

**Re-examination of the Hosseinian presence in Egypt from the 3rd to the
8th century**

*zahra rooholahiamiri*¹

(DOI): [10.22034/MTE.2021.10239.1415](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10239.1415)

Abstract

Original Article

P 7 - 26

The Husseinis are a group of descendants of Imam Hussein (AS) who migrated to Egypt in the third century. Considering the fact that the Hosseini were one of the Bani Hashem tribes in Hejaz, why their presence in Egypt and their position in the governments is a question that has been addressed in this article. The Hosseinis went to Egypt for various reasons, such as intra-family disputes, giving them fiefdoms, and the presence of governments such as the Fatimids, and obtained political positions such as niqab, lawyer, military judge, and academic positions such as teachers of schools and mosques. The social position of the Husseinis in Egypt caused one of the most important districts of Cairo to be named after them, because of this position, people other than this family who lived in this area were also called Husseinis. The importance of this area led to the settlement of the Mamluk government and military forces in it. In addition, Hosseinieh neighborhood was also an economic place for buying and selling slaves. This neighborhood was destroyed by the year 821 for various reasons, the most important of which can be considered the moral changes in this area due to the presence of the Uiratis.

Key words: Madelung, succession of Prophet Muhammad (pbuh), historiography, historical method.

¹ - Department of History and Civilization, Bagheral Uloom University, Qom, Iran. z.rooholahiamiri@yahoo.com

Received: 2021/04/02 | Accepted: 2021/11/23



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم

زهرا روح الهی امیری^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.10239.1415](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10239.1415)

علمی - پژوهشی

ص: ۲۶/۷

چکیده

حسینی ها به گروهی از فرزندان امام حسین (ع) گفته می شود که در قرن سوم به مصر مهاجرت نمودند. با توجه به این که حسینی ها از اقوام بنی هاشم در حجاز بوده اند چرایی حضور آنها در مصر و جایگاه آنها در حکومت ها سؤال است که در این مقاله بدان پرداخته شده است. حسینی ها به دلائل مختلف چون دعوای درون خاندانی، واگذاری اقطاع به آنها و حضور حکومتی چون فاطمیان به مصر رفتند و مناصب سیاسی چون نقابت، وکالت، قاضی عسکر و هم جایگاه علمی چون مدرسی مدارس و مساجد را کسب نمودند. جایگاه اجتماعی حسینی ها در مصر سبب نامیده شدن یکی از مهمترین حارات قاهره به نام آنها شد به دلیل همین جایگاه افراد غیر از این خاندان که ساکن در این منطقه می شدند نیز حسینی نامیده شدند. اهمیت این منطقه سبب اسکان دولتیان و نیروهای نظامی ممالیک در آن شد. علاوه بر آن محله حسینییه محل اقتصادی و خرید و فروش بردگان نیز بوده است. این محله تا سال ۸۲۱ به دلائل مختلفی از بین رفت که مهمترین آن را می توان تغییرات اخلاقی در این منطقه بواسطه حضور اوبراتی ها دانست.

کلیدواژه: حسینی ها؛ حاره حسینی؛ امام حسین (ع)، فاطمیان، ممالیک

مقدمه

. فرزندان امامان شیعه به دلائل مختلف از سرزمین آباء و اجدادی خود به سایر نقاط جهان

۱ - گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. z.rooholahiamiri@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۷



روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۹

مهاجرت نمودند. در هر جایی از جهان خاندان اهل بیت با نام هایی چون موسوی ، حسنی و حسینی و رضوی شناخته شده اند. مصر نیز از مناطقی است که بیشتر بواسطه حضور فرزندان اهل بیت با عنوان فاطمی شناخته می شود. فاطمیان از فرزندان محمد بن اسماعیل بن امام صادق (ع) بودند که حکومت بزرگی را به مدت سه قرن هدایت نمودند. مصر در زمان آنها به محلی برای حضور اهل بیت پیامبر بدل شد. در میان منابع علاوه بر فاطمیان ، نام پرآوازه دیگری را نیز در کنار القاب علماء و بزرگان مصر مشاهده می کنیم . لفظ «الشریف الحسینی» نامی متداول برای کسانی است که تاریخ ، آنها را از فرزندان امام حسین (ع) می داند. با توجه به شهادت امام حسین (ع) و اهل بیت او در کربلا و حضور امام سجاد (ع) در مدینه در این مقاله به دنبال این سؤال بوده ایم که حسینی های مصر چه کسانی هستند؟ اگر آنها فرزندان امام حسین (ع) بودند چرا و چگونه و از چه زمانی وارد مصر شدند؟ و در مصر چه جایگاهی داشته اند. بدون شک سیر تحول حضور حسینی ها در مصر از ابتدا تا امروز کاری وسیع و پردامنه خواهد بود از این رو محدوده بحث را تا قرن هشتم یعنی دوران حاکمیت ممالیک انتخاب نمودیم تا بتوانیم در این بازه زمانی موقعیت حسینی ها را بهتر مورد مذاقه قرار دهیم.

تاریخچه حسینی ها از مدینه تا مصر

«الحسینی» عنوان مشترکی از انساب مختلفی است که در طول تاریخ به فرزندان امام حسین (ع) اطلاق شده است. لقب «الحسینی» در میان قبایل مشهور یک لفظ اشتراکی بین شش نسب از مشهورترین آنهاست مروری مهمترین این دستجات را معرفی می کند (المروزی، ج ۱، بی نا، ص ۳۱)

- ۱- «موسویه ؛ این نسبت مشترک بین فرزندان امام کاظم (ع) و حسینی هاست.
- ۲- فرزند محمد السلیق فرزند عبدالله بن حسن دکه بن حسین اصغر و یا از فرزندان حسن بن سلیق فرزند علی بن محمد بن حسین بن جعفر خطیب هستند
- ۳- فرزندان محمد الأكبر بن عمر بن علی بن عمر الأشرف.
- ۴- فرزندان عبد الرحمن بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن.
- ۵- السلیمانیة ؛ فرزندان سلیمان بن الحسین الأصغر،
- ۶- فرزندان سلیمان بن عبد الله بن الحسن المثنی» و سلیمان بن عبد الله بن موسی الجون هر دوی این قبایل در مغرب بوده اند.

عمر کحاله نیز حسینی ها را خانواده ای از علوی ها و ازطالبي ها از بنی هاشم واز قریش دانسته

و گفته است آنها فرزندان حسین (ع) نوه علی بن ابی طالب (ع) از فاطمه (س) دختر محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) هستند. همین طور حسینی ها از جعفره که فرزند طاهر هستند، و بقایایی از بنی الحسن از فرزندان امام زین العابدین (ع) که در اقطار زمین منتشر شدند. (عمر کحاله، ۱۴۱۴، ص ۱۱۹)

نویری نیز حسینی ها را از بطون هاشم از قریش، از عدنانی ها، فرزندان حسین بن علی بن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف بن قصی بن کلاب می داند و تاکید دارد که جماعتی از آنها نزدیک شهر منفلوط در سرزمین مصر ساکن شدند. (نویری، بی تا، ج ۲: ص ۳۶۰)

ابن تغریبندی در معرفی این خاندان برای امام زین العابدین (ع) هفت فرزند برمی شمارد او فرزندان امام سجاد (ع) را عبدالله ارقط، علی، عمر، زیدشهیید، محمد باقر (ع)، عبدالله و الحسین اصغرمی داند، و حسین اصغر همان «اعرج» است، تغریبندی وی را جد اعلای امرای مدینه می داند که در دوران سفاح و محمد عباسی اقطاعی در مدینه و بند شیر خراسان به آنها داده شد. فرزند عبدالله، جعفر نام داشت. جعفر اصلی ترین فرد از بیت بنی مهنا امیر مدینه بود از فرزندان او حسن بن جعفر بود. یحیی فرزند حسن بن جعفر فقیه در انساب بود و کتابی با عنوان «در نسب ابی طالب» و کتابی با عنوان «در اخبار مدینه نبویه» داشتند. این فرد کسی است که بین بنی جعفر- فرزندان جعفر بن ابیطالب- و بنی الحسین در مدینه آشتی برقرار نمود. اختلاف بین بنی جعفر از فرزندان جعفر بن ابیطالب و فرزندان امام حسین (ع) در حکومت و ریاست بر مدینه یکی از دلایل مهاجرت علوی های مدینه بود... وقتی فرزندان حسین بر فرزندان جعفر غلبه یافتند بنی جعفر از مدینه خارج و بین مکه و مدینه ساکن شدند و برخی بزرگان آنها از فرزندان حرب از بطون زبید به قرای مصر رفتند و حسینی ها در مدینه بودند تا آنکه طاهر بن مسلم از مصر بر آنها وارد شد و بر آنها پادشاه شد طاهر از فرزندان محمد بن عبیدالله بن طاهر بن یحیی محدث فرزند حسن بن جعفر بن حسین بن علی بن ابیطالب در زمان المعز فاطمی (ح ۳۴۱) به مدینه فرستاده شد و از جانب فاطمیها بر مدینه حکومت نمود. (ابن تغریبندی، بی تا، ج ۴: ص ۱۸۶)

حضور حسینی ها در مصر

ورود حسینی ها به مصر به دوران اخشیدی ها (۳۲۳-۳۵۸ ه ق) و فاطمیان مربوط است. آنها به دلیل اقطاعی که در مصر داشتند وارد مصر شده و در آنجا سکنی گزیدند. اما این که اولین گروه های حسینی از کدام بطون و یا گروه بودند اطلاعات کمی در منابع وجود دارد ولی در گزارش های

روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۱۱

تاریخی، ابن طباطبا و خاندان رسی قدیمی ترین خاندان علوی در مصر به حساب می آیند آنها از ابتدا به عنوان نقیب علویان شناخته می شدند ضیاع و آبادی و اقطاعاتی که بدان ها داده شده بود سبب شد از امکانات رفاهی فراوانی برخوردار باشند و از طرف آنها هدایای فراوانی به حاکمان وقت داده می شد. اگر اهدای اقطاع به حسن بن طاهر بن یحیی بن حسن بن جعفر توسط امیر ابی بکر محمد بن طغج اخشیدی در مصر به مبلغ صد هزار دینار را اولین گزارش رسمی از حضور حسینی ها بدانیم می توان آنرا نشان دهنده اقامت و اسکان حسینی ها در دوران اخشیدی ها در قرن چهارم دانست. (ابن تغریبندی، همان، ج ۱، ص ۳۱۰؛ ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۴: ص ۱۳۹-۱۴۰) علاوه ماموریت طاهر بن مسلم از فرزندان بنی الحسین در دوره المعز فاطمی (ح ۳۴۱) به مدینه جهت ریاست بر آن گویای حضور حسینی ها در بدنه حکومت فاطمیون مصر است. گزارشی اجمالی از ورود آنها در قرن هفتم نیز از حجاز وجود دارد. مقریزی به این ورود اشاره کرده است. (مقریزی، ۱۴۱۸، ج ۲: ص ۱۵۳) فرزندان امام حسین (ع) در دوران فاطمیان به لقب اشراف خوانده می شدند. اشراف جمع شریف به معنی برتر، والا نسب و بلند مرتبه است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹: ص ۱۶۹) این لقب از نیمه دوم سده چهارم ق. به بعد از سوی فاطمیان مصر به نسل حسنین (ع) به منزله حاکمان حرمین شریفین، پس از آن که اشراف به نام آنان در حرمین خطبه خواندند، به گونه رسمی به کار رفت (احمد السباعی، ۱۴۰۴، ص ۲۷۴؛ زکی یمانی، ۱۴۲۹، ۵۸۸: ۲) و در دوره های بعد نهادینه گشت و در نامه نگاری ها و اسناد دولتی هایی همانند مالیک و عثمانی آورده می شد. این بدان معنا نیست که تنها به حاکمان حرمین شریفین از نسل حسنین (ع) اشراف گفته می شد؛ بلکه دیگر افراد منتسب به این خاندان نیز شریف نامیده می شدند. لذا بسیاری از حسینی ها در مصر نیز با همین لقب شناخته می شدند و در کنار نام علماء و بزرگان از حسینی ها معمولاً لقب اشراف وجود داشت (السباعی، همان، ۲۷۴)

بنای حاره «حسینیه» و افول آن

قاهره مصر از حاره ها و محله های زیادی تشکیل شده است. این محلات در دوره گسترش شهر بدان ها افزوده شده است. مقریزی در المواعظ بخشی را که به معرفی حاره ها و مناطق این شهر اختصاص داده در بیان محلات به حاره حسینیه اشاره می کند. او می گوید: «این حاره با عنوان افرادی از حسینی ها که در آن ساکن بودند نام گرفت. اشتها این حاره سبب می شد تا کسانی از غیر سادات حسینی نیز به سبب اسکان در این محل به حسینی مشهور شوند. در ادامه مقاله به این افراد

پرداخته می شود.

حاره حسینییه در ابتدا منطقه محدودی بود اما کم کم بر وسعت آن افزوده شد و جزء بزرگترین حاره های قاهره گشت» (مقریزی، همان)

توسعه این حاره از زمان فاطمیون آغاز شد. در ایام زمامداری فاطمیون هشت محله خارج باب فتوح بود اولین محله آن معروف به محله بهاءالدین که بدان محله حامد می گفتند و منطقه اقتصادی بزرگی بود. منطقه دیگر که آن هم از مناطق مهم اقتصادی بشمار می آمد محله برده فروشان بود که نسبت به محله بهاء الدین کوچکتر بود. در کنار آن، محله متوسط دیگری قرارداداشت که بازار بزرگ مصر و وزیریه از قسمت های آن بود، در این منطقه طوائف مختلفی حضور داشتند که به وزیریه و ریحانیه، ارامنه و عجمان و عبیدالشراء موسوم بوده اند». بنا بر گفته قلقشندی در این محل قریب به هفت هزار تن از ارمن ها ساکن شدند. او معتقد بود اشراف حسینی در زمان الکامل محمدبن عادل ابی بکر بن ایوب (۶۱۵ه) از حجاز به مصر آمدند و در آن جا ساکن شدند و وطن اختیار کردند و این محله به نام آنها نامیده شد و توسعه اصلی این حاره بعد از آن با حضور و اسکان لشگریان در آن صورت گرفت و بناهای عظیم در آن ایجاد شد. (قلقشندی، ۱۹۸۷، ج ۳: ص ۴۵۰)

مقریزی نیز به نقل از ابن عبدالظاهر به این امر اشاره می کند که در وهله اول حارات قاهره محدود بوده اما مناطقی از طریق فتح و فتوحات راست و چپ در خارج آن اضافه گردید تا برکه الارمن و حاره ریحانیه رسید که بعدها بدان حسینییه اطلاق شد. مقریزی بر شهرت این محله در زمان خود به همین نام اشاره می کند. در آنجا مراکز دباغی پوست وجود داشت که نشان دهنده فعالیت اقتصادی در این حاره است. سپس این جا محل اسکان لشگر شد و لشگریان بعدها در آنجا ساکن شدند و بناهای عظیم و ساختمان های فراوانی را در این منطقه ساختند. بتظر میرسد اهمیت اقتصادی این ناحیه در ابتدا سبب رونق این حاره گردید به طوری که دولتی ها و نظامیان عالی رتبه نیز این حاره را جهت اسکان برگزیدند و در نتیجه سبب توسعه حاره شدند. (مقریزی، همان، ص ۱۵۲)

مقریزی قول آمدن حسینی ها را در دوران کاملیه صائب نمی داند و آن را وهم و خیال می داند دلیل او بر وهم بودن و خیالی بودن این نظر آن است که بخشی از طوائفی که در ایام الحاکم (ح ۳۸۶) در قاهره ساکن شدند طائفه حسینی بودند. همچنین او معتقد است در نقل ابن عبدالظاهر «حسینییه»، دارای محله های متعددی بود که این تعریف به زمان حاکمیت الکامل (۶۳۵) که بعد از سال ۶۰۰ می باشد بر می گردد در حالی که حسینی ها در حدود ۲۰۰ سال قبل در مصر

روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۱۳

حضور داشته اند پس این محله نمی تواند در ایام کاملیه و در سال ۶۰۰ بنا شده باشد. مقریزی معتقد است حاره حسینی دارای دو بخش در زمان خلفای فاطمی بود و به همین نام نیز خوانده می شد (همان)

بخش دیگر خارج باب نصر است که در زمان خلفای فاطمی وجود نداشت و بعدها به حاره اضافه شد. میان مصلی تا باب الريدانیه فضای خالی بود که در آن هیچ بنایی وجود نداشت و کاروان های حج که به قصد حج می آمدند در این مکان ساکن می شدند و از همین ناحیه برای حج بدرقه می شدند. این توسعه پس از سنه ۴۵۰، که بدر الجمالی (وزارت ۴۶۶-۴۸۷) فرماندهی سپاه و تدبیر دولت المستنصر بالله (ح ۴۲۷-۴۸۷) را به دست گرفت اتفاق افتاد. در نزدیکی مصلای عید، خارج باب النصر مقبره ای عظیم بنا نمود که این مکان بعدها قبر او و فرزندش افضل و ابوعلی کتیفات بن افضل و دیگران شد این مقبره ها تا دوران مقریزی باقی بوده است. و او به وجود مقبره ها اشاره نموده است. مردم به تبع بدر جمالی مقابر زیادی درست کردند و دائما این بخش مکانی برای مقبره ها بود و مقابر اهالی حسینی و قاهره تا ۷۰۰ سال در همین جا بنا می شد.

منطقه حسینی در عمارت از سایر مناطق مصر و قاهره پیشی گرفته بود بطوری که به بازار پر عمارت، خانه های زیاد، خیابان های شلوغ، فروشندگان، عابرین، فروشندگان لوازم زندگی و فروشندگان آلات موسیقی و بازی معروف بود. میان ریدانیه و کنار باب الفتوح، مکانی برای محمل های حجاج هنگام خروج آنان از قاهره وجود داشت که کسی نمی توانست از این خیابان طویل به راحتی عبور کند مگر به سختی و رنج (همان)

نتیجه آن که منطقه حسینی در طول تاریخ از ورود حسینی ها تا قرن نهم بسط و گسترش یافته است اما تا دوره مملیک مناطق میانی منطقه وسیعی بوده محل احداث عمارتهای دولتیان و همین طور نگهداری ستوران و محل اسکان نظامیان در نظر گرفته شده است بازارهای بزرگ برده فروشی و سایر اقلام رونق فراوانی به این منطقه بخشید (همان) این که حضور بزرگان حسینی در این حاره تا چه اندازه در جذب ارکان دولتی و نظامیان به این حاره نقش داشته مشخص نیست اما سیر توسعه حاره نشان می دهد اشراف حسینی که موقعیت اجتماعی و سیاسی در دولت اخیشیدی و بعد در دولت فاطمی داشتند در شهرت اینحاره و اهمیت یافتن سیاسی و نظامی و اقتصادی آن سهم عمده ای را داشته است به گونه ای که به نقل منابع بدر جمالی شخصیت نظامی ممتاز عصر فاطمی مقبره ای برای اعضای خاندان خود در آن بنا نمود. اسکان ارکان دولتی و نظامیان در این منطقه خود از اسباب اهمیت این حاره گردید.

اما این حاره بنا به دلایل مختلفی اهمیت خود را از دست و رو به خرابی و افول رفت. بدین علت که سه قرن بعد از شکل گیری حاره و گسترش آن به نواحی مختلف ورود موجی از فراریان مغول در این ناحیه موسوم به طایفه‌ی اویراتیه (اربدانیه) (بناکتی، ۱۳۴۸، ص ۴۶۳) سرنوشت حاره را تحت تاثیر خود قرار داد. زمانی که بایدوبن طرغای بن هلاکو در ذی الحجه سال ۶۹۴ م به قتل رسید و بعد آن ملک غازان (۶۹۴ تا ۷۰۳) هجری به صدارت رسید عده ای از مغول ها که به اویراتیه مشهور بودند از او ترسیدند و از نواحی خود به حوالی بغداد فرار کردند. اینها به فرماندهی طرغای یا طوغای^۱ به سمت مصر فرار کردند و به سلطان زین الدین کتبغا (۷۰۲ م) (ذهبی، بی تا، ج ۱۳۱، ۱۷) پناهنده شدند. (عسقلانی، ۱۷۲: ۳، ۱۴۱۴)

ورود این گروه از مغولان به شام در منابع عربی تحت عنوان «الوافدین العویراتیه» ذکر شده است (ابن الوردی، ۴۳۲: ۲، ۱۴۱۷ و ۳۳۲) نویری نیز درباره‌ی به کارگیری این گروه‌ها ذکر می کند که: «امرا فرزندان جوان آنها را برای خدمت کردن در اختیار گرفتند آنان از زیباترین مردم بودند و سربازان با دختران آنها ازدواج کردند و بقیه‌ی آنها برای ممالیک خدمت می کردند» (نویری، همان، ص ۶۸۸۳) بنابراین گروهی از آنها نیز علاوه بر خدمت در سپاه و ارتش و مقام‌های مختلف، به عنوان خدمت‌گذار در دیگر جاها مشغول به فعالیت شدند

سلطان به طرغای فرمانده سپاه آنان، امارت طبلخانه و به لصوص، امارت دهگانه را اعطا نمود. سلطان امتیازات فراوانی از جمله اقطاع و مقرری در نظر گرفت. محل اسکانی که برایشان در نظر گرفته شد محله حسینه بود محله وسیع که بتواند تعداد زیادی را در خود جای دهد و تا حدی دور از ساکنان اصلی شهر باشند که بنظر می رسد بدلیل این بود که اویراتی ها به دین غیر اسلام بودند. (مقربزی، همان، ۴۳: ۳) به همین دلیل مقربزی ورود اویراتی ها را بلا می داند و علت را «انواع بلا به خاطر بد اخلاقی آنها و بدی نفوسشان و شدت تکبرشان» می داند با ورود این ها در این زمان گرانی زیاد و تورم بزرگی در مصر پدید آمد و ضرر و زیان زیاد شده و کار بر مردم سخت شد. هنگامی که رمضان سال ۶۹۵ داخل شد، هیچ یک از اویراتیه روزه نمی گرفتند علیرغم عدم توجه به قوانین شرع و بی توجهی به احکام اسلامی حاکمیت به دلیل نیاز به توان نظامی این گروه هیچ مانعی برابر آنها ایجاد نن پهن پیکر و زیبا چهره بودن اویراتیه‌سبب رغبت امرا به آنها شد و زیبا رویان آنها به عنوان سرباز گرفته ش استفاده جنسی از این سربازان شایع شد تا اینکه در نهایت ماه صفر ۶۹۶ به

^۱ - طرغیه یا طوغای گروکان، شوهر دختر منکو تیمور پسر هلاکو خان

روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۱۵

خلع سلطان ملک عادل از پادشاهی انجامید(همان)

میان حضور اویراتی ها در منطقه الحسینیه و گسترش نفوذ آنها در میان امرا و مسوولان دولت ممالیک و گسترش فساد در این دوره می تواند یک ربط منطقی وجود داشته باشد. چون از همین دوران بعد بواسطه شیوع فساد و سپس خرابی این محله رفته رفته اثری از محله بزرگ حسینییه باقی نگذاشت اگرچه از ۶۹۵ تا سال ۸۰۶ که حاره کم کم روبه خرابی گذاشت حدود صدسال فاصله است اما شروع تخریب جایگاه حاره را می توان به ورود اویراتی ها مرتبط دانست. خرابی حاره حسینییه در حدود سال های ۷۶۰ ق نیز گزارش شده است^۱ اشاره مقریزی به کتب و تالیفاتی است که شایع شد و همین طور در نوع پوشش مردمان تغییراتی رخ داد. سقف های خانه ها خرابی در آن پیدا شد تا اینکه چوب های سقف ها در هم پیچیده شد و غله اهالی آن و سایر متاع های آنان خراب شد، تا اینکه مقدار زیادی از آن تلف شد(مقریزی، همان، ص ۴۴) علاوه بر این امر، عدم اقبال مردم و دولتیان به حاره به واسطه شیوع فساد اخلاقی ناشی از حضور غیر مسلمانان خود زمینه را برای تخریب تدریجی آن فراهم نمود.

اگرچه مقریزی از آبادانی حاره تا سال ۸۰۲ یاد نموده اما این مطلب بر اساس آنچه گزارش شده نمی تواند صحت داشته باشد چراکه حاره بزرگ حسینییه تا سال ۸۲۰ بیشتر شبیه مخروبه ای دیده می شد. مقریزی حاره را درگیر حوادثی توصیف می کند که محلات آن یکی پس از دیگری خراب شده و بناهای آن از بین رفت و چوب ها و دیگر لوازم ساختمانی آن فروخته شد و اهالی آن از آنجا رفتند ؛ پس اهالی آن نسبت به مابقی آنچه از بناها باقی مانده بود از ترس ریزش آنها خودشان اقدام کردند. مقریزی بر وجود بقایایی از آثار این منطقه از باب الفتوح و النصر اشاره می کند که مقریزی خوف آن داشت تغییر در احوالات اقلیم آن را به تمامه تخریب کند و آثار آن را محو کند. (همان) قلقشندی نیز تاکید می کند تصویری که از آبادانی «حسینییه» آورده برای آن زمان بود ولی الآن- قرن نهم- ۸۲۱- این منطقه خراب شده و سپاهیان به مناطق نزدیک تری به قلعه صلیبی جامع طولون منتقل شدند ، و بهاءالدین کاروانسرای برای مسافران و در راه ماندگان تأسیس کرد که به آن منطقه به همین نام مشهور شد(قلقشندی، همان، ۳: ۴۰۵) این گفته قلقشندی دلیلی بر خروج مردم و نظامیان از حاره و زوال آن می باشد.

۱- روستای سَریاقوس از روستاهای منطقه خانقاه در اطراف قاهره است (محبی، همانجا ؛ واندیک، ص ۳۵۱

؛ عبدالوهاب حموده)

انتساب به «حسینی»

در بررسی رجال حسینی در مصر با دو گونه نسبت مواجه می شویم نسبت برخی از افراد به «حسینی»، به دلیل انتساب به امام حسین (ع) بوده است اما بخش دیگری از افراد هم بوده اند که جزء سادات حسینی نبوده اند و صرفاً به علت سکونت در محله حسینییه بدین صفت متصف شدند لذا در معرفی آنها ذکر شده حسینی به واسطه سکونت در محله حسینییه. (سخاوی، ۱۷: ۲، ۱۹۹۳ و ۱۹۰۳) ابن حجر در معرفی این افراد بر این نکته تأکید جدی دارد. «الحسینی، نسبة إلى الحسين بن علي: كثير جداً. قلت: ومنهم من ينسب إلى سكن الحسينية بالقاهرة». (ابن حجر عسقلانی، بی تا، ۴: ۵۰۳) سخاوی نیز در شرح افرادی مانند ابراهیم بن احمد بن علی بن خلف بن عبدالعزیز بن بدران برهان الدین ابوالسعود ابن شهاب الطنندابی الحسینی او را به دلیل سکونت در حاره، حسینی میدانند (سخاوی، همان، ص ۱۷) یا ابوعبدالله الحسینی شافعی را نیز نسبتش را به واسطه سکونت دانسته اند (زرکلی، ۲۰۰۲، ۶: ۲۸۸) یا شریف عزالدین الحلبي مصري (ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶، ۷: ۷۵۰) تعدادی از سادات حسینی نیز که نامشان در لیست نقبای حسینی آمده اصالتاً از دیار دیگری بودند مناطق مختلفی در پیوست نام این افراد آمده از جمله ارموی، طبری و... این افراد یا در منطقه حسینییه به دنیا آمدند یا در این منطقه سکونت نمودند و این نام به آنها الصاق شده است. کسانی چون حسین بن محمد بن حسین بن حسن بن زید بن طغر بن علی بن ابراهیم ابن محمد بن عبد الله العوکلای بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابي طالب - رضي الله عنه - را اصالت این فرد به ارمویه بر می گردد اما در مصر متولد شد و زندگی نمود و در آنجا وفات یافت (ابن تغریردی، همان، ۴۳۳؛ الحسنی فاسی، ۱۸۸، ۲: ۱۹۹۰). علاوه محمد بن حسین بن علی بن هادی بن ناصر الحق که از نقبای سادات مصر شد در دنباله آن به علوی طبری اشاره شده است. (ذهبی، ۴۷۵: ۲، ۱۴۱۳) که نشان می دهد سادات از مناطق مختلفی به مصر می آمدند و به دلیل اسکان علوی ها در حاره حسینی در آن ساکن می شدند.

علی بن الحسین بن علی بن الحسین. (۶۹۱ - ۷۵۷ هـ، ۱۲۹۳ - ۱۳۵۶ م) نیز ارموی خوانده شده. او فقیه اصولی شافعی ملقب بشرف الدین مکنی بأبي الحسن است، وی نقیب الأشراف بود و معروف به ابن قاضي عسکر. عناوینی چون عالمی بارع تدریس در مدرسة الأفتناویة و مشهد الحسینی قاهرة در شرح حال او آمده است. او نزد امرا به زیرکی معروف بوده و ولایت حسبه قاهره و

روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۱۷

وکالت بیت المال و توقیعات را داشته است. (موسوعه العربیه العالمیه، باب ارموی، ۱۴۱۹، ص ۱) و یا احمد بن سلیمان بن عبدالله شهاب ابوالعباس الصقیلی که نسبت او ابتدا به صقیل از چیزیه منتسب می شد اما بعدها به دلیل سکونت در حاره حسینی پسوند الحسینی یافت (سخاوی، همان، ۱۰۲: ۱، ۱۴۱۴)

مناصب و جایگاه حسینی ها در مصر

مرور کتب رجالی و منابع نشان می دهد که حسینی ها در مصر به مناصب مختلفی منصوب می شدند.

مهم ترین منصبی که در مصر برای حسینی ها ذکر شده منصب «نقیب الاشراف» است ، «شریف» لفظی است که از یک طرف می تواند ضیق و از سویی متسع گردد. در حالت وسیع آن می توان همه اهل بیت سوای این که حسنی ، علوی ، حسینی باشند همه ی اولاد امام علی (ع) را شامل شود. لذا در عصر بنی عباس نقابت برای هر کدام از این نسب ها به وجود آمد و اسم نقیب هر نسبی به پیوست او می آمد مانند نقیب بنی هاشم، نقیب الاشراف . اما این اسم – شریف- در مصر محدود شد به ذریه و فرزندان حسن و حسین (ع) به همین دلیل در مصر بسیاری از حسینی ها مأموریت نقابت انساب حسینی را برعهده داشتند. شکی نیست که این نقابات نسب های جماعات قریشی را از فراموشی و گم شدن حفظ کرد کارکرد این منصب محفوظ ماندن آنها از فراموشی و گم شدن است علاوه بر انتساب، هم پیمانی تأثیر (مستقیم یا غیر مستقیم) در چیره شدن بعضی از نسب های غیر قریشی برای گم شدن و فراموشی داشت، و علت آن این است که ارتباطات جوامع عربی، الحاق ، اتحاد و اختلاط به واسطه هم پیمانی ، همسایگی ، ازدواج و به تابعیت درآمدن جوامع کوچک در جوامع بزرگ را باعث شد. از اینجهت نقابت یکی از مناصب مهم علویها در مصر بود و از ابتدای حضور آنها کسانی تولیت آن را بر عهده گرفتند. (مقریزی، ۱۸۴۷، باب الرابع)

ابن طباطبا الرّسی أبو القاسم أحمد بن محمد بن إسماعیل العلوی الرّسی، (ت ۲۸۱ / ۸۹۴)، او را نقیب العلویین شمرده اند تاریخ تولد او نشان دهنده حضور علویان در مصر از ابتدای دوران فاطمیان است او در نظم أشعار دینی و غزلیات نیز معروف بود و سرانجام در سال ۳۴۵ بدرود حیات گفت. (سرگین، ۱۴۱۱، ج ۵: ص ۶) و از فرزندان او أبو إسماعیل إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَحْمَدَ نِيزَ وَظِيفَهُ نِقَابَتَ رَا بِعَدَ بر عهده داشت. وفات ابوالقاسم در سنة ۳۶۵ بود و فرزندان دیگر او حسین و علی تولیت نِقَابَتَ رَا بَعَدَ از پدر بر عهده داشتند (الزبیدی، بی تا، ج ۱: ص ۳۹۶۰) این تاریخ نشان دهنده قدمت این منصب

توسط علوی ها در مصر است. (البابانی بغدادی، ۱۹۵۱، ج: ۱، ص ۶۳)

از کسانی که با عنوان رسی در منابع آمده أبو عبد الله مُحَمَّدُ بنُ إِبْرَاهِيمَ بنِ إِسْمَاعِيلَ بنِ تَرْجَمَانَ الدِّينِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِ بنِ إِبْرَاهِيمَ بنِ إِسْمَاعِيلَ بنِ إِبْرَاهِيمَ بنِ الْحَسَنِ الْمُتَنَبِّئِ الرَّسِّيِّ است که او را از علویین دانسته و در عنوان او به نقیب الطالبیین اشاره شده، او در سال ۳۱۵ از دنیا رفته جدّ او أَبُو مُحَمَّدٍ أَوْلَیْنِ کسی است که به رسی شناخته می شود (زبیدی، همان، ج: ۱، ص: ۳۹۶۰)

غیر از خاندان رسی حسنی که سابقه کسب جایگاه نقابت را داشتند در قرن هفتم ابن الحلیّی (الشریف احمد بن ابی عبد الله مُحَمَّدُ ابن عبد الرحمن العلوی عز الدّین أَبُو الْقَاسِمِ الحسینی معروف بابن الحلیّی) نقیب الاشراف در مصر (ت سنة ۶۳۶ م سنة ۶۹۵) بوده او صاحب کتاب «اربعین البلدانیة فی الحدیث» بود (البابانی، همان، ص ۱۰۲) وفات او را در سال ۶۹۵ می دانند (ابن تغریبدری، همان، ج: ۱، ص: ۱۰۵)

ابن بطوطه نیز بدرالدین الحسینی را از نقبای اشراف مصر ذکر کرده، که نشان گر وجود این منصب در قرن هفتم در مصر است. (ابن بطوطه، بی تا، ج: ۱، ص ۳۳) که نشان می دهد این منصب در میان حسینی ها در قرن هفتم وجود داشته است.

منصب قضاوت نیز به برخی از حسینی ها اعطا شده است «أبو عبد الله الحسینی الشافعی، المعروف بابن قمر، فاضل، من أهل القاهرة. نسبته إلى (الحسینیة) (شوکانی، بیتا، ج ۲، ص ۲۱۱؛ ززکلی، ۲۰۰۲، ج ۶: ص ۲۸۸) دارای منصب قضاوت بوده.

شیخ السید الشریف شرف الدین أبو الحسن علی بن الحسن بن علی بن الحسین الحسینی الأزمووی مصری شافعی، او نقیب علویین، وکیل بیت المال، وقاضی العساکر، بود ودر مشهد الحسین تدریس می کرد. (ذهبی، (العبر فی خبر من غبر) بی تا، ج: ۴، ص ۱۷۳)

در سال ۷۵۷ ه در دوران ملک ناصر مملوکی گزارشی از وفات سید الشریف شرف الدین أبو الحسن علی بن الحسین بن محمد الحسینی نقیب الأشراف بالدیار المصریة، داده شده اورا امامی عالم و فاضل، و مدرّس مشهد الحسین والفخریة گفته اند، او نیز ولایت حسبة القاهرة و وكالة بیت المال را بر عهده داشت، واز معدود افرادی است که از او به الرؤساء العلماء یاد می شود. (ابن تغریبدری، هـ / ۱۹۶۳، ج ۱۰، ص ۳۲۲) در میان این افراد کسانی هستند که علاوه بر منصب نقابت به قاضی عسکر نیز شهره اند از جمله آنها السید الشریف شهاب الدین حسین بن محمد بن الحسین بن محمد بن الحسین بن زید الحسینی المصری الشافعی است او به مدت ۶۴ سال نقیب اشراف بود در خصوصیات او آمده او را ادیب و بلیغ و کاتب انشا در مصر بوده است او همچنین کاتب السر در

روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۱۹

حلب بود برای او دیوان خطب و تعلیقیه و نظم و نثر و شعر (همان، ج ۱۱؛ ص ۱۰) نیز ذکر کرده اند. منصب نقابت گاه در یک خاندان از نسلی به نسل دیگر منتقل می شد لذا در معرفی شرف الدین ابوالحسن علی آمده (الشریف النقیب شرف الدین أبو الحسن علی ابن الشریف النقیب فخر الدین أحمد ابن الشریف النقیب شرف الدین محمد بن علی بن الحسن بن محمد ابن الحسین بن محمد بن الحسن بن محمد بن زید بن محمد بن الحسن بن مظفر بن علی بن محمد بن ابراهیم بن محمد بن عبد الله بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسن بن علی بن ابي طالب - رضی الله عنه - الأرموی الحسینی،) که نشان می دهد نقابت در سه نسل در این خاندان بوده است (همان، ج ۱۴؛ ص ۱۴۹) مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أسعد بن علي نیز با عنوان نقیب معرفی شده و تاکید شده که نقابت او بعد از پدرش علی بوده است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۴۴: ص ۳۱۹)

منصب دیگری چون وکالت بیت المال و حسبه و تدریس در مدارس - الفخریه و مشهد الحسین - در کارنامه نقبا در قرن ۷ بوده است (زین الدین عبدالباسط ملطی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۹۲). این افراد قاضی عسگر، کاتب الانشاء، کاتب السر و خطیب و تدریس در مدارس قراسنقریه و یا جامع ابن عبدالظاهر بوده اند (ابن تغریبندی، همان، ج ۱: ص ۴۳۲)

علاوه بر مناصب سیاسی و حکومتی، حسینی ها جایگاه علمی را در علوم مختلف، از علوم دینی و طبیعی را داشته اند. رشته های علمی چون تاریخ، هیات و اخبار مردم. سخاوی در معرفی مُحَمَّد بن عمر بن خطاب الشَّمس بن السراج او را صاحب حرف و کیمیا دانسته است. علاوه بر این علوم علم قرائت. قرائت در جامع ابن شرف الدین و خطابه در جامع أمیریه. (سخاوی، همان، ج ۸، ص ۲۴۵) داشته است. اعتبار برخی از این افراد به اندازه ای است که سخاوی "الشهاب الطنتدائی الحسینی، را از اقران ابن حجر معرفی نمود. و او را ملازم سراج الدین البلقینی^۱ دانسته و او را صاحب تعلیقیه بر فتاوی او معرفی می نماید. کسی که مهر او را در قرائت حدیث داشته است. (سخاوی، همان، ج ۲: ص ۵۵)

^۱ - سراج الدین البلقینی (۷۲۴ - ۸۰۵ هـ = ۱۳۲۴ - ۱۴۰۳ م) عمر بن رسلان بن نصیر بن صالح الکنانی، العسقلانی الأصل، ثم البلقینی المصری الشافعی، أبو حفص، سراج الدین: مجتهد حافظ للحديث، من العلماء بالدين. ولد في بلقينة (من غریبه مصر) وتعلم بالقاهرة. وولي قضاء الشام سنة ۷۶۹ هـ وتوفي بالقاهرة. من كتبه: نقلا عن: «الأعلام» للزركلي [مع إضافة بين معقوفين]

حسینی هادر شعر، نسب و علم اصول هم دستی داشتند به عنوان نمونه السید الشریف أبو القاسم أحمد بن محمد بن إسماعیل^۱ از اکابر نقبا و کریمان آنها بوده و در شعر هم تسلط داشتند (موفق الدین ابو محمد، ۱۴۱۵، ج ۱: ص ۲۳۶) مورخین دیوان اشعاری را برای او ذکر کرده اند: سَنَام المعالی، کتاب الشَّعر وَالشَّعراء، کتاب عیار الشَّعر از آثار او می باشد. (البابانی بغدادی، ۱۹۵۱، ج ۱: ص ۶۳)

شرف الدین أبو علی محمد بن أسعد بن علی بن معمر أبي الغنائم بن عمر ابن علي ابن أبي هاشم الحسين به نسابه معروف بودند این عنوان گاه در یک خاندان موروثی بوده که در عنوان آنها آمده است «ابن أحمد النسابة بن علي النسابة ابن إبراهيم بن محمد بن الحسن الجواني الحسيني» (العماد الاصبهانی، بی تا، ج ۲: ص ۲۴۳)

علی بن الحسين بن علی بن الحسين الأرموي نیز از فقهای اصولی و ملقب بشرف الدین و مکنی بأبي الحسن نقیب الأشراف معروف باین قاضی عسکر بود و در أصول الفقه کتابی با عنوان «شرح المعالم» دارند (الموسوعه العربيه، همان).

تحول مذهبی حسینی ها در مصر

سیر در سرگذشت حسینی ها در کتب تذکره ای، نشان می دهد که برخی از آنها شیعه و برخی دیگر مذهبی غیر از شیعه داشتند در عمده الطالب در تعریف نسابه معروف حسن بن طاهر آمده مردم مصر او را مسلمان علوی می دانستند و این دلیلی بر شیعه بودن آنها در ابتدای ورود به مصر می تواند باشد^۲ (ابن عنبه، ۱۳۸۰، ص ۳۳۵). فرزندان آنها نیز در حکومت فاطمیان در مصر نیز حضور داشته اند و خلیفه فاطمی المعز به جهت قرابت با خاندان علی از دختران آنها خواستگاری نمود^۳ (همان)

اما بعدها در احوالات احمد بن طاهر در سنه پانصد و یک او را عالم و فقیه در فقه ابو حنیفه نشان می دهد الغزی به نقل از ابن عساکر در مورد او چنین آورده «نسب او به حسین بن علی می رسد او را ابوالعباس حسینی نقیب معرفی می کنند او در مصر به دنیا آمد بهدمشق رفتو در آنجا موطن اختیار کردو پس از مدتی به مصر بازگشت و ولایت نقابه طالبی ها را بر عهده گرفت او عالم حساب و علم هیات و تاریخ و اخبار بود او را پیرو مذهب حنفی بودتاریخ وفات او مشخص نیست و غزی ابتدای

۱- او به ابن طباطبا الرسی الحسینی، نقیب الطالبیین در مصر شناخته می شود.

روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۲۱

ایام مستضی یا اواخر ایام مستنجد بالله بوده است. (الغزی، ۱۹۸۳، ج ۱: ص ۱۰۸)
برخی از بزرگان حسینی را نیز با مذهب شافعی معرفی نمودند. ابن بطوطه بدرالدین حسینی را از کبار صالحین و نقیب الاشراف و وکیل بیت المال و مدرس در قبه امام شافعی (ابن بطوطه، همان) معرفی می کند که نشان دهنده جهت گیری اعتقادی اوست. عمر بن علی بن فارسی نیز که به دلیل نسبتش به حاره به الحسینی معروف شده از فقهای حنفی بوده است (زرکلی، همان، ص ۵۷) ابراهیم بن احمد بن علی بن خلف الطنتدایی که او هم به جهت سکونت در حاره حسینی لقب داشته از علمای شافعی بوده است (سخاوی، بیتا، الضوء، ج ۱، ص ۱۷) همینطور محمد بن علی بن جعفر معروف به ابن قمر که به الحسینی الشافعی خوانده شده است (شوکانی، همان) و محمد علی الحداد بن خلف از فقهای مالکیه بوده که دارای پسوند حسینی است (زرکلی، همان، ج ۶، ص ۳۰۴).
تذکره ها گویای یک حقیقتی در گرایشها و اعتقادات افراد هستند و فرهنگ عمومی حسینی ها را در یک دوره طولانی نشان می دهند. داشتن پسوند «حسینی» همانطور که گذشت معرف دو نوع نسبت در مصر بوده است لذا برخی از افرادی که با عنوان فقیه و عالم مالکی و شافعی خوانده شده اند کسانی بوده اند که فقط به واسطه سکونت حسینی بوده اند. البته نمی توان منکر شد که سادات و علویهای مصر نیز مذاهبی غیر از شیعه داشته اند معرفی زمینه های این تغییر و تحول مذهبی مشخص نیست اما می توان تغییر ساختار سیاسی از یک حاکمیت شیعه در دوره فاطمی به حاکمیت متعصب سنی چون ایوبی و بعد ممالیک یکی از زمینه های تغییر در مذهب را فراهم نموده باشد.

نتیجه گیری

بررسی پراکندگی جمعیت خاندان اهل بیت و ردگیری حضورشان در مناطق به دلیل علاقه و اهمیتی است که به این خاندان وجود دارد. معمولاً شناخت ما از اهل بیت به یک یا دو نسل از اهل بیت منحصر می شود. لذا پیگیری خاندان امام حسین (ع) در یک منطقه جغرافیایی مانند مصر مورد توجه قرار گرفت. حضور فرزندان امام حسین در مصر بنا بر علل و عوامل مختلفی از جمله دعواهای درون خاندانی و همین طور وجود اقطاع و با حاکمیت شیعی مقتدر چون فاطمیان؛ صورت گرفت. بدلیل خوشنامی حسینی ها آنها توانستند جایگاه مناسب و مناصب مهمی در میان حکومتگران هم شیعه و هم سنی یعنی از دوران فاطمی شیعه تا ممالیک سنی کسب نمایند. علاوه بر نقابت که منصبی خاص برای رسیدگی به امور مرتبط با خاندان علوی بود مناصب مهمی چون حسیبه قاضی عسکر و وکالت و همین طور جایگاه علمی چون تدریس در مدارس و مساجد مهم حکایت از این اعتماد و حسن توجه به خاندان اهل بیت در این سرزمین دارد. شهرت حسینی ها حتی توانست در مسائل کالبدی شهر قاهره تاثیرگذار باشد و محله بزرگی چون حسینییه بواسطه سکونت آنها در این محله بوده است.

فهرست منابع :

۱. ابن بطوطه ، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله (المتوفى : ۷۷۹ق) ، بی تا، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الأسفار ، الناشر : دار الشرق العربي
۲. ابن تغريبردی ، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى : ۸۷۴ق) ، بيتا، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين ، تقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور ، ناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب
۳. ابن تغريبردی ، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى : ۸۷۴ق) ، ۱۹۶۳ ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ناشر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر
۴. ابن حجر العسقلاني ، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (المتوفى : ۸۵۲ق) بيتا، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ، تحقيق : محمد علي النجار ، مراجعة : علي محمد البجاوي ، الناشر : المكتبة العلمية، بيروت - لبنان
۵. ابن حجر عسقلاني، شيخ الاسلام حافظ العمر شهاب الدين احمد بن علي بن محمد بن علي بن احمد (المتوفى : ۸۵۲ق) ، ۴۱۴۱ ، الدرر الكامنه في اعيان المائة الثامنة ، سفر الثالث، بيروت ، دار الجيل ، ۵
۶. ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون، (م. ۸۰۸ق.)، ۱۴۰۸ق ، به كوشش خليل شحاده ، بيروت ، دار الفكر،
۷. ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، بی تا ، المحقق : إحسان عباس ، الناشر : دار صادر - بيروت ، الطبعة
۸. ابن عثمان الشارعي الشافعي ، موفق الدين أبو محمد بن عبد الرحمن، ابن الشيخ أبي الحرم مكّي (المتوفى : ۶۱۵ق) ، ۱۴۱۵ هـ ، مرشد الزوار إلى قبور الأبرار ، ناشر : الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، الطبعة : الأولى،-
۹. ابن عماد حنبلي ، عبدالحی بن احمد بن محمد ، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب ، دمشق ، بيروت ، طبعه اولی ۱۴۰۶ق

١٠. ابن عنبه، عمدة الطالب، (م. ٨٢٨ق.)، ١٣٨٠ق، به كوشش آل طالقانی، نجف، المكتبة الحیدریه،
١١. ابن منظور، ١٤٠٥ق، لسان العرب، قم، ادب الحوزه.
١٢. ابن وردی، زین الدین عمر بن مظفر، ١٤١٧ق، تاریخ ابن الوردی، بیروت، دار الكتب العلمیه، بی جا
١٣. أبو هاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، العبر فی خبر من غیر، بی تا محقق: ، الناشر: دار الكتب العلمیه - بیروت
١٤. احمد السباعی، (م. ١٤٠٤ق.)، ١٣٨٥ش تاریخ مکه از آغاز تا پایان دولت شرفای مکه، ترجمه، جعفریان، تهران، مشعر.
١٥. احمد زکی یمان، ١٤٢٩ق موسوعة مکه المكرمة و المدينة المنوره، مصر، مؤسسة الفرقان.
١٦. إسماعیل بن محمد أمين بن میر سلیم البابانی البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩ق)، ١٩٥١، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجلیلة فی مطبعته البهیة استانبول، دار إحياء التراث العربي بیروت - لبنان
١٧. بناکتی، فخر الدین ابو سلیمان داود بن تاج الدین ابو الفضل محمد بن داود، ١٣٨٤ش، تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفه التوارخ و الانساب) به كوشش جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی، بی جا
١٨. جمعی از مؤلفین، الموسوعة العربية العالمية، سنة النشر: ١٤١٩ - ١٩٩٩ ناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ریاض، عدد المجلدات: ٣٠، رقم الطبعة: ٢، عدد الصفحات: ١٦٦٥٦
١٩. ذهبی، شمس الدین ابو عبدالله، ١٤١٣ق، تاریخ الاسلام، محقق عمر بن عبدالسلام تدمری، دارالكتاب العربي، بیروت، طبع ٢،
٢٠. ذهبی، شمس الدین ابو عبدالله، بی تا، سیر اعلام النبلاء، مقدمه شمس حسین العفانی و خیری سعید، جزء ١٧، مكتبه التوفیقیه
٢١. ذهبی، شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز (المتوفى: ٧٤٨ق) بیتا، العبر فی خبر من غیر، محقق: أبو هاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، ناشر: دار الكتب العلمیه - بیروت،

روح الهی امیری : بازکاوی حضور حسینی ها در مصر از قرن سوم تا هشتم ۲۵

۲۲. رضا فرحات، ۲۰۱۳م، الفاطميون تاريخهم و آثارهم في مصر؛ كتاب ناشرون ،
۲۳. زيبيدي ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، بيتا، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس
۲۴. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي ۲۰۰۲ (المتوفى: ۱۳۹۶هـ) الاعلام، دار العلم للملايين الخامسة عشر
۲۵. سخاوي ، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (المتوفى : ۹۰۲ق)، ۱۴۱۴ق ، ۱۹۹۳م ، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ، ناشر : الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، الطبعة : الاولى
۲۶. سخاوي ، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (المتوفى : ۹۰۲ق) بيتا ، الضوء الالامع لأهل القرن التاسع ، ناشر : منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت
۲۷. الشوكاني، بي تا، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، الناشر دار المعرفة، مكان النشر بيروت، عدد الأجزاء ۲
۲۸. صبحی عبد المنعم محمد ، ۲۰۰۳، الحجاز في ظل الدولة الفاطمية والابوييه من الناحية السياسي والحضاره ، قاهره ،
۲۹. عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد بن محمد بن نقيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (المتوفى: ۵۹۷ق) ، بي تا، خريدة القصر وجريدة العصر ،
۳۰. عمر بن رضا بن محمد راعب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ۱۴۰۸ق) ، ۱۴۱۴ق - ۱۹۹۴م ، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة: السابعة،
۳۱. غزي ، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري (المتوفى : ۱۰۱۰ق) ، بي تا ، الطبقات السننية في تراجم الحنفية [الكتاب مرقم ألبا غير موافق للمطبوع وهو ضمن خدمة التراجم
۳۲. الفخر الرازي ، الشجرة المباركة في الأنساب الطالبيه
۳۳. فؤاد سزكين ، تاريخ التراث العربي (الشعر إلى حوالي سنة ۴۳۰ ق) ، : ۱۴۱۱ق - ۱۹۹۱م د محمود فهمي حجازي ، راجعه : د عرفة مصطفى - د سعيد عبد الرحيم ، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،

٣٤. قلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (٨٢١ق)، بيتا، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت
٣٥. المروزي، بي تا، الفخري في أنساب الطالبين، مصدر الكتاب: موقع الوراق
٣٦. مقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر (المتوفى: ٨٤٥ ق)، عام ١٨٤٧، البيان والإعراب عما بأرض مصر من الأعراب، المحقق: فردناد واسطون فيلد، طبعة: جوتنجن، ألماني
٣٧. همو، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ١٤١٨، دارالكتب العلمية، ج٣ و٢
٣٨. ملطى، زين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء غرس الدين خليل بن شاهين الظاهري (المتوفى: ٩٢٠ق)، ١٤٢٢ ق - ٢٠٠٢ م
٣٩. نيل الأمل في ذيل الدول، محقق: عمر عبد السلام تدمري، ناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى،

**Investigating the effect of the oil industry on the design and architecture of
Masjid Suleiman Oil Company houses**

(From the beginning of oil discovery to the nationalization of the oil industry in 1330-1287)

Reza Habibi Nejad¹ | Hayedeh Khamseh² | Ali Bahrani Pour³

(DOI): [10.22034/MTE.2021.9157.1340](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9157.1340)

Abstract

Original Article

P 27 - 51

With the discovery of oil in the Naftun field in 1908/1287, the migration of labor from abroad and inside to the oil-rich area of Masjid Suleiman was provided. The Anglo-Iranian Oil Company, which was in charge of Iran's oil industry, set up temporary shelters in the form of labor complexes to house the workforce. The directors of this company, after confirming the volume of oil reserves in the region, hired designers and architects who had experience in building houses in England and India, and started building corporate houses for British senior managers, employees and workers, which resulted in row or lane bungalows and houses. With the construction of these houses, the western architecture model became popular in the houses of Masjid Suleiman Oil Company. The upcoming research, by combining the descriptive-analytical method and using library sources and new documents and research, seeks to find an answer to this question, what role did the oil industry play in the design and architecture of residential houses of the oil company? The findings of the research indicate that Masjid Sulaiman City Company owes its existence, formation and development to the discovery of oil and the construction and urban planning measures of the Anglo-Iranian Oil Company. The designers and architects of British and Iranian Oil Company, considering the climate and combining traditional and western architecture, created an eclectic style that is unique in the history of contemporary Iranian architecture. They used this style of architecture in the construction of corporate houses in Masjid Suleiman. In this research, an attempt has been made to investigate the design and architecture of Masjid Suleiman Oil Company's houses from the beginning to the nationalization of the oil industry.

