

فصلنامه تاریخ نگری و تاریخ نگاری (علوم انسانی سابق) از انتشارات معاونت پژوهشی دانشگاه الزهرا (س) درجه این مجله به موجب نامه شماره ۲/۵۰۲۲ مورخ ۱۳۶۹/۲/۲۶ وزارت فرهنگ و آموزش عالی « علمی پژوهشی » است. به استناد نامه شماره ۱/۲۲۱۴۰ پ مورخ ۱۳۸۸/۱۰/۳۰ این مجله در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) نمایه شده و دارای ضریب تأثیر (IF) می باشد.

درجه این مجله به موجب نامه شماره ۱۷۴۴۰۸/۱۸/۳ مورخ ۱۳۹۴/۸/۲۳ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری علمی - پژوهشی می باشد.

صاحب امتیاز: دانشگاه الزهرا (س)
مدیر مسئول: دکتر سیمین فصیحی
سر دبیر: دکتر علیمحمد ولوی
ویراستار فارسی: مرکز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی، نادر خبازی
ویراستار انگلیسی: دل آرا مردوخی
دبیر اجرایی: مهتاب جعفری

اعضای هیئت تحریریه

دکتر یعقوب آژند، استاد، عضو هیأت علمی گروه هنر دانشگاه تهران
دکتر احسان اشراقی، استاد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران
دکتر علی بیگدلی، استاد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران
دکتر محمد تقی راشد محصل، استاد، عضو هیأت علمی گروه زبان های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر مهدی فرهانی منفرد، دانشیار، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)
دکتر سیمین فصیحی، استادیار، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)
دکتر علیمحمد ولوی، استاد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)

صفحه آرای، چاپ و صحافی: انتشارات فرگاهی / ۲۶۱۱۵۵۷۴-۰۲۱
ترتیب انتشار: دو فصلنامه

برای دسترسی به عناوین و مقالات به نشانی سایت مجله مراجعه فرمایید.

سایت مجله: hph.alzahra.ac.ir

پست الکترونیک: hph@alzahra.ac.ir



کلیه حقوق برای دانشگاه الزهرا (س) محفوظ است.

آدرس: تهران، ونک، دانشگاه الزهرا (س)، دانشکده ادبیات، طبقه سوم، اتاق نشریات علمی پژوهشی
کد پستی ۸۵۶۹۲۲۴۱ / تلفن: ۱۹۹۳۸۹۱۱۷۶

نحوه پذیرش مقاله

- هر مقاله‌ای که از ارزش علمی برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله پذیرفته خواهد شد.
- هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز حکم و اصلاح مقالات آزاد است.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات براساس تأیید مقاله توسط داوران و هیئت تحریریه است.
- در انتخاب مقالات اولویت به ترتیب با مقالات پژوهشی، تألیفی و ترجمه‌ای است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله برعهده‌ی نویسنده است.
- ارسال تعهدنامه‌ی کتبی همراه مقاله مبنی بر اینکه مقاله‌ی مذکور تا اعلام نتیجه (حداکثر شش ماه از زمان تحویل به مجله) به نشریه‌ی دیگری فرستاده نخواهد شد.

ضوابط مربوط به مقالات

- از نویسندگان محترم تقاضا می‌شود ضوابط زیر را در تنظیم مقاله رعایت کنند:
- ۱. مقاله از طریق سامانه‌ی الکترونیک مجله (hph.alzahra.ac.ir) ارسال شود.
- ۲- مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
 - چکیده‌ی فارسی و انگلیسی (چکیده بیش از ۲۰۰ کلمه نباشد)
 - واژگان و مفاهیم اصلی و کلیدی تحقیق (حداکثر ۵ واژه)
 - مقدمه شامل: طرح مسئله‌ی پژوهش و پیشینه‌ی آن، شیوه‌ی تحقیق و بیان هدف
 - بحث و بررسی فرضیه / فرضیه‌های تحقیق و ارائه‌ی تحلیل‌های مناسب با موضوع
 - نتیجه‌گیری
 - فهرست منابع و مأخذ
- ۳. فهرست منابع به تفکیک زبان منابع (در دو بخش فارسی/عربی و لاتین) به ترتیب حروف الفبای نام نویسندگان تنظیم شود:
کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). **عنوان اثر**. مصحح (مترجم و...). شماره جلد. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.
مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال انتشار). «عنوان مقاله». **نام نشریه**. سال. شماره. شماره صفحات.
- ۴. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام نویسنده، تاریخ انتشار و شماره جلد و صفحه ذکر شود: (حسینی، ۱۳۸۵: ۱/۱۲۵).
- ۵- مقاله حداکثر در ۲۰ صفحه در محیط word باشد.
- ۶- معادل لاتین اصطلاحات و مفاهیم خاص و توضیحات اضافی در پاورقی نوشته شود.
- ۷- مشخصات نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، مرتبه‌ی علمی، شماره تلفن نویسنده و دانشگاه یا مؤسسه‌ی مربوط و نشانی پست الکترونیک) نوشته شود.
- ۸- چاپ مقالات به زبان‌های خارجی (انگلیسی، عربی، فرانسه و...) منوط به شرایط زیر است:
 - مقاله در مجله‌ی تخصصی مربوط به زبان‌های خارجی چاپ شود.
 - نویسنده غیرفارسی‌زبان باشد.
 - درمورد نویسندگان فارسی‌زبان، ضرورت ویژه‌ی چاپ مقاله به زبانی غیر از زبان فارسی را توجه کند. (تشخیص این امر به‌عهده‌ی هیئت تحریریه است).

فهرست مطالب

- ۵-۲۴ بازتاب زندگی اجتماعی زنان عصر صفوی در سفینه فطرت
نزهت احمدی
- ۲۵-۵۵ چرخش گفتمانی و خوانش‌های ایرانی قیام خیابانی
اسماعیل حسن‌زاده، منیژه صدری
- ۵۷-۷۹ مورخان عصر قاجار و روایت داستیری از تاریخ ایران باستان
(از آغاز دوره قاجار تا پیش از دوره مشروطه)
مجتبی خلیفه، امین آریان‌راد
- ۸۱-۱۰۴ تحلیل رویدادها به روایت تاریخ‌جایگزین
معصومه دهقان
- ۱۰۵-۱۲۴ نگرش عوام به آثار باستانی در دوره قاجار
مریم رفیعی آتانی، حمیده چوبک
- ۱۲۵-۱۵۴ سنت‌ها، آموزش و بیداری اجتماعی زنان:
تحلیل تاریخی رویکرد «ملا نصرالدین» به مسئله زنان
عباس قدیمی قیداری، زهرا کاظمی
- ۱۵۵-۱۷۱ بازشناسی مبانی مشترک نظری و ساختاری رسانه‌های
شنیداری و تاریخ شفاهی
ویدا همراز، سیاوش مقدم چرکاری
- چکیده مقالات به انگلیسی



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و پنجم، دوره جدید، شماره ۱۶، پیاپی ۱۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

بازتاب زندگی اجتماعی زنان عصر صفوی در سفینه فطرت

نزهت احمدی^۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۳۰

تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۲۱

چکیده

یکی از بخش‌های مغفول تاریخ اجتماعی ایران که خود به دلیل کمبود منابع و گزارش‌ها چندان روشن نیست، تاریخ زنان است. از این رو به نظر می‌رسد توجه به منابع دیگر از جمله متون و ادبیات داستانی، می‌تواند بخشی از این خلأ را پر نماید. کتاب «سفینه فطرت» که مجموعه‌ای از داستان‌ها، مطایبات، لطیفه‌ها و هنرلیاتی است که در اواخر قرن یازدهم در هندوستان به قلم نویسنده‌ای ایرانی نگاشته شده است از جمله آثاری است که توصیفات و اشاره‌های قابل توجهی به تاریخ اجتماعی و به‌ویژه وضعیت زنان دارد. نویسنده دانسته یا ندانسته در ضمن مطالب خود، چشم‌اندازی کلی از وضعیت زنان در طبقات مختلف اجتماعی ارائه می‌نماید.

^۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه الزهراء، مأمور به خدمت در دانشگاه اصفهان، همکار قطب مطالعات فرهنگ و تمدن شیعه در عصر صفوی؛ nahmadi@alzahra.ac.ir

در اینجا درصدد هستیم با تجزیه و تحلیل اطلاعات این کتاب رویکرد نویسنده به وضعیت زنان را نشان دهیم. به ویژه اینکه دیدگاه نویسنده برخلاف سنت مرسوم جامعه، دیدی بسیار واقع‌بینانه و به دور از پیش‌داوری‌های مرسوم درباره زنان است. از این رو پیش از هر چیز می‌خواهیم نشان دهیم که چگونه می‌توان از چنین آثاری به گوشه‌هایی از تاریخ اجتماعی زنان دست یافت. همچنین برای ما این پرسش اساسی مطرح بوده است که چرا دیدگاه نویسنده در این کتاب با سایر نوشته‌های مشابه تفاوت دارد.

با توجه به شواهد به دست آمده می‌توان چنین استدلال کرد که دلیل تفاوت دیدگاه نویسنده با سنت زمانه، مهاجرت به هندوستان و زندگی درازمدت در فضای فکری هندوستان است که باعث نوعی تسامح در بینش و گفتار وی شده است.

واژگان کلیدی: زنان، عصر صفوی، سفینه فطرت، تاریخ اجتماعی،

ادبیات داستانی

مقدمه

مطالعات تاریخ اجتماعی بیش از سایر بخش‌ها از مشکل عمده کمبود منابع رنج می‌برد. چنان که مرسوم زمانه بوده، نگاه مورخان نگاهی از بالا به جامعه بوده است، بنابراین توده‌های مردم به چشم نمی‌آمدند تا درباره زندگی روزمره آنان چیزی در جایی ثبت و ضبط شود. اصولاً در منابع تاریخی بیشترین الفاظی که برای نشان دادن طبقات فرودست به کار رفته است واژه‌هایی چون «اجامر و اوباش»، «اواسط الناس» و «عوام الناس» است. این عبارات و لحن توهین‌آمیز این کلمات گویای کم‌اهمیتی این افراد، یعنی طبقات فرودست و نیز طبقه متوسط می‌باشد. در چنین شرایطی انتظار سخن گفتن از زندگی زنان جامعه، انتظاری عبث خواهد بود چرا که در جامعه مردسالاری که مردانش به فراموشی سپرده شده‌اند توقع از پرداختن به زندگی زنان خیالی واهی بیش نیست.

از این روی، غالباً در مطالعات تاریخی و تاریخ اجتماعی، حداقل از دورانی که پای سیاحان فرنگی به ایران باز شده است، کمبود داده‌های منابع داخلی با گزارش این سفرنامه‌ها پر شده است. اما این منابع نیز خالی از اشکال نیستند. دوران کوتاه اقامت سیاحان، که به آنان برداشتی مقطعی و سطحی می‌داد، به علاوه عدم شناخت دقیق فرهنگ جامعه و حتی شاید پنهان کاری‌ها، از اعتبار گزارش‌های سیاحان می‌کاهد.

گزارش‌های کلیشه‌ای سیاحان غالباً چهره‌ای منزوی، خانه‌نشین و به دور از آگاهی، از زنان ترسیم می‌کند و ما نیز خلأ اطلاعاتمان را با همین منابع پر کرده‌ایم و تا حدی نیز این اظهارات را به عنوان واقعیات انکارناپذیر در خصوص زندگی زنان پذیرفته‌ایم. البته این سخن به معنای بی‌اهمیت جلوه‌دادن گزارش‌های سفرنامه‌ها نیست، بلکه ضعف اصلی در اینجاست که در مقابل سفرنامه منبعی در دست نداریم که صداقت و درستی برداشت آنها را محک بزنیم. اگر بپذیریم محدودیت‌ها و ممنوعیت‌های جامعه، آن گونه که خود سیاحان اذعان می‌دارند، معاشرت آزاد زنان را با آنها تقریباً به صفر رسانده بوده است، این پرسش مطرح می‌شود که آنان اطلاعات خود را براساس چه منبعی نوشته‌اند؟ و چگونه از زیر و بم‌های زندگی زنان آگاه شده‌اند؟ در اینجاست که نیاز به توجه به سایر منابعی که کم‌وبیش می‌تواند اطلاعاتی از وضعیت اجتماعی و به‌ویژه موقعیت زنان به دست دهد، ضروری به نظر می‌رسد.

یکی از این منابع، می‌تواند حکایات و داستان‌های ادبی باشد، چرا که بعضاً تصویری دیگرگونه از فراز و فرودهای زندگی زن ایرانی در دوره صفویه را به ترسیم کشیده‌اند. درست است که داستان حد و مرز نمی‌شناسد و خود را در چارچوب واقعیات محدود نمی‌کند و نیز اغراق‌گویی و بزرگ‌نمایی همراه با آرزوهای تحقق‌نیافته بشر، جزئی از تاروپود آن را تشکیل می‌دهد، اما با نگاهی موشکافانه به این منبع ادبی، می‌توان فراز و فرودهایی از زندگی اجتماعی مردم کوچه و بازار را در لابه‌لای خیال‌پردازی‌ها و بزرگ‌نمایی‌های نویسنده مشاهده کرد. چرا که نویسنده غالباً شخصیت‌های داستانش را از میان مردمان جامعه خود انتخاب می‌کند و به آنان گاه‌لغابی از قدرت و شجاعت می‌زند و

گاه زجر و ناتوانی آنان را بی‌پرده بیان می‌دارد و نهایتاً در صحنه‌پردازی‌های داستان، زندگی روزمره مردمان پیرامون خود را انعکاس می‌دهد.

یکی از معدود حکایت‌نامه‌های باقی‌مانده از عصر صفوی، کتاب «سفینه فطرت»^۱ است. این اثر منحصر به فرد که بخشی داستان، بخشی مطایبه و لطیفه و بخشی هزل است، نه تنها به بازگویی برخی داستان‌ها و حکایات پیشین پرداخته است، بلکه حکایت‌هایی را از عصر خود و منسوب به شخصیت‌های آن دوره روایت می‌کند که گویی لایه‌های جامعه خویش را برای خواننده امروزی ورق می‌زند.

از ویژگی‌های منحصر به فرد این اثر روایات مختلفی است که از زنان بیان شده است. در این اثر زن نقش فعال و سازنده در جامعه دارد، در کوچه و بازار گردش می‌کند و مایحتاج خود را به ذوق و سلیقه خویش انتخاب می‌کند، همراه همسر و حتی تنها به سفر می‌رود و نهایتاً زنی خانه‌نشین و به دور از مسائل جامعه خویش نیست.

نویسنده در این کتاب به سنت مرسوم جامعه خویش، که زن را فریبنده و مکار جلوه می‌دهد، اقتدا نکرده است. او زن را همان‌گونه که هست و با دیدی بسیار واقع‌بینانه بیان می‌کند: حدفاصلی بین صالحه عاقله تا فاسقه مکاره. اما در همه این شرایط نیز چنان با واقع‌بینی موضوعات را طرح می‌کند که حتی مواردی از لغزش و خطای برخی از زنان را اگر نگوییم نادیده می‌گیرد، باید بگوییم موضوعی طبیعی و متناسب با شرایط پیش آمده تلقی می‌نماید.

عبارات به کار رفته و واژه‌هایی که برای نامیدن زنان بیان شده و نیز فضا سازی داستان همه حکایت از نوعی تسامح و حتی شاید کنار گذاشتن چارچوب‌های اجتماعی متداول عصر نویسنده است. این شیوه نگارش سؤالاتی را برای خواننده مطرح می‌کند. از جمله: نگاه فطرت به نقش زن و جایگاه او در جامعه چگونه بوده است؟ و چرا نوع نگاه فطرت برخلاف رسوم زمانه خویش است؟ این پرسش‌ها نهایتاً ما را با این ابهام کلی روبه‌رو می‌کند که آیا اطلاعات فعلی ما در خصوص زندگی زنان و تعاملات آنان در دوره صفوی، که بیشتر مبتنی بر سفرنامه‌هاست، به روشنی می‌تواند وضعیت آنان را منعکس

^۱ این کتاب توسط نویسنده تصحیح و برای چاپ در اختیار انتشارات جاوید قرار گرفته است.

کند؟ یا آنکه باید در جستجوی منابع دیگری برای تکمیل اطلاعات بود؟ و آیا می‌توان بخش‌های نانوشته‌ای از زندگی اجتماعی زنان را در منابع غیرتاریخی از جمله حکایات جستجو کرد؟

فرضیه ناظر بر این پرسش‌ها آن است که: فضای فکری نویسنده که نیمی از عمر خویش را در هندوستان گذرانده است بر بینش او تأثیر قابل توجهی داشته و نوعی تسامح در گفتارش به وجود آورده است. تسامحی که در نوشتار دیگر نویسندگان چون ظهیری سمرقندی (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۴)، عبید زاکانی (عبید زاکانی، بی‌تا)، زین‌الدین واصفی (واصفی، ۱۳۵۰-۱۳۴۹) و رستم‌الحکما (آصفی، ۱۳۸۰) به چشم نمی‌خورد. همچنین به نظر می‌رسد شناخت دقیق وضعیت زنان در دوره صفوی بدون بررسی دقیق متون ادبی، منابع هنری و اسناد مربوط به زنان تکمیل نخواهد شد.

معرفی سفینه فطرت

نسخه خطی منحصر به فرد سفینه فطرت در کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی به شماره ۱۴۳۵۰ نگهداری می‌شود. اندازه نسخه ۲۳ سانتی متر طول در ۱۴ سانتی متر عرض می‌باشد. کتاب مرمت شده است و از صفحه نخست تا پایان داخل جلد ۴۴۴ صفحه است که در ۲۲۲ تصویر اسکن شده است. شماره آخرین صفحه که گویا صاحب نسخه آن را نوشته است ۴۳۵ می‌باشد و شامل حکایات، لطایف و مطایبات می‌باشد. این نسخه منحصر به فرد اولین بار با عنوان «گشتی در حکایات کتاب سفینه فطرت اثر معز موسوی قمی در قرن ۱۱-۱۲» در سایت کتابخانه تخصصی اسلام و ایران معرفی شد (جعفریان، <http://historylib.com/index.php>). پس از آن مقاله‌ای تحت عنوان «لطایفی از سفینه فطرت» در سایت کتابخانه مجلس انتشار یافت (ایمانی، www.ical.ir) که در هر دو مقاله علاوه بر معرفی کتاب و مختصری از زندگی‌نامه نویسنده آن، گوشه‌هایی از حکایات و

مطایبات به عنوان نمونه آورده شده است، اما گفتنی‌ها درباره این کتاب ارزشمند به پایان نرسیده است.

این مجموعه که به دلیل افتادگی‌هایی در اول و آخر آن، تاریخ دقیق نگارشش مشخص نیست احتمالاً در آخرین سال‌های سده ۱۱ قمری توسط معزالدین متخلص به «فطرت» در هندوستان تنظیم شده است. نام کامل او میرزا معزالدین محمد است که در سال ۱۰۵۰ق در مشهد متولد شد و چون مادرش دختر میر محمدزمان مشهدی بود مدت‌ها در این شهر سکونت داشت و پس از آن به اصفهان آمد (واله داغستانی، ۱۳۸۴: ۹-۱۶۶۸). بعد از فراگرفتن مقدمات علوم در مشهد راهی اصفهان شد و پس از چندی (۱۰۸۲) راهی هندوستان گشت و در دربار اورنگ‌زیب اعتباری به هم زد و با دختر شاهنواز خان صفوی ازدواج نمود و تا آخر عمر (۱۱۰۱) در همان جا اقامت گزید (ایمانی، www.ical.ir).

تذکره سرو آزاد در مورد او می‌گوید: «در سنه اثنتین و ثمانین و الف (۱۰۸۲) تشریف به هندوستان آورد و خلد مکان به واسطه جوهر ذاتی و نسبتی مورد الطاف ساخت و به تزویج صبیّه شاهنوازخان صفوی و سلف ساختن با خود فرق عزّتش برافراخت. اول به دیوانی صوبه عظیم آباد پتنه مأمور گردید،... در سنه تسع و تسعین و الف (۱۰۹۹) به خطاب موسی خان و دیوان تن سرافرازی یافت و بعد یک سال به دیوانی مجموع ممالک دکن کامیابی اندوخت.

سال تولد میر سنه خمسین و الف (۱۰۵۰) است و سال انتقال که در ولایت دکن اتفاق افتاد، سنی احدی و مآته و الف (۱۱۰۱) «آزاد بلگرامی، ۱۹۱۳م: ۷-۱۲۶).

وی اگرچه مابقی عمر خود را در هندوستان سپری کرده، اما بستر بیشتر حکایت‌های وی سرزمین ایران است و در سایر موارد به محل وقوع داستان، اشاره می‌کند.

این کتاب در ۹ فصل تدوین شده است، یا بهتر بگوییم ۹ فصل از آن باقی مانده است. زیرا همان طور که بخشی از اول کتاب و صفحاتی از میانه متن مفقود شده است، آخر کتاب نیز مشخص نمی‌باشد و دقیقاً نمی‌توان حدس زد که چند صفحه از پایان کتاب مفقود شده است. این کتاب شامل بازنویسی حکایاتی از متون ادبی پیش از این دوره است که اگرچه بدیع و تازه نیستند ولی می‌توان انتخاب آنها را سلیقه فردی نویسنده و یا ذوق و

اشتیاق جامعه دانست. این بازنویسی نیز به لحاظ تاریخ اجتماعی بی‌اهمیت نمی‌باشد، چرا که از یک سو اندک تغییراتی در بیان برخی جزئیات داده شده است و از سوی دیگر مشخص شدن سلیقه فردی او و یا ذوق جامعه خود بخشی از تاریخ اجتماعی و فرهنگی آن عصر را نشان می‌دهد. در کنار مطالب بازنویسی شده، داستان‌ها، حکایات، مطایبات، طنزها و نکته‌های بسیاری وجود دارد که نه تنها دوره نویسنده را دربر می‌گیرد بلکه برخی ناظر بر دیده‌ها و شنیده‌های شخص اوست که در سفینه انعکاس یافته است.

در این اثر می‌توان اطلاعات ارزشمندی، از نحوه زندگی، داد و ستد، وسایل حمل و نقل، نحوه حرکت کاروان‌ها و امنیت جاده‌ها و تسهیلات میان‌راهی، همچنین تعامل میان مردم، نحوه غذا خوردن و انواع برخی خوراکی‌ها، جشن‌ها و عزاداری‌ها مشاهده کرد. همچنین نحوه برخورد مردم با طبقات مختلف اجتماعی از شاهان گرفته تا قاضیان، شحنگان، اطباء، افراد ناقص‌العقل، ریاکاران، کودکان یتیم، دزدان، فال‌بینان، معرکه‌گیران، ... در این کتاب انعکاس یافته است. حتی برخی نفاق‌های قومی و خصومت‌های ریشه‌دار میان اقوام مختلف در آن مستتر است.

بستر جغرافیایی این حکایات نیز از هندوستان تا مصر و بلاد روم را دربر می‌گیرد. با توجه به گستردگی این موارد نقد و تحلیل همه این مطالب در این وجیزه ممکن نیست. از این روی تنها بخشی کوچک اما پراهمیت، یعنی آنچه به نیمه پنهان جامعه مرتبط است، در این مقاله مورد بررسی، نقد و تحلیل قرار گرفته است. روش کار در این مقاله تحلیل محتوای حکایات ارائه شده و نقد نظرات و آراء نویسنده است. همچنین در مواردی تلاش شده است نوع نگاه او را به زنان با نوع نگاه مرسوم در نوشتار دیگر نویسندگان مقایسه کنیم.

بازتاب زن در ادبیات داستانی

به طور معمول زن در ادبیات کلاسیک ما نمادی از شیطان و فریبکاری دانسته شده که باعث اخراج مرد از بهشت شده است. اوست که با فریبکاری خود مرد را وسوسه می‌کند و به خطا می‌کشاند (حسینی، ۱۳۹۰، همچنین: کراچی ۱۳۹۰). از این رو بارها در اشعار و

حکایات مذمت شده است. البته این زن به جز مادر است که او را نمونه فداکاری و گذشت دانسته‌اند. بلکه زن زیباروی، وسوسه کننده و مکاره‌ای است که به دنبال برآوردن آرزوها و امیال شیطانی خود مرد را فریب می‌دهد.

حال این فریب‌خوردگان شاید در پی انتقام به بازگویی حکایاتی از مکر و فریب زنان می‌پرداختند. به طوری که بنا بر برخی روایات، گویا یکی از سرگرمی‌های مردان نقل حکایاتی از این دست در محافل مردانه بوده است. زین‌الدین واصفی از ادبای قرن دهم هجری در کتاب *بدایع الوقایع*، که آن را در اواخر عمر به نگارش درآورده است، اشارات روشنی به این موضوع دارد. وی زمانی که از محفل شاهانه و سرگرمی‌های آن سخن می‌گوید، از فحوی کلامش درمی‌یابیم که ظاهراً بخش مهم و سرگرم کننده آن حکایاتی است که از مکر زنان یاد می‌شده است.^۱ اما جالب آن است که در همان هنگام اگر مردی حيله کرده و به حيله و مکر اقدامی نموده است، آن را سیاست و تدبیر می‌نامند. مانند داستانی که برای سعدی در بغداد روایت شده است (واصفی، ۱۳۵۰: ۱۹۸). واصفی در حکایتی دیگر، سخن از کتابی در مکر زنان دارد. شاید اشاره به وجود چنین کتاب‌هایی تنها از سر طعنه و واقعی جلوه دادن آن باشد، اما به هر حال ذکر آن بر وجود باوری این چنین در نزد مردم دلالت دارد (واصفی، ۱۳۵۰: ۲۰۲). نکته قابل توجه دیگر در این کتاب آن است که چون نویسنده غالباً مشخص می‌کند که کی و چرا حکایاتی را تعریف کرده و یا شنیده است. از این روی مشخص می‌شود که نقل این گونه حکایات یکی از سرگرمی‌های مردم از گدا گرفته تا پادشاه بوده است.

در کتاب‌های داستانی چون *سندبادنامه*، *بدایع الوقایع*، *رساله دلگشا* و غیره تعبیری غیر از این در مورد زنان نشده است. کتاب *هجویاتی چون عقاید النساء* (خوانساری، ۱۳۴۹) نیز فراتر از این دیدگاه ارائه نمی‌دهد و زن را مخلوقی بوالهوس و به دور از خرد معرفی می‌نماید. آنچه سفینه فطرت را از دیگر نوشته‌ها متمایز می‌کند، تفاوت دیدگاه معزالدین در مورد زنان است.

^۱ مانند حکایت تاج‌النسب عیاره در شهر هرات. زین‌الدین واصفی، *بدایع الوقایع*، تصحیح الکساندر بلدروف، جلد دوم، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰، ص ۲۰۴-۱۹۱.

تجلی اسامی زن در حکایات سفینه

اولین چیزی که در نوشته‌های فطرت باید مورد توجه قرار گیرد نوع کلام و واژه‌هایی است که وی برای نامیدن زنان به کار برده است. لفظ غالب همان کلمه «زن» است که چند صد بار این کلمه در موارد مختلف و در موقعیت‌های متفاوت بدون داشتن بار معنایی مثبت یا منفی به کار رفته است. پس از آن، چنان‌که در جدول مشخص است، از واژه «عورت» استفاده شده است که به لحاظ دفعات کاربرد، تفاوت معناداری با سایر عبارات دارد و نشان‌دهنده تداول این واژه برای خطاب زنان در آن دوره است. در واقع این واژه مانند واژه زن باری خنثی دارد و هیچ نوع بار معنایی مثبت یا منفی نمی‌توان از آن برداشت نمود. همچنین لفظ «بی‌بی» که بارها به کار رفته بدون آنکه حتی بر سن خاصی دلالت داشته باشد پس از آن واژه «محبوبه» که گاه در معنای زن زیباروی و گاه به مفهوم معشوقه و حتی در معنای فاحشه به کار رفته است. البته باز هم در همه این موارد نوعی بار معنایی مثبت در آن دیده می‌شود که دست کم بر زیبایی و فریندگی زنان مورد اشاره دلالت دارد. همچنین واژه «جمیله» باز با رویکرد زن زیباروی بدون داشتن بار مثبت یا منفی به لحاظ شخصیت زن و صرفاً برای یادآوری زیبایی او آورده شده است. اما نکته قابل توجه در این جدول کاربرد اندک واژه‌ای چون «ضعیفه» است. واژه‌ای که به‌ویژه در دوره قاجار و حتی می‌توان ادعا کرد تا چند دهه پیش در زبان عوام‌الناس تداول داشته است و زنان را برای تحقیر بدان خطاب می‌نمودند.

نکته قابل توجه و تأمل برانگیز این کتاب آن است که کلماتی با بار معنایی منفی برای خطاب زنان، بسیار اندک به کار رفته و استفاده از آن هم غالباً از قول فردی دیگر است، نه زبان نویسنده داستان. به عنوان مثال لفظ «قحبه» در یک داستان از زبان زنی ساده‌لوح برای تصویر خودش که در آب چاه افتاده بود به کار رفته است (معزالدین: ۳۳۲).

اگر شاهدیم که چند بار لفظ «ملعونه» را برای زنی به کار می‌برد، در داستانی دیگر در برابر آن زن نیک را دارد. نویسنده در مقابل استفاده از عبارت «ناقص عقل» که آن هم از زبان دیگران ایراد شده، سه بار عبارت «زن عاقله» را برای شخصیت‌های داستان‌هایش به کار برده است. واژه «خانم» گویا برای خطاب عام زنان متداول نبوده است چرا که در سفینه تنها

یک بار از این کلمه استفاده شده است آن هم نام زنی شاعر در شیراز است که به «نهانی» تخلص داشته است. اگرچه نویسنده مقاله صرفاً قائل به کمیّت نمی‌باشد و صرف تکرار را دلیل اصلی دیدگاه نویسنده نمی‌داند و در اینجا تلاش کرده است تا براساس محتوا، نوع نگاه نویسنده را شناسایی نماید، اما آوردن جدولی از فراوانی اسامی زنان براساس متن سفینه فطرت نیز خالی از لطف نمی‌باشد.

فراوانی اسامی زنان در متن سفینه فطرت

تعداد	خطاب برای نامیدن زنان
۸۵	عورت
۳۹	محبوبه
۲۲	بی بی
۱۲	جمیله
۶	خاتون
۵	ناقص العقل
۴	مکاره
۳	عاقله
۳	صالحه
۲	ضعیفه
۲	ملعونه
۲	عیاره
۱	مکاره محیل
۱	نیک زن
۱	قحبه

گفتمان فطرت در باب زنان

همان‌طور که پیش از این گفته شد، از آنجایی که اول و آخر این کتاب افتاده، نمی‌توان به طور قاطع گفت که در همین ۹ فصل تدوین شده است ولی به یقین می‌توان اظهار کرد که از ۹ فصل باقی‌مانده یک فصل به طور کامل به زنان پرداخته است. البته این بدان مفهوم

نیست که در دیگر فصول سخنی از زنان نیست، بلکه تا حدی گویای آن است که نیمه پنهان جامعه را فراموش نکرده است. همچنین عبارات متناقضی که در عنوان این فصل برای زنان آورده شده است نوعی واقع‌بینی را در گفتار نویسنده نشان می‌دهد.

به طور کلی فطرت در چند قالب متفاوت از زنان نام برده است که عبارت‌اند از:

زن در ساحت اجتماع: شامل زن در خانه، زن در سفر، زن در فعالیت‌های

اقتصادی، زن طرار و ... می‌باشد.

زن در ساحت معشوقه: در اینجا تفاوت زیادی بین زنان وجود دارد و شامل زن

پاکدامن وفادار و زن خیانت‌کار می‌شود.

زن در ساحت مادر: اگرچه ندرتاً به این موضوع پرداخته است و کمتر بر نقش

مادری تکیه کرده است. اما داستان‌هایی دارد که در آنها زن مورد نظر مادر نیز هست.

زن به عنوان کنیز: اگر در موارد دیگر همه زنان آزاده بودند و فقط تفاوتشان

تفاوت طبقه اجتماعی آنها و یا تفاوت در خرد و رفتارشان بود، اما به طور مشخص در بسیاری از داستان‌ها از زنان کنیز یاد می‌کند. این حکایات از ویژگی‌های خاصی که برای خرید کنیزکان در نظر گرفته می‌شد تا نوع تعامل آنها با صاحبان مونث یا مذکرشان را شامل می‌شود.

همان‌گونه که در ابتدا آمد نویسنده از ۳۰ سالگی به هندوستان مهاجرت کرده و تا پایان عمر ۶۱ ساله‌اش در همان جا اقامت گزیده است. بنابراین نیمی از عمر یعنی کودکی، جوانی و تمام طول تحصیل و آموزش را در ایران و در شهرهای مشهد و اصفهان سپری کرده است و از این روی به طور کامل و دقیق با فرهنگ و خصلت‌های این مردم و باورها و ارزش‌های آنان آشنایی داشته است. پس از آن، سی سال دوم حیات را در هندوستان به سر برده که بی‌تردید تأثیرات عمیقی بر او گذاشته است. سرزمین رنگارنگ هند علی‌رغم آنکه متأثر از فرهنگ ایرانی و زبان فارسی است، ترکیبی از ادیان و باورهای مختلف را در خود جای داده است. به علاوه نزدیکی با دربار بابرین که روحیه تسامح داشتند، گویا نویسنده این اثر را بسیار متسامح و واقع‌بین ساخته بود. متأسفانه ابتدای این کتاب که شاید نویسنده در آن‌جا از دلیل و رویکرد خود به هنگام تدوین کتاب سخنی گفته باشد، جزو

بخش مفقودات کتاب است؛ اما تجزیه و تحلیل مطالب، خواننده را به این نتیجه می‌رساند که وی دارای روحیه متسامح بوده است و شاید جنسیت به خودی خود در افکار او دلیلی بر برتری نبوده است. در هیچ حکایتی احساس نمی‌شود نویسنده داستان از پیش‌زنان را متهم نموده باشد و یا نوعی نگاه تحقیرآمیز نسبت به آنان داشته باشد.

علی‌رغم آنکه در بسیاری از داستان‌ها نویسنده سعی کرده پندی اخلاقی بگیرد و سزای خوبی و بدی را در نتیجه داستان گوشزد کند، کمتر مانند دیگر نویسندگانی که پیش از این از آنها نام بردیم مسبب و مقصر خلاف‌کاری‌های اخلاقی را زنان دانسته است. حتی در چنین مواردی سعی نکرده است که آنها را مستوجب عقوبت بنامد. در مجموع تنها در چند داستان است که زن خطاکار به عقوبت می‌رسد و جالب‌تر آنکه البته اگر در متن این داستان‌ها نیز دقت شود بیش از آنکه خطاکاری جنسی آنان مایه عقوبتشان شده باشد، دیگر اعمالشان مانند دزدی، زمینه‌ساز و مستوجب عقوبت دانسته شده است. حتی صفت زن عیاره را برای زنی به کار می‌برد که با تردستی تسبیحی گلین را به جای رشته‌ای مروارید در نزد بازرگانی به گرو گذاشته، مبالغی جنس با خود برده بود و در پایان داستان این زن به مجازات می‌رسد و نویسنده نیز مجازات را حقی برای خطاکاری او می‌داند (معزالدین: ۸).

معزالدین بسیار با تسامح حکایت‌های خود را روایت می‌کند و همان‌طور که گفته شد خلاف‌کاری‌های زنان را مایه عبرت و یا مستوجب عقوبت بیان نمی‌کند. حتی غالباً چنین نشان می‌دهد که مردان در عشق نسبت به زن خویش چنان وفادار بوده‌اند و چنان اعتمادی به آنان داشته‌اند که حتی برخی رفتارهای نامتعارف زنان مایه شک و بددلی آنان نمی‌شده است. در واقع به نوعی از متن داستان‌هایی از این دست چنین برداشت می‌شود که نویسنده زنان را عاقل‌تر و زیرک‌تر از مردانشان نشان داده است.^۱

حتی برای زن مسلمانی که خود به داشتن دو همسر اعتراف کرده بود، با عذر اشتباه فهمیدن روایت تعدد همسر، که تنها خاص مردان مسلمان است، زن را تبرئه نموده و به حکم پادشاه صرفاً شوهر دوم را موظف به طلاق دادن زن نموده است (معزالدین: ۳۳۲). البته در اینجا در پی ارزش‌گذاری بر کار معزالدین نیستیم و تنها می‌خواهیم آنچه را وی

^۱ سفینه، ص ۲۶۵ زن واعظ یزد، ص ۳۰۵ شرط‌بندی زنان، ص ۳۱۷.

منعکس کرده است نشان دهیم که این خود می‌تواند باورهای کلی و داوری‌های قطعی ما را از گذشته تاریخی تا حدی تعدیل نماید.

باید اعتراف کنیم برخی نکات جالب توجه و نامعمول در این کتاب، که گویای روحیه تسامح کار نویسنده که بی‌تردید متأثر از برخی رسوم مردم هندوستان است، دیده می‌شود. مانند حکایت زنی که همسرش در سفر است و شب‌هنگام مرد بیگانه‌ای را با این نیت که در سفر کسی نیز دست‌گیر شوهرش باشد به خانه راه می‌دهد. نویسنده در اینجا تنها به حسن نیت و صداقت زن اشاره دارد که در این کار تنها به یاد همسر و به امید آنکه شوهرش دچار درراه ماندگی و درماندگی نشود، چنین اقدامی کرده است (معزالدین: ۱۲۸).

زنان در محکمه قضا: گاهی نیز در روایات وی، زنان علاوه بر حفظ پاکدامنی خود به رسواسازی مردان بوالهوس می‌پردازند. مانند حکایتی که در آن زن زیاروی پاکدامن که برای شکایت از خواجه‌ای که اموالش را تصرف کرده به محکمه قاضی می‌رود و چون از آن‌جا نتیجه‌ای نمی‌گیرد به سراغ مفتی شهر می‌رود و او نیز چون قاضی طمع در زیبایی وی می‌کند، پس شکایت خود را پیش محتسب می‌برد و چون از او هم ناامید می‌شود با طرحی زیرکانه با همکاری کنیزانش، تردامنی قاضی، مفتی و محتسب و بازرگان را نزد شاه و مردم برملا می‌سازد (معزالدین: ۲۶۷).

این تنها باری نیست که معزالدین قاضیان را نظرباز و نامطمئن جلوه می‌دهد، بلکه در چند حکایت دیگر نیز حکم آنان را وابسته به زیبایی یا زشتی زن شاکی می‌داند (معزالدین: ۱۷۴).

وی بارها به مواردی از فساد، که در جامعه به اشکال مختلف رواج داشت و به‌طور کلی فقیر و غنی نمی‌شناخت، اشاره می‌کند. در این ضمن بارها به وجود زنان زیارویی که مورد عشق مردان متعددی بودند ولی به دلیل زیبایی نه تنها در جامعه مطرود نشده بلکه از شهرت نیز برخوردار شدند و گاه مردان مشهوری چنان در بند عشق آنان اسیر می‌شدند که کارشان

به رسوایی می کشید، اشاره دارد. البته در همین زمینه از کنیزان و غلامان و پسران خوبرویی نیز سخن رانده است که گویای فساد است که در جامعه رواج داشته است.

حضور زنان در اجتماع: همچنین بارها بر عاشق شدن از راه نگاه در کوی و برزن اشاره کرده است، به طوری که چنین برمی آید ممنوعیت زیادی برای بسته بودن صورت زنان وجود نداشته است و بسیار اتفاق می افتاده که آنان با روی باز در معابر گذر می کردند. این زنان غالباً برای انجام کلیه امور مربوط به خود مانند خرید و فروش، گرو گذاشتن جواهر، حمام رفتن و... بدون محدودیت و نیاز به کسب اجازه از همسر از خانه خارج می شدند. شاید همین آزادی است که شاه سلطان حسین را بر آن داشت تا در اوایل به سلطنت رسیدن حکمی مبنی بر ممنوعیت خروج زنان از خانه بدون عذر شرعی و همراهی یکی از محارم بالغ خود صادر نماید. به طوری که ابوطالب فندرسکی می نویسد که شاه فرمان داد: «برخلاف سابق، نسوان در محلات و اسواق بی سبب لازم شرعی و ضروری عرفی، اصلاً تردد نمایند و جز بر ازواج و محارم خود برقع از چهره نگشایند^۱ و از سیر باغات و بساتین و معارک ملاعب» پرهیز نمایند و در واقع بدون «رخصت ازواج یا صاحب اختیار دیگر شرعی خویش» از خانه قدم به بیرون نگذارند (فندرسکی، ۱۳۸۸: ۸۲).

زن در خانه: در حکایت های فطرت خانه مکان امنی است برای زن که اختیار همه امور آن در ید اوست و حتی کنیزکان در خانه محرم اسرار بانوی خانه هستند و در موارد مختلف او را برای انجام آموزش و حتی برخی خلاف کاری هایش همراهی می کنند. در هیچ حکایتی نشانی از خانه های پرجمعیت که چند نسل در آن زندگی کنند وجود ندارد. بلکه خانواده صورت هسته ای دارد و متشکل از مرد و زن و فرزندان شان و خدمه آنان است. همچنین اشاراتی که به خانه و اموال زنان دارد نشانه ای از استقلال مالی نسبی آنها می تواند باشد.

^۱ همین تأکید کتاب تحفه العالم نشان می دهد که تا پیش از این تاریخ زنان حق داشته اند از خانه خارج شوند و احتمالاً گاه روی خود را نیز باز می کرده اند. البته باید به خاطر داشت که صدور یک فرمان در دوره ای خاص نمی تواند به طور کامل فرهنگ رفتاری مردم را تغییر دهد و متأسفانه منابع گزارشی از اینکه این قانون دقیقاً تا چه مدت اجرا شد و ضامن اجرایی آن چه بوده نداده اند.

در این کتاب امیال جنسی زنان مانند مردان کاملاً طبیعی بیان شده است و همان‌گونه که گاه مردان خانه روابط پنهانی و به دور از چشم همسرانشان با زنان دیگر یا کنیزان خانه دارند، گاه زنان نیز به معاشرت‌هایی خارج از چارچوب خانواده تن داده‌اند (معزالدین: ۳۰۶). با وجود این، زن تسلی‌بخش همسر و مشاور او و حتی همراه و هم‌پای او در سختی‌های زندگی است. این نگاه غیرقالبی نویسنده که زنان را محکوم و محدود به داشتن خصلت‌های خاصی نمی‌کند بلکه می‌کوشد هم از زن پارسا و هم زن بوالهوس (معزالدین: ۲۶۵) یاد کند و به جای آنکه او را از ابتدا ناقص عقل بداند این فرصت را در حکایات به او می‌دهد تا هوش و ذکاوت خود را بروز دهد، از ویژگی‌های انکارناپذیر این کتاب است. حتی وی عنوانی که برای فصل هفتم کتاب خود آورده چنین است: «در حکایت زنان عاقله و سخنان به موقع بامزه و لطایف خاطر خواه ایشان و ذکر مکر و فریب ناقص عقلا آن طایفه و ظرایف آنها». این عنوان خود تأکیدی بر مطالب گفته شده است. علاوه بر این، در دیگر جاها نیز که از زنان صحبت کرده بارها به این مسئله که آنان سخن درست را گفته‌اند و شوهرانشان را راهنمایی کرده‌اند تأکید شده است (معزالدین: ۴۰).

در بخش مطایبات این کتاب مطالبی حتی گاه سخیف از زبان زنان در پاسخ مردانی که به هر بهانه، گستاخانه آنها را مورد خطاب قرار داده بودند، روایت شده است. نکته درخور توجه در این بخش روایاتی است که از افراد بنام عصر صفوی آورده شده است. این مورد نیز جسارت و بی‌پروایی زنان در مواجهه با مواردی این‌چنینی را نشان می‌دهد. در ضمن از آنجایی که مکان برخی از این مطایبات در کوچه و خیابان است، نشان می‌دهد که زنان نه تنها چندان محدودیتی برای خروج از خانه نداشته‌اند که چه بسا در رفت‌وآمدهای خود با مشکلاتی از این دست نیز مواجه می‌شدند و در چنین شرایطی غالباً گستاخی را با گستاخی پاسخ داده‌اند (معزالدین: ۲۰۴).

نویسنده در کلامش برای دختران حرمتی خاص قائل است به طوری که تنها دو بار از دختران، یکبار از عاشق شدن دختری و دیگر بارداری نامشروع یک دختر، حکایت می‌کند و غالباً سعی شده بر پاکدامنی آنها صحه گذاشته شود.

نوعی آزادی در اختیار کردن همسر برای زنان قائل شده است. همچنین بارها مراجعه زنان به محکمه برای درخواست طلاق را حکایت نموده است. در مواقعی نیز که برای رجوع همسر، محلل نیاز بود مواردی از عدم قبول طلاق از فرد محلل توسط زن شده است و گویا هیچ قانونی یا عرفی نمی‌توانسته در چنین مواردی زن را وادار به گرفتن طلاق کند. نحوه تعامل زنان در این داستان‌ها، حتی اگر اغراق هم شده باشد، باز با آنچه در سفرنامه‌ها غالباً ذکر شده تفاوت بسیار دارد. اینجا سخن از حضور زنان در عرصه‌های مختلف اجتماع است؛ البته بنا بر ضرورت، اما در سفرنامه‌ها نوعی سیاه‌نمایی دیده می‌شود و زنان غالباً کاملاً منفعل و به دور از هر نوع تربیت و آموزش قلمداد می‌شوند که صاحب هیچ هنری نیستند جز آنکه در خدمت مردان بوده و برایشان فرزند بیاورند (تاورنیه، ۱۳۶۹: ۶۲۹). همچنین: شاردن، ۱۳۷۴: ۱۳۲۳). ناگفته نماند که بیشتر این گونه اظهارات مربوط به زنان درباری و طبقات بالای جامعه بوده است و خود سیاحان نیز جسته‌وگریخته گاهی از توانایی‌ها و اختیارات زنان طبقات متوسط و پایین صحبت کرده‌اند اما متأسفانه آنچه در اذهان بیشتر غلبه کرده است، همین اظهارات منفی و تک‌بُعدی در مورد زنان است که اصولاً به کل جامعه تعمیم داده می‌شود.

در هیچ‌یک از داستان‌ها به روایات معمول در خصوص حسادت زنان و یا کینه‌توزی آنان نسبت به همدیگر سخنی به میان نیامده است. همچنین ذکری از منازعات میان زنان و خویشان همسر در میان نیست. حتی در حکایات او کودکان جای کمتری اشغال کرده‌اند و به‌ویژه در داستان‌های عاشقانه یا بوالهوسانه، کمتر حضور کودک دیده می‌شود.

نویسنده در نسبت‌دادن واژه فریب‌کاری و حيله‌گری،^۱ جنسیت را در نظر نگرفته است بلکه مرد و زن هر یک به فراخور داستان به حيله‌گری متهم شده‌اند که این از دیگر ویژگی‌های دیدگاه نویسنده این کتاب است. حتی نوعی دگراندیشی در روایات او دیده می‌شود. در مواردی برخی خرافه‌ها و باورهای مردم را ظریفانه به نقد کشیده است، اگرچه

^۱ این نوع نگاه درست برخلاف کتاب سندبادنامه است که در آن همیشه خطاکاری، حتی اگر مردی مسبب آن باشد باز به پای زن بسته شده است. (رجوع شود به: محمدعلی ظهیری سمرقندی، **سندباد نامه**، تصحیح دکتر محمدباقر کمال‌الدینی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۱).

خود او نیز در ذکر روایات مربوط به کف‌بینی و پیشگویی نشان می‌دهد که آن را علمی قابل قبول می‌داند اما در این میان صحرائشینان و زنان را بیش از دیگران اسیر خرافات دانسته است. نکته قابل توجه آن است که گاه نشان می‌دهد که وقتی پای عمل به میان آید زنان بیش از آنکه اسیر باورهای خود باشند از عقل خویش بهره جسته‌اند مانند حکایتی که از همسر رئیس طایفه‌ای بیابانگرد دارد. این زن که در زمان غیبت شوهرش خلیفه صوفیان و همراهانش را از سرِ اخلاص و اعتقاد به خانه راه داده بود، علی‌رغم ارادت بسیار، وقتی احساس کرد خلیفه صوفیان در وی طمع کرده است با چمچه (ملاغه) آش وی را مضروب ساخت تا خیال خام در او نیندد (معزالدین: ۳۲۵).

در مورد کنیزان نیز اشارات جالبی در کتاب است: از یک سو تعامل آنان را با صاحبان نشان نشان می‌دهد و از دیگر سو در روایاتی نحوه انتخاب و خرید آنان را بیان می‌دارد و نیز توانایی‌ها و قابلیت‌هایی، علاوه بر زیبایی آنان، که می‌توانست بر بهای آنان بیفزاید مانند داشتن سواد، قرائت قرآن، حاضر جواب و بدیهه‌گو بودن و مواردی از این دست. همچنین رازداری و محرم اسرار بودن از ویژگی‌های کنیزان است. در متن کتاب از کنیزان خبرچین سخنی به میان نیامده است بلکه همیشه وفاداری آنها به صاحبان نشان داده شده است، اما متأسفانه از سرنوشت نهایی آنها و از دوران پیری و از کارافتادگی آنها نیز سخنی گفته نشده است.

دست آخر آنکه یک روایت غیرمعمول و شاید منحصر به فرد در این کتاب وجود دارد و آن این است که از به تصویر کشیدن چهره یک زن شاعر شیرازی به نام خانمی که «نهانی» تخلص می‌کرد، از سوی نقاشی دل‌باخته سخن می‌گوید که این شاهدی است بر آنکه نقاش عاشق چهره زن را دیده بوده که توانسته آن را ترسیم کند (معزالدین: ۲۴۶).

نتیجه

گفتار معزالدین در باب زنان را می‌توان به طور خلاصه به چند دسته تقسیم کرد:

۱. حکایاتی که در آن به رفت و آمد آزاد زنان در کوچه و خیابان برای انجام امور جاری خود و خانواده انجام می‌پذیرفت مانند: خرید و فروش و یا در باب سفر آنان از شهری به شهری روایت می‌کند.
۲. حکایاتی که به روابط زن و مرد چه به صورت همسر یا روابطی خارج از حریم خانواده اشاره دارد. در بیان این گونه حکایات از هیچ طرف حمایت و جانبداری نمی‌کند بلکه نقش نویسنده تنها به صورت راوی گفتار است. حتی مسائل شرعی و احیاناً ترس از اجرای حدود شرعی بیان نشده است. در مواردی از این دست گاه تلویحاً خطای زن را به دوری همسر، بی‌علاقگی به او و یا مواردی این گونه نسبت می‌دهد.
۳. روایاتی که در آن زن به عنوان محور خانواده، چه در رتق وفتق امور جاری منزل و حتی کنترل دخل و خرج آن و چه به عنوان مشاور مرد و ناصح او و یا تسلی‌دهنده وی، مطرح شده است.

نهایتاً آنچه از این کتاب برمی‌آید آن است که نویسنده شدیداً دارای روحیه تسامح است و شاید چنین روحیه‌ای با باور ما از فضای متعصب آن زمان قابل توجیه نباشد، بنابراین سه احتمال وجود دارد: یکم آنکه اقامت طولانی مدت نویسنده در هندوستان بر روحیه او تأثیر گذاشته و او را نسبت به برخی امور متسامح ساخته است. دوم اینکه باور ذهنی ما که تا اندازه زیادی متأثر از گزارش‌های سفرنامه‌های غربی از شرایط زندگی زنان آن عصر می‌باشد، راه افراط پوییده است. علت آن نیز عدم آشنایی کامل آنان با فرهنگ و زندگی مردم بوده که باعث برداشتی جزمی شده است. سوم آنکه حد میانه‌ای را بپذیریم: از یک سو از تأثیر فرهنگ هندی بر نویسنده غافل نشویم و از دیگر سوی گزارش‌های سفرنامه‌ها را وحی منزل ندانیم و در پی شناخت چهره واقعی زنان، از بازمینی مجدد منابع و بررسی متون مختلف ادبی و نیز اسناد غافل نشویم.

