

فصلنامه علمی - تخصصی کارنامه تاریخ  
سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۹۳

کارنامه تاریخ



صاحب امتیاز:

انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

مدیر مسئول:

محمد محمود هاشمی

دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

سر دبیر:

فرشاد سلیمی

دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه شهید بهشتی



هیات تحریریه:

دکتر غلامحسین زرگری نژاد، استاد دانشگاه تهران  
دکتر کریم سلیمانی دهکردی، دانشیار دانشگاه شهید بهشتی  
دکتر قباد منصوربخت، استادیار دانشگاه شهید بهشتی  
دکتر زهیر صیامیان گرگی، استادیار دانشگاه شهید بهشتی  
دکتر حسن شجاعی دیوکلاهی، استادیار دانشگاه شهید بهشتی  
دکتر آرزو رسولی، استادیار دانشگاه شهید بهشتی

تحت نظر مشاور علمی انجمن:

دکتر حسن باستانی راد استادیار دانشگاه شهید بهشتی

مترجم و ویراستار چکیده‌های انگلیسی:

حسین احمدزاده نودیجه دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

طراح جلد و صفحه آرا: فریده داورزنی

آدرس: تهران، ولنجک، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه

تاریخ، انجمن علمی دانشجویی تاریخ

پست الکترونیکی: [karnamehtarikh@gmail.com](mailto:karnamehtarikh@gmail.com)

## ضوابط پذیرش مقاله:

- مقاله در نشریات دیگر منتشر نشده باشد.
- موضوع مقاله درباره مسائل تاریخی و حوزه‌های مرتبط با آن باشد.
- هیات تحریریه با لحاظ ضوابط علمی در پذیرش، اصلاح و رد مقالات آزاد است.
- مقالات ترجمه شده در صورت دارا بودن موضوعی نو در حوزه پژوهش‌های تاریخی پذیرفته می‌شوند، البته لازم است متن زبان اصلی مقاله با مشخصات دقیق به پیوست ترجمه ارسال شود.
- مسئولیت مطالب مندرج در مقالات بر عهده نویسنده است.

## راهنمای نگارش مقالات:

۱. مقاله باید براساس ساختار ذیل سامان داده شود:  
الف: عنوان : عنوان مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، مرتبه علمی، دانشگاه وابسته (فارسی و انگلیسی)  
ب: چکیده: مساله، روش، یافته‌های اساسی، واژگان کلیدی (فارسی و انگلیسی)  
ج: مقدمه: طرح مسئله‌ی پژوهش، پیشینه موضوع، شیوه تحقیق  
د: متن  
ه: نتیجه‌گیری  
و: کتابنامه
  ۲. مقاله با قلم ۱۳٫۵ B Mitra برای متن و ۱۰ برای زیرنویس‌ها حداکثر در ۲۵ صفحه تنظیم شود و در دو فرمت Word (2007/2003) و Pdf همراه با مشخصات نویسنده و راههای تماس با وی (تلفن و آدرس ایمیل) به پست الکترونیکی مجله [karnamehtarikh@gmail.com](mailto:karnamehtarikh@gmail.com) ارسال شود.
  ۳. چنان چه بایستی در مقاله تصویرهایی به صورت عکس، سند و نقشه چاپ شود، بایستی در فرمت الکترونیکی JPG با وضوح ۳۰۰ dpi و حجم کمتر از ۵۰۰ Kb در فایل پیوست با متن مقاله همراه با کپی و توضیح درباره جای تصویر در مقاله، شرح و مآخذ تصویر ارسال شوند.
  ۴. سرنام‌ها و نشانه‌ها: ج= جلد؛ چ= چاپ؛ س= سال؛ ق= هجری قمری؛ ش= هجری شمسی؛ م= میلادی؛ ص= صفحه یا صفحه‌ها.
  ۵. معادل لاتین مفاهیم و اصطلاحات علمی و اسامی خارجی در پاورقی قید شود.
  ۶. در تنظیم ارجاع‌ها و کتابنامه از شیوه‌ی «زیرنویس کتابنامه‌ی شیکاگو» استفاده شود و ارجاعات و یادداشت‌ها در کل مقاله به صورت شماره‌های مسلسل (automatic) تنظیم شوند.
  ۷. در نخستین ارجاع به یک اثر، مشخصات کامل آن آورده شود و در ارجاعات بعدی بدون فاصله از (همان، ص.) و با فاصله از (نام خانوادگی، ص.) و (نام خانوادگی، عنوان اثر، ص.) استفاده شود و کتابنامه به صورت الفبایی بر اساس نام خانوادگی نویسنده تنظیم گردد. در مواردی که در شناسنامه اثر (محل چاپ، ناشر، تاریخ انتشار) قید نشده باشد، (بی‌جا؛ بی‌نا؛ بی‌تا) جایگزین شود.
- از جدول زیر به عنوان الگو برای شیوه‌ی ارجاعات کامل و کتابنامه استفاده شود.

نوع سند	زیرنویس با شماره‌گذاری مسلسل و ارجاع به صفحه	کتابنامه
کتاب با ۱ نویسنده با ارجاع به صفحه	۱. ابراهیم پورداود، یادداشت‌های گائها (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶)، ص ۱۲۹.	پورداود، ابراهیم. یادداشت‌های گائها. تهران: دانشگاه تهران. ۱۳۵۶.
کتاب با ۲ یا ۳ نویسنده با ارجاع به صفحه	۲. حسن پیرنیا، عباس اقبال، تاریخ ایران: از آغاز تا انقراض قاجاریه، چاپ هشتم (تهران: خیام، ۱۳۷۶)، ص ۱۲۵-۱۲۲.	پیرنیا، حسن و عباس اقبال. تاریخ ایران: از آغاز تا انقراض قاجاریه. چاپ هشتم. تهران: خیام، ۱۳۷۶.
کتاب بیش از سه نویسنده با ارجاع به صفحه	۳. محمود حیدری آقایی و دیگران، تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم علیه‌السلام (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶)، ص ۳۴-۱۸.	حیدری آقایی، محمود و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم علیه‌السلام قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶.
کتاب نوشته مؤسسه یا گروهی از نویسندگان تحت نام مؤسسه	۴. مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای ژاپن. شهرنشینی در اسلام، ج ۲، ترجمه مهدی افشاری (تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۳)، ص ۷۰.	مرکز مطالعات فرهنگی خاورمیانه‌ای ژاپن. شهرنشینی در اسلام، ج ۲. ترجمه مهدی افشاری. تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۳.
کتاب با نام ویراستار	۵. موریس دوما (ویراستار)، تاریخ صنعت و اختراع، ترجمه عبدالله ارکانی، ج ۱ (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲)، ص ۲۵، ۴۴ و ۵۶.	دوما، موریس (ویراستار). تاریخ صنعت و اختراع. ترجمه عبدالله ارکانی، ج ۱. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
کتاب با نام نویسنده و مترجم/ مصحح / گزارنده/ به کوشش و...	۶. خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض (تهران: نشر علم، ۱۳۸۴)، ص ۱۱۷.	خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی، تاریخ بیهقی. تصحیح علی اکبر فیاض. تهران: نشر علم، ۱۳۸۴.
کتاب بدون نام نویسنده، با نام مصحح	۷. تاریخ سیستان، تصحیح ملک‌الشعراء بهار (تهران: زوار، ۱۳۱۴)، ص ۱۱.	تاریخ سیستان. تصحیح ملک‌الشعراء بهار. تهران: زوار، ۱۳۱۴.
مقاله در دایره‌المعارف	۸. احمد تفضلی، «آتشکده»، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱ (تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸)، ص ۱۰۰.	تفضلی، احمد. «آتشکده». دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. ج ۱. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۹۹-۱۰۱.
مقاله در مجله	۹. حبیب یغمایی، «نسخه‌ای از ترجمه تفسیر طبری طبری»، مجله یغما، س ۱، ش ۱ (فروردین ۱۳۲۷)، ص ۳۵.	یغمایی، حبیب. «نسخه‌ای از ترجمه تفسیر طبری». مجله یغما، س ۱، ش ۱، ۱۳۲۷، ص ۳۷-۳۰.
مقاله در مجموعه کتاب با ناظر یا ویراستار	۱۰. هربرت بوسه، «ایران در عصر آل بویه»، تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، ج ۴، به کوشش رن. فرای، ترجمه حسن انوشه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ص ۲۵۷.	بوسه، هربرت. «ایران در عصر آل بویه». تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج، ج ۴، به کوشش رن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۲۱۷-۲۶۲.
مقاله در مجموعه مقالات	۱۱. محمد علی جمال‌زاده، «شمه‌ای درباره علم و آیین تاریخ‌نگاری»، یادنامه ابوالفضل بیهقی (مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰)، ص ۱۲۳.	جمال‌زاده، محمد علی. «شمه‌ای درباره علم و آیین تاریخ‌نگاری»، یادنامه ابوالفضل بیهقی، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰، ص ۱۲۳-۱۲۶.
مقاله در روزنامه با نام نویسنده	۱۲. محمد ابراهیم باستانی پاریزی، «در پای ارگ بم»، روزنامه اطلاعات، ش ۲۳۲۵۶ (۱۵ دی‌ماه ۱۳۸۲)، ص ۲.	باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. «در پای ارگ بم». روزنامه اطلاعات، ش ۲۳۲۵۶، ۱۵ دی‌ماه ۱۳۸۲، ص ۱-۳.
مقاله در روزنامه بدون نام نویسنده	۱۳. «برگزاری نمایشگاه ۱۰ هزار سال فرهنگ، هنر و تمدن ایران در ترکیه»، روزنامه اطلاعات، ش ۲۴۵۸۰ (چهارشنبه ۸ مهر ۱۳۸۸)، ص ۶.	روزنامه اطلاعات، «برگزاری نمایشگاه ۱۰ هزار سال فرهنگ، هنر و تمدن ایران در ترکیه». چهارشنبه، ۸ مهر ۱۳۸۸، شماره ۲۴۵۸۰.
پایان‌نامه:	۱۴. عبدالحمین زرین کوب، «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن»، پایان‌نامه دکتری ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۳۴، ص ۳۵.	زرین کوب، عبدالحمین. «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن». پایان‌نامه دکتری ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۳۴.

نوع سند	زیرنویس با شماره‌گذاری مسلسل و ارجاع به صفحه	کتابنامه
سند	۱۵. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران، سال ۱۳۲۴، کارت ۳، پوشه ۲، سند ۱۵/۱.	مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران. سال ۱۳۲۴. کارت ۳، پوشه ۲، سند ۱۵.
ارجاع به مدخل فرهنگ‌نامه‌ها	۱۶. محمد حسین بن خلف تبریزی (برهان)، برهان قاطع، تصحیح محمد معین (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۵)، مدخل «تاریخ».	برهان، محمد حسین بن خلف تبریزی. برهان قاطع. تصحیح محمد معین. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۵.
مأخذ اینترنتی بدون نام نویسنده	17. "Department of History, Shahid Beheshti University" <a href="http://www.lah.sbu.ac.ir/Default.aspx?tabid=1590">http://www.lah.sbu.ac.ir/Default.aspx?tabid=1590</a> (accessed: Feb 7, 2010)	"Department of History, Shahid Beheshti University" <a href="http://www.lah.sbu.ac.ir/Default.aspx?tabid=1590">http://www.lah.sbu.ac.ir/Default.aspx?tabid=1590</a> (accessed Feb 7, 2010)
مأخذ اینترنتی با نام نویسنده	18. C. E. Bosworth "The Tāhirids and Persian Literature," <a href="http://www.jstor.org/stable/4299615">http://www.jstor.org/stable/4299615</a> accessed: 31/08/2009.	Bosworth, C. E. "The Tāhirids and Persian Literature," <a href="http://www.jstor.org/stable/4299615">http://www.jstor.org/stable/4299615</a> accessed: 31/08/2009.

## فهرست

- چالش‌های ایران نوین در اخذ مفاهیم مدرن غربی: با تکیه بر آراء و افکار  
مهدی قلی هدایت (مخبر السلطنه)  
حسین احمدزاده نودیجه  
۱
- مناسبات سیاسی - مذهبی سربداران و آل کرت  
دکتر بشری دلریش / حسین رضانزاد  
۳۱
- سیاست های ایل و عشایری دولت قاجار از نگاه لرد کرزن  
مهدی دهقانی  
۶۱
- اندیشه آزادی و اقسام آن از دید روزنامه اختر  
مهدی رفعتی پناه  
۷۵
- ساختار کالبدی شهرهای ایران در دوره‌ی قاجار (پیش از عهد ناصری) از  
منظر سیاحان غربی  
معصومه هادی  
۹۳
- ملا حسین واعظ کاشفی و کتاب فتوت نامه سلطانی  
علی اصغر هدایتی / سعید سبزی دیزج یکان  
۱۱۳



# چالش‌های ایران نوین در اخذ مفاهیم مدرن غربی: با تکیه بر آراء و افکار مهدی قلی هدایت (مخبر السلطنه)

حسین احمدزاده نودیجه<sup>۱</sup>

## چکیده

مقاله حاضر که در واقع از دو قسمت تشکیل گردیده، در بر دارنده آن دسته از آراء و افکار مهدی قلی هدایت (۱۲۸۱-۱۳۷۵ق/۱۲۴۳-۱۳۳۴ش/۱۸۶۴-۱۹۵۵م) در عصر نوین می‌باشد، که در اثر ارتباط با غرب حاصل گردیده است. در این جستار، ابتدا تقابل میان ایران و غرب؛ چالش‌ها و دغدغه‌های پیش روی ایران مدرن و مردم این کشور، که در اثر تماس با غرب در آغازین مراحل شکل‌گیری خود است، از منظر یکی از مهم‌ترین رجال سیاسی زمان که تا بالاترین سطوح سیاست و قدرت یعنی ریاست وزراتی رشد نمود، مورد بررسی واقع شده است. سپس ورود پاره‌ای از مفاهیم نوین غربی به قاموس ادبیات سیاسی- فرهنگی ایران از جمله تمدن، تجدد و قرن بیستم؛ آزادی، برابری و برادری؛ دموکراسی، و نقش و جایگاه این مفاهیم و مضامین، در میان ایرانیان، مورد باز کاوی قرار خواهد گرفت. در نهایت نیز به رویکرد نه چندان مثبت هدایت نسبت به این مفاهیم و اصطلاحات، و تکاپوهای وی در راستای تلفیق میان مفاهیم نوین و اسلامی (کهنه و نو) به منظور رهایی ایرانیان از سرسپردگی و شیفتگی نسبت به غرب پرداخته خواهد شد. در این پژوهش سعی شده است با بهره‌مندی از روش تاریخی، با رویکردی کیفی، که مبتنی بر گردآوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای و آرشیوی است و نیز با تکیه بر آراء و افکار مخبر السلطنه هدایت - که سال‌های متمادی را در حفاصل سلطنت ناصرالدین شاه قاجار تا اواسط سلطنت محمد رضا شاه پهلوی می‌زیسته- پرتوی بر یکی از زوایای تاریخ اندیشه در ایران معاصر افکنده شود. کلیدواژه: ایران نوین، آراء و افکار، مخبر السلطنه هدایت، تقابل ایران و غرب، مفاهیم نوین غربی.

## The Modern Iranian Challenges in Adoption of the Western Modern Terms: Based on the Mehdi Quli Khan Hedayat's Ideas and Thoughts

Hossein Ahmadzadeh Nodijeh<sup>2</sup>

### Abstract

The present Article consists of two parts, including Mehdi Quli Khan's thoughts and ideas that have been shaped in association with the West. This article firstly surveys the clash between Iran and The West, and then the following challenges of the modern Iranian history are mentioned; subsequently, the import of Western modern terms into the Iranian political and cultural lexicon will be pointed out. Finally, the role and the position of these terms and concepts among the Iranians, according to one of the cultural-political figures of the contemporary history of Iran, are reviewed. This work, done by the historical method, will shed light on some parts of the great puzzle of history of the Iranian thought.

Keywords: Modern Iran- Thoughts and Ideas- Mehdi Quli Khan Hedayat's- Clash between the West and Iran- Western Modern Terms

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه شهید بهشتی.

2. PhD student of history at Shahid Beheshti university.

E.mail:Hossein.Ahmadzadeh1986@gmail.com

## مقدمه

نزاع و درگیری میان شرق و غرب موضوعی نیست که بتوان ریشه‌های آن را در تاریخ معاصر جستجو نمود. این جدال و تقابل ریشه در ادوار باستانی داشت که دو کشور یونان (و سپس روم) و ایران همواره بر سر مسائل مختلفی با یکدیگر در حال کشمکش و درگیری بودند. این درگیری‌ها حتی پس از ظهور و گسترش اسلام به ایران و تشکیل سلسله‌های اسلامی در ساحتی متفاوت ادامه یافت. این نزاع و درگیری در بسیاری از زمینه‌ها، از عرصه نظامی همچون جنگ‌های صلیبی گرفته تا مسائل فرهنگی همچون انتقال علوم، فنون، فرهنگ و تمدن اسلامی - ایرانی در قرون وسطی از جهان اسلام به غرب دیده می‌شود؛ ولی رفته رفته ماهیت این درگیری‌ها تغییر نمود.

پس از انقلاب صنعتی در اروپا در اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹م و نیاز کشورهای صنعتی به بازارهای فروش، روابط میان شرق و غرب شکل دیگری به خود گرفت. از این زمان به بعد درگیری میان شرق و غرب از حالت صرف نظامی، اقتصادی و تبلیغات مذهبی خارج و جنبه‌های فرهنگی نیز به آن افزوده گردید. این چنین دور جدیدی از درگیری، از قرن ۱۹م به بعد در حال شکل‌گیری و تکوین بود. یکی از این کشورهای شرقی مورد توجه اروپاییان - به دلیل موقعیت خاص استراتژیکی‌اش - کشور ایران بود.

اگرچه از دوران صفویه ردپای دول غربی و نمایندگان آن‌ها در کشور ایران به طور محسوسی مشاهده می‌شود، ولی اوج این رفت و آمدها با سلسله‌ی قاجار مقارن گردید. از همان زمان شکل‌گیری روابط میان ایران و غرب، نمایندگان دول غربی با مقاصد و مطامع مختلفی، به کشورهای شرقی - از جمله ایران - سفر می‌نمودند. به طبع دیدگاه‌ها و نظرات گوناگونی از سوی پاره‌ای از ایرانیان در زمینه نحوه‌ی تقابل و تبادل با این دول غربی، نمایندگان ایشان و مفاهیم وارداتی از سوی آن‌ها، مطرح گردید. این مسائل از همان ابتدا به عنوان یکی از موضوعات جنجال برانگیز تاریخی، توجه بسیاری از مورخان، جامعه‌شناسان و پژوهشگران را به خود معطوف نمود.

یکی از رجالی که در این زمینه دست به قلم شد و مطالبی را به رشته تحریر در آورد، مهدی قلی‌خان مخبرالسلطنه (هدایت) بود، که بررسی دیدگاه‌های وی در این باره از چند جهت حائز اهمیت می‌باشد: ۱- وی یکی از رجال سیاسی ایران بود، که در خانواده‌ای ریشه‌دار و اشرافی در دوران قاجار متولد گردید و سالیان متمادی را در مناصب مختلف سیاسی و فرهنگی به ایفای نقش پرداخت. ۲- هدایت به نقاط مختلف دنیا سفر کرده و از نزدیک با بسیاری از مسائل برخورد و حتی آن‌ها را لمس نموده بود. این امر به نوبه خود می‌تواند به دیدگاه‌های وی اهمیت دو چندانی



ببخشد. ۳- او به دلیل سیر مطالعات فراوانی که - آن هم به صورت تطبیقی- میان تاریخ ایران و جهان داشت، طبیعتاً می‌توانست نظریات درخور توجه‌ای را ارائه نماید. ۴- هدایت همچنین به دو زبان آلمانی و فرانسه - یعنی زبان فلسفه و اندیشه- که تا حدود زیادی مبنای پیشرفت‌های نظری و علمی غرب در دوران معاصر گردیده است، آشنایی کامل داشت.

بی‌شک مخبر السلطنه هدایت که در یکی از حساس‌ترین برهه‌های تاریخ ایران (۱۲۴۳-۱۳۳۴ ه.ش / ۱۸۶۴-۱۹۵۵ م) می‌زیسته و زمانه شش پادشاه - از اواسط سلطنت ناصرالدین شاه تا اواسط سلطنت محمد رضا شاه پهلوی- را درک نموده، طبیعی بود که در زمینه‌های مذکور، دارای نظرات فراوان و مهمی باشد. پژوهش حاضر - که به شیوه‌ی تاریخی صورت پذیرفته- بر آن است که با بررسی دیدگاه‌های هدایت ابتدا در زمینه "تقابل شرق و غرب" و سپس " ورود مفاهیم جدید در قاموس ادبیات سیاسی- فرهنگی ایران" به روشن‌نمایی پاره‌ای از جریان تاریخ اندیشه ایران معاصر از منظر این رجل سیاسی- فرهنگی پردازد.

### نگاهی گذار به زندگی نامه مخبر السلطنه

طبیعتاً برای بررسی و درک بهتر دیدگاه‌های سیاسی و حتی فرهنگی رجال سیاسی، ابتدا باید زمانه و سیر تحولاتی را نگریست، که این دولتمردان در آن نشو و نما یافته و پا به عرصه سیاست گذارده و در یکی از زمینه‌های سیاسی و فرهنگی مشغول به فعالیت گردیدند. از این رو ارائه مختصری از زندگینامه مهدی قلی خان هدایت ضروری می‌نمود. مهدی قلی خان هدایت (مخبر السلطنه) در سال ۱۲۸۱ ه.ق / ۱۸۶۴ م در تهران و در خانواده‌ای اشرافی متولد گردید. او فرزند علی قلی خان مخبرالدوله - بانی تلگراف ایران- و نوه‌ی نویسنده و مورخ شهیر دوره قاجار یعنی رضا قلی خان هدایت بود. مهدی قلی خان تا سن ۱۴ سالگی به فراگیری پاره‌ای از علوم مقدماتی در ایران پرداخت.<sup>۳</sup> سپس به همراه برادر بزرگ‌تر خویش یعنی مرتضی قلی خان - صنایع‌الدوله - راهی آلمان گردید.<sup>۴</sup> اما در آنجا به جز یادگیری زبان آلمانی و آشنایی با یک خانواده آلمانی، معروف به دیتریشی<sup>۵</sup> توشه دیگری نیندوخت و در نهایت به ایران بازگشت.<sup>۶</sup> او پس از ورود به ایران، مجدداً شروع به

3. Manouchehr, Kashefi, *Hedayat, Mokhber.Alsaltana I. Life and Work*, (USA: Iranica, ( vol: XII(10), 2003), 113.

۴. سید حسن تقی‌زاده، *زندگی طوفانی (خاطرات سید حسن تقی‌زاده)*، به کوشش ایرج افشار، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی،

۱۳۶۸)، ص ۳۳۱، ۳۲۹.

5. Ditrissi

۶. ابراهیم صفائی، *رهبران مشروطه*، ج ۲، (بی‌جا: انتشارات جاویدان، ۱۳۴۶)، ص ۴۳۱.

یادگیری علوم رایج عصر خویش نمود. علاوه بر این، وی همچنین در کارها دستیار پدر بود، تا آنکه از سوی ناصرالدین شاه قاجار به عنوان پیش خدمت به دربار فراخوانده شد.<sup>۷</sup> این مسئله به نوبه خود زمینه ساز موفقیت‌های بعدی مهدی قلی خان گردید. مهدی قلی خان از این زمان به بعد ارتباط خود را با دربار قاجار حفظ نمود. با فوت پدرش علی قلی خان که مقارن با ۱۳۱۵ ه.ق / ۱۸۹۷ م بود، از سوی شاه جدید قاجار یعنی مظفرالدین شاه به لقب مخبرالسلطنه مفتخر گردید.<sup>۸</sup> او اندکی بعد به ریاست پستخانه، گمرک و نیز تلگراف آذربایجان نائل شد.<sup>۹</sup> مخبرالسلطنه پس از آنکه در سفر دوم مظفرالدین شاه به فرنگ او را همراهی نمود، روز به روز به شاه قاجار نزدیکتر شد. تا قبل از به وقوع پیوستن حرکت‌های اعتراضی و انقلاب مشروطیت، مخبرالسلطنه بیشتر مشغول امور فرهنگی بود، که از این میان می‌توان به سرپرستی مدرسه نظام،<sup>۱۰</sup> سرپرستی مدرسه علمیه،<sup>۱۱</sup> مترجمی مسیو وُت - معلم پیاده نظام - در سال ۱۳۰۳ ه.ق / ۱۸۸۵ م<sup>۱۲</sup> و نیز تدریس زبان آلمانی و اداره‌ی مدارس رشدیه و شرف اشاره نمود.<sup>۱۳</sup>

اما پس از امضای فرمان مشروطیت (۱۳۲۴ ه.ق / ۱۹۰۶ م) توسط مظفرالدین شاه و شکل‌گیری نظام مشروطه، که بنا بر ادعای یکی از شاهدان معاصر، مخبرالسلطنه تلاش زیادی را در به امضاء رساندن این حکم کرده بود،<sup>۱۴</sup> زندگی مخبرالسلطنه دچار تغییر و تحول عظیمی گردید. از این زمان به بعد، مخبرالسلطنه از شخصیتی فرهنگی تبدیل به یکی از رجال سیاسی ایران شد؛ او همواره در کابینه‌های پس از مشروطه، یکی از پست‌های مهم را در اختیار داشت.<sup>۱۵</sup> او از این پس همواره وزیر، والی و یا وکیل بود. در هنگام برگزیدن نام خانوادگی برای خویش در دوره پهلوی، مخبرالسلطنه به یاد پدر بزرگ خود - رضا قلی خان هدایت - عنوان هدایت برای نام خانوادگی خود برگزید. همچنین هدایت، در آخرین سمت رسمی خویش نیز به عنوان رئیس‌الوزرای رضا شاه به مدت ۶ سال (۱۳۰۶ -

۷. مهدی قلی (مخبرالسلطنه) هدایت، خاطرات و خطرات (نوشه‌ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه‌ای از دوره زندگی من)، چاپ

سوم، (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۶۱)، ص ۷۰ - ۶۸

۸. همان، ص ۱۰۵.

۹. مهدی بامداد، شرح رجال ایران، ج ۴، چاپ چهارم (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۱)، ص ۱۸۵.

۱۰. صفائی، ص ۴۳۱.

۱۱. مهدی قلی (مخبرالسلطنه) هدایت، گزارش ایران (قاجاریه و مشروطیت)، چاپ دوم، (تهران: انتشارات نقره، ۱۳۶۳)، ص ۱۶۵.

۱۲. اقبال یغمائی، وزیران علوم و معارف و فرهنگ ایران، (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵)، ص ۵۵.

۱۳. هدایت، خاطرات و خطرات، ص ۱۱۰ و ۵۱.

۱۴. یحیی دولت‌آبادی، حیات یحیی، مصحح مجتبی برزآبادی فراهانی، ج ۲، (تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۸۷)، ص ۵۲۶.

۱۵. احمد، عبدالله‌پور، نخست وزیران ایران، (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۹)، ص ۱۶۹ و ۱۶۸.

۱۳۱۲ش / ۱۹۲۷-۱۹۳۳م) ایفای نقش نمود. اما در نهایت در اثر اختلافات نظری با رضا شاه، از سمت خویش با رتبه‌ی ۱۱ قضایی معزول گردید.<sup>۱۶</sup> او باقی مانده عمر خویش را در منطقه‌ای به نام دروس گذراند و در همین جا بود که دست به کارهای خیر و عام‌المنفعه زد. هدایت سرانجام در ۱۲ شهریور ۱۳۳۴ / ۴ سپتامبر ۱۹۵۵ در اثر سقوط از پله، در سن ۹۱ رخ در نقاب خاک کشید.

### رویکردی دوگانه نسبت به غرب در افکار مخبر السلطنه

اولین دیدگاه‌های ارائه شده درباره غرب از سوی مهدی قلی خان به دوره نوجوانی وی باز می‌گردد. او که در اثر بهبود روابط ایران و آلمان در دوره ناصری به درخواست پدر برای تحصیل راهی آلمان گردیده بود،<sup>۱۷</sup> به دلیل غم از دست دادن خواهر خویش، دیگر نتوانست غم غربت را تحمل کرده و علیرغم میل باطنی پدر راهی ایران گردید.<sup>۱۸</sup> مهدی قلی خان در همان سنین نوجوانی، در هنگام بازگشت به ایران و کشورهای شرقی، از وضعیت کشور خود و سایر کشورهای آسیایی، دچار آزرده‌گی خاطر شدیدی گردید و با حالتی حزن بار احساساتش را چنین بیان کرد: «پیدا است که رو به آسیا می‌آییم و آن نظم و ترتیب مغرب اینجا نیست».<sup>۱۹</sup> باید به این مسئله توجه نمود، عامل نظم که همواره یکی از عوامل پیشرفت در غرب بوده و هست، برای شرقیان جاذبه‌ی زیادی داشت، به طوری که حتی مهدی قلی خان نوجوان هم از این شیفتگی مصون نماند.

مهدی قلی خان نه تنها کشورهای غربی را به خاطر حاکمیت "نظم و ترتیب" موجود در آن می‌ستود، بلکه آن‌ها را از لحاظ نظام آموزشی نیز مورد ستایش قرار داد؛ چرا که ایشان برای هر شغل و حرفه‌ای، حتی در دور دست‌ترین نقاط آن کشور، تمهیداتی را در نظر گرفته بودند و با این کار به نوعی بسیاری از افرادی را که معطل بوده، به کار واداشته و از این طریق به تقویت بنیان‌های اقتصادی کشور خویش پرداخته بودند. از همین رو مخبر السلطنه در این زمینه دست به مقایسه‌ای میان کشورهای غربی و ایران زده که هنوز فرسنگ‌ها از این مسائل به دور بود. وی که خود یکی از پیشگامان مدارس نوین در ایران و حتی پس از انقلاب مشروطیت، اولین وزیر معارف (علوم) - در اولین کابینه قانونی مشروطیت - بود،<sup>۲۰</sup> از اینکه تمام توجه دولت متوجه چند مدرسه در شهرهای

۱۶. بامداد، ج ۴، ص ۲۳۱.

۱۷. تقی‌زاده، ص ۳۳۱ - ۳۳۹.

۱۸. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۳۱.

۱۹. همان، ص ۲۹.

۲۰. احمد، عبدالله‌پور، *وزرای آموزش و پرورش ایران (وزرای معارف ایران)*، چاپ دوم، (تهران: انتشارات مؤلف، ۱۳۷۳)، ص ۲۷.

بزرگی چون تهران، تبریز و غیره بود، اظهار نارضایتی کرده و به طبع از این بی‌برنامگی دولت و کشور ابراز ناراحتی می‌نمود.<sup>۲۱</sup>

اما این شیفتگی نسبت به غرب دوام چندانی نیاورد و از همین رو بر دیدگاه‌ها و نظرات سیاسی - فرهنگی مخبرالسلطنه در طول حیاتش تأثیرات فراوانی گذارد، که در ادامه به این دیدگاه‌ها و نظرات اشاره خواهد شد. مهدی قلی خان اگرچه پیشرفت غرب را دیده بود و خود "نظم و ترتیب" حاکم بر این کشورها را ستوده بود، ولی با وجود این، او زندگی اروپاییان را به مورچه‌هایی تشبیه می‌کرد که تنها هدفشان جمع‌آوری مال است، که آن هم تنها به نفع تعداد قلیل و اندکی از مردم صورت می‌پذیرد. او حتی آمریکاییان را از لحاظ شتاب، به مراتب عجول‌تر از اروپاییان می‌دانست.<sup>۲۲</sup> شاید او فراموش کرده بود که همین شتاب به نوعی و تا حدود زیادی کشورهای غربی را از شرقی پیش انداخته است. مخبرالسلطنه که گویا از این عقب‌ماندگی ایران دچار سرخوردگی شدیدی شده بود، به مانند بسیاری از مردان دوران خویش، چاره‌ای نداشت، جز آنکه به شکوه و عظمت اعصار گذشته ایران افتخار کرده و بیان کند، کشورهای شرقی به ویژه ایران، روزگاری از لحاظ علم و صنعت، آموزگار دیگران بوده‌اند، ولی در اثر حوادث روزگار و کاهلی و غفلت در نهایت کار به جایی رسید که «نواموز دبستان دیگران شدند».<sup>۲۳</sup>

دیدگاه‌های مخبرالسلطنه که در واقع به عنوان یک نماینده‌ی فکری عصر قجر شناخته شده است، در این قسمت از آن رو قابل تأمل می‌باشد که وی معتقد بود، آغاز عقب‌ماندگی ایران از لحاظ علمی و فنی به دوران صفویه باز می‌گردد. از نظر وی در حالیکه پاره‌ای از انقلاب‌ها نظیر کشف قاره آمریکا توسط کریستف کلمب، کرویت زمین توسط کپرنیک و گردش زمین به دور خورشید توسط گالیله، در حال به وقوع پیوستن بود و اختراع چاپ نیز مرزهای صوری را در حال درهم نوردیدن بود، «مشرق زمین از این معلومات محروم مانده، در سنگلاخ موهومات همچنان سنگ خرافات و طامات به سینه می‌زدند و از اواخر دوره صفویه در معارف و صنایع عقب ماندند، در صورتی که تا آن زمان پیش بودند».<sup>۲۴</sup>

نکته تأمل برانگیزتر، دیدگاه محققان اعصار بعدی بود که، آغاز تقابل شرق و به ویژه ایران

۲۱. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۴۹۴.

۲۲. مهدی قلی (مخبرالسلطنه)، هدایت، *سفرنامه مکه*، به تصحیح محمد دبیر سیاقی، (تهران: انتشارات تیترازه، ۱۳۶۸)، ص

۲۳۹.

۲۳. هدایت، *گزارش ایران*، ص ۱۱۹.

۲۴. همان، ص ۳۶ و ۳۵.

با کشورهای غربی را از آغاز دوران قاجار می‌دانند و عقب‌ماندگی ایران را نیز در پیوند با دوره‌ی قاجاریه دانسته و به نوعی تمام گناهان و تقصیرات را به گردن اسلاف خویش یعنی سلسله قاجار انداخته‌اند. اگر چه امروزه تا حدودی این دیدگاه نسبت به دوره قاجار، مورد بازنگری واقع شده،<sup>۲۵</sup> ولی این مسئله یکی از نکاتی است که همواره در تاریخ ایران رواج داشته و ایرانیان به نوعی تمام کاستی‌ها را به حساب حکومت قبل از خویش می‌گذاشتند و عقب‌ماندگی ایران در مقابل غرب را در اثر بی‌لیاقتی زمام داران قبلی می‌دانستند. ظاهراً مخبر السلطنه هم از این امر مستثنی نماند، و تمام کوتاهی‌ها و نقایص را از سیاست‌های سلسله صفویه می‌داند.

به هر حال چنانچه اشاره شد، مخبر السلطنه پس از آن که دیدگاه‌هایش تا حدود زیادی نسبت به غرب دچار تغییر و تحول گردید، در طول دوران حیات خویش همواره در پی فرصتی بود تا از کوچک‌ترین امتیازات شرق در مقابل غرب دفاع کند و حتی به برجسته ساختن آن‌ها پردازد. او حتی در این زمینه از نقل قول‌های پاره‌ای از اندیشمندان غربی نیز بهره برده است.<sup>۲۶</sup> نمونه‌ی آشکار آن هم دیدگاه وی در باب برتری شرق نسبت به غرب از لحاظ معنویات و غرق شدن غرب در مادیات بود.<sup>۲۷</sup> بر اساس چنین دیدگاهی، مخبر السلطنه به این نتیجه رسید که، کار اروپاییان در بازگشت به سوی حق دشوار شده است.<sup>۲۸</sup> اما علیرغم سخنانی از این دست، پیشرفت‌های علمی و صنعتی غرب که نتایج آن به خوبی هویدا بود، چیزی نبود که بر روی مخبر السلطنه بی‌تأثیر بماند. این امر چنان تأثیری بر مخبر السلطنه نهاد، که او حتی در دوره‌ای از زندگی خود مدعی شد، شرق از لحاظ پیشرفت هیچ‌گاه دیگر به پای غرب نخواهد رسید، «اُرپ در علم و صنعت پیش افتاده است، بالفرض علم و صنعت امروز او را به دست آورند، با اسبابی که دارد فردا باز در نتیجه اختراعات جدید سبقت می‌جویند و نمی‌گذارند دیگران آن فراغت بال را داشته باشند که مجال خود سازی به دست بیاورند».<sup>۲۹</sup>

مخبر السلطنه با این پیش فرض، که شرق و حتی ایران به خودی خود نمی‌تواند به جایگاه علمی و فنی غرب دست یابد، به این مسئله معتقد گردید که، ایران نیز باید دست به استخدام متخصصان خارجی بزند. ولی باز خود از این مسئله افسوس می‌خورد که، این دسته از متخصصان و

25. Ehsan, Yrshater, The Qajar era in the mirror of time, *Iranian studies*, 34: 1, 187.192.

۲۶. مهدی قلی (مخبر السلطنه) هدایت، بر من چه گذشت، (بی‌جا: انتشارات تابان، ۱۳۲۳)، ص ۱۵.

۲۷. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۳۰۷.

۲۸. همان.

۲۹. هدایت، *سفرنامه مکه*، ص ۴۸.

اشخاص برجسته، خواهان زیادی در کشور خود داشته و اشخاصی را که برای شرقیان و نیز ایرانیان می‌فرستند، جزو متوسط‌ها بوده، که نه تنها به درد نمی‌خورند، بلکه به دردهای مملکت می‌افزایند.<sup>۳۰</sup> با توجه به این مسئله، مخبر السلطنه که با تمام وجود به مانند بسیاری از وطن پرستان در پی اعتلای ایران، حداقل در میان کشورهای شرقی بود، باید راه حلی را برای این معضل پیدا می‌کرد. شاید از همین رو بود که مخبر السلطنه، یکی از طرفداران جدی و پر و پا قرص اعزام دانشجو به خارج از کشور گردید. او بر این باور بود از «همان روز» دوران فتحعلی شاه [می‌بایست دولت ایران اشخاص لایق با رُپ فرستاده باشد که سیاست و صنایع آن‌ها را آموخته باشند].<sup>۳۱</sup> او حتی در این باب ظاهراً کارش به بحث‌های شدید با امین‌السلطان هم کشیده، که گویا امین‌السلطان با این امر بسیار مخالف بوده است.<sup>۳۲</sup>

اگرچه اعزام دانشجو به غرب از لحاظ نظری امری مفید به نظر می‌رسید، ولی طبیعتاً پیامدهای منفی نیز به همراه داشت. واژه‌هایی نظیر "مستر فرنگ" محصول همین ادوار و همین سیاست اعزام دانشجو به خارج از کشور بود، که جوانان غرب رفته به نوعی با فرهنگ خویش بیگانه شده و حتی عمداً با استفاده از الفاظ بیگانه در زبان مادری خویش، قصد فخر فروشی نسبت به دیگران را داشتند، که به خودی خود بر شکاف هرچه بیشتر در جامعه می‌افزود. همچنین مخبر السلطنه فراموش کرده بود که تمام پیشرفت غرب ناشی از فناوری و علم، که تنها یکی از زوایای ترقی و پیشرفت غرب نسبت به شرق بود، نمی‌گردید. او معتقد بود که باید اصول علمی و فناوری غرب را فرا گرفت، بدون آنکه تحت تأثیر مکاتب و ایدئولوژی غربی واقع شد. مسئله‌ای که سال‌ها محل بحث و نزاع میان پاره‌ای از روشنفکران گردیده بود،<sup>۳۳</sup> و تا به امروز هم ادامه دارد.

چنان که اشاره گردید، اگر چه مخبر السلطنه مدعی بود در ارتباط با غرب تنها باید جنبه‌های علمی آن را فرا گرفت و از سایر جنبه‌های آن چشم پوشید، ولی ظاهراً این فکر چندان عملی نبود. او علیرغم اینکه مدعی بود، قوانین باید به نوعی با کشور و فرهنگ آن مطابق باشد و از اخذ قوانین کشورهای غربی و عملی کردن آن در ایران خودداری ورزید، بنا بر ادعای پاره‌ای از محققان، وی

۳۰. هدایت، بر من چه گذشت، ص ۲۹.

۳۱. هدایت، گزارش ایران، ص ۴۷.

۳۲. علی کرم همدانی، «ما و ژاپن: گزارش مخبر السلطنه از ژاپن در آغاز قرن ۲۰»، ماهنامه کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، خرداد

و تیر، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹.

۳۳. ملکم خان، رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، به کوشش حجت‌الله اصیل، چاپ دوم، (تهران: انتشارات نی، ۱۳۸۸)،

ص ۴۰۱، ۳۷۱.

نیز نتوانست از نفوذِ تهاجم فرهنگی غرب در امان بماند و علیرغم اعتقادهای دینی که داشت دست به اقدامی زد که از شخصیتی نظیر مخبرالسلطنه بسیار بعید می‌نمود. او در عرفی کردن هر چه بیشتر قوانین تلاش کرد و با تمام وجود حمایت خود را از این امر، علیرغم مخالفت محاکم شرعی اعلام نمود.<sup>۳۴</sup> درباره اینکه مخبرالسلطنه چرا به این شدت به حمایت از عرفی کردن هر چه بیشتر قوانین حقوقی و قضایی پرداخته - در حالی که خود مخالف اخذ قوانین غربی به دلیل عدم هم‌خوانی با فرهنگ ایران بود- می‌توان دست به حدس و گمان‌هایی زد. از یک سو، او می‌دانست از این طریق می‌توان تا حدود زیادی از قدرت روحانیون کاست، که گویا هدایت چندان سر سازگاری با ایشان نداشت؛ از سوی دیگر، می‌دانست که یکی از شروط رهایی از کاپیتولاسیون، همین عرفی کردن قوانین قضایی کشور است که اتباع خارجی به بهانه شرعی بودن قوانین ایران، از آن سرباز می‌زدند.

اما خبرالسلطنه ظاهراً به هیچ وجه خود را در اخذ قوانین غربی توسط دادگستری مقصّر نمی‌دانست و همواره درباره‌ی این امر حالتی بی‌طرف به خود گرفته و حتی با ناراحتی و اظهار تأسف دیگران درباره‌ی دادگستری در اخذ قوانین غربی، همدلی کرده و علیه قوانین جدید غربی نکاتی را بیان می‌داشت. اما او که می‌دانست به هر حال نام وی با عرفی کردن هر چه بیشتر قوانین دادگستری به نوعی پیوند خورده، نتوانست ساکت بنشیند و لعن و یا حتی گوش و کنایه‌های احتمالی آیندگان را با خود به همراه داشته باشد. از همین رو بیان داشت که هدف وی از این امر هماهنگی با ملل متمدنی بوده است، اما دیری نپایید که در اواخر عمر خویش، این عمل خود را یک اشتباه محض دانسته و حتی شجاعانه به اشتباه خود اعتراف کرد.<sup>۳۵</sup>

اگرچه مخبرالسلطنه به عنوان یکی از رجال با تجربه سیاسی از واقعیت‌گریزان نبود و همواره به دستاوردهای مهم غربی نیز اشاره می‌کرد، ولی او جزو کسانی نبود که تنها جنبه‌های مثبت غرب را ببیند و از جنبه‌های منفی آن غفلت ورزد. او هر دو رویه غرب و تمدن غربی را به عینه می‌دید. چنان که اشاره شد، وی پیشرفت آن‌ها را در علم و فناوری می‌ستود، ولی از اهداف استعمارگرایانه غرب و سیاست تزویر ایشان نیز غفلت نمی‌کرد. او مدعی بود در حالیکه از زمان فتحعلی شاه قاجار در اثر جنگ فرانسه و روس، کشور فرانسه، جنرال‌گاردان را برای مطامع خویش راهی ایران نمود،

۳۴. هادی، و کیلی، «مهدی قلی خان مخبرالسلطنه هدایت و سیاست فرهنگی عصر رضا شاه»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم*

*انسانی دانشگاه فردوسی*، سال سوم، بهار و تابستان، شماره دهم، ۱۳۷۹، ص ۱۳۳.

۳۵. مهدی قلی (مخبرالسلطنه) هدایت، *تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری*، (تهران: انتشارات چشمه، ۱۳۸۷)، ص ۱۸۳.

روس‌ها و به ویژه انگلیسی‌ها برای عقب نماندن از قافله، دست به اقداماتی مشابه زدند، و این در حالی بود که ایرانیان همچنان در غفلت به سر می‌بردند.<sup>۳۶</sup> مخبرالسلطنه البته با واقع‌گرایی اعلام کرد: «جای ملامت هم نیست. وسایل همسایگان را نداشتند و با حکومت بدوی جلوی تجاوزات تمدنی را نمی‌شد گرفت، روز به روز قطعات از حواشی ایران منتزع می‌شد.»<sup>۳۷</sup> چیزی که ایرانیان وطن پرستی چون هدایت را بسیار آزار می‌داد. افزون بر این، مخبرالسلطنه تنها به جنبه‌های سیاسی استعمار از سوی کشورهای غربی معطوف نبود. وی جنبه‌های استعمار فرهنگی و اقتصادی و تلاش‌های غرب برای فروش مازاد تولید خود را نیز مورد ارزیابی قرار داده است. او در سفر خویش به دور کُره، از اینکه چینی‌ها لباس سنتی خود را از دست داده و کالا و لباس‌های اروپایی جایگزین آن شده، غبطه می‌خورد و مدعی بود «فرنگی به هر وسیله مشرق زمینی را به بازی مشغول می‌کند و به اسباب چینی، مُنصَرِف از تعقیبِ معنویات»،<sup>۳۸</sup> و در نهایت نیز چشم به ذخایر وی دوخته است و در اولین فرصت آن‌ها را به یغما خواهد برد.<sup>۳۹</sup> با این وضعیت که بسیاری از ملل شرقی تحت تأثیر شدید غرب بودند، طبیعی بود که در میان ملل شرقی، نمونه‌ی برتر از نظر مخبرالسلطنه به مانند بسیاری از تجدد خواهان عصر مشروطه تنها ژاپن باشد،<sup>۴۰</sup> که اصالت و هویت خویش را در برابر نفوذ فرهنگی غرب از دست نداد و علیرغم اقتباس از جنبه‌های علمی و فنی ایشان، همچنان به اصول و سنت‌های خویش وفادار مانده است.<sup>۴۱</sup>

اگرچه شاید مخبرالسلطنه از پاره‌ای جهات تحت تأثیر غرب بود و غربی‌ها را از بسیاری جهات برتر از ملل شرقی می‌دانست، ولی مدعی بود که شرقی‌ها علاوه بر معنویات از لحاظ اخلاقیات نیز بسیار مترقی‌ترند و در واقع این را یک ضعف اصلی غرب می‌دانست که تنها به ابزار و مادیات معطوف شده بود. از همین رو به شرقیان یاد آور می‌شود، که باید حافظ شئونات خویش باشند، چرا که غرب با تمام وجود در مقابل آن‌ها ایستادگی خواهد کرد.<sup>۴۲</sup> در نهایت نیز به شرقیان خاطر نشان می‌کند که، اگرچه غربیان علیرغم اکتشافات علمی و صنعتی از شرقیان پیش افتاده‌اند، ولی در

۳۶. هدایت، گزارش ایران، ص ۴۵ و ۴۴.

۳۷. همان، ص ۸۶ و ۸۵.

۳۸. هدایت، سفرنامه مکه، ص ۱۰۶.

۳۹. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۳۳.

۴۰. مهدی ملکزاده تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۱، (تهران: سخن، ۱۳۸۳)، ص ۸۸ و ۱۱۹.

۴۱. هدایت، سفرنامه مکه، ص ۲۱۲ و ۱۹۲.

۴۲. همان، ۵۱.



بعضی جهات نظیر معنویات و اخلاقیات، هنوز فرسنگ‌ها از مردم شرق به دور بوده و حتی در اثر رواج یافتن مادی‌گرایی یا عقاید ماتریالیستی عقب افتاده‌اند.<sup>۴۳</sup>

## تمدن، تجدد و قرن بیستم

اگر چه مشخص نمودن مرز میان واژه‌هایی نظیر تمدن و تجدد و توضیح و تبیین آن از عهده این مقاله خارج است، ولی به طور کلی باید یاد آور شد «تجدد طرز جدیدی از تفکر و نگرشی تازه به جهان است که امری درون‌زا است و از دینامیسم درونی جوامع و با آگاهی از پیشرفت علوم و ماهیت فرهنگ‌های دیگر حاصل می‌شود. در حالی که تعریف نوسازی (مدرنیزاسیون) در کشورهای در حال توسعه امروزی، انتقال تجدد غربی است به کشورهای دیگر، که گاه آن را غرب‌گرایی هم خوانده‌اند. اما مدرنیته مقوله‌ای دیگر و به معنای دگرگونی‌هایی است که در اندیشه فلسفی و علمی و سیاسی غرب طی سه قرن اخیر روی داده است».<sup>۴۴</sup> اگرچه بررسی دیدگاه‌ها و افکار هدایت در زمینه مذکور را نمی‌توان در چنین ساختار و تعریفی از تجدد و تمدن مورد باز کاوی قرار داد، ولی ارائه تعریفی مدون و منطقی تا حدودی ایجاب می‌نمود، تا به کمک آن بتوان یک سیر منطقی و یک دستی را از دیدگاه‌ها و افکار هدایت در این زمینه ارائه نمود.

یکی از مسائلی که مخبرالسلطنه، در میان آثار و افکار خویش بدان پرداخت، مسئله تمدن بود که بسیاری از شرقیان و از جمله ایرانیان را مسحور خود نموده بود. وی تمدن را به دو دسته: ۱- تمدن بلواری ۲- تمدن لابراتواری تقسیم کرد. او معتقد بود که امروزه، تنها آنچه که از غرب به کشورهای شرقی صادر شده، همین تمدن ناچیز بلواری است.<sup>۴۵</sup> او آنچنان از تمدن بلواری متنفر بود که حتی یک بار برای رضا شاه نیز تفاوت بین تمدن ناشی شده از لابراتوارها و نیز تمدن برآمده از بلوارها را این چنین توصیف کرد:

«در این اوقات روزی به شاه عرض کردم که تمدنی که آوازه‌اش عالم‌گیر است، دو تمدن است.

یکی تظاهرات در بلوارها، یکی تمدن ناشی از لابراتوارها. تمدنی که مفید است و قابل تقلید، تمدن

ناشی از لابراتوارها و کتابخانه‌هاست».<sup>۴۶</sup>

مخبرالسلطنه که گویا از این تمدن بلواری بسیار بیزار بود، نه تنها با سرودن قصیده‌ای، به

۴۳. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۴۹۲.

۴۴. جمشید بهنام، *برلنی‌ها*، چاپ دوم، (تهران: انتشارات فیروزان، ۱۳۸۶)، ص ۲.

۴۵. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۳۸۳.

۴۶. همان.

طعنه درباره‌ی "فضایل تمدن بلواری" پرداخت،<sup>۴۷</sup> بلکه بر این باور بود که، این تمدن تقلیدی هیچ پیامد مثبتی نداشته، مگر آنکه تمام «رسومات خوبی را که بوده، همه را تمدن از بین برده است و از چیزهای خوب تمدن بهره‌ور نشدیم»<sup>۴۸</sup>. از مهم‌ترین ایرادتی که وی بر این نوع از تمدن‌های بلواری می‌گرفت، می‌توان به سست نمودن بنیان‌های خانواده اشاره نمود. از همین رو بود که وی به شرقیان توصیه می‌کند که هنوز دیر نشده، از این نوع تمدن بلواری دوری کنند، چرا که به بنیان‌های خانواده آسیب خواهد رساند.<sup>۴۹</sup>

مخبرالسلطنه نه تنها به دیگران توصیه می‌کند دست از این نوع تمدن بردارند، بلکه، چنانکه خود ادعا می‌کند خودش نیز بیکار ننشسته و به رضا شاه توصیه می‌کند که، آنچه مفید است اخذ تمدن لابراتوارهاست. ولی از ظواهر امر چنین برمی‌آید که دقیقاً برعکس شد و آنچه اخذ یا به عبارت بهتر تقلید گردید، اخذ تمدن بلوارها بود که از نظر مخبرالسلطنه "به درد مردم لاله‌زار و مردم بی بند و بار" می‌خورد.<sup>۵۰</sup> با وجود اینکه در دوران پهلوی اول و دوم، بیشتر اقدامات از سوی دستگاه حاکمه برای ترویج فرهنگ غربی صورت می‌گرفت، ولی مخبرالسلطنه با بی‌انصافی هر چه تمام‌تر بعدها اخذ تمدن بلواری را به خاطر "طبع فاسد مردم" دانست و به نوعی پهلوی‌ها را از این امر مبرا نمود. او سال‌ها بعد، یعنی در زمان محمدرضا شاه مدعی شد، علیرغم اینکه ذهن اعلیحضرت تنها معطوف جنبه‌های علمی و صنعتی است، ولی «متأسفانه ذهن مردم ما به جنبهٔ نقش و نگار زندگی مغرب زمین متوجه است».<sup>۵۱</sup>

مخبرالسلطنه ظاهراً چنان از تمدن بلواری که ایرانیان را به خود جلب نموده بود احساس سرخوردگی می‌کرد که در نهایت مدعی گردید، ما نه تنها از تمدن لابراتواری هیچ بدست نیاوردیم، بلکه به خاطر تمدن بلواری آنچه را که داشتیم به خاطر تقلید، از دست دادیم.<sup>۵۲</sup> از همین رو بود که، مجدداً در میان کشورهای شرقی، ژاپن را مورد ستایش قرار می‌داد که به دنبال تمدن بلواری نرفت و آنچه از تمدن غربی فرا گرفت، تنها تمدن لابراتواری بود و بس.<sup>۵۳</sup> او که از طرفی می‌دید بسیاری

۴۷. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۴۰۹.

۴۸. همان، ص ۹۰.

۴۹. هدایت، *تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری*، ص ۳۷۵.

۵۰. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۳۸۳.

۵۱. همان، ص ۴۶۷.

۵۲. همان، ص ۴۹۳.

۵۳. هدایت، *سفرنامه مکه*، ص ۱۸۰ و ۱۷۹.

