

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: اسماعیل حسن زاده  
ویراستار فارسی: نادر خبازی  
ویراستار چکیده های انگلیسی: دل آرا مردوخی  
ویراستار منابع انگلیسی: مریم خوبکر دار  
دبیر اجرایی: رویا مشمولی پبلرود

#### 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 علی محمد ولوی، استاد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)

صفحه آرایی، 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](http://hph.alzahra.ac.ir)

پست الکترونیک: [hph@alzahra.ac.ir](mailto: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 ۱۹۹۳۸۹۱۱۷۶ / تلفن: ۸۵۶۹۲۲۴۱

شاپا: ۲۰۰۸-۸۸۴۱

شاپای الکترونیک: ۲۵۳۸-۳۵۰۷

## 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](http://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 توجیه کند. (تشخیص این امر به‌عهده‌ی هیئت تحریریه است).

## منشور اخلاقی دو فصلنامه‌ی علمی-پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری

### مقدمه

از کلیه اعضای هیئت علمی، پژوهشگران و دانشجویان مقاطع تکمیلی که مقالات‌شان را از طریق سامانه دو فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری ارسال می‌کنند، درخواست می‌شود با دقت تمام دستورالعمل اخلاقی زیر را مطالعه و پس از اطمینان از تأمین کلیه شرایط مذکور در این منشور اقدام به ارسال مقاله کنند. بدیهی است بی‌توجهی به هریک از مواد این دستورالعمل می‌تواند پی‌گیری‌های متناسب قانونی داشته باشد.

### ماده ۱

هیئت تحریریه دو فصلنامه حساسیت فراوانی نسبت به مقالات انتحالی<sup>[۱]</sup> دارد. بنابراین اگر فرد یا افرادی اقدام به ارسال مقاله‌ای کنند که بتوان آن را ذیل «انتحال» قرار داد، سردبیر مجاز است هرگونه اقدام قانونی لازم را انجام دهد. مرجع تشخیص‌دهنده انتحال، هیئت تحریریه است. همچنین نشریه از نرم‌افزار سرقت ادبی (نرم‌افزار مشابهت یاب سمیم نور) برای تشخیص شباهت بین مقالات ارسال‌شده و سایر مقالات چاپ‌شده استفاده می‌کند.

### ماده ۲

مقالات برگرفته از پایان‌نامه‌های تحصیلی باید با هماهنگی و مجوز کتبی استاد راهنما ارسال شود. تبصره: در صورت درخواست کتبی استاد راهنما مبنی بر انصراف از ذکر نام در مقاله، دانشجو می‌تواند مستقلاً مقاله را به دفتر مجله ارسال کند.

### ماده ۳

در مورد مقالات مأخوذ از پایان‌نامه‌های تحصیلی<sup>[۲]</sup>، در هر صورت نویسنده مسئول استاد راهنما خواهد بود؛ مگر آنکه به استناد تبصره ماده ۲ کتباً اعلام عدم مسئولیت کرده باشد. تبصره: در مورد پایان‌نامه‌های تحصیلی، دانشجو در هیچ شرایطی مجاز به ارسال مقاله بدون اخذ مجوز کتبی از استاد راهنما نیست.

### ماده ۴

استفاده از اسامی اشخاص غیر مرتبط با پایان‌نامه (به غیر از استادان راهنما و مشاور) در مقالات مأخوذ از پایان‌نامه تخلف محسوب شده و مشمول پی‌گیری‌های قانونی است.

### ماده ۵

فردی که به هر دلیل نامش در کنار تولیدکنندگان یک مقاله علمی قید شده است، در قبال آن مقاله مسئول است. اعلام بی‌خبری و تبری از فرایندی که منجر به تولید مقاله شده است در هر حال و به هر شکلی غیر قابل قبول خواهد بود.

### ماده ۶

ارسال همزمان یک مقاله به دو یا چند مجله تخلف محسوب شده و هیئت تحریریه می‌تواند در صورت احراز تخلف، به جز حذف مقاله از دستور کار، متناسب با هزینه‌های انجام‌شده، متخلف را جریمه مالی کرده و یا تا مدتی که صلاح بداند (حداکثر ۳ سال) هیچ مقاله‌ای از نویسنده (نویسندگان) متخلف دریافت نکند.

## ماده ۷

هر مقاله باید حداقل توسط دو داور بررسی شود. اما در هر حال هیئت تحریریه در پذیرش یا رد مقالات (با توجه به مجموعه شرایط و مصالح مجله) آزاد است. تبصره: در موارد خاص می توان اظهار نظر هیئت تحریریه یا سردبیر را به منزله یکی از داوری ها تلقی کرد.

## ماده ۸

در صورتی که هیئت تحریریه، به هر دلیل نتواند طی حداکثر شش ماه مقاله ای را تعیین تکلیف کند، نویسنده (نویسندگان) مجاز است با درخواست کتبی اعلام انصراف کرده و مقاله را به مجله دیگری ارسال کند.

## ماده ۹

نویسنده (نویسندگان) موظف است مطابق دستورالعمل ابلاغی مجله نسبت به تأمین بخشی از هزینه های داوری و چاپ احتمالی مقاله اقدام کند. این هزینه ها در حال حاضر برای داوری پانصد هزار ریال و برای ویراستاری، حروف چینی، صفحه آرایی و چاپ یک میلیون و پانصد هزار ریال می باشد.

## ماده ۱۰

ارسال همزمان بیش از ۲ مقاله توسط نویسنده واحد مجاز نیست. استاد راهنما و مشاور (پایان نامه یا رساله) می توانند همزمان ۳ مقاله (مشترک با دانشجوی) را برای بررسی و داوری ارسال کنند (منظور از ارسال هم زمان در بازه زمانی ۶ ماه تعیین شده در ماده ۸ است).

تبصره: کلیه مراحل و فرایند داوری مقاله، انجام اصلاحات، پذیرش یا رد، ویرایش و غیره از طریق سامانه مجلات دانشگاه الزهرا به اطلاع کلیه نویسندگان خواهد رسید.

## داوری مخفی (دو طرفه)

نشریه از فرایند داوری مخفی دو طرفی برای ارزیابی همه مقالات استفاده می کند.

## اختیار غیر تجاری - غیر اشتقاقی CC-BY-NC-ND

این مجوز محدود کننده ترین مجوز در میان شش مجوز اصلی می باشد که صرفاً به دیگران اجازه فروگذاری و به اشتراک گذاشتن اثر را می دهد تا زمانی که هیچ گونه تغییر اثر و استفاده تجاری از آن صورت نگیرد.

[۱]. الف) مقاله انتحالی به مقاله ای گفته می شود که تمام یا بخشی از آن - کم یا زیاد- برگرفته از اثر علمی دیگری باشد و مستندات با توجه ضوابط علمی ارائه نشده باشد. این رفتار به مثابه «سرقت علمی» تلقی شده پس از اثبات (با شکایت صاحب اثر یا حتی بدون شکایت او) می تواند زمینه ساز برخورد قانونی با فرد (افراد) متخلف باشد.

ب) انتحال از خود: به سرقت علمی گفته می شود که نویسنده مقاله، تمام یا بخشی (حداقل ۳۰٪) از نوشته جدید را از مقالات پیشین خود بدون ارائه مشخصات مقاله یا کتاب چاپ شده نقل قول نماید.

پ) ترجمه یا اقتباس آزاد از مقالاتی که به زبان های دیگر نوشته شده است، در صورتی که به عنوان مقاله تولیدی - بدون قید ترجمه یا اقتباس با عنوانی از این قبیل، ارسال شود در حکم انتحال می باشد.

[۲]. مقاله مأخوذ از پایان نامه به مقاله ای اطلاق می شود که حداقل ۵۰٪ محتوای آن با مباحث پایان نامه تطبیق کند.

## فهرست مطالب

- ۷-۳۱ تحول الگوهای تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان در عصر قاجار  
رضا اردو
- ۳۳-۵۱ شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان در گفتمان تاریخ‌نگاری اسلامی  
علی بابایی سیاب، فاطمه جان احمدی، هاشم آقاجری
- ۵۳-۷۵ مقایسه تحلیلی نحوه انعکاس غزوه بنی‌قینقاع در قرآن کریم و  
منابع تاریخی (منابع تاریخی منتخب: مغازی واقدی، طبقات ابن سعد،  
سیره ابن‌هشام و تاریخ طبری)  
بهمن زینلی، محمدصادق حسینی کجانی
- ۷۷-۱۰۵ تحلیل مطالبات زنان تهران در دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ ش.)  
براساس عرایض مجلس شورای ملی  
سید محمود سادات بیدگلی، فرزانه عامری
- ۱۰۷-۱۲۹ ایده‌ای پارادایمی در نقد عقل تاریخی در اسلام  
عبدالله متولی، محمدحسن بیگی، سعید موسوی سیانی
- ۱۳۱-۱۵۲ تاریخ‌نگری و منابع تاریخ‌نگاری مسعودی (۳۴۶-۲۸۰ هـ.ق) در  
کتاب التنبيه والاشراف  
حسن مجربی، علی غلامی فیروزجایی، عباسعلی محبی‌فر
- ۱۵۳-۱۷۴ بازشناسی تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایالت روان براساس  
مقایسه نسخه خطی دفاتر تحریر «لواای روان» در دو مقطع ۹۹۸  
و ۱۱۳۹ق/۱۵۹۰ و ۱۷۲۷م  
میرصمد موسوی، سیمین ستایش
- چکیده مقالات به انگلیسی



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)  
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱، پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷

## تحول الگوهای تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان در عصر قاجار<sup>۱</sup>

رضا اردو<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۷/۰۵

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۲۹

### چکیده

تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان تا پیش از نیمه نخست عصر قاجار اغلب در چارچوب شاهنامه یا روایات دساتیری قرار می‌گرفت. ترجمه متون تاریخی در کنار ظهور نگاه انتقادی، به علاوه کشفیات باستان‌شناسی و رمزگشایی خطوط باستانی در عصر قاجار پیش‌فرض‌های پیشین درباره تاریخ باستانی ایران را دگرگون کرد. آن فعالیت‌ها و پژوهش‌های علمی در زمینه تاریخ همراه با نگاه ملی‌ای که در انقلاب مشروطه برجسته شد، لزوم نگارش تاریخ‌نگاری ملی و منسجم را به وجود آورد. تمام این عوامل باعث شدند تا الگوی دوره‌بندی تاریخ باستانی ایران دگرگون شود.

مقاله حاضر به دنبال تبیین این پرسش است که فرایند تحول تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان از الگوی سنتی به الگوی علمی و نوین در عصر قاجار چگونه بوده است؟ در پاسخ به این پرسش چنین نتیجه گرفته شده است:

---

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.20388.1223

۲. دانشجوی دکترا گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.  
rezarordou@ut.ac.ir

تاریخ‌نگاران پیرو الگوهای غالب تاریخ‌نگاری سنتی، الگویی جهان‌نگر و درباری ارائه می‌دادند که مبدأ خود را آفرینش انسان قرار می‌داد و فارغ از تطبیق داده‌ها با شواهد عینی سعی می‌کرد روایتی افسانه‌گون و مشروعیت‌بخش برای دربار عصر خود ارائه دهند. با گسترده شدن تحقیقات تاریخی و بروز نوعی نگاه ملی، تلاش برای ارائه تاریخی منسجم از گذشته باستانی ایران تا عصر معاصر افزایش یافت. تاریخ علمی ایران باستان به مرور به عنوان روایتی معتبر در کنار روایت سنتی به رسمیت شناخته شد و تاریخ‌نگاران برای رفع شبهات میان آن دو روایت قلم می‌زدند. سرانجام در اواخر دوره قاجار، روایت سنتی روایتی افسانه‌ای برشمرده شده و تاریخی که مبتنی بر کشفیات باستان‌شناسی و متون باستانی است معتبر گردید.

**واژه‌های کلیدی:** الگوهای تاریخ‌نگاری، تقسیم‌بندی تاریخ، ایران باستان، قاجار.

## مقدمه

مواجهه ایرانیان با ترجمه متون باستانی و کشفیات باستان‌شناسی ابهاماتی را در فهم تاریخ ایران باستان برای تاریخ‌نگاران ایرانی و به تبع، ایرانیان - که تصویری غالباً شاهنامه‌ای یا دساتیری از تاریخ باستانی خود داشتند - به وجود آورد. آشنایی تدریجی مورخان ایرانی دوره قاجار با فنون تاریخ‌نگاری اروپایی نقطه عطفی در تاریخ‌نگاری ایرانیان به شمار می‌رود که به تبع آن جریانی از نقد تاریخی نیز ظهور کرد. در نظر گرفتن آن نقطه عطف همراه با کشفیات باستان‌شناختی و رمزگشایی از زبان‌ها و خطوط باستانی موجب شد تا با فراهم آمدن اطلاعات جدید، نگاه انتقادی به حوزه تاریخ ایران باستان تسری یابد.

فعالیت‌های گسترده‌ای که در این دوره در زمینه تاریخ باستانی ایران انجام شد، نگاه تاریخ‌نگاران نسبت به دوره‌بندی تاریخ قدیم را تغییر داد. تغییر تدریجی دیدگاه آنان در آثارشان به خوبی مشهود است و می‌توان با دقت در آثار، نحوه تحول الگوهای تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان در عصر قاجار را، که موضوع این تحقیق است، نشان داد.

مطالعات در زمینه تاریخ‌نگاری عصر قاجار حوزه ناشناخته‌ای نیست. جدا از کتاب مستقل عباس قدیمی قیداری (قدیمی قیداری، ۱۳۹۳) درباره‌ی تاریخ‌نویسی عصر قاجار، مقالات متعددی در این زمینه نگاشته شده که از جنبه‌های مختلف نگاشته‌های تاریخی در دوره مورد نظر را مورد



مداقه قرار داده‌اند. توجه به تاریخ دوره باستان در عصر قاجار البته در این گونه مآخذ محل بحث بوده است اما کتاب و مقالاتی که به طور مستقل به این موضوع پرداخته باشند اندک است. عباس امانت (امانت، ۱۳۷۷) به بازتاب اندیشه بازسازی تاریخ باستانی ایران در تاریخ‌نگاری دوره قاجار اشاره کرد اما مورد مطالعه در آنجا تنها جلال‌الدین میرزا و نامه خسروان اوست. محمد توکلی طرقي (Tavakoli-Targhi, 2009) از نقش تاریخ‌نگاری در برساخت هویت ملی می‌گوید و از قالب‌های متفاوت تاریخ‌نگاری ایرانی و اسلامی - که در آنها انسان نخستین بین کیومرث و آدم جابه‌جا می‌شود - سخن به میان می‌آورد.<sup>۱</sup> مقاله‌ای دیگر از عباس امانت (Amanat, 2012) از پیشینه به وجود آمدن تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی اولیه در عصر قاجار و مراحل تکوین آن سخن می‌گوید. بنا به موضوع مقاله، نویسنده روایت‌های کلی از تاریخ ملی و باستانی ایران در عصر قاجار را معرفی کرده و به درستی مدعی شده که بازساخت تاریخ باستانی ایران پیش از دوره پهلوی صورت گرفته بود. نویسنده وارد جزئیات نشده و آنجا که از تاریخ‌نگاری ایران باستان صحبت می‌کند به مسائل و گره‌های تاریخ‌نگاران در نگارش تاریخ باستانی ایران اشاره نمی‌کند. علی انصاری (Ansari, 2013) به تقابل روایات اساطیری و تاریخ علمی پرداخته و روند تحول آن در ایران را با مورد تاریخ‌نگاری نوین در اسکاتلند مقایسه کرده است. در اینجا نویسنده مشخصاً روایات اساطیری شاهنامه و کارکرد آن در جامعه را در مقابل تاریخ‌نگاری نوین قرار می‌دهد و رویکردی را که تاریخ‌نگاران ایرانی در قبال این دو در پیش گرفتند مورد بحث قرار می‌دهد.<sup>۲</sup> نویسنده از وارد شدن به تحلیل متن مورخان خودداری، و تنها روند جابه‌جایی روایات را به طور کلی بیان کرده است. «مورخان عصر قاجار و روایت دساتیری از تاریخ ایران باستان» نوشته شده توسط مجتبی خلیفه و امین آریان راد (۱۳۹۴)، مشخصاً درباره تاریخ‌نگاری ایران باستان در عصر قاجار نوشته شده است. همان‌طور که از عنوان مقاله پیداست، موضوع مقاله بر روایت دساتیری، که یکی از جریان‌های روایی در صورت‌بندی تاریخ ایران باستان در دوره قاجار بود، تمرکز دارد و به صورت جامع فراز و فرودهای تاریخ‌نگاری ایران باستان در آن عصر را نشان نمی‌دهد. ابزار گردآوری مطالب در این مقاله به صورت کتابخانه‌ای بوده است. روش مقایسه‌ای و توصیف محتوای آثار نگارش یافته در این عصر مدنظر نویسنده بود. توجه به نوع نثر و همچنین

---

۱. این مقاله با عنوان «تاریخ‌نگاری و ساخت هویت ملی در ایران» توسط علی محمد طرفداری در کتاب *ملی‌گرایی، تاریخ‌نگاری و شکل‌گیری هویت ملی نوین در ایران* ترجمه شده است (طرفداری، ۱۳۹۷: ۱۰۵-۱۲۸).

۲. این مقاله با عنوان «اسطوره، تاریخ و جابه‌جایی روایت‌ها در تاریخ‌نگاری ایران» توسط علی محمد طرفداری در کتاب *ملی‌گرایی، تاریخ‌نگاری و شکل‌گیری هویت ملی نوین در ایران* ترجمه شده است (طرفداری، ۱۳۹۷: ۲۴۹-۲۷۱).

ترتیب زمانی نگارش نسخ این دستاورد را در پی داشت که در برخی از نسخ روشن شد مؤلف از چه منابعی استفاده کرده است و به همین ترتیب سال نگارش برخی از نسخه‌هایی که سال نگارششان مشخص نبود، به طور حدودی، تعیین شود. در این رساله اغلب نسخ خطی کتابخانه‌های ملی، مجلس، ملک، دانشگاه تهران و مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی درباره موضوع مورد نظر بررسی شده است.

### از ترجمه متون تاریخی تا ترجمه بیستون

توجه و علاقه به تاریخ ایران باستان در عصر قاجار از همان اوایل دوره مزبور مشهود است. پیرایه دوم کتاب *زینت‌التواریخ* نوشته میرزا رضی تبریزی در سال ۱۲۲۲ ق<sup>۱</sup> - که تاریخ پادشاهان ایران از دوران باستان تا روزگار فتحعلی شاه را در برمی‌گیرد - از نخستین تألیفات عصر قاجار است که به موضوع ایران باستان پرداخته است (قدیمی قیداری، ۱۳۹۳: ۳۰). نخستین کوشش و کنجکاوی‌ها در جهت روشن کردن تاریخ باستان، از طریق ترجمه از زمان عباس میرزا (۱۲۰۳ - ۱۲۴۸ ق) پسر فتحعلی شاه آغاز شد که بعدها بر تاریخ‌نگاری ایرانی تأثیر گذاشت (Tucker, 2012: 283). عباس میرزا بنا به شرایط دشوار سیاسی و نظامی که در آن قرار داشت، در میان مردان مشهور تاریخ در پی الگویی برای فعالیت سیاسی خود می‌گشت و آنها را نمونه قرار می‌داد (بالایی، ۱۳۷۷: ۴۲). در راستای هدف مزبور، نخستین کتابی که ترجمه شد کتاب *تاریخ اسکندر* توسط جیمز کمل در سال ۱۲۲۸ ق بود. در این کتاب، تاریخ مقدونیه از زمانی که تحت تصرف ایران درآمد تا پایان لشکرکشی‌های اسکندر نوشته شده است. در این ترجمه، کشورگشایی‌های ایران در دوران باستان به کیخسرو نسبت داده شده است: «ولایات یونانی در جنوب ماکادونیه در زمان کیخسرو به تملک ایران درآمد» (*تاریخ اسکندر*، ۱۲۲۸: ۲۲۷ - ۲۲۸). اسکندر نیز با عنوان ذوالقرنین معرفی شده است (همان: ۲۳۰). مترجم سوزا را به شوشتر ترجمه کرده (همان: ۲۵۰) که نشان می‌دهد تا پیش از انجام حفاری‌ها در شوش، از اهمیت این شهر چندان آگاهی نداشتند.

از جمله تألیف‌هایی که در این میان انجام گرفت، کتاب *تاریخ فرس قدیم و تاریخ یزدگردی* نوشته اسدالله منجم اصفهانی در سال ۱۲۴۴ ق بود که در آن، زمان جلوس جمشید را مبدأ تاریخ‌نویسی و مبدأ تاریخ یزدگردی را زمان جلوس «یزدجرد بن شهریار» در نظر گرفته است (منجم اصفهانی، ۱۲۴۴: ۲۳). همان‌طور که از مبدأ تاریخی‌اش مشخص است، مؤلف تاریخ ایران باستان را در چارچوب شاهنامه‌ای تبیین کرده است. منجم اصفهانی سالشمار باستانی خود را با

---

۱. در این مقاله برای ذکر سال‌ها، آن‌طور که در عصر قاجار مرسوم بوده، از سالشمار قمری استفاده شده است.

تاریخ بابل و روم مقایسه کرده و بدین ترتیب تاریخ شاهنامه‌ای را در زمره تواریخ واقعی قرار داده است: «از سال ۷۹ جلوس جمشید تا زمان بخت‌النصر ۲۴۶۰ سال است و تا مبدأ تاریخ روم که بعد از وفات اسکندر به ۱۲ سال است ۲۸۹۶ سال است» (همان: ۳۰).

اگر تاریخ وفات اسکندر را سال ۳۲۳ ق.م در نظر بگیریم (Depuydt, 1997: 117-135)، دوازده سال پس از آن همان مبدأ تاریخ سلوکی (۳۱۱ ق.م) خواهد بود که مؤلف در اینجا مبدأ تاریخ روم دانسته است. بدین ترتیب فاصله سال ۷۹ جلوس جمشید تا ۳۱۱ ق.م ۲۸۹۶ سال در نظر گرفته شده است. بنابراین، سال جلوس جمشید برابر با مجموع ۳۱۱ و ۲۸۹۶ و ۷۹ و معادل ۳۲۸۶ ق.م می‌شود و از آنجا که نویسنده مدت سلطنت فارسین را قریب به ۴۰۰۰ سال دانسته است (منجم اصفهانی: ۴۸)، حکومت ایرانیان باستان بنا بر روایت منجم اصفهانی تا سده نهم میلادی ادامه می‌یابد.

توجه به تاریخ ایران باستان در آثار تاریخ‌نگارانی نظیر میرزا محمدصادق مروزی (م. ۱۲۵۰ ق) نیز دیده می‌شود. مروزی در یادداشت‌هایش درباره جنگ‌های ایران و روس نظام جدید را - برخلاف پاره‌ای مورخان که آن را به ریشه‌های اسلامی و روایت‌های دینی پیوند می‌زدند - به نقش‌های تخت جمشید و ایران باستان ارتباط می‌دهد (مروزی، ۱۳۶۹: ۱۵۶). از دیگر کتاب‌هایی که تا پیش از خوانده شدن کتیبه بیستون توسط هنری رالینسون درباره تاریخ ایران نوشته شد می‌توان تاریخ پادشاهان - تقویم تاریخ را نام برد که توسط محمداسماعیل بن محمدصادق شیرازی در بغداد نوشته شد. در این کتاب، ابتدا تاریخ و احوال پیغمبر اسلام و خلفای راشدین تا امام حسین نوشته شده و پس از آن به تاریخ پیشدادیان، کیانیان، طبقه اسکندر رومی، اشکانیان، ساسانیان و دیگر حکومت‌های ایرانی پس از اسلام پرداخته است (تاریخ پادشاهان - تقویم تاریخ، ۱۲۵۱).

در اواسط سده سیزدهم قمری، هنری رالینسون انگلیسی کتیبه بیستون را خواند و خود آن را به فارسی ترجمه و در قالب رساله‌ای با عنوان «ترجمه کوه بیستون» در سال ۱۲۶۴ ق به محمد شاه تقدیم کرد.<sup>۱</sup> نکته قابل توجه مقدمه‌ای است که محمدتقی سپهر به دستور حاج میرزا آقاسی لسان‌الملک بر ترجمه رالینسون نگاشته است. مؤلف ناسخ‌التواریخ با آنکه با اصل متن بیستون مواجه شده اما به سادگی داریوش را حاکم محلی فارس و استخر در زمان لهراسب و تابع رهام می‌پندارد که در واقع کارگزار سیاست‌های آنان بوده است. همچنین در ادامه می‌گوید رهام

۱. برای تاریخچه تلاش‌ها در جهت ثبت و رمزگشایی متون فارسی باستان بنگرید به: ویسهورف، ۱۳۹۰: ۲۸۶-۳۰۰؛

حکومت کرمانشاه و همدان را نیز به داریوش اعطا کرد. سپس داریوش به فرمان رهام سپاهی بزرگ فراهم کرده بابل، شام، بیت‌المقدس، ارمنستان، آفریقا و جزایر خالدات (قناری) را تحت فرمان درآورد (رالینسون، ۱۲۶۴: ۴-۵).

بدین ترتیب با آنکه ترجمه بیستون در دسترس تاریخ‌نگاران ایرانی قرار گرفت اما در ابتدا در چارچوب تاریخ اساطیری به آن نگریسته یا اصلاً نادیده گرفته شد. برای نمونه کتاب تاریخ پادشاهان ایران چهار سال پس از ترجمه بیستون مشخصاً درباره شاهان باستانی ایران نوشته شده اما همچنان طبق روایات شاهنامه‌ای تنظیم شده است (تاریخ پادشاهان ایران، ۱۲۶۸).

### دو روایت غیر تاریخی

علاوه بر روایت شاهنامه‌ای - که تاریخ ایران باستان را در چهار سلسله پیشدادی، کیانی، اشکانی و ساسانی تصویر می‌کند - روایت دیگری از تاریخ ایران باستان در نیمه دوم سده سیزدهم قمری در میان آثار تاریخ‌نگاران ایرانی دیده می‌شود که پادشاهان ایران تا یزدگرد ساسانی را در پنج گروه مه‌آبادیان، جیان، شائیان، یاسانیان و گلشائیان - البته با تلفظ‌های مختلف - دوره‌بندی می‌کند. این دوره‌بندی که برگرفته از نوشته‌های پارسیان هند و به‌خصوص کتب دساتیر آسمانی و دبستان مذهب است (Amanat, 2012: 328-329)، به دوران پیش از کیومرث مربوط می‌شود که سرانجام در زمان کاشائیان یا گلشاهیان به کیومرث و جانشینانش تا یزدگرد ساسانی ختم می‌شود. جان ملکم انگلیسی در سال ۱۲۳۰ ق/ ۱۸۱۵ م، احتمالاً به‌واسطه ارتباطش با هند و جوامع آن، در متنی تاریخی از این دوره‌بندی در نگارش بخش تاریخ باستانی ایران استفاده کرد (Malcolm, 1815: 7-11). اما کتاب تاریخ کامل ایران ملکم تا سال ۱۲۸۷ ق، که توسط میرزا اسماعیل حیرت در بمبئی به فارسی برگردانده شد، ترجمه نشده بود و تاریخ‌نگاران ایرانی به‌طور محدود می‌توانستند از محتوای آن آگاهی داشته باشند.

جدا از علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه - که در اکسیرالتواریخ در سخن از طهمورث به کیش مهابادیان اشاره و به دبستان مذهب استناد می‌کند (اعتضادالسلطنه، ۱۲۵۹: گک ۶ الف) - از جمله نخستین تاریخ‌نگاری‌های ایران باستان برمبنای روایت پارسیان هند به زبان فارسی، کتاب نژادنامه پادشاهان ایرانی‌نژاد نوشته رضاقلی هدایت است که در سال ۱۲۷۶ ق نوشته شد. هدایت با ارجاع به کتاب دبستان [مذهب]، مه‌آباد را نخستین پیمبر و پادشاه ملک عجم می‌داند که طبقات خلائق را گروه گروه به زراعت و کسب و تجارت و علم و طاعت و پهلوانی و کشورداری برگماشت و دساتیر باستانی به لغت آسمانی بر او نازل شد (هدایت، ۱۲۷۶: ۲).

پس از ذکر سلسله‌های جیان و شائیان، می‌گوید سرانجام گلشائیان، که اولین آنها آدم بود، روی کار آمدند. ظهور آنها مطابق با ظهور آدم خاکی دانسته شده و «آدم خاکی» و همچنین «گلشاه» را از القاب «کیومرز» یا «کیومرس» برشمرده است.<sup>۱</sup> بنا بر این روایت، کاشائیان از کیومرث تا یزدگرد بن شهریار ۶۰۲۴ سال و پنج ماه قمری پادشاهی کردند و از آن پس تازیان بر ملک فارسیان غالب شدند (همان: ۴-۶).

با مقایسه کتاب *نژادنامه پادشاهان ایرانی نژاد* با کتبی که در همان سال (۱۲۷۶ ق) درباره تاریخ ایران نوشته شد، روشن می‌شود که روایت شاهنامه‌ای همچنان به موازات روایات دساتیری نوشته می‌شده است.<sup>۲</sup> برای نمونه می‌توان به کتاب *تاریخ ایران* اشاره کرد که ایران باستان را از پیشدادیان تا یزدگرد در نظر گرفته است (*تاریخ ایران*، ۱۲۷۶ الف). همچنین کتاب دیگری با همان عنوان، به کتابت فضل‌الله بن عبدالله، که تاریخ ایران باستان را از پیشدادیان تا انوشیروان شرح داده (*تاریخ ایران*، ۱۲۷۶ ب) یا *تاریخ سلاطین عجم* از احمد شفیق وقار شیرازی که با نثری سره سرگذشت پادشاهان پیشدادی، کیانی و ساسانی را براساس تاریخ طبری و شاهنامه فردوسی نوشته است (وقار شیرازی، ۱۲۸۱).

در سال ۱۲۸۴ ق، *تاریخ ایران* معروف به *تاریخ ملاباشی* توسط میرزا عبدالرحیم ملاباشی بن حسینعلی هروی نوشته شد. ملاباشی تاریخش را از بدو عالم، شامل سلاطین و انبیا و حکمای هر عصر، تا ابتدای هجرت پیامبر اسلام نگاشته است. ملاباشی درباره حضور ایرانیان در ایران زمین می‌نویسد: «مردم عجم که در مملکت ایران زمین ازین پیش سکون داشته‌اند و ایشان را ایزدیان و یزدانیان و آبادیان و هوشیان و انوشکان و آذریان و آذرهوشنگیان گویند».

در *تاریخ ملاباشی*، ابتدای تاریخ و همچنین سالشمار از هبوط آدم علیه‌السلام آغاز می‌شود و برخلاف *نژادنامه پادشاهان ایرانی نژاد*، کیومرث با آدم خاکی یکی در نظر گرفته نشده است:

«جلوس کیومرث در مملکت ایران ۲۳۱۹ سال بعد از هبوط آدم... جلوس کیقباد در مملکت ایران و پادشاهی او ۴۵۶۳ سال بعد از هبوط آدم... جلوس کیخسرو در مملکت ایران ۴۸۱۳ سال بعد از هبوط آدم... جلوس اشک بن اشک ۵۲۹۹ سال بعد از هبوط آدم...».

۱. درباره اختلاف نظرهای مورخان دوره قاجار در مورد پدر بشریت دانستن حضرت آدم یا کیومرث بنگرید به: توکلی طرقي، ۱۳۹۷: ۱۰۷.

۲. برای آگاهی از تأثیر روایات دساتیری بر تاریخ‌نگاری مورخان قاجار بنگرید به: خلیفه و آریان راد، ۱۳۹۴.

ویژگی دیگر تاریخ ملباشی آن است که تاریخ ایران را در بستر جهانی می‌نگرد.<sup>۱</sup> او در فصولی جداگانه با عناوینی نظیر «ذکر سلاطین چین»، «تشخیص اراضی و شماره مردم مملکت آسیا و دول اکابر»، «تشخیص ممالک آفریقا و مساحت اراضی»، «شرح تشخیص اراضی و شماره مردم مملکت امریکا» و ... به تشریح وضعیت تاریخی و جغرافیایی ممالک مختلف جهان می‌پردازد. سپس در توضیح سلطنت هر یک از شاهان ایران، شاهان و بزرگان معاصر او در نقاط مختلف جهان را نیز معرفی می‌کند. برای مثال درباره سلاطین معاصر دارا می‌نویسد: «ذکر سلاطین و حکمایی که معاصر دارا بوده‌اند: فیلقوس که هم‌نام او فلب بود در ماکادونیه به تخت سلطنت برنشست. مملکت ماکادونیه از عهد شاه کیخسرو در تحت فرمان ملوک ایران بود...» (هروی، ۱۲۸۴).

یکی از تأثیرگذارترین کتاب‌های تاریخ ایران باستان جلد نخست نامه خسروان نوشته جلال‌الدین میرزا، پسر فتحعلی شاه است که در سال ۱۲۸۵ ق به رشته تحریر درآمد. سادگی روایت متن، وجود طرح‌هایی از شاهان باستانی ایران که برخی برگرفته از نقوش سکه‌ها و برخی دیگر زاده تخیل نویسنده یا تصویرگر (عبدالمطلب اسپهانی) بود و همچنین تدریس آن کتاب در دارالفنون (امانت، ۱۳۷۷: ۱۶-۱۷)<sup>۲</sup> را می‌توان از جمله دلایل تأثیرگذاری آن دانست (Amanat, 2012: 329-330). جلال‌الدین میرزا در همان قالب روایات دساتیری، پادشاهان ایران تا یزدگرد را در پنج گروه آبادیان، جیان، شائیان، یاسائیان و گلشائیان می‌گنجاند و سلسله‌های پیشدادی، کیانی، اشکانی و ساسانی را زیرمجموعه گلشائیان در نظر می‌گیرد. او نیز مانند رضاقلی هدایت در *نژادنامه پادشاهان ایرانی نژاد کیومرث* را با آدم هم‌زمان و یا یکی دانسته است (جلال‌الدین میرزا، ۱۲۹۷: ۸-۱۶). جلال‌الدین میرزا چیرگی اعراب بر ساسانیان را، برخلاف مورخان اسلامی، مبدأ تاریخ اسلامی ایران به شمار نمی‌آورد بلکه آن را حادثه‌ای جنبی در تداوم تاریخ ایران قلمداد می‌کند (Amanat: ibid).

پس از نگارش نامه خسروان، طرح‌هایی که در آن کتاب از شاهان ایران کشیده شده بود به وفور در کتاب‌ها، نظیر ترجمه تاریخ کامل ایران جان ملکم، و نقاشی بناها، مثل نقوش تکیه معین‌الملک (شیرازی و دیگران، ۱۳۹۴: ۶۱-۷۷)، استفاده شد.

---

۱. ثنراقیری در تاریخ جهانی از ویژگی‌های تاریخ‌نگاری نوین بود. برای بحث در این مورد بنگرید به: انصاری، ۱۳۹۷: ۲۶۲.

۲. صفت گل نگارش نامه خسروان با نیت تدریس آن را عنوان می‌کند اما اشاره می‌کند که هیچ گواهی مبنی بر اینکه نشان دهد کتاب به مثابه متن درسی مورد استفاده قرار گرفته باشد وجود ندارد (صفت گل، ۱۳۷۸: ۱۶۰).

به‌طور کلی، تاریخ‌نگاری‌های ایران باستان در سده سیزدهم قمری به دو قالب روایات شاهنامه‌ای و روایات دساتیری محدود می‌شود. گرچه برخی به افسانه‌بودن روایات اذعان داشته‌اند (تاریخ ایران، قرن ۱۳: ۲۴) اما روایت جایگزینی در اختیار نداشتند. تنها کلمنتس رابرت مارکهام انگلیسی از متون یونانی و کتیبه‌های باستان درباره تاریخ ایران اطلاع داشت (Markham, 1874: 1-2 & vii) اما همچنان - با اهداف استعماری - ترجیح داد از روایت شاهنامه‌ای برای نگارش تاریخ ایران باستان استفاده کند تا بتواند بر اذهان ایرانیان اثر بگذارد. او در مقدمه کتابش، که در سال ۱۸۷۴ م/ ۱۲۹۰ ق نوشته، روسیه را به توران و نماد اهریمن تشبیه و در عوض انگلستان را دوست و دشمن بخشنده ایران معرفی کرد (ibid: xiv-xv). البته گاهی در حین نوشتارش تطابق‌هایی تاریخی برقرار می‌کند: برای مثال، دوره حکومت ضحاک را برابر با زمانی که پارس‌ها تحت یوغ آشوریان بودند در نظر می‌گیرد (ibid: 8)، حکومت‌های هوخشتره Cyaxares و آژیدهاک Astyages را با کیکاووس و کیخسرو را با کورش بزرگ تطبیق می‌دهد (ibid: 25)، همچنین لهراسب را کمبوجیه، گشتاسب را داریوش و اسفندیار را خشیارشا فرض کرده است (ibid: 28-34). در پایان فصل کیانیان نیز بخش‌هایی از ترجمه رالینسون از کتیبه بیستون را آورده است (ibid: 40-41).

با آنکه مارکهام در این کتاب و خصوصاً در مقدمه، مخاطبش ایرانیان و مشخصاً سران حکومت ایران بود اما هیچ‌گاه فصل‌های ابتدایی کتاب به فارسی ترجمه نشد. میرزا رحیم فرزانه پسر حکیم الممالک، رئیس تشریفات ناصرالدین‌شاه، پس از تحصیل در لندن و بازگشت به ایران شروع به ترجمه آن کرد. او ابتدا فصل چهارده به بعد را، که تاریخ سلطنت قاجاریه است، ترجمه کرد و قصد داشت فصول دیگر را نیز ترجمه کند اما بر اثر سکنه از دنیا رفت و دیگر کسی باقی فصول را ترجمه نکرد (مارکام، ۱۳۶۷: ۱۴-۱۷).

در اواخر سده سیزدهم، دو روایت غیرتاریخی، یعنی روایت دساتیری و روایت شاهنامه، از تاریخ ایران باستان در کنار نوشته‌های مورخان یونانی قرار گرفت و در قالب کتابی به نام تاریخ ایران، نوشته‌ی محمدحسن خان مقدم مراغه‌ای ملقب به «صنیع‌الدوله» که بعدها لقب اعتمادالسلطنه گرفت، نوشته شد. اعتمادالسلطنه در این کتاب از مه‌آبادیان شروع می‌کند و وارد دوران تاریخی می‌شود؛ از سیروس (کورش)، کامبیز (کمبوجیه) و داریوش نام می‌برد و براساس نوشته‌های یونانی از جنگ‌های ایران با یونانیان می‌نویسد (اعتمادالسلطنه، ۱۲۹۲: ۳۰-۳۱).

### سده چهاردهم، آغاز تاریخ‌نگاری نوین

با آغاز سده چهاردهم قمری روند تازه‌ای در باستان‌شناسی و تاریخ‌نگاری ایران باستان شکل گرفت. تاریخ‌نگاری، در راستای رویکرد پوزیتیویستی آلمانی، به سمت ثبت «آنچه به واقع اتفاق افتاده» پیش رفت (Tucker, 2012: 284) و به مرور ایرانیان نیز با این رویکرد آشنا شدند. از اوایل دوره قاجار و با مواجهه ایرانیان با مدرنیته، نگاه به گذشته و مطالعه آن به تدریج تغییر کرد اما در این سده فرایند تغییرات تشدید شد. تغییرات مزبور خود را در اوج‌گیری فرهنگ نشر، نوشتار و علاقه به دریافت آگاهی‌های موثق نشان داد (Azimi, 2012: 368).

حسینعلی میرزا، پسر فتحعلی شاه و حاکم فارس، دستور داد تا مقابر شاهان «کیانی» در تخت جمشید باز شوند، با این حال آنان جز یک مشت خاک از بدن‌های - به زعم آنان - جمشید و کاووس و قباد چیزی به دست نیاوردند (حسینی فسائی، ۱۳۸۲: ۷۰۸).<sup>۱</sup> باستان‌شناسان فرانسوی، نظیر دیولافوا، به حفاری در شوش دست زدند که گزارش آن در قالب سفرنامه منتشر شد و محمدحسن خان اعتمادالسلطنه آن را ترجمه کرد.<sup>۲</sup> اعتمادالسلطنه همچنین بر مبنای کتابی که جرج رالینسون درباره اشکانیان نوشت<sup>۳</sup> و همچنین با معبود سکه‌های اشکانی که در اختیار داشت دست به نگارش تاریخ مفصل اشکانیان تحت عنوان *دررالتیجان فی تاریخ بنی‌الاشکان* زد و آن را در سال ۱۳۱۱ ق به پایان رساند. اعتمادالسلطنه در این کتاب تبار قاجارها را به اشکانیان رساند که مورد تشویق ناصرالدین شاه نیز قرار گرفت. *دررالتیجان* بعدها مبنای کار تاریخ‌نگاران ایرانی در نگارش تاریخ اشکانیان شد. در این کتاب سیروس (کوروش) جزو نام‌آوران دنیای قدیم بر شمرده شده (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۱: ۶۴۸) و نام او در کنار داریوش هیستاسب (گشتاسب) به عنوان نیای بزرگ ایرانیان آمده است (همان: ۷۱۹). اما تنها در همین دو مورد نام کوروش ثبت شده و در باقی موارد همواره نام کیخسرو به جای او ذکر شده است. همچنین همواره از عنوان کیانیان به جای هخامنشیان استفاده شده است. جدا از نام‌ها، محتوای تاریخی و همچنین سالشمار کاملاً براساس تاریخ واقعی و عاری از روایات شاهنامه‌ای است.

تقریباً هم‌زمان با صنیع الدوله، میرزا عبدالحسین خان بردسیری کرمانی معروف به میرزا آقاخان کرمانی در استانبول براساس منابع ایرانی و همچنین ترجمه‌های فرانسوی از متون یونانی و لاتین و

---

۱. برای آگاهی از حفاری‌های هیئت‌های خارجی در تخت جمشید بنگرید به: Duchesne-Guillemin, 1964: 551-561; Herzfeld, 1929: 17-64; Zander, 1968: 1-127.

۲. ترجمه *سفرنامه مادام ان. دیولافوا*، تاریخ ۱۲۹۹-۱۳۰۰ ق/۱۸۸۱-۱۸۸۲ م، ترجمه حسن صنیع الدوله، کتابخانه ملی، ف ۷۳.

3. Rawlinson, G., 1873, *The Sixth Great Oriental Monarchy*, London: Longmans, Green, and Co.



چند تحقیق جدید، مانند کتاب‌های گیبون و جان ملکم (کرمانی، ۱۳۸۹: ۲۱)، شروع به نگارش تاریخ ایران از دوران اسطوره‌ای تا عصر قاجار در قالب یک مجموعه سه جلدی تحت عنوان آیینۀ سکندری کرد. او از چهار گونه اسناد برای «منشأ تاریخ ایران» نام می‌برد: (۱) آثار عتیقه حفریات کشف شده مانند آثار تخت جمشید و شوش و همدان و بابل و نینوا؛ (۲) روایات شفاهی؛ (۳) تواریخ یونانیان و کلدانیان و غیره مانند تاریخ هرودوت و بروس و کسفن و کتزیاس؛ (۴) الفاظ قدیم و اصطلاحات موجود در داستان‌های مشهور که تغییر صورت داده‌اند (همان: ۲۰).

میرزا آقاخان کرمانی تاریخ ایران را به چهار عصر عمومی دوره بندی می‌کند: (۱) عصر خرافات، شامل احوال آبادیان و پهلوانان؛ (۲) عصر تاریکی، شامل احوال آجامیان و پیشدادیان؛ (۳) عصر شفق آمیز، شامل احوال کیانیان و اشکانیان؛ (۴) عصر منورات یعنی دوره‌های معلوم (همان: ۳۲).

میرزا آقاخان با آنکه نوشته‌های پارسیان هند درباره ایران باستان را جعلی و فاقد مآخذ و پراز موهومات و خرافات دانسته اما تاریخ واقعی را با سلسله آبادیان شروع کرده است. با این حال، خود طور دیگری ادعا می‌کند و می‌گوید این دوره بندی بر اساس ضبط مورخان یونانی است. بنا بر این دوره بندی، یازده سلسله در ایران باستان حکومت کرده‌اند که از آبادیان شروع و به ساسانیان ختم می‌شوند (همان: ۲۸).

در این دوره بندی برای اولین بار خانواده و سلسله هخامنشی و همچنین شاهنشاهان پارس به طور مجزا در دوره بندی تاریخ باستانی ایران به رسمیت شناخته شده‌اند، اما با این حال نویسنده قالب سنتی را حفظ کرده و تلاش کرده است تا ارتباطی میان این شاهنشاهان با شاهان افسانه‌ای برقرار کند؛ برای مثال چیش پیش، یا به زعم او چیش پایش اول یا تیس پس، را با سیاوش یکسان در نظر گرفته، داریوش بزرگ را با اسفندیار و موارد دیگر ... (همان: ۲۹-۳۰). در واقع بخش باستانی کتاب آیینۀ سکندری تلاشی است برای حل کردن دوگانگی تاریخ ملی و تاریخ واقعی که میرزا آقاخان کرمانی ادعا کرده این ابهام را حل کرده است. او با اقتباس از فردوسی، «عجم زنده کردم بدین راستی» (همان: ۵۲) را بر مبنای همین ادعا عنوان کرد. با وجود آنکه در حدود سال ۱۳۰۹ ق آیینۀ سکندری تألیف شد، اما تا اواسط دهه سوم سده چهاردهم قمری این کتاب در تهران منتشر نشد (همان: ۲۳).

آثار العجم نوشته سید محمد نصیر فرصت الدوله شیرازی (تألیف ۱۳۱۲) کتاب دیگری است که توجه ویژه‌ای به تاریخ ایران باستان در آن دیده می‌شود. این کتاب درباره تاریخ و جغرافیای شهرها و اماکن ولایت فارس است اما در حین توضیحات اماکن، بحث‌های تاریخی را نیز مطرح می‌کند. او در حین توضیحات تاریخی، کتاب‌های تاریخی فرنگی و ایرانی را نیز مدنظر داشته

است؛ برای مثال در برخی موضوعات مربوط به تاریخ اشکانیان به درالتیجان ارجاع داده (فرصت‌الدوله شیرازی، ۱۳۶۲: ۲۱۲) اما در ارجاع به کتاب‌های فرنگی نام نویسنده را نیاورده است. فرصت‌الدوله در مدخل «مرودشت» می‌نویسد کیومرث کار ساخت شهر استخر را شروع اما جمشید آن را تمام کرد. همچنین اشاره می‌کند که نام انگلیسی تخت جمشید «پرسی پولیس» است (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

او در مدخل «مشهد مادر سلیمان» به بنای سنگی، که پنداشته می‌شد قبر مادر سلیمان است، می‌پردازد و می‌گوید مورخان فرنگستان آن را مقبره پادشاهی به نام کوروش، سیرس، سائیرس یا چتریش عجمی مربوط به ۲۴۵۰ سال پیش می‌دانند (همان: ۲۲۸).

فرصت‌الدوله درباره نقش «مرد بالدار» در پاسارگاد نیز می‌نویسد انگلیسی‌ها این صورت بالدار را ساخته زمان کوروس پارسی می‌دانند، شاهی که رومیان «چتریش» می‌نامندش (همان: ۲۳۲). فرصت‌الدوله شیرازی شاید نخستین فردی از تاریخ‌نگاران ایرانی باشد که تلاش کرد نشانه‌های خط میخی فارسی باستان را در جدولی الفبایی بگنجانند و خود متون را بخواند و با ترجمه‌ها مقایسه کند. پیش فرض اشتباه او مبنی بر الفبایی بودن نشانه‌ها موجب شد تا در نشانه‌ها مغایرت ببیند، برای مثال، دو نشانه برای حرف «شین» (<< و S) یا دو نشانه برای حرف «ر» (R و r) بیابد و برای توجیه آن، تغییر رسم‌الخط بر اثر گذر زمان را دلیل بیاورد (همان: ۲۳۳). در صورتی که اختلاف نشانه‌ها نه به خاطر تغییر نوشتار در گذر زمان بلکه به خاطر هجایی بودن نشانه‌های خط فارسی باستان است؛ بدین ترتیب نشانه r نشانگر r<sup>a</sup> و نشانه R نشانگر r<sup>l</sup> است (Kent, 1953: 12) و وجود هر دو نشانه در یک کتیبه توجیه اختلاف زمانی را رد می‌کند.

فرصت‌الدوله شیرازی در ترجمه خطوط میخی فارسی باستان در پاسارگاد با آنکه واژه «هخامنشی» را می‌خواند اما آن را به «کیان» ترجمه می‌کند. همچنین او «کورش» را می‌خواند و به «کیخسرو» برمی‌گرداند (همان: ۲۳۴). این تطابق‌ها در موارد دیگر هم مشاهده می‌شود: کمبوجیه یا کامبیسس را کیکاوس و پدر کورش می‌داند (همان: ۱۵۴ و ۲۳۵). کمبوجیه، پسر کیخسرو [کورش]، را نیز کیکاوس ثانی می‌داند و اشاره می‌کند که بعضی او را لهراسب می‌خوانند (همان: ۱۵۴). داریوش، با عنوان «داریوس»، دارای اکبر دانسته شده و سال آغازین حکومتش، تقریباً به درستی، پانصد و بیست و یک سال قبل از میلاد بیان شده است (همانجا).

در ترجمه بخشی از کتیبه داریوش در تخت جمشید [DPd] می‌نویسد «اورمزد حفظ فرماید این ولایت را از تنگسالی و دروغگوئی و از غلام و بنده‌گیری»<sup>۱</sup> و در تفسیر «غلام و بنده‌گیری»

۱. ترجمه درست «... حفاظت در برابر دشمن، تنگ‌سالی و دروغ» است (Kent, 136).

می‌گوید: «مرادش از بنده‌گیری شاید اسیری باشد یعنی خداوند اهل این ولایت را از اسیر شدن نیز حفظ فرماید» (همان: ۲۳۸).

نویسنده در تفسیر چرایی ساخت بنای گاو بالدار [لمسو Lamassu] در تخت جمشید نظرات مختلف را گردآوری کرده و نتیجه گرفته که در ایران هم مانند هند پرستش گاو رایج بوده که نشان از نادانی او و نویسندگان مرجعش از عقاید ایرانیان باستان و تأثیر هنر میان‌رودان بر هخامنشیان دارد (همانجا).

درباره نقش فروهر آن را صورت جان؛ به معنی وقت بیرون رفتن از بدن می‌داند و وجود آن نقش بر بالای دخمه‌های اموات را گواه تفسیرش برمی‌شمرد (همان: ۲۳۹).

البته مشاهداتش به بناهای دوره هخامنشی محدود نمی‌شود؛ برای نمونه نقش شاپور یکم در دارابگرد را ابتدا نقش داراب‌شاه می‌پنداشت که فیلیپ رومی، پدر اسکندر، را زیر سم اسبش حک کرده اما در سفرها و تحقیقات بعدی نظرش را اصلاح کرده است (همان: ۲۳۶).

توجه علمی به تاریخ دوره ساسانی با ترجمه شدن کتاب مفصل پادشاهی‌های بزرگ دنیای قدیم مشرق تألیف جرج رالینسون تحت عنوان تاریخ سلاطین ساسانی بیشتر شد.

### انقلاب مشروطه و تمرکز بر نگاه ملی

انقلاب مشروطه آن فهم نظم جهانی، که تحت عنوان پادشاه نمادپردازی می‌شد، را بر هم زد (Amanat, 1997: 445). در همین دوران بود که تحولات فکری تأثیر خود را بر دوره‌بندی تاریخ ادوار گذشته برجای گذاشت و تاریخ عمومی، که مبدأ خود را آفرینش انسان در مقیاس جهانی در نظر می‌گرفت، به درج تاریخ در مقیاس ملی تغییر ماهیت بیشتری داد (Tucker, 2012: 280). با افزایش آگاهی ملی در روند انقلاب مشروطه، تاریخ‌نگاری مبتنی بر تواریخ پیامبران و پادشاهان - که الگوی غالب تاریخ‌نگاری ایرانی اسلامی بود - کنار رفت و گرایش به ثبت تاریخ از گذشته باستانی تا دوران معاصر بیشتر شد. با وجود توجه به تاریخ ملی در این دوره، همچنان تاریخ‌نگاری حول مسائل سیاسی و سلسله‌ای باقی ماند (Amanat, 2012: 293 & 364). انقلاب مشروطه موجب شد تا گرایش به ارائه روایتی منسجم از تاریخ ایران شدت گیرد. بدین ترتیب مورخانی که به جریان انقلابی تعلق داشتند و با روش‌های تاریخ‌نگاری نوین نیز آشنا بودند در جهت نیل به این هدف دست به کار شدند. توجه به تاریخ باستانی ایران برای پروردن این روند نقشی حیاتی داشت (ibid: 346).

یکی از تاریخ‌نگارانی که در این دوران بر مشروطه و لزوم نگارش تاریخ ایران تحت آن جریان فکری تأکید داشت محمدحسین فروغی بود. محمدحسین فروغی، معروف به ذکاءالملک،

متأثر از نگاه ملی جنبش مشروطه و با بهره‌گیری از منابع فرنگی و ترجمه‌هایشان در سال ۱۳۲۳ ق کتابی با عنوان *تاریخ عالم* نوشت. فروغی این نقطه عطف در تاریخ‌نگاری ایران را این‌گونه بیان می‌کند: «سعادت بنده و بنده‌زاده در آن است که نماینده این راهیم و پیش‌قراول سپاهی کاردان و آگاه که پس از ما می‌آیند». ذکاءالملک برای خواندن متون جغرافی و تاریخ نویسندگان فرنگی از زبان فرانسه و انگلیسی دانی پسرش، محمدعلی، استفاده کرد (فروغی، ۱۳۲۳: ۶ و ۹).

فروغی با نگاهی تاریخی با اطمینان ایرانی‌های قدیم را از ارکان معتبر ملت‌های دنیا برمی‌شمرد. او تاریخ ایران را به دو دوره قبل و بعد از اسلام تقسیم می‌کند و صراحتاً ابتدای تاریخ ایران را - با وجود آگاهی از اکتشافات دمرگان در شوش - ظهور دولت هخامنشی برمی‌شمرد و با آنکه اشاراتی به دولت ماد دارد (همان: ۱۲-۱۳)، پیش از دوره هخامنشی را جزو تاریخ ایران نمی‌داند (همان: ۷-۹).<sup>۱</sup>

نویسنده بخش تاریخ ایران قبل از اسلام کتاب را در سه بابی که پس از او رایج شد؛ یعنی هخامنشی و اشکانی و ساسانی دوره‌بندی می‌کند (همان: ۱۰-۱۳۱). نام‌ها اغلب ترجمه‌ای فرنگی مآبانه است؛ کورش را کورس، کمبوجیه را کامبوزیا و بردیا را اسمردیس نوشته است. البته اشکالاتی که ناشی از بد خوانده شدن منابع بوده نیز در متن بازتاب یافته است؛ مثلاً درباره قیام، به زعم او، اسمردیس می‌گوید کامبوزیا تا آن را شنید زخمی بر خود زده و خود را بکشت (همان: ۱۹).<sup>۲</sup> یا مدت زمان فرونشاندن شورش‌ها توسط داریوش را شش سال دانسته است (همان: ۲۰).<sup>۳</sup> «پازارگاد» را قبر کورش دانسته که به مزار مادر سلیمان معروف شده است. درباره اعتقادات ایرانیان باستان نیز زردشتیان را از قوم «مجوس» مجزا کرده می‌گوید قوم مجوس آتش می‌پرستیدند اما زردشتیان آتش پرست و آفتاب پرست نبودند (همان: ۳۹-۴۲).

فروغی می‌گوید منابع یونانی از آنجا که نویسندگان معاصر هخامنشیان بوده‌اند معتبرترین هستند. درباره روایات ایرانی از تاریخ پیش از اسکندر بیان می‌کند که به دلیل از بین رفتن منابع برای نوشتن آن از علمای زردشتی استمداد شده و بیشتر حکم افسانه دارد (همان: ۴۴).

در فصل تمدن اشکانیان، فروغی در باب نوع حکومت آنان بر «مشروطه» بودن آن تأکید می‌کند. لازم به ذکر است که همان نگاه بیگانه و نامتمدن بودن اشکانیان، که در *دررالتیجان* وجود داشت، در این کتاب نیز وجود دارد (همان: ۸۲-۸۸).

۱. فروغی در کتاب دیگری با عنوان *تاریخ ملل قدیمه مشرق* که در همان سال (۱۳۲۳ ق) به همراه پسرش ترجمه کرد، از تاریخ شوش و ماد مفصل‌تر نوشته است (فروغی و فروغی، ۱۳۲۳: ۲۴۲ و ۲۵۰-۲۵۹ و ۲۹۸).

۲. نویسنده عبارت «به دست خود کشته شد» (Kent, 120) را خود کشتی تفسیر کرده است.

۳. سرکوب شورش‌های متوالی در سال اول به تخت‌نشینی داریوش روی داد (Kent, 131).

ذکاءالملک در خاتمه تاریخ ایران قبل از اسلام، ضمن فخر ورزیدن به تمدن ایرانیان پیش از اسلام، قوم عرب را از دین اسلام جدا می‌کند<sup>۱</sup> و برانداختن تمدن «عجم» و دوباره شکوفا نشدن آن را به خاطر رفتار نکردن کارگزاران مسلمان طبق قوانین اسلام می‌داند (همان: ۱۳۰).

یک سال پس از آغاز فعالیت‌های فروغی‌ها، در سال ۱۳۲۴ ق کتابی با عنوان *تاریخ ایران و آئینه اسکندری* به طبع رسید. نام مؤلف کتاب مشخص نیست اما محتویات آن در اغلب موارد عیناً رونویسی از *آئینه سکندری* میرزا آقاخان کرمانی است. همان‌طور که بالاتر اشاره شد، *آئینه سکندری* تا سال ۱۳۲۴-۱۳۲۶ در تهران منتشر نشد و به طبع رسیدن کتاب‌هایی با آن مضامین در همین سال‌ها در ایران گسترش یافت. نویسنده نامی از میرزا آقاخان کرمانی نمی‌برد اما مشابه کرمانی ادعای حل کردن مغایرت میان روایات ملی و منابع یونانی را با عنوان «عجم زنده کردم بدین راستی» مطرح می‌کند (*تاریخ ایران و آئینه اسکندری*، ۱۳۲۴: ۳۱). در اینجا نیز حاکمان ایران تا پیش از استیلای اعراب را به یازده دوره تقسیم می‌کند، اما برخلاف کرمانی ذکر نمی‌کند که تقسیم‌بندی براساس مورخان یونانی است. نویسنده، برخلاف کرمانی، نام «هخامنشی» را نمی‌آورد و تنها به ذکر «اکمین» اکتفا می‌کند (همان: ۲-۴). در برابرسازی شاهان اسطوره‌ای با شاهان واقعی، با کمی تغییر در تلفظ نام‌ها، به همان صورت *آئینه سکندری* نوشته است (همان: ۵).

روشن است نویسنده *تاریخ ایران و آئینه اسکندری* کتاب‌های *آثار العجم و تاریخ عالم* و دیگر آثاری که قبر کورش را در پاسارگاد نوشته‌اند ندیده؛ زیرا ابراز تأسف می‌کند که برخلاف قبور انبیا بنی اسرائیل و کاهنان یهود که معلوم است، در ایران هیچ کس دخمه زردشت و فریدون و مقام کیخسرو و کاووس را نمی‌داند (همان: ۱۳).

بخش قابل توجه تلاش نویسنده مصروف ارتباط دادن حاکمان ایران باستان با اقوام ایرانی معاصر خود است؛ برای نمونه مادها را از طوایف کرد می‌داند که ساکن همدان و آذربایجان بودند، طوایف ابخاز در قفقاز را از آبادیان می‌داند، آجامیان یا جمشیدیان یا عجم را کرجی دانسته، اذعان کرده که اشکانیان را به خطا تورانی دانسته‌اند بلکه آنان از قبیله چغری (؟) بوده‌اند، لهراسب را گرزاده می‌داند و... همچنین - برعکس لسان‌الملک سپهر که در مقدمه ترجمه کتیبه بیستون شاهان پارس را تحت امر کیانیان دانسته بود - طایفه کیان را از قبایل پارس می‌داند که معمولاً شاهان پارس از این طایفه انتخاب می‌شدند (همان: ۲۷-۲۹).

---

۱. در مورد پیدایش گفتمانی در این دوران که اعراب و اسلام را با هم مورد نکوهش قرار می‌دهد بنگرید به: ضیا ابراهیمی، ۱۳۹۷.

نویسنده با نگاهی انتقادی سلسله شائیان یا سائیان، که در روایات دساتیری آمده، را قبول ندارد و گوید در تاریخ وجود نداشتند اما در عوض وجود آبادیان را می‌پذیرد و آنان را با روایت هرودوت تطبیق می‌دهد و می‌گوید مراسمی که هرودوت گفته ایرانیان قدیم بر کوه‌های بلند انجام می‌دادند از رسوم آبادیان است (همان: ۳۲-۳۵).

تاریخ ایران و آئینه اسکندری تنها کتابی تاریخی نیست بلکه دیدگاه انتقادی نسبت به اوضاع دربار و جامعه در متن بازتاب یافته است؛ مثلاً نویسنده مفهوم «شهریور» در باورهای ایرانیان را مورد نقد قرار می‌دهد و می‌گوید این مفهوم موجب شده تا مردم ایران به شهریاری نیک که تمام قدرت را در جهت آبادانی کشور در دست می‌گیرد اتکا کنند و برای خود هیچ مسئولیتی قائل نباشند (همان: ۴۰).

بازتاب نگاه جدید به تاریخ ایران باستان در کتاب‌های درسی این دوره، گرچه برخی ترجمه بودند، نیز نمود دارد؛ معرفی دولت «مد» و «فارس» تا مرگ داریوش سوم موضوعاتی بودند که از ربع دوم سده چهاردهم قمری در دوره ابتدایی تدریس می‌شد (مفتاح‌الملک، ۱۳۲۷: ۴۹-۶۹). مفتاح‌الملک مبنای سالشماری‌اش را هجرت پیامبر اسلام در نظر گرفته است؛ بر این اساس، آزادی یهودیان از بابل توسط «سیروس» در سال ۱۱۶۷ قبل از هجرت روی داد. نویسنده «دیوسس» مادی را معادل کیتباد معرفی کرده که در سال ۱۳۵۳ قبل از هجرت حاکم ماد شده است. برای دیگر شاه مادی نام‌های کی‌اخسار یا سیاکزار یا خواخسترا را آورده و نام شاه واپسین ماد را استیاک یا ازی‌دهاک ثبت کرده است. به فتح مصر توسط «کامبیز» اشاره کرده و نوشته که داریوش سوم توسط یکی از ساتراپ‌ها در مد در سال ۹۶۲ قبل از هجرت کشته شد.

در این کتاب درسی، بنای پاسارگاد با عنوان «قبر سیروس در مرغاب»، نقش شیردال (بدن شیر، بال عقاب و سر اسب) با زیرنویس «اهریمن» و نماد فروهر با زیرنویس «اهورامزدا» معرفی شده است (همان: ۷۲-۷۶). پس از آن نویسنده، ضمن اذعان به اینکه آنچه نوشته شد بر مبنای عقاید مورخان یونان بود، «تاریخ سلاطین ایران به زعم مورخین شرق»، که شامل پیشدادیان و کیانیان باشد، را به طور خلاصه بازگو می‌کند (همان: ۷۶-۸۴). در انتهای کتاب نیز متممی با عنوان «ساتراپی‌های ایران (یا) جغرافیای قدیم آن» اضافه شده است (همان: ۱۲۹).

نمونه دیگر کتاب تاریخ قدیم که برای اطفال نوشته شده است که از شاهان هخامنشی یاد می‌کند. مشخص است متن از متون فرنگی ترجمه شده است (صاحب‌نسق، ۱۳۳۲: ۶۹-۱۳۱).<sup>۱</sup>

۱. در این فاصله تلاش‌هایی برای ترجمه تاریخ هرودوت صورت گرفت: تاریخ هرودوتوس، ۱۳۳۱، ترجمه علی بن محمد اسماعیل، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش: ۵۱ حکمت.

در جزوه درس تاریخ دارالفنون با عنوان *تاریخ اشکانیان*، که مطالبش از اسکندر تا پایان دوره ساسانیان است، نسب ساسانیان را به سلاطین کیانی یا هخامنشی رسانده‌اند (*تاریخ اشکانیان*، ۱۳۳۶). با مقایسه این نسخه با نسخه *تاریخ ایران و عربستان و روم* در کتابخانه ملک مشخص می‌شود که *تاریخ ایران و عربستان و روم* منبع جزوه درسی *تاریخ اشکانیان* است.<sup>۱</sup>

*تاریخ ازمنه قدیمه شرق و یونان و روم* کتاب دیگری است که در اواخر دوره قاجار ترجمه شده و احمدخان عمادالملک مترجم کتاب است.<sup>۲</sup> فصل هشتم کتاب با عنوان «ایران - کورس و داریوس» (همان: ۱۳۲-۱۵۵) به ایران دوره هخامنشی و مشخصاً اوایل دوره هخامنشی می‌پردازد. کتاب با آنکه ترجمه است اما عمادالملک پانویس‌هایی نگاشته که اوضاع فکری ایرانیان اواخر دوره قاجار و همچنین میزان مطالعات تاریخ ایران باستان در آن دوره را روشن می‌کند؛ مثلاً در اعتراض به نویسنده در پانویس می‌نویسد: «صحیحش این بود که مصنف بگوید اروپایی‌ها از نژاد ایران هستند نه آنکه آریین از نژاد ملل اروپایی است... کارهای عمده تاریخی نژاد آریین با آنها [ملت ایران] شروع شد» (همان: ۱۳۲). همچنین درباره گوماته نوشته: «در اغلب کتب تواریخ قدیمه به اسم اسمردیس نوشته است و این اول دفعه است که من اسم گوماتا را دیده‌ام» (همان: ۱۴۴).

باقی فصول کتاب به تاریخ یونان و روم می‌پردازد. در بخش تاریخ یونان، درباره جنگ‌های ایران با یونانیان می‌نویسد: «این فتح و غلبه اروپا بود بر آسیا، غلبه آزادی بر استبداد اما نه چنانچه بعضی گفته‌اند غلبه تمدن بر وحشیگری» (همان: ۲۴۶). در بخش تاریخ روم نیز به جنگاوری اشکانیان اشاره کرده است.

همان‌طور که بالاتر از نظر گذشت، تلاش‌هایی در جهت علمی کردن و روشن ساختن تاریخ واقعی ایران باستان انجام شد اما این به آن معنا نیست که گفتمان شاهنامه‌ای سابق به کلی کنار گذاشته شد؛ برای نمونه تاریخی که در سال ۱۳۴۱ ق در مقاطع سوم و چهارم ابتدایی تدریس می‌شد به روشنی با عنوان «پادشاهان پیشدادی و کیانی» آغاز می‌شود (ذکاءالملک، ۱۳۴۱: ۵). با وجود تلاش‌هایی که در جهت روشن‌نگاری تاریخ باستانی ایران انجام شد، اما همچنان در اواخر دوره قاجار تمایز میان تاریخ اسطوره‌ای و تاریخ واقعی مسئله نواندیشان بود.<sup>۳</sup> پرسی سایکس

۱. صفحات ۱-۲۲ نسخه *تاریخ اشکانیان* را با همان صفحات از نسخه *تاریخ ایران و عربستان و روم* مقایسه کنید.

۲. سال ترجمه کتاب نوشته نشده اما با توجه به اینکه مترجم در بحثی درباره تراکیه در پانویس نوشته «معلوم نیست که بعد از این جنگ تمامش را حکومت بلغار متصرف خواهد شد یا آنکه صرب دوباره استقلال یافته و یک قسمتی هم به او خواهند داد» (*تاریخ ازمنه قدیمه شرق...: ۳۱۷*) معلوم می‌شود که زمان ترجمه کتاب در اواخر جنگ جهانی اول و در حدود سال ۱۳۳۶ ق بوده است.

۳. برای آگاهی از کوشش‌ها در جهت آموزش تفاوت تاریخ و افسانه - خصوصاً تلاش‌های تقی‌زاده در نشریه *کاو* - بنگرید به: انصاری، ۱۳۹۷: ۲۶۳.

انگلیسی نیز در چاپ دوم تاریخ ایران، که در سال ۱۹۲۱ م/ ۱۳۳۹ ق نوشته، صراحتاً بیان می‌کند که ایرانیان هنوز تاریخ ایران را از زمان پیشدادیان می‌دانند که از دودمان کیانی به بعد ماهیت تاریخی بیشتری می‌گیرد. آنها ساخت تخت جمشید و پاسارگاد را به دیوها نسبت می‌دهند و چون تنها جمشید و سلیمان بر دیوها قدرت داشتند تنها آنها می‌توانستند سازنده بناها باشند و با آنکه نام کورش بزرگ و داریوش را می‌شنوند اما آن را نادیده می‌گیرند (Sykes, 1921: 133-138).

### نتیجه‌گیری

تحول الگوهای تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان در عصر قاجار موضوعی بود که در این مقاله به آن پرداخته شد. حجم تولیدات تاریخ‌نگارانه درباره تاریخ ایران باستان در عصر قاجار نشان می‌دهد که همواره در طول دوره قاجار نگاه و علاقه به تاریخ ایران باستان وجود داشته است اما با انتشار ترجمه‌ها و تألیفات تاریخی بر مبنای کتیبه‌ها و روایات مورخان عهد باستان روایت جدیدی در برابر روایات ریشه‌دار ملی قرار گرفت. تاریخ‌نگاران ایرانی در نگارش تاریخ ایران باستان ابتدا قالب روایات ملی را برمی‌گزیدند و در مقابل روایات دیگر نظیر ترجمه کتیبه بیستون یا آنها را نادیده می‌گرفتند یا به نفع روایات ملی تحلیل می‌کردند. قالب دیگری که در نگارش تاریخ ایران باستان دیده می‌شود قالب روایات پارسیان هند درباره ایران باستان است. وجوه مشترک این قالب‌ها، پیرو الگوهای غالب تاریخ‌نگاری سنتی، الگویی جهان‌نگر و درباری بود که مبدأ خود را آفرینش انسان قرار می‌داد و فارغ از تطبیق داده‌ها با شواهد عینی سعی می‌کرد روایتی افسانه‌گون و مشروعیت‌بخش برای دربار عصر خود ارائه دهد.

