

دو فصلنامه علمی تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهراء (س)  
سال سی و دوم، دوره جدید، شماره ۲۹، پیاپی ۱۱۴، بهار و تابستان ۱۴۰۱  
مقاله علمی - پژوهشی  
صفحات ۱۳۳-۱۰۵

## درآمدی بر دوره بندی موضوعی و بوم محور از تاریخ ایران<sup>۱</sup>

حسن حضرتی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۵

### چکیده

مسئله اصلی جستار حاضر این است که فارغ از دوره بندی های اروپا محور، آیا می توان یک دوره بندی بوم محور از تاریخ ایران ارائه کرد. نویسنده برای پاسخ به این پرسش، ضمن رد دوره بندی های اروپا محور، می کوشد الگوی پیشنهادی خود را ارائه کند. رویکرد روشی در این پژوهش، «تحلیل سیستمی» و وحدت ملاک تعیین شده برای دوره بندی، «ماهیت نظام سیاسی» است. با این ملاحظات، نگارنده تاریخ ایران را به پنج دوره متفاوت از هم تقسیم می کند:

۱. دوره شاهنشاهی (از بامداد مادی تا شامگاه ساسانی)،
  ۲. دوره خلیفه-شاهی (از ورود اسلام به ایران تا سقوط خلافت عباسی)،
  ۳. دوره خانی (از یورش مغول به ایران تا برآمدن صفویان)،
  ۴. دوره پادشاهی مطلق (از برآمدن صفویه تا استقرار مشروطه)،
  ۵. دوره پادشاهی مشروط (از انقلاب مشروطه تا سقوط سلسله پهلوی).
- کلیدواژه ها: تاریخ ایران، دوره بندی، نظام سیاسی، تحلیل سیستمی.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2023.43510.1663

شناسه دیجیتال (DOR): 20.1001.1.20088841.1401.32.29.5.1

۲. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران. hazrati@ut.ac.ir

### طرح مسئله و پیشینه پژوهش

امر دوره‌بندی روش و مهارتی است برای ارائه توصیف و تبیین عمیق و گسترده از رویدادهای تاریخی. از این حیث می‌توان گفت، دوره‌بندی خود سطحی از توصیف و تبیین است و بدون آن اساساً امکان فهم تاریخی حاصل نمی‌شود؛ از این رو، خیلی از مورخان در آثار خود به ارائه دوره‌بندی‌هایی روی آورده‌اند. گویی گریزی از این امر نیست و خواسته یا ناخواسته، هر پژوهش تاریخی به ناگزیر به دوره‌بندی‌هایی ختم می‌شود. حتی اگر مورخان در آثار خود به صورت صریح و شفاف به این موضوع اشاره نکرده باشند، خودبه‌خود با مفاهیمی که به خدمت می‌گیرند، در این باره باور خود را به خواننده القا می‌کنند. کاربست مفاهیمی مانند قدیم، باستان، میانه، جدید، معاصر یا اطلاق عناوینی مانند عصر پادشاهی، عصر روشنگری، عصر جمهوری، عصر مشروطه‌خواهی، عصر ایمان، عصر متقدم، عصر متأخر و... آگاهانه یا ناآگاهانه برش‌هایی مفهومی از تاریخ را ارائه می‌دهند که در درون خود امر دوره‌بندی را جای داده‌اند.

در تاریخ ایران و جهان نمونه‌های گونه‌گونی از دوره‌بندی‌های تاریخی را شاهدیم. هر کسی از زاویه نگاه تحلیلی خویش کوشیده است تا دوره‌بندی مطلوب خود را در معرض قضاوت و ارزیابی دیگران قرار دهد. به فهم همه کسانی که به این امر مبادرت می‌ورزند، این کنش گامی است در مسیر فهم عمیق‌تر تاریخ. برخی از تاریخ‌ورزان ایرانی و انیرانی هم که درباره «تاریخ ایران» کار می‌کردند و می‌کنند، با چنین دغدغه‌ای، کوشیده‌اند دوره‌بندی خود را از تاریخ ایران به دست دهند.

از مورخان ایرانی برای نمونه می‌توان از عباس اقبال آشتیانی، جهانگیر قائم‌مقامی، عبدالحسین نوایی، فریدون آدمیت، پرواند آبراهامیان، ناصر تکمیل همایون، سهراب یزدانی، رسول جعفریان، عباس امانت، علیرضا ملایی توانی و از ایران‌شناسان می‌توان از آن لمتون، نیکی کدی، پیترو آوری، ژوزف آبتون، ادوین گرانوسکی و... نام برد. حتی برخی از فیلسوفان ایرانی نیز مانند سیدجواد طباطبایی به موضوع دوره‌بندی تاریخ ایران توجه کرده و در آثار خود به‌طور مبسوط در این باره قلم زده‌اند.<sup>۱</sup>

---

۱. از جدیدترین پژوهش‌ها درباره دوربندی تاریخ ایران، دو جستار ارزشمند علیرضا ملایی توانی با عنوان‌های «مبدأ دوره جدید تاریخ ایران کجاست؟» (۱۴۰۱). *تاریخ اسلام و ایران*، ۳۲ (۵۴)، ۱۸۱-۱۶۱ و «مشروطه مبدأ تاریخ معاصر ایران» (۱۴۰۱) *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، ۱۳ (۳۲)، ۱۴۵-۱۲۱. برای تفصیل بیشتر درباره پیشینه دوره‌بندی تاریخ ایران و نقد و بررسی آن بنگرید به دو جستار یادشده. ملایی توانی در نگارش دو مقاله یادشده که اتفاقاً به‌تازگی انتشار یافته، به پیشینه پژوهش در این زمینه به‌خوبی

اینکه فیلسوفی مانند سیدجواد طباطبایی با رویکرد اندیشه‌ای، تاریخ ایران را به دو دوره قدیم و جدید تقسیم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۶۸-۶۹) یا اینکه مارکسیست‌ها با محوریت تحولات اقتصادی ایران، می‌کوشند تاریخ ایران را مبتنی بر ایدئولوژی مارکسیستی ذیل پنج دوره کمون اولیه، برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و کمون ثانویه توصیف و تفسیر کنند (گراتسکی و دیگران، ۱۳۵۹: ۴۲۴-۲۸۰)؛ این‌ها و عموم دیگر دسته‌بندی‌های ارائه‌شده (از عباس اقبال آشتیانی گرفته تا علیرضا ملایی توانی)، مبتنی بر الگوی دوره‌بندی تاریخ اروپاست. یعنی آنچه مورخان اروپایی تاریخ خود را متکی بر مفاهیم خاص خودشان دوره‌بندی کرده و آن را به چهار دوره باستان، میانه، جدید و معاصر تقسیم کرده‌اند، مورخان ایران‌پژوه داخلی و خارجی نیز همان را مبنا قرار داده و براساس آن تاریخ ایران را به دوره‌های باستان، میانه، جدید و معاصر تفکیک کرده و سپس بر سر اینکه آغاز و انجام هر کدام از این دوره‌ها چه رویداد تاریخی است، با هم به بحث و فحص پرداخته‌اند. اما راقم این سطور رویه دیگری را در پیش گرفته است و می‌کوشد با نگاهی بوم‌محور و مبتنی بر تحولات تاریخ ایران، یک دوره‌بندی موضوعی ارائه کند. براین اساس مفاهیمی که به خدمت گرفته می‌شود یا برای نخستین بار ابداع و در این دوره‌بندی استفاده می‌شود، مستخرج از جنس تحولات تاریخ ایران است تا مختصات هر دوره از تاریخ ایران را به روشنی تبیین کنند.

نظر به آنچه گفته آمد، مسئله اصلی نگارنده این است که

۱. آیا دوره‌بندی‌های موجود که با محوریت تاریخ اروپا ارائه می‌شود، می‌تواند گویای واقعیت‌های تاریخ ایران باشد؟
۲. آیا انطباق چنین دوره‌بندی که مفاهیم کلیدی خود را از تاریخ اروپا می‌گیرد و در زمینه آن، معنا و مفهوم معین و مشخصی دارد، برای تاریخ ایران می‌تواند صحیح و روشنگر باشد؟
۳. اگر آن دوره‌بندی‌های اروپامحور دارای اشکالات اساسی است، الگوی پیشنهادی این جستار کدام است؟

این قلم در ادامه با رویکرد «تحلیل سیستمی» و با این مدعا که دوره‌بندی اروپامحور از تاریخ ایران نمی‌تواند به فهم عمیق و دقیق از تاریخ ایران کمک کند، می‌کوشد پس از طرح چند درآمد کوتاه، الگوی پیشنهادی خود را برای دوره‌بندی تاریخ ایران ارائه کند. برای نیل به چنین قصدی، ضروری است یک دوره‌بندی بوم‌محور و مبتنی بر مفاهیم بنیادین تاریخ ایران ارائه شود که تحولات آن را به نیکی بازتاب بدهد.

---

پرداخته است؛ بنابراین نگارنده در جستار حاضر برای صرفه‌جویی و نیز پرهیز از تکرار، بدان نمی‌پردازد.

### اهمیت و ضرورت دوره‌بندی در مطالعات تاریخی

همان‌گونه که اشاره شد، دوره‌بندی در مطالعات تاریخی امری ضروری و حتی می‌توان گفت گریزناپذیر است. به بیان دیگر می‌توان گفت در مطالعات تاریخی هرگونه توصیف و تبیین روش‌مند و علمی از تحولات تاریخی بدون تأمل در امر دوره‌بندی غیرممکن است. گویی هر توصیف و تبیین جامع و فراگیر تاریخی به ناگزیر مسبوق به ارائه یک دوره‌بندی است. شاید نتوان در حوزه مطالعات تاریخی، پژوهشی را یافت که دانسته یا نادانسته در متن خود فارغ از مفاهیمی باشد که به‌نوعی نشان از دوره‌بندی دارند؛ قدیم و جدید، سنت و مدرن، باستان و میانه، معاصر و اکنون و... .

شاید به همین اعتبار باشد که در تاریخ همه اقوام و ملل و تمدن‌ها، مورخان به این دوره‌بندی‌ها روی آورده‌اند. تاریخ یونان و روم، ترک و مغول، ایران و عرب و... در نزد مورخان آن‌ها فارغ از مقوله دوره‌بندی نیست. تعیین تاریخی مشخص به‌عنوان مبدأ تاریخ این ملل و نیز تفکیک دوره‌ای از آن در نزد مورخان، به‌عنوان سستی دیرین مرسوم بوده است. در تاریخ‌نگاری ایرانی/اسلامی نیز ارائه دوره‌بندی‌های مختلف رواج داشت.

بخش‌بندی تاریخ‌نگاری‌های عمومی به دو بخش مبتدا و موضوع مانند آنچه در تاریخ طبری و دیگر متون تاریخ‌نگارانه ایرانی/اسلامی دیده می‌شود یا تقسیم تاریخ به دو بخش مبتدا که از آغاز تا غیبت امتداد دارد و بخش دوم از غیبت تا زمانه مؤلف که در برخی از متون تاریخی عهد صفوی مانند تکمله الاخبار از عبدی‌بیک شیرازی دیده می‌شود، نمونه‌هایی از وجود سنت دوره‌بندی در تاریخ‌نگاری ایرانی/اسلامی است. نیز انتخاب پادشاهی ماد به‌عنوان مبدأ تاریخ ایران، تأسیس امپراتوری ترکان به دست بومین به‌عنوان مبدأ تاریخ ترکان، آغاز بنای شهر رم به‌عنوان مبدأ تاریخ رومیان و در ادامه دوره‌بندی تاریخ روم باستان به سه دوره پادشاهی، جمهوری و امپراتوری، بعثت پیامبر اسلام به‌عنوان مبدأ تاریخ اسلام (و حتی در مواردی مبدأ تاریخ عرب)، تشکیل اتحادیه مغولی به‌عنوان مبدأ تاریخ مغول و قس علی‌هذا نمونه‌هایی از کار مورخان در توصیف و تبیین تاریخ ملل مختلف براساس تعیین آغاز و ادوار آن‌هاست.