این چنین شیفته تمدن شده، و از طرفی عده‌ای با این شور و شوق، دم از تمدن می‌زنند، بر آن شد تا به کسانی که همواره دم از تمدن می‌زدند بگویند، تمدن و دم زدن از آن جز "لاف بیهوده" زدن چیزی بیش نیست،<sup>۵۴</sup> و در نهایت هم آن را تنها به "خمیازه‌ای زودگذر" تشبیه نمود.<sup>۵۵</sup>

از نظر مخبر السلطنه دم زدن از تمدن نه تنها یک حرف مفت و بیهوده بود، حتی معتقد بود کسانی که بیهوده دم از تمدن می‌زدند، خود باعث نابودی علم و دستاوردهای علمی پیشینیان که یکی از جنبه‌های تمدن است، شده‌اند. وی حتی در این باره به خرابی آثار تاریخی موجود در مکزیک نیز اشاره می‌کند،<sup>۵۶</sup> که شاید بی‌ارتباط با تخریب آثار و ابنیه تاریخی صورت گرفته در عصر پهلوی اول نباشد، که پاره‌ای از این به اصطلاح متجددین، به منظور متمدن و متجدد ساختن ایران دست به اقداماتی از این قبیل زدند. اما هدایت در خرده‌گیری‌های خود نسبت به تمدن به همین حد بسنده نکرد. او نتیجه تمدن را به مراتب بدتر از این‌ها می‌دانست و همچنین معتقد بود، تمدن در نهایت منتهی به «**نهب و قتل و غارت و بیداد و کین**» خواهد شد.<sup>۵۷</sup> چنانچه در سطور قبل مشاهده گردید، مخبر السلطنه که با تمام وجود از تمام زوایای تمدن بلواری بیزار بود، به مردم زمان خویش توصیه نمود، دست از تمدن بلواری که در واقع چیزی بیش از تقلید نیست، بردارند و در واقع فریب زیور و زینت آلات غرب را که در پی ترویج آداب و رسوم زندگی خود است نخورند،<sup>۵۸</sup> چرا که از نظر هدایت ایشان همان‌هایی هستند که در گذشته «با لوای جنگ بر سر مردم می‌ریختند، امروز در پرده صلح».<sup>۵۹</sup>

اما این خرده‌گیری‌های هدایت تنها به واژه تمدن محدود نگردید. او گویا میان تمدن و تجدد - که از نظر او هر دو به نوعی محصول قرن بیستم بودند - چندان فرقی نمی‌گذاشت. از این رو، در حالیکه پاره‌ای از روشنفکران زمان، حتی نسخه‌ی از فرق سر تا نوک پا غربی شدن و به اصطلاح متجدد شدن و تقلید را با تمام زوایای موجودش برای ایرانیان پیچیده بودند،<sup>۶۰</sup> مخبر السلطنه گویا چندان با چنین نسخه‌هایی برای درمان کشورش موافق نبوده و از همین رو، پادشاهانی نظیر

۵۴. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۶۱ و ۶۰.

۵۵. همان، ص ۲۹۸.

۵۶. مهدی قلی (مخبر السلطنه) هدایت، افکار امم، (تهران: انتشارات مجلس، ۱۳۲۲)، ص ۸.

۵۷. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۴۴.

۵۸. هدایت، خاطرات و خطرات، ص ۴۳۴.

۵۹. هدایت، افکار امم، ص ۹.

۶۰. علی علوی، زندگی و زمانه سید حسن تقی زاده، (تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۵)، ص ۹؛ بهنام،

ناصرالدین شاه را ستایش می کرد که «در تجدد قدر شربت نگاه می داشت».<sup>۶۱</sup> او به مانند ناصرالدین شاه معتقد بود، ایران «هرچه بآداب اروپ نزدیکتر شود، در تخریب ایران بیشتر عجله خواهند کرد»،<sup>۶۲</sup> به همین خاطر، وی اقتباس از تجدد غربی را، که بیشتر از نظر وی یک نوع تقلید کورکورانه بود، نپذیرفت و از «تجدد و فرنگی مآبی کورکورانه که جز تخریب اخلاق حسنه حاصلی نداشت گریزان بود».<sup>۶۳</sup> وی بعدها حتی در اواخر دوران فعالیت های سیاسی اش، علیرغم همکاری بلند مدت خویش با رضا شاه، به عنوان رئیس الوزرا وی، هیچ گاه نتوانست با او از لحاظ بسیاری از اقدامات فرهنگی - حداقل در نظر - همگام گردد. او که همواره در آثار خویش، بخش زیادی را به انتقاد از اقدامات به اصطلاح متجددانه رضا شاه اختصاص داده است، به مانند بسیاری دیگر منشأ بسیاری از این اقدامات متجددانه رضا شاه را ناشی از سفر به وی ترکیه اعلام نمود.<sup>۶۴</sup>

در نتیجه همین دیدگاه ها و نقطه نظرات بود که وی به تغییرات ظاهری، نظیر حکم شاه مبنی بر کلاه فرنگی توجه نکرده و تا زمانی که زور و اجباری نبود، به همراه چند تن دیگر از این حکم سر باز زد و با تجددگرایان زمان خویش همکاری نکرد.<sup>۶۵</sup> ولی او شخصی نبود که از استقلال رأی زیادی برخوردار باشد و لذا در هنگام وارد آمدن زور، به سرعت سر تسلیم فرود می آورد و گویا حاضر بود به این تجدد ظاهری تن در دهد یا چنانچه خودش بارها گفته بود، وی بنا بر مقتضیات زمان عمل می کرده است.<sup>۶۶</sup> او زمانی که حتی رضا شاه نظر وی را درباره ی کلاه جدید جو یا شد، با زیرکی هر چه تمام تر جوابی داد، که به نوعی بیانگر بخش عمده ای از دیدگاه های هدایت در مقابل تجدد ظاهری شاه بود:

«در ملاقات روزی شاه کلاه مرا برداشت و گفت حالا این چه طور است؟ گفتم فی الجمله از آفتاب و باران حفظ می کند؛ اما آن کلاه که داشتیم، اسمش بهتر بود. آشفته چند قدمی حرکت فرمودند. گفتند: "آخر من می خواهم هم رنگ شویم که ما را مسخره نکنند." گفتم: "البته مصلحتی در نظر گرفته اند. در دلم گفتم: "زیر کلاه است که مسخره می کنند و تقلیدهای بی حکمت"».<sup>۶۷</sup>

۶۱. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۴۳۲.

۶۲. هدایت، *گزارش ایران*، ص ۱۱۵.

۶۳. صفائی، ص ۴۴۹.

۶۴. هدایت، *بر من چه گذشت*، ص ۶۱.

۶۵. حمید بصیرت منش، *علما و رژیم رضا شاه*، چاپ دوم، (بی جا: موسسه چاپ و نشر عروج ۱۳۷۸)، ص ۱۷۴؛

Arang, Keshavarzian, Turban and Hat, Seminarian and Soldier: State building and Clergy Building in Reza Shah's Iran, *journal of church and state*, p 106.

۶۶. هدایت، *بر من چه گذشت*، ص ۲۱.

۶۷. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۴۰۷.

ظاهراً آنچه هدایت را بیشتر از این تغییر کلاه ناراحت می‌کرد و به نوعی سیاست‌های متناقض رضا شاه را نمایان می‌ساخت، آن بود که یکی از سیاست‌های پهلوی دم زدن از باستان و باستان‌گرایی بود، در حالیکه با دستان خویش آنچه را که مبین اعصار باستانی ایران بود، نابود می‌کرد. از همین رو بود که با ناراحتی و افسوس می‌گفت: «ما از دوره باستان و پهلوانی یاد می‌کنیم. کلاهی که داشتیم در تخت جمشید نقش بر حجر است و صورت زن در هیچ یک از آثار باستانی ما نیست». <sup>۶۸</sup> این تقلید گرایی در دوره رضا شاه به شدت مخبرالسلطنه را عصبانی نموده بود، به طوری که درباره‌ی این تجدد ظاهری دست به نتیجه‌گیری تندی زد. این ناراحتی را از لابلای جملات وی و لغات به کار گرفته شده توسط او به خوبی می‌توان احساس نمود:

«هر غلطی در گوشه‌ای از دنیا کردند ما هم باید بکنیم و با اقتضای فکر تجدد، دولت چشم بر هم می‌گذاشت. قرمساقی، در کنار خیابان شاه استخری ساخت موسوم به رامسر و لوندهائی پیدا شدند که بشیوه ملل مترقی ناموس خود را در معرض استفاده دیوثان بگذارند. از آزادی همین را در نظر گرفتیم». <sup>۶۹</sup>

مخبرالسلطنه که از تجدد به مانند تمدن بسیار متنفر گردیده بود، در نقد تجدد تا بدان جا پیش رفت که، هر نوع تغییر در سنت و تمام اتفاقات ناگواری را که در گذشته روی داده بود، به گردن تجدد انداخت و حتی تغییر اسامی جغرافیایی را که از نظر وی باعث تشویش اطلاعات جغرافیایی و تاریخی می‌شد را نیز به تجدد و تجددگرایی نسبت داد. <sup>۷۰</sup> حال آنکه این امر بسیار طبیعی و رایج بوده است، و اعضای قدرت حاکم در هر دوره‌ای نیز شاید به میل خویش دست به تغییر این اسامی بزنند تا به نوعی نام خویش و خاندان سلطنتی خود را زنده نگه دارند. این‌ها خود به نوعی از این امر پرده برمی‌داشت که او به یاد گذشته، تمام جنبه‌های نو و جدید را بدون توجه به ماهیت اصلی آن مورد انتقادهای خویش قرار می‌داد. انتقادهای مخبرالسلطنه تنها به این مسائل محدود نشد. او مد را نیز که یکی از زوایای اخذ تجدد غربی برمی‌شمرد، رد نموده و همواره به مردم توصیه می‌کرد، دست از این مدهایی که حتی از فلسفه آن مطلع نیستند بردارند؛ چرا که وی ضرر و زیان این مدها را حتی فراتر از عقیده می‌دانست. او بر این بود که، عقیده نمی‌تواند به سرعت تأثیر خود را بر افراد بگذارد، ولی مد به دلیل رنگ و لعابی که دارد و هوی و هوس را برمی‌انگیزد و کاملاً در

۶۸. همان، ص ۴۳۴.

۶۹. همان، ص ۴۳۶.

۷۰. همان، ص ۴۱۱ و ۴۱۰.

اعماق وجود بشر رخنه می‌کند، می‌تواند به سرعت بر روی بشر تأثیر بگذارد.<sup>۷۱</sup> او حتی مدعی بود، همین تجدد و مُد بوده که سادگی قدیم را از بین برده و چشم و هم چشمی را پدید آورده و زندگی را برای مردم سخت نموده است.<sup>۷۲</sup>

یکی از دلایلی که مخبرالسلطنه را گویا از تجدد متنفر می‌ساخت، خطری بود که تجدد برای مذهب به همراه داشت، که یکی از مسائل مهم و کلیدی در افکار این "محافظه کار سنتی عصر قاجار" بود. او ضمن بیان دیدگاه‌ها و آراء خویش، همواره خواهان آن بود که مردم با عقل و درک و شعور خود، که یکی از ویژگی‌های عصر نوین بود، به سوی مذهب که بهترین راه برای دوری از تجدد دروغین عصر حاضر بود، سوق یابند. این چنین او در مقابل کسانی که شعائر و اصول مذهبی را به دلیل تجدد به زیر سوال می‌برند، یا از انجام آن سر باز می‌زنند، ایستادگی می‌کرد و حتی آن‌ها را به چالش می‌کشید. او به تجددگرایان یادآور می‌شد که فارغ از جنبه‌های عقیدتی اصول و شعائر مذهبی، باید به جنبه‌های عقلانی آن نیز توجه نمایند. او عدم آگاهی را به نوعی عامل بی‌توجهی این به اصطلاح متجددان می‌دانست. وی به عنوان مثال در فواید روزه فارغ از جنبه‌های مذهبی آن، به نقشی که در سلامت بدن داشت اشاره می‌کرد.<sup>۷۳</sup>

این بخش از دیدگاه‌های هدایت درک نخواهد گردید، مگر آنکه نیم‌نگاهی به تحولات عصر پهلوی اول داشته باشیم. در این دوره، جامعه‌ی ایران تحت تأثیر کشورها و مکاتب غربی روز به روز در حال پیشروی به سوی سکولار شدن و جدا شدن از اصول و شعائر مذهبی بود.<sup>۷۴</sup> شاید از همین رو بود که مخبرالسلطنه از ترس اینکه مبدا در آینده به عنوان فردی متحجر شناخته شود، دست پیش را گرفت تا به نوعی زودتر و قبل از مرگ خویش جواب منتقدان (متجددان) هم عصر خود و حتی آیندگان را بدهد:

من یقین دارم که خواهی گفت زود	در تجدد این فلان کامل نبود
در تجدد، مسلکت را دیده‌ام	زیر و روی کار را سنجدهام
از پی مال حرامی روز و شب	صحبت از مال حلال استت تعب
از پی فسق و فجوری صبح و شام	عفت و عصمت به گوشت قول خام <sup>۷۵</sup>

۷۱. هدایت، گزارش ایران، ص ۲۰۱ و ۲۰۰.

۷۲. هدایت، خاطرات و خطرات، ص ۴۹۳ و ۴۹۲.

۷۳. هدایت، افکار امم، ص ۱۱۰.

۷۴. حامد الگار، «زندگی دینی و فرهنگی ۱۳۵۷ تا ۱۱۰۰»، تاریخ ایران دوره پهلوی، گردآوری پیترو آبیوری، ترجمه مرتضی

ثاقب‌فر، دفتر دوم از جلد ۷، (تهران: جامی، ۱۳۸۸)، ص ۳۱۷ و ۳۱۶.

۷۵. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۱۰۹.

مخبرالسلطنه با آنکه از قضاوت آیندگان بسیار هراسان بود، ولی هیچ‌گاه دست از این نظریات خود برنداشت و تا آخر عمر - حداقل در افکار نظری‌اش - به آن‌ها پایبند بود. با آنکه خود می‌دانست که شاید بیشتر مردم برای سخنان وی ارزشی قائل نشوند، ولی دست از تلاش برنداشت و نظرات خویش را بی‌پرده و بدون ترس از اینکه مورد تمسخر آیندگان واقع شود، بیان می‌نمود.<sup>۷۶</sup>

او که این تجدد و تمدن‌ظاهری را محصول قرن بیستم می‌دانست، به نوعی انزجار خود را از این قرن نیز اعلام داشت؛ افزون بر این، او به هر طریقی تلاش می‌نمود تا این قرن و هر آنچه به آن مربوط بود را نیز به چالش بکشد. هدایت آنقدر از این قرن و پیامدهای آن متنفر بود و نتایج حاصله از آن را برای بشر مضمئز کننده می‌دانست، که حتی قلم را در توصیف زشتی‌ها و پلیدی‌های قرن بیستم قاصر و ناتوان خواند. او با تمام هیاهو و زرق و برقی که این قرن داشت، آن را تنها "قرنی پر طمطراق" خواند، و مدعی گردید: "نعمتش گر ده بود محنت صد است"<sup>۷۷</sup> او نتیجه این قرن "پره‌ای و هوی" را تنها "استعمار و جنگ‌های پیاپی" خوانده و مدعی گردید که قرن بیستم قرن تسلط "اهریمن و تاریکی" بر "روشنایی" است، که در نهایت حتی علم را از مسیر واقعی خود خارج کرده و در راستای منافع دولت‌های غربی قرار خواهد داد.<sup>۷۸</sup> شاید مخبرالسلطنه که به مطالعه آثار فلسفی نیز بی‌علاقه نبود و حتی در این زمینه نیز دست به نگارش آثاری نظیر "افکار امم" هم زده بود و با زبان‌های فکر و فلسفه هم به خوبی آشنایی داشت، به نوعی به نظریه "رابطه علم و قدرت" که توسط پاره‌ای از فیلسوفان غربی نظیر بیکن و دکارت مطرح گردیده بود، اشاره می‌کرد. که بر اساس آن در عصر جدید، علم در راستای منافع قدرتمندان که در واقع همان دول غربی باشند، قرار گرفته است. در نهایت هم هدایت از سر ناچاری از وضعیت حاضر هگل را مورد خطاب قرار داده و اذعان می‌دارد که:

ای هگل<sup>۷۹</sup> رفتی و آگه نیستی  
می‌دانی بمب اتم چیستی  
در فساد و کینه و حقد و حسد  
قرن بیستم در فزوده صد نود<sup>۸۰</sup>

حال باید دید مخبرالسلطنه که این چنین مردم را به دوری از تمدن (به ویژه بلواری) و تجدد - که از نظر او دو محصول قرن بیستم بود - فرا می‌خواند، برای مردم زمان خویش و برای رهایی

۷۶. هدایت، افکار امم، ص ۵.

۷۷. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۳۵.

۷۸. همان، ص ۴۸۶ و ۲۱۸

۷۹. در اصل متن هگل آمده است. چنانچه مصصح کتاب تحفه مخبری یا کار بیکاری ذکر کرده منظور همان هگل است.

۸۰. همان، ص ۲۴۵.

ایشان از این تمدن بی پایه، چه راه حل بهتری را در نظر گرفته بود؟ او آنقدر از این تمدن بیزار بود که به عینت می توان این امر را در جمله وی به خوبی مشاهده کرد. او بر این باور بود «تمدن آتشی افروخت که دودش قرن ها از چشم انسانیت بیرون نخواهد رفت، مگر طوفان نوحی این طغیان تربیت را از خاطر ملل محو کند و این مایه کثافت را از زمین بشوید. باز دریاها ملوث خواهد شد».<sup>۸۱</sup> گویا او که به برپایی طوفانی مجدد نظیر طوفان نوح امیدوار نبود، طبیعی بود که به دامن اسلام پناه ببرد و به مردم زمان خویش یاد آور شود، بهترین مکتب برای رهایی از "تمدن و تجدد دروغین قرن بیستم" اسلام است، که راه سعادت بشری را در قرآن ارائه نموده است.<sup>۸۲</sup>

### ورود تدریجی واژگان سیاسی جدید به ایران

اگر چه از مطالب یاد شده می توان تا حدودی به دیدگاه ها و موضع گیری های فرهنگی هدایت در ارتباط با کشورهای غربی، نقش و تأثیر آن ها بر کشورهای شرقی از جمله ایران پی برد، ولی باید خاطر نشان نمود که، این دسته از آراء و نظرات هدایت، تنها بخشی از دغدغه های فکری و دل نگرانی های وی از ارتباط با غرب و صدور مفاهیم جدید از سوی این کشورهای غربی به کشورهای شرقی از جمله ایران بود. دغدغه های هدایت تنها به صدور "تمدن و تجدد" از سوی کشورهای غربی - که از نظر او دو محصول اصلی قرن بیستم بود - محدود نگردید. او علاوه بر به چالش کشیدن دو پدیده "تجدد و تمدن" که تنها یک شاخه از تلاش های فرهنگی غرب برای سلطه بر شرق بود، این بار بر آن شد، تا به واژگان و مفاهیمی بپردازد که اگر چه پیشتر، برای بسیاری از ایرانیان ناشناخته بود، ولی رفته رفته داشت جایگاه خود را در قاموس ادبیات سیاسی - فرهنگی ایران باز می کرد و بسیاری از ایرانیان به ویژه جوانان را شیفته و مسحور خود نموده بود. در واقع هدف قسمت دوم مقاله حاضر بررسی همین واژگان و مفاهیم صادراتی از سوی فرهنگ سیاسی غربی به کشورهای شرقی از جمله ایران می باشد.

بسیاری از این مفاهیم و واژگان که رفته رفته، از طریق روزنامه ها، سفر برخی از ایرانیان به خارج از کشور - با انگیزه های سیاحتی، تحصیلی، تجاری و سیاسی - آمدن خارجیان به ایران و حتی نیز آزادی های مقطعی روزنامه های داخلی، به قاموس ادبیات سیاسی ایران راه یافته بود، به تدریج جایگاهی را برای خویش در میان ایرانیان پیدا نمود. طبیعتاً آنچه ورود سیل آسای این مفاهیم

۸۱. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۳۹۲.

۸۲. هدایت، *تحفه می مخبری یا کار بیکاری*، ص ۳۲۱ و ۳۱۴.



سیاسی نوین به ایران را تسهیل نمود، چیزی نبود جز انقلاب مشروطیت و حرکت مشروطه‌خواهی ایرانیان. مردم ایران که تا آن موقع، تنها به نظام سلطنت استبدادی خو گرفته بودند و هیچ جای مشورت و دخالتی را در اداره‌ی سیاسی مملکت برای خود نمی‌دیدند، وقتی آگاه شدند از طریق مشروطه، مجلس و نظام پارلمانی فضا برای فعالیت ایشان هم باز خواهد شد، طبیعی بود که قبل هر چیز باید با واژگانی آشنا می‌شدند که، مبین این نظام سیاسی نوین بود. چنانچه یکی از منابع اشاره کرده است، زمانی که مردم در سفارت بریتانیا به منظور تحصّن جمع گردیده بودند، پاره‌ای از افراد که نسبت به سایرین از درک و شعور بالاتری برخوردار بودند، به آن‌ها درس‌هایی از سیاست می‌دادند و به تعریف مفاهیم نوین می‌پرداختند.<sup>۸۳</sup>

واژه‌هایی نظیر دموکراسی، آزادی، تساوی، برابری حقوق و غیره در بحبوحه مشروطیت، خواهی نه خواهی توسط پاره‌ای از مردم - دانسته یا نادانسته - مورد استعمال قرار می‌گرفت؛ شاید بعضاً پاره‌ای از افراد تنها برای ژست سیاسی آن‌ها را مورد استفاده قرار می‌دادند، حتی بدون آنکه معنی آن را به درستی بفهمند. چنانچه ذکر شد هدایت که در حد فاصل سال‌های ۱۲۸۵ - ۱۳۱۲ ه.ش، همواره در یکی از مناصب دولتی و مهم ایفای نقش نموده بود، و چند سالی را در خارج از کشور تحصیل کرده بود و بعدها سفرهای زیادی به نقاط مختلف دنیا انجام داد، به خوبی سیر ورود این مفاهیم و واژگان را که بیشتر هم جنبه سیاسی داشتند، دیده و از تأثیر آن‌ها بر روی ایران و ایرانیان آگاه بود. از این رو طبیعی می‌نماید که در این زمینه نیز دارای نظرات در خور توجه‌ای باشد. از این روست که او به تعریف و بعضاً تفسیر این واژگان و مفاهیم از منظر خویش پرداخت. اما باید دید مخبرالسلطنه که همواره درک و فهم ایرانیان را نازل‌تر از آن می‌دانست که دست به انقلاب بزنند و به برقراری مفاهیم نوین بپردازند،<sup>۸۴</sup> چه دیدگاه‌هایی درباره‌ی دموکراسی، آزادی بیان، تساوی و برابری داشت. دموکراسی، آزادی و برابری

مخبرالسلطنه به مانند بسیاری دیگر، واژه دموکراسی را برآمده از یونان می‌دانست و معتقد بود که بدبختی‌های زیادی در زیر لوای این واژه بر بشر وارد آمده است. از همین روست که می‌گوید «(بدبخت دموکراسی، که معلوم نیست در تحت این لفظ چه نظر است؟ شدنی یا نشدنی؟) جز **دماغوژی** حرفی نمی‌شنوم و **دماغوژی** است که رشته‌ها را پاره کرده است و همه از بستنش

۸۳. ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴)، ص ۴۳۳.

۸۴. هدایت، بر من چه گذشت، ص ۱۹؛ احتشام السلطنه، خاطرات احتشام السلطنه، چاپ دوم، (تهران: انتشارات زوآر، ۱۳۶۷)،

عاجزند». <sup>۸۵</sup> مخبرالسلطنه هدایت معتقد بود، اگر قرار است مدام دم از دموکراسی زد، اول باید «حدی از برای دموکراسی معین کنند، که بزرگ‌ترین مایه صلح خواهد بود و سلوک طبقات با هم، در تحت قانون خواهد آمد»؛ او نه تنها معتقد بود «امروز دموکراسی تمکین به رأی صاحب زور است و این قلچماقی است»، <sup>۸۶</sup> بلکه بر این مسئله نیز صریحاً تأکید می‌نمود که، کسانی که مدام دم از دموکراسی می‌زنند، حتی معنی آن را به درستی نمی‌دانند و همین افراد بودند که منجر به جنگ جهانی دوم گردیدند. <sup>۸۷</sup> از همین رو مخبرالسلطنه به شدت در مقابل واژه‌ی دموکراسی از خود واکنش نشان داد. او با زبان تلخ خویش، دست به تعریفی از دموکراسی زد و «اصول دموکراسی [را] کشتن، خراب کردن و اصل اصول [را] چاپیدن» تعریف نمود، که همه در آن «کوس‌آنا و لا گیری می‌گویند». <sup>۸۸</sup>

مخبرالسلطنه نه تنها خود به دموکراسی باور چندانی نداشت، بلکه همواره کسانی را که نیز درباره‌ی دموکراسی سخنرانی می‌کردند، به استهزاء می‌گرفت. از جمله این افراد می‌توان به چرچیل اشاره نمود. او همواره چرچیل را که در مورد دموکراسی و اکثریت آراء صحبت می‌کرد، به عنوان کسی می‌شناخت که قصدش دل‌خوش کردن مردم بود، در حالیکه، در واقع در دسرهای زیادی به وجود آورده بود. <sup>۸۹</sup> هدایت همچنین واژه دموکراسی را تنها بهانه‌ای می‌دانست که اگر چه در «صورت با فرّ و فریب»، ولی در معنی «زشت» بوده است، <sup>۹۰</sup> چرا که دول غربی از آن به عنوان وسیله‌ای برای رخنه در دولت‌های شرقی، به ویژه آن‌هایی که از سنت‌های پایدارتری - نظیر ژاپن - برخوردار بودند، استفاده می‌کردند. بنابراین از این امر بسیار اظهار تأسف نموده و معتقد بود، تمام بدبختی‌هایی که امروز بر سر جهان آمده از همین «عنوان دموکراسی است». <sup>۹۱</sup>

بعد از "دموکراسی" حال نوبت به "آزادی" رسیده بود. دیدگاه منفی هدایت درباره دموکراسی، گویا به سایر واژگان نیز تسری یافته و آن‌ها را نیز به شدت مورد انتقاد قرار داد. اگرچه آزادی از بند استبداد سیاسی زمزمه‌هایش از زمان ناصرالدین شاه رفته رفته در ایران رواج یافت، ولی آزادی

۸۵. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۴۴۲.

۸۶. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۴۵۰.

۸۷. همان، ص ۴۸۷ و ۴۸۶. ۴۴۰.

۸۸. همان، ص ۴۵۴ و ۳۰۵.

۸۹. همان، ص ۴۳۰.

۹۰. هدایت، *گزارش ایران*، ص ۲۲۱.

۹۱. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۳۰۵.

به معنایی که در غرب مصطلح است، گویا در جریان انقلاب مشروطه و در اثر این حرکت مردمی جایگاه خود را در میان پاره‌ای از ایرانیان - به ویژه جوانان - که بیشتر تحت تأثیر افکار و مکاتب غربی بودند، باز نمود.<sup>۹۲</sup> مخبرالسلطنه که در این بازه زمانی خود همواره در رأس امور قرار داشت و برداشت مردم و نتایج حاصله از آن را در کشور خود و میان هم وطنانش به عینه دیده بود، گویا چندان از مفهوم آزادی - آن چنان که در غرب رواج داشت - راضی به نظر نمی‌رسید. از همین رو، وی تعریف خود را از آزادی این چنین بیان می‌دارد: « لفظ آزادی مفتاحی شده است که تا هر اندازه شر و فساد را در تحت این لفظ جایز میدانند و عوام کالانعام هم کور کورانه، فریب آن لفظ را می‌خورد».<sup>۹۳</sup>

علاوه بر این، هدایت آزادی را به مانند دموکراسی تنها دارای ظاهری خوش نما می‌دانست که در این بین پاره‌ای به وسیله آن در صدد تحمیل افکار خویش به دیگران بوده تا در «قبال لفظ آزادی»، دیگران را از حقوق خویش محروم نمایند.<sup>۹۴</sup> در نهایت نیز او این قبیل آزادی سیاسی را به مثابه دکانی برای کسانی که در پی ریاست هستند، دانسته و معتقد است که نتیجه‌ی آن هم چیزی جز خرابی و ویرانی مملکت نخواهد بود. از همین رو آزادی را با درگیری‌های حیدری و نعمتی که مدت‌ها در طول دوران قاجار صورت می‌گرفت، مقایسه می‌کرد.<sup>۹۵</sup> اگرچه نمی‌توان به درستی دلیل چنین مقایسه‌ای را دریافت، ولی می‌توان به حدس و گمان‌هایی دست زد و آن عبارت است از اینکه، گروهی از مردم همواره به طور نادانسته در جهت منافع عده‌ای محدود در حال نزاع و درگیری هستند، که نتیجه آن چیزی جز برتری و ریاست این گروه محدود و خرابی و ویرانی مملکت نخواهد بود. چیزی که در اثر درگیری‌های میان حیدری و نعمتی به وفور در دوران قاجار به چشم می‌خورد.<sup>۹۶</sup>

اما شاید سوالی که در این جا بتوان مطرح نمود آن است که، چرا مخبرالسلطنه با تمام وجود حتی از شنیدن لفظ آزادی سیاسی این چنین بیزار بود؟ در جواب شاید بتوان گفت، مخبرالسلطنه که برای امنیت و آرامش کشور در اندیشه سیاسی خویش ارزش زیادی قائل بود، پس از به وقوع پیوستن انقلاب مشروطه و زیاده‌روی‌هایی که در نتیجه همین لفظ "آزادی" به وقوع پیوست و در

۹۲. ماشاء الله آجودانی، یا مرگ یا تجدد، چاپ چهارم، (تهران: اختران، ۱۳۸۷)، ص ۲۳۸.

۹۳. هدایت، خاطرات و خطرات، ص ۳۱۹ و ۳۱۸.

۹۴. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۳۷۲ و ۱۷۸.

۹۵. هدایت، خاطرات و خطرات، ص ۴۹۷.

۹۶. علی اصغر شمیم، ایران در دوره سلطنت قاجار، (تهران: انتشارات زریاب، ۱۳۸۳)، ص ۳۸۶.

نهایت منجر به هرج و مرج و بی‌ثباتی در کشور گردید، تا حدود زیادی از این واژه یعنی آزادی متنفر شد. وی کلمه آزادی را به ویژه در ایران، مساوی با هرج و مرج می‌دانست. چرا که بر این باور بود که مردم ایران مفهوم آزادی را نفهمیدند و آنچنان هم که زمام‌داران به بیان آزادی می‌پردازند، نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت، مگر آنکه حکومت به دست اوباش افتاده و منجر به بی‌ثباتی اقتدار سیاسی و فروپاشی حاکمیت ملی گردد.<sup>۹۷</sup>

اما باید یادآور گردید، نظریات مخبرالسلطنه درباره‌ی آزادی، تنها به آزادی سیاسی محدود نمی‌شد. وی آزادی را از تمام جنبه‌ها مورد انتقاد قرار می‌داد و آن را به عنوان مقوله‌ای معرفی می‌کرد که به ذات بشری ستم روا خواهد داشت. او برای تصدیق گفتار خویش به ذکر مثالی از کشور فرانسه بسنده کرد که، همواره آن را کانون تمام بدبختی‌ها می‌دانست. او معتقد بود که کشور فرانسه - که همگان آن را کانون آزادی می‌دانند - در واقع سر منشاء فساد و خیانت به ذات بشری است، که به بهانه آزادی، به سوءاستفاده از زنان می‌پردازند. او در نهایت هم مدعی گردید: «لکن آزادند؛ این گونه ستمکاری منحصر به کانون آزادی است».<sup>۹۸</sup> البته این سخنان بدان معنا نیست که مخبرالسلطنه به هیچ وجه آزادی را قبول نداشته است. چکامه‌ای که وی تحت عنوان "کودک و بلبل" به تصویر کشیده است به خوبی بیانگر حد و میزان آزادی از منظر مخبرالسلطنه می‌باشد. در این شعر بلبل نماد یا به عبارت بهتر پرنده‌ی خواهان آزادی است که برای در امان ماندن از سرما و دست یافتن به خوراک و جای مناسب، هیچ‌گاه حاضر به تن دادن به قفس و اسارت کودک نمی‌شود. در واقع شاید بتوان مدعی گردید که هدایت، آزادی را تنها به معنی رهایی از چنگال مستبدان و استعمارگران دانسته و تا به همین حد به آن باور داشته است.<sup>۹۹</sup>

علیرغم وجود دیدگاه‌هایی از این دست، در ارتباط با آزادی توصیف شده از سوی هدایت، نباید این نکته را هم ناگفته گذارد، که بین افکار و عمل مخبرالسلطنه تفاوت‌های زیادی وجود داشته است. وی در حالی مرتب این اعمال و مفاهیم را رد می‌نماید و آزادی را با بی بند و باری یکی می‌داند<sup>۱۰۰</sup> که خود در دوران نوجوانی و جوانی سابقه‌ی چندان خوبی نداشته است و اوقات بسیاری را با همین آزادی، که مدام به نقد آن پرداخته، به مراد به دختران زیبارو پرداخته است، که برای نمونه باید به دوران نوجوانی

۹۷. علی برزگر، «مهدی قلی هدایت، محافظه کاری از اواخر دوره قاجار»، کتاب‌نامه، ترجمه‌ی شهلا صادقی، زیر نظر چنگیز

پهلوان، (تهران: انتشارات اسپرک، ۱۳۷۰)، ص ۲۸۰.

۹۸. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۱۲۶ و ۱۲۵.

۹۹. هدایت، *تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری*، ص ۴۳۸ و ۴۳۷.

۱۰۰. همان، ص ۴۳۶.

وی و سفر او به آلمان اشاره نمود.<sup>۱۰۱</sup> البته او همواره مدعی است، از دام شیطان رسته است، که البته با توجه به اعترافات‌ی که خود بعدها نموده، چندان صحیح به نظر نمی‌رسد.<sup>۱۰۲</sup>

مخبرالسلطنه همان‌طور که دموکراسی و آزادی را تنها در ظاهر، عملی خوش نما و در باطن برای تحمیل پاره‌ای از افکار بر عوام می‌دانست، برای مساوات نیز، ارزش بیشتری قائل نگردیده و معتقد است «مساوات لیکن لفظی برای دل خوشی است».<sup>۱۰۳</sup> او که تمامی مضامین جدید را برای گوش عوام و به ویژه ایرانیان زود می‌دانست، واژه‌ی تساوی را نیز برای آن‌ها زود دانسته و بیان می‌دارد، نباید در جلوی عوام از مساوات حرفی زد، چرا که معنی آن را نفهمیده و باعث دردسر می‌شوند:

از مساوات دم نیاید زد      بین مشتی هوام و دامی و دد  
لاف آزادی‌ات ز نادانی است      وان مساوات فکر شیطانی است<sup>۱۰۴</sup>

دیدگاه منفی مخبرالسلطنه درباره تساوی و برابری، تنها محدود به تساوی و برابری سیاسی نمی‌شد. او نه تنها معتقد بود، اگرچه ممکن است واژه تساوی به گوش هواخواهان آن «نغر» به نظر برسد، ولی «عملی کردن آن را امری محال» می‌دانست و بر این باور بود که عده‌ای در این زمینه تلاش بیهوده می‌کنند.<sup>۱۰۵</sup> او بنا بر اعتقادات مذهبی یا شخصی که با عقاید اسلامی هم در آمیخته شده بود، برابری بین مرد و زن را نیز - که از نظر وی یک پدیده‌ی غربی محسوب می‌گشت - به هیچ وجه نپذیرفته و این نابرابری بین زن و مرد را یک نوع برابری می‌دانست و برای اثبات نظر خویش از آیه ۳۴<sup>۱۰۶</sup> سوره نساء «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ: مردان برتری دارند بر زنان بدانچه خدا برتری داد برخی را بر برخی و بدانکه انفاق می‌کنند از اموالشان»، بهره برده است.<sup>۱۰۷</sup> او حتی زدن حرف تساوی بین مرد و زن را نیز امری بیهوده خوانده و پذیرفتن این امر را که خلاف طبیعت است، رد می‌نماید:

پس برابر نیستندی مرد و زن      حرف بیهوده چرا باید زدن  
در امور اجتماع ای هوشیار      چاره‌ی آخر بود تقسیم کار  
با طبیعت بشنو و همراه رو      ورنه خود از این سر و آن سر بدو<sup>۱۰۸</sup>

۱۰۱. همان، ص ۲۷ و ۲۶.

۱۰۲. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۲۲۹.

۱۰۳. همان، ص ۴۸۶.

۱۰۴. همان، ص ۴۶۴.

۱۰۵. همان، ص ۴۹.

۱۰۶. در اصل متن به اشتباه آیه ۳۸ آمده است.

۱۰۷. هدایت، افکار امم، ص ۱۲۶.

۱۰۸. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۱۳۲.

## انقلاب فرانسه؛ آزادی، برابری و برادری

چنانچه مشاهده گردید مخبرالسلطنه که دید چندان مثبتی نسبت به دموکراسی، آزادی و مساوات نداشت، در صدد برآمده تا به ریشه‌ی این واژگان و محلی که این مفاهیم و مضامین وارد فرهنگ و کشور وی شده بودند نیز نهیبی بزند و آن جایی نبود جز فرانسه و انقلاب این کشور. او در ابتدا به مقایسه بین دو انقلاب فرانسه و ایران می‌پردازد و بر این باور است که: «در فرانسه جنجالی کردند، قسمت اول مفید و قسمت آخر مضر، ما قسمت مضر را وجهه نظر کرده‌ایم».<sup>۱۰۹</sup> او حتی به نقد جوانان ایرانی می‌پردازد که «هرکدام رساله‌ای از انقلاب فرانسه در بغل دارند و میخواهند رُل ربسپیر و دانتن را بازی کنند و آخر کار آن‌ها را ندانسته‌اند. گرم کلمات آتشینند، از برودت آخر کار اطلاع ندارند».<sup>۱۱۰</sup> علاوه بر این، وی انقلاب فرانسه را انقلابی خواند، که یک دسته لات و لوت برپا کردند، که پاتوقشان قهوه‌خانه‌های فرانسوی بود؛ از نظر هدایت این لات و لوت‌ها با داشتن پول یک پیاله چای، می‌توانستند وارد قهوه خانه شوند. او همچنین مدعی بود که همین بی سر و پاها بودند، که تبدیل به روزنامه نگاران منتقد دولت شدند.<sup>۱۱۱</sup> در نهایت نیز نتیجه انقلاب‌ها را افتادن آن به دست بی سرو پاها می‌داند که منجر به نابودی خانواده‌های با اصل و نصب شده و نیز باعث شروع دوری از بورش‌ها و نا آرامی‌ها خواهد گردید،<sup>۱۱۲</sup> که البته این دیدگاه هدایت تا حدود زیادی نشأت گرفته از پایگاه طبقاتی (اشرافی) بود که وی از میان ایشان برخاسته بود.

اما در این میان نکته‌ای که جالب به نظر می‌رسد و بار دیگر تناقض‌های نظری و عملی هدایت را در آثار فراوانش درباره مضامین و مفاهیم غربی به تصویر می‌کشد، آن است که وی علیرغم آنکه مدام از انقلاب فرانسه و شعارهای آن اظهار بیزاری می‌کرد و مدام بر جوانان و شیفتگی ایشان به انقلاب فرانسه و شعارهای آن خرده‌گیری می‌کند، ولی ظاهراً خود نیز در آغاز شیفته‌ی آن بوده است. وی با تسلطی که به زبان فرانسه داشت، توانسته بود آگاهی‌های زیادی را کسب نماید. او نیز به مانند بسیاری دیگر عاشق شعارهای انقلاب فرانسه شده و می‌گفت اگرچه «انقلاب فرانسه را بی‌مایه می‌دانستم، اما از کلمات آزادی، برابری، خصوصاً برادری خوشم می‌آمد».<sup>۱۱۳</sup> اما دیری نپایید که نظراتش در مورد این شعارها کاملاً تغییر یافت و شعارهای انقلاب فرانسه را چنین تفسیر

۱۰۹. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۱۶۰.

۱۱۰. همان، ص ۱۵۰.

۱۱۱. هدایت، *تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری*، ص ۵۲۱.

۱۱۲. همان، ص ۴۳۳ و ۳۸۶.

۱۱۳. هدایت، *خاطرات و خطرات*، ص ۱۳.

نمود: «انقلاب فرانسه پیش آمد. اول روی حساب، آخر ناصواب. مذهب زیر پا رفت. سه کلمه از آن آشوب بزاد: "آزادی، مساوات، برادری"».<sup>۱۱۴</sup> او حتی برای اینکه در واقع به دیدگاه‌های نه چندان مساعد خویش درباره‌ی انقلاب فرانسه، رنگ و لعابی بدهد، سخنان پاره‌ای از اندیشمندان را هم به اقوال خود اضافه نمود. چنانکه از قول شیلر انقلاب فرانسه را چنین توصیف می‌کند: «از آن انقلاب سه لفظ دلربا به قول شیلر توخالی باقی ماند: آزادی، مساوات، برابری».<sup>۱۱۵</sup>

### تلفیق مفاهیم کهنه و نو

مخبرالسلطنه که این چنین جوانان شرقی-بالاخص ایرانی-را شیفته انقلاب فرانسه و مفاهیم و واژگان منتج شده از آن می‌دید، بر آن شد تا در پی راه حلی به منظور رهایی ایرانیان از این سرسپردگی و شیفتگی نسبت به غرب و "شعارهای توخالی" برآید. این بار نیز به مانند بسیاری از زمینه‌های دیگر دست به تطبیق‌گرایی میان تفکرات و اندیشه‌های غربی با مضامین و مفاهیم موجود در اسلام زد. هدایت برای اینکه از جذابیت هر چه بیشتر این مفاهیم بکاهد، اذعان داشت که، این شعارهایی که امروزه جوانان، آن را با آب و تاب سر می‌دهند، چیزی نیست جز، همان چیزهایی که در اسلام بوده و در واقع غربی‌ها از اسلام فراگرفته‌اند. او بر آن بود که «در حدود آزادی و مساوات و برادری آیات و احادیثی در کتب اسلامی وجود دارد. به عنوان مثال: الناس مسلطون علی اموالهم و علی انفسهم؛ آدمیزاده بر مال و جان خود اختیار دارد. [یا] لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ؛ ایمان نیاورده است احدی از شما مگر آنکه آنچه از برای خود می‌خواهد از برای برادر مؤمنش بخواهد» و یا در جای دیگر در مورد آزادی بیان چنین می‌گوید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ؛ شما بهترین امتیاد از میان مردم، به خوبی دعوت می‌کنید و از بدی منع و به خدا ایمان دارید».<sup>۱۱۶</sup>

مخبرالسلطنه با بیان این نقطه نظرات یعنی تلفیق میان مفاهیم نوین و اسلامی، در واقع دست به اقدامی می‌زد که سالیان پیش توسط پاره‌ای از روشنفکران صورت گرفته بود. شاید برجسته‌ترین نماینده فکری این تطبیق‌گرایی قوانین غربی و شرع اسلام در ایران را بتوان میرزا یوسف خان مستشارالدوله معرفی نمود، که اوج افکار او در کتاب یک "کلمه"ی وی پیاده گردیده است.<sup>۱۱۷</sup>

۱۱۴. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۴۹۲.

۱۱۵. هدایت، خاطرات و خطرات، ص ۳۰۴.

۱۱۶. همان، ص ۳۰۷ و ۳۰۶.

۱۱۷. یوسف مستشارالدوله، یک کلمه، به اهتمام علیرضا دولت شاهی، (تهران: بال، ۱۳۸۶)، ص ۳۶، ۳۸، ۴۲ و ۴۳.

اگرچه وی به منظور تسهیل ورود مفاهیم نوین دست به تطبیق مفاهیم و واژگان نوین در پوششی اسلامی زده بود، اما این بار مخبرالسلطنه با هدفی دیگر دست به این اقدام زد. مستشارالدوله از روی اعتقاد - دانسته یا نادانسته - برای رشد درک و شعور سیاسی مردم دست به ترویج آن نظریات انقلابی زده بود؛ هدف او در واقع برداشتن موانعی بود که از سوی پاره‌ای از گروه‌ها ایجاد شده بود، که معتقد بودند این مضامین و مفاهیم از غرب اقتباس شده و منجر به خرابی و ویرانی مملکت و از بین رفتن اعتقادات مذهبی مردم خواهد گردید.<sup>۱۱۸</sup> اما مخبرالسلطنه با هدفی دیگر دست به این همسان‌گرایی زد. او برای رد این مفاهیم و جلوگیری از شیفتگی بیش از حد مردم - به ویژه جوانان - به این مفاهیم و واژگان، دست به چنین اقدامی زد. او از آنجا که جوانان را چنین شیفته و مسحور فرهنگ غرب می‌دید، به دنبال رها کردن جوانان ایرانی از این وادی برآمد. از همین رو بود که اعلام داشت، آنچه که جوانان در فرهنگ و علوم غربی در پی آن هستند به مراتب بهتر از آن در شرع اسلام آمده است؛ او اسلام را دینانی کامل خواند که «نکته‌ای از تربیت اخلاقی، سیاسی و اقتصادی فروگذاری نکرده است».<sup>۱۱۹</sup> او به عنوان مثال بر این باور بود که، اصل تفکیک قوا را که منتسکیو به آن اشاره کرده، اساس آیین اسلام است. اگر میرزا یوسف خان مستشارالدوله دوای همه دردها را در یک کلمه یعنی "قانون" می‌دید، مخبرالسلطنه هم تنها دوای ملت را یک چیز می‌دانست و آن چیزی نبود جز: "قرآن".<sup>۱۲۰</sup>

اما هدایت در نهایت هدف خویش را از ذکر اصول موجود در اسلام و تمسک جستن به آن در عصر جدید چنین برمی‌شمارد: «اصولی از مرام اسلام را یاد کردیم تا معلوم شود حقیقت دموکراسی و سوسیالیستی عملی قابل اجرا چیست، حبس فکر، منع اراده و سلب آزادی افرادی [احتمالاً فردی است] نیست. مجال استفاده مشروع به همه داده شده است و هیچ طبقه به مراتب محروم نمانده است.<sup>۱۲۱</sup> او به عنوان توصیه‌ای برای بشر و به ویژه ملت ایران چنین ذکر می‌کند: «تاریخ نشان می‌دهد تا این مرام [اسلام] به نیمه، مجری بوده، بشر به چه تعالی و تربیت رسید. امروز هم انقلابی اگر لازم است در تجدد باید برگشت به مسلمانی، که اصولی قابل قبول [برای] هر صاحب

۱۱۸. لطف الله آجدانی، روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، (تهران: اختران، ۱۳۸۶)، ص ۴۹؛ ماشاء الله آجدانی، مشروطه

ایرانی، چاپ هفتم، (تهران: اختران، ۱۳۸۵)، ص ۲۵۶.

۱۱۹. هدایت، خاطرات و خطرات، ص ۴۹۴.

۱۲۰. هدایت، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری، ص ۳۷۱.

۱۲۱. همان، ص ۴۹۰.



وجدانی است».<sup>۱۳۲</sup> جمله‌ای که گویا هدایت تلویحاً از سید جمال وام‌دار گردید تا آن را به عنوان ماترکی از اندیشه سیاسی ایرانی به نسل بعدی خویش و اشخاصی نظیر علی شریعتی منتقل نماید. گویا تنها هدایت پلی در دوره گذر در ایران بین دو انقلاب بود.

### نتیجه

دیدگاه‌های مهدی قلی خان هدایت به عنوان یک نماینده سنتی و محافظه کار عصر قجری که به مانند بسیاری بین " کهنه و نو " سر در گم مانده بود، تا حد زیادی - خواسته و یا ناخواسته - شکافی را که در میان اندیشه جوانان ایرانی و نسل سنتی نظیر هدایت در حال پدید آمدن بود را به تصویر می کشید. دیدگاه‌های وی به عنوان آخرین " نسل محافظه کار قجری " خبر از کشاکشی جنجال بر انگیز میان دو تفکر " کهنه و نو " در آینده‌ای نه چندان دور [پهلوی دوم] می داد که تا به امروز هم، همچنان ادامه داشته و هر یک از این اندیشه‌های مذکور طرفداران خاص خود را داشته است. او درباره‌ی مسائلی نظیر تمدن، تجدد و ماهیت قرن بیستم در حالی سخن می راند که خود تا حدود زیادی از لحاظ نظری فرسنگ‌ها از آن به دور بود. او از سویی کارکرد آن‌ها را در کشورهای غربی دیده و تا حدود زیادی شیفته آن‌ها گردیده بود و از سوی دیگر می دانست که با رواج مفاهیمی از این قبیل در میان نسل جدید - علی‌الخصوص جوانان متمایل به غرب و مفاهیم غربی - تا حدود زیادی آنچه را که هدایت و امثال او به آن باور داشت، روز به روز در عرصه اجتماع کم رنگ تر خواهد نمود و حتی به بوته فراموشی خواهد سپرد. شاید بتوان گفت که عشق و هراس هدایت از قرن بیستم و مفاهیمی نظیر تمدن و تجدد نیز از همین امر نشأت می گرفت. با چنین پیش زمینه‌هایی بود که هدایت بر آن شد تا با به چالش کشیدن کشور فرانسه و شعارهای جذاب آن نظیر آزادی، برابری، حقوق فردی و دموکراسی که به بسیاری از کشورهای شرقی از جمله ایران رخنه نموده بود، در مقابل آن‌ها به ایستادگی بپردازد. اما هدایت که این چنین غرب و تمامی مفاهیم نوین غربی را به چالش کشیده بود، حال باید راه درمانی را برای رهایی هم وطنانش از این مهلکه ارائه می نمود. از همین رو هدایت درمان تمام دردهای هم وطنان و کشور خویش را " بازگشت به اسلام راستین " معرفی نمود. شاید بتوان گفت این تمسک هدایت و امثال او به این راه حل یعنی " بازگشت به اسلام راستین " نیز از همین مسئله نشأت می گرفت: ضعف و عقب ماندگی شرق در مقابل غرب.

## کتابنامه

- آجدانی، لطف الله. روشنفکران ایران در عصر مشروطیت. تهران: اختران، ۱۳۸۶.
- آجودانی، ماشاء الله. مشروطه ایرانی، چاپ هفتم. تهران: اختران، ۱۳۸۵.
- آجودانی، ماشاء الله. یا مرگ یا تجدد، چاپ چهارم. تهران: اختران، ۱۳۸۷.
- احتشام السلطنه. خاطرات احتشام السلطنه، چاپ دوم. تهران: انتشارات زوآر، ۱۳۶۷.
- بامداد، مهدی. شرح رجال ایران، ۶ جلد، چاپ چهارم. تهران: انتشارات زوآر، ۱۳۷۱.
- برزگر، علی، «مهدی قلی هدایت، محافظه کاری از اواخر دوره قاجار»، کتابنما، ترجمه‌ی شهلا صادقی، زیر نظر چنگیز پهلوان. تهران: انتشارات اسپرک، ۱۳۷۰.
- بصیرت منش، حمید. علما و رژیم رضا شاه، چاپ دوم. بی‌جا: موسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۷۸.
- بهنام، جمشید. برلنی‌ها، چاپ دوم. تهران: انتشارات فیروزان، ۱۳۸۶.
- تقی‌زاده، سید حسن. زندگی طوفانی (خاطرات سید حسن تقی‌زاده)، به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- دولت‌آبادی، یحیی. حیات یحیی، مصحح مجتبی برزآبادی فراهانی، ج ۲. تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۸۷.
- شمیم، علی اصغر. ایران در دوره سلطنت قاجار. تهران: انتشارات زریاب، ۱۳۸۳.
- صفائی، ابراهیم. رهبران مشروطه، ۲ جلد. بی‌جا: انتشارات جاویدان، ۱۳۴۶.
- عبدالله‌پور، احمد. نخست وزیران ایران. تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۹.
- عبدالله‌پور، احمد. وزرای آموزش و پرورش ایران (وزرای معارف ایران، چاپ دوم. تهران: انتشارات مؤلف، ۱۳۷۳.
- علوی، علی. زندگی و زمانه سید حسن تقی‌زاده. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۵.
- کرمانی، ناظم الاسلام. تاریخ بیداری ایرانیان. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- الگار، حامد، «زندگی دینی و فرهنگی ۱۳۵۷ تا ۱۱۰۰»، تاریخ ایران دوره پهلوی، گردآوری پیتر آیوری، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، دفتر دوم از جلد ۷. تهران: جامی، ۱۳۸۸.
- مستشارالدوله، یوسف. یک کلمه، به اهتمام علیرضا دولت‌شاهی. تهران: بال، ۱۳۸۶.
- ملکزاده، مهدی. تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ۳ جلد. تهران: سخن، ۱۳۸۳.
- ملکم خان. رساله‌های میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، به کوشش حجت‌الله اصیل، چاپ دوم. تهران: انتشارات نی، ۱۳۸۸.
- هدایت، مهدی قلی (مخبر السلطنه). گزارش ایران (قاجاریه و مشروطیت)، چاپ دوم. تهران: انتشارات نقره، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_ . افکار امم. تهران: انتشارات مجلس، ۱۳۲۲.
- \_\_\_\_\_ . بر من چه گذشت. بی‌جا: انتشارات تابان، ۱۳۲۳.
- \_\_\_\_\_ . تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری. تهران: انتشارات چشمه، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_ . سفرنامه مکه، به تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: انتشارات تیترازه، ۱۳۶۸.

\_\_\_\_\_ . خاطرات و خطرات (توشه‌ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه‌ای از دوره زندگی من)، چاپ سوم. تهران: انتشارات زوّار، ۱۳۶۱.

همدانی، علی کرم، «ما و ژاپن: گزارش مخبرالسلطنه از ژاپن در آغاز قرن ۲۰»، ماهنامه کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، خرداد و تیر، ۱۳۸۱.

وکیلی، هادی، «مهدی قلی خان مخبرالسلطنه هدایت و سیاست فرهنگی عصر رضا شاه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، سال سوم، بهار و تابستان، شماره دهم، ۱۳۷۹.  
یغمائی، اقبال، وزیران علوم و معارف و فرهنگ ایران، (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵).

Kashefe, Manouchehr, , *Hedayat, Mokhber-Alsaltana I. Life and Work*, (USA: Iranica,( vol: XII(10), 2003).

Keshavarzian, Arang, , *Turban and Hat, Seminarian and Soldier: State building and Clergy in Reza Shah's Iran*, *journal of church and state*.