اما مسئله هنگامی به وجود آمد که تاریخ علمی، که به طور دقیق زمان‌مند و مکان‌مند بود، درباره تاریخ ایران باستان عرضه شد. در این هنگام تاریخ‌نگاران ایرانی - که متأثر از جریان‌های فکری انقلاب مشروطه به نوعی آگاهی ملی رسیده بودند - سعی کردند میان روایات ریشه‌دار ملی با تاریخ علمی ارتباطی منطقی برقرار کنند. تلاش‌ها در جهت ارائه روایتی منسجم از تاریخ باستانی ایران تا عصر حاضر گسترش پیدا کرد. در نتیجه سرانجام تاریخ ملی به تاریخ افسانه‌ای و تاریخ علمی به تاریخ واقعی تعبیر شد.

با وجود انتشار تاریخ واقعی در متون تاریخ‌نگارانه و حتی درسی، اما همچنان تا حد زیادی اذهان مردم درباره تاریخ باستانی خود شکل شاهنامه‌ای داشت و آشنایی جامعه با تاریخ علمی نیازمند تولیدات تاریخ‌نگارانه بیشتری بود.



تحول الگوهای تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان در عصر قاجار						
تاریخ عالم - (۱۳۳۳)		آیین سکندری - (۱۳۰۹)		تاریخ پادشاهان ایران (۱۲۶۸) -		زینت‌التواریخ (۱۲۲۲) - ش* تاریخ اسکندر (۱۲۲۸) - ش.
ت تاریخ ایران و آئینه اسکندری - (۱۳۲۴)	انقلاب مشروطه	ش+۵+ت دررالتیجان... - (۱۳۱۱)	کاوش‌های باستان‌شناسی و نقد تاریخی	ش. نژادنامه پادشاهان ایرانی‌نژاد (۱۲۷۶)	ترجمه کوه بیس‌تون و متون تاریخی	تاریخ فرس قدیم و تاریخ یزدگردی (۱۲۴۴) - ش. تاریخ پادشاهان - تقویم تاریخ (۱۲۵۱)
ش+۵+ت تاریخ عمومی دوره ابتدایی - (۱۳۲۷)	←	ش+ت آثارالعجم (۱۳۱۲)	←	-۵. تاریخ ایران (۱۲۷۶) - ش. تاریخ ایران فضل‌الله بن عبدالله (۱۲۷۶) - ش. تاریخ سلاطین عجم (۱۲۸۱) -	←	- ش. اکسیرالتواریخ (۱۲۵۹) - ۵*
ت تاریخ قدیم برای اطفال - (۱۳۳۲)				ش. تاریخ ملاباشی (۱۲۸۴) - ۵. نامه خسروان (۱۲۸۵) - ۵. تاریخ کامل ایران (۱۲۸۷) - ۵. تاریخ ایران اعتمادالسلطنه (۱۲۹۲) -		
ت تاریخ ازمه قدیم شرق - (۱۳۳۶)				ش+۵+ت* ش		
ت تاریخ مختصر ایران... - (۱۳۴۱)						
ش+ت						
<p>*ش: پیرو الگوی تقسیم‌بندی شاهنامه: پیشدادیان ← کیانیان ← اشکانیان ← ساسانیان                      *۵: پیرو الگوی تقسیم‌بندی دساتیری: مه‌آبادیان ← جیان ← شانیان ← یاسانیان ← گلشانیان                      *ت: پیرو الگوی تقسیم‌بندی تاریخی: هخامنشیان ← اشکانیان ← ساسانیان                      *ش+ت: پیرو الگوی تقسیم‌بندی شاهنامه همراه با ذکر شخصیت‌ها و سال‌های تاریخی                      *ش+۵+ت: ترکیب الگوی شاهنامه‌ای و دساتیری به علاوه عنوان شخصیت‌های تاریخی</p>						

### منابع و مآخذ

اعتمادالسلطنه، علی‌قلی میرزا پسر فتحعلی‌شاه (۱۲۵۹). *اکسیرالتواریخ*. ج ۱. کتابخانه مجلس شورای

اسلامی. ش: ۱۲۳۸.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۲۹۲). *تاریخ ایران*. تهران: چاپ سنگی.

\_\_\_\_\_، (۱۳۷۱). *دررالتیجان فی تاریخ بنی‌الاشکان*. به کوشش نعمت احمدی. تهران: اطلس.

امانت، عباس (۱۳۷۷) «پور خاقان و اندیشه‌ی بازیابی تاریخ ملی ایران: جلال‌الدین میرزا و نامه‌ی خسروان».

*ایران‌نامه*. شماره ۶۵. صص: ۱۶-۱۷.

انصاری، علی (۱۳۹۷). «اسطوره، تاریخ و جابه‌جایی روایت‌ها در تاریخ‌نگاری ایران». ترجمه علی محمد طرفداری، ملی‌گرایی، **تاریخ‌نگاری و شکل‌گیری هویت ملی نوین در ایران**. گردآوری علی محمد طرفداری. تهران: امیرکبیر. صص ۲۴۹-۲۷۱.

بالایی، کریستف (۱۳۷۷). **پیدایش رمان فارسی**. ترجمه مهوش قدیمی و نسرین خطاط. تهران: معین و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

**تاریخ ازمنه قدیمه شرق و یونان و روم (بی تا)** ترجمه احمدخان عمادالملک. کتابخانه ملی. ش: ۱۰۲۷.

**تاریخ اسکندر** (۱۲۲۸). ترجمه جمز کمل. مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. ش: ۱۰۳.

**تاریخ اشکانیان** (۱۳۳۶). کتابخانه ملی. ش: ۲۷۳۸۱.

**تاریخ ایران**. قرن ۱۳. کتابخانه مجلس. ش: ۴۲۴۱.

**تاریخ ایران**. الف. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. ش: ۲۵۴۳.

**تاریخ ایران**. ب. ۱۲۷۶. به کتابت فضل‌الله بن عبدالله. کتابخانه دانشکده ادبیات اصفهان. ش: ۳.

**تاریخ ایران و آئینه اسکندری** (۱۳۲۴). کتابخانه ملی. ش: ۲۵۶۸۱.

**تاریخ ایران و عربستان و روم** (قرن ۱۴) موزه ملک. ش: ۶۴۰۸.

**تاریخ پادشاهان ایران** (۱۲۶۸). کتابخانه مرعشی. ش: ۷۹۵۲/۱.

**تاریخ پادشاهان - تقویم تاریخ** (۱۲۵۱). به کتابت محمداسماعیل بن محمدصادق شیرازی. کتابخانه مجلس. ش: ۶۳۶۳/۷.

توکلی طرقي، محمد (۱۳۹۷). «تاریخ‌نگاری و ساخت هویت ملی در ایران». ترجمه علی محمد طرفداری.

**ملی‌گرایی، تاریخ‌نگاری و شکل‌گیری هویت ملی نوین در ایران**. گردآوری

علی محمد طرفداری. تهران: امیرکبیر. صص ۱۰۵-۱۲۸.

جلال‌الدین میرزا پسر فتحعلی شاه (۱۲۹۷). **نامه خسروان**. به کوشش حسن خداداد تبریزی. سازمان

انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. آفست از چاپ وین.

حسینی فسائی، حسن (۱۳۸۲). **فارسنامه ناصری (تألیف ۱۳۰۰-۱۳۱۱ ق)**، به تصحیح منصور رستگار فسائی، تهران: امیرکبیر.

خلیفه، مجتبی و امین آریان‌راد (۱۳۹۴). «مورخان عصر قاجار و روایت دساتیری از تاریخ ایران باستان (از

آغاز دوره قاجار تا پیش از دوره مشروطه)». **تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری**. سال ۲۵. شماره ۱۶:

صص ۵۷-۷۹.

دیولافوا، ان. (۱۲۹۹-۱۳۰۰). **ترجمه سفرنامه مادام ان دیولافونا**. ترجمه حسن صنیع الدوله. کتابخانه

ملی، ف ۷۳.

ذکاءالملک (۱۳۴۱). **تاریخ مختصر ایران مقدماتی مخصوص سال سوم و چهارم مدارس**

**ابتدایی**. طهران: کتابخانه ایران. تیمچه حاجب‌الدوله حجره ۱۱.

- رالینسون، هنری (۱۲۶۴). **ترجمه کوه بیستون**. کتابخانه ملی. ش: ۲۹۱.
- شیرازی، ماه‌نیر و دیگران (۱۳۹۴). «بررسی نسخه‌ مصور نامه خسروان و تأثیر آن در هنر دوره قاجار». **نگره**. شماره ۳۳. صص ۶۱-۷۷.
- صاحب‌نسقی (۱۳۳۲). **تاریخ قدیم که برای اطفال نوشته شده، کتابی است برای محصلین مدارس بسیار مفید**، طهران: مطبعه برادران باقرزاده.
- صفت‌گل، منصور (۱۳۷۸). «تاریخ‌نویسی درسی در ایران: از دارالفنون تا برافتادن فرمانروایی قاجاران». **دانشگاه انقلاب**. شماره ۱۱۲: صص ۱۵۳-۱۹۶.
- ضیاءابراهیمی، رضا (۱۳۹۷). «خودشرفی‌گرایی و بی‌جاسازی: استفاده و سوءاستفاده از گفتمان «آریایی‌گرایی» در ایران». ترجمه علی‌محمد طرفداری، **ملی‌گرایی، تاریخ‌نگاری و شکل‌گیری هویت ملی نوین در ایران**، گردآوری علی‌محمد طرفداری. تهران: امیرکبیر: صص ۱۲۹-۱۶۹.
- طرفداری، علی‌محمد (۱۳۹۷). **ملی‌گرایی، تاریخ‌نگاری و شکل‌گیری هویت ملی نوین در ایران**، تهران: امیرکبیر.
- فرصت‌الدوله شیرازی، سیدمحمد نصیر (۱۳۶۲). **آثار العجم**. تألیف ۱۳۱۲ ق. بمبئی. افست تهران: فرهنگسرا.
- فروغی، محمدحسین (۱۳۲۳). **تاریخ عالم**. مجلس، ش: ۳۱۳۸۵۹.
- فروغی، محمدحسین و محمدعلی فروغی (۱۳۲۳). **تاریخ ملل قدیمه مشرق**. کتابت حاج میرزا سید احمد تفرشی قمی. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. ش: ۹۹۵۶، ف: ۱۷-۵۱۳.
- قدیمی‌قیداری، عباس (۱۳۹۳). **تداوم و تحول تاریخ‌نویسی در ایران عصر قاجار**. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- کرمانی، میرزا عبدالحسین بردسیری (۱۳۸۹). **آیین‌های سکندری: تاریخ ایران از زمان ماقبل تاریخ تا رحلت حضرت ختمی مرتبت**. به اهتمام علی‌اصغر حقدار. تهران: چشمه.
- مارکام، کلمنت (۱۳۶۷). **تاریخ ایران در دوره قاجار**. ترجمه میرزا رحیم فرزانه. به کوشش ایرج افشار. نشر فرهنگ ایران.
- مروزی، میرزا محمدصادق (۱۳۶۹). **آهنگ سروش (تاریخ جنگ‌های ایران و روس)**. تصحیح امیرهوشنگ آذر. تهران: مؤلف.
- مفتاح‌الملک، موسی ولد (۱۳۲۷). **تاریخ عمومی دوره ابتدایی**، کتاب اول - ازمینه متقدمه، جلد اول، طهران: دارالطباعه فاروس.
- ملکم، سرجان (۱۳۷۹). **تاریخ کامل ایران**. ترجمه میرزا اسماعیل حیرت. تهران: افسون.
- منجم اصفهانی، اسدالله (۱۲۴۴). **تاریخ فارس قدیم و تاریخ یزدگردی**. دانشگاه تهران. ش: ۹۹۹/۲-۱، فیلم‌ها ف: ۵۵۲-۱.

- وقار شیرازی، احمد بن محمد (۱۲۸۱). *تاریخ سلاطین عجم*. کتابخانه ملی. ش: ۱۵۵۴.
- ویسهوفر، ی. (۱۳۹۰). *ایران باستان: از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: ققنوس: صص ۲۸۶-۳۰۰.
- هدایت، رضاقلی (۱۲۷۶). *نژادنامه پادشاهان ایرانی نژاد*. کتابخانه مجلس. ش: ۸۹۱۱.
- هروی، میرزا عبدالرحیم ملاباشی بن حسینعلی (۱۲۸۴). *تاریخ ایران*. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. ش: ۲۷۲۹.

- Amanat, Abbas, 1997, *Pivot of the Universe. Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy*, 1831-1896, Berkeley.
- Amanat, Abbas, 2012, "Legend, Legitimacy and making a national narrative in the historiography of Qajar Iran (1785-1925)," In *A History of Persian Literature*, Vol. X, Persian Historiography, edited by Charles Melville, New York: I. B. Tauris, pp. 292-366.
- Ansari, Ali, 2013, "Myth, History and narrative displacement in Iranian historiography," In *Perceptions of Iran: History, Myths and nationalism from Medieval Persia to the Islamic Republic*, London, International Library of Iranian Studies & I B Tauris.
- Azimi, Fakhreddin, 2012, "Historiography in the Pahlavi Era," In *A History of Persian Literature*, Vol. X, Persian Historiography, edited by Charles Melville, New York: I. B. Tauris, pp. 367-435.
- Daniels, P. T., 2015, "Rawlinson, Henry ii. Contributions to Assyriology and Iranian Studies," *Encyclopaedia Iranica*, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/rawlinson-ii>.
- Depuydt, L., 1997, "The Time of Death of Alexander the Great: 11 June 323 BC, ca. 4:00-5:00 pm," *Die Welt des Orients*. 28, pp. 117-135.
- Duchesne-Guillemin, Jack, 1964, "Der Perspolis Teppich," *Anatolia* 5, 551-61.
- Herzfeld, Ernst, 1929, "Rapport sur l'état actuel des ruines de Persépolis et propositions pour leur conservation," with Per. tr. by Mojtabā Minovi, *AMI* 1, Berlin, pp. 17-64.
- Humbach, H., 2011, "Epigraphy i. Old Persian and Middle Iranian epigraphy," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. VIII/5, pp. 478-488.
- Kent, R. G., 1953, *Old Persian: Grammar*, Texts, Lexicon, New Haven Connecticut: American Oriental Society.
- Malcolm, John, 1815, *The History of Persia*, vol. 1, London.
- Markham, Sir Clements Robert, 1874, *A general sketch of the history of Persia*, London: Longmans, Green.
- Sykes, Percy, 1921, *A History of Persia* (2<sup>nd</sup> ed.), MacMillan.
- Tavakoli-Targhi, Mohamad, 2009, "Historiography and Crafting Iranian National Identity," In *Iran in the 20th Century: Historiography and Political Culture*, ed. By Touraj Atabaki, London, I. B. Tauris.
- Tucker, Ernest, 2012, "Persian Historiography in the 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> century," In *A History of Persian Literature*, Vol. X, Persian Historiography, edited by Charles Melville, New York: I. B. Tauris, pp. 258-291.
- Zander, G., 1968, ed., *Travaux de restauration de monuments historiques en Iran*, IsMEO Report Memoirs 6, Rome, pp. 1-127.

### References in English

- Amanat, A. 1997. Pivot of the Universe. Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy, 1831-1896, Berkeley. (In English) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1988. Pürkhākān wa Andīshiyih Bāzyābiyi Tārīkhi Millī Irān. Dj. Mürzā wa Nāmīyih Khusrawān. Irān Nāmīh, No. 65: 16-17. (In Persian) (**Journal**)
- \_\_\_\_\_ 2012. Legend, Legitimacy and making a national narrative in the historiography of Qajar Iran (1785-1925), In A History of Persian Literature, Vol. X, Persian Historiography. P. 292-366. Ch. Melville. (Editor). I. B. Tauris, New York. (In English) (**Book**)
- Ansari, A. 2013. Myth, History and Narrative displacement in Iranian historiography,” In Perceptions of Iran: History, Myths and nationalism from Medieval Persia to the Islamic Republic. International Library of Iranian Studies & I B Tauris, London. (In English) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 2018. Ustūrih, Tārīkh wa Djābidjāyi Riwayathā dar Tārīkh Nigāriyi Irān. ‘A.M. Ṭarafdārī. (Compiler). P: 249-271. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Parts of Book**)
- Azimi, F. 2012. Historiography in the Pahlavi Era, In A History of Persian Literature, Vol. X, Persian Historiography. P.367-435. Ch. Melville. (Editor). I. B. Tauris, New York. (In English) (**Book**)
- Balaý, Ch. 1998. Piydāyīshī Rumāni Fārsī. M. Qadīmī. & N. Khaṭāt. (Translators). Mu‘īn wa Institute of Iran studies if France, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ (n.d). Tārīkhi Azmaniyyi Qadīmīyih Sharq wa Yūnān wa Rūm. A.Kh. ‘Imād al-Mulk. (Translator). No. 1027. National Library of Iran, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1813. Tārīkhi Iskandar. J. Kamel. (Translator). No. 103. The Center for Great Islamic Encyclopedia (CGIE), Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1957. Tārīkhi Ashkāniyān. No. 27381. National Library of Iran, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 19<sup>th</sup>. Tārīkhi Irān. No. 4241. Library of Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1860. Tārīkhi Irān. No. 2543. Central Library of Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1860. Tārīkhi Irān. No. 3. Faql Allāh Ibn ‘Abdullāh. (Writer). Library of Literature Faculty of Isfahan University, Isfahan. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1945. Tārīkhi Irān wa Ā‘īniyi Iskandarī. No. 25681. National Library of Iran, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 20<sup>th</sup>. Tārīkhi Irān wa ‘Arabistān wa Rūm. No. 6408. Malik Museum, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1852. Tārīkhi Pādīshāhāni Irān. No. 7952/1. Library of Ayatollah Mar‘ashī Nadjafī, Qum. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1835. Tārīkhi Pādīshāhāni wa Taqwīmi Tārīkh. No. 6363/7. Library of Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Daniels, P. T. 2015. Rawlinson, Henry ii. Contributions to Assyriology and Iranian Studies,” Encyclopedia Iranica, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/rawlinson-ii>. (**Website**)
- Depuydt, L. 1997. The Time of Death of Alexander the Great: 11 June 323 BC, ca. 4:00-5:00 pm,” Die Welt des Orients, (28):117-135. (In English) (**Journal**)
- Dīā’ Ibrāhīmī, R. 2018. Khūdsharkī Girāi wa Bīdjā Sāzi: Istifādih wa Sū’i Istifādih az Guftimāni Āriyāi Girāi dar Irān. P. 129-169. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Parts of Book**)

- Djalāl al-Dīn. 1880. Nāmiyih Khusrawān. H. Khudād Tabrīzī. (Editor). Educational Organization of Islamic Revolution, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Duchesne-Guillemin, J. 1964. Der Perspolis Teppich. *Anatolia*, (5): 551-61. (In English) (**Journal**)
- Furṣat al-Dūlih Shīrāzī, S.M.N. 1983. Āthār al-‘Adjam written: 1895 Mumbai. Farhang Sarā, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Furūghī, M.H. 1944. Tārīkhi ‘Ālam. No. 313859. Library of Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ & M.‘A. Furūghī. 1944. Tārīkhi ‘Ālam. No. 9956, F. 513-17. H.M.S.A. Tafrīshī Kumī. (Writer). Central Library of Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Herzfeld, E. 1929. Rapport sur l’état actuel des ruines de Persépolis et propositions pour leur conservation. P.17-64. M. Minovi. (Translator). *AMI 1*, Berlin. (In French) (**Book**)
- Hidāyat, R.K. 1860. Nizhād Nāmiyih Pādīshāhāni Īrānī Nizhād. No.8911. Library of Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Hirawī, M.‘A.M.H. Tārīkhi Īrān. No. 2729. Central Library of Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Humbach, H. 2011. Epigraphy i. Old Persian and Middle Iranian Epigraphy. *Encyclopedia Iranica*, Vol, VIII/5. P. 478-488. (**Encyclopedia**)
- Husīniyi Fasāī, H. 2002. Fārs Nāmiyih Nāshīrī. M. Rasstīgār Fasāī. (Editor). Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- I’tīdād al-Saltānih, ‘A.K.M. 1843. Iksīr al-Tawārīkh. Vol.1. No. 1238. Library of Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- I’timād al-Saltānih, M.H.Kh. 1875. Tārīkhi Īrān. Lithography, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1992. Durar al-Tīdjān fī Tārīkhi Bani al-Ashkān. N. Aḥmadī. (Editor). Atlas, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Kādīmī Kīydārī, ‘A. 2014. Tadāwum wa Taḥawuli Tārīkhi Niwīsī dar Īrāni ‘Aṣri Kādjar. Research Center for Islamic History, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Kent, R. G. 1953. Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon, New Haven Connecticut: American Oriental Society. (In English) (**Book**)
- Khalīfīh, M. & A. Āriyān Rād. 2015. Muwarīkhāni ‘Aṣri Kādjar wa Riwayati Dasātīrī az Tārīkhi Īrāni Bāstān. Tārīkh Nigarī wa Nigārī, 25(16): 57-79. (In Persian) (**Journal**)
- Kirmānī, M.‘A.B. 2010. Āīniyih Iskandarī, Tārīkhi Īrān az Zamāni Mākabli Tārīkh tā Rihlati Ḥadrati Khatmī Martabat. ‘A.A. Ḥakdār. (Editor). Čīshmīh, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Malcolm, J. 1815. The History of Persia. Vol. 1, London. (In English) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 2000. Tārīkhi Kāmili Īrān. M.I. Ḥiyrat. (Translator). Afsūn, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Markham, S.C.R. 1874. A General Sketch of the History of Persia. Longmans, Green. London. (In English) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1988. Tārīkhi Īrān dar Dūriyi Kādjar. M.R. Farzānih. (Translator). Ī. Afshār. (Editor). Farhangi Īrān, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 2000. Āhangi Surūsh (Tārīkhi Djanghāyi Īrān wa Rūs). A.H. Ādhar. (Editor). Mu‘alif, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Miftāḥ al-Mulk, M.W. 1948. Tārīkhi ‘Umūmiyi Dūriyi Ibtidāī, Kitbi Awal-Azmaniyi Mutīkadimīh. Fārūs, Tehran. (In Persian) (**Book**)

- Munadjimi Işfihānī, A. 1829. *Tārīkhi Farsi Qadīm wa Tārīkhi Yazdgirdī*. No. F-999/2, Films: F: 1-552. Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Rawlinson. 1848. *Tardjumiyyih Kūhi Bīstūn*. No. 291. National Library of Iran, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Şāhibi Nask. 1953. *Tārīkhi Qadīm ki Barāyi Atfāl Niwīshthih Shudih*. Bākīr Zādih Brothers, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Shīrāzī, M.M. & A. Dādwar. & F. Kātib. & M. Husiynī. . 2015. *Barrisīyi Nuskhīyi Muşawari Nāmiyyih Khusruwān wa Ta'thīri Ān dar Hunari Dūriyi Qādjar*. Nigarih, (33): 61-77. (In Persian) (**Journal**)
- Şifat Gul, M. 1999. *Tārīkh Niwīsiyi Darsī dar Irān, Az Dār al-Funūn tā Bar Uftādani Farmān Rawāyi Qādjarān*. Inqilāb University, (112): 153-196. (In Persian) (**Journal**)
- Sykes, P. 1921. *A History of Persia*. 2<sup>nd</sup>. MacMillan. (In English) (**Book**)
- Ṭarafdārī, 'A.M. 2018. *Millī Girāi wa Tārīkh Nigārī wa Shikl Girīyi Huwīyati Millīyi Nuwīn dar Irān*. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Tavakoli-Targhi, M. 2009. *Historiography and Crafting Iranian National Identity*. In *Iran in the 20<sup>th</sup> Century: Historiography and Political Culture*. T. Atabaki. (Editor). I. B. Tauris, London. (In English) (**Book**)
- Tawakulī, M. 2018. *Tārīkh Nigārīyi wa Sākhti Huwīyati Millīyi Irān*. 'A.M. Ṭarafdārī. (Compiler). P: 105-128. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Parts of Book**)
- Tucker, E. 2012. *Persian Historiography in the 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> Century*. In *A History of Persian Literature, Vol. X, Persian Historiography*. P. 258-291. Ch. Melville. (Editor). I. B. Tauris, New York. (In English) (**Book**)
- Waḳāri Shīrāzī, A.M. 1864. *Tārīkhi Salāṭīni 'Adjam*. No. 1554. National Library, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Wiesehöfer, J. 2011. *Irāni Bāstān: from 550 A.C till 650 A.D*. P. 286-300. M. Thākībfār. (Translator). Kuḳnūs, Tehran. (In Persian) (**Parts of Book**)
- Zander, G. 1968. *Travaux de Restauration de Monuments Historiques en Iran*, IsMEO Report Memoirs 6, Rome, P. 1-127. (In English) (**Journal**)





دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)  
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱، پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷

## شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان در گفتمان تاریخ‌نگاری اسلامی<sup>۱</sup>

علی بابایی سیاب<sup>۲</sup>  
فاطمه جان احمدی<sup>۳</sup>  
هاشم آقاجری<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۵/۰۱

### چکیده

تحقیق درباره تاریخ‌نگاری اسماعیلیان به دلیل از میان رفتن حجم قابل توجهی از آثار آنان، در میان پژوهشگران این حوزه از اقبال کمتری برخوردار بوده است. با بررسی معدود آثار باقی مانده از مورخان اسماعیلی مذهب و بازسازی تصویری کلی از آثار مفقود شده آنان بر اساس منابع دیگر، پژوهش در تاریخ‌نگاری این فرقه تا حدودی امکان پذیر می‌گردد. اهمیت این پژوهش به این علت است که تاریخ‌نگاری اسماعیلیان از منظر فعالیت پیروان این فرقه در ثبت گزارش‌های تاریخی، که تا حدود زیادی از دید محققان این حوزه مغفول مانده، مورد تحقیق و بررسی قرار می‌گیرد. در این پژوهش نشان داده خواهد شد که تاریخ‌نگاری

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2018.16984.1163

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام از دانشگاه تربیت مدرس. ایمیل: Ali.Babaei@modares.ac.ir

۳. استاد راهنما، دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول). ایمیل:

F.Janahmadi@modares.ac.ir

۴. استاد مشاور، استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس. ایمیل: aghajari@modares.ac.ir

فاطمیان در گفتمان مسلط تاریخ‌نگاری اسلامی از چه شاخصه‌هایی برخوردار است. به نظر می‌رسد که تاریخ‌نگاری فاطمیان علی‌رغم ظهور در گفتمان مسلط تاریخ‌نگاری اسلامی و اثرپذیری از آن، با ویژگی‌هایی چون تلاقی آشکار کلام با تاریخ و قرار گرفتن امام- خلیفه اسماعیلی در محور رویدادها، که حاکی از تلاش در جهت نوعی تاریخ‌نگاری مقدس است، تا حدودی از سنت تاریخ‌نگاری اسلامی متمایز شده و از آن فاصله می‌گیرد. این پژوهش به روش تحلیل محتوای کیفی و براساس منابع کتابخانه‌ای و دیجیتالی به انجام رسیده است.

**واژه‌های کلیدی:** تاریخ‌نگاری فاطمیان، کلام، امامت، تاریخ‌نگاری مقدس.

### طرح مسئله

با مراجعه به کتاب‌شناسی‌های قدیم و جدید آثار اسماعیلی مانند فهرست المجدوع، کتاب‌شناسی ایوانف، کتاب‌شناسی پوناوالا و کتاب‌شناسی فرهاد دفتری درمی‌یابیم که از میان تعداد چشمگیر مکتوبات اسماعیلیان، تنها تعداد انگشت‌شماری نوشته‌های تاریخی یافت می‌شود. از میان آثار باقی‌مانده از دوره فاطمی صرف‌نظر از چند مورد معدود؛ چیزی جز تعدادی شرح‌حال، وقایع‌نامه‌های رسمی و امثال آن در دسترس نیست. این در حالی است که شمار زیادی از آثار اسماعیلیان در گذر زمان یا به دست دشمنان سنی‌مذهبشان از میان رفته است (مقریزی، ۱۹۶۷-۱۹۷۳: ۲۹۴/۲؛ ۹۱-۹۳؛ Halm, 1997). با وجود این می‌توان رد پای بسیاری از این آثار را در سایر مکتوبات باقی‌مانده از اسماعیلیان جستجو نمود. همه این عوامل در کنار فرضیه‌ی وجود یک سنت تاریخ‌نگاری مختص اسماعیلیه، که بخشی از نمونه‌های آن به دست ما رسیده، ما را به واکاوی مهم‌ترین شاخصه‌های این تاریخ‌نگاری واداشته است. مهم‌ترین مسئله‌ای که در این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به آن هستیم این است که تاریخ‌نگاری فاطمیان از نظر موضوع و روش تاریخ‌نگاری در بافت تاریخ‌نگاری اسلامی، از چه شاخصه‌هایی برخوردار است؟ و تأثیر این شاخصه‌ها در اشکال و منابع تاریخ‌نگاری آنان به چه صورت است؟

اهمیت این پژوهش در این است که تاکنون تاریخ‌نگاری اسماعیلیان در هیچ پژوهش مستقلی مورد بررسی قرار نگرفته است. در میان آثار منتشرشده در این زمینه، تنها در چند صفحه نخست کتاب «مختصری در تاریخ اسماعیلیه» نوشته‌ی فرهاد دفتری به شکلی گذرا به تاریخ‌نگاری اسماعیلیان از آغاز تا دوران معاصر اشاراتی شده است. همین مطالب در قالب یک مقاله چند

صفحه‌ای با عنوان «Ismaili historiography» در دایرة‌المعارف ایرانیکا به چاپ رسیده است. پائولا ساندرز<sup>۱</sup> نیز مقاله‌ای با عنوان «غدیر خم و ظهور تاریخ‌نگاری حافظی در اواخر مصر فاطمی»<sup>۲</sup> نوشت. وی بحث خود را با اشاره به مشکلات پیش پای محققان عصر فاطمی شروع نموده و اشاره می‌کند که تقریباً هیچ متن تاریخ‌نگارانه‌ای از دوران خلافت فاطمیان در مصر به دست ما نرسیده است و ما به ناچار بایستی تاریخ این دوران را از منظر مورخان دوران ممالیک بازسازی کنیم که اغلب به ارائه‌ی گزارش‌های متناقض می‌پردازند. بنابراین، از دیدگاه وی، رجوع به وثائق کلامی دوران فاطمی ضروری به نظر می‌رسد (Sanders, 1992: 81-82). بر همین اساس است که وی با بررسی وثائق فاطمی به‌ویژه وثیقه «هدایة‌الأمیریه» به جنبه‌های تاریخ‌نگارانه‌ی آن توجه می‌کند. رویداد غدیر خم و بازخوانی آن در دوران خلافت الحافظ به منظور جایگزینی مدل جانشین «پسرعمو» به جای «پسر» موضوع اصلی مورد بررسی در این پژوهش است (Sanders, 1992: 82-104) که پس از وی در تحقیق جمال‌الدین الشیال در کتاب «مجموعه الوثائق الفاطمیه» نیز مورد بحث قرار گرفته است (الشیال، ۱۴۲۲: ۵۶ به بعد). عباس همدانی در فصلی از کتاب «مذهب، آموزش و دانش در دوره‌ی عباسی»<sup>۳</sup> پیرامون تاریخ و مورخان فاطمی تحقیق نموده است که موضوع بررسی وی صرفاً مورخان و تاریخ‌نگاری فاطمی نیست، بلکه شامل ادبیات تاریخی فاطمیان و سایر ژانرهای ادبی آنان که حاوی داده‌های تاریخی است، و نیز منابع تاریخ‌نگاری اهل سنت می‌باشد که در آن به موضوع فاطمیان و ادوار بعدی مرتبط با تاریخ فاطمی نیز توجه شده است؛ لذا اثری مستقل در موضوع تاریخ‌نگاری اسماعیلیان به معنای مورد بررسی در این پژوهش نیست. دیگر مطالعات موجود در این حوزه نیز از ماهیتی مشابه برخوردارند. «منابع تاریخ حشاشین سوریه»<sup>۴</sup> اثر برنارد لوئیس، دو کتاب «تاریخ الدولة الفاطمیه» و «نگاهی جدید به برخی منابع تاریخ فاطمیان در مصر»<sup>۵</sup> اثر ایمن فؤاد، پژوهشی در یک امپراتوری اسلامی: تاریخ فاطمیان و منابع آن» اثر پل واکر و «درآمدی بر تاریخ‌نگاری فاطمیان»، نوشته محمدعلی چلونگر همگی از این دست است. وجه

---

۱. کتاب دیگر وی در این زمینه، «دعوت اسماعیلی و حکومت فاطمیان در فرهنگ اسلامی سند» نام دارد که در سال ۱۹۴۹ میلادی به چاپ رسیده است.

2. *Claiming the Past: Ghadir Khumm and the Rise of Ḥāfiẓī Historiography in late Fāṭimid Egypt.*

3. *Fatimid history and historians, in Religion, learning and science in the Abbasid period*, ed. M. J. Young, J. D. Latham and R.B. Serjeant, Cambridge 1990.

4. The sources for the history of the Syrian assassins", *Speculum*. 27 (1952). reprinted in B. Lewis, *Studies in classical and Ottoman Islam (7th-16th centuries)*, London 1976.s

5. Lumière nouvelles sur quelques sources de l'histoire Fatimide en Egypte", *Annales Islamologiques*, 13, 1977.

تمایز این پژوهش در این است که در آن به شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان از منظر فاعلیت آنان در خلق آثار تاریخ‌نگارانه پرداخته می‌شود.

منظور از آثار تاریخ‌نگارانه در این پژوهش آن دسته از آثار تاریخی است که به ساختن یا بازسازی گذشته با هدف انتقال آن به آیندگان می‌پردازد. حوزه این آثار در پژوهش حاضر بنا به دلایلی بسط داده شده و وجود هر گونه جنبه‌های غالب تاریخ‌نویسی در آثار فلسفی، کلامی، عقاید و حتی اسناد حکومتی را دربر می‌گیرد. این بسط حوزه آثار تاریخ‌نگارانه بنا به دلایل مهمی صورت گرفته است، از جمله این که آثار تاریخ‌نگارانه به معنای اخص کلمه در تاریخ‌نگاری اسماعیلیان اندک است. این قلت آثار تاریخ‌نگارانه از یک طرف بنا به دلایلی چون بروز حوادث متعدد داخلی و خارجی بوده که سبب امحای شمار زیادی از آن آثار شده است، و از طرف دیگر ممکن است بنا به دلایلی مهم‌تر مانند برخی شاخصه‌های پارادایمی حاکم بر تاریخ‌نگاری اسماعیلیان باشد. دلیل دیگر، ماهیت این پژوهش است که به دنبال بررسی شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان است. فراوانی کاربرد گزارش‌های تاریخی در آثار غیرتاریخ‌نگارانه، که شاید متکی بر آثار تاریخ‌نگارانه‌ای بوده که شاید امروزه به دست ما نرسیده است، می‌تواند ما را به درک دقیق‌تری از مهم‌ترین شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان نزدیک کند.

لذا در این پژوهش، تلاش می‌شود مهم‌ترین شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان با تکیه بر روش تحلیل محتوای کیفی مورد ارزیابی قرار گیرد. نتیجه کاوش‌ها در متون اصلی دوره فاطمیان نشان از وجود دو شاخصه‌ای اصلی در تاریخ‌نگاری آنان دارد که می‌توان تحت عناوینی چون «تاریخ‌نگاری مقدس» و «محوریت کلام در گزارش‌های تاریخی» به بررسی آن پرداخت.

## ۱. تاریخ‌نگاری مقدس

در تاریخ‌نگاری اسلامی، مطالب بسیار ناچیزی راجع به غیرنخبگان به‌ویژه روستاییان وجود دارد و کانون توجه مورخان اسلامی بر شهرها و نخبگان شهری است؛ زیرا از دید این مورخان، رویدادهای زندگی این افراد پرمعنا تلقی شده و رویدادهای زندگی افراد روستایی علی‌رغم به دوش کشیدن بار اصلی تولید، فاقد اهمیت بود و زندگی آنها تنها در رابطه با زندگی نخبگان دیده می‌شد. بنابراین، این دیدگاه که تاریخ را غالباً افراد مهم ساکن در شهرها می‌سازند در میان مورخان اسلامی، اصلی پذیرفته شده بود (رابینسون، ۱۳۸۹: ۲۱۷-۲۱۹). این نگاه به تاریخ نزد مورخان اسماعیلی اندکی متفاوت بوده و حاکی از برخی تفاوت‌های پارادایمی با تاریخ‌نگاری رایج اسلامی است. از دید مورخ اسماعیلی تاریخ، روایت زندگی نخبگان شهری و یا حتی امرا و

پادشاهان نیست؛ بلکه آنان تاریخ را از منظری مقدس مآبانه می‌نگرند که در آن تنها رویدادهای زندگی امام - خلیفه اسماعیلی و سلسله مراتب دعوت است که مهم تلقی شده و عامل پیشبرد تاریخ بشر به سوی فرجامی مشخص و از پیش تعیین شده است (ن.ک: قاضی نعمان، ۱۹۹۶: ۲۴۰). قاضی نعمان در ابتدای کتاب «افتتاح الدعوه» پیش از ورود به مباحث تاریخی و در لابه‌لای نقل روایات به این مهم اشاره می‌کند و امامان فاطمی را جانشینان راستین رسول اکرم (ص) تا روز قیامت می‌داند که در محوریت تاریخ بشر قرار دارند (قاضی نعمان، ۱۹۸۶: ۱). این ویژگی سبب شده است که وی تنها راجع به دعوت فاطمیان بنویسد و به سایر رویدادهای تاریخی معاصر توجهی نکند و این خود حاکی از تلاش نویسنده برای ارائه‌ی نوعی «تاریخ‌نگاری مقدس» است.

بنابراین، منظور از «مقدس‌نگاری» به‌عنوان یکی از شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان این است که از نظر مورخان فاطمی تنها رویدادهای زندگی افراد مقدس (ناطقان و امامان) و نظام دینی - سیاسی مرتبط با آنان است که معنادار تلقی شده و قابلیت ثبت در تاریخ را دارد. براساس این دیدگاه، حوادث و رخدادهای پیرامون حکام جائز و خلفای غاصب از منظر مورخ فاطمی هیچ‌گونه اهمیتی برای ثبت در تاریخ ندارد. این ویژگی را می‌توان برآمده از هدف مورخان فاطمی در نگارش تاریخ دانست. از دید امام و مورخ فاطمی، مهم‌ترین هدف از ثبت وقایع تاریخی برای آیندگان، معرفی امام برحق و مسیر اصلی هدایت بشری به آیندگان بوده که وظیفه‌ای دینی تلقی می‌شود (قاضی نعمان، ۱۹۹۶: ۱۱۷-۱۱۸). جعفر بن منصور الیمن<sup>۱</sup> از نویسندگان و نزدیکان خلفای فاطمی در آغاز استقرار خلافت آنان، از نخستین اسماعیلیانی است که در این دوره به نگارش تاریخ مقدس پرداخت. وی در کتاب «الشواهد و البیان فی اثبات مقام امیرالمؤمنین و الأئمه»<sup>۲</sup> به ذکر داستان‌های مربوط به برخی انبیا مانند ایوب، ابراهیم، موسی، شعیب و دیگران با هدف اثبات حقانیت امام علی (ع) می‌پردازد (المجدوع، ۱۳۴۴: ۱۹۰-۱۹۱). در کتاب «سراثر و اسرار النطقاء» نیز ضمن روایت تاریخ ناطقان بر اساس قرآن، تورات و حدیث؛ بخشی را به بررسی فرقه‌های شیعی پس از امام صادق (ع) اختصاص داده است (جعفر بن منصور الیمن، ۱۴۰۴ ب: ۸). کتاب «الکشف»<sup>۳</sup> از همین نویسنده نیز مجموعه‌ای از شش رساله شامل تأویل آیاتی از قرآن است

۱. حسن بن فرج بن حوشب بن زادن معروف به منصور الیمن اهل کوفه بود که در سال ۲۶۸ هجری به یمن رفت و در سال ۲۸۶ هجری ادعای امامت عیبدالله المهدی را پذیرفت (قاضی نعمان، ۱۹۹۶: ۱۶).

۲. نسخه خطی این کتاب به شماره‌ی ۱۸۴ در کتابخانه تیمورپاشا در دارالکتب المصریه موجود است.

۳. این کتاب را اشتر و تمان مستشرق آلمانی در سال ۱۹۵۸ میلادی در بمبئی چاپ نمود که به دلیل شکایت طاهر سیف‌الدین داعی مستعلوی هند، آن را قبل از توزیع نابود کردند (جعفر بن منصور الیمن، ۱۴۰۴ الف: مقدمه مصحح).

که در آن ضمن این تأویلات، مباحث تاریخی مربوط به امامت، غضب حق علی بن ابیطالب (ع) در خلافت و چگونگی قیام ناطق هفتم به‌عنوان مهدی و قائم را براساس روایات بیان می‌کند.

در سال ۲۸۶ هجری، کمی پس از اعلام جانشینی عبدالله المهدی به رهبری دعوت مرکزی اسماعیلیان، وی برای خود و اسلاف خود که تا پیش از آن حجت نامیده می‌شدند و واسطه ارتباط شیعیان اسماعیلی با امام غایب به شمار می‌آمدند (جعفر ابن منصورالیمین، ۱۴۰۴: صص ۱۹۷ به بعد) ادعای امامت نمود. وی مدعی شد که نام محمد عنوانی مستعار برای همه اخلاف اسماعیل بن جعفر بوده و شخص خاصی مصداق آن نمی‌باشد؛ بنابراین، تا زمان ظهور مهدی موعود قابلیت اطلاق بر هر امامی را داشته است. این تغییر در عقیده سبب ارائه تعریف جدیدی از مهدویت شد که در نتیجه آن نسخ شریعت جای خود را به دفاع از شریعت داد؛ و برقراری حکومت عدل جهانی با ظهور مهدی، جای خود را به ظهوری تدریجی داد. قاضی نعمان در کتاب تاریخی - کلامی «شرح الأخبار» بخشی از مطالب خود را به علایم ظهور مهدی و تطبیق آن با حوادث پیرامون عبدالله المهدی اختصاص داده است. مطالب این بخش از کتاب شرح الأخبار به اذعان خود نویسنده تکرار روایات کتاب دیگری از وی با عنوان «معالم المهدی» است که در آن به ارائه تصویری مقدس مآبانه از عبدالله المهدی به عنوان قائم منتظر می‌پردازد (قاضی نعمان، بی تا: ۲۳۵/۳ به بعد).

در روایات مورخان اسماعیلی این دوره، شرایط نشر دعوت فاطمیان در میان بربرهای کتنامه که شروع آن در مراسم حج رقم خورد، نوعی بازسازی شرایط نشر دعوت پیامبر (ص) در یشرب را در ذهن تداعی می‌کند. در جریان این دعوت است که ابو عبدالله شیعی به عنوان یکی از ادعیان امام فاطمی با دعوت قبایل بربر کتنامه به میان آنان می‌رود و زمینه‌های دعوت فاطمی را در آنجا فراهم می‌کند (قاضی نعمان، ۱۹۷۰: ۶۲ به بعد)؛ اندیشه‌ای که در صدد بود تا با تصرف مجدد سرزمین‌های اسلامی، حاکمیت دینی - سیاسی جامعه را به محور اصلی آن، یعنی خاندان پیامبر (ص) بازگرداند و در صدد تحقق دورانی از تاریخ برآیند که طبق پیش‌بینی قرآن و روایات نبوی، به مهدی موعود (عج) نسبت داده می‌شد (قاضی نعمان، بی تا: ۲۳۷/۳ به بعد). برخورد منابع تاریخ‌نگارانه‌ی فاطمی با شورش ابویزید، به روشنی حاکی از تلاش مورخان فاطمی برای تقدس بخشی به این دولت تازه تأسیس است؛ تقدسی که پایه و اساس آن اندیشه ظهور مهدی است؛ اندیشه‌ای که از طرف تمام گروه‌های مسلمان، اصلی پذیرفته شده بود و فاطمیان بنا داشتند تا در جایی دورتر از

---

فرهاد دفتری، جعفر را فقط گردآورنده این کتاب می‌داند (جعفر بن منصورالیمین، ۱۴۰۴ الف: ۱۲۵) اما براساس پاره‌ای شواهد از جمله اینکه در کتاب از قائم دومین خلیفه فاطمی به‌عنوان قائم به سیف و ناطق هفتم نام برده، اقلاً بخش اخیر کتاب در زمان خود وی نوشته شده است (جعفر بن منصورالیمین، ۱۴۰۴ الف: ۱۰۰-۱۰۱).

مرکز قلمرو اسلامی، به تحقق آن بیندیشند. در آثار تاریخ‌نگارانه‌ی فاطمی از ابویزید با عنوان دجال یاد می‌شود، یعنی همان شخصیت آخرالزمانی که در مقابل مهدی قیام نموده و محکوم به نابودی است. چنین نگاه مقدس‌مآبانه‌ای به دوران نخست فاطمی در شمال آفریقا در کتاب عیون‌الأخبار ادریس عمادالدین که تاریخ آن دوره را براساس منابع معاصر رویدادها، که در دسترس وی بوده، بازسازی نموده است نیز دیده می‌شود (ن.ک: ادریس عمادالدین، بی‌تا: السبع الخامس، ۸۹). لذا وی نیز از مخالفان با لفظ زندیق و دجال نام برده و عیدالله المهدی را همان خورشیدی می‌داند که پیامبر اسلام (ص) وعده داده بود در رأس سال سیصد پس از هجرت از مغرب طلوع می‌کند (ابن هیثم، ۱۳۸۸: ۶۸ مقدمه محقق؛ ادریس عمادالدین، بی‌تا: السبع الخامس، ۴۲؛ قاضی نعمان، ۱۹۷۸: ۵۵؛ الجوذری، بی‌تا: ۴۴-۵۸، ۶۹).

## ۲. تاریخ‌نگاری کلامی

امامت به‌عنوان اساسی‌ترین اصل مبنایی در نظام اعتقادی اسماعیلیان دارای ارتباطی بی‌واسطه با ظواهر شریعت و نظام فکری پیروان این فرقه از جمله تاریخ‌نگاری آنان است. وجود امام در جامعه اسماعیلی با ویژگی‌هایی چون علم خاص، عصمت، وساطت فیض الهی، تفسیر باطنی شریعت، و قطب عالم بودن، امری ضروری است (قاضی نعمان، ۱۹۹۶: ۷۲، ۸۴-۸۵). متکلم - مورخان اسماعیلی در قالب آثار کلامی، کلامی - تاریخی و تاریخی - کلامی سعی در اثبات اصل امامت و جنبه‌ی الهی آن داشتند. قرار گرفتن امام - خلیفه‌ی اسماعیلی در مرکز روایت تاریخی نزد اسماعیلیان حاکی از تلاش در نگارش نوعی تاریخ مقدس است که مورخ در لابه‌لای گزارش رویدادهای تاریخی، عامل القاء مشروعیت نیز هست. این در حالی است که در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی، تاریخ روایتگر حوادث مرتبط با نخبگان (پیامبران و پادشاهان و امثال آنان) است. این مسئله سبب شده است که تاریخ‌نگاری فاطمیان برخلاف سنت تاریخ‌نگاری اسلامی از تنوع چندانی در اشکال و شیوه ارائه مواد تاریخی برخوردار نباشد. در نتیجه تاریخ‌نگاری این فرقه محدود به پاره‌ای تواریخ دودمانی، سرگذشت‌نامه و سیره‌نگاری یا خودزندگی‌نامه‌هایی است که در پوشش آنها به ارائه مواد تاریخی پرداخته شده است.

آثار جعفر بن منصور الیمن از نخستین آثاری است که در این زمینه حائز اهمیت است. همان‌طور که گفته شد، هدف وی از ذکر تواریخ انبیا در کتاب «الشواهد و البیان»، اثبات حقایق علی (ع) به‌عنوان سنگ بنای نخست مشروعیت خلفای فاطمی است. وی در همین راستا در کتاب «الفرائض و حدود الدین» ضمن تأویل باطنی سوره‌های یوسف، کهف و بخشی از سوره نور

(المجدوع، ۱۳۴۴: ۱۸۷-۱۸۸) با ذکر نسب‌نامهٔ عبیدالله المهدی، که در نامهٔ وی به اسماعیلیان یمن ذکر شده، بر این مشروعیت نسبی تأکید می‌کند (دفتری، ۱۳۷۵: ۱۲۸). کتاب «تأویل الفرائض» وی نیز دارای رویکردی مشابه است که احتمالاً در اصل یک کتاب بوده‌اند (Ivanov, 1963: 22). توجه به انساب را شاید بتوان به عنوان نخستین بازگشت فاطمیان به تاریخ برای اثبات مشروعیت خود قلمداد نمود. روش جعفر بن منصور الیمن در ارائهٔ داده‌های تاریخی - کلامی است. او غیر از قرآن و حدیث به منبع مشخصی برای نوشته‌های خود اشاره نمی‌کند (جعفر بن منصور الیمن، ۱۴۰۴ الف: ۷، ۲۶، ۸۹).

قاضی نعمان در «افتتاح‌الدعوه» به عنوان مهم‌ترین اثر تاریخ‌نگارانهٔ باقی مانده از دورهٔ فاطمی، هدف خود از پرداختن به حوادث آغازین تشکیل خلافت فاطمی و زندگی سیاسی عبیدالله المهدی را ثبت رویدادهای مرتبط با وی برای آیندگان عنوان می‌کند که نشان می‌دهد هدف از نگارش این کتاب نه فقط طرح مباحث کلامی، بلکه تاریخ‌نگاری کلامی است (قاضی نعمان، ۱۹۸۶: ۲). او در این کتاب بر آن است تا با مقایسهٔ شرایط جزیرهٔ العرب در آستانهٔ ظهور پیامبر اسلام (ص) با شرایط افریقه در آستانهٔ ورود عبیدالله المهدی، به روایت این برهه از تاریخ فاطمیان با رویکردی کلامی بپردازد (قاضی نعمان، ۱۹۷۰: ۸). «شرح‌الاجبار فی فضائل الائمة الاطهار» عنوان رساله‌ای دیگر از اوست که در دوران خلافت معز گردآوری و توسط خود وی اصلاح و تأیید شده است. نویسنده در بخش اعظم کتاب به اثبات مبانی مشروعیت خلفای فاطمی در دوران نخستین امامان شیعه می‌پردازد. در دو قسمت اخیر کتاب نیز به آغاز دعوت فاطمی در شمال آفریقا و ظهور عبیدالله المهدی در آنجا پرداخته شده و تلاش می‌شود شرایط آن با قیام مهدی موعود انطباق داده شود (قاضی نعمان، بی تا: ۲۳۷/۳).

مقدس‌نگاری و رویکرد کلامی در نگارش تاریخ به عنوان دو شاخصهٔ اصلی تاریخ‌نگاری فاطمیان سبب شده است که این تاریخ‌نگاری برخلاف سنت تاریخ‌نگاری اسلامی و در راستای این دو شاخصه، به برخی اشکال نگارشی مانند تواریخ دودمانی، سیره‌نگاری، سرگذشت‌نامه‌ها، خودزندگی‌نامه‌ها و امثال آن محدود شود؛ همهٔ این انواع، از نظر زمانی معطوف به تاریخ معاصر و از نظر روش، ترکیبی و متکی بر اسناد حکومتی موجود در دیوان انشاء، مشاهدات عینی و یا روایات شاهدان عینی است. بنابراین، «معاصرنگاری» و «تاریخ‌نگاری مستند» را می‌توان به عنوان دو شاخصهٔ ثانوی در تاریخ‌نگاری فاطمیان قلمداد نمود که به اشکال نگارش تاریخ و منابع نقل روایات در تاریخ‌نگاری فاطمیان جهت بخشیده است. در ادامه، ذیل این دو عنوان به شرح بیشتری از شاخصه‌های اصلی تاریخ‌نگاری فاطمیان پرداخته خواهد شد.



## ۲-۱. معاصرنگاری

از مهم‌ترین اشکال تاریخ‌نگاری اسماعیلیان، که به انعکاس رویدادهای تاریخ معاصر از منظری کلامی می‌پردازد، می‌توان به تک‌نگاری‌های دودمانی اشاره نمود. این نوع تاریخ‌نگاری در وهله اول به‌عنوان منبعی بالقوه برای مشروعیت‌بخشی به حاکمان و مشروعیت‌زدایی از عناصر مخالف، حائز اهمیت است نه به‌دلیل ارزش و کارآیی‌شان در بازسازی گذشته. به همین دلیل، هدف اولیه از نگارش این تواریخ، بازتاب برداشت‌های ذهنی دربارهٔ زمان و نحوهٔ ارتباط افراد با حکومت و چگونگی ارتباط حکومت با دنیاست. ابو‌عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جناده العتقی (م ۳۸۵ ق) اخترگوی دربار العزیز فاطمی از نمونه‌های بارز این شکل تاریخ‌نگاری است که صاحب تاریخی در زمان فاطمیان تحت عنوان «التاریخ الجامع الی ایام العزیز» است که آن را قبل از سال ۳۷۷ هجری تألیف نمود. صفدی این کتاب را «تاریخ‌الکبیر» نامیده است<sup>۱</sup> (صفدی، ۱۹۷۴: ۲۳۹/۳؛ البغدادی، ۱۴۱۳: ۵۵/۲؛ کحاله، ۱۴۱۴: ۴۵۷/۳). از دیگر نمونه‌های این آثار می‌توان از رساله «استتار الامام»، و کتاب «افتتاح‌الدعوه» نام برد. احمد بن ابراهیم نیشابوری از نویسندگان دوران خلافت العزیز (۳۶۵-۳۸۶ ق) و الحاکم بأمرالله (۳۸۶-۴۱۱ ق) در رساله «استتار الامام» که از منابع مهم تاریخ‌نگارانهٔ دورهٔ فاطمی است به تاریخ دوران ستر، توالی امامان مستور و زندگی عیدالله المهدی در سلمیه در قرن سوم هجری و نیز سفر وی از سوریه به شمال آفریقا و تأسیس خلافت فاطمی می‌پردازد (زکار، ۲۰۰۷: ۱/ ۲۶۹). وی در این رساله نام سه تن از امامان مستور بعد از محمد بن اسماعیل را ذکر می‌کند و حاوی اطلاعات مهمی راجع به عبدالله‌الاکبر و جانشینان وی تا عیدالله المهدی است (Lalani, 1978: 4-9).

قاضی نعمان در کتاب افتتاح‌الدعوه، که نگارش آن را در سال ۳۴۶ هجری یعنی تنها نیم‌قرن پس از حوادث مورد اشاره در کتاب به پایان رسانده، تنها بر تاریخ دعوت فاطمیان متمرکز شده و حوادث مرتبط با آن را با تفصیل شرح می‌دهد. این مسئله سبب شده است که رسالهٔ افتتاح‌الدعوه مأخذ بسیاری از مورخان بعدی مانند محمد بن محمد الیمانی صاحب «سیره الحاجب» باشد (الیمانی، ۱۹۳۹: ۲۵). دو سوم کتاب «شرح‌الأخبار» قاضی نعمان راجع به تاریخ و فضائل علی بن ابی‌طالب (ع) و مابقی آن در فضائل اهل‌البیت و بقیهٔ امامان تا جعفر صادق (ع) است که برخلاف نام آن محدود به مناقب اهل‌البیت (ع) نیست، بلکه تاریخ دوران امام علی (ع) تا امام جعفر صادق (ع) را نیز شامل می‌شود که در آن به حوادث مهم تاریخ شیعه مانند جهاد امام علی (ع) با ناکثین، قاسطین

۱. وی دارای آثار تاریخ‌نگارانه‌ی دیگری نیز بوده است که از آن جمله می‌توان از «سیره العزیز» نام برد (صفدی، ۱۹۷۴: ۲۴۰/۳).

و مارقین، اخبار صفین، حادثه کربلا، ذکر امام صادق (ع) و فرزندان ایشان، ذکر اخبار مهدی (عج) و مانند آن اشاره نموده و تاریخ برخی فرقه شیعی را نیز بازگو می‌کند. قاضی نعمان در ادامه صفحات این کتاب به ذکر قیام‌های علویان پس از حادثه کربلا مانند قیام فخر پرداخته است. اختصاص بیشترین حجم کتاب به امام علی (ع) حاکی از توجه نویسنده به نخستین سنگ‌بنای مشروعیت خلفای فاطمی است نه پرداختن صرف به تاریخ آن دوران؛ زیرا آنچه از نظر مورخ فاطمی اهمیت دارد، مشروعیت امام فاطمی است؛ بنابراین روایات وی از تاریخ امامان پیشین، گزینشی و در راستای این مشروعیت‌بخشی است. اشاره نویسنده به قیام‌های شیعی مابین شهادت امام صادق (ع) تا ظهور عیبدالله المهدی نیز با ذکر حدیثی از امام سجاد (ع) که می‌فرماید «کل خارج منا [قبل القائم] مقتول» در خدمت هدفی کلامی و مشروعیت‌بخش قرار می‌گیرد که بر آن اساس، قیام موفق عیبدالله المهدی در میان حجم وسیعی از قیام‌های نافرجام دیگر رهبران شیعی، طبق این حدیث، تنها قیام مشروع به حساب آمده و بنابر آن، او همان مهدی موعود و امام برحق است.

تراجم و سیره‌نگاری در میان فاطمیان نیز مانند دیگر مکتوبات آنان ضمن برخورداری از روشی کلامی، معطوف به تاریخ معاصر است. علاوه بر «سیره ابن حوشب» نوشته جعفر بن منصور الیمین، «المجالس و المسایرات» قاضی نعمان، «سیره الأستاذ جوذر» نوشته ابوعلی منصور العزیزی الجوذری، «سیره الحاجب جعفر بن علی»<sup>۱</sup> نوشته محمد بن محمد الیمانی، و «سیره المؤید فی الدین الشیرازی» نیز از این دست است. کتاب «المجالس و المسایرات» قاضی نعمان که حول محور شخصیت و سیره معز فاطمی نوشته شده، تأکید عمده آن بر نقش قدسی و هدایتگر امام فاطمی به عنوان واسطه میان عالم غیب و عالم مادی است (قاضی نعمان، ۱۹۹۶: ۵۵، ۱۰۴، ۱۱۷-۱۱۸، ۱۲۳-۱۲۴، ۲۷۶). به این دلیل که بیشتر دوران زندگی قاضی نعمان هم‌زمان با خلیفه المعز بود. این کتاب حاوی ثبت روزانه اقوال و توقیعات این خلیفه است (قاضی نعمان، ۱۹۹۶: ۲۴). کتاب «المناظرات»<sup>۲</sup> ابن هیثم از دیگر نمونه‌های زندگی‌نامه‌نگاری در دوره فاطمی است که در حقیقت یک تاریخچه با رویکرد شرح حال‌نگاری است. نویسنده در این کتاب شرح جلسات و گفتگوهای خود با رهبران دعوت اسماعیلی از نخستین ماه‌های فتح قیروان در رجب سال ۲۹۶ هجری تا ظهور عیبدالله المهدی در ربیع‌الثانی سال ۲۹۷ هجری را ثبت کرده است (Daftari, 2004: 119). این

۱. این رساله با تحقیق و ایوانف در جزء دوم از جلد چهارم «مجله کلیه الأداب» (صص ۱۰۷-۱۳۳) توسط انتشارات

الجامعه المصریه در قاهره (۱۹۳۶ م) به چاپ رسیده است (صالحیه، ۱۹۹۵: ۳۷۱/۵).

۲. ابن هیثم از علمای شیعی قیروان و بعدها از داعیان اسماعیلی در شمال آفریقا بود.

کتاب وی در نخستین سال‌های حکومت فاطمیان در افریقه (ح ۳۴۴ ق) نگاشته شده<sup>۱</sup> و موضوع آن ثبت شخصی نویسنده از مباحثات و مناظراتش با داعی اسماعیلی ابو عبدالله شیعی و برادرش ابوالعباس می‌باشد. این کتاب همچنین شامل برخی جزئیات زندگینامه‌ای در مورد خود ابن‌هیثم است (Ibn al-Haytham, 2001: 41-55) و اطلاعات مهمی در رابطه با عقاید نخستین فاطمیان در اختیار ما قرار می‌دهد (Daftari, 2004: 120).

قاضی نعمان سیره معز را در قالب یک ارجوزه نیز روایت می‌کند (قاضی نعمان، ۱۹۹۶: ۴۶۲). کتاب «الأرجوزه المختاره»<sup>۲</sup> نمونه‌ی واقعی یک تاریخ‌نگاری کلامی منظوم است که یک دوره تاریخ امامت را در قالب نظم بیان می‌کند. وی بحث خود را با اشاره به پیامبران و اوصیای آنان شروع نموده (قاضی نعمان، ۱۹۷۰: ۳۴)، به اختلاف مردم در مسئله انتخاب جانشین توسط پیامبر اسلام (ص) و اینکه آیا چنین وصیتی از طرف آن حضرت صورت گرفته است یا خیر می‌پردازد (قاضی نعمان، ۱۹۷۰: ۳۷-۴۶) و پس از طرح یک سلسله مباحث راجع به امامت؛ به دوران امام حسن، حسین، زین‌العابدین و جعفر صادق (ع) پرداخته و با طرح مسئله استتار امامان پس از امام جعفر صادق (ع)، به قیام عیدالله المهدی و آغاز دوران کشف اشاره می‌کند (قاضی نعمان، ۱۹۷۰: ۱۷۸-۲۰۵). وی در انتها با طرح دیدگاه‌های گروه‌های مختلف شیعی راجع به امامت، به رد نظرات مخالف می‌پردازد. راوندیه، حصینیه، زیدیه، جارودیه، بتریه، مغیریه، کیسانیه، کربیه، بیانیه، حارثیه، عباسیه و رزامیه از جمله فرقی هستند که به آنها اشاره می‌کند (قاضی نعمان، ۱۹۷۰: ۲۰۵-۲۴۱).

رساله «سیره الحاجب جعفر بن علی» از دیگر منابع تاریخ‌نگارانه باقی‌مانده از دوره فاطمی است که به شرح هجرت مهدی از سلمیه براساس روایت جعفر بن علی پرداخته و حاوی اطلاعات ارزشمندی از سفر طولانی عیدالله المهدی (۲۸۹-۲۹۷ ق) از سلمیه به شمال آفریقا و اقامتش در سجلماسه است. جعفر بن علی که در این سفر مهم، مهدی را همراهی می‌نمود، بسیاری از حوادث مهم تاریخ اوایل دوران فاطمی را از نزدیک شاهد بوده است (Daftari, 2004: 159). محمد بن محمد الیمانی در این سیره ضمن روایت تاریخ خروج مهدی از سلمیه، به دنبال تطبیق علایم ظهور مهدی موعود بر حوادث پیرامون عیدالله المهدی است و تصویری مقدس‌گونه از امام

---

۱. این کتاب در جلد ششم کتاب الأزهار بهروچی به صورت نسخه خطی باقی مانده است. ویلفرد مادلونگ و پل ارنست واکر در کتاب «The Advent of the Fatimids: A contemporary Shi'I Witness» متن این رساله را آورده‌اند. این کتاب توسط امیر جوان آراسته و محمد جاودان به فارسی ترجمه و توسط دانشگاه ادیان و مذاهب منتشر شده است (ن.ک: مادلونگ، ۱۳۸۸: ۹-۱۹۴).

۲. این کتاب با تحقیق و تعلیق اسماعیل قربان حسین پوناوالا به چاپ رسیده است.

فاطمی ارائه می‌دهد که یادآور ارهاصات پیرامون ظهور پیامبر اسلام (ص) است (ایوانف، ۱۹۳۹: ۱۱۲، ۱۱۹-۱۲۰، ۱۳۲ متن سیره جعفر الحاجب). این سبک نگارش تاریخ، سبک مسلط بر رساله‌ی «استتار الامام»<sup>۱</sup> نیز هست. مطالب این رساله روایتگر حوادث مربوط به دوران ستر تا رسیدن عیدالله المهدی به سجلماسه است (زکار، ۲۰۰۷: ۱/ ۲۷۳ متن استتار الإمام) که بنا به اذعان خود نویسنده، براساس منابع موجود در آن زمان به نگارش درآمده است (زکار، ۲۰۰۷: ۱/ ۲۸۴). ابوعلی منصور الجوذری کارگزار و نویسنده فاطمی در شمال آفریقا،<sup>۲</sup> کاتب استاد جوذر صقلی<sup>۳</sup> و از مورخان دربار العزیز فاطمی نیز در کتاب «سیره الأستاذ جوذر» ضمن تمرکز بر سیره جوذر به عنوان یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های معاصر نویسنده، رویکرد کلامی مشابهی را در روایت تاریخ اتخاذ کرده است (ایمن فؤاد سید، ۲۰۰۷: ۳۴-۳۵). شیوه مبتنی بر حق الهی امامان فاطمی در تعابیر به کاررفته در اسناد موجود در «سیره الأستاذ جوذر» منعکس شده است (الجوذری، بی تا: ۱۶-۱۷). وی در بخش‌هایی از کتاب خود به جایگاه والا و مفترض الطاعه بودن امام - خلیفه‌ی فاطمی اشاره می‌کند (الجوذری، بی تا: ۱۴۷-۱۴۸). در این کتاب به برخی عقاید اسماعیلیه نیز اشاره شده است. یکی از این عقاید، امامت منصوص اهل بیت (ع) است. به همین دلیل، مؤلف در جای‌جای این کتاب به طور مکرر بر وجوب اعتقاد به ولایت امامان و مفترض الطاعه بودن ایشان تأکید می‌کند (الجوذری، بی تا: ۶۵، ۷۷، ۸۱، ۸۲).

از سیره مؤید فی‌الدین شیرازی داعی‌الدعاة فاطمی می‌توان به عنوان آخرین کتاب سیره باقی‌مانده از دوران فاطمی نام برد که در آن پرده از حوادث ربع دوم قرن پنجم هجری، برمی‌دارد.

۱. وی داعی و نویسنده ایرانی و اسماعیلی مذهب است. سهیل زکار متن این رساله را در کتاب «الجامع فی أخبار القرامطه فی الأحساء، الشام، العراق، الیمن» آورده است (ن.ک: زکار، ۲۰۰۷: ۱/ ۲۶۹ به بعد).

۲. وی از درباریان چهار خلیفه نخست فاطمی بود و در سال ۳۶۳ هجری درگذشت.

۳. وی در دوران جوانی برده‌ای از ممالیک بود که عیدالله المهدی او را به ولیعهد خود، القائم بأم‌الله هدیه داد. در زمان قائم مناصب مهمی مانند جانشینی خلیفه در غیاب او، امین اموال بیت‌المال، سفارت میان خلیفه و مردم و مانند آن را به عهده داشت. بعد از مرگ قائم در سال ۳۳۴ هجری که شورش مخلد بن کیداد به اوج خود رسیده بود، جانشین او، منصور با پنهان داشتن خبر مرگ پدرش به جنگ ابن کیداد رفت و در این زمان جوذر را در قیروان به‌عنوان جانشین تام‌الاختیار خود گذاشته بود. جوذر در این مدت تمام نامه‌های ارسالی از قیروان را به نام خلیفه القائم صادر می‌کرد، به گونه‌ای که همه گمان می‌کردند وی همچنان زنده است. پس از بازگشت منصور به پایتخت و سرکوب شورش مخلد بن کیداد، وی مرگ پدرش را اعلام نمود و به جوذر لقب «مولی‌امیرالمؤمنین» داد و به وی دستور داد تا در نامه‌های ارسالی آن عنوان را قید کند. جوذر در دوران معز نیز به رسم سابق جایگاه خود را حفظ نمود. وی سرانجام در سفر معز به مصر، در میانه راه در جایی به نام میاسر در نزدیکی برقه از دنیا رفت (الجوذری، بی تا: ۸-۹).

امام در تفکر این نویسنده اسماعیلی دارای نقشی محوری است که مبنای روایت تاریخی است و حوادث تاریخی کتاب بر همین اساس روایت می‌شود. روش روایت حوادث مربوط به زمان اقامت نویسنده در فارس، حوادث مربوط به زمان حضور وی در دربار مستنصر فاطمی، و حوادث مربوط به زمان حضور نویسنده در ماجرای شورش بساسیری علیه خلیفه عباسی در بغداد همگی حاکی از این نوع دیدگاه است. نویسنده در کتاب خود علی‌رغم روایت تاریخ معاصر و رودرویی با بازیگران اصلی و حاضر در صحنه حوادث، آگاهانه و بدون هیچ واژه‌های دست به نقادی می‌زند. وسعت دایره این دیدگاه انتقادی هر آنچه و هر آن کس که سوی امام- خلیفه فاطمی است را دربر می‌گیرد و تنها اوست که در مرتبه‌ای فراتر از تیررس این نقادی‌هاست (المؤید فی الدین الشیرازی، ۱۹۴۹: ۱۴). وی در گزارش مناظرات خود در دربار ابوالکلیجار، ظاهر قرآن را معجزه پیامبر اسلام (ص) و باطن آن را معجزه ائمه (ع) می‌داند (المؤید فی الدین الشیرازی، ۱۹۴۹: ۱۶ به بعد). در زمینه تراجم نیز کتاب «الإشارة الی من نال الوزارة»<sup>۱</sup> نوشته‌ی ابن الصیرفی حائز اهمیت است که تراجم احوال وزرای دربار فاطمی از یعقوب بن کلس تا أبوشجاع الأمری را دربر دارد و مبتنی بر منابع موجود در دیوان انشاء بوده که در دسترس نویسنده قرار داشته است.

