

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.

سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

صاحب امتیاز: دانشگاه الزهرا (س)

مدیر مسئول: سیمین فصیحی

سر دبیر: اسماعیل حسن زاده

ویراستار فارسی: نادر خبازی

ویراستار چکیده های انگلیسی: دل آرا مردوخی

ویراستار منابع انگلیسی: زینب میرزایی

دبیر اجرایی: رویا مشمولی پیلرود

اعضای هیئت تحریریه

دکتر یعقوب آژند، استاد، عضو هیأت علمی گروه هنر دانشگاه تهران

دکتر احسان اشراقی، استاد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران

دکتر علی بیگدلی، استاد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران

دکتر محمد تقی راشد محصل، استاد، عضو هیأت علمی گروه زبان های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

دکتر مهدی فرهانی منفرد، دانشیار، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)

دکتر سیمین فصیحی، استادیار، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)

دکتر علیمحمد ولوی، استاد، عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه الزهرا (س)

صفحه آرایی، چاپ و صحافی: انتشارات فرگاهی / ۱۱۵۵۷۴-۲۶-۲۱

ترتیب انتشار: دو فصلنامه

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

سایت مجله: hph.alzahra.ac.ir

پست الکترونیک: HP.H@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

شاپای چاپی: ۲۰۰۸-۸۴۱

شاپای الکترونیکی: ۲۵۳۸-۳۵۰۷

نحوه‌ی 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 تمهیدنامه‌ی کتبی همراه مقاله مبنی بر اینکه مقاله‌ی مذکور تا اعلام نتیجه (حداکثر شش ماه از زمان تحویل به مجله) به نشریه‌ی دیگری فرستاده نخواهد شد.

ضوابط مربوط به مقالات

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

منشور اخلاقی دو فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ نگری و تاریخ نگاری

مقدمه

از کلیه اعضای هیئت علمی، پژوهشگران و دانشجویان مقاطع تکمیلی که مقالاتشان را از طریق سامانه دو فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ نگری و تاریخ نگاری ارسال می کنند، درخواست می شود 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 بی توجهی به هر یک از مواد این دستورالعمل می تواند پی گیری های متناسب قانونی داشته باشد.

ماده ۱

هیئت تحریریه دو فصلنامه حساسیت فراوانی نسبت به مقالات انتحالی^[۱] دارد. بنابراین اگر فرد یا افرادی اقدام به ارسال مقاله ای کنند که بتوان آن را ذیل «انتحال» قرار داد، سردبیر مجاز است هر گونه اقدام قانونی لازم را انجام دهد. مرجع تشخیص دهنده انتحال، هیئت تحریریه است. همچنین نشریه از نرم افزار سرقت ادبی (نرم افزار مشابهت یاب سمیم نور) برای تشخیص شباهت بین مقالات ارسال شده و سایر مقالات چاپ شده استفاده می کند.

ماده ۲

مقالات برگرفته از پایان نامه های 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 می تواند مستقلاً مقاله را به دفتر مجله ارسال کند.

ماده ۳

در مورد مقالات مأخوذ از پایان نامه های تحصیلی^[۲]، 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 پایان نامه های 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 پایان نامه (به غیر از استادان راهنما و مشاور) در مقالات مأخوذ از پایان نامه تخلف محسوب شده و مشمول پی گیری های 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 بی خبری 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 می تواند در صورت احراز تخلف، به جز حذف مقاله از دستور کار، متناسب با هزینه های انجام شده، متخلف را جریمه مالی کرده و یا تا مدتی که صلاح بداند (حداکثر ۳ سال) هیچ مقاله ای از نویسنده (نویسندگان) متخلف دریافت نکند.

ماده ۲

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 می‌توان اظهار نظر هیئت تحریریه یا سردبیر را به منزله یکی از داوری‌ها تلقی کرد.

ماده ۸

در صورتی که هیئت تحریریه، به هر دلیل نتواند طی حداکثر شش ماه مقاله‌ای 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 هزینه‌های داوری و چاپ احتمالی مقاله اقدام کند. این هزینه‌ها در حال حاضر برای داوری پانصد هزار ریال و برای ویراستاری، حروف چینی، صفحه‌آرایی و چاپ یک میلیون و پانصد هزار ریال می‌باشد.

ماده ۱۰

ارسال همزمان بیش از ۲ مقاله توسط نویسنده واحد مجاز نیست. استاد راهنما و مشاور (پایان‌نامه یا رساله) می‌توانند همزمان ۳ مقاله (مشترک با دانشجوی) را برای بررسی و داوری ارسال کنند (منظور از ارسال هم‌زمان 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 می‌کند.

اختیار غیر تجاری - غیر اشتقاقی Ce-BY-NC-ND

این مجوز محدود‌کننده‌ترین مجوز در میان شش مجوز اصلی می‌باشد که صرفاً به دیگران اجازه فروگذاری و به اشتراک گذاشتن اثر را می‌دهد تا زمانی که هیچ‌گونه تغییر اثر و استفاده تجاری از آن صورت نگیرد^۱.

[۱]. الف) مقاله انتحالی به مقاله‌ای گفته می‌شود 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) می‌تواند زمینه‌ساز برخورد قانونی با فرد (افراد) متخلف باشد.

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

پ) ترجمه یا اقتباس آزاد از مقالاتی که به زبان‌های دیگر نوشته شده است، در صورتی که به عنوان مقاله تولیدی - بدون قید ترجمه یا اقتباس یا عناوینی از این قبیل، ارسال شود در حکم انتحال می‌باشد.

[۲]. مقاله مأخوذ از پایان‌نامه به مقاله‌ای اطلاق می‌شود که حداقل ۵۰٪ محتوای آن با مباحث پایان‌نامه تطبیق کند.

فهرست مطالب

سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲،

پیاپی ۱۰۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

- ۷-۳۸ گونه‌شناسی شکلی کتیبه‌های کوفی در مساجد و مناره‌های شیوه‌های رازی و آذری در استان اصفهان
افروز رحیمی آریایی، نیما ولی‌بیگ، سید اصغر محمودآبادی
- ۳۹-۵۹ تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دوره رضاشاه و تأکید بر پیوستگی نژادی کردها و ایرانیان
حسین رسولی
- ۶۱-۸۳ نگاهی تحلیلی به جایگاه مخاطب عام در تاریخ‌نگاری باستانی پارسی
زهره رضایی، فریدون اله‌یاری، علی‌اکبر جعفری
- ۸۵-۱۰۴ جستاری در نظریه تاریخ تحلیلی رابین جرج کالینگود
فرشاد عسگری کیا، سید سعید سیداحمدی زاویه
- ۱۰۵-۱۲۲ تأثیر عوامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بر تحدیدیه‌های منابع تاریخ ایران اسلامی
زهره علیزاده بیرجندی، سمیه پورسلطانی
- ۱۲۳-۱۴۵ تحلیل سفرنامه‌های ایرانیان دوره قاجار از کرمانشاه (با رویکرد پسااستعماری)
زهره کرانی، قدرت احمدیان، جلیل کریمی
- ۱۴۷-۱۷۶ بررسی تطبیقی تصاویر جنیان حاضر در کربلا در کتب چاپ سنگی عصر ناصری با روایات اسلامی (مطالعه موردی طوفان البكاء)
مصطفی لعل شاطری، هادی و کیلی، علی ناظمیان‌فرد
- ۱۷۷-۱۸۵ ضمیمه

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷،
پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / صفحات ۳۸-۷

گونه‌شناسی شکلی کتیبه‌های کوفی در مساجد و مناره‌های شیوه‌های رازی و آذری در استان اصفهان^۱

افروز رحیمی آریایی^۲
نیما ولی بیگ^۳
سید اصغر محمودآبادی^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۰۷

چکیده

خط به‌عنوان وسیله ارتباطی با ایجاد امکان انتقال اندیشه‌ها به آیندگان و تأثیری که بر پیشبرد تمدن و فرهنگ بشری داشته، دارای اهمیت است. خط کوفی آغاز کتیبه‌نگاری در بناهای اسلامی بوده و با گذر زمان راه رشد را پیموده و گونه‌های جدیدی از آن ایجاد شده است. در باب هنر اسلامی پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته اما به بررسی دقیق و گونه‌شناسی خط کوفی به‌صورت جامع کمتر توجه شده است. یافته‌های محققان پیشین در این پژوهش تکمیل شده و زیرگونه‌هایی نیز شناسایی شده است. به اعتقاد نگارندگان بین شکل کتیبه کوفی و شناخت شیوه بنا(رازی و آذری) رابطه مستقیم وجود دارد. لذا هدف اصلی گونه‌شناسی کتیبه‌های کوفی در مساجد جامع و مناره‌های اصفهان متناسب

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.23122.1290

۲. دانشجوی دکترا، گروه معماری، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران.

ایمیل: afroozariya@yahoo.com

۳. استادیار، دانشکده مرمت، دانشگاه هنر اصفهان، دانشگاه هنر اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)

ایمیل: n.valibeig@au.ac.ir

۴. استاد، دانشکده معماری، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران.

ایمیل: asghar.mahmoodabadi@gmail.com

به شیوه‌های رازی و آذری است. روش تحقیق توصیفی، تطبیقی و تحلیلی است و اطلاعات از طریق منابع کتابخانه‌ای و میدانی به دست آمده است. براساس یافته‌ها مشخص گردید که کتیبه کوفی ساده دارای دو زیرگونه است که براساس شکل انتهای حروف کشیده چون «لا» و «الف» قابل تفکیک است. کوفی تزئینی نیز دارای چهار دسته کلی «ساده»، «پیچیده»، «گره‌دار» و «گردان» است. نوع گره‌دار خود دارای دو زیرگونه با نقوش «تکرار شونده» و «متفاوت» است. همچنین کتیبه بنایی از نظر شکل و نحوه گسترش حداقل دارای شش گونه («ساده با فاصله مساوی»، «دندان‌های»، «گره‌دار»، «تابع شکل قاب»، «تودرتو» و «مادر و فرزند») است. در این پژوهش همچنین ریزگونه‌ها، طرح و زمینه، جنس، رنگ و موقعیت مکانی در نمونه‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: گونه‌شناسی شکلی، کتیبه کوفی، مساجد جامع و مناره‌های اصفهان، شیوه‌های رازی و آذری.

مقدمه

تاکنون محققان بسیاری با دیدگاه و اهداف مختلف به بررسی معماری ایران پرداخته‌اند، با این حال وجوهی از شیوه‌ها و روش‌های آن هنوز ناشناخته است و برخی جوانب به اشتباه یا ناقص ارائه شده است. شیوه‌های معماری ایرانی پیش از اسلام شامل شیوه‌های کهن سومری-ایلامی، اورارتو، مادی، پارسی و پارتی است و بعد از اسلام شامل شیوه‌های خراسانی، رازی، آذری، اصفهانی، تهرانی و نو می‌باشد. فرهنگ و تمدن ایران اسلامی در زمان شکل‌گیری شیوه‌های رازی و آذری به حد اعلائی تکامل یافت. شیوه رازی از زمان آل‌زیار شروع و تا خوارزمشاهیان ادامه یافت. شیوه رازی در پیوند با گذشته تحولاتی را در معماری پدید آورد به‌نوعی که می‌توان آن را دوره تجدید حیات (رنسانس) علوم و معماری ایران دانست. از ویژگی‌های معماری این شیوه افزایش ساخت آرامگاه‌های برجی، مناره، ساخت مدرسه‌های نظامیه، برگشت ایوان و گنبدخانه به‌خصوص در مساجد است. در این شیوه استفاده از تزئینات گچ‌بری و آجرکاری فزونی یافت و گونه‌های فراوانی از نگاره‌های شکسته و گردان پدید آمد. شیوه آذری نیز توسط ایلخانان در آذربایجان شکل گرفت. برخی از محققان شیوه آذری را به دو دوره نخست (از زمان هلاکو و پایتختی مراغه) و دوم (از زمان تیمور و پایتختی سمرقند) تقسیم کرده‌اند (پرنیا، ۱۳۸۴، ۱۵۶-۲۶۹). هنرمندان در این اعصار کوشیده‌اند آثار بدیعی را خلق کنند و به‌مرور شیوه‌ای مستقل را پدید آورند. اوج تزئینات گچ‌بری معماری ایران از نظر تکنیک و تنوع اشکال در این دوره است.

به‌طور کلی در دوره ایلخانان، عناصر و جزئیات ساختمانی مشترک با دوره سلجوقی، اما ظریف‌تر، کشیده‌تر، پیچیده‌تر و آراسته‌تر است (پوپ، ۱۳۷۰، ۱۸۸). این دو شیوه به‌صورت پیوسته و به‌دنبال هم پدیدار شده‌اند، و در عین مشابهت، دارای تمایزاتی نیز هستند.

از مشخصه‌های هنر اسلامی به‌خصوص در بناهای مذهبی، می‌توان به کاربرد خط در انواع مختلف اشاره کرد. خط عربی از پیش از هجرت پیامبر شروع و در دوران خلفا و امامان پیشرفت کرد و گونه‌های مختلفی از آن به‌وجود آمد. خط عربی دارای دو قاعده کلی، یکی حروف زاویه‌دار (کوفی) و دومی خمیده (نسخ) است. خط کوفی قبل از اسلام و تا مدتی کوتاه پس از ظهور اسلام به‌صورت ابتدایی و صرفاً برای کتابت کاربرد داشت ولی با گذر زمان جنبه عمده‌ای در تزئینات یافت و در سایر هنرها و بناها به کار رفت. طبق نظر محققان، ایران نقش اساسی در ارتقاء خوشنویسی به‌ویژه خط کوفی داشته است. با بررسی این خط در بناهای ایرانی می‌توان این نظریه را اثبات کرد. به‌طور معمول با توجه به جایگاه مسجد نزد مسلمانان و تلاش هنرمندان جهت هنرنمایی در آن‌ها، کامل‌ترین تنوع خط را می‌توان در این آثار مشاهده نمود. با توجه به فراوانی و اهمیتی که این خط در بناهای اسلامی به‌ویژه در عصر آل‌بویه، سلجوقیان (شیوه رازی)، ایلخانیان، تیموریان (شیوه آذری) تا صفویه (شیوه اصفهانی) داشته، در این پژوهش به آن پرداخته شده است. اصفهان با توجه به ظرفیت قابل اعتنا، همواره مورد توجه بوده و آثار قابل توجهی از بازه مورد نظر در آن پدید آمده که در گستره و کتیبه‌نگاری دارای گونه‌های مختلفی هستند.

شیوه‌های هنر اسلامی تحت تأثیر جغرافیا، تاریخ و فرهنگ زمینه است (Lee 1987; 182-197; Othman & Zainal-Abidin, 2011: 107). از نظر عده‌ای، برخی از شیوه‌های خط کوفی به مناطق جغرافیایی خاصی وابسته است (موسوی جزایری، ۱۳۸۴: ۱۳). لذا مطالعه بر کتیبه‌ها می‌تواند ویژگی‌های دوره‌های هنری و شیوه‌ها را روشن نماید (شایسته‌فر و آزاد، ۱۳۸۳). به اعتقاد برخی محققان در دانش کتیبه‌شناسی، دسته‌بندی کتیبه‌های مشابه و هم‌دوره، یک اصل اساسی به‌شمار می‌رود. در این دیدگاه هرچه کتیبه‌های یک گروه متنوع‌تر و دارای اجزاء بیشتری باشند، اهمیت بیشتری دارند (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۵: ۱۷۵). با بررسی دقیق عناصر خوشنویسی (حروف)، روابط (آرایش نسبی حروف) و نحوه آذین آن‌ها می‌توان یک سازمان کلی را شناسایی کرد و آن‌ها را در یک گونه دسته‌بندی نمود. علاوه بر آن از آن‌جا که کتیبه‌ها حاوی اطلاعات ارزشمندی چون تاریخ ساخت، امضای معمار، نام واقف یا سلاطین و حکام هستند، دارای ارزش تاریخی و اجتماعی می‌باشند. شیوه‌های کتیبه‌نگاری در مقاطع هم‌زمان بدون در نظر گرفتن جنس تقریباً یکسان بوده است و این امر باعث پیدایش شیوه‌های ویژه هر زمان شده است؛ لذا شناسایی شیوه کتیبه‌نگاری آثار می‌تواند در تاریخ‌گذاری آثار بی‌تاریخ کمک‌رسان باشد. بسیاری از محققان بر

اهمیت و جایگاه خط کوفی تأکید داشته‌اند. برخی آن را برتر از همه دست‌خط‌های عربی در نیمه اول از قرن دوم دانسته‌اند (Safadi & Lings, 1976: 17). از دیدگاه برخی خط کوفی اگرچه اندیشمندانه نیست، اما در خطوط عربی دارای اصالت و زیبایی فرم است (Coomaraswamy, 1924:50). با گذر زمان خط کوفی تکمیل شد و گونه‌های مختلفی از آن ابداع گردید. بررسی این آثار بر جای مانده از اعصار گذشته می‌تواند نکات مفیدی را در چگونگی معماری و مرمت آن‌ها به همراه داشته باشد. از این روی، این مقاله به دنبال، شناسایی، آنالیز خطی، معرفی، مستندسازی و ویژگی‌های شکلی، مقایسه و در نهایت گونه‌شناسی کاملی از کتیبه‌های کوفی در مساجد و مناره‌های متناسب به شیوه رازی تا آذری در اصفهان است. این پژوهش تلاش دارد به پرسش‌های زیر پاسخ دهد.

۱. کتیبه‌های کوفی در نمونه‌های مورد بررسی با توجه به ساختار شکلی به چند گونه تقسیم می‌شوند؟
۲. شباهت‌ها و تفاوت‌ها و رایج‌ترین گونه در کتیبه‌های کوفی متناسب به شیوه‌های رازی و آذری چیست؟

۳. نوع کتیبه کوفی از نظر شکل و جنس با مکان قرارگیری چه ارتباطی دارد؟

۱-۱- روش تحقیق، جامعه آماری و معرفی نمونه‌ها

پژوهش پیش‌رو از نوع توسعه‌ای-کاربردی و روش داده‌اندوزی بهره‌گیری از انواع روش‌های میدانی و کتابخانه‌ای است. در هر بخش از انواع سطوح پژوهش همچون توصیفی، تحلیلی و تطبیقی استفاده شده است. در این راستا از ابزارهایی همچون دوربین دیجیتال، مترلیزری و نرم‌افزارهای ترسیم^۱ بهره‌برده شده است. بسیاری از کتیبه‌های کوفی در اصفهان شکل گرفته‌اند (هنر فر، ۱۳۹۰). لذا جامعه آماری کتیبه‌های کوفی در مساجد و مناره‌های متناسب به شیوه‌های رازی و آذری (سده سوم تا نهم خورشیدی) در اصفهان است. در ابتدا با کمک اسناد و مدارک، سیاهه‌ای از این آثار تهیه گردید، سپس تمامی نمونه‌ها مورد بررسی میدانی و کتابخانه‌ای قرار گرفت و نمونه‌ها براساس ویژگی‌های شکلی، موقعیت مکانی، رنگ و مصالح دسته‌بندی شد. روش نمونه‌گیری غیراحتمالی و از نوع هدفمند است، اما سعی گردیده در بیشتر دسته‌ها، نمونه‌گیری به صورت تمام‌شمار باشد.

۱-۲- پیشینه تحقیق

درباره خط و تاریخچه آن آثار قابل ملاحظه‌ای نگاشته شده است. در کتاب «مقالات متون کتیبه‌های دوران اسلامی» که توسط جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۵) تدوین شده، کتیبه‌شناسی در

کشورهای اروپایی و آمریکایی به دوره «کلاسیک (عهد باستان)» و «پس از میلاد»، و در کشورهای خاورمیانه، عربی و آفریقایی به دوره «باستان»، «پیش از اسلام» و «اسلامی» طبقه‌بندی شده است. در مقاله‌ی «کتیبه‌نگاری و کتیبه‌شناسی» در همان مجموعه، کتیبه‌های دوره اسلامی براساس اشیاء و جنس دسته‌بندی شده‌است (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۵: ۱۸۴). درخصوص خط کوفی نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته که تاریخچه، انواع و سیر تحول آن را معرفی کرده‌اند؛ همچون مقاله «کتیبه‌های مذهبی دوران تیموریان و صفویان» از شایسته‌فر (۱۳۸۱) که تحول و انواع کتیبه‌ها را از شیوه آذری تا اصفهانی، بررسی کرده‌است. از دیگر پژوهش‌ها مقاله زمانی (۱۳۵۲) است که خط کوفی تزئینی در آثار تاریخی اسلامی ایران را مورد بررسی قرار داده و دسته‌بندی کرده است. زیدان (۱۳۷۲) نیز در جلد سوم کتاب «تاریخ تمدن اسلام» به بررسی خط و سیر تحول آن توجه داشته است. از دیگر منابع در این حوزه کتاب رجایی باغسرخ و بصیری (۱۳۹۱) با عنوان «کتیبه‌نگاری، بازشناسی هنرهای سنتی - اسلامی» است. بلر (۱۳۹۴) در کتاب «نخستین کتیبه‌ها در معماری دوران اسلامی ایران زمین»، تحلیلی جامع از کتیبه‌های بازمانده از پنج قرن نخست اسلامی در ایران انجام داده است. به‌طور کلی محققان برای دسته‌بندی خط کوفی معیارهای متفاوتی را مدنظر داشته و گاه گونه‌های متفاوتی را معرفی کرده‌اند که در بخش مبانی نظری به این دسته‌بندی‌ها پرداخته شده‌است (جدول ۳). شیمل (۱۳۸۱) در کتاب «خوشنویسی اسلامی» نگاهی زیبایی‌شناسانه به خوشنویسی اسلامی داشته و آن را از منظرهای مختلف بررسی کرده‌است. در این کتاب از انواع کتیبه‌ها تصاویر و نمونه‌هایی ارائه شده‌است. کتاب دیگری از همین محقق (۱۳۶۸) با عنوان «خوشنویسی و فرهنگ اسلامی» به شیوه‌های خوشنویسی، خوشنویسان، درویشان و شاهان و رابطه بین خوشنویسی، عرفان و شعر پرداخته است. در برخی از منابع، کتیبه‌های مربوط به برخی آثار معماری مورد بررسی قرار گرفته است؛ همچون مقاله قوچانی و شیرازی (۱۳۶۷) تحت عنوان «بررسی کتیبه‌های تاریخی مجموعه نطنز و مسجد جامع نائین»، مقاله قوچانی (۱۳۸۳) با عنوان «کتیبه‌های مسجدهای گلیایگان» و کتاب عزیزپور و صالحی کاخکی (۱۳۹۲)، که به نقوش و کتیبه‌های مسجدهای گلیایگان، اردستان و زواره پرداخته‌اند. آبیار (۱۳۸۱) در مقاله‌ای به بررسی و معرفی کتیبه‌ها در محراب‌های گچی موزه ملی ایران توجه داشته است. برخی از محققان به بررسی مضامین و یا معنای عرفانی کتیبه‌ها توجه داشته‌اند. از این دست می‌توان به مقاله‌های شایسته‌فر و آزاد (۱۳۸۳) تحت عنوان «کتیبه‌های ابنیه دوران آل بویه با تأکید بر مضامین مذهبی»، شکفته (۱۳۹۴) با عنوان «مضمون کتیبه‌های قرآنی در محراب‌های گچی عصر ایلخانیان»، صاحبی بزاز (۱۳۸۹) به اسم «خط و مضمون در کتیبه‌های محراب‌های گچ‌بری بناهای سلجوقی» و مقاله معصوم‌زاده و همکارانش (۱۳۹۲) با عنوان «رویکردهای عرفانی در طراحی کتیبه‌های کوفی معقد» اشاره کرد.

قدسی (۱۳۷۸) در کتاب خوشنویسی در کتیبه‌های اصفهان به معرفی خوشنویسان اصفهانی از دوران پیش از اسلام تا عصر حاضر توجه داشته و در نهایت تصاویری از کتیبه‌ها ارائه کرده است. هنرفر (۱۳۹۰) در کتاب «فهرست کتیبه‌های تاریخی در آثار باستانی اصفهان» فهرستی از آثار کتیبه‌دار اصفهان و متن آن‌ها ارائه کرده است، که در معدودی موارد اشتباهاتی در خوانش کتیبه‌ها رخ داده است. گرچه منابع قابل ملاحظه‌ای از کتیبه‌نگاری تهیه شده است، هنوز نواقص و کاستی‌هایی وجود دارد. محققان و جوه مختلفی چون ویژگی‌های بصری حروف، سیر تحول، تاثیر و تأثرها، مفاهیم و مضامین کتیبه‌ها را مدنظر داشته‌اند. اما در هیچ‌یک از پژوهش‌های پیشین به مطالعه جامع و دسته‌بندی کتیبه‌های کوفی مساجد و مناره‌های اصفهان با دیدگاهی شکلی پرداخته نشده است.

۲- تاریخچه و گونه‌های خطوط اسلامی

خط دارای انواع گسترده‌ای است و محققان با معیارها و اهداف متفاوتی به بررسی و دسته‌بندی آنها پرداخته‌اند. یکی از دسته‌های رایج خطوط شکسته شامل نسخ، دیوانی، رقع، ثلث، محقق و کوفی^۱ است (Mohamed, & Youssef, 2014:37; Othman & Zainal-Abidin, 2011: 107) (جدول ۱). محققان شروع خط عربی را از یک قرن قبل از هجرت پیغمبر (ص) می‌دانند. از نظر برخی حضرت علی (ع)، اولین خوشنویس اسلامی بوده (شمیل، ۱۳۶۸: ۱۱؛ Atil, 1975). خط کوفی توسط مسلمانان جهت نوشتن قرآن انتخاب شد و بعدها از آن برای تزئین مساجد استفاده شد (فضائی، ۱۳۹۱: ۱۲۵). شمیل تکامل خط کوفی را از معجزات اسلام دانسته که در مدت کوتاهی براساس نظم هندسی و زیبایی‌شناسی تحول یافته است (شمیل، ۱۳۶۸). خط کوفی با شهر کوفه مرتبط است و احتمالاً اولین بار از آنجا شایع شده است (دیماند، ۱۳۳۶: ۷۷؛ عطارهروی، ۱۳۵۴: ۴؛ راهجیری، ۱۳۴۹: ۴۵؛ فضائی، ۱۳۹۱: ۱۸۷). همچنین محتمل است که حروف معجم کوفی از خطوط قدیم ایران اقتباس شده باشد (زمانی، ۱۳۵۲: ۱۷). از این روی برخی همچون آربری (۱۳۳۶) استفاده از این رسم الخط را ابداع ایرانیان می‌دانند. در پژوهشی حروف الفبای خط کوفی با خط اوستایی مقایسه شده و ریشه‌ی آن پهلوی ذکر شده است (بهزادپور، ۱۳۷۹: ۹۸). برخی قدمت کوفی را کهن‌تر دانسته و آن را با خط شطرنجی که حضرت ادریس (ع) به آن می‌نگاشته، مرتبط می‌دانند (زمرشیدی و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۲۵). طبق اسناد، نخستین نویسنده کتیبه بر بناهای تاریخی خالد بن ابوهیاج است که نود و یکمین سوره قرآن (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا) را با طلا بر مسجد النبی نوشته است (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۱۱).

جدول ۱: گونه‌های خطوط شکسته (Sakkal, M. 1993).

ردیف	خط	نمونه	ردیف	خط	نمونه
۱	نسخ		۶	کوفی اولیه	
۲	دیوان		۷	کوفی شرقی	
۳	رقاع		۸	کوفی گل و برگدار	
۴	ثلث		۹	کوفی گره‌خورده	
۵	محقق		۱۰	کوفی گوشه‌دار	

به اعتقاد ابراهیم جمعه، تحول خط کوفی از ساده به تکلف از قرن سوم شروع شده است (جمعه، ۱۹۶۹م، ۹۶). بسیاری از بزرگان و امرای اسلامی به خصوص در عصر آل بویه تا تیموریان، در رواج خط کوفی سهم بسزایی داشته‌اند (فضائلی، ۱۳۹۱ه.ق: ۲۱؛ عبدالمحمدخان، ۱۳۴۶: ۱۰۱). بعضی سلاطین چون طغرل بن ارسلان خوشنویس بوده‌اند (راوندی، ۱۳۶۴). خط کوفی در قرن پنجم و ششم هجری به اوج تکامل رسیده و برای آن قواعد و اسلوب وضع شده است (ناجی، ۱۳۸۸ه.ق: ۳۱۵). خط کوفی در عصر عباسی از پنجاه گونه تجاوز کرده است (اسکندری و عنانی، ۱۳۴۸ ه.ق: ۱۹۴). در این دوره خط کوفی گسترش یافت و شکل‌های پیچ‌درپیچ و ناخوانایی یافته و غالباً جهت زیور بناها به کار برده شده است (آذرنوش، ۱۳۵۴: ۸۱). خط کوفی در عصر مغول و تیموری تاحدودی تنزل یافته و از قرن ۱۲ به بعد به خطوط با سبک‌های پیچیده همچون نستعلیق توجه بیشتری شد (Pope. 1981, v2: 1713). خط کوفی در طی قرون نه تنها دارای گونه‌های جدیدی شد، بلکه دچار تحولاتی نیز گشت. خطوط کوفی اولیه بدون نقطه و حرکات (اعراب) نگاشته می‌شد (گرومن، ۱۳۸۳: ۷). در صدر اسلام با وجود حافظان، مشکلی جهت اشتباه خواندن نبود. اما با گسترش اسلام به سرزمین‌های دیگر، اشتباهاتی در خوانش قرآن و متون رخ داد؛ لذا لزوم ایجاد تغییری در راستای رفع ابهامات مطرح و تلاش‌هایی آغاز شد (زیدان، ۱۳۷۲، ج ۳: ۴۵۵؛ عبدالمحمدخان، ۱۳۴۶: ۳۴؛ رامیار، ۱۳۴۶: ۱۴۸؛ فضائلی، ۱۳۹۱: ۱۳۵-۱۴۵). در خط کوفی شکل برخی از حروف همچون «ع-غ»، «ع-ح»، «ح-ک»، «د-ط»، «ص-ک»، «ر-و» و «ف-ق-م» تاحدودی مشابه است (فضائلی، ۱۳۹۱: ۱۹۰). این مسئله ممکن است باعث خوانش اشتباه در متن و تغییر در معنای آن شود (Flury, 1967: 1759).

خطیبی و سیجلماسی (۱۹۹۶) خطوط شناخته شده قبل اسلام را با دیدگاه مکانی به چهار دسته «حیری»، «انباری» و «مکی»، «مدنی» تقسیم کرده‌اند (Khatibi & Sijelmassi, 1996: 124). مؤلف فهرست اولین شخصی است که خط کوفی را مستخرج از خط «حیری» دانسته است (ابن‌ندیم،

۱۳۸۱: ۸-۱۰). از نظر زیدان (۱۳۷۲) «نسخ» از خط «نبطی» و «کوفی» از «سریانی» پدید آمده است. مسلمانان در ابتدا از خط کوفی برای مسائل دینی و از خط نبطی برای نامه‌ها استفاده می‌کردند (زیدان، ۱۳۷۲: ۴۵۳). به‌طور کلی، خط کوفی با تمام انواعش در دو دسته بزرگ «مشرقی» و «مغربی» تقسیم شده است. خط کوفی مغربی مشتمل بر «قیروانی» (اندلسی، قرطبی، فاسی)، «تونس»، «جزایری» و «سودانی» است. خط کوفی مشرقی نیز شامل عربی و ایرانی است. گونه عربی مشتمل بر «مکی»، «مدنی»، «کوفی»، «بصری»، «شامی» و «مصری» است (ایمانی، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲). این دسته‌بندی براساس موقعیت جغرافیایی است در صورتی که هنر و کتیبه‌نگاری در محدوده مرز جغرافیایی دقیق قابل تفکیک نیست. در اوایل تمدن اسلامی، خطوط حاکم کوفی بوده که به مرور دارای قوانین شده و ملل گوناگون به آن تنوع بخشیدند (باغسرخ و بصیری، ۱۳۹۱: ۲۳). در عصر خلفای راشدین و بنی‌امیه، خطاطی معروف به قطبه، خط کوفی را به چهار قلم می‌نگاشته است. پس از او در اوایل حکومت عباسیان خطاط دیگری به نام ضحاک بن عجلان، بر آن افزود؛ سپس اسحق بن حماد و دیگران نیز بر اقسام آن افزودند تا در اوایل دوره عباسی دوازده رقم خط معمول شد (زیدان، ۱۳۷۲، ج ۳: ۴۵۳). در عصر مأمون کوفی به بیست شکل درآمد (همان: ۴۵۵؛ قدسی، ۱۳۷۸: ۷). این گونه‌ها در عصر وزارت سهل ذوالریاستین به بیست و چهار نوع رسید (Pope, 1981: 1717). با گذر زمان بر گونه‌های خط کوفی افزوده شده تا جایی که در برخی منابع به سی گونه رسیده است. در کتاب «سیر خط کوفی در ایران» سه نوع دست خط کوفی معرفی شده که معیار آن وجوه تمایز شکلی کتیبه‌ها و جغرافیا بوده است. این دسته‌بندی عبارتند از: ۱- «کوفی ساده» (خشک و گوشه‌دار است. رواج: اوایل قرن سوم)؛ ۲- «کوفی تزئینی» (دارای تزئین به‌خصوص آخر کلمات. رواج: قرن چهارم به‌خصوص در مصر ۳۵۰-۵۵۰ هجری). ۳- «کوفی سوریه و بین‌النهرین» (مخصوص خطاطان حرفه‌ای بود و مردم عام از آن اطلاعی نداشتند. در قرون پنجم و ششم شکلی به‌هم پیچیده و گره‌خورده می‌گیرد) (ایمانی، ۱۳۸۶: ۱۹-۲۱ و ۸۴). براساس کتاب «دراسة فی تطور الکتابات الکوفیه» دارای سه صورت ۱- «تذکاری» (خشک، دشوار، کاربرد عام نداشته، با مواد سخت، بدون نقطه، پیوند حروف بایکدیگر، زیاده‌روی در تزئین و تا قرن ششم هجری استفاده می‌شده)، «تحریر» (کتابت آن سهولت داشته است) و «مصاحف» (ترکیبی از دو نوع قبلی بوده، برای نوشتن قرآن‌های بزرگ کاربرد داشته، در سه قرن اول هجری رواج بیشتری داشته است) بود (جمعه، ۱۹۶۹: ۲۷-۲۸). نوع دیگری از کتیبه کوفی با نام خط «پیرآموز» یا «کوفی شیوه ایرانی» نیز معرفی شده است (همايونفرخ، ۱۳۴۶؛ مجله معارف اسلامی، ۱۳۵۰: ۴۰-۴۲). فضائلی این خط را متفاوت از کوفی و مشابه با خط پهلوی یا اوستایی دانسته که حروف با انفصال نوشته شده و با خط موین به هم متصل شده است (فضائلی، ۱۳۹۱: ۳۹۷). ایمانی (۱۳۸۶) و فضائلی (۱۳۹۱) سه دسته عمده

«ساده»، «تزیینی» و «کوفی بنایی» را معرفی کرده‌اند. آن‌ها زیردسته‌هایی کوفی تزیینی را «ورق (برگ‌دار)»، «گل و برگ‌دار»، «گره‌دار (معدد یا موشح)» و «پیچیده (معشق)» دانسته‌اند. در پژوهش رجایی باغسرخ و بصیری (۱۳۹۱) خط کوفی زینتی به «ساق و برگ‌دار»، «گل و بوته‌دار»، «درهم تافته»، «گره‌دار»، «مشبک»، «به‌هم پیچیده» و «جاندار» تقسیم شده‌است. از نظر مکی‌نژاد (۱۳۸۷) طی تکامل گونه‌های دیگری نظیر «مشجر»، «مورق»، «مزه‌ر»، «معشق» و «موشح» نیز شکل گرفته‌اند. پرکاربردترین دسته‌بندی کتیبه‌های کوفی براساس وجوه شکلی شش‌گونه «ساده»، «گوشه‌دار «معقل»»، «برگ‌دار «مورق»»، «گل و برگ‌دار «مزه‌ر»»، «گره‌دار «معدد»» و «پیچیده «معشق»» است (آیبار، ۱۳۸۱: ۷۷؛ زمانی، ۱۳۵۲: ۲۲-۲۳) (جدول ۲).

جدول ۲: گونه‌شناسی و معرفی خط کوفی در اسناد پیشین (تدوین: نگارندگان).

گونه‌ها	تعریف	زیرگونه‌ها و تعاریف
۱- کوفی ساده	دارای نظم و قاعده است، حروف و زمینه مزین نیستند (گرومن، ۱۳۸۳: ۸). دسته حروف کشیده و ضخیم است (زمانی، ۱۳۵۲: ۲۳).	۱. نوع قدیمی‌تر آن ساده و بدون تزیینات است. ۲. روش ایرانی ساده که بدون گل، برگ و پیچیدگی است (جمعه، ۱۹۶۹م: ۴۵؛ فلوری، ۱۳۴۲: ۲۹-۳۰).
۲- کوفی تزیینی	دارای اقسام مختلفی است (ایمانی: ۱۳۸۶: ۲۰۵). جز رعایت حروف الفبای، قواعد مشخصی ندارد و غالباً به‌سختی خوانده می‌شود. خط در میان نقوش گیاهی و هندسی پنهان می‌شود. عده‌ای ریشه آن را شرق آسیای میانه و برخی ایران می‌دانند (Grohman, 1957: 185؛ فضالی، ۱۳۹۱: ۱۴۹-۱۵۰).	۱. برگ‌دار (مورق، فاطمی): انتهای فوقانی دسته حروف به‌خصوص «الف» و «لام» غالباً دارای نیمه برگ‌نخل، برگ‌چیهی دو یا سه‌لبی است (زمانی، ۱۳۵۲: ۲۳؛ گرومن، ۱۳۸۳: ۱۱). ۲. گل و برگ‌دار (مزه‌ر، مشجر یا مخمل): حروف پوشیده از گل و برگ و یا انتهای حروف به‌شکل شاخه گیاهی است. زمینه نیز گل و برگ دارد (جمعه، ۱۹۶۹: ۴۵؛ پوپ، آکرمن، ۱۳۳۸: ۷۸؛ گرومن، ۱۳۸۳: ۱۲). ۳. گره‌دار (معدد، مترابط، مضفر، متشابک، مصور): زینت این خط به‌حدی است که تمیزدادن خط از عناصر تزیینی دشوار است. دسته حروف به‌خصوص «الف» و «لا» به‌دورهم گره می‌خورند. گره‌ها معمولاً مربع و تکرار شونده هستند (زمانی، ۱۳۵۲: ۲۳؛ Flury, 1967: 1759). نوع ابتدایی آن گره نقطه، قلب‌شکل و سرمدی (ترکیب دو خط موازی) است (معصوم‌زاده و دیگران، ۱۳۹۲: ۵-۱۹). ۴. پیچیده (معشق، قفل): خطوط تزیینی حول یک محور (دایره) قرار می‌گیرند (گرومن، ۱۳۸۳: ۹). دسته حروف مانند عشقه به‌دور هم می‌پیچد و تقریباً شبیه گره‌دار است و بندرت استفاده شده‌است (همان). در این‌گونه حروف و زمینه، رسم و نقاشی دارند و دارای دو نوع میانه و مشکل است (فضالی، ۱۳۹۱: ۱۵۷). ۵. موشح: شامل تزیینات، نظم هندسی و توأم با رسم، تذهیب و نقاشی است. انواع آن ساده و میانه، کامل و قفلی است (گرومن، ۱۳۸۳: ۹). ۶. مدور (مقور، مستدیر): همراه با انحنا و دایره‌وار در نسخ قدیمی است (همان). ۷. مزین: بعضی حروف آن دارای پیچ و تاب و جنبه‌های تزیینی است (همان). ۸. ایرانی (پیرآموز، شرقی): ویژگی آن انفصال تمام حروف (متصل و منفصل) از یکدیگر است (همان؛ فصلنامه معارف اسلامی، ۱۳۵۰).
۳- کوفی بنایی	اسامی دیگر: مربع، مستطیل، هندسی‌الاشکال، گوشه‌دار، متداخل، شکسته، هزارباف و معقلی. به‌صورت افقی و عمودی و معمولاً بدون انحنا است. مولد آن را ایران دانسته‌اند (جمعه، ۱۹۶۹م: ۲۰۷؛ بهرام‌زاده، ۱۳۸۲: ۸۷).	۱. گونهٔ آسان: خط با حرکات مستطیلی یا مربعی آزادانه و با فواصل کم و زیاد نوشته می‌شوند و فواصل با خطوط اضافه و زائد پر می‌گردد. ۲. گونهٔ متوسط: زمینه و خط بدون خطوط اضافه و به موازات تساوی تنظیم می‌شوند. ۳. گونهٔ مشکل (متداخل): علاوه‌بر نظم و ترتیب دقیق، زمینه و حرکات هر دو خواننده می‌شوند (فضالی، ۱۳۹۱: ۱۶۰-۱۶۱).

۳- گونه‌شناسی کتیبه‌های کوفی بر پایه شکل

در ادامه نمونه‌ها براساس شکل مورد بررسی و دسته‌بندی قرار گرفته‌اند. در کل کتیبه‌های کوفی اصفهان در سه دسته کلی «ساده»، «تزئینی» و «بنایی» قابل تفکیک هستند و هر گونه دارای ریز گونه‌هایی است.

۳-۱- کتیبه‌های کوفی ساده

اولین نوع ابتدایی از کتیبه کوفی نوع ساده است. این نوع دارای دو زیر گونه است: نوع اول دارای آذین نبوده و معمولاً فاصله حروف و ضخامت آن‌ها به صورت یکنواخت و باقاعده است. در این نوع انتهای بالای دسته‌ی حروفی چون «الف»، «لام»، «س» و «ب» به صورت صاف یا پخ‌دار است. در این نوع تأکید بیشتر بر جهت عمودی است. حروفی مثل «ح»، «ج»، «خ» و «ک» با زاویه باز (دال مانند) طراحی شده‌اند. این گونه غالباً با آجر و گاهی با کاشی و زمینه آن بیشتر موارد ساده آجری با آذین مهری است. در محراب برسیان از تزئینات اسلیمی گچ‌بری در زمینه استفاده شده است (جدول ۳). نوع دوم، حدفاصل بین کوفی ساده و تزئینی برگ‌دار است. می‌توان آن را زمینه‌ساز شروع کتیبه‌نگاری تزئینی دانست. در این گونه بالای حروف با قوس یک تا سه دالبری مزین شده است. زمینه این نوع نیز در غالب موارد ساده یا با آذین مهری است. در هر دو نوع ساده معمولاً حدفاصل کلماتی که حرف دسته‌دار ندارند، از دسته‌های پُرکننده «الف» یا «لام» مانند استفاده شده تا ریتم دسته‌ها به تعادل برسد. این روش از ابداعات اواخر شیوه رازی است (جدول ۴).

جدول ۳: کتیبه کوفی ساده نوع اول در مساجد و مناره‌های اصفهان (نگارندگان).

نام اثر	آنالیز خطی
منارگار	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ امر ببناء هذا المناره...</p>
منارسین	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ امر ببناء هذه المناره العبد المذنب الراجی لعفو الله تعالی...</p>
امام حسن اردستان	 <p>بسم الله الرحمن الرحيم و من...</p>
ایوان شرقی جامع اصفهان	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ...</p>

نام اثر	آنالیز خطی
منار برسیان	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ فِي سَنَةِ ١٠٠٠ هـ وَتَسْعِينَ وَارْبَعِمِائَةَ</p>
سردر جامع اصفهان	 <p>اعاده هذه العمارة بعد الالهراء كم شهر واربعة عشر واربعة مائة...</p>

جدول ۴: کتیبه کوفی ساده نوع دوم با تزئین در دسته به صورت برگچه در نمونه‌ها (نگارندگان).

نام اثر	آنالیز خطی
منار ساریان	<p>...و من احسن قولاً ممن دعا الى الله و عمل صالحاً و قال اننى من...</p> 
منار زیار	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ و من احسن قولاً ممن دعا الى الله و عمل صالحاً و قال اننى من المسلمين - الله اكبر</p>
گنبد برسیان	 <p>إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ...</p>
محراب برسیان	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ انما يعمر مساجد الله من امن بالله و اليوم الاخر و اقام...^۹</p>
درگاه برسیان	<p>...ذوالعرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا...^۹</p> 
گنبد نطنز	<p>...إِلَهُ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ فِي سَنَةِ تِسْعٍ وَثَمَانِينَ (BLAIR, 1983: 72)</p> 
صحن زواره	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</p>

۳-۲- کتیبه‌های کوفی تزئینی

طی بررسی‌ها کتیبه‌های «کوفی تزئینی» دارای زیرگونه‌هایی چون «گل و برگ‌دار ساده»، «گل و برگ‌دار پیچیده»، «گره‌دار» (با دو ریزگونه نقوش تکرار شونده و متفاوت)، «پیچیده با محور چرخشی» و «ترکیبی» است. در ادامه توضیحات و آنالیزهای خطی آن‌ها ارائه شده است. به اعتقاد محققان تلفیق کتیبه با نقوش گل و برگ‌دار از شیوه رازی شروع شد، سپس انتهای حروف به شکل



درخت تبدیل شده که به کوفی مشجر موسوم است و نمونه‌های اولیه آن محراب قروه (۴۱۹هـ.ق) و در ایران محراب مساجد ایبانه و گلپایگان دانسته شده است. در گونه‌ای دیگر از تزئین، انتهای برخی حروف چون «ح»، «ج»، «خ ک»، «م» و «ن»، مثل گردن قوی یا مرغابی خم شده است (تاج‌الملک، اردستان، گلپایگان، اشترجان و منار چهل دختران). در گونه دیگر بعضی حروف مثل «ه» در وسط یا آخر جمله به صورت کله‌گنجشک نوشته شده است (محراب گز، تاج‌الملک). هر دو گونه ذکر شده در محراب مساجد جامع گلپایگان و میمه اصفهان در موزه ملی ایران به کار رفته است. سر خمیدگی این حروف معمولاً با برگ یک تا سه دالبری مزین شده است. در این گونه معمولاً انتهای خطوط عمودی به صورت پخ یا با تزئینات گیاهی است. از دیگر مشخصه‌های این گونه به خصوص در شیوه رازی، تزئینات گیاهی یا دایره‌ای بر بالای برخی از حروف مثل «م»، «و»، «ه» و «غ» است (مساجد زواره، اصفهان، گلپایگان و اردستان). دسته‌های پرکننده جهت ایجاد تعادل بصری در این گونه نیز گاهی به کار رفته است (تاج‌الملک و جامع اردستان) (جدول ۵). این نوع رسم الخط در عصر سلاطین سلجوقی رواج داشته است.^۷







یکی دیگر از گونه‌های کتیبه‌ی تزئینی را می‌توان «کتیبه کوفی تزئینی پیچیده» نام نهاد. این گونه با تزئینات گیاهی بیشتر و پیچیده‌تری مزین شده است. از نمونه‌های آن تزئینات گچ‌بری مساجد جامع ناین، زواره، پامنار زواره، سردر شمالی جامع اصفهان و مسجد سرکوجه محمدیه است. از اولین نمونه‌های کتیبه گچ‌بری کوفی در اصفهان، پیشانی محراب مسجد جامع ناین منتسب به ۳۵۰ هجری است. در این محراب از کتیبه کوفی تزئینی پیچیده نوع دوم (برگدار) استفاده شده که انتهای هر حرف به شکل برگ می‌ماند. از نظر محققان پیشین سابقه کاربرد برگچه سه لبه در بالا یا پایین حروف به دوران ساسانیان برمی‌گردد (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۴) (جدول ۶).

گونه سوم از کتیبه‌های تزئینی نوع «گره‌دار» است. طی بررسی‌ها مشخص شد که می‌توان این نوع را به دو زیرگونه «تکرار شوند» و «متفاوت» تقسیم کرد. در بالای منار علی (رازی)، محراب استادحیدر معروف به الجایتو (آذری)، مساجد جامع گلپایگان (رازی) و نطنز (آذری) کتیبه کوفی تزئینی گره‌دار نوع تکرار شوند به کار رفته است (جدول ۷). در گونه دوم این نوع بالای دسته حروف به صورت بافته درهم پیچیده و اشکال متنوع و متفاوتی دارند (نمونه‌ها: ساقه گنبد جامع اشترجان، کتیبه انتهای ایوان شمالی جامع اصفهان و محراب مسجد فارغان از شیوه آذری). گره‌ها در تمام نمونه‌ها ترکیبی از نقوش هندسی گردان و شکسته هستند که معمولاً در میانه دسته قرار گرفته‌اند و بعد از آن‌ها دسته حروف ادامه یافته است. انتهای دسته حروف نیز به شکل ساده، پخ‌دار و یا با نقوش گیاهی طراحی شده است (جدول ۸). انتهای دسته‌ها در این گونه‌ها قابل تقسیم به «پیوسته» و «مجزا» است. در برخی از نمونه‌ها مثل محراب استادحیدر (الجایتو)، جامع گلپایگان،

نظنز، ایوان شمالی جامع اصفهان، انتهای حروف پیوسته و متصل است و در مواردی همچون منار علی، جامع گلپایگان، گنبد اشترجان، مجزا و منفصل هستند. در کتیبه کوفی حاشیه بسیاری از محراب‌ها در محل گردش کتیبه از محور عمودی به افقی از گره استفاده شده است (نمونه‌ها: محراب مساجد پامنار زواره، میان‌ده قمصر، کوچه‌میر نظنز). نوع آخر از کتیبه تزئینی گونه‌ای است که به جای حرکت در یک محور افقی یا قائم با زوایای مختلف یا حول محور مدور شکل گرفته است. این گونه در پژوهش پیش‌رو با عنوان «کتیبه کوفی تزئینی گردان» بررسی شده است. در این گونه در اثر چرخش و تداخل حروف، گاهی نقش گره‌مانندی ایجاد می‌شود. در این نوع بیشتر موارد، از واحد پنج یا پنج ضلعی استفاده شده است (جدول ۹). از نظر محققان پیشین نسبت زرین بر شکل پنج ضلعی حاکم است و از دیدگاه فیثاغورثیان نشانی از خلقت کیهان، روح یا اثیر است (حجازی، ۱۳۸۷: ۱۰). برخی از نمونه‌ها حاصل ترکیبی از گونه‌های معرفی شده هستند، همانند کتیبه کوفی لچکی ورودی مسجد جامع اشترجان که ترکیبی از کوفی تزئینی گردان و پیچیده است. نمونه دیگر کتیبه‌های موجود بر چپیره‌سازی (منطقه انتقال مربع زمینه گنبدخانه به دایره) مسجد گلپایگان است که ترکیبی از کتیبه کوفی تزئینی گردان و گره‌دار است. این ویژگی مختص به شیوه آذری است. گونه دیگری از کتیبه‌های تزئینی، کوفی انسان‌نما و جانورسان یا ایرانی است که غالباً بر کاغذ یا ظروف به کار رفته و در نمونه‌های این مقاله شناسایی نشدند.

جدول ۵: کتیبه کوفی تزئینی ساده (نوع اول) در نمونه‌ها (نگارندگان).











نام اثر	آنالیز خطی
سر کوچه محمدیه	
منار چهل دختران	
ورودی اشترجان	
نظام الملک	
محراب مسجد گز	
تاج الملک اصفهان	

نام اثر	آنالیز خطی
(ساقه، بدنه و مدخل)	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَان مَشْهُودًا وَمِنْ...</p>
	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مَنِ</p>
جامع گلبایگان ^۷	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، انما يعمر مساجد الله من امن بالله... [بِسْمِ] الله الرحمن الرحيم، اقم الصلوة لدلوک الشمس...</p>
	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</p>
جامع اردستان ^۷	 <p>... لدنک سلطانا نصیرا و قل جاء الحق</p>
	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا هُوَ الَّذِي...</p>


جدول ۶: کتیبه کوفی تزئینی پیچیده (نوع دوم) در نمونه‌ها (نگارندگان)

نام اثر	آنالیز خطی
سر کوفچه محمدیه	 <p>شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ ...</p>
مسجد نایین ^۹	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، آیه ۴۰ سوره نمل و ۱۲۹ از سوره توبه</p>
سردر جامع اصفهان	 <p>عبارت «فصل الله عليه و على اله الطيبين الطاهرين الخيار»، آیه ۱۸ سوره توبه و آیه ۳۷ سوره بقره</p>
پامنار زواره	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</p>
گنبدخانه زواره	 <p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ</p>


جدول ۷: کتیبه کوفی تزئینی گره‌دار با نقوش تکرار شونده (نوع اول) در نمونه‌ها (نگارندگان).

نام اثر	آنالیز خطی	نام اثر	آنالیز خطی	
محراب‌های استادحیدر و تیموری اصفهان	 منار علی الملك لله الملك لله	 الحمد لله	 لا اله الا الله محمد رسول الله على ولي الله	
جامع گلپایگان ^۸	 الله من ربه و المومنون كل امن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين...	 المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون و الذين هم عن اللغو معرضون و الذين هم للز...	 ليس كمثلته شيء و هو السميع البصير	
	 لا اله الا الله محمد رسول الله	 « ان الممتقين مفازا حداثق و اغنابا و كواجب آتربا و كاسا دهاقا		
	 الملك الله	 يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْتَفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ...	مناره نظنز	

جدول ۸: کتیبه کوفی تزئینی گره‌دار با نقوش متفاوت (نوع دوم) در نمونه‌ها (نگارندگان).

نام اثر	آنالیز خطی	نام اثر	آنالیز خطی
ایوان شمالی جامع اصفهان	 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	ساقه گنبد جامع اشترجان	 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جدول ۹: آنالیز خطی کتیبه کوفی تزئینی گردان در نمونه‌ها (نگارندگان).


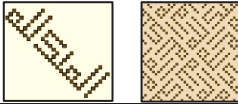
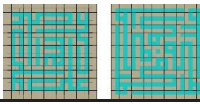





تزیینی مدور گره‌دار	نام اثر	تزیینی مدور ساده	نام اثر
	ورودی جامع اشترجان		گنبدخانه جامع کلیایگان
محمد		الله، محمد، عمر، علی، عثمان، بوبکر	





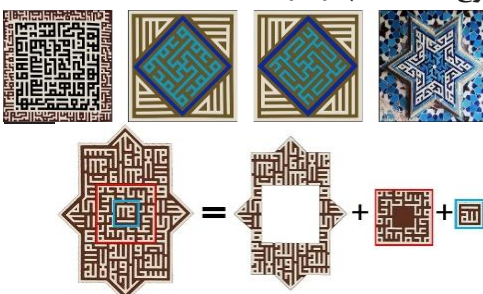
۳-۳- کتیبه کوفی بنایی (شکسته)

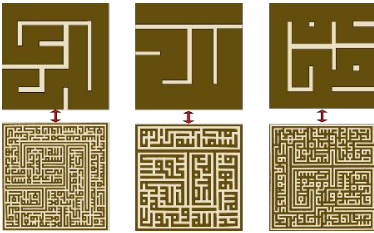
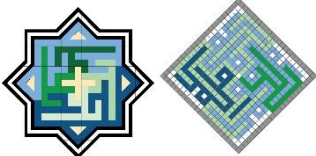

نوع دیگری از کتیبه‌های کوفی، بنایی است که دارای انواع گوناگونی از نظر شکلی، هندسه، مصالح و میزان برجستگی است. اولین گونه «نوع ساده» است که دارای نظم و قاعده یکنواخت بوده و بر صفحه شطرنجی مربع، مثلث و یا لوزی ایجاد می‌شود. این نوع دارای سه زیرگونه‌های «ساده با حرکت افقی»، «ساده با حرکت مورب» و «ساده با حرکت چرخشی» است. این گونه در بیشتر نمونه‌ها به خصوص در شیوه رازی به کار رفته‌است. از نمونه‌های آن در شیوه آذری، کتیبه‌های داخلی و خارجی ساقه گنبد در مسجد ایزران و حاشیه محراب مسجد جامع گز است. گونه دوم «گوشه به گوشه» یا «دندانه‌ای» است که با قراردادن رأس مربع یا مستطیل برهم ایجاد می‌گردد. این گونه بیشتر موارد در سطوح وسیع مثل سقف و دیواره‌های ایوان و گنبدخانه و یا مناره‌ها به کار رفته‌است. این گونه براساس شکل و نحوه گسترش و ایجاد طرح دارای سه ریزگونه «مربع چرخیده با حرکت افقی» (۲-الف) رایج در شیوه رازی، «مربعی چرخیده (یا لوز) با حرکت مورب» (۲-ب) و «مستطیلی با حرکت افقی و مورب» (۲-ج) رایج در هر دو شیوه است. گونه سوم «بنایی گره‌دار در دسته» است که دارای دو ریزگونه «حرکت افقی» و «چرخشی» است و در شیوه آذری رایج‌تر بوده است. گونه چهارم نیز شامل کتیبه‌هایی است که «تابعی از شکل قاب» خود بوده و براساس آن طراحی شده‌اند. این گونه معمولاً در نقوش هندسی گره و یا لچکی و طاق‌نماها ایجاد شده است. از نمونه‌های رازی آن می‌توان به کتیبه بنایی بر لچکی‌های محراب برسیان اشاره داشت که تکرار کلمه الله و محمد در کادر مثلثی ایجاد شده است. از نمونه‌ها آذری آن کتیبه‌های بنایی ورودی مسجد ورزنه و ایوان‌های جامع اصفهان است. گونه پنجم کتیبه‌های «تودرتو» که است از ویژگی‌های شیوه آذری است. این گونه خود شامل سه نوع «تودرتوی قابی» که کتیبه‌های مختلف با قاب‌های متفاوت در دل هم قرار گرفته‌اند (جامع اصفهان)، نوع دیگر، کتیبه «تودرتوی بنایی مشکل» است که در دل یک کلمه مثل الله، کتیبه دیگری قرار گرفته‌است. نوع آخر کتیبه

«تودرتو قفلی (سواد و بیاض)» است که در آن زمینه و متن هر دو کتیبه هستند و طراحی آن نیاز به مهارت بیشتری داشته‌است. گونه ششم با یک نمونه در آذری، کتیبه بنایی «مادر و فرزند» است. در این نوع یک ردیف کتیبه پایینی (مادر) بزرگ‌تر و ردیف بالایی (فرزند) در تداخل با کتیبه پایینی کوچک‌تر نگاهشته می‌شود (جدول ۱۰).

جدول ۱۰: گونه‌های کتیبه بنایی در نمونه‌ها (نگارندگان).^{۱۰}

گونه	نمونه	بناها
۱: ساده با فاصله‌های مساوی	نوع ۱- الف: با حرکت افقی 	مساجد جامع ازیران، گز، گلپایگان، اشترجان، اصفهان
	نوع ۱- ب: با حرکت مورب 	مسجد جوزدان، مساجد جامع گار، گز، ناین، اشترجان، نطنز
	نوع ۱- ج: با حرکت چرخشی 	مساجد جامع نطنز، اشترجان، اصفهان، ورزنه، گز
۲: گوشه به گوشه (دندان‌های)	نوع ۲- الف: مربع چرخیده با حرکت افقی 	منار ساربان، جامع زواره
	نوع ۲- ب: مربعی چرخیده (لوز) با حرکت مورب 	منار ساربان، منار جامع نطنز، مساجد جامع گار، اصفهان، دشتی، زواره، گز، اشترجان
	نوع ۲- ج: مستطیلی با حرکت افقی و مورب 	منار باغ قوشخانه، مساجد جامع اصفهان، ازیران، برسیان، گلپایگان، اشترجان
۳: گره دار	نوع ۳- الف: حرکت افقی 	مسجد جامع اصفهان
	نوع ۲- ب: حرکت چرخشی 	مساجد جامع اصفهان و ورزنه

بناها	نمونه	گونه
مساجد جامع گز و اصفهان	<p>نوع ۴- الف: مدور</p> 	گونه ۴: تابع فرم قاب
مساجد جامع ورزنه و اصفهان	<p>نوع ۴- ب: چندضلعی تند و کند</p> 	
مساجد جامع اشترجان، اصفهان	<p>نوع ۴- ج: طاق‌نمایی (محرابی - سجاده‌ای)</p> 	
مسجد جامع اشترجان	<p>نوع ۴- د: نوار خمیده</p> 	
مسجد جامع اصفهان	<p>نوع ۵- الف: قاب تودرتو</p> 	گونه ۵: تودرتو

بناها	نمونه	گونه
	<p>نوع ۵- ب: کتیبه تودرتو (بنایی مشکل)</p> 	
<p>مساجد جامع اصفهان و ورزنه</p>	<p>نوع ۵- ج: کتیبه تودرتو قفلی (سواد و بیاض)</p> 	
<p>مسجد جامع اصفهان</p>		<p>گونه ۶: مادر و فرزند</p>

۴- گونه‌شناسی بر پایه طرح و زمینه (بیاض و سواد)

یکی از مسائلی که کمتر به آن پرداخته شده زمینه کتیبه‌هاست. طی بررسی‌ها مشخص گردید زمینه کتیبه‌ها در دو نوع همسان با کتیبه و یا متفاوت از نظر رنگ، عمق، مصالح و طرح است. در نمونه‌های شیوه رازی، تفاوت بیاض و سواد کمتر از شیوه آذری است. هنرمندان شیوه آذری آنچه را از شیوه رازی آموخته بودند پرورانده و با تنوع و پیچیدگی بیشتری به کار برده‌اند. زمینه کتیبه‌ها در بیشتر موارد در شیوه رازی ساده (آجر یا گچ) است، اما به‌طور کلی این مسئله بیشتر پیرو نوع مصالح و موقعیت مکانی کتیبه است. به گونه‌ای که در کتیبه‌های آجری یا کاشی که در فضای بیرون هستند معمولاً زمینه ساده است. در صورتی که در نمونه‌هایی که در فضای سرپوشیده (ایوان، گنبدخانه و محراب) قرار گرفته‌اند، معمولاً زمینه را با گچ و نقوش هندسی گردان پر کرده‌اند. می‌توان هدف کتیبه‌نگاران را ایجاد تعادل بصری و پرکردن فضاهای خالی دانست. در برخی از نمونه‌های شیوه رازی همچون ایوان شرقی جامع اصفهان، مناره سین، صحن جامع زواره، از آجر و آذین‌های مهری جهت زمینه استفاده شده است. همان‌گونه که پیشتر نیز بیان شد در کتیبه تودرتو قفلی بنایی، سواد و بیاض هر دو حاوی کلمات هستند. این گونه از کتیبه‌نگاری تنها در شیوه آذری شناسایی شد.

۵- گونه‌شناسی بر پایه مصالح

به‌طور کلی مصالح مورد استفاده در کتیبه‌های کوفی شیوه رازی و آذری به ترتیب آجر، گچ، کاشی و رنگ هستند. آجر پرکاربردترین مصالح ساختمانی در ایران است. آجر در تزیینات به دو صورت ساده و لعابدار استفاده می‌شده است. ماده اصلی در غالب نمونه‌ها به‌خصوص در شیوه رازی آجر است. در نمونه‌های این شیوه از روش‌های مختلف آجرکاری و تلفیق آن با مصالح دیگری همچون کاشی و گچ بهره برده شده است. یکی دیگر از مصالح دارای اهمیت جهت کتیبه‌نگاری در شیوه‌های مورد بحث، گچ است. در شیوه آذری بهره‌گیری از گچ نسبت به آجر برتری یافته است. اما در کل بهره‌گیری از مصالح ذکر شده علاوه بر شیوه راجح در آن عصر، تابع موقعیت و نوع کتیبه نیز بوده است. به‌عنوان نمونه، گونه‌های ساده و کم‌آدین در اکثر موارد با آجر و کاشی است. گونه‌های تزئینی و پیچیده نیز به‌طور معمول با گچ کار شده است. همچنین با توجه به مقاومت کم گچ در برابر عوامل جوی در بیشتر موارد از آن در فضای داخلی بهره برده شده است. استفاده از کاشی در اواخر شیوه رازی شروع شد و اوج استفاده از آن در شیوه آذری است. از نمونه‌های تلفیق آجر و کاشی، جداره‌های صحن جامع اصفهان، محراب جامع گز و کتیبه ردیف بالایی مناره جامع نطنز است. طی بررسی‌ها تنها در ورودی و کتیبه پایین مناره جامع نطنز، ورودی جامع ورزنه و یکی از ورودی‌های شمالی جامع اصفهان به‌طور کامل از کاشی استفاده شده است. محراب کاشان نیز از کاشی زرین‌فام است دارای کتیبه کوفی در طاق‌نمای داخلی است.

۶- بر پایه رنگ

در نمونه‌ها تنها در کتیبه‌نگاری مساجد سرکوجه محمدیه و بخشی از جامع ناین از لاجوردی استفاده شده است (این روش در شیوه آذری یزد رایج بوده). زمینه کتیبه در یکی از محراب‌های مسجد پامنار زواره، قرمز و زمینه یکی دیگر از محراب‌ها، لاجوردی است. زمینه کتیبه زیر گنبد در جامع اشترجان با لاجوردی و قرمز پر شده است. بر زمینه کتیبه محراب مساجد جامع زواره، گلپایگان و اصفهان نیز نشانه‌هایی از لاجوردی دیده می‌شود. زمینه کتیبه‌های مسجد جامع ناین نیز با لاجوردی و حاشیه آن با قرمز، آبی و فیروزه‌ای پر شده است. به‌طور معمول رنگ بر زمینه استفاده می‌شده تا میزان برجستگی افزایش یابد؛ کتیبه گنبد مسجد جامع نطنز نمونه‌ای استثنائی است که از رنگ قرمز بر روی متن کتیبه آجری استفاده شده است. این کتیبه بسیار آسیب دیده و تنها بخشی از آن باقی مانده است. کتیبه‌های کوفی به‌خصوص بنایی که با کاشی کار شده از رنگ‌هایی چون لاجوردی، فیروزه‌ای، سفید، نارنجی، طلایی و زرد و به‌صورت محدود صورتی و سبز (شیوه آذری مسجد جامع اصفهان)، در گونه بنایی با کتیبه تودرتو از رنگ یا مصالح متفاوتی استفاده شده تا سواد و بیاض بهتر قابل تشخیص و خواندن باشند.

۷- جمع‌بندی

همگام با پیشرفت کتیبه‌نگاری، تزئینات کتیبه نیز مسیر تکامل را پیمود و حالت پیچیده‌تر به خود گرفت. این روند در شیوه‌های مختلف معماری باعث ایجاد گونه‌های متفاوتی شده که گاهی در اصول کلی دارای اشتراکاتی هستند. با بررسی‌ها مشخص گردید که نحوه گسترش کتیبه‌های کوفی بنایی غالباً به سه روش حرکت مستقیم در راستای محور افقی یا عمودی، حرکت مورب که معمولاً با زاویه ۴۵ و یا ۶۰ درجه است و در نهایت حرکت چرخشی که به صورت مستقیم، مدور و یا شعاعی است، صورت گرفته است. دو گونه اول در دو شیوه‌های رازی و آذری کاربرد داشته و نوع سوم که متکامل‌تر است، متعلق به شیوه آذری است (جدول ۱۱). در کل کتیبه ساده مشخصه شیوه رازی، تزئینی گره‌دار و تزئینی مشخصه شیوه آذری است. آجر و زمینه ساده نیز بیشترین کاربرد را در کتیبه کوفی داشته است (جدول ۱۲).

جدول ۱۱: نحوه گسترش کتیبه بنایی در نمونه‌ها (نگارندگان).



جدول ۱۲: بررسی آماری از کتیبه‌های کوفی ساده و تزئینی از نظر شکل، زمینه و جنس (نگارندگان).

نمونه مطالعاتی	گونه‌ی کتیبه															
	تزیینات زمینه						کوفی تزئینی				ساده					
	کاشی	ساده	پلکانی	رنگ	کاشی	ساده	ساده	هندسه شکسته	هندسه گردان	تزیینات	گردار	تزیینی	ساده ۲	ساده ۱		
منار گار														✓		
منار سین			✓											✓		
امام حسن اردستان	✓													✓		
مناره برسیان			✓											✓		
سردر جامع اصفهان			✓											✓		
ایوان شرقی جامع اصفهان			✓											✓		
مناره ساریان	✓												✓			
منار زیار	✓												✓			
محراب جامع برسیان													✓			
ساقه کتید برسیان			✓										✓			
مدخل جامع برسیان			✓										✓			
صحن جامع زواره			✓										✓			
منار چهل دختران			✓										✓			
جامع گز	✓												✓			
ورودی جامع اشترجان			✓										✓			
کتید تاج‌الملک			✓										✓			
بدنه تاج‌الملک			✓										✓			
مدخل تاج‌الملک			✓										✓			
نظام‌الملک			✓										✓			
کتیدخانه جامع زواره		✓											✓			
محراب تیموری اصفهان		✓											✓			
کتیدخانه گلپایگان			✓										✓			
جامع اردستان طبقه دوم			✓										✓			
محراب جامع اردستان		✓											✓			
زیر مدخل جامع اردستان		✓											✓			
کتیدخانه جامع اردستان		✓									✓					
مسجد نایین			✓										✓			
پامنار زواره			✓										✓			
سردر جامع اصفهان			✓										✓			
سرکوجه محمدیه (بشن)		رنگ			✓								✓			
سرکوجه محمدیه (کتید)		رنگ			✓								✓			
منار علی	✓												✓			
محراب استادحیدر		✓											✓			
ایوان شمالی اصفهان			✓								✓					
محراب تیموری اصفهان			✓										✓			
جامع گلپایگان			✓										✓			
کتید جامع اشترجان		✓											✓			
کتید جامع نظنز			✓										✓			
ورودی جامع نظنز	✓												✓			
مناره جامع نظنز پایین			✓										✓			
مناره جامع نظنز بالا			✓										✓			
ورودی جامع اشترجان											✓					
ورودی جامع ورزنه											✓					
میانگین به درصد (%)	۱۸/۶	۲۳/۲	۴۶/۵	۷	۶۰/۴	۴۱/۸	۳۰/۲	۱۶/۳	۴۸/۸	۴/۶	۷	۱۶/۳	۹/۳	۳۰/۲	۱۸/۵	۱۴

نتیجه‌گیری

کتیبه‌های کوفی در اصفهان دارای گونه‌های متنوعی هستند؛ این تنوع ناشی از شیوه معماری رایج آن عصر، راه و روش‌های محلی و شخصی هنرمند، کاربری بنا، موقعیت کتیبه، مصالح، ابعاد و

شکل قاب است. به‌طور کلی گونه‌های خط کوفی در مساجد و مناره‌های شیوه‌های رازی و آذری اصفهان عبارتند از:

۱. کوفی ساده [شامل: الف) ساده نوع اول، ب) ساده با تزئین نوع دوم] (بند ۱-۳، ۱، جداول ۳ و ۴)؛
۲. کوفی تزئینی [شامل: الف) کوفی تزئینی ساده، ب) تزئینی پیچیده، ج) گره‌دار (۱). تکرار شونده، ۲. متفاوت، د) کتیبه کوفی تزئینی مدور (۱. ساده، ۲. گره دار)] (بند ۲-۳، ۲، جداول ۵ تا ۹).
۳. کوفی بنایی [شامل: الف) نوع ساده (۱. ساده با حرکت افقی، ۲. ساده با حرکت مورب، ۳. ساده با حرکت چرخشی)؛ ب) گوشه به گوشه یا دندانه‌ای (۱). مربع چرخیده با حرکت افقی، ۲. مربعی چرخیده (یا لوز) با حرکت مورب و ۳. مستطیلی با حرکت افقی و مورب؛ ج) گره‌دار (۱. حرکت افقی و ۲. حرکت چرخشی)؛ د) تابع شکل قاب (۱. مدور، ۲. چند ضلعی تند و کند، ۳. طاق‌نمایی، محرابی و لچکی، ۴. نوار خمیده)؛ ه) تودرتو (۱). تودرتوی قابی، ۲. کتیبه تودرتو یا بنایی مشکل، ۳. کتیبه تودرتو قفلی (سواد و بیاض)؛ و) کتیبه بنایی مادر و فرزند] (بند ۳-۳، جدول ۱۰).