Yrshater, Ehsan, *The Qajar era in the mirror of time*, *Iranian studies*, 34: 1



## مناسبات سیاسی - مذهبی سربداران و آل کرت

دکتر بشری دلریش<sup>۱</sup> حسین رضائزاد<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از ویژگی‌های تاریخ سیاسی ایران در قرن هشتم هجری قمری، حداقل زوال ایلخانان تا روی کار آمدن تیموریان، وجود سلسله‌های محلی متعددی است که در چهار گوشه‌ی ایران تشکیل شدند. در این میان شرق ایران و خراسان، محل قدرت نمایی حکومت‌های متعدد از قبیل سربداران به مرکزیت سبزواری بود که با اتکاء به مذهب تشیع اثنی عشری روی کار آمدند. حکومت سربداری در مرزهای شرقی خود با حکومت سنی مذهب آل کرت با مرکزیت هرات هم‌جوار می‌گردد و مسائل ارضی و گسترش قلمرو، بویژه رقابت بر سر تصرف خراسان، علل و انگیزه‌های اقتصادی و تفاوت و تباین مذهبی منجر به برخوردها و تنش‌های سیاسی و نظامی بین طرفین می‌شد. بررسی مناسبات سیاسی مذهبی سربداران و آل کرت و دلایل و عوامل مهم برخورد و تنش این دو حکومت محلی محور کار این مقاله است. واژگان کلیدی: سربداران، آل کرت، مناسبات سیاسی مذهبی، خراسان، جنگ زاوه، ایلخانان

## The Political and Religious Relations Between Sarbedars and Kartids

Boshra Delrish<sup>3</sup>

Hossein Reza Nejad<sup>4</sup>

### Abstract

One of the characteristics of the Iranian political history during the 13th and 14th centuries, between the decline of Ilkhanates and the rise of Timūrid, was the establishment of several local dynasties in the four corners of Iran. In the meantime, several governments include Sarbedars (or Sarbedaran) came to power base on their Imami Shi'a beliefs and ruled over the eastern Iran from their capital, Sabzevar. Ruling over the Iranian eastern frontiers, Sarbedaran became neighbor with the Sunni government of Harat, the Kartids. Territorial disputes and the extension of territory, especially competition over the capture of Khorasan, economic factors and religious differences all led to the political and military tensions between two these local dynasties. This article examines the political and religious relations and the most important factors of the tensions between two these local governments.

Keywords: Sarbedars, Kartids, Political and Religious Relations, Khorasan, Zaveh War, Ilkhanates.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد.

۲. کارشناسی ارشد تاریخ از دانشگاه فردوسی مشهد.

3. Associate Professor at Ferdowsi university of Mashhad

4. MA student of history at Ferdowsi university of Mashhad

## مقدمه

با زوال و فروپاشی حکومت ایلخانان پس از مرگ ابوسعید ایلخانی در سال ۷۳۶ ق، در گوشه و کنار ایران سلسله‌های محلی گوناگونی مدعی قدرت شدند که بیشتر زائیده‌ی دوره‌ی پر آشوب اواخر حکومت مغولان بودند. خراسان بزرگ، محل شکل‌گیری حکومت‌های محلی سربداران، طغایموریه، آل کرت و جانی قربانی‌ها بود که بنا به دلایل و عوامل مختلف، درگیری‌های نظامی، تنش‌های سیاسی و گاه روابط دوستانه‌ی کم‌رنگی با یکدیگر داشتند. سربداران از درون مردم جوشیدند و با اتکاء به نیروی مردم، سیاست منطقه را تحت نفوذ خود قرار دادند. آنان با اتکاء به مذهب تشیع اثنی عشری توانستند به مدت نیم قرن بر خراسان و نواحی تابعه‌ی آن حکمرانی کنند. آل کرت نیز علاوه بر استحکام قلاع، به فرصت طلبی و پیمان شکنی شهره بودند، تا جایی که دو تن از امرای بزرگ و شورشگر عصر ایلخانی یعنی امیرنوروز و امیرچوپان را با خدعه و نیرنگ به قتل رسانیدند و یا این که تحویل ایلخانان دادند. این مقاله با شیوه‌ی تحلیلی، توصیفی و با اتکاء به منابع دست اول و مطالعات جدید، بر آن است تا زوایای پنهان و آشکار مناسبات این دو حکومت محلی را بررسی و تحلیل نماید.

## کلیاتی در باب قدرت‌گیری سربداران و آل کرت

از آن جایی که مناسبات حکومت‌ها با همسایگان، تا حد بسیار تابع شرایط و احوال داخلی آنان است، در آغاز کار، تصویری کلی از ویژگی‌ها و شرایط داخلی حکومت سربداری و آل کرت را بررسی می‌نماییم.

سربداران پس از سقوط ایلخانان، در سال ۷۳۷ ق در روستای باشتین سبزوار به قدرت رسیدند. باشتین قریه‌ای از قراء بیهق بود که خواجه‌ای ملقب و موسوم به شهاب‌الدین فضل‌الله که نسبش از جانب پدر به امام حسین(ع) و از طرف مادر به یحیی بن خالد برمکی می‌رسید، در آن جا صاحب نفوذ بود.<sup>۵</sup> شهاب‌الدین فضل‌الله صاحب پنج پسر به نام‌های: امین‌الدین، عبدالرزاق، وجیه‌الدین، نصرالله و شمس‌الدین فضل‌الله بود. پس از مرگ ابوسعید ایلخان و رفتار مشهور و معروف ایلچیان علاءالدین محمد وزیر خراسان در باشتین، که به قتل ایلچیان منجر گردید، علاءالدین محمد، جهت دستگیری عاملان قتل یعنی حسن حمزه و حسین حمزه، بیش از پنجاه سپاهی را به باشتین اعزام

۵. محمد بن خاوند شاه میرخواند، تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک والخلفاء، جلد ۵، تصحیح و تحشیه‌ی جمشید

کیان فر (تهران: اساطیر، ۱۳۸۰)، ص ۴۹۳.

نمود. مقارن این حوادث، عبدالرزاق فرزند شهاب‌الدین فضل‌الله، که کارگزار مالیاتی سلطان ابوسعید در کرمان بود به باشتین مراجعت کرد و رهبری مردم علیه قوای علاءالدین محمد را بر عهده گرفت. وی در رویارویی با قوای علاءالدین محمد پیروز شده و با گردآوری مردم روستا اعلام کرد که «فتنه عظیم درین دیار بوقوع پیوست و اگر ما مساهله کنیم کشته شویم و بمردی سر خود بردار دیدن هزار بار بهتر که بنامردی به قتل رسیدن.»<sup>۶</sup> بدین جهت ملقب به «سربدار»<sup>۷</sup> شدند. در همین رابطه، برخی مورخان گزارش می‌دهند که امیر عبدالرزاق، یکی از کارگزاران حکومتی را که به احتمال مامور مالیاتی بود، در روستای باشتین، به قتل رساند و برای فرار از مجازات، قیامی را سامان دید. ایلخانان با وضع مالیات‌های متنوع، با نام و نشان مختلف و گاه بدون نظارت مرکزی و مدیریت درست، بار گرانی بر دوش مردم قرار دادند. عاملان دیوانی و مامورین دولت، هر سال به بهانه‌ای و ترفندی، مالیات‌های تازه از مردم می‌گرفتند. از آن جا که این عاملان در کارشان آزاد بودند، اگرچه اخذ مالیات، محدود به خراسان نبود، اما خراسان بیش از سایر ولایات محل غارت بود؛ چرا که به ایالت‌های سرحدی که اغلب تحت حکومت جانشین ایلخان وقت قرار می‌گرفت، اختیارات بیشتری در امر مصرف درآمد مالیاتی داده می‌شد.<sup>۸</sup> به همین دلیل عبدالرزاق، گروهی از جوانان را اطراف خود جمع کرد که ضمن پذیرش سرداری وی در دوازدهم شعبان سال ۷۳۷ ق اعلام کردند «اگر خدا ما را توفیق دهد رفع ظلم و دفع ظالمان کنیم و الا سر خود بر دار اختیار کنیم و تحمل جور و ستم نداریم.»<sup>۹</sup> در کنار امیر عبدالرزاق رهبر نظامی سربداران، یکی از شیوخ صوفیه‌ی مازندران به نام شیخ خلیفه، به عنوان رهبر فکری سربداران، در صحنه حیات سیاسی این حکومت مطرح می‌گردد: «شیخ و مقتدای ایشان آن بود که در ممالک مازندران درویشی پاکیزه روزگار بود شیخ خلیفه نام.»<sup>۱۰</sup> شیخ خلیفه از جوانی به تحصیل علوم اسلامی پرداخت و قرآن را حفظ کرد و در تفسیر و تاویل آیات، تعمق و تفکر نمود. سپس ترک تحصیل کرده، به امل نزد شیخ بالوی آملی از مشایخ معروف

۶ غیاث‌الدین بن همام خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ج ۳، زیرنظر محمد دبیر سیاقی (تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۵۳)، ص ۳۵۷.

۷. اغلب بر این باورند که وجه تسمیه‌ی «سربدار» از همین کلام و شعار عبدالرزاق بر سر زبان‌ها افتاد و او و پیروانش به «سربداران» معروف گشتند. برای نمونه نک: یعقوب آژند، قیام شیعی سربداران (تهران، گستره، ۱۳۶۳) ص ۱۳۴.

۸. عبدالرفیع حقیقت، تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش‌های ایرانیان در قرن هشتم هجری (تهران: کوشش، ۱۳۷۴)، ص ۷۴.  
 ۹. شهاب‌الدین حافظ ابرو، زبده التواریخ، ج ۱، با مقدمه و تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰)، ص ۸۱.

۱۰. کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوانی (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲)، ص ۱۷۴.

آن عصر رفته، مرید وی شد. از آن جا، نزد شیخ علاءالدوله سمنانی<sup>۱۱</sup> رفت. روزی شیخ علاءالدوله از وی پرسید: «به کدام مذهب از مذاهب اربعه مقیدی؟ گفت: ای شیخ آنچه من می‌طلبم از این مذهب‌ها بالاتر است.» شیخ علاءالدوله، دواتی را که در کنارش بود محکم بر سر شیخ خلیفه زد. بعد از آن، شیخ خلیفه از سمنان به بحرآباد<sup>۱۲</sup> نزد خواجه غیاث‌الدین هبه‌الله حموی رفت، ولی چون مقصود خود را نزد وی نیافت به سبزواری، از کانون‌های مهم تشیع آمده، در مسجدی ساکن گشت. قرآن را با صدای بلند تلاوت می‌کرد و به عبادت می‌پرداخت. بنابراین عده‌ی زیادی مرید و معتقد به وی شدند. اما فقها و طرفداران حکومت، او را انکار و از نشستن در مسجد منع و گفتار و رفتار وی را به ابوسعید ایلخان گزارش و خواستار قتل وی شدند. ابوسعید در پاسخ گفت: «من دست به خون درویشان نمی‌آلایم، حکام خراسان به موجب شرع شریف عمل نمایند.» در پی این فرمان، در بیست و دوم ربیع الاول سال ۷۳۶ ق، شیخ خلیفه را در مسجد سبزواری حلق آویز یافتند.<sup>۱۳</sup> طبیعی بود که این قتل می‌توانسته مریدان بی‌شمار شیخ خلیفه را برای حرکتی سیاسی که مدتی بعد در باشتین، آغاز شد، بسیج کرده باشد. پس از قتل شیخ خلیفه، نهضتی که او برپا کرده بود، ادامه یافت. یکی از مریدان و شاگردان او به نام شیخ حسن جوری، راه شیخ را دنبال کرد و تلاش‌های او را به ثمر رسانید. شیخ حسن در قریه جور از قرای نیشابور به دنیا آمد و در آن مکان به تحصیل علوم دینی پرداخت تا این که آوازه‌ی وعظ و بیان و تبلیغ شیخ خلیفه را شنید و از مریدان خاص شیخ خلیفه گشت. چون شیخ خلیفه کشته شد، مریدان او به دور شیخ حسن جمع شدند و از او خواستند تا با قبول جانشینی مرادش، راه او را دنبال نماید.<sup>۱۴</sup>

امیر عبدالرزاق بعد از پیروزی بر قوای خواجه علاءالدین محمد و کشتن وی در سال ۷۳۸ ق به سبزواری آمد و چون کسی در برابر او مقاومت نکرد، به تخت امارت نشست<sup>۱۵</sup> و در سبزواری خطبه و سکه به نام خود کرد.<sup>۱۶</sup> در سال ۷۳۸ ق، امیر عبدالرزاق، به دست برادرش وجیه‌الدین مسعود کشته شد. در رابطه با قتل عبدالرزاق به دست برادرش، وجیه‌الدین مسعود، منابع گزارش‌های مبهم

۱۱. شیخ رکن‌الدین ابوالکارم احمد بن محمد بن احمد بیابانکی سمنانی ملقب به علاءالدوله، از برجسته‌ترین رهبران فکری ایران در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری بود.

۱۲. از قراء جوین.

۱۳. میرخواند، ج ۵، ص ۴۴۹۹ و عبدالرزاق سمرقندی، ص ۱۷۵.

۱۴. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۵۹.

۱۵. همان، ص ۳۵۷.

۱۶. یحیی بن عبداللطیف قزوینی، لب‌التواریخ (بی‌جا: بنیاد گویا، ۱۳۶۳)، ص ۲۹۵.



و قابل تاملی ارائه می‌دهند. بر این مبنا، مسعود که مسئول بازگردانیدن همسر فراری برادر بود، با اهمال در این کار، مورد خشم و عتاب تند عبدالرزاق قرار گرفته و مسعود از ترس جان، پیشگام قتل برادر می‌گردد.<sup>۱۷</sup> امیر وجیه‌الدین مسعود برای این که قاعده‌ی دولت خود را مستحکم کند، شیخ حسن جویری را که شاگردان و مریدان بسیاری داشت، با خود متفق کرد. با اینکه نقطه‌ی شروع قدرت‌گیری سربداران، شهر سبزوار بود، ولی در دوران هفت ساله‌ی حکومت وجیه‌الدین مسعود (۷۳۸ تا ۷۴۵ ق) به توسعه‌ی شایان توجهی دست یافتند. سربداران ابتدا با پیروزی بر امرای جانی قربانی در سال ۷۳۹ ق، نیشابور، مشهد، ابیورد و خبوشان را به قلمرو خود اضافه کردند.<sup>۱۸</sup> سپس در سال ۷۴۱ ق در نبرد با سپاه طغاتی‌موریه، جاجرم، دامغان، سمنان، و نیز گرگان پایتخت طغاتی‌مور را متصرف شدند<sup>۱۹</sup> و قلمرو خود را از سمت شمال تا حدود مازندران رساندند. همسایه‌ی شرقی آنها، دولت سنی مذهب آل کرت بود. سربداران در جنگ زاوه در سال ۷۴۳ ق از امرای آل کرت شکست خوردند و شیخ حسن جویری در این جنگ کشته شد.<sup>۲۰</sup> امیر مسعود دو سال بعد در سال ۷۴۵ ق در لشکرکشی دیگری علیه طغاتی‌مور، در تعقیب وی در مازندران، اسیر و نهایتاً به قتل رسید.<sup>۲۱</sup> دو شکست پیاپی سربداران، یکی در شرق و دیگری در غرب متصرفاتشان، آنان را به منطقه‌ی شروع عملیاتشان یعنی ناحیه‌ی سبزوار و احتمالاً جوین و نیشابور راند. بعد از قتل وجیه‌الدین مسعود دولت سربداران تا مدت‌ها شخصیتی قاطع نداشت تا به رتق و فتق امور بپردازد و آن چه را که در زمان مسعود، از راه عملیات نظامی تحصیل شده بود، سر و سامانی بخشد. محمد‌آی تیمور (۷۴۵-۷۴۷ ق)، کلو اسفندیار (۷۴۷-۷۴۸ ق)، شمس‌الدین فضل‌الله (۷۴۸-۷۴۹ ق) و خواجه شمس‌الدین علی (۷۴۹-۷۵۳ ق) هر کدام چند صباحی حکومت کردند تا این که خواجه یحیی کرابی به قدرت رسید.

در زمان حکومت خواجه یحیی کرابی، قدرت و گستره‌ی دولت سربداران، بار دیگر گسترش یافت. خواجه یحیی در سال ۷۵۴ ق طغاتی‌مورخان را به قتل رساند.<sup>۲۲</sup> در این ایام، قدرت سربداران،

۱۷. میرخواند، ج ۵، ص ۴۴۹۷ و خواندمیر، ج ۳، ص ۳۵۷.

۱۸. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۸۴.

۱۹. میرخواند، ج ۵، ص ۴۵۱۰.

۲۰. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۱۷۶ و عبدالرزاق سمرقندی، ص ۲۱۰.

۲۱. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۱۷۱ و ملا شیخ علی گیلانی، تاریخ مازندران، تصحیح منوچهر ستوده (تهران، بنیاد

فرهنگ ایران، ۱۳۵۲)، ص ۸۴.

۲۲. دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء، به همت محمد رضانی (بی‌جا: پدیده خاور، ۱۳۶۶)، ص ۱۷۹.

بار دیگر تا مرزهایی دامن گشود که پیش از این به سبب بی‌مبالاتی امیر مسعود و جانسینانش رو به تحلیل رفته بود؛ در واقع قلمرو جدید سربداران که در غرب تا نواحی ری وسعت گرفته بود و در شرق نیز به ناحیه ی طوس محدود می‌شد و در شمال غربی به استرآباد و شاسمان از مناطق گرگان، ختم می‌شد، از مرزهای عصر امیر مسعود سربداری فراتر رفت.<sup>۲۳</sup> خواجه یحیی بعد از چهار سال و هشت ماه حکومت، در سال ۷۵۹ ق توسط برادر زنش، علاءالدین به قتل رسید. خواجه ظهیرالدین کرابی، پس از قتل خواجه یحیی با مشارکت پهلوان حیدر قصاب، قدرت را به دست گرفت.<sup>۲۴</sup> خواجه ظهیرالدین، پیوسته به نرد و شطرنج مشغول و امور کشوری در اختیار حیدر قصاب بود. بنابراین پس از چهل روز، پهلوان حیدر، خواجه را برکنار کرده، خود به حکومت رسید. پهلوان حیدر پس از این که چهار ماه به رتق و فتق امور سربداران پرداخت، در ربیع الاول سال ۷۶۱ ق به دست غلام پهلوان حسن دامغانی به نام «قتلغ بوقا» به قتل رسید. امیر لطف الله پسر وجیه الدین مسعود، به اهتمام پهلوان حسن دامغانی که اتابک وی بود، یک سال و سه ماه در سبزوار حکومت کرد. پس از آن بین این دو، اختلاف افتاده، نهایتاً به فرمان پهلوان حسن، امیر لطف‌الله را به قتل رسانده و پهلوان حسن دامغانی در سال ۷۶۲ ق در سبزوار به تخت نشست.<sup>۲۵</sup> در دوره ی زمامداری وی، درویش عزیز از مریدان شیخ حسن جوری در طوس و خواجه علی مؤید در دامغان قیام کردند.<sup>۲۶</sup> بعد از مدتی خواجه علی مؤید و درویش عزیز، ائتلافی به مانند ائتلاف و اتحاد وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جوری تشکیل دادند. آن دو سبزوار را گرفته، پهلوان حسن را بعد از چهار سال و چهار ماه حکومت، کشتند.<sup>۲۷</sup> اما دلیل اصلی این همه تغییرات سیاسی و جابه‌جایی قدرت را می‌توان در اختلافات درونی و مبارزه برای کسب قدرت بویژه بین دو جناح «سربداران» و «شیخیان» جست و جو کرد؛ بعد از قتل شیخ حسن جوری در جنگ زاوه، اختلاف بین این دو جناح، بیش از پیش آشکار و عیان گشت، به طوری که گاه یکی از سربداران مثل آی تیمور و گاه یکی از شیخیان همچون خواجه شمس‌الدین علی به قدرت می‌رسیدند. همین نزاع‌های درونی، باعث آشفتگی اوضاع می‌شد و به دشمنان آنان نیز فرصت تجاوز بیشتری می‌داد.

در سال ۷۶۶ ق خواجه علی مؤید که به ظاهر درویش و در معنی از مخالفان این جماعت بود،

۲۳. ه.رویمر، «سربداران و رقیبانشان»، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند (تهران: جامی، ۱۳۷۹)، ص ۳۹.

۲۴. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۴.

۲۵. همان، ص ۳۶۵.

۲۶. قاضی احمد تتوی، تاریخ الفی، ج ۷، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد (ایران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲)، ص ۴۶۱۷.

۲۷. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۵.

در سبزواری به قدرت رسید و هنگامیکه امیر تیمور گورکانی به خراسان آمد (۷۸۳ ق) خواجه علی به استقبال وی رفت و در حدود نیشابور به لشکر تیمور پیوست.<sup>۲۸</sup> وی در تمامی یورش‌ها در خدمت تیمور بود، تا این که در سال ۷۸۸ ق «در خرم آباد لرستان زخمی خورده بدان درگذشت و آن فرقه بدو منتهی شدند.»<sup>۲۹</sup> نکته ی مهمی که در پایان باید بدان اشاره نمود، ساختار قدرت در نهضت سربداران است. در حالی که مؤسسان سلسله‌های محلی در خراسان و حتی سایر نقاط ایران بیشتر به اصل و تبار چنگیزی و یا وابستگی‌های سیاسی و حتی خویشاوندی خود به ایلخانان تکیه داشتند، مبنای قدرت سربداران سبزواری، آیین تشیع اثنی عشری بود. قلمرو حکومتی که سربداران ایجاد کردند با سایر نظام‌ها متفاوت بود و در واقع از نظام سلطنتی در آن خبری نبود؛ بلکه حکومت و قلمروی بدون شاه بود. به عبارت دیگر؛ ساخت سیاسی و درونی دولت سربداران به گونه‌ای بود که ایجاد نوعی سلسله مراتب شاهنشاهی را ایجاد نمی‌کرد؛ چرا که از هر قشری در این قیام شرکت داشتند و همه خود را در قدرت شریک می‌دانستند.<sup>۳۰</sup> پطروشفسکی، نهضت سربداران را یک نهضت اصلاحی با جهت‌گیری اجتماعی به شمار آورده که ویژگی بارز آن، مبارزه‌ی طبقاتی بود و در آن اعتقاد به مهدویت و نیز تلاش برای ایجاد نظام الهی، مشخصه‌های کم اهمیت بودند.<sup>۳۱</sup> برای مثال برخی مورخان به دوران خواجه شمس‌الدین علی اشاره می‌کنند که وضع معیشت عمومی قلمرو خویش و خزانه ی دولت را بهبود بخشید و در امر گسترش عدالت و عدم تبعیض در بین رعایا، سختگیری به عمل آورد.<sup>۳۲</sup> همچنین باید یادآور شد؛ چنانچه سربداران به فکر قدرت موروثی هم بودند، حکومت‌های کوتاه مدت و مستعجل چند ماهه و چند ساله و اختلافات داخلی فرصت تکاپو در این عرصه را از آنان سلب می‌کرد.

آل کرت، دسته ای از فرمانروایان محلی بودند که از نیمه ی اول قرن هفتم هجری تا اواخر قرن هشتم هجری در شرق ایران قدرت داشتند. آنان در مقام فرودستان و تابعان مغول و ایلخانان، از پایتخت‌شان هرات تا بلخ و سیستان و از سوی دیگر در شرق تا نواحی سند، حکومت کردند. بنا به روایت برخی مورخان، نسب ملوک کرت به سلطان سنجر بن ملک‌شاه سلجوقی می‌رسد. مؤید این سخن این که، در مثنوی ربیعی پسر قاضی فوشنجی، در مدح ملک فخرالدین آمده:

۲۸. نظام‌الدین شامی، ظفرنامه، با مقدمه و کوشش پناهی سمنانی (تهران: بامداد، ۱۳۶۳)، ص ۸۵.

۲۹. قاضی احمد غفاری، تاریخ جهان آرا، به همت مجتبی مینوی (تهران: کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳)، ص ۲۲۱.

۳۰. آژند، ص ۱۵۸.

۳۱. ای.ا.پ. پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ترجمه کریم کشاورز (تهران: پیام، ۱۳۵۱)، ص ۹۸.

۳۲. میرخواند، ج ۵، ص ۴۵۱۶ و عبداللطف قزوینی، ص ۲۹۷.

## «قاعده دوده سنجر توئی

دوده سنجر ز تو خواهد نوید

## واسطه ملک سکندر توئی

ملک سکندر به تو دارد امید»<sup>۳۳</sup>

اولین امیری که در حکومت آل کرت، نام وی مطرح می‌گردد، ملک رکن‌الدین فرزند عزالدین عمر مرغنی است. عزالدین وزیر و نایب کل سلطان غیاث‌الدین محمد سام غوری<sup>۳۴</sup> (۵۵۸-۵۹۹ ق) بود. عزالدین از طرف سلطان، حکومت قلعه‌ی «خیسار»<sup>۳۵</sup>، «را که حصارى محکم است و مقام ملوک کرت بوده است»<sup>۳۶</sup> به برادرش تاج‌الدین عثمان مرغنی داد. بعد از فوت تاج‌الدین عثمان کوتوالی قلعه‌ی خیسار و حکومت بعضی از بلاد غور از طرف سلطان غیاث‌الدین به ملک رکن‌الدین رسید.<sup>۳۷</sup> ملک رکن‌الدین بواسطه‌ی ازدواج با دختر سلطان غیاث‌الدین، اعتباری مخصوص به هم رساند و دخترزاده‌اش شمس‌الدین محمد کرت را ولیعهد خود قرار داد. گفته می‌شود زمانی که چنگیزخان، خراسان را تصرف کرد، ملک رکن‌الدین حاکم قلعه‌ی خیسار و ولایت غور بود.<sup>۳۸</sup> چنگیز نیز حصانت قلعه‌ی خیسار و ولایت غور را به موجب یرلیغ ذیل به او سپرد: «ملک رکن‌الدین بدانند که منهیان و مخبران اطراف به سمع مبارک ما چنین رسانیدند که پیوسته به متابعت ما کمر نیک خدمتی بر میان بسته است و در وقت ذهاب و ایاب در نواحی غور و آن حدود حشم و خدام و عساکر ما از خدام و متعلقان او ایمن و سالم بوده‌اند و این معنی بر حضرت علیای ما پسندیده افتاد.»<sup>۳۹</sup> در سال ۶۴۳ ق ملک رکن‌الدین، شمس‌الدین محمد را جایگزین خود کرد و این شمس‌الدین محمد در حقیقت، سرسلسله‌ی آل کرت به شمار می‌رود.<sup>۴۰</sup> ملک شمس‌الدین در سال ۶۴۴ ق به اردوی منگو قآن راه یافت و در جنگ با دشمنان منگو قآن، بسیاری را به قتل رساند. به همین دلیل

۳۳. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۷.

۳۴. سلاطین و امراء غوری که همواره بر ناحیه‌ی کوهستانی غور (ما بین هرات و غزنه) حکومت داشته‌اند، با حمله‌ی سلطان محمود غزنوی به قلمروشان، حدود یک قرن و نیم (۴۰۱-۵۴۳ ه.ق) خراجگزار غزنویان بودند. اما در سال ۵۴۳ ه.ق با تسلط بر غزنه، توسط سیف‌الدین سوری به استقلال رسیدند. اوج قدرت سیاسی و نظامی آن‌ها مربوط به دوران سلطان غیاث‌الدین محمد و سلطان شهاب‌الدین محمد است. با مرگ شهاب‌الدین محمد در سال ۶۰۲ ه.ق متصرفات غوریان به دست خوارزمشاهیان افتاد.

۳۵. از قلاع سرحدی غرجهستان، واقع در شرق هرات و جنوب مرورود.

۳۶. شهاب‌الدین عبدالله بن لطف‌الله حافظ ابرو، تاریخ سلاطین کرت، تصحیح میرهاشم محدث (تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹)، ص ۳۸.

۳۷. سیف بن محمد هروی، پیراسته تاریخ نامه هرات، تصحیح محمد آصف فکرت (تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار، ۱۳۸۱)،

ص ۲۶.

۳۸. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۸.

۳۹. میرخواند، ج ۴، ص ۳۶۸۸ و هروی، ص ۳۷.

۴۰. غیاث‌الدین بن همام خواندمیر، آثارالملوک، تصحیح میرهاشم محدث (تهران: رسا، ۱۳۷۲)، ص ۱۴۳.

امارت هرات، غور، غرجستان، اسفزار، فراه و سیستان را از طرف منگو قآن دریافت کرد.<sup>۴۱</sup> بعد از ملک شمس‌الدین، پسرش ملک رکن‌الدین که به «ملک شمس‌الدین کهین» مشهور است، با حکم اباق‌خان در هرات به قدرت رسید.<sup>۴۲</sup> ملک شمس‌الدین کهین، بعد از فوت اباقا و به دلیل کشتن یکی از امیران مخالف ارغون خان، تا سال ۷۰۵ ق زیر نظر امیرنوروز<sup>۴۳</sup>، در قلعه‌ی خیسار باقی ماند و نزد هیچ پادشاه نرفت، تا وفات یافت. در این زمان، امارت حوزه‌ی حکومتی آل کرت در حقیقت با ملک فخرالدین فرزند وی بود.<sup>۴۴</sup> پس از ملک شمس‌الدین کهین، فرزندش ملک فخرالدین که بسیار مورد توجه امیرنوروز بود، رسماً قدرت گرفت. وی به مدت یک سال حکومت کرد و در سال ۷۰۶ ق درگذشت. از حوادث مهم دوره‌ی وی، می‌توان به کشته شدن امیر نوروز اشاره کرد؛ به این ترتیب که امیر نوروز به دلیل اختلافاتی که با غازان خان پیدا کرده بود، به ملک فخرالدین پناه جست، ولی فخرالدین وی را دستگیر کرده، به ماموران غازان خان تحویل داد و آنها وی را در سال ۶۹۶ ق کشتند.<sup>۴۵</sup> در سال ۷۰۶ ق بعد از فوت ملک فخرالدین، برادرش «ملک غیاث‌الدین بن ملک شمس‌الدین کهین» به فرمان اولجایتو در هرات به تخت نشست.<sup>۴۶</sup> در همین زمان، امیرچوپان، مقتدرترین امیر عصر ابوسعید ایلخانی، به دلیل تنش‌ها در دربار ایلخان، به غیاث‌الدین پناه برد و با تبانی آل کرت و ایلخان، ناجوانمردانه در دربار آل کرت، به قتل رسید.<sup>۴۷</sup> بعد از مرگ ملک غیاث‌الدین، حکومت آل کرت به ترتیب به سه پسرش، ملک شمس‌الدین محمد (۷۲۹-۷۳۰ ق)، ملک حافظ (۷۳۰-۷۳۲ ق) و ملک معزالدین حسین (۷۳۲-۷۷۱ ق) رسید و این ملک معزالدین مشهورترین و بزرگ‌ترین حاکم آل کرت است که پس از برادرش، ملک حافظ، در سال ۷۳۲ ق به حکم یرلیخ سلطان ابوسعید، در هرات، به تخت نشست.<sup>۴۸</sup> جلوس وی با ظهور جنبش سربداران در سبزواری و بسط دامنه‌ی استیلای ایشان بر خراسان مقارن شد؛ و او کسی است که بعدها در کشمکش‌های قدرت طلبانه‌ی خراسان فعالانه شرکت کرد. بعد از فوت ملک معزالدین در سال ۷۷۱ ق فرزندش ملک غیاث‌الدین پیرعلی به حکومت رسید و او آخرین فرد این خاندان است که در سال

۴۱. هروی، ص ۴۱.

۴۲. میرخواند، ج ۴، ص ۳۶۹۵.

۴۳. فرزند ارغون آقا و فرمانده سپاه مغول در خراسان

۴۴. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۷۰.

۴۵. هروی، ص ۱۰۱.

۴۶. میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۰۶.

۴۷. همان، ص ۳۷۰۷.

۴۸. محمد بن علی بن محمد شبانکاره‌ای، مجمع الانساب، میرهاشم محدث (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)، ص ۳۲۰.

۷۸۵ ق به دستور امیر تیمور به قتل رسید و بدین ترتیب، سلسله‌ی آل کرت منقرض گردید.<sup>۴۹</sup> به طور کلی حکومت آل کرت که مقدر بود در همسایگی خود شاهد قدرت نمایی حکومت سربداری باشد، از جهات بسیار از جمله ساختار قدرت، مشروعیت، مذهب و ... تفاوت‌ها و تمایزات آشکاری با سربداران داشت .

### زمینه‌ها و آغاز مناسبات سیاسی، مذهبی

در دوران زمامداری ملک معزالدین حسین کرت در هرات و به طور مشخص در سال ۷۳۸ ق سربداران در سبزواری به قدرت رسیدند. همسایگی و همجواری این دو حکومت محلی، روابط و مناسبات خصمانه‌ای را که در جنگ زاوه (۷۴۳ ق) به اوج خود رسید، گریز ناپذیر ساخت. امیر مسعود سربدار، بعد از این که در سال ۷۳۸ ق برادرش امیر عبدالرزاق را کشت، برای اینکه قاعده‌ی دولت خود را مستحکم کند، شیخ حسن جوری را که از شاگردان شیخ خلیفه بود و شاگردان و مریدان بسیاری داشت، با خود متفق کرده در سبزواری به قدرت رسید.<sup>۵۰</sup> با این ائتلاف و اتحاد، سربداران قوی‌تر گشته، بر طرفدارانشان افزوده شد و رهبری نظامی و مذهبی آنان تقویت گردید و زمینه برای گسترش قلمروشان و مبارزه‌ی بیشتر با مخالفان فراهم گشت. دشمن بزرگ سربداران در ابتدا، دولت جانی قربانی بود که سبزواری و توابع آن از متصرفات ایشان و دست نشاندگانشان به حساب می‌آمد. سربداران در نبرد با امیر ارغون شاه جانی قربانی غالب شدند و نیشابور را در سال ۷۳۹ ق تصرف کردند.<sup>۵۱</sup> امیر مسعود و شیخ حسن جوری، مدتی بعد با خطر طغایمورخان، مواجه گشتند، که از نسل چنگیزخان مغول بود و بعد از مرگ ابوسعید ایلخان، توسط امرای ترک و مغول به پادشاهی خراسان رسیده بود.<sup>۵۲</sup> در نتیجه‌ی جنگی که در کنار رود گرگان در سال ۷۴۱ ق بین سربداران و طغایموریه رخ داد، امیر مسعود و شیخ حسن جوری پیروز گشتند و شیخ علی کاون، برادر طغایمورخان به قتل رسید.<sup>۵۳</sup> بعد از پیروزی وجه‌الدین مسعود و شیخ حسن بر امیر ارغون شاه جانی قربانی و طغایمورخان و تصرف نیشابور، دامنه‌ی نفوذ سربداران در گوشه و کنار

۴۹. خواندمیر، ص ۱۴۵.

۵۰. میرخواند، ج ۵، ص ۴۵۰۵.

۵۱. همان، ص ۴۴۹۸.

۵۲. سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین مرعشی، تاریخ طبرستان رویان و مازندران، تصحیح محمد حسین تسبیحی (تهران:

موسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵)، ص ۴۱.

۵۳. همان، ص ۴۲.

خراسان، گسترش یافت. محدوده‌ی این گسترش قلمرو را می‌توان در سکه‌های طغاتی‌مور که در خراسان و نواحی وابسته به آن ضرب شده، مشاهده کرد. قبل از پیروزی سرداران بر جانی قربانی‌ها و طغاتی‌مورخان، مناطقی از جمله نیشابور، طوس، جاجرم، استرآباد، جرجان، خوشان و ابیورد، تسلط طغاتی‌مور را به رسمیت می‌شناختند. نیشابور پس از این که، به تصرف سرداران درآمد، دیگر سکه‌ی طغاتی‌مور را ضرب نکرد. در سال ۷۴۳ ق تنها محل ضرب سکه‌ی طغاتی‌مور، طوس بود.<sup>۵۴</sup> این کاهش ضرب سکه‌ی طغاتی‌مور پس از سال ۷۴۲ ق نتیجه‌ی گسترش دامنه‌ی نفوذ سرداران بود که پس از اتحاد وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جویری امکان پذیر شد.

### جنگ زاوه

به دنبال افزایش دامنه‌ی نفوذ سرداران در خراسان و به طور مشخص، بعد از تصرف سبزوار و نیشابور، تسخیر تمام مملکت خراسان در نظر امیر مسعود و شیخ حسن جویری، سهل و آسان آمد و قصد تصرف هرات، مقر حکومت ملک معزالدین حسین کرت را نمودند. از سوی دیگر سرداران، بعد از پیروزی بر امرای طغاتی‌موریه در سال ۷۴۱ ق و با تصرف سمنان، همسایه‌ی آل چوپان سنی مذهب شدند. امیر مسعود به رغم مخالفت شیخیان، شیخ حسن کوچک چوپانی را به رسمیت شناخت.<sup>۵۵</sup> هم چنین، وی در سال ۷۴۳ ق سکه‌هایی که با نام سلیمان، ایلخان تحت الحمایه‌ی چوپانیان، در خراسان و ایالات مجاور آن در جاجرم، جرجان، دامغان و سمنان ضرب شده بود را به رسمیت شناخت، که می‌توان آن را کوششی از جانب سرداران برای اتحاد با چوپانیان در نظر گرفت. سرداران با به رسمیت شناختن شیخ حسن کوچک با خطر واقعی آل کرت مواجه شدند؛ چرا که پدر شیخ حسن کوچک (امیر چوپان) در ایامی که از نزد ابوسعید فرار کرده و به آل کرت پناه برده بود، به دست آنان کشته شده بود.<sup>۵۶</sup> علاوه بر این ملک معزالدین حسین از متحدان طغاتی‌مور به شمار می‌رفت و بدین واسطه، سرداران تلاش کردند تا این خطر را با وارد آوردن ضربه‌ای بازدارنده از سر خود رد کنند. بنابراین لشکری در حدود ده هزار نفر فراهم آورده عازم فتح هرات شدند. ملک معزالدین حسین نیز سپاه بزرگی از «غور و غرجه و بلوچ و خلج و تگودری و سنجری از دور و

۵۴. جان ماسون اسمیت، خروج و عروج سرداران، ترجمه یعقوب آژند (تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی،

۱۳۶۱)، ص ۷۳.

۵۵. رویمر، ص ۳۵.

۵۶. میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۰۷.

نزدیک و ترک و تاجیک» آماده کرده، به استقبال سپاه سربداری رفت.<sup>۵۷</sup> در دو فرسخی زاوه<sup>۵۸</sup>، بین دو سپاه جنگ سختی صورت گرفت و در آغاز سربداران غالب آمده، بسیاری از هرویایان کشته و مجروح شدند. لشکر ملک حسین، در آستانه‌ی شکست قرار گرفته بود، عده‌ای از سپاهیان در حال فرار بودند که وی تدبیری اندیشید. دستور داد، عَلم‌ها برپا کردند و نقاره‌ها به صدا درآوردند و گفت: «یکبار دیگر حمله کنیم، شاید که خدای تعالی نصرت دهد.» بعد از این، سیصد تن نزد ملک حسین آمدند، جنگ بار دیگر شدت گرفت. در این اثنا، شخصی به نام نصرالله جوینی، زخمی مهلک بر شیخ حسن جویری زد و او را کشت. شیخ حسن به امیر مسعود گفته بود: «اگر من کشته شوم زنه‌ار در معرکه توقف‌نمایی و بجانب سبزوار توجه فرمایی.»<sup>۵۹</sup> امیر مسعود، بعد از دادن تلفات بسیار، منهزم و به جانب سبزوار مراجعت کرد و این حادثه، در سیزدهم صفر سال ۷۴۳ ق بود.<sup>۶۰</sup> ابن یمین شاعر معروف، که خود در رکاب سربداران و شاهد عینی نبرد زاوه بوده است، تاریخ دقیق نبرد را این گونه بیان می‌کند:

«در هفتصد و چهل و سه از سال  
افزوده صفر بر دهم روز  
مسعود و ملک قتال کردند  
گردان ملک شدند پیروز  
در خطه‌ی خواف گشت واقع  
این فتنه‌ی جانگداز دلسوز»<sup>۶۱</sup>

در موضوع جنگ زاوه بین سربداران و آل کرت، چند نکته قابل تأمل است:

۱. از نکات مبهم و بحث برانگیز جنگ زاوه و شاید هر تنش نظامی حتی در دنیای معاصر، حکمیت قاطعانه در موضوع آغازگر جنگ است. در حالی که حافظ ابرو در «تاریخ سلاطین کرت» و «زبده التواریخ»، خواندمیر در «تاریخ حبیب السیر»، سمرقندی در «مطلع سعدین و مجمع بحرین» و اسفزاری در «روضات الجنات» وجیه الدین مسعود و شیخ حسن جویری را آغازگر جنگ قلمداد کرده اند و گزارش می‌دهند که آن‌ها پس از سروسامان دادن به متصرفات خود در خراسان، درصدد تسخیر هرات برآمدند، میرخواند، ملک حسین را آغازگر جنگ می‌داند و در این مورد

۵۷. حافظ ابرو، زبده التواریخ، ج ۱، ص ۱۳۹.

۵۸. «مرکز جلگه قرائی است که بترت حیدریه معروف است این شهر تا زمان مغولها و چندی بعد از آن بهمین اسم زاوه نامیده می‌شد بمناسبت اینکه مدفن قطب الدین حیدر (متوفی ۶۱۸) که از بزرگان عرفا و متصوفین است و جماعت حیدریان باو منسوب بوده اند در این شهر واقع شده زاوه را بنام آرامگاه او تربت حیدریه نامیدند و فعلا زاوه اسم ناحیه کوچکی است که بشهر تربت متصل است.» (فصیح خوافی، ج ۳، ص ۳۱۲)

۵۹. عبدالرزاق سمرقندی، ص ۲۱۵.

۶۰. حافظ ابرو، تاریخ سلاطین کرت، ص ۱۷۷.

۶۱. ابن یمین فریومدی، دیوان اشعار، تصحیح حسینعلی باستانی راد (تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۴۴)، ص ۵۷۰.



می نویسد: «چون طغایتمورخان پادشاه شد با امیر وجیه الدین مسعود سردار جنگ کرده، منهزم گشت؛ و بعد از این واقعه چند کورت ملک حسین پیش خان فرستاده و پیغام داد که لشکرهای پراکنده جمع باید کرد تا به اتفاق، شیخ حسن و مسعود سردار را از میان برگیریم.» چون این خبر به گوش شیخ حسن و امیر مسعود رسید، گفتند: «ملک حسین که دعوی مسلمانی می کند و خود را ملک اسلام نام نهاده در خرابی ولایت مسلمانان سعی می نماید ما را هیچ دشمن از وی قوی تر نیست.» بعد از آن، شیخ حسن جوری، مولانا نورالدین حمید و حسن حداد را به رسالت تعیین کرده، نزد ملک حسین فرستاد و گفت: «با ملک بگوئید که حکم شرع این است که دزد را دست ببرند، اکنون شما دزدان دین می باشید که به تقویت شما کارهای نامشروع و ایدای مسلمانان وجود گیرد و اگر از این افعال ناپسندیده مرتدع نشوید، جنگ را آماده باشید.»<sup>۶۲</sup> هنگامی که ایلچیان در مجلس ملک حسین پیغام شیخ حسن را ادا کردند، ملک، طاقیه بر زمین زده گفت: «شیخک جوری ما را تهدید می دهد و از حرب می ترسند.»<sup>۶۳</sup> بنابراین سپاهی جمع آوری کرده، به جنگ سرداران رفت.

۲. گزارش‌ها و داده‌های متناقض تاریخی در بحث تعداد سپاهیان طرفین:

حافظ ابرو و خواندمیر، تعداد لشکر وجیه الدین مسعود را ده هزار مرد شمشیرزن می‌دانند<sup>۶۴</sup> ولی قاضی احمد غفاری و میرخواند گزارش می‌دهند که لشکر شیخ حسن، پنج هزار مرد بود و متابعان ملک حسین سی هزار نفر.<sup>۶۵</sup> عبدالرزاق سمرقندی، یاران وجیه‌الدین مسعود را نزدیک دو هزار نفر می‌داند.<sup>۶۶</sup>

۳. حضور و همراهی امیر محمود بن یمین مستوفی فریومدی مشهور به «ابن یمین» از شاعران شیعه مذهب ایرانی و قطعه سرای زبان فارسی در سپاه سرداران:

ابن یمین، در جنگ زاوه، اسیر ملک حسین گشت و دیوان شعرش نیز مفقود گردید. ملک حسین، تکریم و احترام ابن یمین را نگه داشت و او را تحت تربیت خود قرار داد.<sup>۶۷</sup> ابن یمین نیز، در

۶۲ میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۱۰.

۶۳ همان، ص ۳۷۱۱.

۶۴ حافظ ابرو، تاریخ سلاطین کورت، ص ۱۷۳ و خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۰.

۶۵ غفاری، ص ۲۹۶ و میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۱۱.

۶۶ عبدالرزاق سمرقندی، ص ۲۱۴.

۶۷ احمد بن جلال‌الدین محمد فصیح‌خوافی، مجمل فصیحی، ج ۳، تصحیح و تحشیه‌ی محمود فرخ (بی‌جا: کتابفروشی باستان،

۱۳۳۹)، ص ۶۳ و شبانکاره‌ای، ص ۴۷۱.

تاسف بر فقدان دیوان خود و مدح ملک حسین، ابیاتی منظوم ساخته که مشهور است:

«گر به دستان بستد از دستم فلک دیوان من

شکر ایزد آنکه او می ساخت دیوان با من است

ور ربود از من زمانه ملک در شاهوار

ز آن چه غم دارم چه طبع گوهرافشان با من است»<sup>۶۸</sup>

این شاعر در نخستین فرصتی که به دست آورد از دربار ملک حسین گریخت و مجدداً به سرداران پیوست. اما نکته‌ی مهم در رابطه با ابن یمین، انگیزه و هدف وی از پیوستن به سرداران و حضور در جنگ زاوه است، پطروشفسکی معتقد است؛ ابن یمین در کسوت شاعر و مداح درباری، از روی عقیده و اختیار، به سرداران پیوست.<sup>۶۹</sup> شکی نیست، که از دلایل اصلی توجه سرداران به شاعران و به طور مشخص ابن یمین، مانند نظام های سیاسی قبل و پس از آن، بر اساس ملاحظات سیاسی از جمله اطلاع رسانی و هدایت افکار عمومی بوده است.<sup>۷۰</sup> در واقع، «شاعران» و «شعر» همان نقشی را در این ادوار ایفا می کنند که وسایل ارتباط جمعی امروزی، چون مطبوعات و رادیو، در انتقال اخبار در راستای منافع و مصالح سیاسی حکومت های متبوع خود، به منصفی ظهور می رسانند.<sup>۷۱</sup> اصلی ترین محورها و موضوعات اطلاع رسانی را نیز می توان، اخبار مربوط به فتوحات، توجه ویژه به توش و توان و استعدادهای نظامی سلطان، توصیف اغراق آمیز قابلیت های فردی و ویژگی های رفتاری سلطان و... دانست. چنانچه ابن یمین، در مدح وجیه‌الدین چنین می سراید:

«نتوان جهان جاه تو آورد در خیال زیرا که آن جهان نه مجال تخیلیست»

«فرمانده بسیط زمین سرور زمان سلطان وجیه دولت و دین شاه دادگر»<sup>۷۲</sup>

ابن یمین، سال های آخر عمر خود را در زادگاهش، فریومد به سر برده و عاقبت در روز هشتم جمادی الآخر سال ۷۶۹ ه.ق در حالی که سنش متجاوز از هشتاد بود، درگذشت<sup>۷۳</sup> و بواسطه حضور

۶۸. میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۱۲.

۶۹. پطروشفسکی، ص ۶۶.

۷۰. اللهبیار خلعتبری و مصطفی ناصری راد، «ماهیت سیاسی حضور شاعران در دربار غزنویان»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه

شهید بهشتی تهران، ش ۳۸، ۱۳۸۲، ص ۶۳.

۷۱. همان، ص ۶۵.

۷۲. ابن یمین، ص ۱۰۰.

۷۳. فصیح خوافی، ج ۳، ص ۱۰۱.

وی در جنگ زاوه، این جنگ در تاریخ ادبیات فارسی از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار گشته است.

۴. می‌توان مهم‌ترین حادثه در جنگ زاوه به ویژه برای سربرداران را، کشته شدن شیخ حسن جوری به شمار آورد. پس از ائتلاف وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن، در حقیقت دو رهبر در نهضت سربرداران وجود داشت؛ یکی رهبر روحانی و مذهبی یعنی شیخ حسن جوری و دیگر رهبر سیاسی و نظامی یعنی امیر مسعود. در آغاز امر، بین این دو رهبر موافقت و همکاری وجود داشت ولی پس از چندی، جناح افراطی نهضت به سوی شیخ حسن گرویدند و به نام «شیخیان» یا «درویشان» معروف شدند<sup>۷۴</sup> و جناح اعتدالی به امیر مسعود روی آوردند و به طور مشخص، «سربرداران» نامیده شدند. شیخیان با جهت‌گیری مذهبی آشکارشان، صادقانه در پی پیشبرد عقاید رادیکال شیعی و نهایتاً ایجاد نوعی دولت شیعی و تئوکراتیک بودند<sup>۷۵</sup>، حال آن که پیروان امیر مسعود با هویت شیعی شان، از خطی میانه رو و اعتدالی بیشتر برای کسب قدرت حمایت می‌کردند<sup>۷۶</sup> اختلاف نظر بین رهبران دو جناح، سبب گردیده تا برخی مورخان چون خواندمیر و میرخواند، قتل شیخ حسن را به اشاره‌ی وجیه‌الدین مسعود گزارش دهند<sup>۷۷</sup>. به رغم اینکه واقعیت قتل شیخ حسن جوری در این جنگ در حاله‌ای از ابهام قرار دارد، بدگمانی پیروان شیخ حسن جوری راجع به این که امیر مسعود در کشتن وی نقش داشته است، تا حدی درست و به جا به نظر می‌رسد. روابط دو جناح سربرداران، در آن زمان سخت وخیم شده بود. قدرت معنوی و نفوذ کلمه‌ی شیخ حسن جوری در میان مردم، به مراتب بیشتر از امیر مسعود بود. مردم چنان به او معتقد شده بودند که «اگر جان می‌طلبیدی روان می‌دادند.»<sup>۷۸</sup> زمانی که شیخ حسن در اسارت امیر ارغون شاه جانی قربانی به سر می‌برد، یکی از مریدان وی به نام خواجه اسد نزد امیر ارغون شاه آمد. خواجه اسد در پاسخ به سؤال امیر ارغون شاه که پرسیده بود: برای چه به این جا آمده‌ای، گفت: «تصدیع این بنده به جهت آن است که اگر شیخ حسن در قید حیات

۷۴. معین‌الدین محمد اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ج ۲، تصحیحی و حواشت محمد کاظم امام (تهران:

دانشگاه تهران، ۱۳۳۹)، ص ۹ و حافظ ابرو، ج ۱، ص ۸۳.

۷۵. برای اثبات این ادعا، می‌توان مسافرت‌ها و مهاجرت‌های رهبران مذهبی سربرداران (شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری) به مناطق مختلف و دوردست، به منظور وعظ و تبلیغ و جذب پیروان را یادآور شد.

۷۶. رویمر، ص ۳۴.

۷۷. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۰ و میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۱.

۷۸. میرخواند، ج ۵، ص ۴۵۰.

باشد هر روز مرا صد چوب بزیند و یک نوبت رخصت فرماید تا روی او را ببینم و اگر زنده نباشد مرا بکشی.» امیر ارغون شاه از امیر محمود اسفراینی پرسید که شیخ مثل این شخص، چند مرید دارد؟ امیر محمود گفت: «به پانصد می رسد.»<sup>۷۹</sup> بنابراین جای شگفتی نیست اگر امیر مسعود از شیخ حسن و پیروان وی بیمناک باشد. به نظر می رسد امیر مسعود برای رسیدن به قدرت و غلبه بر دشمنان، از وجود و قدرت مذهبی شیخ حسن استفاده کرد و چون به آرزوهای خود نایل شد، درصدد نابودی وی برآمد. چنانکه بعدها خواجه علی مؤید آخرین امیر سرداران، همین ائتلاف را با یکی دیگر از شیخیان، به نام درویش عزیز بوجود آورد و زمانی که از نفوذ معنوی و مذهبی وی استفاده کرد و بر قدرتش افزوده گشت او را از سر راه برداشت.<sup>۸۰</sup> از سویی دیدگاه‌های افراطی شیخیان برای جناح سرداری و رهبران آن، بویژه از منظر تعاملات سیاسی با جهان پیرامون سنی، می توانست مشکل آفرین باشد.

۵. جنگ زاوه، علاوه بر این که مبارزه‌ی دو جناح سیاسی - نظامی بود، مبارزه‌ی دو جناح عقیدتی نیز به شمار می رفت. پیامد این جنگ برای سرداران، فاجعه آمیز بود و آنان علاوه بر اینکه دیگر نتوانستند در سمت شرق خراسان، به توسعه‌ی متصرفات ارضی و نفوذ سیاسی خود بپردازند، گسترش مذهب تشیع در خراسان بزرگ نیز تا حدی کند و تحت الشعاع این جنگ قرار گرفت. ملوک آل کرت، بعد ها در هر فرصت مناسبی (بویژه در دوره‌ی امارت خواجه علی موید بر سرداران) بر متصرفات سرداران می تاخند تا بلکه مانع توسعه‌ی مذهب تشیع گردند، چنانکه در بخش علل و انگیزه‌های تنشهای دو حکومت، بررسی خواهد شد.

### روابط و مناسبات بعد از جنگ زاوه

شکست سرداران از آل کرت در جنگ زاوه و کشته شدن شیخ حسن جوری، زمینه حمله‌ی طغاتی‌موریان به متصرفات سرداری را فراهم ساخت و به دنبال همین تجاوزات، امیر مسعود در تعقیب طغاتی‌مورخان در سال ۷۴۵ ق در مازندران به قتل رسید.<sup>۸۱</sup> ملک معزالدین حسین کرت هم، بعد از این جنگ، گرفتار حمله و هجوم امیر قزغن از امرای اروغ چنگیز خانی شد.<sup>۸۲</sup> مناسبات سیاسی مذهبی سرداران و آل کرت پس از جنگ زاوه کماکان به صورت کمرنگی ادامه یافت.

۷۹. میرخواند، ص ۴۵۰۳.

۸۰. همان، ص ۴۵۲۴ و قزوینی، لب‌التواریخ، ص ۳۰۱.

۸۱. سمرقندی، تذکره الشعراء، ص ۲۱۱.

۸۲. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۸۲.

خواجه شمس الدین علی سربداری که در سال ۷۴۹ ق قدرت را به دست گرفت، به غایت شجاع و زیرک و با کیاست و سیاست بود و ظاهر شریعت را تا آن مرتبه رعایت می نمود که «خوردن بنگ و شراب از قلمرو خویش بالکلیه برانداخت و قرب پانصد زن فاحشه دفین مطهوره‌ی خاک ساخت.»<sup>۸۳</sup> امیر ارغون شاه جانی قربانی در ایبورد و ملک معزالدین حسین کرت در هرات، از وی خائف بودند. در آن زمان کوتوال قلعه‌ی طوس به نام امیرعلی رمضان، دم از استقلال می زد. خواجه شمس الدین بدان منطقه لشکر کشیده، قلعه را محاصره کرد و نزدیک بود که آن را فتح کند، ولی وقتی شنید ملک حسین کرت در «فراه جرد»<sup>۸۴</sup> اردو زده، دست از محاصره برداشت. وی در چند مرحله به جانب ملک حسین رفت، ولی ملک نیز از فراه جرد پیش تر نرفت. نهایتاً ملک به جانب هرات رفته، خواجه شمس الدین علی به مملکت خود بازگشت.<sup>۸۴</sup> یکی دیگر از امیران قدرتمند سربدار، خواجه یحیی کرابی بود. توسعه و پیشرفت قدرت نظامی سربداران، در دوره‌ی وی قابل توجه است، به گونه‌ای که طغایتمورخان را در سال ۷۵۴ ق به قتل رساندند.<sup>۸۵</sup> افزایش قدرت سربداران در این دوران، باعث شد که مخالفین آنها بویژه حکام آل کرت، خیال تجاوز به حیظه‌ی آنان را در سر نپروانند.