Key words: Oil industry, Anglo-Iranian Oil Company, Masjid Suleiman, oil, architecture, houses of the oil company

1 - Archeology PhD student, Islamic Azad University, Science and Research Unit, Tehran

habibinegad46@yahoo.com

2 - Assistant Professor, Archeology of Islamic Azad University, Abhar branch hkhamseh72@yahoo.com

3 - Assistant Professor of History Department of Shahid Chamran University of Ahvaz, bahranipour@hotmail.com

Received: 2021/04/02 | Accepted: 2021/11/23



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل شرکت نفتی مسجدسلیمان

(از آغاز کشف نفت تا ملی شدن صنعت نفت ۱۳۳۰ - ۱۲۸۷ ش)

رضا حبیبی نژاد^۱ | هایده خمسه (نویسنده مسئول)^۲ | علی بحرانی پور^۳

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.9157.1340](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9157.1340)

علمی - پژوهشی

ص: ۵۱/۲۷

چکیده

با کشف نفت در میدان نفتون در سال ۱۲۸۷ ش/۱۹۰۸ م، زمینه مهاجرت نیروی کار از خارج و داخل به منطقه نفت خیز مسجدسلیمان فراهم شد. شرکت نفت انگلیس و ایران که متولی صنعت نفت ایران بود، برای اسکان نیروی کار اقدام به برپایی سرپناه‌های موقت به شکل مجتمع‌های کارگری نمود. مدیران این شرکت پس از اطمینان از حجم ذخایر نفت منطقه، با استخدام طراحان و معمارانی که تجربه ساخت مسکن در انگلستان و هند را داشتند، اقدام به احداث منازل شرکتی برای مدیران ارشد انگلیسی، کارمندان و کارگران نمودند که حاصل آن بنگله‌ها و خانه‌های ردیفی یا لین بود. با احداث این منازل، الگوی معماری غربی در منازل شرکت نفتی مسجدسلیمان رایج شد. پژوهش پیش رو با تلفیق روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و اسناد و تحقیقات جدید در پی یافتن پاسخ به این سؤال است که صنعت نفت در طراحی و معماری منازل مسکونی شرکت نفتی چه نقشی داشته است؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که شرکت شهر مسجدسلیمان، موجودیت، شکل‌گیری و توسعه خود را مرهون کشف نفت و اقدامات عمرانی و شهرسازی شرکت نفت انگلیس و ایران است. طراحان و معماران شرکت نفت انگلیس و ایران با در نظر گرفتن اقلیم و با تلفیق معماری سنتی و غربی، سبکی التقاطی پدید آوردند که در تاریخ معماری معاصر ایران کم‌نظیر بوده است. آنان این شیوه معماری را در بنای منازل شرکتی مسجدسلیمان به کار گرفتند. در این پژوهش سعی شده است طراحی و معماری منازل شرکت نفتی مسجدسلیمان از آغاز تا ملی شدن صنعت نفت بررسی و پژوهش شود.

واژگان کلیدی: صنعت نفت، شرکت نفت انگلیس و ایران، مسجدسلیمان، نفت، معماری، منازل شرکت نفتی

۱ - دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران habibinegad46@yahoo.com

۲ - استادیار گروه آموزشی تاریخ و باستان شناسی واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران hkhamseh72@yahoo.com

۳ - استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران bahranipour@hotmail.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰



مقدمه

محل کنونی شهر مسجدسلیمان که تا پیش از کشف نفت، چراگاه فصلی ایل بختیاری بود، با کشف نفت در میدان نفتون در سال ۱۲۸۷ ش/۱۹۰۸ م، به شرکت شهری معدنی تبدیل شد. با کشف نفت و ایجاد اشتغال و نیاز تأسیسات نفتی به نیروی کار، عشایر بختیاری جویای کار از شهرهای اطراف و هندی‌های مستعمره انگلیس، توسط شرکت نفت انگلیس و ایران در شرکت مسجدسلیمان اسکان یافتند. مدیران شرکت برای اسکان نیروی کار اقدام به احداث چادرها و سپس مجتمع‌های کارگری نمودند. آنان پس از اطمینان از ذخایر عظیم نفت منطقه، تصمیم گرفتند برای کارکنان خانه‌هایی بسازند. از همین رو، خانه‌هایی برای مدیران ارشد انگلیسی، کارمندان و کارگران ساخته شد. با این وجود عملیات خانه‌سازی شرکت نفت انگلیس و ایران در شرکت شهر مسجدسلیمان از آغاز کشف نفت تا ملی شدن صنعت نفت روند یکسانی نداشت. خانه‌سازی شرکت نفت از آغاز کشف نفت تا سال ۱۳۱۲ ش/۱۹۳۳ م، به دلیل مشکلاتی همچون جنگ جهانی اول و عدم ثبات سیاسی منطقه به دلیل نفوذ خوانین بختیاری، چندان پیشرفتی نکرد. در این بازه زمانی منازل شرکت نفتی با سبک معماری بومی و سنتی احداث شدند. ولی فاقد الگوها و سبک‌های مدرن معماری بودند. با انعقاد قرارداد ۱۳۱۲ ش/۱۹۳۳ م، عملیات خانه‌سازی شرکت نفت سرعت بیشتری گرفت. هر چند عواملی همچون جنگ جهانی دوم و اعتصابات کارگری تا حدودی موجب کند شدن این شتاب گردید؛ با این وجود منازل سازمانی زیادی برای کارکنان احداث شد. در این بازه زمانی به دلیل استخدام طراحان و معمارانی همچون ویلسون در شرکت نفت، طرح‌های جدیدی که الهام‌گرفته از معماری غربی بود در منطقه رایج شد. ویلسون که نخستین تجربه‌های معماری خود را در انگلستان و هند اندوخته بود، توانست این تجربیات را در شرکت شهر مسجدسلیمان به آزمایش گذارد. این تجربه‌های موفق سپس به سایر شهرهای مناطق نفت‌خیز خوزستان نیز کشیده شد؛ به طوری که معماری سنتی منطقه، دستخوش تغییراتی شد. به هر رو، ویلسون با الهام از معماری غربی و تلفیق آن با معماری سنتی ایران، سبکی التقاطی پدید آورد که در تاریخ معماری معاصر ایران کم نظیر بوده است. او با شناختی که از اقلیم منطقه داشت خانه‌ها را بر اساس اقلیم و عوامل طبیعی طراحی و معماری می‌کرد. هدف او و مدیران شرکت نفت انگلیس و ایران از به کار بردن معیارهای معماری سنتی در طراحی منازل شرکتی این بود که دل‌های مردم منطقه و کارکنان شرکت نفت را نسبت به مدیران و کارمندان انگلیسی شرکت نفت نزدیک سازد و از طریق معماری، از حس تنفر و انزجار مردم نسبت به خارجی‌های ساکن در این منازل بکاهد. علاوه بر آن او منازل شرکتی را بر اساس پایه و رتبه

شغلی کارکنان طراحی و احداث نمود. حاصل این نوع معماری، منازل متفاوت بود که شامل ده فوتی‌ها، بیست فوتی‌ها، خانه‌های لین یا ردیفی و بنگله‌ها یا خانه‌های ویلایی شد. هدف شرکت نفت از احداث خانه‌های متفاوت این بود که از یک سو کارکنان را جهت دستیابی به خانه‌های بهتر به تلاش و تکاپوی بیشتر وا دارد و حس رقابت آنان را برانگیزاند و از سوی دیگر کارکنان به منظور دستیابی به منازل بهتر به جای شرکت در اعتراض و شورش علیه مدیران شرکت نفت با کار و تلاش بیشتر سود بیشتری را نصیب شرکت نفت سازند. با این مقدمه به بررسی و تحلیل تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل شرکت نفتی مسجدسلیمان از آغاز کشف نفت تا ملی شدن صنعت نفت پرداخته می‌شود.

موقعیت جغرافیایی مسجدسلیمان

مسجدسلیمان در شمال شرقی استان خوزستان قرار دارد. از شمال به استان اصفهان و شهرستان دزفول، از شرق به استان چهارمحال و بختیاری و شهرستان ایذه، از غرب به شهرستان‌های شوشتر و اهواز و از جنوب به شهرستان رامهرمز محدود است. این شهر با ۲۷/۶ کیلومتر مربع مساحت، در ۱۲۵ کیلومتری شمال شرقی اهواز بین ۳۱ درجه و ۵۹ دقیقه عرض شمالی و ۴۹ درجه و ۱۷ دقیقه طول شرقی نسبت به نصف النهار گرینویچ قرار دارد. ارتفاع آن از سطح دریا ۱۸۳ تا ۳۰۵ متر است. (اقتداری، ۱۳۷۵: ۹/۳؛ افشار سیستانی، ۱۳۸۵: ۲/۸۹۸-۸۹۷)

منازل مسکونی شرکت نفتی مسجدسلیمان

منازل مسکونی شرکت نفتی مسجدسلیمان در نوع خود مدرن و به سبک و شیوه معماری انگلیسی (غربی) توسط طراحان و معماران انگلیسی شرکت نفت طراحی و بنا گردیدند. آنان در بنای منازل مسکونی دو نکته را حائز اهمیت قرار دادند:

نکته نخست: توجه به مسئله اقلیم و تأثیرات عوامل طبیعی در معماری. مدیران شرکت نفت و معماران منازل مسکونی با در نظر گرفتن شرایط اقلیمی و جغرافیایی منطقه، الگوی معماری خاصی را برای شرکت شهر مسجدسلیمان طراحی و اجرا کردند. از جمله عوامل اقلیمی و طبیعی که بر اساس آن منازل مسکونی طراحی و احداث شد عبارت بودند از: توپوگرافی (ناهمواری زمین)، آب و هوا، باد و بارندگی. (عباسی شهنی، ۱۳۸۳: ۳۴۰؛ خدادادیان، ۱۳۸۰: ۱۰۷)

نکته دوم: تیپولوژی منازل مسکونی شرکت نفتی در مسجدسلیمان بر اساس رتبه شغلی

۳۱ خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ...

کارکنان. شرکت نفت انگلیس و ایران مطابق امتیاز نامه داری اختیار بخش وسیعی از اراضی شرکت شهر مسجدسلیمان را در دست داشت. (109 : Abu - lughod , 1984) این شرکت بخشی از این اراضی را به احداث منازل مسکونی برای کارکنان شرکت نفت اختصاص داده بود. طراحان و معماران شرکت نفت براساس طرح‌هایی که با خود از انگلستان و کشورهای مستعمره آورده بودند، منازل مسکونی را طراحی و احداث می‌کردند و سپس کارکنان را براساس رتبه شغلی، در آنها اسکان می‌دادند. به همین سبب بنگله‌ها و خانه‌های ویلایی درجه یک را برای مدیران انگلیسی و کارمندان ارشد ایرانی، خانه‌های درجه دو و سه برای کارمندان ایرانی و خانه‌های درجه چهار برای کارگران و ده فوتی‌ها و بیست فوتی‌ها نیز برای کارگران مجرد اختصاص داده می‌شد. در نتیجه هرچند جداسازی نژادی رسماً در کار نبود، در عمل با تفاوت در تأمین مسکن، این جداسازی انجام شد. (کرینسون، ۱۳۸۵: ۹۹)

در واقع شرکت نفت انگلیس و ایران وضعیتی ایجاد نموده بود که اهمیت و اعتبار شغلی و اجتماعی کارکنان با نوع خانه سازمانی که در آن زندگی می‌کردند تعیین می‌شد و این ناهنجاری اجتماعی در محیط کارگری بیشتر جلب توجه می‌کرد. (یعقوبی نژاد، ۱۳۹۱: ۲۰۱)

تیپولوژی منازل شرکت نفتی مسجدسلیمان

در بازه زمانی ۱۲۸۷ش/۱۹۰۸م تا ۱۳۳۰ش/۱۹۵۱م، منازل مسکونی شرکت نفتی مسجدسلیمان را می‌توان به پنج گروه دسته‌بندی کرد:

۱) بنگله‌ها یا منازل مدیران ارشد انگلیسی: معماری این منازل با طرح باز و به شکل برون‌گرا و با متراژ زیاد و فضای سبز برای مدیران انگلیسی شرکت نفت انگلیس و ایران طراحی و احداث شده بود. (فرید، ۱۳۹۱: ۵۷۱) در معماری این بنگله‌ها از معماری سنتی ایران مانند تراس و ایوان نیز استفاده شده است. این بنگله‌ها دارای ۴ نما هستند و در محله اسکاچ کرسنت^۱ قرار دارند.

۲) بنگله‌ها یا منازل کارمندان انگلیسی: معماری این منازل با طرح باز و به شکل برون‌گرا و در ابعاد و متراژ زیاد و با فضای سبز، برای کارمندان انگلیسی شرکت نفت انگلیس و ایران طراحی و احداث شده بود. این بنگله‌ها نیز دارای ۴ نما و فاقد تراس و ایوان بودند و در محله‌های باغ ملی و جی تایپ^۲ قرار دارند. (دشتی، ۱۳۹۵: ۸۱)

1-Scotch Crescent

1-G type

۳) منازل لین یا ردیفی کارمندان ایرانی: معماری این منازل به شکل ردیفی و درون‌گرا و در یک مجموعه خطی در محله‌های کولرشاپ^۱ و مال کریم قرار دارند. این منازل دارای ۲ نما و فاقد تراس و ایوان هستند.

۴) منازل لین یا ردیفی کارگران: معماری این منازل به شکل لین یا ردیفی و درون‌گرا و دارای دیوارهای جانبی مشترک در یک مجموعه خطی در محله‌های کارگری نفتون، بی بی یان و غیره قرار دارند. این منازل دارای ۲ نما هستند. (همان، ۹۰)

۵) ده فوتی‌ها و بیست فوتی‌ها: این منازل در شمار نخستین منازل کارگری شرکت شهر مسجدسلیمان به شمار می‌روند که برای کارگران مجرد ساخته شده بود و فاقد هر گونه امکاناتی بود. (دادگر، ۱۳۸۲: ۵)

از میان منازل فوق، منازل لین یا ردیفی کارگری درصد بیشتری را به خود اختصاص داده بود. لذا نخست منازل کارگری و ده فوتی‌ها و بیست فوتی‌ها و پس از آن منازل کارمندی و بنگله‌های مدیران ارشد شرکت شهر مسجدسلیمان بررسی و ارزیابی خواهد شد.

معماری منازل مسکونی کارگری شرکت نفتی مسجدسلیمان

معماری منازل مسکونی کارگری شرکت نفتی مسجدسلیمان را به دو دوره می‌توان تقسیم بندی کرد:

دوره نخست: از کشف نفت تا لغو امتیازنامه داریسی ۱۳۱۲ - ۱۲۸۷ ش (دوره ۲۵ ساله)

با کشف نفت در میدان نفتون مسجدسلیمان در سال ۱۲۸۷ ش / ۱۹۰۸ م و مهاجرت نیروی کار به منطقه از خارج و داخل به جهت کار در صنعت نوپای نفت، برنامه‌ریزی مقدماتی جهت ایجاد سرپناه برای نیروی کار در اذهان مدیران شرکت نفت انگلیس و ایران پدید آمد. شکل این سرپناه‌ها به صورت کمپ^۲ یا مجتمع و ترکیبی از چادرهای مخصوص و چند ساختمان ساده و ابتدایی بود. این وضعیت ادامه داشت تا اینکه از یک سو وجود نفت به میزان تجاری و صنعتی محرز و تأیید شد و از سوی دیگر مدیران شرکت نفت متوجه گالیه‌های کارگران به دلیل نداشتن سرپناه شدند. به همین دلیل مدیران شرکت نفت بر آن شدند تا به منظور تشویق کارگران به ماندن در محل کار و همکاری با شرکت نفت، خانه‌هایی را احداث کنند. از همین روی سنگ بنای نخستین بناهای مسکونی کارگری در شرکت شهر مسجدسلیمان نهاده شد.

1- Cooler Shop

2-camp

۳۳ ... بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل

شرکت نفت انگلیس و ایران که متولی عملیات احداث بناهای مسکونی بود، در آغاز فعالیت‌های خانه‌سازی خود در شرکت شهر مسجدسلیمان، فاقد هرگونه اداره و تشکیلات خانه‌سازی بود. بر همین اساس ساخت بناهای مسکونی را به پیمانکاران محلی واگذار نمود. (کسایی، ۱۳۸۶: ۵)

منازل اولیه شرکت نفتی در مسجدسلیمان با سبک معماری متداول آن زمان خوزستان احداث گردیدند. روش ساخت بناها به طور کلی با شیوه‌ای بومی و ابتدایی و با امکانات محلی بود. دیوارهای بسیار ضخیم و قطور این خانه‌ها با سنگ و لاشه و ملات گل یا مخلوطی از خاک و گچ ساخته شده‌اند که به احتمال زیاد فاقد شالوده مستحکم در برابر نیروهای جانبی اما کافی برای وزن دیوارها بوده است. (باور، ۱۳۹۸: ۲۳۶) روی این دیوارها تیرهای چوبی از جنس صنوبر، تبریزی یا درختانی از این دست قراردادده‌اند و سپس روی آن را با مصالح مسطح مانند تخته و سرانجام با گل اندود پوشانده‌اند. بنابراین خانه‌ها دارای سقف مسطح بودند. (دشتی، ۱۳۹۵: ۲۸) همچنین برای پوشش سقف با قراردادن لوله‌های فولادی قطور با فاصله معینی بر روی دیوارها و چیدن ورق‌های موجدار فلزی روی آنها نسبت به ایجاد سقف بناها اقدام می‌کردند. چون در این نوع سقف از ورق‌های فلزی استفاده می‌شد، برای کاهش گرما از بالا به پایین به خصوص در فصل تابستان، دو کار انجام می‌گرفت: نخست سقف‌ها را بلند طراحی می‌کردند و دوم اینکه پس از ایجاد سقف، به ضخامت نسبتاً زیادی خاک رس بر روی آن ریخته و پس از شیب‌بندی پشت بام با کاهگل، اندود می‌کردند. (کسایی، ۱۳۸۶: ۵) تا این زمان هنوز از ساخت خانه‌های دائمی خبری نبود؛ چراکه اطمینان از به نتیجه رسیدن پروژه کشف نفت تا حد استخراج و صدور صنعتی، حاصل نشده بود. از همین روی منازل مسکونی این دوره از استحکام کافی برخوردار نبودند و هیچ‌گونه سبک معماری خاصی در آنها مشاهده نمی‌شد.

عملیات خانه‌سازی شرکت نفت انگلیس و ایران در مسجدسلیمان با احداث منازل مسکونی کارگری موسوم به ۲۰ فوتی^۱ آغاز شد. طراحی و معماری این منازل به سبک معماری انگلیس و به شیوه مدرن و با مصالح و بناهای محلی بودند. شاید اولین خانه‌هایی که با نام «لین»^۲ در مسجدسلیمان خوانده می‌شدند، همین ۲۰ فوتی‌ها باشند. منظور از بیست فوتی‌ها به احتمال زیاد مربوط می‌شود به عمق این اقامتگاه‌ها؛ زیرا ایجاد دهانه‌های ۶ متری یا ۲۰ فوتی جهت ساخت

1-foot

2-Line

سقف تونلی شکل یا مسطح، براساس اندازه دهانه خانه‌های موجود در تمبی و چشمه علی، ممکن نبوده است. ازسویی دیگر، احتمال این که بیست فوت مربوط به مساحت این اقامتگاه‌ها بشود، نیست؛ زیرا این اندازه حدود ۲ مترمربع است. بدیهی است، اقامت در این مساحت امکان پذیر نیست. (دشتی، ۱۳۹۵: ۳) مساحت این بناها (بیست فوتی‌ها) ۲ متر مربع نبوده بلکه ۶ مترمربع است. چراکه هر فوت معادل ۳۱ سانتی‌متر مربع و با ضرب هر فوت در عدد ۲۰، شش متر مربع به دست می‌آید. این خانه‌ها به قدری کوچک بودند که به خانه‌های قفس گونه نیز معروف بودند. در بنای «بیست فوتی‌ها» از سازه فولادی یا سیمانی استفاده نشده است. بلکه سنگ‌های تاق نیم دایره‌ای با اصول صحیح فنی تراشیده شده و دارای پاتاق و سنگ تاج می‌باشند. (باور، ۱۳۹۸: ۲۴۰)

دیوارهای باربر این اقامتگاه‌ها روی شالوده‌ای به احتمال زیاد آهکی قرار داشتند. سقف قوسی شکل آن روی این دیوارها ساخته شده‌اند که از سنگ و ملاتی به احتمال زیاد از جنس آهک تشکیل شده است. ساخت سقف‌های قوسی به احتمال زیاد به کمک داربستی که زیر مصالح سقف قرار می‌گرفتند و پس از خشک و محکم شدن آن، برچیده می‌شدند، انجام می‌شد. منطقه ۲۰ فوتی‌ها کلاً از هشت ساختمان هفت واحدی (لین) تشکیل شده بود. یعنی دو ردیف چهارتایی موازی به صورت شرقی و غربی که پا در خاک سفت و محکم مسجد سلیمان فرو کرده بود. چهار واحد شرقی که به سمت باشگاه کاوه بودند، هرکدام هفت خانواده و چهار لین غربی که به سمت دره حسین قصاب قرار داشتند، هرکدام ۶ خانواده را در خود جای داده بودند. علت اینکه لین‌های غربی یک باب خانه کمتر داشتند، این بود که شرکت برای پخت و پز نان و غذاهای خانواده‌ها و استحکام و خشک کردن لباس‌های آنها، نبش هرکدام از لین‌های غربی را به «بخاری» یا آشپزخانه اختصاص داده بودند و عملاً چهارباب خانه را حذف کرده بود. (دادگر، ۱۳۸۲: ۵) کلیه منازل بیست فوتی فاقد حیاط بودند. ولی هرکارگر به فراخور بودجه و سلیقه خود از چوپ، ورق گالوانیزه (پلیت^۱)، حصیر و غیره حفاظهایی ساخته بود که چون موقت و کوتاه بودند، استتاری به وجود نمی‌آوردند. در واقع طراحی و معماری این منازل توسط معماران شرکت نفت انگلیس و ایران، ایجاد یک سرپناه برای اسکان کارگران مجرد بود و برای سکونت خانواده‌های کارگری که غالباً از تعداد نفرات بالایی برخوردار بودند مناسب نبود. این منازل فاقد هرگونه امکانات رفاهی از جمله برق و گاز بودند. ساکنان برای روشنایی از چراغ نفتی یا فانوس استفاده می‌کردند و برای پخت و پز نیز از اجاق آشپزخانه عمومی استفاده

۳۵ خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ...

می‌کردند. (مرادی، ۱۳۹۵: ۱۱۴)

این وضعیت کارگران شرکت نفت مسجدسلیمان تا پیش از سال ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م بود. بنا بر اسناد موجود، شرکت شهر مسجدسلیمان فقط برای کارکنان خارجی شرکت نفت انگلیس و ایران بنا شده بود و قسمت اعظم کارگران و کارمندان ایرانی از مسکن شرکتی محروم بودند و کارگران مجبور بودند در کپرهای حصیری، آلونک‌های روستایی و یا در خانه‌هایی که بعضی اشخاص متفرقه ساخته بودند، زندگی کنند. (اطهاری، ۱۳۷۰: ۶۶؛ حسن نیا و سلیمی، ۱۳۹۰: ۵۱۶) رضا شاه نیز در بازدید از مناطق نفت‌خیز خوزستان از جمله مسجدسلیمان این نارسایی‌ها را به درستی در سفرنامه‌اش منعکس کرده است. وی پس از بازدید از بنگله‌های مدیران شرکت نفت می‌نویسد: «ناگفته نماند که عمارات قشنگ و عالی مذکور فقط منحصر به رؤسا و کارکنان انگلیسی این معدن است و ایرانیان و عملجات بختیاری و لر و غیره که تعدادشان فراتر از ۱۰/۰۰۰ نفر است، دارای منزل لایقی نیستند». (پهلوی، ۱۳۰۳: ۱۷۶) به هرروی، شرکت نفت انگلیس و ایران تا سال ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م به جز منازل بیست فوتی هیچ نوع مسکنی برای کارگران مسجدسلیمان احداث نکرده بود و بیشتر کارگران شرکت نفت از خانه‌های سازمانی محروم و در آلونک‌ها و چادر زندگی می‌کردند.

دوره دوم: از انعقاد قرارداد ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م تا ملی شدن صنعت نفت ۱۳۳۰-۱۳۱۲ش؛ پس از کشمکش‌های فراوان میان دولت ایران و شرکت نفت انگلیس و ایران، سرانجام در ششم آذرماه سال ۱۳۱۱ش/۱۹۳۲م رضا شاه امتیازنامه داری را یک طرفه لغو نمود و پرونده مذاکرات نفت را درون بخاری انداخت. (حشمت زاده، ۱۳۸۳: ۹) پس از مذاکرات طولانی در هفتم خردادماه سال ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م قرارداد جدیدی جایگزین امتیازنامه داری شد که علاوه بر آنکه عایدی بیشتری از فروش نفت را نصیب ایران می‌نمود، تعهدات جدیدی نسبت به نیروی کار ایرانی شرکت را نیز به ویژه در امر مسکن (ماده ۱۷) موجب می‌شد. با انعقاد قرارداد ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م و تصویب « طرح عمومی » احداث منازل مسکونی برای کارگران ایرانی در دستور کار شرکت نفت قرار گرفت. بر همین اساس در برنامه‌های ساختمانی، پیشرفت‌هایی به وجود آمد؛ به طوری که در مدت هشت سال منازل جدیدی برای کارگران احداث گردید. (فاتح، ۱۳۳۴: ۴۳۲) به هر رو در این بازه زمانی (۱۳۱۲ش تا ۱۳۳۰) ساخت مسکن رونق بیشتری پیدا نمود تا جایی که در یک دوره پنج ساله از سال ۱۳۱۳ش/۱۹۳۳م تا سال ۱۳۱۸ش/۱۹۳۹م در حدود ۴۵۰۰ واحد مسکونی از سوی شرکت نفت ساخته شد. (Ferrier, 1982: 103) بخشی از این واحدهای مسکونی در مسجدسلیمان اختصاص به کارگران داشت. همچنین براساس قرارداد ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م طرحی موسوم به « طرح

عمومی « میان دولت ایران و شرکت نفت انگلیس و ایران امضا شد که براساس آن شرکت نفت به دولت ایران تعهد داد که سالی یک میلیون لیتر به خانه‌سازی کارکنان ایرانی در مناطق نفت‌خیز خوزستان اختصاص دهد. بر همین اساس خانه‌هایی که شرکت نفت در مسجدسلیمان احداث نمود، به اندازه همه کارکنان شرکت نبود و بسیاری از کارکنان شرکت به ویژه کارگران فاقد مسکن ناچار بودند در اطراف محل کار با اجازه مسئولین شرکت نفت سرپناهی برای خود بسازند.

لذا در گزارش‌های نمایندگان دولت انگلیس به کابینه در فاصله‌های سالهای ۱۳۲۵ ش/ ۱۹۴۶ م تا ۱۳۲۹ ش / ۱۹۵۰ م، از شرایط مناطق نفت‌خیز خوزستان، همواره برخلاف خوب و مطلوب توصیف کردن شرایط حقوق و دستمزد و بهداشت و آموزش، مسئله مسکن را مشکل اصلی شرکت نفت بیان می‌نمودند. (National Archive , D7654831 & D7655.59 D7656.81) در سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم شرکت، برنامه خانه‌سازی خود را ادامه داد؛ ولی به ساختن تعداد کمی اکتفا کرد و با اینکه ۹۸ درصد کارگران فاقد مسکن بودند و با زیستن در کپر‌ها و چادرها برای شرکت کار می‌کردند، شرکت به دنیا اعلام نمود که برای کارگران خود، خانه‌های بسیاری ساخته است. (افشین، ۱۳۳۳ : ۱۲۲) در مجموع تا پایان سال ۱۳۲۸ ش / ۱۹۴۹ م نزدیک به ۹۰ درصد کارمندان خارجی در مناطق نفت‌خیز در خانه‌های ساخته‌شده توسط شرکت نفت سکونت داشتند؛ حال آنکه از ۳۱/۸۷۵ کارگر ایرانی فقط ۵۲۹۸ نفر آنان در منازل سازمانی شرکت نفت اسکان داشتند.

معماری منازل مسکونی کارگری مسجدسلیمان در بازه زمانی ۱۳۱۲ ش/ ۱۹۳۳ م تا ۱۳۳۰ ش / ۱۹۵۱ م به مرحله جدیدی قدم گذاشت که با دوره پیش تفاوت فراوانی داشت. در این دوره نگاه مدیران شرکت نفت انگلیس و ایران به مسکن صرفاً ایجاد سرپناه نبود. بلکه احداث خانه‌های دائمی و مستحکم بود. همچنین سعی می‌شد هنر معماری و ظرافت در طراحی و ساخت منازل دیده شود. در این نوع ساخت و سازها معماری سنتی جای خود را به مهندسی و معماری مدرن داد. در واقع نخستین مجموعه‌های مسکونی کارگری مدرن در مناطق نفت‌خیز خوزستان به ویژه مسجدسلیمان از سال ۱۳۱۲ ش/ ۱۹۳۳ م آغاز شد. طراحی و برنامه‌ریزی مسکن در ابعاد وسیع نیاز به طراحان حرفه‌ای داشت. از این رو از این زمان به بعد پای طراحان و معماران حرفه‌ای به مناطق نفت‌خیز خوزستان از جمله مسجدسلیمان باز شد. منظور از طراحان حرفه‌ای، معمارانی همچون جیمزمالیسون و بلسون^۱ بود. وی بسیاری از منازل کارگری، کارمندی و بنگله‌ها را در آبادان،

۳۷ خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ...

مسجد سلیمان و سایر مناطق نفت خیز خوزستان طراحی کرد.

ویلسون تیپولوژی منازل مسکونی کارگری مسجد سلیمان را به شکل لین یا منازل ردیفی یا خانه‌های سری طراحی و احداث نمود. انگیزه‌های به وجود آمدن خانه‌های ردیفی را باید (۱) در ترکیب نمایی از «نظم تکرار» (۲) صرفه‌جویی اقتصادی جست و جو کرد. (دشتی، ۱۳۹۵: ۹۹) معماری خانه‌های ردیفی برای نخستین بار در حدود ۲۰۰ سال پیش در انگلستان پا به عرصه وجود گذاشت و پس از گذشت یکصد سال در آغاز قرن بیستم میلادی پس از کشف نفت نخست مسجد سلیمان و سپس سایر شهرهای نفت خیز خوزستان را تحت تأثیر خود قرار داد؛ به طوری که امروزه این نوع معماری شکل غالب معماری شهرهای ایران است.

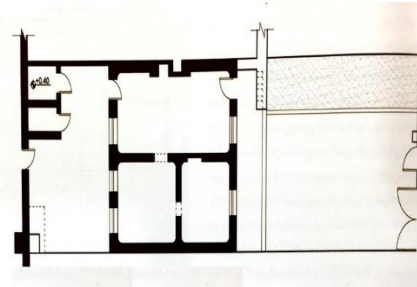
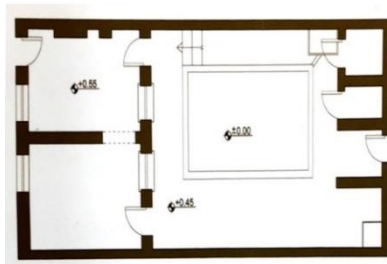
طراحان و معماران شرکت نفت انگلیس و ایران در بازه زمانی ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م تا ۱۳۳۰ش/۱۹۵۱م سه نوع خانه ردیفی سازمانی برای کارگران شرکت نفت در مسجد سلیمان طراحی و احداث نمودند. این خانه‌ها به ترتیب اهمیت عبارت بودند از: نوع درجه اول: منازل سه اتاقی؛ نوع درجه دوم: منازل دو اتاقی؛ نوع درجه سوم: منازل بیست فوتی شامل دو اتاق و هر اتاق به مساحت ۱۰ فوت مربع بود. نوع اول و دوم همان منازل معروف به «سی برنج»^۱ بود که به کارگران با سابقه، استادکاران و ارشدها تعلق داشت. این منازل از سنگ ساخته شده و دارای سقف شیروانی، حیاط، حمام، توالت و بخاری گازسوز بود. اغلب این منازل، علاوه بر حیاط سنگفرش شده، باغچه‌ای هم در پشت ساختمان داشتند. این نوع منازل کارگری بیشتر در نواحی نفتون و بی بی یان قرار داشتند. نوع سوم، ابتدایی‌ترین و ساده‌ترین نوع منازل کارگری سازمانی به شمار می‌رفت. این نوع منازل در منطقه کلگه، چشمه علی، مال کریم و نفتک قرار داشتند. در محله پشت برج، نوع کوچکتر آن یعنی ده فوتی (جمعاً برای دو اتاق) برای مجردها در نظر گرفته شده بود. (دادگر، ۱۳۸۲: ۷)

پلان تمام خانه‌های مسجد سلیمان از سطوحی با زاویه قائمه، مانند مستطیل و مربع تشکیل شده‌اند. شکل حجم ساختمان در خانه‌های ردیفی در تمام دوران گسترش مسجد سلیمان به دلیل ملاحظات تکنیکی، ساده و بدون پیش آمدگی و فرورفتگی تعیین شدند. همچنین این خانه‌ها به صورت یک طبقه طراحی و احداث شده‌اند؛ به طوری که در هیچ کدام از این خانه‌ها، معماران طراح و سازنده خانه‌ها هرگز زمانی را برای طراحی پله صرف نکردند. در واقع طراحان و معماران منازل ردیفی در مسجد سلیمان به دلیل سرعت بخشیدن به ساخت خانه‌ها، از پیش‌بینی طبقه دیگر، چه در

زیرزمین و چه در بالای همکف، پرهیز کرده‌اند.

شکل (۲) نمونه پلان دو اتاقه منازل کارگری نفتون

شکل (۱) نمونه پلان سه اتاقه در محله کارگری نفتون



گزاویه دوپلانول^۱، جغرافی‌دان فرانسوی در تحلیلی مدعی بود که خانه‌های دیوار به دیوار ردیفی کارگران به قصد تشبیه به « معماری بومی » و نزدیک شدن به معنایی از پوشیدگی طراحی شده‌اند که ریشه در « ارزش‌های اسلامی » دارند. (De planhol, 1987:105) اما در واقع این خانه‌های ردیفی بی‌آنکه هیچ گونه وفاداری به اشکال معماری داخلی روستایی و عشایری داشته باشند، با دو قصد آشکار طراحی شده بودند: نخست، تولید انبوه واحد مسکونی ارزان و پایدار و دوم، دخالت مستقیم در فضای داخلی خانواده و مدرن کردن آن. لازم به ذکر است که عناصر مهمی از معماری محلی در این منازل کارگری طراحی شده توسط شرکت نفت، غایب بود. حیاط‌های خیلی کوچک و دیوارهای بلند، مانع جابه‌جایی هوا می‌شد و این با تابستان‌های خیلی گرم مسجدسلیمان به شدت ناهمخوان بود. استفاده گسترده از مصالح ساختمانی جدید یا مدرن همچون آجر، صفحات سقفی، سیمان و تیرآهن به جای خشت، نی، حصیر و تیر چوبی سریع‌تر، استاندارد و دارای ظرفیت تولید انبوه صنعتی و نیز ارزان‌تر بود. اما این مصالح، برخلاف مصالح سنتی قابلیت تعدیل نوسانات فصلی شدید آب و هوا را نداشتند. در نتیجه، این خانه‌های شرکتی به امکانات مدرن وابسته شدند و مواردی همچون برق، پنکه، تهویه و بخاری، به مرور زمان به وجه متعارف منازل شرکتی تبدیل شد. (احسانی، ۱۳۹۸: ۵۹۵-۵۹۴) از همین روی طراحی سقف کاذب و شیروانی فلزی توسط معماران شرکت نفت به منظور کاهش تابش نور مستقیم و عمودی خورشید صورت گرفت. هرچند که بام شیروانی در زمستان نیز در مقابل نزولات آسمانی که بعضاً به صورت رگبار ظاهر می‌شد، ساختمان را

^۱ - Javier Duplanehol

۳۹ خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ...

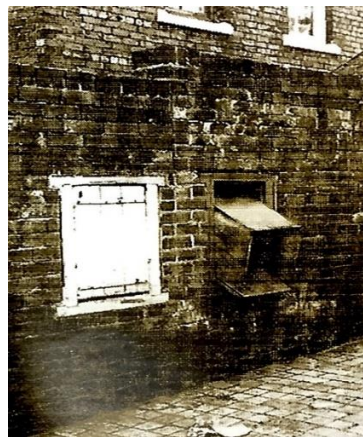
مانند چتری محافظت می‌کرد.

منازل لین یا ردیفی کارگری مسجدسلیمان صرف نظر از سازه و سبک‌های معماری از برخی عناصر جانبی در نمای منازل برخوردار بودند. به طور نمونه یکی از عناصر درخور توجه در خانه‌های لین محله کارگری نفتون، جعبه‌ای کشویی در کنار در ورودی خانه در معبر فرعی بود که محل قرار دادن زباله خانه بود. (دشتی، ۱۳۹۵: ۱۰۴-۱۰۳)

از عناصر دیگری که در نمای خانه‌های ردیفی مشاهده می‌شود، لوله‌های دودکشی هستند که روی نمای واقع در معبر فرعی کنار ورودی‌ها قرار گرفته‌اند. این عنصر نیز نقش بسیار مهمی در ساختن تصویری از خانه‌های صنعتی به بیننده القاء می‌کند.



شکل (۴) لوله‌های دودکش منازل شرکتی



شکل (۳) جعبه کشویی منازل شرکتی

معماری منازل مسکونی کارمندی شرکت نفتی در مسجدسلیمان

تا پیش از ملی شدن صنعت نفت در سال ۱۳۳۰ ش/۱۹۵۱ م، دو گروه کارمند در استخدام شرکت نفت انگلیس و ایران بودند:

۱) کارمندان متخصص انگلیسی (کارمندان عالی رتبه): شرکت نفت برای این دسته از کارمندان، بنگله‌ها و خانه‌های ویلایی در محله‌های باغ ملی و جی تایپ طراحی و احداث نمود. محله‌های «باغ ملی» و «جی تایپ» دو محله‌ای است که به دوره شکوفایی مسجدسلیمان مربوط می‌شوند؛ یعنی زمانی که استخراج نفت به شکل صنعتی و درازمدت آغاز شده است. در آن

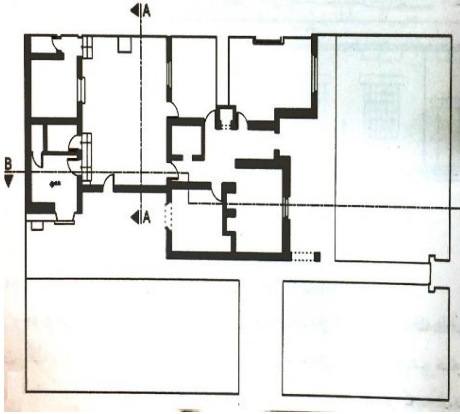
شرایط نیاز به خانه‌هایی بود که برای زمان طولانی‌تری طراحی و ساخته شوند. از اینرو بنگله‌های این دو محله برای سکونت کارمندان انگلیسی ساخته شد. زمان ساخت این بنگله‌ها مشخص نیست. تنها می‌توان گفت که به احتمال زیاد پیش از ملی شدن صنعت نفت و زمانی که متخصصان انگلیسی در رفت و آمد بیشتری در ایران بودند، ساخته شده‌اند. در این زمان تعداد شاغلان خارجی که اغلب آنها کارمندان متخصص انگلیسی بودند، به ۴۴۷۷ نفری رسیده است و این خانه‌ها (بنگله‌ها) برای آنها در نظر گرفته شده بود. (Ethers, 1980: 190)

بنگله‌های محله‌های باغ ملی و جی تایپ مانند بنگله‌هایی که در آغاز کشف نفت در مسجدسلیمان ساخته شده‌اند، از دو قسمت اصلی و ساختمان جانبی، «بوی روم» تشکیل می‌شدند. بنگله‌های مورد نظر دارای این ویژگی هستند که از دو واحد تشکیل می‌شوند و پلان مستطیل شکل آنها پیوسته از وجه کوچک‌تر به هم چسبیده‌اند. این شکل از تیپولوژی بنا در دیگر شهرها بسیار کمیاب بود.

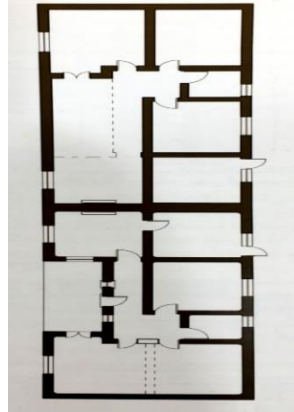
از همین روی بنگله‌های محله‌های باغ ملی و جی تایپ دارای تیپولوژی ویژه و متمایز بودند. بدین گونه که دو واحد مذکور چه در یک طبقه یا بیشتر از آن، به هم چسبیده از یک وجه با پلان‌های مشابه، اما قرینه، تشکیل یک خانه را می‌دهند. این خانه در فضایی باز قرار دارد و دارای ۴ نما است. اما در واقع هر واحد دارای ۳ نما است و از یک وجه با خانه مجاور مشترک است. این خانه به عبارتی دیگر، شکل ویلا دارد. بنگله‌های باغ ملی و جی تایپ فاقد ایوان هستند. به هرروی، در دسته‌بندی منازل کارمندی مسجدسلیمان، این خانه‌ها در ردیف خانه‌های درجه یک به شمار می‌روند. همچنین این خانه‌ها بسیار مدرن و برای زندگی بسیار راحت و در عین حال مجلل بنا شده‌اند. (عباسی شهنی، ۱۳۷۴: ۳۴۱)

خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ... ۴۱

شکل (۶) نمونه پلان منازل جی تایپ



شکل (۵) نمونه پلان منازل باغ ملی



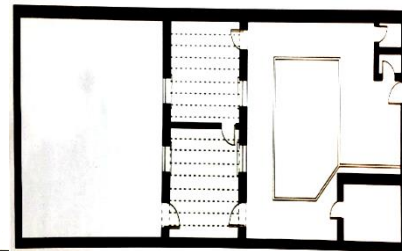
(۲) کارمندان ایرانی ساکن لین‌ها یا خانه‌های ردیفی:

شرکت نفت انگلیس و ایران برای سکونت این دسته از کارمندان، خانه‌های لین یا ردیفی را در محله‌های کولر شاپ و مال کریم طراحی و احداث نمود. به طور نمونه سازمان شهرداری لین‌های کولر شاپ، به این ترتیب است: معبر اصلی، باغ، فضاهای اقامتی، حیاط و فضاهای جانبی. سقف خانه‌ها مسطح است.

شکل (۸) برش یک خانه از لین‌های کولر شاپ

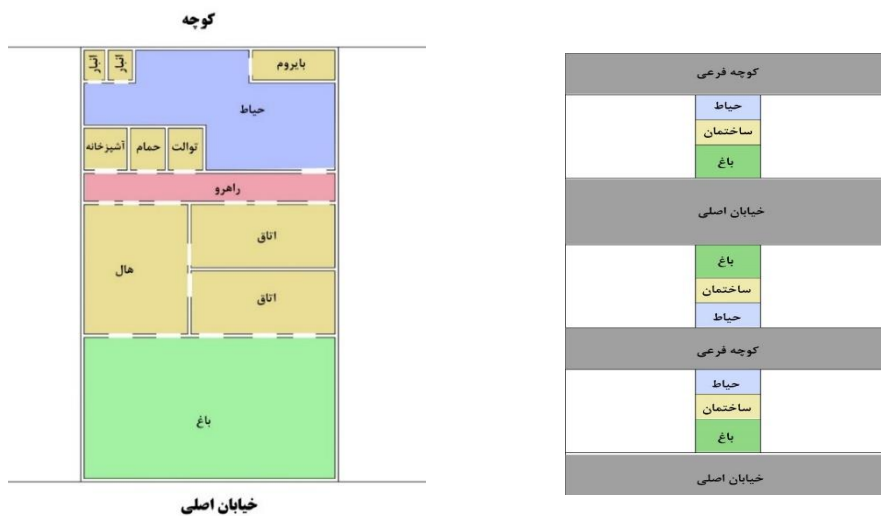


شکل (۷) پلان یک نمونه خانه از لین‌های کولر شاپ



نمای خانه‌های کولر شاپ از جنس سنگ تراشیده شده با ملات ماسه و سیمان است. ضخامت دیوارهای باربر خانه‌های کولر شاپ که در جهت عرض خانه قرار گرفته است حدود $0/۴۵$ متر است که روی آن ورق‌های فولادی هم به عنوان عامل ایستایی و تیر افقی، و هم به منظور سطح پوشاننده سقف طراحی شده‌اند. این ورق‌های فولادی با ضخامت حدود $0/۵$ سانتی‌متر است که به شکل

دو زنگه‌ای بدون قاعده بزرگ‌تر شکل داده شده‌اند. این ورق‌ها را روی دیوارهای باربر ۰/۴۵ متر قرارداداده‌اند. سپس آنها را با یکدیگر به وسیله پیچ و مهره متصل کرده‌اند. ابتدا و انتهای شیارها را با ملاتی از جنس ماسه و سیمان با غلظت بالای سیمان مسدود ساخته‌اند. قسمت میانی این شیارها را با سنگ‌های لاشه پر کرده‌اند و روی آن را با کاه‌گل پوشانده‌اند. به نظر می‌رسد که ساختن این شکل سقف به دوره‌های اولیه شکل‌گیری مسجد سلیمان مربوط می‌شود. هنوز ساختن سقف شیب‌دار متداول نشده بود و ساختن سقف به وسیله خاک و کاه‌گل، یعنی به ساده‌ترین شکل بوده است. تنها برای سرعت در ساخت این نوع سقف، استفاده از ورق‌های فولادی بسیار مناسب بوده است. به هرروی، سقف این خانه‌ها از نوع سقف شرقی یعنی سقف مسطح بود. ولی به تدریج سقف مسطح منسوخ شد. دلیل آن را به دشواری می‌توان بیان کرد. شاید به دلیل سنگین بودن ورق‌های فولادی ۰/۵ سانتی‌متری و مشکل کار با آن باشد. از سوی دیگر به احتمال زیاد، باید ورود سقف‌های شیب‌دار با پوشش ورق فلزی را ابتدا به ساخت بنگله‌ها نسبت داد و پس از آن در لین‌ها. (دشتی، ۱۳۹۵: ۵۳-۵۲)



شکل (۹) پلان منازل کارمندان ایرانی (طراح: نگارنده) شکل (۱۰) نمونه پلان منازل کارمندان ایرانی (طراح: نگارنده)

روی هم رفته با توصیفاتی که از معماری خانه‌های کارمندی شد، می‌توان نتیجه گرفت که شرکت نفت انگلیس و ایران برای کارمندان خود خانه‌های جالب و مدرنی را طراحی و احداث نموده بود. هرکدام از این خانه‌ها بیش از ۴ اتاق مسکونی به مساحت ۱۴-۱۲ متر مربع و سایر فضاهای

خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ... ۴۳

جانبی داشتند و به کلیه وسایل لازم و مدرن همچون دستگاه‌های تهویه مطبوع در زمستان و تابستان و آشپزخانه‌های مدرن و مجهز به اجاق‌های برقی و آب تصفیه شده بودند. علاوه بر آن تمام ساختمان‌های کارمندی دارای یک باغچه گل‌کاری و محوطه چمن‌کاری شده بود که در هنگام تابستان ساکنان می‌توانستند برای صرف عصرانه از آن استفاده کنند. دورتادور ساختمان‌ها با یک شبکه از تور سیمی بسته شده و از داخل با کاشت گیاهی موسوم به «مورد» احاطه می‌شده است. این گیاه و گیاه‌های دیگر مثل بوته «خرزهره»، درخت بید، این خاصیت را دارند که پشه‌ها را از خود دور می‌کنند. (باور، ۱۳۹۸: ۲۰۰)

معماری بنگله^۱ های مدیران ارشد انگلیسی در مسجدسلیمان

آنتونی کینگ^۲ متخصص جامعه‌شناختی بنگله‌ها، رواج این نوع ساختمان را نشانه تقسیم اجتماعی و فضایی نیروی کار در توسعه شهری استعماری می‌داند. بنگله‌های مدیران ارشد انگلیسی بنگله‌هایی هستند که مستقلاً یک واحد مسکونی به شمار می‌روند. این خانه‌ها را می‌توان خانه‌های ویلایی نامید. بدین معنی که خانه‌ها به طور مستقل در زمین به شکلی قرار گرفته‌اند که با مرز زمین فاصله دارند و دارای ۴ نما هستند. همچنین بنگله‌های مدیران ارشد به لحاظ ابعاد و امکانات، بسیار بزرگ‌تر و مجهزتر از بنگله‌های کارمندان انگلیسی بودند. بنگله‌های محله‌های هشت بنگله، پشت انبار خوراکی و اسکاچ کرسنت در این مقوله قرار می‌گیرند. علاوه بر آن بنگله‌های مدیران انگلیسی دارای تراس و ایوان بودند. سقف این خانه‌ها شیروانی از نوع دو پوشش بودند و کاملاً با اقلیم منطقه سازگاری داشتند. کاربرد سقف دو پوشش باعث می‌شد که در تابستان فضای داخل خانه تحت تأثیر گرمای مستقیم آفتاب قرار نگیرد و با ایجاد کوران مصنوعی (بازمودن پنجره‌ها در دو سمت ساختمان) بتوان به یک دمای مطلوب رسید. (آذرشین، ۱۳۹۳: ۹۷)

طراحان و معماران شرکت نفت انگلیس و ایران در طراحی و معماری بنگله‌های مدیران انگلیسی اصل را بر «شبییه‌سازی» قرار داده بودند. بدین معنا بنگله‌ها و خانه‌های مدیران و کارمندان انگلیسی ساکن در مسجدسلیمان را شبیه خانه‌ها و بنگله‌های انگلستان (لندن) و بنگله‌های مستعمرات (هند) ساختند. دلیل این سبک معماری این بود که با ایجاد شبیه‌سازی در بناها، تا حدودی حس

۱- خانه‌های ویلایی

۱- Bangla

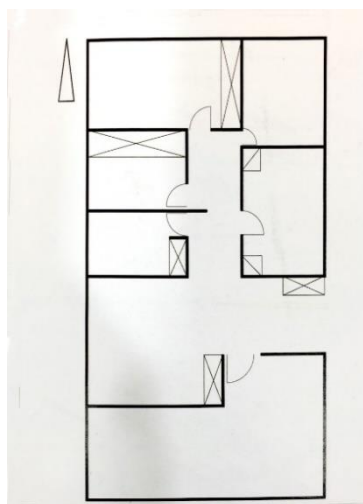
۲-Anthony King

غربت و دور بودن از خانه به مدیران و کارکنان انگلیسی شاغل در مسجد سلیمان دست ندهد. از همین روی، معماری بنگله‌ها را به گونه‌ای طراحی و احداث کردند تا نیازهای روحی آنان برآورده شود. هرچند معماران انگلیسی و طراحان و سازندگان این بنگله‌ها، مسائل و خصوصیات فرهنگی ایرانی را در کار خود در نظر گرفته‌اند. از جمله آثار و نمودهای فرهنگ معماری ایرانی قابل مشاهده در بنگله‌ها، کاربرد ایوان بود. ایوان در واقع یک اتاق در فضای آزاد است. ساخت ایوان بهترین هماهنگی را جهت کاهش شدت آفتاب با آب و هوای خوزستان دارد. از همین روی طراحان و معماران انگلیسی سازنده بنگله‌ها، ساخت ایوان را نیز از نظر دور نداشتند. سقف ایوان‌ها بر روی ستون‌های قطور سنگی قرار گرفته که دهنه بین ستون‌های سنگی را با تاق سنگی پوشانده‌اند. ارتفاع ایوان‌ها معمولاً از سقف ساختمان کوتاه‌تر است؛ به طوری که پنجره‌های هواکش بالای اتاق‌ها در حد فاصل بین سقف ایوان و سقف ساختمان قرار گرفته است. (باور، ۱۳۹۸ : ۲۴۰ و ۲۳۶) با این وجود فضای داخلی بنگله‌ها در مقایسه با خانه‌های سنتی ایرانی که دارای اندرونی و بیرونی بوده تفاوت اساسی داشته است.