کتیبه «کوفی ساده» با آجر و یا گچ در شیوه رازی رواج بیشتری داشته‌است. کتیبه کوفی «تزئینی ساده» و «پیچیده» نیز از شیوه رازی شروع شده و در شیوه آذری بر تنوع آن افزوده شده است. کتیبه «گره‌دار با نقوش تکرار شونده» آجری و گچی، در شیوه رازی به کار رفته است، اما نوع کاشی آن و گونه‌های «گره‌دار متفاوت» و «تزئینی گردان» تنها در شیوه آذری شناسایی شد. تفاوتی که در این شیوه‌ها نسبت به دوره‌های قبل ایجاد شد، هم‌نشینی نقش‌های پیچیده گیاهی و گره در کنار عنصر خط است. تکنیک کاشی معرق در شیوه آذری ایجاد و متکامل شد. لذا کتیبه‌هایی که با کاشی معرق کار شده‌اند مربوط به شیوه آذری هستند. لازم به ذکر است در نمونه‌های آذری از سه نوع کتیبه «کوفی ساده»، «تزئینی» و «بنایی» جهت آذین‌های مهری در بندکشی نیز استفاده شده‌است. در این پژوهش مشخص گردید که نوع تزئینات زمینه بیش از اینکه تحت تأثیر شیوه معماری باشد به موقعیت کتیبه و مصالح آن وابسته است. خط‌نگاری در شیوه‌های رازی و آذری دارای اشتراکاتی کلی است، ولی تفاوت آن‌ها غالباً در شکل، نحوه گسترش، مصالح و رنگ است. در واقع شیوه آذری در گستره‌های فوق تنوع بیشتری یافته‌است.

در هیچ‌یک از نمونه‌های شیوه آذری از کوفی «ساده نوع اول» استفاده نشده و تنها یک نمونه «ساده نوع دوم» شناسایی شده‌است. لذا این روش کتیبه‌نگاری کوفی را می‌توان نشانه‌ای جهت شیوه رازی به‌شمار آورد. از بین گونه‌های ساده و تزئینی، نوع کوفی «تزئینی برگ‌دار ساده» که سر برخی از حروف خمیده شده و در انتهای برخی نقوش گیاهی به کار رفته بیشترین استفاده را در بین

کوفی‌ها داشته است. گونه «گره‌دار تکراری» نیز نسبت به نوع متفاوت، کاربرد بیشتری داشته است. کوفی تزئینی در هردو شیوه به کار رفته اما مشخص گردید که گونه‌های «گره‌دار با نقوش متفاوت» و «تزئینی گردان» نیز شناسه‌هایی از شیوه‌آذری هستند (جداول ۷ و ۸). از بین کوفی‌های بنایی، «گونه‌های ساده» نسبت به «گونه‌های دندان‌های» کاربرد بیشتری داشته است. از گونه‌هایی که از مشخصه‌های شیوه‌آذری است می‌توان به «ساده با حرکت چرخشی»، «گره‌دار»، «تابع فرم قاب»، «تودرتو» و «مادر و فرزند» اشاره داشت (بند ۳-۳). زمینه بیشتر کتیبه‌ها گچ‌بری معمولاً با تزیینات هندسی گردان و سپس آجر ساده است. خود کتیبه‌های کوفی نیز غالباً با آجر و سپس با گچ ساخته شده‌اند. براساس آمار به دست آمده، کاشی اغلب موارد نشانی از شیوه‌آذری است. کتیبه‌های بنایی نیز به‌طور معمول با آجر و سپس کاشی و در برخی از نمونه‌های داخل بنا و بندکشی آجرها گچی هستند (بند ۴ و ۵-جدول ۱۲).

در نمونه‌های بررسی شده کتیبه کوفی بیشتر در حاشیه دور گنبدها، سطح دیوارها، بالای سردرها و به‌طور عمده در محراب‌ها استفاده شده است. اکثر مواقع از آجر و کاشی در فضای بیرون و از گچ در فضاهای سرپوشیده استفاده شده است. کتیبه‌های ساده‌تر معمولاً با مصالح سخت‌تر و در فضاهای وسیع و بیرونی به کار می‌رفته و کتیبه‌های تزئینی و پیچیده‌تر در فضاهای سرپوشیده، کاربرد بیشتری داشته است. لذا تحلیل‌ها آشکار ساخت اثرگذارترین عوامل بر شکل کتیبه‌ها را می‌توان شیوه رایج معماری، نوع مصالح و میزان انعطاف‌پذیری آن‌ها دانست. در شیوه‌آذری نمونه‌ها به‌طور معمول بدون رنگ و یا در زمینه دارای رنگ لاجوردی است و در شیوه‌آذری رنگ اکثر موارد با کاشی‌های رنگی به کتیبه‌نگاری این عصر وارد شده است (بند ۶).

پیوست

۱. حرف «ا» در کتیبه جا افتاده است.
۲. هنرفر «بسم الله الرحمن الرحيم با ایها الذین آمنوا» را نخوانده است.
۳. هنرفر «فی» را نخوانده.
۴. در بازسازی یک دندان از حرف «س» جا انداخته شده است.
۵. در کتیبه برخی کلمات همچون «الصلوه»، «الزکوه»، «لولئک» با متن قرآن مغایر است. در برخی منابع «منه»، «قبه» خوانده شده است.
۶. شیخ‌الحکمایی برای اولین بار این کتیبه را به اشتباه شامل آیه‌های ۱۴ و ۱۵ سوره مؤمن قرائت کرده است (لاله هاید، ۱۳۸۱: ۴۷۵۱).
۷. نمونه آن در کتاب فضائلی (۱۳۶۲: ۱۸۳-۱۹۲) ارائه شده است.
۸. ترسیم از شادابه عزیزپور فارغ‌التحصیل پژوهش هنر دانشگاه هنر اصفهان.
۹. ترسیم از مرضیه پرورش فارغ‌التحصیل پژوهش هنر دانشگاه هنر اصفهان.
۱۰. برخی از ترسیمات مسجد جامع اصفهان برگرفته از کتاب حلیمی (۱۳۹۰) است.

منابع و مآخذ

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). **الفهرست**. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: اساطیر.
- آبیاری، منصور (۱۳۸۲). «بررسی کتیبه‌های محراب‌های گچی در موزه ملی ایران». **مجله اثر**. شماره ۳۵: صص ۷۴-۸۵.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۵۴). **راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان تازی (پیش از اسلام)**. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- آربری، آرتور جان (۱۳۳۶). **میراث ایران**. تألیف سیزده تن از خاورشناسان، احمد بیرشک [و دیگران]. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اسکندری، الشیخ احمد؛ الشیخ مصطفی عنانی (۱۳۴۸ هـ ق). **الوسیط فی الادب العربی و تاریخچه**. الطبعة السادسة عشرة. مصر: دارالمعارف.
- ایمانی، علی (۱۳۸۶). **سیر خط کوفی در ایران**. تهران: زوتر.
- بلر، شیلا (۱۳۹۴). **نخستین کتیبه‌ها در معماری دوران اسلامی ایران زمین**. ترجمه مهدی گلچین عارفی. تهران: فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران. مؤسسه تألیف. ترجمه و نشر آثار هنری «متن».
- بهرام‌زاده، محمد (۱۳۸۲). **نظری اجمالی بر سیر تحول خطوط اسلامی و خواندن کتیبه‌ها**. تهران: نیکان کتاب.
- بهزادپور (۱۳۷۹). «از پهلوی تا نستعلیق». **هنرنامه**. ش ۸: ۹۶-۱۱۳.
- پوپ، آرتور آپهام. آکرمن، فیلیس (۱۳۳۸). **شاهکارهای هنر ایران**. ترجمه پرویز خانلری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- پوپ، آرتور آپهام (۱۳۷۰). **معماری ایران**. ترجمه غلامحسین صدری افشار. تهران: چاپ نقش جهان.
- پیرنیا، محمد کریم (۱۳۸۳). **سبک‌شناسی معماری ایرانی**. تهران: سروش دانش.
- جمعه، ابراهیم (۱۹۶۹ م). **دراسة فی تطور الكتابات الكوفیه، علی الاحجار فی مصر**. قاهره: دارالفکر العربی.
- جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۵). مجموعه مقالات متون کتیبه‌های دوران اسلامی، مقاله‌ی «کتیبه‌نگاری و کتیبه‌شناسی»، **فصلنامه پژوهشکده زبان‌شناسی**. کتیبه‌ها و متون پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری تهران.
- حجازی، مهرداد (۱۳۸۷). «هندسه مقدس در طبیعت و معماری ایرانی». **مجله تاریخ علم**. ش ۷: ۴۴-۱۷.
- دیماندا، موریس اسون (۱۳۳۶). **راهنمای صنایع اسلامی**. ترجمه عبدالله فریار. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- رامیار، محمود (۱۳۴۶). **تاریخ قرآن**. تهران: اندیشه.
- راهجیری، علی (۱۳۴۹). **تاریخ مختصر خط و سیر خوشنویسی در ایران**. تهران: مشعل آزادی.
- راوندی، محمدبن علی (۱۳۶۴). **راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق**. به تصحیح محمد اقبال و مجتبی مینوی. تهران: امیر کبیر.
- رجایی‌باغ‌سرخی، سیدامیر. بصیری، سمیه (۱۳۹۱). **کتیبه‌نگاری، بازشناسی هنرهای سنتی-اسلامی (۴)**. تهران: پژوهشکده‌ی هنرهای سنتی-اسلامی.
- رجایی‌باغ‌سرخی، سیدامیر (۱۳۹۱). **کتیبه‌نگاری**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد.
- زمانی، عباس (۱۳۵۲). «خط کوفی تزئینی در آثار تاریخی اسلامی ایران». **مجله‌ی هنر و مردم. وزارت فرهنگ و هنر**. ش ۱۲۸: ۱۵-۳۳.
- زمرشیدی، حسین؛ حسن فریدونزاده و کاظم خراسانی (۱۳۹۵). «تأثیر خط کوفی بر خط کوفی بنایی و تحول آن تا آرم‌نویسی‌های امروز». **دو فصلنامه معماری ایران**. ش ۱۰: ۱۲۳-۱۳۹.
- زیدان، جرجی (۱۳۷۲). **تاریخ تمدن اسلام**. جلد ۳. ترجمه جواهر کلام. تهران: امیر کبیر.
- سجادی، علی (۱۳۷۵). **سیر تحول محراب در معماری اسلامی ایران از آغاز تا حمله مغول**. جلد اول. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- شایسته‌فر، مهناز (۱۳۸۱). «کتیبه‌های مذهبی دوران تیموریان و صفویان»، **فصلنامه‌ی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)**. تهران: سال دوازدهم. ش ۴۳: ۱۱۱-۶۲.
- شایسته‌فر، مهناز. میترا آزاد (۱۳۸۳). «کتیبه‌های ابنیه دوران آل بویه با تأکید بر مضامین مذهبی». **دو فصلنامه مطالعات هنر اسلامی**. ش ۱: ۴۳-۶۰.
- شکفته، عاطفه (۱۳۹۴). «مضمون کتیبه‌های قرآنی در محراب‌های گچی عصر ایلخانیان»، **تشریح پژوهش‌های معماری اسلامی**. دوره ۳. ش (پیاپی ۸): ۱۰۴-۱۲۰.
- شیمیل، آنه ماری (۱۳۸۱). **خوشنویسی اسلامی**. ترجمه مهناز شایسته‌فر. تهران: موسسه مطالعات هنر اسلامی.
- شیمیل، آنه ماری (۱۳۶۸). **خوشنویسی و فرهنگ اسلامی**. ترجمه اسدالله آزاد. مشهد: آستان قدس رضوی، شرکت به نشر.
- صاحبی‌بزاز، منصوره (۱۳۸۹). «خط و مضمون در کتیبه‌های محراب‌های گچ‌بری بناهای سلجوقی»، **تشریح مطالعات هنر اسلامی**. دوره ۷. ش ۱۳: ۶۹-۸۸.
- عبدالمحمدخان، ایرانی (۱۳۴۶). **پیدایش خط و خطاطان**. تهران: فرهنگ‌سرای یساولی. چاپ دوم.
- عزیزپور، شادابه و احمد صالحی‌کاخکی (۱۳۹۲). **نقوش و کتیبه‌های مساجد جامع گلپایگان، اردستان و زواره**. اصفهان: گل‌دسته.

- عطارهروری، محمدعلی(۱۳۵۴). **نمونه‌های خط**. کابل: چاپ کابل.
- **فصلنامه معارف اسلامی**(سازمان اوقاف) (۱۳۵۰). «خط پیرآموز». دوره ۱. ش ۱۳: ۴۰-۴۲.
- فضائلی، حبیب‌اله(۱۳۹۱). **اطلس خط**. اصفهان: انجمن آثار ملی اصفهان.
- فلوری، س(۱۳۴۲). «خط کوفی تزئینی بر روی ظروف سفالین». از کتاب **هنرهای ایران**. ترجمه و تلخیص پروین برزین. **مجله هنر و مردم**، دوره ۱۰، ش ۸: ۳۲-۳۷.
- قدسی، منوچهر (۱۳۷۸). **خوشنویسی در کتیبه‌های اصفهان**، اصفهان، نشر گل‌ها.
- قوچانی، عبدالله و باقر شیرازی (۱۳۶۷). «بررسی کتیبه‌های تاریخی مجموعه نطنز و مسجد جامع نائین». **مجله اثر**. ش ۲۶ و ۲۷: ۱۳۲-۱۴۲.
- قوچانی، عبدالله (۱۳۸۳). **کتیبه‌های مسجد جامع گلپایگان**. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور(پژوهشگاه).
- گرومن، آدولف(۱۳۸۳). **منشأ و توسعه ابتدایی کوفی گلداز**. ترجمه مهناز شایسته‌فر. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.
- معصوم‌زاده، فرناز و اصغر فهیمی‌فر و صداقت جباری(۱۳۹۲). «رویکردهای عرفانی در طراحی کتیبه‌های کوفی معقد». **فصلنامه نگره**. ش ۲۷: ۵-۱۹.
- مکی‌نژاد، مهدی(۱۳۸۷). **تاریخ هنر ایران در دوره اسلامی؛ تزیینات معماری**. تهران: سمت.
- موسوی جزایری، سیدمحمد وحید(۱۳۸۴). **دانشنامه کوفی**، جلد اول(آموزش نوشتاری خط کوفی اولیه). تهران: ایبانه.
- ----- (۱۳۹۰). **سنگ‌نوشته‌های خط کوفی، میراث فرهنگی جهانی**. مترجمان میس کریستین. محمدحسین موسوی جزایری. تهران: کتاب آبان.
- ناجی، زین‌الدین(۱۳۸۸ه. ق). **المصور الخط العربی**. بیروت: مکتبه نهضه مصر. بیروت.
- همایونفرخ، رکن‌الدین(۱۳۴۶). «خط فارسی». **مجله تلاش**.
- هنرفر، لطف‌اله(۱۳۹۰). «فهرست کتیبه‌های تاریخی در آثار باستانی اصفهان». **معارف اسلامی (سازمان اوقاف)**. دوره ۱. ش ۱۰: ۵۵-۶۳.

References in English

- Atil, Esin, 1975, *Art of the Arab World*, Washington DC, Smithsonian Institution.
- Boutros, M., 2005, *Arabic for Designers*, Mark Batty publisher.
- Coomaraswamy, A. K., 1924, *Arabic and Turkish Calligraphy*, Bull, Mus, Fine Arts, Boston 27.
- Flury, Samuel, 1967, **Ornamental kufic inscription on pottery, a Survey of Persian Art**, Vol.2, London-New York: Oxford University, Pp. 1743-1745.
- Grohman, A., 1957, *The origin and early development of floriated Kufic*, *Ars orientalis*, 2, Pp. 185.

- Khatibi, Abdelkebir, Sijelmassi, Mohammed, 1996, *The Splendor of Islamic Calligraphy Hardcover*, USA, New York, Thames & Hudson.
- Lee B. T., 1987, *New towns in Malaysia: Development and planning policies*, Malaysia, Oxford University Press.
- Mohamed, Noha A. & Youssef, Khaled T, 2014, « Utilization of Arabic Calligraphy to Promote the Arabic Identity in Packaging Designs», *Arts and Design Studies*, Vol.19, Pp. 35-50. DOI: 10.13140/RG.2.2.19143.39844.
- Othman, R, & Zainal-Abidin, Z.J., 2011, *The Importance of Islamic Art in Mosque Interior*, The 2nd International Building Control Conference, Procedia Engineering Vol. 20, Pp. 105–109.
- POPE, A. U., 1981, *A Survey of Persian art*, Vol. 2, Tokyo, Meiji-Shob.
- Safadi & Lings, 1976, *The Quran Published by: The World of Islam Publishing Company*, London.
- Sakkal, M., 1993, *The Art of Arabic Calligraphy*, ([http://www.sakkal.com/art Arabic Calligraphy.html](http://www.sakkal.com/art%20Arabic%20Calligraphy.html)).
- **References in English**
- A group of researchers. 2006. "Katibeshenasi wa Katibenegari". Collection of articles of Islamic inscriptions. Magazine of Institute of Linguistics, Katibeha va motoon Pazhoheshgah miras farhangi va gardeshgari, Tehran. (In Persian) (**Journal**)
- Abdolmohammadkhan. Iran. 1967. Peidayeshe Khat wa Khatatan. Second Edition. Yasavoli Cultural Center, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Abyar, Mansour. 2003. "Baresi Katibehaye Mehrabhaye Gachi dar Moze Meli Iran". Magazine of Athar, No. 35: 74-85. (In Persian) (**Journal**)
- Arberry, Arthur John. 1957. Iranian heritage. Written of thirteen members of the Orientalists. Ahmad Birshak [And others]. Translation and publication of the book, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Arthur Upham, Pope. 1991. Iranian Architecture. Translated by Gholam Hossein Sadri Afshar. printed by Naghshe Jahan, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Arthur Upham, Pope. Ackerman, Phyllis. 1959. Masterpieces of Iranian Art. Translated by Parviz Khanlari. Sherkat entesharat elmi va farhangi, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Atil, Esin. 1975. Art of the Arab World. Washington DC. Smithsonian Institution.
- Attar Herawi, Mohammad Ali. 1975. Nemonehaye Khate Kabul. Kabul Printing. (In Persian) (**Book**)
- Azarnoush, Azartash. 1354. Rah'have Nofoze Farsi dar Farhang wa Zaban Tazi (pre-Islamic). Publishing and Printing Institute of Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Azizpour, Shadabeh, Salehi Kakhki Ahmad. 2013. Noghosh wa Katibehaye Masagede Golpayegan. Ardestan and Zavareh. Goldasteh, Isfahan. (In Persian) (**Book**)
- Bahramzadeh, Mohammad. 2003. Nazari Egmali bar Seire Tahavole Khotote Islami wa Khandane Katibeha. Nikan Ketab, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Behzadpour. 2000. "Az Pahlavi ta Nastaliq. Honarnameh". No. 8: pp. 96-113. (In Persian) (**Journal**)
- Blair, Sheila. 2015. The first inscriptions in the architecture of the Islamic era of Iran Earth. Translated by Mehdi Golchin Arefi. Art Academy of the Islamic Republic of Iran. Institute for the compilation, translation and publishing of the works of art "Text", Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Boutros, M., 2005. Arabic for Designers. Mark Batty publisher. (In English) (**Book**)
- Coomaraswamy, A. K., 1924. Arabic and Turkish Calligraphy. Bull. Mus. Fine Arts, Boston 27. (In English) (**Book**)
- Deimand, Maurice Sven. Islamic Industries Guide. Translated by Abdollah Faryar. Scientific and Cultural Company, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Eskandari, Al-Sheikh Ahmad. Anani, Al-Sheikh Mustafa. 1969. Alvasit fi Al Adab Al Arabi va Tarikhche. Print 16. Daralmaaref, Egypt. (In Persian) (**Book**)

- Fazaeli, Habibollah. 2012. Atlas Khat. Isfahan. National Association of Isfahan. (In Persian) **(Book)**
- Flori, S., 1342. "Khat Kofi Taziini bar roye Zarfhaye Sofalin". From the book "The Arts of Iran". Translation and Explanation by Parvin Barzin. Journal of Art and the People. Volume 10. No 8: pp. 32-37. (In Persian) **(Journal)**
- Flury, Samuel. 1967. Ornamental kufic inscription on pottery, a Survey of Persian. Art. Vol.2. London-New York: Oxford University. Pp. 1743-1745. (In English) **(Journal)**
- Ghodsi, Manouchehr. 1999. Khoshnevisi Dar Katibehaye Isfahan. Golah publishing, Isfahan. (In Persian) **(Book)**
- Grohman, A., 1957. The origin and early development of floriated Kufic. Ars orientalis. 2. Pp. 185. (In English) **(Journal)**
- Grumman, Adolf. 2004. Mansha Va Toseeye Ebtedai Kofi Goldar. Mahnaz Shayestehfar. Islamic Art Studies Institute, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Hejazi, Mehrdad. 2008. " Sacred Geometry in Nature and Persian Architecture.". Journal of Science History. No. 7: pp. 44-17. (In Persian) **(Journal)**
- Homayounfar, Rukn al-Din. 1967. "Khate Farsi". Journal of Talash. (In Persian) **(Journal)**
- Honarfar, Lotfollah, 2011, Fehreste Katibehaye Tarikhi dar Asare Bastani Esfahan. Islamic Maaref (Endowment Organization). Volume 1, No 10: pp., 55-63. (In Persian) **(Journal)**
- Ibn al-Nadim, Muhammad ibn Ishāq. 2002. Al-Fihrist. Translation of Mohammad Reza Tajadod. Asatir, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Imani, Ali. 2007. Seire Khate Kofi dar Iran. Zotar, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Jome, Ibrahim. 1969. Derasa fi Tatavor Al-ketabat al-Kufiyya, all-Ahgar Fi Mesr. Dar al-Fakir al-Arabi, Cairo. (In Persian) **(Book)**
- Journal of Islamic Education (Endowment Organization). 1971. "Khate Piramoz". Volume 1. No 13: pp. 40- 42. (In Persian) **(Journal)**
- Khatibi, Abdelkebir, Sijelmassi, Mohammed. 1996. The Splendor of Islamic Calligraphy Hardcover. USA. New York. Thames & Hudson. (In English) **(Book)**
- Lee B. T., 1987. New towns in Malaysia: Development and planning policies. Malaysia. Oxford University Press. (In English) **(Book)**
- Masoomzadeh, Farnaz. Fahimi Far, Asghar. Jabbari, Sedaghat. 2013. "Mystical Approaches in Design of Knotted Kufic Inscriptions". Negareh Journal, No. 27: pp. 5-19. (In Persian) **(Journal)**
- Mekinejad, Mehdi. 2008. Tarikh Honar Iran dar dore Islami. Architectural Decorations. Samt, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Mohamed, Noha A. & Youssef, Khaled T. 2014. Utilization of Arabic Calligraphy to Promote the Arabic Identity in Packaging Designs, Arts and Design Studies. Vol.19. Pp. 35-50. DOI: 10.13140/RG.2.2.19143.39844. (In English) **(Journal)**
- Mousavi Jazayeri, Seyed Mohammad Vahid. 2005. Daneshnameh Kofi. Volume I (Written Writing in the First Kofi's Direction). Abyaneh, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Mousavi- Jazayeri, Seyed Mohammad Vahid. 2011. Sangneveshtehaye Khate Kofi. World Cultural Heritage, Translators of Mays Christine. Mohammad Hossein Mousavi Jazayeri. Aban Ketab, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Naji, Zayn al-Din, 2009, Al-Musavar Al-Khat al-Arabi, Beirut, School of the Egyptian Nehza Mesr Beirut. (In Persian) **(Book)**
- Othman, R, & Zainal-Abidin, Z.J., 2011. The Importance of Islamic Art in Mosque Interior. The 2nd International Building Control Conference. Procedia Engineering Vol. 20. Pp. 105–109. (In English) **(Journal)**
- Pirnia, Mohammad Karim. 2004. Sabkshenasi Memari Irani. Soroush Danesh, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- POPE, A. U., 1981. A Survey of Persian art. Vol. 2. Tokyo. Meiji-Shob. (In English) **(Book)**

- Qouchani, Abdullah, Shirazi, Baqer. 1988. "Baresiye Katibehaye Tarikhi Majmoe Natanz Wa Masjed Jamee Naien". Journal of Science. Nos. 26 and 27: pp. 132-142. (In Persian) (**Journal**)
- Qouchani, Abdullah. 2004. Katibehye Masjed Jamee Golpayegan. Iran Cultural Heritage Organization (Research Center), Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Rajaei Baghsorkhi, Seyed Amir. 2012. Katibenegari. Research Center for Culture, Arts and communication, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Rajaei Baghsorkhi, Seyed Amir. Basiri, Somayeh. 2012. Katibenegari, Bazshenasai Honarhaye Sonati- Islami (4). Research Center for Traditional Islamic Art, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Rajehy, Ali. 1970. Tarikh Mokhtasare Khat wa Seire Khoshnevisi dar Iran. Mashal Azadi, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ramyar, Mahmoud. 1967. Tarikhe Quran. Andisheh, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ravandi, Mohammad bin Ali. 1985. The Rahat al-sudur wa-ayat al-surur or Rahat al-sudur. corrected by Mohammad Iqbal and Mojtaba Minavi. Tehran. Amir Kabir. (In Persian) (**Book**)
- Safadi & Lings. 1976. The Quran Published by: The World of Islam Publishing Company. London. (In English) (**Book**)
- Sahibi Bazaz, Mansoureh. 2010. "Khat wa Mazmoon dar Katibehaye Mehrabhaye Gachbori Banahaye Seljuki". The Journal of Islamic Art Studies. Vol.,7. No 13:P., 69-88. (In Persian) (**Journal**)
- Sajjadi, Ali. 1996. Seire Tahavol Mehrab Dar Memari Islami Iran Az Aghaz Ta Hamle Moghol. Volume I. Cultural Heritage, Handicrafts and Tourism Organization of Iran, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Sakkal, M., 1993. The Art of Arabic Calligraphy. (<http://www.sakkal.com/art Arabic Calligraphy.html>). (In English) (**Book**)
- Shayesteh Far, Mahnaz, Azad, Mitra. 2004. "Katibehaye Abniye Dorane Al-Boyah Ba Takid Bar Mazamine Madhabi". Two Journal of Islamic Art Studies. No. 1: pp. 43-60. (In Persian) (**Journal**)
- Shayesteh Far, Mahnaz. 2002. "Katibehaye Madhabi Timurid Wa Safavids". Human Sciences Journal. Al-Zahra University. Tehran. Year 12. No., 43: pp. 11-62. (In Persian) (**Journal**)
- Shekofteh, Atefeh. 2015. "The Content of Quranic Inscriptions Used in Iikhanid Altars". Journal of Islamic Architectural Studies. Volume 3. No (8): pp. 104-120. (In Persian) (**Journal**)
- Zamani, Abbas. 1973. "Khat Kofi Tazeini dar Athare Tarikhi Islami Iran". Art and People magazine. Ministry of Culture and Arts. No. 128. pp. 15-33. (In Persian) (**Journal**)
- Zaydan , Jurji. 1993. The History of Islamic Civilization, Volume 1 and 3, Translating of Javaher Kalam. Amir Kabir, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Zomoroushid hosein Hassan Fereidounzadeh, Kazem Khorasani. 2016. "Tathire Khat Kofi Bar Khat Kofi Banai wa Tahavol An Ta Armnevisihaye Emroz". Iranian Journal of Architecture. No. 10: pp. 123-139. (In Persian) (**Journal**)

The Morphology of Kufic Inscriptions in Mosques and Minarets in Isfahan: The Cases of Razi and Azari Styles¹

Afroz Rahimi Ariaei²
Nima Valibeig³
Seyyed Asghar Mahmoodabadi⁴

Received: 2018/11/17
Accepted: 2019/04/27

Abstract

As a means of communication among different peoples and nations, written script is of significance since it passes down thoughts to future generations and affects the development of civilization and culture. According to researchers, Kufic script has marked the beginning of inscriptions in the Islamic buildings and has developed over time; as a result, new types of Kufic script have been created. Many studies have been conducted on Islamic art, but a little attention has been paid to the careful and thorough analysis of Kufic script and its morphology. The present study has completed the script types that have been introduced by past researchers and identified the sub-types. To the researcher, there is a direct relationship between the shape of Kufic inscription and the style of buildings (Razi and Azari). Therefore, the main purpose of the present study is to identify the morphology of Kufic inscriptions in Jame Mosques of Isfahan under the two styles of Razi and Azari. This study was first to classify Kufic inscriptions in mosques and minarets located in Isfahan in terms of shape morphology. The research method is descriptive, comparative and analytical. The data have been obtained through field and library research. The results indicate that simple Kufic script has two sub-types, which are distinguishable according to the ending shape of such long letters as “لا” and “الف”. Ornamental Kufic script also has four major types: ‘simple’, ‘complex’, ‘knotted’ and ‘rotating’. The knotted type has itself two sub-types with ‘recurring’ and ‘contrasting’ patterns. According to the results, moreover, Bannai script has at least six types in terms of shape and distribution (‘simple with equal space’, ‘ragged’, ‘knotted’, ‘frame-

1. DOI: 10.22051/hph.2019.23122.1290

2. PhD Candidate Department of Architecture, Shahrekord Branch, Islamic Azad University, Shahrekord, Iran .Email: afrozariya@yahoo.com

3. Assistant Professor, Department of Architectural & urban conservation, Faculty of conservation, Art University of Isfahan, Iran. (corresponding author). Email: n.valibeig@aiui.ac.ir

4. Professor, Faculty of Architecture, Shahrekord Branch of Islamic Azad University, Shahrekord, Iran Email: asghar.mahmoodabadi@gmail.com

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

dependent', 'tangled' and 'mother-child'). Also, each type has usually been divided into some sub-types. The present study, moreover, has investigated the samples as to their design, background, material, color and location.

Keywords: Morphology, Kufic inscription, Jame Mosques of Isfahan, Isfahan's minarets, Razi and Azari styles.

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷،
پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / صفحات ۳۹-۵۹

تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دوره رضاشاه و تأکید بر پیوستگی نژادی کردها و ایرانیان^۱

حسین رسولی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۰۷

چکیده

نقش و جایگاه والای ناسیونالیسم در همبستگی افراد جامعه باعث شد تا در دوران رضاشاه، ناسیونالیسم باستان‌گرا به جزء مهمی از ایدئولوژی و سیاست رسمی دولت تبدیل شود. از آنجا که اثبات وحدت نژادی اقوام ایرانی می‌توانست نقش بارزی در انسجام بخشی و وحدت آفرینی گروه‌های متفرق قومی در ایران ایفا نماید، مورخان دوران رضاشاه تلاش‌هایی را برای اثبات ایرانی و آریایی بودن گروه‌های قومی ایران و از جمله کردها آغاز کردند. در مقاله حاضر تلاش شده است تا با روش توصیفی-تبیینی به این سؤال پاسخ داده شود که آثار نگاشته شده درباره تاریخ کرد و کردستان در دوره رضاشاه با چه ضرورتی تألیف و مؤلفان آن آثار برای اثبات ایرانی بودن قوم کرد بر چه مؤلفه‌هایی تأکید کرده‌اند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مورخان دوران رضاشاه در راستای تقویت حس ایرانی‌گرایی در میان کردها و مقابله با تلاش‌های صورت گرفته برای غیرایرانی نشان دادن آنها با تأکید بر عواملی چون

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.24475.1324

۲. دانش‌آموخته دکترای تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه تبریز. ایمیل: hosseinrasouli57@yahoo.com

نژاد آریایی قوم کرد، هم‌ریشه‌بودن زبان‌های کردی و فارسی، میهن‌دوستی و سرگذشت مشترک تاریخی کردها با سایر اقوام ایرانی به تقویت وحدت ملی به‌عنوان یکی از نیازهای اصلی جامعه خود یاری رسانده‌اند.

واژه‌های کلیدی: رضاشاه، کردها، تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی، هویت ملی، وحدت نژادی.

مقدمه

رضاشاه که به‌سختی و با بهره‌گیری از ابعاد مختلف قدرت توانسته بود جامعه چندقومیتی ایران را تا حدودی از وضعیت پراکندگی خارج سازد، درصدد بود تا با اشاعه ایدئولوژی ناسیونالیسم و القای یک هویت جمعی به نام «هویت ملی» در جهت تحقق آرمان روشنفکران مبنی بر ملت‌سازی و تحکیم مبانی وحدت ملی گام بردارد. در این میان نقش و جایگاه بالای ناسیونالیسم در همبستگی افراد جامعه باعث شد تا دولت پهلوی اول ناسیونالیسم باستان‌گرا را به جزء مهمی از ایدئولوژی و سیاست رسمی خود تبدیل کند و به تبع آن دوران جدیدی در تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی در ایران پدید آید. در این سبک از تاریخ‌نگاری، متأثر از شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه، تاریخ را براساس ارزش‌هایی چون مرکزیت‌گرایی، باستان‌گرایی، شاه‌پرستی و میهن‌دوستی نقل و روایت می‌کردند و هدف اصلی آنان بخشیدن هویت ملی جدیدی به ساکنان ایران بود.

از آنجا که یکی از دغدغه‌های اصلی بسیاری از روشنفکران و مورخان دوره رضاشاه وحدت ملی اقوام ایرانی بود، در بسیاری از آثار تألیف‌شده آن دوران تلاش می‌شد تا با اتکا به گذشته باستانی ایران بر ریشه مشترک نژادی اقوام ساکن ایران تأکید کنند. در این میان مورخان چون علی‌اصغر شمیم، غلامرضا رشید یاشمی و مردوخ کردستانی متأثر از اوضاع سیاسی و اجتماعی از دانش تاریخ در راستای پاسخ‌گویی به نیازهای روز جامعه خود استفاده و با نگارش آثاری در زمینه تاریخ قوم کرد و تأکید بر برخی از مؤلفه‌های هویت ملی تلاش کردند تا پیوستگی نژادی کردها با سایر اقوام ایرانی را یادآوری و حس ایرانیت را در میان آنها تقویت نمایند.

درباره پیشینه پژوهش باید گفت که علیرضا ملایی توانی در یکی از آثار خویش با بررسی متون تاریخی دوره پهلوی در راستای شناخت گفتمان حاکم بر تاریخ‌نگاری رسمی دوره پهلوی درباره رضاشاه گام برداشته است. همچنین در سال‌های اخیر برخی از محققان دیگر از جمله، محمد توکلی طرقي، سیمین فصیحی، رضا بیگدلو و الهام ملک‌زاده در آثارشان^۱ به بررسی برخی

۱. مشخصات کامل آثار مذکور در فهرست منابع ذکر شده است.

از جوانب تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی در ایران پرداخته‌اند؛ اما در آثار مذکور به کتاب‌های تاریخی نگاشته‌شده درباره تاریخ کرد و کردستان در دوره رضاشاه و نقد و بررسی آنها اشاره چندانی نشده است. سیروان خسروزاده نیز در نوشته کوتاهی به نقد و بررسی کتاب «کرد و پیوستگی تاریخی و نژادی او» اثر غلامرضا رشید یاسمی پرداخته و در آن هرچند به صورت ناقص به برخی از تأثیرات گفتمان مسلط تاریخ‌نگاری دوره رضاشاه بر آن کتاب اشاره کرده است. در مجموع می‌توان گفت که تاکنون پژوهش مستقلی مرتبط با موضوع اصلی این جستار وجود ندارد. به همین دلیل در پژوهش حاضر تلاش شده تا با روش توصیفی تبیینی، ضمن پرداختن به کارکردهای تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی در دوره رضاشاه و ضرورت نگارش کتاب‌های تاریخی در زمینه تاریخ کرد و کردستان، مهم‌ترین آثار تألیف‌شده در آن زمینه مورد نقد و بررسی قرار گیرند.

۱) ناسیونالیسم و وحدت ملی در دوران رضاشاه

جنبش مشروطیت در ایران به دلیل آماده‌نبودن بسترهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه ایران و دخالت‌های کشورهای بیگانه به جای استقرار حکومتی مردم‌سالار، به بی‌نظمی و آشوب انجامید. در چنین شرایطی برقراری امنیت و حفظ یکپارچگی کشور از مهم‌ترین ضرورت‌های جامعه ایران بود. روشنفکران با الگوبرداری از کشورهای اروپایی که در قرن نوزدهم در جهت تشکیل دولت - ملت‌های مدرن گام برداشته بودند بهترین راه‌چارهٔ اوضاع آشفتهٔ ایران را تقویت وحدت ملی از طریق تشکیل دولتی مقتدر می‌دانستند.

مفهوم وحدت ملی زیربنای افکار کاظم‌زاده را تشکیل می‌داد. او اولین شرط نجات از بندگی و عقب‌ماندگی را وحدت ملی می‌دانست و معتقد بود اگر ایرانیان «ملیت را محور آمال و اعمال خود قرار» دهند «از بی‌همه‌چیزی خلاص شده دارای همه چیز» خواهند شد (ایرانشهر، سال دوم، ش ۲: ۷۴-۷۵). او فرقه‌گرایی را یکی از بزرگ‌ترین آفت‌های جامعهٔ ایران می‌دانست، به همین دلیل توصیه می‌کرد: «فرقه‌های محلی، گویش‌های محلی، لباس محلی، آداب محلی و حساسیت‌های محلی» از میان برداشته شده و هر فرد ایرانی که خون آریایی در بدن دارد و خاک ایران را وطن خود می‌شمارد، خواه گُرد و بلوچ و خواه زرتشتی یا ارمنی باشد، باید ایرانی شمرده و ایرانی نامیده شود (همان).

محمود افشار نیز ایدئال و مطلوب اجتماعی خود را حفظ و تکمیل وحدت ملی ایرانیان می‌دانست. به عقیده او «تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و... حاصل نشود هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی احتمال خطر وجود دارد». وی تأکید داشت که «اگر ما نتوانیم همهٔ نواحی و طوایف مختلفی که در ایران سکنی دارند را یکنواخت کنیم، یعنی همه را به تمام معنی

ایرانی نماییم، آینده تاریکی در جلو ماست» (افشار، ۱۳۰۴: ۵-۶). از دیدگاه سعید نفیسی یکی دیگر از کارگزاران فرهنگی دوره رضاشاه، با توجه به آنکه تا قبل از حکومت پهلوی به علت اختلافات عادات و لباس و عقاید و آراء و زبان به هیچ وجه وحدت ملی و نژادی در ایران وجود نداشت لازم بود وحدت و یکرنگی در میان افراد مختلف و طبایف و قبایل گوناگون ایران، که همه از یک نژاد بودند، فراهم شود (نفیسی، ۱۳۴۵: ۷۵). علی‌اصغر حکمت نیز وجود عناصری چون اشتراکات نژادی، دینی، زبانی، فرهنگی و همچنین برخورداری از یک نظام آموزشی واحد را برای رسیدن به وحدت ملی ضروری دانسته و تلاش‌های صورت گرفته در این زمینه در دوران رضاشاه را می‌ستاید (حکمت، ۱۳۵۲، (۱): ۲۴-۳۰؛ همان، ۱۳۵۲، (۲): ۱۸-۲۴). در واقع یکی از دغدغه‌های اصلی بسیاری از روشنفکران دوره رضاشاه، وحدت ملی اقوام ایرانی بود و از نظر آنان بهترین راه رسیدن به این هدف تلاش در راستای ملت‌سازی و یکسان‌سازی فرهنگ اقوام ایرانی بود. آنان معتقد بودند بنا کردن دولت مدرن در ایران مستلزم تنوع فرهنگی کمتر و همگنی قومی بیشتر است.

ضرورت تحکیم وحدت ملی و نقش ناسیونالیسم در تحقق این امر باعث شد تا در دوران رضاشاه ناسیونالیسم سهم عمده‌ای از عنصر معنوی قدرت را تشکیل دهد. این ایدئولوژی اساس مشروعیت بخش نظام پهلوی و چهارچوب مفهوم بخش آن بود که در فضای حاکم بر آن، موجودیت رژیم توجیه می‌گردید و مناسبات افراد معنا پیدا می‌کرد (آصف، ۱۳۸۴: ۶۸). اسمیت به‌عنوان یکی از نظریه پردازان ناسیونالیسم به جایگاه بالای ناسیونالیسم فرهنگی در وحدت ملی اشاره کرده و معتقد است دولت‌ها برای این که جمعیت درون کشور خود را متحد و حتی همگون سازند نیاز به نمادها، تصویرها و مفاهیم ملی‌گرایی، ایدئولوژی و زبان دارند تا به یک سرزمین مرزدار و مردمان پیوسته آن زندگی بخشند (اسمیت، ۱۳۹۱: ۸۱). او ناسیونالیسم را جنبشی ایدئولوژیک می‌داند که «درصد رسیدن و حفظ استقلال، وحدت و هویت یک جمعیت انسانی است» (اسمیت، ۱۳۸۳: ۴۱).

دولت پهلوی اول درصدد بود تا با اشاعه ایدئولوژی ناسیونالیسم و القای یک هویت جمعی به نام هویت ملی که افراد جامعه را به سهیم بودن در یک هویت ویژه - که بر سایر هویت‌ها اعم از قبیله‌ای، قومی، طبقاتی برتری داشت - فراخواند و همه اقوام و گروه‌های اجتماعی را ذیل این مفهوم یکپارچه نماید و حکومت شاهنشاهی را توجیه و برای آن پشتوانه فرهنگی، هویتی و عقیدتی ایجاد نماید. در آن دوران ایدئولوژی ناسیونالیسم متأثر از اوضاع سیاسی بی‌ثبات پس از مشروطه و مداخله قدرت‌های خارجی و بی‌نظمی و ناامنی حاکم بر نقاط مختلف کشور در اواخر قاجار، صاحب مؤلفه‌های جدیدی گردید که از جمله آنها می‌توان به ایجاد دولت مقتدر با محوریت شاه، باستان‌گرایی، تلاش برای تقویت وحدت ملی و یکسان‌سازی فرهنگی و غرب‌گرایی و سکولاریسم اشاره کرد.

۲) دولت پهلوی اول و تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی

آشنایی ایرانیان با تحولات غرب و ترجمه آثار تاریخ‌نگاران اروپایی در دوره قاجار باعث تغییر و تحولاتی در روش و بینش تاریخ‌نگاران شد و آثار و متونی در زمینه تاریخ‌نگاری پدید آمد که با متون سنتی تاریخ‌نگاری تفاوت داشت و بر مبنای نگرش‌های فکری و ایدئولوژی جدیدی شکل گرفته بود. در این میان مهم‌ترین جریان متجدد و مدرن، گرایش‌های ناسیونالیستی و ملی‌گرایانه در تاریخ‌نویسی بود که تحت تأثیر اندیشه ناسیونالیسم پدیدار شد و تا چندین دهه به مسلط‌ترین رویکرد در حوزه تاریخ‌نگاری جدید در ایران تبدیل گردید. این جریان که با آثار افرادی چون فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی و شاهزاده جلال‌الدین میرزا در دوره قاجار آغاز شده بود با استقرار نظام مشروطیت و تثبیت جریان تجددخواهی و گرایش‌بیش‌ازپیش روشنفکران به ملی‌گرایی تثبیت شد. ویژگی اصلی تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی تلاش برای احیای هویت باستانی ایران و تمجید و تجلیل افراطی از مفاخر باستانی و بزرگداشت اساطیر ایرانی و دین زردشتی بود. نمایندگان این جریان نه تنها در آثارشان هیچ‌گونه تعلق خاطر به آیین اسلام نشان نمی‌دادند بلکه به صورت گسترده از اسلام و اعراب بیزار و روی گردان بودند و علت اصلی نابودی شکوه باستانی ایران و عقب‌ماندگی ایرانیان را حمله بیگانگانی چون اعراب و ترک و مغول می‌دانستند. از دیدگاه آنان بازیابی عظمت ازدست‌رفته ایران فقط با بازگشتن به اصل ایرانی خویش که اروپاییان به «عاریه» گرفته بودند و جدا شدن از فرهنگ عرب امکان‌پذیر می‌نمود. به عبارتی دیگر، بازنگاری تاریخ، گونه‌ای نیاز فرهنگی به اصالت‌گرایی و باستان‌ستایی در رویارویی با فرهنگ و تمدن غرب بود. با پرداختن به عظمت ایران باستان و توجه به خویشاوندی با فرنگ، اعراب بانی عقب‌افتادگی ایران از قافله تمدن پنداشته شدند (توکلی طرقي، ۱۳۹۵: ۵۸). در این تاریخ‌نگاری جدید که با بهره‌گیری از منابع کهن ایرانی و غیرایرانی تدوین شد دو مسئله «نژاد» و «سلطنت» نقش محوری داشت و از جمله ویژگی‌های بارز آن رویکرد ستایش‌آمیز و قوم‌گرایانه به سرزمین و تاریخ ایران به‌ویژه در عهد باستان بود (طرفداری، ۱۳۹۶: ۱۶۴-۱۶۵). در تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه، پادشاهان، سلسله‌ها و به‌خصوص نهضت‌ها و جنبش‌هایی که چندان تعلق به تمدن عربی-اسلامی دوران بعد از اسلام و به‌ویژه دستگاه خلافت عربی نداشتند، به‌طور گسترده مورد ستایش و احترام قرار می‌گیرند. نمونه فراوان این تقدیس و ستایش، سلسله‌های طاهریان، صفاریان، آل‌بویه و نهضت‌هایی چون شعوبیه، ابومسلم و بابک خرم‌دین تا پادشاهان زندیه را دربر می‌گیرد (همان: ۱۹۶). دولت پهلوی اول نیز ضمن بهره‌گیری از نیروی ارتش، بوروکراسی متمرکز و گسترده، ناسیونالیسم باستان‌گرا را به جزء مهمی از ایدئولوژی و سیاست رسمی خود تبدیل کرد تا از آن در جهت مشروعیت‌بخشی به کلیه سیاست‌ها و اقدامات خود در جهت نوسازی بهره‌گیرد (بیگدلو،

۱۳۹۳: ۱۰۲). نظریه‌پردازان ناسیونالیسم عصر رضاشاه دو منطق استراتژیک را مدنظر داشتند: نخست به بازنمایی روایتی از هویت پرداختند که تا حدی تحت تأثیر تحقیق‌های شرق‌شناسی بود و بر اصالت متمرکز بود. دوم این که بر قدرت‌گیری میراث و فرهنگ ایرانی از راه گرامیداشت گذشته و هواداری از آن تأکید می‌کردند (kashani, 2002: 173).

این دولت برای تثبیت دعاوی ملی‌گرایانه خود و جلب مشروعیت ملی به بهره‌گیری از دانش تاریخ و حمایت از تاریخ‌نگاران روی آورد. از آنجا که کتاب‌های تاریخی قابلیت تأثیرپذیری بیشتری از فضای سیاسی، اجتماعی و فکری زمانه داشتند و کوشش در راه ایجاد هویت با بازگشت به گذشته باستانی از طریق کتاب‌های تاریخی امکان‌پذیر به نظر می‌رسید (وطن‌دوست و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۹۱) همچنین با توجه به این که کتاب‌های تاریخی به‌عنوان ابزاری تبلیغی و مشروعیت‌بخش به شمار می‌آمدند و نقش بارزی در سامان‌دهی افکار عمومی ایرانیان و باورهای تاریخی آنان داشتند، در دوران رضاشاه تاریخ‌نگاری رسمی با رونق بی‌سابقه‌ای مواجه شد (ملایی توانی، ۱۳۹۵: ۲۵) و دانش تاریخ و فراورده‌های مرتبط با آن به عنوان یکی از علوم تأثیرگذار در پروژه ملت‌سازی در کانون توجه کارگزاران دولت قرار گرفت (اکبری، ۱۳۹۱: ۳۴).

۳) دلایل و مؤلفه‌های مورخان دوره رضاشاه برای اثبات ایرانی‌بودن کردها

از آنجا که یکی از کارکردهای اصلی تاریخ‌نگاری ناسیونالیسی انسجام‌بخشی و وحدت‌آفرینی بین گروه‌های متفرق قومی و نژادی و زبانی بود، مورخان دوران رضاشاه در آثار خویش با استناد به منابع و آثار تاریخی و همچنین تحقیقات پژوهشگران ایرانی و اروپایی درباره تاریخ و منشاء نژادی کردها، بر ایرانی‌بودن کردها تأکید داشتند. با مد نظر قرار دادن این نکته که در آن دوران در کشور ترکیه تلاشی صورت گرفته بود تا کردها زبان، تاریخ، آداب و سنن و هویت خود را که به نحوی حاکی از پیوستگی آنها به سرزمین ایران بود را فراموش نمایند، می‌توان به ضرورت نگارش کتاب‌های تاریخی در زمینه تاریخ کرد و کردستان در دوران رضاشاه پی برد. توضیح آنکه تلاش برای جذب کردها به زبان و فرهنگ ترکی بخش جدایی‌ناپذیر سیاست ترکیه کمالیستی بود (Romano, 2006: 39) و این سیاست خصوصاً پس از سرکوب قیام‌های شیخ سعید پیران در سال ۱۹۲۵ و احسان نوری پاشا در سال ۱۹۳۰ شدت گرفت (زکی بیگ، ۱۳۸۸: ۳۴) و به مورخان ترک دستور داده شده بود تا با دلایل علمی اشتراک نژادی کردها با ترک‌ها را اثبات کنند (بروینسن، ۱۳۷۹: ۳۹۲).

بررسی اسناد نشانگر آن است که اقدامات و تلاش‌های دولت ترکیه برای غیرایرانی‌نشان دادن کردها با واکنش شدید کارگزاران فرهنگی دوران رضاشاه روبه‌رو شده است. در نامه محرمانه

وزارت فرهنگ به ریاست دفتر شاهنشاهی نوشته شده است از آنجا که «بعضی گفتگوها و زمزمه‌های بی‌موردی که در خصوص ایرانی‌بودن کردها از گوشه و کنار محافل بیگانگان شنیده می‌شد حسب‌الامر اعلیحضرت همایون شاهنشاهی و پیشنهاد هیئت وزیران برای جلوگیری از این قبیل شایعات مغرضانه مقرر گردید با نظر وزارت فرهنگ کتاب‌های تاریخی راجع به کردستان و ثابت‌نمودن نژاد ایرانی کردان و این که کرد و کردستان در قرون و اعصار گذشته از حیث نژاد و ریشه زبان و ادبیات و احوال تاریخی و اجتماعی با ایرانیان کوچک‌ترین تفاوتی نداشته است به‌وسیله مورخین و استادان تاریخ با ارائه مدارک و اسناد کافی تألیف و به دستور وزارت فرهنگ به چاپ برسد» (سازمان اسناد و کتابخانه ملی، شناسه سند: ۲۹۷/۳۹۸۲۵). جالب‌تر آن که در سال ۱۳۰۷ یکی از کردهای عراق در ضمن گفتگوی خود با سرکنسول ایران در بصره با تأکید بر اینکه «اکراد اساساً از نژاد آریایی هستند» و «سابقاً جزو ایران بوده‌اند» به عدم گرایش کردها به ترک‌ها و اعراب اشاره و می‌گوید: «ما کردها «اخیراً به‌واسطه سوءسیاست و جسارت ترک‌ها به کلی از ترکیه متفرق و اطمینان ما از آنها سلب شده است و از اعراب هم به‌واسطه اختلاف نژاد و زبان خوشمان نمی‌آید». شخص مذکور در ادامه از تمایل کردهای عراق به منضم شدن به «وطن اصلی خود ایران» از آن جهت که «از حیث نژاد، اخلاق و زبان چندان مابینتی با ایران ندارند» سخن به میان می‌آورد. او در پایان از دولت ایران می‌خواهد با اتخاذ «یک سیاست حکیمانه» در مورد کردها ضمن اهتمام به گسترش تشکیلات اداری «در ساوجبلاغ، سقز، سنندج و مریوان» و تأسیس مدارس در میان عشایر «گلباغی، مندمی و هورامان» «جراید را وادارد یک سلسله مقالات راجع به اکراد انتشار کند و در آن مقالات از روی ادله تاریخی ثابت نماید که نژاد و نسب اکراد به ایران می‌رسد و اکراد دارای نژاد آریایی هستند و همیشه جزو ایران بوده‌اند» (اسناد وزارت امور خارجه، ۱۳۰۷، کارتن ۴۹، پرونده ۶، سند شماره ۱۸). پس از مشورت‌های فراوان سرانجام بر طبق تصویب هیئت وزیران آقایان رشید یاسمی، مردوخ کردستانی و مینورسکی مأمور شدند که کتاب‌های لازم را تألیف نمایند و هیئت وزرا در جلسه سی و یک خردادماه ۱۳۱۶ تصویب نمودند که مبلغ پنجاه هزار ریال از اعتبار دولت برای تألیف و انتشار سه جلد کتاب تاریخ و نژاد و ملیت کردها توسط اشخاص مذکور هزینه شود (سازمان اسناد و کتابخانه ملی، شناسه سند: ۲۹۷/۳۹۸۲۵). پس از مدتی در راستای انجام وظیفه محول‌شده و با هدف مقابله با تلاش‌های صورت‌گرفته از سوی برخی از کشورهای خارجی در غیرایرانی خواندن کردها، شیخ محمد مردوخ کردستانی کتاب «تاریخ کرد و کردستان» و غلامرضا رشید یاسمی کتاب «کرد و پیوستگی نژادی او» را تألیف نمودند. لازم به ذکر است چند سال قبل از این تصمیم دولت، مورخی چون علی‌اصغر شمیم با نگارش کتاب «کردستان» تلاش کرده بود تا ایرانی‌بودن کردها را اثبات و تلاش‌های بیگانگان برای غیرایرانی

نشان‌دادن کردها را نقش بر آب نماید. در ادامه تلاش خواهد شد تا با تحلیل پیام‌های زبانی موجود در آن آثار و بیان مهم‌ترین استدلال‌هایی که مورخان مذکور برای تأکید بر همبستگی کردها با سایر اقوام ایرانی به کار گرفتند، به فهم روشن‌تری از جایگاه علم تاریخ و نقش مهم مورخان و آثار تاریخ‌نگاری در زمینه تقویت ملی‌گرایی و رسیدن به وحدت ملی در دوران رضاشاه دست یافت. دربارهٔ مینورسکی نیز لازم به ذکر است که هرچند نامبرده در برخی از آثار خویش از جمله در کتابی که در سال ۱۹۱۵م/۱۲۹۴ در مورد کردها تألیف کرده، به ارتباط و خویشاوندی کردها با مادها (مینورسکی، ۱۳۸۱: ۲۸) و ایرانی بودن زبان آنها (همان: ۳۴) اشاره کرده است، اما از آنجا که ما کتاب خاصی از وی که با هدف تأکید و اثبات پیوستگی نژادی، زبانی و... کردها با ایرانیان تألیف شده باشد در دست نداریم و همچنین با توجه به اینکه نقد و بررسی دیدگاه‌های او در مورد کردها خارج از موضوع اصلی پژوهش حاضر بود، در این جستار از این موضوع صرف‌نظر شده است.

۳-۱) آریامحوری و تأکید بر نژاد آریایی کردها

در تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دوره رضاشاه، اهمیت‌دادن به نژاد آریایی و ایجاد حس برتری نژادی با ذکر افتخارات آریایی نمود بسیار پررنگی داشت. برتری نژاد آریا که در گفتمان ناسیونالیسم باستان‌گرا به یکی از مهم‌ترین عناصر هویت ایرانیان تبدیل شد، خود از کشفیات شرق‌شناسی بود (بیگدلو، ۱۳۹۳: ۱۱۱). کنت دوگوبینو فرانسوی که چندین سال در ایران سمت‌های دیپلماتیک داشت عامل نژاد را مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده در تاریخ انسان‌ها می‌دانست و علت انحطاط و سقوط تمدن‌ها را در فساد نژادها جستجو می‌کرد. وی به شدت گرایش‌های ضد سامی داشت و تمام خصایل خوب را مربوط به نژاد آریا و تمام صفات زشت را از آن نژاد سامی می‌دانست (گوبینو، بی تا: ۹). او معتقد بود علت انحطاط تمدن ایرانیان آریایی نژاد، اختلاط آنها با نژاد عرب است (ناطق، ۱۳۶۴: ۱۱۹). مورخان ناسیونالیست ایرانی از این کشف بزرگ شرق‌شناسی با آغوش باز استقبال کردند و آن را یکی از ارکان هویتی خود برای مشابهت با اروپاییان و متمایز بودنشان از اعراب و ترکان انگاشتند و تاریخ‌نگاری و ادبیات ناسیونالیستی سرشار از استناد به آریایی نژاد بودن ایرانیان و تحقیر و توهین به عرب به‌عنوان نژاد سامی گشت (بیگدلو، ۱۳۹۳: ۱۱۱). در واقع جهت اصلی تاریخ‌نویسی باستان‌گرا در ایران عصر قاجار به‌ویژه در آثار جلال‌الدین میرزا و در کتاب «تاریخ ایران باستان» حسن پیرنیا، یکی از مورخان تأثیرگذار ملی‌گرا در دوره پهلوی، توجه به موضوع نژاد و دسته‌بندی نژادها و تعیین سهم نژادهای مختلف و از جمله نژاد آریایی در رشد تمدن بشری، نمود پررنگی یافته است (پیرنیا، ۱۳۶۲، ۸/۱-۷؛ ۳۸).

آریامحوری در کتاب‌هایی که درباره تاریخ کرد و کردستان در دوره رضاشاه نگاشته شدند نیز نمود بارزی یافت و نویسندگان آن آثار با یادآوری نژاد آریایی کردها بر ایرانی بودن آنها تأکید کردند. علی اصغر شمیم در مقدمه کتاب «کردستان» هدف خود از نگارش این اثر را علاوه بر روشن نمودن اوضاع جغرافیایی ایالت کردستان و تشریح تاریخچه سیاسی قوم کرد «بیان نژاد حقیقی اقوام کرد» و «ردّ عقاید و نظریات جماعتی از محققین مغرض» که بنا به «آراء و مقاصد سیاسی دول متبوعه خود» در ایرانی بودن کردها شک کرده‌اند دانسته است (شمیم، ۱۳۱۲: ۲). او در قسمت بیان نژاد و منشأ اصلی کرد با اشاره به این که «برای تحقیقات و تتبعات جمعی از دانشمندان آلمانی و انگلیسی و فرانسوی نژاد حقیقی گُرد روشن شده و دانشمندان مزبور با استناد به کتب تاریخی عهد قدیم یونان و بعضی از نوشته‌جات مورخین و علمای جغرافیایی و مطالعه احوال قبایل گُرد در ایران و ترکیه ایرانی بودن اکراد را به طور قطع و یقین ثابت و مدلل نموده‌اند» نظرات برخی از افرادی که «در باب تاریخ و منشأ اشتقاق نام این اقوام یعنی کلمه کرد به اختلافاتی برخوردارند» را چندان شایان اهمیت ندانسته است (همان: ۲۴-۲۵).

شیخ محمد مردوخ کردستانی نیز برای اثبات آریایی بودن کردها از استدلال تمثیلی استفاده کرده است. به باور وی همچنان که آب از دو عنصر هیدروژن و اکسیژن تشکیل شده است ایران نیز مرکب از دو عنصر آریایی نژاد یعنی پارس و کرد است و تحقق معنی ایران را نتیجه پیوستگی این دو قوم دانسته است (مردوخ، ۱۳۷۹: ۵۱-۵۲). او با دیدگاه مورخانی که کردها را از نژاد عرب دانسته‌اند مخالفت کرده و تأکید نموده است که «شکل و قیافه، زبان و لهجه، اخلاق و آیین و سایر علایم و آثار علمی و طبیعی گواهی می‌دهند که کرد، عرب نیست و آری خالص است و در میان طوایف آری هم از هر حیث به پارس نزدیک‌تر است مثل این که هر دو شاخه یک درخت و شعبه یک نژاد هستند» (همان: ۱۴۱).

رشید یاسمی نیز همچنان که از عنوان کتابش، «کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او» پیداست، تلاش کرده است تا پیوستگی نژادی و تاریخی کردها به ایران و ایرانی را اثبات نماید و ادعاهای افرادی که کردها را از نژادی غیرایرانی می‌دانند، رد کند. ویژگی‌های اصلی تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دوره پهلوی و از جمله نژادگرایی و تأکید بر برتری نژاد آریا در این اثر در مقایسه با آثار شمیم و مردوخ نمود پررنگ‌تری یافته است. او ایرانیان را از جمله «شریف‌ترین اقوام عالم قدیم» می‌داند «که همه ملل به شجاعت و اصالت آنان مثال زده‌اند». یاسمی محققانی را «که کوشیده‌اند با دلایل بی‌اساس و ناستوار طایفه کرد را که یکی از شعبه‌های نژاد ایرانی و بلکه ارکان ایرانیست است از طوایف تورانی یا سامی و امثال آن معرفی کنند» نکوهش کرده است و با

تأکید بر این که «چه عداوتی از این بالاتر که کسی را از فرزندی جمشید و فریدون و زردشت و کوروش و داریوش بپُرنند و به «لاسیراب» و «آنری داپی زیرگوتی» یا «تیکلات پیلسر» و «سارگن آشوری» یا «صعصعه بن نزار» و «عمرو بن مزقیما» متصل کنند که یا از جمله گمنامان روزگارند یا از زمره اشقیای جهان یا از طوایف صحراگرد بی‌خانمان». او نه تنها قایل به برتری نژادی ایرانیان بوده بلکه ملت‌های غیرآریایی را از جمله نژادهای پست معرفی نموده است (یاسمی، ۱۳۶۹: ۳-۶). وی همچنین قایل به تفاوت نژادی کردها و فارس‌ها نبوده و نوشته است: «اساساً نزد ایرانیان قدیم و حال کرد به معنی نژاد ممتاز مخصوصی نبوده است. کرد که می‌گفتند غالباً مرادشان عموم صحرائشینان یا مردمان شجاع و دلور بوده است و تفاوت نژادی منظور نداشتند» (همان: ۱۰۶-۱۰۷). لازم به ذکر است که در دوران پهلوی اشاره به پیوستگی نژادی کردها با ایرانیان منحصر به مورخان مذکور نبود و در بسیاری دیگر از آثار تألیف‌شده آن زمان این مسئله یادآوری و بر آن تأکید شده است (از جمله نک به: رزم‌آرا، ۱۳۲۰: ۲۰؛ محسنی، ۱۳۲۷: ۱۵؛ پسیان، ۱۳۲۸: ۱۵۴).

در مجموع می‌توان گفت دولت پهلوی اول از راه‌های مختلف و از جمله نگارش کتاب در مورد تاریخ اقوام ایرانی بر وحدت نژادی و برتری نژادی ایرانیان پافشاری می‌کرد و از آن‌جا که نژاد آریایی یکی از عناصر سازنده ملیت ایرانی در گفتار مسلط هویت ایرانی متجدد بود (اکبری، ۱۳۹۴: ۲۵۳) مورخان چون رشید یاسمی، مردوخ کردستانی و علی‌اصغر شمیم تلاش کرده‌اند تا در آثارشان با تأکید بر آریایی‌بودن کردها، اشتراک نژادی آنها با سایر اقوام ایرانی را یادآوری و در راستای ملت‌سازی و همگون‌سازی اقوام ایرانی گام بردارند.

۳-۲) هم‌ریشه‌بودن زبان‌های فارسی و کردی

در پروژه هویت‌سازی ملی تجددگرایان، زبان فارسی رکن اصلی ملیت ایرانی را تشکیل می‌داد (اکبری، ۱۳۹۴: ۲۵۰). از دیدگاه کارگزاران فرهنگی دوره رضاشاه، زبان «بزرگ‌ترین رابطه الفت و اتحاد و پیوستگی و محکم‌ترین وسیله پیوند وحدت ملی و نزدیکی و یکرنگی هر قوم و ملت به‌شمار» می‌رفت (اطلاعات، شماره ۴۴۲۳، ۲۵ دیماه ۱۳۱۹: ۱)، و آنها با این استدلال که ریشه مشترک واژه‌های زبان‌های هندی و سوئدی باعث شده است تا دانشمندان، هندی‌های سیه‌چهره را با سوئدی‌های سفیدپوست از یک نژاد مشترک بدانند؛ بر اهمیت و جایگاه زبان در اشتراک نژادی تأکید داشتند و زبان هر قوم را نماینده نژاد آن قوم می‌دانستند (همان: شماره ۲۴۲۸، ۱۲ اسفندماه ۱۳۱۳: ۲). محمود افشار نیز با تأکید بر این نکته که اقوام ایرانی نباید «هر یک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم باشد» مؤثرترین ابزار تکامل وحدت ملی در ایران را تعمیم و گسترش زبان فارسی

دانسته است (افشار، ۱۳۰۴: ۴). علی‌اصغر حکمت نیز از «زبان واحد» به‌عنوان «بزرگ‌ترین نیروی معنوی در یگانگی و همبستگی هر ملت» یاد کرده است (حکمت، ۱۳۵۲، (۱): ۳۰). جایگاه رفیع زبان فارسی در وحدت ملی همچنین باعث شد تا مورخان دوره رضاشاه نیز برای اثبات ایرانی‌بودن کردها بر ریشه مشترک زبان‌های کردی و فارسی تأکید ویژه‌ای داشته باشند. یاسمی اشتراک زبان را یکی دیگر از «ارکان قویۀ ملیت» دانسته است که بهتر از هر دلیل دیگری یگانگی‌گرد و ایرانیان را ثابت می‌کند. به باور او «از مقابله الفاظ کردی و فارسی می‌توان به سهولت به اتحاد آنها و همچنین هم‌ریشه‌بودن این زبان‌ها پی برد». او وجود لهجه‌های متفاوت در مناطق مختلف کردستان را ناشی از «صعوبت کوهستان‌ها» دانسته است که علی‌رغم اختلافی که دارند همه آنها از زبان ایرانی ریشه گرفته‌اند و اختلاف زبان کردی و سایر زبان‌های ایرانی را نه ذاتی بلکه فرعی و عرضی دانسته است (یاسمی، ۱۳۶۹: ۱۳۲-۱۳۴). همچنین وی به نفوذ زبان فارسی در مناطق مختلف کردنشین اشاره نموده و می‌نویسد: «تا همین اواخر اکثر نواحی کردستان در مکاتبات و تألیفات خود زبانی جز فارسی به کار نمی‌بردند ... در سلیمانیه هم تمام معاملات و مقاولات و فرمان‌ها و قباله‌ها به زبان فارسی بود» (همان: ۱۳۵). او با استناد به این گفته «وان گنپ»^۱ که «اگر ملت هم‌زبانی قهراً تجزیه شده باشند به محض یافت شدن راه اتصال اجزای پراکنده به اصل خود می‌پیوندند»، زبان را یکی از مؤثرترین عوامل ارتباط و همبستگی اقوام دانسته است (همان: ۱۳۶).

در همین راستا مردوخ هم با تهیه جدولی حاوی اسامی تعدادی کلمات که کردها و پارس‌ها با مختصر تفاوتی آنها را تلفظ می‌کنند اما تلفظ آنها در زبان‌های عربی و ترکی هیچ مشابهت و تناسبی با زبان کردی ندارد؛ «شدت اتصال و اتحاد کرد را با پارس و دوری و مغایرت او را از عرب و ترک و سایر ملل» نتیجه گرفته و تأکید کرده است که «کرد آری خالص است و با پارس هم‌لهجه، هم‌زبان، هم‌مذهب، هم‌نژاد و هم‌درد است و به‌هیچ‌وجه تناسبی با عرب یا ترک یا سایر شعب آری و ملل سامی ندارد» (مردوخ، ۱۳۷۹: ۱۴۲).

در رفتاری مشابه شمیم نیز هم‌ریشه بودن زبان‌های کردی و فارسی را یکی دیگر از دلایل ایرانی‌بودن کردها دانسته است. به باور وی «زبان کردی یکی از شیرین‌ترین لهجه‌های زبان فارسی قدیم است که به مرور زمان و تحت تأثیر عوامل اجتماعی و محیط طبیعی دچار تبدلات و تغییرات گردیده است» (همان: ۵۳). او «ورود نامسعود لغات عربی و ترکی به زبان کردی» را از «آثار شوم تهاجمات پی‌درپی اقوام عرب و ترک» به ناحیه کردستان دانسته (همان: ۵۲-۵۱) و علت قیام «قبایل رواندز و حقپاری و بعضی از قبایل سلیمانیه و موصل» و همچنین قیام «شیخ سعید» برضد

دولت عثمانی را نتیجه مداخلات دولت مزبور در تغییر اخلاق و آداب و زبان اکراد و وادار ساختن کردها به قبول آداب و اخلاق و زبان ملی ترک، که هیچ‌گونه شباهت و سنخیتی با اخلاق ملی ایشان نداشت، ذکر کرده است (همان: ۴۳-۴۲). همچنین در برخی از کتاب‌هایی که در مورد جغرافیای کردستان در دوره پهلوی نیز نوشته شده‌اند به ریشه مشترک زبان‌های کردی و فارسی و وجود لغات مشترک میان آن دو زبان اشاره شده است (رزم‌آرا، ۱۳۲۰: ۱۸-۱۹؛ محسنی، ۱۳۲۷: ۵۷-۶۳).