آخرین فرد قدرتمندی که به سرداری سربداران رسید، خواجه علی مؤید بود که در سال ۷۶۶ ق در سبزواری به تخت نشست. به تخت نشستن وی، از طریق ائتلاف با یکی از شیخیان، به نام «درویش عزیز» بود. چنان که پیش تر هم اشاره شد این ائتلاف، شباهت چشمگیری با زمان وجیه‌الدین مسعود و شیخ حسن جویری پیدا کرد. این حکومت مشترک همانند مورد اول، شروع خوبی داشت و مدت نه ماه به درازا کشید. با این که خواجه علی مؤید تلاش کرد تا شیعه را در حد مذهب رسمی دولت ارتقاء دهد، ولی در برابر بعضی از اعتقادات مورد نظر درویش عزیز در زمینه‌ی دولت تندروی شیعی و تئوکراتیک، پایداری نشان داد. بنابراین به منظور کسب قدرت و برای این که درویش عزیز را از قلمرو حکومتی خود دور کند، وی را به جنگ ملک حسین کرت فرستاد. به گزارش میرخواند اصرار درویش عزیز برای جنگ با آل کرت به جهت انتقام خون شیخ حسن جویری، نیززمینه ساز این مسئله شد.<sup>۸۶</sup> بنابراین به عنوان یک فرمانده‌ی نظامی در راس سپاهی، به جانب نیشابور حرکت کرد، اما در آنجا خواجه تغییر عقیده داده، به سپاهانش دستور داد که درویش

۸۳. در نزدیکی نیشابور

۸۴. میرخواند، ج ۵، ص ۴۵۱۶.

۸۵. سمرقندی، تذکره‌الشعراء، ص ۱۷۹ و حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۲۵۲.

۸۶. میرخواند، ج ۵، ص ۴۵۲۳.

را تنها گذاشته، بازگردند.<sup>۸۷</sup> با این اقدام، درویش عزیز با مریدان خود که حدود چهارصد نفر بودند عازم عراق شد. خواجه علی به خاطر ترس و توهمی که از درویش داشت، «عیسی ترکمان» و «سیه شیر» را با دو هزار مرد به دنبال وی فرستاد. سپاه سربداران، درویش عزیز را با حدود هفتاد نفر از مریدانش، به قتل رساندند و سر او را نیز به سبزواری آوردند، از چهار سو بیاویختند.<sup>۸۸</sup> خواجه علی فقط به این امر بسنده نکرد، بلکه تصمیم گرفت که تکلیف خود را با درویشان برای همیشه روشن سازد. تشکیلات و سازمان‌شان را در هم ریخت و سپس آنان را از سبزواری راند، حتی فراتر از این رفته «فرمود تا مقبره‌ی شیخ خلیفه و شیخ حسن را خراب ساختند و مزبله‌ی اهل بازار کردند.»<sup>۸۹</sup> با این سیاست، شیخیان به چهار گوشه‌ی خراسان رانده شدند. از جمله «درویش امیر کمال الدین» و «درویش محمد هندو» که نزد ملک غیاث‌الدین پیرعلی کُرت رفتند. ملک غیاث‌الدین آن دو را به حراست و فرماندهی قلعه فراه جرد منصوب کرد و پس از تصرف قلعه به دست خواجه علی، آن دو به سبزواری اعزام و در آن جا به دستور وی به قتل رسیدند.<sup>۹۰</sup> نکته‌ای که در این جا قابل ذکر است این که، بعد از جنگ زاوه و کشته شدن شیخ حسن جوری و ایجاد اختلاف و تنش بین دو جناح سربداران و بویژه بعد از قلع و قمع شیخیان توسط خواجه علی مؤید، رهبران مذهبی به نحوی رهبران نظامی هم بودند و فرماندهی سپاه را به عهده می‌گرفتند. نمونه‌ی بارز آن «درویش رکن الدین» است که در سال ۷۷۸ ق به فارس رفته، از شاه شجاع مظفری استمداد نمود و بعدها با سپاه و نیرویی که شاه شجاع در اختیار وی گذاشت، به جانب خراسان حرکت کرد. در خراسان با اسکندر شیخی فرزند افراسیاب چلاوی که از طرف ملک غیاث‌الدین پیرعلی کُرت، حاکم نیشابور بود متحد شده، عازم فتح سبزواری شد. خواجه علی مؤید که یارای مقابله نداشت، به مازندران نزد امیر ولی پسر شیخ علی هندو از امرای معتبر طغایمورخان پناه برد. درویش رکن‌الدین در سبزواری به تخت نشست و خطبه به نام خود خواند. با یورش خواجه علی به همراه امیر ولی به سبزواری (۷۸۰ ق) درویش رکن الدین فرار را بر قرار ترجیح داده و خواجه علی بار دیگر در سبزواری به تخت نشست.<sup>۹۱</sup>

ملک غیاث‌الدین پیرعلی، بعد از فوت پدرش ملک حسین در سال ۷۷۱ ق در هرات به قدرت رسید. در این زمان، خواجه علی مؤید در سبزواری در اوج قدرت به سر می‌برد. با حمله و محاصره

۸۷. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

۸۸. تتوی، ج ۷، ص ۴۶۳۳.

۸۹. سمرقندی، تذکره الشعراء، ج ۲۱۶ و میرخواند، ج ۵، ص ۴۵۲۴.

۹۰. فصیح خوافی، ج ۳، ص ۱۰۴.

۹۱. میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۲۶ و خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

نیشابور به دست قوای ملک غیاث‌الدین، نیشابوریان از دروازه بیرون آمده در بیرون شهر جنگیدند، پس از چند روز و مشاهده‌ی ناتوانی خود، از پشت دیوار مقاومت خود را ادامه دادند و با طولانی شدن مدت محاصره، نواب ملک صلاح دیدند که به هرات برگردند و سال بعد حمله کنند.<sup>۹۲</sup> چون بهار فرا رسید، ملک بار دیگر با سپاهی بزرگ روانه‌ی نیشابور شد و بعد از چهل روز جنگ و نزاع، این بار هم ملک غیاث‌الدین بدون فتح نیشابور به هرات بازگشت. سال دیگر، به نیشابور هجوم بردند و بیشتر از قبل خرابی به بار آوردند. «غلات مسلمانان چرانیده، باغات را با زمین هموار کرده، درختان صد ساله را از بیخ برکنند و کاریزها بینباشت.» در این مورد برخی از مورخان گزارش می دهند که ملک غیاث‌الدین به یکی از اهالی نیشابور گفت: «ای مردک بنای مسلمانی بر چند چیز است؟ جواب داد که: به مذهب ملک بر سه چیز: غلات مسلمانان چرانیدن، کاریز را انباشتن، و درختان قدیم و جدید انداختن.»<sup>۹۳</sup> ملک غیاث‌الدین از این سخن منفعل گشته، به هرات بازگشت. با این وجود، مدتی بعد و در سال ۷۷۷ ق بار دیگر به نیشابور لشکر کشید. این بار در فتح نیشابور، موفق بود و حکومت آن جا را به امیر اسکندر شیخی فرزند افراسیاب چلاوی که در این جنگ رشادت زیادی از خود نشان داده بود، سپرد و خود به هرات بازگشت.<sup>۹۴</sup> ملک غیاث‌الدین یک سال بعد از فتح نیشابور، در سال ۷۷۸ ق با پیغامی از جانب امیر تیمور گورکانی مواجه شد که «چون میان ما و پدر تو طریقه‌ی دوستی مرعی بود حالا مناسب چنانست که مودت زیاد گردد و بیگانگی به یگانگی پیوندد.» ملک نیز پذیرفت و امیر تیمور، خواهرزاده‌ی خود به نام «سونج قتلغ آغا» دختر شیرین بیگ آغا را به ازدواج پیر محمد، فرزند ملک غیاث‌الدین درآورد.<sup>۹۵</sup> اما این دوستی و در واقع فرمانبرداری، زیاد به طول نینجامید و چون تیمور در سال ۷۸۲ ق عازم فتح خراسان شد، ملک غیاث‌الدین ساختن دیوار هرات را بهانه قرار داده به حضور وی نرفت. بدین واسطه امیر تیمور به هرات لشکر کشیده، آن جا را تخریب کرد و ملک و پسرانش را در سمرقند محبوس گردانید. در سال ۷۸۵ ق به دلیل شورش مردم هرات بر گماشتگان تیموری، به فرمان تیمور، ملک غیاث‌الدین به قتل رسید.<sup>۹۶</sup>

خواجه علی مؤید، بعد از شکست از ملک غیاث‌الدین و از دست دادن نیشابور، تا حد زیادی قدرت خود را از دست رفته می دید. وی با خطر و شورش امیر ولی نیز مواجه بود که در زمان پهلوان حسن

۹۲. حافظ ابرو، زبده التواریخ، ج ۱، ص ۴۵۲.

۹۳. میرخواند، ج ۳، ص ۳۷۲۵-۳۷۲۶ و اسفزاری، ج ۲، ص ۳۱.

۹۴. میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۲۵ و تنوی، ج ۷، ص ۴۷۲۹.

۹۵. حافظ ابرو، تاریخ ملوک کرت، ص ۲۰۲ و خواندمیر، ج ۳، ص ۳۸۸.

۹۶. حافظ ابرو، تاریخ ملوک کرت، ص ۲۱۵ و قزوینی، لب التواریخ، ص ۲۹۲.

دامغانی، سه نوبت سربداران را شکست داد<sup>۹۷</sup> و بر بسطام، دامغان، سمنان و هم چنین فیروزکوه تا ری و رستمدر استیلا یافته بود.<sup>۹۸</sup> علی گرچه برای دفع حمله‌ی یکی از شیخیان به نام درویش رکن‌الدین از امیر ولی کمک گرفته بود، اما اتحاد بین آن دو چندان دوام نیافت و با محاصره سبزوار بدست امیر ولی در سال ۷۸۳ ق، خواجه علی ناچار شد به امیر تیمور پناه برد و چون تیمور در سال ۷۸۳ ق به خراسان آمد، خواجه علی در حدود نیشابور به لشکر وی پیوست<sup>۹۹</sup> و در تمامی یورش‌ها در خدمت تیمور بود تا این که در سال ۷۸۸ ق «در خرم آباد لرستان زخمی خورده بدان درگذشت و آن فرقه بدو منتهی شدند.»<sup>۱۰۰</sup>

### عوامل تاثیرگذار بر مناسبات سربداران و آل کرت

در یک جمع بندی کلی می‌توان عوامل ذیل را در مناسبات و تنش‌های نظامی سربداران و آل کرت تاثیرگذار دانست: ۱. گسترش قلمرو و رقابت بر سر تصرف خراسان بزرگ: ایلخانان همواره حکومت خراسان را به فرزند یا برادر یا معتبرترین امرا تفویض می‌کردند و حکمران این دیار، در واقع میراث‌دار حکومت بعد از مرگ ایلخان وقت بود. چنانچه در ایام هلاکو، اباقا والی خراسان بود، در زمان اباقا پسرش ارغون و در دوره‌ی ارغون، پسرش غازان خان، حکومت خراسان را به عهده داشت. چون ابوسعید ایلخانی در سال ۷۳۶ ق درگذشت «طغا تیمورخان به موجب فرمان در حدود مازندران بود و امیر شیخ علی قوشجی و امیر ارغونشاه در حدود سبزوار و نیشابور و طوس و ابیورد بودند و امیر عبدالله مولای در قهستان حاکم و ملک معزالدین حسین کرت در هرات.»<sup>۱۰۱</sup> سربداران نیز اندکی بعد در روستای باشتین سبزوار قیام کرده، درصدد گسترش قلمرو بودند. در چنین شرایطی که بر مناطق مختلف خراسان حکام محلی متعددی فرمانروایی می‌کردند، امرای خراسان و اکابر و اشراف آن خطه از ترک و مغول اتفاق کردند و شخصی به نام طغاتی‌مور را که از نسل چنگیزخان بود به پادشاهی خراسان رساندند و خطبه و سکه به نام وی کردند.<sup>۱۰۲</sup> طبیعی بود که در اوضاع آشفته‌ی

۹۷. عبدالرزاق سمرقندی، ص ۳۲۸ و حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۳۱۶.

۹۸. میرخواند، ج ۵، ص ۴۴۸۷ و غفاری، ص ۲۱۸.

۹۹. شرف‌الدین علی یزدی، ظفرنامه، ج ۱، تصحیح محمد عباسی (بی‌جا: شرکت سهامی چاپ رنگین، ۱۳۳۶)، ص ۲۳۸ و

شامی، ص ۸۵.

۱۰۰. غفاری، ص ۲۲۱ و سمرقندی، تذکره الشعراء، ص ۲۱۷.

۱۰۱. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ج ۱، ص ۶۳ و عبدالرزاق سمرقندی، ص ۱۶۴.

۱۰۲. مرعشی، ص ۴۱.



بعد از مرگ ابوسعید، بین این امرا و حکام محلی بر سر تصرف خراسان، درگیری‌ها و تنش‌هایی بوجود آمد. همه‌ی این حکومت‌های محلی بعد از مرگ ابوسعید، در خراسان بزرگ تشکیل شده بودند، به غیر از آل کرت که سابقه‌ی بسیار طولانی تری داشت و از سال ۶۴۳ ق در شرق خراسان در منطقه‌ی هرات حکمرانی می‌کردند. حکام آل کرت، همواره مورد تایید و حمایت سلاطین مغول و ایلخانی قرار داشتند و نوعی حق وراثت برای خود قائل بودند. بنابراین آنها بواسطه این سابقه‌ی طولانی حاکمیت خود بر هرات و هم چنین تایید سلاطین مغول و ایلخانی، بعد از مرگ ابوسعید، خود را شایسته‌ی حکومت بر سراسر خراسان می‌دانستند و به هیچ وجه حاضر نبودند قلمرو خود را به دولتهای نوظهور واگذار کنند. از طرف دیگر، یکی از اهداف و آرمان‌های نهضت و قیام سربداران، تسلط بر کل خراسان بود. آنها بعد از پیروزی بر جانی قربانی‌ها و طغاتی‌موریه و تصرف سبزواری و نیشابور، در این هدف خود مصمم‌تر شدند. بنابراین در اندیشه‌ی فتح هرات برآمدند. موقعیت جغرافیایی خراسان و توانمندی‌های اقتصادی و طبیعی آن نیز در چالش‌ها و تنش‌ها برای سلطه بر این ایالت تاثیرگذار بود. به عبارت دیگر، به رغم حملات مغول و ویرانگری‌های اقتصادی آنها، خراسان کماکان ایالتی ثروتمند به شمار می‌آمد و رودها، چشمه‌ها و خاک بارور و حاصلخیز، رونق خاصی به این دیار بخشیده و از سویی اهمیت مکان‌ها و راه‌های تجاری قابل اعتناء این خطه، از دید هیچ حکومتی پنهان نبود. هرات و توابع آن در گزارش‌های تاریخی و جغرافیایی، منطقه‌ای آباد بود که باغ‌های بسیار و آب فراوان داشت و مهم‌ترین محصول کشاورزی آن انگور بود.<sup>۱۰۳</sup> آبادانی و رونق اقتصادی هرات به حدی بود که گفته‌اند:

«گر کسی پرسد ترا کز شهرها خوشتر کدام

ار جواب راست خواهی گفتن او را گو هری

این جهان را همچو دریا دان خراسان را صدف

در میان صدف شهر هری چون گوهری»<sup>۱۰۴</sup>

«هرات رود» از نواحی مهم هرات، علاوه بر معادن آهن و سرب، درختان سیب، گردو و بادام فراوانی داشت.<sup>۱۰۵</sup> از سویی سبزواری پایتخت سربداران: «ولایتی خوبست، با منافع و مزارع

۱۰۳. شهاب‌الدین ابوعبدالله یاقوت حموی، معجم‌البلدان، ج ۵ (بیروت: دارصادر طه الثانیه، ۱۹۹۵)، ص ۳۹۷ و حافظ ابرو، تاریخ سلاطین کرت، ص ۶۴

۱۰۴. حمدالله بن ابی بکر بن محمد مستوفی، نزهه القلوب، بکوشش محمد دبیرسیاقی (تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶)، ص ۱۸۷.

۱۰۵. شهاب‌الدین عبدالله حافظ ابرو، جغرافیا، بکوشش مابل هروی (بی‌جا: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹)، ص ۲۹.

مرغوب... شهریست با بازارهای معمور و غله بسیار»<sup>۱۰۶</sup> و به گزارشی دیگر «هواپش معتدلت و بازارهای فراخ و خوب دارد... حاصلش غله و اندکی میوه و انگور باشد و قریب چهل پاره دیه است که از توابع دارد.»<sup>۱۰۷</sup> هم چنین نیشابور که پس از پیروزی بر امرای جانی قربانی در سال ۷۳۹ ق به تصرف سرداران درآمد، به رغم ویرانگری‌های مغولان، کماکان «امّ البلاد» خراسان تلقی می‌گردید<sup>۱۰۸</sup> و آن را «دمشق کوچک» نیز می‌خواندند.<sup>۱۰۹</sup> این شهر «مواضع و مزارع خوب دارد و میوه‌های خوش از آنجا حاصل است... فیروزه که از آنجا حاصل می‌شود بهترین فیروزه‌هاست»<sup>۱۱۰</sup> علاوه بر این، از راه‌های تجاری که از گذشته خط سیری در ایالت خراسان بزرگ داشت نباید غفلت نمود؛ راه‌ها در طول تاریخ از عوامل اصلی و تاثیرگذار بر انقلابات، آشفته‌گی‌ها و تحولات هر منطقه بوده است. در این دوره نیز، راه‌ها علاوه بر مقاصد نظامی، در جابه‌جایی کاروان‌ها، انتقال و صادرات کالاها و به طور کلی، بازرگانی و تجارت نقش عمده‌ای داشتند و حکومت‌های محلی برای تسلط بر آنها در تکاپو و نزاع بودند. راه‌هایی که از خراسان و قهستان می‌گذشت، یکی شاهراه بزرگ خراسان یا بخشی از جاده‌ی تاریخی ابریشم بود که از آن طرف بسطام، داخل خاک خراسان می‌شد و از آن جا تا نیشابور دو شاخه می‌گشت: راه شمالی یعنی راه کاروانی، از بسطام به جاجرم می‌رفت و جلگه‌ی جوین را طی کرده به نیشابور می‌رسید. راه جنوبی که کوتاه‌تر از راه شمالی بود، راه چاпарی بود که به نیشابور منتهی می‌شد. در یک منزلی نیشابور، از سمت راست شاهراه بزرگ خراسان، راهی جدا می‌شد و به هرات می‌رفت. شهرهای عمده‌ی سمرقند، بخارا، مرو و بالاخره، طوس، دامغان، گرگان و ری، نقاط اصلی عبور این راه بودند.<sup>۱۱۱</sup> طبیعی است که سلطه بر راه‌ها، بویژه آن قسمت از جاده‌ی ابریشم که از خراسان می‌گذشت، می‌توانست دلیل و زمینه‌ای برای تنش‌های نظامی دو حکومت سرداران و آل کرت باشد.

۲. مقابله با عنصر ترک و مغول و مبارزه با ظلم و ستم فزاینده‌ی آنان: این عامل از جانب

۱۰۶. اسفزاری، ج ۱، ص ۲۷۷.

۱۰۷. مستوفی، ص ۱۸۴.

۱۰۸. همان، ص ۱۸۱.

۱۰۹. ابن بطوطه، سفرنامه، ج ۱، ترجمه محمدعلی موحد (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱)، ص ۴۲۲.

۱۱۰. اسفزاری، ج ۱، ص ۲۴۵ و حافظ ابرو، جغرافیا، ص ۶۴۲.

۱۱۱. گای لسترینج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان (تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۶)،

سربداران با بافت گسترده اجتماعی خود و اتکاء به تشیع دوازده امامی نمود داشت و تا حدی می‌توان گفت؛ مهم‌ترین دلیل برای روابط خصمانه‌ی سربداران با حکومت‌های همجوار خود از جمله، آل کرت بود. پطروشفسکی بر این نظر است که: «مردم ایران زمین، پس از هجوم صحرائشینان لگام گسیخته‌ی مغول و ترک، به رغم سستی و بی‌سیاستی محمد خوارزمشاه و خلیفه‌ی بغداد هیچگاه از پایداری در برابر متجاوزان غارتگر خونخوار باز نایستادند. مقاومت مردم شکل‌های گوناگون داشت؛ در آغاز امر به صورت حماسه جلال‌الدین، که مورد تأیید و حمایت مردم بود تجلی کرد و بعد به صورت قیام‌های محلی یا حتی اقدامات مدبرانه اتابکان فارس و یا گرویدن به مذهب تشیع در برابر مذهب تسنن (که مورد نظر مغولان بود) ظاهر گشت.»<sup>۱۱۲</sup> وی در ادامه می‌افزاید: «در نخستین مرحله‌ی نهضت‌های آزادی بخش قرن هشتم هجری از جمله سربداران، عامه مردم، پیشه‌وران، بردگان به همراهی مالکین فئودال ایرانی و تاجیک وارد میدان مبارزه می‌شدند. سبب شرکت مالکین یادشده این بود که آنان نیز از خودکامی و دزدی و غارت و تجاوز اعیان صحرائشین و لشکری مغول و ترک به ستوه آمده بودند... هدف مشترکی که این عناصر متشکلت و ناجور را متحد می‌ساخت، همانا سرنگون ساختن یوغ مغولان و برانداختن سلطه جهانگشایان نورسیده یا اعیان صحرائشین و لشکری مغول و ترک و لغو یاسای چنگیزی و تمام نظامات دولتی مغولان بود.»<sup>۱۱۳</sup> تشکیل دولت سربداری در حقیقت، نخستین قیامی است که در ایران بعد از مغول، برای رفع ظلم و برانداختن ظالمان و خودداری از قبول طاعت آنان، صورت گرفت.<sup>۱۱۴</sup> چنان چه مبارزه با همین ظلم و ستم عمال علاءالدین محمد، وزیر خراسان و حتی دفع تعرض به نوامیس مردم در ماجرای حسن و حسین حمزه، شعار اصلی قیام سربداران بود؛ «اگر خدای تعالی ما را توفیق دهد دفع ظلم کنیم و آلا سر خود را بر دار اختیار داریم و تحمل جور و ستم نداریم.»<sup>۱۱۵</sup> ظلم‌های بی‌پایان عمال دولت ایلخانی و دست‌درازی آنان به مال و جان و حتی نوامیس مردم، خواه پیش از یرلیغ‌های غازانی و خواه پس از آن، علی‌الخصوص در دوره‌ی فترت و انقلابات بعد از ایلخانان، به نهایت رسیده و از همه جا فریاد شکایت بلند شده بود. شیخ حسن جویری، در نامه‌ای که به امیر محمد بیک، فرزند امیر ارغون شاه جانی قربانی نوشت، علت پیوستن به قیام سربداران را همین عامل عنوان کرد: «... مدت دو ماه است که این ضعیف به سبزواری مقام

۱۱۲. پطروشفسکی، ص ۵.

۱۱۳. همان، ص ۱۱-۱۲.

۱۱۴. حقیقت، ص ۱۷۶.

۱۱۵. میرخواند، ج ۵، ص ۴۴۹۵.

داشت و از جمله ولایات خراسان، پیش این ضعیف آمدند و نمودند که خرابی و پریشانی و قتل و غارت کردن ایشان به مرتبه‌ای رسید که به دفع آن برمی‌باید خاست که ظلم مرتفع گردد و این فتنه فرو نشیند که خان و مان و اهل و عیال خون و مال جمله مسلمانان در معرض تلف و رسوایی خواهد افتاد... تمام ائمه و مشایخ و پیشوایان ولایت بیهق و نیشابور بدین سخن اتفاق کردند که دفع این ظلم و طمع صلح و خلاص مسلمانان واجب و لازم است. چه معلوم است که در این نزدیکی چه مقدار مردم به قتل آمده‌اند بر مقتضای نص قرآن مجید و کلام قدیم که؛ وان طائفان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احدیهما علی الاخری فقاتلوا الی تبغی حتی تفتی الی امر الله {این ضعیف} بر سبیل اتفاق با سایر مسلمانان در مصاحبت ائمه و مشایخ و سادات عظام کرام و پیشوایان بیهق، به التماس امیر وجیه الدین مسعود به جهت این مهم تا بدین مقام آمد.<sup>۱۱۶</sup> جنبش سرداران، مبارزه علیه تسلط و استیلای مغولان و عمال ستم باره ی آن‌ها بود. مورخین، بعد از جنگ زاوه به صراحت آورده اند:

«گر خسرو کرت بر دلیران نزدی وز تیغ یلی گردن شییران نزدی

از بیم سنان سرداران تا حشر یک ترک دگرخیمه به ایران نزدی»<sup>۱۱۷</sup>

مرگ ابوسعید ایلخان، شالوده‌ی سیاسی ایران را در هم ریخت و بهانه‌ای شد تا مردم برخی مناطق، علیه مغولان قیام کنند و سرداران در این راه پیشقدم بودند. بگفته باسورث سرداران نه «دولت راهزنان» بود و نه یک جنبش کاملاً شیعی محض، بلکه تا حدود زیادی نماینده‌ی کوشش جماعات محلی در غرب خراسان، برای ایجاد نظم و آرامش در اوضاع آشفته‌ی بعد از حکومت مغولان بر ایران محسوب می‌شد.<sup>۱۱۸</sup>

۳. انگیزه‌ی مذهبی: یکی دیگر از عوامل تاثیرگذار در روابط و مناسبات دو سویه‌ی سرداران و آل کرت، موضوع مذهب بود. در وهله‌ی اول چنین به نظر می‌رسد، تفاوت مذهبی که بین دو حکومت وجود داشت، روابط خصمانه و برخوردهای نظامی بین طرفین را گریز ناپذیر می‌ساخت، هر چند سیاست‌های وقت، تبیین و تفاوت مذهبی را کمرنگ می‌نمود. آل کرت در تقویت مبانی اهل سنت تلاش می‌کردند؛ به طوری که هرات پایگاه تسنن و سبزوار پایگاه تشیع در خراسان

۱۱۶. عبدالرزاق سمرقندی، ص ۱۸۳ و حافظ ابرو، زبده التواریخ، ج ۱، ص ۹۹-۸۸.

۱۱۷. میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۱۲.

۱۱۸. ادموند کلیفورد باسورث، سلسله‌های اسلامی جدید راهنمای گاهشماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای (تهران:

مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱)، ص ۵۱۴.

به شمار می آمد.<sup>۱۱۹</sup> پیدایش دولت انقلابی شیعی سربداران در خراسان و پیروزی آنان بر خوانین مغول در آن خطه، برای ملک معزالدین حسین کرت به منزله‌ی اعلان خطر بود، زیرا ملک معزالدین در آن زمان ادعای رهبری مسلمانان سنی مذهب در خراسان را داشت و خود را «ملک اسلام» می خواند. شیخ حسن جوری نیز بدین واسطه، ملک حسین را مهم ترین دشمن خود می دانست: «ملک حسین که دعوی مسلمانی می کند و خود را ملک اسلام نام نهاده در خرابی ولایت مسلمانان سعی می نماید ما را هیچ دشمن از وی قوی تر نیست.» هم چنین، شیخ حسن قبل از جنگ زاوه، افرادی را به رسالت نزد ملک معزالدین حسین فرستاد و گفت: «با ملک بگویند که حکم شرع این است که دزد را دست ببرند، اکنون شما دزدان دین می باشید که به تقویت شما کارهای نامشروع و ایدای مسلمانان وجود گیرد و اگر از این افعال ناپسندیده مرتدع نشوید، جنگ را آماده باشید.»<sup>۱۲۰</sup> با این وصف، گسترش نهضت تشیع در خراسان برخلاف خواست حکام غیر شیعی مذهب و سیاست مذهبی ملک هرات و طرفداران او بود. ملک غیاث الدین چون به حکومت رسید، به انگیزه تعصب مذهبی درصدد تسخیر نیشابور برآمد. ملک غیاث الدین حنفی مذهب بود و خواجه علی مؤید مذهب تشیع داشت و فقها و علمای هرات فتوی دادند که «بر ملک اسلام واجب است که دفع آن طایفه کند.»<sup>۱۲۱</sup> نفوذ و تقویت مذهب تشیع در خراسان و در میان سربداران توسط شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری صورت پذیرفت و فعالیت های این دو نفر، سازمان درویشان را الهام بخشیده و ایجاد نمود. آن ها با اتکاء به مذهب تشیع اثنی عشری قیام کرده بودند. اما مطالعه‌ی سکه های سربداران ما را به سویی دیگر می کشاند؛ بر این اساس، حکومت سربداران به مدت ده سال، از سال ۷۴۸ تا ۷۵۸ ق سنی مذهب بود. این نکته از روی سکه هایی که با ذکر تاریخ ضرب شده اند روشن و مشخص گردیده است؛ یعنی نام چهار خلیفه بر روی آن آمده و حتی در بسیاری از آنها نام طغاتی مور نیز حک شده است. اما پس از این سال در تمامی سکه های ضرب شده، تعبیر «علی ولی الله» و اسامی دوازده امام ضرب شده است.<sup>۱۲۲</sup> روشن است که پیش از سال ۷۵۹ ق نیز امیران سربداری بر مذهب شیعه‌ی امامیه بوده اند و اگر در این باره کم تر اصراری می شده به خاطر مسائل سیاسی و قدرت آل کرت و طغاتی مور و هم چنین از روی تقیه بوده است. ولی عامه‌ی مردم در قلمرو سربداران، عمدتاً بر مذهب شیعه بوده

۱۱۹. مستوفی، ص ۱۸۴ و ۱۸۷.

۱۲۰. میرخواند، ج ۴، ص ۳۷۱۰.

۱۲۱. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۸۸ و اسفزاری، ج ۲، ص ۳۰.

۱۲۲. اسمیت، ص ۸۳.

اند. مردم سبزواری اکثر شیعه مذهب بودند و مردم اصلی نیشابور اکثر سنی، ولی بواسطه‌ی حکمران شیعی خود اظهار تشییع می کردند.<sup>۱۳۳</sup> در میان امرای سربداران، دولت خواجه علی مؤید شیعی‌ترین صورت را دارا بود. وی در تبلیغ مذهب تشیع و اظهار محبت اهل بیت علوی بسیار تلاش می کرد. به طوری که مدتی، هر روز اسبی را آراسته و آماده می کرد که هنگام ظهور و خروج امام زمان است.<sup>۱۳۴</sup> خواجه علی مؤید در تعظیم و احترام سادات بسیار می کوشید و هیچ‌گاه به شرب شراب اقدام نکرد.<sup>۱۳۵</sup> وی سکه به نام دوازده امام ضرب می کرد.<sup>۱۳۶</sup> دولت شیعه مذهب سربداران، با برخی از عالمان بزرگ شیعه که در خارج از ایران سکنی داشتند، رابطه برقرار کرده و باب مذاکره را با مراکز مهم شیعه افتتاح نمود. بر اثر همین دعوت‌ها و مراودات بود که فقیه معروف، شهید اول، شیخ شمس الدین محمد مکی، کتاب مشهور خود یعنی «اللمعة الدمشقیة» را به نام خواجه علی مؤید تالیف کرده به خراسان فرستاد تا شیعیان آن دیار بر طبق فتاوی او که در آن کتاب مندرج است، عمل نمایند. «... سلطان علی مؤید که حاکم خراسان و شیعه خاندان بود میر شمس الدین محمد آوی را که از صالحان و مقربان او بود بشام فرستاد و التماس قدوم حضرت شیخ بخراسان نمود او عذر گفته فتاوی خود را در کتاب لمعه دمشقیه جمع نموده باو فرستاد»<sup>۱۳۷</sup> به طور کلی می توان گفت: به همان اندازه که سربداران، آشکارا و بی پروا از مذهب تشیع دفاع می نمودند، در مقابل همسایگان شرقی یعنی آل کرت نیز خود را حامی و مدافع اهل تسنن می دانستند و بر اثر همین اختلافات مذهبی و عقیدتی بود که کشمکش های امیران آل کرت با سربداران، سال‌ها به طول انجامید.

## نتیجه گیری

درون مایه و جوهره‌ی اصلی قیام سربداران در سبزواری، مذهب تشیع اثنی عشری بود و از این

۱۳۳. عبدالرزاق سمرقندی، ص ۴۲۷.

۱۳۴. حافظ ابرو، زبیه التواریخ، ج ۱، ص ۴۵۱ و اسفزاری، ج ۲، ص ۲۹. این رسم، خاص این دوره و نوظهور نبوده و قبلاً نیز اجرا می شده است. به عنوان نمونه، زمانی که سلطان سنجر سلجوقی بغداد را فتح کرد و عازم سامراء شد، با اجرای این رسم، توسط شیعیان آن شهر روبرو گردید. (دولت‌شاه سمرقندی، ص ۷۵)

۱۳۵. خواندمیر، ج ۳، ص ۳۶۶.

۱۳۶. احمد بن محمد ابن عرب‌شاه، زندگی شگفت‌آور تیمور، ترجمه محمد علی نجاتی (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰)، ص ۳۰.

۱۳۷. قاضی نورالله شوشتری، مجالس المومنین، ترجمه سیداحمد عبدمنافی (تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۵۴)، ص ۵۷۹ و غفاری، ص ۲۲۱.

رو رقیب و دشمن اصلی آنها دولت همجوار و سنی مذهب آل کرت در هرات محسوب می‌شد. همجواری و در کنار آن توسعه ارضی و گسترش قلمرو، تفاوت مذهبی، علل و انگیزه های اقتصادی، روابط غالباً خصمانه، تنش های نظامی سیاسی بین دو طرف را به دنبال داشت. هر چند تاثیر این عوامل بر روابط دو سویه را نمی‌توان یکسان انگاشت و بسته به شرایط و اوضاع و احوال متفاوت بود. از این رو برخی عوامل تأثیرگذار در مناسبات این دو حکومت محلی خراسان را باید اصلی و برخی فرعی و دیدگاهی به شمار آورد. درگیری‌ها و روابط خصمانه سربداران و آل کرت نهایتاً منجر به ضعف و در نتیجه زوال و سقوط طرفین شد و در کنار مجموعه علل و عوامل دیگر بعد از حدود نیم قرن آشفتگی و به عبارتی عصر فترت، زمینه را برای ظهور امیر تیمور گورکانی و تشکیل حکومت واحد و متمرکز وی (هر چند مستعجل) در سراسر ایران فراهم ساخت.

## کتابنامه

- آژند، یعقوب. قیام شیعی سربداران. تهران: گستره، ۱۳۶۳.
- ابن بطوطه. سفرنامه، ج ۱، ترجمه محمد علی موحد. تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۶۱.
- ابن حوقل. سفرنامه، ترجمه و توضیح جعفر شعار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد. زندگی شگفت آور تیمور، ترجمه محمد علی نجاتی. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- اسفزاری، معین الدین محمد. *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، ج ۲، تصحیح و حواشی سید محمد کاظم امام. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
- اسمیت، جان ماسون. *خروج و عروج سربداران*، ترجمه ی یعقوب آژند. تهران: واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، ۱۳۶۱.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم. *مسالك وممالك*، به کوشش ایرج افشار. تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
- باسورث، ادmond کلیفورد. *سلسله های اسلامی جدید راهنمای گاهشماری و تبارشناسی*، ترجمه ی فریدون بدره‌ای. تهران: مرکز باستان شناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
- پطروشفسکی، ای.پ. *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه ی کریم کشاورز. پیام، ۱۳۵۱.
- تتوی، قاضی احمد. *تاریخ الفی*، ج ۷، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- حافظ ابرو، شهاب الدین عبدالله بن لطف الله. *تاریخ سلاطین کرت*، تصحیح میرهاشم محدث. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
- \_\_\_\_\_ جغرافیا، به کوشش مابل هروی، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹

- \_\_\_\_\_ زبده التواریخ، ج ۱، با مقدمه و تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
- حقیقت، عبدالرفیع. تاریخ جنبش سربداران و دیگر جنبش های ایرانیان در قرن هشتم هجری. تهران: کومش، ۱۳۷۴.
- خلعتبری، اللهیار و مصطفی ناصری راد. «ماهیت سیاسی حضور شاعران در دربار غزنویان». پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی تهران، شماره ۳۸، ۱۳۸۲.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام. تاریخ حبیب السیر، با مقدمه جلال‌الدین همائی، زیر نظر محمد دبیر سیاقی. تهران: کتابفروشی خیام، ۱۳۵۳.
- \_\_\_\_\_ مآثرالملوک، تصحیح میرهاشم محدث. تهران: رسا، ۱۳۷۲.
- راقم سمرقندی، میرسید شریف. تاریخ راقم، تصحیح منوچهر ستوده. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۰.
- روحانی، سیدکاظم. «تحلیلی بر نهضت سربداران». کیهان اندیشه، شماره ۲۷، آذر و دی ۱۳۶۸.
- رویمر، ه.ر. «سربداران و رقیبانشان»، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه ی یعقوب آژند. تهران: جامی، ۱۳۷۹.
- سمرقندی، دولت‌شاه. تذکره الشعراء، به همت محمد رضانی. بی‌جا: پدیده خاور، ۱۳۶۶.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق. مطلع سعدین و مجمع بحرین، به اهتمام عبدالحسین نوائی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- شامی، نظام‌الدین. ظفرنامه، با مقدمه و کوشش پناهی سمنانی. بی‌جا: بامداد، ۱۳۶۳.
- شبانکاره ای، محمدبن علی بن محمد. مجمع الانساب، تصحیح میرهاشم محدث. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- شوشتری، قاضی نورالله. مجالس المومنین، تصحیح سید احمد عبد منافی. تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۴.
- غفاری، قاضی احمد. تاریخ جهان آرا، به همت مجتبی مینوی. تهران: کتابفروشی حافظ، ۱۳۴۳.
- \_\_\_\_\_ تاریخ نگارستان، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: کتابفروشی حافظ، ۱۴۰۴ق.
- فریومدی، ابن یمین. دیوان اشعار، تصحیح حسینعلی باستانی راد. بی‌جا: کتابخانه‌ی سنایی، ۱۳۴۴.
- فصیح خوافی، احمدبن جلال‌الدین محمد. مجمل فصیحی، ج ۳، تصحیح و تحشیه ی محمود فرخ. بی‌جا: کتابفروشی باستان، ۱۳۳۹.
- قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود. آثارالبلاد و اخبار العباد، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی. بی‌جا: مؤسسه علمی اندیشه جوان، ۱۳۶۶.
- قزوینی، یحیی بن عبداللطیف. لب التواریخ. تهران: بنیاد و گویا، ۱۳۶۳.
- گیلانی، ملا شیخ علی. تاریخ مازندران، تصحیح منوچهر ستوده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- لسترنج، گای. جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان. تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۶.
- مرعشی، سیدظهیرالدین بن سید نصیرالدین. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، تصحیح محمد حسین تسییحی.



- تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵.
- مستوفی، حمدالله بن ابی بکر بن محمد. *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۶.
- میرخواند، محمدبن خاوند شاه. *تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک والخلفا*، جلد ۴ و ۵، تصحیح و تحشیه ی جمشید کیان فر. تهران: اساطیر، ۱۳۸۰.
- هروی، سیف بن محمد. *پیراسته تاریخ نامه هرات*، تصحیح محمد آصف فکرت. تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۱.
- یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبدالله. *معجم البلدان*، ج ۵. بیروت: دار صادر طه الثانیه، ۱۹۹۵.
- یزدی، شرف الدین علی. *ظفرنامه*، ج ۱، تصحیح محمد عباسی. تهران: شرکت سهامی چاپ رنگین، ۱۳۳۶.



## سیاست‌های ایلی و عشایری دولت قاجار از نگاه لرد کرزن

مهدی دهقانی<sup>۱</sup>

### چکیده

بافت اجتماعی سیاسی جامعه ایران در دوره قاجاریه، به شدت ایلی و عشیره ایی بود. دولت قاجاریه برای حفظ سلطه سیاسی-اقتصادی بر جامعه ایلی، تمهیدات گوناگونی را به کار می گرفت. بازدیدکنندگان اروپایی مانند لرد کرزن برای شناخت جامعه ایران و شناساندن آن به هموطنان خود، توجه فراوانی به سیاست های ایلی دولت قاجاریه نمودند. با توجه به این مسئله، این مقاله درصدد یافتن پاسخ به این پرسش است: از نگاه لرد کرزن، سیاست های ایلی و عشایری دولت قاجار به چه سان عمل می کرد و این سیاست ها در چه زمینه هایی منجر به تضعیف بافت اجتماعی-سیاسی ایلات و عشایر کشور گردید؟ پژوهش حاضر، با استفاده از روش تحقیق تاریخی و شیوه جمع آوری داده های کتابخانه ای از منابع دست اول تاریخی پس از توصیف و طبقه بندی سیاست های ایلی و عشایری دولت قاجار به تحلیل و تفسیر این ویژگی ها و تاثیرات آن از نگاه لرد کرزن می پردازد. برخی از عواملی که می توانند در تحلیل این پرسش مورد بررسی قرار گیرند، عبارتند از: بافت اجتماعی-سیاسی ایلات، سیاست تفرقه افکنی دولت قاجار و رقابت ها و توطئه های مختلف برپایه منافع فردی و جمعی درون خاندانی که به نوبه خود، منجر به بروز بحران های ایلی و تضعیف بافت اجتماعی-سیاسی ایلات کشور گردید. این عوامل پیش گفته، به نوبه خود زمینه نارضایتی ایلات از عملکرد دولت قاجار و پیوستن آنان به انقلاب مشروطه را مهیا نمود.

واژگان کلیدی: لرد کرزن، دولت قاجار، ایلات و عشایر، سیاست های ایلی.

## The Tribal and Nomadic Policies of the Qajar Government from Lord Curzon's View

Mehdi deghani<sup>2</sup>

### Abstract

The socio-political context of Iran in the Qajar period was strongly tribal. The Qajar government employed various measures to maintain their economic and political domination over the tribal society. European visitors such as Lord Curzon paid a widespread attention to the tribal policies of the Qajar state in order to the recognition of the Iranian society and introduce it to his countrymen. Therefore, this paper seeks to find answers to these following questions from Lord Curzon perspective: how did the tribal policies of Qajar operate and in which areas did these policies result in the weakness of the socio-political context of these nomadic tribes in the country? The present study, done by the historical method and based on primary sources, first describes and classifies the tribal and nomadic policies of the Qajar government and then, it analyses and interprets their characteristics and impacts from Lord Curzon's view. Some of the factors that can be examined by the analysis of this question include: the socio-political context of the tribes, the Qajar state's divisive policies and different inter-tribal individual and collective rivalries and conspiracies, which in turn, leads to the tribal crises and weakness of the social fabric. The foregoing factors, in turn, provide the grievances of the tribes from the Qajar state and make them join to the Constitutional Revolution.

Keywords: Lord Curzon, the Qajar state, nomadic tribes, tribal policies

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه شهید بهشتی.

2. PhD student of history at Shahid Beheshti university.

## مقدمه

ایلات و عشایر، یکی از ارکان اصلی حیات اجتماعی دوره قاجار بودند، که از جنبه‌های مختلف سیاسی، نظامی و اقتصادی کارکردهای فراوانی برای دولت قاجار به همراه داشتند و از عوامل اصلی تحولات سیاسی و نظامی در این دوره به شمار می‌رفتند. بنابراین هرگونه تاملی در عصر قاجار و مناسبات سیاسی، اجتماعی و نظامی آن مستلزم توجه جدی به این عامل اصلی و تاثیرگذار می‌باشد، که در فراز و فرودهای عصر قاجار همیشه بازیگری مهم و نقش‌آفرین بوده است. از این رو نقش این عامل تعیین‌کننده همواره برای دولت‌ها و ممالک ذینفع در ایران عصر قاجار نیز از مبانی اساسی شناخت جامعه و سیاست در ایران به شمار می‌رفت. دولت انگلستان و کارگزاران و نمایندگان سیاسی آن از مهم‌ترین بازیگران خارجی در صحنه مناسبات ایران عصر قاجار بودند که نظر به نقش مهم ایلات و عشایر در شناخت آنها اهتمام جدی می‌ورزیدند. سیاستمدار برجسته انگلیسی؛ جورج ناتانیل کرزن، مشهور به لرد کرزن از جمله افرادی است که در اثر دو جلدی خود درباره ایران، بخش‌هایی را به ایلات و عشایر و سیاست‌های ایلی و عشایری دولت قاجار اختصاص داده است. لذا مهم‌ترین مسئله تحقیق حاضر این است که؛ دیدگاه‌ها و دغدغه‌های لرد کرزن درباره ایلات و عشایر و برداشت وی از سیاست‌های ایلی و عشایری دولت قاجار چه بود؟ و چرا لرد کرزن به بررسی و تحلیل دقیق جامعه ایرانی پرداخته است؟ در پاسخ به سوال فوق، این فرضیه را به آزمون می‌گذاریم: لرد کرزن در تالیف خود (ایران و قضیه ایران) تلاش داشت تا تصویری دقیق از تمامی زوایای جامعه ایرانی از جمله ایلات و عشایر را به منظور اخذ تصمیم‌گیری‌های مناسب سیاسی، به سیاست‌مداران انگلیسی بنمایاند. این پژوهش با استفاده از روش تحقیق تاریخی و متکی بر داده‌های کتابخانه‌ای از منابع دست اول در ابتدا به توصیف و طبقه‌بندی ویژگی‌های ایلات پرداخته و در نهایت به تحلیل و تفسیر این سازوکارها از نگاه لرد کرزن می‌پردازد.

## ایلات و عشایر و تشکیل قشون نوین:

نیروهای ایلی در طول تاریخ، همواره نقش اصلی در قشون ایران ایفا می‌نمودند. با آغاز عصر استعمار و شکست‌های متعدد قشون ایران در برابر قوای روس، تفکر اصلاحات و مدرنیزاسیون قشون توسط عباس میرزای ولیعهد مطرح گردید، اما در فرایند اصلاحات بنیان قشون نوین همچنان برپایه نیروهای ایلی استوار بود. همان طور که کرزن بیان می‌دارد: «قشون ۱۲۰۰۰ نفری عباس میرزا از دسته‌های ۱۰۰۰ نفری از طوایف یا شهرهای مختلف جمع شده بود. علاوه بر این سربازان، قشون

ایران دارای ۷۰۰۰ تا ۹۰۰۰ نفر جانباز (سربازانی که در آذربایجان خدمت می‌کردند) بود، که مشتمل بر دو فوج بختیاری بودند که بنابر قول افسران انگلیسی نیک خوش فرمان بودند.<sup>۳</sup> ولی به سبب محدود بودن نظام جدید به آذربایجان، بیشتر نیروها به همان شکل و سیاق گذشته از میان ایلات گردآوری می‌شد. با این حال، کرزن استعداد قسمتی از سربازان ایلی آموزش دیده را می‌ستاید: «زبده ترین ایشان کردهای ساکن شمال شرقی و شمال غربی و تیموری‌های مشرق و ایلات مختلف یا گروه‌های بومی، مثل بختیاری‌ها هستند، که در جنوب باختری‌اند.»<sup>۴</sup> ولی ساخت قشون ایران به سبب ماهیت ایلی آن انسجام چندانی نداشت.

قشون دوره قاجار دارای ضعف‌های بسیاری بود که بازدیدکنندگان اروپایی بدان اشاره کرده‌اند. جان ملکم از انحصار ایلی قشون در ایران انتقاد می‌کند و معتقد است وجود سربازان آموزش دیده از تمام طبقات اجتماعی، برای دفاع از وطن ضروری است تا در صورت شکست قشون سایر طبقات و نیروهای آموزش دیده توان مقاومت در برابر دشمن را داشته باشند. وابستگی کامل به فرماندهان و سربازان ایلی سبب موروثی شدن مناصب و عدم پیشرفت قشون گردید. «یکی از بزرگترین معایب ارتش ایران این است که گرفتن درجه‌های بالا بیشتر بستگی به این دارد که شخص با دربار وابستگی داشته باشد یا نه، و لیاقت شخص نظامی کمتر مورد نظر است و این رسمی است که در اینجا رایج است. سپاه ایران اغلب از عشایر تشکیل می‌شود و رسم است که هر طایفه عده‌ای افراد را به خدمت نظام می‌فرستد و یکی از رؤسای طایفه فرماندهی آنها را با موافقت شاه به عهده می‌گیرد. در نتیجه اغلب اتفاق می‌افتد که یک بچه کوچک بعلت اینکه پدرش رئیس قبیله است فرمانده یک فوج می‌شود و اغلب پیش می‌آید که درجه سرهنگی در خانواده آنها موروثی می‌شود.»<sup>۵</sup> کرزن دلایل ضعف قشون را اینچنین بر می‌شمارد: نخست؛ چون اصلاحات نظامی با تفکرات سنتی درباریان و همچنین با سایر اصلاحات اداری و اجتماعی همراه نیست، تاثیر چندانی در اصلاح قشون ندارد. وی ضعف دیگر را بدبینی و اقدامات تخریبی فتحعلی‌شاه می‌داند که در دوران بعد نیز عمومیت یافت: «روح جانسپاری در راه وطن بواسطه اقدامات فتحعلی‌شاه که از نفوذ سران ایلات بیم داشت و قدرت آنان را از میان برداشت از بین

۳. جورج ناتانیل کرزن، *ایران و قضیه ایران* (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰)، ص ۷۳۵؛ سر جان ملکم، *تاریخ کامل ایران* (تهران: افسون، ۱۳۸۰)، ص ۷۸۱-۷۸۰.

۴. کرزن، ص ۷۴۹.

۵. بارون دود، *دو سفرنامه درباره لرستان*، (تهران: انتشارات بابک، ۱۳۶۲)، ص ۱۵۸-۱۵۷.

رفت. او قدری دیر پی برد که پایه قدرت خود را هم خراب کرده است.<sup>۶</sup> به عقیده کرزن ضعف سوم؛ عدم پرداخت به موقع مواجب قشون بود که بواسطه فقدان حس انضباط و بخصوص غالباً عدم پرداخت مواجب، بیشتر عامل خطری بزرگ به شمار می‌روند تا وسیله حمایت و دفاع و برای جبران آن پیشنهاد می‌کند: اگر زحمتی بیشتر و وجهی زیادتیر برای سواره نظام خرج شود به همان ترتیبی که در راه «نظام» یا لشکر پیاده شده است، ممکن است یکی از مهیب‌ترین نیروی سبک اسلحه مشرق زمین پدید آید. در نهایت وی نظر خود را درباره قشون چنین بیان می‌کند: روزگاری سوارکاران ایرانی در میدان‌های جنگ پایه نیروی نظامی ایران بودند که از آن پس منحط و نافرمان شده‌اند. انداختن سنگ نفاق در میان ایلات و افراد هرچند کار حکومت را تسهیل می‌کند، اما ضربه مرگ‌آوری بر قربانیان این سیاست وارد می‌سازد. پادشاهان قاجار این بدنامی را در تاریخ ایران پیوسته خواهند داشت که گوهر مردانگی را در کشور نابود کرده‌اند.<sup>۷</sup> این دشمنی دوجانبه بود و ایلات نیز که راضی به محدود شدن آزادی عمل خود نبودند در برابر دولت قاجار ایستادگی مینمودند.

### شورش ایلات

نواحی ایلی ایران اکثراً در حواشی کشور بویژه در نواحی مرزی قرار داشتند، که بیابان‌ها و کوهستان‌های صعب‌العبور مانع تسلط نسبی دولت قاجار بر آنان بود و عامل مهمی در شورش ایلات به شمار می‌رفت. از مهم‌ترین شورش‌هایی که لرد کرزن به تشریح و تحلیل آنان پرداخته عبارتند از:

**ایلات سرحدی کرد:** به واسطه مشخص نبودن دقیق مرزهای ایران و عثمانی، موضوع ایلات سرحدی کرد معمولاً سبب تنش در رابط دو کشور می‌گردید. در این زمینه کرزن معتقد است: ایلات سرحدی کرد به اقتضای فصل و زمان و یا به قصد غارت به این طرف و آن طرف مرز رفت و آمد دارند تا از قهر قانونی یک دولت یا دولت همجوار فرار کرده باشند. بنابراین همه مقررات مربوط به وصول مالیات و گرفتن سرباز و یا جلب مجرمین به نتیجه‌ای منجر نمی‌شود. کمربند نظامی امتداد خطوط که برای برقراری نظم و آرامش ترتیب داده شده است، مادام که رقابت و جدال مداومی بین مقامات کشوری و لشکری وجود داشته باشد، مانع پیشرفت مقاصد مقامات کشوری است و همه

۶. کرزن، ص ۷۳۶.

۷. همان، ص ۳۲۷.

این تدابیر کاملاً بی‌نتیجه و بی‌اثر خواهد بود.<sup>۸</sup>

**پشتکوه:** پشتکوه که همان ایلام کنونی است تحت حاکمیت خاندانی از طایفه فیلی قرار داشت و به واسطه داشتن رشته کوهستان کبیرکوه و جلگه وسیع، به صورت غیر قابل نفوذی در منطقه مرزی عثمانی قرار داشت. در دوره لرد کرزن، حسینقلی خان والی پشتکوه که در قشون ایران امیر تومان بود بر این منطقه حکم می‌راند. به گفته کرزن، وی تقریباً بیش از دیگر حاکمان، شاید به استثنای امیر قائن دارای استقلال بود. وی چندان توجهی به حکومت مرکزی نداشت.