این نمونه‌ها نشان می‌دهد موضوع دوره‌بندی در نزد مورخان، امر مدرنی نیست و در تاریخ‌نگاری‌های پیشامدرن هم رواج داشته است؛ از این‌روست که دو ویژگی اهمیت و ضرورت که توأمان بر امر دوره‌بندی نسبت داده می‌شود، مهم است، چون خود دوره‌بندی سطحی از توصیف و تبیین عمیق و گسترده است و ضرورت دارد؛ زیرا گویی گریزی از آن در تاریخ‌ورزی نبوده و در تاریخ‌نگاری مورخان امر رایجی بوده است.<sup>۱</sup>

۱. خود مفهوم «تاریخ» نیز در درون خود حاوی نوعی دوره‌بندی زمانی است و همین نکته شاید بی‌تأثیر نباشد در

با اذعان به اینکه دوره‌بندی در تاریخ‌ورزی مهم و ضروری است، با این حال باید در نظر داشت که امر دوره‌بندی موضوعی کاملاً اعتباری است و نباید آن را مطلق و متصلب پنداشت. اگرچه نسبی‌بودن آن به معنای سلیقه‌ای‌بودن نیست و بر هر دوره‌بندی منطبق و قواعدی حاکم است که فائولان بدان مبنا از آن دفاع می‌کنند؛ بنابراین می‌توان گفت به‌رغم نسبی‌بودن امر دوره‌بندی، قواعدی بر آن حاکم است که بدان اعتبار می‌تواند مورد توافق یا تخالف مورخان قرار بگیرد. اگر مورد توافق قرار بگیرد، پذیرفته می‌شود و مقبولیت عام در نزد اهل نظر پیدا می‌کند و اگر مورد توافق مورخان قرار نگیرد، خودبه‌خود به حاشیه رفته و در نهایت حذف می‌شود.

#### نقد اروپامحوری در دوره‌بندی تاریخ ایران (باستان، میانه، جدید، معاصر)

همان‌طور که پیش‌تر گفته آمد، دوره‌بندی پیشینه‌ای درازدامن به‌اندازه تاریخ‌نگاری دارد، یعنی از نخستین نگارش‌ها، مورخان به ناگزیر از این روش و مهارت برای توصیف و تبیین جامع و فراگیر بهره می‌بردند. با این حال طبیعی بود در دوران مدرن و با خودآگاهی و اشرافی که عالمان علوم مختلف به معرفت‌های درجه‌دو پیدا کردند، به موضوع دوره‌بندی توجه بیشتری نشان بدهند. ارج و قرب یافتن تاریخ به‌عنوان دانشی با شأن مستقل و نیز رواج توجه به تاریخ مفهومی، در گرایش بیشتر به امر دوره‌بندی در دوران مدرن و پس از آن نقش زیادی داشت.

به همین اعتبار مورخی مانند لئوناردو برونو که از برجسته‌ترین مورخان اومانیزست دوران آغازین رنسانس شناخته می‌شود و لقب نخستین مورخ مدرن را نیز به یدک می‌کشد، اولین کسی بود که با استفاده از دیدگاه سه دوره‌ای، به نگارش تاریخ روی آورد: دوران باستان، قرون وسطی و دوران مدرن. دوره‌بندی او را بعدها مورخان مدرن استفاده کردند و این شیوه جا افتاد. او در کتابی به نام *تاریخ فلورانس* از این دوره‌بندی بهره برده بود (Chisholm, 1911: 684)؛ بنابراین واضح زمینه‌های مفهومی برای تقسیم سه دوره‌ای تاریخ اروپا به نام لئوناردو برونو ثبت شده است.

سپس تر ژول میشله، مورخ سبک رمانتیسم، اصطلاح «رنسانس» را وضع کرد<sup>۱</sup> و هر چقدر جلوتر آمدیم، از این ابداعات مفهومی و به‌دنبال آن دوره‌بندی‌های تاریخی بیشتر و بیشتر رخ

---

اینکه امر تاریخ‌شناسی و تاریخ‌نگاری در ذات خود با مفهوم دوره‌بندی گره خورده است؛ یعنی در دوره سنت تعریفی که از مفهوم تاریخ ارائه شده، عموماً مبتنی بر برشی از زمان است. به این معنا که مفهوم تاریخ، زمانی نسبی است در درون زمانی مطلق که آغاز و انجام معینی دارد. برای تفصیل بیشتر (نک. حضرتی، ۱۴۰۱: ۲۲-۱۹).

1. Jules Michelet (1847). *History of France*, (trans. G.H. Smith). New York: D. Appleton

داد و اینک به نقطه‌ای رسیده‌ایم که دوره‌بندی سه مرحله‌ای یا چهار مرحله‌ای از تاریخ اروپا (دوره باستان، دوره میانه، دوره جدید و دوره معاصر) وجه جهان‌شمولی یافته و چنان هژمونی و سلطه‌ای پیدا کرده که در عموم تاریخ‌نگاری‌های ملی و قاره‌ای مبنای عمل قرار می‌گیرد و براین اساس مورخان به‌طور کلی و مورخان ملی به‌ویژه، تاریخ سرزمینی خود را به سه یا چهار دوره باستان، میانه، جدید و معاصر تقسیم می‌کنند.

این موضوع زمانی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند که دقیقاً همان مفاهیمی که در دوره‌بندی تاریخ اروپا استفاده می‌شود (یعنی باستان، میانه، جدید و معاصر)، در تاریخ‌نگاری قاره‌ها و کشورهای دیگر هم کاربرد یافته است. غافل از اینکه این مفاهیم برای تاریخ اروپاست و در بافت و زمینه تاریخی آن معنا و مفهوم پیدا می‌کند. خارج کردن این مفاهیم از بافت متعلقشان نه تنها آن‌ها را بی‌معنا می‌کند، بلکه می‌تواند زمینه برداشت‌های ناصواب را فراهم کند، مگر اینکه این مفاهیم را تنها برشی زمانی و خالی از معنا فرض کنیم. به این معنا که میانه یعنی میانه و جدید یعنی جدید و معاصر یعنی هم‌عصر بودن و... اگر این‌گونه باشد، طبیعی است که دوره‌بندی ما به اشکالات بیشتری برمی‌خورد؛ زیرا در تاریخ اروپا این مفاهیم بار معنایی دقیقی را حمل می‌کنند و بازتاب‌دهنده تحولات تاریخی آن بافت به شمار می‌روند. برای نمونه، «قرون وسطی یا میانه» در تاریخ اروپا چنان مفهوم عمیقی است که حتی به یک ایسم هم تبدیل شده است: Medievalism یا اندیشمندان اروپایی درباره مفهوم معاصر آثار گوناگونی نوشته‌اند (نک. یاسپرس، ۱۳۶۳) تا مشخص کنند مفهوم معاصر دقیقاً به چه معناست و براساس تعریفی که از آن ارائه می‌شود، مشخص می‌کنند دوره معاصر تاریخ آن‌ها از چه زمانی آغاز و در چه زمانی به پایان می‌رسد.

بنابراین باید در نظر داشت استفاده از این کلمات به هر دو شکل واژه‌ای یا مفهومی نتایج مطلوبی برای ما پژوهشگران تاریخ ایران به دنبال نخواهد داشت؛ به این معنا که اگر از مفاهیم باستان، میانه، جدید و معاصر به‌عنوان واژه استفاده کنیم که تعریف به اخفی کرده‌ایم و لازم است بازگردیم و آن‌ها را تعریف کنیم، اما اگر آن‌ها را به‌عنوان مفهوم به خدمت گرفته باشیم، در دام سخت‌تری گرفتار شده‌ایم و آن هم اینکه باید مبتنی بر جنس تحولات تاریخ خودمان آن مفاهیم را تعریف و سپس بر تاریخ ایران بار کنیم. این بدان معناست که ظرفی را از جایی به عاریت گرفته و بخواهیم در جایی دیگر برای منظرفی متفاوت استفاده کنیم. در چنین شرایطی طبیعی است که مجبور می‌شویم منظروف را مبتنی بر شکل و شمایل ظرف تغییر بدهیم. بدون تردید این‌گونه عمل کردن خطاست و نتایج واقعی و طبیعی از آن به دست نمی‌آید.<sup>۱</sup>

۱. به بیان کوزلک، مفاهیم در هر جامعه‌ای نشانگر وضعی خاص در زمانی خاص است؛ بنابراین فهم معنای یک

### الگوی پیشنهادی

پس از مقدماتی که گفته آمد، اینک می‌توانیم الگوی پیشنهادی خود را برای دوره‌بندی موضوعی تاریخ ایران ارائه کنیم. پیش از آن، توضیح دو نکته ضروری است: نخست شایسته و بایسته است تعریف خود را از مفهوم «دوره» به دست دهیم. به تعریف این قلم، دوره (دوران) به بازه‌ای زمانی اطلاق می‌شود که رویدادها و تحولات آن دارای ویژگی‌های خاصی است و با رویدادها و تحولات پیش یا پس از آن تفاوت‌های مهم و تعیین‌کننده‌ای دارد.

نکته دوم اینکه به تعبیر منطقیون، هر دوره‌بندی لازم است وحدت ملاک داشته باشد. دوره‌بندی بدون وحدت ملاک نه غلط است و نه صحیح؛ زیرا بدون تعیین وحدت ملاک برای دوره‌بندی، امکان ارزیابی آن برای کسی وجود ندارد. وحدت ملاک مارکسیست‌ها برای دوره‌بندی تاریخ اروپا تحولات اقتصاد سیاسی است یا وحدت ملاک سیدجواد طباطبایی برای تفکیک تاریخ ایران به دو دوره قدیم و جدید، تحولات اندیشه‌ای است.

حال پرسشی که پیش می‌آید این است که وحدت ملاک کسانی که تاریخ ایران را به باستان، میانه، جدید و معاصر تقسیم کرده‌اند، چه بوده است. بسیاری از این پژوهشگران، مسئله وحدت ملاک را در دوره‌بندی خود مسکوت گذاشته‌اند.<sup>۱</sup>

وحدت ملاک در دوره‌بندی این قلم، ماهیت «نظام سیاسی» است. به این معنا که تاریخ ایران از زاویه نوع نظام سیاسی که بر آن حاکم بوده، به چند دوره تقسیم‌بندی می‌شود. از آنجاکه روش بررسی در این جستار «تحلیل سیستمی»<sup>۲</sup> است، از آن رو به صورت آگاهانه به جای مفاهیم دیگر موجود در دانش سیاست، مفهوم «نظام سیاسی» انتخاب شده است. تعریف نظام سیاسی عبارت است از مجموعه‌ای به هم پیوسته از فعالیت‌های سیاسی که شمار بزرگی از کارگزاران با هدف خاصی آن را تعهد کرده و انجام داده‌اند. این نظام از عناصری هم‌بسته تشکیل شده است که هر کدام به تنهایی بخشی از نظام سیاسی را تشکیل داده و «نهاده‌ها» و «گروه‌ها»ی معینی را شامل می‌شود.

مفهوم به شدت وابسته به فهم بستر سیاسی و اجتماعی آن است.

Reinhart Koselleck (2002). "Social history and conceptual history" in the practice of conceptual history, timing history spacing concept, Stanford university press, P. 20

۱. برای نمونه بنگرید به دو مقاله پیش‌گفته از علیرضا ملایی توانی.

۲. روش تحلیل سیستم‌ها درباره نظام‌های سیاسی در دهه ۱۹۵۰م در غرب رواج یافت. هدف آن عرضه نظریه‌ای عمومی برای تحلیل همه وجوه زندگی سیاسی در همه انواع نظام‌های سیاسی چه قدیم و چه جدید و چه در حال توسعه یا توسعه‌یافته بود. تحلیل سیستم‌ها به عنوان روشی علمی، عینی و اثباتی مطرح شد و هدف آن تنها توضیح و تبیین شیوه عملکرد نظام‌های سیاسی بود. برای توضیح بیشتر (نک. بشیریه، ۱۳۸۲: ۶۵).