۳-۳) میهن‌دوستی و شاه‌پرستی کردها

در پروژه هویت‌سازی دوران رضاشاه میهن‌دوستی و شاه‌پرستی دو اصل جدایی‌ناپذیر و در عین حال بنیادی ملیت ایرانی را تشکیل می‌دادند (اکبری، ۱۳۹۴: ۲۶۰). در آن زمان دفاع از اصل سلطنت و ضرورت تداوم آن به عنوان یک میراث تمدنی به محور اصلی گفتمان تاریخ‌نگاری رسمی پهلوی تبدیل شد و در سراسر دوره پهلوی در پیوند با نهاد قدرت و با استفاده از همه ابزارهای اطلاع‌رسانی نوین با قوت تبلیغ شد تا سلطنت و مشروعیت آن به یک گفتمان مسلط تبدیل شود (ملایی، ۱۳۹۵: ۷۸). جهت‌گیری اصلی آثار تاریخ‌نگاری و نیز رویکرد گفتمانی و پیام زبانی آنها این بود که نظام شاهنشاهی را هم‌ساز با هویت ایرانی و سازگار با پیشرفت و توسعه کشور و منادی اعتلای عظمت ایران و راز ماندگاری و اتحاد ایرانیان نشان دهند (همان: ۷۹). در آثار نگاشته‌شده در مورد تاریخ کردها نیز همواره بر میهن‌دوستی و دفاع کردها از مرزهای ایران در مقابل دشمنان خارجی و همچنین بر شاه‌دوستی و حمایت کردها از پادشاهان ایرانی تأکید می‌شد.

شمیم همدلی و همراهی کردها با پادشاهان ایرانی و دفاع آنها از میهن در برابر حملات بیگانگان را دلیلی بر اشتراک نژادی کردها با سایر ایرانیان دانسته و نوشته است: «کردها به علت هم‌نژادی با سلاطین مادی و پارس‌ها در رکاب ایشان بر ضد آشوری‌ها و ملل سامی‌نژاد در مغرب ایران شمشیر می‌زدند». همچنین به باور وی «خلوص نیت و علاقه شدید» کردها به «سلاطین پارسی» باعث شده است تا کردها «از طرف پادشاهان به حفاظت آتشکده‌ها زردشتی نایل گردند و همواره از مدافعین غیور ایران» باشند (شمیم، ۱۳۱۲: ۳۶). سپس وی به «مدافعات رشیدانه قبایل کرد» و مقاومت آنها در مقابل حملات اعراب مسلمان اشاره کرده و ایجاد حکومت‌های مستقل توسط کردها در قرون اولیه هجری را ناشی از تنفر و کینه شدید آنها از اعراب دانسته است: «و چون قبایل کرد بنابر خاصه نژادی خود به آسانی زیر بار فرمان عرب نمی‌رفتند سرداران اسلام به قتل و غارت و خرابی بلاد ایشان اقدام کردند و سیاستی بسیار شدیدی پیش گرفتند، چنان‌که آثار

خرابی‌های آن دوره هنوز در نزدیکی همدان و کرمانشاهان و ساحل دجله و دیاربکر باقی است» (همان: ۳۷-۳۸).

شمیم با نادیده گرفتن اختلافات مذهبی قسمتی از کردها با حکومت مرکزی پس از رسمی شدن آیین تشیع در دوران صفویه و چشم‌پوشی از قیام‌ها و درگیری‌های برخی از قبایل کُرد با پادشاهان صفوی، بر طرفداری و استقبال کردها از تشکیل حکومت صفوی تأکید و نوشته است: «اما همین که حکومت مرکزی ایران در دوره اول سلطنت صفویه صاحب قدرت و عظمت گردید، اقوام کرد که از دیرزمانی انتظار چنین موقعی را داشتند به همدردی با دولت ایران قد علم کردند و در برابر بی‌عدالتی‌های همسایه غربی همه جا مردانه از حقوق خود و ایران دفاع کردند». او گرایش برخی از اقوام کرد ساکن نواحی وان، موصل و سنجار به عثمانی را ناشی از ضعف و انحطاط دولت صفوی در دوران جانشینان شاه عباس کبیر و همچنین نتیجه قوای قهریه، زور، پول و تبلیغات سیاسی عثمانی‌ها دانسته است. او به مقطعی بودن مخالفت و قیام قبایل کرد بر ضد پادشاهان صفوی اشاره و نوشته است: «همین که شاه طهماسب دوم برای دفع افغان‌ها به اصفهان آمد، عشایر کُرد در خدمت او حاضر شدند و سردار ایشان فریدون در رکاب پادشاه جهت سرکوبی افغان‌ها روانه شد». همچنین او با اشاره به این که کردها «از شنیدن نام نادر و ذکر فتوحات او و شکست توپال پاشا و سرداران دیگر ترک لذت می‌برند» (همان: ۴۰-۴۱) بر دشمنی کردها با عثمانی‌ها و دوستی آنها با پادشاهان ایرانی تأکید داشته است.

مردوخ نیز همچون سایر مورخان دوره رضاشاه بر میهن‌دوستی و شاه‌پرستی ایرانیان و مخصوصاً کردها تأکید نموده است. او در این راستا ضمن اشاره به این که «مردمان قرون اولیه پادشاه را خدا یا مظهر خدا دانسته‌اند و به این جهت روزی و زندگانی و سعادت و شقاوت و حیات و ممات خودشان را از جانب پادشاه تصور کرده‌اند و اوامر و نواهی آنان را قطعی و واجب‌الاجرا شمرده‌اند و تخلف از امر پادشاه را موجب سخط و بدبختی تلقی کرده‌اند» (مردوخ، ۱۳۷۹: ۲۱۲)، بر فرمانبرداری کردها از پادشاهان ایرانی از زمان «سیروس اعظم» تا سلطنت شاه اسماعیل صفوی تأکید داشته است (همان: ۵۱). توجه به این نکته درخور تأمل است که ایجاد پیوستگی ذاتی میان شاه‌پرستی و میهن‌دوستی و همتراز قرار دادن فرمان یزدان با فرمان شاه، دقیقاً به منظور یگانه‌ساختن شاه با میهن و خدا بود. موضوعی که در آن دوران تحت عنوان مثلث «خدا، شاه، میهن» از آن یاد می‌شد. سه اصل یادشده زبده ملیت ایرانی و عناصر سازنده آن در الگوی هویت ایرانی متجدد بود (اکبری، ۱۳۹۴: ۲۶۳).

یاسمی از ایران با عنوان «کانون نژادی کرد» یاد نموده و بر وطن‌دوستی و دفاع ساکنان کردستان از خاک ایران در مقابل دشمنان خارجی تأکید و نوشته است: «هر ورقی را که از تاریخ

برمی‌گردانیم می‌بینیم صفوف نیروی ایران دوش به دوش ساکنان کردستان کنونی در برابر دشمنان و اعداء که گاهی به نام آشوری و گاهی به نام یونانی و رومی و مغول و غیره به ایران حمله‌ور شده‌اند» مقاومت کرده‌اند (یاسمی، ۱۳۶۹: ۷-۸). به باور او قوم کرد نقش پررنگی «در حصول پیشرفت‌های دول ایران در فتح نینوا و غلبه بر یونان و دفع رومیان و حمایت از مداین و جلوگیری از مهاجمین عرب» ایفا نموده‌اند. او از شورش‌های گاه و بیگاه طوایف کرد برضد حکومت مرکزی ایران با عنوان «سرکشی و برادرکشی فلان رئیس عشیره» یاد کرده و این وقایع را کم‌ارزش‌تر از آن دانسته که «تاریخ واقعی کرد محسوب» شوند (همان: ۹-۱۰).

۳-۴) دلبستگی کردها به آیین زردشتی و اشتراکات مذهبی کردها با سایر اقوام ایرانی

تأکید بر عشق و دلبستگی کردها به آیین زردشت پیامبر ایران باستان، یکی دیگر از دلایل مورخان برای اثبات ایرانی بودن کردها بود. مردوخ اشتراک آیین و مذهب کردها با پارس‌ها را دلیل دیگری بر ایرانی بودن کردها می‌داند و نوشته است: «کردها نیز مانند عموم آریان آتش‌پرست بوده‌اند و همان آیین زرتشتی را داشته‌اند که کیش رسمی و عمومی طوایف آری بوده است» (مردوخ، ۱۳۷۹: ۱۳۲). همچنین او تأکید کرده است که «در قبول کردن مذهب هم، کرد و پارس با هم توأم بوده‌اند، آیین زردشت و هرمزپرستی را با هم پذیرفته‌اند و در جنگ با اسلام هم اول کردها پیشقدم بوده‌اند، بعد در قبول اسلام هم گُرد و پارس با هم مسلمان شده‌اند». «حتی در قبول مذهب تشیع هم قسمتی از کردها با پارس‌ها هم‌قدم شده‌اند» (همان: ۴۹). او با دیدگاهی باستان‌گرایانه، که یکی از ویژگی‌های اصلی تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دوره رضاشاه بود، به عشق و علاقه فراوان کردها به آیین زرتشتی، حتی پس از پذیرفتن آیین اسلام توسط آنها، اشاره می‌کند: «هرچند اکراد در راه تغییر دین به جنگ‌های جان‌شکار و مبارزه‌های نسل‌برانداز دچار شده‌اند، مع‌هذا نظر به علاقمندی مفرطی که به دیانت موروئی خود داشته‌اند همواره در باطن همان عشق و علاقه را محفوظ داشته‌اند. از جمله اهالی اورامان هرچند برحسب ظاهر مسلمان شده بودند و نماز و روزه و آداب اسلامی را به جای می‌آوردند اما تا سال ۸۲۴ هجری در عقاید بر همان کیش زرتشتی باقی بودند» (همان: ۱۳۵).

مردوخ آغاز جدایی قسمتی از کردها از ایرانیان و گسسته‌شدن حلقه اتصال و پیوستگی کرد و پارس را نتیجه «خط و خطای شاه اسماعیل صفوی که در سال ۹۰۷ هجری از اوج اسلامیت به پرتگاه تشیع و تسنن نزول نمود» می‌داند (همان: ۵۰). از دیدگاه او این مسئله باعث شده است تا سلطان سلیم از فرصت استفاده کرده و با «معاهدات بی‌اساس دلفریب قسمت عمده اکراد با شدت اتصالی که با پارس داشتند» را از ایران جدا و به دولت عثمانی ملحق سازد (همان: ۵۱). او این

معاهدات را «مفتاح پیشرفت ترک در آسیا و منشأ توسعه نفوذ و اقتدار ترکیه در عالم اسلامی» و «موجب سقوط شرافت گردد و مایه مذلت و بدبختی اکراد» که «ابواب خفت و نکبت» را بر حیات آنها گشوده است، دانسته است (همان: ۲۱۸).

یاسمی دین را یکی از ارکان ملیت دانسته و اشتراکات مذهبی کردها با سایر ایرانی‌ها را یکی از دلایل ایرانی‌بودن کردها ذکر کرده و نوشته است: «بر فرض که سایر ارکان ملیت مثل نژاد و زبان و تاریخ و... در دست نبود از روی همین آثار دیانتی می‌توانستیم به طور قطع طایفه کرد را از شعب ایرانی بدانیم» (همان: ۱۱۹). او پیدا شدن قطعه پوستی در سلیمانیه که در آن از «مصایب حمله عرب و برافزاندن آیین قدیم» شکایت شده بود و همچنین وجود اشعاری به زبان کردی در شرح ویرانی آتشکده‌ها و ظلم و ستم اعراب و همچنین آتش‌افروختن اهالی شهر سلیمانیه در جشن سده و عید نوروز را از جمله دلایلی می‌داند که بر دل‌بستگی کردها به آیین زرتشتی دلالت دارند. او به قبول دین اسلام توسط کردها و سایر ایرانی‌ها و همچنین به پذیرش مذهب تشیع توسط بسیاری از طوایف کرد در ایران و خارج ایران اشاره کرده و اضافه نموده است که گرچه بسیاری از کردها سنی‌مذهب شده‌اند اما «بنا بر رسم سایر ایرانیان روز عاشورا را محترم می‌شمارند و از برگزاری مراسم شادی در این روز خودداری می‌کنند» (همان: ۱۱۹-۱۲۰).

۳-۵) پیشینه مشترک تاریخی کردها با سایر اقوام ایرانی

تأکید بر پیشینه مشترک تاریخی و در صورت لزوم تأسیس آن، جزء بسیار مهمی از پروژه هویت‌سازی محسوب می‌شود. از آنجا که «بازتولید روح» گذشته شکوهمند^۱ در ملت‌سازی از جایگاه والایی برخوردار است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۴۸)؛ در پروژه ملت‌سازی دوران رضاشاه همواره تلاش می‌شد تا با پرداختن به تاریخ و مدد جستن از آن گذشته‌ای ساخته و پرداخته شود که به کار امروز بیاید و در واقع تاریخ سرگذشت اکنون بود و نه گذشته (اکبری، ۱۳۹۴: ۲۵۹-۲۶۰). یادآوری سرگذشت مشترک تاریخی کردها با سایر اقوام ایرانی یکی دیگر از مطالبی بود که در کتاب‌های تاریخی دوران رضاشاه بر آن تأکید می‌شد. یاسمی استوارترین ستون ملیت را وحدت سرگذشت تاریخی دانسته است و با استناد به دیدگاه «ارنست بارکر»^۱ ملت را مجموعه افرادی که ساکن سرزمین معینی هستند می‌داند که دارای «ذخیره مشترکی از افکار و احساسات و آرزوهایی که در طول تاریخ مشترک کسب نموده‌اند» هستند (یاسمی، ۱۳۶۹: ۱۴۰-۱۴۱). او بر این نکته تأکید کرده است که کردها در اصل عمده ملیت یعنی وحدت احساسات و امیال ناشی از

سرگذشت تاریخی مشترک با سایر ایرانیان شریک بوده‌اند. یاسمی در فصل‌های پایانی کتاب خویش با روایت تاریخ کردها از دوره باستان تا پایان دوره صفویه تلاش نموده است تا این نکته را ثابت نماید که «در شادی‌ها و پیروزی‌ها، در غم‌ها و شکست‌ها هیچ تفاوتی بین کردها و سایر ایرانی‌ها وجود نداشته و به لحاظ تاریخی کردها چه قبل از اسلام و چه پس از آن سرگذشت یکسانی با سایر ایرانیان داشته‌اند» (همان: ۱۴۵).

مردوخ نیز برای اثبات ایرانی‌بودن کردها به گذشته مشترک کردها و پارس‌ها اشاره و نوشته است: «از سوابق کاملاً مکشوف می‌شود که کرد و پارس همیشه در اوضاع سیاسی و مذهبی همدوش و همقدم و همدرد و هم‌آواز بوده‌اند و در شادی و شیون با هم اشتراک داشته و جزو لاینفک همدیگر بوده‌اند. هر وقت که گرد اقتدار داشته پارس هم تابع او بوده است. (حکومت گوتی، کاسی، کیان و ماد) و هر زمان که پارس مقتدر شده کرد نیز مطیع او بوده است. (حکومت پیشدادی، هخامنشی و ساسانی) و هر وقت یکی از ایشان تحت استیلای غیر درآمده باز هر دو در صدد بوده‌اند دوباره باهم وصل شوند» (مردوخ، ۱۳۷۹: ۴۹).

علی‌اصغر شمیم نیز در مبحث «تاریخچه سیاسی کرد» به تاریخ قوم کرد از زمان تأسیس «اولین دولت آریایی ایرانی در فلات ایران» تا «خاتمه جنگ بین‌المللی» اشاره می‌کند. او آشنایی کردها با «آداب و مراسم ایرانی» و «تثبیت اخلاق ملی و سجایای نژادی کردها» را یکی از نتایج قیام کوروش هخامنشی و فتوحات داریوش کبیر ذکر کرده و در ادامه به سرگذشت مشترک کردها با سایر ایرانیان از دوران باستان تا دوران معاصر پرداخته است (شمیم، ۱۳۱۲: ۳۶-۴۴).

نتیجه‌گیری

بسیاری از روشنفکران و دولتمردان دوره رضاشاه با مشاهده اوضاع آشفته اواخر قاجار، وحدت و همبستگی اقوام ایرانی را یکی از پیش‌نیازهای اصلی جامعه ایران برای حرکت در مسیر پیشرفت دانسته و برای رسیدن به این هدف به حمایت از ناسیونالیسم پرداختند. در این میان جایگاه و اهمیت علم تاریخ در ترویج و تقویت ایدئولوژی ناسیونالیسم باعث شد تا دولت پهلوی اول به بهره‌گیری از دانش تاریخ و پشتیبانی از تاریخ‌نگاران روی آورد.

تلاش‌های صورت گرفته از طرف برخی از کشورهای بیگانه در غیرایرانی خواندن قوم کرد و ضرورت تقویت حس ایرانی‌گرایی در میان کردها باعث شد تا آن دولت از نگارش کتاب‌هایی در زمینه تاریخ کرد و کردستان توسط مورخان چو غلامرضا رشید یاسمی، علی‌اصغر شمیم و محمد مردوخ کردستانی حمایت نماید. مورخان مذکور نیز متأثر از جریان تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی

باستانگرا با تأکید بر مؤلفه‌هایی چون آریایی‌نژاد بودن قوم کرد، هم‌ریشه‌بودن زبان‌های کردی و فارسی، میهن‌دوستی کردها و وفاداری آنها به شاهان ایران‌زمین، دلبستگی آنها به آیین زردشتی و سرانجام سرگذشت مشترک تاریخی کردها با سایر ایرانیان، ایرانی‌بودن قوم کرد را یادآور و در راستای پاسخگویی به نیازهای جامعه خود به تقویت وحدت ملی و تثبیت جریان یکسان‌سازی فرهنگی یاری رساندند. البته آنها در آثار خویش بخش‌های زاید و مزاحمی چون شورش‌های گناه و بیگانه‌قبایل کرد بر ضد حکومت مرکزی، که پروژه هویت‌سازی را دچار پراکندگی و نارسایی می‌کرد را نادیده گرفته و حذف کردند و تاریخی همساز با گفتمان مسلط دوران خویش را پدید آوردند.

منابع و مآخذ

الف: اسناد

- سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، تصویب‌نامه هیئت وزرا در خصوص تألیف و انتشار کتاب تاریخ و نژاد و طبیعت کردها توسط رشید یاسمی، مینورسکی و مردوخ کردستانی، (۱۳۱۶) شناسه سند: ۲۹۷/۳۹۸۲۵
- اسناد وزارت امور خارجه، ۱۳۰۷، کارت‌ن ۴۹، پرونده ۶، سند شماره ۶

ب: روزنامه‌ها

- *اطلاعات*، سال نهم، ش ۲۴۲۸، ۱۲ اسفند ۱۳۱۳
- _____، سال پانزدهم، ش ۴۴۲۳، ۲۵ دیماه ۱۳۱۹
- *مجله ایرانشهر*، سال دوم، شماره ۲، ۲۴ میزان ۱۳۰۲

ج: کتاب و مقالات

- آصف، محمدحسن (۱۳۸۴). *مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- اسمیت، آنتونی دی (۱۳۸۳). *ناسیونالیسم*. ترجمه منصور انصاری. تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- _____ (۱۳۹۱). *ناسیونالیسم و مدرنیسم، بررسی انتقادی نظریه‌های متأخر ملت و ملی‌گرایی*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: ثالث.
- افشار، محمود، (۱۳۰۴). «مطلوب ما وحدت ملی ایران». *مجله آینده*. سال نخست. ش اول.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۹۳). *تبارشناسی هویت جدید ایرانی (عصر قاجاریه و پهلوی اول)*. تهران: علمی فرهنگی.

- بروینسن، مارتین وان (۱۳۷۹). **جامعه‌شناسی مردم‌کرد**. ترجمه ابراهیم یونسی. تهران: پانیزد.
- بیگدلو، رضا (۱۳۹۳). «**ارزیابی انتقادی تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی در ایران**»، **مطالعات ملی**، شماره ۵۸.
- _____ (۱۳۸۰). **باستانگرایی در تاریخ معاصر ایران**. تهران: مرکز.
- پسیان، نجفقلی (۱۳۲۸). **مرگ بود بازگشت هم بود**. تهران: شرکت سهامی چاپ.
- توکلی طوقی، محمد (۱۳۹۵). **تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ**. تهران: پردیس دانش.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۵۲)، (۱). «**یادداشت‌هایی از عصر پهلوی: یکپارچگی ایران**». **مجله خاطرات وحید**، ش ۲۴.
- _____ (۱۳۵۲)، (۲). «**یادداشت‌هایی از عصر پهلوی: یکپارچگی ملت ایران، وحدت نظام آموزشی**». **مجله خاطرات وحید**. ش ۲۸
- خسروزاده، سیروان (۱۳۹۲). «**تقدیمی بر کتاب "کرد و پیوستگی تاریخی و نژادی او" اثر غلامرضا رشید یاسمی**»، **زویبار**، ش ۸۱۸۲
- رزم‌آرا، علی (۱۳۲۰). **جغرافیای نظامی ایران کردستان**. بی‌جا: بی‌نا.
- رشید یاسمی، غلامرضا (۱۳۶۹). **کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او**. تهران: موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۱۲). **کردستان**. تبریز: مطبوعه امید.
- طرفداری، علی محمد، (۱۳۹۶). «**نقش جریان‌های شرق‌شناسی و ایران‌شناسی در پیدایش تاریخ‌نگاری‌های ملی در ایران از قاجاریه تا پایان پهلوی**»، **تاریخ اسلام**، دوره ۱۸، شماره ۲
- فصیحی، سیمین (۱۳۷۲). **جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در دوره پهلوی**. مشهد: نوند.
- گوینو، آرتور دو (بی‌تا). **تاریخ ایرانیان**. ترجمه ابوتراب خواجه‌نوریان. تهران: چاپ شرکت مطبوعات.
- مردوخ کردستانی، شیخ محمد (۱۳۷۹). **تاریخ مردوخ**. تهران: کارنگ.
- محسنی، ناصر (۱۳۲۷). **جغرافیای طبیعی، اقتصادی تاریخی سیاسی کردستان**. ج اول. بروجرد: چاپخانه لاویان.
- ملایی توانی، علیرضا (۱۳۹۵). **گفتمان تاریخ‌نگاری رسمی دوره پهلوی پیرامون رضاشاه**. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ملک‌زاده، الهام (۱۳۹۲). «**جستاری بر تاریخ‌نگاری رسمی زنان در دوره پهلوی اول**». **تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری**. دوره جدید ش ۹
- نفیسی، سعید (۱۳۴۵). **تاریخ معاصر ایران**. تهران: فروغی.
- وطن‌دوست، غلامرضا؛ سیمین، فصیحی؛ زهرا، حامدی (۱۳۸۸). **نمودهای ناسیونالیسم در کتاب‌های درسی تاریخ دوره پهلوی اول**. **تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری**، ش ۱.

د: منابع لاتین

- Kashani sabet, Firoozeh (2002). **Culture of Iranian: The Evolving polemic of Iranian nationalism, in Iran and surrounding word**, Nikkie R, keddie and Rudi matthess, London and Seattle, university of Washington press.
- Romano, David (2006) **The Kurdish nationalist movement. Opportunity, mobilization, and identity**, new York: Cambridge university

References in English

Documents

- Ministry of Foreign Affairs. 1928. Carton 49. File 6. Document number 6.
- The National Documents and Library of Iran, the Decree of the Cabinet of Ministers on the compilation and publication of the book on the history, race and nature of the Kurds by Rashid Yasemi, Minorski and Mordoch Kurdistan (1316). Document ID: 39825/297.

Newspapers

- Etela'at Newspaper. Fifteenth year, 4423, 25 Day Mah. 1319. (In Persian) (**Journal**)
- Etela'at Newspaper. Ninth year. 2428. Esfand 12. 1313. (In Persian) (**Journal**)
- Iranshahr Magazine. Second year. No., 2. 24. 1302. (In Persian) (**Journal**)

Books and Papers

- Afshar, Mahmoud. 1925. "Matlobe Ma Vahdate Meli Iran". Future Magazine. First Year. No.,1. (In Persian) (**Journal**)
- Akbari, Mohammad Ali. 2014. Tabarshenasi Hoviyate Jadide Irani (Asre Qajar Wa Pahlavi). Cultural, Scientific, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Asef, Mohammad Hassan. 2005. Mabaniye Ideologice Hokomat dar dorane Pahlavi. Islamic Revolutionary Guards Documentation Center, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bigdelu, Reza. 2001. Bastangeraii Dar Tarikh Moasere Iran. Center, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bigdelu, Reza. 2014. "Arzyabie Enteghadiye Tarikhnegariye Nasionalisti Dar Iran". National Studies. No. 58. (In Persian) (**Journal**)
- Brunson, Martin Van. 2000. Kurdish sociology. Translated by Ebrahim Younesi. Paniz Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Fasihi, Simin. 1993. Jaryanhaye Asliye Tarikhnegari dar Dore Pahlavi. Nawand, Mashhad. (In Persian) (**Book**)
- Gobineau, Arthur de. Bita. Iranian History. Translating of Abotorab Khajeh Nourian. Printing Company Press, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Hekmat, Ali Asghar. 1973. "Yaddashthai Az Asre Pahlavi: the integrity of the Iranian nation". The unity of the educational system. The memoirs of Vahid Magazine, No., 28. (In Persian) (**Journal**)
- Hekmat, Ali Asghar. 1973. "Yaddashthai Az Asre Pahlavi". The integrity of the Iranian nation. Memories Magazine. No., 24. (In Persian) (**Journal**)
- Kashani sabet, Firoozeh. 2002. Culture of Iranian: The Evolving polemic of Iranian nationalism, in Iran and surrounding word. Nikkie R, keddie and Rudi matthess. University of Washington press, London. (In English) (**Book**)
- Khosroozadeh, Sirvan. 2013. A critique of the book "The Kurds and Its Historical and Racial Connection" by Gholam Reza Rashid Yasemi. Zarybar, No., 81,82. (In Persian) (**Journal**)

- Malekzadeh, Elham. 2013. "Jostari Bar Tarikhnegari Rasmi Zanan dar dore Pahlavi Aval". Historical Perspective & Historiography. New period. No.,9. (In Persian) **(Journal)**
- Mardokh Kurdistan. 2000. Sheikh Mohammad . Mardokh History. Karang, Tehran.
- Mohseni, Nasser. 1948. Geography Tabi'ii wa eghtesadi tarikhi siyasiye Kurdestan. Vol.,1. Lavyan Printing House, Borujerd. (In Persian) **(Book)**
- Mollayee Tavani, Alireza. 2016. Goftoman Tarikhnegari Rasmi Dore Pahlavi Piramone Reza Shah. Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Nafisi, Saeed. 1966. Tarikh Mo'asere Iran. Foroughi, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Pesian, Najafgholi. 1949. Marg Bud Bazgasht Ham Bud. Sherkate Sahami Chap, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Rashid Yasemi, Gholam Reza. 1990. Kurd wa Peivastegie Nezhadi wa Tarikhie . Moghofate Dr. Mahmud Afshar Yazdi. (In Persian) **(Book)**
- Razmara, Ali. 1941. Geography Nezami Iran Kurdistan. Bija, Bina. (In Persian) **(Book)**
- Romano, David. 2006. The Kurdish nationalist movement. Opportunity, mobilization, and identity. Cambridge university, New York. (In English) **(Book)**
- Shamim, Ali Asghar. 1933. Kurdistan. Matba'a Omid, Tabriz. (In Persian) **(Book)**
- Smith, Anthony D. 2012. Nationalism and Modernism. A Critical Examination of Recent National Theories and Nationalism, Translated by Kazem Firouzmand. Sales puplication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Smith, Anthony D. 2004. Nationalism, Translated by Mansour Ansari. National Institute for National Studies, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Tarafdari, Ali Mohammad. 2017. "The Role of Orientalology and Iranology in the Development of National Historiography in Iran, from Qajar up to the End of Pahlavi the Second". Islamic History. Vol. 18. No. 2. (In Persian) **(Journal)**
- Tavakoli Torghi, Mohammad. 2016. Tajadode Bomi wa Bazandishi Tarikh. Pardis Danesh, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Vatandust, Gholamreza; Simin, Fassihi; Zahra, Hamed. 2009. "Nationalism in The History Textbooks in The first Pahlavid Period". Historical Perspective & Historiography. No1. (In Persian) **(Journal)**

Nationalist Historiography in Reza Shah Era and Its Emphasis on Ethnic Affinity between Kurds and Iranians¹

Hossein Rasouli²

Received: 16/02/2019
Accepted: 27/04/2019

Abstract

The important role and position of nationalism in the unity of people in society caused the ancient nationalism to turn into one of the most prominent parts of its official ideology and policy in Pahlavi I government. Since proving the ethnic unity could play a significant role in the unification and strengthening the various ethnic groups, the historians in the Reza Shah era made some attempts to prove that the Iranian ethnic groups including Kurds were originally Iranian and Arian. In this article, through descriptive-explanatory method, an attempt has been made to find out the answer to the necessity of writing the books about the history of Kurds and Kurdistan in Reza Shah's era and also to find out the factors that were emphasized by the authors of those books for proving that Kurds were originally Iranian. The findings of this research show that in order to boost the sentiment of love for Iran among Kurds, and to deal with the attempts that were made to show that Kurds were not Iranian, the historians of Reza Shah's period with emphasis on factors such as the Aryan race of Kurds, the oneness of the roots of the Kurdish and Persian language, patriotism, and the common history of Kurds with other ethnic groups helped the strengthening of national unity as one of the major needs of society.

Keywords: Reza Shah, Kurds, Nationalist historiography, National identity, Racial unity.

1. DOI: 10.22051/hph.2019.24475.1324

2. PHD in History of Iran in Islamic Period, Tabriz University. hosseinrasouli57@yahoo.com
Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷،
پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / صفحات ۸۳-۶۱

نگاهی تحلیلی به جایگاه مخاطب عام در تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی^۱

زهرة رضایی^۲

فریدون اله یاری^۳

علی اکبر جعفری^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۱۷

چکیده

همان‌گونه که پس از آغاز عصر روشنگری و تحولات اجتماعی و سیاسی در اروپا، تاریخ‌نگاری نیز تحول یافت و یکی از مهم‌ترین رویکردهای تاریخ‌نگاری مدرن، توجه به مردم و نقش توده‌ها در تحولات تاریخی بود، آگاهی توده‌ها از تاریخ نیز در برنامه‌ریزی اجتماعی و فرهنگی نظام‌های مختلف اهمیت یافت و زمینه گرایش به آگاهی عمومی از تاریخ افزایش یافت. از این رو در تاریخ‌نگاری مدرن، افزون بر تبیین تاریخ مردمی، تاریخ‌نگاری برای مردم و مخاطب عام نیز مورد توجه قرار گرفت. در ایران نیز چنین رویکردهایی در تاریخ‌نگاری در سده گذشته در روش و نگرش پاره‌ای مورخان پدیدار شد.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.20249.1218

۲. دانشجوی دکترا، گروه تاریخ دانشگاه اصفهان. ایمیل: z_rezaii92@yahoo.com

۳. استاد، گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان. (نویسنده مسئول) ایمیل: f.allahyari@ltr.ui.ac.ir

۴. دانشیار، گروه تاریخ دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان. ایمیل: a.jafari@ltr.ui.ac.ir

باستانی پاریزی نمونه‌ای مهم از مورخان حرفه‌ای و دانشمند ایران معاصر است که بررسی موضوعی و محتوایی آثار او و اقبال عمومی به نوشته‌هایش، به روشنی رویکرد تاریخ برای مردم را در تاریخ‌نویسی او و نیز کامیابی روشی در همگانی‌سازی تاریخ را نشان می‌دهد. به هر روی این پژوهش با چنین رویکردی به روش تحلیلی به بررسی جایگاه مخاطب عام در تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی می‌پردازد. پرسش اساسی این تحقیق، بررسی چرایی و چگونگی توجه به مخاطب عام در تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی است. بدین سان در این مقاله پس از مقدمه به تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام در ایران، بررسی زندگی و آثار باستانی پاریزی، نگرش او در تاریخ‌نگاری برای عام، عوامل مؤثر بر تاریخ‌نگاری باستانی پاریزی، بازتاب و دامنه تأثیرگذاری تاریخ‌نگاری او و عوامل و موانع پایداری آن پرداخته می‌شود. دست‌آوردهای پژوهش نشان می‌دهد باستانی پاریزی حق ویژه‌ای برای تاریخ‌خوانی و تاریخ‌دانی مخاطب عام قائل بود به همین دلیل در انتخاب موضوع و چگونگی پرداختن به آن همواره مخاطبان عام را مورد توجه قرار داده است.

واژه‌های کلیدی: مخاطب عام، تاریخ‌نگاری، باستانی پاریزی، تاریخ‌خوانی.

مقدمه

یکی از مشخصه‌های مثبت تاریخ‌نگاری امروزی، مخاطب‌محوری در نگارش تاریخی است. اصلی که اهمیت آن رفته‌رفته آشکارتر شده چراکه ضرورت‌های اجتماعی و سیاسی، لزوم کاربست نظریه‌های تاریخی در همه امور بشری را گوشزد می‌کند و البته دامنه این اهمیت، گویای ضرورت گسترش طیف مخاطبان آن نیز خواهد بود. درحقیقت، آوردن تاریخ به صحنه سیاست و اجتماع، مستلزم «جا افتادن» تاریخ در میان ملت و گرایش به مطالعه و دانستن آن است. ضرورتی که در لابه‌لای عادت‌های کم‌وبیش یکنواخت تاریخ‌نگاری طی قرون متمادی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. اما برای وسعت بخشیدن به گروه مخاطبان تاریخ، راهکارهای مختلفی اندیشیده شده است که به‌طور کلی در دو حیطه مکتوب و غیرمکتوب، قابل بررسی است. در تاریخ‌نگاری غیرمکتوب، پدیدآورنده اثر، به‌مدد قوه خلاقیت خود، توانایی قابل توجهی در ارائه تاریخ دارد. اما نویسنده یک اثر مکتوب تاریخی، با بایدها و نبایدهای بیشتری دست‌به‌گریبان است که قدرت ابتکار او را محدود می‌سازد. پای‌بندی به اصول اولیه علم تاریخ‌نگاری، رعایت امانت تاریخی، عدم کاربست قوه تخیل و جز آن، برخی از محدودیت‌های یک نویسنده تاریخ است. با این حال

بوده‌اند نویسندگانی که در عین رعایت اصول بالا تا حد امکان، در صدد نگارش تاریخی متفاوت برآمده‌اند و در این راه موفقیتی نیز حاصل نموده‌اند. باستانی‌پاریزی به‌عنوان یکی از بهترین مصادیق این جریان، نقش مهمی در پررنگ‌ساختن جایگاه مخاطب عام در تاریخ‌نگاری داشته است. وی در آثار متعدد خود، با رعایت اصل ساده‌نویسی و جذاب‌سازی نوشته با بهره‌گیری از ادبیات زیبا و ملموس با فرهنگ عامه، موفق به جذب مخاطبان بسیاری شده است. از این رو سبک و اسلوب وی، می‌تواند الگوی خوبی برای نگارش تاریخ باشد تا علاقه به مطالعه تاریخ را خصوصاً در نسل جوان دوچندان کند. توجه به اهمیت مقوله جایگاه مخاطب در تاریخ‌نگاری و این‌که باستانی‌پاریزی چگونه توانست این رسالت را به‌انجام برساند؟ سبک تاریخ‌نگاری وی حاوی چه ویژگی‌های متفاوتی است که می‌تواند برای عامه مردم جذاب باشد؟ و به‌طور کلی‌تر، مخاطبان عام در تاریخ‌نگاری باستانی‌پاریزی دارای چه جایگاهی هستند؟ از جمله سؤالاتی است که مقاله حاضر در پی پاسخ‌گویی به آنهاست.

در خصوص سبک‌شناسی باستانی‌پاریزی و نقد تاریخ‌نگاری او، پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است به‌ویژه تعدادی از همکاران و دانشجویان وی، از جمله زریاب خوبی (۱۳۸۴)، خیراندیش (۱۳۸۲)، فصیحی (۱۳۷۲)، باستانی‌راد (۱۳۸۴، ۱۳۹۳، ۱۳۹۶)، مطالب و دیدگاه‌های ارزشمندی در این باب، عرضه نموده‌اند که در این پژوهش نیز طبیعتاً در نظر گرفته شده‌اند. اما از آنجا که در تاریخ ایران، مخاطب عام، جایگاه چندان تعیین‌کننده‌ای در تاریخ‌نگاری مورخان نداشته است، در سبک‌شناسی باستانی‌پاریزی نیز، رویکرد تحلیلی به‌این مسئله کمتر صورت گرفته است. شایسته است با توجه به ضرورت بهره‌گیری از اصول و روش‌های پاسخ‌داده‌ی وی، پژوهش‌های کامل‌تری در این خصوص صورت گیرد. این مقاله که به روش توصیفی و تحلیلی و براساس مطالعات کتابخانه‌ای نوشته شده، تلاشی در این مسیر است.

تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام در ایران

اهمیت تاریخ و تاریخ‌نگاری و تأثیرگذاری همه‌جانبه آن بر حیات جامعه بشری، امری مسلم و پذیرفته شده است که مزایای آن، رفته‌رفته بر عموم نیز آشکار شده است. پیرو این اهمیت، وظیفه سنگین مورخ نیز، انکارناشدنی است و این رسالت دشوار، البته از قرن‌ها پیش، دانسته شده بود. چنان‌که برپایه نظریه ویل دورانت، تاریخ‌نگاری تنها یک علم نیست بلکه صنعت، هنر و فلسفه نیز هست (دورانت، ۱۳۹۳: ۱/۱۷۰). یکی از جلوه‌های هنر تاریخ‌نگاری، نوع نگارش آن است که البته رویکرد و نگاه هنری بدان در دوره‌های مختلف تاریخ ایران، متفاوت بوده است. چنان‌که در دوران طولانی، نگارش تواریخ پرطمطراق همراه با واژگان پیچیده فارسی و عربی، هنر

تاریخ‌نگاری ایرانی شمرده می‌شد. درحقیقت سبک نوشتاری کتب تاریخی تا پیش از مشروطه، عمدتاً حاکی از میزان سواد و برخورداری از فضایل ادبی و هنری نویسندگان به حساب می‌آمد و نویسندگان، نهایت تلاش خود را به کار می‌بردند تا متنی زیبا و آراسته بنویسند تا جایی که گاهی درک محتوا را نیز تحت‌الشعاع لفظ قرار می‌دادند. البته شدت و ضعف این مسئله در ادوار مختلف و در دید تاریخ‌نگاران، به یک میزان نبوده است. آنچه مسلم است، اینکه نمایش فضل ادبی و فخرفروشی در این زمینه توسط مورخان، مطالعه تاریخ را از دسترس طیف وسیعی از مردم جامعه خارج می‌ساخت.^۱ بعد از مشروطه و خصوصاً در دوران پهلوی، به‌دنبال تحولات سیاسی، اجتماعی و علمی گوناگون، گذار از تاریخ‌نگاری سنتی به تاریخ‌نگاری مدرن نیز مشهود گشت. پیدایش جریان‌های گوناگون فکری در عرصه تاریخ‌نگاری به‌دنبال همین تحولات و مناسبات جهانی رخ داد که از آن میان، می‌توان به جریان‌های ناسیونالیستی، مارکسیستی، ایران‌شناسی و آکادمیک اشاره کرد. در کنار این جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری، گونه‌ای دیگر از ثبت تاریخ، به‌طور پراکنده، در دوره پهلوی ظهور یافت که «تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام» بود. منظور از مخاطب عام درحقیقت افرادی با سطوح تحصیلی مختلف، صرف‌نظر از رده سنی، شغلی و درآمدی و سایر فاکتورها (از قبیل مذهب، ملیت، قومیت، موقعیت اجتماعی و جز آن) می‌باشد. به بیان دیگر مخاطبان عام، نه تنها عامه مردم، بلکه گروه گسترده‌ای از مردم هستند که آگاهی تاریخی نداشته و یا به‌طور محدود و از طریق رسانه‌ها با گوشه‌هایی از تاریخ آشنا شده اما توان تحلیل و تبیین پیامدها و فرآیندهای تاریخی را ندارند. اما چرا پیش از این و حتی اکنون یافتن مخاطب عام برای تاریخ دشوار بوده است؟ اگرچه تبیین و تشریح این پدیده جهت حل و رفع آن، مستلزم روشن‌بینی، تأمل و تفکر عمیق و عملی و شناخت دقیق بسترها و زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است و خود می‌تواند موضوعی جداگانه برای چندین پژوهش باشد، اما در نگاهی گذرا می‌توان نحوه نگارش و تدریس تاریخ را نیز عاملی تأثیرگذار در این زمینه دانست. نمی‌توان انکار کرد که پرداختن به تاریخ به ویژه حوزه نظری و فکری آن، مشغله‌ای خسته‌کننده و کسالت‌آور برای مخاطبان خصوصاً مخاطبان عام خواهد بود.

۱. البته در دسترس نبودن تواریخ برای عامه مردم تنها به دلیل سبک نگارشی نبوده و علل دیگری نیز در این زمینه دخالت داشته‌اند. کنترل و تسلط دولت‌ها در کنار زیرساخت‌های نظری و افق فکری مورخان که اساساً شأنی برای جامعه و مردم به عنوان موضوع تاریخ قائل نبودند، نیز عاملی در جهت محدود ساختن تاریخ برای مخاطب خاص بود (حضرتی، ۱۳۸۱: ۹۰-۹۱). هنگامی که تاریخ جنبه تعلیمی و آموزشی برای شاهزادگان و بزرگان و تهذیب اخلاق و سیاست عملی می‌یافت، به ابزاری برای استفاده حاکمان تبدیل می‌شد (قدیمی قیداری، ۱۳۹۰: ۸).

تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام، که قابلیت بالقوه‌ای در به‌صحنه آوردن تاریخ دارد، نوعی روایت تاریخ با صبغه‌ای داستانی و با رویکردی عموماً اجتماعی است که زوایایی از گذشته را به زبانی بیان می‌نماید که جذابیتی به مراتب بیشتر از تواریخ رسمی و غیررسمی دارد. از این رو نگاهی متفاوت به این جریان، با توجه به اهمیتی که در توسعه حوزه تاریخ‌خوانی و تاریخ‌دانی دارد، ضروری به نظر می‌رسد.

این ضرورت از دوره پهلوی دغدغه ذهنی برخی نویسندگان شد، اگرچه سیاست‌های فرهنگی آن زمان نیز در به‌ثمر نشستن این تغییرسبک، بی‌تأثیر نبود. در زمان رضاشاه، تاریخ، ابزاری برای تبلیغ ایدئولوژی حکومت در نظر گرفته شده بود (جعفری، ۱۳۸۶: ۵۶). پس، ارائه آن باید به‌گونه‌ای صورت می‌گرفت که برای قاطبه مردم جامعه قابل فهم باشد. این سیاست در تدوین کتب درسی آن دوره، به‌خوبی مشهود است.^۱

تجربه نگارش مورخان نیز به‌مرور نشان داد که نحوه نگارش، اهمیتی هم‌پایه مواد و مصالح تاریخی دارد. باستانی‌پاریزی در مقدمه «زیر این هفت آسمان» در خصوص مجموعه مقالات خود می‌نویسد: «اینها باز هم از تاریخ و ادب و شعر و قصه خالی نیست یا به قول یکی از دوستان، ملغمه‌ای تاریخی است برای این که حرفی زده باشم. در واقع حکم دکان‌های عطاری خودمان را دارد و عطار به‌هرصورت، گاهی اوقات علاوه بر دو مثقال زعفران، پنج سیر شکر و هفت درم هلیله هم باید گوشه دکانش گذاشته باشد که مشتری دست خالی برنگردد» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۹: ۷ و ۸). او به این ترتیب، بیان پرحاشیه و متفاوت خود از تاریخ را لازمه رسالت مورخ می‌داند.

بر این اساس، «تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام»، راهکاری بود که توسط عده‌ای از مورخان و ادیبان عصر پهلوی به کار گرفته شد تا با افزایش رغبت و گرایش توده مردم به مطالعه تاریخ، نقش سیاسی و اجتماعی آنان را در تحولات جامعه بیشتر کنند و با «بردن تاریخ به خانه‌های مردم»، ثمره مکتوب عمر یک ملت را از انزوای کتابخانه‌ها نجات داده و در راه پیشرفت جامعه به کار برند. اگرچه این شیوه بیان تاریخ، با نقض برخی اصول تاریخ‌نگاری مرسوم و سنتی، از شکل همیشگی آن فاصله گرفته و به‌همین خاطر، عکس‌العمل‌های متفاوتی را در پی داشته است.

۱. البته پیش از این نیز در مقدمه برخی کتب دوره قاجار به این ضرورت اشاره شده بود مثلاً میرزا فضل‌الله شیرازی خاوری در مقدمه تاریخ ذوالقرنین، در این باب سخن می‌گوید (شیرازی‌خواوری، ۱۳۸۰: ۷/۱). یا نویسنده داستان باستان که می‌گوید: «ادبیات فرنگستان از دیرگاهی به این نکته دقیق پی برده اغلب مطالب علمی و فلسفی و اجتماعی را در ضمن قصه و افسانه می‌نویسند که هم به فهم انسان نزدیک‌تر باشد و هم خواننده را از مطالعه آن علاوه‌بر فایده، لذت و تسلی حاصل شود» (بدیع، ۱۲۹۹: ۱).

برخی از محققان معاصر معتقدند این سبک ارائه تاریخ، سطح تاریخ‌نگاری را تنزل بخشیده و آن را از رویکرد علمی دور ساخته و البته در خصوص معایب و مضرات آن نیز دلایلی متقن و قابل تأمل ارائه داده‌اند. اما با مشاهده اثربخشی برخی تواریخ عام‌پسند در طی قرون گذشته می‌توان با دیدی تسامح‌گونه به این قضیه نگریست و فارغ از تعصب علمی تاریخی، به دنبال راهی برای ارائه «تاریخ‌نگاری علمی عام‌پسند» و درحقیقت ترکیب مؤلفه‌های مثبت این دو نوع تاریخ‌نگاری بود و این گامی است که سال‌ها پیش توسط مورخان همچون باستانی‌پاریزی و دیگران برداشته شد.

زندگی‌نامه و آثار باستانی‌پاریزی

محمدابراهیم باستانی‌پاریزی در ۱۳۰۴ ش در پاریز از توابع شهرستان سیرجان زاده شد. تحصیلات ابتدایی را در همان پاریز طی کرد و هم‌زمان از محضر پدر، که هم معلم بود و هم خطیب خوش سخن، بهره برد. آن‌گونه که خود می‌گوید ذوق نویسندگی از همان پاریز و از راه آشنایی با برخی جرائد آن زمان مانند «مهر»، «آینده» و «حبل‌المتین» در وی پدید آمد به طوری که از زمان دبستان، دست به نشر روزنامه‌ای به نام «باستان» و مجله‌ای به نام «ندای پاریز» زد (دهباشی، ۱۳۹۳: ۴۵۸-۴۵۱). این انس با روزنامه، تا سالیان سال با او همراه بود و در سبک نگارش‌اش تأثیر گذاشت و توجه به مخاطب و در نظر گرفتن علائق او، در بینش تاریخ‌نگاری باستانی، به صورت اصلی مهم، نهادینه شد. اگرچه تحقیقات دانشگاهی وی موجب شد تا به عنوان یک مورخ و پژوهشگر تاریخ، شناخته شود و نه یک روزنامه‌نگار.

پاریزی پس از اخذ دیپلم برای ادامه تحصیل به تهران رفت و سال بعد نیز در رشته تاریخ در دانشگاه تهران پذیرفته شد. وی کار خود را در دانشگاه تهران از سال ۱۳۳۸ ش با مدیریت مجله داخلی دانشگاه ادبیات شروع کرد و تا سال ۱۳۸۷ به عنوان استاد تمام، در آن دانشگاه مشغول به تدریس بود. سرانجام نیز در فروردین ۱۳۹۳ چشم از جهان فرو بست.

باستانی‌پاریزی با نگارش آثار متعدد، در حوزه تاریخ و ادب، تصویر مناسبی در زمینه ارائه سبک و سیاق نگارشی، به نمایش گذاشته است. در یک طبقه‌بندی کلی، آثار باستانی‌پاریزی را می‌توان در سه گروه جای داد:

- آثار مربوط به کرمان: از جمله پیغمبر دزدان که چاپ‌های متناوب آن، نشان از استقبال فراوان عامه مردم از سبک نگارشی وی داشت. تاریخ کرمان، سلجوقیان و غز در کرمان، فرماندهان کرمان، تاریخ شاهی قراختائیان، جغرافیای کرمان، از دیگر گونه‌های این دست آثار اوست.

- مجموعه هفتی: خاتون هفت قلعه، آسیای هفت‌سنگ، نای هفت‌بند، ازدهای هفت‌سر، کوچه هفت‌پیچ، زیر این هفت آسمان، سنگ هفت‌قلم، هشت‌الهفت، در این گروه از آثار وی جای می‌گیرند.

- سایر کتب: از جمله این آثار متعدد می‌توان به: یعقوب لیث، ذوالقرنین، محیط سیاسی و زندگی مشیرالدوله، سیاست و اقتصاد عصر صفوی، شاه منصور، شاهنامه آخرش خوش است، از سیر تا پیاز، از پاریز تا پاریس، اصول حکومت آتن، یاد و یادبود، تلاش آزادی، حماسه کویر اشاره نمود (دهباشی، ۱۳۸۴: ۱۸-۲۴).

در بررسی آثار باستانی پاریزی باید به این نکته توجه داشت که آثار وی، اصولاً با یکی از دو رویکرد تألیف یافته‌اند: ۱- رویکرد علمی یا مرسوم که نمونه آن را در بسیاری از کتب مربوط به تاریخ محلی کرمان می‌توان دید. رعایت اصول پذیرفته‌شده نزد صاحبان فن، در این دست آثار، نشان از توانمندی این پژوهشگر زبردست در تاریخ‌نویسی مرسوم، دارد. ۲- رویکرد مخاطب‌عامی یا غیرمرسوم. دیدگاه متفاوت باستانی پاریزی در خصوص اهمیت مخاطب در نگارش تاریخ، اساس شکل‌گیری این رویکرد خاص او بوده است. تعریف مخاطب از نظر باستانی پاریزی به‌وضوح گسترده‌تر از تعاریف معمول درباب مخاطب تاریخ بوده است، به گونه‌ای که او نه تنها قشر دانش‌آموخته تاریخ، بلکه اکثریت افراد جامعه (اعم از باسواد یا دارای حداقل سواد) را مخاطب خود دانسته و تلاش درجهت همگانی‌ساختن تاریخ برایش آن‌چنان جایگاهی داشته که حاضر به پذیرش انتقادات مطرح‌شده از سوی هم‌ردیفان دانشگاهی خود شده اما از سبک خود بازنگشته است. نگارش کتاب «خود مشت و مالی»، حکایت از آمادگی وی برای پذیرش انواع انتقادات، خصوصاً در رابطه با ترک اصول مرسوم و سنتی تاریخ‌نگاری دارد. به این ترتیب یک‌وجه غالب در آثار باستانی پاریزی، همین رویکرد غیرمرسوم و متفاوت وی در تاریخ‌نگاری است.

عمده آثار باستانی پاریزی در دوره پهلوی دوم نوشته و منتشر شده و در سال‌های بعد، بارها به چاپ رسیده است. به گونه‌ای که می‌توان گفت طی ۷۰ سال، بیش از ۲۷۰۰۰۰۰ نفر از طریق آثار ایشان کتاب‌خوان شده‌اند (باستانی‌راد، ۱۳۸۴: ۳۰). نکته حائز اهمیت در بررسی آثار وی، آن است که استقبال از مجموعه کتب ایشان، خود می‌تواند دلیلی باشد بر موفقیت سبک نگارشی او، خصوصاً در حیطه تاریخ؛ و گر نه چطور ممکن است یک اثر ایشان، مانند پیغمبر دزدان، بیست بار به چاپ برسد درحالی‌که بسیاری از کتب و مقالات علمی تاریخی، سال‌هاست در گوشه کتابخانه‌ها ورق نخورده است؟ این تمایزات آماری، مسئله‌ای قابل تأمل بوده که ضرورت توجه به مخاطب عام را در هنگام نگارش تاریخ آشکار می‌سازد. درحقیقت در بجهت فقر مطالعاتی در

کشور، که بسیاری به دلایل مختلف با مطالعه و کتاب‌خوانی بیگانه شده‌اند، هنر نگارش جذاب می‌تواند کارساز بوده و آشتی با کتاب را سهل‌تر سازد.

نگرش باستانی‌پاریزی در تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام

شناسایی مهم‌ترین شاخصه‌های سبک تاریخ‌نگاری باستانی، برای فهم علل موفقیت وی در جذب مخاطب عام، ضرورت دارد. به‌طور کلی دو رکن اساسی در فهم یک اثر تاریخی، عبارت است از ۱- ادبیات نوشتاری، ۲- موضوع و محتوای کلام. موفقیت در تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام، نیازمند رعایت توأمان این دو اصل است. این ویژگی بر روح و جان کلام باستانی حاکم بوده و طبیعتاً درهم تنیدگی این دو عامل در آثار وی، تسهیل درک عامه از تاریخ را به‌همراه داشته است. به‌بیان دیگر، مردم‌گرایی و تاریخ‌برای مخاطب عام، به دو شکل در کلام وی قابل مشاهده است و به دو مفهوم می‌توان او را مورخی مردم‌گرا دانست؛ نخست این که تاریخ را از برج عاج‌نشینی و مایه سرگرمی و عبرت‌آموزِ خواص بودن، خارج نموده و آن را در دسترس مردم به مفهوم عام کلمه قرار داده است. دوم اینکه اصولاً هدف وی از تاریخ‌نویسی، چیزی جز «تجربه‌آموختن به مردم و کمک به آنان برای درک بهتر زمان حال» و «استفاده از گذشته به سود آینده» نیست. وی برای تحقق مقصود نخست به ساده‌نویسی، استفاده از امثال و حکم، به کارگرفتن شوخی‌های تاریخ و گنجاندن خاطرات شخصی در متن اثر تحقیقی روی آورد و برای منظور دوم به پی‌جویی علل و مبانی هر واقعه تاریخی پرداخته است (فصیحی، ۱۳۷۲: ۲۷۲ و ۲۷۳). تحلیل رویدادها به زبانی ساده و خودمانی، نه تنها آثار باستانی را از گزارش صرف بودن، خارج ساخته، بلکه آن را برای عموم مردم قابل استفاده نموده و از این حیث شاخصه‌های کارکردی قابل توجهی یافته است.

باستانی آگاهانه و با هدف افزایش آگاهی‌های تاریخی مردم، در پی تأسیس نوعی از تاریخ‌نویسی با محوریت «حق تاریخ‌خوانی و تاریخ‌دانی» بوده و از این‌رو سبک ویژه‌ای برگزید که مبتنی بر گونه‌ای مردم‌گرایی و بهره‌گیری از اسلوب نوینی در تاریخ‌نگاری باشد. اما این مهم چگونه در سبک وی حاصل شده و این معیارهای ابتکاری چه بوده است؟

از جمله این معیارها که به‌دل‌نشستن تاریخ‌نگار گذشته‌های او را در پی دارد، آن است که وی، تاریخ‌نگاری مردمی را به دو صورت در آثار خود دنبال کرده است: اول اینکه، تاریخ را به زبان ساده و برای مردم نوشته است حتی در نگارش داستان‌های زندگی شاهان و شخصیت‌ها و نخبگان تاریخ، و دیگر آنکه به زندگی خود مردم، توده‌ها و درحاشیه‌مانده‌ها پرداخته است و بدین نحو، به لایه‌های زندگی اجتماعی مردم رسوخ کرده، به آداب و رسوم و مناسک آنها سرک کشیده و از

خود آنها و برای آنها نوشته است (شوهانی به نقل از فصیحی، ۱۳۹۳). لحن مردم‌گرایانه و عاری از پیچیدگی علمی او را، در لابه‌لای متونش به‌وضوح می‌توان دید. این نزدیکی مصادیق و مطالب او با زندگی مردم، گیرایی خاصی به آثار او بخشیده است برای نمونه می‌گوید: «در بندرعباس، خر سیاه را می‌کشند و پوست می‌کنند و کسانی که بیماری روانی و شیزوفرنی دارند، در همان پوست تازه‌کنده‌شده می‌خوابانند، اشخاص علیل و فلج را هم همین‌طور معالجه می‌کنند. دنیا را چه دیدی؟ شاید یک روز ویتامین «خ» هم کشف شود که آن را از پوست خر به‌دست آورده باشند!» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۷: ۲۶۰).

علاوه بر ذکر موضوعات ملموس برای مردم، چنان‌که اشاره شد، نحوه بیان نیز نقشی اساسی در جذابیت اثر دارد. در این حیطه، مؤلفه‌های مختلفی قابل بررسی هستند. نگارش تاریخ به‌مثابه داستان، یکی از این مؤلفه‌ها به‌شمار می‌رود. علاوه بر آن و به‌طور کلی‌تر، ادبیات و توانایی‌های نهفته در آن می‌تواند به‌عنوان یک بازوی تقویتی برای نگارش تاریخی استفاده شود. قابلیت‌های باستانی به‌خوبی از آن بهره‌برده است. درحقیقت عناصر زیباشناختی هر نوشته‌ای را آرایه‌ها و هنجارهای هنری به‌کاررفته در متن تعیین می‌کند و خواننده با شناخت آنها، علاوه بر آنکه لذت بیشتری از متن می‌برد، می‌تواند به لایه‌های زیرین جملات نیز پی برده و اهداف نویسنده را کشف کند. همین کشف باعث تثبیت کلام نویسنده در ذهن خواننده شده و عواطف او را نیز برمی‌انگیزاند (شعبانی، ۱۳۹۲: ۴۲ و ۴۳).

همنشین تاریخ با ادبیات در فرهنگ ما سابقه‌ای دیرینه دارد. استفاده از سجع در کلام و شعر در نگارش تاریخ و به‌عبارتی شیرین‌سخنی در تاریخ‌نگاری ایرانی مصادیق فراوان داشته است. این ویژگی، نقطه قوتی بود که در تاریخ‌نگاری معاصر، به‌دلیل ضعف قلم و یا در قالب تحلیل و تعقل، تا حدودی کنار گذاشته شده و باستانی از معدود کسانی است که از این شیوه در نگارش خود، مدد گرفته است.

باستانی‌پاریزی از شعر و مضامین ادبی در تاریخ‌نگاری برای تلطیف تاریخ بهره برده تا با نزدیک شدن به سبک هنری، انس و همدلی را که برای ارتباط با مخاطب تاریخ لازم می‌داند، حاصل کند. وی استفاده از طنز و کنایه و اشعار و امثال در تاریخ‌نگاری را عیب محسوب نکرده و این را حق هر محقق می‌داند که برای خود، سبک و شیوه‌ای در نگارش داشته باشد. چنان‌که استفاده از اشعار مولوی و حافظ و یا مثل‌های عامیانه در نظر او نه تنها زینت‌بخش مقالات تحقیقی است، بلکه نظر و عقیده نگارنده را نیز با صراحت و ظرافت بیشتری منعکس می‌کند (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۹: ۲۰۰)، ضمن آنکه آمیختگی آثار وی با طنز، بیانگر روحیه طنزگرایانه اوست (شول، ۱۳۸۷: ۲۷).

درحقیقت از دید او، شعر و ادب در نگارش تاریخ، به نوشته‌ی جذابیت و چاشنی خاصی می‌دهد که خواننده را به دنبال کردن بحث ترغیب می‌گردد. هرچند باید مرز بین شعر و ادب را با تاریخ و سرگذشت، رعایت نمود. (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۰: ۵۳) زیرا حفظ ماهیت و رویکرد تاریخی اثر، رسالت اولیه‌ی مورخ می‌باشد. تاریخ با رنگ و لعاب ادبیات عرضه گردد نه آن‌که فحوای کلام در پیچ و تاب اشعار و مثل‌های بی‌شمار، از مسیر اصلی منحرف شود.

یکی دیگر از معیارهای جالب باستانی‌پاریزی در انتخاب مواد تاریخی، این است که وی معتقد است وقتی مطلبی تاریخی بیان می‌شود، باید چنان باشد که با عوامل زمان و مکان و موقعیت جغرافیایی و طبیعی و به‌طور کلی با زندگی مردم سازگار باشد و اگر روایتی خلاف سنت و رسوم و زندگی روزمره‌ی مردم بیان شد، مطمئناً قابل تردید است (باستانی‌پاریزی، ۱۳۸۴: ۵۰۶).

معیاری دیگر که توسط وی برخلاف اصول تاریخ‌نگاری در پیش گرفته می‌شود، آن است که باستانی، تاریخ را از عصر حاضر به دوران قبل می‌برد برعکس رویه‌ی معمول که اصولاً نوشتن تاریخ از گذشته آغاز می‌شود و سرانجام به زمان حال می‌رسد. وی منظور خود از این طریقه را چنین شرح می‌دهد: «من از بیان هر واقعه تاریخی و پی‌جویی علل و مبانی و عواقب آن مقصودی دارم و مقصود اصلی من آن است که از تاریخ گذشته برای زمان حال و مردم روزگار خویش، نتیجه‌ای به‌دست دهم و موجباتی فراهم کنم که خواننده خود بتواند مقایسه‌ای میان گذشته و اکنون بنماید و از گذشته به سود آینده استفاده کند» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۹: ۱۹۹). درحقیقت این سبک نوشتاری را هم می‌توان براساس اهمیتی که مخاطب در نگاه باستانی‌پاریزی دارد، تفسیر نمود. در کنار فهم راحت متون تاریخی، استفاده و بهره‌گیری بهینه از آن، در رأس اولویت‌های وی بوده است.

مشخصه‌ی دیگر سبک نگارش پاریزی که در متفاوت بودن آثارش با اصول کاملاً علمی نقش دارد و حاکی از رویکرد غیرمرسوم و مخاطب‌مدار اوست، توجه به علل ماورائی یا متافیزیکی در شکل‌گیری پاره‌ای از وقایع تاریخی است. از نظر وی، با وجود غیرقابل انکار بودن روابط علت و معلولی، اما همیشه یک قوه‌ی قاهره بر همه جای تاریخ نظارت دارد که از قدرت تحلیل اهل تاریخ بیرون است.

همه زنجیر در زنجیر پیوند

سر زنجیر در دست خداوند

(باستانی‌پاریزی، ۱۳۸۴: ۵۶۷ و ۵۶۸)

این البته در نظر بسیاری از اهل تحقیق، نکته‌ای است که جایی در تجزیه و تحلیل‌های پژوهشی نداشته و محل آن تنها ذهن مورخ بوده و مورخ نیز ملزم به دخالت‌ندادن آن در دیدگاه‌هایش

است. چنان‌که از معیارهای جالب توجه باستانی پاریزی در مخاطب عام‌گزینی، انتخاب عناوین جذاب و البته نه چندان تاریخی است همچون «ازدهای هفت‌سر» و یا اغلب عناوین دیگر آثار وی، که این ویژگی نیز شاید در نظر علما و اهل تاریخ، چندان تاریخی نباشد، اما مخاطب عام را به سهولت به سمت خود می‌کشاند.

اما مهم‌ترین هدف باستانی از انتخاب این معیارها، بی‌تردید برخاسته از اهمیتی است که مخاطب در نگاه وی دارد. تمام تمهیداتی که او درپیش می‌گیرد، در همین راستاست تا بتواند تاریخ را به میان مردم آورد زیرا از نظر او، تاریخ اهمیتی درخور دارد: «ملتی که تاریخ خود را فراموش کند، جریمه او تنها همین کافی است که باید بسیاری از تجربه‌های تاریخی را دوباره تجربه کند و مجازاتش همین بس که ناچار است بسیاری از آزموده‌ها را از سر نو بیاماید زیرا که، به ز تجربه آموزگار نیست» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۸: ۳۰۱) و از آنجا که طریقه فراموش‌ناشدن تاریخ، «تاریخ‌نگاری» است، می‌توان به بزرگی کار مورخ و سبک نگارش وی پی برد.

بدین ترتیب، نگرش باستانی درخصوص اهمیت تاریخ، پایه‌گزینش معیارهایی نوین و سبکی متفاوت توسط اوست، سبکی که به‌رغم بیگانه‌نبودن در فرهنگ تاریخ‌نگاری ما، جایگاهی نیز در تاریخ‌نگاری معاصر نداشته است. درحقیقت هدف وی از درپیش گرفتن این طریقه نگارش، آن بوده تا با ایجاد انس میان مورخ و مخاطب، پیوند سست میان این دو عنصر را تقویت بخشیده و گامی درجهت همگانی‌ساختن تاریخ بردارد. چنان‌که اغلب محققان اذعان دارند به این هدف نیز دست یافته است؛ نشر هموار و نگارش چندبعدی او در بیان مباحث تاریخی و تشریح نکات پیرامونی به زبان ساده، گرایشی شدید به آثار او را سبب شده بود (کهن، ۱۳۹۳: ۴۱۱).

مخاطب عام در نگاه باستانی، چنان جایگاهی دارد که او را برآن داشت تا با نادیده‌گرفتن خطوط رسمی دانشگاهی، به انتقال مفاهیم تاریخی به شیوه‌ای که خود می‌پسندد، پردازد (رنجبر، ۱۳۹۵: ۳۸). وی با تأکید بر این نکته می‌گوید: «من بفهمی نفهمی، نگارش تاریخ را وقتی مفید می‌دانم که کسی خواننده آن باشد و مسائل تاریخی را وقتی کسی خواهد خواند، که حداقل یک کششی و جاذبه‌ای در آن ببیند و برای این که چنین جاذبه‌ای پیدا شود، گاهی اوقات پرداختن به برخی حواشی و ذکر بعضی قصه‌ها و تطبیق حوادث مشابه تاریخی، بی‌ضرر است، حتی لازم می‌نماید و این همان چیزی است که اهل منطق و صاحبان تکنیک سیستم تحقیق، از این شاخ به آن شاخ پریدن و آسمان به ریسمان بستن می‌دانند» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۸: ۲۷).

اهمیت مخاطب از دید او آن‌چنان است که می‌گوید: «اگر جامعه، کتابی را خواست، از زیر خاک‌های خرابه‌های نیشابور بعد از حمله مغول هم آن را بیرون خواهد آورد. شاهنامه فردوسی،

چهار مقاله نظامی عروضی، کیمیای سعادت غزالی، اسکندرنامه نظامی، منطق‌الطیر عطار، تاریخ بیهقی، همه بر چهره خود آثار سوختگی و خاک و غبار این بی‌امانی‌ها را دارند، همه این‌ها از زیر خاک و خل‌های خرابه‌های مغول بیرون آمده‌اند. اما هرگز از یاد ملت ایران نرفتند. مردم، زنان و دختران خود را فراموش کرده و به دشمن سپردند ولی گردیزی را از یاد نبردند و نگاه داشتند، پس اگر کتابی خودش نتواند خودش را نگهدارد، دیگران او را نگاه نخواهند داشت. در برابر، خیلی کتاب‌ها، همین سال‌های اخیر چاپ شده‌اند که فقط می‌توان نام آن‌ها را در فهرست کتاب‌های مشار دید، جامعه اصلاً از آن خبر ندارد» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۸: ۴۱). این سخن وی گرچه از مبالغه خالی نیست و برخی از جملات آن قابل نقد است، اما بیانگر اصلی اساسی در جوهره کتب تاریخی است. ارزش یک اثر تاریخی برخاسته از نوع نگرش و نگارش پدیدآورنده آن است و طبیعتاً، اثری، شانس رؤیت شدن و بقا می‌یابد که علاوه بر ارزش محتوایی، از جانب مردم نیز مورد اقبال واقع شده باشد.

باستانی در جایی دیگر نیز اهمیت مخاطب را با مصداقی امروزی تشریح می‌کند. او در ارتباط با استفاده از کامپیوتر برای به‌دست آوردن مواد تاریخی و تجزیه و تحلیل آنها، اگرچه معتقد است این پیشرفتی درخور به حساب می‌آید که باید به کار گرفته شود، اما از دید وی، توجه به این نکته نیز مهم است که تاریخ باید با احساس نوشته شود تا مخاطب داشته باشد نه این که کاملاً کامپیوتری بوده و کامپیوتر مغز مورخ را رهبری کند. اگر قرار باشد تاریخ، کامپیوتری نوشته شود، همان کامپیوتر هم باید خواننده برای مقالات خود پیدا کند! خوانندگانی کامپیوتروار که مثل خودش نه احساس داشته باشند و نه عاطفه، تاریخ را فقط برای تاریخ بخوانند (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۸: ۱۰۳ و ۱۰۴).

عوامل تأثیرگذار بر تاریخ‌نگاری باستانی‌پاریزی و بازتاب سبک وی در میان اهل تاریخ

انتخاب سبک «تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام» توسط باستانی‌پاریزی برای ارائه تاریخ، صرف‌نظر از ذکاوت و درایت او، که به‌خوبی پی به نیاز تاریخ‌دانی مردم جامعه برده بود، درحقیقت برخاسته از شخصیت وی بوده است. رفتار و منش توأم با نرم‌خویی، بی‌ریایی و مردم‌گرایانه باستانی حدود زیادی می‌تواند نشأت گرفته از دو عامل تأثیرگذار در زندگی او باشد: ۱- خاستگاه و محیط پرورش او «پاریز» و «پاریزی‌ها»، ۲- فعالیت مستمر در عرصه روزنامه‌نگاری.