## ۲-۲. روش و منابع روایت تاریخی

تاریخ‌نگاری فاطمیان از نظر شیوه ارائه داده‌های تاریخی مبتنی بر روشی ترکیبی است که در آن به ارائه سلسله اسناد پرداخته نمی‌شود. یکی از دلایل اتخاذ چنین روشی در تاریخ‌نگاری فاطمیان، رویکرد کلامی آن است که نقل روایات به‌ویژه راجع به تاریخ امامان گذشته به عنوان مبانی مشروعیت امام زنده فاطمی، گزینشی است. این در حالی است که در نقل روایات معاصر و نزدیک به زمان نویسنده، اتکا نویسنده بر شاهدان عینی رویدادها از اسماعیلیه، اسناد و مشاهدات شخصی است. برشمردن این ویژگی به عنوان یکی از شاخصه‌های ثانوی در تاریخ‌نگاری فاطمیان، که متأثر از رویکرد کلامی آن است، به این دلیل است که در جریان مسلط تاریخ‌نگاری اسلامی علی‌رغم مشاهده برخی نگرش‌های کلامی در ثبت رویدادها، منبع روایات طیف وسیع‌تری از راویان و آثار و مکتوبات گذشتگان را شامل می‌شود. تاریخ اسماعیلیان به‌ویژه در دوره فاطمی یکی از مستندترین دوران در تاریخ اسلامی است، به گونه‌ای که قلشقدی (م ۸۲۱ ق) زمانی که در قرن نهم هجری کتاب «صبح الاعشی فی صناعة الانشاء» خود را به‌عنوان راهنمایی برای کاتبان

۱. این کتاب با تحقیق عبدالله ملخص در سال ۱۹۲۴ میلادی در جلد ۲۵ «نشریه مؤسسه فرانسوی باستان‌شناسی شرقی قاهره» و بار دیگر به صورت مستقل در سال ۱۹۶۴ میلادی در بغداد تجدید چاپ شده است.

نوشت - که در آن اطلاعات سودمندی را برای یک منشی براساس اسناد و مدارک قدیم و جدید ارائه می‌دهد- در بخش‌هایی از کتاب خود، سلسله اسناد حکومت‌های مصری را در دوران اسلامی جمع‌آوری نموده است که تعدادی از این اسناد و وثائق مربوط به دوره فاطمیان در مصر است که در منابع دیگر مفقود بوده و حاوی عناصر تاریخ‌نگارانه است. بر همین اساس، مراجعه به اسناد به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع نقل تاریخی در میان فاطمیان حائز اهمیت است. این بدان دلیل است که بیشتر مورخان اسماعیلی مانند قاضی نعمان و ابوعلی جوذری از داعیان عالی‌رتبه یا متولیان دیوان انشاء و کاتب دربار فاطمیان بوده و عملاً به حجم وسیعی از اسناد و نامه‌های حکومتی دسترسی داشتند. در دور پایانی خلافت فاطمی، از زمان المستنصر بالله به بعد نیز تاریخ‌نگاری فاطمیان عملاً در اسناد صادره از دربار خلافت انعکاس می‌یابد که با مطالعه این اسناد، رویکرد کلامی در تاریخ‌نگاری فاطمیان بیش از پیش روشن می‌شود. پائولا ساندرز و جمال‌الدین الشیال در آثار خود به این موضوع پرداخته‌اند (الشیال، ۱۴۲۲: ۵۶ به بعد؛ Sanders, 1992: 82). (104).

ابوعلی منصور العزیزی الجوذری نویسنده «سیره الأستاد جوذر» به دلیل کار در دیوان انشاء فاطمیان به عنوان کاتب مخصوص استاذ جوذر، از بسیاری اسرار میان جوذر و امام- خلیفه فاطمی آگاهی داشت و هیچ توقع یا نامه‌ای نبود که از آن آگاه نباشد (الجوذری، بی تا: ۳۲). منصب کتابت که وی بدان گماشته شد از مهم‌ترین مناصب کلیدی در نظام اداری مسلمانان بود که باعث می‌شد صاحب آن امکان رسیدن به بالاترین مقامات از جمله وزارت را پیدا کند. به دلیل اشتغال بدین منصب مهم بود که وی به بسیاری از اسناد مبادله شده میان جوذر و امامان فاطمی که حاوی اطلاعات بسیار مهمی بود، دسترسی داشت. این اسناد نقش مهمی در نگارش کتاب وی ایفا نمود. کتاب وی مجموعه‌ای از اسناد رسمی به همراه توضیح مختصری از نویسنده است که به‌خاطر نشان‌دادن ارتباط سند با زمینه است (الجوذری، بی تا: ۱۱). وی اسنادی ارائه می‌دهد که بیان‌کننده حقایق بسیاری از حیات سیاسی- اجتماعی دور اول خلافت فاطمی در افریقه است. به همین دلیل، سیره استاد جوذر نسبت به آثار مشابه در تاریخ‌نگاری اسلامی از ارزش بالایی برخوردار است (الجوذری، بی تا: ۵).

قاضی نعمان نیز مانند ابومنصور جوذری از نزدیکان امامان فاطمی (مهدی، قائم، منصور و معز) بود و به‌واسطه همین نزدیکی به بسیاری از اسناد و توقیعات دسترسی داشت که از آنها در نگارش کتاب «المجالس و المسایرات» بهره گرفت و خود نیز بدان تصریح می‌کند (الجوذری، بی تا: ۶ مقدمه محقق، به نقل از المجالس و المسایرات). با وجود این مشابهت‌ها، تفاوت اساسی میان «سیره

الأستاذ جوذر» و «المجالس و المسایرات» در این است که ابوعلی منصور عین اسناد را بدون حاشیه و شرح و تفصیل در کتاب خود می‌آورد، اما قاضی نعمان در بسیاری جاها تنها به ذکر معنای اسناد اکتفا نموده و به شرح و تفصیل آن می‌پردازد (الجوذری، بی‌تا: ۶). بخش سوم «سیره المؤید فی الدین» نیز شامل دورانی است که نویسنده با بساسیری تعامل داشته و با او در شورش علیه عباسیان شرکت دارد (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۳). از قسمت‌های مهم این بخش می‌توان به متن نامه‌هایی اشاره کرد که نویسنده به امیران عراق، شام و وزیر مصر نوشته و برخی از جواب‌های آنها را نیز آورده است (المؤید فی الدین الشیرازی، ۱۹۴۹: ۷۷). این نامه‌ها، اسناد تاریخی مهمی درباره شورش بساسیری به حساب می‌آیند. دلیل اهمیت سیره المؤید به‌عنوان یک منبع مهم در تاریخ-نگاری فاطمیان، شرح حوادث یک برهه‌ی حساس تاریخی است که حوادث را از منظر شاهد عینی و دخیل در رخدادها گزارش می‌کند. قسمت پایانی کتاب شامل دورانی است که وی با بساسیری در تعامل بوده و با او در شورش علیه عباسیان شرکت دارد.

علاوه بر اسناد، دیگر منبع مهم در تاریخ‌نگاری اسماعیلیان، مشاهدات عینی مورخ یا روایات شاهدان عینی در نقل تاریخی است. این دقت در گزینش منابع خبری سبب شده است که مورخ فاطمی حتی زمانی که ناگزیر از مراجعه به منابعی است که از نظر آنان محل وثوق نیست، اشاره‌ای به آنها نکرده و در اخذ روایات به شدت گزینشی عمل می‌کند. به‌ویژه در پرداختن به تاریخ امامان نخست شیعه و تاریخ ناطقان، معیار صحت یا سقم احادیث، نظر امام اسماعیلی است نه اعتبار سلسله روایت. نمونه این روایات در کتاب شرح‌الآخبار قاضی نعمان دیده می‌شود که در پرداختن به حوادث تاریخی مربوط به نخستین امامان شیعه، به دلیل کمبود منابع، ناچار به استفاده از برخی منابع غیراسماعیلی است که در این زمینه نیز نزدیک‌ترین منابع شیعی سازگار به تفکر اسماعیلی را با رویکردی گزینشی مورد توجه قرار می‌دهد، از آن جمله است: کتاب «الغدیر» طبری، مغازی ابن اسحاق، مغازی واقدی، آثار علی بن هاشم القمّی (قرن ۲ق) از مشایخ کلینی که اشاره‌ای به نام اثر نمی‌کند، و احتمالاً کتابی از احمد بن شعیب بن علی بن بحر النسائی (م ۳۰۲ق) تحت عنوان «مناقب» (قاضی نعمان، ۱۴۱۴: ۷۲/۱). در سایر منابع اسماعیلی که عمدتاً ناظر به زمان معاصر نویسنده است، تکیه بر اسناد و شاهدان یا مشاهدات عینی منبع اصلی نقل تاریخی است.

گزارش جعفر الحاجب که توسط محمد بن محمد الیمانی در «سیره الحاجب» گردآوری شد، جزئیات ارزشمندی را از تلاش ابو عبدالله برای یافتن و رهاکردن امام و تمام گروه همراه وی در سجلماسه ارائه می‌کند؛ اما چون خود وی در این زمان در زندان به سر می‌برد و شاهد آزادی امام نبود، در شرح ماجرا به پسر ابوالحسن احمد مطلبی که شاهد عینی آزادسازی امام بود، استناد کرده

است (الیمانی، ۱۹۳۹: ۱۲۳-۱۲۴). در همین کتاب به نامه‌های امام فاطمی خطاب به ابوالحسن احمد مطلبی<sup>۱</sup> اشاره شده که در زمان ترک سجلماسه توسط مُطَلَبی و حرکت به سمت قیروان به او نوشته شده و در آن‌ها به احتمال پیروزی نهایی اشاره کرده است (الیمانی، ۱۹۳۹: ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۳۱). همچنین است در مورد کتاب المناظرات ابن هیثم. وی که دو روز پس از به قدرت رسیدن ابوعبدالله و برادرش ابوالعباس در سوم رجب سال ۲۹۶ هجری، برای گفتن تبریک با آنها ملاقات کرد و به آیین اسماعیلی درآمد، سال‌ها بعد تمام جزئیات آن دیدار را یادداشت کرد و در کتاب المناظرات خود به نگارش درآورد. وی در این کتاب، بخش زیادی از زندگی برادران و کارگزاران آنان در حکومت فاطمی را آشکار می‌سازد (ابن هیثم، ۱۳۸۸: ۲۵). رساله «استار الامام» نیز علی‌رغم عدم ذکر منابع، به اذعان خود نویسنده براساس منابع مدون اسماعیلی و معاصر نویسنده و روایت شاهدان عینی نگارش یافته است (زکار، ۲۰۰۷: ۲۸۴ متن استار الامام).

### نتیجه‌گیری

تاریخ‌نگاری فاطمیان دارای ارتباطی دوسویه با قدرت سیاسی و مذهبی حاکم بوده که مشروعیت‌بخشی به امام - خلیفه اسماعیلی از اساسی‌ترین اهداف آن است. به همین دلیل، سیر تکاملی سنت تاریخ‌نگاری اسلامی از حدیث‌نگاری قرن اول هجری تا خلق آثار جامع و تواریخ جهانی در قرون بعدی را نمی‌توان در تاریخ‌نگاری فاطمیان مشاهده نمود. این تاریخ‌نگاری دارای برخی شاخصه‌های موضوعی و روشی است که آن را از سنت تاریخ‌نگاری اسلامی متمایز می‌سازد. تاریخ‌نگاری فاطمیان از نظر موضوع درصدد ارائه نوعی تاریخ مقدس است که امام - خلیفه فاطمی و سازمان دعوت پیرامون وی در مرکز آن قرار دارد. هدف اصلی مورخ فاطمی از این تاریخ‌نگاری، مشروعیت‌بخشی است؛ لذا درهم‌تنیدگی کلام با تاریخ به‌عنوان دومین شاخصه مهم آن حائز اهمیت است.

این دو شاخصه سبب شده است که در تاریخ‌نگاری فاطمیان برخلاف سنت تاریخ‌نگاری اسلامی، تنوع چندانی در اشکال و شیوه ارائه مطالب تاریخی وجود نداشته و در برخی اشکال زمان‌نگارانه مانند تواریخ دودمانی، زندگی‌نامه‌ها (سیره، تراجم) و خودزندگی‌نامه‌ها خلاصه شود که تأکید اصلی همه آنها بر تاریخ معاصر است. در این میان، اشاراتی که به تاریخ امامان پیشین و پیامبران گذشته صورت می‌گیرد نه به معنای اهمیت وقایع مربوط به آن دوران از دید مورخ

۱. مطلبی تاجری اشراف‌زاده از نسل مطلب و خویشاوند نزدیک خاندان هاشمی بود که برای اولین بار به همراه پسرش ابوالقاسم در مسیر سجلماسه با امام فاطمی روبه‌رو شد و وارد دعوت گردید (الیمانی، ۱۹۳۹: ۱۱۹).



فاطمی، بلکه با هدف اثبات مشروعیت امام حئی فاطمی است. این تأکید بر تاریخ معاصر سبب شده است که مشاهدات شخصی، روایات شاهدان عینی و اسناد به‌عنوان مهم‌ترین منابع این تاریخ‌نگاری در درجه‌ی اول اهمیت باشند. این در حالی است که در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی، تاریخ روایتگر حوادث مرتبط با نخبگان دینی و سیاسی (پیامبران و پادشاهان) از گذشته تا زمان مورخ است و به همین دلیل طیف وسیعی از آثار تاریخ‌نگارانه را شامل می‌شود که مبتنی بر منابع وسیعی از آثار پیشینیان است.

### منابع و مأخذ

ابن هیثم (۱۳۸۸ ش). **پیدایی فاطمیان و گفتگوهای درونی شیعیان در المناظرات**. تصحیح و ترجمه انگلیسی ویلفرد مادلونگ و پل ارنست واکر. ترجمه فارسی محمد جاودان و امیر جوان آراسته. قم - تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.

ایمن فؤاد سید (۲۰۰۷ م). **الدوله الفاطمیه فی المصر**. القاهره: الهیئه المصریه العامه للکتاب. البغدادی، اسماعیل (۱۴۱۳ ق). **هدیه العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین من کشف الظنون**. بیروت: دارالکتب العلمیه.

جعفر بن منصور الیمین (۱۴۰۴ ق الف). **الکشف**. بیروت: چاپ مصطفی غالب. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ ق ب). **سرائر و اسرار النطقاء**. بیروت: چاپ مصطفی غالب. الجوذری، ابوعلی منصور العزیزی (بی تا). **سیره الأستاد جوذری و به توقیعات الأئمه الفاطمیین**. تقدیم و تحقیق محمد کامل حسین و محمد عبدالهادی شعیره، مصر: دارالفکر العربی. رابینسون، چیس. اف (۱۳۸۹ ش). **تاریخ‌نگاری اسلامی**. ترجمه مصطفی سبحانی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.

زکار، سهیل (۲۰۰۷ م). **الجامع فی أخبار القرامطه فی الأحساء - الشام - العراق - الیمن**. دمشق: التکوین.

الشیال، جمال‌الدین (۱۴۲۲ ق). **مجموعه الوثائق الفاطمیه**. القاهره: المکتبه الثقافه الدینیه. صالحیه، محمد عیسی (۱۹۹۵ م). **المعجم الشامل للتراث العربی المطبوع**. قاهره: المنظمه العربیه للتربیه و الثقافه و العلوم - معهد المخطوطات العربیه.

صفدی، خلیل بن ایبک (۱۹۷۴ م). **الوافی بالوفیات**. بیروت: دارالنشر فرانز شتاینر. قاضی نعمان (۱۴۱۴ ق). **شرح الأخبار فی فضائل الأئمه الأطهار علیهم السلام**. قم: جامعه مدرسین.

\_\_\_\_\_ (۱۹۷۰ م). **افتتاح الدعوه**. تحقیق و داد القاضی. بیروت: دارالثقافه.

\_\_\_\_\_ (۱۹۸۶ م). **افتتاح الدعوه**. تحقیق فرحات الدشراوی. تونس: الشرکه التونسیه للتوزیع.

- \_\_\_\_\_ (۱۹۹۶م). *المجالس و المسایرات*. تحقیق ابراهیم شبح - حبیب فقی و محمد یعلاوی. بیروت: دارالمنتظر.
- کحاله، عمر رضا (۱۴۱۴ق). *معجم المؤلفین: تراجم مصنفی الكتب العربیه*. چاپ اول. بیروت: مؤسسه الرساله.
- مجدوع، اسماعیل بن عبدالرسول (۱۳۴۴ ش). *فهرست الكتب و الرسائل*. تهران: چاپ علینقی منزوی.
- مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی (۱۹۶۷-۱۹۷۳ م). *اتعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء*. به کوشش جمال‌الدین شیال و محمد حلمی. قاهره: دارالفکر العربی.
- المؤید فی‌الدین الشیرازی (۱۹۴۹م). *سیره المؤید فی‌الدین داعی‌الدعاه*. تحقیق محمد کامل حسین بکلیه الآداب بجامعه فؤاد الأول. قاهره: دارالکاتب المصری.
- الیمانی، محمد بن محمد (۱۹۳۹ م). *مذاکرات فی‌حرکه المهیدی الفاطمی (استتار الامام و سیره الحاجب)*. القاهره: مطبعه المعهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقیه.

- Daftari, Farhad, (2004), *Ismaili literature: A bibliography of sources and studies*, The Institute of Ismaili Studies, London.
- Halm, Heinz, (1997), *the Fatimids and their traditions of learning*, I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, London.
- Ibn al-Haytham, (2001), *Kitab al-munazarat (The advent of the Fatimids: A contemporary Shi'i Witness)*, An edition and english translation by Wilferd Madelung and Paul E. Walker, I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili studies, London- New York.
- Ivanov, Vladimir Alekseevich, (1963), *Ismaili literature: A bibliographical survey*, Ismaili society, Tehran.
- Lalani. Arzina R, (1978), *Degrees of Excellence: A Fatimid treatise on leadership in Islam (Ismaili texts and translations)*, I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, London- New York.
- Sanders. p, (1992), "claiming the past: Ghadir Khum and the rise of hafizi Historiography in the late Fatimid Egypt", *Studia Islamica*, No. 75, pp. 81-104.

### References in English

- Al-Baghdādī, I. 1993. *Hidīyat al-‘Ārifīn Asmā’ al-Mūalifīn wa Āthār al-Muṣanifīn min Kashf al-Zunūn*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Al-Djūdharī, A.‘A.M.‘A. (n.d). *Sīrah al-Ustādh Djūdhar wa bi Tūkī‘āt Ala‘imih al-Fāṭimīn*. M.K. Ḥussiyūn. & M.‘A. Sha‘īrih. (Editors). Dār al-Fikr al-‘Arabī, Egypt. (In Arabic) (**Book**)
- Al-Mu‘ayid fi al-Dīn al-Shīrāzī. 1949. *Sīrah Al-Mu‘ayid fi al-Dīn Dā‘ī al-Da‘āhu*. M.K. Ḥussiyūn. (Editor). Dār al-Kātib al-Miṣrī, Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Al-Shayyāl, Dj.A. 2001. *Madjīmū‘at al-Withāk al-Fāṭimīyah*. Al-Maktabat al-Thikāfat al-Dīniyah, Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Al-Yamānī, M.M. 1939. *Mudhākīrāt fi Ḥarika al-Mahdī al-Fāṭimī*. The French Institute of Oriental Antiquities, Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Dja‘far, M.A. 1984. *Al-Kashf. Muṣṭafā Ghālīb*, Beirut. (In Arabic) (**Book**)

- \_\_\_\_\_. 1984. *Sarā'ir wa Asrār al-Nuṭaqā'*. Ghālib, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Daftari, F. 2004. *Ismaili literature: A Bibliography of Sources and Studies*. The Institute of Ismaili Studies, London. (In English) (**Book**)
- Halm, H. 1997. *The Fatimids and Their Traditions of Learning*, I.B. Tauris in Association with The Institute of Ismaili Studies, London. (In English) (**Book**)
- Ibn al-Haytham. 2001. *Kitab al-Munazarat (The advent of the Fatimids: A Contemporary Shi'i Witness)*. W. Madelung. & Paul E. Walker. (Editors and Translators). I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili studies, London- New York. (In English) (**Book**)
- Ibn Hiytham. 2009. *Piydāyi Fā'imīyān wa Guftigūhāyi Darūniyi Shī'ayān dar al-Munāzirāt*. W. Madelung & P.E. Walker. (Editors). M. Djāwidān. & A. Djāwān. Arāstih. (Translators). University of Religion and Denominations, Qum-Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Īmin, F.S. 2007. *Al-Dūlat al- Fā'imīyāh fī al-Miṣr. al-Hiy'at al-Miṣriyat al-Āmat Lilkitāb*, Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 1996. *Al-Madjalīs wa al-Masāyirāt*. I. Shabūh. & H. Fikhī. & M. Ya'lāwī. (Editors). Dār al-Muntazar, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ivanov, V. A. 1963. *Ismaili literature: A Bibliographical Survey*. Ismaili society, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Kāḍī Nu'mān. 1970. *Ifitāh al-Da'wah. Dār al-Thiḳāfat*, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 1986. *Ifitāh al-Da'wah. D. Al-Dashrāwī*. (Editor). Al-Shirkat al-Tūnisīyah Liltūzī', Tunisia. (In Arabic) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 1993. *Sharḥ al-Akhhbār fī Faḍā'il al-A'imih al-Aṭhār*. Djāmi'iyih Mudarisīn, Qum. (In Arabic) (**Book**)
- Kahālīh, 'U.R. 1993. *Mu'djam al-Mu'alifin; Tarādjim Muṣnafī al-Kutub al-'Arabīyah*. 1<sup>st</sup> Ed. Muasisah al-Risālah, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Lalani. Arzina R. 1978. *Degrees of Excellence: A Fatimid treatise on leadership in Islam (Ismaili texts and translations)*, I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, London- New York. (In English) (**Book**)
- Madjdū', I.'A. 1965. *Fihrist al-Kutub wa al-Rasā'il. 'Alī Naḳī Wazīrī*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Miḳrīzī, T.A.A.'A. 1967-1973. *At'āz al-Ḥunafā' bi Akhhbār al-A'imih al- Fā'imīn al-Khulafā'*. Dj. Shayāl. & M. Ḥalmī. (Editors). Dār al-fīkr al-'Arabīyah, Cairo. Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Robinson, Ch.F. 2010. *Tārīkh Nigāriyi Islāmī*. M. Subhānī. (Translator). Research Center for Islamic History, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ṣafḍī, Kh.Ī. 1974. *Al-Wāfī Bilwafiyāt*. Franz Steiner, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ṣālīḥīyah, M.'Ī. 1995. *Al-Mu'djam al-Shāmil lilturāth al-'Arabī al-Maṭbū'*. Al-Munzamah al-'Arabīah Liltarbīyah wa al-Thiḳāfat wa al-'Ulūmi Ma'had al-Makhtūṭāt al-'Arabīah, Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Sanders. P. 1992. *Claiming the Past: Ghadir Khum and the rise of hafizi Historiography in the late Fatimid Egypt*. *Studia Islamica*, No (75):81-104. (In English) (**Journal**)
- Zikār, S. 2007. *Al-Djāmi' fī Akhhbār al-Ḳarāmaṭih fī al-'Aḥsā'*, al-Shām, al-'Irāq, al-Yaman. Al-Takwīn, Damascus. (In Arabic) (**Book**)



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)  
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱، پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷

## مقایسه تحلیلی نحوه انعکاس غزوه بنی قینقاع در قرآن کریم و منابع تاریخی (منابع تاریخی منتخب: مغازی واقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام و تاریخ طبری)<sup>۱</sup>

بهمن زینلی<sup>۲</sup>  
محمدصادق حسینی کجانی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۷/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۰۹

### چکیده

رسول خدا (ص) پس از هجرت به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی، با چالش‌ها متعددی در این شهر مواجه شدند. از جمله چالش‌های حکومت نوپای اسلامی در مدینه که از سال دوم آغاز گردید، تقابل قبایل یهود ساکن در مدینه با مسلمانان بود. این تقابل در حالی صورت گرفت که رسول خدا (ص) با تدوین یک پیمان‌نامه عمومی با همه اهالی مدینه از جمله یهودیان امکان همزیستی مسالمت‌آمیز ساکنان مدینه را فراهم کرده بودند. قبایل یهود از سال دوم راه خصومت و دشمنی با اسلام و پیامبر (ص) را در پیش گرفته و نهایتاً پس از

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.20742.1236

۲. استادیار گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) b.zeynali@ltr.ui.ac.ir

۳. مربی گروه معارف دانشگاه آزاد مرکز اصفهان. sadegh.hoseynik@yahoo.com

ناتوانی از مقابله با پیامبر (ص) و مسلمانان تسلیم شده و به حکم الهی از مدینه اخراج شدند.

تقابل یهود بنی قینقاع با رسول خدا (ص) از جمله مواردی است که هم قرآن کریم و هم منابع تاریخی به آن پرداخته‌اند. هدف این پژوهش بررسی کیفیت انعکاس این تقابل در قرآن کریم و منابع تاریخی منتخب است. این مقاله که با رویکرد مقایسه‌ای - تحلیلی و با استناد به منابع تاریخی و تفسیری تدوین شده است، درصدد پاسخ به این سؤال است که وجوه تشابه و تفاوت گزارش‌های قرآن و منابع تاریخی منتخب در رابطه با تقابل یهود بنی قینقاع با رسول خدا (ص) چیست؟ با توجه به فلسفه نزول قرآن کریم که همان هدایت بشر است. به نظر می‌رسد با وجود برخی اخبار مشابه، پردازش تاریخی قرآن درباره تقابل یهود بنی قینقاع با رسول خدا (ص) از نظر نگارشی و پردازشی معطوف به اهداف هدایتی قرآن است و با منابع تاریخی منتخب که گزارش‌های آن‌ها ماهیت تاریخی دارد متفاوت است.

**واژه‌های کلیدی:** قرآن، یهود بنی قینقاع، مغازی واقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام و تاریخ طبری.

## ۱. مقدمه

### ۱.۱. بیان مسئله

یهودیان از گروه‌هایی بودند که اندکی پس از هجرت پیامبر (ص) به مدینه، به عنوان دشمنی جدی در برابر پیامبر (ص) و مسلمانان قد برافراشتند، تا جایی که خداوند دشمنی ایشان را نسبت به مسلمانان بسیار شدیدتر از دشمنی مشرکین نسبت به مسلمانان بیان کرده است (مائده: ۸۲).<sup>۱</sup> خطر یهودیان تهدیدی بزرگ برای دین نوپای اسلام بود که پیامبر عظیم‌الشأن اسلام با تبیین گفتمان اسلامی، درپیش گرفتن راهبردی هدفمند، اعمال سیاست‌های سنجیده و رهبری خردمندانه توانست آن را خنثی کند و دین اسلام و کیان دولت اسلامی را از شر فتنه‌های این قوم مصون دارد. یهود بنی قینقاع از جمله قبایل ساکن در مدینه بودند که دشمنی خود را (با اسلام و پیامبر) با فتنه‌گری آشکار نمودند و این موضوع سبب اصلی مقابله پیامبر با ایشان شد.

---

۱. دشمن‌ترین مردم نسبت به کسانی که ایمان آورده‌اند یهود و مشرکان را می‌یابی، و مهربان‌ترین کسان نسبت به آنان که ایمان آورده‌اند کسانی را می‌یابی که می‌گویند: ما نصرانی هستیم. زیرا بعضی از ایشان کشیشان و راهبان هستند و آنها سروری نمی‌جویند.

مهم‌ترین منبعی که دربارهٔ تعامل رسول خدا (ص) با یهودیان گزارش‌های متنوع و متعددی ارائه کرده، قرآن کریم است. توجه گسترده خداوند به سرگذشت بنی‌اسرائیل (یهود)، انگیزه‌ای قوی جهت ورود به این بحث ایجاد کرده است. موضوع یهود در قرآن از جهات گوناگون مورد اهتمام بسیاری از اندیشمندان اعم از مسلمان و غیرمسلمان قرار گرفته و با توجه به اهمیت فوق‌الذکر، بدیهی است که منابع نخستین تاریخ اسلام نیز نمی‌توانستند از کنار این موضوع بی‌اعتنا عبور کنند. بررسی بعضی از این منابع از جمله: مغازی واقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام و تاریخ طبری، که از جمله مهم‌ترین منابع تاریخ صدر اسلام به شمار می‌روند، بیانگر اهمیت موضوع یادشده از دید آن‌هاست. از مهم‌ترین دلایل انتخاب منابع مذکور، هم قدمت و اعتبار آن‌ها در میان مورخان مسلمان و سیره‌نویسان و هم بیشتر بودن گزارش‌های تاریخی مربوط به یهود عصر رسول خدا (ص) در آن‌ها می‌باشد.

این مقاله با استناد به منابع اصلی و به شیوهٔ تحلیلی و تطبیقی درصدد است که دیدگاه قرآن و منابع تاریخی منتخب در خصوص تعامل رسول خدا (ص) با یهودیان بنی‌قینقاع را مورد بررسی و مقایسه قرار دهد تا از خلال این کار، ضمن دستیابی به زوایای دقیق تاریخی ارائه‌شده در قرآن، به تفاوت نوع نگاه قرآن و منابع تاریخی منتخب به تاریخ (تاریخ‌نگاری) و نیز به تفاوت‌ها و تشابهات نوع نقل تاریخ در قرآن و منابع تاریخی منتخب (تاریخ‌نگاری) بپردازد.

## ۱،۲. پیشینهٔ تحقیق

دربارهٔ مطالعهٔ تطبیقی گزاره‌های تاریخی قرآن با اطلاعات موجود در منابع تاریخی منتخب در موضوع مناسبات رسول خدا (ص) با یهودیان به صورت عام و دربارهٔ یهود بنی‌قینقاع به صورت خاص تاکنون اثر مستقلی تدوین نشده است، اما آثار متعددی دربارهٔ رابطهٔ یهود با رسول خدا (ص) و یهود در قرآن و مقایسه گزاره‌های تاریخی قرآن با منابع تاریخی تدوین شده است. به دلیل این‌که این آثار از جهت روشی و نوع پژوهش در چهارچوب تحقیق حاضر قرار دارند به عنوان الگوی روشی در تدوین این مقاله مورد استفاده قرار گرفته‌اند. این آثار در چهارچوب الگوی نگارشی و نگارشی به دو گروه تقسیم می‌شوند: آثار در رابطه با مناسبات رسول خدا (ص) با یهود و آثار مربوط به پژوهش‌های تطبیقی گزارش‌های قرآن با منابع تاریخی.

## الف) آثار در رابطه با مناسبات رسول خدا (ص) با یهود

۱- کتاب‌های «رسول خدا (ص) و یهود» نوشته جعفر عارف کشفی، «یهود در المیزان» نوشته حسین فعال عراقی و «پیامبر (ص) و یهود حجاز» نوشته مصطفی صادقی از جمله آثاری هستند که

در آن علاوه بر استفاده از آیات قرآنی به عنوان منبعی روشنگر در مباحث تاریخی، خصوصیات یهودیان از نظر اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی، نگرش پیامبران خدا به یهودیان و نیز موضوعاتی همچون: پیمان شکنی یهودیان در برابر پیامبر اسلام (ص)، تغییر قبله و رواج احادیث جعلی و خرافی از سوی یهودیان را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند اما به مقایسه گزارش‌های تاریخی قرآن با منابع منتخب چه از جهت پردازشی و چه از جهت نگرشی پرداخته‌اند.

۲- علاوه بر کتاب‌های فوق مقاله‌های «تفسیری تاریخی از یهود براساس قرآن کریم» نوشته محمد کاظم شاکر، «بررسی آیات مرتبط با یهودیت در المیزان» از مهراب صادقی‌نیا، حسین سلیمانی و سید محمدعلی طباطبائی، «وثاقت پیمان‌نامه مدینه» نوشته علی بیات و قدریه تاجبخش» از جمله پژوهش‌هایی هستند که به صورت کلی به مناسبات رسول خدا (ص) با یهود و انعکاس اخبار یهود در قرآن پرداخته و به انعکاس اخبار مربوط به غزوه بنی قینقاع در قرآن و منابع تاریخی منتخب و مقایسه این گزارش‌ها از نظر پردازشی و نگرشی اهتمام نداشته‌اند.

### **ب: آثار مربوط به پژوهش‌های تطبیقی قرآن با منابع تاریخی**

۱- کتاب «نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن» (تشابه‌ها، تفاوت‌ها و تعارض‌های گزارش‌های تاریخی قرآن با منابع منتخب، بررسی موردی غزوه بدر، احد و تبوک) توسط محمدحسین دانش کیا نوشته شده است. ویژگی اصلی این کتاب علاوه بر موضوع پژوهش، که موضوعی نو و بدیعی است، روش و شیوه تحقیق می‌باشد که به لحاظ روشی مورد توجه و استفاده در این مقاله بوده است.

۲- علاوه بر کتاب فوق، مقالات «اهداف و ویژگی‌های تاریخ در قرآن با تأکید بر تاریخ اسلام» از محمدحسین دانش کیا، «تفسیر قصص قرآن در رویکرد علامه طباطبائی» نوشته محمود کریمی و رحیم امرائی، «نگاه تاریخی قرآن و تاریخ‌نگاری مورخان مسلمان (نگاه موردی به علت پیروزی مسلمانان در غزوه بدر)» از محسن الویری، «نگاهی گذرا به تفاوت سیره نبوی در قرآن و کتب سیره» از منصور داداش‌نژاد از جمله آثاری هستند که ضمن پرداختن به اهداف تاریخ‌نگاری قرآن به شیوه تاریخ‌نگاری قرآن با بهره‌گیری از روش مقایسه کیفی با منابع تاریخی پرداخته‌اند. اگرچه این مقاله‌ها به مقایسه انعکاس گزارش‌های قرآن و منابع منتخب درباره غزوه بنی قینقاع پرداخته‌اند اما می‌توانند تجربه مفیدی را در اختیار پژوهش‌گران در عرصه مطالعات تطبیقی قرآن و منابع تاریخی در خصوص سیره نبوی قرار دهند.



### ۱,۳. مفاهیم و اصطلاحات

#### ۱,۳,۱. الگوی نگرشی قرآن کریم

از نگاه قرآن کریم، تاریخ یک منبع معرفت و شناسایی یک موضوع برای تفکر و تدبر، مایه تذکر و آینه عبرت است که دست‌یابی به این امر مهم جز از طریق تاریخ‌نگاری مقدور نیست. قرآن کریم کتابی است که توجه به سنن تاریخی را منکشف<sup>۱</sup> نموده و بر آن پافشاری می‌کند و جایگاه انسان و اراده او را در به‌کارگیری این سنن و بهره‌مندی از آن‌ها شفاف نموده است (صدر، ۱۳۸۱: ۸۷). این سنن و قوانین که مهم‌ترین بخش از الگوی نگرشی قرآن کریم هستند، دارای سه ویژگی مهم می‌باشند: اولاً، الهی بوده و حاکمیت خداوند را تحقق می‌بخشند. ثانیاً، عمومیت داشته و اتفاقی نیستند. ثالثاً، در سنت الهی مسئله اراده، تفکر و آزادی انسان مطرح است، یعنی انسان‌ها به دست خود سرنوشت خویش را می‌سازند و به عبارت دیگر سنت‌های اجتماعی - تاریخی خداوند از زیر دست انسان‌ها جریان می‌یابند (ملکوتیان، ۱۳۸۰: ۱۵۲).

#### ۱,۳,۲. الگوی پردازشی قرآن کریم

قرآن کریم، خودش را کتاب ذکر<sup>۲</sup> و هدایت<sup>۳</sup> و بصیرت و مشابه آن‌ها معرفی می‌نماید، لذا ساختار گزارش‌های تاریخی در قرآن، ساختار یک گزارش تاریخی معطوف به هدف هدایت است. قرآن کریم هیچ‌گاه وقایع را با تفصیلی که در منابع تاریخی معمول است ذکر نمی‌کند و تنها به نقاطی از حادثه اشاره دارد که برای زندگی سعادتمندان بشر راهگشا و سبب هدایت اوست. به عبارت دیگر، روش تاریخ‌نگاری قرآن مستقل از تاریخ‌نگاری آن نیست و تاریخ‌نگاری بخشی از تاریخ‌نگاری آن است (شاذلی، ۱۹۹۵: ۱۸۱).

### ۲. غزوه بنی قینقاع

یهود بنی قینقاع از جمله قبایل داخل مدینه و از طوایف قدرتمند یهود بودند که هیچ‌گونه مزرعه و کشت و زرع نداشتند و کارشان زرگری و صنعتگری بود (واقعی، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۷۹؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۰۹/۱). یهودیان مزبور در شمار کسانی بودند که بعد از هجرت رسول خدا (ص) با آن حضرت پیمان همزیستی مسالمت‌آمیز بستند. در خصوص پیمان پیامبر (ص) با قبایل یهود به‌ویژه پیمان با سه قبیله بنی قینقاع، بنی نضیر و بنی قریظه مورخان قائل به دو پیمان‌نامه جدا از هم می‌باشند.<sup>۴</sup>

۱. آشکار نمودن.

۲. حجر (۱۵): ۹. إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون؛ قمر (۵۴): ۲۲. وكَلَدُ يَسْرَتَا الْقُرْآنَ لِلذَّكْرِ

۳. بقره (۲): ۲، ذلك الكتب لا ريب فيه هدى للمتقين

۴. در خصوص این موضوع رجوع شود به مقاله «وثائق پیمان نامه مدینه» نوشته قدریه تاج‌بخش و علی بیات، در مجله

۱- پیمان نامه مدینه که ابن هشام به روایت ابن اسحاق از این معاهده به «کتابه بین المهاجرین و الانصار» یاد کرده (ابن هشام، بی تا: ۱۱۵/۲-۱۱۸) و با وجود ذکر نام طوایف یهود انصار یعنی بنی نجار، بنی حارث، بنی ساعده، بنی چشم، بنی اوس، بنی ثعلبه، جفنه بن ثعلبه و بنی شطیبه، نامی از سه طایفه اصلی یهود مدینه یعنی بنی قینقاع، بنی نضیر و بنی قریظه نبرده است. اما مورخان و سیره نگاران بعدی سه طایفه اصلی یهود را هم در این پیمان نامه سهیم دانسته اند (ابن سلام، ۱۳۵۳ ه.ق: ۲۰۲-۷۰۲؛ بلاذری، ۱۹۵۶ م: ۷۱/۱؛ سهیلی، بی تا: ۲۴۰/۴؛ ابن کثیر، ۱۳۵۱ ه.ق: ۲۲۶/۳). به نظر می رسد این امر ناشی از کاربرد واژه عام «یهود» باشد که ابن اسحاق در این روایت آورده است و مورخان پس از او به قرینه لفظی، نام طوایف اصلی یهود را نیز ذکر کرده اند.

۲- مواده یهود که طبرسی (۸۴۵ ق) به روایت علی بن ابراهیم بن هاشم از انعقاد پیمان صلحی میان رسول خدا و سه طایفه بنی قینقاع، بنی نضیر و بنی قریظه در آغازین روزهای ورود پیامبر به مدینه سخن گفته است (طبرسی، ۱۳۳۸: ۶۹/۱).<sup>۱</sup> بنا بر این روایت، پس از هجرت پیامبر سه طایفه مذکور نزد وی آمده و از رسالتش جويا شدند که حضرت آن را دعوت به یگانگی خدا و رسولش دانست، که نام او در تورات آمده و علمای آنان نیز بدین امر واقف اند. این پیمان نامه یا صلح نامه، که طرف قرارداد پیامبر سه طایفه اصلی یهود ساکن مدینه یعنی بنی قینقاع، بنی نضیر و بنی قریظه ذکر شده و در آن از قبایل یهود هم پیمان اوس و خزرج سخنی به میان نیامده است.

یهود بنی قینقاع نخستین گروه یهودی بودند که علی رغم پیمان حُسن همجواری به دشمنی و خصومت با مسلمانان پرداختند و پیمان شکستند (ابن هشام، بی تا ج ۲: ؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ه.ق: ۱۲۲/۳).<sup>۲</sup> آنها بعد از پیروزی مسلمانان در جنگ بدر از شدت ناراحتی شروع به فتنه انگیزی کردند. رسول خدا (ص) در پاسخ، نشانه های پیامبری خود در تورات را گوشزد نموده و آن ها را بیم داد اما بنی قینقاع به جای عبرت گرفتن، قدرت نظامی خود را به رخ آن حضرت کشیدند و ایشان را تشویق به جنگ کردند (طبری، ۱۳۸۷ ه.ق: ۴۸۰/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۶/۲).<sup>۳</sup> پیامبر (ص) در برابر

**پژوهش دینی**، پاییز ۱۳۸۶ - شماره ۱۵ از ص ۸۷ تا ۱۱۰.

۱. قال علي بن ابراهيم بن هاشم و جاء اليهود قريظة والنضير والقينقاع... كتب بينهم كتابا أن لا يعينوا على رسول الله ولا على أحد من أصحابه بلسان ولا يد ولا سلاح ولا بكرع في السر والعلانية لا لبليل ولا بنهار والله بذلك عليهم شهيد فإن فعلوا فرسول الله ص في حل من سفك دمائهم و سبي ذراريهم و نساءهم و أخذ أموالهم و كتب لكل قبيلة منهم كتابا على حدة (طبرسی، ۱۳۳۸: ۶۹).<sup>۲</sup>

۲. بسیاری از مفسران و مورخان این خبر را از قول ابن اسحاق ذکر نموده اند (ابن هشام، بی تا، ج ۲: ۴۷- ابن کثیر، ۱۴۱۹ ه.ق، ج ۳: ۱۲۲)

۳. طبرسی در مجمع البیان در ذیل آیه ۱۲ و ۱۳ آل عمران به نقل از ابن اسحاق به این حادثه اشاره می کند.

اقدامات تخریبی آنها خویشتن‌داری نمودند اما یهودیان بنی‌قینقاع به فتنه‌انگیزی ادامه دادند، چنان‌که در شوال سال دوم هجری جوانی از بنی‌قینقاع به زنی مسلمان توهین کرد، زن مسلمان تقاضای کمک نمود و مردی مسلمان آن جوان یهودی را کشت، در عوض یهودیان نیز او را به قتل رساندند (ابن هشام، بی تا: ۴۸/۲). پس از این حادثه رسول خدا (ص) بنا بر اذن الهی<sup>۱</sup> آماده پاسخ‌گویی به پیمان‌شکنی آنها شدند. یهود بنی‌قینقاع به قلعه‌های خود رفته و آماده جنگ شدند اما در مواجهه با پیامبر (ص) و مسلمانان تاب نیاورده و تسلیم شدند. پیامبر (ص) پس از فتح قلعه بنی‌قینقاع آن‌ها را از مدینه اخراج کردند و بدین ترتیب نخستین قبیله یهودی به دلیل پیمان‌شکنی و زیر پا گذاشتن قانون هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مدینه را ترک نمودند.

اگرچه گزارش طبرسی از نظر سندی قوی نیست اما در یک جمع‌بندی کلی مسلم است که پیامبر (ص) با سه طایفه اصلی یهود مدینه از جمله بنی‌قینقاع نیز پیمانی داشته است که منابع تاریخی از پیمان‌شکنی‌شان و جنگ حضرت با آنان سخن می‌گویند. محاصره بنی‌قینقاع و کوچاندن اجباری آن‌ها از مدینه نقطه عطف مهمی در تعاملات پیامبر با یهود مدینه بود. جنگ بدر و پیروزی باارزش مسلمانان، فرصت مغتنمی برای پی‌بردن دشمنان اسلام به قدرت و توان پیامبر و یاران ایشان فراهم آورد. یهود بنی‌قینقاع به جای درس گرفتن از پیروزی مسلمین، که نشان‌یاری خداوند نسبت به مسلمانان بود، در صدد نقض عهد و پیمان خویش با پیامبر برآمدند.

## ۲،۱. گزارش بنی‌قینقاع در قرآن

قبل از ورود به بحث تذکر این نکته لازم است که اولاً در قرآن به‌طور مستقیم اسمی از قبایل یهود برده نشده و ثانیاً آنچه ناظر بر بنی‌قینقاع تلقی می‌شود بر مبنای احتمال است زیرا مفسرین در این بحث متفق نیستند. با توجه به دیدگاه بخشی از مفسران، گزارش‌های مربوط به مناسبات پیامبر (ص) با بنی‌قینقاع در قرآن کریم شامل دو موضوع مهم می‌باشد: الف) گزارش مربوط به عهد و پیمان بنی‌قینقاع با پیامبر (ص) (انفال ۵۵ تا ۵۹). ب) گزارش مربوط به درگیری بنی‌قینقاع با پیامبر (ص) (آل عمران: ۱۲). مفسران اسلامی با استناد به روایات و گزارش‌های مورخان اسلامی و همچنین با استناد به احادیث امامان شیعه (مفسران شیعی) شماری دیگر از آیات قرآن کریم را مرتبط با یهود بنی‌قینقاع دانسته‌اند.

### الف: گزارش قرآن در رابطه با عهد و پیمان یهود بنی قینقاع با پیامبر (ص)

از جمله آیاتی که مفسران اسلامی با استناد به آن به وجود پیمان میان پیامبر (ص) و یهود بنی قینقاع تصریح می کنند، آیات ۵۵ تا ۵۹ سوره انفال می باشد: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْفُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ فَاِمَاتَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدَ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدَّكُرُونَ وَإِمَاتَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةَ فَاِنْبِذْنَا إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»<sup>۱</sup>. آیه نسبت به آیه قبلی و جمله «آنهایی که کافر شدند» یا بیان است و یا بدل بعض (یهودیانی که با رسول خدا پیمان بستند) از کل (مطلق کفار). فخر رازی بیان می دارد که: «گروهی از مفسرین معتقدند آیات مذکور مربوط به عهدشکنی بنی قریظه در خلال غزوه بدر و کمک ایشان به مشرکین مکه بوده که پس از بدر با عذرخواهی از پیامبر و قبول عذر ایشان از سوی پیامبر مجدداً با رسول خدا پیمان بستند و البته بعدها دوباره نقض عهد نمودند که منجر به غزوه بنی قریظه شد»<sup>۲</sup>. در تفسیر کوثر ذیل این آیه به عهدشکنی یهود با پیامبر در خلال جنگ بدر و کمک به مشرکان، اشاره شده است.<sup>۳</sup> نکته مهم دیگر که از آیات فوق می توان دریافت: از عبارت «كُلُّ مَرَّةٍ» به معنای چند دفعه است که می تواند بیانگر پیمانهای مکرر و نقضهای مکرر باشد.

به نظر می رسد یهود مدینه که به عنوان بخشی از جامعه مدینه به حساب می آمدند در مواردی به پیمان خود با پیامبر (ص) مبنی بر همزیستی مسالمت آمیز پایبند نبوده و با این عدم پایبندی به نوعی مبتلا به عهدشکنی مکرر می شدند. پیامبر (ص) تا آنجا که این پیمان شکنی به صورت قطعی امنیت مدینه و شهروندانش را تهدید نمی کرد، با پذیرش عذر آنها با آنان پیمان مجدد می بست اما آنجا که این پیمان شکنی ها و نقض عهدها منجر به بی ثباتی و ناامنی در مدینه می شد و به نوعی آدرس غلط به دشمن در رابطه با امنیت مدینه و ضعف پیامبر (ص) و دولت مدینه می داد، به امر الهی برخورد شدید و کوبنده می کرد. این برخورد نه تنها گروه عهدشکن را مجازات می کرد بلکه گروه های دیگر را نیز که خیال عهدشکنی داشتند انذار داده و آنها را ملزم به رعایت عهد و پیمان

۱. انفال (۸) آیات ۵۵ تا ۵۸؛ بدترین جانوران نزد خدا آنان هستند که کافر شدند و ابداً ایمان نخواهند آورد. (۵۵)

کسانی از آنان که با آنان عهد بست (مانند یهود) آن گاه عهد خود را در هر مرتبه می شکنند و راه تقوا نپیمایند. (۵۶)  
پس چون بر آنان دست یابی چندان به تهدید و مجازات آنان پرداز که بیروانشان را پراکنده سازی، باشد که متذکر شوند. (۵۷)

و چنانچه از خیانتکاری گروهی (از معاهدین خود) سخت می ترسی در این صورت تو نیز با حفظ عدل و درستی، عهد آن ها را نقض کن، که خدا خیانتکاران را دوست نمی دارد. (۵۸)

۲. رازی (۱۴۲۰). ج ۱۵: ۴۹۷-۴۹۸.

۳. جعفری (بی تا)، ج ۴: ۳۸۹.

می‌کرد. این موضوع را می‌توان از عبارت «فَسَرَدُ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ» استنباط کرد. به این معنا که خداوند به پیامبر (ص) دستور به برخورد با گروه پیمان‌شکن می‌دهد به گونه‌ای که این برخورد بقیه گروه‌هایی که عهدشکنی آنها محتمل بود را به خود آورده و آنها را ملزم به رعایت عهد و پیمان نماید.<sup>۱</sup> لذا ملاحظه می‌گردد که اگرچه قرآن کریم مستقیماً به ایجاد عقد و پیمان میان پیامبر (ص) و یهود مدینه اشاره نکرده است اما زمانی که از عهدشکنی ایشان سخن می‌گوید غیرمستقیم به وجود پیمان اشاره می‌کند. ذکر نکته «يَتَّقُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ» بیانگر نقض عهدهای متعدد از سوی یهود مدینه می‌باشد و این نکته بسیار مهمی است که البته منابع تاریخی از آن غفلت ورزیده به طور خاص در مورد بنی‌قینقاع صرفاً به تعرض ایشان به یک زن مسلمان اشاره کرده‌اند.

در این که آیا قرآن کریم به‌طور مستقیم در ارتباط با جریان بنی‌قینقاع و پیمان‌شکنی آنها گزارشی آورده است یا خیر، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. آن دسته از مفسرین که پاسخ مثبت به پرسش فوق داده‌اند قائل به این مطلب هستند که قرآن کریم در ارتباط با بنی‌قینقاع در دو گزارش نکاتی را بیان نموده و ضمن بیان آنها پرده از چهره نفاق موجود در مدینه نیز برداشته است.<sup>۲</sup> در سوره انفال آیات ۵۵-۵۹ به موضوع مهم عهدشکنی پرداخته و عهدشکنان (از جمله یهود) را بدترین جنندگان نامیده است و بیان می‌دارد. البته اکثر مفسرین از جمله علامه طباطبائی آیه «اما تخافن...» را مربوط به عهدشکنی بنی‌قریظه و یا به‌طور کلی مربوط به عهدشکنی یهود بعد از شکست مشرکین در نبرد بدر می‌دانند (جعفری، ۱۳۷۶: ۷/۲)؛ اما صاحب مجمع‌البیان به نقل از واقدی آن را مربوط به عهدشکنی بنی‌قینقاع دانسته و می‌نویسد: این آیه درباره یهود بنی‌قینقاع نازل شد. با نازل شدن این آیه، پیامبر اسلام به سوی آنها به حرکت درآمد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۸۵۰).

### ب: گزارش قرآن در رابطه با درگیری یهود بنی‌قینقاع با پیامبر (ص)

در خصوص گزارش قرآن کریم درباره درگیری یهود بنی‌قینقاع با پیامبر (ص) اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف نظر ناشی از اختلاف در روایات مربوط به شأن نزول آیات قرآن می‌باشد. آیه ۱۲ سوره آل عمران، «قُلْ لِلدِّينِ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُخْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَيَسَّسَ الْجَاهِدُ» از جمله آیاتی

۱. ان الأصل الواحد في هذه المادة (التشرد)، هو نفار مع وحشه، كما أن النفار فيهم فهو مع الكراهه، أي طرد مع كراهه، والتشرد يؤخذ فيه معنى التفرق، أي نفار مع تفرق. (مصطفوی، *التحقيق في كلمات القرآن الكريم*، ۳۳/۶). شرد، تفرقه و تشتت است از روی اضطراب و وحشت. یعنی متفرق و مشتت و مضطرب و متوحش فرما کسانی را که خلف آنها هستند. در نبرد علاوه بر خط مقدم دشمن باید به فکر فروپاشی عقبه دشمن نیز بود.

۲. مانده (۵): ۵۱-۵۶؛ انفال (۸): ۵۸؛ آل عمران (۳): ۱۲-۱۳.

است که مفسران اسلامی در مورد شان نزول آن دیدگاه دو گانه‌ای دارند. بعضی از مفسران از جمله طبرسی در مجمع‌البیان<sup>۱</sup> و بیضاوی در أنوار التنزیل<sup>۲</sup> آیه «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ...» را هم در مورد غزوه بدر و هم مربوط به جریان بنی قینقاع دانسته و شأن نزول آن را مربوط به زمان عهدشکنی بنی قینقاع و فتنه‌انگیزی ایشان بعد از جنگ بدر و اذن به پیامبر در برخورد با ایشان می‌دانند (سبحانی، ۱۳۸۸: ۶/۳۱۶). مرحوم علامه در بحث روایی، روایات مربوط به شأن نزول آیه را که مؤید نزول آیه در ارتباط با عهدشکنی بنی قینقاع پس از جنگ بدر می‌باشد، آورده اما بیان می‌دارد که به دلیل سیاق، آیه مربوط به مشرکین است (طباطبایی، ۱۴۰۷: ۲۲/۳).

برخی از مفسران به نقل از ابن اسحاق و قتاده نزول این آیه را مربوط به جنگ بدر دانسته‌اند و برخی نزول آیه را مربوط به پس از پایان جنگ بدر و هنگام بازگشت به مدینه و مواجهه با یهودیان بنی قینقاع بیان نموده‌اند.<sup>۳</sup> از آنجا که هر دو دسته روایات مورد استناد مفسران احتمال مربوط بودن آیه به غزوه بدر (نظر اکثر مفسران) و غزوه بنی قینقاع را نفی نکرده‌اند و اختلاف آنها (روایات) در حد تقویت و یا تضعیف مربوط دانستن شأن نزول آیه به غزوه بدر یا غزوه بنی قینقاع است، می‌توان گفت که جمع هر دو روایات ما را به این نتیجه می‌رساند که منصرف دانستن نزول آیه به غزوه بدر و یا غزوه بنی قینقاع صحیح است<sup>۴</sup> و مفروض مقاله حاضر با پذیرش منصرف بودن آیه به غزوه بنی قینقاع می‌باشد.

با اخراج بنی قینقاع و اکثریت یافتن مسلمانان در مدینه، علاوه بر ترمیم وحدت سیاسی - که با نقض عهد از سوی بنی قینقاع مخدوش شده بود - وحدت مذهبی هم حاصل شد (سبحانی، ۱۳۸۶: ۵۳۳/۱). در حقیقت رسول خدا (ص) از یک دشمن خطرناک داخلی که به لحاظ شناخت نقاط قوت و ضعف مسلمانان به مراتب از دشمن خارجی خطرناک‌تر بود، رهایی پیدا کرد (العاملی،

۱. طبرسی (۱۳۷۲)، ج ۲، ص: ۷۰۶.

۲. بیضاوی (۱۴۱۸ق). ج ۲: ۷.

۳. تفسیرهای زیر از جمله تفسیرهای هستند که با استناد به روایات و احادیث ضمن اشاره به نظر برخی از راویان در خصوص شأن نزول آیه در خصوص غزوه بدر بر این باور هستند که آیه درباره غزوه بنی قینقاع می‌باشد. از جمله این تفسیرها می‌توان به؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ه.ق: ۶۰۴/۲؛ سمرقندی، بی تا: ۱۹۷/۱؛ رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱: ۲/۲۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۵/۲؛ اندلسی، ۱۴۲۰ه.ق: ۴۴/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ه.ق: ۱۴/۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶ه.ق: ۵۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ه.ق: ۱۴۱/۱؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ه.ق: ۳۲۸/۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴ه.ق: ۱۸/۲؛ سید بن قطب، ۱۴۱۲ه.ق: ۳۶۳/۱.

۴. برخی روایات مربوط داشتن آیه به غزوه بدر را با عبارت (قال) و مربوط داشتن روایات به غزوه بنی قینقاع را با آوردن عبارت (قیل) بیان کرده و گروه دیگر به عکس عبارت (قال) را برای بنی قینقاع و عبارت (قیل) را برای غزوه بدر آورده‌اند.

۱۴۲۶: ۵۴/۳). با توجه به بررسی‌های فوق نکات قرآنی برگرفته از آیات فوق‌الذکر به شرح ذیل می‌باشد:

۱. خداوند به پیامبر (ص) در بستن پیمان با کفار اجازه دادند (اعم از مشرکین و کفار اهل کتاب).
۲. در صورت نقض عهد می‌توان مجدداً پیمان بست (عبارت ینقضون فی کل مره بیانگر عهدهای مکرر است).
۳. تذکر این نکته که پیمان‌شکنی برخلاف اصول انسانی است (خداوند از ایشان به‌عنوان بدترین موجودات یاد می‌کند).
۴. تبیین این نکته که کفر اهل کتاب زمینه پیمان‌شکنی ایشان را فراهم کرد.
۵. اجازه سخت‌گیری به پیمان‌شکنان و نبرد با ایشان به گونه‌ای که دیگران هوس عهدشکنی نکنند و حامیان آن‌ها نیز به وحشت افتند.
۶. برخورد با پیمان‌شکنان علاوه بر شکست آن‌ها در بُعد نظامی بایستی در بُعد روحی و روانی نیز ایشان را در هم بکوبد.
۷. در صورت خوف از پیمان‌شکنی دشمن بایستی پیمان را لغو کرد.
۸. لغو پیمان باید با اعلام قبلی صورت پذیرد.
۹. تأیید تشخیص خیانت دشمن با ولی امر و فرماندهی کل است.<sup>۱</sup>
۱۰. خداوند هیچ خیانت‌کاری را دوست ندارد.
۱۱. هیچ‌گاه خیانت‌کاران نمی‌توانند در برابر خداوند موفق شوند؛ ارجاع عامل اصلی شکست عهدشکنان به خداوند.
۱۲. تجمیع توان برای مقابله با دشمن تا جایی که دشمن از ترس، جسارت حمله را از دست بدهد.
۱۳. مسلمانان باید برای تجهیز سپاه اسلام انفاق کنند.

---

۱. خطاب آیه شریفه به پیامبر اکرم (ص) است: وَإِنَّمَا تَخَافُونَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ... أَي إِذَا خَفْت يَا مُحَمَّد مِنْ خِيَانَةِ قَوْمِ بَيْنِكَ وَ بَيْنِهِمْ مِيثَاقٌ وَعَهْدٌ فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سِوَاءِ أَيِّ فَنَاقِضِ الْعَهْدِ مَعَهُمْ كَمَا نَقَضُوهُ وَدَعَا مَا شَرَطْتَ لَهُمْ، لَتَكُونَ أَنْتَ وَإِيَاهُمْ مُسْتَوِيَيْنَ فِي نَقْضِ الْعَهْدِ. وَالْخِيَانَةُ: نَقْضُ الْعَهْدِ، وَالتَّبَذُ: الْإِقَاءُ الْخَبْرَالِي مِنْ لَا يَعْلَمُهُ. وَالحَاصِلُ أَنَّهُ أَمْرُهُ سَبْحَانَهُ أَنْ يَفْعَلَ مِثْلَمَا فَعَلُوا، وَأَنْ لَا يَبِيدَهُمْ بِقِتَالِ قَبْلِ أَنْ يَعْلَمَهُمْ نَقْضَ الْعَهْدِ لِثَلَايَسِبَ إِلَى الْغَدْرِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ أَي يَكْرَهُ نَاكِثِي الْعَهْدِ. وَفِي الْمَجْمَعِ - عَنِ الْوَاقِدِيِّ - أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي بَنِي قَيْنِقَاعَ، وَبِمُوجِبِهَا سَارَ النَّبِيُّ (ص) إِلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ۲۹۳/۳)

## ۲.۲. گزارش غزوه بنی قینقاع در منابع منتخب

در ابتدای این بحث لازم است تأکید شود که انعکاس تاریخ اسلام و سیره پیامبر (ص) در متون تاریخی گزینشی از حوادث آن ایام و اجزایی پراکنده از مجموعه کلان تاریخ اسلام می‌باشد که نمی‌توان آن‌ها را همه محتوای تاریخ اسلام و سیره نبوی قلمداد کرد. متأسفانه منابع اصلی تاریخ اسلام همچون مغازی واقدی، طبقات ابن سعد، سیره ابن هشام، تاریخ طبری و دیگر منابع علی‌رغم پرداختن به بسیاری از حوادث جزئی و کم‌اهمیت و گاه بی‌اهمیت، که به نظر بعدها زمینه امتیازاتی را فراهم می‌ساخت و اشاره‌ای اندک به تحلیل اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی عصر نبوی کرده‌اند و عمده‌ی گزارش‌های آن‌ها که البته حاصل روایت راویان پیشین بوده افتخار سازی برای اشخاص و قبایل بوده و ناظر بر ارائه تصویری روشن از حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه اسلامی نیست.

به روایت واقدی، رسول خدا (ص) که پس از غزوه بدر احساس کرد آنان قصد فتنه‌گری دارند؛ فراهمشان آورده از ایشان خواست تا اسلام را بپذیرند چه بسا آنچه بر قریش رفته، بر سر آنان بیاید. بنی قینقاع گفتند که تو با عده‌ای جاهل به نبرد درگیر شده‌ای، ما «بنی الحرب» هستیم (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۷۶). یک‌بار نیز زنی که همسر یکی از انصار بود در بازار بنی قینقاع نشسته بود، فردی یهودی پایین پیراهن وی را به بالا سنجاق کرد. بر سر این ماجرا یک یهودی و یک مسلمان کشته شدند (ابن هشام، بی تا: ۴۸/۲).

این اقدامات نشانگر آغاز فتنه‌گری یهود و موجب ترس از یک خیانت بزرگ‌تر بود. پیامبر اکرم (ص) تا پیش از این تمام سعی خود را نمود تا کار بنی قینقاع به برخورد شدید نظامی نکشد اما گویی یهود همچنان در یک سوء محاسبه مخرب، صبر و متانت پیامبر را به حساب ضعف رسول خدا می‌گذاشت. تا این که آیه‌ای از سوره انفال - که درست پس از بدر نازل شده - مسئله ترس از خیانت را مطرح و تکلیف رسول خدا (ص) را درباره آن آشکار کرد (انفال: ۵۸). این امر سبب شد تا رسول خدا (ص) به سراغ این طایفه برود (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۷۷/۱ - ابن سعد، ۱۴۱۸: ۲۹/۱ - بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۰۹/۱). قلعه بنی قینقاع پانزده روز در محاصره بود تا آن که پذیرفتند تا هر آنچه رسول خدا (ص) حکم کند، بپذیرند. یهودیان تسلیم شدند و رسول (ص) فرمود تا آنان را دربند کنند. حادثه مزبور در روز شنبه در نیمه شوال آغاز شده و در روز آغازین ماه ذی‌قعدة سال دوم هجرت پایان یافت. طایفه بنی قینقاع در جاهلیت هم‌پیمان خزرچ بود. در این لحظه مسلمانان مؤمن، به خاطر اسلام، از هر پیمانی که در جاهلیت داشتند دست کشیدند اما عبدالله بن اُبی منافق خزرچی به رسول خدا (ص) اعتراض کرده و گفت که اینان چقدر در جاهلیت به او و طایفه‌اش



خدمت کرده‌اند. در واقع به بند کشیدن آنان به این معنی تلقی شده بود که رسول خدا (ص) قصد کشتن آن‌ها را دارد. آن حضرت با وساطت عبدالله ابن ابی، حکم به اخراج بنی قینقاع کرد. طایفه قینقاع بدون آن که میانشان با مسلمانان حتی یک تیر انداخته شود از مدینه رفتند و مقدر فراوانی سلاح از خود بر جای نهادند. عباد بن صامت که خود هم پیمان یهود بود مأمور اخراج آنان شد (واقعی، ۱۴۰۹: ۱۷۷/۱-۱۷۹).<sup>۱</sup> عبدالله ابن ابی منافق او را توییح کرد اما عباد گفت: که وقتی شما اعلان جنگ با رسول خدا (ص) دادید من نزد آن حضرت رفتم و از هم‌پیمانی با شما بی‌زاری جستم، او افزود: یا اباالحباب! تَغَيَّرَتِ الْقُلُوبُ وَ مَحَى الْإِسْلَامُ الْعَهْدُ؛ دل‌ها دگرگون شده و اسلام آن پیمان‌ها را محو کرده است (واقعی، ۱۴۰۹: ۱۷۷/۱-۱۷۹).<sup>۲</sup> به‌هرروی تلقی آن بود که رسول خدا (ص) این طایفه یهود را به خاطر هم‌پیمانی خزر ج و اصرار عبدالله بن ابی مورد عفو قرار داده است. بدین ترتیب از سه گروه یهودی مدینه، یک گروه، آن شهر را به‌سوی شام ترک کرد. آنان در منطقه اذرعاع شام<sup>۳</sup> سکونت کردند (ابن سعد، ۱۴۱۸: ۲۹/۲) و پس از آن گزارشی از ایشان به دست نیامد. در بررسی گزارش‌های منابع منتخب تاریخی در ارتباط با غزوه بنی قینقاع به موارد مشترکی برخورد می‌کنیم که عبارت‌اند از:

۱. پیمان‌شکنی ایشان بعد از بدر،
۲. انداختن ترس به دل آن‌ها از سوی خداوند،
۳. دخالت ابن ابی (سرکرده منافقین) در پیش‌گیری از مجازات سخت بنی قینقاع،
۴. کوچاندن بنی قینقاع از مدینه به حکم رسول خدا،
۵. مربوط دانستن نزول آیه «و اما تخافن...» به خیانت بنی قینقاع و موضع‌گیری ایشان در قلعه‌هایشان،
۶. لعنت شدن بنی قینقاع و ابن ابی از زبان پیامبر (واقعی، ۱۴۰۹: ۱۷۶/۱ تا ۱۸۰—ابن سعد، ۱۴۱۸: ۲۱/۲ و ۲۲—ابن هشام، بی تا: ۴۷/۲ و ۴۸—طبری، ۱۳۸۷: ۵، ج ۲: ۴۷۹ تا ۴۸۲).

---

۱. ابن اسحاق آیاتی از سوره مائده را که آخرین سوره نازل شده است درباره «عباده بن ثابت» دانست که البته نادرست است و نشان می‌دهد که سیره نویسان، به صرف تشابه صوری یک آیه با یک واقعه، آیه را مرتبط با آن دانسته‌اند.

۲. ابن اسحاق آیاتی از سوره مائده را که آخرین سوره نازل شده است درباره «عباده بن ثابت» دانست که البته نادرست است و نشان می‌دهد که سیره نویسان، به صرف تشابه صوری یک آیه با یک واقعه، آیه را مرتبط با آن دانسته‌اند.

۳. این منطقه اکنون در سوریه در نزدیکی شهر «درعا» است.

## ۲,۲,۱. گزارش‌های اختصاصی منابع منتخب تاریخی در ارتباط با غزوه بنی قینقاع

### مغازی واقدی

۱. وجود پیمان میان یهود و پیامبر،
۲. بیان روایتی که عامل اصلی در پیمان‌شکنی را، حسادت ایشان می‌داند،
۳. دعوت بنی قینقاع به اسلام، از سوی پیامبر بعد از بدر،
۴. تصمیم بنی قینقاع به جنگ با پیامبر با موضع گرفتن در قلعه‌هایشان،
۵. تخمیس غنائم از سوی پیامبر (واقدی، ۱۴۰۹: ۱۷۶/۱-۱۸۰)،

### طبقات ابن سعد

- ابن سعد در کتاب خود گزارش مفصلی از درگیری یهود بنی قینقاع با پیامبر و مسلمانان ارائه می‌دهد. گزارش‌های اختصاصی او از غزوه بنی قینقاع دربرگیرنده موارد ذیل است:
۱. اولین گروه پیمان‌شکن یهود که با رسول خدا وارد جنگ شدند،
  ۲. تسلیم شدن یهود به حکم رسول خدا،
  ۳. برداشتن ۳ کمان و ۲ زره بنی قینقاع توسط پیامبر قبل از تقسیم غنائم،
  ۴. تخمیس بقیه غنیمت‌ها (ابن سعد، ۱۴۱۸: ۲۱/۲-۲۲).

### سیره ابن هشام

- ابن هشام در سیره خود که برگرفته از مطالب ابن اسحاق است در خصوص درگیری یهود بنی قینقاع با پیامبر اختصاصاً به موارد زیر اشاره می‌کند.
۱. دعوت ایشان به اسلام از سوی حضرت محمد (ص)،
  ۲. عهدشکنی یهود و تعرض به حیثیت یک زن مسلمان از سوی ایشان،
  ۳. نزول آیات ۱۲ و ۱۳ آل عمران پس از تهدید یهود به جنگ،
  ۴. نزول آیات ۵۱ و ۵۲ سوره مائده در ارتباط با رفتار منافقانه ابن ابی (ابن هشام، بی تا: ۴۷/۲-۴۸).

### تاریخ طبری

- طبری با توجه به این که از نظر زمانی نسبت به منابع دیگر متأخر است عمده گزارش‌هایش درباره بنی قینقاع متأثر از منابع قبلی از جمله مغازی واقدی است (طبری، ۱۳۸۷: ۴۷۹/۲-۴۸۲).

### ۲،۲،۲. موارد مشترک میان قرآن و منابع منتخب

در بررسی و مقایسه گزارش‌های قرآن و منابع منتخب نکات مشترک شامل: پیمان‌شکنی بنی‌قینقاع (براساس روایات تفسیری) کوچاندن بنی‌قینقاع از مدینه، وعده عذاب آخرتی به ایشان، مربوط دانستن آیه و اما تخافن من قوم. به عهدشکنی یهود بنی‌قینقاع و تصمیم به برخورد سخت با پیمان‌شکنان می‌باشد که هم در قرآن و هم در گزارش‌های منبع منتخب بدان اشاره شده است.

جدول شماره ۱: موارد مشترک قرآن و منابع منتخب درباره غزوه بنی‌قینقاع.

تاریخ طبری	سیره ابن هشام	طبقات ابن سعد	مغازی واقدی	قرآن	محتوای گزارش
●	●	●	●	●	پیمان‌شکنی یهود.
●	●	●	●	●	کوچاندن بنی‌قینقاع از مدینه.
	●	●	●	●	وعده عذاب آخرتی به ایشان.
●	●	●	●	●	مربوط دانستن آیه «و اما تخافن من قوم...» بنا بر برخی روایات و نه تصریح آیه به عهدشکنی یهود بنی‌قینقاع.

