامل به ایران متفاوت بوده است. خانم مخبر دزفولی استادیار رشته تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی تهران در مقاله‌ی با عنوان «مستشرقان و مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در دوره صفوی»، «به بررسی علل و اهمیت مهاجرت علمای جبل عامل به ایران از دید مستشرقین پرداخته» و آنها را به دو دسته دیدگاه کلی تقسیم کرده است و با «بررسی هر دو دیدگاه» کوشیده است تا به یک جمع‌بندی بین آنها دست یابد (مخبر دزفولی، ۱۳۹۳: ۱۸۸)؛ وی نتیجه می‌گیرد که: «تفاوت دیدگاه‌های مستشرقان به تفاوت در چارچوب‌های مطالعاتی آنها» بر می‌گردد. درحالی که نیومن با

استفاده از «استنادات تاریخی؛ بیشتر به تحولات سیاسی - مذهبی خصوصاً در قالب تعارض اصولی - اخباری» توجه دارد. «ابیساب با استفاده از همان اطلاعات تاریخی»، موضوع را از منظر متفاوت و در قالب «رقابت و دشمنی صفوی - عثمانی» بررسی می‌کند. «حورانی به خط سیر تفکر سیاسی شیعه نظر دارد» (مخبر دزفولی، ۱۳۹۳: ۱۹۲-۱۹۵) و «بابایان و کالمرد با رویکردی جامعه‌شناسانه و از دو بعد قومی (عرب - ایرانی) و علمی (اصولی - اخباری)» به این مسئله پرداخته‌اند و «معتقدند جریان اصولی

جیل عامل بر زمینه فرهنگی ایران به زور شاهان صفوی حاکم شد و نتیجه‌ی تحولات اجتماعی در ایران نبوده است» (همان، ۱۹۶-۱۹۷).

- چرا که کاترین بابایان^۱ استاد تاریخ دانشگاه میشیگان آمریکا در مقاله‌ی تحت عنوان: «صوفی‌ها، دراویش و ملاها؛ بحث در قلمروی موقت و مذهبی در قرن ۱۷ در ایران»، ضمن تایید نظر نیومن که «اسلام قزلباشان را رد و مهاجرت علمای عرب را از قلمروی عثمانی سنی» به ایران را نپذیرفته و معتقد است تنها «شیخ علی کرکی دعوت شاه اسماعیل» را پذیرفت و آن هم «به امید آنکه بتواند نسخه ناب شیعه امامی» را در ایران پیاده کند، می‌نویسد: این امر نیز با وجود تصوف و اقداماتی که علمای امامی «با تبعیت از قدرت و طبیعت مقدس» شاهان صفوی اعمال می‌کردند، نتیجه درستی نمی‌داد (Babayan, 1996: 117-120).

- و جان کالمارد (کلمرد)^۳ استاد تاریخ دانشگاه پاریس در مقاله‌ی خود تحت عنوان: «قدرت و تشریفات شیعی؛ تلفیق شیعی صفوی، افسانه‌ها و آیین مردمی» با وجود آنکه می‌نویسد: «برای اعمال و انتشار مذهب امامیه به عنوان مذهب رسمی» توسط صفویان در ایران «ابزارهای متعددی صورت گرفت» که یکی از آنها در خدمت گرفتن «روحانیون امامی مدارس مذهبی عراق» بود. ولی همان نظر نیومن را در عدم مهاجرت روحانیون شیعه‌ی عرب به جز علی کرکی دارد و معتقد است، حتی اقدامات مذهبی کرکی نیز «شدیداً مورد انتقاد روحانیون شیعه عراق، خلیج و حجاز عرب نشین قرار گرفته بود» (Calmard, 1996: 140).

نتیجه

پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی «مهاجرت علمای جیل عامل به ایران در عصر صفوی» که در این مقاله مورد معرفی و نقد و بررسی قرار گرفت، از برخی جهات کامل و جامع و از منظر دیگر دارای کم و کاستیها و یا اختلافات جزئی در مطالب می باشد که این امر احتمالاً به دلیل کمبود یا در دست نبودن منابع معتبر و قابل توجه در این زمینه و همچنین تفاوت در چارچوب مطالعاتی آنها می‌باشد. عده‌ای چون آندره نیومن، با هدف کم اهمیت جلوه دادن مهاجرت علمای جیل عامل به ایران و به چالش کشیدن موضوع این مهاجرت با استناد به منابع نیمه اول سده‌ی دهم هجری و با تکیه بر تحولات سیاسی _ مذهبی خصوصاً در قالب تعارض اصولی _ اخباری به مسئله مهاجرت علمای جیل عامل توجه نموده است. درحالی که دسته‌ی دیگر چون ریولا جوردی ابی‌سب در آثار خود با استفاده از همان اطلاعات تاریخی و با در نظر گرفتن نظریات متعدد محققان درباره‌ی مسئله مهاجرت و نقد آنها، به

^۱- Babayan

^۲- Michigan

^۳- Calmard

خصوصاً با هدف نفی آراء نیومن، رابطه صفویان و علمای مهاجر را در چهارچوب تاریخی روابط عثمانی و صفوی نمایان می‌کند و وسعت و دامنه‌ی فشار عثمانی‌ها بر علمای جبل عامل را با ارزیابی شرایط اجتماعی خاص جبل عامل و ایران به تصویر می‌کشد. در این زمینه افرادی چون استوارت نیز با ملاحظاتی بر آراء و نظرات محققان و نقد آنها و از سوی دیگر توجه به منابع عصر صفویه، به اهمیت مهاجرت علما توجه نموده و ابعاد مختلف تاثیر این حرکت را بر تحولات فکری و مذهبی ایران و همچنین میزان نفوذ و تاثیر آنها بر دربار صفوی و جامعه‌ی ایران و حتی خارج از ایران نشان می‌دهد و از سوی دیگر فشار وارده بر علمای عرب شیعه از سوی حکام سنی مذهب، وسعت و دامنه‌ی مهاجرت و انگیزه‌ی مهاجران از هجرت به ایران را با توجه به رساله‌ی الرحله حارثی به تصویر می‌کشد. آلبرت حورانی با بررسی خط سیر تفکر سیاسی شیعه به مانند اییساب و استوارت به فشار بر علمای شیعه امامی از جانب حکومت‌های سنی ممالیک و عثمانی اشاره دارد. مهاجر نیز برای نشان دادن اهمیت مهاجرت علمای جبل عامل به ایران، با استناد به منابع فارسی و شرح حال‌نویسی عصر صفویه و با توجه به رابطه‌ی عثمانی - صفوی و دشمنی مذهبی و سیاسی آنها با یکدیگر، به عوامل مهاجرت علما به ایران توجه کرده است. در مقابل مهدی فرهانی منفرد با استناد به کتب رجالی، منابع تاریخی به زیان عربی، منابع عصر صفوی و با توجه به پژوهش‌های دیگر محققان و با دست‌یابی به سفرنامه الرحله حارثی، منبع جامع و کاملی را فراهم نمود و این موضوع را در قالب سیاست‌های داخلی و خارجی شاهان صفوی بررسی کرده و عوامل درون مرزی و برون مرزی برای آن قائل شده است. عمصت مشکانی نیز عوامل داخلی و خارجی متعددی را در مهاجرت دخیل می‌داند و سعی دارد علل مهاجرت علما را با بررسی موقعیت جغرافیایی و اقتصادی جبل عامل و همچنین سیر تکامل حوزه‌های علمیه در سده‌های مختلف که در مهاجرت علمای «این منطقه تاثیرگذار بوده است، نشان دهد.

در بررسی پژوهش‌های ذکر شده، محققان بیشتر به پیشینه‌ی تاریخی تشیع و حوزه‌های علمیه ایران و سایر بلاد اسلامی، علل و عوامل مهاجرت، وجود یا عدم وجود فشار حکومت‌های سنی چون عثمانی بر علمای عرب، وسعت و دامنه مهاجرت علمای عرب به ایران و معرفی چند تن از علمای عاملی، مسئله فقهی و شرعی همکاری علمای شیعه با حاکم در عصر غیبت و نفوذ و قدرت سیاسی، مذهبی و اجتماعی آنها بر دربار و جامعه ایران، اختلاف علمای شیعه در برخی مسائل و آراء فقهی با یکدیگر و بررسی آثار و نوشته‌های آنها در این زمینه، نحوه‌ی برخورد مهاجران با صفویان و تلاش آنها در گسترش تشیع و تعدیل تصوف و... در ایران توجه نموده‌اند. در حالی که محققان در زمینه پیامدهای مهاجرت و تاثیراتی که علمای مهاجر بر جامعه شیعی ایران برجای گذاشتند و تاثیراتی که جامعه‌ی ایرانی بر آنها نهادند، کمتر توجه نموده‌اند. همچنین در برخی از این پژوهش‌ها به خصوص کتب، از لحاظ طول فصل‌های اختصاص یافته به مطالب و موضوعات اصلی و فرعی، هماهنگی وجود ندارد و نویسندگان در ابتدا به طور مفصل درباره پیشینه‌های تشیع در ایران و جبل عامل و همچنین درباره‌ی پایه‌گذاران مکتب جبل عامل

چون شهید اول و شهید ثانی و معرفی علمایی که از این مکتب به ایران مهاجرت کرده‌اند، پرداخته‌اند. به طوری که طول این فصل‌ها یا بخش‌ها بسیار طولانی‌تر از بخش‌هایی است که به علل مهاجرت علمای جبل عامل و پیامدها و تاثیرات این مهاجرت می‌باشد. همچنین در زمینه پیامدهای مهاجرت بیشتر به جنبه‌های سیاسی و مذهبی و تا حدودی علمی _ ادبی آن‌ها که جنبه‌های ادبی آن نیز بیشتر در راستای اهداف مذهبی می‌باشد، پرداخته شده و کمتر به جنبه‌های هنری، اجتماعی و اقتصادی آن اشاره شده است. در حالی که با توجه به نفوذ و نقشی که این علما در دربار صفوی و بر شاهان صفوی داشته‌اند، مطمئناً در زمینه‌های ذکر شده نیز تاثیرات قابل توجه بر جا گذاشته‌اند. همچنین در مورد عالمان عاملی مهاجر به ایران، بیشتر به آمار و ارقام مهاجرت و معرفی علمایی پرداخته شده که به این سرزمین مهاجرت کرده‌اند و کمتر به آثار و تالیفاتی که این مهاجران از وطن خود به ایران انتقال داده‌اند، پرداخته شده است. در حالی که مطمئناً این علمای مهاجر با آن درجه علمی و فقهی شیعی بالا؛ آثار، رساله‌ها و حتی کتابخانه‌های شخصی خود را نیز با خود به ایران منتقل کرده‌اند و از روی آنها به تعلیم و نشر و ترویج مذهب شیعی و فقهی در ایران پرداخته‌اند.

کتابشناسی

منابع فارسی و عربی:

- ابیساب، ریولا جوردی (۱۳۷۷)، «علمای جبل عامل در دولت صفویه؛ نقش حاشیه‌ی یا مهاجرت و تحول اجتماعی»، ترجمه مصطفی فضائلی، فقه و اصول؛ حکومت اسلامی، س ۳ (ش ۷)، صص ۲۰۸-۲۴۰.
- استوارت، دون، جی (۱۳۸۱)، «نکاتی درباره مهاجرت فقهای عاملی به ایران در عهد صفویه»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، کتاب ماه دین، س ۵ (ش ۵۶-۵۷)، صص ۸۲-۹۹.
- _____ (۱۳۸۹)، «حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی و رساله الرحله او». ترجمه محمد کاظم رحمتی، آینه پژوهش، س ۲۱ (ش ۱۲۳)، صص ۴۲-۵۷.
- _____ (۱۳۹۲)، «عالمان عاملی و نقش آنها در تحولات و مبادلات سیاسی، مذهبی صفویه و عثمانی»، ترجمه محمدکاظم رحمتی، میراث شهاب، س ۱ (ش ۷۲-۷۳)، صص ۸۷-۱۰۸.
- باقری، سمیه (۱۳۸۳)، «نقش تاریخ جبل عامل در گسترش فرهنگ اهل بیت (ع)»، آینه پژوهش، س ۱۵ (ش ۸۹-۹۰)، صص ۳۹-۴۴.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۲)، «درآمدی بر مشارکت علما در ساختار دولت صفوی: تعامل خاندان کرکی و دولت صفوی»، فقه و اصول؛ حکومت اسلامی، س ۸ (ش ۲۸)، صص ۱۲۲-۱۹۴.
- _____ (۱۳۸۹)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ، سیاست، ج ۳: ج ۲، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

- _____ (۱۳۸۷)، نقش خاندان کرکی در تاسیس و تداوم دولت صفوی، تهران: علم.
- حسنی، علی‌اکبر (۱۳۷۸)، «نقش علمای شیعه در دربار صفویه»، مجله مجتمعی آموزشی عالی قم، س ۱ (ش ۲)، صص ۱۲۱-۱۵۲.
- حورانی، آلبرت (۱۳۶۵)، «هجرت علماء شیعه از جبل عامل به ایران»، ترجمه مرتضی اسعدی، کیهان فرهنگی، پیاپی ۲۸۷، ش ۳۲، صص ۱۳-۱۶.
- حسین‌زاده، هدا (۱۳۷۹)، «درباره‌ی مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، پیاپی ۱۵۶، ش ۳۷-۳۸، صص ۱۰۷-۱۰۹.
- رحمتی، محمدکاظم (۱۳۸۴)، «تحقیقاتی در باب تحولات دینی عصر صفویه در یک گزارش». کتاب ماه دین، س ۸ (ش ۹۱-۹۲)، صص ۶۴-۸۵.
- _____ (۱۳۸۳-۱۳۸۴)، «درباره‌ی تغییر مذهب در ایران؛ دین و قدرت در عصر صفوی»، کتاب ماه دین، س ۸ (ش ۸۹-۹۰)، صص ۸۸-۹۷.
- _____ (۱۳۷۹)، «درباره‌ی مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عهد صفوی»، آینه پژوهش، س ۱۱ (ش ۶۴)، صص ۴۴-۵۰.
- رمضانی مشکانی، عصمت (۱۳۸۳-۱۳۸۴)، «تاثیر مهاجرت علمای جبل عامل بر فرهنگ و اندیشه دینی ایرانیان»، پژوهشنامه‌ی حقوق اسلامی، پیاپی ۲۸، ش ۱۶ تا ۱۹، صص ۸۶-۹۳.
- _____ (۱۳۸۹)، «علمای جبل عامل و احیاء مکتب جعفری»، روزنامه رسالت، شماره ۷۱۶۹، تاریخ انتشار در سایت ۱۳۸۹/۱۰/۲۷، ص ۱۸.
- سلیم، محمدنبی (۱۳۹۲)، «مهاجرت جبل عاملیان به ایران صفوی افسانه یا حقیقت»، آینه پژوهش، س ۲۴ (ش ۱۴۳)، صص ۵۵-۶۶.
- صالحی، عباس (۱۳۷۴)، «کندوکاوی در مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در عصر صفوی»، مجله حوزه، س ۱۲ (ش ۶۳-۶۴)، صص ۱۶۹-۱۷۶.
- فرهانی‌منفرد، مهدی (۱۳۷۷)، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، تهران: امیرکبیر.
- مخبر دزفولی، فهیمه (۱۳۹۳)، «مستشرقان و مهاجرت علمای جبل عامل به ایران در دوره صفوی»، تاریخ و تمدن اسلامی، س ۱۰ (ش ۱۹)، صص ۱۸۹-۲۰۱.
- مهاجر، جعفر (۱۴۱۰ق.ه)، الهجرة العاملیه الی ایران فی العصر الصفوی؛ اسبابها التاریخیة و نتائجها الثقافیة و السیاسیة، بیروت: دارالروضه للطباعة.

Abisaab, Rula Jurdi (2004), *Converting Persia, Religion and Power in the Safavid Empire*, London: I.B.Tauris & Co Ltd.

Babayan, Kathryn (1996), “*Sufis, Dervishes and Mullas: The Controversy Over Spiritual and Temporal Dominion in Seventeenth Century Iran*”, in Charles Melville(ed.) *Safavid Persia: A History of an Islamic Society*, pp 117-138.

Calmaid, Jean (1996), “*Shi’i Rituals and power II. The Consolidation of Safavid Shiism: Folklore and popular Religion*” in Charles Melville(ed.) *Safavid Persia: A History of an Islamic Society*, pp 139-156.

Newman, Andrew. J. (1993), “*The Myth of the Clerical Migration to Safawid Iran: Arab Shiite Opposition to ‘Alī al-Karakī and Safavid Shiism*”, *Die Welt des Islams*, 33, (1), pp 66-112.

دیدگاه های جریان چپ در مورد سیاست های کشاورزی در قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران

الهام نیری^۱

چکیده

در تاریخ ایران معاصر؛ یکی از مباحث اصلی مورد توجه جریان چپ؛ پرداختن به سیاست های کشاورزی است. جریان چپ برای اینکه پایگاه اجتماعی مناسبی را در میان توده ی مردم بدست آورد همواره در دوره ی پهلوی و بعد از انقلاب اسلامی؛ مباحث ارضی را سرلوحه ی خود قرار می داد. به طوری که نشریات مختص به خود را انتشار دادند. از این رو برگ مهمی از تاریخ چپ در ایران؛ پرداختن این جریان به مباحث ارضی است. هدف پژوهش این است تا با رویکرد توصیفی-تحلیلی و روش مقایسه ای به بررسی دیدگاه های این جریان در مورد مسائل کشاورزی در دوره ی پهلوی و بعد از انقلاب اسلامی بپردازد. سوال این است که: جریان چپ؛ سیاست های کشاورزی قبل و بعد از انقلاب اسلامی را چگونه ارزیابی می نمود؟ در پاسخ باید گفت که این جریان با برنامه ی اصلاحات ارضی رژیم پهلوی خوانش های متعددی را باعث شد. این که باید اصلاحات ارضی عادلانه باشد و رعیت را به حق خود برساند؛ برنامه ی رژیم پهلوی را نقد می نمود. این موضوع بعد از پیروزی انقلاب اسلامی؛ مستمسکی حتی برای سهم خواهی خود قرار داد و گروه های متعددی از همین جریان؛ دیدگاه های متفاوتی را در مورد واگذاری زمین به کشاورزان ارائه دادند.

واژه های کلیدی: جریان، چپ، اصلاحات ارضی، پهلوی، انقلاب.

^۱. کارشناسی ارشد تاریخ انقلاب اسلامی، ایمیل: nayeri76@yahoo.com .

left-handed views on agricultural policies Before and after the Islamic Revolution of Iran

Abstract

In the history of contemporary Iran One of the main topics of interest is left-handed addressing agricultural policies stream left for that's the right social base gained popularity among the masses always in the Pahlavi era and after the Islamic revolution argued for land issues So that publications for yourself have published hence, an important leaf of the history of left in Iran addressing this flow to land issues. The purpose of this research is to the descriptive-analytical approach and comparative method to check opinions this current on agricultural issues In Pahlavi era and after the Islamic revolution The question is: How did they assess Left-wing agricultural policy before and the post-Islamic revolution? In response, it should be said that that's the flow with the Pahlavi regime's land reform plan made several readings That the land reform should be fair and bring the peasant to his own right The Pahlavi regime's program was criticized this issue after the victory of the Islamic revolution mastmask even made his for your share and several groups of this thread different perspectives on the case depositing the land To the farmers provided.

Keywords:Current, Left, Land reform, Pahlavi, revolution .

مقدمه

طیف چپ با بهره گرفتن از تئوری‌های کمونیسم و مارکسیسم دیدگاه خود را نسبت به مسائل کشاورزی و زمین ارائه می‌کرد. شاخه‌هایی از این طیف که بیشترین نظرات را داشتند: حزب توده و چریک‌های فدایی خلق در دوره قبل از انقلاب اسلامی - به طوری که حزب توده خود را تنها مرجعی می‌دانست که توانسته «توده»^۱ را متشکل کند - و در بعد از انقلاب علاوه بر این گروه‌ها، شاخه‌های دیگر از جمله حزب کارگران، حزب رنجبران، مجاهدین خلق نیز نظرات متفاوتی را ارائه کردند. متناسب با موضوع، ادبیات به کارگرفته شده در پژوهش نیز برگرفته از همین جریان است. چرا که نیروهای چپ با بهره‌گیری از تئوری مارکس؛ واژه‌هایی از جمله: بردگی، فئودال، زارع، خلق، جنبش دهقانی و... را به کار می‌بردند. در ابتدا بیشترین برداشتی که از دیدگاه چپ نسبت به این موضوع می‌توان داشت؛ این است که انتقادات آنان نسبت به اصلاحات ارضی دوره ی پهلوی دوم مورد بررسی قرار گیرد.

دیدگاه چپ نسبت به سیاست‌های کشاورزی قبل از انقلاب اسلامی

می‌توان آغاز تفکرات چپ در مورد مسائل کشاورزی و زمین را به انقلاب مشروطه بازگرداند. چون به اعتقاد این طیف؛ جنبش مشروطه؛ توده‌های خرده‌بوژوازی شهر را بیش از پیش در مقابل مالکان قرار داد و به تدریج به میان دهقانان راه یافت. «دهقانان اینجا و آنجا در برابر مالکان ایستادند و یا گاه به مجاهدان پیوستند» (مومنی، بی تا: ۲۵).

با روی کار آمدن محمدرضا شاه و سیاست‌های کشاورزی او طیف‌های مختلف از جمله جریان چپ واکنش‌هایی را نسبت به این سیاست نشان دادند. این واکنش‌ها؛ به دوران قبل از قانون اصلاحات ارضی سال ۴۲ باز می‌گردد و آن؛ زمانی است که در ۱۲ خرداد ۱۳۲۱ ه.ش قانون راجع به دعوی اشخاص نسبت املاک واگذاری توسط دولت فروغی به مجلس شورای ملی تقدیم و به تصویب رسید. آنان علت طرح این قانون را «فشار مبارزات مردمی» - از شهریور ۱۳۲۰ ه.ش - می‌دانستند. این قانون؛ به اشخاصی که املاکشان چه به صورت ملکی و چه به صورت وقفی توسط رضا شاه غصب شده بود حق می‌داد که ظرف مدت ۶ ماه از تاریخ انتشار آگهی و تشکیل هیئت‌های رسیدگی؛ دعوی خود را طرح و در دفتر به ثبت برسانند (مبارزین راه آرمان کارگر، ۱۳۵۷: ۳۱). بیشتر این انتقادات از سوی حزب توده و بعضاً چریک‌های فدایی خلق صورت می‌گرفت. به طوری که حزب توده خود را اولین ارگانی می‌دانست که در زمینه مسئله زمین پیش قدم شده است. بنا بر اعتقاد این حزب، تنها نیرویی که کشاورزان را توانست در سال‌های پس از شهریور ۱۳۲۰ ه.ش

^۱. مردم.

تحت شعار «مصادره املاک ملاکان و تقسیم زمین میان کسانی که روی آن کار می کنند» متشکل کند حزب توده ایران بوده؛ ولی حزب توجه جدی به این مسئله ننمود و به تعبیر حزب «جنبش دهقانی» را به حال خود واگذاشت. حتی به دلیل این جنبش زد و خوردهایی در برخی مناطق مثل ملایر و آذربایجان بین مالکان و زارعان درگرفت و مالکان از ده بیرون شدند.

میزان زیادی از ثنوری جریان چپ نسبت به سیاست های کشاورزی را می توان از انتقاداتی که از اصلاحات ارضی رژیم پهلوی داشتند؛ دریافت؛ که آن انتقادات عبارت اند از:

۱- هدف شاه از تقسیم اراضی خود و فروختن آن به زارعان در آن سال ها (دهه ی ۱۳۴۰ه.ش) جلوگیری از مبارزات دیرینه ی مردم ایران بود که ادامه ی رژیم پهلوی را محال می ساخت.

۲- مبارزات ضدامپریالیستی ملت ایران بود که به صورت مبارزه ملی کردن نفت جنوب شکل گرفت و باعث ترساندن رژیم حاکم شد.

۳- تبدیل املاک خود به پول نقد؛ که در صورت دشواری شرایط؛ خارج کردن پول ها از کشور امکان پذیر باشد (مبارزین راه آرمان کارگر، ۱۳۵۷: ۱۵).

۴- در سال های ۱۳۴۰ه.ش عوامل عینی از جمله رشد جامعه، بیداری کشاورزان، مبارزه دیرینه مردم، ادامه سیاست کشاورزی سلسله پهلوی را محال ساخت و محمد رضاشاه را وادار نمود که به مقتضای زمان و هم داستان با روش های نواستعماری در ثلث آخر سلطنتش سیاستی دیگر در پیش گیرد تا نظام سلطنتی را از سرنگونی برهاند. ضمن اینکه اصلاحات ارضی کوشش نمود تا پایه های ارباب - رعیتی را در روستاها از بین ببرد؛ مسئله ارضی را حل نکرد.

۵- مناسبات سرمایه داری در روستاها وارد شد و طعمه ی مناسبی برای بورژوازی کوچک و بزرگ ایران بوجود آمد.

۶- سازمان تولید را بر هم زد.

۷- به علت سرمایه داری ملی؛ مسئله ی ارضی حل نشد و دولت دکتر مصدق مرحله ای از این سرمایه داری بود. اما کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ فعالیت های توده های کشاورز را جهت دستیابی به حقوق خود از بین برد و طبقه ی حاکم به کمک امریکا؛ جنبش های خلق های ایران و به همراه آن جنبش دهقانی را سرکوب کرد.

۸- از طریق اصلاحات ارضی، امریکا بر اقتصاد کشور تسلط یافت و باعث استراتژی انباشت سرمایه و رشد کالاهای مصرفی شد. به تعبیر حزب توده «این سرمایه داری در کشور ما دارای عواقب سوء اجتماعی اقتصادی نظیر ادامه فقر و شرایط بد زندگی و مهاجرت روستایی و بحران همه جانبه اقتصاد کشاورزی بود.» و این مسئله که بورژوازی وابسته توانست در کنار ملاکان و مشترکاً در هیئت حاکمه به غارت خلق بپردازد به خاطر ترس از جنبش های توده ای بود. بورژوازی وابسته دنبال فرصتی می گشت تا بحران جامعه را فرا گیرد تا طبقه کارگر و توده های فاقد رهبری باشند و امپریالیسم به ضرورت از بین بردن ملاکان پی برده و از آنان یاری طلبد تا در تحت چنین

شرایطی بتواند «مسئله ارضی» را هر چه مسالمت آمیز تر حل نمایند. این فرصت در فاصله بحران اقتصادی سالهای ۱۳۴۲-۱۳۳۹ ه.ش بهترین موقعیت را پدید آورد.

۹- باعث اثرات ضد دموکراتیک و ضد دهقانی شد.

۱۰- برنامه ی اصلاحات ارضی؛ همه ی روستاییان ایران را زمیندار نکرد، بخش پهناوری از مرغوب ترین اراضی در دست زمین داران و صاحبان بزرگ مالکیت های سرمایه داری متمرکز شد و صدها هزار کشاورز آواره به شهر ها مهاجرت کردند.

۱۱- اصلاحات ارضی امریکایی رابطه ی مزدوری توأم با سهم بری را در بین دهقانان رایج کرد. دهقانان نیز در نظام ارباب رعیتی رها نشده؛ بدست سرمایه داران ارضی افتادند و اراضی کوچک مزروعی خود را از دست دادند و از سهم بر به کارگر مزدور تبدیل شدند (خسروی، ۱۳۶۰: ۲۲).

۱۲- به لحاظ اقتصادی، اصلاحات ارضی یک شکست محسوب شد؛ چون به نابودی کشاورزی ایران انجامید؛ اما از حیث سیاسی و سلطه گری شاه یک پیروزی به حساب آمد.

۱۳- اصلاحات ارضی؛ نابسامانی زندگی سنتی را ایجاب نمود. زیرا باعث توسعه بازار مصرفی در روستاها و افزایش تعداد خرده مالکان شد.

۱۴- از دید چریک های فدایی خلق؛ اصلاحات ارضی رفومی بوده جهت جلوگیری از طغیان توده ها و قصد از انجام آن؛ کاهش انگیزه ی انقلابی در میان توده ها و از نظر سیاسی خلع سلاح دهقانان بود. هم اینکه هدف امپریالیسم از بین بردن نظام کهنه فئودالی است. «به اعتقاد ما، جامعه ی ایران قبل از اصلاحات ارضی نوعی جامعه ی نیمه مستعمره، نیمه فئودالی بود. برای گسترش منافع نو استعماری در ایران و برای اینکه ایران بتواند وظایف جدید را که در این از پروسه ی رشد سیستم جهانی امپریالیزم به او واگذار می شد به عهده گیرد...چه چیز بیشتر از اصلاحات ارضی قادر بود چنین توده ی عظیمی از دهقانان ورشکسته و خوش نشینان بی زمین را به پشت درهای کارخانه بکشاند؟» (چریک ختی فدایی خلق، بی تا: ۱۲).

دیدگاه چپ نسبت به سیاست های کشاورزی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی

جریان چپ پیروزی انقلاب اسلامی را پلی برای تغییر ساختار فرسوده اقتصادی و اجتماعی روستاها تلقی می کرد و از این رویداد بزرگ به عنوان یک انقلاب دموکراتیک تعبیر نمود و آن را مرحله ای قلمداد کرد که ۱- بتواند جهشی در روستاهای کشور جهت مبارزه ی انقلابی ایجاد کند. ۲- با انقلاب ایران به مسئله ی ارضی اهمیت خاصی بدهد؛ چون به اعتقاد آنان دهقانان هر روز باید با مبارزه ی انقلابی بیشتر آشنا شوند.

اعلام داشتند در شرایط کنونی سیاست عملی کمونیست ها در رابطه با مسئله ی دهقانی می تواند عبارت باشد از تکیه کردن بر دهقانان فقیر (کسانی که به کار توأم با استثمار و قرض گرفتن امرار

معاش می کردند). و خوش نشینان، اتحاد با اقشار میانه دهقانی و مبارزه علیه ملاکان و زمینداران بهره بردارانی که وسعت اراضی مزورعی آنان بیشتر از ۵۰ هکتار بوده (خسروی، ۱۳۵۸: ۱۹). معتقد بودند؛ در این مرحله از انقلاب ایران راه حل بنیادی و استراتژیک مسئله ی ارضی می تواند عبارت باشد از:

۱- تشکیل شوراهای دموکراتیک به مثابه ی ارگان سیاسی دهقانان؛ این شوراها با اتکا به دهقانان فقیر و همکاری دهقانان میانه حال؛ برای نظارت به بهبود اوضاع مادی و معنوی زحمتکشانشان روستا، اداره روستاها و شرکت در حیات سیاسی کشور به وجود می آمد که طبق آن مالکان سابق، زمینداران بزرگ از حق هر گونه رای و اعمال نفوذ در چنین شوراهایی محروم می شدند (مبارزین راه آرمان کارگر، ۱۳۵۷: ۳۴).

۲- اجرای اصلاحات ارضی جدید، به ویژه با تشکیل واحدهای تولیدی مشاع خواهد توانست به پاره ای از دشواری های دهقانان کم زمین پاسخ مناسبی بدهد که این امر به حذف مالکیت بزرگ و رهایی دهقانان کم زمین کمک خواهد کرد (خسروی، ۱۳۶۰: ۱۵). اصلاحات ارضی باید در مناطقی انجام گیرد که در آن نظام سهم بری رایج است. چون در بعضی مناطق سهم بردن از محصول به یک ششم می رسید. در پاره ای از مناطق در زمین های بزرگ زراعی که شیوه ی روزمزدی رایج است؛ با درنظر گرفتن نوع کشت و مسائل اجتماعی و ملی کردن زمین ها و تبدیل فوری آن به تعاونی های تولید مورد توجه قرار گیرد. هم اینکه یکپارچه کردن قطعات مختلف زمین های زراعی دهقانان می تواند اساس این اصلاحات ارضی جدید باشد.

۳- نیز بازستاندن زمین های زراعی دهقانان که مورد غصب شرکت های سهامی زراعی قرار گرفته بود ضرورت داشت. لذا لازم می نمود تا تقسیم زمین و تعیین حداقل زمین برای دهقانان در مناطق مختلف کشور با درنظر گرفتن نوع کشت و مسئله ی آب صورت گیرد و باید در تقسیم زمین نوع خاک و زراعت های دیمی و آبی در نظر گرفته شود (خسروی، ۱۳۵۸: ۲۵).

به اعتقاد چپ؛ تضاد عمده جوامع سرمایه داری؛ تضاد خلق و امپریالیسم است که راه از بین بردن این تضاد؛ مبارزه است. «مبارزه باید تا جایی ادامه یابد که به ایجاد نظام کمونیستی بیانجامد» (اتحادیه کمونیست های ایران، ۱۳۵۸: ۱۳). لذا با پیروزی انقلاب اسلامی، مرحله انقلاب را در رسیدن به اهداف خود نزدیک تر دیده و آن را در قطع نفوذ امپریالیسم موثر دانستند؛ اما مرحله انقلاب را تمام شده تلقی ننموده بلکه ادامه آن را از طریق مبارزه امکان پذیر می دانستند که مصادره سرمایه سرمایه داران نیز می توانست مرحله ای از این مبارزه باشد (انجمن جوانان موحد، بی تا: ۶).

در این راه اراضی بزرگ مالکان می توانست بخشی از سرمایه ی سرمایه داران تلقی شود. مصادره آن ها به عنوان مهم ترین عمل در قطع نفوذ امپریالیسم قلمداد شد. گروه های چپ در این زمینه معتقد به اصلاحات ارضی بنیادی بوده و اصلاحات ارضی را در سمت گیری سوسیالیستی جامعه

توسط یک حکومت جمهوری ملی و دموکراتیک می دیدند. به طوری که «اگرزمین را از فرد بگیرند از انقلاب روی گردان می شود» (میرطاووسی، ۱۳۶۱: ۲۴۷).

از سوی دیگر با انتقاد از «سیاست ضد ملی رژیم پهلوی» که ایران را به یک کشور تک محصولی تبدیل ساخت، راه رهایی از این وابستگی را توجه نمودن به کشاورزان قرار داد زیرا آنان در صف مبارزات ضدامپریالیستی؛ می توانستند ضامن استقلال اقتصادی کشور باشند (مردم ایران، ۱۳۵۹: ۵).

عمده تفکر آنان در زمینه برنامه ی اصلاحات ارضی بنیادی عبارت بود از؛ تکیه کردن به کشاورزان فقیر و خوش نشینان، اتحاد با اقشار میانه کشاورزان و مبارزه علیه ملاکان و زمینداران مصادره زمین های متعلق به زمینداران بزرگ، تقسیم بلاعوض املاک خالصه (پول یا قسطی بابت زمین هایی که می گیرند نباید بپردازند) و املاک اختصاصی شاه بین کلیه کشاورزان یا حذف مالکیت بزرگ خصوصی. این دیدگاه به کارگیری شیوه مزارعه را معیار روابط ماقبل سرمایه داری دانسته (کیهان، ۱۳۵۸: ۹ و ۱۰) که ادامه همان شیوه ی ارباب رعیتی است. ملی کردن موسسات بزرگ کشاورزی، دایر کردن زمین های بایر و موات و هرگونه زمین قابل کشت، تضمین مالکیت کشاورزان، گسترش شرکت های تعاونی به سود کشاورزان و تشکیل «شوراهای دهقانی» را سرلوحه خود قرار دادند.

درست است که نظرات گروه های چپ در باره ی مسئله ارضی دارای یک هسته ی مشترک بود اما نقاط افتراقی هم در بین آن ها مشاهده می شد که ذکر آن ها لازم به نظر می رسد. این گروه ها در اوایل انقلاب با عناوین مختلف حضور داشتند: از جمله حزب توده، حزب رنجبران ایران، حزب کارگر، فداییان خلق و مجاهدین خلق.