این ویژگی نظام سیاسی را عناصر ساختاری یا به‌طور کلی «ساختار» نظام سیاسی می‌نامند. در مقابل، نوع روابط تعریف‌شده بین ساختارهای موجود در درون نظام سیاسی را کارکردهای همان ساختارها یا به‌طور خلاصه «کارویژه» نظام سیاسی می‌گویند. تحت‌تأثیر نگرش تحلیل سیستمی، مفهوم نظام سیاسی رواج بسیار یافت و در بسیاری از موارد جانشین مفهوم دولت به معنای کلی آن شد. «مدافعان این مفهوم بر آن‌اند که معنای واژه تاریخی دولت در همهٔ زبان‌ها بسیار پیچیده، مبهم و چندگانه است. به‌علاوه، تشتت آرا دربارهٔ موضوع علم سیاست به‌عنوان مطالعهٔ دولت، قدرت، تصمیم‌گیری، اقتدار، ادارهٔ امور جامعه و غیره موجب ابهام دامنه و ماهیت علم سیاست شده است؛ بنابراین انتخاب مفهوم جدید سیستم سیاسی که خالی از سابقه‌ای ابهام‌آلود است تا اندازهٔ زیادی از ابهامات می‌کاهد.» (بشیریه، ۱۳۸۲: ۶۶)

علت و دلیل انتخاب «ماهیت نظام سیاسی» به‌عنوان مهم‌ترین عامل برای دوره‌بندی تاریخ ایران این است که به فهم راقم این سطور در میان انبوه عواملی که می‌تواند مبنای دوره‌بندی باشد، نوع نظام سیاسی مهم‌ترین و تأثیرگذارترین عامل است، یعنی شدت و قدرت اثرگذاری این عامل با هیچ عامل دیگری مقایسه‌شدنی نیست. از این حیث، امر سیاسی که نظام سیاسی حامل آن است، چه در دورهٔ قدیم و چه در دورهٔ جدید، بیشترین نقش را در تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فکری و فرهنگی جوامع مختلف داشته و به بیانی دیگر مهم‌ترین موتور محرکهٔ تاریخ است.

این قلم براساس آنچه گفته آمد، تاریخ ایران را بر مبنای ماهیت نظام سیاسی به پنج دورهٔ متفاوت از هم به شرح زیر تقسیم می‌کند:

#### دورهٔ شاهنشاهی (از بامداد مادی تا شامگاه ساسانی) (۷۰۸ پ.م تا ۶۵۱ م. = ۱۳۵۹ سال)

تاریخ ایران باستان در نگاه کلان از الگویی ثابت پیروی می‌کند و آن هم سلطهٔ نظام سیاسی شاهنشاهی بر تمام ادوار آن است. شاید بتوان در نگاهی خُرد میان دوره‌های مختلف آن تمایز قائل شد، اما با رویکرد کلان‌محور که مبنای دوره‌بندی حاضر است، از حیث جنس نظام‌های سیاسی، می‌توان کل دورهٔ باستان را ذیل مفهومی به نام «شاهنشاهی» تعریف کرد؛ مفهومی که برخی از مختصات آن با نظام «امپراتوری» یکسان و در برخی ویژگی‌ها متفاوت از آن است؛ بنابراین این دو مفهوم را نباید به‌طور کامل مترادف هم دانست.<sup>۱</sup> تعریف نظام شاهنشاهی سخت است؛ اما به فهم این قلم و براساس آگاهی‌های موجود، می‌توان گفت نظام شاهنشاهی، نظامی است با ویژگی‌های زیر:

۱. در ادامه به برخی از این تفاوت‌ها اشاره خواهد شد.



**مشروعیت براساس تبار خاندانی و فره ایزدی:** در نظام شاهنشاهی پادشاه مشروع کسی است که از تخمه و تبار شاهی باشد. تصاحب تاج و تخت از سوی فردی بیرون از این تبار فاقد مشروعیت بوده و از طرف ایرانیان پذیرفته نیست. در دوره‌های مختلف تاریخ ایران باستان (از برآمدن مادها تا برافتادن ساسانیان) همواره خاندانی که شایسته مقام شاهی<sup>۱</sup> بود، برکشیده می‌شد و قدرت به صورت موروثی در میان افراد ذکور (و در مواردی اناث) آن خاندان دست به دست می‌شد.<sup>۲</sup>

براین اساس می‌توان گفت شرط نخست احراز قدرت، برخورداری از خون و نسب شاهی بود. در دوره‌هایی تلاش‌هایی صورت گرفت تا قدرت از دست خاندان سلطنتی خارج شود و دیگرانی بیرون از آن بر مسند قدرت بنشینند. برای مدت کوتاهی، بسان میان‌پرده‌ای، چنین اتفاقاتی در تاریخ ایران باستان رخ داده است. داستان گنومات مغ (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۱۴۱) در دوره هخامنشیان و بهرام چوبین (جلیلیان، ۱۳۹۶: ۴۵۲-۴۳۳) در دوره ساسانیان نمونه برجسته آن است، اما سنت ایرانی و باور به تفکر شاه آرمانی در ایران باستان اجازه نداد چنین کوشش‌هایی به سرانجام برسد و سرنوشت آن‌ها را با ناکامی گره زد.

گویی این باور راسخ بر اندیشه سیاسی دوره باستان ایران مسلط بود که پادشاه تنها باید یکی از هموندان تخمه خاندان شاهی باشد و دیگران حتی اگر از هموندان بزرگ‌ترین خاندان‌های ایرانی نیز باشند، هرگز شایستگی و توانایی گرفتن تاج و تخت شهریاری ایرانشهر را نخواهند داشت (لولین-جونز، ۱۳۹۴: ۶۳). برخورداری از تبار خاندانی شرط لازم احراز قدرت در نظام شاهنشاهی به شمار می‌رفت، اما شرط کافی نبود.

در کنار نسب و خون شاهی، چهار از ایزدان داشتن و برخورداری از فره ایزدی، آن شرط کافی بود که به قدرت حاکم، مشروعیت می‌بخشید و اطاعت از او را برای همگان واجب می‌کرد (مجتبایی، بی‌تا: ۱۵-۱۰). اگر فردی از خاندان شاهی به قدرت می‌رسید و در فرمانروایی خود تأییدیه ایزدان را نداشت، از تخت شاهی به زیر کشیده می‌شد و با فرد دیگری از آن خاندان که نظرکرده ایزدان بود، جایگزین می‌شد.<sup>۳</sup>

---

۱. در آغاز احراز قدرت به وسیله یک خاندان در سلسله‌های مختلف ایران باستان از مادها گرفته تا ساسانیان، تنها معیار شایستگی برای نشستن بر سریر قدرت، غلبه و زور بود و بس. پس از این مرحله است که تبار خاندانی و فره ایزدی در خدمت قدرت غالب به حقانی‌سازی و مشروعیت‌زایی روی می‌آورند.

۲. با این توضیح که نخست‌زادگی در دربار ایران اعمال نمی‌شد (نک. لولین-جونز، ۱۳۹۴: ۶۳).

۳. بنگرید به سرگذشت آذر نرسی که به سبب ستمگری به دست اشراف از قدرت برکنار و شاپور دوم از رحم مادر به جای او نشانده شد.

از آنجا که مشروعیت‌های سستی که مبتنی بر انتساب به آسمان و ماوراءالطبیعه یا نمایندگان او و یا برخورداری از فره ایزدی و غیره هستند، ماورایی و اثبات‌ناپذیرند؛<sup>۱</sup> پرسش مهمی که اینجا پیش می‌آید این است که چه کسی در عمل شاهنشاه را برخوردار از فره ایزدی یا فاقد آن تشخیص می‌داد. مطالعه تحولات تاریخ ایران باستان به ما می‌گوید مهم‌ترین نقش را در تشخیص برخورداری یا نابرخورداری شاهنشاه از فره ایزدی، طبقه اشراف (وزرگان، واسپوهران، شهریاران، آزادان، دین‌یاران و...) بازی می‌کردند. آن‌ها بودند که براساس عملکرد پادشاه که آیا در مسیر مصالح نظام است یا خیر و اینکه راه دادگری را طی می‌کند یا در مسیر ستمگری و بیداد گام برمی‌دارد، اعلان می‌کنند که او برخوردار از فره ایزدی هست یا خیر.

به این اعتبار می‌توان گفت که اشراف (به‌ویژه بزرگان خاندان‌های ذی‌شوکت که در دوره ساسانیان طبقه‌ای به نام دین‌یاران هم به آن‌ها اضافه می‌شوند) (نک. جلیلیان، ۱۳۸۷: ۱۱۵-۸۹)، نقش طبقاتی را در تاریخ ایران باستان بازی می‌کنند که وظیفه مهار قدرت پادشاه را دارند. آن‌ها از این اختیار نیز برخوردارند که هرگاه شاهنشاه از مسیر صحیح حکمرانی خارج شد، او را از مقامش خلع و فرد دیگری از خاندان شاهی را بر مسند قدرت بنشانند.

گویا فره ایزدی آن چیزی بود که اشراف به نمایندگی از ایزدان به شاهنشاه اعطا می‌کردند. نمونه‌هایی از این اقتدار شرفا را در داستان بهرام گور، داستان بلاش برادر پیروز و... می‌بینیم. رخدادهایی از این دست به ما این پیام را می‌دهد که «در آیین شهریاری ایرانیان [در دوره باستان] هیچ‌کس بدون پشتیبانی و خواست خدایان، حتی اگر ولیعهد پادشاه پیشین هم بود، نمی‌توانست پادشاه بشود» (جلیلیان، ۱۳۹۶: ۱۶۴)، مگر اینکه برخوردار از فرّ کیانی بوده باشد که البته مَهر تأیید آن به دست اشراف شاه‌گزین بود.

**قدرت مقید (به‌واسطه قدرت اشراف و بزرگان):** در نظام شاهنشاهی قدرت مقید است نه مطلق. این نظام فرمانروایی به گونه‌ای به‌وسیله طبقه اشراف و نهادهای رسمی و غیررسمی مانند مجلس مهستان (گرن، ۱۳۷۸: ۱۵۷؛ گوتشمید، ۱۳۸۲: ۸۲) و انجمن شاهی<sup>۲</sup> (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۳۵۱) مهار می‌شود. این گونه نیست که شاهنشاه بدون هیچ‌گونه نظارت و مزاحمتی بتواند هر تصمیمی بگیرد و آن را اجرایی کند. وجود طبقاتی قدرتمند از اشراف زمین‌دار و نظامی که از ریشه تاریخی و اصالت خاندانی و نیز قدرت اقتصادی مستقل از دولت برخوردار

۱. این در حالی است که مشروعیت در مفهوم مدرن که بر قانونیت، رضایت، کارآمدی و غیره استوار است، قابل ارزیابی است (نک. بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۰۵).

۲. استرابون می‌گوید که شاهان از دو شورای حکومتی پارتی، یکی از خویشان و بستگان (پادشاه که اشراف بودند) و دیگری از خردمندان و مغان گمارده می‌شدند (مالکوم کالج، پارتیان، ۱۳۸۰: ۵۴).

بودند، به آن‌ها این اجازه را می‌داد که بر عملکرد شاهنشاه نظارت کنند و هر زمان که مصلحت دیدند، نسبت به برکناری آن گام بردارند.

هفت خاندان بزرگ دوران هخامنشی، اشکانی و ساسانی نقشی را در نظام شاهنشاهی باستان بازی می‌کردند که بدان‌ها اجازه می‌داد در سیاست‌ورزی به گونه‌ای با شاهنشاه شریک باشند. به بیان دیگر «حاکمیت» در ید قدرت اشراف بود و «حکومت» از آن شاهنشاه. شاهد مثال برای تفکیک حاکمیت از حکومت در دوره باستان، انتخاب مقام صدراعظم از طبقه اشراف است. صدراعظم به پشتوانه برخورداری از حمایت اشراف می‌توانست به گونه‌ای در درون ساختار سیاسی عمل کند که به نفع ایرانشهر باشد و تنها منافع حکومت و شاهنشاه را لحاظ نکند.

این وضعیت به مقام صدارت تا حدودی استقلال عمل می‌بخشید. از سوی دیگر شاهنشاه این امکان را پیدا نمی‌کرد که هر زمان اراده کرد صدراعظم را برکنار یا به قتل برساند؛ زیرا با این کار در مقابل طبقه اشراف قرار می‌گرفت که صدر اعظم به‌نوعی آن‌ها را نمایندگی می‌کرد. اشراف به‌واسطه مجالس مشورتی در دوره‌های مختلف ایران باستان، بر عملکرد شاهان نظارت داشتند. مجلس مهستان در دوره اشکانیان یا انجمن شاهی دوره ساسانی از این دست مجالس مشورتی در نظام شاهنشاهی بودند که به‌صورت نهادی رسمی یا غیررسمی در این ساختار نقش ایفا می‌کردند.

بزرگان جامعه پارتی به‌واسطه مجلس مهستان بر عملکرد پادشاه نظارت مستمر و مستقیم داشتند (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۲۱). اعضای این مجلس تقریباً در تمامی امور رسمی و دولتی کشور مداخله کرده و در هر موردی صاحب‌نظر بودند. رومیان این مجلس را با مجلس سنا مقایسه کرده و برابر دانسته‌اند (گیرشمن، ۱۳۸۴: ۳۴۴).