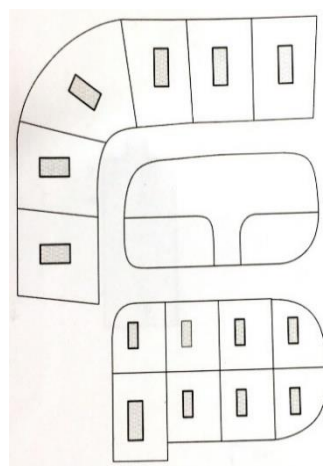
پس از آنکه نفت به مقادیر تجاری و صنعتی کشف و استخراج گردید و انگلیسی‌ها از اقامت طولانی خود در منطقه مطمئن شدند، تصمیم گرفتند برای احداث بنگله‌ها و خانه‌های ردیفی علاوه بر مصالح بومی (سنگ و گچ) از مصالح غیر بومی (آهن، سیمان و میله گرد) نیز استفاده کنند. از همین روی، پس از اینکه راه‌های ارتباطی از در خزینه به مسجد سلیمان و سایر مناطق برقرار شد و راه آهن در خزینه به مسجد سلیمان کشیده شد، تمام مصالح و ابزار ساختمانی به راحتی به مسجد سلیمان حمل شد. (همان، ۲۴۰) بیشتر مصالح ساختمانی بنگله‌ها و خانه‌های ردیفی از انگلستان با کشتی به منطقه حمل شده است. بنابراین با ورود سیمان پرتلند، ورق موج‌دار، آهن، آجر، میله‌گرد، معماری و احداث بنگله‌ها و انبوه‌سازی خانه‌های ردیفی سرعت بیشتری به خود گرفت و بر استحکام و مقاومت بناها افزوده شد. به طوری که با ترکیب سنگ و فولاد، بناهای مسجد سلیمان شخصیتی صنعتی به خود گرفتند. بنگله‌های مدیران انگلیسی شرکت نفت در مسجد سلیمان علاوه بر معماری مدرن و پیشرفته، از کلیه وسایل و تجهیزات ساختمانی و رفاهی بهره‌مند بودند. از همین روی شرکت نفت کلیه وسایل و تجهیزات از قبیل در، پنجره، کلید، پریز و چفت و رزه، سیم‌های برق، انواع لوله، سرویس‌های بهداشتی، لوازم آشپزخانه، الوار، چوب‌های بخاری را از انگلستان وارد می‌کرد و در بنگله‌ها مورد استفاده قرار می‌داد. (سازمان اسناد و کتابخانه ملی، سند شماره ۲۹۳/۵۴۲۰ : باور، ۱۳۹۸ : ۲۳۴)

خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ... ۴۵

در اواخر فعالیت‌های شرکت نفت انگلیس و ایران و در آستانه نهضت ملی شدن صنعت نفت در سال ۱۳۲۹ ش/۱۹۵۱ م، طراحی و احداث بنگله‌ها و خانه‌های پیش‌ساخته در دستور کار معماران و مهندسان شرکت نفت قرار گرفت. از همین روی، نخستین خانه‌های پیش‌ساخته در مسجدسلیمان در محله "اسکاچ کرسنت" احداث شدند. کرسنت عبارت است از یک فرم و شکل شهرسازی که از یک نیم دایره تشکیل می‌شود. این نیم‌دایره با خانه‌های هم‌شکل به صورت دیواره‌ای در می‌آید که معمولاً رو به طبیعت یا فضای سبز قرار گرفته‌اند. (Pevsner, Honor, Fleming, 1992: 147) به عبارت دیگر کرسنت به معنای نعل اسب است. نامگذاری این محله به این نام به دلیل شکل خاص منازل و نوع معماری آن به شکل نعل اسب است. این محله همراه محله کمپ کرسنت مختص مدیران خارجی شرکت نفت بود و رفت و آمد عمومی در آن ممنوع بود.



شکل (۱۲) پلان یکی از منازل اسکاچ کرسنت



شکل (۱۱) موقعیت محله اسکاچ کرسنت

معماری بنگله‌های پیش‌ساخته اسکاچ کرسنت تفاوت عمده‌ای با بنگله‌های دوره پیشین دارد. این موضوع را می‌توان در دیوارهای کاملاً صنعتی که در حقیقت از مصالح شیمیایی تشکیل شده و با پوشش سقف که از نوعی ورق موج‌دار فولادی با ضخامت کمتر است، به روشنی دید. (دشتی، ۱۳۹۵: ۸۴) از این رو، سقف بنگله‌های پیش‌ساخته، منحصر به فرد بوده و تفاوت عمده‌ای با سقف بنگله‌های پیشین داشته است. در این نوع معماری، سقف‌ها از پیچیدگی رو به سادگی نهادند. در این شیوه معماری سقف از حالت مسطح خارج شده و شکل شیروانی به خود گرفته است. خرپاهای

سقف‌ها را در انگلیس در ابعاد کوچکی تهیه می‌کردند و به مسجدسلیمان می‌فرستادند. خرپاها را برای اینکه حمل و نقل‌شان آسان‌تر باشد، دو پارچه‌ای (دولنگه‌ای - دو تیکه‌ای) می‌ساختند و در محل، این دو تیکه را به هم وصل می‌کردند. خرپاها بر روی پایه فلزی قرار می‌گرفتند. به عبارتی وزن سقف توسط خرپاها به ستون‌های فلزی وارد می‌شد و وزن سقف بر روی دیوار نبود. سپس روی آنها را با ورق آهن موج‌دار می‌پوشاندند و سقف اتاق‌ها را با خیزران و حصیر و بوریا می‌پوشاندند و از داخل با گچ، اندود می‌کردند. حجم داخلی خرپا محفظه‌ای از هوا بود که خود یک نوع عایق حرارتی به شمار می‌رفت. (باور، ۱۳۹۸: ۲۵۱) به این شیوه معماری که به صورت یکنواخت و همسان در مناطق نفت‌خیز خوزستان به ویژه بنگله‌های پیش‌ساخته مسجدسلیمان اجرا می‌شد، پروتایپ^۱ گفته می‌شد. دلیل این نامگذاری این بود که ابعاد این خرپاها در تمام ساختمان‌های مناطق نفت‌خیز به یک اندازه و شکل آنها نیز یکسان بود. در نتیجه ابعاد و اندازه ساختمان‌ها نیز شبیه به هم بودند. اجزای خرپاها از قبل به یکدیگر میخ‌پرچ شده بودند و در محل دو تیکه (لنگه) خرپا را با پیچ و مهره به هم و به ستون‌های فلزی متصل می‌کردند. سوراخ پیچ و مهره‌ها در نقاط «A, B و C» بیضی شکل بودند تا امکان حرکت داشته باشند. (همان، ۲۵۲)

بنگله‌های پیش‌ساخته مسجدسلیمان در محله کرسنت از یک سو از نظر تکنیک و پیشرفت‌های تکنولوژی زمان خود آن قدر پیشرفته بود که در آن زمان (یکصدسال پیش) چنین تکنولوژی در ایران وجود نداشت و خانه‌های پیش‌ساخته مسجدسلیمان با اسکلت‌های فلزی و پیچ و مهره در ایران پیشرو بوده است. از سوی دیگر بنگله‌های پیش‌ساخته فاقد ارزش‌های معماری بودند. شاید خانه‌های پیش‌ساخته به واسطه عایق حرارتی که در ساخت آنها به کار رفته، مناسب اقلیم مسجدسلیمان بودند و دلیل استفاده از این شیوه را باید در سرعت بخشیدن به زمان ساخت بنگله‌ها جست و جو کرد.

نتیجه

کشف نفت در میدان نفتون مسجدسلیمان در سال ۱۳۸۷ ش/۱۹۰۸ م، و در پی آن ورود انگلیسی‌ها و معماری غربی به مسجدسلیمان را باید نقطه عطفی در تاریخ معماری معاصر ایران و مناطق نفت خیز خوزستان برشمرد. طراحان و معماران شرکت نفت انگلیس و ایران که پیش از ورود به مسجدسلیمان سبک‌های معماری مدرن منازل مسکونی را در انگلستان و هندوستان تجربه کرده بودند، با ورود به مسجدسلیمان تجربیات معماری خود را به اجرا گذاشتند و بدین گونه معماری سنتی منطقه را دستخوش تغییراتی ساختند. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که معماری نفت با الهام از معماری غربی و مدرن و تلفیق آن با معماری بومی و سنتی، موجب پدیدار شدن نوعی از معماری التقاطی گردید که تا پیش از آن در معماری شهرهای نفتی خوزستان مسبوق به سابقه نبوده است. از آن پس ساختار معماری برون‌گرا در بنگله‌ها و معماری درون‌گرا در خانه‌های لین یا ردیفی یا سقف‌های شیروانی و با مصالح بادوامی همچون آجر، سیمان، آهن و میله‌گرد شکل غالب معماری منازل شرکت نفتی مسجدسلیمان شد. در اثر این نوع معماری ساختار کالبدی شهرهای نفتی خوزستان تغییر کرد و جای کوچه‌های باریک و تنگ و بن بست را خیابان‌های پهن و عریض و کوچه‌های منظم گرفت. در واقع معماری نفت معماری طرح‌ها و استحکامات بود. به سخن دیگر، انگلیسی‌ها با ساخت منازل مستحکم آمده بودند که سال‌های طولانی بمانند و تصور روزی را نمی‌کردند که با ملی شدن صنعت نفت، ایران را ترک کنند. همچنین یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که معماری نفت را به نوعی معماری تفاوت‌ها و تبعیض‌ها باید شمرد. با نگاهی به منازل مسکونی شرکت شهر مسجدسلیمان در محله‌های انگلیسی‌نشین اسکاج کرسنت، محله کارمندی باغ ملی و جی تایپ و محله‌های کارگری نفتون و بی بی یان در می‌بایم که شرکت نفت متناسب با رتبه و طبقه شغلی کارکنان منازل را طراحی و احداث کرده است. در واقع مدیران شرکت نفت انگلیس و ایران با این نوع معماری می‌خواستند کارکنان را متوجه سلسله مراتب شغلی و اداری حاکم در محیط کار سازد. همچنین یافته‌ها حاکی از آن است که طراحان و معماران شرکت نفت برای طراحی و احداث منازل مسکونی شاخص‌هایی را اساس کار خود قرار داده بودند. این شاخص‌ها شامل: انبوه‌سازی، همسان‌سازی، شبیه‌سازی و اصل تقارن و قرینه‌سازی در معماری بود. با نگاهی به معماری منازل شرکت نفتی مسجدسلیمان هر چهار شاخص نمایان است. کلام آخر اینکه، در معماری نفت نوعی فرمانبرداری و تمکین در مقابل صاحبان نفت دیده می‌شد. در واقع شرکت نفت انگلیس و ایران با واگذاری منازل به کارکنان، آنان را به نوعی مدیون و وامدار شرکت نفت می‌ساخت. به سخن دیگر معماری ابزاری بود در دست سوداگران نفت که با تهدید تخلیه منازل، کارگران را به سکوت وا می‌داشتند.

منابع

۱. آذرشین، سیدامیر (۱۳۹۳)، مسجد سلیمان صدسال پس از کشف نفت، چاپ اول، تهران، انتشارات هورمزد.
۲. احسانی، کاوه (۱۳۹۸). تاریخ اجتماعی کار در صنعت نفت ایران، محیط مصنوع و شکل گیری طبقه کارگر صنعتی، تهران: انتشارات شیرازه. چاپ اول.
۳. اطهری، کمال (۱۳۷۰)، «مسجد سلیمان، شرکت شهری مدنیت یافته»، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۴۷ و ۴۸.
۴. افشار سیستانی، ایرج (۱۳۸۵)، خوزستان و تمدن دیرینه آن، چاپ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. افشین، کاظم (۱۳۳۳)، نفت و خوزستانیان، تهران، شرکت چاپخانه فردوسی.
۶. اقتداری، احمد (۱۳۷۵)، خوزستان و کهگلویه و ممسنی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی آیات.
۷. انصاری، مصطفی (۱۳۸۴)، تاریخ خوزستان ۱۸۷۸ - ۱۹۲۵ (دوره خاندان کعب و شیخ خزعل)، ترجمه محمد جواهرکلام، چاپ دوم، تهران، انتشارات شادگان.
۸. باور، سیروس (۱۳۹۸) نفت، تمدن صنعتی و معماری، چاپ اول، تهران، هنر معماری قرن.
۹. پهلوی، رضا (۱۳۰۳)، سفرنامه خوزستان، بی جا، مرکز پژوهش و نشر فرهنگ سیاسی دوران پهلوی.

۴۹ **خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ...**

۱۰. حسن‌نیا، محمد و هدی سلیمی (۱۳۹۰)، «اوضاع مناطق نفت خیز ایران پس از کشف نفت و تشکیل شرکت نفت ایران و انگلیس»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال چهارم، شماره ۱۳.

۱۱. حشمت‌زاده، محمدباقر (۱۳۸۳)، «آرزوهای داری طعم کنسرسیوم»، مجله زمانه (۳-۲۱)، تهران، کانون اندیشه جوان، سال سوم، شماره ۳۰.

۱۲. خدادادیان، فرشید (۱۳۸۰)، مسجدسلیمان نیم قرن چپاول، چاپ اول، تهران، انتشارات آروبیج.

۱۳. دادگر، محمدرضا (۱۳۸۲)، بیست فوتی‌ها، مجموعه داستان، خاطره، داستان-های دهه ۱۳۴۰ مسجدسلیمان، تهران، بی‌نا.

۱۴. دشتی، مهران (۱۳۹۵)، مسجدسلیمان؛ نخستین خاستگاه مسکن غربی در ایران، تهران، انتشارات شهر هنر.

۱۵. عباسی شهینی، دانش (۱۳۷۴)، تاریخ مسجدسلیمان، تاریخ تحولات صنعت نفت، چاپ اول، تهران، انتشارات هیرمند.

۱۶. عباسی شهینی، دانش (۱۳۸۳)، تاریخ مسجدسلیمان، چاپ سوم، تاریخ تحولات صنعت نفت، تهران، انتشارات هیرمند.

۱۷. فاتح، مصطفی (۱۳۳۴)، پنجاه سال نفت، تهران، انتشارات کاوه.

۱۸. فرید، یدالله (۱۳۹۱)، جغرافیا و شهرنشینی، چاپ نهم، تهران، انتشارات دانشگاه تبریز.

۱۹. لاواین دورتینگ، پولین (۱۳۸۲)، «شهرک‌های شرکت نفت ایران و انگلیس در خوزستان، مطالعه درباره تاریخ شرکت‌نشینی (۱۹۵۱-۱۹۰۸)»، ترجمه بشیریاقموری، فصلنامه تاریخ روابط خارجی، شماره ۱۵، صص ۱۹۹ تا ۲۰۶.

۵۰ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال دهم، شماره ۲۴، زمستان ۱۴۰۱

۲۰. کرینسون، مارک (۱۳۸۵)، «آبادان؛ شهرسازی و معماری تحت مدیریت شرکت نفت ایران و انگلیس»، ترجمه فرزین فردانش، گلستان هنر، شماره ۶.
۲۱. کسایی، احمد (۱۳۸۶)، مروری بر تاریخچه معماری و عملیات ساختمانی مناطق نفت خیز جنوب (در یکصد سال گذشته)، اهواز، انتشارات روابط عمومی شرکت ملی مناطق نفت خیز جنوب.
۲۲. مرادی، بهروز (۱۳۹۵)، جامعه‌شناسی مسجدسلیمان (خاستگاه مدرنیته ایران)، چاپ اول، تهران، انتشارات اندیشمندان کسرا.
۲۳. یعقوبی‌نژاد، علی (۱۳۹۱)، بوی نفت می آید، انگلیسی‌ها آمدند، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی.

اسناد و منابع انگلیسی

سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، سند شماره ۲۹۳/۵۴۲۰

1. Abu-lughod, J. (1984) : culture , modes of production and the changing of cities in the arab world , in J. A . Argneww , J . Mercer , & D . sopher (eds) The city in the cultural context Boston : Allen & unwin .
2. De Planhol Xavier(1987)" Abadan", in The Dispuie to Revolution. London: Harvard University press.
3. Ethers , Eckhart . 1980 . iran – Gundzuge einer geographischen landeskunde Darmstadt .
4. Ferrier , R . (1982) . The history of British petroleum company vol, 1 – The Developing years 1901 – 1932 , Cambridge : Cambridge university press.
5. Pevsner , Nikolaus . H . F (1992) . lexiconder weltarchitek muenchen.

۵۱ خمسه و همکاران: بررسی تأثیر صنعت نفت در طراحی و معماری منازل ...

اسناد آرشیوی

National Archive . D ۷۶۵۴۸۳۱

National Archive . D ۷۶۵۵۰۵۹

National Archive . D۷۶۵۶ . ۸۱

**Investigating the origin and racial origins of the Hazara people based on
the Mongolian identity**

Siavash Yari¹ / Morteza Akbari.² / Zeynab Makyiani³

(DOI): [10.22034/MTE.2021.10738.1453](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10738.1453)

Abstract

Original Article

P 52 - 76

The theory of the Hazara people being Mongolian after the ambiguities that arose regarding the race and origin of the Hazara people, led to the beginning of extensive research to clarify the racial origins of this people. Based on this, researchers have expressed different theories about Hazaras being Mongols. The main question of the upcoming research is to what extent the Mongols were involved in the formation of the origin and racial origin of the Hazara people? In the seventh century A.H. After the invasion of the Mongol armies to the Ghor or Hazara Jat areas, and then during the process of settlement and blood mixing with the native people of these areas, a new tribe called the Hazara emerged. This research is qualitative and with a descriptive-analytical method and using the collected library data aims to clarify the race of the Hazara people and the relationship between their racial origin and the Mongols. The findings of the research show that in the area of race and rooting of the Hazara people, the mentioned people are of the yellow race with obvious physical and cultural similarities and have a long-standing racial relationship with the Mongols.

Key words: Georgia, Ghor, Mongol, Hazare race, Hazara jat.

1- History Department, Humanities Faculty, Ilam University, Ilam, Iran. (s.yari@ilam.ac.ir)

2- History Department, Humanities Faculty, Ilam University, Ilam, Iran. (mo.akbari@ilam.ac.ir)

3- History Department, Humanities Faculty, Ilam University, Ilam, Iran. (zeynabmor67@gmail.com)

Received: 2021/10/05 | Accepted: 2021/12/11



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی

سیاوش یاری^۱ مرتضی اکبری^۲ زینب ماکینی^۳

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.10738.1453](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10738.1453)

علمی - پژوهشی

ص: ۷۶/۵۲

چکیده

نظریه ی مغولی بودن قوم هزاره پس از به وجود آمدن ابهاماتی که در خصوص نژاد و خاستگاه قوم هزاره شکل گرفت، سبب آغاز تحقیقات گسترده ای جهت شفاف سازی ریشه نژادی این قوم گردید. بر همین اساس، محققان نظریه‌های مختلفی مبنی بر مغولی بودن هزاره‌ها ابراز نموده‌اند. پرسش اصلی پژوهش پیش رو این است که مغولان به چه میزان در شکل‌گیری خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره دخیل بوده‌اند؟ در قرن هفتم ه. ق پس از هجوم لشکریان مغول به مناطق غور یا هزاره جات و به دنبال آن طی فرآیند اسکان و امتزاج خونی با مردم بومی این نواحی قوم تازه ای به نام هزاره پدید آمد. این پژوهش کیفی بوده و با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از داده‌های گردآوری شده ی کتابخانه ای، در صدد شفاف سازی نژاد قوم هزاره و ارتباط منشا نژادی آن‌ها با مغولان می باشد. یافته‌های پژوهش نشان می دهد که در حیطه نژادی و ریشه یابی قوم هزاره، قوم یاد شده با داشتن اشتراکات بارز اعم از جسمانی و یا فرهنگی از نژاد زرد بوده و با مغولان قرابت نژادی دیرینه ای دارند.

واژگان کلیدی: غرjestان، غور، مغول، نژادهزاره، هزاره‌جات.

۱- گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. s.yari@ilam.ac.ir

۲- گروه و تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. mo.akbari@ilam.ac.ir

۳- گروه و تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران zeynabmor67@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰



۱. مقدمه و بیان مسئله

در افغانستان اقوام بسیاری زندگی می‌کنند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها قوم هزاره است. هزاره‌ها جز چهار قوم بزرگ کشور افغانستان محسوب می‌شوند. هزاره‌ها مسلمان و از نظر مذهب، اغلب شیعه اثنی عشری هستند. آن‌ها علاوه بر اسکان در مرکز افغانستان موسوم به هزاره‌جات یا هزارستان که شامل مناطق کوهستانی و صعب‌العبور می‌باشد، در استان‌هایی مانند غور، بلخ، جوزجان، پروان، بغلان، سمنگان و کابل حضور چشم‌گیری دارند. اغلب مورخان و محققان اعم از خاورشناسان نظریه‌های مختلفی در باب منشا نژادی قوم هزاره ابراز نموده‌اند. آنچه مشهود است، هزاره‌ها در مقایسه با دیگر اقوام کشور افغانستان، دارای ویژگی‌های ظاهری و برخی خصوصیات فرهنگی و زبانی هستند که اصالت زردپوست بودن نژاد آن‌ها را تقویت می‌کند. موضوع این تحقیق، بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره، به ویژه میزان دخیل بودن مغولان در شکل‌گیری ساختار نژادی آن‌ها می‌باشد. بر همین اساس وجوه مشترک کالبدی-فرهنگی بین قوم هزاره و مغول، بیش از سایر مقولات در تحقیق حاضر مورد بحث و بررسی قرار گرفته شده است. این تحقیق کیفی بوده و در آن از روش توصیفی تحلیلی استفاده شده است. بنابراین در تحقیق حاضر تلاش شده با در نظر گرفتن دیدگاه‌های مختلف پیرامون مغولی بودن منشا هزاره‌ها این پرسش‌ها پاسخ دهد:

(۱) آیا قوم هزاره از بازماندگان مغولانند؟

(۲) خاستگاه قوم هزاره کجا بوده و مغولان به چه میزانی در شکل‌گیری نژاد قوم هزاره دخیل بوده‌اند؟

۲. پیشینه‌ی تحقیق

مطالعه و بررسی منابع مرتبط با موضوع پژوهش حاضر بیانگر آن است که تا کنون تحقیقات مبسوط فراوانی در مورد خاستگاه قوم هزاره در قالب نگرش‌های مختلف صورت گرفته است. لیکن مطالعات مبرهن و منسجمی که به شفاف‌سازی نژاد قوم هزاره و ارتباط نژادی آن‌ها با مغولان منوط شود، انجام نشده است. لذا به اختصار به برخی از این آثار اشاره می‌شود؛ ملافیض محمد کاتب مولف "نژادنامه افغان" در اثر خود، نژاد، فرهنگ، آداب و رسوم زبان، مذهب اقوام و قبایل افغانستان از جمله شیعیان را مورد مطالعه قرار داده و در زمینه قوم‌شناسی، اطلاعات اندکی در خصوص قوم هزاره ارائه می‌دهد. تیمورخانف مولف "تاریخ ملی هزاره" با بررسی اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی قوم هزاره اشاره‌ای مجمل به شکل‌گیری قوم هزاره اثر خویش نموده است. محمداسحاق

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۵۵

اخلاقی مولف کتاب دو جلدی "هزاره در جریان تاریخ"، در جلد نخست با التفاتی بسیار کوتاه به تبار قوم هزاره پرداخته و سپس به چگونگی اوضاع سیاسی قوم هزاره از زمان مغولان تا حکومت سدوزایی ها در افغانستان را شرح می دهد و در ادامه جلد دوم، به فرازهای سیاسی - اجتماعی قوم هزاره در زمان حکومت سدوزایی ها و نیز ارتباط با پادشاهان افغانستان با حکومت ها پرداخته است. مصطفی خرمی در مقاله "نیم نگاهی به تاریخ شیعیان هزاره در پاکستان" به مسائلی همچون مهاجرت هزاره ها به خارج از افغانستان و نیز علل آن و به دنبال آن هزاره های پاکستان را از نظر سیاسی اجتماعی مورد توجه قرار می دهد. در مقاله "شیعیان افغانستان" اثر رضا حسینی کلیاتی در مورد کشور افغانستان از جمله اقوام مختلف در این کشور، مذاهب و توزیع جمعیت شیعی ارائه می دهد. مقاله "مبارزات سیاسی شیعیان در افغانستان" اثر بصیراحمد دولت آبادی، موضوعاتی همچون تاریخ ورود تشیع به هزارستان، ترکیب قومی و موقعیت جغرافیای آن را مورد توجه قرار داده است. با بررسی این پژوهش ها می توان به این نتیجه رسید که شفاف سازی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره به حد کافی مورد بررسی قرار نگرفته است.

۳. روش پژوهش

این پژوهش با رویکردی کیفی و روشی توصیفی تحلیلی به بررسی میزان نقش مغولان در شکل گیری هویت هزاره ها پرداخته است. از دو روش کتابخانه ای و میدانی در گردآوری داده ها جهت روشن ساختن ابهاماتی که در پیرامون نژاد قوم هزاره وجود دارد، استفاده شده است. متغیر مستقل در این پژوهش مغول و خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره متغیر وابسته می باشد. روش انجام پژوهش به این شکل بوده است که پژوهشگر پس از بهره گیری از منابع کتابخانه ای و جمع آوری داده ها با انجام مصاحبه با هزاره های ساکن در شهرک قائم استان قم، اکثریت سکنه جمعیت هزاره مهاجر در این منطقه، تلاش نموده که میزان صحت و دخیل بودن نقش مغولان در شکل نژادی آن ها را بیابد. هزاره های ساکن در این منطقه اغلب از هزاره های مزار شریف هستند. به دلیل رفتاری محتاطانه و نیز اجتناب آن ها از مصاحبه، برقراری ارتباط با آن ها در جهت انجام گردآوری داده ها به کندی صورت گرفت. محتملاً سیاست گذاری های نادرست تعدادی از دولت ها، تصور ایران و ایرانی ها را در ذهن این مهاجرین اندکی نامساعد ساخته است، در نتیجه درگیر سوتفاهمات مجعول جامعه شده اند. اغلب هزاره های ساکن در منطقه یاد شده در پاسخ به مسئله پژوهش حاضر، موضوع اختلاط نژادی خود با مغولان را تصدیق نمودند.

۴. مقدمه ای بر منشا نژادی قوم هزاره

انسان ها بر اساس ویژگی های ژنتیکی دسته بندی می شوند، که به مرور زمان این تقسیم بندی شکلی و ظاهر انسان ها نام نژاد بر خود گرفت. امروزه تفاوت های ظاهری اقوام مانند شکل مو در سر، کیفیت و رشد مو در بدن، رنگ مو، پوست، شکل و رنگ چشم، شکل پلک ها، بینی، لب ها، شکل سر و صورت و طول قامت و ... از مهم ترین خصایص ممیزه ی نژادی شمرده می شوند. تغییر در نژاد زمانی نمود پیدا می کند که انسان های دو نژاد متفاوت با یکدیگر از طریق آمیخته شوند. در منابع جمعیت شناسی و اطلس های جغرافیایی، نژادهای بشری به سه گروه اصلی تقسیم بندی می شوند: ۱- نژاد سفید ۲- نژاد سیاه ۳- نژاد زرد. بر اساس این تقسیم بندی منابع جمعیت شناسی و اطلس های جغرافیایی، هر کدام این نژاد ها، تفاوت های فیزیکی و شکلی با همدیگر دارند که به آسانی از هم قابل شناسایی و تفکیک اند:

۱- نژاد سفید: دارای پوستی روشن، قد نسبتا بلند و موهای موجدار که از مشخصات مهم نژاد سفید می باشد. اکثریت مردم اروپا، امریکای شمالی، غرب و جنوب غرب آسیا و همچنین استرالیا از این دسته اند.

۲- نژاد سیاه: موهای مجعد، بینی پهن، لب های کلفت و تیرگی پوست از مهم ترین مشخصات این نژاد است. مسکن اصلی سیاه پوستان قاره آفریقا می باشد.

۳- نژاد زرد: از مهم ترین مشخصات ظاهری نژاد زرد می توان به چشمان قهوه ای تیره و مورب، چهره ای پهن، گونه ای برجسته، بینی راست اما با برآمدگی کوچک، ضخامت متوسط لبان، موهای کشیده و زبر و بسیار سیاه، پوستی به رنگ عاجی (زرد کم رنگ) و قامتی متوسط، اشاره داشت. اکثریت این نژاد در آسیای میانه، شرق و جنوب شرق آسیا زندگی می کنند.

بنا بر طبقه بندی نژادی فوق، قوم هزاره با توجه به ویژگی فیزیکی و مطابقت آن با نژاد زرد در دسته بندی نژاد زرد قرار می گیرند. بر اساس نظریات ارائه شده توسط صاحب نظران ارتباط اختلاط نژادی قوم هزاره، اعم از ژنتیکی، مجمله شناسی و روایات تاریخی، نشان دهنده آن است که هزاره ها با مغولان قرابت نژادی بارزی دارند. طبق تحقیقاتی که در حیطة ی خاستگاه و نژاد قوم هزاره انجام شده و به اثبات رسیده، نخستین نام خاستگاه قوم هزاره در قرون اولیه هجری، غور یا غرجستان بوده و پس از آن که این مناطق مورد هجوم مغولان در قرن هفتم هجری قرار گرفت، موجب دگرگونی در ساختار کلی زندگی و نژاد ساکنان مناطق یاد شده گردید. بنابراین پس از مستقر شدن اقوام مهاجم مغول در غرجستان تحولی اساسی در نام و نژاد سکنه غرجستان رخ داد که

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۵۷

غرجستان از این نام به هزارستان یا هزاره جات تغییر نام داده و نیز مردمی با نام هزاره، در نتیجه ی آمیختگی مغولان با ساکنان بومی غرجستان پدید آمد که تا امروز به این نام شهرت دارند.

۵. وجه تسمیه هزاره

هزاره نام یا اصطلاحی است که کاربرد وسیعی در میان واژه‌ها و لغات فارسی دارد؛ اما اینکه این نام بر یک واحد ملی مستقل اطلاق شود، جای تأمل دارد. هرکدام از صاحب‌نظران با استناد بر دلایلی، علل و چگونگی شکل‌گیری کلمه هزاره را تفسیر کرده‌اند، لذا برای دست یافتن به یک نتیجه کلی در مورد موسوم شدن هزاره‌ها به این نام دیدگاه‌هایی که توسط محققان مطرح شده، بیان می‌گردد.

بسیاری از پژوهشگران بر این عقیده‌اند که کلمه هزاره پس از حمله سپاه چنگیز خان مغول به مناطق هزاره‌جات و نیز اختلاط آن‌ها با ساکنان هزاره‌جات شکل گرفته است. طرفداران این نظریه هزاره را ترجمه واژه مغولی مینگ می‌دانند که در تشکیلات نظامی لشکریان چنگیز مغول به کار می‌رفته است (محبی، ۲۰۱۱: ۴۹). پولادی نیز با توصیفی که از کلمه هزاره می‌آورد، این واژه را ترجمه لغت مغولی مینگان که معرف یکی از واحدهای قشون مغول است، می‌داند (پولادی، ۱۳۸۱: ۴۳). به اعتقاد دلجو، مؤلف تاریخ باستانی هزاره‌ها: واژه هزاره در اصل به شکل خزر یا خزاره بوده که به‌مرور زمان تبدیل به هزاره شده است. وی پس از تأیید نظریه‌ی مورخان قدیمی روسی که بر این عقیده‌اند این قوم در جنگ با اسلاوها منقرض شده‌اند می‌نویسد: مورخان قدیم روس معتقدند خزرها در سرزمین اسلاوها در قدیم حضور گسترده داشته و حتی نام دریای خزر را از خزاره که بعداً شده هزاره گرفته‌اند. وی در ادامه می‌نویسد، با توجه به این پیشینه تاریخی قوم خزر است که در این میان نظریه‌ای واژه هزاره به وجود آمده است که واژه هزاره به‌مرور زمان از کلمه خزر یا خزاره که در اصل خزر یا خزاره بوده، اقتباس شده است، واژه‌ی خزر یا خزاره زمانی که وارد زبان روسی شده تبدیل به خزر یا خزره شده است، زیرا در زبان روسی "ح" را "خ" تلفظ می‌کنند، یعنی خزر را خزر و خزره را خزره می‌گویند، اما همین واژه خزره، زمانی که در بین هزاره‌ها مورد استعمال می‌یابد، برعکس روس‌ها که خزره را خزره می‌گفتند، تبدیل به آزره می‌شود. چون درواقع اکثر هزاره‌ها حرف "ه" را الف تلفظ کرده و کلماتی مانند "حلوا" را "الوا"، "هوا" را "اوا" و "هزاره" را "آزاره" می‌گویند. به همین دلیل هیچ‌گاه هزاره‌ای را نخواهید یافت که خود را هزاره بلکه آزره می‌خوانند. همین حالا اگر از هزاره‌ای پرسیده شود که شما وابسته به کدام قوم هستید، می‌گوید: مُو آزره‌ئیم (دلجو، ۱۳۹۲: ۱۹۹-۱۹۷).

تیمور خانف مؤلف تاریخ ملی هزاره از موافقان این نظریه می‌نویسد: ظاهراً دیده می‌شود که ملت هزاره در اواسط قرن چهاردهم شکل گرفته‌اند، حقیقتاً این تشکیلات در سرزمین هزاره‌جات که در نتیجه وصلت سپاهیان مغولی با ساکنین اصلی منطقه صورت گرفته است برای ما ثابت گردیده است، زیرا از این تاریخ به بعد اصطلاح هزاره برای اولین بار ابراز نموده است و قبل از آن به نظر نمی‌رسید (تیمور خانف، ۱۳۷۳: ۳۶-۳۵). در فرهنگ تاریخ اسلام، ذیل کلمه هزاره این‌گونه آمده است: هزاره طایفه بزرگی از شیعیان فارسی‌زبان هستند که در نواحی علیای هیرمند در افغانستان زندگی می‌کنند و مسکن آن‌ها از دره همی‌رود تا دامنه‌های کوه‌های هندوکش گسترده است. اقوام هزاره به احتمال قوی از تبار مغولان آمیخته و غالباً با فرمانروایان سنی مذهب افغانستان در جنگ و ستیز بوده‌اند (تهامی، ۱۳۸۵، ج ۱). شیروانی در بستان السیاحه ذیل حرف "هـ" و لفظ هزاره می‌گوید: هزاره نام طایفه‌ای است مشهور در افواه و السنه مذکور. آنچه به تحقیق رسیده پانصد هزار خانوارند و عموماً مذهب امامیه دارند (شیروانی، ۱۳۴۲: ۶۱۵).

برخی دیگر از مورخان و پژوهشگران وجوه دیگری برای علل تسمیه هزاره به این نام ذکر کرده‌اند. به تعبیر یزدانی مؤلف پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها، وجه تسمیه هزاره به این خاطر است که سرزمینشان دارای هزار نهر و رود و هزار دره و هزار کوه مرتفع است (یزدانی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۳۴). در نظریه‌ای دیگر، هزاره عبارت است از هزار قوم، هزاره مردمانی‌اند که از هزار راه وارد شده‌اند و هزار خانواده بوده‌اند (لعلی، ۱۳۷۲: ۲۲).

بنا بر نظریات مختلفی که محققان در خصوص موجودیت لفظ هزاره مطرح نمودند، می‌توان دریافت، اختلافات مربوط به واژه هزاره، از تمایزاتی ناشی می‌شود که درباره سابقه تاریخی این قوم وجود دارد. همین امر سبب به وجود آمدن استنباط‌های متعددی از لفظ هزاره گردیده است، اما در مجموع و بنا بر تحقیقات انجام‌گرفته و دیدگاه‌هایی که بیان شد، می‌توان دریافت قبل از آنکه نام هزاره بر ساکنین هزاره‌جات اطلاق شود، به نام‌های غرجه یا غره موسوم بوده‌اند؛ چراکه پیش از موجودیت نام هزارستان بر مناطق هزاره نشین، این ناحیه با عنوان غرجستان شناخته می‌شد که قرن‌ها بعد و در نتیجه‌ی گذر زمان در پی تطوراتی از جمله هجوم مغولان به مناطق هزاره‌جات و امتزاج با ساکنین اصلی این نواحی لفظ هزاره را که معرف یکی از واحدهای شمارش نظامی مغولان، معادل "مینگ" به معنی هزار است، شکل گرفت. حمله‌ی مغولان به این مناطق و ادغام شدن با ساکنین آن، نه تنها شامل دگرگونی در نام ساکنان غور و منطقه غرجستان نشد بلکه، موجب تحول در ساختار جامعه هزاره گردید.

۶. هزارستان و اسامی آن در طول تاریخ

بر اساس دیدگاه‌های بیان‌شده و تحقیقات انجام‌گرفته، پیش از موسوم شدن هزارستان به این نام، این منطقه به اقتضای هر دوره‌ی تاریخی، با عناوین مختلفی شناخته می‌شد. متداول‌ترین نام هزارستان پیش از حمله مغولان، غرجستان بود که به دلیل داشتن موقعیت کوهستانی بر آن اطلاق گردید. جی پی میتلند که در اثر خود به بررسی موقعیت جغرافیایی هزارستان پرداخته؛ می‌نویسد: از منطقه هزاره‌ها به نام‌های هزاره‌جات و نیز هزارستان یاد می‌شود که در منطقه وسیع کوهستانی مرکزی افغانستان سکونت دارند (میتلند، ۱۳۷۶: ۱۳). به نوشته‌ی خاوری، هزارستان قبلاً بخشی از خراسان بوده است (خاوری، ۱۳۹۲: ۱۵). دلجو، مؤلف تاریخ باستانی هزاره‌ها، معتقد است: درگذشته، محل زندگی هزاره‌ها به نام‌های ستاگیدیا، تانه گوش، ارکوزیا، پاروپانیزوس، عرسا، اوگه شان لی، بربرستان و غرجستان خوانده می‌شد (دلجو، ۱۳۹۲: ۲۰۰). وی در جای دیگر پاروپانیزوس را نیز از نام‌های تاریخی هزارستان می‌داند که معنی آن در زبان یونانی فرازناک تر از حد عقاب است (همان: ۲۰۱) که به نظر می‌رسد دلیل این نام‌گذاری، به علت موقعیت وسیع کوهستانی هزارستان بوده باشد. یزدانی می‌نویسد: از دیگر نام‌های تاریخی هزارستان، زاول و زاولستان است که منطقه وسیعی را در برمی‌گرفت و از تخارستان تا جنوب غزنی و تمام هزارستان را تحت پوشش داشت و شامل ارزگان نیز می‌باشد. این نام تا زمان امیر تیمور به هزارستان اطلاق می‌گردید (یزدانی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۸۷) مؤلف کتاب پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها در ارائه‌ی این نظریه به ظفرنامه تیموری استناد جسته است که در آن این‌گونه آمده است: امیر تیمور ولایت زابلستان را به پیرمحمد جهانگیری تفویض نمود که شامل قندهار، غزنی و هزارستان می‌گردید (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۷۶-۲۷۹).

۶-۱. بربرستان

ریاضی هروی که از هزارستان به عنوان بربرستان یاد کرده است، درباره حدود این سرزمین می‌نویسد: بربرستان مملکتی است که در وسط افغانستان اتفاق افتاده و از طرف شرقی به کابل، غزنین و از سمت شمالی به ترکستان ازبک و از جانب جنوب به قندهار و وزیرستان و طیوف به اسمی موسوم‌اند، عمده آن‌ها طایفه دایزنگی و طایفه دایکندی می‌باشند که همه وقت سوار و ابواب جمعی از امرای افغانستان داشته‌اند و تعداد آن‌ها بیشتر از سایر اهالی افغانستان است (هروی، ۱۳۶۹: ۲۰۹-۲۰۸). در دایره المعارف اسلامی ذیل کلمه هزاره‌های بربر چنین یاد شده است: هزاره‌ها طایفه‌ای

از مغول هستند که به زبان فارسی تکلم می‌کنند و مذهب شیعه داشته و در افغانستان به بربر معروف‌اند (الامین، ۱۹۹۸: ۳۲۸). موسوی نیز در خصوص نام بربرستان معتقد است که بر اساس اسناد و شواهد، قدیمی‌ترین نام هزاره‌جات، بربرستان بوده است. در شاهنامه فردوسی به بربرستان به‌عنوان یک سلطنت قوی و مستقل در داستان کیکاووس شاه و شاه هماوران اشاره شده است (موسوی، ۱۳۷۹: ۶۸). لفظ بربر در زبان عربی به معنای "کوه‌نشین" است. بدون تردید این همان لغتی است که ما به شکل "بربر" و یا "بربری" آن آشنا هستیم. این مناطق و شهرهایی از جمله غلغه و دیگر نواحی هزاره نشین پس از حمله مغول و ویرانی از بین رفته و بعد از آن شکست بود که مغولان با زنان باقی‌مانده بربر امتزاج یافته و آن مردم را در خود جذب نمودند و قومیت جدیدی به نام هزاره شکل یافت.

به نظر می‌رسد واژه بربر عمدتاً در میان قوم هزاره، نام رایجی باشد، حتی در حال حاضر، نام غذایی است که نه تنها در میان این قوم بلکه در خراسان نیز طبخ می‌شود. این غذا به حلوائی بربری موسوم است و از آرد و جوائه گندم و روغن تهیه می‌شود. به اعتقاد دلجو مؤلف تاریخ هزاره‌های باستان، تاریخچه این حلوا به دوران حمله‌های چنگیز خان مغول برمی‌گردد و چون به دلیل اینکه دیر فاسد می‌شود، مغولان همواره در خلال جنگ‌های خود آن را به همراه داشتند (دلجو، ۱۳۹۲: ۲۰۳-۲۰۲). توصیفی که از کلمه بربرستان از سوی محققان مطرح شد، احتمال اطلاق نام بربرستان را بر هزارستان کنونی قوت می‌بخشد، چراکه اکثر آن‌ها از هزاره‌ها به‌عنوان بربر یاد کرده که در نواحی بامیان مرکز هزاره‌جات سکونت داشته‌اند. علاوه بر آن نام بربر به گواهی منابع، در گذشته به‌عنوان برخی از بت‌های بامیان مرکز اصلی و سکونتگاه هزاره‌ها بوده است.

۶-۲. غرجستان

طبق روایات مورخین، مشهورترین نام هزارستان در دوران اسلامی، غور یا غرجستان بوده است که این نام از همان اوایل قرن اول هجری و شاید پیش‌تر از آن تا چند قرن بعد یعنی پیش از ظهور مغولان در این ناحیه، به سراسر هزارستان گفته می‌شد؛ اما امروزه دایره آن محدود گردیده و فقط به ولایت غور فعلی اطلاق می‌شود. غور در لهجه هزارگی به معنای گودال و شکاف می‌باشد، چون سرزمین هزارستان دارای دره‌های عمیق بوده، شاید به این خاطر به غور و غورستان مسمی گردیده است (یزدانی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۳۸۵). باسورث در کتاب تاریخ غزنویان، درباره موجودیت ترکان در جغرافیای شخصی که مربوط به غرجستان می‌شود، چنین نوشته است: در اوایل عصر اسلامی، در

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۶۱

بیشتر مناطق افغانستان کنونی عناصر ترک متشکل از ترکان خلیج و غز وجود داشت که در فلات میان کابل، غزنه و بست به صورت چادرنشین زندگی می‌کردند. به این ترتیب از دیرباز در حواشی شرقی خراسان آمیزه‌ای از اقوام مختلف ترک مسکن داشته‌اند (باسورث، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰۸). نویسنده مسالک الممالک، در توصیف شهرها و مناطق غرجستان می‌نویسد: غرجستان دو شهر دارد: یکی "نشین" و یکی "سورمین" و هر دوچند دگر باشند و از "نشین" برج بسیار خیزد و از "سورمین" مویز بسیار خیزد و از "نشین" تا دره‌ی مرو رود یک مرحله دارند و "نشین" بالای دره است و آب مرو از نشین و مروالرود آید و از "نشین" تا "سورمین" یک مرحله (استخری، ۱۳۴۷: ۲۲۰).

ابن حوقل همانند استخری از شهرهای غرجستان به نام‌های "نشین" و دیگری "شورمین" یاد کرده و می‌نویسد: وسعت آن‌ها به یک اندازه است و سلطان آن در شهر در هیچ‌یک از آن‌ها اقامت نمی‌کند و "شار" که این سرزمین به وی منسوب است، در قریه‌ای از جبل موسوم به بلیکان مقیم بود (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۷۸). یک قرن پس از استخری و ابن حوقل، یعنی در قرن پنجم هجری، مقدسی نیز مانند مقدمان خویش، غرجستان را در شمار سرزمین‌های شرقی خراسان می‌داند و به توصیف آن می‌پردازد: "غرج کوه" و "شارشاه" است. پس معنی ترکیبی آن کوهستان شاه است. عوام آن را غرجستان می‌نامند. شاهان آنجا تا به امروز "شار" نامیده می‌شوند (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۴۵۱). بر اساس توضیحاتی که توسط برخی از مورخان و جغرافی نویسان در خصوص غرجستان و حدود آن بیان گردید، ادعای برخی نویسندگان هزاره در تطبیق هزارستان، با غرجستان تأمل برانگیز است. زرگری نژاد در این رابطه می‌نویسد: در صورت تأیید این تطابق، قهراً بامیان از مناطق اصلی و محوری هزارستان و نیز غور که در منابع جغرافیایی قدیم هرگز در شمار غرجستان محسوب نشده‌اند، خارج از محدوده هزارستان شمرده خواهد شد (زرگری نژاد، ۱۳۸۰: ۶۵).

گسترده‌گی حضور هزارستان در مناطقی بسیار وسیع‌تر از غرجستان و حتی هزارستان بعدی باعث شد تا در قرن نوزدهم میلادی کمیسیون افغانی و انگلیسی مأمور مطالعه شوند تا حدود و ثغور هزارستان را معین کنند. به موجب این کمیسیون سرحدی، گزارشی که به اعتقاد برخی از نویسندگان هزاره، در تنظیم آن برای تحدید موطن هزاره‌ها، هدف‌های استعماری دخالت داشته است. هزارستان منطقه‌ای بسیار فراتر از غرجستان قدیم توصیف گشت و حدود آن به شکل زیر معین گردید: هزارستان از جنوب بندبابا شروع شده و بین حوزه آب هلمند و منطقه وردک در شرق و جلگه مرتفع تأمین در غرب قرار دارد. در جنوب با منطقه دیراود و تبرین از علاقه قندهار با ناوه ارغنداب مربوطات فلات غلزیایی هم سرحد می‌باشد (میتلند، ۱۳۷۶: ۱۳).

تیمور خانف، طبق بررسی دقیقی که از سرزمین هزاره‌ها به انجام رسانیده، ضمن تأیید دخالت حاکمان افغانستان در قرن نوزدهم میلادی برای کاهش حدود هزارستان به نفع پشتون‌ها، حدود چهارگانه هزارستان را این‌گونه می‌داند: حدود شرقی هزاره‌جات: حدود شرقی هزاره‌جات از تنگه کوه، در مزار شریف در ۲۰ کیلومتری جنوب مزار شریف در امتداد دریای دیرگز به جنوب رفته با جنگل بوبنه و قره آق، کپروک، تنگه قره کشان، دندان‌شکن، تأثرخاب، متصل می‌شود و از تنگه دندان‌شکن به طرف شرق دور زده به قریه هاجر و قشلاق لورک و دریای غوربند تا قریه دوآب می‌رسد. همچنان به جنوب تا تنگه کوه تنبر و قریه زایمونی دوام یافته بعد به طرف غرب از طریق قشلاق جلریک و باشلیانگر و جوقول و گردن دیوارنیا، سیاه خار می‌رود و بعد به طرف جنوب شرق از قریه نانگی شنبه و تنگه سرخ سنگ، سرخوات، بالقره، بونان، کارنال، شامولتو، قریه الله اکبر، سپس چهار فرسخ تا غرب غزنی (یک فرسخ تقریباً معادل به ۶۰۵ کیلومتر می‌باشد) و بعد در امتداد سلسله کوه وسرک از شهر غزنی تا شهر قندهار امتداد می‌یابد. حدود جنوبی هزاره‌جات: حدود جنوبی هزاره‌جات از مناطق مسکونی میدان، مقر قلعه آسیاب گیر، کیام چکه، گذشته به طرف شمال در امتداد دریای ناخوَرَب تا شاه مشهد رفته بعد به طرف غرب تا بگرام و پایه کوه از طریق بادام مزار، بند کوتل طاهری، مرغابی، چرمستان، میان جوی، ایکلان، تن مرغ، چکالو، لوکورمه و بند زرب محدود می‌گردد. همچنان به طوف قریه زیارت حاجی و بعد در امتداد سلسله کوه‌ها تا دریای تکاب خور و بعد از تنگه نزدیک زرد بید گذشته به طرف شمال میلان پیدا می‌کند. حدود غربی هزاره‌جات: حدود غربی هزاره‌جات از بند برمه، در نزدیکی قریه سیاه لر گذشته به طرف غرب می‌رود و از استحکامات قریه تولک، ماگل پولاریستان، سیاه لک قلعه می‌گذرد، از آن به بعد حدود سرحدی از مناطق مسکونی تکمان کوه، دره خان شاهنیک، از بین قشله‌های جنور، چلچوا و خیرخانه در امتداد ساحل راست دریای مرغاب تا ۲۰ کیلومتری بالا مرغاب و از تنگه بندی ترکستان، گذشته تا قریه بوکان می‌رسد. از این منطقه به بعد به حدود شمالی هزاره‌جات شروع می‌شود. حدود شمالی هزاره‌جات: اگر به طرف شرق دور بزیم، حدود شمالی هزاره‌جات از مناطق مسکونی قلعه ولی چارشینه، قلعه نودره، توکال، دهن‌دره و بلچراغ شروع گردیده، از آن ناحیه به بعد حدود آن به طرف شمال شرق تا قریه‌های کاولیان و کوردی رفته و از ۲۰ کیلومتری جنوب شهر سرپل گذشته، بعد تا حوالی قریه‌های خواجه قورم و بالا قورم و تنگه کوه می‌رسد (تیمورخانف، ۱۳۷۳: ۵۹-۵۷). شاید بتوان گفت یکی از دقیق ترین گزارش‌هایی که درباره حدود مناطق هزاره نشین تنظیم شده و عاری از پیش فرض‌های ذهنی ناشی از اختلافات سیاسی و قومی جز بیان واقعیت‌های تاریخی، در آن دخالت نداشته، گزارشی است که

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۶۳

زین العابدین شیروانی ارائه نموده است. وی می نویسد؛ ملک هزاره محدود است به مشرق به ولایت چترال و جبال بدخشان و از سمت غرب به ملک خراسان و از جنوب به سمت زابل و کابل و از شمال به سمت طخارستان (شیروانی، ۱۳۴۲: ۶۴۲). برای تثبیت این دیدگاه می توان، موجودیت هزاره ها را در اکثر مناطق جغرافیایی افغانستان به وضوح مشاهده که از دیرباز تا کنون در بیشتر از بیست و یک ولایت حضوری چشمگیر دارند. تقسیم بندی انجام گرفته شده از محدوده نواحی هزاره جات نشانگر آن است که مناطق جغرافیایی غرجهستان یا هزاره جات از دیرباز به ویژه پس از قرون ۱۸ و ۱۹. م به بعد و به دنبال تحولات و رویدادهای سیاسی همانند جنگ های هزاره ها با پشتون ها، حدود مرزهای هزاره جات دستخوش تغییر و تحول شده است.

۷. منشا نژادی هزاره ها

آغاز تحقیقات در مورد خاستگاه و منشا نژادی هزاره ها به قرن نوزدهم میلادی بازمی گردد. اما پژوهش های هزاره شناسی طی صد سال گذشته حرکت رو به رشدی نداشته است. از دلایل این امر مربوط به ساختار جامعه درونی افغانستان است که به صورت جامعه ای فئودالی - قبیله ای بود. دلیل دیگر آنکه؛ این کشور به عنوان دولتی حایل بین قدرت های بزرگی همچون روسیه و انگلیس بوده که همواره به شکل قابل ملاحظه ای سبب محدود شدن توسعه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این کشور شده است. نخستین کسانی که موضوع نژاد هزاره ها را مورد توجه قرار دادند، مستشرقین بودند. پس از آن پژوهشگران افغان نیز اقدام به تحقیقات گسترده ای در خصوص ریشه یابی نژاد قوم هزاره نمودند. نتیجه ی این بررسی ها و مطالعات به شکل گیری سه دیدگاه؛ بومی بودن قوم هزاره، هزاره ها از نسل بازماندگان لشکریان مغول هستند و اختلاط نژادی اجداد هزاره ها با اقوام دیگر مانند ترک، مغول و...، گردید. در اینجا نظریه های ارائه شده توسط مورخان و محققان در خصوص هر کدام از این دیدگاه ها را به تفکیک ذکر نموده، سپس به بررسی، نقد و نتیجه گیری آن ها پرداخته خواهد شد.