منابع و مأخذ

- آصف (رستم الحکما)، محمد هاشم (۱۳۸۰). **رستم‌التواریخ**، به اهتمام عزیزالله علی‌زاده، تهران: فردوس.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۶۹). **سفرنامه تاورنیه**. ترجمه ابوتراب نوری. تهران: انتشارات سنائی.
- حسینی، مریم (۱۳۸۸). **ریشه‌های زن‌ستیزی در ادبیات کلاسیک فارسی**. تهران: نشر چشمه.
- خوانساری، آقا جمال (۱۳۴۹). **عقاید النساء و مرآت البهائم**. تصحیح محمود کتیرایی. تهران: طهوری.
- داغستانی، علیقلی واله (۱۳۸۴). **تذکره ریاض الشعراء**، تصحیح سید محسن ناجی نصرآبادی. جلد ۳. تهران: اساطیر.
- زاکانی، عبید (بی‌تا). **کلیات عبید زاکانی**. «رساله دلگشا». پرویز اتابکی. تهران: نشر زوار.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴). **سفرنامه شاردن**. ترجمه اقبال یغمایی. جلد ۴. تهران: توس.
- ظهیری سمرقندی، محمدعلی (۱۳۸۱). **سندبادنامه**. تصحیح دکتر محمدباقر کمال‌الدینی. تهران: میراث مکتوب.
- فطرت، میرزا معزالدین. **سفینه فطرت**. نسخه خطی. کتابخانه، موزه و مرکز اسناد شورای اسلامی.
- فندرسکی، سید ابوطالب (۱۳۸۸). **تحفه العالم**. به کوشش رسول جعفریان. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد شورای اسلامی.
- کراچی، روح‌انگیز (۱۳۹۰). **هشت رساله در بیان احوال زنان از ۱۰۰۰ تا ۱۳۱۳**. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات تاریخی.
- واصفی، زین‌الدین محمود (۱۳۴۹). **بدایع الوقایع**، تصحیح الکساندر بلدروف، جلد اول، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

- (۱۳۵۰). **بدایع الوقایع**، تصحیح الکساندر بلدروف، جلد ۲، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

مقالات

- ایمانی، بهروز، «لطایفی از سفینه فطرت»، سایت کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. www.ical.ir
- جعفریان، رسول، «گشتی در حکایات کتاب سفینه فطرت اثر معز موسوی قمی در قرن ۱۱-۱۲»، <http://historylib.com/index.php>

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و پنجم، دوره جدید، شماره ۱۶، پیاپی ۱۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

چرخش گفتمانی و خوانش‌های ایرانی قیام خیابانی

اسماعیل حسن‌زاده^۱
منیژه صدری^۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۲۱

چکیده

رابطه شرایط تاریخی، متن و خواننده به دلایل متعدد دچار پیچیدگی است و این پیچیدگی اجازه نمی‌دهد فرد در مواجهه با متن آن را به راحتی خوانده و فهم کند. یکی از عوامل تأثیرگذار در این پیچیدگی، مسئله چرخش‌های گفتمانی در فرایند تاریخی است. در این مقاله با تحلیل روایت‌های قیام شیخ محمد خیابانی در صدد هستیم تا تأثیر چرخش گفتمانی را از خیزش در سال ۱۲۹۹ تا سقوط سلسله پهلوی در قالب دو خوانش مسلط گفتمان ملی مشروطه‌خواه (آذربایجان‌محور، ایران‌محور، قیام‌محور) و گفتمان ملی باستان‌گرا (ایران‌محور) با استفاده از روش تحلیل انتقادی روایت و گفتمان مورد تبیین و تحلیل قرار دهیم. حاصل

^۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه الزهراء؛ e.hasanzadeh@alzahra.ac.ir

^۲ استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر؛ msadri18@iaushab.ac.ir

سخن این‌که، چرخش گفتمانی اجازه درک و فهم وقایع اتفاقیه را آن‌گونه که اتفاق افتاده‌اند، نمی‌دهد و موجب تولید خوانش‌های متعدد، متفاوت و متعارض از یک واقعه می‌شود. در این روایت‌ها، قیام خیابانی از قیامی برای آزادی خواهی و دموکراسی تا هویت‌جویی و تجزیه‌طلبی، از ایران‌دوستی تا وابستگی به عوامل بیگانه به قصد تجزیه کشور، خوانش شده است. شخصیت و انگیزه ارائه شده در خوانش/روایت‌ها از خیابانی و یارانش نیز متفاوت بوده و از خودخواهی و قدرت‌طلبی تا مردم‌دوستی و ظلم و استبداد و استعمارستیزی در نوسان بود.

واژگان کلیدی: شیخ محمد خیابانی، آذربایجان، مشروطه، چرخش گفتمانی، قیام خیابانی

مقدمه

دوره بین انقلاب مشروطیت تا کودتای اسفند ۱۲۹۹ خ. یکی از پیچیده‌ترین و بی‌ثبات‌ترین دوره‌های تاریخ ایران، در عین حال، یکی از درخشان‌ترین عرصه‌های فکری، سیاسی و اجتماعی است. پیروزی مشروطیت، گسترش آزادی‌های سیاسی و مدنی، افزایش کمی و کیفی نشریات، ورود اندیشه‌های غربی و تقابل جدی و بنیادین اندیشه‌های سنتی و دینی با آن، گسترش تجدّد در ادبیات از جمله ساده‌نویسی و خالص‌نویسی، رواج نهضت ترجمه آثار متفکران غربی و... بستر لازم برای دگرگونی فکر سیاسی، تاریخ‌نگاری و شیوه تاریخ‌نگاری ایرانیان فراهم ساخت.

تحولات این دوره با زاویه دید متفاوت و متعارض با دید تاریخ‌نگاری سنتی رسمی پیشین نگریده می‌شد. در این زاویه دید، به جای سلطان و دربار به تدریج مردم و نهادهای مردمی مورد توجه قرار گرفت. البته نباید اغراق کرد که تمامی تاریخ‌نگاری‌ها متأثر از تفکر جدید نبوده، نگاه نو به جامعه به تولید تاریخ‌نگاری‌های متکثر و متعارض از هم انجامید. قیام‌های پسامشروطه محمل خوبی برای اظهارنظرها و روایت‌های متفاوت،

متعارض و متقارب فعالان و ناظران سیاسی است. هریک از آنها از زاویه دید، ساخت ذهنی، ایدئولوژی و مصالح گروهی و ملی خاص بدان نگریسته و قضاوت کرده‌اند. این مقاله با مفروض این‌که، هر متن در بستر و موقعیت گفتمانی خاصی تولید شده و در موقعیت‌ها و بافت تاریخی «افق معنایی» پیدا کرده، خوانش و درک می‌شود، درصدد است تا خوانش‌های مختلف موجود درباره قیام شیخ محمد خیابانی را شناسایی و بازنمایاند.

چارچوب مفهومی

تروتان تودورف منتقد بلغاری مولد و فرانسوی موطن در مقاله «چگونه خواندن» سه گونه خواندن متن را از یکدیگر جدا کرده است: خواندن طرح‌ریزی شده، خواندن تفسیری و خواندن خوانا. خوانش اول به معنی خواندن متن به یاری اصول و راهنمایی خارج از متن مانند زیست‌نامه، روان‌شناسی یا نظریات تاریخ تکامل جامعه و... است. در این شیوه می‌توان از متن به هر چیز خارج از متن گریز زد. خوانش دوم شکل کامل‌تر شیوه طرح‌ریزی شده و دقیق خواندن و شرح جمله‌به‌جمله متن است. در این نوع خواندن، متن و واقعیت‌های خارج از متن درهم می‌آمیزد و متن مدام با غیر متن سنجش می‌شود. خوانش سوم، خواندن خوانا به معنای جستجو و یافتن اصول همگانی و ارزیابی اعتبار روایت‌های تاریخی است (احمدی، ساختار و تأویل متن، ۱۳۷۲: ۲۷۴-۲۷۵). می‌توان خوانش چهارمی اضافه کرد که بدان خوانش انتقادی می‌گوییم. خوانش انتقادی نوعی خوانش نظام‌دار است که منظور از آن ارائه متن و خوانش آن به موقعیت‌ها و بافت‌هایی که متن در آن تولید شده و خواننده می‌شود، تا بتوان بدان شیوه به زاویه دید راوی، متن و خواننده دست یافت. خوانش انتقادی بررسی و توصیف متن، شناخت روش و ابزارهای کار، کاربست مفاهیم و کشف روابط درونی عناصر محتوی متن و ارتباط متن و خوانش‌های آن با بستر تاریخی را مورد توجه قرار می‌دهد (بنت و روایل، ۱۳۸۸: ص ۱۶-۲۰).

قیام خیابانی به عنوان واقعه اتفاقیه، در زمان‌های متفاوت معنا و احساس خاصی برای خواننده ایجاد می‌کرد، و با تغییر آن دوره و دگرگون‌شدن شرایط تاریخی، قیام خوانش دیگری را پیدا کرده است. اگر با نگاه هرمنوتیکی به قضیه نگاه کنیم، هیچ متنی بدون

توجه به موقعیت و بافت تاریخی قابل خوانش و فهم نخواهد بود. انسان به‌عنوان یک موجود تاریخی، همواره اسیر شرایط تاریخی بوده و وقایع را به عنوان امر تاریخی خوانده و فهم می‌کند (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۱۸۰-۱۸۴).

هر بافت و بستر تاریخی، گفتمان خاص خود را تولید کرده و به خواننده متن کمک می‌کند تا از این زاویه به امر واقع اعم از رویداد و متن بنگرد. گاهی در دوره‌های تاریخی (موقعیت زمانی و مکانی)، گفتمان خاصی با استفاده از ابزارهای گفتمانی و غیرگفتمانی، برتری یافته و هژمونی خود را ایجاد می‌نماید؛ یعنی بسترها، محمل رقابت‌ها و منازعات گفتمانی است. گاهی یک گفتمان با گفتمان‌های دیگر رقابت یا منازعه کرده، آنها را به حاشیه رانده و تأثیرگذاری آنها را به حداقل می‌رساند. با چرخش گفتمانی، خوانش نیز دچار دگرگونی بنیادین شده، جای خوانش رسمی و مسلط پیشین را می‌گیرد و خوانش جدید واقعی و طبیعی جلوه داده می‌شود (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۷۲). با مسامحه می‌توان گفت در شرایط غلبه گفتمانی، خوانش نوین جایگزین خوانش‌های پیشین می‌شود. البته غلبه گفتمانی با هژمونی خاص و امر جایگزینی گفتمان و خوانش، به معنی بی‌اعتبار کردن و نابودی کامل و رخت بر بستن گفتمان‌های دیگر از جامعه نیست؛ بلکه برعکس معمولاً در حاشیه گفتمان برتر، گفتمان‌های دیگر نیز با کمیّت و کیفیت متفاوت و با شدت و ضعف به حیات خود ادامه می‌دهد تا در فرصت مناسب خود را بازنمایاند. از این رو، از این امر گفتمانی می‌توان، به تداوم گفتمان غیرمسلط در حاشیه یاد کرد. گفتمان غیرمسلط ناگزیر از تداوم در حاشیه است. منتهی باید یادآوری کرد تداوم خوانش / روایت به معنی تداوم عین خوانش / روایت نیست، بلکه منظور تداوم چارچوب‌های بنیادین در خوانش / روایت است. رقابت یا منازعه گفتمانی همیشه به غلبه گفتمانی نمی‌انجامد بلکه گاهی رقابت و منازعه گفتمانی به تعادل در جامعه منجر می‌شود. یعنی هیچ گفتمانی توانایی غلبه بر گفتمان دیگر و تولید هژمونی ندارد. در چنین موقعیت‌هایی گفتمان‌های متفاوت و متعارض به تولید متن و خوانش متفاوت دامن می‌زنند. وضعیت دیگری هم می‌توان متصور شد این که گفتمان‌ها چه در حالت منازعه و چه تعادل و تداوم بی‌تأثیر از هم نیستند و بدیهی است رقابت / منازعه به تأثیر متقابل منجر می‌شود. البته همه تأثیر

گفتمان‌ها به همدیگر در یک سطح و میزان نیست بلکه هر گفتمانی با توجه به ابزارها و منطق خود می‌تواند در سطحی خاص بر دیگران تأثیر بگذارد و تأثیر بگیرد. در این میان، گفتمان‌های حاشیه‌ای بیشترین تأثیر را از همدیگر می‌پذیرند و این تأثیر از بنیادها تا سطوح رویین متفاوت است.

دوره تاریخی پانزده ساله از پیروزی مشروطیت تا کودتای ۱۲۹۹ خ. دوره تعادل گفتمانی در عین رقابت/منازعه گفتمانی است و با روی کار آمدن رضاشاه به تدریج گفتمان رسمی مورد حمایت آن، برتری هژمونی پیدا کرد. در این مدت چندین گفتمان به موازات هم به وجود آمد و با همدیگر رقابت/منازعه کرد و از این دیالکتیک گفتمانی، گفتمان‌های دیگر زاده شده و گفتمان‌های جدید خود حامل بخشی از گفتمان پیشین بوده و بخشی نیز به تناسب موقعیت و بستر، افزوده‌ها و ابتکاراتی داشت.

خوانش‌های قیام خیابانی در گفتمان‌های پسامشروطه

دوره پسامشروطه بستر مناسبی برای رقابت گفتمانی فراهم ساخت، اما موقعیت به گونه‌ای بود که هیچ‌کدام از گفتمان‌های موجود نتوانستند در نتیجه رقابت/منازعه به گفتمان مسلط تبدیل شوند، لذا در این وضعیت نوعی تعادل گفتمانی به وجود آمد.

گفتمان‌های پسامشروطه به اعتبار نوع و خاستگاه فکری عبارت بود از: گفتمان سلطنت مطلقه یا استبدادخواهی، گفتمان مشروطه مشروعه و گفتمان مشروطه. گفتمان‌های سه‌گانه اصلی در حال رقابت/منازعه بودند. بر اثر روند شتابان جریان تجدید و گسترش اندیشه‌های ملی‌گرایی در اروپا، از درون گفتمان مشروطه‌خواهی، دو خرده گفتمان «ملی مشروطه‌خواه» و «ملی ایران‌گرا» به وجود آمد که به تدریج به گفتمان‌های اصلی رقیب هم تبدیل شدند. منظور از گفتمان ملی مشروطه‌خواه گفتمانی است که دل در گروه مشروطه سپرده و اندیشه‌های ملی‌گرایی معتدل را از زاویه مشروطه‌خواهی نگرسته و بین آزادی‌خواهی و محدودیت اختیارات سلطنت و نهادهای مدنی و سیاسی مردمی تعادل ظریف برقرار کرده است. ملی ایران‌گرا گفتمانی است که دال مرکزی آن تمامیت ارضی با صبغه باستانی و سلطنت متمرکز و قدرتمند، تقبیح تجزیه‌طلبی و ارج‌داری زبان فارسی

است (بیگدلو، ۱۳۸۰، صص ۲۳۸-۲۸۵). با گذشت زمان و تغییر در بستر جامعه، گفتمان دیگر یعنی گفتمان اسلام‌گرای روحانیت‌محور زاویه دیگری نیز برای خوانش قیام خیابانی افزود. اغلب روایت‌های مربوط به قیام خیابانی از این سه گفتمان به قیام خیابانی توجه کرده و بدان نگرسته و به تبع آن خوانش‌های خاص خود را پدید آورده‌اند. البته در کنار آنها گفتمان چپ مارکسیستی هم بوده که در دوره پهلوی به گفتمان مهم تبدیل شد اما مسئله کانونی آنها در خوانش، قیام خیابانی نبود و از این رو، توجه جدی بدان مصروف نکردند. در دهه‌های اخیر نیز گفتمان قوم‌گرای ترکی نیز خوانش خود را ارائه داده است. با توجه به تولید خوانش/روایت‌های متعدد از قیام خیابانی در این مقاله از پرداختن به سه گفتمان دینی روحانیت‌محور، مارکسیستی و هویت‌گرای ترکی آذربایجان (گفتمان قوم‌گرا) در این مقاله اجتناب خواهد شد و همچنین روایت‌های روزنامه‌نگارانه و روایت‌های ادیبانه (شعر) نیز وقت و مجال دیگری می‌طلبد، لذا فقط بنا به ضرورت‌های پژوهشی بدانها اشاره خواهد شد. در این مقاله با توجه به محتوای روایت‌ها، دو گفتمان ملی‌گرای مشروطه‌خواه (روایت‌های اصیل، نیمه‌اصیل و غیراصیل) و ملی‌ایران‌گرا (روایت‌های اصیل و غیراصیل) را تحلیل خواهیم کرد.

۱- گفتمان ملی مشروطه‌خواه

بیشترین روایت از نظر کمیّت و کیفیت مربوط به خوانش‌های این گفتمان است که روایت‌های خود را در قالب نظم و نثر، تاریخ‌نگاری‌محور، خاطره‌نگاری‌محور و روزنامه‌نگاری‌محور ارائه داده است. فعلاً در این نوشتار به دنبال تحلیل تفاوت‌ها و تشابهات این سه محور نیستیم بلکه سعی بر این است ضمن برشمردن دالّ مرکزی گفتمان ملی مشروطه‌خواه، مسئله اصلی خوانش آن را نیز روشن کنیم. سپس روایت‌های برآمده از دل این گفتمان و خوانش را شناسایی، معرفی و نقد کنیم. آزادی‌خواهی، مشروطه‌خواهی، وطن‌دوستی و تجدد چهار دالّ مرکزی این گفتمان است که روایت‌های موجود از قیام خیابانی این چهار دال را مفصل‌بندی کرده و در قالب خوانش/روایت همسو ارائه داده است. این گفتمان از آن رو که بیشتر توسط مورخان و پژوهشگران آذربایجانی مطرح و

پیگیری شده، نوعی آذربایجان‌محوری در این گفتمان برجسته شده است، اما هیچ‌گاه رنگ قومی و هویت‌جوییِ ترکی پیدا نکرده است. در این گفتمان، انقلاب مشروطیت ایران دین بزرگی بر آذربایجان دارد و پیروزی آن مدیون مجاهدت آذربایجانیان بود، از این رو مورخان آذربایجان به مشروطیت نگاه میراث «خودی» دارند و کوشش‌های بعدی تعدادی از فعالان مانند خیابانی را در جهت حفظ این میراث می‌دانند. البته در دهه‌های اخیر خوانشی دیگری از قیام خیابانی با محوریت آذربایجان با گفتمان هویت‌جوییِ ترکی (گفتمان قوم‌گرا) به وجود آمده که با خوانش پیشین تفاوت اساسی دارد و مجال دیگری می‌طلبد. در کنار خوانش/روایت آذربایجان‌محور برخی از روایت‌های ملی‌مشروطه‌خواه نیز پدید آمد که این روایت‌ها و خوانش‌ها نیز مکمل و مؤید خوانش مشروطه‌خواه آذربایجان‌محور است که از آن به خوانش/روایت ملی‌مشروطه‌خواه ایران‌محور یاد می‌کنیم. این نوع خوانش/روایت از نظر حجم و محتوا قابل مقایسه با خوانش آذربایجان‌محور نیست.

خوانش ملی‌مشروطه‌خواه آذربایجان‌محور از قیام خیابانی را تعدادی از فعالان و معاصران قیام مانند احمد کسروی (در سه خوانش مختلف ۱۳۰۴، ۱۳۱۴-۱۳۱۸ و ۱۳۲۳)، حاج محمدعلی بادامچی (۱۳۰۴) و کاظم‌زاده ایرانشهر (۱۳۰۴) تولید کرده‌اند. این سه خوانش/روایت هر کدام بر ابعادی از قیام توجه کرده که بقیه به آن توجه نکرده‌اند.

الف) خوانش/روایت کسروی از نظر حجم و کمیّت و کیفیت داده‌ها با دو روایت دیگر تفاوت بنیادین و برتری آشکار بدانها دارد. کسروی روایت‌های خود را در قالب سه خوانش ارائه داده است. ریشه و تبار آذربایجان‌محوری نیز به روایت‌های کسروی برمی‌گردد. بقیه روایت‌هایی که بعداً ذکر خواهد شد مستقیم یا غیرمستقیم تحت تأثیر روایت کسروی قرار گرفته‌اند. این سه روایت کسروی قیام‌محور، آذربایجان‌محور و شخصیت‌محور است. تقریباً می‌توان گفت کسروی اصیل‌ترین روایت‌ها را درباره قیام خیابانی تولید کرده است. با توجه به اینکه در مقاله دیگر به بررسی و تحلیل روایت‌های

کسروی پرداخته شده (حسن‌زاده، ۱۳۹۵) در اینجا به سایر خوانش‌ها/روایت‌ها توجه خواهد شد.

ب) خوانش‌ها/روایت کتاب شرح حال و اقدامات شیخ محمد خیابانی به قلم چند نفر از دوستان و آشنایان او

این کتاب کم‌حجم اما تأثیرگذار به همت حسین کاظم‌زاده ایرانشهر در برلین چاپ و منتشر شده و حاوی چند روایت با خوانش ملی مشروطه‌خواه به شرح زیر است:

خوانش‌ها/روایت حاج محمدعلی بادامچی

بادامچی از یاران، هم‌مسلمان و هم‌سنگران خیابانی در طول قیام بوده و هیچ‌گاه از خیابانی جدا نشد. موقعیت خاصِ راوی موجب شده روایت او اصیل و شخصیت‌محور باشد. زندگی‌نامه اجتماعی و سیاسی خیابانی، که در روایت بادامچی آمده، منبع و منشأ تمامی روایت‌های مربوط به زیست‌نامه سیاسی خیابانی شده است. روایت بادامچی سراسر تمجیدگرایانه و از سرِ ارادت است که محورهای زیر را برجسته کرده است: تحصیلات علمی و دینی و جایگاه عالمانه خیابانی در جامعه، تجددخواهی و آگاهی بر مسائل سیاسی روز، فعالیت‌های سیاسی در قالب حزب دموکرات، رفتارهای ضد انگلیسی، روسی و عثمانی خیابانی، توجه به ناکارآمدی و خیانت کارگزاران ایالتی منصوب دولت مرکزی مانند مکرّم‌الملک نایب ایالت آذربایجان، اصلاحات داخلی و رفع استبداد و استعمار به‌عنوان کانون خواسته قیامیان، رد هرگونه تهمت تجزیه‌طلبی از قیام، تنقید از شخصیت‌های برجسته فعال سرکوبگر قیام مانند مشیرالدوله، مخبرالسلطنه و تردید در آزادی‌خواهی آنها. هرچند حجم و داده‌های روایت بادامچی در مقایسه با روایت کسروی کم است، اما به دلیل نزدیکی فکری و موقعیتی او به قیام، خوانش‌های بعدی در چارچوب گفتمان ملی مشروطه‌خواه از ایشان تأثیر پذیرفته‌اند.

خوانش‌ها/روایت رضا زاده شفق

در قالب دیباچه‌ای بر کتاب شرح حال و اقدامات شیخ محمد خیابانی آمده است. هرچند این روایت مختصر، کلی و فاقد داده‌های تاریخی رویدادنگارانه است اما از این زاویه مهم

و تأثیرگذار بوده که بر بُعد انقلاب فکری و اخلاقی و تجددخواهی قیام‌خیابانی تأکید دارد. شفق می‌نویسد: «ملت بی‌فکر محکوم به مرگ است. معارف صحیح تنها وسیله تولید فکر است. و از این رو است که آنهایی که نه تنها برای القای انقلاب سیاسی بلکه برای تلقین انقلاب فکری در ایران کار کرده‌اند به همان اندازه که شماره آنها کم است قیمت و اهمیت آنها زیاد است. شیخ محمد خیابانی یکی از اینها بود و قدرش از این نقطه نظر بلند است... شیخ برای اصلاح افکار کوشید و در آن راه نیز مرد. تجددخواهان نیز باید همان راه را پویند...» (صص ۸-۲۲). روایت شفق به علت توجه بر ابعاد انقلاب فکری و اخلاقی مورد استفاده گسترده در خوانش‌های گفتمان ملی مشروطه‌خواه و گفتمان دینی روحانیت‌محور قرار گرفت.

خوانش / روایت کاظم‌زاده ایرانشهر

در قالب سرآغاز کتاب در چهار صفحه بیان شده که بعدها مورد توجه جدی خوانندگان روایت‌های قیام‌محور قرار گرفت. کانون روایت، تلاش برای معرفی وجه اصلاح‌گری و نجات‌بخشی خیابانی و «جدا کردن او از یاغیان و عاصیان بی‌سروپای که گاهی برضد حکومت مرکزی در گوشه و کنار مملکت قیام می‌کرده‌اند» است (صص ۳-۶). لازم به توضیح است که ایرانشهر در دوره رضاشاه دچار تحول فکری شده و همچون بسیاری از روشنفکران این دوره در گفتمان باستان‌گرایی می‌اندیشید ولی در این گفتمان مطالبی درباره قیام خیابانی ارائه نداده است.

در این کتاب ضمیمه‌ای از آثار قلمی و سخنرانی‌های خیابانی آورده شده که بعدها تقریباً به سنت رایج روایت‌های ملی مشروطه‌خواه و دینی قیام‌محور تبدیل شد. روایت‌های کتاب بالا، مروج تداوم گفتمان مشروطه‌خواهی است. با اینکه همه روایت‌های آن توسط آذربایجانیان ارائه شده اما موقعیت و بستر تولید روایت یعنی برلین، که کانون ملی‌گرایان مشروطه‌خواه مثل اصحاب کاوه بود، موجب شده بار ملی ایرانی‌محور آن پررنگ‌تر از بُعد آذربایجان‌محوری باشد. خوانش بالا در موقعیتی تولید شده که هنوز در ایران تفکر

ملی‌گرایی مراحل خام خود را طی می‌کرد و وطن‌پرستی بیشتر مطرح بود تا ملی‌گرایی به عنوان یک ایدئولوژی تام و تمام.

روایت فرخی

دیگر خوانش ملی مشروطه‌خواه ایرانی محور اصیل است که بیشتر معطوف به قتل خیابانی است تا زمینه‌ها، ماهیت، اهداف و رهبری قیام. مقاله در یک بستر رقابت سیاسی با دولت مشیرالدوله، ضمن نقد عملکرد دولت، سرکوب قیام خیابانی را برنامه‌ای طراحی شده توسط دولتمردان در پایتخت می‌داند و مخیرالسلطنه فقط مجری تصمیمات متخذه بوده و آن‌گونه که مدعی هستند قتل خیابانی اتفاقی نبوده است (روزنامه طوفان، مقاله سردبیر، شماره ۴ سال ۱۳۰۰خ به نقل از مکی، ص ۶۰).

پ) خوانش/روایت‌های نیمه‌اصیل گفتمان مشروطه‌خواه

روایت‌هایی که از نظر خوانش در چارچوب همان گفتمان تولید شده اما از نظر حجم داده در مقایسه با روایت‌های پیشین کامل‌تر هستند ولی از نظر اصالت حرف جدیدی بر خوانش/روایت پیشین نیفزوده‌اند. این خوانش/روایت بیشتر واکنشی بوده و در پاسخ به خوانش/روایت‌های گفتمان‌های رقیب یا پاسخ به برخی شبهات خوانش‌های درون‌گفتمانی تولید شده است. هرچند در تولید خوانش/روایت دسته دوم نیز پاسخ‌گویی یکی از انگیزه‌ها بوده اما این روایت‌ها قصد اصلی خود را بر آن حمل کرده‌اند. در این روایت‌ها که بیشتر متکی بر اسناد و مدارک و یادداشت‌های فعالان و ناظران بوده، تنوع زیادی دیده می‌شود.

مهم‌ترین ویژگی این دسته از خوانش‌ها/روایت‌ها تولید آنها در بستر گفتمانی متفاوت از گفتمان دسته اول است. اگر روایت دسته اول در یک بستر گفتمانی که نوعی تعادل بر روابط بین گفتمان حاکم بوده تولید شده است، دسته دوم در بستر گفتمانی کاملاً هژمون‌شده ملی‌گرای باستان‌محور خوانش شده است. با روی کار آمدن رضاشاه و ترویج گفتمان ملی باستان‌گرا به عنوان یک ایدئولوژی متصلب، گفتمان جدیدی بر

تاریخ‌نگاری حاکم شده که صاحب‌نظران از آن به عنوان تاریخ‌نگاری رسمی پهلوی یاد کرده‌اند (ملائتی توانی، ۱۳۸۵: صص ۲۱-۲۷). در این سيطرة گفتمانی که گفتمان ملی مشروطه‌خواه به حاشیه رانده شده، خوانش/روایت انجام گرفته است. خوانش‌های جدید بر بنیاد خوانش‌های پیشین نشانگر نوعی تداوم گفتمانی در حاشیه تاریخ‌نگاری رسمی است. خوانش/روایت ملک‌الشعراى بهار، علی آذری، علی اکبر آگاه (آذری، صص ۲۷۳-۲۸۸)، مهندس ناصح ناطق (آذری، صص ۴۹۶-۵۰۵) از روایت‌های نیمه‌اصیل است. اطلاق نیمه‌اصیل به جهت عدم ارائه داده‌های تاریخی جدید و تداوم گفتمان ملی مشروطه‌خواه در خوانش/روایت‌هاست.

روایت‌های بالا از نظر ساختار، محتوا و زاویه دید تفاوت‌های اساسی باهم دارند، اما گفتمان حاکم بر خوانش، گفتمان ملی مشروطه‌خواهی است. این روایت‌ها مدعی هستند که قیام خیابانی در تداوم انقلاب مشروطه بوده و ایشان می‌خواست راه نیمه‌رفته ستارخان و باقرخان را به اتمام برسانند. آذربایجان مأموریت اصلی نجات‌بخشی و پیشروی خود را در تجدد، استقلال، آزادی، و استبداد و استعمارستیزی بار دیگر ظاهر کرد. روایت‌های مذکور برخی قیام‌محور و برخی شخصیت‌محور یا آذربایجان‌محور هستند و زاویه دیدشان نیز برخی معطوف به حوادث درونی قیام، برخی ناظر بر قتل خیابانی، برخی در پاسخ بر اتهام تجزیه‌طلبی و برخی نیز نگاه کلی بر قیام سامان یافته است. برای تحلیل دقیق‌تر خوانش/روایت‌های بالا به‌طور مشروح‌تر بدان‌ها پرداخته می‌شود.

خوانش / روایت ملک‌الشعراى بهار

بهار سه خوانش متفاوت یکی روزنامه‌نگارانه (جریده ایران)، دیگری ادیبانه در قالب شعر (دیوان، ۱۳۷۴، ج ۱، صص ۳۴۰-۳۴۳) و سومی تاریخ‌نگارانه (احزاب سیاسی، ج ۱، صص ۴۹-۵۳) از قیام خیابانی به دست داده است. وی از فعالان حزب دموکرات و هم‌مسلك خیابانی در شعبه خراسان و تهران بود و هرچند از نظر گرایش‌های سیاسی با وثوق‌الدوله بر سر قرارداد ۱۹۱۹ اختلاف داشت اما روایت او در قبال قیام هم‌مسلك سیاسی‌اش، رویکرد

تأیید آمیز ندارد. به نقل کسروی، بهار مقاله‌ای در جریده ایران نوشت و در پایان مقاله این بیت از شعر سعدی را در نقد قیام خیابانی (با تغییراتی و تحریفاتی) آورد:

ترسم نرسی به کعبه‌ای تیریزی [ای اعرابی] / این ره که تو می‌روی به قبرستان
[ترکستان] است (کسروی خیابانی، ص ۱۶۸-۱۶۹).

کسروی در نقد این موضع بهار او را به سیالیت رفتاری و گفتاری در قبال خیابانی متهم می‌کند. متأسفانه نگارنده نتوانست مقاله مورد نظر را در روزنامه ایران پیدا کند و براساس اصل روایت، خوانش آن را مورد ارزیابی قرار دهد. از این رو، به گزارش کسروی بسنده گردید.

اگر نقل قول‌های مختلف موجود از بهار را ملاک قضاوت درباره خوانش او قرار دهیم، باید بگوییم بهار در خوانش خود دچار سیالیت خوانشی است: از تشکیک در اهداف و تقبیح قیام علیه و ثوق‌الدوله تا تنقید از قیام به دلیل تداوم در دولت مشیرالدوله، بعد برگشت به رویکرد و موضع تأیید آمیز آن به دلیل اختلاف نظر با مشیرالدوله و مخبرالسلطنه در سال‌های پسین را نشان می‌دهد. این سیالیت خوانشی به خوبی نشان می‌دهد بستر و موقعیت خواننده در خوانش متن چقدر تأثیر گذار است. به سخن دیگر، خواننده بیرون از گفتمان و بستر و موقعیتی که در آن قرار دارد نمی‌تواند خوانشی را به سامان برساند.

محتوای روایت کتاب *احزاب سیاسی در ایران* نشان می‌دهد بهار علی‌رغم هم‌مسلكی با خیابانی، چندان نظر مساعدی نسبت به قیام نداشت. او می‌نویسد: مشیرالدوله «به معاونت دسته‌ای قزاق بر حزب قیامیون تاخته و کار خیابانی را بساخت و نعلش او را در زیرزمین خانه‌ای از طرف قزاقان تیرباران شده، و یا به قول مخبرالسلطنه خودکشی کرده بیرون کشیدند» (احزاب، ج ۱، ص ۵۳). احتمالاً تحلیل کسروی درست است و مخالفت با مشیرالدوله او را به هم‌نوایی و نوحه‌سرابی در قتل خیابانی سوق داده است. بهار با اطلاق «غائله آذربایجان» به قیام خیابانی به نوعی هم‌نوایی گفتمانی با ایران‌گرایان دارد که ربع قرن بعد حکومت فرقه دموکرات آذربایجان را در سال ۱۳۲۴ خ. «غائله آذربایجان» نام نهادند.

مهم‌ترین روایت تأثیرگذار بهار، روایت ادیبانه او در رثای قتل خیابانی در ۴۸ بیت است که با استقبال گسترده خوانش‌های مشروطه‌خواه (آذری، ناهیدی آذر) و گفتمان اسلام‌گرایی روحانیت‌محور (حکیمی، خسروشاهی) مواجه شده است. هر کدام با خوانش و تفسیر خاص خود به نقل این روایت پرداخته‌اند. رثای بلند «خون خیابانی» در چند محور تنظیم شده: بی‌سامانی امورات کشور از سررشته‌داران و سلسله‌جنبانانی است که پدران‌شان در سلطنت مطلقه با پریشانی ایران نفع می‌بردند، مقایسه اقدامات سرکوب‌گرایانه حسن وثوق‌الدوله با حسن مشیرالدوله و تقبیح عملکرد مشیرالدوله از بابت سرکوب خیابانی و سایر احرار وطن، اطلاق دژخیم خیابانی به مشیرالدوله و مخبرالسلطنه، مهمان صاحب‌خانه‌کش، بی‌خردان مسخره‌کننده حریت و ملعبه‌بازی بلهوسانه آزادی، بدعت‌گذاری مذبح‌خانه در ممانعت از برگزاری مراسم ختم خیابانی در تهران، برملا شدن چهره ریاکارانه قاتل آزادی در روز مکافات (دیوان ملک‌الشعراى بهار، ج ۱، ص ۳۴۰-۳۴۲). این رثا بیش از اینکه درباره خیابانی باشد در وطن‌پرستی و آسیب‌شناسی علل عقب‌ماندگی و ویرانی ایران و پاسداشت آزادی و تقبیح و تنقید رفتار ضد آزادی مشیرالدوله و مخبرالسلطنه رقبای سیاسی بهار است. جالب این‌که هر سه با گرایش‌های دموکراتی، در دو جناح متفاوت قرار داشتند. کسروی در فرازی انتقادی از این موضع‌گیری سیال بهار می‌نویسد: «در آن هنگام که خیابانی در تبریز کشته گردید کابینه مشیرالدوله قوس نزولی خود را می‌پیمود... بدخواهان و بدگویان آن هر چه فراوان‌تر گردیده بود. گروهی می‌کوشیدند که آن را براندازند. این گروه ریخته‌شدن خون خیابانی را بهترین دستاویز و آن مرحوم را بسی بیشتر از آنچه بود می‌ستودند... بهترین نمونه از این کسان آقای ملک‌الشعراى نوبهار بود» (کسروی خیابانی، ص ۱۶۸-۱۶۹).

خوانش / روایت علی آذری

روایت آذری از قیام خیابانی کامل‌ترین و مفصل‌ترین روایت‌هاست که با چارچوب‌های گفتمانی ملی مشروطه‌خواه قیام‌محور و آذربایجان‌محور مورد خوانش / روایت قرار گرفته است. خوانش / روایت آذری در دوران پس از افول موقتی گفتمان ملی ایران‌گرایی

باستان‌محور و اوج‌گیری مجدد گفتمان ملی‌مشروطه‌خواه در سال ۱۳۲۸ خ. تولید شده است. البته به نظر می‌رسد آذری که از هواداران تفکر تجدد و مشروطه‌خواه آذربایجانی بوده تلاش‌های علمی خود را در اثبات تداوم اندیشه مشروطه‌خواهی پی گرفته است. در دوره‌ای که همگان از شکست مشروطه سخن می‌گفتند و کودتای اسفند ۱۲۹۹ را نقطه تأییدی بر غلبه هرج و مرج و آشوب بر ویرانه‌های مشروطه‌خواهی می‌دانستند، علی آذری کتاب *قیام کلنل پسبان* و *بعد قیام خیابانی* را نگاشت.

روایت آذری از نظر ساختار تا حدودی تحت تأثیر روایت کسروی و ایرانشهر است. نقطه آغاز هر دو روایت بحث مشروطه و اشغال بخشی از کشور توسط روس‌ها و اولتیماتوم روس و اعدام مجاهدان آذربایجانی در سال ۱۳۳۰ ق شروع می‌شود. عدم پیوستگی متنی حاکم بر روایت اول کسروی با درجه بیشتر بر روایت آذری نیز حاکم است. هرچند آذری سعی کرده روایت خود را براساس تکاپوهای سیاسی و نظامی خیابانی در تحولات آذربایجان پی بگیرد، اما چند عامل بر ساختار روایت تأثیر منفی گذاشته که یکی ماهیت قیام‌محوری، آذربایجان‌محوری و شخصیت‌محوری روایت است. آذری نتوانسته تعادل مناسب بین این سه متغیر ایجاد نماید. گاهی از قیام خیابانی با عنوان «قیام آذربایجان» یاد می‌کند (ص ۱۶۹). مسئله بعدی توجه ایشان به موقعیت و بستر تحولات یعنی آذربایجان و مسئله اشغال آن توسط روس‌هاست. مثلاً پس از بحث مختصر اولتیماتوم، صورت جلسه فوق‌العاده مجلس را با سخنرانی مفصل خیابانی در ۱۰ صفحه آورده است؛ سپس سخنرانی خیابانی در سبزه‌میدان تهران و بعد حدود ۵۰ صفحه صورت مشروح جلسات مجلس را دقیقاً نقل قول کرده است. دوباره با نگاه برگشتی به گذشته زمینه قرارداد ۱۹۰۷ را از دوره مظفرالدین شاه بررسی می‌کند. این نگاه‌های برگشتی در سراسر کتاب دیده می‌شود. به نظر می‌رسد دلیل عمده این نابسامانی ساختاری متن، تلاش آذری برای ارائه روایت مستند و سند‌محور از قیام و دور شدن از روایت حکایت‌وار و داستانی باشد. البته این تلاش با توجه به زمان خود تلاشی ارزشمند است.

آذری در محتوای خوانش/روایت سعی دارد فاصله خود را با روایت کسروی بیشتر کند. او روایت کسروی در تاریخ هیجده ساله آذربایجان را به دلیل موضع مخالف کسروی

با قیام و خوانش ضد خیابانی وافی به مقصود ندانسته و گاه درصدد پاسخ به او برآمده است. از این رو، روایت آذری تقریباً یک دهه بعد از روایت کسروی در درون گفتمان ملی مشروطه‌خواه منتشر شد. از سوی دیگر، روایت آذری روایت مستقل از روایت‌های دیگر نیست بلکه از نظر محتوا کاملاً وابسته است. بدین معنی که او از نظر گردآوری داده‌ها و اسناد و روایت‌های همگرا انبانی از آنهاست که گاهی بدون تحلیل فقط جهت اثبات فرضیه خود آن را نقل کرده است. از این منظر، کتاب آذری تنها یک خوانش/روایت نیست بلکه مشتمل بر تعدادی از روایت‌هاست که در زیر بحث خواهد شد. به علاوه، روایت او روایتی از جنس روایت‌های واکنشی است. او درصدد است ضمن ارائه روایت مقبول خود، روایت‌های موازی مخالف با خوانش خود را نقد و رد کند. آذری در نیل بدین مقصود روایت‌های دیگر همسو و ناهمسو را برای تأیید روایت خود و یا رد روایت دیگر ذکر می‌کند (ص ۳۱۳-۳۲۰ و ۲۷۳-۲۸۸ و ۴۹۶-۵۰۰ و جاهای دیگر).

آذری برای برجسته کردن نقش خیابانی در قیام، از توضیح و معرفی بیشتر شخصیت‌های دخیل در قیام (مانند بادامچی، نوبری، تقی رفعت و دیگران) و تعیین نقش و جایگاه آنان خودداری می‌کند و اگر مطلبی هم از آنها نگاشته بنا به ضرورت بوده است. اما کسروی به توضیح تفصیلی برخی از یاران اصلی قیام پرداخته و گاه جایگاه خیابانی را تا حد عامل اجرای خواسته‌های آنها تقلیل داده است.

آذری در تکمیل خوانش خود از قیام خیابانی خلاصه‌ای از همه سخنرانی‌های روزانه را به قلم خود آورده است. به سخن دیگر، او به برجسته‌سازی مواردی از سخنرانی‌ها پرداخته که با شاخص‌های گفتمان ملی مشروطه‌خواه آذربایجان محور سازگاری داشته باشد. در کل خوانش/روایت آذری، روایتی تمجیدگرایانه، تجددخواهانه و وطن‌پرستانه است. او در روایت خود سعی دارد فاصله خود را از گفتمان ملی ایران‌گرای باستان‌محور حفظ کند و در عین حال، علی‌رغم تأکید بر خاستگاه روحانی او، فاصله خود را با شاخص‌های گفتمان دینی حفظ کرده است. در خوانش او، خیابانی فرد متجددی است که برای احیای مشروطه قیام کرده است و هیچ داده‌ای مبنی بر تجزیه‌طلبی او در دست نیست؛ برعکس سخنرانی‌های او نشانگر علاقه‌اش به ایران و ایرانی است. بدین ترتیب، خیابانی

نقش آذربایجان را بار دیگر در تلاش برای آزادی خواهی، استقلال و رفع استبداد و استعمار که خواسته‌های مشروع ستارخان بود، بازگویی و برجسته کرده است.

خوانش/روایت علی اکبر آگاه

آگاه از مجاهدان مشروطیت و دموکرات‌های قدیمی، ترکی بلد و شیرازی موطن، و مؤلف کتابی منظوم با عنوان «مشروطه‌نامه» است که روایت خاطره‌نگارانه خود را بنا به درخواست آذری در سال ۱۳۲۸ خ. به قلم آورده است (آذری، صص ۲۷۳-۲۸۸). او در هنگام قیام در دستگاه عین‌الدوله حاکم آذربایجان بوده، از این رو، روایت او ناظر بر زمان حضور عین‌الدوله در آذربایجان است و با خروج حاکم، راوی نیز از تبریز به تهران بازگشته است. روایت، حاوی داده‌های تاریخی زیادی از اردوگاه دولتی و گفتگوها و مباحثات حین میانجیگری بین قیامیان و دولتی‌هاست. روایت او به دلیل مأموریت‌های اداری‌اش، دارای ارزش و اعتبار زیادی است. خوانش او نقطه مقابل خوانش کسروی و حتی آذری و مهدی داودی (۱۳۷۲، صص ۲۷۳-۲۸۰) از عین‌الدوله است. آگاه به دلیل وابستگی به دستگاه عین‌الدوله از او شخصیتی معقول و منطقی ارائه داده است. از لابه‌لای روایت چنین برمی‌آید که او نوعی قدرت‌طلبی و زورگویی در میان طرفداران خیابانی در مقابل عین‌الدوله را با بیان خاطره‌ای نشان می‌دهد و آن هم تحکم محمدعلی بادامچی به عین‌الدوله در امضای حکم امیرمحتشم به حکومت ساوجبلاغ (مهاباد) است که در روایات دیگر نیز آمده است. از این واقعه، طرفداران خیابانی قدرت و اقتدار او را (آذری، صص ۲۸۶-۲۷۷) و آگاه نیز به طور ضمنی تحکم یاران خیابانی را خوانش کرده است. آگاه تحت تأثیر سخنرانی‌های خیابانی قرار گرفته او را فردی ایران‌دوست، مشروطه‌خواه و تجددگرا معرفی می‌کند^۳ و در روایت منشور و منظوم خود بارها به سخنرانی‌های تأثیرگذار او اشاره کرده است. او در قطعه‌ای تمجیدآمیز ۲۶ بیتی در کتاب چاپ‌نشده مشروطه‌نامه، او را از نظر هوش و خردمندی با ابوالعلاء معری مقایسه می‌کند (به نقل از: آذری، صص ۲۸۸).

^۱ متأسفانه کتاب مشروطه‌نامه او به دست نیامد و آذری نیز فقط به ابیات ارسال‌شده توسط خود نویسنده دسترسی داشته است.

- خوانش / روایت ناصح ناطق

مهندس ناصح ناطق فرزند میرجوادخان ناطق از رجال صدر مشروطیت و معاصر خیابانی بوده و بارها خیابانی را در منزل خود در کنار پدر و سایر انقلابیون دیده و صحبت‌هایش را شنیده است. روایت ناطق بیش از اینکه ناظر بر توصیف و تبیین قیام باشد معطوف به پاسخ در قبال تهمت‌های مستوفی به تبریزیان و خیابانی است. او اشاره می‌کند که خیابانی «مردی بود وطن‌پرست و آزادی‌خواه به معنی کامل کلمه، روحی پاک و ولی عاصی و سرکش داشت و به هیئت حاکمه آن روز به کلی بدبین بود»، «شاید در انتخاب راه مبارزه و ارزیابی وسایلی که در دست داشته است، اشتباه کرد، ولی مسلماً درصدد تجزیه آذربایجان و ترویج زبان ترکی نبود و قیام خیابانی پیشاهنگ نهضت‌های تجزیه طلب نباید تلقی شود». ناطق در علت تغییر نام آذربایجان به آزادستان، استدلال کسروی و سایر روایت‌های موجود در گفتمان ملی مشروطه‌خواه را تأیید می‌کند و می‌نویسد «به نظر بنده آنچه از قتل مرحوم شیخ خیابانی مهم‌تر و قبیح‌تر بود تبلیغاتی بود که پس از قتل آن مرحوم به ضرر قیام و پیشوای آن به راه افتاد و منظور از این تبلیغات تبرئه قاتلین مرحوم خیابانی و رفعت و تخطئه عمال قیام بود. کسانی که مرحوم خیابانی را کشتند و کشته او را به دست توده نادان سپرده بودند البته نمی‌توانستند بگویند که چون مرحوم خیابانی مردی ایران‌دوست و پاک‌نهاد بود و به قصد برکنار ساختن عوامل استبداد، که هنوز هم دستگاه مشروطه می‌لولیدند، قیام کرده است، موجبات قتل او را فراهم ساختیم. بلکه مجبور بودند از یک طرف بگویند که قیام تبریز به قصد جدایی از ایران بود و از طرف دیگر هاله‌ای از شک و ابهام در پیرامون نحوه مرگ آن مرحوم به وجود بیاورند تا در معرض ملامت نسل‌های بعدی قرار نگیرند» (مجله ادبی یغما سال ۱۳۴۴، به نقل از آذری، صص ۴۹۶-۵۰۰).

(ت) خوانش / روایت‌های غیراصیل گفتمان ملی مشروطه‌خواه

منظور از غیراصیل روایت‌هایی است که مطالب و داده‌های او از قیام خیابانی تکرار داده‌های دیگر گفتمان ملی مشروطه‌خواه است. حتی ممکن است راوی، خیابانی و قیام او را هم درک کرده باشد اما حرف تازه‌ای خواه از منظر داده‌ها، خواه از منظر گفتمانی

نداشته باشد. این گونه روایت‌ها، بر بنیاد تحلیل یا داده‌های جدیدی گذاشته نشده است. البته ممکن است در خوانش تبویب و آرایش جدیدی داده شود، اما در ماهیت خوانش تغییری ایجاد نشده است. این دسته هر چند همچون دسته دوم در فضای گفتمانی ملی مشروطه خواه بحث می‌کنند اما گاهی از داده‌های روایات رقیب یعنی گفتمان ملی باستان‌گرا مطالبی نقل و نقد می‌کنند؛ مانند یحیی دولت‌آبادی (۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۰۵-۱۰۶)، حسین مکی (۱۳۷۴، ج ۱، صص ۵۲-۷۱)، یحیی آرزین‌پور (۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۱۰)، عبدالحسین ناهیدی آذر (۱۳۴۸)، مهدی بامداد (۱۳۷۴)، مدخل محمد خیابانی، ج ۶، صص ۱۹۶-۱۹۸)، ابراهیم ناصحی (۱۳۷۹، صص ۲۱۹-۲۴۲)، طباطبایی مجد (۱۳۹۰، صص ۲۷۰-۲۷۹). برای جلوگیری از تکرار مطالب از توضیح این خوانش/روایت‌ها خودداری می‌شود و فقط توضیحاتی درباره برخی روایت‌هایی که دچار تطور و تغییر شده‌اند، ارائه می‌گردد.

خوانش عبدالحسین ناهیدی آذر

از پژوهشگران و تاریخ‌نویسان محلی است که موضوعات پژوهشی‌اش پیرامون آذربایجان بوده و علی‌رغم فراوانی نوشته‌هایش، شهرت تاریخ‌نگاریش از مرزهای منطقه فراتر نرفته است و می‌توان او را پژوهشگر منطقه‌ای دانست. از قیام خیابانی دو روایت با فاصله زمانی حدود بیست ساله ارائه داده است، اعتبار خوانش/روایت‌های او از این نقطه قابل تأمل است که در دو موقعیت متفاوت و در دو فضای سیطره گفتمانی متفاوت انجام شده است. روایت اول را سال ۱۳۴۸ در قالب بخشی از کتاب *دو مبارز جنبش مشروطه* و روایت دوم را با عنوان *نهضت آزادستان شیخ محمد خیابانی* در سال ۱۳۷۹ ارائه داده است. روایت اول در دوره سیطره گفتمان ملی ایران‌گرای باستان‌محور و روایت دوم در دوره سیطره گفتمان دینی روحانیت‌محور خوانش شده است. اما سعی کرده با اتکاء به بن‌مایه‌های سوسیالیستی کم‌مایه خود، فاصله‌اش را با هر دو گفتمان رعایت کند. او خوانش خود را در گفتمان ملی مشروطه خواه آذربایجان‌محور ارائه داده است. در روایت اول، قیام را «زبان انقلاب» معرفی کرده و آغاز روایت با تحلیل نقش روحانیان در انقلاب مشروطیت شروع شده اما علی‌رغم این عنوان، که نوید خوانش در درون گفتمان دینی روحانیت‌محور را می‌دهد، فقط به

زیست‌نامه خیابانی توجه کرده و در عبارات کلی رویکرد روحانیان به انقلاب را تابعی از موقعیت طبقاتی و بهره‌مندی اقتصادی آنان می‌داند (ص ۱۹۳). هرچند روایت‌های ناهیدی آذر از نظر داده‌های تاریخی غیراصیل است اما خوانش او از اعتبار خاص خود برخوردار است. اعتبار خوانش/روایت اول، در مقایسه با روایت علی آذری در نوع تبویب و دسته‌بندی است. به بیان دیگر، روایت از اعتبار و انسجام روایی و داستانی برخوردار شده و گسست‌های موجود در روایت آذری در این روایت دیده نمی‌شود. تفاوت دیگر نیز در شخصیت‌پردازی‌های مردان طرفدار و مخالف نهضت است. هرچند هر دو (آذری و ناهیدی آذر)، در تبیین و تعیین جایگاه مردان طرفدار قیام طول و تفسیر نمی‌دهند و تنها خیابانی را به عنوان «مجاهد» برجسته می‌کنند اما ناهیدی آذر بسیار پرننگ‌تر و تندتر از آذری مردان مخالف را مورد نقد و توهین قرار می‌دهد. در خوانش ناهیدی آذر، میانه‌روی کسروی و خویش‌داری آذری در قبال شخصیت‌هایی مانند مخبرالسلطنه و مشیرالدوله و سایرین کنار نهاده شده و آنها به طور کل افرادی وابسته به خارجیان معرفی می‌شود. مشیرالدوله «لیبرال» و «من غیرمستقیم عامل انگلستان»، مخبرالسلطنه «شترکین» و «گرگ‌نهاد میش کسوت» در نهایت «ماسک از چهره برمی‌گیرد و نیروی اهریمنی خود را جهت کوبیدن قیام‌کنندگان گسیل می‌دارد» (ص ۲۵۷-۲۵۸). در خوانش ناهیدی آذر، مسئله ترور، نه مانند کسروی متوجه خیابانی می‌شود (قیام، ص ۱۱۲-۱۱۴، تاریخ هیجده سال، ص ۶۹۰-۶۹۲) و نه مانند آذری به صورت کلی و مبهم بیان می‌گردد (ص ۱۴۷) بلکه با استناد به سخنرانی خیابانی، ترور به عنوان عامل تولید آشوب توسط مخالفان خیابانی برای «بدنام‌نمودن خیابانی و آنارشیزم جلوه‌دادن مجاهدان تبریز» اعلام می‌شود (ص ۲۲۶-۲۲۸). تفاوت‌های نگرشی درون‌گفتمانی در واقعه ترور به خوبی خود را نشان می‌دهد.

خوانش/روایت دوم ناهیدی آذر در کتاب نهضت آزادستان شیخ محمد خیابانی از نظر بنیادهای فکری تفاوت ماهوی با روایت اول پیدا نکرده، اما در برخی از موارد به خصوص در مفصل‌بندی گفتمانی متمایل به گفتمان دینی پس از انقلاب اسلامی دچار تطور شده است. برای نمونه در بحث خاستگاه خیابانی و گرایش‌های سوسیالیستی کم‌مایه راوی تعدیلات و تغییراتی دیده می‌شود و بر عناصر دینی و روحانی بودن خیابانی توجه شده و

مبارزات خیابانی برخلاف روایت اول، که از منظر تضاد طبقاتی و سوسیالیستی و مجاهدت مشروطه‌خواهانه نگریسته شده بود، از منظر استعمار و استبدادستیزی روحانیان، که از محورهای کانونی و دال مرکزی گفتمان دینی است، توجه و برجسته شده است. البته باید گفت علی‌رغم نزدیکی بیانی برخی از دال‌های گفتمانی خوانش دوم با گفتمان دینی، خوانش ناهیدی وارد گفتمان دینی روحانیت محور نشده است.

گفتمان ملی ایران‌گرا

این گفتمان از دل گفتمان مشروطه‌خواهی بیرون آمد اما در دوره رضاشاه تحت تأثیر نگرش‌های ملی‌گرایانه جدید وجه ایدئولوژیک پیدا کرده و به ایدئولوژی رسمی پهلوی تبدیل گردید که صورت تکامل یافته‌تر این گفتمان با رویکرد باستان‌گرایی در تاریخ‌نگاری رسمی تبلور پیدا کرد (ملائی توانی، ص ۴۳-۶۴). هرچند خوانش /روایت‌های اصیل مربوط به خیابانی پیش از تکامل تاریخ‌نگاری رسمی مطرح شده اما در این گفتمان مفصل‌بندی و تثبیت گردید. کمیّت و کیفیت خوانش /روایت‌های گفتمان ایران‌گرای باستان‌محور در مورد قیام خیابانی بسیار کمتر، اما چالش‌برانگیزتر از گفتمان رقیب است. همچنان‌که پیشتر گفته شد، بخش عمده‌ای از خوانش‌های ملی مشروطه‌خواه در پاسخ به خوانش ایران‌گرایی تولید شده است. دلیل عدم توجه جدی تاریخ‌نگاری رسمی به بحث قیام‌های پیش از کودتا، این است که آنها نقطه‌عزیمت نوگرایی ایران را نه مشروطه بلکه کودتای ۱۲۹۹ خ. می‌دانند. از این رو، اغلب تاریخ‌نگاری رسمی یا به حوادث بلافصل کودتا بی‌تفاوت مانده و نادیده گرفته و یا در مقدمه کودتا قرار داده و به صورت گذرا بدان پرداخته است. از این رو، نباید از گفتمان ملی ایران‌گرا توقع خوانش جدی قیام خیابانی را داشت، زیرا رضاشاه و روشنفکران باستان‌گرا با برجسته کردن ناامنی پیشاکودتا، مشروعیت حکومت مطلقه را تدوین و توجیه کردند (همان‌جا).