این ویژگی نظام شاهنشاهی آن را به نظام «امپراتوری» در غرب نزدیک می‌کند. در عهد باستان و میانه اروپا، قدرت امپراتورها به‌وسیله طبقه برده‌داران در دوره باستان و طبقه فئودال‌ها در قرون وسطی تحدید می‌شد. همین وضعیت تا حدودی در نظام شاهنشاهی هم حاکم است و طبقاتی مانند اشراف به عملکرد آن نظارت داشته و از قدرت عزل و نصب پادشاه نیز برخوردار است. براین اساس می‌توان گفت نظام «شاهنشاهی اشرافی» بر دوره باستان ایران حاکم بود؛ نظامی که قدرت آن به‌واسطه طبقه اشراف تحدید می‌شد.

**واگذاری بخشی از اختیارات به اشراف:** تا حدودی می‌توان گفت در نظام شاهنشاهی با توزیع نسبی قدرت روبه‌رویم. شاهنشاه به اختیار خود بخشی از وظایف سیاسی خود را به منصوبانش (واسپوهران، شهرداران، وزرگان، آزادان و...) در ایالات و ولایات مختلف واگذار

می‌کند. شاهان کوچک مستقر در ایالات و ولایات این اختیار را داشتند که هماهنگ با مرکز، تصمیماتی را بگیرند و در زمان مناسب بدان‌ها جامه عمل بپوشانند. مشاهده چنین وضعیتی در نظام شهربانی و ساتراپی ایران باستان، باور به توزیع قدرت زیر نظارت قدرت مرکزی را به ذهن متبادر می‌کند. الزام این نوع حکمرانی در جغرافیای سیاسی پهناوری به نام ایران، وجود نظم دیوانی قدرتمندی است<sup>۱</sup> که از تختگاه، نظارت کامل و مستمر به عملکرد شاهان ایالات و ولایات داشته باشد و بر حسب ضرورت و در زمان مقتضی در تأیید یا ردّ کنش‌های شاهان محلی اقدام لازم را انجام دهد و بدین وسیله اتحاد، یکپارچگی و هماهنگی ساختار سیاسی را با محوریت مرکز پاس بدارد (پورشریعتی، ۱۴۰۱: تمام فصل نخست).

**نظامی‌گری و تلاش برای بسط جغرافیای سیاسی:** در نظام شاهنشاهی (همانند نظام‌های امپریال) اصل تنوع و تکثر حکومت‌ها، اصلی باطل و بی‌وجه است. زیرا نظام‌هایی مانند «شاهنشاهی» و «امپراتوری» همواره به دنبال زیر سلطه بردن قدرت‌های سیاسی دیگر و بسط سلطه سیاسی و نظامی خویش در سرزمین‌های غیر بوده‌اند.

**خزانه مالی قدرتمند:** برای بسط قدرت سیاسی، به خزانه مالی قدرتمندی نیاز است، البته که این خزانه هم قدرت و مکنت خود را از همین کشورگشایی‌ها به دست می‌آورد. مواجهه اسکندر با خزانه غنی هخامنشیان و عرب با خزانه لبریز ساسانیان که در منابع تاریخی آمده، مؤید این مدعاست.

**جمعیت زیاد مبتنی بر تنوع قومی و دینی:** نظام‌های شاهنشاهی (و امپراتوری) از آنجاکه همواره به دنبال بسط جغرافیای سیاسی خود بودند، به تبع آن، جمعیت زیاد را نیز در قلمرو سیاسی خود جای می‌دادند. جمعیت زیاد در دوره سنت برای هر حاکمیتی یک اهرم قدرت تعیین‌کننده در رقابت با حاکمیت‌های دیگر بوده است؛ بنابراین طبیعی بود که از آن استقبال بشود. در کتیبه‌ها و منابع هخامنشی، اشکانی و ساسانی به گستره جغرافیایی و تنوع جمعیتی اشاره‌ها شده است.<sup>۲</sup>

جمعیت زیاد و جغرافیای سیاسی پهناور به ناگزیر گونه‌گونی قومی، فرهنگی، دینی و مذهبی را به دنبال داشت؛ بنابراین می‌توانیم این گونه‌گونی را جزو ویژگی‌های نظام‌های شاهنشاهی (و امپراتوری) لحاظ کنیم. همان‌گونه که این تنوع امری پذیرفته شده بود، رسمیت و رجحان بخشیدن به یک قوم و یک دین در میان اقوام و ادیان موجود در نظام‌های

۱. به بیان لوید لولین-جونز، (۱۳۹۴: ۹۳) «سیستم سلطنتی ایران [باستان] بر پایه نخبگان دیوان‌سالار بسیار تربیت‌شده‌ای قرار داشت که طبق اصل شایستگی استخدام می‌شدند».

۲. دروازه ملل در تخت‌جمشید هم نشانی از این تنوع جغرافیایی و جمعیتی است.

شاهنشاهی (و امپراتوری) و تلاش برای حقّانی‌سازی و مشروعیت‌بخشی به آن نیز امری پذیرفته شده بود.<sup>۱</sup>

دورهٔ خلیفه-شاهی (از ورود اسلام تا فروپاشی خلافت عباسی) (۳۰ تا ۶۵۶ ق = ۶۲۶ سال) دورهٔ دوم در تاریخ ایران دورهٔ خلیفه-شاهی/سلطانی<sup>۲</sup> است. دوره‌ای که با فروپاشی دولت ساسانی آغاز و با زوال خلافت عباسی به دست هولاکو به پایان می‌رسد. دورهٔ خلیفه-شاهی دوره‌ای است که در آن توأمان دو نهاد قدرت با خاستگاه مشروعیتی متفاوت حکمرانی می‌کنند: نظام خلیفگی و نظام شاهی/سلطانی. خاستگاه نظام خلیفگی به تحولات تاریخ اسلام و به‌طور مشخص به اجتماع سقیفه بنی‌ساعده برمی‌گردد، اما خاستگاه نظام شاهی/سلطانی در تاریخ ایران قدیم‌تر است و به دورهٔ باستان و اندیشهٔ شاه آرمانی ایرانی بازمی‌گردد.

مشروعیت خلیفه ریشه در اندیشهٔ سیاسی اهل سنت دارد و مقبولیت اندیشهٔ شاهی نیز به نظریهٔ فرهٔ ایزدی برمی‌گردد. گرچه این دو آبشخور فکری متفاوتی دارند، در میدان عمل بسیار به هم نزدیک می‌شوند و به گونه‌ای نسبت‌به یکدیگر وجوه اشتراک زیادی پیدا می‌کنند. شاهد مثال برای این مدعا، ماهیت خلافت اموی است؛ خلافتی که «مولود پیوندی است که میان سنت عرب از یک سو و تجربهٔ حکومتی ایران و روم از سوی دیگر ایجاد شد و از درون آن خلافت وراثتی امویان ظاهر گردید.» (فیرحی، ۱۳۸۵: ۲۰۳) مؤید دیگری بر تشابهات نظام خلیفگی با نظام شاهی، نهاد ولایتعهدی در نظام خلافت است.

این نهاد از سنت‌های پادشاهی ایران باستان است که برای نخستین بار در جهان اسلام و از سوی معاویه بدعت نهاده شد و به الگوی غالب در خلافت اموی تبدیل گردید (همان: ۲۱۹) اما مهم‌تر از این‌ها، آنچه ماهیت این دو نهاد را در اساس به یکدیگر بسیار نزدیک می‌کند، وجه قدسی ماجراست که هم خلیفه و هم سلطان را در جایگاهی بین خدا و انسان قرار می‌دهد و هر دو را به سایه‌ای از قدرت خدا در روی زمین تبدیل می‌کند.

در دورهٔ خلیفه-شاهی، در عرض نهاد خلافت، نهاد سلطنت قرار دارد. نهادی که در رأس آن سلطانی ایستاده که به‌رغم برخورداری از مقام معنوی، به این معنا که قدرت او مشروعیت الهی دارد و مورد تأیید خداوند و قدرت‌ش نمودی از قدرت اوست، بیشتر به‌دنبال حکمرانی دنیوی و برقراری امنیت و استقرار نظم در قلمرو سیاسی خویش است. در ساحت نظر، سلطان

۱. برای نمونه بنگرید (کریستن‌سن، ۱۳۸۵: ۲۵-۱۱) و برای دورهٔ ساسانی به فصل سوم این اثر بنگرید.

۲. در اینجا مفاهیم شاه و سلطان مترادف هم به کار رفته‌اند. برای دلالت سیاسی اصطلاح سلطان و تطور آن (نک. احمدوند، ۱۳۹۲: ۱۴۴-۱۲۹).

به نسبت خلیفه از قدرت دنیایی بیشتری برخوردار است تا قدرت دینی که در نزد خلیفه وجه پررنگ‌تری دارد.

نظام خلیفگی مشروعیت خود را از شریعت متعلق به آن می‌گیرد و به‌عنوان جانشین پیامبر و با ابزار حکمرانی به‌دنبال بسط شریعت اسلامی است: «خلافت در حقیقت جانشینی از صاحب شریعت به‌منظور نگهداری دین و سیاست امور دنیوی وابسته به دین است.» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۲: ۳۶۵-۳۶۴) یا به بیان همیلتون آر. گیب، «خلافت شکلی از حکومت است که حافظ احکام و فرمان‌های شریعت بوده، نسبت به اجرای آن‌ها اهتمام می‌ورزد» (گیب، ۱۳۸۲: ۲۰۹). آن. لمتون (۱۳۷۹: ۲۱ و ۱۰) نیز چنین تعریفی از نظام خلافت ارائه می‌کند، اما این بدان معنا نیست که به مقام خلافت نسبت قدرت دنیوی داده نشود.

نظام خلیفگی به بیان ابوالحسن ماوردی (۱۴۰۶: ۵) از قدرت دنیوی هم برخوردار است: «خلافت از قبیل قدرت پادشاهی مطلقه است و لکن تمایزش از قدرت قیصرها و کسراها به این است که خلافت شامل هر دو قدرت دینی و دنیوی است»، اگرچه مقام خلافت برخوردار از قدرت دنیوی و معنوی است، وجه معنوی آن بر وجه دنیوی غلبه دارد. باین‌حال بقا و دوام دولت خلیفه بستگی تام و تمام به قدرت شمشیر او دارد؛ در غیر این صورت به مقامی تشریفاتی تبدیل می‌شود که بیش از آنکه بتواند مشکلی از مشکلات خود را حل کند، بیشتر حلال مشکلات قدرت‌های دیگری خواهد بود که از وجود آن بهره‌برداری سیاسی می‌کنند. (برای نمونه بنگرید به مناسبات خلافت عباسی با آل‌بویه در کرمر، ۱۳۷۵: ۷۷).

نظام خلافت در جهان اسلام سنی، برای کسب مشروعیت و مقبولیت نیازمند برخورداری از ویژگی‌های زیر بود:

**تقدیر الهی:** به این معنا که احراز مقام خلیفگی از سوی آن‌ها خارج از خواست الهی نبوده است. این باور در مفهوم خلیفه‌اللهی نمود عینی‌تری دارد. علی‌الرازق در این باره می‌نویسد: «خلیفه قدرت خود را مستقیماً از خداوند می‌گیرد. این رأی همان است که روح آن در بین تمام علما و عامه مسلمانان جاری و ساری است. آنان خلیفه را ظل‌الله تلقی می‌کردند و منصور، دومین خلیفه عباسی، همواره چنین تصور می‌کرد که نماینده خدا در زمین است. این دیدگاه پس از قرن پنجم هجری بیشتر تشدید شد و در اکثر تألیفات علمای این دوره، ملوک و سلاطین با اوصاف فوق بشری و مستظهر به تأییدات الهی توصیف شده‌اند و به‌طور خلاصه این اندیشه که خلیفه قدرت خود را از خداوند متعال می‌گیرد، اندیشه‌ای است جاری بر زبان‌ها و فاش و شایع بین مسلمانان.» (عبدالرازق، بی‌تا: ۱۲۷)

**نسب و خون‌وراثت:** در تمدن مسلمانان نظام‌های خلیفگی به مقوله وراثت به‌عنوان یکی

از شاخصه‌های مشروعیت‌بخش بی‌توجه نبودند. همواره یک قبیله یا خاندان از این هبه و عطیه الهی برخوردار بود و این‌گونه نبود که شاهین خلیفگی بر دوش هر کسی بنشیند. زمانی قریشیان مفتخر بدان بودند و زمانی فاطمیان و زمانی هم خاندان آل‌عثمان.

**اجماع اهل حل و عقد:** رأی نخبگان ذی‌شوکت در انتخاب خلیفه یکی از شاخصه‌های مشروعیت‌بخش بود، همان‌گونه که ابوبکر و علی بن ابی‌طالب بدین منوال بر منصب خلافت نشستند.