الف- حزب توده: حزب توده معتقد بود حل مسئله ارضی؛ وظیفه اصلی بعد از انقلاب و در واقع تثبیت انقلاب است. در این راه مبارزه قاطع علیه بهره کشی ستم کشاورزان و اصل زمین مال کسی است که روی آن کار می کند.

می توان گفت حزب توده در اجرای برنامه اصلاحات ارضی دو هدف را دنبال می کرد یکی توجه به توسعه اقتصادی و دیگری وجه ایدئولوژیکی تصرف زمین. تصرف زمین را یک عمل انقلابی و اسلامی و قانونی قلمداد نمودند. به نقل از حزب توده؛ به عقیده بسیاری از مفسرین مذهبی و مدافعان اسلام راستین تصرف زمین عملی است اسلامی، عملی است دور از هرج و مرج؛ که کشاورزان این عمل را با اتکا به حمایت امام خمینی(ره) آغاز نموده و آن را یک عمل انقلابی - که به زمین های غصبی دست می یافتند- قلمداد می کردند.

از نظر آنان، برای دستیابی به اصلاحات ارضی؛ باید زمین های بزرگ و اراضی غیر مشمول اصلاحات ارضی گذشته بین کشاورزان بی زمین و کم زمین و متناسب با شرایط هر منطقه و بر مبنای بهره برداری کشاورزی خانوادگی و تامین شرایط زندگی مناسب را برای هر خانواده تقسیم گردد؛ در

مناطق با مزایای اقتصادی یا دشواری های اجتماعی، سیاسی، بهره برداری از زمینهای بزرگ به صورت تعاونی به کشاورزانی واگذار شود که به کار اراضی مزبور اشتغال دارند. به اعتقاد حزب توده زمین های دارای تاسیسات را نمی توان تکه تکه کرد باید آن را به مالکیت مشاع^۱ کشاورزان درآورد و با نظام شورایی اداره کرد (سازمان جوانان و دانشجویان دموکراتیک ایران، بی تا: ۹۹-۱۲۸).

ب- حزب رنجبران ایران: این حزب از دیگر احزاب چپ با گرایش چپ مائوئیستی بود که با هدف طرفداری از زحمتکشان طی ۸ سال مبارزه سیاسی خود را ادامه داد. این حزب از سال ۱۳۵۰ تا اواخر ۱۳۵۵ دچار مشی چریکی بود. اما تجربه آنان در زندان و به بن بست رسیدن مشی چریکی در سالهای ۵۵-۵۶، حزب را به کار تشکیلاتی کشاند (روزنامه رنجبر، ۱۳۵۸: ۴). این حزب در دوران ریاست جمهوری بنی صدر، خود را به نهاد ریاست جمهوری نزدیک ساخت تا بتواند جا پای برای خود در حکومت جستجو کند. به طوری که حزب برای برون رفت از برخی مشکلات از عنوان پوششی در همکاری با دفتر بنی صدر استفاده کرد و تشکیلاتی به نام «عدالت» ایجاد نمود. چنانکه بار اصلی فعالیت دفتر هماهنگی با رئیس جمهور بر دوش همین جریان عدالت بود (حاجیکلاهی، ۱۳۸۷: ۳۷).

تفاوت های دیدگاه حزب رنجبر و حزب توده در زمینه اصلاحات ارضی: ۱- شعار حزب رنجبر، استقلال آزادی و عدالت اجتماعی بود. از بین این سه مقوله به بحث استقلال تاکید داشت. استقلال یعنی این که انقلاب ایران مستقل از قدرت های امریکا و شوروی پیروز شده و برای ادامه ی آن باید همچنان مستقل از آن ها باشد. حتی ارتباط با شوروی را نفی نمود^۲ (روزنامه رنجبر، ۱۳۵۸: ۲). اما حزب توده این عقیده را نداشت؛ چون که حزب توده فقط ارتباط با امریکا را نفی می نمود نه شوروی را. حزب رنجبران شرط دستیابی به استقلال کامل را اتحاد بزرگ سه جریان اجتماعی یعنی اسلام مبارز، ناسیونالیسم مترقی و سوسیالیسم انقلابی می دانست^۳ (روزنامه رنجبر، ۱۳۵۸: ۷) و این ائتلاف و «اعتماد اسلام مبارز» را مهم ترین رکن در مبارزه ضد امپریالیستی تلقی می نمود و معتقد بود مهم ترین رکن؛ «مبارزه با امپریالیسم است و اختلافات ایدئولوژیک را بعداً می توان حل کرد».

۲- از دیدگاه رنجبر نیز مهم ترین راه مبارزه با امپریالیسم؛ واگذاری زمین به زارعان است که در این راه اول باید انقلاب دموکراتیک رخ دهد بعد تقابل کشاورز و مالک به وجود آید. در صورتی که حزب توده مهم ترین راه برای مبارزه را؛ تقابل کشاورز و مالک می داند؛ بعد انقلاب دموکراتیک.

^۱ - ملک یا خانه ای که مشترک باشد و سهم جداگانه هر یک معین نشده باشد.

^۲ - این حزب درانتقاد از حزب توده، در نشریه رنجبر آورده است که: دارو دسته ی کیانوری دهها روزنامه و نشریه به سود ابرقدرت سوسیال شوروی به راه انداخته تا افکار عمومی را برای تسلط شوروی در کشور تدارک ببینند.

^۳ - این تئوری در کنگره ای که سازمان انقلابی رنجبر در مرداد ماه ۵۸ در رشت برگزار کرد؛ مشخص شد.

۳- به جز فداییان خلق و حزب کارگران بقیه گروه‌های چپ سیاستشان در مصادره‌ی اراضی مالکان به شیوه‌ی مسلحانه نبوده بلکه از طریق مسالمت‌آمیز بر مبنای تئوری سیاسی و ایدئولوژیک وارد عمل می‌شدند (سازمان جوانان دموکراتیک ایران، بی تا: ۱۵۰).

ج- حزب کارگر: از دیگر احزاب دارای تفکر چپ، حزب کارگر بود. این حزب از دو طریق با استراتژی منفی به مسئله ارضی در ایران برخورد کرد. ۱- مصادره تمامی املاک بزرگ به هر نحوی که می‌خواهد باشد. این تئوری نشان می‌داد که مصادره اراضی باید انجام شود هر چند به صورت مسلحانه. ۲- سپردن اصلاحات ارضی بدست خود کشاورزان (نه دولت) از طریق برپا شدن «انجمن‌های دهقانان» (اتحادیه‌ی کمونیست‌های ایران، همان: ۱۸).

حزب کارگر لازمه‌ی فعالیت خود را در بین روستاییان، تشکیل «حزب کارگر» می‌دانست که در این زمان فقط در حد یک تئوری باقی ماند و عملاً ایجاد نشده بود. حزب اذعان داشت «تا زمانی که تشکیلات کارگری ایجاد نشده کمونیست‌ها نمی‌توانند تربیت کادرهای دهقانی را در دستور روز قرار دهند» (مبارزین راه آرمان کارگر، همان: ۶۷ و ۶۹).

د- فداییان خلق: فداییان خلق خود را طرفدار طبقه کارگر، کشاورز و عموم زحمتکشان می‌دانست. آنان در منطقه گنبد «ستاد خلق ترکمن» را تشکیل دادند (اطلاعات، ۱۳۵۷: ۱۰). با این دید که انقلاب در انحصار هیچ گروه خاصی نیست. سعی داشتند سهمی از انقلاب برده و در پی رسیدن به اهداف خود باشند. این گروه نیز همانند گروه‌های چپ دیگر تفکر ضد امپریالیستی داشتند. در این مسیر از راه حل نظامی و مسلحانه استفاده نمودند چرا که «خلع سلاح را خیانت به انقلاب» می‌دانستند.

این گروه همانند حزب رنجبران ایران، حتی وابستگی خود را به کشورهای سوسیالیستی رد کردند. اما در واگذاری زمین به زارعان معتقد به مصادره از سوی سازمان خود بودند نه از سوی دولت و حتی کشاورزان. از این جهت که برای مصادره‌ی اراضی روش مسلحانه را دنبال می‌کردند نقطه مشترکی با حزب کارگر داشتند. چرا که معتقد بودند «مادام که ریشه‌های امپریالیسم در ایران از بین نرفته است انقلابیون را نباید خلع سلاح کرد» (خواندنیها، سال ۲۹: ۵).

همچنین با غور در آثار عناصر چپ؛ چریک‌های فدایی خلق تفکرات سوسیالیستی پررنگ‌تری نسبت به هم‌تایان خود داشتند، یک راه شناخت آن نوع به کارگیری اصطلاحاتی پرحرارتی است که به کار می‌بردند. از جمله اصطلاح فئودال، تضادهای روابط، طغیان توده‌ها، جامعه‌ی نیمه مستعمره، خواست مظلومانه‌ی خلق.

و- مجاهدین خلق: مجاهدین خلق نیز از جمله سازمان‌های چپ بودند که در اندیشه اصلاحات ارضی به تندروی فداییان خلق نبودند، و نظرات واضحی در این باره نداشتند؛ فقط با پاره‌ای تفسیر به رای؛ آیات و روایات، اندیشه‌ی خود را اذعان می‌داشتند. سیاست آنان در برخورد با مسئله زمین این بود

که با استفاده از ایدئولوژی و افشاگری برنامه های دولت را زیر سوال برده و با فشار بتوانند تاثیر گذار باشند. (سخنرانی مسعود رجوی، بی تا: ۲۴) به لحاظ ایدئولوژیکی؛ مجاهدین خلق مسئله زمین را این طور تفسیر می کردند: ۱- زمین از آن کسی است که روی آن کار می کند ولو اینکه غصبی باشد ۲- کلیه مقررات ضد کارگری باید لغو گردد. ۳- حرکت جامعه سمت جامعه بی طبقه توحیدی باید یکی از اساسی ترین مواد قانون اساسی باشد به طوری که برای به تحقق رسیدن آن تقسیم زمین زمینداران بزرگ بین کشاورزان امری لازم است. از دیگر دیدگاه های آنان در مجلس خبرگان بود؛ که حقوق مالکیت را محدود دانسته و تصرف را در چارچوب «لَیْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» تلقی نمودند. (اطلاعات، ۱۳۵۸: ۱۱).

به طور کل دیدگاهی که چپ از اصلاحات ارضی ارائه می دهد این است که در این راه باید «انقلاب ارضی» را پیاده کرد و آن عبارت است از: «از بین بردن مناسبات کهن زمینداری در روستاها و نابودی موسسات و ادارات دولتی که حافظ منافع بزرگ مالکان بوده است و دموکراتیزه کردن موسسات محلی و به خدمت درآوردن آن ها به سود دهقانان و اتحاد کارگران و دهقانان در ارتباط با انقلاب سیاسی، زیرا بدون انقلاب سیاسی انقلاب ارضی مفهومی ندارد. انقلاب ارضی نیز در روستاها تدریجی انجام می گیرد» (خسروی، ۱۳۶۱: ص ۶).

از آن جا که از ویژگی های مهم تفکر چپ در زمینه اصلاحات ارضی؛ یکپارچه کردن زمین ها بود مجله خواندنیها درباره ی آن نوشت: «آن که می گوید در حکومت اسلامی ما اراضی خرده مالکی هر یک از روستاها را از نظر اقتصادی بصورت یک واحد اقتصادی در خواهیم آورد، خدا کند منظورش ایجاد کاخوزهایی با الگوی کشورهای کمونیست نباشد. در لابه لای نوشته ها و گفته های اینان گه گاه به عنوان جمهوری اسلامی بر می خوریم ولی وقتی پوسته ظاهری حرف های آن ها را پس می زنیم در زیر آن پوسته به وضوح عقاید سوسیالیستی مارکس و دنباله رؤیاهایش را ملاحظه می کنیم. نکند که اصلاحات جمهوری اسلامی و مارکسیست اسلامی هر دو از یک فرهنگستان بیرون آمده باشد؟» (گوهری، ۱۳۵۷: ۳۳).

تاثیر دیدگاه های چپ در فضای انقلابی آن روز، آنچنان بود که حتی با تدوین پیش نویس قانون اساسی نظراتی با (باقرمومنی و خسرو خسروی) چنین رویکردی بروز کرد؛ این نظرات با ایراد از پیش نویس قانون اساسی از این دید که برگرفته از قانون اساسی فرانسه است و رویکرد سرمایه داری دارد؛ محل اشکال دانسته شد و نیز از این جهت که در پیش نویس «سیاست ارضی مملکت» مشخص نشده؛ با این تفسیر که «معلوم نیست که این پیش نویس گرایشات سرمایه داری بزرگ دارد یا خرده مالکی و علاوه بر آن، شرکت های تعاونی و حقوق دهقانان باید مورد توجه قرار گیرد» (اطلاعات، ۱۳۵۸: ۵) آن را مبهم و نامشخص می دیدند. ارگان مرکزی حزب رنجبر با انتقاد از دولت موقت در این زمینه استدلال کرد «اکنون (دولت موقت) پس از چند ماه هنوز سیاست درستی نسبت به مسایل ارضی دهقانی از جانب دولت به میان گذاشته نشده است و اگر هم اینجا و آنجا صحبتی از رسیدگی

به حال دهقانان فقیر و اساساً مبارزه با فئودالیسم و... بوده؛ عمدتاً مواضع و نظرات شخصی برخی از رهبران انقلاب و مسئولین دولتی بوده است نه یک سیاست مدون عملی. بدون حل اصولی این گونه مناسبات جابرانه در روستاها نه مبارزه درستی با امپریالیسم ممکن می‌گردد و نه قدمی در راه خودکفایی ایران از لحاظ تولیدات کشاورزی برداشته می‌شود.» (رنجبر، ۱۳۵۸: ۳)

نتیجه گیری

هر چند دیدگاه چپ در زمینه ی مسئله ی ارضی حرفی برای گفتن داشت اما این دیدگاه در دوران قبل از انقلاب مورد اقبال دولت حاکم قرار نگرفت اما در دوران بعد از انقلاب به خصوص در بحبوحه ی وقایع انقلابی تا سال ۶۰ دیدگاه غالب غیردولتی مسائل ارضی ایران بود؛ هر چند مورد اقبال اکثر سیاستمداران دولتی قرار نگرفت. به نظر می رسد نیروهای چپ دوره ی پهلوی؛ سیاست جامع و منسجمی نسبت به مسائل کشاورزی نداشتند و نظرات آنان در حد انتقادات از اصلاحات ارضی شاه بوده اما با پیروزی انقلاب نظرات آنان تکامل بیشتری یافته و دارای یک ایدئولوژی خاص است. با پیروزی انقلاب اسلامی؛ دیدگاه چپ در مورد اصلاحات ارضی؛ «انقلاب ارضی» بود چون در این انقلاب مصادره ی زمین های کشاورزی صورت می گرفت؛ در حالی که در دوره ی پهلوی از آن به «جنبش دهقانی» یاد می شد؛ که بر حسب این تعریف، زمین های کشاورزی بازخرید می گشت. اما با تغییر اوضاع سیاسی و بهره گیری از فرصت ها خواهان انقلاب ارضی بودند؛ چون پیروزی در این انقلاب را؛ پیروزی در اردوگاه سوسیالیسم می دانستند. که این نشان از تغییر موضع این حزب است. چرا که در بازخرید زمین؛ به مالک مبلغی داده می شود ولی در مصادره این عمل انجام نمی گیرد.

منابع

- احمدی حاجیکلایی، حمید، (۱۳۸۷)، جریان شناسی چپ در ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی، چاپ اول.
- ارانی، تقی (۱۳۵۸)، حزب توده ایران، سال اول، دوره ی چهارم، شماره ۴.
- انجمن جوانان موحد، مبارزه ی ضد امپریالیستی، چند گفتار از سری آموزش های پیام خلق، بی جا، بی نا، بی تا، بی چا.
- چریک های فدایی خلق، سری تحقیقات روستایی، درباره ی اصلاحات ارضی و نتایج مستقیم آن، بی تا، بی جا، بی نا.
- خسروی، خسرو، (۱۳۵۸)، مسئله ی دهقانی و مسئله ی ارضی در ایران، تهران: پیوند، چاپ اول.
- _____، (۱۳۶۰)، مسئله ی ارضی و دهقانان تهیدست در ایران، تهران: نشر بیداری.
- سازمان جوانان و دانشجویان دموکراتیک ایران، درباره ی مسئله ارضی، بی جا، بی تا، بی نا.
- سخنرانی برادر مجاهد مسعود رجوی، انجمن دانش آموزان مسلمان دبیرستان های نوربخش و ابوریحان رشت، بی نا، بی تا، بی چا.

- گوهری، علی، (۵۷/۱۱/۲۸)، «فرصت طلایی برای کمونیست‌ها»، مجله خواندنیها، سال ۲۹، ش ۲۳.

- مبارزین راه آرمان کارگر، (بهمن ۵۷)، تحلیلی از شرایط جامعه روستایی در ایران، بی نا، بی جا.

- مومنی، باقر، بیژن پارسا، سیمای روستای ایران، پیوند، بی جا، بی نا.

- میرطاووسی، شجاع الدین، (۱۳۶۱)، یادواره شهیدای انقلاب اسلامی: شهید محمدعلی رجایی، تهران: نهضت زنان مسلمان، بی جا.

- نشریه اتحادیه کمونیست‌های ایران، (۱۳۵۸) بحث در مسئله ی ارضی، بی نا.

- نشریه مردم ایران، (۱۲/خرداد/۵۹)، ش ۱۹.

روزنامه‌ها

- اطلاعات، (۲۷/آذر/۵۸)، ش ۱۶۰۲۷.

- روزنامه رنجبر، سال اول (۵۸)، شماره ۳۶.

- روزنامه کیهان، (۲۷/اسفند/۵۸)، ش ۱۰۹۵۶.

- روزنامه اطلاعات، (۱۸/فروردین/۵۷)، ش ۱۰۹۶۶.

- روزنامه صدای مردم ایران، (۴/بهمن/۵۸) ش ۴۵.

بررسی اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایل بیرانوند در دوره پهلوی دوم

اسماعیل سپهوند^۱

محمدعلی نعمتی^۲

فرهاد زینیوند^۳

چکیده

ایل بیرانوند بعد از شکست در برابر حکومت مرکزی از سال ۱۳۱۲ ه.ش تا سقوط رضاشاه دوره‌ای از آرامش را سپری کرد. در عصر پهلوی دوم با اینکه مسائلی مانند بازگشت تبعیدی‌های ایل و مسائل مالکیت زمین در سیلاخور می‌رفت که با دیگر ایل را به اغتشاش وادار اما با اقدامات حاکمان نظامی فعالیت نایب‌الایاله‌های ایل بیرانوند اصلاحات در میان ایل شروع شد. در عصر پهلوی دوم نیز اکثر سران و افراد ایل تابع حکومت مرکزی بودند تنها تحرکات مرتضی‌خان اعظمی در دهه ۳۰ و پسرش هوشنگ اعظمی در دهه ۵۰ شمسی تحرکات همه‌گیری نبوده و بعد از آن شورشی در میان ایل به وقوع نپیوست. با انجام اصلاحات ارتش در لرستان، ایل بیرانوند همچون بسیاری از ایلات لرستان و دیگر مناطق عشایری کشور تا حدود زیادی تحت تأثیر قرار گرفته و از حالت عشایری و ناآرامی به سمت یکجانشینی و زندگی مدنی تحت سوق پیدا کردند. این تحقیق به روش کتابخانه‌ای و استفاده از تاریخ روایی و شفاهی و به روش توصیفی-تحلیلی در پی بررسی تاریخچه ایل بیرانوند در عهد پهلوی می‌باشد. تاکنون تحقیق یا پژوهشی که وقایع سیاسی و اجتماعی ایل بیرانوند در دوره پهلوی دوم را مورد بررسی قرار دهد کار نشده است و تنها بعضی مطالب پراکنده در بعضی آثار تاریخ محلی لرستان یا خاطرات معمرین آمده است.

واژگان کلیدی: لرستان، ایل بیرانوند، پهلوی دوم.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه لرستان، esy.sepah@yahoo.com (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، m.a.nemati1365@gmail.com

۳. کارشناسی تاریخ، دانشگاه لرستان، ایمیل farhad.zeini73@gmail.com

Study of the political, social and cultural situation of Il Berianwand during the second Pahlavi period

Abstract

Beyranwand tribe after a defeat against the central government from 1312 until the fall of Reza Shah spent a period of tranquility. In the second Pahlavi era, although issues such as the return of exile and land ownership issues in Sielakhor, which would disturb the tribe, began with the actions of the military rulers and the local rulers of the tribal tribe, the reform began among the tribes. In the second Pahlavi era, most of the tribal leaders and tribes were subordinate to the central government. The only moves by Morteza Khan Azami in the 1930s and his son Houshang Azami in the 1950s were no comprehensive moves, and the rebellion did not take place after the tribe. With military reform in Lorestan, the Biranvand tribe, like many of Lorestan's tribes and other nomadic tribal areas, was largely influenced by the nomadic regime and unrest towards unilateralism and civilian life. This research is based on the library method and the use of narrative and verbal history and descriptive-analytical method to examine the history of the Beiranwand tribe during the Pahlavi era. So far, research or research that studies the political and social affairs of Il Byrandwand in the second Pahlavi period has not been studied, and only some scattered material has been found in some works of local history of Lorestan or memories of Umrnian.

Key words: reform, Lorestan, Beiranwand tribe, Pahlavi II.

مقدمه

در عصر قاجار، ایل بیرانوند به مانند بیشتر ایلات و طوایف کشور در حالت طغیان به سر می‌بردند. بعد از آنکه سردمداران مشروطه نتوانستند بر کشور تسلط یابند، سران ایلات همچنان نسبت به حکومت مرکزی بدبین بودند و این روند وجود داشت تا اینکه جنگ جهانی اول شروع شد و دول متخاصم برای تقویت خود در ایران به تسلیح عشایر از جمله ایل بیرانوند پرداختند. ظهور رضاخان و برنامه‌های وی مبنی بر تمرکزگرایی در تضاد با خواسته‌های سران ایلات بود و در نتیجه خوانین اسدی و طرفداران آنها از ایل بیرانوند در دهه ۱۳۰۰ ش. به مقابله با نیروهای او پرداختند و سرانجام بعد از ۱۰ سال مغلوب و بسیاری از آنان اعدام، زندانی و تبعید شدند. دوره پهلوی دوم با سیاست تطمیع و واگذاری روستاها و مناصب اداری چون بخشداری و دهرداری به خوانین بیرانوند از یک طرف و ایجاد امکانات رفاهی و تسهیلات در مناطق تحت نفوذ خوانین بیرانوند از طرف دیگر باعث شد که آنها در برابر حکومت مرکزی تابعیت خویش را اثبات نمایند. هدف از این تحقیق پاسخ به این سؤال است: عواملی سیاسی-اجتماعی مؤثر در فضای ایل بیرانوند در عهد پهلوی دوم چه نقشی در تابعیت ایل بیرانوند داشتند؟ با توجه به سرکوبی ایل بیرانوند در دوره پهلوی اول، در دوره پهلوی دوم به جز موارد اندکی، ایل بیرانوند تعارضی به حکومت مرکزی پیدا نکرد. بلکه دولت در این برهه زمانی سعی می‌نمود با برنامه‌های مختلف ایلات و عشایر لرستان از جمله ایل بیرانوند را به تبعیت از دولت در چارچوب برنامه‌های حکومت مرکزی وارد نماید. سران ایل بیرانوند نیز با توجه به متمرکز بودن حکومت مرکزی در بیشتر مواقع سعی داشتند در راستای اهداف حکومت مرکزی سیر کنند و از رویارویی نظامی دست برداشتند. آنها با اقداماتی چون ایجاد مدارس، همراهی با سپاه دانش، مشارکت در امور سیاسی، درخواست کردن جاده و بهداشت و ... برای مردم در امور سیاسی و اجتماعی منطقه خویش نیز سهیم باشند.

ایل بیرانوند از تثبیت سلطنت محمدرضا شاه تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ ش.

ایل بیرانوند از جمله ایلات در غرب ایران ساکن در لرستان، خوزستان و پشتکوه بود که در عهد قاجار و اوایل عهد پهلوی، بخش عمده‌ای از افراد آن به سرکردگی خوانین اسدی، مخالف حضور حکومت مرکزی در مناطق تحت نفوذ خود بودند این ایل در تمام دوره قاجار؛ در برابر حکومت مرکزی مقاومت کرده و با حضور قشون خود در سیلاخور و بروجرد به شدت به مقابله با نیروهای مرکزی می‌پرداختند. در واقع این ایل تمام دوره قاجار به جز وقفه‌های کمی به عنوان یک ایل مخالف حضور نیروهای دولت مرکزی شناخته می‌شد. خوانین علیمحمدی و مرادی و شاخه خوانین حیدری منتسب به خاندان زکی‌خان به همکاری با نیروهای مرکزی پرداختند اما خوانین اسدی منتسب به خاندان زکی که ریاست بخش عمده ایل بیرانوند را داشتند حدود ۱۰ سال در برابر حکومت مرکزی مقاومت کردند تا سرانجام تسلیم شده و عده‌ای از آنها در تهران زندانی شده و

مابقی به خراسان تبعید شدند(ساک، ۱۳۴۳: ۱۱۱؛ سپهوند، ۱۳۹۵: ۴۷-۴۶). در واقع این ایل بیرانوند در ساختار ملوک‌الطوایفی در عصر قاجار و اوایل پهلوی و بعد از آن در شکل‌گیری ایران نوین نقش و حضور پررنگی در حوزه لرستان و نواحی مجاور ایفا کرده‌اند(سپهوند و یزدانی، ۱۳۹۶: ۱۳۷).

ایل بیرانوند بعد از انقلاب مشروطه به سرکردگی خوانین اسدی با توجه به اوضاع آشفتنه ایران، در غرب کشور، در سیلاخور لرستان در هرج و مرج این مناطق دخالت عمده داشتند. درگیری با حاکمان و ایجاد ناامنی از ویژگی‌شان بود. افراد این ایل به تیراندازی و تمرین دزدی و سرقت علاقه وافر نشان می‌دادند دوران هرج و مرج شدید لرستان که ایل بیرانوند تا خاک ساوه و اراک دست اندازی و نهب و غارت می‌کردند، از اواخر عمر مظفرالدین‌شاه تا سال ۱۳۰۲ ش. قریب ۱۸ سال طول کشید. در اواخر عصر قاجار با ورود نیروهای حکومت مرکزی برای تسلط بر لرستان تلفاتی به مخالفان و نیروهای دولتی وارد آمد. البته تلفات نظامیان نیز بسیار و خسارت دولت در این کار زیاد بود. بسیاری از سران ایل توسط امیراحمدی و خزاعی اعدام و تبعید شدند(والی‌زاده‌معجزی، ۱۳۴۷: ۳۳۶-۳۳۳). بعد از حمله به لرستان توسط قوای غرب به دستور رضاخان که با هدف تمرکزگرایی و پایان دادن به خودمختاری سران عشایر لرستان، حدود یک دهه به طول انجامید (۱۳۱۲-۱۳۰۲ ش.) فرماندهان ارتش به عنوان حاکمان نظامی در این منطقه حکومت می‌کردند. امیراحمدی دو دوره، شاه‌بختی دو دوره و خزاعی و رزم‌آرا هر کدام یک دوره به عنوان حاکمان نظامی بر لرستان حکم راندند. گرچه هدف این حاکمان نظامی سرکوب مخالفان حکومت مرکزی در لرستان برای آماده شدن لرستان برای اصلاحات بود ولی با کشتارهای فراوانی همراه گشت(صلاح و دیگران، ۱۳۹۶: ۱؛ دریکوند و دیگران، ۱۳۹۵: ۷۵). رزم‌آرا (۱۳۱۴-۱۳۱۱ ش.) سرانجام موفق به دستگیری آخرین خانزادگان بیرانوند در لرستان شد و با اصلاحات او اوضاع لرستان و به‌ویژه ایل بیرانوند رو به بهبودی رفت و لرها به‌ویژه بیرانوندها به دولت و مأمورین امیدوار شدند(رزم‌آرا، ۱۳۹۳: ۸۷ و ۸۹). این موضوع بسیار اهمیت داشت زیرا از زمانی که حسینعلی‌خان بیرانوند (یعنی جد همین خانزادگان) در زمان محمدشاه شورش خود را شروع کرد و

توسط حکومت مرکزی به عنوان شورشی اعدام شد(خورموجی، ۱۳۴۴، ۵۶-۵۵؛ والی‌زاده‌معجزی، ۱۳۸۰: ۸۵). تا سال ۱۳۱۲ ش. حدود یک قرن خوانین و سران این ایل جز زمان‌های بسیار کوتاه به حالت طغیان و شورش بسر می‌بردند. اقدام رزم‌آرا در دستگیری آنها و فرستادنشان به تهران برای محاکمه خبر از شروع یک عصر جدید در میان این ایل را نوید می‌داد، عصری که شورش و عصیان علیه حکومت مرکزی از عادات دیرینه این ایل بود را به سرآورد(صلاح و دیگران، ۱۳۹۶: ۷؛ سپهوند، ۱۳۹۵: ۴۶). بعد از آن مرحله جدیدی در حیات سیاسی-اجتماعی این ایل شروع شد که با موضعگیری‌های پیشین آنان در برابر حاکمان دولت‌های مرکزی تفاوت بسیاری داشت. (سپهوند و یزدانی، ۱۳۹۵: ۱۳۸) اما از مهم‌ترین مسائل هم‌زمان با سقوط رضاشاه و آغاز سلطنت محمدرضاشاه

نامنی در مناطق عشایرنشین که سران عشایر دوباره سر برآوردند. (رحمانیان، ۱۳۹۱: ۳۵۷) با هجوم نیروهای انگلیس و شوروی در شهریور ۱۳۲۰ ش و فرو ریختن پایه‌های استبداد، نارضایتی- های سرکوب شده ۱۶ ساله بیرون ریخت. هنگامی که افسران از پایتخت گریختند و سربازان به روستاهای خود فرار کردند، رؤسای ایلات و عشایر هم که بسیاری از آنها به بهبود اوضاع امیدی نداشتند، از حوزه نظارت پلیس در تهران گریختند و به سوی دار و دسته‌های طایفه‌ای خود روانه شدند. (ابراهامیان، ۱۳۸۸: ۲۰۸-۲۰۷) با سقوط رضاشاه، پیاده نظام و ارتش توسط عشایر سرنگون شدند. عشایر از دستیابی مجدد به آزادی شور دیگری یافته، دوباره دست به سلاح بردند. تسلیحات جدیدی نیز به دست آمد و خریداری شد. برخی را نظامی‌ها یا قاچاقچی اسلحه فروختند و تعدادی نیز در حمله به پاسگاه‌های دور افتاده قشون به دست آمد. انبوه اسلحه فراریان ارتش، که تعدادی از آنها از میان ایلات به خدمت نظام در آمده بودند و به سرعت نیز به ایلات خود مراجعت کردند نیز بر این مجموعه افزوده شد. مسابقه تجدید تسلیحات آغاز شده بود. آن گروه از خوانین سابق که از ادوار طولانی تبعید و محبس جان به در برده بودند، بی سروصدا به میان طوایف خود بازگشتند و برای اعاده اقتدار از دست رفته و استرداد املاک مصادره شده خود دست به کار شدند (همان: ۲۱۳-۲۱۲).

با سقوط رضاشاه مسأله عشایر که او به هیچ روی نتوانسته بود حل کند دوباره از پرده بیرون افتاد. بسیاری از خوانین تبعید شده به مناطق عشایری خود بازگشتند و پاره‌ای از عناصر ایلی که در روستاها اسکان داده شده بودند، محل را ترک گفتند و بار دیگر زندگی نیمه بیابانگردی را آغاز کردند (لمبتون، ۱۳۶۲: ۵۰۲). پس از شهریور ۱۳۲۰ ش در کردستان، خوزستان و ... عشایر می- خواستند زمین‌ها و امتیازاتی که در دوره رضاشاه از آنان غضب شده بود بازگردانده شود و این زمینه یکی از نخستین درخواست‌های سفارت انگلیس از دولت سهیلی صدور و پخش اعلامیه درباره اصلاحات به‌ویژه در مناطق عشایری و به نفع آنان بود (رحمانیان، ۱۳۹۲: ۳۶۵). تبعید شدگان تا سال ۱۳۲۰ ش و رفتن رضاشاه از کشور در تبعیدگاه بودند و پس از جریان شهریور ۱۳۲۰ ش آزاد شدند و عده زیادی از آنان به زادگاه خویش خرم‌آباد لرستان مراجعت نمودند و عده ای هم همان طور در محل تبعید باقی ماندند و به کسب و کارشان در همان جا ادامه دادند (عیدی، ۱۳۸۷: ۴۱۶-۴۱۵). بعد از شروع جنگ جهانی دوم که کشورهای متفقین به بی‌طرف بودن ایران توجه نکردند. در نتیجه تغییرات و تحولاتی که پیش آمد، در بین عشایر و به ویژه لرستانی‌های تبعیدی اصطلاح «شاه‌مرد» شایعه گردید و به فکر بازگشت به لرستان افتادند خیال‌بافی و وسوسه‌های قدیم لرستان به سر عشایری که از این خطه تبعید شده بودند زد و در نتیجه تبعیدی- ها به به طویله‌ها و اصطبل‌های دولتی ریختند و و تمام اسب‌ها و قاطرها را به غارت بردند و هر خانوار تبعیدی دارای اسب و قاطر زیادی شد و وقتی دیدند که کسی نسبت به این کارشان آنها را

بازخواست نکرد! این شد که به فکر بازگشت به لرستان افتادند(روایت از حاج داراب‌خان موسی‌زاده سپهوند). چنانچه به هنگام بازگشت بسیاری از تبعیدی‌های ایل بیرانوند به‌ویژه تیره بور بیرانوند از ساوه با وجودی که بی‌نظمی و ناامنی به علت شجاعت و جنگاوری که افراد ایل داشتند، هیچکس از افراد یا طوایف مسیر راه تا بروجرده که ۱۲ منزل بود را جرأت این نبود که متعرض از بیرانوندها شود(روایت از عباس زینی‌وند). حتی افرادی که در لرستان بودند، بسیاری از آنان در زمان سقوط رضاشاه به طور دست جمعی به مناطق شمالی لرستان هجوم بردند که با مقابله قوای نظامی مواجه شدند. و بعد از یک روز درگیری به لرستان برگشتند(روایت از حاج نادعلی نعمتی).

پس از سقوط رضاشاه بسیاری از عشایر لرستان قصد داشتند اما خوشبختانه با تعیین نایب‌الایاله‌های کردانی که رزم‌آرا منصوب کرده بود، آنها به عشایر فرصت طلب چنین اجازه‌ای را ندادند که به حال و هوای قبل از تسلط رضاخان بر لرستان برگردند. از جمله آنها حاج‌عزیزالله‌خان سپهوند (و. ۱۳۴۹ ش.) نایب‌الایاله منطقه ده‌پیر بود. عزیزالله‌خان سپهوند به همراه رحیم‌خان^۱ در آرام سازی و امنیت منطقه و جلوگیری از آشوب نقشی به سزا داشت. (روایت از حاج‌غلامرضا محمدی سپهوند) دیگر نایب

الحکومه کردان ایل بیرانوند حاج‌سلطان‌محمدخان مرادی (و. ۱۳۸۳ ش.) در منطقه ریمله بود با اینکه که بخشی از عشایر لرستان تحت نفوذ او حضور داشتند؛ ولی ناامنی و ناآرامی از آنها سر نمی‌داد(روایت از سیاوش محمدی‌سپهوند؛ رحمتی، ۱۳۸۶: ۱۴۳).