دولت ایران در مناطق مرزی کشور که ایلات سنی مذهب حضور داشتند به سبب تفکر سستی درباره ایلات و ناکارآمدی سیاسی‌اداری نمی‌توانست به شکل موثری همگرایی فرهنگی را ترویج نماید. قشون ایلی ایران نیز که از طوایف مختلف کشور جمع‌آوری می‌شد، در مقابله با شورش‌های بزرگ فاقد انسجام و آموزش لازم بود. همین امر سبب شکست قشون اعزامی ایران از ایلات ترکمن در سال ۱۱۷۷ق گردید و در آینده فرصت مناسبی برای روسیه شد تا آن مناطق را به تصرف خود درآورد. کرزن، شورش‌های متعددی از دوره قاجار را ذکر و به تفسیر و تحلیل علل آن می‌پردازد. وی اکثر شورش‌ها را ناشی از بی‌تدبیری اداری و سیاسی دستگاه حکومتی قاجاریه می‌داند و همواره پیشنهادهایی برای بهتر شدن وضع ایلات ایران برحسب مورد ذکر شده ارائه می‌دهد. از جمله این شورش‌ها طغیان شیخ عبیدالله بود. در این راستا، کرزن می‌نویسد: در سال ۱۸۸۸، طغیان مهیب ولی‌گذرانی از ناحیه کردها در ایران اتفاق افتاد که هم نشانه‌ای مبنی بر زور و نیروی آنها و هم حاکی از ضعف سازماندهی آنان بود. یکی از سرکرده‌ها به نام شیخ عبیدالله رئیس ایل کوچک اورامان، از قریه کوهستانی جنوب وان در کردستان عثمانی قیام کرد. آوازه تقدس و کاردانی او همه جا را فرا گرفته بود به حدی که رفته رفته وی را رهبر قوم کرد می‌نگریستند. تردیدی نیست که او خواب کردستان مستقل می‌دید تا بدان وسیله بر ضدجماعت شیعه ایران قیام کند. آنان شهر ساوجبلاغ را تصرف و سه هزار تن را در میاندوآب کشتار کردند. ترس و هراس تهران را فرا گرفت و تلگراف به هر طرف مخابره شد و لشکری شامل ۲۰۰۰۰ نفر با چند عراده توپ به میدان جنگ رو نهادند. شاه از روسیه استمداد و برای مشورت به انگلستان مراجعه کرد و از ترکیه مطالبه خسارت نمود، اما درست در لحظه نگرانی و اضطراب شدید صاعقه برگشت و ناپدید شد. شیخ که به آسانی ممکن بود به تبریز حمله ور شود و شاید بدون مقاومت آنجا را بگیرد دستخوش تزلزل شد و زود از بین رفت. در همین مورد به خوبی استنباط شد که پیروانش فاقد حس هم‌آهنگی و از آن بدتر طرح

و نقشه نهائی برای پیروزی بودند. انگیزه آنها عداوت مذهبی و علاقه یغماگری بود و همین که احتمال جنگ و جدال دامنه دار قوی شد هم چشمی و حسادت هم در میان آنها درگرفت و سردار خود را تنها گذاشتند. هرچند که آن قیام درهم شکست از لحاظ سیاسی اهمیت سرشار داشت، زیرا که بواسطه نقارهای خانوادگی و قبیله‌ای عدم امکان سازمان متحد کرد را به وجه برجسته‌ای نشان داد.<sup>۹</sup> این وقایع نه فقط نشان‌دهنده ضعف وحشتناک حکومت مرکزی بود، بلکه به عقیده لرد کرزن یک نتیجه نهایی نیز داشت که روس‌ها را در دعاوی خود نسبت به شمال ایران دلیرتر می‌کرد، چون آنها مدعی حق حاکمیت بر تمام طوایف ترکمن را داشتند.

تلاش دولت روسیه برای تصرف مناطق مرزی خراسان و استفاده از یموت‌ها که دچار تضاد فرهنگی و قومی با دولت قاجار بودند، از دوره محمدشاه قاجار شروع شد. در این رابطه هدایت می‌نویسد: در سال ۱۲۴۲ق، نیروهای روسی با ترغیب و کمک تیره جعفربای طایفه یموت به استرآباد و مازندران حمله کردند. بدیع الزمان میرزا حاکم استرآباد با کمک طایفه کولان که دشمن یموت‌ها بودند نیروی جعفربای را شکست داده و روس‌ها نیز از طریق دریای خزر مجبور به عقب نشینی شدند.<sup>۱۰</sup> اگر دولت قاجار با سیاست بهتری با یموت‌ها برخورد می‌کرد یموت‌ها چون مالیات کمتری نسبت به یموت‌های روسیه پرداخت می‌کردند حاضر به اطاعت از شاه بودند. هر نوع اغتشاش و بدتر از آن هر قسم ضعف دولت ایران در سرکوبی هرج و مرج‌ها بهانه‌ای دلخواه برای پیشرفت منظور روسیه که ولع و آز کشورگشایی داشت فراهم می‌ساخت. دخالت روس‌ها از آنجا معلوم است که یاغی‌های یموت غالباً به تفنگ و فشنگ ساخت روسیه مجهز بودند.<sup>۱۱</sup> در این راستا، دولت قاجار اقدامات محدودی انجام داد. از جمله ناصرالدین شاه که متوجه طمع دولت روسیه برای تسلط بر یموت‌ها بود، اقداماتی برای تاسیس ساخلو و منقاد کردن یموت‌ها انجام داد.

**کاهش قدرت ایلات مرزی و گسترش نفوذ روسیه:** حاکمان شمال خراسان همواره در برابر ترکمن‌های مرو و غیره که برای تاخت‌وتاز خراسان می‌آمدند به مقابله برمی‌خاستند. اما ضعف نظامی ایران، فتوحات ارضی روسیه در آسیای میانه را به دنبال داشت. با سرکوب ایلات مستقل و جنگجوی ترکمن در دشت آخال توسط روسیه، ضرورت اتکای دولت قاجار به نیروهای ایلی خراسان کاهش فراوانی یافت. به همین سبب ایلات ناحیه حق داشتند از دولت روسیه بیزار باشند.

۹. کرزن، ص ۷۰۲-۷۰۱.

۱۰. رضا قلی خان هدایت، *فهرس التواریخ* (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳)، ص ۴۰۳.

۱۱. کرزن، ص ۲۶۱-۲۶۲.



کرزن که علاقه فراوانی به تحلیل و بررسی دامنه نفوذ و قدرت روسیه به خصوص در ایالات شمال خراسان بواسطه مجاورت با مناطق نفوذ انگلیس در افغانستان داشت، در این رابطه چنین می نویسد: خانان سه گانه شمال خراسان (درگز، بجنورد و قوچان) به واسطه مجاورت با روسیه، قسمت عمده‌ای از قدرت سابق خود را از دست داده‌اند به همین خاطر احساس خاصی برضد آن دولت دارند. ولی جای نهایت شک و تردید است که در صورت حمله روسیه کمترین اقدامی بنمایند. از طرف دیگر جریان بی‌انقطاع هدایای روسی که از چندین سال پیش دوام داشته است از رنج و عذاب تسلیم شدن اگر اتفاقاً واقع شود خواهد کاست.<sup>۱۲</sup> با این وجود دولت قاجار در دوره ناصرالدین شاه تلاش داشت تا روابط با روسیه را تحت نظارت خود صورتبندی کند، لذا کارگزاریهای وزارت خارجه را در مناطق شمال خراسان از جمله قوچان و بجنورد تاسیس کرد تا نظارت بهتری بر روابط با دولت روسیه داشته باشد. دولت روسیه نیز اهداف خود را دنبال می کرد و تلاش داشت تا از طریق ایران به هندوستان نفوذ کند به همین جهت برای جلب نیروهای ایلی خراسان و به خصوص سنیان منطقه تلاش داشت. لرد کرزن خاطر نشان می کند: در این نواحی بواسطه حضور طوایف گوناگون، دولت روسیه به فکر ترویج نفوذ خود در آن حدود افتاده و با این ادعا که قهرمان مسلمانان سنی مذهب است در برابر مذهب شیعه ایرانی به احساسات تعصب آمیز مذهبی توجه نموده است. دولت روسیه در سهمیه‌های نظامی این طوایف، همدستان احتمالی که ارزش نظامی خواهند داشت تصور می کند تا بتواند از آنجا افغانستان و سپس هند را تهدید نماید.<sup>۱۳</sup>

## افزایش اقتدار دولت قاجار

دولت قاجار در راستای تسلط بر ایالات و افزایش قدرت خود اقدامات متعددی انجام داد که در ادامه به بررسی این اقدامات از نگاه لرد کرزن می پردازیم. این اقدامات را به طور کلی می توان در دو دسته تقسیم بندی نمود:

### ۱. اقدامات دولت مرکزی:

دولت قاجار راهکارهایی برای تسلط بر ایالات کشور به کار گرفت، که بیشتر ابزارهای سنتی اعمال قدرت بود که سابقه کهنی در ایران داشتند. از جمله این موارد، ازدواج سیاسی خاندان قاجار با

۱۲. کرزن، ص ۲۶۴.

۱۳. همان، ص ۲۷۴.

خانواده های والیان و روسای طوایف بود که موارد متعددی از آن را اعتماد السلطنه نام برده است.<sup>۱۴</sup> سیاست‌های دیگر از این قبیل بودند:

**الف: سیاست تفرقه افکنی:** عقب نشینی های سیاسی و نظامی ایران در برابر دولت‌های روسیه و انگلیس سبب شد دولت قاجار به فکر تقویت وجهه خود در برابر جامعه باشد. اولین و مهمترین حربه دولت استفاده از سیاست سنتی تفرقه افکنی در میان طبقات و اقشار جامعه از جمله ایلات بود. لرد کرزن به شدت به نقد سیاست یاد شده می پردازد و آن را از مهم ترین عوامل ضعف ایران بر می شمارد. وی می نویسد: در هیچ کاری رفتار دولت ایران مثل این مورد زیان بخش و ناروا نبوده است. جنگ‌های داخلی ایران در قرن گذشته فتحعلی شاه را که خود ترسو، ولی نیک زیرک بود متوجه ساخت که اقتدار پادشاهی فقط با دو طریق در ایران قابل دوام است: یا تفوق بارز قدرت نظامی که وجود نادر و یا دست کم آقا محمدخان را ایجاب می کرده است یا سیاست نفاق انداختن در میان طوایف و ایلات. وی با پشتکار تمام اهتمام خود را صرف اجرای منظور ثانوی ساخت و جانشین‌های او نیز همین رویه را تعقیب کرده‌اند.<sup>۱۵</sup>

دولت قاجار برای جبران ناتوانی خود به چند طریق از شیوه تفرقه بهره می برد. از جمله اختلاف و نزاعی که گاهی دامنگیر افراد ایل و طایفه واحدی می شد از ابزارهای سیاسی دولت بود. طایفه‌ای را با ایل دیگر به جدال می انداخت و رئیس یک ایل با سرکرده تیره دیگر به دشمنی بر می خاست و از این راه دشمنی بین ایلات شدیدتر و بار مخارج شاه سبک تر می شد. دولت قاجار در موارد فراوانی از این شیوه برای تضعیف سران مقتدر ایلی بهره می برد. سیاست ناصرالدین شاه، برانگیختن یکی از افراد خانواده شیخ مزعل، رئیس طایفه محیسن و حاکم خرمشهر بر علیه فرد دیگر آن بود. از این رو وی محمد خان برادر بزرگتر را که روابطش با شیخ مزعل سخت تیره است و مدتی به عنوان گروگان در تهران به سر می برد را در خانه‌ای واقع در قسمت علیای اروندرود اقامت داد و از طرف دولت ۱۲۰۰ تومان مقرری به وی اعطا کرد.<sup>۱۶</sup> دولت قاجار به سبب نداشتن قدرت نظامی کافی و قشون منسجم در مواقع بحرانی به ناچار ایلات دشمن را به جان همدیگر می انداخت. ولی گاهی یک ایل با ایل دشمن سازش کرده و باعث استیصال دولت می گردید. لذا به سبب گذرا بودن و عدم انسجام این روش، بعضی از ایلات از جمله طوایف لرستان، حتی در اواخر حکومت ناصر الدین

۱۴. محمد حسن خان اعتماد السلطنه، تاریخ منتظم ناصری، (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۷)، ص ۱۶۲۶.

۱۵. کرزن، ص ۳۲۶.

۱۶. همان، ص ۳۹۸.

شاه هم نسبت به حکام خود اطاعتی نداشتند و هیچ وقت ایلخان واحدی نداشتند که بتواند تمام آنها را اداره کند. رؤسای طوایف آنها مانند: سگوند و بیرانوند و غیره، که باقی طوایف جزو را مطیع می‌کردند بر آنها حکومت داشتند. سیاست دیگری که دولت قاجار برای کنترل بر ایالات مختلف پیش می‌گرفت تبعید رهبران نیرومند ایلی بود.

**تبعید رهبران:** دولت قاجار به منظور تسلط و نظارت بیشتر در کار ایالات، اختیارات سران ایل را محدود می‌ساخت و غالباً آنها را در مرکز ایالاتی مانند مشهد و یا پایتخت گروگان نگاه می‌داشت. در این راستا سران ایالات یا فرزندان آنان به عنوان ضمانتی برای تابعیت ایل یا ولایت مورد نظر به گروگان گرفته می‌شدند. هر حاکم نیرومندی بنا به عرف جامعه برای محکم نمودن پایه‌های حکومت خود و اطمینان از وصول مالیات ایلی تصمیم به گروگانگیری می‌کرد. والی‌زاده درباره اقدامات فرهاد میرزا معتمد الدوله حاکم لرستان در این رابطه در سال ۱۲۵۷ ق می‌نویسد: در آن اوقات قاعده بر این جاری بود که بنا به جلب اطمینان حکمران وقت یک یا چند نفر از پسران یا برادران و اقوام نزدیک درجه یک یا دو خود را به عنوان گروگان نزد حکمران گذاشتند. مردان صاحب نفوذ و خوانین محلی که مالیات یک چند منطقه یا طایفه را اجاره می‌کردند نیز به عنوان وثیقه مالیات، پسر یا برادر خود را نزد حاکم گذاشتند.<sup>۱۷</sup> با این عمل، خوانین موظف به پرداخت مالیات و پیشکش به حاکم محلی یا حکومت مرکزی بودند.

**خلعت شاهی:** علاوه بر مالیات ایلی معمول، اقدام دیگری که مطیع بودن حاکمان ایالات و ایالات مهم را نشان می‌داد اهدای خلعت شاهی بود. کرزن در این باره یادآور می‌شود: خلعتی که شاه هرساله به حاکم ایالت می‌فرستاد هم نشانه تدبیر حکومت و هم دارای منافع مالی بود چون که حاکم به نشانه سپاس، باید مبلغی پیشکش برای شاه ارسال می‌داشت.<sup>۱۸</sup> علاوه بر موارد فوق، گاهی دولت درصد نفوذ در ساختار قدرت ایالات و عشایر بر می‌آمد.

**مداخله در تشکیلات ایلی:** جامعه ایلی، جامع همبسته‌ای بود که ارتباط کمی با جهان خارج داشت. ساختار تشکیلاتی این جامعه مستقل، نظمی دیرینه داشت. مستوفی هرم قدرت ایلی را اینچنین تشریح می‌کند: ایلخانی این ایالات همیشه از طرف دولت تعیین می‌شود. ایل بیگی‌ها که رؤسای عشایر یک ایل‌اند را ایلخانی معین می‌کند و این ایل بیگی‌ها، ابه‌باشی‌های تحت امر خود را تعیین می‌نمایند. ولی همانطور که دولت همیشه ایلخانی یک ایل را از افراد خانواده قدیمی

۱۷. محمد رضا والیزاده معجزی، تاریخ لرستان روزگار قاجار (تهران: انتشارات حروفیه، ۱۳۸۰)، ص ۶۹.

۱۸. کرزن، ص ۵۸۱.

ایلخانی‌ها تعیین می‌کرد، ایلخانی هم نسبت بایل بیگی‌ها و ایل بیگی‌ها هم نسبت به ابه‌باشی‌ها رعایت سابقه خانوادگی را می‌نمایند. زیرا کدخدا و ریش سفید خانواده‌ها از ابه‌باشی بی سابقه و ابه‌باشی‌ها، از ایل بیگی‌های غربیه، و ایل بیگی‌ها از ایلخانی غیر خانواده اطاعت نخواهند کرد و نظم ایلی برهم می‌خورد. بطوریکه در این سلسله رؤساء، از کدخدا و ریش سفید یک خانواده که تحت امر ابه‌باشی است تا ایلخانی، اگر شخصی بی کفایت یا متعدی از کار در آید و رئیس بالاتر بخواهد او را عوض کند ناگزیر باید یکی از برادران و پسر عموهایش را به جای او نصب نماید.<sup>۱۹</sup>

اولین اقدام دولت در تابع نمودن ایلات طبق گزارش کرزن بدین صورت بود که افراد رسمی را از طرف خود انتخاب می‌کرد، ولی این کار بعضی اوقات به شورش و انصراف و قهر شخص مزاحم منجر می‌شد. دربار قاجار به ناچار مقام ایلخانی را در ولایات مرزی چون قوچان و بجنورد اسماً از طرف شاه ولی معمولاً به صورت ارثی به یکی از افراد خانواده‌ای که صاحب این مقام بود، واگذار می‌کرد.<sup>۲۰</sup> با این وجود در نواحی داخلی قدرت دولت بیشتر بود و سعی می‌کرد تمرکز قدرت در میان سران ایلی را کاهش دهد، به طوری که طوایف قشقایی به دو دستگاه اداری تقسیم می‌شدند: یکی ایلخانی و دیگری ایل بیگی که می‌توان گفت: از لحاظ مقام یکی در درجه اول و دیگری در مرتبه دوم بود.<sup>۲۱</sup>

با این همه، هنگامی که دولت به وفاداری یک ایل اعتماد می‌کرد، ممکن بود که مناصب بیشتری را در اختیار سران آن قرار دهد. طبق گفته شیرازی: رؤسای طایفه قشقایی همیشه به شیوه کدخدایی و فروتنی می‌گذرانیدند و به این سبب بر سایر ریش سفیدان ایلات فارس از عرب و ترک و غیره، ریش سفید و ایل بیگی می‌گردیدند.<sup>۲۲</sup> گاهی مداخلات و نفوذ دولت در یک ایل به اوج خود می‌رسید. برای مثال، در ایل بختیاری قدرت دولت مرکزی به ویژه در دوره سلطنت ناصرالدین شاه، افزایش فراوانی یافت و حاکمیت ایل در میان سه مقام رسمی تقسیم شد. بدین ترتیب زمینه برای تفرقه افکنی ایلی آسان تر گردید: این مقامات هم از جانب شاه مقرر داشت و هم مرحمتی او بود که در ضمن تطمیع نافی بود و دامنه وسیع اختیارات پادشاه را نشان می‌داد.

۱۹. عبدالله مستوفی، شرح زندگانی من (تهران: زوار، ۱۳۸۴)، ص ۵۰۸.

۲۰. کرزن، ص ۱۵۳.

۲۱. همان، ص ۱۳۷.

۲۲. میرزا فضل الله شیرازی، تاریخ ذو القرنین (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰)،

این مناصب، ایلخانی یا رئیس ایل، ایل‌بیگی یا نفر ثانی و سمت حاکم چهارمحال بود. بعد از قتل حسینقلی خان برادرش امامقلی خان به جای او به ایلخانی منصوب و برادر سوم، رضا قلی خان ایل‌بیگی شد و بقیه نفرات طایفه هم گروگان در تهران ماندند، ولی پس از مدتی باز بخت‌ها زیر و رو شد، اسفندیار خان فرزند ایلخانی مقتول از حبس آزاد و مورد حمایت شاهانه واقع گردید. عمومی او امامقلی خان معزول و رضا قلی خان جانشین او شد، اسفندیارخان هم به ایل‌بیگی منصوب گشت.<sup>۲۳</sup>

**تلگرافخانه:** علاوه بر عوامل سنتی، کسب دستاوردهای فنی و وسایل ارتباطی نوین نیز تاثیر بسزایی در تسلط دولت قاجار بر جامعه ایلی داشت. ورود تکنولوژی نوین به ایران، به نوعی سبب تحکیم حاکمیت دولت قاجار گردید. در این رابطه کشیدن خطوط تلگراف در شهرهای بزرگ ولایات، ارتباط دولت با مناطق شهری و ایل نشین را تسهیل نمود. کرزن تبعات کشیدن تلگراف در مناطق ایلی را چنین می‌شمارد: لرستان به جای تبعیت از رئیس طایفه، تحت اداره مستقیم حاکم مرکزی قرار داشت و توشمال‌ها یا سران جزء تابع و مسئول حاکم بودند. سبب آن مجاورت با شهرهای بزرگی مانند کرمانشاه و خرم‌آباد و بروجرد که دسترسی آسان را به آنجا مقدور می‌سازد و همچنین نزدیک بودن تلگرافخانه بود، به همین جهت مردم آن بیش از دیگر نواحی آن ولایت زیر نفوذ و فرمان دولت بودند.<sup>۲۴</sup> تاثیر تلگرافخانه در توسعه قدرت شاه و ایجاد تمرکز بیشتر در همه رشته‌های امور ولایات در این دوره عمومیت داشت. دولت قاجار بواسطه تلگرافخانه به سرعت از اخبار آشفتگی و درگیری‌های ایلی در نقاط مختلف کشور باخبر می‌شد. بدین ترتیب این عامل نیز به نوبه خود زمینه تسلط دولت قاجار بر ایلات مختلف کشور را فراهم ساخت.

**مالیات ایلی:** هدف اصلی دولت از تمامی مداخلات و افزایش قدرت خود، گرفتن مالیات از ایلات بود. روند گرفتن مالیات ایلی بدین شیوه بود: مالیات ایلی که از روی عده گاو و گوسفند و الاغ و مادیان و شتر گرفته می‌شد، باید بوسیله کدخدا و ریش‌سفید خانواده، از افراد وصول شده به ابه‌باشی و از او به ایل‌بیگی و از ایل‌بیگی به ایل‌خانی و از ایل‌خانی به دولت برسد. در دوره قبل از مشروطه معلوم می‌شد هر نوع از دام‌های خانواده‌ها چقدر باید سالیانه پردازند و دام‌های یک خانواده، باید چه مقدار باشد تا در موارد لزوم یک سوار به دیوان بدهند و همچنین حدود بیلاق و قشلاق هر

۲۳. کرزن، ص ۲۵۹.

۲۴. همان، ص ۳۳۰.

ایل و ابه‌ای تا کجا باید باشد. مستوفی‌ها از این لحاظ هم کاملاً مجهز بودند و اختلاف یورت‌های طوایف یک ایل را رفع می‌کردند. مالیات قشقای در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه، هشتاد هزار تومان بود، و این ایل به اصطلاح آن زمان دارای پنجاه هزار در خانه می‌دانستند و عده افراد آنها را دویست تا سیصد هزار نفر تخمین می‌زدند، که بزرگترین ایل ایران به شمار می‌آمد.<sup>۲۵</sup> کرزن هم به سیستمی مشابه اشاره می‌کند و درباره جمع‌آوری مالیات ایلی می‌نویسد: «باآنکه سرکار والی پشتکوه اختیاراتی دارد که قابل دخالت نیست باز مسئول جمع‌آوری عواید ثابت سالانه است که باید وصول کند و به دولت تحویل بدهد.»<sup>۲۶</sup>

### نتیجه‌گیری

رد کرزن، سیاست‌های نادرست دولت قاجار درباره ایلات را از جنبه‌های مختلفی همچون ساختار قشون، مالیات ایلی و سیاست سرکوب ایلات و رهبران نیرومند را با رویکردی تحلیلی مورد بررسی قرار داده است. وی در این رابطه به اطلاعات گسترده‌ای که خود در سفر به ایران کسب و یا از مطالعه سایر سفرنامه‌های اروپاییان مانند جان ملکم و لیارد بهره گرفته، اشاره نموده است. کرزن، نگرش و رفتار مستبدانه دولت قاجار با ایلات و طوایف مختلف کشور را به باد انتقاد گرفته و معتقد است این امر سبب ترس مردم از قدرت روزافزون دولت و همچنین عدم وفاداری ایلات به دولت قاجار در مواقع بحرانی است.

با بررسی و تحلیل نگاه لرد کرزن درباره ایلات کشور چنین فهمیده می‌شود، که دولت قاجار با سیاست سرکوب ایلات و طوایف کشور ناخواسته بنیان‌های مشروعیت و قدرت خود را تضعیف ساخت. دولت قاجار به ویژه در دوره ناصرالدین شاه تلاش داشت با احداث کسنولگری و استفاده از قشون و تکنولوژی‌های نوین مانند تلگراف زمینه یکپارچگی سیاست ایلی خود را فراهم سازد؛ ولی چون استفاده از این راهکارها با تفکرات مستبدانه همراه بود نتیجه‌ای معکوس به همراه داشت. لذا همچون سایر اقشار و ارکان اجتماعی در این دوره، ایلات و عشایر کشور نیز با نارضایتی به اقدامات دولت می‌نگریستند و منتظر فرصتی برای برون رفت از این فشارها و محدودیت‌ها بودند. در این راستا، فشار دولت قاجار بر جامعه ایلی را می‌توان از جمله علل انقلاب مشروطه و همراهی ایلاتی همچون بختیاری بر علیه دولت قاجار دانست.

۲۵. مستوفی، ص ۵۰۸.

۲۶. کرزن، ص ۳۴۰.

## کتابنامه

- اعتماد السلطنه، محمد حسن خان. *تاریخ منتظم ناصری*. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۷.
- دوید، بارون. *دو سفرنامه درباره لرستان*. تهران: انتشارات بابک، ۱۳۶۲.
- شیرازی، میرزا فضل الله. *تاریخ ذوالقرنین*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
- کرزن، جورج ناتانیل. *ایران و قضیه ایران*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- مستوفی، عبدالله. *شرح زندگانی من*. تهران: زوار، ۱۳۸۴.
- ملکم، سر جان. *تاریخ کامل ایران*. تهران: افسون، ۱۳۸۰.
- والیزاده معجزی، محمد رضا. *تاریخ لرستان روزگار قاجار*. تهران: انتشارات حروفیه، ۱۳۸۰.
- هدایت، رضا قلی خان. *فهرس التواریخ*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.





## اندیشه آزادی و اقسام آن از دید روزنامه اختر

مهدی رفعتی پناه<sup>۱</sup>

### چکیده

مطبوعات همواره به عنوان یکی از ابزارهای آگاهی‌بخشی اجتماعی، از عوامل ایجاد خودآگاهی مردم نسبت به حقوق جمعی و فردی خود به حساب می‌آیند و از این رو نقش بسیار مهمی در بسط مفاهیم مدنی و اجتماعی دارند. روزنامه اختر به عنوان یکی از روزنامه‌های فارسی زبان که در استانبول به چاپ می‌رسید از نشریاتی به شمار می‌آید که در وارد کردن این دست از مفاهیم نقش قابل تأمل و مهمی داشت. یکی از مفاهیمی که در این روزنامه مورد توجه قرار گرفته و نویسندگان اختر به آن توجه داشته‌اند، مفهوم آزادی است. در این روزنامه به ارائه تعریف آزادی و اقسام آن هم چون؛ آزادی بیان، مطبوعات، مبادلات و صنایع پرداخته شده است و در این پژوهش بازخوانی تعریف آزادی، اقسام آن و میزان تأثیرش بر جامعه ایران مورد بررسی قرار گرفته است. واژگان کلیدی: آزادی، اقسام آزادی، روزنامه اختر.

## The Idea of Freedom and Its Different Kinds in Akhtar Newspaper

Mehdi rafati Panah<sup>2</sup>

### Abstract

Newspapers are always considered as a tool of informing to the society, and they are one of the factors in people self-awareness of their social and individual rights. So, they have an important role in the expansion of the civil and social concepts. Akhtar newspaper, as one of the Persian-language newspapers published in Istanbul, had a significant role in the import of these concepts into Iran. A concept that was paid attention in this newspaper and by its writers was the concept of the freedom (Azadi). In this newspaper, the definition of the freedom and its different kinds such as: the freedom of expression, newspapers, transaction and industries were expressed. Therefore, this study has tried to reread the definition of the freedom, its different kinds and influence on the Iranian society.

Keywords: Freedom, Different kinds of it, Akhtar newspaper.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه شهید بهشتی.

2. PhD student of history at Shahid Beheshti university.

## مقدمه

شکل‌گیری و بسط اندیشه‌های نوین اجتماعی، مدنی، سیاسی و فلسفی نه تنها در بستری جدا از جامعه و وضع موجود آن رخ نمی‌دهد، بلکه رابطه مستقیمی با وضع موجود دارد و در حقیقت انعکاسی از امکانات، کاستی‌ها، انحرافات و نقاط ضعف آن است. به این اعتبار اندیشه‌های نوین عموماً در جهت تغییر یا اصلاح وضع موجود رخ می‌نمایند. اندیشه آزادی که در ابعاد مختلف جامعه قابل مطرح شدن است، خود محصول وضع موجود جامعه و در ارتباط نزدیک با آن قرار دارد. بحث از مفهوم آزادی و تعریف آن نیز در دوره‌های مختلف تاریخ بنا به اقتضات زمانه و شرایط محیط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، از دوره‌ای به دوره دیگر متفاوت و درک آن نیز به طریق اولی از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از عصری به عصر دیگر متمایز بوده است. بر این اساس، مفهوم آزادی و تعریف آن در جامعه ایران بنا به مقتضیات هر دوره، متفاوت و برآیندی از شرایط همان دوره می‌باشد. شکل‌گیری مفهوم نوین آزادی در ایران، به آن معنا که در غرب چهره نمود، به دوران قاجار باز می‌گردد. از زمان شکست‌های ایران از روسیه و آگاهی ایرانیان از ضعف خود و تلاش‌هایشان برای غلبه بر این وضع، به خصوص با فرستادن دانشجویان به خارج از کشور و آشنایی آنها با دنیای مدرن، اندیشه آزادی به عنوان یکی از شاخصه‌های جامعه‌ی مدرن غربی توجه ایرانیان را به خود جلب کرد و زان پس ایرانیان، به خصوص اندیشه‌گران آن سامان سعی در فهم مفهوم آزادی و وارد کردن آن به کشور نمودند و از آنجا که مفهوم نوین آزادی آن سان که در جوامع غربی مطرح بود، با جامعه سنتی ایران تطابق کامل نداشت؛ لذا اندیشه‌گران ایرانی سعی در تطبیق این اندیشه با داشته‌های فرهنگ خود نمودند. در این میان روزنامه‌ها و مطبوعات نقش غیر قابل انکاری در وارد کردن، بسط و قابل فهم کردن مفاهیم مدنی، اجتماعی و سیاسی در جامعه ایران داشتند. از این دست مطبوعات، می‌توان به روزنامه اختر اشاره کرد که در دوران قبل از انقلاب مشروطه سهم بسزایی در این امر داشت. این پژوهش در صدد است تا با تحلیل و تطبیق مفاهیم و تعاریف مطرح شده در روزنامه اختر با اندیشه‌های اندیشه‌گران غربی و اندیشه‌گران ایرانی دوران قبل از انقلاب مشروطه و هم‌چنین برخی از مطبوعات دوره مشروطه در ارتباط با بحث آزادی، به سهم این روزنامه در وارد کردن و بسط اندیشه آزادی در ایران بپردازد.

## شکل‌گیری بحث قرارداد اجتماعی در غرب و بسط مفهوم آزادی

آنچه در ارتباط با اقسام حکومت، جایگاه حاکمان، نقش و تاثیر مردم، نحوه‌ی مشارکت اجتماعی،

حقوق سیاسی و اجتماعی افراد، جایگاه فرد در جامعه، میزان آزادی و مسائلی از این دست مطرح است، همواره در طول تاریخ توجه اندیشمندان را به خود جلب کرده است. اما مهمترین پیشرفت‌ها و پیدایش نظرات نو در این عرصه به دوران پس از قرون وسطی و به خصوص قرن ۱۷ میلادی به بعد باز می‌گردد که اندیشمندان اروپایی، به ویژه اصحاب قرارداد اجتماعی با توجه به تحولاتی که در اروپا در حال رخ دادن بود بیان نمودند. اینان با مطرح نمودن بحث قرارداد اجتماعی گامی بلند در جهت حرکت انسانها به سوی مشارکت در امور مختلف سیاسی و اجتماعی و پاسداشت حقوق و آزادی فردی برداشتند. افرادی چون هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹م)<sup>۳</sup>، جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴)<sup>۴</sup>، مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵م)<sup>۵</sup> و روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸م)<sup>۶</sup> و بعدتر جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳م)<sup>۷</sup> در پرداختن به امور مذکور تاثیر شگرفی از خود به جای گذاشتند. قرارداد اجتماعی یا به عبارت دقیق‌تر، نظریه قرارداد اجتماعی، نظریه‌ای است که اساس فلسفی دولت نوین را تشکیل می‌دهد و طبق آن، اصل «حق الهی» سلطنت جای خود را به اصل همراهی و رضایت شهروندان برای زندگی در سایه قدرت و عدالت دولت می‌دهد.<sup>۸</sup> نظریه مزبور بر این فرض استوار است که پیش از تکوین دولت، انسان در وضع طبیعی زندگی می‌کرد. اما بنا به دلایلی تصمیم می‌گیرد وضع طبیعی را ترک کند و جامعه‌ای مدنی بنا بر قرارداد اجتماعی بر پا سازد. پس از آن، قانون طبیعی جای خود را به قانون بشری می‌دهد که با اقتدار سیاسی به اجرا در می‌آید. بنا بر این نظریه، دولت محصول کوشش سنجیده انسان است و اقتدار خود را از رضایت مردمی می‌گیرد که از راه قرار داد اجتماعی خود را به صورت هیئت سیاسی سازمان می‌دهند.<sup>۹</sup>

کلمه آزادی، مفهومی است کلی که هرگاه به تنهایی به کار برده شود، دلالت بر امری کلی، مبهم و در عین حال چند پهلو دارد. به عنوان نمونه هنگامی که عبارت «من آزادم» را به کار می‌بریم در حقیقت صحبت از امری مبهم می‌کنیم و هیچ قید خاصی را با آن همراه نمی‌کنیم. به عبارتی برای فهم این چنین مفهومی باید از قیود مختلفی استفاده کرد تا نشان دهیم از چه چیزی

3. Thomas Hobbes
4. John Locke
5. Montesquieu
6. Jean Jacques Rousseau
7. John Stuart Mill

۸. داریوش آشوری، دانشنامه سیاسی (تهران: مروارید، ۱۳۷۰)، ص ۲۵۱.

۹. سید امیر مسعود شهرام نیا، «قرارداد اجتماعی در آرای اصحاب کلاسیک و جدید آن»، نشریه سروش آزادی، ش ۷ و ۸، (پاییز

آزادیم.<sup>۱۰</sup> و همین امر عرصه را برای مباحث مختلف از سوی اندیشمندان برای ارائه‌ی معنایی واضح از آزادی مهیا کرده است.

در میان اندیشمندان غربی که به بحث حول آزادی، مفهوم و معنای آن پرداخته‌اند می‌توان به جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) اشاره کرد. از دید وی آزادی انسان در لوای یک حکومت آن است، که بر مبنای قاعده مشترکی که تمام افراد جامعه در آن مشترک هستند زندگی کند و از الگویی که قدرت قانونگذاری ترسیم کرده است تبعیت کند. بنابراین او رهاست که هر کاری که دلش می‌خواهد به انجام برساند مشروط بر این که قانون آن را ممنوع نکرده باشد و از طرفی او تحت سلطه موقتی، نامعین و ناشناخته و اختیاری هیچ انسان دیگری قرار نمی‌گیرد. زیرا آزادی طبیعی آن است که او از هیچ عملی جز آن چه قانون طبیعت ممنوع کرده است، منع نباشد.<sup>۱۱</sup> از دید جان لاک هدف قانون، برخلاف آن چه معمولاً پنداشته می‌شود منسوخ کردن یا مانع نهادن در راه آزادی نیست؛ بلکه برعکس هدف آن حفظ و توسعه آزادی است زیرا هر جا که قانون حضور نداشته، آزادی هم نبوده است، پس بدون قانون نمی‌توان به آزادی رسید. از مفاهیم عمده‌ای که جان لاک در مورد آزادی بیان می‌کند، بحث حق طبیعی است. در حقیقت لاک برای بیان و توضیح قدرت سیاسی و پی بردن به سرچشمه‌های آن بحث حق طبیعی را مطرح می‌کند. وی بر این باور است که انسان‌ها در امور مختلف زندگی خود آزادی کامل دارند و تنها قانون حاکم بر آنها قانون طبیعت است و می‌نویسد:

برای درک حق قدرت سیاسی و پی بردن به سرچشمه‌های آن باید به وضعیتی توجه کنیم که همه انسان‌ها طبیعتاً در آنند، یعنی وضعیتی که در آن انسان‌ها در کارها و نظم و ترتیب دادن به دارایی‌ها و شخص خود، همان طور که مناسب می‌دانند آزادی کامل دارند و تنها قانونی که بر آنها حاکم است، قانون طبیعت است. در این وضعیت انسان‌ها نه نیازمند اجازه گرفتن از کسی نه تابع اراده شخص دیگری هستند.<sup>۱۲</sup>

وی هم چنین معتقد است که وضعیت طبیعی وضعیت مساوات و برابری است وضعیتی که در آن همه‌ی قدرت و اختیارات قانونی دوسویه است و هیچ کس نسبت به دیگری برتری ندارد و انسان‌ها بدون آن که از دیگری فرمانبرداری کنند با یکدیگر برابرند.<sup>۱۳</sup> اما لاک در عین حال که تاکید دارد وضعیت طبیعی، وضعیت آزادی است، آن را محدود کرده و قائل به این رای است که این

۱۰. کرنستون، تحلیلی نوین از آزادی، ترجمه امیر جلال الدین اعلم (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶)، ص ۱۳.

۱۱. فرشاد شریعت، جان لاک و اندیشه آزادی (تهران: آگه، ۱۳۸۰)، ص ۱۶۴.

۱۲. جان لاک، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو (تهران: نشرنی، ۱۳۸۷)، ص ۷۳.

۱۳. همان، ص ۷.

گونه آزادی، جواز بی بند و باری را به دست نمی دهد.

گرچه در این وضعیت انسان برای بهره مندی از خود و اموال خود آزادی نامحدودی دارد اما آزادی تباه کردن خود و یا آفریده‌ی دیگری را که در تصرف اوست ندارد و ... وضعیت طبیعی دارای قانونی است که آن را کنترل و هدایت می کند... این قانون همان عقل است. به همه‌ی انسان‌ها که با آن مشورت می کنند، می آموزد که هر کس مستقل و همه با هم برابراند و هیچ کس نباید به زندگی، سلامتی، آزادی یا دارایی دیگران آسیبی برساند.<sup>۱۴</sup>

در اواخر قرن هفدهم میلادی و اوایل قرن هجدهم، مونتسکیو در اثر پر ارج خود، «روح القوانين» مباحث مربوط به انواع حکومت و اصول و ماهیت هر نوع آن را پیش کشیده و در ضمن بیان چنین مطالبی به مبحث آزادی پرداخته و در تعریف آن می نویسد: «آزادی عبارت است از این که انسان حق داشته باشد هر کاری را که قانون اجازه داده و می دهد، بکند و آن چه که قانون منع کرده و صلاح نیست مجبور به انجام آن نگردد. در این صورت اگر مرتکب اعمالی شود که قانون منع کرده، دیگر آزادی نخواهد داشت».<sup>۱۵</sup> لذا آزادی از دید مونتسکیو محدود به حدود قانون است و خروج از این محدوده دیگر آزادی به حساب نمی آید. بنابراین همان چیزی را می گوید که لاک به آن معتقد بوده است. اما وی در عین حال تاکید دارد که رسیدن به آزادی از راه تفکیک قوا می گذرد و تنها ممالکی که در آنها قوای سه گانه‌ی مقننه، مجریه و قضائیه از هم تفکیک شده‌اند، آزاد هستند. چنان که از دید وی در زمان خودش تنها در انگلستان آزادی سیاسی وجود داشته است و دلیل آن را هم تفکیک قوا می داند. چرا که در نظر او وقتی قوه مقننه و قوه مجریه با یکدیگر در آمیخته شدند و در اختیار یک شخص واحد یا هیئتی که زمامدار هستند قرار گرفت دیگر آزادی وجود نخواهد داشت. زیرا باید از این ترسید که آن شخص یا آن هیئت، قوانین جابرانه وضع کند و جابرانه هم به موقع اجرا بگذارند و هم چنین اگر قوه قضائیه از قوه مقننه و مجریه مجزا نباشد باز هم آزادی وجود ندارد؛ چرا که اختیار نسبت به زندگی و آزادی افراد خود سرانه خواهد بود و وقتی قاضی خود مقنن بود و خود هم مجری، اقتدارات او جابرانه خواهد بود.<sup>۱۶</sup>

ژان ژاک روسو، یکی از اصحاب قرارداد اجتماعی، بر این باور است که چون هیچ انسانی حاکمیت طبیعی بر هم نوع خود ندارد و از آنجا که زور ایجاد حق نمی کند، پس اساس هر گونه

۱۴. جان لاک، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو (تهران: نشرنی، ۱۳۸۷)، ص ۷۵.

۱۵. مونتسکیو، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۹)، ص ۲۹۴.

۱۶. همان، ص ۲۹۷.

اقتدار مشروع فقط منوط به قراردادهایی است که میان انسانها بسته می‌شود.<sup>۱۷</sup> با این حال وی معتقد است که حس آزادی خواهی موجود در همه‌ی انسان‌ها زائیده سرشت آدمی است<sup>۱۸</sup> و بنابراین دست کشیدن از آزادی، به معنای دست کشیدن از مقام انسانی خود، دست کشیدن از حقوق بشریت و حتی از وظایف خود است و چنین انصرافی با طبیعت انسان سازگار نیست. زدودن تمام آزادی از اراده انسان به معنای زدودن تمام معنویت از اعمال اوست.<sup>۱۹</sup> به عقیده روسو چگونگی ایجاد قرارداد اجتماعی به وضعیتی باز می‌گردد که طی آن انسانها به مرحله‌ای می‌رسند که موانعی بقای آنها را در وضعیت طبیعی دشوار می‌کند.<sup>۲۰</sup> و از آنجا که انسان‌ها نمی‌توانند نیروهای جدیدی بیافرینند، بلکه فقط می‌توانند نیروهایی را که وجود دارد، متحد سازند و حمایت کنند لذا راه دیگری جز تشکیل مجموعه‌ای از نیروهای متشکل ندارند.<sup>۲۱</sup> بدین سان قرارداد اجتماعی تحقق می‌یابد اما در این مرحله به جای افراد طرف قرارداد، هیئت سیاسی و هیئت حاکمه قرار می‌گیرد. در چنین وضعیتی آنچه انسانها از طریق قرارداد اجتماعی از دست می‌دهند، آزادی طبیعی و حق نامحدود در رسیدن به هر چیزی است که او می‌تواند به آن برسد و آنچه به دست می‌آورد، آزادی مدنی و مالکیت هر چیزی است که در تصرف دارد. روسو آزادی معنوی را نیز بر دستاوردهای انسانی در قرارداد اجتماعی اضافه می‌کند؛ چرا که از دید وی انسان با اطاعت از قانونی که برای خود مقرر کرده، واقعاً می‌تواند صاحب اختیار خود باشد و این آزادی، آزادی معنوی است.<sup>۲۲</sup> وی هدف هر نظام قانونگذاری را خیر و صلاح بشر می‌داند و آن را به دو موضوع محدود می‌کند: آزادی و برابری، وی معتقد است که برابری فقط با بودن آزادی می‌تواند وجود داشته باشد. با این همه نگاهی به افکار روسو و اصحاب قرارداد اجتماعی نشان می‌دهد که حکومت‌ها از هر نوعی که باشند،<sup>۲۳</sup> از جانب مردم و براساس قرارداد اجتماعی شکل می‌گیرند و بدین گونه حکومت، ودیعه‌ای الهی، که حاکم آن دارای فره ایزدی یا جانشین و سایه خدا یا نایب امام منصوب منصوص از جانب خدا باشد، محسوب نمی‌گردد.

۱۷. ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان (تهران: آگه، ۱۳۸۰)، ص ۷۴.

۱۸. همان، ص ۶۱.

۱۹. همان، ص ۸۱.

۲۰. همان، ص ۹۸.

۲۱. همان، ص ۹۸.

۲۲. همان، ص ۱۲۵.

۲۳. برای آگاهی از نظرات روسو درباره انواع حکومت رک: همان منبع، صص ۲۷۹-۲۸۴.

جان استوارت میل در قرن نوزدهم به بحث آزادی فردی پرداخته و بخش عمده رساله جان استوارت میل مربوط به بررسی و دفاع از آزادی فردی است. وی بر این باور است که هر فرد انسانی در درجه اول این حق را برای خود ادعا می کند که باید آزادی فردی داشته باشد. به عبارت دیگر مشروط بر اینکه آزادی وی لطمه به آزادی دیگران نزند و مشروط بر اینکه خود وی از قوانینی که به هدف تامین همین آزادی برای سایر افراد اجتماع است، اطاعت ورزد در آن صورت باید حق داشته باشد که آزادانه فکر کند و اندیشه خود را آزادانه انتشار دهد و میل و سلیقه خود را آزادانه به کار اندازد، نیز باید آزاد باشد که دیگران را هم با خود همراه سازد تا به هدفهای مشترکی که برگزیده‌اند، جامه عمل ببوشاند. این گونه آزادی، آزادی اساسی بشر است. در درجه دوم فرد آزاد مدعی آزادی سیاسی برای خودش می‌باشد و این ادعا نتیجه طبیعی آزادی فردی است. زیرا پس از قبول آن اصل کلی که بشر در نحوه تفکر و روش کار خود آزاد است، نیز باید آزاد باشد که افکار خود را بی مانع و رادع انتشار دهد یا با دیگران برای پخش کردن آن افکار تشریک مساعی کند. باید به او آزادی داده شود که عقاید شخصی خود را درباره ی بهترین راه اداره امور کشورش بی پروا بگوید و نه تنها از این حق مستفیض باشد بلکه باید حق داشته باشد که برای عملی کردن آن عقاید هر نوع جمعیتی که خواست تشکیل دهد یا به هر جمعیتی که خواست ملحق گردد.<sup>۲۴</sup>

از نظر میل، جامعه‌ی آزاد مشخصه‌هایی دارد که در درجه اول، وجدان انسانی به جامع‌ترین معنای آن باید آزاد باشد. آزادی افکار و امیال، آزادی مطلق عقاید و احساسات ضروری است. آزادی بیان و نشر عقاید ممکن است در وهله نخست مشمول اصل دیگری به نظر رسد چون که گفتن و پخش کردن عقیده متعلق به آن قسمت از رفتار فرد است که به دیگران مربوط می شود. اما از آن جایی که بیان و نشر اندیشه تقریباً به همان اندازه مهم است که خود آن اندیشه و تا حد زیادی روی همان دلایلی استوار است که آزادی اندیشه در عمل نمی‌شود آن را از بحث اندیشه جدا کرد.<sup>۲۵</sup> در درجه دوم اصل آزادی مقتضی این است که سلیقه و پیشه بشر هر دو آزاد باشد. به عبارتی ما باید آزاد باشیم که نقشه زندگی خود را به هر نحوی که متناسب با خصلتمان بود بکشیم و هر طوری که دلمان خواست کار کنیم فقط به شرط اینکه مسئول عواقب اعمال خود باشیم و تا موقعی که آن اعمال، ضرری به هم نوعان نمی‌زند باید از کارشکنی‌های مخالفان مصون و در امان باشیم. در درجه سوم این حق آزادی که برای افراد قائل می‌شویم منطقیاً به این نتیجه منتهی می‌گردد که

۲۴. جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی (تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۳۴۹)، ص ۱۴-۱۵.

۲۵. همان، ص ۴۹.

اجتماعاتی هم که از آن افراد تشکیل شده است باید تحت همین شرایط آزاد باشد. به عبارت دیگر آزادی فردی لازم‌هاش این است که افراد بتوانند آزادانه و بی دغدغه‌ی خاطر برای انجام هر منظور یا هدفی که منشاء زیان و خسارت برای دیگران نیست با هم متحد شوند.<sup>۲۶</sup> بنابراین آزادی از نظر میل تا آنجایی وجود دارد که به آزادی دیگران لطمه نزند. در کنار این افراد می‌توان از آدام اسمیت و اثر معروفش «ثروت ملل» نام برد که در روزنامه اختر تأثیر گذاشته است. نویسندگان اختر با بهره‌گیری از نظرات چنین اندیشمندانی و انعکاس اندیشه‌های این افراد در روزنامه خود، سهم بسزایی در انتقال مفهوم آزادی به ایران داشتند.

## روزنامه اختر

روزنامه اختر با حمایت میرزا محسن خان معین‌الملک (مشیرالدوله بعدی) سفیر ایران در عثمانی و با کمک مالی دولت ایران تأسیس شد. مدیریت نشریه با محمدطاهر تبریزی و سردبیری آن با میرزا نجفعلی‌خان خوبی مترجم و نایب سفارت ایران بود.<sup>۲۷</sup> شماره‌ی اول اختر در ۱۶ ذیحجه ۱۲۹۲ قمری (ژانویه ۱۸۷۶) منتشر شد. در سال ۱۲۹۳ انتشار اختر متوقف شد و سپس با کمک مالی از تهران در ۱۲۹۴ ق مجدداً انتشار آن از سر گرفته شد. روزنامه اختر از حمایت دولت عثمانی نیز برخوردار شد. از سال ۱۲۹۴ ق اداره‌ی نشریه به صورت شرکت درآمد و چند تن از تبعه‌های عثمانی هم شریک اختر گشتند.<sup>۲۸</sup> این نشریه به مدت ۲۲ سال قمری و بیست سال میلادی در استانبول در بین سال‌های ۱۲۵۴ تا ۱۲۷۵ شمسی، ۱۲۹۲ تا ۱۳۱۳ قمری و ۱۸۷۵ تا ۱۹۹۶ میلادی منتشر شد.<sup>۲۹</sup>

روزنامه اختر در چاپخانه‌ای منتشر می‌شد که میرزا محمد طاهر تبریزی پیش از انتشار اختر آن را تأسیس کرده بود. در این چاپخانه علاوه بر اختر کتاب‌های بسیاری به زبان فارسی منتشر می‌شد. اداره اختر در محله «خان‌والد» بود. این محله محل تجمع و اسکان ایرانیان مقیم استانبول بود. طبق آمارهای موجود ۷۸۸ نسخه از روزنامه برای مشترکین آن ارسال می‌شده است.

۲۶. جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی (تهران: نگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۳۴۹)، ص ۵۰.

۲۷. فریدون آدمیت، اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار (تهران: خوارزمی، ۱۳۵۱)، ص ۴۰۸.

۲۸. همان، ص ۴۰۸.

۲۹. مسعود برزین، شناسنامه مطبوعات ایران از سال ۱۲۱۵ تا ۱۳۵۷ (تهران: انتشارات بهجت، ۱۳۷۱)، ص ۳۵.



## شکل و محتوای روزنامه اختر

شکل و محتوای اختر در طول انتشار بیست ساله آن صعود و نزول داشته است. ترتیب انتشار، عناوین و موضوعات مطالب در همه‌ی شماره‌های آن به یک شکل نبوده است. حتی تیتیر عنوان نشریه نیز در طول زمان انتشار آن به دو شکل متفاوت بوده است. در سال‌های ابتدا و بیشتر زمان انتشار آن به شکل نستعلیق کلمه «اختر» در بالای میانه بالای صفحه درج می شده است. اما در شماره‌های سال‌های واپسین نشریه دو کلمه اختر تو در تو و به شکل قرینه به عنوان لگو قرار گرفت. در زیر عنوان نیز سال انتشار (۱۲۹۲) درج می شد و در زیر آن کلمه اختر به زبان فرانسه نوشته می شد: L'AKHTER

اختر در ابتدا هر هفته به استثنای روزهای جمعه و یکشنبه منتشر می شد. پس از مدتی هفته‌ای دوبار منتشر می شد و پس از آن انتشار خود را به هفته‌ای یک بار محدود کرد. در میان نویسندگان اختر نام‌های مطرحی را می توان دید. از جمله مهمترین این نویسندگان می توان به میرزا یوسف مستشارالدوله، میرزا حسین خبیر الملک، میرزا حبیب اصفهانی، میرزا آقاخان کرمانی، احمد روحی، علی محمد خان کاشانی، ناشر پرورش و طالبوف اشاره نمود.

از آنجا که روزنامه اختر در سرزمین عثمانی منتشر می شد، اصلاحات صورت گرفته در این کشور مورد توجه اختر قرار گرفت. یکی از مراحل اصلاحات در عثمانی جنبش تنظیمات بود که دارای جنبه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بود. «دولتمردان عثمانی با مشاهده بحران‌ها و عقب ماندگی عثمانی برای جلوگیری از هم پاشیدن امپراتوری عثمانی چاره را در اصلاحات می بینند و سرانجام فرمان تنظیمات را در سال ۱۸۵۶م صادر می کنند. این فرمان حاوی حقوق امنیت جان، مال، ناموس برای اتباع مسلمان و غیر مسلمان عثمانی بود. سرانجام در سال ۱۸۷۶م به علت جوابگو نبودن این اصلاحات از بالا، مشروطیت اول عثمانی به وجود می آید و نخستین قانون اساسی شریک تدوین می شود.»<sup>۳۰</sup> آنچه در عثمانی می گذشت از یک سو و وقایعی که در غرب رخ می داد از سوی دیگر و زوال و عقب ماندگی دولت و جامعه ایرانی همه و همه دست به دست هم می داد تا روزنامه اختر تلاش نماید به نقد آنچه در ایران می گذشت بپردازد و در مقابل، اصلاحات عثمانی را به عنوان یک گزینه جایگزین ارائه دهد. بدین ترتیب دیگر نه تنها روزنامه اختر به کمک های دولتی توجه نداشت، بلکه اصل حکومت استبدادی ناصرالدین شاه را مورد توجه قرار می داد، که این

۳۰. مسلم عباسی، «تأثیر روزنامه اختر بر پدیده قانون خواهی در انقلاب مشروطیت»، فصلنامه یاد، شماره ۸۵، (پاییز ۱۳۸۶)،

مسئله به طور ویژه پس از جنبش تنباکو روی داد. «روزنامه اختر باعث تشکیل و استحکام نخستین هسته‌های مبارزه با استبداد دستگاه ناصری در بیرون از کشور شد و به علت انتشار مقالات آموزنده و پر مغز، نفوذ آن در ایران آنچنان افزایش یافت که چندی بعد در زمان صدارت امین السلطان پخش و مطالعه آن از سوی ناصرالدین شاه به کلی ممنوع شد.»<sup>۳۱</sup> حکومت ناصرالدین شاه تلاش می‌کرد تا به هر نحوه ممکن از ورود روزنامه به داخل کشور جلوگیری کند. «اگر روزنامه را در مناطق مرزی از کسی می‌گرفتند او را کتک می‌زدند و تنبیه می‌کردند.» با همه این احوال «روزنامه اختر با وسایل سفارتخانه‌های کشورهای دیگر وارد ایران می‌شد. چون دولت ایران حق نداشت محموله‌های آنها را کنترل و بازرسی کند... گاهی هم سیاحان خارجی خیلی کمک می‌کردند چون دولت آنها را نیز بازرسی نمی‌کرد...»<sup>۳۲</sup> آنچه گفته شد میزان اهمیت روزنامه اختر را در روشنگری از استبداد ناصری نشان می‌دهد. ناگفته نماند تطبیق اندیشه‌های آزادی خواهانه از یک سو و افکار دینی و فرهنگ خودی از مهمترین هنرهای روزنامه اختر است.<sup>۳۳</sup> باتوجه به ماهیت و هدف گردانندگان روزنامه اختر، این نشریه، مطبوعات ایران را از چارچوب تنگ ژورنالیسم دولتی ایران بیرون کشید و باعث تولد ژورنالیسم سیاسی - مردمی شد.<sup>۳۴</sup> اختر در طول دوره بیست سال حیات خود بارها و بارها مورد توقیف قرار گرفت و پس از مدتی مجدداً منتشر شد. دولت ایران برای توقیف دائم این نشریه فشار بسیاری را به دولت عثمانی وارد می‌نمود. روزنامه اختر سرانجام در سال ۱۳۱۳ قمری توسط دولت عثمانی برای همیشه توقیف شد. بعدها وقوع انقلاب مشروطه، همان رخدادی که اختر به دنبال آن بود، میزان تاثیرگذاری این روزنامه را نشان داد.