خوانش قیام در گفتمان ملی ایران‌گرا دارای ویژگی‌هایی است که آن را از نظر کیفیت و ماهیت از گفتمان رقیب جدا می‌کند، این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: اعتقاد به اینکه در تقابل شخصیت‌ها و منافع ملی، منافع ملی اولویت دارد حتی به قیمت قربانی کردن شخصیت‌های

وجیه‌المله، اعتقاد به برنامه از پیش طراحی شده ولی مکتوم خیابانی برای تجزیه آذربایجان، باور به قدرت‌طلبی خیابانی و عدم اطاعت او از دولت مرکزی، متجاسر خواندن قیامیان، اعتقاد به جهت‌گیری واگرایانه قیام، اعتقاد به جدایی ملت از قیامیان و نداشتن پایگاه مردمی آن، وابستگی قیام به عناصر خارجی از جمله بلشویک‌ها، جدا کردن قیام از زمینه‌ها و بستر و وارونه جلوه دادن آن، تبلیغ خودکشی خیابانی، تبرئه دولت مرکزی و قاتلین از دست داشتن در قتل خیابانی، اعتقاد به وابستگی و علاقه مردم آذربایجان به دولت مرکزی، تبلیغ وارونه وجود ترکی‌گرایی در آذربایجان و...

منشأ و تبار اصلی خوانش این گفتمان را باید در دو خوانش سخنرانی محور مشیرالدوله در مجلس، و خوانش خاطره‌نگارانه مخبرالسلطنه یافت. روایات بعدی به تبع آنها و در تفسیر و تأویل و توضیح این دو روایت تولید شده است. از این رو، این دو خوانش/روایت را اصیل و برخی (مانند روایت مدرس، مستوفی) را نیمه‌اصیل و برخی دیگر (مانند خوانش تقی‌زاده، نفیسی، صفائی، باستانی‌پاریزی و...) را غیراصیل تلقی می‌کنیم.

الف - خوانش / روایت مشیرالدوله

مشیرالدوله نخست‌وزیر چند دوره مشروطه، از خاندانی صاحب‌منصب و ریشه‌دار و از مورخان بنام گفتمان ملی ایران‌گرای باستان‌محور بوده و تاریخ‌ماندگار ایران باستان در چند جلد از آثار اوست. هر چند مشیرالدوله به عنوان مورخ باستان‌گرا چند سال بعد از قیام خیابانی در دوره رضاشاه ظهور کرد، اما بن‌مایه‌های ایرانی‌گرایی در تفکر مشیرالدوله از دوره پیش وجود داشته است و در این دوره به صورت منظم مطرح گردید. خوانش مشیرالدوله یک سال پس از سرکوب قیام و در پاسخ به سرمقاله نشریه طوفان فرخی به صورت سخنرانی ارائه شد. اما اهمیت این خوانش از این منظر مهم است که چارچوب‌های کلی خوانش ایران‌گرایی در قبال قیام را ترسیم کرد و مورد استفاده بقیه رویان قرار گرفت. خوانش مشیرالدوله را می‌توان خوانش نخست‌وزیر و فرد دیوانی در نظر گرفت که زدودن هاله افتخارآمیز از خیابانی به طور اخص و مجاهدان مشروطیت به طور عموم مورد نظر بود. او می‌گوید: خیابانی «صریحاً به ما می‌گفتند که ما والی نمی‌خواهیم، ما از مرکز

می‌خواهیم که به کار آذربایجان دخالت نکنند. ولی هر قدر پول می‌خواهیم بدهید. بدیهی است که آقایان نمایندگان تصدیق می‌نمایند که رژیم مشروطیت یعنی همان رژیمی که مرحوم خیابانی به قول هواخواهان‌اش اجرای او را از کابینه ما می‌خواست، همان رژیم آیا به یک هیئت دولتی اجازه می‌دهد که اصل و اساس لامرکزیت و تجزیه ایران را قبول کند؟ (جمعی از نمایندگان - خیر) ما گفتیم آذربایجان جزء لایتجزای ایران است». در این خوانش/روایت او هر گونه برنامه از پیش طراحی شده برای قتل خیابانی، ادعایی روزنامه طوفان، را مردود می‌داند. نیات و سابقه و خدمات خیابانی را عملاً کنار گذاشته و به‌عنوان کارگزار از منظر امر سیاسی به واقعه نگاه می‌کند. به قولی، با این عبارت که «بنده را با سابقه مرحوم خیابانی هیچ کار نیست. ایشان چه نیتی داشتند و چه اقداماتی قبل از تشکیل کابینه در آذربایجان کرده‌اند به بنده مربوط نیست»، ملاک قضاوت را موقعیت فعلی افراد می‌داند. شاید این گفته مشیرالدوله که با نیات و سابقه خیابانی کار ندارد و میزان فعل افراد است ابزاری مناسب برای نادیده گرفتن مخالفان و معترضان فعلی و خادمان قبلی باشد. این اصل را می‌توان در چارچوب خوانش‌های گفتمان ایران‌گرایی قیام مفصل‌بندی کرد.

مشیرالدوله سرکوب قیام‌های ملوک‌الطوایفی را عین مشروطه تلقی می‌کند و درباره آذربایجان، برخلاف وثوق‌الدوله که آن «عضو فلج ایران» دانسته بود، با استناد به دال مرکزی گفتمان ایران‌گرایی می‌گوید: «آذربایجانی که خود را همیشه دست راست و قوی هیکل ایران دیده، آذربایجانی که عادت کرده همیشه جوی‌های خون برای حفظ حدود و ثغور ایران، برای حفظ قومیت و ملیت ایران جاری کند به این حرف‌های مشعشع گول نمی‌خورد. تاریخ سه هزار سال ایران، آذربایجان را با ایران چنان ممزوج کرده است که به هیچ وجه قابل تجزیه و انفکاک نیست (احسنت، احسنت). شخص عاقل و مآل‌اندیش می‌داند که فقط سعادت‌مندی آذربایجان در پرتو اتحاد و جزء ایران بودن است» (صورت‌مذاکرات مجلس، مورخه ۱۴ سنبله ۱۳۰۰ خورشیدی، برابر سوم محرم ۱۳۴۰ به نقل از مکی، ص ۵۲-۷۱). او در فرازی دیگر از سخنرانی خود، مشروعیت مردمی و دلبستگی مردم به قیام را انکار می‌کند و در مقایسه قیام ستارخان و خیابانی، این دو را از منظر وفاداری مردم آذربایجان از یک جنس نمی‌داند و قتل او را به نقل از والی، خودکشی

قلمداد می‌کند. اما از طرف دیگر با یک نگاه تقلیل‌گرایانه، اهمیت قیام خیابانی را برای هیئت دولت بی‌ارزش و کم‌اهمیت می‌داند. مشیرالدوله از منظر دال‌های مرکزی گفتمان ایران‌گرایی، حفظ تمامیت ارضی ایران را مهم‌تر از شخصیت‌ها می‌داند و خیابانی را متهم به «دیکتاتوری» و «تجزیه‌طلبی» می‌کند. البته دیکتاتوری در خوانش اول کسروی نیز وجود دارد، اما تجزیه‌طلبی مهم‌ترین عامل برای تبلیغات ضد آذربایجانی و خیابانی بوده که در خوانش مشیرالدوله مطرح و در خوانش هدایت و مستوفی به اوج خود رسید و موجب گردید تعدادی از آذربایجانیان با خاستگاه‌های اجتماعی متفاوت به اعتراض و پاسخ‌گویی برخیزند. هرچند روایت مشیرالدوله کوتاه است اما جهت‌دهنده سایر خوانش‌های گفتمان ملی ایران‌گراست.

ب - خوانش / روایت مخبر السلطنه هدایت

هدایت کارگزار دولت و حاکم آذربایجان در چند نوبت، مشروطه‌طلب و از اعضای برجسته حزب دموکرات و وزیر دولت مشیرالدوله است که خوانش خود را از قیام خیابانی در کتاب *خاطرات و خطرات* در قالب خاطره‌نگارانه و در چارچوب گفتمان ملی ایران‌گرایی ارائه داده است. حسین مکی در روایت خود به روایت دیگری از هدایت اشاره می‌کند که در قالب یک جزوه در سال ۱۳۲۳ از شخص هدایت دریافت کرده است. در این خوانش، که گویا پیشتر از کتاب *خاطرات و خطرات* نوشته شده، محورهای اصلی خوانش هر دو روایت یکی است و فقط در امر تجزیه‌طلبی روایت نخست بی‌محابا خیابانی را به تبعیت از باکو متهم می‌کند: «آنچه بر من معلوم شد تشکیل حکومت آذربایجان در باکو خیابانی را به خیال انداخته بود که همان بازی را در تبریز درآورد... رشت و تبریز گول تقسیمات قفقاز را خوردند» (مکی، ص ۶۵). اما چون روایت رسمی و پذیرفته‌شده هدایت در *خاطرات و خطرات* آمده در این مقاله بدان استناد گردید. احتمال دارد هدایت بر اثر گذشت زمان در خوانش نخست تجدیدنظر کرده باشد. خوانش هدایت از این منظر اصیل است که خود، فعال عرصه قیام بوده و به عنوان والی آذربایجان دستور سرکوب را داده و بسیاری از داده‌های روایت‌های دیگر را در قالب نامه‌ها و گزارش‌های اداری و سیاسی و یا

خاطرات ارائه داده است. مثلاً مسئله طلب پول از دولت و خودکشی خیابانی، چپاول منزل خیابانی توسط مردم نه قزاق‌ها با گزارش‌های ایشان وارد خوانش‌ها شده که در گفتمان‌ها بنا به رویکرد مثبت یا منفی آن با قیام پذیرفته یا رد شده است؛ گفتمان ملی ایران‌گرا آن را پذیرفته است.

روایت هدایت خوانش کل قیام نیست بلکه همچون همه خوانش‌های گفتمان ایران‌گرا، ناظر به توجیه سرکوب قیام و قتل خیابانی است. خوانش او از زمان انتصاب به ایالت آذربایجان تا سرکوب قیام را دربر می‌گیرد. این خوانش/روایت از نظر داده‌های تاریخی اصیل‌ترین روایت در گفتمان ملی ایران‌گرایی است که همه اصول یا دال‌های گفتمانی پیش‌گفته را داراست. رویکرد ارزشی این گفتمان نسبت به قزاق‌ها برخلاف گفتمان ملی مشروطه‌خواه، مثبت و شاه‌پرستانه ارزیابی شده است اما روشن نشده چرا پانزده سال پیش که قزاقان برای شاه‌پرستی مجلس را به توپ بستند، هدایت جزء مخالفان قزاق‌ها بود؟ دلیل آن نیز علاوه بر سرکوب قیام با کمک قزاق‌ها، در گفتمان ایران‌گرایی رواج یافته در دوره پهلوی نهفته است که قزاق‌ها به عنوان ناجی ایران مدرن عمل کرده بودند و از قزاقان وابسته روس چیزی مطرح نمی‌شود.

هدایت نیز مانند مشیرالدوله، مشروعیت و مقبولیت مردمی قیام را قبول ندارد و می‌نویسد: «در طهران تصور می‌شد این قیام هم مثل قیام اسبق پشت‌بند ملی دارد و اگر من می‌دیدم که صد نفر برای دفاع حاضرند در آن اقدام دست نگاه می‌داشتم... اگر تجزیه‌طلبی مملکت آزادی خواهی است بنده آزادی خواه نیستم. آزادی خواهی من همین قدر بود که با سمت حکومت، قزاق را از استقبال منع کردم». یا در قسمت دیگر می‌نویسد: «وظیفه وطن خواهی و حفظ استقلال مملکت به من اجازه نمی‌داد که آذربایجان را تسلیم افکار بی‌بنیان چند نفر خودخواه بکنم». حتی با توجه به سابقه آزادی خواهی اش مدعی است «مجاهدان ستارخان» پیام دادند که حاضرند قیام را سرکوب کنند اما روشن نمی‌کند اینها کی‌ها هستند و چرا اسمی از آنها نمی‌برد؟ در این خوانش قیام‌های پیشاکودتای ۱۲۹۹ مانند پسیان، جنگل، خیابانی، لاری و دیگران قیام‌هایی از جنس تجزیه‌طلبانه و ناامن‌ساز تلقی شده است که در سایر خوانش‌های گفتمان مزبور تکرار شده است.

پ - خوانش / روایت عبدالله مستوفی

مستوفی از کارگزاران میان‌رتبه قاجار، دارای خاستگاه دیوانی، والی چند مرتبه آذربایجان به‌ویژه در دوره سلطنت رضاشاه، از دوستان و وابستگان مخبرالسلطنه است. او خوانش ملی ایران‌گرا را از مشیرالدوله و هدایت گرفته اما در تفسیر این خوانش گامی فراتر نهاده و تعریف و تمجیدی که از آذربایجان و آذربایجانی در خوانش‌های آن دو بوده به‌کلی کنار نهاده، به بدگویی و توهین پرداخته است. هرچند هدایت و کسروی نیز مردم تبریز را بی‌وفا و کوفی صفت معرفی کرده‌اند، اما مستوفی اهانت زبانی را بر داوری‌های ارزشی دو خوانش پیشین افزوده است. خوانش مستوفی هرچند پس از سقوط رضاشاه ارائه شده اما کاملاً در سیطره گفتمان ایران‌گرایی است که زبان فارسی به‌عنوان یکی از دال‌های مرکزی وارد گفتمان شده و زبان‌های دیگر نه تنها مقبول نیست بلکه عامل عقب‌ماندگی و بی‌منطقی تصور شده است. او در روایت ۱۲۰ خطی خود ۷ بار به آذربایجانیان با عناوین «به ترکی گفتن خود ادامه دادند»، «بر رعونت ترکی خود افزودند»، «سوءاستفاده از سادگی آذربایجانی»، «بی‌مزگی برخی از مردم تبریز» و... توهین کرده است.

خوانش مستوفی داده تاریخی جدیدی از قیام ندارد و به لایحه دفاعیه مخبرالسلطنه تبدیل شده و در بسیاری از موارد مثل تجزیه‌طلبی، فقدان پایگاه مردمی، بی‌وفایی مردم تبریز، رفتارها و گفتارهای غیرعقلانی خیابانی، خودکشی و... دقیقاً منطبق با خوانش هدایت صورت گرفته است. نکته‌ای که مستوفی در تفسیر تجزیه‌طلبی خیابانی پا از هدایت فراتر نهاده این است که هدایت خیابانی را با پسیان و لاری و میرزا کوچک مقایسه کرده و اهداف همه اینها را یکی پنداشته است. اما مستوفی خیابانی را با پیشه‌وری مقایسه کرده می‌نویسد: «هزار رحمت به پیشه‌وری و دموکرات‌های امروزی که به نفع یا ضرر تمامیت ایران، در هر حال این کار آخری را هنوز مرتکب نشده‌اند». منظور تغییر نام آذربایجان به آزادستان است. مستوفی در دوجا پیشه‌وری و فرقه دموکرات را با قیام خیابانی مقایسه می‌کند. تندتر شدن لحن قضاوت و ارزش‌دآوری‌ها و اهانت‌های مستوفی، علاوه بر وجوه شخصیتی ایشان، متأثر از موقعیت و بستر جامعه بوده که جامعه ایرانی و به تبع آن گفتمان

ایران گرایی را با چالش گفتمانی مواجه می‌ساخت. این نوع خوانش واکنشی بر تحولات جامعه و گفتمان رقیب بود.

ت - خوانش / روایت‌های غیراصیل

در حاشیه خوانش‌های مسلط گفتمان ایران گرا، چند خوانش حاشیه‌ای نیز مطرح شده که همگی آنها به تبعیت از دالّ مرکزی گفتمان ایران گرای باستان‌محور یعنی حفظ تمامیت ارضی ایران، قیام خیابانی را ارزیابی و او را متهم به تجزیه‌طلبی کرده‌اند. خوانش مختصر سیدحسین مدرس، سید حسن تقی‌زاده، سعید نفیسی، ابراهیم صفایی، باستانی پاریزی و... از آن جمله است. خوانش مدرس از نیت تجزیه‌طلبانه خیابانی، تابعی از مسائل سیاسی بوده که در مجلس روی می‌داد (ترکمان، ج ۱، صص ۲۷۲-۲۷۳؛ بهشتی سرشت، صص ۳۱۹-۳۲۲). بهشتی سرشت نیز که در گفتمان دینی خوانشی از قیام به‌دست داده با اعتقاد به صداقت مدرس و درستی خوانش او، ابهاماتی در قیام خیابانی می‌بیند و چندان خوش‌بینانه بدان نمی‌نگرد (صص ۳۰۵-۳۲۳).

خوانش تقی‌زاده در چارچوب گفتمان ملی ایران گرای باستان‌محور است، اما مطلب جدیدی نسبت به بقیه خوانش‌ها ندارد. او نیز همچون دیگر ملی‌گرایان، خیابانی، هم مسلک خود، را متهم به تجزیه‌طلبی کرده و هم‌زمانی پیروزی بلشویک‌ها و پیگیری سیاست تجزیه آذربایجان توسط دولتمردان شوروی را مطرح کرده است و قیام را علیه حکومت مرکزی تعریف کرده و از آن به عنوان «فتنه» یاد می‌کند (تقی‌زاده، ۱۳۶۷، صص ۳۵۷-۳۵۸).

خوانش‌های سعید نفیسی در بین دو گفتمان مشروطه‌خواه و ایران‌گرایی در نوسان است. نفیسی از تاریخ‌نگاران برجسته گفتمان تاریخ‌نگاری رسمی پهلوی، از این زاویه به تحولات نگرسته اما دچار تناقض‌گویی شده است. او در مقدمه کتاب قیام شیخ محمد خیابانی علی‌آذری، خیابانی را ستوده و نوشته است: «این مرد در سراسر زندگی خود به هیچ‌وجه آلوده نشده، نه تنها پیوستگی به سیاست بیگانه‌ای نداشته و جز عشق به دیار و سرزمین ایران چیزی محرک و پشتیبان او نبوده... و بالاتر از همه هیچ توقع مادی از ایران

نداشته» (علی آذری، مقدمه، ص ۶-۵). آذری در پانوشت آن از گفتگوی تلفنی خود با نفیسی یاد کرده که به این نوسان خوانشی اشاره دارد: «گفتم آنچه را که در مقدمه کتاب قیام خیابانی درباره شیخ محمد و کلنل پسیان نوشته‌اید در کتاب تاریخ... طور دیگری جلوه‌گر ساخته‌اید و این نوسان از شما که در دلِ روشنفکران کشور جای ویژه‌ای دارید بسیار مستبعد است. فرمود سوگند می‌خورم که در کتاب من دست برده‌اند. گفتم این را بنویسید گفت سروصدا بلند می‌شود» (آذری، پانوشت ص ۶). نفیسی در کتاب تاریخ معاصر ایران از چهارم اسفند ماه ۱۲۹۹ تا بیست و چهارم شهریور ۱۳۲۰، قیام خیابانی را به اختصار در چارچوب گفتمان ایران‌گرا خوانش کرده و متهم به تجزیه‌طلبی نموده است (نفیسی، ص ۴۸). این گفتگوی کوتاه نشان می‌دهد تغییر گفتمان چگونه در خوانش تأثیر گذاشته است.

ابراهیم صفایی از مورخان گفتمان ایران‌گرایی و تاریخ‌نگاری رسمی دوره پهلوی، در خوانش خود دچار نوعی نوسان است. او در کتاب رهبران مشروطه از یک سو، حق حفظ تمامیت ارضی را به مشیرالدوله می‌دهد که توانسته تمامیت ایران را حفظ نماید و از دیگر سو، قیام خیابانی را از اتهام تجزیه‌طلبی مبرا دانسته و معتقد است او برای آذربایجان از دولت حقوق و امتیازاتی می‌خواست. او مخبرالسلطنه را فردی حیل‌گر و قلدرصفت نامیده است (ذیل مشیرالدوله، ج ۱، ص ۴۸۱). در جای دیگر، از قیام او به «فتنه» و «یاغیگری» یاد کرده که خواهان «نوعی خودمختاری در امور داخلی» بود که مَلِیون مرکز، قتل او را «پیراهن عثمان» کردند تا مشیرالدوله و مخبرالسلطنه را بدنام کنند (همان، ذیل مخبرالسلطنه، ج ۲، ص ۴۴۲). اما در کتاب کودتای ۱۲۹۹ و آثار آن باز هم در چارچوب گفتمان باستان‌گرایی و تاریخ‌نگاری رسمی اندیشیده است (ص ۴۸-۵۰).

خوانش دیگر متعلق به محمد ابراهیم باستانی پاریزی (تلاش آزادی، ۲۷۰-۲۷۵) مورخ نامدار و صاحب سبک معاصر است. او هرچند از مورخان تاریخ‌نگاری رسمی پهلوی نبوده اما از منظر ایران‌خواهی و ارادت به برخی از شخصیت‌های تاریخ‌نگار رسمی و گفتمان ایران‌گرا از جمله مشیرالدوله، و با استناد بدانها، قیام خیابانی را تجزیه‌طلبانه ارزیابی کرده است. او همچون سایرین معتقد است که قیام خیابانی وقتی علیه قرارداد ۱۹۱۹ برپا شد

خوب و مفید بود، ولی پس از الغای قرارداد مسئله منتفی است. پس از آن که «صحبت از مجزا شدن آذربایجان پیش آمد قضیه‌ای بود که طبعاً می‌بایست به نفع ایران فیصله پذیرد» (تلاش آزادی، ص ۲۷۰). می‌توان گفت هرچند گفتمان ملی‌گرای باستان‌محور از نظر داده‌های تاریخی واقعه، ضعیف‌تر از گفتمان مشروطه‌خواه عمل کرده اما پرچالش‌تر برخورد نموده است.

نتیجه

تحلیل خوانش/روایت‌های قیام خیابانی نشان می‌دهد که انسان همیشه در بستر و شرایط تاریخی می‌اندیشد و عمل می‌کند. نکتهٔ دیگر، این که هر دوره تاریخی برای خود گفتمان مسلط، «افق معنایی» خاص و خوانش‌های خاص خود را دارد که با تغییر شرایط و بستر، افق‌ها و خوانش‌ها نیز دگرگون می‌شود. پس می‌توان شرایط تاریخی و برخورد ایدئولوژیک با متن را در نوع خوانش مؤثر دانست. مقاله نشان داد چگونه کسروی، نفیسی، ناهیدی آذر و دیگران که در گفتمان‌های متفاوت رقیب هم خوانش می‌کردند، تحت تأثیر شرایط تاریخی و ایدئولوژیک قرار گرفته‌اند. سوم اینکه در هر دوره علاوه بر گفتمان مسلط در کانون توجه کانون‌های قدرت، در حاشیه نیز گفتمان... با شدت و ضعف به حیات خود ادامه می‌دهند و منشأ تولید روایت و خوانش‌های متفاوتی می‌شوند.

در نتیجهٔ تغییر موقعیت و بافت تاریخی، خوانش و افق معنایی خاصی از قیام خیابانی توسط کنشگران سیاسی و فعالان و ناظران مدنی و فرهنگی نیز ارائه شده است. این روایت‌ها، آن را از قیامی برای آزادی‌خواهی و دموکراسی تا هویت‌جویی و تجزیه‌طلبی، از ایران‌دوستی تا وابستگی به عوامل بیگانه به قصد تجزیه کشور، تحلیل کرده‌اند. شخصیت ارائه‌شده در خوانش/روایت‌ها از خیابانی و دوستان و یارانش نیز متفاوت بوده و از خودخواهی و قدرت‌طلبی تا مردم‌دوستی و ظلم‌ستیزی و استبداد و استعمارستیزی در نوسان بود.

منابع و مآخذ

- آذری، علی (۱۳۶۲). **قیام شیخ محمد خیابانی**. تهران: انتشارات صفی علیشاه. چ چهارم.
- احمدی، بابک (۱۳۷۲۵). **ساختار و تاویل متن**. تهران: نشر مرکز.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۷۹). **تلاش آزادی**. قم: نشر خرم.
- بامداد، مهدی (۱۳۷۸). **شرح حال رجال ایران**. تهران: زوار. چ پنجم.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰). **باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران**. تهران: نشر مرکز.
- بنت، اندرو و نیکولاس روبل (۱۳۸۸). **مقدمه بر ادبیات نقد و نظریه**. ترجمه احمد تمیم‌داری. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی. چ اول.
- بهار ملک‌الشعراء، محمدتقی (۱۳۷۹). **تاریخ احزاب سیاسی ایران**. تهران: امیرکبیر. چ پنجم.
- _____ (۱۳۵۴). **دیوان ملک‌الشعراء بهار**، ج ۱. تهران: امیرکبیر. چ سوم.
- بهشتی سرشت، محسن (۱۳۸۰). **نقش علما در سیاست (از مشروطه تا انقراض قاجار)**. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی. چ اول.
- پورآرین، یحیی (۱۳۷۵). **از صبا تا نیما**. ج ۲. تهران: زوار.
- ترکمان، محمد (۱۳۷۲). **مدرس در پنج دوره مجلس شورای ملی**. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چ دوم.
- تقی‌زاده، سیدحسن (۱۳۶۷). **زندگانی طوفانی (خاطرات سیدحسن تقی‌زاده)**. تهران: علمی.
- حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۹۵). «تحلیلی بر روایت‌های کسروی از قیام شیخ محمد خیابانی» ارائه‌شده در همایش قیام خیابانی، شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی (چاپ‌نشده).
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۸). **بیدارگران قبله عالم**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چ دوم.

- خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۹۰). **نهضت آزادستان و شیخ محمد خیابانی**. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی. چ اول.
- داودی، مهدی (۱۳۷۲). **عین‌الدوله و رژیم مشروطه**، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۷۱). **حیات یحیی**. ج ۴. تهران: عطار.
- دوانی، علی (بی‌تا). **نهضت روحانیون ایران**، شرکت سهامی عام و بنیاد فرهنگی امام رضا(ع).
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸). **منطق و مبحث علم هرمنوتیک**. تهران: نشر کنگره.
- رئیس‌نیا، رحیم و عبدالحسین ناهید (۱۳۵۵). **دو مبارز جنبش مشروطه**. تهران: آگاه. چ دوم.
- **شرح حال و اقدامات شیخ محمد خیابانی به قلم چند نفر از دوستان و آشنایان او (۱۳۰۴)**. برلین. چاپ ایرانشهر.
- صفایی، ابراهیم (۱۳۵۳). **کودتای ۱۲۹۹ و آثار آن**. تهران. چاپ و صحافی شرکت افست.
- _____ (۱۳۴۴). **رهبران مشروطه**. ج ۱. تهران: نشر علمی.
- _____ (۱۳۴۶). **رهبران مشروطه**. ج ۲. تهران: نشر علمی.
- طباطبایی مجد، غلامرضا (۱۳۹۰). **نام‌آوران آذربایجان در سده ۱۴**. تهران: انجمن مفاخر فرهنگی.
- کسروی، احمد (۱۳۲۳). **زندگانی من از کودکی تا سی سالگی**. ج ۱. بی‌جا. بی‌نا.
- _____ (۱۳۵۷). **تاریخ هیجده ساله آذربایجان**. ج ۲. تهران: امیرکبیر. چ نهم.
- _____ (۱۳۷۶). **قیام شیخ محمد خیابانی**. ویرایش و مقدمه محمدعلی کاتوزیان، تهران، نشر مرکز. چ اول.

- مستوفی، عبدالله (۱۳۷۷). **شرح زندگانی من**. ج ۳. تهران: زوار.
- مکی، حسین (۱۳۷۴). **تاریخ بیست ساله ایران (کودتای ۱۲۹۹)**، ج ۱، تهران، علمی.
- ملائی توانی، علیرضا (۱۳۹۵). **گفتمان تاریخ‌نگاری رسمی دوره پهلوی: پیرامون رضاشاه**. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. چ اول.
- ناهیدی آذر، عبدالحسین (۱۳۷۹). **جنبش آزادستان شیخ محمد خیابانی**. تبریز. نشر اختر.
- نفیسی، سعید (۱۳۵۴). **تاریخ معاصر ایران از چهارم اسفند ماه ۱۲۹۹ تا بیست و چهارم شهریور ۱۳۲۰**.
- یورگنسن، مایان و فیلیپس لوییز (۱۳۸۹). **نظریه و روش در تحلیل گفتمان**. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
- هدایت، مهدیقلی مخبرالسلطنه (۱۳۷۵). **خاطرات و خطرات**. تهران: زوار.



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و پنجم، دوره جدید، شماره ۱۶، پیاپی ۱۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

مورخان عصر قاجار و روایت دساتیری از تاریخ ایران باستان (از آغاز دوره قاجار تا پیش از دوره مشروطه)

مجتبی خلیفه^۱
امین آریان راد^۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۲۱

چکیده

موضوع ماهیت متون دساتیری از دیرباز برای پژوهشگران علوم انسانی مطرح بوده است. آنچه تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته موضوع دیدگاه‌های آذرکیوانیان در زمینه تاریخ ایران و روایت دساتیری از تاریخ ایران باستان و تأثیر آن بر تاریخ‌نگاری عصر قاجار بوده است. مسئله‌ای که پرسش اصلی این پژوهش بر آن استوار است. پرسش اصلی این پژوهش آن است که مورخان عصر قاجار چه واکنشی در برابر روایت دساتیری از تاریخ ایران باستان انجام دادند؟ فرضیه این پژوهش آن است که مورخان عصر قاجار با وجود پذیرش روایت دساتیری از تاریخ باستان سرانجام به نقد و رد آن پرداختند.

^۱ استادیار گروه تاریخ دانشگاه بیرجند؛ mkhalifeh@birjand.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری تاریخ انقلاب اسلامی پژوهشکده امام خمینی (ره)؛ amin.arian.rad@gmail.com

در این پژوهش کوشش شده است که در آغاز با استناد با متون دساتیری به‌طور ویژه دیدگاه‌های آذرکیوانیان در زمینه تاریخ‌نگاری بررسی شود و سپس تأثیر این دیدگاه‌ها بر روایت تاریخ‌نگاری دوره قاجار از تاریخ ایران باستان و نوع برخورد و تأثیرپذیری هریک از مورخان این دوره از این متون از دوره فتحعلی شاه تا پیش از دوره مشروطه مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: دوره قاجار، آذرکیوانیان، متون دساتیری، محمدتقی‌خان سپهر، رضاقلی‌خان هدایت، جلال‌الدین میرزای قاجار، میرزا آقاخان کرمانی

مقدمه

در تاریخ‌نگاری دوره اسلامی شناخت و آگاهی اندک و در عین حال مشخصی از تاریخ ایران باستان ارائه شده است. این اطلاعات و شناخت محدود تا دوره ناصرالدین شاه قاجار و اندکی پس از آن پابرجای باقی ماند. در این دوره داده‌های باستان‌شناختی، سکه‌شناختی و اطلاعات حاصل از خواندن سنگ‌نوشته‌های باستانی به میان آمد و برخی از تاریخ‌نوشته‌های فرنگی همچون آثار کنت دوگوبینو^۱، جورج راولینسن^۲ و شارل سینیوس^۳ به فارسی ترجمه و چاپ شد؛ بدین ترتیب از این طریق شناخت تازه و دقیق‌تری از تاریخ ایران باستان به دست آمد و آن شناخت کهن به مرور دگرگون شد. در این میان تنها استثنائی که وجود دارد روایت دساتیری از تاریخ ایران باستان است که در دوره صفویه

^۱ Joseph Arthur Gobineau, (1869), *Histoire des Perses*, 2 vols, Paris.

^۲ George Rawlinson, (1873), *the Sixth Great Oriental Monarchy (Parthian)*, London.
George Rawlinson, (1875), *the Seventh Great Oriental Monarchy (Sassanian)*, London.

این آثار با این مشخصات زیر به فارسی ترجمه و چاپ شدند: اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. (۱۳۰۸-۱۳۱۱). *دروالنیجان فی تاریخ بنی‌الاشکان*. طهران: دارالطباعة دولتی. ذکاءالملک فروغی، میرزا محمدحسین و میرزا محمدعلی‌خان. (۱۳۱۴-۱۳۱۳ ق.). *تاریخ سلاطین ساسانی که طبقه چهارم از ملوک فرس یا پادشاهان عجم بوده‌اند*. ج ۱. طهران: اداره انطباعات.

^۳ این اثر با مشخصات زیر به فارسی ترجمه شد: میرزا محمدحسین ذکاءالملک و میرزا محمدعلی‌خان ذکاءالملک. (۱۳۲۷ ق.). *تاریخ ملل قدیمه مشرقی*. طهران: شرقی. طهران: شرکت اسلامی.

به‌وسیله ایرانیان ساکن هند تدوین و در دوره قاجار پیش از به‌دست آمدن آگاهی‌های تازه بر تاریخ‌نگاری دوره قاجار تأثیر گذاشت و تا اندازه‌ای روایت کهن را دگرگون کرد. روایت یادشده در دوره ناصری در کنار روایت نو و کهن به حیات خود ادامه داد و باعث شکل‌گیری روایت‌های متفاوت و متناقضی از تاریخ ایران دوره باستان گردید. در اواخر دوره ناصری و سپس دوره مظفری روایت داستانی از تاریخ ایران باستان با بی‌اقبال‌ی روبه‌رو شد، به‌ویژه که بسیاری از تاریخ‌نویسندگان فرنگی به فارسی ترجمه شد و بدین ترتیب اصالت این روایت مورد تردید قرار گرفت و سرانجام نیز رد شد. در این زمان اعتمادالسلطنه، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا محمدحسین ذکاءالملک فروغی روایت داستانی را نقد کرده و تا اندازه‌ای و یا به‌طور کلی از آن فاصله گرفتند.

به‌مرور جبهه‌گیری‌های غیرعلمی عجیبی علیه این گروه شکل گرفت. ابراهیم پورداود (۱۳۵۵) و محمد معین (۱۳۳۶) درباره تأثیرات متون داستانی بر ادبیات فارسی پژوهش کردند. در این پژوهش‌ها پورداود به‌شدت به این متون و روایت آنان از تاریخ باستان و به‌ویژه واژگان جعلی آنان حمله کرد (پورداود، ۱۳۵۵: ۴۶). اگرچه معین کوشید نظرات وی را جرح و تعدیل کند اما این نگرش تا دوره کنونی همچنان به‌قوت خود باقی ماند. در ادامه همین رویکرد رحیم رضازاده ملک در مقدمه‌اش بر چاپ *دبستان مذهب*، سخنان آذرکیوانیان را شامل «اسنادهای سست و بی‌پایه و مغرضانه» و «جعلیات و مزخرفات» از دهان مشتی مردم بنگی و چرسی بی‌فرهنگ دانست (کیخسرو اسفندیار، ۱۳۶۲: بدون شماره صفحه / ۱ مقدمه رضازاده ملک) که به «دست انگلیسی‌ها» جهت تفرقه‌افکنی، جعل و به «بنگیان و چرسیان نسبت داده و به دبستان چپانده» اند. از همین رو وی به «افشاگری» و «پرده‌دری» علیه آنان پرداخت (همان جا). چند سال پس از آن هانری کربن (۱۹۸۷) و فتح‌الله مجتبابی (۱۳۷۴) در پژوهش‌هایی کوشیدند به بررسی نسب‌شناسی آذرکیوان و نیز معرفی آثار فرقه آذرکیوانیان و نقد علمی آرا و عقاید آنان پردازند اما موضوع دیدگاه‌های آذرکیوانیان در زمینه تاریخ ایران و تأثیر آن بر تاریخ‌نگاری دوره قاجار و برخورد مورخان این دوره با آن روایت مغفول ماند. تنها محمد توکلی طرقی (۱۳۷۳) از انگیزه‌های

آذر کیوانیان در بر ساختن روایت ویژه‌شان از تاریخ باستان سخن گفته است. وی در اشاراتی کلی از تأثیر این روایت بر مورخان عصر قاجار یاد کرده اما به بررسی جزئیات این موضوع نپرداخته است. در ادامه حسین احمدی و عبدالرسول خیراندیش (۱۳۹۱) نیز در پژوهشی کوشیدند به بررسی تأثیرات آذر کیوانیان بر شکل‌گیری باستان‌گرایی بر تاریخ‌نگاری معاصر پردازند اما در عمل تنها با اندکی استناد به متون داستیری به بررسی آرا و عقاید این فرقه پرداخته، کلیاتی را درباره تأثیرات این عقاید بر تاریخ‌نگاری سرجان مالکم، اعتضادالسلطنه و جلال‌الدین مطرح ساختند.

از همین رو در پژوهش پیش رو مسئله تأثیر متون داستیری بر روایت مورخان عصر قاجار از تاریخ ایران باستان مورد توجه قرار گرفته است. در این پژوهش کوشش شده است در آغاز با استناد به متون داستیری به طور ویژه دیدگاه‌های آذر کیوانیان در زمینه تاریخ‌نگاری بررسی شود و سپس تأثیر این دیدگاه‌ها بر روایت تاریخ‌نگاری دوره قاجار از تاریخ ایران باستان و نوع برخورد و تأثیرپذیری هریک از مورخان دوره از این متون از دوره فتحعلی‌شاه تا دوره مشروطه مورد بررسی قرار گیرد.

متون داستیری و روایت متفاوت از تاریخ ایران باستان

چند سده پیش از دوره قاجاریه و هم‌زمان با دوره شاه عباس یکم صفوی (حک: ۹۹۵-۱۰۳۸ق)، اکبر شاه بابری (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق)، برای ایجاد وحدت در هند به دنبال ساختن یک دین جدید التقاطی بود (پورداد: ۲۹). در نتیجه به همگان آزادی داد تا در این زمینه بیان‌بیشند، بدین ترتیب کسان مختلف مشغول آیین‌سازی شدند. ابوالفضل دکنی، وزیر اکبر شاه نیز که می‌کوشید تا به پارسی‌سره بنویسد، آیینی مرکب از باورهای بودایی، برهمنی، زرتشتی، مسیحیت و اسلام به وجود آورد (بهار، ۱۳۸۱: ۲۸۴-۸۵/۳). آذر کیوان (م. ۱۰۲۶ق) و پیروانش نیز که در ۹۷۸ق. از ایران به هند مهاجرت کرده و در شهر پته اقامت گزیده بودند، مکتبی اشراقی بنیان نهادند و آثاری شامل داستیر، شارستان

چهارچمن، دبستان مذاهب و آیین هوشنگ را به نگارش^۱ درآوردند (پورداود، ۲۵۳۵: ۴۶-۴۷؛ توکلی‌طرقی، ۱۳۷۳: ۵۸۹).

از تاریخ دقیق نگارش این آثار اطلاعی در دست نیست اما از استنادات آنها به هم می‌توان دریافت که نخست دساتیر مجهول‌المؤلف، سپس شارستان چهارچمن اثر بهرام بن فرهاد بن اسپندیار پارسی معروف به فرزانه بهرام (ح- ۱۰۳۴ق. / ۱۶۲۵م.) و سرانجام دبستان مذاهب مجهول‌المؤلف به نگارش درآمده است. دساتیر عبارت است از «نامه‌های آسمانی» که خداوند بر ۱۶ «وخشور» یا «شت» (پیامبر) به نام‌های مهاباد، جی افرام، شای کلیو، یاسان، گلشاه، سیامک، هوشنگ، تهمورس، جمشید، فریدون، منوچهر، کیخسرو، زرتشت، سکندر، ساسان نخست و ساسان پنجم فرو فرستاده بود. شاه - پیامبرانی که هریک در دوره‌هایی بر ایران و جهان حکومت کرده بودند (پورداود: ۳۱). شارستان شامل چهار «چمن» (بخش) در زمینه «گزارش آفرینش و احوال پیشدادیان»، «شکوه کیان و بعضی از مقاصد حکمت»، «گزارش اشکانیان و ساسانیان و پند و موعظه» و علم افلاک و نجوم بود و مجموعه نوشته‌هایی درباره احوال و مقامات شاه - پیامبران ایرانی را دربر داشت که گاه برای تأیید سخن خود از روایات اسلامی نیز سود می‌جست. دبستان مذاهب در ۱۲ «تعلیم» و هر تعلیم شامل چند «نظر» به معرفی ادیان و مذاهب گوناگون رایج در هند سده‌های ۱۰ و ۱۱ هجری از جمله آذرکیوانیان می‌پرداخت و به نظر می‌رسد هدف از نگارش آن همانند شارستان متزلزل‌ساختن بنیان‌های فکری پیروان سایر ادیان و سوق دادن آنان به سوی مذهب آذرکیوانی بوده است.

در این آثار علاوه بر کوشش در جهت سره‌نویسی، سخن از ایران‌پرستی و ادعای برتری ایرانیان بر تمامی نژادها رفته بود. فرزانه بهرام ابن فرهاد در چمن اول شارستان نوشت: «در نزد پارسیان و سکن ایران که بر همان طریق قدیم ثابت‌اند، ابنای پارس افضل مخلوقات‌اند هم به وجود عقلی و نقلی و حسنی و بواقی ناس فروتر از ایشانند» (فرزانه بهرام ابن فرهاد، ۵۴). حتی مناظره‌ای میان پیروان آذرکیوان پیرامون سخن میرجمال‌الدین انجوی

^۱ سخنان مانکجی در مقدمه‌ای که در این باره بر آیین هوشنگ نوشته از ترجمه به جای نگارش این آثار سخن گفته است (آیین هوشنگ: ۳ مقدمه مانکجی).

شیرازی مولف فرهنگ جهانگیری درباره مردم پارس آغاز شد که گفته بود: «از گذشت عرب همه طایفه به فضیلت مردم پارس نیستند [و] بعد از عربی هیچ زبانی فصیح تر و بهتر از پارسی نه» (همان: ۵۵). آذرکیوان از پاسخ به این ادعا پرهیز کرد اما موبد هوش یکی از یاران او پاسخ داد که «امکان ندارد که اعراب بر ناقصان عجم تفضیل داشته باشند» (همان جا). وی توانست «به دلایل عقلیه و نقلیه» ثابت کند که «پارسیان عادل انواع اند ایشان بر جماهیر اقوام عموماً الا نوامیس تفضیل دارند» (همان: ۶۸).

آذرکیوانیان در این راستا مدعی کهن ایرانیان درباره نخستین بشر بودن کیومرث را مطرح کرده و با برساختن جزئیاتی آن را کامل ساختند. توضیح آنکه باورهای توراتی - قرآنی در زمینه آفرینش، «آدم» را به عنوان نخستین انسان معرفی می کرد و از طوفان نوح به عنوان آغاز دوباره زندگی انسانها سخن به میان می آورد؛ درحالی که بنا بر روایت ایرانی که در تاریخ نوشته‌ها و آثار ادبی و دینی درج شده بود، نخستین انسان «کیومرث» بود و از طوفان نوح نیز سخنی نبود. روشن است که پذیرش روایت یهودی - اسلامی درباره آغاز آفرینش در معنای این بود که اقوام سامی از ایرانیان کهن ترند و نسل بشر از سرزمین آنان به نقاط مختلف جهان از جمله ایران پراکنده شده بود. پذیرش روی دادن طوفان نوح نیز در معنای گسست در تاریخ ایران و خالی از سکنه شدن آن و سامی نژاد تلقی شدن ایرانیان بود، درحالی که ایرانیان منکر این سخن بودند. مورخان دوره اسلامی این مشکل را در آغاز با حذف روایت ایرانی^۱، سپس با محدود کردن طوفان نوح به سرزمین عراق^۲ و در نهایت با سخن گفتن از کیومرث در کنار آدم حل کردند.^۳ آذرکیوانیان این مسئله را به گونه دیگری

^۱ یعقوبی تاریخ خود را از کیومرث آغاز نکرد بلکه از آفرینش آدم آغاز به نگارش تاریخ کرد (ج ۱، صص ۳-۶). مسکویه نیز روی دادن طوفان نوح را با مبدأ قرار دادن آن پذیرفت و درباره کیومرث نیز نوشت: «گویند گیومرث دو بیست سال پس از طوفان می زیسته» (ج ۱، ص ۵۵).

^۲ ابوحنیفه دینوری در آغاز اثرش روایت ایرانی و توراتی آفرینش را به هم آمیخت (صص ۲۵-۲۸). بدین شکل که اگرچه نامی از کیومرث نبرد، از آفرینش آدم آغاز به نگارش کرد و از طوفان نوح سخن آورد اما به جهانگیر بودن آن اشاره ای نکرد (صص ۲۵-۲۶).

^۳ طبری در اشاره به آغاز آفرینش انسان برخلاف یعقوبی و دینوری به روایت ایرانی از این موضوع اشاره کرد (ج ۱، ص ۱۳۴). بلعمی در مورد آفرینش نخستین انسان ضمن آوردن روایت توراتی - قرآنی به روایت ایرانی در این زمینه نیز اشاره کرد (ج ۱، ص ۷۷، ۱۰۰). حمزه اصفهانی به روایت ایرانی از آفرینش اشاره کرد (صص ۱۰، ۱۲ و ۲۲) و از

جرح و تعدیل کردند. از دیدگاه آنان «بدایت وجود انسان معلوم نیست و علم بشری احاطه آن نکند» (کیخسرو اسفندیار، ۹ / ۱). با این حال اختلاف ایرانیان و اعراب را به راحتی قابل رفع می‌دانستند چرا که اختلاف بر سر نیای ایرانیان بودن کیومرث بلکه بر سر وقوع طوفان نوح و عالمگیر بودن آن، که موجب نابودی نژادهای مختلف و تداوم نسل بشر از نسل نوح گردید، بود. آذر کیوانیان با استناد به روایت‌های کهن ایرانی، که در آثار دوره اسلامی نیز مورد اشاره قرار گرفته بود، عالمگیر بودن طوفان نوح و در نتیجه از میان رفتن نژاد ایرانی را رد می‌کردند و سابقه تمدن ایرانی را به زمان «حضرت بزرگ آباد» که «از صد هزار سال‌ها پیشتر است» بازمی‌گرداندند (فرزانه بهرام ابن فرهاد: ۱۴-۱۳). از همین روی آنها برای کهن برنمودن ایرانیان تقسیم‌بندی تازه‌ای را مطرح و تاریخ ایران باستان را به دوره‌های پنج‌گانه آبادیان، جیان، شائیان، یاسائیان و گلشائیان تقسیم کردند. دوره گلشائیان خود به چهار زمانه پیشدادیان، کیان، اشکانیان و ساسانیان (کیخسرو اسفندیار: ۴۹ / ۱) تقسیم می‌شد. هریک از این سلسله‌ها سال‌های طولانی بر ایران و جهان حکومت کرده بودند. دورانی که آن اندازه طولانی بود که تنها با واحدهای زمانی برساخته آذر کیوانیان یعنی سلام، شمار، اسپار، راده، ار آده، راز، آزار و بی آزار قابل اندازه‌گیری بود. آنها این واحدهای زمانی را این گونه تعریف می‌کردند: «یک صد هزار را سلام گویند و صد سلام را شمار، و صد شمار را اسپار و صد اسپار را راده و صد راده را ار آده و صد ار آده را راز و صد راز را آزار و صد آزار را بی آزار گویند» (همان: ۱۱). آذر کیوانیان براساس این واحدهای زمانی، در فضای همزیستی مذهبی اکبرشاه در هند گزارش‌هایی ساختند که در آن ایرانیان قدیم‌تر از تمامی اقوام دیگر بودند. در این دیرینه‌سازی، «مه‌آباد» که میلیون‌ها سال پیش‌تر از کیومرث گلشاهی پدیدار شده بود، بسیار کهن‌تر از «آدم» برنموده شد (توکل‌ی طرقی، ۱۳۸۲: ۲۱-۲۲). در این روایت شاهنشاهان ایرانی نیز مورد توجه ویژه قرار گرفتند و در *شارستان چهارچمن* با سخن گفتن درباره حالات روحانی‌شان، مقام عارف و پیامبر یافتند و از آنان با عنوان «حضرت» یاد گردید (فرزانه بهرام بن فرهاد: ۲۳ و ۲۷). در *دبستان منزه*

طوفان نوح سخنی نگفت. مقدسی در اشاره به آفرینش نخستین انسان، ضمن اشاره به آدم به نخستین انسان به روایت ایرانی اشاره کرد (ج ۱، ص ۴۲۱). و به دیدگاه ایرانیان درباره طوفان نوح اشاره کرد (ج ۱، ص ۴۲۳).

از آنان بدین گونه یاد گردید: «باید دانست که ایزد متعال ملوک عجم را زیرکی و کیاست و هوشمندی تمام داده لاجرم علم ایشان به عمل مقرون و گفتار با کردار هم پیوند آمد. جهان جهان را چندین هزار سال متصرف بودند» (کیخسرو اسفندیار: ۴۹ / ۱).

رویکرد مورخان عصر قاجار به متون دساتیری

ورود صنعت نشر به هند و چاپ این آثار در آغاز سده سیزدهم / نوزدهم باعث مورد توجه قرار گرفتن این متون و ورود آنها به ایران شد (پورداود: ۲۵، ۲۷). با این حال این آشنایی زمانی گسترش یافت که مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا (۱۸۹۰-۱۸۱۳م.) به نمایندگی از انجمن اکابر صاحبان پارسی بمبئی برای بررسی وضعیت زرتشتیان در ۲ رجب ۱۲۷۰ هـ / ۳۱ مارس ۱۸۵۴ وارد ایران شد (شهمردان، ۱۳۶۳: ۶۱۷). به نظر می‌رسد وی که خود را از دودمان مه‌آبادیان و این متون را «آسمانی» می‌دانست (مسکویه، ۱۲۹۴: ۴۲۳ موخره مانکجی بر این اثر) سهم مهمی در انتشار این متون در ایران داشت. برای نمونه وی در نامه‌ای به میرزا فتحعلی آخوندزاده در تاریخ ۲۸ ربیع‌الاول ۱۲۹۳ق. / ۲۳ آوریل ۱۸۷۶م. نوشته است: «مستدعی است مرقوم شود نسخه دساتیر که بهترین کتب فارسیان و برترین گنجینه اسرار الهی است به نظر شریف رسیده است یا نه؟ اگر ملحوظ نیفتاده، مخلص یک نسخه ارسال خدمت نماید زیرا که از کتب سماوی فارسیان همان به فارسی ترجمه شده، سایر به زبان اصل باقی است» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۴۳۰). آسمانی معرفی کردن این متون در زمانه‌ای که گرایش به ایران باستان و نمادهای آن با اقبال نویسندگان و مورخان روبه‌رو شده بود و خود را در قالب سرهنویسی نیز نشان می‌داد بر گسترش رویکرد به این متون اثر نهاد.

با این حال روایت دساتیری تا مدت‌ها مورد توجه مورخان نبود تا آنکه سرجان مالکم برای نخستین بار از این متون در اثر خویش بهره گرفت. مالکم اثر خود را در ۱۸۱۵م. به انگلیسی نوشت.^۱ ترجمه این اثر به فارسی در ۱۲۸۴ق. به وسیله میرزا اسماعیل حیرت و

^۱ John Malcolm, (1815), *the history of Persia, from the most early period to the present time: containing an account of the religion, government, usages, and character of the inhabitants of that kingdom*, London: J. Murray.

سرجان مالکم، (۱۲۸۴ / ۱۸۶۷) *تاریخ ایران*، ترجمه اسمعیل متخلص به حیرت، بمبئی: ناصری.

چاپ در بمبئی باعث مورد توجه قرار گرفتن آن و نیز روایت دساتیر گردید. وی در این اثر از «سلسله مهاباد و پادشاهان قبل از کیومرث» نام برده و اشاره کرده است که «به اتفاق جمیع مورخان اسلام الا صاحب دبستان [مذاهب]، کیومرث اول پادشاه ایران است» (ملکم، ۱۳۸۰: ۱/۹). البته وی با دیدگاهی انتقادی به روایت دساتیری نگریسته و نوشته است: «قبل از شروع در تاریخ کیومرث باید ملاحظه شود که قرون بی‌شماری که به سلطنت سلاطین مزبوره داده شده است، چنان از حیث عقل و عادت خارج است که نسبت این ازمه به ادوار اجرام فلکیه مناسب تر می‌نماید تا به اطوار اجسام عنصریه که مدار تاریخ بر آن است، [...] لکن اخباری که ازین اوقات در دست است، چنین مهممل و تأویل طلب است که قابل التفات نیست، به جهت اینکه نه فایده تاریخ دارد و نه تفریح افسانه» (همان: ۱/۸). حتی در چاپ دوم کتاب در ۱۸۲۹م. به دیدگاه‌های منتقدانی همانند نوریس، ویلیام ارسکین، سیلوستر دوساسی و هامر در این زمینه اشاره کرد (Malcolm, 488 / 1). کنت دوگوبینو نیز در ۱۲۸۶ق. / ۱۸۶۹م. در تاریخ ایران خویش از این متون بهره گرفت (گوبینو، ۱۳۲۶: ۶۷-۷۰). این در حالی بود که اصالت و ارزش این متون در این زمان در اروپا به طور گسترده‌تری مورد تردید بود و کنت دوگوبینو با وجود مخالفت با این دیدگاه بدان اشاره کرده است (همان: ۷۰). بدین ترتیب بود که این متون با چنین دیدگاهی درباره تاریخ ایران باستان وارد ایران گردید و بر تاریخ‌نگاری این دوره تاثیر نهاد. مورخان این دوره به سه شکل برابر این روایت تازه واکنش نشان دادند:

۱- پذیرش بخشی از روایت دساتیری و بساختن روایتی تازه

در دوره محمدشاه و آغاز عصر ناصرالدین‌شاه هم‌زمان با رویدادهایی که نزدیک بود تاریخ‌نگاری ایران را دگرگون کند، تاریخ‌نگاری کهن نیز تا حدودی بر همان روند به راه خود ادامه داد. این دگرگونی‌ها در تاریخ‌نگاری ناشی از ارتباط و آشنایی با نگرش نو در زمینه تاریخ‌نگاری بود که امواج آن از راه‌های گوناگون به ایران می‌رسید. در این دوره نخستین اثرات متون دساتیری در تاریخ‌نگاری ایرانی جلوه‌گر و این خود عامل مؤثری در توجه به ایران و ایران‌گرایی شد.

علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه (م. ۱۲۹۸ق.). فرزند فتحعلی شاه/اکسیرالتواریخ را که تاریخی عمومی بود طی ۱۲۵۳-۱۲۵۹ق. به نگارش درآورد. به احتمال بسیار وی نخستین مورخ این عصر است که با متون دساتیری آشنایی یافت. در گزارش اعتضادالسلطنه «سلاطین ذواقتمدار ایل جلیل قاجار» به عنوان «طبقه چهاردهم» پادشاهان ایران که نخستین شان کیومرث پیشدادی بود معرفی شدند و از آن جا که «مراد این رساله ذکر شهریاران ایران» بود، ذکر پیامبر اسلام، خلیفه نخست و امامان شیعه از آن حذف شده و به دیگران نیز به اعتبار اقتدار و حکمرانی که زمانی بر ایران داشتند اشاره شد (اعتضادالسلطنه، گک ۲۵ الف، ۲۷ الف). با این حال وی در *اکسیرالتواریخ* همچنان به شاکله اصلی و زمان-بندی سنتی گزارش تاریخ عمومی وفادار ماند و با وجود تأکید بر جایگاه ایران، بخش اسلامی تاریخ ایران را نادیده نگرفت یا فرونکاست. وی ضمن اشاره به اخبار مربوط به زمان زیستن کیومرث و بحث طوفان وی را از نسل سام بن نوح نامید (همان: گک ۵ الف) و بدین ترتیب وقوع طوفان را پذیرفت. با این حال در جایی در سخن از طهمورث به نقل از «فرقه‌ای از مورخین» وی را به کیش مهابادیان دانسته و به دبستان مذهب استناد جسته است (همان: گک ۶ الف).

در همین دوره و در ۱۲۵۸ق. محمدتقی سپهر (م. ۱۲۹۷ق.) به نگارش *ناسخ‌التواریخ* که تاریخی عمومی بود پرداخت. سپهر در این اثر از منابع دساتیری چاپ شده در هند همانند *دساتیر و دبستان مذهب بهره گرفت*. او از *دساتیر* نام برده و آن را به زبانی آسمانی پنداشته است (سپهر، بی تا: ۷۴ و ۱۲۷ / ۱). سپهر برخی از مطالب این منابع را آورده و با درآمیختن آن با روایت کهن از آفرینش انسان کوشیده تا تاریخ اسطوره‌ای ایران را مورد بازنگری قرار دهد. سپهر در ذکر «طبقات عجمان» اشاره می‌کند که «برآند که عالم هرگز از بنی آدم خالی نبوده و بی‌زن و مرد و رسم زناشویی نتواند شد که آدمی پدید آید» (سپهر، بی تا: ۷۳ / ۱). از این رو در «ذکر سلطنت صننادید عجم در معموره قبل از هبوط آدم علیه السلام» از «پنج طبقه»: مه‌آبادیان، جیان، شائیان، یاسانیان و گلشائیان نام برد (سپهر، بی تا: ۷۶-۷۳ / ۱). وی در اشاره به پنجمین طبقه ذیل عنوان «ذکر طبقه پنجم از سلاطین عجم که اول ایشان آدم و ظهورشان مطابق ظهور ابوالبشر است و ایشان را گلشاهیان

گویند» نوشت: «همانا این طبقه را عجمان سلسله پنجم سلاطین گلشاهیان خوانند و گلشاه را پسر یاسان آجام داند و گویند کیومرث همان است و چون مردم پراکنده را فراهم کرد و ابوالبشر لقب یافت» (سپهر، بی تا: ۷۶ / ۱). البته او به گزارش‌هایی که در این بخش آورده با تردید می‌نگریسته و به همین دلیل نوشته است: وی «ضمانت نکند که این اخبار از نوادر غیب و مصون از مصادر ریب باشد» (سپهر، بی تا: ۷۳ / ۱). به نظر می‌رسد همین عامل باعث شده باشد که وی در گزارش «وقوع طوفان نوح» به روایت توراتی - قرآنی در این باره اشاره کند بدون آنکه از دیدگاه «عجمان» در این بار سخنی به میان آورد (همان: ۲۴-۱۲۳). به علاوه وی در ادامه از «کیومرث بن سام بن نوح» گزارشی آورده و آن اینکه «به اتفاق مورخین اول شخص است که بعد از طوفان عالم قانون جهانگیری نهاد» (همان: ۱۲۶).

پس از سپهر، رضاقلی خان هدایت لله‌باشی *فهرس‌التواریخ*، *روضه‌الصفای ناصری* و *نژادنامه* را به نگارش درآورد. اشارات وی در فرهنگ *انجمن آرای ناصری* به متون دساتیری نشان از آشنایی وی با آنها دارد (هدایت، بی تا: ۴-۵). با این حال این آشنایی بازتاب چندانی در دو اثر نخست نیافت. *فهرس‌التواریخ* وی سال‌شمار رویدادها از هجرت تا ۱۲۶۵ ق. بود (هدایت، ۱۳۷۳: ۲۰). وی در این اثر اشاره کرده است که «هنود و مجوس به دوره‌های بی‌آغاز و انجام قائل‌اند» (همان: ۱۹) اما از آن‌جا «تواریخی که قبل از بروز دین مبین و ظهور حضرت خاتم‌النبیین بوده به واسطه تصارف زمان و تقالیب اوان، اعتماد را نشاید و در آن اختلاف بسیار است» (همان: ۱۸) از اشاره به جزئیات بیشتر خودداری کرد. افزون بر این وی در *روضه‌الصفای ناصری* نیز اشاره‌ای به علت این مسئله کرد که «بر اقوال مورخین قبل از اسلام اعتمادی نتوان کرد و آنچه مورخین اسلام نیز از زمان قدیم و ایام عمر انبیا و زمان ملک پادشاهان گویند و نگارنده صاحب سلیقه مستقیم داند که اعتماد را نشاید، چه در اصول و فروع آن چندان اختلاف است که از حیث بیان بیرون خواهد بود، و غالب مورخین بلاتحقیق از نام‌های گذشتگان نقلی کرده‌اند و سخن از روی عقل نگفته‌اند (میرخواند، ۱۳۸۰: نود و دو / ۱). اشارات وی در مقدمه‌ای که بر نخستین جلد *روضه‌الصفای* نوشته، حکایت از بی‌توجهی وی به گزارش‌های متون دساتیری دارد چرا که وی در این

بخش تنها به پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان و ساسانیان به عنوان پادشاهان ایران باستان اشاره کرده است (میرخواند، ۱۳۸۰: نود و دو / ۱).

با وجود این سومین اثر هدایت یعنی *نثر/دنامه*، متأثر از متون دساتیری دگرگونی‌هایی را در گزارش تاریخ بازتاب داده است. مقدمهٔ این اثر به پارسی سره در نهایت سادگی نوشته شده است. از نظر تاریخ‌نگری نیز این اثر متأثر از جریان ایران‌گرایی، که در این دوره بروز و ظهور یافته بود، به بررسی نسب و کارنامهٔ ۱۸ طبقه از فرمانروایانی که در دورهٔ پس از اسلام در ایران و هند حکومت داشتند و نسب‌شان به خاندان‌های کهن ایرانی می‌رسید پرداخته است. بی‌گمان عامل نگارش این اثر هم برخلاف دو اثر پیشین، نه دستور ناصرالدین شاه بلکه تشویق مانکجی لیمجی هاتریا نمایندهٔ پارسیان هند در ایران بود. تشویق وی باعث شد که «چیزی تازه نباید بنگارم که چون روزگار پادشاهان ایران سپری شد آیا از تخمه و نژاد آن گروه کسی پادشاهی و افسر‌داری رسیده یا دیگر بار بر سریر بزرگی بار نیافتند و به جهان‌داری و کامکاری نرسیدند و از من بخواست که اگر [از] نژاد بزرگان و تخمهٔ شاهان ایران مردی [به] بزرگی رسیده و خداوند کیانی و سترگی شده در نامه‌ای برنگارم و لختی از نهاد و نژادش برشمرم» (هدایت، ۱۲۷۴: گک ۳). به نظر می‌رسد این موضوع هم متأثر از نگرش دساتیری باشد چرا که فرزانه بهرام نیز در *شارستان* در این باره نوشته است: «بعد از ایشان [= ملوک فرس] سلطنت به ابنای ایشان رسیده چنان‌که طاهریان که از نژاد شهنشاه منوچهراند و یعقوب لیث نسب او به غبادشاه پور حضرت شاهنشاه پرویز می‌رسد. خسروان غزنوی ایشان خود را از نژاد یزدگرد شهریار می‌دانند و سلاطین آل‌بویه از نژاد بهرام گورند و سلجوقیان سلجوق به سی پشت به افراسیاب می‌رسد» (فرزانه بهرام بن فرهاد، ۱۴۵). در این اثر هدایت برخلاف دو اثر پیشین‌اش، به شرح دلاوری‌های فرمانروایان ایرانی نژاد پرداخت و از ذکر کارنامهٔ سلاطین عرب، ترک و مغول خودداری کرد. «این بزرگان و شاهان و شاهزادگان پارسی نژاد که درین نامه گرد کرده‌ام همانا هشتمه [هیجده] گروه بوده‌اند و از کار آنان لختی برشمرده آید و چون پَرورِ آنان به پادشاهان

کیانی و ساسانی نژادان ایرانی می‌پیوندند و از نژاد هر تخمه ...^۱ می‌دهد این نامه را نژادنامه نام نهادم» (هدایت، ۱۲۷۴: گک ۳).

هدایت در آغاز این اثر در بخشی با عنوان «نخست مقدمه در ذکر پنج طبقه از پادشاهان ایران علی‌الجمال و بیان نامه شاهان باستان» از مه آبادیان، جیان، شائیان، یاسائیان و گلشائیان نام می‌برد: «پادشاهان ایران تا زمان یزدجرد شهریار پنج گروه بوده‌اند: اول نژاده مه‌آباد نخستین پیمبر و پادشاه ملک عجم که چنان که در دبستان [المدهب] آمده زمان مملکت او و اولادش صد زاد سال کیوانی امتداد یافته [...] و دست‌آورد باستانی بلغت آسمانی بر او نازل شد. [...] و از پارسیان گویند مکه خانه مه‌آباد بوده و وی بنیاد نموده و آن را مه-گه می‌نامیدند یعنی جای مه. چه گاه و گه به معنی جای است» (هدایت، ۱۲۷۴: گک ۴). وی نیز همانند سپهر در پرداختن به طبقه پنجم یعنی گلشاهیان و ذکر کیومرث به عنوان نخستین بشر تردید به خود راه داده و نوشته است: «طبقه پنجم گلشائیانند و اول آنان را آدم خوانند و ظهورش مطابق ظهور آدم خاکی ابوالبشر است و فارسیان گلشاه را پسر یاسان آجام دانند و [...] آدم خاکی و گلشاه از القاب اوست و از اولادش سیامک و هوشنگ و تهمورس و جمشید و افریدون و مینوچهر و کیخسرو و زردشت یعنی دشمن زر و ذر ساسان اول و آذر ساسان پنجم حکیم فرزانه و خسور یگانه بوده‌اند و این سلسله تا زمان یزدگرد بن شهریار شش هزار و بیست و چهار (۶۰۲۴) و پنج‌ماه قمری پادشاهی داشته‌اند» (هدایت، ۱۲۷۴: گک ۵). با نگارش این اثر می‌توان هدایت را به نوعی پیشکسوت جلال‌الدین میرزای قاجار در نگارش نامه خسروان به شمار آورد.

۲- پذیرش کامل روایت دساتیری

مدتی پس از هدایت، جلال‌الدین میرزا یا «جلال پور فتحعلی شاه قاجار» (م. ۱۲۸۹ق.) به نگارش نامه خسروان پرداخت. در این حال گرایش به بی‌دینی و یا دین زرتشت نشان می‌داد و از راه هم‌نشینی با شاهزاده زندگی، امامقلی خان متخلص به «غارت» به سره‌نویسی تمایل داشت. به احتمال بسیار ارتباط وی با مانکجی لیمجی هاتریا بر این علایق تأثیر

^۱ یک واژه خوانده نشد.

گذاشت (امانت، ۱۳۷۷: ۸، ۲۵ و ۳۶). با چنین شوری و با تشویق مانکجی، وی نامه خسروان: داستان پادشاهان پارس به زبان پارسی که سودمند مردمان به ویژه کودکان است را در سه نامه (جلد) در ۱۲۸۵ / ۱۸۶۸-۱۸۶۹م، ۱۲۸۷ / ۱۸۷۰م. و ۱۲۸۸ / ۱۸۷۱-۱۸۷۲م. در تهران به چاپ رساند.

ارتباط جلال‌الدین میرزا با مانکجی زمینه‌آشنایی‌اش با متون داستیری را فراهم ساخت. بدین ترتیب وی در نامه نخستین به شدت از متون داستیری تأثیر پذیرفت و از منابعی چون دبستان‌المذاهب، شارستان چهارچمن، تهمورس نامه، جاماسب دانشور در آینه آیین (جلال‌الدین میرزا، ۱۳۲۴: ۳، ۱۹، ۲۳، ۳۵ / نخستین نامه) بهره گرفت. بدین ترتیب برخلاف تاریخ‌های جهانی با خط‌های دوگانه پیامبران ابراهیمی و پادشاهان ایرانی، روایت شاه-پیامبران افسانه‌ای پیش زرتشتی برگرفته از متون داستیری را به‌طور کامل جایگزین روایت توراتی-قرآنی کرد و سپس آن را با روایت سلسله‌های افسانه‌ای شاهنامه ادامه داد (Amanat, 2004: 374). در پی تأثیرپذیری از متون داستیری او روایت‌های این آثار در زمینه سلسله‌های ایرانی پیش از آفرینش کیومرث را به‌طور کامل پذیرفت و اشاره کرد: «پادشاهان کشور ایران به همداستانی پارسیان تا هنگام یزدگرد شهریار پنج گروهند: آبادیان، جیان، شائیان، یاسائیان و گلشائیان» (جلال‌الدین میرزا، ۱۳۲۴: ۳ / نامه نخستین). و از کیومرث به‌عنوان «نخستین کسی که آیین شهریاری به جهان آورد» سخن گفت (همان: ۷). هیچ اشاره‌ای به طوفان نوح نکرد و به پیروی از این متون روایتی کاملاً باشکوه از تاریخ باستانی ایران و شاهنشاهان آن ارائه داد که در سراسر نامه نخستین اثرش آشکار است.

۳- نقد و ردّ روایت داستیری

در دوره ناصری پرکارترین مورخ دوره قاجار یعنی محمدحسن خان اعتمادالسلطنه (م. ۱۳۱۳ق.) ظهور کرد. وی در ۱۲۹۲ق. در نگارش تاریخ ایران توجه ویژه‌ای به متون داستیری نشان داد. به نظر می‌رسد که آشنایی وی با تاریخ ایران اثر سرجان مالکم باعث این توجه شده باشد. هدف وی از نگارش این کتاب «نگاشتن فهرستی از اسامی پادشاهان ایران از اول وضع سلطنت در این مملکت که به عقیده پارسیان از مه‌آبادیان بوده و مدت

سلطنت ایشان و حوادث معلومه عمده‌ای که در زمان حکمرانی آنها روی داده تا این وقت» (اعتمادالسلطنه، ۱۲۹۲: ۳۰). وی به نقل از «تواریخ عجم»، «مورخین پارسی» و «مورخین عجم» نوشت: «عقیده مورخین عجم این است که این عالم هرگز از بنی آدم خالی نبوده و همیشه قانون شهریاری و سیاست مدن دایر و برقرار بوده است ولی آنچه را ایشان خبر می‌دهند از سلاطین که در مملکت ایران سلطنت کرده‌اند الی الان پنج طبقه بزرگ‌اند که آخرین طبقه نیز به طبقات عدیده منشعب می‌شود چنان که بیاید و اسامی پنج طبقه اولیه از این قرار است: ۱. مه‌آبادیان ۲. جیان ۳. شائیان ۴. یاسائیان ۵. گلشاهیان». در ادامه نیز به زمان‌بندی ویژه متون دساتیری پرداخته است: «و چون در مدت سلطنت چهار طبقه قبل از گلشاهیان ذکر سلام و شمار و اسپار و زاد می‌شود لازم است ترجمه این الفاظ را به طور عقیده پارسیان بیان نمایم. بنابراین سلام صد هزار سال است و صد سلام یک شمار و صد شمار یک اسپار و صد اسپار یک زاد» (همان: ۳۳).

این رویکرد چندان دوام نیاورد و اعتمادالسلطنه طی ۱۳۱۱-۱۳۰۸ق. در نگارش درر *التیجان فی تاریخ بنی‌الاشکان برخلاف تاریخ ایران*، که ترجمه گونه‌ای است از اثر جورج راولینسن^۱ روایت دساتیری را رد کرد و در مقابل کوشید تا با بهره‌گیری از پژوهش‌های نوین گزارشی نو از تاریخ باستانی ایران ارائه دهد و از «سلاطین خانوادۀ اکمنید» [هخامنشی] که «پادشاهان آنشان» بودند سخن آغاز کند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۰۸-۱۳۱۱: ۶-۱/۷). به نظر می‌رسد این رویکرد ناشی از آشنایی اعتمادالسلطنه با آثار سیلوستر دسائی خاورشناس فرانسوی و از منتقدان متون دساتیری باشد که در نگارش این اثر مورد توجه وی قرار گرفته بود. از همین روی اعتمادالسلطنه برخلاف جلال‌الدین میرزا و میرزا آقاخان کرمانی، که متأثر از متون دساتیری به تعریف از پادشاهان ایران باستان و باشکوه برنمودن ایران باستان پرداختند، تصویری منصفانه از این دوره ارائه داد و حتی متأثر از منابع غربی به ویژه اثر راولینسن اشاره کرد که «اشکانیان اصلاً ایرانی نبوده‌اند» (همان: ۱/۲۰۲).

پس از وی میرزا آقاخان کرمانی (م. ۱۳۱۴ق.) در آئینه سکندری (نگارش ۱۳۰۷-۱۳۰۹ق.)، و نامه باستان (نگارش ۱۳۱۳ق.) به نقد تاریخ‌نگاری دساتیری پرداخته است.

¹ George Rawlinson, (1873), *the Sixth Great Oriental Monarchy (Parthian)*, London.

آئینه سکندری که بنا بود تاریخ عمومی ایران تا روزگار نویسنده باشد با مرگ او به پایان نرسید و تنها تاریخ باستانی ایران را دربر گرفت. نامه باستان نیز اثر تاریخی منظومی است که تاریخ ایران در دوره باستان را دربر می‌گیرد.

کرمانی با وجود آنکه محتوای داستیر را جعلی دانسته، وجود آبادیان و آجامیان را به لحاظ تاریخی پذیرفته و نوشته است: «سلطنت اینان [=آبادیان] در ایران تقریباً قبل از آجامیان بوده ولی به واسطه قدمت بسیار از احوال این گروه چیزی معلوم نیست و هیچ کس تاریخ ایشان را ننگاشته. و کتاب داستیر را که به مه‌آباد نسبت می‌دهند ظاهراً از مجعولات زمان اکبرشاه هندی است و آنچه در دبستان [المند/هب] و [شارستان] چارچمن از احوال مه‌آباد می‌باشد اقتباس از کتب هندوان و اساطیر مهادیو و مهابهارات و بید و شاستر است و مأخذ اصلی دیگر ندارد» (کرمانی، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۳؛ نیز ۲۵ و ۵۵-۵۶؛ همو، ۱۳۴۰: گک ۳۸؛ همو، ۱۳۸۷: ۴۵ و ۵۳). در جای دیگر باز هم از دبستان مند/هب انتقاد می‌کند: «آنچه در دبستان نوشته که سال‌های دراز و قرون بی‌شمار بعد از آبادیان طبقه جیان و شایان و یاسانیان سلطنت راندند، این سخن نیز از همان جمله مبالغات شاعرانه هندوان است که میان دو طبقه چندان فاصله دیر و دراز نکشیده و در اسامی نیز سهو کرده چه ظن غالب آن است که جیان و شایان دو طبقه نباشند. و یاسان آجام نیز از همان آجامیان باشد بلکه سلطنت آبادیان هم طول نکشیده است و آنچه به نظر می‌رسد در اواخر زمان آبادیان بعضی از اقوام بنی‌حام که آنان را اهریمن و دیو می‌گفتند از سمت افریقا یا جزیره العرب بر ایران هجوم آورده پادشاه آخرین را که از آبادیان بوده و دائم به پرستش یزدان می‌پرداخت بکشتند و تخت ایران بگرفتند. بعد از مدتی اندک کیومرذ که به معنای بزرگ و وطن باشد یا کیومرذ یعنی مرد پاک و شاید شای مهبول و جی آلاذ و جی افرام نیز اسامی او بوده بیخ و تبار آنان را از ایران برکنند و سلطنت آجامیان را تشکیل داد» (همان: ۵۶). از همین روی کرمانی «تاریخ قرون اولی» را به «عصر» تقسیم کرد: «۱. عصر خرافات و اساطیر و آن شامل به احوال آبادیان و پهلوانان است به طریق افسانه و داستان. ۲. عصر تاریکی یعنی اوقات مشکوکه مانند عصر آجامیان و پیشدادیان. ۳. عصر شفق آمیز است یعنی اوقات مظنوننه مانند احوال کیان و اشکانیان. ۴. عصر منور است یعنی اوقات معلومه مانند تاریخ ساسانیان و پس

از زمان ساسانان داخل در عصر منور و اوقات معلومه خواهد بود به نحو اولی» (کرمانی، ۱۳۸۹: ۳۲). با این حال روایت خود را با برخی از یافته‌های نو آمیخته و برای نمونه عامل فروپاشی حکومت پیشدادیان را «اقوام کلدانی و تازی» دانسته (۱۳۸۹: ۲۵) و یا از «سلالة ماردوشان» نام برده و آنان را همان «اقوام هیک سُس و نامرده بابل» دانسته و نیز از «خانواده هخامنشی (آکمید)» (همان: ۲۶) و «سلالة کیان در مدی» (همان: ۲۷) و «سلوکید» (همان: ۲۸-۲۷) نام برده است. با این حال کرمانی با وجود انتقاد از متون دساتیری، متأثر از آنان درباره تاریخ ایران در دوره سلسله‌های افسانه‌ای دساتیری به مبالغه نیز سخن گفت (← همان: ۵۷ و ۶۰). به نظر می‌رسد وی متأثر از اثر سرجان مالکم (همان: ۲۹۸ و ۳۸۳) به متون دساتیری روی آورد.

سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز اثری به نام *تاریخ اجمالی ایران* از خود برجای نهاده است. این اثر مجموعه مطالبی است که سیدجمال در ۱۳۰۳ق. فهرست‌وار بیان کرد و فرصت‌الدوله شیرازی آن را در مقدمه دیوان خود در ۱۳۳۳ق. به چاپ رساند (الحسینی، ۱۳۷۹: ۷-۸). سید جمال در این اثر «بنابر آنچه تاریخ اهل اروپا و غیرهم گواهی می‌دهد و آثار قدیمه و خطوط منقوره بر احجار عمارات سلاطین، شاهد بر آن است» (همان: ۳۹) به بیان تاریخ ایران می‌پردازد. از این رو با شک و تردید از تاریخ‌نگاری دساتیری یاد کرده و نوشته است: «خیلی اختلاف در اعتقادات اهل تاریخ دیده‌ام، پاره‌ای از مورخین نامی از ایزدیان و یزدانیان و آبادیان و هوشیان و انوشکان و آذریان و آذرهوشنگیان می‌برند و آنها را قبل از هبوط حضرت آدم می‌دانند و بعضی بعد از هبوط باز به اختلاف. جماعتی دیگر اسمی از مه‌آبادیان برده و آنها را یک طبقه از سلاطین شمرده‌اند، بعد از آن "جیان" از آن به بعد "شائیان" بعد از آن "یاسانیان" از آن بعد "گلشاهیان" و این طبقات را قبل از هبوط دانسته‌اند و در بعضی تواریخ است که گلشاه کیومرس است و چون مردم را متفرق ساخت، یعنی از او پراکنده شدند لهذا او را "ابوالبشر" خواندند» (همان: ۴۰). این نشان می‌دهد که سیدجمال با تاریخ‌نگاری دساتیری نیز آشنایی داشت. چنان‌که در اشاره به هوشنگ نوشت: «هوشنگ - یا پسر کیومرس یا پسرزاده آن است آن را عادل دانند و پارسیان پیغمبرش خوانند» (همان: ۴۱). اما وی در ادامه از «هخامنشیان» و «سلفکیان» یاد

کرده هرچند همانند کرمانی آن را با تاریخ اساطیری آمیخته است (همان: ۴۷ و ۴۱). سیدجمال با وجود نقد روایت دساتیری و کوشش برای ارائه روایتی منصفانه از وضعیت ایران در دوره باستان تا اندازه‌ای تحت تأثیر تصویر ارائه شده در متون دساتیری قرار گرفته و تصویری باشکوه از آن دوره ارائه کرده است (← همان: صص ۴۲-۴۲، ۴۹).

واپسین مورخ این دوره میرزا محمدحسین ذکاءالملک فروغی در دو اثرش (تاریخ سلاطین ساسانی که طبقه چهارم از ملوک فرس یا پادشاهان عجم بوده‌اند و تاریخ ایران از اول تاریخ تا کنون به سبک این عصر و زمان در دو جلد) به تاریخ‌نگاری اروپایی گرایید و به انتقاد از تاریخ‌نگاری و متون دساتیری پرداخت. وی به عنوان مورخی دقیق که از محتوا و زبان متون دساتیری شگفت‌زده شده بود در ۱۳۱۹ق. نامه‌ای به انجمن زرتشتیان یزد نوشت و نظر آنان را در این باره پرسید و از این راه برساخته‌بودن این متون را دریافت (پورداد، ۲۴). از همین روی وی در تاریخ سلاطین ساسانی که طبقه چهارم از ملوک فرس یا پادشاهان عجم بوده‌اند نوشت: «پوشیده نیست که قبل از بعثت [...] چهار طبقه ملوک در ممالک محروسه ایران [...] پادشاهی کرده‌اند و آن طبقات‌اند که مورخین و مصنفین محترم هر کشور از آنها به ملوک فرس و سلاطین عجم تعبیر نموده و پیش از این چهار طبقه که شهریاران کیانی و خلفای اسکندر کبیر و سلاطین اشکانی و ملوک ساسانی باشند اگرچه از طبقات دیگر مثل پیشدادیان یا گلشائیان و یاسائیان و شائیان و جیان و آبادیان نام می‌برند و شرح‌ها بین الاجمال و التفصیل می‌دهند، اما چون اسنادی که در صحت تواریخ و سیر ایشان بدان مستند توان شد به دست نیست امروز محققین از علمای تاریخ اعتباری به آن کار قرار نمی‌دهند و آن حکایات را از مقوله اسمار و افسانه‌های ناستوار و اساطیر اولین می‌خوانند» (ذکاءالملک، ۱۳۱۴-۱۳۱۳: ۱/۵). وی در سایر آثارش نیز با روی گردانی از متون دساتیری به پژوهش‌های مورخان فرنگی توجه کرد و ضمن نام‌بردن از هخامنشیان به عنوان نخستین حکومت ایرانی تصویری منصفانه از آنان ارائه داد (همو، ۱۳۱۸: ۱/۱۴؛ همو، ۱۳۲۶: ۲/۹) و حتی به انتقاد شدید از پادشاهان ایرانی پرداخت (← همو، ۱۳۲۶: ۲/۸۷).

نتیجه

در دوره صفویه روایت دساتیری از تاریخ باستانی ایران در هند توسط ایرانیان مهاجر شکل گرفت. ورود صنعت چاپ به هند زمینه چاپ این آثار و ورود آنها به ایران را توسط مانکجی نماینده زرتشتیان هند به ایران فراهم ساخت. آسمانی معرفی کردن این متون در زمانه‌ای که گرایش به ایران باستان و نمادهای آن با اقبال نویسندگان و مورخان روبه‌رو شده و خود را در قالب سره‌نویسی نیز نشان می‌داد بر گسترش رویکرد به این متون تأثیر نهاد. بدین ترتیب مورخان عصر قاجار پیش از آشنایی با روایت فرنگی از تاریخ ایران باستان با روایت دساتیری آشنا گردیدند. روایت اخیر با روایت کهن پذیرفته‌شده درباره آفرینش نخستین انسان و سلسله‌های باستانی در تعارض بود. در کل مورخان این دوره سه نوع واکنش نسبت به روایت دساتیری از خود نشان دادند: اعتضادالسلطنه، سپهر و هدایت به عنوان نخستین مورخان عصر قاجار با درآمیختن این دو روایت، روایت تازه‌ای را بر ساختند. در این میان جلال‌الدین میرزا تنها مورخ عصر قاجار بود که به طور کامل روایت دساتیری از تاریخ ایران باستان را پذیرفت که با نوعی مبالغه درباره دوره باستانی تاریخ ایران همراه بود. تنها آشنایی با تاریخ‌نوشته‌هایی فرنگی منتقد متون دساتیری و کسب اطلاع از انجمن زرتشتیان یزد بود که مورخان این دوره را از جعلی‌بودن و «آسمانی» نبودن این متون آگاه کرد. با وجود اینکه اعتمادالسلطنه در نهایت، کرمانی و اسدآبادی به رغم درآمیختن روایت‌ها و فروغی به طور کامل این روایت را رد کردند و به پژوهش‌های نوین فرنگی روی آوردند به میزانی دیدگاه مبالغه‌آمیز این روایت از تاریخ باستانی را پذیرفتند. همین دیدگاه در سال‌های بعد زمینه را برای بروز دیدگاه‌های مبالغه‌آمیز درباره تاریخ باستانی ایران که مستند به پژوهش‌های فرنگی نیز گردیده بود فراهم ساخت.

منابع و مآخذ

- احمدی، حسین و عبدالرسول خیراندیش (۱۳۹۱). «آذرکیوانیان و تأثیر آنان بر باستان‌گرایی در تاریخ‌نگاری معاصر ایران». *فصلنامه تاریخ ایران*، ش ۱۲. تابستان و پاییز، صص ۱-۳۱.

- اعتضادالسلطنه، علی قلی میرزا پسر فتحعلی شاه (۱۲۵۹ق). **اکسیرالتواریخ**. ج ۱. نسخه خطی شماره ۱۲۳۸. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۲۹۲ق). **تاریخ ایران**. طهران.
- _____. (۱۳۰۸-۱۳۱۱ق). **درر التیجان فی تاریخ بنی الاشکان**. طهران: دارالطباعة دولتی.
- الاصفهانی، حمزه بن الحسن (بی تا). **تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء علیهم الصلاه و السلام**، بیروت، منشورات دار مکتبه الحیاه.
- امانت، عباس (۱۳۷۷). «پور خاقان و اندیشه بازیابی تاریخ ملی ایران: جلال الدین میرزا و نامه خسروان». **فصلنامه ایران نامه**. س ۱۷. ش ۴. زمستان. صص ۵-۵۴.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷). **القبای جدید و مکتوبات**. به اهتمام پروفیسور حمید محمدزاده. تبریز: نشر احیا.
- آئین هوشنگ (۱۲۹۶ق). **مقدمه و خاتمه مظلوم مسافر مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا یزدانی ملقب به درویش فانی**. طهران: بی تا.
- بلعمی، ابوعلی (۱۳۸۰). **تاریخنامه طبری: گردانیده منسوب به بلعمی**، به تصحیح و تحشیه محمد روشن، ۲ ج، تهران، انتشارات سروش.
- بهار، محمدتقی. **سبک شناسی**. ج ۳. تهران: زوار، ۱۳۸۱.
- پوردادود، ابراهیم (۱۳۵۵). «دساتیر» در: **فرهنگ ایران باستان**. زیر نظر بهرام فره‌وشی. بخش نخست. چ ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. صص ۱۷-۵۱.
- توکلی طرقی، محمد (۱۳۸۲). **تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ**. تهران: نشر تاریخ ایران.
- جلال الدین میرزا (۱۳۲۴ق. / ۱۲۸۴). نامه خسروان: **داستان پادشاهان پارس به‌زبان پارسی که سودمند مردمان بویره کودکان است**. نخستین نامه از آغاز آبادیان تا انجام ساسانیان. دومین نامه از آغاز طاهریان تا انجام خوارزمیان. سیمین نامه از آغاز

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س) / ۷۷

چنگیز خان تا انجام زندیان. بمبئی: به دست یاری خانصاحب میرزا محمدخان ملک
الکتاب مظفری پریس.

- الحسینی، السید جمال (۱۳۷۹). **تاریخ اجمالی ایران و تمه البیان فی تاریخ
الافغان و البیان فی الانجلیز و الافغان**. اعداد و تقدیم سیدهادی خسروشاهی.
تهران: کلبه شروق.

- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۸۶). **اخبار الطوال**، ترجمه محمود مهدوی
دامغانی، تهران، نشر نی.

- ذکاءالملک فروغی، میرزا محمدحسین و میرزا محمدعلی خان. (۱۳۱۴-۱۳۱۳ق.). **تاریخ
سلطین ساسانی که طبقه چهارم از ملوک فرس یا پادشاهان عجم بوده‌اند**. ج ۱. تهران:
اداره انطباعات.

- ذکاءالملک فروغی، میرزا محمدحسین خان و معتمدالسلطان میرزا محمدعلی خان.
(۱۳۱۸ق.). **تاریخ ایران از اول تاریخ تا کنون به سبک این عصر و زمان**. ج ۱.
تهران: شرکت طبع کتاب.

- ذکاءالملک [فروغی، میرزا محمدحسینخان] و میرزا محمدعلیخان ذکاءالملک (۱۳۲۶-
ق.). **تاریخ ایران از اول تاریخ تا کنون به سبک این عصر و زمان**. ج ۲.
تهران: شرکت طبع کتاب.

- سپهر، محمدتقی لسان‌الملک (۱۳۷۷). **ناسخ‌التواریخ (تاریخ قاجاریه)**. ج ۱: از آغاز
تا پایان سلطنت فتحعلی شاه. به اهتمام جمشید کیان‌فر. تهران: اساطیر.

- سپهر، محمدتقی (بی تا). **ناسخ‌التواریخ**. کتاب اول. ج ۱. طهران: چاپ سنگی.

- شهرمدان، رشید (۱۳۶۳). **تاریخ زرتشتیان**. تهران: فروهر.

- فرزانه بهرام بن فرهاد (بی تا). **شارستان چهار چمن**. بی جا: بی نا.

- طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵). **تاریخ طبری**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱ و ۱۶، تهران،
انتشارات اساطیر.

- کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۸۷). **نامه باستان**. به کوشش علی عبداللهی‌نیا. کرمان: نشر مرکز کرمان‌شناسی.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۴۰ق). **صد خطابه**. نسخه خطی شماره ۷۷۲. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- کرمانی، میرزا عبدالحسین‌خان. (۱۳۸۹). **آئینه سکندری: تاریخ ایران از زمان ماقبل تاریخ تا رحلت حضرت ختمی مرتبت**. به اهتمام علی اصغر حقدار. تهران: نشر چشمه.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۰). **سه مکتوب**. به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه. آلمان: انتشارات نیما.
- کیخسرو اسفندیار (۱۳۶۲). **دبستان مناهب**. با یادداشت‌های رحیم رضازاده ملک. تهران: کتابخانه طهوری.
- گوینو، کنت (۱۳۲۶). **تاریخ ایرانیان**. ترجمه ابوتراب خواجه‌نوریان (نظم‌الدوله). مقدمه نصرالله فلسفی. تهران: شرکت مطبوعات.
- مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۷۴). «آذر کیوان»، در: **دایره‌المعارف بزرگ اسلامی**. ج ۱. زیر نظر محمد کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- مسکویه، ابوعلی احمدبن محمد (۱۲۹۴ق.). **جاویدان خرد**. ترجمه ابن شمس‌الدین محمدحسین. [همراه با موخره‌ای از] مانکجی لیم‌جی هوشنگ هاتریا. [تهران]: بی‌نا.
- معین، محمد (۱۳۳۶). «آذر کیوان و پیروان او». **مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران**. ش ۳۹. فروردین. صص ۴۲-۲۵.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۸۱). **آفرینش و تاریخ (البدء و التاریخ)**، مقدمه، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۱، تهران، نشر آگه.
- ملکم، سرجان (۱۳۸۰). **تاریخ کامل ایران**. ترجمه میرزا اسماعیل حیرت. تهران: افسون.

- میرخواند، محمدبن خاوندشاه بن محمود (۱۳۸۰). **تاریخ روضه‌الصفاء فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء**. تصحیح و تحشیه جمشید کیان‌فر. ج ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- هدایت، رضاقلی خان بن محمدهادی (بی‌تا). **فرهنگ انجمن آرای ناصری**. به اهتمام سید اسماعیل کتابچی و اخوان. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۷۳). **فهرس التواریخ**. تصحیح و تحشیه عبدالحسین نوایی و میرهاشم محدث. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۰). **تاریخ روضه‌الصفای ناصری**. تصحیح و تحشیه جمشید کیان‌فر. ج ۱۳ و ۱۴. تهران: انتشارات اساطیر.
- هدایت، رضاقلی خان (۱۲۷۴ق). **نژادنامه**. نسخه خطی شماره ۸۹۱۱. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- یعقوبی، ابن واضح (۱۳۶۲). **تاریخ یعقوبی**. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. ج ۱ و ۲. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Amanat, Abbas. (2004). "Historiography Viii. Qajar Period" in: **Encyclopaedia Iranica**. Vol.XII. Edited by Ehsan Yarshater. New York: Encyclopaedia Iranica Foundation. pp. 369-77.
- Corbin, Henry. (1987). "ĀZAR KAYVĀN" in: **Encyclopaedia Iranica**. Vol.III. Edited by Ehsan Yarshater. New York: Encyclopaedia Iranica Foundation. pp. 183-187.
- Malcolm, Sir John. (1929). **The History of Persia, from the most early period to the present time**. London.



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و پنجم، دوره جدید، شماره ۱۶، پیاپی ۱۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

تحلیل رویدادها به روایت تاریخ‌جایگزین

معصومه دهقان^۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۲۱

چکیده

تاریخ‌جایگزین^۲ در حقیقت بُعد متفاوتی از حوادث گذشته را تصور کرده و برآیندهای این تفاوت را در جهان واقعی وارد می‌کند و تا آینده پیش می‌رود. به عبارت ساده، تاریخ‌جایگزین تفسیر و یا بحثِ چه می‌شد اگرهای تاریخی با تفکراتی در مورد آثار و نتایج متفاوتِ منشعب از این چه می‌شدِ اگرهاست.

تاریخ‌جایگزین بیشتر نقاط اساسی تاریخ را می‌چرخاند و تفسیری کاملاً متفاوت را در زمان حال ایجاد می‌کند. این تفسیرها گاهی براساس واقعیت است اما اغلب مبتنی بر حدس و گمان مورخ می‌باشد. این روشِ نگرش یک تمرین است برای توجه به گذشته، تحلیل برآیند رویدادها و پاسخ به پرسش چه می‌شد اگرها در تعدادی از حوادث اصلی تاریخی که به صورت متفاوت اتفاق افتاده و راهی برای تفسیری جدید و شاید

^۱ استادیار گروه تاریخ دانشگاه شیراز؛ ma.dehghan@shirazu.ac.ir

^۲ Alternate history

التیام بخش تر از نتایج حوادث تاریخی می باشد. در حقیقت یک تنوع باورنکردنی از طرح چنین پرسش هایی توسط طرفداران تاریخ جایگزین ایجاد می شود و در رمان های تاریخی یا داستان های کوتاه و یا تک نگاری های تاریخی توسعه پیدا می کند. این نگاه به تاریخ می تواند منشأ نگارش متفاوتی از حوادث تاریخی باشد.

پژوهش پیش رو مسائل چندی را مورد بررسی قرار داده است: ۱. تاریخ جایگزین چیست؟ ۲. تاریخ جایگزین با چه نام هایی شناخته شده است؟ ۳. مسائل مورد توجه در تاریخ جایگزین شامل چه موضوعاتی می شود؟ ۴. شباهت و تفاوت تاریخ جایگزین و دیگر تاریخ های جدید مانند تاریخ آینده و سفر در زمان در چه موضوعاتی است؟

واژگان کلیدی: تاریخ جایگزین، روایت تاریخی، حقیقت تاریخی،

رمان، اساطیر تاریخی

مقدمه

«تاریخ جایگزین» تمرینی است برای توجه به گذشته و پاسخ به چه می شد اگرها، چه می شد اگرهایی که بُعدی متفاوت از حوادث تاریخی را به عرصه می آورد و می تواند تحلیلی متفاوت از اتفاق هایی که در نتیجه حادثه ای خاص رخ داده را ارائه دهد. چه می شد اگر تعدادی از حوادث اصلی تاریخ به صورت متفاوتی اتفاق می افتاد؟ چگونه قدرت در جهان بی درنگ تغییر می کند و یا این تغییر قدرت در طولانی مدت چگونه است؟ مشهورترین چه می شد اگرها شامل چه می شد اگر نازی ها در جنگ دوم جهانی پیروز می شدند؟ یا اینکه چه می شد اگر جنوب در جنگ تمدن آمریکا پیروز می شد؟ به طور دقیق تر باید گفت تاریخ جایگزین به عنوان افسانه یا در شکل روایت ها یا به صورت مقالات و یا کارهای غیرداستانی قسمتی از تاریخ جهان را به تصویر کشیده است. جایی که یک تغییر در جهان از نظر تاریخ جایگزین می تواند نقطه ای برای ایجاد حوادثی جدید در آینده باشد. کار تاریخ جایگزین شاید توجه به نکاتی در گذشته است، نشان دادن انحراف

از رخ دادهای تاریخ واقعی گذشته با توجه به جهان اصلاح‌شده‌ای که از دستاوردهای این انحراف در گذشته منتج شده است. در سناریوهای بزرگ تاریخ جایگزین انحراف از حوادث تاریخی، که در تاریخ ثبت شده می‌باشد، بررسی می‌شود. با این حال برخی از حوادث شاید پیش از تاریخ - دوره‌های زمین‌شناسی متفاوت یا دوره‌های بزرگ باستانی و اساطیری - اتفاق افتاده است که ثبت نشده‌اند و تأثیرات بزرگی بر روند تاریخ داشته است. تحلیل این برآیندها نیز می‌تواند مورخان را به نگارش تاریخی لذت‌بخش‌تر ناائل گرداند.

نقاط کلیدی در تاریخ جایگزین تا حدی فرض شده یا حدس زده می‌شود یا با تغییر در این نکات اصلی تغییرات قابل توجهی رخ می‌نماید که تنها اندکی از آن در تاریخ واقعی ثبت شده است و بقیه حوادث در ذهن مورخ یا خواننده شکل می‌یابد.

تاریخ جایگزین از یک قرن پیش مورد توجه مورخانی قرار گرفته است که سعی داشته‌اند تاریخ را نه از دید سلسله‌مراتب و اصول دانشگاهی و یا کرونولوژی رخداد حوادث و نه براساس طبقه‌بندی اطلاعات تاریخی^۱ مورد توجه قرار دهند، بلکه تاریخ را فراتر از محاسبات زمانی و مکانی رخ‌نموده، تحلیل و تفسیر کنند. آنها به دنبال نتیجه‌ای متفاوت از آنچه اتفاق افتاده، بوده‌اند.

مورخانی که دست به نگارش تاریخ جایگزین می‌زنند دو گروه را تشکیل می‌دهند: گروه نخست تاریخ‌نگاری را به هدف انتقاد از اکنون می‌نویسند و خواهان تغییر در زمان حال هستند و از آن حمایت می‌کنند. گروه دیگر تاریخ‌نگاری را به منظور آزاد شدن از انتقادهایی که به وضع کنونی وجود دارد، می‌نویسند. این گروه علاقه‌مند به حفظ شرایط موجود در قالب مصادره گذشته‌اند و از نتایج تغییر در شرایط نگرانند. براساس این دو پایه

^۱ طبقه‌بندی اطلاعات تاریخی به صورت‌های زیر است:

- طبقه‌بندی اطلاعات به صورت زمان‌بندی شده یا به عبارتی طبقه‌بندی اطلاعات بر مبنای ترتیب وقوع زمانی رخدادها (Cahronical) که همان علم کرونولوژی می‌باشد.

- طبقه‌بندی اطلاعات براساس نواحی مختلف جغرافیایی (Geographical)

- طبقه‌بندی اطلاعات تاریخی بر مبنای ملیت‌ها و کشورهای مختلف (National)

- طبقه‌بندی اطلاعات تاریخی به صورت موضوعی (Topicla)

(فراهانی، حسن، «کرونولوژی چیست»، دوران، شماره ۱۲۵، فروردین ۱۳۹۵)

به اصل تاریخ جایگزین توجه می‌کنیم. رویکرد اساسی در باب تاریخ جایگزین این است که در نگاه به گذشته پرسش‌هایی مطرح می‌شود که چه می‌شد اگر برخی وقایع تاریخی به گونهٔ دیگر رخ می‌داد.

این تلاش منجر به ایجاد نوع ادبی خاص در تاریخ جهان شده است که بسیار جالب توجه‌تر و ملایم‌تر از آن تاریخ حقیقی است که گاه آزرده‌گی روح را برای عوام و خواص به دنبال خواهد آورد و گاهی یک ملت را از خود غمین می‌سازد. این شیوه نگاه به حوادث تاریخی منجر به خلق رمان‌های تاریخی و سناریوهای بزرگ تاریخی شده است. شاید اگر به تاریخ جایگزین نیز به‌عنوان یکی از تواریخ نو یا شاخه‌ای از علم تاریخ توجه شود برای عامه مردم که حقایق تاریخی آزارشان می‌دهد، بسیار مقبول‌تر باشد. از تغییر در نقاط کلیدی تاریخ واقعی می‌توان به نتایجی ملایم‌تر و آرمان‌گرایانه‌تر دست یافت و مولود این تغییر را، که حوادث جدیدی است و و هرگز رخ نداده، می‌توان خمیرمایهٔ نگارش رمان‌ها و فیلمنامه‌ها، داستان‌های کوتاه و بلند، بازی‌های رایانه‌ای، کمدها و طنزهای قابل قبول قرار داد.

باید پذیرفت این نوع از تاریخ، اگرچه نه با این نام، در فرهنگ‌های بومی مناطق مختلف جهان وجود داشته است و در تاریخ ایران در آثار ادبی و تاریخی متعددی ذهن نویسندگان و مورخان را به خود جلب کرده است. داستان‌های شاهنامه و بزرگ‌نمایی‌های افسانه‌گونه‌ای که فردوسی در اثر عظیمش به رخ جهانیان کشیده است و نیز داستان‌های تمثیلی کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه و پندآموزی‌های عطار نیشابوری را می‌توان در طیف گسترده تاریخ جایگزین جای داد. این نگرش به آثار ادبی فارسی می‌تواند منشأ بازیابی نگاهی نو در تاریخ ادبی به زبان فارسی باشد که مورخان را به توجه به این روش نگرش به آثار تاریخی و ادبی در فرهنگ ایرانی و اسلامی متمایل گرداند و ظهور برآیندهای این روش را در آثاری غنی به ارمغان بیاورد.

اگرچه تنها در پایان یک دهه پیش واقعاً انواع ادبی برجسته در تاریخ جایگزین به وجود آمده است، با این حال اقبال عمومی در بین طرفداران تاریخ جایگزین تعدادی کارهای غیر حرفه‌ای‌ها و بحث‌های فعال را نیز وارد بازار ادبیات کرد. در رسانه‌ها به‌هرحال

تاریخ جایگزین نادر و در عین حال پرمخاطب می‌باشد. در عرصه جهانی در سینما، تلویزیون، فیلم‌های کوتاه و بلند، کمدی‌ها و بازی‌های کامپیوتری ما با تاریخ جایگزین روبه‌رو می‌شویم. اینها توسعه تاریخ جایگزین در کانال‌های جالب توجه دیگر است؛ که نیاز به پس‌زمینه‌های دیگری برای اندیشه‌های نوتر دارد. اما این نوشته‌های تاریخ جایگزین مورد توجه تاریخ‌نگاران نیست زیرا تاریخ جایگزین نیاز به سطحی از دانش تاریخی دارد، و لیکن این کارها و آثاری که توسط غیر حرفه‌ای‌ها نگاشته می‌شود از این سطح دانش خالی است و یا هاله‌ای تاریخی در اطراف رمان پرورش یافته ذهن نویسنده است.

پیشینه این روش تفکر به عنوان یک شیوه تاریخ‌نگاری، همان‌گونه که اشاره شد، طولانی نیست و در جهان غرب نیز بحث جدیدی است که عمر طولانی ندارد. نخستین مقالات جدی در این حوزه در مجله معتبر «تاریخ و نظریه» History and theory منتشر گردید و تعدادی از مورخان دانشگاهی به این شیوه نگرش به حوادث تاریخی علاقه‌مند شده‌اند. البته نگاه متفاوت به حوادث تاریخی از بعد از جنگ جهانی دوم اتفاق افتاد اما اینکه کدام یک از این روش‌های تفکر و تحلیل مسائل تاریخی توانست در نگارش کتب تاریخی مورد توجه قرار گیرد، متفاوت بود.

مفهوم تاریخ جایگزین

تاریخ جایگزین عموماً در آثار تخیلی یا در ساختار روایت‌ها و یا در قالب مقاله و یا دیگر آثار غیرداستانی به وجود آمد. این تاریخ جدید در قسمتی از طرح یا تصویر جهان تغییر ایجاد می‌کرد و این تغییر در بعضی نقاط تاریخی منجر به شکل‌گیری حوادث خاصی می‌شد که می‌توانست اتفاق بیفتد، اما در گذشته واقعی رخ نداده بود (Ian montgomeri ah faq p1). یک اثر تاریخ جایگزین به گره‌هایی در گذشته توجه می‌کند و یا اینکه انحراف از رخداد تاریخ واقعی را نشان دهد. به عبارت دیگر، «تاریخ جایگزین بر جهانی اصلاح شده که دستاوردهای انحراف از گذشته طولانی را مورد توجه قرار می‌دهد، تکیه دارد» (ibid: p3).

در اکثریت طرح‌های تاریخ جایگزین حرکت از رخ داده‌های تاریخی واقعی در درون تاریخ ثبت شده (مکتوب) انجام می‌شود اما در موارد چندی این حرکت می‌تواند در حوادث پیش از تاریخ باشد؛ می‌توان در تعداد دوره‌های زمین‌شناسی، یا ترتیب آنها نیز تغییراتی ایجاد کرد و نتایج متفاوت تری از آن چیزی را که ما اکنون شاهدیم به تصویر کشید. باید اذعان داشت که نقطه کلیدی در تاریخ جایگزین حدس زده می‌شود یا جهان‌هایی را فرض می‌کند. چنین تاریخی شبیه به تاریخ واقعی می‌باشد که با تعدادی گره، تغییر یافته است.

باید اذعان داشت که بهترین نوع تاریخ‌نگاری جایگزین یا متناوب^۱ همانا روزنامه‌نگاری است که نوع ماهرانه‌تر از رمان تاریخی می‌باشد و در زمان حال حوادث را تغییر می‌دهد. به‌خصوص یک شخصیت ساختگی را در زمان حال یا فعال در تعدادی حوادث بزرگ ایجاد می‌کند.

تاریخ جایگزین به گونه‌ای اساطیری شامل داستان‌هایی می‌شود که در دنیا اتفاق افتاده‌اند اما در آنها روایت تاریخ منشعب از تاریخ واقعی دنیا می‌باشد. به این معنا که جایی از حوادث واقعی تغییر می‌یابد و آن تغییر پیامدهایی را به دنبال می‌آورد که از مسیر تاریخ واقعی^۲ خارج شده و مسیری متفاوت را طی می‌کند تا به مرحله‌ای از زمان حال وارد شده و وارد تاریخ آینده گردد. در حقیقت بُعد متفاوتی از حوادث را تصور کرده و برآیندهای این تفاوت را در جهان واقعی وارد می‌کند و تا آینده پیش می‌رود. در حقیقت تاریخ جایگزین تفسیر و یا بحث چه می‌شد اگرهای تاریخی با تفکراتی در مورد آثار و نتایج متفاوت منشعب از این چه می‌شد اگرهاست. این شاید اگرها، بیشتر تحولات دوران‌ساز را می‌چرخاند یا متوقف می‌کند و تحلیلی کاملاً متفاوت را در زمان حال ایجاد می‌کند. این تفسیرها گاه براساس علم و حقیقت است، اما بیشتر اوقات مبتنی بر حدس و گمان می‌باشد. تأکید می‌گردد که کشف اینکه جهان امروز چگونه به نظر می‌آید اگر تغییرات گوناگون رخ می‌داد، جهان جایگزین چگونه بود اگر اتفاقات و حوادث متفاوت رخ داده بود، از موضوعات تاریخ جایگزین است. زمانی که یک تحول یا حادثه دوران‌ساز توسط مورخ

^۱ Alternate

^۲ Real history

تاریخ جایگزین به گونه‌ای دیگر متصور می‌شود تمام نتایج مترتب از آن نیز دگرگون می‌گردد و این دگرگونی تاریخی جدید را به عرص، واقعیت رهنمون می‌شود. در زمینه روایت‌های تاریخی توصیف به این شکل متفاوت، خط رسم کلی در روایت را دربر دارد و یا اینکه تنها یک پس‌زمینه خلاصه را در روایت ایجاد می‌کند (schmunk, 1991: p1). همچنین این تاریخ زیرشاخه‌هایی مانند اساطیر ادبی، علمی - تخیلی، رمان‌های تاریخی و آثار متفاوت تاریخی دارد. تاریخ جایگزین در بیان روایت‌ها از استعاره استفاده می‌کند و استعاره را در تصویر حوادث و شکل‌دهی به مسیر اتفاقات وارد می‌کنند (ibid:p2).