در دوره رضاشاه، کدخدای پاریز، روستازاده‌ای شاعر و روضه‌خوان و اهل معاشرت با اهل فضل بود... در همین آمد و شدها به منزل وی بود که پسر حاج آخوند، محمدابراهیم، در مصاحبت

اهل علم قرار گرفت، مشتاقانه اشعار و گفتار شیخ محمدحسن زیدآبادی (پیغمبر دزدان) را جمع کرد و نشریه‌ای دست‌نویس در روستا منتشر نمود... می‌توان گفت زبان و قلم باستانی‌پاریزی برداشتی عالمانه و پخته‌شده از شیوه «تاریخ‌نگارانه» روستا بود (باستانی‌راد، ۱۳۹۶: ۱). عرضه تاریخ به «شیوه‌ای محاوره‌ای و با ترکیبی از دانش و شوخ‌طبعی» (متی، ۱۳۹۴: ۷۸) نشان از گفتگوهای خودمانی پای کرسی‌های شبانه داشت. روضه‌خوانی پدر، زبان بی‌پیرایه و توأم با طنز و انتقاد محمدحسن زیدآبادی، هم‌نشینی با جماعت اهل علم روستا در کنار زیست‌گاه طبیعی پاریز، همگی تأثیر خود را بر نوشتار باستانی نهاد تا تکامل‌گر سبکی از میان مردم و برای مردم باشد. اشاره به این یادمانه‌های تاریخی، در لابه‌لای سطور او، همه‌جا دیده می‌شود. برای نمونه می‌گوید: «یکی از خوانندگان به شوخی ایراد کرده بود که فلانی خودش ادعای فقر و درویشی دارد اما فکر نمی‌کند که ما حوصله سید بلبل شاه را نداریم که هر چه او بگوید و بنویسد، در چنته خاطر خود نگاه داریم. در جواب این دوست عزیز باید بگویم که من روضه‌خوان‌زاده هستم و آدم روضه‌خوان هر جا مناسب دید، به مناسبت، گریز خود را می‌زند...» (بنی‌احمد به نقل از باستانی‌پاریزی، ۱۳۹۴: ۴۸۲).

از دیگر سو، رابطه سبک نوشتاری باستانی‌پاریزی با روزنامه‌نگاری، واقعیتی بدیهی است که در بررسی تاریخ‌نگاری او باید مورد توجه قرار داد. باستانی‌پیش از آنکه نویسنده باشد، روزنامه‌نگار بود و آن‌چنان که لازمه روزنامه‌نگاری است، مؤلف می‌کوشد به سبک و سیاقی بنویسد که عامه مردم را توان فهم آن باشد. طبیعی است گسترش دامنه مخاطب، به معنای بالا رفتن تیراژ روزنامه و خشنودی صاحبان آن خواهد بود. بدین ترتیب استقبال از مطالب عنوان‌شده توسط باستانی در روزنامه‌ها، او را در به کارگیری این سیاق در تاریخ‌نگاری، راسخ‌تر نمود. این دو عامل، در کنار آگاهی از «درد تاریخ‌نخوانی و تاریخ‌ندانجامه» که طی سالیان طولانی تدریس برای وی حاصل شده بود، در نهایت او را به گزینش سبک و سیاقی در ارائه تاریخ وادار نمود که اتفاقاً الگوی مناسبی در جذب مخاطب عام بود.

البته این میزان توجه به مخاطب در بیان تاریخ، مسئله‌ای است که به راحتی از سوی بسیاری از محققان و تاریخ‌نگاران پذیرفته شده نیست. به همین علت در مورد آثار و سبک نویسندگی باستانی، دیدگاه‌های زیادی بیان شده است. بسیاری از مورخان معاصر، به تحسین نگارش او پرداخته‌اند: زریاب‌خویی معتقد است مخاطب هر چقدر هم از تاریخ‌گریزان باشد، با مطالعه آثار باستانی‌پاریزی، به سوی تاریخ‌کشانده می‌شود و ناگهان می‌فهمد این نویسنده با لطایف‌الحیل، او را در میان معرکه تاریخ رها کرده است و به همین ترتیب، اسامی نامأنوس تاریخی و جغرافیایی

بی‌آنکه خود توانسته باشد، در مغز او جای گرفته است (زریاب‌خویی، ۱۳۸۴: ۸۵ و ۸۶). اشراقی نیز شیوهٔ او را نه تنها انحراف از مسیر غایی تاریخ‌نگاری ندانسته بلکه هنر او می‌داند که دریافته تاریخ را جز به مدد دانش‌های حاشیه‌ای نظیر شعر و ادب و مضامین دل‌انگیز و طنزهای عبرت‌آموز، نمی‌توان در ذهن مردم جای داد و این تلفیق، علاوه بر کسب لذت، خواننده را نیز برای دریافت حوادث تاریخی آماده می‌سازد و او را با مورخ در عرصهٔ ابداعات هنری سهیم می‌سازد و این خود دست‌آویزی است که از طریق آن می‌توان به مناسب‌ترین شکلی از معمای پیچیده و عاری از انعطاف حوادث تاریخی رمزگشایی کرد (اشراقی، ۱۳۸۴: ۹۰).

یکی از بحث‌های انتقادی به وی، توسط شاگرد باستانی‌پاریزی، «سیمین فصیحی» مطرح شده است، تاجایی که استاد خود را فاقد تفکر تاریخی و اندیشندگی دانسته، چیزی که لازمهٔ نوآوری و تحقیق علمی به‌شمار می‌رود و بر این عقیده است که ایشان علاوه بر ضعف روشی یعنی عدم بررسی دستورالعمل‌های تحقیقی، دارای ضعف بینشی نیز بوده و آن، ناشی از عدم استفاده از علوم کمکی تاریخ است و با این دو ضعف عمده، او را به‌نوعی یک ژورنالیسم سطحی‌نگر دانسته که روزبه‌روز بر کمیت آثار او افزوده شده اما از کیفیت آن‌ها کاسته شده است (فصیحی، ۱۳۷۲: ۲۷۶-۲۷۷). نگاه منطقی به این انتقاد، پذیرش آن را آسان می‌سازد و بر آن صحه می‌گذارد، اما توجه به خصایص سبک باستانی از زاویهٔ دیگر و خصوصاً از منظر توجه به مخاطب، می‌تواند انعطاف بیشتری در این زمینه را سبب گردد. چنان‌که خود فصیحی نیز سال‌ها بعد با تعدیل اعتقاد خود و تأکید بر زوایای دیگر تاریخ‌نگاری باستانی، در مصاحبه با سیاوش شوهانی، به تمجید از سبک و سیاق استاد پرداخت (ر.ک. شوهانی، ۱۳۹۳).

اما در کل، نگاه مثبت به سبک باستانی به مراتب بیش از انتقادات وارد شده به اوست. «عبدالرسول خیراندیش» معتقد است بینش پاریزی مبتنی بر ایجاد رابطهٔ انس با تاریخ بوده و با همین رابطهٔ عاطفی، فاصلهٔ زمانی و مکانی را حل می‌کند و وقایع را به هم مرتبط می‌سازد. روش او نیز مبتنی بر همدلی و براساس نظریهٔ ديلتای^۱ بوده و به همین دلیل، سبک نگارش زیبای او به سبک هنری شبیه می‌باشد (خیراندیش، ۱۳۸۲: ۴۲). باستانی‌راد نیز با بررسی زوایای زندگی باستانی‌پاریزی، سبک وی را گونه‌ای خاص و متمایز معرفی می‌کند و بر آن است آراستگی قند کلامش با طنزی فاخر، راهی است برای بردن خواننده به اعماق تاریخ و دانستن و به‌کار بستن آن (باستانی‌راد، ۱۳۹۳: ۱۸).

۱. نظریه ديلتای: ویلهلم ديلتای پرسش از فهم متون را به پرسش از فهم تجلیات و بیان‌های بشری تغییر داد و هرمنوتیک را به حیطة علوم انسانی توسعه داد (بلاشر، ۱۳۸۰: ۲۳).

باستانی‌پاریزی در ویرایش جدید خودمشت‌ومالی، با سعه صدر و البته متانت، در پاسخ به نظر دو منتقد مخالف و موافق خود (فضیحی و باستانی‌راد) این‌گونه آورده: «من در جواب این دو محقق صاحب‌نظر جز ابراز تشکر حرفی ندارم و تنها رباعی شیخ برهان‌الدین نصر را به زبان می‌آورم که می‌فرماید: ماییم که در هیچ حسابی ناییم/سربسته و میان‌تهی چون ناییم/آن دم که حساب نقد مردان طلبند/آن ذره که در حساب ناید ماییم... قاعدتاً من باید خیلی خوشحال باشم از اینکه دوست هم‌دهی هم‌نام خودم، چنین حُسن ظنی در حق من دارد، چیزی که اگر یک درصد آن در من بود، می‌بایست کلاه گوشه خود را به آسمان بسایم، اما واقعیت همان چیزی است که آن خانم دانشجوی قدیم من گفته، او درست می‌گوید، راه باستانی بن بست است» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۸۵: ۴۵۲-۴۵۴).

البته در اینجا منظور، دفاع یا محکوم کردن باستانی‌پاریزی نیست بلکه هدف، بررسی سبک مردم‌گرایانه و مهم‌تر از آن بازدهی و اثربخشی سبک نگارش اوست. نکته قابل‌تأمل این است که به‌رغم استقبال فراوان خوانندگان و مخاطبان عام از سبک تاریخ‌نویسی باستانی، اما اسلوب نگارش وی ادامه پیدا نکرد و باوجود آن که اهل تاریخ، احترام فراوانی برای او قائل بوده و هستند، اما آثارش را مورد تقلید قرار نداده‌اند، تا جایی که حتی برخی آرزو کرده‌اند این شیوه ادامه پیدا نکند.^۱

بدیهی است برخی از انتقادات وارده به سبک پاریزی، برخاسته از تخطی وی از اصول مرسوم و سنتی تاریخ‌نگاری است. او خود با پذیرش این نکته، می‌گوید: «بعضی‌ها تصور می‌کنند که اگر مطالب خود را به شکلی بنویسند که همه کس بفهمند، از آنچه لازمه عالمان و محققان است منحرف خواهند شد، به نظر من هیچ تضادی میان دانشمند بودن واقعی و طرز بیان عامیانه سهل‌الفهم وجود ندارد»^۲ (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۰: ۸۸). این اعتقاد که نگارش سنگین، یکی از معیارهای عالمانه تلقی شدن یک کتاب یا مقاله تاریخی است، کماکان نیز در محافل دانشگاهی

۱. از جمله فضیحی در پایان بررسی تاریخ‌نگاری باستانی می‌گوید: «می‌توان گفت آقای باستانی علی‌رغم زحمت زیاد و آثار فراوان نتوانسته است گامی در پیشبرد تاریخ‌نگاری این سامان بردارد. نگارنده امیدوار است راه باستانی ادامه نیابد» (فضیحی، ۱۳۷۲: ۲۷۹). اما همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، سال‌ها بعد سیمین فضیحی ضمن تعدیل نظر خود می‌گوید الآن معتقدم ای کاش بودند کسانی که توانایی داشتند راه او را ادامه دهند (شوهانی، ۱۳۹۳).

۲. مورخان متعددی، این فاکتور مهم نگارش را مورد نظر داشته‌اند. برای مثال «جوهر لعل نهر» از مورخان می‌خواهد مقالات، رسالات و کتاب‌های تاریخی خود را به‌گونه‌ای بنویسند که تنها به درد همکاران و هم‌قلمنان تاریخ بخورد؛ چراکه مردم دیگری هم خارج از حدود و گروه ایشان هستند که می‌خواهند و باید با تاریخ مربوط باشند (به نقل از باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۰: ۸۸).

به چشم می‌خورد و به‌رغم تأکید لفظی بر نگارش ساده، آثاری که به‌سادگی نوشته شده و توسط عامه مردم به‌راحتی فهم و درک می‌شوند، در اغلب موارد در نظر اهل فن، به‌عنوان آثاری کم‌ارزش جلوه کرده و بدین ترتیب، گاهی شانس دریافت امتیازات مربوطه را نیز از دست می‌دهند. پس جای تعجب نیست که امروزه نیز برخی پژوهشگران در نگارش یک اثر تاریخی تمام تلاش خود را به‌کار گرفته تا از الفاظ سنگین‌تر و کمتر استفاده‌شده در میان مردم، بهره‌برده و به قیمت از دست دادن مخاطب، امتیاز اثری درخور نام و جایگاه خود را به‌دست آورند! این‌گونه است که پژوهشی بعد از ماه‌ها مطالعه و تحقیق، در لابه‌لای صفحات مجله و در گوشه کتابخانه، تنها می‌تواند در انتظار سرک کشیدن پژوهشگر دیگری باشد.

باستانی خود با تأکید بر غیرمتعارف‌بودن تاریخ‌نویسی‌اش اذعان داشته که با وجود کوشش بسیار موفق به ایجاد اثری که مورد قبول نمایندگان مکاتب تاریخ‌نویسی باشد، نشده است (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۹: ۲۰۰). او خود را مورخ، بدان معنا که همه از آن استنباط می‌کنند، نمی‌داند زیرا در نظر دیگران، مورخ واقعی کسی است که در کار خود از اصول و روش علمی پیروی کند درحالی‌که وی در آثارش، اگرچه از اسلوب شرقی و غربی تاریخ‌نویسی کم‌وبیش بهره‌برده اما نتوانسته روش هم‌هنگی برای کار خود پیدا کند (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۹: ۱۹۸ و ۱۹۹). شاید یکی از دلایل نگارش کتابی چون «خود مشتم‌ومالی» همین باشد که وی می‌خواسته با تشریح اعتقادات شخصی خود درخصوص تاریخ‌نگاری و البته با به نقد کشیدن آنها، پذیرای انتقادات دیگران باشد. چراکه خود می‌دانسته جامعه دانشگاهی نمی‌تواند به‌خوبی سبک تاریخ‌نگاری او را هضم کند.

باستانی در جای دیگر نیز این‌گونه اظهار می‌دارد: «صادقانه باید اعتراف کنم که کار من هرگز صددرصد با اصول علمی موافق نبوده است. آخر من به قول خودم فارغ‌التحصیل یونیورسیتته چهار کلاسه ابتدایی پاریز بوده‌ام - نه سوربن پاریس - چگونه می‌توانم کاری کنم که با فرهیختگان کلژ دو فرانس برابری کنم؟!» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۸: ۴۷). اما آنچه در واشکافی آثار باستانی غیرقابل‌انکار است، توانایی ادبی اوست که وی را قادر می‌سازد تا مطالب تاریخی به‌ظاهر بی‌ربط را با مهارتی ظریف و دلنشین در پیوند با یکدیگر قرار دهد و البته مهم‌تر از آن، جایگاهی است که وی برای مخاطب، خصوصاً عامه مردم قائل است و هنگام نگارش تاریخ، تا حد امکان آن را از نظر دور نمی‌سازد.

علل ناپایداری سبک تاریخ‌نگاری باستانی‌پاریزی

با توجه به مطالب بالا می‌توان دلایل عدم تداوم سبک تاریخ‌نگاری باستانی‌پاریزی را، این‌گونه برشمرد:

- تخطی از قواعد و خط‌کشی‌های رسمی و تاریخ‌نگاری مرسوم از جانب باستانی‌پاریزی، به گونه‌ای که ورود به سبک پاریزی برای مورخان و پژوهشگران جوان، ناپسند تلقی می‌شد.

- آمیختگی شدید سبک باستانی با ادبیات، آن‌هم از نوع ادبیات عامیانه، معتقدان به اصول تاریخ‌نگاری علمی را دچار ترس و اضطراب نمود که بار دیگر جنبه ادبی بر روح تاریخی غلبه پیدا کند.

- تعهد و تخصص باستانی در رویکرد محلی- منطقه‌ای نیز می‌تواند در دل‌زدگی و عدم استقبال مورخان جوان از سبک وی، مؤثر بوده باشد.

- به‌رغم اصرار باستانی در این گونه نگاهستن تاریخ، اصول مورد نظر او، هیچ‌گاه از سوی هم‌ردیفان معاصرش، به‌عنوان یک سبک پذیرفته و مورد تقلید واقع نشد.^۱

در کل باید گفت باستانی‌پاریزی از بهترین مصادیق «تاریخ‌نگار برای مخاطب عام»، به‌شمار می‌رود و شاید بتوان از تلفیق اصول مفید و پاسخ‌داده وی، مکتبی تألیف نمود که با نیازهای روز جامعه همخوانی داشته و پاسخگوی عطش بیدارنشده مردم به شناخت و مطالعه تاریخ باشد. با تأمل در گفتار باستانی‌پاریزی، که به‌سادگی علت سبک تاریخ‌نگاری‌اش را شرح می‌دهد، می‌توان به اهمیت این نحوه نگارش پی برد و از منظری دیگر، بدان نگریم: «خیلی‌ها ایراد کرده‌اند که فلانی جزئیات را به تاریخ کشانده، گفتگو از مردمی و کسانی می‌کند که هیچ‌وقت در تاریخ عاملی موثر نبوده‌اند: خواجه غنی پاریزی کیست که آقا محمدخان را در پشت دروازه کرمان نگه دارد؟ خواجه کریم‌الدین کیست که شاه عباس با او خوش‌وبش کند؟ حقیقت این است که من در این کار تعمد دارم، زیرا عقیده دارم که با این کار، هم مردم را وارد تاریخ کردم و هم تاریخ را به میان مردم برده‌ام، حال اگر تاریخ از برج عاج خود فرود آمده، گو بیا، من تاریخ را برای مردم می‌خواهم نه مردم را برای تاریخ! علاوه بر آن، شاه عباس به‌خاطر وجود همین خواجه کریم‌الدین‌ها و گنجعلی‌خان‌ها، شاه عباس شده. قاعده هرم سلطنت آنها از وجود همین مردم عادی پایه گرفته است. شناخت مردم و جزئیات همین بی‌اهمیت‌ها، زمینه را برای شناخت علل صعود و سقوط دولت‌ها و قدرت و منفعت جوامع، آماده می‌کند» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۷۸: ۳۳۷).

چنان‌که در جای دیگر نیز به‌صراحت می‌گوید: «همه‌جا کوشش کرده‌ام تاریخ را از دربار پادشاه به میان آغل گوسفندان ببرم!... زیرا نگارش تاریخ ممکن نیست مگر این که تاریخ را از برج عاج

۱. شاید هم به قول سیمین فصیحی، واقعاً بعد از ایشان کسی نبود که مانند باستانی‌پاریزی، این گونه توانایی و خلاقیت، در ارائه تاریخ، داشته باشد (شوهانی، ۱۳۹۳).

کاخ‌ها به خانه‌های گلی و چپر‌ها و سیاه‌چادرهای عشایر این مملکت نقل مکان دهد؛ شاید در آن صورت تاریخ‌نگاری ما راهی به دهی ببرد و شاید بشود تحولات اجتماعی قرن‌ها و هزاره‌های این سرزمینِ عشیره‌نشین را به یک صورتی تحت قوانین علوم اجتماعی درآورد. جز این باشد مصداق شعر وحید دستگردی است:

سال‌ها، در ره طولانی سرمنزلِ علم

ره سپردیم، ولی طی ره از پهنا بود

(باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۴: ۱۱)

یکی از مظاهر علاقه باستانی به سبک تاریخ‌نگاری عام‌پسند، دفاعی است که از سبک نوشتاری ذبیح‌الله منصوری داشته است. برای نمونه، وی منصوری را نگارنده‌ای صاحب‌سبک و الگویی مناسب در تاریخ ادبیات ایران دانسته و می‌گوید: «روایات آقای منصوری هرچند گاهی با منابع تاریخی همراه نباشد، هیچ‌وقت از خود تاریخ جدا نیست. من باینکه هیچ‌وقت نمی‌توانم از نوشته‌های منصوری به عنوان یک سند تاریخی در نوشته‌های خود استفاده کنم، عجیب است که هرگز خود را از خواندن آثار او بی‌نیاز نمی‌توانم ببینم، زیرا نوشته او چیزی است که با طبیعت، صادق و همراه است» (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۵: ۸۰۵ و ۸۰۶).

در نهایت باید گفت در پیش گرفتن این سبک تاریخ‌نگاری توسط باستانی، تصادفی یا بی‌هدف نبوده بلکه برخاسته از اندیشه و تفکر مردمی او بوده است. در حقیقت تفکر باستانی مصداق این سخن آدمیت است: «مورخ وقتی می‌تواند هنرمندانه به کارش پردازد که خود صاحب اندیشه باشد تا قدر اندیشه شناسد. به یک معنی، تاریخ‌نگار واقعی، معمار فکر است نه تنها مدرس افکار. تأثیر شخصیت عقلی مورخ در تصنیف خود تا درجه‌ای بی‌شابهت به تأثیر نویسنده در اثر هنری نیست و این همسانی از لحاظ معنی و جانی است که تاریخ‌نویس به تألیف خود می‌دهد» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۸).

نتیجه‌گیری

تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام با هدف تلاش برای مردمی‌کردن تاریخ و دخالت دادن زندگی مردم عادی در بررسی تحولات تاریخی و اهتمام به تاریخ‌دانی و تاریخ‌خوانی مردم، در عمده آثار باستانی‌پاریزی مشهود است. این امر موجب شده تا او را مورخی صاحب‌سبک و نواندیش در حوزه تاریخ‌نگاری برای مخاطب عام محسوب نماییم. او با علم و باور به این که مردمان به‌حاشیه‌رانده‌شده در تاریخ، عوامل اصلی تاریخ‌ساز هستند، تلاش نمود با استفاده از سبک نگارش متفاوت از تاریخ‌نگاری رسمی و گاه متضاد با آن، فاصله عمیق میان مردم و تاریخ را کم کند و

میان متون تاریخی و مورخ با مخاطب عام، انس و الفتی ایجاد نماید. فاصله میان عموم مردم با تاریخ و ناآگاهی وسیع مخاطب عام از تاریخ، از نظر باستانی موجب ایستایی‌ها و بازتکرارها می‌شود، لذا برای برون‌رفت از این گرفتگی و عدم پویایی، با استفاده از ادبیاتی نزدیک به فرهنگ عامه و آمیختن آن با شعر و طنز و کنایه، موضوعات مهم و اساسی تاریخ را برای مخاطبان خود، جذاب و قابل فهم نمود.

مخاطبان عام و توجه به نقش آنان در حوادث تاریخی و علاقه‌مند نمودن آنها به مطالعه تاریخی، اساسی‌ترین هدفی بود که باستانی‌پاریزی تعقیب می‌نمود. به همین دلیل در مقابل انتقادات فراوانی که به او شد، مقاومت کرد و سعی نمود با ساده‌نویسی موضوعات تاریخی و دقت نمودن در انتخاب آنها از مسائل امروز جامعه و به‌ویژه مخاطب عام، که هدف اصلی تألیفات و پژوهش‌های او به حساب می‌آمدند، تونلی به گذشته همین مردم بزند. این سبک تاریخ‌نگاری باستانی‌پاریزی نشان داد که در نگاه او، تاریخ برای مردم است و نه مردم برای تاریخ، و تا زمانی که این نگاه ادامه نداشته باشد، پیوسته باید منتظر تکرارها و بازتکرارها در مسائل پیرامونی خود بود. شاید بتوان گفت باستانی با ابداع این شیوه و تعریف اصول و قواعدی برای آن، تلاش نمود تا از «بی‌تاریخی و بدتاریخی» حاکم بر اکثریت جامعه یعنی مخاطبان عام، بکاهد و به‌نوعی با رعایت «بهداشت تاریخی»، از تداوم کنار زدن مردم از تاریخ و کنار کشیدن عامه از مطالعه تاریخ، در آینده پیشگیری نماید.

منابع و مأخذ

- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷). *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*. تهران: پیام، چاپ دوم.
- باستانی‌پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۶۴). *فرمانفرمای عالم*. تهران: نشر علمی.
- _____ (۱۳۶۹). *زیر این هفت آسمان*. تهران: جاویدان. چاپ چهارم.
- _____ (۱۳۷۰). *حضورستان*. تهران: ارغوان.
- _____ (۱۳۷۷). *نون جو و دوغ گو*. تهران: معارف چاپ چهارم.
- _____ (۱۳۷۸). *خود مشت و مالی*. تهران: نارمک.
- _____ (۱۳۸۴). *اژدهای هفت‌سر*. تهران: نشر علم.
- _____ (۱۳۸۵). *خود مشت و مالی*. تهران: علم. چاپ چهارم.
- بدیع، محمدحسن (۱۲۹۹). *داستان باستان یا سرگذشت کوروش*. تهران: چاپخانه تمدن.
- بلایشر، ژوزف (۱۳۸۰). *گزیده هرمنوتیک معاصر*. ترجمه سعید جهانگیری. تهران: پرسش.
- بنی‌احمد، حسین (۱۳۹۴). *شاعر تاریخ*. تهران: نشر علم.

- جعفری، مسعود (۱۳۸۶). *سیر رمانتیسیم در ایران از مشروطه تا نینما*. تهران: نشر مرکز.
- حضرتی، حسن (۱۳۸۱). *تأملاتی در علم تاریخ و تاریخ‌نگاری اسلامی*. تهران: نقش جهان.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۹۳). *تاریخ تمدن*. ج ۱. گروه مترجمان. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ ۱۵.
- شعبانی، رضا (۱۳۹۲). *مميزات تاریخ‌نگاری در ایران*. تهران: قومس.
- شیرازی خاوری، فضل‌الله (۱۳۸۰). *تاریخ ذوالقرنین*. جلد اول. مصحح ناصر افشار. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فصیحی، سیمین (۱۳۷۲). *جریان‌های تاریخ‌نگاری در عصر پهلوی*. تهران: نوند.

مقالات

- اشراقی، احسان (۱۳۸۴). «من و دکتر باستانی» *مجله بخارا*. ش ۴۶.
- باستانی‌پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۶۵). «در یاد ذبیح‌الله منصور» *آینده*. سال ۱۲. ش ۱۱ و ۱۲. بهمن و اسفند.
- _____ (۱۳۹۳). «زندگی باستانی‌پاریزی به روایت خودش». *سایت تابناک*. منتشرشده در ۹ فروردین.
- باستانی‌راد، حسن (۱۳۸۴). «باستانی‌پاریزی وارث والاتبار بیهقی». *مجله حافظ*. ش ۲۳.
- _____ (۱۳۹۳). «پیراهن چاک خورده در نخستین دیدار تاریخی با استاد باستانی‌پاریزی». *از پاریز تا پردیس*. تهران: دانشگاه تهران.
- باستانی‌راد، حسن (۱۳۹۶). «از گت و سمبه‌های پاریز تا گذرهای پت و پهن تاریخ». *فرهنگ امروز*. منتشرشده در ۲۲ آذر.
- خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۸۲). «نقد و نظر درباره تاریخ‌نگاری دکتر محمدابراهیم باستانی‌پاریزی». *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*. ش ۷۵ و ۷۶.
- دهباشی، علی (۱۳۸۴). «کتابشناسی آثار محمدابراهیم باستانی‌پاریزی». *مجله بخارا*. ش ۴۶.
- دهباشی، علی (۱۳۹۳). «موربی چاره». *مجله بخارا*. ش ۹۹.
- رنجبر، محمدعلی (۱۳۹۵). «پارادیم‌شناسی تاریخ‌نگاری باستانی‌پاریزی». *پژوهش‌های علوم تاریخی*. دوره ۸. ش ۱.
- زریاب، خویی، عباس (۱۳۸۴). «گذشته مقدمه حال است». *مجله بخارا*. ش ۴۶.
- شول، حسین (۱۳۸۷). «طنز در آثار باستانی‌پاریزی». *مجله رودکی*. ش ۲۳.
- قدیمی قیداری، عباس (۱۳۹۰). «درآمدی بر موانع و دشواری‌های تاریخ‌نویسی در ایران با تأکید بر عصر قاجار» *فصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء*. سال ۲۱. دوره جدید، ش ۸ پاییز و زمستان.

- کهن، گوئل (۱۳۹۳). «فراخ‌نگاری و انگیزه‌پروری باستانی‌پاریزی: نگرشی سیستمی در تاریخ‌نگاری». **مجله بخارا**. سال پانزدهم. ش ۹۹.
- متی، رودی (۱۳۹۴). «و فراموش نخواهد شد؛ به یاد محمدابراهیم باستانی‌پاریزی». ترجمه عباس احمدوند. **مجله رشد آموزش تاریخ**. ش ۶۱.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۴). «مورخان و مخاطبان ۲؛ ضرورت بازنگری در آموزش و انتقال مفاهیم، نظرها و کاربردهای تاریخ» **مجله تاریخ معاصر ایران**. ش ۳۵.

منابع الکترونیکی

- شوهانی، سیاوش (۱۳۹۳). مصاحبه با سیمین فصیحی؛ «راوی مردم فرودست در سوبه‌های نقد و تمجید». ۱۳ اردیبهشت ماه. <http://farhangemrooz.com/news/15420>

References in English

- Adamit, Fereydoun. 1979. Andishehaye Mirza Aghakhan Kermani. Payam publishing, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Badie, Mohammad Hassan. 1920. Dastane Bastan ya Saghozashte Curush. Printing house of civilization, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bani Ahmad, Hussein. 2015. Shaere Tarikh. Publication of science Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 1985. Farmanravaye Alam. Scientific publication, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 1990. Zire In Haft Aseman. Javidan publishing, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 1991. Hozorestan. Arghavan publishing, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 1998. Nun Joo and Dooghu. Ma'aref publishing, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 1999. Khod Moshto Malli. Narmak publishing, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 2005. Ezhdehaye Haft Sar. Nashre Elm, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 2006. Khod Moshto Malli. Nashre Elm, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bleicher, Josef. 2001. Contemporary hermeneutics: hermeneutics: as method philosophy and critique. Translated by Saeed Jahangiri. Porsesh Publishing, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Durant, William James. 2014. History of Civilization. Vol., 1. Translator Group. Scientific and Cultural, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Fassihi, Simin. 1993. Jariyanhaye Tarikhnegari Dar Asre Pahlavi. Nawand, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Hazrati, Hasan. 2002. Ta'amolati Dar Elme Tarikh wa Tarikhnegariye Islami. Naghshe Gahan Publishing, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Jafari, Masoud. 2007. Romanticism Dar Iran Az Mashrote ta Nima. Publishing Center, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Sha'bani, Reza. 2013. Momayezate Tarikhnegari Dar Iran. Qomes, Tehran. (In Persian) (**Book**)

- Shirazi Khavari, Fazlollah. 2001. *Tarikh-e Zolgharnein*. Vol., I. Correction of Nasser Afshar. Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran. (In Persian) (**Book**)

Journal

- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 1986. "In The Memory of Zabiullah Mansouri". *Future*. Year 12. No: 11 and 12. (In Persian) (**Journal**)
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim. 2014. "Zendegeyiye Bastani Parizi Be Revayat Khodash". *Tabnak Site*. Published in Farvardin 9th. (In Persian) (**Journal**)
- Bastani Rad, Hassan. 2005. "Bastani Parizi Varese Valatabare Beihaghi". *Hafez Journal*, 23. (In Persian) (**Journal**)
- Bastani Rad, Hassan. 2014. "Pirahan Chakkhorde Dar Nokhostin Didare Tarikhi Ba ostad Bastani Parizi". from Paris to Pardis. Tehran University, Tehran. (In Persian) (**Journal**)
- Bastani Rad, Hassan. 2017. "Az Kout Wa Sambehaye Parizi Ta Gozargahaye Pat wa Pahne Tarikh". *Today's Culture*. Published Azar 22nd. (In Persian) (**Journal**)
- Dehbashi, Ali. 2005. "Ketabshenasi Asare Mohammad Ebrahim Bastani Parizi". *Bukhara Magazine*. p. 46. (In Persian) (**Journal**)
- Dehbashi, Ali. 2014. "Moore Bichare". *Bukhara Magazine*. No: 99. (In Persian) (**Journal**)
- Ghadimi Gheidari, Abbas. 2011. "An Introduction to Difficulties of Historiography in Iran with an Emphasis on the Qajar". *Journal of Historical and Historiography of Alzahra University*. 21st year. No 8. Autumn and Winter. (In Persian) (**Journal**)
- Ishraqi, Ehsan. 2005. "My Doctor and Ancient Doctor". *Bukhara Magazine*, p. 46.
- Ishraqi, Ehsan. 2005. "Man Wa Dr Bastani". *Bukhara Magazine*. No. 46. (In Persian) (**Journal**)
- Kheirandish, Abdol Rasul. 2003. "Naghdo Nazar Darbare Tarikhnegariye Dr. Bastani Parizi". *Ketabe Mahe Tarikh Wa Goghrafiya*. No75 and 76. (In Persian) (**Journal**)
- Kohan, Guel. 2014. "Farakhnegari wa Angizeparvari Bastani Parizi: A Systemic Attitude in Historiography". *Bukhara Magazine*. Year 15. No 99. (In Persian) (**Journal**)
- Matthee, Rudi. 2015. 1384 "He Will not Be Forgotten; Reminds of Muammad Ebrahim Bastani Parizi". Translated by Abbas Ahmadvand, *Journal of the Growth of History Education*. No., 61. (In Persian) (**Journal**)
- Nozari, Hossein Ali. 2005. "Movarekhan wa Mokhataban2; Zarorat Baznegari dar Amozesh wa Enteghal Mafahim, Nazarha wa Karbasthaye Tarikh". *Journal of Iranian Contemporary History*. No., 35. (In Persian) (**Journal**)
- Ranjbar, Mohammad Ali. 2016. "Paradigm Tarikhnegari Bastani Parizi", *Historical Sciences Research*. Vol. 8, p. 1. (In Persian) (**Journal**)
- Shul, Hossein. 2008. "Tanz Dar Asare Bastani Parizi". *Rudaki magazine*. 23. (In Persian) (**Journal**)
- Zaryab, Khoyi, Abbas. 2005. "Gozashte Moghadame Hal Ast" *Bukhara Magazine*. P.,46. (In Persian) (**Journal**)

Electronic resources

- Shohani, Siavash. 2014. Interview with Simin Fassihi, "Raviye Mardom Dar Soyehaye Naghdo Tamjid". *Ordibehesht* 13th. (In Persian) (**Journal**)
<http://farhangemrooz.com/news/15420>

Stance of Historiography for the Public in Bastani Parizi View, an Analytical Prospect¹

Zohreh Rezai²
Fereydoon Allahyari³
Ali Akbar Jafari⁴

Received: 2018/11/24
Accepted: 2019/04/06

Abstract

Following commence of the Age of Enlightenment and socio-political modifications in Europe, historiography underwent fundamental changes. One of the most highlighted approaches in modern historiography was considering people and their role in historical transitions. That was why historiography for the public audience, as well as the people's history, became more highlighted in modern history. Such approach in historiography appeared in methods and approaches of some Iranian historians during last century. Bastani Parizi, as a professional historian and scholar, could be named as one of those historians. A glance on the topics and content of his works and the public attraction into his books easily shed light on the achievement of his approach. Following such viewpoint, the present study, using an analytical approach, seeks to investigate the stance of the public audience in historiography method of Bastani Parizi. The basic question in this research is how and why Bastani Parizi noticed the public audience in his historiography. In this paper, following an introduction of historiography for the public audience in Iran, life and works of Bastani Parizi and his approach in historiography for the public audience and also impacting factor on his historiography as well as reflections and the impacting scope of his historiography and affecting factors on his approach stability are investigated. The results showed that Bastani Parizi gave special rights to history-reading and history-awareness of the public audience and that was why he always considered the public audiences when choosing his texts topics and the way of explaining them.

Keywords: Public audience, Historiography, Bastani Parizi, History reading.

1. DOI: 10.22051/hph.2019.20249.1218

2. PhD Candidate of History, Department of History, University of Isfahan. z_rezai92@yahoo.com

3. Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan (Corresponding Author). f.allahyari@ltr.ui.ac.ir

4. Associate Professor Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan. a.jafari@ltr.ui.ac.ir

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷،
پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / صفحات ۱۰۴-۸۵

جستاری در نظریه تاریخ تحلیلی رابین جرج کالینگوود^۱

فرشاد عسگری کیا^۲
سید سعید سیداحمدی زاویه^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۲۹

چکیده

تاریخ تحلیلی از انواع دانش تاریخ است. یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان تاریخ که بر رویکرد تاریخ تحلیلی متمرکز بوده، رابین جرج کالینگوود، فیلسوف و مورخ سرشناس بریتانیایی و از اصحاب فلسفه تحلیلی است. در این مقاله سعی شده است آراء نظریه‌پردازان مهم تاریخ تحلیلی مورد طرح و نقد قرار گیرد تا زمینه لازم برای ورود به نظریه تاریخ تحلیلی کالینگوود فراهم شود. این مقاله در پی بررسی و پاسخ به این پرسش بوده است که نظریه تاریخ تحلیلی کالینگوود تا چه حد برای تدوین تاریخ وقایع و رخدادهای گذشته کارآمد است و ارکان این نظریه کدامند. نتیجه‌گیری حاصل از این جستار نشان می‌دهد که نظریه تاریخ تحلیلی کالینگوود به منظور تدوین تاریخ، همچنان معاصریت دارد و دارای ارکان و مؤلفه‌های روشن و قابل فهمی است که امکان به کارگیری آن در تدوین

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.22897.1285

۲. دانشجوی دکترای پژوهش هنر، دانشگاه هنر، تهران (نویسنده مسئول) ایمیل: asgarikia@soore.ac.ir

۳. دانشیار، دانشگاه هنر، تهران. ایمیل: szavieh@art.ac.ir

تاریخ تحلیلی و نقد هر نوع تاریخ دیگر فراهم است. به علاوه در ارزیابی تمام ویژگی‌ها و جزئیات این نظریه، نقاط ضعف و کور آن ناچیزند اما از نقاط قوت کافی برخوردار است که البته در پرتو «کنش‌گری دوباره»، تمسک به تخیل سازنده، پرهیز از پیشداوری، رعایت اصل بی‌طرفی و تلاش و مجاهدت مورخ تحلیل‌گر، محقق می‌شود و همین نقاط قوت بوده است که الهام‌بخش برخی از نظریه‌پردازان و محققان پس از کالینگوود شده است.

واژه‌های کلیدی: تاریخ تحلیلی، کالینگوود، مورخ تحلیل‌گر، افعال انسانی،

ذهن.

۱. مقدمه

تاریخ تحلیلی، نوعی از دانش تاریخ است که به عقیده مورخان و فیلسوفان علم تاریخ، عامل «ذهن» نقش اصلی را در آن ایفا می‌نماید. منظور از عامل ذهن، وجود اعتقادات پیشین، فرهنگ خاص اقتباس شده از جامعه، معرفت‌های پیشینی، نظریه‌های تاریخی، فلسفه‌های هستی‌شناسانه یا فلسفه‌های انسان‌شناسانه، اعتقادات مذهبی یا ملی و هر عامل فکری و ذهنی دیگری است که مورخ هنگام تاریخ‌نویسی و تاریخ‌نگاری با مجموعه‌ای از این قبیل اندوخته‌ها دست‌به‌کار شده است؛ البته به نظر فیلسوفان علم تاریخ، مورخان از این قبیل افکار و عقاید و اندوخته‌های فکری و فرهنگی آگاه باشند یا نباشند، عامل ذهن در مراحل مختلف تاریخ‌نویسی آنان دخالت دارد. یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان تاریخ که متمرکز بر رویکرد تاریخ تحلیلی بوده، رابین جرج کالینگوود، فیلسوف و مورخ سرشناس بریتانیایی و از اصحاب «فلسفه تحلیلی»^۱ است که آراء روشن و درخشانی از وی درباره تاریخ موجود است. دو کتاب مهم اصول تاریخ (The Principles of Art- 1938) و مفهوم کلی تاریخ (The Idea of History-1946) و مقالات متعددی از وی در موضوع تاریخ به‌جای مانده است که در همه آنها جهدی دقیق و جدی بلیغ به کار برده است تا نظریه تاریخ تحلیلی‌اش را تبیین کند. در این مقاله سعی خواهد شد به آراء صاحب‌نظران مهم تاریخ تحلیلی از هگل و کنت و کروچه تا اکشات و باترفیلد با ایجاز و اختصار اشاره شود. در این مسیر رویکردهای آرمان‌گرایانه و اثبات‌گرایانه و در تبیین تاریخ نیز توضیحات قاعده‌مند، روایی و منطقی و عقلانی مطرح می‌شوند. این بخش از مقاله در حکم پیشینه پژوهشی تاریخ تحلیلی واقع می‌شود تا آمادگی لازم برای ورود به بحث اصلی مقاله که طرح دیدگاه تاریخ تحلیلی کالینگوود است فراهم شود. در واکاوی نظریه تاریخ تحلیلی کالینگوود ارکان نظریه تشریح و توضیح داده

خواهد شد. در بخش نتیجه‌گیری، اهمیت، اعتبار و معاصریت نظریه تاریخ تحلیلی کالینگوود با اشاره به مؤلفه‌ها و ارکان این نظریه و پاسخ به سؤالات این جستار تشریح و تبیین می‌شوند.

۲. پیشینه تاریخی موضوع «تاریخ تحلیلی»

«تاریخ تحلیلی» از انواع دانش تاریخ است. تاریخ اندیشیده^۲ هگل و تاریخ مبتنی بر ذهن^۳ شلینگ، در آثار سایر مورخان یا فیلسوفان علم تاریخ با عنوان «تاریخ تحلیلی» مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. از زمان ولتر به بعد گسترده‌ترین نوع تاریخ‌نویسی مورخان اروپا، تاریخ‌نویسی تحلیلی بوده است و تمام مورخان و فیلسوفان علم تاریخ در قرن بیستم، تاریخ‌نویسی را منحصر در تاریخ تحلیلی می‌دانند و بیشترین کتاب‌ها و مقالات مربوط به «فلسفه نقادی تاریخ» (Critical Philosophy of History) به نقد و بررسی و تفسیر انواع دانش تاریخ در نوع تاریخ تحلیلی پرداخته‌اند.

هنگامی که تاریخ تحلیلی با افزایش تعداد مورخان افزایش یابد و هیچ ملاکی هم برای نقد و بررسی آن وجود نداشته باشد، نتیجه حتمی آن پیدایش «نسبیت» در اعتبار تاریخ تحلیلی است؛ یعنی ارزش معرفتی تاریخ تحلیلی، نسبی و تابع شرایط فرهنگی و اجتماعی مورخان است و با تغییر آن تغییر می‌یابد. از این رو ممکن است برخی بر این عقیده باشند که تاریخ تحلیلی فایده‌عام ندارد و بیشترین بهره‌برداری از تاریخ تحلیلی را افراد، گروه‌ها و طبقاتی در طول زمان برده‌اند که با روایت و قرائت خاص خویش و در مسیر اهداف و منافع مشخص، قصد سوءاستفاده از تاریخ و سعی در فریب عامه داشته‌اند. اگر کسی توانسته باشد با تشریح و تبیین یک رویکرد پذیرفتنی روا و پایا از تاریخ تحلیلی نه تنها رفع اتهام کند، بلکه بر ارزش و اعتبار آن بیفزاید و صحه بگذارد، آن شخص کالینگوود است.

فلسفه تاریخ در قرن هجدهم میلادی توسط ولتر وضع شد. مراد وی از این اصطلاح چیزی بیش از تاریخ انتقادی یا علمی نبود. یعنی نوعی از تفکر تاریخی که در آن مورخ به جای تکرار داستان‌هایی که در کتب کهن می‌یابد، خود به بازسازی آنچه واقع شده می‌پردازد. این نام توسط هگل و نویسندگانی دیگر در پایان قرن هجدهم به کار رفت ولی آنها معنای کاملاً متفاوتی از این اصطلاح اراده کردند و آن را به معنای تاریخ کلی یا جهانی به کار بردند. کاربرد دیگری از این اصطلاح را در نوشته‌های برخی از اثبات‌گرایان قرن نوزدهم می‌یابیم. اگوست کنت و پیروانش براساس رویکرد اثبات‌گرایی‌شان امیدوار بودند که تاریخ را به مقام علم ارتقاء دهند. آنها معتقد بودند این ارتقاء مقام در صورتی امکان‌پذیر می‌گردد که تاریخ‌نویسان توجه خود را از حقایق منفرد و مجزا به اصولی که این حقایق نشان می‌دادند، معطوف کنند. یعنی از جمع‌آوری حقایق

دست می کشیدند و به تدوین دروس آموزنده یا قوانین تاریخ می پرداختند. کنت اعتقاد داشت اگر این کار انجام می شد تاریخ به پایه علمی ارتقاء می یافت و با علم جامعه شناسی کاملاً شباهت پیدا می کرد. آیزایا برلین در تعریف و تأیید دیدگاه اثبات گرایی اگوست کنت نوشته است که «او سهم بزرگی را در تفکر تاریخی ایفا کرده است زیرا معتقد بود که ضوابط تبیین علمی یعنی طبیعت-گرایی را می توان در همه زمینه ها اعمال کرد و دلیلی نمی دید که این ضوابط را همچنان که در مورد روابط بین اشیاء اعمال می شود در مورد روابط بین انسان ها نتوان اعمال کرد» (برلین، ۱۳۶۸: ۱۳۴) (والش، ۱۳۶۳: ۲۸).

از سوی دیگر اساس تفکر واضعان دیدگاه آرمان گرایی تاریخ بر متمایز دانستن دو حوزه قلمرو تاریخ و علوم طبیعی مبتنی بود. استدلال اساسی آنان چنین بود: «از آنجا که موضوع مطالعه دانشمند علوم طبیعی دنیای مادی است و موضوع مطالعه مورخ، علوم انسانی است، پس این دو، نه از جهت موضوع که از جهت منطقی پژوهش نیز با یکدیگر متمایز و مرزبندی مشخصی دارند...» (ادواردز، ۱۳۷۵: ۳۵). فیلسوفان تاریخ از اواسط قرن نوزدهم در آلمان با رد فرضیه اثبات گرایی به وضع دیدگاه آرمان گرایی برآمدند تا بتوانند راه جدیدی در تبیین وقایع تاریخی بکشایند.

اگر از دیدگاه آرمان گرایی تاریخ سخن به میان آید، نمی توان کروچه و جمله مشهور او را نادیده گرفت:

«هر تاریخ راستین، تاریخ معاصر است... تاریخ راستین تاریخی است که مورخ مانند ادوار زندگی خودش در آن به سر برده و آن را در روح خود احساس کرده باشد و تعیین آنچه به وقوع پیوسته و تعبیر و داوری درباره آن امور، همه جزئی از عمل بازآفرینی گذشته به یاری نیروی تخیل است. اگر این عمل صورت نگیرد تاریخ چیزی نخواهد بود جز وقایع نگاری یعنی تاریخ مرده که به جای اینکه در فکر و ذهن مورخ تعقل شود صرفاً روی کاغذ آمده است. این قبیل تاریخ ها صرفاً انباری است که مواد و اطلاعات لازم در آنها انباشته می شود و باید همچنان در آنجا خاک بخورد تا روزی سرانجام مورخی راستین پیدا شود و بازاندیشی کند و در بخشی از آن روح بدمد» (Croce, 1994).

کروچه از طریق پیوند دادن فلسفه و تاریخ به یکدیگر و تعریف کار مورخ به شیوه ای همواره ذهنی و حذف احساسات از دایره پژوهش تاریخی، نظریه ای به مراتب برتر از نظریات متفکران آلمانی سلف و معاصرش ارائه داد. (Warrington, 2014: 34-40) اما مهم تر از این، آن است که این نظر در همسویی قابل توجهی با آراء کالینگوود قرار می گیرد و گویی کالینگوود و کروچه در ارزش گذاری به ذهن و فکر مورخ به جد هم داستانند. تأکید این دو بر ارزش ذهن مورخ تا آنجا

پیش می‌رود که تاریخ فاقد این وجه را تاریخ نمی‌دانند. به نظر می‌رسد همین‌جا باید تمایز بین تعریف این دو از مورخ و سایر تعاریف را در قالب دو مفهوم در نظر گرفت: یکی «مورخ» در معنای عام و تثبیت‌شده پیشین که گردآورنده و چینش‌گر اطلاعات از رویدادها و وقایع است و دیگری «تحلیل‌گر» که داده‌ها (Data) را صرفاً دسته‌بندی نمی‌کند تا اطلاعات (Information) دربارهٔ رویداد فراهم شود، بلکه او به رویدادها و عاملان تاریخ می‌اندیشد تا اهداف، نیات و نتایج اعمال بشری را در طول «تاریخ» شناسایی کند تا معرفت و شناخت (Knowledge) حاصل شود.

یکی دیگر از طرفداران نگاه آرمان‌گرا به تاریخ، ویلهلم دیلتای است که تقریباً معاصر با کروچه می‌زیست. تعریف او از تاریخ در مجموعه نظریه‌پردازان تاریخ زرین کوب (۱۳۶۲: ۱۲۵) آمده است: «دنیای تاریخ برخلاف دنیای طبیعت خاموش و بی‌زبان نیست. با ما حرف می‌زند و به ما جواب می‌دهد... از آنجا که ما با رویدادهای گذشته نزیسته‌ایم جهان این رویدادها همواره برای ما جهانی بیگانه و دست‌نیافتنی باقی خواهد ماند. بنابراین تنها راه ممکن برای فهمیدن گذشته، کوشش در جهت باززیستن آن از راه قرار دادن خویش به جای انسان‌های گذشته است». چنان‌که برمی‌آید دیلتای تلاش کرد با متحد کردن تاریخ و روانشناسیِ روش «درون‌فهمی» را پیش روی مورخان قرار دهد. اینکه زیستن به جای انسان‌های گذشته تا چه حد ممکن است، موضوعی است که آرمان‌گرایان تاریخ تحلیلی با همان نگاه آرمانی به مورخ در مقام تحلیل‌گر در پی اقامهٔ آن برآمده‌اند. سه دیدگاه اساسی در تبیین تاریخ و روش دستیابی به تاریخ رویدادها وجود دارد:

الف) توضیح قاعده‌مند (Law Explanation) پوپر و همپل

ب) توضیح روایی (Narrative Explanation) اکشات و باترفیلد

ج) توضیح منطقی یا عقلانی (Rational Explanation) از کالینگوود

پوپر با ردّ و ابطال هرگونه نظریه دال بر این که در خصوص روند کلی جامعه بشری می‌توان پیش‌بینی‌های کلان‌مقیاس و بلند مدت صورت داد به توضیح فرضیهٔ معروف ابطال‌پذیری پرداخت. به تصریح پوپر: «نه دربارهٔ روند حرکت و تحول جامعه و نه دربارهٔ جریان تاریخ به‌هیچ‌وجه نمی‌توان دست به تعمیم‌های کلی یا غیرقابل پیش‌بینی زد... حدس‌های ما متناسب با معرفت کنونی ما مطرح می‌شود و ممکن است نادرست باشد اما این به آن معنا نیست که حقیقت نسبی است... هیچ معیاری برای حقیقت وجود ندارد... اما می‌توان از خطا پرهیز کرد با رشد رویکرد حذف‌نقادانه خطاها...» (پوپر، ۱۳۹۲). همپل فیلسوف علم اهل آمریکا در سال ۱۹۴۲ با انتشار مقاله‌ای با نام «نقش قانون‌های کلی در تاریخ» چنین استدلال کرد که هرگونه تبیین در تاریخ همانند علوم طبیعی متکی بر قوانین عام است. همپل درست در مقابل نظریهٔ کالینگوود اعلام کرد که «مورخان، وقایع بشری

را به همان شیوه تبیین می‌کنند که علمای طبیعی رویدادهای جهان طبیعی را، یعنی تبیین رویدادهای تاریخی نیز از همان الگوی قیاسی تبعیت می‌کند و میان تاریخ و علوم انسانی به‌طور کلی با علوم طبیعی از حیث روش تفاوت اساسی وجود ندارد» (همپل، ۱۳۶۹، ۶۳). این استدلال همپل و یکسان‌انگاری رویدادهای تاریخی و طبیعی تا جایی که همپل به تبعیت رویدادهای تاریخی از الگوهای قیاسی قائل می‌شود، به‌سختی قابل پذیرش است.

ممکن است به فرازهایی از دیدگاه تاریخ تحلیلی کالینگوود نقدهایی وارد باشد که بر مبنای منطق خود او در مورد تغییر نگاه بشر در طول زمان، وارد هست اما اگرچه رویدادهای تاریخی معلول عواملند، در شکل علیت با رویدادهای طبیعی جمع‌ناپذیرند و دلایل آن در سطور پیشین آمد. اگرچه تاریخ تحلیلی نوعی از دانش تاریخ است که به عقیده مورخان و فیلسوفان علم تاریخ، عامل «ذهن» نقش اصلی را در آن ایفا می‌نماید اما آنچه در تاریخ تحلیلی مدنظر کالینگوود مورد توجه قرار می‌گیرد اهمیت بیش‌ازپیش ذهن و اقتدار سوژه یا همان فاعل شناسا است. در عین حال کالینگوود می‌کوشد تا با تلاشی هرچه تمام‌تر مورخ مدنظر خویش را از گرفتارشدن در ورطه خودرأیی و اظهارات بدون سند و مدرک برحذر دارد.

ضروری است پیش از تشریح و توضیح آراء کالینگوود، به نظریه اکشات و باترفیلد در باب تبیین روایی تاریخ نیز توجه شود. سه ویژگی مهم در این روش توسط نظریه‌پردازان آن مطرح شده است: الف: روایت جزئیات: اکشات معتقد است تاریخ روایتی زنجیره‌ای از رویدادهاست. به همین دلیل در تاریخ برای شناخت ماهیت یک رویداد باید به شناخت جزئیات رویدادهای مهم ماقبل آن اهتمام ورزید. به همین جهت «روش مورخ هیچ‌گاه تفسیر یا تبیین از طریق تعمیم نیست. بلکه همواره از طریق بیان جزئیات بیشتر و کامل‌تر درصد فهم ماهیت رویدادهای تاریخی است. به این ترتیب آرمان تبیین نزد مورخ آن است که هیچ‌خلأ و افتادگی در آن نباشد» (گلکه، ۱۳۷۹: ۳۰). به‌وضوح این دیدگاه با نظریه تعمیم‌پذیری یکسان رویدادهای طبیعی و تاریخی همپل در تعارض است و از جنبه تلاش مورخ در دستیابی به جزئیات هرچه بیشتر با آراء کالینگوود قرابت دارد.

ب: توجه به به‌هم‌پیوستگی (Coherence) رویدادها: وظیفه مورخ در تبیین یک واقعه تاریخی تنها منحصر به شناخت جزئیات رویدادهای ماقبل واقعه نیست بلکه او می‌بایست تلاش کند تا ارتباط ذاتی رویدادها را نیز ادراک کند. کار مورخ از این جنبه شبیه کار داستان‌نویس یا نمایشنامه‌نویس است. «درست همان‌طور که یک داستان یا نمایشنامه خوب به ظاهر از یک سلسله وقایع جدا از یکدیگر تشکیل نمی‌گردد، یک شرح تاریخی خوب دارای نوعی وحدت داستان یا موضوع می‌باشد و وقتی این‌گونه وحدت را نیابیم احساس عدم رضایت می‌کنیم و چنین می‌-

پنداریم حقایقی را که به بررسی آنها مبادرت کرده‌ایم، آن‌طور که باید درک نموده‌ایم» (والش، ۱۳۶۳: ۳۸). این دیدگاه به دلیل نظام و زنجیره علت و معلول در بستر پیوسته زمان معقول و موجه به نظر می‌رسد و در تاریخ تحلیلی مؤثر واقع می‌شود زیرا بر این اساس هیچ رویدادی بی‌سبب رخ نمی‌دهد و بی‌تأثیر بر رویدادهای دیگر نیست. پس تحلیل‌گر تاریخ در مواجهه با هر رویداد به چرایی آن می‌پردازد و در گام بعد تأثیر رویداد و کنشگری آن در رخداد‌های دیگر را بررسی می‌کند.

ج: توجه به رویدادها در متن جریان تاریخی. با توجه به اصل به‌هم‌پیوستگی رویدادهای تاریخی می‌توان بر این نکته تصریح کرد که «هیچ رویدادی را نمی‌توان تبیین کرد مگر آنکه قادر باشیم جریان (Process) از حوادث را که آن رویداد خاص در متن و زمینه (Context) آن شکل گرفته، بشناسیم» (راین، ۱۳۶۷: ۱۸۲). زیرا غالباً حوادث بعدی از حوادث قبلی منشأ می‌گیرند و هر حادثه‌ای به حوادث بعدی منتهی می‌شود. و لذا رشته‌ای علی و معلولی را تشکیل می‌دهند اما این رشته با بقیه رشته‌ها فرق دارد. فرقی در این است که «حوادث در آن با هم ربطی مفهومی دارند، یعنی منطقاً به هم وابسته‌اند» (کار، ۱۳۷۸، ۱۳۰). تقدم و تأخر علل هسته مرکزی هر استدلال تاریخی است... «تاریخ یک جریان است و شما نمی‌توانید یک تکه از آن را بگیرید و جداگانه مطالعه کنید» (باربور، ۱۳۶۲: ۲۳۹). از نظر اکشات و باترفیلد، همچنان توجه به روابط علت و معلولی مهم‌ترین مسئله در تدوین تاریخ تحلیلی از منظر ایشان است و در تقویت استدلال خویش در باب اهمیت آن علاوه بر علت و معلول به ارتباط معنا‌دار زوج‌های مرتبط علت و معلول در بستر یک جریان تاریخی اشاره می‌کنند. شاید بتوان گفت رویکرد روایی به تبیین تاریخ با ارکان و اجزایی که توضیح مستقل و ویژه خویش را دارند، از روایی قابل‌اعتنایی همان‌گونه که تاریخ تحلیلی کالینگوود دارای آن است، برخوردار باشد.

۳. تاریخ تحلیلی از منظر کالینگوود

کالینگوود - که باید او را یکی از شارحان طراز اول روش تاریخ و تاریخ تحلیلی در دستیابی به معرفت و دانش دانست - را جزء فیلسوفان آرمان‌گرای تاریخ به حساب می‌آورند که دیدگاه‌های آن‌ها در مقابل دیدگاه‌های فیلسوفان اثبات‌گرای تاریخ قرار می‌گیرد. در واقع اثبات‌گرایان مدعی‌اند که روش معرفت تاریخی، همانند روش‌های پزشکی، علوم مهندسی و کاربردی به قدر کفایت علمی محسوب نمی‌شود. بنابراین نقدی هم به معنای نقد علمی بر روش مورخان نمی‌توان وارد کرد. موضوع اندیشه تاریخی از زمان هرودوت تا کنون افعال آدمیان در گذشته است. اما چرا چنین است؟ چرا مورخان تنها افعال انسانی را شایسته موضوعیت در معرفت تاریخی می‌پندارند؟ چرا

پدیدارهای عظیمی چون زلزله، سیل یا توفان امور تاریخی به شمار نمی‌روند؟ کالینگوود در پاسخ به ماهیت کلی افعال انسانی اشاره می‌کند زیرا در این افعال می‌توان دو جنبه درونی و بیرونی را از هم تمییز داد. جنبه بیرونی همان بخش مشاهده‌پذیر و خارجی کنش انسانی است و جنبه درونی، فکری است که در ذهن فاعل کنش وجود داشته و او را به انجام آن کنش خاص واداشته است. پس ویژگی تیت‌مندی افعال انسانی، آنها را به شایستگی لازم می‌رساند تا در مطالعه تاریخ حائز اهمیت شوند. بنابراین «به این دلیل که انسان، تنها موجودی است که می‌تواند کنش‌هایش را به تجلی افکارش بدل کند، او را تنها موضوع تاریخی می‌دانیم» (کالینگوود، ۱۳۸۵: ۲۷۴). این دیدگاه به مناسبات دیرین فرم و محتوا در آثار هنری شباهتی قابل توجه دارد؛ گویی همان‌طور که فرم را می‌توان به منزله کالبدی برای جان محتوا در نظر گرفت، جنبه بیرونی اعمال انسانی متکی و مبتنی بر اندیشه‌ای است که در ذهن عامل انسانی وجود داشته تا فعل تاریخی از وی صادر شود.

هدف تاریخ تحلیلی، دستیابی به افکار کنشگران عرصه تاریخ است؛ تأملی که هدف از آن نه تنها بازسازی یک واقعه، بلکه رسیدن به فکر نهفته در پس آن است. تحقق این امر، تنها «با بازاندیشی این فکر در ذهن خود مورخ امکان‌پذیر خواهد بود» (الیاسی، ۱۳۸۸: ۴). برای مورخ حالات و احساسات افراد اثرگذار در تاریخ اهمیت ندارد بلکه اندیشه‌هایی که منتهی به اعمال شده‌اند دارای اهمیت است. «آنچه که مورخان درباره انسان‌های مورد مطالعه‌شان دقیقاً با آن سروکار دارند، حالات آنها نیست بلکه افعال آنهاست» (Collingwood, 1946: 9).

یکی از نکات مهم مدنظر کالینگوود در توجه به افعال انسانی، اشاره به تمایزی است که بین افعال تاریخی و غیرتاریخی انسان قائل می‌شود:

«رفتار انسان تا آنجا که معلول چیزی است که می‌توان طبیعت حیوانی‌اش خواند، یعنی معلول کشش‌ها و شهواتش، رفتار غیرتاریخی است. روند این قبیل فعالیت‌ها روندی طبیعی است. مثلاً مورخ تعلق خاطری ندارد به این که انسان‌ها می‌خورند و می‌خوابند و عشق می‌ورزند و از این راه‌ها، شهوات طبیعی‌شان را ارضا می‌کنند، اما به آداب و رسوم اجتماعی‌ای که به مدد فکر خود پدید می‌آورند تا چارچوبی باشد که در محدوده آن این شهوات از راه‌هایی ارضا شوند که عرف و اخلاق مجاز شمرده‌اند، تعلق خاطر دارد» (Collingwood, 1946: 217).

موضوع علم تاریخ افعال انسان‌هاست که در گذشته واقع شده است اما هرچند تاریخ با افعال انسان‌ها سروکار دارد، فی‌نفسه همه اعمال را شامل نمی‌شود. «عملی انسانی دقیقاً موضوع پژوهش قرار می‌گیرد که معنا و اهمیت اجتماعی داشته باشد» (Mandelbaum, 1938: 9-14).

چنان که پیداست کالینگوود نه تنها تلاش کرده تا با تمییز قائل شدن میان ظاهر و باطن و یا بیرون و درون اعمال و رویدادها و نیز با تأکید بر ضرورت درک اندیشه نهفته در تاریخ و علوم طبیعی فرق قائل شود، بلکه بر وجود دو روش‌شناسی مستقل از هم - علت‌کاوی و معناکاوی^۲ - پافشاری کند. کالینگوود معتقد بود: «رویدادهای طبیعی را تنها از بیرون به‌عنوان اموری که ما صرفاً ناظر آن هستیم می‌توان تبیین کرد و این با آن نوع شیوه‌هایی که در نظریه اثبات‌گرایی بیان می‌شود، تناسب دارد. اما افعال انسانی رویدادهای صرف نیستند. آنها جنبه درونی یا جنبه ذهنی دارند. برای فهم آنها لازم است آن افکاری را که فاعلان در انجام آنها ابراز داشته‌اند تشخیص بدهیم و این چیزی جدا از آن رخداد نیست، بلکه خود رخداد است» (صالحی، ۱۳۸۰: ۸). شاید مفهومی که کالینگوود از به‌کارگیری واژه «تبیین» به معنای درست کلمه انتظار دارد در این تعریف آیزایا برلین (۱۳۶۸: ۱۵۱) روشن و آشکار شود: «تبیین عبارت است از کشف باطن یا پدیدارساختن صورتی که در زیر است، وظیفه تبیین در علم یا در تاریخ کوششی است در این راه که آشفتگی - های ظاهری به عنوان انعکاسی ناتمام و ناقص از نظم کامل تمام‌عیار باطن تلقی شود تا بتوان هر چیز را در موضع خاص خود مشاهده کرد».

راه‌حل کالینگوود برای دستیابی و کشف اندیشه‌ای که در پشت هر رویداد تاریخی نهفته است فقط یک راه را ممکن می‌داند و آن اینکه مورخ، افکار فاعلان و عاملان تاریخی را در ذهن خود «بازاندیشی» و «بازآفرینی» کند. از دید او مورخ هم می‌تواند اندیشه فاعل فردی یک رویداد را و هم افکار غالب فاعلان جمعی یک واقعه را در ذهن خود چنان بازاندیشی و بازآفرینی کند که به گنه معنای آن رویداد تاریخی پی برد. کالینگوود چنین روشی را تنها برای پژوهش در حوادث و رویدادهایی که جنبه سیاسی و نظامی دارند پیشنهاد نمی‌کند بلکه معتقد است مورخ فکر و فلسفه هم می‌بایست به‌همین گونه عمل کند. مورخ تاریخ فکر به‌هنگام خواندن آثار سیاستمداران و فلاسفه باید بکوشد تا دریابد مؤلفان هنگامی که آثار خود را به نگارش درمی‌آورند، چه اندیشه‌ای در سر داشتند و به چه می‌اندیشیدند. به نظر می‌رسد همین روش کالینگوود بوده است که بعدها در آراء نظریه‌پردازان هرمنوتیک نظیر گادامر تحت عنوان هم‌افق‌شدن مفسر و متن توضیح داده شده است. گادامر فهم را واقعه‌ای می‌داند که در اثر امتزاج افق مفسر و افق متن پدید می‌آید. در نگاه گادامر، فهم پیوندی بنیادین با مفهوم افق دارد و در واقع افق در فراشد فهم، نقطه کانونی است. به عبارت دیگر مفسر همان مورخ تحلیل‌گر است.

یکی از عبارات کلیدی کالینگوود در نظریه تاریخ تحلیلی‌اش، تأکید بر مفهوم «کنش‌گری دوباره» (re-enactment) است. از نظر کالینگوود کلید کسب دانش نسبت به «کنش‌های پیشین»

«کنش‌گری دوباره» است. آنچه تفاهم بین‌الاذهانی بین مورخ و تاریخ‌ساز^۳ را از سویی و مورخ و مخاطب تاریخ را از سوی دیگر فراهم می‌کند، زبان است. نقطه محوری دیدگاه «کنش‌گری دوباره» کالینگوود آن است که زبان ذاتاً عمومی و مشترک است. مفاهیم و قواعد مشترک، سوژه مشترکی را فراهم می‌کنند که مخاطب تاریخ به آن سوژه واکنش نشان دهد و کنش‌های اشخاص دیگر را بر آن مبنا ارزیابی کند. «در کنش‌گری دوباره مورخ همان چیزی را می‌اندیشد که خود عامل تاریخی می‌اندیشد. بهترین کاری که مورخ می‌تواند انجام دهد عمل کردن دوباره به نسخه‌ای از اندیشه عامل تاریخی است» (Warrington, 2014: 36).

کالینگوود در تبیین و تشریح مفهوم کنش‌گری دوباره، به توضیح تمایزی می‌پردازد که بین فرضیه‌های نسبی و فرضیه‌های مطلق وجود دارد. برخی از فرضیه‌های مورخ ممکن است فرضیه‌های پیشین دیگری را بدیهی انگاشته باشند. به‌عنوان مثال این فرض که کسی دزد است متکی به فرض پیشین دیگری درباره معنای «دزد» است. کالینگوود این نوع فرضیه‌ها را نسبی می‌نامد.

«در طرف مقابل، فرضیه‌های مطلق بر هیچ فرض پیشینی دیگری متکی نیستند. مجموعه‌ها یا منظومه‌های این پیش‌فرض‌ها بر فعالیت‌های ما غلبه دارند. مجموعه‌ها یا منظومه‌های این پیش‌فرض‌ها اگرچه بر فعالیت‌های ما غلبه دارند اما نمی‌توانند بنیانی لزوماً بدون تغییر برای زبان و معنا ایجاد کنند، بلکه حامل تناقض‌هایی دائمی‌اند که میزان این تناقض‌ها متغیر است. اگر میزان تناقضات زیاد شود به فروپاشی ساختار می‌انجامد یا ساختار جدیدی را جایگزین ساختار قبلی می‌کند» (Collingwood, 1940: 29-33, 66-67).

برخی مفسران شباهت‌هایی بین این دیدگاه کالینگوود و دیدگاه‌های توماس کوهن یافته‌اند. توماس کوهن در کتاب معروفش با عنوان «ساختار انقلاب‌های علمی»^۴ بیان می‌کند که علم در دوره‌های فعالیت بهنجار به صورت انباشت‌مند پیشرفت می‌کند، یعنی دستاوردهای آن به‌طور کمی بر هم انباشته می‌شود، اما در جریان این پیشرفت داده‌هایی تولید می‌شود که با اصول نظری پیشین نمی‌خواند. با افزایش شمار و اهمیت این داده‌های نابهنجار، پارادایم موجود در معرض شک و نقادی قرار می‌گیرد و دوره بحرانی علم فرامی‌رسد. آنگاه که داده‌ها و گواهان، سرسخت‌ترین قضایای بنیادی رایج را نادرست جلوه می‌دهند، وضعیت بحرانی در یک یا چند رشته علمی پدید می‌آید. در نتیجه نظریه‌های نوینی ابداع و نامزد جانشینی نظریه‌های قبلی می‌شود. در این میان آن نظریه‌ای که داده‌های نوین‌سازگار را به صورت جامع‌تر ساده‌تر، زیباتر، منسجم‌تر و منطقی‌تر بیان می‌کند و با شماری از پدیده‌های محتمل چشم‌انداز نویدبخش‌تری را برای پیشرفت علم با ابعاد

نویسنده می‌گشاید، هسته مرکزی پارادایم نوینی را می‌سازد که دیر یا زود مورد پذیرش بیشتر دانشمندان قرار می‌گیرد. بدین سان دوره تازه پیشرفت علم به‌نچار آغاز می‌شود. به نظر می‌رسد در اینجا نیز مانند مورد مشابه گادامر، کوهن و امدار کالینگوود است.