### ۲،۲،۳. موارد تفاوت قرآن با منابع منتخب

در بررسی و مقایسه گزارش‌های قرآن با منابع منتخب این نکات قابل تأمل است. منابع منتخب در موضوع بنی‌قینقاع عمدتاً به حوادث جاری اشاره کرده اما گزارش‌های قرآن مبتنی بر یک الگوی خاص که همان الگوی نگرشی است درصدد ارائه یک الگوی کامل برای مسلمانان در برخورد با دشمنان از جمله یهود عهدشکن و منافق می‌باشد. قرآن در این موضوع به صورت مصداقی ورود نمی‌کند بلکه یک حکم کلی و کامل را تبیین کرده که مسلمانان در هر زمان و مکان دیگری که با عهدشکنی متعاهدین با خود مواجه شدند بتوانند از راهکار قرآن برای مواجهه با آن‌ها استفاده نمایند. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان نکات شاخصی را که در قرآن کریم مورد عنایت قرار گرفته است به شرح ذیل بیان کرد:

نکات قرآنی با فرض قبول تسری آیه به عهدشکنی یهود از جمله بنی‌قینقاع می‌باشد.

۱. قرآن کریم به ارتباط آیه مذکور با عهدشکنی بنی‌قینقاع تصریح ندارد.

۲. ارائه الگوی کامل برای غلبه بر دشمن پیمان شکن که نکات آن در بخش نکات قرآنی آورده شد.

۳. قرآن خیانت و عهدشکنی را از هر کس که سر بزند سرزنش می کند.

۴. توجه دادن قرآن کریم به ضرورت انفاق مسلمین برای تجهیز سپاه اسلام.

۵. قرآن کفر اهل کتاب را دلیل پیمان شکنی ایشان می داند.

با توجه به موارد فوق الذکر روشن می شود که گزارش های قرآن کریم در موضوع عهدشکنی نیز مانند سایر آیات قرآن کریم معطوف به اهداف هدایتی قرآن (الگوی نگرشی) می باشد لذا آیات قرآن کریم برخلاف گزارش های منابع تاریخی، بدون نام بردن از اشخاص یا گروه های عهدشکن (الگوی نگارشی و پردازشی) به اصل موضوع پیمان شکنی پرداخته و با پرده برداری از ماهیت افراد پیمان شکن با عنوان «بدترین موجودات» و ریشه یابی دلیل پیمان شکنی در باورهای عقیدتی اشخاص، که همان کفر به حقیقت می باشد، یک تابلوی تمام نما از عهدشکنی و دلایل آن عرضه کرده است. از سوی دیگر، با برحذر داشتن مسلمانان از خیانت در عهد و پیمان و اعلام بیزاری خداوند از خائنین، از ظرفیت هدایتی تاریخ کمال بهره برداری را نموده است و این همان چیزی است که در میان مورخان به ندرت مشاهده می شود. به علاوه با توجه دادن به ضرورت انفاق مسلمین برای تجهیز سپاه اسلام در برخورد با پیمان شکنان، به این نکته توجه می دهد که اعلام بیزاری از پیمان شکنی و پیمان شکنان کافی نیست بلکه باید علاوه بر جهاد با جان، برای جهاد با مال هم آماده بود.

#### جدول شماره ۲: موارد تفاوت قرآن و منابع منتخب درباره غزوه بنی قینقاع.

تاریخ طبری	سیره ابن هشام	طبقات ابن سعد	مغازی واقعی	قرآن	محتوای گزارش
-----	-----	-----	-----	●	عدم تصریح آیه مذکور با عهدشکنی بنی قینقاع
●	-----	-----	-----	●	خیانت و عهدشکنی بنی قینقاع
-----	-----	-----	-----	●	ضرورت انفاق مسلمین برای تجهیز سپاه اسلام علیه یهود
-----	-----	-----	-----	●	کفر اهل بنی قینقاع دلیل پیمان شکنی

**جدول شماره ۳: گزارش قرآن و منابع منتخب درباره مواجهه پیامبر (ص) با یهود بنی قینقاع**

موضوع کلی	قرآن	مغازی واقدی	طبقات ابن‌سعد	سیره ابن‌هشام	تاریخ طبری
۱- وجود پیمان	اشاره به نقض عهد از سوی یهود وجود پیمان بین پیامبر و یهود را تأیید می‌کند	تصریح به پیمان‌شکنی بنی قینقاع و مربوط دانستن آیه «و اما تخافن...» به جریان بنی قینقاع	تصریح به پیمان‌شکنی بنی قینقاع و مربوط دانستن آیه «و اما تخافن...» به جریان بنی قینقاع	تصریح به پیمان‌شکنی بنی قینقاع و مربوط دانستن آیه «و اما تخافن...» به جریان بنی قینقاع	تصریح به پیمان‌شکنی بنی قینقاع و مربوط دانستن آیه «و اما تخافن...» به جریان بنی قینقاع
۲- علت پیمان‌شکنی	حسادت و کفر ناشی از آن	حسادت یهود	حسادت یهود	حسادت یهود	حسادت یهود
۳- دلیل برخورد پیامبر با ایشان	خیانت به عهد و پیمان براساس روایت تفسیری	تصمیم بنی قینقاع به جنگ با پیامبر با موضع گرفتن در قلعه‌هایشان	سرکشی بنی قینقاع بعد از پیروزی مسلمانان در بدر	عهدشکنی یهود و تعرض به حیثیت یک زن مسلمان از سوی ایشان	خیانت بنی قینقاع و پیمان‌شکنی ایشان
۴- سرانجام بنی قینقاع	نظر می‌رسد می‌توان عبارت «تحشرون» را به همین معنا گرفت که منظور از حشر کوچاندن بنی قینقاع در دنیا و سوق دادن ایشان به جهنم در آخرت است.	کوچاندن بنی قینقاع از مدینه به حکم رسول خدا	تسلیم شدن یهود به حکم رسول خدا و کوچاندن ایشان از سوی رسول خدا	اخراج ایشان از مدینه به حکم رسول خدا	تصمیم به مجازات اعدام برای بنی قینقاع و ممانعت ابن‌ابی از این کار و نهایتاً اخراج بنی قینقاع از مدینه

**نتیجه‌گیری**

در بررسی و مقایسه گزارش‌های قرآن و منابع تاریخی منتخب در خصوص غزوه بنی قینقاع با توجه به دیدگاه قرآن کریم که در چهارچوب دو الگوی نگرشی و پردازشی به این موضوع پرداخته و منابع تاریخی که صرفاً با رویکردی گزارشی به این حادثه اشاره کرده‌اند، تشابهات و تفاوت‌هایی وجود دارد. نکات مشترک شامل: پیمان‌شکنی بنی قینقاع (براساس روایات تفسیری) و تصمیم به

برخورد سخت با پیمان شکنان هست که هم در گزارش های (پردازش های) قرآن و هم در گزارش های منابع تاریخی منتخب بدان اشاره شده است و اما در باب تفاوت ها، منابع تاریخی در موضوع بنی قینقاع عمدتاً به حوادث جاری اشاره کرده اما گزارش های قرآن (الگوی نگرشی) مبتنی بر ارائه یک الگوی کامل برای مسلمانان در برخورد با دشمنان از جمله یهود عهد شکن و منافق هست. قرآن در این موضوع به صورت مصداقی الگو نمی دهد بلکه یک حکم کلی و کامل را تبیین کرده که مسلمانان در هر زمان و مکان دیگری که با عهد شکنی متعاهدین با خود مواجه شدند بتوانند از راهکار قرآن برای مواجهه با آن ها استفاده نمایند. با توجه به مباحث فوق، نتایج حاصل از این پژوهش درباره تشابهات گزارش های قرآن و منابع منتخب عبارتند از: پیمان شکنی بنی قینقاع (بر اساس روایات تفسیری) کوچاندن بنی قینقاع از مدینه، وعده عذاب آخرتی به ایشان، مربوط دانستن آیه **وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ** به عهد شکنی یهود بنی قینقاع و تصمیم به برخورد سخت با پیمان شکنان (جدول شماره ۱) و در بررسی و مقایسه تفاوت های گزارش های قرآن با منابع منتخب در خصوص غزوه بنی قینقاع (جدول شماره ۲) این نکات قابل تأمل است؛ منابع منتخب در موضوع بنی قینقاع عمدتاً به حوادث جاری اشاره کرده اما گزارش های قرآن مبتنی بر یک الگوی خاص که همان الگوی نگرشی است درصدد ارائه یک الگوی کامل برای مسلمانان در برخورد با دشمنان از جمله یهود عهد شکن و منافق هست. قرآن در این موضوع به صورت مصداقی ورود نمی کند بلکه یک حکم کلی و کامل را تبیین کرده که مسلمانان در هر زمان و مکان دیگری که با عهد شکنی متعاهدین با خود مواجه شدند بتوانند از راهکار قرآن برای مواجهه با آن ها استفاده نمایند.

با عنایت به مباحث فوق و صرف نظر از مصادیق انعکاس یافته در قرآن و منابع منتخب در خصوص غزوه بنی قینقاع که در متن مقاله بدان پرداخته شد، همان گونه که اشاره شد نتایج حاصل از این پژوهش نشان دهنده این حقیقت است که ماهیت گزارش های قرآنی ولو در صورت شباهت با گزارش های منابع منتخب متفاوت بوده و صرفاً جهت اطلاع و آگاهی ارائه نگردیده است. بلکه هدف قرآن از ارائه گزارش های تاریخی، ضمن معرفی کردن و نشان دادن ماهیت مخالفان و دشمنان اسلام از جمله یهود، به مسلمانان از دو جهت هشدار می دهد، یکی از جهت آگاهی آنها نسبت به ماهیت یهود و دیگری پرهیز از اقدامات مشابه اقدامات یهود.

## منابع و مآخذ

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ه.ق). **تفسیر القرآن العظیم** (ابن ابی حاتم). عربستان: مکتبه نزار مصطفی الباز.

- ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۱۸ ه.ق). **الطبقات الكبرى**. ج ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عجبیه احمد بن محمد (۱۴۱۹ ه.ق). **البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید**. قاهره: نشر دکتر حسن عباس زکی.
- ابن کثیر دمشقی اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ ه.ق). **تفسیر القرآن العظیم**. بیروت: دارالکتب العلمیه. منشورات محمدعلی بیضون.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۹ ه.ق). **تفسیر القرآن العظیم** (ابن کثیر). بیروت: دارالکتب العلمیه. منشورات محمدعلی بیضون.
- ابن هشام، عبدالملک (بی تا). **السیرة النبویة**، ج ۱ و ۲. تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم البیاری و عبدالحفیظ شلی. بیروت: دارالمعرفة.
- ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ ه.ق). **تاریخ مدینه دمشق**. ج ۱۹. بیروت: دارالفکر.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ه.ق). **البحر المحیط فی التفسیر**. بیروت: دارالفکر.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۴۱۷ ه.ق). **کتاب جمل من انساب الأشراف**. تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی. ج ۱. بیروت: دارالفکر.
- بیات، علی، قدریه تاجبخش (۱۳۸۶). «وثاقت پیمان نامه مدینه». **مجله پژوهش دینی**. ش ۱۵. ص ۸۷-۱۱۰.
- بیضوی عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ه.ق). **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**. ج ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ ه.ق). **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین (۱۴۰۵ ه.ق). **دلایل النبوه و معرفه احوال صاحب الشریعه**. ج ۳. تحقیق عبدالمعطی قلجی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ ه.ق). **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ه.ق). **أحكام القرآن**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶). **تفسیر کوثر**. ج ۳. قم: انتشارات هجرت.
- جعفری، یعقوب (۱۳۸۴). **تاریخ اسلام از منظر قرآن**. قم: نشر معارف.
- داداش نژاد، منصور (۱۳۸۵). «نگاهی گذرا به تفاوت سیره نبوی در قرآن و کتب سیره»، **مجموعه مقالات همایش بین‌المللی سیره شناختی پیامبر اعظم (ص) ۲۸ و ۲۹ آذر ماه**. ص ۱۴۱ به بعد.
- دانش کیا، محمدحسین (۱۳۹۳). «اهداف و ویژگی‌های تاریخ در قرآن با تأکید بر تاریخ اسلام». **تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**. دوره پنجم. شماره ۱۶. ص ۵۵-۹۰.

دانش کیا، محمد حسین (۱۳۹۳). **نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن (تشابه‌ها، تفاوت‌ها و تعارض‌های گزارش‌های تاریخی قرآن با منابع منتخب، بررسی موردی غزوه بدر، احد و تبوک)**. قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها. دفتر نشر معارف.

دروزة، محمد عزت (۱۳۸۳ه.ق). **التفسیر الحدیث**. قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.

دیاربکری، حسین (بی‌تا). **تاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس**. ج ۱. بیروت: دار الصادر.

ذهبی، شمس‌الدین ابو عبدالله (۱۴۰۷ ه.ق). **تاریخ الاسلام**، تحقیق: د. عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دار الکتب العربی.

رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ ه.ق). **مفاتیح الغیب**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱). **کشف الأسرار و عدة الأبرار**. تهران: انتشارات امیر کبیر.

زحیلی، وهبة بن مصطفى (۱۴۲۲ ه.ق). **تفسیر الوسیط**. دمشق: دار الفکر.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۶). **فروع ابدیت؛ تجزیه و تحلیل کاملی از زندگی پیامبر اکرم (ص)**. قم: بوستان کتاب.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). **منشور جاوید**، ج ۶، قم: مؤسسه امام صادق (ع). چاپ دوم.

سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله (۱۴۰۶ ه.ق). **الجدید فی تفسیر القرآن المجید**. ج ۳. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی‌تا). **بحر العلوم**. بی‌جا. بی‌نا.

سمهودی، نورالدین (۱۴۰۱ ه.ق). **وفاء الوفاء به اخبار دار المصطفی**. ج ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

سید بن قطب، بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ ه.ق). **فی ظلال القرآن**. بیروت- قاهره: دار الشروق.

شاذلی، ابراهیم حسین (سید قطب) (۱۴۱۵ ه.ق). **التصویر الفني فی القرآن**. بیروت: دار الشروق.

شاکر، محمد کاظم (۱۳۹۱). «تفسیری تاریخی از یهود بر اساس قرآن کریم». **دو فصلنامه کتاب قیوم**. دوره دوم. شماره ۶.

صادق‌نیا، مهربان، حسین سلیمانی و سید محمدعلی طباطبایی (۱۳۹۲). «بررسی آیات مرتبط با یهودیت در المیزان». **مجله مطالعات تفسیری**. شماره ۱۳. ص ۷-۳۰.

صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**. قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.

صادقی، مصطفی (۱۳۸۲). **پیامبر (ص) و یهود حجاز**. قم: انتشارات بوستان کتاب.

صدر، سید محمدباقر (۱۳۸۱). **سنت‌های تاریخ در قرآن**. ترجمه سید جلال‌الدین موسوی. تهران: انتشارات تفاهم. چاپ سوم.

طباطبایی، محمد حسین (۱۴۰۷ ه.ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. ج ۳-۹، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۳۸ ه. ق.). **اعلام الوری باعلام الهدی**. به تصحیح علی‌اکبر غفاری: تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. ج ۴. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۸۷ ه. ق.). **تاریخ الامم والملوک المشهور بالتاریخ طبری**. ج ۲. محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
- عارف کشفی، سید جعفر (۱۳۹۵). **رسول خدا (ص) و یهود**. ویراستاران سیدمحمد رضا رهنمایی، سیدمحمد کاظم مددی الموسوی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب. نشر ادیان.
- العاملی جعفر مرتضی (۱۴۲۶ ه. ق.). **الصحیح من سیرة النبی الأعظم**. ج ۳. قم: دار الحدیث.
- فعال عراقی، حسین (۱۳۸۱). **یهود در المیزان**. تهران: انتشارات سبحان.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۸ ه. ق.). **الأصفی فی تفسیر القرآن**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. قرآن کریم.
- کریمی، محمود، رحیم امرایی (۱۳۹۱). «تفسیر قصص قرآن در رویکرد علامه طباطبایی»، **مجله علمی و ترویجی معرفت**. شماره ۱۷۳. از ص ۲۱ تا ۴۰.
- محلی، جلال‌الدین / جلال‌الدین سیوطی (۱۴۱۶ ه. ق.). **تفسیر الجلالین**. بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ ه. ق.). **تفسیر التکاشف**. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- نووی جاوی، محمد بن عمر (۱۴۱۷ ه. ق.). **مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- واحدی، علی بن احم (۱۴۱۱ ه. ق.). **اسباب نزول القرآن**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ه. ق.). **المغازی**. ج ۱. التحقیق مارسدن جونز. بیروت: منشورات الاعلمی للمطبوعات.
- الویری، محسن (۱۳۸۹). «نگاه تاریخی قرآن و تاریخ‌نگاری مورخان مسلمان (نگاه موردی به علت پیروزی مسلمانان در غزوه بدر)» **پژوهشنامه تاریخ اسلام**. سال یکم. شماره یکم. ص ۱۹-۳۷.

### References in English

- Al-Āmilī, Dī. M. 2005. Al-Ṣaḥīḥ min Sīrah al-Nabī al-'A'zam. Vol.3. Dār al-Ḥadīth Qum. (In Persian) (**Book**)
- Alwīrī, M. 2010. Nigāhi Tārīkhīyī Qurān wa Tārīkhī Nigāriyī Musalmānān. History of Islam, 1(1): 19-37. (In Persian) (**Journal**)
- Andulusī, A.Ḥ.M.Y. 1999. Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Tafsīr. Dār al-Fikr, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ārif Kashafī, S.Dī. 2016. Rasūli Khudā (PBUH) wa Yahūd. S.M.R. Rahnamāi. & S.M.K. Madadī. (Editors). Adyān, Qum. (In Persian) (**Book**)

- Balādhurī, A.Y.Dj. 1996. Kitāb Djumal min Ansāb al-Ashrāf. Vol.1. S. Zikār. & R. Zarkilī. (Editors). Dār al-Fikr, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Bayāt, ‘A. & K. Tādjbakhsh. 2007. Withākati Piymān Nāmih Madīnih. Pazhhishi Dīnī, 15: 87-110. (In Persian) (**Journal**)
- Baydāwī, ‘A.‘A. 1997. Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl. Vol. 2. Dār al-Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Biyhakī, A.A.A. 1985. Dalāyil al-Nubuwah wa Ma’rifat Aḥwālī Šāḥib al-Šharī‘ah. Vol. 3. ‘A. Kaḷ’adjī. (Editor). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyih, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Dādāshzādih, M. 2006. Nigāhī Gudḥarā bi Tafāwuti Sīrih Nabawī dar Qurān wa Kutubi Sīrih. International Symposium of Payāmbari A’zam (PBUH), P: 141-... (In Persian) (**Journal**)
- Dānishkiyā, M.H. 2015. Ahdāf wa Wīzḥigīhāyi Tārīkhi bā Ta’kid bar Tārīkhi Islām. Tārīkhi Farhang wa Tamadun Islāmī, 5(16): 55-90. (In Persian) (**Journal**)
- \_\_\_\_\_. 2015. Nigāhī Dīgar bi Tārīkhi dar Qurān. Ma’arif, Qum. (In Persian) (**Book**)
- Darūzih, M.‘I. 2004. Al-Tafsīr al-Ḥadīth. Dār al-Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabī, Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Dḥahabī, Sh.A. 1987. Tārīkh al-Islām. Dr.‘A. Tadmurī. (Editor). Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Dīyār Bīkrī, H. (n.d). Tārīkh al-Khamīs fi Aḥwālī Anfus al-Nafīs. Vol. 1. Dār al-Šādīr, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Djā’farī, Y. 1997. Tafsīr al-Kūthar. Vol. 3. Hidjrat, Qum. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2005. Tārīkhi Islām az Manzari Qurān. Ma’arif, Qum. (In Persian) (**Book**)
- Djašās, A.‘A. 1985. Aḥkām al-Qurān. Dār al-Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Fiyd Kāshānī, M.M. 1997. Al-‘Aṣfī fi Tafsīr al-Qurān. Islamic Propagation Center, Qum. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Abī Ḥātam, ‘A.M. 1998. Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm. Nazār Muṣṭafā al-Bāz, Saudi Arabia. (In Arabic) (**Book**)
- Ibn ‘Adjībīh, A.M. 1998. Al-Baḥr al-Madīd fi Tafsīr al-Qurān al-Madjīd. H. ‘A. Zakī, Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Ibn ‘Asākir, ‘A.H. 1994. Tārīkhi Madīnih Damishk. Vol. 19. Dār al-Fikr, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ibn Hishām, ‘A. (n.d). Al-Sīrah al-Nabawīyah. Vol. 1&2. M. Al-Sakā. & I. Al-Bayārī. & ‘A. Shalbī. (Editors). Dār al-Ma’rifah, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ibn Kathīr Damishkī, I. ‘A. 1998. Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyih, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ibn Sa’d, M.S. 1997. Al-Ṭabaqāt al-Kubrā. Vol.2. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyih, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Karīmī, M. & R. Umarāī. 2012. Tafsīri Qiṣāṣi Qurān dar Rūykardi ‘Alāmih Ṭabātabāī. Ma’rifat, 173: 21-40. (In Persian) (**Journal**)
- Kurāni Karīm.
- Mahālī, Dj. & Dj. Suyūṭī. 1995. Tafsīr al-Djalālīn. Al-Nūr, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Mughnīyih, M.Dj. 2003. Tafsīr al-Kāshif. Dār al-Kutub al-Islāmīyih, Tehran. (In Arabic) (**Book**)
- Nuwī Djāwī, M.‘U. 2003. Marāḥ Labīd li Kāshf Ma’nī al-Qurān al-Madjīd. Dār al-Kutub al-Ilmiyih, Beirut. (In Arabic) (**Book**)

- Rashīd al-Dīn Miybudī, A.A.S. 1992. Kashf al-Asrār wa ‘Udat al-Abrār. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Rāzī, F.A.M. ‘U. 1999. Mafātīḥ al-Ghiyb. Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Subḥānī, D.J. 2007. Furūghī Abadīyat. Būstāni Kitāb, Qum. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 2009. Manshūrī Dījāwīd. Vol.6. 2<sup>nd</sup> Ed. Imam Šādiq (PBUH), Qum. (In Persian) (**Book**)
- Sabziwārī Naḍjafī, M.H. 1986. Al-Dījadīd fī Tafsīr al-Ḳurān al-Maḍjīd. Vol.3. Dār al-Ta‘āruf Lilmaṭbū‘āt, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Samarḳandī, N.M.A. (n.d). Baḥr al-‘Ulūm. (n.n), (n.p). (In Arabic) (**Book**)
- Samhūdī, N. 1981. Wafā’ al- Wafā’ bi Akhbāri Dār al-Muṣṭafā. Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Siyyid bin Ḳuṭb, I.Sh. 1992. Fī Zilālī Ḳurān. Dār al-Shurūḳ, Beirut-Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Shādhilī, I.H. 1995. Al-Taṣwīr al-Fannī fī Ḳurān. Dār al-Shurūḳ, Beirut-Cairo. (In Arabic) (**Book**)
- Shākir, M.K. 2012. Tafsīrī Tārīkhī az Yahūd bar Asāsi Ḳurāni Karīm. Kitābi Ḳayyim, 2(6). (In Persian) (**Journal**)
- Šādiḳnīyā, M. & H. Suliymanī. & S.M. ‘A. Ṭabāṭabāī. 2013. Barrisiyī Āyāti Murtabiṭ bā Yahūdīyat dar al-Mīzān. Muṭālī‘āti Tafsīrī, 13: 7-30. (In Persian) (**Journal**)
- Šādiḳī Tihṛānī, M. 1986. Al-Furḳān fī Tafsīr al-Ḳurān bil-Ḳurān. Farhangi Islāmī, Qum. (In Persian) (**Book**)
- Šādiḳī, M. 2002. Payāmbār (PBUH) wa Yahūdi Ḥīdjāz. Būstāni Kitāb, Qum. (In Persian) (**Book**)
- Šādr, S.M. 2001. Sunathāyi Tārīkhī dar Ḳurān. 3<sup>rd</sup> Ed. S.Dj. Mūsawī. (Translator). Tafāhum, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ṭabarī, A.Dj.M.H. 1967. Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk. Vol.2. M.A. Ibrāhīm. (Editor). Dār al-Turāth, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ṭabarsī, F.H. 1920. A‘lām al-Warā bi A‘lām al-Hudā. ‘A.A. Ghafārī. (Editor). Maktabah al-‘Ilmīyah al-Islāmīyah, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1993. Maḍjima’ al-Bayān fī Tafsīr al-Ḳurān. Nāšir Ḳhusrū, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_ 1993. Maḍjima’ al-Bayān fī Tafsīr al-Ḳurān. Vol. 4. Nāšir Ḳhusrū, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ṭabāṭabāī, M.H. 1985. Al-Mīzān fī Tafsīr al-Ḳurān. Vol. 3-9. The Society of Seminary Teachers of Qum, Qum. (In Persian) (**Book**)
- Ṭha‘labī Nīshābūrī, A.A.A.A. 2001. Al-Kashf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Ḳurān. Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ṭabāṭabāī, M.H. 1985. Yahūdi dar al-Mīzān. Subḥān, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Wāhidī, ‘A.A. 1991. Asbāb Nuzūl al-Ḳurān. Dār al-Kutub al-Ilmīyah, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Wākidī, M. ‘A. 1989. Al-Maghāzī. Vol. 1. M. Jones. (Editor). Al-Ilmīyah, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Zuḥiyilī, W.M. 2001. Tafsīr al-Wasīṭ. . Dār al-Fikr, Damascus. (In Arabic) (**Book**)



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)  
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱، پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷

## تحلیل مطالبات زنان تهران در دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ش.) بر اساس عرایض مجلس شورای ملی<sup>۱</sup>

سید محمود سادات بیدگلی<sup>۲</sup>  
فرزانه عامری<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۳/۰۵

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۸/۱۹

### چکیده

مسئله پژوهش حاضر شناخت وضعیت مطالبات زنان تهران و دغدغه‌های آنان با تحلیل عرایض آنان در بازه زمانی ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ش است. همچنین درصدد شناخت واکنش زنان تهران نسبت به اتفاقات سیاسی و پاسخگویی به این پرسش است که آیا زنان به جز مسائل خانوادگی و اقتصادی، دغدغه مسائل سیاسی را نیز داشتند؟ این پژوهش با اتکا بر اسناد عرایض مجلس شورای ملی طی دوره سیزدهم تا هفدهم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ش) و شیوه تنظیم مقاله توصیفی-تحلیلی است. همچنین از منابع کتابخانه‌ای نیز استفاده شده است. بررسی اسناد عرایض نشان می‌دهد که زنان تحصیل کرده و فعال جامعه در این مقطع زمانی خواستار حقوق شهروندی از جمله حق آزادی، برابری و حق رأی بودند، اما زنان خانه‌دار

---

<sup>۱</sup> شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2018.18648.1182

<sup>۲</sup> استادیار گروه تاریخ پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران. ایران (نویسنده مسئول)  
m.sadat@yahoo.com

<sup>۳</sup> دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ انقلاب اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.  
fameri650@gmail.com

و بی‌سواد در عرایض خود پیگیر مطالبات فردی از جمله دفاع از حقوق فردی و خانوادگی، منازعات ملکی و مالی شدند.

**واژه‌های کلیدی:** عریضه، زنان، مجلس شورای ملی، محمدرضاشاه، فضای باز سیاسی.

## مقدمه

عریضه نویسی از دیرباز بخشی از فرهنگ ایرانیان بود و حتی قبل از ورود اسلام به ایران عریضه نوشتن امری مرسوم بود. ایرانیان در مواجهه با استبداد و مشکلات غیرمعمول خود، اقدام به نوشتن عریضه می‌کردند و لذا فرهنگ عریضه‌نویسی، راهی برای رفع مشکلات مردم شد. عریضه، مؤنث لغت عریض است، به معنای نامه‌ای که کوچک‌تر به بزرگ‌تر می‌نویسد و درخواست‌نامه است (معین، ۱۳۴۳: ۲/۲۲۸۸). همچنین عریضه، نامه‌ای که زیردستان به مافوق و یا کوچکی به بزرگی می‌نویسد (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰/۱۵۸۵۲). عریضه، نامه متضمن شکایت از کسی می‌باشد که به شخصیتی مهم یا بلندمرتبه نوشته می‌شود. به عریضه، شکایت‌نامه نیز می‌گویند. عریضه‌جات جمع عریضه می‌باشد. عریضه‌چی به معنای شکایت‌کننده و شاکی است، عریضه‌خوان منظور کسی است که در حضور پادشاه یا حاکم، عریضه‌ها را می‌خوانده است. عریضه‌نگار نیز به معنی عریضه‌نویس و منظور کسی است که برای دیگران و به مقامی رسمی و شخصیتی مهم عریضه می‌نویسد و به این عمل عریضه‌نویسی می‌گویند (انوری، ۱۳۸۱: ۵/۵۰۱۰). روند عریضه‌نویسی در ایران با تأسیس عدالتخانه پررنگ‌تر شد و جنبش مشروطه نیز باعث شد تا زنان عریضه بنویسند و به مجلس بفرستند. با تأسیس کمیسیون عرایض در مجلس شورای ملی، عرایض در این نهاد تخصصی، بررسی و رسیدگی می‌شد. با روی کار آمدن رضاشاه و تأسیس حکومت پهلوی، زنان با تحولات بسیاری روبه‌رو شدند. روند عریضه‌نویسی زنان در زمان پهلوی دوم با توجه به افزایش آگاهی زنان ادامه داشت. تاکنون درباره عرایض زنان در دوره پهلوی دوم پژوهشی صورت نگرفته است؛ تنها مقاله‌ای از سیمین فصیحی با عنوان «حقوق شهروندی در عریضه‌های زنان عصر مشروطه» نوشته شده که شاخص‌های حقوق بشر را در عرایض زنان دوره مشروطه مورد بررسی قرار می‌دهد و عرایض را از لحاظ چهار حق اصلی برابری، آزادی، امنیت و مالکیت تحلیل کرده است. نویسنده در مقاله به این یافته رسیده که زنان این دوره با حقوق شهروندی خود آشنا بودند. فاطمه ترکچی و علی طبری در کتاب «اسناد بانوان در دوره مشروطیت (دوره دوم و سوم مجلس شورای ملی)»، در دو فصل اسناد بانوان دوره دوم و سوم مجلس را گرد آورده‌اند، در ابتدای هر فصل در جدولی

تاریخ سند و موضوع اسناد فهرست‌وار معرفی شده است و سپس اسناد بازخوانی شده و گزیده‌ای از آن نیز همراه با تصاویری از زنان دوره قاجار در انتهای کتاب به چاپ رسیده است. در این کتاب تنها اسناد معرفی و بازخوانی شده است.

هدف از مقاله حاضر بررسی مطالبات و مشکلات زنان تهران و آشنایی با دغدغه‌های آنان در دوره بین سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ با بهره‌گیری از عرایض است. در این دوره که فضا باز شده و زمینه برای اعتراض و احقاق حق فراهم بود زنان به دنبال حقوق سیاسی خود بودند. در راستای این هدف، تلاش می‌شود تا به پرسش‌های زیر پاسخ داده شود: ۱. مطالبات و انتظارات زنان تهران از مجلس شورای ملی در بین سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ چه بود؟ ۲. واکنش مجلس در برابر عرایض زنان و نتایج برآمده از آن چه بود؟ ۳. با توجه به فراهم شدن شرایط برای فعالیت گروه‌های مختلف برای احقاق حقوق سیاسی خود، آیا زنان تهران نیز دغدغه سیاسی داشتند؟

برای پاسخ‌گویی به سؤالات مطرح شده، مقاله در دو بخش سامان داده شده است: در بخش نخست بررسی محتوا و مضمون عریضه و روشن‌ساختن مشکلی که عریضه‌نویس به سبب آن اقدام به ارسال عریضه نموده، آورده شده است و بخش دوم شامل تحلیل واژگان، عبارات، الفاظ و ادبیات نوشتاری عرایض است.

این مقاله با روش توصیفی- تحلیلی و با کمک عرایض مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی و نیز منابع کتابخانه‌ای نوشته شده است.

## جامعه آماری

جامعه آماری مورد نظر در این پژوهش عبارت است از اسناد عریضه زنان در دوره پهلوی دوم در بازه زمانی ۱۳۲۰ تا پایان سال ۱۳۳۲ش به تعداد ۱۳۸ برگ سند موجود در مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. اطلاعات و داده‌های محتوای اسناد به تفکیک در نرم‌افزار اکسل وارد شده است. در این مقاله عرایض زنان در ۱۲ سال نخست سلطنت محمدرضا شاه پهلوی، یعنی دوره بین ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ (از مجلس سیزدهم تا مجلس هفدهم) مورد بررسی قرار می‌گیرد. ابتدا با ذکر هر دوره مجلس، محتوای عرایض تحلیل می‌شود و مشکلی که به خاطر آن اقدام به ارسال عریضه شده است مشخص و برحسب موضوع در شش دسته به شرح زیر تقسیم‌بندی شده است:

۱. مطالبات حقوقی و قضایی شامل تقاضا برای تخفیف جرم زندانیان، شکایت از رسیدگی نکردن به پرونده‌های قضایی و درخواست مجازات برای عاملان قتل؛ ۲. مطالبات مالی و مالکیتی شامل شکایت از غارت اموال، تصرف ملک‌شان توسط دیگران، اعتراض به دریافت

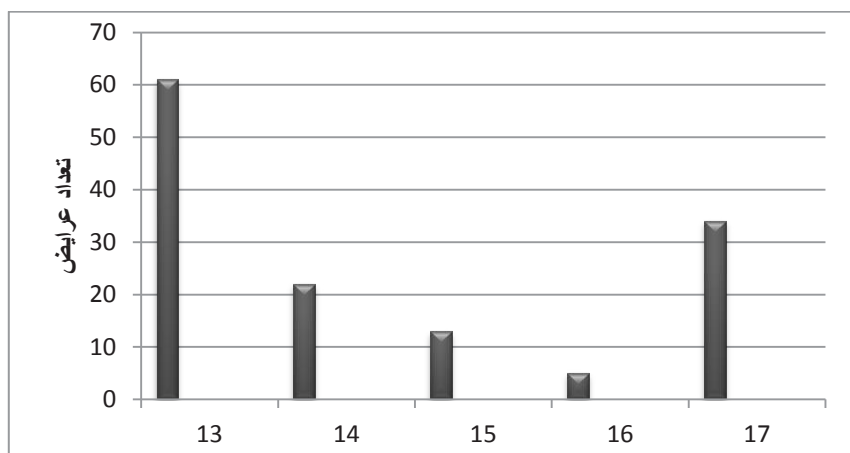
۸۰ / تحلیل مطالبات زنان تهران در دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ش). براساس عرایض مجلس شورای ملی

مالیات، تقاضای مساعدت مالی و کلاهبرداری از زنان؛ ۳. مطالبات دولتی و انتظامی شامل مسائل سربازگیری، شکایت از تخلفات اداره نظام وظیفه، درخواست معافیت از سربازی و تقاضای انتقال فرزند یا همسر مشمول خدمت سربازی به محل سکونت زنان و ضعف دستگاه اداری و رسیدگی نکردن به شکایت؛ ۴. مطالبات پیرامون مشاغل شامل تقاضای کار و شغل، دریافت حقوق پرداخت نشده، درخواست افزایش حقوق، بازگشت به شغل، شکایت از اخراج شدن، انتقال شغلی و درخواست مستمری برای همسرانشان که کارافتاده یا در حین انجام کار مصدوم شده اند؛ ۵. مطالبات مدنی و سیاسی شامل تقاضای حق برابری، حق آزادی، حق امنیت و حق شرکت در انتخابات؛ ۶. مطالبات شخصی و خانوادگی شامل تقاضای طلاق، نفقه ندادن همسر، ترک کردن منزل توسط شوهر و تجاوز به عنف و هتک ناموس.

در جدول شماره ۱ تعداد عرایض ارسالی بانوان به دوره‌های سیزده تا هفدهم مجلس شورای ملی آورده شده است.

جدول ۱: توزیع فراوانی عرایض ارسالی زنان به مجلس

دوره‌های مجلس	تعداد عرایض زنان
۱۳	۶۱
۱۴	۲۲
۱۵	۱۳
۱۶	۵
۱۷	۳۴



نمودار ۱: فراوانی عرایض ارسالی زنان به مجلس



نمودار شماره ۱ نشان می‌دهد که بیشترین میزان عرایض با ۶۱ عریضه مربوط به دوره سیزدهم مجلس شورای ملی است؛ دلیل این امر را می‌توان در هم‌زمانی مجلس سیزدهم و جنگ جهانی دوم جستجو کرد که پیامدهای ناشی از جنگ زنان را وادار ساخت برای احقاق حق خود به مجلس عریضه بنویسند. در زمان مجلس دوره پانزدهم و شانزدهم به دلیل برقراری ثبات نسبی در کشور میزان عرایض ارسالی به مجلس کاهش یافت. با مطرح شدن حق رأی به زنان در مجلس هفدهم، حجم عرایض ارسالی از طرف زنان به مجلس افزایش چشمگیری داشت، این عرایض با موضوع موافقت و مخالفت با این طرح بود.

### مجلس سیزدهم تا هفدهم

مجلس سیزدهم شورای ملی در تاریخ ۲۲ آبان ماه ۱۳۲۰ش افتتاح شد و در تاریخ اول آذر ۱۳۲۲ پایان یافت. در این دوره از مجلس حدود ۱۴۰ قانون به تصویب رسید. مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده در مجلس سیزدهم (بی‌نام، ۱۳۷۴: ۵۱) در جدول شماره ۲ آمده است.

#### جدول ۲: اهم مصوبات مجلس سیزدهم در مورد زنان

مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده در مجلس سیزدهم
۱. شرایط معافیت افراد متأهل یا متکفل پدر و مادر، مصوب ۲۱ تیر ۱۳۲۱
۲. شرایط معافیت افراد متأهل یا متکفل پدر و مادر، مصوب ۲۸ بهمن ۱۳۲۱

از مسائل مهم این دوران اشغال ایران توسط متفقین بود که باعث افزایش حجم اسکناس در گردش و تورم شدید در اقتصاد ایران شد (زیباکلام، ۱۳۸۳: ۹۶)، همچنین قحطی، گرانی مواد غذایی و احتکار از مشکلات و مسائل این دوره بود که مجلس سیزدهم و به طبع آن عرایض این مجلس را تحت تأثیر خود قرارداد. عرایض زنان رسیده به این مجلس ۶۱ برگ بود. در مجلس سیزدهم کمیسیون عرایض و مرخصی دارای ۶ عضو بود (بی‌نا، ۱۳۸۵: ۱۴).

چهاردهمین دوره قانون‌گذاری در تاریخ ۶ اسفند ماه ۱۳۲۲ خورشیدی افتتاح گردید. در این مجلس برای نخستین بار، تعداد ۸۰۰ کاندیدا بر سر ۱۳۶ کرسی مجلس باهم رقابت کردند. این دوره در ۲۱ اسفند ۱۳۲۴ خاتمه یافت. در این دوره از مجلس حدود ۹۰ قانون به تصویب رسید. مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده در مجلس چهاردهم (بی‌نام، ۱۳۷۴: ۵۳) در جدول شماره ۳ آورده شده است.

**جدول ۳: اهم مصوبات مجلس چهاردهم در مورد زنان**

مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده در مجلس چهاردهم
۱. تساوی حقوق زن و مرد، مصوب ۲۴ مرداد ۱۳۲۳
۲. تشویق ازدواج و زناشویی، مصوب ۲۰ شهریور ۱۳۲۳
۳. وضعیت مدارس مختلط، مصوب ۹ مهر ۱۳۲۳
۴. حجاب در دوره چهاردهم، مصوب ۱۷ آذر ۱۳۲۳
۵. تجدیدنظر در قوانین نظام وظیفه برای تشویق به امر ازدواج، مصوب ۳ اسفند ۱۳۲۳
۶. زندگی سخت دختران و زنان قالیباف، مصوب ۳ اسفند ۱۳۲۳

کمیسیون عرایض در مجلس چهاردهم به ریاست سلطان‌علی‌خان سلطانی و نایب رئیسی محسن افشار صادقی و عضویت آقایان علی‌خان موید ثابتی، حسن اکبر، نصرالله سیف‌پور و ابوالفضل حاذقی برقرار بود (بی‌نا، ۱۳۲۲: ۱۳).

پانزدهمین دوره قانون‌گذاری در تاریخ ۲۵ تیرماه ۱۳۲۶ افتتاح شد و در تاریخ ۶ مرداد ماه ۱۳۲۸ به پایان رسید. ۱۳۴ نماینده به مجلس راه یافتند و ریاست مجلس پانزدهم در دست رضا حکمت بود. در این دوره از مجلس حدود ۹۰ قانون به تصویب رسید. مهم‌ترین مصوبات و مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده مجلس پانزدهم (بی‌نام، ۱۳۷۴: ۵۵) در جدول شماره ۴ آورده شده است.

**جدول ۴: اهم مصوبات مجلس پانزدهم در مورد زنان**

مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده در مجلس پانزدهم
۱. عضویت زنان در شورای عالی فرهنگ، مصوب ۲۲ فروردین ۱۳۲۷
۲. تعیین مجازات برای سردفترانی که به ثبت ازدواج زنان ایرانی با اتباع بیگانه یا بالعکس اقدام می‌کنند، مصوب ۱۲ اردیبهشت ۱۳۲۷
۳. وضعیت دختران قالیباف کاشانی، ۴ خرداد ۱۳۲۷
۴. اعتراض به عزل مدیران مدارس دخترانه، مصوب ۱۵ آبان ۱۳۲۴

در اصلاح آیین‌نامه داخلی مجلس در ماده ۶۰ این قانون، وظیفه کمیسیون عرایض آورده شده است: وظیفه کمیسیون عرایض عبارت از رسیدگی و ترتیب اثر دادن به عرایض و شکایاتی است که از ناحیه مردم به مجلس می‌رسد و همچنین انجام تکالیفی که به موجب قوانین خاص به آن کمیسیون محول شده است. در ماده ۶۶ وظیفه کمیسیون در برابر هر عریضه را شرح داده است: درباره عرایض و شکایات واصله یکی از این تصمیمات را اتخاذ می‌نماید: ۱. ارجاع امر با ارسال

رونوشت عریضه به وزارتخانه مربوطه برای رسیدگی به موضوع و اقدام قانونی به منظور احقاق حق شاکی؛ ۲. راهنمایی شاکی به تعقیب شکایت خود در مراجع صالحه قضایی یا اداری؛ ۳. در صورت لزوم احضار نماینده وزارتخانه مربوطه و خواستن سوابق امر، حتی خواستن توضیحات از شخص وزیر؛ ۴. ضبط عریضه در صورتی که کمیسیون آن را بی‌موضوع و ارجاع آن را بی‌فایده تشخیص دهد. ماده ۶۷: دبیرخانه مجلس هر یک از تصمیمات گرفته‌شده را به صاحب عریضه اطلاع می‌دهد و در هر صورت جواب عریضه باید در کوتاه‌ترین مدت داده شود (بی‌نا، ۱۳۲۹: ۱۰۳-۱۰۴). کمیسیون عرایض تا قبل از مجلس پانزدهم به نام «کمیسیون عرایض و مرخصی» خوانده می‌شد و از مجلس پانزدهم به بعد به «کمیسیون عرایض» تغییر نام داد. تعداد اعضای کمیسیون عرایض در مجلس پانزدهم شش نفر بود که عبارت‌اند از: برزین، نورالدین امامی، سیدهاشم وکیل، حسن اکبر، مهدی ارباب و ابوالفضل حاذقی (بی‌نا، ۱۳۲۶: ۱۹۶۱).

شانزدهمین دوره قانون‌گذاری در تاریخ ۲۰ بهمن ماه ۱۳۲۸ افتتاح گردید و در ۲۹ بهمن ۱۳۳۰ خاتمه یافت. در این دوره از مجلس حدود ۱۱۳ قانون به تصویب رسید. مهم‌ترین مصوبات و مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده (بی‌نا، ۱۳۷۴: ۵۷) در جدول شماره ۵ آورده شده است.

#### جدول ۵: اهم مصوبات مجلس شانزدهم در مورد زنان

مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده در مجلس شانزدهم
۱. تعیین مالیات برای اشیای تجملی، زیورآلات و لوازم آرایش، مصوب ۱۱ خرداد ۱۳۲۹
۲. کمبود امکانات پزشکی و وضعیت دختران پرستار، مصوب ۷ مهر ۱۳۲۹
۳. عوامل مؤثر در ازدیاد آمار طلاق، مصوب ۲۳ آبان ۱۳۲۹
۴. صحبت در مورد لایحه اساس‌نامه شرکت ملی نفت پیرامون انتخاب زنان برای عضویت هیئت‌مدیره شرکت ملی نفت

اعضای کمیسیون عرایض مجلس شانزدهم آقایان حاذقی، گودرزی، مجید موسوی، ناصر ذوالفقاری و شوشتری بودند (بی‌نا، ۱۳۸۱، ص ۱۳).

هفدهمین دوره قانون‌گذاری در تاریخ ۱۷ اردیبهشت ماه افتتاح شد. تشنج‌ها در مجلس به دلیل مسائل نفت و دولت مصدق بود و باعث شد از ۱۳۶ کرسی تنها ۷۹ کرسی آن دارای نماینده شود (شجعی، ۱۳۴۴: ۱۶۶). اکثر نماینده‌های این دوره مجلس را کارمندان عالی‌رتبه دولت تشکیل می‌دادند (شجعی، ۱۳۴۴: ۱۷۶). در نهایت مجلس هفدهم با فرمان شاه در ۲۸ آبان ۱۳۳۲ منحل شد. در مجلس هفدهم حدود ۴۵ قانون به تصویب رسید. مهم‌ترین مصوبات و مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده (بی‌نا، ۱۳۷۴: ۵۹) در جدول شماره ۶ آورده شده است.

### جدول ۶: اهم مصوبات مجلس هفدهم در مورد زنان

مباحث مطروحه در مورد زنان و خانواده در مجلس هفدهم
۱. امکانات مدارس دخترانه، مصوب ۲۵ آذر ۱۳۳۱
۲. عدم شرکت زنان در انتخابات، مصوب ۱۱ دی ۱۳۳۱
۳. منع ورود داروهای سقط جنین، مصوب ۱۲ بهمن ۱۳۳۱
۴. موقعیت زنان پرستار و اعزام آنان به شهرستان‌ها، مصوب ۳ اسفند ۱۳۳۱

از مهم‌ترین تحولات سیاسی و اجتماعی در مجلس هفدهم می‌توان به واقعه ۳۰ تیر ۱۳۳۱ و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ اشاره کرد، که این اتفاقات باعث ارسال طومار و تلگراف‌های بسیاری در این رابطه به مجلس شد. کمیسیون عرایض مجلس هفدهم شامل پنج عضو بود (بی‌نا، ۱۳۸۵، ص ۱۵). با توجه به مطرح شدن عدم شرکت زنان در انتخابات، عرایض مختلفی در این رابطه به مجلس ارسال شد.

### تحلیل محتوای عرایض مجلس سیزدهم تا هفدهم

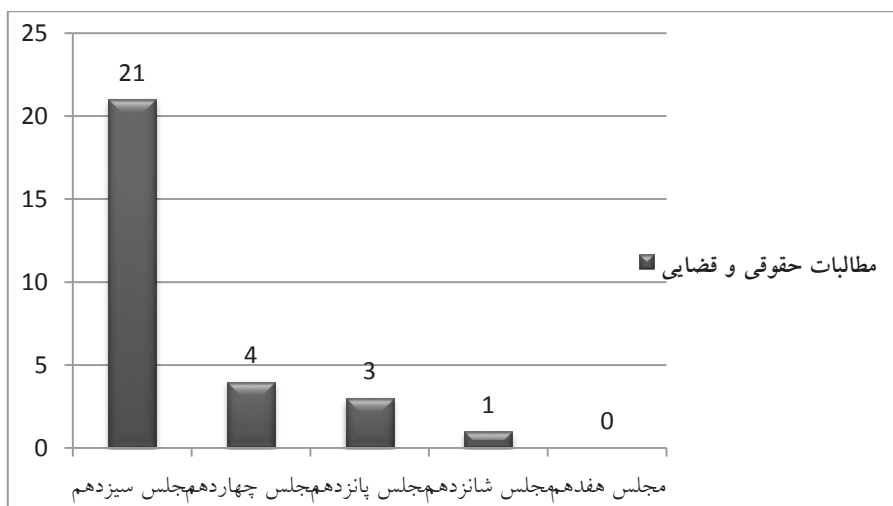
#### مطالبات حقوقی و قضایی

بیشتر عرایض مربوط به مطالبات حقوقی و قضایی در مورد شکایت از زندانی بودن همسر و تقاضای عفو بود. مجلس سیزدهم بیشترین تعداد عریضه مربوط به مطالبات قضایی را داشت و علت آن را می‌توان در نبود امنیت در خلال سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۲ دانست. به عنوان نمونه مریم رضایی در شکایت به کشته شدن فرزند سربازش اشاره می‌کند: «... کمینه با مرد پیرمرد و ازکارافتاده و ۷ صبی‌ام بدون سرپرست و بیچاره و بدبخت هستیم و فقط اکبر [پسرش] مخارج شبانه‌روزی ما را تهیه می‌نمود...» (کمام، ۱۳/۱/۲۴۴/۳/۱۱۰/۱۳). این نوع عریضه نشان می‌دهد زنان به آرمان‌های انقلاب مشروطه امید داشتند و وظیفه مجلس را حمایت از اقشار محروم در برابر بی‌عدالتی می‌دانستند. در عرایض برای برانگیختن حس ترحم نمایندگان اشاره به ناتوانی خود و فرزندان و تعداد فرزندان و وضعیت مالی بد خود وجود دارد که این مورد حتی از وابستگی عاطفی نیز بیشتر و پررنگ‌تر بود. اشاره زنان به مواد قانون اساسی در عرایض خود نشان از آگاهی زنان نسبت به قانون اساسی دارد. در شکایت بانوان بتول و شوکت به دیوان کیفری در مورد زندانی بودن رضا یوسف سرپرست آنان اشاره به اصل دهم متمم قانون اساسی<sup>۱</sup> دارند: «... پانزده

۱. غیر از مواقع ارتکاب جنحه و جنایات و تقصیرات عمده هیچ کس را نمی‌توان فوراً دستگیر نمود مگر به حکم کتبی رئیس محکمه عدلیه بر طبق قانون و در آن صورت نیز باید گناه مقصر فوراً یا منتهی در ظرف بیست و چهار ساعت به او اعلام و اشعار شود.

روز است آقای محمودی بازرس شعبه ۵ دیوان کیفری [۴] رضا یوسف کفیل یک مشت زن و بچه را بدون جهت قانونی و برخلاف اصل دهم متمم قانون اساسی زندانی نموده است...» (کمام، ۱۳/۱۰۸/۳/۱/۱۱۸). همچنین در عریضه دیگری به تصویب قانون عفو مجرمین استناد می‌کند و خواستار عفو و آزادی شوهرش است (کمام، ۱۳/۱۰۸/۳/۱/۱۳۵). برخی بانوان نیز برای رفع مشکل فرزند خود عریضه می‌نوشتند (کمام، ۱۳/۱۲۱/۷/۱/۱۵). زنان طبقه بالای جامعه در عرایض خود به مرتبه اجتماعی خود اشاره دارند به طور نمونه همسر سرتیپ ذوالفقاری خود را «عائله معروف بزرگ ایرانی» می‌خواند (کمام، ۱۳/۱۲۷/۹/۱/۳۶).

در دوره پانزدهم و چهاردهم تعداد این نوع مطالبات در مقایسه با سایر موضوعات کمتر است و به ترتیب چهار و سه نمونه از این نوع عریضه را داریم و علت آن را می‌توان در پایان یافتن جنگ و برقراری آرامش نسبی یافت. عرایض مجلس شانزدهم نیز بالا رفتن سطح آگاهی زنان نسبت به موارد قانونی و قضایی را نشان می‌دهد. احترام الملوک مفرح‌نویان در شکایت از بازداشت دخترش که دانشجوی پزشکی است و مدتی قبل برای احقاق حق تحصیلی خود تحصن کرده بود، به مجلس عریضه نوشته و در عریضه‌اش به قانون اساسی اشاره می‌کند و زندانی بودن دخترش را غیرقانونی و مغایر با اصول قانون اساسی می‌داند (کمام، ۱۶/۲۳۳/۱۱/۱/۱۶۵). در مجلس هفدهم عریضه‌ای مربوط به مطالبات حقوقی و قضایی یافت نشد و متن عرایض نیز گواه بر این مدعا است که زنان نهادهایی دیگر غیر از مجلس شورای ملی را برای حل مشکلات خود شناختند.



نمودار ۲: فراوانی عرایض ارسالی با موضوع مطالبات حقوقی و قضایی

## مطالبات مالی و مالیاتی

ناآگاهی زنان از امور مالی و ملکی باعث می‌شد بسیار مورد کلاهبرداری قرار بگیرند و در هر مجلسی عرایض مالی و ملکی یافت می‌شود. زنان به علت عدم رسیدگی مناسب سازمان‌های دولتی به مجلس عریضه نوشتند و وضعیت نامناسب اقتصادی نیز مزید بر علت شد تا عریضه‌هایی با این مضمون به مجلس ارسال شود.

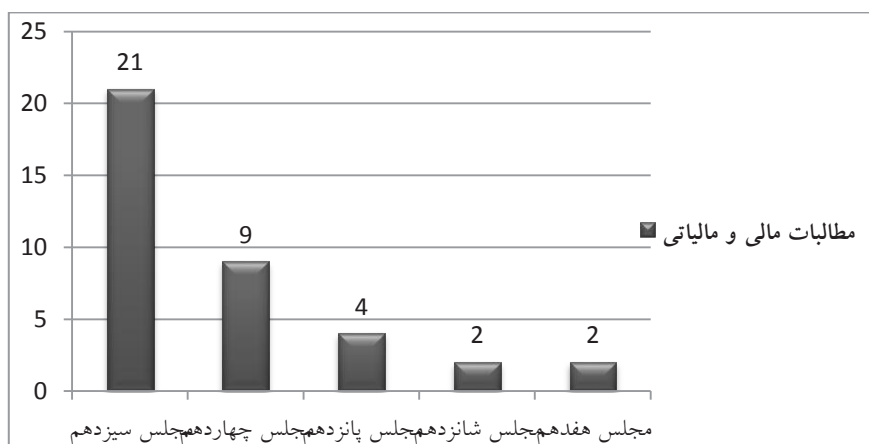
در دوره مجلس سیزدهم و در جریان قحطی و کمبود مواد غذایی که بر اثر اشغال متفقین ایجاد شده بود، زنان از آنجایی که در قبال خانواده احساس مسئولیت داشتند، نگران تأمین نان خانواده بودند. در عریضه بانو فاطمه آمده است: «...با وضعیت خواربار امروز، یک مشت عائله بدون سرپرست و بدون خرجی در این ایام قحطی گذارنده‌اند...» (کمام، ۱۳/۱۱۰/۳/۱/۲۴۹).. در عریضه دیگر زنی اظهار داشت همسرش در بندرعباس در حین خدمت به قتل رسیده و درخواست پرداخت حقوق معوقه همسرش را دارد و برای برانگیختن حس ترحم نمایندگان مجلس می‌گوید: «... آن حقوق معقبه [معوقه] آنهم بصغار مزبور نرسیده یقیناً از کف خواهند رفت...». این عریضه نشان می‌دهد زنان آبرومند که نمی‌خواستند روزی خود و خانواده را از هر راهی کسب کنند به مجلس متوسل می‌شدند (کمام، ۱۳/۱۷۴/۱۸/۱/۲۴۰)، مجلس نیز در رسیدگی به این درخواست‌ها از صندوق اعانه به آنان کمک می‌کرد (کمام، ۱۳/۱۵۶/۱۶/۱/۷۲). اغتشاشات و ناامنی در شهرهای دیگر نیز باعث مهاجرت به تهران می‌شد که یکی از این شهرها رضائیه بود. در عریضه‌های متعددی به ناامنی در رضائیه و همچنین ناامنی راه‌ها اشاره شده است (کمام، ۱۳/۱۲۳/۷/۱/۱۴۸). خانواده‌هایی که به تهران مهاجرت کردند برای محل سکونت مشکل داشتند و از همین جهت از جمعیت شیر و خورشید سرخ تقاضای کمک کردند و در نهایت با عدم حمایت از طرف آنان به مجلس عریضه نوشتند، در عریضه صغری فلکی از همین افراد آمده است: «...مساعدت نمایید که کارد به استخوان رسیده و خودم و بچه‌هایم در کوچه می‌خوابیم منزل و زندگانی نداریم»، در پشت پاکت نامه در قسمت آدرس فرستنده آمده است که در حیاط امامزاده صالح روزگار می‌گذرانند: «تقدیمی کمینه صغرا رضائیه فلکی تهران در تجریش حیاط امامزاده صالح» (کمام، ۱۳/۱۰۷/۱۶/۱۶۱) (سند شماره ۱).

بعد از شهریور ۱۳۲۰ تعداد زیادی از مالکین که ملک آن‌ها توسط رضاشاه تصرف شده بود به اعتراض و دادخواهی برآمدند و در نهایت با فشار وارده از سوی مالکین قدیمی، مطبوعات، برخی از نخبگان سیاسی و تعدادی از نمایندگان مجلس، لایحه واگذاری املاک در خرداد ۱۳۲۱ در ۲۸ ماده به تصویب رسید (مقصودی، ۱۳۸۰، ص ۳۳). قانون استرداد املاک، افرادی که املاک آنان

توسط رضاشاه تصرف شده بود را به اعتراض واداشت: «اینجانب عالیه دختر میرپنج... املاکش از طرف اعلیحضرت شاهنشاهی ضبط شده است...» و حال درخواست بازگشت املاکش را داشت (۱۳/۱۵۷/۱۶/۱/۱۲۴). این دست از عرایض نشان می‌دهد زنان از قوانینی که در مجلس تصویب می‌شد آگاهی داشتند و در جهت احقاق حقوق خویش تلاش می‌کردند.

برخی عرایض با موضوعیت شکایت از دستگاه‌های دولتی و عدم رسیدگی به شکایت‌ها نوشته شده است، مانند عریضه فخر فتاحی در مورد معامله با شهرداری که عنوان می‌کند ملکی را به شهرداری فروخته اما مبلغی در قبال آن دریافت نکرده است (کمام، ۱۳/۱۰۴/۲/۱/۲۴۶). برخی عرایض نشان می‌دهد عریضه‌نویستن مختص زنان فرودست جامعه نبود و زنان فرادست نیز برای حل مشکلات متوسل به مجلس می‌شدند؛ به طور نمونه عریضه زهرا انیس الملوک دختر مظفرالممالک حاکم تربت و جوبین، از مجلس تقاضا دارد یک قطعه باغ پدرش در سعدآباد که توسط رضاشاه با تهدید زیاد به تصرف درآمد و پدرش در اثر این فکر بیمار شد به وی برگردانده شود (کمام، ۱۳/۱۵۵/۱۶/۱/۳۱). این نمونه عرایض نشان می‌دهد سازمان‌های دولتی از نابسامانی حاکم بر کشور سوءاستفاده می‌کردند و حقوق زنان را نادیده می‌گرفتند و به حقوق زنان تعرض می‌کردند. عدم اطلاع زنان از مسائل اقتصادی و قضایی به حدی بود که در عریضه خود نیز به آن اعتراف می‌کردند: «... کمیته [۴] زنی هستم بی کس و بی اطلاع و عاری از جریان محاکمات دادرسی...» (کمام، ۱۳/۱۱۰/۳/۱/۲۲۲). حمله متفقین به ایران و اشغال کشور و ایجاد ناامنی باعث شد دزدی، درگیری و قتل افزایش یابد و افرادی به حق یا ناحق زندانی شوند و همسران آنان در پیگیری وضعیت آنان به مجلس عریضه بنویسند. قحطی و بحران کمبود مواد غذایی نیز عرایض زیادی را از طرف بانوان به مجلس به همراه داشت. بعد از شهریور ۱۳۲۰ و برکناری رضاشاه، زنانی که زمین‌های آنان توسط رضاشاه غصب شده بود جهت استرداد املاک خود به مجلس عریضه نوشتند. در دوره چهاردهم اکثر عرایض مربوط به دعاوی ملکی است، که در اکثر موارد، مردان ملک زنان را تصرف کردند. بیشتر عرایض مربوط به اغفال زنان و تصرف اموالشان بود مانند عریضه حبیبه طالقانی به مجلس شورای ملی که از تجاوزات غلامعلی، مصطفی و محمدرضا، برادران بزرگ‌تر آن مرحوم در اموال و املاک آنان شکایت کرده است (کمام، ۱۴/۱۷۸/۱۸/۱/۳۶۳) و دختران چراغعلی خان سردارصولت بختیاری از مادر خود شکایت کرده‌اند که فاقد احساسات مادری است و همه املاک و اموال پدر آنان را به نام خود کرده است (کمام، ۱۴/۷۴/۳/۱/۲/۸۳). برخی زنان فرادست جامعه نیز دارای وکیل بودند و عریضه از طرف وکیل آنان به مجلس ارسال شده است. از ۲۲ عریضه بررسی شده مجلس چهاردهم اکثر عرایض مربوط به دعاوی ملکی است.

در دوره پانزدهم و شانزدهم نیز این گونه عرایض دیده می شود اما تعداد آن نسبت به دوره های قبل بسیار کمتر بود و علت آن در بالا رفتن نسبی سطح آگاهی زنان نسبت به مسائل حقوقی، قضایی، انتظامی و مالی است و متن عرایض نیز گواه بر این مدعاست؛ یعنی زنان نهادهایی دیگر غیر از مجلس شورای ملی را که مشکلات آنان را حل کند شناختند. همچنین با بالا رفتن آگاهی شان کمتر مورد اغفال و کلاهبردای قرار گرفتند و با کمتر شدن مشکلات اقتصادی نیز، مطالبات زنان از مجلس نیز کاهش یافت. در هر حال چند نمونه ای از این عرایض در هر دوره از مجلس یافت می شد، به عنوان نمونه زنی از مردی شکایت کرده که زمین او را تصرف کرده و از مجلس می خواهد که اجازه ندهند یک مرد برخلاف مقررات، حق او را غصب کند (کمام، ۱۶/۲۳۵/۱۱/۱/۲۷۳). همچنین از آن جایی که خصوصیات بارز زنان ایرانی، وقف زندگی خود برای آسایش همسر و فرزند خویش است و اگر سرپرست خانواده نیز باشند این خصوصیت پررنگ تر می شود، در عریضه ای مادر خانواده جهت تأمین مالی برای ادامه تحصیل فرزندانش دچار مشکل شده و از مجلس کمک خواسته است (کمام، ۱۵/۸۸/۱۵/۹/۵۰).



نمودار ۳: فراوانی عرایض ارسالی با موضوع مطالبات مالی و مالیاتی

در سال ۱۳۲۸ شاه به ایالات متحده سفر کرد و در آنجا به جای کمک اقتصادی به وی توصیه شد تا اصلاحات را آغاز کند. محمدرضا شاه نیز در ۲۲ دی ۱۳۲۹ تحت فشار محافل آمریکایی فرمان تقسیم بیش از دو هزار قریه و املاک سلطنتی را صادر کرد (ازغندی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۱). اصلاحات ارضی نخستین گام از بزرگ ترین اقداماتی بود که سال ها بعد در قالب انقلاب سفید، اجرا شد. قبل از اجرای این فرمان، در خرداد ۱۳۲۹ در حالی که تنها زمزمه تقسیم اراضی وجود



داشت، مرضیه میرمهدی در عریضه‌ای از مجلس درخواست کرد تا قطعه زمینی از زمین‌های اطراف تهران به او بدهند، مجلس در جواب عریضه او آورده است: «تقسیم اراضی اطراف تهران هنوز معلوم نیست که این درخواست اجرا شود» (کمام، ۱۷/۱۰۳/۱۱/۳/۳۶). در عریضه دیگری نرگس فولادوند همین تقاضا را از مجلس دارد: «... این جانبه با داشتن صغیر که نان‌آوری ندارم و از دادن مال‌الاجاره عاجز مانده تمنا دارم که امر مقدر فرمایید مقداری ۲۰۰ قرار ارضی دوتومانی که بدهند که با ساخت اطاق گلی که فی الحال باشم...» (کمام، ۱۷/۱۰۳/۱۱/۳/۳۶).

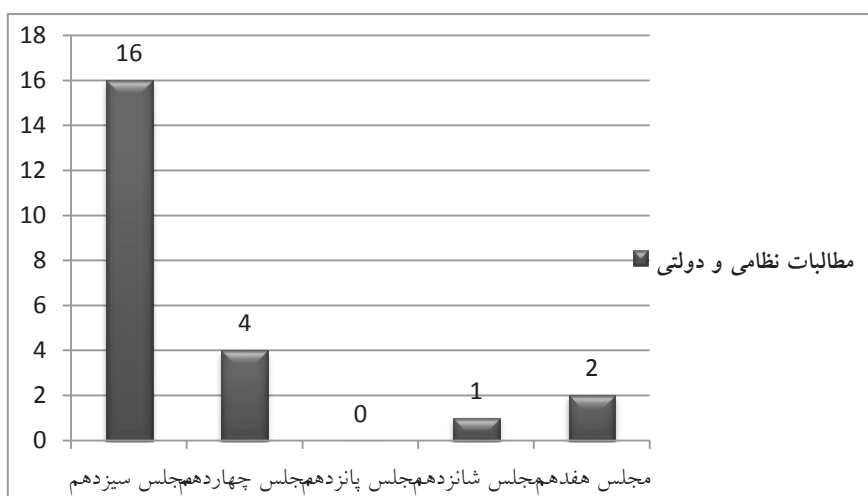
### مطالبات دولتی و نظامی

در دوران مجلس سیزدهم و در جریان اغتشاشات شهریور ۱۳۲۰ به ژاندارمری‌ها حمله شد و دستیابی مردم به سلاح‌های سربازان فراری، تأثیر سوئی در اوضاع گذاشت (مجدد، ۱۳۹۵، ص ۳۴). ارتش نیروهایی را که سلاح آنان دزدیده شد به جرم عدم‌نگاهداری از سلاح خود بازداشت کرد و زنان آنان نیز در عریضه‌هایی خواستار آزادی همسران خود شدند (کمام، ۱۳/۱۲۴/۷/۱/۱۷۰). در رابطه با عملکرد ضعیف سازمان‌های دولتی، عرایض بسیاری به مجلس ارسال شد. به عنوان نمونه نسبت به عملکرد اداره ثبت، عریضه به مجلس ارسال شد، مبنی بر این که هنوز چهار ماه از مدت اجاره خانه باقی مانده اما سازمان ثبت اسناد، حکم تخلیه صادر کرده است (کمام، ۱۳/۱۱۰/۳/۱/۲۳۹). زنی متمول نیز در حمایت مالی از شوهرش، تقاضای تخلیه خانه‌اش را داشته تا در اختیار خانواده همسرش قرار دهد که به منزل احتیاج دارند اما مستأجر با تبانی با اداره ثبت اجاره‌نامه را بدون اطلاع مؤجر تمدید کرده بود. وزارت دادگستری در جواب مجلس در خصوص عریضه اول وی نوشته است: «نامبرده دارای شوهر می‌باشد و تهیه محل سکونت به عهده او می‌باشد». زن مجبور می‌شود برای بار دوم به مجلس عریضه بنویسد و شرح کامل دهد و گلایه کند که چرا نمی‌تواند به همسرش کمک کند «... در کدام قانون معین گردیده که زن نسبت به شوهرش نتواند مساعدت کند...» (کمام، ۱۳/۱۱۰/۳/۱/۲۲۱). حمله متفقین به ایران و اشغال کشور و ایجاد ناامنی باعث شد دزدی، درگیری و قتل افزایش یابد و افرادی به‌حق یا ناحق زندانی شوند و همسران آنان در پیگیری وضعیت آنان به مجلس عریضه بنویسند.

در دوره چهاردهم مجلس با فراخوانی که اداره نظام وظیفه برای خدمت سربازی داد و از آن‌جایی که زنان از نظر اقتصادی وابسته به پسر یا همسر خود بودند، مجلس با تعداد زیادی از عرایض زنان که تقاضای معافیت سرپرست خانواده را داشتند مواجه شد. به عنوان نمونه مادر و مادرزگی خواستار معافیت پسر و نوه خویش از خدمت سربازی شدند. مادرزرگ در عریضه‌اش

۹۰ / تحلیل مطالبات زنان تهران در دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ش). براساس عرایض مجلس شورای ملی

آورده است: «... آیا در کدام مجوز قانون ذکر شده که یک نفر کفیل خرج نهنه‌بزرگ و مادر و همشیره و عیال و اطفال مییاشد او را برای خدمت سربازی بیاورند...» (کمام، ۱۴/۹۲/۷/۱/۱۴۲۷). در مجلس پانزدهم، شانزدهم و هفدهم عریضه‌ای با موضوع دولتی و نظامی بسیار کاهش یافت و علت آن در پایان یافتن جنگ و عدم نیاز به نیروی نظامی بود و تنها عریضی در مورد انتقال فرزند سرباز به شهر محل سکونت زنان وجود داشت.