تاریخ جایگزین جهانی

از دهه ۱۹۵۰ این نوع نگرش به تاریخ در حد گسترده‌ای با استعارات علمی - تخیلی درگیر و ادغام شد و بین سفر در طول زمان و تاریخ جایگزین، با آگاهی‌های موجود در جهان و حوادث جهان ارتباط‌هایی ایجاد گردید. از آن پس سفر به گذشته و دخالت در حوادث آن زمان و دخالت در وضع حال و نیز سفر به آینده در تاریخ جایگزین جایگاه خاصی پیدا کرد. علاوه بر آن، از همین دهه تاریخ جایگزین در رمان‌ها، داستان‌های کوتاه، مقالات روشنفکرانه، کتاب‌های طنز، فیلم‌ها، شوهای تلویزیونی، بازی‌های کامپیوتری و در جاهای دیگر خودنمایی کرد (schmunk, 1991: p1)؛ مانند رمان ... For want of nail اثر رابرت سوئل و یا Gettys burg: An Alternate history اثر پیتر تزوراس. بیشتر افسانه‌های اکتشافی نیز از زیرمجموعه‌های تاریخ جایگزین محسوب می‌شوند. در حقیقت آنچه غالباً به‌عنوان رمان‌های علمی - تخیلی رده‌بندی می‌شود، یا حداقل آن کتاب‌هایی که امروزه مورد اقبال عمومی قرار می‌گیرد، نوعی از تاریخ جایگزین هستند (ibid).

شناخته‌شده‌ترین منابع غیرتخیلی، ژورنال‌های روشنفکرانه تاریخی و اقتصادی هستند. اگرچه مقالات اقتصادی، گاه با عنوان تاریخ‌سنجی^۱ شناخته شده است. همچنین بعضی اوقات از تاریخ جایگزین در داستان‌های غیرتخیلی برای توصیف یک اثر که بیان متفاوتی ایجاد می‌کند و یا برای چرخاندن حوادث واقعی از درک معمولی استفاده می‌کند.

^۱ Cliometrics

واژه‌های مختلفی برای چنین تاریخی وجود دارد، اما در زبان انگلیسی *Alternate history* پذیرفته‌ترین واژه برای این نوع از روایت تاریخی می‌باشد (ibid). بیشتر نوشته‌های تاریخ جایگزین تاریخ بشری را دربر می‌گیرد، همان‌گونه که اشاره شد تعدادی از نمونه‌های آن شامل تاریخ طبیعی و ایجاد تغییرات در زمین‌شناسی و بوم‌شناسی نیز می‌باشد.

پرسش‌هایی را که تاریخ جایگزین مطرح می‌کند می‌توان در ادبیات علمی-تخیلی، مجلات عملیات‌های جنگی آزمایشی و ژورنال‌های تاریخی و اقتصادی پیدا کرد. تاریخ جایگزین تخیلی نیاز دارد که جهان را به طور مرئی توصیف کند. این جهان تخیل شده، شبیه به جهان ما با تعدادی از نقاط ویژه تاریخی می‌باشد و بعد از آن شروع به ایجاد تفاوت در بعضی از مسائل تاریخی می‌کند (mayer,2010:p3).

در حقیقت کرانه‌ها در تاریخ جایگزین ثابت نیستند. تعدادی از تاریخ‌های جایگزین در جادو پرتاب می‌شوند یا در راه‌های دیگر پیش می‌روند. به‌خصوص اخیراً تعدادی از رمان‌های تاریخی-تخیلی^۱ از روش‌های تاریخ جایگزین استفاده می‌کنند و همانند تاریخ جایگزین اغلب تفاوت اندکی با قانون‌های فیزیکی جهان ما دارند. اجازه سفر در زمان در تاریخ جایگزین علمی-تخیلی بسیار عادی است و داستان‌های سفر در زمان به سرعت زیاد می‌شوند. مورخان دانشگاهی تمایلی به بحث در مورد تاریخ جایگزین یا تاریخ برخلاف حقیقت ندارند، اگرچه این عدم تمایل در سال‌های اخیر به‌ویژه در تواریخ نظامی تغییر یافته است (ibid:pp3-4).

نوعی از تاریخ جایگزین وجود دارد که مکرراً در بازی‌های جنگی و مجلات بازی‌های جنگی مورد خطاب قرار می‌گیرد؛ اگرچه در این رسانه‌ها تاریخ جایگزین معمولاً خواننده یا بازیگر را در تعیین راه تنها می‌گذارد، تا آنچه را بعد از هر نقطه تضاد اتفاق می‌افتد در تنهایی، خود خواننده، دنبال کند.

در تعدادی از داستان‌هایی که اخیراً با روش تاریخ جایگزین نوشته شده به زمان‌هایی اشاره می‌کند که هم اکنون طی شده‌اند با اینکه این داستان‌ها با نگاه به آینده نگاشته شده‌اند. چنین داستان‌هایی به عنوان حدس‌هایی برای آنچه که شاید در آینده پیش بیایند،

¹ historical fantasy

نوشته شده‌اند. این داستان‌ها در واقع برای هشدار به خواننده هستند و بحرانی را در شرف وقوع می‌دانند. اما تخیلات نویسندگان به صورت آشکار در تاریخ جایگزین نوشته نمی‌شود بنابراین چنین نوشته‌هایی که سرشار از حدس و گمان‌های گوناگون برای آینده می‌باشد، بدون آشکار کردن تخیل نویسنده، این آثار به عنوان تاریخ جایگزین مورد توجه مورخان قرار نمی‌گیرند بلکه در گستره داستان‌های علمی - تخیلی جای می‌گیرند، با اینکه با نام داستان‌های غیرتخیلی نگاشته شده‌اند (ibid, p2). کتابی که دائم در شمار کتاب‌های تاریخ جایگزین ارائه می‌شود، اما در واقع آن چیزی است که ما در بالا آن را رد کردیم زیرا در محدوده تاریخ جایگزین معطوف به گذشته یا تاریخ جایگزین پس‌کنشی^۱ قرار می‌گیرد، اثر جان هاکت^۲ با عنوان جنگ جهانی سوم^۳ است که در آگوست ۱۹۸۵ به چاپ رسید. مثال دیگر کتاب سینکلر لوئیس^۴ با عنوان «can not Happen Here» می‌باشد (shmunk,2010:p3).

پس روشن می‌شود که تاریخ جایگزین به صورتی که مدنظر مورخان می‌باشد آن چیزی است که گذشته در آن مشخص باشد، یعنی تغییر در گذشته خط رسم کلی را تشکیل دهد و نتایج مترتب از تغییر در گذشته منجر به شکل‌گیری حوادثی در حال و آینده گردد. با این تعریف بیشتر نوشته‌های دهه ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ و آثاری که با دیدگاه برون‌یابی از حوادث قرن بیستم نگاشته شده است و نیز آثار هیجان‌انگیزی که حوادثی را در آینده نزدیک جایگزین می‌کند و در محدوده تاریخ جایگزین نگاشته شده، مورد قبول مورخان تاریخ جایگزین نمی‌باشد.

شاید منع ورود این آثار و آنهایی که در محدوده تاریخ جایگزین معطوف به گذشته^۵ و آثاری که در محدوده تاریخ آینده^۶ قرار می‌گیرند، منجر به محدود کردن تاریخچه تاریخ جایگزین گردد. اما این محدودیت بایستی پیش‌آید زیرا ایجاد یک شکاف مهم در بین کتاب‌ها و داستان‌هایی که دائماً چاپ می‌شوند و در خط رسم علمی - تخیلی جای

^۱ Alternate history retroactive

^۲ John Hackett

^۳ Third world war

^۴ Sinclair Lewis

^۵ Alternate history retroactive

^۶ Future History

می‌گیرند، منجر به شکل‌گیری تعریف صحیح برای تاریخ جایگزین می‌گردد و گزینش مسیری دیگر در محدود کردن دایره تاریخ متناوب در بیان حوادث ایجاد می‌کند که علمی‌تر می‌باشد.

داستان‌های جهان جایگزین،^۱ جهان موازی^۲ یا جهان دوم^۳ نیز وجود دارد که افسانه‌هایی در فرهنگ‌ها و تمدن‌های تاریخی جهان و دارای ارزش ملی یا فراملی هستند. در این نوع نوشته‌ها نویسنده احساسات خواننده را استادانه دستکاری می‌کند به طوری که خواننده با این افسانه‌ها انس می‌گیرد. این نوشته‌ها را شاید بتواند در تاریخ جایگزین جا داد، اما این آثار به علت اینکه هر کدام در تمدن تاریخی خاص، جای می‌گیرند. جزء مجموعه جهانی قرار نمی‌گیرد لذا در تاریخ جایگزین جهانی مطرح نمی‌شود. برای این نمونه می‌توان آثار فانتزی «Guy Gavriel key» و کتاب «Videssos Cycle» نوشته هری تورتلدو^۴ و افسانه مرلین را نام برد. در تاریخ ایران نیز می‌توان به شاهنامه فردوسی و داستان‌های افسانه‌ای در فرهنگ پهلوانی ایران اشاره کرد.

تاریخ جایگزین در آثار اسلامی

دامنه گسترده تاریخ در قرآن کریم ترتیب عام و تکامل یافته تفسیر اسلامی از تاریخ را تشکیل می‌دهد. اگر بر موضوع سنت‌های الهی در آیات مختلف قرآن دقت کنیم به این نتیجه می‌رسیم که خداوند همواره تأکید داشته که جایگزین کردن عمل ناصالح بر عمل نیک سرنوشت تمدن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد و می‌تواند نتایج حاصل از تلاش‌های انسان را به گونه‌ای دیگر تغییر دهد (عمادالدین، ۱۴۱۲: ۱۶۴). با توجه به تفسیر تاریخ بر اساس نظر قرآن کریم در مورد سنت‌ها، توجه به نقش انسان و نیز مباحث تمدنی قرآن کریم می‌توان نتیجه گرفت که چگونه نگاه تاریخی قرآن کریم بر آثار نویسندگان مسلمان در قرون مختلف تأثیرگذار بوده است و چرخش اعمال انسان در روابط و معادلات تمدنی را سرمنشأ تغییر در سرنوشت آنها دانسته است.

¹ Alternate world

² Parallel world

³ Seondry world

⁴ Harry Turtledove

بر اساس آنچه بیان گردید هرچند به صورت واضح و روشن نمی‌توان شیوه ابداعی مورخان جدید را در نگارش تواریخ جایگزین با نوشته‌های مورخان مسلمان تطبیق داد، لکن با نگاهی عمیق‌تر به تفسیر تاریخی قرآن می‌توان نتیجه گرفت که قرآن کریم نگاهی روشمند به حوادث بزرگ تاریخ بشری داشته است. در آیاتی از قرآن بیان شده که اگر عملکرد مخالفت مردم با رسولان حق به مرحله اخراج از شهر بینجامد آن امت از آن پس زمان اندکی باقی خواهد ماند (قرآن کریم: آیه ۷۶ سوره اسراء). نیز تأکید می‌کند که این موضوع یکی از سنت‌های ثابت تاریخ است اما مقصود از کوتاه‌شدن مدت حیات امت‌ها، به نابودی زود هنگام آنها منحصر نمی‌گردد، اگرچه در برخی موارد این گونه بوده است؛ مانند آنچه بر سر قوم نوح، ابراهیم، لوط یا موسی آمد. ولی در برخی موارد به گونه‌ای دیگر است و مقصود این است که به صورت جامعه‌ای پایدار و دارای موقعیت اجتماعی باقی نخواهد ماند. اگر این نگاه قرآن به حوادث تاریخی را واکاوی کنیم، نگاه قرآن را به حوادث درمی‌یابیم و قوانین حاکم بر نقاط عطف تاریخی را که می‌توان با تغییر دادن آن تحول دوران‌ساز قابل ملاحظه‌ای را متصور گردید مورد توجه قرار می‌دهیم. با توجه به مطالب گفته‌شده گزینش مسیری دیگر در تحولات جوامع انسانی، تمدن‌ها و حکومت‌ها - بدین طریق در تواریخی که در گستره جهان اسلام به رشته نگارش درآمد - می‌تواند پیش‌زمینه‌ای غیررسمی از نگاه مورخان به تاریخ جایگزین قلمداد گردد که به صورتی آن را جرقه‌هایی در ذهن مورخان مسلمان برای ایجاد یک تاریخ متفاوت یا گام‌نهادن در راهی متفاوت از آنچه دیگر مورخان پیموده بودند دانست؛ به صورت روشن و نمایان نمی‌توان آن را در تاریخ جایگزین جهانی جای داد.

اقدامات متفاوت نویسندگان مسلمان از ابتدای قلم‌زدن در تاریخ، معمولاً در یک روش خاص ادامه یافته است و آثار اندکی را مشاهده می‌کنیم که نویسنده با دیدی متفاوت به حوادث تاریخی نگریده یا اینکه با اندیشه‌ای متفاوت پا به عرصه علم تاریخ نهاده است. مرسوم‌ترین شیوه تاریخ‌نویسی اسلامی روش روایی و نقلی - ترکیبی بوده است. تاریخ‌نویسی تحلیلی گونه‌ای از روش‌های تاریخ‌نویسی بود که توسط گروهی اندک از مورخان اسلامی در قرون میانه تمدن اسلامی مورد استقبال و استفاده قرار گرفت و به عنوان

یک شیوه از تاریخ‌نگاری تا کنون مورد استفاده مورخان مسلمان بوده است. مسعودی، ابن مسکویه رازی و ابن خلدون در آثار خود بیشتر از روش تحلیلی براساس مستندات علی و استدلال‌های عقلی و تغییر در روایت خبر به منظور تحلیل حوادث استفاده کرده‌اند (یوسفی‌راد، ۱۳۸۷: ۲۸۹-۲۹۱).

ابن مسکویه رازی در کتاب تجارب‌الامم تاریخ تجربی را ابداع کرده است و تجربه را که مربوط به علمی دیگر بوده در حوادث تاریخی وارد کرده است. اصل کلی در کار مسکویه، همان‌گونه که پیشتر ذکر شد، آوردن روایت‌هایی است که در آنها تدبیری سودمند یا نیرنگی وجود داشته باشد (مسکویه، ۱۳۶۸، ج ۱: صص ۵۸-۶۹). او کوشیده بسیاری از روایت‌هایی را که نویسندگان دیگر به شکل افسانه آورده‌اند، با جرح و تعدیل، به عقل نزدیک‌تر نماید تا برای خواننده قابل قبول‌تر باشد (همان: ۲۵۵).

ابن خلدون نویسنده اجتماع‌نگر قرن هشتم نیز در مقدمه خود که از تاریخ العبر شهرت بیشتری یافته است، بیان می‌دارد که در اندیشه آن بودم که تاریخی بنگارم متفاوت از آنچه دیگران نگاه داشته‌اند. ابن خلدون در اولین گام جهت گذار از روش‌های تاریخ‌نگاری قبل از خود، از راوی محوری حاکم در تاریخ‌نویسی روایی و خبرمحوری مرسوم در تاریخ‌نویسی تحلیلی به سمت تجدیدنظر در تعریف مفهوم خبر تاریخی عزیمت کرده و آن را در مفهومی متفاوت با مفهوم خبر در اندیشه مورخان پیشین به کار برد. خبر تاریخی از دیدگاه ابن خلدون به معنای گزارش یا روایت نیست، بلکه به معنای آگاهی و عرصه پیوند نگرش فلسفی و اندیشه تاریخی و موضعی است که وقایع تاریخی در چارچوب آن قرار می‌گیرند. در این تعریف، خبر بیان ذهن و زبان واقعیات و هم احتمال حقیقت تاریخی است. ابن خلدون با چنان تعریفی از خبر تاریخی، که کاملاً متفاوت با نوع خبر منقول در حدیث و روش‌های مورخان روایی است، به چندین نوع خبر (آگاهی) تاریخی قائل است: اخبار واهیه (ضعیف)، اخبار مستحلیه (ناممکن)، اخبار موضوعه (ساختگی) و اخبار صحیحه (درست). (نصار، ۱۳۶۶: ۱۱۳). او در عین ارائه تعریف جدید از خبر و افزودن بر انواع خبر تاریخی، در زمینه بخشی از تقسیم‌بندی‌های آن وامدار مسعودی بوده است. چرا که مسعودی خبر تاریخی را در سه شکل ممکن، ممتنع و صحیح بیان داشته بود (یوسفی‌راد،

۱۳۸۷: ۳۰۵). ابن خلدون بحث در جرح و تعدیل در خبر و دستکاری در حوادث را برای اولین بار در روش تاریخ‌نگاری اسلامی مطرح می‌کند و بیان می‌دارد که مورخان اغلب قادر نیستند با استفاده از روش مسعودی، تقسیم‌بندی خبر به ممکن، ممتنع و صحیح، به تشخیص مقاصد راویان در زمینه دستکاری در محتوای خبر تاریخی پردازند (ابن خلدون، ۱۳۸۲، ج ۱: ۶۵). این روش تاریخ‌نگاری را ابن خلدون به این راه پیش می‌برد که خبر ساختگی و موضوعه را در تاریخ‌نگاری اسلامی وارد می‌کند که بی‌شبهت به تاریخ جایگزین، که موضوع بحث ما می‌باشد، نیست.

باید پذیرفت با وجود آنکه نویسندگان در بیان اساطیر تاریخی به این روش عمل کرده‌اند، این روش نگارش تاریخ در تاریخ‌نگاری اسلامی روشی پذیرفته‌شده نبوده است. پس می‌توان بهترین نمونه از نگارش‌های تاریخ جایگزین را در شاهنامه‌ها و نوشته‌های اساطیری در تاریخ جهان اسلام جستجو کرد.

مسائلی که تاریخ جایگزین با آنها درگیر می‌شود

بیشترین موضوعاتی که در تاریخ جایگزین مطرح می‌شود، شامل حوادثی است که تغییر در آنها می‌تواند تغییر بنیادی در مسائل سیاسی و نظامی و یا شاید اقتصادی را در جهان امروز منجر گردد، مسائلی که سرنوشت تاریخ را به سمت‌وسویی دیگر رهنمون می‌گردد. از جمله حوادثی که مورخان تاریخ جایگزین سعی در جابه‌جایی آنها دارند، شامل نتایج جنگ‌های بزرگ، انقلابات بزرگ، مرگ یا زندگی شخصیت‌های مطرح تاریخی، شکل‌گیری کنفرانس‌ها و اتحادیه‌های مهم سیاسی - نظامی می‌باشد.

یکی از سؤالات مکرر که در تاریخ جایگزین مطرح شده و زمان حال و آینده را درگیر مسائل مختلف می‌گرداند، پیروزی نازی‌ها و امپراتوری آلمان (رایش سوم) در جنگ دوم جهانی می‌باشد. این سؤال تکرار شده در تمام توصیفات از تاریخ جایگزین، ذهن نویسندگان را درگیر کرده و مسائل منتج از آن را به چالش‌های سیاسی - نظامی و

اقتصادی در جهان امروز نسبت داده و آینده جهان را نیز با آن تغییر می‌دهد. این سؤال مکرر به این صورت مطرح می‌شود:^۱

چه می‌شد اگر نازی‌ها در جنگ جهانی دوم پیروز می‌شدند؟^۲

تاریخ‌نگاران جایگزین آمریکایی در مورد جنگ جهانی دوم مجسم می‌کنند که نازی‌ها پیروز جنگ شده‌اند و جهانی متفاوت را بعد از این واقعه تصور می‌کنند. این مورد را روزنفلد^۳ نیز برای مدت زمان در تاریخ جایگزین مثال می‌آورد. پیامد چنین تصویری در بین مورخان تاریخ جایگزین به دو صورت منعکس می‌شود: یک گرایش در بین آمریکایی‌ها شکست نازی‌ها را برای حال و آینده جهان خوب می‌داند و گرایش دیگر بیان می‌دارد که اگر نازی‌ها شکست نخورده بودند برای جهان فاجعه بود و عواقب بدی را برای سیاست و اقتصاد جامعه جهانی می‌توانست در پی داشته باشد. در این نمونه تاریخی اندیشه خوب و بد توسط نویسندگان و خوانندگان به چالش درمی‌آید (fay, 2002, p4).

تاریخ جایگزین در بیان پیروزی نازی‌ها متعادل‌تر بحث می‌کند و تردیدی خاص در بیان خوب یا بد بودن این شکست دارد و بیان می‌کند شکست کامل نازی‌ها در جنگ روی هم‌رفته خوب نبود - اشاره به اینکه پیروزی نازی‌ها در جنگ شاید چیز بدی نبود - روزنفلد می‌گوید: «بعضی موضوعات در مورد تاریخ آکادمیک در واقع Allohistory تاریخ دیگر می‌باشد» (Rosenfeld, 2005: p 82).

سؤال دیگری که باز نیز با واژه «چه می‌شد؟» مطرح می‌گردد، این مسئله است که چه می‌شد اگر اتحادیه جنوب در جنگ با آبراهام لینکلن به پیروزی می‌رسید. با کمی تأمل می‌توان دریافت که این سؤال شامل ابعاد مختلفی است که می‌توانست در سرنوشت ایالات متحده آمریکا تأثیر کلی بگذارد. اگر جنوبی‌های طرفدار برده‌داری، در جنگ با شمالی‌های کارخانه‌دار به پیروزی می‌رسیدند، برده‌داری جدید در جهان شکل می‌گرفت و تمدن‌های جدید به شکلی متفاوت تر از چیزی که هم‌اکنون هستند، ایجاد می‌شدند. این سؤال در بیشتر نوشته‌های تاریخ جایگزین تکرار شده و جهان پس از جنگ تمدن آمریکا را به چالش می‌کشد (Rosenfeld, 2002: p 91).

¹ uchronia: the Alternate history list, <http://www.uchronia.net/intro.html>, 22/9/2010, p1.

² What if the nazis won world war II?

³ Rosenfeld

مسائل علمی و نظامی نیز در تاریخ جایگزین درگیر می‌شوند مثلاً این موضوع که چه می‌شد اگر ایالات متحده آمریکا و روسیه به جای اینکه روی گسترش سلاح‌های هسته‌ای فعالیت کنند، موشک‌ها و کاوشگرهای علمی و فضایی خود را فعال‌تر می‌کردند.

این سؤال حوادث پس از جنگ جهانی دوم و حمله اتمی به ژاپن را به صورت متفاوتی تصور می‌کند و در ادامه آن کاوش در آسمان‌ها و ورود انسان به کرات دیگر را مجسم می‌سازد. کشف کرات جدید مشکل افزایش جمعیت و کمبود انرژی و نیز آلودگی زیست - محیطی و مشکل لایه ازن و گازهای گلخانه‌ای و ذوب شدن یخ‌های قطب شمال و جنوب را متحول می‌کند و ذهن بشر را درگیر موضوعات جدید می‌کند.

تاریخ‌نگاری جایگزین با محوریت اشخاص و نیز پاسخ به سؤالات با محور قرار دادن شخصیت‌های کلیدی در تاریخ نیز می‌تواند نمونه‌ای از نگرش‌های مورخان تاریخ جایگزین باشد. در حقیقت بعضی از شخصیت‌ها نیز در تاریخ جایگزین مورد دستکاری قرار می‌گیرند. این تغییر یا نسبت به خود شخص انجام می‌پذیرد یا نسبت به اعمال و کردار شخص مورد نظر و یا نسبت به مسائل مهمی که وجود آن شخص در آن حادثه تأثیرگذار بوده است. ناپلئون یکی از شخصیت‌هایی است که در تاریخ جایگزین وارد می‌شود و حوادث مهم زمان وی دستخوش تغییر و تحول قرار می‌گیرد؛ از جمله نبرد مهم واترلو که به فرماندهی او انجام شد. (Guternberg, 2012: 11-25).

تاریخ جایگزین، تاریخ باستان را نیز مورد دستکاری قرار می‌دهد؛ شکل‌گیری امپراتوری روم باستان، تقسیم امپراتوری روم باستان و مسائل مختلف مربوط به این امپراتوری از مسائل باستانی تاریخ جایگزین می‌باشد.

مسائلی در تاریخ ایران نیز می‌تواند درگیر چالش‌های تاریخ جایگزین گردد. در واقع عدم پرداختن نویسندگان و مورخان به این مسائل منجر به عدم مطرح شدن تاریخ جایگزین در تاریخ‌نگاری ایرانی گردیده است.

اگر به تاریخ ایران از زمان باستان از نظر گاه تاریخ جایگزین توجه کنیم بسیاری از مسائل را درگیر چالش نویسنده می‌یابیم که اگر به شکلی متفاوت اتفاق می‌افتاد اکنون تاریخ ایران باستان با پس‌زمینه‌های متفاوت‌تری رخ می‌نمود یا اینکه حوادث به شکلی

دیگر تا امروز مطرح می‌گردید. در زمینه تاریخ ایران باستان می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چه می‌شد اگر آریایی‌ها به سرزمین ایران مهاجرت نمی‌کردند؟ هم‌اکنون ساکنان ایران چه کسانی بودند و نام ایران چه بود؟ چه می‌شد اگر بعد از فتح مصر در دوره هخامنشیان حکومت فراعنه منقرض می‌گردید و یا اینکه مصر در قلمرو قدرت ایران همچنان باقی می‌ماند؟ چه می‌شد اگر خشایارشا در نبرد با یونانیان پیروز کامل میدان می‌گردید؟ چه می‌شد اگر اسکندر به ایران حمله نمی‌کرد؟ و هزاران چه می‌شد اگرها در صحنه حوادث تاریخ ایران باستان می‌تواند در چالش تاریخ جایگزین قرار گیرد.

در دوره اسلامی تاریخ ایران نیز چه می‌شد اگرهای فراوانی مورخان تاریخ جایگزین را می‌تواند درگیر کند؛ از جمله اینکه چه می‌شد اگر مغول‌ها به ایران حمله نمی‌کردند؟ آیا روند رو به رشد تمدن و فرهنگ ایران اسلامی که در آن زمان دوران اوج خود را طی می‌کرد همچنان ادامه می‌یافت؟ چه می‌شد اگر شاه عباس کبیر شاهزادگان را در حرمسرا محدود نمی‌کرد و فرزندان خود را به جای آنکه کور کند برای انجام امور حکومتی و اداری تربیت می‌کرد؟ چه می‌شد اگر شاه سلطان حسین می‌توانست فتنه افغان‌ها را با موفقیت سرکوب کند؟ چه می‌شد اگر لطفعلی خان زند از آقا محمد خان شکست نمی‌خورد؟ چه می‌شد اگر ایران در جنگ‌های ایران و روس پیروز میدان بود؟ و یا اینکه نتیجه این جنگ‌ها دو قرارداد ننگین ترکمانچای و گلستان نبود؟ چه می‌شد اگر مناطق شمالی ایران هنوز جزو قلمرو حکومت ایران بود؟ چه می‌شد اگر به جای فتحعلی شاه در آن برهه زمانی کسی همچون نادرشاه بر ایران حکمرانی می‌کرد؟ چه می‌شد اگر در شرایط مشروطه خواهی ملت ایران مظفرالدین شاه بر تخت حکومت نبود تا به راحتی فرمان مشروطه را امضا کند؟ چه می‌شد اگر کودتای ۱۲۹۹ اتفاق نمی‌افتاد؟ و هزاران چه می‌شد اگرهای دیگر که در تاریخ معاصر ایران می‌تواند ذهن نویسنده و خواننده را در نقاط کلیدی حوادث رخ نموده درگیر کند.

نام‌های دیگر «Alternate history»

تاریخ جایگزین که ترجمه‌ای برای Alternate history می‌باشد در نوشته‌های گوناگون به نام‌های مختلفی به کار رفته است. نام‌های دیگری که منابع و سایت‌های اینترنتی برای تاریخ جایگزین به کار برده‌اند، دارای معانی ویژه‌ای است که نویسندگان یا کاربران این نام‌ها اندیشه‌هایی متفاوت در استفاده از آنها مدنظر داشته‌اند.

«Allohistory» این نام توسط گابریل روزنفلد^۱ به کار برده شده است. این کلمه اصطلاح تحت‌اللفظی تاریخ دیگر^۲ می‌باشد (Rosenfeld, 2002: p 91).

وی این کلمه را این‌گونه تفسیر می‌کند: «Allohistory» مقیاس برجسته‌ای برای روایت‌های تاریخی از جایگزینی در گذشته و اثربخشی آن در حال و آینده می‌باشد» (fay, 2002, p4).

If worlds این نام نیز بعضی اوقات به همراه what ifs در ارجاعات محاوره‌ای استفاده می‌شود. بعضی مواقع نیز what if stories برای تاریخ جایگزین به کار می‌رود (Berkwits, 2008: 2).

واژه جدیدتر uchronia/uchronie نیز به صورت جایگزین برای تاریخ جایگزین^۳ در زبان فرانسوی و آلمانی به کار برده می‌شود (Steven, 2009: 3). این واژه جدید شامل پیشوند u است از کلمه "utopia" یعنی جایی که موجود نیست (ناکجا آباد، مدینه فاضله و هیچ کجا) گرفته شده در یونان برای زمان "chronos" (دیرینه‌ها) به کار برده می‌شود و گاهی topos جایگزین chronos (time) می‌شود. "uchronia" به‌عنوان یک زمانی که موجود نیست، تعریف می‌شود "non-Time" این واژه همچنین الهام‌بخش نام کتاب‌های تاریخ جایگزین در سایتی به نام uchronia.net نیز می‌باشد (ibid). واژه "uchronia" اولین بار توسط "Charles Renouvier" برای نام رمان "uchronia" که در ۱۸۷۶ به نام (Lutopie dans L'histoire) به کار برده شد (From wikipedia, the free, 2010: p1) .(encyclopedia

¹ Gavrial Rosenfeld

² other history

³ Alternate history

Parallel world که به جهان‌های موازی ترجمه می‌شود، نیز از سوی برخی از نویسندگان مورد استفاده قرار گرفته است (Steven, 2009: p2).

Allohistory نیز یکی دیگر از نام‌هایی می‌باشد که در ادبیات تاریخ جایگزین هم معنا با واژه تاریخ جایگزین به کار برده می‌شود (the free encyclopedia, 2012: p1).

تفاوت بین مورخان Allohistory و مورخان تاریخ جایگزین در این نکته است که آنها در گذشته کمتر کاوش می‌کنند و تنها به حوادث گذشته به عنوان سوراخی برای ورود به حوادث آینده می‌نگرند. حال آنکه مورخان تاریخ جایگزین تغییر در گذشته را بسیار مهم در تحلیل حوادث حال و راه ورود به آینده می‌دانند (Fay, 2002: p4).

تاریخ جایگزین همچنین به صورت AI this یا AH نیز مشهور است و بعضی اوقات برای معنی تاریخ تجدیدنظرطلب^۱ نیز به کار می‌رود.

تاریخ جایگزین بعضی اوقات کوتاه و خلاصه می‌شود به صورت AH برای اختصار. براساس نظر تعدادی از مردم Alternative History از نظر دستوری درست‌تر است. اما Alternative History اکنون خیلی بهتر در کاربردهای عموم جا افتاده است. طرح‌های تاریخ جایگزین بعضی اوقات در ارجاعات محاوره‌ای به صورت What ifs یا WIs برای اختصار نوشته می‌شود (Reilly, 2010: p1).

سفر در زمان^۲

داستان سفر در زمان یک تاریخ جایگزین می‌باشد؛ اگر سفر زمان در علت و انگیزه یک تغییر در گذشته، یک پرسش داشته باشد و این تغییر نمایش داده شده، منجر به تغییر قابل توجهی در جهان باشد. بیشتر داستان‌های سفر زمان تاریخ جایگزین هستند در یک مفهوم زمان. در این تغییر نتایج تغییر در گذشته به طور خلاصه نشان داده می‌شود یا اشاره می‌شود. اما حدود اصلی و اولیه داستان با خود سفر در زمان سنجیده می‌شود. بیشتر اوقات داستان‌های مسافرت در زمان تاریخ جایگزین هستند. در یک معنای جزئی به این علت که نتایج تغییر دادن گذشته به طور خلاصه نشان داده می‌شوند یا ذکر می‌شوند. تعداد دیگری

^۱ Revisionist History

^۲ Time travel

از داستان‌های سفر در زمان درگیر سفر زمان می‌شوند که همه حوادث آن در آینده ما اتفاق خواهد افتاد، یا سفر در گذشته‌ای است که در حرکت واقعی تاریخ جهان ما رخ نداده است. داستان‌های مسافرت در زمان لزوماً تاریخ جایگزین نیستند، اگرچه مقدار متعادل‌ی زمینه‌های مشترک بین دونوع ادبی وجود دارد (montgomerie, AH, Ian FAQ, p5).

واژه‌های مورد استفاده در تاریخ جایگزین نقطه انحراف^۱

نقطه انحراف که غالباً به صورت POD خلاصه می‌شود، به طور ساده نقطه‌ای است در تاریخ‌های جایگزین که آن نقطه (انحراف) از تاریخ واقعی در یک دنیای جایگزین متفاوت ایجاد می‌شود و در موازات دنیای ما به طور سربالا می‌رود تا با نقطه انحراف مطابقت کند. تا آن زمانی که آن تاریخ متفاوت شود و در یک مسیر جایگزین تاریخی سرپایین می‌شود. این نقطه انحراف غالباً در سناریوها و داستان‌های تاریخی جایگزین، نقطه انحراف یک تغییر واحد، به آسانی قابل شناسایی است و تمام تفاوت‌های دیگر به طور طبیعی از آن نشأت می‌گیرد (ibid,p6).

طرح^۲

سناریو واژه‌ای است که معمولاً به یک تاریخ تصور شده از یک دنیای جایگزین برمی‌گردد. از آن جایی که تاریخ‌های جایگزین مانند رمان‌ها یا داستان‌های کوتاه داستان‌های ساختگی روایی نیستند، سناریو یک واژه کلی‌تر است که شامل هر تاریخ جایگزین فرضی می‌شود حتی اگر به طور ساده به عنوان یک لیست از حوادث یا به عنوان یک کتاب تاریخ جعلی یا طرح کلی یک عقیده منظور گردد (ibid,p6).

خط زمانی^۳

یک خط زمانی یا TL آن‌گونه که توسط طرفداران تاریخ جایگزین استفاده می‌شود، در معنی کلی‌تر یک نام برای هر مسیر منحصر به فرد از تاریخ است.

¹ Point of Divergence (POD)

² scenario

³ Time line

تاریخ ما یک خط زمان است در حالی که تاریخ یک دنیای جایگزین یک خط زمان جایگزین است. تصور کنید خطوط زمان، خطوطی هستند در میان فضاهایی از تمام تاریخ‌های ممکن با تعدادی زیادی از شعب که در هر زمان با یک نقطه انحراف رخ می‌دهند و چندین خط زمانی به وجود می‌آورند، در جایی که قبلاً یک تاریخ واحد متحد موجود بوده است.

استفاده خاص‌تر از خط زمان به یک شکل از توصیف کردن یک تاریخ جایگزین برمی‌گردد که به عنوان یک ردیف زمانی از حوادث که معمولاً با سال‌هایشان فهرست می‌شوند (ibid).

منطقی^۱

منطقی بودن واژه‌ای است که به طور معمول در رابطه با تاریخ‌های جایگزین استفاده می‌شود ولی تا حدودی معنی کردن تعریف این واژه مشکل است. کسانی که از این واژه استفاده می‌کنند، معمولاً منظورشان این است که چقدر یک تاریخ جایگزین قابل باور یا محتمل به نظر می‌رسد (ibid). منظور از منطقی بودن معمولاً یک ارزیابی بی‌طرفانه‌تر است از اینکه چقدر حوادث در یک تاریخ جایگزین منطقی یا قابل باور به نظر می‌رسند. نه اینکه یک ارزیابی سلیقه‌ای از تعلیق یا عدم اتفاق در یک داستان خوب نوشته‌شده و تصور اینکه لذت بردن از آن چقدر آسان است؛ در صورتی که نتوان هیچ توجیه منطقی برای آن در نظر آورد.

نتیجه

تاریخ جایگزین در واقع تاریخی نامتعارف می‌باشد که ما آن را به گونه‌ای دیگر شناخته‌ایم و حوادثی که در مسیر رخ داد اتفاقی پیش آمده است به گونه‌ای دیگر ثبت می‌گردد. با این شیوه نقاط اساسی در یک حادثه چرخانده می‌شود و تحلیلی جدید به خواننده ارائه می‌گردد. این تفسیرها گاهی براساس علم و حقیقت است، اما در اکثر موارد براساس

¹ Plausibility

حدس و گمان می‌باشد. بحث در اینکه جهان امروز چگونه به نظر می‌آید، اگر در نقاط اصلی آن انحراف ایجاد می‌شد و جهان جایگزین چگونه بود اگر رویدادهای تاریخی به صورت متفاوت‌تری رخ داده بود، از مباحث تاریخ جایگزین است.

در واقع تاریخ جایگزین یک نوع ادبی است با نام‌های متفاوتی که محققان و مورخان برای آن در نظر گرفته‌اند. در تاریخ جایگزین در نقطه‌ای انحراف از تاریخ واقعی شکل می‌گیرد و نتایج این انحراف در تاریخ توصیف می‌شود. در تاریخ جایگزین داستان‌گونه این توصیف شاید تصویر کلی رمان را دربر داشته باشد و یا تنها زمینه‌ای خلاصه را در داستان کوتاه ایجاد کند. تاریخ جایگزین از بُعد متفاوتی هم دیده می‌شود، این تاریخ به عنوان نمونه یک نوع ادبی افسانه‌های ادبی، علمی - تخیلی، رمان‌های تاریخی و آثار متفاوت تاریخی مورد توجه قرار گرفته است. تاریخ جایگزین در روایت‌های ادبی از استعاره استفاده می‌کند و استعاره در تصویر کردن حوادث و در شکل‌دهی به رمان تأثیرگذار است.

از سال ۱۹۵۰ این نوع از روایت در حد گسترده‌ای با استعارات علمی - تخیلی مطرح شد و بین سفر در طول زمان و تاریخ جایگزین و نیز آگاهی از جهان و حوادث آن ارتباطی ایجاد گردید. از آن پس سفر به گذشته و دخالت در حوادث گذشته و نیز سفر به آینده در تاریخ جایگزین جایگاه خاصی پیدا کرد.

معروف‌ترین تاریخ‌های جایگزین در فرصت‌های پیروزی و یا طرف گمشده از جنگ‌های پیروز تاریخ و یا جهان جایگزین در نتیجه تحقیقات خلاصه می‌شود. واژگونی مستقیم نتایج جنگ‌های اصلی تاریخی یا نبردها نکات تباین تاریخ جایگزین می‌باشند و یا شکست قدرت‌های اصلی تاریخی در پیروزی‌ها و یا رادیکال‌شدن تغییرات در برهه‌هایی از تاریخ واقعی نیز مسائل مورد توجه تاریخ جایگزین می‌باشد.

مورخان مقایسه‌هایی بین تاریخ جایگزین و تاریخ‌های جدید انجام داده‌اند؛ از جمله تاریخ رمزگونه، تاریخ آینده، تاریخ سفر در طول زمان، افسانه‌های قدیمی و جهان‌های موازی در نوشته‌های گوناگون با تاریخ جایگزین ارتباط می‌یابد و شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان نمایان می‌گردد.

تاریخ جایگزین در واقع نوعی از تاریخ‌نگاری خیال‌گونه است که در درس آکادمیک دانشگاه‌ها نمی‌گنجد و یا اینکه مورخان رسمی این مراکز و مراکز تحقیقاتی علاقه‌ای به درگیر شدن در مسائل گوناگون و خیال‌پردازانه این تاریخ جدید نشان نمی‌دهند. چرا که تاریخ همیشه در اختیار آنان بوده که یا در عرصه قدرت‌ها ره می‌پیمودند و یا در عرصه‌های رسمی و قانونی در خط سیری شبیه به آنچه گذشتگان‌شان رفته بودند، گام می‌زدند.

در گونه‌هایی اندک از تاریخ‌نگاری اسلامی تفاوت‌ها و نونگری‌هایی ایجاد می‌گردید، شبیه به آنچه در شاهنامه فردوسی، کلیله و دمنه و آثار حماسی و اخلاقی رخ نمود. اما همه اینها در پهنه وسیع زمان و مکان تاریخ‌نگاری اسلامی انگشت‌شمارند.

تنها در دهه‌های اخیر در عرصه تاریخ‌نگاری جهانی تحولاتی چند در تاریخ‌نویسی مورخان نمایان گردیده که از آن جمله می‌توان تاریخ‌های اقتصادی، نظامی، زنان، فرهنگ و آنچه را که نام تاریخ نو بر آن توان نهاد در نظر آورد. از این میان تاریخ جایگزین متفاوت‌تر از این نوع از تواریخ نورسیده می‌باشد، زیرا این تاریخ مورد توجه مورخان رسمی و دانشگاهی نیست چون در آن نقاط و گره‌های اصلی حوادث متفاوت از آنچه در گذشته رخ داده تغییر و تحول می‌یابد و آینده نیز به تبع آن تغییر اساسی می‌کند. حال و آینده‌ای که به این ترتیب شکل می‌یابد بسیار غریب، دوازدهن و یا شاید بسیار شیرین و خیال‌انگیز باشد. تا آنجا که عوام را در رویایی با حلاوت و نرم‌گونه‌تر از آنچه در آن زمان تجربه می‌کنند غرق می‌کند و سختی‌ها را از یادشان حداقل در آن زمان که سرگرم در خواندن مطالب تاریخ جایگزین هستند می‌رباید.

این نوع از تاریخ را حتی می‌توان در داستان‌های کودکان، بازی‌های کودکان و انشاهای کلاس درس وارد کرد تا کودکان خسته از واقعیت‌های تلخ، حقایق تاریخی خود را لحظاتی در اوج پیروزی‌های خیال‌انگیز تاریخی تصور کنند.

منابع و مآخذ

– قرآن کریم

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۲). **مقدمه**. جلد دوم. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دهم.
- خلیل عمادالدین (۱۴۱۲هـ.ق). **التفسیر الاسلامی للتاریخ**. قم: دارالکتب الاسلامی.
- مسکویه، ابوعلی (۱۳۶۸). **تجارب الامم**. جلد اول. ترجمه دکتر ابوالقاسم امامی. تهران: انتشارات سروش.
- نصار، ناصف (۱۳۶۶). **اندیشه‌های واقع‌گرایی ابن خلدون**، ترجمه یوسف رحیم‌لو، مرکز نشر دانشگاهی، تهران:
- یوسفی‌راد، مرتضی (۱۳۸۷). **مکتب تاریخ‌نگاری مسعودی**. روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی (مجموعه مقالات). به کوشش داود فیرحی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- **Alternate history**، from wikipedia, the free encyclopedia, [http://en.wikipedia.org/wiki/Alternate history](http://en.wikipedia.org/wiki/Alternate_history), 2010,11,10.
- **Brave New Words: The Oxford Dictionary of Science Fiction** (Oxford University Press, 2007) notes the preferred usage of "Alternate History" as well as its primacy in coinage, "Alternate History" was coined in 1954 and "Alternative History" was first used in 1977, pp.4-5.
- "Allohistory". World Wide Words. 2002-05-04. Retrieved 2012-11-25.
- Berkwits,jeff."Sci-Fi Site of the Week:Uchronia:The Alternate History list ". SciFi.com.Archived from the original on 1 December2008.Retrieved20 November 2008.
- Fay Brian ",unconventional history" History and theory، theme Issue41(December 2002)، p1-6.
- Ian montgomerie "Alternate History Frequently asked questions" «mhtml:file://j:\Alternate History.com.mht»29 May 2001(accessed 25 octobr 2010)pp1-12.

- Mayer Anthony "Frequently asked questions in soc.history. what-if" «mhtml: file://j:\soc.history what if Faquestions.mht» 6 december 2002,(accessed 25 octobr 2010) pp1-12.
- Reilly j.john "Alternative history" «http://www.johnreilly.info/althis.htm» (accessed 13 octobr 2010).
- Rosenfeld, Gavriel D. (2005). **The World Hitler Never Made: Alternate History and the Memory of Nazism** (1. publ. ed.). Cambridge: Cambridge Univ. Press. pp. 39, 97–99. ISBN 0-521-84706-0.
- Rosenfeld, Gavriel David. "Why Do We Ask 'What If?' Reflections on the Function of Alternate History." **History and Theory** 41, Theme Issue 41 (December 2002),pp 90–103.
- Schmunk Robert "uchronia" «http://www.uchronia.net/intro.html»(accessed 22 September 2010) pp1-10.
- _____, uchronia :the Alternate history, http ://www.uchronia.net/intro, html.
- _____, what is Alternate history?, uchronia, http://www.uchronia.net/intro.html.
- Steven H Silver. "Uchronicle". Helix. Retrieved 2009-05-26.
- Uchronia"the Alternate history list" «http://www.uchronia.net» (accessed 13 octobr 2010)pp1-2.

دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و پنجم، دوره جدید، شماره ۱۶، پیاپی ۱۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

نگرش عوام به آثار باستانی در دوره قاجار

مریم رفیعی آتانی^۱
حمیده چوبک^۲

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۲۱

چکیده

دوره قاجار و مخصوصاً عصر ناصری در ایران با تحولات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی فراوانی همراه است که همه جنبه‌های زندگی مردم را تحت تأثیر قرار داد. یکی از این تأثیرات در زمینه کشفیات باستان‌شناسی و تغییر نگرش مردم به آثار باستانی و تاریخ کشورشان بود. با وجود این، پیش از آنکه حفاری‌های علمی در ایران آغاز شود ایرانیان با آثار باستانی محیط زندگی‌شان تعامل داشتند؛ آنها آثار باستانی را به افسانه‌ها و اسطوره‌ها مرتبط می‌ساختند یا اینکه جنبه مقدس به آنها می‌دادند. پس از حضور دلالات عتیقه، مردم بومی گاهی به تجارت اشیاء فرهنگی نیز اقدام می‌کردند. نگاه مردم به آثار در نگرش آنها به خود نیز اهمیت داشت. این

^۱ دانشجوی دکتری ایران‌شناسی از دانشگاه شهید بهشتی؛ Maryam.Atany@gmail.com

^۲ استادیار پژوهشکده باستان‌شناسی پژوهشگاه میراث فرهنگی؛ choubak@richt.ir

نگرش در ساختِ هویتِ تاریخی ایرانیان مؤثر بود و بعدها قسمتی از هویت ملی ایرانیان را تشکیل داد. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و تحلیل تاریخی به بررسی تأثیر نگاه ایرانیان به میراث فرهنگی در ساختِ هویتِ ملی‌شان پرداخته است.

واژگان کلیدی: مردم، دوره قاجار، تقدس، میراث فرهنگی، اسطوره

مقدمه

دوره قاجار با بسیاری از تحولات اجتماعی و سیاسی در سطح جهان هم‌زمان بود که به سرعت دامنه آنها به ایران رسید. دلایل متعددی زمینه‌ساز تأثیرات این تحولات بود، از جمله آنکه در آن زمان عوامل خارجی در سرنوشت سیاسی کشور دخالت می‌کردند. ضعف ایران در برابر دولت‌های غربی باعث شد دولتمردان ایرانی به چاره‌جویی برآیند و دست به اصلاحاتی در نظام سیاسی و اجتماعی زنند، ولی این اصلاحات نتیجه دلخواه را نبخشید چرا که شاهان قاجار تنها شیفته ظاهر غرب شده بودند و بدون آنکه علت اصلی پدیده‌های صنعتی و سیاسی غرب را بشناسند به تقلید از آنها پرداختند. به علاوه، اروپاییان نیز از این موقعیت استفاده کرده و امتیازهای زیادی را از پادشاهان ایران گرفتند تا در مقابل تأمین هزینه‌های سفر ایشان به غرب، سرنوشت ایران را به دست گیرند. از نمونه‌های این امتیازات می‌توان به احداث راه آهن، بانک و حفاری‌های باستان‌شناسی اشاره کرد. حتی امتیازاتی که می‌توانستند به پیشرفت ایران بینجامند به خاطر نداشتن پایه‌های لازم در جامعه نتیجه مؤثری ندادند.

در زمینه باستان‌شناسی نیز قبل از آنکه مردم بتوانند با فلسفه و کارکرد باستان‌شناسی آشنا شوند با آن روبه‌رو شدند و این برخورد، به شکل مفعول داخلی با فاعل خارجی بود. یعنی در برابر باستان‌شناسان اروپایی نه تنها مردم بلکه دولتمردان نیز حالت منفعلی به خود گرفتند و نسبت به فعالیت‌های آنان دانش کافی نداشتند. این امر موجب آن شد تا در این زمان هیچ حمایتی از جانب مردم برای پیگیری حق فرهنگی‌شان صورت نگیرد، چرا که اصولاً چنین حقی برای خود نمی‌شناختند و از مظاهر فرهنگی سرزمین خویش نیز آگاهی

نداشتند. در واقع هرج و مرج‌های پیش از استقرار قاجاریه و مشکلات دوره قاجار باعث شد تا مردم علاقه خود را به فرهنگ ایرانی، که سلطنت نماد آن بود، از دست داده و به سمت فرهنگ‌های قومی تمایل پیدا کنند. با این مقدمه و اهمیت نگرش مردم درباره میراث فرهنگی، به نحوه نگرش مردم نسبت به آثار باستانی در دوره قاجار می‌پردازیم.

پیش از اینکه باستان‌شناسی به عنوان یک علم حق انحصاری یافتن اشیای زیر زمین را در دست گیرد، این مردم عادی بودند که حق مالکیت گنجینه‌های مدفون را داشتند. قصه‌های عامیانه پر از اشخاص سخت کوش و عیاری است که به لطف خداوند و یا به عنوان پاداش کار خیر از جانب نیروهای ماوراءالطبیعی و در اثر حادثه‌ای خارق‌العاده راهنمایی می‌شدند تا به خمره‌ها و صندوق‌های طلا و جواهر دست یابند و تا آخر عمر به خوبی و خوشی زندگی کنند. گنج‌های هزار و یک شب، علی‌بابا، گنج قارون و حتی وجود ضرب‌المثل‌هایی مثل «گنج و مار و گل و خار و غم و شادی به همد» (از گلستان سعدی) اگرچه به نظر روایاتی ساده برای سرگرم کردن هستند ولی حکایت از خاک پر بار شرق دارند.

نمی‌توان این واقعیت را نادیده گرفت که ایران نیز مثل کشورهای دارای تمدن کهن، در دل خود آثار باستانی فراوانی را پنهان کرده است. مردم ساکن در فلات ایران سال‌ها در کنار این انباشت‌های فرهنگی زندگی کرده‌اند و از این آثار کاسته یا به آنها افزوده و خود نیز بعد از مدتی بخشی از تاریخ این مرز و بوم گشته‌اند. ایرانیان در مواجهه با آثار گذشتگان سعی کرده‌اند تا آنها را با باورهای خود توجیه کنند. در ادامه سه واکنشی که پیش از تحقیقات باستان‌شناسی درباره آثار رواج داشت معرفی می‌شوند.

ارتباط افسانه‌ها و اسطوره‌ها با آثار

انسان در مواجهه با پدیده‌های ناشناخته روایاتی را خلق می‌کند تا به توضیح آنها بپردازد. اسطوره‌های آفرینش و پیدایی جهان از این دست خلق باورها هستند. در طبیعت و محیط زندگی انسان نیز مواد و آثاری وجود دارند که توجه وی را جلب می‌کند. این مواد یا طبیعی هستند و یا فرهنگی. مواد فرهنگی ساخته دست بشر در طول تاریخ است. اگرچه

روند طبیعی بشر به سوی پیشرفت است ولی گاهی و تحت شرایطی از جمله جنگ‌ها، جابه‌جایی اقوام و بلایای طبیعی این حرکت متوقف می‌شود یا رو به انحطاط دارد. بدین ترتیب انسان از گذشته خود فاصله می‌گیرد، قسمت‌هایی از آن را فراموش می‌کند و یا اینکه چیزهایی را به آن می‌افزاید و بدین ترتیب تاریخ و افسانه با هم آمیخته می‌شوند. مردم از این تاریخ و افسانه برای وصف بقایای گذشتگان استفاده می‌کنند. این پژوهش به بررسی رویکرد و واکنش انسان‌ها به مواد فرهنگی می‌پردازد.

انسان‌ها در تعامل با طبیعت در حال ساخت و ایجاد مواد فرهنگی هستند و هر گروهی از بشر که در جایی زندگی کند از خود مواد و ابزارهای برجای می‌گذارد. اگر شرایط محیطی مناسب باشد معمولاً مقداری از این مواد که ماندگاری بیشتری دارند، محفوظ می‌مانند و به دست آیندگان می‌رسند. پیش از آنکه باستان‌شناسی به مثابه یک علم پا به عرصه وجود گذارد، انسان‌هایی که در مجاورت آثار گذشتگان زندگی می‌کردند، با دیدن بقایای آنها، داستان‌هایی روایت می‌کردند یا اینکه آن‌ها را به اسطوره‌هایشان مرتبط می‌ساختند. البته همیشه برخورد با این آثار با ناآگاهی همراه نبود، در شهرنامه‌ها و کتب تاریخی معمولاً اطلاعاتی درباره آثار شاخص در یک محل وجود دارد، با این حال مردم بومی در برخورد با این مواد و آثار، ارتباط عمیق‌تری با آن‌ها برقرار می‌کردند و این آثار را در ذهن و روحشان با باورهایشان پیوند می‌دادند. سیاحان و جهانگردانی که در گذشته برای دیدن این آثار می‌آمدند با شنیدن این داستان‌ها، آن‌ها را در سفرنامه‌های خود بازگو کرده‌اند.