علاوه بر محدودیت‌های ناشی از دانش محصور در زمان و مکان هر مورخ، باید اذعان داشت که در تاریخ همچون همه امور جدی هیچ دست‌آوردی نهایی نیست. شاید بتوان گفت تاریخ یک معرفت و دانش همواره در حال تحول است و دگرگونی دائمی، ذاتی آن است. «هر نسل جدید باید تاریخ را به طریقه خودش باز بنویسد، هر مورخی که از دادن پاسخ‌های جدید به پرسش‌های قدیم خشنود نباشد، باید در خود پرسش‌ها تجدیدنظر کند. تاریخ رودخانه‌ای است که هیچ کس نمی‌تواند دوبار در آن گام نهد» (کالینگوود، ۱۳۸۵: ۳۱۳).

اما اگر مورخ برای خویش شأن زایشگری ذهنی قائل باشد؛ پرسشگر باشد؛ تناقضات را نپذیرد؛ مستقل و صاحب رأی و اندیشه باشد؛ چنین مورخی اقتدار می‌یابد. این مورخی است که مطلوب نظر کالینگوود است. «مورخ [مقتدر] در جریان تألیف اثر تاریخی، خود به انتخاب، ساخت و انتقاد دست می‌زند... او به صراحت می‌داند که می‌تواند باعث و بانی نوعی انقلاب کانتی^۵ در حوزه تاریخ شود. او می‌تواند این انقلاب را با کشفیاتش انجام دهد... مورخ معیاری در اختیار دارد که اقتدار خود و شواهد خود را باید با آن بسنجد و با ارجاع به همین معیار از سوی دیگران نقد شود» (Callingwood, 1946: 236). اما معیار چیست؟ چگونه و با کدام میزان می‌توان بین روایات مختلف و در بسیاری مواقع متضاد به داوری پرداخت؟ از کجا می‌توان اطمینان حاصل کرد که تاریخ مورخ الف حاصل جیره‌خواری قدرت نبوده است و روایت مورخ ب مستقل و به دور از خواست اربابان اقتدار نگاشته شده است. پاسخ کالینگوود به این پرسش چالش‌برانگیز و مهم، ساده است: «معیار مورخ همان دقت و تأمل ذهنی اوست» (همان جا). توضیح کالینگوود می‌تواند توقع پرسشگرانه منتقدانش را درباره این معیار مبهم و غیرقابل سنجش برطرف سازد: «مورخ صرفاً ناظر و توصیف‌گر آن چه می‌بیند، نیست. مورخ دست به «خوانش» مشاهده‌های خویش می‌زند.» (Callingwood, 1938: 11) اشاره به مفهوم خوانش مجدداً شأن تحلیل‌گری مورخ را بیش‌ازپیش مطرح می‌کند.

از نظر کالینگوود تاریخ باید به اتکا و اعتبار شواهد نگاشته شود. بدون شواهد و اسناد کافی، مورخ مجاز نیست بر اساس فرضیات و حدسیاتی که واقعیات و اسناد تاریخی آنها را پشتیبانی نمی‌کنند دست به قلم برد و تاریخ بسازد. این تاریخ همچون بنایی پوشالی بدون اسکلت و پایه خواهد بود که تندباد واقعیات و گذر زمان آن را درهم خواهد شکست. «اگر واقعه‌ای در زمانی

روی داده است که اکنون اندک ارتباطی با شواهدی که باقی مانده ندارد، آن واقعه بخشی از دنیای مورخ محسوب نمی‌شود، وظیفه هیچ مورخی نیست که آن را کشف کند. ندانستن آن خلأیی در دانش هیچ مورخی محسوب نمی‌شود» (Callingswood, 1928: 215-222). در واقع کالینگوود در اینجا بر ذهن مورخ محدودیت‌هایی را قائل می‌شود تا راه بر منتقدانی ببندد که شیوه کار مورخ مورد نظر او را زیر سؤال می‌برند و به این ترتیب، مورخ خود را از اتهام به خیال‌پردازی مبرا می‌کند. از نظر او اظهار نظر مورخ باید مستند به شواهد باشد و اگر در مورد رویداد گذشته شواهدی کافی و اقناع‌کننده برای اظهار نظر وجود نداشته باشد باید مورخ از گزارش درباره آن صرف نظر کند. «گذشته فی‌نفسه کاملاً غیرقابل شناخت است؛ صرفاً گذشته‌ای که باقی مانده و تاکنون حفظ شده کاملاً قابل شناخت است» (همان). از نظر کالینگوود اگر مورخ چیزی را اظهار کند که واقعیت داشته باشد اما در بررسی و حقیقت‌یابی، مدارکی برای پشتیبانی از ادعایش ارائه نکند، آراء مخالف وی هر چند کاذب باشند مورد تأیید قرار خواهند گرفت و به عنوان تاریخ در نظر گرفته خواهند شد.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که حتی اگر شواهد موجود باشند تا چه حد می‌توان به شواهد اتکا کرد. شواهد تاریخی با شواهد علمی تفاوت ماهوی دارند. اگر یک ظرف آب در کنار دریاهاى آزاد در صد درجه سانتیگراد به جوش نیاید و دلیلی بر رد جوشش آب در صد درجه باشد، می‌توان آب را مورد آزمایش قرار داد، آب‌های دیگری را دوباره آزمود و قانون علمی را یا تثبیت کرد و یا به خلاف آن رسید و قانون جدید وضع کرد.

اما شواهد تاریخی به دلیل تعلق به زمان گذشته قابل تکرار و آزمایش‌پذیری نیستند. در این

صورت، شکاکیت به تاریخ آیا باید پژوهشگر را از پژوهش‌های تاریخی منصرف کند؟

«تاریخ تماماً ثمره تفسیر کم و بیش علمی و نقادانه شواهد است. در اینجا دو روزنه برای شکاکیت وجود دارد. نخست آن که می‌توان اقرار کرد که این تفسیر به اندازه‌ای که باید نه نقادانه است و نه علمی و آگاه‌ترین و محتاط‌ترین مورخان نیز ممکن است در مواجهه با شواهد دچار اشتباهات فاحشی شوند و لذا هیچ‌گاه نمی‌توان از تأویل صحیح شواهد اطمینان خاطر داشت. این امر نه علیه تاریخ به صورت اخص بلکه در مورد تمام اشکال اندیشه بشری صدق می‌کند... دوم آنکه می‌توان گفت مورخ برخلاف ریاضیدان یا فیلسوف و یا زیست‌شناس چیزی برای تفسیر دارد که بدان شاهد یا مدرک می‌گویند: اسناد، داده‌ها، سوابق یا منابع مورخ. اما چه شاهدهی برای نظریه «مُثُل» (Theory of Forms or Theory of Ideas) افلاطون وجود دارد؟ اگر به آن معتقد باشید هر چیزی شاهدهی بر این نظریه است و اگر معتقد نباشید، هر چیزی شاهدهی علیه این نظریه است» (Callingswood, 1928: 213).

مدارک تاریخی چنین هستند و بنابراین نمی‌توان از اسناد و اقوال تاریخی همان انتظاری را داشت که از مدارک علمی توقع می‌شود. بنابراین ضمن باریک‌بینی و دقت و وسواس در جستجو و تفکر درباره مدارک و شواهد تاریخی، باید واقع‌بین بود و از مقایسه روش پژوهش تاریخی با پژوهش علمی و اعمال رویکرد اثبات‌گرایانه در مورد احکام تاریخی پرهیز کرد. «اگر جریان امور به هر شکلی رخ می‌داد، منابع مان در عین گستردگی باز هم دچار نقصان بود. باید منابعی هرچه بیشتر برای مطالعه داشت اما نتایج لزوماً از قطعیت بیشتری برخوردار نخواهند بود» (Callingwood, 1928: 215-222). اظهار نظر کالینگوود درباره قطعیت دست‌نیافتنی، «اصل عدم قطعیت»^۷ (The uncertainty principle) هایزنبرگ را به ذهن متبادر می‌کند. در آنجا که با فیزیک و تصویر ریاضی‌گون از جهان واقع سروکار داریم، تلاش هرچه بیشتر برای تعیین یکی از مؤلفه‌های حرکت الکترون به از دست دادن مختصات مؤلفه دیگر منتهی می‌شود. اما آیا این مانعی برای تمامی پژوهش‌های خرد و کلان ریاضیدانان و فیزیک‌دانان بوده است؟ آیا بهتر است به دلیل رادیکالیسم و بنیادگرایی علمی از هرگونه پژوهش تاریخی دست بشویم چرا که قطعیت تاریخی دست‌نیافتنی است؟ شناخت ما از گذشتگان که برای طی مسیرمان در حال بسیار مهم بوده با همین منابع تاریخی میسر شده است که در هر شکلی و با هر عمقی، در ارزیابی به‌عنوان منابع متقن و غیرقابل تردید، نسبی و حتی در برخی موارد مغرضانه و اشتباهند. با وجود انبوه شواهدی که به صدور یک حکم تاریخی منجر می‌شوند، نمی‌توان حکم را قطعی و مطلق دانست، زیرا تمامی احکام بشری در ظرف زمان و مکان معنادار هستند.

تعبیر کالینگوود از مفاهیم پیش‌داوری و بی‌طرفی مکمل سایر جزئیات دیدگاه وی از تاریخ تحلیلی است. «مراد من از پیش‌داوری تمایل به قضاوت درباره مسائل یا فیصله‌دادن آنها پیش از بررسی دلایل و شواهد است... تعریف من از پیش‌داوری این است که شخص میل داشته باشد جواب معینی به فلان مسئله، پاسخ درست از کار دربیاید» (کالینگوود، ۱۳۸۰: ۱۰). این تعریف معادل همان ورطه‌ای است که پژوهشگر ممکن است در آن گرفتار شود، یعنی پژوهش خویش را به نحوی پیش‌برد که فرضیه یا فرضیاتش ثابت شود. اما در عمل و با دید واقع‌بینانه آیا انسان بدون پیش‌داوری وجود دارد؟ واضح است که مورخ هنگام بحث درباره مسائلی که به خودش به‌عنوان انسانی در عرصه عمل مربوط می‌شود یا حتی منعکس‌کننده علایق و منافع اوست، ممکن نیست بدون پیش‌داوری بماند. انسان بدون پیش‌داوری انسان مرده است. طرح این موضوع برای آن است تا روشن شود مراد از پیش‌داوری دو منظور است که یکی مذموم و دیگری محتوم است. این پیش‌داوری محتوم است که مورخ را به موضوع خاصی برای پژوهش ترغیب می‌کند و اگر نباشد نه

تنها انگیزه برای پژوهش که برای سایر فعالیت‌های بشری نیز از بین می‌رود. «مورخ هرچه بیشتر فارغ از پیشداوری باشد، صلاحیتش برای بحث درباره موضوع کمتر می‌شود زیرا از تجربه‌ای که باید برای فهم موضوع بدان مجهز باشد بی‌بهره‌تر است» (کالینگوود، ۱۳۸۰: ۱۱). از نظر کالینگوود پیشداوری مورخ به معنای هدفمندی و علاقمندی به موضوع از سویی و داشتن اطلاعات پیشینی از سوی دیگر که آن را می‌توان معادل پیشینه پژوهشی در نظر گرفت، نه تنها مذموم نیست که ممدوح و حتی واجب است. مفهوم بی‌طرفی نکته دیگری است که کالینگوود در تکمیل توضیحاتش درباره پیشداوری به منزله مفاهیم لازم و ملزوم بدان اشاره می‌کند.

«معنای دیگری که می‌خواهم بررسی کنم خودداری از داوری اخلاقی یا ارزش داوری درباره واقعیات تاریخی است. به این معنا مورخ بی‌طرف کسی است که فقط کشف کند و بنویسد که چه در گذشته روی داد و افراد چه کردند بی‌آن که به خود اجازه دهد که بگوید این کار خوب بود و آن کار بد، و این شخص حق داشت و آن دیگری حق نداشت. این فکر که مورخ باید به این مفهوم کلمه بی‌طرف باشد به معنای آن است که او باید واقعیات را صرفاً به عنوان واقعیات بپذیرد و بدون دخالت سرشت و فطرتش در مقام موجودی اخلاقی با کنجکاوی علمی خالی از حب و بغض به آنها نگاه کند. تنها قانون اخلاقی قابل قبول برای او، قانونی است که خود او را موظف به پژوهش بی‌طرفانه کند» (کالینگوود، ۱۳۸۰: ۱۸).

در انتهای مقاله «آیا مورخ می‌تواند بی‌طرف باشد»، گویی کالینگوود به جمع‌بندی تمام آن چیزی پرداخته است که به طور مفصل در کل نوشته‌هایش در مورد «تاریخ تحلیلی» در پی شرح و بسط آن بوده است. در اینجا تعبیری وجود دارد که به منزله وصیت‌نامه این فیلسوف و نظریه‌پرداز تاریخ و هنر قابل اعتناست:

«ارزش‌ها تغییر می‌کنند، البته شاید نه بسیار سریع، انسان نیز تحت تأثیر شرایط زندگی تغییر می‌کند ولی نه با سرعت کافی. اگر نسلی احساس کند که ارزش‌هایش با ارزش‌های پدرانش تفاوت کرده است، مجبور است تاریخ را بازنویسی کند، آنچه را شکست محسوب بود، نسل جدید موفقیت خواهد دانست، آنچه را بازگشت به بربریت به شمار می‌رفت، نسل جدید پیروزی آرمان‌های والا به حساب خواهد آورد؛ آنچه را پیشرفت دانسته می‌شد، نسل جدید انحطاط و تباهی ارزیابی خواهد کرد. این ارزیابی مجدد و بازنویسی تاریخ ممکن است اقرار به ناکامی به نظر برسد، ممکن است نزد بعضی حکایت از آن کند که در تاریخ، پیشرفت پایدار و مطمئن دانش وجود ندارد؛ ولی چنین نیست؛ پیشرفت دانش هست اما صرفاً پیشرفت دانش نیست؛ پیشرفت کل نگرش اخلاقی و معنوی بشر است» (کالینگوود، ۱۳۸۰: ۱۸ و ۱۹).

۴. نتیجه‌گیری

در این مقاله آراء نظریه‌پردازان مهم تاریخ‌تحلیلی - از هگل و کنت و کروچه تا پوپر و همپل و اکشات و باترفیلد - مورد طرح و نقد قرار گرفت و زمینه لازم برای ورود به نظریه تاریخ‌تحلیلی کالینگوود فراهم شد. در بخش اصلی مقاله جزئیات نظریه تاریخ‌تحلیلی کالینگوود و واکاوی در مفاهیم بنیادین آن تبیین شد. ارکان مهم این نظریه در قالب گزاره‌های زیر قابل ارائه هستند:

رویکرد اثبات‌گرایانه به تاریخ مورد قبول کالینگوود نیست. / موضوعیت تاریخ، افعال انسانی و آن هم افعال تاریخی انسان است؛ یعنی اعمالی که در شکل‌گیری تاریخ بشری مؤثر واقع شده‌اند. / افعال تاریخی انسان دارای دو جنبه‌اند: درونی و بیرونی که از جنبه بیرونی به جنبه درونی پی می‌بریم و از ظاهر رویداد به باطن آن می‌رسیم. / ذهن مورخ مهم‌ترین سرمایه در بازانديشي تاريخ به‌منظور تدوین تاریخ است و در فرآیند بازانديشي تاريخ، تخیل سازنده نقشی اساسی دارد. / بر مبنای انتظاری که کالینگوود از مورخ دارد باید بین مورخ در تعریف عام و مورخ مورد نظر وی تمایزی آشکار قائل شد که در این جستار عنوان «مورخ تحلیل‌گر» را برای آن در نظر گرفتیم. / مفهوم «کنش‌گری دوباره» مهم‌ترین ایده کالینگوود به منزله ابزار بازآفرینی تاریخ در ذهن مورخ است. / تاریخ به منزله دانشی در حال تحول و تغییر دائمی است و بنابراین حکم و استدلال تاریخی وضعیتی همواره نسبی و غیرقطعی دارد. / در تدوین تاریخ و صدور حکم تاریخی تجهیز به شواهد و مدارک کافی یک ضرورت است و گرنه مورخ بازنده میدان جدل خواهد شد. / پیشداوری به معنای علاقمندی به موضوع پژوهش و برخورداری از زمینه معرفتی نسبت به موضوع نه تنها مذموم نبوده، بلکه محتوم و ضروری است. / رعایت اصل بی‌طرفی یک شرط قطعی در کار مورخ باید باشد.

نتیجه‌گیری کلی حاصل از این جستار نشان داد که نظریه تاریخ‌تحلیلی کالینگوود به منظور تدوین تاریخ، همچنان معاصریت دارد و دارای ارکان و مؤلفه‌های روشن و قابل فهمی است که امکان به کارگیری آن در تدوین تاریخ‌تحلیلی و نقد هر نوع تاریخ‌دیگر فراهم است. به علاوه در ارزیابی تمام ویژگی‌ها و جزئیات این نظریه، نقاط ضعف و کور آن ناچیزند اما از نقاط قوت کافی برخوردار است که البته در پرتو «کنش‌گری دوباره»، تمسک به تخیل سازنده، پرهیز از پیشداوری، رعایت اصل بی‌طرفی و تلاش و مجاهدت مورخ تحلیل‌گر، محقق می‌شود.

پی‌نوشت

۱. یک مکتب فلسفی است که تأکید بر وضوح و دقت در استدلال، استفاده متداول از منطق صوری، تجزیه مفهومی و همچنین توجه به ریاضیات و علوم طبیعی از ویژگی‌های آن هستند.
۲. هگل نویسنده‌گان تاریخ‌های دست اول را کسانی می‌داند که رویدادها و اوضاع هم‌زمان خود را به شکل اثری تصویری برای قوه تصور خواننده درمی‌آورند. از نظر او محتوای این تاریخ‌ها نمی‌تواند جامع باشد. در این نوع تاریخ‌نویسی روح نویسنده و روح کارهایی که او روایت می‌کند یگانه و یکسان است. از این رو او به اندیشیدن درباره خودش نیازی ندارد زیرا خود در روح رویدادها زیست می‌کند و از رویدادها برتر نمی‌رود. هگل دومین شیوه تاریخ‌نویسی را تاریخ‌اندیشیده می‌نامد. این نوع تاریخ تاریخی است که نویسنده از واقعیتی که در آن زیست می‌کند فراتر می‌رود و نه آنچه در زمان موجود بوده است بلکه آنچه را در روح موجود و حاضر است وصف می‌کند و به این جهت موضوع آن گذشته به نحو کامل است.
۳. درباره تاریخ مبتنی بر ذهن شلینگ توضیح مستقیمی به دست نیامد اما چکیده فلسفه او به درک نظریه‌اش درباره تاریخ باری‌رسان است: فلسفه شلینگ و فیثته تأثیر زیادی از آرای کانت پذیرفت. شلینگ معتقد بود که امر مطلق پیونددهنده میان سوژه و ابژه است و لذا سوژه یا انسان شناسا باید به درک این مطلقیت نائل شود. از همین رو وی برای آزادی انسان در ارتباط با امر مطلق اهمیت بسزایی قائل بود. به نظر شلینگ انسان با شناخت امر مطلق به خود مطلق می‌رسد.
۴. اهداف تحقیقات اجتماعی در سه دسته قرار می‌گیرد: ۱. علت‌کاوی و تبیین ۲. معناکاوی و تفسیر ۳. ارزش‌کاوی و نقد
۵. این واژه مرکب پیشنهاد نگارنده به جای دو واژه، توأمان مورد نظر کالینگوود است: «عامل تاریخ» که گاهی در متن مقاله از آن استفاده کرده‌ام.
۶. این کتاب اولین بار در سال ۱۳۶۹ توسط احمد آرام و در انتشارات سروش به فارسی ترجمه شده است.
۷. مسئله شناخت که همواره دغدغه اصلی کانت به شمار می‌رفت، او را بر آن داشت تا با الهام از انقلاب کپرنیک در عالم نجوم، جایگاه ذهن و عین را در منظومه معرفت‌شناسی خویش، تغییر دهد و با قول به محوریت ذهن، انقلابی در فلسفه پدید آورد. او با تشخیص گزاره‌های جدیدی به نام گزاره‌های ترکیبی پیشینی، که هم حاکی از عالم خارج و هم دارای کلیت و ضرورت‌اند، به بررسی و تبیین ممکن‌بودن شناخت در حوزه‌های ریاضیات محض، طبیعیات محض و مابعدالطبیعه پرداخت و به این ترتیب کوشید مشکلات ناشی از عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی را مرتفع سازد. در واقع کانت با قائل شدن به همکاری حس و فاهمه در نظام معرفت‌شناسی خویش، کوشید تا خود را از جزمیت موجود در عقل‌گرایی و شکاکیت برخاسته از تجربه‌گرایی برکنار دارد و راهی میانه در پیش گیرد. وجود عناصر پیشینی در شناخت، محور و مبنای فلسفه استعلایی کانت و انقلاب کپرنیکی او می‌شود. اهمیت انقلاب کپرنیکی کانت، تا جایی است که در تاریخ فلسفه محور و مبنا قرار می‌گیرد و تأثیری آشکار بر جریان‌های فکری پس از خود می‌گذارد. (نصیری، ۱۳۸۹: ۴۱)
۸. نظریه مُثُل یا نظریه ایده‌ها، برهان افلاطون است بر اینکه مُثُل (یا ایده‌های) غیرمادی (ولی بنیادین)، نمودار درست‌ترین واقعیت هستند. افلاطون تنها از زبان شخصیت‌های دیالوگ‌هایش (عمدتاً سقراط) از این حقایق سخن می‌گوید؛ شخصیت‌هایی که برخی مواقع می‌گویند که این مثل تنها اموری هستند که می‌توانند «دانش» را فراهم کنند؛ بنابراین فارغ از وضعیت جنجالی این نظریه، دیدگاه‌های خود افلاطون نسبت بدین نظریه مورد تردیدند. با این حال،

این نظریه، راه‌حلی کلاسیک برای مسئله کلیات است. نظریه مُثُل را بی‌تردید می‌توان نقطه ثقل و اتکای فلسفه افلاطون دانست که کل منظومه فکری وی، اعم از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، منطق، اخلاق، سیاست و حتی هنر بر مدار آن می‌چرخد.

۹. در فیزیک کوانتومی، اصل عدم قطعیت هایزنبرگ، اظهار می‌دارد که جفت‌های مشخصی از خواص فیزیکی، مانند مکان و تکانه، نمی‌تواند با دقتی دلخواه معلوم گردد. به عبارت دیگر، افزایش دقت در کمیت یکی از آن خواص مترادف با کاهش دقت در کمیت خاصیت دیگر است. این عبارت به دو روش گوناگون تفسیر شده‌است. بنا بر دیدگاه هایزنبرگ، غیرممکن است که هم‌زمان سرعت و مکان الکترون یا هر ذره دیگری با دقت یا قطعیت دلخواه معین شود. بنا بر دیدگاه گروه دوم، که افرادی چون بالتین در آن قرار دارند، این عبارت راجع به محدودیت دانشمندان در اندازه‌گیری کمیت‌های خاصی از سیستم نیست، بلکه امری است راجع به طبیعت و ذات خود سیستم چنان‌که معادلات مکانیک کوانتومی شرح می‌دهد.

منابع و مأخذ

فارسی

- ادواردز، پل (۱۳۷۵). *فلسفه تاریخ، مجموعه مقالات از دایرةالمعارف فلسفه*، ترجمه بهزاد سالکی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی. ۱۳۷۵.
- الیاسی، سمیرا (۱۳۷۵). «تخیل پیشینی و معرفت تاریخی: کالینگوود و ایده تاریخ». *تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری*. سال نوزدهم. دوره جدید. شماره ۲. پیاپی ۷۸.
- باربور، ایان (۱۳۶۲). *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: نشر دانشگاهی.
- برلین، آیزایا (۱۳۶۸). *چهارمقاله درباره آزادی*. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.
- پوپر، کارل (۱۳۹۲). *حدس‌ها و ابطال‌ها. رشد معرفت علمی*، ترجمه رحمت‌الله جباری. تهران: شرکت سهامی انتشار. ۱۳۹۲.
- راین، آلن (۱۳۶۷). *فلسفه علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش. تهران: علمی و فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *تاریخ در ترازو (درباره تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری)*. تهران: امیرکبیر.
- صالحی، نصرالله (۱۳۸۰). «تبیین تاریخی چیست؟ (مروری بر کتاب «فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری»)»، *کتاب ماه و تاریخ و جغرافیا*. شماره ۴۸: ۱۷-۳.
- کار، ای. اچ. (۱۳۷۸). *تاریخ چیست*. ترجمه حسن کامشاد. تهران: خوارزمی.
- کالینگوود، ر. ج. (۱۳۸۵). *منهوم کلی تاریخ*. ترجمه علی اکبر مهدیان. تهران: نشر اختران.
- _____ (۱۳۸۰). «آیا مورخ می‌تواند بی‌طرف باشد؟» ترجمه عزت‌الله فولادوند. *بخارا*. شماره ۱۸: ۷-۱۹.
- گلکه، لئونارد (۱۳۷۹). «مبانی نظری جغرافیای تاریخی». ترجمه محمدجعفر جباری. *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*. شماره ۳۸، ۳۰-۲۷.

۱۰۲ / جستاری در نظریه تاریخ تحلیلی رابین جرج کالینگود / فرشاد عسگری کیا و سید سعید سیداحمدی زاویه

- نصیری، لیل (۱۳۸۹). «تغیاب کپرنیکی کانت». **پژوهش‌های فلسفی**. شماره ۱۸: ۶۷-۴۱.
- والش، و. ه. (۱۳۶۳). **مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ**، ترجمه ضیاء‌الدین علایی طباطبایی. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- همپل، کارل (۱۳۶۹). **فلسفه علوم طبیعی**، ترجمه حسین معصومی همدانی. تهران: نشر دانشگاهی.

منابع لاتین

- Collingwood, R. G., *An Essay on Metaphysics*, Oxford, Oxford University Press, 1940.
- Collingwood, R. G., The Limits of Historical Knowledge, *Philosophical Studies*, Vol.3, No.10, 213-222, 1928.
- Collingwood, R. G., *The Idea of History*, Oxford, Oxford University Press, 205-217, 1946.
- Croce, Benedetto, *Aesthetics*, New York, Routledge, 1994.
- Mandelbaum, Maurice, *The Problem of Historical Knowledge*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1938.
- Warrington, Marnie Hughes, *Fifty Thinker on History*, London and New York, Routledge, 34-40, 2014.

References in English

- Barbour, Ian. 1983. Science and Religion. Translated by Baha'uddin Khoramshahi. Publishing of University. (In Persian) **(Book)**
- Berlin, Isaiah. 1989. Four Papers on Freedom. Translated by Mohammad Ali Muwahid. Kharazmi, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Carr, E. H. 1378. What Is HISTORY? Translated by Hassan Kamshad. Kharazmi, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Collingwood, R. G. 1928. The Limits of Historical Knowledge. *Philosophical Studies*. Vol.3, No.10: pp 213-222. (In English) **(Journal)**
- Collingwood, R. G. 1940. An Essay on Metaphysics. Oxford University Press, Oxford. (In English) **(Book)**
- Collingwood, R. G. 1946. The Idea of History. Oxford University Press, Oxford.
- Collingwood, R. G. 2001. Can the historian be neutral?. Translation of Ezatollah Fooladvand, Bukhara, No. 18, 7-19. (In Persian) **(Journal)**
- Collingwood, R. G. 2006. The Idea of History. Translation of Ali Akbar Mahdian. Akhtaran Publishing, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Croce, Benedetto. 1994. Aesthetics. Routledge, New York. (In English) **(Book)**
- Edwards, Paul. 1996. Philosophy of History. Proceedings of the Encyclopedia of Philosophy. Translated by Behzad Saleki. Human Sciences Research Institute, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Eliasy, Samira. 2009. "Apriorical Imagination and Historical Knowledge: R.G.Collingwood's Idea of History". *Historical Perspective & Historiography*. 19th year. New Volume. No 2. 78. (In Persian) **(Journal)**
- Golcahi, Leonard. 2000. "Theoretical Foundations of Historical Geography". Translated by Mohammad Ja'far Jabari. *Ketab mahe Tarikh wa Goghrafia*. No. 30: 38-27. (In Persian) **(Journal)**
- Hempel, Carl. 1990. Philosophy of Natural Sciences, Translated by Hossein Masoumi Hamedani. University publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**

- Mandelbaum, Maurice. 1938. The Problem of Historical Knowledge. John Hopkins University Press, Baltimore. (In English) **(Book)**
- Nasiri, Leila. 2010. " Enghelabe Coperniciye Kant ". Philosophical Research. No. 18: 67-41.
- Popper, Carl. 2013. Guesses and Falsities. Scientific Knowledge Growth. Translation by Rahmatollah Jabari. Publication of Sherkate Sahamiye Khas, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Rhine, Allen. 1988. Philosophy of Social Sciences. Translation of Abdolkarim Soroush. Scientific and Cultural Publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Salehi, Nasrollah. 2001. "What is the historical explanation? (Review of the book "The Philosophy of History, Methodology and Historiography")", Ketab Mah wa Tarikh wa Geographia. No. 48. 17-3. (In Persian) **(Journal)**
- Walsh, and. E. 1984. An Introduction to Philosophy of History. Translated by Ziauddin Alaei Tabatabaei. Amir Kabir Publishing House, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Warrington, Marnie Hughes. 2014. Fifty Thinker on History. Routledge, London and New York. (In English) **(Book)**
- Zarrinkoob, Abdolhossein. 1983. Tarikh dar Tarazo(darbare Tarikhnegari , Tarikhnegari). Amir Kabir, Tehran. (In Persian) **(Book)**

An Inquiry in Analytic History Theory by Robin George Collingwood¹

Farshad Asgarikia²
Seyyed Saeed Seyyed Ahmadi Zavieh³

Received: 2019/1/19

Accepted: 2019/5/19

Abstract

Analytic History is a type of history knowledge. One of the most important theorists of history, which focuses on the analytic history approach, is Robin George Collingwood, a well-known British philosopher and historian, and an associate of analytic philosophy. This paper has attempted to criticize the views of important theorists of analytic history in order to provide the necessary ground for entering Collingwood's analytic history theory. This article seeks to investigate and answer the question of how far Collingwood's analytic history theory is working to compile the history of past events, and what are the elements of this theory. The conclusion from this research shows that Collingwood's analytic history theory for compiling history is still contemporary, and has clear and comprehensible components that can be used to compile analytic history and is provided for critique of any other kind of history. In addition, in assessing all of the features and details of this theory, its weaknesses and blindness are insignificant, but has strong strengths, which in the light of "re-enactment", the tendency toward constructive imagination, the avoidance of prejudices, observance of the principle of neutrality and effort and endeavor of analyst historian, will be done and these strengths have inspired some of the theorists and researchers following Collingwood.

Keywords: Analytic History, Collingwood, Analyst historian, Human Acts, Mind.

1. DOI: 10.22051/hph.2019.22897.1285

2. PhD Candidate in Art Research, University of Art, Tehran (Corresponding Author).
asgarikia@soore.ac.ir

3. Associate Professor, University of Art, Tehran. szavieh@art.ac.ir
Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷،
پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / صفحات ۱۲۲-۱۰۵

تأثیر عوامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بر تحمیدیه‌های منابع تاریخ ایران اسلامی^۱

زهرا علیزاده بیرجندی^۲
سمیه پورسلطانی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۰۹

چکیده

در مطلع بیشتر دیاچه‌های منابع تاریخ ایران اسلامی تحمیدیه‌هایی به چشم می‌خورد که از نظر شکل، ساختاری مشابهی دارند اما در بُعد محتوا تفاوت‌هایی در آن‌ها دیده می‌شود. این تفاوت‌ها تحت تأثیر عوامل مختلفی رخ نموده است. هدف مقاله حاضر واکاوی دلایل تفاوت برخی از مضامین، توضیحات و تعبیر به کاررفته در تحمیدیه‌های منابع تاریخ ایران اسلامی است. در تبیین این تفاوت‌ها متغیرهایی چون سیاست‌های مذهبی حاکمان، باورهای اعتقادی و تأثیر آن‌ها در شیوه نگارش تحمیدیه‌ها مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان‌دهنده تأثیرپذیری تحمیدیه‌ها از مبانی و شالوده‌های نظری حکومت‌ها، وضعیت فرهنگی-اجتماعی و به‌طور کلی فضای گفتمانی زمانه‌ای است که تحمیدیه‌ها در آن به رشته تحریر درآمده است.

واژه‌های کلیدی: تحمیدیه‌ها، ایران اسلامی، منابع تاریخی.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.24511.1321

۲. دانشیار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول). ایمیل:

Zalizadehbirjandi@Birjand.ac.ir

۳. کارشناس ارشد تاریخ. ایمیل: s.poursoltani82@gmail.com

مقدمه

تحمیدیه در لغت به معنی مبالغت کردن در حمد و نیک‌ستودن و پی‌درپی ستایش کردن است و در اصطلاح علوم ادبی به معنای بسیار حمد گفتن از برای خداوند و ذکر نام و ادای احترام به حضرت محمد(ص) می‌باشد که غالباً در آغاز خطبه‌ها و دیباچه کتاب‌ها قرار می‌گیرد(ستوده و نجف‌زاده بارفروش، ۱۳۶۵: ۷/۱).

ذکر تحمیدیه در بخش نخست آثار نویسندگان مسلمان را می‌توان متأثر از سنت آغازیه‌نویسی کتاب‌های مقدس به‌ویژه قرآن کریم دانست که شامل سه بخش تسمیه(بیان نام خداوند)، ستایش و نیایش الهی می‌شوند(معروف، ۱۳۸۹: ۳۰). علاوه‌براین، باید از تأثیرپذیری نویسندگان از سنت خطبه‌خوانی در دوره اسلامی یاد کرد که با حمد الهی و درود بر پیامبر(ص) و با اقتباس از آیات قرآن آغاز می‌شد(فقهی و غفاری، ۱۳۹۰: ۱۶۶). مسلمانانی که تصمیم بر نگارش کتاب داشتند، با الگو قرار دادن کلام وحی و شیوه خطبه‌خوانی پیامبر(ص) و اهل بیت(ع)، بخش آغازین اثر خود را به ستایش خداوند و درود بر پیامبر(ص) اختصاص دادند. در گذر زمان، عناصر دیگری نیز بر تحمیدیه‌ها اضافه گردید که متأثر از اعتقادات دینی مؤلف و سیاست‌های مذهبی حاکم در هر دوره تاریخی بود.

تحمیدیه‌ها از نظر ساختاری همانند سایر گونه‌های^۱ نثر مشتمل بر ارکان و مؤلفه‌هایی به شرح ذیل است:

- حمد و ستایش خداوند: این رکن مشتمل بر صفات ثبوتی و سلب، اسماء جمالیه و جلالیه، ذکر نمودهای قدرت پروردگار در امر آفرینش و تدبیر کائنات است. این رکن جزو عناصر آغازین تحمیدیه‌هاست که بر مبنای ویژگی‌های سبکی و توان نویسندگی مورخ گاه به اختصار و ایجاز و گاه به تفصیل به همراه اشعار و آیات نگاشته می‌شد.
- نعت حضرت محمد(ص): جایگاه این رکن، پس از حمد و ثنای الهی و مشتمل بر مدح نبی اکرم(ص)، تأکید بر اصل نبوت و تبیین جایگاه نبی اکرم(ص) در میان سایر انبیای الهی است. این رکن نیز به تبع ویژگی‌های نثری متن و تصنع و یا سادگی متن تدوین می‌شد.
- یادکرد اصحاب، خلفای راشدین و ائمه معصومین(ع): این رکن براساس نگرش‌های دینی مورخ و ایدئولوژی حاکمیت وقت، نگاشته می‌شد. برای نمونه در تحمیدیه *ظفرنامه* شامی، این رکن براساس مذهب غالب زمانه این گونه نگاشته شده است:

۱. خطیبی در کتاب *فن نثر در ادب پارسی*، در بحث منشور و فرمان برای مناشیر فارسی، شش رکن قائل شده است (خطیبی، ۱۳۶۶: ۳۶۶).

«... رفیق خلیفه رسول خدا ابوبکر صدیق و آن امام خلیفه رشاد و امیر کشور سداد قاتل پرستندگان ود و سواع... ممیز حق از باطل و فاروق خطا از صواب امیرالمومنین عمر بن خطاب و آن امیر صاحب وفا... جامع ثنات قرآن امیرالمومنین عثمان بن عفان و آن امام باحشمت و وقار صاحب دل‌دل و ذوالفقار منشوردار هل اتی و مشهور دیار لافتی محرم راز درون و بیرون تشریف یافته انت منی بمنزله هرون منصب اقامتش بتاکید من کنت مولاه فهذا علی مولاه مقرر و مجلس خلافتش بشمع اللهم ادر الحق مع علی کیف دار...» (شامی، ۱۳۶۳: ۶).

- ذکر نام و مدح سلطان، امرا و ارکان حکومت: این رکن براساس شخصیتی که کتاب به او اهدا شده و یا به فرمان او نگاشته شده، تکوین می‌یافت.
- دلایل نگارش و در مواردی وجه تسمیه اثر: محتوای برخی تحمیدیه‌ها حاکی از پیوندهای این رکن با رکن چهارم است.

نحوه کاربرد صفات، کم یا زیاد شدن یکی از عناصر فوق، همچنین شیوه توصیف سلطان جملگی دارای بار معنایی سیاسی و فرهنگی خاصی است که در خلال آن می‌توان در مورد ویژگی‌های سیاسی - اجتماعی زمان نگارش تحمیدیه‌ها اطلاعاتی را به دست آورد. بر این اساس مقاله حاضر می‌کوشد ضمن بررسی تحمیدیه‌های برخی از منابع تاریخ ایران اسلامی نحوه تأثیر عوامل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را در نگارش آن‌ها مورد واکاوی قرار دهد. این مقاله با اتخاذ رویکرد توصیفی - تحلیلی در صدد پاسخگویی به سؤال ذیل است:

- چه عواملی در نحوه نگارش تحمیدیه‌ها و شکل دهی به مضمون و محتوای آن‌ها در منابع تاریخی ایران اسلامی نقش داشته است؟

در باب پیشینه تحقیق باید گفت، در مقاله‌های «میراث تاریخ‌نگاری عصر صفویه» و «تاریخ‌نگاری دیباچه‌های عصر صفوی» از شعله کوئین اشاره‌ای اجمالی و با رویکرد توصیفی به تحمیدیه‌های عصر صفوی شده است. وجه تمایز مقاله حاضر با دو مقاله مذکور در رویکرد تحلیلی و گستره مطالعاتی آن می‌باشد.

تحلیل محتوای تحمیدیه‌های منابع تاریخی پیش از صفویه

تحمیدیه‌هایی که در طی قرن اول تا دهم قمری نگارش یافته، به دلیل غلبه حاکمان سنی بر ایران، در اکثر موارد به لحاظ مضمون دربردارنده مؤلفه‌های مذهبی اهل سنت است. در این آثار، پس از نعت پیامبر (ص) و در خلال تحمیدیه، برخی از عناصر ذیل قابل رویت می‌باشد:

- ذکر ویژگی‌ها و مدح خلفای راشدین: راوندی، مؤلف *راحة الصدور وآية السرور* که خود نیز حنفی مذهب است، در قالب عباراتی به نزدیکی خلفا به پیامبر (ص) و اقدامات آن‌ها در دوره خلافت‌شان اشاره کرده است. او با آوردن عبارات دعایی نظیر «رضی الله عنه» و عبارات توصیفی نظیر «منبر نشین نخستین ... یار غار مونس و غمگسار ... دانای راز نهانی و مفسر سوره سبع الثمانی» (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۰) شئون ابوبکر را در قرابت با پیامبر (ص) و درجه علمی‌اش به تصویر کشیده است. دربارهٔ عمر، افزون بر ذکر عبارات دعایی، راوندی توانمندی خلیفه دوم در غلبه بر ملوک عجم را از طریق آوردن عبارات توصیفی برجسته می‌کند (همانجا). سپس مورخ با اشاره به تعبیری چون «آن یگانه جهان و جامع قرآن... ذوالنورین طاهرین» (همان: ۱۱) خلیفه سوم، عثمان را می‌ستاید. در انتها علی (ع) را با صفاتی چون «شیر بیشه شریعت، سرور جهان طریقت، حیدر حیّه در بابای شبیر و شیر، الضارب بالسیفین» (همانجا) ستوده است.

راوندی در این تحمیدیه نظم و نثر را درهم آمیخته و از طریق این درهم آمیختگی به توصیف شئون و مقام خلفای راشدین همان‌طور که در سطور پیشین بدان اشاره شد، پرداخته است. سمرقندی نیز ضمن متابعت از سبک رایج در تحمیدیه‌های آن دوران، توصیفاتی نظیر «صدیق اول» برای ابوبکر، «فاروق اعدل» درباره عمر و «ذوالنورین» را در وصف عثمان به کار برده است. وی علی (ع) را نیز «مُهر سپر ولایت که به منزلهٔ هارون در تقویت نبوت ید بیضا نمود» می‌داند (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/۳۵).

- ستایش ائمه اهل سنت: حمدالله مستوفی در تحمیدیه *ظفرنامه* محمد شافعی، یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت را با صفاتی چون «نمایندهٔ راه دین نبی، گشایندهٔ علم سرّ نبی...» ستوده و از دانایی او در نشان دادن راه به گمراهان و آشکار کردن طریقه دین یاد کرده است (مستوفی، ۱۳۸۰: ۱۱/۱).

راوندی نیز پس از مدح خلفای راشدین و صحابه بر ابوحنیفه، محمد شافعی، مالک بن انس و احمد بن حنبل درود و ثنا می‌فرستد. وی در ادامه، تمامی این «مجتهدان شریعت مصطفی» را برحق دانسته و افرادی را که بر یکی از آن‌ها زبان طعن دراز کنند، شقی و دوزخی می‌داند (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۲-۱۳).

- درود بر دو عم پیامبر (ص): علی یزدی در کتابش با ستودن حمزه و عباس، عموهای پیامبر (ص) از طریق عبارت: «عمّین بزرگوار سید بزرگوار سید ابرار و سند اختیار، خیمه شرع را عماد و خانهٔ دین را اساس، امیرالمؤمنین حمزه و عباس...» مجاهدت‌های آن‌ها را در راه اعتلای اسلام یادآور می‌شود (یزدی، ۱۳۸۷: ۸/۱). مستوفی در *ظفرنامه* این تعابیر را در قالب شعر بیان نموده است (مستوفی، ۱۳۸۰: ۱/۱۰).

- درود بر صحابه و تابعین پیامبر (ص): مورخان پیشاصفوی در یادکرد صحابه و تابعین به دو گونه عمل کرده‌اند: گاه در قالب عباراتی کوتاه بر یاران برگزیده پیامبر (ص) درود می‌فرستند (قمی، ۱۳۶۳: ۲). در مواردی نیز این درود را با آوردن توصیفات چون «اصحاب نامدار او آن شهسواران میدان دین و مبارزان معرکه یقین، خسروان ممالک علوم، رهبران اصحابی کالنجوم...» (شامی، ۱۳۶۳: ۶) و عباراتی از این دست همراه کرده‌اند.

مناقب علی (ع) در این منابع، در کنار نام خلفای راشدین بیان شده (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۶/۱؛ مستوفی، ۱۳۸۰: ۱۰/۱؛ منشی کرمانی، ۱۳۶۳: ۲) و دربر دارنده نسب، شجاعت، مقام علم و احادیثی است که از جانب پیامبر (ص) درباره علی (ع) وارد شده است. هرچه به دوره صفوی نزدیک‌تر می‌شویم، این توجه بیشتر می‌گردد که علت این مسئله را می‌بایست در عوامل ذیل جستجو کرد: نخست فعالیت‌های علمای مذهب تشیع چون شیخ صدوق، خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی که با تربیت شاگرد و تألیف آثار در زمینه‌های مختلف فقه، اصول، کلام، فلسفه، تفسیر و حدیث به گسترش آموزه‌ها و معارف فرهنگ شیعی پرداختند (جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۰۲)؛

دوم تشکیل دولت‌های شیعی مذهب چون علویان طبرستان و آل‌بویه؛ سوم برچیده شدن سلطنت سنی مذهب خوارزمشاهی و دستگاه خلافت عباسی در نیمه دوم قرن هفتم و روی کار آمدن ایلخانان مغول که در امر مذهب تساهل و تسامح نشان می‌دادند و برخی از آن‌ها چون غازان و اولجایتو به آیین تشیع گرایش داشتند (بیانی، ۱۳۸۲: ۲۳۶)؛ چهارم حضور شیعیان در جنبش‌های سیاسی - اجتماعی چون سریداران، مشعشیان، حروفیه و نوربخشیه که دارای گرایش‌های صوفیانه نیز بودند (رویمر، ۱۳۸۲: ۲۷).

پس از ذکر این مطالب، عمدتاً در اشاره به علت نام‌گذاری کتاب و معرفی فصول مختلف آن، مدح سلطان و دستگاه حاکم در قالب عباراتی غلوآمیز عنوان گردیده است. سلطان؛ حاکم یا وزیر فردی بود با نسب عالی و باطن طاهر که برخوردار از عنایات پروردگار بود. چنان‌که فضل‌الله حسینی قزوینی در وصف احمد بن اتابک می‌نویسد: «جهانداری که در حجر دایه امید اله و عصمت یزدان پرورش یافته و ذات باطهارتش خلاصه سرنانی اعلم الغیب است» (حسینی قزوینی، ۱۳۸۳: ۱۷۹).

جعفری در تاریخ یزد، ابوالمظفر شاهرخ را «ظل ظلیل الرحمان، المخصوص بعنایت الله سبحان» و ضیاءالدین مسعود وزیر را «احسب انساب» می‌داند (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۱) و سلطان حسین بایقرا در *روضات الجنات* با جمله «پادشاه اسلام پناهی که طینت پاکش مظهر رحمت الهی» است، وصف شده است (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۷/۱).

عبارات فوق از تلاش مورخان برای مشروعیت‌بخشی به سلطان با استفاده از اندیشه‌ی ظل‌اللهی حکایت دارد. مشروعیت الهی شهریاران و اتکا به نظریه فرمانروایی الهی اصلی‌ترین رکن اندیشه‌ی ایرانشهری است (فرزانه‌پور، عباسی و نوروزی، ۱۳۹۵: ۴۸) که موجب شده، قدرت و حیات سیاسی در ایران، خاستگاه و حیاتی ماوراءالطبیعی و قدسی پیدا کند (همان: ۹۹). فرآزیدی، موهبتی از سوی خداوند است که به لطف برخورداری از آن، شاه می‌تواند جهان را آباد کند، با سیاهی‌ها و تباهی‌ها بجنگد و شادی و نیکی را به ارمغان آورد (دلیر، ۱۳۹۳: ۴۲).

این اندیشه، به‌رغم وجود تفاوت‌هایی در قرون میانه تحت عنوان نظریه ظل‌اللهی توسط فقهای اهل سنت و در توجیه مشروعیت قدرت‌هایی چون غزنویان و سلجوقیان مطرح شد که از طریق آن الوهیت سلطان و لزوم اطاعت از او تأیید گردید (همان: ۴۸-۴۹).

از دیگر ویژگی‌هایی که در عبارات تحمیدیه برای سلطان در نظر گرفته می‌شد، شجاعت و دلاوری بود. اولیاءالله آملی از فخرالدوله دیلمی با عنوان «شاه غازی» نام می‌برد (آملی، ۱۳۴۸: ۶) و اسفزاری، در وصف سلطان حسین بایقرا می‌نویسد: «صفدری که در زمان سطوت دلاوری و صولت بهادری او هفت‌خوان آسمان داستان هفت‌خوان رستم داستان را خوار و مبتذل ساخته...» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۷/۱).

سلطان موظف به اشاعه‌ی دین و برقراری عدل در قلمرو خود نیز بود. چنان‌که ظهیرالدین مرعشی کارکیا سلطان‌علی را «عون الضعفا و المساکین و قاصع الکفره والملحدین» می‌داند (مرعشی، ۱۳۴۵: ۸) و عبدالله کاشانی، سلطان اولجایتو را «محبی مراسم ملت مصطفوی، مربی دین اسلام و خسرو دادگر» می‌خواند (کاشانی، ۱۳۸۴: ۳). در تمامی این توصیفات، مؤلفان کتب، ویژگی‌های برگرفته از فرهنگ ایرانی و فرهنگ اسلامی را توأمان برای سلطان در نظر می‌گیرند. حتی در دوره‌ای مثل ایلخانی، این عبارات جهت پرکردن خلاء معنوی و پایگاه ملی سلاطین مغول عنوان می‌گردد.

تحلیل محتوای تحمیدیه‌های منابع تاریخی عصر صفوی

با روی کار آمدن دولت صفویه، تشیع دوازده‌امامی در کنار تصوف به عنوان مهم‌ترین عامل در تبلیغات مذهبی و ایدئولوژی سیاسی خاندان صفوی در نظر گرفته شد. بر این اساس، پایه‌های قدرت شاهان صفوی بر سه امر استوار بود: نخست، حق الهی شاهان ایران یا اندیشه‌ی ظل‌اللهی. دوم، موعودگرایی و مهدویت. سوم، مقام مرشد کامل پیروان طریقت صوفیه (سیوری، ۱۳۸۴: ۲۶).

تاریخ‌نگاری عصر صفوی نیز تحت تأثیر این تغییرات و مبانی فکری جدید قرار گرفت. مورخان با مطرح کردن فرمانروا به عنوان سایه خداوند بر روی زمین، سلطان را فردی مؤید به

تأکيدات و عنايات الهی معرفی می‌کردند. شاه اسماعیل در *احسن التواریخ* با عبارت «ظل سبحانی» (روملو، ۱۳۵۷: ۱۰/۱) و شاه عباس در *نقاوة الآثار* با عبارت «الموید من عندالله الملك القوى المنان» ستایش می‌شوند (افشته‌ای نظنزی، ۱۳۷۳: ۹). مستوفی در *جامع مفیدی* شاه سلطان حسین را «ظل الله فی الارضین» می‌خواند و در اثبات این مسئله از آیات قرآن بهره می‌گیرد: «بدر عالیقدر و لقد اصطفیناه فی الدنيا،^۱ زینده تشریف و اتیناهم ملکا عظیما»^۲ (مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۲/۱).

ادعای سیادت خاندان صفوی و تلاش مورخان آن دوره در جهت انتساب آن‌ها به اهل بیت (ع) زمینه‌ساز بیان توصیفات با این مضمون در تحمیدیه‌ها شد. چنان‌که صاحب *عالم آرای عباسی*، از شاه عباس با عبارت «خاقان کشور گیر موسوی حسب حسینی نسب حیدر نژاد» یاد کرده (اسکندر بیگ منشی، ۱۳۸۲: ۲/۱) و در *جامع مفیدی* سلطان سلیمان «شاه سلیمان الصفوی الموسوی الحسینی» خوانده شده است (مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۳/۱).

بر اساس این توصیفات و ادعاهای، سلطنت صفویه به عنوان تداوم منطقی دایره نبوت و امامت مطرح می‌گردید. عباراتی چون «وارث خلافت امیرالمومنین» (جنابدی، ۱۳۷۸: ۵۹) و «خلف صدق مرتضی» (اسکندر بیگ منشی، ۱۳۸۲: ۲/۱) درباره شاه عباس به همین مسئله اشاره دارد. علاوه بر این، بر عصمت صفویان و در نتیجه ضرورت اطاعت بی‌چون و چرا از آن‌ها تأکید می‌شد. جمله «از بدو فطرت، طینت طیبه اش به اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده مفطور ... به موادی و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم از مستلذات هواجس نفوس انسانی ... بر وفق کلام ملک علام ... پرداخت ... اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذل» در مدح سلطان حسین است (نصیری، ۱۳۷۳: ۸).

از دیگر تعبیر به کاررفته درباره دولت صفوی در متون آن روزگار عنوان «مقدمه دولت آخرالزمان مهدی (عج)»، «پیشرو و فرمانده سپاه مهدی» و «نیابت امام قائم (عج)» است که تداعی‌کننده ابدمدت بودن سلسله صفوی بود. آرای برخی از علمای اخباری در رواج این اندیشه به ویژه در دوره اخیر صفوی نقش داشت. آن‌ها در اثبات مدعای خود از تعبیر و تفسیر آیات قرآنی، احادیث و روایات استفاده می‌کردند (فرهانی منفرد، ۱۳۸۵: ۶۱۰) و با تطبیق برخی از روایات ظهور بر دولت صفوی، این دولت را متصل به دولت قائم (عج) دانسته و خبر مبنی بر ظهور مردانی از شرق را با ظهور شاه اسماعیل مطابقت می‌دادند (جعفریان، ۱۳۹۱: ۱۲۶-۱۲۷) و در این راستا، مورخان، عباراتی چون «سلاطین ابدقرین علیّه علویه صفوی» (جنابدی، ۱۳۷۸: ۵) و «پیشرو

۱. بقره: ۱۳۰.

۲. نساء: ۵۴.

مهدی آخرالزمان» (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۸) را درباره شاهان صفوی به کار می‌بردند و برای اثبات اتصال دولت صفوی به دولت صاحب‌الزمان (عج) به حدیث «دولتانی آخرالزمان» استناد می‌جستند: «مصطفوی انتسابی که به مضمون کلام معجز نظام سرور اولیا - علیه التحیه و الثنا - حیت قال لكل قوم دوله و دولتنا فی آخرالزمان همای دولت جز به شرفات قصر اقبالش در هیچ مکان نزول اجلال نفرموده» (جنابدی، ۱۳۷۸: ۶۰).

یکی دیگر از عوامل قدرت‌یابی صفویان، تصوف بود که در خدمت اهداف سیاسی آن‌ها قرار گرفت. به همین خاطر برخی القاب صوفیانه بر شاهان این خاندان اطلاق می‌گردید. چنان‌که «مظهر اسرار» درباره شاه سلیمان (مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۲/۱) «مرشد کامل» درباره سلطان حسین (نصیری، ۱۳۷۳: ۸) و «شهنشاه طریقت سلطان الاقطاب فی الاقطار» درباره شیخ صفی‌الدین اردبیلی (ابن بزار، ۱۳۷۳: ۴۶) در منابع به کار رفته است. در کنار القاب مذهبی و صوفیانه، القابی با مضامین ملی، مؤید جایگاه صفویان و سیاست‌های آن‌ها در احیای هویت ملی است. مقایسه صفویان با انوشیروان و ستایش شاه با صفاتی چون «خسرو تاج‌بخش» (مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۲/۱)، «بrazنده کلاه کیانی و خسروی و طرازنده علم کاویانی»، «شاه جم» (نصیری، ۱۳۷۳: ۸)، «فریدون فر» (حسینی، ۱۳۸۵: ۲۰) تبلور احساسات باستان‌گرایانه و بازتاباننده جایگاه صفویان در تحکیم هویت ملی است.

ذکر صفاتی چون عدالت، شجاعت و برقرارکننده امنیت برای سلاطین نیز یادآور ادبیات اندرزنامه‌نویسی در ایران است. این گونه صفات را اندرزنامه‌نویسان به کرات در شئون سلطان آورده‌اند. در جامع مفیدی از شاه سلیمان با عنوان «السلطان العادل» یاد می‌شود (مستوفی بافقی، ۱۳۸۵: ۳/۱) و شاه عباس غضنفر صولتی است که «هنگام رزم مهابت اسدالله در دلش پیدا» (حسینی، ۱۳۸۵: ۳/۱) و سلطان حسین «المثل فرمان ان الله یأمر بالعدل و الاحسان» (خواندمیر، ۲۵۳۵: ۴). نویسنده تاریخ جهان‌آرا نیز شاه طهماسب را قاهری می‌داند که «ملک را از ید مدعی به بینه عدل انتزاع فرموده» است (غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۳).

تحلیل محتوای تحمیدیه‌های منابع تاریخی پس از صفویه

اگرچه سنت تاریخ‌نگاری صفوی در دوره افشاریه و زندیه ادامه یافت (ناجی و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۳۹)، با این حال تمامی شاخصه‌های تحمیدیه‌نویسی صفویه به این دوره‌ها انتقال پیدا نکرد. در میان سنت‌های تحمیدیه‌نویسی صفوی، بُعد ملیت و باستان‌گرایی در تحمیدیه‌های ادوار بعدی تکرار شد اما عبارتهایی که سلطان را با عناصر فرهنگ تشیع و تصوف ارتباط می‌داد، کم‌رنگ شد و تنها نمود آن را می‌توان در منقبت ائمه (ع) در تحمیدیه‌های این دوره یافت. علت این مسئله را

می‌بایست در تغییر مشی سیاسی حاکمیت به‌ویژه مواضع سیاسی و سیاست مذهبی سلسله‌های پس از صفویه دانست. در این زمینه به تحمیدیه تاریخ‌گیتی‌گشا، از منابع دوره زندیه، به شرح ذیل اشاره می‌شود:

«... صلوات زاکیات بر اولاد او [محمدصلوات الله علیه]... بتخصیص جناب حیدر صفدر، ولی حضرت داور، ابن عم جناب خیرالبشر، کَننده در خبیر... مظهرالعجایب علی بن ابیطالب، علیه و علیهم صلوات الله الملک الوهاب باد» (موسوی، ۱۳۶۲: ۲).

درواقع در بیشتر منابع دوره افشاریه و زندیه، بحث تمامیت ارضی ایران و پاسبانی از مرزهای سرزمین در برابر بیگانگان و عناصر مهاجم مورد تأکید قرار گرفته است. از این رو، پردازش عبارت‌های توصیفی و مدایح مربوط به سلطان نیز در همین راستا نگارش یافت. به عنوان نمونه عبارات ذیل در وصف نادر شاه افشار در جهانگشای نادری آمده است:

«... دشمن کش عرصه جنگ... مظهر قدرت الهی... فرازنده رایت کشور گشایی... زور بازوی خصم افکنی و دلیری، جوهر شمشیر گیتی‌ستانی و مملکت‌گیری... در قلبگاه نبردش قلوب اعداء قالب بیروح... سرافرازی ده دیهیم صاحب کلاهی... قهرمان سلسله جلیله ترکمانیه... تاج‌بخش ملوک ممالک هند و توران... ابوالسیف سلطان نادر پادشاه افشار است... زجور و ظلم کار اهل ایران بس که درهم شد برای انتقام افغان مظلومان مجسم شد...» (استرآبادی، ۱۳۷۷: ۱-۲).

عباراتی چون «قهرمان سلسله جلیله ترکمانیه» و «ابوالسیف» افزون بر این که نشان‌دهنده ویژگی‌های سیاسی زمانه است، مبین وجه نظامی‌گری شخصیت نادر نیز می‌باشد. در تحمیدیه منابع قاجاری نیز شاه فردی برگزیده از جانب خداوند معرفی می‌شود. چنان‌که ساروی در تاریخ محمدی با بیان این که در هر عهدی خداوند، شخصی را براساس قابلیت و استعداد فردی و حکمت الهی برمی‌گزیند و اختیار امور مردم را بدو می‌سپارد، برای مدح محمدشاه قاجار زمینه‌چینی می‌کند و دعا برای تداوم دولت او را بر پیر و جوان جوان لازم می‌شمارد (ساروی، ۱۳۷۱: ۱۹-۲۰). در ادامه، مورخان با استفاده از شخصیت‌های اسطوره‌ای و باستانی ایران سلاطین قاجار را مدح می‌کنند. عبارت «مربع‌نشین چهار بالش ایوان کسری و جم، فریدون‌فر» در وصف فتحعلی شاه است (خاوری، ۱۳۸۰: ۵/۱) و «وارث افسر کیان، خسرو صاحبقران» در ستایش ناصرالدین شاه قاجار (اعتمادالسلطنه، ۱۴۶۷، ۱۹/۱).

برخی از توصیفات سلطانی نیز در اشاره به سیارات منظومه شمسی بیان شده است: «مشتری^۱ سعادت زحل پاسبان» (نوری، ۱۳۸۶: ۳) و «برجیس طلعت، مرغ صولت» (خورموجی، ۱۳۴۴: ۱). نویسندگان عصر قاجار با تلفیق این عناوین در توصیفات مربوط به شاهان قاجار، رفعت مقام و اقتدار آن‌ها را در کشورداری به خواننده گوشزد می‌کردند.

در کنار این توصیفات، کارویژه‌های سلاطین در دوره‌های پیشین چون برقراری عدل، جنگاوری، حفاظت از دین و مبارزه با ستمگران در عصر قاجار نیز حفظ شد. به عنوان مثال عبارات «صاحب المغازی فی الاقطار و الامصار»، «جمال الاسلام والمسلمین» (خاوری، ۱۳۸۰: ۱/۵) و «قانع بنیان ظلم و فساد، مشید دعایم شریعت احمدی» (نوری، ۱۳۸۶: ۳) در مدح فتحعلی شاه، عبارات «ناصر الاسلام» (خورموجی، ۱۳۴۴: ۱)، «شاهنشاه جم‌جاه اسلام‌پناه» (اعتمادالسلطنه، ۱۴۶۷: ۱۹/۱) و «ناصر الدوله والدین» (جهانگیر میرزا، ۱۳۸۴: ۱۸) در ستایش ناصرالدین شاه و عبارت «شهریار عدل گستر» در مدح مظفرالدین شاه بیان شده است (افضل الملک، ۱۳۶۱: ۴).

در واقع در تحمیدیه‌های دوره قاجار پاره‌ای از عناصر موجود در تحمیدیه‌های دوره‌های پیشین از جمله توصیفات مربوط به شأن ظل‌اللهی و مقام معنوی سلطان، برخی عبارات مبتنی بر گرایش‌های باستان‌گرایی و تأثیرپذیری از ادبیات اندرزنانه‌نویسی به چشم می‌خورد اما نگاه صوفیانه و حاکی از سیادت مورخان عصر صفوی درباره پادشاهان صفوی از میان رفته است.

در شیوه جدید تاریخ‌نگاری عصر قاجار تحمیدیه‌نویسی کم‌رنگ می‌شود که علت آن را می‌بایست در چند عامل دانست: روح نوجویی عصر ناصری موجب تحول در قالب‌های مختلف نثر گردید. گرایش به ساده‌نویسی و پرهیز از تکلف و عبارت‌پردازی نثر مصنوع سنتی از ویژگی‌های آثار این دوره است. چرا که بیان اندیشه‌های مدرن و ایده‌های مترقیانه سبک جدیدی را می‌طلبد. بدون شک در بروز این تحول عوامل متعددی از جمله گسترش روزنامه‌نگاری، تأسیس دارالترجمه، ترجمه آثار علمی، سفرنامه‌نویسی و نگارش خاطرات شخصی تأثیرگذار بوده است (علیزاده بیرجندی، ۱۳۹۲: ۱۲۵). فضای انقلابی و انتقادی پس از انقلاب مشروطه باعث گردید نویسندگان مجالس برای بیان تحمیدیه‌ها به سبک دوره‌های پیشین نپردازند و به‌خاطر عدم هماهنگی میان ساختار پرتکلف این متون و شکل ساده و روان بخش اصلی نوشتار از نگارش آن

۱. طبق عقیده قدما آسمان هفت طبقه دارد و در هر یک از افلاک نیز سیاره ای وجود دارد: قمر (ماه)، عطارد (تیر) زهره (ناهید)، شمس (خورشید)، مرغ (بهرام)، مشتری (برجیس) و زحل (کیوان). منجمان هر یک از این سیاره‌ها را رب النوع (قمر: کوكب رسولان و ایلچیان. عطارد: رب النوع کتابت و سخنوری. زهره: رب النوع موسیقی و آواز. شمس: ستاره شاهان و مظهر رفعت و قدرت. مریخ: خدای جنگ و دلاوری. مشتری: رب النوع خطابه و سخنوری. زحل: پاسبان فلک) امری دانسته و به صفتی در میان آن‌ها مشهور هستند (شعبانی اندیلی، ۱۳۹۳: ۳۸).

صرف نظر نموده تا به سمت یک متن قابل فهم برای اذهان عمومی مردم حرکت نمایند. علاوه بر این، برخی از نویسندگان این دوره به دلیل تأثیرپذیری از اندیشه‌های سکولار و نوشته‌های اروپایی در نگارش آثار خود از سبک تحمیدیه‌نویسی مورخان پیشین تبعیت نکردند. افرادی مثل میرزا آقاخان کرمانی که تحت تأثیر اندیشه‌های فتحعلی آخوندزاده قرار داشت. در این میان، باید به تحولاتی که در به‌کارگیری القاب در نیمه دوم حکومت قاجاران پدید آمد، نیز اشاره نمود. در نتیجه نوگرایی و تحت تأثیر اصلاحات دولتمردان نوگرایی چون امیرکبیر استفاده از القاب کم‌رنگ شد. دولت ناصری نیز به تدریج با صدور اعلان‌های حکومتی محدودیت‌های شدیدی برای کاربرد القاب در مکاتبات دولتی و دیوانی وضع کرد (روزنامه دولتی، ۲۰ رمضان ۱۲۸۴، ش ۶۱۳: ۸؛ روزنامه ایران، ۲۴ جمادی‌الثانی، ش ۲۹۰: ۱). این امر نیز در کم‌رنگ شدن تحمیدیه‌نویسی نقش داشت.

مقایسه تطبیقی تحمیدیه‌های پیشاصفوی، صفوی و پساصفوی

برخی از عوامل ساختاری تحمیدیه‌نویسی نظیر حمد و ثنای الهی و نعت پیامبر (ص) را می‌توان در هر سه مقطع پیشاصفوی، صفوی و پساصفوی یافت. تفاوت‌هایی که در این سطح دیده می‌شود، تنها به ویژگی‌های نثری و سبک نوشتاری تحمیدیه‌ها بازمی‌گردد که با عوامل متعددی نظیر دانش و اطلاعات علمی مورخ، قدرت قلم و نویسندگی وی و ذوق ادبی و هنری‌اش در ارتباط است. در تبیین وجوه تمایز تحمیدیه‌های این سه دوره، ایدئولوژی حاکمیت نقش اساسی را ایفا می‌کند؛ به گونه‌ای که تأثیر سیاست‌ها و خط‌مشی حاکم را می‌توان در محتوای تحمیدیه‌ها ملاحظه کرد. بر این اساس، وجه مشخصه تحمیدیه‌نویسی در مقطع پیشاصفوی مدح خلفای راشدین و صحابه است که به صورت عباراتی کوتاه و در مواردی نیز با توصیفات طولانی‌تر در قالب نظم و نثر بیان شده است.

روح حاکم بر تحمیدیه‌های دوره صفوی، مدح و ستایش ائمه (ع) به‌ویژه علی (ع) است. در این تحمیدیه‌ها بر مقام اهل بیت (ع) و شأن و منزلت ایشان به‌عنوان پیشوایان دین اسلام تأکید ویژه‌ای می‌شود و سلاطین صفوی به‌عنوان تداوم منطقی دایره نبوت و امامت مطرح می‌گردند. در دوره پساصفوی، منقبت اهل بیت (ع) در تحمیدیه‌ها تداوم پیدا می‌کند اما نقطه تمایز آن‌ها در مدایحی دیده می‌شود که در شأن سلطان بیان گردیده و ناظر بر شئون سلطان در دفع تهاجم بیگانگان، نجات ایران و حفظ تمامیت ارضی کشور است. از این رو، چرخشی در مدایح سلطانی به‌عنوان منجی و قهرمان ملی دیده می‌شود که در آن توان نظامی و جنگاوری سلطان مورد ستایش قرار گرفته است. این روند تا زمان مرگ نادرشاه ادامه یافت.

در دوره قاجاریه، مدایح سلطانی با تمرکز بر جنبه‌های ظل‌اللهی پادشاه و کاربرد تعبیر ایران باستانی نمود یافته است. این تعبیر در اواخر دوره قاجاریه و با شکل‌گیری انقلاب مشروطه تحت تأثیر تغییر نگرش‌ها درباره جایگاه سلطان کم‌رنگ می‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی محتوای تحمیدیه‌های منابع تاریخی ایران اسلامی و به‌ویژه نحوه کاربرد القاب و تعبیر به کاررفته در این متون نشان می‌دهد که بافت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دوران نگارش تحمیدیه‌ها نقش مهمی در نثر و محتوای آن‌ها دارد. در این میان تأثیر سیاست‌های مذهبی حاکمان، ویژگی‌های نگارشی زمانه، تلاش نویسندگان برای جلب نظر صاحبان قدرت و کوشش آن‌ها در راستای مشروعیت بخشی به سلطنت، همچنین تأثیر پذیری از متون رایج زمان بویژه اندرنامه‌های سیاسی نقش مهمی در شکل‌گیری محتوا و مضمون تحمیدیه‌ها و ویژگی‌های صوری آن‌ها داشته است. در منابع تاریخی پیشاصفوی، تحمیدیه‌ها بیشتر دربردارنده عباراتی در مدح خلفای راشدین، درود بر صحابه و ستایش ائمه اهل سنت می‌باشد. در این تحمیدیه‌ها سلطان با عباراتی مبتنی بر شتون ظل‌اللهی مدح شده است.

محتوای تحمیدیه‌های دوره صفوی حاکی از تأثیر شالوده‌های جدید حکومت یعنی تشیع، تصوف، ملیت و ادبیات نشئت‌گرفته از این مبانی فکری است. در واقع گزاره‌های توصیفی مقام سلطان بر پایه اندیشه ظل‌اللهی، تفکر طریقتی و اندیشه ولایت دینی استوار است. نمود این اندیشه‌ها را می‌توان در عبارت‌هایی چون «مرشد کامل»، «وارث خلافت امیرالمومنین»، «خلف صدق مرتضی»، «پیشرو و فرمانده سپاه مهدی» و «فریدون‌فر» در تعریف شاهان صفوی یافت. در این میان تعبیری چون «سلاطین ابدقرین علیه علویه صفوی» بازتاب تصویر آرمانی از پادشاهان صفوی است که برآیند دیدگاه‌های علمای طرفدار حاکمیت صفوی بود.

در دوره افشاریه، مضامین تحمیدیه‌ها ناظر به توصیف شاه به عنوان قهرمان ملی و منجی کشور از استیلای بیگانگان است. در عبارات مدح‌آمیز پیرامون مقام سلطان تأکید بر شئون نظامی و جنگاوری نادر می‌باشد.

مضامین تحمیدیه‌های عصر قاجاریه حاصل مناسبات دین و دولت و فضای سیاسی-اجتماعی روزگار قاجاران است. بازتاب این فضا در تحمیدیه‌های صدر دوره قاجاریه به شکل تأکید بر مقام ظل‌اللهی سلطان و برخورداری شاه از عنایات و تأییدات الهی متجلی شده است. اما این عبارات از دوره دوم سلطنت قاجار و با خدشه‌دار شدن مشروعیت سلطان رنگ باخته است.