محمدرضاشاه در برخورد با ایلات به بی‌رحمی‌ها و قساوت‌هایی که پدرش مرتکب می‌شد توسل نمی‌جست(کاتم، ۱۳۸۵: ۶۷). بازگشت تبعیدیان از سویی امنیت منطقه را به خطر انداخت و از دیگر سو اختلافات ارضی را شدت بخشید زیرا آنانکه از تبعید بازگشتند، کم‌ترین خواسته‌ای که داشتند بازگیری املاک‌شان بود که در روزگار پهلوی اول به نام دیگران ثبت شده بود. مهم‌ترین کانون این درگیری‌ها در سیلاخور و نیز قلمروی گروه ایل بالاگریوه بود که در نتیجه ی آن بیرانوندها توانستند مالکیت خود بر بخش چشم‌گیری از املاک سیلاخور را رسمیت بخشند و آرزوی دیرین خویش را بر آورده سازند(دالوند، ۱۳۸۵: ۳۵۲/۲).

از جمله در لرستان در سال ۱۳۲۱ ش. که بی‌نظمی و سرقت شیوع پیدا کرده بود چنین اقتضا می‌کرد که دولت برای بخش‌های عشایرنشین مملکت از وجود خوانین و متنفذین محلی که خودشان صاحب تفنگچی و قدرت بودند استفاده کند از جمله مرتضی اعظمی، از حکام زمان جنگ جهانی دوم در منطقه بیرانوند بود. در سال ۱۳۲۷ ش. تا اندازه‌ای امنیت و انتظامات در لرستان حکمفرما بود خوشبختانه مأمورین ژاندارمری و بخشداری بر امور مسلط بودند(والی‌زاده معجزی، ۱۳۸۲: ۳۰۳).

۱. پسر تقی‌خان، تقی‌خان از سال ۱۳۰۵ تا ۱۳۰۶ ش. رییس ایل بیرانوند بود. (طبق اسناد بجا مانده از تقی‌خان سپهوند)

و ۳۱۳). اما مهم‌ترین مسئله‌ای که در اواخر دهه ۱۳۲۰ ش. بسیار مهم و پر سرو صدا بود و تمام دنیا را متوجه خود کرده بود مسئله نفت و امتیاز آن بود که در دوره مظفرالدین شاه به یک دولت استعمارگر یعنی انگلستان واگذار شده بود و شرکت نفت ایران و انگلیس شکل گرفته بود که سرانجام در ۲۹ اسفند ۱۳۲۹ ش. ملی شد و مجلس نیز آن را تصویب کرد. بعد از پیروزی نیروهای ملی و مذهبی خوانین بیرانوند به پیروی از عزیزالله‌خان سپهوند تلگرافی مبنی بر تبریک این پیروزی و اعلام آمادگی برای هرگونه خدمت‌گذاری به پایتخت فرستادند. متأسفانه متن این تلگراف در دست نیست که از کم و کیف آن اطلاع حاصل شود. اما در جوابی که به صورت دو تلگراف از طرف رهبران جبهه ملی و مذهبی یعنی هم از طرف مصدق و هم از طرف کاشانی برای عزیزالله‌خان صادر شده است می‌توان به حمایت جدی خوانین بیرانوند از دولت ملی و مذهبی اطمینان حاصل کرد (طبق اسناد خاندان سپهوند).

از میان خوانین منطقه بروجرد می‌توان از مرتضی‌خان اعظمی، از بزرگان ایل بیرانوند نام برد که بر خلاف خصلت‌های طبقاتی سایر خوانین و ملاکان، از افکار و بینشی مترقیانه برخوردار بود و به نهضت ملی صمیمانه عشق می‌ورزید. (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۱۱) مرتضی‌خان اعظمی از سرکردگان ایل بیرانوند در دوران زمامداری دکتر محمد مصدق به جبهه ملی پیوست و با دکتر کریم سنجابی (از سران جبهه ملی) مراوده و شناخت پیدا کرد (عباسی، ۱۳۹۳: ۱۷۴-۱۷۳). از دیگر افراد بیرانوند که در تحولات سیاسی لرستان در آن عهد نقش داشت و عضو حزب توده بود می‌توان به اسفندیار مرادی اشاره کرد که بعد از کودتای ۲۸ مرداد به دلیل اینکه سابقه عضویت در حزب پان ایرانیست را داشت به او مشکوک نشدند (قاسمی، ۱۳۷۹: ۵۷-۵۶). با موفقیت کودتا، تعداد زیادی از مبارزان و پیشروان نهضت در بروجرد دستگیر و بسیاری از کادرها و فعالان حزب توده نیز زندانی شدند (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۱۴). وی تا سال ۱۳۳۴ ش. که تمام فعالیت‌های حزب توده متوقف شد عضو این حزب بوده و فعالیت داشت (قاسمی، ۱۳۷۹: ۵۷).

اوضاع ایل بیرانوند از ۳۰ تیر ۱۳۳۱ تا انقلاب ۱۳۵۷ ش.

قیام ۳۰ تیر ۱۳۳۰ ش. که در اوایل دهه دوم سلطنت محمدرضا شاه پهلوی رخ داد، در سلسله مراتب حوادث و اتفاقاتی بود که همه آنها حول مسئله نفت می‌چرخید. حمایت همه جانبه از قیام ۳۰ تیرماه چنان بود که حتی در لرستان بعضی خوانین آگاه و روشنفکر نیز از قیام ۳۰ تیرماه حمایت می‌کردند؛ چنانچه در غرب کشور، در لرستان خوانین بزرگی از ایل بیرانوند مانند مرتضی‌خان اعظمی بیرانوند و عزیزالله‌خان سپهوند از دکتر مصدق و آیت‌ا... کاشانی و این قیام حمایت کردند (شاهین و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۳). طبق اسناد به‌جا مانده از عزیزالله‌خان سپهوند وی به‌عنوان حمایت از نهضت ملی_مذهبی برای دکتر مصدق و آیت‌ا... کاشانی دو تلگراف ارسال کرد. با اینکه

متن تلگراف‌های ارسالی توسط عزیزالله‌خان در دست نیست، اما جواب تلگراف‌ها هم از طرف دکتر مصدق و هم از طرف آیت‌ا... کاشانی در دست می‌باشد (طبق اسناد خاندانی خوانین سپهوند).

پس از فرار شاه (۱۳۳۲ ش) و بازگشت او به ایران کابینه زاهدی تشکیل یافت. دولت زاهدی دو هدف را دنبال می‌کرد: اول سرکوبی مخالفین شاه دوم دستگیری آزاد اندیشان و ایجاد جو خفقان برای پایداری رژیم (مهدی‌نیا، ۱۳۸۰: ۸) با اینکه خوانین بیرانوند از دولت ملی_مذهبی اعلام حمایت کرده بودند با شکست این دولت و روی کار آمدن زاهدی به دلیل قدرت و نفوذ این ایل به سرکردگی همان حامیان دولت ملی مذهبی، دولت زاهدی نتوانست متعرض آنها شود.

البته در خرم‌آباد و در بین خوانین بیرانوند مرتضی‌خان اعظمی پسر علیمردان‌خان بیرانوند از طرفداران نهضت ملی به سرکردگی دکتر مصدق بود که بعد از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ ش. توسط نظامیان دستگیر شد و حدود یک هفته بازداشت شد که به علت ترس حکومت از شورش عشایر طرفدار او آزاد شد (کمالوند، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۲). مرتضی‌خان اعظمی، کریم‌خان حیاتی‌نژاد (تاری)، محمد گل‌افلاک از مصدق حمایت کردند که پس از کودتا دستگیر شدند (روایت از صید محمد سعیدی مطلق). در واقع «بعد از وقایع ناگوار ۲۸ مردادماه ۱۳۳۲ ش. ظرف چند ساعت اوضاع دگرگون شد و بگیر بگیر راه افتاد. ارتشی‌ها با سر نیزه در خیابان‌ها پاس می‌دادند و جوانان هدف اصلی آنها بود. مصدقی‌ها و توده‌ای‌ها را در یک جا محبوس می‌کردند. خیلی از جوانان سال‌ها متواری و بی‌خبر از خانواده زندگی می‌کردند. اوضاع و احوال آن روزها سامانی نداشت و بازار تهمت، افترا، غرض‌ورزی و انتقام‌جویی رواج داشت. اغراض شخصی موجب زحمت شده بود. به منازل مردم هجوم می‌بردند و به بهانه طرفداری از شاه و دستگیری اعضای حزب توده یعنی کمونیست‌ها که علامت شناسایی آنها اغلب پیراهن سفید بود، هر کس که سفید می‌پوشید، موجب شکنجه و کتک و حبس قرار می‌گرفت. عشایر نیز از فرصت استفاده کردند و به مغازه‌های روزنامه‌فروشان و کسانی که متهم به توده‌ای بودند، هجوم بردند. در بعضی از نقاط شهر حتی به منازل‌شان ریختند و اموال-شان را غارت نمودند. آنها نیز ناچار متواری و در گوشه و کنار مخفی شدند». (سراجی، ۱۳۸۸: ۲۱۹) در رابطه با حزب توده و اعضای آن باید گفت از افراد بیرانوند که عضویت این حزب را داشت می‌توان به اسفندیار مرادی اشاره کرد که بعد از کودتای ۲۸ مرداد به دلیل اینکه سابقه عضویت در حزب پان‌ایرانیست را داشت به او مشکوک نشدند. وی تا سال ۱۳۳۴ ش. که تمام فعالیت‌های حزب توده متوقف شد عضو این حزب بوده و فعالیت داشت (قاسمی، ۱۳۷۹: ۵۷-۵۶).

بعد از کودتا سران ایل بیرانوند علیه حکومت هیچ‌گونه تحرکی نداشتند، چرا که مطیع حکومت مرکزی شده بودند. البته ناگفته نماند که حاکم لرستان از طرف محمدرضاشاه پهلوی در بروجد به آنها املاکی را بخشیده بود که عبارت بودند از: روستای کیوره؛ نصرت‌الله‌خان، روستان چگنی‌کش؛ مرتضی‌خان، روستای دلی‌آباد؛ شریف‌خان، پاپولک؛ پرویزخان، روستای فلکی؛ احمدخان شجاعی ...

و با این اقدام توانستند که این خانزادگان را آرام کرده و باعث شوند که آنها طغیان نکنند (روایت از صید محمد سعیدی مطلق).

از جمله اقدامات دیگری که در جهت رفاه ایل بیرانوند برای آنها انجام شد که به زندگی کوچ‌نشینی عادت کنند این بود که در سال ۱۳۳۴. ش سد چقلوندی در لرستان برای تأمین آب و توسعه کشاورزی ساخته شد که در حوضه خود مؤثر بود (شمیم، ۱۳۴۶: ۱۱۷). در سال‌های بعد نیز یک سد دیگر برای ساکنان چقلونده ساخته شد. اما زراعت چقلوندی همچنان با اسلوب قدیمی صورت می‌گرفت و فقط اندازه نان سالیانه خود کشت می‌کردند و با اینکه محصولاتی مانند گندم و جو و عدس و لوبیا و ... می‌کاشتند باز دامپروری در آن رونق بیشتری دارد. درباره این منطقه باید گفت چقلوندی از سردترین بخش‌های لرستان است و نزدیک به ۱۱۰۰ کیلومتر مربع وسعت دارد. از طرف مشرق به سیلاخور و کوه شاه‌نشین و گردنه نعل شکن تا تنگ دینار آباد و کوه باغ بیره تا تنگ دره جی و کوه گری تا حاجی آباد و از طرف شمال به کوه گری کوچک و گل زردلیه و بلومان و پیریایی (پیرحیاتی) و از سوی مغرب به ریمله و بلومان و از سمت مغرب به ریمله از جلو به زردلیه و بلومان و جلگه هرو محدود است (ساک، ۱۳۴۳: ۱۴۵ و ۱۵۰). در سال ۱۳۳۸. ش بین طوایف بدره و زنگنه پشتکوه با زیدعلی‌ها (ایل بیرانوند) به خاطر ملک کوه‌نشین و کله‌باد در کبیرکوه به شدت درگیری به وجود آمد که به شکست و غارت اموال بدره و زنگنه منجر شد و بعد از آن بسیاری از افراد طایفه زنگنه به تهران کوچ کردند. (رشیدی، ۱۳۹۲: ۲۰۱) در این دوره کوچ عشایر کاملاً تحت نظر قوای نظامی حاضر در منطقه بود به طوری که با ارتباط با کدخدایان هر تیره آنها را مسئول امور تیره خود کرده تا انتظارات دولت را بر آورده کنند. برای نمونه می‌توان به نامه ای از طرف سرهنگ پهلوان اشاره کرد که خطاب به: کدخدا حاج علی چقلوندی، کدخدا رحمت‌اله چرمارن، کدخدا ریش سفید صفر و کدخدا مله کاظمی دستور می‌دهد که صورت تیره‌ها و خانوارهای طایفه خخود را برای او فرستاده و دستورهای لازمه در مورد دامداری و کشاورزی به آنان می‌دهد (بر طبق اسناد ریش سفیر صفر بیرانوند). در عهد پهلوی دوم به‌طور کلی اکثر ایل بیرانوند از نظر مذهبی پیرو آیت‌الله حسین بروجردی بودند. با توجه به زندگی ایشان مبنی بر اینکه که زیاد در سیاست دخالت نمی‌کردند بیرانوندها نیز تحرکی بر ضد نظام نداشتند که ایدئولوژی مذهبی داشته باشد. چنانچه حاج غلامرضا توسط نامه‌ای که پدرش، حاج عزیزالله خان سپهوند که از بزرگان و سرکردگان ایل بیرانوند و در سراسر لرستان مشهور بوده، به آیت‌الله بروجردی نوشت در سال ۱۳۱۹. ش برای ادامه تحصیل به حوزه علمیه قم فرستاده شده بود (شاهین و دیگران، ۱۳۹۴: ۷). در سال ۱۳۴۱. ش ایل بیرانوند را حدود ۱۲ هزار خانوار و از بزرگترین طوایف لرستان بودند. ییلاق آنها هرو معروف به هروی بیرانوند و قشلاقشان پشتکوه بود (مهران، ۱۳۴۱: ۳۹۸).

اصلاحات ارضی که از مهم‌ترین و پر سر و صداترین رویدادها و برنامه‌های دولتی در تاریخ معاصر کشور می‌باشد، سیاستی محافظه‌کارانه بود که جدای از ارزیابی در باب ماهیت آن، تلاشی برای کاهش مراکز قدرت و بزرگ مالکان به شمار می‌رفت و در چندین مرحله به اجرا در آمد. روند تمرکز زدایی در واقع بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲. ش آغاز شده بود (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۴۷-۳۴۶). اجرای این سیاست که در بالا ذکر آن گذشت، نقش بسیار زیادی در تضعیف کوچ‌نشینان در ایران داشت؛ گر چه کوچ‌نشینان در مقایسه با دیگر اقشار چون روستاییان و بزرگ مالکان بورژوا (شهرنشین) کمتر آسیب دیدند. قانون اصلاحی قانون اصلاحات ارضی مصوب ۱۹ دی‌ماه ۱۳۴۰. ش در نه فصل مشتمل بر ۳۸ ماده و ۲۶ تبصره به تصویب هیئت دولت وقت رسید و به تدریج به مرحله اجرا درآمد. اجرای قانون مزبور و ملحقات آن تغییراتی در نظام زمین داری، مبنای و اندازه مالکیت ارضی مزروعی پدید آورد و بنای مالکیت اربابی و بزرگ مالکی را تا حد زیاد فرو ریخت و اشکال جدیدی از نظام بهره برداری از منابع و عوامل تولید کشاورزی را در مناطق ایران بنا نهاد (سیمای مالکیت ارضی مزروعی ایران، ۱۳۷۱: ۴۷/۲). با تمام اقداماتی که دولت‌های قبل از کودتا، برای رخنه و نفوذ به میان عشایر انجام داده بودند، قبل از اصلاحات ارضی حکومت بر نواحی روستایی و عشایرنشین تسلط چندانی نداشت و قدرت در آنجا در انحصار بزرگ مالکان، از جمله سران ایلات و عشایر بود (هوگلاند، ۱۳۸۱: ۳۱ و ۹۲). به نظر می‌رسد امنیت و آرامش در لرستان به دلیل اصلاحات حکومتی بود که از زمان سلطنت رضاشاه شروع شده و همچنان در عصر سلطنت محمدرضاشاه نیز ادامه داشت. با گران شدن نفت و رهبری ایران در اوپک، شاه برای آبادانی ایران از جمله لرستان مبالغی را هزینه کرد. چنانچه ضیایی در سالنامه دانشسرای مقدماتی به این اصلاحات که از دهه ۴۰. ش به بعد انجام شد اشاره دارد (ضیایی، ۱۳۵۰: ۱۷۴-۱۷۱).

در دهه ۴۰. ش از مشهورترین رؤسا فعلی بیرانوند «مرتضی‌خان اعظمی، نصرت‌الله‌خان اعظمی و برادرانش و پرویزخان در تیره زینبی و از تیره عزیزخانی؛ احمدخان شجاعی و از تیره علیمحمدخانی؛ حاج عزیزالله سپهوند و از تیره مرادی حاج سلطان محمدخان و از تیره حیدرخانی؛ شاهدوست شهرت دارند و همه آنها مردانی نیکوکار و دولتخواه و شاهدوست و برای سعادت ایران عزیز، جان نثار و فداکارند و بر روزگار گذشته که بر حسب مقتضیات زمان بوده و به ضرر و خسارت لرستان و ایران عزیز تمام شده متأسف می‌باشند» (والی‌زاده معجزی، ۱۳۴۷: ۳۳۶-۳۳۵). نصرت‌الله‌خان اعظمی از خوانین صاحب نفوذ لرستان بود که هنگام انتخابات رییس انجمن حوزه چغلوندی بود (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱۲۲).

عزیزالله‌خان سپهوند که بعد از تقی‌خان سپهوند حدود ۴۳ سال ریاست طایفه سپهوند و بسیاری از تیره‌ها و طوایف بیرانوند و سایر تیره‌ها و خاندان‌هایی که در منطقه تحت نفوذ او در قسمت وسیعی از شمال و شمال غربی خرم‌آباد را بر عهده داشت، در سال ۱۳۴۹. ش درگذشت. بعد از او محمدخان (و. ۱۳۶۴. ش)، پسر بزرگش جانشین او شد. وی به مانند پدرش عملکرد خوبی در قبایل

اداره امور داشت. وی به عضویت انجمن شهر خرم‌آباد درآمد و به عنوان نماینده بخش حومه انتخاب شد. (طبق اسناد خاندان سپهوند) در تقسیمات محلی بخش حومه را شامل سه دهستان به شرح زیر می‌دانند:

۱. ده‌پیر که شامل دهکده های رک‌رک، کمالوند، چنگایی، اسکین و نمکلان است و طوایف سپهوند، رک‌رک و چنگایی در ده‌پیر و سادات طاهروند و تیره های خالدار و گله‌دار در تجربه به سر می‌برند، ساکن هستند. ۲. ریمله که مهم‌ترین ده‌های آن ریمله است. ۳. رباط که شامل سراب تلخ، بادیه، رباط بالا و پایین و زرین‌چغا می‌باشد. مردم بخش حومه اغلب به زراعت اشتغال داشته و در دوران آشفستگی‌های لرستان نیز آرام و مطیع دولت بوده اند(ساک، ۱۳۴۳: ۱۱۲-۱۱۱).

به‌طور کلی در عصر پهلوی دوم به جز مخالفت دکتر هوشنگ پسر بزرگ مرتضی‌خان اعظمی با دستگاه حاکم که از دوره دبیرستان مخالفت خود را آغاز کرده بود و سرانجام در سال ۱۳۵۵ ش. در درگیری با ساواک کشته شد، مبارزاتی از ایل بیرانوند سر نزده و آنان با پذیرش این نکته که دوره مخالفت با دولت مرکزی و رفتار خودسرانه به سر آمده است؛ برخلاف دوران گذشته به برقراری ارتباط

با حکومت مرکزی با هدف ایجاد امنیت و توجه به منافع ملی ادامه دادند(سپهوند و یزدانی، ۱۳۹۶: ۱۳۸؛ کمالوند، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۴؛ بیرانوند، ۱۳۸۶: ۱۲۴-۱۲۳؛ بیرانوند، ۱۳۹۵: ۶۲؛ روایت از صید احمد سپهوند^۱).

در این خصوص باید گفت که همکاری اشخاص به هر طریق با هوشنگ اعظمی باعث دستگیری آنها توسط ساواک می‌شد. چنانچه در ۳۰ مرداد ۱۳۵۳ محمدحسین والی زاده معجزی که خودروی پیکان وی در اختیار هوشنگ اعظمی قرار گرفته بود تحت بازجویی قرار گرفته وی بعدها به تهران منتقل و ابتدا در زندان قصر و سپس اوین سه سال زندانی شد(والی‌زاده معجزی، ۱۳۹۲: ۲۴).

اوضاع اجتماعی و فرهنگی ایل بیرانوند در عصر پهلوی دوم

در طول حکومت قاجار نه‌تنها تلاشی برای فرهنگ و آموزش در شهر خرم‌آباد صورت نگرفت بلکه اندک موارث آموزشی این شهر نیز به علت بی‌توجهی حاکمان وقت از بین رفت. با کودتای ۱۲۹۹ ش. و پس‌از آن ورود نیروهای دولتی به شهر خرم‌آباد، مسئله‌ی آموزش به سبک نوین و فرهنگ موردتوجه قرار گرفت. با تمام اما و اگرهایی که در مورد اصلاحات آموزشی و فرهنگی پهلوی اول در ایران و به‌ویژه در لرستان وجود دارد، بدون شک و تردید، پایه‌گذاری آموزش و پرورش نوین و

۱. روایت از صید احمد سپهوند، وی پسر صید عزیز از خاندان علی محمدی (سپهوند) و ساکن شهرستان خرم‌آباد می‌باشد.

توسعه‌ی آن در شهر خرم‌آباد و سایر مناطق لرستان مرهون اصلاحات پهلوی اول بوده که تا سال ۱۳۲۰ ش به رشد قابل‌توجهی رسید (دالوند، ۱۳۹۵: ۷۳).

اما اوضاع خراب‌تر از آن بود که با این نامه‌ها مرتفع گردد. در چنین اوضاع بحرانی، مسئولین مرکز نشین و نمایندگان مجلس که انجام هر کاری منوط به تصویب آنان بود، کاری از دستشان بر نمی‌آمد و نظاره‌گر اوضاع پیچیده‌ای بودند که ناخواسته بر کشور تحمیل شده بود. در چنین اوضاعی حل مشکلات فرهنگی از کمترین درجه‌ی اهمیت برخوردار بود. در سال ۱۳۲۳ ش به علت کمبود بودجه و مسائل مالی دولت، وزارت فرهنگ به‌صورت نیمه تعطیل درآمد. این مشکل مدارس شهر

خرم‌آباد را به تعطیلی کشاند و باعث شد تا بسیاری از معلمان و دانش‌آموزان شکایات فراوانی را از کمبودهای موجود در اداره‌ی فرهنگ به مجلس شورای ملی بفرستند (قاسمی، ۱۳۹۰: ۲۷۸-۲۹۷). از استقرار ارتش در لرستان، به تدریج ادارات دولتی تأسیس شدند و به فرمان رضاشاه تعلیم تربیت اطفال و تأسیس دبستان هم مورد نظر و عمل قرار گرفت (ضیایی، ۱۳۴۳: ۱۱ و ۱۴).

اولین مدرسه در سال ۱۳۰۳ ش در خرم‌آباد افتتاح و اطفال را به وسیله مأموران نظامی به این مدارس منتقل کردند اما این مدارس با استقبال مردم مواجه نمی‌شد زیرا آنان فکرمی‌کردند که بچه‌هایشان را به عنوان گروگان می‌برند (امیراحمدی، ۱۳۷۳: ۲۱۴) به نظر می‌رسد با سواد دار شدن افراد سرشناس و تعلیم آن‌ها در محیط‌های غیرعشایری باعث می‌شد که در بلند مدت این افراد خوی عشایری خود را کنار گذارده و به عنوان یک مبلغ سیاست مدرن سازی برای دولت عمل کرده و به مرور زمان خطر آنها رفع شود و مانند پدرانشان دیگر نتوانند با دولت مرکزی مخالفت کنند و شاید بتوان این اقدام دولت را دارای نتایجی مثبت تلقی کرد. از نام آورترین شاگردانی که وارد این مدارس شدند و بعدها مصدر مشاغل سیاسی و مهمی در کشور شدند می‌توان به هوشنگ خان اعظمی بیرانوند و فتح‌الله و محمد پورسرتیپ از خوانین سگوند اشاره کرد. (همان: ۳۲۰) در واقع «در آذر ماه ۱۳۰۲ ش قوای دولتی به ریاست سپهبد امیراحمدی وارد خرم‌آباد گردید و به دنبال آن برخی ادارات تأسیس گردیدند و در این موقع برنامه به وجود آمدن مدرسه و آموزش نیز مورد توجه شدید قرار گرفت و لذا کمیسیون مرکب از محترمین شهر تشکیل شد و وجوهی جمع-آوری گردید و مقدمات تأسیس مدرسه جدیدی در خرم‌آباد به وجود آمد. سرانجام به وسیله مرحوم اعتضاد رازانی و عده ای از محترمین شهر، دبستانی بنام "مدرسه سپه" در محله درب دلاکان و کوی حکیم آباد تأسیس گردید. نکته قابل توجه این که در آن موقع افرادی که می‌توانستند به روش جدید تدریس نمایند در خرم‌آباد نبود لذا به دستور مرحوم اعتضاد رازانی دو نفر از بروجرد به نام‌های سید احمد خندانی و سید جلال فاطمی به خرم‌آباد برای تدریس اعزام گردیدند. این مدرسه تا مدتی در محله حکیم‌آباد بود و بعداً به منزل مرحوم حاج شیخ عبدالرحمان لرستانی با اجازه خودشان انتقال یافت. این مدرسه بعداً بنام مدرسه ۱۵ بهمن نامیده شد و بسیاری از افراد با

سواد شهر خرم آباد از آن فارغ‌التحصیل شدند. در بدو امر مردم از تأسیس مدارس جدید استقبال قابل توجهی نمی‌کردند و حاضر نبودند بچه‌های خود را به مدرسه جدیدالتأسیس بفرستند شاید بیشتر به خاطر این بود که از عاقبت کار این مدارس آگاهی کافی نداشتند و نمی‌دانستند که پایان کار بچه‌های آنها در این مدارس و پس از فراغت از تحصیل به کجا منتهی می‌شود و شاید بیشتر از سربازی و نظام وظیفه ترس داشتند و گمان می‌کردند که بچه‌ها بعد از فارغ شدن از تحصیل به سربازی و نظام وظیفه اعزام خواهند شد (عیدی، ۱۳۸۷: ۳۸۴-۳۸۲).

در واقع دارالتربیه عشایر در حدود هفت سال از ۱۳۰۷ تا ۱۳۱۴ ش. (پایان فرماندهی رزم‌آرا در لرستان) دایر و فعال بود و روی اصولی و نظمی خاص کار می‌کرد و تعداد زیادی از بچه‌های لرستان در این مدرسه تحصیل کردند و فارغ‌التحصیل شدند و عده ای از آنان پس از فراغت از تحصیل از دارالتربیه خرم آباد به تهران رفتند و وارد دانشگاه شدند و به درجات علمی بالاتری نائل و در سمت‌های دولتی اشتغال یافتند. از جمله می‌توان به این افراد اشاره کرد: «محمدخان، محمودخان، فرج‌الله‌خان، خانجان‌خان و صحبت‌الله‌خان پورسرتیپ، محمدتقی بهاروند، علی و رحیم‌خان دریکوند، ستارخان شجاع، محمدرضا ماسوری، محمد پارسا، اسفندیار منظمی، نظرعلی جهانگیری، عبدالعلی شاه‌دوست و اسدالله جودکی» (همان: ۳۹۷-۳۹۶).

سال‌های پرآشوب و قحطی‌زده روزگار جنگ جهانی دوم، مجال برای فعالیت‌های فرهنگی نگذاشت و نظام رسمی آموزش نیز همچون دیگر بخش‌ها دچار پریشانی شد. با این حال از ۱۳۲۶ ش. به بعد نهضت فرهنگی ارزشمندی در میان مردم و اشراف لرستان شکل گرفت. گسترش فرهنگ و ایجاد دبستان‌های روستایی که بر اثر ناتوانی دولت متوقف مانده بود، از سوی مردم پیگیری شد. در آذر ۱۳۲۶ ش، کدخدا حاج علی چغلوندی یک مدرسه سه کلاسه در چغلوندی (بیرانشهر کنونی) تأسیس نمود. این مدارس بعدها به نام «ملتی» شهرت یافتند. (دالوند، ۱۳۸۵: ۲۴۲)

ایل بیرانوند در دهه ۴۰ ش. از نظر فرهنگی هنوز در حالت عقب ماندگی بودند و با آنکه تعداد آنها بسیار است، فقط دو دبستان دولتی دارند تعداد افراد با سواد از یک درصد تجاوز نمی‌کرد. عادت به بیلاق و قشلاق دارند و همین امر باعث زد و خوردهایی بین تیره‌های مختلف آن و طوایف دیگر می‌گردد (ساک، ۱۳۴۳: ۱۵۰). از مهم‌ترین سران ایل بیرانوند؛ عزیزالله‌خان سپهوند و داراب‌خان مرادی^۱ با الگو گرفتن از این طرح برای مناطق تحت نفوذ خود یعنی ده‌پیر و ریمله، ملاها و آموزگاران را برای تعلیم و تربیت فرزندان اهالی دعوت می‌کردند به طوری که با ادامه این روند در سال ۱۳۱۹ ش. در روستای اسکین به همت عزیزالله‌خان، ساخته شد که دارای شاگردان بسیاری بود. از جمله معروف‌ترین شاگردان غلامرضا محمدی سپهوند، پسر عزیزالله‌خان بود که تا اخذ درجه

۱. پسر بزرگ مرحوم سلطان محمد مرادی، وی از خوانین تحصیل کرده و بسیار آگاه منطقه ریمله در شمال خرم‌آباد بود که در سال ۱۳۸۳ درگذشت. (گزارش از محمد مرادی رجاء).

اجتهاد، پیش رفت و همچنین مرحوم صیدجعفر سپهوند که از نسب‌شناسان معروف ایل بیرانوند بود (روایت از حاج غلامرضا محمدی سپهوند). حاج صیدجعفر^۱ سپهوند پسر دولتعلی یکی از بزرگترین نسب‌شناسان و مورخان تاریخ محلی ایل بیرانوند بود (شاهین و دیگران، ۱۳۹۴: ۵؛ روایت از حبیب‌الله محمدی سپهوند).

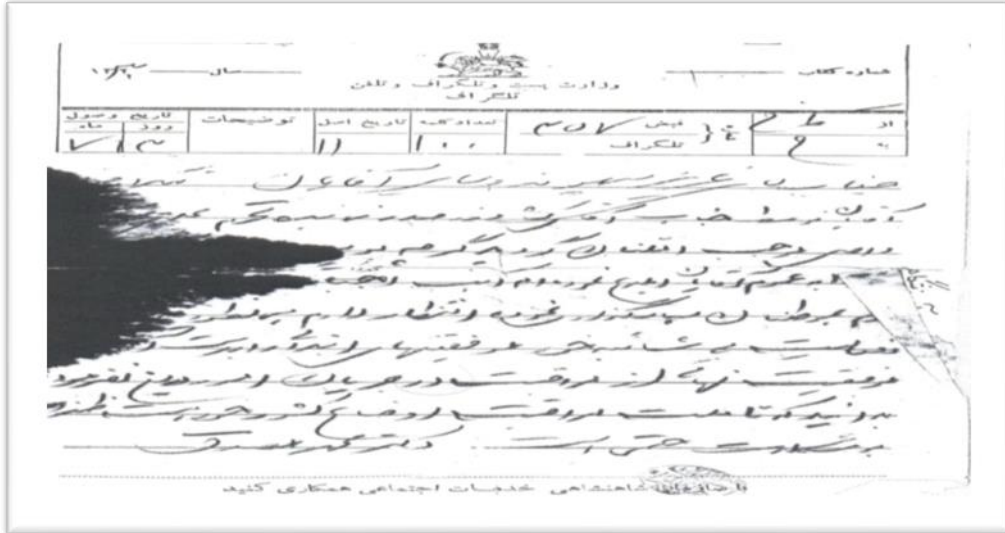
در سال دوم و سوم در دبستان مسعود سعد در روستای اسکین حدود ۴۷ نفر از تمام منطقه ده-پیر که چند تن از آنها دختر بودند، در این مدرسه محصل بودند (روایت از حاج غلامرضا محمدی سپهوند). از دیگر شاگردان دبستان اسکین در سال ۱۳۲۱. ش می‌توان به اسفندیار مرادی اشاره کرد که دو سال در آنجا تحصیل کرده و کلاس چهارم را نیز در این دبستان گرفته و در سال ۱۳۲۵. ش به خرم‌آباد رفته و در دبستان شاهپور خرم‌آباد کلاس پنجم و ششم را خوانده است و سرانجام در سال ۱۳۳۰. ش به استخدام وزارت فرهنگ در آمده و معلم شده است (قاسمی، ۱۳۷۹: ۵۳-۵۲). در سال‌های بعد از جمله افرادی از ایل بیرانوند که دارای تحصیلات عالی در آن موقع بودند، می‌توان حاج غلامرضا محمدی سپهوند را نام برد. وی طبق روش تدریسی حوزه ابتدا ادبیات را نزد اساتید مشهور آن زمان چون حاج شیخ نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی و شیخ حسین جهرمی شیرازی و سپس اصول و فقه دوره متوسط را نزد اساتیدی چون آقا موسی صدر (امام موسی صدر) که هنوز در قم بودند و آیت‌الله نوری همدانی و آیت‌الله ستوده اراکی فرا گرفتند و چون حوزه کمالیه خرم‌آباد شروع به کار کرد به خرم‌آباد آمدند و مدت چند سال در محضر آیت‌الله کمالوند سطوح عالی و خارج را فراگرفتند. ایشان در این مدت در حوزه هم تدریس می‌کردند و هم درس می‌خواندند تا اینکه در سال ۱۳۳۸. ش به عنوان معلم کار فرهنگی خود را آغاز کردند و به مدت ۳۵ سال در دبیرستان‌های خرم‌آباد و دانشسرا و تربیت معلم مشغول تدریس شدند. وی پس از افتتاح دانشگاه آزاد (واحد خرم‌آباد) به عنوان استاد فقه و اصول، فلسفه و منطق، کلام، تفسیر و ادبیات عرب مشغول تدریس شدند. حاج غلامرضا برای کمک بیشتر و بالا بردن سطح فرهنگ، برای اولین بار اقدام به تأسیس آموزشگاه‌هایی به نام سپه کردند که مورد استقبال دانش‌آموزان و دانشجویان پسر و دختر قرار گرفت (شاهین و دیگران، ۱۳۹۴: ۸-۷).

در مهرماه سال ۱۳۳۵. ش به فرمان محمدرضاشاه مبارزه با بی‌سوادی با فعالیت بیشتری در سراسر کشور آغاز گردید و کلیه معلمین در این جهاد مقدس با علاقه‌مندی کامل در کلاس‌های اکبر، عهده‌دار تحصیل شدند (حجازی، ۱۳۳۸: ۴۴۱). در سال ۱۳۴۱. ش اصلاحات محمدرضا پهلوی موسوم به انقلاب سفید در کشور پایه‌گذاری شد که یکی از موارد چندگانه آن لایحه ایجاد سپاه دانش به منظور تسهیل اجرای قانون تعلیمات عمومی و اجباری بود. در واقع این اقدامات دولت

۱. زندگی نامه این مرحوم توسط استاد حبیب‌الله و استاد حاج غلامرضا و آقای محمد میرزا محمدی سپهوند روایت شده است.