### آزادی، حدود و فواید آن از دید روزنامه اختر

روزنامه اختر حاوی مطالب قابل توجهی درباره آزادی است. هرچند که انسجام لازم در مطالب راجع به آزادی به مانند بسیاری دیگر از نشریات وجود ندارد ولی پرداختن به مفهوم آزادی فی نفسه اهمیت دارد. این نشریه در یکی از شماره‌های خود، دلیل اصلی آبادی هر کشور، اساس ثروت هر

۳۱. گوئل کهن، تاریخ سانسور در مطبوعات ایران، جلد یکم (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۳)، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۳۲. یوسف ناصری، «گفتگو با دکتر غلامرضا وطن دوست، روزنامه اختر: روزنامه معتدل»، مجله یاد، سال ۲۳، شماره

۸۶ (زمستان ۱۳۸۶)، ص ۵۸-۵۹.

۳۳. عباس نصر، «آزادی، قانون و مجلس در روزنامه اختر»، مجله یاد، سال ۲۳، شماره ۸۶ (زمستان ۱۳۸۶)، ص ۱۰۱.

۳۴. کهن، ص ۱۰۵.

ملت و «تعیش به امنیت» و اعتدال جهان را در علم و آگاهی می‌داند.<sup>۳۵</sup> سپس ادامه می‌دهد که یکی از مهمترین کارهایی را که دانش و حکمت انجام می‌دهد، رساندن انسان است به آزادی. به عبارتی از دید نویسنده اختر، علم و دانش ملازم و همنشین آزادی به حساب می‌آید. همچنین از منظر این نشریه، آزادی افکار، اسباب ترقی و انتظام حال انسان و دفع ضرر و جلب منافع را به همراه می‌آورد و یکی از عوامل رهایی انسان از قید اسارت و قیود شخصی و اغراض نفسانی به حساب است. اختر تاکید دارد که نبود آزادی فکر، عامل تباهی‌های نوعی و شخصی و «پیش نرفتن ما در مقامات ترقی و برتری جستن ما در عالم تحصیل فضایل و تمایلات صوریه و معنویه» است.<sup>۳۶</sup> هر چند که نویسنده اختر، آزادی را حاصل دانش و آگاهی و عامل پیشرفت می‌داند و آن را با قیودی چون، آزادی فکر، آزادی از جهل، آزادی از هواهای نفسانی فردی و جمعی همراه می‌داند، اما با این حال آزادی را دارای حد و حدودی دانسته و آن خارج نشدن از جاده «استقامت و اعتدال» است.<sup>۳۷</sup> نویسنده دامنه آزادی را به شدت محدود کرده چنان که به نظر می‌رسد دیگر جایی برای آزادی فردی باقی نگذاشته است و براین باور است در آنجا که پای منافع عمومی و مشترک به میان می‌آید و «فواید راجعه به دولت و ملت» مطرح می‌گردد، باید دست از ملاحظات فردی کشید و اسیر «خیالات منحصره به خویش» نگردید و ضرر خود را که موجب منفعت عموم است با میل و اختیار کنار گذارد.<sup>۳۸</sup> در اینجا یا نویسنده نتوانسته نظر خود را آن گونه که می‌خواسته بیان کند، به عبارتی محدود کردن آزادی برای خود آزادی و برای جلوگیری از هرج و مرج، آنچنان که افرادی چون لاک و میل عنوان می‌کردند، و یا این که اساساً به آزادی فردی آن چنان که در نزد اندیشه‌گران غربی مطرح بوده، اعتقاد نداشته است و با توجه به آنچه که در موضوعی از نوشته‌های نشریه بر می‌آید، بیشتر بار اخلاقی به آزادی داده است، آن چه را که می‌توان آزادی درونی و امری روانشناختی به حساب آورد. از سوی دیگر نویسنده اختر معتقد است که عدل باعث برابری می‌شود و از برابری، «حریت» پدید می‌آید و این حریت و مساوات قانون، عدالت را نگاه می‌دارند. بی مساوات و آزادی، عدالت «متصور نشود، قائم نگردد، ثابت و دائم نباشد».<sup>۳۹</sup> به عبارتی از نگاه اختر عدالت، مساوات و آزادی مفاهیمی در هم گره خورده هستند و بدون یکدیگر امکان تحققشان میسر نیست. همین برداشت

۳۵. روزنامه اختر (۱۲۹۲ هـ ق / ۱۸۷۶ م)، س ۱، ش ۱۱، ص ۱.

۳۶. همان (۱۲۹۳ هـ ق / ۱۸۷۶ م)، س ۲، ش ۱۲، ص ۱.

۳۷. همان، ص ۱.

۳۸. همان (۱۲۹۳ هـ ق / ۱۸۷۶ م)، س ۲، ش ۱۳، ص ۱.

۳۹. همان (۱۲۹۳ هـ ق / ۱۸۷۶ م)، س ۲، ش ۱۹، ص ۱.

از آزادی، عدل و برابری در روزنامه‌های دوره مشروطه نیز دیده می‌شود، به عبارتی شاید این چنین تلقی‌ای از رابطه عدالت، آزادی و برابری در روزنامه‌های مشروطه چون انجمن تبریز<sup>۴۰</sup> و مجلس<sup>۴۱</sup> ریشه در مباحثی داشته که توسط اختر سال‌ها قبل به داخل ایران منتقل شده است. چنان که نشریه *انجمن تبریز*<sup>۴۲</sup> (احتمالاً تحت تأثیر روزنامه اختر)، آزادی را همان سعادت‌مندی و بختیاری می‌داند. سعادت‌ی که هیچ کس نمی‌تواند آن را مالک شود و راه رسیدن به آن را در مساوات، علم و عدالت می‌داند.<sup>۴۳</sup> به عبارتی از دید نشریه انجمن تبریز، آزادی و مساوات لازم و ملزوم هم هستند و حضور یکی باعث حضور دیگری و غیبت یکی باعث غیاب دیگری خواهد شد. از دید انجمن تبریز آزادی برابر با سادت‌مندی و آن هم با علم و عدالت و مساوات قابل تحقق است و رسیدن به علم و عدالت و مساوات هم از طریق مشروطه ممکن است. در روزنامه *مجلس*<sup>۴۴</sup> نیز دو واژه «آزادی و مساوات» در کنار هم آمده‌اند و با بیان اینکه انبیاء و بزرگان عالم همه در صدد بوده‌اند ریشه ظلم را برکنند و عدل را گسترش دهند، آزادی و مساوات را ثمره این حرکت می‌داند، ولی در عین حال اشاره می‌کند که گروهی از افراد معنی آنها را به درستی درک نکرده‌اند. لذا روزنامه مجلس در صدد بیان معنای آزادی و ارائه تعریفی از آن بر آمده است. از دید مجلس، آزادی، آزادی قانونی است به این معنی که «آزادی احدی سلب آزادی از دیگری نکند، نه آزادی دلخواه که هر کس هرچه خواهد بکند که مورث هرج و مرج شود.»<sup>۴۵</sup> و معنای مساوات را در مساوی بودن همه افراد در پیشگاه قانون می‌داند.<sup>۴۶</sup> سپس نویسنده با بسط معنای این دو واژه در برابر ظلم و استبداد دلیل گرفتار شدن به ظلم را در عدم اتحاد و اتفاق می‌داند.<sup>۴۷</sup> با تأمل در عبارات فوق‌الذکر مندرج در روزنامه اختر، مجلس

۴۰. برای آگاهی از این بحث در نشریه انجمن تبریز رک: انجمن تبریز (۱۳۲۴ق)، س ۱، ش ۲۷، ص ۲.

۴۱. برای اطلاع از رابطه برابری، عدالت و آزادی در روزنامه مجلس رک: مجلس (۱۳۲۵ق)، س ۱، ش ۱۶۶، ص ۲.

۴۲. نشریه انجمن تبریز، ارگان انجمن تبریز بود که نخستین شماره آن در اول رمضان ۱۳۲۴ق انتشار یافت. از شماره اول تا چهارم این روزنامه با عنوان روزنامه ملی و شماره چهارم با عنوان جریده ملی و از شماره ۵ تا ۱۰ با نام روزنامه ملی انتشار یافت. سپس از ۱۰ تا ۳۵ با نام جریده ملی و از آن پس با نام انجمن تبریز انتشار یافت. این روزنامه هفته‌ای دوبار چاپ می‌شد و مدیر آن میرزا سید علی اکبر از خانواده وکیلی و غنی زاده بوده‌اند. (صدر هاشمی، ج ۱، ص ۲۸۶).

۴۳. نشریه انجمن تبریز (۱۳۲۴ق) (ه.ق)، س ۱، ش ۲۷، ص ۲.

۴۴. روزنامه مجلس تنها روزنامه‌ای است که تحولات مجلس اول را می‌توان در آن دید. صاحب امتیاز آن میرزا حسن برادر صدرالعلماء و مدیر آن سید محمد صادق طباطبایی و نویسنده و سردبیر آن در ابتدا ادیب الممالک فراهانی بوده است. اولین شماره آن در هشتم شوال ۱۳۲۴ق منتشر شد. (صدر هاشمی، ج ۴، ص ۱۸۴).

۴۵. مجلس (۱۳۲۵ق) (ه.ق)، س ۱، ش ۱۶۶، ص ۲.

۴۶. مجلس (۱۳۲۵ق) (ه.ق)، س ۱، ش ۱۶۶، ص ۲.

۴۷. مجلس (۱۳۲۵ق) (ه.ق)، س ۱، ش ۱۶۶، ص ۳.

و انجمن تبریز، به نقطه اشتراک هر سه نشریه در بحث از مفهوم آزادی می‌توان پی برد؛ چنانکه هر سه راه رسیدن به آزادی را در عدل و مساوات می‌دانند. به عبارتی از دید این سه نشریه راه رسیدن به سعادت از طریق آزادی و راه رسیدن به مساوات می‌گذرد.

به نظر می‌رسد بخشی از نظرات اختر در مورد آزادی تحت تاثیر مستقیم یا غیر مستقیم جان لاک و استوارت میل باشد. این نشریه در جایی از مباحث مربوط به آزادی دقیقاً مطالبی را عنوان می‌کند که پر واضح است از افکار و آرای جان لاک و میل گرفته شده یا حداقل تحت تاثیر آنان باشد. اختر در یکی از شماره‌های خود که قصد پرداختن به مقوله آزادی مطبوعات را دارد، می‌نویسد:

مقصود از آزادی ملت‌ها، حریت شخصیه است که هر فردی از افراد در حفظ حقوق مشروعه خود آزاد بوده، از حقوق خود تجاوز به حقوق ابنای جنس خود ننماید. به علت آن که هر گاه این دو شرط نباشد هم حقوق اشخاص ضایع و باطل تواند شد و هم هرگاه شخصی را به حقوق دیگری تجاوز جایز باشد به همان طور آن یکی را نیز تجاوز جایز تواند بود و در این صورت جز هرج و مرج و فتنه و فساد حاصلی از آن متصور نتواند بود.<sup>۴۸</sup>

از دید نویسنده اختر از آنجا که یک ملت و مملکت به منزله شخص واحدی به حساب می‌آیند بنابراین، به همان صورت باید آزادی داشته باشد و حکومت که «قوه حاکمه» این ملت است، باید پاسدار و حافظ تعیین وظایف این آزادی باشد.<sup>۴۹</sup>

## اقسام آزادی در روزنامه اختر

گذشته از بحث درباره تعریف آزادی و مشخص کردن حد و حدود آن، نشریه اختر به مباحثی چون: آزادی افکار، آزادی مطبوعات، آزادی مبادلات و آزادی صنایع نیز پرداخته است.

آزادی افکار از دید این روزنامه، اسباب ترقی و انتظام حال انسان‌ها است و بنابراین یکی از عوامل رهایی انسان از «اسیری و قیود شخصی و غرض‌های نفسانی» دبه شمار می‌آید.<sup>۵۰</sup> و نبود آزادی فکر عامل تباهی نوعی و شخصی و «پیش نرفتن ما در مقامات ترقی و برتری جستن ما در عالم تحصیل فضایل و کمالات صوریه و معنویه» است.<sup>۵۱</sup> البته نویسنده اختر معتقد است، آزادی

۴۸. اختر (۱۲۹۵ هـ ق/ ۱۸۷۸ م)، س ۴، ش ۳۰، ص ۴. این تعریف از آزادی را مقایسه کنید با: لاک، ص ۷۵-۷۶.

۴۹. همان (۱۲۹۵ هـ ق/ ۱۸۷۸ م)، س ۴، ش ۳۰، ص ۴.

۵۰. همان (۱۲۹۳ ق/ ۱۸۷۶ م)، س ۲، ش ۱۲، ص ۱.

۵۱. همان، ص ۱.

افکار در صورتی که با اعتدال همراه شود، می‌تواند عامل رعایت حقوق و مساوات گردد.<sup>۵۲</sup>

در مورد آزادی مطبوعات و نقش جراید، روزنامه اختر نقش مطبوعات را راهنمای پیشرفت تمدن و شیرازه آسایش مشترک ملت‌ها دانسته و معتقد است، هر جا که آزادی ملت و مملکت بیشتر و به قاعده‌تر باشد، مطبوعات آنجا نیز به همان نسبت آزادتر هستند. نویسنده، مطبوعات را «ترجمان حقوق و وظایف مقررہ افراد و هیئت مجموعه اهالی حکومت» دانسته و آنها را «کتاب دستورالعمل ناموس و آبروی ملل و حافظ حدود اعتدال و پاسدار حقوق عامه» به حساب می‌آورد و بر این باور است، از آنجا که مطبوعات چنین مقام رفیعی دارند باید به آنها آزادی داد تا بتوانند از عهده وظایف خود بر آیند.<sup>۵۳</sup> از منظر روزنامه اختر دلیل کم اهمیت بودن نقش مطبوعات در نظر «اهالی مشرق زمین» این است که پیشرفت‌های مدنی و آگاهی عمومی افراد به میزان مطلوب نرسیده و اینان از «علم حقوق، آزادی شخصیه و ملیه» برخوردار نیستند و روزنامه‌ها نیز از آنجا که جدای از مردم نیستند، چنان پیشرفتی را نداشته‌اند. لذا از دید اختر در درجه اول مطبوعات باید مردم را از حدود حقوق شخصی و جمعی خود آگاه کنند و در این راه می‌بایست به اندازه درک مردم از این گونه مقولات سخن بگویند تا «آنکه باعث تخدیش اذهان و اضطراب دل‌ها نشوند چه در این حال... به جای اصلاح حال ملت، مایه‌ی فساد و تباهی» می‌شوند.<sup>۵۴</sup> نویسنده اختر معتقد است که نخستین واسطه ترقی و تمدن، مطبوعات است.<sup>۵۵</sup> چرا که از منظر این نشریه، با اختراع گوتنبرگ و «طبع و نشر» کتب مختلف، افراد گوناگون در زمینه‌های مختلف دست به نشر عقاید و آرای خود می‌زنند و در نتیجه تضارب آراء و عقاید پیش می‌آید؛ چنان که اگر فرد یا گروهی، کتابی را به چاپ برسانند «گروهی نیز از خارج به مندرجات کتاب‌های ایشان جزواً او کلاً اعتراض می‌کنند، این اعتراض به واسطه مطبوعات در میان معترض و معترضین علیه تعاطی می‌شود و این تعاطی خیالات سبب اكمال نقایص آن علم می‌گردد» و این کار دو فایده دارد: «اولی به سبب نشر آن مطلب امر معاش آن روزه را تدارک کرده» و «دومی به سبب اعلان حقیقت کسب شرف و نیکنامی نموده که سایر بنی نوع را نیز از این هر دو بهره است».<sup>۵۶</sup>

شاید از مهمترین مباحثی که اختر حول مفهوم آزادی پیش کشیده، بحث آزادی صنایع و

۵۲. اختر، ص ۱.

۵۳. همان (۱۲۹۵هـ ق/ ۱۸۷۸م)، س ۴، ش ۳۰، ص ۴.

۵۴. همان (۱۲۹۵ق/ ۱۸۷۸م)، س ۴، ش ۳۰، ص ۴-۵.

۵۵. همان (۱۳۱۱ق/ ۱۸۹۴م)، س ۲۰، ش ۲۵.

۵۶. همان (۱۳۱۱ق/ ۱۸۹۳م)، س ۲۰، ش ۲۲.

مبادلات و کسب است. در روزنامه اختر به مباحث جدید اقتصادی توجه ویژه‌ای شده به نحوی که با ترجمه کتاب «ثروت ملل» اثر آدام اسمیت (۱۷۲۳-۱۷۹۰م) گام بلندی در وارد کردن اندیشه‌های نوین اقتصادی به ایران برداشته است. چرا که از دید اسمیت، رشد اقتصادی هدف اصلی در بین انسانهاست و در مطلوبیت آن جای تردید نیست. وی ملاکها و مقررات و کنترل‌های دولتی را نشانه امتیازهای ناروا می‌داند، امتیازهایی که باعث جلوگیری از گسترش بازار و فعالیت اقتصادی می‌شود.<sup>۵۷</sup> در واقع او هرگونه مداخله دولت را در امور اقتصادی نادرست می‌داند و روزنامه اختر با آوردن ترجمه کتاب اسمیت در صدد انتقال آرای نوین اقتصادی به داخل ایران بود. به همین جهت در روزنامه اختر درباره آزادی صنایع می‌نویسد: «باید ارباب صنایع را در کمال آزادی به حال خود گذاشت تا در توسیع دایره صنعت و تزئید منفعت خود کوشند» و سپس نویسنده، ثمره این آزادی را در ایجاد بازار رقابتی می‌داند که منجر به نفع عمومی و رفع نقایص می‌شود:

رقابت است که بدان وسیله هرکس در اجرای صنعت مختار شده، مثلا چند نفر سالک یک صنعت می‌شود بالطبع هر یک از آنان می‌خواهد که محصول خود را خوبتر و ارزانتر از سایر همکاران تمام نموده از آنان بیشتر استفاده نماید و هیچ شک نیست که این یکی موجب انتفاع عمومی است. رقابت و هم‌چشمی، ارباب صنایع را به صرف ماحصل اقتدارشان وامیدارد و از آن رو در رفع احتیاجات بشریه سهولت حاصل آمده، هرکس به وقت و هنگام از تدارک مایلزم خود مطمئن می‌شود... بالجمله رقابت که نتیجه آزادیست در امر صنایع موجب تهوین حوایج و اصلاح نقایص و مستلزم اختراعات جدید و علت غائی ترقیات است. تعیین قیمت و شرایط مبادله اشیاء و امتعه که محصول دست ارباب صنایع است و نسبتی که با همدیگر دارند می‌شود و تمتع ارباب صنایع به قوت رقابت در دایره اعتدال باقی می‌ماند و هر کاری که منحصر به فرد است در خور انتفاع عمومی نتواند بود. خلاصه تعیین قیمت اشیاء و شرایط مبادله آنها با وجود رقابت ممکن می‌شود و به صرف ذهن و ابزار مهارت و کاردانی این معنی صورت نمی‌بندد.<sup>۵۸</sup>

از دید نویسنده اختر، اگر حکومت در بحث مبادلات دخالت کند و آزادی مبادلات را محدود کرده و اجازه ورود برخی از کالاهای خارجی را به کشور ندهد یا اینکه بر برخی از دیگر کالاها گمرک و عوارض گمرکی سنگین وضع کند، با این استدلال که این کار باعث سود رساندن به صنایع داخلی

۵۷. ویلیام جی باربر، سیر اندیشه‌های اقتصادی، ترجمه حبیب اله تیموری (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰)، ص ۴۵. هم چنین برای آگاهی از زندگی و محیط اجتماعی، معنوی و اخلاقی دوران اسمیت رک: محمد علی کاتوزیان، آدام اسمیت و ثروت ملل (تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۸۱).

۵۸. اختر (۱۳۰۵ق/۱۸۸۷م)، س ۱۴، ش ۱۰، ص ۷.

و برای حمایت از آنها است، این امر نه تنها مثمر ثمر نخواهد بود بلکه برعکس باعث می شود « تا در امر صنایع ملاحظه رقابت و هم چشمی نشود و ملک و ملت از آن، چنان که باید و شاید سودمند نمی شوند و این تدابیر نوعی از انحصار است.»<sup>۵۹</sup>

در جایی دیگر اختر متذکر می شود، که آزادی صنایع و کارها از « احکام قواعد اساسیه علم ثروت » است و مقصود خود از « آزادی اعمال » را در این می داند که هر فرد در انتخاب حرفه خود اختیار داشته باشد. از دید اختر آزادی اعمال به منزله « روح صنایع » به شمار می رود و رعایت این قاعده باعث پیشرفت صنعت می شود.<sup>۶۰</sup> در عین حال نویسنده اختر بر این باور است که یکی از نتایج طبیعی آزادی اعمال، « آزادی مبادلات » است و آزادی مبادلات متضمن آزادی تجارت به حساب می آید و نتیجه آزادی تجارت چیزی نخواهد بود جز برطرف شدن حوائج ضروری انسانها و آن هم با کیفیتی بهتر و قیمتی ارزانتر.<sup>۶۱</sup>

صرف نظر از بحث آزادی، در نشریه اختر و در شماره های متعدد آن، داستان « سرگذشت تلماک » چاپ شده است. این داستان اثر فنلون<sup>۶۲</sup> (۱۶۵۱-۱۷۱۵م) نویسنده فرانسوی است و داستانی فلسفی و سیاسی که در سال ۱۶۹۹م به نگارش در آمده است. فنلون در سیاست معتقد به حکومت عادل بر پای عقل است، حکومتی که در دست نخبگان باشد. فنلون با استبداد فردی سر ستیز دارد و دشمن قدرت طلبی است و غایت دولت را نیکبختی مردم می داند.<sup>۶۳</sup> سرگذشت تلماک در مصر، ایران و عثمانی توجه خردمندان را به خود جلب کرد و از آن بابت که آن را برخی آینه واقعیات اجتماعی جامعه خود یافتند، به ترجمه اش برخاستند.<sup>۶۴</sup> در ایران نیز به گفته آدمیت، میرزا علی خان ناظم العلم در سال ۱۳۰۴ق، آن را منتشر کرد و هم چنین ترجمه ناتمامی از آن را میرزا آقاخان کرمانی انجام داده است. احتمالاً آنچه که از سرگذشت تلماک در اختر چاپ شده همان ترجمه میرزا آقاخان باشد و بنابراین چاپ این داستان در اختر بدون هدف یا برای سرگرم کردن خوانندگان نبوده است، بلکه با هدف انتقاد از استبداد و حکومت استبدادی بوده است. مساله دیگر مورد توجه اختر، مساله عدل و برابری است. چرا که از دید اختر عدل باعث برابری می شود و مولود برابری

۵۹. اختر (۱۳۰۶ق/۱۸۸۸م)، س ۱۵، ش ۹، ص ۸.

۶۰. همان (۱۳۰۵ق/۱۸۸۷م)، س ۱۴، ش ۱۰، ص ۷.

۶۱. همان (۱۳۰۶ق/۱۸۸۸م)، س ۱۵، ش ۳، ص ۸.

62. François Fénelon

۶۳. فریدون آدمیت (۱۳۸۷)، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، (تهران: گستره، ۱۳۸۷)، ص ۵۵.

۶۴. همان، ص ۵۶.



«حریت» است. به عبارت دیگر حریت و مساوات، عدالت را به وجود می‌آورند و بدون آنها عدالت قابل تصور نیست.<sup>۶۵</sup>

## نتیجه‌گیری

روزنامه اختر که از دوران ناصرالدین شاه در خارج از کشور و در شهر استانبول به چاپ می‌رسید، در عصر پیش از انقلاب مشروطه سعی در بیان، بسط و وارد کردن مفاهیم و اندیشه‌های مدنی و اجتماعی به جامعه ایران و در نتیجه آگاه کردن مردم و جامعه نسبت به حقوق فردی و اجتماعی خود داشت. یکی از مفاهیمی که روزنامه اختر در بسط و توضیح آن برای ایرانیان سعی نمود، مفهوم آزادی و اقسام مختلف آن بود. در این روزنامه ضمن ارائه تعریفی از آزادی، به اقسام گوناگون آن نیز پرداخته شده و با تعریف آزادی به مثابه یکی از حقوق فردی و اجتماعی، آن را اسباب ترقی و پیشرفت و عامل عدل و مساوات دانسته و تجاوز به حقوق دیگران را به عنوان سر برتافتن از آزادی و عامل ایجاد هرج و مرج به حساب می‌آورد. در این روزنامه به آزادی مطبوعات و قلم نیز پرداخته شده و نقش مطبوعات را راهنمای پیشرفت تمدن و شیرازه آسایش مشترک ملت‌ها دانسته و بدین سان این حق را از حقوق اجتماعی و فردی در کشورهای آزاد شمرده است. به این اعتبار روزنامه اختر را می‌توان نخستین روزنامه‌ای دانست که به آزادی اقتصادی و آزادی مبادلات و تجارت پرداخته و این نوع از آزادی را باعث پیشرفت صنایع و در نتیجه از عوامل ثروتمند شدن کشورها به حساب آورده است. همین توجه به آزادی و اقسام آن در روزنامه اختر، از عواملی بود که فکر آزادی و آشنایی با حقوق مدنی و اجتماعی را در ایران پیش از مشروطه بسط و گسترش داد و حتی در برخی از روزنامه‌ها و مطبوعات دوره مشروطه چون انجمن تبریز و مجلس اثر نهاد.

## کتابنامه

- آدمیت، فریدون. *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*. تهران: گستره، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_ *اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار*. تهران: خوارزمی، ۱۳۵۱.
- آشوری، داریوش. *دانشنامه سیاسی*. تهران: مروارید، ۱۳۷۰.
- باربر، ویلیام جی. *سیر اندیشه‌های اقتصادی*. ترجمه حبیب اله تیموری. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- برزین، مسعود. *شناسنامه مطبوعات ایران از سال ۱۲۱۵ تا ۱۳۵۷*. تهران: انتشارات بهجت، ۱۳۷۱.
- روسو، ژان ژاک. *قرارداد اجتماعی*. ترجمه مرتضی کلانتری. تهران: آگه، ۱۳۸۰.

- شریعت، فرشاد. *جان لاک و اندیشه آزادی*. تهران: آگه، ۱۳۸۰.
- شهرام نیا، سید امیر مسعود. «قرارداد اجتماعی در آرای اصحاب کلاسیک و جدید آن». نشریه سروش آزادی، ش ۷ و ۸، پاییز و زمستان ۱۳۸، ص ۸۸-۱۲۱.
- صدر هاشمی، محمد. *تاریخ جراید و مجلات ایران*. ج ۴. چ ۲. اصفهان: انتشارات کمال، ۱۳۶۳.
- عباسی، مسلم. «تاثیر روزنامه اختر بر پدیده قانون خواهی در انقلاب مشروطیت». فصلنامه یاد، شماره ۸۵، پاییز ۱۳۸۶.
- کاتوزیان، محمد علی. *آدام اسمیت و ثروت ملل*. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۸۱.
- کرنستون، موریس. *تحلیلی نوین از آزادی*. ترجمه امیر جلال الدین اعلم. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- کهن، گوئل. *تاریخ سانسور در مطبوعات ایران*. ج ۱. تهران: انتشارات آگه، ۱۳۶۳.
- لاک، جان. *رساله ای درباره حکومت*. ترجمه حمید عضدانلو. تهران: نی، ۱۳۸۷.
- مونتسکیو. *روح القوانین*، ترجمه علی اکبر مهتدی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۹.
- میل، جان استوارت. *رساله درباره آزادی*. ترجمه جواد شیخ الاسلامی. تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۳۴۹.
- ناصری، یوسف. «گفتگو با دکتر غلامرضا وطن دوست، روزنامه اختر: روزنامه معتدل». مجله یاد، س ۲۳، ش ۸۶، زمستان ۱۳۸۶.
- نصر، عباس. «آزادی، قانون و مجلس در روزنامه اختر». مجله یاد، س ۲۳، ش ۸۶، زمستان ۱۳۸۶.
- روزنامه اختر. ش ۱۱. س ۱ (۱۲۹۲ هـ ق/ ۱۸۷۶ م).
- \_\_\_\_\_ ش ۱۲، س ۲ (۱۲۹۳ هـ ق/ ۱۸۷۶ م).
- \_\_\_\_\_ ش ۱۳، س ۲ (۱۲۹۳ هـ ق/ ۱۸۷۶ م).
- \_\_\_\_\_ ش ۱۹، س ۲ (۱۲۹۳ هـ ق/ ۱۸۷۶ م).
- \_\_\_\_\_ ش ۳۰، س ۴ (۱۲۹۵ هـ ق/ ۱۸۷۸ م).
- \_\_\_\_\_ ش ۱۰، س ۱۴ (۱۳۰۵ ق/ ۱۸۸۷ م).
- \_\_\_\_\_ ش ۳، س ۱۵ (۱۳۰۶ ق/ ۱۸۸۸ م).
- \_\_\_\_\_ ش ۹، س ۱۵ (۱۳۰۶ ق/ ۱۸۸۸ م).
- نشریه انجمن تبریز. ش ۲۷. س ۱ (۱۳۲۴ هـ ق).
- روزنامه مجلس. ش ۱۶۶. س ۱ (۱۳۲۵ هـ ق).

# ساختار کالبدی شهرهای ایران در دوره‌ی قاجار (پیش از عهد ناصری) از منظر سیاحان غربی

معصومه هادی<sup>۱</sup>

## چکیده

زندگی شهرنشینی، به عنوان یکی از سه صورت زندگی اجتماعی در ایران، همواره نقش مهمی را در تاریخ این کشور ایفا کرده است. در اوایل دوره‌ی قاجار، شهرهای ایران دارای بخش‌های مختلفی بوده است. سیاحان غربی، که در این زمان با انگیزه‌های گوناگون به ایران سفر می‌کردند، معمولاً به توصیف و تشریح ویژگی شهرها می‌پرداختند. آن‌ها ارگ، برج و بارو و قصرهای سلطنتی را مهم‌ترین ساختمان‌های سیاسی‌اداری شهرها می‌دانند. از نظر سیاحان غربی، دو رکن اصلی اقتصادی شهرهای ایران در عصر پیش از ناصری، بازارها و کاروانسراها بودند. مساجد و تکیه‌ها مهم‌ترین اماکن مذهبی بودند که افراد نیکوکار یا دولت در نقاط مختلف شهر بنا می‌کردند. از نظر سیاحان، مساجد زیباترین بناهای موجود در شهرها بودند. اماکن عمومی‌مسکونی شهرها را خیابان، محله، کوچه، میدان، منازل، حمام و مکتب‌خانه تشکیل می‌دادند و راه‌ها و سیستم آبرسانی و دفع فاضلاب نیز زیرساخت‌های اصلی شهرها بودند. این مقاله، برآنست که با تکیه بر نوشته‌های سیاحان غربی، کالبد شهرهای ایران را در عصر قاجار پیش از ناصری تشریح کند. واژگان کلیدی: شهرهای ایران، ساختار کالبدی، دوره‌ی قبل از ناصری، سیاحان غربی.

## The Framework of the Iranian Cities Prior to the Nasrid Period in Western Travelers' View

Masoumeh Hadi<sup>2</sup>

### Abstract

The city life, as one of the three forms of social life in Iran, has always had an important role in history of this country. The Iranian cities consisted of different parts in the early Qajar period. Western travelers that traveled to Iran with various motivations usually described the qualities and condition of these cities. They treated battlements, royal castles and fortress as the most important political-administrative buildings. In the Travelers' eyes, Bazaars and caravansaries were two main economic pillars of the Iranian cities prior to the Nasrid Period. Mosques and Takaya (a place where Shias gather to mourn the killing of Husayn bin Ali, the third Imam of Shi'a.) were the most important religious places where benefactors or states have built in the different parts of the cities. From the western travelers' view, the mosques were the most existing beautiful buildings in the Iranian cities. The public and residential places of the cities included Street, quarter, alley, square, homes, bath, Maktab (A traditional form of elementary education in Iran). The paths, water supply system and sewerage were the basic substructures of the cities. In the present article has been tried to describe the framework of the Iranian cities prior to the Nasrid period according to the writings of the western travelers.

Keywords: Western Travelers, Iranian Cities, Prior to the Nasrid Period.

۱. کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه شهید بهشتی.

2. MA student of history at Shahid Beheshti university.

## مقدمه

تنوع اقلیمی حاکم بر گستره جغرافیایی ایران موجب پدید آمدن صورت‌های گوناگونی از زندگی اجتماعی در این پهنه سرزمینی گشته است. زندگی شهری به عنوان یکی از سه صورت اصلی زندگانی اجتماعی در ایران، نقش بسزایی در تاریخ این کشور ایفا نموده است. شهر و زندگانی در آن به گونه‌ای چشمگیر متأثر از تنوع اقلیم زیستی بوده است که در آن سرزمین ایجاد گردیده است. بافت کالبدی شهرهای ایران نیز در نقاط مختلف جغرافیایی - چه در عرض‌های بالا، یا پایین و چه در کویر، ساحل دریا و کوهستان - به گونه‌ای متفاوت بوده است؛ چنان که در شکل شهر، مصالح مورد استفاده برای احداث بناها، نوع نقشه‌ریزی، ساختن سقف و بسیاری دیگر از ریزه‌کاری‌های بناسازی، تاثیر اقلیم را بالغین می‌توان دید.

شهرهای اوایل قاجار با توجه به این خصیصه از تفاوت‌هایی برخوردار بودند؛ بنابر گفته سیاحان، شهرها بناهای گوناگون و متفاوت از همدیگر داشته‌اند و شکل مساکن و تاسیسات عمومی در بعضی از نقاط با همدیگر متفاوت بودند. اما آن‌چه پرمسلم می‌نماید آن است که بر شهر و شهرسازی در ایران یک اصل کلی حاکم بوده است؛ بسیاری از شهرها برای ساخت منازل از خشت خام و ملاط کاه‌گل استفاده کرده، سقف را با چوب، کاه، شاخه و انبوهی از خاک برمی‌آوردند. به غیر از بعضی تفاوت‌ها در استفاده از مصالح، شکل بنا، اندازه طبقات و نقشه‌های اجرای بنا، در بسیاری از شهرهای ایران مصالح ساخت و ساز از یک نوع همسان بوده است. بن‌تان که در اوایل سلطنت فتحعلی‌شاه به ایران آمده و از شهرهای بسیاری در کشور دیدن کرده است تفاوت چندانی در مصالح مورد استفاده برای ساخت و ساز ابنیه را مشاهده نکرده و در این باب گفته است: «خانه‌های تبریز مانند همه شهرهای ایران از خشت خام ساخته شده است»<sup>۳</sup>. در مقابل این چنین کلی‌نگری و تعمیم‌دهی - که بی‌اساس هم نبوده است، می‌توان نظر ملکم را به عنوان تصدیقی در تفاوت میان شکل شهرها و طرز بنای ساختمان‌ها و بازارها بیان داشت، که گفته است: «تهران از نظر ابعاد از شیراز بزرگ‌تر است اما از نظر ظرافت خانه‌ها، بازارها و باغ‌ها به هیچ‌وجه با شیراز قابل قیاس نیست»<sup>۴</sup>.

در باب چگونگی بنیاد نهادن شهر در ایران موریه گفته است: «شهرهای خود را با نقشه همسان بنیاد می‌نهند: نخست کاخ، سپس میدان، بعد مسجد و دست آخر بازار را می‌سازند»<sup>۵</sup>.

۳. آگوست بن تان، سفرنامه آگوست بن تان، ترجمه منصوره اتحادیه (تهران: بی‌نا، ۱۳۵۴)، ص ۷۲.

۴. ویلیام هالینگبری، روزنامه سفر هیئت سرجان ملکم، ترجمه امیر هوشنگ امینی، (تهران: انتشارات اسراء، ۱۳۶۳)، ص ۷۱.

۵. جیمز موریه، سفرنامه جیمز موریه، جلد دوم، برگردان ابوالقاسم سری (تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۶)، ص ۲۴۰.

در اوایل عصر قاجار به‌ندرت و یا حتی اصلاً شاهد احداث شهر جدیدی نبوده‌ایم و این گفته موریه فقط می‌تواند در باب ایجاد بناهای تازه در درون شهر - به جای بناهای ویران شده و مغفول مانده صحت داشته باشد. به علت این عدم ترمیم بناهای در حال تخریب و سعی در ایجاد بناهای نو در مکانی دیگر شهرهای ایرانی اوایل عصر قاجار از کالبدی قالبی و متحدالشکل برخوردار نبوده‌اند و اشاراتی در باب «نامنظم ساخته شدن»<sup>۶</sup> شهرها در سفرنامه‌ها آمده است.

شهرها در اوایل عصر قاجار - همچون سده‌های پیشین برای محافظت از هجوم دشمنان، به‌وسیله باروهای که دور شهر کشیده می‌شدند و در آن‌ها برج‌هایی تعبیه می‌کردند، محصور می‌شده‌اند. آمد و شد به درون شهرها تنها از چند دروازه‌ای که در درون باروی شهر وجود داشته، امکان‌پذیر بوده است؛ آنچنان که از سخنان گفته شده سیاحان برمی‌آید شهرهای ایران اوایل عصر قاجار از باروهای محکم و استواری برخوردار نبوده‌اند و در سفرنامه‌ها سخن از «خرابی باروها»<sup>۷</sup> بسیار آمده است. دولتمردان عصر قاجار هیچ در جهت تعمیر و مرمت برج و باروی شهرها برنیامده‌اند و بسیاری از شهرها از این لحاظ امنیت کافی نداشته و از نظر دفاعی بی‌پناه بوده‌اند.

شهرهای ایران در اوایل عصر قاجار نیز همان نظم و ترکیب قرون پیش را داشته‌اند. ارگ شاهی، مقر حاکم حکومتی، در مرکز شهر واقع بوده و از آن‌جا ماموران حکومتی اداره و نظم شهر را کنترل می‌کرده‌اند. همچون برج و باروی شهرهای ایران در اوایل قاجار نیز ارگ‌ها از لحاظ شکل ظاهری و مقاومت ضعیف بوده و بسیاری از آن‌ها نیمه ویران بوده‌اند؛ اگرچه گاهگاهی از «زیبایی ارگ شاهی»<sup>۸</sup> سخنانی در سفرنامه‌ها نقل شده است. در مرکز شهر مساجدی برای اجرای فرایض دینی وجود داشته‌اند و در نواحی غیر مرکزی نیز مساجد به چشم می‌آمده‌اند. در شهرها تعدادی تکیه نیز برای برگزاری مراسم عزاداری احداث می‌شده‌اند. از آن‌جا که سیاحان خارجی نمی‌توانسته‌اند به داخل مکان‌های مذهبی مسلمانان قدم بگذارند، توصیف دقیقی از این اماکن از سوی آن‌ها صورت نگرفته، و فقط به بیان شکل ظاهری و برشمردن تعداد آن‌ها کفایت کرده‌اند. به طوری که کنت دوسرسی یادآوری می‌شود: «تعداد مساجد زیاد می‌باشد ولی از نظر ساختمانی جالب» نیستند.<sup>۹</sup>

۶. هالینگبری، ص ۷۹.

۷. جیمز بیلی فریزر، سفرنامه فریزر معروف به سفر زمستانی، ترجمه منوچهر امیری (تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۴)، ص ۱۱۸.  
۸. اولیویه، تاریخ اجتماعی اقتصادی ایران در دوران آغازین قاجار، ترجمه محمدطاهر میرزا، تصحیح و حواشی دکتر غلامرضا وره‌رام (تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۱)، ص ۶۸.

۹. کنت دوسرسی، ایران در ۱۸۳۹-۱۸۴۰ م (۱۲۵۵-۱۲۵۶ ه ق)، ترجمه احسان اشراقی (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۰)،

بازار شهرها در اکثر سفرنامه‌ها به‌عنوان مکان‌هایی غیربهداشتی و مخروبه توصیف شده‌اند که هیچ نوعی از نظافت در آن‌ها رعایت نمی‌شده است، «پست و کثیف»<sup>۱۰</sup> بوده‌اند و همواره از آن‌ها به علت تردد ستوران و مردم، گردوخاک به آسمان بلند می‌شده است و در هنگام بارندگی نیز کف آن‌ها گل‌آلود می‌شده است. اما وجود چنین مشکلات و معایبی موجب راکد شدن بازار تجارت و صنعت نگردیده است و از رونق و سرزندگی بسیاری از آن‌ها سخن رفته است. از اجناس و تولید کالا در بازار شهرها در منابع مورد استفاده به اندازه سایر موضوعات سخن گفته نشده است. عمده توجه سیاحان به کارکرد اجتماعی بازارها و نقش آن‌ها در برقراری تعامل اجتماعی میان مردمان با همدیگر بوده است.

صبح با گشوده شدن حجره‌ها، دکانداران کالاهای خود را در معرض دید عموم قرار داده و هریک به کار خود مشغول می‌شده‌اند. صنعتگران و پیشه‌وران به انجام دادن حرفه خود مشغول شده و با مشتریان خود به گفتگو در باب کالا، کیفیت و قیمت آن می‌پرداخته‌اند. باربران سرگرم جابه‌جا کردن بارها می‌شده‌اند. تجار و عمده‌فروشان بر قیمت‌ها و علل و دلایل افزایش و کاهش آن‌ها مذاکره می‌کرده‌اند. داروغه و بیگلربیگی‌ها از هر صنف و راسته‌ای دیدن می‌کرده و اوضاع را در نظارت خود داشته‌اند. غلامان مشغول خرید کالا برای خانه ارباب بوده و برای خود انعام‌هایی نیز دریافت می‌کرده‌اند. بقال‌ها و قصاب‌ها از حجره‌های پر مشتری بوده‌اند. زنان با پوشش‌های سیاه رنگ و همسان خود به خرید کالا مشغول بوده و از حجره‌ای به حجره دیگر سرک می‌کشیده‌اند. صرافان برات‌ها را تبدیل می‌کرده و جواهرات و پول گرو می‌گرفتند. بر در هر مغازه‌ای چندین نفر جمع می‌شده و به دادوستد اخبار شهر و نقل حکایات و شایعات مشغول می‌شدند و از همه چیز و همه کس و هر موضوع سخن به میان می‌آمد. با فرارسیدن وقت نماز مساجد از مردمان پر و بازارها خالی می‌گردیده‌اند. پس از ادامه نماز دوباره فعالیت‌ها شروع می‌شد. با غروب آفتاب مغازه‌ها قفل گردیده و امنیت آن‌ها توسط عسس‌ها تامین می‌گردیده است. هیچ کس حق نداشته که شب را در درون مغازه خود بخوابد و اگر عسس‌ها با افراد مشکوکی روبرو می‌شده، وی را بازداشت کرده و مورد تفتیش و ضرب و جرح قرار می‌داده‌اند.<sup>۱۱</sup>

شهرها بوسیله خیابان‌های نه‌چندان بزرگی تقسیم می‌شده‌اند و محلاتی متفاوت‌الاشکل به‌وجود می‌آمده‌اند. هر محله به فرقه، صنف و قوم خاصی اختصاص می‌یافته است. در درون نیز محلات

۱۰. موریه، جلد دوم، ص ۳۰۷.

۱۱. گاسپارد دروویل، سفرنامه دروویل، مترجم جواد محبی (تهران: انتشارات گوتنبرگ، ۱۳۸۷)، ص ۸۲-۸۵.

بوسیله کوچه‌های تودرتو، خاکی و کثیف به قطعاتی کوچک‌تر تقسیم می‌گردیده‌اند. در مرکز هر شهری و نقاط گوناگون آن، میدان‌هایی وجود داشته است که خیابان‌ها را قطع می‌کرده و امکان برقراری ارتباط آسان را به‌وجود می‌آورده است.

از دیگر اماکن عمومی در شهرها حمام‌ها بوده‌اند که بسیار در سفرنامه‌ها از آن‌ها سخن رفته است. حمام‌ها که در نقاط گوناگون سطح شهر پراکنده بوده‌اند، هم به عنوان یک مکان عمومی و کانون تعامل اجتماعی عمل می‌کرده و هم جایی بوده که در آن مردمان به نظافت خود می‌پرداخته‌اند. مردمان عادی دسته جمعی به حمام‌های عمومی روی می‌آوردند، ولی اعیان و اشراف حمام‌های خصوصی‌ای برای خود داشته‌اند و در آن‌ها به استحمام می‌پرداخته‌اند. حمام را قبل از ظهر در اختیار مردان قرار می‌داده‌اند و بعدازظهر به زنان اختصاص داشت. مردمان درون حمام‌ها به آرایش نیز می‌پرداخته‌اند و مردان «معولا در حمام موی ریش خود را رنگ می‌کرده‌اند»<sup>۱۲</sup>. در سالن‌های گرم نیز دلاکان به مشت‌ومال دادن افراد سرگرم بوده‌اند. گرمابه‌های عمومی محل ملاقات افراد میانه حال جامعه بوده و بیگانه و آشنا در آن‌جا با همدیگر و اطرافیان خود مشغول سخن گفتن و سخن شنیدن می‌شده‌اند. در حمام‌ها چپق دود کرده و قلیان می‌کشیده و قهوه‌ای می‌خورده‌اند. در داخل حمام خبرها را به همدیگر انتقال داده و از اوضاع باخبر می‌شده‌اند. زنان در حمام به دید و بازدید پرداخته و از وضع خانواده‌های خود می‌گفته‌اند. گاهی در میان زنان اختلافاتی موجود بوده که در داخل حمام بوسیله گیس سفیدها حل و فصل می‌شده است.<sup>۱۳</sup>

اما حمام‌ها نیز هم‌چون سایر اجزای شهر در اوایل عصر قاجار از وضعیت خوبی برخوردار نبوده‌اند و همواره از خرابی، نقصان و سوء‌کارکرد آن‌ها یاد شده است. بسیاری از سیاحان از لحاظ بهداشتی حمام‌های شهر را غیر استاندارد دانسته و از پایین بودن سطح بهداشت و نظافت در آن‌ها صحبت کرده‌اند. سولتیکف که در زمان فتح‌علی‌شاه به ایران مسافرت کرده بود، پس از مراجعت به یکی از این حمام‌ها، آب آن‌ها را بسیار بد توصیف کرده و گفته است که استحمام در آن مشکل می‌باشد.<sup>۱۴</sup>

البته باید در نظر داشت که وجود منابع آب کافی و سوخت برای گرم کردن آب به‌صورت همه‌روزه، در رعایت بهداشت و عدم به‌جای آوردن آن تاثیر داشته است. در بعضی از شهرها آب به

۱۲. گاسپارد دروویل، سفرنامه دروویل، مترجم جواد محیی (تهران: انتشارات گوتنبرگ، ۱۳۸۷)، ص ۸۲ - ۸۵.

۱۳. الکسیس سولتیکف، مسافرت به ایران، ترجمه محسن صبا (تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۳)، ص ۷۵.

۱۴. همان، ص ۷۵.

مقدار کافی موجود نبوده و در بسیاری نیز سوخت به اندازه لازم موجود نبوده است. در کنار بازار و در نزدیک دروازه‌های شهر کاروانسراهایی موجود بوده که تجار در آن‌ها به مبادله کالا مشغول بوده و دادوستد، واردات و صادرات کالاها را برعهده داشته‌اند. رابطه‌ای بین بازار و کاروانسراها برقرار بوده و تامین کالای بازار از طریق کاروانسراها انجام می‌شده است.<sup>۱۵</sup> شهرها بوسیله راه‌های ارتباطی به همدیگر متصل می‌شده‌اند و ورود محصولات و مسافری شهرهای اطراف و عشایر و روستائیان به درون شهرها از این راه‌ها میسر و ممکن بوده است؛ برای زیارت نیز از این راه‌ها استفاده می‌شده است. در اوایل عصر قاجار، که کشور در حال پشت سر گذاشتن خرابی‌های ناشی از منازعات حکومت‌های پیشین بود، راه‌های کشور از وضع خوبی برخوردار نبوده‌اند. مسافرت از این راه‌ها به‌سختی صورت می‌گرفته است. غالب راه‌ها فاقد علامت‌های نشانه‌گذاری بوده‌اند و این امر موجب می‌شده است که افراد در بسیاری از مواقع از راه به بیراهه افتاده و سر از جاهای دیگر درآورند. هیچ‌کدام از راه‌های بین شهری مناسب مسافرت از طریق اراهه نبوده و برای کاروانیان نیز بسیار سخت بوده است که با کالاهای سوار بر ستوران خود به سرعت به طی طریق بپردازند. از لحاظ امنیتی، راه‌ها در زمان ثبات داشتن تاج و تخت، از امنیت کافی برخوردار بوده‌اند و مسافری و سیاحان به راحتی و بدون بیم از راهزنان و سارقین در آن‌ها قدم می‌نهادند. اولیویه که در زمان آقامحمدشاه به ایران سفر کرده تا با دولت ایران قراردادی تجاری برای کشورش فرانسه منعقد کند، وضع راه‌ها را از لحاظ امنیتی خوب دانسته و ابراز رضایت کرده است و گفته است: «بیمی از دزد و راهزن نداشتیم، زیرا از هنگامی که آقامحمدشاه صاحب سلطنت ایران شده است، به آسودگی تمام در مملکت ایران می‌شود مسافرت کرد.»<sup>۱۶</sup>

از لحاظ مکان‌های استراحتی نیز اوایل عصر قاجار بسیاری از راه‌ها فاقد اماکنی این‌چنینی بوده‌ند و در هیچ‌کدام از آن‌ها به غیر از کاروانسرا، مکانی دیگر برای رفع خستگی و به سرآوردن شب در اختیار کاروانیان نبوده است. اگر مسافری از نقطه‌ای از مملکت به گوشه‌ای دیگر سفر می‌کرده است باید این نکته را در نظر می‌داشته است که «در طول راه هیچ مهمان‌خانه، مسافرخانه و قهوه‌خانه‌ای»<sup>۱۷</sup> برای استراحت پیدا نمی‌کرده است.

۱۵. آلفونس ترهزل، یادداشت‌های ژنرال ترهزل در سفر به ایران، به اهتمام ژ.ب.دوما، ترجمه عباس اقبال (تهران: فرهنگسرا، ۱۳۶۱)، ص ۵۹.  
 ۱۶. اولیویه، ص ۴۱.  
 ۱۷. کلمنت اوگاستس دوید، سفرنامه لرستان و خوزستان، ترجمه محمدحسین آریا (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸)، ص ۱۴.



## ۱. ساختمان‌های اداری - سیاسی

### الف) ارگ

در مراکز بیشتر شهرهای ایران که از جمعیت و وسعتی برخوردار بوده‌اند، ارگ به‌عنوان مرکز حاکم بر اداره امور شهر نقش حیاتی داشته است. ارگ ساختمانی مستحکم و ساخته شده از خشت و آجر بوده که در اطراف آن خندقی حفر می‌کرده‌اند و از طریق چندین پل با پیرامون خود و داخل شهر در ارتباط بوده است.<sup>۱۸</sup> ارگ‌ها معمولاً در مراکز شهر برپا می‌شده‌اند اما از آن‌جا که همواره در شهرها ساخت و ساز تداوم داشته و قسمت‌هایی نیز در حال تخریب بوده‌اند، مرکزیت آن دست‌خوش نوسان می‌شده است.<sup>۱۹</sup> ارگ از داخل به چندین قسمت تقسیم می‌شد: قسمت‌هایی برای زندگی حاکم، قسمتی برای خدمتکاران<sup>۲۰</sup>، قسمت‌های دیگر برای رسیدگی به امور روزانه بود. از آن‌جایی که ارگ‌ها مقر حاکم بوده‌اند و در تهران، شاه - و افراد خاندان شاهی در آن‌ها اقامت می‌کردند، دارای استحکامات کافی بودند و کم‌تر دیده می‌شد که ارگ شهری خراب گردد و یا اصلاً شهری فاقد ارگ باشد. معمولاً در شهر آن‌چه که پابرجا بود و قالبی استوار داشت، ارگ شهر<sup>۲۱</sup> بود و کم‌تر اتفاق می‌افتاد که از دید سیاحان به دور بماند. در برخی از شهرها ارگ از اطراف با باغی محصور<sup>۲۲</sup> می‌گردید و میان آن و مرکز شهر یک حایل طبیعی قرار داشت.

شکل ظاهر ارگ‌ها با یکدیگر تفاوت چندانی نداشت و در همه آن‌ها قصر در آن‌جا قرار داشته که با ترکیب ساختمانی بلند و چند طبقه بر محیط شهر اشراف کامل داشت.

### ب) برج و بارو و دروازه

شکل اغلب شهرهای ایران مربع بود و به تبع باروی شهرها را نیز به شکل مربع می‌ساختند. کم‌تر شهری در ایران بدون برج و بارو بوده و تمامی شهرهای اوایل عصر قاجار دارای باروهایی بوده‌اند. در برخی از شهرها، همچون شهر تهران، بر روی باروی شهرها توپ‌هایی برای هنگام محاصره شدن شهر و مورد حمله قرار گرفتنش قرار می‌دادند.<sup>۲۳</sup> در دیوار باروها به فاصله‌هایی چند متری

۱۸. موریه، جلد اول، ص ۲۵۷.

۱۹. اولیویه، ص ۶۸

۲۰. اوژن فلاندن، سفرنامه اوژن فلاندن به ایران در سال‌های ۱۸۴۰-۱۸۴۱، چاپ دوم، ترجمه حسین نورصادقی (تهران:

اشراقی، ۱۳۵۹)، ص ۶۸.

۲۱. همان، ص ۱۶.

۲۲. اولیویه، ص ۶۸.

۲۳. همان، ص ۶۹.