منابع و مأخذ

- آملی، اولیاءالله (۱۳۴۸). **تاریخ رویان**. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اردبیلی، ابن بزار (۱۳۷۳). **صفوة الصفا**. اردبیل: مصحح.
- استرآبادی، مهدی (۱۳۷۷). **جهانگشای نادری**. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- اسکندر بیگ منشی (۱۳۸۲). **تاریخ عالم آرای عباسی**. تهران: امیر کبیر.
- افضل‌الملک، غلامحسین (۱۳۶۱). **افضل التواریخ**. تهران: نشر تاریخ ایران.
- افوشته‌ای طنزی، محمود (۱۳۷۳). **نقاوة الآثار فی ذکر الاخبار**. تهران: علمی و فرهنگی.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۴۶۷). **تاریخ منتظم ناصری**. تهران: دنیای کتاب.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۲). **منولان و حکومت ایلخانی در ایران**. تهران: سمت.
- جعفری، جعفر (۱۳۸۴). **تاریخ یزد**. تهران: علمی و فرهنگی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷). **تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی**. تهران: علم.
- _____ (۱۳۹۱). **مهدیان دروغین**. تهران: علم.
- جنابدی، میرزابیگ (۱۳۷۸). **روضه الصفویه**. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- جهانگیر میرزا (۱۳۸۴). **تاریخ نو**. تهران: نشر علم.
- حسینی، محمد میرک (۱۳۸۵). **ریاض الفردوس خانی**. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- حسینی قزوینی، شرف‌الدین (۱۳۸۳). **المعجم فی آثار ملوک العجم**. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- حسینی قمی، احمد (۱۳۸۳). **خلاصة التواریخ**. تهران: دانشگاه تهران.
- خاوری، فضل‌الله (۱۳۸۰). **تاریخ ذوالقرنین**. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خطیبی، حسین (۱۳۶۶). **فن نثر در ادب پارسی**. ج ۱. تهران: زوار.
- خواند میر، غیاث‌الدین (۲۵۳۵). **دستور الوزرا**. تهران: اقبال.
- خورموجی، محمد جعفر (۱۳۴۴). **حقایق الاخبار ناصری**. تهران: زوار.
- دلیر، نیره (۱۳۹۳). «فرهنگ سیاسی و مبنای نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل‌اللهی» در: **مطالعات تاریخی فرهنگی**. ش ۲۰. تابستان. صص ۳۹-۵۹.
- راوندی، محمد (۱۳۶۴). **راحة الصدور و آية السرور**. تهران: امیر کبیر.
- **روزنامه دولتی**، ۲۰ رمضان ۱۲۸۴، ش ۶۱۳: ۸.
- **روزنامه ایران**، ۲۴ جمادی‌الثانی، ش ۲۹۰: ۱.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷). **احسن التواریخ**. به تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: بابک.
- رویمر، ه.ر (۱۳۸۲). «آل جلایر، آل مظفر و سرداران» در: **تاریخ تیموریان به روایت کمبریج**. ترجمه یعقوب آژند. تهران: جامی.

- زمچی اسفزاری، محمد (۱۳۳۸). *روضات الجنان فی اوصاف مدینه هرات*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ساروی، محمد (۱۳۷۱). *تاریخ محمدی*. تهران: امیرکبیر.
- ستوده، غلامرضا؛ نجف‌زاده بارفروش، محمدباقر (۱۳۶۵). *تحمیدیه در ادب فارسی*. ج ۱. بی‌جا: جهاد دانشگاهی.
- سمرقندی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). *مطلع سعدین و مجمع بحرین*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیوری، راجر (۱۳۸۴). *ایران عصر صفوی*. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: مرکز.
- شامی، نظام‌الدین (۱۳۶۳). *ظفرنامه*. تهران: سازمان نشر کتاب انتشارات بامداد.
- شعبانی عندیلی، عاقله (۱۳۹۳). «طبقات آسمان در ادب فارسی» در: *مجله رشد زبان و ادبیات فارسی*. ش ۱۱۱. پاییز. صص ۳۷-۳۹.
- علیزاده بیرجندی، زهرا (۱۳۹۲). *حکومت ناصری و گفتمان‌های نو*. تهران: هیرمند.
- غفاری قزوینی، قاضی احمد (۱۳۴۳). *تاریخ جهان آرا*. تهران: کتابفروشی حافظ.
- فرزانه‌پور، حسین؛ عباسی، حبیب‌الله؛ نوروزی، حامد (۱۳۹۵). «بررسی تحول نظریه سیاسی در ایران از دوره ساسانی تا حمله مغول». طرح پژوهشی دانشگاه بیرجند.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۵). «دولت آخرالزمان: نمونه‌ای از تکاپوهای علمای شیعه برای مشروعیت بخشیدن به حاکمیت صفوی» در: *مجموعه مقالاتی در پاسداشت مقام علمی و فرهنگی تاریخی دکتر عبدالحسین نوایی*. به کوشش الهام ملک‌زاده. تهران: نوگل.
- فقهی، عبدالحسین؛ غفاری، محمدرضا (۱۳۹۰). «بررسی تطور خطابه در دوره جاهلی و صدر اسلام» در: *لسان مبین*. ش ۴. صص ۱۶۰-۱۸۲.
- قزوینی، بوداق منشی (۱۳۸۷). *جواهر الاخبار*. تهران: میراث مکتوب.
- قمی، نجم‌الدین (۱۳۶۳). *تاریخ الوزرا*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- کاشانی، عبدالله (۱۳۸۴). *تاریخ اولجایتو*. تهران: علمی و فرهنگی.
- کرمانی، ناصرالدین (۱۳۶۳). *سمط‌العلی للحضرة العلیا در تاریخ قراختانیان کرمان*. تهران: اساطیر.
- مرعشی، ظهیرالدین (۱۳۴۵). *تاریخ گیلان و دیلمستان*. تهران: اطلاعات.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۸۰). *ظفرنامه قسم الاسلامیه*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مستوفی باقعی، محمد مفید (۱۳۸۵). *جامع مفیدی*. تهران: اساطیر.
- معروف، غلامرضا (۱۳۸۹). «سنت ادبی آغازیه و گونه‌های آن در قرآن» در: *مشکوه*. ش ۱۰۹. صص ۲۹-۴۹.

- موسوی اصفهانی، محمد صادق (۱۳۶۳). **تاریخ گیتی‌گشا**. تهران: اقبال.
- ناجی، محمدرضا و دیگران (۱۳۸۹). **تاریخ و تاریخ‌نگاری**. تهران: نشر کتاب مرجع.
- نصیری، محمد ابراهیم (۱۳۷۳). **دستور شهریاران**. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نوری، محمد تقی (۱۳۸۶). **اشرف‌التواریخ**. تهران: میراث مکتوب.
- یزدی، علی (۱۳۸۷). **ظفرنامه**. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

References in English

- Aftashee Natanzi, Mahmoud. 1994. Neghavato al-asar fi Zekre Akhyar. Elmifarhangi, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Afzal al-Mulk, Gholam Hossein. 1982. Afzal al-Tawarikh. Publication of Iranian History, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Alizadeh Birjandi, Zahra. 2013. Hokomate Naseri wa Goftomanhaye no. Hirmand, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Amoli, Olia Allah. 1969. Tarikh Royan, Iran Culture Foundation, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Astarabadi, Mirza Mehdi Khan. Jahangoshaye Naderi. Society for the Appreciation of culturalworks and Dignitaries, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Bayani, Shirin. 2003. Mogholan wa Hokomate Ilkhanan dar Iran. Samt, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Dalir, Nayere, 2014, XML Political Culture and Theoretical Basis of Kingship and Sultanate Comparative Study on Farr-e Izadi (divine charisma) and zell-allah (shadow of God)". Cultural History Studies. No., 20. Summer. (In Persian) **(Journal)**
- Ebn Bazzaz. 1994. Safavata al-Safa. Mosaheh, Ardebil. (In Persian) **(Book)**
- Etemad al-Saltanah, Mohammad Hassan. 2019. Tarikh Montazeme Naseri. The World of Books, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Farahani Monfared, Mehdi. 2006. "Dolate Akheral-Zamani: Nemone az Takapohaye Ulama Shia baraye Mashroiati Bakhshidan be Hakemiyate Safavi": A collection of articles on the defense of the academic and cultural history of Dr. Abdul Hussein Navadi. Elham Malikzadeh. Nogle, Tehran. (In Persian) **(Journal)**
- Farzanehpour, Hossein, Abbasi, Habibollah, Norouzi, Hamed. 2016. "The study of the evolution of political theory in Iran from Sassanid to Mongol invasion". Research project at Birjand University. (In Persian) **(Book)**
- Fegghi, Abdolhossein; Ghaffari, Mohammad Reza. 2011. "Baresi Tatavore Khatabe dar Dore Jaheli wa Sadre Islam". Lessan Mobin. No., 4. (In Persian) **(Journal)**
- Ghaffari Ghazvini, Ghazi Ahmad. 1964. Tarikhe Jahanara. Hafez Bookstore, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Governmental Newspaper. 20 Ramadan 1284.No., 613: 8. (In Persian) **(Journal)**
- Hosseini Ghazvini, Sharaf al-Din. 2004. Al-Mujam fi Asare Moluke Al-ajam. Society for the Appreciation of culturalworks and Dignitaries, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Hosseini Qomi, Ahmed. 2004. Kholase Al-Tawarikh. Tehran University, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Hosseini, Mohammad Mirak. 2006. Riaz al-Fardous Khani. Dr. Mahmoud Afshar Foundation, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Iranian newspaper, 24 Jamadi al-Thani. No., 290: 1. (In Persian) **(Journal)**
- Iskandar Beg Munshi, Tārik- E ‘ālamārā-ye ‘Abbāsī. Amir Kabir, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Ja'fari, Ja'far. 2005. Tarikhe Yazd. Elmifarhangi, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Ja'farian, Rasool. 2012. Mahdiyane Doroghin. Science, Tehran. (In Persian) **(Book)**

- Ja'farian, Rasool. 2008. *Tarikhe Tashau Dar Iran az Aghaz ta Tolo Dolate Safavi dar Iran*. Science, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Jahangir Mirza. 2005. *Tarikh no. Publishing Elm, Tehran*. (In Persian) (**Book**)
- Janabadi, Mirzabeig. 1999. *Rozata al-Safavieh*. Dr. Mahmoud Afshar Foundation, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Kashani, Abdullah. 2005. *Tarikhe Öljaitü, Scientific and Cultural*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Kermani, Naseruddin. 1984. *Samat al-Ali Lelhadir al-Aliya: on the history of Kerman's Qara Khitai. Asatir*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Khatibi, Hossein. 1987. *Fan Nasr dar Adab Farsi. Vol., 1. Zavar*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Khavari, Fazlullah. 2001. *Tarikhe Zhulgharnein. Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Khormoji, Mohammad Ja'far. 1965. *Haghayeghe Al-Akhbar Naseri. Zavar*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Khvandamir, Ghiyās ad-Dīn Muḥammad Khwādamīr. 2535. *Dastur Al-vozara. Iqbal*, Tehran.
- Marashi, Zahir al-Din. 1966. *Tarikh Gilan wa Deilamestan. Etela'at*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Maroof, Gholam Reza. 2010. "Sonate Adabi Aghaziye wa gonehaye An dar Qur'an". *Mashkuh. No., 109*. (In Persian) (**Journal**)
- Musavi Isfahani, Mohammad Sadiq. 1984. *Tarikh Giti Gosha. Iqbal*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Mustawfi, Hamdallah. 2001. *Tarikh-i guzida, Zafarnamah. Institute for Humanities and Cultural Studies*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Mustawfi, Bafeghi, Mohammad Mofid. 2006. *Jame Mofidi. Asatir*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Naji, Mohammad Reza and others. 2010. *Tarikh wa Tarikhnegari. Nashre Ketabe Marga*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Nasiri, Mohammad Ibrahim. 1994. *Dastore Shhriyaran. Foundation Dr. Mahmoud Afshar*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Noori, Mohammad Taghi. 2007. *Ashraf al-Tawarikh. Mirasemaktoob*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Qazvini, Budagh Monshi. 2008. *Javaher Al-Akhbar. Mirasmaktoob*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Qomi, Najmddin. 1984. *Tarikh Al-Vozara. Institute for Humanities and Cultural Studies*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ravandi, Mohammad. 1985. *Rahat al-sudur wa-ayat al-surur. Amir Kabir*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Roemer, Hans *Robert*. 2003. "Aljalayer, Alemozafar wa Sarbedaran". In: *History of the Timurid by Cambridge. Translated by Yaghob Azhand. Jami*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Rumlu, Hasan Beg. 1978. *Ahsan Al-Tawarikh. Correcting Abdul Hussein Navadi. Babak*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Samarghandi, Abdul Razzaq. 2004. *Matla Al- Saidin wa Magma Al- Bahrain. Institute for Humanities and Cultural Studies*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Saravi, Mohammad. 1992. *Tarikhe Mohammadi. Amir Kabir*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Savory, Roger. 2005. *Iran under the Safavids. Translated by Kambiz Azizi. Central*, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Shabani Andabili, Aqlai. 2014. "Tabaghate Aseman dar Adabe Farsi" in: *Persian Language and Literature Development Magazine. No., 111*. (In Persian) (**Journal**)
- Shami, Nizam al-Din. 1984. *Zafarnameh. Bamdad Publishing Book*, Tehran. (In Persian) (**Book**)

- Sotoudeh , Gholamreza; Najafzadeh Barroosh, Mohammad Bagher. 1986. Tahmidiye dar Adab Farsi. Vol., 1. Jihad Daneshgahi, Bija. (In Persian) (**Book**)
- Yazdi , Ali. 2008. Zafarnameh. Library Library, Museum and Document Center of Iran Parliament, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Zamchi Esfazari, Mohammad. 1959. Rawzat al-Jannan Fi Osafe Madina Harat. Tehran University Press, Tehran. (In Persian) (**Book**)

The Effects of Social, Political, and Cultural Factors on Tahmidieh (Praising Allah Statements) Presented in Literatures of the History of Islamic Iran¹

Zahra Alizadeh Birjandi²
Somayeh Poursoltani³

Received: 2018/08/17

Accepted: 2018/10/31

Abstract

In the first part of introduction in the literatures of the history of Islamic Iran, Tahmidiehs (praising Allah statements) can be seen that are similar in shape and structure, meanwhile there are some differences are in their contents. These differences are made by various factors. This paper aims to consider the reasons why differences are there in contents, descriptions and interpretations used in Tahmidiehs presented in the literature of the history of Islamic Iran. To explain these differences, some factors, namely religious policies of governors, common religious beliefs and their impacts on the writing methods of Tahmidieh are considered.

The results of this study show that Tahmidiehs are under the effect of the theoretical foundations of governments, cultural-social status, and generally discursive space related to the time they are written.

Keywords: Tahmidieh (praising Allah statements), Islamic Iran, Historical literatures.

1. DOI: 10.22051/hph.2019.24511.1321

2. Associate Professor, Faculty of Literature and Humanities, Birjand University (Corresponding Author).
Zalizadehbirjandi@Birjand.ac.ir

3. MA in History. s.poursoltani82@gmail.com

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷،
پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / صفحات ۱۴۵-۱۲۳

تحلیل سفرنامه‌های ایرانیان دوره قاجار از کرمانشاه (با رویکرد پسااستعماری)^۱

زهرا کرانی^۲
قدرت احمدیان^۳
جلیل کریمی^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۶

چکیده

«ادوارد سعید» در اثر مهم «شرق‌شناسی»، آنچه را غرب به‌عنوان «شرق» معرفی کرده است فضایی ساخته و پرداخته می‌داند که ارتباط چندانی به واقعیت شرق ندارد. هدف از برساختن شرق ایجاد تمایز میان شرق و غرب است و بیشتر برای غرب مصرف دارد تا شرق. اما «ادوارد سعید» در انتهای کتابش به این موضوع اشاره می‌کند که شرقی نیز در نهایت برتری غرب را می‌پذیرد و به آن‌گردن می‌نهد. در این پژوهش به آثار شرق‌شناسانی که به دنبال برساختن یک «دیگری» برای غرب بودند نمی‌پردازیم بلکه با استفاده از روش تحلیل گفتمان، آثار نویسندگان داخلی دوره قاجاریه درخصوص منطقه کرمانشاه را تحلیل می‌کنیم

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.22332.1266

۲. دانشجوی دکترا، گروه علوم سیاسی، دانشگاه رازی، ایمیل: zkorani27@gmail.com

۳. استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه رازی (نویسنده مسئول)، ایمیل: gahmadian@Razi.ac.ir

۴. استادیار، گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه رازی، ایمیل: j.karimi@Razi.ac.ir

تا نحوه بازنمایی منطقه و میزان تأثیرپذیری آنها را از روش شرق‌شناسی بسنجیم. با تحلیل این آثار به این نتیجه می‌رسیم که نویسندگان داخلی در گفتمان شرق‌شناسی فرو رفته و از ابزار شرق‌شناسان استفاده کرده‌اند، به گونه‌ای که خود را در مرکز قرار داده و مردم منطقه را به حاشیه رانده‌اند و به این فرودستان اجازه روایت کردن خود را نداده‌اند. مقاله نشان خواهد داد که شاخص‌های مرسوم شرق‌شناسی از قبیل غرب‌محوری، دیگری‌سازی، منفی‌سازی، ذات‌انگاری و... در میان متون داخلی در خصوص فرهنگ، زبان و مذهب مردم کرمانشاه کاربرد داشته است و استعمار و استبداد مسیر مشابهی در معرفی مردم طی کرده‌اند. روایت‌های ارائه شده یک‌طرفه و غیریت‌سازند و برای مردم در تعیین سرنوشت خود جایگاهی قائل نیستند.

واژه‌های کلیدی: شرق‌شناسی، پسااستعماری، گفتمان کاوی، فرودستان، کرمانشاه.

۱-۱- مقدمه

شروع شرق‌شناسی با گسترش استعمار اروپایی‌ها همراه بود، به گونه‌ای که شرق‌شناسی مطالعات مربوط به زبان‌ها، مردم‌شناسی، جغرافیا و مذاهب شرق را با هم درآمیخت تا نظامی از دانش را شکل دهد که شرق را از صافی آگاهی غرب می‌گذراند. تصور بر این بود که جامعه اروپایی پیشرفته‌ترین جامعه روی زمین و انسان اروپایی اوج دستاورد بشری است (هال، ۱۳۸۶: ۳۷ و ۳۸). شرق‌شناسی علمی، شرق‌شناسی ادبی و هنری که هنرمندان و روشنفکران در سطح عامه مردم گسترش داده بودند مورد حمایت بخشی عمده‌ای از جامعه غرب قرار گرفت. اروپایی‌ها با روش‌های گوناگون از قبیل غیریت‌سازی، غرب‌محوری، عجیب‌نمایی و ناهمزمان‌سازی سعی در متفاوت جلوه‌دادن شرق از غرب نمودند. هدف اصلی از این اقدامات ساخت و پرداخت یک هویت برتر برای اروپایی‌ها بود اما واقعیت این است که در بسیاری از موارد این ابزارهای معرفی شرق و نحوه بازنمایی در درون خود شرق نیز پذیرفته شد و شرقی‌ها نیز جامعه خود را با عینک غربی‌ها مورد مشاهده و مطالعه قرار دادند. متونی در شرق وجود دارد که نویسندگان آنها شرقی‌اند اما روش‌های غربی را در معرفی هموطنان خود به کار می‌گیرند. همان‌گونه که در شرق‌شناسی هدف ایجاد نوعی تمایز میان انسان برتر غربی و فرد پست شرقی است، در متون داخلی نیز به مطالبی برمی‌خوریم که قومیت‌ها و اقلیت‌ها را به حاشیه رانده و با دادن صفت‌های گوناگون آنها را متمایز جلوه می‌دهند.

با توجه به اینکه دغدغه اصلی گفتمان پسااستعماری نقد شرق‌شناسی آن گونه که توسط شرق‌شناسان ساخته و پرداخته شده می‌باشد، هدف اصلی این پژوهش پرداختن به مطالعات داخلی است و با کنار گذاشتن آگاهانه مطالعات شرق‌شناسان غربی، بر مطالعات داخلی تمرکز شده است. با توجه به اینکه کرمانشاه در مسیر عتبات عالیات قرار گرفته و معبر زائران بوده است، افرادی که از این مسیر عبور کرده‌اند بعضاً مشاهدات خود را به ثبت رسانده‌اند و متون قابل تحلیلی در این زمینه به جای مانده است. با عنایت به اینکه در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تنها طبقات خاصی از جامعه توانایی کسب سواد و ثبت خاطرات خود را داشتند، اغلب متون به‌جامانده از این دوران متعلق به طیف و جریان متصل به قدرت و نخبگان ابزاری و حکومتی است. برآیند تا به نحوه معرفی کرمانشاه در آثار و سفرنامه‌های داخلی پردازیم و چگونگی توصیف مردم این منطقه را توسط خاطره‌نویسان به شیوه پسااستعماری تحلیل کنیم. سؤال اصلی مقاله که درصدد پاسخ به آن هستیم این است که منطقه کرمانشاه در متون و سفرنامه‌های داخلی چگونه توصیف شده است؟ و به تبع آن سؤال‌های فرعی نیز مطرح می‌شوند: آیا این متون شباهتی با متون شرق‌شناسانه دارند؟ و اگر پاسخ مثبت است کدام متدهای شرق‌شناسی توسط نویسندگان داخلی بیشتر مورد استفاده قرار گرفته‌اند؟ و نهایتاً اینکه مردم منطقه چه جایگاهی در ارتباط با موقعیت فرودست^۱ دارند؟

۱-۲- روش تحقیق

همان گونه که در مطالعات پسااستعماری روش مورد استفاده برای تحلیل متون، تحلیل گفتمان است در این پژوهش نیز از همین روش بهره می‌گیریم. تحلیل گفتمان جزو روش‌های تحقیق کیفی بوده که جهت کشف معنای به‌کاررفته در متن یا سخن به کار می‌رود. در تحلیل گفتمان مجموعه شرایط اجتماعی، زمینه وقوع متن یا نوشتار، گفتار، ارتباطات غیرکلامی و رابطه ساختار و واژه‌ها در یک گزاره‌ی کلی مورد بررسی قرار می‌گیرد (سلطانی، ۱۶۵: ۱۳۸۳). ابزار اصلی تحلیل در این پژوهش تفسیر متن است و درصدد نشان‌دادن معنای نهفته در متن یا واقعه درون‌زمینه هستیم. در تحلیل تفسیری باید به این نکته توجه داشت که هر متنی در زمینه‌ها و موقعیت‌های خاصی تولید می‌شود و همواره رنگ خالق خود را به همراه دارد.

یکی از دشواری‌های این گونه پژوهش‌ها قطعاً دستیابی به منابع است، زیرا اغلب متونی که به نگارش درآمده‌اند جنبه سفرنامه شخصی داشته و بعضاً به چاپ نرسیده و در اختیار عموم نیز نیستند و آن منابعی که در دسترس هستند نیز گزاره‌های متعددی را شامل نمی‌شوند. در این مقاله شش

سفرنامه که بیشترین گزاره را در خصوص موضوع مورد مطالعه ما داشتند، مورد تحلیل قرار خواهند گرفت که عبارتند از: سفرنامه ناصرالدین شاه به عتبات، سفرنامه عضدالملک به عتبات، سفرنامه ادیب‌الممالک به عتبات، سفرنامه خان افغان، خاطرات فرید و سفرنامه حاج سیاح.

۱-۳- پیشینه تحقیق

مسئله نسبت بین شرق‌شناسی و ایران‌شناسی از جمله موضوع‌هایی است که به‌رغم اهمیتش مورد توجه زیادی قرار نگرفته و در حوزه شرق‌شناسی در مطالعات داخلی بسیار کم کار شده است. چون ایران به طور مستقیم توسط قدرت‌های غربی مورد استعمار واقع نشد، معمولاً توسط پژوهشگران به طور جدی با نگاهی پسااستعماری مورد تحلیل قرار نگرفته و پژوهش‌های انگشت‌شماری در این حوزه صورت گرفته است. البته همان پژوهش‌های اندک نیز به مطالعه آثار غربی‌ها پرداخته‌اند و متون داخلی و شیوه تأثیرپذیری نویسندگان داخلی از روش شرق‌شناسی مورد کم‌توجهی قرار گرفته است. از جمله آثاری که نگاه شرق‌شناسان به ایران را تحلیل کرده، مقاله‌ای با عنوان «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجاری (کریمی، ۱۳۸۶) است که ویژگی‌های ایرانیان را از منظر سفرنامه‌نویسان غربی دوره قاجاریه و صفویه بررسی کرده است. در مقاله‌ای دیگر که با عنوان «بررسی تطبیقی پژوهش‌های ایران‌شناسی غربی و شرق‌شناسی» (زند، ۱۳۸۹) منتشر شده، نویسنده معتقد است در بازنمایی فرهنگ ایران در سفرنامه‌های قاجار، الگوها و روش‌های شرق‌شناسی به طور کامل به کار نرفته و سفرنامه‌ها از بیشتر الگوهای شرق‌شناسی پیروی نکرده و یا شیوه دیگری داشته‌اند. نزدیک‌ترین منبع به پژوهش حاضر کتاب «گردشناسی و مطالعات پسااستعماری» (کریمی، ۱۳۹۶) است. نویسنده کتاب ضمن ارائه کاملی از مفاهیم و مطالعات پسااستعماری، متون نوشته‌شده در خصوص گُرد زبان‌ها را مورد تحلیل قرار می‌دهد و نحوه بازنمایی جامعه هدف را با استفاده از روش تحلیل گفتمان به چالش می‌کشد. به نظر نویسنده معیار ارزیابی مطالعات گردشناسی نه واقعیت‌های بیرونی جامعه بلکه نحوه صورت‌بندی گفتمانی گزاره‌های مربوط به شناسایی و بازنمایی موضوع است. مسئله مهم کتاب اطلاق سویه‌های شرق‌شناسانه بر نحوه بازنمایی است. کتاب مذکور نیز صرفاً مطالعات شرق‌شناسی (غربی) را در ارتباط با واژه گُرد بررسی می‌کند و به متون داخلی نمی‌پردازد. بنابراین در خصوص تأثیرپذیری مطالعات داخلی از شرق‌شناسی تاکنون کاری جدی صورت نگرفته و در این پژوهش برآنیم تا بازنمایی حوزه جغرافیایی کرمانشاه را نه در نگاه شرق‌شناسان بلکه از دید نویسندگان داخلی مورد بررسی قرار دهیم.

۲- چهارچوب نظری

ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی اشاره می‌کند که گفتمان شرق‌شناسی از جهت هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی، هویت غرب را پدیده‌ای متمایز و برتر معرفی می‌کند و بیشتر برای اروپایی‌ها کاربرد دارد، اما برخی شرقی‌ها نیز با گذشت زمان نه تنها برتری فنی و تکنولوژیک غرب بلکه برتری اخلاقی و حتی نژادی آنها را نیز باور کرده‌اند و خود نیز هم‌صدا با آنها به تولید ادبیات شرق‌شناسانه روی آورده‌اند. بنابراین اگر تاکنون می‌گفتیم که در چهره‌ها و نظریه‌های شرق‌شناسی نوعی مخالفت‌نکردن و سکوت عقلانی و روشنفکری وجود دارد، اکنون باید اضافه کنیم که تجدید استحکام این مطلب را در مبادلات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی می‌بینیم. به اختصار می‌توان گفت که شرق جدید در امر **خودشرقی کردن** خویش مشارکت دارد (سعید، ۱۳۷۷: ۵۸۰). عارف دیرلیک متفکر فرهنگ‌شناس نیز استدلال می‌کند که آسیایی‌ها از آغاز در فرایند ساختن شرق مشارکت داشتند و بنابراین، شرق‌شناسی را باید مشکل مدرنیته آسیایی نیز دانست. به نظر دیرلیک، شرق‌شناسی محصول حلقه روشنفکران اروپایی، آمریکایی و آسیایی است. از نظر او، هرچند شرق‌شناسی در روابط قدرت بین اروپا، آمریکا و آسیا بسیار نمود دارد، اما استفاده از شرق‌شناسی فقط متعلق به قدرتمندان اروپایی-آمریکایی نبوده است، بلکه ابزاری برای قدرتمندان شرقی هم بوده است. دیرلیک در پشتیبانی از این ایده به خودشرقی کردن روشنفکران و رهبران سیاسی اشاره می‌کند که این ایده نه تجلی بی‌قدرتی، بلکه اتفاقاً تجلی قدرت تازه کسب‌شده آن‌هاست؛ به نوعی، مسئله دیگر فقط خود شرق‌شناسی نیست، بلکه نحوه استفاده از آن در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی متفاوت است (Dirlik, 1996: 14).

«اسپیواک» از دیگر متفکران اندیشه پسااستعماری بر آن است که تاریخ تنها محصول خنثای واقعیات و رخدادها نیست، بلکه بیشتر به معنای نوعی خشونت معرفتی است؛ به عبارتی تاریخ برجسته‌سازی هدفمند یک نوع بازنمایی خاص از موضوعات خاص است که اساساً فاقد هرگونه هستی، یا واقعیت بیرون از خود است. این تاریخ در مجموع حاوی روایتی است که معمولاً از دیدگاه غرب و براساس مفروضات غرب یا قدرت‌های استعماری نوشته شده است. وظیفه منتقد این است که پرسد چه کسی بازنمایی می‌شود و چه کسی بازنمایی نمی‌شود، تا پنهان‌کاری‌های موجود در تاریخ امپریالیستی و سازوکار برساختن واقعیت را نشان دهد؛ وظیفه او همچنین برساختن روایت‌های متقابل است (یانگ، ۱۳۹۰: ۴۰۸). از نظر او متون استعماری تنها بخش خاصی از جمعیت بومی را بازنمایی می‌کند و آنچه اسپیواک بر آن تأکید دارد، صداهای بومی‌هایی است که جایی در میان آثار به‌جای‌مانده ندارند و فاقد هرگونه جایگاه هستند (Spivak, 1993: 78).

به‌طور کلی، اسپوآک خواهان تغییر مواضع نظری است، موضعی که صدای استعمارگر و سوژه استعمارزده‌ی نخبه، کانون آن را تشکیل می‌دهد. از این رو او خواهان شنیده‌شدن صدایی است که غالباً از متون استعمارگرایانه حذف شده‌اند.

درخصوص مباحث داخلی اولین قشری که در تماس با غرب و استعمار قرار گرفت، نخبگان وابسته به قدرت بودند که استعمارگران در راستای منافع خود با آنها تماس برقرار کرده و برتری خود را به رخ آنها کشیدند. بررسی ابعاد این مسئله در رابطه با ایران و به‌ویژه مردم کرمانشاه بسیار حائز اهمیت است. استعمار در حکم سوژه^۱ و نخبگان حکومتی و مردم ایران در مقام ابژه قرار گرفتند. بدین سان بخشی از ابژه (نخبگان حکومتی) کوشید تا در موقعیت ابژه‌گی،^۲ روش غرب (سوژه) را تقلید و خود در مقام سوژه قرار گیرند. اما چون در مقابل غرب توانایی ابراز خود را نداشتند، در برابر قومیت‌های داخل کشور دست به این اقدام بردند. روشنفکران یا دیوانیان داخلی روندی را آغاز کردند که در آن دست به غیریت‌سازی زدند و در قالب آن، «غیر» نه در خارج از مرزها که در درون کشور بود و برای اثبات موقعیت برتر خود، سایر اقشار را به حاشیه راندند. منطقه کرمانشاه به لحاظ جمعیتی دارای ویژگی‌های متفاوت از مرکز بوده و شرایط متفاوت فرهنگی، زبانی (کُرد بودن) و مذهبی آن (وجود تنوع مذاهب در منطقه از قبیل شیعه، سنی و اهل حق)، مورد توجه بسیاری از نویسندگان قرار گرفته است، به گونه‌ای که این تفاوت‌ها منجر به صدور گزاره‌هایی در چهارچوب گفتمان شرق‌شناسی شده است. به تعبیری شرق‌شناسی مضاعفی درخصوص مردم منطقه به کار رفته است و شرق‌شناسی هم توسط نویسندگان غربی و هم توسط نخبگان حکومتی بر آنها اعمال شده است. واکنش نخبگان ما در برابر فرهنگ دو گانه‌انگار غرب نه سعی در معرفی خویش، بلکه اتخاذ روش غرب در برابر سایر خودی‌ها بود به گونه‌ای که بخش‌هایی از جمعیت را تبدیل به «دیگری» کرده، خود را در زمره غرب به حساب آوردند. مسئله بعدی همدستی بین استعمار و استبداد است که خود منجر به تداوم وضعیت عقب‌ماندگی، فرودست‌بودگی و سلطه‌پذیری درونی و بیرونی است. استعمار شرق را فرودست می‌دانست و اجازه مطرح کردن خود را نمی‌داد و استبداد جمعیت‌های داخلی را به حاشیه برده و در خفقان فرو می‌برد.

۳- بررسی مؤلفه‌های شرق‌شناسی در متون داخلی

همان‌گونه که در بخش معرفی متون مطرح شد، در این پژوهش شش منبع که دارای بیشترین گزاره‌ها در خصوص منطقه مورد مطالعه ما یعنی کرمانشاه هستند انتخاب شده‌اند. معیار تحلیل این

1. subjective
2. objective

کتاب‌ها، میزان به کارگیری مؤلفه‌های مرسوم در متون شرق‌شناسی از قبیل اروپامحوری (تفوق فرهنگ اروپایی بر سایر کشورها)، غیریت‌سازی (تمایز ذاتی میان انسان غربی و شرقی)، منفی‌سازی (نادرست نشان‌دادن هر آنچه مربوط به شرق است و نادیده گرفتن ویژگی‌های مثبت آنان)، یکسان‌سازی (حذف تفاوت‌های افراد و یکدست نشان‌دادن آنها) و مفهوم فرودست (استعمارشدگانی که نشانی در تاریخ از آنها نمانده) می‌باشد. مؤلفه‌هایی که در متون شرق‌شناسان به وفور مشاهده می‌شود و از این طریق سعی در برتر جلوه‌دادن غرب و پست‌نمایاندن شرق داشته‌اند.

۳-۱- شهریار جاده‌ها

اولین کتابی که در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد «شهریار جاده‌ها» یا همان سفرنامه ناصرالدین‌شاه به عتبات می‌باشد که به قلم خود ناصرالدین‌شاه تحریر شده است. در میان شاهان فرمانروایان ایران ناصرالدین‌شاه تنها کسی است که دست به قلم برده، یا کسانی را مأمور به این کار کرده که وقایع و اتفاقات پیرامونش را یادداشت و تنظیم نماید. نکته قابل توجه در این سفرنامه این است که تأثیر گسترش روابط ایران و غرب به خوبی در آن مشهود است. به لحاظ فرهنگی، تأثیر نفوذ غربی‌ها در دربار ایران و تغییر محسوس آداب و رسوم به وضوح قابل مشاهده است. به عنوان مثال همان‌گونه که در متن کتاب اشاره شده، دادن «میز شام فرنگی» توسط درباریان، یکی از آنهاست. نکته دیگر سبک نگرش به جامعه و همچنین ادبیات نویسنده است که تأثیرپذیری از غرب را نشان می‌دهد و در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

ناصرالدین‌شاه روز اول ورود کاروانش به کرمانشاه را بدین شکل توصیف می‌کند:

«سواره سنجابی و لرزنگنه و ... آمده بودند. دیده شدند. پیش خدمت‌ها و ... همه لباس پوشیده بودند... فوج زنگنه، فوج احمدخان پسر ناصرالملک ایستاده بودند اما استقبال کثیف و بی‌مزه‌ای کردند. مردمان خری هستند. زن‌ها همه روبنده و نقاب سیاه دارند. قدری زن آمده بودند شکوه از عمادالدوله می‌کردند، گفتم زدند، کج خلق شدم» (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۷۲: ۵۱).

توصیف مردم تحت عنوان حیوان روشی است که در مطالعات شرق‌شناسی مرسوم است و در اینجا می‌بینیم که شاه نیز از این روش برای پست جلوه‌دادن مردم و برتر نمایاندن خود از آن استفاده می‌کند. اساسی‌ترین لایه گفتمانی که غرب در برابر شرق استفاده کرده (پست جلوه‌دادن دیگران جهت ایجاد موقعیت مرکزی برای خود)، اکنون توسط شرق علیه شرق به کار گرفته شده است. مشابه این رویه در جایی دیگر تکرار می‌شود: «شهر جمعیت و آبادی خوبی دارد... اما از

دست مردم و عرضه‌چی و گدا نمی‌شد ایستاد. مردم را می‌زنند و می‌دوانند» (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۷۲: ۶۳). در واقع از نگاه بالاترین مقام کشور مردم عادی و گروه‌های فرودست که جایی در تاریخ ندارند، زیر فشار تاریخ خرد شده‌اند و نمی‌توانند صدای خود را به گوش دیگران برسانند، هنگام دادخواهی هم طرد شده و تبدیل به «دیگری» می‌شوند. بنابراین دولت مرکزی که خود توسط گفتمان شرق‌شناسی به «دیگری» برای غرب تبدیل شده بود اینک برای خود دست به دیگری‌سازی می‌زند، از مردم منطقه فرهنگ‌زدایی می‌کند و طبقات فرودست به «دیگری دیگری» تبدیل می‌گردند. همان مفصل‌بندی که غرب در مورد شرق پیاده کرده و دال مرکزی آن برتری غرب و بدویت شرق بود، اکنون مورد استفاده دربار قرار می‌گیرد. در نظام فرادست و فرودست، دولت حاکم تحت تأثیر استعمار، اساس قدرت و شکلی از دیگری بزرگ در رتبه فرادست است و دیگری‌های کوچک استعمارزده در مراتب مختلف در ارتباط با آن شکل می‌گیرند. دیگری بزرگ در حکم مرکز میل یا قدرت است، دیگری کوچک سوژه‌ای نادیده انگاشته شده یا مهار شده که در یک فرایند دیالکتیکی با دیگری بزرگ و مرکز تولید می‌شود (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۱۱۹).

در جایی دیگر در کتاب نویسنده به توصیف وضع ظاهر زنان شهر می‌پردازد:

«زن‌های این شهر روپندی سیاه که از موی اسب و اسم آن را پیچه می‌گویند، بر روی صورت خود می‌آویزند که کسی رویشان را نبیند. چنانچه رسم اسلام است که زن‌ها در پرده باشند. اما این پیچه طوری است، قدری که زن سرش را بلند می‌کند که نگاه کند، بینی او مثل چوب «دهاچه» پیچه را بلند می‌کند، کل روی زن آشکار می‌شود. و هیچ این اسباب حایل صورت زن نمی‌شود... اگر این رسم را موقوف کنند بسیار خوب است. چیزی اختراع کنند که حایل صورت باشد» (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۷۲: ۱۸۹).

نوع حجاب مردم منطقه مورد پسند شاه نیست، بنابراین مورد نکوهش شاه قرار گرفته و به جای آن الگوی زنان پایتخت را به عنوان الگوی برتر به زنان منطقه توصیه می‌کند؛ الگویی که برتر است و دیگران باید از آن تبعیت کنند. از سویی دیگر در این جملات شاهد دوگانه زن/مرد هستیم که مرد را در مرکز و زن را به حاشیه رانده است و توصیه به پرده‌نشینی زنان حکایت از نگاه فرودستی جنسیتی دارد. گفتمان حاکم مردسالار است و موقعیت مرکزی را به مردان می‌دهد و زن را به شدت به حاشیه رانده و توصیه به پرده‌نشینی می‌کند.

موضوع بعدی که در کتاب قابل توجه است، توصیفی است که ناصرالدین‌شاه از آثار تاریخی

کرمانشاه به ویژه طاق‌بستان ارائه می‌دهد:

«واقعاً عجب حجاری شده است... به قاعده نقاشی درست و بی‌عیب، که حالا امکان ندارد احدی بتواند قلمش را بزند... اسباب و زین و برگ اسب، مثل اسباب فرنگی‌های حالا است. لباس خسرو تاجی دارد و کلجه کوتاهی که آویزهای جواهر گرانبها دارد و شلوار و کفش دارد. با کفش‌های مثل این زمان، به طور کفش فرنگی... و شکل شیرین زن خسرو در طرف دست راست، در یک دستش ابریقی است، دست دیگر را بلند کرده حلقه را گرفته است. لباس شیرین به طور ملکه انگلیس یا فرانسه حالیه است، که در لباس سلام هستند به همان نحو است» (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۷۲: ۵۵).

این توصیف از زبان شخص اول کشور نکات جالبی به همراه دارد. اولین نکته این که شاه اعتقاد دارد ممکن نیست اکنون کسی بتواند همانند این اثر را ایجاد کند. همان تفکری که در میان شرق‌شناسان نیز مرسوم است. آن‌ها نیز گذشته شرق (به‌ویژه در خصوص ایران) را مورد ستایش قرار می‌دادند اما شرایط روز را روندی روبه‌افول تشریح می‌کردند. همان دیدگاه در شاه ایران هم نهادینه شده است و به نوعی ناتوانی ایرانی را پذیرفته و به نازایی و عقیم‌بودن هنر و صنعت داخلی اعتقاد پیدا کرده است. در ادامه وقتی از زیبایی حجاری متحیر می‌شود و تحت تأثیر شکوه آن قرار می‌گیرد آن را به سبک فرنگی تشبیه می‌کند. شباهت لباس شیرین به ملکه انگلیس و کفش‌های خسرو به کفش فرنگی‌ها از نظر شاه، نشان از این دارد که هرچه خوبی و عظمت است از آن غرب است بنابراین برای توصیف شکوه این آثار، آن‌ها را به غرب تشبیه می‌کند و خود در برابر آنان احساس حقارت می‌کند. اساساً به نظر می‌رسد واژه فرنگی در ادبیات شاه به معنی بهتر و برتر است، زیرا هرگاه شاه از جلوه چیزی متحیر می‌شود آن را به فرنگی تشبیه می‌کند. به باور ممی وقتی استعمارگر بهره‌مند از همه خوبی‌ها و سودها و اعتبارهاست، با این که حقوق استعمارزده را پایمال کرده و او را در بند خود نگاه می‌دارد، به الگوی تام و تمام او بدل می‌شود و مستعمره رفته رفته در مناسبات استعمار تحلیل می‌رود و به خواسته‌های الگوی خود تن می‌دهد (ممی، ۱۳۵۱: ۱۵۵-۱۵۸). حقارت در فرد بومی درست نقطه مقابل احساس برتری در فرد اروپایی است. حتی در میان بالاترین شخصیت‌های جامعه نیز این احساس حقارت قابل مشاهده است. تحلیل رفتن در مناسبات استعماری یکی از پیامدهای سیستم استعمار است.

۳-۲- سفرنامه عضدالملک

کتاب بعدی «سفرنامه عضدالملک به عتبات» است. این سفرنامه شرح مأموریت مذهبی نویسنده است که طی آن وی مأمور شد خشت‌های طلای اهدایی شاه، جهت گنبد‌های امام علی النقی (ع) و

امام حسن العسگری (ع) را به عتبات برد. عضدالملک از ابتدای سفر به هر آبادی و دهی که رسیده تحقیقاتی در مورد وضعیت آنجا به عمل آورده است. به همین جهت یکی از سفرنامه‌هایی است که گزاره‌های متعددی در خصوص منطقه مورد بحث این پژوهش دارد که به تحلیل آن‌ها می‌پردازیم.

در هنگام ورود به گردنه بیدسرخ حدفاصل کنگاور و صحنه، با چند نفر هم‌سخن می‌شود و مکالمه خود با آنها را بدین صورت به نگارش درمی‌آورد:

«دو سه نفر تفنگچی را که در آنجا بودند خواستم و از حالات آن حدود استفسار نمودم، بعد از آن از دین و مذهب‌شان جويا شدم، از صد و بیست و چهار هزار پیغمبر و جمیع اولیاء و چهارده معصوم پاک صلوات الله علیهم جز اسم علی علیه‌السلام ندانستند. از نماز و روزه پرسیدم، گفتند ای سرکار اگر این‌ها بهانه است که به ما انعام ندهید مختارید والا گرد کجا و این حرف‌های مدرسه کجا؟» (عضدالملک، ۱۳۷۰: ۶۲).

اساساً گزاره‌های بالا در گیر پارادایم غرب هستند و با استراتژی کلی گویی و همگن‌سازی همراه است. حتی به نظر می‌رسد فرودست نیز موقعیت حاشیه‌ای و دیگربودگی خود را پذیرفته و در مقابل یک مقام حکومتی خود را دست پایین پنداشته است و اذعان می‌کند که «او کجا و سواد و مدرسه کجا؟»، نگاه او به خود و سایر هم‌مسلمانش حاکی از تحقیر و سرزنش است، تبدیل به یک «دیگری» شده و برای خود حقی قائل نیست. نویسنده در ادامه سفر خود پس از گذشتن از کنگاور به صحنه می‌رسد:

«صحنه از قریه گذشته و به قصبه نرسیده است، زیرا که وسعتش از قریه بیشتر و از قصبه کمتر است. بیوتش از خانه عنکبوت اوهن است و مردمش از مگس متعفن‌تر. این که گویند اکراد از نتایج شیطان‌اند، در آنجا تصدیق نمودم ... بالجمله به جهت منزل زوار چند کاروانسرای کثیف ساخته‌اند که از خشت و گل بوده و ملک رعایا است. هر کس به ناچاری منزل کند و آنان از آنچه به او فروشند استیفای طمع خود کنند» (عضدالملک، ۱۳۷۰: ۶۳).

در این جملات منفی‌سازی مرسوم در شرق‌شناسی مورد استفاده نویسنده قرار گرفته است که هدف از آن ایجاد تفاوت است، تفاوتی که یک طیف آن دارای موقعیت هژمونیک است و توانایی تعریف دیگران را دارد و طیف دیگر، فرودست که حتی از موقعیت انسانی نیز برخوردار نیست چه برسد به اینکه در موقعیت تعریف خود قرار بگیرد. نویسنده با عاری کردن گردها از

هرگونه موجودیت انسانی بالطبع تاریخ و فرهنگی نیز برای آنها قائل نیست و از این طریق برای خود موقعیت یک انسان عاقل و پاک‌دست را تعریف می‌کند. این دقیقاً همان بازتولید کلیشه‌های گفتمان استعماری است.

همین رویه در جای دیگر نیز تکرار می‌گردد و نویسنده غیر از مشاهدات خود، نقل قول‌هایی از دیگران را نیز برای اثبات نظر خود به کار می‌گیرد:

«گویند شخصی از اکراد به شهر آمد، ظروف چینی خرید، خیال کرد اگر در صحرا بشکند کسی نیست بند بزند، ظروف را شکست و داد بند زدند و به آسودگی خاطر برداشت و رفت» (عضدالملک، ۱۳۷۰: ۶۶).

به تعبیر فوکو، دانشی که گفتمان تولید می‌کند، نوعی از قدرت را می‌سازد که به افراد شناخته‌شده اعمال می‌شود، زمانی که دانش در عمل اعمال می‌شود افراد خاص شناخته‌شده مطیع آن می‌شوند و این امر همیشه حاصل رابطه ناشی از قدرت است. نویسنده نیز در این راستا گردها را بی‌بهره از تعقل، دارای فهم ناچیز و بی‌سواد معرفی می‌کند. فانون در کتاب «پوست سیاه، صورتک‌های سفید» معتقد است تأثیرات استیلای استعمار بر روان استعمارزده منجر به شکل گرفتن طبقه‌ای می‌شود که افراد آن نقش‌های خود را با طبقه مقتدر استعمارگر تعویض می‌کنند. البته فانون این دیدگاه را در مورد سیاه‌پوست‌ها به کار می‌برد و معتقد است پوست سیاه این دلالات، از طریق همدستی آنان با ارزش‌های قدرت‌های استعماری با صورتک پوشانده می‌شود (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۹۷). استعمارگر در مرحله اول درصد برمی‌آید تسلط خود را توجیه نماید و بدین منظور به استدلال‌های علمی متوسل می‌شود. در این شرایط، گروه مستعمره چون راه دیگری در پیش ندارد، به ناچار از در تقلید از ستمگر درمی‌آید و به همین طریق، خود را از خصوصیات نژادی اولیه خویش دور می‌سازد. فرد بومی که بدین طریق نقاط اتکاء خود را از دست داده و اساس و بنای فرهنگی او واژگون شده، چاره‌ای ندارد جز اینکه هم‌صدا با اشغالگر قبول کند که خداوند با او نیست، این واقعه معمولاً از خودبیگانگی نامیده می‌شود (فانون، ۱۳۵۱: ۶۰-۶۱). در اینجا نیز به نظر می‌رسد نخبه حکومتی که خود مقهور استعمار و دچار از خودبیگانگی شده و به عنوان دیگری غرب مورد تحقیر قرار گرفته، اکنون خود به همکار استعمارگر تبدیل شده و برای پوشاندن چهره مستعمره خود، نقاب برتری بر چهره می‌زند. اطلاق نسبت‌هایی از قبیل کندذهنی، بی‌سوادی، طمع‌کاری، دزدمنشی و حماقت، استفاده از همان رویه غرب در خصوص شرق است و نخبگان ابزاری شرق را همان‌گونه می‌بینند که غرب خواسته است.

۳-۳- سفرنامه ادیب‌الممالک

کتاب بعدی «سفرنامه ادیب‌الممالک» می‌باشد. وی هنگام عبور از صحنه وضعیت را بدین گونه شرح می‌دهد:

«صحنه به قدر پانصد خانوار رعیت دارد، لیکن همه علی‌اللهی و زمین و زمان برخلاف مذهب‌شان گواهی. به جز راه سرقت احدی از آنها راهی نمی‌سپارد و کسی روزه نمی‌گیرد و نماز نمی‌گزارد و همه اهالی آنجا خداشناس‌اند» (ادیب‌الممالک، ۱۳۶۴: ۴۴).

نخبه حکومتی مدام به دنبال اثبات هویت و موجودیتی است که توسط غرب خدشه‌دار شده است بنابراین ناخودآگاه تحت تأثیر روش غرب، همان سبک و سیاق را پذیرفته و از دریچه نگاه غرب جامعه را تحلیل می‌کند. این الگوی فرادست و فرودست در جاهایی هم که استعمارگر حضور ندارد، از بین نمی‌رود بلکه به سیاقی دیگر در برخی متون به پروژه‌ای تبدیل می‌شود که همواره می‌توان از آن برای تحقیر و به انقیاد درآوردن اقوام و گروه‌های فرودست استفاده کرد. حتی اگر بپذیریم سرقت و دزدی در منطقه امری معمول است، علت اصلی را باید در ناتوانی نیروهای دولتی در ایجاد امنیت جستجو کرد اما نمایندگان همان دولت به جای پذیرش این ضعف و چاره‌جویی برای آن سعی در ذاتی نشان‌دادن این امر در بین مردم این منطقه داشته‌اند. شاید نتوان منکر این موضوع شد که چنین پدیده‌ای تا حدود ۴۰-۳۰ سال قبل در بسیاری از مناطق دیگر نیز رواج داشته است... و در همه جاهایی که هنجارهای جامعه با قوانین حکومت برخورد پیدا می‌کرد، راهزنی وجود داشته است (کریمی، ۱۳۹۶: ۱۸۳)، اما در سفرنامه‌ها به گونه‌ای انعکاس داده شده که انگار این پدیده خاص گردهاست. علاوه بر این در گزاره‌های بالا و گزاره‌های بعدی شاهدیم، ابژه کرمانشاهی نه تنها به لحاظ زبانی و نژادی، که به لحاظ مذهبی هم به حاشیه رانده می‌شود.

در جای دیگر می‌خوانیم:

«کرمانشاه در اول قریه مانند جایی بوده است و چند خانوار و رعیت در آنجا سکنی - نموده است. مرحوم محمدحسن خان پدر شاه شهید، به آبادی آنجا کوشید و الوار و اکراد را از صحرا به آنجا کشیده... اکرداد و الواری که از نتیجه جن و دیو می‌باشند و با خلق خدا در مکر و ریو، مال و اموال راهگذار را حلال دانند و خوردن خون ابدال را چون آب زلال. اکنون از انتظام و اهتمام نواب والا هر یک به بیغوله گریخته و سنگ فساد و عناد از دامان ریخته، چون گرگ در لباس میش‌اند و با بیم و تشویش مستحفظ مال غنی و درویش. از دور به اموال مسلمانان حسرت برند و از هر سویی چون گربه به بویی قناعت می‌کنند و خون دل می‌خورند» (ادیب‌الممالک، ۱۳۶۴: ۵۸).

به تعبیر ممی نژادپرستی به معنای ذاتی کردن صفتی در استعمارزده است. گفتمان استعماری سعی در ذات‌انگاری و یکسان‌سازی کردن تفاوت‌های موجود درون شرق دارد و شرق را به مثابه حوزه‌ای یکدست، یکپارچه و همگون برمی‌سازد که در آن تفاوت‌ها را به یک کلیت فرومی‌کاهد. این ذات‌انگاری و یکسان‌سازی توسط نویسنده نیز به کار گرفته شده و او همه کردها را دارای صفات یکسان توصیف کرده است. جالب این‌جاست آن‌گونه که از متن کتاب برمی‌آید در زمان سفر نویسنده به منطقه کرمانشاه گزندگی متوجه حال او نشده و سفر وی در امنیت کامل سپری شده، اما علی‌رغم این موضوع، نویسنده تشخیص می‌دهد که مردم از دور حسرت مال‌زوار می‌خورند و آرزوی دزدی در دلشان دارند. در واقع اگر دزدی صورت نمی‌گیرد ناشی از توانایی دولت است، و اگر دولت مانع نشود شاهد دزدی و غارت مکرر در منطقه خواهیم بود. اما اینکه نویسنده از چه طریقی متوجه این خواست قلبی مردم برای دزدی و غارت شده سؤالی است که ذهن مخاطب را به خود مشغول می‌دارد. به نظر می‌رسد که نویسنده درگیر احساس حقارتی است که از طریق کلیشه‌های شرق‌شناسی به وی تحمیل شده است بنابراین از طریق تحقیر دیگران دست به فرافکنی و «دیگری‌سازی» می‌زند تا از این طریق برای خود شأن والاتری کسب کنند. در الگوی شرق‌شناسی فرهنگ و آداب و رسوم شرق طرد شده، و زبان و فرهنگ اقلیت‌ها به حاشیه رانده می‌شوند.

۳-۴- سفرنامه خان افغان

سفرنامه دیگری نیز تحت عنوان سفرنامه خان افغان از دوران قاجار موجود است که گزاره‌هایی بسیار شبیه به سفرنامه ادیب‌الممالک دارد. البته نام نویسنده، در ابتدای آن بیان نشده است و این نسخه با عنوان سفرنامه خان افغان ثبت شده است. با مطالعه سفرنامه درمی‌یابیم که نویسنده با بسیاری از رجال سیاسی قاجار، روابط نزدیک و دوستانه‌ای داشته است، به گونه‌ای که در تهران از سوی مظفرالدین شاه، صدراعظم، وزیر امور خارجه و همچنین سید عبدالله بهبهانی، مورد تکریم و تعظیم قرار می‌گیرد.

خان افغان با ورود به کرمانشاه مشاهدات خود از «صحنه» را این‌گونه می‌نویسد:

«صحنه، قریه‌ای است دارای دوپست و پنجاه خانوار نفوس و باغات و اشجار زیاد و آب فراوان دارد و در تابستان بیلاق خوبی است و تمام اطراف آن کوهسار است، اهالی این قریه، تماماً دخل‌شان از جیب زائرین است که به اشکال مختلف پول اخذ می‌کنند. زنان این قریه، خوش چهره ... و حجاب و عصمتی در میانشان رسم نیست» (هروی، ۱۳۹۰: ۳۷).

این توصیف آکنده از توهین است زیرا نویسنده زنان منطقه را صرفاً به این دلیل که پوششان شبیه زنان مرکز نیست فاقد عصمت می‌داند. بدون هیچ‌گونه برخوردی که ذکر آن رفته باشد و صرفاً با تکیه بر عنصر تفاوت، راوی دست به نتیجه‌گیری می‌زند. البته به زعم فوکو مسئله غیریت فقط مسئله تفاوت نیست، بلکه مسئله سلسله‌مراتب نیز هست، زیرا «غیر» صرفاً کسی نیست که توسط او ما خود را می‌شناسیم، بلکه «غیر» کسی است که ما بر حسب او درمی‌یابیم که فروتر یا فراتریم.

خان افغان توصیف خود از مردم کرمانشاه را این‌گونه شرح می‌دهد:

«اهالی آن تماماً محاسن تراشیده و سیبل کلفت و قوی هیکل و بدلهجه و بعضی بیکار و برخی بی‌عار که دارای هیچ شئوناتی نیستند... و این طایفه ابداً پاکی و کثیفی و نجابت را ندانسته و نمی‌دانند و مال حلال و حرام را فرق نمی‌کنند و در راهزنی و تردستی و چوب‌بازی، خیلی کاملند و مال تمام زائرین عتبات را از خود می‌دانند و تا زمانی که مردان این اهالی حیات دارند، کار بیشتر آنان سرقت و بردن مال زائرین است» (هروی، ۱۳۹۰: ۳۸).

یکسان‌سازی در اینجا به حد اعلائی خود می‌رسد، راوی حتی تفاوت‌های ظاهری افراد را هم انکار می‌کند و توصیفی که در خصوص صورت و هیکل افراد ارائه می‌دهد تصور جمعیتی متحدالشکل است که نه تنها ظاهرشان یکسان است، پیشه همگی آنها نیز خوردن مال مردم است. در خصوص ماهیدشت، هارون‌آباد، کرند، سرپل و قصر شیرین هم مشابه همین جملات تکرار می‌شود.

«هارون‌آباد قریه‌ای است دارای یکصد و پنجاه خانوار نفوس، که تمام اهالی آن کم‌فروش و بدقول و سنگ و ترازو میانشان نیست... خیر و برکت در آن نیست و تمام مردمش، مردم آزارند» (هروی، ۱۳۹۰: ۴۱).

هنگام ورود به سرپل ذهاب با اتفاقی مواجه می‌شود که آن را این‌گونه شرح می‌دهد:

«در بدو ورود، شخصی از اهالی قریه را دیدیم که مست کرده و دشنام زیاد به حکومت محل خود به زبان لری می‌دهد و چند نفر دیگر شانه و بازوهای او را گرفته، از رودخانه آن قریه، رد نموده بردند» (هروی، ۱۳۹۰: ۴۲).

همین قضیه باعث می‌شود در مورد مردم شهر این‌گونه نتیجه بگیرد «اهالی این قریه طریقه و مذهب‌شان معلوم نیست و تمامشان تردست و قطاع‌الطریق و دائم‌الخمر هستند» (هروی، ۱۳۹۰: ۴۳).

مردم شهر از منظر تجربیات راوی بازنمایی شده‌اند و راوی با پیش‌فرض‌های خود دست به کلی‌گویی می‌زند. مشاهدات پراکنده بر واقعیات فرهنگی ترجیح داده شده است و افراد درون این فرهنگ‌ها تبدیل به توده‌هایی یک‌دست شده و جمعیت‌های آن فرهنگ نادیده گرفته شده‌اند. راوی با مشاهده یک مورد، آن را به همه آن بخش جمعیتی تعمیم داده و هیچ تلاشی در راستای متمایزسازی آنها از یکدیگر به کار نبرده و آنها را دائم‌الخمر و قطاع‌الطریق‌شان نامیده است. همان‌گونه که در گفتمان استعماری نیز افراد تبدیل به توده‌هایی می‌شوند که می‌توان اطلاعاتی راجع به آنها اندوخت یا آنها را در قالب کلیشه‌هایی دسته‌بندی کرد. جمعیتی که این‌گونه مورد بازنمایی قرار گرفته‌اند هیچ‌گاه فرصت «سخن‌گفتن» و بیان خود را نداشته‌اند بلکه صرفاً از زاویه دید فرادستان مورد بازنمایی قرار گرفته‌اند بی‌آنکه بتوانند بازنمایی کنند. سکوت این اقلیت‌ها این امکان را به طیف‌های برتر می‌دهد که مشاهدات خود را به عنوان ویژگی‌های ذاتی فرودستان معرفی کنند. به عبارتی از دل هر مشاهده یک تعمیم و از دل هر تعمیم یک قانون کلی در جهت طرد بیشتر گروه‌های فرودست بیرون می‌آید.

۳-۵- خاطرات فرید

کتاب بعدی «خاطرات فرید» است که میرزا محمدعلی خان فریدالملک همدانی آن را به نگارش درآورده است. کتاب شامل خاطرات نویسنده از سال ۱۲۹۱ تا ۱۳۳۴ می‌شود که طی آن چهار بار به اروپا سفر می‌کند و بخش قابل توجهی از کتاب به خاطرات سفارت انگلستان، زمانی که نویسنده منشی سفارت بوده، اختصاص یافته است. بر مبنای خاطرات نویسنده می‌توان گفت نگاه وی به غرب، پذیرش آن به عنوان یک الگوی تام و تمام است که می‌بایست از طرف ایران مورد تقلید قرار گیرد تا بتوان از دستاوردهای مشابه غرب برخوردار شود. همه توصیفات نویسنده از دنیای غرب با تعریف و تمجید و حسرت همراه است. قضاوت و اعمال صفت ناتوانی تنها منحصر به ایرانیان نمی‌شود و نویسنده آن را به تمام ملل شرقی نسبت می‌دهد با آن که معتقد است: «ژاپنی‌ها به نسبت سایر ممالک آسیا از هر جهت خیلی ترقی کرده و پیش آمده‌اند و سزاوار تحسین هستند» اما در مقابل انگلستان برای آنها هم موقعیتی قائل نیست. به عنوان مثال در واکنش به نمایشی که توسط ژاپنی‌ها اجرا می‌شود «حرکات و رفتار ژاپنی‌ها هر قدر هم خوب باشد، در لندن جلوه‌ای نخواهد داشت» (فریدالملک، ۱۳۵۳: ۴۲). به عبارتی دیگر، در مقایسه با غرب هیچ رفتاری قابل رقابت و شایان توجه نیست حتی اگر در نوع خود خوب و دلپسند باشد. نگاه مرعوب نویسنده شرقی همان‌گونه که غرب خواسته، اروپامحور است و شرق و شرقی در آن جایی ندارد. اما در

ادامه می‌گوید هر چند ژاپنی‌ها قابل قیاس با اروپا نیستند اما قابل تحسین‌اند زیرا به نسبت بقیه کشورهای بیشتر توانسته‌اند خود را شبیه غرب بنمایند، هر چیزی هر قدر بیشتر به غرب شبیه باشد مطلوب‌تر است.

نویسنده کتاب دو بار به عنوان کارگزار وزارت امور خارجه در سال‌های ۱۳۲۶ تا ۱۳۳۰ هجری در کرمانشاه حضور داشته ولی علی‌رغم این حضور نسبتاً طولانی مدت، مطالب کمی در خصوص مردم و سبک زندگی آن‌ها به نگارش در آورده و بیشتر حجم کتاب به ملاقات نویسنده با حکام منطقه‌ای و کنسول‌های خارجی و میهمانی‌هایی است که در آن شرکت داشته است. به‌ویژه اینکه برهه‌ای که وی در کرمانشاه حضور داشته مقطع حساس انقلاب مشروطه در تاریخ ایران است، اما توضیح مفصلی در خصوص جریان‌های مشروطه‌خواهی در کرمانشاه داده نمی‌شود و نویسنده بسیار گذرا به رخدادها اشاره نموده است. به نظر می‌رسد نگاه از بالای نویسنده، اساساً جایگاهی برای مردم عادی یا همان رعیت در تاریخ قایل نیست و مردم منطقه را عاری از هرگونه عقیده و آرمانی دیده است که توانایی تعیین سرنوشت خود را داشته باشند. بنابراین نقش مردم در مبارزات نادیده گرفته می‌شود، عاملیت و سوژه بودن آن‌ها انکار شده و شورش‌های محلی انعکاس داده نمی‌شود زیرا تاریخ را از آن طبقات فرادست می‌داند و این نخبگان هستند که تاریخ را می‌نویسند و آینده را تعیین می‌کنند و بدین ترتیب مردم عادی به حاشیه رانده می‌شوند. اگر از زاویه دید اسپواک نگاه کنیم این سطح نوشتار کاملاً در تبانی آشکار با منطق استعمار قرار دارد. رعایا به مثابه زیردستان در منظومه گفتمانی وقایع‌نگاری در حوزه امر تاریخی حذف شده‌اند زیرا آن‌ها نمی‌توانند سوژه‌های تاریخی باشند. متن در خصوص آن‌ها سکوت کرده و عدم حضور نشانگان هویتی این قشر، دال بر همین سکوت است (کریمی و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۸). نهایت شرح نویسنده در جریان ناآرامی‌های قبل از مشروطه توصیف مردم شهر تحت عنوان «وحشی» و «اشرار» است. این در شرایطی است که به دلیل وضعیت انقلابی در اغلب نقاط کشور درگیری وجود داشته است. در دوران انقلاب مشروطه کرمانشاه صحنه برخورد جناح‌های مختلف بوده و به استثناء کردهای مسلح، نیروهای ظهیرالدوله که از جانب حکومت هم تقویت می‌شدند و حتی توپ نیز در اختیار داشتند، فعال بودند (بیگلری، ۱۳۷۴: ۸۲). مردم در ناامن‌ترین شرایط به سر می‌برند، با این حال نه تنها نامی از مبارزاتشان در راستای تعیین سرنوشت‌شان برده نمی‌شود، بلکه تحت عنوان اشرار نیز معرفی می‌شوند. به نظر می‌رسد از دیدگاه نویسنده حتی اگر مردم در راستای تغییر حکومت هم تلاش کنند، تلاششان مؤثر نخواهد بود، زیرا تصمیمات اصلی در جایگاه دیگری (که فرودستان نقشی در آن ندارند) گرفته می‌شود.

همان مقدار کم مطلب هم که در خصوص مردم منطقه در کتاب آمده است، به نوعی قضاوت و تحقیر مردم را شامل می‌شود: «اغلب دهات کرمانشاه خیلی با استعداد و حاصل خیز است ولی چه فایده که رعایای این صفحه خیلی تنبل و بی‌کاره‌اند» (فریدالملک، ۱۳۵۳: ۲۴۷). یا در جای دیگر می‌خوانیم «کله‌ها در سببیت و وحشی‌گری نظیر ندارند و از همین یک فقره معلوم است وقتی که مردم به دیدنش می‌روند لختش می‌کنند و شرم ندارند» (فریدالملک، ۱۳۵۳: ۳۲۴). در این جملات نوعی تقابل نژادی وجود دارد که به خواننده این احساس را می‌دهد که راوی و مردم مورد توصیف از یک طیف نمی‌باشند و به لحاظ نژادی، فرهنگی و یا حتی مکانی تفاوت‌های فاحشی با هم دارند. دوگانه‌های متعددی به لحاظ تحلیل پسااستعماری می‌توان از این گفته‌ها بیرون کشید. تقابل انفعال/فعالیت، وحشی/نجیب و یا حتی غرب/شرق را می‌توان تشخیص داد. نکته‌ی اساسی اینجاست که این سخنان نه از جانب شرق‌شناسان قرن هجده و نوزده میلادی که از جانب نویسنده داخلی قرن بیستمی ارائه شده است. بنابراین تسلط سویه‌های استعماری بر نخبگان داخلی به وضوح نمایان است. تاریخی که برای مردم منطقه ارائه شده کاملاً جنبه‌ی مرکز‌گرایانه داشته و انحصاری است. در واقع این نخبگان هستند که دست به بازنمایی مردم در لایه‌های پایین اجتماع زده و آنان را به میل خود تعریف می‌کنند. استفاده از زمان حال نیز به نویسنده این امکان را می‌دهد که دیگری را به ابژه دانش تبدیل کند و آن را در موقعیتی نابرابر با خود قرار دهد. دقیقاً به‌مانند گفتمان استعماری که تفاوت‌ها را در یک خط عمودی دیده و قائل به برتری فرهنگی و نژادی است، در این آثار نیز تفاوت‌ها به لحاظ برتری و فرودستی بررسی می‌شوند.

«به عهد و قسم کرمانشاهی هیچ اعتمادی نیست. هی عهد و پیمان می‌بندند و زود می‌شکنند. به همین واسطه میانشان اغلب اوقات کدورت و نفاق است و از این جهت امنیت در شهر نیست» (فریدالملک، ۱۳۵۳: ۳۳۰). این جمله فرید به نوعی یادآور جملات «**جیمز موریه**» در «سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی» است که می‌نویسد به ایرانیان دل مبندید که وفا ندارند. سلاح جنگ و آلت صلح ایشان دروغ و خیانت است. به هیچ‌وپوچ آدمی را به دام می‌اندازند. هرچه به عمارت ایشان کوشی به خرابی تو می‌کوشند (موریه، ۱۳۵۴: ۷۹). یا در جای دیگری اشاره می‌کند «آقایان علما و شاهزادگان و اعیان کرمانشاه اجتماعاً طرح اتفاق و اتحاد ریخته با هم تجدید یگانگی کرده‌اند، مخالف و موافق به خانه‌همدیگر رفته‌اند. خدا کند از روی صدق و صفا و مستحکم باشد» (فریدالملک همدانی، ۱۳۵۳: ۳۵۸). نویسنده با این جمله بر بدعهدی مردم کرمانشاه تأکید دارد و نشان می‌دهد که در دل امیدی به وفادار ماندن اعضا به اتحادشان ندارد، زیرا این ویژگی را ذاتی تلقی کرده بنابراین نگاه بدبینانه‌اش دچار تحول نشده است. به تعبیر فوکو غیریت

تنها یک مسئله تفاوت نیست بلکه مسئله سلسله‌مراتب نیز هست، زیرا «دیگری» کسی نیست که ما خود را با او یکی بدانیم بلکه کسی است که او را از خود والاتر یا پست‌تر می‌شماریم. نویسنده بدین ترتیب خود را در موقعیتی ترسیم می‌کند که هیچ شباهتی به این مردم ندارد و قطعاً در جایگاهی برتر است. اسپواک معتقد است با تحلیل صورت‌بندی‌های گفتمانی درباره یک حوزه خاص همه استدلال‌ها، خواه از سوی استعمارگر و خواه از سوی استعمارشده، گرایش دارند بر واژه‌های ساخته استعمارگر استوار باشند (Spivak: 1990: 136). تأثیر گفتمان شرق‌شناسی بر روشنفکران و دیوان‌سالاران داخلی به‌وضوح محسوس است. نحوه بازنمایی مردم منطقه کرمانشاه توسط نخبگان ابزاری یادآور تحقیری است که از غرب متوجه ایران شده و در مرحله بعد نخبگان دولتی این رویه را درخصوص سایر زبان‌ها و فرهنگ‌ها و مذاهب به کار گرفته‌اند. در این نوشتار یا از مردم عادی سخنی به میان نمی‌آید و یا اگر از آنها نامی برده می‌شود به نظر می‌رسد مساوی فرودستان هستند و منظور کسانی است که در رقم‌زدن آینده نقشی ندارند. نویسنده خود غرق در گفتمان استعمار است و تمامی پیش‌زمینه‌های فکری و دوانگار غرب را پذیرفته و در تحلیل مسائل بومی با به‌کارگرفتن همان ابزارها موقعیت را تحلیل می‌کند.