**استخلاف:** خلیفه وقت با انتخاب خلیفه پس از خود به نصب او مشروعیت می‌بخشید، آن‌گونه که ابوبکر با عمر کرد و معاویه با یزید و ... .

**شورا:** شیوه‌ای بسیار مقبول در انتخاب خلیفه در نزد اهل سنت که بانی آن عمر بن خطاب است. او انتخاب خلیفه پس از خود را به شورایی شش نفره واگذار کرد و بدین شکل نظریه شورا را در اندیشه سیاسی اهل سنت پایه گذاشت.

**غلبه نظامی:** این شاخص در میان مدعیان بر حق جانشینی خلیفه فقید بسیار تعیین‌کننده بود. منازعات مشروع بر سر جانشینی در دوره امویان، عباسیان، فاطمیان و به‌ویژه آل‌عثمان با این مؤلفه تعیین تکلیف می‌شدند. اینکه هر کسی مستولی شود، بر حق است و شایسته نشستن بر مسند خلافت. البته این نگره در نظریه استیلا محمد بن ابراهیم ابن‌جماعه<sup>۱</sup> دامنه بسیار گسترده‌ای یافت تا جایی که حکمرانی هولاکو را هم مشروعیت بخشید و هر حاکمی که باد در بیرق او می‌وزید؛ اما نه به‌عنوان خلیفه، بل به‌عنوان سلطان.

دوره خلیفه - شاهی دوره‌ای است که تفاوت‌های بنیادینی با دوره پیش‌و‌پس از خود دارد. در این دوره، ایران ذیل دستگاه خلافت (در آغاز خلافت راشدین، سپس خلافت بنی‌امیه و خلافت بنی‌عباس) اداره می‌شود. در این مقطع ایرانیان می‌کوشند به‌مرور خود را از سیطره سیاسی دستگاه خلافت خارج کنند. از سال‌های آغازین سده سوم هجری (۲۰۶ ق) و با تشکیل حکومت طاهریان این مساعی آغاز می‌شود و نوعی از نظام‌های سیاسی نیمه‌مستقل در ساحت حکمرانی ایرانی شکل می‌گیرد که آخرین آن حکومت خوارزمشاهیان است.

تردیدی نیست که سطح استقلال و اقتدار حکومت‌های مستقر در ایران این دوره، مشتمل بر طاهریان، صفاریان، سامانیان، غزنویان، آل‌بویه، سلجوقیان و خوارزمشاهیان یکسان نبوده و از سطح امارت تا سلطنت نوسان داشت، اما آنچه واضح است، حضور هم‌زمان دو نهاد قدرت است که همدیگر را به رسمیت می‌شناسند، ولی در تلاش برای بسط بیشتر قدرت خود و در مواردی تحدید و در مواردی حتی تضعیف قدرت نهاد رقیبند.

۱. (۱۴۲۴ ق) تحریر الاحکام فی تدبیر اهل‌الاسلام، بیروت: دارالکتب‌العلمیه

سامانیان تابع دستگاه خلافت، اما صفاریان [فقط در دوره یعقوب لیث] به‌دنبال سلطه بر آن بودند. آل‌بویه و سلجوقیان به‌دنبال تحدید قدرت خلافت بودند و توسیع قدرت خویش و خوارزمشاهیان در برهه‌ای در زمان سلطان محمد به‌دنبال خلیفه‌ای بودند که تابع آن‌ها باشد و به این قصد به بغداد لشکر کشیدند و ناکام از نیمه راه بازگشتند.

بنابراین آنچه در دوره خلیفه - شاهی می‌بینیم دوئیت در حکمرانی است: حکمرانی به نام خلیفه که به نمایندگی از سوی شریعت اسلامی خود را جانشین بر حق پیامبر و خلفای پیشین می‌داند و شاهی که او نیز براساس سنت ایرانی (فره ایزدی) و اسلامی (کلام اشعری) خود را نماینده خدا در روی زمین می‌نامد که وظیفه دارد در امور دنیوی برای برقراری نظم و امنیت بکوشد.

این شاه که می‌تواند نام امیر، سلطان یا هر چیز دیگری داشته باشد یا با استیلا روی کار می‌آمد (بدون تأییدیه گرفتن از دستگاه خلافت در آغاز امر، ولی در ادامه موفق به دریافت موافقت خلافت می‌شد، همانند غزنویان) یا با استکفا (با اخذ لوا و منشور از خلافت بسان سامانیان) یا به شیوه تغلب قدرت را به دست می‌گرفت (همانند صفاریان که از آغاز تا پایان حکمرانی خود در اخذ تأییدیه از دستگاه خلافت مشکل داشتند).

دوره حکومت‌های متقارن در تاریخ ایران، درگیر چنین مناسباتی با دستگاه خلافت است. دوره خلیفه - سلطانی که دوئیت در حکمرانی را به رسمیت شناخته بود، اما در درون خود عاری از کشمکش برای بسط قدرت خود و تحدید قدرت رقیب مشروع نبود. طبیعی است در این کشاکش، حداقل در ساحت نظر، آنچه قدرت معنوی بیشتری دارد، خلیفه است و از این حیث سلطان به گونه‌ای در دریافت مشروعیت محتاج دستگاه خلافت است. از سوی دیگر، خلیفه نیز محتاج امیر/سلطان است تا برای حفظ قلمرو خلافت و بقای آن بجنگد و غنیمت بیاورد و مرزهای دارالخلافه را از تعدی و تجاوز دشمنان اسلام راستین در امان نگه دارد. کاری که سامانیان در فرارود، غزنویان در شرق ایران و هند و آل‌بویه در مرکز ایران انجام می‌دادند و خلافت عباسی را از تهدیدات گونه‌گونه داخلی و خارجی پاسداری می‌کردند.

اندیشه سیاسی دوره خلیفه - شاهی در ایران همانند آنچه در قرون وسطای اروپا و اندیشه سیاسی مسیحی شاهدیم، مبتنی بر به رسمیت شناختن ثنویت در حکمرانی است. کسانی مانند ابوالحسن ماوردی، محمد غزالی، خواجه نظام الملک و... در آثار خود می‌کوشند جایگاه به حق خلیفه و سلطان را تشریح کنند.

در این رویکرد، خلیفه و سلطان هر دو به‌عنوان قدرت مشروع که نظرکرده خدایند،<sup>۱</sup> معرفی می‌شوند و قدرت آنان نمودی از قدرت خداوندی به شمار

۱. در این اندیشه، دین و سلطنت همزادند (نک. کرمر، ۱۳۷۵: همان)



می‌رود،<sup>۱</sup> اما بحث بر سر این است که در این نمایندگی از سوی خداوند، کدام یک بر دیگری برتری معنوی بیشتری دارد؛ به عبارت دیگر در تفسیر اندام‌واره از قدرت، در این پیکره کدام یک دست راست است و آن دیگری دست چپ. نزاعی که در قرون وسطای عالم مسیحیت نیز میان پاپ و امپراتور در جریان بود و نظریه‌پردازان الهیات مسیحی به اعتبار اینکه طرف‌دار پاپ بودند یا امپراتور، به تشریح این مدعا می‌پرداختند که پاپ یا امپراتور دست راست خداوند است و آن دیگری دست چپ.

مفروضی که در این نگره چه در عالم اسلامی و چه در عالم مسیحی پذیرش همگانی داشت، این بود که هم سلطان و هم خلیفه (در عالم مسیحیت پاپ و امپراتور) هر دو نماینده خدا در روی زمین‌اند و قدرتشان نمودی از قدرت الهی است. از این حیث تفاوتی میان محمد غزالی ما و توماس اکویناس آن‌ها نیست. نزاعی که در این میان وجود داشت یا بر سر مصادیق بود یا حدود قدرت و اختیارات دو نهاد.

ناگفته روشن است که از این قیاس نباید نتیجه این همانی گرفت و رابطه پاپ-امپراتور را با مناسبات خلیفه-سلطان یکی انگاشت. نبود تفکیک و تمایز میان امر دینی و امر سیاسی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظام خلیفه-سلطانی<sup>۲</sup> است؛ چیزی که در اندیشه سیاسی مسیحی-غربی در مناسبات میان پاپ و امپراتور به گونه دیگری است. به این معنا که در الهیات سیاسی مسیحی بین دو امر دینی و سیاسی تمایز وجود دارد و دو نهاد دین و سیاست از استقلال کامل برخوردارند.<sup>۳</sup>

#### دورهٔ خانی (از یورش مغول به ایران تا برآمدن صفویان) (۶۱۶ تا ۹۰۷ق = ۲۹۱ سال)

ایبلاغار مغول به ایران و در ادامه تأسیس سلسله‌های ایلخانی و ترکمانان و تیموریان، از جهات مختلف دوره‌ای را در تاریخ ایران رقم زد که تفاوت‌های اساسی با دوره‌های پیش‌و‌پس از خود دارد. می‌توان گفت دورهٔ خانی از زاویهٔ دوره‌بندی حاضر (ماهیت نظام سیاسی) نیز دوره‌ای با

۱. برای نمونه دربارهٔ آرا محمد غزالی دربارهٔ مقام سلطانی بنگرید به: نصیحه الملوک امام محمد غزالی و دربارهٔ مقام خلیفگی بنگرید (غزالی، بی‌تا؛ لائوس، ۲۵۳۵: ۲/۳۹۷).

۲. به بیان کرم (۱۳۷۵: ۷۷)، «تقسیم قدرت میان امیر و خلیفه به معنای جدایی شدید سپهرهای دنیوی و دینی نبودند [...] با این حال نوعی تقسیم قدرت وجود داشت.»

۳. برای نمونه بنگرید به ابن‌فرآء که در شرح وظایف خلیفه به اموری مانند حفظ و حراست از مرزها، برقراری امنیت در جامعه، جهاد با دشمنان، جمع‌آوری بیت‌المال، تعیین میزان پرداختی کارگزاران، مباشرت و نظارت مستقیم در امور و احوال جامعه و... اشاره می‌کند (ماوردی، ۱۴۰۶: ۳۵-۳۳). در عالم مسیحیت تصور چنین وظایفی برای پاپ ممکن نیست.

ویژگی‌های خاص خود است تا جایی که امکان ادغام آن با نظام‌های سیاسی پیش‌و پس از خود را غیرممکن می‌کند.

یورش چنگیز به ایران آغاز استقرار سنت استپی مغولی در سپهر سیاسی ایران است. نگاه سنت استپی مغولی به قدرت، جان‌مایه نوع حکمرانی مغول‌ها و ترکان پسامغولی در ایران تا روی کار آمدن صفویان است. در سنت استپی مغولی، نظام سیاسی به گونه‌ای تعریف می‌شود که آمیخته‌ای از مختصات نظام‌های سنتی و مدرن را هم‌زمان در خود جای می‌دهد. به همین روی در دل تاریخ میانه ایران، میان‌پرده سلطه مغولی را باید متفاوت دید. این دوره نه با دوره خلیفه-شاهی مقایسه می‌شود و نه با دوره سلطنت مطلقه که در ایران با روی کار آمدن صفویان آغاز می‌شود. ویژگی‌های مهم دوره خانی به شرح زیر است، تأمل در این ویژگی‌ها، تفاوت‌ها و تشابهات این دوره با دوره‌های پیش‌و پس از خود را نمایان می‌کند:

**تقدیر الهی:** مغول‌های شمنی هم مانند هر قدرت دیگری، قدرت خود را عطیه خداوندی می‌دانستند و مشروعیت سلطه خود را از خدای آسمان جاویدان (منگکه تنگری) می‌گرفتند. چنگیزخان خود را نماینده خدای آسمان می‌دانست و برای اقدامات سیاسی خود مأموریتی الهی قائل بود. او خود را شمشیر خدا معرفی می‌کرد و براساس این ایدئولوژی هر حاکم مستقلی که بر آن بود تا استقلال خود را حفظ کند و تبعیت مغول‌ها را نپذیرد، عنصری شورش‌ی در برابر خدای آسمان جاویدان به شمار می‌رفت و بدین وسیله سرکوب آن خواست خداوندی ارزیابی می‌شد (برادبریج، ۱۳۹۹: ۲۹-۲۸).