بسیاری از این نام‌گذاری‌ها ریشه در تاریخ ایران پیش از اسلام دارد. مردم ایران پس از قبول اسلام، باورها و آداب و رسوم گذشته خود را فراموش نکردند و آن را به دوران بعد انتقال دادند. بسیاری از مترجمان دوره عباسیان مانند ابن مقفع نقش پررنگی در حفظ و انتقال این آثار به دوره اسلامی دارند. در کنار این ترجمه‌ها، روایات شفاهی نیز به انتقال تاریخ و فرهنگ پیش از اسلام کمک کردند. یکی از منابع این روایات شاهنامه فردوسی است. شاهنامه شامل سه بخش اساطیری، قهرمانی و تاریخی است و قسمت بزرگی از عقاید و تاریخ ایرانیان را دربر می‌گیرد، لذا شخص در مواجهه با یک اثر تاریخی، که مسلماً آن



دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (ع) / ۱۰۹

را متعلق به گذشته می‌داند، به تطبیق آن با منابع در دسترسش می‌پردازد. بسیاری از آثار تاریخی ایران با نام‌های شخصیت‌های شاهنامه شناخته می‌شوند مثل تخت جمشید، نقش رستم، قلعه رستم و امثالهم. برخی آثار مثل تخت جمشید حتی برای انسان امروزی که کتیبه‌های آنها را خوانده و با تک‌تک مراحل ساخت آن آشناست، حیرت‌آورند. به همین علت بومیان و مردم در دوره‌های قبل آن‌ها را به نیروهای خارق‌العاده نسبت می‌دادند یا این‌که نقش‌برجسته‌های شاهان قدیم را با داستان‌های خود تفسیر می‌کردند. کرزن درباره نقش رستم می‌نویسد:

«در ابتدای قرن حاضر [نوزدهم] نقش‌های برجسته نقش رستم به درستی شناخته و معلوم شده است، هرچند که ایرانیان هنوز می‌پندارند که آن چهره ستبر با ریش بلند تصویر کسی جز رستم قهرمان محبوب ملی آن‌ها نیست. این اشتباهی است که صد سال پیش نیبور هم نموده بود» (کرزن، ۱۳۸۷: ۱۱۴).

اگرچه در کتاب مقدسی که به سال ۳۷۵ ه.ق تألیف شده و به زمان ساسانیان نزدیک‌تر است، آمده:

«در شاپور کوهی است که صورت همه پادشاهان و مرزبانان معروف ایران در آنجا نقاشی شده است» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۶۲).

ناصرالدین شاه هم در سفر خود به عتبات هنگامی که از بناها و آثار باستانی غرب ایران دیدن می‌نمود، داستان‌ها و اعتقادات خودش و مردم را درباره آنها ثبت کرده است. برای مثال درباره حجاری ناتمامی که در یکی از دیواره‌های کوه است، می‌نویسد:

«جایی که می‌گویند فرهاد سنگ تراشیده است، یک بغل کوه را تراشیده‌اند به ارتفاع زیاد و عرض زیاد ایوان بزرگی می‌خواسته‌اند درآرند و آنجا اشکال و غیره درست کنند، نیمه تمام مانده است. اما کار یک نفر فرهاد نیست. هزار سنگ تراش قابل یقیناً کار کرده است.»

یا درباره دو وقف‌نامه‌ای که بر سنگ تراشیده‌اند می‌گوید:



«شیخ علی خان زنگنه وقف‌نامه دو ده که وقف تعمیر کاروان‌سرای که در زیر کوه بیستون خودش ساخته است، در آنجا کنده است که عوام می‌گویند قبالة شیرین است که فرهاد کنده است» (عباسی و بدیعی، ۱۳۷۲: ۴۷-۴۸).

و در جایی دیگر خود شاه به اشتباه نقش آناهیتا در طاق بستان را به شیرین همسر خسرو نسبت می‌دهد.

نام‌گذاری مکان‌هایی مثل کعبه زرتشت نیز با باورهای پیش از اسلام ارتباط دارد، چرا که این آثار را که از آن دوره برجای مانده بود با باورهای مربوط به همان دوره می‌سنجیدند. کرزن درباره این بنا اظهار می‌کند:

«ساختمان چهارگوش خاصی است که غرض از بنای آن مورد اختلاف نظر است، ظاهراً اروپاییان به استناد دلیل زردشتی‌ها یا آتش‌پرستان چون درون این ساختمان از دود سیاه شده است در سراسر این قرن آنجا را آتشگاه پنداشته‌اند. اهالی محل در دوره‌های مختلف آنجا را کورنی‌خانه (کرنا‌ی‌خانه) یا نقاره‌خانه و زمانی هم کعبه زردشت نامیده‌اند (کرزن، ۱۳۸۷: ۷۶).

پس از فراگیر شدن تب مطالعات باستان‌شناختی، که البته در آن زمان به آنتیک‌شناسی و عتیقه‌شناسی معروف بود، ایرانیانی هم بودند که در این زمینه دست به تألیفات زدند. محمدنصیر فرصت شیرازی از کسانی است که در دوره ناصری از طرف حسین‌قلی‌خان نظام‌السلطنه مأمور تهیه نقشه از آثار باستانی فارس شد ولی کار خود را در دوره سلطنت مظفرالدین شاه (۱۳۱۱ قمری) به پایان رساند. او درباره نام‌گذاری نقش رستم می‌نویسد:

«در نزدیکی این مکان، آبادانی چندانی نیست مگر گاهی بعضی از صحرائشینان در آنجا سکنی دارند و زراعت می‌نمایند، و اهالی آن سرزمین، آن نقش‌ها را نقش رستم می‌نامند و این رسم اهل دهات و مردم صحرائی است که هر کجا صورتی بر سنگ از آثار قدیمه ببینند، نامی از خود اختراع کرده، استعمال می‌نمایند و آنچه به نظر فقیر رسید، از قراین که صورت‌های سلاطین عجم را در بعض از

نقش‌های یروپ دیده‌ام و سکه آن‌ها را ملاحظه نموده‌ام بایستی مربوط به پادشاهان قدیم ایران باشد».

همچنین درباره مقبره کوروش، که تا آن زمان به قبرِ مادر سلیمان معروف بود، نظرات مورخان فرنگی را می‌آورد و آن را مربوط به کوروش معرفی می‌کند که نام کوروش را چتریش هم ثبت کرده و برای وی هم این نظر تا حدودی بحث‌برانگیز است چرا که درون آن محرابی مزین به آیات عربی ساخته بودند و این قبول نظر فرنگیان را بایستی برای وی دشوار کرده باشد، تا جایی که مجدداً احتمال قبر مادر سلیمان را مطرح می‌کند و می‌گوید شاید منظور سلیمان دیگری جز سلیمان نبی باشد (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷ جلد اول: ۲۴ و ۳۷۹).

از دیگر بناهایی که به نام شخصیت اسطوره‌ای شاهنامه خوانده شده، تخت جمشید است. به زعم شاپور شهبازی تخت جمشید از بناهای مقدس دوره هخامنشیان بوده است که بعدها در دوره ساسانی آن را صد ستون خوانده‌اند و پس از مدتی به چهل ستون یا چهل منار معروف شده است. در گذر زمان این بنا با تاریخ پیشدادیان و کیانیان آمیخته شد و آن را به جمشید نسبت دادند. در کتابی به نام عجائب‌نامه (۵۹۰ هـ.ق) آن را قصر جمشید خوانده‌اند (شاپور شهبازی، ۱۳۷۵: ۱۶-۱۷). اهمیت این بنا برای شاهان ساسانی تا حدی بود که آنان را بر آن داشت تا در نقش رستم تصویر خود را حک کنند و تاریخ خود را به شاهان هخامنشی پیوند دهند.

نمونه‌های زیادی از این دست باورها در بین مردم هنوز هم رواج دارد که ناشی از چند دوره خرابی‌ها و جابه‌جایی‌های پیش‌آمده بعد از جنگ‌های سراسری در ایران است. حمله اسکندر، اعراب، کشتورگشایی‌های ترکان، کشتار مغولان، تجاوز تیمور و نابسامانی‌های بعد از آن و فترت پس از دوره صفویه، باعث شدند تا ایرانیان در مقاطع مختلف، ارتباط خود را با گذشته‌شان بازتعریف کنند تا بدین ترتیب قسمت‌هایی را که در این بین آسیب دیده بود به گونه‌ای ترمیم نمایند.

تقدیس و احترام به آثار

مهم‌ترین انگیزه افراد از حفاظت از آثار فرهنگی باقی‌مانده از گذشتگان، تقدس و پیوند آن با مذهب است. باورهای دینی از عمیق‌ترین لایه‌های هویتی انسان است و سرچشمه بسیاری از آداب و رسوم و فعالیت‌هایی است که بشر انجام می‌دهد. مظاهر مرتبط با این اعتقادات برای فرد معنای خاصی دارد و او نسبت به آن‌ها احساس تعلق خاطر پیدا می‌کند. ارزشی که برخی از آثار و بناها در طول زمان، با توجه به پیوند آن‌ها با دین، برای افراد داشته‌اند، باعث می‌شود تا نه تنها قوانینی عرفی برای نگهداری از آنها پدید آید بلکه در شرایط نابسامان موجبات دفاع از آنها را فراهم آورند.

احترام به آثار می‌تواند ناشی از بخش دیگری از هویت فرد، یعنی هویت فرهنگی باشد. همهٔ ابنای بشر نیازمند شناخت خود و تاریخشان هستند و به گذشته‌شان افتخار می‌کنند. آن‌ها برخی آثار باقی‌مانده از گذشته را سندی از هویت تاریخی و فرهنگی خود می‌دانند و نسبت به آن حس احترام دارند و نگهداری از آن را وظیفهٔ خود می‌دانند. از آنجا که در ایران تاریخ و مذهب توأمند و در برخی آثار، باورهای ملی و مذهبی چنان به هم گره خورده‌اند که تفکیک آن‌ها ممکن نیست، در این بخش تقدیس مذهبی و احترام فرهنگی را در کنار هم قید نموده و نمونه‌هایی از آن ذکر می‌شود. رواج این سبک از نگهداری میان ایرانیان باعث شد تا هرتسفلد در اولین سخنرانی خود در انجمن آثار ملی به آن اشاره کند و مثال‌هایی از آن را در طول تاریخ ایران قید کند:

«یک نکته هست که بسیاری از آن آثار به واسطه اینکه امکانه متبرکه هستند عقاید مذهبی مردم از انهدام آن‌ها جلوگیری می‌کند، چنان که قبر کوروش چون مشهد مادر سلیمان قلم رفته، محترم است و همچنین یکی از قبور مدی‌ها معروف به "دکان داوود" می‌باشد و بسیاری از ابنیه نیز جنبه مذهبی دارند و محفوظ می‌باشند. در استخر کتیبه‌ای به خط پهلوی پیدا کرده و دیدم که متعلق به شاپور پادشاه سیستان برادر بزرگ شاپور ذوالاکتاف می‌باشد و حکایت می‌کند که در موقع تماشای استخر از عظمت و ابهت این بنا چنان حالتی به شاپور شاه سیستان دست داد که بنای نماز و دعا گذاشت و برای مؤسس آن غفران و آمرزش طلب



نمود [...] شاه عباس اول به دست خود اسم خویش را در روی نقوش اردشیر بابکان در نقش رستم نقر نموده است» (هرتسفلد، ۱۳۵۱: ۴۳).

یک مکان مقدس معمولاً در تمامی ازمنه ویژگی خود را حفظ می‌کند و با حضور گروه جدید یا تغییر آیین افراد قبلی اسماً و ظاهراً برخی صفات آن تغییر کرده ولی همچنان مورد احترام است. نمونه‌هایی از آن را می‌توان در خانه کعبه، بیت‌المقدس، مسجد جامع شام و بسیاری از آثار دیگر در شرق و غرب دید. در ایران هم، بعد از ورود اسلام، کاربری مقبره بعضی اشخاص و یا محل عبادت زردتشتیان پیش از اسلام، عوض شد ولی همچنان برای مردم مقدس ماند.

کرزن در سفرنامه‌اش هنگام بررسی پاسارگاد، به قبر کوروش برمی‌خورد و از سیاحان قبلی که به این موضوع اشاره کرده‌اند مطالبی را ذکر می‌کند:

«ایرانیان این بنا را قبر مادر سلیمان می‌نامند و این عقیده در سراسر دوره اسلامی شایع بود... جان استریوس در ۱۶۷۲ خاطر نشان می‌سازد که آنجا زیارتگاه زنان پارسا بوده که سه بار سر بر قبر می‌کوبیدند و سه بار هم آن را می‌بوسیدند و بعد از دعای کوتاهی خارج می‌شدند. این اعتقاد که آنجا فقط زیارتگاه زنان بوده تا قرن حاضر نیز استوار مانده بود، چون به همین دلیل در سال ۱۸۰۹ از ورود موریه به آنجا جلوگیری نمودند. سیاحان دیگر یا به ممانعت اهل محل اهمیتی ننهادند و یا آنکه مثل من بدون اجازه و یا پیش‌گیری وارد آنجا شدند» (کرزن، ۱۳۸۷: ۸۶).

همان‌طور که هرتسفلد نیز اشاره کرده، قبر کوروش در سراسر دوره اسلامی به‌عنوان قبر مادر سلیمان شناخته می‌شد. کوروش نزد ایرانیان، یونانیان و یهودیان احترام ویژه‌ای دارد پس مقبره او نیز در بین ایشان محترم است. وقتی اسکندر به فارس حمله می‌کند، سربازان او به غارت گنجینه‌های مقبره می‌پردازند و اسکندر خشمگین از کار سربازانش، دستور می‌دهد مجدداً مقبره را سروسامان دهند و مقرری محافظانش را تأمین کنند.

یکی از شخصیت‌هایی که در داستان‌های ایرانی بسیار ذکر شده، سلیمان پیامبر افسانه‌ای یهود و اسلام است. به زعم معین سلیمان و جمشید پادشاه افسانه‌ای ایران به دلیل اشتراک



در برخورداری از قدرت‌های ماوراءالطبیعی در برخی داستان‌ها جای یکدیگر را گرفته‌اند (معین، ۱۳۶۴: ۳۵۰) و به همین دلیل بسیاری از بناهای پیش از اسلام در ایران با نام سلیمان و داستان‌های او درآمیخته است. در تخت سلیمان و زندان سلیمان هم می‌توان ردپای حضور این پیامبر را دید. شاید قدرت افسانه‌ای سلیمان پیامبر یهود، که در قرآن نیز به آن اشاره شده، مردم را به سمت این باور کشانده است که این انبیاء خارق‌العاده به دست سپاه جنیان که در خدمت حضرت سلیمان بودند ساخته شده‌اند.

اقلیت‌های مذهبی ساکن ایران نیز در کنار مسلمانان آثار خود را ایجاد کرده‌اند و نسبت به آن‌ها اعتقادات خود را دارند. شاردن در هنگام بازدید خود از اصفهان به محلی به نام هارون ولایت برمی‌خورد که بین هر سه گروه مذهبی ساکن در اصفهان یعنی یهودی، مسیحی و مسلمان مقدس است. او دربارهٔ روایت این بقعه بین عوام گزارش می‌دهد:

"ترکان، یهودیان و کلیه فرقه‌های مسیحیان، هارون ولایت را از آن خویشترن می‌دانند، ارمینان یک روایت باستانی مربوط به آن دارند بدین تفصیل که مسلمانان هنگام قهر و غلبه به ایران، همه آثار و اشیای مقدس کلیساهای مسیحیان اصفهان را در چاهی واقع در آنجا فرو ریختند، به همین جهت این محل مورد تجلیل و احترام ترسایان ایران قرار گرفت و از طرف ایشان قطعات سنگ کپه‌وار [بر سر چاه] افزاشته شد تا مشخص و ممتاز باشد. [شاردن سپس درباره شخص مدفون در بقعه از روحانیون اصفهان سؤال می‌کند و آن‌ها به وی اطمینان می‌دهند که وی شخص نیکوکار و درستکاری از دوره اسلامی بوده است] در ادوار بعد از صفویه نیز تعمیرات و بناهایی در بقعه هارون ولایت صورت گرفته که از آن جمله تعمیراتی است که در دوران فتحعلی‌شاه قاجار در این بقعه انجام یافته و اشعار و کتیبه‌هایی بر رواق بقعه افزوده شده است" (دانش‌پژوه، ۱۳۸۵: ۲۵۰-۲۵۲).

حساسیت مردم به مکان‌های مقدس به اندازه‌ای بود که در قراردادهایی که برای حفاری بین ایران و فرانسه منعقد گشت، اماکن مقدس و قبرستان مسلمانان از دایرهٔ کاوش‌های هیئت فرانسوی خارج شدند. اعتقادات مردم در این زمینه باعث شد تا دولت

ایران به هیئت فرانسوی هشدار دهد پیش از آنکه گروه زائران برای زیارت بقعه دانیال نبی بیایند، باید شوش را ترک کند.

قبایل ساکن در خوزستان و افرادی که برای هیئت فرانسوی کار می‌کردند، در تمام مدت فعالیت آنان، نسبت به آثاری که از زیر زمین خارج می‌کنند بدبین بودند و آن‌ها را طلسم‌هایی می‌دانستند که دانیال نبی برای حاصل‌خیزی زمین خوزستان در آنجا گذاشته است. دیولافوا در سفرنامه خود به چند مورد از مشکلاتی که به این علت برای هیئت فرانسوی پیش آمده اشاره می‌کند، او درباره خسوفی که در ۳۱ مارس صورت گرفته از زبان کارگران می‌نویسد:

«صاحب، صاحب چه کار کرده‌اید...الله اکبر ماه گرفته است....دزفولی‌ها سینه می‌زدند و مرتب می‌خواندند: الله کریم، ماه گرفته... مارسل کارگرها را دل‌داری داد....." فردای آن روز کارگران هنگام کار، گروه مسیحی را مسئول این وقایع می‌دانستند و آهسته گفتگو می‌کردند: "اگر مسیحی‌ها پسر شیطان نیستند، پس چه طور این همه چیز از زیر خاک پیدا می‌کنند درحالی که هیچ وقت مردم محلی به وجود این اشیا پی نبرده‌اند؟" دیگری می‌گفت: "من سر نقشه‌های صاحب را می‌دانم، او باران ایجاد می‌کند تا دیوارهای این خرابه‌ها را پاک کند، در نتیجه حاصل مزارع ما را فدای این دیوارهای چینه می‌سازد. او برای پیدا کردن این دیوارها زحمت می‌کشد و می‌خواهد خرابه‌ها را پیدا کند» (دیولافوا، ۱۳۵۵: ۱۳۵-۱۳۶).

هنگامی هم که فرانسویان تصمیم گرفتند اشیاء را با خود از ایران خارج کنند هیچ نجاری حاضر به ساخت صندوق برایشان نبود، چرا که ملاهای خوزستان عرض‌حالی به مظفرالملک حاکم خوزستان و لرستان نوشته بودند و در آن به شکایت از فعالیت فرانسویان و بلایایی که ناشی از حضور آن‌ها می‌دانستند، پرداخته‌اند:

«محقق است که اعتقادات هر سرزمینی متفاوت است، ولی در خوزستان، ما از مدتی قبل می‌دانیم که علت گرانی زندگی در دزفول، باران‌های سیل‌آسا و ابرهای

سیاهی که هر روز در افق جمع می‌شوند، مربوط به آمدن مهندسین فرانسوی و اقامت آن‌ها در جوار مقبره دانیال نبی است.

عالی جنابان، در قبور اشخاصی که هزاران سال در زیرزمین آرمیده‌اند و در زمان حیات مؤمنانی معتقد به دیانتشان بوده‌اند کاوش می‌کنند. ایشان طلسم‌هایی را که پیغمبران ما سابقاً برای سلامتی خوزستان مدفون کرده است از اعماق زمین بیرون می‌آورند. چه امراضی سرزمین ما را نابود خواهد کرد؟»

این اعتقادات در بین مردم باعث می‌شد تا هر آنچه از گذشته با شکل و شمایلی عجیب به دستشان می‌رسید مقدس بدانند، مخصوصاً بین قبایل کوچ‌نشین که اعتقاداتشان از زمان‌های پیشین به صورت بکرتری به آیندگان رسیده است و با طبیعت تعامل نزدیک‌تری دارند، باورها و داستان‌های مقدس‌انگارانه رواج بیشتری دارد. ناصرالدین‌شاه در سفر خود به این عقاید مردم لر در طاق بستان برخورد می‌کند:

«یک صورت مجسمه مثل بت‌های قدیم از زیر خاک در آورده اما صورت و کله و... درست معلوم نیست. هیکل آدمی است بزرگ لب دریاچه واداشته‌اند. می‌گفتند لرها اعتقادی به این شکل دارند. تب و لرز و ناخوشی و... که می‌شوند نخود کشمیش آورده، روی این بت می‌ریزند. و بعضی نذرشان هم درست می‌شود» (عباسی و بدیعی؛ ۱۳۷۲: ۷۵).

یا در همین سفر هنگامی که طلاشویان انگشتر طلایی به شکل گاو شاخدار پیدا می‌کنند شاه آن را به فال میمون می‌گیرد (همان: ۳۱). علی هانیبال نیز در سخنرانی خود در انجمن آثار ملی به مردم ورامین که آجرهای مسجد قدیمی آن را به عنوان تبرک برمی‌دارند، اشاره می‌کند (هانیبال، ۱۳۵۱: ۷۶). هنوز هم در بسیاری از روستاها و یا در میان کوچ‌نشینانی که کنار تپه‌های باستانی اقامت دارند، مقدس‌انگاری اشیای قدیمی دیده می‌شود. البته فروش این آثار با نرخ بالا باعث شده است در دهه‌های اخیر این دیدگاه کمرنگ شود.

نگاه شی‌گرایانه و منفعت‌طلبانه به آثار قیمتی

آثار زیادی از گذشته در زیر خاک قرار دارند و به واسطه آن محفوظ مانده‌اند. این آثار ممکن است اختیاری و به میل فرد یا بر اثر حوادث طبیعی در زیر زمین قرار گرفته باشند. در گذشته انسان‌ها در مواجهه با ناامنی، اموال باارزش خود را در دل زمین پنهان می‌کردند. این ناامنی‌ها که معمولاً با مهاجرت و کشته‌شدن تعداد زیادی از انسان‌ها همراه بود، ترک ناگهانی محل را در پی داشت و این اموال همان‌جا باقی می‌ماندند. دیگر آنکه اشخاصی به خاطر محفوظ نگه داشتن سرمایه زندگی خود از دست دزدان و حفظ آن برای نسل آینده‌شان اشیای باارزش خود را در جایی مخفی می‌کردند. نمونه‌ای از آن در قرآن و در داستان موسی و خضر آمده است. هنگامی که خضر به تعمیر دیواری می‌پردازد که زیر آن گنجی برای دو یتیم از طرف پدرشان پنهان شده است تا وقتی بزرگ شدند آن گنج را با توجه به نشانه آن که دیوار باشد پیدا کنند.

از دیگر موارد اختیاری می‌توان به تدفین‌های اشخاص مهم اشاره کرد. معمولاً رؤسای قبایل، پادشاهان و کاهنان به هنگام دفن با اشیای باارزشی به خاک سپرده می‌شدند که نشان از منزلت آن‌ها داشت و برای کسب همان جایگاه والا در دنیای دیگر به آن نیاز داشتند. جنگ‌ها و بلایای طبیعی از عللی بود که مردم را ناچار می‌کرد تا اموال باارزش خود را ترک کنند. در این زمان انسان‌ها فرصت جمع‌آوری و وسایل باارزش خود را ندارند و در مواردی حتی قادر به نجات جان خود نیستند.

در گذر زمان و به دلیل اینکه ایران از مکان‌های باستانی زیادی برخوردار است افرادی که در یافتن اشیای باارزش مهارت پیدا کردند تجربیات خود را در گنج‌نامه‌ها نوشته‌اند. گنج‌نامه‌ها معمولاً از روی مکان‌یابی همین شهرهای باستانی تهیه شده‌اند و تعدادی هم مربوط به گنجینه‌های شخصی است.

در دوره قاجار به چند دلیل فعالیت گنج‌بابان شدت گرفت: یکی به وجود آمدن بازار بین‌المللی تجارت عتیقه بود (Mousavi et Nasiri-Mofgaddam; 2009: 137) که خریداران آن تنها به طلا و نقره بها نمی‌دادند بلکه هر شیء از گذشته که معرف هنر و صنعت بود برای آنها جالب می‌نمود. این تجارت به حدی پیشرفت کرد و سودآور شد که

گروهی از یهودیان به صورت انحصاری به آن پرداختند و از این طریق امرار معاش می‌کردند، شکایت یکی از یهودیانی که عتیقه‌جاتی را که یافته بود به دولت فروخته و نتوانسته پول آن‌ها را تأدیه نماید در وزارت فرهنگ و هنر ثبت شده است (پرونده شماره ۲۹۷/۲۷۲۳۴ اسناد ملی). نام تپه‌هایی که در آن‌ها آثار قیمتی یافت می‌شد به گنج‌تپه، گنج‌آباد و گنج‌دره معروف گشت. کرزن در بررسی خود از تهران درباره عتیقه‌جویان ری می‌نویسد:

«در حال حاضر حد دیوارها به صورت تل حیرت‌آوری از خاک و آجرپاره‌ها درآمده است و در آنجا مرتباً قطعاتی به دست می‌آید و تهرانی‌ها عادت کرده‌اند که با بیل و خاک‌انداز به عزم اکتشاف خصوصی به آن دور بروند و غالباً با مقداری کاشی‌های عالی که در کمال شفافیت و دارای جلا و درخشانی است و رازش از اسرار مفقود گذشته به شمار می‌رود ولی به طرز وصف‌ناپذیری حتی به صورت قطعات شکسته و لب‌پریده که در نتیجه استعمال بیل و کلنگ معمولاً عاید جویندگان می‌شود زیبا و دلپذیر است، برگردند. من اطلاعی ندارم که تا حال در خرابه‌های ری هیچ‌گونه کاوش و اکتشاف علمی معمول شده باشد و آن کار سزاواری است که احتیاج تام به اهتمام باستان‌شناسان دارد» (کرزن، ۱۳۸۷: ۴۶۲).

شیندلر مأمور کشیدن سیم تلگراف در ایران حین مأموریت خود به گروهی از جویندگان گنج‌برمی‌خورد که در تپه‌ای مشغول کارند. وی برای اینکه اشیا سالم بیرون بیایند به آن‌ها پیشنهاد می‌کند که کمی آب خاک را بشویند و سپس به درآوردن آثار اقدام کنند (ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۸۲: ۲۸). در دوره‌ای که تنها اشیاء از نظر ظاهر هنری برای مجموعه‌داران و موزه‌های غربی اهمیت داشتند این راهنمایی چندان هم غیرمنطقی به نظر نمی‌رسد.

دلیل دیگر آنکه با گسترش روابط سیاسی و حضور مأموران و سفرای خارجی در ایران، آنها شخصاً به جستجو در آثار باستانی می‌پرداختند و به دنبال شناخت از فرهنگ و تمدن ملل دیگر و تحقیق درباره آثار آثاری را که به دست می‌آوردند به مجموعه‌های خود می‌افزودند. طولوزان طبیب مخصوص ناصرالدین‌شاه که در سفر به عتبات همراه شاه بوده با

وجود سختی بازدید از برخی مناطق مثل دخمه کیکاووس یا دکان داوود، از آن‌ها دیدن کرده است (عباسی و بدیعی، ۱۳۷۲: ۴۲-۴۳). بلوشر به کاوش‌های هیئت سیاسی ساکن در تهران، در منطقه ری اشاره می‌کند:

«در بین مراکز تاریخی باستانی، شهری که ویرانه‌های آن در حاشیه جنوبی پایتخت قرار دارد از همه بیشتر در دسترس ساکنان تهران است. در ایام قدیم رسم بر این بود که یکشنبه‌ها هیئت سیاسی مقیم تهران گردش‌های سواره به شهری ترتیب می‌دادند. دیپلمات‌ها در آنجا بین خرده‌ریزها به جستجو می‌پرداختند و به صورتی تصادفی به حفاری دست می‌زدند. اما از آن هنگام که مظفرالدین‌شاه در سفر خود به پاریس پس از صرف ناهار لذیذی وعده امتیاز انحصاری حفاری را در سراسر ایران به فرانسوی‌ها داد، همیشه سفیر فرانسه با نگاه‌های متجسس خود نگران بوده که مبادا هیئت سیاسی در گردش‌های روز یکشنبه خود به این انحصاری تخطی کند» (بلوشر، ۱۳۶۳: ۲۴۲).

محمود محمود (۱۳۴۴) در کتاب «روابط ایران و انگلیس» با نقل از خاطرات موری در فارس، به این بررسی‌ها اشاره می‌کند و آن‌ها را در راستای اهداف استعماری انگلیس می‌داند. پس از انقلاب مشروطه و اوج‌گیری تفکرات ناسیونالیستی، احساس تعلق خاطر به میراث گذشتگان بیشتر احساس شد. سه سال پس از پیروزی مشروطه روزنامه شفق سرخ در مقاله‌ای امتیاز فرانسویان را محکوم کرد و با دادن شعارهای ملی خواستار توقف خروج آثار باستانی ایران شد (Nasiri-Moghaddam, 2004: 300). در مجموع نگاه روشنفکران و تحصیل‌کردگان به این حفاری‌ها انتقادی و منفی بود و حتی الامکان سعی داشتند از آثار باستانی ایران در مقابل این هواخواهان جدید محافظت کنند. والی فارس معتمدالدوله فرهاد میرزا به دکتر هندریاس از توابع آلمان اجازه حفاری داد مشروط به اینکه آثاری که پیدا می‌کنند از کشور خارج نکنند (ملک شهمیرزادی؛ ۱۳۷۱: ۴۳۷).

این تنها نگرش عده‌ای خاص در جامعه و در دوره مشروطه بود و پیش از مشروطه و حتی پس از آن عده کمی نسبت به این آثار، نگاهی ملی داشتند. طلا و نقره ارزش بیشتری داشت و حتی ناصرالدین شاه در قرارداد خود با دیولافوا مالکیت اشیای طلا و نقره را طلب

کرد. میرزا عبدالرحیم نماینده دولت در حفاری دیولافوا نیز خود را بیشتر مأمور نظارت بر این بخش از قرارداد می دانست. یا اینکه یکی از کارگران با تعجب از مارسل دیولافوا می پرسد قصد آن‌ها برای بردن این سنگ‌ها و آجرها جدی است و مارسل نیز دلیل کار خود را برای او این گونه توضیح می دهد:

«من هم با تو هم عقیده هستم. این کار عاقلانه نیست، ولی وقتی به پاریس برمی گردم، حساب پول‌هایی را که خرج شده است از من می خواهند، من هم جواب می دهم: هر چه زیر خاک شوش مخفی بود، همین هاست، به من چه ربطی دارد که این اشیا از طلای ناب نیستند» (دیولافوا؛ ۱۳۵۵: ۱۲۳ و ۲۳۵).

یکی از دلایل این بی توجهی در بین ایرانیان، برخورد مداوم آن‌ها با این آثار است. در ایران هر شغلی که با زمین مرتبط باشد می تواند به پیدا شدن آثار گذشتگان منتهی گردد، حتی از تپه‌های باستانی بسیاری که در اطراف مناطق حاصلخیز وجود دارد برای رشوه خاک به زمین‌های زراعی استفاده می شود (اداره کل باستان‌شناسی؛ بی تا: ۱۹) و یا از مصالح ساختمان‌های قبلی برای ساخت خانه‌های جدید استفاده می کنند. ناصرالدین شاه هنگام بازدید از معبد کنگاور به گروهی از بومیان اشاره می کند که برای گذران زندگی گچ‌های معبد را جدا کرده و می فروشند (عباسی و بدیعی؛ ۱۳۷۲: ۳۷) و شاه به شدت به این کار آن‌ها اعتراض می کند. در صورتی که خود ناصرالدین شاه چند سال بعد اجازه حفاری در شوش را برای هیئت فرانسوی صادر می نماید و نیمی از آثار پیدا شده را به آن‌ها می دهد. هر چند فرانسوی‌ها از قرارداد خود تخلف کردند و در نهایت همه آثار ایران را که در دو سال حفاری به دست آورده بودند از کشور خارج نمودند.

این دیدگاه به آثار باستانی و تضاد آن با منافع ملی در سال‌های اواخر حکومت قاجار و مشروطه مطرح شد. در ادوار بعدی تاریخ ایران زمینه ایجاد قوانین و مقرراتی فراهم آمد و لزوم تربیت کارشناسان ایرانی در باستان‌شناسی را برای دولت محرز داشت. از این رهگذر است که فعالیت‌های باستان‌شناسی در ایران در مسیر جدیدی قرار می گیرد و نتایج آن در تغییر نگرش مردم به آثار باستانی و میراث ملی شان مؤثر می افتد.

اهمیت دیدگاه عوام نسبت به آثار فرهنگی برای سیاست‌های فرهنگی دولت‌ها

وجود آثار باستانی زیاد در کشورهای مثل ایران هنوز هم برای دولت‌ها به عنوان مسئول نگهداری این آثار مشکلاتی ایجاد می‌کند. اولویت اول برای انسان تأمین نیازهای اولیه جهت گذران زندگی روزمره است و به محیط اطراف خود بدین منظور وابسته است. به همین دلیل علاقه و نگهداری از آثار باستانی برای بشر در اولویت بعدی قرار می‌گیرد و در مواردی حتی اهمیت چندانی ندارد. دولت‌ها نیز وظیفه اولیه خود را تهیه امکانات کافی برای زندگی شهروندانشان می‌دانند و آن‌ها هم به این مسئله بیش از مسائل دیگر بها می‌دهند.

در حفاری‌های باستان‌شناسی نتیجه کار در گذر زمان مشخص می‌شود. گاهی همین نتیجه در طولانی مدت نیز به دلیل برنامه‌ریزی نادرست، حاصل نمی‌شود و اهمیت آثار باستانی و میراث فرهنگی و بازده مفید آن کاهش می‌یابد. با این تفاسیر برخورد سودجویانه با آثار باستانی چندان دور از ذهن نیست، مخصوصاً در دوره‌ای که حتی آگاهی‌های اولیه نسبت به آن‌ها وجود نداشت و محکوم کردن ساکنان این محل‌ها دور از منطق است. به هر روی نباید تأثیر آگاهی از تاریخ را در نگرش مردم به آثار تاریخی نادیده گرفت. انقلاب مشروطه در ایران همراه با گسترش خودآگاهی تاریخی در بین مردم، جای پای ایدئولوژی خود را باز کرد. زمانی که مفهوم دولت - ملت و مفاهیم شهروندی در ایران مطرح شد، بسیاری از تاریخ‌نویسان سعی کردند تا با یافتن ردپاهایی از قدرت دولت‌های پیشین و تمدن درخشان گذشته در برابر ضعف فعلی ایران، نقطه قوتی بیابند و به این ترتیب مردم را به هویت خود علاقه‌مند سازند تا از این رهگذر محرک حرکت اجتماعی به دست آید. کسانی مثل آخوندزاده، فروغی، حکمت و بسیاری روشنفکران دیگر با این دستاویز به اهداف ناسیونالیستی خود دست یافتند.

اگرچه در آن روزگار آگاهی چندانی نسبت به آثار باستانی در میان مردم وجود نداشت ولی نمی‌توان انکار کرد که خودآگاهی تاریخی در اذهان وجود داشت و به زودی از طریق آشنایی با تفکرات و آثار غربی این خودآگاهی تاریخی شکل دیگری یافت.

بدین ترتیب اسطوره‌ها و افسانه‌ها رنگ باختند ولی تاریخ هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان جای آن‌ها را گرفتند. آثار باستانی با قابلیت تفسیرپذیری و عینی بودن (Kohl; 1998: 228)، یکی از مهم‌ترین ارکان هویت تاریخی ملت محسوب شد. این آثار که به میراث فرهنگی ملت تعبیر می‌شوند، در گذشته نه چندان دور به دست بیگانگان برای ایرانیان تفسیر می‌شدند و همین امر باعث ایجاد نوعی آسیب در تاریخ‌نویسی ایران شد. اطلاعاتی که از تاریخ باستانی ایران به دست می‌آمد حاکی از نگاه یک فرهنگ به «غیر و دیگری» بود. آگاهی مردم از آثار و اشیای باقی‌مانده از گذشتگان خود و تأثیری آن در فرهنگ ایران به قدری حائز اهمیت است که فرانسه از ایجاد یک موزه برای مظفرالدین‌شاه خودداری کرد تا مردم هیچ‌گاه از ارزش آثار فرهنگی خود مطلع نگردند.

آگاهی تاریخی همواره یکی از ابزارهای دولت‌ها برای ایجاد وحدت بین مردم و مشروعیت‌بخشیدن به قدرتشان بوده است. برای آنکه سیاست‌گذاری‌های فرهنگی درستی در این زمینه صورت گیرد، اول باید به نوع تعامل مردم با میراث فرهنگی گذشتگان واقف بود. به این ترتیب رابطه‌ای که بایستی در آینده تولید، اصلاح یا بازتولید شود، مناسب با باورها، اعتقادات و انتظارات مردم خواهد بود و تأثیر بیشتری نیز در هویت ملی و فرهنگی آنان خواهد گذاشت.

منابع و مأخذ

- بلوشر، وپرت (۱۳۶۳). *سفرنامه بلوشر*. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- دانش‌پژوه، منوچهر (۱۳۸۵). *بررسی سفرنامه‌های دوره صفوی*. اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
- دیولافوا، ژان (۱۳۳۲). *ایران، کلد، آشور*. ترجمه فره‌وشی. تهران: خیام.
- شاپور شهبازی، علیرضا (۱۳۷۵). *شرح مصور تخت جمشید*. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور. چاپ دوم.

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س) / ۱۲۳

- عباسی، محمدرضا، بدیعی، پرویز (۱۳۷۲). **شهریار جاده‌ها (سفرنامه ناصرالدین شاه به عتبات)**، تهران: انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.
- فرصت شیرازی، محمدنصیر بن جعفر. (۱۳۷۷)، **آثار عجم**، جلد اول و دوم. تصحیح منصور رستگار فسایی. تهران: امیرکبیر.
- کرزن، جورج ناتانائیل (۱۳۸۷). **ایران و قضیه ایران**، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمود، محمود (۱۳۴۴). **تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹** (جلد اول، چهارم و پنجم). تهران: انتشارات اقبال.
- معین، محمد (۱۳۶۴). **مجموعه مقالات دکتر محمد معین**. به کوشش مهدخت معین. تهران: نشر معین.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۳۷۵ هـ.ق). **احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم**. ترجمه علینقی منزوی. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران. ۱۳۶۱.
- ملک شه میرزادی، صادق (۱۳۸۲). **ایران در پیش از تاریخ (باستان‌شناسی ایران از آغاز تا سپیده دم شهرنشینی)**. تهران: انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور.
- _____ (۱۳۷۱)، «بررسی تحولات مطالعات باستان‌شناسی در ایران»، **مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسائل ایران‌شناسی**. علی موسوی گرمارودی. تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- هانیبال، علی (۱۳۵۱)، «تجدید حیات و ذوق صنعتی ایران». مجموعه انتشارات قدیم انجمن آثار ملی. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی. صص ۷۴-۸۵.
- هر تسفلد، ارنست (۱۳۵۱). «آثار ملی ایران». مجموعه انتشارات قدیم انجمن آثار ملی. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
- Mousavi Ali et Nasiri-Moghaddam Nader, « Les hauts et les bas de l'archéologie en Iran », *La pensée de midi*, 2009/1 N° 27, p. 137-143

- Nasiri-Moghaddam, Nader, 2004, *L'archéologie française en Perse et les antiquités nationales (1884-1914)*. Paris, *Connaissances et Savoirs*
- Kohl, Philip L., 1998, "Nationalism and Archaeology: On the Constructions of Nations and the Reconstructions of the Remote past", Philip L. Kohl, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 27, pp. 223-246.

سند

- پرونده ۲۹۷/۲۷۲۳۴ آرشیو اسناد ملی



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و پنجم، دوره جدید، شماره ۱۶، پیاپی ۱۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

سنت‌ها، آموزش و بیداری اجتماعی زنان: تحلیل تاریخی رویکرد "ملا نصرالدین" به مسئله زنان

عباس قدیمی قیداری^۱
زهرا کاظمی^۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۲۳

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۲۱

چکیده

وجه اشتراک جوامع اسلامی در مواجهه با غرب احساس ناتوانی و عقب‌ماندگی شدیدی بود که همراه خود چالش‌های فکری زیادی در عرصه‌های گوناگون از جمله زنان ایجاد کرد. به طوری که غالب جریان‌های روشنفکری به‌ویژه روزنامه‌های انتقادی به لزوم تغییر وضع زنان و آگاهی آنان تأکید و خواستار اصلاحات ترقی‌خواهانه در جامعه و وضعیت اجتماعی زنان شدند. در این بین، روزنامه تجدیدطلب ملانصرالدین در طرح و پیگیری مسئله آزادی و حمایت از حقوق زنان در جوامع اسلامی به‌ویژه ایران پیشتاز بود. این روزنامه با طرح انتقادی مسائل

^۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز؛ ghadimi@tabrizu.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه تبریز؛ kazemi.zahrat@gmail.com



مربوط به حوزه زنان، توسعه جوامع اسلامی را در پیوند با تغییر وضع زنان ارزیابی می‌کرد. نویسندگان این روزنامه انتقادی پیشرو، راه برون‌رفت از وضعیت سنتی را در مسئله آموزش و به تبع آن در آگاهی و احقاق حقوق زنان را در گرو توجه به حقوق زنان و تصریح آن در قانون اساسی جوامع اسلامی و لزوم بازنگری در دیدگاه‌های سنتی و تجدیدنظر در مبانی آن و به ویژه خوانش جدید متون مذهبی می‌دانستند. تحلیل محتوای روزنامه ملانصرالدین، چاپ تفلیس در پنج سال نخست (۱۳۲۸-۱۳۲۴ ه.ق) در حوزه مسائل زنان روش مناسبی است که می‌تواند تصویر روشنی از وضع عمومی زنان ایران و جوامع مسلمان در آغاز قرن بیستم و نخستین گفتمان‌های انتقادی از وضع زنان به دست دهد.

واژگان کلیدی: آموزش، بیداری اجتماعی، جامعه سنتی، حقوق زنان، روزنامه ملانصرالدین.

مقدمه

جوامع مسلمان شرق و به طور مشخص ایران عصر قاجار و عثمانی در آستانه قرن بیستم جوامعی بودند با ساخت سیاسی استبدادی و گرفتار در انقباض و انسداد اجتماعی و فرهنگی. بخشی از این فروبستگی به وضع زنان به عنوان نیمی از جمعیت جامعه برمی‌گشت که هیچ حق و حقوق اجتماعی نداشتند و البته جامعه هم به جهت ساخت و موقعیت بسته خود، آشنایی و اعتقادی به حقوق زنان نداشت. تنها در مواجهه با غرب و دستاوردهای فکری آن بود که مسئله زن در برخی جوامع اسلامی مطرح گردید. به عبارت دیگر، آشنایی مشرق‌زمین با جریان مدرنیته منجر به تغییر در رویکرد به مسائل زنان و بازاندیشی در مفهوم زن سنتی گشت. در این نگاه گسترش و تحقق مدرنیته جز با نقد وضعیت موجود زنان و مقایسه آن با زنان غربی امکان‌پذیر نمی‌شد. این مقایسه منجر به بازنگری «زن خودی» و برداشت‌های متفاوت از آن شد به طوری که در مقام پاسخ‌گویی مقوله‌هایی همچون آموزش، حق رأی و آزادی زنان شکل پذیرفت (توکلی، ۱۳۸۲: ۱۳۱). بر این پایه،

وضع زنان و نگاه سنتی حاکم بر آن مردود تلقی شد. با نهضت مشروطه این روند سرعت بیشتری به خود گرفت، به طوری که توجه به حقوق زنان به مهم‌ترین کلیدواژه‌های مطبوعات این دوره به‌ویژه نشریات انتقادی چون *ملانصرالدین* تبدیل شد. روزنامه *تجدد* طلب *ملانصرالدین* به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین نشریات عصر مشروطه در طول سال‌های ۱۹۰۶ تا ۱۹۳۱ میلادی با چندین وقفه به مدیریت محمد جلیل قلی‌زاده در تفلیس، تبریز و باکو انتشار یافت. *ملانصرالدین* با رویه اجتماعی انتقادی خود احکام و مسائل مربوط به زنان را به‌عنوان بخشی از سنت و دین مورد نقادی قرار داد و توانست از همان نسخه‌های آغازین خود در مناطق مختلف به‌ویژه ایران با اقبال وسیعی مواجه شود (کسروی، ۱۳۵۳: ۱۹۱). به‌علاوه *ملانصرالدین* بر شیوه روزنامه‌نگاری دوره مشروطیت تأثیر گذاشت و از لحاظ اسلوب و محتوا الگوی روزنامه‌هایی چون *صوراسرافیل*، *آذربایجان*، *نسیم شمال* و چندین روزنامه دیگر شد (آرین‌پور، ۱۳۵۰: ۸۶؛ کسروی، ۱۳۵۳: ۲۶۹-۲۷۱). *ملانصرالدین* بیشترین تأثیر را بر روزنامه *صوراسرافیل* داشت به طوری که همخوانی دیدگاه و نگرش *صوراسرافیل* با *ملانصرالدین* آن را به متحد طبیعی *ملانصرالدین* تبدیل کرد (klyashtorina, 1960:18).

ملانصرالدین را می‌توان از پیشگامان و مدافعان جدی حقوق زنان دانست که با آگاهی از پس‌زمینه‌های فکری حاکم درباره جایگاه زنان و غلبه آن در جوامع سنتی سعی داشت با انتقادهای خود آنان را به بازاندیشی و تغییر در این زمینه ترغیب نماید. محتوای روزنامه *ملانصرالدین* در ارتباط با مسائل زنان را می‌توان از دو منظر دفاع از حقوق زنان (نقد رادیکال دیدگاه‌های سنتی) و نقد فرهنگ سنتی و خرافی حاکم بر تفکر زنان بررسی کرد. در سال‌های اخیر محققان به موضوع تاریخ‌نگاری زنان توجه زیادی داشته‌اند به طوری که تحقیقاتی به همت بدرالملوک بامداد، عبدالحسین ناهید و منصوره اتحادیه و دیگران صورت گرفته است. قابل ذکر است این آثار عمدتاً محدود به توصیف و ترسیم نقش و فعالیت‌های زنان در انقلاب مشروطه ایران و تک‌نگاری‌هایی در این باره است و مسئله جایگاه و وضعیت زنان در شرق و طرح مباحث دفاع از حقوق زنان و جایگاه زن در اندیشه نوگرایان مورد توجه قرار نگرفته است، به‌ویژه آنکه خلأ قابل توجهی در تحقیق

دربارهٔ روزنامه پرآوازه ملانصرالدین و رویکرد آن به مسئلهٔ زنان وجود دارد. در حالی که در ایران نوگرایان به مسئلهٔ حقوق زنان و دفاع از آن بی‌توجه ماندند، ملانصرالدین در قفقاز با مقاومت در برابر دیدگاه سنتی حاکم بر جوامع شرقی، با باور به حقوق زنان به طرح و دفاع صریح و قاطع از حقوق زنان پرداخت. بررسی جامع این مسئله برای نخستین بار در این مقاله مبحث جدیدی است که می‌تواند راهگشای مؤثری در فهم صحیح و عمیق مسائل زنان در دوره مشروطه باشد. با توجه به نقش مهم ملانصرالدین در دفاع از حقوق زنان در شرق این نوشتار درصدد تبیین گفتمان و رویکرد ملانصرالدین به مسئلهٔ زنان و دفاع از حقوق آنان است و می‌کوشد با استفاده از روش تحلیل محتوا نشان دهد چرا ملانصرالدین زنان و حقوق آنان را به عنوان یک مسئلهٔ محوری مورد توجه قرار داد و چه مؤلفه‌هایی از نوگرایی را در باب مسائل زنان و دفاع از حقوق آنان مطرح کرد؟

دفاع از حقوق زنان و نقد دیدگاه‌های سنتی

به‌حاشیه‌راندن زنان، نتیجه نگاه سنتی به زنان در شرق در آغاز قرن نوزدهم بود. در این فرهنگ، زنانگی مقبول با زایش، زن خانه‌دار بودن، تربیت فرزندان، حرف‌شنوی و اطاعت محض از همسر و سکوت و سکون معنی می‌یافت و تسلط مردان بر زنان تضمین می‌شد. از سوی دیگر ازدواج دختر بچه‌ها بسیار رایج و طلاق حقی مردانه بود و هر مرد به شکل سنتی اجازه داشت تا چهار زن اختیار کند. موقعیت زنان در خانه شوهر چندان استوار نبود، احتمال این می‌رفت که مرد با پیش‌خدمتانی که در منزل کار می‌کردند ازدواج کند و نیز هر قدر بخواهد زن صیغه‌ای داشته باشد (ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۱: ۸). این وضعیت برای نواندیشانی که در اندیشه پیشرفت بودند، غیرقابل قبول و نیازمند بازنگری بود.

در اندیشه ملانصرالدین به عنوان مدافع تجدد، تغییرات بنیادین اجتماعی و سیاسی در یک جامعه بسته امکان‌پذیر نبود مگر با تغییر در وضعیت زنان. زنان جامعهٔ نمونهٔ ملانصرالدین محصور در نظام سنتی بودند و حق حاکمیت بر سرنوشت خویش نداشتند. در چنین شرایطی ملانصرالدین مبلغ اندیشه لزوم دگرگون‌سازی وضعیت زنان گردید. دگرگونی از مجاری آموزش صورت می‌گرفت و آموزش بنیاد اصلاح اجتماعی و

فرهنگی بود. ملانصرالدین به درک ضرورت ایجاد تحول در زمینه زنان و حقوق آنان رسیده بود و آشکارا یکی از وظایف خود را دفاع از حقوق زنان می‌دانست (ملانصرالدین، س ۲، ش ۴۵: ۲-۳) و بدین علت نگاه سنتی به زن را مورد انتقادات شدید قرار داد. این در حالی بود که در ایران پرداختن به موضوع زنان از جانب نوگرایان به دلیل هراس از واکنش احتمالی سنت‌گرایان چندان مورد توجه قرار نگرفت (عاملی، ۱۳۸۹: ۱۷). تأکید بر آموزش زنان، اعتراض به پدیده کودک‌همسری، عدم حق طلاق زنان، وجود چند همسری، صیغه، عدم تساوی زنان و مردان، محروم‌بودن زنان از حق مالکیت و حق انتخاب و رأی و حتی انتخاب‌شدن، از جمله مسائل محوری بود که ملانصرالدین در پیوند با مسئله زنان بر آن تأکید داشت.

آموزش و توانمندسازی زنان

یکی از دغدغه‌های ملانصرالدین مسئله آموزش زنان بود. از این رو ترغیب می‌کرد زنان در آموزش و تربیت بکوشند. این در حالی بود که جامعه سنتی به شدت با علم به ویژه سوادآموزی زنان مخالفت می‌کرد و آن را عامل اشاعه فساد در جامعه می‌دانست. از نظر آنان زنان نیازی به سوادآموزی نداشتند (ملانصرالدین، س ۱، ش ۲۳: ۳). این در حالی بود که زنان مقهور بی‌سوادی و به تبع آن خرافه بودند (ملانصرالدین، س ۲، ش ۲۷: ۷). در نگاه جامعه سنتی این سؤال مطرح بود که اگر «فاطمه‌ها و زهراها» به مکتب‌ها بروند چه بهره‌ای از آن به دست می‌آورند؟ و آیا غیرت مردان راضی می‌شود که آنان با «جبر و جغرافیا» سرکار داشته باشند؟ از نظر آنان با تحصیل دختران کارها رو به خرابی می‌رود و جامعه نمی‌تواند بپذیرد که زنان به تحصیل بپردازند. بنابراین سخت در مقابل این پدیده نوظهور مقاومت می‌نمودند؛ «یوق! یوق! اولامماز، بیله ظرافت! بردار ایده نمز بوننی ملت قیزلار سراسر بیلسون کتابت؟ ایتمز جماعت بویله قباحت کیم خارجیلر ایستسون شماتت التوبه التوبه استغفرالله»^۱ (ملانصرالدین، س ۴، ش ۱۵: ۴).

^۱ نه نه! چنین شوخی نمی‌شه کرد، ملت نمی‌تونن قبول کنند که دختران کتابت یاد بگیرند، مردم چنین قباحتی را انجام نمی‌دهند، خارجی‌ها کی هستند بزار ما رو شماتت کنند التوبه التوبه استغفرالله.

آموزش زنان حتی در بین طیفی از آنان با مخالفت‌هایی مواجه بود، به طوری که یکی از زنان در نامه‌ای، با ابراز حیرت از رسوخ عادات جدید در بین مسلمانان، مدرسه رفتن زنان را خلاف عقل دانست و با اظهار تعجب این سؤال را مطرح کرد که دختران مسلمان مثل دختران ارمنی و روسی به مدرسه بروند؟ از این منظر وقوع بلایای طبیعی و رویدادهای نظامی منطقه بی‌ارتباط با مدرسه رفتن دختران و خرق عادت نبود (ملانصرالدین، س ۱، ش ۲۹: ۶).

در این دوره، این تصور وجود داشت که تعلیم و تربیت زنان باعث شیوع فساد اخلاقی خواهد شد (میر هادی، ۱۳۹۳: ۶۳). با انعکاس اخبار راه‌اندازی مجالس تئاتر و بازیگری زنان تحصیل کرده مسلمان در بعضی از نقاط (ملانصرالدین، س ۵، ش ۳: ۳) ترس از بریدگی از سنت‌ها روزه‌روز بیشتر احساس می‌شد. در چنین شرایطی، ملانصرالدین بر لزوم تحصیل دختران و افتتاح مدارس دخترانه تأکید و آن را «عملی واجب» دانست و حتی تحصیل دختران را مقدم و مهم‌تر از آموزش پسران داشت؛ چرا که تربیت فرزندان و نسل آینده در «دست مادران» بود (ملانصرالدین، س ۴، ش ۲۸: ۶). در کاریکاتوری ملانصرالدین تأکید کرد که ملاک ارزش دختران جوان، برخلاف گذشته نه در جلوه‌های ظاهری، بلکه در علم آگاهی است (ملانصرالدین، س ۵، ش ۳۷: ۱). از نظر روشنفکران این دوره زنان تحصیل کرده همسرانی متعهدتری خواهند بود و فرزندان و شهروندان بهتری برای ملت تربیت خواهند کرد (آفاری، ۱۳۷۹: ۲۶۱). پس برای تحقق این امر باید زنان ابتدا توانمند می‌شدند اما این امر در جوامع بسته سنتی چگونه امکان‌پذیر بود؟ آموزش زنان پاسخ ملانصرالدین به این مسئله بود. آموزش زنان ضرورت داشت؛ زیرا تعمیم سواد و ایجاد مهارت‌های لازم برای مشارکت اجتماعی و حضور در جامعه و کسب درآمد به استقلال زنان می‌انجامد و او را از نظر وابستگی به مرد می‌رهانید (آفاری، ۱۳۷۷: ۵).