نمودار ۴: فراوانی عرایض ارسالی با موضوع مطالبات نظامی و دولتی

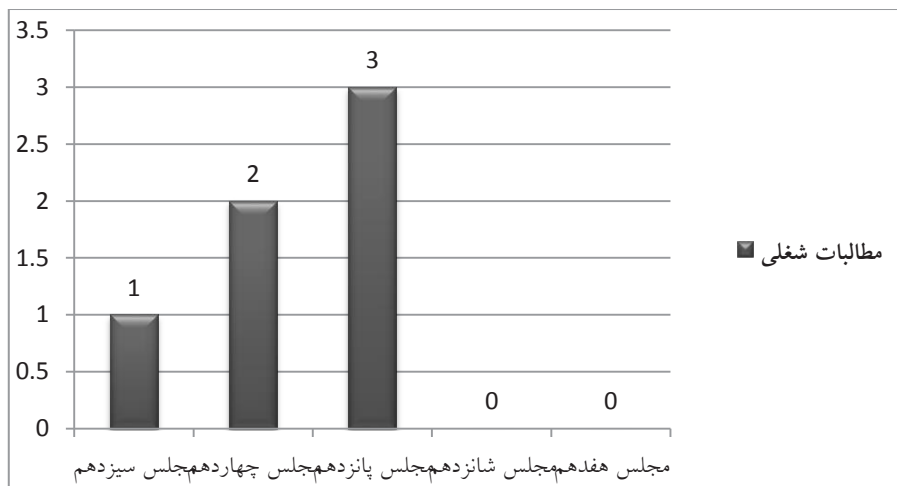
### مطالبات شغلی

در مجلس سیزدهم شاهد تنها یک عریضه در رابطه با مسائل شغلی هستیم و زنان نه به‌خاطر احقاق حقوق خود بلکه به‌دلیل دغدغه‌های اقتصادی ناشی از جنگ مجبور شدند برای امرار معاش دنبال شغل باشند. به‌عنوان نمونه سکینه حاجی‌پور در عریضه خود اذعان داشت که شوهرش بر اثر تصادف کشته شده و راننده به او دیه پرداخت نکرده است و خود او که از رخت‌شویی کسب معاش می‌کرده به علت گرانی و این‌که دیگر کسی لباس خود را برای شستشو نمی‌دهد، بیکار شده است (کمام، ۱۳/۱۰۷/۳/۱/۷۱). زنی دیگر از مجلس تقاضای شغل برای همسر خویش دارد (کمام، ۱۳/۱۵۶/۱۶/۱/۶۸).

در مجلس چهاردهم تنها دو عریضه در این رابطه وجود دارد و این نشان از نیاز نداشتن زنان به امرار معاش دارد و اینکه هنوز آنان و جامعه به سطحی از آگاهی نرسیده بودند که اشتغال را حق زنان بدانند.

در مجلس پانزدهم بانوان در مورد تقاضای شغل، دریافت حقوق پرداخت نشده و حتی پیگیری امور شغلی خود به مجلس عریضه می‌نوشتند. فاطمه بی‌بی خسروی در عریضه خود تقاضای شغل کرده است: «... هر کار و هر جایی که باشد بدهید...» (کمام، ۱۵/۶۳/۱۳/۹/۶۸). اقدس عسگری به مجلس عریضه نوشت که شش ماه است در بیمارستان مشغول به کار می‌باشد و هنوز حکمش صادر نشده است (کمام، ۱۵/۶۴/۱۳/۹/۱۵۰). در این دوره مطالبات شغلی نسبت به دو دوره قبل افزایش داشت و زنان در مورد تقاضای شغل و امور شغلی به مجلس عریضه نوشتند، علت آن را می‌توان در فراهم شدن فضا برای ورود زنان به عرصه‌های اجتماعی دانست.

در مجلس شانزدهم و هفدهم عریضه‌ای در این مورد یافت نشد و دلیل آن آگاهی زنان نسبت به این موضوع است که مجلس شورای ملی نهاد مناسبی برای پیدا کردن شغل و پیگیری امور شغلی نیست.



نمودار ۵: فراوانی عرایض ارسالی با موضوع مطالبات شغلی

### مطالبات حقوق مدنی و سیاسی

در دوره سیزدهم مجلس شورای ملی به سبب اشغال ایران توسط متفقین و پیامدهای آن شامل قحطی، گرسنگی، بیماری و ناامنی و به علت مهم بودن جایگاه خانواده نزد زنان، آنان تنها در تلاش برای حمایت از همسر و فرزندان خود بودند؛ به همین دلیل در این دوره از مجلس عریضه‌ای از طرف زنان مبنی بر احقاق حقوق سیاسی خود دیده نمی‌شود. این نشان می‌دهد دغدغه‌های خانوادگی و اقتصادی برای زنان، از اولویت بالاتری نسبت به احقاق حقوق سیاسی برخوردار بود،

به همین دلیل در این دوره مجلس شاهد عریضه‌ای در رابطه با مسائل سیاسی نیستیم و مشکلات اقتصادی و اجتماعی ناشی از جنگ، زنان را از مسائل مدنی و سیاسی دور کرده بود. در دوره چهاردهم تنها زنان فعال اجتماعی دغدغه حقوق مدنی زنان را داشتند، حزب زنان که خود را نماینده اکثر زنان روشنفکر جامعه می‌دانست، در عریضه خود با روشنفکر خواندن نمایندگان مجلس خواستار فراهم کردن زمینه برای پیشرفت زنان در امور اجتماعی بود و متذکر شد که جلوگیری از حقوق زنان منجر به عدم پیشرفت کشور می‌شود (کمام، ۱۴/۵۷/۱/۱/۲۶). حزب زنان توسط فعالان حقوق زنان که از طبقه متوسط رو به بالای تهران و شهرهای بزرگ بودند و اغلب تحصیل کرده محسوب می‌شدند، تشکیل شده بود. امضای زنان صاحب‌نامی هم چون فروغ حکمت، نزهت جهانگیر، هاجر تربیت، فاطمه سیاح، شمس‌الملوک صاحب، عفت‌الملوک خواجه‌نوری، شایسته صادق، بدرالملوک بامداد و سیمین دانشور در انتهای متن عریضه آمده است و هدف از این عریضه تلاش برای بالا بردن دانش سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی زنان و دفاع از حقوق فردی و خانوادگی زنان بود. تاریخ ارسال این عریضه ۱۵ خرداد ۱۳۲۳ است. قانون تساوی حقوق زن و مرد در تاریخ ۲۴ مرداد ۱۳۲۳ در مجلس تصویب شد و نشان می‌دهد که عریضه‌نویسی زنان در جهت احقاق حقوق خود، بر مصوبات مجلس نیز تأثیرگذار بوده است. در نامه دیگری عده‌ای از زنان مسلمان ایران و عده‌ای از بانوان طرفدار حجاب به مجلس شورای ملی و خطاب به نمایندگان مجلس درخواست توجه نمودن به آیات قرآن و دستورات اسلامی راجع به حجاب و اعمال و رفتار درست را نمودند (کمام، ۱۴/۸۲/۶/۱/۲۰). با توجه به تصویب منشور ملل متحد، زنان فعال و تحصیل کرده خواستار تساوی حقوق زن و مرد شدند و سازمان زنان که متشکل از زنان فعال اجتماعی بود، در طرفداری از حقوق زنان عریضه به مجلس نوشتند و پیشرفت جامعه را در گرو پیشرفت زنان دانستند.

در مجلس پانزدهم تعدادی از عرایض مربوط به مسائل حقوق مدنی است و زنان جهت احقاق حقوق مدنی خود پیگیر بودند و با توجه به افزایش زنان تحصیل کرده، تعدادی از داوطلبان دانشگاه، نسبت به عدم قبولی خود به مجلس شکایت کردند (کمام، ۱۵/۵۶/۱۳/۳/۸).

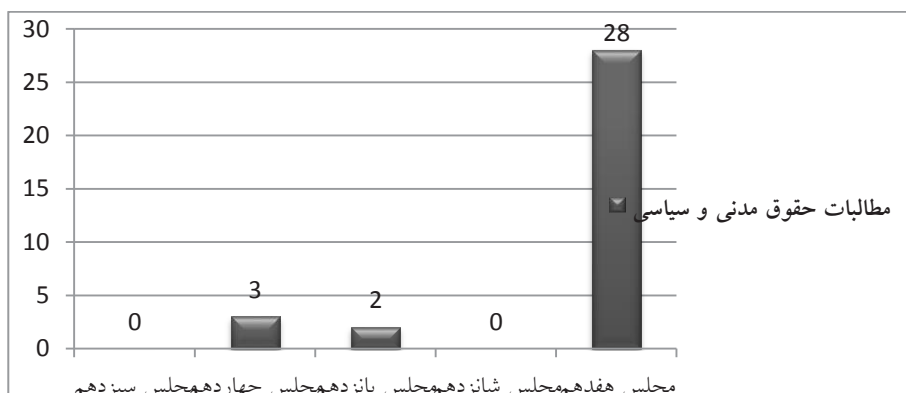
در دوره پانزدهم و شانزدهم درمورد حقوق سیاسی، عریضه‌ای از زنان به مجلس نرسیده است چون زنان حساسیت بر روی مسائل سیاسی نداشتند و سرگرم زندگی شخصی و مسائل مربوط به آن بودند و آرامش نسبی جامعه، حس رضایتی در زنان ایجاد کرده بود و تنها مصوبات مجلس باعث برانگیخته شدن حساسیت زنان نسبت به حقوق خود می‌شده است که در ادامه در مورد مجلس هفدهم ملاحظه می‌کنیم.

در دوره هفدهم در ماده چهار قانون انتخابات مجلس شورای ملی مصوب ۲۹ میزان ۱۳۲۹ قمری محرومین، از حق رأی در انتخابات مجلس را شامل این گروه‌ها می‌داند: نسون، کسانی که خارج از رشد و آنها که در تحت قیمومت شرعی هستند، تبعه خارجه، اشخاصی که از دین اسلام خارج شده‌اند، اشخاصی که کمتر از بیست سال دارند، ورشکستگان به تقصیر، متکدیان، مرتکبین قتل و سرقت و مقصرین سیاسی. با مطرح شدن مجدد حق رأی به زنان در مجلس هفدهم عرایض، تلگراف‌ها و طومارهایی در موافقت و مخالفت با این طرح به مجلس ارسال شد. تعداد عریضه‌ها و طومارهای ارسالی به مجلس به حدی زیاد بود که برخی عرایض و طومارها در جلسات مجلس خوانده می‌شد. به گفته احمد فرامرزی نماینده مجلس، دوره هفدهم دوره طومارها بود (بی‌نا، ۱۳۳۸: ۳۷). زنان نیز به این تصمیم مجلس واکنش نشان دادند و به صورت جمعی یا فردی عریضه‌هایی در موافقت با حق رأی زنان به مجلس ارسال کردند. «سازمان زنان ایران» در نامه رسمی با اشاره به این که ایران منشور ملل متفق و اعلامیه جهانی حقوق بشر را پذیرفته و به آن ملحق شده است، این تصمیم را از مجلس دور از انتظار دانست و بیان کرد که عدم مشارکت زنان در انتخابات این مفهوم را می‌رساند که دولت مصدق نیز مانند دولت‌های پیشین ارزش و شخصیتی برای زنان قائل نیست و زنان را فاقد شعور اجتماعی می‌داند. عده‌ای از کارمندان زن در ادارات و سازمان‌های دولتی تهران نیز در عریضه خواستار تساوی حقوق زنان با مردان و حق رأی در انتخابات شدند. در این عریضه زنان، دولت مصدق را نقد می‌کنند: «آیا این است معنی حکومت ملی؟ و آیا اینست وعده‌هایی که شما بملت میدادید؟». در پایان این عریضه و در جدولی نام ۱۸ زن همراه با شغل و محل خدمت‌شان آمده است. از طرف زنان خانه‌دار نیز عریضه‌های اعتراض آمیز به مجلس ارسال شد. زنان برخی از این گونه عرایض را همراه با مردان نوشته و برخی دیگر را به تنهایی نوشته‌اند. عباراتی همچون «نیمی از اهالی این مملکت حق رأی ندارند؛ چرا زنان را در ردیف دیوانگان قرار داده‌اید؛ در نیمه دوم قرن بیستم که زنان دوشادوش مردان به فعالیت اجتماعی می‌پردازند باید از حقوق انتخابات بهره‌مند شوند؛ زنان را باید در تعیین سرنوشت خود آزاد بگذارید» از جمله جملات این گونه عرایض است. برخی زنان به این موضوع اشاره کرده‌اند که زنان، مردان امروز جامعه را پرورش داده‌اند و حال آنان، زنان را از حقوق خود محروم می‌سازند: «مگر شما مردان این کشور در آغوش مادران ایرانی خود پرورش نیافته‌اید... محقق است بهبودی آینده فرزندان ما بستگی به بهبود وضع زنان دارد...». در عریضه‌ای که توسط دو خواهر با متن یکسان و در دو عریضه جداگانه نوشته شده، آمده است: «نیمی از جمعیت کشور که امثال شما مردها را در دامن خود پرورش می‌دهد ولی در انتخابات جزء محجورترین محسوب

۹۴ / تحلیل مطالبات زنان تهران در دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ش). براساس عرایض مجلس شورای ملی

میشود». در نامه که توسط ۲۷ مرد و ۵ زن امضاء شده خطاب به نخست‌وزیر، آمده: «منع زنان در انتخابات بطور کلی دخالت دولت را در انتخابات بیشتر کرده و حقوق دموکراتیک مردم را محدود نموده است.» در ادامه عریضه راهکار نیز ارائه شده که به غیر از حق رأی برای زنان، برای نظامیان نیز خواستار حق انتخاب شدن و انتخاب کردن شده‌اند. فضا خانم و ۲۸ زن دیگر از اهالی دروازه غار به مجلس عریضه فرستاده‌اند و خواستار دادن حق رأی به زنان و مردان بی‌سواد شده‌اند. زنان کم‌سواد و بی‌سواد نیز در این حرکت خودجوش شرکت کردند و خواستار مشارکت در امور سیاسی شدند. دستخط بد و پر از غلط‌املائی عریضه، نشان از کم‌سوادی نگارنده آن دارد؛ به عنوان نمونه در متن نامه چندین غلط‌املائی وجود دارد: «ما امضاکنندگان احل [اهل] محل سیمتری و قفاری [غفاری] و یا نام خود را اشتباه نوشتند «روقیه [رقیه] بختیاری» و اثر انگشت در پایین عرایض، نشان از بی‌سوادی یا کم‌سوادی زنان دارد (کمام، ۱۷/۴۷/۱/۱/۲). البته در برابر موافقان حق رأی دادن به زنان، زنانی نیز بودند که مخالف حق رأی به زنان بودند و آن را لطمه به دین اسلام می‌دانستند. در این راستا طوماری متجاوز از ۵۰۰ امضای زنان به مجلس ارسال شد. در طوماری دیگر با امضای ۲۵۰ نفر از زنان تهرانی، با شرکت زنان در انتخابات مخالف کردند و دخالت بانوان در امور سیاسی را جایز ندانستند (کمام، ۱۷/۴۶/۱/۱/۳).

بیشترین عریضه در مورد مطالبات حقوق سیاسی مربوط به دوره هفدهم است و ۲۸ عریضه از ۳۴ عریضه زنان را مطالبات حقوق مدنی و سیاسی تشکیل می‌داد. این اتفاق را می‌توان در مطرح شدن حق رأی به زنان در مجلس هفدهم دانست و عرایض بی‌شماری در موافقت و مخالفت با این طرح به مجلس ارسال شد و همه زنان اعم از باسواد و بی‌سواد و با هر طبقه اجتماعی را واداشت تا نسبت به حق سیاسی خود که از آن محروم بودند، واکنش نشان دهند.

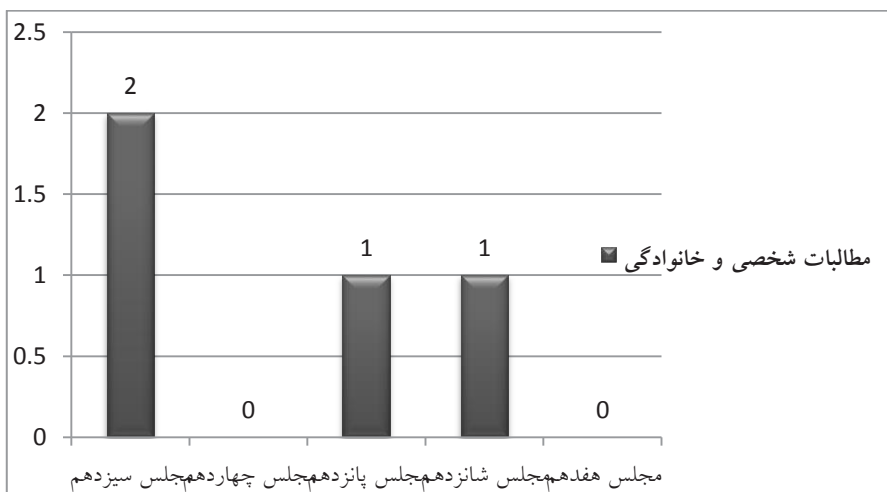


نمودار ۶: فراوانی عرایض ارسالی با موضوع مطالبات حقوق مدنی و سیاسی

### مطالبات شخصی و خانوادگی

در مجلس سیزدهم بخشی از عرایض زنان درمورد شکایت از شوهر در خصوص ترک آنان و ندادن نفقه و تجاوز به عنف است. به عنوان مثال زنی بیان می‌کند که به عنوان پیشخدمت در خانه‌ای خدمت می‌کرده و توسط صاحب‌خانه صیغه او شده است؛ اما بعد از مدتی، همسرش او را از خانه بیرون می‌کند و این زن برای نشان‌دادن نهایت در ماندگی خود از ضرب‌المثل «هرکس در دنیا کس ندارد بدنیا دست‌رس ندارد» در عریضه خود استفاده کرده است (کمام، ۱۳/۱۱۰/۳/۱/۲۱۱). وابستگی اقتصادی زنان به شوهر یا فرزند پسر خود باعث می‌شد در صورت فوت شدن یا زندانی شدن آنان دچار استیصال شوند، حتی می‌توان یکی از انگیزه‌های ازدواج در آن دوران را رفع دغدغه اقتصادی دانست. کم‌بودن این مطالبه در دوره سیزدهم نسبت به عرایض دیگر را می‌توان مشغولیت به مسائل مربوط به جنگ دانست که زنان را از توجه به مسائل خانوادگی بازداشته بود.

در مجلس چهاردهم، پانزدهم، شانزدهم و هفدهم شاهد کاهش این مطالبه از سوی زنان هستیم شاید به این دلیل که زنان به این آگاهی رسیدند که رسیدگی به این نوع مطالبات و وظیفه دادگاه است و در صورت استیصال و عدم رسیدگی به درخواست‌شان به مجلس متوسل می‌شدند. همچنین کم‌بودن تعداد این نوع عرایض نسبت به عرایض دیگر در همه ادوار مجلس به شخصیت زنان برمی‌گردد که با هرگونه شرایط و تغییری که در زندگی شخصی پیش می‌آمد خود را سازگار می‌کردند و آن را نهان نگاه می‌داشتند و یا نزد ریش‌سفیدان خانواده مطرح می‌کردند.



نمودار ۷: فراوانی عرایض ارسالی با موضوع مطالبات شخصی و خانوادگی

در نهایت از بررسی عرایض ادوار مختلف مجلس شورای ملی این نتیجه را می‌توان گرفت زمانی که مشکلاتی برای زنان ایجاد می‌شد - اعم از خانوادگی، اقتصادی و اجتماعی که نتوانند آن را حل کنند - به دلیل وجود نداشتن نهادهای حقوقی و قانونی برای حل مشکلات، تنها مجلس را به عنوان پناهگاه امن و حلال مشکلات می‌شناختند و از آن یاری می‌طلبیدند. بیشترین عرایض دوره‌های بررسی شده با ۶۱ عریضه مربوط به دوره سیزدهم مجلس شورای ملی است؛ بیشترین عرایض دوره سیزدهم مجلس شورای ملی شامل مطالبات حقوقی و قضایی و مطالبات مالی و ملکی بود، به طوری که از ۶۱ عریضه بررسی شده مجلس سیزدهم، ۲۱ عریضه حاوی مطالبات حقوقی و ۲۱ عریضه حاوی مطالبات مالی بود. دلیل آن ایجاد فضای ناامن برای زنان و مستأصل شدن زنان و درگیر شدن آنان با مسائل ناشی از جنگ است و باعث شد زنان از روی ناتوانی در حل مشکلات به مجلس متوسل شوند. دوره چهاردهم مجلس با ۲۲ عریضه گویای حاکم شدن فضایی نسبتاً آرام در کشور نسبت به دوره سیزدهم است. در این دوره مطالبات سیاسی، مدنی و شغلی نسبت به دوره سیزدهم افزایش محسوسی داشت که نشان از آن دارد اگر ذهن زنان درگیر مسائل اقتصادی و خانوادگی نباشد در جهت احقاق حقوق سیاسی و مدنی خود فعال خواهند بود. در زمان مجلس دوره پانزدهم و شانزدهم به دلیل برقراری ثبات نسبی در کشور میزان عرایض ارسالی به مجلس کاهش یافت. مطرح شدن حق رأی به زنان در مجلس هفدهم باعث شد زنان نسبت به این قضیه واکنش نشان دهند و به تکاپو بیافتند و حجم عرایض ارسالی از طرف زنان به مجلس افزایش چشمگیری داشت. عرایض با موضوعات مختلف نیز به شدت کاهش داشت که نشان از ایجاد بلوغ فکری در زنانی بود که دیگر درگیر مسائل جنگ و پیامدهای ناشی از آن نبودند. مسائل حقوقی در مجلس نیز زمانی افزایش می‌یافت که مسئله‌ای مربوط به حقوق زنان در مجلس مطرح می‌شد و مجلس چهاردهم و هفدهم گواه این موضوع است.

بیشترین عرایض دوره سیزدهم مجلس شورای ملی شامل مطالبات حقوقی و قضایی و مطالبات مالی و ملکی بود، به طوری که از ۶۱ عریضه بررسی شده مجلس سیزدهم، ۲۱ عریضه حاوی مطالبات حقوقی و ۲۱ عریضه حاوی مطالبات مالی بود. حمله متفقین به ایران و اشغال کشور و ایجاد ناامنی باعث شد دزدی، درگیری و قتل افزایش یابد و افرادی به حق یا ناحق زندانی شوند و همسران آنان پیگیر وضعیت شان شوند.

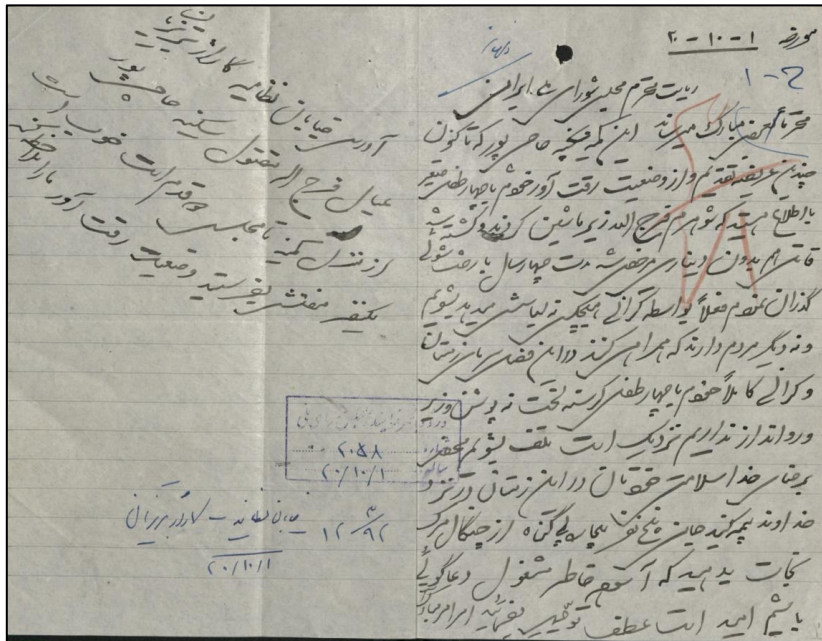
### تحلیل متن، واژگان و ادبیات عرایض زنان

- عرایض زنان دارای ادبیات عامیانه بود و اصول نامه‌نگاری اداری در آن رعایت نشده و عموماً بدون علائم نگارشی است. اگر عریضه توسط عریضه‌نویس نوشته شده باشد دارای قالب



یکسان است و ابتدای عریضه با جمله «محترماً بعرض مبارک میرساند» آغاز می‌شود و بعد از یک فاصله، متن اصلی می‌آید. در انتهای عرایض «امر امر مبارک است» آورده شده است. می‌توان به ادبیات یکسان عریضه‌نویس که آن زمان در جامعه وجود داشت اشاره کرد. گویی همه عرایض را یک نفر نوشته است.

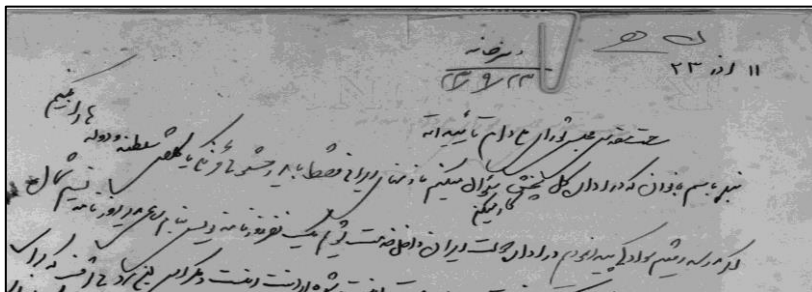
- عرایض زنان اغلب دست‌نویس بر روی کاغذهای خط‌دار (سند شماره ۱) یا برگه‌های مخصوص اداره تلگراف (سند شماره ۲) است و با خودکار توسط شخص عریضه‌نویس نوشته شده است. عرایض به دلیل نوشته‌شدن در شرایط روحی نامناسب و یا به علت کم‌سوادی زنان، پرغلط و بدخط است؛ به عنوان نمونه در عریضه آمد: «... جان ۸ سر آعله [عائله] را از محله که [مهلکه] نجات بدهید...» (کمام، ۱۳/۱۱۰/۳/۱/۲۴۶) و یا «... در این بهران [بحران] کشور و گرانی خرابار [خواربار]...» (کمام، ۱۳/۱۵۶/۱۶/۱/۷۲). برخی از عرایض زنان فرادست جامعه تایپ شده است (سند شماره ۳).



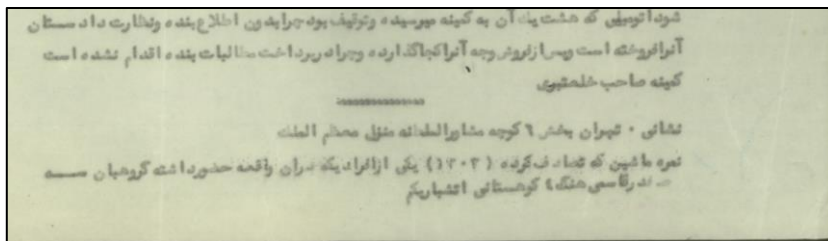
سند ۱: عریضه سکینه حاجی پور، کامام، ۱۳/۱۰۷/۳/۱/۷۱



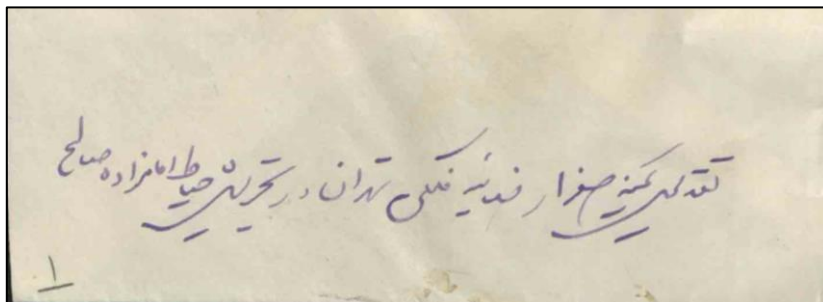
- اغلب به علت کم سواد بودن یا بی سواد بودن زنان به جای امضا، اثر انگشت آنان در پایین عریضه آمده است. برخی عرایض اثر انگشت و امضا ندارند و فقط نام زنان در انتهای عریضه آمده است. برخی زنان غیر از امضا دارای مهر مخصوص بودند که سجع مهر آن، نام خودشان بود. اکثر عرایض توسط خود زنان نوشته شده است، گواه این حرف یکسان بودن دستخط متن عریضه با نام زنان در کنار امضا یا اثر انگشت آنان است و این مورد نشان می‌دهد اکثر زنان عریضه‌نویس، باسواد بودند.
- عرایض اکثر دارای تاریخ در سمت راست بالای صفحه است (سند شماره ۴) و آدرس فرستنده در انتهای متن عریضه (سند شماره ۵) و یا در پشت پاکت (سند شماره ۶) آمده است.



سند ۴، عریضه زنان اداره کل پخش، کام، ۱۴/۸۲/۶/۱/۴۱



سند ۵: عریضه صاحب خلعتبری، کام، ۱۳/۱۱۰/۳/۱/۲۲۲



سند ۶: پشت پاکت نامه عریضه صغری فلکی، کام، ۱۳/۱۶۱/۱۶/۱/۳۰۷

- عجز و لابه در متن عرایض زنان کاملاً مشهود است و جهت برانگیختن حسّ ترحمّ نمایندگان مجلس به کار رفته است؛ از عبارات «از ریاست محترم استدعای عاجزانه دارم...»، «پیر، عاجز، شکسته و از کارافتاده‌ام...»، «زنی بی کس و بیچاره با کودکی خردسال...»، «از راه اضطرار پناهنده مجلس شورای ملی شده...»، «بانهایت عجز و الحاح بخاکپای پدر تاجدار عرضه میدارد» و «ای مجلس نشینان محض رضای خدا رحمی و شفقتی در حق اینجانبه فرمایید» استفاده شده است. گاهی نمایندگان را به مقدسات مذهبی قسم داده‌اند: «محض رضای خدا، محض رضای قانون» و «بحق حضرت زهرا بداد من بیچاره رسیدگی فرمایید» و «شما را قسم میدهم به مقدسات عالم».
- مدیحه‌گویی نمایندگان و بالأخص رئیس مجلس در عرایض زنان دیده می‌شود. به عنوان نمونه از عبارات «ریاست محترم مجلس شورای ملی دام بقاء»، «دعاگوی دائمی شما می‌باشیم...»، «دائم‌العمر بدعاگوی وجود معظم مشغول هستیم...»، «با نهایت احترام دادخواه عاجزانه خود را بخاکپای مبارک میرسانم»، «جناب آقای رئیس محترم مجلس که از بهترین ذوات<sup>۱</sup> ممتازه هستند» و «بانهایت ادب عاجزانه و مظلومانه معروض میدارد و خاطر مقدس مجلس شورای ملی را مستحضر و معطوف میدارد» استفاده شده است. این عبارات گاه در پشت پاکت هم نوشته می‌شد. گاهی مانند عرایض دوران مشروطه نام رئیس مجلس نیز آورده می‌شد «ریاست مجلس شورای ملی جناب آقای اسفندیاری».
- در عرایض برای مجلس تقدس قائل بودند و این در ادبیات نیز نمود دارد؛ به عنوان نمونه در آغاز عریضه از عبارت «ساحت مقدس مجلس شورای ملی شیدانه ارکانه» یا «ریاست محترم مجلس مقدس شورای ملی» استفاده شده است.
- از القاب کمینه، صبیه، اینجانبه، اینجانب، عیال و بانو در عرایض زنان به کار رفته است. زنان در برخی از عرایض در ابتدای عریضه، خود را به طور کامل معرفی می‌کردند.
- اکثر عرایض با نام کامل زنان نوشته شده، جز اندکی که با استفاده از حرف اول اسم آنان است.
- واژگان بیگانه از زبان انگلیسی و عربی زیاد به چشم می‌خورد مانند واژه انگلیسی کپی که با دستورالعمل عربی به صورت کپیبه به کار برده رفته است (محمدی، ۱۳۹۳، ص ۴۰). کلمات عربی مانند صغیر، مشارالیه و آخرالدم نیز به کار رفته است. سرهم‌نویسی کلمات نیز بسیار مرسوم بوده است مانند تهران و یا باستخلاص به جای به‌استخلاص.

- در عرایض زنان عموماً راهکار برای حل مشکل، توسط خود زنان نیز ارائه شده است؛ در عریضه زنی که درخواست شغل برای همسرش را دارد آمده «... مقرر فرماید شغلی در یکی از اداره‌های دولتی یا در مریضخانه ...» (کمام، ۱۳/۱۵۶/۱۶/۱/۶۸) و یا «... از منزل کمینه تا مجلس دو قدم است خوب است یکنفر مفتش بفرستید وضعیت رقت آور ما را ملاحظه کند...» (کمام، ۱۳/۱۰۷/۳/۱/۱۷) و «شوهر مرا یا خراسان یا تهران یا اصفهان یا هر جایی که میل خودتان باشد که بتوانند ما را هم ببرد منتقل فرماید» (کمام، ۱۳/۱۲۳/۷/۱/۱۳۲).
- زنان نیز مانند سایر مردم مجلس را محلی برای برقراری عدالت می‌دیدند؛ به طوری که در متن عریضه از جملاتی نظیر «راه امید بهیچ جا ندارم»، «ای حافظین حقوق ملت، ای مجریان قانون عدالت، بفریاد بیچارگان مشتی از زن و بچه که از جهت امرار و معاش یومیه و جراحت قلب زندگی میکنند» استفاده کرده‌اند.

### نتیجه‌گیری

عریضه‌ها بیانگر وضعیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی هر دوره و بازگوکننده فرهنگ حاکم بر جامعه است. عرایض زنان در دوره سیزدهم به علت هم‌زمان شدن با جنگ جهانی دوم، شامل مطالبات مالی و ملکی مانند کلاهبرداری و تصرف ملک خود و مطالبات قضایی مانند تقاضای عفو زندانی و مطالبات نظامی مانند معافیت همسر یا فرزندشان از سربازی بود و دغدغه‌های خانوادگی و اقتصادی ناشی از نبود امنیت و قحطی زنان را از فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی بازداشت. در دوره‌های بعد و با اتمام جنگ و رها شدن ذهن زنان از دغدغه اقتصادی و خانوادگی، مشکلات اجتماعی نیز از موضوعات عرایض زنان بود. زنان با حضور بیشتر در جامعه با مسائل اجتماعی جدیدی روبه‌رو و خواستار حقوق خود شدند. به عنوان نمونه زنان حزب توده در مورد حقوق زنان شامل حق آزادی، حق برابری و حقوق مدنی به مجلس عریضه نوشتند و خواستار احقاق حقوق سیاسی شدند. در دوره چهاردهم مجلس، تنها زنان فرادست به حقوق سیاسی و مدنی خود توجه داشتند و خواستار تساوی حقوق زن و مرد بودند. در مجلس هفدهم با مطرح شدن اعطای حق رأی به زنان، زنان فرادست و فرودست خواستار این حق شدند. در مجلس پانزدهم فعالیت زنان در عرصه اجتماعی از جمله اشتغال بیشتر شد و بالطبع آن عرایض آن دوره را نیز تحت تأثیر قرار داد. اکثر زنان خانه‌دار و بی‌سواد در عرایض خود پیگیر مطالبات فردی خود از جمله دفاع از حقوق فردی و خانوادگی، منازعات ملکی و دعاوی مالی هستند و چون هویت زنان در آن دوران تنها در جایگاه همسر و مادر معنا می‌یافت، بیشتر عرایض در مورد همسر و فرزندان آنان به مجلس بود و لذا اکثر عرایض زنان از طرف زنان متأهل فرستاده شده است. زنان تحصیل کرده و فعال اجتماعی

- ۱۰۲ / تحلیل مطالبات زنان تهران در دوره پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ ش.) براساس عرایض مجلس شورای ملی
- به دلیل آگاهی بیشتر نسبت به مسائل اجتماعی و سیاسی، پیگیر حقوق خود از جمله حق آزادی، حق برابری و حق رأی دادن بودند.
- یافته‌های این پژوهش را می‌توان در سه بند زیر خلاصه نمود:
۱. مطالبات و انتظارات زنان از مجلس شامل مطالبات مالی، حقوقی، قضایی، خانوادگی و شخصی بود.
  ۲. مجلس شورای ملی عرایض را با توجه به موضوع آن به وزارتخانه و نهادهای دولتی مربوطه ارسال و نتیجه را پیگیری می‌نمود و برای متقاضی ارسال می‌کرد.
  ۳. زنان تحصیل کرده و فعال جامعه خواستار حقوق سیاسی خود بودند اما زنان خانه‌دار و بی‌سواد در عرایض خود پیگیر مطالبات فردی بودند.

## منابع و مآخذ

### اسناد

مرکز اسناد و کتابخانه مجلس شورای اسلامی (کمام)، عرایض زنان دوره‌های ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ و ۱۷ مجلس شورای ملی.

## کتاب‌های فارسی

- آدمیت، فریدون (۱۳۵۵). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*. ج ۱. تهران: انتشارات پیام.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۳). *تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (۱۳۲۰-۱۳۵۷)*. تهران: سمت. چاپ دوم.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. ج ۵. تهران: نشر سخن.
- ترکچی، فاطمه و علی ططری (۱۳۹۰). *اسناد بانوان در دوره مشروطیت (دوره دوم و سوم مجلس شورای ملی)*. تهران: انتشارات کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغتنامه دهخدا*. ج ۱۰. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- زیباکلام، صادق (۱۳۸۳). *تحولات سیاسی و اجتماعی ایران ۱۳۲۰-۱۳۲۲*. تهران: سمت. ج ۱
- سفری، محمدعلی (۱۳۷۱). *قلم و سیاست (از استعفاى رضاشاه تا سقوط مصدق)*. ج ۱. تهران: نامک. ج ۱
- شجیعی، زهرا (۱۳۴۴). *نمایندگان مجلس شورای ملی در بیست و یک دوره قانونگذاری*. (ج ۱). تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- عمید، حسن (۱۳۶۳). *فرهنگ عمید*. تهران: امیرکبیر. ج ۱

**فهرست مباحث مطرح‌شده دربارهٔ زنان در ۲۴ دورهٔ مجلس شورای ملی.** (۱۳۷۴). تهران:

مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ج ۱.

قائم‌مقامی، جهانگیر (۱۳۹۴). **مقدمهٔ بر شناخت اسناد تاریخی.** تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

**مجموعه قوانین موضوعه و مسائل مصوبه دوره چهاردهم قانونگذاری** (۱۳۲۶). تهران: چاپخانه مجلس.

**مجموعه قوانین موضوعه و مسائل مصوبه دوره پانزدهم قانونگذاری** (۱۳۲۹). تهران: چاپخانه مجلس.

**مجموعه قوانین موضوعه و مسائل مصوبه دوره هفدهم قانونگذاری** (۱۳۳۸). تهران: چاپخانه مجلس.

محمدی، محمدحسین (۱۳۹۳). **اسناد قم در دوره پهلوی اول (مجلس ششم تا دوازدهم ملی).**

تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. ج ۱.

مجدد، محمدقلی (۱۳۹۵). **پل پیروزی، سرزمین قحطی.** ترجمه علی فتحعلی آشتیانی. تهران: مؤسسه

مطالعات و پژوهش‌های سیاسی. ج ۱.

**مشروح مذاکرات مجلس دوره چهاردهم قانونگذاری** (۱۳۲۲). تهران: روزنامه رسمی کشور

شاهنشاهی ایران.

مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰). **تحولات سیاسی اجتماعی ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷.** تهران: روزنه. ج ۱.

معین، محمد (۱۳۴۳). **فرهنگ فارسی.** ج ۲. تهران: امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۴۷). **فرهنگ فارسی.** ج ۴. تهران: امیرکبیر.

## مقالات

شوهانی، سیاوش (۱۳۸۹). «عرایض، رهیافتی به تاریخ فرودستان». فصلنامه **گنجینه اسناد.** دوره بیستم.

شماره ۷۹: صص ۴۲-۷۸.

شیرین‌کام، فریدون (۱۳۹۳). «کالبدشکافی کمیسیون عرایض در جامعه ایران». **اسناد بهارستان.** شماره ۱۲:

صص ۱۲۹-۱۴۲.

صالح‌نژاد، نرگس (۱۳۹۱). «بررسی و معرفی نسخهٔ خطی خلاصهٔ عرایض متظلمین ولایات به دیوان

تظلمات مورخ ۱۳۰۴ق». **پیام بهارستان.** دوره دوم. شماره ۱۸: صص ۳۳۷-۳۴۴.

طبری، علی (۱۳۸۸). «بررسی جایگاه عریضه در پژوهش‌های اسناد». **پیام بهارستان.** دوره دوم. شماره ۴:

صص ۴۶۵-۴۷۶.

فصیحی، سیمین (۱۳۸۹). «حقوق شهروندی در عریضه‌های زنان مشروطه». **تاریخ ایران.** شماره ۶۶/۵:

صص ۱۴۷-۱۶۵.

محمدی، محمدحسین (۱۳۹۰). «بررسی و تحلیل نحوه نگرش و مطالبات مردمی از مجلس شورای ملی در

دوره پهلوی اول». **اسناد بهارستان.** صص ۳۴۱-۳۶۲.

### References in English

- Ādamīyat, F. 1976. *Īdi'ulūzhiyi Nihdati Mashrūṭiyati Īrān*. Vol. 1. Payām, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- 'Amīd, H. 1984. *Farhangi 'Amīd*. 1<sup>st</sup> Ed. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Anwarī, H. 2002. *Farhangi Buzurgi Sukhan*. Vol. 5. Sukhan, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Azghandī, 'A. 2004. *Tārīkhi Taḥawulāti Sīyāsī wa Idjtimā'īyi Īrān (1941-1978)*. 2<sup>nd</sup> Ed. SAMT, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Dihkhudā, 'A.A. 1999. *Lughat Nāmiyih Dihkhudā*. Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Faṣṭhī, S. 2010. *Ḥuḳūki Shahrwandī dar 'Arīdihāyi Zanāni Mashrūṭih. Tārīkhi Īrān*, 5(66): 147-165. (In Persian) (**Journal**)
- Ḳā'im Maḳāmī, Dj. 2015. *Muḳadamī bar Shinākhti Asnādi Tārīkhi*. Andjumanī Āṭhāri Millī (Society for the National Heritage of Iran) "SNH", Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Madjd, M.Ḳ. 2016. *Puli Pīrūzī, Sarzamīni Ḳaḥfī*. 1<sup>st</sup> Ed. 'A. Fath'alī Āshṭiyānī. (Translator). *Muasisiyih Muṭālī'āti wa Pazhūhishhāyi Sīyāsī*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Madjmū'ih Ḳawnni Mūdū'ih wa Muṣawabti Dūriyi Čahārdahumi Ḳānūn Gudhārī. 1947. Maḳjilis, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Madjmū'ih Ḳawnni Mūdū'ih wa Muṣawabti Dūriyi Pānzdahumi Ḳānūn Gudhārī. 1950. Maḳjilis, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Madjmū'ih Ḳawnni Mūdū'ih wa Muṣawabti Dūriyi Hifdahumi Ḳānūn Gudhārī. 1959. Maḳjilis, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Maḳsūdī, M. 2001. *Taḥawulāti Sīyāsī wa Idjtimā'īyi Īrān 1941-1978*. 1<sup>st</sup> Ed. Rūzanih, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Mashrūhi Mudhākirāti Maḳjilis Dūriyi Čahārdahumi Ḳānūn Gudhārī. 1943. *The National Newspaper of The Royal Country of Iran*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Muḥammadī, M.H. 2011. *Barrisīyi wa Taḥlīli Naḥwiyi Niḡarish wa Muṭālībāti Mardumī az Maḳjilisi Shūrāyi Millī dar Dūriyih Pahlawīyi Awal*. Asnādi Bahāristān: 341-362. (In Persian) (**Journal**)
- \_\_\_\_\_. 2014. *Asnādi Ḳum dar Dūriyih Pahlawīyi Awal (Maḳjilis Shishum tā Dawāzdahumi Millī)*. 1<sup>st</sup> Ed. Library, Museum and Document Center of Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Mu'in, M. 1964. *Farhangi Fārsī*. Vol.2. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 1968. *Farhangi Fārsī*. Vol.4. Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- (n.n). 1995. *Fihrestī Mabāhiṭhi Maṭrahshudih Darbāriyi Zanān dar 24 Dūriyi Maḳjilisi Shūrāyi Millī*. 1<sup>st</sup> Ed. Ministry of Culture & Islamic Guidance, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Rūznāmiui Kiyhān. No. 2922. 1953/ January/ 9: 5. (In Persian) (**Newspaper**)
- Safārī, M. 'A. 1992. *Ḳalam wa Sīyāsāt (Az Isti'fāyi Riḍā Shāh tā Suḳūṭi Muṣadīḳ)*. 1<sup>st</sup> Ed. Vol.1. Nāmak, Tehran. (In Persian) (**Book**)



- Şālihniẓhād, N. 2012. Barrisī wa Mu‘arifīyi Nuskhiyi Khaṭīyi ‘Arāyiḍi Mutizalimīni Wilāyāt bi Dīwāni Tazalumāt Muwarikhi 1887. Payāmi Bahāristān, 2(18): 337-344. (In Persian) (**Journal**)
- Shadjī‘ī, Z. 1965. Namāyandgāni Maḍjlisi Shūrāyi Millī dar Bīstu Yikumīn Dūriyi Kānūn Guḍhārī. 1<sup>st</sup> Ed. Muasisiyih Muṭālī‘āti wa Taḥkīkāti Idjtimā‘īyi, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Shīrīn Kām, F. 2014. Kālbud Shikāfīyi Kumīsīyūni ‘Arāyiḍ dar Djāmi‘īyi Īrān. Asnādi Bahāristān, (12): 129-142. (In Persian) (**Journal**)
- Shūhānī, S. 2010. ‘Arāyiḍ, Raḥyāfī bi Tārīkhi Furūdastān. Gandjīniyi Asnād, 20(79): 42-78. (In Persian) (**Journal**)
- Ṭaṭārī, ‘A. 2009. Barrisīyi Djāygāhi ‘Arīḍih dar Pazhūhishhāyi Asnād. Payāmi Bahāristān, 2(4): 465-476. (In Persian) (**Journal**)
- Turkēī, F. & ‘A. Ṭaṭārī. 2011. Asnādi Bānuwān dar Dūriyi Mashrūṭiyati (Dūriyi Duwum, Siwumi Maḍjlisi Shūrāyi Millī. Library, Museum and Document Center of Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Zībā Kalām, Ş. 2004. Tahawulāti Sīyāsī wa Idjtimā‘īyi Īrān 1941-1943. 1<sup>st</sup> Ed. SAMT, Tehran. (In Persian) (**Book**)



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)  
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱، پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷

## ایده‌ای پارادایمی در نقد عقل تاریخی در اسلام<sup>۱</sup>

عبدالله متولی<sup>۲</sup>

محمدحسن بیگی<sup>۳</sup>

سعید موسوی سیانی<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۷/۲۹

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۲۹

### چکیده

اگر بپذیریم که هرگونه تفسیر از میراث اندیشگی اسلام بر یک چارچوب از انگاره‌ها و مفاهیم، که عنوان عقل تاریخی می‌گیرد، مبتنی است؛ در آن صورت تداوم ساختار این عقل تاریخی زمینه‌ساز ناکارآمدی روایت‌های تاریخی مسلمانان در پاسخ به دشواره‌های جامعه معاصر می‌شود. بر همین اساس چگونگی گسست معرفتی از انگاره‌های عقل تاریخی در اسلام دشواره‌ای تلقی شد که مقاله درصدد پاسخ‌بدان برآمده است. مقاله روایت‌شناسی و شالوده‌شکنی را همچون طرح‌واره‌ای نظری تلقی می‌کند که امکان یک چنین گسست از انگاره‌های عقل تاریخی در اسلام را فراهم می‌کند؛ طرح‌واره‌ای

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.18850.1191

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اراک. a.motevaly@gmail.com

۳. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اراک (نویسنده مسئول). mohaamad.beigi@gmail.com

۴. دانشجوی دکتر، دانشگاه شیراز. saeidmoosavi@yahoo.com

نظری که می‌توان بدان عنوان «ایده‌های پارادایمی در نقد عقل تاریخی در اسلام» داد. براساس این ایده پارادایمی، شالوده‌شکنی ضمن بازشناسی انگاره‌های متافیزیکی و دوگانه‌های فروگاهنده‌ای که عقل تاریخی مورخان مسلمان را در خود محصور کرده است، چشم‌اندازی بدیل را برای خوانش تراث اسلامی در اختیار مورخان قرار می‌دهد. روایت‌شناسی نیز با بازشناسی ساختارهای پیرنگ رسوب یافته در ساختار عقل تاریخی در اسلام زمینه‌های بازاندیشی منطق تفکر تاریخی در اسلام و طرح‌اندازی‌های روایی نوین را فراهم می‌کند. با تکیه بر این طرح‌اندازی‌های نوین است که مورخان مسلمان می‌توانند به خوانشی نوین از سنت اسلامی دست یافته و بدین ترتیب پاسخی برای دشواره‌های عصری بیابند.

**واژه‌های کلیدی:** عقل تاریخی در اسلام، ایده پارادایمی، شالوده‌شکنی، روایت‌شناسی.

## مقدمه

آشنایی جهان اسلام با دستاوردهای تمدن غرب دشواره‌ای را فراروی اذهان اندیشه‌وران جوامع اسلامی قرار داده است؛ این دشواره همان تعارض آرمان‌ها و شرایط زیست فرهنگی اندیشمند مسلمان با واقعیت بافتار تاریخی است که او و سایر همگنانش در آن کنش‌گری می‌کنند. تعارضی که در نهایت اندیشه‌وران اسلامی را به آسیب‌شناسی از فرودستی و عقب‌ماندگی جامعه اسلامی نسبت به جوامع مدرن رهنمون کرد. در پاسخ به این دشواره بود که گفتمان‌هایی چند شکل گرفت. گفتمان‌هایی که حول محور آسیب‌شناسی از شرایط نامطلوب جامعه اسلامی صورت‌بندی می‌شوند. اندیشه‌ورانی همچون محمد ارکون گونه‌ای از این آسیب‌شناسی‌ها را ارائه کردند.<sup>۱</sup> در

---

۱. ارکون در آسیب‌شناسی خود از عقل اسلامی به طبقه‌بندی گفتمان‌هایی می‌پردازد که حول محور تفسیر و خوانش از میراث اسلامی صورت‌بندی شده‌اند. او گفتمان‌های حاضر در صحنه اجتماعی جهان اسلام را به چهار دسته تقسیم می‌کند. نخستین آن‌ها گفتمان اسلام‌گرای کلاسیک است. این گفتمان خوانشی ایستا و درون‌دینی از میراث اسلامی ارائه می‌دهد، جنبه‌های رادیکال کمتری دارد و گفتمان غالب در جهان اسلام است. گفتمان اسلامی بنیادگرا دومین گفتمان در طبقه‌بندی ارکون است که بر جنبه‌های اسطوره‌ای میراث تأکید دارد و ناخودآگاه در راستای سکولاریزه کردن مضامین دینی میراث قدم برمی‌دارد. شرق‌شناسی گفتمان سوم است که ارکون شناسایی می‌کند. در تلقی ارکون پژوهش‌های تاریخی صورت‌گرفته توسط شرق‌شناسان سنتی منابع و متون دینی را با تلقی پوزیتیویستی از دانش تاریخی نگریسته و از سنجش نقادانه روایت‌های تاریخی مسلمانان سرباز می‌زنند. این مورخان پوزیتیویست هرگز برای کشف درونمایه ایدئولوژیک یا مذهبی ادبیات تاریخی اسلامی یا به تعبیر دیگر واسازی این میراث تلاشی ننموده‌اند. اما گفتمان چهارم گفتمان علوم انسانی است که براساس رویکردهای نوین در علوم انسانی همچون

تلقى آنها انگاره‌ها و سازوکار حاکم بر عقلانیت جزم‌اندیش اسلامی علت فرودستی جوامع اسلامی است. به تبع این سنخ از آسیب‌شناسی و در راستای گذار از شرایط موجود نامطلوب به شرایط ناموجود مطلوب است که بازاندیشی میراث کلاسیک اسلام در دستور کار اندیشمندان قرار گرفت که در پی رهنیدن عقلانیت اسلامی از انگاره‌های متافیزیکی حاکم بر آن بودند.

باید توجه داشت که اگر این سنخ از آسیب‌شناسی شرایط نامطلوب جهان اسلام را بپذیریم، در آن صورت بازاندیشی میراث اندیشگی اسلام و گشودن راه‌های جدید اندیشه مستلزم رها شدن از منطق، مقولات و انگاره‌های سنتی تاریخ‌پژوهی خواهد بود. زیرا هرگونه گزارش از چگونگی تحدید حدود سنت، نزول و جمع‌آوری آیات قرآن، سیره رفتاری پیامبر و... تنها از طریق کاربست صورت‌بندی مشخصی از منطق تفکر تاریخی امکان‌پذیر است. متکلمان، فقیهان، ادیبان و سایر اندیشه‌وران گذشته و حال جهان اسلام با تکیه بر همین منطق تفکر تاریخی و خوانش‌های برآمده از این منطق است که به توصیف و تفسیر میراث اسلامی می‌نشینند. به تعبیری هر روایت و گزارش از سنت، تنها از چشم‌انداز یک عقل تاریخی و با اتکا بر سازوکارها و پیش‌فرض‌های حاکم بر ساختار این عقل است که متحقق می‌شود. بر این اساس هر خوانشی از تراث اسلامی، کنشی معرفتی در حوزه تاریخ‌نگاری است و به‌مانند هر گزارش تاریخی دیگر ناگزیر گونه‌ای خاص از نگارش تاریخ را مسلم می‌گیرد. طبیعتاً این گونه از نگارش تاریخ نیز به‌مانند سایر نگاشته‌های تاریخی دربردارنده شیوه‌های بیان، مفروضات و مقولات خاصی است. حال اگر نقد میراث اسلامی را به مثابه ضرورت امروز جهان اسلام بپذیریم، در آن صورت آیا عقل تاریخی تثبیت‌شده در فرهنگ اسلامی می‌تواند به هدف خود در گشودن مسیر نوینی از اندیشه در میان مسلمانان بیانجامد؟ به نظر می‌رسد در صورت اشتراک انگاره‌های عقل تاریخی مورخان و اندیشه‌وران تدوین‌کننده تراث اسلامی با مورخ/روشنفکر امروز باید پیشاپیش این پروژه را شکست‌خورده تلقی کنیم. زیرا تصلب و جمود انگاره‌ها، مفروضات و مفاهیم تاریخ‌پژوهی مورخان مسلمان، موجبات ناکارآمدی و ناتوانی گزارش‌های تاریخی ایشان در افسون‌زدایی از میراث فکری مسلمانان و تطابق با شرایط و نیازهای جدید جوامع اسلامی می‌شود. بر این اساس اگر فرض را بر تداوم و بازتولید عقل تاریخی در اسلام و تثبیت آن به مثابه ناخودآگاه معرفتی اندیشه‌وران اسلامی بگذاریم، در آن صورت روشنفکر/مورخ مسلمان با همان پیش‌پنداشت‌ها، مفاهیم و اصولی به

---

دیرینه‌شناسی و تبارشناسی به بررسی میراث و بازشناسی امور نااندیشیده و اندیشه‌ناپذیر می‌پردازد. این گفتمان با تکیه بر روش‌های خود از جنبه‌های پنهان و زوایای که تاکنون توجه اندیشمندان را جلب نکرده برده برمی‌دارد. او خود در درون این گفتمان قلم می‌زند. در این خصوص بنگرید به (ارکون، ۱۳۹۲: ۱۱۰-۴۰ و ارکون، ۱۳۹۴: ۱۸۰-۲۰)

بازاندیشی میراث اسلامی و نقد آن می‌نشیند که امثال طبری، یعقوبی و ابن قتیبه دینوری به توصیف سنت و تحدید حدود آن پرداختند. به بیانی دقیق‌تر، اگر بپذیریم که هرگونه تاریخ‌پژوهی از موضع زمان حال (کار، ۱۳۸۷: ۴۸) و در پرتو مفاهیم، هنجارهای معرفتی و گزاره‌های جهان‌تصویر<sup>۱</sup> آن برهه تاریخی صورت می‌گیرد (صیامیان گرجی و موسوی سیانی، ۱۳۹۴: ۲۱)، در آن صورت عدم‌گسست میان جهان‌تصویر مورخ/ روشنفکر امروز با اندیشمندان مسلمان قرون نخستین موجب ناکامی پروژه نقد سنت و گشودن مسیرهای جدید اندیشه خواهد شد. زیرا توسل به جهان‌تصویر یکسان، فراورده‌های معرفتی مشابهی پدید می‌آورد. به تعبیری دیگر، بازتولید ساختار عقل تاریخی در اسلام سبب شده است تا مورخان مسلمان معاصر همان راهکارهایی را برای دشواره‌های بافتار تاریخی خود برگزینند که مورخان قرون نخستین اسلامی در پاسخ به دشواره‌های مخصص به جامعه خود عرضه می‌کردند. آسیمی که تجلی آن را می‌توان در تولید و عرضه روایت‌های تاریخی مشابه با روایت‌های تاریخی مورخان سلف مشاهده نمود (حسن بگی ۱۳۹۶: ۲۸-۳۰).

از این روی گذار از این شرایط دشوار تاریخ‌نگاری در اسلام و پویاساختن تاریخ‌پژوهی اسلامی جهت پاسخ به دشواره‌های معاصر و برآورده‌نمودن کارکردهای معرفتی‌اش، مستلزم واژگون‌سازی ساختار عقل تاریخی در اسلام و به‌پرسش کشیدن انگاره‌های تثبیت‌شده در این عقل است. در واقع اگر بپذیریم که گسست از جهان‌تصویر مورخان مسلمان، نخستین ضرورت بنیادین در گشودن افق‌های جدید اندیشه است، آن‌گاه بدین نکته رهنمون می‌شویم که این گسست معرفتی جز از طریق نقد عقل تاریخی در اسلام یا به تعبیر دیگر بازاندیشی انگاره‌هایی که مورخان سلف و معاصر برطبق آن به تفسیر و بازخوانی میراث اسلامی می‌پردازند، امکان‌پذیر نمی‌باشد. اما پرسش بنیادی اصلی آن است که یک چنین نقدی از ساختار عقل تاریخی در اسلام را باید چگونه و با چه روشی انجام داد؟ این پرسش مسئله بنیادینی است که مقاله حاضر درصدد ارائه راهکاری پیشنهادی بدان برآمده است. در این راستا مقاله پیش‌رو به ارائه بسته‌ای پارادایمی از مفروضات هستی‌شناسانه، روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه جهت نقد عقل تاریخی در اسلام می‌پردازد. در واقع

---

۱. جهان‌تصویر (world picture) اصطلاحی در دستگاه فلسفی ویتگنشتاین متأخر است. براساس باور او هر انسانی از بدو تولد، در جریان رشد و تعلیم و تربیت، به تدریج واجد چارچوبی برای نگرستن به عالم می‌گردد. این چارچوب حاصل بررسی و گزینش عقلانی فرد نیست بلکه ناشی از نحوه عمل و زندگی او و تعلیماتی است که فرد خواه ناخواه به ارث می‌برد. از سوی دیگر این چارچوب، مبنا و اساس هرگونه پژوهشی است که از سوی ما در آینده صورت می‌گیرد. صدق و کذب در درون این چارچوب معنی می‌گیرد و تعیین می‌یابد. جهان‌تصویر عنوانی بود که ویتگنشتاین به این چارچوب داد (ویتگنشتاین، ۱۳۹۰: ۵۹-۶۹).

تحقق این مهم مستلزم طرح ایده پارادایمی است که با تکیه بر آن امکان گسست معرفتی از ساختار عقل تاریخی در اسلام و ارائه خوانش نوین از میراث را فراهم سازد. باید توجه داشت که ایده پارادایمی طرح شده در مقاله صرفاً در مقام پیشنهاد مدلی در تحلیل و بازشناسی عقل تاریخی در اسلام است و مسئله مقاله بازکاوی مستقیم واقعیت‌های تاریخی و پیاده‌سازی این مدل بر روی عقل تاریخی در اسلام نیست، بلکه کوشش می‌شود تا با ارائه بسته منسجمی از مقولات و گزاره‌ها زمینه‌های تحلیل ماهیت عقل تاریخی را برای مورخان و اندیشه‌ورانی که قصد بازاندیشی میراث تاریخ‌نگاری مسلمانان را دارند فراهم آورد. تصور نگارنده بر آن است که طرح یک چنین ایده پارادایمی باید از طریق طرح و ترکیب رهیافت‌هایی صورت بگیرد که بر مبنای آن بتوان ساختار و مؤلفه‌های عقل تاریخی تکوین یافته در اسلام را شناسایی کرده و زمینه پرده‌برداری از تاریخت این ساختار را مهیا نمود. در این راستا مقاله در سه بخش طراحی شده است: در بخش نخست پیشینه تحقیق مورد بررسی قرار می‌گیرد. در بخش دوم به ایضاح منظور خود از عقل تاریخی در اسلام می‌پردازیم تا بدین واسطه امکان همذات‌پنداری با دشواره مقاله را فراهم نماییم. بخش سوم نیز به معرفی رهیافت و ایده پیشنهادی مقاله جهت افسون‌زدایی از ساختار عقل تاریخی در اسلام اختصاص داده شده است.

### پیشینه تحقیق

نگارنده به کتاب یا مقاله‌ای که مستقلاً به طرح ایده‌ای پارادایمی در نقد عقل تاریخی در اسلام پردازد برخورد کرده است. البته درباره نقد عقل اسلامی آثاری از نویسندگانی همچون محمد ارکون، محمد عابد الجابری و حامد ابوزید ترجمه شده است که بینش‌ها و بصیرت‌های بس سودمندی را جهت پژوهش درباره این مسئله ارائه می‌کند. در این میان مقاله‌ای نیز از دکتر زهیر صیامیان گرجی تحت عنوان «ایده‌ای روش‌شناسانه برای بازیابی طرحواره تفسیری مورخان قرون نخستین اسلامی» چاپ شده است که ابعادی از مسئله این مقاله را مورد بررسی قرار داده است. با عنایت به این مهم در ادامه دیدگاه‌های ارکون، الجابری و ابوزید در خصوص نقد عقل اسلامی و همچنین راهبردهای پیشنهادی صیامیان گرجی در بازاندیشی میراث تاریخ‌نگاری در اسلام را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

محمد ارکون در آثار خود همچون از اجتهاد به نقد عقل اسلامی، دانش اسلامی؛ قرائتی بر مبنای علوم انسانی و تاریخ‌مندی اندیشه اسلامی به طرح پرسش‌ها و دیدگاه‌های خود جهت گشودن گره‌های اندیشه‌ورزی حاکم بر عقل اسلامی می‌پردازد. در تلقی ارکون منابع تاریخ اسلام

متونی نیستند که به سان آیین، وقایع و واقعیت‌های تاریخ اسلام را در خود بازتابانده باشند؛ بلکه این آثار متونی ایدئولوژیک هستند. بر این اساس اندیشه‌وران مسلمان از پس مخیله گروهی خود به لمس واقعیت و بازخوانی میراث پرداخته‌اند. تحت تأثیر همین مخیله حاکم بر ناخودآگاه مسلمانان است که برخی از جنبه‌های میراث مورد اندیشه واقع شده و برخی دیگر از دایره اندیشه‌ورزی مسلمانان به دور مانده است. در دیدگاه ارکون رضایت‌دادن به این فهم سنتی از سنت، افتادن به دام همان ساختار و بازتولید همان اقتداری است که سده‌ها بر حوزه دانش اسلامی حاکم بوده و ما را از جنبش بازداشته است. به همین جهت او می‌کوشد تا با بهره‌گیری از دانش‌هایی همچون نشانه‌شناسی و با تکیه بر روش‌های هرمنوتیکی به ارائه دانشی همدلانه و تفهیمی از میراث اسلامی دست یابد و به واسطه این فهم نو زمینه‌های خروج مسلمانان از این وضعیت دشوار اندیشگی و آمیختن با جهان مدرن را مهیا کند. در واقع ارکون راه برون‌رفت از امتناع اندیشه در جهان اسلام و پاسخ به دشواری‌های عینی و ذهنی جوامع اسلامی را شالوده‌شکنی عقل اسلامی و نشان‌دادن پایه‌های ایدئولوژیک و متافیزیکی می‌داند که این عقل برپایه آن‌ها اندیشیده شده است (ارکون، ۱۳۹۴، بخش اول کتاب، ارکون، ۱۳۹۲، بخش‌های مختلف و ارکون، بی‌تا، ۱۳-۷۵). ارکون بر آن است نقد عقل اسلامی تنها در صورتی زمینه برون‌رفت جهان اسلام از شرایط دشوار کنونی را فراهم می‌کند که توأم با نگرشی تاریخی به میراث و دربردارنده نوعی نقد تاریخی تراث اسلامی باشد. او در این خصوص می‌گوید: «معتقدم باورهای اسلامی بر زندگی روزانه و فهم و ادراک جوامع مسلمان حاکمیت دارد. جهان اسلام با این باورها زندگی می‌کند و نظام آموزش دین این باورها را اداره می‌کند. کارکرد مناسب این باورها در صورتی است که با نقدی تاریخی همراه شود، نه نقادی انتزاعی و فارغ از مراجعه به تاریخ. اگر بتوان به چنین خرد نقادی دست یافت می‌توان امید داشت که اندیشه اسلامی با مدرنیته به شکل مناسبی تعامل کند» (ارکون، ۱۳۸۷: ۱۳۱).

محمد عابد الجابری از دیگران اندیشه‌ورانی است که پروژه نقد عقل اسلامی را پیگیری کرده است. او در کتاب خود «نقد عقل عربی» و «نقد عقل سیاسی در اسلام» به طرح و بحث از دیدگاه‌های خود می‌پردازد. مسئله اساسی الجابری به مانند سایر اندیشه‌وران پروژه نقد عقل، یافتن راه برون‌رفت از بحرانی بود که جوامع اسلامی در نتیجه برخورد با دستاوردهای تمدنی غرب و آگاهی از عقب‌ماندگی خود بدان دچار شده بودند. در این میان آنچه توجه به الجابری را ضروری می‌سازد نه پاسخ‌های او بلکه رهیافتی است که در نقد عقل عربی برگزید. الجابری در کتاب نقد عقل عربی به ایضاح تصور خود از عقل می‌پردازد. او منظور خود از عقل را نه مجموعه‌ای از اندیشه‌ها بلکه نظامی از مفاهیم و ابزارهایی در نظر می‌گیرد که اندیشه‌سازان مسلمان با تکیه بر آن



به تولید آثار خویش پرداختند. او سپس این عقل را به دو دسته عقل بر سازنده و برساخته تقسیم می‌کند. عقل بر سازنده همان اصول و ابزارهای اندیشگی است که به مانند عقل محض کانت مشخصه‌ای بین‌الذهانی و مشترک در میان بشر دارد. درحالی‌که عقل برساخته دلالت بر ابزارهای اندیشگی و مفاهیمی دارد که در درون یک فرهنگ معین و تحت تأثیر شرایط تاریخی آن فرهنگ شکل گرفته و بدان ارزش مطلق داده می‌شود. این عقل یک عقل تاریخ‌مند است که می‌تواند متأثر از تغییر شرایط دچار تغییراتی ساختاری شود. به تعبیر الجابری، «هر خردی در محیط مربوط به خودش رشد می‌کند. اهدافی که این خردها دنبال می‌کنند، شیوه‌هایی که در چگونگی اندیشیدن پی می‌گیرند... با یکدیگر متفاوت است. محیط فرهنگی و نوع ساختار آن خرد مخصوص به خود را تولید می‌کند و اهداف مورد نظر خود را در پی می‌گیرد» (الجابری، ۱۳۸۷: ۶۵-۶۶). با تکیه بر این تلقی از عقل بود که الجابری ادعا نمود عقل عربی در بافتار تاریخی عصر تدوین و متأثر از مؤلفه‌های این بافتار بود که در سه قالب عقل بیانی، عقل عرفانی و عقل استدلالی صورت‌بندی شد و به یک ثبات ساختاری رسید. الجابری در آسیب‌شناسی خود از عقل عربی و ناتوانی آن در گشودن راه‌های جدید اندیشه به تداوم این ساختار تثبیت‌یافته عقل عربی در عصر تدوین در برهه‌های تاریخ بعد و تصلب یافتن آن رهنمون می‌شود (الجابری، ۱۳۹۲: ۴۰-۲۰۷).

حامد ابوزید روشنفکر مصری و از دیگر پیشگامان پروژه نقد عقل اسلامی است. ابوزید در آسیب‌شناسی خود از علل رکود اندیشه در میان مسلمانان، ما را به تاریخ اجتماعی و فرهنگی جهان اسلام ارجاع می‌دهد. در دیدگاه او ضروری است که به بازاندیشی تاریخ اسلام بنشینیم. البته با این قید که نباید به تاریخ مسلمانان به عنوان یک تاریخ مقدس بنگریم؛ بلکه بایست این تاریخ را به صورت بشری و انسانی نگریست. تاریخی انسانی که همچون کل تاریخ بشر تحت تأثیر عوامل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بروز و ظهور یافته است. در همین راستاست که تأکید می‌نماید «در تحلیل فرهنگی و نقد اندیشه باید به تاریخ فرهنگ اسلامی با همه گرایش‌های آن بنگریم و از به‌کارگیری روش‌گزینشی و غیرتحلیلی و غیرانتقادی خودداری کنیم» (ابوزید، ۱۳۹۶: ۸۵). البته مهم‌ترین ایده مطرح‌شده از سوی ابوزید تأکید بر تاریخ‌مندی متون وحیانی است. از نظر او در بررسی هر متن باید به فرهنگ زمانه آن توجه کرد و هیچ متنی را نمی‌توان از فرهنگ و واقعیت زمانه آن جدا دانست. در واقع هر متنی در چارچوب نظام زبانی و فرهنگی خاص خود معنا پیدا می‌کند. در همین راستاست که بر این نکته پای می‌فشارد که «اندیشه در خلاء رشد نمی‌کند. شرایط جامعه و باورهای آن نقش مؤثری در شکل‌گیری و ترویج یک فکر دارد» (ابوزید، ۱۳۸۷: ۱۹). براساس استدلال او هرچند متون دینی منشأ الهی دارند، اما محصول فرهنگی و بازتاب

مناسبات جامعه خود هستند. با عنایت به این مهم ابوزید تأکید می‌کند که «نص دینی چیزی نیست جز یک نص زبانی و گفتاری در پیوند با قوانین فرهنگ زمان خویش، نباید نص را متنی شکل یافته در خلاء دانست. نص در فضای فرهنگی منفعل نیست و در کنش و واکنش با آن است، اما از نوع خاص خودش. همان گونه که گفتم نص وابسته به فرهنگ است، اما بر فرهنگ تأثیر می‌گذارد» (ابوزید، ۱۳۸۷: ۴۲). در تلقی ابوزید برساخت فرهنگی متون و حیاتی بیش از هر چیز در تاریخ‌مندی مفاهیم و نشانه‌های زبانی به کار رفته در آن مشهود است. ابوزید به دفاع از تاریخ‌مندی متون دینی اکتفا نکرد، بلکه بر تاریخ‌مندی فهم مفسران از متون دینی نیز تأکید نمود. در همین راستا بود که میان معنا و فحوای متون دینی تمایز قائل شد. «بین معنای لفظی و برداشت فحوایی و دلالت فرق بسیار است. اگر بتوان عبارتی را به اقتضای تاریخ و فرهنگ زمانه تأویل کرد فحوای آن عبارت روشن می‌شود» (ابوزید، ۱۳۸۷: ۴۵). به تعبیر دیگر ابوزید معنای متن دینی را همان دلالت‌هایی می‌داند که متون دینی در زمان صورت‌بندی خود داشته‌اند. معنایی که به‌زعم ابوزید محصول فرهنگی بافتار تاریخی متون دینی است. اما فحوا دلالت بر فهم و معنایی می‌کند که یک متن دینی در نسبت با افق مفسرانش پیدا می‌کند. با عنایت به این تمایز است که ابوزید وظیفه مفسران متون دینی را تفسیر و بازشناسی فحوا و مغزی متن در نسبت با مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی زمان معاصر می‌بیند (واعظی، ۱۳۸۹: ۴۱-۶۰).