۳-۶- خاطرات حاج سیاح

کتاب بعدی که مورد تحلیل قرار می‌گیرد «خاطرات حاج سیاح» است. میرزا محمدعلی محلاتی یا همان حاج سیاح از سفرنامه‌نویسان مشهور دوره قاجاریه است. جهانگردی که دور دنیا را در هیجده سال پیمود و دارای دو کتاب است که کتاب مورد نظر ما در این تحلیل کتاب دوم می‌باشد که با عنوان فرعی «دوران خوف و وحشت» نیز به چاپ رسیده است. این کتاب مربوط به عصر مشروطیت است و با دوره بازگشت حاج سیاح به ایران در سال ۱۲۹۴ هجری آغاز و با رویدادهای ۱۳۲۷ق و ماجرای فتح تهران به پایان می‌رسد. به‌واسطه آشنایی نزدیک حاج سیاح با زندگی و شرایط اروپا و آمریکا، در کل کتاب این موضوع به وضوح به چشم می‌خورد که وی شرایط ایران با غرب را مقایسه می‌کند و در نهایت غرب را به‌عنوان یک الگو می‌پذیرد اما به‌واسطه دیدار و آشنایی با مناطق مختلف در هیچ جای کتاب این موضوع را مشاهده نمی‌کنیم که برای خود یا برای شهری موقعیت مرکزی قایل شود و دیگران را به حاشیه براند و طرد کند. در واقع همه جای ایران را مانند هم می‌بیند. در برخورد با ادیان و مذاهب مختلف هیچ‌گاه دست به قضاوت نمی‌زند و با اینکه خود مسلمان معتقدی است اعتقادات هیچ گروهی را زیر سؤال نمی‌برد.

حاج سیاح هنگام ورود به قصر شیرین می‌نویسد: «قصر خودش جای خوبی است، لکن مثل سایر منازل کثیف است» (حاج سیاح، ۱۳۴۶: ۲۲۹). یا در جای دیگر می‌خوانیم:

«کرمانشاه در جای خوبی واقع شده است، آبش فراوان و اطرافش از نقاط محصول‌خیز ایران است... نعمت و نان ارزان است اما کوچه و بازار مثل سایر شهرهای ایران تنگ و کج و کثیف است.» (حاج‌سیاح، ۱۳۴۶: ۲۳۳).

مشاهده می‌کنیم که اگر نقضی مشاهده می‌کند آن را از ضعف خاص مردم آن منطقه نمی‌بیند و آن را ویژگی همه نقاط دیگر و مثل سایر شهرهای ایران می‌داند. به نظر می‌رسد هرچه رتبهٔ راوی در دستگاه حکومتی بالاتر است یا به عبارتی به قدرت نزدیک‌تر است جنبهٔ «غیریت و دیگری‌سازی» آن نیز پررنگ است. می‌توان ادعا کرد تماس با استعمار به‌جای ایجاد احساسات ضدغربی، تحلیل رفتن در غرب را به دنبال داشته است. حاج‌سیاح که فاقد منصب حکومتی بوده نگاهش هم به اقوام متفاوت است. او به‌رغم وجود نوعی خودکم‌بینی در مقابل غرب، دنبال کردن ایده‌ای برای رسیدن به سطح علوم غربی است اما ابزار استعمار را علیه هموطنانش به کار نمی‌بندد. می‌توان گفت هرچه راوی از دایرهٔ قدرت دورتر بوده، از ترسیم یک موقعیت مرکزی برای خود پرهیز کرده است و بالعکس به هر میزان راوی به قدرت نزدیک‌تر بوده برای خود موقعیت ممتازی ترسیم کرده و خود را از سایرین متمایز دانسته و دست به تحقیر دیگران زده است. در رأس این نوع نگاه سفرنامهٔ شاه است که بدترین قضاوت‌ها را در خصوص مردم عادی انجام داده و برای آنها هیچ حقی قائل نبوده است.

نتیجه‌گیری

نخبگان حکومتی ایران با نگاهی برآمده از مدرنیته که به دلیل ارتباط تنگاتنگ با اروپایی‌ها حاصل شده است، در حال مقایسهٔ وضعیت خود با غرب پیشرفته هستند، وضعیتی که در آن شرق به مثابه دیگری فرودست فهم می‌شود و انسان شرقی به یک غیر‌ناهمسان تبدیل می‌شود. بنابراین این قشر تحت تأثیر این روش، دست به دیگری‌سازی زده و تقابل «آنها» در برابر «ما» در آثارشان به چشم می‌خورد. نویسندگان داخلی که اغلب از نمایندگان قدرت هستند، یعنی قشری که بیشترین مرادۀ چهره‌به‌چهره را با غربی‌ها دارند، مرزبندی در قالب خود و دیگری بر ساخته‌اند و مدام در حال توصیف «دیگری» از زاویهٔ نگاه خویش هستند. با توجه به اینکه در این عصر فرهنگ نوشتاری همواره در اختیار طیف‌های بالا و مرفه جامعه بوده است و در آن نشان‌چندانی از شیوهٔ تفکر زیردستان اجتماعی نمی‌توان یافت، شاهدیم روایت‌های ارائه‌شده یک‌طرفه و غیریت‌ساز هستند. متون داخلی نیز دوگانه‌های مورد استفادهٔ گفتمان استعماری را به کار می‌گیرند. ایژۀ کرمانشاهی به‌واسطهٔ تفاوت در زبان و آداب و رسوم و مذهب بیش از سایر نقاط کشور به‌عنوان موجودی

نابرابر و پست معرفی شده و به حاشیه رانده شده است. بنابراین بازنمایی از نوع منفی در عرصه‌های گوناگون فرهنگی، زبانی و مذهبی در متون داخلی قابل مشاهده است. مهم‌ترین اقدام نویسندگان در این آثار تأکید بر تفاوت‌های این مردم با مرکز است. بنابراین در میان آثار داخلی در خصوص کرمانشاه شاهدیم که روش‌های غیرت‌سازی و یکسان‌سازی یا ذات‌گرایی بیش از سایر روش‌های مرسوم در شرق‌شناسی، به کار گرفته شده است (به گونه‌ای که بعضاً تفاوت‌های ظاهری را هم نادیده می‌گیرند). این شیوه جزو مرسوم‌ترین شیوه‌های مورد استفاده غربی‌ها بود و طبعاً روشی بوده که در مراودات روزمرهٔ نخبگان قدرت با اروپایی‌ها، بدون دسترسی به منابع آکادمیک آنان هم توسط نخبگان داخلی قابل درک بوده است. دو گانه‌های انفعال/کوشا، وحشی/نجیب، دزد/پاک‌دست، یا حتی غرب/شرق مفاهیمی هستند که از طریق آن نویسندگان داخلی با طرد «دیگری» برای خود موقعیت مرکزی قائل شده‌اند. در واقع مردم منطقه هم توسط شرق‌شناسان و هم توسط نویسندگان داخلی مورد استعمار مضاعف قرار گرفته‌اند. در واقع سوژهٔ شناسا با خلق «دیگری» خود را می‌شناساند و او را به حاشیه می‌رانند. این برداشت‌های قالبی از «دیگری»، با مخلوط کردن مشاهدات واقعی و تصورات و پیشداوری‌های قبلی نویسندگان با شرایط و نیازها ساخته می‌شود و منجر به صدور گزاره‌هایی غیرهمدلانه در خصوص سبک زندگی «دیگری» می‌شود. ایرانیان که خود فاقد اسلوب و روش‌های جدید پژوهش بودند و خود را نیازمند یافته‌های «شرق‌شناسی» می‌دیدند، تحت تأثیر مبادی فکری و نگرش شرق‌شناسان به تاریخ، شرق و ایران قرار گرفتند. فکر غربی به عنوان فکر برتر پذیرفته شد و چون کردار غربی به صورتی ابدتال تبدیل شد نخبگان ایرانی که سعی در تطبیق خود با استانداردهای غربی‌ها داشتند آگاهانه یا ناآگاهانه در جهت همان اهداف استعماری گام برداشتند.

منابع و مآخذ

- ادیب‌الممالک، عبدالعلی (۱۳۶۴). *سفرنامهٔ ادیب‌الممالک به عتبات (دلیل‌الزائرین)*. تهران: انتشارات دادجو.
- بهرامپور، شعبانعلی (۱۳۷۸). *درآمدی بر تحلیل گفتمان (مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی)*. به اهتمام محمدرضا تاجیک. تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
- بیگلری، هرمز (۱۳۷۴). *تاریخ کرمانشاه در عصر قاجار*. کرمانشاه: انتشارات طاق‌بستان.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۴). *در آینه شرق: گفتگو با اشیش ناندی*. تهران: نشر مرکز.
- عضدالملک، علیرضا (۱۳۷۰). *سفرنامه عضدالملک به عتبات*. به کوشش حسن مرسولوند. تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی.

- زند، زاگرس (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی پژوهش‌های ایران‌شناسی غربی و شرق‌شناسی با تکیه بر بازنمایی فرهنگ مردم ایران در سفرنامه‌های اروپاییان در دوره قاجار»، **فصلنامه مطالعات ملی**، سال یازدهم، ش ۲.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۷). **شرق‌شناسی**. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۳). «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش». **علوم سیاسی**. ش ۲۸.
- شاهمیری، آزاده (۱۳۸۹). **نظریه و نقد پسااستعماری**. تهران: نشر علم.
- قانون، فرانتس (۱۳۵۱). **انقلاب افریقا**، ترجمه محمدامین کاردان، تهران: نشر خوارزمی.
- _____ (۱۳۵۳). **پوست سیاه، صورتک‌های سفید**. ترجمه محمدامین کاردان. تهران: نشر خوارزمی.
- کریمی، جلیل (۱۳۹۶). **نظریه پسااستعماری و کردشناسی**. تهران: نشر نی.
- کریمی، جلیل، کمال خالقی‌پناه و جلال‌الدین رحیمی (۱۳۹۵). «بازخوانی انتقادی تاریخ گفتمان کاوی مطالعات کردستان»، **فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات**. سال دوازدهم. ش ۴۳.
- کریمی، علی (۱۳۸۶). «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجاری»، **مجله مطالعات ملی**، دوره ۸، ش ۱.
- ممی، آلبر (۱۳۵۱). **چهره استعمارگر، چهره استعمارزده**. ترجمه هما ناطق. تهران: نشر خوارزمی.
- مورتون، استفان (۱۳۹۲). **گایاتری چاکراورتی اسپیواک**. ترجمه نجمه قابلی. تهران: نشر بیدگل.
- موریه، جیمز (۱۳۵۴). **سرگذشت حاجی بابای اصفهانی**. ترجمه میرزا حبیب‌اله اصفهانی. تهران: نشر حقیقت.
- هروی، محمدحسین خان (۱۳۹۰). «سفرنامه عتبات خان افغان»، **پیام بهارستان**، دوره ۲، سال ۴، ش ۱۴.
- ناصرالدین‌شاه (۱۳۷۲). **شهریار جاده‌ها: سفرنامه ناصرالدین‌شاه به عتبات**، به کوشش محمدرضا عباسی و پرویز بدیعی، تهران: انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.
- هال، استوارت (۱۳۸۶). **غرب و بقیه: گفتمان و قدرت**، ترجمه محمود متحد، تهران: نشر آگه.
- همدانی، فریدالملک (۱۳۵۴). **خاطرات فرید**. تهران: نشر تابش.
- Dirlik, Arif (1996), "Chinese History and the Question of Orientalist", **History and Theory**, Vol35. No. 4, Theme Issue 35: Chinese Historiography in Comparative Perspective.
- Spivak, Gayatri (1993) "**Can Subaltern Speak?**", **Hn Colonial discourse and postcolonial theory**, edited by Williams Patrick and Laura Chrisman, London: Routledge.
- Spivak, G.C (1990) "**The Post-Colonialism Critic: Interviews, Strategies, Dialogues**", Sarah, Harasym, New York and London: Routledge.

References in English

- Adib al-Mamalek, Abdul Ali. 1985. Safarname Adib al-Mamalek be Atabat (Dalil o Alzaerin), Dadjou Publishing, Tehran. (In Persian) (Book)

- Azad al-Malek, Alireza. 1991. Safarname Azad al-Mulk be Atabat. By Hasan Mersalvand. Research Institute and cultural studies, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Bahrapour, Sha'ban Ali. 1999. Daramadi bar tahlil goftoman (majmoeh maghalat goftoman va tahlil goftomani). by Mohammad Reza Tajik. Farhang Discourse Publishing, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Biglari, Hormoz. 1995. Tarikh Kermanshah dar Asre Qajar. Taq Bostan Publications, Kermanshah. (In Persian) **(Book)**
- Dirlik, Arif. 1996. "Chinese History and the Question of Orientalist". History and Theory. Vol35. No. 4. Theme Issue 35: Chinese Historiography in Comparative Perspective. (In English) **(Journal)**
- Fanon, Frantz. 1972. Enghlabe Africa. Translated by Mohammad Amin Kardan. Khwarazmi's publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Fanon, Frantz. 1974. Poste siyah Soratakhaye Sefid, translated by Mohammad Amin Kardan. Khwarazmi publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Hall, Stuart. 2007. The west and the rest: discourse and power. Translation of Mahmood Motahed. Agah publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Hamedani, Farid-ol-Molk. 1975. Khaterate Farid. Tabesh publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Heravi, Mohammad Hussein Khan. 2011. Safarnameh Atabat Khane Afghan., Payame Baharestan, D2, s4, No14. (In Persian) **(Journal)**
- Jahanbegloo, Ramin. 2005. Dar Ayene Shargh: Goftego ba Ashish Nandi. Publishing Center, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Karimi, Ali .2007. "Baztab Hoviyate Farhangiye Iranian dar Safarnamehaye Asre Safavi va Qajar". Journal of National Studies. Vol., 8, No., 1. (In Persian) **(Journal)**
- Karimi, Jalil, Kamal Khalegh Panah and Jalal-al-Din Rahimi. 2016. "Bazkhaneye Enteghadiye Tarikh(Goftomankaviye Motaleate Kurdistan) ". Journal of Iranian Association for Cultural and Communications Studies, Twelfth year. No., 43. (In Persian) **(Journal)**
- Karimi, Jalil. 2017. Nazariye Pasaestemari va Kordshenasi. Publishing of Ney, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Memmi, Albert. 1972. The Colonizer and the Colonized. translated by Homa Nategh. Khwarazmi publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Morier, James. 1975. The Adventures of Hajji Baba, translated by Mirza Habibollah Esfahani. Haghghat publishing, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Morton, Stephen. 2013. Gayatri Chakrawaty Spiwack, Najmeh Kawli Translation. Bidgol Publication, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Naseroddin Shah. 1993. Shahriyare Jadeha. Safarname Nasser al-Din Shah Be Atabat, by the efforts of Mohammad Reza Abbasi and Parviz Badiei. The Publishing of National Archives of Iran, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Saeed, Edward. 1998. Orientalism. Translated by Abdul Rahim Guvahi. Publishing office of Islamic culture, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Shahmiri, Azadeh .2010. Nazariye va Naghde Pasa-Estemari. Publishing Elm, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Soltani, Seyed Ali Asghar. 2004. "Tahlil Goftoman be masabe Nazariye va Ravesh". Political Science. No. 28. (In Persian) **(Journal)**
- Spivak, G.C. 1990. "The Post-Colonialism Critic: Interviews, Strategies, Dialogues". Sarah, Harasym. Routledge, New York and London. (In Persian) **(Book)**
- Spivak, Gayatery. 1993. "Can Subaltern Speak?". Hn Colonial discourse and postcolonial theory edited by Williams Patrick and Laura Chrisman. Routledge, London. (In Persian) **(Book)**
- Zand Zagros. 2010. " Barresiye Tatbighiye Pazhoheshhaye Iranshenasi gharbi va Sharghshenasi ba Tekye bar Baznameaye Farhang mardome Iran dar safarnamehaye uropaeiyan dar dore Qajar". Journal of national studies. eleventh year. No2. (In Persian) **(Journal)**

Analyzing Iranian Qajar Travelogues from Kermanshah (with a Post-colonial Approach)¹

Zahra Korani²
Ghodrat Ahmadian³
Jalil Karimi⁴

Received: 7/10/2018
Accepted: 6/5/2019

Abstract

Edward Saeed, in his important work "Orientalism", shows that the East described by the West is a space that is rarely related to the reality of East. The purpose of building the East is to make a distinction between the East and the West, and it is more for the West than the East. But he points out at the end of his book that East also finally accepts the supremacy of the West. In this research we analyze the works of the internal authors of the Qajar period regarding the Kermanshah region to show how they represent the area and measure their influence of the orientalist approach. By analyzing these works, we conclude that the domestic authors have used Orientalist methods. In a way that they place themselves at the center and sway the people of the region and they did not allow the subaltern to narrate themselves. The paper will show that Orientalist indices such as othering, ethnocentrism and etc. in domestic studies has been used, and colonization and tyranny have been the same in introducing people. The narratives presented are one-sided and do not place people in determining their own destiny.

Keywords: Orientalism, Post-colonialism, Discourse analysis, Subaltern, Kermanshah.

1. DOI: 10.22051/hph.2019.22332.1266

2. Phd candidate, Department of political sciences, Razi University. zkorani27@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of political sciences, Razi University (Corresponding Author).
j.karimi@razi.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Sociology, Razi University

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

دوفصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء(س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۲۲، پیاپی ۱۰۷،
پاییز و زمستان ۱۳۹۷ / صفحات ۱۷۶-۱۴۷

بررسی تطبیقی تصاویر جنیان حاضر در کربلا در کتب چاپ سنگی عصر ناصری با روایات اسلامی (مطالعه موردی طوفان البكاء)^۱

مصطفی لعل شاطری^۲

هادی وکیلی^۳

علی ناظمیان فرد^۴

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۲۵

تاریخ تصویب: ۹۷/۱۲/۱۸

چکیده

طبق روایات دینی جن موجودی غیرمادی است که با برخورداری از شعور و هستی غیرارگانیکیک در سلسله مراتب هستی، از نظر جایگاه پایین تر از انسان و بالاتر از حیوان قرار دارد. بنا بر روایات اسلامی، گروهی از جنیان پس از بعثت پیامبر اکرم(ص) به آن حضرت ایمان آوردند و در زمره مسلمانان جای گرفتند. اینان پس از رحلت نبی مکرم اسلام، به پیروی از ائمه اطهار(ع) پرداختند و در مواقع لازم، آمادگی خود را برای فداکاری ابراز نمودند. گزارش‌های منابع از حضور گروهی از آن‌ها در کربلا برای حمایت از امام حسین(ع) را می‌توان

۱ شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2018.3622

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه فردوسی مشهد؛ mostafa.shateri@yahoo.com

۳. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد(نویسنده مسئول)؛ vakili@um.ac.ir

۴. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد؛ nazemian@um.ac.ir

مصادق این مدعا به شمار آورد. دیدار گروهی از جنیان با سیدالشهدا(ع) در کربلا، موضوعی است که مورد توجه تصویرگران و نقاشان عصر قاجار همچون میرزا علیقلی خوئی قرار گرفته و به خلق تصاویری در این زمینه منجر شده است. این که تصاویر موجود در چاپ سنگی «طوفان البكاء» در عصر ناصری، (قطع نظر از وثاقت یا عدم وثاقت تاریخی) (۱۳۱۳-۱۲۶۴ق) تا چه میزان با روایات اسلامی انطباق دارد، مسئله‌ای است که این مقاله می‌کوشد تا به روش کیفی و تحلیلی محتوای تصاویر، به تبیین آن همت گمارد و نیز برخی از ابهامات موجود در خصوص حضور زعفر را برطرف نماید.

واژه‌های کلیدی: جن، امام حسین(ع)، کربلا، چاپ سنگی، طوفان البكاء،

عصر ناصری.

مقدمه

جن از عمده‌ترین موجودات مجردی است که در قرآن کریم به تصریح از آن سخن رفته است. هر چند این موجودات به حیث هستی غیرارگانیک خود قابل مشاهده برای همگان نیستند، اما بنا به گزارش برخی منابع روایی، در مواقع نادری بر اولیای الهی ظاهر شده‌اند و همین امر دستمایه تصویرگران در صورت تصویرپردازی از آن‌ها شده است. چنان که بخشی از این تصاویر در نقاشی‌های کتب چاپ سنگی عصر ناصری، به‌ویژه طوفان البكاء، بازتاب یافته‌اند.

چاپ سنگی در تاریخ چاپ، دوره‌ای خاص محسوب می‌شود، به نحوی که از اواسط قرن ۱۹م. تا اواخر قرن ۲۰م. اکثر کتاب‌ها به روش چاپ سنگی منتشر و متعاقباً رایج‌ترین شیوه چاپ در ایران دوره قاجار محسوب می‌گردید. با توجه به ویژگی‌های این نوع چاپ، یکی از ارکان آن، گنجانیدن تصاویر برای درک بهتر متن و سیر حوادث بود. این تصاویر، عرصه جلوه‌نمایی توانمندی‌های هنری و باورهای رایج فرهنگی جامعه عصر هنرمندان با مضامین برگرفته از آیات و روایات، بر محور شخصیت‌های مقدس محسوب می‌گردید و در این میان، شخصیت ممتاز امام حسین(ع) و واقعه‌ی کربلا از جایگاهی منحصر به فرد برای هنرنمایی مصوران برخوردار بود.

«طوفان البكاء فی مقاتل الشهداء»، اثر محمدابراهیم جوهری هروی، از معروف‌ترین مقتل‌های فارسی است که در عصر قاجار در قالب نظم و نثر با درونمایه‌ای از مصائب اهل بیت به‌ویژه امام حسین(ع) در چاپ سنگی منتشر شد. این کتاب که با پیوند متن و تصویر، وقایع ضمنی شهادت سیدالشهدا(ع) را به‌نحوی منحصر به فرد به نظم و تصویر کشیده است، حضور گروهی از جنیان در

کربلا- که تا پیش از آن در نگاره‌های عاشورایی جایگاهی نداشت - برای یاری امام حسین (ع) را تصویرپردازی کرده است.

در دهه‌های اخیر، پژوهش‌هایی در زمینه مصورسازی حوادث کربلا و ویژگی‌های هنری این تصاویر به صورت گرفته است، اما به‌نقش روایات و تفاسیر دینی در خلق این آثار، به ویژه حضور جنیان، بسیار اندک اشاره گردیده و در این میان صرفاً مهناز شایسته‌فر در حضور واقعه عاشورا در نگارگری صفوی و قاجار، علی بوذری در *چهل طوفان* و اولریش مارزلف در *تصویرسازی داستانی در کتاب‌های چاپ سنگی*، اشاراتی گذرا و عمومی در این باره داشته‌اند که آن نیز فارغ از توجه به بُعد اسنادی و موضوع مورد نظر می‌باشد. لذا در این نوشتار سعی شده به این پرسش پاسخ داده شود که تصاویر حضور جنیان در نزد امام حسین (ع) در کتاب چاپ سنگی طوفان‌البکاء در عصر ناصری تا چه میزان با روایات اسلامی مطابقت دارد و تا چه حدی متن متأثر از پیشامتن می‌باشد؟ هرچند تأثیر هنر غرب و باورهای عامیانه در آثار هنری این دوره از تاریخ ایران آشکار است، اما باورهای دینی و روایات اسلامی به مثابه عنصر غالب در این گونه آثار نمایان است.

در این مقاله تلاش می‌گردد از زوایای مختلف هنری- تاریخی، ابتدا به توصیف ویژگی‌های ظاهری، اسلام‌آوری جنیان و حضور آنان در واقعه کربلا در منابع اسلامی - به دور از رویکرد حدیث‌شناسانه - به‌عنوان پایه‌ای برای دستیابی به تحلیل تصاویر مبتنی بر روایات پرداخته و سپس با اشاره به عصر قاجار و نحوه خلق این تصاویر، میزان تطبیق ویژگی‌های ترسیم‌شده از جنیان را در کتاب طوفان‌البکاء با روایات دینی ارزیابی و ابهاماتی همچون حضور زعفر در تاریخ‌نگاری افرادی همچون واعظ کاشفی مورد بررسی و به عوامل تأثیرگذار در وجوه شباهت و تناقض پرداخته شود. همچنین متذکر می‌شود که این نوشتار به‌هیچ‌وجه رویکرد کلامی و حدیث‌شناختی نداشته و قصد ندارد که نشان دهد روایات مربوط به حضور جنیان در تاریخ و در کربلا صحت دارد یا خیر، عاقلانه است یا غیر عاقلانه و امثال آن. در واقع آنچه برای نویسنده مهم است حضور گزارش‌ها و داستان‌هایی درباره جنیان در متون مذهبی مسلمانان و شیعیان است، خواه این گزارش‌ها معتبر و واقع‌نما باشد و خواه مجعول و نادرست. چرا که این گزارش‌ها و روایات، باورداشت‌هایی است که برای شماری از مؤمنان و مورخان پذیرفته شده و سپس در آثارشان منعکس گردیده و به‌ویژه براساس آن‌ها صورت‌پردازی و تصویرنگاری‌هایی صورت پذیرفته است که در این پژوهش مورد اهمیت می‌باشد.

ویژگی‌های ظاهری جنیان و اسلام‌آوری آنان

با مذاقه در منابع مسلمانان می‌توان دریافت که نخستین اشارات بر حضور جنیان، نام‌بردن از آنان به عنوان اولین ساکنان زمین بوده‌است، چنان‌که در پی ایجاد فساد فراگیر، توسط شیطان تأدیب و هر گروه به ناحیه‌ای از زمین پناه برده و مخفی شدند (طبری، ۱۳۷۵: ۵۲/۱؛ مسعودی، ۱۳۷۴: ۲۰/۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۷۴/۱؛ بکری، ۱۴۱۱: ۱۳۲؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۹: ۳۶-۳۷؛ ابن طاووس، بی‌تا: ۳۴؛ مستوفی، ۱۳۶۴: ۲۱). درباره‌ی وجه تسمیه جن گفته شده که «جن» به معنی پوشیده است و بهشت را جنه گویند، چون زمینش پوشیده از درخت است و نیز سپر را جنه نامند چون انسان را می‌پوشاند و همچنین جنون هم پوشنده خرد است و جنین هم در شکم مادر نهان است؛ از این رو این موجودات را جن نامیده‌اند چون با چشم دیده نمی‌شوند (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۷۰/۱؛ مجلسی، ۱۳۵۱: ۲۶۳/۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۲۹/۲؛ راغب‌اصفهانی، ۱۳۶۲: ۹۸). همچنین جن، جسمی است لطیف که به تمامی اشکال می‌تواند ظاهر شود و موجب خلق اموری عجیب گردد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۲۲۲/۷).

جن به‌عنوان موجود پوشیده از حواس انسان در قرآن کریم، به آن اشاره گردیده و شواهد قرآنی حاکی از آن است که این نوع از مخلوقات، قبل از نوع بشر و از جنس آتش خلق شده‌اند^۱ (حجر: ۲۷). این موجودات به مانند انسان، زندگی و مرگ و قیامت دارند (احقاف: ۱۸) و مانند سایر جانداران از تمایز جنسی و ازدواج و تولد و تکاثر برخوردارند (جن: ۶). اینان دارای شعور و اراده بوده و از توانایی انجام اموری منحصر به فرد که از نوع بشر ساخته نیست، برخوردارند. نمونه‌هایی از این موارد را می‌توان در آیات مربوطه به قصص سلیمان (ع) و تسخیر جنیان به وسیله او و نیز در ماجرای شهر سبا یافت^۲ (ابن‌القیه، ۱۴۱۶ق: ۲۳۸؛ مقدسی، بی‌تا: ۱۰۸/۳). از حیث شمار تعداد آن‌ها بیش از انسان است و گفته‌اند که شمار انسان یک دهم جن و از عمری بسیار طولانی برخوردارند (مجلسی، ۱۳۵۱: ۲۰۰/۳؛ قطب‌الدین راوندی، ۱۳۷۸: ۵۸۰-۵۷۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۶: ۷۴).

۱. گروهی معتقدند جن از مارچ و مارچه پدید آمده‌است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۹۷). مارچه به معنای زبانه آتش و مختلط با هوا می‌باشد که در برخی روایات با توجه به آیه ۱۵ سوره الرحمان پدر جن نامیده می‌شود (ابن‌طیفور، بی‌تا: ۹؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۷۸؛ ابن‌طاووس، ۱۳۷۵: ۱۴۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۳۶/۲۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۲۱/۶) و حضرت علی (ع) پدر جن را کسی دانسته‌اند که از «مارچ مِنَ النار» آفریده شده‌است (ابن بابویه، ۱۳۸۰: ۸۸۷/۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۱۹۰/۵؛ مجلسی، ۱۳۵۱: ۶۰/۷).

۲. نقل شده‌است که اردوگاه سلیمان یکصد فرسخ بود بیست و پنج فرسخ انس بود و بیست و پنج فرسخ جن و بیست و پنج فرسخ وحوش و بیست و پنج فرسخ پرندگان و هزار خانه از آبگینه داشت (طبری، ۱۳۷۵: ۴۰۳/۲؛ بلعمی، ۱۳۷۸: ۲۲/۱؛ علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ۷۲/۲؛ ابن‌حمزه طوسی، ۱۴۱۹: ۱۷۰؛ ابن‌طاووس، ۱۳۷۵: ۱۳۱).

در مواردی انسان‌ها در محافل آنان حضور یافته و گاه جنیان نیز در چهره انسان درآمده و به معاشرت آدمیان می‌پردازند (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۳۶۱؛ واقدی، ۱۳۷۴: ۱۵۵/۱؛ بیهقی، ۱۳۶۱: ۳۶/۲). جن همچنین مانند انس در دو گروه مؤمن و کافر؛ فرمانبر و نافرمانبر قرار می‌گیرند. چنان‌که بعضی ایمان دارند و بعضی کافر و یهودی و نصرانی و دارای ادیان مختلفی هستند^۱ (علی‌بن موسی، ۱۴۰۶: ۹۱؛ مجلسی، ۱۳۶۳: ۱۲/۵) که در قرآن^۲ نیز بدان اشاره شده‌است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۹/۲۰).

با وجود این، جن دارای جسمی لطیف است که به تمامی اشکال می‌تواند ظاهر شود و موجب خلق اموری عجیب گردد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۲۲۲/۷). کلینی می‌نویسد: «خداوند جن و آنچه به مانند آن‌ها است را توانا ساخته که بتوانند بر خود فراهم شوند و به برخی عناصر خویش تکیه کنند و به وضعی در آیند که مردم آن‌ها را نتوانند دید و به صورت دیگر جانداران جلوه کنند زیرا آن‌ها جسم رقیقی دارند که این تشکل در آن امکان دارد» (کلینی، ۱۳۸۲: ۱۵۱/۲). نیز گروهی بیان داشته‌اند که جنیان می‌توانند به ویژگی‌های جسمانی گوناگونی تغییر یابند و در صور مثالی ظاهر شدند. بر این اساس می‌توان دریافت که درک صور مثالی با چشم امکان‌پذیر است (هروی، ۱۳۶۳: ۱۹۶).

مسعودی در مروج الذهب و معادن الجواهر در فصلی تحت عنوان ذکر گفتار عربان دربارهٔ غول و ظهور غول و آنچه مربوط به این باب است به توضیحاتی پرداخته که در آن مراد از غول به احتمال فراوان جن بوده‌است: «عربان پنداشتند غول در خلوت ظهور می‌کند و به صورت‌های مختلف بر خواص قوم نمودار می‌شود که با آن سخن گویند و احیاناً با آن نزدیکی کنند و در اشعار خویش از این مقوله سخن بسیار دارند [...] و پنداشتند که پاهای غول به شکل پای بز ماده است. وقتی غول در بیابان‌ها متعرض ایشان می‌شد شعری می‌خواندند که مضمون آن این است: ای پای بز! هرچه خواهی بانگ بز که ما زمین هموار و راه را رها نخواهیم کرد [...] یکی از شعرا در وصف آن گوید: سُم بز با ساق پای چاق و مژه‌ای که به خلاف مژه انسان دراز است» (مسعودی، ۱۳۷۴: ۵۰۹/۱-۵۰۷؛ و نیز ن.ک: ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۴۱۳/۱۹). علاوه بر این روایت شده‌است که پیش از ظهور اسلام، عرب‌ها معتقد بودند که بعضی جنیان به صورت نیمی انسان و نیمی حیوان در سفر و تنهایی حاضر می‌شدند (همان: ۵۱۴).

۱. در ماجرای بلوقیا از بنی اسرائیل، به وضوح اشاره گردیده که جنیان مؤمن و کافر با هم در پیکار و این امری الهی می‌باشد (خرگوشی، ۱۳۶۱: ۲۲۴-۲۲۵).

۲. «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). «قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا، يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا» (جن: ۱-۲). «وَ أَنَا مِّنَ الْمُسْلِمِينَ وَ مِنَّا الْقَاسِمُونَ» (جن: ۱۴).

با این حال، جن مانند انسان موجودی انتخابگر و دارای قدرت اختیار است. از این رو یکی از ویژگی‌های جنیان را می‌توان اسلام‌آوری آنان دانست. امام رضا (ع) بیان داشته‌اند که پدر جن «شونان» است که از زبانه صافی از آتش متحرک و مضطرب و بی‌دود آفریده شده است و حق تعالی پیغمبری «یوسف» نام را به سوی جن مبعوث گردانید و ایشان را دعوت به خدا کرد، اما او را در معرض قتل در آوردند (ابن بابویه، بی تا: ۱۸۲/۱). با این حال بنا به روایات، اسلام‌آوری جنیان در زمان رسول مکرم اسلام رخ داد (ابن هشام، بی تا: ۴۲۲/۱؛ ابن حبیب، بی تا: ۱۱؛ بیهقی، ۱۳۶۱: ۱۹/۲؛ واقدی، ۱۳۷۴: ۱۹۷/۱؛ ابن سید الناس، ۱۴۱۴: ۱۵۸/۱؛ کوفی، ۱۴۱۰: ۵۱۰-۵۱۱). ابن شهاب زهری می‌گوید عبدالله بن مسعود بیان داشته است که شبی با پیامبر (ص) در مکه برای ملاقات با جنیان اعلام آمادگی کردم. پس با حضرت به راه افتادیم تا بالای مکه رسیدیم. حضرت با پای خود برای من خطی کشید و دستور داد که از آن دایره خارج نشوم. سپس پیامبر (ص) از من فاصله گرفته و شروع به قرآن خواندن کرد. موجودات زیاد سیاه‌رنگی حضرت را احاطه کردند، به نحوی که میان من و ایشان حائل و من صدای حضرت را نمی‌شنیدم و پس از مدتی همچون پاره‌های ابر پراکنده شدند اما گروهی از ایشان باقی ماندند (بیهقی، ۱۳۶۱: ۲۱/۲-۲۰؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۳۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸/۱۸؛ طبری آملی، ۱۳۸۳: ۲۰۳؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۴۷/۱). راوی می‌افزاید که چون صبح شد تصمیم گرفتم مکانی را که رسول خدا در آن بود مشاهده نمایم. پس از رسیدن به آن مکان اثر توقف شصت شتر قابل رویت بود (همان: ۲۱). بنا به نقل طبری، نام جنیانی که به وحی گوش دادند «حسن»، «مس»، «شاصر»، «ناصر»، «اینا الارد»، «ابنین» و «الاحقم» بوده است (طبری، ۱۳۷۵: ۸۸۹/۳).

در دیگر کتب حدیثی، از جنگ امیرالمومنین علی (ع) با طایفه‌ای از جن و شکست آن‌ها و اسلام‌آوری گروهی از آنان توسط پیامبر (ص) روایاتی نقل گردیده است، چنان‌که با آغاز حرکت پیغمبر (ص) برای جنگ با قبیله بنی‌مصطلق، با آگاهی از کمین جنیان و اندیشه ناصواب آنان به وسیله جبرئیل، پیامبر (ص) حضرت علی (ع) را به نبرد آنان فرستاد و در پی رشادت‌های علی (ع) و هراس ایجادشده در میان جنیان، گروهی از آنان به نزد پیامبر (ص) آمده و اسلام آوردند (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳۳۹-۳۴۱؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۱۸۰-۱۸۱؛ شیعی سبزواری، ۱۳۷۸: ۱۰۹؛ راوندی، ۱۴۰۹: ۲۰۴-۲۰۵؛ کلینی، ۱۳۸۲: ۱۶۱/۱-۱۶۲). از این رو، علی (ع) در احتجاج با عالمی یهودی درباره فضل پیامبر (ص) بر سلیمان (ع) فرمود: شیاطین (جنیان) در حالی تحت فرمان سلیمان بودند که هنوز در کفر قرار داشتند، ولی جنیان تحت امر پیامبر (ص) تمامی مؤمن بودند. پس نه نفر از اشراف گروه جنیان، یکی از جن نصیبین بود و هشت نفر ایشان از بنی عمرو بن عامر که از اهل

یقین، و عبارتند بودند از: «شضاها»، «مضاها»، «هملکان»، «مرزبان»، «مازمان»، «نضاه»، «هاضب»، «هضب» و «عمرو». ایشان کسانی هستند که خداوند درباره آنان می‌فرماید: «وَإِذْ صَرَّفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ» (احقاف: ۲۹) و از پی آن هفتاد و یک هزار تن از ایشان با پیامبر بیعت کردند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۲۲/۱).

با این حال چنین به نظر می‌رسد که حضور جنیان مسلمان در نزد پیامبر (ص) موضوعی مقبول منابع مسلمین بوده و پیوسته نقل شده است و زعمای آنان برای گرفتن جواب سؤالات خود نزد ایشان و ائمه اطهار (ع) حضور می‌یافتند، چنان‌که «زنی بود از جن که او را عفر می‌گفتند. به خدمت رسول الله (ص) می‌آمد و کلام آن حضرت را استماع کرده می‌رفت و صلحای جنیان بر دست او مسلمان می‌شدند» (اربلی، ۱۳۸۲: ۲۲/۲). همچنین در دوران امام علی (ع) روایتی نقل شده که از آمدن رسول جنیان نزد ایشان و کسب تکلیف نمودن از امام سخن رفته است. منابع آورده‌اند که روزی ایشان در کوفه برای مردم خطبه می‌خواند، ناگاه ماری از درب فیل داخل و ترسی شدید در بین حاضرین به وجود آمد. حضرت فرمود: آن راه دهید زیرا که این مار قاصد گروهی از جن است که آنان را بنی‌عامر می‌نامند. پس آن مار آمد بالای منبر رفت و پرسشی مطرح و حضرت نیز به زبان آن مار جوابش را داد و مار خارج شد. سپس حضرت بیان داشتند میان طوایفی از جن نزاعی واقع شده و آن حیوان آمده بود تا از من سؤال کند که چگونه در بین آنها صلح برقرار نمایم. روایت شده است که آن مار وصی امیرالمؤمنین بر طایفه جنیان بود (مسعودی، ۱۴۲۶: ۱۵۳؛ رازی، بی تا: ۵۰۰/۲؛ علوی، ۱۴۲۸: ۸۷؛ قطب‌الدین‌راوندی، ۱۳۷۸: ۵۷۶-۵۷۷؛ کلینی، ۱۳۷۵: ۱۱۱/۳).

علاوه بر این، راوی می‌گوید روزی بر در خانه امام صادق (ع) بودیم و قومی بر ما بیرون آمدند به مانند اهالی رُطّ (اهل سودان و هنود) که گنگ‌مانند داشتند. از امام صادق (ع) درباره آنها پرسش کردیم، فرمودند: آنان برادران شیعه‌مذهب شما از جنیان می‌باشند (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۰۵/۳؛ عاملی نباطی، ۱۳۸۴: ۱۸۳/۲). همچنین بنا به روایات رسیده گروهی از جنیان وظیفه خدمت‌رسانی به شیعیان را برعهده دارند و نیز آمده است که ائمه اطهار (ع) با جنیان ارتباط داشته، چنان‌که گاه از جنیان شیعه برای انجام امور خود بهره می‌برده‌اند (قطب‌الدین‌راوندی، ۱۳۷۸: ۲۲۷؛ ابن‌شاذان قمی، ۱۳۶۳: ۷۰؛ ابن‌بطریق، ۱۴۰۷: ۴۴۷؛ ابن‌طاووس، ۱۴۰۹: ۱۲۳-۱۲۴؛ طبری، ۱۳۷۹: ۵۰۵/۲).

جنیان و واقعه کربلا

از جمله موضوعاتی که در کتاب‌های روایی و تاریخی درباره واقعه کربلا ثبت گردیده، حضور گروهی از جنیان برای استمداد به سیدالشهدا (ع) می‌باشد. امام صادق (ع) می‌فرماید: از پدرم

شنیدم که می فرمود چون حسین بن علی با عمر بن سعد تلافی نمودند و جنگ برپا شد، خداوند نصرت خود را فرو فرستاد تا آنجا که بر سر حسین سایه گسترد و آنگاه امام مخیر شد بین پیروزی بر دشمنانش و بین ملاقات و لقای پروردگارش؛ او لقای پروردگارش را برگزید (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۱۰۱). حال می توان بیان داشت که این نصرت خداوند جنیان و ملائکه ای بودند که به کمک امام شتافتند. چنان که درباره حضور ملائکه به صورت مستقیم آمده است، هنگامی که ایشان از مدینه به سوی مکه راهی شدند، گروهی از فرشتگان درحالی که در دستانشان ابزار جنگ بود به ملاقات حضرت آمدند و بیان داشتند: خداوند متعال جدت رسول خدا را پشتیبان ما قرار داد و خداوند تو را نیز بر ما پشتیبان قرار دهد. امام به آن‌ها گفت محل شهادت و قبر من کربلا نام دارد، پس هنگامی که بر آن محل وارد گردیدم به نزد من حضور یابید (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۶۶؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق: ۲/۲۳۱).

همچنین نقل گردیده که در روز پیش از حادثه عاشورا، گروهی از جنیان خدمت سیدالشهدا (ع) آمده و عرض کردند: ما از شیعیان و یاران شما می باشیم. پس اگر ما را به قتل دشمنان امر فرمایید در یک لحظه آن را عملی خواهیم کرد. اما امام حسین (ع) برای آن‌ها جزای خیر خواست و فرمودند: آیا کتابی که بر جدم رسول خدا نازل شده است را نخواندید که «هر جا باشید شما را مرگ درمی یابد هر چند در قلعه‌هایی آراسته باشید» (نساء: ۷۸). پس اگر زنده بمانم این گروه از مردم به چه وسیله امتحان شوند؟ ولی شما روز شنبه که روز عاشورا است نزد من بیاید و بدانید که در آخر آن روز کشته خواهم شد و سر مرا برای یزید می برند. جنیان گفتند: ای حبیب و پسر حبیب خدا، به خدا قسم اگر اطاعت از شما در این امر بر ما واجب نبود، تمامی دشمنانتان را قبل از اینکه به شما دست یابند نابود می کردیم. سپس امام حسین (ع) فرمودند: خداوند بر این کار از شما تواناتر است؛ ولی باید کشته شدن و زنده ماندن از طریق دلیل و یننه باشد. اکنون جدم رسول خدا را دیدم که به سینه اش اشاره و بین دو چشمانم را بوسید و به من گفت: ای حسین، خداوند عزوجل می خواهد تو را کشته شده ببیند، درحالی که در خون خود آغشته و محاسنت با خونت رنگین شده باشد، از قفا ذبح شده باشی و خداوند می خواهد ناموست را اسیر بر اشتران ببیند و من و خدا صبر خواهیم کرد تا اینکه خداوند بر امرش حکم کند و او بهترین حاکمان است (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۰/۴۴؛ جزائری، ۱۴۲۷: ۲۰۷؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۱۷/۱۸۰؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ۶۰/۴؛ ابومخنف کوفی، ۱۴۱۷: ۲۶؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۲۰۶-۲۰۹).

پس از عدم پذیرش یاری جنیان از سوی امام حسین (ع) و وقوع حادثه کربلا، ذکر شده است جنی که از صحنه کربلا دیدن کرده بود بیان داشت: به خدا قسم شاهد آن بودم که در زمین طف

سری بریده و دو گونه‌اش به خاک آلوده و اطرافش جوانانی افتاده که از گلویش خون جاری بود. پیوسته ناقه خود را دواندم تا قبل از آنکه ایشان با حوریه‌های باکره ملاقات کنند مصادف گردم. حسین چراغی فروزان بود و خدا می‌داند که من در این گفتار دروغ نمی‌گویم (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۹۳-۹۴). نیز در روایتی مشابه راوی می‌گوید: به او گفتیم: تو که هستی؟ گفت: من و پدرم از جن‌های نصیبین هستیم، خواستیم که با جان خود حسین (ع) را یاری دهیم و چون از سفر حج بازگشتیم، دیدیم حضرت به شهادت رسیده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۳۲۰).

همچنین آمده است زمانی که امام حسین (ع) شهید شدند گنج کارها در وقت سحر نوحه‌سرای‌های طائفه جن را در قبرستان می‌شنیدند، که چنین می‌گفتند: «رسول خدا پیشانی او را دست کشید پس در رخس نوری ساطع است. پدر و مادرش از برترین افراد قریش بوده و جدش بهترین جداها است» (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۹۴). علاوه بر این، دسته‌ای از روایات گواه بر حضور جنیان حتی پس از روز عاشورا می‌باشد. پس از دستور ابن زیاد مبنی بر فرستادن اسیران و سرهای شهدا به شام، جمعی که با آنان بودند بیان داشته‌اند که شب‌ها نوحه جنیان را تا صبح بر حسین می‌شنیدند (فتال‌نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱/۱۷۰؛ ابن طاووس، ۱۴۱۵: ۷۴). نیز آمده است که گروهی از مردم صدای سوگواری جنیان بر آن حضرت را می‌شنیدند به نحوی که زنان جنیان از غم و اندوه گریه و برای بانوان هاشمی نوحه‌سرای‌ی و ناله سر می‌دادند و بر چهره خود لطمه وارد می‌کردند (ابن جوزی، ۱۳۷۹: ۳۵۹؛ ابن نما حلی، ۱۴۰۶: ۱۰۹).

با این حال در چند قرن اخیر، تصویری در ذهن عوام بر اساس کتاب روضه‌الشهدا پدید آمده که گروهی از جنیان به سرپرستی «زعفر جنی» در کربلا حاضر شدند تا به یاری امام حسین (ع) پردازند، اما حضرت درخواست ایشان را رد کردند (واعظ کاشفی، ۱۳۸۰: ۳۴۶). اما حضور زعفر از سوی بسیاری از علما بی‌استناد دانسته شده است (نوری، ۱۳۸۸: ۲۵۲). در روایات کتب معتبر و قرون نخستین نیز نامی از رئیس جنیان به میان نیامده و صرفاً به گروهی از آنان اشاره شده است. همچنین علامه مجلسی که به طور معمول درباره روایات خاص به بیان توضیحاتی می‌پردازد، در پایان حدیث حضور جنیان، به هیچ عنوان به زعفر اشاره نکرده است. بر این اساس اگر سندی متقن درباره زعفر وجود داشت، به احتمال فراوان علامه از ذکر و توضیح آن خودداری نمی‌کرد. از این رو می‌توان روایات مربوط به زعفر را تا حد زیادی دارای ضعف سندی دانست.^۱ با این حال به احتمال فراوان، ریشه این موضوع به نقل ملاحسین واعظ کاشفی که فارغ از استناد روایی و تاریخی می‌باشد، مرتبط است. واعظی نقل می‌کند: «[...] زعفر گفت: ای سید! ما خود را به صورت آدمیان

۱. برای اطلاع بیشتر درباره خرافات واقعه کربلا ر.ک: (مطهری، ۱۳۵۸: ۷۸/۱۷، ۹۴، ۱۱۰، ۵۹۸).

بدیشان نماییم و حرب کنیم. اگر از قوم ما هم بکشند، شهید راه تو باشیم. حضرت امام حسین (ع) فرمود: جزاک الله خیراً یا زعفر. دلم از زندگانی دنیا سیر شده‌است و در علم المنايا دیده‌ام که من امروز به لقای پروردگار خود خواهم رسید. تو برای خاطر من بازگرد و متعرض این قوم مشو. زعفر بازگشت و فی الحال غبار فرو نشست» (واعظ کاشفی، ۱۳۸۰: ۳۴۶).

چاپ سنگی در عصر قاجار

مصورسازی واقعه کربلا در عصر قاجار به مانند ادوار گذشته رواج داشت، اما با ورود نخستین دستگاه‌های چاپ به ایران، تا حد زیادی دچار تحول گردید. اواخر قرن نوزدهم میلادی، ایران جزء آخرین ممالک اسلامی بود که چاپ به شکل فراگیر برای نشر در آن به کار گرفته شد و از میان دولتمردان قاجار، عباس میرزا نایب‌السلطنه (۱۲۰۳-۱۲۴۹ق) سهم بسزایی در نشر تمدن و فرهنگ جدید برعهده داشت. از جمله مسائل مورد توجه او، نشر، تألیف و ترجمه کتب بود. از این رو، میرزا زین‌العابدین تبریزی را مأمور فراگیری فن چاپ و تأسیس نخستین چاپخانه در تبریز کرد. اولین چاپخانه که آن را «باسمه‌خانه»، «بصمه‌خانه» و بعدها «مطبعه» نامیدند، بعد از عقد قرارداد گلستان (۱۲۲۸ق) از کشور روسیه وارد ایران شد و نخستین کتابی که در آن به چاپ رسید، «رساله جهادیه» بود. به دنبال رشد نسبتاً گسترده صنعت چاپ در ایران، عباس میرزا در سال ۱۲۴۵ق میرزا جعفر تبریزی را به مسکو اعزام کرد تا صنعت چاپ را به صورت علمی و عملی آموخته و همچنین یک دستگاه چاپ سنگی را خریداری و با خود به ایران آورد (بابازاده، ۱۳۷۸: ۱۳؛ Emami, 2017: 55; Azizi, 2010: 354).

پس از آن، کتاب‌های چاپ سنگی مصور با رواج گسترده و استقبال چشمگیری از سوی مردم روبه‌رو شد و در این میان تصاویر چاپی با مضامین شاهنامه، خمسه نظامی، قصه‌های عاشقانه و حکایات عامیانه به‌ویژه در زمینه کتاب‌هایی با موضوعات دینی و برگرفته از مذهب تشیع، شاهکارهایی را پدید آورد که در نسخه‌های متعدد انتشار یافت، درحالی‌که نقاشی‌های آن تا حدودی پیرو سبک‌های پیشین و نیز با تقلید نسبی از سبک‌های غربی و عوام‌گرایانه همراه بود. در کوتاه زمانی این امر مورد توجه عموم مردم قرار گرفت و در پی آن خاورنامه، روضه‌الشهدا، جامع‌المعجزات و معراج‌نامه‌ها با مضامین شیعی و اسلامی همراه با تصاویر چاپ سنگی با روش منسجم و هماهنگ و غالباً با تکنیک سیاه و سفید به چاپ رسید که در این بین واقعه کتاب‌های دربردارنده موضوع کربلا از جمله طوفان‌البکاء جایگاه ویژه‌ای یافت (شین‌دشتگل، ۱۳۸۹: ۲۱۹؛ Green, 2010: 326-325). از این زمان به بعد، کتاب‌هایی با چاپ سنگی و مصور سیاه و سفید در

ایران منتشر شد که تمامی ویژگی‌های تصویر و شعر و دیگر شاخصه‌های نگارگری را در خود داشت، چنان‌که می‌توان عنوان کرد در تصویرسازی چاپ سنگی تا حد زیادی از سنت کتاب‌آرایی پیشین استفاده گردید و جدول‌کشی، تصویرگری، کتابت و سایر عناصر منشأ در آن داشت (آژند، ۱۳۸۹: ۸۰/۲).

در عصر ناصری تصویرسازان وقایع کربلا در زیرشاخه خالقین آثار عامیانه قرار داشتند و از آن‌جایی که معمولاً هنرمندان عامیانه کمتر شناخته شده بودند، بندرت در تذکره‌های درباره زندگی و آثار آنان ذکری به میان آمده‌است. اما در این میان تصویرگران کتاب‌های چاپ سنگی خوش‌اقبال‌تر از سایرین بودند، چرا که بسیاری از آثارشان در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی محفوظ مانده و از طریق مشخصات کتابشناسی می‌توان به برخی از ویژگی‌های زندگی و کار آنان دسترسی پیدا کرد. از جمله مصوران تصاویر کربلا می‌توان به میرزا علی‌قلی خوئی، علی‌خان، میرزا حسن، میرزا جعفر اصفهانی، میرزا نصرالله و محسن تاجبخش اشاره داشت (محمدی، ۱۳۸۹: ۳۶۳؛ Marzolph, 1999: 335-336؛ نیز ر.ک: مارزلف، ۱۳۹۰: ۶۵-۵۰). با این حال آنچه با بررسی نسخه‌های طوفان‌البکاء در عصر ناصری می‌توان دریافت این است که اکثر تصویرپردازی‌های صحنه حضور جنیان به وسیله علی‌قلی خوئی، میرزا نصرالله و علی‌خان مصور شده‌است.

میرزا علی‌قلی خوئی به احتمال فراوان نخستین تصویرگر کتاب‌های چاپ سنگی دوره قاجار و به‌ویژه واقعه کربلا بود. علاوه بر این، او در بین سال‌های ۱۲۷۲-۱۲۶۳ق، جزء پرکارترین تصویرگران این دوره محسوب می‌گردید، به‌نحوی که خوئی را می‌توان بنیان‌گذار سبک تصویرگری چاپ سنگی در ایران دانست؛ چرا که آثار او بارها توسط هنرمندان معاصر و پس از او گرده برداری و غالب تصویرگران مستقیماً از محضر خوئی و یا غیرمستقیم از سبک او تأثیر پذیرفته‌اند (بوذری، ۱۳۹۰: ۳۱؛ مارزلف، ۱۳۹۰: ۵۲-۵۱) بر این اساس، به‌گواهی رقم‌های ثبت‌شده در کتب چاپ سنگی عصر ناصری، میرزا نصرالله که دوره فعالیت او ۱۳۱۶-۱۲۸۰ق و علی‌خان که در حدود ۱۳۳۲-۱۲۹۸ق فعال بوده‌است، به احتمال فراوان در زمره شاگردان مستقیم و یا بهره‌گیرنده از سبک خوئی محسوب می‌شوند. با توجه به نبود اطلاعات دقیق در منابع از شرح حال این سه نقاش و باورهای اعتقادی آنان، چنین به‌نظر می‌رسد که این هنرمندان با بهره‌گیری از مصورسازی کتب مبتنی بر روایات و باورهای رایج عصر ناصری، در پی آن بوده‌اند تا محبوبیت بیشتری برای مفاهیم شیعی پدید آورند و متعاقباً به نمایش مضامین نهفته در بطن تشیع و به‌ویژه واقعه کربلا، که دارای مفهومی بنیادی از تشیع بود، اقدام نمایند چرا که تکثیر کتاب‌های دارای درون‌مایه مذهبی، که به‌وسیله این هنرمندان مصور گردیده، گواهی بر این امر است. متعاقباً با رواج

این گونه هنری، جریانی ایجاد شد تا مصورسازی مضامین شیعی در کتب چاپ سنگی از جمله طوفان البکاء مورد تمرکز قرار گیرد، به نحوی که گاه تفسیر دقیق آن‌ها مستلزم دانش تخصصی و هوشمندانه از سیر حوادث بود.

بررسی ویژگی‌های جنیان در تصاویر

هنر تصویرگری در دوره قاجار از نظر ماهوی، ترکیبی از چند نگرش فکری بود، بدین معنا که از ترکیب چند شیوه اروپایی متعلق به دوره رنسانس با شیوه منسوخ شده تفکر ایرانی، نوعی زیبایی‌شناسی تلفیقی را پدید آورد. از این رو می‌توان تصویرگری در این عصر را با نقاشی‌گذار از محتوا به فرم در تاریخ هنر غرب مقایسه کرد. این معنا و زیبایی‌شناسی تلفیقی در نقاشی غربی نیز، به‌ویژه در شمایل‌نگاری مرحله تمامیت نقاشی دوره زمینداری (فتودالیسم) اروپا آشکار بود. از دیدگاه خالقان این آثار، چنین طرز بیانی، نشان از ابتکار عمل آن‌ها داشت، که در عین حال مطلوب نظر حامیانشان بود و در این میان بهره‌گیری از عناصر غربی و باورهای عامیانه نقش ویژه‌ای داشت. به نحوی که هر آنچه تحت عنوان آرایش، مد، لباس، اقتصاد و زندگی مردم دوره قاجار مطرح بود، در تصویرسازی‌های این دوره به‌صورت کاملاً بارز بازتاب یافت (لعل شاطری، ۱۳۹۷: ۲۵۲؛ جلالی جعفری، ۱۳۸۲: ۲۶؛ ۹۲-۹۴: ۲۰۱۳). با این حال تصویرگری شخصیت‌های مقدس، بی‌حرکتی بخش‌ها، حالت‌های قراردادی و نیز همواری نوشته‌ها، فراوانی تزیین‌ها و دقت آن‌ها نشان‌دهنده آن بود که سبک قاجاری با وجود همه برداشت‌ها از غرب، از سنت هنر روایی سده‌های میانی ایران نگسسته بود (شچگلوا، ۱۳۸۸: ۲۴۸). بر این اساس ویژگی‌های هنر نقاشی این دوره را می‌توان منحصر و متمایز دانست که در این بین مصورسازی کتب چاپ سنگی از سبک خاص برخوردار بود، چنان‌که در این بین موجودات فرابشری با رویکردی مبتنی بر روایات و آیات و تلفیق یافته با باورهای رایج و ویژگی‌های بصری حاکم بر جامعه خلق گردید.

سیر تاریخی ترسیم جنیان در هنر نقاشی، همواره با توصیف خاصی از جسم مادی آنان همراه بوده است. ابن خلدون بر این باور است که «صورت‌ها و مجسمه‌های مخصوص به جن و شیاطین را هنوز کسی نشناخته است؛ بلکه جنیان قادر بر متشکل شدن به اشکال مختلف هستند و آنچه درباره سرهای متعدد آن‌ها یاد می‌کنند، مقصود زشت جلوه‌دادن و هولناک‌ساختن آن‌ها است نه اینکه واقعیت داشته باشد» (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۶۶/۱). به نظر برخی محققان غربی جنیان به سبب طبیعت شعله‌وش خود از انظار آدمیان پنهان، اما می‌توانند با غلظت دادن به وجود خویش به هر صورت که بخواهند مرئی شوند (Khalifa, 2005: 351; El-Zein, 2003: 56; Al-Ashqar, 2003: 56).

2: 2009). گروهی دیگر در تحقیقات خود بیان داشته‌اند که اگر جن به صورت انسان ظاهر شود معمولاً دارای جثه‌ای عظیم است. اگر مؤمن باشد معمولاً به غایت زیبا و اگر زیانکار و کافر باشد، بسیار زشت است (بورخس، ۱۳۸۹: ۸۸) و در فرهنگ لاروس اشاره به بازخواست آنان در روز قیامت شده است (جونز، ۱۳۸۸: ۱۰۸). همچنین عکاشه دربارهٔ سیر تاریخی مصورسازی جنیان آورده است که غالباً تصاویر جن در نگارگری اسلامی با چهره‌های ترسناک مصور گردیده است. نگارگران برخی از این موجودات را به شکل بوزینگان و برخی را شاخدار و برخی را با دم افراشته و یا فرو افتاده ترسیم کرده‌اند. گروهی از جنیان نیز با سرهایی همانند اسب‌های دریایی و بعضی دهانشان را گشوده و دندان‌های درشت آنان آشکار است. نقاش بر تن برخی از اشکال که شباهت با آدمی دارند دامن‌های سرخ یا سبز پوشانده و دست و پاهای آنان را با زیور آراسته و اشکال جانورنما را برهنه و اگذارده است (عکاشه، ۱۳۸۰: ۱۴۲).

در عصر ناصری خلق تصاویر جنیان در کتب چاپ سنگی با ویژگی‌های خاصی همراه بود، چراکه نیاز به تصاویری برای نسخه‌های طوفان‌البکاء مستلزم آن بود که نقاش تصویر خود را فارغ از رنگ‌بندی موجود در سایر سبک‌های این دوره و صرفاً با ترسیم خطوط اصلی، هاشورها و سایه‌روشن‌هایی جهت فضا سازی خلق کند و توانمندی خود را در این زمینه نشان دهد. از این رو تصاویر دارای ترکیبی ساده و با قرارگیری منسجم و معنادار شخصیت‌های اصلی نشان‌دهندهٔ مضمون مورد نظر بود. در اکثر تصویرسازی‌های این دوره که به موضوع حضور جنیان در کربلا پرداخته‌اند -با توجه به مرکزیت امام حسین (ع) سوار بر ذوالجناح- نخستین نکته نشان‌دادن ویژگی‌های ظاهری حضرت و سپس گروه جنیان به‌عنوان دومین رکن در حاشیه سمت چپ نقاشی می‌باشد. در هیچ یک از تصاویر چهرهٔ سیدالشهدا (ع) نمایان نیست و تنها با پارچه‌ای پوشیده شده است. به احتمال فراوان این رویکرد از طرفی به دلیل احترام به مقام حضرت و از طرف دیگر به علت نهی مذهبی ترسیم شمایل مقدسین در نزد باورهای مردم این عصر بوده است. حضرت معمولاً با هاله‌های نورانی^۱ گردِ سر و با حالتی دایره‌ای که الهام گرفته از انعکاس نور خورشید است ترسیم شده‌اند، چنان‌که گاه این حالت نوعی تقارن را با خورشید مصور شده در بالای تصویر ایجاد می‌کند (تصویر ۳، ۶).

حضرت در تمامی تصاویر به صورت خسته و ناامید سوار بر اسب بر نیزه تکیه زده و با جنیان سخن می‌گوید و یا به درخواست آنان گوش فرامی‌دهد. از نظر پوشش نیز، گاه با ابزار جنگ (سپر و شمشیر) (تصویر ۱، ۲، ۳، ۶) و گاه با پوششی ساده ترسیم گردیده (تصویر ۴) که این امر تا

۱. برای اطلاع بیشتر در این باره رجوع کنید به: (لعل شاطری، ۱۳۹۴: ۴۸۶).

۱۶۰ / بررسی تطبیقی تصاویر جنیان حاضر در کربلا در کتب چاپ سنگی عصر ... / مصطفی لعل شاطری و همکاران

حدودی بیانگر زمان دیدار می‌باشد، که گویا در بجزوه پیکار با لشکر دشمن بوده‌است. حتی در تصویری، امام حسین (ع) علی‌اصغر (ع) را در آغوش و شهدای بی‌سر در گوشه‌ای نشان داده می‌شوند (تصویر ۶). بر این اساس منطبق با روایات، گویا دیدار جنیان در ابتدای ورود امام حسین (ع) به کربلا نبوده، بلکه پس از آغاز نبرد و در لحظات پایانی جنگ و ساعاتی قبل از شهادت حضرت می‌باشد که از سوی تصویرگران لحاظ شده‌است.

عنصر دیگر در این تصاویر ملائکه می‌باشند. بنا به روایات، گویا حضور جنیان و فرشتگان با یکدیگر مقارن و در یک زمان بوده و بر این اساس تصویرگر نیز این امر را در نظر داشته‌است. اما همچنان عنصر غالب را با جنیان دانسته و تعداد آنان را چندین برابر ترسیم کرده‌است. ملائک و فرشتگان به صورت غالب با بالاپوش‌های آستین بلند و دامن‌های پرنفش و نگار مصور و تاجی قاجاری بر سر دارند. این گونه تن‌پوش که مشابه پوشش‌های عصر قاجار است، به شکل قراردادی در تمامی تصاویر لحاظ شده‌است. علاوه بر این، چهره آنان به صورت زنان قاجاری ترسیم گردیده، به نحوی که ابروهای کمافی، موهای مجعد و چشمانی درشت وجه بارز آن می‌باشد (تصویر ۳، ۶).

با وجود این، جنیان در این تصاویر کانون توجه مخاطبین قرار دارند و هنرمند با ریزینی خاص، میزان حجم اختصاص یافته به آنان و امام حسین (ع) را یکسان تقسیم و ترسیم کرده‌است. با توجه به اینکه روایات تنها به حضور گروهی از جنیان اشاره داشته‌اند، آنچه مشهود است این که مصوران این عصر از باورهای عامیانه به دور نبوده و نقلی را که به زعفر مربوط می‌باشد در تصاویر وارد کرده‌اند. در این تصاویر به طور معمول زعفر گامی جلوتر نهاده و به گفتگو با سیدالشهدا (ع) می‌پردازد و حتی ظاهر او نیز متفاوت ترسیم گردیده، چنان‌که بالاپوش و تاج قاجاری را می‌توان نماد بارز آن دانست (تصویر ۱، ۲). حتی گاه نقاشان با نوشتن متنی در بالای تصویر به حضور زعفر تأکید داشته‌اند (تصویر ۳). با وجود این در دسته‌ای دیگر از تصاویر، نقاش تنها به ترسیم گروهی از جنیان پرداخته و میان هیچ یک از آنان وجه تمایزی بارزی قرار نداده‌است (تصویر ۴، ۶).

گروه جنیان از نظر ظاهر جسمانی، بنا به نقل روایات مذکور، در تمامی تصاویر با پاهایی به شکل پای بز (سُم‌دار) ترسیم گردیده و دارای دو نیم‌تنه متفاوت (انسانی - حیوانی) می‌باشند. به عبارتی دیگر جنیان به صورت انسان ظاهر و به هیبت افرادی لاغراندام با کمرباریک و بازوانی عضلانی، که نشان‌گر افرادی آماده رزم می‌باشد، تصویر شده‌اند و در این بین گویا نقاشان بنا بر تعمدی خاص قسمت‌های جانورنمای بدن جنیان را برهنه ترسیم کرده‌است تا یادآور روایت متواتر از دیدار جنیان با ائمه اطهار (ع) باشد که تنها داری پوششی لنگ‌مانند بوده‌اند. همچنین از

نظر ویژگی‌های چهره، گروه جنیان با چشمانی درشت، گرد و اشک‌آلود و گاه با مو و ابروهایی بلند (تصویر ۱، ۲، ۳) و گاه با موهایی پنهان در زیر کلاه و فاقد ابرو (تصویر ۴، ۶) مصور شده‌اند که می‌توان این امر را منطبق بر نقل روایات مبنی بر ظهور جنیان به صورت‌ها و چهره‌های گوناگون دانست.

جنیان حاضر تماماً فارغ از مرکب بوده که این امر احتمالاً به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد آنان می‌باشد و تنها در یک تصویر، آنان سوار بر شتر ترسیم گردیده‌اند (تصویر ۵) که این امر به احتمال فراوان متکی بر روایاتی می‌باشد که مرکب جنیان را شتر بیان داشته‌اند. علاوه بر این، از نظر پوشش می‌توان آن را شامل پوشش و ابزار رزم دانست که تنها دارای شمشیرهایی می‌باشند که گاه دارای قوس (تصویر ۳، ۴، ۶) و گاه عمودی (تصویر ۱، ۲) ترسیم گردیده که این موضوع به احتمال فراوان نشأت گرفته از طبع هنری و باورهای زیباشناسی تصویرگران و نیز مشابهت قایل شدن میان فرشتگان و جنیان می‌باشد، چرا که در روایات آمده فقط فرشتگان ابزار جنگ داشته‌اند. با این حال نحوه قرارگیری شمشیرهای آنان، که گاه به حالت آمادگی اولیه بر روی شانه قرار گرفته (تصویر ۱) و گاه به نشان آمادگی برای رزم در مقابل سینه و (تصویر ۲، ۳) و گاه به نحوی بی‌رمق بر روی شانه است (تصویر ۴، ۵، ۶) چنین به نظر می‌رسد که نشان‌دهنده شرایط زمانی مختلف در دیدار با سیدالشهدا (ع) می‌باشد.

علاوه بر این پوشش‌های بسیار ساده نظامی جنیان می‌تواند گواهی باشد بر برداشت‌های اعتقادی مصوران، چرا که آنان را دارای قدرتی مافوق بشری تصور کرده و ابزار جنگی گسترده را لازمه آنان نمی‌دانستند. در این میان از نظر پوشش وجه بارز آنان پوشش سر می‌باشد که گاه با کلاه‌های بوقی شکل (تصویر ۱، ۲، ۳، ۴) و گاه با کلاهی مختص به رزم (تصویر ۵، ۶) مصور شده‌اند، که این امر تا حد زیادی نشأت گرفته از باورهای عمومی بوده‌است، چرا که نوع کلاه بوقی چندان عمومی در جنگ‌ها نداشته و به کارگیری از آن برای جنیان به احتمال فراوان نوعی ابداع هنری از سوی نقاش جهت تمایز آنان می‌باشد.