برای ترویج سوادآموزی در میان ایلات و عشایر و مهم‌ترین ویژگی آن ایجاد نهاد سپاه‌دانش بود. این اقدامات در ششم بهمن توسط مجلس به تصویب رسید. بعد از تصویب طرح هزاران نفر توسط دولت به مناطق مختلف کشور به منظور ترویج سوادآموزی روانه شدند (رحمانی، ۱۳۴۶: ۲۷-۲۸). این اقدام حرکتی مثبت در جهت با سواد کردن فرزندان عشایر کوچرو بود زیرا در عصر پهلوی اول ایجاد مدارس اکثراً برای مناطق یکجانشین و ایلات اسکان یافته بود و هنوز عشایر کوچرو از سوادآموزی محروم بودند. معلمان زیادی به مناطق عشایری به منظور سوادآموزی گسیل داشته شدند. اکثر این معلمان غیر بومی بودند. به عنوان مثال معلمان شیرازی به این مناطق آورده شدند. که امروزه از آنان نیز به عنوان شیرازیها یاد می‌شود (روایت از خیرعلی نعمتی^۱). از دیگر افراد فرهیخته ایل بیرانوند باید به هوشنگ اعظمی اشاره کرد. با اینکه وی یکی از تحصیل کردگان ایل بیرانوند بود اما مبارزات دامنه‌داری با سلطنت پهلوی داشت و چندین بار دستگیر شده بود و سرانجام کشته شد.

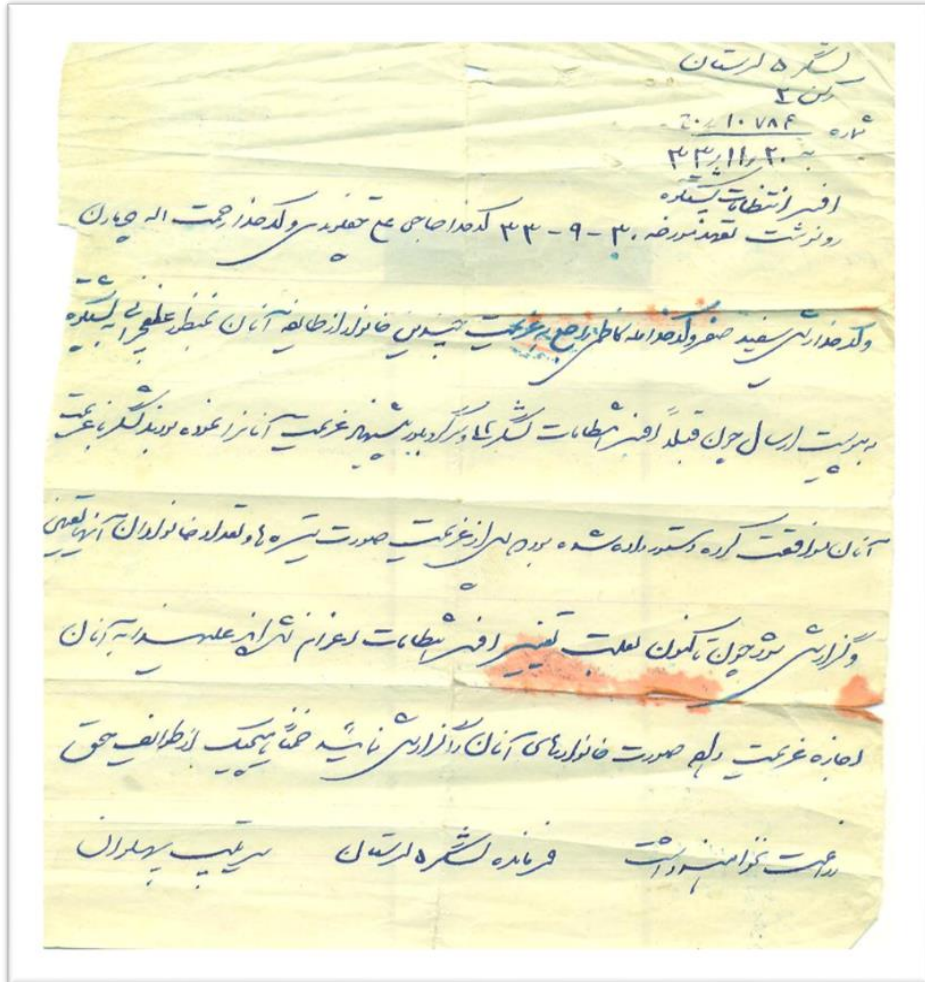
۱. وی یکی از فرهنگیانی می‌باشد که در دهه ۵۰ در مناطق عشایری از معلمان شیرازی سپاه دانش سواد آموخته است.



تلگراف دکتر محمد مصدق به عزیزالله خان سپهوند و سایر خوانین بیرانوند

۶۴/۱۲
 جناب آقای وزیر محبت معظم تعاون و امور روستاها
 با کمال احترام خاطر مبارک را بدریاض زیر معطف بیدار بخش حومه خرم آباد ۱۳۰ فریب می‌بخشد
 که ۵۰ کیلومتر به خرم آباد مواصلت دارد و ما قد جاده ماشین روی باشد اگر این بخش برای رفت و آمد
 به خرم آباد بسیار در مضیق می‌باشند و با دشواری زیاد به خرم آباد رفت و آمد نمایند خصوصاً
 در فصل برف و باران که بطور کلی ارتباط با شهر خرم آباد ندارند چنانچه این بخش از ایلان
 غیر طبیعی و سایر احوالات ببری که به خرم آباد پیدا می‌نمایند با مشکلات زیاد روبرو می‌گردند
 در عصر درختان و مسطنت پیرا افتخار شاه آریا مهر ملت ایران از هر حیث و هر جهت خفوه
 از برنامه‌های عملی در سطح شهر و روستا بهر مند گردیده اند اگر این بخش حومه احتیاج ببری به
 کیلومتر راه روستا از جاده جفتونی به ده پیر و ریمه و رباط دارد که در صورت توجه اولیای امور
 بطور آسانی و با کمترین هزینه امکان احداث راه مذکور را دارد که در حدود ۸۰۰۰۰ هزار
 جمعیت اگر این بخش حومه را از مشکلات و درد سر فعلی نجات بخشیده و بتوانند ارتباط خود را
 با شهر خرم آباد برقرار نمایند از مقام معظم ذی‌عالی بدلی توجه را داریم که امر مستقر فرمایند نسبت به احداث
 راه مذکور اقدام مساعد را مبذول فرمایند با تقدیم احترامات مانده
 نماینده انجمن آریستان بخش حومه
 مهر پهلوی

نامه‌ای از محمدخان سپهوند به وزیر تعاون و روستاها برای رفع مشکلات بخش حومه



نامه‌ای برای کدخدا ریش سفید بیرانوند و عده‌ای دیگر از کدخدایان این ایل برای سازماندهی در کوچ خانوارهای کوچ‌نشین

منابع

اسناد

- _ اسناد مربوط به خاندان سپهوند از کتابخانه شخصی حاج غلامرضا محمدی سپهوند.
- _ اسناد مربوط به کدخدا ریش سفید صفر بیرانوند از کتابخانه شخصی مراد صفر بیرانوند.
- _ اسناد خرم‌آباد، گردآوری فرید قاسمی، تهران، مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰.

کتاب‌ها:

- _ آبراهامیان، پروانده، ایران بین دو انقلاب ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی ولیلایی، تهران، نی، چاپ پانزدهم، ۱۳۸۸.
- _ احمدی طباطبایی، علی محمد، تاریخ مختصر سیاسی و اجتماعی بروجرد، تهران، حروفیه، ۱۳۸۴.
- _ امیراحمدی، احمد، خاطرات نخستین سپهبد ایران، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران، موسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- _ بیرانوند، ماشالله، تنگه زاهد شیر لرستان، خرم‌آباد، شاپورخواست، ۱۳۸۶.
- _ حجازی، محمد، میهن ما، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۳۸.
- _ خورموجی، محمد جعفر، حقایق الاخبار ناصری، جلد دوم، به تصحیح حسین خدیو جم، تهران، زوار، ۱۳۴۴.
- _ دالوند، حمیدرضا، انقلاب اسلامی در لرستان، دو جلدی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1385.
- _ رحمانی، ابوالقاسم، انقلاب سفید در سیمای میهن، تهران، چاپخانه مصباحی، ۱۳۴۶.
- _ رحمانیان، داریوش، ایران بین دو کودتا؛ تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران از انقراض قاجاریه تا کودتای ۲۸ مرداد، تهران، سمت، ۱۳۹۱.
- _ رحمتی، حشمت‌الله، قوم لر در آینه تاریخ، خرم‌آباد، شاپورخواست، ۱۳۸۶.
- _ رزم‌آرا، حاج‌علی، خاطرات و اسناد، به کوشش کامبیز رزم‌آرا و کاوه بیات، تهران، پردیس دانش، ۱۳۹۳.
- _ رشیدی، جهانبخش، در آفتاب‌نشین کبیرکوه، خرم‌آباد، اردیبهشت جانان، ۱۳۹۲.
- _ ساکی، علی محمد، جغرافیای تاریخی و تاریخ لرستان، خرم‌آباد، مطبوعات، ۱۳۴۳.
- _ سراجی، روح‌الله، نیم قرن خاطرات یک معلم، خرم‌آباد، شاپورخواست، ۱۳۸۸.
- _ سیمای مالکیت اراضی مزروعی ایران، جلد دوم، تهران، وزارت کشاورزی؛ معاونت امور واحدهای تولیدی و کشت و صنعت‌ها، ۱۳۷۱.

_ شمیم، علی‌اصغر، ایران در دوره سلطنت محمدرضا شاه پهلوی، تهران، کتابخانه ابن سینا و چاپخانه ایرانیان، ۱۳۶۴، چاپ دوم.

_ عباسی خرم‌آبادی، محمدباقر، ۸۰ سال در گردباد حوادث، خرم‌آباد، شاپورخواست، ۱۳۹۳.

_ عیدی، حمید، یادگار عمر؛ خاطراتی از خرم‌آباد قدیم، خرم‌آباد، افلاک، ۱۳۸۷.

_ قاسمی، سید فرید، خرم‌آباد شناسی، ویژه گفت و گو: "گفت و گو: با اسفندیار مرادی"، خرم‌آباد، افلاک، ۱۳۷۹.

_ کاتم، ریچارد، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، تهران، کویر، ۱۳۸۵، چاپ چهارم.

_ کاتوزیان، محمدعلی (همایون)، دولت و جامعه در ایران؛ انقراض قاجار و استقرار پهلوی، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز، ۱۳۸۰، چاپ دوم.

_ کمالوند، فریده، خاطرات من و همسر دکترو هوشنگ اعظمی، تهران، اشاره، ۱۳۸۰.

_ لمبتون، ا. ک. س، مالک و زارع، ترجمه منوچهر امیری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.

_ مهدی‌نیا، جعفر، قتل‌های سیاسی و تاریخی سی قرن تاریخ ایران، جلد اول، تهران، امید فردا، ۱۳۸۰.

_ والی‌زاده معجزی، محمدرضا، تاریخ لرستان؛ روزگار پهلوی از کودتای ۱۲۹۹. ش تا نهضت ملی ایران، تهران، حروفیه، ۱۳۸۲.

_ والی‌زاده معجزی، محمدحسین، خاطرات من، خرم‌آباد، شاپورخواست، ۱۳۹۲.

_ هوگلاند، اریک. ج، زمین و انقلاب در ایران؛ ۱۳۶۰-۱۳۴۰، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران، شیرازه، ۱۳۸۱.

مقاله‌ها:

_ بیرانوند، هوشنگ، "تبارشناسی ایل بیرانوند"، فصلنامه سیاست ایل، شماره ۱، زمستان ۱۳۹۵، صص ۶۰-۶۳.

_ دالوند، کیومرث، "بررسی روند توسعه‌ی آموزشی و فرهنگی خرم‌آباد از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی با تکیه بر تلاش نمایندگان خرم‌آباد در مجلس شورای ملی"، فصلنامه علمی-تخصصی پارسوا، نشریه انجمن علمی گروه تاریخ دانشگاه لرستان، سال ۱۵، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، صص ۷۴-۵۸.

_ دریکوند، کرم‌اله، داریوش نظری و مجتبی پورترکارانی، "برآمدن رضاخان و عملکرد حکومت مرکزی در هجوم به لرستان ۱۳۱۱-۱۳۰۲. ش"، فصلنامه علمی-تخصصی پارسوا، نشریه انجمن علمی گروه تاریخ دانشگاه لرستان، سال ۱۵، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۵، صص ۹۵-۷۵.

— سپهوند، مصطفی، "نگاهی به تحولات سیاسی ایل بیرانوند؛ از هجوم لشکرغرب به لرستان تا تثبیت سلطنت محمدرضاشاه پهلوی"، فصلنامه علمی_تخصصی پارسوا، نشریه انجمن علمی گروه تاریخ دانشگاه لرستان، سال ۱۵، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۵، صص ۴۶-۵۹.

— سپهوند، مصطفی و بیژن یزدانی، "ایل بیرانوند در دفاع مقدس"، پارسوا، فصلنامه علمی تخصصی انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه لرستان، سال ۱۶، شماره ۱، بهار ۱۳۹۶، صص ۱۳۷-۱۷۲.

— شاهین، مهدی، اسماعیل سپهوند و محمدعلی نعمتی، "رویکرد به نسب‌شناسی و روابط آن با تاریخ؛ نمونه موردی؛ نسب‌شناسان ایل بیرانوند در لرستان"، چهارمین همایش پژوهش‌های نوین در علوم و فناوری، کرمان، ۲۵ اسفند ماه ۱۳۹۴، صص ۲۱-۱.

— شاهین، مهدی، اسماعیل سپهوند و شبنم جهان‌میر، "بررسی رویداد ملی ۳۰ تیرماه ۱۳۳۱. ش و نقش یکسان گروه‌های مبارز در این قیام"، فصلنامه روایت تاریخ، بهار ۱۳۹۶، صص ۲۲-۳.

— صلاح، مهدی و اسماعیل سپهوند و محمدعلی نعمتی، "بررسی فرمانروایی سرتیپ خزاعی در لرستان (۱۳۰۴-۱۳۰۵. ش) و نقش او در قیام عشایر لرستان در سال ۱۳۰۵. ش"، پژوهش‌های تاریخی، دانشگاه اصفهان، ۳۰ آذر ۱۳۹۵، صص ۱۸-۱.

— ضیایی، حسام‌الدین، "تاریخچه فرهنگ لرستان" سالنامه بهار؛ نشریه انجمن سالنامه دبیرستان بهار، ۱۳۴۳، خرم‌آباد، چاپ دانش، ۱۳۴۳، صص ۷۱-۱۱.

— _____، "شرحی مختصر درباره تاریخ سیاسی لرستان"، سالنامه دانش‌های مقدماتی دختران خرم‌آباد، چاپخانه خودکار دانش، ۱۳۵۰، صص ۱۷۸-۱۴۸.

— مهران، محمد، "لرستان"، ماهنامه ارمغان، شماره نهم، دوره ۳۱، آذرماه ۱۳۴۱، صص ۳۹۶-۴۰۰.

— والی‌زاده معجزی، محمدرضا، "ایل بیرانوند"، سالنامه بهار از نشریان انجمن سالانه دبیرستان ملک‌الشعرا بهار، خرم‌آباد، چاپخانه دانش، ۱۳۴۷، صص ۳۴۰-۲۹۵.

مصاحبه‌ها و گزارش‌ها و روایت‌ها:

— مصاحبه با آقایان حاج صیدمحمد سعیدی مطلق و عباس زینی‌وند، گزارشگر: فرهاد زینی‌وند، فروردین‌ماه ۱۳۹۶.

— مصاحبه با آقای حاج غلامرضا محمدی سپهوند، گزارشگر: اسماعیل سپهوند، اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۴.

— مصاحبه با آقای سیاوش محمدی سپهوند، گزارشگر: اسماعیل سپهوند، بهمن‌ماه ۱۳۹۰.

— مصاحبه با آقای حبیب‌الله محمدی سپهوند، گزارشگر: اسماعیل سپهوند، تیرماه ۱۳۹۴.

— مصاحبه با آقای حاج داراب موسی‌زاده سپهوند، گزارشگر: اسماعیل سپهوند، تیرماه ۱۳۹۲.

— مصاحبه با آقای صید احمد سپهوند، گزارشگر: مصطفی سپهوند، تیرماه ۱۳۹۴.

- _ مصاحبه با آقای حاج نادعلی نعمتی، گزارشگر: محمدعلی نعمتی فروردین ۱۳۹۵.
- _ مصاحبه با آقای خیرعلی نعمتی، گزارشگر: محمدعلی نعمتی فروردین ۱۳۹۵.
- _ گزارش درباره آقای مرحوم حاج دارا مرادی بیرانوند، گزارشگر محمد مرادی رجاء.

بررسی فعالیت های گوهرشاد تیموری در زمینه سیاست، فرهنگ و تمدن تیموریان

زینب معرفیون^۱

نوروزبنی سعید^۲

چکیده

در مطالعه‌ی تاریخ ایران اسلامی با نام زنانی مواجه‌ایم که تأثیرگذار و حامیان و بانیان مهمی در معماری بوده‌اند. در دوره‌های مختلف تاریخ متناسب با باورهای عمومی جامعه و نظام حاکم، حضور این زنان در بعضی دوره‌ها پررنگتر و در بعضی از دوره‌ها کم‌رنگتر است که بی شک متأثر از شرایط هر دوره از تاریخ بوده‌است. زنان هرگاه مجال یافته‌اند، به مداخله در امور سیاسی و امور عام المنفعه (هنر و معماری) پرداخته‌اند و در این امور پیشقدم می شدند. مهدعلیا، گوهرشاد آغا یکی از این زن‌ها می باشد. وی از اشراف خراسان بود. پدرش امیر غیاث الدین ترخان یکی از امرای تیمور-ی بود. او بعد از ازدواج با شاهرخ تیموری ملکه‌ی ایران شد. به طوریکه در امور دولتی و حکومتی به شاهرخ مشورت‌های سازنده ای می داد و در امور اجرایی سهم فعالانه‌ایی داشت. از او به عنوان زنی باذکاوت، نیکوکار، و مادری هنرمند نام برده‌اند که در حسن تدبیر و سیاست مقامی والا داشته است. در دوران حیات خود گروهی از هنرمندان و معماران را گرد خود جمع نمود. تحت نظر او یک مجموعه‌ی عام‌المنفعه معماری در هرات (مسجد جامع، مدرسه، خانقاه) و مسجدی در کنار بارگاه امام رضا (ع) ساخته شد. در هر دو شهر به نام آن بانو به (مسجد گوهرشاد) معروف می باشند. در این پژوهش سعی می گردد با مطالعه زندگی گوهرشاد آغا و آثاری که منسوب به وی باقی مانده، عملکرد این بانو در ساختار سیاسی، فرهنگ و تمدن دوره‌ی تیموری مورد واکاوی قرار بگیرد.

واژه های کلیدی: گوهرشاد آغا، تیموریان، شاهرخ، مدرسه، مسجد، هرات

^۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شهیدچمران اهواز. zeinab.moarefion67@gmail.com

^۲. کارشناس ارشد مدیریت بازرگانی دانشگاه آزاد واحد خرمشهر. n-bensaeed@yahoo.com

Review of the activities of Goharshad Agha in politics, culture and civilization fields of the Timurid period

Abstract

In the study of the history of Islamic Iran, we encounter women who have been influential and important sponsors and founders in architecture. In different periods of history, in line with the general beliefs of the society and the ruling system, the presence of these women is more colorful in some periods and in some periods is less pronounced, which is undoubtedly influenced by the conditions of each period of history. Women have, whenever possible, paid for intervention in political affairs and public affairs (art and architecture). Mehd Alia, Gohar Shad Agha is one of these women. Gohar Shad Agha was one of the nobles of Khorasan. His father Amir Ghiasuddin Torkhan was one of the Timurid emirs. After marrying Shahrokh Tejori, she became Queen of Iran. So that in state and government affairs, Shahrok gave constructive advice and had an active role in executive affairs. She has been named as a beloved, philanthropist and artist woman, who has had a high position in well Policy and tactics. During his life, she gathered a group of artists and architects. Under his supervision, a general architectural complex was built in Herat (mosque, school, and khangha) and a mosque was built next to Imam Reza's courtyard. In both cities, the name of that lady is famous for the Goharshad Mosque. In this research, we try to help study the life of Gohar Shad Agha and the works that remain attributed to his, to examine the performance of this lady in the political structure and the era of Timurid civilization and culture.

Keywords:

Gohar Shad Agha, Timurian, Shahrokh, School, Mosque, Herat

مقدمه

عصر حاکمیت تیموریان در ایران مانند دوره‌ی مغول به لحاظ منزلت، احترام، و موقعیت زنان، به ویژه زنان خاندان حاکمه قابل توجه و تأمل است. جایگاه زنان در این دوره بر مبنای مجموعه‌ای از سنن و رسوم ایرانی-اسلامی و قبیله‌ای شکل گرفت و زمینه برای شکوفایی زنان شاخص و برجسته فراهم گردید. در عرصه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی شاهد فعالیت زنانی از طبقات بالای جامعه هستیم. سیاست به ویژه این زمان، عرصه‌ای برای نفوذ مستقیم و دخالت‌های زنان خاندان حاکمه است که خصوصاً پس از مرگ تیمور، دامنه‌ی این نفوذ و اعمال قدرت افزایش می‌یابد و در ارتباط با زنی مانند گوهرشادآغا، به اوج می‌رسد. دامنه‌ی فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی زنان خاندان حاکمه با توجه به اختیارات، توان و قدرت مادی و معنوی از گسترش بیشتری برخوردار است. فعالیت زنان در جهت حمایت از معماری و ساخت و تعمیر ابنیه‌های مختلف و علاقه به امور خیریه و عام‌المنفعه به ویژه در عهد تیموریان قابل توجه و در شاخص نمودن وجهه‌ی اجتماعی آنها بسیار مؤثر است. زنان هر زمان که مجال یافته‌اند توجه ویژه‌ای به معماری که جلوه‌گاه هنر است مبذول داشته‌اند. بنابراین امروزه آثار بسیاری از بناهایی باقی است که زنانی بانیان ایجاد آنها بوده‌اند. در این میان، گوهرشادآغا (همسر شاهرخ تیموری) بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. وی بانویی باذکاوت و مقتدر بوده و در دستگاه حکومتی شاهرخ نفوذ فراوان داشته و به نوعی در کلیه‌ی امور نظارت داشته است. نفوذ مقتدرانه‌ی گوهرشاد در معیت فرزندان و تعدادی از دولتمردان، نظمی در حکومت شاهرخ به وجود آورد که باعث فراهم آمدن آرامش و رفاه در اکثر قلمرو حکومت وی گردیده و شهرت شاهرخ مدیون کارآیی و درایت گوهرشادآغا می‌باشد. به طوریکه شاهرخ، خراسان را بنا به درخواست گوهرشاد مرکز نوآوری‌های معماری و بناهای جدید قرارداد. همچنین در بسیاری از سفرها نیز شاهرخ میرزا را همراهی می‌نمود. وی حتی پس از مرگ شاهرخ هم در نزد مردم از قدر و عزت برخوردار بود. از آثار و بناهای خیریه‌ای که توسط این زن بنا شد، مجموعه‌ی فرهنگی هرات (افغانستان) و مسجد جامع مشهد (ایران) بیش از همه اهمیت دارند. و از شاهکارهای هنر معماری و کاشی‌کاری قرن نهم هجری به شمار می‌روند. قابل ذکر است که گوهرشاد مستقیماً در ساخت این بناها نظارت داشته است. فارغ از ساخت ابنیه‌های عام‌المنفعه، می‌توان شخصیت این بانو را از دیدگاه تربیت فرزندان شایسته و هنرمند بررسی نمود. و به عنوان یک الگو برای زنان جامعه مطرح شود. زیرا دو فرزند ایشان میرزا بایسنقر و میرزا سلطان ابراهیم از امرای تیموری و بزرگان هنر در زمان خود بودند.

شناخت کارکردهای سیاسی و فرهنگی وی بدون درک مناسبی از فضای دوران حیات او امکان پذیر نیست. لذا هدف نگارنده در این است که با بررسی منابع متقدم و بهره بردن از تحقیقات تاریخ پژوهان متأخر، با در نظر گرفتن اهمیت مقام و جایگاه گوهرشاد خاتون در عصر تیموریان، تصویری روشن از عملکرد وی در ساختار سیاسی، فرهنگ و تمدن این دوره ارائه دهد.

سوال اصلی

فعالیت های سیاسی، فرهنگی و تمدنی گوهرشاد خاتون چه تأثیری بر امپراطوری تیموریان داشت؟ "به نظر می رسد گوهرشاد آغا در ساخت تاریخ کشور ایران نقش مهمی ایفا کرد. او تمامی موقعیتهای و فرصتهایی را که در اختیارش قرار گرفته بود، برای ایجاد و گسترش رستاخیز بزرگ فرهنگی به کار بست. وی به مداخله در امور سیاسی نظیر (دخالت در امر جانشینی، دسیسه چینی) و همچنین مشارکت در امور فرهنگی (احداث مسجد و مدرسه) پرداخت".

پژوهش حاضر، تحقیقی نظری (توصیفی-تحلیلی) بوده و مبتنی بر مطالعات کتابخانه ای می باشد که با استفاده از منابع کهن و تحقیقات معاصر صورت گرفته است. با وجود تلاش فراوان، نگارنده نوشته-ی حاضر را عاری از نقص و نقطه‌ی ضعف نمی داند. زیرا پژوهش هایی از این نوع با محدودیتهای بسیاری همراه است.

بدیهی است در مورد این موضوع نیز مانند اکثر موضوعات تاریخی تحقیقاتی، هر چند جسته و گریخته، صورت گرفته است. از میان آثار پژوهشی جدید که در مورد تیموریان به نگارش درآمده است، دکتر حسین میرجعفری در کتاب تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان به صورت پراکنده و کلی به نقش خاتونان و اعضای خاندان سلطنت اشاره هایی کرده است. اما به نقش مهم گوهرشاد و تأثیر آن نپرداخته است. با توجه به خلاء موجود در این باره نگارنده انجام این پژوهش را وجهه‌ی همت خود قرار داده است.

وضعیت زنان و خاتونان سلطنت در عهد تیموری

زنان به عنوان نیمی از نیروهای انسانی هر جامعه در ساخت تاریخی و بروز و حدوث وقایع مختلف دارای نقشهای مستقیم و غیرمستقیم در ابعاد گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی هستند. در واقع حضور زنان در عرصه‌ی اجتماع به مقتضیات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و تربیتی آن جامعه بستگی دارد. حکومت تیموریان به دلیل داشتن ماهیت ایلپاتی، آداب و سنت های قبیله ای این حکومت برای زنان آزادی عمل، احترام، و نفوذ را به ارمغان آورد و زمینه را برای دخالت آنان در امور سیاسی فراهم کرد. به عبارت دیگر، در جوامعی که خاستگاه ایلی دارند، زنان از جایگاه اجتماعی برتر و آزادی عمل بیشتری برخوردار هستند (میرجعفری، ۱۳۸۷: ۲۰۹).

زنان عهد تیموری که تربیت شاهزادگان را به عهده داشتند، با قبول این وظیفه به جریانهای سیاسی وارد می شدند و با استفاده از ضعف برخی سلاطین و آگاهی سیاسی و توان مدیریتی بالای خود به

دخالت مستقیم در امور مهم سلطنت پرداختند. آنان با اعمال سیاستهای گوناگون از جمله راه اندازی جنگها و شرکت در قتل ها و توطئه های سیاسی سعی کردند قدرت خود و فرزندانشان را حفظ کنند (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۲۶۵). آنچه از منابع تاریخی بدست می آید این است که زنان در تاریخ سیاسی عصر تیموری نقش مؤثری در حوادث سیاسی ایفا نمودند و اشخاص قدرتمند و مشهور و ماندگاری از میانشان برآمدند. این زنان گاه در عرصه ی سیاست و نظامی گری وارد می شدند. گاه برای بر تخت نشاندن فرزند خود، دسیسه چینی و زمانی دیگر برای بخشش خطای بزرگان شفاعت می کردند. گاه سلاطین و شاهزادگان را به جنگ و می داشتند و گاهی نیز سفیر صلح می- شدند (خوافی، ۱۳۳۹: ۱۴۵).

حکومت تیموریان به واسطه ی علم دوستی حاکمان تیموری و رونق مراکز آموزشی و فرهنگی یکی از دوره های درخشان فرهنگی تاریخ ایران محسوب می شود. زنان نیز به پیروی از مردان عصر خود در این عرصه به فعالیت پرداختند و همچنین اوضاع نسبتاً خوب اقتصادی تیموریان زمینه را برای پرداختن زنان به امور اقتصادی فراهم آورد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲۴/۱؛ حصاری، بی تا: ۴۳۷). تیمور با پیروزی بر بسیاری از سرزمینها و مردان سیاسی عصر خود ثروت عظیمی به دست آورده بود، لذا سمرقند را به پایتختی خود برگزید و مشهورترین هنرمندان و صنعتگران سرزمین های متصرفی خود را در آن جمع کرد و به زودی سمرقند به مکانی امن برای فعالیت دانشمندان و هنرمندان تبدیل شد (ابن عربشاه، ۱۳۳۹: ۲۹۷). بعد از مرگ تیمور نیز بازماندگانش که در محیط دانش پرور ماوراءالنهر پرورش یافته بودند و باعلاقه ای که به جبران ضررهای گذشته و رفاه حال مردم داشتند در بزرگداشت دانشمندان، هنرمندان، صنعتگران، ساخت بناها و آبادانی شهرها از یکدیگر سبقت گرفتند. علی الخصوص در دوران های آرامی که در زمان برخی پادشاهان مانند شاهرخ میرزا به وجود آمد، در چنین شرایطی زمینه ی مناسبی برای توجه زنان دربار به عمران و آبادانی و پرداختن به امور فرهنگی فراهم شد (پریس، ۱۳۴۷: ۹۶).

به نظر نگارنده، ساختار ایلی حکومت تیموریان که آزادی عمل زیادی به زنان می بخشید وقتی در کنار فرهنگ دوستی پادشاهان تیموری، شرایط اقتصادی مناسب و آرامش دوران تیموریان قرار گرفت فرصتی مناسب در اختیار زنان دربار قرارداد تا بتوانند به انجام امور خیر و ساخت بناهای عام المنفعه بپردازند.

در تاریخ حکومت تیموریان، نمونه هایی از نفوذ خاتونان درباری را در سیاست و در بعضی از امور می بینیم. در بین این زنان می توان از سرای ملک خانم و تومان آغا، همسران تیمور و شادملک، همسر سلطان خلیل و گوهرشاد آغا، همسر شاهرخ و فیروزه بیگم، مادر و خدیجه بیگم همسر سلطان حسین بایقرا نام برد. در چارچوب این پژوهش سعی شده تا از میان زنان نام برده شده،

عملکرد گوهرشاد خاتون در زمینه سیاست، فرهنگ و تمدن در عهد تیموری را مورد بررسی قرار دهیم.

شرح حال گوهرشاد خاتون (۷۸۰ه.ق/۸۶۱ه.ق)

گوهرشاد بیگم، گوهرشاد خاتون یا گوهرشادآغا (آغا به معنای خانم و عنوانی که برای احترام به دنبال یادار ابتدای اسم خواجه سرایان افزوده می شد) ملقب به بلقیس زمان، قیدافه دوران، مهدعلیا و سترعظمی، فرزند امیر غیاث الدین ترخان و بانو خان زاده بیگم بود که در حدود سال ۷۸۰ه.ق به دنیا آمد. پدرش یکی از نجیب زادگان جغتایی بود و خاندانش به لقب ترخانی معروف بودند. عنوان ترخان مترادف عنوان آغاجی است که منصب خاصی در دستگاه سلاطین و امرای ماوراءالنهر و خراسان بوده است (کاویانیان، ۱۳۵۴: ۲۶۳). صاحب این عنوان به سبب حشمت و نفوذی که داشت بدون واسطه و میانجی و بدون التزام به رعایت نوبت و رخصت نزد سلاطین شرفیاب می شده است. ترخان همچنین واسطه‌ی میان سلطان و رعیت بود. و مخصوصاً در دوره ی مغول این مزیت را داشته که از پرداخت تمام یا قسمتی از عوارض دیوانی معاف بوده است. امیر غیاث الدین لقب ترخان را وقتی از چنگیز گرفت که در جنگهای مختلف شرکت کرده و از خود شجاعت نشان داده بود. و بدین ترتیب گوهرشاد یک ترخان زاده بود (جوینی، ۱۳۷۸: ۱۴۵/۲؛ رجبی، ۱۳۷۴: ۸۹).

گوهرشاد در سن ۱۴ سالگی به همسری شاهرخ میرزا، پسر تیمور گورکانی درآمد و دیری نگذشت که عروس مؤسس حکومت تیموریان به یکی از قدرتمندترین و ثروتمندترین زنان ایران آن روز بدل شد. این پیوندهای سیاسی با خاندان سلطنتی، پایه های قدرت و نفوذ خانواده ترخانی را بیشتر می نمود (شاه بلخی، ۱۳۷۳: ۱۰۶۷/۶). زیرا باعث شد که فرزندان غیاث الدین در هنگام انتصاب شاهرخ میرزا بر حکومت خراسان، به فرمان تیمور به خدمت گزاری این امیرزاده درآیند تا او را در اداره‌ی امور همراهی نمایند (نعمانی، ۱۳۵۸: ۲۳۱/۱). شاهرخ میرزا پس از پدرش به مدت ۴۳ سال بر مناطق وسیعی از ایران و افغانستان حکمرانی کرد و توسط او پایتخت تیموریان از سمرقند به هرات منتقل شد. شاهرخ میرزا برخلاف پدرش مردی صلح جو، دین دار، بخشنده، و همدوست بود که به عمران و آبادی کشور اهمیت زیادی می داد و این خصوصیت او با روحیات گوهرشاد خاتون کاملاً هماهنگ بود و آزادی عمل قابل توجهی را برای ملکه‌ی تیموری به ارمغان می آورد. وی علاوه بر همسر، مشاور و همدم شاهرخ میرزا نیز شد و در بسیاری از تصمیمات مهم کشوری، شاهرخ از وجود وی بهره می برد (سیدی، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۵).

فعالیت های سیاسی گوهرشاد خاتون

گوهرشادآغا زنی خردمند، بااحتیاط و اهل سیاست بود و نقش مهمی در تاریخ اوایل دوره‌ی تیموری ایفا کرد. او پس از مرگ تیمور، آهسته آهسته سلطنت داری را به دست خود گرفت. حتی

خود شاهرخ میرزا نیز به عقل و دانش او تن داده بود و در سلطنت داری به مشاوره های ملکه توجه می کرد (بلانت، ۱۳۶۳: ۲۱۵).