دکتر صیامیان گرجی از معدود پژوهشگرانی است که با درک ضرورت نقد عقل تاریخی مسلمانان به ارائه راهبردی در این خصوص در مقاله «ایده‌ای روش‌شناسانه برای بازیابی طرح‌واره تفسیری مورخان قرون نخستین اسلامی» می‌پردازد. نویسنده این مقاله ضمن آگاهی از صورت‌بندی روایت‌های تاریخی تحت تأثیر چشم‌انداز گفتمانی مؤلفان این روایت‌ها، تصلب ساختارهای روایی مورخان مسلمان عصر تدوین در آگاهی تاریخی مسلمانان و بازتولید پرسش‌ها و پاسخ‌های عصر تدوین در اذهان مورخان معاصر را دشواره‌ای تلقی کرده است که گذر از آن نیازمند ارائه راهبردی روش‌شناسانه است. صیامیان در این خصوص می‌نویسد: «ماهیت سنت‌گرایانه فرهنگ مسلمانان باعث شده است فرآورده‌های مؤلفان این متون، به عنوان مبنا و معیارهای شناخت سنت اسلامی فهمیده شود. این در حالی است که براساس رویکرد تفسیری - انتقادی، این متون ساختارهای روایی حاوی معنایی گفتمانی هستند که در موقعیت بافتاری قرون نخستین هجری برساخته شده‌اند. از آنجا که وضعیت بافتاری این قرون، سرشار از منازعات عقیدتی و سیاسی ملل و نحل بوده و متون نیز حامل سوگیری مؤلفان آنان‌اند، با نگاه رئالیستی به آنها عملاً آن نگرش‌ها و منازعات در اعصار دیگر بازتولید می‌شود. مسئله این نوشتار ارائه پیشنهاد ایده‌ای روش‌شناسانه

برای بازخوانی آثار وقایع‌نگاران این دوران براساس رویکرد تاریخی است». به‌زعم ایشان «راه‌حل بدیل برای توقف بازتولید روایت‌های گذشته، عبور از این پارادایم مسلط و نقد بازنمایی‌های ایدئولوژیک از گذشته براساس سنت خردگرایی انتقادی است». در همین راستا می‌کوشد با بازاندیشی رابطه دیالکتیکی متون مورخان مسلمان و بافتار تاریخی ایشان پرده از طرح‌واره‌های تفسیری ایشان برگیرد. طرح‌واره‌هایی که به‌زعم صیامیان گرجی حول محور فلسفه سیاسی در اسلام صورت‌بندی شده و «راهکارهای عبور از وضع نامطلوب موجود را به وضع مطلوب که تنها یک بار در گذشته اتفاق افتاده است، در بازنمایی خویش از تاریخ در قالب بازبازی مؤلفه‌هایی که آن وضع آرمانی را در عصر نبوی پدید آورده نشان داده‌اند» (صیامیان گرجی، ۱۳۹۴: ۹۰-۱۰۸).

### تحلیل مفهومی «نقد عقل تاریخی در اسلام»

همچنان‌که پیشتر اشاره نمودیم پذیرش این مفروضه، که گسست از جهان‌تصویر مورخان مسلمان نخستین ضرورتی بنیادین در گشودن افق‌های جدید اندیشه است، ما را بدین نکته رهنمون می‌کند که این گسست معرفتی جز از طریق نقد عقل تاریخی در اسلام، یا به تعبیر دیگر بازاندیشی‌انگاره‌هایی که مورخان سلف و معاصر برطبق آن به تفسیر و بازخوانی میراث اسلامی می‌پردازند، امکان‌پذیر نمی‌باشد. از این روی «نقد عقل تاریخی در اسلام» دشواره‌ای است که ایضاح مؤلفه‌های آن کمک می‌نماید تا به درک عمیق‌تر از مسئله مقاله و رهیافتی که باید به منظور پاسخ‌بدان برگزید، نایل شویم.

در این‌جا منظور از ایده‌ای پارادایمی چارچوبی از مفاهیم و اصول موضوعه‌ای اساسی است که پژوهش‌ها در چارچوب آن انجام می‌شود. از این چارچوب منسجم از قضایا و مفاهیم برای هدایت تحقیق در محدوده‌ای خاص استفاده می‌شود (تنهایی، ۱۳۸۶: ۱۳۳). در واقع پارادایم مجموعه قضایایی است که چگونگی درک جهان را تبیین می‌کند. این سنخ از قضایا با ایجاد یک نظام فکری برای اندیشمند همچون یک جهت‌گیری و راهبرد پایه‌ای به تحقیق عمل می‌کند. راهبردی که با اتکا بر آن حقایق در جهان اجتماعی تشخیص داده می‌شوند (ایمان، ۱۳۹۰: ۴۵-۴۶). از این روی منظور ما از «طرح ایده‌ای پارادایمی در نقد عقل تاریخی در اسلام» ارائه چارچوبی عمومی از قضایا و مفاهیم انسجام‌یافته با یکدیگر است که با تکیه بر آن بتوان به تحلیل و بازشناسی ساختار عقل تاریخی در اسلام نشست.

در اینجا منظور از «عقل» مجموعه‌ای از اندیشه‌هاست که توسط عده‌ای از اندیشمندان تولید شده نیست. بلکه منظور از عقل ابزاری است که به واسطه آن اندیشه تحقق پیدا می‌کند. به بیان

دقیق‌تر منظور از عقل دستگاهی از قواعد معین، مفاهیم و مفروضات پذیرفته‌شده در برهه‌ای از تاریخ است که در خلال آن برهه از زمان بدان ارزش مطلق داده می‌شود و نقش چارچوب مرجعی را ایفا می‌کند که هرگونه پژوهش به‌واسطه آن معنا دار می‌شود (الجابری، ۱۳۸۹: ۲۳-۵۸).

بر این اساس، افزودن وصف «تاریخی» به عقل اشاره به تصور انسان مسلمان از دانش تاریخی و کردار او در تحقق این تصور دارد. به تعبیری دقیق‌تر منظور از «عقل تاریخی» نظامی از مفاهیم، ساختارهای پیرنگ، قواعد و هنجارهای هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه یا به تعبیر دیگری چارچوبی از مفروضات است که به مثابه شالوده دانش تاریخی بر اندیشه مورخان حاکمیت یافته و کنش معرفتی آنان را تعیین می‌بخشد.

حال افزودن قید «در اسلام» به عقل دلالت بر آن دارد که سامانه دانایی مزبور یا همان عقل تاریخی در بستر فرهنگ اسلامی و در نسبت با دشواره‌های برهه‌های تاریخی احاطه‌کننده این عقل است که صورت‌بندی شده است. در نظر گرفتن نسبت عقل تاریخی با بافت فرهنگی آن خود حکایت‌گر مفروضه مهمی است؛ اندیشیدن به‌واسطه عقل بالیده در یک فرهنگ به معنای اندیشیدن در بستر دستگامه مرجعی است که محورهای اساسی آن از چارچوب‌ها و بن‌مایه‌های آن فرهنگ تشکیل می‌شود (الجابری، ۱۳۸۹: ۲۸-۵۳). از این روی عقل تاریخی مورد بررسی ما امری مطلق و مجرد و خارج از زمان و مکان نیست بلکه با شرایط تاریخی کاملاً مشخصی پیوند یافته است. به بیان دقیق‌تر اگر بپذیریم که اشکال و گونه‌های آثار تاریخی فرآورده‌های معرفتی هستند که در رابطه‌ای مستقیم با مسائل، بحران‌ها و نیازهای جوامع انسانی تدوین و صورت‌بندی می‌شوند، در آن صورت ساختار عقل تاریخی در اسلام نمی‌تواند صرفاً محصول بررسی و گزینش شخصی مورخان باشد؛ بلکه ناشی از نحوه عمل و زندگی جامعه مورخان و تعلیماتی است که خواه ناخواه آن‌ها را به میراث برده‌اند. یعنی مبانی عقل تاریخی در اسلام صرفاً از سنخ معرفت نیست، بلکه از سنخ عمل است و ریشه در کنش مسلمانان دارد. چنان‌که از این توضیحات برمی‌آید، عقل تاریخی مزبور ذاتی اسلام به عنوان یک دین توحیدی نیست، بلکه برآیند دیالکتیک میان اذهان مورخان مسلمان با رفتار تاریخی ایشان است. از این روی نبایست عقل تاریخی در اسلام را لزوماً دال بر انگاره‌ها و ارزش‌های اسلامی انگاشت.

اکنون نوبت به ایضاح مفهوم نقد است. منظور ما از نقد رویکردی است که تمامی آن ایده‌ها و مفاهیمی را که طبیعی و آشکار انگاشته می‌شوند، رها نموده تا نشان دهد که این انگاره‌ها و مفاهیم تاریخ و تکامل خاص خود را داشته‌اند و به دلایل و ملاحظات خاصی چهره کنونی خود را یافته‌اند (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۸۸). بر این اساس هیچ حقیقت نهایی تاریخی شناخت‌پذیر برجای

نیست، بلکه شناخت ما از گذشته، اجتماعی و مشروط به منظر است. مهم‌تر آنکه رد پای تاریخ‌های نوشته‌شده را بایست در ساختارهای قدرتی که برحسب یک فرهنگ تعین یافته‌اند پی‌گیری کرد (مانزولو، ۱۳۹۴: ۷۱-۷۲).

اکنون با ایضاح مؤلفه‌های مزبور می‌توان گفت که نقد عقل تاریخی در اسلام پروژه‌ای است که می‌کوشد از طریق ترسیم ساختار عقل تاریخی در اسلام و بازشناسی نسبت معناداری که میان مفروضات و انگاره‌های این عقل تاریخی با بافت تاریخی و فرهنگی آن‌ها وجود دارد و همچنین برقراری نسبت معنادار میان توزیع قدرت در جامعه اسلامی و تولیدات معرفتی تاریخ‌پژوهان اسلامی زمینه‌های نقد و گسستن از این عقل تاریخی و بافتن تار و پود نوینی از اندیشه را فراهم نماید.

### **شالوده‌شکنی و روایت‌شناسی به مثابه بسته‌ای پارادایمی در نقد عقل تاریخی در اسلام**

اکنون با ایضاح مؤلفه‌های نقد عقل تاریخی در اسلام بدین پرسش رهنمون می‌شویم که نقد عقل تاریخی در اسلام در راستای گشودن راه‌های فروبسته باید به چه ابزار و روش‌هایی توسل جوید. به بیانی روشن‌تر، جهت ایجاد گسست معرفتی میان خود و سنت تاریخ‌نگاری اسلامی و ارائه نقدی بنیادی از آن چه مسیری باید بیماییم؟

به نظر می‌رسد تحقق این مهم مستلزم انتخاب روشی است که ضمن بررسی ساختار عقل تاریخی در اسلام و بازشناسی نسبت میان مراحل تکوین این عقل با بافت فرهنگی و ساختار اجتماعی محل تولید آن، بتواند از تاریخت مؤلفه‌های معرفتی و اصول رجحان معرفتی تاریخ پژوهی پرده برداشته و با ارائه تصویری از بحران‌های موجد این مؤلفه‌ها و اصول، امکان فراگذشتن از این عقل تاریخی رسوب‌یافته را فراهم نماید. در تلقی نگارنده شالوده‌شکنی و روایت‌شناسی دو گام روشی هستند که بهره‌گیری از آن‌ها در کنار یکدیگر بسته‌ای پارادایمی را تشکیل می‌دهد که با استفاده از آن زمینه‌بازاندیشی ساختار عقل تاریخی در اسلام و گسست معرفتی از این عقل فراهم می‌شود. از این روی در ادامه به تشریح این دو گام روشی و چگونگی پیاده‌سازی آن می‌پردازیم.

### **شالوده‌شکنی**

شالوده‌شکنی برخلاف تصور رایج دال بر تخریب و ویران‌سازی یک ساختمان یا بنا نیست. بلکه باید آن را گونه‌ای پرسش در مورد الگو و طرح معماری هر سازه دانست. برای نمونه پرسش از

شالوده‌ها، بنیادها، مبانی، اصول و چارچوب‌ها در فلسفه و علوم را می‌توان مصداقی از این روش دانست. بنابراین شالوده‌شکنی پرسش و جستجوی نهادها و بنیادها است. به تعبیری شالوده‌شکنی جابه‌جایی و ساختارزدایی سنت و کشف عناصر سازنده آن است. در واقع شالوده‌شکنی به ما می‌آموزد که هر سنتی را بنیان‌فکنی نموده و سپس عناصر سازنده آن را دوباره بازنویسی کنیم (ضیمران، ۱۳۹۵: ۴۵-۴۴). از این روی هر گونه شالوده‌شکنی عقل تاریخی در اسلام در نخستین قدم باید بازشناسی ساختار عقل تاریخی در اسلام و بنیان‌هایی که فرآورده‌های معرفتی مورخان مسلمان بر آن بنا شده است را در دستور کار قرار دهد. این بنیان‌ها همان مفروضات و انگاره‌هایی است که از سرآغاز تاریخ‌نگاری در اسلام به تدریج شکل گرفته و مورخان مسلمان با اتکا بدان به تفسیر و بازخوانی سنت می‌پردازند.

درست آن است که مورخان مسلمان مستقیماً و بدون هیچ واسطه‌ای به واقعیت‌های تاریخی جهان اسلام و سنت اسلامی نمی‌پردازند؛ بلکه آن‌ها نیز همچون هر مورخ دیگری از چشم‌انداز یک طرح مفهومی تثبیت‌شده در حافظه جمعی خود و با ابتنا بر دوگانه‌های حاکم بر ناخودآگاه معرفتی خویش است که به تفسیر و توصیف سنت و تراث اسلامی می‌پردازند. همین واسطه‌گری است که به شناخت و خوانش آن‌ها از میراث اسلامی جهت می‌بخشد. از این روی گشودن مسیرهای جدید اندیشه و طرح‌اندازی‌های تاریخی جدید از سنت مستلزم رها شدن و گسستن از این انگاره‌های تثبیت‌شده در ساختار عقل تاریخی در اسلام است. اکنون پرسش آن است که شالوده‌شکنی چطور زمینه‌های رهایی از این انگاره‌های تثبیت‌شده در عقل تاریخی در اسلام را فراهم می‌سازد؟

در پاسخ باید گفت که شالوده‌شکنی بدین منظور به خواندن متن چنان از نزدیک می‌پردازد که تمایزهای مفهومی و تفاوت‌هایی که متن براساس آن ساخته شده سست شوند و از میان بروند (احمدی، ۱۳۸۹: ۲۸۰). هدف و معنای واقعی این روش بی‌اثر و خنثی کردن متن به یاری خود متن و از درون متن است. معنای این کنش نه ویران کردن متن بل ویران کردن دلالت معنایی و سویه کلام محوری متن است. در متنی که شالوده‌اش شکسته می‌شود برتری یک وجه دلالت بر سویه‌های دیگر دلالت از بین می‌رود و بدین اعتبار متن چندساحتی می‌شود (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۸۸). شالوده‌شکنی با تکیه بر نکات حاشیه‌ای متن و با برجسته کردن معضل‌ها و تناقض‌های متن بدین مهم دست می‌یابد. در این راستا معمولاً بر واژگانی خاص و برگرفته از خود متن تمرکز می‌شود و نشان داده می‌شود که این واژگان که در خوانش‌های عادی از متن نادیده گرفته می‌شوند همان واژگانی هستند که جدی گرفتن‌شان برای متن معضل ایجاد می‌کند. البته باید توجه داشت که از

میان رفتن قطعیت متن در تحلیل‌های شالوده‌شکنان که به معنای ارائه تفسیری منسجم از متن نیست (امن‌خانی، ۱۳۹۵: ۸۳).

به تعبیر دیگر وقتی سعی در ثابت نگه‌داشتن یک معنا جهت عرضه چیزی به مثابه امری مطلق، مفرد و مثبت داریم به سکوت یا منفی کردن اشکال یا معانی‌ای که متفاوت یا متضاد هستند و در تقابل با موارد ذکر شده قرار دارند روی می‌آوریم. در واقع آنچه نویسنده دیده است با آنچه او ندیده است پیوند یافته و متن ضابطه درونی خود در تمایزگذاری میان مفاهیم را از دست می‌دهد. از این طریق نشان داده می‌شود که تمایزهای موجود در متن از آغاز نامنجم و بر ناسازها استوار بوده است (احمدی، ۱۳۸۹: ۲۸۰). بدین واسطه، شالوده‌شکنی آن معناهایی را که براساس تمایزها و دوگانه‌های موجود در زبان است کنار می‌گذارد و امکانات معنایی جدید را تجربه می‌کند. به بیانی پا به قلمرو بی‌معنایی یا گستره آنچه نمی‌توان از آن حرف زد می‌گذارد (شرت، ۱۳۹۲: ۱۵۴ و احمدی، ۱۳۸۹: ۲۸۰). به بیان دریدا، شالوده‌شکنی را باید از راه یک رویکرد مضاعف، یک علم مضاعف و یک نوشتار مضاعف پی گرفت، تا بدین ترتیب زمینه‌های واژگونی تقابل‌های کلاسیک و طرح‌ریزی مجدد را فراهم آورد. تنها از این طریق است که امکان فروپاشی تقابل‌های دوگانه در متن امکان‌پذیر می‌شود. بر این اساس شالوده‌شکنی نمی‌خواهد اشیاء، امور، متن، سنت‌ها و باروها را یک بار برای همیشه تعریف کند. زیرا مفاهیم همواره تمایل به گذر از مرزهایی دارند که در لحظه حاضر محدودش می‌سازد (نوذری و شیخ‌لر، ۱۳۸۹: ۴۶).

شالوده‌شکنی از طریق همین تردید در مرجعیت معناهاست که به ساخت‌زدایی و واژگونی انگاره‌های مسلط متافیزیکی نایل می‌شود. در این صورت است که درمی‌یابیم هیچ تأویلی قطعی و نهایی نیست و نباید هیچ تفسیری را بی‌رقیب فرض کنیم، بلکه بایست عدم‌تعیین و غیرحتمی بودن برداشت‌های خود را امری ممکن در نظر آوریم (شرت، ۱۳۹۲: ۱۵۴-۱۵۳ و ضیمران، ۱۳۹۵: ۵۳). در واقع شالوده‌شکنی به ما می‌آموزد که باید گرایش‌های متافیزیکی که میان پدیده‌ها تمایزهای دقیق نهاده، و آن‌ها را به قابل قبول/ غیرقابل قبول، صدق/ کذب، خرد/ بی‌خردی، مرکز/ حاشیه و نظایر آن تقسیم می‌کند، رها کنیم. شالوده‌شکنی راه‌هایی از این تقابل‌ها را فراهم می‌کند (ضیمران، ۱۳۹۵: ۵۴ و وبستر، ۱۳۹۰: ۲۵۳). به بیان دیگر، شالوده‌شکنی تمام آن چیزهایی را که طبیعی و آشکار انگاشته می‌شوند رها می‌کند تا نشان دهد این چیزها تاریخ و تکامل خاص خود را دارند و به دلیل خاصی چنین می‌نمایند (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۸۸).

باید توجه داشت که یک چنین پرده‌برگرفتن از تاریخت عقل تاریخی در اسلام مستلزم پیمودن دو گام معرفتی است: نخست بایست از طریق پژوهش در زمانی به سیر تاریخی شکل‌گیری

ساختار عقل تاریخی نزد اندیشمندان مسلمان پرداخت. آنچه در این قسمت دنبال می‌شود بازاندیشی چگونگی شکل‌گیری اصول و مفروضات بنیادین عقل تاریخی نزد مسلمانان از سرآغاز ظهور تاریخ‌نگاری در میان ایشان تا زمان تکوین ساختار عقل تاریخی است. این بازشناسی مراحل تکوین تاریخی ساختار عقل اسلامی در اسلام راهبردی کارساز در بازآفرینی عقلانیتی نوین جهت پاسخ به دشواری‌های عینی و ذهنی اندیشه‌وران جهان اسلام ارائه می‌نماید. راهبردی که با پرده‌برداری از تاریخیت سنت و تأکید بر تاریخ‌مندی میراث فکری اسلام زمینه گسست از رشته‌های کهن اندیشه را فراهم می‌نماید. از سوی دیگر این روش با نشان‌دادن ناتوانی ما در جلوگیری از اشاعه یافتن معانی زبان، تأکید می‌نماید که این معانی به سبب ماهیت خاص خود همیشه ممکن است از هدفی که برای آن تصور شده است به سمتی دیگر منحرف شود (وبستر، ۱۳۹۰: ۲۵۴). در واقع با تکیه بر روش شالوده‌شکنی می‌توان از بسط معانی و دلالت‌های سیاسی اجتماعی سنت در فرایند تدوین تاریخ‌نگاری تبیین بسنده‌ای ارائه کرد.

پس از در نظر گرفتن این نسبت دیالکتیکی میان بافتار تاریخی مورخان مسلمان با آثار تاریخی که آن‌ها تولید کرده‌اند، بایسته است که تا حدی از این فضای تاریخی خارج شده و به ترسیم ساختار عقل تاریخی در اسلام پرداخته شود. چیزی که از آن به عنوان پژوهش هم‌زمانی یاد می‌شود. در این مرحله باید به بازشناسی مؤلفه‌های معرفت تاریخی از دید مورخان مسلمان و بازشناسی دوگانه‌های حاکم بر کنش معرفتی آن‌ها پرداخته شود. نکته مهم در این مرحله در نظر گرفتن نسبت میان این اصول در حال تکوین با شرایط بافتار تاریخی آن و بحران‌هایی است که پذیرش و جذب یک چنین اصولی را ضروری ساخته است. این امر مستلزم در نظر گرفتن تلقی مورخان مسلمان از موضوع، روش و کارکرد دانش تاریخی از سرآغاز تاریخ‌نگاری است.

اکنون سؤال این است که این انگاره‌های متافیزیکی را باید حول چه محورهایی شناسایی کرد. در تلقی نگارنده می‌توان انگاره‌های یزدان‌شناسانه، جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه را به مثابه مدل و همچون بنیان‌هایی تلقی کرد که مورخان مسلمان با اتخاذ مواضع گفتمانی خود حول محور آن روایت‌های تاریخی را صورت‌بندی و مفصل‌بندی کرده‌اند. در واقع واسازی عقل تاریخی با بازشناسی مبانی جهان‌شناسانه، یزدان‌شناسانه و انسان‌شناسانه اندیشمندان و مورخان مسلمان امکان درک رابطه دیالکتیکی میان این انگاره‌های متافیزیکی با مؤلفه‌های بافتار تاریخی محل تولید آثار تاریخ‌نگارانه را فراهم می‌سازد.

کارکرد این سنخ از واسازی تاریخ‌نگاری اسلامی پرده‌برداشتن از کارویژه‌های ایدئولوژیک، تناقضات عقلانی و تردید در مشروعیت انگاره‌ها و مقولاتی است که مورخان و اندیشه‌وران



اسلامی با تکیه بر آن برداشت خود از سنت و میراث اسلامی را ارائه می‌نمودند. این سنخ از نقد عقل تاریخی پرده از یکسونگری‌هایی که توسط گفتمان‌های غالب و مغلوب تولید شده برمی‌دارد و بازنگری و مشاهده امکان‌های معرفتی بدیل و جایگزین در تاریخ‌پژوهی را فراروی مورخان آینده قرار می‌دهد و متعاقب آن مانع از نادیده گرفتن برخی ویژگی‌های عقل تاریخی می‌شود. از این روی واسازی عقل تاریخی در اسلام به معنای بازنگری مرزهایی هست که در گذشته و اکنون بر کنش معرفتی مورخان مسلمان حاکم بوده و مانع از نگرستن به گذشته اسلامی از دریچه و چشم‌اندازی متفاوت شده است. واسازی عقل تاریخی به واسطه اندیشیدن به این دست از امور نااندیشیده است که امکان برعهده گرفتن کارویژه‌های نوین را به تاریخ‌پژوهی اسلامی و همچنین امکان ارائه برداشت‌های متناسب با شرایط متغیر و دشواره‌های جدید را فراهم می‌نماید. البته باید توجه داشت که شالوده‌شکنی به تنهایی برای انداختن طرحی نوین در تاریخ‌پژوهی و بازاندیشی میراث اسلامی کفایت نمی‌کند.

### روایت‌شناسی

روایت‌شناسی دومین گام روشی است که پیمودن آن شرط گشودن گره‌هایی است که امکان دگراندیشی را از عقل تاریخی در اسلام ربوده است. زیرا اگر همچون مورخان چرخش و ساختی بپذیریم که خوانش و توصیف مورخان مسلمان از سنت اسلامی همچون هر سنخ از تاریخ‌نگاری در قالب زبان و تحت واحدی زبان‌شناختی به نام روایت ارائه شده‌اند، در آن صورت بازاندیشی ساختار عقل تاریخی در اسلام مستلزم شناسایی الگوهای روایت و ساختارهای پیرنگی خواهد بود که تاریخ‌نگاران مسلمان عناصر گفتمانی خود را در آن عرضه کرده‌اند. در واقع روایت‌شناسی گزارش‌های تاریخی آن‌ها شرط تحقق هرگونه گسست معرفتی خودآگاهانه از ساختار عقل تاریخی در اسلام و ارائه اسلوب نوینی از طرح‌اندازی روایی خواهد بود. از این روی در ادامه ضمن ایضاح جغرافیای معرفتی روایت‌شناسی و توصیف مفاهیم و روش‌های آن، به چگونگی کاربست این مفاهیم و روش‌ها در نقد عقل تاریخی در اسلام اشاره خواهیم کرد.

در تعریف روایت‌شناسی آن را مطالعه شکل و کارکرد روایت معرفی می‌نمایند. روایت‌شناسی به بررسی جنبه‌های همانند و متفاوت همه روایت‌ها از جنبه روایتی می‌پردازد تا از این طریق هم جنبه‌هایی که روایت را از دیگر نظام‌های دلالت متمایز می‌کند بازشناسد و هم از خصوصیات و ویژگی روایت به مثابه موضوع روایت‌شناسی پرده بردارد. از این روی نخستین وظیفه روایت‌شناسی فراهم ساختن ابزار لازم برای شرح و توصیف آشکار روایت و فهم کارکرد آن

است (پرینس، ۱۳۹۱: ۱۰-۱۱). در اینجا روایت بر هر توالی از پیش‌انگاشته‌ای از رخدادهایی که به طور غیر تصادفی و هدفمند و معنادار به هم پیوند یافته‌اند دلالت می‌کند (معموری: ۱۳۹۲: ۱۳).

به بیان روشن‌تر، روایت‌ها به بیان و توضیح پیش‌آمدن وقایع پیشین به سوی وقایع پسین در درون یک پی‌رفت زمانی که دارای ساختاری متشکل از آغاز، میانه و انتهاست اقدام می‌کنند. از این طریق روایت‌ها، رویدادها را به رشته‌ای از حوادث به هم پیوسته تبدیل می‌کنند که هم به طور جداگانه و هم به صورت جمعی در جهت تحقق یک غایت خاص حرکت می‌کنند که نقطه‌ی اوج روایت یا همان پایان آن است (لمون، ۱۳۸۹: ۱۵۶-۱۶۴). بر این اساس روایت‌ها پیش‌آمدها و وقایع را به صورت سلسله‌ای معنادار و فهم‌شدنی و با یک نظم مشخص درمی‌آورد. در این راستا ارتباط میان رویدادهای مختلف را به این صورت بیان می‌کنند که هر مرحله به سمت مرحله‌ای ویژه‌ای هدایت می‌شود. در واقع رویدادهای بعدی هر روایت وابسته به رویدادهای پیشین است و پایان هر روایت وابسته به آغاز آن است.

در این میان تحلیل روایت‌شناسانه الگوهای روایت واجد بصیرتی است که کمک شایانی به افسون‌زدایی از تلقی ذات‌انگارانه و واقع‌گرایانه از ساختار عقل تاریخی در اسلام و فراهم‌نمودن زمینه‌های گسست از الگوهای تثبیت‌شده تاریخ‌نگاران مسلمان می‌نماید. براساس تلقی روایت‌شناسان، اگر بتوان گفت که آغاز روایت اغلب پایان آن را تا اندازه‌ای تعیین می‌کند این را نیز می‌توان گفت که پایان آغاز را مشروط می‌سازد. به بیانی دیگر بسیاری از روایت‌ها دارای تعین غایت‌شناختی‌اند. یعنی برخی رویدادها به این علت رخ می‌دهند که رویدادهای دیگر حتماً باید رخ دهند. به تعبیر دیگر، وسیله هدف را توجیه نمی‌کند بلکه هدف وسیله را توجیه می‌کند. به تعبیر ژرار ژنت هر عنصر و واحد روایت را باید براساس کارکردش در روایت تعریف کرد و در این میان واحد آخر بر همه واحدها سلطه دارد و خودش زیر سلطه چیزی نیست. به این ترتیب جهت روایت ممکن است دوطرفه باشد؛ به گونه‌ای که روایت از آغاز به پایان و از پایان به آغاز حرکت می‌کند و آغاز و پایان هر دو مشروط به یکدیگر هستند. اما از آنجایی که آغاز از همان ابتدا با اندیشه پایان جهت می‌یابد می‌توان ادعا کرد که پایان در همان آغاز و حتی پیش از شروع روایت قرار می‌گیرد (پرینس، ۱۳۹۱: ۱۶۱-۱۶۳).

این تلقی از کارکرد روایت دلالت مهمی برای آن دست از پژوهشگرانی که درصدد نقد عقل تاریخی در اسلام هستند دارد. به تعبیر دیگر، اگر بپذیریم که آگاهی تاریخی پسینی است و مورخ تنها با اطلاع از رویدادهای پس از رویداد مورد بررسی خود است که به رویداد مورد پرسش خود وزنه و اهمیت می‌بخشد، در آن صورت رویداد بعدی تعیین می‌کند که چگونه باید به رویداد قبلی

نگریست (احمدی، ۱۳۸۷: ۱۵۱). بر این اساس می‌توان نشان داد که روایت‌های تاریخی تولیدشده از سوی مورخان مسلمان بیش از آن که متأثر از منطق حاکم بر پی‌رفت امور در جهان خارج باشند، از گزینش نقطه‌های اوج یا بخش‌های پایانی روایت‌های تاریخی توسط مورخان و معنایی که از این طریق در صدد انتقال به مخاطبان بوده‌اند تأثیر پذیرفته است. در واقع مورخان مسلمان از طریق این سنخ از طرح‌اندازی روایت‌ها، رویدادها را به رشته‌ای از حوادث به هم پیوسته تبدیل می‌کنند که هم به‌طور جداگانه و هم به صورت جمعی در جهت تحقق یک غایت خاص حرکت می‌کنند که نقطه‌ی اوج روایت یا همان پایان آن است.

البته کاریست تحلیل روایت‌شناسانه در نقد عقل تاریخی در اسلام بدین جا ختم نمی‌شود. بلکه مهم‌ترین خدمت این سنخ از تحلیل روایت‌های تاریخی بازشناسی الگوهای روایتی است که مورخان مسلمان جهت صورت‌بندی روایت‌ها و معنای تاریخ مورد نظرشان بهره برده‌اند. زیرا اگر تلقی و ساخت‌گرایان از منطق روایت‌پردازی مورخان را بپذیریم، در آن صورت روایت‌های تاریخی داستانی یگانه و بدون ابهام بازگو نمی‌کنند؛ چراکه هر مورخ در مورد مسائل مورد بررسی خود دیدگاه و برداشت مختص خود را دارد و به همین جهت برخی وجوه دوره و رخداد‌های مورد بررسی را پرنرنگ می‌نماید و در مقابل از سایر رویدادها چشم‌پوشی می‌کند (فلودرنیک، ۱۳۹۱: ۶۶). به بیانی روایت‌شناسانه هر مورخ از یک نقطه دید، به معنای مجموعه‌ای از نگرش‌ها، علایق و گرایش‌های شخصی که جایگاه فرد را نسبت به جهان بیرون رقم می‌زند (مارتین، ۱۳۹۱: ۱۱۰)، است که به توصیف گذشته مورد بررسی خود می‌پردازد.

در واقع همان‌گونه که هایدن وایت تأکید می‌کند، مورخان ساختارهای پیرنگ پیش‌نمونه‌ای را بر جریان رویداد‌های بی‌شکل تحمیل می‌کنند. به تعبیر دیگر زندگی کارگزاران تاریخی رشته‌ای از حوادث است که احتیاج به مورخی دارد تا پس از وقوع رویدادها، ساختار روایی را جهت فهم پذیرش به آن‌ها تحمیل کند. به بیانی دیگر، زنجیره‌ای از اتفاقات مشابه می‌تواند به شیوه‌های متفاوت طرح‌اندازی شوند و این شیوه طرح‌اندازی نیز بستگی به ساختار پیرنگی که مورخ مناسب تشخیص دهد برگزیده می‌شود (وایت، ۱۳۸۹: ۴۰-۵۰). بر همین اساس است که می‌توان تاریخ را صنعتی ادبی تلقی کرد که از صورت‌بخشی و تحمیل یک روایت بر گذشته ناشی می‌شود. از این روی فهم تاریخی بیش از آن که به وسیله عمل پژوهش تجربه‌گرایانه مورخ به دست آید براساس ماهیت باز‌نمایی و تصمیم‌زیبایی‌شناختی مورخ است که شکل می‌گیرد (Munslow, 2000: 82).

این سنخ از روایت‌شناسی بر حاکمیت بسته مشخصی از ساختارهای پیرنگ بر کنش معرفتی مورخان مسلمان دلالت خواهد کرد. مشخصه‌ای که می‌توان از آن برای شناسایی ساختار عقل

تاریخی در اسلام بهره برد. به تعبیر دقیق‌تر با پذیرش این تلقی می‌توان حکم کرد که الگوی روایت‌های تاریخی و معناپردازی که سیره‌نگاری‌ها، گاه‌نگاری‌ها و تراجم‌نگاری‌های مسلمانان از رویدادهای گذشته ارائه می‌نماید، در قالب شماری محدود و مشخص از ساختارهای پیرنگ عرضه شده است. ساختارهای پیرنگی که بر رخدادهای بی‌شکل تحمیل می‌شود. از این روی کارکرد طرح اندازی‌های روایی مورخان مسلمان بیش از آن که توصیف عینی رخدادهای تاریخی مسئله‌ساز باشد، بازنمایاننده تجربه زیسته این مورخان و تلاش آن‌ها برای معناپردازی جهت برآورده کردن نیازهای حاکم بر روابط قدرت در جامعه پیرامونی آن‌هاست. روابط قدرتی که می‌توان آن را در قالب مناسبات گفتمان‌های غالب و مغلوب تبیین کرد.

### نتیجه‌گیری

روایت‌های تاریخی مسلمانان همچون هر اثر تاریخی دیگر با تکیه بر جهان‌تصویر حاکم بر جامعه خود و از منظر دشواری‌های جامعه معاصر است که به گذشته مورد بررسی خود رهنمی می‌نمایند. به بیان روشن‌تر مورخان مسلمان می‌کوشند تا با اتکا بر انگاره‌های یزدان‌شناسانه، جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه حاکم بر عصر خود به ارائه خوانش‌های تاریخی از بزنگاه‌های تاریخ اسلام دست یابند. خوانش‌هایی که از قابلیت لازم در مشروعیت‌زدایی از گفتمان‌ها و نهادهایی که نامطلوب تلقی می‌شود و یا مشروعیت‌زایی برای آن دست از نهادهای جامعه انسانی و گفتمان‌هایی که مطلوب تلقی می‌شوند برخوردار باشد. اما تغییر مؤلفه‌های جامعه اسلامی معاصر که به موازات ثبات ساختاری عقل تاریخی در اسلام پیش می‌رود مانع از برآورده شدن این کارکرد تاریخ‌پژوهی در میان مسلمانان می‌شود. به تعبیر دیگر، عدم گسست معرفتی از انگاره‌های عقل تاریخی در اسلام سبب شده است که روایت‌های تاریخی مورخان مسلمان توان سازگاری با شرایط و نیازهای جدید را نداشته باشد و صرفاً به بازتولید فرآورده‌های معرفتی همسان با گذشته برای جامعه در حال تغییر بپردازد. از این روی در تلقی نگارنده نقد عقل تاریخی در اسلام نیاز ضروری این روزهای جهان اسلام تلقی می‌شود.

بر این اساس می‌توان «نقد عقل تاریخی در اسلام» را به معنای بازنگری مرزهایی انگاشت که در گذشته و اکنون بر کنش معرفتی مورخان مسلمان حاکم بوده و مانع از نگرستن به گذشته اسلامی از دریچه و چشم‌اندازی متفاوت می‌شود. نقد عقل تاریخی به واسطه اندیشیدن به این دست از امور نااندیشیده است که امکان برعهده گرفتن کارویژه‌های نوین را به تاریخ‌پژوهی اسلامی و همچنین امکان ارائه برداشت‌های متناسب با شرایط متغیر و دشواری‌های جدید را فراهم

می‌نماید. اما پرسش مهم در این میان آن است که نقد عقل تاریخی را بایست با تکیه بر چه روش‌ها و مدل‌هایی انجام داد؟ مقاله به‌منظور پاسخ بدین پرسش شالوده‌شکنی و روایت‌شناسی را همچون بسته‌ای پارادایمی معرفی کرد که واجد توان لازم در تحقق این گسست معرفتی از نگاه‌های عقل تاریخی در اسلام است.

شالوده‌شکنی یکی از این روش‌هاست که با عنایت به مبادی معرفتی و هستی‌شناسانه خود می‌تواند بنیان‌های سنت تاریخ‌نگاری در اسلام را در دو محور هم‌زمانی و در زمانی شناسایی و بینان‌فکنی کند. کاربرد این مهم مستلزم آن است که تکوین انگاره‌های حاکم بر سنت تاریخ‌نگاری در اسلام را در متن یک توالی زمانی قرار دهیم. سپس انگاره‌های مزبور را از حیث هم‌زمانی بررسی نموده روابط ساختاری این انگاره‌ها و نقشی که در برساخت فهم مورخان مسلمان از جریان تاریخ دارد را لحاظ نماییم. پیشنهاد نگارنده به مورخانی که قصد کاربرد این روش را دارند آن است که این انگاره‌ها را حول محور تصور مورخان از نقش امر الهی در صورت‌بندی زندگی انسانی در محیط انسانی شناسایی نمایند. بدین ترتیب شالوده‌شکنی با بازاندیشی این بنیان‌های ساختار عقل تاریخی در اسلام و پرده‌برداری از تاریخت دوگانه‌هایی که بر سرنوشت تاریخ‌پژوهی مسلمانان حاکم شده است به تحقق این گسست معرفتی یاری می‌رساند. در واقع شالوده‌شکنی با شناسایی انگاره‌های یزدان‌شناسانه، جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه‌ای که در میراث تاریخ‌نگاری مسلمانان تعلق یافته نخستین گام در گسست از حاکمیت این انگاره‌های متافیزیکی بر کنش معرفتی مورخان معاصر را فراهم می‌نماید. بر این اساس است که خوانش‌های تاریخی مورخان مسلمان توان سازگاری و پاسخ به دشواری‌ها و نیازهای جدید را می‌یابند. البته تحقق این گسست معرفتی نیازمند روایت‌شناسی روایت‌های تاریخی مسلمانان نیز هست.

بر این اساس اگر بپذیریم که آن هنگام که مورخان مسلمان به تفسیر گذشته می‌نشینند، نوعی شکل روایی یا متنی شده را بر گذشته تحمیل می‌کنند، آن‌گاه بازشناسی این الگوهای روایی زمینه پرده‌برداری از بنیان‌ها و ساختارهای کنش معرفتی ایشان را فراهم می‌کند. روایت‌شناسی آثار مورخان مسلمان به ما کمک می‌کند که گزارش‌های تاریخی ایشان را نه از دریچه محتوای روایت‌هایی که ارائه می‌کنند، بلکه از منظر هدف و غایت روایت‌های تاریخی بنگریم. نگرستن از این چشم‌انداز روایت‌شناسانه نه تنها به ما امکان می‌دهد که برداشت واقعیت‌محور از گزارش‌های تاریخی مورخان مسلمان را کنار بنهیم، بلکه به ما کمک می‌نماید ضمن بازشناسی هدف و غایت مورخان از چیدمان و گزینش روایت‌های تاریخی‌شان، به نقش مناسبات اجتماعی جامعه مورخان مسلمان در صورت‌بندی الگوهای روایت‌پردازی ایشان پی ببریم. با بازشناسی الگوهای حکایت و

معناپردازی در روایت‌های تاریخی مورخان مسلمان، واپسین گام در ترسیم ساختار عقل تاریخی در اسلام پیموده خواهد شد. در این مرحله ساختارهای پیرنگی که مورخان مسلمان جهت معناپردازی و صورت‌بندی داده‌های بی‌شکل تاریخی به کار می‌برند شناسایی شده و بدین طریق ضمن ارزیابی این الگوهای روایت، زمینه طرح‌اندازی روایی نوین از رخدادهای تاریخی تأثیرگذار در حیات مسلمانان فراهم می‌شود.

## منابع و مآخذ

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۷). «متن و معنای متن از نگاه حامد ابوزید». چاپ شده در *نومعتزلیان*. تهران: نشر نگاه معاصر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). *نوسازی، تحریم و تأویل؛ از شناخت علمی تا هراس از تکفیر*. ترجمه محسن آرمین. تهران: نشر نی.
- احمدی، بابک (۱۳۸۷). *رساله تاریخ؛ جستاری در هرمنوتیک تاریخ*. تهران: نشر مرکز.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). *ساختار و تأویل متن*، چاپ یازدهم. تهران: نشر مرکز.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). *مدرنیته و اندیشه انتقادی*. تهران: نشر مرکز.
- ارکون، محمد (۱۳۹۲). *تاریخ‌مندی اندیشه اسلامی*. ترجمه رحیم حمداوی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *دانش اسلامی: قرائتی بر مبنای علوم انسانی*. ترجمه عبدالقادر سواری. تهران: نسل آفتاب.
- \_\_\_\_\_ (بی تا). *از اجتهاد به نقد عقل اسلامی*. ترجمه مهدی خلجی. بی‌جا. آموزشکده آنلاین توانا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). «محمد ارکون و میراث گفتمانی جهان وطن»، چاپ شده در *نومعتزلیان*. به کوشش محمدرضا وصفی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۶). *درآمدی بر تاریخ پژوهی*. ترجمه مسعود صادقی. تهران: سمت و دانشگاه امام صادق (ع). چاپ سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). *درآمدی بر فلسفه تاریخ*. ترجمه احمد گل محمدی. تهران: نشر نی. چاپ سوم.
- امن خانی، عیسی (۱۳۹۵). «نگاهی انتقادی به پژوهش‌های شالوده‌شکنانه در ایران». *فصلنامه نقد ادبی*. سال ۹. شماره ۳۴. صص ۳۶-۹۰.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۰). *مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پرینس، جرالدد (۱۳۹۱). *روایت‌شناسی؛ شکل و کارکرد روایت*. ترجمه محمد شهبان. تهران: نشر مینوی خرد.
- تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی نظری؛ مبانی، اصول و مفاهیم*. تهران: نشر بهمن برنا.

- الجابری، محمد عابد (۱۳۸۹). **نقد عقل عربی**. ترجمه سید محمد آل مهدی. تهران: نشر نسل آفتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). «عابدالجابری و عقلانیت نقادانه در تهافت بر فلسفه مشرق». چاپ‌شده در **نومعتزلیان**. تهران: نشر نگاه معاصر.
- حسن بگی، علی (۱۳۹۶). **آسیب‌شناسی نقد و تحلیل تاریخ با تأکید بر تاریخ اسلام**. اراک: نشر دانشگاه اراک.
- شرت، ایون (۱۳۹۲). **فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای؛ هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه انتقادی از یونان باستان تا قرن بیست و یکم**. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
- صافی پیرلوجه، حسین (۱۳۹۵). **درآمدی بر تحلیل انتقادی گفتمان روایی**. تهران: نشر نی.
- صیامیان گرجی، زهیر و موسوی سیانی، سعید (۱۳۹۴). «ضرورت تعامل بین‌رشته‌ای معرفت‌شناسی و علم تاریخ برای حل چالش‌های شکاکانه درباره امکان و اعتبار شناخت تاریخی». **فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی**. دوره هفتم. شماره سوم: صص ۱-۲۶.
- صیامیان گرجی، زهیر (۱۳۹۴). «آیة‌ای روش‌شناسانه برای بازیابی طرح‌واره تفسیری مورخان قرون نخستین اسلامی». **پژوهشنامه تاریخ اسلام**، سال پنجم، شماره بیستم، صص ۲۴-۲۵.
- ضیمران، محمد (۱۳۹۵). **ژاک دریدا و منافذ یک حضور**. تهران: نشر هرمس.
- فلودرنیک؛ مونیکا (۱۳۹۱). (به سوی تعریف روایت و روایت‌گری). چاپ‌شده در **روایت‌شناسی**. تهران: لقاءالنور. چاپ اول.
- کار، ئی ایچ (۱۳۸۷). **تاریخ چیست؟** ترجمه حسن کامشاد. تهران: خوارزمی.
- لمتون، ام. سی (۱۳۸۹). «ساختار روایت». چاپ‌شده در **تاریخ و روایت**، ویراسته جعفری رابرتز. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- مارتین، والاس (۱۳۹۱). **نظریه‌های روایت**. ترجمه محمد شهباز. تهران: نشر هرمس.
- مانزلو، آلن (۱۳۹۴). **واساخت تاریخ**. ترجمه مجید ماردی سه ده. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- معموری، علی (۱۳۹۲). **تحلیل ساختار روایت در قرآن؛ بررسی منطق توالی پی‌رفت‌ها**. تهران: نشر نگاه معاصر.
- واعظی، احمد (۱۳۸۹). «نقد تقریر نصر حامد ابوزید از تاریخ‌مندی قرآن»، **قرآن‌شناخت**. سال سوم. شماره دوم: صص ۶۵-۴۱.
- وایت، هایدن (۱۳۸۹). «متن تاریخی به مثابه فرآورده‌ای ادبی». چاپ‌شده در **تاریخ و روایت**. ویراسته جعفری رابرتز. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- وبستر، راجر (۱۳۹۰). «ژاک دریدا و واسازی متن». ترجمه عباس بارانی. چاپ‌شده در **ارغنون**. سال اول. شماره ۴.
- ویتگشتاین، لودویگ (۱۳۹۰). **در باب یقین**. ترجمه مالک حسینی. تهران: نشر هرمس.

Munslow, Alun (2000), *The Routledge Companion To Historical Study*, London and New York, Routledge

### References in English

- Abū Ziyd, N.H. 2008. Matn wa Ma'nāyi Matn az Nigāhi Ḥamid Abū Ziyd. Nigāhi Mu'āshir, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2017. Nūsāzī, Taḥrīm wa Ta'wīl; az *Shinākhti* 'Ilmī tā Harās az Takfir. M. Āramīdih. (Translator). Niy, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Aḥmadī, B. 2008. Risāliyah Tārīkh; *Djustārī* dar Hirminūtki. Markaz, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2009. Sākhṭār wa Ta'wīli Matn. 11<sup>th</sup> Ed. Markaz, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2010. Mudirniṭih wa Andīshiyih Intikādī, Tarhān. Markaz, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Al-Djābirī M. 'Ā. 2008. 'Ābid Al-Djābirī wa 'Aqlāniyati Naḳādānih dar Tahāfat bar Falsafiyi *Shark*. Nigāhi Mu'āshir, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2009. Naḳdi 'Aqli 'Arabī. S.M. Āli Mahdī. (Translator). Nasli Āftāb, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Aman *Khānī*, 'Ī. 2016. Nigāhī Intikādī bi Pazhūhishhāyi *Shālūdih* *Shikanānih* dar Irān. Naḳdi Adabī, 9(34): 63-90. (In Persian) (**Journal**)
- Arkoun, M. 2013. Tārīkhmandiyi Andīshiyi Islāmī. R. Ḥamdāwī. (Translator). Nigāhi Mu'āshir, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2013. Dānishi Islāmī: *Qirā'atī* bar Mabnāyi 'Ulūmi Insānī. 'A. Sawārī. (Translator). Nigāhi Mu'āshir, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2008. Muḥammad Arkoun wa Mīrāthi Guftmāniyi *Djahāni* Waṭan. M.R. Waṣfī. (Editor). Nigāhi Mu'āshir, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. (n.d). Az *Idjtiḥād* bi Naḳdi 'Aqli Islāmī. M. *Khalaḍjī*. (Translator). Tawānā Online Institute, (n.p). (In Persian) (**Book**)
- Carr, E.H. 2008. Tārīkh *Čist?* Ḥ. Kāmshād. (Translator). *Khārazmī*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Fludernik, M. 2012. Bisūyi Ta'rīfi Riwayāt wa Riwayātgarī. 1<sup>st</sup> Ed. Liḳā' al-Nūr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ḥasan Bagī, 'A. 2017. 'Āsīb *Shināsiyi* Naḳd wa Taḥlīli Tārīkh bā Ta'kīd bar Tārīkhi Islām. Arāk University, Arāk. (In Persian) (**Book**)
- Īmān, M.T 2011. Mabāniyi Pārādāymiyi Rawishhāyi Kamī wa Kiyfi dar 'Ulūmi Insānī. Research Institute of Hawzah & University, Qum. (In Persian) (**Book**)
- Lambton, M.C. 2010. Sākhṭāri Riwayāt. J. Roberts. (Editor). Imām Ṣādiq University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ma'mūrī, 'Ā. 2013. Taḥlīli Sākhṭi Riwayāt dar *Qurān*; Barrisiyi Mantīki Tawāliyi Piyraftḥā. Nigāhi Mu'āshir, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Munslow, A. 2015. Wāsākhti Tārīkh. M. Mārdī Sidih. (Translator). Research Center for Islamic History, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Prince, G. 2012. Riwayāt *Shināsi*; *Shikl* wa Kārkirdi Riwayāt. M. *Shahbā*. (Translator). Mīnūyi *Khīrad*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ṣāfi Pīrlūdji, Ḥ. 2015. Darāmadi bar Taḥlīli Intikādīyi Guftimāni Riwayāt. Niy, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Sherratt, Y. 2013. Falsafiyi 'Ulūmi *Idjtimā'iyi* *Qariī*; Hirminūtk, Tabār *Shināsiyi* wa Nazariyih Intikādī az Yūnāni Bāstān tā *Qarni* Bīstu Yikum. H. *Djalālī*. (Translator). Niy, Tehran. (In Persian) (**Book**)



- Şāmīyān Gurdjī, Z. & S. Mūsawī Siyānī. 2015. Darūrati Ta‘āmuli Biyṅi Riṣhtīyi Ma‘rifat Shināsī wa ‘Ilmi Tārīkhi Barāyi Ḥali Čalışhāyi Shakākānih Darbāriyi Imkān wa I‘tibāri Shinākhti Tārīkhī. Muṭāliāti Mīyān Riṣhtihī dar ‘Ulūmi Insānī, 7(3): 1-26. (In Persian) (**Journal**)
- Şāmīyān Gurdjī, Z. 2015. Īdihī Rawiṣh Shināsānih Barāyi Bāzyābīyi Tarḥwārihiy Tafsīrīyi Muwariḥhāni Qurūni Nuḥustni Islāmī. Pazhūhish Nāmiyi Tārīkhi Islām, 5(20): 5-24. (In Persian) (**Journal**)
- Stanford, M. 2007. Darāmadī bar Tārīkh Pazhūhī. 3<sup>rd</sup> Ed. M. Şādīkī. (Translator). SAMT & Imām Şādīk University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2008. Darāmadī bar Falsafīyi Tārīkh. 3<sup>rd</sup> Ed. A. Gul Muḥammadī. (Translator). SAMT & Imām Şādīk University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Tanhāi, H.A. 2008. Djāmi‘ih Shināsīyi Nazārī; ‘Uṣūl wa Mafāhīm. Bahmani Burnā, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Wāizī, A. 2015. Naḳdi Taḳrīri Naşri Ḥāmid Abū Ziyd az Tārīkhmandīyi Qurān. Qurān Shinākht, 3(2): 41-65. (In Persian) (**Journal**)
- Wallace, M. 2015. Nazārīyihāyi Riwayāt. M. Shahbā. (Translator). Hirmis, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Webster, R. 2011. Zhāk Dirīdā wa Wāsāzīyi Matn. ‘A. Bārānī. (Translator). Arḡhanūn, 1(4). (In Persian) (**Journal**)
- White, H. 2010. Matni Tārīkhī bi Muthābihī Farāwardiyi Adabī. J. Roberts. (Editor). Imām Şādīk University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Wittgenstein, L. 2011. Dar Bābi Yaḳīn. M. Ḥusiynī. (Translator). Hirmis, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Munslow, A. 2000. The Routledge Companion to Historical Study. Routledge, London and New York. (In English) (**Book**)
- Zamīrān, M. 2015. Zhāk Dirīdā wa Mitāfīzīki Ḥuḍūr. Hirmis, Tehran. (In Persian) (**Book**)



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)  
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱، پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷

## تاریخ‌نگاری و منابع تاریخ‌نگاری مسعودی (۳۶۶-۲۸۰ه.ق) در کتاب التنبیه والاشراف<sup>۱</sup>

حسن مجربی<sup>۲</sup>

علی غلامی فیروزجایی<sup>۳</sup>

عباسعلی محبی فر<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۷/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۰۹

### چکیده

اگرچه بررسی کارنامه تاریخ‌نگاری مسعودی، منحصر در کتاب التنبیه و الاشراف نمی‌باشد اما می‌توان گفت شاکله اصلی تاریخ‌نگاری وی را دربر می‌گیرد. مسعودی مورخ برجسته سده‌های سوم و چهارم هجری، یکی از بنیان‌گذاران تاریخ‌نگاری تحلیلی و عقلی به شمار می‌رود که با تألیف آثار خود، نگرش خاصی در تاریخ‌نگاری تحلیلی بر پایه عقل اعمال نمود. التنبیه والاشراف مسعودی از کتاب‌های عمومی اواسط قرن چهارم هجری است که در عین اختصار و سادگی، حجم وسیعی از اطلاعات تاریخی، جغرافیایی و فلسفی را در اختیار خواننده قرار می‌دهد. موضوع اصلی این نوشتار شناسایی منابع اطلاعات تاریخ‌نگاری مسعودی در التنبیه والاشراف می‌باشد. استفاده از متونی نظیر منابع

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2018.19544.1204

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم انتظامی امین، (نویسنده مسئول). mojarabi398@gmail.com

۳. مدرس گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی قزوین. gh.firozjain@yahoo.com

۴. مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور. a\_mohebifar@pnn.ac.ir

یونانی، عربی، مسیحی، یهودی و حتی هندی که نشانگر تلاشی جهت غنی‌سازی هرچه بهتر مطالب بوده و همچنین استفاده از دانش جغرافیا و بهره‌گیری از روش مهم و کارآمد مشاهده و مناظره و ترکیب آن با ذهن عقل‌گرا و مستدل‌سازی آن، از جمله محورهای اصلی منابع و شیوه‌های مورد استفاده مسعودی در کسب اخبار و معرفت تاریخی جهت نوشتن تاریخ بوده که وی را به عنوان یک میراث‌دار سنت تاریخ‌نگاری تحلیلی درآورده است.

### واژه‌های کلیدی: مسعودی، التنبیه والاشراف، تاریخ، جغرافیا، منابع.

#### مقدمه

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی (۲۸۰-۳۴۶ ه.ق)، مورخ برجسته سده‌های سوم و چهارم هجری است که با تاریخ‌نگاری خود، مبتنی بر تحلیل و تعلیل، افق‌های روشنی در تاریخ‌نگاری اسلامی گشود. التنبیه والاشراف و یا به قول نویسندگان اروپایی، «آواز قوی مسعودی» در زمره توارخ عمومی بوده که وقایع را از آفرینش افلاک و ترکیب عناصر نجوم، شروع کرده تا دوران حکومت المطیع لله (۳۳۴-۳۶۳ ه.ق) ادامه می‌دهد. با استخراج آمار و ارقام تعداد دفعات ارجاع به آثار دیگران، که بیش از یکصد و هفتاد بار صورت گرفته، و نیز آمار ارجاع به کتاب‌های خود مسعودی که بیش از یکصد و بیست بار انجام گرفته است، می‌توان دلیل نام‌گذاری این کتاب با عنوان «التنبیه والاشراف» را بهتر درک نموده نقش آن را در ارائه نگرش تمدنی جدیدتر بیان کرد. موضوع اصلی این نوشتار شناسایی منابع مسعودی در کتاب التنبیه والاشراف، روش تاریخ‌نگاری وی در آن کتاب و همچنین سرچشمه‌ها و منابع فکری او می‌باشد. محور اصلی این مقاله بر یافته‌هایی استوار است که از پاسخ به پرسش‌های زیر به دست آمده‌اند: ۱- منابع مورد استفاده مسعودی در التنبیه والاشراف چه بوده است؟ شناسایی این منابع چه ارزش و فایده‌ای دارد؟ ۲- بن‌مایه‌های فکری مسعودی در حوادث تاریخی چه بوده است؟

در باب پیشینه پژوهش باید ذکر شود تاکنون کتاب‌های زیادی در شرح احوال و آثار علمی مسعودی نوشته شده است. ابوالقاسم پاینده در ترجمه کتاب التنبیه والاشراف، اطلاعات ارزشمندی از زندگی و آثار مسعودی در اختیار اهل تحقیق قرار می‌دهد. علی‌رضا واسعی و محمد مهدی سعیدی در مقاله‌ای نکاتی درباره مسعودی و کتاب «مروج الذهب» و «التنبیه والاشراف» در باب فرایند اندیشه و رویه‌های نظری او اطلاعاتی را ارائه می‌کنند، ولی به منابع و سرچشمه‌های فکری مسعودی نپرداخته‌اند. علی‌رضا عسگری در مقاله‌ای با عنوان «مسعودی و التنبیه والاشراف» مطالب

ارزشمندی آورده است و از منابع آن هم سخن گفته است ولی در چارچوب، مسئله تحقیق و همچنین اطلاعات آورده شده ابهامات زیادی دارد. علی‌محمد ولوی نیز در مقاله «ویژگی‌ها و روش تاریخ‌نگاری مسعودی» به روش مسعودی در تاریخ‌نگاری پرداخته است ولی به منابع آن اشاره چندانی نکرده است. با وجود این، تحقیق مستقلی در باب منابع تاریخ‌نگاری مسعودی، انجام نشده است.

### زندگی‌نامه، آثار و تألیفات مسعودی

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی مورخ و جغرافی‌دان و از صاحبان تاریخ و اندیشه اسلامی بر پایه استدلال و عقل است که از سال ۲۸۰ تا ۳۴۶ هجری، در درخشان‌ترین و شکوفاترین ادوار تمدن اسلامی زندگی کرد (ابن حزم، ۱۴۰۳: ۱۹۷). عمده منابع، اشاره‌ای به سال تولد وی ندارند اما ولوی در مقاله خود وی را متولد اواخر قرن سوم هجری و احتمالاً حدود سال ۲۸۰ هجری می‌داند (ولوی، ۱۳۷۵: ۱۶) که این موضوع در پیشگفتار دو اثر برجای‌مانده از مسعودی نیز ذکر شده است.<sup>۱</sup> مورخان بسیاری نظیر ابن جوزی، ابن کثیر و مقریزی از مسعودی تأثیر گرفته‌اند (همان، ص ۳۱) اما ابن خلدون در این میان جایگاه ویژه‌ای دارد. چرا که او در مواقعی به صورت منتقدانه و در بعضی قسمت‌ها نیز در تأیید مسعودی مطالب زیادی بیان نموده است. از این جهت است که ابن خلدون، وی را بیش از دیگران ارج نهاده و حتی به او لقب «پیشوای کاتبان و مورخان» داده و می‌نویسد: «... عصر ما به کسی نیازمند بود تا کیفیات طبیعت و کشورها و نژادهای گوناگون را تدوین کند و عادات و مذاهبی را که به سبب تبدل احوال مردم دگرگونه شده است شرح دهد و روشی را که مسعودی در عصر خود برگزیده پیروی کند تا به منزله اصل و مرجعی باشد که مورخان آینده آن را نمونه و سرمشق خویش قرار دهند» (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۱ / ۶۰). او را بزرگ‌ترین جغرافی‌دان و مؤلف فرهنگنامه نیز می‌دانند (سجاسی، ۱۳۶۸: ۳).

### هدف مسعودی از نگارش التنبیه والاشراف

مسعودی خود ابتدا در قسمتی تحت عنوان ذکر هدف کتاب به بیان این موضوع پرداخته و پس از بیان عناوین برخی از کتاب‌های خود و موضوعات آنها نظیر آفرینش جهان و تاریخ اقوام بزرگ گذشته نظیر هندی‌ها، چینی‌ها، ایرانیان و غیره اختلاف عقاید مردم، افلاک، هیأت، آداب ریاست،

۱. در مورد زندگی‌نامه مسعودی رجوع شود به: ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۲۵۴؛ صفدی، ۱۴۲۰: ۵/۲۱؛ حموی، ۱۴۱۵: ۴/۱۷۰۵؛

سبکی، ۱۴۱۳: ۳/۴۵۶. ابن حجر عسقلانی، ۲۰۰۲: ۵۳۱/۵

اقسام تدبیرهای مدنی که شاهان با عامه مردم انجام می‌دهند، آداب سیاست و ملکداری و شرح زندگانی پیامبران (ص) و اخبار خلفا و وزیران و دبیران تا روزگار خلافت مطیع عباسی، به این مسئله می‌پردازد که «بدین جهت مناسب دیدیم از پی کتاب‌های سابق، کتاب هفتم را با اختصار به نام التنبیه و الاشراف تألیف کنیم و این از پس کتاب الاستذکار لما جرى فی سالف الاعصار آمده است و...» (مسعودی، ۱۳۸۱: ۴).

اما هدف مسعودی از نگارش التنبیه: او پس از بیان مختصری از مطالب و موضوعاتی که در التنبیه خواهد آورد می‌گوید: «... و مطالب نخبه مربوط بدان مایه جلب توجه به کتاب‌های سابق ما می‌شود...» (مسعودی، ۱۳۸۱: ۵). در واقع مسعودی با این عبارت چکیده تجربیات عمر خود را در کتاب التنبیه به رؤیت خوانندگان رسانیده تا کسانی که در جستجوی اطلاعات کامل‌تر و جامع‌تری هستند به سایر کتب او مراجعه نمایند. او در مروج الذهب تاریخ یا علم اخبار را آن‌چنان اهمیت داده که می‌گوید: «اگر دانشوران خاطره‌های خویش را ثبت نمی‌کردند آغاز علم نابود و انجام آن تباہ شده بود که هر علمی را از اخبار استخراج و هر حکمتی را از آن استنباط کنند» (مسعودی، ۱۳۷۸: ۱/۴۲۸). علاوه بر اهمیت کلی علم تاریخ، در این کتاب هدف ویژه خود از بیان مطالب مطروحه چنین بیان می‌کند: «... تا توجه کسان به کتاب‌های ما، که همین پیش از آن سخن آوردیم، جلب شود...» (مسعودی، ۱۳۸۱: ۵). با توجه به جدول پیوست (شماره ۱) در خصوص مطالب مندرج در کتاب التنبیه والاشراف و مقایسه آن با سایر آثار مسعودی، می‌توان هدف دیگری را نیز برای تألیف کتاب التنبیه والاشراف - که شاید بهتر است آن را به‌عنوان یادآوری و دیدگاه کلی در نظر گرفت (رایسنس، ۱۳۸۹: ۲۰۲) - ذکر کرد و آن اینکه کتابی فراهم گردد تا برای عموم مردم قابل استفاده باشد. همچنین تقریباً به نظر می‌رسد در دوره‌ای که یک استاد نثر عربی پیش از پایان قرن سوم تا اوایل قرن پنجم کتاب‌های طویل را ملال‌آور می‌دانست (همانجا). در کتاب التنبیه والاشراف، نقطه‌های آغازین نزدیکی به فلسفه تاریخ را نیز می‌یابیم. این کتاب آخرین نوشته مسعودی می‌باشد که از تمامی نوشته‌های پیشین خود در تألیف آن استفاده کرده است. وی به بازبینی اخبار بیش از جمع‌آوری آن اهمیت داده تا بتواند با اسلوب خود چهره مسائل و گفته‌ها را به‌وسیله دیگر دانش‌های کمکی مجسم سازد (اسماعیل، ۱۳۸۸: ۹۵).

### منابع مسعودی در تألیف التنبیه والاشراف

به‌طور کلی منابع مورد استفاده مسعودی در تألیف التنبیه والاشراف به دو بخش قبل از اسلام و دوره اسلامی تقسیم می‌شود. مسعودی بر بیشتر زبان‌های رایج آن زمان تسلط داشته و فارسی، رومی،

هندی، یونانی، سریانی و برخی زبان‌های دیگر را به‌خوبی تکلم می‌کرد و این تسلط وسیله بسیار مناسبی بود تا با مردم و نیز عالمان هر منطقه ملاقات و مذاکره مناسب داشته باشد. او می‌گوید: «در هر سرزمین، دیار و منطقه‌ای شگفتی‌هایی است که تنها مردم همان منطقه از آن‌ها خبر دارند. بنابراین کسی که در وطن خود بماند و با اطلاعاتی که در وطن خود کسب کرده است بسنده کند، با کسی که عمر خود را در جهانگردی و سفر گذرانده است و حقایق را از مردم آن سرزمین‌ها به دست آورده است برابر نخواهد بود» (مسعودی، ۱۳۸۷: ۴/۱). باید افزود مطالب و مواد اصلی کتاب التنبیه والاشراف هرچند در اساس برگرفته از آثار تاریخی و جغرافیایی پیشین مؤلف است اما نمی‌توان آن را صرفاً خلاصه‌ای از آن منابع شمرد. بنابراین باید گفت مسعودی به‌عنوان یکی از مورخان مهم نیمه قرن چهارم هجری در نگارش کتابش از منابعی استفاده نموده که برخی از آنها به دلیل آن که دیگر از بین رفته و اثری از آنها نیست، حائز اهمیت هستند و در بررسی این منابع آنها را به دسته‌های زیر تقسیم نموده‌ایم:<sup>۱</sup>

### الف- منابع یونانی

گسترده‌ترین منابعی که در بخش اول کتاب التنبیه مورد استفاده قرار گرفته منابع یونانی است که قریب به ۵۰ مورد از آنها استفاده شده و در این قسمت به بخشی از آنها پرداخته می‌شود:

۱- آنجا که مسعودی درباره فلک و طبایع چهارگانه صحبت می‌کند نظرات افلاطون، تامسطیوس و عده‌ای از فیلسوفان متقدم و متأخر عصر افلاطون را بیان می‌نماید. به عنوان نمونه او عنوان می‌کند که ارسطو معتقد است «فلک طبیعت پنجم است و از طبایع چهارگانه برون است» (مسعودی، ۱۳۸۱: ۷-۸). ۲- مسعودی به کتاب المجسطی بطلمیوس اشاره می‌کند و همچنین ضمن بیان آراء حریص اسکندرانی (در مورد برقلس)، افلاطون، ارسطاطالیس و افلوطرخس، گفته ارسطوطالیس در مقاله دوم کتاب السماء و العالم را آورده است (همان: ۱۱). ۳- استفاده از کتاب چهار مقاله و کتاب تغییرات جوئی بطلمیوس کلودی در خصوص وصف ایام سال و طلوع و غروب ستارگان (همان: ۱۵). ۴- استفاده از نظر بطلمیوس در بیان دورترین آبادی در جهت شمال و جنوب [زمین] (همان: ۲۵-۲۶). ۵- بیان نظر بطلمیوس کلودی در شناخت معموره جهان و حدود آن و تخطئه نظرات ماریوس، ابرخس و تیمستانس (توسط بطلمیوس) و بیان کتاب مسکون الارض [بطلمیوس] و یاد از شهرهای فراوان (همان: ۲۹-۳۰). ۶- مسعودی اشاره می‌کند: «ارسطاطالیس در مقاله دوم از کتاب آثار علوی از کار کسانی که اقطار و ابعاد زمین را رسم می‌کنند شگفتی کرده

۱. در جدول شماره ۲ شماره صفحات منابع مختلف اعم از یونانی، عربی و غیره ذکر شده است.