الف) نظریه بومی بودن قوم هزاره: این نظریه نخستین بار از سوی فریر، دانشمند فرانسوی، در قرن نوزدهم میلادی مطرح گردید؛ به اعتقاد وی هزاره ها از زمان اسکندر، در افغانستان سکونت گزیده اند. فریه به عنوان شاهد این نظریه، گزارش های جنگ مورخ یونانی کونیتوس کورتیوس، درباره هجوم های اسکندر به مرکز افغانستان استفاده می کند (فریر ۱۸۵۷. م: ۲۲۲-۲۲۳). دیدگاه فریه، توسط عبدالحی حبیبی، محقق افغان، حمایت شد. وی با استفاده از

اطلاعات کتاب تمدن ایرانی، اثر فوشه، شواهد زبان شناختی را ارائه کرده که مدعی نظریه بومی بودن هزاره ها است. وی برای اثبات نظریه خود، یافته های خود را اینگونه مطرح می کند؛ اول آنکه نام هزاره تنها بر مناطق مرکزی افغانستان اطلاق نمی شده، بلکه این نام شامل مناطق اطراف آن نیز می شده است. آن ها نه مغول هستند و نه تاتار، بلکه از نسل هند و اروپایی می باشند (حبیبی، ۱۳۴۱: ۳/۲۰). بر اساس نوشته ی اچ. جی راورتی، که از دو نوع هزاره پنجابی موسوم به هزاره های چهاچه و هزاره های کارلوق یا قارلوق نام می برد، چنگیزخان هرگز از رودخانه سند نگذشته است. حال این پرسش به وجود می آید که اگر هزاره ها بازمانده لشکر چنگیز باشند چگونه می توان وجود آن ها را در مناطق آن سوی سند (اباسین) که هرگز سپاهیان چنگیز به آنجا نرسیده است را توجیه کرد؟ (موسوی، ۱۳۷۹: ۴۷). دومین استدلال حبیبی این است که نام هزاره از نظر تاریخی به دوران قبل از اشغال مغول باز می گردد. وقتی هیوان تسونگ، جهانگرد مشهور چینی، در سال ۶۴۴ م از سفر هند به ستوکوپه یا آرکوزیا بازگشت، اولین مرکز را هوسی نه و دومی را هوساله نامید. زمانی بعد، سنت مارتین، از آن به غزنی (هو- سا- له) و هزاره (هو- زا- له) تعبیر میکند (حبیبی، ۱۳۴۱: ۴/۲۰). دلیل سوم حبیبی این است که وی به نقل از فوشر و سنت مارتین مواردی را ذکر می کند که در آن هیوان تسیانگ موقع همراهی با یکی از شاهان افغانستان، در یکی از سفرهای جمع آوری مالیات در مرکز افغانستان به مردمی برمی خورد که برای او ناشناخته بوده و با ظواهر چینی از آن ها یاد می کند (همان: ۸). شیخ الفاضلی از دیگر محققان هزاره شناس، در این زمینه با فوشه و حبیبی هم رای است. وی به دلیل سابقه ی وجود اسامی قبایل هزاره قبل از هجوم مغولان به افغانستان به بومی بودن هزاره ها معتقد است (فاضلی، ۱۹۳۳. م: ۱۸۴).

ب) نظریه مغولی بودن منشا نژادی قوم هزاره: بسیاری از محققان برخلاف نظریه بومی بودن هزاره ها، بر این باورند که هزاره ها به طور مطلق از نژاد زرد (شاخه مغولان) هستند. پیروان این دیدگاه بر این اصل استوارند که قوم هزاره از بازماندگان سپاهیان مغولانی هستند که پس از هجوم، در مناطق هزاره جات جاگیر شده و تا به امروز به این نام خوانده می شوند. آنچه سبب شکل گیری و تقویت این نظریه شده، وجود اشتراکات کلی بین قوم هزاره و مغولان به ویژه تشابه فیزیکی بوده است. ظاهراً اولین کسی که نظریه مغول بودن هزاره ها را مطرح کرد ابوالفضل دکنی علامی مورخ و وزیر اکبر شاه تیموری (۹۸۴-۹۲۱ ه.ق) در هند، قرن دهم هجری بوده است. وی در اکبر نامه می نویسد: هزاره ها از سپاهیان منگوقاآن نبیره چنگیز خان هستند (دکنی، ۱۳۷۲: ۱۲۴-۹۹؛ ۲۲۸-۱۴۴). نظریه تبار مغولی هزاره ها پس از دکنی در قرن هجدهم، توسط سه تن از مأمورین انگلیسی در

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۶۵

شرق ایران و ماورالنهر مورد بررسی قرار گرفته شد، که هرکدام به موجب تحقیقات و مأموریت‌های خاصی با جامعه افغانی و هزاره‌ها ارتباط یافتند. آن‌ها در طی نتایج یافته‌های خود معتقد شدند که هزاره‌ها بقایای سپاه چنگیز خان بوده و از تبار مغولی برخوردارند. این سه تن عبارت بودند از: گ. وامبری، الفنستون و الکساندر بورنس. نظریات این سه دسته از مأموران انگلیسی مورد حسن اقبال مورخان انگلیسی قرار گرفته است (زرگری نژاد، ۱۳۸۰: ۶۹). به نوشته‌ی الفنستون، سیمای هزاره‌ها هرچند این گمان را به وجود می‌آورد که اصالت تاتاری داشته باشند، در روایتی نیز آن‌ها را از نژاد مغول می‌پندارند و تا امروز از آن‌ها به نام مغولان یاد شده است (الفنستون، ۱۳۷۳: ۴۳۵). نخستین مورخ انگلیسی که این نظریه را بسط داد، بلیو بود. بلیو محقق انگلیسی می‌باشد که بر این نظر صحت گذاشته و می‌گوید: منشأ اصلی هزاره‌ها مغولانی هستند که توسط خان بزرگ در هزاره‌جات فعلی ساکن شدند. وی در ادامه می‌نویسد: چنگیز خان دو گروه از سربازان خود را به این منطقه گسیل داد. نه گروه از فرستادگان خان بزرگ در منطقه هزاره‌های کابل استقرار یافتند و جماعت دوم در منطقه هزاره‌های پاکلی و شرق آمو مقیم گردیدند (بلیو، ۱۸۸۰: ۹۰-۸۹). واژه مغول اصطلاح جالبی است که در بین هزاره‌ها رایج است که از لحاظ اهمیت مردم شناسی قابل تامل است؛ والدین هزاره تعبیر مغول را به عنوان یک صفت به هنگام آموزش رفتاری فرزندان خود به کار می‌برند. این اصطلاح در صحبت‌های روزمره هزاره‌ها به عنوان یک صفت و به معنای "رفتار درست"، "بانزاکت" و "مودبانه" به کار می‌رود و واژه متقابل آن "نامغول" است. به عنوان مثال:

اوپچه، مغول پشی (بچه درست بشین)

اوپچه، مغول بخور (بچه درست بخور)

این کاربرد برای همه‌ی هزاره‌ها یکسان است، در حالی که میان تاجیک‌ها، ازبک‌ها و دیگر فارسی‌زبانان افغانستان چنین اصطلاحی وجود ندارد (موسوی، ۱۳۷۹: ۵۱). سرانجام این که گفته می‌شود؛ هزاره معادل فارسی کلمه مغولی مینگ یا مینگان به معنی ۱۰۰۰ است. ظاهراً مغول‌ها لشکریان را به گروه‌های ده، صد و هزار تقسیم می‌کردند. اصطلاحاتی مانند دهباشی (سرپرست گروه ده نفره) و صدباشی (سرپرست گروه صد نفره)، شفاخانه صد بستر (بیمارستان صد تختخوابی) که امروزه در افغانستان متداول است، می‌تواند از این تقسیم بندی نظامی مغول گرفته شده باشد (همان: ۵۱). پطروشفسکی محقق روسی، قوم هزاره را از نسل مغولان می‌داند و با استفاده از منابع متعدد به این نتیجه رسیده است که مردمان مناطق مرکز افغانستان و همجوار آن از نوادگان سربازان مغول محسوب می‌شوند (پطروشفسکی، ۱۳۴۴: ۱/ ۶۸). به مغولی بودن نژاد هزاره‌ها نیز

در دایرة المعارف امریکانا نیز اشاره شده است (ویلبرد، ۱۳۸۲: ۷۴).

ج) نظریه اختلاط نژادی قوم هزاره: این دیدگاه به دلیل وجود واقعیات عینی ملموس تر و بررسی های مستند و نیز مطابقت برخی مؤلفه های مشترک با مغولان، در میان خود هزاره ها مقبول تر است. به عبارتی دیگر این اشتراکات نه تنها شامل تشابه چهره بلکه شامل همانندی برخی وجوه فرهنگی با مغولان نیز می شود. بر اساس این دیدگاه، هزاره ها تنها بازماندگان مغولان نیستند، بلکه ترکیبی از ساکنان بومی هزاره جات با دیگر نژادها، همچون مغول، تاجیک ها، افغان ها و... هستند. در ارتباط با این نوع وابستگی نژادی هزاره ها نیز نظرات مختلفی بیان شده است. از جمله مدافعین این دیدگاه تیمورخانف دانشمند شرق شناس روسی است. او پس از ارائه و بررسی آرا مختلفی که درباره ی هزاره ها ابراز شده اظهار می دارد که هزاره ها از اخلاف و فرزندان مهاجرین سپاهیان مغولی هستند که با ساکنین اصلی هزاره جات که پیش از حملات چنگیزخان برای مناطق مرکزی در آن می زیستند، ترکیب و امتزاج یافتند (تیمورخانف، ۱۳۷۲: ۲۷-۲۶). سید عسکر موسوی بر این باور است؛ رأی و نظریه کسانی که هزاره ها را از بازماندگان سربازان نیکودری و اختلاطی از آن ها می دانند، نظریه ای بی اساس است. درست است که نیکودری ها بر شکل گیری مردمان هزاره تاثیر گذاشته اند، اما شواهد حاکی از این وجود ندارد که آن ها از نیاکان اولیه هزاره ها باشند. اگر چه تاثیر مغول ها بر شکل گیری هزاره ها را نمی توان انکار کرد، از طرفی این هم درست نیست که آن ها را اجداد اولیه هزاره ها دانست، چراکه تا کنون سندی با این عنوان به دست نیامده است. البته این به معنای انکار تاثیر مغولان بر نژاد مردم هزاره نیست (موسوی، ۱۳۷۹: ۶۴). بارتولد محقق روسی می نویسد: بزرگترین و پرجمعیتترین اقوام منطقه، هزاره هستند که هرچند فارسی زبان اند، اما در اصل از نژاد مغولان می باشند. اسم آن ها از واژه هزار گرفته شده که به جمع عربی می شود هزاره جات. مطیع ساختن این منطقه ی کوهستانی و فتح قلعه مستحکم غور، مستلزم سعی و تلاش مغولان بود. پس از پیروزی، سپاهیان مغول در آنجا استقرار یافته و در اندک زمان، زبان قوم مغلوب را پذیرفتند (بارتولد، ۱۳۰۸: ۱۳۴-۱۳۳).

به نوشته ی محمد اسحاق اخلاقی، یکی از دلایل بر اینکه مردم هزاره مغول می باشند، اختلاط اجداد آن ها با نیکودری ها یا نکودرنوئین از فرزندان جغتای خان پسر چنگیز خان و از سرداران اوگتای بوده که پس از اسکان، با هزاره ها یکجا گردیده و در پیشامدها و جنگ ها هماهنگ گردیدند (اخلاقی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۳).

میرمحمد صدیق فرهنگ، پژوهشگر افغان بر آن است که هزاره ها با مغولان ارتباط نژادی

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۶۷

داشته‌اند؛ در کوهستان مرکزی خراسان که به نام غور و غرجستان مطلق جبال یاد می‌شود، مردمان دیگری به نام هزاره و نکودری جای گرفته‌اند که برخی پیش از حمله مغولان به این خطه وارد گردیده و برخی بر اثر لشکرکشی‌های چنگیز خان و جانشینان او در آن جایگزین شدند. اینان با مردم محلی که تاجیک آمیخته با ترک بودند و امرای آل شنسب و سلاطین غوری از بینشان ظهور کرده بودند، آمیزش یافته و زبان آن‌ها را با مخلوطی از لغات ترک و مغول پذیرفتند و خودشان را به نام هزاره و مسکنشان را به نام هزاره‌جات شهرت دادند (فرهنگ، ۱۳۶۷: ۱۵).

محمدغبار در جغرافیای تاریخی افغانستان، شرحی در مورد شکل‌گیری و تکوین قوم هزاره داده است، وی ذیل عنوان حمله مغول و جابه‌جایی ساکنان غور می‌نویسد: به‌رحال بعد از آن که مغول ولایت غور را اشغال و عساکر محافظ در دره‌های آن گماشت، سال‌های چندی عبور نمود و عساکر وحشی مغول آهسته‌آهسته اهلی گردیده است و با بقایای ساکن آن سرزمین آمیختند و آن قسمت اهالی خون مغول را جذب نمودند که هنوز آثار آن در سیمای عده‌ای از طوایف آشکار و پدیدار است (غبار، ۱۳۶۸: ۱۸۴). کاکر از دیگر طرفداران این نظریه است. وی که مخالف نظریه ترک یا مغول بودن خالص هزاره‌ها می‌باشد، بر این باور است که اخلاف سربازان مغول اغلب جغتائیان هستند که در زمان‌های مختلف بین سال‌های ۱۴۴۷-۱۲۲۹ م وارد افغانستان شده‌اند و در قرن شانزدهم مردمانی را شکل داده‌اند که هزاره نام گرفته‌اند. این سربازان که یا مجرد بودند و یا همسران خود را به همراه نیاورده بودند با زنان بومی تاجیک نواحی مرکزی افغانستان ازدواج کردند. خویشاوندی با تاجیک‌های فارسی‌گویی بر زبان تازه واردان اثر گذاشت و اساس به وجود آمدن گویش فارسی جدیدی شد که هزارگی نام گرفت (کاکر، ۱۹۷۳: ۱-۲).

نقد نظریه‌ها

الف) نقد نظریه بومی بودن قوم هزاره

آنچه از نظرات این دیدگاه به دست می‌آید، این است که طرفداران این نظریه با مشغول داشتن خود با واژه‌ها، پایه نظری خود را بر کلمات دارای آواهای مشابه استوار کرده‌اند؛ در حالی که این شباهت‌ها به خودی خود شواهد مردم‌شناختی یا زبان‌شناختی ایجاد نمی‌کند و حتی ممکن است با انکاء بیجا بر آن‌ها، پژوهش‌های قوم‌شناختی دچار گمراهی شوند. در نظریه حبیبی به فرض آن که اصطلاح "هو-زا-له" و اصطلاح "هزاره" از لحاظ ریشه یکسان بوده و در گذر زمان تغییر کرده باشند، چیزی را اثبات نمی‌کند، چراکه ادعای ما تنها بر پایه فرض است و بدون ارائه شواهد بیشتر،

نظیر حجم عظیمی از آثار نوشته شده موجود در فارسی و عربی در طول چهارده قرن گذشته در مورد مردمان، ساختار اجتماعی - اقتصادی و ویژگی های منطقه نمی تواند چندان قابل توجه باشد. طرفداران این دیدگاه همانند حبیبی باید مشخص کنند که اصطلاح به کار رفته هزاره، نام مکان است یا مردم؟ اگر این اصطلاح اشاره به مردم باشد نمی توان آن را نیز برای مکان به کار برد؟ در میان هزاره ها این گونه رایج است که واژه دوسیلابی هزاره را هم به عنوان مردم و هم به عنوان سرزمین استفاده می کنند:

مو آزره یُم = من هزاره هستم

از آزره اُمادُم = از سرزمین هزاره آمده ام

در نهایت آن که طرفداران این نظریه وجود ۱۰ درصد از کلمات مغولی در زبان هزاره ها که در زبان های دیگر وجود ندارد را چگونه توجیه می کنند؟ در حالی تمام منطقه افغانستان و ایران به اشغال مغولان درآمده بود.

ب) نقد نظریه مغولی بودن منشا نژادی قوم هزاره

نظریه مغولی بودن منشا نژادی هزاره ها بر خلاف آن که بر پایه اسناد و شواهد قابل اعتماد شکل گرفته باشد، غالباً بر اساس فرضیات به وجود آمده است. این دیدگاه بر این اصل استوار است که تاریخ منطقه هزاره به جاگیری مغولان در این هزاره جات بازمی گردد. تردیدی نیست که هزاره ها شباهت فیزیکی بسیاری با مغولان دارند، اما همان طور که پیدا است این گونه تحلیل و استدلال ها به تنهایی برای طبقه بندی هزاره ها و نیز برای آن که آن ها را صرفاً از تبار مغول بدانیم کافی نیست، چراکه در این صورت در مورد شباهت فیزیکی از یک ها، ترکمن ها و قرقیز ها نیز با مغولان چه توجیهی وجود دارد، علاوه بر آن که تا کنون سندی با عنوان هزاره های مغول به دست نیامده است.

ج) نقد نظریه اختلاط نژادی قوم هزاره

این نظریه از دو دیدگاه پیشین منطقی تر و معقول تر و در عین حال ناقص و مبهم است. از یک سو این نظریه عمومی است، چراکه می توان آن را بر تمام گروه های قومی جهان تعمیم داد و از سوی دیگر این نظریه نمی تواند هویت و نقش نژادهای مختلف را به عنوان منشا تشکیل نژادی قوم هزاره به درستی تبیین کند. به این گونه، هر سه نظریه در مورد منشا نژادی هزاره ها از یک ضعف عمده مشترک رنج می برند و آن تمرکز بر روی کلمه "هزاره" به عنوان مبنای تحلیل آن ها است. اگرچه دست یابی به واقعیت تاریخی، مبنی بر حصول به توصیف انسان شناختی دقیق از یک

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۶۹

قومیت و یا یک ملت، امری دشوار است، به ویژه زمانی که موضوع مورد بررسی شفاف سازی نژادی باشد، چراکه در اغلب مواقع اسناد تاریخی ناکافی بوده و از سوی دیگر روایات شفاهی ترجیحا بر اساس آرمان های اجتماعی شکل گرفته اند. بنابراین تنها زمانی می توان به شناخت دقیق تری از منشا هزاره ها دست یافت که از نام مردمان ساکن در هزاره جات قدم را فراتر نهاده و ساکنان قدیمی این منطقه را نیز مورد اکتشاف قرار داد. هرگونه پژوهش انسان شناسی و قوم نگارانه در مورد مناطق هزاره جات، نیازمند سفرهای علمی به گذشته های دورتر و نیز به الگوهای مهاجرت پذیری مرزهای جغرافیایی ناشی از آن در منطقه است. سرانجام آن که؛ علت ارائه نظریه پردازی های متفاوت را می توان دلایل ذیل عنوان نمود:

۱) تبعیض نژادی پشتون ها و انحصار قدرت در دست آن ها طی ۲۰۰ سال گذشته سبب عدم توسعه سیاسی و اقتصادی هزاره جات شد و نیز موجب فقدان انسجام فرهنگی و تاریخی در افغانستان گردید و دست یابی به یافته های اجتماعی را مشکل می نمود .

۲) اکثر محققان هزاره شناس فارسی بلد نبوده و به منابع دست دوم یا مترجمان اکتفا کرده اند.

۳) اغلب اطلاعات در مورد هزاره ها، گزارش های کشورهای هم چون روسیه و انگلستان است که به دنبال منافع سیاسی خود بوده اند.

۴) به علت اعمال مداوم تبعیض حکومت مرکزی علیه هزاره ها، اغلب مدارک سیاسی و تاریخی دست اول موجود توسط هزاره ها نگهداری و برای محققان قابل دسترس نیست.

۵) مطالبی که در مورد قوم هزاره نگاشته شده اند، بیشتر بخشی از مطالعات گسترده تر و کلی تر درباره ایران و افغانستان و نیز هند (پاکستان امروزی) بوده است و پژوهش نظام مند و علمی خاصی در مورد هزاره ها کمتر انجام شده است، همچنین این نوع تحقیقات مورد مقبول قدرت های حاکم قرار نمی گرفت بعلاوه آن که مرزهای کشور افغانستان در دو قرن اخیر عملا بر روی پژوهشگران خارجی بسته بود.

۸. زبان و گویش هزاره ها

هزاره ها عموما فارسی زبان بوده و به گویشی فارسی دری موسوم به لهجه هزارگی تکلم می کنند. این گویش یک تفاوت عمده و اساسی با دیگر گویش های فارسی رایج در افغانستان دارد و آن، وجود واژگان و اصطلاحات ترکی-مغولی در این لهجه است. به این صورت که هسته اصلی واژگان گویش هزارگی را کلمات فارسی تشکیل می دهند که بیست درصد از اصطلاحات و واژه های ترکی-

مغولی تشکیل دهنده گویش هزارگی است و سبب غنابخشی آن شده است (خاوری، ۱۳۸۰: ۱۶). گویش هزارگی یکی از گویش های کهن خراسان بزرگ است که بنابر نشانه های بازمانده از پیشینیان، زمانی یکی از حوزه های پربار بخش گسترده ای از مرکز افغانستان بوده است که بدون در نظر گرفتن اصطلاحات مغولی، هنوز زبان شمار فراوانی از تیره ها و گروه های هزارستانی است. وجود اصطلاحات مغولی در گویش هزاره را می توان نتیجه تاثیر پذیری فرهنگی ساکنان بومی هزاره جات دانست که این تحول در قرن ۷ ه رخ داد. بدیهی است سهم هزاره ها در پذیرش این عنصر به دلیل اختلاط با مغولان، از دیگر گویش ها بیشتر بوده است، با آنکه زبان مغولی از نظر دستوری فقیر بود، مقدار قابل توجهی از اساس زبان هزاره را تشکیل داد. به اعتقاد سید عسگر موسوی، هزاره ها در ابتدا با فارسی دری تکلم می کردند و سپس از ادغام مغول با هزاره ها، زبان مغول بر زبان هزارگی تأثیر نهاد و دوزبانگی پدید آمد، وی می نویسد: از نظر زبان شناختی گویش عنوان دقیق تری برای هزارگی است تا زبان، و دیگر آن که زبان هزارگی به دلیل اثرپذیری مغولان و ترک ها با دیگر گویش های فارسی متفاوت است (موسوی، ۱۳۷۹: ۱۲۰-۱۱۹). زبان هزاره شامل گستره وسیعی از اصطلاحات هزارگی است که واژگان مغولی را نیز در بر می گیرد. واژگان مغولی مورد استعمال در زبان هزارگی امروزه دو صورت یافته است. به این ترتیب که بخشی از این واژگان شکل ترکی- مغولی خود را حفظ کرده و بخشی دیگر تغییر یافته اند. علت این امر آن بود هزاره های نسل های بعد، در اثر کم رنگ شدن استعمال زبان مادری شان، با معانی و اشکال این واژه ها تازه، آشنا شده و از طرف دیگر آن تعداد واژه های ترکی- مغولی را که در زبان خود پذیرفته بودند، تغییراتی در شکل و تلفظ آنان ایجاد کردند. ایجاد تغییرات در شکل و تلفظ واژه های ترکی- مغولی باعث شده است که تحقیق در مورد پیدا کردن ریشه واژگان تغییر یافته ترکی- مغولی دچار مشکل شود. واژگان مغولی که در گویش هزاره به شکل خود باقی مانده و یا تغییر شکل داده اند شامل گستره وسیعی می شود که از هر دو شکل به نمونه هایی به تفکیک اشاره می شود. برخی از واژگانی که شکل مغولی خود را در گویش هزاره حفظ کرده اند عبارتند از:

ابغه هزارگی، ابغه مغولی، به معنی عمو

النگ در هر دو گویش به معنی سبزه

تغه و تغای هزارگی و تغه و تغای مغولی، به معنی برادر مادر

خاتون در هر دو زبان به معنی زن محترمه

یاغی در هر دو زبان به معنی متمد

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۷۱

چوک در هر دو زبان به معنی خم شدن انسان
طوی در هر دو زبان معنی جشن و شادی
ناور در هر دو زبان به معنی حوض بزرگ از آب و ... (اخلاقی، ۱۳۸۰: ۱/ ۳۲-۳۱).
در مقابل واژگان مغولی در گویش هزارگی، واژگانی قرار دارند که تغییر شکل داده شده و در بین
آن ها رایج است:

هزارگی = ترکی - مغولی = فارسی

آته = آتا = پدر

آبه = آتا = (مادر در لهجه بیسودی) و (پدر در لهجه دایزنگی).

آله = آلا = سیاه و سفید

آبغه = آباغای = عمو، کاکا

اولجه = اولجای = غنیمت جنگی

تیاغ = تایاق = عصا، تکیه گاه

خُورُوز = خُورُوز = خروس

یشیل = یاشیل = رنگ سبز و... (دلجو، ۱۳۹۲: ۳۰۸-۳۰۴). قابل ذکر است که معنی برخی از
اصطلاحات ترکی - مغولی به کار رفته در زبان هزارگی در طوایف مختلف به یک شکل نبوده و معانی
مختلفی دارند، همانند واژه "آته" که به آن اشاره شد. در مکالمات هزاره ها و در تمام جملات زبان
هزارگی نیز رسوخ لغات و واژه های ترکی - مغولی دیده می شود و در واقع ستون فقرات جملات با
اجزاء حروفی (قید، صفت، اسم و...) مغولی منعقد می شود که البته امروزه به تدریج ماهیت خود را از
دست داده است. نمونه ای از جملات روزمره که با آن مکالمه می کنند:

گده: لعل از پنجاب گده گرم است (بیان تفضیلی).

ی، نسبتی: علی اصغر گرگی شد (بیان حالت).

پسوند "ک": او مردکک ده خانه آمد (بیان تصغیری).

آدلی: بچه فلانی آدلی بچه غلام نبی است (بیان تشبیهی) (لعلی، ۱۳۷۲: ۵۳-۵۲).

شایان توجه است که اصطلاحات میانه ی هزارگی دارای فشار و سنگینی خاصی از نظر آوا
شناسی بوده و کلمات عربی در میان واژه های بومی هزارگی به چشم نمی خورد و یا اصطلاحاتی که
ابتدای آن ها حروف "ض"، "د"، "ص"، "ح" و "ط" باشد کمیاب بوده یا به این شکل تلفظ نمی شوند.
غالباً اصطلاحات مورد استفاده عادی هزاره ها از وزن خاصی برخوردار است و حروفی مانند "خ"،

"چ"، "غ"، "ک"، "ل" و "چ" که در ابتدای کلمه قرار دارند بیشتر مورد استعمال قرار می‌گیرند. در لهجه هزارگی تلفظ کلمات فارسی به شکل خاصی است که در نحوه گویش آن‌ها مشکلاتی پدید آورده است، به طور مثال به جای کلمه ی "می شود"، "موشه" و به جای کلمه "می کند"، "موکونه" و به جای کلمه "می نماید"، "مونه" به کار می‌برند که البته با اسلوب لهجه آن‌ها سازگاری دارد. برخی از این جملات عبارتند از:

مادری به دخترش می‌گوید: "او دختر زود شو، پلاسه بیاف، که آبی (آتی) تو آقبار، آقدارو (حق دارها) هر روز می‌یه، آق خوره طلب موکنه... جلگ شو، خوب بیاف، گیری (گره) نه منه (نماند) چیچگه (چوب مخصوص گلیم بافی) خوب تیر کو، که پلاس خوب پی به (بیاید)، بادازو، بابی تو، اوره بوبره (ببرد) سودا (فروش) کنه، بای (بیع) شی را جای آق به آقدارو بدیه (بدهد)... " همان: ۷۷).

در نهایت، آن‌گونه که در میان هزاره‌ها رایج است، دامنه اصطلاحات مغولی در زبان هزاره‌گی پیش از مهاجرت هزاره‌ها به خارج از هزاره‌جات بسیار وسیع بوده است که پس از مهاجرت رو به کم‌رنگ شدن نهاد. به احتمال زیاد دلیل این امر می‌تواند انس گرفتن هزاره‌های مهاجر و نیز پذیرفتن فرهنگ ملل جدیدی باشد در آن اسکان یافتند. پرداختن به زبان و گویش هزاره‌گی هدف اصلی نبوده و از حوصله تحقیق حاضر خارج است، چرا که غرض از اشاره و بررسی مختصر گویش هزارگی، ذکر ارتباط واژگان مغولی با زبان هزاره‌ها بود، لذا جهت تعمق بخشیدن به موضوع گویش هزاره‌گی، تحقیق جداگانه‌ای را می‌طلبید که امید است سایر محققان و مورخین، به ویژه زبان‌شناسان در این زمینه با تحقیقات گسترده و علمی آن را انجام و تکامل بخشند. نتیجه منطقی این تحقیق نشان می‌دهد که موجودیت واژه‌های مغولی در گویش هزاره‌گی دلیل روشنی بر قرابت نژادی هزاره‌ها با مغولان بوده است. بدون شک، تأثیر پذیری هزاره‌ها از مغولان تنها شامل نژاد نبوده است بلکه این تحول، زبان آن‌ها را نیز دربر گرفته است؛ این موضوع را می‌توان در واژگان مغولی که در زبان هزاره‌ها به یادگار مانده استنباط نمود.

نتیجه

مسئله نژادی، یکی از موضوعاتی است که برای معرفی گروه های قومی مورد بررسی قرار می گیرد. آنچه از تحقیقات عدیده پژوهشگران و نیز کاوش های انجام گرفته شده از میان هزاره های مهاجر، پیرامون تبارشناسی هزاره ها می توان دریافت، آن است که قوم هزاره قرن ها قبل از هجوم مغولان، در مناطق هزاره نشین که موسوم به "غور" و "غرجستان" می باشد، ساکن بوده اند. شکل هزاره های امروزی سالیان متمادی را در بر می گیرد. آنچه مسلم به نظر می رسد این است که ساکنان بومی مرکز افغانستان (هزاره جات) همانند دیگر قومیت ها در برهه های مختلف زمانی و پیش از حمله مغولان، با اقوام دیگری همانند تاجیک های فارسی زبان، ازبک ها، ترک ها و افغان ها که در این مناطق وارد شدند، آمیزش خونی یافته اند. در قرن هفتم هجری با حمله مغولان به ایران و پیشروی به خراسان بود که با مناطق هزاره جات تماس پیدا نموده؛ در نتیجه، نفوذ و اسکان آن ها در هزاره جات سبب تحول در ساختار جامعه ی هزاره شد و به دنبال آن منجر به پدید آمدن دو لفظ هزاره و هزاره جات بر این مناطق و ساکنانش گردید، چراکه کلمه ی هزاره برگرفته از واژه ی مغولی "مینگ"، از واحدهای شمارش نظامی مغول است و به معنی دسته های هزارنفری مغولان می باشد. بر اساس نتایج تحقیقات به دست آمده، دسته های هزار نفره از لشکریان مغول در مناطق فعلی هزارستان به جای مانده و با اختلاط ساکنین بومی، زندگی را در آنجا نسل به نسل ادامه داده و در نهایت قوم هزاره ی کنونی از مجموع آن ها به وجود آمدند. این باور در بین هزاره ها نیز شایع بوده و از آن زمان تا به امروز از اسلافشان به آیندگان انتقال یافته است. تغییر ایجاد شده تمام ابعاد جامعه قوم هزاره را مورد دگرگونی قرار داد و سبب تحولات جسمانی و نیز فرهنگی در این قوم گردید. شباهت فیزیکی با مغولان، کلمات مغولی در میان زبان هزاره گی و مهم تر از آن مباهات هزاره ها به نژاد مغول موجب تثبیت نظریه اختلاطی نژاد قوم هزاره با مغولان هزاره ها شده است.

منابع

۱. ابن حوقل، **سفرنامه ابن حوقل**، ترجمه جعفر شعار، تهران، موسسه انتشارات میراث ملل، ۱۳۶۶ ه.ش
۲. اخلاقی، محمد اسحاق، **هزاره در جریان تاریخ و فرازهای تاریخ سیاسی - اجتماعی افغانستان**، کابل، شرایع، ۱۳۸۰ ه.ش
۳. استخری، ابواسحاق ابراهیم، **مسالك الممالک**، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷ ه.ش
۴. الفاضلی، شیخ الامین، **افغانستان، تاریخ ها، رجالتها**، بیروت، دارالصفوه، ۱۹۳۳ م.
۵. الفنستون، استوارت، **افغانان**، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۳ ه.ش
۶. الامین، حسن، **دایره المعارف اسلامی شیعه**، جلد یازده، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۹۹۸ م.
۷. بارتولد، واسیلی، **جغرافیای تاریخی ایران**، ترجمه حمزه سردادور، تهران، بی‌نا، ۱۳۰۸ ه.ش
۸. باسورث، کلیفورد ادموند، **تاریخ غزنویان**، ج ۱، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ ه.ش
۹. بلیو، میجر، **نژادهای افغانستان**، ترجمه سهیل سبزواری، بی‌جا، بی‌نا، ۱۸۸۰ م.
۱۰. پطروشفسکی، ایلیا پائولوویچ، **کشاورزی و مناسبات اراضی در ایران عهد مغول**، ج ۱، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۴ ه.ش
۱۱. پولادی، حسن، **تاریخ هزاره‌ها**، ترجمه علی عالمی کرمانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۸۱ ه.ش
۱۲. تهامی، غلامرضا، **فرهنگ اعلام تاریخ اسلام**، ج ۱، تهران، شرکت‌های سهامی انتشار، ۱۳۸۵
۱۳. تیمورخائف، ل، **تاریخ ملی هزاره**، ترجمه عزیز طغیان، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۷۳ ه.ش
۱۴. حبیبی، عبدالحی، **آیا کلمه هزاره قدیمی تر است**، مجله آریانا، جلد ۲۰، شماره ۳، ۸۴

یاری و همکاران : بررسی خاستگاه و منشا نژادی قوم هزاره بر پایه هویت مغولی ۷۵

۱۵. حسینی، رضا، **شیعیان افغانستان**، شیعه شناسی، بهار ۱۳۸۳، شماره ۵
۱۶. خاوری، تقی، **مردم هزاره و خراسان بزرگ**، تهران، عرفان، ۱۳۹۲ ه.ش
۱۷. -خاوری، محمدجواد، **امثال و حکم مردم هزاره**، مشهد، نشر عرفان، ۱۳۸۰ ه.ش.
۱۸. خرمی، مصطفی، **نیم نگاهی به تاریخ شیعیان هزاره در پاکستان**، سیمای تاریخ، بهار و تابستان ۱۳۹۱، شماره های ۵ و ۶.
۱۹. دکنی، شیخ ابوالفضل مبارک، **اکبرنامه**، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ ه.ش
۲۰. -دلجو، عباس، **تاریخ باستانی هزاره‌ها**، کابل، امیری، ۱۳۹۲ ه.ش
۲۱. -دوپریس، لویی، **افغانستان**، بی‌جا، دانشگاه پرنتون، ۱۹۷۳ م
۲۲. دولت آبادی، بصیر احمد، **مبارزات سیاسی شیعیان در افغانستان**، شیعه شناسی، پاییز ۱۳۸۴، شماره ۱۱
۲۳. رشیدالدین فضل‌الله، **جامع التواریخ**، ج ۱، تهران، اقبال، ۱۳۸۹ ه.ش
۲۴. ریاضی هروی، محمد یوسف، **عین الوقایع**، تهران، انتشارات ادبی تاریخ موقوفات دکتر محمد افشار یزدی، ۱۳۶۹ ه.ش
۲۵. زابلی مغولی، محمد افضل بن وطن داد، **مختصر المنقول در تاریخ هزاره مغول**، کابل، امیری، ۱۳۹۴ ه.ش
۲۶. زرگری نژاد، غلامحسین، **تکوین و تحول جامعه هزاره و فراز و نشیب‌های آن در مناسبات با حکومت‌های ایران دوره صفوی و قاجار**، مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ۱۳۸۰ ه.ش
۲۷. شیروانی، زین‌العابدین، **بستان السیاحه**، چاپ سنگی، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۴۲ ه.ش
۲۸. عبدلی، حسین، **شیعیان افغانستان**، تهران، مضراب، ۱۳۹۱ ه.ش
۲۹. -غبار، میر غلام محمد، **جغرافیای تاریخی افغانستان**، بی‌جا، وزارت اطلاعات، ۱۳۶۸ ه.ش
۳۰. فرهنگ، میرمحمدصدیق، **افغانستان در پنج قرن اخیر**، پاکستان، بی‌نا، ۱۳۶۷ ه.ش
۳۱. کاتب هزاره، ملافیض محمد، **نژاد نامه افغان**، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۲ ه.ش

۳۲. کلیفورد، مری لوئیس، **سرزمین و مردم افغانستان**، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ه.ش
۳۳. لعلی، علیداد، **سیری در هزاره‌جات**، کابل، احسانی، ۱۳۷۲ ه.ش
۳۴. محبی، احمدعلی، **قزلباش و هزاره در لابه‌لای تاریخ افغانستان**، آلمان، بی‌جا، ۲۰۱۱ م.
۳۵. مقدسی، ابوعبدالله، **احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم**، ج ۲، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۶۱ ه.ش
۳۶. موسوی، سیدعسگر، **هزاره‌های افغانستان**، ترجمه اسدالله قشقایی، تهران، سیمرغ، ۱۳۷۹ ه.ش
۳۷. میتلند، پی جی، **تحقیقی درباره هزاره‌ها و هزارستان**، ترجمه محمد اکرم گیزیابی، بی‌جا، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان، ۱۳۷۶ ه.ش
۳۸. ویلبرد، دونالدان، **تصویر شیعه در دایرةالمعارف امریکانا**، زیر نظر گروه مترجمان محمدتقی زاده داوری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲ ه.ش
۳۹. هروی، جواد، **تیمور لنگ**، ترجمه علی جواهر کلام، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
۴۰. یزدانی، حسین علی، **پژوهشی در تاریخ هزاره‌ها**، ج ۱ و ۲، تهران، عرفان، ۱۳۸۵ ه.ش.
۴۱. مصاحبه با برخی از هزاره‌های ساکن در شهرک قائم استان قم.

42. -Ferrier, J-P. *Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan, and Baluchistan*, with Historical Notices of the Contries Lying between Russia and India. London: J Murray, (1857).

43. -Kaker, M. H. *the pacification of the Hazaras in Afghanistan*, *Afghanistan Council Occasional Paper*, No. 4, New York (1973).

Typological analysis of orientalists' views on Ibn Saba's existence

ali jadidbonab,¹ / Safari foroshani, nematollah²

(DOI): [10.22034/MTE.2022.12476.1578](https://doi.org/10.22034/MTE.2022.12476.1578)

Abstract^r

Original Article

P 77 - 94

Analyzing the opinions of Orientalists about Abdullah bin Saba, from the perspective of historical analysis, is of particular importance. The problem of this research is to examine and analyze the thoughts of Orientalists regarding Abdullah bin Saba in terms of his external and hypothetical existence. This research has been done with the motive of knowing the views of the Orientalists about Abdullah bin Saba' regarding its real existence or non-existence, and achievement this goal is possible by describing and explaining the role and performance of Abdullah bin Saba, by collecting library data and using a descriptive-Analytical method. The output of this research was to examine the opinions of Orientalists in terms of the real existence or non-existence of Ibn Saba. From the analysis point of view, due to the access of most Orientalists to Sunni sources, lack of sufficient knowledge of Shia sources and thoughts, the fact that the majority of Muslims in the Islamic world are Sunni, has strengthened the opinions of Sunni scholars in the perspective and studies of Orientalists towards Abdullah bin Saba.

Key words: analysis, typology, Orientalists, Ibn Saba, Shiism, Jews.

1 - PhD student of Islamic history at Tehran University of Islamic Religions, researcher at Al-Mustafa International Research Institute. (Corresponding Author) .alijadidbonab@yahoo.com

2 -. Assistant Professor, Department of Islamic History, University of Islamic Religions, Tehran, Iran.farrahi.as@gmail.com

Received: 2022/12/11 | Accepted: 2021/11/23



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

تحلیل گونه شناسانه دیدگاه‌های مستشرقان درباره وجود ابن سبأ

علی جدیدبناب^۱ عبدالله فرهی^۲

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2022.12476.1578](https://doi.org/10.22034/MTE.2022.12476.1578)

علمی - پژوهشی

ص: ۹۴/۷۷

چکیده

واکاوی آراء مستشرقان درباره عبدالله بن سبأ، از منظر تحلیل تاریخی، دارای اهمیت خاصی است. مسأله این پژوهش در وجه کلی بررسی و تحلیل اندیشه‌های مستشرقان نسبت به عبدالله بن سبأ از حیث وجود خارجی و فرضی است. این پژوهش با انگیزه شناخت دیدگاه‌های مستشرقان درباره عبدالله بن سبأ نسبت به وجود واقعی یا عدم وجود آن انجام گرفته است و نیل به این مقصد در سایه توصیف و تبیین نقش و عملکرد عبدالله بن سبأ، با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای و به روش توصیفی تحلیلی میسر است. برونداد این پژوهش، بررسی آراء مستشرقان از حیث وجود واقعی یا عدم وجود ابن سبأ بوده است. از جنبه تحلیل، به جهت دسترسی اغلب مستشرقان به منابع اهل سنت، عدم اطلاع کافی از منابع و اندیشه‌های شیعه، سنی بودن اکثریت مسلمانان جهان اسلام، سبب تقویت آراء دانشمندان اهل سنت در منظر و مطالعات مستشرقان نسبت به عبدالله بن سبأ گردیده است.

کلیدواژه‌ها: تحلیل، گونه‌شناسانه، مستشرقان، ابن سبأ، تشیع، یهود.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی تهران، پژوهشگر پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (ص). (نویسنده مسئول)

alijadidbonab@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران farrahi.as@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰



مقدمه

کندوکاو در وجود، نقش و عملکرد عبدالله بن سبأ از نگاه مستشرقان از اهمیت و جایگاهی سترگ برخوردار است؛ چرا که اندیشه‌های خاورشناسان در آکادمی‌های علوم اسلامی تأثیرگذار و مطرح نظر است. آنچه در این پژوهش مطرح است اینکه وجود خارجی یا عدم وجود عبدالله بن سبأ چگونه ارزیابی می‌شود؟ آراء مستشرقان در رابطه با عبدالله بن سبأ چه بوده و در تحلیل آن چه می‌توان گفت؟ وجود یا عدم ابن سبأ شامل چه مواردی می‌شود و در تحلیل و ارزیابی آن چه مطالبی را می‌توان ارائه نظر نمود؟

بر این مبنا و در راستای پاسخگویی به سوال مطرح شده، با استفاده از منابع و مستندات موجود در این زمینه، سعی در ارائه پاسخی مناسب و مطلوب بوده تا امکان تبیین ارزیابی نقش و عملکرد عبدالله بن سبأ در منابع معتبر میسر گردد. به نظر می‌رسد یکی از موارد مهم در تبیین عبدالله بن سبأ از منظر مستشرقان، بررسی و تحلیل وجود یا عدم وجود وی بوده است. در بررسی و کاوش دیدگاه مستشرقان نسبت به وجود یا عدم وجود وی، اندیشه و انگاره‌های مختلفی از جانب مستشرقان ابراز شده است. در این راستا آراء و نظریات شرق شناسان نسبت به وی در ابعاد وجودی و شخصیتی عبدالله بن سبأ، مورد بررسی، تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد.

در بیان پیشینه تحقیق می‌توان به آثار علامه سید مرتضی عسکری اشاره نمود: ۱- عبدالله بن سبأ و اساطیر آخری، در ۳ جلد، علامه عسکری در این اثر با بررسی آراء و اندیشه‌های مختلف اعم از مورخین، رجالیون، فرقه نویسان و ... به جعلی و ساختگی بوده عبدالله بن سبأ رسیده و با بررسی منابع و روایات در این زمینه در نهایت، همه به تاریخ طبری می‌رساند که وی هم، همه این روایات را از سیف بن عمر نقل می‌کند و در نهایت به بررسی شخصیت سیف و مردود بودن وی از جانب عالمان شیعه و سنی می‌پردازد. در این اثنا نیم نگاهی نیز به آراء مستشرقان در رابطه با عبدالله بن سبأ دارد. ۲- یکصد و پنجاه صحابی ساختگی، در ۴ جلد، نویسنده در هر جلد از کتاب تعدادی از صحابه را مورد بحث قرار داده است. شیوه بحث بدین ترتیب است که ابتدا آن صحابی از زبان مورخینی مانند ابن حجر و طبری معرفی و مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. در این کتاب مباحث ارزشمندی در رابطه با روایات سیف بیان شده است. دو کتاب سیف (فتوح و جمل) مورد بررسی قرار گرفته و بر غیر اعتماد بودن مطالب آنها تاکید شده است. این اثر با نگاه انتقادی عالی نگاشته شده است.^۱ در این اثر

۱. عسکری، سید مرتضی. ۱۳۷۸ ش. یکصد و پنجاه صحابی ساختگی. محقق: محمد سردارنیا. قم: دانشکده اصول

به رفتار برخی از افراد و جریان‌ها در جهت جعل حدیث، انتشار دروغ و افسانه توسط افرادی همچون سیف بن عمر در جهت ایجاد شک و شبهه، ایجاد اختلاف و تفرقه و وارونه جلوه دادن سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) توجه داده شده است.^۱ در مجموع ۴ جلد کتاب به ۱۵۰ صحابی که توسط سیف بن عمر ساخته و پرداخته شده‌اند و وجود خارجی نداشتند، توجه داده شده است. علامه عسگری معتقد است که در واقع عبدالله بن سبأ همچون همه این افراد، ساخته و پرداخته سیف بن عمر است. این کتاب در واقع به شخصیت‌سازی‌های فرضی و غیرواقعی جهت اهداف خاصی توجه داده است که همین زمینه را برای تضارب آراء در رابطه با شخصیت‌هایی همچون عبدالله بن سبأ توسط گونه‌های مختلف خاصه مستشرقان فراهم ساخته است. در کل به غیر از آثار علامه عسگری، پژوهشی قابل اعتنا و در خور چه در قالب کتاب یا مقاله و رساله به صورت مستقیم نگاشته نشده است. در این تحقیق، علاوه بر توجه دادن به موضوع اختصاصی دیدگاه مستشرقان درباره عبدالله بن سبأ، به واکاوی وجودی عبدالله بن سبأ از منظر مستشرقان و تحلیل آن پرداخته شده است. در این پژوهش، بعد از بیان مقدمه، به کندوکاو در وجود خارجی یا عدم وجود عبدالله بن سبأ پرداخته شده و آراء متعدد مستشرقان مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

استشراق عبارت است از دانش پراختن به شرق یا دانش شناخت شرق. (الویری، ۱۳۸۱، ص ۳۱) مستشرقان در حوزه مطالعات اسلامی، مطالعات زیادی در ابعاد مختلف انجام داده‌اند که برخی از این مستشرقان، هم یهودی بوده و هم به طور عمده در حوزه تشیع به کاوشگری پرداخته‌اند که از جمله شیعه پژوهان مستشرق یهودی: گلدزیهر، اسحاق حسون و ژوزف الیاش از جایگاه خاصی برخوردارند و در این میان نیز گلدزیهر نقطه عطف آغازین آنان می‌باشد. پایه‌گذاری دانشگاه‌ها در برجسته شدن رویکرد تحقیقاتی آنان و ارتباط مراکز آنان با آلمان مهم است و بزرگترین خاورشناسان در این مراکز پژوهش کرده‌اند و پیروزی انقلاب اسلامی ایران در تحول رویکرد شیعه پژوهی شیعه پژوهان و دانشگاه‌های آنان تأثیر شگرفی داشته است. (بارانی، ۱۳۹۷، ص ۷)

با توجه به آنچه که در رابطه با عوامل موثر در تقویت همسان‌پنداری یهود و تشیع مطرح گردیده، عبدالله بن سبأ از مؤلفه‌های بسیار تأثیرگذار بوده است و به طور کلی شیعه‌پژوهان، خاصه مستشرقان در رابطه با عبدالله بن سبأ از حیث ماهیت و شخصیت دارای دیدگاه‌های متفاوتی همچون: عرب بودن، یهودی بودن، تمایل به مسیحیت داشتن، تأثیرپذیری از ادیان، سبئی بودن و یمنی بودن می-

دین، ج ۱، ص ۱۳.

۱. عسگری، سید مرتضی. ۱۳۷۸ ش. یکصد و پنجاه صحابی ساختگی. محقق: محمد سردارنیا. قم: دانشکده اصول دین، ج ۱، ص ۱۵-۱۶.

بناب و فرهی : تحلیل گونه شناسانه دیدگاه‌های مستشرقان درباره وجود ابن ۸۱

باشند و نیز از حیث وجود یا عدم دارای سه دیدگاه عمده مثبتین، منکرین و تردیدکنندگان در وجود وی خواهند بود:

۱- وجود واقعی یا فرضی داشتن عبدالله بن سبأ

کنکاش در وجود و واقعیت داشتن عبدالله بن سبأ از ابهامات متون تاریخی است که سبب اختلاف نظر در بین اندیشمندان اسلامی و مستشرقان گردیده است که در این راستا به بررسی دیدگاه مستشرقان در رابطه با عبدالله بن سبأ پرداخته می‌شود:

۱-۱ - طرفداران نظریه وجود واقعی ابن سبأ

برخی از طرفداران وجود خارجی ابن سبأ، مستشرقان مؤلف دایرة المعارف هستند. این گروه از مستشرقان که عبارتند از: هوتسمان، ولاینسک، اورنلد، برونسال، هیونک، شاده، پاسیه، هارتمان و کیب، در رابطه با عبدالله بن سبأ در دایرة المعارف اسلامی چنین نگاشته‌اند که اگر به گفته طبری و مقریزی اکتفا شود، باید گفت که از جمله چیزهایی که عبدالله بن سبأ مردم را به آن دعوت می‌کرد، رجعت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بود. و همچنین می‌گفت: هر پیغمبری جانشینی دارد، و علی (علیه السلام) جانشین محمد است؛ بنابراین بر هر فرد با ایمانی واجب است که با گفتار و کردار خود از حق علی طرفداری کند. و گفته‌اند که عبدالله بن سبأ اشخاصی را برای تبلیغ این طرز فکر به کار گماشته بود و خود جزء آنانی بود که در ماه شوال سال ۱۵ ق. مطابق با آوریل سال ۶۵۶ م. از مصر به جانب مدینه حرکت کردند. (جمعی از خاورشناسان، ۱۹۶۹ م، ۱: ۲۹؛ علامه عسکری، ۱۳۹۱ ش، ۶۰)

دوایت. م. دونالدسون نیز از مستشرقان و اسلام شناس بوده و در ۱۶ دسامبر ۱۸۸۴ م/۱۳۳۲ ق در خانواده‌ای روحانی و وابسته به کلیسای مشایخی در ایالت اوهایو متولد شد. وی درباره عبدالله بن سبأ در یکی از کتاب‌هایش چنین نگاشته است که قدیم‌ترین روایات، ما را به این نتیجه رهبری می‌کند که ادعای خلافتی که علی می‌کرد، در نظر یاران و شیعیانش، فقط جنبه سیاسی نداشته بلکه حقی الهی بوده است؛ و افکار و تعلیمات و دسایس شخص مرموزی که در تاریخ اسلام بوده، در انتشار این عقیده سهم بسزایی داشته است. چه، در زمان خلافت عثمان شخصی به نام عبدالله بن سبأ پیدا شد که به تعلیمات دامنه‌داری دست زد، طول و عرض شهرهای اسلامی را می‌پیمود، و چنانچه طبری می‌گوید هدفش تباه ساختن مسلمانان بوده است. (دونالدسون، ۱۴۱۰ ق، ۵۸)

رنالد الین نیکلسون (Reynold Alleyne Nicholson) (۱۹ اوت ۱۸۶۸-۲۷ اوت ۱۹۴۵) خاورشناس و اسلام‌شناس انگلیسی، شارح و مترجم آثار عرفانی فارسی و اسلامی به زبان انگلیسی

است. وی نیز یکی دیگر از خاورشناسان است که در یکی از کتب خویش بیان داشته است که عبدالله بن سبا کسی است که جمعیت سبائیان را تأسیس کرد. او از ساکنین صنعای یمن بود. گویند وی یهودی بوده و در زمان عثمان اسلام آورد و یکی از مبلغین جهانگرد شد. مورخان درباره او بر این عقیده‌اند که وی همواره از جایی به جای دیگر سفر می‌کرد تا مسلمانان را گمراه کرده، در میان ایشان تفرقه ایجاد کند. ابتدا در حجاز پدیدار گشت، سپس در بصره و کوفه، و آنگاه در سوریه و بالآخره در مصر رحل اقامت افکند. وی مردم را دعوت می‌کرد که به رجعت اعتقاد داشته باشند. (نیکلسن، رینولد الین. ۱۹۰۷م، ۲۱۵)

فان فلوتن (۱) (۱۸۶۶-۱۹۰۳) از خاورشناسان هلندی و از شاگردان یکی از اسلام شناسان هم وطن خویش، دخویه (۱۸۳۶-۱۹۰۹) می‌باشد. وی در یکی از تالیفات خویش در رابطه با سبائیان و عبدالله بن سبا چنین بیان می‌دارد که سبائیان یاران عبدالله بن سبا می‌باشند. وی همان کسی است که در تمام دوران عثمان بن عفان، علی را برای خلافت سزاوارتر می‌دید. (فان فلوتن، ۱۹۶۵م، ۷۹)

از دیگر مستشرقان شان انتونی است که در جدیدترین پژوهش خود درباره ابن سبا معتقد است که عبدالله بن سبا احتمالاً وجود داشته، اما ابن سبا سیف بن عمر قطعاً وجود نداشته و ابن سبا مؤسس فرقه یا رهبر جنبشی نبوده است. به هر حال حتی اگر وجود ابن سبا پذیرفته شود، با وجود غلو درباره امام علی (ع) و ادعای الوهیت درباره آن حضرت که در منابع متعدد به آن پرداخته شده است، نمی‌توان او را شیعه دانست؛ چرا که تبعیت و اطاعت از امام علی (علیه‌السلام) از مشخصه‌های بارز شیعه است که وی ندارد و چه بسا خروج از اسلام هم دارد. (The Caliph and Heretic: Ibn Saba' and The Origins of Shi'ism, ۱۰۵-۱۳۵)

برخی از مستشرقین از جمله گابریل دانگیری (م ۲۰۱۴م) اتهام منتسب بودن شیعه به عبدالله بن سبا را بیان نموده‌اند. گابریل دانگیری چنین ابراز می‌دارد که مؤرخین سنی و اغلب خاور شناسان مسیحی، ریشه شیعه را تعلیمات ابن سبا می‌دانند. با این همه شیعیان بدین انتساب شدیداً اعتراض می‌کنند. (دانگیری، گابریل، ۱۳۵۴ش، ۲۷۳)

۱-۲- طرفداران نظریه عدم وجود ابن سبا

کسانی که معتقد به عدم وجود خارجی عبدالله بن سبا بوده و منکر نقش وی در جریانات تاریخی صدر اسلام هستند عبارتند از: «محمد عبد الحی شعبان (شعبان، ۱۹۸۳م)، هشام جعیط (جعیط، ۲۰۰۴م، ۷۵)، أحمد لواسانی (لواسانی، ۱۴۰۸ق، ۳۱۸)، سید مرتضی عسکری (عبد الله بن سبا و أساطیر آخری)، ابراهیم

بناب و فرهی : تحلیل گونه شناسانه دیدگاه‌های مستشرقان درباره وجود ابن ۸۳

محمود(محمود، ۱۹۹۶م، ۱۹۲)، دکتر عبد العزیز هلابی(الهلابی، ۱۹۸۷م، ۷۱)، نویسنده مصري أحمد عباس صالح(صالح، ۱۹۷۲م، ۹۵)، دکتر علي الوردی(وردی، ۱۴۳۰ق، ۲۷۴) و دکتر شیبی(شیبی، کامل مصطفی، ۱۹۸۲م، ۱: ۸۹)». ولی در بین مستشرقان کسی یافت نگردید.