ملکه ی تیموری که حضور پررنگی در صحنه ی سیاست در سراسر دوران سلطنت شاهرخ و حتی پس از او داشت، نقش ویژه ای در اداره ی کشور به خصوص در اواخر حیات شاهرخ، ایفا کرد. در واقع می توان گفت اداره ی کشور در زمان شاهرخ میرزا به دست گوهرشاد، فرزندان و سردارانش انجام می گرفت زیرا شاهزادگان زیر نظر او تربیت می یافتند و او می کوشید آنها را به یک اسلوب مطلوب بار آورد. بدین ترتیب نفوذ وی در دربار بسیار زیاد شد تا آنجا که دخالت های وی در امور سیاسی گاه یکی را به اوج اقتدار می رسانید، و گاهی دست دیگری را از سلطنت کوتاه می کرد و او را روانه ی زندان یا چوبه دار می ساخت. وی دوبار با ترفندهای زیرکانه ی خویش موجب نجات جان انسان هایی از دست تیمورشده. یکبار که از او خواست به شگون تولد اولین نوه اش از قتل عام مردمی در آناتولی صرف نظر کند و بار دیگر هنگامی که عبدالقادر مراغی (موسیقیدان قرن نهم) دچار خشم تیمور شده بود، گوهرشاد خاتون به او می گوید که به سرای تیمور برود و قرآن را به آواز موسیقی بخواند و او هم این کار را انجام می دهد و بخشیده شد. از منابع چنین مستفاد می گردد در سال ۸۵۰ه.ق/۱۴۴۷م شاهرخ میرزا با وجود بیماری، به تشویق گوهرشاد خاتون برای سرکوبی نوه اش سلطان محمد بن بایسنقر به اصفهان لشکرکشی کرد، جمعی از سادات، بزرگان و علمای آن شهر را به اتهام همکاری با سلطان محمد دستگیر و تبعید نمود و دستور قتل یکی از سادات حسینی، شاه علاءالدین و قاضی امام و خواجه افضل الدین ترکه از علمای بزرگ اصفهان را صادر و آنان را به قتل رساند. این گونه اقدامات بر نام نیک زنی چون گوهرشاد، خدشه وارد کرد (سمرقندی، ۱۳۳۷: ۲۵۶؛ جعفریان، ۱۳۷۷: ۳۰۰).

قابل ذکر است که ملکه ی تیموری حتی پس از مرگ شاهرخ نیز از همین نفوذ خود استفاده کرد و در دسته بندی های مربوط به منازعات جانشینی شرکت جست. به طوریکه با کشمکش ها و نزاع های فراوان، نوهی مورد علاقه ی خود را به تاج و تخت نشاند و برای ده سال عملاً فرمانروای امپراطوری بزرگی بود که از دجله تا مرزهای چین امتداد داشت (اوکین، ۱۳۸۶: ۱۷۲).

فعالیت های سیاسی گوهرشاد خاتون زمانی بیشتر جلب توجه می کند که به یاد داشته باشیم که او در چه زمانه ای زندگی می کرد. بدیهی است که وی نقش بسیار موثری در فعالیت های سیاسی واجتماعی زمان خود داشت. هرچند که او بهای سنگینی برای ورود به دنیای سیاست پرداخت و جان خود را در این راه گذاشت (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۶۸/۴).

نقش گوهرشاد خاتون در گسترش تمدن هرات

دوره‌ی تیموریان هرات یکی از دوره‌های مهم در تاریخ تمدن اسلامی است. این دوره از زمان سلطنت شاهرخ میرزای تیموری آغاز می‌شود و تانتهای حاکمیت سلاطین این خاندان در خراسان با مرکزیت هرات دوام پیدا می‌کند (روملو، ۱۳۵۷: ۲۶۳). گرچه هرات در بیشتر دوره‌های تاریخی به عنوان یکی از

مهم‌ترین شهرهای خراسان و بستر مناسب تلاقی مدنیت‌های شرق و غرب به شمار می‌رفته، ولی در دوران سلطنت شاهرخ میرزای تیموری و پشتیبانی گوهرشاد خاتون این شهر مرکز تجمع دانشمندان و هنرمندان و محل رونق و شکوفایی هنرهای بسیاری چون تذهیب، خوشنویسی، معماری، بوده است (شبانکاره‌ای، ۱۳۷۶: ۳۲۰؛ ابن بطوطه، ۱۳۵۹: ۴۳۳).

شاهرخ میرزا در کنار تنظیم امور سیاسی و جهانداری قلمرو خود، به پایه‌گذاری تمدن اسلامی در هر گوشه از سرزمین تحت حاکمیتش کوشید. این نکته قابل ذکر است که وی با برقراری امنیت و آرامش، توانست بسیاری از دانشمندان و هنرمندان و صاحبان حرفه را مجذوب هرات کند و آن را به یک کانون فرهنگی و هنری تبدیل نماید (واعظ، ۱۳۵۱: ۱۰۸؛ طیبی، ۱۹۸۵: ۱۰).

در کتاب "ظهیرالدین محمد بابر شاه" چنین نگاشته شده است: "در این میان، شهر هرات به یکی از بزرگترین شهر خراسان تبدیل شد. این بزرگی، هم به لحاظ معماری و وسعت جغرافیایی بود و هم به دلیل گردآمدن شمار زیادی از هنرمندان و معماران. چنانچه ابیات ذیل نیز در وصف هرات آمده است:

در خراسان هرا بهشت برین شد به عهد معین دولت و دین

شاهرخ پادشاه هفت اقلیم خلد الله ملکه آمین" (حبیبی، ۱۳۵۱: ۲۹۰)

این سند تاریخی به خوبی نشان می‌دهد که این شهر در زمان او به درجه‌ی عظمت و اعتبار و وسعت رسید. کاخ‌ها، باغ‌ها، مساجد، کتابخانه‌ها، و مدارس زیادی در آن ساخته شد. در نتیجه - هرات در تاریخ

اسلام جایگاه ارزشمندی پیدانمود. نه تنها برهات که مرکز حکومت او بود توجه داشت، بلکه تمامی شهرها و مناطق تحت امر او نیز از ساخت و سازهای تمدنی بدورنماندند. بدین ترتیب شاهرخ تیموری از خود سنتی به یادگار گذاشت که جانشینان او نیز از آن پیروی کردند و به دستاوردهای بزرگی دست یافتند (پوکاچنگووا، ۱۳۷۸: ۱۱۳).

به نظر نگارنده، توجه لازم به آموزش نیروی انسانی در جهت تمدن‌سازی از جانب شاهان تیموری و به ویژه شاهرخ تیموری و همسرش گوهرشاد خاتون کلید توسعه‌ی فضای فرهنگی هرات دوران تیموری بوده است.

زمانیکه از شکوفایی تمدن درهات صحبت به میان می‌آید مشکل است کارکرد گوهرشاد بیگم و نقش آن را در گسترش فرهنگی نادیده بگیریم. او در واقع به عنوان مشاور و وزیر شاهرخ در کنار همسرش نقش سازنده و ارزنده داشت. و تمام تلاشش توسعه‌ی تمدن و فرهنگ هرات بود. او

مشوق خوبی برای همسرش در جهت جهاننداری و پیشرفت قلمرو تحت حاکمیتش بود نه در راستای حمله بر سرزمین های جدید و جدال های بی مورد در قبال آنها. گوهرشاد خاتون همواره عاشق ادبیات، شعرو شاعری بود. وی برای شاعران عزت زیادی قائل بود و به آنان بذل های شاهانه می کرد. همین طور معماران، هنرمندان، نقاشان، نویسندگان و همه ی آنانکه در راه ترقی هرات می توانستند کاری انجام دهند، مورد حمایت وی قرار می گرفتند. او همیشه به زبان فارسی صحبت می کرد و این زبان را در دربار سلطنتی به زبان رسمی تبدیل کرده بود. تحت حمایت او علاوه بر زبان فارسی، فرهنگ خراسانی نیز به

عصر اصلی در دربار تیموریان ارتقاء یافت. او و همسرش سلطان شاهرخ تیموری، نوعی رنسانس فرهنگی، از طریق حمایت خود از هنر و جذب هنرمندان، معماران، فیلسوفان، و شاعران به دربار خود به وجود آوردند. عبدالرحمن جامی یکی از مشهورترین هنرمندانی بود که تحت حمایت ایشان قرار گرفت. گوهرشاد خاتون به تاریخ و ادبیات علاقمند بود و مهری هروی، از زنان شاعر قرن نهم، مصاحب و ندیمه ی او بود (حبیبی، ۱۳۵۴: ۷۶؛ سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۹/۳).

گوهرشاد بیگم به توسعه ی فرهنگی هرات علاقمند بود و رسیدن به این آرمان را در دانش پروری و علم آموزی می دانست. وی مدارس زیادی را ساخت و در پویایی آن از هیچ سعی فروگذاری نکرد. مردم را به این کانون ها فرا می خواند و در زمان او از اهل علم استقبال فراوان می شد. با علم آموزان به خوبی رفتار می شد و به علم آنان ارج می نهاد. حمایت از مدرسان و معلمان اولویت کاری دوره-ی شاهرخ و گوهرشاد بیگم را تشکیل می دادند، لذا علم در این عصر از جایگاه والایی برخوردار بود. این احترام به علم و دانش از جانب شاهرخ و گوهرشاد توانست در مدت کمتر از نیم قرن رنسانس تمدن را در هرات به وجود بیاورد. همین طور در سایر عرصه ها نیز گوهرشاد یکی از بانیان و حمایت کنندگان اصلی جریان های ترقی طلب در هرات بود. او روحیه ی پشتیبانی از توسعه ی فرهنگی و رسیدن به آبادی خراسان و تجربه نمودن کمال تمدن را در میان تمامی امیران و حکمرایان همسرش به وجود آورده بود (جعفریان، ۱۳۸۳: ۲۹۰). به نظر نگارنده، شاهرخ در حقیقت تحت تأثیر اندیشه ی مترقی و متمدن گوهرشاد قرار داشت و هر وقت که او را سستی و غفلت فرا می گرفت، این گوهرشاد خاتون بود که وی را دوباره در این راه نیرو می بخشید و اراده اش را قوی تر از پیش می ساخت. قابل ذکر است که گوهرشاد یگانه زن آن روزگار هرات بود که چنین نقش مؤثر را در گسترش و ارتقاء تمدن در هرات به صورت خاص و در تمامی قلمرو امپراطوری تیموری به صورت عام دارا بوده است.

نقش گوهرشاد خاتون در حمایت از معماری

زنان ایرانی همواره به دلیل داشتن جایگاه ارزنده ای در ایران همواره تأثیر مستقیمی در ایجاد ابنیه‌ی بی‌مانندی داشتند که امروزه نمونه‌های چشمگیر معماری ایرانی اسلامی به شمار می‌روند. چنانکه در قبل گفته شد، به طور تقریبی نیمی از جمعیت هر کشوری را زنان تشکیل می‌دهند و به عنوان نیمی از شهروندان ایران جایگاه و اهمیت خاص خود را دارند. با مطالعه در تاریخ معماری ایران در می‌یابیم که در برخی دوره‌ها که زنان از منزلت و جایگاه خاصی برخوردار بوده‌اند، ابنیه‌ی ارزشمندی را حامی و بنیانگذاری کرده‌اند. به عبارت دیگر، گاه زن خود انگیزه‌ای برای خلق معماری می‌شود و گاه تبدیل می‌شود به بانی و حامی یک اثر معماری و گاه نیز همپای مردان بلکه حتی یک قدم جلوتر به نظارت و اجرای یک بنای مهم تاریخی می‌پردازد و توانایی‌هایش را به رخ می‌کشد. سنت حمایت زنان از معماری در جامعه‌ی اسلامی به خصوص عهد تیموری سوابق بسیار دارد و به فور می‌توان از حضور و مشارکت فعالانه‌ی آنان به عنوان حامی و بانی معماری یاد کرد. متون دوره‌ی تیموری گزارش‌های قابل توجهی را ذکر کرده‌اند. از ملکه کبری یکی از همسران تیمور گرفته تا گوهرشادآغا همسر شاهرخ تیموری (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۶۹۲/۴؛ سمرقندی، ۱۳۷۵: ۲۶۱/۲)

گوهرشاد خاتون از زنان نام‌آشنای این دوران همواره بانی و ناظر بر امور طراحی و ساخت بنا بوده و حضور دائم و فعال داشته است. این طور به نظر می‌رسد که حضور او به عنوان بنیانگذار و ناظر، بر معماری بنا اثرگذار بوده است. وی در عین حال که در چهارچوب مرزهای حمایت از ساختمان‌های دینی که از یک زن انتظار می‌رود قرار داشت، قادر بود قدرت خویش را با ساختن بناهای اثبات کند. این بناها که می‌توان بر آنها تأکید کرد، در میان ساخته‌های زنان بی‌نظیر است زیرا زیباترین بناهای دوره‌ی وی است (کاووسی، ۱۳۸۹: ۸۵).

به نظر نگارنده، گوهرشاد خاتون، ضمن همراهی همسرش شاهرخ، به ویژه پس از مرگ تیمور، ابتدا وقت خود را صرف امور نظامی و تحکیم امور سیاسی کرد و سپس در توسعه‌ی شهرسازی و امور عام‌المنفعه و امور سیاسی نقش به‌سزایی ایفا نمود.

گوهرشادآغا به مظاهر تمدن اسلامی در هرات و خراسان توجه اساسی داشته است و آن را در عمارت‌ها و بناهایی عظیم و ماندگاری به یادگار گذاشته و امروزه یکی از افتخارات جهان اسلام به شمار می‌آید. از آثار و بناهایی که توسط این بانوی تیموری بنا شد عبارت است از: ۱) مسجد جامع، ۲) مدرسه و خانقاه شهر هرات، ۳) مسجد جامع مشهد در ایران. که بیش از همه اهمیت دارند و در هر دو شهر به نام آن بانو به مسجد گوهرشاد موسوم و مشهور می‌باشند و از شاهکارهای هنر معماری و کاشی‌کاری قرن نهم هجری قمری به شمار می‌روند. در اینجا به توصیف ویژگی بناها به اختصار می‌پردازیم.

۱) مسجد جامع گوهرشاد: گوهرشاد آغا با ایجاد بناهای مذهبی، رابطه‌ی حکومت و مردم و روحانیان را تقویت می‌نمود. بررسی مسجد گوهرشاد هرات از دو دیدگاه حائز اهمیت است، از این نظر که دو

پایتخت امپراتوری تیموری یعنی سمرقند و هرات، بیش از نواحی دیگرایران، دارای معماری طرازاول تیموری است واینکه شاهرخ تیموری به همراه همسرش گوهرشاد بیگم، هرات را کانون فعالیت‌های فرهنگی خود قرار دادند. لذا دراین زمان بناهای تاریخی در هرات بنیاد گذاشته شد(گدار، ۱۳۸۴: ۱۳۱). این مسجد در هرات و در شمال شرق مدرسه گوهرشاد واقع و از حیث ساختمان شبیه مدرسه موصوف بوده بااین تفاوت که مدرسه دارای چهار منار و مسجد دارای دو منار که به طرف راست و چپ هر دو شبستان‌ها ساخته شده بود. امرآبادی مسجد جامع گوهرشاد که ساختمان زیبا و مقبولی داشت درسال ۸۰۹هجری قمری آغازشد(بارتولد، ۱۳۸۲: ۹۲؛ سوچک، ۱۳۸۶: ۴۶).

۲)مدرسه و خانقاه گوهرشاد: در شهر هرات و یکی دیگر از بناهایی است که به امرگوهرشاد در سال ۸۲۰هجری قمری آغاز و در سال ۸۳۶هجری قمری به اتمام رسیده است و در کنار آن، کتابخانه و بیمارستان و مهمانسرا نیز احداث کرده است. این بنای عظیم و مهم تاریخی که در بعضی منابع بنام(بیت المغفره)آمده است و اکنون خرابه ای از آن در شهر هرات باقی است در میان مردم هرات به نام گنبد سبز مشهوراست(دانی، ۱۳۷۸: ۹۱). این مجموعه‌ی فرهنگی توسط گروهی از معماران برجسته

به ریاست قوام الدین زین الدین شیرازی که در معماری، مهندسی، طراحی و حتی نجوم بی نظیربود، ساخته شده است و خطاط مشهور، موسوم به جعفر جلال هروی، خطوط کتیبه‌های آن را نوشته و استادمیرک هروی، آن را تذهیب و تزیین نموده است(میر، ۱۳۶۸: ۵۹۱/۱). قطعات باقی مانده ازاین مجموعه، نشان دهنده‌ی سلیقه‌ی بسیار عالی و منابع بسیار غنی گوهرشاد در ساخت و تزیینات آن است که درواقع طلایه دار نوآوری های معماری و ساختمانی قرن نهم هجری قمری است. مدرسه و خانقاهی که گوهرشاد دستور ساخت آن را داد، محلی برای تحصیل علمای برجسته‌ی خراسان چون مسعود شروانی و خواجه عبدالرحمن اوحد بود. آرامگاه برادر گوهرشاد، امیر صوفی ترخان، آرامگاه بایسنقر و همین طور آرامگاه شاهرخ و گوهرشاد در این مجموعه قراردارند (خواندمیر، ۱۳۴۵: ۱۷).

در مآثرالملوک، نویسنده در باب حمایت گوهرشاد خاتون در تاسیس عمارتی در هرات می نویسد: " و بانوی عظمی گوهرشاد آغا که حرم محترم آن پادشاه جم جام بود قریب به خیابان هرات مسجد جامع و مدرسه ای در کمال تکلف و زیبایی بنا نهاده، به اتمام رسانید و دراین مدرسه نیز حالا چهار مدرس منصوب اند"(خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۶۷).

۳)مسجد جامع گوهرشاد: علاوه بر هرات، مشهد به علت موقعیت جغرافیایی و حاصلخیزبودن و وجود پربرکت امام رضا(ع)، موردتوجه قرارگرفت وابعادآن بزرگتر شد. این شهر بعد از هرات از

حمایت مستقیم دربار وقت برخوردار بود. در این مسیر هزینه‌های عمرانی قابل توجهی صرف شد و آن را به مرکز مهمی، مبدل ساخت. گوهرشاد که زنی متدین بود و ارادت زیادی به ائمه اطهار داشت، برای خشنودی و رفال حال زائران به دستور وی، حرم امام رضا(ع) در مشهد به صورت باشکوهی بازسازی و نوسازی شد(گرایلی، ۱۳۸۵: ۱۵۷؛ بلر، ۱۳۸۲: ۶۵). همچنین بنا به دستور و هزینه گوهرشاد، یک مسجد جامع بزرگ، دو تالار بزرگ و محل اجتماع زوار، به نام های دارالسیاده(خانه سادات) و دارالحفاظ (خانه حافظان قرآن) بنا کرد. تزئینات ساختمانی انجام شده در این مسجد به اندازه ای باشکوه است که قرن هاست زائران حرم امام رضا(ع) را حیرت زده و مبهوت کرده است(نوذری، ۱۳۸۵: ۲۴۷). این مسجد در جنوب حرم مطهر و در سال ۸۱۲ هجری قمری با استفاده از آجر و گچ و به شیوهی معماری اسلامی در شرق ساخته شد و در سال ۸۲۱ هجری قمری ساختمان آن به پایان رسید(اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۲: ۸۹؛ تاج بخش، ۱۳۸۱: ۲۹۷). به گفتهی حاج ملا هاشم خراسانی در کتاب منتخب التواریخ: "مخدره گوهرشاد آغا مسلماً شیعه بوده و در کمال اخلاص و حسن عقیده، مسجدی را در مشهد بنانهاد" (خراسانی، بی تا: ۱۵۲).

گوهرشاد تنها در امور سیاسی با همسرش همراه نمی گشت، بلکه در ایجاد بناهای عام المنفعه هم شرکت می جست. انگیزه‌ی گوهرشاد خاتون از ساخت این بناها دقیقاً مشخص نیست. با توجه به نظریه‌ی اسلامی همراهی دین با سیاست، یک فرمانروای سیاسی با استفاده از دین و عدالت نمونه‌ی یک پادشاه عادل در جوامع اسلامی محسوب می گردد. رجوع پادشاهان به مسائل دینی، دراصل نوعی کسب مشروعیت و بخش مهمی از قدرت اجتماعی به شمار می آید(فوران، ۱۳۸۹: ۷۸). شاید انگیزه‌ی گوهرشاد و خانواده‌ی وی از این اقدامات برای کسب مشروعیت و نام نیک در برابر کشتارها و ویرانی های تیمور بوده است. توجه به هرات به عنوان پایتخت امری طبیعی است، ولی چرا این تمرکز در شهر مشهد نیز شکل گرفت؟ زیارت آرامگاه یک فرد مقدس در بین مسلمانان رواج و اهمیت داشت. این آرامگاه ها بخش های شناخته شده‌ی خاص اجتماع بودند، بنابراین این اماکن زائران فراوانی به سوی خود جذب می نمودند. در این زمان تعداد شیعیان در مشهد رو به فزونی بوده است. شاهرخ در دوران فرمانروایی خویش به اهل بیت و سادات احترام می گذارد(قصابیان، ۱۳۷۷: ۱۵۹). و در هر زمانی که پیش می آمد به زیارت امام رضا(ع) می رفت. گوهرشاد که شاهد جمعیت فراوان شیعیان در مشهد بود، شاید برای خشنودی آنان یا بر جای گذاردن نامی نیک، دست به ساخت این مسجد زد. شاید ساخت یک مسجد توسط فردی سنی مذهب، در کنار یک زیارتگاه بزرگ و باشکوه شیعی، برای تبلیغات مذهبی بوده است. برپایی چنین اماکنی سبب شهرت وی و ایجاد حس عظمت در بین مردم می شده است(نوابی، ۱۳۷۰: ۴۷۷).

نکات به کاررفته در این مسجد که بسیار تأمل برانگیز است می تواند به تأثیر جنسیت گوهرشاد در معماری این بنا اشاره کند. به طور کل ظرافت و زیبایی معماری دوره‌ی تیموری با توجه به علاقه‌ی سران تیموری و ایجاد فضای باز برای فعالیت زنان بر امور هنری، ریشه در احساسات ظریف و ذوق

موزون پسند زنانی دارد که خودبانی حمایت از این شیوهی معماری در ایران شدند (رویمر، ۱۳۷۹: ۳۲۲/۳).

مساجد ساخت گوهرشاد، در زیباسازی شهرها مفید بودند به طوریکه شکوه این بناها حتی در دوران های بعدی به نظر اروپاییان چشمگیر جلوه می نمود (بارنز، ۱۳۶۶: ۶۱). تأثیر خاص رنگ ها در معماری اسلامی جایگاهی بس ارزنده دارد و باعث غنای فضای شهری می گردد. تزیینات در این بناها بر عقاید مذهبی تأکید دارند، نوشتن آیات قرآنی، درک عرفانی را بالا می برد. زائر یا مسافر خسته ای که از بیابانها عبور کرده با دیدن چنین منظره هایی زیبا به آرامش روانی بالایی می رسد. از این رو وجود چنین مساجدی می توانست در جذب مسافری تأثیرگذارتر باشد (مقری، ۱۳۵۹: ۸).

به دنبال ساخت این مسجد، گوهرشاد بیگم موقوفات بسیاری را در آن ماندگار کرد. وقفنامه‌ی گوهرشاد از قدیمی ترین و گسترده ترین وقفنامه های خراسان است. این وقفنامه در سال ۸۲۹ ه. ق. نوشته شده است. دارای مقدمه ای ادبی شامل حمد و ستایش خداوند، رسول اکرم (ص)، مدح شاهرخ تیموری و ستایش گوهرشاد بیگم بوده است. در مورد مصارف مقرر شد:

۱) از مجموع درآمد رقبات، یک دهم حق التولیه متولی.

۲) یک دهم جهت کارمندان، ضابطان، عمار و معمار بقاع.

۳) صرف عمران و آبادی مسجد گوهرشاد.

باقی مانده‌ی درآمد هم به این افراد اختصاص یابد: امام جماعت نمازهای پنجگانه، خطیب، مصدر و معرف خوش خوان که روز جمعه و دوشنبه هر هفته برای واقفین یک جزء یا بیشتر قرآن بخواند، حافظان خوش خوان که روز جمعه یا دوشنبه هر هفته یک جزء یا بیشتر قرآن بخوانند، مؤذنان، فراشان

و چنانچه از درآمد موقوفات چیزی اضافه آمد با صلاح دید متولی به زوار امام رضاع (ع) از صلحا و اعراب مکه و مدینه و مسافران بدهند. از زمان تنظیم وقفنامه بانو گوهرشاد خاتون عده ای از خیرین، املاک و اموالی را از خانه و مزرعه و باغ وقف این مسجد کرده اند تا صرف تعمیرات و هزینه های جاری مسجد شود. امور وقفی سهم عمده ای در تعلیم و ترویج معارف اسلامی داشتند. وجود وقف، محرومیت ناشی از عوامل اقتصادی و اجتماعی را رفع کرد. در واقع گوهرشاد خاتون با ایجاد امور وقفی به سادات، مردم شهری و روستایی، روحانیان، قاریان، زائران و مسافران خدمات شایانی ارائه داد (طیبی، ۱۳۶۸: ۱۲۹؛ امیرشیبانی، ۱۳۸۰: ۷).

به نظر نگارنده، هرچند مسجد گوهرشاد در طول زمان تحول بسیاریافته، ولی به جهت قدمت تاریخی، سبک معماری و زیبایی های هنری یکی از مهمترین آثار باستانی مشهد و صنعت معماری

ایرانی-اسلامی می باشد. امروزه این مسجد با توجه به درایتی که بانی آن در حسن معماری و رفعت بنا و انتخاب محل و همچنین تنظیم وقفنامه داشته است، به کانونی برای رشد و توسعه‌ی فرهنگ اسلامی تبدیل شده است.

نقش گوهرشاد خاتون در تربیت فرزندان هنرمند

گوهرشاد خاتون نقش مؤثر در عرصه‌ی تربیت فرزندان شایسته و هنرمند داشته است. به تعبیری دیگر، گوهرشاد نام خود را هم به عنوان زن نیکوکار، عمران خواه و هم مادری نمونه ثبت جاودانه نمود. وی به عنوان مشوق، همسر و فرزندان خود را در مسیر اعتلای هنر و معماری و شکوفایی فرهنگ و تمدن قرارداد تا مایه‌ی خیر و برکت شوند. بدین ترتیب نقشی ماندگار در صفحه‌ی تاریخ از خود به یادگار گذاشت. فارغ از ساخت بناهای عام المنفعه، نقش وی در پرورش فرزندان بسیار حائز اهمیت بوده و باید مورد توجه قرار بگیرد.

کارکردهای این زن اسوه در تاریخ تمدن اسلام الگوی خوبی برای تمامی زنان عالم به ویژه زنان بایمان و تمدن خواه اسلامی می باشد تا با الهام از وی بتوانند با تربیت فرزندان شایسته، سهمی را در پیشرفت هنر و تمدن جامعه داشته باشند.

گوهرشاد داری دو پسر بود که نقش مهمی در تربیت آنها داشت. شاهکارهای هنری چندی از آنها باقی ماند که نامشان را همچون مادرشان ماندگار کرد. بدین شرح:

۱- میرزا غیاث الدین بن شاهرخ بن امیر تیمور (۵۸۰۲ق-۱۳۹۹م/۸۳۷ق-۱۴۳۳م) که به نام های بایسنقر میرزا و سلطان بایسنقر بهادر خان نیز شهرت دارد. وی خوش طبع و هنرپرور بود و در خط ثلث سرآمد دیگر خطاطان زمان خودش به حساب می آمد. به طوریکه کتیبه‌ی پیش طاق مسجد گوهرشادمشهد هم که به خط ثلث نوشته، از هنرهای بایسنقر است. بزرگترین قرآن موجود در ایران با هنر دست بایسنقر ماندگار شده که هنوز برخی صفحات آن در موزه‌ی آستان قدس رضوی موجود است (گری، ۱۳۶۹: ۱۸۰). مهمترین کار ادبی وی ترتیب شاهنامه‌ی فردوسی و مقدمه‌ی ای است که به اشاره‌ی او بر شاهنامه نوشته اند و به مقدمه‌ی بایسنقر معروف است (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۵۲). پسری که

گوهرشاد تربیت کرد، مثل مادرش ادب دوست و هنرمند بود. او بانی زیباترین مکتب کتابسازی در ایران بوده است. علاوه بر زبان ترکی که زبان مادریش بود، به زبان های فارسی و عربی نیز تسلط داشت و به آنها شعر می سرود. همچنین به جهت علاقه‌ی خاصی که به هنر نشان می داد، هنرمندان بسیاری را حمایت می کرد و اوقات خود را در بین آنان می گذراند (نویسی، ۱۳۶۳: ۱۲۵).

۲- ابراهیم سلطان بن شاهرخ (۷۶۹ق-۱۳۹۴م/۸۲۸ق-۱۴۳۵م) پسر دیگر گوهرشاد خاتون، مردی هنرمند، شعرشناس و خوشنویسی توانا بود. هنرمندان و دانشمندان را حمایت می کرد. مورخ مشهور، مولانا شرف الدین علی یزدی، در خدمت وی بود و کتاب ظفرنامه را به دستور او نوشت. از وی آثار و کتیبه هایی به خط ثلث بر مساجد و مدارس شیراز باقی مانده است. باینکه شاهزادگان

شاهرخی خوداستاد خط نسخ و ثلث نویس بودند، اماهم بایسنقرمیرزا در خراسان، و هم ابراهیم میرزا در عراق و فارس برای ترویج انواع خط، دیگر هنرمندان را نیز تشویق می کردند(یزدی، ۱۳۳۶: ۵۰۳/۱؛ سمرقندی، ۱۳۳۷: ۲۸۷).

به نظر نگارنده، بدون تردید فرزندان گوهرشاد ترویج دهنده‌ی فرهنگ و هنراسلامی در زمان خود بودند که افراد بسیاری نیز تحت حمایت آنها به فعالیتهای فرهنگی پرداختند. ماندگار بودن نام گوهرشاد خاتون، همسرش شاهرخ و فرزندانش در دل تاریخ، نشان دهنده‌ی این مدعاست.

فرجام کار گوهرشاد خاتون

پس از درگذشت شاهرخ تیموری که قلمرو او دچار آشفتگی شدید شده بود، گوهرشاد بیش از پیش وارد میدان سیاست شد و تا لحظه‌ی آخر به دخالت در امور دولت داری پرداخت. وی علاقه‌ی بسیاری به علاءالدوله بن بایسنقر از خود نشان می داد و اراده اش را عزم کرده بود تا بعد از مرگ همسرش، این فرد را به حکومت برساند. او با حمایت ترخانیان به آسانی به مقصود می رسید(سیدی، ۱۳۷۸: ۶۱). طرفداری های گوهرشاد از علاءالدوله در سال ۸۴۰ هجری قمری باعث ناراحتی عبداللطیف بن الغ بیگ گردید. گوهرشاد به دلجویی از او پرداخت. این دلجویی فقط از سرمحبت مادرانه نبود، بلکه او نمی خواست برای علاءالدوله و خود دشمنی از میان خاندان شاهی به وجود آورد. نارضایتی های فرزندان گوهرشاد خاتون، برای جلب حمایت مادرمقتدر و مسئله‌ی جانشینی بعد از شاهرخ بود. محبت های بی جای این زن، مقدمات حس حسادت را در بین شاهزادگان، آشفتگی اوضاع، از بین رفتن آرامش، ظلم به رعایا، و بدبینی امرا را نسبت به یکدیگر فراهم نمود. زیرا شاهرخ برای خود جانشینی تعیین نکرده بود و نسبت به اعمال همسرش اعتراضی نشان نمی داد(تتوی، ۱۳۷۲: ۵۲۳۱/۷؛ خواندمیر، ۱۳۵۶: ۳۶۲/۲). گوهرشاد با تمام قدرت سعی در اجرای اهداف مورد نظرش داشت، ولی به نظر نمی رسد شاهرخ خواهان این انتخاب بوده باشد. سکوت او به نوعی نشان دهنده‌ی ضعف در برابر همسرش به حساب می آمد. گوهرشاد خاتون با چنین اقتداری با همکاری سرداران تیموری، نقش مهمی را در اداره‌ی ممالک شاهرخ داشته است(افضلی، ۱۳۹۰: ۱۰۳). شاهرخ تیموری زمانی که چشم از جهان فرو بست. گوهرشاد

خبر مرگ همسرش را با نامه ای به گوش فرزند بایسنقر رساند، بنابراین درب گنج های خزانه‌ی هرات را گشود و لشکریان زیادی را با بخشش فراوان مطیع خود ساخت. عبداللطیف که از این ماجرا آگاهی یافت اموال گوهرشاد را تاراج و بر آن زن بی حرمتی ها روا نمود. به نظرمی رسد وجود خاندانی معتبر چون ترخانیان و حمایت های گوهرشاد از علاءالدوله برای حفظ قدرت وی در برابر الغ بیگ ضروری بوده است(تتوی، ۱۳۷۲: ۵۲۴۵/۸). گوهرشاد که سعی داشت در امور مملکت دارای نقشی داشته باشد با حمایت های بی جا از علاءالدوله، زمینه‌ی نارضایتی شاهزادگان را ایجاد

و برآشفتگی اوضاع بعد از شاهرخ افزود. این امر باعث نگرانی مدعیان سلطنت گردید که سرانجام به مرگ گوهرشاد خاتون ختم شد. یکی از این مدعیان ابوسعید بن سلطان محمدبن میرانشاه بن امیرتیمور برادرزاده‌ی شاهرخ بود که لحظه‌ای از فعالیت‌های سیاسی گوهرشاد غفلت نمی‌کرد. زیرا گوهرشاد را رقیب خود می‌دانست که به زعم او، برای به قدرت رساندن رقیبانش تلاش می‌کرد. سرانجام ابوسعید تصمیم گرفت که گوهرشاد را به قتل برساند. زیرا ابوسعید می‌دانست که با نفوذ و اقتدار گوهرشاد نزد مردم، از بین بردن فرزندان وی ناممکن است. بنابراین گوهرشاد را در ۹ رمضان سال ۸۶۱ ه.ق/ ۱۹ ژوئیه ۱۴۵۷) به قتل رساند. پیکرش در کنار قبر فرزندش بایسنقر میرزا و همسرش شاهرخ در مجموعه‌ی مدرسه و مسجد گوهرشاد هرات به خاک سپرده شد (قزوینی، ۱۳۷۸: ۷۹؛ انوشه، ۱۳۸۱: ۸۴۲). این عمل ابوسعید بعدها در سال ۸۷۰ هجری قمری پس از شکست در مقابل حسن بیگ قراقویونلو منجر به قتل وی به دست یادگار محمد میرزا به جهت انتقام خون مادرش گردید (مبارک، ۱۳۷۲: ۱۳۳/۱).

نتیجه

آنچه در این پژوهش در قالب توصیف و تحلیل بنا بر استفاده از منابع و مآخذ آورده شد، در واقع کوششی بوده در راستای پاسخ به پرسشی بود که در ابتدای پژوهش مطرح شده بود. گوهرشاد خاتون با فراست و تدبیری که داشت، توانست خاندان تیموری را از تجاوزگری به سرزمین‌ها و ویرانی تمدن‌ها، تبدیل به خاندانی فرهنگ دوست و متمدن کند که دست از جهان‌گشایی و تجاوز به سرزمین‌ها بردارند و در اندیشه‌ی رونق رفاه عمومی، سازندگی کشور و گسترش دانش و هنر باشند. وی شاهرخ را تشویق کرد تا شهر هرات را به پایتختی خویش برگزیند و این شهر را مرکز گسترش و ترویج زبان فارسی و دانش و فرهنگ و ادب و نگارگری و موسیقی و خوشنویسی قرار دهد. شاهرخ تیموری با آموزه‌ها و تشویق‌های گوهرشاد در جبران ویرانی‌گری‌های پدرش تیمور و آبادانی شهرها سعی بسیار کرد و دانشمندان و ادیبان و هنرمندان را گرامی داشت و قدر شناخت.