که زمین معموره را به صورت دایره می‌کشند...» (همان: ۳۰). ۷- استفاده از کتاب جغرافیای مارینوس در بیان مسائل مربوط به هفت اقلیم و طول و عرض آن و ساعات روز و... که مسعودی خود می‌گوید: «بهتر از همه آن بود که در کتاب جغرافیای مارینوس دیدم» (همان: ۳۳). ۸- مسعودی در هنگام توضیح کوه آتشفشان سیسیل می‌گوید: «فروریوس مؤلف کتاب ایساغوجی که مدخل کتاب‌های منطق ارسطاطالیس است در همین آتشفشان هلاک شد و...» (همان: ۵۸). ۹- مسعودی در فصل ذکر شمار دریا به چندین اثر یونانی که از آنها استفاده کرده اشاره دارد مثل: آثار علوی اثر ارسطاطالیس در چهارمقاله، السماءوالعالم اثر ارسطاطالیس در چهارمقاله، شرح کتاب آثار علوی ارسطاطالیس اثر اسکندر افرویدسی، المدخل الی الصناعه الکریه اثر بطلمیوس (همان: ۶۶). ۱۰- مسعودی می‌گوید: «ثابت بن قُرّه حرّانی کتابی دارد که همه گفتار جالینوس را از کتاب‌های او درباره تأثیر خورشید و ماه در این جهان فراهم آورده است و پسر وی سنان بن ثابت آن را در معرض استفاده نهاد» (همان: ۶۸). ۱۱- کتاب سیاست مُدن ارسطو که مسعودی در هنگام ذکر قوم سریانی از آن استفاده نموده است (همان: ۷۴). ۱۲- کتاب قانون [المسیر] اثر ثاون اسکندرانی<sup>۱</sup> که در هنگام ذکر ملوک یونانیان از آن استفاده شد (همان: ۱۰۴). ۱۳- کتاب الحیوان اثر ارسطاطالیس که نوزده مقاله است و می‌گوید: «وقتی بیست سال از دوران سقراط گذشت مردم از فلسفه طبیعی به فلسفه مدنی متمایل شدند» (همان: ۱۰۸). ۱۴- در بیان خصایل شاه یا رئیس مدینه فاضله استفاده از کتاب الفحص عن ملک المدینه الفاضله افلاطون و مقایسه نظر افلاطون با نظر ارسطوطالیس در کتاب السیاسة المدینه (همان: ۱۰۹). ۱۵- کتاب‌های سمع الکیان، السماءوالعالم، مابعدالطبیعه ارسطو و بیان نظریات وی درباره ازلیت، علیت و معلول (همان: ۱۱۰-۱۱۱). ۱۶- بیان اعتراض بطلمیوس کلودی در کتاب جغرافیا به نظرات مارینوس درباره صورت و شکل زمین توسط مسعودی (همان: ۱۱۷). ۱۷- مسعودی می‌گوید: «بطلمیوس کلودی مؤلف کتاب [های] المجسطی و جغرافیا و چهارمقاله و قانون که اساس کارِ ثاون اسکندرانی بود و کتاب تغییرات جوّ و کتاب موسیقی و دیگر کتاب‌ها که بدو منسوب است...» (همان: ۱۱۹-۱۱۸). ۱۸- کتاب اخلاق النفس اثر جالینوس و ذکر او در دوران کومودوس امپراطور روم (همان: ۱۲۰). ۱۹- کتاب‌های مختصر کتاب سیاست افلاطون و ایمان بقراط و شرح آن اثر جالینوس در ذکر طبقات ملوک روم (همان: ۱۲۱-۱۲۰). ۲۰- کتاب فادن اثر افلاطون در موضوع نفس (همان: ۱۲۱). ۲۱- استفاده از کتاب تیماوس افلاطون در بیان ترتیب عوالم (همان: ۱۴۶). ۲۲- نامه ارسطاطالیس به اسکندر که او را برای حرکت به جنگ دارا پسر دارا شاه ایران

۱. ثاون اسکندرانی: وی مهندسی مشهور در عصر خود بود (القفطی، ۱۳۷۱: ۱۵۲).



ترغیب می‌کند (همان: ۱۶۳) نیز مورد استفاده مسعودی در کتاب التنبیه قرار گرفته و از آن در بیان بخشی از ولایت‌های روم یاد شده است و همچنین نامه دیگری از ارسطاطالیس به اسکندر که به‌عنوان نامه بیت‌الذهب معروف است نیز بخشی از آن در التنبیه استفاده شده است (همان: ۱۸۲).

### ب- منابع ایرانی قبل از اسلام

از منابع مورد استفاده در قسمت اول کتاب التنبیه و الاشراف مسعودی آثار و تواریخ ایرانی است که بخشی از آنها به شرح ذیل می‌باشد:

#### ۱- کتاب عهد اردشیر (اندرنامه اردشیر بابکان)<sup>۱</sup>

مورخان اسلامی همگی به تاریخ از دیدگاه پند و اندرز نگاه کرده‌اند و در این میان مسعودی نیز برای تألیف کتاب خود به این مقوله از تاریخ باستان نیز توجه داشته است. بنابراین یکی دیگر از منابع اصلی مسعودی در التنبیه و الاشراف کتاب عهد اردشیر می‌باشد. عهد اردشیر منقول در التنبیه، که مشتمل است بر وصایای سیاسی اردشیر بابکان به شاهان بعدی، دارای مطالب گوناگونی از این قبیل است: تأکید بر اتحاد دین و دولت؛ براندازی فرقه‌های بدعت‌گذار و غیره. به‌عنوان نمونه، فرمانی که اردشیر پسر بابک برای ملوک اعقاب خود درباره‌ی تدبیر دین و ملک به جا گذاشته است بخشی از این فرمان به این صورت است: «اگر یقین نداشتیم که بر سر هزار سال بلیه می‌رسد پنداشتمی که از فرمان خود چیزها به جای نهاده‌ایم که اگر بدان چنگ زنیید به‌جا خواهد ماند...» (همان: ۹۲). بنابراین به نظر می‌رسد این فرمان در واقع همان اثر معروف کارنامه اردشیر بابکان باشد.

#### ۲- نامه تنسر موبد اردشیر<sup>۲</sup>

این نامه دومین منبع ایرانی مورد استفاده در تاریخ‌نگاری مسعودی درباره‌ی حوادث قبل از اسلام می‌باشد. مسعودی در واقع با مطالعه این نامه، چگونگی برخورد با گروه بدعت‌گذار، سیاست‌های

---

۱. کارنامه اردشیر بابکان رساله‌ای است نیمه رزمی که زبان پهلوی ساسانی در این کتاب به سرگذشت داستانی اردشیر بابکان پایه‌گذار خاندان ساسانی شاپور پسر اردشیر و هرمز پسر شاپور به گونه‌ای چکیده بحث شده است (موسوی، ۱۳۸۱: ۵۹).

۲. نامه تنسر حاوی مطالب سیاسی، تاریخی و اخلاقی است و به‌صورت مکاتبه مابین هیرید بزرگ تنسر و پادشاه طبرستان شده است ... تاریخ‌نگارش این نامه هم‌زمان خسرو اول است نه عصر اردشیر بابکان (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۱۰۳).

مملکت‌داری، روابط دینی و خارجی و سایر موارد برای اداره بهتر مملکت را به خوانندگان کتاب و حاکمان یادآوری کرده است و این یعنی آموختن عملی تجربه از تاریخ. درست است که او به هدف نهایی خود نرسیده است ولی تأثیر مثبتی هم داشته است. تنسر موبد اردشیر نیز که دعوتگر و مُبشِرِ ظهور وی بوده و در آخر نامه به ماجشنس فرمانروای جبال دماوند، ری، طبرستان، دیلم و گیلان این مطلب را یاد کرده و گوید: «اگر نه این بود که دانسته‌ایم بر سر هزار سال بلیه نازل می‌شود می‌گفتیم که شاهنشاه برای همیشه کار را سامان داده است ولی دانسته‌ایم که بلیه‌ها بر سر هزار سال است و علت آن نافرمانی ملوک است و بستن آنچه گشاده است و گشودن آنچه بسته است» (همان: ۹۲).

### ۳- کهنامه

سومین منبع مورد استفاده مسعودی درباره حوادث ایران قبل از اسلام کهنامه بوده که می‌گوید: «ایرانیان کتابی دارند به نام کهنامه که منصب‌های مملکت ایران در آن است که آن را به ششصد منصب مرتب کرده‌اند» (همان: ۹۷). «این کتاب از قبیل آیین‌نامه است و معنی آیین‌نامه کتاب رسوم و کتابی بزرگ است در چند هزار ورق که جز به نزد موبدان و دیگر صاحبان مقامات معتبر یافت نشود» (همان: ۹۸-۹۷). البته آنچه که بهره‌برداری مسعودی از کتاب‌های فوق‌الذکر را قطعی می‌کند اشاره خود مسعودی در جای دیگری از همین کتاب است که می‌گوید «در شهر استخر... کتابی بزرگ را دیدم که از علوم ایرانیان ... مطالب فراوان داشت که چیزی از آن در کتب دیگر چون خداپنامه و آیین‌نامه و غیره ندیده بودم» (همان: ۹۹).

### ۴- علوم و اخبار ملوک، بناها و تدبیرهای ایرانیان

کتاب دیگری که مسعودی در سال ۳۰۳ هجری در شهر استخر دیده، شامل علوم، اخبار ملوک، بناها و تدبیرهای ایرانیان است. مسودی می‌گوید: «تاریخ کتاب چنان بود که در نیمه جمادی‌الآخر سال یکصد و سیزدهم از روی اسناد خزائن ملوک ایران نوشته شده و برای هشام عبدالملک از پارسی به عربی درآمده بود» (همانجا).

### ۵- کتاب‌های مانویان

بخشی از اطلاعات مسعودی در تألیف التنبیه والاشراف از کتاب‌های مانویان همچون جبله، شابرکان (شاپورگان)، سفرالاسفار و کتاب کنز بوده است (همان: ۱۲۴).

### ج: منابع عربی - اسلامی

منابع عربی بیش از نود بار در کتاب التنبیه والاشراف مورد استفاده قرار گرفته‌اند. استفاده از قرآن بسیار کم و حتی به تعداد ده بار نیز نمی‌رسد که برخی از این موارد را می‌توان در صفحات ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۹۸، ۲۳۸، ۲۵۱ ملاحظه نمود. سایر منابع عربی نیز برخی با یاد از اسامی مورخان و علمای اخبار همراه با نام آثارشان (به صورت مکتوب) و برخی به صورت نقل قول‌های شفاهی و یک مورد خاص هم با استشهد به گفته یکی از عربان دوره جاهلیت است. در نقل قول‌های شفاهی هم برخی موارد حتی منبع گفتار مشخص نیست. مانند عبارات: «بعضی عربان یمنی گویند...» (همان: ۱۹) و یا «شاعر ایرانی به دوران اسلام در مقام تفاخر گوید...» (همان: ۳۸). «جمعی از اخباریان و نسب‌شناسان قدیم یمانی بر این رفته‌اند که...» (همان: ۷۶). اگرچه در بررسی ادامه این نقل قول‌ها مشخص است که مسعودی به سند این مطالب دسترسی داشته است نظیر: «جمعی از اخباریان و نسب‌شناسان قدیم یمانی بر این باورند که پس از عاد ملک به یقطن یعنی قحطان بن عابر رسید و گفته علقمه‌ذی‌جدن را شاهد آورده‌اند که گوید: ملک قحطان همان ملک عاد است و حوادث آنها را نابود خواهد کرد» (همان: ۷۶).

به‌طور کلی مهم‌ترین منابع مسعودی در دوره اسلامی تاریخ طبری، تاریخ واقدی، فتوح البلدان بلاذری، مسالک و الممالک ابن خردادبه، الوزاء و الکتاب جهشیاری و تحقیقات میدانی ایشان می‌باشد. این منابع که مورد استفاده قرار گرفت عبارتند از: ۱- کتاب رسم المعمور من الارض یعقوب بن اسحاق کندی در ذکر زمین و شکل آن (همان: ۲۶). ۲- نقشه مأمونی، مسعودی می‌گوید: «در نقشه مأمونی که برای مأمون ساخته‌اند و در کار آن جمعی از حکیمان عصر شرکت داشته‌اند جهان را با افلاک و نجوم و خشکی و دریا و آباد و بایر و محل اقوام و شهرها و دیگر چیزها کشیده‌اند» (همان: ۳۳). ۳- رساله فی البحار والمد و الجزر و غیر ذلک اثر یعقوب بن اسحاق کندی؛ رساله فی منافع البحار و الجبال و الانهار احمد بن طیب (همان: ۵۱)؛ کتاب الاخبار عن الامصار و عجائب البلدان جاحظ (همان: ۵۴)؛ کتاب فی الدوله العباسیه سلمویه (همان: ۶۲)؛ المسالک و الممالک ابن خرداد (همان: ۷۱) و کتاب النواحی و الافاق و الاخبار عن البلدان و کثیر من عجایب ما فی البر و البحر اثر محمد بن احمد بن نجم بن ابی عون دبیر (همان: ۷۱) در مبحث ذکر شمار دریاها. ۴- مقاتل فرسان العرب ابو عبیده معمر بن مثنی در مبحث ذکر طبقات ملوک ایران (همان: ۹۶). ۵- الاسطقات علی رأی جالینوس علی طریق المسأله و الجواب حنین بن اسحاق و کتاب المنصوری فی الطب زکریای رازی در مبحث ذکر طبقات ملوک روم (همان: ۱۲۱-۱۴۶). ۶- زیج نجومی محمد بن موسی خوارزمی در مبحث ذکر ولایت‌های روم (همان: ۱۶۷). ۷- سی

فصل محمد بن کثیر فرغانی و کتاب مناقب قریش و فضائلها از ابو عبیده معمر بن مثنی در مبحث تاریخ اقوام و پیامبران و ملوک (همان: ۱۸۰-۱۹۱). ۸- زیج (جداول نجومی) مربوط به محمد بن موسی خوارزمی، زیج‌های سه‌گانه حبش بن عبدالله به نام‌های سند هند، ممتحن و شاه در مبحث مختصری از سال‌ها و ماه‌های اقوام (همان: ۲۰۱). ۹- المغازی والسير واقدی (همان: ۲۱۷)؛ کتاب الدیاج ابو عبیده معمر بن مثنی (همان: ۲۲۱) و کتاب غریب الحدیث ابو عبید قاسم بن سلام (همان: ۲۳۷) در مبحث تاریخ پیامبر. ۱۰- کتاب انساب آل ابی طالب: مسعودی می‌گوید: «آنچه درباره آل ابی طالب بگفتیم از کتاب انساب ایشان است که طاهر بن یحیی بن عبدالله بن حسین بن ابی طالب از پدرش برای ما روایت کرده است» (همان: ۲۷۶). ۱۱- انساب قریش از زبیر بن بکار در مورد اعقاب ابوبکر، عمر و عثمان (همان: ۲۷۷). ۱۲- البراهین فی امامه الامویین و نشر ما طوی من فضائلهم: این کتاب در بیان خلافت عثمان، معاویه، یزید و باقی امویان حتی در اندلس تا سال ۳۱۰ ه.ق (همان: ۳۱۷). ۱۳- اخبار الوزراء از ابو عبدالله محمد بن داوود جراح و اخبار الوزراء و الکتاب از جهشیاری درباره خلافت هادی عباسی (همان: ۳۲۵-۳۲۶). ۱۴- فتوح البلدان بلاذری؛ فتوح مصر و الاسکندریه و المغرب و الاندلس و اخبارها از عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحکم مصری و کتاب اخبار البغداد از ابن ابی طاهر درباره خلافت معتصم (همان: ۳۴۱-۳۴۲). ۱۴- کتاب فی الرد علی اصحاب التناسخ و الخرمیه و غیرهم من اهل الباطنی ابوعلی محمد بن عبدالوهاب جیانی؛ کتاب الاراء والدیانات و الرد علی الغلاه و غیرهم من الباطینه اثر حسین بن موسی نوبختی و کتاب‌های الوصیه، التسلیم و رساله مذهبیه از محمد بن علی شلمغانی در مبحث خلافت راضی عباسی (همان: ۳۸۲).

موارد فوق تنها کتاب‌هایی بوده‌اند که مسعودی با ذکر نام در التنبیه والاشراف از آنها استفاده نموده است و برخی از افراد و علمای اخبار نجوم، شعر و غیره نیز هستند که مسعودی فقط با ذکر نام اشخاص آنها مطالبی را بیان کرده و از ذکر نام کتب ایشان خودداری نموده یا اینکه اشاره مختصری به موضوعات کتب آنها (و نه عناوین آنها) داشته است و تعدادی از آنها برای نمونه: محمد بن موسی خوارزمی، هشام بن عدی طائی، هشام بن محمد بن سائب کلبی، عبید بن شریه جرهمی، ابوتمام، کمیت بن زید اسدی.

## د: منابع یهودی

مسعودی در تألیف کتاب التنبیه خود از آثار یهودی نیز استفاده کرده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

## ۱- تورات

مهم‌ترین منبع یهودی که مسعودی در تألیف کتاب التنبیه از آن استفاده و مطالب عمده‌ای نیز از آن ذکر کرده کتاب مقدس تورات می‌باشد. وی در صفحات ۷۴، ۸۹، ۱۶۶ و ۱۹۳ از این منبع سود برد. به نظر مسعودی تورات از زبان عبرانی در زمان بطلمیوس الکساندروس به وسیله ۷۲ نفر از احبار در اسکندریه مصر به زبان یونانی ترجمه شد (همان: ۱۰۵). بنا به گفته مسعودی «عده‌ای از متقدمان و متأخران و از جمله حنین ابن اسحاق این نسخه را به عربی ترجمه کرده‌اند و این نسخه به نظر بیشتر کسان درست‌ترین متن تورات است» (همانجا). براساس این متن، گویا تورات حداقل تا زمان مسعودی بیش از یکبار به زبان عربی ترجمه شده بود و از بین این ترجمه‌ها مسعودی ترجمه حنین ابن اسحاق را برگزیده و از آن بهره برد.

## هـ: منابع مسیحی

مهم‌ترین منابع مسیحی مسعودی در تألیف کتاب التنبیه: ۱- کتاب السلیخ: این کتاب که حاوی چهارده رساله پولس است در اوقات مختلف برای مردم روم و غیره نوشته شده است (همان: ۱۴۵). ۲- بیست و چهار کتابی که یهود و نصاری درباره آن متفق‌اند و یهودان آن را کتب جامعه و نصاری کتب صورت یعنی قدیم گویند (همان: ۱۶۶). ۳- کتاب‌های دیگری که به نام نویسندگان آنها معروف بوده است. این منابع شامل کتب محبوب پسر قسطنطین منجی، کتاب سعید پسر بطریق، کتاب اثنا یوس راهب مصری، کتاب یعقوب پسر زکریای کسکری، کتاب ابوزکریا دنخای نصرانی (همان: ۱۴۰) و کتب بیرکسیس، دیونوسیوس و قلمنس می‌باشد (همان: ۱۴۵).

## و: منابع هندی

مهم‌ترین منابع هندی مسعودی در تألیف کتاب التنبیه: کتاب سند هند، کتاب‌های ارجهز و ارکند که همگی در علم نجوم بوده‌اند (همان: ۲۰۰).

## ز: مشاهدات، مناظرات و گفتگوها

بی‌شک مهم‌ترین بخش کتاب التنبیه والاشراف شرح وقایعی است که به روزگار مؤلف اتفاق افتاده و این کتاب را به مهم‌ترین منبع قرن چهارم هجری تبدیل کرده است. که به دو دسته تقسیم می‌شود:

## ۱- مشاهدات مستقیم

یکی از بهترین روش‌های مسعودی برای کسب اطلاعات مهم مسعودی صرف مشاهده و گزارش آنچه که می‌بیند نیست بلکه تلاش می‌کند با عرضه آن به عقل یک تحلیل‌باورمند و قابل قبول برای خود و دیگران ارائه دهد. بنابراین او در طی سفرهای خود در مناطق مختلف همچون دیار سند، زنگ، چین، زابج، اقصای خراسان، ارمنستان، آذربایجان، اران و بیلقان و روزگاری در عراق و شام این یافته‌ها را در ظرف عقل ریخته و حتی آن را با اطلاعات پیشینیان مقایسه می‌کند و سپس احیاناً نادرستی اطلاعات دیگران را یادآوری می‌نماید. نمونه‌هایی از آن عبارتند از: ۱- «گویند، رود جیحون به نزارها و مرداب‌ها منتهی می‌شود... و نیز گویند در نزدیک کرمان... ولیکن ما به گرمسیر و سردسیر فارس و کرمان و سیستان رفته‌ایم و این را مطابق واقع نیافته‌ایم...» (همان: ۶۳).

۲- «این دریاچه که ارسطاطالیس و دیگران یاد کرده‌اند بحیره الممنته یا دریاچه اریحا و زغراست و ما آن را دیده‌ایم» (همان: ۶۹). ۳- بازدید رود «زرنرود» (زرنه‌رود) در اصفهان (همان: ۷۰). ۴- مسعودی گوید: «سال ۳۰۳ در شهر استخر پارس به نزدیکی از بزرگ‌زادگان ایران کتابی بزرگ دیدم که از علوم و اخبار ملوک و بناها و تدبیرهای ایرانیان مطالب فراوان داشت که چیزی از آن را در کتب دیگر چون خدای‌نامه و آیین‌نامه و غیره ندیده بودم» (همان: ۹۹). ۵- «قبطیان مصر را دیده‌ام که این را افقطی گویند و حساب ماه‌های قمری را برای عید فصیح نگه دارند» (همان: ۱۹۹).

۶- «زمستان سرزمین هند نیز که آن را سیاره گویند در سرزمین لار بزرگ و در دیگر ولایت‌های هند دیده‌ایم...» (همان: ۲۰۳). ۷- «آنگاه (ابوطاهر) با باروبنه سوی شهر هیت رفت و آنجا را محاصره کرد. من آن روز بر فرات از شام سوی مدینه‌السلام می‌رفتم و یارانش که در سمت انبار بودند...» (همان: ۳۷۱). ۸- «هنگام سحر پیش از حرکت وی (ابوطاهر) آتش بزرگ از اردوگاهش بلند شد و ما پنداشتیم که می‌خواهد جنگ از سرگیرد...» (همان: ۳۷۲).

## ۲- مناظرات و گفتگوها

همواره ممکن است در بخشی از منابع یک کتاب به‌ویژه کتاب‌های تاریخی مقداری اغراق و غلو، جانب‌داری‌ها و انحرافات فکری وجود داشته باشد. با این حال اگر یک مورخ بی‌غرض که می‌کوشد حتی مبانی عقیدتی خود را در یافته‌های خود تأثیر ندهد پیدا کنیم و ضوابط فکری آن تا حدودی برای ما مشخص باشد، جایگاه این مقوله می‌تواند حتی فراتر از سایر منابع باشد و اینک نمونه‌های آن: ۱- «مردم اسکندریه از پدران خود نقل می‌کنند که سابقاً...» (همان: ۴۸). ۲- «جمعی از متأخران و مطلعان کُرد که بعضی از آنها را در این ولایت‌ها دیده‌ایم گویند که

...»(همان: ۷۵). ۳- «میان ما و ابو کثیر در فلسطین و اردن درباره نسخ شرایع و فرق آن با اعبدا و درباره مسائل دیگر مناظرات بسیار بود و هم یهودا ابن یوسف معروف به ابن ابی‌الثنا...»(همان: ۱۰۵). ۴- «واصطفی به طوری که به ما که در فسطاط هستیم به وسیله بازرگانانی که در کشتی از قسطنطنیه می‌رسند و فرستادگانی که به حضور سلطان می‌آیند خبر می‌رسد، تاکنون در آن جزیره مانده است»(همان: ۱۵۷ - ۱۵۶). ۵- «ابومسلم ابراهیم بن عبدالله کشی ... برای ما نقل کرد و نیز ابوخلیفه فضل بن حباب جمعی ... برای ما نقل کرد که ...»(همان: ۲۳۳). ۶- «یکی از متأخران را که مخالف هاشمیان طالبی و عباسی است و طرفدار امویان و قایل به امامت ایشان است دیده‌ایم که گوید ...»(همان، ص ۳۱۶). ۷- «پیش از این [ابوطاهر جنابی] سلیمان حلبی را به کفر تو شا فرستاده بود که توشه و آذوقه به اردوگاه او حمل کند. وی از پارسایان و اهل درایت مذهب آنها بود. من با بسیاری از دعوت‌گران و مطلعان ایشان سخن گفته‌ام و کسی مانند او به درایت و فهم و دل‌بستگی به مذهب خویش و مهارت کامل در روش دعوت‌گری ندیده‌ام»(همان: ۳۷۲).

### ارتباط تاریخ و جغرافیا در التنبیه والاشراف

مسعودی یک مورخ جغرافی‌دان است که به خوبی توانسته است به ترکیبی درخور از این دو رشته دست یابد. اگرچه قبل از او یعقوبی دست به نگارش کتاب جغرافیایی نظیر «البلدان» زده است، اما ایجاد ارتباط بین تاریخ و جغرافیا و در واقع استفاده از جغرافیا به مثابه پیش درآمد و دروازه‌ای برای ورود به تاریخ توسط مسعودی انجام می‌پذیرد. همان‌طور که در کتاب التنبیه والاشراف بعد از بیان هدف از نگارش کتاب و ذکر هیأت افلاک، صفحات زیادی در بیان مطالب جغرافیایی نظیر تقسیم زمان و فصول سال، بادهای چهارگانه، زمین و شکل آن، اقالیم و ذکر شمار دریاها می‌باشد. نکته مهم در جغرافیاشناسی مسعودی و تاریخ، بهره‌گیری از روش مشاهده مستقیم در کسب اطلاعات علمی است. نظیر آنچه در مورد مصب رود جیحون و فرو ریختن آن به دریای هند نزدیک کرمان گفته شد. چنان که او می‌گوید «ما به گرمسیر و سردسیر فارس، کرمان و سیستان رفته‌ایم و این را مطابق واقع نیافته‌ایم»(همان: ۶۳). «... یا دیدن دریاچه اریحا و زغر...»(همان: ۶) «... دیدن رود کرمان...»(همان: ۷۰). طبیعی است که اگر کتاب بسیار مهم او به نام القضا یا والتجارب که شرح رویدادهای سفرهای او در دسترس بود تعداد بسیار زیادی از این نمونه اطلاعات روشن می‌شد. مسعودی درباره شناخت اماکن، راه‌ها و منزلگاه‌های مملکت عباسیان گزارش مرتب و منطقی در کتب خود ارائه نمی‌دهد ولی خلاصه‌ای از اطلاعات جغرافیادانان مسلمان معاصر خویش را در جغرافیای ریاضی و طبیعی در کتاب خود آورده است. او حتی در

رد کردن نظریات کهن جغرافیادانان یونانی همچون بطلمیوس، در خصوص وجود قاره‌ای در نیمکره جنوبی، تردیدی به خود راه نداده (قرچانلو، ۱۳۸۱: ۳۲-۳۳) و از این راه به پیشرفت جغرافیا کمک مؤثری نموده است.

### نقش کتاب التنبیه والاشراف در تمدن اسلامی

از آنجا که التنبیه والاشراف خلاصه یا برداشت کلی مؤلف آن از سایر کتاب‌هایش می‌باشد، می‌توان برای شیوه کار او در حوزه‌های مختلف علمی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی ارزشی نو قائل شد. شاید بتوان پذیرفت که مؤلف در این کتاب نگرش تمدنی جدیدی از خود ارائه داده است. در واقع می‌توان او را از پدیدآورندگان جغرافیای انسانی در جوامع مسلمان نام برد که بعدها سرمشق و الگوی مورخان و جغرافی‌دانان دیگری نظیر ابن خلدون قرار می‌گیرد. مثلاً «در خصوص باد مریسی در مصر که گرمای تن را نیرو می‌دهد و یا باد شمال که تن‌ها را سست کند» (همان: ۱۸) و یا «ربع شرقی (مسکون) که مردم آن راز نگهدارند و به اظهار کارها تفاخر کنند و این از طبع خورشید است» (همان: ۲۳) و یا در وصف مردم اقلیم چهارم (عراق) گوید «دارای عقل درست و تمایلات پسندیده و شمایل موزونند... اخلاطشان متعادل... به رنگ و چهره از همگان متعادل و به ادراک و بردباری کامل‌ترند و اهل نیکی و دانش‌اند از آن رو که گرمای جنوب و سرمای شمال در قلمرو آنها به هم آمیخته است» (همان: ۴۱). در حوزه تاریخ هم او دست به ابداع می‌زند و آن هم اینکه برخلاف روش معمول که مورخان و اخباریان از شیوه اسناد و ذکر روایان مختلف یک روایت تا رسیدن به اصل گوینده آن را در پیش می‌گرفتند، او به حذف اسناد دست زده است، اگرچه یعقوبی نیز قبل از او اقدام به حذف اسناد نموده، اما او دست به روش ترکیبی زده و مضاف بر آن منابع خود را در مقدمه کتاب خود بیان کرده است (یعقوبی، ۱۳۷۸: ۱/۳۵۷). ولی مسعودی در عین اقدام به حذف اسناد می‌کوشد تا منابع مختلفی را که از آن استفاده می‌کند اعم از کتاب، مشاهده و یا مناظره را در داخل متن اصلی به آن اشاره نموده و از آن بهره‌گیری. همچنین تاریخ در آثار مسعودی صرفاً جنبه نقل حوادث، رویدادهای سیاسی، نظامی، زندگی نخبگان و حاکمان نداشته، بلکه هم بُعد اجتماعی آن پررنگ بود و هم موضوعات و معارف مطروحه در آن متنوع، و مهم‌تر اینکه برای بررسی علل و عوامل تحلیل رویدادها دیدی جامع و ساختاری، فراتر از رویدادهای صرفاً تاریخی به پدیده‌های اجتماعی داشته است. در واقع می‌توان گفت مفهوم تاریخ جدید به وضوح بر آثار مسعودی قابل تطبیق است (واسعی، ۱۳۸۹: ۷). به همین دلیل کار مسعودی برای مورخان بعدی به عنوان هدف و نقطه اوج محسوب گردیده است.



ابن خلدون ضمن اشاره به این موضوع آثار مسعودی را به‌عنوان منبعی ذکر می‌کند که بسیاری از مورخان در اخبار بدان اعتماد دارند (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۱/ ۵۹). ابن خلدون گرچه بسیاری از روایات او را نقد کرده ولی به برتری علمی او اعتراف دارد. احمد امین شیوه تاریخ‌نگاری او را مغایر با شیوه طبری و هرکدام را دارای فضیلتی دانست (امین، ۲۰۰۵: ۲/ ۲۰۶-۲۰۷). نفوذ آثار مسعودی در کتاب المسالک والممالک بکری نیز کاملاً محسوس است (بکری، ۱۳۹۲: ۱۳). مسعودی در التنبیه والاشراف در هر جایی که مناسب می‌داند به علوم دیگر نظیر نجوم (مسعودی، ۱۳۸۱: ۱۲-۶۷-۶۸) فلسفه (همان: ۱۰۸-۱۱۰-۱۱۱) منطق (همان: ۱۱۱) و سیاست (همان: ۱۰۹) نیز پرداخته است. پس این اندیشه مسعودی است که دریچه تازه‌ای برای نگاه به حوزه‌های مختلف فرهنگی و تمدنی را برای آیندگان جهان اسلام به میراث گذاشت. به همین دلیل محمود اسماعیل می‌گوید: «ما از این هم فراتر رفته و مسعودی را از پیشگامان فلسفه تاریخ به حساب می‌آوریم و البته این مسئله اغراق نیست ... وی حقیقتاً بر چیزهایی پافشاری می‌کند که فیلسوفان جدید تاریخ آن را "شرایط واقعی" می‌نامند که محصول تشریک مساعی عوامل داخلی و خارجی در رخدادهای انقلابی تاریخ و صیورورت آن است. این نکته، اضافه بر گسترش این صیورورت به دیگر پدیده‌های مادی و معنوی است که در پندار مسعودی یکی شده و ذهن او را به سوی عقلانیت توسعه داده است» (اسماعیل، ۱۳۸۸: ۹۶). شاید برای بسیاری از افراد که کتاب التنبیه والاشراف مسعودی را می‌خوانند این تصور پیش آید که به لحاظ عمق و بررسی اطلاعات این کتاب جایگاه درخور شایسته‌ای ندارد، کار مسعودی با شتاب فوق‌العاده صورت گرفته و او فرصتی برای تحلیل این اطلاعات گسترده به‌دست نیاورده است (کراچکوفسکی، ۱۳۸۹: ۱۴۵). اما باید به این کتاب از دیدگاه مسعودی نگریست یعنی کسی که درحوزه‌های مختلف علوم نظیر: تاریخ، جغرافیا، فلسفه، نجوم، ادیان و مذاهب بالغ بر ۳۵ کتاب نگاشته که برخی از آنها نظیر اخبارالزمان مشتمل بر ۳۰ جلد می‌باشند و اگر کسی بخواهد به این حجم وسیع از اطلاعات دسترسی پیدا کند زمان زیادی را صرف خواهد نمود، اما مسعودی کتاب التنبیه والاشراف را در حکم فهرستی قرار داده که هرکسی بتواند با یک نگاه مختصر علاوه بر آشنایی با موضوعات سایرکتب او بتواند در سریع‌ترین زمان ممکن به آن دست یابد و این امر زمانی بهتر آشکار می‌گردد که بدانیم در طول کتاب التنبیه والاشراف قریب ۹۵ بار مؤلف از کتاب‌های خود نام برده و اشاره کرده است که اگر کسی خواستار افزایش اطلاعات خود در آن مورد مخصوص است می‌تواند به منبع مذکور مراجعه نماید. علاوه بر این تعداد ۲۷ بار نیز مسعودی بدون نام از کتاب خاصی خواننده را به سمت کتاب‌های پیشین خود سوق داده است.

## نتیجه‌گیری

مسعودی از جمله مورخان است که در تاریخ‌نگاری اسلامی تأثیرات فراوانی برجای نهاد. او با نگاه عمیق خود در مقایسه با مورخان پیشین، رویکرد عقلانی نسبت به حوادث تاریخی را برگزیده است و این امر در اکثر آثار وی از جمله در کتاب التنبیه والاشراف به وضوح نمایان است. در کانون تاریخ‌نگاری وی، تعلیل، انتقاد، عقل‌گرایی، مشاهده و مناظره جای دارد. این نوع نگاه نقادانه مسعودی در استفاده از منابع مورد استفاده او و شیوه تاریخ‌نگاری وی در بیان اغراق و غلو، جانبداری‌ها و انحرافات فکری موجود تأثیرگذار بوده و ضمن اینکه مسعودی بعد از بیان انحرافات موجود راه صحیح را هم نشان داده است. به‌عنوان نمونه با استفاده از منابع دسته اول ساسانیان مانند کتاب «عهد اردشیر» از روش ساسانیان در مملکت‌داری سخن گفته که بعدها برخی از دولت‌های ایرانی مانند آل‌بویه و دیگران از روش ساسانیان در مملکت‌داری استفاده نمودند. می‌توان گفت که از ابتکار ایشان ایجاد تجارب تاریخی در امور مملکت‌داری می‌باشد. وی در انتخاب منابع بسیار دقت می‌کرد و به سرچشمه‌ها و منابع فکری بسیار معتبر مراجعه می‌نمود، به طوری که می‌توان او را مورخی صادق دانست که به دور از هرگونه جانب‌داری و تعصب به گزارش و ثبت وقایع پرداخته است. با بررسی منابع مورد استفاده مسعودی و به‌خصوص تحقیق میدانی و مستقیم ایشان می‌توان نگاه جهانی به ابعاد تجربه و آزمون‌های مردم، ظرافت و ارزش کار این دانشمند را باز شناخت. از فعالیت‌های بکر و نو مسعودی در تحقیق میدانی و مستقیم، نگاه عقلانی به یافته‌های خود و مقایسه آن با اطلاعات پیشینیان و سپس احیانا یادآوری نادرستی اطلاعات دیگران می‌باشد؛ مانند تصور غلط پیشینیان در اینکه رود جیحون به نی‌زارها و مرداب‌ها منتهی می‌شود. بنابراین باید گفت وی در التنبیه والاشراف روش جدیدی در تاریخ‌نگاری اسلامی و نگرش تمدنی جدیدی ایجاد نمود که آن عبارت بود از ایجاد جغرافیای انسانی در جوامع مسلمان از نگارش کتاب دایره المعارف گونه و در عین حال کم‌حجمی که به دنبال برطرف کردن نیاز مخاطبان خود بود. بیان مختصری از علوم رایج مطرح در عصر مؤلف و خصوصاً ترکیب بدیع دو مقوله تاریخ و جغرافیا و استفاده از جغرافیا به مثابه پیش درآمدی برای ورود به تاریخ و بهره‌گیری از روش مشاهده مستقیم در بیان مطالب جغرافیایی و برخی مطالب تاریخی از نقاط قوت تاریخ‌نگاری مسعودی در کتاب التنبیه والاشراف می‌باشد. اما از امتیازات این کتاب، اتکای به منابع مهم و قدیمی می‌باشد که مهم‌ترین آن عبارت بود از: ۱- منابع یونانی همچون کتاب المجسطی بطلمیوس، کتاب چهارمقاله و کتاب تغییرات جوی بطلمیوس کلودزی، کتاب جغرافیای مارینوس و سیاست مدن ارسطو؛ ۲- منابع ایرانی قبل از اسلام مثل کتاب عهد اردشیر، نامه تنسر موبد اردشیر و کهنامه ۳- منابع عربی-

اسلامی همچون قرآن، تاریخ طبری، تاریخ واقدی، فتوح البلدان بلاذری، مسالک و الممالک ابن خردادبه و الوزاء و الکتاب جهشیاری ۴- منابع یهودی همچون تورات ۵- منابع هندی همچون کتاب سند هند و همچنین اطلاعاتی که از طریق مشاهدات مستقیم، مناظرات و گفتگوهای خویش با دیگران بدست می‌آورد. اما نکته تحلیلی مهم در باب منابع تاریخ‌نگاری مسعودی، برخی از این آثار و منابع به طور مستقیم و آشکار در کتاب التنبیه و الاشراف مورد استفاده قرار گرفته‌اند و برخی از آن منابع نیز به طور غیر مستقیم ولی روشن در کتاب مذکور به کار رفته است، که این امر نشان از آشنایی او با این منابع دارد، بنابراین بدون تردید باید گفت مسعودی با متون مقدس دینی و غیر دینی ایرانیان قبل از اسلام، عهد عتیق و کتبی چون وداها و سند هند شناخت داشته و با آثار متفکران یونانی همچون بطلمیوس، ارسطاطالیس و غیره آشنا و حتی مسلط بوده و اشارات فراوانی به محتوای این آثار دارد. مسعودی با استفاده از تمام منابع مذکور در نگارش التنبیه و الاشراف اطلاعات جامع و کاملی در تاریخ و جغرافیا ارائه نمود که راه و روش اصالت عقل و توجه به فلسفه تاریخ را مورد توجه مورخان آینده قرار داد. به واقع می‌توان ایشان را مخترع گرایش جغرافیای تاریخی در علم تاریخ دانست. نکته مهم قابل استنباط از التنبیه و الاشراف عدم توجه به تقدیرگرایی در تحلیل وقایع تاریخی با استفاده از جغرافیا و اصالت عقل می‌باشد و با استفاده از منابع یونانی مانند کتاب جغرافیای مارینوس، اطلاعات جغرافیای به دور از توهم و خیال‌پردازی ارائه داده و یا از منابع هندی اطلاعات با ارزشی در مورد نجوم ارائه نموده است. چنین به نظر می‌رسد قبل از ایشان بیشتر اطلاعات مردم از ملل دیگر بر مبنای خیال‌پردازی و خرافات بوده است. باید اعتراف نمود که مسعودی کتاب التنبیه و الاشراف را در حکم فهرستی قرار داده که هرکسی بتواند با یک نگاه مختصر علاوه بر آشنایی با موضوعات سایر کتب او بتواند در سریع‌ترین زمان ممکن به آن دست یافته و از آن منابع استفاده نماید، به طوری که یکی از ویژگی‌های مهم تاریخ‌نگاری او توجه به مآخذ و یادکردن آن منابع در متن کتاب التنبیه و الاشراف می‌باشد که این ویژگی نیز کمک بسیاری برای مورخان و پژوهشگران شد.

## پیوست

### ۱- منابع یونانی

۷ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۵ و ۲۵ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۳ و ۴۳ و ۴۵ و ۴۷ و ۵۱ و ۵۸ و ۶۴ و ۶۶ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۴ و ۸۳ و ۱۰۴ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۱۱ و ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۱۲۵ و ۱۴۶ و ۱۶۰ و ۱۶۳ و ۱۷۹ و ۱۸۲.

۲- منابع عربی

۱۷ و ۱۹ و ۲۶ و ۳۸ و ۳۳ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۵ و ۵۱ و ۵۴ و ۵۸ و ۶۲ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۴ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۸۳ و ۸۴ و ۹۶ و ۱۱۲ و ۱۲۱ و ۱۴۶ و ۱۵۳ و ۱۶۶ و ۱۶۷ و ۱۶۸ و ۱۷۱ و ۱۸۰ و ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۹۱ و ۲۰۱ و ۲۰۲ و ۲۱۱ و ۲۱۲ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۲۱ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۳۷ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۸ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۶۲ و ۲۶۷ و ۲۷۷ و ۲۸۸ و ۲۹۲ و ۲۹۴ و ۳۰۱ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۱۰ و ۳۱۷ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۶۲ و ۳۷۴ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲.

۳- قرآن: ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۹۸ و ۲۳۸ و ۲۵۱.

۴- منابع مسیحی: ۱۱۲ و ۱۳۱ و ۱۴۰ و ۱۴۵ و ۱۶۶.

۵- منابع یهودی: ۷۴ و ۸۹ و ۱۰۵ و ۱۶۶ و ۱۹۳.

۶- منابع هندی: ۲۰۰ و ۲۰۱

۷- گفتگوها و مناظرات: ۴۱ و ۴۲ و ۴۸ و ۷۵ و ۸۵ و ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۴۴ و ۱۵۶ و ۱۵۷ و ۲۳۳ و ۲۷۰ و ۳۱۶ و ۳۷۲ و ۳۸۳

۸- مشاهدات مستقیم: ۶۳ و ۶۹ و ۷۰ و ۹۱ و ۹۹ و ۱۴۴ و ۱۷۵ و ۱۹۹ و ۲۰۳ و ۳۷۱ و ۳۷۲

علامت \* نشانگر پرداختن به موضوع مذکور در کتاب التنبیه والاشراف می‌باشد.

التنبیه	سایر کتاب‌ها	ردیف
*	اخبار آغاز جهان و نسل‌های فنا شده	۱
*	هند- چین - ایران - یونان	۲
*	پیامبران سلف و سرگذشت شاهان	۳
*	اختلافات عبادت‌ها	۴
*	اختلاف عقاید	۵
*	دریاهای جهان و آغاز و انجام آن	۶
—	دریاهای به هم پیوسته و گسسته	۷
*	دریاهای جزر و مد دار و ندار	۸
*	طول و عرض دریاها	۹
*	خلیج‌های منشعب از دریاها	۱۰
--	رودها و جزیره‌های بزرگ	۱۱
*	زمین‌ها که خشکی بوده و دریا شده	۱۲
*	آنچه که دریا بوده و خشک شده	۱۳
—	جوانی و پیری دریاها	۱۴
*	سرچشمه و مصب رودهای بزرگ	۱۵
*	طول بستر رودها از ابتدا تا انتها	۱۶
*	شکل و هیأت زمین	۱۷
*	تقسیمات زمین	۱۸
*	ربع مسکون زمین	۱۹

ردیف	سایر کتاب‌ها	التنبیه
۲۰	برجستگی‌های زمین	*
۲۱	دشت‌ها و فرورفتگی‌های زمین	—
۲۲	چگونگی ثبات زمین	—
۲۳	تأثیر کواکب بر مردم زمین	*
۲۴	اختلاف صورت و رنگ مردم	*
۲۵	اختلاط مردم	*
۲۶	هفت اقلیم و طول و عرض آن	*
۲۷	اقلیم‌های آباد و غیرآباد	—
۲۸	مقدار اقلیم‌ها	*
۲۹	مجرای افلاک و هیئت و اختلافات حرکات آن	*
۳۰	ابعاد ستارگان و جرم آن	—
۳۱	ستارگان پیوسته و جدا	—
۳۲	سیر و انتقال ستارگان در افلاک	*
۳۳	تأثیر حرکت ستارگان در جهان کون و فساد	*
۳۴	تأثیر ستارگان از روی تناسب یا تباین	—
۳۵	تأثیر ستارگان از روی اراده و قصد یا برعکس	—
۳۶	آیا فلک علت طبیعی دارد	*
۳۷	جهات و آفاق (شرق و غرب...)	*
۳۸	بناهای عجیب روی زمین	*
۳۹	درازی و کوتاهی عمرها	—
۴۰	آداب ریاست	*
۴۱	تدبیرهای مدنی شاهان با عامه	*
۴۲	رفتار شایسته شاه با رعیت	*
۴۳	اقسام تدبیر دینی و شمار اجزای آن	*
۴۴	چرا شاه را دین بایسته است؟ و برعکس	—
۴۵	چگونه آفت به ملک می‌رسد	—
۴۶	انقراض دولت‌ها	*
۴۷	نابودی شرایع و ملل	—
۴۸	ملک و دین	—
۴۹	نشانه اقبال دولت‌ها	—
۵۰	سیاست شهرها	—
۵۱	دین‌ها	—
۵۲	طبقات سپاه	—
۵۳	حیله‌های عیان و نهان در جنگ	—
۵۴	اخبار و عجایب عالم	*
۵۵	اخبار پیامبر (ص)	*

ردیف	سایر کتاب‌ها	التنبیه
۵۶	مولد پیامبر(ص)	*
۵۷	آیات پیش از ولادت پیامبر(ص)	*
۵۸	پیدایش و مبعث	*
۵۹	هجرت پیامبر(ص)	*
۶۰	جنگ‌های پیامبر(ص)	*
۶۱	وفات پیامبر(ص)	*
۶۲	خلیفگان پیامبر(ص)	*
۶۳	وزیران و دبیران تا زمان مطیع	*
۶۴	راویان اخبار و ناقلان سیره	*
۶۵	طبقات اخبار و سیره	*
۶۶	طبقات صحابه و پیروان	—
۶۷	فقیهان ولایات	—
۶۸	صاحبان آراء و نحل مذاهب وجدل	—
۶۹	تعیین سال وفات صاحبان آراء و نحل و مذاهب	—
۷۰	آیات پیش از ولادت پیامبر(ص)	*
۷۱	پیدایش و مبعث	*

## منابع و مأخذ

- ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی (۲۰۰۲م). **لسان‌المیزان**. تحقیق عبدالفتاح ابو غده. طبعه الاولی. بی‌جا: دار البشائر الاسلامیه.
- ابن حزم اندلسی، ابو محمد (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م). **جمهره انساب العرب**. تحقیق لجنة من العلماء. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۷۵ش). **مقدمه**. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱ش). الفهرست. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: اساطیر.
- اسماعیل، محمود (۱۳۸۸ش). **نقد تاریخ پژوهی اسلامی**. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- امین، احمد (۲۰۰۵م). **ظهر الاسلام**. بیروت: دارالکتب العربی.
- بکری، ابی عبید عبدالله (۱۳۹۲ش). **المسالك والممالك**. ترجمه حسین قرچانلو. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- حموی، ابو عبدالله یاقوت (۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م). **معجم‌الادباء**. تحقیق احسان عباس. بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- رایسن، چیس اف (۱۳۸۹ش). **تاریخ‌نگاری اسلامی**. ترجمه مصطفی سبحانی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.

- سبکی، تاج‌الدین عبدالوهاب (۱۴۱۳ق). *طبقات الشافعیه الكبرى*. تحقیق محمد الطنحی و محمد الحلو. بی‌جا: هجر الطباعه والنشر والتوزیع.
- سجاسی، اسحاق بن ابراهیم (۱۳۶۸ش). *فرائد السلوک*. محقق عبد الوهاب نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی. تهران: انتشارات پازنگ.
- صفدی، صلاح‌الدین خلیل بن ایبک (۱۴۲۰ق/۲۰۰۰م). *الوافی بالوفیات*. تحقیق احمد الارناووط و ترکی مصطفی. بیروت: دار احیاء التراث.
- قرچانلو، حسین (۱۳۸۱ش). *جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی*. تهران: سمت.
- قفطی، ابوالحسن (۱۳۷۱ش). *تاریخ الحكماء*. به کوشش بهین دارائی. تهران: دانشگاه تهران.
- کراچکوفسکی، ایگناتی یولیانوویچ (۱۳۸۹ش). *تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلامی*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۷۷ش). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (۱۳۸۱ش) *التنبیه والاشراف*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ش). *مروج الذهب و معادن الجواهر*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- موسوی، سیدحسن (۱۳۸۱ش). *شناخت و نقد منابع ایران باستان*. شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
- یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب (۱۳۷۸ش). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

## مقالات

- واسعی، علیرضا و محمد مهدی سعیدی (۱۳۸۹ش). *تاریخ به مثابه فرایند اندیشه در مروج الذهب و التنبیه والاشراف مسعودی. نشریه تاریخ در آینه پژوهش*. سال هفتم. شماره اول. بهار. صص ۷۱-۹۲.
- ولوی، علیمحمد (۱۳۷۵ش). *ویژگی‌ها و روش تاریخ‌نگاری مسعودی*. نشریه فرهنگ. پاییز. شماره ۱۹. صص ۳۲-۱۳.

## References in English

- Amīn, A. 2005. *Zahar al-Islāmī. Dār al-Kitāb al-‘Arabī*, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Bakrī, A.‘A.‘A. 2014. *Al-Masālik wa al-Mamālik*. H. Kārčānlū. (Translator). Research Center for Islamic Studies, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Christensen, A. 1999. *Irān dar Zamāni Sasanīyān*. R.Yāsīmī. (Translator). *Dunyāyi Kitāb*, Tehran. (In Persian) (**Book**)

- Himawī, A. 'A.Y. 1993. Mu'djam al-Udabā'. I. 'Abbās. (Editor). Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ibn Ḥadjar 'Aṣḥalānī, A.A. 'A. 2002. Lisān al-Mīzān. 1<sup>st</sup> (Ed). 'A. Abūghadhīh. (Editor). Al-Bashā'ir al-Islāmīyah, (n.p). (In Arabic) (**Book**)
- Ibn Ḥazm Andulusī, A.M. 1983. Djumhurāt al-Ansāb al-'Arab. Dār al-Kutub al-'Ilmī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Ibn Kḥaldūn, 'A. 1997. Muḳadami. M.P. Gunābādī. (Translator). 'Ilmī wa Farhangī, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Nadīm, M.I. 2003. Al-Fehrest. M.R. Taḍjadud. (Translator). Asāthīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ismā'īl, M. 2010. Naḳḍi Tārīkh Pazhūhīyi Islāmī. Research Center for Islamic Studies, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ḳarčānlū, Ḥ. 2003. Djuḡhrāfiyāyi Tārīkhīyi Kishwarhāyi Islāmī. SAMT, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ḳifṭī, A. 1993. Tārīkh al-Ḥukamā'. B. Dārā'ī. (Editor). Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Krachkovsky I.Y. 2011. Tārīkhī Niwīshṭihāyi Djuḡhrāfiyāi dar Djahāni Islāmī. A. Pāyandih. (Translator). 'Ilmī wa Farhangī, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Mas'ūdī, A. 'A.A. 2000. Murūḍi al-Dḥahab wa Ma'ādin al-Djūhar. A. Pāyandih. (Translator). 'Ilmī wa Farhangī, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- \_\_\_\_\_. 2003. Al-Tanbīh wa al-Ishrāf. A. Pāyandih. (Translator). 'Ilmī wa Farhangī, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Mūsawī, S.Ḥ. 2003. Shīnāḳht wa Naḳḍi Manābi'i Īrāni Bāstān. Shiraz University, Shiraz. (In Persian) (**Book**)
- Robinson, Ch.F. 2011. Tārīkh Nigāryi Islāmī. M. Subḥānī. (Translator). Research Center for Islamic Studies, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Sabkī, T. 'A. 1993. Ṭabaḳāt al-Shāfi'iyih al-Kubrā. M. Alṭanāhī & M. Alḥalw. (Editor). Ḥadjar al-Ṭibā'ah wa al-Naṣhr wa al-Tūzī', (n.p). (In Arabic) (**Book**)
- Sadjāsī, I.I. 1990. Farā'id al-Sulūk. 'A. Nūrānī Wiṣāl & Gh. Afrāsyābī. (Editor). Pāzhang, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ṣafḍī, Ṣ.A. Kh. Ī. 2000. al-Wafī bi al-Wafayāt. A. Al-Arnāu'ṭ & T. Muṣṭafā. (Editors). Dār Ihyā' Al-Turāth Al-'Arabī, Beirut. (In Arabic) (**Book**)
- Walawī, 'A.M. 1997. Wīzhigīhā wa Rawishī Tārīkhī Nigārīyi Mas'ūdī. Farhang, (19): 13-32. (**Journal**)
- Wāsi'ī, 'A. & M.M. Sa'īdī. 2011. Tārīkhī bi Muthābihī Farāyandi Andīshīh dar Murūḍi al-Dḥahab wa al-Tanbīh wa al-Ishrāfi Mas'ūdī. Tārīkhī dar Ayniyih Pazhūhīsh, 7(1): 71-92. (**Journal**)
- Ya'Ḳūbī, A.A.Y. 2000. Tārīkhī Ya'Ḳūbī. M.I. Āyatī. (Translator). 'Ilmī wa Farhangī, Tehran. (In Persian) (**Book**)



دوفصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)  
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۱، پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷

## بازشناسی تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایالت روان بر اساس مقایسه نسخ خطی دفاتر تحریر «لوا»\* روان در دو مقطع ۹۹۸ و ۱۳۹۰/۱۱۳۹ و ۱۵۹۰/۱۱۲۲۷<sup>۱</sup>

میرصمد موسوی<sup>۲</sup>  
سیمین ستایش<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۶/۰۷

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۲۷

### چکیده

فقدان منابع در حوزه تاریخ اجتماعی ایران، آگاهی‌های مورخان این حوزه از تاریخ ایران را محدود نموده است. در چنین شرایطی اسناد با توجه به جایگاهی که در میان منابع مکتوب تاریخی دارند، می‌توانند تکیه‌گاه مناسبی برای پژوهش‌های تاریخی باشند و با کامل نمودن اطلاعات مورخان به یافته‌های آنان ارزش تحقیقی و استنادی بخشند. بنابراین شناسایی و معرفی این منابع همچون دفاتر «مفصل»<sup>۴</sup> و «اجمال»<sup>۵</sup> به دست آمده از آرشیو عثمانی در رابطه با تاریخ ایران، امری لازم و ضروری است. هدف اصلی این پژوهش بررسی محتوای دفاتر

---

\* لوا: پرچم؛ علم؛ علمی که به نشانه حکومت از طرف پادشاهان برای کسی فرستاده می‌شد. در اینجا معنی ایالت را می‌دهد.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.18847.1190

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول). m.samad59@gmail.com

۳. دانشجوی دکتری ایران اسلامی دانشگاه تبریز. siminsetayesh2@gmail.com

2. mofassal

3. Ejmal,mojmal

«مفصل و اجمال» ایالت «روان» در دو مقطع زمانی (۹۹۸ و ۱۱۳۹ق/۱۵۹۰م و ۱۷۲۷م) و تبیین اهمیت، جایگاه و ارزش منحصر به فرد این آثار تاریخی برای تحقیق در مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ایران می‌باشد. این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی سامان یافته است و نتایج پژوهش نشان می‌دهد که این دفاتر منبع مناسبی جهت شناخت انواع مالیات‌ها، جمعیت‌شناسی، تولیدات کشاورزی، ترکیب قومی - نژادی و مذهبی، وضعیت اشتغال و انواع فعالیت‌های اقتصادی، میزان درآمدهای مالیاتی و سیر تحولات ایجاد شده در هر کدام از این موارد، می‌باشد.

**واژه‌های کلیدی:** روان، دفتر مفصل روان، دفتر اجمال روان، جمعیت‌شناسی، انواع مالیات‌ها.

## مقدمه

راهبرد دیرین عثمانی‌ها در ایران همواره بر توسعه طلبی و الحاق سرزمین‌های ایرانی بر خاک عثمانی استوار بود و زمانی که قدرت مرکزی ایران، دوران ضعف خود را سپری می‌کرد، پاشاهای عثمانی با کسب اجازه از باب عالی غرب و شمال غرب ایران را محکوم توسعه طلبی‌های ارضی، سیاسی و اقتصادی خود می‌نمودند. در دوران صفویه، مناطق مذکور دوبار و در مجموع نزدیک به ۳۵ سال به اشغال عثمانی درآمد. عثمانی‌ها به منظور الحاق دائمی این مناطق تلاشی بی‌وقفه در استقرار تشکیلات اداری - مالی خود کردند و سیاهه‌های مالیاتی به نام دفاتر «مفصل و مجمل» از خود به یادگار گذاشتند. سیاهه‌هایی که جهت اخذ مالیات از مردم تهیه می‌شد و ارزش منحصر به فردی در بازشناسی زوایای مختلف تاریخ اجتماعی و اقتصادی شهرهای غرب و شمال غربی ایران از جمله «ایروان، قراباغ، اردبیل، تبریز، خوی، ماکو، همدان، کرمانشاه، مراغه، ارومیه، خلخال، لرستان و ...» در قرن شانزدهم و هیجدهم میلادی برابر با دهم و دوازدهم هجری قمری دارد. لذا هر نوع تحقیق اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در این دوره، بدون شناسایی و بهره‌بردن از نسخ خطی نمی‌تواند جامع و مطمئن باشد. با توجه به اینکه زبان این دفاتر به خط «سیاق عثمانی»<sup>۱</sup> می‌باشد، تاکنون پژوهشگران عرصهٔ تاریخ‌نگاری ایران، این نسخ خطی ارزشمند را به

---

۱. سیاق نوعی خط رمزگونه برای نوشتن حساب و دفاتر تجاری و اقتصادی در ایران بوده که تا روی کار آمدن رضاشاه مورد استفاده قرار می‌گرفت. خط سیاق از طریق ایران به عثمانی راه یافت و سیاق به زبان ترکی مورد استفاده قرار گرفت.

صورت جدی مورد توجه قرار نداده‌اند.<sup>۱</sup> «دفاتر تحریر» برای نخستین بار توسط «برنارد لوئیس»<sup>۲</sup> معرفی گردید، سپس «عثمان غازی اوزگودنلی»<sup>۳</sup> و همکارانش طی دو مقاله با عنوان «اسناد بایگانی‌های ترکیه در ارتباط با تاریخ ایران» به صورت کلی به معرفی و تبیین جایگاه دفاتر پرداختند. همچنین پژوهشگران کشور ترکیه و آذربایجان چون «رئوف اوزجان»<sup>۴</sup> در رساله دکتری خود با عنوان «ایروان در دوره حاکمیت عثمانی‌ها از ۱۷۷۴-۱۷۲۴م» و «سلجوق ایلگاز»<sup>۵</sup> در رساله دکتری خود با عنوان «ایروان در دوره حاکمیت عثمانی‌ها» قسمت‌های از این دفاتر را مورد توجه قرار دادند. در ایران نیز «محمد سلماسی زاده» و همکارش «یاخشی خانیم نصیراوا» در مقاله‌ای تحت عنوان «بازشناسی یک منبع دست اول برای تاریخ اجتماعی ایران (نسخه خطی لوای [ایالت] ارومیه و خلخال)» ضمن بررسی تاریخ اجتماعی - اقتصادی آن ایالت از روی دفاتر (۱۷۲۷م/۱۳۹۱ق)، به معرفی جایگاه ارزشمند این اسناد مهم، برای تاریخ ایران پرداخته‌اند. پژوهش حاضر نیز با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و استناد به اطلاعات دفاتر «لوای روان» مربوط به سال‌های (۹۹۸ و ۱۳۹۱ق/ ۱۵۹۰ و ۱۷۲۷م) و مقایسه آنها توانسته است گوشه‌هایی از تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایالت «روان» را آشکار نماید.

### ایالت «روان»

«روان یا ایروان» پایتخت امروزی جمهوری ارمنستان، همواره از مراکز مهم و کلیدی ایران محسوب می‌گردید که در دوره قاجار طی عهدنامه «ترکمانچای ۱۸۲۸م/۱۲۴۳ق» به همراه سایر نواحی قفقاز از ایران جدا و وارد حاکمیت روسیه گردید. آن طور که از منابع پیداست، بافت روستایی این ایالت به دستور شاه اسماعیل اول، در اوایل قرن دهم هجری قمری/ شانزدهم میلادی، توسط «روان قلی خان سردار» تغییر یافت و چهره شهری به خود گرفت و اهمیت روز افزونی پیدا کرد (bala, 1986:4/312-313; celebi, 1935:2/281). پس از سامان بخشیدن به امور این ایالت، شهرهای اطراف چون «نخجوان»، «اردوباد»، «ماکو» واقع در آذربایجان غربی، «شورگل» و گاهی ناحیه «بایزید» به حوزه اداری آن اضافه گردید (برن، ۱۳۴۹: ۶: 28: 241, hnr, MD, 27, BOA) و

۱. نویسنده مسئول مقاله حاضر، ابتدا با مساعدت اساتید بزرگواری چون «علی سینان بیلگلی و سینان ساتار» به مطالعه و یادگیری خط «سیاق ترکی» پرداخته و با دست‌یابی به این نسخ خطی به مطالعه همه‌جانبه آنها اهتمام داشته است. بنابراین پژوهش پیش‌رو بخشی از نتایج به دست آمده از این دفاتر می‌باشد و در مقالات آتی بخش‌های دیگر آن چاپ خواهد شد.

2. Bernard lewis  
3. Osman G. Ozgudenli  
4. Raouf ozcan  
5. Selcuk ilgaz

ایروان در تشکیلات اداری صفویان به عنوان مرکز «بیگلربیگی»<sup>۱</sup> ایالت «چخورسعد»<sup>۲</sup> که شامل مجموع نواحی ذکر شده بود، شناخته شد. (برن، ۱۳۴۹: ۲). این ایالت به علت برخورداری از قلعه سوق الجیشی و قرار گرفتن در مرز ایران و عثمانی یکی از چند موضع اختلاف آفرین میان دولت‌های صفوی و عثمانی بود که بارها میان دو دولت دست به دست گردید (Bournatioun, 1992: 10). محمد کاظم مروزی درباره اهمیت این شهر نوشته‌اند: «در مملکت ایران دو قلعه است که در بلندی و استحکام قرینه ندارد: در دهنه روم قلعه ایروان و در خراسان قلعه مرو، که قلعه ایروان از همه مرتفع تر است». (محمد کاظم مروزی، ۱۳۷۴: ۶۱۳، ۲۱۰) صفویان حفظ این ایالت مرزی در برابر عثمانی را همواره جدی می‌گرفتند و بیگلربیگی‌های آن را از طوایف «روملو»، استاجلو و قاجار» که جزو طوایف مهم تشکیل‌دهندهٔ سلسله صفویه بودند، انتخاب می‌کردند؛ حضور افرادی چون «دیوسلطان و حسین خان روملو»، «شاه‌قلی سلطان و تخماق‌خان استاجلو» و «امیرگونه خان قاجار» (ترکمان، ۱۳۵۰: ۱/۷۵، ۲/۶۷۰، ۳/۱۰۴۱) به عنوان بیگلربیگی‌های این ایالت مؤید این مطلب می‌باشد.

عثمانی‌ها به منظور تسلط بر حیات اقتصادی و موقعیت استراتژیک این ایالت، در دوره صفویه دوبار آن را اشغال کردند. بار اول در دوره سلطان «مراد سوم» (۱۵۹۵-۱۵۷۴م)، «فرهاد پاشا» در سال (۱۵۸۳م/۹۹۱ه.ق) پس از تصرف این ایالت درخواست صلح نمود و «محمدخان تخماق استاجلو» حاکم «روان»، که تاب مقاومت در برابر نیروهای عثمانی را نداشت، مجبور به عقب‌نشینی به سمت «نخجوان» گردید (Gelibolulu, 1339: 2/14; peçevi, 1999: 2/79). در این هنگام سلطان «محمد خدابنده صفوی» در خراسان بود و نیروهای صفویه دچار اختلاف شدید بودند (ترکمان، ۱۳۵۰، ۲ و ۱/۲۶۵، ۲۸۹، ۲۹۲؛ واله قزوینی، ۱۳۷۲: ۶۲۵). توسعه‌طلبی ارضی عثمانی‌ها در

---

۱. واژه ترکی؛ یکی از منصب‌های لشکری در ایران از قرن هفتم تا دوازدهم هجری به معنی حاکم و فرمانده نظامی ایالات بزرگ و سرحدها.

۲. «چخورسعد»، نام ناحیه‌ای در غرب و جنوب غرب منطقه «ایروان» است که در غرب تلاقی رودخانه‌های «ارس» و «آرپاچای» قرار دارد و تا جنوب «ارس» کشیده شده است. مورخان ایرانی آن را «چخورسعد» و منابع عثمانیان آن را «سعدچوقورو» خوانده‌اند. این کلمه که نخستین بار در کتاب «دیاربکره» آمده است (طهرانی، ۱۳۵۶: ۷۵) نام خود را از آن جهت گرفته است که در نیمه قرن چهاردهم، ناحیه قشلاقی امیری ترکمن به نام «سعد» بوده است. بعدها قبیله این امیر ترکمن، فصل زمستان را پیوسته در آنجا به سر می‌بردند و در سال ۸۱۳ق. زمانی که سلسله «قراقویونلوها» در «تبریز» به قدرت رسیدند، خاندان «سعدلوها» بر منطقه «ایروان» حاکم بودند. این منطقه به علت اینکه پایین‌تر از سطح دریا قرار گرفته و به سبب فرورفتگی بزرگ زمین، نزد «اویماقات‌ها» و ایلات ترک‌زبان، «چخور» یعنی «جای گود» نامیده شد. در دوره «صفویان» این ناحیه که مرکزش در «ایروان» بود، به صورت یک منطقه بزرگ اداری درآمد (نصیری، ۱۳۷۳: ۲۹۲-۲۹۳؛ سومر، ۱۳۶۹: ۱/۴۰-۳۹)

مرزهای ایران با ضعف اقتدار دولت مرکزی رابطه مستقیم داشت. در واقع این حکومت همواره با استفاده از ضعف و بحران‌های دربار ایران، سیاست‌های نظامی خود را در این کشور پیاده می‌نمود. به رغم تلاش‌های نیروهای صفوی نه تنها موفقیتی در بازپس‌گیری این ایالت حاصل نشد بلکه شاه «عباس اول» بعد از به قدرت رسیدن طی پیمان صلح (۹۹۸ق/۱۵۹۰م) به طور رسمی قسمت عمده ایالات آذربایجان از جمله ناحیه «چخورسعد» را به عثمانی‌ها واگذار نمود (Uzunçarşılı, 1973, 3/63). بدین ترتیب اداره شهر به مدت ۲۲ سال در دست نیروهای عثمانی باقی ماند تا اینکه در سال (۱۶۰۴م/۱۰۱۳ق) پس از قدرت‌گیری «شاه عباس اول» و پیروزی بر ازبکان، به دستور وی، قزلباش‌ها نیروهای عثمانی را از شهر بیرون کردند (Kırzioğlu, 1963: 530; Sümer, 1976: 198; Solakzade, 1989, 2/442).

دور دوم تصرف این ناحیه طی حاکمیت «احمد سوم» (۱۷۳۰-۱۷۰۳م) مصادف با اواخر حکومت صفویان و سقوط این دولت توسط افغان‌ها صورت گرفت. علت توجه مجدد ترکان به مرزهای ایران را باید در تحولات جبهه اروپایی این امپراتوری جستجو نمود. متعاقب شکست حکومت عثمانی از اتریش و عهدنامه «پاسارویتز»<sup>۱</sup> (۱۷۱۸م/۱۱۳۰ه.ق) باب عالی قسمت اعظم متصرفات اروپایی خود را از دست داد (Aktepe, 1986, 9/514-522) و با تغییر سیاست‌های برون‌مرزی بار دیگر تلاش کرد تا از وضع آشفته ایران به نفع خود بهره‌مند گردد. لذا «دری افندی»<sup>۲</sup> هم‌زمان با ورود سفیر روسیه، «ارتمی ولینسکی»<sup>۳</sup> به ایران فرستاده شد. هر دو ایلچی با تکیه بر مشاهدات خود از اوضاع ایران، پیش‌بینی کردند که صفویان در سرایشی سقوط قرار دارند (لاکهارت، ۱۳۳۱: ۲۳-۲۲؛ ۱۵، ۳-۹؛ ۱۹۷۰: ۱۵، ۳-۹). بنابراین متعاقب گزارش سفیر و خبر تصرف اصفهان به دست افغان‌ها، سلطان عثمانی به والیان مرزی «دیاربکر» و «قارص» فرمان حمله را صادر کرد (نصیری، ۱۳۶۴: ۳-۲) و برای نواحی ایرانی مجدداً تجربه اشغال سال‌های پیش تکرار گردید. این بار نیروهای عثمانی تنها نبودند بلکه روسیه نیز سیاست‌های توسعه‌طلبانه خود را در ایران دنبال می‌نمود. دیری نپایید که اختلافات روسیه و عثمانی بر سر تقسیم نواحی غرب و شمال غرب ایران با پیمان سیزدهم شوال (۱۱۳۶ق/۱۷۲۴م) برطرف گردید (سیوری، ۱۳۹۲: ۲۵۱؛ ۲۸؛ ۲۰۰۷: ۲۵۱) و

1. pasarofca

نام پیمانی است که پس از شکست امپراتوری عثمانی از اتریش و جمهوری ونیز میان این امپراتوری از یک سو و دولت‌های اتریش و جمهوری ونیز از سوی دیگر در شهر «پاسارویتز» واقع در صربستان بسته شد. به موجب این عهدنامه عثمانی بخشی از سرزمین‌های خود در صربستان و تمسوار را به اتریش واگذار نمود. (موسوی بجنوردی،

۱۳۸۳: ۱۳/۵۱۵)

2. Dori afendi

3. Artimi vilenski

بار دیگر به مدت ۱۳ سال ایالت «روان» در اختیار عثمانی‌ها قرار گرفت و سیستم اداری امپراتوری در آن پیاده گردید. سرانجام «روان» پس از ظهور «نادرشاه افشار»، طبق قرارداد (۱۷۳۶/۱۱۴۹م) که بین وی و باب عالی بسته شد، دوباره به داخل مرزهای ایران بازگشت.