برخی از مستشرقان درباره وجود عبدالله بن سبأ به دیده تردید می‌نگرند و از گزارش‌های تاریخی صورت گرفته نسبت به عبدالله بن سبأ استنتاج وجود وی را ندارند، بنابراین همین نگاه تردیدی در بررسی گونه‌شناسی وجود عبدالله بن سبأ، ملحق به عدم می‌شود. واکاوی دیدگاه‌های تردیدکنندگان از مستشرقان گویای این واقعیت است که نخستین عامل تردید در این زمینه، وجود سیف بن عمر در اسناد گزارش‌هاست که سبب فزونی عامل تردید گردیده است. از جمله مستشرقانی که در زمره تردید کنندگان محسوب می‌شوند عبارتند از:

یولیوس ولهاوزن (Julius Wellhausen) (۱۸۴۴-۱۹۱۸) از مشاهیر مستشرقان آلمانی است که نسبت به گزارش طبری تردید نموده و بحث سیف بن عمر را بیان می‌دارد. (ولهاوزن، ۱۹۶۸م، ۳۹۶-۳۹۹؛ اشعری، ابوالحسن، ۱۴۰۰ق، ۲: ۲۰) وی در یکی از کتاب‌هایش درباره عبدالله بن سبأ و سبائیان چنین نگاشته است که سبائیان اسلام را تغییر دادند. برخلاف قرآن، معتقد بودند روح خدا در جسد پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) حلول نموده، پس از وفات او در علی و آل علی حلول کرده است. علی در نظر ایشان خلیفه‌ای ردیف ابوبکر و عمر به شمار نمی‌آمد؛ بلکه آن دو را غاصب حق وی می‌دانستند و معتقد بودند روح قدسی در علی حلول کرده است. همچنین وی در ادامه نگاشته است که می‌گویند سبائیان منسوب به عبدالله بن سبأ می‌باشند. او مردی یهودی از اهالی یمن بوده است. البته بی‌تردید ولهاوزن در اینجا مدرک خود را بیان نکرده است، ولی در کتابش، مطلب را به طور مشروح بیان کرده، مدرک خود را نیز تعیین نموده و گفته است که سیف می‌گوید که سبائیان از اولین روز، اهل شر و بداندیش بودند. عثمان را کشتند و آشوب و جنگ داخلی را به روی مسلمانان گشودند. بیشتر ایشان از موالی و غیر عرب بودند. سبائیان به متابعت از عبدالله بن سبأ عقیده داشتند روح رسول خدا رجعت می‌کند و در بدن اهل بیتش حلول می‌نماید. (ولهاوزن، ۱۹۶۸م، ۳۹۶-۳۹۹)

علامه عسگری در همین راستا در کتابش بیان می‌دارد که این بود خلاصه آنچه ولهاوزن از سیف نقل کرده و دو بار نامش را تصریح نموده است. در مقدمه کتاب، آنجا که سیف را می‌ستاید معلوم می‌شود که وی روایت‌های سیف را از طبری اخذ کرده است؛ بنابراین مدرک ولهاوزن نیز طبری است و به واسطه طبری، این افسانه را نقل کرده است. (علامه عسگری، ۱۳۹۱ش، ۶۱) و در پایان هم چنین نتیجه می‌گیرد که تا اینجا معلوم شد آنان که این داستان را آورده‌اند، همگی بی‌واسطه و یا به یک

واسطه یا بیشتر، سند روایت‌شان به طبری ختم می‌شود. (علامه عسکری، ۱۳۹۱ ش، ۶۱)
 ولی وی در رابطه با عبدالله بن سبأ بحث چندان قابل توجهی را ندارد و در اثر خویش تحت
 عنوان: تاریخ الدولة العربی در رابطه با معرفی جریان مختار، یادآور این نکته است که عمده شهرت
 تاریخی فرقه سبئی به سبب وجود مختار ثقفی بوده است. (ولهاوزن، ۱۹۶۸ م، ۴۷۵؛ ولهاوزن، ۱۳۷۸ ش، ۳۸،
 ۱۷۰، ۱۷۱؛ عوده، ۱۹۹۹ م، ۶۶)

احمد امین مصری (۱۸۸۶-۱۹۵۴) تأثیرپذیری تشیع از یهود را به ولهاوزن نسبت داده و می‌نویسد
 که ولهاوزن معقد است که تأثیرپذیری تشیع از کیش یهود بیشتر از آئین فارس است، و دلیل وی هم
 این است که مؤسس تشیع، عبدالله بن سبأ یهودی بوده است. (امین مصری، ۱۹۷۵ م، ۲۷۷)
 مهم‌ترین منبعی که به فعالیت‌های سیاسی ابن سبأ بر ضد عثمان اشاره کرده، سیف بن عمر
 بوده که طبری به آن اشاره کرده است. ذهبی مطلبی در نکوهش سیف بن عمر و رد وی به عنوان
 یک راوی قابل اعتماد ذکر نموده است. ولهاوزن نیز وی را در زمینه‌های دیگر فاقد اعتبار می‌داند.
 (Hodgson, "Abd Allāh b. Saba", ۱)

اسرائیل فرید لندر (Fried Laender) مقاله‌ای درباره عبدالله بن سبأ در حدود هشتاد صفحه
 در سال ۱۹۰۹ م و ۱۹۱۰ م در دو شماره از مجله آسوری منتشر شده تلاش می‌کند با حذف زواید
 آشکار، میان این اخبار متعارض هماهنگی ایجاد کند. وی ضمن پذیرفتن یمنی بودن عبدالله بن
 سبأ، صنعاء را به نقل از سیف زادگاه او دانسته، و ابن سبأ را از تبار حاکمان سرزمین سبأ خوانده و لقب
 حمیری و سیه چرده بودن مادرش را نیز به همین موضوع مرتبط می‌سازد. فرید لندر پا از این نیز فراتر
 نهاده و حدس می‌زند که ابن سبأ با اتیوپی نیز روابطی داشته است. هدف او آن است که نشان دهد
 ابن سبأ از ایده بازگشت مسیح از ابرها، تصویری غیرارتدکس و رایج در میان یهودیان حبشه، یهودیان
 فلاشا، استفاده کرده است.

فرید لندر همچون ولهاوزن، در زمینه تردید وجودی عبدالله بن سبأ، ورود به موضوع سیف بن
 عمر داشته و به اینکه که سبأ پدر عبدالله نبوده، بلکه نام قبیله است و با هر یمنی سازگار است، به
 عنوان نظریه مطرح می‌سازد. (زکی زاده، ۱۳۹۴ ش، ۱۶۹) البته تردید فرید لندر نسبت به عبدالله بن سبأ به
 شکل مطلق نبوده است بلکه وی وجود خارجی عبدالله بن سبأ را پذیرفته و حتی در بعضی موارد،
 مؤسس شیعه را عبدالله بن سبأ بیان می‌دارد.

کایتانی (Kaetani Leone) (۱۹۲۶-۱۸۹۶ م): مستشرق ایتالیایی که دارای تالیفات زیادی در
 قالب مقاله و کتاب است که در یکی از تالیفاتش در کتابی تحت عنوان: «حوالیات الاسلام» در بیان

بناب و فرهی : تحلیل گونه شناسانه دیدگاه‌های مستشرقان درباره وجود ابن ۸۵

حوادث ۳۳-۳۵ هجری قمری، گزارش‌های سیف بن عمر را در رابطه با عبدالله بن سبأ نسبت به جریان قتل عثمان مورد انتقاد شدید قرار داده است (ر.ک. به: اشعری، ۱۴۰۰ق، ۲: ۳۰-۳۱؛ عوده، سلیمان بن فهد، ۱۹۹۹م، ۶۸-۷۰) و بدین طریق، تردید خویش را نسبت به عبدالله بن سبأ بیان می‌دارد.

برنارد لوئیس (Bernard Lewis) (م ۱۹۱۶-۲۰۱۸م) یکی از مستشرقان مشهور انگلیسی است که در یکی از آثار و تالیفات خویش تحت عنوان: اسماعیلیان، به طرح مسئله عبدالله بن سبأ پرداخته و نسبت به عبدالله بن سبأ، جزء تردیدکنندگان محسوب می‌شود. همچنین وی نقل قول‌های صورت گرفته توسط فرد لیندر، کایتانی و ولهاوزن را پذیرفته و با آنها هم‌عقیده می‌شود و نیز از راه نقد و بررسی منابع و مآخذ نشان داده‌اند که توطئه و کارهایی که به ابن سبأ نسبت داده شده از اختراعات و ساخته‌های بعدی است.^۱ (لوئیس، ۱۳۶۲ش، ۳۳)

هاینتس هالم (Heinz Halm) (م ۱۹۴۲-) مستشرق و شیعه‌شناس آلمانی است. این نویسنده آلمانی در زمینه اسلام و خصوصاً تشیع تألیفاتی داشته‌است. وی از مستشرقانی است که در وجود واقعی عبدالله بن سبأ تردید داشته و وی را متفاوت‌تر از عبدالله بن سبأ با مشخصه‌های وجود واقعی بیان کرده است. وی در بررسی دیدگاه فرقه‌نگاران شیعی، در یکی از آثارش در رابطه با عبدالله بن سبأ چنین نگاشته است که طبق متون فرقه‌نگاران امامیه، عبدالله بن سبأ در کوفه، یعنی در محیط مستقیم اطرافیان علی (علیه‌السلام) تأثیر داشته است. درباره او جز اینکه یهودی تبار بوده چیزی نگفته‌اند. البته اشعری قمی نسبت (همدانی) را نیز به نامش می‌افزاید که نشان می‌دهد او از موالی قبیله قحطانی یمنی همدان (در جنوب شبه جزیره عربستان) بوده است که برخی شاخه‌های آنان در کوفه ساکن بودند. (هاینتس هالم، ۱۳۹۴ش، ۴۱-۴۲)

هاینتس هالم در بررسی دیدگاه فرقه‌نگاران اهل سنت، در یکی از آثارش در رابطه با عبدالله بن سبأ چنین نگاشته است که طبق اخبار فرقه‌نگاران اهل سنت، ابن سبأ آموزه رجعت را تبلیغ می‌کرد؛ رجعت علی غایب شده از دیده‌ها آن‌چنان که در میراث شیعی آمده است. باید کمی بیشتر در این باره درنگ کنیم زیرا کانون آموزه‌های سبئی است. پنهان شدن علی (علیه‌السلام) و صعودش به آسمان همراه با آموزه‌های ظاهرانگاران گویای این است که کالبد به جا مانده علی نیست، کالبد کسی دیگر است. برخلاف روایات شیعی، در اثر عبدالقاهر بغدادی آمده که ابن سبأ خود یهودی نبود بلکه یکی از پیروانش به نام ابن سوداء یهودی اهل حیره بود که آموزه‌های توراتی خود را درباره اینکه هر پیامبری

^۱ ر.ک. به: زکی زاده، ۱۳۹۴ش، ۱۷۰.

وصی یا وکیل دارد به اسلام منتقل کرد و چنین نسبتی را میان محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و علی (علیه السلام) برقرار دانست. می‌توانیم ابن سوداء را همان ابن اسودی بدانیم که سعد بن عبدالله اشعری قمی در شمار یکی از مهم‌ترین یاران ابن سبأ نام می‌آورد. (اشعری، سعد بن عبدالله، ۱۳۶۰ ش، ۲۰) از نظر بغدادی، و نیز در میراث شیعی، خدا دانستن علی (علیه السلام)، تطوری پسین اما در چارچوب آموزه‌های ابن سبأ است؛ سعد بن عبدالله اشعری کاملاً به درستی این تطور را مربوط به دوران متأخر این فرقه می‌داند. (هاینتس هالم، ۱۳۹۴ ش، ۴۵)

لویی ماسینیون (به فرانسوی: Louis Massignon) (۲۵ ژوئیه ۱۸۸۳ – ۳۱ اکتبر ۱۹۶۲) شرق‌شناس و اسلام‌شناس فرانسوی و محقق تاریخ اسلام بود. با وجود این که کاتولیک‌مذهب بود، سعی کرد اسلام را به‌خوبی بشناسد و به این ترتیب تأثیر عمیقی بر نگاه غرب بر اسلام گذاشت. وی از مستشرقانی است که تردید در وجود واقعی عبدالله بن سبأ نموده و حتی معتقد است که فرقه سبائیه در زمان مختار بوده‌اند و جزو فرقه عینیه محسوب می‌شوند. (Hodgson, "Abd Allāh b. Saba", ..)

۱) ویلیام فردریک تاکر (متولد ۱۹۴۱) در تبیین هویت نژادی ابن سبأ چنین بیان می‌دارد که مسأله هویت نژادی ابن سبأ هرچه باشد، کاملاً محتمل است که او یمنی بوده و از محیطی یهودی برآمده و احتمالاً در معرض اندیشه‌های تک ذات انگارانه (مونوفیزیستی^۱) بوده است. (Friedlaender, "Abdallah b. Saba", XXIV, ۲۷-۳۱) وی در توجیه و تقویت دیدگاه لوی دلاویدا نسبت به عرب بودن ابن سبأ چنین نگاشته است که اگر، آن سان که لوی دلاویدا مدعی است، ابن سبا عرب بوده باشد، بر پایه منبع وی، چنین به نظر می‌رسد که به بنوه‌مندان تعلق داشته است، قبیله‌ای که آیین یهودیت را در زمان ذونواس پذیرفته بود. (تاکر، ۱۳۹۷ ش، ۴۴: ۱۲۳، Schleifer and Motgomery, ۱۹۶۵).

جورجو لوی دلاویدا (به ایتالیایی: Giorgio Levi Della Vida)؛ ۲۱ اوت ۱۸۸۶ در ونیز – ۲۵ دسامبر ۱۹۶۷ در رم) زبان‌شناس یهودی ایتالیایی بود. وی یکی دیگر از مستشرقانی است که تردید در وجود واقعی عبدالله بن سبأ داشته است. وی منکر عبدالله بن سبا یهودی مسلمان شده یمنی گردیده (Hodgson, ۱۹۶۰, ۵۱) و تردید در وجود عبدالله بن سبأ نموده است.

۱. منسوب به Monophysism، «تک ذات انگاری»، باور پیروان یکی از فرق مسیحی که معتقدند عیسی مسیح پس از تجسد تنها یک طبیعت واحد لاهوتی داشته است؛ و این برخلاف اعتقاد غالب مسیحیان است که عیسی را، پس از تجسد، صاحب دو طبیعت لاهوتی و ناسوتی در شخص واحد می‌دانند و نیز برخلاف اعتقاد مسیحیان نسطوری است که عیسی را، پس از تجسد، دارای دو طبیعت لاهوتی و ناسوتی در دو شخص جدا می‌دانند - م.

بناب و فرهی : تحلیل گونه شناسانه دیدگاه‌های مستشرقان درباره وجود ابن ۸۷

۲- تحلیل دیدگاه‌های مستشرقان نسبت به عبدالله بن سبأ

مستشرقان نسبت به وجود خارجی یا عدم آن و یا تردید وجودی وی دارای آراء متفاوت بوده‌اند و نیز به تبع آن در رابطه با هویت و شخصیت وی نیز به اراء دیدگاه‌های متفاوت پرداخته‌اند که نیازمند تحلیل و نقد در خور است که بدان‌ها پرداخته می‌شود:

۱-۲- تحلیل وجود خارجی یا فرضی عبدالله بن سبأ

در بررسی وجود خارجی یا عدم وجود عبدالله بن سبأ، برخی از خاورشناسان اعتقاد به وجود خارجی وی و برخی دیگر تشکیک در وجود وی دارند و برخلاف اینکه در بین اندیشمندان اسلامی تعداد قابل توجهی، معتقد به عدم وجود خارجی عبدالله بن سبأ هستند، ولی در بین مستشرقان کسی که قائل به عدم وجود خارجی عبدالله بن سبأ باشد، یافت نگردید. در تحلیل دیدگاه مستشرقان در این زمینه می‌توان گفت که اولاً به دلیل دسترسی قاطبه مستشرقان به منابع اهل سنت، ثانیاً عدم اطلاع کافی از منابع شیعه و دیدگاه‌های مستدل اندیشمندان شیعه در این زمینه، ثالثاً سنی بودن اکثریت مسلمانان جهان اسلام، رابعاً متن محور بودن بخش عظیمی از دیدگاه مستشرقان که از منابع اهل سنت اقتباس شده، سبب گردیده است تا توازن در دسترسی به منابع و دیدگاه‌های اهل سنت و تشیع توسط مستشرقان ایجاد نگردد و در نتیجه سبب سنگینی و تقویت آراء دانشمندان اهل سنت در منظر و مطالعات مستشرقان گردد. به همین دلیل نسبت به عدم وجود خارجی عبدالله بن سبأ در بین مستشرقان طرفداری وجود نداشته و به طور عمده یا قائل به وجود عبدالله بن سبأ و یا تشکیک در وجود وی بوده‌اند.

در همین راستا اگر مستشرقان سیطره و اشراف کافی بر منابع و آراء عالمان شیعه داشتند و متأثر از منابع اهل سنت نبودند، یا حتی در دو دهه اخیر با آثار و دیدگاه‌های علامه سید مرتضی عسکری درباره ابن سبأ آشنایی داشتند، هرگز این قضاوت‌های یک‌جانبه در مورد تشیع و مسائل مربوط به آن خاصه عبدالله بن سبأ انجام نمی‌گرفت؛ چرا که در منابع اصیل اسلامی و تشیع آمده است: «آغاز پیدایش شیعه را که برای اولین بار به شیعه علی (علیه‌السلام) معروف شدند، همان زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) باید دانست و جریان ظهور و پیشرفت دعوت اسلامی در

بیست و سه سال زمان بعثت، موجبات زیادی در برداشت که طبعاً پیدایش چنین جمعیتی را در میان یاران پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) ایجاد می‌کرد». (طباطبایی، شیعه در اسلام، ۱۳۸۶: ۲۹) بر این اساس اگر این اطلاعات را از شیعه داشتند، هرگز در پیدایش و تأسیس شیعه به سراغ عبدالله بن سبأ نمی‌رفتند و شیعه را به او منسوب نمی‌کردند، چرا که شیعه خیلی از مطالب مطرح شده در منابع اهل سنت را درباره عبدالله بن سبأ خاصه در رابطه با مطالب غلوآمیز و ... رد می‌کند. همچنین در شأن نزول آیه اکمال از طریق منابع اهل سنت و شیعه چنین روایت شده است: «شأن نزول آیه، واقعه غدیر خم در حجة الوداع است. در این واقعه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در جمع زیاد از مسلمانان، علی (علیه السلام) را به عنوان امام مسلمانان پس از خود معرفی کرد. روایت از ابی سعید چنین نقل شده است: هنگامی که آیه اکمال نازل شد، پیامبر فرمود: الله اکبر بر کامل شدن دین و تمام شدن نعمت و راضی شدن پروردگار به رسالت من و ولایت علی بن ابیطالب بعد از من. سپس فرمودند: هرکس من مولای او هستم، علی مولای اوست. خداوندا دوست بدار کسانی را که علی دوستدار آنهاست و دشمن بدار کسانی را که علی با آنها دشمن است؛ و باری کن، یاری کنندگان علی را خوار و ذلیل کن خوارکنندگان او را». (حاکم حسکانی، شواهد التنزیل، ۱۳۹۳: ۱۵۷) اگر به این روایات توسط مستشرقان توجه می‌شد، بدون تردید شاهد چنین قضاوت‌های یک‌جانبه از جانب آنان مبنی بر انتساب شیعه به عبدالله بن سبأ و مواردی از این قبیل نبودیم.

۲-۲- تحلیل تاریخی عبدالله بن سبأ در تاریخ طبری

به طور کلی برای اولین بار از بین مورخین، اولین کسی که روایات عبدالله بن سبأ را از زبان سیف بن عمر روایت کرده است، طبری بوده که در تاریخ طبری آورده است و همین سبب شهرت این افسانه گردید و از تاریخ طبری به سایر منابع راه یافت. مستشرقان به طور عمده تکیه بر روایات تاریخی بیان شده در تاریخ طبری کرده‌اند، در حالیکه همه روایاتی که طبری در تاریخ خود درباره عبدالله بن سبأ آورده است، به سیف بن عمر ختم می‌گردد. رد پای عبدالله بن سبأ طبق بیان تاریخ طبری و به روایت سیف بن عمر در چند جا مشهود است:

۱- مرد یهود مسلمان شده‌ای که از مادری سیاه پوست تولد یافته و به منظور براندازی اسلام و افساد در بین مسلمانان، در زمان عثمان مسلمان شد. به بلاد مختلف سفر نموده و مردم را علیه حکومت عثمان تهییج نمود.

۲- به دلیل تشدید نارضایتی‌ها علیه حکومت، عثمان تعدادی را که در بین آنان عمار یاسر هم

بناب و فرهی : تحلیل گونه شناسانه دیدگاه‌های مستشرقان درباره وجود ابن ۸۹

بود، به عنوان نمایندگان خویش جهت پیگیری شکایات مردم، به بلاد مختلف گسیل داشت و عمار به مصر فرستاده شد. بعد از مدت زمانی، همه نمایندگان به غیر از عمار به مدینه برگشتند، به طوری که توهّم ترور عمار پیش آمد. سپس نامه‌ای از جانب فرماندار مصر، عبدالله بن سعد بن ابی سرح، به دست عثمان رسید که خبر از مشارکت عمار با عبدالله بن سبأ می‌داد. در نهایت توطئه‌های سبئیان ثمربخش شد و مردم ناراضی با تجمع در مدینه، عثمان را به قتل رساندند.^۱ (طبری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۶۴۷؛ ابن اثیر، ۱۳۵۲ق/۱۹۶۵م، حوادث سنه ۳۰، ص ۳۶)

۳- تا سال ۳۶ هجری دیگر خبری از ابن سبأ نیست و دوباره طبری در جنگ جمل به روایت از سیف بن عمر نقش وی را آشکار می‌کند که با وجود به توافق رسیدن دو سپاه، قاتلان عثمان و سبئیه که صلح را مناسب نمی‌دیدند، با توطئه چینی شبانه، به هر دو سپاه حمله ور شده و سپاهیان به زعم اینکه طرف مقابل آغازگر جنگ بوده، وارد جنگ شدند و منجر به کشته شدن تعداد زیادی از طرفین شد. (طبری، ۱۴۰۷ق، ۳: ۳۸)

۴- عقایدی مربوط به رجعت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و وصایت علی (علیه السلام) که با روایات ساختگی توسط سیف بن عمر به عبدالله بن سبأ نسبت داده شده است. (طبری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۶۴۷؛ ابن اثیر، ۱۳۵۲ق/۱۹۶۵م، حوادث سنه ۳۰، ص ۳۶)

در حالیکه سیف بن عمر از منظر رجال نویسان اهل سنت هم متهم به کفر و زندقه است و اشتها به این دارد که احادیث زیادی را جعل و از خود ساخته است. بلاد زیادی را ساخته که وجود نداشتند، اصحابی برای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ساخته و جنگ‌هایی را ایجاد نموده که هیچکدام وجود خارجی و مستند تاریخی نداشته‌اند. همچنین افسانه عبدالله بن سبأ نیز که در تاریخ طبری فقط ناقل آن سیف بن عمر است، بر اساس شواهد و مستندات تاریخی، ساختگی بوده و به طور کلی شخصیتی به نام عبدالله بن سبأ وجود نداشته است. (صفری فروشانی، ۱۳۷۸ش، ۷۴)

۱. ر.ک. به: طاووسی مسرور، سعید. شخصیتی موهوم یا مبهم (بازخوانی دیدگاه‌های مطرح درباره عبدالله بن سبأ). شماره ۱۲۶ و ۱۲۷. مهر و آبان ۱۳۹۳ش. ص ۶۲-۶۵

نتیجه

بر اساس سیر تحقیق در این پژوهش، وجود تاریخی عبدالله بن سبأ یکی از مسائل مهم و اختلافی در بین عالمان و اندیشمندان اسلامی است، چنانکه مستشرقان هم در این حیطه ورود یافته و دیدگاه‌های مختلفی را در رابطه با وجود واقعی یا عدم وجود وی ابراز داشته‌اند. واکاوی‌هایی که درباره عبدالله بن سبأ و وجود واقعی یا فرضی وی اعم از وجود یا عدم و یا تشکیک در وجود وی صورت گرفته، از جمله موضوعات کلیدی است که از جانب مستشرقان صورت گرفته است. در این زمینه آراء و انگاره‌های متعددی مطرح گردیده است. مستشرقان در زمینه وجود یا عدم وجود عبدالله بن سبأ، به واقعیت یا تشکیک وجودی عبدالله بن سبأ معتقدند.

از جمله یافته‌ها و برونداد مهم این پژوهش، این است که مستشرقان منکر عبدالله بن سبأ نگردیده، بلکه در کنکاش از وضعیت وجودی ابن سبأ، یا قائل به وجود واقعی وی هستند و یا تشکیک در وجود او می‌کنند. قائلین به وجود: مستشرقان مؤلف دایرة المعارف، دونالدسون، نیکلسن، فان فلوتن و گابریل دانگیری بوده و نسبت به عدم وجودش کسی یافت نگردید و قائلین به تردید: ولهاوزن، فرید لندر، کایتانی، برنارد لوئیس، هاینتس هالم، لوئی ماسینیون، تاکر و دلاویدا بوده‌اند.

منابع

- ۱- ابن اثیر، عزالدین. ۱۳۵۲ق/۱۹۶۵م. الکامل. بیروت: دارصادر.
- ۲- اشعری، ابوالحسن. ۱۴۰۰ق. مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. ط ۳. نشر فرانس شتاینر.
- ۳- اشعری، سعد بن عبدالله. ۱۳۶۰ش. المقالات و الفرق. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ۴- الویری، محسن. ۱۳۸۱ش. مطالعات اسلامی در غرب. تهران: سمت.
- ۵- امین مصری، احمد. ۱۹۷۵م. فجر الإسلام. بیروت: دارالکتب العربی.
- ۶- بارانی، محمد رضا و توگوت آتام. پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش. «بررسی تحلیلی گونه‌های شیعه پژوهی یهودیان». دوفصل نامه علمی- پژوهشی مطالعات تاریخی جهان اسلام. س ۶. ش ۱۲.
- ۷- تاکر، ویلیام فردریک. ۱۳۹۷ش. مدعیان مهدویت و هزاره‌گرایان. ترجمه حمید باقری. تهران: انتشارات حکمت.
- ۸- جعیط، هشام. ۲۰۰۴م. جدلیّة الدین و السياسة فی الإسلام المبکّر. قم: جامعة المصطفی العالمیة.
- ۹- جمعی از خاورشناسان. ۱۹۶۹م. دایرة المعارف الاسلامیة. چاپ دوم. چاپ لندن.
- ۱۰- حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله. ۱۳۹۳ق/۱۹۷۴م. شواهد التنزیل. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- ۱۱- دانگیری، گابریل. ۱۳۵۴ش. شهسوار اسلام. ترجمه کاظم عمادی. تهران.
- ۱۲- دوایت. م. دونالدسن. ۱۴۱۰ق. عقیده الشیعة. بیروت: مؤسسة الشیعة.
- ۱۳- زکی زاده، رنانی. ۱۳۹۴ش. «جستاری درباره عبدالله بن سبا». فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام. سال شانزدهم. شماره سوم. شماره مسلسل ۶۳. سال شانزدهم.

- ۱۴- شعبان، محمد عبدالحی محمد. ۱۹۸۳ م. صدر الأسلام و الدولة الإسلامية. بیروت: الاهلیة للنشر و التوزیع.
- ۱۵- شیبی، کامل مصطفی. ۱۹۸۲ م. الصلة بین التصوف و التشیع. بیروت: دار الاندلس للطباعة و النشر و التوزیع. چاپ سوم.
- ۱۶- صالح، احمد عباس. ۱۹۷۲ م. الیمین و الیسار فی الإسلام. بیروت: المؤسسة العربية للدراسات و النشر.
- ۱۷- صفری فروشانی، نعمت الله. ۱۳۷۸ ش. غالیان (کوشی در جریانها و برآیندها). مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۱۸- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۸۶ ش. شیعه در اسلام. به کوشش: سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ۱۹- طاووسی مسرور، سعید. ۱۳۹۳ ش. شخصیتی موهوم یا مبهم (بازخوانی دیدگاههای مطرح درباره عبدالله بن سبأ). شماره ۱۲۶ و ۱۲۷. مهر و آبان. ص ۶۲-۶۵.
- ۲۰- طبری، محمد بن جریر. ۱۴۰۷ ق. تاریخ الطبری. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۱- عسکری، سید مرتضی. ۱۳۹۱ ش. عبدالله بن سبأ و دیگر افسانه‌های تاریخی. چاپ اول. قم: انتشارات علامه عسکری.
- ۲۲- عسکری، سید مرتضی. ۱۳۷۸ ش. یکصد و پنجاه صحابی ساختگی. محقق: محمد سردارنیا. قم: دانشکده اصول دین.
- ۲۳- عوده، سلیمان بن فهد. ۱۹۹۹ م. عبدالله بن سبأ و اثره فی احداث الفتنة فی صدر الاسلام. نشر دار طيبة. ریاض.
- ۲۴- فان فلوتن. ۱۹۶۵ م. السیادة العربية و الاسرائیلیات فی عهد بنی امیه. ترجمه حسن ابراهیم حسن و محمد زکی ابراهیم. چاپ دوم. مصر: وزارة الثقافة و السياحة.

بناب و فرهی : تحلیل گونه شناسانه دیدگاه‌های مستشرقان درباره وجود ابن ۹۳

- ۲۵- کشی، محمد بن عمر. ۱۳۴۸ ش. اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي. مشهد: مؤسسة نشر دانشگاه مشهد.
- ۲۶- لواسانی، احمد. ۱۴۰۸ ق. نظرات في تاريخ الأدب. چاپ دوم. بیروت: منشورات لواسان.
- ۲۷- لوئیس، برنارد. ۱۳۶۲ ش. تاريخ اسماعيليان. ترجمه: فریدون بدره‌ای. چاپ اول. مشهد: انتشارات توس.
- ۲۸- محمود، ابراهیم. ۱۹۹۶ م. أئمة و سحرة البحث عن مسیلمة الكذاب و عبد الله بن سبأ. ریاض: الیریس للکتاب و النشر.
- ۲۹- نیکلسن، رینولد الین. ۱۹۰۷ م. تاريخ الادب العربی. چاپ ۱۱. لندن: کمبریج.
- ۳۰- وردی، علی. ۱۴۳۰ ق. وعاظ السلاطين. الطبعة الاولى. بیروت: دار و مكتبة دجلة و الفرات.
- ۳۱- ولهاوزن، جولیوس. ۱۹۶۸ م. تاريخ الدولة العربية من ظهور الاسلام الى نهاية الامويه. ترجمه حسین مونس و محمد عبدالهادی ابوریده. لجنة التألیف و الترجمة و النشر. چاپ دوم.
- ۳۲- ولهاوزن، جولیوس. ۱۳۷۸ ش. الخوارج و الشيعة. ترجمه محمود رضا افتخارزاده. چاپ اول. نشر معارف اسلامی. قم.
- ۳۳- هاینتس هالم. ۱۳۹۴ ش. غنوصیان در الاسلام. ترجمه احسان موسوی خلخالی. چاپ اول. تهران: انتشارات حکمت.
- ۳۴- هاینتس هالم. ۲۰۰۳ م. الغنوصية في الاسلام. ترجمه رائد الباش. الطبعة الاولى. کولونیا، ألمانيا: منشورات الجمل.
- ۳۵- الهلابی، عبدالعزيز بن صالح. ۱۹۸۷ م. عبد الله بن سبأ دراسة للروایات التاريخية عن دوره في الفتنة. الكويت: جامعة الكويت.

Hodgson, M.G.S (1986). " 'Abd Allāh b. Saba' ". Encyclopaedia of Islam. ۱ (second ed.). Leiden: E. J. Brill.

The Caliph and Heretic: Ibn Saba' and The Origins of Shi,ism, leiden, boston, 2012.

Hitti, Philip K. History of the Arabs. (8th ed.; New York, 1963).

Hodgson, Marshal G.S. The Order of the Assassins. (The Hague, 1955).

Halm, Heinz. Die Islamische Gnosis: Die Extreme Shi'a und die Alawiten. (Zurich and Munich, 1982).

Friedlaender, Israel " 'Abdallah b. Saba', der Begrunder der Shi'a, und sein judischer Ursprung."

Orientalism and production of crisis in Afghanistan

Mir Ali, Mohammad Ali¹ / Umran Halimi²
(DOI): [10.22034/MTE.2021.10578.1445](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10578.1445)

Original Article

P 95 - 117

Abstract

One of the prominent aspects of Afghanistan's contemporary history is the emergence of widespread crises, especially in recent decades, which is the result of numerous internal and mostly external factors. This article aims to investigate the role of orientalist discourse in the production and spread of these crises with a descriptive analytical method combined with interpretation. The results of the research show that Orientalism, often due to its colonial and racist nature, has tried to create all kinds of crises in countries under the influence of the West in order to prepare the context for the exploitation of these countries by the domination system. Of course, some orientalists are exceptions to the rule and have engaged in special activities in these regions with other motives. Orientalists have been the main cause of the crisis in Afghanistan by creating all kinds of crises and fueling conflicts between social groups (ethnic-religious) and political elites. Based on this, it can be said that orientalism is the main cause of creating and expanding the crisis in different cultural, political and social levels and layers in this country.

Key words: Orientalism, production of crisis, Afghanistan, political crisis, crisis of violence, social and cultural-identity crisis;

1 - Department of Political Science, Human sciences Complex, Al-Mustafa (PBUH) International University, qom. alimir124@gmail.com

2 - . PhD in History of Ahl al-Bayt (AS), Al-Mustafa International University, Afghanistan.

Received: 2022/04/15 | Accepted: 2022/07/19



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

شرق شناسی و تولید بحران در افغانستان

محمدعلی میرعلی (نویسنده مسئول)^۱ | عمران حلیمی^۲

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.10578.1445](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10578.1445)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۱۷/۹۵

چکیده

یکی از جنبه‌های بارز تاریخ معاصر افغانستان، ظهور بحران‌های فراگیر بویژه در دهه‌های اخیر است که معلول عوامل متعدد داخلی و عمدتاً خارجی است. این نوشتار در صدد بررسی نقش گفتمان شرق شناسی در تولید و گسترش این بحران‌ها با روش توصیفی تحلیلی توأم با تفسیر می‌باشد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که شرق شناسی، اغلب به دلیل ذات و ماهیت استعماری و نژادپرستانه خود، تلاش در ایجاد انواع بحران‌ها در کشورهای تحت نفوذ غرب داشته تا از این رهگذر زمینه را برای استثمار این کشورها توسط نظام سلطه مهیا سازد. البته برخی از شرق شناسان از قاعده مستثنی بوده و صرفاً با انگیزه‌های دیگری دست به فعالیت‌های خاص در این مناطق زده‌اند. شرق شناسان، با ایجاد انواع بحران‌ها و دامن زدن به منازعات میان گروه‌های اجتماعی (قومی - مذهبی) و نخبگان سیاسی، عامل اصلی بحران در افغانستان بوده‌اند. بر این اساس می‌توان گفت، شرق شناسی، عامل عمده ایجاد و گسترش بحران در سطوح و لایه‌های گوناگون فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در این کشور به شمار می‌آیند.

کلیدواژه‌ها: شرق شناسی، تولید بحران، افغانستان، بحران سیاسی، بحران خشونت، بحران

اجتماعی و فرهنگی - هویتی؛

^۱ . گروه علوم سیاسی مجتمع علوم انسانی، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، قم، alimir124@gmail.com

^۲ . دانش‌پژوه دکتری اندیشه معاصر مسلمین جامعه المصطفی (ص) العالمیه، افغانستان.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۸



۱- طرح مسئله

بارزترین ویژگی تاریخ معاصر افغانستان، بحران‌های فراگیر است. قتل و خشونت، غارت اموال و تعدی به مناطق یکدیگر، شاخصه‌ی اصلی این دوره از تاریخ افغانستان به حساب می‌آید. این بحران‌ها و خشونت‌گرایی‌های افسار گسیخته، به لحاظ تاریخی، تا حد زیادی با فعالیت‌های شرق‌شناسانه در افغانستان هم‌زمان می‌گردد. دامنه‌ی منازعات و کشمکش‌ها در افغانستان زمانی گسترش می‌یابد که افرادی چون ژنرال الفنستون، ژنرال فلاشمن و امثال آن‌ها، به عنوان شرق‌شناس به فعالیت آغاز می‌کنند. اگرچه شرق‌شناسی و استعمار به عنوان دو پدیده‌ی متمایز شناخته می‌شوند؛ اما تردیدی نیست که بخشی از شرق‌شناسی، مخصوصاً شرق‌شناسی انگلیسی، فرانسوی و روسی، — که یکی از پژوهشگران ایرانی به درستی از آن به عنوان شرق‌شناسی سیاسی - استعماری یاد می‌کند، (زمانی، ۱۳۸۵: ۱۷۵) — همواره به عنوان بازوی فکری استعمار و هم‌سو با آن عمل کرده است. (مکفی، ۱۳۹۱: ۷۴—۷۵) بنا بر این پرسشی که مطرح می‌گردد این است که هم‌زمانی گسترش دامنه‌ی بحران‌ها و فعالیت‌های شرق‌شناسانه آیا امری صرفاً، اتفاقی و تصادفی بوده است یا آن‌که بین این دو پدیده‌ی رابطه‌ای برقرار است؟ به بیان دیگر می‌توان پرسید، آیا گفتمان و فعالیت‌های شرق‌شناسانه، در تولید و گسترش دامنه‌ی بحران‌های اجتماعی در افغانستان تأثیری داشته است یا خیر؟ و اگر داشته است چگونه و با چه توضیحی؟

در پژوهش حاضر، با تکیه بر روش توصیفی — تحلیلی به بررسی این مسئله می‌پردازیم. گردآوری داده‌ها و اطلاعات، به صورت کتابخانه‌ای و با مراجعه به اسناد و متون تاریخی انجام می‌گردد. نگارنده در فراگرد تحقیق، سعی خواهد کرد تا نکات و مطالب مرتبط با مسئله را از منابع در دسترس استخراج کرده و مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. با توجه به سرشت و ماهیت شرق‌شناسی انگلیسی و هم‌سوئی آن با استعمار (عسکری خانقا و فولادوند، ۱۳۶۱: ۱۴) فرض این است که این گفتمان، به عنوان عامل گسترش دهنده‌ی بحران‌ها در افغانستان عمل کرده است.

به منظور رفع سوء برداشت، یادآوری دو نکته لازم و ضروری است؛ نکته اول آنکه: معرفی گفتمان شرق‌شناسی به عنوان عامل تولید بحران در افغانستان، به هیچ وجه به معنای نفی عوامل دیگر و انحصار آن در شرق‌شناسی نیست. بلکه منظور این است که شرق‌شناسی به عنوان یک عامل مهم در کنار سایر عوامل در تولید بحران در افغانستان نقش داشته است. دوم آنکه: شرق‌شناسی به

طیف‌ها و دسته‌های مختلفی تقسیم می‌شود، بدون شک شمار زیادی از شرق‌شناسان، هدف علمی و پژوهشی داشته‌اند. اما بدون شک گروهی از آن‌ها، همواره، همگام و هم‌سو با استعمار حرکت کرده است که همان‌گونه که اشاره شد، آقای زمانی آن را شرق‌شناسی سیاسی — استعماری نام می‌گذارد. مراد از شرق‌شناسی در این پژوهش، این دسته از شرق‌شناسان است که عمدتاً از بریتانیای قدیم، فرانسه و روسیه نمایندگی می‌کرده‌اند و به تعبیر ادوارد سعید به منظور «سلطه بر مشرق زمین و تغییر ساختار آن و اعمال قدرت بر آن» (سعید، ۱۳۸۶: ۲۲) به مطالعه درباره شرق، از جمله افغانستان پرداخته‌اند.

۲- پیشینه‌ی تحقیق

در این باره که گفتمان شرق‌شناسی و فعالیت‌های شرق‌شناسانه، چه تأثیری در خلق بحران‌های اجتماعی در افغانستان داشته است، تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. تنها منبعی که نگارنده بدان دست یافت، کتاب «افغانستان در مسیر تاریخ» نوشته‌ی غلام میرمحمد غبار، یکی از تاریخ‌نگاران افغانستانی است. ایشان به عنوان یک تاریخ‌نگار و با استناد به برخی اسناد و مدارک مدعی است که فعالیت‌های شرق‌شناسان انگلیسی در خلق بحران‌ها و بی‌ثباتی‌های سیاسی در افغانستان نقش برجسته‌ای داشته است. اما همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد، اولاً، ایشان به مسئله نگاه صرفاً تاریخی داشته و دوماً تنها یکی از ابعاد مسئله را مورد توجه قرار می‌دهد. یکی دیگر از پژوهش‌های که تا حدودی با موضوع مورد مطالعه در این نوشتار مرتبط می‌گردد، مقاله‌ی «شرق‌شناسی و جنبش‌های اسلامی معاصر» است که توسط آقایان محمدرضا حاتمی و مرتضی بحرانی به نگارش در آمده است. رویکرد نویسندگان در این مقاله، تحلیل نحوه‌ی مواجهه‌ی شرق‌شناسی، به عنوان بازوی فکری استعمار، با جنبش‌های اسلامی معاصر است. جنبش‌هایی که همزمان با ورود استعمار به کشورهای اسلامی و در تقابل با آن شکل گرفته‌اند. پژوهش حاضر به لحاظ گستره‌ی موضوع و رویکرد مطالعه از مقاله‌ی یاد شده متمایز می‌گردد. پژوهش حاضر از آن جهت که به افغانستان اختصاص دارد، نسبت به مقاله‌ی مورد نظر خاص است؛ اما از آن نظر که مطلق خشونت‌گرایی‌ها و بحران‌های اجتماعی را مد نظر قرار می‌دهد، گستره‌ی عام‌تری دارد.

۳- مفاهیم

در اینجا لازم است برخی از مفاهیم مهم و اصلی مورد استفاده در این نوشتار به منظور جلوگیری

از سوء برداشت تعریف شود.

۱-۳ گفتمان شرق شناسی

شرق شناسی رشته‌ای دانشگاهی است که در باب دین، تاریخ، علم، هنر، زبان، ادبیات، فرهنگ، شیوه‌ی زندگی، جمعیت، اخلاق، روحیات و آداب و رسوم، مردم مشرق زمین بحث و گفتگو می‌کند و به قضاوت و اظهار نظر می‌پردازد. (سعید، ۱۳۸۶: ۲۰-۲۱) این تعریف با رویکرد پژوهشی به معرفی شرق شناسی می‌پردازد و بر این اساس شرق شناسی، صرفاً جنبه‌ی علمی و پژوهشی پیدا می‌کند. اما از شرق شناسی تعریف گفتمانی هم ارائه شده است که عبارت است از: «نهاد فراگیری که به مشرق زمین می‌پردازد بدین معنا که درباره‌ی آن سخن می‌گوید، نظرات مربوط به آن را تصویب می‌کند، مشرق زمین را توصیف و در باره‌ی آن تدریس می‌کند، در پهنای آن اقامت کرده و بر آن حکم می‌راند، به بیان دیگر شرق شناسی یعنی یک شیوه‌ی غربی برای سلطه بر مشرق زمین، تغییر ساختار آن و اعمال قدرت بر آن.» (سعید، همان: ۲۲)

هر چند گفتمان در عرصه‌ی علوم انسانی در معانی گوناگون کاربرد پیدا کرده است اما در تلقی فوکویی، گفتمان به عنوان روال‌های منظم و قانونمند یا ساختارهای نانوشته‌ای تعریف می‌گردد که کلام‌ها یا گزاره‌های خاصی را تولید می‌کنند. (صالحی زاده، ۱۳۹۰: ۱۱۹) طبق این تعریف، گفتمان چیزی شبیه پارادایم به نظر می‌آید که در علوم انسانی، کاربرد فراوان یافته است. پارادایم چارچوب عام و نهادینه شده‌ای در نظام‌های معرفتی است که مجموعه‌ی از اصول، پیش فرض‌ها، مسائل اساسی، روش‌ها و ابزارهای عام تحقیق را در بر می‌گیرد و همچنین محورها و موضوعات مورد بحث، معیارها و ملاک‌های صحت و عدم صحت، قلمرو و مرزهای مجاز برای مطالعه‌ی علمی را مشخص می‌کند. (محمدپور ۱۳۸۹: ۳۳) طبق این تعریف می‌توان دو بخش را در گفتمان از همدیگر متمایز کرد. (۱) زیر ساخت یا همان روال‌های منظم و ساختارهای نانوشته که به صورت نامرئی و حتی نا آگاهانه عمل می‌کند و سمت سوی پژوهش را مشخص می‌کند. (۲) رو ساخت یا همان گزاره‌ها و مفاهیم و ادبیات خاص که در محور یک موضوع تولید می‌شوند. این مفاهیم و ادبیات، به طور مستقیم یا روال‌ها و ساختارهای نامرئی ارتباط دارند و متناسب با آنچه آن‌ها اقتضا می‌کنند، تولید می‌شوند. با توجه به تعریف فوق گفتمان شرق شناسی با بکارگیری مجموعه‌ی از اصول، پیش فرض‌ها، ادبیات، مسائل اساسی، روش‌ها و ابزارهای عام تحقیق به منظور نیل به اهداف خاص به سراغ پژوهش درباره شرق آمد.

۳-۲ بحران

از مفهوم «بحران» تعاریف متعدد و مختلفی صورت گرفته است. شاید این تنوع و گوناگونی، به اختلاف منظر و دیدگاه پژوهشگران بر گردد. اما شاید بتوان آن‌ها را در دو دسته جای داد. (۱) تعاریفی که حالات و رفتار کنش‌گران را مد نظر قرار می‌دهند. (۲) تعاریفی که به وضعیت سیستم نظر دارند. بر اساس گروهی از پژوهشگران، بحران را حادثه‌ای دانسته‌اند که با سه مشخصه باز شناخته می‌شود: (۱) موجب سردرگمی و حیرت افراد گردد. (۲) قدرت واکنش منطقی و مؤثر را از آنان سلب کند. (۳) تحقق اهداف آنان را به مخاطره اندازد. (صلواتیان و مهربان، ۱۳۹۵: ۱۰) یا به عنوان حادثه‌ای ناگهانی و غیرمنتظره‌ای تعریف کرده‌اند که توجه فوری و فوری به آن، برای اخذ تصمیمی فوری، ضروری است. (اسفندیار سعادت، ۱۳۶۹: ۲۱) و برخی دیگر، به آن به مثابه رویدادی نگرسته‌اند که کارکرد و موجودیت سیستم را به مخاطره می‌اندازد. بر این اساس، جامعه به یکی از دو حالت به وضعیت بحرانی می‌رسد. یک؛ زمانی که کل سیستم از جهت مادی و فیزیکی تحت تأثیر قرار گرفته و حیات آن به مخاطره بیفتد. دو؛ اعتبار و حیثیت اجتماعی سیستم دچار آسیب گردد. در این حالت نیز بطور نمادین دچار بحران شده و به ورطه سقوط کشانیده می‌شود. به هر حال، بحران بقای جامعه و مشروعیت آن را متزلزل ساخته و موجب محو یا تغییرات بنیادی در آن می‌گردد. (الوانی، ۱۳۸۸: ۵۷-۵۸) اما در مجموع می‌توان بحران را وضعیتی دانست که جامعه تعادل خود را از دست داده و دچار نآرامی و بی‌قراری شده و کارکرد آن دچار اختلال می‌گردد.