چنین به نظر می‌رسد در ادبیات مربوط به ضرورت آموزش دختران در این دوره، اهمیت علم‌آموزی زن بیشتر به نقش وی به‌عنوان مادر و تأثیر آن در شکل‌گیری تربیت خانواده بازمی‌گردد تا زن به‌عنوان فرد انسانی (میر هادی، ۱۳۹۳: ۲۴). این سؤال مطرح می‌شود که آیا ملانصرالدین با هم‌عصران خود هم‌اندیشه بود؟ دیدگاه ملانصرالدین از

اهمیت آموزش و توانمندسازی زنان برای اداره بهتر خانه و فرزندان فراتر رفته و با تأکید بر خودآگاهی و استقلال زنان و پایان‌بخشیدن به نگاه سنتی به آنان (مادر- همسر و جنس دوم) به فراهم‌سازی زمینه برای کار و درآمد و فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی می‌رسد. در کاریکاتوری ملانصرالدین با به تصویر کشیدن فعالیت زنان ژاپنی در کنار مردان در اداره روزنامه‌ای نشان داد که برخلاف جوامع اسلامی و محرومیت‌های فردی و اجتماعی زنان، کار و حضور اجتماعی زنان در جامعه ژاپن امری است عادی. ملانصرالدین به کنایه نوشت که اگر در ژاپن نیز زنان بدون حجاب به کار کردن با مردان، آن‌هم در یک محل، عادت نداشتند آن وقت ژاپنی‌ها مثل مسلمانان ترقی می‌کردند (ملانصرالدین، س ۴، ش ۱۸: ۱۱)؛ ملانصرالدین، س ۴، ش ۶: ۶). در حقیقت ملانصرالدین علی‌رغم فضای سنتی حاکم بر جوامع اسلامی توجه خوانندگان خود را به ضرورت گسترش تحصیل زنان در راستای آگاهی نسبت به حقوق خود و امکان حضور در فعالیت‌های اجتماعی حتی در کنار مردان را جلب کرد و آن را شرط ترقی کشورهای اسلامی دانست.

تأکید بر آموزش زنان در راستای توانمندسازی زنان بود. زنان اکثراً ناتوان حتی در شمارش اعداد و ارقام بودند. ملانصرالدین این سؤال را مطرح کرد که زنان در کدام مدرسه علم حساب یاد گرفتند که بتوان از آنان انتظار داشت (ملانصرالدین، س ۱، ش ۲۸: ۳). تأسیس مدارس دخترانه اهمیت داشت چرا که مدارس دخترانه نه تنها مکان سوادآموزی و تحصیل بلکه به سرعت به مهم‌ترین فضای یادگیری و تمرین شهروندی و فضای سازندگی زن شهروند تبدیل شد (نجم‌آبادی، ۱۳۸۴: ۲۰).

ملانصرالدین با تأکید بر تحصیل علوم جدید براساس قواعد اروپایی معتقد بود آموزش باید عمومی و اجباری باشد (ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۸: ۲-۳) و با آگاهی از دغدغه‌های جامعه سنتی و واهمه آنان بر اسلامی‌بودن این گونه مدارس تأکید نمود. در این جهت در کاریکاتوری دختر جوان با پوشش متعارف اسلامی را به تصویر کشید که در مدرسه حضور می‌یافت. قرار بود در این مدارس «علم به همراه انسانیت و اسلامیت» باشد (ملانصرالدین، س ۱، ش ۱۹: ۱). ملانصرالدین درباره لزوم آموزش زنان براساس اصول جدید افق‌های وسیعی را دید. به طوری که موضوع اعزام دختران به فرنگ را مطرح و به

حمایت از آن پرداخت. بدین منظور به مناسبت در گذشت «لیلی خانوم شاهتختلی»، دانشجوی پزشکی در سوئیس، نوشت: «این خواهرمان وفات کرد، آیا منصفانه است که جای او خالی باشد؟» از این طریق ملانصرالدین از دختران مسلمان خواست او را الگوی خود قرار داده و جهت تحصیل به اروپا بروند؛ «تا سوئسی‌ها فکر نکنند که در دنیا دختر مسلمان تحصیل کرده و طالب علم وجود ندارد» (ملانصرالدین، س ۳، ش ۵۲: ۴).

لزوم تغییر جایگاه فردی و اجتماعی زنان

در حالی که بحث بررسی موقعیت زنان و لزوم تحول آن در ایران با احتیاط کامل انجام می‌گرفت، ملانصرالدین به دلیل اینکه نوسازی جوامع اسلامی را در پیوند با دگرگون سازی شرایط فردی و اجتماعی زنان می‌دانست، به دور از احتیاط‌های لازم به مسئله زنان و جایگاه آنان پرداخت و دیدگاه منفی نسبت به زنان را که در جوامع اسلامی غالب بود، مورد نقد قرار داد (adiguzl, 2007: 13).

بر اساس نگاه تحقیرآمیز نسبت به زنان، در تبریز آدم حساب کردن زنان جزء اصول کفر تلقی می‌شد (ملانصرالدین، س ۵، ش ۱۲: ۷). واقعیت این بود که دختران از بدو تولد جایگاهی در خانه نداشتند؛ تولد فرزند دختر باعث ناراحتی خانواده و بی‌مهری نسبت به مادر می‌شد (ملانصرالدین، س ۳، ش ۳۶: ۷؛ ملانصرالدین، س ۴، ش ۳۱: ۱۲). این امر ریشه در فرهنگ و سنت‌هایی داشت که در ضرب‌المثل‌ها و فولکلور نیز انعکاس یافته بود؛ «دختر بیچه مثل دندانی است که درد می‌کند و باید آن را کشید و بیرون انداخت، دختر ناقص است» (ملانصرالدین، س ۳، ش ۹: ۶). بر این اساس، زنان چیزی مثل اشیاء خانه بودند که وجود آنان برای مردان لازم و ضروری بود (ملانصرالدین، س ۴، ش ۶: ۶). از سوی دیگر نگاه مردان به زنان تحقیرآمیز بود. آنان نقش زنان را در پیش‌خدمتی، تحمل نیش و کنایه‌های اقوام شوهر و بچه‌داری دانسته و نگاه ابزاری نسبت به آنان داشتند (ملانصرالدین، س ۳، ش ۸: ۶؛ ملانصرالدین، س ۳، ش ۵: ۷) و هرگونه مشورت با زنان را به دلیل «ناقص‌العقلی» آنان نفی و آن را «گناه» و عملی قبیح می‌دانستند. اهمیت این مسئله ملانصرالدین را واداشت که در مقاله «ابواب الجنان» به این موضوع پردازد. به طوری که به

نقل از کتاب ابواب الجنان^۱ نوشت: «خروج دجال لعین وقتی خواهد بود که مردمان با زنان در کار مشورت کنند». بر این اساس ملانصرالدین استدلال کرد که نباید به زنان پزشکی مراجعه شود و در امور منزل از آنان نظر خواهی کرد چرا که "ابواب الجنان" مشورت با زنان را ممنوع کرده است! از نظر ملانصرالدین نباید این حرف‌ها سهل و آسان گرفته شود، چرا که در کتابی نوشته شده است که در بین مسلمانان بسیار رایج و در سطح بالا تدریس می‌شود و به حد تقدس رسیده است. ملانصرالدین متذکر شد که امروز در جهان اسلام از قفقاز تا مصر و عثمانی مدارس دخترانه افتتاح شده و حتی دختران برای تحصیل علم به فرنگستان (سرزمین کفر) فرستاده می‌شوند و در نهایت آنها با کسب علوم متفاوت به وطن خود باز خواهند گشت و مردان ملزم و ناچار به مشورت با زنان هستند» (ملانصرالدین، س ۳، ش ۳۰: ۲-۳).

ملانصرالدین با ریشه‌یابی تحقیر زنان در جوامع اسلامی آن را حاصل دو عامل سنت‌های جامعه مردسالار و بعضی از متون مذهبی رایج دانست که به نوبه خود عاملی برای تقویت سنت‌های جامعه بودند. از دیدگاه ملانصرالدین همخوانی زیادی بین متون یادشده و الزامات عصر جدید وجود نداشت. بنابراین راهی جز بازنگری و خوانش‌های جدید متون مذهبی نبود.

تأکید بر تساوی زن و مرد

مساوات از دیگر موضوعات بسیار مهم و حساسی بود که مورد توجه ملانصرالدین قرار گرفت. این در حالی بود که طرح مسئله حقوق زنان در اکثر کشورهای شرقی با موانع مهمی همراه بود. حتی در ایران علی‌رغم تلاش‌های فعالان در این باره، افکار عمومی

^۱ ابواب الجنان اثر معروف ملا محمد رفیع‌الدین واعظ قزوینی از شاعران و فضیلا بنام دوره صفوی است. کتاب مجموعه گفتارهایی درباره موضوعات اخلاقی است که دو باب آن در زمان حیات نویسنده به اتمام رسیده بقیه را فرزندش ملا محمد شفیع در یک جلد به نام تتمیم ابواب الجنان به اتمام رسانده است. باب اول این اثر، در بردارنده چهارده مجلس از مجالس وعظ است که نویسنده متناسب با موضوع مطرح شده با طرح آیات قرآنی و تفسیر آنان براساس احادیث به ذم صفات پست انسانی می‌پردازد.

جامعه و حتی بسیاری از مشروطه‌خواهان، آمادگی پذیرش برابری حقوق زنان و مردان را نداشتند و صرفاً به دفاع از برخی حقوق اولیه چون حق آموزش و تحصیل پرداختند (وطن‌دوست و شیپری، ۱۳۸۵: ۱۳).

در جوامع سنتی بین زن و مرد روابط نابرابر حاکم و سنت‌ها و قوانین عمدتاً به نفع مردان عمل می‌کرد. بر این اساس طلب حقوق برابر با مردان، غیرقابل قبول بود و به معنی «مصیبت جدید» تلقی می‌شد؛ چرا که وظیفه زنان، صرف زندگی خود در امور روزمره بود و عدالت برای زنان معنی نداشت (ملانصرالدین، س ۲، ش ۳۳: ۶). از این منظر مساوات زنان و هن‌برانگیز می‌نمود. از نظر ملانصرالدین عادات و قاعده‌های کهنه درباره زنان متناسب با زمانه نبود و باید تساوی حقوق زن و مرد، دختر و پسر رعایت می‌شد (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۰: ۷؛ ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۸: ۲-۳). در این راستا تلاش کرد تا اثبات کند که زنان نیز انسان‌اند؛ و در خلقت کاملاً با مردان برابرند و به عنوان عضوی از جامعه خود حق برخوردار از حقوق مساوی با مردان را دارند هرچند که مردان نیز در این گونه جوامع دارای حقوق چندانی نیستند ولی نباید زنان را در این سهم‌خواهی نادیده گرفت (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۵: ۴-۵).

به نظر می‌رسد که نگرانی جامعه سنتی از اعطای حقوق به زنان «ناقص‌العقل و ناقص‌الدین» در تضاد با منافع آنان و بیشتر از بابت ترس از دست‌رفتن اقتدار سنتی مردان و قدرت‌نمایی آنها در عرصه خانواده و اجتماع بود؛ نگرانی از این بود که انقیاد زنان از بین برود و آنان تسلیم خواسته‌های مردان نشوند و حتی حجاب را کنار بگذارند. لذا سعی در پنهان کردن زنان در خانه داشتند (ملانصرالدین، س ۴، ش ۱۵: ۴؛ ملانصرالدین، س ۴، ش ۱۳: ۵).

اختیار مطلق مردان در امر ازدواج و طلاق و بی‌توجهی به خواست زنان در این باره از دیگر مباحث مورد توجه ملانصرالدین بود. از دیدگاه ملانصرالدین نظیر اختیاراتی که در جوامع اسلامی به مردان اعطا شده در هیچ‌یک از ملت‌های دیگر مشاهده نمی‌شود و این را ظلمی آشکار به زنان دانست و بر لزوم تغییر قوانین ازدواج و طلاق تأکید داشت (ملانصرالدین، س ۳، ش ۲۰: ۲). واقعیت این بود که مردان هر زمانی که اراده می‌کردند

می‌توانستند همسر خود را مطلقه کنند ولی اگر زنان خواستار چنین امری می‌شدند، این امر به سختی تحقق می‌یافت. در این راستا زنی را به تصویر کشید که در حالت التماس از شوهر خود که سال‌هاست او را ترک کرده است درخواست طلاق می‌کند ولی مرد با این استدلال که کاری خلاف شرع انجام نداده و حق طلاق با اوست درخواست زن را رد می‌کند (ملانصرالدین، س ۵، ش ۱۹: ۱). ملانصرالدین طلاق را امری طبیعی در دنیا دانسته و معتقد بود که در صورت عدم سازگاری طلاق باید صورت بگیرد و در عین حال یادآور این سؤال در اذهان عمومی مسلمان شد که آیا در جوامع اسلامی نیز وضع به همین منوال است؟ کاریکاتورهای ملانصرالدین گویای وضع زنانی است که خواهان جدایی جهت رهایی از خشونت‌های همسرانشان بودند ولی عرف و شریعت جانبدارانه راه را برای آنها بسته و از حمایت‌های قانونی برخوردار نبودند. در بهترین حالت طلاق زنان بسته به انصاف مردان داشت، بسیاری از این زنان تا زمان مرگ در عقد مرد خود قرار می‌گرفتند (ملانصرالدین، س ۳، ش ۲۰: ۲؛ ملانصرالدین، س ۵، ش ۴: ۵-۸). عدم حق طلاق برای زنان مشکلات عدیده‌ای فراهم می‌کرد. ملانصرالدین پرده از عواقب دردناک این مسئله برداشت. در کاریکاتوری زنی را به تصویر کشید که به جرم اینکه «چهار سال بعد از شوهر ناپدیدشده‌اش با مرد دیگر ازدواج کرده» سنگسار می‌شد. در نظر مردم، با این ازدواج «دین از دست رفته بود» و زن باید طبق قانون عدلیه ایران در آستانه قرن بیستم سنگسار شود (ملانصرالدین، سال پنجم، ش ۴: ۸).

در جامعه نمونه ملانصرالدین زنان از حق مالکیت محروم بودند. حتی بعضی از ازدواج‌ها به خاطر تصرف اموال زن صورت می‌گرفت و شوهران به محض ازدواج اموال زن را تصاحب می‌کردند. قاعدتاً این امر، بدون رضایت زنان بود؛ چرا که از منظر سنتی‌ها زن نیازی به پول نداشت و اگر پولی داشته باشد یا از آن شوهرش است یا برادر یا اقوام دیگر زن. تنها امید زنان در این بین انصاف مردان بود و مرجع قانونی و مشروعی برای احقاق حق مالکیت زنان در عمل نبود. تصاحب اموال زنان به قدری مورد پذیرش قرار گرفته بود که اگر معدود زنانی اعتراض می‌نمودند مورد سرزنش قرار می‌گرفتند (ملانصرالدین، س ۳، ش ۳: ۳؛ ملانصرالدین، س ۴، ش ۲۸: ۴-۵). ملانصرالدین تصاحب

اموال زنان را ظلمی آشکار دانست و برحق مالکیت آنان تأکید داشت. در مقاله‌ای خبر اعطای حقوق مساوی به زنان به ویژه تساوی در ارث بین فرزندان دختر و پسر توسط دومای روسیه را اعلام کرد و آن را عین عدالت و مساوات دانست و خواستار سهم الارث مساوی بین زن و مرد در جوامع اسلامی شد. ملانصرالدین با خرده‌گیری از عدم تساوی حقوقی زن و مرد به کنایه نوشت که عدالت و مساوات برای ما نیامده، چون مسلمان هستیم، در بین ما به هر کسی می‌شود اختیاری داد به غیر از زن و دختر و صراحتاً اعلام کرد که ما قادر به فهم الزامات زمانه و مطالبات تمدن جدید نیستیم به این خاطر در نزد ما صحبت از حقوق زنان کار بیهوده‌ای است (ملانصرالدین، س ۵، ش ۳: ۲-۳؛ ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۰: ۳).

به رسمیت شناختن حق رأی زنان: مقدمه مشارکت سیاسی زنان

در ایران اندکی پس از صدور فرمان مشروطه، نخستین انتخابات مجلس شورای ملی برگزار شد و زنان هم‌ردیف با آدم‌کشان، دزدان و دیوانگان از حق رأی محروم شدند (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۶۳: ۵۱۵). حتی در عثمانی حریت و مشروطیت به معنی اعطای آنان به زنان تلقی نشد (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۸: ۵). این در حالی بود که امید می‌رفت با پیروزی مشروطه حقوق سیاسی و اجتماعی به تمامی افراد جامعه فارغ از جنسیت اعطا شود. در چنین شرایطی، ملانصرالدین مسئله لزوم اعطای حق رأی به زنان را مطرح و از آن حمایت نموده و با ارائه مدلی از زنان در دیگر کشورها بحث امکان انتخاب و نامزدی زنان و ورود آنان به مجلس در کشورهای اسلامی را به میان کشید. ملانصرالدین زمانی از حق رأی زنان در جوامع اسلامی سخن گفت که در این کشورها مردان نیز از حقوق مدنی لازم برخوردار نبودند، با این حال به نقل از روزنامه‌های نوروژی، به تلاش زنان نوروژی اشاره کرد که موفق شده بودند حق شرکت در انتخاب نمایندگان مجلس را به دست آورند و در شهر «کریستیانیا» از هشت نماینده دموکراتی که وارد مجلس شده بودند، دو نفر زن بودند. همچنین از درخواست پنج هزار نفر از زنان آمریکا در مورد حق برابری کامل با مردان در ورود به خدمات دولتی یاد کرد و به مقایسه آن با وضعیت زنان در کشورهای اسلامی

پرداخت و با تأکید بر تفاوت فاحش موقعیت زنان در شرق و غرب به کنایه خود را در عالم «خواب و هیپنوتیزم» دید. واقعیت این بود که جامعه سنتی حق رای زنان را «بی‌دینی و بی‌حیایی» آنان دانسته و معتقد بود که اگر نیازی به تساوی زنان با مردان بود خداوند آنها را «مو بلند و با عقل ناقص» خلق می‌کرد؟ (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۵: ۴). ملانصرالدین همچنین در مقاله «زه مستوا» به نقل از روزنامه‌های روسی نوشت: «وکلای ارمنی و گرجی پیشنهاد داده‌اند که زنان نیز باید در امور "زه مستوا" دخالت کنند و آنان نیز در انتخابات حق شرکت داشته باشند». ملانصرالدین متذکر شد که زنان ما هم می‌خواهند مانند زنان همسایه صاحب‌اختیار و هم‌ردیف با آنان باشند. بنابراین اگر به آنان در انتخابات، اختیار داده شود به زنان ما نیز باید داده شود؛ چرا که در بین ما هم کم نیستند زنان تحصیل‌کرده‌ای که خواهان آزادی و اختیار هستند (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۳: ۸-۷).

از سوی دیگر جوامع سنتی با واهمه از تغییرات ایجادشده در حوزه زنان و تسری آنان به کشورهای اسلامی این گونه درخواست‌ها را از طرفندها و اقدامات «سوسیالیست‌های مسلمان» می‌دانستند که به زعم آنها درصدد اشاعه «بی‌حیایی بین دختران و زنان مسلمان» بودند (همان جا). از این منظر در جامعه‌ای که مردان هنوز حق انتخاب و رأی نداشتند چگونه می‌توان انتظار داشت که این حق به زنان داده شود؟ به نظر می‌رسد ملانصرالدین در مقام مقایسه، زنان مسلمان را با زنان غربی برابر گرفته و خواستار آزادی برای زنان به مانند مردان است. اگرچه تعداد زنان تحصیل‌کرده در این گونه کشورها کم بود، اما اقلیت زنانی که خواهان آزادی و شرکت در انتخابات و حق انتخاب باشند وجود داشت. به نظر می‌نماید ملانصرالدین با انعکاس اخبار مربوط به تلاش برای کسب حق رأی زنان درصدد آشنایی و آگاه کردن مردمان و تغییر در نگرش آنان همسو با الزامات عصر جدید بود. از نظر ملانصرالدین زنان باید در امور کشور شرکت کرده و حق انتخاب کردن و انتخاب شدن را داشته باشند. ملانصرالدین بر لزوم همکاری و همراهی و دفاع مردان در حمایت از حقوق زنان تأکید داشت و معتقد بود تا زمانی که جوامع اسلامی حقوق انسانی و اولیه به زنان خود قائل نشود و آنها را در ردیف «آدم‌های معلول» به حساب آورده و کنار بزنند و در خانه‌های خود مخفی کند، ملت‌های دیگر آنان را آدم حساب نخواهند کرد.

ملانصرالدین به صراحت متذکر می‌شود که جوامع اسلامی از طرفی دغدغه پیشرفت دارند در حالی که عارشان می‌آید که زنان را جزئی از اعضای خود و جامعه بدانند. از نظر ملانصرالدین کشورهای اسلامی چاره‌ای جز همراهی با زنان و پذیرش آنان به عنوان جزئی از پیکره جامعه را ندارند. در غیر این صورت راه توسعه و پیشرفت را طی نخواهد کرد و در چشم جوامع توسعه‌یافته به عنوان «مردمان عجیب و نامعلوم» دیده می‌شوند (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۵: ۴).

ملانصرالدین با آگاه‌سازی جوامع سنتی در خصوص تغییرات صورت گرفته در حوزه زنان در دیگر کشورها، درصدد احقاق حقوق زنان بود. در این راستا خطاب به زنان نوشت: «در دنیا اتفاقات بسیاری در حال وقوع است و ما نباید نسبت به آنان بی‌تفاوت باشیم. ما در حالی در گوشه‌ای ایستاده و نگاه می‌کنیم زنان در جهان و حتی در عثمانی از طریق قانون اساسی به دنبال احیای حقوق و اختیارات ضایع شده چندین صد ساله خود هستند. بنابراین باید از این زنان و اقدامات آنان که بدون واژه از مردان، مردانه از طریق میتینگ و نطق‌ها به دنبال کسب حقوق خود هستند الگو گرفت و به دنبال این بود که زنان چه می‌خواهند و خواست زنان چیست؟ چه حقوقی از آنان ضایع شده است و چه کسانی این حقوق و اختیارات را از آنان سلب کرده‌اند؟ ملانصرالدین با تأکید بر تضييع حقوق زنان از جانب مردان و با توجه به تحولات صورت گرفته در جامعه عثمانی احقاق حقوق از دست‌رفته زنان را در تظاهرات خیابانی و بدون حجاب ظاهر شدن در اجتماع و ایراد نطق‌های بلند نمی‌داند، بلکه در تلاش است اذهان عمومی را به سمت واقعیت‌های موجود و مطالبات واقعی زنان سوق دهد؛ چرا که در این صورت است که می‌توان فهمید که حقوق زنان چیست و آنان چه اختیاراتی می‌خواهند. ملانصرالدین ترقی مسلمانان را در قانون اساسی می‌دانست و معتقد بود در قانون اساسی باید به حقوق زنان توجه و از آنها نیز یاد شود (ملانصرالدین، س ۳، ش ۳۲: ۲).

کودک‌همسری (ازدواج یا تعدی؟)

پدیده کودک‌همسری از دیگر موضوعات مورد توجه ملانصرالدین بود و به شکل گسترده در روزنامه بازتاب یافته و مورد انتقاد نویسندگان آن قرار گرفته است. دختران عصر

ملانصرالدین بیشترین قربانیان پدیده ازدواج کودکان بودند. مذهب، سنت و فقر از عوامل تأثیرگذار در رواج این پدیده بودند. دختران حق آزادانه و یکسان برای انتخاب همسر و انعقاد ازدواج برپایه رضایت آزادانه نداشتند، به طوری که در یکی از کاریکاتورها ملانصرالدین دختر بچه گریانی را به تصویر کشید که در آن پدر خانواده با این استدلال که سن شوهر کردن دختر فرارسیده مانع از تحصیل و مدرسه رفتن او شد (ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۷: ۱). در کاریکاتور دیگری مادر در حال متقاعد کردن دختر بچه خود برای ازدواج با پیرمردی است. دخترک در حالت گریان ترسیم شده که به مادر خود می‌گوید که حاضر به ازدواج با این مرد به علت کهولت سن او نیست (ملانصرالدین، س ۳، ش ۴: ۸).

ملانصرالدین رواج پدیده ازدواج دختران کم سن و سال (عمدتاً زیر هشت سال) آن هم با مردان مسن را دور از رفتار انسانی و مخالف با الزامات عصر جدید دانسته و آن را «دردی بزرگ» و «فاجعه خونین» و از علایم و نشانه‌های مرگ جامعه می‌داند و صراحتاً در این باره می‌نویسد: «ما [جامعه] صدا و فریادهای دختران هشت ساله را شنیده می‌گوییم به ما چه؟ به حال این جامعه باید گریست ولی ما می‌خندیم». از دیدگاه ملانصرالدین فاجعه است که هر روز ازدواج‌های از این دست اتفاق می‌افتند بدون اینکه معترض آن شوند. «فاجعه خونین» این است: «حاجی ملک هفتاد سال دارد زنش دوازده سال، فاجعه خونین این است مشهدی نور علی مرد هفتاد ساله است ولی سال گذشته دختر نه ساله گرفته». ملانصرالدین با تأکید بر اجباری بودن این گونه ازدواج‌ها می‌نویسد: «اشک‌های دخترانی که به زور به خانه مردان فرستاده می‌شوند دیده نمی‌شود. اگر اشک این دختران را یک جا جمع کنیم دریای عمان جدیدی به عمل می‌آید» (ملانصرالدین، س ۳، ش ۱۶: ۳؛ ملانصرالدین، س ۲، ش ۳۰، ۲؛ ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۷: ۲-۳).

ملانصرالدین تلاش کرد که جامعه و اذهان عمومی را متوجه این امر کند که جوامع اسلامی دچار مسئله عدم آگاهی شده‌اند، بدین علت حقوق دختران و زنان در آن به راحتی پایمال می‌شود. ملانصرالدین راه چاره را در ایستادگی در مقابل چنین ازدواج‌های دانست (ملانصرالدین، س ۲، ش ۳۰: ۲؛ ملانصرالدین، س ۵، ش ۳۱: ۶) و درصدد ریشه‌یابی این مسئله برآمد که چرا دختران خردسال تن به ازدواج‌های اجباری می‌دهند؟ از نظر

ملانصرالدین علت این امر را باید در سنت‌ها و فرهنگ جوامع جست. ملانصرالدین با اشاره و گریز به جایگاه فرزند دختر نزد اعراب و دخترکشی آنها به مقایسه جایگاه فرزندان در بین مسلمان و برخوردار دوگانه با آنان پرداخت و تأکید کرد که دختر بچه‌ها از بدو تولد جایگاهی در نزد خانواده‌ها ندارد و توجه چندانی به آنها نمی‌شود، و به محض بزرگ شدن در سن هفت و هشت سالگی تحت فشار والدین تن به ازدواج می‌دهند. ملانصرالدین در مقام مقایسه از قاعده‌ای در بین غربی‌ها یاد کرد که این گونه اعمال در آنجا تجاوز تلقی شده و پیگرد قانونی و حبس‌های طولانی مدت دارند ولی در جوامع اسلامی این گونه ازدواج‌ها عادی است (ملانصرالدین، س ۲، ش ۲۵: ۷).

از نظر ملانصرالدین این وضع بدون پیامدهای اجتماعی نمی‌توانست باشد و یکی از مهم‌ترین پیامدهای آن را تزلزل نظام خانواده دانست. همچنین به عواقب چنین ازدواج‌ها و ایجاد مناسبت‌های خارج از چهارچوب خانواده بعضی از قربانیان ازدواج‌های زود هنگام هشدار داد (ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۱: ۷). در این راستا در کاریکاتوری ملانصرالدین زن جوانی را به تصویر کشید که شوهرش به دلیل کهولت سن در حالت خواب و غفلت از زن است که این امر موجب می‌شود زن به برقراری رابطه با مرد دیگری روی بیاورد (ملانصرالدین، س ۲، ش ۲۴: ۸).

ملانصرالدین این سؤال را مطرح کرد که چرا علی‌رغم تأکید اسلام به اصل شرط رضایت دختر در ازدواج، شاهد رواج این گونه ازدواج‌ها در جامعه هستیم؟ ملانصرالدین علت را در سنت‌های اجتماعی و سکوت جامعه و بی‌تفاوتی آن به ویژه روزنامه‌هایی می‌داند که به مسائل زنان بی‌توجهی می‌کردند و به نشانه اعتراض نوشت: «روزنامه‌ها از همه جا می‌نویسند، از زمین و زمان، از حریت و شریعت، ایران و توران اما هیچ صحبتی از زنانمان نیست. چون خوشایند آقایان نیست» (ملانصرالدین، س ۳، ش ۱۶: ۳؛ ملانصرالدین، س ۵، ش ۲۷: ۲ - ۳). قابل ذکر است که هم‌زمان با ملانصرالدین روزنامه‌های چون: فیوضات، حیات، دین و معیشت، طنین، بیان الحق، نسیم شمال، آذربایجان و صوراسرافیل در قفقاز، ترکیه و ایران انتشار می‌یافت. ولی اکثر این روزنامه‌ها متأثر از فضای سنتی و به دلایل معین سیاسی توجهی به مسائل زنان و حقوق آنان نداشتند. ملانصرالدین به این گونه

روزنامه‌ها و محافل محافظه‌کار و مخالفت آنان با آزادی زنان انتقاد داشت (آخونداف، ۱۳۵۸: ۴۹). صوراسرافیل و نسیم شمال تحت تأثیر سبک و شیوه ملانصرالدین بود ولی اغلب این روزنامه‌ها سرلوحه کار خود را امور سیاسی قرار داده بودند. در این بین روزنامه صوراسرافیل نیم‌نگاهی به وضعیت زنان ایران داشت اما از لحاظ میزان پرداختن و عمق مطلب قابل مقایسه با ملانصرالدین نمی‌باشد. ملانصرالدین از معدود روزنامه‌های عصر خود بود که علی‌رغم بافت سنتی جوامع اسلامی به شدت به وضع زنان و عقب‌ماندگی آنان معترض، و آن را در ارتباط مستقیم با ساختارهای سنتی و دینی جوامع اسلامی دید و بر لزوم دگرگونی آن تأکید نمود و همچنین با باور به حقوق زنان در صدد جلب توجه اذهان عمومی به نقش زنان در مدنیت جدید بود.

از سوی دیگر ملانصرالدین روحانیت سنتی را در گسترش این‌گونه ازدواج‌ها مؤثر دانسته و معترضان نوشت: از زمان خلقت تاکنون روحانیون در مقابل ثبت این‌گونه ازدواج‌ها ایستادگی نکرده‌اند چرا که برای آنان این مسئله قابل بازنگری و پرسش نیست و آنها، به گفته خود، بر اساس شرع عمل می‌کنند (ملانصرالدین، س ۳، ش ۱۷: ۷). در حقیقت ملانصرالدین انتقاد غیرمستقیمی بر قوانین و حقوق شرعی حوزه زنان داشت که بر طبق آن ازدواج دختر بچه‌ها با پیرمردها منع نمی‌شد و عرف نیز با توسل به آن به تقویت آن می‌پرداخت. با این حال ملانصرالدین به تابوهای اجتماعی جهان اسلام به خوبی واقف و در صدد شکستن آنها بود.

خشونت علیه زنان / پدیده چندهمسری

خشونت علیه زنان در اشکال گوناگون آن به‌عنوان بارزترین جلوه جوامع مردسالاری در ملانصرالدین نمود عینی یافت. کاریکاتورهای ملانصرالدین گویای زنانی است که از دست خشونت‌های فیزیکی همسران خود با مراجعه به مراجع قانونی با التماس از آنها درخواست طلاق می‌دهند. زنان حتی از جانب فرزندان پسر خود مورد خشونت قرار می‌گرفتند و پدر خانواده آنان را به خشونت علیه مادرانشان تشویق می‌کرد (ملانصرالدین، س ۳، ش ۴؛ ۱؛ ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۴: ۶). این پدیده به قدری رواج داشت که

ملانصرالدین از سال چهارم انتشار به شکل ثابت در شماره‌های خود با درج کاریکاتوری در صفحه اصلی با مضمون خشونت علیه زنان، درصدد جلب افکار عمومی برآمد. خشونت پدیده‌ای رایج در جوامع آن روز بود به طوری که بعضاً زنان با حیوانات خانگی برابر گرفته می‌شدند. ملانصرالدین در مقاله‌ای نشان داد که زن را هم مانند گربه داخل خیک می‌کنند و آن قدر با چوب می‌زنند که جانش دربیاید (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۲: ۴). در نگاه سنتی حتی تحصیل دختران نیز تغییری در وضعیت کلی آنها ایجاد نمی‌کرد و بر آنها منفعتی دربر نداشت چرا که فرقی نمی‌کرد وقتی زنان را داخل گونی می‌کنند تحصیل کرده باشد یا نباشد. ملانصرالدین به نشانه اعتراض و به کنایه نوشت این مطلب برای مسلمانان قابل درک نیست، همه دختران در این نگاه یکی هستند و وقتی زنان داخل گونی می‌شوند علم چه فایده‌ای خواهد داشت؟ (ملانصرالدین، س ۴، ش ۴۲: ۵).

ابعاد دیگر خشونت، مانند تعدد زوجات از دیگر مباحث مورد توجه ملانصرالدین بود. درحالی که در ایران بحث تعدد زوجات در سال ۱۳۲۷ق در روزنامه ایران نو توسط طاهره خانم مطرح شد (خسروپناه، ۱۳۸۲: ۸۵). ملانصرالدین خیلی پیش‌تر از آن و در اکثر شماره‌ها بخشی را به رواج پدیده چندهمسری و آسیب‌هایی که زنان در این گونه ازدواج‌ها متحمل می‌شدند اختصاص داد. از نظر ملانصرالدین تلقی بوالهوسانه مردان نسبت به زنان باید تغییر می‌کرد. مردان ازدواج‌های متعدد را حق خود می‌دانستند، هر وقت اراده می‌کردند زن می‌گرفتند و به این امر افتخار می‌کردند (ملانصرالدین، س ۲، ش ۳۵: ۸؛ ملانصرالدین، س ۲، ش ۳: ۶). این پدیده به قدری رایج بود که ملانصرالدین در کاریکاتوری ضمن ترسیم ظلم به زنان در این گونه ازدواج‌ها به طنز نوشت «قد جاء التازه ذهق الکهنه» (ملانصرالدین، س ۲، ش ۳۷: ۸).

ملانصرالدین برای اثبات تضييع حقوق زنان، به مقایسه آنان با زنان غربی پرداخت و متذکر شد ملت‌های دیگر با زنان خود به عدالت رفتار کرده و به یک زن اکتفا می‌کنند. ولی اینها به مسلمانان ربطی نداشت؛ چرا که «حب النساء را لازمه حب الوطن» می‌دانند. ملانصرالدین به کنایه نوشت که این روس و یهودی است که فقط یک زن می‌گیرد کسی که مدرن است سالی یک زن می‌گیرد (ملانصرالدین، س ۲، ش ۱۸: ۲؛ ملانصرالدین،

س ۳، ش ۱۴: ۳). و متذکر شد در اروپا مردانی که متمایل به زنان دیگر هستند، مجرد هستند نه متأهل و در صورتی که مردان متأهل به زنان دیگر تمایل داشته باشند به شدت از جانب فرهنگ و اجتماع و مهم تر از آن از جانب دین آن جامعه مقصر شناخته شده و محکوم می‌شوند. ولی در جوامع اسلامی عین «عبادت و ثواب» محسوب می‌شود. ملانصرالدین وضع موجود را حاصل دو مسئله می‌داند: تشویق رؤسای مذهبی به ازدواج مجدد و کسب منفعت مالی آنان از این راه و رواج مسئله صیغه. ملانصرالدین با انتقاد از شیوع ازدواج موقت به کنایه می‌نویسد که امروز صیغه یکی از شرایط زیارت در بین مسلمانان محسوب می‌شود، و از راه‌اندازی «بازار صیغه در خراسان» یاد می‌کند و در کاریکاتوری نشان می‌دهد که چطور یک زن در مدت زمان کوتاهی به عقد مردهای متعدد درمی‌آید (ملانصرالدین، س ۲، ش ۱۹: ۲-۳).

انتقاد از زنان / لزوم نوزایی در اندیشه

دامنه انتقاد ملانصرالدین تنها به حوزه برخورد جامعه سنتی به مقوله زن محدود نبود، بلکه خود زنان را هم در شکل‌گیری این وضع دخیل می‌دانست و البته این خود ناشی از تربیت و نگرش تاریخی بود در پیوند با رابطه زن و اجتماع. یکی از مهم‌ترین این مسائل، مسئله خرافه و رابطه آن با زنان بود.

جهل و بی‌خبری و اعتقاد به خرافه و رواج آن در بین زنان مسلمان مورد توجه ملانصرالدین بود. دامنه خرافه زوایای مختلف زندگی زنان را دربر می‌گرفت، به‌طوری‌که کمک گرفتن از شیرهای سنگی، مناره‌ها درختان، سنگ قبر، اماکن مقدس، توسل به پیر و مرشدها برای حل مشکلاتی چون دفع بلا، چشم زخم، نازایی، گشایش بخت، جلب محبت همسر، ترغیب دختران به ازدواج و دوری از طلاق و موارد متعددی از این دست، از جمله اعتقادات و رفتارهای متداول زنان در آن زمان بود. ملانصرالدین در شماره‌های مختلف با انعکاس زوایای مختلف رواج خرافه در بین زنان و انتقاد شدید از آنان به دنبال حذف و رهایی جامعه زنان از آن بود (ملانصرالدین، س ۲، ش ۶: ۱؛ ملانصرالدین، س ۲، ش ۱۷: ۱؛ ملانصرالدین، س ۳، ش ۱۶: ۷). با این توضیحات این سؤال مطرح می‌شود که

آیا خرافه‌پرستی مخصوص زنان بوده و مردان از آن مبرا بودند؟ به نظر می‌رسد ملانصرالدین ضمن توجه جدی به خرافات و عدم عقلانیت به‌عنوان ریشه اصلی عقب‌ماندگی و انحطاط جوامع اسلامی، زنان را به‌عنوان حاملان اصلی باورهای خرافی، به انتقاد می‌گیرد و آنها را به‌دلیل نقش تربیتی که دارند مروّجان خرافه و عاملان انتقال آن به نسل‌های آتی می‌داند. بنابراین بر لزوم تعلیم و تربیت زنان و فوایدی که زن عالم به مملکت می‌رساند به‌خوبی آگاه بود، بدین علت بر لزوم سوادآموزی و آموزش زنان جهت رفع جهل و خرافه از بین آنان به‌شدت تأکید داشت.

گرایش به خرافه از آن‌جا به وجود می‌آمد که زنان در عرصه اجتماعی احساس ضعف و ناتوانی می‌کردند، قواعد حقوقی و اجتماعی از آنان حمایت نمی‌کرد و وفق آگاهی‌شان به حدی کوتاه بود که راهی این جهانی برای حل مشکلات خود نمی‌یافتند (ترابی، ۱۳۸۸: ۶). از دیدگاه ملانصرالدین در غیاب عقلانیت و دانش است که زنان در ریشه‌یابی واقعی امور دچار اشتباه شده و به خرافه متوسل می‌شدند. از نظر ملانصرالدین برخلاف تصور عمومی، زنان مسلمان در مقایسه با زنان غربی صاحب عقل و کمالات و نسبت به آنان عاقل‌تر نیستند و باید تعارفات را کنار گذاشته و واقعیات موجود را پذیرفت. ملانصرالدین به صراحت اظهار می‌دارد: «زنان ما کجا آن عقل و کمالات را به دست آورده‌اند که زنان بیگانه و خارجی یا دیگر زنان نتوانستند این چشمه کمال را پیدا کنند». و با تأکید بر بی‌دانشی زنان مسلمان می‌نویسد که زنان ما باید از زنان اجنبی بخواهند که برای آنان الفبای خواندن و نوشتن یاد بدهند تا بتوانند در غیاب شوهران خود از اداره امور مالی و حساب و کتاب‌های روزانه حداقل به صورت جزئی برآیند. ملانصرالدین تأکید دارد اگر ما حقیقتاً به دنبال ترقی و پیشرفت هستیم باید از زنان خارجی خواهش کنیم تا به زنان ما خواندن و نوشتن، تربیت درست کودکان، خانه‌داری و بهداشت عمومی و فردی را یاد بدهند تا از این طریق به عقل و کمالات دست یابند (ملانصرالدین، س ۴، ش ۳۰: ۵-۶).

به نظر می‌رسید تا زمانی که زنان در جهل و بی‌خبری باشند، امیدی به پیشرفت کشورهای اسلامی و رهایی از انحطاط و عقب‌ماندگی نبود؛ زیرا زنان نخستین آموزگاران کودکانشان هستند و از این منظر آموزش زنان به معنی اصلاح و توسعه جامعه بود. در این

دوره اعتقاد بر این بود که تحصیلات سبب می‌شود زنان از باورهای خرافی دست بردارند زیرا تحصیل دانش به آنان توان و قدرتی می‌بخشید تا بتوانند از رسم و رسوم اجتماعی، که فرودستی آنان را تثبیت می‌کنند، سرباز زنند (ساناساریان، ۱۳۸۴: ۷۸). بنابراین زن‌رها از قیود سنت‌های فکری جامعه سنتی می‌توانست نقش بسیار مؤثر و سازنده‌ای را در جامعه ایفا کند. مسئله‌ای که ملانصرالدین به آن تأکید داشت و در این راستا به نقد خرافه و نفوذ آن در زندگی زنان و لزوم نوزایی در اندیشه آنان تأکید نمود.

جدول ۱- توزیع فراوانی براساس مطالب مربوط به زنان، مندرج در روزنامه ملانصرالدین

فرآوانی	نوع مطالب مندرج
۱۰۶	مقاله و یادداشت‌ها
۱۴۷	کاریکاتور
۱۴	اشعار

براساس جدول فوق، کاریکاتورها حجم زیادی از ملانصرالدین را به خود اختصاص داده است. کاریکاتورها برای ملانصرالدین جنبه ابزاری و اهمیت بسیار زیادی داشتند چرا که از طریق آن می‌توانست اهداف و نیات خود را در دسترس عامه مردم به‌عنوان مخاطبان اصلی، که اکثراً بی‌سواد و کم‌سواد بودند، قرار دهد و در درجه بعد مقالات و یادداشت‌ها قرار دارند. اشعار درصد خیلی کمی از روزنامه را به خود اختصاص داده است.

انتقاد از وضعیت سنتی زنان در جوامع اسلامی و عقب‌ماندگی آنان به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم مورد توجه ملانصرالدین بود. بدین علت ملانصرالدین از طریق مقالات، کاریکاتور و اشعار با طرح لزوم تغییر جایگاه فردی و اجتماعی زنان، اعطای مساوات و آزادی از طریق قانون به زنان به همراه حق آموزش و حق انتخاب آزاد زنان در تمامی امور به‌خصوص در مورد ازدواج و طلاق و حق مالکیت و مقابله با اعمال هرگونه خشونت علیه زنان به دفاع تمام‌عیار از حقوق زنان در کشورهای اسلامی پرداخت.

جدول ۲- مطالب دفاع از حقوق زنان

اشعار	کاریکاتورها	سرمقاله و یادداشت‌ها	ساختار مطالب روزنامه درباره دفاع از حقوق زنان
فراوانی	فراوانی	فراوانی	
۱	۸	۱۱	آموزش زنان
۵	۱۴	۱۹	جایگاه فردی و اجتماعی زنان
۱	۸	۱۴	چندهمسری
۴	۱۲	۱۱	کودک‌همسری
-	۸۸	۱	خشونت علیه زنان
۲	۵	۳۰	مساوات و آزادی زنان (حق انتخاب، حق طلاق، حق مالکیت و...)
-	-	۲	حق رأی زنان

جدول ۳- نقد فرهنگ خرافی حاکم بر زنان

اشعار	کاریکاتور	مقاله و یادداشت	مطالب مربوط به نقد زنان
فراوانی	فراوانی	فراوانی	
۱	۱۲	۱۹	خرافه پرستی و ناآگاهی زنان

زنان به عنوان حاملان اصلی باورهای خرافی مورد انتقاد ملانصرالدین قرار می‌گیرند. عدم عقلانیت زنان به عنوان یکی از مؤلفه‌های عقب‌ماندگی جوامع اسلامی مطرح بود. بنابراین از منظر ملانصرالدین لزوم نوزایی اندیشه در زنان امری حیاتی بود.

نتیجه‌گیری

ملانصرالدین رهیافتی منتقدانه نسبت به مسائل زنان داشت و مبارزه برای احقاق حقوق زنان را از راه قلم آغاز کرد. در مقایسه با غرب، زنان جهان اسلام از لحاظ حقوقی و سیاسی وضعیت مطلوبی نداشتند. آزادی زنان را ساختارهای مردسالارانه و خرافه و تعصباتی که

رنگ دینی به خود گرفته بود تهدید می‌کرد و این امر در تضاد با مدرنیته مورد نظر ملانصرالدین بود که در آن زنان از وضعیت برابر با مردان در سطوح مختلف برخوردار بودند. بدین علت باید موانع این‌چنینی در راستای مشارکت اجتماعی و سیاسی زنان و دستیابی به تجدد برداشته می‌شد. ملانصرالدین مقالات مهم و متعددی درباره زنان و مشکلات آنان به چاپ رسانید که نسبت به زمانه خود قابل توجه می‌نماید. به طوری که ابتدا از ضرورت تحصیل زنان و لزوم آموزش آنان سخن به میان آورد و مبارزه با خرافات را سرلوحه کار خود قرار داد. در ادامه با تشریح وضع زنان در دیگر کشورها و مقایسه آن با زنان مسلمان، به شکل جسورانه‌ای لزوم تساوی حقوقی و اجتماعی زن و مرد در جوامع اسلامی را مطرح کرد. ملانصرالدین با طرح مباحث مدرنی چون لزوم آموزش زنان، حق انتخاب آزادانه همسر، اعطای حق طلاق و حق رأی به زنان، جامعه به‌ویژه زنان را به‌طور محسوسی با این‌گونه مباحث آشنا کرد. این روزنامه روابط جنسیتی مسلط و ارزش‌های حاکم بر افکار عمومی درباره زنان را، که در بعضی از مواقع هنوز به قوت خود باقی است، بازتاب داد و تلاش نمود با به چالش کشیدن تفکر سنتی رایج، جامعه را به بازاندیشی درباره زنان و حقوق آنان مجاب نماید. به نظر می‌رسد ملانصرالدین پیش‌فرض‌های موجود درباره زنان را در تضاد با تحقق مدرنیته می‌دید، از این رو با طرح و بسترسازی تدریجی از طریق نقد فرهنگ سنتی حاکم بر زنان و ارائه تفسیرها و قرائت‌های جدید از متون مذهبی به دنبال وصول به هدف اصلی خود یعنی مدرن‌سازی جوامع اسلامی بود. همچنین تأکید داشت اگر قرار است روزی در جوامع اسلامی حقوق زنان رعایت شود باید در قانون اساسی آن کشورها به آن تصریح شده باشد تا از این طریق حقوق ضایع‌شده زنان به آنان بازگردانده شود.

منابع و مآخذ

- ملانصرالدین (۱۳۲۴). س ۱، ش ۱۹.
- _____ (۱۳۲۴). س ۱، ش ۲۳.
- _____ (۱۳۲۴). س ۱، ش ۲۸.

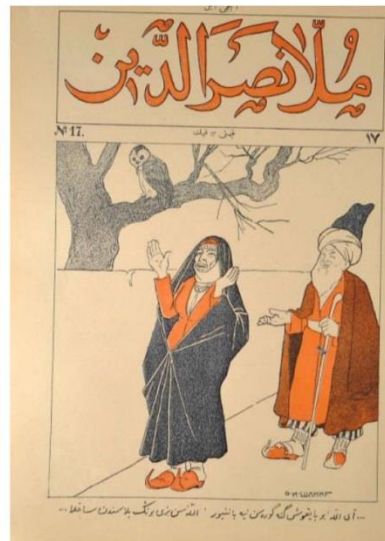
- _____ (۱۳۲۴). س ۱. ش ۲۹. -
- _____ (۱۳۲۴). س ۱. ش ۳۲. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۳. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۶. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۱۰. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۱۷. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۱۸. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۱۹. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۲۴. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۲۵. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۲۷. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۳۰. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۳۳. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۳۵. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. ش ۳۷. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۲. شماره ۴۵. -
- _____ (۱۳۲۵). س ۳. ش ۳. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۴. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۵. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۸. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۹. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۱۰. -

- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۱۴. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۱۶. -
- _____ (۱۳۲۶) .. س ۳. ش ۱۷. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۲۰. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۳۰. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۳۶. -
- _____ (۱۳۲۶). س ۳. ش ۵۲. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۶. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۱۳. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۱۵. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۱۸. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۲۸. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۳۰. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۳۱. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۴۰. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۴۲. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۴۳. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۴۵. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۴۴. -
- _____ (۱۳۲۷). س ۴. ش ۴۸. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵، ش ۳. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۴. -

- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۱۲. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۱۹. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۲۰. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۲۱. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۲۷. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۲۸. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۳۱. -
- _____ (۱۳۲۸). س ۵. ش ۳۷. -
- _____ آخوندف، ناظم (۱۳۵۸). آذربایجان طنز روزنامه‌لری. تهران: نشر فرزانه.
- _____ آفاری، زانت (۱۳۷۷). **انجمن‌های نیمه سری زنان در نهضت مشروطه**. ترجمه جواد یوسفیان. تهران: نشر بانو.
- _____ آفاری، زانت. (۱۳۸۰). **انقلاب مشروطه ایران**. ترجمه حیدر رضائی. تهران: انتشارات بیستون.
- _____ آراین‌پور، یحیی (۱۳۵۰). **از صبا تا نیما**. جلد ۲. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- _____ ترابی فارسانی، سهیلا (۱۳۸۸). «تکاپوی زنان عصر قاجار: جهان سنت و گذار از آن». **فصلنامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا**. س ۱۹. ش ۲.
- _____ توکلی طرقي، محمد (۱۳۸۲). **تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ**. تهران: نشر تاریخ ایران.
- _____ خسروپناه، محمدحسین (۱۳۸۲). **هدف‌ها و مبارزه زن ایرانی از انقلاب مشروطه تا سلطنت پهلوی**. تهران: نشر پیام امروز.
- _____ ساناساریان، الیزا (۱۳۸۴). **جنبش حقوق زنان در ایران**. ترجمه نوشین احمدی خراسانی. تهران: اختران.

- عاملی رضایی، مریم. (۱۳۸۹). **سفر دانه به گل سیر تحول جایگاه زن در نشر دوره قاجار**. تهران: نشر تاریخ ایران.
- کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۶۳). **تاریخ بیداری ایرانیان**. تهران: نشر امیر کبیر.
- کسروی، احمد (۱۳۵۳). **تاریخ مشروطه ایران**. تهران: امیر کبیر.
- میر هادی، منیرالسادات (۱۳۹۳). **تأثیر مدارس دخترانه در توسعه اجتماعی زنان در ایران**. تهران: انتشارات کویر.
- نجم‌آبادی، افسانه (۱۳۸۴). «نقش زن بر متن مشروطه». تلخیص نوشتین طریقی. **زنان**. ش ۱۳۴.
- وطن‌دوست، غلامرضا و دیگران (۱۳۸۵). **زن ایرانی در نشریات مشروطه**. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- _ Klyashtorina, (1960). " the journa molla nasreddin and its influence on political satire in revolutionary Persia 1905-11", **central Asian review**.
- _ adiguzel, sedat (2007) ." Tiflis edabi muhitinde molla nasreddin dergisi ve dergide tartisilan konular".bilig.

پیوست تصاویر





دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و پنجم، دوره جدید، شماره ۱۶، پیاپی ۱۰۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

بازشناسی مبانی مشترک نظری و ساختاری رسانه‌های شنیداری و تاریخ شفاهی

ویدا همراز^۱

سیاوش مقدم چرکاری^۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۵/۵/۲۱

چکیده

براساس یک سنت دیرپا، تاریخ‌نگاران به‌طورکلی نتایج تحقیقات خود را به صورت مکتوب به جامعه ارائه می‌دهند و دستاوردهای مبتنی بر تاریخ شفاهی نیز تاکنون دست‌کم در ایران تحت تأثیر این سنت بوده است. اما نکته فراموش شده آن است که تاریخ شفاهی به لحاظ نظری و ساختاری با رسانه‌های مبتنی بر صوت مانند رادیو وجوه مشترک بیشتری دارد تا رسانه‌های مکتوب، و این دو در مراحل مختلف تولید و سپس انتشار دستاوردهای تحقیقی می‌توانند به یکدیگر یاری رسانند. این مقاله با تکیه بر جدیدترین منابع در مورد تولیدات رسانه‌های شنیداری به‌ویژه رادیو در

^۱ استادیار دانشگاه صدا و سیما؛ hamraz@iribu.ac.ir

^۲ کارشناسی ارشد تهیه‌کنندگی رادیو دانشگاه صدا و سیما؛ siavash.pen@gmail.com

حوزه تاریخ شفاهی به تبیین راهکارهای مطلوب در تعامل بین‌رشته‌ای تاریخ شفاهی و رسانه رادیو می‌پردازد.

واژگان کلیدی: رسانه‌های شنیداری، تاریخ شفاهی، روایت، مصاحبه، صدا.