گوهرشاد خاتون پسران خود را چنین تربیت کرد و پرورش داد که اهل دانش و هنر و حامی دانشمندان و هنرمندان باشند. پسر او بایسنقر، ذوق سرشار هنری و فرهنگی داشت و مجلس او محل اجتماع ادیبان، مورخان، نقاشان، خوشنویسان بود. در حالیکه خود نیز خوشنویس و ثلث نویس برجسته‌ای بود که خط او بر سر در مسجد گوهرشاد در مشهد که مادرش بنا نهاده بود، برجای مانده است. بایسنقر گروهی از بهترین ادیبان و خوشنویسان و نگارگران عصر خویش را برای تهیه‌ی نسخه‌ای از شاهنامه‌ی فردوسی گرد آورد که به شاهنامه بایسنقری مشهور است. پسر کوچکتر گوهرشاد یعنی سلطان ابراهیم نیز از بزرگان هنر و خوشنویسی زمان خود بود و قرآن مشهور و عظیم دروازه‌ی قرآن شیراز که اکنون در موزه‌ی شیراز نگهداری می‌شود، به خط او می‌باشد.

گوهرشاد خاتون بانی آثار معماری فراوانی شد و کوشید تا با بهره گیری شایسته از موقعیت خود و نیز با تمسک به باورهای مذهبی و علائق عمومی، آن آثار را تبدیل به موزه ها و نمایشگاه هایی ماندگار از آثار هنری و هنرمندان زمان خود کند. در مسجد گوهرشاد مشهد و هرات و دیگر مساجد و مدارس و مصلاها و بناهای عام المنفعه ای که او بنیان نهاد، شماری از برجسته ترین صنعتگران، هنرمندان زمان خود دعوت به همکاری شدند تا از آنان نقشی به یادگار بماند.

دربار و پایتخت شاهرخ تیموری در شهر هرات به واسطه‌ی دانایی و فراست گوهرشاد، به نگین درخشان فعالیت های فرهنگی و هنری وادبی و توسعه و رونق اجتماعی تبدیل شد و یکی از مهم ترین رستاخیزهای فرهنگی مشرق زمین در آنجا رقم خورد.

گوهرشاد خاتون زنی قدرت خواه بود، و در امور سیاسی دخالت می نمود. بعد از مرگ شاهرخ، وی سعی در اجرای برخی از اهداف خود داشت. حمایت او از علاءالدوله و تلاش برای به قدرت رساندن این فرد درحالی که پسران شاهرخ در حیات بودند، در دوران زندگانی و پس از مرگ شاهرخ، زمینه‌ی بدبینی امرا و خشم و نارضایتی شاهزادگان از وی و خاندان ترخانی را به بار آورد. سرانجام این اعمال چیزی جز بی حرمتی و حبس و فرار و مرگ تلخ او، نگردید. گوهرشاد باحمایت های خود باعث درگیری و زد و خوردهایی پس از مرگ همسرش گردید و بر دامنه‌ی نبردهای جانشینی افزود. به طوریکه توطئه ها و

دسیسه ها علیه او بالا گرفت تا در نهایت او را در سن هشتادسالگی به قتل رسانند. قتلی که نقطه‌ی پایانی بر یک خیزش بزرگ فرهنگی بود که می توانست موجبات رشد و توسعه‌ی ایران را به همراه داشته باشد و مانع از عقب افتادگی های بعدی شود.

منابع و مأخذ

- امیرشیبانی، عبدالرضا، ۱۳۸۰، سیمای وقف در تاریخ ایران، تهران: انتشارات سگال.
- انوشه، حسن، ۱۳۸۱، دانشنامه ادب فارسی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ج ۳.
- افضلی، محمد، (۱۳۹۰)، هرات در عهد تیموریان، هرات: انتشارات احراری.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد، (۱۳۳۹)، عجایب المقذور فی اخبار تیمور، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، (۱۳۵۳)، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن، (۱۳۷۲)، مطلع الشمس، مقدمه تیمور برهان لیموده‌ی، تهران: انتشارات فرهنگسرا.
- اوکین، برنارد، (۱۳۸۶)، معماری تیمور در خراسان، ترجمه علی آخشینی، مشهد: انتشارات بنیاد و پژوهش های اسلامی.
- بهره، ولی شاه، (۱۳۹۱)، هرات نگین خراسان، هرات: انتشارات احراری.
- بارنز، الکس، (۱۳۶۶)، سفرنامه بارنز، ترجمه حسن سلطانی فر، مشهد: انتشارات معاونت فرهنگی.
- بارتولد، ولادیمیر، (۱۳۸۲)، تذکره جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه حمزه سردادور، تهران: انتشارات توس.
- بلانت، ویلفرید، (۱۳۶۳)، جاده زرین سمرقند، ترجمه رضا رضایی، تهران: انتشارات جانزاده.
- بلر، شیلااس و جاناتان ام، بلوم، (۱۳۸۲)، هنر و معماری اسلامی در ایران و آسیای مرکزی (دوره ایلخانان و تیموریان)، ترجمه سید محمد موسی هاشمی گلپایگانی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلام
- پوکاچنگووا، گالینا، (۱۳۷۸)، شاهکاری های معماری آسیای میانه (سده های چهاردهم و پانزدهم میلادی)، ترجمه سید داوود طباطبایی، تهران: انتشارات فرهنگسرا.
- پریس، کریستین، (۱۳۴۷)، تاریخ هنر اسلامی، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- تتوی، احمد و قزوینی، آصف، (۱۳۷۲)، تاریخ الفی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- تاج بخش، احمد، (۱۳۸۱)، تاریخ تمدن و فرهنگ ایران از اسلام تا صفویه، شیراز: انتشارات نوید شیراز.

- جوینی، عطاملک، (۱۳۷۸)، تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح منصور ثروت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- جعفریان، رسول، (۱۳۷۷)، تاریخ ایران اسلامی، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- _____، (۱۳۸۳)، از یورش مغولان تا زوال ترکمانان (قرن ۷ تا ۹ هجری)، تهران: انتشارات مؤسسه دانش و اندیشه معاصر.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، (۱۳۸۰)، زبده التواریخ، تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حصاری، عبدالباقی، (بی تا)، تاریخ افغانستان در دوره تیموریان، کابل: انتشارات امیری.
- حبیبی، عبدالحی، (۱۳۵۴)، هنر عهد تیموریان، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- _____، (۱۳۵۱)، ظهیرالدین محمد بابرشاه، کابل: انتشارات بیهقی.
- خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین، (۱۳۷۲)، مآثرالملوک، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انتشارات خدمات فرهنگی رسا.
- _____، (۱۳۵۳)، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، تهران: انتشارات خیام.
- _____، ۱۳۴۵، خلاصه الاخبار، اهتمام سرور اعتمادی، کابل: انتشارات امیری.
- _____، ۱۳۵۶، دستورالوزراء، تصحیح سعید نفیسی، تهران: انتشارات اقبال، ج ۲.
- خراسانی، هاشم، (بی تا)، منتخب التواریخ، تهران: انتشارات کتابفروشی محمدحسن علمی.
- خوافی، احمد بن جلال الدین، (۱۳۳۹)، مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرخی، مشهد: انتشارات باستان.
- دانی، احمدحسن، (۱۳۷۸)، میراث تیمور، تهران: انتشارات خیام.
- روملو، حسن بیگ، (۱۳۵۷)، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات بابک.
- رجبی، محمدحسن، (۱۳۷۴)، مشاهیر زنان ایرانی و پارسی گوی از آغاز تا مشروطه، تهران: انتشارات سروش.
- رویمر و دیگران، (۱۳۷۹)، تاریخ ایران دوره تیموریان (پژوهش از دانشگاه کمبریج)، تهران: انتشارات جامی.
- سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، (۱۳۸۳)، مطلع سعدین و مجمع بحرین، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سمرقندی، دولتشاه، (۱۳۳۷)، تذکره الشعراء، تهران: انتشارات بارانی.

- سوچک و دیگران، (۱۳۸۶)، هنر و ادب ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی.
- سیدی، مهدی، (۱۳۸۶)، مسجد و موقوفات گوهرشاد، قم: انتشارات کومه.
- _____، (۱۳۷۸)، تاریخ شهر مشهد، تهران: انتشارات جامی.
- سایکس، سرپرسی، (۱۳۶۳)، تاریخ ایران، ترجمه سید محمد تقی داعی گیلانی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- شاه بلخی، محمد بن خاوند، (۱۳۷۳)، روضه‌الصفاء، تهران: انتشارات علمی،
- شبانکاره ای، محمد بن علی بن محمد، (۱۳۷۶)، مجمع الانساب، تصحیح هاشم محدث، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- صفا، ذبیح الله، (۱۳۶۴)، تاریخ ادبیات ایران از پایان قرن ۸ تا اوایل قرن ۱۰ هجری، تهران: انتشارات فردوسی، ج ۴.
- طبیبی، عبدالحکیم، (۱۳۶۸)، تاریخ هرات در عهد تیموریان، مقدمه محمد سرور مولایی، تهران: انتشارات هیرمند.
- _____، (۱۹۸۵)، شگوفانی هرات در عصر تیموریان، اهتمام عبدالاحد عشرتی، افغانستان: انتشارات شورای ثقافتی جهاد.
- فوران، جان، (۱۳۸۹)، مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات رسا.
- قزوینی، بوداق، (۱۳۷۸)، جواهر الاخبار، تصحیح محسن بهران نژاد، تهران: انتشارات وزارت وارشاد اسلامی.
- قصابیان، محمدرضا، (۱۳۷۷)، تاریخ مشهد از پیدایش تا آغاز دوره افشاریه، مشهد: انتشارات انصار.
- کلاویخو، گزالد، (۱۳۴۴)، سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاسب، عزیزالله، (۱۳۶۸)، منحنی قدرت در تاریخ ایران، تهران: انتشارات زمانی.
- کاویانیان، محمد احتشام، (۱۳۵۴)، شمس الشموس، مشهد: انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- کاووسی، ولی الله، (۱۳۸۹)، تیغ و تنبور، هنر دوره ی تیموریان به روایت متون فرهنگستان، تهران: انتشارات فرهنگستان.
- گدار، آندره و دیگران، (۱۳۸۴)، آثار ایران، ترجمه ابوالحسن سروقده مقدم، مشهد: انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- گرایلی، فریدون، (۱۳۸۵)، نیشابور شهر فیروزه، بی جا، انتشارات وامینه.
- گری، بازیل، (۱۳۶۹)، نقاشی ایران، ترجمه شروه عربعلی، تهران: انتشارات عصر جدید.
- مبارک، ابوالفضل، (۱۳۷۲)، اکبرنامه تاریخ گورکانیان هند، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

- میرجعفری، حسین، (۱۳۸۷)، تاریخ تحولات سیاسی واجتماعی واقتصادی وفرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان، تهران: انتشارات سمت.
- نعمانی، فرهاد، (۱۳۵۸)، تکامل فنودالیسم در ایران، تهران: انتشارات سهامی خوارزمی.
- واعظ، اصیل الدین، (۱۳۵۱)، مقصدالاقبال سلطانیه و مرصدالامال خاقانیه، تصحیح مایل هروی تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ویلیبر، دونالد و گلمبک، لیزا، (۱۳۷۴)، معماری تیموری در ایران و توران، ترجمه کرامت الله افسر و محمد یوسف کیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ ارشاداسلامی.
- یارشاطر، احسان، (۱۳۳۴)، شعر فارسی در عهد شاهرخ، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- یزدی، شرف الدین علی، (۱۳۳۶)، ظفرنامه، تصحیح محمد عباسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

بررسی و تحلیل علل و عوامل تمایل انصار به امام علی (ع)

سمیه سادات هاشمی فشارکی^۱

چکیده

انصار نام گروهی از مسلمانان است که پیش از اسلام با نام اوس و خزرج در یثرب زندگی می‌کردند و به دلیل یاری پیامبر و دفاع از آن حضرت در مقابل دشمنان اسلام، از جانب رسول خدا (ص) به این لقب نامیده شدند. آنان مهاجرین را که از شکنجه اشراف قریش به یثرب هجرت کرده بودند و در راه اعتلای اسلام این فداکاری را کرده بودند، با آغوش باز پذیرا شدند. اگر چه بعد از رحلت پیامبر (ص) و در جریان سقیفه نقش برجسته انصار در دفاع جدی از حقانیت خاندان پیامبر اشاره نشده است، ولی نشانه‌هایی چون رابطه مناسب آنان با بنی هاشم، حمایت و محبت نسبت به خاندان پیامبر (ص) در میان آنان، فراوان بودن یاران ائمه اطهار (ع) در میان انصار، ستایش اهل بیت (ع) از آنها، حضور پر رنگ ایشان در عرصه سیاسی حکومت حضرت علی (ع) و شرکت در نبردهای سه گانه آن حضرت، می‌توان تمایلات آن‌ها را به ائمه اطهار به خصوص امام علی (ع) را نتیجه گرفت. همچنین حضور انصار در سقیفه بنی ساعده در جهت مخالفت با خلافت حضرت علی (ع) نبود، بلکه ترس ایشان از حاکمیت سیاسی مهاجرین و به خصوص قریش بود. که با به خلافت رسیدن ابوبکر و جانشینان وی، عملاً انصار در انزوای سیاسی قرار گرفتند. در این پژوهش با روش تحلیلی _ توصیفی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به دنبال بررسی دلایل گرایش و تمایل انصار به امام علی (ع) هستیم.

کلید واژه ها: انصار، امام علی، عوامل، سقیفه.

^۱. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان s.hashemifesharaki@yahoo.com

Exploration and Analysis of the Reasons for Ansar Tendency towards Imam Ali

Abstract

Ansar was applied to a group of Muslims who lived in Yathrib before Islam and were from Aws and Banu al-Khazraj tribes. Because they assisted the Prophet Mohammad (pbuh) and defended him against the enemies of Islam, the Prophet called them Ansar. They welcomed Muhajirun with open arms who had migrated to Yathrib due to tortures of Quraysh aristocrats and had done such sacrifice for the excellence of Islam. Although there has been no reference to the salient role of Ansar in seriously defending the Prophet's legitimacy after his death and in the Saqifah, but their tendencies toward Aeme Athar especially Imam Ali is obvious given their appropriate relationship with Banu Hashim, support and kindness towards the family of the Prophet, too many followers of Aeme Athar among Ansar, their admiration by Ahl al-Bayt, their serious attendance in political grounds of Imam Ali's government and attending in three battles. Likewise, Ansar attended in the Saqifah because of their fear from political governance of Muhajirun and especially Quraysh and not due to their opposition with Imam Ali's caliphate. Ansar were practically subjected to political seclusion when Abu Bakr and his successors became caliph. This study intends to explore the reasons of Ansar tendency towards Imam Ali by means of an analytical-descriptive approach based on historical study.

Keywords: Ansar, Imam Ali, Factors, the Saqifah

مقدمه

اوس و خزرج دو شاخه از شاخه های بزرگ قبیله ازد بودند که به ریاست حارثه بن ثعلبه پدر اوس و خزرج، پس از ویرانی سد مأرب از یمن به یثرب مهاجرت کردند. چون عمرو بن عامر نیای بزرگ این دو قبیله ویرانی سد را پیش بینی کرده بود. زمینها و باغهای خود را فروخت و با همه فرزنداناش وارد یثرب شده است. از آنجا که در این شهر قدرت دو طایفه یکسان بود هر یک از ایشان تلاش می کردند تا با انعقاد پیمان با گروههای معروف یهود در این سرزمین بر یکدیگر برتری یابند. بدین ترتیب اوسیان با بنی قریظه و خزرجیان با بنی نضیر هم پیمان شدند و نتیجه این رقابتهای شکل گیری جنگهای خونین بین این دو بود که در دوره جاهلیت برای هر یک از این نبردها نامی ویژه گذاشته بودند از جمله آنها یوم سمیر، یوم بقیع و یوم ربیع است. در آخرین جنگ که بعثت نام داشت اوسیان برای کسب پیروزی بر خزرجیان به مکه آمدند و خواهان پیمان با قریش شدند که توجهی به آنها نشد. سرانجام خزرجیان در مراسم حج با رسول خدا(ص) آشنا شدند و در طی دو عقبه اول و دوم به اسلام گرویدند و آن حضرت را به یثرب دعوت کردند. به یمن حضور رسول خدا(ص) در این شهر، یثرب را مدینه النبی نامیدند و از آن به بعد به مدینه مشهور شد و اهل یثرب به انصار یا انصار النبی شهرت یافتند. (جعفریان، ۱۳۹۲: ۳۶۷-۴۴۷)

مهاجرین مسلمانان اولیه بودند که از مکه به مدینه هجرت کردند، از این مهاجرین گاهی به مهاجرین بدر و یا مهاجرون الاولون تعبیر می شود. در حقیقت سنگ زیر بنای شوکت اسلام را مهاجرین تشکیل دادند. در بسیاری از سوره های قرآن از آنها با عظمت خاصی سخن گفته شده است مانند سوره نحل، سوره حشر، سوره جمعه و به خصوص در آیه ۷۴ سوره انفال به نیکی از ایشان یاد شده است. انصار به نوعی مهاجران را همچون افراد خانواده خود پذیرفتند و کمبودهای ایشان را جبران کردند. انصار، اموال خود را در اختیار ایشان گذاشتند، همچنین آنان را در محصولات کشاورزی خویش شریک قرار دادند و برخی از آنها زمین های مجاور منازل خود را به پیامبر(ص) بخشیدند. روابط میان مهاجرین و انصار با پیمان برادری که پیامبر(ص) بین حدود چهل و پنج نفر از مهاجر و انصار بست، تقویت یافت (بلاذری، بی تا، ج ۱: ۳۱۹).

پس از رحلت رسول خدا(ص) برخی از انصار به دلیل ترس از تسلط مهاجرین در سقیفه بنی ساعده اجتماع کردند و به دنبال حاکمیت خود بودند. در روز سقیفه در ابتدا سعد بن عباده برای حاضران سخنرانی کرد و طایفه انصار را ستود. اوسی ها به سبب اختلافات قبیله ای که پیش از اسلام با خزرجی ها داشتند می ترسیدند که امارت به سعد بن عباده برسد و با ابوبکر بیعت کردند. فریاد هواخواهی گروهی از انصار درباره بیعت با امام علی(ع) به جای نرسید(منتظر القائم، ۱۳۹۱: ۲۰۸).

در زمان عمر وضعیت انصار همانند خلافت خلیفه اول بود. هیچ یک از اعضای شورایی که عمر برای تعیین خلیفه پس از خود انتخاب کرده بود از انصار نبودند. در زمان عثمان تبعیض میان مهاجرین و انصار شدت یافت و سهم کمتری در اداره امور داشتند. پس از قتل عثمان و به دنبال تعیین جانشینی، ابوالهیثم بن تیهان انصاری طی سخنرانی برتری و سابقه و قرابت امیرالمؤمنان (ع) را با پیامبر یادآوری کرد تا زمینه بیعت را برای امام فراهم کند (ابن ابی الحدید، ج ۸: ۴، ۱۴۱۵). از جمله انصاری که با امام بیعت کردند ابویوب انصاری، خالد بن زید، خزیمه بن ثابت، ابوعباس سوارکار شجاع رسول خدا (ص) در جنگ احد و گروه دیگری از انصار که در هر دو بیعت عقبه و رضوان شرکت داشتند (مفید، ۱۴۱۵: ۵۸).

پیشینه پژوهش

تا به حال چند مقاله در ارتباط با حضرت علی (ع) و انصار نگاشته شده است از جمله مقاله‌ای تحت عنوان انصار و امیرمؤمنان تألیف سعید طالقانی (۱۳۷۸) و همچنین مناظره امیرالمؤمنین با بزرگان از مهاجرین و انصار اثر سید صادق پیشنمازی (۱۳۷۹) است. در هر دو این آثار به بحث روابط انصار امام (ع) در سقیفه بتی ساعده و حوادث آن دوره تا به خلافت رسیدن ابوبکر پرداخته اند. در حالیکه در این پژوهش قصد داریم به روابط انصار در به حکومت رسیدن حضرت علی (ع) و دوران خلافت آن حضرت نیز بپردازیم و علل گرایش انصار به امام علی (ع) را بررسی نماییم.

حضور انصار در سقیفه

سقیفه در ناحیه شمال غربی مسجدالنبی قرار داشت و سایبانی بود که کمتر از صد نفر در آن جای می گرفتند. سقیفه محل اجتماع مردم مدینه و از جمله انصار و قبیله اوس و خزرج بود (یاقوت حموی، ۱۴۱۰: ۵۱). انصار پس از مشاهده اقدامات پنهانی چند نفر از مهاجرین که در آخرین روزهای زندگانی پیامبر در پی باز پس گیری خلافت بودند، نگران آینده خود و سرنوشت خلافت بعد از پیامبر اکرم شدند به همین خاطر پس از رحلت پیامبر در سقیفه جمع شدند و تصمیم گرفتند تا سعد بن عباده را به عنوان خلیفه انتخاب کنند. او را در حالی که بیمار بود به سقیفه آوردند (طبری، بی تا، ج ۲: ۴۴۶).

خزیمه بن ثابت معروف به ذو الشهادتین در این جمع شرکت داشت و گفت: ای انصار شما اگر قریش را مقدم بدارید آنان بر شما مقدم خواهند شد. در کتاب خدای عزوجل شما انصار خوانده شده اید و هجرت پیامبر به سوی شما بود و قبر پیامبر در نزد شماست. بنابراین این حکومت را به مردی بسپارید که قریش از او بترسد یا مورد احترام قریش باشد و انصار نیز از او در امان باشند. انصار این سخن را پذیرفتند و خلافت را مورد تأیید قرار دادند (ابن اعثم، ۱۴۱۲، ج ۱: ۳۰). ریشه‌یابی در جریان سقیفه گرچه عموم انصار با ابوبکر بیعت کردند، ولی به استثنای چند نفر، از کارشان پشتیبان شدند و در موضع مخالفت با ابوبکر قرار گرفتند. در این هنگام، قریش کینه‌های خود را

آشکار ساختند و با انصار دشمنی کرده و بر ضد انصار سخنان تند و آتشینی ایراد نمودند و آنان را به نقض بیعت متهم ساختند. ابوسفیان، سهیل بن عمرو، عکرمه بن ابی جهل، حارث بن هشام، ولید بن عقبه و عمرو عاص از جمله کسانی بودند که مردم را علیه انصار تحریک می کردند. ابوسفیان با این که ابتدا با خلافت ابوبکر مخالف بود و سروری «تیم» و «عدی» را نمی پذیرفت، ولی از این فرصت طلاپی استفاده کرده، دشمنی خود را با انصار آشکار ساخت.

کنار نهادن انصار از سیاست

قریش، شاعران خود را وادار می کردند که علیه انصار شعر بگویند، در مقابل نیز خطبا و شعرای انصار مانند حسان بن ثابت، نعمان بن عجمان و ثابت بن قیس از انصار دفاع می کردند و جواب آن ها را می دادند (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۵، ج ۶: ۳۳). اما دشمنی این گروه به حدی بود که خود مهاجران از فتنه آنان ترسیدند و جلویشان را گرفتند. به دستور امیرمؤمنان، فضل بن عباس در مدح انصار شعر سرود و از آن ها دفاع کرد، حتی عمرو عاص به سبب برخورد تند مهاجران از مدینه بیرون رفت (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲: ۱۲۸).

بدین ترتیب با پا در میانی مؤمنان و عاقلان مهاجران، درگیری میان انصار و قریش فرو نشست و در ظاهر خاتمه یافت، لکن قریش بر عکس زمان پیامبر، قدرت گرفتند و انصار ضعیف و از صحنه سیاست کنار گذاشته شدند، به گونه ای که ابوبکر، یازده فرمانده برای جنگ های «رده» فرستاد که در میان آن ها یک نفر هم از انصار نبود و نیز چهار سپاه برای فتح شهرها فرستاد و از انصار هیچ فرماندهی تعیین نکرد.

ابتدا انصار به این رفتار دستگاه خلافت اعتراض کردند که چرا شخصی از آن ها به فرماندهی جنگ های «رده» برگزیده نشده و حسان بن ثابت گفت:

يا للرجالِ لِيُخَلَّفَهُ الاطوارِ *** و لما ارادَ القومِ بالانصارِ

لَمْ يَدْخُلُوا مِنَّا رِئِيساً واحداً *** يا صاحِ في نقضِ و لامرارِ

ای مردم بیائید اختلاف رفتار را ببینید و آنچه آنها علیه انصار می خواستند (و می خواهند) حتی یک رئیس از ما وارد کار نکردند نه در بر هم زدن و نه در استوار کردن ای دوست من! ولی بعدها دیگر به این موضوع عادت کردند و پیوسته می گفتند: «ما به وصیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عمل کرده و صبر می کنیم» (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲: ۱۲۹).

چون بعضی از جنگ های رده و شورش های اعراب، اساس اسلام را تهدید می کرد، انصار در بعضی از آن ها شرکت فعالی داشتند. عباد بن بشر که از فرماندهان پیامبر (صلی الله علیه وآله) بود، هنگامی که کار بر مسلمانان در جنگ یمامه دشوار شد و نتوانستند به مواضع دشمن نفوذ کنند، به انصار بانگ زد و گفت: «غلاف شمشیرها را بشکنید و از مردم جدا شوید و به سوی من بیایید».

چهار صد تن از انصار که در جلوی آن ها عباد بن بشر، ابودجانه و براء بن مالک بودند به سپاه مسلمانان پیوستند و پیشروی کردند تا به در باغی که دشمن در آن موضع گرفته بود، رسیدند و به سختی جنگیدند و عباد بن بشر در آن جا به شهادت رسید.

گاهی، خلفا مسئولیت های سطح پایین را به انصار پیشنهاد می کردند که بعضی از انصار آن را می پذیرفتند و بعضی نیز قبول نمی کردند، چنان که ابوبکر از ابوالهیثم بن التیهان خواست همان طور که در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) خراج خیبر را جمع می کرد، باز همان کار را ادامه دهد، ولی ابوالهیثم نپذیرفت. حتی گاهی اوقات هدایای ابوبکر را نیز بر می گرداندند، چنان که وقتی ابوبکر توسط زید بن ثابت تقسیم را برای یکی از زنان بنی نجار فرستاد، زن انصاری نپذیرفت و آن را رشوه قلمداد کرد (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۵، ج ۲: ۵۳).

انصار از نظر تقسیم بیت المال هم مورد تبعیض قرار گرفتند. تنها بنی هاشم بودند که به انصار توجه می کردند و گاهی واسطه میان آن ها و خلفا شده و نیازهایشان را برآورده می ساختند، چنان که ابن عباس میان آنان و عمر واسطه می شد و با اصرار، عمر را وادار می کرد تا به آن ها احسان و نیکی کند. در زمان عثمان نیز درگیری میان قریش و انصار اوج گرفت، چرا که قدرت قریش افزون شد و عثمان بنی امیه را روی کار آورد و مال و ثروت مسلمانان را به آن ها بخشید و در شهرها آن ها را حاکم گردانید، به حدی که سعید بن عاص، عامل عثمان در کوفه، می گفت: «عراق بستان قریش است» (مسعودی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۵۴).

اما انصار ساکت ننشستند و نخستین کسانی بودند که به اعمال و خلاف کاری های عثمان اعتراض کردند. اولین بار جبلة بن عمر ساعدی انصاری علیه عثمان انتقاد کرد و او را تهدید نمود که باید مروان را رها کند (ابن اثیر، بی تا، ج ۳: ۹۱). هم چنین هنگامی که عثمان محاصره شد، انصار جزو مخالفان او بودند و محاصره کنندگان را یاری می دادند و قاتلان عثمان از خانه های انصار بالای دیوار رفتند و عثمان را کشتند. حستان بن ثابت عثمانی بود و انصار را مذمت کرد و گفت:

خذلته الانصار اذ حضرموت *** و کانت ولایة الانصار

آن گاه که مرگ (عثمان) فرا رسید و قدرت در اختیار انصار بود آن ها عثمان را یاری نکردند (بکار، ۱۹۷۲: ۲۲۳).

عایشه هم در بصره به ابان بن عثمان گفت: «عثمان بن حنیف را برای قصاص پدرت بکش، چون انصار پدرت را کشتند». ولی عثمان بن حنیف گفت: اگر مرا بکشید، برادرم سهل بن حنیف در مدینه، از نزدیکان شما کسی را زنده باقی نمی گذارد، در این هنگام از او دست کشیدند (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ۳۲۱). انصار از دفن عثمان در بقیع جلوگیری کردند تا این که او را در محلی به نام «حش کوب» که قبلا نیز قبرستان یهودی ها بود، دفن کردند. در زمان معاویه این قبرستان به بقیع وصل شد (همان: ۷).

معاویه شاعران درباری و غیر مسلمان را وادار می کرد که علیه انصار شعر بگویند و آن ها را هجو کنند، چنان که اخطل نصرانی به درخواست معاویه، این شعر را در هجو انصار سرود:

ذهبت قریش بالماکارم و العلی *** و اللوم تحت عمائم الانصار

«قریش، عظمت و مکارم اخلاقی را با خودشان بردند و پستی و خست برای انصار باقی ماند!» (بکار، ۱۹۷۲: ۲۲۸).

معاویه به این هم اکتفا نمی کرد و با تزویر خاصی می کوشید تا با تحریک و برانگیختن کینه های دوران جاهلیت میان دو قبیله انصاری اوس و خزرج، رشته وحدت آن ها را از هم گسیخته و آنان را به جان هم بیندازد. وی مغنیان و آوازه خوانان را وارد می کرد تا اشعاری را که قبایل انصار با آن ها همدیگر را در زمان جاهلیت هجو نموده بودند، بخوانند. ابوالفرج اصفهانی می گوید:

اویس به اشعاری که اوس و خزرج در جنگ های جاهلیت علیه هم می خواندند، علاقه داشت و مقصودی وی تحریک آن ها بر ضد یکدیگر بود و کمتر مجلسی بود که اویس با حضور افراد هر دو قبیله، شعری بخواند و اختلافی بروز نکند... به این وسیله، کینه های قدیمی و افکار خصومت آمیز گذشته را دوباره زنده می کرد (الاصفهانی، بی تا، ج ۲: ۱۷۰).

معاویه عده زیادی از بنی امیه را که شمار آن ها به هزار نفر می رسید، برای تضعیف انصار در مدینه ساکن کرده بود، به طوری که مدینه یکی از مراکز مهم استقرار بنی امیه به شمار می آمد. این افراد، جریان سیاسی حجاز را به نفع معاویه تعدیل می کردند. هم چنین معاویه همیشه امرای اموی برای مدینه می گماشت. البته تجمع بنی امیه در مدینه، نفع دیگری هم برای معاویه داشت که اگر در شام جمع می شدند، مزاحم او بودند و مشکل ایجاد می کردند، چنان که وقتی مروان به شام رفت، خلافت را از چنگ فرزندان معاویه درآورد (الاصفهانی، ۱۹۴۹: ۱۷۵).

انصار، دشمنان معاویه به شمار می آمدند، چون متهم به دست داشتن در قتل عثمان بودند و همراه علی (ع) در جنگ ها علیه معاویه شرکت جسته بودند. معاویه تمامی حقوق و مزایای انصار را قطع کرد (ابن حجر، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۶۶) و آن ها را فقیر ساخت، در مقابل آن دسته از بنی امیه که در مدینه سکونت داشتند، ثروتمند بودند. البته این محرومیت انصار که بعد از رحلت پیامبر شروع شده بود، در زمان عثمان بیشتر شد به حدی که علی (علیه السلام) دو نقطه به نام های «ابونیزر» و «بغیغه» را بر فقرای انصار وقف کرد. در زمان معاویه فقر و تنگ دستی در انصار شدت یافت و معاویه دیگر به آن ها حقوقی نمی داد. و آن ها مجبور می شدند زمین های خود را با کمترین قیمت به بنی امیه بفروشند (ابن حجر، همان: ۱۷۸).

مسعودی در گزارشی آورده است که شخصی از انصار در جواب معاویه که گفت چرا به پیشواز من نیامدید، گفت: «مرکب نداشتیم و فقیر هستیم» هر چند برخی از انصار رفتند و خواستار عطای

حقوق شدند، ولی معاویه به آن‌ها توجه نکرد و آن‌ها را دست خالی برگرداند (مسعودی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۵۲).

معاویه به فقر و تنگ دستی انصار هم اکتفا نکرد و حاضر نشد ببیند که آن‌ها به چیزی افتخار می‌کنند. از این رو خواست لقب انصار را که مایه افتخار و مباهات آنان بود، حذف کند و آن‌ها را با نام و نسب پیش از اسلام بخواند، ولی به سبب مقاومت و اعتراض آنان، از تصمیم خود منصرف شد (الاصفهانی، بی تا، ج ۱۶: ۴۸).

آخرین ضربه بنی امیه بر انصار در واقعه حرّه بود که یزید در پی قیام مردم مدینه به فرماندهی عبدالله پسر حنظله، غسیل الملائکه بر ضد خلاف کاری‌های یزید، مسلم بن عقبه را برای سرکوبی مردم مدینه به آن شهر فرستاد و سه روز جان، مال و ناموس مردم را بر سپاهیانش مباح نمود. یعقوبی در این باره می‌گوید: مردم بسیاری کشته شدند، شهر پیامبر و حرم آن حضرت برای سپاهیان مباح گشت، به حدی که دختران با کره باردار شدند که پدران فرزندانشان نامعلوم بودند و مسلم از مردم به عنوان برده یزید بیعت گرفت و هر کس از این گونه بیعت امتناع می‌کرد، گردنش را می‌زدند (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲: ۱۷۵).

روابط و تعاملات انصار با امام علی (ع)

آن‌گاه که آن حضرت به خلافت رسید انصار با اشتیاق فراوان از آن استقبال کردند و خطبای انصار، خطابه‌های شورانگیز و دل‌نشینی به طرف داری از امیرمؤمنان ایراد کردند. ثابت بن قیس بن شماس، خطیب انصار، نخستین خطیبی بود که برخاست و سخنرانی کرد و سخنانی که حاکی از رضایت و اشتیاق آن‌ها به خلافت امیرالمؤمنین (ع) بود، ایراد کرد. او طی سخنانی گفت:

به خدا سوگند ای امیرمؤمنان! اگرچه آن‌ها در زمام داری از تو پیش افتادند، ولی در دین نتوانستند از تو جلو بیفتند. اگر دیروز از تو سبقت جستند، امروز به آن‌ها رسیدی... آنان در آن چه نمی‌دانستند به تو محتاج بودند، ولی تو با علمی که داری به هیچ کس نیازی نداری.

بعد از او خزیمه بن ثابت، ذوالشهادتین برخاست و گفت: یا امیرالمؤمنین! ما برای این کار، جز تو را شایسته نمی‌دانیم. اگر قلبمان به ما راست گفته باشد، این کار تنها از آن تو است و تو نخستین ایمان آورنده و داناترین مردم به خدا و سزاوارترین آن‌ها به پیامبر هستی و چیزی را که آن‌ها دارند تو نیز داری، ولی آن‌ها تو را ندانند (یعقوبی، همان: ۱۷۹).