۳-۳ خشونت

مفهوم خشونت، در علوم و دانش‌های مختلفی مورد استفاده قرار گرفته است و در هر علم متناسب با زمینه‌ی کاربرد تعریف خاصی از آن ارائه شده است. اما در روان‌شناسی، مفهوم پرخاشگری به جای خشونت به کار گرفته شده است. پرخاشگری «به عمل آگاهانه‌ای گفته می‌شود که با هدف وارد آوردن صدمه و رنج انجام می‌گیرد. این عمل ممکن است فیزیکی یا کلامی باشد، چه در نیل به اهداف موفق بشود یا نشود، در هر صورت پرخاشگری است» (انستون، ۱۳۸۴: ۲۷۴) بر اساس این تعریف، سخن و اندیشه و هر نوع اقدامی با قصد و انگیزه‌ی صدمه زدن و رنج وارد کردن به دیگری، پرخاشگری خواهد بود. در علوم اجتماعی نیز همین تعریف از خشونت مدنظر قرار گرفته است: «هر نوع رفتاری که با هدف آسیب رساندن به دیگری، انجام گیرد؛ اعم از آسیب‌های جسمی، روانی، حیثیتی، شئون انسانی؛ تحمیل محدودیت‌های مالی، ممانعت از پیشرفت‌های شغلی و ارتقای

توانایی‌های فردی و بی‌اعتنایی.» (ابراهیمی پور، بی‌تا، ۵۷۸)

طبق این تعریف، خشونت ممکن است به صورت فیزیکی و عریان اعمال گردد، یا به صورت نرم و در قالب گفتارها و نظام‌های معنایی. خشونت نوع نخست را، خشونت سخت، می‌گویند. در این نوع خشونت که به آن خشونت کنش‌گرانه نیز گفته می‌شود، شخص یا اشخاص خشونت‌گر مشخص و معلوم است و همگی و حتی قربانیان خشونت از او آگاهی دارند. (حلیمی، ۱۳۹۵: ۲۹) اما خشونت نرم که اسلاوی ژیزک اصطلاح خشونت کنش‌پذیرانه را در مورد آن به کار می‌برد، کاملاً پنهان و نا پیدا است و عامل مشخصی ندارد. این نوع خشونت نه از سوی کنش‌گران بلکه از طریق نظام‌های معنایی، اجتماعی و اقتصادی اعمال می‌گردد. (ژیزک، ۱۳۸۹: ۱۰)

خشونت نمادین، باهمدستی ضمنی کسانی که این خشونت بر آن‌ها اعمال می‌شود و نیز کسانی که آن را اعمال می‌کنند، انجام می‌شود؛ زیرا هر دو گروه، نسبت به اعمال آن، آگاهی ندارند. (بردیو، ۱۳۸۷: ۲۵) بردیو معتقد است، چنین خشونت‌ی، تحمیل‌کننده‌ی اطاعت‌هایی است، که نه فقط به مثابه اطاعت درک نمی‌شوند؛ بلکه با اتکا بر «انتظارات جمعی» و «باورهای از لحاظ اجتماعی درونی شده»، فهمیده می‌شوند. از منظر بردیو، به همان میزان که خشونت آشکار درد و رنج تولید می‌کند، خشونت نمادین نیز باعث درد و رنج و مصیبت می‌گردد. «خشونت نمادین از برخی جهات ملایم‌تر از خشونت فیزیکی است اما لزوماً انسانی‌تر نیست. هر دو نوع خشونت می‌تواند تولید درد و رنج کند. (مایکل، ۱۳۹۳: ۲۷۲)

۴- شرق‌شناسی و تولید بحران در افغانستان

بر اساس آنچه در طرح مسئله و تعریف مفاهیم توضیح داده شد، می‌توان تولید بحران و ایجاد اختلال در نظم و کارکرد جامعه را یکی از آثار و پیامدهای ناخواسته و ناآگاهانه‌ی شرق‌شناسی دانست بلکه بالاتر از این، شاید بتوان مدعی شد که در شرق‌شناسی تولید بحران در جوامع مورد مطالعه، به عنوان هدف غایی تعقیب و پی‌گیری می‌شده است. در افغانستان به عنوان حوزه‌ی کوچکی از قلمرو مطالعات شرق‌شناسانه، این آثار و پیامدها، به خوبی قابل ردیابی و مطالعه است. برای فهم این نکته که شرق‌شناسی چگونه و با چه شیوه‌ای در افغانستان بحران ایجاد کرده است؟ باید مسئله را در سطوح و لایه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به صورت جداگانه مورد تأمل و پی‌جویی قرار داد.

۴-۱ بحران‌های هویتی - فرهنگی

شرق‌شناسی نسبت به شرق و فرهنگ شرقی غالباً رویکرد تخریبی داشته است. گفتمانی که

شرق‌شناسی بر اساس آن، عمل می‌کند، گفتمان مبتنی بر تحقیر انسان و تخریب فرهنگ و تمدن مشرق زمین است. در این گفتمان انسان، فرهنگ و تمدن شرقی به عنوان دیگری غرب، در جایگاه پست‌تر و فروتر از انسان، تمدن و فرهنگ غربی قرار داده شده. (سردار، ۱۳۸۷: ۱۰) و تاریخ شرق، آکنده از جنایت، غارتگری، شهوت رانی، تن‌پروری و ... به تصویر کشیده می‌شود. گفتمان شرق‌شناسی، در تمام حوزه‌های فعالیت خود، سعی کرده است از فرهنگ و تمدن و ارزش‌های دینی و اجتماعی شرقی، اعتبار زدایی کرده و فرهنگ و تمدن اروپایی را در جایگاه برتر نشان دهد. شرق‌شناسی این وارونه‌سازی را برای آن انجام می‌داد تا زمینه‌ی تسلط و پذیرش ذهنی خود بر مشرق زمین و حکم راندن بر آن را هموار سازد. (سعید، ۱۳۶۱: ۱۳) به تعبیر یکی از نویسندگان عرب:

«تلاش‌های علمی و فرهنگی مستشرقان در جهان اسلام، همچون توپخانه‌های دور برد که مسیر پیش‌روی لشکر را پاکسازی می‌کند، راه‌های ذهنی جوامع اسلامی را برای ورود استعمار غرب و شرق آماده می‌سازد. استشرق جادوی مدرن دشمنان اسلام است که ماسک علم و دانش پژوهش و تدین را بر چهره زده و حال آن‌که روح پژوهش‌گری و حقیقت‌جویی در کالبد آن نیست.»
(غزالی، ۱۹۹۹: ۳)

اثر قهری که این رویکرد، در جوامع شرقی برجای می‌نهد، به هم ریختگی نظم و انسجام فرهنگی و در نهایت، سردرگمی و آشفتگی ذهنی کسانی بود که با آن فرهنگ بزرگ شده و زندگی می‌کردند. زیرا وقتی جایگاه یک نظام فرهنگی متزلزل شده و اعتماد عاملان اجتماعی از آن سلب گردد، چیزی جز آشفتگی ذهنی و شرایط آنومیک باقی نمی‌ماند. (کوثری، ۱۳۸۶: ۵۵) این وضعیت خودش عین بحران است. اما اثر به هم ریختگی نظم معنایی، به این جا پایان نمی‌پذیرد، بلکه از طریق سر درگمی افراد از تشخیص نقش خود در گروه، به اختلال در نظم و کارکرد جامعه نیز منتهی می‌گردد. زیرا، فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی، به مثابه تکیه‌گاه مطمئن، تأمین‌کننده نظم اجتماعی است و در صورتی که اعتبار و جایگاهش متزلزل گردد، شیرازه‌ی حیات اجتماعی از هم پاشیده و عاملان اجتماعی در گرداب بحران هویت گرفتار خواهند شد. (حاجی حسینی، ۱۳۸۹/۲/۲۶) بحران هویت زمانی اتفاق می‌افتد که تاریخ و فرهنگ بر بنیان ثابت و مطمئنی استوار نباشند. به اعتقاد

اندیشمندان، برای پیش‌گیری از بحران هویت، باید احساس اعتماد به نفس و خودباوری در عاملان اجتماعی تقویت گردد و این احساس نیز زمانی تقویت می‌گردد که آن‌ها، از پیشینه‌ی تاریخی خود تصویر مشخص و روشنی داشته باشد و نظام فرهنگی و معنایی که در آن زندگی می‌کند نیز، از اعتبار و اقتدار کافی برخوردار باشد. (عضدانلو، ۱۳۸۳: ۲۶-۷) طبق تحلیل برخی صاحب نظران اجتماعی، مهم‌ترین عاملی که باعث ظهور و پیدایش جنبش‌های رادیکال و خشونت‌گرا، می‌گردد، بحران‌های فرهنگی و فشارهای شدید ناشی از آن است. (کیت، ۱۳۸۷: ۳۸) به بیان دیگر، حتی منازعات و کشمکش‌های خشونت‌آمیز اجتماعی نیز، ریشه در بحران‌های فرهنگی - هویتی دارند و از فشارهای حاد روحی - روانی برخاسته از آن نشأت می‌گیرند. به هر صورت، مراد این است که رویکرد تخریبی گفتمان شرق‌شناسی، باعث اختلال در نظم و انسجام فرهنگی شده و سبب تولید بحران می‌گردد.

گفتمان شرق‌شناسی در افغانستان نیز، این روند کلی تحقیر گرانه و تخریبی را پی‌گیری کرده است. متون شرق‌شناسی مملو است از عناوین و اوصاف تحقیر آمیز در باره‌ی مردم افغانستان. کما این‌که تاریخ، فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی مردم نیز از حملات ویرانگرانه‌ی آنان، در امان نمانده‌اند. یکی از موضوعاتی که شرق‌شناسان روی آن تمرکز کرده‌اند، انکار وجود خارجی کشوری به نام افغانستان در گذشته‌ی دور تاریخی است. در بازنمایی شرق‌شناسی، بخشی از افغانستان کنونی از هندوستان قدیم و بخشی دیگر متعلق به ایران قلمداد می‌گردد. قدمت تأسیس کشوری به نام افغانستان، به قرن هجدهم بر گردانده می‌شود که به صورت اتفاقی، قبیله‌ای به نام «افغان» دولتی را در آن پایه‌گذاری کرده است. قبیله‌ای بیش از چند صد سال در تاریخ ملل جهان عمر ندارند. (غبار، بی‌تا: ۷۶۳) این در حالی است که هیچ کشوری، به شکل امروزی در گذشته‌های دور تاریخی وجود خارجی نداشته است و عمر تمام دولت - کشورها از دو سه صد سال تجاوز نمی‌کند. می‌دانیم که عقبه‌ی تاریخی هر مردمی، یکی از عناصر مهم هویتی آن به حساب می‌آید و هر نوع تردید در آن، بحران هویت را به دنبال خواهد داشت.

شرق‌شناسان در جهت تخریب فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی جامعه‌ی ما نیز از هیچ کوششی فرو گذار نکرده‌اند. از یک‌سو با اشاعه‌ی مطالب وهمی و خرافی و آمیختن آن با ارزش‌های اصیل بومی، مردم را در جهل و توهم غرق کردند. غبار می‌گوید: «در دوره‌ی حکومت عبدالرحمان فعالیت‌های علمی و فرهنگی در کشور به حالت تعطیل درآمد. در عوض مطبوعات و رسالات خرافی و اساطیری از هند انگلیسی مثل سیلی در افغانستان می‌ریخت و نسل جوان کشور رابه رجعت و قهقرا به جانب فالگیری و اوهام و تاریکی رهنمون می‌نمود.» (غبار، بی‌تا: ۱۰۳۸) الفنستون در کتاب

خود، جامعه‌ی پشتون را غرق در انواع فساد اخلاقی و شهوت رانی و انواع باورهای خرافی چون فالگیری، جادو، تقدیر گرایی، و ... توصیف می‌کند. اگر کسی متن وی در مورد جامعه پشتون را مطالعه کند، به این نتیجه خواهد رسید که در این جامعه، از فرهنگ و تمدن و عقلانیت اثر و خبری نیست. (الفنستون، ۱۳۷۳: ۲۱۲-۲۴۰)

از سوی دیگر با به کارگیری و برجسته کردن عناوینی چون: «بنیادگرا»، «جنگ سالار»، «رادیکالیست»، «تروریست» و ... سعی کرده‌اند، آموزه‌های بنیادین جهاد و شهادت و جریان‌های اسلام‌گرا در چشم مردم کم ارزش و بی‌اعتبار نمایند. (بیچرانلو، ۱۳۹۵) علاوه بر همه‌ی این‌ها، برای تخریب وجهی دین و فرهنگ دینی و ایجاد تزلزل در جایگاه آن، به طرز زیرکانه‌ای از یک مغالطه استفاده کرده‌اند. در گفتگوهای علمی، واژه‌ی «اسلام» را به کار می‌گیرند، حال آن‌که مراد و مقصودشان فرهنگ و تمدن اسلامی است، نه خود اسلام. آنگاه با برجسته کردن اشکالات و کاستی‌های فرهنگ و تمدن اسلامی، تلاش می‌گردد این ضعف‌ها و کاستی‌ها به خود آموزه‌های اسلامی بر گردانده شود. در حالی که اگرچه بین فرهنگ و تمدن پرورش یافته در جوامع اسلامی با خود اسلام رابطه وجود دارد ولی لزوماً این هر دو یکی نیستند. در هر صورت، این قسمت را به اظهارات یکی از شرق‌شناسان فرانسوی به نام اولویه روا، مستند می‌کنیم که ادعا دارد، سال‌ها درباره‌ی افغانستان از نزدیک مطالعه کرده است. وی در اظهار نظری، با استناد به شکست گروه‌های اسلام‌گرا، در جهت برقراری یک نظام سیاسی با ثبات و کارآمد در افغانستان، سعی می‌کند اسلام سیاسی را در جهان شکست خورده تلقی کرده و آن را فاقد ظرفیت نظام‌سازی و مدیریت جامعه و انمود نماید:

«شکست اسلام سیاسی در افغانستان یک رسوایی است. مجاهدین موفق

شدند نیروهای اشغالگر شوروی را از کشور خود بیرون کنند، ولی به هیچ وجه توفیقی در برقراری نظم نوین سیاسی به دست نیاوردند... هزیمت اسلام سیاسی در افغانستان منحصراً به خاطر بافت ویژه‌ی آن سرزمین نیست. از نظر ما جنبش مجاهدین افغانی می‌تواند به عنوان مورد مشخصی از شکست اسلام سیاسی در جهان، موضوعی برای مطالعه‌ی محققین قرار گیرد. این شکست در دو سطح اتفاق افتاده است. در اولین سطح قالب و چهارچوب ایدئولوژیکی که توسط بنیانگذاران جدید اسلام سیاسی و بنیادگرایانی چون حسن البنا، سید قطب و

مودودی ریخته شده بود، در تأسیس بانگاه‌های سیاسی ناب با مشکل روبه‌رو شد... دومین سطح شکست این است که ایدئولوژی اسلام‌گرایی، توانایی آن را ندارد تا در باره‌ی ترم‌ها و اصطلاح‌های اجتماعی فکر کند... تنها انقلابی که واقعاً اسلامی است، انقلاب اسلامی ایران است. با وجود مشخصه‌ی اسلامی، شکست آن، هم در مرحله‌ی صدور انقلاب و هم در مرحله‌ی ساختار عدالت اجتماعی کاملاً آشکار است.» (روا، ۱۳۹۰: ۱۶۱۴)

۴-۲ تولید خشونت

از آن‌چه در فراز پیشین گفته شد، می‌توان به عنوان خشونت نرم و خشونت پنهان نیز یاد نمود. گفتمان شرق‌شناسی، ذاتاً خشن و آسیب‌زننده است و نظام‌های فرهنگی مردمان مشرق زمین را دچار هرج و مرج و اختلال می‌کند. اما علاوه بر این، شرق‌شناسی الگوی تجویز کننده‌ی خشونت نیز به حساب می‌آید. گفتمان شرق‌شناسی، از انسان شرقی انسانیت زدایی کرده و تصویر مسخ شده‌ای از او به نمایش می‌گذارد. تصویری که به لحاظ اخلاقی و رفتاری، به حیوانات و موجودات نیمه وحشی می‌ماند (خانقاه و فولادوند: ۶) موجودات مفلوک، خرافی، کم عقل، بی‌هدف، رفاه طلب و قضا و قدری که از فرهنگ و مدنیت و شیوه‌ی درست زندگی و زیست انسانی، بهره‌ای نبرده‌اند و باهمان سرشت غریزی و نیمه حیوانی خویش زندگی می‌کنند. (زمانی، ۱۳۸۷: ۲۰۵) بدیهی است موجودات نیمه وحشی که از نظر سرشت انسانی در رتبه‌ی پست تر و نازلتری قرار می‌گیرند، به لحاظ حقوقی و اخلاقی نیز، با انسان‌های دارای هوش و توانمندی ذهنی بالاتر برابر نخواهند بود. انسان‌های متمدن و تکامل یافته با خیال آسوده به خود حق خواهند داد تا آنان را تحت قیمومیت خود گرفته و مایملک‌شان را به تصرف درآورند. (سعید، ۱۳۶۱: ۲۱) بر اساس همین نوع نگرش و طرز تفکر بود که انسان متمدن و پیشرفته و استعمارگر غربی، همواره به خود اجازه داده است تا زندگی و حیات انسان شرقی را به طرز بی‌رحمانه‌ای، به تاراج برده و مورد قلع و قمع قرار دهد. گفتمان شرق‌شناسی، به لحاظ اخلاقی به انسان متمدن غربی اجازه داد تا انسان عقب افتاده شرقی را با زور و اجبار از سرزمین‌های آبیایی و اجدادی‌شان اخراج کرده و از او سلب مالکیت نماید. چرا که بر اساس منطق این گفتمان، انسان شرقی از نظر ذهنی و فکری اهلیت و صلاحیت مالکیت چیزی را نداشت و باید آن قدر سرکوب و قلع و قمع گردد، تا شیوه‌ی زیست انسانی و مدنیت را یاد بگیرد. (سعید، همان: ۲۱-۲۵)

شرق‌شناسی در افغانستان نیز از همین فرمول پیروی کرده است. از یک سو با به کارگیری توصیفات تحقیر آمیزی چون: موجودی، ضعیف، بی اراده، وحشی، در دسر ساز، غیر قابل اعتماد و خون آشام، «دزد، آدم کش، غدار، دروغگو، و فریب کار» (غبار، بی تا) ساده لوح، خرافه پرست، طرفدار فال بینی و سحر و جادو، (الفنستون، همان: ۲۱۲—۲۲۰) و نسبت دادن ویژگی‌های منفی چون «موجودات پلید و کینه توزی که از شراره‌های چشمان‌شان نفرت می‌بارد.» (فلاشمن، ۱۲۶۳: ۷۹) و «با وجود کند ذهنی و عقب ماندگی، توطئه و دسیسه و سخن چینی، کار همیشگی‌شان است.» (همیلتون، ۱۳۸۳: ۵) از انسان افغانی انسانیت زدایی می‌کند از سوی دیگر به موازات این انسانیت زدایی و در حقیقت با استناد به آن، به زمامداران سلطه جو و استعمارگر غربی، رهنمود می‌دهد که برای منقاد سازی و به اطاعت واداشتن این مردم، ماشین قتل و کشتار را به کار اندازند. به نمونه‌ی دیگری از توصیفات شرق‌شناسانه، نوشته‌ی فریزر تتر، به نقل از کتاب افغانستان در مسیر تاریخ، اشاره می‌کنیم. وی می‌نویسد:

«لودی‌ها ... به حیث دزدان کوهی ذکر گردیده‌اند... پشتون‌ها را همسایگان‌شان، همیشه به حیث مردم وحشی نگریسته‌اند، تاجیک‌ها مردم محیل و حریص بوده، در شرافت و درستکاری‌شان نقصان موجود است... از یک‌ها فاقد صفات لیدر شیپی و فاقد اراده و تصمیم می‌باشند؛ یعنی دو صفتی که نژادهای فاتح را مشخص می‌سازند... ممالک متمدن باید ممالک غیر متمدن سرحدات خود را اشغال و تحت سیطره‌ی خود قرار دهند ورنه خود مضمحل خواهند گشت.» (تتر، ۱۹۵۰: ۲۷، ۵۴ و ۷۶)

عین همین توصیفات در نوشته‌های ژنرال فلاشمن در مورد افراد قبیله‌ی غلزایی به کار گرفته شده است.

«غلزایی‌ها، با ریش‌ها و هیبت ترسناکی، توصیف می‌گردد که گویی از دل افسانه‌های شرقی پای به جهان هستی نهاده‌اند... شیر افضل، خان قبیله، از میان صورت زشت و پرچین و چروکش دو چشم نافذ سرتا پایت را چنان می‌نگرد که پنداری شراره‌ی تند و سرکش آن، تمامی وجودت را در شعله‌ی خود می‌گیرد... در باز نمایی

میرعلی و حلیمی : شرق شناسی و تولید بحران در افغانستان ۱۰۷

فلاشمن افغان‌ها، به عنوان موجودات نیمه وحشی و مظهر قتل و کشتار و بی‌رحمی و قساوت معرفی می‌گردد، به گونه‌ای که به سادگی آب خوردن حتی نزدیکان خود را می‌کشند و این کار در نزد شان مثل شکار خرگوش و قرقاول محسوب می‌شود... (فلاشمن: ۹۱، ۹۲، ۹۳ و ۹۴)

در باز نمایی شرق شناس دیگری به نام ژنرال الفنستون، یوسفزیان به عنوان جلگه نشینانی معرفی می‌شود که در انواع بزهکاری‌های که برخی از آن‌ها را حتی نباید نام برد و برای همه نفرت انگیز است، غرق‌اند. قمار و اعتیاد به تریاک و بنگ در میان شان به وفور رواج دارد... طبق روایت الفنستون خوی چپاولگرانه، یکی از ویژگی‌های شاخص یوسفزیان به حساب می‌آید به گونه‌ای که نمی‌شود آنان را یکسره از غارت مسافران بازداشت. زمانی که اغتشاشی در دولت پدید آید، دیگر گذار امن از میان آنان ممکن نیست... وقتی برای جنگ استخدام می‌شوند، بیشتر از نبرد به غارتگری می‌پردازند و اگر بارو بنه‌ی سپاهی را که در آن خدمت می‌کنند، بی‌نگهبان ببینند به آن دستبرد می‌زنند... درکل غارتگرتر از همه‌ی افغانان‌اند و نه به وفا می‌اندیشند و نه به آبرو. (الفنستون: ۳۲۰، ۳۲۶ و ۳۲۷)

فلاشمن بر اساس همین نوع نگاه، با استناد به عمل کرد و گفتار یکی از افسران انگلیسی مقیم پیشاور، فرمول کلی رفتار مناسب، یا به تعبیر بهتر مجوز اخلاقی کشتار غلزایی‌ها را بدین صورت ارائه می‌دهد:

«او تنها زبانی را که فکر می‌کرد به قول خود وحشیان این نواحی آن را می‌فهمند، زبان خشونت و وحشت بود که او آن را به خوبی مورد استفاده قرار می‌داد. ... دوستان من باید آن‌ها را بی‌وقفه کشت، بدون این کار هیچ وسیله‌ی دیگری برای حفظ آرامش در دست نداریم» (فلاشمن، ۱۷۷)

زامداران غربی با استناد به همین نوع نوشته‌ها، به قتل و کشتار و تصرف ما یملک مردم افغانستان پرداخته و برای آن که آنان را در مسیر تمدن و زندگی انسانی قرار دهند، از هیچ قساوت و بی‌رحمی در حق شان دریغ نورزیدند. طبق نقل محمد غبار، شرق شناس انگلیسی، فریزر تنلر با

وقاحت تمام به دولت مطبوع خود پیشنهاد می‌کند که افغانستان را به هر شکل ممکن باید در تصرف خود درآورده و مردم این سرزمین را تحت کنترل بگیرد؛ مردم افغانستان مردمی است که اگر آزاد گذاشته شود، برای امپراطوری قدرت مند بریتانیا تهدید جدی به حساب می‌آید و بعید نیست آن را دچار اضمحلال نماید: «ممالک متمدن باید ممالک غیر متمدن و سرحدات خود را اشغال و تحت سیطره‌ی خود قرار دهند ورنه خود مضمحل خواهند گشت.» (غبار، همان: ۷۶۳)

۳-۴ بحران‌های اجتماعی

سومین اثر و پیامد گفتمان شرق‌شناسی بحران‌های اجتماعی است. زیرا هر گفتمانی، در تقابل و ضدیت با گفتمان یا گفتمان‌های دیگر شکل گرفته (کسرابی و پوزش شیرازی ۱۳۸۸) و باعث تقابل و صف بندی‌های اجتماعی می‌گردد. گفتمان شرق‌شناسی از خاستگاه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی غربی (سعید، همان: ۲۱) در ضدیت با گفتمان‌های شکل گرفته است که فرهنگ و ارزش‌های تاریخی و اجتماعی بومی خود را تقدیس می‌کنند. گفتمان شرق‌شناسی، با برجسته کردن ویژگی‌های منفی فرهنگ، دین، تاریخ، ارزش‌ها و باورها، اخلاق و روحیات مردمان مشرق زمین، به طرد و حذف آن‌ها می‌پردازد؛ همین رویکرد حذفی، باعث عکس‌العمل طرفداران آن ارزش‌ها شده و در نتیجه منجر به تنش‌ها و کشمکش‌های اجتماعی می‌گردد. (بیچرانلو، ۱۳۹۵) اما مضاف بر این، گفتمان شرق‌شناسی، جنبه‌ی دیگری نیز دارد که به صف بندی‌های اجتماعی دامن می‌زند و آن، ترویج و اشاعه‌ی ارزش‌ها و عناصر فرهنگ غربی است؛ به بیان دیگر گفتمان شرق‌شناسی، به اعتبار زدایی از ارزش‌های بومی و سنتی و طرد و حذف آن‌ها اکتفا نمی‌کند، بلکه حامل و حاوی ارزش‌ها و عناصر فرهنگی جدید بوده و به تبلیغ و ترویج آن نیز می‌پردازد. برخی از شرق‌شناسان، با ترجمه‌ی کتاب مقدس، به ترویج ارزش‌های مسیحیت در جامعه‌ی اسلامی افغانستان می‌پرداختند. (گریگوریان: ۹۴-۹۵) این ارزش‌ها و عناصر فرهنگی، به تدریج ذهن و فکر شماری از عاملان اجتماعی را تسخیر و آنان را به طرف خود جذب کرده و در نهایت در تقابل با طرفداران ارزش‌های سنتی قرار می‌دهد. بدین ترتیب، جامعه یکدستی و انسجام خود را از دست داده و دچار انشقاق خواهد شد. به هر میزان که ضدیت و تقابل گفتمانی شدید باشد، بازتاب‌های اجتماعی آن نیز، حادث خواهد بود.

در افغانستان از جمله افراد شاخصی که تحت تأثیر جنبه‌ی ایجابی گفتمان شرق‌شناسی قرار گرفته و در آن جذب شدند، محمود طرزی، امان‌الله خان و شماری از روشنفکران درباری هم‌سو با

آن‌ها بود. او با تمام وجود، در برابر فرهنگ و ارزش‌های مدرن غربی سر تسلیم فرود آورد و خواستار پیاده کردن این ارزش‌ها در تمام ابعاد و ساحت‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی مردم افغانستان شد و در این راستا اقدامات مشخصی را انجام داد که مخالفت علمای سنتی را در پی داشت. در راس این جریان مخالف، شخصی به نام حبیب‌الله کلکانی معروف به بچه سقاو قرار داشت. (فرهنگ، ۱۳۷۴: ۵۴۰-۵۴۶)

اما با قطع نظر از این پیامد نا آگاهانه، قرائن و شواهد نشان می‌دهد که شرق‌شناسی در افغانستان، به صورت آگاهانه در صدد ایجاد و تشدید تنش‌های قومی، طایفه‌ای، زبانی و مذهبی بوده است و آن را به عنوان یک هدف استراتژیک دنبال می‌کرده است. طبق روایت گریگوریان، از قرن نوزدهم به این سو، شمار زیادی از شرق‌شناسان، (گریگوریان، ۱۳۸۸: ۹۶-۹۲) به طور متناوب، وارد افغانستان شدند و در میان اقوام و قبائل مناطق مختلف کشور، استقرار یافتند. فعالیت‌های آنان به طور بارزی با اهداف استعماری کشور متبوع‌شان هم‌سو بود. ضمن مطالعه‌ی ویژگی‌های جغرافیایی منطقه و نیز شناسایی اقوام و گروه‌های نژادی و مذهبی، شمار جمعیت، عناصر و شخصیت‌های صاحب نفوذ و تأثیر گذار اجتماعی، فرهنگ، آداب و رسوم و خصوصیات اخلاقی مردم ساکن در این مناطق، به صورت پنهانی به اختلافات و کشمکش‌های قومی، زبانی و مذهبی در میان آن‌ها نیز، دامن می‌زدند.

طبق نقل میر محمد غبار، شرق‌شناسان انگلیسی به صورت مخفیانه به اختلافات نژادی، زبانی، ستمی و قبیله‌ای در میان ملیت‌های هموطن دامن می‌زدند. «تا شیعه و سنی، دری زبان و پشتوزبان، ازبک و هزاره و تاجیک و غلجایی و درانی و حتی، قندهاری و هراتی در مقابل هم قرار گرفته، آن قدر به جان خود مشغول گردند که مصالح عمومی کشور و مخاطرات دشمن خارجی فراموش‌شان گردد.» (غبار، بی‌تا: ۷۷۰) در تأیید این گفته‌ی غبار، می‌توان محتوای کتاب پژوهشی درباره هزاره‌ها و هزارستان را مورد تحلیل قرار داد. این کتاب به وسیله‌ی گروه سرحدی انگلیس و افغانستان به ریاست آقای جی. پی. میتلند، تهیه و تدوین گشته است. موضوع کتاب را در ظاهر، شناخت مناطق محل سکونت هزاره‌ها، اقوام و طوایف زیرشاخه‌ی آن‌ها، خصوصیات اخلاقی، شیوه‌ی زیست و شمار جمعیت هزاره‌ها تشکیل می‌دهد. اما هدف اصلی آن چیزی نیست جز ایجاد اختلاف و کشمکش در میان خود هزاره‌ها و نیز هزاره‌ها و پشتون‌ها و ... در جای جای کتاب به جملاتی بر می‌خوریم که حاوی و حامل پیام نفرت و دشمنی در میان مردم افغانستان است. در سطور زیر به جملاتی از این کتاب به صورت نقل مستقیم استناد می‌گردد:

«آنان (هزاره‌ها) به طور اصلاح ناپذیری با پشتون‌ها دشمنی دارند.» «با وجود تنفرشان نسبت به پشتون‌ها، تدریجاً در پادشاهی پشتون جذب می‌گردند... اما اگر افغانستان بخواهد خود مختاری خود را حفظ نماید به زودی باید آنان تحت کنترل در آورده شوند.» و «اعتقاد بر این است که آنان احساس دشمنی عمیق گرچه پاسیف و نهفته نسبت به پشتون‌ها دارند.» (میتلند، ۱۳۷۶: ۲۷، ۴۲ و ۱۱۱) در باره هزاره‌های غزنی و نگرش‌شان نسبت به پشتون‌ها می‌نویسد: «تمام آنان با عمیق‌ترین احساس تنفر و دشمنی به همسایگان غلزیایی و دیگر پشتون‌های مجاور خویش می‌نگرند... تمام هزاره‌های غزنی شاید به استثنای جاغوری تنفر عمیق‌تر از معمول نسبت به پشتون‌ها دارند و آرزومندیم این احساس به قدر کافی قوی باشد تا یاد آوردن خاطرات تلفات را که در جنگ اخیر به پشتیبانی از ما متحمل شدند جبران نماید.» (همان: ۱۳۴ و ۱۳۷)

میتلند حتی سعی می‌کند دامنه‌ی اختلافات و تنش‌ها را، در سطح یک قوم نیز گسترش دهد و با یاد آوری بعضی جنگ‌ها و حوادث دردناک تاریخی، کینه‌ها و کدورت‌ها را میان اقوام و طوایف هزاره عمیق‌تر کند. خطوطی را که در نقل مناسبات میان دایزنگی و دایکندی، دو طایفه از طوایف هزاره دنبال می‌کند، فلسفه‌ای جز تشدید اختلافات و تعمیق کدورت‌ها نمی‌تواند داشته باشد. «به طور مسلم جدایی بین دایزنگی‌ها و دایکندی‌ها از چند نسل پیشتر شروع شده و دشمنی و تفرقه بین خود و همسایگان دایکندی‌شان داشته‌اند. چنین معلوم می‌شود که از دوران طولانی دایزنگی‌ها و دایکندی‌ها با همدیگر رقابت داشته‌اند...» (میتلند: ۷۴)

تشدید اختلافات و کشمکش‌ها در میان پیروان مذاهب مختلف یکی دیگر از سیاست‌های شرق‌شناسان انگلیسی در افغانستان بوده است. الفنستون با تمرکز بر اختلافات مذهبی میان شیعه و سنی، نگرش پشتون‌ها نسبت به شیعیان را به گونه‌ای گزارش می‌کند که عمق کینه و تنفر یک سنی نسبت به شیعه را به نمایش بگذارد.

«افغانان (پشتون‌ها) یک شیعه را بدکیش‌تر از یک هندو می‌دانند... آنان پیروان دیگر مذاهب را گمراه می‌دانند... شیعیان را ناخوش‌تر از هر فرقه‌ی دیگر مذهبی می‌نگرند... شیعیان شاید به دلیل محرومیت‌های شان متعصب‌ترند و چون مستمع خوبی نبینند، از تاخت بر مخالفان نمی‌گذرند.» (الفنستون، ۱۳۷۳: ۲۰۱، ۲۰۴ و ۲۰۵)

مترجم کتاب الفنستون در مقدمه به صورت ویژه به این جنبه از کار ژنرال انگلیسی تکیه کرده و

می‌نویسد: به اعتراف الفنستون، در کابل پیروان مذاهب مختلف، هیچ اختلافی نداشته و به صورت دوستانه زندگی می‌کرده‌اند. در عین حال به صورت بسته اشاره می‌کند که نکته‌هایی وجود دارد که می‌توان با استفاده از آن‌ها آتشی بس دیرپا برافروخت. از همین روست که می‌بینیم، شش سال بعد از سفارت الفنستون، جنگ خانمان برانداز مذهبی کابل و مردمان آن را به تباهی و ویرانی و سلطنت شاه محمود رابه نابودی می‌کشاند. (فکرت، ۱۳۷۳: ۱۴) شاید بتوان گزارش «جی.پی. میتلند» در مورد روابط و مناسبات تنش آلود میان پیروان مذاهب در افغانستان را نیز در همین راستا تفسیر کرد. او می‌نویسد: «تنها قزلباش‌ها که شیعه‌اند می‌توانند به این قسمت (مناطق هزاره جات) جرأت رفت و آمد به خود راه دهند. پشتون‌ها هیچگاه اقدام به این کار نمی‌کنند.» (میتلند، ۱۳۷۶: ۱۲۷)

۴-۴ بحران‌های سیاسی

شرق‌شناسی، علاوه بر تولید بحران‌های اجتماعی و بحران‌های فرهنگی — هویتی، به عنوان عامل بحران‌های سیاسی نیز، عمل کرده است. بحران سیاسی به معنای بی‌ثباتی و تغییر و دگرگونی‌های سریع و پرشتاب سیاسی است. البته بحران سیاسی را نمی‌توان از آثار گفتمان شرق‌شناسانه به حساب آورد، بلکه آن‌چه باعث بروز این پدیده می‌گردد، عملکرد شرق‌شناسان، با توجه به اهداف استعماری و امپریالیستی شان است. در سیاست‌های استعماری، سلطه هدف اصلی به حساب می‌آید. برای رسیدن به این هدف، سیاست فروپاشی از درون به عنوان کارآمدترین ابزار، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. شرق‌شناسان در راستای هموار کردن زمینه‌ی سلطه‌ی استعماری کشور خود، تلاش می‌کردند در جامعه‌ی هدف از هر جهت بی‌ثباتی خلق کنند. در افغانستان نیز، شرق‌شناسان در سایه‌ی همین سیاست، اهداف خود را دنبال می‌کردند؛ آنان با «نزدیک شدن به دربار در میان رجال و شخصیت‌های تأثیرگذار و شاهزادگان، تنش و اختلاف ایجاد می‌کردند.» (گریگوریان، ۹۴-۹۶) تا پایه‌های قدرت زمامداران متزلزل گردیده و از این رهگذر بتوانند به آسانی کشور را به اشغال خود در آورده یا فرد مطلوب و دلخواه خود را به قدرت برسانند و بدین ترتیب زمینه‌ی هرچه بیشتر اعمال نفوذشان در سیاست‌های افغانستان فراهم گردد.

ژنرال فلاشمن، که تا کنون در موارد متعدد به نوشته‌هایش استناد کردیم، سالیانی از نزدیک شاهد این شیوه‌ی عمل کرد دولت بریتانیا، در افغانستان بوده است. از مطلبی که وی از برنز اسکاتلندی مشاور سیاسی ارتش مستقر در کابل نقل می‌کند، به خوبی مشخص می‌گردد که چگونه این شرق‌شناسان سعی می‌کردند که در دربار افغانستان اغتشاش ایجاد کرده و ثبات و نظم را به هم

بریزند. طبق روایت وی، دولت بریتانیا پس از اشغال افغانستان، برای آن که عروسک خیمه شب بازی خود، شاه شجاع را به قدرت بگمارد، دوست محمد خان را خلع می‌کند. به اعتراف وی به عنوان یک شاهد عینی، سیاست‌های غلط بریتانیا باعث شد تا دوست محمد، در آغوش روس‌ها جای بگیرد و انگلیسی‌ها برای حفظ تاج و تخت سلطان دست نشانده خود، ناچار می‌گردند تا سپاهیانی را در کابل نگهدارند. (فلاشمن: ۷۵)

شرق‌شناسان، برای دستیابی به (سیاست فروپاشی از درون) مأموریت داشتند تا هرکدام در نقطه و مکانی خاص، استقرار یابد. برخی به عنوان طیب، منشی، مستشار نظامی و ... خود را به دربار نزدیک کرده و در دستگاه حکومت افغانستان مشغول فعالیت می‌شدند. این گروه در نقش بازی کردن به حدی مهارت به خرج می‌دادند که حتی خودشاه گمان نمی‌کرد او مأمور یک دولت بیگانه است و در راستای سیاست‌های او فعالیت می‌کند. به راحتی دین، مذهب و حتی هویت ملی خود را تغییر می‌دادند و با هویت تغییر یافته که برای افراد بومی نیز شک برانگیز نباشد، سالیان طولانی در دربار یا یکی از سمت‌های مهم نظامی فعالیت کرده و به تعقیب اهداف خود می‌پرداختند.

گزارش گریگوریان از شیوه عمل کرد شماری از افرادی که در دربار افغانستان مشغول بوده‌اند، به وضوح نشان می‌دهد که چگونه آن‌ها، در جهت به هم زدن نظم و آرامش در دربار تلاش می‌کردند. یکی از افرادی که در دربار دوست محمدخان، به سمت‌های مهمی دست می‌یابد، شخصی به نام سیاه هارلان دارای تبار و تابعیت امریکایی است. او ابتدا در نیروی توپخانه‌ای بنگال به عنوان جراح ثبت نام کرده و بعد در دربار رنجیت سینگ حاکم سیک، انجام مأموریت می‌کند. در همین زمان کاشتن بذر نفاق در میان شاهزادگان حکومت افغان به عنوان هدف اصلی او تعریف می‌گردد. در سال ۱۸۳۵، با قطع رابطه با سیک‌ها، به دوست محمدخان پیشنهاد همکاری داده و در کابل به نیروهای افغان تاکتیک‌های نظامی اروپایی را آموزش می‌دهد... ستوان کمپبل افسر بریتانیایی یکی دیگر از مشاوران دوست محمد بود که به عنوان مشاور نظامی، مربی توپخانه و ژنرال در ارتش، استخدام شده بود. کلنل لسلی و یک نفر فرانسوی به نام آرگو، از دیگر اروپائینی بودند که در دربار یا ارتش دوست محمدخان خدمت می‌کردند. (گریگوریان: ۱۰۳) گریگوریان از تعداد زیادی افراد اروپایی یا امریکایی نام می‌برد که در مقاطع مختلف در دستگاه حکومت افغانستان فعالیت می‌کرده‌اند.

یکی دیگر از فعالیت‌های خرابکارانه‌ی شرق‌شناسان در جهت بی‌ثبات سازی سیاسی در افغانستان تخریب و ترور شخصیت افراد خوشنام و متعهد به کشور بوده است. آنان برای آن که هر

نوع مانع را از سر راه بردارند، شخصیت‌های متعهد را تخریب می‌کردند. میرمحمدغبار موارد متعددی از این شیوهی جهت‌گیری شرق‌شناسان انگلیسی و اتهامات شان به شخصیت‌های دلسوز را جمع آوری و مشخص کرده است. طبق نوشته‌ی غبار، یکی از افرادی که به دلیل علاقه مندی به استحکام دولت، از سوی شرق‌شناسان مورد بی‌مهری قرار گرفت، رحمت‌الله وفادارخان (وزیر زمان‌شاه) بود. در مورد انو نوشتند که «او یک پوپلزایی گمنام و فاسد بود.» یارمحمدخان وزیر شهزاده کامران را که پاتنجر نماینده انگلیس را با آن همه مصارفی که برای تحکیم هرات کرده بود، از هرات اخراج کرده بود، به عنوان فردی «بدذات و بی‌مایه.» توصیف کردند، امیر شیرعلی خان را «وحشی نیمه دیوانه» نام گذاشتند و به سپهسالار غلام حیدرخان چرخ، «شریر چرخ» لقب دادند. امیردوست محمدخان تازمانی که خواهان استرداد پیشاور بود و با روس‌ها تماس داشت، در نظر آنان «یک سپاهی هرزه و بی‌تعلیم و بی‌سواد و دایم الخمر» به حساب می‌آمد اما زمانی که از ادعای استرداد پیشاور دست کشید، با توصیفات اغراق آمیزی از او به عنوان «مردی زحمت کش، خوش خلق، محبوب مردم و پایبند به عهد بود، او از شراب دست کشیده و قرآن مطالعه می‌کرد.» یاد کردند (غبار، همان: ۷۶۴-۷۶۶) غبار در ادامه می‌افزاید: انگلیسی‌ها برای اغفال دیگران، از اداره‌ی دولت تحت الحمایه‌ی افغانستان، چنان تبلیغ و تمجید می‌کرد، تا هر شخصی به تمنای تحت الحمایگی انگلیس بیفتد یکی از این شرق‌شناسان در سخنرانی خود گفته بود: افغانستان یک مملکت شرقی نیست، زیرا امیر عبدالرحمان خان خورد و خواب بر خود حرام کرده تا تهداب ترقی افغانستان را گذاشت و از مدنیت حقیقی اروپا استفاده نمود. (غبار: ۷۷۱)

نتیجه

از مجموع آنچه گفته شد نتایج ذیل بدست می‌آید:

- ۱- گفتمان شرق‌شناسی، با تخریب و ویران کردن بنیان‌های فرهنگی تاریخی و تمدنی افغانستان و اعتبار زدایی از آن‌ها، نظام معنایی مسلط را دچار اختلال کرده و بدین طریق باعث هرج و مرج و آشفتگی ذهنی عاملان اجتماعی شده است. چنین وضعیتی، مضاف بر این که خود یک حالت بحرانی است، سردرگمی عاملان و اختلال در کارکردهای اجتماعی را نیز به دنبال دارد.
- ۲- شرق‌شناسی، طبق همان رویکرد کلی خود، با تحقیر شهروند افغانی و ارائه‌ی تصویر مسخ شده و شبه حیوانی از او، زمینه‌ی قتل عام و کشتار او را به وسیله‌ی انسان متمدن غربی، فراهم کرده است. به عبارت دیگر، شرق‌شناسی با ارائه‌ی چنین تصویری از شهروند افغانی، به عامل مجوز و توجیه کننده کشتار او به وسیله‌ی استعمارگران غربی تبدیل شده است.
- ۳- گفتمان شرق‌شناسی با تولید ادبیات منفی در مورد فرهنگ، باورها و ارزش‌های مردم افغانستان، در ضدیت با گفتمانی پدید آمد که ارزش‌های سنتی را تقدیس می‌کرد. رویارویی این دو گفتمان، باعث واکنش طرفداران ارزش‌های سنتی و صف‌بندی‌های اجتماعی گردید. مضاف بر این، مسئله‌ی دیگری نیز، این صف‌بندی‌ها را تشدید می‌کرد؛ گفتمان شرق‌شناسی، با تولید این نوع ادبیات، در واقع فرهنگ و ارزش‌های بومی این مردم را طرد کرده و به جای آن ارزش‌های غربی را ترویج می‌کرد. ترویج و نهادینه سازی این ارزش‌های بیگانه نیز، عامل صف‌بندی‌های اجتماعی می‌گردید. با قطع نظر از نکات فوق، در ادبیات شرق‌شناسی، به وضوح دیده می‌شود که آن‌ها به دنبال ایجاد تنش میان گروه‌های مختلف نژادی، زبانی و مذهبی بوده‌اند.
- ۴- آن‌چه در سه فراز قبلی توضیح داده شد، تا حدودی پیامد قهری و طبیعی گفتمان شرق‌شناسی می‌تواند باشد. اما می‌توان از نوع بحران دیگر یاد کرد که شرق‌شناسان به صورت آگاهانه و عمدی به دنبال ایجاد آن بوده‌اند. «بحران سیاسی»؛ بر اساس قرائن و شواهد موجود، مشخص می‌گردد که شرق‌شناسان، سعی کرده‌اند، از راه ایجاد اختلاف در میان زمامداران و نخبگان سیاسی، تخریب چهره‌های دلسوز و خوشنام کشور و شیوه‌های دیگر، به بی‌ثباتی‌های سیاسی در افغانستان دامن زده و اجازه ندهند یک حکومت مقتدر و کارآمد در این کشور روی کار آید.
- ۵- بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که گفتمان شرق‌شناسی و فعالیت‌های شرق‌شناسانه، به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، به عنوان عامل تولید بحران در افغانستان، عمل کرده است و با توجه به آثار و پیامدهای ناخواسته‌ای که برای آن توضیح داده شد، باید گفت، این نقش، مهم و دارای برجستگی ویژه است. اما با این وجود، تأکید می‌گردد که نباید شرق‌شناسی، تنها عامل بحران افغانستان قلمداد گردد؛ بلکه باید در کنار سایر عوامل، آن را به عنوان یکی از عوامل بحران‌زا به حساب آورد.

منابع

۱. اخوان صراف، زهرا، (۱۳۸۲) آسیب‌شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان، فصلنامه‌ی مشکوه، شماره ۸۱.
۲. اسفندیار سعادت، (۱۳۹۶) مدیریت بحران، دانش مدیریت، شماره ۱۱.
۳. انوری، حسن، (۱۳۸۳) فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن.
۴. بوردیو، پیر؛ (۱۳۸۷) در باره تلویزیون و سلطه‌ی ژورنالیسم، ناصر فکوهی، تهران، آشیان.
۵. بیچرانلو، عبدالله، (۱۳۹۵/۱۰/۲۴) شرق‌شناسی و جنبش‌های اسلامی معاصر، سامانه‌ی انترنتی راسخون.
۶. تتر، فریزر (۱۹۵۰) وزیر مختار انگلیس در سال ۱۹۴۱ به دربار کابل، لندن.
۷. حاتمی، محمدرضا و بحرانی، مرتضی؛ (۱۳۹۲) دائرةالمعارف جنبش‌های اسلامی (جلد اول)، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ اول.
۸. حاجی حسینی، حسن، (۱۳۸۹/۲/۲۶) بحران هویت و انحرافات اجتماعی، فصلنامه‌ی کتاب زنان، شماره‌ی ۱۷.
۹. حلیمی، عمران، (۱۳۹۵) بررسی کارکردهای اجتماعی خشونت در اندیشه‌ی داعش، (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد) قم، جامعه المصطفی العالمیه.
۱۰. روا، اولویه، (۱۳۹۰) افغانستان از جهاد تاجنگ‌های داخلی، ترجمه: علی عالمی کرمانی، تهران، عرفان.
۱۱. زمانی، محمدحسن، (۱۳۸۷) شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان، قم، بوستان کتاب.
۱۲. ژینک، اسلاوی، (۱۳۸۹) پنج نگاه زیر چشمی به خشونت، ترجمه: علی رضا پاک نهاد. تهران، نشرنی.
۱۳. سردار، ضیاء‌الدین، (۱۳۸۷) شرق‌شناسی، ترجمه: محمدعلی قاسمی، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

۱۴. سعید، ادوارد، (۱۳۶۱) شرق شناسی، (شرقی که آفریده‌ی غرب است) ترجمه: اصغر خانقا و حامد فولادوند، تهران، موسسه‌ی مطبوعاتی عطائی.
۱۵. سعید، ادوارد، (۱۳۸۶) شرق شناسی، ترجمه: لطفعلی خنجی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۶. صالحی زاده، عبدالهادی، (۱۳۹۰) درآمدی بر تحلیل گفتمان «میشل فوکو»، روش‌های تحقیق کیفی، معرفت فرهنگی، اجتماعی، سال دوم، شماره ۷.
۱۷. صلواتیان، سیاوش و مهربان، فاطمه، (۱۳۹۵) کارکردهای رسانه‌ی اجتماعی در مدیریت بحران زلزله احتمالی شهر تهران، فصلنامه‌ی دانش پیشگیری مدیریت بحران، دوره‌ی ششم، شماره اول.
۱۸. عباس زاده، محسن، (۱۳۹۰) برساختگی شرق؛ روایت خلق دیگری از رهگذر باز نمایی، رهیافت‌های سیاسی بین المللی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. عضدانلو، حمید، (۱۳۸۳) ادوارد سعید، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲۰. غبار، میرغلام محمد، (بی تا) افغانستان در مسیر تاریخ، قم، صحافی احسانی.
۲۱. غزالی، محمد، (۱۹۹۹) دفاع عن العقیده و الشریعه ضد مطاعن المستشرقین، نهضه مصر للطباعه، قاهره.
۲۲. فرهنگ، میر محمد صدیق، (۱۳۷۴) افغانستان در پنج قرن اخیر، قم، اسماعیلیان.
۲۳. فلاشمن، هاری، (۱۳۶۳) خاطرات ژنرال فلاشمن، سفرنامه‌ی هند و افغانستان، ترجمه: هوشیار رزم آزما، تهران، سپنج (دفتر موقت انتشارات آرمان).
۲۴. الفنتون، مونت استوارت، (۱۳۷۳) افغانان، جای، فرهنگ، نژاد، گزارش سلطنت کابل، ترجمه: محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۵. کسرابی، محمد سالار و پوزش شیرازی، علی، (۱۳۸۸) نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزار کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی، فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، شماره ۳.
۲۶. کوثری، مسعود؛ (۱۳۸۶) نظریه‌های آنومی اجتماعی، تهران، سلمان.
۲۷. کیت، رابرتس، (۱۳۸۷) «پیدایش و بقاء نهضت‌های دینی: کاریزما و روز مره شدن» ترجمه: هادی جلیلی، مجله‌ی کیان، شماره‌ی ۴۶.

۲۸. گرنفل، مایکل، (۱۳۹۳) مفاهیم کلیدی پیر بردیو، ترجمه: محمد مهدی لیبی، تهران، نشر افکار.
۲۹. گریگوریان، وارطان، (۱۳۸۸) ظهور افغانستان نوین، ترجمه: علی عالمی کرمانی، تهران، عرفان.
۳۰. محمدپور، احمد، (۱۳۸۹) روش در روش (درباره ی ساخت معرفت در علوم انسانی)؛ تهران، جامعه شناسان.
۳۱. مختاری، مریم و دهقانی، عبدالرحیم، (۱۳۹۴) تحلیل جنبش های اجتماعی خاورمیانه با تأکید بر مؤلفه های شرق شناسی ادوارد سعید، دو فصلنامه ی علمی - پژوهشی جامعه شناسی سیاسی جهان اسلام، دوره ی ۳، شماره ۲.
۳۲. مستخدمین حسینی، حمید، (۱۳۹۴) مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، ماهنامه ی اجتماعی، اقتصادی، علمی و فرهنگی کار و جامعه، شماره ی ۱۸۷.
۳۳. مکفی، ا. ال، (۱۳۹۱) شرق شناسی، ترجمه: سیدحسین روتن، قم، صحیفه.
۳۴. میتلند، پی. جی. (۱۳۷۶) تحقیقی در باره ی هزاره ها و هزارستان، (گزارش کمیسیون سرحدی افغان و انگلیس)، ترجمه: محمد اکرم گیزیابی، قم، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان.
۳۵. نائل، حسین، (۱۳۷۳) سایه روشن هایی از وضع جامعه ی هزاره، قم، اسماعیلیان.
۳۶. الوانی، مهدی، (۱۳۸۸) مدیریت بحران، تهران، مرکز آموزش و تحقیقات صنعتی ایران.
۳۷. همیلتون، لیلیاس، (۱۳۸۳) (طیب دربار عبدالرحمان) دختر وزیر ترجمه: حسین احمدی، بی نا، دهلی جدید.
۳۸. الیوت ارونسون، (۱۳۸۴) روان شناسی اجتماعی، ترجمه: حسین سُکر گُن، تهران، انتشارات رشد.

**A look at the educational status of maidservants in the first era of the
Abbasid Caliphate (132-232 A.H.)**

Samia Aghamohammadi¹ / Sayeda Laila Taqvi Sangdehi² / Leila Mohammadi³

(DOI): [10.22034/MTE.2021.10560.1442](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10560.1442)

Abstract

Original Article

P 118 - 134

In the first era of the Abbasid caliphate, concubines were found in abundance in the houses of caliphs, nobles and other classes of society. They were a group that were captured through trade and buying and selling or captivity in wars and sudden attacks and other ways. Often, the treatment of this class was accepted by everyone and was accepted in the society. Sometimes they were bought and sold like goods, and sometimes they were given to each other as gifts, each of them had a price that was according to their beauty, talent and art. Some of these maids were singers, musicians, hairdressers, nurses, or politicians. Therefore, the education and training of slave girls was given attention because it increased their price and value, in fact, the education and training of slave girls became one of the most profitable jobs. This article aims to answer the main question by examining the education status of slave girls in the first Abbasid era (132-232 A.H.): How was the education of slave girls in the Abbasid era? The findings of this research show that the education and training of slave girls in this period was also in line with specific goals such as: selling pride to others in debates, achieving great wealth, physical acquisition and most importantly, taking control of the narrative command from the caliphs for their owners, etc.

Key words: slave girls, education, Abbasid caliphate, slavery, Islam .