با توجه به لحاظ حالت روحی مدنظر از سوی نقاشان برای گروه جنیان، گویا آنان در زمان‌های گوناگون دیدار با امام حسین (ع) مصور شده‌اند. چنان که گاه با شور و شمع و دستانی آماده برای همکاری (تصویر ۱، ۳) که بیانگر نخستین لحظات حضور در برابر امام حسین (ع) و فیض جنگ در رکاب ایشان و بیان مطالب جنیان می‌باشد و گاه با تضرع و بیان درخواست همراهی برای مبارزه با سپاه ابن سعد (تصویر ۲) و گاه با حس ناامیدی و عدم پذیرش درخواست از سوی سیدالشهدا (ع) (تصویر ۴، ۶) و گاه با حالتی تعجب‌گونه (تصویر ۵) که گویا پس از

شنیدن سخنان حضرت و بیان نحوه شهادت می‌باشد، ترسیم گردیده‌اند، چنانکه نوع حرکت لب، گونه، چشم و دست در تمامی تصاویر تأییدکننده این موضوع می‌باشد.

با این حال چهره‌های جنیان غالباً به شکل سه رخ طراحی گردیده، چرا که به احتمال فراوان این حالت بهترین شیوه برای نمایش حداکثر اجزای صورت و حالات روحی آنان بوده و همچنین می‌توان آن را به عدم توانایی مصور، در طراحی به شیوه‌های مبتنی بر ویژگی‌های هنری غربی و از جمله بهره‌گیری از پرسپکتیو در اجزای نقاشی دانست. چهره جنیان تا حد بسیاری از سویی آرمانی و از سوی دیگر قراردادی بوده و اکثراً دارای بن‌مایه‌ای تکرارشونده و به‌شکل واحدی - به‌ویژه در ترکیب‌بندی اندام حیوانی - ترسیم شده‌اند که شاید بتوان آن را تقلیدشده از نخستین تصاویر خلق‌شده به وسیله علی‌قلی خویی دانست. این تصاویر هرچند گاه دچار عدم هم‌خوانی جزئی با روایات می‌باشند، اما دارای ویژگی و ویژه از بُعد بصری و متعاقباً انتقال مفاهیم مورد نظر نقاش به اقشار گوناگون جامعه عصر ناصری بوده‌است. با این حال عنصر غالب در تمامی تصاویر، روایات منقول از ویژگی‌های ظاهری جن و نیز حضور آنان در نزد سیدالشهدا (ع) می‌باشد و چنین می‌توان دریافت که هرگاه نقاش در موضوعی جزئی دچار ضعف روایی بوده‌است، با تکیه بر هنجارهای هنری و باورهای عامه‌پسند و ذوق هنری به مصورسازی آن پرداخته‌است.

نتیجه‌گیری

یکی از صحنه‌های حضور جنیان پس از اسلام آوری آنان درخواست یاری به امام حسین (ع) در واقعه کربلا بود. بر این اساس یکی از موضوعات مورد توجه مصوران کتاب چاپ سنگی طوفان البکاء در عصر ناصری ترسیم این دیدار، مطابق باورهای اسلامی بوده‌است. هرچند تصویرپردازان سعی داشته‌اند تصاویر واقعه کربلا و به‌ویژه حضور جنیان با روایات به‌عنوان بن‌مایه اثر منطبق باشد، عدم مطابقت‌هایی جزئی در تصاویر با روایات را می‌توان مبتنی بر فهم هرمنوتیک مصوران دانست. بر این اساس دریافت و خوانش تصویرگران از متون روایی - تاریخی را می‌توان تا حدودی متأثر از پیش‌فهم و نگرش شخصی و جمعی حاکم، خط سیر تاریخی حوادث، علایق، انتظارات و خواسته‌های جمعی دانست، چراکه خلق هر اثر هنری جدا از تفاسیر و برداشت‌هایی این‌گونه نمی‌باشد، به‌ویژه آثار تصویری که با تکیه مستقیمی بر متون مذهبی خلق و در این راستا هر اثری را می‌توان به میزانی دارای نوسانی متأثر از تفسیر و خوانش انتخابی و گاه تحمیلی بر او دانست. در این عصر علاوه بر برداشت‌های شخصی تصویرپردازان، عواملی همچون باورهای عامیانه در یکسان‌پنداری موجودات فرا بشری همچون فرشتگان و جن از نظر چهره‌نگاری، گزارش‌های

ساخته شده در قرن نهم و دهم قمری به بعد در زمینه عاشورا و اوضاع فرهنگی و اجتماعی عصر قاجار مؤثر بود، که بی‌شک مهم‌ترین دلایل ناهم‌خوانی برخی تصاویر جنیان، همچون ماجرای زعفر را با آنچه در روایات ذکر شده است، می‌توان در موارد فوق مورد بررسی و تحلیل قرار داد. با این حال می‌باید دانست مصورانی که به خلق این تصاویر پرداخته‌اند، اهداف گوناگونی داشتند که در نتیجه زبان تصویری آنان به‌عنوان عاملی مؤثر، مبتنی بر فهمی همگانی در برقراری ارتباط حوزه‌های مذهبی، هنری و تاریخی در عصر ناصری، محسوب می‌گردید. بر این اساس، متن که تصاویر می‌باشد با پیشامتن که مرجع روایی است، دارای تطابق نسبی بوده و خوانش‌های ناهمسان بسیار جزئی را، که گاه به دلیل عدم ارائه مطالب در منابع بوده است، نیز می‌توان علاوه بر موارد فوق‌الذکر تا حدودی در راستای نمادگرایی‌های مورد نظر نقاش و نیز هنجارهای هنری حاکم بر عصر او دانست.



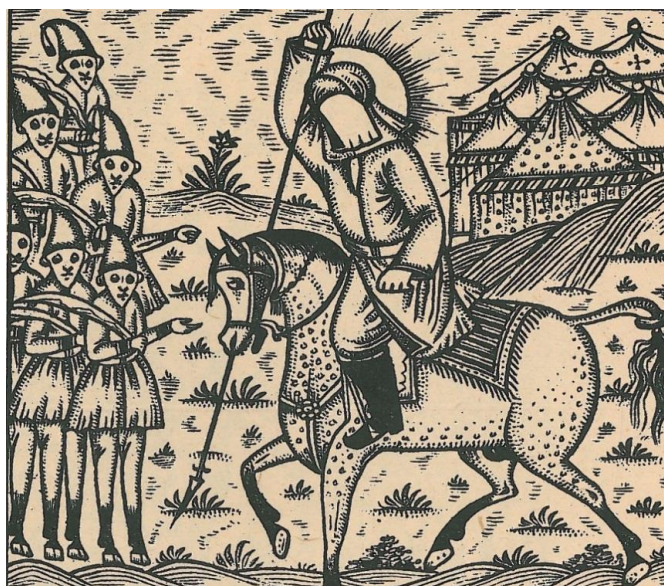
تصویر ۱: جوهری، (۱۲۷۲) (ق) (ب).



تصویر ۲: جوهری، (۱۲۷۲) (الف).



تصویر ۳: جوهری، (۱۲۷۰ق)



تصویر ۴: جوهری، (۱۳۰۴ق).



تصویر ۵: جوهری، (۱۲۹۲ق)



تصویر ۶: جوهری، (۱۳۰۳ق).

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آژند، یعقوب، (۱۳۸۹ش)، **نگارگری ایران**، تهران: سمت.
- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید، (۱۴۰۴ق)، **شرح نهج البلاغه**، تحقیق ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتب آیت‌الله مرعشی.
- ابن‌اثیر، عزالدین علی، (۱۳۷۱ش)، **التکامل**، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: علمی.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق)، **الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد**، قم: کنگره شیخ مفید.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی، (بی‌تا)، **عیون أخبار الرضا (ع)**، ترجمه محمد تقی آقا نجفی اصفهانی، تهران: اسلامیه.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۰ش)، **علل الشرائع**، ترجمه محمد جواد ذهنی‌تهرانی، قم: مومنین.
- ابن‌بابویه، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، **الأمالی**، تحقیق حسین استاد ولی، قم: کنگره شیخ مفید.
- ابن‌بطریق، یحیی بن حسن، (۱۴۰۷ق)، **عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب امام الأئبرار**، قم: اسلامی.
- ابن‌جوزی، أبو‌الفرج، (۱۴۱۲ق)، **المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک**، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب.
- ابن‌جوزی، أبو‌الفرج، (۱۳۷۹ش)، **شرح حال و فضائل خاندان نبوت**، ترجمه محمدرضا عطائی، مشهد: آستان قدس.
- ابن‌حبیب، ابو جعفر محمد، (بی‌تا)، **المحبر**، تحقیق ایلزة لیختن شنتیر، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن‌حمزه طوسی، محمد بن علی، (۱۴۱۹ق)، **الثاقب فی المناقب**، تحقیق نبیل رضا علوان، قم: انصاریان.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۷۵ش)، **مقدمه ابن‌خلدون**، ج ۱، ۲، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن‌سید‌الناس، أبو‌الفتح محمد (۱۴۱۴ق)، **عیون الأثر فی فنون المغازی و السمائل و السیر**، بیروت: دار القلم.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۶ش)، **حی بن یقظان**، ترجمه و شرح منسوب به جوزجانی، تهران: نشر دانشگاهی.
- ابن‌شاذان قمی، أبو‌الفضل شاذان بن جبرئیل، (۱۳۶۳ش)، **الفضائل**، قم: رضی.
- ابن‌شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۹ش)، **مناقب آل‌أبی‌طالب (ع)**، قم: علامه.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی، (بی‌تا)، **سعد السعود للنفوس منضود**، قم: دار الذخائر.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی، (۱۴۱۵ق)، **الدروع الواقیة**، بیروت: آل‌البيت.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی، (۱۴۱۱ق)، **مهج الدعوات و منهج العبادات**، تحقیق ابوطالب کرمانی، قم: دار الذخائر.

۱۶۸ / بررسی تطبیقی تصاویر جنیان حاضر در کربلا در کتب چاپ سنگی عصر ... / مصطفی لعل شاطری و همکاران

- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۱۶ق)، **التشريف بالمنن في التعريف بالفتن**، قم: مؤسسة صاحب الأمر (عج).
- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۷۵ش)، **كشف المحجة لثمرة المهجة**، تحقیق محمد حسن، قم: بوستان کتاب.
- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۰۹ق)، **الأمان من أخطار الأسفار والأزمان**، قم: آل البيت (ع).
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۴۸ش)، **اللاهوف على قتلى الطفوف**، تهران: جهان.
- ابن طیفور، احمد بن أبی طاهر، (بی تا)، **بلاغات النساء**، قم: شریف رضی.
- ابن فقیه، (۱۴۱۶ق)، **البلدان**، تحقیق یوسف الهادی، بیروت: عالم الكتب.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد، (۱۳۵۶ش)، **کامل الزیارات**، تحقیق عبدالحسین امینی، نجف: دار المرتضوية.
- ابن نما حلی، جعفر بن محمد، (۱۴۰۶ق)، **مشیر الأحزان**، قم: مدرسه امام مهدی.
- ابن هشام، (بی تا)، **السيرة النبوية**، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلی، بیروت: دار المعرفة.
- ابو مخنف کوفی، لوط بن یحیی، (۱۴۱۷ق)، **وقعة الطف**، قم: جامعه مدرسین.
- اربلی، محدث، (۱۳۸۲ش)، **كشف الغمة**، ترجمه علی زوارهای، تهران: اسلامیه.
- بابازاده، شهلا، (۱۳۷۸ش)، **تاریخ چاپ در ایران**، تهران: کتابخانه طهوری.
- بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۳ق)، **مدینه معاجز الأئمة الإثني عشر**، قم: موسسه معارف اسلامیه.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله، (۱۴۱۳ق)، **عوامل العلوم و المعارف والأحوال من الآيات و الأخبار و الأقوال**، تحقیق محمد باقر موحد ابطحی، قم: مؤسسه الإمام المهدي (عج).
- بکری، احمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، **الأنوار في مولد النبي (ص)**، تحقیق احمد روحانی، قم: دار الشریف الرضی.
- بلعمی، (۱۳۷۸ش)، **تاریخنامه طبری**، به کوشش محمد روشن، تهران: سروش.
- بورخس، خورشه، (۱۳۸۰ش)، **موجودات خیالی**، ترجمه احمد اخوت، تهران: ماه ریز.
- بوذری، علی، (۱۳۹۰ش)، **چهل طوفان**، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- بیهقی، ابو بکر، (۱۳۶۱ش)، **دلایل النبوة**، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- جزائری، نعمت الله، (۱۴۲۷ق)، **ریاض الأبرار في مناقب الأئمة الاطهار**، بیروت: التاريخ العربي.
- جونز، آلسیون، (۱۳۸۸ش)، **فرهنگک لاروس**، ترجمه منیره احمد سلطانی، تهران: روزگار.
- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، **وسائل الشیعة**، قم: آل البيت (ع).
- حسینی موسوی، محمد، (۱۴۱۸ق)، **تسلية المجالس وزينه المجالس**، تحقیق کریم حسن، قم: المعارف الإسلامية.

- خرگوشی، ابوسعید واعظ، (۱۳۶۱ش)، **شرف‌النبی**، تحقیق محمد روشن، تهران: بابک.
- خصیبی، حسین بن حمدان، (۱۴۱۹ق)، **الهدایه الکبری**، بیروت: البلاغ.
- راغب اصفهانی، حسن بن محمد، (۱۳۶۲ش)، **مفردات الفاظ القرآن**، تهران: مرتضوی.
- رازی، محمد، (بی‌تا)، **نزهة الکرام**، تهران: دانشگاه تهران.
- روزبهان خنجی، فضل‌الله، (۱۳۷۵ش)، **وسيلة الخادم إلى المخدوم**، قم: انصاریان.
- شایسته‌فر، مهناز، (۱۳۸۹ش)، «**حضور واقعه عاشورا در نگارگری صفوی و قاجاری**»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۵۰: ۸۷-۸۲.
- شجنگلوا، المپیادا پاولنا، (۱۳۸۸ش)، **تاریخ چاپ سنگی در ایران**، ترجمه پروین منزوی، تهران: معین.
- شیعی سبزواری، حسن بن حسین، (۱۳۷۸ش)، **راحة الأرواح**، تهران: اهل قلم.
- شین‌دشتگل، هلنا، (۱۳۸۹ش)، **معراج نگاری نسخه‌های خطی تا نقاشی‌های مردمی**، تهران: علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، **الإحتجاج علی أهل اللجاج**، ج ۱، تحقیق محمد باقر خراسان، مشهد: مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۹۰ق)، **إعلام الوری بأعلام الهدی**، تهران: اسلامیه.
- طبری‌آملی، عماد‌الدین، (۱۳۸۳ش)، **بشارة المصطفی لشيعة المرتضى**، نجف: مکتبه حیدریه.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۷۵ش)، **تاریخ طبری**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- طبری، عماد‌الدین، (۱۳۷۹ش)، **مناقب الطاهرين**، ج ۲، تهران: بی‌نا.
- طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴ق)، **الأمالی**، قم: دار الثقافة.
- فتال‌نیشابوری، محمد بن احمد، (۱۳۷۵ش)، **روضه الواعظین و بصیره المتعظین**، ج ۱، قم: رضی.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ق)، **العین**، قم: هجرت.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبه‌الله، (۱۴۰۹ق)، **قصص الأنبياء**، محقق غلامرضا عرفانیان یزدی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبه‌الله، (۱۳۷۸ش)، **جلوه‌های اعجاز معصومین**، ترجمه حسین محرمی، قم: اسلامی.
- عاملی‌نباطی، علی بن محمد، (۱۳۸۴ش)، **الصراط المستقیم إلى مستحقى التقديم**، نجف: مکتبه حیدریه.
- عروسی‌حویزی، عبد‌علی بن جمعه، (۱۴۱۵ق)، **تفسیر نور الثقلین**، قم: اسماعیلیان.
- عکاشه، ثروت، (۱۳۸۰ش)، **نگارگری اسلامی**، ترجمه غلامرضا تهامی، تهران: حوزه هنری.

۱۷۰ / بررسی تطبیقی تصاویر جنیان حاضر در کربلا در کتب چاپ سنگی عصر ... / مصطفی لعل شاطری و همکاران

- علم الهدی، علی بن حسین، (۱۹۹۸م)، *أمالی المرتضی*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دار الفکر.
- علوی، محمد بن علی، (۱۴۲۸ق)، *المناقب العلوی (الکتاب العتیق)*، تحقیق حسین موسوی بروجردی، قم: دلیل ما.
- علی بن موسی، (۱۴۰۶ق)، *صحیفه الإمام الرضا (ع)*، تحقیق محمد مهدی نجف، مشهد: کنگره جهانی امام رضا (ع).
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۲ش)، *الروضة من الکافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران: اسلامیه.
- کوفی، فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰ق)، *تفسیر فرات کوفی*، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- لعل شاطری، مصطفی، (۱۳۹۴ش)، «*بررسی تحلیلی تصاویر التزام امام حسین (ع) در محضر حضرت علی (ع)*؛ با تکیه بر نقاشی‌های دوره قاجار»، صحیفه اهل بیت، شماره ۲: ۵۳۰-۴۸۷.
- لعل شاطری، مصطفی، (۱۳۹۷ش)، *نخستین رویارویی‌های هنر عصر ناصری با هنر غرب (موسیقی، نمایش، نقاشی)*، مشهد: مرندیز.
- مارزلف، اولریش، (۱۳۹۰ش)، *تصویرسازی داستانی در کتاب‌های چاپ سنگی*، ترجمه شهرزاد مهاجر، تهران: نظر.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۳۵۱ش)، *آسمان و جهان* (ترجمه جلد ۵۴ بحار)، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، تهران: اسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۳۶۳ش)، *امامت* (جلد ۲۳ تا ۲۷ بحار)، ترجمه موسی خسروی، تهران: اسلامیه.
- محمدی، رامونا، (۱۳۸۹ش)، *تاریخ و سبک‌شناسی تکارگری و نقاشی ایرانی*، تهران: فارسیران.
- مستوفی، حمدالله، (۱۳۶۴ش)، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، علی بن حسین، (۱۴۲۶ق)، *اثبات الوصیة*، قم: انصاریان.
- مسعودی، علی بن حسین، (۱۳۷۴ش)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۵۸ش)، *مجموعه آثار؛ سیری در سیره ائمه اطهار (ع)*، تهران: صدرا.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، (بی تا)، *البدء و التاریخ*، ج ۳، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.
- نوری، میرزا حسین، (۱۳۸۸ش)، *لولو مرجان*، تهران: آفاق.
- واعظ کاشفی، حسین، (۱۳۸۰ش)، *روضه الشهداء*، تهران: اسلامیه.
- واقدی، محمد بن سعد، (۱۳۷۴ش)، *طبقات الکبری*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: فرهنگ و اندیشه.
- هروی، محمد شریف، (۱۳۶۳ش)، *انواریه*؛ ترجمه و شرح حکمه الاشراف سهروردی، تهران: امیرکبیر.

- یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۸۶ش)، **فرهنگ اساطیر**، تهران: فرهنگ معاصر.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (۱۳۷۱ش)، **تاریخ یعقوبی**، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

نسخ چاپ سنگی

- جوهری، میرزا محمد ابراهیم، (۱۲۷۰ق)، **طوفان البکاء**، کاتب: نامعلوم، تصویرگر: میرزا علی‌قلی خوئی، ناشر: میرزا اسدالله، (۱۲۶ برگ، ۲۹ تصویر).
- جوهری، میرزا محمد ابراهیم، (۱۲۷۲ق) (الف)، **طوفان البکاء**، کاتب: عبدالغفار خوانساری، تصویرگر: میرزا علی‌قلی خوئی، بی‌نا، (۱۲۶ برگ، ۲۲ تصویر).
- جوهری، میرزا محمد ابراهیم، (۱۲۷۲ق) (ب)، **طوفان البکاء**، کاتب: اکبر بیدهندی، تصویرگر: میرزا علی‌قلی خوئی، ناشر: اسماعیل خوانساری، (۱۲۶ برگ، ۳۷ تصویر).
- جوهری، میرزا محمد ابراهیم، (۱۲۹۲ق)، **طوفان البکاء**، کاتب: نامعلوم، تصویرگر: نامعلوم، ناشر: ملاحسن و محمد بن ملا علی خوانساری، (۲۱۵ برگ، ۷ تصویر).
- جوهری، میرزا محمد ابراهیم، (۱۳۰۳ق)، **طوفان البکاء**، کاتب: نامعلوم، تصویرگر: ناشر: سید مرتضی، (۳۱۹ برگ، ۷ تصویر).
- جوهری، میرزا محمد ابراهیم، (۱۳۰۴ق)، **طوفان البکاء**، کاتب: محمد محسن بن جواد الحسینی جرفادقانی، تصویرگر: میرزا نصرالله، ناشر: شیخ رضا تاجر کتابفروش، (۲۹۶ برگ، ۷ تصویر).

منابع انگلیسی

- Al-Ashqar, U.S, (2003), *The world of the Jinn & devils in the light of the Qur'an and Sunnah, Islamic Creed Series*, Columbia, NC: International Islamic Publishing House.
- Azizi, Farzaneh, (2010), "Government- Sponsored Iranian Medical Students Abroad (1811-1935)", *Iranian Studies*, Vol 43, pp 349-363.
- Diba, Layla, (2013), "*Qajar Photography and its Relationship to Iranian Art: A Reassessment*", *History of Photography*, Vol 37, pp 85-98.
- El-Zein, Amira, (2009), *Islam, Arabs, and the Intelligent World of the Jinn*, Syracuse: University Press.
- Emami, Farshid, (2017). "*The Lithographic Image and Its Audiences*", in: *Technologies of the Image: Art in 19th Century Iran*, eds David J Roxburgh and Mary McWilliams, Cambridge: Harvard Art Museums. pp 55-79.
- Green, Nile, (2010), "*Stones from Bavaria: Iranian Lithography in its Global Contexts*", *Iranian Studies*, Vol 43, pp 305-331.
- Khalifa, N, (2005), "*Possession and Jinn*", *Journal of Royal Society of Medicine*, Vol 98, pp 351-353.
- Marzolph, Ulrich, (1999), "*Bahram Gur's spectacular marksmanship and the art of illustration in Qajar lithographed books*". In: *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*, Vol 2, ed. Carole Hillenbrand, Leiden: Brill, pp 331-347.

References in English

- The Holy Quran.
- Abu Mikhnaf Kofi, Lot Ibn Yahya. 1997. Battle of Karbala. Jameat Al-Modarsin, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Akashe, Thervat. 2001. Negargari Islami. translation by Gholamreza Tahmi. Art Center, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Alam al-Hoda, Ali ibn Hussein. 1998. Amali al-Mortazee, Research by Mohammed Abolfazl Ibrahim. Dar al-Fakr, Cairo. (In Persian) (**Book**)
- Al-Ashqar, U.S. 2003. The world of the Jinn & devils in the light of the Qur'an and Sunnah. Islamic Creed Series, Columbia, NC: International Islamic Publishing House. (In English) (**Book**)
- Alavi, Muhammad ibn Ali. 2007. al-Managheb al-Alavi (al-Kitab al-Atiq). Research by Hossein Mousavi Boroujerdi. Dalile Ma, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Al-Bayhaqi, Abū Bakr. 1982. Dalael Al-Nabuvah. Translation by Mahmood Mahdwi Dhamghani. Aalmi and Farhangi, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Al-Hurr al-Amili, Muhammad ibn Hassan. 1989. Wasā'il al-Shī'a, Al Al-Bayt. Qom. (In Persian) (**Book**)
- Ali ibn Musa. 1986 . Sahifi al-Amam al-Reza (AS). Research by Mohammad Mehdi Najaf. World Congress of Imam Reza, Mashhad. (In Persian) (**Book**)
- al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. 2003. *Rawdat al-Kāfi*, Translated by Mohammad Baqir Kameraie. Islamia, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Al-Maqdisi, Mottahar ibn Taher. Al-Bada wa Al-Tarikh.vol., 3. Maktabat Al-Qaddafi al-Dini'I, Cairo. (In Persian) (**Book**)
- Al-Masudi, Ali ibn Hussein. 1995. Muruj adh-dhab wa ma'adin al-jawahir. Translated by Abolghasem Payande. Scientific and Cultural, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Al-Masudi, Ali ibn Hussein. 2006. Esbat al-wasiya. Ansarians, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Al-Waqidi, Mohammad ibn Saad. 1995. Kitab at-Tabaqat Al-Kabir. translated by Mahmoud Mahdavi Damgani. Culture and Thought, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ameli Nabati, Ali ibn Muhammad. 2005. Al-Sara'at al-Mustqim ela Mostahaghi Al-Taghdim. Maktab Al-Heidariye, Najaf. (In Persian) (**Book**)
- Arbili, Mihadeth. 2003. Kashfol Al-Ghome. Translated by Ali Zavarhay. Islamiye, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Arusi Huveizi, Abdo Ali Ibn Joma. 1995. Tafsir Nor Al-Thaghalein. Ismailiyan, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Avicenna, Hussein bin Abdullah. 1987. Ḥayy ibn Yaqzān. translated and explained by Jouzjani, Published by Daneshgahi, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Azhand, Ya'qub. 2010. Painting of Iran. Samt, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Azizi, Farzaneh. 2010. "Government- Sponsored Iranian Medical Students Abroad (1811–1935)". Iranian Studies. Vol 43, pp 349-363. (In English) (**Journal**)
- Babazadeh, Shahla. 1999. Tarikh Chap Dar Iran. Library of Tahori, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bakri, Ahmad bin Abdullah .1991. Al-Anwar Fi Molude Al-Nabi. Research of Ahmed Rouhani. Dar al-Sharif Razi, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Bal'ami,(1999) Tarikhnama Tabari. by Mohammad Roshan. Soroush, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bohrani Isfahani, Abdullah.1993. Avalem Al-Ulum wa Ma'aref Al-Ahval men Al-Ayat wa Al-Akhbar wa Al-Aghval. Research of Mohammad Baqer Movahed Abtahi. Institute of Imam Al Mahdi, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Bohrani, Seyed hashem. 1993. Madinat Al-Moajez Al-Aemat Al-Athna Ashar. Institute of Ma'aref Islami, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Borges, Jorge Luis. 2001. Ficciones. Translation by Ahmad Okhovat. MahRiz, Tehran. (In Persian) (**Book**)

- Bouzari, Ali. 2011. Chehel Tufan. Library, Museum and Documents Center of the Islamic Consultative Assembly, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Diba, Layla. 2013. "Qajar Photography and its Relationship to Iranian Art: A Reassessment". History of Photography. Vol 37. pp 85-98. (In English) **(Journal)**
- El-Zein, Amira. 2009. Islam, Arabs, and the Intelligent World of the Jinn. Syracuse: University Press. (In English) **(Book)**
- Emami, Farshid. 2017. "The Lithographic Image and Its Audiences". In: Technologies of the Image: Art in 19th Century Iran. eds David J Roxburgh and Mary McWilliams. Harvard Art Museums, Cambridge. pp 55-79. (In English) **(Journal)**
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. 1989. Al Ain. Hijra, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Fattal Nishabouri, Muhammad ibn Ahmad. 1996. Rozat Al-Va'ezin wa Basirat Al-Mote'azin. Vol.,1. Razi, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Green, Nile. 2010). "Stones from Bavaria: Iranian Lithography in its Global Contexts". Iranian Studies. Vol 43, pp 305-331. (In English) **(Journal)**
- Heravi, Mohammad Sharif.1984. Anvari. Translation and Commentary by Suhrawardi. Amir Kabir, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Hussaini, Musawi, Muhammad. 1998. Tasliyat Al-Majales wa Zinat Al-Majales. Research of Karim Hassoun. Al-Ma'aref Al-Islamiyah, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Abd Al-hadid,'Abd al-Hamid. 1984. Sharhe Nahj al-Balaghah. Abolfazl Ibrahim's research Ayatollah Marashi's school, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn al-Athir, Ali 'Izz al-Din. 1992. Al-Kamel. translated by Abulqasem and Abbas Khalili. Scientific, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Ibn al-Jawzi, Abu 'l-Farash. 1992. Al-Muntazam fi tārīkh al-mulūk wa-al-umam . Research of Mohammed Abdul Qadir Atta. Darlfeb, Beirut. (In Persian) **(Book)**
- Ibn al-Jawzi, Abu 'l-Farash. 2000. Tazkarat Al-khavas. translated by Mohammed Reza Atai. Astan Quds Razavi, Mashhad. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali. 1993. Al-Amali. Researched by Hussein Ostadvali. Kangarah Sheikh Mufid, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali. 1993. Kitab Al-Irshad. Kangarah Sheikh Mufid, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali. 2001. Elal Al-Sharaa. translated by Muhammad Javad Zehni Tehrani. Mu'minin, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn 'Ali.(n.d) Oyoun Akhbar Al-Ridha. Translated by Mohammad Taghi Agha Najafi Isfahani. Islamiye, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Betrigh, Yahya Bin Hassan. 1987. Omdato Oun Sahah Al-Akhbar Fi Managheb Imam Al_ abrar. Islami, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Faghieh. 1996. Al-Buldan. Research of Yusuf Al-Hadi. Alam Al-Ketab, Beirut. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Habib, Abujaafar Muhammad.(n.d) Al Mohabar, the investigation of Elazah Lekhten Stetter. Dar Al-Afagh, Beirut. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Hamza Tusi, Muhammad ibn Ali. 1999. Al-thagheb Fi Al-Managheb. Reseach of Nabil Reza Alwan. Ansarian, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Hisham. Sirat Ibn Hisham.(n.d) The investigation of Mustafa Al-Sakka, Ibrahim Al-Abiari and Abdel-Hafiz Shalaby. Dar al-Maarifah, Beirut. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Khaldun, Abdulrahman. 1996. Muqaddimah. Vol 1&2. translated by Muhammad Parvin Ghabadi. scientific and Farhangi, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Nama Heli, Jaafar ibn Muhammad. 1986. Mathir Al-Ahzan. Madrese Imam Mahdi, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Qulawayh. Ja'far ibn Muhammad. 1977. Kamel al-Zeyarat. Research of Abd al-Hussain Amini. Dar al-Murtazaviye, Najaf. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Sayyid al-Nās, Abu-Fath Muhammad. 1994. Ayoon Al-Athar Fi Foonon Al-Maghzi wa Al-Shamayel wa Al-Seiar. Dar Al-ghalam, Beirut. (In Persian) **(Book)**
- Ibn Shahr Ashub, Muhammad ibn Ali. 2000. Managheb al-Abi Talib. Alame, Qom. (In Persian) **(Book)**

- Ibn Shazan -qami, Abu Fazl Shathan ibn Jabril. 1984. Al-Fazael. Razi, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Tawus, Ali bin Musa. 1969. Al- Lohoo. Jahan, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Tawus, Ali bin Musa. 1989. Al-Aman Men Akhtar Al-Asfar wa Al-Zman. Al Al-Bayt. Qom. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Tawus, Ali bin Musa. 1991. Muhaj Al-da'awat Wa Manhaj Al-'ibadat. Research of Abutaleb Kermani. Dar Al-Zakhaer, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Tawus, Ali bin Musa. 1995. Al-Dro Al-Vaghit. Al Al-Bayt. Beirut. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Tawus, Ali bin Musa. 1996. Al-Muhaj Lesamarato Al-Muhaj. Research of Mohammed Hassoun. Bostan book, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Tawus, Ali bin Musa. 1996. Al-Tashrif Bel Manan Fi Al-Tarif Bel Fetan. Institute of Saheb Al-Amr, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Ibn Tawus, Ali bin Musa.(n.d) Saad al-Saud Lel Nofos Manzod. Dar Al-Zakhaer, Qom. (**Book**)
- Ibn Tayfur, Ahmad bin Abi Taher.(n.d) Balaghat Al-Nesa. Sharif Rizi, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Jazaeri, Naamatallah. 2006. Ryaz Al-Abrrar fi Managheb A'emmat Al-Athar. Tarikh Al-Arabi, Beirut. (In Persian) (**Book**)
- Johns, Alston. 2009. Farhang Laros, Translated by Munira Ahmed Sultani Rozegar, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Khalifa, N. 2005. "Possession and Jinn". Journal of Royal Society of Medicine. Vol 98, pp 351-353. (In English) (**Journal**)
- Khargoushi, Abu Saeed Va'ez. 1982. Sharaf al-Nabi. Research of Muhammad Rushin. Babek, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Khasiby, Hussain bin Hamdan. 1999. al-Hadayeh al-Kubra. Al-Balagh, Beirut. (In Persian) (**Book**)
- Khunji Ruzbihan, Fazlallah. 1996. Vasilat Al-Khadem Ela Al-Makhdom. Ansariyan, Qom. (In Persian) (**Book**)
- Kufi, Furat ibn Ibrahim. 1990. Tafsir Furat Kufi Ministry of Islamic Guidance, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Lal Shateri, Mostafa. 2015. "An Analytical Study of Imam Hossein's Imposing Pictures in the Presence of Imam Ali; Based on the Drawings of the Qajar Period ". Sahifeh Ahl Beit. No. 2: 530-487. (In Persian) (**Journal**)
- Lal Shateri, Mostafa. 2018. The First Encounters of Naseri Art with Western Art (music, Theater, painting). Marandiz, Mashhad. (In Persian) (**Book**)
- Majlesi, Mohammad Baqer. 1972. Alsama wa al-alam. Translated by Mohammad Bagher Kamerei. Islamia, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Majlesi, Mohammad Baqer. 1983. Bihar al-Anwar. Dar al-iyah al-thorath al-Arabi, Beirut. (In Persian) (**Book**)
- Majlesi, Mohammad Baqer. 1984. Imamate (Volume 23 to 27 Bihar), Translated by Musa Khosravi. Islamia, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Marzolph, Ulrich. 2011. Tasvirsazi Dastani dar Ketabhaye Chape Sangi. Translated by Shahrooz Mohajer. Nazar, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Marzolph, Ulrich. 1999. "Bahram Gur's spectacular marksmanship and the art of illustration in Qajar lithographed books". In: Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth. Vol 2, ed. Carole Hillenbrand. Leiden: Brill, pp 331-347. (In English) (**Journal**)
- Mohammadi, Ramona. 2010. Tarikh wa sabkshenasi, Negargari wa Naghashi Irani. Farsiran, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Motahhari ,Morteza. 1979. Majmo Athar; Seiri dar Sira Aeme Athar. Sadra, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Mustawfi, Hamdallah. 1985. Tarikh-i guzida. by Abdolhossein Nava'i. Amirkabir, Tehran. (In Persian) (**Book**)

- Nouri, Mirza Hussein. 2009. Lulu Marjan. Afaq, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Qutb al-Din Ravandi, Saeed ibn Haba Allah. 1989. Ghesas Al-Anbiya. Researcher Gholam Reza Erfanian Yazdi. Islamic Research Foundation, Mashhad. (In Persian) **(Book)**
- Qutb al-Din Ravandi, Saeed ibn Haba Allah. 1999. Jelvehaye Ejaze Masomim. translation of Hossein Muharrami. Islami, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Ragheb Isfahani, Hasan ibn Muhammad. 1983. Mofradat al-Faz al-Quran. Mortazavi, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Razi, Mohammad. (n.d) Nazhat Al Karram. Tehran University, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Shayestehfar, Mahnaz. 2010. "Hozore Vaghe Ashora dar Negargari Safavi wa Qajar. Ketab Mah Honar. No., 150. (In Persian) **(Journal)**
- Shchiglova, Olympiada Pavlena. 2009. The date of the lithography in Iran, translated by Parvin Monzavi. Moin, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Shi'ie, Sabzevari, Hasan ibn Hussein. 1999. Rahat Al-Arvah. Ahle Ghalam, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Shin Dashtgul, Helena. 2010. Merajnegari Noskhehaye Khati Ta Naghashihaye Mardomi. Scientific and Cultural, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Tabari Amali, Emad Eddin. 2004. Bishara Al-Mustafa Le Shaya Al-Murtada. Maktab Heidarieh, Najaf. (In Persian) **(Book)**
- Tabari, Imad Al-Din. 2000. Mnagheb Altaherin. Vol., 2. Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. 1996. Tarikh Tabari. Translated by Abu-Qasim Paindeh. Athatir, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1983. Ehtajaj Ala Ahlel Al-jaj. Vol.,1. Research of Muhammad Baqir Khorsan. Murtaza, Mashhad. (In Persian) **(Book)**
- Tabarsi, Fazl ibn Hassan. 2011. Alam Al-vara Be Alam Al-Hoda. Islamiye, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Tabataba'i, Sayed Muhammad Hussein, 1997. Tafsir al-Mizan. Islami publishing office, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. 1994. Amali. House of Culture, Qom. (In Persian) **(Book)**
- Vaezakashfi, Hossein. 2001. Rozeh al-Shohada. Islamia, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Yahaghi, Mohammad Jafar. 2007. Farhang Asatir. Contemporary Culture, Tehran. (In Persian) **(Book)**
- Ya'qubi, Ahmad ibn Abi Ya'qub. 1992. Tarikh al-Yaqubi. Translated by Mohammad Ibrahim Ayati. Scientific and Cultural, Tehran. (In Persian) **(Book)**

Manuscript of stone printing

- Johari, Mirza Mohammad Ibrahim, 1875. Tawfan Al-Baka. Writer by Unknown. Illustrator: Unknown. Publisher: Moulhassen and Mohammad ibn Mullah Ali Khansari. (215 pages, 7 images).
- Johari, Mirza Mohammad Ibrahim. 1854. Tofan al-Baka. Writer by Unknown. Illustrator: Mirza Ali-Ali Khoie. Publisher: Mirza Asadullah. (126 pages, 29 images).
- Johari, Mirza Mohammad Ibrahim. 1856 (b). Tofan al-Baka. Written by Akbar Bidandi. Illustrator: Mirza Ali-e-Ali Khoi. Publisher: Ismail Khansari. (126 pages, 37 images).
- Johari, Mirza Muhammad Ibrahim. 1856 (a). Tawfan al-Baka. Written by Abdul Ghafar Khansari. Illustrator: Mirza Ali-Ali Khui. Bi. (126 pages, 22 images).
- Johari, Mirza Muhammad Ibrahim. 1924. Tofan al-Baka. Writer by Unknown. Illustrator: Publisher: Seyed Morteza. (319 pages, 7 images).
- Johari, Mirza Muhammad Ibrahim. 1925 . Tawfan al-Baka. Written by Mohammad Mohsen bin Javad al-Hussein Jarfadqani. Illustrator: Mirza Nasrallah. Publisher: Sheikh Reza Tajr Bookstore. (296 pages, 7 images).

A comparative study of Images of Jinns in Karbala in lithographed Books of Naseri era with Islamic Narratives: A case Study of Toofan-al-Bokae¹

Mostafa Lal Shateri²
Hadi Vakili³
Ali Nazemian Frad⁴

Received: 15/01/2019
Accepted: 09/03/2019

Abstract

According to the religious narratives, Jinn is an immaterial creature that which occupies a lower position and to its inorganic intelligence and existence in the hierarchy of the universe, than humans and higher than animals. According to the Islamic narratives, a group of Jinns believed to the Holy Prophet (PBUH) after his revelation (Bi'that) and became Muslim. After the death of the Holy Prophet (PBUH), they followed the Imams (PBUt) and when necessary, expressed their readiness to sacrifice. Reports on the presence of a group of them in Karbala to support Imam Hussain (PBUH) can be considered as an example the meeting of a A group of Jinns with Imam Hussain (PBUH) in Karbala is a topic that was of interest to illustrators and artists of Qajar era and led to creation of some images in this area. Through method and content analysis of images, this present article seeks to answer the question that to what extent the images in Toofan-al-Bokae lithography in Naseri era (regardless of historical reliability/lack of reliability) (1264-1313 AH) are consistent with Islamic narratives. we also try resolves some ambiguities regarding the presence of Za'far.

Keywords: Jinn, Imam Hussain, Karbala, Lithography, Toofan-al-Bokae, Naseri era.

1 . DOI: 10.22051/hph.2018.3622

2 . PhD Student in History of Islamic Iran. Ferdowsi University of Mashhad; mostafa.shateri@yahoo.com

3 . Associate Professor. Department of History. Ferdowsi University of Mashhad; vakili@um.ac.ir

4 . Associate Professor. Department of History. Ferdowsi University of Mashhad; nazemian@um.ac.ir

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507

فهرست مقالات منتشر شده دوفصلنامه تاریخ نگری و تاریخ نگاری

شماره ۱- بهار و تابستان ۱۳۸۸

۱. «بازیابی مفهوم ایران زمین در آثار و آراء حمدالله مستوفی قزوینی» هاشم آقاجری؛ احمد فضلی نژاد، ۱-۲۷
۲. «بازتاب مفهوم ایران و اندیشه ایرانی در آثار»، فریدون الهیاری، ۲۷-۵۹
۳. «جایگاه مسأله فرنگ در روایت مورخان دوران قاجار (بررسی برخی از گزارش های تاریخی)»، محسن خلیلی، ۶۱-۹۷
۴. «مبانی علم تاریخ در تفکر و صاف»، مهدی فرهانی منفرد؛ محبوبه شرفی، ۹۹-۱۲۲
۵. «دانشگاه: از تاریخ تا فلسفه در ضرورت تحلیل تاریخی نهاد و بازانندیشی فلسفی ایده دانشگاه در متن جهانی آن»، حسن مصباحیان، ۱۲۳-۱۵۷
۶. «تاریخ نگاری یک مهاجر ایرانی در سرزمین هند؛ بررسی تاریخ نگاری»، جمشید نوروزی، ۱۵۷-۱۸۲
۷. «نمودهای ناسیونالیسم در کتاب های درسی»، غلامرضا وطن دوست؛ سیمین فصیحی؛ زهرا حامدی، ۱۸۱-۲۰۵

شماره ۲- بهار و تابستان ۱۳۸۸

۱. «تخیل پیشینی و معرفت تاریخی: کالینگوود و ایده تاریخ»، سمیرا الیاسی، ۱-۱۸
۲. «روش شناسی ابن خلدون در مطالعات تاریخی»، ناصر صدقی، ۱۹-۴۲
۳. «از تاریخ مردان نخبه تا تاریخ زنان فراموش شده: علل تأخیر در پیدایش تاریخ نگاری زنان»، سیمین فصیحی، ۴۳-۶۷
۴. «جایگاه و اهمیت تاریخ نویسی خاوری در تاریخ نویسی صدر قاجار»، عباس قدیمی قیداری، ۶۹-۹۱
۵. «تاریخ و مشکلات آموزشی- پژوهشی پیش رو (راهبردهای توسعه کیفی)»، مسعود مرادی، ۹۳-۱۲۳
۶. «تأملی بر درستی و دقت آمار و ارقام موجود در منابع تاریخ اسلام»، محسن معصومی، ۱۲۵-۱۴۳
۷. «مطهری و مفاهیم تاریخی در قلمرو فلسفه علم تاریخ»، علیرضا ملائی توانی، ۱۴۵-۱۷۰

شماره ۳- پاییز و زمستان ۱۳۸۸

۱. «مؤلفه های هویت ملی در برخی آثار مکتوب نیمه ی نخست دوره ی قاجار»، حسین آبادیان، ۱-۲۰
۲. «تألیف به مثابه ی ترجمه (آسیب شناسی ترجمه ها در ایران عصر ناصری ۱۲۶۴-۱۳۱۳ هـ.ق)»، امیر احمدزاده؛ غلامحسین زرگری نژاد، ۲۱-۳۹
۳. «ملکم و جنبش اصلاح خط»، غلامعلی پاشازاده، ۴۱-۵۷

۴. «بینش و روش در تاریخ‌نگاری عتبی»، اسماعیل حسن زاده، ۵۹-۹۲
۵. «نگرشی بر روش‌شناسی ماکس وبر و کاربرد آن در مطالعات و تحقیقات تاریخی»، محبوبه شرفی، ۹۳-۱۱۶
۶. «مؤلفه‌ها و عناصر بیدارگر شعر بهار در مقابله با سیطره‌ی استبداد»، محمدرضا علم؛ میثم صاحب، ۱۱۷-۱۴۰
۷. «اصول و مبانی سرگذشت‌نگاری: ملاحظات دربارہ‌ی روش‌شناسی زندگی‌نامه‌نویسی»، علیرضا ملائی توانی، ۱۴۱-۱۶۵

شماره ۴- پاییز و زمستان ۱۳۸۸

۱. «درآمدی بر تاریخ‌نگاری حزب توده ایران»، سهیلا ترابی؛ مریم توسلی کوپایی، ۱-۲۴
۲. «جامعه ایرانی» در پاریس: ایران به روایت احمد آقاییف (۱۸۹۱-۱۸۹۳)، حسن حضرتی؛ علی کالیراد، ۲۵-۴۹
۳. «پژوهشی در هویت تاریخی «مقتل ابی‌مخنف»»، ابراهیم صالحی حاجی آبادی، ۵۱-۷۳
۴. «رویکرد معرفتی خبر‌محور در تاریخ‌نگاری اسلامی»، ناصر صدقی، ۷۵-۹۵
۵. «دارال‌حرب (با تأکید بر اروپا) از دیدگاه سیاحان مسلمان تا پیش از یورش مغولان»، علیرضا کریمی، ۹۷-۱۲۰
۶. «نگاهی به نبرد ذوقار و جایگاه آن در تاریخ‌نگاری اسلامی»، علی اصغر میرزایی، ۱۲۱-۱۴۱
۷. «بازتاب قتل امین در تاریخ‌نگاری اسلامی»، علی ناظمیان فرد، ۱۴۳-۱۵۹

شماره ۵- بهار و تابستان ۱۳۸۹

۱. «بررسی تطبیقی رویکرد سیاسی مورخان در تاریخ‌نگاری محلی گیلان از قرن نهم تا یازدهم هـ.ق با تکیه بر روش و بینش مورخان»، زهت احمدی؛ زهرا حسن مصفا، ۱-۲۴
۲. «علم‌الحيوان در تاریخ علوم طبیعی مسلمانان»، زهرا الهوئی نظری، ۲۱-۴۹
۳. «مروری بر تاریخ به مثابه‌ی رفتار آشوب‌گونه‌ی یک سامانه‌ی غیرخطی»، ناصر حافظی مطلق؛ سید احسان تهامی؛ محمدحسین خاکسار، ۵۱-۷۸
۴. «قرائتی تاریخی از تفسیر به رأی و مقایسه‌ی آن با دیدگاه مفسر المیزان»، سیدمحمدهادی گرامی، ۷۹-۱۰۶
۵. «باز تعریف تاریخ سیاسی پیشنهاد برای سامان‌دهی تاریخ سیاسی پژوهشی»، احمد گل محمدی، ۱۰۷-۱۲۸
۶. «چشم‌اندازهای نو در تاریخ شفاهی ایران با تأکید بر تاریخ‌نگاری شفاهی»، علیرضا ملایی توانی، ۱۲۹-۱۵۴

شماره ۶- پاییز و زمستان ۱۳۸۹

۱. «جایگاه تاریخ تئوفیلاکت سیمو کاتا در منابع عهد ساسانی»، فرج الله احمدی؛ حمیدرضا پاشازانوس، ۱-۲۵
۲. «تأثیر تاریخ‌نگاری ایرانی دوره‌ی ایلخانان و تیموریان بر تاریخ‌نگاری عثمانی»، ولی دین پرست، ۲۷-۴۸
۳. «روش و شیوه‌ی تحقیق روایان و اخباریان از عصر روایی تا عصر کتابت (قرن‌های اول تا سوم هجری قمری)»، علی سالاری شادی، ۴۹-۷۹
۴. «تاریخ‌نگاری ایران عصر سلجوقی و مسئله‌ی دگرگونی‌های سیاسی»، ناصر صدقی، ۸۱-۱۰۶
۵. «ناکارآمدی ارزش‌زدایی از روایت تاریخی»، ابوالحسن فیاض انوش، ۱۰۷-۱۴۴
۶. «رنالیسم انتقادی و مدل «دوری» در تاریخی‌گری ابن‌خلدون»، احمد کلاته‌ساداتی، ۱۴۵-۱۶۷

شماره ۷- بهار و تابستان ۱۳۹۰

۱. «بینش معرفت‌شناسانه در تاریخ‌نگاری مطهر بن طاهر مقدسی»، شهلا بختیاری؛ طاهره نظری ایلخانی آبادی، ۱-۲۴
۲. «نگاهی دیگر به آثار و روایات سیف بن عمر تمیمی اسدی با تأکید بر تاریخ طبری (متوفای حوالی ۱۸۰)»، علی سالاری شادی، ۲۵-۴۴
۳. «رویکردهای عقلانی در تاریخ‌نگاری مهدی‌قلی هدایت (مطالعه‌ی موردی ترقی‌خواهی و تجددگرایی)»، محمد سلماسی زاده، ۴۵-۶۵
۴. «بحثی در تاریخ‌گذاری رسائل اخوان‌الصفاء نقد نقد عباس همدانی به تاریخ‌گذاری پل کازانوا بر رسائل اخوان‌الصفاء»، حجت‌اله عسکری الموتی، ۶۷-۸۶
۵. «ملاحظات روش‌شناختی در چیستی و اعتبار تاریخ‌نگاری‌های رسمی»، علیرضا ملایی توانی، ۸۷-۱۱۳
۶. «یقین در تاریخ»، علی ناظمیان‌فرد، ۱۱۵-۱۳۹

شماره ۸- پاییز و زمستان ۱۳۹۰

۱. «دوسوگرایی جامعه‌شناختی در دوران ناصرالدین شاه قاجار از منظر سفرنامه‌ی «ایران و قیضه‌ی ایران» لرد کرزن با رویکرد شرق‌شناسی»، فاطمه جمیلی کهنه‌شهری؛ زینب ناد، ۱-۳۵
۲. «دیباجه‌نویسی متون تاریخی افشاریه؛ تداوم و تحول در یک سنت تاریخی»، گودرز رشتیانی، ۳۷-۶۱
۳. «درآمدی بر موانع و دشواری‌های تاریخ‌نویسی ایران با تأکید بر عصر قاجار»، عباس قدیمی قیداری، ۶۳-۸۵
۴. «نگرشی تحلیلی بر داده‌های آماری و عددی در منابع تاریخ‌نگاری دوره‌ی صفویه»، عبدالله متولی، ۸۷-۱۱۰

۵. «مفهوم‌شناسی تطبیقی «جاهلیت» در قرآن و متون تاریخی و ادبی»، سیداصغر محمودآبادی؛ محمد قزوینی، ۱۱۱-۱۳۶
۶. «بررسی روش و بینش تاریخی عباسقلی آقا باکیخانوف (با تکیه بر کتاب گلستان ارم)»، جلیل نائیبان؛ فرشاد جعفری، ۱۳۷-۱۵۸

شماره ۹- بهار و تابستان ۱۳۹۱

۱. «بازیابی فرهنگ متعارف ایرانی در تاریخ‌نگاری ابن‌بلخی حکمت عملی و فرهنگ شعوبیه»، پروین ترکمنی آذر، ۱-۱۹
۲. «سرشت تبیین تاریخی در اندیشه‌ی ابن‌خلدون»، غلامرضا جمشیدی‌ها؛ محسن صبوریان، ۲۱-۴۴
۳. «اهمیت تاریخی دیوان لغات ترک محمود کاشغر»، مجتبی خلیفه، ۴۵-۵۹
۴. «پژوهشی سکه‌شناختی بر آغاز حکمرانی سلجوقیان در جرجان»، سعید سلیمانی، ۶۱-۷۰
۵. «پیوندهای گفتمان‌های ملی‌گرایی و حقوق شهروندی در عصر قاجار»، زهرا علیزاده بیرجندی، ۷۱-۸۶
۶. «جستاری بر تاریخ‌نگاری رسمی زنان در دوره‌ی پهلوی اول»، الهام ملک‌زاده، ۸۷-۱۰۷

شماره ۱۰- پاییز و زمستان ۱۳۹۱

۱. «آسیب‌شناسی پژوهش‌های سکه‌شناختی در ایران: مطالعه موردی سکه‌های ایران باستان»، صفورا برومند، ۱-۲۷
۲. «مکتب آنال، جامعیت فکری مورخ یا دترمینسیم محیطی»، صالح پرگاری، نادر پروین، مسلم سلیمانی یان، زلیخا امینی، ۲۹-۵۳
۳. «تاریخ‌نگاری شمس‌الحسن و وجوه اشتراک آن با دو اثر متأخر خود (ظفرنامه‌ی یزدی و جامع‌التواریخ حسنی)»، فاطمه رستمی، ۵۵-۷۳
۴. «تاریخ هخامنشی در منشور کورش»، مهرداد قدرت‌دیزجی، ۷۵-۱۰۴
۵. «درآمدی بر بازشناسی تاریخ‌نگاری منصوره اتحادیه»، زهرا قنبری‌مله؛ داریوش رحمانیان، ۱۰۵-۱۲۷
۶. «تاریخ خوارزم محمودبن محمد خوارزمی: تاریخ محلی با رویکردی فرهنگی-دینی»، محمدعلی کاظم بیگی، ۱۲۹-۱۶۸

شماره ۱۱- بهار و تابستان ۱۳۹۲

۱. «بازتاب اسراییلیات و افسانه‌های جعلی در قصه‌های حضرت نوح(ع) بر اساس متون تاریخی»، عسکری ابراهیمی جویباری، ۱-۳۲
۲. «تاریخ‌نگاری منقش و مصور در عهد ساسانیان (پژوهشی در ماهیت و شناخت کتاب‌الصور یا صور ملوک بنی‌ساسان)»، روح‌الله بهرامی، ۲۷-۵۷

۳. «کاربرد مآخذ در تشخیص نسخه‌های اصل: با تکیه بر منابع تاریخی»، اسماعیل حسن زاده؛ مریم تفضیلی شادپور، ۸۹-۱۲۴
۴. «تفاوت‌ها و تشابهات در خاطره‌نگاری مستشارالدوله صادق و احتشام السلطنه»، محمدرضا علم، ۱۵۱-۱۲۵
۵. «فقر ضد تاریخی‌گری در مواجهه با تاریخ؛ یک ارزیابی انتقادی»، احمد کلاته ساداتی، ۱۷۸-۱۵۳

شماره ۱۲- پاییز و زمستان ۱۳۹۲

۱. «تلاش‌هایی برای بومی‌سازی مکتب آنال مطالعه‌ی موردی دیدگاه‌های استاد علی مظاهری در فصل‌های میانی کتاب جاده‌ی ابریشم»، علی بحرانی‌پور، ۳۷-۵
۲. «بازخوانی نامه‌های امیرکبیر بر پایه‌ی هدف‌های سه‌گانه‌ی سیاست‌خارجی»، محسن خلیلی، فهیمه حسینی، ۷۵-۳۹
۳. «چالش‌های فراموش‌شده و دلالت‌های آن برای آموزش عالی هنر در نقاشی ایرانی»، شهزاد صالحی‌پور، ۹۹-۷۷
۴. «فرایند تاریخی‌روشناسی تاریخ‌نگاری اسلامی»، ناصر صدقی، ۱۱۶-۱۰۱
۵. «نسبت علم و سیاست در طریقت‌های عرفانی عصر زندیه»، احمد عقیلی، ۱۴۸-۱۱۷
۶. «بازنمایی سیمای کیانیان در تاریخ‌نگاری و حماسه‌سرایی دوره‌ی ایلخانان»، احمد فضل‌نژاد، ۱۷۹-۱۴۹
۷. «انقلاب مشروطه و بازتعریف قدرت سیاسی»، احمد گل محمدی، ۲۰۱-۱۸۲

شماره ۱۳- بهار و تابستان ۱۳۹۳

۱. «روش‌سنجی و گذار از آن در تاریخ‌نگاری اسلامی»، هاشم آقاجری، امیرحسین حاتمی، ۳۱-۵
۲. «نقدی بر نگاه تاریخی محمد قطب»، مصطفی پیرمردان، سید امیر موسوی، محمد علی چلونگر، ۵۴-۳۳
۳. «انگاره‌های هویت ایرانی در بینش تاریخ‌نگارانه بناکتی»، ابوالفضل رضوی، محمدعلی جودکی، ۸۰-۵۵
۴. «تحلیل انتقادی تاریخ‌نگاری خوزستان در دوره پهلوی و جمهوری اسلامی»، محمدرضا علم، ۸۱-۱۰۴
۵. «تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری عبدی بیک شیرازی در تکمله‌الاجبار»، مهدی فیضی سخا، ۱۲۳-۱۰۵
۶. «موضع حزب توده در قبال انقلاب اسلامی ایران براساس اسناد چپ (حزب توده)»، فریبرز محرم‌خانی، منصور عنبرمو، ۱۴۸-۱۲۵
۷. «بررسی چارچوب‌های تاریخ‌نگاری هشام کلبی»، یعقوب پناهی، وحید سعیدی، اصغر منتظرالقائم، ۱۶۸-۱۴۹

شماره ۱۴- پاییز و زمستان ۱۳۹۳

۱. «آشفتگی در مفهوم "متن تاریخ‌نگارانه" و نقش حیث التفاتی در ایضاح این مفهوم»، میر اغایلی؛ ابوالحسن فیاض انوش؛ مصطفی پیرمردیان، ۳۰-۵
۲. «اسلوب و نظام فکری عمر بن شبه نمیری در کتاب تاریخ المدینه المنوره»، هدیه تقوی، فاطمه جان احمدی، ۵۵-۳۱
۳. «رویکردهای عقلانی در تاریخ‌نگاری پیشامشروطگی (مطالعه موردی کتاب مملکت شمس طالع یا دولت ژاپون)»، محمد سلماسی زاده، ۷۷-۵۷
۴. «روش و بینش تاریخ‌نگاری اسکندریبگ منشی در عالم آرای عباسی با تکیه بر وقایع گیلان»، محمد شورمیچ، ۱۰۰-۷۹
۵. «زمینه‌های اجتماعی و اهداف تاریخ‌نگاری رشیدالدین فضل‌الله»، مهدی هوشمند نهند، ناصر صدقی، ۱۱۶-۱۰۱
۶. «بازنمود بنیان‌های فکری مشروطه‌خواهی در خواننامه‌های عصر قاجاریه»، زهره علیزاده، زهرا علیزاده بیرجندی، ۱۴۷-۱۱۷
۷. «بینش و روش در تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری حمدالله مستوفی قزوینی»، ذکرالله محمدی، مسعود آدینه‌وند، ۱۷۹-۱۴۹

شماره ۱۵- بهار و تابستان ۱۳۹۴

۱. «اهمیت کاربرد الگوها و روش‌های تحلیل اسناد در پژوهش تاریخی»، محمد امیر احمدزاده، ۵-۳۴
۲. «موضعگیری و مناسبات مورخان عصر ایلخانی در قبال ابن اثیر: تضاد و تعارض»، علی سلاری شادی، ۶۰-۳۵
۳. «علیّت در مطالعات تاریخی»، محمدرضا طالبان، ۸۷-۶۱
۴. «تحول «من فردی» و جایگاه آن در تاریخ‌نگاری نوین ایران (با تکیه بر خاطره‌نگاری عصر قاجار)»، سمیه عباسی؛ سیمین فصیحی، ۱۱۵-۸۷
۵. «تحلیلی از جایگاه مطالعات تاریخی و تاریخ‌نگاری در دایره‌المعارف‌ها و عجایب‌نامه‌ها»، محمد رضا قلی‌زاده؛ علی شهوند، ۱۴۱-۱۱۵
۶. «تحلیل گفتمانی متن مذاکرات مجلس پیرامون ترور شاه در سال ۱۳۴۴»، علیرضا ملایی توانی، ۱۶۷-۱۴۱
۷. «صفین در تاریخ‌نگاری ابن ابی الحدید»، علی ناظمیان‌فرد، ۱۷۵-۱۶۷

شماره ۱۶- پاییز و زمستان ۱۳۹۴

۱. «بازتاب زندگی اجتماعی زنان عصر صفوی در سفینه فطرت»، نزهت احمدی، ۲۴-۵

۲. «چرخش گفتمانی و خوانش‌های ایرانی قیام خیابانی»، اسماعیل حسن زاده، مئذبه صدری، ۲۵-۵۵
۳. «مورخان عصر قاجار و روایت داستیری از تاریخ ایران باستان (از آغاز دوره قاجار تا پیش از دوره مشروطه)»، مجتبی خلیفه؛ امین آریان راد، ۵۷-۷۹
۴. «تحلیل رویدادها به روایت تاریخ جایگزین»، معصومه دهقان، ۸۱-۱۰۴
۵. «نگرش عوام به آثار باستانی در دوره قاجار»، مریم رفیعی آتانی، حمیده چوبک، ۱۰۵-۱۲۴
۶. «سنت‌ها، آموزش و بیداری اجتماعی زنان: تحلیل تاریخی رویکرد "ملانصرالدین" به مسأله‌ی زنان»، عباس قدیمی قیداری، زهرا کاظمی، ۱۲۵-۱۵۴
۷. «بازشناسی مبانی مشترک نظری و ساختاری رسانه‌های شنیداری و تاریخ شفاهی»، ویدا همراز، سیاوش مقدم چرکاری، ۱۵۵-۱۷۱

شماره ۱۷- بهار و تابستان ۱۳۹۵

۱. «آسیب‌شناسی «عنوان‌گزینی» در پژوهش‌های دانشگاهی: مطالعه موردی پایان‌نامه‌های رشته‌ی تاریخ»، محمد تقی ایمان پور؛ محمد رضا ناظری، ۵-۳۲
۲. «رویکرد اجتماعی ضیاءالدین برنی در تاریخ‌نگاری رسمی»، شهبلا بختیاری، اکرم جوزیان، ۳۳-۵۴
۳. «اهمیت عهدنامه‌ها و سوگندنامه‌های فارسی قرن پنجم و ششم هجری قمری در تبیین روابط حکومت مرکزی و حکام تابع»، علی رضاییان، قاسم سالاری، ۵۵-۶۸
۴. «شایسته سالاری یا امتیاز فضلی در رسائل سیاسی عصر قاجار (مطالعه موردی رسائل سیاسی عصر ناصرالدین شاه قاجار)»، محمد سلماسی زاده، ۶۹-۹۰
۵. «بهره‌مندی از یافته‌های روان‌شناختی در تحلیل تاریخی؛ یک مرور انتقادی»، روح‌الله شهبابی؛ محمد امیر احمدزاده، ۹۱-۱۱۶
۶. «اعتبارسنجی تاریخی دو سریال در چشم باد و عمارت فرنگی (مطالعه موردی دوره رضاشاه)»، سیمین فصیحی؛ سارا پاک نژاد، ۱۱۷-۱۴۴
۷. «طرح جلد کتاب‌های درسی تاریخ معاصر دبیرستان از ۱۳۵۸-۱۳۹۴»، علیرضا ملایی توانی، جواد نوروزی، ۱۴۵-۱۷۸

شماره ۱۸- پاییز و زمستان ۱۳۹۵

۱. «روایت اصلاح طلبان فرارودی قرن بیستم از شرایط جامعه اسلامی عصر تزاری (مطالعه موردی: آثار عبدالرئوف فطرت بخارائی)»، سیده فهیمه ابراهیمی، ۵-۲۴
۲. «تأملی بر جایگاه رویکرد جهانی در تاریخ‌نگاری اسلامی»، ابوالفضل رضوی؛ مهدی صلاح، ۲۵-۴۲
۳. «البدء و التاریخ؛ روایت/تفسیری از بافتار فکری جامعه اسلامی در قرن چهارم هجری»، زهیر صیامیان گرجی، سعید موسوی سیانی، ۴۳-۷۰

۴. «بازتاب تغییر دیدگاه‌های مذهبی در تواریخ عمومی دوره صفویه»، بدرالسادات عزیززاده مقدم، ۸۸-۷۱
۵. «تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری خاندان منجم یزدی»، ابوالحسن فیاض انوش، علی اکبر کجباف، غلامرضا مهدی راونجی، ۱۱۰-۸۹
۶. «تأثیر منابع تاریخی اهل سنت در مطالعات سیره‌شناسی ائمه؛ (مطالعه موردی سیره امام سجاد(ع) و تاریخ مدینه دمشق ابن عساکر)»، عباس میرزایی نوکابادی، نعمت‌الله صفری فروشانی، ۱۳۶-۱۱۱
۷. «القاب و عناوین پادشاهان اشکانی بر روی سکه‌ها»، سیروس نصراله‌زاده، اشکان گرشاسبی، ۱۳۷-۱۶۰

شماره ۱۹- بهار و تابستان ۱۳۹۶

۱. «خودی و دیگری مذهبی» در تاریخ‌نگاری عالم آرای نادری، زلیخا امینی، سید ابولفضل رضوی، ۳۰-۵
۲. «نصراله فلسفی و تاریخ‌نگاری جدید در ایران»، نصرالله پورفیاض، علیرضا علی صوفی، داریوش رحمانیان، ۵۴-۳۱
۳. «مسأله یگانگی یا تفاوت دو کتاب الحاوی فی الطب و الجامع الکبیر محمد بن زکریای رازی: بررسی شواهد»، محمد تقوی، مصطفی گوهری فخرآباد، ۷۰-۵۵
۴. «میراث شیز در سنت زردشتی روزگار اسلامی»، حمیدرضا دلوند، ۸۸-۷۱
۵. «عاشورانگاری مورخان وهابی: بررسی تحلیلی ویژگی‌های روایات وهابی از واقعه کربلا»، مهدی عبادی؛ سیده سعیده عقیلی، ۱۱۴-۸۹
۶. «جایگاه بدایع‌الوقایع در تاریخ‌نگاری هنری عصر سلطان حسین بایقرا (مطالعه موردی موسیقی دانان خراسانی)»، مصطفی لعل شاطری، ۱۴۲-۱۱۵
۷. «تحلیل انتقادی دیدگاه‌الدوری درباره خاستگاه تاریخ‌نگاری اسلامی»، علی محمد زمانی، هاشم آقاجری، ۱۶۵-۱۴۳

شماره ۲۰- پاییز و زمستان ۱۳۹۶

۱. «ابن اثیر و منابع مغرب اسلامی واندلس»، علی سالاری شادی، ۲۸-۵
۲. «تحلیل تاریخ‌نگاری شاهزاده جهانگیر میرزا در تاریخ نو»، محمدرضا ناظری، عباس سرافرازی، ۵۴-۲۹
۳. «رویکرد به تاریخ از منظر فلسفه تاریخ دیانت زردشتی»، اسماعیل سنگاری، علیرضا کرباسی، ۵۵-۷۷
۴. «حاکمیت ولات عباسی در تبرستان براساس گاه‌نگاری سکه‌ها و منابع مکتوب»، فاطمه قلی‌زاده، حسن کریمیان، جواد نیستانی، سید مهدی موسوی کوهر، صفورا برومند، ۱۰۷-۷۹

۵. «مراحل جریان تاریخ‌نگاری جنگ ایران و عراق در غرب»، محبوبه شمشیرگرها، ۱۰۹-۱۳۱
۶. «مقایسه محتوای کتاب بصائرالدرجات با منابع معتبر روایی شیعه»، عباس برومند اعلم، حسین غفاری ثمر، ۱۳۳-۱۵۶
۷. «نقد و ارزیابی رویکردهای دکتر کاتوزیان به انقلاب مشروطهٔ ایران»، علیرضا ملایی توانی، ۱۵۷-۱۷۷

شماره ۲۱- بهار و تابستان ۱۳۹۷

۱. «تحول الگوهای تقسیم‌بندی تاریخ ایران باستان در عصر قاجار»، رضا اردو، ۷-۳۱
۲. «شاخصه‌های تاریخ‌نگاری فاطمیان در گفتمان تاریخ‌نگاری اسلامی»، علی بابایی سیاب، فاطمه جان احمدی، سید هاشم آقاجری، ۳۳-۵۱
۳. «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)»، بهمن زینلی، محمد صادق حسینی کجانی، ۵۳-۷۵
۴. «تحلیل مطالبات زنان تهران در دورهٔ پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۳۲ ش.) براساس عرایض مجلس شورای ملی»، سید محمود سادات، فرزانه عامری، ۷۷-۱۰۵
۵. «ایده‌ای پارادایمی در نقد عقل تاریخی در اسلام»، عبدالله متولی، محمد حسن بیگی، سعید موسوی سیانی، ۱۰۷-۱۲۹
۶. «تاریخ‌نگری و منابع تاریخ‌نگاری مسعودی (۳۴۶-۲۸۰هـ.ق) در کتاب التنبیه والاشراف»، حسن مجربی، علی غلامی فیروزجانی، عباسعلی محبی‌فر، ۱۳۱-۱۵۲
۷. «بازشناسی تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایالت روان براساس مقایسهٔ نسخ خطی دفاتر تحریر «لوائ روان» در دو مقطع ۹۹۸ و ۱۱۳۹ق/۱۵۹۰ و ۱۷۲۷م»، میرصمد موسوی؛ سیمین ستایش، ۱۵۳-۱۷۴

Contents

Vol. 28, No. 22/107, 2018-2019

The Morphology of Kufic Inscriptions in Mosques and Minarets in Isfahan: The Cases of Razi and Azari Styles <i>Afrooz Rahimi Ariaei, Nima Valibeig, Seyyed Asghar Mahmoodabadi</i>	7-38
Nationalist Historiography in Reza Shah Era and Its Emphasis on Ethnic Affinity between Kurds and Iranians <i>Hossein Rasouli</i>	39-59
Stance of Historiography for the Public in Bastani Parizi View, an Analytical Prospect <i>Zohreh Rezai, Fereydoon Allahyari, Ali Akbar Jafari</i>	61-83
An Inquiry in Analytic History Theory by Robin George Collingwood <i>Farshad Asgarikia, Seyyed Saeed Seyyed Ahmadi Zavieh</i>	85-104
The Effects of Social, Political, and Cultural Factors on Tahmidieh (Praising Allah Statements) Presented in Literatures of the History of Islamic Iran <i>Zahra Alizadeh Birjandi, Somayeh Poursoltani</i>	105-122
Analyzing Iranian Qajar Travelogues from Kermanshah (with a Post-colonial Approach) <i>Zahra Korani, Ghodrat Ahmadian, Jalil Karimi</i>	123-145
A comparative study of Images of Jinns in Karbala in lithographed Books of Naseri era with Islamic Narratives: A case Study of Toofan-al-Bokae <i>Mostafa Lal Shateri, Hadi Vakili, Ali Nazemian Frad</i>	147-176
Attachment	177-185

Historical Perspective & Historiography

Vol. 28, No. 22/107, 2018-2019

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.alzahra.ac.ir>

ISSN: 2008-8841

E-ISSN: 2538-3507