برج‌هایی برمی‌افراشتند و در آن‌ها افرادی برای نگهبانی گماشته می‌شدند. در پای باروها نیز برای جلوگیری از نزدیک شدن دشمنان به پای حصار شهر خندق‌هایی حفر می‌شد<sup>۲۴</sup>، و در برابر آن‌ها خاکریزهایی به وجود می‌آوردند. تعداد دروازه‌های شهرها، به نسبت کوچکی و بزرگی کالبد شهر، متفاوت بوده است. دروازه‌ها معمولاً بلند و گنبددار بود<sup>۲۵</sup> و در بسیاری از شهرها در ساخت آن‌ها از مصالح تزئینی و کاشی استفاده می‌شد.<sup>۲۶</sup>

جنس مصالح استفاده شده برای ساختن باروی دور شهرها و برج‌های آن در بیش‌تر نقاط ایران، خشت خام بوده است،<sup>۲۷</sup> ولی در بعضی از نقاط همچون تهران و تبریز از آجر برای ساخت برج‌ها استفاده می‌کرده‌اند.<sup>۲۸</sup> وجود خشت در دیوار باروها و استفاده بسیار از چنین مصالحی که سست و کم‌دوام بوده است، موجب می‌شد که باروها به وسیله بلایای طبیعی و لطمه‌های انسان‌ها آسیب ببینند. معمولاً در اکثر شهرهای ایران میان باروهای شهرها و محیط بیرونی باغ‌هایی موجود بوده‌اند<sup>۲۹</sup> و این باغ‌ها در مواقعی از سال به‌عنوان مکان تفریحی مورد استفاده قرار می‌گرفتند. عبور و مرور به داخل شهر همواره تحت نظارت قرار داشت. پس از غروب آفتاب دروازه را می‌بستند و هنگام طلوع آفتاب آن‌ها را می‌گشودند. در تعدادی از شهرها، جاهایی خالی میان باروی شهر و سایر قسمت‌ها موجود بوده است، چنان‌که اولیویه در باب حصار شهر تهران گفته است: «حصار شهر مربع است و به مقدار دو میل بیش‌تر طول دارد اما به قدر نصف داخل آن مسکون نیست. گشادگی‌ها زیاد و جای‌های خالی در آن فراوان است»<sup>۳۰</sup>. در باروهای بسیاری از شهرها خرابی‌هایی رخ می‌نمود و بواسطه‌ی غفلت کردن دولتمردان، آهسته آهسته رخنه‌ها به خرابی تبدیل شده و مرمتی در آن‌ها پدید نمی‌آمد.

### پ) قصرهای سلطنتی

در هر یک از شهرهای مهم ایران که مرکز ولایات به شمار می‌آمدند، قصرهایی دست‌نخورده و یا

۲۴. هالینگبری، ص ۷۱.

۲۵. موریه، جلد اول، ص ۲۵۷.

۲۶. فلاندن، ص ۷۵.

۲۷. فریزر، ص ۲۱۸.

۲۸. موریه، جلد اول، ص ۲۶۴.

۲۹. فریزر، ص ۱۸۸.

۳۰. اولیویه، ص ۶۹.

نیمه ویران شده از عصر صفویه باقی مانده بودند که به اقامتگاه شاهزادگان، حکام و والیان قاجار تبدیل شدند. اما در پایتخت قصری از گذشته وجود نداشت و در دوران فتحعلی‌شاه چندین قصر ساخته شد و به عنوان مکان زندگی شاه تزئینات بسیاری در ساخت و ساز آن‌ها به کار رفت. در عمارت کلاه‌فرنگی، واقع در شمال خاوری تهران آن‌روزها، فتحعلی‌شاه برای خود کاخی برآورد، بود مرکب از طبقاتی چند و مشجر به باغ و بستان‌هایی نیکو. اطراف کاخ‌ها را معمولاً درخت‌کاری می‌کردند و در میان این درختان راه‌هایی به کاخ‌ها وصل می‌گردید. کاخ مرکب از چند طبقه با اشکال کوچک و بزرگ بود و درجانبین حیاط آن نیز تعدادی خانه اتاق‌هایی چند تدارک دیده می‌شد. حیاط که به صورت چهارگوش و غالباً مربع ساخته می‌شد به اتاق‌هایی در سرتاسر محیط خود راه داشت و هرکدام از این حیاط‌ها به اموری خاص و مستخدمینی مشخص واگذار می‌شدند. در جلوی قصر نشیمنی برای شاه به منظور اشراف به حیاط بیرونی کاخ و باغ‌های اطراف تدارک دیده می‌شد. در جلوی کاخ نیز حوضی بزرگ برای نمادگی و انجام تفریحات وجود داشت.<sup>۳۱</sup>

حرم‌سرا نیز در درون کاخ و پیوسته با آن ساخته می‌شد و از طریق چندین دالان به اتاق و اقامتگاه شاه و خروجی‌ها و مکان‌های دیگر درون کاخ وصل می‌گردید. آشپزخانه شاهی نیز در پایین دست کاخ ساخته می‌شد تا همواره امکان آماده کردن خوراک سریع و از دهن نیفتاده برای شاه و ملازمین وجود داشته باشد. در محیط بیرون کاخ اصطبل شاهی و جبه خانه واقع گردیده و عده‌ای همواره در تدارک رسیدگی به این امور بودند. مصالح به کار گرفته شده برای بنای کاخ، ترکیبی از سنگ، آجر، سنگ مرمر، آیینه، چوب، طلا، نقره و زمرد و دیگر اجزای کریمه و ... بود.<sup>۳۲</sup>

## ۲. فضای اقتصادی

### الف) بازار

بازار از لحاظ اقتصادی به عنوان مکان تولید و دادوستد کالا، و از لحاظ اجتماعی به عنوان جایگاه تعامل افراد، در سراسر تاریخ ایران دوره اسلامی نقش کلیدی و حیاتی بازی کرده است. بازارها معمولاً برای سیاحان قابل توجه بوده‌اند، چه برای آن‌هایی که به قصد سیاحت آمده و چه آن‌هایی که به قصد تجارت آمده و یا انگیزه سیاسی داشته‌اند. بازارها معمولاً در مرکز شهر قرار داشتند، اگرچه در بعضی از مناطق شهر، خرده بازارهای متشکل از چندین دکان برقرار بود. بازار از دو ردیف

۳۱. موریه، جلد اول، ص ۲۰۶.

۳۲. فلاندن، ص ۹۷.

دکان رو در رو تشکیل شده بود و هر ردیف از تعداد زیاد یا کمی دکان، چه به صورت یک طبقه و چه - به ندرت - به صورت دوطبقه تشکیل می‌شد. هر ردیف از این دکان‌ها نیز بوسیله دالان‌هایی از همدیگر مجزا می‌شدند و در هر کدام از این قسمت ( تیمچه )ها پیشه‌وران و صنعتگران و بسیاری دیگر از اصناف مشغول فعالیت بودند.<sup>۳۳</sup> بازار در بسیاری از شهرها، جایی بوده است که هم تولید در آن صورت می‌گرفت و هم دادوستد انجام می‌شد.

بازارها را معمولاً از آجر و خشت خام بنا می‌کردند و در بعضی از شهرها نیز در تزئین داخلی آن‌ها کوشش‌هایی می‌شد؛ معمولاً داخل مغازه‌ها و ورودی آن‌ها را با کاشی‌های الوان و یا شیشه مزین می‌ساختند. بسیاری از بازارها را برای جلوگیری از تابش نور خورشید در تابستان و ریزش نزولات آسمانی در فصول بارندگی به‌واسطه چوب<sup>۳۴</sup> مسقف کرده و مانع از خرابی دکان‌ها و معابر آن می‌شدند و در این سقف‌ها معمولاً منافذی<sup>۳۵</sup> برای دریافت نور تعبیه می‌کردند. بازار میان اصناف تقسیم می‌شد و هر کدام از آن‌ها حجره‌های مخصوص به خود داشته و با تولید و خدمات خود از دیگر نقاط بازار مجزا بودند: عطار، نجار، بقال، آهنگر، مسگر، زرگر، پزشک، کتاب‌فروش، دلال، دلاک<sup>۳۶</sup>، و هر پیشه‌ای دیگر.

همواره بازارها به کاروانسراهای چند متصل بوده‌اند و این کاروانسراها به‌صورت انبار کالا و مکانی برای استراحت کسانی که امتعه به شهرها می‌آوردند عمل می‌کردند؛ مکانی مسقف، دارای حجره‌های چند، حیاتی برای آرمیدن ستوران و انباری برای تخلیه و بارگیری کالاها.

### ب) کاروانسراها

در تمامی شهرهای ایران به تعداد متناوب کاروانسرا وجود داشت و این مکان‌ها را افرادی که دارای وسیع مالی بوده و یا دولتمردان می‌ساختند؛<sup>۳۷</sup> کاروانسراها در اندازه‌های متفاوتی ساخته می‌شدند و هر کدام برای کار معینی در نظر گرفته می‌شدند،<sup>۳۸</sup> بناهایی چهارگوش با دکان‌هایی متعدد که سوداگران غریبه کالا‌های خود را در آن جا می‌نهادند. هر کاروانسرا دارای اتاق‌هایی برای سکونت

۳۳. دروویل، ص ۸۳.

۳۴. فلاندن، ص ۲۰۸.

۳۵. همان، ص ۷۴.

۳۶. موریه، جلد دوم، ص ۱۷۲.

۳۷. دروویل، ص ۸۳.

۳۸. فلاندن، ص ۲۰۹.

مسافرین بود و چندین اصطبل نیز برای جای دادن چارپایان در آن‌ها تعبیه می‌شد؛ برای شتران نیز آغل‌هایی در کاروانسرا تدارک می‌دیدند. کاروانسرا از طریق چندین دالان به بازار مرتبط می‌شد؛ و در جانب بازار بنا می‌گردید<sup>۳۶</sup> - سوای کاروانسراهای اطراف شهرها. برای تجار نیز در این مکان‌ها حجره‌هایی تدارک می‌دیدند، که در آن‌جا پس از فراغت از اشتغال، به استراحت می‌پرداختند<sup>۴۰</sup>. از آن‌جایی که در شهرهای ایرانی مکانی عمومی - همچون هتل، مسافرخانه، مهمان‌خانه - برای سکونت، استراحت و پذیرایی از مهمان‌ها و غربا وجود نداشت، از کاروانسراها به عنوان مکانی برای اسکان غیر بومیان، از قبیل مهمانان شهرهای دیگر و بالخصوص خارجیان غیر مسلمان - که حق ورود به مساجد و سکونت در آن را نداشته‌اند - استفاده می‌شد؛ اولیویه در این زمینه می‌نویسد: «این قسم ابنیه در ایران تنها محلی است که مسافرین می‌توانند در آن‌جا اقامت کنند.»<sup>۴۱</sup> میان دولت و کاروانسراداران از طریق داروغه ارتباط برقرار بود و مالیات همواره از کاروانسراها اخذ می‌شد و در قبال آن امنیت و آسایش مسافرین برقرار بود. صاحب کاروانسراها اغلب از طرف خود برای اداره امور کاروانسرا افرادی را به عنوان مباشر می‌گماشتند تا صورت کار و حساب دخل و خرج را داشته باشند.<sup>۴۲</sup>

### ۳. اماکن مذهبی

#### مساجد و تکیه‌ها

در داخل هر یک از شهرها و روستاهای ایران مساجدی چند برای عبادت مومنین وجود داشت. مساجد، عموماً بوسیله افراد خیر و در نقاط گوناگون شهر ساخته می‌شدند. دولت نیز به منظور مشروع جلوه دادن خود در دید علما و مردم در بسیاری از نقاط شهر دست به بنا کردن مسجد می‌زد. عموماً مساجد معتبر هر شهری در مرکز شهر واقع و در پیوست با بازار بودند. شکل ظاهری مساجد تنها توصیفی است که سیاحان درباره‌ی این بنای اسلامی به دست داده‌اند و در مجموع آن‌ها را از زیباترین بناهای موجود در شهرها به‌شمار آورده و معتقد بوده‌اند که بهترین صنایع مظهره در ساخت آن‌ها به کار گرفته شده است.<sup>۴۳</sup> غالباً مساجد را از خشت و آجر ساخته می‌شدند

۳۹. دروویل، ص ۷۸.

۴۰. فلانندن، ص ۲۰۹.

۴۱. اولیویه، ص ۴۳.

۴۲. دروویل، ص ۷۹.

۴۳. فلانندن، ص ۱۲۷.

و دارای محراب و شبستان بودند و یک حوض نیز در درون شبستان آن‌ها قرار داشت. به غیر از بعضی نقاط زلزله خیز که مساجدشان فاقد گنبد بودند،<sup>۴۴</sup> بیشتر مساجد دارای دو گنبد بودند که با انواع کاشی‌های لعاب‌دار تزیین می شدند. در بالای گنبدها نیز مزغل‌هایی به عنوان مکان موزن‌ها در نظر گرفته می شد.

ورود سیاحان خارجی به درون تکیه‌ها حساسیت کم‌تری را برمی‌انگیخته است و آنها کم و بیش توانسته‌اند تعریفی از این مکان‌ها ارایه دهند؛ تکیه‌ها که به صورت یک مکان مربع شکل احداث می شدند، میدانی در وسط داشتند که از هر چهار طرف عزا داران به آن مشرف بوده و دید داشته‌اند، قسمت مردان و زنان از همدیگر جدا و گاهی این تکیه‌ها بیش از یک طبقه بودند. آن‌ها معمولاً فاقد تزیینات داخلی و مسقف نبوده‌اند. در هواهای بارانی و یا فصل گرما برای محافظت مردمان از بدی شرایط آب و هوایی چادرهایی بر سقف آن‌ها می‌افراشتند که بعد از اتمام تعزیه‌خوانی آن‌ها را برداشته و آن مکان را تا سال آینده به حال خود رها می کردند.

#### ۴. اماکن مسکونی - عمومی

##### الف) خیابان، محله، کوچه، میدان

شهرها از طریق چند خیابان که نسبت به وضعیت جغرافیایی شهر در بعضی نقاط مشجر<sup>۴۵</sup> بودند، به صورت متقاطع در می آمدند و از جناحین به همدیگر مرتبط می گشتند. در شهرهای کم وسعت خیابان کوچک، و در شهرهای بزرگ تر خیابان‌های عریض و طویل وجود داشتند. بدیهی است که خیابان‌ها به محلاتی چند تقسیم می شدند و در هر کدام از آن‌ها مردمانی، که دارای همبستگی‌های گوناگونی بودند، سکونت داشتند. کوچه‌هایی که محلات را به همدیگر و خیابان مرتبط می کردند همواره «تاریک»<sup>۴۶</sup> و دو طرف آن‌ها به واسطه دیوار بلند خانه‌ها محصور می شد به طوری که نور آفتاب به ندرت به کف کوچه می رسید. اکثر کوچه‌ها باریک بودند و در میان بعضی از آن‌ها جوی آبی<sup>۴۷</sup> روان بود. از لحاظ بهداشتی نیز کوچه‌های ایران چنگی به دل نمی زدند و وضعی رقت‌انگیز داشتند، به نحوی که موریه آن‌ها را «پر از آت و آشغال و جانوران مرده»<sup>۴۸</sup> وصف کرده است.

۴۴. فلاندن، ص ۷۴.

۴۵. دوسرسی، ص ۱۳۶.

۴۶. همان، ص ۱۱۰.

۴۷. فلاندن، ص ۵۹.

۴۸. موریه، جلد اول، ص ۷۵.

کوچه‌های شهرهای ایران برای عبور و مرور نیز دارای وسعت آنچنانی نبوده است و تردد در آن‌ها به‌سختی صورت گرفته است. اولیویه که در اوایل قاجار و هنگام سلطنت آقامحمدخان به ایران سفر کرده است کوچه‌های اصفهان را این چنین توصیف می‌کند: «...کوچه‌ها تنگ و کثیف و غیرمفروش بوده، به قسمی که چون باران آید، تمامی گل شود و چون بارندگی نباشد، گردوغبار برانگیزد و به‌ناچار به هنگام خشکی و گرمی هوا، بازار و محلات را خوب و به‌اهتمام آب‌پاشی کنند»<sup>۴۹</sup>. تمامی شهرها از میادینی برخوردار بودند که نقطه اتصال خیابان‌ها و محلات و کوچه‌ها بود و معمولاً مکانی برای گردهمایی مردمان محسوب می‌شدند. میادین، تقاطع گاه‌هایی نه‌چندان بزرگ بوده و در داخل بعضی از آن‌ها مردمان به گرد هم آمده و مقداری از وقت خود را می‌گذراندند. در بعضی از این میادین و چندین خیابان بزرگ شهر قراولخانه‌هایی<sup>۵۰</sup> احداث می‌شدند، که محل استقرار ماموران انتظامی عهده‌دار حفظ نظم و امنیت شهرها بودند.

## ب) منازل

ساخت و بافت منازل مسکونی مردمان شهرنشین در ایران بعد از اسلام، همواره متأثر از اقلیم و منبعث از مذهب بوده است. در اوایل عصر قاجار نیز - همچون دوران پیشین - شکل و مصالح مورد استفاده برای بنای ساختمان در شهرهای واقع در مناطق مختلف جغرافیایی، با همدیگر فرق داشتند: در شمال چوب و خشت خام،<sup>۵۱</sup> در جنوب تا آن‌جا که امکان داشت، سنگ<sup>۵۲</sup> و خشت خام و گل<sup>۵۳</sup> مصالح مورد نیاز برای ساخت و ساز ساختمان بوده‌اند. ولی باید توجه داشت که مصالح عمده ساخت و ساز در ایران خشت خام و ملاطی از گل بود.<sup>۵۴</sup>

بنابر وسع مالی اهالی شهرنشین، اندازه، ترکیب، مصالح و تزئینات منازل متفاوت بود و عموماً بسیاری از منازل دارای حیاطی بزرگ بودند و حوض آبی<sup>۵۵</sup> نیز در آن‌ها قرار داشت. موقع بنای ساختمان نصفی از آن را در زیر زمین قرار داده و نیمه دیگر را در بالای سطح زمین احداث

۴۹. اولیویه، ص ۱۱۶.

۵۰. فلانندن، ص ۹۵.

۵۱. فریزر، ص ۵۴۳.

۵۲. اوستن هنری لایارد، سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران، ترجمه مهرداد امیری (تهران: انتشارات وحید، ۱۳۶۷)،

ص ۱۸۱.

۵۳. هالینگبری، ص ۳۷.

۵۴. دروویل، ص ۷۳.

۵۵. اولیویه، ص ۱۵۵.

می کردند.<sup>۵۶</sup> بام خانه‌ها نیز کوتاه بود و با شاخ، برگ، گاه و چوب مسقف می شدند.<sup>۵۷</sup> استفاده از مصالحی همچون خشت خام و ملاط گلینی به تبع در کوتاه بودن ساخت و سازها تاثیر داشته است. دیوار خانه که دیوار کوچه نیز بوده است فاقد پنجره بوده و از این رو بسیاری از اتاق‌ها تاریک و نمناک بودند. معمولا آرایش بیرونی منازل - چه در میان اغنیا و چه در میان فقرا - از اهمیت چندانی برخوردار نبود و بیش تر تزئین داخل خانه‌ها مورد توجه قرار می گرفت. درب ورودی از کوچه به حیاط را بسیار کوچک می ساختند، تا بدین وسیله از هجوم افراد سواره به داخل خانه‌ها جلوگیری کنند.<sup>۵۸</sup> حیاط خانه به گونه‌ای طراحی می شده که در اطراف اتاق‌هایی واقع شود که همگی به حیاط راه داشته باشند و در درون خانه نیز آشپزخانه از نشیمن و اندرونی جدا بود و اتاق‌های گوناگونی به منظور اعمال خاصی در پیکره ساختمان ایجاد می شد.

### پ) حمام

تطهیر در دین اسلام بر مسلمانان واجب گردیده است و رعایت این فریضه باعث توجه افزون تر مسلمانان - در نسبت با سایر مردمان غیرمسلمان - به رعایت نظافت شده است. در تمامی شهرهای ایران، چه بزرگ و چه کوچک، همواره حمام‌هایی عمومی برای استفاده عموم و چند تایی نیز خصوصی برای اشراف و شاهزادگان احداث می گردید. در توصیف یکی از حمام‌های ایرانی دروویل به زیبایی می گوید: «گرما به ایرانی بنای زیرزمینی وسیع و با عظمتی است که گنبدهای بزرگی سقف آن را تشکیل می دهد. بر این گنبدها سوراخ‌هایی تعبیه و ورقه‌های نازکی از سنگ مرمر بر آن قرار داده‌اند تا نور بتواند به خوبی از آن گذشته و درون حمام را روشن نماید. نخستین سالن حمام‌ها گرد و بسیار وسیع است و بر اطراف آن‌ها نیمکت‌ها و طاقچه‌هایی برای درآوردن لباس قرار داده‌اند. در میان سالن مزبور حوض بزرگی از مرمر یا سنگ عادی با فواره‌های چندی ساخته شده تا مشتریان در بدو ورود با منظره دل‌انگیزی روبرو شوند.»<sup>۵۹</sup> حمام‌های ایرانی دارای یک بخش اندرونی نیز بوده‌اند که خزینه نام داشته و یک حوض آب گرمدر آن واقع بود،<sup>۶۰</sup> تا مشتریان در آن جا به شوخ‌گیری، استراحت، مشمت و مال و گفتگو بپردازند.

۵۶. بن تان، ص ۷۲.

۵۷. فلانندن، ص ۹۶.

۵۸. موریه، . جلد اول، ص ۱۷۱.

۵۹. دروویل، ص ۶۶.

۶۰. موریه، جلد اول، ص ۹۶.



مردم عادی در مواقع مقتضی به صورت گروهی به استحمام کردن می‌پرداختند و در هر شهر استفاده از حمام‌ها به دو نوبت در هر روز تقسیم می‌گردید، صبح را مردان نوبت بود و بعد از نیمروز زنان.<sup>۶۱</sup> به غیر از کارکرد بهداشتی حمام‌ها، که از آن یاد شد، در این مکان همواره ملاقات‌هایی بین اقشار مختلف، نژادهای گوناگون، اغنیا و ضعفا و ... صورت می‌گرفت.<sup>۶۲</sup>

### ج) مکتب‌خانه

تعلیم و تربیت در شهرهای ایران اوایل عصر قاجار، با گذشته دور و نزدیک تفاوت چندانی نداشت. مکتب‌خانه‌ها معمول‌ترین مکان‌های آموزشی بودند که از لحاظ ظاهری معمولاً حجره‌هایی مکعب شکل و دارای منافذی در سقف و پنجره‌هایی برای تابش نور خورشید بودند که داخل آن‌ها همچون سایر بناها گل‌اندود و گاهی گچ‌اندود می‌شد و در بازار، مساجد و کوانسراها قرار داشتند. فتح‌علی‌شاه نیز در بعضی از شهرها، همچون تهران و مشهد دست به مدرسه‌سازی زده بود. فریزر که مدرسه مشهد را از نزدیک دیده بود آن را رها شده و خالی از شاگرد توصیف کرده است.<sup>۶۳</sup> بسیاری از اشخاص متدین و ثروتمند دست به تاسیس مدارس و مکتب‌خانه می‌زده‌اند و آن‌ها را به عنوان مال وقفی در اختیار متولیان برای تعلیم و تربیت بچه‌ها می‌گذاشتند. برخی از هیئت‌های مذهبی، که از سوی دولت‌های اروپایی راهی ایران شده بودند، در بعضی از شهرها دست به تاسیس مدارس زدند و معمولاً پیروان دین خود را آموزش می‌دادند. اگر آن‌ها قادر به اعمال نفوذ در سطح شهر می‌شدند، تعدادی از کودکان ایرانی نیز به حلقه درس آن‌ها وارد می‌شدند.<sup>۶۴</sup>

## ۵. زیرساخت‌ها

### الف) راه‌ها

راه‌های مواصلاتی که از لحاظ کارکردی عامل آمد و رفت به شهرها و آوردن و بردن کالا و اجناس به داخل آنها بودند، از جمله عناصری است که باید برای تشریح ساختار یک شهر به صورت جانبی به آن توجه داشت. جیمز موریه اقلیم و جغرافیای ایران را از لحاظ امکان بالقوه برای احداث و ایجاد

۶۱ دروویل، ص ۶۵

۶۲ همان، ص ۶۹

۶۳ فریزر، ص ۳۴

۶۴ دوید، ص ۴۰

راه مناسب دانسته و می‌گوید: «کشور ایران روی هم‌رفته برای کالسکه و ارابه‌ی چرخ‌دار خوب است و با زحمت بسیار کمی می‌توان راه‌های بسیار خوب در آن ساخت بجز در گردنه‌ها و گذرگاه‌هایی که دشتی را به دشتی دیگر می‌پیوندند. در این‌جا ناهمواری کوه‌ها دشواری‌های بسیاری پدید می‌آورد.»<sup>۶۵</sup> در منازل میان راه کاروانسراهایی وجود داشته است، که متشکل از چندین حجره‌ی محقر و اصطبل‌های مسقف بوده و به شکل مستطیل بنا گردیده‌اند و در داخل، فضایی خالی برای افکندن بار و استراحت چارپایان دارند.<sup>۶۶</sup>

مسافرت‌ها معمولاً با شتر و اسب صورت می‌گرفت و شتر را برای حمل مال‌التجاره و انتقال آن به شهرها به کار می‌گرفتند. مردمان شهری نیز که به قصد زیارت، سیاحت، دیدن اقوام و ... دست به مسافرت می‌زدند، از لحاظ امنیتی و سهولت کار واجب بوده است که به همراه کاروانیان راهی سفر شوند.<sup>۶۷</sup> سیاحان غربی همواره خود از راه‌های توصیف شده به کرات گذشته و آگاهی‌های کاملی از آن‌ها حاصل کرده‌اند که در ذکر مشاهدات خود به آنها اشاره کرده‌اند. از لحاظ امنیتی، که از اهم موضوعات مورد توجه سیاحان بوده است، در زمان قاجار راه‌ها بطور نسبی زیر نظارت ضابطین<sup>۶۸</sup> و قره‌سوران<sup>۶۹</sup> حکومتی بوده‌اند و حفاظت از جان و مال مسافرین بر عهده دولت بوده است.

## ب) سیستم آبرسانی و دفع فاضلاب

امور آب و فاضلاب در زندگی شهری بسیار حایز اهمیت است و شهرها بدون وجود آبرسانی کافی - سوای سالم یا ناسالم بودن آب - توان احداث شدن و نه امکان گسترده شدن را ندارند؛ شهرهای اوایل عصر قاجار بنا به پراکندگی جغرافیایی آن‌ها در اقلیم‌های گوناگون از شیوه متفاوت آبرسانی به داخل شهر و دفع فاضلاب به بیرون شهر استفاده می‌کردند. در اغلب شهرها آب را بواسطه کاریز<sup>۷۰</sup> (یا قنات) و جوی‌هایی به داخل شهرها هدایت می‌کردند و در بعضی از نقاط شمالی کشور<sup>۷۱</sup> مردمان از آب چاه‌هایی که خود در منازل حفر کرده بودند، استفاده می‌کردند. تعریفی که دروویل از

۶۵. موریه، جلد اول، ص ۲۴۵.

۶۶. دوبد، ص ۲۲.

۶۷. پ.ام ژوبر، مسافرت به ارمنستان و ایران، ترجمه محمود مصاحب (تبریز: کتابفروشی چهر، ۱۳۴۷)، ص ۳۶۹.

۶۸. موریه، جلد اول، ص ۱۰۵.

۶۹. اولیویه، ص ۴۱.

۷۰. لایارد، ص ۶۳.

۷۱. فریزر، ص ۵۴۵.

سیستم آب‌رسانی داخل شهرها ارایه داده است - با تمامی کمی و کاستی و نقص تعمیم‌دهندگی آن - شایان ذکر است: «در شهرها برای لوله‌کشی آب لوله‌هایی از گل پخته [تنبوشه] را سرهم‌بندی کرده و آن‌ها را در همین حال به‌صورت افقی در ملاتی از گل رس قرار می‌دهند. ملات مزبور پس از خشکیدن به‌صورت پوشش نفوذناپذیری در می‌آید. لوله‌های سفالی با اینکه بیش از یک یا چند پا زیرزمین نیست، سالیان دراز دوام می‌آورد.»<sup>۷۳</sup> بواسطه این چنین سیستم لوله‌کشی‌ای بسیاری از شهرها از آب آشامیدنی برخوردار می‌شده‌اند. آب‌رسانی در بعضی از شهرها از طریق جوی آب شهری از میان کوچه و خیابان‌ها صورت می‌گرفته است و این چنین آبی نه‌تنها غیرهاضم<sup>۷۴</sup> بلکه از لحاظ بهداشتی نیز از کیفیت بسیار پایینی برخوردار بوده است؛ که این وضعیت اهالی شهر را وادار می‌کرد تا به منظور دستیابی به آب سالم، از رودخانه‌های خارج از شهر استفاده کنند.<sup>۷۵</sup> در زمستان بیش‌تر آب باران وارد شبکه آب‌رسانی سرباز می‌گردید. در تابستان مردمان شهر برای رفع عطش و خنک کردن آب از یخ‌هایی<sup>۷۶</sup> که از نقاط سردسیر و مرتفع می‌آوردند، استفاده می‌نمودند. در بسیاری از شهرها به منظور خنک نگه داشتن آب مکان‌هایی به نام «آب‌انبار»<sup>۷۷</sup> ساخته می‌شد که شامل یک اطاق در گودی با سایه‌بانی در زیرزمین بود که از یک طرف آب به آن وارد می‌شد و به خاطر عدم تابش نور خورشید به این مکان آب آن همواره خنک و قابل شرب بود.

دفع فاضلاب از خانه به بیرون به دو صورت انجام می‌شد: یا چاه‌های فاضلابی را در داخل حیات حفر کرده و از طریق لوله‌هایی فاضلاب را به آن‌ها هدایت می‌کرده‌اند و یا از طریق دفع کردن آن‌ها به داخل جوی‌های جاری در کوچه‌ها از وجود آن‌ها خانه را پاک می‌کرده‌اند.

## نتیجه‌گیری

ساختار کالبدی شهرهای ایران در دوره قاجار پیش از عصر ناصری، به طور کلی از حیث مواد و مصالح ساختمانی، بناهای اصلی، نحوه قرارگیری بناها و شکل نهایی شهر تداوم الگوی غالب شهرسازی و شهر ایرانی در دوره اسلامی بود که در آنها ارگ، مسجد و بازار به عنوان کانون اصلی تعاملات اجتماعی در مرکز شهر قرار می‌گرفتند و سایر بناها و محلات مسکونی نیز به تبع اهمیت

۷۲. دروویل، ص ۵۱.

۷۳. اولیویه، ص ۷۰.

۷۴. دوسرسی، ص ۱۴۹.

۷۵. اولیویه، ص ۷۰.

۷۶. فلاندن، ص ۹۰.

و جایگاه ساکنان آن و نسبتی که با هسته اصلی شهر پیدا می‌کردند در حواشی مرکز اصلی آن به وجود می‌آمدند. هرچند دوره قاجار عصر تجلی برخی از مظاهر تمدن جدید در ایران بود اما در دوره مذکور که سده نخست این دوره تاریخی را شامل می‌شود، این عامل نتوانست در عرصه معماری شهری ایران تاثیرگذار باشد و بافت شهر ایرانی همان الگوی تاریخی خود را حفظ کرد. اما نکته حایز اهمیت اشاره به جنبه‌ها و مشخصاتی از ساختار و حیات شهری ایران می‌باشد که در نگاه نو و متفاوت سیاحان غربی انعکاس یافته و کوشیده‌اند تا آگاهانه یا ناآگاهانه از منظر نوعی مقایسه با شهرهای اروپایی جنبه‌های مثبت و منفی حیات شهری در ایران را یادآور شوند.

### کتابنامه

- اولیویه. سفرنامه اولیویه (تاریخ اجتماعی اقتصادی ایران در دوران آغازین عصر قاجار)، ترجمه محمد طاهر میرزا، تصحیح و حواشی غلامرضا وره‌رام. تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۱.
- بارنز، الکسس. سفرنامه بارنز، ترجمه حسن سلطانی فر. مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۶.
- بن تان، آگوست. سفرنامه آگوست بن تان، ترجمه منصوره اتحادیه. تهران: بی نا، ۱۳۵۴.
- پاتینچر، هنری. سفرنامه بلوچستان و قسمتی از ایران، ترجمه شاهپور گودرزی. تهران: کتابفروشی دهخدا، ۱۳۴۸.
- ترهزل، آلفونس. یادداشت‌های ژنرال ترهزل در سفر به ایران، به اهتمام ژ. ب. دوما. ترجمه عباس اقبال. تهران: فرهنگسرا، ۱۳۶۱.
- چریکف. سیاحتنامه مسیو چریکف، ترجمه آبگار مسیحی، به کوشش علی اصغر عمران، چاپ دوم. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۷.
- دروویل، گاسپارد. سفرنامه دروویل، مترجم جواد محیی. تهران: انتشارات گوتنبرگ، ۱۳۸۷.
- دوبد، کلمنت اوگاستس (بارن دوبد). سفرنامه لرستان و خوزستان، ترجمه محمد حسین آریا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
- دوسرسی، کنت. ایران در ۱۸۴۰-۱۸۳۹م (۱۲۵۶-۱۲۵۵ ه.ق) سفارت فوق العاده کنت دوسرسی، ترجمه احسان اشراقی، چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۰.
- راولینسون، هنری. سفرنامه راولینسون (گذر از زهاب به خوزستان)، ترجمه سکندر امان‌اللهی بهاروند. تهران: موسسه انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.
- ژوبر، پ.ام. مسافرت به ارمنستان و ایران، ترجمه محمود مصاحب. تبریز: کتابفروشی چهر، ۱۳۴۷.
- سولتیکف، الکسیس. مسافرت به ایران، ترجمه محسن صبا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶.
- فریزر، جیمز بیلی. سفرنامه فریزر معروف به سفر زمستانی، ترجمه منوچهر امیری. تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۴.

فلاندن، اوژن. سفرنامه اوژن فلاندن به ایران در سال‌های ۱۸۴۰-۱۸۴۱، ترجمه حسین نورصادقی، چاپ دوم. تهران: انتشارات اشراقی، ۱۳۵۹.

جونز، سرهارد فوردد. خاطرات سرهارد فوردد جونز، ترجمه مانی صالحی علامه. تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۶.  
گروته، هوگو. سفرنامه گروته، ترجمه حمید جلیلود. تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۹.  
لایارد، اوستن هنری. سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران، ترجمه مهراب امیری. تهران: انتشارات وحید، ۱۳۶۷.

موریه، جیمز. سفرنامه جیمز موریه، ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۶.  
موزر، هنری. سفرنامه ترکستان و ایران (گذری در آسیای مرکزی)، ترجمه علی مترجم، بکوشش محمد گلبن. تهران: انتشارات سحر، ۲۵۳۶.

وامبری، آرمین. زندگی و سفرهای وامبری (دنباله سیاحت درویش دروغین)، ترجمه محمد حسین آریا، چاپ دوم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.  
هالینگبری، ویلیام. روزنامه سفر هیئت سرجان ملکم، ترجمه امیر هوشنگ امیری. تهران: انتشارات سرا، ۱۳۶۳.



## ملا حسین واعظ کاشفی و کتاب فتوت نامه سلطانی

علی اصغر هدایتی<sup>۱</sup> سعید سبزی دیزج یکان<sup>۲</sup>

### چکیده

شناخت و مطالعه گروه جوانمردان و فتیان و آیین‌ها و مراسم وابسته به آن از اهمیت بسیاری در تاریخ اجتماعی برخوردار است. بی‌شک کتاب فتوت نامه سلطانی اگر چه در زمینه تاریخ نگاری نوشته نشده و نویسنده آن نیز مورخ به شمار نمی‌آید، لیکن اهمیت زیادی در مطالعه تاریخ اجتماعی و فرهنگی قرون نهم و دهم هجری و شناخت این گروه از طبقات جامعه داشته و جزء مهمترین منابع در این زمینه به شمار می‌آید. مطالب ارزنده این کتاب شامل آداب و رسوم و آیین‌های مربوط به جوانمردان، طرز پوشش، انواع لباس و توجه به رنگ آنها، همچنین گروه‌های معرکه‌گیر و دسته‌های مختلف آن به ندرت در کتاب‌های دیگر یافت می‌شود. هدف اصلی این مقاله بیان دیدگاه‌های کاشفی درباره فتوت و جوانمردی، توصیه‌های اخلاقی، نحوه اجرای مراسم پیوستن به این گروه و نیز توصیف دسته‌های معرکه‌گیر به عنوان طیفی از جوانمردان می‌باشد. پیوند میان فتوت و تصوف در این کتاب به وضوح قابل مشاهده است به طوری که تمام مراسم پیوستن به گروه فتیان توسط پیر و مرید انجام می‌گرفته است. بر اساس این کتاب می‌توان مشاهده کرد که اقشار و طبقات پایین جامعه نیز در گروه جوانمردان قرار داشتند. واژگان کلیدی: فتیان، فتوت نامه سلطانی، تصوف، تاریخ اجتماعی، معرکه‌گیران.

### Mola Hossein Vaez Kashefi and Fotovat-nāme-ye Soltāni

Ali Asghar Hedayati<sup>3</sup>

Saeed Sabzi Dizaj Yekan<sup>4</sup>

#### Abstract

Understanding and study of chivalrous groups and its related ceremonies have high importance for the social history. Fotovat-nāme-ye Soltāni has not been written for historiography and its writer is not considered as a historian, however, it has a great importance at the study of the social and cultural history of ninth and tenth Hijri centuries and recognition of this class of society. This book is one of the most important resources in this regard. The precious contents of the book include traditions, ceremonies, different costumes and their colors of this community. Also, performance groups and their different categories have rarely been mentioned in other books. The aim of this study is to demonstrate Kashefi's views about the chivalrous group, moral recommendations, and how to perform ceremonies to join the group and the description of the performance group as chivalrous (M. The bond between the chivalrous and mysticism is clearly obvious in this book as such that the joining ceremonies was managed by mentor and disciple. According to this book it can be observed that the lower classes of the society were also involved in the chivalrous group.

Keywords: Chivalrous, Fotovat-nāme-ye Soltāni, Mysticism, Social history, Performers.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه خوارزمی.

۲. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه شهید بهشتی.

3. PhD student of history at Kharazmi university. E-mail: ahedayati87@yahoo.com

4. PhD student of history at Shahid Beheshti university. E-mail: saeedsabzi61@yahoo.com

## مقدمه

فتوت در لغت عربی اسم مصدری است که از کلمه فتی مشتق شده است و فتی نیز در لغت عربی تازه جوان و کسی را گویند که پای در دوران جوانی نهاده و روزگار خوش شباب را آغاز کرده است. در اصطلاح فتوت صفتی است که به مجموعه ای از فضایل مانند کرم، بخشش، مروت و شجاعت دلالت دارد و فتیان با این ویژگیها از دیگر افراد متمایز بودند.

اعراب پیش از اسلام نیز فتوت را به معنای شجاعت و سخاوت می دانستند. مشتقات این واژه ده بار در قرآن کریم آمده است که سه بار آن به جوانمردی حضرت ابراهیم (ع)، حضرت یوسف (ع) و اصحاب کهف اشاره نموده است ولی عین عبارت فتوت در قرآن و ادبیات عصر جاهلیت دیده نمی شود.

عرفا نیز در معنای واژه فتوت تعاریف مختلفی را بیان کرده اند. مثلاً قشیری از عرفای قرن ۵ و ۶ (متوفی ۴۶۵ ق) در تعریف فتوت می نویسد: «اصل فتوت آن است که عبد پیوسته برای رفع حاجات غیر کوشد.»<sup>۵</sup> نیز ابو عثمان سعید مغربی از عرفای قرن چهارم (متوفی ۳۷۳ ق) می نویسد: «فتوت نیکویی خلق است با کسی که بدو بغض داری و بخشیدن مال است به کسی که در نظر تو ناخوش آیند است و رفتار نیکوست با کسی که دل تو از او می رمد.»<sup>۶</sup> عنصر المعالی نیز در باب ۴۴ قابوسنامه درباره اصول جوانمردی می نویسد: «اصل جوانمردی سه چیز است: یکی آنکه هر چه گویی بکنی و دیگر آنکه خلاف راست نگویی و سوم آنکه شکیب را کار بندی.»<sup>۷</sup> در نظر عنصر المعالی جوانمردی هر طبقه ای با جوانمردی طبقات دیگر تفاوت دارد.

برخی از محققان (مانند سعید نفیسی، مهرداد بهار و...) بر این عقیده اند که فتوت و جوانمردی ریشه در اعراب جاهلیت ندارد بلکه در ایران پیش از اسلام در میان مهر پرستان به صورت آیین عیاری بویژه در سیستان رواج داشته است و این منطقه به عنوان زادگاه فتیان و عیاران معرفی شده است. معروف است که سیاوش پسر کیکاووس بدست رستم در این سرزمین آیین تیراندازی و دلاوری و فتوت و عیاری آموخته است. تشکیل حکومت صفاری در قرون بعدی (قرن سوم قمری)

۵. عبدالکریم قشیری، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹)، ص ۳۵۵.

۶. حسین کاشفی سبزواری، فتوت نامه سلطانی، به اهتمام محمد جعفر محبوب (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، ص ۸.

۷. عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر، قابوسنامه، به اهتمام دکتر غلامحسین یوسفی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲)، ص ۲۴۶.



که پایگاه عیاری داشته و امرايشان نیز از رفتار عیارگونه برخوردار بودند در بیان این نظرات بی تاثیر نبوده است. مولف تاریخ سیستان در این مورد می نویسد: «برخی از امرا با عیاران از در لطف و مدارا در آمدند چنانکه لیث بن فضل والی سیستان هر چه به سیستان بدست کردی طعام ساختی و عیاران سیستان را مهمان کردی.»<sup>۸</sup>

شاید بتوان گفت که اساساً آیین جوانمردی نه خواست جامعه ایرانی و نه خواست جامعه عرب بوده است بلکه در جوامع متعدد با اسامی گوناگون و با شیوه های مختلف وجود داشته است، اما زمانی که سرزمین های اسلامی تشکیل گردید تمام این آیین ها در هم آمیخت و با همان سنت اعراب جاهلیت ادغام و پوشش اسلامی به خود گرفت و به آیین فتوتی که امروزه می شناسیم تبدیل گردید.

فتیان همواره در ادوار مختلف تاریخ شیوه ها و رفتارهای متفاوتی از خود نشان می داده اند که در این جا لازم است به طور اجمالی به آن پرداخته شود.

در اواخر دوره بنی امیه یعنی در اوایل نیمه دوم قرن دوم هجری گروهی در شام و عراق ظاهر شدند که به فتیان معروف گردیده و به آواز خوانی و میگساری می پرداختند و داشتن ساز و آواز از شرایط بارز ایشان بود. در آغاز قرن سوم این نوع از فتوت کاملاً متداول گشت و پایه های آن مستحکم شد به طوری که در قرن چهارم هجری فتی و فتوت کاملاً با شاطر و عیار و شطارت و عیاری مترادف گردید و از آن پس دزدان و راهزنان نیز فتوت را راهی برای توجیه دزدی و غارت خویش انتخاب نمودند.<sup>۹</sup> از اواخر قرن چهارم به بعد، لفظ عیار و شاطر کاملاً با یکدیگر مترادف شد و در منابع این دوره، این اصطلاحات مترادف با یکدیگر به کار می رود. رفته رفته بر قدرت و اهمیت فتیان افزوده گشت. در اوایل قرن پنجم هجری در شهرهای شام گروهی از جوانمردان پدید آمدند که آنان را احداث (جمع حَدَث) می نامیدند که مترادف فتی است. معروف ترین احداث شام جوان مردان شهر حلب بودند که برای دستیابی به قدرت به جنگ با یکدیگر می پرداختند یا گاهی به یاری امیری یا دشمنی با امیر دیگر برمی خاستند.<sup>۱۰</sup>

با ظهور حکومت سلجوقی به شدت با عیاران و فتیان برخورد شد. علت این امر، رفتار غارتگریانه فتیان و نیز سیاست تمرکزگرای دولت سلجوقی بر ممالک متصرفه بود که در مقابل هر گونه هرج

۸. تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار (تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶)، ص ۱۷۵ و ۱۷۶.

۹. کاشفی، ص ۱۷، ۲۳.

۱۰. همان، ص ۳۲ و ۳۳.

و مرج و آشوبی واکنش نشان می‌دادند. پیوستن جوانمردان به فاطمیان مهم ترین علت تعقیب فتیان و از بین بردن ایشان در دولت عباسی در این دوره بود. با این اقدام فتوت ماهیت سیاسی به خود می‌گیرد. صوفیان نیز از وابسته شمردن این گونه جوانمردان به خود عار داشتند و در این عصر کوششی از جانب آنها برای پالودن و پیراستن آیین جوانمردی و جدا کردن جوانمردان واقعی از جوان مردان غیر واقعی صورت گرفت، لیکن کار بسیار مشکل بود زیرا جوانمردان شمشیر به دست تنها با نیروی شمشیر تسلیم می‌شدند نه با پند و اندرز. همین امر موجب بروز برخوردها و درگیری‌های شدیدی میان شاطران و سپاهیان گردید.<sup>۱۱</sup>

قدرت و اهمیت جوانمردان در برهه‌ای از تاریخ به حدی افزایش یافت که خلیفه عباسی الناصر برای استفاده و مهار این قدرت بهترین کار را در پیوستن به گروه جوانمردان و پوشیدن سراویل دید و خود نیز رهبری این گروه را بر عهده گرفت. این امر حادثه بسیار بزرگی در تاریخ فتوت می‌باشد. او می‌دانست که اگر خود به خیل جوانمردان بپیوندد، خواه ناخواه پیر و مرشد و رئیس این طایفه خواهد شد و جوانمردان بی هیچ دستمزدی در راه استحکام پایه های دولت عباسی خواهند کوشید و بدین ترتیب انحطاطی که در دستگاه خلافت راه یافته است برطرف خواهد شد و عباسیان قدرت و نفوذ گذشته را به دست خواهند آورد.<sup>۱۲</sup> در این زمان مرزهای اسلام از سمت روم تهدید می‌شد. شمال افریقا نیز در اختیار فرزندان عبدالمؤمن بود و آنان نیز دعوی خلافت داشتند. در مغرب ایران نیز سلاجقه عراق برای اعاده نفوذ قدرت خود بر بغداد و تسلط بر خلیفه به نزاع با آن برخاستند. در مشرق ایران نیز قدرت رو به تزاید سلطان محمد خوارزمشاه تهدیدی جدی برای خلافت الناصر به شمار می‌آمد. برخورد منافع در عراق عجم میان سلطان و خلیفه سرانجام به لشکرکشی سلطان محمد خوارزمشاه به سمت بغداد به منظور خلع خلیفه و جانشینی فردی علوی به جای او منجر شد که در نهایت به شکست سلطان انجامید. الناصر می‌خواست بغداد را مرکز سیاست جهان اسلام قرار دهد و هدف نهایی او وحدت بخشیدن به ممالک اسلامی در تحت تسلط و فرمانروایی خویش بود و می‌دانست که این سرزمین‌ها را از راه لشکرکشی و جهانگیری نمی‌توان به دست آورد. از این رو تلاش کرد تا با تأسیس فتوتی رسمی و دولتی، که خود در رأس آن قرار گیرد در اقطار جهان اسلام روزگار خویش و در میان توده‌های مردم نفوذ کند. اما بعد از مرگش این سیاست توسط جانشینانش ادامه پیدا نکرد.

۱۱. کاشفی، ص ۳۶ و ۳۷.

۱۲. همان، ص ۴۸.

در سال ۶۵۶ ق دولت عباسیان سقوط کرد و بغداد به دست لشکریان هلاکو افتاد و آخرین خلیفه عباسی المستعصم بالله به قتل رسید. این حادثه موجب رکود و فترتی در کار فتوت شد. چند سال بعد یک دولت صوری عباسی در مصر ظاهر شد و فتوت نیز با آن از نو ظهور کرد. از مدارک و قرائن تاریخی چنین بر می آید که آیین فتوت در زمان حکومت ممالیک (نیمه دوم قرن هفتم) در مصر و شام رواج و قوت فراوان داشت. این رونق و رواج از دوران ایوبیان پدید آمد و در روزگاران بعد نیز دوام یافت. در صورتی که در عراق رواج فتوت وضعی معکوس داشت، چه در آن سامان فتوت را از رسم‌ها و آیین‌های عباسیان می‌دانستند و با انحطاط و انقراض خاندان عباسی کار فتوت - یا دست‌کم شاخه رسمی و دولتی آن - روی به سستی و انحطاط گرایید.<sup>۱۳</sup>

می‌توان گفت که با انقراض خلافت عباسی، آیین فتوت راهی دیگر برای خود بر می‌گزیند. در این زمان بود که فتوت به مردم عادی بر می‌گردد و ماهیت غیر سیاسی به خود گرفت. تصوف، که خود یک جریان فکری و مکتب تربیتی و فلسفی خاصی در برابر ستم‌کاری و تجاوز دولت‌های زورگو بود پس از آنکه در میان خواص قوام کافی یافت، می‌خواست راه خود را در میان مردم کوچه و بازار نیز بگشاید برای این کار از آیین فتوت کمک گرفت. تصوف، فتوت را آیینی کرد و مدارج و مناسک و مرام‌نامه و آدابی برای آن فراهم آورد، مهارش کرد و محتوایش بخشید. از همین رو، کاشفی علم فتوت را شعبه‌ای از علم تصوف خوانده است.

از آنجایی که فتوت با تصوف در می‌آمیزد، آن اصل مهمی که در میان متصوفه وجود داشت یعنی جهاد اکبر، در میان فتیان به جای جهاد اصغر رشد می‌کند و با شکل‌گیری و نضج این اصل فتوت جنبه شخصی به خود می‌گیرد و در این شرایط است که کتاب فتوت نامه سلطانی به نگارش در می‌آید. در اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری که کاشفی فتوت نامه سلطانی را می‌نویسد، در آن از دلیری و جنگاوری و مبارزطلبی جوانمردان سخنی نمی‌گوید. در نظر کاشفی فتوت رسم و آیینی است که افراد هر طبقه و هر صنف، باید آداب و رسوم و قسمت‌هایی از آن را که درخور ایشان است فراگیرند و بدان عمل کنند. بدین ترتیب می‌بینیم که رفته رفته از میزان دخالت فتیان در امور سیاسی و کارهای مملکتداری کاسته و فتوت به صورت آیین صنفی درآمده و به تصوف می‌پیوندد.<sup>۱۴</sup>

۱۳. کاشفی، ص ۸۱، ۸۴

۱۴. همان، ص ۸۷، ۸۹

## فتوت نامه نویسی

فتوت نامه، رساله یا کتابی است که به منش و عقاید، قوانین و آداب و رسوم جوانمردان می پردازد. فتوت نامه‌ها بخش قابل توجهی از ادبیات عامیانه ایران را تشکیل می‌دهند و از توده‌های مردم سخن می‌گویند. بسیاری از بزرگان صوفیه و اهل فتوت در باب فتوت سخن گفته‌اند و در این زمینه آثاری به نظم و یا نثر بر جای نهاده‌اند که عبدالرحمن سلمی نیشابوری (درگذشته ۱۰۲۱م/ ۴۱۲ ق) در این زمینه پیشگام است، وی نخستین کسی است که یک رساله کامل را به فتوت اختصاص داد و کتاب الفتوه او نخستین کتابی است که در این زمینه تالیف شده و منبع و مأخذ فتوت نامه‌هایی است که بعد از آن نوشته شده است. او در این کتاب تمام نکات را به وسیله امثال و حکم و لطایف معروف منسوب به صوفیه قدیم شرح داده است. شاگرد او، ابوالقاسم قشیری (درگذشته ۱۰۷۳م/ ۴۶۵ ق) فتوت را در نوشتاری مفصل مورد بحث قرار داد و این واژه را به فرهنگ واژگان تصوف وارد کرد. با گسترش فرهنگ و مفاهیم مربوط به فتوت، طبعاً نگارش رساله‌های مستقل در این باره نیز آغاز شد و این نوع کتاب‌ها، خود به مکتب و شیوه‌ای بدل شد که بدان فتوت‌نامه نویسی گویند که از منابع مهم در تاریخ فرهنگی و اجتماعی به شمار می‌روند. این متون را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود:

**الف:** عرفایی که در بخشی از آثار خود به بیان و شرح فتوت پرداخته‌اند، که بعضی به نثر و برخی نیز به نظم‌اند. مانند:

۱. رساله قشیریه: تالیف ابوالقاسم قشیری از عرفای قرن پنجم هجری قمری که در باب سی و چهارم به شرح فتوت و ویژگی‌های آن می‌پردازد.
۲. قابوسنامه: تالیف عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس وشمگیر که در باب آخر (چهل و چهارم) کتاب راجع به جوانمردی سخن رانده است. قابوس‌نامه قدیم‌ترین متن فارسی است که به مباحث اخلاقی و اجتماعی پرداخته و در باب جوانمردی مطالبی دارد.
۳. نفایس الفنون فی عرایس العیون: تالیف شمس الدین محمد آملی که نوشتن کتاب را در سال ۷۳۶ ق آغاز و در سال ۷۴۲ ق به اتمام رساند. آملی در مقاله سوم این کتاب در بیان علم تصوف آن را مشتمل بر پنج فن دانسته و فن پنجم را علم فتوت می‌نامد.
۴. فصل الخطاب: اثر خواجه محمد پارسا از مشایخ نقشبندی.
۵. زبده الطریق الی الله: درویش علی بن یوسف کرکهری که اطلاعی از او در دست نیست جز اینکه اهل کرکهر از توابع همدان بوده است. فصل ششم این کتاب در باره آیین فتوت و

جوانمردی می‌باشد.

همچنین در آثار منظوم دیوان شعرایی مانند خاقانی، عطار، سعدی، حافظ، جامی و ... نیز می‌توان مطالب فراوانی درباره آیین فتوت و جوانمردی مشاهده کرد.

ب: کتاب‌های مستقلی که در این زمینه به زبان فارسی به رشته تحریر در آمده است، که می‌توان آنها را به دو دسته نظم و نثر تقسیم نمود که شامل موارد زیر است:

۱. فتوت نامه‌ی عطار نیشابوری: این اثر تنها اثر منظوم فارسی در این زمینه است. عده‌ای بر این عقیده اند که این اثر متعلق به شاعری به نام هاتفی می‌باشد نه عطار، اما سعید نفیسی این عقیده را رد نموده و معتقد است این اثر متعلق به عطار می‌باشد. موضوع این فتوت نامه ذکر و بیان هفتاد و دو شرط فتوت است که در سایر کتب فتوت پیش از آن بیان گردیده است و جمعا ۸۴ بیت دارد.

۲. تحفه الاخوان: تالیف خواجه عبدالله انصاری.