مقدمه

شاید در اولین اظهارنظر درباره این سؤال که «تاریخ شفاهی چیست؟» عده‌ای پاسخ دهند شنیدن خاطرات افرادی که درباره وقایع زندگی خود سخن می‌گویند تاریخ شفاهی است. زیرا برای مردم عادی مرزی میان «روایت»، «خاطره» و «تاریخ شفاهی» وجود ندارد اما این اظهارنظر صحیح نیست و متخصصان تاریخ میان این دو تفاوت قائلند. از نظر تاریخ‌نگاران، تاریخ شفاهی یکی از روش‌ها و مکاتب مهم ثبت رویدادهای تاریخی در قرن بیستم است که راهی پرفرازونشیب را برای تثبیت جایگاه خود به عنوان یک روش آکادمیک طی کرده است و اکنون به طور قابل توجهی مورد استفاده علوم انسانی قرار می‌گیرد. تاریخ شفاهی به عنوان مفهومی مدرن از تاریخ در جستجوی حقیقت است و می‌خواهد امر واقع را نه فقط از طریق اسناد مکتوب بلکه از ورای گفتگو و سؤال و جواب و تبادل اندیشه با شاهدان محقق سازد. رشد اصلی تاریخ شفاهی در قرن بیستم صورت گرفت زیرا در این قرن محققان تاریخ شفاهی به کمک دستگاه‌های ضبط صوت موفق شدند هزاران مصاحبه تاریخ شفاهی را ضبط و در آرشیوها نگهداری کنند. در چند دهه اخیر نه فقط روایت‌های تاریخ شفاهی به شکل مکتوب بلکه به شکل صوتی و با صدای اصلی مصاحبه‌شونده در اختیار علاقمندان قرار گرفته است. توجه به تجربه زیسته شاهدان عینی و جذابیت صدای واقعی و مستند نه فقط به باورپذیر بودن تاریخ شفاهی کمک کرد بلکه عرصه‌ای را فراهم آورد تا راه تاریخ شفاهی به رسانه‌ها نیز گشوده شود. تلویزیون و رادیو در تهیه برنامه‌های مستند خود بیشترین بهره را از تاریخ شفاهی بردند اما گویی براساس یک قانون نانوشته رادیو به واسطه سنجیت داشتن با ماهیت صوتی و کلام‌محور تاریخ شفاهی ارتباط محکم‌تری با تاریخ‌نگاری شفاهی یافت و از اواسط قرن بیستم ده‌ها ایستگاه رادیویی در

جهان به تولید برنامه‌هایی پرداختند که ماده اولیه آنها را تاریخ شفاهی تشکیل می‌داد. نفوذ تاریخ شفاهی در برنامه‌سازی رادیویی حتی به رشته‌های دانشگاهی تولید رادیو تلویزیون و کنفرانس‌های بین‌المللی، که به طور منظم در کشورهای مختلف برگزار می‌شود و آخرین مطالعات نظری و تولیدات رسانه‌ای در حوزه مشترک تاریخ شفاهی و رادیو را بررسی می‌کند، نیز گسترش یافت. با توجه به این عرصه جدید مطالعاتی، که کمتر در ایران شناخته شده است، این مقاله می‌کوشد تا مبانی مشترک و تشابهات میان رسانه‌های شنیداری مانند رادیو و محصولات تاریخ شفاهی را بررسی کند و محققان تاریخ شفاهی را تشویق نماید یافته‌هایشان را از طریق رسانه‌های شنیداری در دسترس جامعه قرار دهند.

ادبیات نظری تحقیق

برای قرن‌ها صدای شاهدان رویدادهای تاریخی در دل تاریخ محو می‌شد و اتکاء مورخان بیشتر بر اسناد مکتوب بود. البته رکن اولیه تاریخ‌نگاری پیش از آنکه بشر شروع به کتابت کند بر حافظه انسانی و نقل قول‌های سینه‌به‌سینه استوار بود که به نوعی سنت شفاهی بشر را می‌ساختند. روایت‌های کهن از زندگی جوامع تاریخی به وسیله روایت‌های شفاهی به نسل‌های بعد منتقل می‌شد، به طوری که انعکاس این روایت‌ها را در آثار مورخان باستانی چون هرودوت و توسیدید نیز می‌توان دید. در چین و ژاپن شواهدی از جمع‌آوری مستندات شفاهی تاریخی سلسله‌های شاهی کهن وجود دارد. در جهان اسلام نیز ثبت روایت‌های دوران زندگی پیامبر اسلام (ص) منبع اولین کتاب‌های سیره و حدیث شد و با توجه به اهمیت آن برای حفظ اصالت روایت‌های شفاهی ضوابط دقیق وضع گردید. این سنت شفاهی جوامع بشری حتی پیش از قرن نوزدهم در حوزه‌های مختلفی تأثیرگذار بود، ولی با آنچه به عنوان روش علمی که امروز ما «تاریخ شفاهی» می‌نامیم تفاوت‌های اساسی داشت. روایت شاهدان عینی به عنوان بخشی از اسناد در نوشته‌های تاریخی از قرن ۱۸ میلادی به کار گرفته شد، به طوری که حتی شخصی مانند ولتر که با بدبینی به سنت‌های شفاهی گذشتگان می‌نگریست خود را بی‌نیاز از روایت‌های شفاهی ندید و در نگارش تاریخ چارلز دوازدهم خود (۱۷۳۱) به اهمیت شاهدان عینی تأکید کرد و حتی از پادشاه

هلند که خود یکی از روایان و شاهدان عینی مورد مراجعه‌اش بود تأییدیه کتبی مبنی بر صحت گفته‌هایش گرفت (تامسون، ۲۰۰۰: ۳۴). یکی دیگر از حرکت‌های مؤثر در استفاده از روایت شفاهی شاهدان وقایع، در انگلستان و اسکاتلند به وسیله ساموئل جانسون و سورد الیانک شکل گرفت که برای اولین بار اقدام به طراحی و اجرای یک پروژه وسیع گفتگو با طرفین درگیر در شورش‌های اسکاتلند علیه انگلیس نمودند. آنها دقیقاً بر دروازه یک تحول و تغییر بزرگ در ماهیت دانش پژوهی تاریخ ایستاده بودند که در دو قرن بعد با انفجار کمی و کیفی منابع تاریخی ادامه یافت (تامسون ۲۰۰۰: ۳۶). اگرچه هنوز راهی دراز در پیش بود تا این روایت‌ها به عنوان سند معتبر در تاریخ‌نگاری پذیرفته شوند اما تأثیر دور از ذهن روایت‌های شفاهی در آن دوران بر حوزه‌های متفاوت بسیار جالب بود. دست یافتن به انبوه خاطرات زمینه را برای نگارش نوول‌های تاریخی فراهم کرد. سر والتر اسکات که نویسنده یکی از آثار کلیدی در زمینه مطالعه تاریخی زبان و فولکلور بود با تکیه بر تاریخ شفاهی و خاطرات پیرمردانی که شاهد عینی رویدادهای اسکاتلند بودند شروع به نگارش نوول‌هایی چون آنتی کوئری، منرینگ و ویورلی کرد (همان‌جا). حتی آثار چارلز دیکنز نیز تا اندازه‌ای بر دیده‌ها و شنیده‌های شخصی او و تجربه زیسته خودش در لندن که می‌شناخت استوار بود. کم‌کم در پایان قرن ۱۸ میلادی سرچشمه‌های یک تاریخ اجتماعی مستقل هویدا شد اما هنوز «تاریخ شفاهی» نبود. شاید اولین مصاحبه مدرن را «سر فردریک اوون» در سال ۱۷۹۰ انجام داد که بعد از یک سال سفر به مناطق مختلف انگلستان و گفتگو با ده‌ها نفر، اطلاعاتی را درباره وضع زندگی فقرا فراهم آورد. به تدریج روزنامه‌ها هم به میدان آمدند و به مصاحبه‌های تاریخ شفاهی علاقه نشان دادند و برای تحقیق در موضوعات اجتماعی مانند سطح دستمزد و شرایط زندگی کارگران شروع به مصاحبه با مطلعان و شاهدان و سپس تجزیه و تحلیل اطلاعات آنها کردند. «هنری می‌هیو» در روزنامه «مورنینگ کرونیکل» بعد از شیوع وبا در سال ۱۸۴۹ در انگلستان شروع به مصاحبه با خانواده‌های طبقه کارگر کرد و دستیار تندنویسی را برای ثبت این گفتگوها به خدمت گرفت تا گفتگوها را عیناً ثبت کند. مقالات او را بازتاب واقعی عصر ویکتوریا می‌دانند اما تا سال‌ها بعد دیگر کسی نتوانست این‌گونه اطلاعات دقیقی برای روزنامه‌ها

جمع‌آوری کند و راه او را ادامه دهد (تامسون ۲۰۰۰: ۴۶). این حرکت‌های پراکنده برای استفاده از منابع شفاهی در مطالعات تاریخی اجتماعی با رواج جنبش سوسیالیستی در اواخر قرن نوزدهم انسجام بیشتری گرفت و در چند حوزه جغرافیایی از انگلستان تا آلمان و استرالیا مصاحبه‌های تاریخ شفاهی با طبقات مختلف مردم را وارد حوزه تاریخ‌نگاری کرد. در فرانسه «میشله» برای نگارش تاریخ انقلاب فرانسه خود را ناچار به استفاده از اسناد شفاهی دید، هرچند که جامعه علمی فرانسه این گرایش او را کمتر می‌پسندید... در آمریکا جنگ‌های داخلی موجب جلب توجه روزنامه‌نگاران به مصاحبه با شاهدان عینی شد و هنگامی که در سال ۱۸۹۰ دفتر «قوم‌شناسی ایالات متحده آمریکا» مسئولیت تهیه نسخه‌هایی از سرودها و داستان‌های ملی آمریکا را برعهده گرفت و تربیت پژوهشگران علاقه‌مند به تاریخ شفاهی و اعزام آنها به مناطق مختلف را در دستور کار خود قرار داد، پس از آن تا جنگ جهانی دوم حرکت برای اجرای طرح‌های تاریخ شفاهی آهسته بود اما جنگ و لزوم جمع‌آوری اطلاعات موجب شد رئیس‌جمهور آمریکا روزولت دستور گردآوری کلیه یادداشت‌ها و خاطرات سربازان را بدهد. فعالیت واحدهایی که مأمور نگارش کتاب‌هایی با عنوان «نیروهای آمریکایی در میان سایر ملل» بودند موجب تولید هزاران مصاحبه شد ولی این مصاحبه‌ها شکل منظم تاریخ شفاهی را نداشت. سرانجام اصطلاح «تاریخ شفاهی» از دهه ۱۹۴۰ به طور وسیع به کار گرفته شد و با تأسیس اولین آرشیو واقعی تاریخ شفاهی در ۱۹۴۸ به وسیله «الان نونیس» در دانشگاه کلمبیا تلاش جدی برای انعکاس نقش افراد مختلف در عرصه‌های اجتماعی سیاسی فرهنگی آغاز شد و به تدریج در دیگر دانشگاه‌ها چون برکلی و نیز کتابخانه ترومن گسترش یافت. از آن پس، توسعه روزافزون تاریخ شفاهی در قرن بیستم به خارج شدن تاریخ‌نگاری از محدوده امور سیاسی کمک کرد. تاریخ شفاهی در قرن بیستم رشدی انفجاری در ثبت رویدادهای مرتبط با افراد به ظاهر عادی اما مؤثر در جامعه ایجاد کرد. تاریخ شفاهی امروزه آن‌قدر جزئی‌نگر شده است که حتی به تاریخ خانوادگی نیز توجه می‌کند زیرا عقیده دارد تاریخ خانوادگی به شکل ویژه می‌تواند به یک فرد حس قوی طول عمری فراتر از عمر محدود یک شخص را بدهد و تعلق خاطر او به جامعه‌اش را تشدید کند. اینجاست که جزئی‌ترین اسناد هم

می‌توانند در شکل‌گیری تاریخ کلان اجتماعی نقش آفرینی کنند. این تغییر در تمرکز تاریخ‌نگاری موجب گشوده‌شدن حوزه‌های مهم تحقیقی نیز شده است (تامسون، ۱۰:۲۰۰۰).

اما آنچه بر این موارد باید افزود آن است که برای استفاده از تاریخ شفاهی می‌توان در همین مرحله متوقف شد و براساس سنت رایج، متن مصاحبه‌ها و یافته‌ها را به شکل مکتوب چاپ کرد و یا آنکه مصاحبه‌های تاریخ شفاهی را در شکل جدید رسانه‌ای شده‌ای آن از رادیو و تلویزیون پخش نمود. در یک نگاه می‌توان فارغ از موضوع و هدف پژوهش، سه رکن اصلی را در مراحل تولید تاریخ شفاهی مؤثر دانست: سؤال / مصاحبه‌گر / مصاحبه‌شونده که هر سه آنها به واسطه یک رویداد تاریخی یا روایت تاریخی به یکدیگر متصل می‌شوند.

در این مقاله با بررسی نمونه‌های مستند تاریخ شفاهی رادیویی دریافتیم که می‌توان شباهت‌هایی را میان عناصر تولید آنها و تاریخ شفاهی به شکل رایج (مکتوب‌نمودن روایت‌های تاریخی) بیان کرد، هرچند که تفاوت‌های قابل توجه نیز میان این دو وجود دارد. تاریخ‌نگاران علاقه‌مند به تاریخ شفاهی به دو رسانه کلامی و نوشتاری برای انتقال نتایج کار خود به مخاطب نیازمندند. اگر بخواهیم ابتدا تعریفی از رسانه ارائه دهیم باید بگوییم رسانه ابزار برقراری ارتباط و حامل پیام است. وظایف اصلی رسانه‌ها را اطلاع‌رسانی، آموزش، سرگرمی و ایجاد همبستگی در جامعه و انتقال میراث اجتماعی و فرهنگی از نسلی به نسل دیگر دانسته‌اند. هر یک از رسانه‌های تصویری، مکتوب و شنیداری در زمان‌های مختلف امکان روایت تاریخ و پیام تاریخی را در جوامع انسانی فراهم آورده‌اند. حال اگر این پیام که در رسانه‌ای صوتی یا تصویری منتقل می‌شود حاوی شرحی از زمان گذشته به زمان حال باشد رسانه به ابزاری برای روایت تاریخ تبدیل می‌شود و نقش ابزار انتقال پیام تاریخی را ایفا می‌کند و با مخاطب جدید ارتباط برقرار می‌نماید. در جوامع بشری، تاریخ با استفاده از ابزارهای ارتباطی یا رسانه‌های مختلف چون صدای انسان، تصویر و الفبا ثبت و منتقل شده است. اما در قرن بیستم پس از اختراع رسانه‌های

الکترونیکی به خصوص رادیو، که مبتنی بر صدا بود، انقلابی بزرگ در زمینه انتقال پیام به وجود آمد که در انتقال میراث تاریخی نیز کاربرد داشت.

در میان رسانه‌ها، رادیو شناخته شده‌ترین رسانه شنیداری است. رسانه‌ای که تنها راه ارتباطی آن با مخاطب از طریق گوش و حس شنوایی انسان می‌باشد. البته چند سالی است «پادکست‌ها (podcast)» که انواع فایل‌های کوتاه صوتی هستند و در اینترنت به علاقمندان ارائه می‌شوند (استوارت ۱۳۹۰: ۱۷-۱۸) نیز به جرگه رسانه‌های شنیداری پیوسته است اما از آن‌جا که پادکست خود فرزند رادیو و زاییده تحولات فنی و اجتماعی مرتبط با رادیو در یک دهه اخیر است، این مقاله تأکید خاص خود را بر رادیو قرار می‌دهد. از میان عناصری که برای ساخت برنامه‌های رادیویی به کار می‌رود و با عنصر تولیدی اثر تاریخ شفاهی شباهت دارد می‌توان به صدا، گفتگو (مصاحبه)، روایت و تخیل یا تصویرسازی ذهنی اشاره کرد که از مفاهیم اصلی این تحقیق هستند.

روش تحقیق

این تحقیق توصیفی و کیفی بوده و به شیوه مطالعه اسنادی و مطالعه موردی، برنامه‌های مستند تاریخ شفاهی را انتخاب و بررسی کرده است. شایان ذکر است که مطالعه موردی روشی است که از منابع اطلاعاتی هرچه بیشتر برای بررسی نظام‌مند افراد، گروه‌ها، سازمان‌ها یا پدیده‌ها استفاده می‌کند. در این تحقیق نمونه‌هایی از برنامه‌های مستند تاریخ شفاهی در دو شبکه رادیویی NPR, BBC 4 به عنوان محصولات شنیداری مورد تأکید و مطالعه قرار گرفته است.

مفاهیم اصلی تحقیق

الف / صدا

انسان‌ها در اولین تجارب درون رحم مادر با شنیدن صدای ضربان قلب مادر با صوت (و ریتم) آشنا می‌شوند (والتر مارچ ۲۰۰۵: ۱). صداها به طور طبیعی در محیط وجود داشته‌اند و شکلی از معنا را که در دنیای واقعی وجود دارد منتقل می‌کنند. اصوات در رادیو معنا را

می‌سازند همان‌طور که صدای چرخیدن کلید در قفل معنای باز شدن در را می‌رساند (کرایسل ۱۳۸۵: ۷۰). از آن‌جا که رادیو رسانه‌ای شنیداری است، یعنی پیام خود را به کمک عناصر صوتی مانند کلام انسان - موسیقی - افکت و حتی سکوت (فقدان صدا) تولید می‌کند، مخاطب باید آن را به‌وسیله حس شنوایی خود دریافت، رمزگشایی و درک کند.

آنچه رادیو را از دیگر رسانه‌ها متمایز می‌کند غلبه ارتباط کلامی بر دیگر اشکال ارتباط انسانی میان گوینده و شنونده پیام است که به اشکال متعدد «مونولوگ» یعنی مجری خواننده متن - گوینده خبر - بازیگران نمایش رادیویی - شعرسرایی - خواندن کتاب‌های صوتی و یا به صورت «دیالوگ» مانند مصاحبه‌های خبری - گفتگوهای صمیمانه با مخاطبان و یا گفتگو با مشاهیر و کارشناسان تولید می‌شود. این تنوع و نیز آنچه در کار رادیو تنالیده صدا - ریتم - آهنگ - حالت و طنین نامیده می‌شود و در مجموع بافت صدای گوینده را می‌سازد بر مخاطب تأثیر می‌گذارد. در رادیو پیام‌های به‌طور غالب از گفتار تشکیل می‌شوند و گفتار همانند نوشته تنها حاوی کلمات نیست بلکه همیشه شامل کلماتی است که در قالب صداها بیان می‌شوند (کرایسل ۱۳۸۵: ۷). کلمات در واقع علایمی هستند که شباهتی به آنچه گفته می‌شود ندارند ولی ویژگی نمادین دارند و همین نمادین بودن آنهاست که یکی از ویژگی‌های جذاب رادیو را می‌سازد، زیرا کلمه به‌عنوان یک نماد نمی‌تواند شیئی را نشان دهد و مخاطب باید آن را در ذهن خود تصویر یا تخیل کند (همان: ۶۶).

در رادیو «صدا» خود «متن» است، فارغ از موضوعی که درباره آن صحبت می‌کند و یا فرمی که برنامه به آن شکل ساخته شده است. «پورتلی» در چهاردهمین کنفرانس بین‌المللی تاریخ شفاهی در سیدنی، که در سال ۲۰۰۶ میلادی برگزار شد، ابراز داشت که اگرچه این رونوشت‌های مصاحبه تاریخ شفاهی هستند که منتشر می‌شوند اما در مورد مصاحبه تاریخ شفاهی، صدا متن است (پورتلی به نقل از مک هیو ۲۰۱۰: ۳). قدرت شفاهی بودن در تاریخ شفاهی منحصر به فرد و یکتاست. روایت تاریخ با استفاده از صدای انسان به‌عنوان رسانه انتقال پیام، وجه بارز تاریخ شفاهی است. با این حال یک آسیب همیشه این جذابیت

و تأثیرگذاری تاریخ شفاهی را تهدید کرده است و آن متکی بودن تاریخ شفاهی به متن چاپی است، یعنی از ابتدا مصاحبه تاریخ شفاهی با این هدف انجام می‌شود که به صورت مکتوب عرضه شود. شاید این کتاب‌ها قابل دسترس تر باشند اما این متن پدیده‌ای کاملاً متفاوت با صدای واقعی انسانی است. متن چاپی فاقد توانایی نشان دادن رنگ، تونالیت، ریتم و سکوت‌های معنا دار است که در مجموع یک بینامتن را برای متن اصلی که صداست می‌سازند. هیچ متنی نمی‌تواند صدای دو انسان را دربر بگیرد زیرا نوشته و صدا ماهیتاً دو رسانه متفاوت هستند. «کیفیت یک صدای خاص که درونش تأثیر جنس، منشأ فرهنگی، تحصیلات، سبک زندگی، روان‌شناسی، الگوهای کلامی خاص، اطوار و اخلاق شخصی، واژگان، بلندی صدا، سرعت، عادات یک فرد را منتقل می‌کند یک vocal print بسیار متمایز خلق می‌کند و مانند اثر انگشت فرد منحصربه‌فرد است. بنابراین با توجه به این ویژگی‌های خاص صداست که می‌توان پیشنهاد کرد برای حفظ این تأثیر شگرف بهتر است تاریخ شفاهی از طریق رسانه‌های شنیداری و هم‌جنس خود مانند رادیو در دسترس عموم قرار گیرد و احساس ناب مستور در کلام انسانی به صفحات کاغذی کتاب‌ها سپرده نشود.

در نگاهی دیگر می‌توان گفت یک مصاحبه صوتی تاریخ شفاهی در خود قوت و ضعف‌هایی دارد؛ مثلاً زمان زیادی برای شنیدن در مقایسه با خواندن و نوشتن لازم است (و البته خوب شنیدن مهارتی خاص است). مصاحبه با شاهدان باید مجدداً به شکل مکتوب پیاده شود. باید توجه داشت که همیشه اولین برداشت بهترین است زیرا شهادت شفاهی (همراه با مکث‌ها، نفس‌ها، احساسات، تأملات و...) هرگز به شکل اولیه تکرار نمی‌شود و تردیدی نیست محبوس کردن کلام شفاهی و احساس جاری در مصاحبه در متن مکتوب بعضی از کیفیت‌ها را از بین می‌برد.

امروزه در بسیاری از موارد ضبط صدا، ثبت رویداد تاریخی را در زمان وقوع ممکن ساخته است، درحالی‌که برای نوشتن باید از زمان وقوع فاصله گرفت. (حتی می‌توان این فاصله زمانی را در انعکاس خبری در رادیو با چاپ همان خبر در روزنامه‌ها مقایسه کرد).

ب/ مصاحبه

مصاحبه یکی از وجوه تشابه برنامه‌سازی در رادیو و مراحل تولید تاریخ شفاهی است. مصاحبه رادیویی که براساس سؤال و جواب استوار است معمولاً با هدف به‌دست آوردن اطلاعات بیشتر درباره موضوعی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی یا اقتصادی انجام می‌شود. هدف از طرح سؤالات که با شیوه‌های مختلف بیان می‌شوند روشن کردن جنبه‌های مختلف یک موضوع برای مخاطبان است. در آموزش‌هایی که به مصاحبه‌گران رادیویی داده می‌شود آنها فرامی‌گیرند که درباره یک موضوع خاص چگونه و با چه معیارهایی پاسخ دهندگان را برگزینند؟ چگونه با آنها یک ارتباط انسانی برقرار کنند؟ چه سؤالاتی طرح کنند و چگونه در زمانی محدود بیشترین اطلاعات را از طریق سؤالات هدفمند و شفاف دریافت کنند. چگونه اجازه ندهند مصاحبه‌شونده از بیان واقعیت طفره برود و بتوانند کلیه مراحل این گفتگو را تا حصول نتیجه مطلوب کنترل کنند. مصاحبه‌گر رادیویی هم باید شنونده‌ای فعال و هم پرسشگری دقیق باشد. او کمتر سخن می‌گوید و بیشتر گوش می‌دهد، همان نکته‌ای که بارها به مصاحبه‌گران تاریخ شفاهی نیز یادآوری می‌شود سؤال‌هایش برای مچ‌گیری یا تحقیر مصاحبه‌شونده نیست بلکه فقط می‌خواهد جزئیات بیشتری درباره یک موضوع را دریابد و از طریق رادیو به مخاطبان منتقل کند. در آموزش‌های رادیویی اهداف مصاحبه به طور کلی به چند دسته تقسیم شده است:

- جمع‌آوری اطلاعات درباره یک موضوع (از کارشناسان و شاهدان)
- تفسیر و تشریح موضوعات (اعلام موضع مردم یا مسئولان و ارائه اطلاعات بیشتر)
- پاسخگویی (توضیح خواستن از کسی در قبال اعمالش)
- عاطفی و احساسی (تلاش برای درک احساسات و حالات درونی فرد) (جیمز

بیمن ۱۳۸۳: ۱۵)

مصاحبه با هر هدفی صورت گیرد نقش مصاحبه‌کننده در حس اعتماد بخشیدن به مصاحبه‌شونده برای دادن پاسخ‌های مناسب و نیز به شنوندگان برای باور کردن اطلاعاتی که در مصاحبه مطرح شده بسیار مهم است. مصاحبه تاریخ شفاهی در تقسیم‌بندی

مصاحبه‌ها بر اساس اهداف در نوع اول قرار می‌گیرد. در تاریخ شفاهی هم مانند یک مصاحبه رادیویی کنترل در دست کسی است که سؤال می‌کند اگرچه به نظر می‌رسد راوی داستان (شاهد یا مصاحبه‌شونده) است که می‌تواند درباره هرچه می‌خواهد سخن بگوید و یا درباره بخشی از رویدادها سکوت کند اما هدایتگر واقعی جلسات مصاحبه‌کننده است، زیرا می‌داند باید چه سؤالاتی مطرح کند و باید تشخیص دهد صحت مطالب گفته‌شده تا چه اندازه است. بنابراین مصاحبه تاریخ شفاهی آزادسازی صداهای بی‌هدف و داستان‌های فراموش شده در دل تاریخ نیست بلکه مصاحبه‌کننده می‌کوشد روایتی قابل قبول از یک رویداد تاریخی به دست آورد. در فرایند مصاحبه با طرح سؤالات هدفمند یک روایت منسجم و مرتبط با بقیه اسناد تاریخی خلق می‌شود.

در بحث زمان و مکان مصاحبه، تاریخ شفاهی آزادی بیشتری در مقایسه با رادیو دارد درحالی که در مصاحبه رادیویی کوتاه‌بودن زمان و خاص بودن محل مصاحبه، یعنی استودیو، ممکن است موجب استرس مصاحبه‌شونده شود و او تمرکز لازم برای گفتگو را از دست بدهد (در این مورد یک استثنا رادیویی وجود دارد و آن مصاحبه‌هایی است که در رادیو برای تولید مستندهای تاریخ شفاهی صورت می‌گیرد و ممکن است مانند مصاحبه محققان تاریخ شفاهی ده‌ها ساعت طول بکشد و در محلی خارج از استودیو ضبط شود این صداها بعداً در ترکیب با موسیقی و افکت به شکل مستند برای مخاطبان پخش می‌شود).

چه در مصاحبه تاریخ شفاهی و چه در یک مصاحبه رادیویی «سؤال» کلید طلایی موفقیت است. «پل تامسون» استاد تاریخ اجتماعی دانشگاه اسکس در کتاب ارزشمند خود «صدای گذشته» فهرستی طولانی از انواع سؤالاتی که می‌تواند به طور عام راهگشای یک مصاحبه تاریخ شفاهی باشد ارائه کرده است (تامسون ۲۰۰۰: ۳۱۰). در مصاحبه تاریخ شفاهی از آن‌جا که یک برش زمانی از یک زندگی توسط شخصی که آن را زیسته است با تکیه بر حافظه‌اش زنده می‌شود، «حس» قوی در فضای مصاحبه برای مصاحبه‌شونده و مصاحبه‌کننده پدید می‌آید. پورتلی بر وجود این حس در مصاحبه تاریخ شفاهی تأکید دارد و در تفسیر این کلمه می‌گوید اگر شما به عنوان مصاحبه‌کننده شناخت و درک‌تان بعد از مصاحبه تغییر نکند زمانتان را تلف کرده‌اید. این اثر دوسویه مصاحبه توسط پورتلی در

کنفرانس عمومی ملبورن این گونه ذکر شد: «مصاحبه هر دو طرف را به جلو حرکت می‌دهد، با گفتن ماجرای زندگی تان برای یک بیگانه بیشتر خودتان را می‌شناسید (پورتلی ۲۰۰۹)، با این حال مصاحبه‌کننده باید کاملاً آگاه باشد چه زمانی باید گفتگو را پایان دهد خواه به این دلیل که مصاحبه‌شونده دیگر حرف خاصی برای گفتن ندارد و خواه به این دلیل که مصاحبه‌شونده تحت تأثیر فوران ناگهانی احساسات ناخوشایند تمرکز خود را برای بیان اطلاعات دقیق و صحیح از دست داده است. حتی گاه ممکن است اختلاف عقیده راوی تاریخ شفاهی با مصاحبه‌کننده به بروز تنش و تیره‌شدن فضای مصاحبه منجر شود» (پورتلی ۱۹۹۷: ۱۲). در مصاحبه رادیویی هم مصاحبه‌گر با اعلام قبلی به مصاحبه‌شونده گفتگو را خاتمه می‌دهد.

در هر حال نباید فراموش کرد که مصاحبه در دو شکل رادیویی و تاریخ شفاهی آن کار دشواری است و می‌تواند در موارد خاص تبعات حقوقی و قضایی برای شاهدان و مصاحبه‌شوندگان و مصاحبه‌کنندگان داشته باشد، به همین دلیل هر دو نوع مصاحبه نیازمند اصول اخلاقی برای حفظ اعتماد و نیز دستاوردهای فردی و اجتماعی آن است. این اصول با تفاوت‌های اندکی در همه کشورهای رعایت می‌شود (مک هیو ۲۰۱۰: ۱۰۲-۹۸).

در پایان این بخش باید به تفاوت‌های اساسی در مصاحبه رادیویی و تاریخ شفاهی اشاره کرد و آن تفاوت‌های فنی در استفاده از ابزارهای ضبط صدا - معیارهای کیفی ضبط و پخش صدا - نقش محل وقفه‌های صوتی یا سکوت - شیوه‌های تدوین صدا در مصاحبه است. مصاحبه‌گران رادیویی برای حفظ کیفیت صدا و محدودیت زمانی از ابزارهای پیشرفته‌تر در مقایسه با مصاحبه‌گران تاریخ شفاهی استفاده می‌کنند. همچنین آنها باید استانداردهای کیفی ملی و بین‌المللی را برای پخش صداها رعایت کنند (صداهاى مبهم خش‌دار و..... قابل پخش نیستند). سکوت که در یک مصاحبه تاریخ شفاهی ممکن است بارها و به مدت زمان طولانی ایجاد شود حتی اگر بار معنایی خاصی ناشی از تفکر یا درنگ و تأسف مصاحبه‌شونده داشته باشد به دلیل ماهیت رادیو در این رسانه می‌تواند آزاردهنده باشد.

ج / روایت‌گری

در تاریخ شفاهی و رادیو ظرفیت بالایی برای روایت‌گری وجود دارد. نخست باید به این سؤال پاسخ داد که روایت چیست؟ مایکل تولان در تعریفی از روایت می‌نویسد: «روایت توالی غیرتصادفی رخدادهای زنجیره‌مانند است، رخداد وضعیت مفروضی را پیش فرض می‌گیرد که چیزی باعث تغییر در آن وضعیت پیش‌بینی شده است. توالی غیرتصادفی حاکی از ارتباط هدفمند رخدادهاست» (تولان ۱۳۸۳: ۲۱).

بر این اساس او شش ویژگی را برای روایت‌ها ارائه می‌دهد: ۱. برساخته شدن روایت ۲. هر روایتی دارای وجوه و میزان خاصی از برساختگی است. ۳. بیشتر روایت‌ها دارای خط سیر هستند. ۴. روایت دارای گوینده است. ۵. تغییر وضعیت یا جابه‌جایی گشتار دارد. ۶. روایت مستلزم یادآوری رخدادهایی است که از نظر زمانی و مکانی از دسترس گوینده و مخاطبش دور است (همان: ۳).

دیوید هرمن نیز روایت را این‌گونه تعریف می‌کند: «روایت داستانی است که به جای شرح اوضاع و یا امور کلی و انتزاعی ماجراهایی را نقل می‌کند که در شرایط خاص بر کسانی معین گذشته و به پیامدهای مشخصی انجامیده است» (هرمن ۱۳۹۳: ۲۴).

حال اگر روایت را عمل تولید داستان بدانیم باید مشخص کنیم که «چه کسی» روایت می‌کند؟ و «چگونه» این کار را انجام می‌دهد؟ آدام و زرواز به تأسی از بالزاک به سه دسته شخصیت در داستان اشاره می‌کنند: ۱. شخصیت‌های بازیگر ۲. راوی ۳. نویسنده (آدام و زرواز ۱۳۸۵: ۱۰۰). روایت به کمک نشانه‌های زبانی، صوتی و تصویری قابل ارائه است. برای مثال اکثر مورخان شیوه روایت مکتوب و استفاده از نشانه‌های تصویری (الفبا) و نگارش را برای ارتباط با مخاطبان برگزیده‌اند.

اما اگر از منظر تاریخی برای ورود به بحث تاریخ شفاهی بخواهیم دقیق‌تر به روایت نظر کنیم باید بگوییم که روایت شناخته‌شده‌ترین شکل تاریخ است (استنفورد ۱۹۹۹: ۱۰۲). آسابرگر می‌گوید: «روایت‌ها به وضوح برای ما اهمیت فراوان دارند، آنها هم روشی برای فراگیری پیرامون جهان هستند و هم راهی را در اختیارمان می‌گذارند که آنچه آموخته‌ایم را به دیگران منتقل کنیم» (آسابرگر ۱۳۸۰: ۱۸). این ویژگی دیگری است که نقطه

مشترک روایت و تاریخ به شمار می‌رود. روایت بازسازی یا بیانگری رشته‌ای از رویدادها به یاری نشانه‌هاست که در آن رویدادها به گونه‌ای با معنا در مسیری زمانمند و بنا به منطق علی به هم پیوسته است (احمدی ۱۳۸۷: ۱۴۱). در واقع بیان داستان و روایت همانند تاریخ نیازمند یک طرح اصلی شالوده یا پیرنگ است که به بیان نظام‌مند کنش‌ها منجر شود. براین اساس است که به نقل از پل ریکور فیلسوف فرانسوی داستان تخیلی و تاریخ از نظر ساختار روایی به طبقه‌ای واحد تعلق دارند (ریکور ۱۳۸۳: ۲۶۷).

بسیاری از برنامه‌های رادیویی به خصوص گونه‌های نمایشی و مستند آن صورت بیانی روایتی دارند. با تکیه بر تعریف تولان آنها دارای خط سیر داستانی هستند: از موقعیتی آغاز می‌شوند و به موقعیتی دیگر ختم می‌شوند. عمل روایت در رادیو با کمک نشانه‌های صوتی و به گونه‌های مختلف کلامی، موسیقایی و نمایشی در نظام روایی گفتاری شکل مانند دیالوگ و گفتگو میان شخصیت‌ها و یا مونولوگ و همچنین راوی صورت می‌گیرد. در تاریخ شفاهی هم مصاحبه‌شونده روایت‌گر است و زندگی خود یا رویدادی را روایت می‌کند. با کمک حافظه خود ابتدا رویدادها را در ذهن خود بازسازی می‌کند و سپس به کمک کلمات بیان می‌کند. بدیهی است این رویدادها باید از یک توالی منطقی برخوردار باشند در غیر این صورت به کار مورخ تاریخ شفاهی برای تحلیل نهایی نمی‌آیند.

د / تخیل و تصویرسازی ذهنی

برای تخیل تعاریف متعدد قائل شده‌اند. گریگوری کوری «تخیل» یا Imagination را فرایند جریان یافتن حالت‌های ذهنی می‌داند که اکثراً با انگیزش صورت می‌گیرد. این منبع انگیزشی می‌تواند از طریق حواس پنج‌گانه آدمی دریافت شود؛ مثلاً در رمان و داستان کلماتی که با چشم می‌بینیم این محرک حسی را برای تخیل به دست می‌دهند و شنیدن در رادیو محرک‌های صوتی تخیل است. تصور کردن یا تخیل کردن همیشه خودبه‌خود عملی آگاهانه و عمدی نیست ولی اهداف مهمی چون اهداف شناختی و گردآوری اطلاعات را انجام می‌دهد (کوری ۱۳۸۸: ۸۲). تخیل پروری در رسانه‌های شنیداری بسیار قوی است. انسان در نبود تصویر و متن براساس توصیفات انجام‌شده برای خود یک تصویر ذهنی

می‌سازد و حتی بخشی از جزئیات را به آن می‌افزاید. دامنه تخیل بی‌پایان است بنابراین حتی صحنه‌های غیرممکن نیز در ذهن بازسازی می‌شود. این تخیل بسیار فردی، درونی و اختصاصی است و به تعداد شنوندگان تصویرهای مستقل وجود دارد، درحالی‌که دامنه تصویرسازی در رسانه‌های تصویری محدود است. در متون نوشتاری نیز کلمات می‌توانند به تصویرسازی کمک کنند اما دامنه تخیل را محدود به همان کلمات می‌کنند درحالی‌که در رسانه‌های شنیداری همه چیز باید تخیل شود و تصویر ذهنی لحظه‌به‌لحظه همراه با شنیدن اصوات در همان لحظه ساخته می‌شود. آنچه اتفاق می‌افتد وصفی است از آنچه در حال تکوین است و انتهای آن مانند آخرین صفحه یک کتاب مشخص نیست. شنیدن یک مصاحبه تاریخ شفاهی نیز مستلزم درجه‌ای از تخیل و تصویرسازی ذهنی راوی و مخاطب است. مصاحبه‌شونده باید افراد و مکان‌هایی را که دیگران ندیده‌اند در ذهن خود بازآفرینی و به کمک کلمات توصیف کند و مخاطب نیز پس از شنیدن کلمات آنها را رمزگشایی کند و در ذهن تصویرسازی نماید. اگر مخاطب روایت راوی تاریخ شفاهی را بشنود با استفاده از بینامتن صدای راوی دقیقاً مانند زمانی که از رادیو چیزی می‌شنود، با منظم‌سازی و تکمیل رخدادهای تصویرهای درونی برای خود می‌سازد.

اگر مخاطب «متن مکتوب» مصاحبه تاریخ شفاهی و روایت بازنویسی شده شاهد آن را «بخواند» بینامتن‌های صدای راوی از بین می‌رود و تصویرسازی ذهنی او به دامنه کلمات محدود می‌شود.

نتیجه‌گیری

آنچه تاریخ شفاهی را از دیگر گونه‌های تاریخ‌نگاری متمایز می‌کند دقیقاً به ماهیت شفاهی بودن و استفاده از صدای انسان در روایت واقعیت‌های تاریخی بازمی‌گردد. مدارک تاریخ شفاهی خود را به صورت صوتی نمودار می‌کنند. اگرچه به نظر می‌آید که رادیو و تاریخ شفاهی به دو حوزه مطالعاتی مختلف تعلق دارند و اهدافشان متفاوت است اما نشانه‌هایی در عناصر تشکیل‌دهنده و پیام‌رسان، شیوه‌های روایی آنها برای روایت تاریخ وجود دارد که می‌تواند به فعالان در هر دو حوزه برای آزمودن تجربه‌های جدید کمک

کند. رادیو رسانه‌ای مناسب برای انتقال دستاوردهای محققان تاریخ شفاهی است که امکانات هنری و ساختاری بدیعی در اختیار دارد و می‌تواند به انتشار سریع منابع تاریخ شفاهی به شکلی جذاب‌تر از شکل مکتوب آن اقدام کند زیرا با تکیه بر ماهیت کلامی تاریخ شفاهی، این آثار هنگام شنیدن تأثیرگذارتر از زمان خواندن است. انتقال اطلاعات تاریخی به دست آمده از طریق مصاحبه‌های تاریخ شفاهی در رادیو به مخاطبان می‌تواند موجب تغییر نگرش آرشویی و اسنادی دانستن تاریخ شفاهی شود و آن را بیشتر به میان مردم بیاورد. تاریخ شفاهی که صداهایی برآمده از دل تاریخ را ضبط می‌کند در قالب رسانه‌های شنیداری زنده می‌شود. امروزه در کشورهای پیشرفته راه‌های ساده و کم‌هزینه برای انتشار صداهای واقعی روایت‌گران تاریخ چون تولید پادکست و مستند رادیویی وجود دارد که مخاطبان آنها بسیار بیشتر از خوانندگان کتاب‌های تاریخ شفاهی هستند. هیچ متن چاپی، حاشیه و توضیحی جایگزین بینامتن صدای واقعی انسان نمی‌شود. برای درک بهتر روایت‌های تاریخ شفاهی صدای واقعی را منتشر کنیم نه متن پیاده‌شده و ویرایش‌شده مصاحبه‌ها را. تجربه‌های موفق در انگلستان، آمریکا، استرالیا و... برای مصاحبه با ده‌ها هزار نفر در قالب تاریخ شفاهی و سپس پخش آن از رسانه‌های شنیداری و نمونه‌های تولیدشده در NPR، BBC4 که در پیوند تاریخ شفاهی با جامعه بسیار موفق عمل کرده‌اند تنها بخشی از ظرفیت‌های موجود رسانه‌ای پیش روی محققان تاریخ شفاهی است.

منابع و مآخذ

- آدام، ژان میشل و فرانسوا زرواز (۱۳۸۵). **تحلیل انواع داستان**. ترجمه آذین حسین‌زاده و کتابیون شهرزاد. تهران: نشر قطره.
- آسابرگر، ارتور (۱۳۸۰). **روایت در فرهنگ عامیانه رسانه و زندگی روزمره**. ترجمه محمدرضا لیراوی تهران: سروش.
- احمدی، بابک (۱۳۸۷). **رساله تاریخ؛ جستاری در هرمنوتیک تاریخ**. تهران: نشر مرکز.

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (ع) / ۱۷۱

- استوارت، پیتر (۱۳۹۰). **مهارت‌های ضروری برای رادیو**. ترجمه حمیدرضا نجفی. تهران: دفتر پژوهش‌های رادیو.
- بیمن، جیمز (۱۳۸۳). **مصاحبه رادیویی**. ترجمه احمد ارژمند. تهران: تحقیق و توسعه رادیو.
- تولان، مایکل جی (۱۳۸۳). **درآمدی نقادانه زبان‌شناختی بر روایت**. ترجمه: ابوالفضل حری. تهران: بنیاد سینمایی فارابی.
- ریکور، پل (۱۳۸۳). **زمان و حکایت، پیرنگ و حکایت تاریخی**. ترجمه مهشید نونهالی. تهران: گام نو.
- ریچی، دونالد (۱۳۸۷). «مسئله روش در تاریخ شفاهی». ترجمه اردلان لاجوردی. **فصلنامه یاد، شماره ۸۸**
- کرایسل، اندرو (۱۳۸۵). **درک رادیو**. ترجمه معصومه عصام. تهران: تحقیق و توسعه رادیو.
- کوری، گریگوری (۱۳۸۸). **تصویر و ذهن**. ترجمه احمد شهبان. تهران: مهر نیوشا.
- هرمن، دیوید (۱۳۹۳). **عناصر بنیادین در نظریه‌های روایت**. ترجمه حسین صافی. تهران: نشر نی.
- Murch. W (2005) **womb Tone .The Transom Review: 5(1)** April 1. Available from Transom org.
- Mc Hugh. **Siobhan (2010) Oral history and the radio documentary. university of Wollongong.**
- Stanford .Michael (1999) **Acompanion to the study of history** .Oxford university press.UK
- Thompson .Paul (2000) **The voice of the past oral history.** oxford university press.



Recognition of Theoretical and Structural Common Ground of Audio Media & Oral History

**Vida Hamraz¹
Siavash Moqaddam Charkari²**

Received: 7/5/2016
Accepted: 11/8/2016

Abstract

According to a long tradition, historians generally provide their findings to the society in writing, and publishing the achievements based on oral history was also under the influence of this tradition in Iran. But the point missing is that the oral history theoretically and structurally has more common with audio-based media such as radio than print media and these two can cooperate at different stages of production and publication of research achievements. Relying on the most recent resources of audio media productions, particularly radio in the field of oral history, this study identifies optimal solutions for interdisciplinary interaction of oral histories and radio media.

Keywords: Audio Media, Oral History, Narrative, Interview, Voice.

¹ Assistant Professor of IRIB University. hamraz@iribu.ac.ir

² MS radio producers from IRIB University. siavash.pen@gmail.com

(1324-1328), is an appropriate method to shed lights on the early 20 century Iranian women situation and the first critical discussions about women's rights.

Keywords: Education, Social Awareness, Traditional Society, Women's Rights, *Mollanasradin* Newspaper

Traditions, Education and Social Awareness of Women: Historical Analysis of MollaNassredin's Approach to Women

**Abbas Ghadimi Gheidari¹
Zahra Kazemi²**

Received: 12/6/2016

Accepted: 11/8/2016

Abstract

Communion aspect of Islamic societies in confronting with west was the serious weakness and lay feeling that created many intellectual challenges in several fields such as women field, so that they emphasized on the most of the intellectual movements especially critical newspapers to necessity of women position changing and their awareness and requesting progressivist reformation in society and women social position. In this situation, modernism newspaper, Mollanasradin was leader in discuss and fallowing of liberty issue and decency from women rights in Islamic societies especially in Iran. This newspaper evaluated the developing of Islamic societies in relationship with change of position and place of women. The authors of this leader critical newspaper considered the output way from traditional situation in training issue and awareness and women rights providing in depending on consideration to women rights and its clarification in constitution of Islamic societies and the necessity of changing traditional point of view and changing its principles and especially new reading of religious texts. An analysis of the contents of the articles in this magazine, Tiflis publication at first five years

¹ Associated Professor, Department of History, Tabriz University. ghadimi@tabrizu.ac.ir

² PhD Candidate in History of Islamic Iran, Tabriz University. kazemi.zahrat@gmail.com

People's Attitudes to Antiquities in the Qajar Period

Maryam Rafi'i Atani¹
Hamideh Choubak²

Received: 3/7/2015
Accepted: 11/8/2016

Abstract

Qajar period especially Naseri's time coincided with many changes in the cultural, social, and political themes in the society that effected all aspects of the Iranian's life. One of the impressions was in archaeology contracts that enlightened the past of Iran with the new findings and materials in historical sites. Of course before archaeological excavation; Iranian people had their own attitudes towards their cultural heritage. Archaeological excavations were not their first encounter with the ancient ruins. They interpreted ancient remains with the myths and legends that passed through centuries. They learnt them through oral tradition or from Shahnameh. Another attitude was respecting them because of holy believes. Unfortunately after appearance of antique dealings around the world, local habitants sometimes traded historical materials. People's attitude to historical artifacts influences their behavior to their culture. This study examined this issue that Iranians' attitude to their Cultural Heritage made effect on their national identity.

Keywords: People, Qajar Period, Holiness, Myths, Cultural Heritage

¹ PhD Candidate in Iranology, Shahid Beheshti University. Maryam.Atany@gmail.com

² Associated Professor, Iranian center for Archaeological Research (Icar) - Research Institut of Iranian Cultural Heritage , and Tourism. choubak@richt.ir

6 / Abstract

Alternate history and other new histories like future history and time travel?

Keywords: Alternate history, Historical narrative, Historical truth, Novel, Historical legends

Analysis of events in the history of alternative

Masoumeh Dehghan¹

Received: 13/4/2016

Accepted: 11/8/2016

Abstract

In deed Alternate history has imaged different side of past events and is entering the results of this difference to the real world and these results will continue till future. In simple word, Alternate history is the interpretation of historical ifs and buts with the thoughts about the different results of these ifs and buts. Alternate history, changes more basic points of history and makes a perfectly different interpretation in present. Sometime these interpretations are based on truth, but most of the time they are based on the historian's guess. This point of view is a practice for noticing to the past analyzing the result of ifs the events and answering to the question of ifs and buts of some main historical events which has differently occurred. It is a way for a new or maybe more healing interpretation of historical events' results. Indeed, The Alternate history's followers raise incredible variety of such questions and these questions expand in historical novels or short stories or monograph writings. This viewpoint to history can be the origin of different writing about historical events. This research has investigated some subjects: 1. What is Alternate history? 2. With which names Alternate history is presented? 3. Which subjects are affirmed by Alternate history? 4. What is similarity and difference of

¹ Assistant Professor, Department of History, Shiraz University. ma.dehghan@shirazu.ac.ir

Qajar Historians and Dasātiri Narrative on Iran Ancient History

Mojtaba Khalifeh¹
Amin Arian rad²

Received: 10/5/2016

Accepted: 11/8/2016

Abstract

The nature of Dasātiri texts or neo Zoroastrian issue has been investigated by humanities scholars for ages. Azarkayvanians attitudes towards Iran history and Dasātiri narrative on history of ancient Iran and impact on Qajars era historiography have not been taken into account to a great extent. Historians of Qajar period reaction toward Dasātiri narrative on history of ancient Iran is the main issue being investigated in the present study. The research hypothesis is that despite accepting Dasātiri narrative on history of ancient Iran, Qajars historians rejected and criticized it. This study primarily aims at considering Azarkayvanians attitudes toward historiography narratives of Qajar era about history of ancient Iran and the manner in which historians have been affected by Dasātiri texts from Fath Ali shahs to constitutional era.

Keywords: Qajar Historiography Azarkayvanian, Mohammad Tghi Khan Sepehr, Reza Gholi khan Hedayat, Jala al-Din Mirza Qajar, Mirza Agha khan Kermani.

¹ Assistant Professor, Department of History, Birjand University. mkhalifeh@birjand.ac.ir

² PhD Candidate in History of Islamic Revolution, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution. amin.arian.rad@gmail.com

variable in terms of selfishness, authoritarian, humanitarian, Anti-oppression and Anti-colonialism.

Keywords: Sheikh Mohammad Khiabani, Azarbayjan, Constitution, Discourse Turn, Khiabani Uprising

Discourse Turn and Iranian Readings of Khiabani's Uprising

Esmail Hassanzadeh¹
Manijeh Sadri²

Received: 15/7/2016

Accepted: 11/9/2016

Abstract

The relation between historical situations, texts, and readers is complicated by the various reasons. This complexity prevents one to read and understand the texts with ease. One of the affecting factors in this complexity is the problem of discourse changes in historical process. This paper, by analyzing the narratives of Sheikh Mohammad Khiabani's uprising, is about to study the effect of discourse change in case of two dominate discourses: national constitutionalist discourse (Azarbayjan-based, Iran-based, uprising-based), and national ancient oriented discourse (Iran-based). The method of research in this paper is critical analysis of narrative and discourse. The result shows that discourse turn does not allow the events to be understood as they are happened, and causes various diverse conflicting readings of the event. In these narratives Khiabani's uprising has been read into a wide range: from freedom seeking and democratic to identity seeking and separatist, from patriotism to dependency on foreign agents aiming the decomposition of the country. Also the characteristics and motivations of Khiabani and his followers given in the narratives are

¹ Associated Professor, Department of History, Alzahra University.
e.hasanzadeh@alzahra.ac.ir

² Assistant Professor, Department of History, Islamic Azad University, Shabestar Branch.
Msadri18@iaushab.ac.ir

Reflections of Women's Social life in Safavid Period in the book called *Safineh Fetrat*

Nozhat Ahmadi¹

Received: 20/7/2016

Accepted: 11/9/2016

Abstract

One of the neglected parts of social history of Iran is the history of women, that is unclear to some extent because of the lack of enough recorded reports in sources. Therefore, it seems that with a new approach to different sources such as fiction literature, we can fill a part of this vacuum. "Safine Fetrat" is one of such works; a collection of stories, facetiae, jokes and satires have been gathered in this book by an Iranian author in late 11th century in India. A total view of women from different classes of society is given in this book. By analyzing this book, it is tried to show author's approach to the status of women in Safavid period. Especially, the author's viewpoint is very realistic about women unlike the current traditions of society. According to the evidence, it can be argued that the reason for different opinions of author is his immigration to India and his long stay in this country which resulted in tolerance in his viewpoint and words.

Keywords: Women, Safavid period, Social history, Fiction literature, Safineh Fetrat

¹ Associated Professor, Department of History, Alzahra University. Appointed to Isfahan University. Colleague of Safavid Studies Center, Isfahan University. nahmadi@alzahra.ac.ir



Abstracts of Papers in English



Contents

Reflections of Women’s Social life in Safavid Period in the book called Safineh Fetrat <i>Nozhat Ahmadi</i>	5 - 24
Discourse Turn and Iranian Readings of Khiabani’s Uprising <i>Esmail Hassanzadeh, Manijeh Sadri</i>	25 - 55
Qajar Historians and Dasātiri Narrative on Iran Ancient History <i>Mojtaba Khalifeh, Amin Arian rad</i>	57 - 79
Analysis of events in the history of alternative <i>Masoumeh Dehghan</i>	81 - 104
People’s Attitudes to Antiquities in the Qajar Period <i>Maryam Rafi’i Atani, Hamideh Choubak</i>	105 - 124
Traditions, Education and Social Awareness of Women: Historical Analysis of Molla Nassredin’s Approach to Women <i>Abbas Ghadimi Gheidari, Zahra Kazemi</i>	125 - 154
Recognition of Theoretical and Structural Common Ground of Audio Media & Oral History <i>Vida Hamraz, Siavash Moqaddam Charkari</i>	155 - 171
Abstracts of Papers in English	



Historical Perspective & Historiography

Vol. 25, No. 16/101, 2015 & 2016

EDITOR -IN- CHIEF: **A.M. Valavi, Ph.D.**

EXECUTIVE DIRECTOR: **S. Fasihi, Ph.D.**

THE EDITORIAL BOARD

Y. Ajand, Professor of Art, University of Tehran

E. Eshraghi, Professor of History, University of Tehran

A. Bigdeli, Professor of History, Shahid Beheshti University

M.T. Rashed Mohasel, Professor of Ancient Languages, Institute for Humanities and Cultural Studies

M. Farahani Monfared, Associate Professor of History, Alzahra University

S. Fasihi, Assistant Professor of History, Alzahra University

A.M. Valavi, Professor of History, Alzahra University

Printing & Binding: Fargahi Publication



University of Alzahra Publications

Address: Alzahra University, Vanak, Tehran, Iran.

Postal Code: 1993891176

<http://hph.ac.ir>

ISSN: 2008-885X