عمال عثمانی طی این مدت طولانی توانستند با پیدانمودن مهم‌ترین رکن اقتدار حاکمیت خود در شهرهای اشغالی یعنی نظام اداری - مالی عثمانی، به بهره‌برداری از توانمندی‌های اقتصادی ایالت «روان» دست زنند و در بعضی مواقع ترکیب جمعیت این ایالت را با کوچاندن و اسکان قبایل سنی مذهب به نفع خود برهم زنند. برطبق سنت‌های حاکم بر این دیوان‌سالاری منظم امپراتوری، بعد از اشغال مناطق جدید، به‌رغم توجه به سیستم اداری مرسوم در ناحیه، از طرف دولت افراد مورد اعتمادی به عنوان «محرر» یا «امین» به همراه «کاتبان» مأمور بودند تا با استفاده از اطلاعات افراد آگاه محلی چون اعیان و اشراف، کدخداها و اداره‌کنندگان قبلی سرزمین‌های مفتوحه (İnalçık, İA, 2010: 39/426-42; İnalçık, 2010: 72-74) کوی به کوی و خانه به خانه تمام شهر و روستاهای اطراف و مناطق وابسته را بگردند و سیاهه‌های دقیقی از اوضاع اجتماعی و اقتصادی، مقدار زمین موجود و ویژگی‌های جمعیتی مثل تعداد جمعیت، نوع حرفه‌ها، تعداد افراد شاغل، بیکار و مجرد، متأهل و بیوه، ترکیب قومی - نژادی، تعداد افراد معلول، سالم، هنرمند، عالم، صنعت کار، وضعیت شهر از لحاظ معماری و ساختار شهری، نام محله‌ها، نوع تولیدات کشاورزی از قبیل گندم، جو، عدس و میزان مالیات دریافتی از آنها، روابط تجاری و نحوه ورود و خروج کالا به شهرهای مختلف و میزان مالیات دریافتی از آنها، تعداد روستاها، نوع زمین‌ها، میزان وسعت و حاصلخیزی، اوقاف موجود و زمین‌هایی که قابلیت اعطا به افراد (به عنوان زمین‌های خاص همایون، تیمار و زعامت و...) را داشته‌اند، تهیه کنند و حاکم، قاضی و تمام مأموران دولتی مجبور به همکاری با این افراد بودند.

این سیاهه‌ها پس از جمع‌آوری اطلاعات و به اصطلاح پس از «تاپو» شدن در دفاتر «تاپو تحریر»<sup>۱</sup> توسط «محررها»، به پایتخت ارسال می‌گردید و داده‌های موجود در آن پس از مقایسه و تطبیق، طی نسخه‌ای به عنوان «دفتر مفصل»، که دارای تمغای سلطان بود، به بایگانی آرشیو سلطنتی فرستاده می‌شد و نسخه دیگر که بدون تمغا بود با نام «دفتر اجمال» برای اداره ایالت به دست افراد دیوانی و بیگلریگی‌ها سپرده می‌شد (İnalçık, İA, 2010: 39/426-427; İlgaz, 2010: 2-12).

۱. تاپو در ترکی به معنی ثبت کردن؛ «تاپو تحریر» نامی است که در آرشیو صدارت عظمای عثمانی در استانبول به مجموع این دفاتر مالیاتی اطلاق می‌گردد.

**اهمیت و جایگاه دفاتر برای تاریخ اجتماعی ایران و معرفی دفاتر ایالت «روان»**

بایگانی‌های عثمانی از دو بخش اسناد<sup>۱</sup> و دفاتر<sup>۲</sup> تشکیل شده است و در آن حدود هزار و بیست و چهار دفتر و یکصد میلیون سند نگهداری می‌شود (اوز‌گودنلی، ۱۳۹۰: ۳۲۶). دفاتر «تاپو تحریر» که در قالب «دفتر مفصل» و «دفتر اجمال یا مجمل» به ثبت رسیده است، مهم‌ترین دفاتر بایگانی‌های عثمانی به شمار می‌آید. چرا که این دفاتر، اطلاعات دقیقی درباره مسائل اقتصادی، اجتماعی، دینی، دیوان‌سالاری، جمعیت‌شناسی و شهرشناسی مناطق اشغالی ارائه می‌دهند. «عثمان غازی اوز‌گودنلی» از بین این دفاتر، که به زبان «سیاق ترکی» نوشته شده است، سی دفتر را مربوط به ایران دانسته است که به سال‌های (۱۷۲۹-۱۷۲۴م/۱۱۴۴-۱۱۳۹ه.ق) اختصاص دارد (اوز‌گودنلی، ۱۳۹۰: ۳۲۶). البته باید گفت که این ایران‌شناس دفاتر مربوط به مناطق جداشده از ایران در دوره قاجاریه و دفاتر مربوط به سال ۱۵۹۰م/۹۹۸ه.ق را که طی آن مناطق غرب و شمال غرب ایران نزدیک به بیست و دو سال از حاکمیت صفویه جدا شد در نظر نگرفته است. از مجموع دفاتر مربوط به تاریخ ایران، پنج دفتر و دو سجل به ایالت «روان» و مناطق تابعه آن اختصاص دارد که از مهم‌ترین و معتبرترین منابع تاریخی برای شناخت وضعیت اجتماعی و اقتصادی ایالت «روان» طی دوران صفویه می‌باشد. هم‌اکنون این دفاتر به همراه «دفاتر مهمه»<sup>۳</sup> که شامل فرامین سلاطین عثمانی جهت تدوین این دفاتر بود (Bilgili, 2004: 8-20; BOA, MD, 74, hnr, 562: 248) و قانون‌نامه‌هایی که از طرف سلطان عثمانی برای اداره ایالات و ولایات تهیه می‌گردید، در آرشیو دولت عثمانی نگهداری می‌شود. اهمیت شناسایی و مطالعه این اسناد مهم در محتوای آن نهفته است. همان‌طور که در مقدمه بدان اشاره گردید، این دفاتر به‌عنوان بخشی از نسخ خطی تاریخ اجتماعی ایران، دربرگیرنده آگاهی‌های تاریخی ارزشمندی است که منابع ایران دوره صفوی فاقد آن می‌باشند. بنابراین این دفاتر نه تنها پژوهشگر را در مسیر شناختی مطمئن از زوایای تاریخ اجتماعی و اقتصادی این نواحی هدایت می‌کند بلکه با توجه به ویژگی برجسته دفاتر، یعنی تهیه آنها در دو دوره مختلف - یک بار در نیمه اول حاکمیت صفویان و بار دوم در پایان کار این حکومت - امکان تطبیق و مقایسه سیر تحولات اقتصادی و اجتماعی ایالات غرب و شمال غرب ایران چون «روان» یا «چغورسعد» در دوران صفویه میسر می‌گردد.

۱. دفتر تاپو تحریر شماره ۶۳۳:

«دفتر مفصل» ایالت «روان» براساس قانون‌نامه‌ای که در بالای دفتر ذکر گردیده در تاریخ محرم الحرام

1. evraq

2. Defterler

3. Muhimme Defterleri

۱۶۰ / بازشناسی تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایالت روان براساس مقایسهٔ نسخ خطی دفاتر تحریر «لوی روان» ...

۱۵۹۰م/۹۹۸ق در قالب ۳۹۴ صفحه به رشتهٔ تحریر درآمده است. البته ایالت «روان» در تاریخ ۱۵۸۳م در زمان «مراد سوم» (۱۵۹۵-۱۵۷۴م)، فتح گردید ولی به علت ادامهٔ درگیری‌ها و امکان جابه‌جایی ایلات کوچ‌رو در این ایالت، کار تحریر آن به تعویق افتاد و طی سال ۱۵۹۰م صورت گرفت. اسامی این ایلات توسط کاتبان در آخر دفتر ثبت شده است. مسئولیت «امین مال» دفتر مزبور را «محمد افندی» برعهده داشته و «کاتب مال»، شخصی از کاتبان حساب به نام «حسن» بوده است (BOA, T.T.D, 633:3).

۲. دفتر تاپو تحریر شماره ۸۹۵:

این دفتر مربوط به ناحیه «ماکو» وابسته به ایالت «روان» می‌باشد که کار تحریر آن به تاریخ رجب ۱۱۳۹ق/۱۷۲۷م به اتمام رسیده است. در بالای صفحه ۵ دفتر، طغرای سلطان «احمد سوم» (۱۷۳۰-۱۷۰۳م) موجود است. دفتر دارای ۴۱ صفحه و دارای دو «درکنار»<sup>۱</sup> است. در اولی منطقه به عنوان «یوردلوک - اجاقلیق»<sup>۲</sup> به تاریخ ۱۱۳۸ق/۱۷۲۶م به «عبدالفتاح بیگ بن محمد پاشا» واگذار شده است و در دومی به تاریخ رمضان ۱۱۴۰ق/۱۷۲۸م «یوردلوک - اجاقلیق» لغو شده و منطقه به عنوان بیگلربیگی «روان» در ردیف زمین‌های خاص همایونی، به عنوان «تیمار و زعامت» ثبت شده و به دیوان «خاصه» واگذار گردیده است (BOA, T.T.D, 895: 2-3).

۳. دفتر تاپو تحریر شماره ۸۹۸:

این دفتر با نام «دفتر اجمال» ایالت «روان» به تاریخ رمضان ۱۱۴۰ق/ ۱۲ نوبت ۱۷۲۸م جمع‌آوری شده است. در بالای دفتر مثل دفتر قبلی طغرای «سلطان احمد سوم» دیده می‌شود. هرچند دفتر مزبور ۱۷۱ صفحه است ولی در هنگام ثبت و مجلد شدن دفتر، چند صفحه از جمله صفحه‌های «۲۴، ۲۳، ۶، ۵» به اشتباه ردیف شده و شماره صفحات صحیح نمی‌باشد.

۴. دفتر شماره ۹۰۱:

«دفتر مفصل» ایالت «روان» به تاریخ ۱۷۲۸م تحریر شده و دارای ۵۸۳ صفحه است. در بالای دفتر، تاریخ محرم ۱۱۴۰ق/ ۱ شباط ۱۷۲۸م به همراه طغرای «سلطان احمد سوم» دیده می‌شود. هرچند در صفحه پایانی مهر به وضوح نیفتاده است، اما وجود کلمه‌ای شبیه به کلمه «راغب» نشان می‌دهد که به احتمالی این مهر متعلق به «راغب محمد افندی» یا «قوجا راغب پاشا»<sup>۳</sup> مهرداد «روان» باشد.

۱. حاشیه؛ حاشیه‌نویسی.

۲. نوعی اقطاع که در آن ناحیه مورد نظر به صورت موروثی در اختیار فرد، قرار گذاشته می‌شود.

3. Göja ragib paşa



۵. دفتر تاپو تحریر شمار ۹۰۵:

«دفتر مفصل قضای نخجوان» نیز وابسته به ایالت «روان» است. این دفتر به تاریخ ۹ محرم ۱۱۴۰/۲۷ آگوست ۱۷۲۷م تحریر و به دفترخانه تسلیم شده است. دفتر دارای ۳۰۶ صفحه است و اطلاعاتی راجع به شهر جلفا و کلیسای آن در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد (BOA.T.T.D,905:1-3).

### اوضاع اجتماعی و اقتصادی ایالت «روان» یا «چخورسعد»

با مطالعه در دفاتر لوی «روان» می‌توان دریافت که این دفاتر برای شناخت ساختار جمعیتی منطقه صورت گرفته است تا از این طریق نظام اداری عثمانی به هدف اصلی خود یعنی اخذ مالیات نظامند و دقیق نایل آید. بنابراین با توجه به هویت مالی این دفاتر، شناخت ساختارهای اقتصادی، جغرافیایی، اداری، فرهنگی، اجتماعی، اوضاع طبقاتی، پراکندگی قومی- نژادی، مذهبی این ایالت بیشتر در قالب دو موضوع جمعیت‌شناسی و نظام مالیاتی امکان‌پذیر می‌باشد.

### الف) ویژگی جمعیت‌شناسی ایالت

نه تنها در منابع رسمی تاریخ‌نگاری دوران صفویان بلکه در اکثر ادوار تاریخی ایران، درباره موضوعاتی چون ویژگی‌های جمعیت‌شناسی (مجرد، متأهل، بیوه، کر، لال و معلول بودن جمعیت)، انواع توده‌های جمعیتی و تقسیم‌بندی‌های نژادی و قومی، وضعیت معیشت، اشتغال، تعداد بیکاران، انواع پیشه‌ها و نحوه توزیع و تقسیم کار در روستاها، شهرها، مؤلفه‌های فرهنگی چون زبان و مذهب، اطلاعات بسیار اندکی وجود دارد. بنابراین زمانی که ما چنین داده‌های نادری را با استناد بر سرشماری‌هایی که به منظور اخذ مالیات در این دفاتر ثبت شده است به دست می‌آوریم؛ اطلاعات جامعی برای شناخت مردم و تبیین ساختارهای اجتماعی- اقتصادی منطقه کسب می‌کنیم که این خود جایگاه این منابع را بازگو می‌کند. از حاصل مقایسه دفاتر سال‌های ۹۹۸ق/ ۱۵۹۰م و ۱۱۴۰-۱۱۳۹ق/ ۱۷۲۷م پراکندگی انسانی، میزان رشد و رکود اقتصادی و نقش عشایر در رونق اقتصاد ایالت را می‌توان معین کرد.

طبق آمار به دست آمده از دفاتر مفصل (۱۵۹۰م)، تعداد جمعیت ایالت «روان» در مجموع «۴۵۴۷۸» هزار نفر با «۸۹۷۹» خانه بوده است. از مجموع این جمعیت، آمار مربوط به جمعیت مسلمان «۱۷۱۳۳» هزار نفر به همراه «۳۳۲۰» خانه و «۷۷۶» نفر مجرد است و آمار سرشماری دفاتر مربوطه، غیرمسلمانان را «۵۶۵۹» خانه و «۲۸۳۴۵» نفر نشان می‌دهد. هر خانه پنج نفر به علاوه

مجردها برآورد شده است که از این جمعیت ۳۸ درصد ترک و مسلمان و ۶۲ درصد غیرمسلمان می‌باشد (BOA, T.T.D, 901:20-33).<sup>۱</sup> اما دفاتر (۱۷۲۷م) آمارهای جدیدی در اختیاری می‌گذارند که نشان‌دهندهٔ تغییرات ایجادشده در ساختار جمعیتی، قومی و مذهبی منطقه دارد. طبق این آمار جمعیت مالیاتی ایالت «روان» در مجموع «۱۱۴۵۰۶» هزار نفر ثبت شده است که نشان‌دهندهٔ افزایش قابل توجه جمعیت منطقه می‌باشد. از این تعداد نفر، «۶۱۸۹۶» هزار نفر مسلمان و «۵۲۶۱۰» هزار نفر غیرمسلمان بوده است. در مقایسه با دفتر تحریر (۱۵۹۰م/۹۹۸.ه.ق)، جمعیت مسلمان ترک از ۳۴ درصد به ۵۴ درصد افزایش یافته است و آمار سرشماری‌های صورت گرفته از افزایش ۱۳۵ درصدی مؤدیان مالیاتی خبر می‌دهد. طی این دوران از مجموع «۲۲۵۶۲» خانه، «۱۲۰۵۲» خانه مربوط به مسلمانان و «۱۰۵۱۰» خانه مربوط به غیرمسلمانان بوده است و از تعداد «۲۰۹۵» نفر مجرد ایالت «روان»، «۱۵۹۵» نفر مسلمان و «۵۰۰» نفر غیرمسلمان بوده‌اند. داده‌های جمعیتی و جغرافیایی - اداری ذکرشده در قالب جداول ۱ و ۲ به صورت مقایسه‌ای با جزئیات بیشتر ارائه گردیده است. همچنین اسامی عشایر منطقه به همراه محل اسکان هریک از آنها در دو مقطع زمانی (۱۵۹۰م و ۱۷۲۷) براساس دفاتر تاپو تحریر ایالت «روان» در جدول شماره ۳ ذکر شده است.

### جدول شماره ۱

ناحیه‌ها در سال ۱۵۹۰م	مسلمان				غیر مسلمان			جمعیت عمومی
	خانه	مجرد	نفوس تخمینی	درصد	خانه	جمعیت تخمینی	درصد	
آباران	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
آب‌نیک	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
آقچه قلعه	۳۱	۳	۱۵۸	%۷	۳۹۵	۱۹۷۵	%۹۳	۲۱۳۳
آلینجا	۳۲۲	۱۰۴	۱۷۱۴	%۵۷	۲۵۴	۱۲۷۰	%۴۳	۲۹۸۴
آرالیک	۹	۴	۴۹	%۵	۲۰۵	۱۰۲۵	%۹۵	۱۰۷۴
آرموی	۴۷	۱۱	۲۴۶	%۷۵	۱۶	۸۰	%۲۵	۳۲۶
آزادجیران	۳۶۲	۵۶	۱۸۶۶	%۴۷	۴۲۱	۲۱۰۵	%۵۳	۳۹۷۱
بازارچایی	۰	۰	۰		۰	۰		۰
دره نورگوت	۰	۰	۰		۲۷	۱۳۵	%۱۰۰	۱۳۵
دره شهبوز	۵۵	۱۲	۲۸۷	%۳۹	۸۸	۴۴۰	%۶۱	۷۲۷
دره شام	۰	۰	۰	۰	۵۴	۲۷۰	%۱۰۰	۲۷۰
قاراباغ	۳۵	۱۱	۱۸۶	%۱۰۰	۰	۰	۰	۱۸۶
کارنی	۱۷۶	۱۵	۸۹۵	%۵۶	۱۳۸	۶۹۰	%۴۴	۱۵۸۵

۱. برای برآورد تعداد خانه‌ها رک:

(Barkan, 1986:286-333; Göyünç, 1979:331-348; Turk-islam, 1980:209-230; Barkan, 1953:11).

ناحیه‌ها در سال ۱۵۹۰م	مسلمان				غیر مسلمان			جمعیت عمومی
	خانه	مجرد	نفوس تخمینی	درصد	خانه	جمعیت تخمینی	درصد	
کاربی	۱۸۷	۱۷	۹۵۲	%۲۲	۶۹۱	۳۴۵۵	%۷۸	۴۴۰۷
اردوباد	۲۵۸	۰	۱۲۹۰	%۹۵	۱۵	۷۵	%۵	۱۳۶۵
مواضع خاتون	۰	۰۰	۰	۰	۲۴	۱۲۰	%۱۰۰	۱۲۰
ملک اصلان	۴	۰	۲۰	%۱۰۰	۰	۰	۰	۲۰
نخجوان	۷۸۰	۱۶۹	۴۰۶۹	%۶۵	۴۳۲	۲۱۶۰	%۳۵	۶۲۲۹
روان (مرکز)	۳۵۷	۷	۱۷۹۲	%۲۵	۱۰۹۷	۵۴۸۵	%۷۵	۷۲۷۷
سیسیان	۳۱	۲	۱۵۷	%۲	۱۵۴۵	۷۷۲۵	%۹۸	۷۸۸۲
شراپخانه	۰	۰	۰		۰	۰		۰
شور	۳۷۲	۶۲	۱۹۲۲	%۱۰۰	۰	۰		۱۹۲۲
شزلوت	۵۸	۱۱	۳۰۱	%۶۴	۳۴	۱۷۰	%۳۶	۴۷۱
تالین	۴۶	۲۲	۲۵۲	%۲۳	۱۷۳	۸۶۵	%۷۷	۱۱۱۷
زر	۰	۰	۰	۰۰	۰	۰	۰	۰
زیل	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
وادی	۱۹۰	۲۷۰	۹۷۷	%۸۰	۵۰	۲۵۰	%۲۰	۱۲۷۷
مجموع	۳۳۲۰	۷۷۶	۱۷۱۳۳	%۳۸	۵۶۵۹	۲۸۳۴۵	%۶۲	۴۵۴۷۸

جدول شماره ۲

ناحیه‌ها در سال ۱۷۲۷م	مسلمان				غیر مسلمان			جمعیت عمومی	
	خانه	مجرد	نفوس تخمینی	درصد	خانه	مجرد	جمعیت تخمینی		درصد
آباران	۶۰	۰	۳۰۰	%۱۹	۲۵۰	۰	۱۲۵۰	%۸۱	۱۵۵۰
آلینجا	۵۳۵	۷۸	۲۷۵۳	%۴۹	۵۶۹	۰	۲۸۴۵	%۵۱	۵۵۹۸
آرالیک	۳۸۹	۳۸	۱۹۸۳	%۵۴	۳۳۷	۱۲	۱۶۹۷	%۴۶	۳۶۸۰
آزادجیران	۳۸۲	۱۱۲	۲۰۲۲	%۱۸	۱۸۷۸	۰	۹۳۹۰	%۸۲	۱۱۴۱۲
دره آلاکس	۲۲۹	۳۰	۱۱۷۵	%۶۸	۱۰۹	۰	۵۴۵	%۳۲	۱۷۲۰
دره چیچک	۶۲	۳	۳۱۳	%۱۶	۳۱۷	۰	۱۵۸۵	%۸۴	۱۸۹۸
دره نورگوت	۰	۰	۰	۰	۵۶	۰	۲۸۰	%۱۰۰	۲۸۰
دره شاهبوز	۵۳	۲	۲۶۷	%۳۰	۱۲۷	۰	۶۳۵	%۷۰	۹۰۲
دره شام	۰	۰	۰	۰	۲۵۵	۰	۱۲۷۵	%۱۰۰	۱۲۷۵
ایقدر (ایقدر)	۷۸۵	۱۲۷	۴۰۵۲	%۷۴	۲۸۸	۱۲	۱۴۵۲	%۲۶	۵۵۰۴
قاراباغ	۲۰۱	۲۴	۱۰۲۹	%۷۴	۷۲	۰	۳۶۰	%۲۸	۱۳۸۹
قارنی	۱۲۹۵	۲۲۵	۶۷۰۰	%۴۲	۱۷۶۱	۳۱۱	۹۱۱۶	%۵۸	۱۵۸۱۶
کاربی	۱۲۲۴	۱۳۸	۶۲۵۸	%۹۲	۱۱۰	۱۹	۵۶۹	%۸	۶۸۲۷
قیرخ بولاغ	۶۶۶	۳۹	۳۳۶۹	%۳۳	۱۳۲۹	۹۸	۶۷۴۳	%۶۷	۱۰۱۱۲
قشلاغان	۵۸۳	۱۷۰	۳۰۸۵	%۳۰	۱۴۶۵	۰	۷۳۲۵	%۷۰	۱۰۴۱۰
ماکو	۶۰۶	۱۹	۳۰۴۹	%۷۱	۲۴۲	۹	۱۲۱۹	%۲۹	۴۲۶۸

ناحیه‌ها در سال ۱۷۲۷م	مسلمان				غیر مسلمان				جمعیت عمومی
	خانه	مجرد	نفوس تخمینی	درصد	خانه	مجرد	جمعیت تخمینی	درصد	
مواضع خاتون	۱۰	۱	۵۱	٪۲۴	۳۳	۰	۱۶۵	٪۷۶	۲۱۶
ملک ارسلان	۱۶۹	۲۱	۸۶۶	٪۳۹	۲۷۶	۰	۱۳۸۰	٪۶۱	۲۲۴۶
نخجوان	۶۷۸	۱۶۹	۳۶۰۰	٪۸۰	۱۷۷	۰	۸۸۰	٪۲۰	۴۴۸۰
اردو باد	۳۶۴	۲۲۵	۲۰۴۵	٪۱۰۰	۰	۰	۰	۰	۲۰۴۵
سایر مواضع	۱۷۹	۱۱	۹۰۶	٪۹۰	۲۱	۰	۱۰۵	٪۱۰	۱۰۱۱
سدرک	۲۱۳	۴	۱۰۶۹	٪۱۰۰	۰	۰	۰	۰	۱۰۶۹
سیسیان	۹۵	۱۴	۴۸۹	٪۵۳	۸۷	۰	۰	٪۴۷	۴۸۹
سورمه‌لی	۳۸۰	۵۲	۱۹۵۲	٪۷۳	۱۴۴	۱۹	۷۳۹	٪۲۷	۲۶۹۱
شورور	۱۸۲۰	۰	۹۱۰۰	٪۱۰۰	۰	۰	۰	۰	۹۱۰۰
شرلوت	۶۴	۲۶	۳۴۶	٪۵۸	۵۰	۰	۲۵۰	٪۴۳	۵۹۶
شورگل	۶۱۴	۳	۳۰۷۳	٪۵۹	۴۲۵	۴	۲۱۲۹	٪۴۱	۵۲۰۲
وادی	۳۹۶	۶۴	۲۰۴۴	٪۷۵	۱۳۲	۱۶	۶۷۶	٪۲۵	۲۷۲۰
مجموع	۱۲۰۵۲	۱۵۹۵	۶۱۸۹۶	٪۵۴	۱۰۵۱۰	۵۰۰	۵۲۶۱۰	٪۴۶	۱۱۴۵۰۶

### جدول شماره ۳

اسامی عشایر ایالت روان	جای اسکان عشایر براساس دفتر ۱۵۹۰م	جای اسکان عشایر براساس دفتر ۱۷۲۷م
آغاچری	کاری	کاری
آپاود	کاری، ارمو	شورگل
عرب کرلو	-	کاری، ابقدر
عربلو	-	قیرخ بولاغ
افشار	وادی	وادی، شورگل
ایرملو	-	شورگل
برانلو	ابنیک	-
بیات	-	کاری، سورمه‌لی، شورور
بایردلو	-	کاری، کاری
بایندر	-	شورگل
بیگ‌دلو	-	کاری، شورور
جلاپری	-	آرالیک
چاقانای	-	دره آلكس
چینی	-	کاری، سورمه‌لی
دلپلر	آقچه قله	قیرخ بولاغ، کاری
دنبیلو	-	ماکو، سدرک، آرالیک
ایمرلو	-	کاری، شورگل
قاقاووز	-	کاری

اسامی عشایر ایالت روان	جای اسکان عشایر براساس دفتر ۱۵۹۰م	جای اسکان عشایر براساس دفتر ۱۷۲۷م
حاجیلار	کاربی	ماکو
خلیفه بچنگ	-	سورمه‌لی
خنسلو	-	دره آلکس
ایقدر	-	ایقدر
قاجارلو	-	کاربی، سورمه‌لی، آرالیک
قاروینلو	روان، ارالیک، آقچه قله	کارنی، ایقدر، آرالیک
قاقینک	شورور	شورور
قبچاق	-	شورگل
کوچری	-	کاربی
قوینلو	-	کاربی
فوزوقدنلو	-	کاربی، آرالیک، شورگل
مقانلو	ارمو	کاربی، شورور، شورگل، دره آلکس
مقدن	-	کاربی
اوغز	-	شورور
اوزانلار	روان	ماکو، کاربی، شورور
پچینگ	-	سیسیان
پورناک	-	ماکو
ریحانلو	-	کاربی، وادی، ایقدر، آرالیک
روملو	ارموی	-
سعدلو	روان، کاربی	کاربی، کارنی
سماگر	کاربی	کاربی
سالور	-	شورور
شاملو	روان	قیرخ بولاق
شام‌درویش	-	آباران
شیک‌لو	-	وادی، آرالیک
تالش	-	کاربی، وادی
تاتار	-	وادی
تاجیلو	-	قیرخ بولاق
تجیرلی	-	ایقدر، آرالیک
تکلو	-	قیرخ بولاق
ترکمه	-	کاربی، وادی
تووز	کاربی	قیرخ بولاق، کارنی
ترکمن	-	کاربی
اوز	-	-
یساولو	-	-
یوا	-	کارنی
ینرگیر	زر، زیل	-

مقایسهٔ این آمار نشان می‌دهد که در طول حاکمیت صفویان ساختار جمعیتی، طبقاتی، قومی و مذهبی ایالت روان با پذیرش تغییرات محسوس بیشتر به سمت برتری یافتن طبقات مسلمان بر غیرمسلمان و ترک بر اقوام غیرترک حرکت کرده است. برطبق یادداشت‌های این دفاتر، این ایالت توده‌های جمعیتی مختلفی را در خود جای داده است. با توجه به این که بنیان اقتصاد «روان» بر کشاورزی استوار بوده است، بنابراین بخش مهمی از مردم منطقه در ردیف طبقات کشاورز و روستانشین قرار داشتند. همچنین وجود ایالات و عشایر متعدد در نواحی مختلف «روان»، گروه‌های یکجانشین و عشایر را در خود جای داده است.

مسئله مهمی که ذهن خوانندهٔ دفاتر را به خود مشغول می‌کند، وجود نواحی ای است که در مقطعی خالی از جمعیت شده‌اند. دلایل زیادی برای این موضوع می‌توان در نظر گرفت. با واکاوی منابع تاریخی مشخص می‌گردد که نواحی مختلف آذربایجان درگیر مسائل مختلفی چون کشمکش‌های سیاسی و نظامی نیروهای مختلف داخلی و خارجی، شیوع بیماری‌های متنوع، شرایط سخت زندگی در روستا بر اثر مالیات‌های روزافزون و گسترش فقر و سختی معیشت روبه‌رو بوده است که منجر به کوچ‌های اجباری اهالی منطقه به خصوص از روستاها به شهرها شده است. این کوچ‌های اجباری تغییرات زیادی در ترکیب جمعیت، تراکم انسانی، تنوع قومی - نژادی و وضعیت اقتصادی - اجتماعی منطقه ایجاد کرد. البته این کوچ‌های اجباری گاهی دلایل سیاسی داشت. به عنوان مثال نسخ خطی حاضر نشان می‌دهند که بیست هزار نفر از عشایر سنی توسط عثمانی‌ها به منطقه «شورگل» کوچانده شدند (Bünyadov, 1996: 12). در واقع عثمانی‌ها به منظور تثبیت حاکمیت خود و کاهش قدرت ایالات و گروه‌های شیعه و غیرمسلمانان، سعی داشتند تا ساختار مذهبی ایالت «روان» را به سمت برتری تسنن تغییر دهند. سیاه‌های لوی «روان»، چهرهٔ روشنی از تقسیم‌بندی جغرافیایی به خصوص جغرافیای اداری را ارائه می‌دهد. چرا که در طی هر دو سرشماری اسامی نواحی مختلف ایالت «روان یا چغورسعد» به صورت دقیق ذکر شده است. به جز تغییرات کوچکی که در حوزه اداری نواحی وابسته بدان صورت گرفته، ایالت روان در مقطع زمانی اول متشکل از ۲۷ ناحیه و در مقطع زمانی دوم متشکل از ۲۸ ناحیه بوده است که نشان‌دهندهٔ بزرگی و اهمیت این بخش از مناطق بیگلریگی نشین صفویان دارد. ذکر نام تمامی عشایر ایالت و مکان‌های بیلاق، قشلاق، میزان تراکم انسانی آنها در نواحی مختلف و مقدار «آقچه یا آغچا»<sup>۱</sup>

۱. پول نقره‌ای کوچکی که برای نخستین بار در بورس ضرب گردید. در ابتدا (۶ قیراط یا ۱/۱۵۴) گرم بود اما طی سده ۱۸ م. ارزش خود را به شکل شگفت‌انگیزی از دست داد و معادل یک قروش گشت. (سلماسی‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۱)

که باید پرداخت می‌کردند، از موارد دیگر اهمیت این منبع ارزشمند تاریخ ایالت «روان» می‌باشد که در جدول شماره سه به آن پرداخته شده است.

### ب) وضعیت مالیاتی ایالت

داده‌های مالیاتی موجود در دفاتر روان بیشتر برگرفته از سیستم مالیات‌گیری عثمانی است. این سیستم پیچیده، منظم و دقیق مشخص می‌کند که مردم ایالت روان در داخل یک سیستم سخت و سفت مالیاتی قرار داشتند که تفاوت اساسی با نظام مالیات‌گیری ایران عصر صفوی داشت. بیشترین اطلاعات ناب و بکر این دفاتر، تعداد مؤدیان مالیاتی به همراه نوع پیشه، نوع خاک و زمین (مانند: اراضی خاص همایون، تیمار و زعامت)، مذهب، تعداد شهرها و روستاها، وضعیت فیزیکی شهرها، محل حضور ایلات، تعداد خانه‌ها و خانوارها، تعداد افراد مجرد و متأهل، افراد معلول، مسلمان و غیرمسلمان، میزان واردات و صادرات ایالت، میزان و انواع تولیدات زراعی، دامی و باغداری و در نهایت میزان و نوع مالیات که به صورت جنسی و یا نقدی پرداخت می‌گردید و میزان مالیاتی که هر ده یا شهر باید به صورت کلی به خزانه می‌پرداختند، و مواردی از این قبیل را دربر می‌گیرد.

### انواع مالیات‌ها

رعایا براساس مقدار زمین و یا نوع حرفه و وابستگی طبقاتی و قومی - مذهبی خود یکی از انواع مالیات‌های زیر را پرداخت می‌کردند:

**مالیات «چیفت»:** این واژه از کلمه «جفت» در زبان فارسی گرفته شده است و به معنای مقدار زمینی که یک جفت گاو نر از صبح تا شب می‌توانستند شخم بزنند، به کار می‌رفت. اگر رعیتی متأهل بود و مقدار کافی زمین زراعی داشت، باید مالیات «چیفت» را پرداخت می‌کرد که مقدار آن «۵۰» آقچه بود و هر آقچه معادل «۱/۱۵۴» گرم نقره بوده است.

**مالیات «نیم‌چیفت»:** همان‌طور که از نامش پیداست، کسانی که نصف «چیفت» زمین در اختیار داشتند، باید مالیات «نیم‌چیفت» را که معادل «۲۵» آقچه بود، پرداخت می‌کردند (İnalçik, A., cviii, 2010: 313-314). مالیات «بناک»: افرادی که کمتر از «نیم‌چیفت» زمین داشتند، باید مالیات «بناک» را پرداخت می‌کردند که معادل «۱۸» آقچه بود و مالیات «دونوم»، مالیاتی بود که از زمین‌های کمتر از «چیفت و نیم‌چیفت» دریافت می‌شد (Babacan, 1994: 34).

**مالیات «جبا»:** اگر رعایای متأهل از خود زمین اختصاصی نداشتند، باید مالیات «جبا» را پرداخت می‌کردند که معادل «۱۲» آقچه بود و اگر رعیتی مجرد بود و زمین اختصاصی نداشت باید «۶» آقچه مالیات می‌داد. غیرمسلمانان باید مالیاتی معادل «۲۵» آقچه پرداخت می‌کردند که به آن «اسپنجه» می‌گفتند و مالیات «قشلاق» بسته به وسعت قشلاق دریافت می‌شد. مالیات گمرک، مالیات حبوبات (که از حبوباتی مانند گندم، جو، عدس، نخود، چلتوک، پنبه)، مالیات کتان، مالیات بستان، مالیات میوه، مالیات شیره، مالیات زنبورداری، مالیات حیوان‌داری و گله‌داری که شامل عادت اغنام (مالیاتی که از بابت گوسفند و بز دریافت می‌شد)، مالیات‌های مقطوع شامل مالیات باغ‌ها و رسم یاتاک (اسکان)، مالیات احتساب (کسی که نظارت بر بازار داشت) که شامل مالیات‌هایی رنگرزی، میخانه، شمعخانه، قصابخانه، باشخانه (جایی که حیوان سر بریده می‌شد)؛ مالیات عسسیه (مالیاتی که نگهبانان بازار دریافت می‌کردند) و مالیات بذرخانه، مالیات باد هوا که از جشن‌ها، عروسی‌ها، جرم و جنایت دریافت می‌شد؛ مالیات دشتبانی، مالیات رسم‌های خارجی (مالیات‌هایی که از چشمان محررها پنهان مانده بود و به این مالیات‌ها، مالیات‌های خارج از دفتر گفته می‌شود و شامل رعایا نیز می‌شود؛ یعنی رعایا و زمین‌هایی که در سرشماری فراموش شده‌اند؛ مالیات محصول بیت‌المال عمومی (مالیاتی که از محصولات بیت‌المال گرفته می‌شد) از جمله سایر مالیات‌ها بود.

مالیات «چهارپایان» از هر دو گوسفند یک آقچه، مالیات «رسم آخور» از هر گله در زمستان یک گوسفند و «مالیات دشتبانی» به عنوان جریمهٔ کسانی که قانون‌های دشتبانی را رعایت نمی‌کردند؛ از صاحب هر گوسفند پنج آقچه دریافت می‌کرد. در «مالیات عشرعسل» از هر «کوآن»<sup>۱</sup> لانهٔ زنبورعسل پرمحصول، دو آقچه و متوسط، یک آقچه و از «مالیات آسیاب» پنج آقچه دریافت می‌گردید و برای مجازات آدم‌کش‌ها و جریمه زناکاران بسته به قاعده مالیات می‌گرفتند (BOA, T.T.D633:7-9). طبق مالیات «رسم عروسانه» از دختران مجرد شصت آقچه و از بیوه‌زنان به هنگام ازدواج سی آقچه دریافت می‌گردید. همچنین مالیات «باج بازار» از غلاتی که برای فروش به شهر آورده می‌شد «مد» (هر بیست کیلو استانبول نیم کیلو) و از فروش هر شش کیلو آرد، دو درصد می‌گرفت. اگر این اموال از شهرها برای فروش به خارج از شهر می‌رفتند از بار هر اسب دو آقچه و از بار شتر چهار آقچه دریافت می‌گردید. از محصولاتمانند کره، عسل، میوهٔ تر و خشک و برنج هر «نوقی» (یک من دوازده نوقیه است) دو آقچه اخذ می‌شد (BOA, T.T.D633:10). برای اموال دیگر مانند فروشندگان اسب، قاطر، گاو میش و... مالیاتی



برابر با چهار آقچه وصول می‌گردید و از کم‌فروشی‌ها در بازار برای هر یک درهم، یک آقچه، از مغازه‌داران به عنوان «عسسیه» دو آقچه و از اهل حرفه‌ها نصف آن را می‌گرفتند.

محررها پس از سرشماری در محله‌ها شغل‌هایی مانند براق‌ساز، کفاش، بقال، نانوا، آرایشگر، آهنگر، کلاه‌دوز، بزاز، خیاط، الکچی، مجلد(جلدساز)، چاقچورچی، زرگر، درودگر و غیره را ثبت کرده و میزان مالیات مقرر شده برای اهل حرفه‌ها را با اندکی تفاوت مشخص می‌نمودند. کارگزاران مالیاتی از مغازه‌های معمولی دو آقچه و از اهل حرفه‌ها یک آقچه وصول می‌کردند. مهم‌ترین منبع درآمدهای مالیاتی، مالیات‌های اراضی بود که با ثبت تعداد و نوع زمین‌ها، نوع محصول زراعی، دامی و باغبانی، مقدار زمین متعلق به افراد، انواع فنون و ابزارآلات زراعی و میزان محصولات مشخص می‌گردید. بررسی میزان مالیات‌های ارضی مشخص می‌کند که اقتصاد ایالت، اقتصاد کشاورزی بود و بیشترین بخش نیروی کار نیز با تمرکز در این قست‌ها، بخش اعظم درآمدهای مالیاتی را به خزانه پرداخت می‌کردند. افرادی چون، امام(آخوند)، خطیب، مودن، قرآن‌خوان، کدخدا، شیخ‌زادگان، سید، عطار، قاضی، فرّاش، مفتی، واعظ، جزء‌خوان و معلولان جسمی معاف از مالیات بودند (BOA, T.T, D, 633: 119-121). همچنین مقایسه‌ی اطلاعات مربوط به سال‌های یادشده از افزایش نزدیک به دو برابری مالیات‌ها حکایت دارد. به‌طوری‌که میزان درآمد ارضی ایالت طیسال (۱۵۹۰م) از «۱۲۶۹۸۵» آقچه به «۲۶۶۸۷۳» آقچه در (۱۷۲۷م) رسیده است. این اطلاعات ناب در منابع رسمی قرن دهم و دوازدهم هجری برابر با قرن شانزدهم و هیجدهم میلادی یا وجود ندارد یا به مواردی اندک و ناچیز بسنده کرده است. اما این منبع ارزشمند با توجه به این‌که با هدف دریافت مالیات به سرشماری رعایا پرداخته‌است، اثری ارزشمند برای بیان تعداد نفوس و وضعیت اجتماعی - اقتصادی این منطقه است.

### نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که دفاتر تحریر به عنوان منبع دست اول تاریخ ایران به صورت نسخ خطی از سال نگارش تاکنون در آرشیو عثمانی نگهداری می‌شود. این مقاله سعی بر این داشت تا با الگو قرار دادن یکی از ایالت‌های تحت اشغال عثمانی در دوره صفویان، جایگاه ارزشمند دفاتر تحریر را در بازشناسی تاریخ اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی ایران بیان کند. دفاتر تحریر می‌توانند نقاط کور منابع دست اول سده دهم و دوازدهم قمری مطابق با شانزدهم و هیجدهم میلادی را پوشش دهند و توانایی دور شدن از موضوعات سیاسی و پرداختن به تاریخ اجتماعی مناطق غرب و شمال غرب ایران را فراهم نمایند. این دفاتر اطلاعاتی درباره‌ی

جمعیت‌شناسی ایالت، ناحیه‌ها و روستاها، تعداد مؤدیان مالیاتی و مالیات‌دهندگان، تقسیمات اراضی و نحوهٔ اداره آنها، انواع مالیات‌ها، وضعیت فیزیکی شهرها و اشتغال اهالی، میزان جمعیت شهری، نوع اصناف و ... ارائه کرده و تعداد جمعیت نواحی مختلف ایالت «روان» و مقایسه جمعیت مسلمان و غیرمسلمان آن را در دو دورهٔ متفاوت میسر می‌کند.

طبق آمار به‌دست‌آمده از دفاتر مفصل (۱۵۹۰م)، تعداد جمعیت ایالت «روان» در مجموع «۴۵۴۷۸» نفر با «۸۹۷۹» خانه بوده است که از مجموع آن، جمعیت مسلمان را «۱۷۱۳۳» نفر به همراه «۳۳۲۰» خانه و «۷۷۶» نفر مجرد و غیرمسلمانان را «۵۶۵۹» خانه و «۲۸۳۴۵» نفر نشان می‌دهد. هر خانه ۵ نفر به علاوه مجردها برآورد شده است که از این جمعیت ۳۸ درصد ترک و مسلمان و ۶۲ درصد غیرمسلمان می‌باشد. اما دفاتر (۱۷۲۷م) از تغییرات ایجادشده در ساختار جمعیتی، قومی و مذهبی منطقه حکایت دارد. طبق این آمار، جمعیت مالیاتی ایالت «روان» در مجموع «۱۱۴۵۰۶» هزار نفر ثبت شده است که نشان‌دهندهٔ افزایش قابل توجه جمعیت منطقه می‌باشد. از این تعداد، «۶۱۸۹۶» هزار نفر مسلمان و «۵۲۶۱۰» هزار نفر غیرمسلمان بوده است و جمعیت مسلمان ترک از ۳۴ درصد به ۵۴ درصد افزایش یافته است و آمار سرشماری‌های صورت‌گرفته از افزایش ۱۳۵ درصدی مؤدیان مالیاتی خبر می‌دهد.

مقایسه دو جدول مالیاتی مربوط به سال‌های یادشده، میزان درآمد ارضی ایالت و افزایش دو برابری آن از «۱۲۶۹۸۵» آقچه در ۱۵۹۰م/۹۹۸ه.ق به «۲۶۶۸۷۳» آقچه در ۱۷۲۷م/۱۱۳۹ه.ق را بازگو می‌نماید. با تکیه بر داده‌های این دفاتر می‌توان گفت که ایالت «روان» در داخل سیستم مالیاتی پیچیده و منظم اداره می‌شد و سیستم مالیاتی آن براساس اشتغال اهالی تهیه شده بود. اقتصاد ایالت، اقتصاد کشاورزی بود و بیشترین بخش نیروی کار نیز با تمرکز در این قسمت‌ها، قسمت اعظم درآمدهای مالیاتی را به خزانه پرداخت می‌کرد. این اقتصاد بر سه بخش زراعت، دامداری و باغداری تقسیم شده بود و تعیین نوع مالیات‌ها هم بیشتر بر فعالیت این سه قسم استوار بود. این سیستم مالیاتی بسیار قوی، منظم و دقیق بوده است و تفاوت اساسی با سیستم مالیات‌گیری ایران عصر صفوی و حتی ادوار دیگر داشت. این دفاتر امکان شناختی مطمئن از طبقات و ترکیب اجتماعی - دینی اهالی، طرز معیشت، نوع اشتغال، میزان درآمد و نوع محصولات زیر کشت را فراهم می‌کند و صورتی واقعی از فضای زندگی ساکنان ایالت «روان» در مقاطع زمانی مورد بحث ارائه می‌کند که خود بازگوکنندهٔ ارزش بی‌بدیل این دفاتر برای تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران است.

## منابع و مأخذ

- اوزگودنلی، عثمان (۱۳۹۰). «اسناد بایگانی‌های ترکیه درباره ایران». *اسناد بهارستان*. ترجمه فرهاد دشتکی‌نیا و میرصمد موسوی. سال اول. شماره ۲. ص ۳۲۵-۳۳۲.
- برن، رهبر (۱۳۴۹). *نظام ایالات در دوره صفویه*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ترکمان، اسکندیگ منشی (۱۳۵۰). *عالم آرای عباسی*. ج ۳. تصحیح ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- سلماسی‌زاده، محمد و یاخشی‌خانیم نصیراوا (۱۳۹۱). «بازشناسی یک منبع دست اول برای تاریخ ایران (نسخه خطی دفتر مفصل لوای ایالت ارومیه و خلخال)». *فصلنامه گنجینه اسناد*، سال بیست و سوم. دفتر دوم. ص ۲۱-۶.
- سومر، فاروق (۱۳۶۹). *قراوقینلوها*. ج ۱. ترجمه وهاب ولی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیوری، راجر (۱۳۹۲). *ایران عصر صفوی*. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: نشر مرکز.
- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶). *تاریخ دیاربکریه*. تصحیح و اهتمام نجاتی لوغال و فاروق سومر. تهران: انتشارات طهوری.
- لکه‌هارت، لارنس (۱۳۳۱). *نادرشاه*. ترجمه مشفق همدانی. تهران: امیرکبیر.
- مروزی، محمد کاظم (۱۳۷۴). *عالم آرای نادری*. ج ۱. تصحیح محمدامین ریاحی. تهران: انتشارات علمی.
- موسوی بجنوردی، محمد کاظم (زیر نظر) (۱۳۸۳). *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*. ج ۱۳. تهران: بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- نصیری، محمدابراهیم بن زین‌العابدین (۱۳۷۳). *دستور شهریاران*. محقق و مصحح محمد نادر نصیری مقدم، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نصیری، محمدرضا (۱۳۶۴). *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران «دوره افشاریه»*. گیلان: نشر جهاد دانشگاهی.
- واله‌قزوینی اصفهانی، محمدیوسف (۱۳۷۲). *خلدبرین*. تصحیح میرهاشم محدث. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- Aktepe, Münir (1970). *1724-1720, Osmani-İran münasebetleri Ve Silahşör Kemani Mustafa aganın REVAN FETİH-NAMESİ*. Yay: İstanbul.
- \_\_\_\_\_ (1986). *İA*. Mili Eğitim Yay: İstanbul, IX. s514-522.
- Bala, Mirza (1986). *Erevan*. İA. Mili Eğitim Yay: İstanbul, IV. s315-311.
- Barkan, Ömer lütfi (1953). *Tarihi Demografi Araştırmaları ve osmanli Tarihi, Türkyat Mecmuası*. İstanbul Üniversitesi Türkyat Enstitüsü Yayinlari: İstanbul.
- \_\_\_\_\_ (1986). *Timar*, İA. Mili Eğitim Yay: İstanbul, XI, s286-333.
- Babacan, Hasan (1994). *1590(999) Tarihli Tehrir Defterine Ğora Revan kezasi*. Ondokuzmays üniversitesi: Yüksek lisans Tezi.
- Bilgili, Alisanan (2004). *Osmanli İnan ve Azerbaycan I*, Bozkir Yay: İstanbul.

- BOA ,MD,27,hnr,241.s28.*  
*BOA ,MD,74,hnr,562.s248.*  
*BOA ,T.T.D,633.*  
*BOA ,T.T.D,901.*  
*BOA ,T.T.D,905.*  
*BOA ,T.T.D,895.*  
Bournuotian,Georg A (1992).*Tha Khanate Erevan under Qajar Rule; 1795-1828.* California.  
Bünyatov, Ziya ve Memedov,Hüsamaddin (1996). *İrevan Eyalatinin icmal Defteri.* Baki.  
Evlyaçelebi (1935).*Seyahatname*.c2,Yapi Kerdi Yay:İstanbul.  
Gelibolulu, Mustafa ve Ali,Künhhül (1339). *Ahbar*.c2.İstanbul.  
Göyünç, Necat (1979).*Hane Deyimi Hakında*.İstanbul üniversitesi Edebyat Fakültesi, Tarih Dergisi.sayı32: İstanbul,s331-348.  
İlgaz,selcuk (2010).*Osmanlı Hakmiyetinde Revan*.Atatürk Üniversitesi.  
İnalçık,Halil (2010).*Osmanlılar Fütühat İmparatorluk Avrupa ile İlişkiler*.İstanbul.  
\_\_\_\_\_ (2010).*Çiftlik*.A. Mili Eğitim Yay:İstanbul,s313-314.  
\_\_\_\_\_ (2010).*Tehrir defteri*.İA.c39. Mili Eğitim Yay:İstanbul,s425-427.  
İvecan,Raif (2007).*Osmanlı Hakmiyetinde Revan1724-1746*.Marmara Üniversitesi: Doktora tezi.  
Kırzioğlu,M.Fhrattin (1963).*İrevan/Revan*.Türk Kültürünün Araştırma Enistütü Yay: Ankara ,XI,s31-37.  
\_\_\_\_\_ (1953).*kars Tarihi*.İşıl Matbaası Yay,s53.  
peçevi,İbrahim efendi (1999).*Peçevi tarihi*.kültür Bakanlığı Yay: Ankara.  
Solak-zade,Mehmed Hemdemi çelebi (1989).*Solak-Zade Tarihi*. kültürBakanlığı Yay: Ankara.  
Sümer, Faruk (1976). *sefevi Devletinin kuruluşu ve Gelişmeleri Anadülü Türkmenlerinin Rolü*.Ankara.  
Türk-İslam Toprak Hukuk (1980). *Tatbikanin,Osmanlı İmparatorluğunda Aldığı şekilleri,şeri Miras Hukuk ve Evlatlık Vakıflar*. Toplu EserlerI:İstanbul,s 209-230.  
Uzunçarşılı,İsmailHakki (1973).*Osmanlı Tarihi*.cIII.TTK Yay: Ankara.

### References in English

- Aktepe, M. 1970.1724-1720,Osmani-İran münasebetleri Ve SilAHŞÖR Kemani Mustafa aganın REVAN FETİH-NAMESİ. Yay,İstanbul. (In Turkish) **(Book)**  
\_\_\_\_\_ 1986. İA. Mili EğitimYay, İstanbul,IX. 514-522. (In Turkish) **(Journal)**  
Babacan, H. 1994. 1590(999)Tarihli Tehrir Defterine Göra Revan kezası. Ondokuzmays üniversitesi,Yüksek lisans Tezi. (In Turkish) **(Thesis)**  
Bala, M. 1986. Erevan. İA. Mili Eğitim Yay, İstanbul,IV.s315-311. (In Turkish) **(Journal)**  
Barkan, Ö.L.1953. Tarihi Demografi Araştırmaları ve osmanlı Tarihi ,Türkyat Mecmuası. İstanbul Üniversitesi Türkyat Enstitüsü Yayınları,İstanbul. (In Turkish) **(Book)**  
\_\_\_\_\_ 1986. Timar,İA. Mili Eğitim Yay, X11: 286-333. (In Turkish) **(Journal)**  
Bilgili, A. 2004. Osmanlı İran ve AzerbaycanI. BozkiYay, İstanbul. (In Turkish) **(Book)**  
*BOA ,MD,27,hnr,241.s28.*

- BOA ,MD,74,hmr,562.s248.  
BOA ,T.T.D,633.  
BOA ,T.T.D,901.  
BOA ,T.T.D,905.  
BOA ,T.T.D,895.  
Bournuotian, G.A.1992. The Khanate Erevan under Qajar Rule;1795-1828. California. (In English) **(Book)**  
Bran, R. 1970. Nizāmi İyālāt dar Dūriyi Şafawīyih. Bungāhi Tardjumih wa Nashri Kitāb, Tehran. (In Persian) **(Book)**  
Būnyatov, Z. & M. Hūsamaddin. 1996. İrevan Eyalatinin icmal Defteri.Baki. (In Azeri) **(Book)**  
Evlyaçelebi. 1935. Seyahatname. C.2.Yapi Kerdi Yay, İstanbul. (In Turkish) **(Book)**  
Gelibolulu, M. & A. Kūnhhül. 1339. Ahbar. C.2. İstanbul. (In Turkish) **(Book)**  
Göyünç, N. 1979. Hane Deyimi Hakinda.İstanbul üniversitesi Edebyat Fakultesi, Tarih Dergisi, 32: 331-348. (In Turkish) **(Journal)**  
İlgaz, S. 2010.Osmanli Hakmiyetinde Revan. Atatürk Üniversitesi, (n.p). (In Turkish) **(Book)**  
İnalçık, H. 2010. Osmanlilar Fütühat İmpratorluk Avropa ile İlişkiler. (n.n), İstanbul. (In Turkish) **(Book)**  
\_\_\_\_\_. 2010. Çiftlik. A. Mili Eğitim Yay: 313-314. (In Turkish) **(Journal)**  
\_\_\_\_\_. 2010. Tehrir Defteri.İA. C.39. Mili Eğitim Yay: 425-427. (In Turkish) **(Journal)**  
İvecan, R. 2007. Osmanli Hakmiyetinde Revan1724-1746. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi. (In Turkish) **(Thesis)**  
Kırzioğlu, M.F.1963. İrevan/Revan.Türk Kültürünün Araştırma Enistütü Yay, Ankara .XI: 31-37. (In Turkish) **(Journal)**  
\_\_\_\_\_. 1953. Kars Tarihi.İşıl Matbaasi Yay: 53. (In Turkish) **(Journal)**  
Lockhart, L. 1952. Nādir Shāh. M. Hamidānī. (Translator). Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) **(Book)**  
Marwazī, M.K. 1995. ‘Ālam Ārāyi Nādirī. M.A. Rīyāhī. (Editor). ‘İlmī, Tehran. (In Persian) **(Book)**  
Mūsawī Būdjnūrdī, M.K. 2004. Dā’iraht al-Ma‘ārifi Buzurgi İslāmī. Vol. 13. The Center for Great Islamic Encyclopedia (CGIE), Tehran. (In Persian) **(Book)**  
Naşīrī, M.I.Z. 1994. Dastūri Shahrīyārān. M.N. Naşīrī Muqadam. (Editor). Bunyādi Mukūfāti Maḥmūd Afshār, Tehran. (In Persian) **(Book)**  
Naşīrī, M.R. 1985. Asnād wa Mukātibātiyi Tārīkhīyi İrān Dūriyih Afshārīyih. Djahādi Dānīshgāhī, Tehran. (In Persian) **(Book)**  
Özgüdenli, O. 2011. Asnādi Bāygānīhāyi Turkīyih Darbāriyih İrān. F. Dashtakīnīyā. & M.Ş. Mūsawī. (Translator). Asnādi Bahārīstān, 1(2): 325-332. (In Persian) **(Journal)**  
Salmāsīzādih, M. & Y.Kh. Naşīruwā. 2012. Bāzshīnāsīyi Yik Manba’i Dasti Awal Barāyi Tārīkhī İrān. Asnādi Bāygānīhāyi Turkīyih Darbāriyih İrān. F. Dashtakīnīyā. & M.Ş. Mūsawī. (Translator). Gandjīnīyih Asnādi, 23(2): 6-21. (In Persian) **(Journal)**  
Savory, R. 2013. İrāni ‘Aşri Şafawī. K. ‘Azīzī. (Translator). Markaz, Tehran. (In Persian) **(Book)**  
Solak-zade, M.H.ç. 1989. So lak-Zade Tarihi.kültürBakanlığı Yay, Ankara. (In Turkish) **(Book)**

- Sümer, F. 1976. Sefevi Devletinin kuruluşu ve Gelişmeleri Anadülü Türkmenlerinin Rolü, Ankara. (In Turkish) (**Book**)
- Sümer, F. 1990. Qarāquyūnlūhā. Vol.1. W. Walī. (Translator). Muṭālī‘āt wa Taḥkīqātī Farhangī, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ṭīhrānī, A. 1977. Tārīkhī Dīyāri Bakrīyih. N. Lūghāl. & F. Sümir. (Translator). Ṭahūrī, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Turkmān, I.B.M. 1971. ‘Ālam Ārāyi ‘Abāsī. Vol.3. Ī. Afshār. (Editor). Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Türk-İslam Toprak Hukuk.1980. Tatbikanin, Osmanlı İmperatorluğunda Aldığı şekilleri, şeri Miras Hukuk ve Evlatlık Vakıflar. Toplu Eserleri, İstanbul: 209-230. (In Turkish) (**Journal**)
- Uzunçarşılı, İ.H. 1973. Osmanlı Tarihi. cIII. TTK Yay, Ankara. (In Turkish) (**Book**)
- Wālih Kazwīnī İşfihānī, M.Y. 1993. Khuldi Barīn. M.H. Muḥadith. (Editor). Bunyādi Mūkūfātī Maḥmūd Afshār, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Peçevi, İ.E.1999). Peçevi Tarihi. kültür Bakanlığı Yay, Ankara. (In Turkish) (**Book**)



## **Recognition of the social and economic history of Ravan State based on the comparison between manuscripts of the writing of the "Lavay Ravan" in two sections of 1727 and 1590 AD**

**Mir Samad Musavi<sup>1</sup>  
Simin Setayesh<sup>2</sup>**

Received: 29/08/2018

Accepted: 12/02/2019

### **Abstract**

The lack of resources in the field of Iranian social history has limited the knowledge of historians in this field of Iranian history. In such a situation, the documents, according to the position held in the historical sources, can be a good basis for historical researches, and give citation and investigating value to historian's findings. Therefore, it is necessary to identify and introduce these resources, such as detailed and brief books from the Ottoman archives regarding Iran's history. The main objective of this research is to investigate the content of the detailed and brief books of the state "Ravan" at two time periods (1590 and 1727) and to explain the significance, position and unique value of these historical works for research on social, economic, political and cultural issues in Iran. This paper has been done with an analytical-descriptive approach and the results of the research show that these books are the appropriate sources for understanding the types of taxes, demographics, agricultural products, ethnic-racial and religious composition, employment status and types of economic activities, tax revenues and developments in any of these cases.

**Keywords:** Ravan, Ravan detailed book, Ravan brief book, Demographics, Types of Taxes.

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor, Department of History, Payame Noor University (Corresponding Author). m.samad59@gmail.com

<sup>2</sup>. Master, Professor, Department of History, Payame Noor University. siminsetayesh2@gmail.com



## **The study of the Mas'udi's history (290-346 AH) in Altanbihwalashraf with emphasis on sources**

**Hasan Mojarabi<sup>1</sup>**  
**Ali Golami Firozgaie<sup>2</sup>**  
**Abasali Mohebifar<sup>3</sup>**

Received: 02/10/2018

Accepted: 30/12/2018

### **Abstract**

Although the study of the work of Masoudi's historiography is not limited to the book of Altanbihwalashraf, it would be said that the main branch of his historiography is encompassed.

Masoudi, a prominent historian of the third and fourth centuries, is one of the analytical founders of historiography who, by composing his works, applied a particular attitude to analytical history-based reasoning. Altanbihwalashraf, Masoudi is one of the books of the middle of the 4th century AH which, at the same time, provides the reader with a wide range of historical, geographical and philosophical information. The main subject of this article is the identification of sources of information on Masoudi's historiography in Altanbihwalashraf. The use of texts such as Greek, Arabic, Christian, Jewish, and Indian sources, which represents an attempt to enrich the contents of the material, as well as the use of its geography and the use of an important and effective method of observing it and integrating it with rational mind and its mainstreaming, including the main sources of resources and the methods used by Masoudi to acquire historical news and historical knowledge for writing history that has made him one of the legacies of the historicist tradition of analysis.

**Keywords:** Masoudi, Altanbihwalashra, History, Geography, Resources.

---

<sup>1</sup>. Member of faculty member of Amin University of Police, (responsible author). mojarabi398@gmail.com

<sup>2</sup>. Lecturer at the History Department of Qazvin International University. gh.firozjaii@yahoo.com

<sup>3</sup>. Lecturer Department of Islam Studies PNU. a\_mohebifar@pnn.ac.ir

## **Analysis of the demands of Tehran women in the second Pahlavi period (1941-1953) based on the Petitions to the National Assembly**

**Seyyed mahmood Sadat<sup>1</sup>  
Farzaneh Ameri<sup>2</sup>**

Received: 26/05/2018

Accepted: 10/11/2018

### **Abstract**

The problem of this research is to recognize the status of women's demands in Tehran and their concerns by analyzing their opinions during the period from 1941 to 1953. It also recognizes Tehran's women's reaction to political events and answers to the question of whether women were concerned about political issues other than family and economic issues. This research is a descriptive-analytical method based on documents issued by the National Assembly during the thirteenth and seventeenth (1941-1953), as well as the use of library resources. Investigating pleading documents shows that educated and active women at this time demanded the rights of citizens, including the right to liberty, equality and the right to vote, but housewives and illiterate women, in their submissions, followed suit individually, including defending individual and family rights, civil and financial conflicts They were.

**Keywords:** Petitions, Women, National Assembly, Mohammad reza Shah, Political open space.

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor of History Department of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran (responsible writer) m.sadat@yahoo.com

<sup>2</sup>. Graduate student of Islamic Revolution history, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Center, Tehran, Iran. fameri650@gmail.com

## **A study and analysis of the reflection of Ghazwa Banu Qaynaqa' in Quran with an emphasis on Quran's attitudinal and authorship patterns**

**Bahman Zeinali<sup>1</sup>  
Mohammad Sadegh Hoseiny<sup>2</sup>**

Received: 17/10/2018  
Accepted: 29/01/2019

### **Abstract**

At the beginning of the establishment of the Islamic government, the Messenger of God (*SAWS*) started to take purposeful measures in order to strengthen his newborn governance. One of his outstanding measures was to codify a general treaty among all the people of Medina including the Jews, which allowed for peaceful coexistence in the town.

Among the Jewish tribes inhabiting Medina, Banu Qaynaqa' signed the treaty with the Messenger of God. However, for some reasons to be discussed in the article, later on they took the pathway of hostility and enmity to Islam and the Prophet. Having become unable to oppose the Prophet and Muslims, eventually they surrendered and were banished from Medina in accordance with the divine decision. The opposition between Banu Qaynaqa' and the Messenger of God is among the cases addressed by Quran.

The present article aims to answer the question what is the Quran's attitudinal and authorship approach to the opposition. In view of the philosophy of the revelation of Quran, i.e. the guidance of the humankind, it seems that the Qur'anic historical working-through of historical events including Ghazwa Banu Qaynaqa' is unique from both attitudinal and authorship perspectives and directed at the objective of guidance, which distinguishes Quran from historical sources.

**Keywords:** Quran, Banu Qaynaqa', Alwaghedi's Kitab al-Tarikh wa al-Maghazi, Ibn Sa'd's Kitab al-Tabaghat, Ibn Hisham's The Life of the Prophet, The History of al-Tabari.

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor of History Department of History and Iranology, Faculty of Literature, Isfahan University (responsible author). bahman.zeinali@gmail.com

<sup>2</sup>. Instructor, Department of Education, Azad University of Isfahan. sadegh.hoseynik@yahoo.com

## **Paradigmatic ideas in the critique of historical reason in Islam**

**Abdollah Motanalli<sup>1</sup>**  
**Mohammad Hassan Beigi<sup>2</sup>**  
**Saeid Mosavi Siani<sup>3</sup>**

Received: 21/10/2018  
Accepted: 19/01/2019

### **Abstract**

If we accept that any interpretation of the Islamic heritage of thought is based on a framework of ideas and concepts, which is the title of historical reason, then the continuation of the structure of this historical reason leads to the ineffectiveness of Muslim historical narratives in response to the problems of contemporary society.

Accordingly, how the epistemic breakdown of the ideas of the historical intellect was considered difficult in Islam, the article sought to answer it. It considers the article of narration and foundationalism as a theoretical framework that allows for such a break from the notions of historical reason in Islam; the theoretical sketches that can be called "paradigmatic ideas in the critique of historical reason in Islam".

Based on this paradigmatic conception of the foundations, while recognizing the metaphysical notions and the dichotomies that encircle the historical wisdom of Muslim historians, it provides historians with an alternative perspective on reading Islamic heritage. It also provides recognition of the structures of the historical intellect in Islam in the context of redefining the logic of historical thinking in Islam and modern narrative schemes. Relying on these new designs, Muslim historians can find a new reading of the Islamic tradition and thus find an answer to the daunting issues.

**Keywords:** Historical reason in Islam, Paradigmatic idea, Foundationalism, Narrative Science.

---

<sup>1</sup>. Associate professor of history department of Arak University. a.motevaly@gmail.com

<sup>2</sup>. Assistant professor of history department of Arak University. mohaamad.beigi@gmail.com

<sup>3</sup>. Arak University history lecturer. saeidmoosavi\_1369@yahoo.com

## The Features of Fatimid's historiography in Islamic Historiography Discourse

Ali Babaei Siab<sup>1</sup>  
Fatemeh Janahmadi<sup>2</sup>  
Sayyed Hashem Aghajari<sup>3</sup>

Received: 06/04/2018

Accepted: 23/07/2018

### Abstract

Researchs on the historiography of the Ismâîlis has been less successful among scholars in this field due to the loss of a significant amount of their works. By examining the few remaining works of Ismaili historians and recreating a general image of their lost works based on other sources, research into the historiography of this cult is to some extent possible. The importance of this research is due to the fact that the historiography of the Ismailis has been investigated from the perspective of the followers of this sect in a historical record largely ignored by researchers from this field. In this research, it will be shown what features of the Fatimid historiography in the dominant discourse of Islamic historiography. It seems that the Fatimid historiography, in spite of the advent in the dominant discourse of Islamic historiography and being effected by it, seems to be partly due to features such as the apparent intersection of the theology with the history and the placement of the Ismaili Imam in the center of events, which suggests an attempt for a kind of sacred historiography. It distinguishes itself from the tradition of Islamic historiography and separates it from it. This research has been accomplished through qualitative content analysis and based on library and digital resources.

**Keywords:** Fatimid's Historiography, theology, Imamate, holy historiography.

---

<sup>1</sup> Ph.D. student of Islamic history of Tarbiat Modares University. Ali.Babaei@modares.ac.ir

<sup>2</sup> Associate professor and faculty member of Tarbiat Modares University (responsible author) F.Janahmadi@modares.ac.ir

<sup>3</sup> Advisor Professor, Assistant Professor and Faculty Member of Tarbiat Modares University aghajari@modares.ac.ir

## **Transition of Classification Patterns of Ancient Iran History in Qajar Era**

**Reza Ordou<sup>1</sup>**

Received: 27/09/2018

Accepted: 19/01/2019

### **Abstract**

Qajar era was a period which academic historical researches translated from European languages to Persian and archaeological excavations in Iran besides deciphering ancient inscriptions by European orientalists and Iranologists took place. Confronting these excavations and texts made Iranian historians and also Iranians – who had epic perception from their ancient history – to have contradictory feelings about their past. This article tries to answer this question that how historians in Qajar era managed to solve these incompatible narratives. For this purpose, historical texts about ancient Iran, which have been written or translated in Qajar era, have been scrutinized. This article shows that in early Qajar era epic viewpoint about ancient Iran history was totally dominant so that historians would rather ignore factual history, provided by excavations and inscriptions, or interpret them in epic context. By expanding historical researches, factual history of ancient Iran gradually became an authentic narrative beside epic one and historians tried to connect these narratives in order to solve the duality. Eventually in later Qajar era, epic narrative considered fictional and the history, based on archaeological excavations and ancient texts, became valid.

**Keywords:** Historiographical Patterns, Classification of History, Ancient Iran, Qajar.

---

<sup>1</sup>. Department of History, Faculty of Letters and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. rezarordou@ut.ac.ir



# **Abstracts of Papers in English**





# Contents

<b>Transition of Classification Patterns of Ancient Iran History in Qajar Era</b> <i>Reza Ordou</i>	7 - 31
<b>The Features of Fatimid's historiography in Islamic Historiography Discourse</b> <i>Ali Babaei Siab, Fatemeh Janahmadi, Sayyed Hashem Aghajari</i>	33 - 51
<b>A study and analysis of the reflection of Ghazwa Banu Qaynaqa' in Quran with an emphasis on Quran's attitudinal and authorship patterns</b> <i>Bahman Zeinali, Mohammad Sadegh Hoseiny</i>	53 - 75
<b>Analysis of the demands of Tehran women in the second Pahlavi period (1941-1953) based on the Petitions to the National Assembly</b> <i>Seyyed mahmood Sadat, Farzaneh Ameri</i>	77 - 105
<b>Paradigmatic ideas in the critique of historical reason in Islam</b> <i>Abdollah Motanalli, Mohammad Hassan Beigi, Saeid Mosavi Siani</i>	107 - 129
<b>The study of the Mas'udi's history (290-346 AH) in Altanbihwalashraf with emphasis on sources</b> <i>Hasan Mojarabi, Ali Golami Firozgaie, Abasali Mohebifar</i>	131 - 152
<b>Recognition of the social and economic history of Ravan State based on the comparison between manuscripts of the writing of the "Lavay Ravan" in two sections of 1727 and 1590 AD</b> <i>Mir Samad Musavi, Simin Setayesh</i>	153 - 174
<b>Abstracts of Papers in English</b>	



# Historical Perspective & Historiography

*Vol. 28, No. 21/106, 2018*

EDITOR -IN- CHIEF: **E. Hasanzadeh, 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: 2008-8841**

**E-ISSN: 2538-3507**