۳. الفتوه شهاب الدین سهروردی: متوفی ۶۳۲ ق از مشاهیر و عرفای بزرگ قرن ششم و هفتم هجری قمری که دو فتوت نامه منسوب به او موجود است و در آنها مولف به گونه‌ای به شرح وقایع پرداخته است که خواننده به طرز زنده‌ای تاریخ تحول فتوت و کیفیت‌های آن را درک می‌کند و آیین ورود به فتوت را آن چنان که هست نشان می‌دهد.

۴. فتوت نامه: تالیف علاءالدوله سمنانی.

۵. فتوت نامه‌ی نجم الدین زرکوب تبریزی: اطلاعات در باب نجم الدین زرکوب بسیار اندک است. فتوت نامه او دارای اصالت خاصی است و طرز ورود افراد به مسلک جوانمردان را با جزئیاتی بیان می‌کند که در جای دیگر دیده نمی‌شود.

۶. تحفه الاخوان فی خصایص الفتیان: نوشته‌ی عبدالرزاق کاشانی عارف بزرگ شیعی قرن هشتم هجری قمری و از مریدان ابن عربی.

۷. رساله فتوتیه تالیف سید علی همدانی: امیرسیدعلی بن شهاب‌الدین همدانی معروف به علی دوم (۷۱۴-۷۸۶ ق) در رساله فتوتیه، فتوت را با تصوف برابر دانسته و به طور واضح به تشکیلات منظمی اشاره نموده است. او شخصی به نام اخی طوطی علیشاهی را پیر خود در فتوت می‌داند.<sup>۱۵</sup>

فتوت‌نامه‌نویسی به تدریج رشد قابل ملاحظه‌ای کرد و با ورود اصناف و پیشه‌وران، ماهیتی

پیچیده یافت که از منظر فرهنگی، اجتماعی و حتی اقتصادی و سیاسی بسیار اهمیت دارد. با گسترش فرهنگ فتوت و جوانمردی در ایران قرون نهم و دهم هجری، فتوت در میان عامه مردم رواج بسیار یافت، چنان که بیشتر فتوت نامه‌ها در دوره صفویه نوشته شده است. فتوت‌نامه‌های فارسی پیش از دوران صفویه، به جز فتوت‌نامه سلطانی، بیشتر از اخلاقیات سخن می‌گویند و کمتر به سنت‌ها و آیین‌های اصحاب فتوت پرداخته است در حالی که رساله‌های فتوت در دوره صفوی و پس از آن، گذشته از آن که بخش عظیمی از افسانه‌ها و پنداشته‌های فتیان و پیشه‌وران را بازگو می‌کنند، آداب و آیین‌های گوناگون آنان را نیز، گاه با دقت و موشکافی حیرت‌آور توضیح می‌دهد که برای بررسی تاریخ اجتماعی و پیشینه فرهنگ و تمدن ایران بسیار ارزشمند است.<sup>۱۶</sup>

### ملاحسین واعظ کاشفی

حسین بن علی بیهقی، سبزواری الاصل، کاشفی التخلّص، واعظ الشهرة، کمال‌الدین اللقب، یکی از مشهورترین دانشمندان قرن نهم هجری قمری، در شهر سبزوار و در ناحیه بیهق به دنیا آمد.<sup>۱۷</sup> در مورد تاریخ ولادت وی مؤلفان و نویسندگان این دوره حتی فخرالدین علی صفی پسر کاشفی و زین‌الدین واصفی شاگرد وی سکوت اختیار کرده‌اند. اما می‌توان براساس شواهد و قرائنی تاریخ تولد او را در حدود ۸۳۵ تا ۸۴۰ ق ذکر کرد. کاشفی در علوم مختلف از قبیل؛ تفسیر، حدیث، فن خطابه، انشا، ریاضیات، علوم غریبه، نجوم و... مهارت به سزایی را کسب کرده بود.<sup>۱۸</sup> وی سالیان دراز در شهر سبزوار و نیشابور و مشهد و به خصوص در شهر هرات به کار و عطا و تبلیغ معارف دین اشتغال داشت. به گفته میرخواند در روضه الصفا: «به آواز خوش و صوت دل کش به امر وعظ و نصیحت می‌پرداخت و با عبارات و اشارات لایقه، معانی آیات و بینات کلام الهی و غوامض اسرار احادیث حضرت رسالت پناهی را آشکار می‌ساخت.»<sup>۱۹</sup>

کاشفی بعد از عزیمت به هرات توسط جامی با اصول و مبادی طریقت نقشبندیه آشنا و با راهنمایی او به این فرقه ملحق گردید.<sup>۲۰</sup> بعد از روی کار آمدن سلطان حسین بایقرا در سال ۸۷۳ ق، به مقام و شهرت کاشفی بیش از پیش افزوده گشت. امیر علیشیر نوائی (وزیر سلطان حسین بایقرا)

۱۶. مهران افشاری و مهدی مداین، فتوت و اصناف (چهارده رساله در باب فتوت و اصناف) (تهران: چشمه، ۱۳۸۸)، ص ۴۳، ۴۵.

۱۷. محمد علی، مدرس، ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة واللقب، ج ۵ (تبریز: چاپخانه شفق، بی تا)، ص ۲۹.

۱۸. همان، ص ۳۵.

۱۹. سید برهان‌الدین، میرخواند، روضه الصفا؛ ج ۷ (تهران: خیام، ۱۳۳۸)، ص ۲۷۷.

۲۰. نور الله، شوشتری، مجالس المؤمنین؛ ج ۱ (تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۵)، ص ۱۴۴.

از کسانی بود که شدیداً کاشفی را به نوشتن کتاب های متعدد به زبان فارسی تشویق و ترغیب می کرد، به همین جهت بیشتر تألیفات وی به نام سلطان حسین بایقرا و امیر علیشیر نوائی است. در همین زمان مقام وعظ و خطابه در هرات، که مخصوص محدثان و علمای بزرگ بود، به کاشفی داده شد. بیش تر مورخان و تذکره نویسان، تاریخ وفات کاشفی را ۹۱۰ ق در هرات ذکر می کنند: در هدایت صرف شد ایام عمرش زان سبب گشت تاریخ وفات او «هدایت دستگاه»<sup>۲۱</sup>

## مذهب کاشفی

در مورد اعتقادات مذهبی کاشفی دو دیدگاه وجود دارد:

۱. عده ای را عقیده بر این است که کاشفی پیرو اهل سنت بوده است، زیرا:  
الف: پیوستن کاشفی به طریقت نقشبندیه که اعضای آن از پیروان راستین اهل سنت بوده اند. فخرالدین علی (پسر کاشفی) در اثر خود به نام «رشحات عین الحیات» آورده است، که پدرم به اشاره جامی داخل در سلسله نقشبندیه گردید.<sup>۲۲</sup>  
ب: ارتباط روحانی و باطنی با سعدالدین کاشغری (متوفی ۸۶۰ ق) از مشایخ نامی طریقت نقشبندیه هرات و مرشد عبدالرحمان جامی به واسطه خوابی که می بیند<sup>۲۳</sup> و ملازمت با عبدالرحمن جامی (به عنوان یکی از بزرگان طریقت نقشبندیه) و مصاحبت با امیر علیشیر نوائی (به عنوان یک سنّی متعصب حنفی).
- ج: کاشفی مدّت زیادی از عمر خود را در هرات که اکثر ساکنینش در آن زمان از اهل تسنّن بوده اند، سپری کرده است.
- د: بیشتر تألیفات وی، به ویژه تفاسیرش به سبک نگارش کتب اهل سنت است.<sup>۲۴</sup>
- ه: برخی از شاگردان وی مانند زین الدین محمود واصفی در بدایع الوقایع و باخرزی در مقامات جامی، مواضع ضد شیعی از خود نشان می دهند، تا جایی که واصفی در قضایای ورود قزلباشان به هرات و نواحی خراسان، به خاطر مواضع تندش نسبت به قزلباشان مجبور به گریز از آنجا

۲۱. میرخواند، ص ۲۷۷.

۲۲. علی بن حسین، کاشفی، رشحات عین الحیات، با مقدمه و تصحیح دکتر علی اصغر معینیان، جلد اول (تهران: نوریانی،

۱۳۵۷)، ص ۶۷.

۲۳. گفته می شود که کاشفی در سال ۸۶۰ ه رویایی می بیند که در آن روح سعد الدین کاشغری از بزرگان نقشبندیه که به تازگی در گذشته بود او را در آمدن به هرات فرا می خواند.

۲۴. عبدالله، افندی، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، تصحیح سید احمد اشکوری حسینی، جلد دوم (بی نا، ۱۳۶۰)، ص ۱۸۶.

شده است. با این حال در هر دو کتاب از کاشفی ستایش‌های زیادی شده و هیچ گونه ایرادی به وی نگرفته‌اند.<sup>۲۵</sup>

۲. عده‌ای دیگر بر این باورند که کاشفی به دلایل زیر شیعه دوازده امامی بوده است:

الف: نامش حسین و متولد سبزوار است که اکثریت مردم آن شیعه مذهب بودند.

ب: کاشفی قصیده‌ای در مدح حضرت علی بن ابی طالب (ع) دارد، از جمله قصاید او که در مدح حضرت امیرالمؤمنین (ع) واقع شده، دو بیت مذکور می‌سازد:

ذریستی سؤال خلیلی خدا بخوان      وز لاینال عهد جواش بکن ادا

گردد تو را عیان که امامت نه لایق است      آن را که بوده بیشتر عمر درخطا

«و توضیح این مقال، علی سبیل‌الاجمال آن است که مسابقه جواب با سؤال در «من ذریتی

ولاینال» و علو مقام ابراهیم از طلب محال، دلیلی است بدیع‌المثال، بر آن که ظالم کافرظالم، لایق

امامت نیست به هیچ حال...»<sup>۲۶</sup>

ج: تألیف کتاب روضه الشهداء در مناقب اهل بیت (ع) و کتاب فتوت نامه سلطانی

### مذهب کاشفی بر اساس کتاب فتوت نامه سلطانی

محمد جعفر محجوب، مصصح کتاب فتوت نامه، کاشفی را از سنیان تفضیلی می‌نامد؛ کسانی که در عین اعتقاد داشتن به خلفای راشدین، حضرت علی (ع) را برتر از سه تن دیگر می‌دانستند. اما با مطالعه این کتاب می‌توان گرایش‌های صوفی‌شیعی را در اعتقادات او مشاهده کرد، خصوصاً این که زادگاه او سبزوار سابقه حکومت صوفی‌شیعی سرداران را نیز داشته است.

کاشفی در سرتاسر این کتاب در تلاش برای ایجاد پیوندی میان تصوف و تشیع می‌باشد. مثلاً او ریشه درخت فتوت را محبت اهل بیت دانسته است<sup>۲۷</sup> و خاتم فتوت را امام زمان (ع) می‌داند.<sup>۲۸</sup> در معنی چراغ پنج فتیله‌ای که برای مریدان روشن می‌کنند می‌گوید که «اشارت است بدان که چراغ دل به محبت پنج تن آل عبا باید افروخت تا عالم وجود بدان روشن گردد.»<sup>۲۹</sup> یا در مراسم میان

۲۵. زین الدین محمود، واصفی، بدایع الوقایع، تصحیح الکساندر بلدروف، جلد ۲ (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹)، ص ۲۶۰.

۲۶. شوشتری، ص ۵۴۸.

۲۷. کاشفی، ۱۳۵۰، ص ۲۹.

۲۸. همان، ص ۶.

۲۹. همان، ص ۱۴۰.



بستن که شالیست که به دور کمر می‌بندند از یادآوری دوازده امام در این مراسم سخن می‌گوید.<sup>۳۰</sup> همچنین در مورد پیر طریقت می‌نویسد: «بدان که در طریقت طریقت به پیر احتیاج تمام است و پیر طریقت حضرت رسالت پناه است و شاه ولایت و فرزندان بزرگوار ایشان و چون حالی از روی صورت در پرده‌اند مردی و جوانمردی که قدم بر جاده متابعت ایشان نهاده باشد و به صفات کمال آراسته و پیراسته بود می‌شاید که پیر طریقت باشد.»<sup>۳۱</sup> همچنین بعد از این که مقام بزرگان و سالکان خدا را به ده مقام تایین، اولیاء، ابرار، نجبا، ابدال، اوتاد، عمّد، نقبا، غوث و خاتم النبیین تقسیم می‌کند، در تعریف مقام غوث می‌گوید: «او یکی است و او را قطب گویند و این همه بر آن دایرند و او مرکز دایره فقر است و قیام عالم به ذات این شخص است و او را صاحب الزمان گویند و صاحب الامر خوانند و قطب ارشاد نیز لقب اوست.»<sup>۳۲</sup>

در واقع این گونه می‌توان بیان کرد که پیامبر و ائمه شیعه از نظر کاشفی نه تنها امام بلکه پیران طریقت نیز می‌باشند. علاوه بر این سرتاسر این کتاب حدیث و روایت از امامان معصوم و تعریف و تمجید و ستایش از ایشان می‌باشد و در مقابل تنها در مقدمه کتاب اسم خلفا سه گانه اهل سنت را می‌آورد و در جای دیگر هیچ ذکری از آنها در میان نیست.

غیر از واقعه غدیر خم و جانشینی حضرت علی (ع) که نویسنده به طور مفصّلی آن را توصیف کرده و به تعریف و تمجید از حضرت علی (ع) می‌پردازد، در تعریف حضرت زهرا (ع) می‌نویسد: «پس حضرت روی به حج آورد و از جمله اهل بیت رسالت خاتون قیامت و گوهر درج کرامت بتول عذرا فاطمه زهرا را همراه برد.»<sup>۳۳</sup> در مورد امام حسن و امام حسین علیهم السلام نیز می‌نویسد: «ایشان از همه خلقتان به سه چیز در پیش بودند یکی آن که هیچ کس را جدی چون جد ایشان نبود که فاضل ترین همه انبیا و رسل بود دیگر آن که هیچ کس را پدری چون پدر ایشان نبود که خدا و وصی نفس مصطفی بود سیم آن که هیچ کس را مادری چون مادر ایشان نبود که دختر مصطفی و جگر گوشه رسول خدا بود.»<sup>۳۴</sup> ناگفته نماند که بیشترین حدیث نقل شده از امامان شیعه در این کتاب، متعلق به امام صادق (ع) است.

در مورد اعتقادهای مذهبی کاشفی می‌توان به یک سیر تحول فکری از تسنن به تشیع قائل

۳۰. کاشفی، ص ۱۳۳.

۳۱. همان، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۳۲. همان، ص ۷۴.

۳۳. همان، ص ۱۱۹.

۳۴. همان، ص ۱۲۹.

شده، به این معنا که کاشفی از زمانی که با نام سعدالدین کاشغری آشنا می‌شود و به دنبال آن با عبدالرحمن جامی و امیر عیشیر نوائی هم صحبت می‌گردد، کاملاً در جرگه طریقت نقشبندیه در آمده و یک مسلمان سنی مذهب بوده است. آثار کاشفی در این دوره از نظر محتوا و سبک نگارش هم کاملاً حال و هوای کتاب‌های اهل تسنن را دارد که تفاسیر او نمونه بارز آن هستند. اما با گذشت زمان که مصادف با رشد تشیع در اواخر قرن نهم ق و روی کار آمدن صفویان در آغاز قرن دهم قمری بود، تحولاتی در افکار مذهبی کاشفی به وجود می‌آید که نتیجه اش خلق آثاری با رنگ و بوی کتاب‌های شیعی است که نمونه بارز آن روضه الشهداء (تألیف در ۹۰۸ ق یعنی دو سال قبل از فوت مؤلف) است. بدون تردید، نویسنده چنین کتابی و یا فتوت نامه سلطانی نمی‌تواند یک سنی متعصب نقشبندی باشد.

## آثار کاشفی

کاشفی مردی پرکار بوده و آثار متعددی به نظم و نثر و به زبان فارسی و عربی تألیف کرده است. در تاریخ ادبیات صفا، چهارده، در دائرة المعارف تشیع بیست و شش و در لغتنامه دهخدا سی عنوان از تألیفات کاشفی فهرست شده است. آثار به جای مانده از او در زمینه‌های مختلفی از جمله تفسیر، فقه، حدیث، رجال، تصوف، عرفان، ادبیات و... می‌باشد، که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. **اخلاق محسنی:** این کتاب، یکی از آثار برجسته کاشفی در حوزه حکمت عملی است که به نام سلطان حسین بایقرا و پسرش محسن میرزا در چهل باب، با عبارت‌های فارسی روان به نگارش در آمده است. در واقع کاشفی، در این کتاب با الگو برداری از اخلاق ناصری (خواجه نصیر الدین طوسی) و اخلاق جلالی (جلال الدین دوانی) به بیان آرا و نظریات سیاسی خویش در قالب موعظه و نصیحت پرداخته است.
۲. **الرسالة العلیة (فی احادیث النبویه):** این رساله که مشتمل بر چهل حدیث نبوی و به زبان فارسی تألیف شده است، از جمله آثار کاشفی است که در آن اشاراتی به مسائل سیاسی شده و دیدگاه‌های وی در خصوص سلطنت و حکومت در اصل ششم آن با عنوان «در آداب سلطنت و امارت» آمده است. کاشفی در این رساله چهل حدیث نبوی را آورده و آنها را به هشت دسته یا اصل تقسیم نموده است: ۱) در توحید و ایمان و اسلام و نعت و ذکر اولیا ۲) در عبارات و آنچه متعلق بدانست ۳) در فضائل قرآن و دعوات و اذکار ۴) در مکارم اخلاق و فضائل انسانی

۵) در اوصاف ردیه و ردایل اخلاق (۶) در آداب اهل سلطنت و امارت (۷) در آنچه تعلق به ازمنه و امکانه و البسه و اطعمه و اشربه دارد (۸) در احادیث متفرقه؛ و در پایان کتاب خود را بمرقع درویشان مانند کرده است که «هر پاره‌یی از جایی اندوخته و برشته مناسب بر یکدیگر دوخته» شده باشد.<sup>۳۵</sup>

۳. روضه الشهداء (تألیف در ۹۰۸ ق)

۴. مواهب علیه (یا تفسیر حسینی تألیف در ۸۹۹ ق) در تفسیر که به فارسی است.

۵. مختصر الجواهر: به فارسی که در حدود بیست و دو هزار بیت است.

۶. جامع الستین (تفسیر سوره یوسف): علت این تسمیه آنست که آیات سوره مذکور را در شصت فصل تفسیر نموده است. علاوه بر این جامع الستین بسبب استشهادات مؤلف به حکایات و اشعار فارسی مختلف جنبه ادبی نیز دارد.<sup>۳۶</sup>

۷. جواهر التفسیر لتحفة الامیر: این کتاب تفسیر بنام امیر علیشیرنویسی تألیف شده است.

۸. مخزن الانشاء (منشآت): این کتاب در فن ترسل است. کاشفی این کتاب را برای سلطان حسین بایقرا و امیر علیشیرنویسی به نگارش در آورده است.

۹. انوار سهیلی: این کتاب که به نام امیر احمد مشهور به سهیلی از امرای سلطان حسین بایقرا تألیف شده اقتباسی از کتاب کليلة و دمنه بهرام شاهی می‌باشد، اما با نثری بسیار ناشایسته نسبت به کليلة و دمنه بهرام شاهی. کاشفی با افزودن حکایت‌های فراوان از کتاب‌های مختلف به آن و حذف بعضی از باب‌های کليلة و دمنه حجم کتاب را به دو برابر رسانده است.

دیگر آثار کاشفی عبارت اند از: شرح مثنوی، لباب معنوی فی انتخاب مثنوی، اسرار قاسمی (در سحر و طلسمات)، لویح القمر (یا اختیارات نجوم)، رساله در علم اعداد، کتاب مرصد الاسنی فی استخراج اسماء الحسنی، بدایع الافکار فی صنایع الاشعار، آیینه اسکندری (یا جام جم)، تحفة الصلوات، التحفة العله فی علم الحروف و بیان اسرارها، جواهر الاسرار (شرح اسرار قاسمی)، فضل الصلوة علی النبی (ص)، ده مجلس (تلخیص روضه الشهداء)، سبعة کاشفیه (هفت رساله در علم نجوم)، مطلع الانوار، صحیفه شاهی (در منشآت فارسی و عربی)، رساله حاتمیه، رساله علویه، فیض النوال فی بیان الزوال، فتوت نامه سلطانی.

شیوه نگارش کاشفی هر جا که تحت تأثیر متنی دیگر یا ترجمه و نقل مطالبی از زبان عربی

۳۵. ذبیح الله، صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد چهارم (تهران: فردوس، ۱۳۷۸)، ص ۹۰ و ۹۱.

۳۶. همان، ص ۸۹ و ۹۰.

نباشد، ساده و روان است. کثرت تألیفات او شاید معلول نیازمندیش به مطالعات دایم برای شغل واعظی او بوده باشد.

### فتوت نامه سلطانی

بی‌گمان فتوت نامه سلطانی یکی از مهم‌ترین آثار ملاحسین واعظ کاشفی و از مهم‌ترین کتبی است که به ارتباط و پیوستگی میان تصوف و فتوت و سنت‌ها و آیین‌های آنها می‌پردازد. اگرچه این کتاب را نمی‌توان در حیطه تاریخ نگاری جای داد اما با توجه به اطلاعات ارزشمندی که در زمینه تاریخ اجتماعی و فرهنگی در اختیار ما قرار می‌دهد، از اهمیت بسیاری برخوردار است.

در فتوت نامه‌هایی که پیش از فتوت نامه سلطانی نوشته شده‌اند، نویسنده به سوابق مطلب و یا سوابق پدید آمدن یک چیز نظری نداشته و این که این راه و رسم از چه کسی به یادگار مانده اهمیتی قائل نمی‌شده است. لیکن کاشفی تمام این مطالب را با دقت نظر و مراقبت تمام شرح می‌دهد و می‌کوشد که در باب این آیین و تمام جزئیاتی که بدان مربوط می‌شود هیچ حرفی را ناگفته نگذارد.

فتوت نامه سلطانی بر طبق گفته خود نویسنده بر یک مقدمه، دوازده باب و یک خاتمه به نگارش در آمده است، اما آنچه به دست ما رسیده تنها یک مقدمه و هفت باب و یک خاتمه است و باب هفتم آن نیز ناقص می‌باشد. از این کتاب تنها دو نسخه موجود می‌باشد که یکی متعلق به ملک الشعرا بهار بوده و هم اکنون در کتابخانه مجلس نگهداری می‌شود و انتهای این نسخه نیز سوختگی دارد. نسخه دیگر در موزه انگلستان نگهداری می‌شود که در مقایسه با نسخه بهار هفت برگ کمتر دارد. هر دو نسخه با توجه به فصل‌بندی که کاشفی در مقدمه کتاب خود از آن ذکر می‌کند، ناقص می‌باشد. محمد جعفر محبوب مصصح کتاب با توجه به این که تنها همین دو نسخه را در اختیار داشته است از آن در جهت تکمیل یکدیگر استفاده کرده است نه این که یک نسخه را اصل قرار داده و دیگری را با آن مطابقت دهد. بر طبق نظر محمد جعفر محجوف، کاشفی فتوت نامه سلطانی را در حدود اواخر قرن نهم و اوایل قرن دهم هجری یعنی اواخر حکومت تیموریان و اوایل به قدرت رسیدن شاه اسماعیل و رسمی شدن مذهب تشیع به رشته تالیف در آورده است.

کاشفی بعد از مدح و ستایش خلفا به بیان موضوع کتاب و وجه تسمیه عنوان سلطانی و فصل بندی کتاب می‌پردازد و در این باره می‌نویسد: «و بعد این رساله‌ای است در بیان طریقت اهل فتوت و قوانین و آداب شد و بیعت و پوشیدن تاج و خرقه و شرح ادب و سیرت هر خرقه و شرایط شیخ و

مرید و شاگرد و استاد و لوازم تکمیل و تعلیم و تلقین و ارشاد، که فقیر حقیر و کثیر التقصیر حسین الکاشفی ایده الله بالطف الخفی از کتب معتبره و رسایل مشتهره استنباط نموده و در سلک تالیف کشید و چون به نام خدام مزار پرانوار حضرت عرشی مرتبت قدسی منزلت امام تمام و همام امام و ... علی ابن موسی مَن تَلَقَّبَ بِالرَّضَا امام الوری ذورالهدی کاشف الدجی سلام الله علیه و علی آبائه الطاهرین سمت اتمام پذیرفت این را فتوت نامه سلطانی نام نهاد و اساس این رساله بر مقدمه و دوازده باب و خاتمه‌ای لایق افتاد.<sup>۳۷</sup>

شیوه نوشتاری فتوت نامه سلطانی بر طریقه پرسش و پاسخ بوده و هر جمله نیز با عبارت اگر پرسند شروع می‌شود. کاشفی از نوشتن این کتاب هدف و مقصودی را دنبال می‌کرد. او علت نوشتن آن را ظهور عده‌ای در لباس فتوت و فاصله گرفتن از فتوت راستین و مخفی داشتن این علم توسط بزرگان از نامحرمان و نیز ساده و قابل فهم کردن آن برای عموم می‌داند و در این مورد می‌نویسد: «به سبب آنکه اکثر مردم بدین لباس میل کردند جمعی سرگشتگان بادیه غفلت به مجرد حفظ الفاظ بی معنی و اداء سخن بی اصل تشبّه به اهل فتوت می‌کنند و از حقیقت این علم دم می‌زنند؛ هوشمندان منازل تحقیق وجوه عرایس نفایس این علم را به نقاب خفا از نظر نامحرمان پوشیده‌اند.»<sup>۳۸</sup>

واعظ بودن نویسنده ایجاب می‌کرد که کتابهای مختلفی را مطالعه کند که در کتاب فتوت نامه او کاملاً مشهود است. منابع کاشفی در فتوت‌نامه سلطانی، در درجه اول تجارب خود او بوده و پس از آن، کتب فراوانی است که او مطالعه می‌کرده است. از کتاب‌هایی که کاشفی از آنها استفاده کرده و یا نامی از آنها آورده است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

احیاء علوم‌الدین غزالی، کشف‌المحجوب هجویری، مقصد اقصی مولانا حسین کبروی خوارزمی، فتوت نامه و تاویلات خواجه کمال‌الدین عبدالرزاق کاشی، آداب الفتوة، قواعد الفتوة، فتوت نامه شیخ کبیر، عوارف المعارف، مرصادالعباد، حدیقه الحقیقه، رساله سیرجانی، زادالآخرة، ذریعه اصفهانی، تذکره‌الاولیاء، انس الصوفیه، الفتوة ابن معمار، تاریخ الحکما، تبصرة‌الاصفیا، اللولو المرصوع، المعجم المفهرس، المنهج القوی، قرآن، انجیل، تورات، زبور، روضه‌الواعظین، گلستان سعدی، دیوان ابن یمین، دیوان حافظ، دیوان انوری، دیوان خواجهی کرمانی، سلمان ساوجی، مثنوی مولوی، بوستان سعدی، لیلی و مجنون نظامی، مخزن الاسرار و....

۳۷. کاشفی، ۱۳۵۰، ص ۴ و ۳.

۳۸. همان، ص ۷.

## فصل بندی کتاب

کتاب موجود از یک مقدمه و هفت باب تشکیل شده است. مقدمه از سه فصل تشکیل می‌شود که عبارتند از؛ فصل اول: در شرف این علم. فصل دوم: در موضوع این علم. فصل سوم: در بیان معنی فتوت بر حسب لغت و اصطلاح.

باب اول: در بیان منبع و مظهر فتوت و معنی طریقت و تصوف و فقر و آداب و ارکان آن، که چهار فصل دارد.

باب دوم: در بیان پیر و مرید و آنچه تعلق بدان دارد، که چهار فصل است.

باب سوم: در بیان استاد شد، که ده فصل دارد.

باب چهارم: در بیان خرقة و سایر لباس های اهل فقر و پوشیدن و پوشاندن آن و رسانیدن خرقة به مریدان و شرایط و آداب و ارکان آن، شامل یازده فصل.

باب پنجم: در آداب اهل طریق، با شانزده فصل.

باب ششم: در شرح حال ارباب معرکه و سخنانی که بر آن مترتب باشد و آداب اهل سخن، مشتمل بر چهار فصل.

باب هفتم: در بیان اهل قبضه و حالات ایشان، که شامل پنج فصل می‌باشد.

## مباحث کتاب فتوت نامه سلطانی

کاشفی فتوت را علمی شریف و شاخه‌ای از علم تصوف و توحید می‌داند و در مورد موضوع علم فتوت می‌نویسد: «موضوع علم فتوت نفس انسانی باشد از آن جهت که مباشر مرتکب افعال جمیله و صفات حمیده گردد و تارک و رادع اعمال قبیحه و اخلاق ذمیمه شود به ارادت، یعنی تخلیه و تخلیه و تزکیه و تصفیه را شعار و دثار خود سازد تا رستگاری یابد و به نجات ابد برسد.»<sup>۳۹</sup> در جایی دیگر در مورد معنی اصطلاحی فتوت می‌نویسد: «فتوت در عرف عام عبارت است از اتصاف به صفات حمیده و اخلاق پسندیده بر وجهی که بدان از ابناء جنس خویش ممتاز گردد و به تعریف خواص عبارت است از ظهور نور فطرت انسانی و استیلائی آن بر ظلمت صفات نفسانی تا فضایل اخلاق باسرها ملکه گردد و ردایل به کلی اشفاء پذیرد... و فی الحقیقه فتوت نوری است از عالم قدسی که به پرتو فیض او صفات ملکی و سمات ملکوتی در باطن صاحبش ظاهر گردد و اخلاق شیطانی و اطوار حیوانی که به سبب متعلقات مدنی و انغماس در غواشی هیولانی بر نفس انسانی

عارض شده باشد به کلی مندفع گردد.»<sup>۴۰</sup>

از آنجایی که در این زمان فتوت پیوستگی تمام با تصوف داشته است، تمام آیین و مراسم فتوت بدست صوفیان طریقت مانند شیخ یا پیر، نقیب، پدر عهدالله و استاد شد انجام می گرفت. برای همین است که کاشفی در اوایل کتاب خود به موضوعاتی چون؛ احتیاج به پیر، شرایط شیخی، ارکان شیخی، واجبات و مستحبات شیخی، اصول شیخی، انواع پیر، نقیب، واجبات و مستحبات و ارکان نقابت، پدر عهدالله، استاد شد و... می پردازد.

کاشفی در مورد پیر می گوید: «بدان که در طریق طریقت به پیر احتیاج تمام است و پیر طریق حضرت رسالت پناه است و شاه ولایت و فرزندان بزرگوار ایشان و چون حالی از روی صورت در پرده اند مردی و جوانمردی که قدم بر جاده متابعت ایشان نهاده باشد و به صفات کمال آراسته و پیراسته بود می شاید که پیر طریق باشد و اگر به استادی و پیری حاجت نبودی حضرت موسی کلیم علیه السلام را پس از تشریف و کلم الله موسی تکلیماً به شاگردی خضر نفرستادی و موسی (ع) نگفتی هل أتبع علی أن تعلمن.»<sup>۴۱</sup> به طور کلی پیر راه را نشان می دهد و از انحراف سالک جلوگیری می کند.

کاشفی نقیب را شناسنده معنی می کند و دو گروه را نیازمند نقیب می داند: گروه اول سادات هستند که وجود نقیب برای شناسایی نسب و جلوگیری از جعل آن ضروری است و گروه دوم: اهل طریق هستند «چه نقیب آنجا ضرورت است که نقد اقوال و افعال این طایفه را بر محک امتحان زند تا آن که کامل عیار باشد در بازار اعتبار سکه قبول یابد و آن که بی عیار باشد در بوته خجالت گذاخته آتش ندامت گردد.»<sup>۴۲</sup>

پدر عهدالله نیز فرزند را به عهد خدا در می آورد «اگر پرسند چگونه به عهد خدا در می آورد؟ بگوی چنانکه پدر گوید به عهد خدا در آمدی که متابعت شیطان نکنی و از مناهی و مکروهات بپرهیزی گوید درآمدم و عهد کردم که خلاف امر خدا نکم پس آیت عهد بر او خواند.»<sup>۴۳</sup> کاشفی بعد از پدر عهدالله به استاد شد می پردازد و در معنی استاد شد می گوید «و در این طریق آن کس را که میان کسی را بندد او را استاد شد گویند و شاگرد را که داعیه میان بستن دارد خلف

۴۰. کاشفی، ص ۹ و ۱۰.

۴۱. همان، ص ۶۱.

۴۲. همان، ص ۸۹ و ۹۰.

۴۳. همان، ص ۹۵.

گویند و فرزند طریق نیز خوانند.<sup>۴۴</sup>

- کاشفی وظایفی را نیز برای استاد شد معین می کند که عبارت است از:
۱. باید اقسام شد و انواع آن را بداند.
  ۲. فرزند را تا چهل روز خدمت کرده و بعد برداشت کند.
  ۳. آب و نمک به مجلس حاضر کند.
  ۴. چراغ پنج فتیله روشن سازد.
  ۵. میان فرزند به شرط ببندد.<sup>۴۵</sup>
  ۶. حلوائی شد ترتیب دهد، که آن نمودار حلوائی خفیه<sup>۴۶</sup> است.<sup>۴۷</sup>

اینها تمام مراحل عضویت در آیین فتوت است که بدست اهل تصوف انجام می پذیرد. بنا به گفته محمد جعفر محبوب اصول آیین جوانمردی و آداب و ترتیب کمر بستن و وارد شدن در این حزب از قبیل انواع شد و طرز پختن حلوا و انواع آن و تشریفات نوشیدن نمک و آب و روشن کردن چراغ پنج فتیله ای در هیچ کتابی نیست و سینه به سینه نقل شده است. او ارزش اصلی کتاب را مربوط به این امور می داند.<sup>۴۸</sup>

باب چهارم از این کتاب اطلاعات زیادی را برای مطالعه طرز پوشش، جنس و رنگ لباس اهل طریق در اختیار ما قرار می دهد. بر اساس این باب، مریدان توسط شیخ خرقة می پوشیدند. «از روی لغت خرقة پاره را گویند از جامه و از راه اصطلاح جامه ای را گویند که اهل فقر پوشند و سوراخ داشته باشد و چون اکثر جامه های ایشان کهنه و سوراخ شده باشد آن را خرقة گویند.»<sup>۴۹</sup> کاشفی خرقة پشمی را اولی و جنس پنبه ای را متوسط و ابریشمی را حرام می داند.<sup>۵۰</sup> خرقة به رنگ های سفید، سبز، سیاه و کبود بوده است. توجه به رنگ لباس ها از ویژگی بارز کاشفی می باشد. اما لباس هایی که صوفیان و فتیان در این زمان می پوشیدند عبارت اند از: هزار بخیه، چهار

---

۴۴. کاشفی، ص ۹۷.

۴۵. پارچه ای که استاد شد به کمر شاگرد می بست و آن نشانه عهد و پیمان با او بود.

۴۶. حلوائی خفیه از روغن، خرما و بسکمات (نوعی نان مربعی) در خفیه که لاک چوبین را گویند بدون آتش درست می شد.

۴۷. همان، ص ۹۸.

۴۸. همان، ص ۱۱۲.

۴۹. همان، ص ۱۵۱.

۵۰. همان، ص ۱۷۰.



چاک، دو چاک، یلک<sup>۵۱</sup>، علم دار<sup>۵۲</sup>، کرسی دار، فراویز برآورده، آستین شکافته، شوشه (مفتول‌ها از وی آویخته)، قاسمی (گریبان چاک زده)، قریشی، سلیم، مفتولی، کپنک (کفنک)<sup>۵۳</sup>. او بعد از ذکر این لباس‌ها، ویژگی‌ها، مشخصات و فلسفه وجودی هر یک از آنها را نیز ذکر می‌کند.

بعد از ذکر لباس، بیان کلاه‌ها و تاج‌هایی که صوفیان و درویشان در این زمان بر سر می‌گذاشتند مطالب بعدی کتاب را تشکیل می‌دهد. این کلاه‌ها و تاج‌ها عبارتند از: تاج نمد که آن را تاج مولوی می‌گفتند، تاج پوست، هزار بخیه، قریشی، مفتولی، پشمینه، کله پوش، مزوچه. اما کلاه‌های دیگری نیز بودند که نویسنده قرار بود در جایی دیگر در مورد آنها توضیح دهد اما یا از نوشتن آن غفلت کرده یا این که جزء همان قسمت‌هایی از کتاب بوده که بدست ما نرسیده است، مثل تاج شمسی، دوازده ترک (که احتمالاً همان کلاه قزلباشان بوده است) حیز، صدف، دو ترک<sup>۵۴</sup>. رنگ‌های تاج نیز سفید، سیاه، سبز و کبود بوده است.<sup>۵۵</sup> آنچه بر روی تاج می‌بستند نیز عبارت‌اند از: الف) نمد که به شکل دایره بر روی تاج می‌پیچیدند، غرچق، گلیم، شمله، عمامه و مانند اینها. سادات، علما، مشایخ، اهل فضل و اغنیاء از عمامه استفاده می‌کردند و عمامه بستن درویشان در صورت اثبات درویشی آن بوده است.<sup>۵۶</sup> همچنین وسایلی مانند سجاده، ازار (بند کمر)، ردا، کمر بند، نعلین و پوست تکیه به صوفیان و دراویش تعلق داشت.

باب پنجم به آدابی که اهل طریق باید در انجام و عمل به آن بکوشند می‌پردازد. بعد از این که شخصی به آیین فتوت درآمد رعایت مجموعه‌ای از آداب ضروری می‌باشد، مانند: طرز ادب با آشنایان، همسایگان، بیگانگان، آداب نشستن، سخن گفتن، طعام خوردن و آب آشامیدن، جامه پوشیدن، سفر کردن، ضیافت، راه رفتن، سلام کردن، عیادت بیمار، تشییع جنازه، آداب عطسه کردن، تهنیت گفتن، کسب و بیع، شری، طبخ کردن، شستن جامه، آداب از خانه بیرون آمدن، به گورستان رفتن، تکیه کردن، آداب رفتن به نزدیک اکابر، به مسجد رفتن، معرکه گرفتن، مداحی و ... نکته جالب این است که شباهت زیادی بین این مباحث و کتاب حلیه المتقین علامه مجلسی (متوفی ۱۱۱۱ ق) که در اواخر حکومت صفوی می‌زیسته است، وجود دارد. به نظر می‌رسد که این

۵۱. لباسی که یقه کوچک داشت و اندازه آن کوتاه بود و وقتی می‌نشستند همه اعضای بدن را می‌پوشانید.

۵۲. از سر دوش تا پای دامن و از سر آستین از رنگی غیر از رنگ جامه علم برفاکنده باشند.

۵۳. همان، ص ۱۷۲.

۵۴. همان، ص ۱۸۴.

۵۵. همان، ص ۱۹۳ و ۱۹۴.

۵۶. همان، ص ۱۹۲.

توصیه های اخلاقی و دستورالعمل ها بیشتر به این دلیل بوده باشد که جلوی انحراف و تدروی های آنها گرفته شود.

بی تردید باب ششم کتاب از اهمیتی بسیار برخوردار است، زیرا بسیاری از مطالب این باب در کتاب های دیگر نیامده اند و حاصل مشاهدات یا شنیده های کاشفی می باشد. موضوع این باب در مورد معرکه و معرکه گیری اهل فتوت است. بر اساس این باب می توان بیان کرد که در این زمان اهل فتوت نه تنها از طبقه پیشه وران و صنعتگران بلکه از قشرهای پایین جامعه و یا قشرهای میانی که فاقد صنعت و ابزار تولید بودند، تشکیل می شد.

در اصطلاح، معرکه در نظر کاشفی «موضعی را گویند که شخصی آن جا باز ایستد و گروهی مردم آن جا بر وی جمع شوند و هنری که داشته باشد به ظهور رساند و این موضع را معرکه گویند برای آن که چنانچه در معرکه حرب هر مردی که هنری داشته باشد بروز می نماید و اظهار آن می کند این جا نیز معرکه گیر هنر خود ظاهر می کند چنانچه در حرب گاه بعضی به هنر نمودن مشغول اند و بعضی به تفرج، این جا نیز یکی هنر می نماید و گروهی تفرج می کنند.»<sup>۵۷</sup>

معرکه به دو نوع تقسیم می شود: «یکی مقبول و پسندیده و آن معرکه ای است که در وی سخنان خوب گذرد و بر وجهی باشد که از آن فایده دین و دنیا حاصل شود. دومی نامقبول و ناپسندیده و آن معرکه هایی بود که در وی سخنان نامشروع و حرکات نالایق واقع باشد.»<sup>۵۸</sup>

کاشفی اهل معرکه را به سه گروه تقسیم می کند: ۱- اهل سخن ۲- اهل زور ۳- اهل بازی.<sup>۵۹</sup>

اهل سخن به سه دسته تقسیم می شوند: ۱- مداحان و غرا خوانان و سقایان ۲- خواص گویان و بساط اندازان ۳- قصه خوانان و افسانه گویان<sup>۶۰</sup> و مداحان را بلند مرتبه تر از هر طایفه ای می داند، زیرا به دوستی با اهل بیت پیامبر پرداختند.<sup>۶۱</sup>

مداحان چهار گروه اند:

۱. مداحانی که در وصف حضرت رسول و اهل بیت ایشان شعر می سرایند.

۲. کسانی که شعرهای دیگران را می خوانند.

۵۷. کاشفی، ص ۲۷۱.

۵۸. همان، ص ۲۷۹ و ۲۸۰.

۵۹. همان، ص ۲۷۹.

۶۰. همان، ص ۲۸۰.

۶۱. همان، ص.

۳. گروهی که با وجود مداحی سقایی هم می‌کردند.
۴. جمعی که ابیات پراکنده بر درب خانه های مردم می‌خواندند و پول دریافت می‌کردند و به عبارتی دیگر گدایی می‌کردند.<sup>۶۲</sup>
- مداحی نیز به سه صورت خوانده می‌شد:
۱. فقط شعر به فارسی و عربی می‌خواندند که آنان را مداحان ساده خوان می‌گفتند.
  ۲. فقط به نثر می‌خواندند و معجزات و مناقب را به نثر ادا می‌کردند، که آنان را غراخوانان می‌نامیدند.
  ۳. نظم و نثر را با هم می‌خواندند، این گروه را مرصع خوان می‌نامیدند و از دو گروه دیگر کمال و فضل بیشتری داشتند.<sup>۶۳</sup>
- مداحان چند علامت با خود داشتند: «مداحان را علامت به جامه و خرقة نیست. به واسطه آن که ایشان را همه نوع جامه پوشیدن جایز است؛ اما علامتی که خاصه ایشان است، نیزه است و توق<sup>۶۴</sup> و شدّه<sup>۶۵</sup> و سفره و چراغ و تبرزین.»<sup>۶۶</sup>
- سقایان کسانی بودند که هم مداحی و هم سقایی می‌کردند. ابزار کار سقایان عبارت اند از: پشت تابان (پشت بند)، مقلب، حمایل، مشک پس سر، مشک پس کتف، تنوره.<sup>۶۷</sup>
- دسته دوم از اهل سخن، خواص گویان و بساط اندازان بودند که بعد از مداحان بر دیگران مقدم هستند؛ کسانی که به علوم مختلف مانند: علم فقه، طب و نجوم و رمل و تعبیر و مراقبه اسطرلاب و خواص اشیاء آشنایی داشتند.<sup>۶۸</sup> ابزار کار آنها نیز عبارت اند از: زیلوجه، دایره، چهار میخ، طاس، میل و کتب.<sup>۶۹</sup> از نظر کاشفی همراه داشتن کتاب به این دلیل بود که: «... هر چه بر زبان ایشان گذرد اثبات آن از کتاب توانند کرد.»<sup>۷۰</sup>
- دسته سوم از اهل سخن، قصه خوانان و افسانه گویان بودند. قصه خوانی به دو نوع حکایت

۶۲. کاشفی، ص ۲۸۱ و ۲۸۲.

۶۳. همان، ص ۲۸۶.

۶۴. توق نیزه‌ای بود که پارچه‌ای بر بالای آن بسته شده باشد.

۶۵. شدّه تبرکی بود از آستانه یکی از ائمه که بر توق می‌بستند.

۶۶. همان، ص ۱۸۷.

۶۷. همان، ص ۲۹۶.

۶۸. همان، ص ۲۹۸.

۶۹. همان، ص ۳۰۰.

۷۰. همان، ص ۳۰۱.

گویی و نظم خوانی تقسیم می‌شد.<sup>۷۱</sup> فوایدی که از قصه خواندن و قصه شنیدن حاصل شد عبارت اند از: «اول آن که از احوال گذشتگان خبردار شود. دوم آن که چون غریب و عجایب شنود نظر او به قدرت الهی گشاده گردد و سیم چون محنت و شدت گذشتگان شنود داند که هیچ کس از بند محنت آزاد نبوده است او را تسلی باشد. چهارم چون زوال ملک و مال سلاطین گذشته شنود دل از مال دنیا بردارد و داند که با کس وفا نکرده و نخواهد کرد. پنجم عبرت بسیار و تجربه بی‌شمار او را حاصل آید.<sup>۷۲</sup> ابزار کار قصه خوانان و افسانه گوین صندلی و تبرزین بود.<sup>۷۳</sup>

گروه دوم از معرکه‌گیران، اهل زور بودند که به هشت دسته تقسیم می‌شدند: ۱. کشتی‌گیران ۲. سنگ‌گیران ۳. ناوه‌کشان<sup>۷۴</sup> ۴. سله‌کشان<sup>۷۵</sup> ۵. حملان ۶. مغیرگیران<sup>۷۶</sup> ۷. رسن‌بازان ۸. زورگران.<sup>۷۷</sup> کشتی‌گرفتن در نظر ملوک و سلاطین هنری مقبول و پسندیده بود. کشتی‌گیران اهل پاکی و راستگویی بودند و وسایلشان شامل تنبان و مهره (برای دفع چشم زخم و نیز برای زینت) می‌شد.<sup>۷۸</sup> کشتی به دو صورت انجام می‌گرفته است: اول قبض، دوم اضطرار «قبض کشتی‌گرفتن اهل خراسان و عراق است که آن را شهری وار گویند؛ و اضطرار کشتی‌گرفتن اهل گیلان و شیروان و بعضی از آذربایجان است و آن را دیلم وار خوانند.»<sup>۷۹</sup>

سنگ‌گیران نیز مردمانی پارسا<sup>۸۰</sup> و ناوه‌کشان افرادی بی‌دغل بودند و از آنها نفع بسیار به خلق می‌رسید.<sup>۸۱</sup> سله‌کشان نیز مردمی پهلوان بودند و ابزار کار آنها شامل سروانه، چتر، پایزه، کمر، پاپوش، باد مهره و زنگ بود.<sup>۸۲</sup>

۷۱. کاشفی، ص ۳۰۴.

۷۲. همان، ص ۳۰۱ و ۳۰۲.

۷۳. همان، ص ۳۰۳.

۷۴. ناوه به ظرف چوبی می‌گفتند که در آن گل یا خاک می‌ریختند و روی شانه گذاشته به پای ساختمان می‌بردند. در اینجا

ناوه کشان کسانی بودند که با بلند کردن و زوآزمایی با ناوه به اجرای نمایش می‌پرداختند.

۷۵. سله کشان کسانی بودند که اشیای سنگین بر سر گذاشته و به زورآزمایی می‌پرداختند.

۷۶. مغیرگیران کسانی بودند که پتک سنگین را بلند می‌کرده و قدرت خود را به مردم نشان می‌دادند.

۷۷. همان، ص ۳۰۶.

۷۸. همان، ص ۳۰۹.

۷۹. همان، ص ۳۱۱.

۸۰. همان، ص ۳۱۳.

۸۱. همان، ص ۳۱۴.

۸۲. همان، ص ۳۲۱.

ابزار کار حملان دو چیز بود: بارکش و بارکن.<sup>۸۳</sup> مغیرگیران هم گروهی از پهلوانان بود.<sup>۸۴</sup> رسن‌بازان نیز «به صورت از اهل بازی‌اند. مدار کار ایشان بر جرأت و قوت است، لاجرم ایشان را در میان اهل زور نوشتیم. بدان که رسن‌بازی کار عظیم است و اهل این کار باید که مردم پاکیزه روزگار باشند و به صفت پاکی و راستی متصف.»<sup>۸۵</sup> رسن و میزان ابزار کار رسن‌بازان بود. کارهایی که زورگران انجام می‌دادند عبارت است از: ۱. مرد گیری<sup>۸۶</sup> ۲. سنگ شکنی ۳. استخوان شکنی ۴. داربازی ۵. سنگ افکنی ۶. سنگ آسیا برداشتن ۷. پیل زور کردن ۸. تیر گذراندن ۹. جهندگی و....<sup>۸۷</sup>

گروه سوم از معرکه گیران را اهل بازی می‌نامند، که به سه دسته تقسیم می‌شدند: ۱. طاس بازان ۲. لعبت بازان (عروسک‌گردانی) ۳. حقه بازان.<sup>۸۸</sup> طاس بازان «لعبی بوالعجب می‌نمایند و بعضی کار ایشان را هنر گرفته‌اند نه بازی.»<sup>۸۹</sup> ابزار کار لعبت بازان هم شامل خیمه و پیش بند می‌شد. بازی خیمه در روز به نمایش در می‌آمد و بازی پیش بند در شب اجرا می‌شد.<sup>۹۰</sup>

کار اصلی کاشفی خواندن و عطا و خطابه بوده است و به طوری که قبلاً ذکر شد مقام عطا و خطابه در هرات، که مخصوص محدثان و علمای بزرگ بود به او داده شد. اقتضای شغل واعظی ایجاب می‌کرد که با افراد عادی و معمولی نیز سر و کار داشته است. این امر در نوشتن کتاب به شکلی روان و قابل فهم برای همه اقشار جامعه بی‌تاثیر نبوده است. به نظر می‌رسد که توجه او به اقشار پایین جامعه به این دلیل باشد. او از معرکه گیران که طبقات متوسط و یا پایین جامعه را تشکیل می‌دادند به عنوان گروهی از جوانمردان نام می‌برد؛ کسانی که به دسته‌های مختلفی تقسیم می‌شدند و هرگروه از آنها دارای هنر، ابزار و وسایل معرکه گیری و نیز باورهایی بودند. توجه به جوانمردان همواره با توصیه‌های اخلاقی همراه بوده است. این امر بیشتر برای معرفت و آگاهی

۸۳. کاشفی، ص ۳۲۴.

۸۴. همان، ص ۳۲۵.

۸۵. همان. ص ۳۲۵.

۸۶. مرد گیری پهلوانانی بودند که افرادی را بر روی دوش و گردن خود نهاده و می‌گرداندند و به اجرای نمایش می‌پرداختند.

۸۷. همان، ص ۳۳۰.

۸۸. همان، ص ۳۳۷.

۸۹. همان. ص ۳۳۷.

۹۰. همان، ص ۳۴۲.

دادن جوانمردان به آن فتوت راستین و جلوگیری از انحراف آنها صورت می گرفته است.

### کتابنامه

افشاری، مهران و مهدی مداین. فتوت و اصناف (چهارده رساله در باب فتوت و اصناف). تهران: چشمه، ۱۳۸۸. افندی، عبدالله. *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، تصحیح سید احمد اشکوری حسینی، جلد دوم. بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۶۰.

تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعرا بهار. تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶.

حاکمی، اسماعیل. آیین فتوت و جوانمردی. تهران: اساطیر، ۱۳۸۲.

شوشتری، نور الله. مجالس المؤمنین، جلد ۱. تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۵.

صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران، جلد چهارم. تهران: فردوس، ۱۳۷۸.

قشیری، عبدالکریم. رساله قشیریة، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.

کاشفی، علی بن حسین. رشحات عین الحیات، جلد اول، با مقدمه و تصحیح دکتر علی اصغر معینیان. تهران: نوریانی، ۱۳۵۷.

کاشفی سبزواری، حسین. فتوت نامه سلطانی، به اهتمام محمد جعفر محبوب. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰.

مدرس، محمد علی. ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة واللقب، جلد ۵. تبریز: چاپخانه شفق، بی‌تا.

میرخواند، سید برهان الدین. روضة الصفا، جلد ۷. تهران: خیام، ۱۳۳۸.

واصفی، زین الدین محمود. بدایع الوقایع، جلد ۲، تصحیح الکساندر بلدروف. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹. کیکاووس بن اسکندر، عنصر المعالی. قابوسنامه، به اهتمام دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

## Contents

<b>The Modern Iranian Challenges in Adoption of the Western Modern Terms: Based on the Mehdi Quli Khan Hedayat's Ideas and Thoughts</b>	<b>1</b>
<i>Hossein Ahmadzadeh Nodijeh</i>	
<b>The Political and Religious Relations Between Sarbedars and Kartids</b>	<b>31</b>
<i>Boshra Delrish/ Hossein Reza Nejad</i>	
<b>The Tribal and Nomadic Policies of the Qajar Government from Lord Curzon's View</b>	<b>61</b>
<i>Mehdi dehghani</i>	
<b>The Idea of Freedom and Its Different Kinds in Akhtar Newspaper</b>	<b>75</b>
<i>Mehdi rafati Panah</i>	
<b>The Framework of the Iranian Cities Prior to the Nasrid Period in Western Travelers' View</b>	<b>93</b>
<i>Masoumeh Hadi</i>	
<b>Mola Hossein Vaez Kashefi and <i>Fotovat-nāme-ye Soltāni</i></b>	<b>113</b>
<i>Ali Asghar Hedayati/ Saeed Sabzi Dizaj Yekan</i>	

In the name of God

## Quarterly Journal of Karnameh Tarikh

Vo. 1, No. 1, Autumn 2014



### **Concessionary:**

History Students' Association of Shahid Beheshti University

### **Editorial Director:**

Mohammad Mahmood Hashemi  
*PhD student of history at Shahid Beheshti University*

### **Editor-in-Chief:**

Farshad Salimi  
*PhD student of history at Shahid Beheshti University*

### **Editorial Board:**

Gholam Hossein Zargarinezhad (Ph.D)  
*Professor, Department of History, University of Tehran*

Karim Soleimani (Ph.D)  
*Associate Professor, Department of History, Shahid Beheshti University*

Ghobad Mansourbakht (Ph.D)  
*Assistant Professor, Department of History, Shahid Beheshti University*

Zouhair Siyamian Gorji (Ph.D)  
*Assistant Professor, Department of History, Shahid Beheshti University*

Hassan Shojaee Divkalaee (Ph.D)  
*Assistant Professor, Department of History, Shahid Beheshti University*

Arezoo Rasooli (Ph.D)  
*Assistant Professor, Department of History, Shahid Beheshti University*

### **Consultant Supervisor:**

Hassan Bastani Rad (Ph.D)  
*Assistant Professor, Department of History, Shahid Beheshti University*

### **English Abstracts Translator & Editor:**

Hossein Ahmadzadeh Nodijeh  
*PhD student of history at Shahid Beheshti University*

**Operator & Designer:** Farideh Davarzani

**Address:** History Students' Association, Department of History, Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Velenjak, Tehran.

**Email:** karnamehtarikh@ gmail.com