**تبار خاندانی/ایلی:** انتقال مشروع قدرت در سنت استپی مبتنی بر تبار خاندانی و ایلی بود (اشپولر، ۱۳۷۶: ۲۵۷). خاندان چنگیز که در باور رسمی مغولی برگزیده و برکشیده خدای آسمان بودند، این شایستگی را داشتند که بر تخت فرمانروایی بنشینند و بدان تداوم ببخشند. فردی خارج از خاندان چنگیزی این حق و صلاحیت را نداشت و برای به دست آوردن آن نمی‌کوشید. نکته مهم در این باره این است که تمام فرزندان ذکور خاندان چنگیزی از این حق برخوردار بودند تا برای احراز مقام جانشینی تلاش کنند (جوینی، ۱۳۸۵: ۱/۲۱۰).

قانون مغولی تکاپوی آن‌ها را مشروع می‌دانست و برای همه آن‌ها این حق را قائل بود. فرزندان، برادران، عمو و عموزادگان و حتی نوادگان خان فقید می‌توانستند در رقابت برای کسب قدرت تلاش کنند و با نشان دادن شایستگی‌های خود، اعضای شورای مغولی (قوریلتای) را متقاعد کنند که به او رأی بدهند (همدانی، بی‌تا: ۷۴۲/۲؛ اشپولر، ۱۳۷۶: ۲۶۰). براین اساس می‌توان گفت در کنار اهمیت نسب و «اوروغ چنگیزی»، سطحی از شایسته‌سالاری و انتخابی بودن خان/ایلخان نیز بر اندیشه سیاسی مغولی حاکم بود (ودرفورد، ۱۴۰۱: صفحات مختلف).

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۱ / ۱۲۳

**قوریلتهای:** مجلس مشورتی قوریلتهای نهادی حقوقی در نظام سیاسی خانی/ایلخانی ایران است. (Florence Hodous: 2013, 87-102). مجلسی متشکل از خوانین و خواتین و امرای نظامی و دیوان‌سالاران که برای گرفتن تصمیمات مهم و حساس مانند انتخاب جانشین خان/ایلخان و جنگ و صلح و... دور هم جمع می‌شدند و پس از مذاکره و تبادل نظر، با رأی اکثریت به جمع‌بندی می‌رسیدند. این اصل مترقی در سنت استپی مغولی وجه انتخابی مبتنی بر شایستگی خان/ایلخان را به اصل تبار خاندانی الصاق می‌کرد.

زیباتر آنکه بدانیم زنان نیز از اعضای آن به شمار می‌رفتند و در انتخاب خان/ایلخان سهیم بودند (اشپولر، ۱۳۷۶: ۲۵۹). کورسویی از باور به مجلس مشورتی، در قالب محفل «بهشت‌آیین» و مجمع «جانقی» به دوره صفویه نیز رسید، با این تفاوت که اعضای آن فقط نظر مشورتی و تصمیم‌سازی داشتند و تصمیم نهایی به وسیله شخص پادشاه گرفته می‌شد (نصیری به نقل از موسوی و بابایی، ۱۳۸۹: ۱۵۰-۱۳۹).

**یاسا و بیلگ (کتاب قانون):** حکمرانی خانی/ایلخانی مقید به قوانین یاسا و بیلگ بود. یاسا و بیلگ چنگیزی در حکم قوانینی بودند که فرمانروایان مغولی موظف بودند مبانی و اصول آن را الگو و سرمشق حکمرانی خود قرار دهند. پایبندی به آن‌ها برای نظام سیاسی یک مزیت بود و عبور از آن‌ها امتیازی منفی برای خان/ایلخان به شمار می‌رفت تا جایی که می‌توانست به عزل و برکناری او نیز بینجامد. آن‌ها اجازه عدول از آن اصول را نداشتند. مغولان علاوه بر ایدئولوژی روشن، سرسختانه و جهانی تقدیر الهی، مفهوم نیرومند قانون یعنی فرمان‌های چنگیزخان (یاسا و بیلگ) را در میان خودشان به رسمیت می‌شناختند (برادبریج، ۱۳۹۹: ۳۰).

**نظم دیوانی قدرتمند:** آبرنظام‌های سیاسی که به ناگزیر تنوع قومی و مذهبی و جغرافیای سیاسی پهناور را می‌پذیرفتند، به شدت نیازمند نظم دیوانی قدرتمندی بودند تا براساس اصل حرکت دَوْرانی در تمرکز یا پراکندگی قدرت سیاسی و اقتصادی که تابعی از اقتدار حکومت مرکزی و دودمان سلطنتی است، در امر حکمرانی موفق عمل کنند. براساس اصل یادشده، هنگامی که نماینده دودمان سلطنتی و حکومت مرکزی، به یاری دیوان‌سالاران و عناصر تمرکزگرا، توان برقراری تمرکز و انسجام قدرت سیاسی و اقتصادی را دارد، نیروهای قبایلی/محلی تبعیت او را می‌پذیرفتند و نوعی تمرکز سیاسی و اقتصادی برقرار می‌شد، اما در صورت ضعف قدرت مرکزی، نیروهای قبایلی/محلی سرکشی کرده و منافع سیاسی و اقتصادی خاص خود را پیگیری می‌کردند.

برای نمونه، این روند را می‌توان در دوره ایلخانان این‌گونه دید که در روزگار فرمانروایی ایلخانان مقتدری چون هولاکو، اباقاخان، غازان و اولجایتو و وزارت دیوان‌سالاران دانشمند و

باکیاستی چون دودمان‌های جوینی (لین، ۱۳۸۸: ۳۱۳-۲۶۶) و فضل‌الله همدانی (رجب‌زاده، ۱۳۷۷: صفحات مختلف)، اقتدار و نفوذ حکومت مرکزی رو به فزونی می‌گذاشت و با ضعف تشکیلات حکومت و دیوان‌سالاری مرکزی، عرصه برای نیروهای گریز از مرکز مهیا می‌شد.

**عرفی‌گری در حکمرانی:** رویکرد نظام‌خانی/ایلخانی به مقوله قدرت و حکمرانی در تاریخ ایران نگوئیم بی‌نظیر، کم‌نظیر است. رویکردی که از آن می‌توانیم به‌عنوان عرفی‌گری در سیاست‌ورزی یاد کنیم. به این معنا که ایلخانان ایران کوشیدند در فرمانروایی و کشورداری تا حد امکان باورهای دینی و مذهبی دولتمردان و کارگزاران را امری شخصی بدانند و براساس آن درباره صلاحیت و شایستگی آنان تصمیم نگیرند. جز در موارد اندکی، براساس گرایش‌های مذهبی در قلمرو خود بر گروهی یا قومی سخت نگرفتند (نک. اشپولر، ۱۳۷۶: ۲۵۲-۱۷۳).

در این دوره، در مقاطعی ایلخان مسیحی است، همسرش بودایی، وزیرش مسلمان و دبیرش شیعه و امیرش سنی و برادرش یهودی و پسرش شمن. نگارنده اگر جرئت بیشتری داشت، ماهیت نظام سیاسی این دوره از تاریخ ایران را نظام سکولار می‌نامید؛ اما پروا می‌کند و تنها با اشاره به این نکته که آنچه از حیث سیاست مذهبی در دوره خانی/ایلخانی ایران رخ داده (فارغ از اینکه علل و دلایل آن چه باشد)، نیازمند تأملات جدی است؛ عبور می‌کند.

به‌ویژه از این زاویه که سهم ایرانیان در این میان تا چه اندازه بوده است، اهل‌تسنن و اهل‌تشیع هر کدام در این بین چه نقشی داشتند، تقریب تشیع و تصوف که در این زمان با میدان‌داری خواجه نصیرالدین طوسی و شاگردانش اتفاق افتاد (حضرتی و ناصح ستوده، ۱۳۸۹: ۷۴-۵۱)، به‌احتمال چه نقشی در این عرفی‌گری سیاسی مغولان ایفا کرده است؟ نگارنده پاسخ‌های متقنی به این پرسش‌ها ندارد، ولی می‌تواند مبتنی بر شواهد و قرائن موجود ادعا کند که طرح چنین پرسش‌هایی برای این دوره از تاریخ ایران به معنای وجود تفاوت‌های جدی میان این دوره با دوره‌های دیگر است.

از منظر سیاست مذهبی، شاید تنها بتوانیم ایلخانان را با هخامنشیان و اشکانیان مقایسه کنیم. تسامح و مدارا و تکررگرایی در باور و اعتقادات در دوره هخامنشیان نیز جز در مقاطع کوتاهی، رویه مسلط بود.

دورهٔ پادشاهی مطلق<sup>۱</sup> (از برآمدن صفویه تا استقرار مشروطه) (۹۰۷ تا ۱۳۲۴ق = ۴۱۷ سال) برآمدن صفویان آغاز نوع جدیدی از نظام حکمرانی در تاریخ ایران است: پادشاهی مطلق، این نوع از حکمرانی نه بازپرداخت نظام شاهنشاهی ایران باستان است و نه سختی با نظام سیاسی خلیفه-شاهی دارد و نه با حکمرانی خانی/ایلخانی مغولی و تیموری همسوست. در این نظام سیاسی نه خبری از طبقهٔ اشراف است که بتواند قدرت سلطان را تا حدودی مقید کند و نه از خلافت نشانی است که به تقسیم حدود و اختیارات میان شاه و خلیفه رضایت داده شود و نه از حاکمیت سنت استپی در اندیشهٔ حکمرانی خبری هست تا نظام سیاسی مستقر بتواند به واسطهٔ قوریل‌تای و یاسا و بیلگ، عملکرد خان/ایلخان را زیر نظر گرفته و آن را مهار کند.

نظام سیاسی مبتنی بر پادشاهی مطلق، نظامی است از نوع پاتریمونیکال و مبتنی بر سلطهٔ موروثی که بدون هیچ طبقه و نهاد مزاحمی مستقل از طبقهٔ حاکم، اعمال قدرت می‌کند. سلطان در این نظام هم قانون‌گذار است و هم مجری و هم قاضی. تمام مناصب قضایی، قانونی و اجرایی در ید اختیار و سیطرهٔ اوست؛ از منصب «وکیل» گرفته تا «صدر» و «قاضی عسکر» و حتی «خلیفه‌الخلفا». تشکیلات سیاسی از «دیوان اعلی» گرفته تا «محفل بهشت‌آیین» و «مجمع جاقی» و «ارکان نظامی دولت قاهره» همه منصوب و جان‌نثار پادشاه‌اند و غیر از او و گروه حاکم، هیچ دسته و طبقهٔ اجتماعی دیگری را نمایندگی نمی‌کنند.

اساساً طبقه‌ای وجود نداشت که قدرتی مستقل از قدرت سلطان داشته باشد و بدون وابستگی به او بتواند در تحولات سیاسی و اجتماعی نقش ایفا کند و بدین‌وسیله در سیاست‌ورزی سهمی هر چند اندک را از آن خود کند. برخورداری از این حجم از قدرت و اختیارات است که باعث می‌شود در اندیشهٔ سیاسی اسلام شیعی، سلطان جایگاهی بین خداوند قاهر و رعیت ناتوان پیدا کند، تقدس و جبروت الهی ساحت او را منور نماید، به‌عنوان انسانی خارق‌العاده معرفی بشود، سایهٔ خدا و نظرکردهٔ او باشد و کلام سلطان، کلام خدا باشد که بر زبان وی می‌گذرد.

فرستادهٔ ونیزی چنین باوری را دربارهٔ شاه اسماعیل تأیید می‌کند: «او را به‌جهت نسبت با علی نه همچون شاه، بل به‌مثابهٔ خدا پرستش می‌کنند» (باربارو، ۱۳۸۱: ۴۵۶). پادشاه صفوی از چنین مقام و جایگاه معنوی و سیاسی برخوردار است که باعث می‌شود سیوری آگاهانه بگوید

---

۱. مفهوم «پادشاهی مطلق Absolute Monarchy» می‌تواند تشابهات و تفاوت‌هایی با مفهوم غربی «دولت مطلقه Absolutism» داشته باشد. نویسنده با رویکرد بوم‌محور که در آغاز جستار به آن تأکید شد، دغدغه‌ای برای تطبیق‌سازی مفهومی ندارد؛ بنابراین نتیجه‌گیری «این‌همانی» از این مفاهیم در این نوشتار صحیح نیست؛ در حقیقت، مبنای اطلاق مفهوم «پادشاهی مطلق» بر دوره‌ای از تاریخ ایران، همان مختصاتی است که در این جستار آمده است.