1 - PhD student of History and Civilization of Islamic Nations, Ferdowsi University, Mashhad, Iran

somayyeaghamohammadi@yahoo.com

2 - Assistant Professor of Islamic History Department, Zanjan University, Iran

sanghdehi@yahoo.com

3- Assistant Professor of Azad University, Abhar Branch, Abhar, Iran

mohammadi_52_history@yahoo.com

Received: 2022/04/05 | Accepted: 2022/07/18



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

نگاهی به وضعیت آموزشی کنیزان در عصر اول خلافت عباسی (۱۳۲-۵۲۳۲ ق)

سمیه اقامحمدی^۱ | سیده لیلا تقوی سنگدهی^۲ | لیلا محمدی^۳

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.10560.1442](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10560.1442)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۳۴/۱۱۸

چکیده

در عصر اول خلافت عباسی، کنیزان در خانه خلفا، امرا و سایر اقشار جامعه به وفور یافت می شدند، آنها دسته ای بودند که از راه تجارت و خرید و فروش و یا اسارت در جنگها و تهاجمات ناگهانی و راههای دیگر به تصرف در می آمدند. غالباً رفتاری که با این طبقه می شد، مورد قبول همگان بود و در جامعه پذیرفته شده بود. گاهی آنها را مانند کالا خرید و فروش می کردند و گاهی به یکدیگر هدیه می دادند که هر یک از آنها بهایی داشت و آن مطابق با زیبایی و استعداد هنر آنها بود بعضی از این کنیزان آوازه خوان، ساز زن، آرایشگر، پرستار، و یا سیاستمدار بودند. از این رو، تعلیم و آموزش کنیزان مورد توجه قرار گرفت زیرا قیمت و ارزش آنها را می افزود در واقع آموزش و تربیت کنیزان به یکی از کارهای پر سود تبدیل گردید. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی در نظر دارد تا با بررسی وضعیت آموزشی کنیزان در عصر اول عباسی (۱۳۲-۲۳۲ ه.ق) به این پرسش اصلی پاسخ دهد که: آموزش کنیزان در عصر عباسی چگونه بود؟ یافته های این پژوهش نشان می دهد که آموزش و پرورش کنیزان در این دوره نیز در راستای اهداف خاصی مثل: فخر فروشی بر دیگران در منازعات، رسیدن به ثروت کلان، تکسب جسمانی و مهم تر از همه در دست گرفتن اختیار فرمان روابی از خلفا برای صاحبانشان و غیره بود.

کلید واژگان: کنیزان، آموزش، خلافت عباسی، برده داری، اسلام

۱ - دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. somayyegahmohammadi@yahoo.com

۲ - گروه تاریخ اسلام دانشگاه زنجان، ایران. sanghdehi@yahoo.com

۳ - گروه تاریخ دانشگاه آزاد واحد ابهر، زنجان، ایران. mohammadi_52_history@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۷



مقدمه

بررسی جایگاه کنیزان در دوره خلافت عباسی نقش برجسته و کمرنگ آنها در جامعه عباسی را به ما نشان می‌دهد که چگونه شخصیت آنان تحت تاثیر تغییر و تحول در جهان بینی ها و ایدئولوژی های حاکم بر جامعه عصر عباسی قرار گرفته است.

کنیزکان، زنان و دخترانی بودند که در جنگ ها به دست مسلمانان اسیر می‌گشتند ایشان کنیز و مسلمان می‌شدند اگر چه نسبت آنها به پادشاه می‌رسید مسلمانان آنها را به خدمتکاری برگزیده و گاهی نیز آنان را مانند کالا خرید و فروش می‌کردند و به یکدیگر هدیه می‌دادند هر کدام از آنها بهای مشخصی داشت و این بهاء مطابق با زیبایی و با هنر آنان بود بعضی از آنها آوازه خوان، ساز زن، آرایشگر، پرستار و یا سیاستمدار بودند (زیدان، ۱۳۷۹، ج ۵: ۸۹۰-۸۸۹)

در دوره خلافت عباسی این کنیزان به همه خانه های معتبر راه یافته بودند و بیشتر زنان با نفوذ نیز از کنیزان بودند و رجال درباری و مردم ثروتمند نیز به خلفا اقتدا کرده و کنیزان را به جای زن بر می‌گزیدند و هرکنیزی که فرزند می‌آورد آزاد میشد و اگر فرزند کنیزان به مقامی می‌رسید تمام اختیار به دست آن کنیز می‌افتاد چنان که بسیاری از خلفای عباسی کنیز زاده بودند و مادرانشان همه نوع نفوذ و قدرت داشتند. شجاع مادر متوکل از خوارزم بود، مادر مستعین اسلاو بود (مسعودی، ۱۳۸۵، ج ۴: ص ۱۴۴) مادر منتصر دورگه یونانی و حبشی بود مادر مهتدی رومی و مادران مکنتی و مقتدر از نژاد ترک بودند (حتی، ۱۳۴۴: ص ۴۲۰)

بنابراین، برده فروشان تجارت کنیزان را توسعه دادند و از دورترین شهرها کنیز وارد می‌کردند و با توجه به مزایایی که داشتند خرید و فروش میشدند. به همین دلیل تعلیم و آموزش بردگان و کنیزان نیز مورد توجه بسیاری از تاجران برده قرار گرفت و هر یک از این کنیزان را مطابق استعدادشان هنرهایی به ایشان می‌آموختند زیرا به وسیله تعلیم و آموزش قیمت و ارزش آنها افزایش پیدا می‌کرد (ممتحن، ۱۳۵۶: ۱۲۷). از سویی دیگر بسیاری از کنیزان خانگی نیز در خانه مجبور بودند به خدمات خانگی بپردازند و بر روی زمین های مزروعی کار نمایند (انصاف پور: ۱۳۵۹، ص ۲۰۳) و به پرستاری اطفال و ترتیب و رسیدگی به امور خانه و کارهای زنانه مانند بافتن و دوختن مشغول باشند و شرایط سختی را تحمل کنند و جایگاه سخیفی در خانه داشته باشند. به عبارتی اکثر کنیزان اصلا تحت آموزش قرار نمی‌گرفتند.

در مورد وضعیت آموزشی کنیزان کارهای پراکنده ای صورت گرفته است. در میان پژوهشهای معاصر، مقاله «بررسی تاریخ زندگی اجتماعی و فرهنگی کنیزان از صدر اسلام تا پایان قرن

آقا محمدی و همکاران : نگاهی به وضعیت آموزشی کنیزان در عصر اول ... ۱۲۱

چهارم) نوشته کژال میرآبادی و عباس احمدوند و مقاله «نقش کنیزان رامشگر در موسیقی قرون اولیه اسلامی دوره اموی و عصر عباسی» نوشته نرگس ذاکر جعفری، مقاله «سنخ شناسی عملکرد سیاسی زنان در دستگاه خلافت عباسی» نوشته علیمحمد ولوی و.. مقاله «پدیده قهرمانگی در عصر عباسی» نوشته عباس احمدوند و زهرا امیر بیشتر مطالبی در مورد جایگاه سیاسی و اجتماعی کنیزان دارند و در مورد وضعیت آموزشی این قشر اطلاعات اندکی می دهند، لذا کارهای صورت گرفته در حوزه کنیزان ضرورت انجام پژوهش حاضر را مرتفع نخواهند ساخت.

نگاهی کوتاه به جایگاه کنیزان در عصر اول عباسی

استفاده از کنیزان در تاریخ اعراب به پیش از اسلام باز می‌گردد (تاریخ اجتماعی ایران، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۶۸) در دوره اسلامی و با ظهور اسلام مسلمانان اجازه یافتند زنان کافران و زنان کافری که همسرانشان را در جنگ از دست داده بودند را تصرف نمایند. به همین دلیل تعداد کنیزان در این عصر زیاد شده بود (حلی، ۱۴۲۹، ۹۲). در عصر عباسی نیز خرید و فروش کنیزان در بازارهای برده فروشی از جمله بازار بغداد رونق داشت (حسن ابراهیم حسن، ۱۳۷۶، ص ۳۴۳). در دوره عباسی کنیزان را می‌توان در چند دسته تقسیم کرد؛ کنیزان درباری، کنیزان میکده‌ها، کنیزان ساحر، کنیزان مجلس قراطیسی و محل حضور شاعران، کنیزانی که در منزل اغنیا و فقرا بودند و به کارهای سخت مشغول بودند (طبری: ۱۳۷۵، ج ۱۲/۵۱۹۳؛ دیوان منتهی، ۱۳؛ امین: ۱۴۲۹، ۸۰، ۶۹-۸۱؛ ضحی الاسلام، ۸۱؛ انصاف پور: ۱۳۵۹، ۲۰۳). از این رو القابی که به کنیزان تعلق گرفت را می‌توان به شرح ذیل توصیف نمود: - جاریه: در لغت به معنای دختر و زن جوان و در اصطلاح به معنای کنیزک می‌باشد. همچنین به معنی دائم، خورشید، کشتی، چشم هرجانور، نعمت خداوند بر بندگان، باد و ستاره آمده است. (ابن منظور: ۱۳۷۵، ۳۸۵/۴) ضمناً جاریه به زن بسیار جوان و شاید بکر هم گفته میشد (همان، جلد ۱۴، ص ۱۴۲) شاید کنیز از آن روی جاریه نامیده می‌شد که همواره به سرعت در حرکت بود تا دستورات مالک را انجام دهد. (بندر ریگی: ۱۳۷۴، ۱۸۸)

- نخاس: به تاجر کنیز نخاس گفته می‌شد. نخاس مشتق از نَخَس است در لغت به معنی سیخک زدن و برانگیختن چهار پا است. واژه "نخاس" در اصل بر فروش چهار پا دلالت دارد و شاید چون کنیزان به عنوان کالا و ابزاری کم ارزش تلقی می‌شدند و برای صاحبانشان جایگاهی همانند چهارپایان داشتند، به آن‌ها نخاس می‌گفتند. (اصفهانی، ۱۴۱۴، ج ۱؛ زیدان، ۱۳۶۹؛ ۸۹۲؛ امین، پرتو اسلام، جلد ۲، ص ۱۳۰) و برخی از مولفان مانند جاحظ کنیز دار و کنیز فروش را «مقین» می‌

نامد(جاحظ، رساله القیان، ص ۱۳۸)

بنا بر این، کنیزان با توجه به جایگاهشان در گروههای متعددی دسته بندی می شدند که عبارتند از: - کنیزان درباری که امکانات، تفریح، نوع پوشش آنها با مابقی زنان جامعه فرق داشت(طبری: ۱۳۷۵، ج ۵۱۹۳/۱۲) و عموماً آنان زیبا و در عین حال آموزش دیده و تعلیم یافته بودند. - کنیزانی که در مکانی که امروز به عنوان میکده‌ها معروف می باشد، جمع می شدند. - کنیزانی در مکان‌های عمومی و در خیابان‌ها و حتی در خانه فقرا به چشم می خوردند. کنیزانی که از طبقه‌ی ساحران بودند و عموماً در مکانی جمع می شدند و با ترفندهای متفاوت مثل نوشتن اشعار نرم و لطیف بر روی پارچه‌ها و میوه‌ها و دادن دسته گل یا شاخه گل دیگران را به سمت خود جذب می کردند(امین: ۱۴۲۹، ۸۰-۸۱؛ نک. دیوان متنبی، ۱۳). - کنیزان مجلس قراطیسی بود که محفل انس شاعران بود و ابونواس، ابوالعاهیه، مسلم و شاعران هم طبقه آنان به منزل او می رفتند و نزد او جمع می شدند و به عیش و نوش می پرداختند و او به خاطر آنان کنیزکان آوازه خوان را دعوت می کرد(امین: ۱۴۲۹، ص ۶۸). - کنیزانی بودند که به هیچ کدام از این طبقات تعلق نداشته و از اقبال زیادی برخوردار نبودند، به این علت که آنان از مطربی، زیبایی، تربیت، هنر و نژاد بی بهره بودند. این دسته در زیر فشار کارهای دشوار جانفرسای و محرومیت کامل زندگی مشقت بار و سیاهی می گذراندند. این کنیزان را پس از خریدن یا اسیر گرفتن در کارگاههای صنعتی و روی زمین های مزروعی و خدمات خانگی به شدت مورد بهره کشی قرار می دادند(انصاف پور: ۱۳۵۹، ۲۰۳).

۳. اهداف آموزش کنیزان

آموزش فرآیندی نهادینه شده و منظم را به ذهن متبادر می سازد که به صورت همگانی از سنین کودکی آغاز می شود و تا اوایل جوانی ادامه می یابد و هدف از آن آماده کردن نسل جدید برای زندگی اجتماعی و آموختن مفاهیم اساسی زندگی است. لذا اطلاق آموزش برای پرورش استعدادها در کنیزان کمی کلی گرایانه و از روی ناچاری است، چرا که هدف از آموزش کنیزان آماده کردن آنان برای زندگی اجتماعی و آموزش مفاهیم اساسی زندگی نبود. بلکه هدف بهره برداری و گرانبهاتر کردن کنیزان بود (کاظم نیا، ۱۴۵: ۱۳۸۷) لذا باید دید اهداف صاحبان کنیزان در عصر اول عباسی از آموزش کنیزان چه بود.

۳ . ۱ . آموزش جهت نفوذ در دربار

از ویژگی‌های دوره عباسی وفور کنیزان در دربار خلفا بود. این کنیزان قبل از رفتن به دربار تحت تعلیم قرار گرفته، موسیقی و آواز و رقص یاد می‌گرفتند. عموماً هدف از رفتن برخی از این کنیزان به دربار هدف سیاسی بود. بسیاری از والیان و فرمانروایان دخترانی را که در ایالات زیر فرمان آن‌ها زندگی می‌کردند، دست چین کرده و روانه‌ی بغداد می‌کردند تا به این وسیله‌ها صاحبان خود را در رسیدن به مقاصدشان یاری نمایند (مسعودی: ۱۴۰۹، ج ۲/۱۷۲) و آنان بتوانند در دربار نفوذ کنند؛ زیرا زنانی که به بهترین نحو آوازه خوانی و رقص بلد بودند و از زیبایی بهره‌ای داشتند می‌توانستند اختیار فرمانروایی را از خلفا بگیرند.

برخی از کنیزان آوازخوان و تعلیم دیده که وارد دربار عباسی می‌شدند، به راحتی می‌توانستند دین و دنیای خلفا را برابیند، بر تصمیم‌گیری‌های خلفا تأثیر بگذارند و خلفا تمام تلاش خود را می‌نمودند تا آسایش و امنیت آنان را فراهم نمایند، هنگام بیماری بهترین طبیبان را برای درمان آن‌ها به بغداد فرامی‌خواندند و قبل از اعزام به نبرد سفارش آنان را به نزدیکترین افراد خود می‌نمودند از جمله این کنیزان می‌توان اشاره نمود به؛ دنانیر کنیز و آوازخوان دوره هارون الرشید، ذات الخال کنیز هارون الرشید، هیلانیه کنیز منصور، منصوره کنیز مأمون (کحاله، صص ۲۴، ۱۹۲، ۱۳۰، ۲۷۲) ضعیفه کنیز مهدی، حسنه کنیز مهدی، حسنه کنیز هادی، ضعف کنیز امین، تزیف کنیز مأمون، علیا کنیز معتصم، قلم الصالحیه کنیز واثق، فریده الصغری کنیز واثق (بووا: ۱۳۸۰، ۶۹؛ حلیبی: ۱۴۲۹، ۱۴۷؛ ابن عبدربه: ۱۴۲۸-۱۴۲۹، ۴۲۸)؛ البدوی، ۱۹۹۸، صص ۱۷۶، ۱۴۳، ۱۹۹، ۲۰۳، ۱۶۱، ۲۶۷، ۹۹

سه تن از کنیزان هارون الرشید به نام‌های سحر، ضیا و خنت بر او نفوذ زیادی داشتند (خفاجی: ۱۴۱۰، صص ۸۶) و هارون الرشید به درخواست‌های آنان پاسخ مثبت می‌داد. مکنونه کنیز نیز بر خلیفه مهدی چیره بود (الاغانی: بی تا، ج ۲/۲۵۳).

بخشی از کنیزانی که در دربار حضور داشتند و عموماً هم زیبا و آموزش دیده بودند؛ اگر درست تربیت شده بودند به راحتی می‌توانستند حتی خلفا را متمایل به ازدواج با خود نمایند. چنان که در عصر اول عباسی از ۹ خلیفه‌ای که خلافت نمودند مادر ۶ خلیفه کنیز بود و از این ۶ خلیفه به جز منصور عباسی مادر مابقی همسر خلیفه نیز بودند؛ چنانچه مادر ابوجعفر منصور، (سلامه بربریه)، مادر هادی و هارون (خیزران)، مادر مأمون (مراجل کنیزک بادغیسی) مادر معتصم (مارده) و مادر واثق (قراطیس) از کنیزان بودند و به عنوان کنیز به قصر خلیفگان راه یافتند و سپس خلفا با آنان ازدواج نمودند (دینوری: ۱۴۲۶، ۳۸۱؛ اصفهانی: بی تا، ۱، ۳۵۲؛ طبری: ۱۳۷۵، ۱۴، ۵۹۹۷)؛

مسعودی، ۱۳۷۰، صص ۴۱۷، ۲۸۴؛ الرحیم، ۱۳۷۰، ص ۶۸۳).

علاوه بر حضور کنیزان در دربار خلفای عباسی، در منابع سخن از حضور کنیزان در منزل امامان شیعی هم دوره با عصر اول عباسی یعنی امام صادق، امام موسی کاظم، امام رضا، امام جواد و امام هادی (ع) شده است و برخی از این کنیزان پس از ورود به منزل امامان آزاد شدند و به همسری امامان درآمدند و مادر چند تن از امامان کنیز می باشد. چنانچه حمیده بربریه مادر امام کاظم (ع)، نجمه یا همان تکتم مادر امام رضا، و سبیکه یا خیزران یا دُره از اهالی نوبه مادر امام جواد و سمانه مغربیه مادر امام هادی (ع) بودند (قمی، ۱۹۸، ۱۳۶۱-۲۰۰؛ امین، ۱۴۰۳، ج ۲، صص ۳۶، ۳۲، ۱۳، نوبختی، ۱۴۰۴، ۷۶-۹۳)

به نظر می رسد عوامل متعدد از جمله نفی نظام اشرافی و رفع تبعیض میان عرب و غیر عرب، دستیابی به پیوند نژادی با ملت های دیگر، مبارزه عملی با برده داری و... سبب ازدواج امامان با کنیزان آزاد شده خود بود و علاوه بر امامان گفته شده، امام سجاده (ع)، امام حسن عسگری (ع) و امام زمان (عج الله) نیز مادرشان زمانی کنیز بود (نجاتی، ۱۳۹۶، ۱۱۷-۱۲۵)

از میان این کنیزان که بعد از آزادی به همسری خلفا درآمدند خیزران مادر هارون الرشید در دوره اش بسیار قدرت داشت (طبری: ۱۳۷۵ ج ۴، ص: ۱۱۸۵؛ لطائف الطوائف، ص ۱۷۲؛ زیدان: ۳۳۴، ۱۳۶۹-۳۳۶) او در کارهای ادبی و اجتماعی چون موسیقی و آواز نیز با مردان همچشمی می کرد (حتی: بی تا، ۴۲۱-۴۲۲) مارده مادر معتصم نیز از جمله این کنیزان منتفذ بود، او که بسیار زیبا و شاعر بود، بر همسر خود هارون نیز مسلط بود (کحاله، بی تا، ج ۵، ص ۶۴)

۲.۳. آموزش جهت کسب درآمد

در عصر عباسی، صاحبان کنیزان آنان را به اساتید برجسته می سپردند. استادان نیز به اهمیت و درآمدزایی این کنیزان واقف بوده و تمام کنیزان واجد شرایط آموزش را به راحتی پذیرا بودند؛ چنان که نقل شده در خانه ابراهیم موصلی ۸۰ کنیز وجود داشت که او به تمام آنان فن خواندگی، ساز و آواز را می آموختند (ضیف: ۱۳۸۴، ۶۷).

این استادان نهایت تلاش و دقت خود را داشتند تا کارآموزانی مجرب و آزموده تربیت نمایند؛ چراکه مهارت آنان در موسیقی دانی بهای آنان را چندین برابر افزایش می داد (امین: ۱۴۲۹، ۹۲). روایت شده است فردی کنیزی را به مبلغ سیصد دینار خرید و او را نزد ابراهیم بن مهدی فرستاد تا خواندگی آموخت. بعد از آموزش بهای او به سه هزار دینار رسید. عریب و دحمان آوازه خوانان معروف

آقا محمدی و همکاران : نگاهی به وضعیت آموزشی کنیزان در عصر اول ... ۱۲۵

این دوره بودند که بسیار ارزان خریدارای شده و بعد از آموزش به ترتیب ده و پنج هزار دینار فروخته شدند. علت افزایش این قیمت این بود که این استادان تمام فنون موسیقی، ساز و آواز را به کنیزان می‌آموختند و ضمناً آنان انواع اشعار عرب را نیز یاد می‌گرفتند (همان). بعد از اتمام آموزش‌های اولیه، برای افزایش قیمت کنیزان آن‌ها را به «سربندها، گیس‌بندها، نوارهای زلف، میان‌بندها، زنارها، دستمالها و کفشها زیبا...» مزین و برای زینت و جلب توجه بیشتر دستها و پاها را با حنا و رنگ‌های دیگری می‌آراستند و سپس آنان را عازم دربار خلفا و سایر بزرگان دولتی می‌کردند (زیدان: ۱۳۶۹، ۹۸۷؛ غزالی طوسی: ۱۳۶۱، ۲۰۱).

تمام این شگردها و تعلیمات تاثیر به‌سزایی در قیمت این کنیزان داشت و خلفا، امرا و دیگران حاضر بودند در برابر هنرنمایی‌های آنان بالاترین هزینه‌ها را پرداخت نمایند. چنان‌که نوشته‌اند محمد امین به جعفر بن هادی درباره فروش بذل، کنیزک زیبا اصرار کرد ولی جعفر حاضر به فروش نشد. نوشته‌اند بهای او را تا آن اندازه بالا برد که یک قایق طلا داد و این قیمت بالاترین قیمتی بود که به کنیز داده شد. آن طلا بیست میلیون درهم یعنی بیش از یک میلیون دینار می‌ارزید (زیدان: ۱۳۶۹، ۹۸۷؛ غزالی طوسی: ۱۳۶۱، ۲۰۱).

۳.۳. آموزش به منظور جاسوسی

در مواردی خلفا کنیزان را برای امر جاسوسی آموزش می‌دادند، مأمون یکی از برجسته‌ترین خلفای دوره عباسی است که کنیزان را در دسته‌های گوناگون برای جاسوسی به بسیاری از دربارها می‌فرستاد (ممتحن: ۱۳۹۶، ۱۵۰؛ زیدان: ۱۳۶۹، ۸۹۲). همچنین خلفا برای آزمودن میزان اعتماد و وفاداری اتباع و کارگزارانشان، کنیزان خوبروی به آن‌ها اهدا می‌کردند. آن‌ها مأمور بودند اعمال و رفتار درباریان را زیر نظر بگیرند و خبرهای لازم را به اطلاع سلطان وقت برسانند.

اگرچه منابع تنها به یک مورد از جاسوسی کنیزان اشاره کرده‌اند و آن اینکه یعقوب بن داوود وزیر مهدی از جانب خلیفه ماموریت یافت که مردی علوی را بکشد و یکی از کنیزکان مهدی که به ظاهر خلیفه او را به یعقوب داده بود اما در اصل جاسوس خلیفه مهدی بود، اطلاعات او را به خلیفه داد که سبب حبس و گرفتاری و عزلش از مقام وزارت شد (ابن طباطبا، ۱۳۶۰: ۲۵۴-۲۵۳؛ ولوی، ۱۳۹۶: ص ۱۴۳) اما به نظر می‌رسد موارد متعددی از این دست با توجه به حضور تعداد زیادی از کنیزان دربار رخ داده باشد.

همچنین کنیزان از سوی صاحبان خود مسئول رساندن پیغام به صاحبان نفوذ و امرا و.. بودند

چنانچه؛ زبیده از طریق یکی از کنیزان خود به نام خالصة برای علی بن حمزه کسائی که مسئولیت تأدیب پسرش محمد امین و برادرش عبدالله مامون را از طرف هارون الرشید داشت، پیغام می فرستاد که در تعلیم و تربیت محمد بکوشد و او را آماده خلافت بعد از پدرش نماید (دینوری، بی تا، ص ۲۳۵).

۳. ۴. آموزش به منظور تجمل گرایی

یکی از اهداف آموزش کنیزان تجمل گرایی بود. زنان برای تجمل، کنیزان زیادی را می خریدند به عبارت دیگر کنیز مانند دیگر کالاها و اشیا در شمار اقلام مهریه یا جهیزیه دختران در می آمد. (ممتحن: ۱۳۹۶، ۱۸۸) و از مابین کنیزان، به ویژه کنیزان هنرمند و رامشگر وسیله تجمل، تفاخر و مباهات صاحبان خود بودند (تاریخ الادب العربی، الجزء الثاني، صفحه ۳۸؛ کاظم نیا، ۱۳۸۹، صص ۳۸، ۴۲) روایت شده است که زبیده همسر هارون برخی کنیزان را آموزش داده و آنان را لباس مردانه می پوشانید، آنان را موظف می کرد همانند غلامان، عمامه، قبا، کمر بند بسته و لباس مردانه پوشیده و گیسوان خود را مانند زلف غلامان، پیچ پیچ و طره طره نمایند. زبیده آن ها را (مقدودات) می نامید و زنان امیران و بزرگان بغداد و سایر نقاط، از او تقلید کرده، برای کنیزان خود، قبای زربفت و عمامه و کمر بند زرین ساخته آن ها را به لباس مردانه در می آوردند و دسته هایی به نام غلامیات و مطمومات و... از این کنیزان غلام نما در حرم سرا پدید می آوردند (فاخوری: بی تا، ۲۷۱)

۴. حیطه های آموزشی کنیزان

بخشی از جامعه کنیزان در عصر اول عباسی آموزش می دیدند. البته در انتخاب این آموزش آزادی عمل نداشتند و برحسب نظر و اهداف صاحبان خود آموزش می یافتند و همچنین مواد آموزشی آنها محدود بود. لذا حیطه هایی که کنیزان آموزش می دیدند، اهمیت دارد چرا که به نوعی پیوستگی و وابستگی با اهداف آموزش کنیزان دارد.

۴. ۱. آموزش قرآن

در عصر عباسی گاهی صاحبان کنیزان آنان را تشویق به حفظ قرآن می نمودند. آموزش قرآن البته با توجه به بافت مذهبی جامعه عصر عباسی در تمام مدارس و مکاتب مورد توجه بود و کنیزان نیز از این قاعده استثنا نبودند. لذا بعضی از آنان در این زمینه متخصص شده و قرآن را با صدای

آقا محمدی و همکاران : نگاهی به وضعیت آموزشی کنیزان در عصر اول ... ۱۲۷

خوش می‌خواندند، چنان‌که زبیده همسر هارون صد کنیز قرآن خوان داشت که هریک از آنان قسمتی از قرآن را با آواز نیکو از حفظ می‌خواند و هرگاه کسی از کنار کاخ زبیده می‌گذشت، صدای این کنیزان را مانند آهنگ زنبور عسل از کندو می‌شنیدند (زیدان: ۱۳۶۹، ۸۹۲).

۴.۲. آموزش علوم

در دوره عباسی صاحبان کنیزان به برخی از آنان فقه، احکام، شعر، نحو، عروض و سایر علوم را می‌آموختند (فروخ: بی تا، ۳۸) و این کنیزان را در این زمینه‌ها متخصص بار می‌آوردند. البته آموزش علوم کمتر مورد توجه صاحبان کنیزان بود چرا که عموماً صاحبان کنیزان به جنبه‌های جنسیتی کنیزان بیشتر توجه می‌کردند تا آنکه به فرهیخته و عالیم بودن کنیزان اهمیت دهند. در پاره‌ای از موارد، به قدری برخی از کنیزان دانشمند و ادیب می‌شدند که ادب دوستان و شاعران از دور و نزدیک به خدمت آنان می‌شتافتند و از محضرشان استفاده می‌کردند. در تاریخ عباسی، تعدادی از این کنیزان را می‌توان یافت همانند تردد، کنیز زیبا و پر استعداد مامون که در یکی از مناظرات شرکت کرده و با موفقیت به تمام سوالات طب، هیئت، فلسفه، موسیقی، ریاضیات، نحو، بلاغت، شعر، تاریخ و قرآن پاسخ داده و از امتحان سربلند خارج شد (امین: ۱۴۲۹، ۱، ۹۲). یا کنیزی که اسحاق بن ابراهیم موصلی داشته است و نامش در منبع نیامده است اما گفته اند آنقدر صاحب دانش و فرهنگ بود و امرای مناطق مختلف خواستار آن بودند و در نهایت نیز اسحاق او را آزاد کرد و با او ازدواج نمود و همه فرزندان او از این زن بودند (ابن طباطبای: ۱۳۶۰، ۲۷۷-۲۸۰).

۴.۳. آموزش موسیقی، آواز خوانی و شعر

موسیقی ماخوذ از «Moosika» یونانی یا «Musica» لاتینی است و ریشه آن «Mosa» یا «Misse» می‌باشد که نام یکی از نه رب النوع اساطیری یونان است (برهان قاطع، جلد ۴، ص ۲۰۵۲)

در دوره‌های نخستین اسلامی علما ریاضیات را به چهار نوع تقسیم می‌کردند و نوع چهارم را «علم موسیقی» می‌خواندند، و تعریف موسیقی را چنین می‌کردند که موسیقی، علمی است ریاضی یا صنعتی است که از احوال نغمات از حیث تألیف و توافق و تنافر آنها و احوال ازمنه و فواصلی که در خلال نغمات حادث می‌شود، بحث می‌کند (تاریخ اجتماعی ایران، ج ۷، ص: ۱۵۵)

در هر صورت موسیقی هنری ظریف و زیبا بود، و ذیل موسیقی موسیقیدانان راه به‌کار بردن

ادوات موسیقی، روش شناختن اصوات، و هماهنگ کردن آنها را می‌آموختند (سفرنامه شاردن ج ۳ ۹۷۵)

علاقه عباسیان به موسیقی، موجب آن شد که کنیزان عموماً فنون غنا و طرب را بیاموزند و بیشتر کنیزان آموزش دیده عصر عباسی که نامشان در منابع آمده است در این زمینه آموزش دیدند. در عصر اول عباسی صاحبان کنیزان توجه خاصی به آموزش موسیقی و معلمان آن‌ها داشتند و کنیزان را نزد استادان مشهور و صاحب سبک آن عصر همانند ابراهیم و اسحاق موصلی، ابن جامع و دیگران می‌فرستادند تا به آن‌ها ساز و آواز بیاموزد. صاحبان این کنیزان و سایر بزرگان دولت هدایای فراوان به این استادان می‌بخشیدند و در این راه فراوان اسراف می‌کردند؛ چرا که می‌دانستند آموزش کنیزان توسط این استادان منافع بسیار بیشتری از بذل و بخشش‌های آنان دارد. بر این اساس به ابراهیم موصلی، علاوه بر حقوق جاری وی که ده هزار درهم در ماه بود، از آموزش کنیزان ۲۴ میلیون درهم رسید (امین: ۱۴۲۹، ۱، ۹۲). ابراهیم موصلی که خود جزو مغنیان و موسیقیدانان برجسته عصر عباسی بود متولد سال ۱۲۵ هجری در کوفه بود که البته اصالت او به فارس می‌گردد و مادرش از طبقه دهقانان ایران بود که به همراه پدرش ماهان به کوفه مهاجرت کرد و در کوفه ابراهیم جزو مغنیان و موسیقیدانان برجسته گشت (اصفهانی: ۲۰۰۲، ۲ / ۳۸۹-۳۹۰). او کنیزان زردپوست، سیاهپوست و سفیدپوست را آموزش نوازندگی و خوانندگی می‌داد و در خانه خود هنرستانی داشت که دختران را تعلیم آواز و عود نوازی می‌داد. از جمله کنیزان نوازنده و خواننده عصر اول عباسی می‌توان عاتکه بنت شهده اشاره نمود که مادرش نیز جزو مغنیان دربار امویان و خلیفه ولید بن یزید بود (اصفهانی: ۲۰۰۲، ۲ / ۷۶۲) همچنین میتوان به متیم هشامیه، عاتکه، عریب مأمونیه، عبیده، دنانیر اشاره کرد (ذاکر جعفری، ۱۳۹۷: ۲۲۳-۲۲۹).

برخی از این کنیزان نوازنده و شاعر پیش خلفا بسیار عزیز بودند از جمله آنان می‌توان به دنانیر اشاره کرد. وی که زادگاهش مدینه بود توسط یحیی بن خالد برمکی وزیر مشهور دوره هارون الرشید خریداری شده بود. او موسیقی را از بزرگان آن زمان از جمله ابراهیم و اسحاق موصلی و ابن جامع آموخت و از سرآمدان زمان خودش در شعر و ادب نیز بود و هارون الرشید مدام برای شنیدن صدایش به مهمانی‌های یحیی برمکی می‌رفت. او پس از قتل برمکه از خواندن امتناع می‌کرد و به خاطر همین ابتدا مورد غضب هارون الرشید قرار گرفت اما پس از مدتی عفو شد (اصفهانی، ۱۴۱۵: ۱۸ / ۲۵۸؛ کحلله، بی تا: ج ۱ / ۴۱۴-۴۱۵) یا می‌توان به عریب مأمونیه اشاره کرد که مغنی دربار مأمون بود و گفته اند او ضمناً شاعر، ادیب بود و بازی شطرنج و نرد میدانست و نزد مأمون و سپس معتصم

آقا محمدی و همکاران : نگاهی به وضعیت آموزشی کنیزان در عصر اول ... ۱۲۹

بسیار عزیز بود. او احتمالا دختر جعفر بن یحیی برمکی بود که بعد از زوال برامکه مامون او را خرید (ابن کثیر: ۱۴۰۷، ۱۱ / ۶۰).

کنیزان در عصر اول عباسی از طرق مختلف در پیشبرد موسیقی نقش داشتند از جمله؛ تعلیم از موسیقی دانان مشهور و انتقال آن به دیگران و گسترش موسیقی در جامعه، آموزش به کنیزان دیگر و حتی مردان، ساخت آهنگ‌های نو و بدیع و... (ذاکر جعفری، ۱۳۹۷: ۲۲۳-۲۲۹)

در هر صورت بر حسب فضای جامعه آن زمان عباسی تعداد زیادی کنیز آوازخوان و موسیقیدان در جامعه به ویژه دربار خلفا و بزرگان حضور داشتند. در منابع آمده است فقط در دربار هارون الرشید حدود سیصد کنیز آواز خوان و موسیقی دان بودند (زیدان، ۱۳۶۹: ۳۳۳).

چون تعلیم آواز، مستلزم حفظ اشعار عرب بود، تعلیم فنون و ادب نیز رواج گرفت، در برخی موارد کنیزان به قدری در این قسمت پیشرفت می کردند که خودشان شعر می سرودند و مضامین بکر ابداع می کردند (امین: ۱۴۲۹، ۹۲). از سویی کنیزان خود به شعر خوانی و آوازخوانی می پرداختند و از سویی دیگر کنیزان وسیله‌ای مناسبی برای سرودن هجویات و نیز ستایش های مبالغه آمیز و باطل شاعران به منظور کسب درآمد بودند؛ مانند اشعاری که ابوالعتاهیه در مورد عتبه کنیز خیزران می گفت (مسعودی، ۲ / ۳۲۱) چرا که عموماً شاعران اشعار مبتذل درباره زنان آزاد نمی سرودند یا کم می سرودند و بیشتر اشعار ناشایست خود را به کنیزان نسبت می دادند؛ چرا که می دانستند اگر این اشعار را مستقیماً به زنان آزاده نسبت دهند با برخورد بسیار بد جامعه عباسی رو به رو خواهند شد (ضیف: ۱۳۸۴، ۶۸). همچنین آنان کنیزان را به حیوانات مانند خرگوش و شتر و... توصیف می کردند (خزاعی، ۱۴۸؛ فرهنگ: ۱۳۳۷، ۸۲۹-۸۳۰).

چنانچه ابوالعتاهیه شاعر معروف دوره عباسی در مورد عتبه کنیز خیزران همسر مهدی غزل می گفت، عتبه نزد خیزران و مهدی از او شکایت کرد و ابوالعتاهیه تازیانه خورد (مسعودی، ۱۳۷۰، ص ۳۲۱) علاوه بر ابوالعتاهیه، شعرائی مانند ابونواس بختری، دعبل خزاعی، ابی تمام، عباس بن احنف، دیک الجن حمصی، مسلم بن ولید، مطیع با ایاس، بشار بن برد، ابی فراس در شعرشان به توضیح وقیح در مورد کنیزان پرداختند (ابن عبدربه: ۱۴۲۸، ۵ / ۲۶۳؛ دیوان بشار بن برد، صفحه ۷۰۶، دیک الجن حمصی عبدالسلام بن رغبان و حیاته و فنون شعره، صفحه ۳۷، دیوان ابی نواس، صفحه ۴۰، تاریخ الدب العربی فی العصر العباسی، صفحه ۵۹، الرثا فی الشعر العصر العباسی حتی النهایة القرن الثالث الهجری، صفحه ۶۵؛ الحركة الادبیه فی مجالس هارون الرشید، صص ۱۳۶۰ تا ۱۴۰) در دوره هارون الرشید، شخص خلیفه از شاعران می خواهد در توصیف کنیزان شعر بسراید که همین امر سبب رواج بی حرمتی به زنان می شود (ضیف: ۱۳۸۴، صص ۲۰۵-۲۰۶).

نتیجه گیری

با انتقال قدرت سیاسی از امویان به عباسیان و نفوذ عناصر غیر عربی در نظام تشکیلاتی عباسی و رونق بلاد اسلامی در زمینه های گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، تلقی جامعه نسبت به زن تغییر یافت. و این مسئله بر جایگاه سیاسی و اجتماعی کنیزان در جامعه عصر اول حکومت عباسی تأثیر بسزایی را به همراه داشت. یافته های پژوهش حاضر نشان می دهد تجارت وسیع کنیزکان در این دوره موجب رونق اقتصادی عباسیان می گردد. بنابراین تغییر و تحولاتی زیادی در جایگاه کنیزان این دوره رخ می دهد و از این نظر طیف قابل توجهی از کنیزان توسط مریبان حاذق و ماهر زمان آموزش می دیدند که تمام این آموزش ها و تعلیمات با همان اهداف ذکر شده یعنی کسب درآمد و رسیدن به مناصب و منافع سیاسی و اقتصادی بوده است به عبارت دیگر کنیزان در این دوره همانند کالای بی ارزش مورد استفاده قرار گرفته و نهایتاً در میان امرا و بزرگان دولتی دست به دست می شوند. وضعیت سایر کنیزان نیز به مراتب بدتر از این کنیزان بوده و علاوه بر این، سایر کنیزان از موقعیت مناسبی برخوردار نبوده و بسیاری از آنان به کارهای طاقت فرسا می پرداختند. با اینحال، کنیزان با استعداد، با انگیزه های مختلف مانند کسب درآمد بیشتر، نفوذ در دربار، جاسوسی و فخر فروشی، خواندن قرآن، تبحر در علوم مختلف و انواع هنرها، شعر و موسیقی، آوازخوانی، توانستند فارغ از نابرابریهای اجتماعی نقش مهمی در آن جامعه عصر اول خلافت عباسی ایفا نمایند.

منابع و ماخذ

۱. ابن العبري، غريغوريوس الملطى، ۱۹۹۲، تاريخ مختصر الدول، انطون صالح اليسوعى، بيروت: دارالشرق.
۲. ابن طباطبا، محمد بن على، ۱۳۶۰، تاريخ فخرى، ترجمه محمد وحيد گليبايگانى، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.
۳. ابن عبدربه، ۱۴۲۹-۱۴۲۸، عقد الفريد، محمد سعيد عريان، المجلد الخامس، بيروت- لبنان: دارالفكر للطباعة و النشر.
۴. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، ۱۴۰۷، البداية و النهاية، بيروت: دارالفكر.
۵. ابن مسكويه، احمد بن محمد، بى تا، تجارب أمم، محقق ابوالقاسم امامى، تهران: سروش.
۶. ابن منظور، ۱۳۷۵، لسان العرب، بيروت: دارصادر.
۷. ابونواس، حسن بن هانى، ۱۴۳۱، ديوان ابى نواس، ابوظبى - امارات. هيئه ابوظبى للثقافه و التراث. دارالكتب الوطنيه.
۸. احمدوند، عباس، نهاد ولايت عهدى در خلافت اموى و عصر اول عباسى ۱۳۹۰، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.
۹. -----، اميرى زهرا، ۱۳۹۲، پديده قهرمانگى در عصر عباسى، مجله تاريخ اسلام، تابستان، سال ۱۴، ش ۵۴، از ص ۸۹-۱۱۴.
۱۰. احنف، عباس، ۱۹۹۷/۱۴۱۷ هـ ق، شرح ديوان العباس بن احنف، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربى.
۱۱. آذر شب: محمد على، ۱۳۸۵، تاريخ الادب العربى فى العصر العباسى، تهران: سمت.
۱۲. اصفهانى، ابى الفرج، ۲۰۰۲، الاغانى، الجزء الثانى، بيروت: دار و مكتبة الهلال.
۱۳. اصفهانى، محمد تقى، ۱۴۱۴، لوامع صاحبقرانى مشهور به شرح فقه، ج ۱، قم: موسسه اسماعيليان.
۱۴. اعتماد السلطنه، محمد بن حسن، ۱۳۶۳، تاريخ منتظم ناصرى، مصحح محمد اسماعيل رضوانى، تهران: دنياى كتاب.
۱۵. امين، احمد، ۱۳۱۵، پرتو اسلام ترجمه فجر الاسلام، تهران: اقبال، جلد ۲.
۱۶. امين، احمد، ۱۴۲۹ ق، ۲۰۰۸، ضحى الاسلام، بيروت: المكتبة العصرية.

۱۷. امین، محسن، ۱۴۰۳، اعیان الشیعه، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۸. انصاف پور، غلامرضا، ۱۳۵۹، روند نهضت های ملی و اسلامی ایران از اسلام تا یورش مغول، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۹. بدوی، خلیل، ۱۹۹۸/۱۴۱۹ ه.ق، موسوعة شهیرات النساء، عمان: دار اسامه للنشر.
۲۰. بشار بن برد، ۱۹۹۸، دیوان بشار بن برد، صلاح البین الهواری، دارالمکتبة الهلال.
۲۱. بندر ریگی، محمد، ۱۳۷۴، المنجد، تهران: انتشارات ایران.
۲۲. بووا، لوسین، ۱۳۸۰، برمکیان بنا بر روایت های مورخان ایرانی و عرب، عبدالحسین میکده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. تبریزی، محمد حسن بن خلف، ۱۳۵۷، برهان قاطع، به اهتمام دکتر محمد معین، تهران: امیرکبیر.
۲۴. جاحظ، ابی عثمان عمرو بن، بی تا، رسائل، محمد باسل عیون السود، الجزء الثالث، بی جا.
۲۵. حتی، فیلیپ، ۱۳۴۴، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تبریز: کتابفروشی حاج محمد کتابچی حقیقت.
۲۶. حسن ابراهیم حسن، ۱۳۷۶، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات جاویدان، جلد ۲.
۲۷. حسن نصیری جامی، ۱۳۹۳، علی بن حسین فخر الدین صفی، لطائف الطوائف، تهران: مولی.
۲۸. حلی، عبدالحسین عباس، ۲۰۰۸-۱۴۲۹ ه.م، الرثا فی الشعر العربی العصر العباسی حتی نهایت القرن الثالث الهجری، بیروت-لبنان، دارالقاری، الطبعة الاولى.
۲۹. حلی، عبدالحسین، ۱۴۲۹ ه-۲۰۰۸ م، الرثا فی الشعر العربی العصر العباسی حتی نهایت القرن الثالث الهجری، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۰. حلیبی، محمود، ۱۴۲۹، الحکره الادبیه فی مجالس هارون الرشید، الدار العربیه للموسوعات.
۳۱. حمصی، دیک الجن، ۱۴۱۱-۱۹۹۰ م، دیک الجن عصره و حیاته و فنون الشعریة، حسن جعفر نور الدین، بیروت-لبنان، دارالکتب العلمیه، الطبعة الاولى.
۳۲. خزاعی، دعبل بن علی، ۱۴۱۴ ق/ ۱۱۱۴ م، دیوان دعبل بن علی الخزاعی، بیروت: دار الکتب العربی،

آقا محمدی و همکاران : نگاهی به وضعیت آموزشی کنیزان در عصر اول ... ۱۳۳

۳۳. خفاجی، محمد عبدالمنعم، ۱۴۱۰، الادب العربی و تاریخه فی العصرین الاموی و العباسی، بیروت: دار الجلیل.
۳۴. دینوری، ابوحنیفه احمد، بی تا، أخبار الطوال، طباعة شریف الرضی.
۳۵. دینوری، ابن قتیبه، ۱۴۲۶ق-۲۰۰۵م، الامامة و السياسة، بیروت: المكتبة المصریه.
۳۶. راوندی، مرتضی ۱۳۷۸، تاریخ اجتماعی ایران، تهران: نشر نگاه.
۳۷. رحیم، عبدالحسین مهدی، ۱۳۷۰، العصر العباسی الاول الموهلات و الانجازات، طرابلسک الجامعة المفتوحة، دارالکتب الوطنیه.
۳۸. زیدان، جرجی، ۱۳۹۴، امین و مامون، ترجمه محمد علی شیرازی
۳۹. -----، ۱۳۷۹، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام: تهران، امیر کبیر.
۴۰. -----، ۱۳۶۹، تاریخ و تمدن اسلام، علی جواهر کلام، تهران: امیر کبیر.
۴۱. ژان، شاردن، سفرنامه شاردن، ۱۳۹۳، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس.
۴۲. ضیف، شوقی، ۱۳۸۴، هنر و سبکهای شعر عربی، مرضیه آباد، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۴۳. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۷۵، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
۴۴. عبدالعزیز، محمود بن سعود، الحركه الادبیه فی مجالس هارون الرشید، الدار العربیه للموسوعات، المجلد الاول.
۴۵. فاخوری، حنا، بی تا، تاریخ ادبیات زبان عربی، عبدالحمید آیتی، تهران: توس.
۴۶. فرهنگ، موسی، ۱۳۳۷، هزار و یک شب، بنگاه مطالعاتی گوتنبرگ
۴۷. فروخ، عمر، ۲۰۰۶م، تاریخ الادب العربی، الجزء الثاني، بیروت-لبنان، دارالعلمیه للملایین.
۴۸. قمی، حسن بن محمد، ۱۳۶۱، تاریخ قم، تهران: توس.
۴۹. کحاله، عمررضا، ۱۳۶۳، ۱۴۰۴، اعلام النساء فی العالمی العرب و الاسلام، بیروت : موسسه الرساله.
۵۰. کانپوری، محمد، بی تا، برمکیان یحیی-فضل-جعفر یا دور نمائی عصر طلائی اسلام و دستگاه خلافت اسلامی، سید مصطفی طباطبایی و رام. هف راجا، تهران: سنائی.
۵۱. متنبی، ۱۴۱۷ه-۱۹۹۷م، دیوان المتنبی، علی العسلی، بیروت: منشورات موسسه الاعلمی للمطبوعات.

۵۲. مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۹، مروج الذهب و معادن الجواهر، اسعد داغر، قم: دارالهجرة.
۵۳. مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۷۰، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، جلد ۲.
۵۴. مسعودی، ابوالحسن، ۱۳۸۵، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی فرهنگی، جلد ۴، چاپ سوم.
۵۵. ممتحن، حسینعلی، ۱۳۵۶، نهضت شعوبیه، تهران: شرکت کتابهای جیبی.
۵۶. ممتحن، حسینعلی، ۱۳۹۶، نهضت صاحب الزنج یا قیام خونین بردگان در عراق (قرن سوم هجری) تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۵۷. معتضد، خسرو، ۱۳۷۸، هارون الرشید و شب سرخ بغداد، تهران: زرین.
۵۸. ملایری، محمد مهدی، ۱۳۷۹، تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، تهران: نشر توس، جلد ۲.
۵۹. نجاتی، محمد سعید، ۱۳۹۶، چرایی کنیززادگی و کنیزداری امام هادی (ع)، سخن تاریخ، شماره ۲۶، صص ۱۱۳-۱۳۴.
۶۰. نوبختی، حسن بن موسی، ۱۴۰۴، فرق الشیعه، بیروت: دار الاضواء.
۶۱. هدایت، رضاقلی، ۱۳۷۳، فهرس التواریخ، مصحح: عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶۲. ذاکر جعفری، نرگس، ۱۳۹۷، «نقش کنیزان رامشگر در موسیقی قرون اولیه اسلامی»، فصلنامه زن در فرهنگ و هنر، سال دهم، شماره دوم، صص ۲۱۵-۲۳۵.
۶۳. ولوی علیمحمد، کاردان سیده گلنوش، ۱۳۹۶، سنخ شناسی عملکرد سیاسی زنان در دستگاه خلافت عباسی، مجله تاریخ اسلام و ایران، زمستان، ش ۳۶، از ص ۱۳۵-۱۵۹.
۶۴. کاظم نیا، فریبا، ۱۳۸۹، دلالت های کارکرد شناسانه کنیزان در دوره میانه بر پایه نامهای آنان، تاریخ و تمدن ملل اسلامی، شماره ۱۲، سال ششم، پاییز و زمستان.
۶۵. -----، ۱۳۸۷، پایان نامه «کنیزان در ایران از طاهریان تا مغول»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، استاد راهنما هادی عالم زاده.

Analysis of hidden themes in the historiography of medieval Iran

*Masoud Safari*¹

(DOI): [10.22034/MTE.2021.10776.1455](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10776.1455)

Original Article

P 135 - 159

Abstract

The present article examines the hidden themes in the historiography of medieval Iran. The purpose of writing the article is to answer these three questions: what are the hidden themes? How to prove the existence of hidden themes in traditional Iranian historiography? What were the different examples of hidden themes in the historical books of medieval Iran? The meaning of hidden themes is the hidden and implied words of traditional historians in historical texts. The analysis of the content of historical texts shows that traditional historians sometimes conveyed messages to the readers through hidden themes. Despite the fact that paying attention to hidden themes can create a better understanding of the content of historical texts and the functions of traditional historiography, this topic has not been paid much attention by researchers so far. Therefore, in this article, historical books from the Samani era to the Mongol invasion have been chosen to show how historians communicate with their audiences through the analysis of the hidden themes in these works. The findings indicate that historians have implicitly conveyed messages to readers through hidden themes, depending on their intentions. These messages mostly refer to matters such as teaching the correct methods of real estate, analyzing events and genealogy.

Key words: hidden themes, traditional Iranian historiography, medieval Iranian historiography, historians, message transmission.

¹ -. Department of History, Abadeh Branch, Islamic Azad University, Abadeh, Iran.
msafari@iaubadeh.ac.ir

Received: 2022/05/13 | Accepted: 2022/07/13



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

واکاوی مضامین پنهان در تاریخ نگاری ایران قرون میانه

مسعود صفری^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.10776.1455](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10776.1455)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۵۹/۱۳۵

چکیده

مقاله حاضر به بررسی مضامین پنهان در تاریخ نگاری ایران قرون میانه می پردازد. هدف از نگارش مقاله پاسخ به این سه پرسش است که مضامین پنهان چیست؟ چگونه می توان وجود مضامین پنهان را در تاریخ نگاری سنتی ایران اثبات کرد؟ نمونه های مختلف مضامین پنهان در کتاب های تاریخی ایران قرون میانه به چه شکل بوده است؟ منظور از مضامین پنهان پوشیده گویی و به تلویح سخن گفتن مورخان سنتی در متون تاریخی است. تحلیل محتوای متون تاریخی گویای آن است که مورخان سنتی گاهی از طریق مضامین پنهان، پیام هایی را به خوانندگان انتقال می دادند. با وجود آن که توجه به مضامین پنهان می تواند درک بهتری نسبت به محتوای متون تاریخی و کارکردهای تاریخ نگاری سنتی ایجاد کند، این مبحث تا کنون چندان مورد توجه پژوهشگران نبوده است. از این رو در مقاله حاضر، کتب تاریخی دوران سامانی تا حمله مغول انتخاب شده اند تا از طریق واکاوی مضامین پنهان موجود در این آثار نشان داده شود که مورخان چگونه از این طریق با مخاطبان خود ارتباط برقرار می کردند. یافته ها حکایت از آن دارد که مورخان از طریق مضامین پنهان، بسته به نیتشان پیام هایی را تلویحاً به خوانندگان انتقال می داده اند. این پیام ها بیشتر ناظر به اموری مانند آموزش شیوه های صحیح ملکداری، تجزیه و تحلیل وقایع و نسب سازی می باشد.

کلیدواژه ها: مضامین پنهان، تاریخ نگاری سنتی ایران، تاریخ نگاری قرون میانه ایران، مورخان، انتقال پیام.