همان‌طور که قریش در مقابل انصار از خلافت ابوبکر دفاع می‌کردند و آن‌ها را متهم به پیمان شکنی می‌نمودند، انصار هم از خلافت امیرمؤمنان (ع) در مقابل قریش و بنی امیه دفاع می‌کردند. بعد از بیعت با امیرمؤمنان عده‌ای از قریش به خون‌خواهی عثمان برخاستند و کشتن قاتلین عثمان را خواستار شدند و در مقابل امیرمؤمنان (ع) جبهه گرفتند. ابوالهیشم، عمار، ابویوب و سهل بن حنیف با جمعی از انصار، خدمت علی (علیه السلام) رسیدند و گفتند: یا امیرالمؤمنین! این‌ها

نقض پیمان نموده و خلف وعده کردند و ما را در نهبان به ترک شما فرا می‌خوانند، آن‌ها را به سزای عملشان برسان... . انصار تا آخر، از خلافت آن حضرت دفاع کرده و حامی آن بودند و با تمام قوا در جنگ‌های آن حضرت علیه ناکثین، قاسطین و مارقین شرکت جستند. امیرمؤمنان(ع) نیز در امور نظامی مانند پیامبر اکرم(ص) از آنان استفاده می‌کرد و مأموریت‌های حساسی به آن‌ها می‌داد. در جنگ جمل ابتدا پرچم را به دست فرزندش محمد حنفیه داد، ولی او به سبب شدت تیرباران دشمن، نتوانست پیشروی کند، آن‌گاه حضرت پرچم را از او گرفت و حمله کرد و ارکان سپاه جمل را لرزاند و سپس برگشت و دوباره پرچم را به «محمد» داد و فرمود: «کار نخستین خود را با این حمله جبران کن، انصار هم با تو هستند». آن‌گاه خزیمه بن ثابت را با عده‌ای از انصار که اهل بدر بودند، با او همراه کرد. محمد حنفیه همراه آن‌ها حمله کرد و جنگ را پیش برد(ابن ابی الحدید، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۴۵).

انصار هم چنان حضور فعالی در جنگ‌های امیرمؤمنان علی(ع) داشتند، چنان‌که زیاد بن لبید انصاری در جنگ جمل این اشعار را خواند:

کیف تری الأنصار فی یوم الکلب *** إنا اناس لانبالی من عطب
و لانبالی فی الوصی من غضب *** و إنما الأنصار جد لا لعب
هذا علی و ابن عبدالمطلب *** ننصره الیوم علی من قد کذب

چگونه می‌بینی انصار را در روز سختی و عداوت، ما مردمی هستیم که باکی از معلول شدن نداریم و در دفاع از وصی پیامبر به خشم کسی اعتنا نداریم. انصار جدی هستند و شوخی نمی‌کنند. این علی فرزند عبدالمطلب است و ما او را در مقابل کسانی که به دروغ مدعی شده‌اند یاری می‌دهیم. خزیمه بن ثابت انصاری نیز این‌گونه سرود:

لیس بین الأنصار فی جحمة الحرب *** و بین العداة إلا الطعان...

فادعها تستجِب فلیس من الخزرج و الأوس یا علی جبان...! (ابن ابی الحدید، همان: ۱۵۴). میان انصار، در شدت جنگ، و میان دشمنان، جز حربه و ضربه چیز دیگری نیست، آنان را بخوان اجابت می‌کنند. یا علی! میان اوس و خزرج ترسویی نیست.

انصار در صفین هم حضوری فعال داشتند و ضربات سنگینی را بر پیکره سپاه شام وارد ساختند و عده‌ای از آن‌ها در جنگ به شهادت رسیدند. ابویوب انصاری، یار وفادار پیامبر(ص) در هر سه جنگ جمل، صفین و نهروان شرکت داشت و در نهروان فرمانده جناح راست سپاه امام علی (ع) بود.

معاویه پیش از جنگ صفین، نامه ای به انصار نوشت و آن‌ها را به خون‌خواهی عثمان و یاری خود فراخوانده و خاطر نشان ساخت که بعد از پیروزی، همچون عمر کار خلافت را به شورای مسلمانان واگذار خواهد کرد، ولی انصار جواب دندان شکنی به او و وزیرش عمرو عاص دادند و گفتند: شما کجا و مکاتبه کجا؟ شما کجا، مشورت کجا؟ شما کجا و شورا و خلافت کجا؟ (مزاحم، بی تا: ۶۳)

برخلاف سپاه معاویه، تعدادی از انصار، در سپاه علی (ع) و همراه آن حضرت بودند و فرمانده مستقل داشتند. ابتدا عمار یاسر فرمانده انصار و اهل مدینه بود و بعد از این که عمار شهید شد، امیرمؤمنان (ع) قیس بن سعد را به فرماندهی انصار برگزید (مسعودی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۶۰).

یعقوبی می‌گوید: در صفین از اهل بیعت شجره هفت صد نفر و سایر مهاجر و انصار، چهارصد نفر جزو لشکر علی (ع) بودند (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲: ۱۸۸) و ضربات و حملات انصار بر سپاه معاویه شکننده بود به حدی که معاویه خشمگین شد و نعمان بن بشیر و مسلمة بن مخلد را فراخواند و به آن‌ها گفت: آن چه از اوس و خزرج به من می‌رسد مرا غمگین ساخته است، شمشیرهای شان را بر دوش می‌گذارند و هم‌اورد می‌طلبند و یاران شجاع مرا می‌ترسانند، به خدا سوگند از هر کس سراغ می‌گیرم، می‌گویند انصار او را کشتند (مزاحم، بی تا: ۴۴۷).

قیس بن سعد، خطیب و بزرگ انصار سخنرانی می‌کرد و مردم را علیه معاویه تحریک می‌نمود و می‌گفت: شما زیر بیرقی هستید که در طرف راست آن جبرئیل و در طرف چپ آن میکائیل می‌جنگند و آن‌ها (سپاه معاویه) زیر پرچم ابوجهل هستند.

قیس، هم چنان با اشعار حماسی، مجاهدان را به خروش می‌آورد. سخنان او آن قدر معاویه را به خشم می‌آورد که روزی گفت: «خطیب انصار، قیس بن سعد، هر روز سخنرانی می‌کند و می‌خواهد ما را فردا از بین ببرد». معاویه از عمرو عاص خواست که چاره‌ای بیندیشد، عمرو عاص صلاح دید که شخصی از انصار را بفرستد تا قیس را سرزنش کند و او نعمان بن بشیر را فرستاد تا قیس را مذمت و ملامت نماید (ابن‌اعثم، ۱۴۱۲، ج ۳: ۲۸۱).

معاویه از همراهی انصار با امیرمؤمنان علی (ع) بیشتر ناراحت بود و خشم و ناراحتی او از نامه ای که به ابویوب نوشته آشکار می‌شود. هنگام جنگ صفین ابویوب نامه‌ای از طرف معاویه دریافت کرد که فقط یک سطر بود، معاویه نوشته بود:

«لا تنسی شیباء اباعدرتهما و لا قاتل بکرهما». ولی ابویوب چیزی از آن نفهمید و آن را نزد امیرمؤمنان (ع) آورد و عرض کرد: یا امیرالمؤمنین! این معاویه، پسر هند جگرخوار و پناه منافقان، نامه ای به من نوشته که از آن سر در نمی‌آورم و متوجه مقصودش نمی‌شوم، آن گاه نامه را به حضرت داد. علی (علیه السلام) فرمود: این جمله، مثلی است که گفته است، یعنی زن با کره شبی را که بکارت او از بین رفته و آن مردی را که این کار را کرده و قاتل اولین فرزندی که از او تولد یافته را هرگز فراموش نمی‌کند، من (معاویه) هم همانند آن زن هستم که قتل عثمان را فراموش نمی‌کنم (مزاحم، بی تا: ۳۶۹)

بعد از جنگ صفین هم معاویه مزدورانش را برای غارت، به نواحی عراق و حجاز می فرستاد و نتوانست از بروز کینه خود نسبت به انصار جلوگیری نماید. بَسر بن اِرطاه را با یک لشکر سه هزار نفری به سوی مدینه فرستاد و گفت: برو تا به مدینه برسی، اهل آن را خوار و ذلیل کن و هر کس را بر او گذشتی بترسان و مال کسانی را که به طاعت ما درنیامده اند، غارت کن و این گونه وانمود کن که قصد جان آنان را داری و ایشان را از دست تو رهایی و خلاصی نیست. هنگامی که بَسر به مدینه رسید، به منبر رفت و گفت: مثل شما، مثل شهری است که امن و آسوده به سر می برد و روزی آن، از هر سو به خوشی و فراوانی می رسد، آن گاه به نعمت های الهی کفران ورزید و سپس خداوند کیفر کردارشان، بلای فراگیر گرسنگی و نا امنی را به جان آنان چشاند و پیوسته به آن ها ناسزا می گفت، آن گاه خانه هایی را در مدینه ویران ساخت و سپس از مدینه به جانب مکه رفت (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲، ۱۹۷).

قیس بن سعد آخرین کسی بود که از حق خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مقابل معاویه دفاع کرد. هنگامی که معاویه وارد کوفه شد و از مردم بیعت خواست، قیس برپاخاست و گفت: ای مردم! شر را بر خیر ترجیح دادید و عزت را بر ذلت، و ایمان را به کفر تبدیل کردید، بعد از ولایت حضرت علی (ع) و سرور مسلمانان و پسر عموی پیامبر (ص) ولایت طلیق بن طلیق (آزاد شده فرزند آزاد شده) را قبول کردید... آیا خدا بر قلب هایتان مهر زده و شما نمی-فهمید (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲، ۲۱۶).

پرش مطرح در اینجا آن که چرا انصار پس از رحلت پیامبر مانند این زمان با امیرالمؤمنان (ع) همراهی نکردند تا آن حضرت بتواند از حق خویش دفاع کرده و مسیر رهبری سیاسی اسلام و جانشینی پیامبر منحرف نشود؟ و حتی وقتی که شبانه حضرت فاطمه (س) را به در خانه های آن ها برد و از آن ها یاری خواست پاسخ مثبت ندادند (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۱) و چرا انصار خود به سقیفه شتافتند و پیش از مهاجران، انجمن تشکیل داده و درباره انتخاب خلیفه به مشورت نشستند و زمینه را آماده کردند تا رقبای امیرمؤمنان (ع) منظور خود را زودتر عملی سازند؟

در پاسخ به این سؤال باید گفت که انصار به هیچ وجه قصد نداشتند خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را از حقشان محروم کنند، بلکه آنان حرکات و فعالیت های قریش را، به ویژه در آخرین روزهای زندگی پیامبر، از جمله تخلف آنان از جیش اسامه و قضیه قرطاس و دوات تحت نظر داشتند و به یقین دریافته بودند که قریشیان نخواهند گذاشت حضرت علی (ع) زمام رهبری جامعه را در دست گیرد؛ چنان که براء بن عازب می گوید: بعد از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) مواظب بزرگان مهاجر بودم که چه کار می کنند، می ترسیدم که کار را از دست بنی هاشم به درکنند که

ناگهان آن‌ها را گم کردم، به فاصله کمی شنیدم که جریان سقیفه پیش آمد، و ابوبکر را به خلافت برگزیده‌اند (تستری)،

بنابراین، آنان می‌خواستند با این کار از به قدرت رسیدن قریش ممانعت به عمل آورند و به گونه ای پیش دستی کرده باشند. در این مورد می‌توان به سندی اشاره کرد که علامه مجلسی از کتاب کشف المحجبه فی ثمره المهجه مرحوم سید بن طاووس نقل کرده که او هم از کتاب رسائل کلینی نقل کرده که در زمان وی بوده است. به گفته کلینی امیرمؤمنان (ع) در عصر حکومتش در کوفه نامه‌ای را نوشت و دستور داد که برای مردم خوانده شود. ضمن آن در شرح وقایع سقیفه آمده است:

سعد بن عباد که از سوی انصار برای خلافت در نظر گرفته شده بود، وقتی در سقیفه بنی‌ساعده دید مردم با ابوبکر بیعت می‌کنند با صدای بلند اعلام کرد: ای مردم! به خدا سوگند من خلافت را نمی‌خواستم مگر زمانی که دیدم شما آن را از دست علی به در خواهید کرد و اکنون بیعت نخواهم کرد تا زمانی که علی بیعت کند و شاید در آن صورت نیز بیعت نکردم (مجلسی، بی تا، ج ۱: ۳۰). بعد از شکست در سقیفه نیز طبق مفاد برخی نصوص و نقل‌های تاریخی، آنان نام امیرمؤمنان را به عنوان کسی که باید خلیفه و جانشین پیامبر شود مطرح می‌کردند. چنان که بعد از بیعت مردم با ابوبکر، فروه بن عمرو انصاری که از بزرگان اصحاب پیامبر بود قریش را مخاطب قرار داده و با صدای بلند گفت: «ای گروه قریش! آیا در میان شما کسی هست که خلافت بر او حلال باشد و در او فضائل علی باشد». همچنین در خبری که زبیر بن بکار از طریق یکی از نوادگان عبدالرحمن بن عوف به نام ابراهیم بن سعید بن ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف نقل کرده می‌گوید: وقتی که مردم با ابوبکر بیعت کردند و او خلیفه شد، تعداد زیادی از انصار به سبب بیعت کردنشان با ابوبکر پشیمان شدند و یکدیگر را ملامت کردند و از امیرمؤمنان سخن به میان آوردند و او را برای بیعت مطرح کردند ولی او در خانه اش بود و به جمع آن‌ها نمی‌رفت، مهاجران از این مسئله ترسیدند و در این مورد زیاد گفتگو کردند و قریشیان بر انصار خشم گرفتند (بکار، ۱۹۷۲: ۵۸۳). در جای دیگر می‌گوید: انصار در روزهای بعد از جریان سقیفه علی (ع) را گرامی می‌داشتند و نام او را برای خلافت مطرح می‌کردند.

هم چنین در صحبت‌هایی که در روزهای سقیفه، میان عمر و عاص و نعمان بن عجلان از انصار رخ داد، نعمان اشعاری در دفاع از انصار گفت که از جمله این بیت شعر است:

كان هوانا في علي *** و انه لاهل لها يا عمرو من حيث لاتدري

خواستہ ما در علی تحقق می‌یابد و او اهل است به خلافت ولی تو ای عمرو این را نمی‌توانی بفهمی. درباره وضع انصار هنگام رحلت پیامبر و در جریان سقیفه و بعد از آن باید گفت که شبیه وضع شیعیان کوفه در هنگامی بود که با مسلم، فرستاده امام حسین (ع) بیعت کرده بودند و ابن زیاد به آن شهر آمد و یک باره انسجام آنان به هم ریخت و در نهایت، مسلم غریبانه به شهادت رسید.

سرّ مطلب در این بود که رقبای امیرمؤمنان (علیه السلام) سیاست مدارانی قوی پنجه بودند و از پشتوانه حمایت اشراف و بزرگان قریش که بعد از فتح مکه مسلمان شده بودند، برخوردار بودند، و برخی از رؤسای قبایل و صاحب نفوذان انصار را از قبل با خود همراه کرده بودند، و نیز از اختلاف ها و رقابت های داخلی انصار بهره می بردند و نمی گذاشتند آنان کاری از پیش ببرند و با تهدید به جنگ و در خطر قرار دادن اسلام، آنان را از خواسته شان منصرف می کردند.

طبق نقل یعقوبی بعد از این که جماعتی به اطراف امیرمؤمنان جمع شدند و پیشنهاد بیعت به ایشان کردند و آن حضرت فرمود: «صبح با سرهای تراشیده نزد من آید». اگرچه آنان نتوانستند به وعده خود عمل کنند و جز سه یا چهار نفر نیامدند، ولی کارگردانان سقیفه احساس خطر کردند و به امیرمؤمنان فشار آوردند تا بیعت کند (یعقوبی ۱۳۵۸، ج ۲: ۸۵).

نتیجه

هر چند انصار با وجود تلاش ها و فداکاری هایی که در طول حیات پیامبر (ص) از خود نشان دادند، در حادثه سقیفه، عملکرد مناسبی در حمایت از حضرت علی (ع) نداشتند، با این حال، عدم همراهی ایشان با خلفای سه گانه و نقش بسزای انصار با امام علی (ع) در دوران حکومتش، از حداقل تمایل آنان به حضرت علی (ع) حکایت می کند. این توجه ایشان به امام علی (ع) در واقعه سقیفه و دوران خلافت خلفا موجب شد تا در زمان بیعت مردم به سمت امام (ع) تمایل بیشتری پیدا کنند.

تلاش فراوانی که از سوی قریشیان و رقیبانی سیاسی امام علی (ع) از سقیفه و در طول مدت خلافت ابوبکر، عمر و عثمان صورت گرفت، موجب محرومیت آن جناب از حق الهی خویش گردید.

مسلمتا توجه انصار به حضرت علی (ع) دارای دو بعد معنوی و دنیوی است. عده ای حقیقتا به مقامات الهی آن حضرت تقوا، شجاعت و خصایل اخلاقی ایشان معترف بودند و آن حضرت را بر سایرین افضل می دانستند. عده ای دیگر نیز از شهرت و نفوذ حضرت علی (ع) را در رسیدن به موقعیت سیاسی و اجتماعی خود سود می بردند. این مسئله به طور واضح در جریانات مخالفان ایشان در حکومت آن حضرت و نبردهای صفین و جمل و نهروان به خوبی آشکار است.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، (۱۴۱۵)، شرح نهج البلاغه، بیروت: الاعلمی.
۲. ابن حجر، (۱۴۱۲)، الاصابه فی تمییز الصحابه، بیروت: دارالجمیل.
۳. ابن سعد، (۱۴۰۵)، الطبقات الکبری، بیروت: دار بیروت.
۴. ابن اعثم، محمد بن علی، (۱۴۱۲)، الفتوح، تحقیق سهیل زکار، بیروت: دارالفکر.
۵. ابوالفرج اصفهانی، (بی تا)، الأغانی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

۶. ابوالفرج اصفهانی، (۱۹۴۹)، مقاتل الطالبین، قم: منشورات الشریف الرضی.
۷. بلاذری، احمد بن یحیی، (بی تا)، انساب الاشراف، قاهره: دارالمعارف.
۸. پیشنماز، صادق، (۱۳۷۹)، سمنظره امیرالمؤمنان با بزرگان از مهاجرین و انصار، مجله مبلغان، شماره ۱۱، صص ۶۵-۵۴.
۹. جعفریان، رسول، (۱۳۹۲)، تاریخ سیاسی اسلام، چاپ پنجم، قم: دلیل ما.
۱۰. زبیر بن بکار، (۱۹۷۲)، الأخبار الموفقیات، تحقیق سامی کلی السعانی، بغداد: مکتبه العلنی.
۱۱. سیوطی، عبدالرحمن، (۱۳۸۹)، تاریخ الخلفاء، بیروت: دارالتربی.
۱۲. طالقانی، سعید، (۱۳۸۷)، انصار و امیر مؤمنان، مجله تاریخ اسلام در آئینه پژوهش، شماره ۱۷، صص ۸۱-۱۱۰.
۱۳. طبرسی، احمد بن علی، (۱۳۸۶ق)، الاحتجاج، مترجم محمد باقر الخراسان، نجف: دارالنعمان.
۱۴. طبری، محمد بن جریر، (بی تا)، تاریخ الرسل و الملوک، قاهره: مطبعه الحسینیة.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، (بی تا)، بحار الانوار، بیروت: دارالرضا.
۱۶. مسعودی، ابوالحسن، (۱۳۷۵ق)، مروج الذهب، بیروت: دارالاندلس.
۱۷. مفید، محمد، (۱۴۱۳)، الجمل، قم: نشر کنگره شیخ مفید.
۱۸. منتظرالقائم، اصغر، (۱۳۹۱)، تمدن سازی نبوی و علوی، اصفهان: مرغ سلیمان.
۱۹. نصر بن مزاحم، (بی تا)، وقعة صفین، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۰. یاقوت حموی، عبدالله، (۱۴۱۰ق)، معجم البلدان، تحقیق فرید عبدالعزیز الجندی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۱. یعقوبی، احمد، (۱۳۵۸)، تاریخ یعقوبی، قم: دار الاعتصام.

بررسی تحولات سیاسی ایذه، قلعه تل و باغملک در دوره‌ی قاجار با تأکید بر نقش ایل بختیاری

آفرین توکلی^۱

سمیه کمالی^۲

چکیده

ایذه، قلعه تل و باغملک (جانکی) از جمله مناطق بختیاری نشین در دوره قاجار بودند. قلعه تل به علت قرار گرفتن در دشتی حاصل خیز و مجاورت با نواحی کوهستانی و راه‌های ارتباطی عمده، در عهد قاجار جایگزین ایذه شده است. حکومت منطقه جانکی از اول سلطنت قاجارها با خوانین بختیاری قلعه تل بوده است و مناطق ایذه و قلعه تل و باغملک در کشاکش دائمی با قاجارها بسر می بردند. ایل بختیاری یکی از ایلات مهم و مقتدر ناحیه جنوبی ایران است که در طول تاریخ، مخصوصاً در رابطه با حاکمان قاجار، فراز و فرود بسیاری را شاهد بوده و بدین خاطر نقش به‌سزایی در تحولات این کشور بزرگ ایفاء نموده است. حاکمان قاجار، با سیاست کلی تفرقه بینداز و حکومت کن، بین دو تیره مهم ایل بختیاری یعنی هفت لنگ و چهارلنگ و با گرفتن گروگان از بین خوانین بزرگ بختیاری و پیوند زناشویی با بعضی سران ایلی سعی کرده از قدرت و روحیه طغیان‌گری آن‌ها بکاهند. اوج جدال خوانین بختیاری با دولت قاجار در زمان ایلخانان مقتدری چون محمد تقی خان چهارلنگ و حسین قلی خان هفت لنگ بوده که به یکپارچگی و قدرتمندی این مناطق در عصر قاجار انجامیده است. وجود کوه‌های منگشت، حاصلخیزی و جاری بودن رود-های دائمی و نیز ساختار ایلیاتی و قبیله‌ای بختیاری‌ها، انگیزه و علاقه شدید ایل بختیاری و رؤسای آنان برای نیل به قدرت از عوامل مؤثر در پایداری سیاسی منطقه بختیاری نشین خوزستان در دوره قاجار بود. این پژوهش سعی دارد با روش تحلیلی-توصیفی تحولات سیاسی مناطق ذکر شده در دوران قاجار را بررسی نماید.

واژگان کلیدی: ایل بختیاری، قاجارها، خوزستان، ایذه، باغملک، قلعه

^۱. مسئول مکاتبه، استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه یزد، atavakoli@yazd.ac.ir

^۲. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، دانشگاه یزد. somayekamali9567@gmail.com

Review of political developments of Izeh, Ghaleh Tel and Baghmalek during the Qajar period Emphasizing the role of Bakhtiari

Abstract

Izeh, Ghale tol and Baghmalek are among the areas that Bakhtiari people lived during Qajar era. As Ghale tol was located in a fertile plain, was adjacent to mountainous areas and connection it has with the main communication paths, seems that it had taken the place of Izeh in Qajar era. The administration of Janaki area was under the control of Bakhtiari khans in Ghale tol since the beginning of Qajar era and heads of Izeh, Ghale tol and Baghmalek were always in struggle with Qajarians. Bakhtiari tribe is one of the important and powerful tribes in southern area of Iran which during the history, especially in relation with Qajarian governors, faced with lots of ups and downs; so it has played a significant role in changes in this large country. Qajarian governors with the policy of divide and conquer, between two important groups of Bakhtiari tribes which are Haft Lang and Chahar Lang by holding hostages among great Bakhtiari khans and marrying into some heads of tribe, tried to decrease power and aggressiveness of them. The main struggles between Bakhtiari khans and Qajar government were in the time of powerful head tribes as Mohammad Taghi Khan Chahar Lang and Hossein Gholi khan Haft Lang which has resulted in unitary and strength of these areas in Qajar era. The existence of Mongasht Mountain and permanent rivers, fertility, bordering three provinces- Khuzestan, Chahar Mahal-o Bakhtiari and Kohgiluyeh-o Boyer-Ahmad, tribal construction of Bakhtiaris, the passion of Bakhtiari tribe and its head for power were among the influential reasons in political stability in the area of Bakhtiaris in Khuzestan during Qajar era. This research aimed to investigate the political and social status of aforementioned areas at Qajar era with qualitative method of analysis.

Keywords: Bakhtiari Tribe, , Qajars, Khuzestan, Izeh ,Baghmalek, Ghale Tol.

مقدمه

شهر ایذه از روزگار باستان تا به امروز با نام‌های انزان، ایذج، مالمیر و یا مال امیر خوانده می‌شد. بدوران عمر بن خطاب واژه «ایذه» عربی شد و آن را ایذج خواندند. ابن اثیر ضمن شرح رویدادهای ۱۷ هجری قمری می‌نویسد: «نعمان بن مقرن مزنی، سردار عرب به خوزستان آمد و پس از گشودن رامهرمز به ایذج رفت و با شیرویه حکمران آن‌ها صلح کرد و شهر تسلیم شد» (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۱۴۷۰). شهر ایذه در زمان خلفای عباسی کرسی ولایت بود و «ایذج الاهواز» خوانده می‌شد تا با محلی دیگر به همین نام یا نامی همانند در نزدیکی سمرقند اشتباه نشود. از ۵۵۰ هجری، ایذه مرکز حکومت اتابکان لرستان یا امرای فضولیه بود که در سرزمین لر بزرگ و بخشی از خوزستان حکومت می‌کرده‌اند و برای نخستین بار «مالمیر» یا «مال امیر» یا «ملک امیر» نامیده شد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۱۳۷). نخستین بار ابن بطوطه در نیمه نخست سده هشتم هجری آن را به صورت مال امیر در سفرنامه خود آورده است (ابن بطوطه، ۱۳۷۰: ۲۴۳). این نام در دوران پهلوی اول از سوی فرهنگستان ایران به نام پیشین خود ایذه برگردانده شد (بیگدلی، ۱۳۸۴: ۱۱۶). شمال ایذه شهرستان باغملک قرار داشته که در

منابع با نام‌های جَوَانکی، جَانکی، جَوْنکی، جَانکی گرمسیری و جانکی سردسیری یاد شده است. حکومت منطقه جانکی از اول سلطنت قاجارها با خوانین قلعه تل بوده و چون آنها از چهارلنگ کیانرسی بوده‌اند طوایف جانکی به چهارلنگ کیانرسی معروف شده‌اند. قلعه تل ناحیه‌ای در شمال جانکی و جنوب ایذه قرار دارد که بیشتر آن دیم و اندکی چشمه‌های فاریاب است. نام قدیم قلعه تل «بذیر» است که مقدسی جغرافی‌دان قرن سوم آن را در دو بریدی عروه (باغملک) و یک متری ایذه می‌داند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۳۹۹). قلعه تل به علت قرار گرفتن در دشتی حاصل خیر و مجاورت با نواحی کوهستانی و راه‌های ارتباطی عمده، در عهد قاجار جایگزین ایذه شده باشد. پایگاه نظامی بعضی از سران و خوانین بختیاری از جمله محمد تقی خان چهارلنگ در این منطقه بوده که آثارش تا به امروز باقی مانده است. در ابتدای دوره قاجاریه بختیاری‌ها طوایف پراکنده‌ای بودند که بیشتر مواقع در جنگ و جدال به سر می‌بردند. در نتیجه این امکان برای دولت مرکزی وجود داشت که در مواقع ضروری در میان طوایف نفوذ کند و رؤسای آنها را دستگیر نماید. این پژوهش سعی دارد تا تحولات سیاسی مناطق ایذه، قلعه تل و باغملک را در دوره قاجار با تاکید بر ایل بختیاری بررسی کند تا مشخص کند عوامل موثر در پایداری سیاسی منطقه ی بختیاری نشین خوزستان (ایذه، قلعه تل و باغملک) در دوره قاجار کدامند؟ به نظر می‌رسد وجود کوههای منگشت، حاصلخیزی و جاری بودن رودهای دائمی و نیز ساختار ایلیاتی و قبیله‌ای بختیاری‌ها، انگیزه و علاقه شدید ایل بختیاری و رؤسای آنان برای نیل به قدرت نقش موثری در پایداری سیاسی منطقه بختیاری نشین خوزستان در دوره قاجار داشته باشد.

مهاجرت ایل بختیاری از فریدن^۱ به ایذه و جانکی (باغملک)

سلسله نسب خانواده علی خان^۲ «به علیمردان خان چهارلنگ» (بختیاری) که یکی از سه نفر خانی که سلسله زند را به قدرت رسانید، می‌رسد، وی خواهرش را به ازدواج «زمان خان کیانرسی» از چهارلنگ بختیاری درآورد. زمان خان کیانرسی دارای سه پسر بود (که خواهرزادگان علیمردان خان محسوب می‌شدند) با نام‌های علی‌صالح‌خان، رشیدخان و علیمردان خان (سردار ظفر، ۱۳۶۲: ۱۴۹). به علت

کدورتی که میان رشیدخان و علیمردان‌خان به وجود آمد، رشیدخان و ایل کیانرسی از آب کارون گذشته و به مال امیر (ایذه) رفتند و پس از ورود به مال امیر بسیاری از املاک آن‌ها را به زر یا به زور متصرف شده و قلعه‌ای به نام قلعه رشیدخان در ایذه یا مال امیر ساختند و پس از مدتی کم‌کم در جانکی گرمسیر نیز نفوذ یافتند. پسر رشیدخان که حکومت بختیاری را بر عهده داشت و مقر حکومتش نیز مال امیر (ایذه) بود، حبیب‌الله خان نام داشت که پس از وی فرزندش علی‌خان به حکومت بختیاری در مال امیر (ایذه) رسید (همان، ۱۵۱). در اینجا دو نکته قابل ذکر است که اولاً بختیاری‌ها از فریدن به ایذه و جانکی رفتند و ثانیاً موقعیت ایذه پس از چندی تحت الشعاع جانکی و بختیاری قرار می‌گیرد.

علی خان با عموزادگانش، فتح‌الله‌خان و حسن‌خان (فرزندان فتح‌علی‌خان و او پسر علیمردان خان فرزند زمان‌خان) دشمنی و خصومت داشتند ولی علی‌خان موفق شد، تعدادی از طوایف را زیر فرمان خود در آورد و همین امر سوء ظن شاه قاجار (فتح‌علی‌شاه) را نسبت به او برانگیخت و سرانجام به تحریک حسن‌خان و فتح‌علی‌خان (عموزادگانش) شاه فرمان داد تا علی‌خان را از حکومت معزول و چشم‌هایش را میل کشند و حکومت بختیاری را به عمو زاده‌اش حسن‌خان که در گرفتاریش دست داشت، دادند. پس از عزل و کور شدن علی‌خان، فرزندانش (کلبعلی‌خان، کریم‌خان، محمد تقی‌خان، ابوالفتح‌خان، علی نقی‌خان، و خان بابا خان) در یکی از دهات اختصاصی او، در فریدن واقع در بیلاق بختیاری پنهان شدند (میرزایی، ۱۳۷۳: ۱۰۷).

از زمان فتح‌علی شاه قاجار به بعد، خوانین جانکی به دو شاخه اولاد علی‌خان و اولاد حسن‌خان تقسیم شدند و دشمنی و عداوت میان آن دو سبب دسته بندی طوایف جانکی و رقابت‌های سیاسی و کشمکش‌های محلی گردید.

بختیاری‌ها به دلیل آبادانی، حاصلخیزی و امنیت منطقه جانکی بویژه ویژگی‌های خاص فرهنگی ساکنان جانکی که عمدتاً یکجانشین بودند و یا بر پایه شواهد تاریخی نسبت به طوایف بختیاری و اعراب خوزستان و تیره‌های کهگیلویه، کمتر به جنگ و ستیز می‌پرداختند (بیگدلی، ۱۳۸۴: ۱۷). توانستند به زودی بر این منطقه مسلط شوند. بختیاری‌ها پس از ورود به منطقه جانکی، بدون

^۱ . منطقه فریدن از شمال به شهرستان خوانسار، از جنوب به استان چهارمحال و بختیاری، از شرق به شهرستان تیران و کرون و از غرب به استان لرستان محدود می‌شود.

^۲ . از زمان فتح‌علی شاه قاجار به بعد، خوانین جانکی به دو شاخه اولاد علی‌خان و اولاد حسن‌خان تقسیم شدند و دشمنی و عداوت میان این دو سبب دسته بندی طوایف جانکی و رقابت‌های سیاسی و کشمکش‌های محلی گردید.

جنگ‌های شدید، در منطقه مستقر شدند، زیرا در این هنگام یعنی اواخر زندیه و اوایل قاجاریه، حکومت محلی مقتدری در جانکی وجود نداشت که توان مقابله با این نیروهای کوه‌نشین و ورزیده را داشته باشد. ثانياً میان سایر طوایف جانکی گرمسیر تفرق و تشتت وجود داشته به گونه‌ای که طوایف

متعدد و از نژادهای گوناگون نمی‌توانستند یکپارچه باشند. قسمت سرکچ جانکی و شمال آن در دست ابو العباس‌ها و زنگنه‌ها و آل خورشیدها و جنوب جانکی در دست مکوندی‌ها، شیرالی و بیگدلی، کرد زنگنه و شرق جانکی در دست تیره ممینی‌ها قرار داشت و این عناصر متفاوت خود مانع از هر گونه وحدت و انسجام می‌شدند(همان، ۱۹).

افزون بر این، همکاری و هماهنگی برخی از تیره‌های بختیاری با کینرسی یا کیان ارثی‌ها نظیر عالی محمودی‌ها (در دوره محمد تقی خان) و ایجاد خویشاوندی با برخی از طوایف جانکی همگی موجب نیرومندی عنصر بختیاری در سرزمین جانکی شد.

ایجاد حکومت نیمه مستقل محلی در قلعه تل و جانکی

از زمان فتحعلی شاه قاجار به بعد، خوانین جانکی به دو شاخه اولاد علی‌خان و اولاد حسن‌خان تقسیم شدند و دشمنی و عداوت میان آن دو سبب دسته بندی طوایف جانکی و رقابت‌های سیاسی و کشمکش‌های محلی گردید. محمد تقی خان پسر علی خان و مادرش بی بی خانم دختر قاید آقا میرمکوندی است. او بعد از قتل حسن خان با دخترش ازدواج کرد و سه طفل کوچکش را تحت سرپرستی خود گرفت و بدین ترتیب به دشمنی بین دو خانواده پایان داد. دختر حسن خان رسماً زن بزرگ محمد تقی خان در بین طوایف شناخته می‌شد(گارثویت، ۱۳۷۳: ۱۲۱).

محمد تقی خان، مقر حکومت خود بر بختیاری‌ها را در قلعه تل ایزده قرار داد که هنوز آثار مخروبه محل سکونت وی در آن جا وجود دارد. بارون دوبد که در زمان محمد تقی خان وارد خاک بختیاری شده، می‌گوید: «قرارگاه محمد تقی خان در حوالی مخروبه حسن‌خان در روستای هلايجان (هلاگون) بوده...». که احتمالاً بعدها به ناحیه قلعه تل منتقل شده است یا خان (محمد تقی خان چهارلنگ) از هر دو محل استفاده می‌نموده است(همان، ۱۲۱).

محمد تقی خان به تدریج نفوذش را در بین ایلات و عشایر بختیاری گسترش داد. چون در خوزستان از زمان فتحعلی شاه حکومت واحدی وجود نداشت و عدم وجود حاکم مستقل در خوزستان و نظام ملوک الطوایفی منطقه و گستردگی ایل بختیاری از خوزستان تا اصفهان به او فرصت داد تا پس از کشتن رئیس ایل چهارلنگ به تدریج نفوذش را بین ایلات و عشایر منطقه گسترش دهد و پایه‌های یک حکومت نیمه مستقل محلی ایجاد کرد. محمد تقی خان چهار لنگ خواهر خود را به عقد خلیل خان بویر احمدی در آورد و این ازدواج تا اندازه‌ای به خصومت‌های قبیله‌ای پایان داد و قدرت محمد تقی

خان را بسیار افزود. وی همچنین توانست با خریدن دهات فریدن عده‌ای از طوایف کوچرو را در آن جا سکونت دهد(مکبن روز، ۱۳۷۳: ۲۴۴).