که گفته می‌شود در هیچ کشوری، سلطنتی وجود نداشت که در آن وظایف و اختیارات پادشاه بیشتر از ایران باشد (سیوری، ۱۳۸۵: ۱۷۶). این‌گونه بود که شاه صفوی قدرت مطلق و منبع اقتدار و مشروعیت همه نهادها و ارکان دولت به شمار می‌رفت.<sup>۱</sup> در این نوع از نظام سیاسی، پادشاه تمام ارکان قدرت را در اختیار دارد. مالک مطلق مملکت و ارباب رعیت بی‌پناه است و به معنای واقعی کلمه، او خود «نظام» است. نظامی که بخشی از آن در دوره باستان در اختیار طبقه اشراف بود، حالا در قالب سلطنت اسلامی/شیعی تمام و کمال در ید اختیار پادشاه قرار گرفته است. نتیجه محتوم تجمع همه ارکان و نهادهای سیاسی در دست پادشاه، خودکامگی مطلق بود؛ چیزی که منتسکیو از آن به‌عنوان «برهوت بردگی»<sup>۲</sup> یاد می‌کرد.

این وضعیت در نظام سیاسی ایران از روی کار آمدن صفویه تا استقرار نظام مشروطه برقرار است. پادشاهان مبتنی بر تبار خاندانی و حقانی‌سازی سلطه موروثی خویش، آن را حفظ می‌کنند و می‌کوشند با تعریف رسالتی به نام پاسداری از دین و مذهب، هواداری و وفاداری مردم را جلب کنند. پادشاهی صفوی و پس از آن افشاری و زندی و قاجاری، خاندان‌هایی بودند که با ادعای برخورداری از مشروعیت دینی (تقدیر الهی)، وظیفه پاسداری از هویت سرزمینی و دینی ایران را رسالت خود می‌دانستند.

مساعی این پادشاهان یادشده آغاز عصر جدیدی را در تاریخ ایران رقم زده است که به اعتبار آن سرحدات جای خود را به مرزها می‌دهند و به معنای مدرن آن فرایند دولت-ملت‌سازی در تاریخ آن آغاز می‌شود. با توجه به آنچه گفته آمد، نظام سیاسی مبتنی بر پادشاهی مطلق از چند مؤلفه اصلی زیر برخوردار است:

قدرت مطلق،

مشروعیت دینی،

تبار خاندانی،

پاسدار دین/مذهب رسمی،

آغازگر فرایند دولت-ملت‌سازی [در تاریخ ایران]

دوره پادشاهی مشروط (از استقرار نظام مشروطه تا سقوط پهلوی) ۱۲۸۵ تا ۱۳۵۷ش = ۷۲ سال)

انقلاب مشروطه در تاریخ ایران، قیام بر ضد پادشاهی مطلقه است. اندیشه مشروطه‌خواهی به دنبال تحدید قدرت سلطان و تفریق آن در نهادهای سیاسی دیگر بود. براین اساس می‌توان

۱. برای تبیین عالمانه از جایگاه سلطان در اندیشه سیاسی و تشیع در دوره میانه (نک. فیرحی، ۱۴۰۱)

2. Montesquieu (1995). De l'esprit des lois, Paris, Edition Gallimard, P.187

تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۱ / ۱۲۷

گفت انقلاب مشروطه پایان دوره پادشاهی مطلق و آغاز دوره پادشاهی مشروط در تاریخ ایران است. با استقرار نظام مشروطه، به‌رغم تداوم حیات سیاسی دودمان قاجاریه، نوع حکمرانی در تاریخ ایران تغییر می‌کند و بخش‌هایی از قدرت و اختیارات سلطان در حوزه‌های قانون‌گذاری، اجرا و قضا به نهادهای تازه تأسیس مربوطه واگذار می‌شود.

به مردم هم این فرصت داده می‌شود تا در قالب شرکت در انتخابات، به‌صورت غیر مستقیم در سیاست‌گذاری‌ها و قانون‌گذاری‌ها مشارکت داشته باشند. در این نظام سیاسی، قدرت پادشاه، مطلق نیست، بل در اعمال قدرت و صدور فرمان‌ها مشروط و مقید است به قانون اساسی. قانون اساسی مشروطه ایران گرچه سلطنت را «موهبت الهی» می‌داند، تفویض آن را به شخص پادشاه، از جانب ملت می‌داند و نه خداوند<sup>۱</sup>.

در این قانون، مصوبات مجلس باید به تأیید سلطان برسد (قانون اساسی مشروطه ایران، اصل ۱۵) (رحیمی، ۱۳۷۴: ۲۱۶) اما سلطان هرگز اجرای آن قوانین را نمی‌توانست به تعویق انداخته یا توقیف کند (اصل ۴۹ متمم) (همان: ۲۳۱).

همچنین در این قانون، سلطان به‌طور مستقیم حق انفصال مجلس شورای ملی را ندارد، بل در زمانی که بین مجلس شورای ملی و مجلس سنا اختلاف بیفتد و رفع نشود و اگر ثلث آرا مجلس سنا رأی به انفصال مجلس شورا بدهد و هیئت وزرا هم رأی به انفصال آن بدهد، در آن صورت پادشاه می‌تواند مجلس را منحل کند و البته در همان فرمان انحلال باید به تجدید انتخابات حکم کند و مردم حق خواهند داشت منتخبان سابق را هم دوباره برگزینند (اصل ۴۸ متمم) (همان: ۲۳۰). در قانون اساسی مشروطه ایران انتخاب نصف اعضای مجلس سنا از اختیارات سلطان و انتخاب نصف دیگر به عهده ملت است (اصل ۴۵) (همان: ۲۳۰).

می‌بینیم که چقدر داستان حکمرانی در نظام مشروطه در قیاس با دوره پیشامشروطه ایران متفاوت است و وظایف و اختیارات پادشاه تا چه میزان مقید شده است. همه این مساعی گامی تندتر در مسیر دولت-ملت‌سازی نیز به شمار می‌رفت. تلاشی که با استقرار دولت صفویه در ایران آغاز و با انقلاب مشروطه و اصلاحات رضاشاه شتاب بیشتری گرفته بود.

نظام سیاسی پادشاهی مشروط پس از انحلال سلسله قاجاریه و برآمدن سلسله پهلوی نیز تداوم پیدا می‌کند. پهلوی‌ها همواره حکمرانی خود را تداوم نظام مشروطه می‌دانستند (عظیمی، ۱۳۷۴: ۱۵-۴) و می‌کوشیدند تا بر اصول و مبانی آن مانند حراست از قانون اساسی، پارلمان و حق رأی مردم ملتزم بمانند. اینکه در این مسیر تا چه اندازه موفق بودند یا اینکه با تضعیف جایگاه قانون اساسی و نهاد پارلمان به‌سمت دیکتاتوری پیش رفتند، موضوع دیگری است که

۱. اصل ۳۵ متمم قانون اساسی مشروطه ایران (نک. رحیمی، ۱۳۴۷: ۲۲۷).

بررسی آن در وظیفه این جستار نیست.

با توجه به آنچه گفته آمد، ویژگی‌های اصلی دوران پادشاهی مشروط به شرح زیر است:

تحدید قدرت سلطان و تفریق آن در نهادهای سیاسی دیگر،

تبار خاندانی،

استقرار قانون اساسی،

تأسیس پارلمان (مجلس)،

تداوم فرایند دولت-ملت‌سازی

### به‌جای نتیجه‌گیری

نگارنده در این جستار کوشید الگویی برای دوره‌بندی بوم‌محور و موضوعی از تاریخ ایران ارائه کند. بدین منظور، نخست الگوی اروپا‌محور از دوره‌بندی تاریخ ایران را به‌عنوان مدعای رقیب با ارائه دلایلی مردود دانست. سپس الگوی پیشنهادی خود که تاریخ ایران را به پنج دوره متفاوت از هم تفکیک می‌کند، ارائه و برای هر دوره شاخص‌هایی را شناسایی کرد. به باور این قلم، دوره‌بندی موضوعی و بوم‌محور از تاریخ ایران می‌تواند به شرح زیر باشد:

۱. دوره شاهنشاهی،

۲. دوره خلیفه-شاهی،

۳. دوره خانی،

۴. دوره پادشاهی مطلق،

۵. دوره پادشاهی مشروط.

تبیین و تشریح این پنج دوره در جستار حاضر مبتنی بر روش تحلیل سیستمی و براساس ماهیت نظام‌های سیاسی در تاریخ ایران است.<sup>۱</sup>

### منابع

ابن‌جماعه (۱۴۲۴ق) *تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۲) *مقدمه ابن‌خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ ۴، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

احمدوند، عباس (۱۳۹۲) «تحولات مفهومی و مصداقی اصطلاح سلطان»، *تاریخ تمدن اسلامی*، ۴۶(۲)، ۱۴۴-۱۲۹.

---

۱. برای نگارش این جستار، از نظرات سودمند برخی از دوستان عزیز (استاد و دانشجو) بهره بردم. از لطف و محبت همه این بزرگواران سپاسگزارم: شهرام جلیلیان، اسماعیل حسن‌زاده، شهرام یوسفی‌فر، محمدحسین صادقی، جمال پیره‌مرد شتربان، عادل اللهیاری و امین بابادی.



## تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، سال ۳۲، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۱ / ۱۲۹

اشپولر، برتولد (۱۳۷۶) *تاریخ مغول در ایران*، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

امانوئل کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۵) *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، چاپ ۵، تهران: صدای معاصر.

باربارو، جوزافا و دیگران (۱۳۸۱) *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران (شش سفرنامه)*، ترجمه منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.

برادبریج، آن. اف. (۱۳۹۹) *پادشاهی و ایدئولوژی در دنیای اسلامی-مغولی*، ترجمه جواد عباسی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.

بشیریه، حسین (۱۳۸۲) آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی، تهران: نگاه معاصر. پورشریعتی، پروانه (۱۴۰۱) *افول و سقوط ساسانی*، ترجمه آوا واحدی نوایی، تهران: نشر نی. جلیلیان، شهرام (۱۳۸۷) «شاه‌گزینی در دوره ساسانیان؛ فرایند شاه‌گزینی در نامه تنسر به گشنسب»، *تاریخ ایران*، ۵ (۵۹)، ۱۱۵-۸۹.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۶) *تاریخ تحولات ساسانیان*، تهران: سمت.

جوینی، عظاملک (۱۳۸۵) *تاریخ جهان‌گشای*، به تصحیح محمد قزوینی، چاپ ۴، جلد ۱، تهران: دنیای کتاب.

حضرتی، حسن (۱۴۰۱) *روش پژوهش در تاریخ‌شناسی*، تهران: لوگوس.

حضرتی، حسن؛ ناصح ستوده، منیره (۱۳۸۹) «تبیین نظری نهضت‌های شیعی - صوفی در ایران (قرون هفتم تا دهم ق)»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ۲ (۶)، ۷۴-۵۱.

رجب‌زاده، هاشم (۱۳۷۷) *خواجeh رشیدالدین فضل‌الله همدانی*، تهران: طرح نو.

رجبی، پرویز (۱۳۸۳) *تاریخ ایران در دوره سلوکیان و اشکانیان*، تهران: دانشگاه پیام‌نور.

رحیمی، مصطفی (۱۳۴۷) *قانون اساسی ایران و اصول دموکراسی*، تهران: کتابخانه ابن‌سینا.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴) *تاریخ مردم ایران قبل از اسلام*، چاپ ۹، تهران: امیرکبیر.

سیوری، راجر (۱۳۸۵) *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.

طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۷) *تأملی درباره ایران*، چاپ ۳، تهران: مینوی خرد.

عبدالرازق، علی (بی‌تا) *الاسلام و اصول الحکم*، به تحقیق محمد عماره، بیروت: مؤسسه الدراسات و النشر.

عظیمی، فخرالدین (۱۳۷۴) *بحران دموکراسی در ایران ۱۳۳۲-۱۳۲۰*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی و بیژن نوروزی، تهران: البرز.

غزالی، محمدبن محمد (بی‌تا) *فضائح الباطنیه*، حقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، کویت: مؤسسه دارالکتب الثقافیه.

فیرحی، داوود (۱۳۸۵) *تاریخ تحول دولت در اسلام*، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید.

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۱) *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران: نی.

کالج، مالکوم (۱۳۸۰) *پارتیان*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: هیرمند.