محمد تقی خان در سال ۱۲۴۹ هجری با دولت مرکزی به مخالفت برخاست و با دربار تهران قطع رابطه کرد و بیست هزار تومان مال دیوانی را که از اصفهان به تهران حمل می‌کردند به غارت برد و با هشت هزار سوار به خوزستان آمده و به شوشتر و دزفول دست یافت و به رامهرمز و بهبهان رفته آن جا را نیز از آن خود ساخت. ولی خان ممسنی نیز که یکی از راهزنان پر دل و به نام بود به او پیوست و نیروی وی بی‌اندازه شد، سپس به طرف فارس عزیمت کرد و قریب ششصد هزار تومان مالیات فارس را ضبط کردند. آوازه دلیری‌های او در همه جا بر زبان‌ها افتاد و این موضوع باعث شد که فتحعلی شاه شخصاً برای چاره کار محمد تقی خان، روانه اصفهان گردد و به حسنعلی میرزا فرمانفرمای فارس و حسینعلی میرزا شجاع السلطنه حاکم کرمان و محمد تقی میرزا حسام السلطنه حاکم بروجرد و سلطان محمد میرزا سیف الدوله حاکم اصفهان دستور داد تا جهت مقابله با محمد تقی خان بختیاری آماده شوند، ولی خود او فتحعلی شاه پس از پانزده روز که در اصفهان درنگ داشت، بدرود زندگی گفته و تدبیرهایش بیهوده گردید و لشکرکشی به تعویق افتاد (لاپارد، ۱۳۷۶: ۷۸).

هنگامی که محمدشاه به سلطنت رسید، بهرام میرزا معزالدوله را با پنج هزار سوار و پیاده و شش عراده توپ به سوی بختیاری (قلعه تل ایذه محل استقرار خان) جهت سرکوب محمد تقی خان فرستاد. محمد تقی خان چون از سپاه و تجهیزات جنگی بهرام میرزا آگاهی یافت. قلعه تل را به سوی قلعه منگشت که در میان مناطق کوهستانی صعب العبور بختیاری قرار داشت، ترک کرد و برادر خود علی نقی خان را برای مذاکره به نزد بهرام میرزا فرستاد. سرانجام پس از مذاکرات زیاد بهرام میرزا به اتفاق ماژور راولینسون به قلعه منگشت رفت و یک شب میهمان محمد تقی خان بود و روز بعد به اتفاق رهسپار قلعه تل شدند و بهرام میرزا چون نتوانست کاری از پیش ببرد با صوابدید میرزا موسی و راولینسون انگلیسی با خان بختیاری مصالحه کرد. وی یک قبضه شمشیر جواهرنشان و خلعت به او اهدا کرد و قول داد که از حمایت دولت ایران نیز بهره مند گردد (بختیاری سردار ظفر، ۱۳۶۲: ۱۶۷).

اما پس از چندی در سال ۱۲۵۳ هجری قمری دوباره کشمکش و اختلافات شروع گردید و این بار، محمد شاه حسام السلطنه، را با شش هزار قشون مامور تنظیم امور بختیاری کرد و سرانجام پس از پانزده روز نبرد، چون حسام السلطنه متوجه شد که حریف محمد تقی خان نیست به ناچار با کمک منوچهر خان معتمدالدوله کار را به مصالحه کشانیده و سپس روانه شوشتر شد. محمد تقی خان دو

سال بعد نیز از اطاعت حکومت مرکزی سرباز زد و محمد شاه که از قدرت خان بختیاری به قدر کافی وحشت داشت، پس از بازگشت از هرات در سال ۱۲۵۸ هجری معتمدالدوله را با سپاهی آراسته از راه بختیاری آهنگ خوزستان کرد تا به نافرمانی‌های محمد تقی خان پایان دهد (همان). معتمدالدوله نیز که می‌دانست با جنگ و ستیز نمی‌تواند بر محمد تقی خان غلبه کند، به ناچار با طرح توطئه و دسیسه، ایجاد نفاق در بین طوایف بختیاری و با قید قسم، محمد تقی خان را به قرارگاه خود کشانید و او را دستگیر و به تهران اعزام داشت. ظاهراً شاه مصمم به کشتن او بود ولی

با وساطت حبیب الله خان شاهسون امیر توپخانه از این تصمیم منصرف شد، ولی در اوایل سلطنت ناصرالدین شاه حاکم اصفهان به امیر نظام (میرزا تقی خان امیر کبیر) شکایت کرد تا زمانی که محمد تقی خان در تهران هست نظم و آرامش در بین قبایل عرب و عشایر بختیاری برقرار نمی-شود(امام شوشتری، ۱۳۳۱: ۸۰).

لذا امیر نظام دستور داد تا او را (محمد تقی خان را) به زندان اردبیل منتقل کنند ولی عده‌ای از وزراء مانع شدند، در نتیجه او را به اتفاق برادرش علی نقی خان به تبریز اعزام داشتند و در آن جا او را تحت یک حفاظت شدید به مدت دو سال در زنجیر نگه داشتند و بعد آن دو را به تهران بازگرداندند. کمی بعد علی نقی خان را مرخص کردند تا از خانواده محمد تقی خان مراقبت کند، اما محمد تقی خان همچنان در زندان بود تا این که در سال ۱۲۶۷ هجری ۱۸۵۱ میلادی در زندان توپخانه بدرود حیات گفت. شکست او را نمونه روشنی از ضدیت خوانین بختیاری باهم باید دانست برای مثال حضور خوانین مخالف او در سپاه معتمدالدوله را می‌توان اشاره نمود.

ایجاد تفرقه و اختلاف بین ایل بختیاری به خصوص خوانین و تحریک آنها بر ضد یکدیگر یکی از سیاست‌های جدی قاجار در قبال ایل بختیاری بود. سیاست تفرقه افکنی بین خوانین عشایر و تحریک آنها بر ضد یکدیگر از سوی قاجارها با تزویر و حيله همراه بود. ریاست تفرقه افکنی قاجار با توجه به منافی که از این شگرد به دست می‌آوردند به اشکال گوناگونی انجام می‌گرفت. قاجارها چون امنیت و توان نظامی چندانی نداشتند، در قبال بختیاری‌ها دست به تفرقه افکنی و اختلاف گروهی می‌زدند. با این سیاست هر موقع بختیاری‌ها قدرت به دست می‌آوردند و حاکمیت قاجار نیروی مخالف مقتدر را احساس می‌کرد با توجه به اختلاف درونی و زمینه مساعد، تفرقه ایجاد می‌کرد.

ویلسون در خصوص ریاست طوایف چهارلنگ پس از مرگ محمد تقی خان می‌نویسد: « بعد از مرگ محمد تقی خان ریاست طوایف چهار لنگ به چهار نفر به ترتیب علی رضاخان، علی محمد خان، علی مراد خان، و علی قلی خان واگذار شد، اما در بین آنان علی رضاخان قدرت اصلی را در دست داشت و

پس از مرگ او در سال ۱۸۷۹ میلادی ریاست ایل به پسرش میرزا آقاخان انتقال یافت» (ویلسون، ۱۳۶۸: ۲۴۳).

انتقال قدرت از ایل چهارلنگ به ایل هفت لنگ

با از بین رفتن رئیس ایل چهارلنگ، یعنی محمد تقی خان، سروری طایفه هفت لنگ فرا رسید. حیدر خان سر سلسه اصل و نسب خان‌های هفت لنگ است (آهنجیده، ۱۳۷۴: ۳۹). غالب آقا یکی از فرزندان ذکور حیدر بود که به واسطه لیاقت و شایستگی خود، به ریاست ایل بزرگ زرسواند گماشته شد. نقش غالب آقا در انسجام ایل و قوام و ثبات و استحکام آن بسیار پر رنگ و بارز بود (بختیاری، ۱۳۶۳: ۱۴۴). بعد از فوت غالب آقا، یکی از فرزندان او به نام خسرو به ریاست ایل برگزیده شد و نفوذ او در میان بختیاری به جای رسید که به او لقب «خان» دادند. پس از فوت خسروخان، عبدالخلیل آقا به ریاست طایفه بزرگ هفت لنگ بختیاری در آمد. پس از کشته شدن عبدالخلیل آقا، فرزندش علی صالح خان به ریاست ایل رسید (گارثویت، ۱۳۷۵: ۱۴۰). پس از علی صالح خان پسرش ابدال خان ریاست هفت لنگ را به عهده گرفت و بعد از وی فرزندش فرج الله خان و پس از او پسرش الیاس خان بر هفت لنگ ریاست یافتند، اما بعد از فوت الیاس خان ما بین فرزندان فرج الله خان و حبیب الله خان جنگ‌های زیادی صورت گرفت (لایارد، ۱۳۷۶: ۴۹). آن جنگ‌ها منجر به قتل و غارت قبیله گردید. این جریان تا قدرت یابی محمد تقی خان ادامه داشت، پس از دستگیری محمد تقی خان قدرت چهار لنگ به هفت لنگ منتقل شد. جعفر قلی خان از طایفه هفت لنگ از طرف معتمدالدوله به ایلخانی برگزیده شد. چغاخور پایگاه (پایتخت) تابستانی و ایزه (مال امیر) پایگاه (پایتخت) زمستانی ایلخانان هفت لنگ محسوب می‌شد (همان، ۵۰).

تمرکز طوایف بختیاری یا هضم سیاسی حکومت محلی جانکی

راجع به تحولات بختیاری، پس از مرگ محمد تقی خان تا روی کارآمدن حسینقلی خان^۱ به‌عنوان نخستین فردی که به صورت رسمی از سوی ناصرالدین شاه به مقام و منصب ایلخان گری رسید.

آنچه می‌توان گفت این است که کلبعلی خان نوه ی ابدال خان همراه با برادرش جعفر قلی خان پدر حسینقلی خان، در رقابت با جعفر قلی خان بهداروند بودند و سرانجام در ۱۲۵۲ هجری ۱۸۳۶/ میلادی برادرش به دست هم نام خودش از طایفه ی بهداروند در جنگ منار کشته شد و خود وی نیز بر سر ریاست ایل با پسران برادرش اختلاف پیدا کرد. حسینقلی خان با دور اندیشی و زیرکی خود را به منوچهر خان معتمد الدوله، حاکم اصفهان و خوزستان نزدیک کرد و در نتیجه در سال ۱۲۶۲ هجری/ ۱۸۴۶ میلادی توانست حکومت منطقه ی بختیاری را به نام مهدیقلی خان، یکی از عموهای پیرش و نیابت آن را برای خودش بگیرد. کلبعلی خان که از این اقدام متعجب شده بود؛ تصمیم به مقابله گرفت. اما پس از نبردی سخت موسوم به جنگ بازفت (۱۲۶۳ هجری/ ۱۸۴۷ میلادی)، شکست خورد و به دست برادرزادگانش به قتل رسید (امیری، ۱۳۸۵: ۹۴). حسینقلی خان پس از آن، دیگر مدعی قدرتمند بختیاری یعنی جعفر قلی خان بهداروند را که

۱. از سران ایل بختیاری (۱۲۰۰-۱۲۶۱ خوشیدی). از سران ایل بختیاری بود که به عنوان ایال خان از طرف ناصرالدین شاه شناخته شد. وی پدر صمصام السلطنه ریس الوزرای ایل قاجار بود. نک. امیری، حکومت گران ایل بختیاری.

قاتل پدرش بود را شکست داد و بدین‌گونه در ۱۲۶۳ هجری/۱۸۴۷ میلادی از میان رقبای بهداروند و رودکی سر بیرون آورد؛ شاخه ی چهار لنگ را نیز با افروختن آتش اختلاف میان سرانشان و کشتن دو تن از آنان، تحت تسلط خود درآورد. تنها رقیب باقیمانده‌ی او در هفت لنگ، موسی خان رئیس طایفه ی بابادی بود که به رغم آنکه طایفه‌اش جزو شاخه‌ی هفت لنگ بود، در آن زمان فرمان حکومت را از حاکم فارس گرفت. با شکایتی که تجار و قافله‌ها از طایفه ی بابادی و سران آن داشتند، سرانجام با دستگیری و کشتن وی به تحریک شاه، حسینقلی خان بر تمام طوایف بختیاری مسلط شد.

به هر روی، حمایت دولت مرکزی از حسینقلی خان، باعث شد که وی در سال ۱۲۷۸ هجری لقب ناظم را از ناصرالدین شاه دریافت کند و در سال ۱۲۸۳ هجری/۱۸۶۷ میلادی به طور رسمی به مقام ایلخانی بختیاری ارتقا یابد و این عنوان را تا سال ۱۲۹۹ هجری/۱۸۸۲ میلادی که به قتل رسید؛ به طور مستمر در اختیار داشته باشد(همان). به این ترتیب، مقام ایلخانی گری به حسینقلی خان و پس از وی به فرزندان و برادرانش واگذار شد و به شکل موروثی تا هنگام بر چیدن نظام ایلخانی در زمان رضا شاه، در خانواده ی ایشان باقی ماند. اما به رغم اینکه محمد تقی خان سابقا، این مقام را دارا بود، نتوانست آن را در خانواده ی خود حفظ کند و با مرگ او، این عنوان نیز از خانواده‌ی وی گرفته شد(ایوانف، ۱۳۵۷: ۶۱).

حسینقلی خان، همچنان به تلاش و کوشش خویش ادامه داد تا سرانجام به عالی‌ترین مقام ایلی نائل آمد و در ۱۲۸۳ هجری/۱۸۶۶ میلادی از طرف شاه به لقب ایلخانی مفتخر گردید و در اواخر

سال ۱۲۹۵ هجری/۱۸۷۸ میلادی بخصوص در خلال هشت سال اخیر، ناصرالین شاه چند فرمان مختلف راجع به چهارمحل بختیاری و مناصب نظامی به نام او صادر کرد. بعضی از اسناد، مؤید آن است که او روابط تنگاتنگی با برخی از شاهزادگان قاجار برقرار کرد و پسر بزرگش اسفندیار خان، به‌عنوان قائم مقام او تعیین گردید. در این سال، ایلخان شروع به نوشتن «کتابچه» یا «دفتر خاطرات» خود کرد. این کتابچه، نشان دهنده‌ی آن است که او به عنوان یک رئیس قبیله و یک مالک و یک رجال صاحب قدرت، نفوذ خود را تا آن سوی مرزهای بختیاری گسترش داده بود(گارثویت، ۱۳۷۵: ۸۶).

در خلال سال ۱۲۹۵ تا ۱۲۹۹ هجری روابطش با قاجارها به تیرگی، گرائید و همین سردی روابط، سرانجام در سال ۱۲۹۹ هجری / ۱۸۸۲ میلادی به قتل وی منجر شد.

قاجارها به ندرت سیاست پیکار مستقیم با ایلات را به کار می‌بردند بلکه آنها از ضعف درونی یک قوم استفاده کردند و میان دو قوم اختلاف می‌انداختند و یا گروه‌های دیگر را بر ضد اتحاد ایل به راه می‌انداختند. هنر قاجارها بهره برداری از انواع اختلاف و رقابت‌ها در ساختار پیچیده قومی بود. این چنین سیاست‌هایی بخصوص در مورد بختیاری‌ها که به دو شعبه ایلی رقیب هفت لنگ و چهار لنگ تقسیم می‌شدند و دائم با یکدیگر در نزاع و ستیز بودند با موفقیت انجام می‌گرفت. این تفرقه-ها و اختلافات در بین خوانین ممکن بود توسط قاجار و به تحریک آنها روی می‌داد و در بین لایه-

های زیرین جامعه ایلی و عشایر بختیاری‌ها نفوذ کرده بود. شاهان قاجار برای اعمال سیاست‌های خود دست به اقدامات متفاوت می‌زدند آنها سعی می‌کردند برای یک ایل و یا خان نیروی رقیب دیگری ایجاد کنند. در نهایت قاجارها امنیت و قدرت خود در ایل بختیاری را با استفاده از حسادت‌های گروهی که ناشی از قدرت طلبی بود با تحریک و تفرقه حفظ کردند و حکومت خان و یا ایلخانی را با دسیسه چینی به دشمنی علیه حکومت و خان دیگر وادار می‌کرد. برخی مواقع، دو شخص رقیب را به عنوان حکمران یک منطقه انتخاب می‌کرد و وقتی با هم درگیر می‌شدند شخص سومی را به عنوان حکمران جدید منصوب می‌کردند. بیشتر اختلافات و درگیری‌های خوانین بختیاری بخصوص در عصر قاجار برای تصاحب قدرت و جانشینی ایلخانی و ایل بیگی بود که ناشی از بی‌قانونی و عدم ثبات قانون خاص آن دوره‌ی ایران بود که گاهی برای جانشینی شاه مملکت هم زد و خورد صورت می‌گرفت.

حضور جانکی‌ها در فتح تهران و برقراری مشروطیت

پس از کشته شدن حسینقلی خان، سیاست تفرقه افکنانه قاجاریه در میان ایلات ایران از یک سو و رقابت میان فرزندان حسنقلی خان با برادران و برادرزادگانش جهت رسیدن به مقام ایلخانیگری، کینه جوئیهای خونینی میان وارثان و وابستگان مقتول پدید آورد و به دسته بندیهای منجر شد. در واقع تا آستانه انقلاب مشروطه، رهبران بختیاری از جمله جانکی همچنان در رقابت و منازعات داخلی خویش به سر می‌بردند و از همین رو تلاش آنها معطوف به یافتن جایگاه ایلی و یا تثبیت آن بود و چنانچه نیم نگاهی به پایتخت داشتند، در این جهات بود. اما شروع تحولات سیاسی ایران- که در قالب مشروطه شکل گرفت- نسل دیگری از خوانین را می‌طلبد که همگام با این تحولات، جنبشی را نه در جهت نیت قومی بلکه در دفاع از آرمان‌های ملی صورت دهند. آنچه در این میان جنبش خوانین بختیاری را عیان ساخت، فتح تهران بود (امیری، ۱۳۵۰: ۶۵).

فتح تهران، افقهای روشنی بر روی خوانین بختیاری جانکی گشود و آنها در پوشش نقشی که در براندازی محمدعلی شاه ایفا کردند، توانستند در جایگاه والائی قرار گیرند و به اداره امور کشور بپردازند. شاید برای خود آنها نیز پیش از فتح تهران، دستیابی به چنین موقعیت ارزنده‌ای تصور ناپذیر بود. با این حال، خوانین بختیاری جانکی توانستند با ایفای چنین نقشی و با گذر از مرزهای سنتی قبیله‌ای ایل بختیاری را به عنوان یکی از ایلات موفق نسبت به سایر ایلات ایران در ورود به حیطه‌ای فراتر از حیطه قبیله‌ای بشناسانند. به هر حال سه تن از خوانین بختیاری جانکی پس از فتح تهران توانستند به عرصه دولت گام نهند و موجب حضور عنصر بختیاری در اداره امور کشور گردند. این سه تن، سردار اسعد، صمصام السلطنه و سردار محتشم بودند. نخست علیقلی خان سردار اسعد فرزند حسینقلی خان به همراه سپهدار و به عنوان سرداران فاتح تهران در دولتی که بلافاصله پس از برکناری محمدعلی شاه تشکیل شد، به عنوان وزیر کشور و سپس وزیر جنگ منصوب شد و توانست در این مقام، اصلاحاتی در تشکیلات ژاندرامری به وجود آورد. بازرسانی جهت سرکشی به واحدهای پیاده نظام، توپخانه و سواره نظام معین و یک دانشکده جهت تربیت افسران تاسیس کند (گارثویت، ۱۳۷۵: ۲۷۰).

صمصام السلطنه برادر سردار اسعد، دومین فرد از خوانین بختیاری جانکی بود که پس از فتح تهران، نخست به عنوان وزیر جنگ در کابینه دوم سپهدار و سپس با بحرانی شدن اوضاع ایران در پی بازگشت محمدعلی میرزا، به جای سپهدار به ریاست وزرا رسید. علاوه بر آنکه دفع فتنه محمدعلی میرزا و هواخواهانش در بازگشت به ایران به قصد دستیابی دوباره به تاج و تخت و پذیرش اولتیماتوم

روسیه و تعطیلی مجلس دوم از رویدادهایی بود که در دوره نخست وزیری وی صورت گرفت و او در آنها نقش داشت، در سال ۱۳۲۹ هجری / ۱۹۱۱ میلادی نیز برنامه دولت خویش را به مجلس ارائه نمود که در آن، مواردی چون حق تجدید نظر در قانون اساسی از سوی نمایندگان مجلس سوم به بعد، گسترش اختیارات هیئت دولت جهت جلوگیری از دخالت اشخاص و مجامع غیر مسئول، تعجیل در ایجاد قوای منظم و ژاندارمری، تعطیل یا محدود کردن بعضی از ادارات و تاسیسات غیر ضروری، اتخاذ یک سیاست منظم با ثبات خارجی و تجدید نظر در قوانین انجمن-های ایالتی و ولایتی به چشم می خورد (افشاری، ۱۳۸۳: ۱۵۰).

اما سومین چهره بختیاری جانکی که پس از فتح تهران به وزارت رسید غلامحسین خان سردار محتشم، عموزاده سردار اسعد بود که در سومین کابینه صمصام السلطنه در ۱۳۲۹ هجری . ۱۹۱۱ میلادی به عنوان وزیر جنگ برگزیده شد و به همراه صمصام السلطنه تا پنجمین کابینه وی در همین مقام باقی ماند و در ۱۷ جمادی الثانی ۱۳۳۰ هجری / ۱۹۱۲ میلادی با کنار رفتن دولت صمصام السلطنه، وی نیز از کار برکنار شد (همان، ۱۵۶). غیر از این سه تن خوانین دیگری نیز بودند که توانستند به حاکمیت شهرها و ایالات برسند. از جمله سردار ظفر برادر سردار اسعد، حاکم یزد شد و سردار اشجع عموزاده وی، به حکومت اصفهان رسید (دولت آبادی، ۱۳۶۲: ۱۱۵).

ورود بختیارها به صف مشروطه خواهان، یکی از فرازهای تاریخ این ایل و یکی از عوامل در کنار سلسله علل انقلاب مشروطه ایران به حساب می آید. طرفداری ایل بختیاری از مشروطیت و قیام آن بر ضد دستگاه استبدادی یکی از مهمترین عواملی است که در تقدیرات آزادی ملت ایران تأثیرات بسزایی داشت و هر گاه بختیاریها به یاری مشروطه خواهان بر نمیخواستند ظن قوی می رود که به این زودیها ملت ایران از چنگال استبداد رهایی پیدا نمی کرد. به همین جهت قیام قومی که کمترین آشنایی با افکار جدید نداشت و اکثر خوانین متنفذ آنها با دربار استبدادی سازش داشته و از اوامر دولت استبدادی اطاعت می کردند در خور مطالعه، تحقیق و تجلیل است.

حمایت جانکی از قوای دولتی در برخورد با شیخ خزعل

وضعیت خوزستان در روزگار مظفرالدین شاه قاجار دچار وضعیتی بحرانی بود. از یک سو شیخ خزعل دست به هر کاری می زد، تا پایه های حکومت خود را مستحکم تر کند و از طرف دیگر خانان بختیاری در زمستانها منطقه را مورد حمله و قتل و غارت قرار می دادند. شیخ خزعل نیز از این فرصت استفاده

کرد و برای بسط قدرت و نفوذ خود در اطراف خرمشهر توسط مشاور و پیشکار خود حاج محمدعلی بهبهانی معروف به «رئیس التجار» با دولت مرکزی وارد گفتگو شد و سرانجام توانست

حکمرانی اهواز را به دست آورد و جزیره آبادان، بهمنشیر، رود کارون، هندیجان، ده ملا و فلاحیه را به عنوان املاک شخصی صاحب گردد (انصاری، ۱۳۷۷: ۱۱۲).

با وقوع انقلاب مشروطه در سال ۱۲۸۵ هجری، میدان برای فعالیت هر چه بیشتر شیخ خزعل باز شد. وی مشایخ عرب از جمله حویزه، شیخ بنی‌طرف، شیخ آل کثیر، شیخ آل خمیس و... را از میان برداشت و عشایر ایشان را تحت فرمان خود درآورد و آنان را مجبور ساخت که مالیات خود را به صورت تمام و کمال به شیخ بپردازد (دانشورعلوی، ۱۳۳۵: ۳۴). در اواخر دوره قاجار و با قدرت گیری رضاخان پهلوی که شیخ خزعل با کمک عده‌ای از خوانین متنفذ بختیاری و تشکیل کمیته سعادت قصد برگرداندن احمدشاه به ایران را داشت، جانکی‌ها از پیوستن به شیخ خزعل خوداری کردند و در این دوره به منظور سرکوب خزعل به قوای دولتی پیوستند (آبراهامیان، ۱۳۸۰: ۱۱۱).

پایان نفوذ سیاسی ایل بختیاری جانکی

نفوذ و اعتباری که سران بختیاری جانکی (باغملک) پس از فتح تهران در اداره امور کشور به دست آورده بودند، دیری نپائید و با کنار رفتن کابینه صمصام السلطنه در ۱۷ جمادی الثانی ۱۳۳۰ هجری / ۳ ژوئن ۱۹۱۲ میلادی و خانه نشین شدن وی و عموزاده‌اش سردار محتشم که از اعضای کابینه او بود و نیز از دست رفتن موقعیت سردار اسعد در پایتخت به جهت بازگشت ناصرالملک نایب السلطنه از اروپا به ایران و به رغم حاکمیت برخی از خوانین در شهرها، بختیارها در مرکز قدرت را از دست دادند و به همین جهت، می‌توان این برهه را به عنوان پایان قدرت بختیاری در اداره امور دانست (سردار اسعد، ۱۳۷۶: ۱۷۸).

به هر حال عواملی که موجب به پایان رسیدن نفوذ بختیاری جانکی در دوره مشروطه گردید، بخشی به عدم اقتدار سردار اسعد باز می‌گردد و بخشی نیز به فشارهای داخلی و خارجی برای محروم ساختن آنچه سران بختیاری به دست آورده بودند. سیر تحولات جامعه ایران از ابتدای دوره قاجاریه تا پایان آن، بخوبی بیان کننده علل و عوامل ناکامی بختیارها در رسیدن به جایگاه سیاسی مطلوب پیش از فتح تهران و همچنین حفظ آن جایگاه پس از فتح تهران است. جدا از جهل و غفلت برخی از خوانین بختیاری از جریانات سیاسی روز دنیا و عقب ماندن آنها از درک تحولات نوین به عنوان یک عامل

عمومی و تاثیرگذار در این ناکامیها، علل و عوامل ویژه‌ای نیز در ناکامی یکایک شورشها، خیزشها و جنبشهای بختیارها در دوره قاجاریه موثر بود (صفائی، ۱۳۶۳: ۱ / ۲۴۰).

شورش ابدل خان و اسدخان را به صرف اختلافات درون ایلی، براحته قاجارها سرکوب کردند غائله محمدتقی خان با وجود اختلافات شدید درون ایلی، دولت قاجاریه را تا حدودی دچار مشکل ساخت؛ اما با این حال، وی نیز ناکام ماند. در نافرمانی و شورش حسینقلی خان ایلخانی، علاوه بر اختلافات درون ایلی، وجود اختلافات برون ایلی نیز نخستین بار مطرح گشت و از همین روی، ایلات پیرامون بختیاری را در سرکوب شورش وی شریک دولت قاجاریه ساخت. اما در ناکامی بختیاری‌ها پس از فتح تهران در زمینه حفظ جایگاه سیاسی خود، پای عاملی جدید یعنی دخالت

قدرتهای خارجی نیز به میان آمد و این عامل در کنار اختلافات درون ایلی و برون ایلی، به حضور بختیارها در دایره تصمیم گیری امور پایین بخشید.

نتیجه گیری

ایل بختیاری یکی از مهمترین ایلات کوچ نشین ایران است که در جنوب غربی ایران در امتداد رشته کوه‌های زاگرس سکونت دارند؛ از جمله مناطق بختیاری نشین در این منطقه، ایذه، قلعه تل و باغملک می باشد. ایل بختیاری از دیر باز به دو شاخه چهارلنگ و هفت لنگ و هر شاخه به تعدادی طایفه و تیره تقسیم شده است. از نظر سیاسی ایذه (مالمیر) در اختیار خانهای بختیاری قرار داشت که مشروعیت خویش را عمدتاً از شاهان قاجار کسب می کردند. اولین سلسله نسب از خوانین بختیاری که در دوره قاجار در ایذه سر برآوردند، خانواده علی خان چهارلنگ بود. معروفترین خان ایذه و قلعه تل در این دوره محمد تقی خان بود که مرکز حکومتش را در قلعه تل ایذه قرارداد. محدوده سرزمین بختیاری در زمان قاجار گسترش یافت، چنانکه محمدتقی خان چهارلنگ، یکی از اعقاب علیمردان خان بختیاری دهات متعددی را در نواحی فریدن و بربود خریداری کرد و مناطق شوشتر و رامهرمز را به تصرف خود درآورد و بدین سان محدوده بختیاری از شمال و جنوب گسترش یافت. محمدتقی خان در سال ۱۲۴۹ هجری سر از فرمان فتحعلی شاه پیچید، ولی در زمان حکمرانی محمدشاه، قاجار موفق به ایجاد نفاق در بین بختیاریها شد و توانست این رقیب مهم قاجار را از میان بردارد. سرنگونی محمدتقی خان، موجب انتقال قدرت از چهارلنگ به هفت لنگ گردید، چنانکه در زمان حکمرانی ناصرالدین شاه یکی از سران دورکی (هفت لنگ) به نام حسینقلی خان موفق به سرکوبی رقیبان شد و

با حمایت دولت، نفوذ خود را بر سراسر بختیاری گسترش داد و ملقب به ایلخانی گردید. اما دیری نپایید که گسترش نفوذ و قدرت این سردار بختیاری، سبب بدبینی و کینه تیزی سردمداران قاجار که خود را وارث تاج و تخت می دانستند و به ویژه آنکه نسبت به لرها عداوت قدیمی داشتند، گردید. این کینه توزیها و فتنهها، سرانجام منجر به صدور حکم قتل حسینقلی خان از طرف ناصرالدین شاه شد که در ماه رجب سال ۱۲۹۹ هجری اتفاق افتاد. به نظر می رسد که پس از تسلط بختیاریها بر خوزستان و کهگیلویه، ایذه منزوی گردیده و از گردونه رقابت‌های سیاسی خارج شده است. به طور کلی می توان به این نتیجه رسید که گرچه جانکی و یا باغملک- باغملک نام متأخری است که به حدود بلوک جانکی داده شده است- گستره سیاسی بسیاری یافت اما ایذه پس از تسلط بختیاریها راه انزوا پیمود. مردم جانکی در قشون بختیاری در فتح تهران و انقلاب مشروطه حضور داشتند و در مناسبات سیاسی بختیاریها نیز ایفای نقش نمودند. در سرکوب شیخ خزعل با دولت همکاری کردند و در اوایل دوره پهلوی، سرزمینشان تحت الشعاع مساله نفت قرار گرفت. پس از انقلاب مشروطه هم قدرت همچنان در دست بختیاریها ماند اما با به سلطنت رسیدن رضا خان پهلوی، بختیاریها به تدریج از صحنه سیاست ایران حذف گردیدند.

منابع

- آبراهامیان، پرواند، (۱۳۸۰)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- آهنجیده، اسفندیار، (۱۳۷۴)، ایل بختیاری و مشروطیت، اراک: انتشارات ذره بین.
- ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۶۸)، تاریخ کامل (الكامل فی التاريخ)، ترجمه سیدحسین روحانی، ج ۴، تهران: اساطیر.
- ابن بطوطه، شمس الدین محمد بن عبدالله، (۱۳۷۰)، سفرنامه ابن بطوطه ترجمه محمد علی موحد، تهران: آگاه.
- اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان، (۱۳۶۷)، مرآت البلدان، تصحیحات و حواشی به کوشش عبدالحسین نوایی و میرهاشم محدث، تهران، دانشگاه تهران.
- افشاری، پرویز، (۱۳۸۳)، نخست وزیران سلسله قاجاریه، تهران: مرکز اسناد و خدمات پژوهش.
- امام شوشتری، محمد علی، (۱۳۳۱)، تاریخ جغرافیای خوزستان، تهران: امیرکبیر.
- امیری، مهرباب، (۱۳۸۵)، حکومتگران بختیاری، تهران: پازیتیکر.
- _____، (۱۳۵۰)، خوزستان گهواره شاهنشاهی ایران، تهران، شرق.
- انصاری، مصطفی، (۱۳۷۷)، تاریخ خوزستان، ترجمه: محمد جواهرکلام، تهران: شادگان.
- اوژن بختیاری، ابوالفتح، (۱۳۹۵)، تاریخ بختیاری به روایت سرهنگ اوژن، بی جا: تمتی.
- ایوانف، یوری سرگیویچ، (۱۳۵۷)، انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه کاظم انصاری، تهران، حبیبی.
- بختیاری (سرداراسعد)، علیقلی خان، (۱۳۶۳)، تاریخ بختیاری، تهران: یساولی.
- بختیاری، سردار ظفر، (۱۳۶۲)، یادداشت‌ها و خاطرات، تهران، فرهنگسرا یساولی.
- بیگدلی، مهدی، (۱۳۸۴)، تاریخ بیگدلی‌های خوزستان، سامان دانش.
- پوربختیار، غفار، (۱۳۸۴)، بختیارینامه، پژوهش در تاریخ و فرهنگ قوم بختیاری، تهران: بازی تیگر.
- ترکمان، اسکندربیک، (۱۳۵۰)، عالم آرای عباسی، تهران: امیرکبیر.
- حاجت پور، موسی، (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی عشایر بختیاری، تهران: سمت.
- حسینی، محمد میرک بن مسعود، (۱۳۸۵)، ریاض الفردوس خانی، به کوشش ایرج افشار و فرشته صرافان، تهران، بنیاد موقوفات محمود افشاری یزدی.
- خسروی، عبدالعلی، (۱۳۷۹)، بختیاری در جلوگاه فرهنگ، اصفهان، شهسواری.
- دالمانی، هانری رنه، (۱۳۷۸)، از خراسان تا بختیاری، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: طاوس.
- دانشورعلوی، سید نوراله، (۱۳۳۵)، جنبش وطن پرستان اصفهان و بختیاری، تهران، چاپ سینا.
- دولت آبادی، علی محمد، (۱۳۶۲)، خاطرات علی محمد دولت آبادی، تهران: فردوسی.
- سرداراسعد، علی قلی خان بختیاری، (۱۳۷۶)، تاریخ بختیاری، تهران، نشراساطیر.
- صفایی، ابراهیم، (۱۳۶۳)، رهبران مشروطه، انتشارات جاویدان، تهران.
- صفی نژاد، جواد، (۱۳۸۱)، لرهای ایران، تهران: آتیه.

گارثویت، جن، راف، (۱۳۷۵)، بختیاری در آئینه تاریخ، ترجمه مهرا ب امیری، تهران: آ نزان.
لایارد، سر استون هلنری، (۱۳۷۶)، سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران ، ترجمه مهرا ب امیری، تهران: انتشارات آ نزان.
مقدسی، شمس الدین ابوعبدالله، (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علی نقی منزوی، تهران: مؤلفان و مترجمان ایران.
مکین روز، الیزابت، (۱۳۷۳)، با من به سرزمین بختیاری بیائید، ترجمه و حواشی مهرا ب امیری، تهران.
میرزائی، غلامرضا، (۱۳۷۳)، بختیارها و قاجاریه، شهرکرد: انتشارات ایل.
ویلسون، (۱۳۶۳)، سفرنامه ویلسون، ترجمه حسین سعادت نوری، تهران: وحید، چاپ دوم.

فصلنامه تاریخ نو (سال هفتم، شماره بیست و یکم، زمستان ۱۳۹۶)