- کرمر، جوئل ل. (۱۳۷۵) *احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- گرانوسکی و دیگران (۱۳۵۹) *تاریخ ایران از باستان تا امروز*، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: پویش.
- گوتشمید، آلفرد (۱۳۸۲) *تاریخ ایران و ممالک هم‌جوار آن از زمان اسکندر تا انقراض اشکانیان*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: ققنوس.
- گیب، همیلتون آ. ر. (۱۳۸۲) «ملاحظات چند در نظریه‌ی اهل سنت»، ترجمه نصرالله صالحی، *تاریخ اسلام*، ۱۴(۴)، ۲۱۲-۱۹۹.
- گیرشمن، رمان (۱۳۸۴) *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: دنیای کتاب.
- لائوست، هنری (۲۵۳۵ شاهنشاهی) *سیاست و غزالی*، ترجمه مهدی مظفری، جلد ۲، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- لمبتون، آن. کی. اس (۱۳۷۹) *دولت و حکومت در دوره میانه اسلام*، ترجمه علی مرشدی‌زاد، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- لولین-جونز، لوید (۱۳۹۴) *شاه و دربار در ایران باستان (۵۵۹ تا ۳۳۱ قبل از میلاد)*، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: نیلوفر.
- لین، جورج (۱۳۸۸) *ایران در اوایل عهد ایلیخانی: رنسانس ایرانی*، ترجمه ابوالفضل رضوی، تهران: امیرکبیر.
- ماوردی (۱۴۰۶ق) *احکام السلطانیه و الولايات الدینییه*، قم: مکتب اعلام الاسلامی.
- مجتبایی، فتح‌الله (بی‌تا) *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- ملایی‌توانی، علیرضا (۱۴۰۱) «مبدأ دوره جدید تاریخ ایران کجاست؟» *تاریخ اسلام و ایران*، ۳۲(۵۴)، ۱۸۱-۱۶۱.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱) «مشروطه مبدأ تاریخ معاصر ایران»، *تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام*، ۱۳(۳۲)، ۱۴۵-۱۲۱.
- موسوی، سیدجمال؛ بابایی، طاهر (۱۳۸۹) «مجمع جانقی؛ تحقیقی درباره شورای عالی دربار صفوی»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ۲(۶)، ۱۳۹-۱۵۰.
- همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله (بی‌تا) *جامع‌التواریخ*، به‌کوشش بهمن کریمی، جلد ۲، تهران: اقبال.
- ودرفورد، جک (۱۴۰۱) *چنگیزخان و ساختن دنیای مدرن*، ترجمه سیما سلطانی، تهران: مرکز.
- ویدن‌گرن، گنو (۱۳۷۸) *فتودالیسم در ایران باستان*، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: قطره.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳) *آغاز و انجام تاریخ*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- Hodous, Florence (2012-2013). "The Quriltai as a Legal Institution in the Mongol Empire", *Central Asiatic Journal*, (56), 87-102.
- Hugh, Chisholm (1911). ed. "Bruni, Leonardo", *Encyclopedia Britannica*, 4 (11<sup>th</sup> ed.). Cambridge University Press.
- Koselleck, Reinhart (2002). "Social history and conceptual history" in the practice of conceptual history, timing history spacing concept, Stanford university press.
- Michelet, Jules (1847). *History of France*, (trans. G.H. Smith). New York: D. Appleton.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat (1995). *De l'esprit des lois*, Paris, Edition Gallimard.

### List of sources with English handwriting

- A group of writers (2002), *Travelogues of Venetians in Iran*, Translated by Manuchehr Amiri, Tehran: Kārazmī.
- A.R.Gib, Hamilton (2003), "Some considerations on the Sunni Theory of the Caliphate", Translated by Nasrollah Salehi, *History of Islam*, 4(14): 199-212.
- ‘Abd-ul-Razzāq ‘Alī, *al-Islam wa Uṣūl-ul-Ḥikam*, Edited by Mohammad ‘mārah, Beirut, Muassasah Dirasat va Alnaṣr.
- Ahmadvand, Abbas (2013/2014) "Conceptual /Applicable Changes of "Sultan"". *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 46(2): 129- 144 [In Persian with English abstract]
- Azimi, Fakh-r-al-din (1989), *Iran, The crisis of democracy*, Translated by Abd-al-Reza Hushang Mahdavi & Bizhan Nowruzi, , Tehran: Alborz
- Bashiriye, Hossein (2001), *Political Science for Everyone*, Tehran: Negāhe Mo‘āṣer. [In Persian]
- Broadbridge, Anne F (2020), *Kingship and ideology in the Islamic and Mongol worlds*, Translated by Javad Abbasi, Tehran: Historical Studies of Islam.
- Emanuel Christensen, Arthur (2006) ,*L'Iran sous les Sassanides*, Translated by Gholamreza Rashid Yasemi, Edited by Hasan Rezaei Baghbidi, Tehran: ṣedāye Mo‘āṣer.
- Feyrahi, Davood (2006), *The history of the transformation of the state in Islam*, Qom, Dānešgāh-e ‘Olūm-e Ensānīy-e Mofid, [In Persian].
- Feyrahi, Davood (2022), *Power, knowledge and legitimacy in Islam*, Tehran: Ney, 2<sup>nd</sup> Edition, [In Persian].
- Ġazālī, Moḥammad b Moḥammad, *Faḏā’ih-ul-Baḥīnīyyah*, Edited by Abd-al-Rahmān Badavi, Kuwait, Mussasah Dār-ul-kotob-ul-tīqafīyyah.
- Ghirshman, Roman (1976), *L'Iran des origines al'Islam*, Translated by Mohammad Moin, Tehran: Donyāye Ketāb.
- Grantwoski, Edvin & others, (1980), *History of Iran*, Translated by Keykhosrow Keshavarzi, Tehran: Puyesh.
- Gutschmid, Alfred (2000), *Geschichte irans und seiner nachbar lander*, Translated by Keykavus Jahandari, Tehran: Qoqnūs.
- Hamedānī, Kāje Rašīd ul-Dīn Faḏl-ullāh Hamedānī, *jāmī‘ ul-Tavarīk*, Edited by Bahman Karimi, Tehran: Eqbāl.
- Hazrati, Hasan & Naseh Sotudeh, Monireh (2010), "Explanation of Shiite-Sufi movements in Iran 7th to 10th centuries A.H.", *A Quarterly Journal of Historical Studies of Islam*, 6(2): 51-74, [In Persian with English abstract].
- Haarati, Hasan (2022), *Research Method in Historiology*, Tehran: Logos, 3<sup>rd</sup> Edition, [In Persian].
- Ibn jamā‘e (2003), *Taḥrīr ul- Aḥkām fī tadbīr Ahl ul- Islam*, Beirut, Dār ul-kotob ul-Elmīyah [In Arabic]
- Ibn kaldūn, Abū Zayd ‘Abd ur-Rahmān b. Moḥammad ( 1983), *Moqaddamah*, Translated by Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: ‘Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Jaliliyan, Shahram (2009), "Electing of the King in the Sassanid Period: A Study on the Process of King Electing in Letter of Tansar to Ghōšnab" *Iran History*, 59(5): 89- 115, [In Persian with English abstract].
- Jaliliyan, Shahram (2018), *The History of Sasanid Political Changes*, Tehran: Samt, [In Persian].
- Jaspers, Karl (1949), *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Translated by Mohammad Hasan Lotfī, Tehran: Kārazmī.
- joveīnī, ‘Aṭāmalek (2006), *Tārīk-e Jahāngošā*, edited by Mohammad Qazvini, Tehran: Donyāye Ketāb, [In Persian].
- Kraemer, Joel L (1996), *Humanism in the renaissance of Islam: The cultural revival during the Buyid age*, Translated by Mohammad Said Hanaei Kashani, Tehran: Markaze Našre Dānešgāhī

- Lambton, Ann Katharine Swynford (2000), *State and government in medieval Islam: an introduction to the study*, Translated by Ali Morshedizad, Tehran: Tebyān.
- Lane, George (2010), *Early Mongol rule in thirteenth-century Iran : a Persian renaissance* Translated by Abolfazl Razavi, Tehran: Amīr Kabīr.
- Laoust, Henri (1970), *La politique de Ghazālī*, Translated by Mahdi Mozaffari, Tehran: Bonyāde Farhange Iran.
- Llewellyn-Jones, Lloyd (2015), *King and coart in ancient persia 559 to 331 bce*, Translated by Fereyduṅ Majlesi, Tehran: Nīlūfar.
- Māvīrdī (1986), *Ahkām ul-Soltāniyyah*, Qom: Maktab A' lām Al-Islami.
- Mojtabaei, Fathollah, *The beautiful city of Plato and the ideal kingdom in ancient Iran*, Tehran: Anjoman-e Farhang-e Iran Bāstān, [In Persian].
- Mollaei Tavanī, Alireza (2022), "Constitutional revolution origin of contemporary history of Iran", *Journal of Iranian Islamic Period History*, 13(32): 121-145, [In Persian with English abstract].
- Mollaei Tavanī, Alireza (2022), "When is the origin of the new epoch of Iranian history?", *Journal of History of Islam and Iran*, 54(144): 161- 181, [In Persian with English abstract].
- Porshariati, Parvane (2022), *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, Translated by AvaVahedi Navaei, Tehran: Ney, [In Persian].
- Rahimi, Mostafa (1968), *The Constitution of Iran and the principles of democracy*, Tehran: Ketābkāneye Ebn Sīnā, [In Persian].
- Rajabi, Parviz (2004), *History of Iran at the Seleucid and Parthian periods*, Tehran: Dānešgāh-e Payāme Noūr, [In Persian].
- Rajabzadeh, Hashem (1998), *Ḳāḡe Rašīdeddīn Faẓlollāh Hamedānī*, Tehran: Tarḡ-e Noū, [In Persian].
- Savory, Roger Mervyn (2006), *Iran under the Safavids*, Translated by Kāmbiz Azizi, , Tehrān: Markaz, 3<sup>rd</sup> Edition.
- Seyyed Jamal & Babaei Taher (2010), "Madjma' of Jānki :a study on supreme council of Safavid Court (906-1135 A.H)", *A Quarterly Journal of Historical Studies of Islam*, 2(6):139-150, [In Persian with English abstract].
- Spuler, Bertold (1997), *Die Mongolen in Iran*, Translated by Mahmud Mīraftab, Tehran: 'Elmī va Farhangī.
- Tabatabaei, Seyyed Javad (2018), *A thought about Iran*, Tehran: Mīnūye Ḳerad, [In Persian].
- Weatherford, Jack (2004), *Genghis Khan and the making of the modern world*, Tranlated by Sima Soltani, Tehran: Markaz.
- Widengren, Geo (1999), *Recherches sur feodallisme Iranian*, Translated by Hushang Sadeqi, Tehran: Qaṭreh.
- Zarrinkub, Abd-ol- Hossein (2005), *History of Iranian people (before Islam)*, Tehran: Amīr Kabīr, [In Persian].

#### English Sources

- Hodous, Florence (2012-2013). "The Quriltai as a Legal Institution in the Mongol Empire", *Central Asiatic Journal*, (56), 87-102.
- Hugh, Chisholm (1911). ed. "Bruni, Leonardo", *Encyclopedia Britannica*, 4 (11<sup>th</sup> ed.). Cambridge University Press.
- Koselleck, Reinhart (2002). "Social history and conceptual history" in the practice of conceptual history, timing history spacing concept, Stanford university press.
- Michelet, Jules (1847). *History of France*, (trans. G.H. Smith). New York: D. Appleton.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat (1995). *De l'esprit des lois*, Paris, Edition Gallimard.



## An introduction to the thematic and native periodization of Iran's history<sup>1</sup>

Hassan Hazrati<sup>2</sup>

Received: 2023/04/22  
Accepted: 2023/07/06

### Abstract

The main problem of the current research is whether it is possible to present an indigenous periodization of the history of Iran in addition to the European-oriented periodization. In order to answer this question, the author tries to present his proposed model rejecting European-oriented periodization. The methodological approach in this research is "systemic analysis" and the unity of the criterion determined for periodization is "the nature of the political system". With these considerations, the author divides the history of Iran into five different periods:

1. King of Kings period (from the rise of the Median dynasty to the decline of the Sassanid)
2. Caliphate-Royal period (from The arrival of Islam in Iran until the fall of the Abbasid caliphate)
3. Khanid period (from the Mongol invasion of Iran to the establishment of the Safavid state)
4. The absolute monarchy period (from the rise of the Safavid dynasty to the establishment of the constitutional system) and
5. The period of constitutional monarchy (from the establishment of the constitutional system to the fall of the Pahlavi dynasty).

**Keywords:** Iranian history, Periodization, Political system, Systemic analysis.

---

1. DOI: 10.22051/hph.2023.43510.1663

2. Associate Professor, Department of Islamic History and Muslim Civilization, The University of Tehran, Tehran, Iran. [hazrati@ut.ac.ir](mailto:hazrati@ut.ac.ir)  
Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507