۱ - گروه تاریخ، واحد آباده، دانشگاه آزاد اسلامی، آباده، ایران. msafari@iaubadeh.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۲



مقدمه

در طی یک قرن گذشته مورخان و محققان جنبه های گوناگونی از تاریخ نگاری سنتی ایران را بررسی کرده اند. منظور از تاریخ نگاری سنتی، تاریخ نگاری رایج به دو زبان فارسی و عربی در ایران پس از اسلام تا اواسط دوران قاجاریه می باشد. پژوهش های انجام شده ویژگی ها و جنبه های مختلفی از تاریخ نگاری سنتی ایران را تشریح کرده اند؛ به گونه ای که در نگاه اول چنین می نماید که همه زوایای آن بررسی شده است؛ اما به نظر می رسد که در این زمینه جنبه های کمتر شناخته شده ای وجود دارد که توجه به آن ها می تواند فهم بهتری نسبت به متون تاریخی ایجاد کند. یکی از ویژگی های کمتر دیده شده **مضامین پنهان** است. می توان گفت که متون تاریخی یاد شده در بردارنده مضامین پنهان می باشند. منظور از مضامین پنهان آن است که مورخان سنتی ایران بنا بر دلایلی در متون تاریخی، پوشیدگی های عمدی ایجاد می کردند تا به گونه ای غیر مستقیم و تلویحی پیامی را به مخاطب انتقال دهند و انتظار داشتند که مخاطب با عبور از ظاهر به باطن متن نفوذ کند و پیام مورخ را دریابد.

در میان پژوهشگران، مریلین والدمن بود که به طور مشخص مبحث مضامین پنهان در تاریخ نگاری اسلامی را مطرح کرد و توضیح داد که چرا مورخان مسلمان مجبور به کاربرد مضامین پنهان بودند. همچنین جولی اسکات میثمی نیز اشارات مختصری به مبحث نظری مضامین پنهان دارد. با وجود مباحث نظری والدمن و اشارات جولی اسکات میثمی، شرح و بسط مبحث مضامین پنهان ضروری به نظر می رسد. با نظر به این که توجه به مضامین پنهان می تواند آگاهی و فهم بهتری نسبت به ویژگی های تاریخ نگاری سنتی و زوایای پنهان متون تاریخی ایجاد کند، انجام تحقیقی مستقل در این زمینه، حداقل در قالب یک مقاله ضروری به نظر می رسد. در این مقاله هدف آن است که مضامین پنهان تعریف، وجود آن در تاریخ نگاری سنتی ایران اثبات شود و با تکیه بر متون تاریخی دوران سامانی تا حمله مغول انواع مضامین پنهان مورد بررسی قرار گیرد.

لایه های پنهان در متون تاریخی

درباره تاریخ نگاری و کتب تاریخی مورخان سنتی ایران تا کنون در قالب کتاب، مقاله و مدخل های دایره المعارفی مطالب فراوانی نوشته شده است. محققان با پژوهش های خود جنبه ها و زوایای مختلفی از زندگینامه، افکار و آثار این مورخان را بررسی کرده اند. همچنین برخی از پژوهشگران تلاش کرده اند تا از منظری کلی به تاریخ نگاری سنتی ایران بنگرند که حاصل این نگاه، برشمردن

ویژگی های عام و کلی این سنت تاریخ نگاری است. این پژوهش ها اطلاعات روشنگرانه ای درباره تاریخ نگاری سنتی ایران، محتوای کتب تاریخی و مورخان در بر دارند. با این وجود هنوز برخی از ویژگی های مهم تاریخ نگاری سنتی ایران چندان مورد توجه قرار نگرفته است. یکی از اصلی ترین دلایل این مسئله آن است که رویکرد غالب در شناخت تاریخ نگاری سنتی ایران، رویکرد مأخذ شناسانه بوده است. منظور از رویکرد مأخذ شناسانه پژوهش هایی است که فقط به بررسی سطحی و ظاهری کتب تاریخی می پردازد و تمایلی به کاوش در باطن و لایه های پیچیده متون ندارد. در این رویکرد هدف از بررسی یک کتاب تاریخی بررسی اطلاعات موجود در متن، سبک شناسی ادبی و زندگی نامه مورخ می باشد. نتیجه این نوع نگاه، غفلت از زوایای پنهان و پیچیده متون تاریخی است.

یکی از زوایای کمتر شناخته شده در تاریخ نگاری سنتی ایران، مضامین پنهان است. تا جایی که یافته ایم، مریلین والدمن بود که به گونه ای مشخص مبحث مضامین پنهان و به تعبیر خود او (استتار) (Esotericism) را مطرح کرد. والدمن در کتابی که تحت عنوان « زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی» به زبان فارسی ترجمه شده است، نظریات قابل تاملی درباره تاریخ نگاری اسلامی و از جمله استتار مطرح کرد. خلاصه مبحث استتار والدمن چنین است: مورخان مسلمان به دلیل آن که باید تفکرات، نظرات و احساسات حقیقی خود را نه تنها درباره وقایع تاریخ بلکه درباره ماهیت تاریخ نیز از چشم قدرتمندان و حتی خوانندگان معمولی پنهان می کردند، مجبور به تقیه بودند. جامعه اسلامی دارای آرمان ها و اید آل هایی بود و نتیجه گیری از مطالعه تواریخ اسلامی که موضوع اصلی آن سیاسی - مذهبی بوده برای افراد مختلف اهمیتی فراوان داشت. مورخان باید نشان می دادند که وقایع تاریخی در مسیر صحیح خود قرار گرفته اند. از این رو مورخان اسلامی مسئولیتی سنگین بر عهده داشتند. اگر مورخان شکاف میان واقعیات و اید آل ها را به وضوح نشان می دادند، کتب تاریخی معنایی خاص و خصلتی برنده پیدا می کردند. بنا بر این مورخان باید کتب تاریخی را در فضایی بسیار ذهنی و حساب شده تالیف می کردند و مطالب را به گونه ای می نوشتند که ضمن راضی نگاه داشتن اذهان عمومی و حکام، امکان درک معنای عمیق تر فقط برای معدودی از خوانندگان فراهم باشد. والدمن توصیه می کند که در خواندن متون تاریخی دنیای اسلام باید به ساختار متن توجه داشت چرا که این ساختار متن است که بازگو کننده ارزش های مولف است. عناصر ساختاری مانند نظم، سرعت، تمرکز، انتخاب، تکرار، حذف و تاکید همه می توانند بیانگر دیدگاه و روش نویسنده باشند (والدمن، ۱۳۷۵: ۲۹-۲۴). جولی اسکات میثمی نیز در مقدمه کتابش - «تاریخ نگاری فارسی: سامانیان، غزنویان، سلجوقیان» - به اختصار به مضامین پنهان اشاراتی دارد. او ابراز می دارد

که میان ملاحظات اخلاقی مورخان و سبک بلاغی کتب تاریخی پیوند وجود دارد و مورخان بیهوده از آرایه های کلامی استفاده نمی کردند. به نظر جولی اسکات میثمی اگرچه نثر متکلف و سبک منشیانه مورخان گاهی مبالغه آمیز است اما استفاده از این آرایه های کلامی نقش مهمی در انتقال پیام مورخ ایفا می کند و در پس آن روش و منطقی نهفته است (میثمی، ۱۳۹۱: ۲۵-۲۶).

نظرات والدمن اگر چه روشنگرانه است اما کاستی هایی دارد. او تعریفی از مضامین پنهان ارائه نمی کند بلکه علل شکل گیری و انواع آن را توضیح می دهد. همچنین والدمن مبحث استتار را فقط به عنوان عنصری از تاریخ نگاری دنیای اسلام قلمداد کرد و آن را به عنوان جزئی از اجزای ساختار فرهنگی جهان اسلام در نظر نگرفت. دیگر آن که والدمن مبحث مضامین پنهان را به اختصار بررسی و مصادیق آن را فقط در تاریخ بیهقی جستجو کرد. جولی اسکات میثمی نیز توجه چندانی به مبحث نظری مضامین پنهان ندارد و فقط ضمن تحلیل محتوای کتب تاریخی به برخی از مضامین پنهان موجود در این آثار می پردازد. با توجه به این نقایص شرح و بسط این مبحث ضروری به نظر می رسد.

مضامین پنهان چیست؟

مورخان سنتی ایران مواقعی که نمی توانستند و یا نمی خواستند بنا بر دلایلی، واضح و شفاف سخن بگویند از مضامین پنهان استفاده می کردند. منظور از مضامین پنهان: باطن گرایی، معانی تلویحی، پوشیدگی های عمدی، لایه های پنهان و تو در تو، سکوت های معنا دار، زوایای تاریک متن و دیگر گویی در متون تاریخی است. به تعبیر دیگر منظور از مضامین پنهان اجزا و عناصری است که مورخ سنتی در تار و پود متن پی می ریخت تا تلویحا و غیر مستقیم پیامی را به خواننده انتقال دهد. او با رمز گذاری از طریق مضامین پنهان در متن، خواننده را به درک معانی پنهان شده در پس الفاظ و فهم درون مایه کلام دعوت می کرد.

مضمون پنهان واسطه یا پل ارتباطی میان مولف و خواننده است تا به کمک آن امکانی برای مورخ فراهم شود تا از طریق پوشیده گویی پیام خود را به مخاطب انتقال دهد. با طرح مضامین پنهان در متن، مورخ از طریق ابهام با خواننده ارتباط برقرار می کرد و مخاطب خود را به همکاری فرا می خواند. او انتظار داشت که خواننده با نفوذ به اعماق و زوایای تاریک متن، آن را رمز گشایی کند؛ ابهام ها را دریابد و خطوط سفید و نانوشته را بخواند. این همکاری ناظر است به درک معنا و جان کلامی که مورخ آن ها را در لایه های متن پنهان می کند. خواننده نیز برای رسیدن به این معانی درونی چنان که صهبا می گوید باید از معنای ملموسشان درگذرد تا مضمون درونی آنها را

بشناسد (صهبا، ۱۳۹۲: ۸۴) و دریابد که جملات دارای پیکره ای است که می بیند و معنایی که فراتر ازین پیکره بندی وجود دارد. مضامین پنهان موجب می شود که متن دارای دو لایه ظاهر و باطن شود که یک وجه آن معنای صریح و مشخص متن است و وجه دیگر آن معنای ضمنی، تلویحی و پنهان که در پس جملات قرار دارد. کاربرد مضامین پنهان کنشی آگاهانه از سوی مورخان سنتی برای دعوت خواننده به فهم و درک درون مایه کلام آن ها بوده است.

در فرایند تولید متن، مورخ سنتی با تکنیک ها و بازی های کلامی (البرزی، ۱۳۸۶: ۶۵) مضامین پنهان را به شکل های مختلف در متن پی می ریزد: گاه مورخ به جای مستقیم سخن گفتن، تلویحی یا ضمنی به موضوعی می پردازد؛ در مواردی به جای ابراز نظر صریح درباره موضوعی به نمونه های مشابه تاریخی ارجاع می دهد؛ گاهی سخنی را می گوید ولی منظورش چیز دیگری است (دیگر گویی)؛ در برخی موارد کمتر سخن می گوید ولی بیشتر با خواننده ارتباط برقرار می کند؛ برخی مواقع جمله ای را می گوید که کاربرد آن فراتر از معنای لغوی و ظاهری آن است و گاهی نیز در جایی که متن توضیح بیشتری را می طلبد به شکل معناداری سکوت می کند و خواننده را به ناگفته خوانی فرا می خواند. در این جا پرسشی مطرح می شود: اذعان به وجود مضامین پنهان، خوانشی هرمنوتیک و یا قرائتی دل بخواهانه از متون تاریخی است یا شواهد و قرائنی برای اثبات آن وجود دارد؟

اثبات وجود مضامین پنهان

می توان از زوایای مختلف اثبات وجود مضامین پنهان در تاریخ نگاری سنتی ایران را دنبال کرد: یکی از طریق مباحث کلی مطرح شده در متن شناسی و تحلیل محتوای متون؛ دیگری از طریق بررسی مفهوم ظاهر و باطن در تعاملات اجتماعی ایرانیان و سه دیگر از طریق ارجاع به کتب تاریخی و یافتن شواهدی در این زمینه.

یکی از راه های اثبات وجود مضامین پنهان بهره گرفتن از نظرات مطرح شده در متن شناسی و تحلیل محتواست. در مباحث تحلیل محتوای متن، نظری وجود دارد مبنی بر این که «در هر متنی مجموعه زیادی از ناگفته ها، یعنی علایم زبانی که واحدهای آن به طور صریح بیان نمی شوند، یافت می شود» (البرزی: ۱۳۸۶، ۱۰۲) بر این اساس می توان گفت که هر متنی از لایه های متعددی تشکیل شده است. (سجودی، ۱۳۸۲: ۱۵۶) همچنین هر متن بیشتر از یک مفهوم دارد چون علاوه بر مفهوم آشکار، مضمونی درونی و نهانی نیز دارد. (صهبا، ۱۳۹۲: ۸۳) بدین ترتیب همه متون

صفری : واکاوی مضامین پنهان در تاریخ نگاری ایران قرون میانه ۱۴۱

می توانند در بردارنده لایه هایی پنهان باشند و متون تاریخی نیز ازین قاعده مستثنی نیستند. یکی از راه های دیگر اثبات وجود مضامین پنهان در نظر گرفتن متون تاریخی به عنوان جزیی از ساختار فرهنگی ایران و توجه به مفاهیم ظاهر و باطن در گستره تعاملات اجتماعی ایرانیان می باشد. از این منظر پرداختن به مضامین پنهان دیگر تخصصی ویژه در دست گروهی از متخصصان تلقی نمی شود بلکه توجه به مفهومی رایج و ساری در ساختار فرهنگ و تعاملات ایرانیان در طول تاریخ است. بی من که در کتاب زبان، منزلت و قدرت در ایران به کارکردهای اجتماعی زبان فارسی پرداخته است، ابراز می دارد که تقابل درون و بیرون در زندگی ایرانیان مضمونی رایج می باشد. او باطن گرایی، ایهام و ابهام را به تمامی شبکه ارتباط اجتماعی ایرانیان تسری داده است. بی من ابراز می دارد که اعضای یک جامعه، برخوردار از مجموعه مشترکی از اصول و روش های تعامل هستند که در ارتباطات اجتماعی برای بیان نظرات خود بکار می گیرند و بر این اساس بیان می کند که در تعاملات اجتماعی ایرانیان، عنصر مهم ابهام و ایهام است (بیمن، ۱۳۸۶: ۱۰۷، ۲۹).

می توان درون گرایی و باطن گرایی را در بسیاری از اجزای ساختار فرهنگی ایران جستجو کرد. ایرانیان در تعاملات روزمره ضرب المثل هایی را به کار می برند که حاکی از این باور است که امور دارای دو وجه ظاهر و باطن می باشند. (دهخدا: ۱۳۷۴، ۱۰۷۹/۲). در اندیشه عرفانی، دین و کلام خداوند دارای دو جنبه ظاهر و باطن است. بر مبنای همین باور، وظیفه عرفا و اقطاب صوفیه رمزگشایی از باطن دین است. (زرین کوب: ۲۵۳۶، ۳۴-۳۸؛ گوهرین: ۱۳۶۷، ۱/ ۲۴۴-۲۴۲) از مهم ترین باورهای اسماعیلیان - باطنیه- این بود که قرآن و شریعت اسلام دارای ظاهر و باطن است و هر ظاهری متضمن باطن و حقیقتی است. اسماعیلیان برای معانی باطنی نهفته در پس ظاهر کلام مقدس اهمیت ویژه ای قائل و معتقد بودند که وظیفه امام اسماعیلی رمز گشایی از باطن دین است (دفتری: ۱۳۷۵، ۱۶۲-۱۶۱). در باورهای شیعه امامیه نیز شریعت دارای دو وجه ظاهر و باطن است و امامان مفسران باطن هستند که علم باطن را از پیامبر (ص) دریافت کرده اند. (موحد: ۱۳۷۳، ۲۱۳) حافظ که محبوب ترین غزلسرای ایران و به تعبیر خرمشاهی سخنگوی ناخودآگاه جمعی و حافظه ایرانیان است (خرمشاهی: ۱۳۸۲، ۱۲۸) شعرش آکنده از ایهام، ابهام، تاویل و اسرار است (زرین کوب: ۱۳۸۵، یازده؛ خرمشاهی: ۱۳۷۲، ۱/ ۱۶۰-۱۶۲). تمایز میان درون و بیرون در معماری سنتی ایران نیز لحاظ می شد. خانه های سنتی ایران دارای بخش های اندرونی و بیرونی بودند که اندرونی مامنی دور از چشم اغیار بود (پیرنیا: ۱۳۸۳: ۱۵۸؛ زمرشیدی، ۱۳۸۴: ۲۷). تاریخ نگاری سنتی ایران نیز به عنوان بخشی از ساختار فرهنگی ایران از این مقوله مستثنی نماند و می

توان گفت که متون تاریخی باطن گرا شدند.

اکنون برای اثبات وجود مضامین پنهان باید به سراغ کتاب های تاریخی رفت. اذعان به وجود مضامین پنهان در گرو پاسخ به این پرسش قرار دارد که چرا مورخان در تالیف کتب تاریخی مضامین پنهان را به کار می بردند؟ روزنتال می گوید درجهان اسلام تاریخ در طبقه بندی علوم و سرفصل های آموزشی، جایگاهی نداشته است (روزنتال، ۱۳۶۵: ۵۲). می توان گفت اگر چه تاریخ چنین جایگاهی را نداشته اما آگاهی از تاریخ برای حکام و به ویژه دیوان سالاران و دبیران اهمیت و جایگاه خاصی داشته است. مولف کتاب سلجوقنامه بیان می کند که برای پادشاهان مهم ترین علم پس از علم دین «سیر ملوک و اخبار و تاریخ پادشاهان» است تا «آنچه خلاصه مکارم اخلاق گذشتگان» است را برگزینند و «آن چه مذموم عقل و مکروه شرع و نقل است را رد نماید» (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲: ۹-۱۰). ابن فندق ابراز می دارد که «هیچ کس بدین علم حاجتمند تر از ملوک و امرا نباشد» (ابن فندق، ۱۳۶۱: ۱۵). او بیان می کند که همان گونه که پزشکان نیازمند روش های درمانی پیشینیان هستند، پادشاهان نیز به تاریخ محتاجند تا اسباب بقا و زوال ملک را بدانند (ابن فندق، ۱۳۶۱: ۱۵-۱۶). عنصر المعالی ویژگی هایی را برای ندیم پادشاه بر می شمارد که یکی از آن ها تاریخ دانی است: «و نیز باید که بسیار سیر ملوک خوانده باشی ... تا پیش خداوند خصلتهای ستوده ملوک گذشته همی گویی تا اندر دل پادشاه کار کند» (عنصر المعالی، ۱۳۷۱: ۲۰۴) سخنان ابن فندق، ظهیری و دیگران صرفا توصیه هایی مشفقانه نبود. به نظر می رسد که شاهان، وزرا و دیوانسالاران برای ملکداری و اداره امور دربارها از تجربه گذشتگان و نمونه های مشابه تاریخی بهره می بردند که این کار نیازمند آگاهی از تاریخ پیشینیان و کتاب های تاریخی بوده است. نمونه های کاربرد تجربیات تاریخی برای حل مسائل دربارها را می توان در تاریخ بیهقی پیدا کرد. بر خلاف کتب تاریخی دیگر که تمرکزشان بر جنگ و سیاست بوده است، تاریخ بیهقی در بردارنده جزئیات ارزشمندی درباره زوایا و خیابای دربار غزنوی می باشد. بیهقی در چندین مورد اشاره می کند که دیوانسالاران برای حل مشکلات جاری دربار مسعود غزنوی از تاریخ و تجربه های سلسله های پیشین کمک می گرفتند. (بیهقی، ۱۳۸۳: ۲۶۹-۲۶۵).

مورخان با توجه به اهمیتی که تاریخ برای مخاطبان خود داشت دارای وضعیت دشوار و پیچیده ای بودند. از طرفی آنان باید با ارائه الگوهای عملی، بیان واقعیات یا آن چه که به نظرشان درست می رسید به خوانندگان آموزش کشورداری، دین و اخلاق می دادند؛ اما از طرف دیگر آنان در فضای ترس، وحشت، نگرانی و نا امنی زندگی می کردند. ترس از دست دادن شغل یا جان، ملاحظیات

صفری : واکاوی مضامین پنهان در تاریخ نگاری ایران قرون میانه ۱۴۳

دینی - مذهبی، بی ثباتی حکومت ها، فضای آکنده از توطئه دربارها و رعایت احوال ولی نعمتان، محدودیت هایی را بر کار مورخان تحمیل می کرد که نتیجه آن درون گرایی و کاربرد مضامین پنهان در متون تاریخی بود. کاربرد مضامین پنهان موجب می شد تا مورخان ضمن باقی ماندن در حاشیه امنیت به رسالت اخلاقی خود نیز خود عمل کنند و پیام خود را به شکلی غیر مستقیم به خوانندگان انتقال دهند.

انواع مضامین پنهان در کتاب های تاریخی قرون میانه ایران

مورخان بسته به نیاتی که داشته اند اشکال متفاوتی از مضامین پنهان را بکار می بردند که در ادامه به برخی از مهم ترین آن ها پرداخته می شود:

مضامین پنهان در ساختار متن

در تاریخ نگاری سنتی ایران گاه باید مضامین پنهان را در ساختار متن جستجو کرد. گاهی مورخ بدون آن که آشکارا از نیت خود سخنی بگوید در ساختار متن هدفی پنهان را دنبال می کرد. تاریخ بلعمی نمونه مناسبی از این دست مضامین پنهان می باشد. ساختار تاریخ بلعمی در بردارنده مضمون مذهبی و سیاسی پنهانی است. چنین شهرت دارد که تاریخ بلعمی ترجمه تاریخ طبری است. این گزاره به تعبیری صحیح است. در آغاز تاریخ بلعمی بیان می شود که منصور بن نوح سامانی در سال ۳۵۲ قمری دستور به ترجمه تاریخ طبری داد (بلعمی، ۱۳۷۴: ۲/۱). شاکله تاریخ بلعمی و بسیاری از مطالب آن همانند تاریخ طبری است و همان گونه که اشپولر اشاره کرده بلعمی به طور اساسی از متن اصلی پیروی می نماید (اشپولر، ۱۳۶۴: ۲۵). همچنین فلسفه تاریخ طبری و بلعمی یکی است. از این رو می توان تاریخ بلعمی را ترجمه تاریخ طبری بدانیم. اما با وجود این شباهت ها، دو کتاب به قدری در روش و محتوا با یکدیگر متفاوتند که به تعبیر صفا «کتاب از صورت ترجمه بهیأت تألیف درآمده است» (صفا، ۱۳۷۱: ۶۱۹/۱). در واقع می توان تاریخ بلعمی را اثری مستقل محسوب کرد. این دو کتاب تفاوت مهم دیگری نیز با یکدیگر دارند که به بحث اصلی ما مربوط می شود: تفاوت در نیت تدوین. این دو کتاب با نیاتی متفاوت تهیه شدند. طبری عالم دین بود و مشهور است که او ابتدا تفسیر قرآن را تألیف کرد و سپس برای تکمیل آن تاریخ الرسل و الملوک را نوشت (سجادی، عالم زاده: ۱۳۷۹: ۱۱۹). اما دربار سامانی با نیاتی متفاوت تاریخ طبری را ترجمه کرد و به نظر می رسد که انگیزه های

سیاسی نقش مهمی در این امر داشته است. برای درک این نیت باید به شرایط خاص سیاسی دربار سامانی پس از دوران نصر بن احمد توجه داشت. در دوران امارت نصر بن احمد (۳۳۱-۳۰۱ ق)، بخش هایی از دربار سامانی به اسماعیلیان متمایل شدند. فرای معتقد است که در خراسان هدف اصلی تبلیغات اسماعیلیان نفوذ در دربار سامانیان بود (فرای، ۱۳۶۵: ۸۳). اسماعیلیان موفق شدند به دربار نصر نفوذ و برخی از درباریان و از جمله خود نصر را جذب مرام خود کنند (فرای، ۱۳۶۵: ۸۵-۸۳؛ هروی، ۱۳۸۰: ۳۱۶-۳۱۰). تمایل به اسماعیلیه از نظر خلافت عباسی، روحانیون سنی خراسان بزرگ و سرداران ترک حامی سامانیان بدعتی نابخشودنی محسوب می شد. به روایت خواجه نظام الملک چند تن از امرای نظامی، نقشه قتل نصر را طراحی کردند. نوح پسر نصر ازین توطئه مطلع شد و پدر را باخبر کرد. اگر چه توطئه قتل نصر بی فرجام بود اما او مجبور شد به نفع پسرش - نوح - از سلطنت کناره گیری کند (نظام الملک طوسی، ۱۳۷۲: ۲۹۶-۲۸۷). اسماعیلی شدن یکی از پادشاهان سامانی که همواره به عنوان سنیان پیرو خلافت عباسی شناخته می شدند، می توانست مشروعیت این سلسله را نزد پیروان مذهب سنت و خلفا متزلزل کند و تداوم حکومت سامانی را به خطر اندازد. این تغییر چنان که هروی می گوید به خاطر ای تلخ تبدیل شده بود که دربار سامانی تمایلی به یادآوری آن نداشت (هروی، ۱۳۸۰: ۳۱۶). خطای مذهبی نصر می توانست چنان که دانیل اشاره کرده تبعاتی چون تیرگی رابطه با خلافت، ترویج اسماعیلیه و ارتداد، گسستن پیوند با علمای سنی و شورش دیوانیان و نظامیان را در بر داشته باشد (دانیل، ۱۳۹۲: ۳۸۸). پس از کناره گیری امیر خاطی باید ثابت می شد که سامانیان دل در گرو خلافت و مذهب سنت دارند. تاریخ بلعمی در چنین حال و هوایی تدوین شد. بدین ترتیب برای اثبات درست اعتقادی امرای سامانی تاریخ و تفسیر طبری انتخاب و به فارسی ترجمه شدند. باید توجه داشت که تاریخ طبری بر خلاف قرائت ادواری اسماعیلیان (دفتری، ۱۳۷۵: ۲۸۰). تفسیری خطی از تاریخ ارائه می کرد که مورد قبول خلفا و اهل سنت بود. در واقع تدوین تاریخ بلعمی کوششی بود از سوی جانشینان نصر برای کسب مشروعیت مجدد نزد خلفای عباسی، علما، نظامیان و دیوانیان دربار سامانی و همچنین عرضه تفسیری صحیح از تاریخ اسلام و مقابله با آموزشهای مذاهب مخالف و فرقه هایی چون اسماعیلیه که در خراسان بزرگ فعال بودند (میثمی، ۱۳۹۱: ۴۱).

انتقال پیام های تلویحی از طریق ارجاع به وقایع تاریخی، اسناد و نامه ها

نمونه دیگر مضامین پنهان ارجاع مورخ به شواهد و نظایر تاریخی، اسناد و نامه ها به جای ابراز نظر صریح درباره واقعه یا شخصیتی خاص بود. گاهی مورخ به دنبال آن بود که به جای

صریح سخن گفتن با مقایسهٔ تلویحی دو واقعهٔ تاریخی مشابه و یا ارجاع به اسناد و نامه‌ها، خواننده تحلیل یا دیدگاه او را دریابد. ذکر این شواهد، از طرفی متن را قابل اعتمادتر می‌کند و از طرفی دیگر مورخ می‌توانست ضمن ماندن در حاشیه امنیت از زبان اسناد، نامه‌ها و شواهد با مخاطب خود سخن بگوید و بدون اظهار نظر صریح، تحلیل و یا نظر خود را دربارهٔ واقعه یا صاحب قدرتی به خواننده انتقال دهد. از این نمونه مضامین پنهان می‌توان در تاریخ بیهقی پیدا کرد. پس از فوت محمود غزنوی در سال ۴۲۱ قمری بنا بر وصیتش محمد جانشین وی شد. به روایت گردیزی محمد وقتی به تخت نشست با الطاف شاهانه، رعایا و درباریان را خرسند کرد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۲۰-۴۱۹). با این وجود بیشتر لشکریان به خاطر ویژگی‌های شخصیتی مسعود همچون شجاعت و جنگ جویی، دل با او داشتند. زمانی که درباریان طرفدار مسعود مشغول توطئه علیه محمد بودند و مسعود را تشویق به گرفتن پادشاهی می‌کردند، محمد به عیش و طرب مشغول و نسبت به آن چه در اطرافش می‌گذشت بی‌تفاوت بود (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۲۱-۴۲۰). چند ماهی بعد مسعود، برادر را خلع و محبوس کرد و خود بر اورنگ شاهی نشست. بیهقی دربارهٔ این واقعه و حواشی آن مفصل صحبت می‌کند. با وجود این تفصیل گویی و با وجود آن که گویا بیهقی نیز مسعود را ترجیح می‌داد، او هرگز دربارهٔ برتری و شایستگی مسعود نسبت به محمد آشکارا ابراز نظر نمی‌کند. بیهقی که در طول عمر دسیسه و سعایت‌های فراوانی و به گفتهٔ خودش «بسیار نرم و درشت» (بیهقی، ۱۳۷۱: ۵۶۶). در دربار غزنویان دیده بود، محتاطانه از ابراز نظرهای صریح پرهیز می‌کرد. از همین رو به جای آن که صراحتاً دربارهٔ برتری مسعود سخن بگوید با زیرکی نامه‌ای از حرهٔ ختلی - عمهٔ مسعود - به متن ضمیمه و مسئولیت قضاوت کردن دربارهٔ محمد را به آن زن واگذار کرد. حرهٔ ختلی در نامه تحریک آمیزش، مسعود را تشویق به تصاحب تاج و تخت کرد زیرا به زعم وی «از برادر این کار بزرگ برنیاید» (بیهقی، ۱۳۷۵: ۵۱). در صفحات بعد بیهقی به بهانهٔ این که می‌خواهد درستایش حشمت و بزرگی سخن بگوید واقعهٔ رقابت امین و مامون و پیروزی مامون را بیان می‌کند (بیهقی، ۱۳۷۱: ۶۷-۶۲). هارون چنان که مشهور است به ترتیب امین و سپس مامون را جانشین خود کرد (دینوری، ۱۳۷۱: ۴۳۱-۴۳۰). مامون از نظر بیهقی «در حلم و عقل و فضل و مروت ... یگانهٔ روزگار بود» (بیهقی، ۱۳۷۱: ۶۴). در مقابل او امین قرار داشت، زمامداری عهد شکن و کودک صفت که حتی هنگام محاصره بغداد توسط طاهر، مشغول بازیچه بود (مسعودی، ۱۳۷۰: ۳۹۵/۲). امین سرانجام توسط طاهر - سردار مامون - دستگیر و کشته شد. ممکن است در این جا خواننده دچار سردرگمی شود که چرا بیهقی در میان ذکر اخبار محمد و مسعود، پیرنگ روایی را قطع می‌کند و دربارهٔ امین و مامون سخن

می گوید. در واقع بیهقی با آوردن این شاهد تاریخی تلویحا به خواننده تفهیم می کند که مسعود همانند مامون، استحقاق بیشتری برای زمامداری داشت و تصاحب قدرت توسط مسعود را توجیه می کند.

مضامین پنهان در اخبار پادشاهان ایران باستان

ذکر سیرت ملوک عجم یا تاریخ پادشاهان ایران پیش از اسلام در تاریخ نگاری دنیای اسلام اهمیت خاصی داشت. به نظر می رسد که تاریخ هیچ کدام از سرزمین های فتح شده توسط مسلمانان به اندازه ایران برای مورخان اسلامی اهمیت نداشته است. به همین علت در کتب تاریخی دنیای اسلام اخبار مربوط به ایران پیش از اسلام صفحات بسیاری را به خود اختصاص داده است. یکی از علل این اهمیت آن بود که تاریخ ایران پیش از اسلام معیار و سنگ نشانی برای شناخت تاریخ جهان بود. طبری ابراز می دارد که تاریخ ایران پیش از اسلام به دلیل پیوستگی و تداومش ستون فقرات و معیاری برای شناخت تاریخ جهان است (طبری، ۱۳۶۸: ۹۴/۱). یکی دیگر از اهمیت های تاریخ ایران باستان جنبه تعلیمی آن بود. وقتی مورخان از سیرت پادشاهان ایران باستان سخن می گفتند، تلویحا ویژگی های پادشاه آرمانی و شیوه های مطلوب ملکداری را نیز بیان می کردند. برخی از نامورترین پادشاهان ایران از نظر مورخان، پادشاهانی آرمانی محسوب می شدند. کیومرث «نیت نیکو داشت» (بلعمی، ۱۳۷۴: ۷۸/۱)؛ هوشنگ «جهان آبادان کرد و به میان خلق اندر داد کرد» (بلعمی، ۱۳۷۴: ۸۸/۱). ابن بلخی هوشنگ را چنین توصیف می کند «اول کسی بود کی میان آدمیان داوری و حکم نهاد و داد و عدل گسترد و انصاف مظلومان از ظالمان ستد و بدین سبب او را پیشداد لقب دادند... و کشاورزی و عمارت زمینها و تقدیر آنها و ورزیدن غلها و ثمرها پدید آورد... و مردم را از ناشایست و فساد منع کرد و دزدان و مفسدان را بیانها و کوهسارها راند و از میان مردم دور کرد» (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۲۸-۲۷). طهمورث نیز شاهی بود عالم و دادگر که پرستنده خداوند بود که مراعات اهل صلاح و دفع مفسدان می کرد (بلعمی، ۱۳۷۴: ۸۹/۱؛ ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۲۸). در مقابل این شاهان نیکوکار، پادشاهان رعیت شکنی چون ضحاک و افراسیاب وجود داشتند. ضحاک «سخت ظالم و بد سیرت بود و خونهای بسیار به ناحق ریختی... و پیوسته بفسق و فساد و شراب خواری مشغول بودی با زنان و مطربان» و به قول گردیزی «بروزگار او جادوی و فسق و فجور آشکار شد و دیوان و بدان را بخویشتن نزدیک کرد» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۴). نمونه دیگری از ضد شاهان افراسیاب بود که بعد تسلط بر ایران «چندانک توانست... خرابی میکرد از درختان بریدن و کاریزها

صفری : واکاوی مضامین پنهان در تاریخ نگاری ایران قرون میانه ۱۴۷

انباشتن و چشمه‌آب را کور گردانیدن ... چنانک قحطی عظیم پدید آمد و مردم در رنج تمام بودند» (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۳۸). در شرایط بحرانی نیز کردار پادشاهان نیک سیرت آموزنده است: زو که ملک ایران را از افراسیاب گرفت «هر خرابی که افراسیاب کرده بود تلافی کرد و ... هفت سال خراج از جمله مردم فرونهاد تا بعمارت مشغول شدند و جهان آبادان و پر خیر و نعمت گشت» (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۳۸-۳۹). در واقع می‌توان گفت که ذکر سیرت پادشاهان ایران باستان، در بردارنده مضمونی پنهان ناظر به آموزش کشورداری صحیح بوده که نقشی همانند سیاستنامه و نصیحت الملوک ها را داشته است.

مدح تعلیمی یا آموزش ملکرداری از طریق مدح

برخی از منتقدان تاریخ نگاری سنتی، گروهی از مورخان را مداح السلاطین خوانده اند و آن‌ها را به دلیل وابستگی به دربارها، دروغ پرداز و متملق خوانده اند (حمیدی، ۱۳۷۲: ۱۱-۱۰؛ شکوری، ۱۳۸۰: ۷۷). تحلیل محتوای متون تاریخی نشان می‌دهد که گاهی مورخان در پوشش مداحی به دنبال اهدافی والاتر بوده‌اند. آنان گاهی در لباس مدح به زمامداران درس کشورداری و مردم‌داری می‌داده‌اند و برای تنبیه آنان در قالب ثنا گوئی، خصوصیات پادشاه آرمانی را متذکر می‌شده‌اند. می‌توان به این نوع از مضامین پنهان مدح تعلیمی گفت. نمونه بارز مدح تعلیمی را می‌توان در کتاب عقد العلی للموقف الاعلی اثر افضل الدین کرمانی پیدا کرد. کرمانی در کتابش به تفصیل با واژه‌هایی فاخر و پر طمطراق به مدح ملک دینار غز میپردازد که به تعبیر میثمی این سبک فاخر تناسبی با رویدادهای فاجعه بار کتاب ندارد (میثمی، ۱۳۹۱: ۲۹۸). اگر برای فهم کتاب افضل فقط توجه خود را به جملات معطوف کنیم، می‌توان وی را در زمره مداح السلاطین برشمرد. علاوه بر این می‌توان وی را دروغگو نیز خواند. افضل الدین در عقد العلی فصلی از کتاب را به «وصف فضایل و شرح اخلاق حمیده و خصال پسندیده» ملک دینار اختصاص داده است (افضل، ۱۳۸۴: ۶۱) ولی سالها بعد زمانی که بساط حکومت غزها در کرمان برچیده شده بود و دیگر واهمه‌ای از آنان نداشت وی را حق ناشناس و ناسپاس خواند (افضل، ۱۳۳۱: ۶). و درباره وی نوشت «ملک دینار درباب زر بر مادر و فرزند خویش رحم نکردی» (افضل، ۱۳۳۱: ۵). درباره افضل الدین کرمانی چگونه می‌توان قضاوت کرد؟ آیا او مداحی گزافه گو بود؟ برای قضاوت منصفانه درباره افضل نه به جملات که به فراجمله، ساختار کتاب و شرایط کرمان در زمانه افضل باید توجه داشت. زمانه زندگی افضل مقارن بود با حکومت آخرین سلاجقه کرمان و تسلط غزان بر کرمان. پیش از ضمیمه شدن کرمان به امپراتوری سلجوقی، آل بویه بر این ولایت تسلط

داشتند. در سال ۴۳۳ قمری، قاورد سلجوقی بر کرمان استیلا پیدا کرد. (حلمی، ۱۳۸۳: ۵۳). پس از قاورد فرزندان او جانشینان او شدند تا زمامداری به طغرل رسید. طغرل آخرین امیر مقتدر سلجوقی در کرمان بود که در سال ۵۵۸ درگذشت. مرگ طغرل سر آغاز ادبار و محنت برای کرمان و مردم آن بود. بلافاصله پس از مرگ طغرل اوضاع کرمان آشفته شد و به قول افضل «علامات قیامت پیدا آمد» (افضل، ۱۳۸۳: ۴۶). طغرل سه پسر داشت که برای تصاحب ملک پدر به جان یکدیگر افتادند. منازعات مدعیان قدرت و تعرض همسایگان اوضاع کرمان را آشفته کرد. کرمان در این دوران حدوداً بیست ساله بارها به محاصره گروه های متخاصم درآمد و آسیب های جدی دید. افضل وضعیت کرمان را در این دوران چنین توصیف می کند: «درین بیست سال به کرمان روابح راحت به مشام رعیت نرسید و عواصف نوایب و زعازع حوادث ساکن نشد و هر سالی محاصره و قحطی که در آن خلقی بسیار هلاک می شدند و در کرمان مردی ظریف...گفت در عهد ما هر خوشه گندم که می آید پرچی با خود می آورد» (افضل، ۱۳۸۳: ۵۱). تعدی های غلامان درباری، اتابکان و امرای قاوردی آشفتنگی کرمان را دو چندان کرد چنان که بسیاری از بزرگان کرمان به قتل رسیدند و اموالشان غارت شد (افضل، ۱۳۸۳: ۱۸۳-۱۸۴). حاصل این ایام برای مردمان کرمان و شهرهای اطراف: قحطی، کشتار و غارت های پیاپی بود. در چنین شرایطی در سال ۵۸۳ هجری ملک دینار غز بر کرمان مسلط شد و عقد العلی در چنین حال و هوایی تالیف شد. در واقع عقد العلی نه مدح نامه که رنج نامه مردمان کرمان بود. افضل، عقد العلی را نوشت تا خرابی اوضاع کرمان را برای ملک دینار شرح دهد و در قالب مدح و ثنا، به او ویژگی های پادشاه آرمانی و آداب ملکداری را بیاموزد تا در آبادانی کرمان بکوشد. توجه به ساختار کتاب و به ویژه فصل سوم که درباره ویژگی های پادشاه آرمانی است، این دیدگاه را تأیید می کند. در واقع عقد العلی بیشتر از آن که یک تاریخ محلی باشد بیشتر شبیه متنی تعلیمی و نصیحت الملوک است. ترکمنی آذر به درستی ابراز می دارد که عقد العلی را باید در ردیف سیاست نامه ها طبقه بندی کرد چرا که ساختار نگارشی کتاب به اندرز نامه و سیاست نامه نویسی متمایل است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۸: ۴۸).

پیام های پنهان شده در خطبه ها

گاهی مورخان سعی داشتند با اضافه کردن خطبه ای به متن، تلویحاً پیامی را به خواننده انتقال دهند. از این دست مضامین پنهان می توان در تاریخ بلعمی و تاریخ بیهقی پیدا کرد. خطبه هایی که بلعمی از زبان پادشاهان ایران باستان نقل می کند در بردارنده مضامین پنهان ناظر به

آموزش کشورداری ، ویژگی های شاه آرمانی و آشتی ایران باستان و اسلام است. بلعمی در ذکر اخبار منوچهر خطبه ای از او نقل می کند که در تاریخ طبری این طول و تفصیل را ندارد. بلعمی که از زمره دیوانسالاران بود شاید ضروری می دانست که این خطبه را برای آگاهی زمامداران از شیوه درست کشورداری به کتاب خود منضم کند. در این خطبه منوچهر ویژگی های جامعه مطلوب و خصائل پادشاه آرمانی را بیان می کند و ابراز می دارد که آبادانی ملک در گرو آن است که پادشاه، سپاه و رعایا همگی وظایف خود را به درستی انجام دهند (بلعمی، ۱۳۷۴، ۱ / ۲۶۲-۲۵۸). از خطبه های دیگر تاریخ بلعمی خطبه ای از کیومرث به زبان عربی است : «الحمد لله الذی من علینا بکرامته و شملنا بعافیته و ...» (بلعمی، ۱۳۷۴: ۸۴/۱). این خطبه که محتوایی اسلامی دارد، گویای درست اعتقادی کیومرث - اولین پادشاه ایران - است. به نظر می رسد که ذکر این خطبه آن هم به زبان عربی تلاشی بود برای آشتی میان ایران باستان و اسلام. خطبه عربی کیومرث می تواند این پیام را به مخاطب انتقال دهد که باورهای ایرانیان از ابتدای تاریخ بر مسیر و مدار باورهای اسلامی بوده است. گاهی در کتاب های تاریخی الحاق یک خطبه به متن می توانست این امکان را به مورخ بدهد که از طریق آن ، تلویحا درباره شخص یا واقعه ای قضاوت و ابراز نظر کند. خطبه ابتدای مجلد ششم تاریخ بیهقی از این دست مضامین پنهان است. بیهقی چنان که خود می گوید «در اول نشستن هر پادشاهی خطبه بی» می نویسد (بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۱۸). او در جلد ششم ثبت وقایع دوران مسعود را آغاز می کند و در ابتدای این جلد خطبه ای در ستایش خرد و بیان «صفت مرد خردمند عادل» و «صفت مرد ستمکار» نوشت (بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۲۲). او در این فصل بارها واژه خرد را به کار می برد و صفات انسان خردمند را چنین بر می شمارد: انسان خردمند دارای قدرت تشخیص درست از نادرست است؛ برهوس خود تسلط دارد؛ خوبشستندار است و آرزوی محال ندارد (بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۲۶-۱۲۲). سپس بیهقی ابراز می دارد که اگر شخصی نمی تواند همواره خردمندانه رفتار کند باید مشاورانی خردمند داشته باشد (بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۲۶). چرا بیهقی در ابتدای سلطنت مسعود خطبه ای در ستایش خردمندی آورده است؟ می توان گفت این خطبه به شکلی پنهان از رفتار بی خردانه مسعود و مشاورانش سخن می گوید. پس از اتمام خطبه، بیهقی وقایع دوران مسعود را شرح می دهد و خواننده با اندکی دقت در می یابد که هیچ کدام از رفتارهای مسعود با ویژگی های انسان خردمند خطبه بیهقی هم خوانی ندارد. مسعود تاریخ بیهقی، آزمند، نادان و نسبت به خادمان دولت غزنوی ناسپاس است. بدتر این که طرف مشورت مسعود مشاورانی نادان بودند. بیهقی که نمی توانست آشکارا مسعود را بی خرد بخواند، در این خطبه سر ضمیر خود را در لفافه و در قالب خطبه ای بیان می کند.

انتقال پیام از طریق تمرکز مورخ بر موضوعی خاص

تمرکز مورخ سنتی بر روی شخص یا موضوعی خاص یکی از اشکال مضامین پنهان بوده است. هر گاه مورخ مطالب بیشتری را به موضوع یا شخص خاصی اختصاص می داد، نیتش انتقال پیامی به خواننده بود. نمونه بارز این گونه مضامین پنهان را می توان در تاریخ های محلی پیدا کرد. نویسندگان تاریخ های محلی معمولاً دغدغه آبادی، امنیت و بهروزی شهر و ولایت خود را داشته اند. از این رو متداول بود که در چیدمان مطالب، بیشترین صفحات را به شرح حال قهرمانانی اختصاص می دادند که موجب اعتلای شهر و دیارشان شده بودند. دو کتاب تاریخ سیستان و تاریخ بخارا در این زمینه شواهد مناسبی هستند. قهرمان کتاب تاریخ سیستان، یعقوب لیث صفاری وقهرمان کتاب تاریخ بخارا، امیر اسماعیل سامانی می باشد. حجم قابل توجهی از این دو تاریخ محلی به اعمال و سیره این دو قهرمان اختصاص یافته است. باید توجه داشت که هر دو کتاب در روزگار انحطاط بخارا و سیستان تالیف شده اند. مورخانی که دردوران زوال شهر یا ولایتشان، تاریخ های محلی نوشته اند، طبیعی است که یاد قهرمانان آباد کننده دیارشان را گرامی بدارند. از همین رو آنان صفحات زیادی را به ذکر اخبار این قهرمانان اختصاص می دادند. یعقوب لیث سیستان را بلند آوازه و موجبات آرامش، ثبات و امنیت این خطه را فراهم کرد. مولف گمنام تاریخ سیستان، یعقوب را ملک الدنيا و صاحب قران می خواند و نسب او را به کیومرث می رساند (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶: ۲۰۲-۲۰۰). این در حالی است که منابع منعکس کننده دیدگاه خلافت چنین نظری ندارند؛ چنان که گردیزی یعقوب را راهزنی بی سر و پا معرفی می کند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۰۵-۳۰۴). چرا یعقوب قهرمان تاریخ سیستان است؟ یعقوب نجات بخش سیستان بود. بر مبنای گفته های تاریخ سیستان بعد از سقوط امویان تا هنگام ظهور یعقوب یعنی در فاصله تقریباً یکصد سال، سیستان گرفتار منازعات فراوانی بود. بدرفتاری والیان عباسی، نزاع خوارج با عاملان عباسی و حمایت مردمان سیستان از فریقین، نابسامانی ها را تشدید می کرد. در چنین شرایطی یعقوب به داد سیستان رسید. او نه تنها به هرج و مرج و تشتت پایان داد بلکه موجبات امنیت و آسایش سیستان و تسلط آن را بر مناطق دیگر فراهم کرد. به دلیل همین کارهای بزرگ، یعقوب در تاریخ سیستان جایگاهی خاص پیدا می کند و مولف حدود ده درصد کتاب را به سوانح عمر یعقوب و سیرت او اختصاص داده است.

قهرمان تاریخ بخارایی که امروزه در دست داریم امیر اسماعیل سامانی است. تألیف تاریخ بخارا خود سرگذشت و تاریخچه ای دارد. این کتاب در قرن چهارم هجری نوشته و تا ابتدای قرن هفتم چندین بار بازنویسی شد. تاریخ بخارایی که امروز در دست داریم توسط چهار مولف نوشته شده است.

ابوبکر محمد بن جعفر النرشخی کتاب را در سال ۳۳۱ قمری به زبان عربی نوشت و به نوح بن نصر سامانی هدیه کرد (نرشخی، ۱۳۵۱: ۴-۳). دو قرن بعد، ابونصر احمد بن محمد بن نصر قباوی در سال ۵۲۲ آن را به زبان فارسی برگرداند. (نرشخی، ۱۳۵۱: ۴). نیم قرن بعد از قباوی شخصی به نام محمد بن زفر در سال ۵۷۴ ترجمه قباوی را خلاصه کرد و بعدها شخص ناشناس دیگری، واقعه حمله مغولان به بخارا و فتح شهر توسط آنان را به کتاب افزود (نرشخی، ۱۳۵۱: ۴۹). تاریخ بخارای موجود را می توان حاصل کار نرشخی و قباوی دانست. نرشخی کتاب را تالیف و سپس قباوی در آن دخل و تصرف کرد و شکل امروزی‌اش را به این کتاب داد. انگیزه نرشخی از نگارش تاریخ بخارا مشخص نیست. شاید بتوان گفت او نیز مانند دیگر مولفان تاریخ های محلی قصدش آن بود که نام شهرش را در دنیای اسلام بلند آوازه کند. اما شاید بتوان گفت از اصلی ترین نیات قباوی آن بود که شکوه بخارای سامانی را یادآوری و زمامداران را تشویق به آبادانی بخارای ویران کند. نرشخی، روایت گر بخارایی بود که در شرق دنیای اسلام می درخشید؛ شهری که دارالملک سامانیان بود و برخوردار از رونق، شکوه و آبادی. اما قباوی روایتگر شهری شد ویران و از رونق افتاده. در تاریخ بخارا اشارات متعددی مبنی بر ویرانی و تباهی اوضاع این شهر در دوران قباوی وجود دارد. قباوی در ضمن بیان مباحث مربوط به زندگی اجتماعی و اقتصادی بخارا بر یک نکته تاکید دارد: آبادانی، رونق و اعتبار شهر در دوران آل سامان و تباهی و انحطاط آن در دوران پس از انقراض سامانیان. او چندین بار اوضاع بخارا در دوران سامانیان و پس از آن را با یکدیگر مقایسه می کند و با اندوه از ویرانی آن در زمان خودش سخن می گوید (نرشخی، ۱۳۵۱: ۱۰۸، ۴۶، ۴۴، ۴۳). به روایت تاریخ بخارا، امیر اسماعیل زمانی بدین شهر آمد که بخارا مدت مدیدی روی آسایش ندیده بود و «بخارا خراب می شد از این فتنه ها» (نرشخی، ۱۳۵۱: ۱۰۸). در این شرایط مردم شهر با ابوعبدالله فقیه مشورت کردند و او نامه ای به نصر بن احمد سامانی امیر سمرقند فرستاد و تقاضا کرد که امیری به بخارا بفرستد. او نیز برادر خود اسماعیل را به بخارا فرستاد. آمدن و استقرار اسماعیل به بخارا در سال ۲۶۰ قمری به معنای پایان محنت ها و مشقت های شهر دردمند بود و «شهر قرار گرفت و اهل بخارا از رنج بیرون آمدند و به راحت پیوستند» (نرشخی، ۱۳۵۱: ۱۰۹). اسماعیل در تاریخ بخارا دارای ویژگی های شاه آرمانی است. او «عادل، عاقل، عادل، مشفق، صاحب رای و تدبیر و پیوسته با خلفا اظهار طاعت کردی» (نرشخی، ۱۳۵۱: ۱۰۶). به روایت تاریخ بخارا هر ساله برای نگاهداری دیوارشهر، بخارائیان هزینه زیادی را متحمل می شدند تا این که امیر اسماعیل «خلق را رها کرد تا آن دیوار خراب شد و گفت تا من زنده باشم باره ولایت بخارا من باشم و آنچه پذیرفت تمام کرد و پیوسته به تن خویش حرب می کرد و

نگذاشت که به ولایت بخارا دشمن ظفر یابند» (نرشخ، ۱۳۵۱: ۴۸). اهمیت امیر اسماعیل در تاریخ بخارا چنان است که دو سوم مطالب مربوط به تاریخ سامانیان به اخبار دوران پادشاهی او اختصاص یافته است.

جایگاه بهرام چوبینه در تاریخ بلعمی شاهدهی دیگر است بر این که هدف مورخان از تمرکز بر موضوعی خاص، انتقال پیامی به خواننده بوده است. یکی از وقایع مهم دوران پادشاهی هرمزد و خسرو پرویز، شورش بهرام چوبینه است. طبری در ذکر تاریخ ساسانیان صفحات مختصری را به بهرام چوبینه اختصاص داد و اخبار او را در ضمن وقایع دوران هرمزد و پرویز آورد. اما بلعمی روایتی دیگر از بهرام چوبینه گزارش می کند که اخبار پادشاهی هرمزد و پرویز در حاشیه آن قرار می گیرد. بلعمی حدود چهل صفحه از تاریخ ساسانیان را به اعمال و کردار بهرام چوبینه اختصاص داد. در حالی که در تاریخ او، به اخبار هیچ کدام از پادشاهان ایران باستان، به این گستردگی پرداخته نشده است؛ گویا از دیدگاه وی شاخص ترین شخصیت ایران پیش از اسلام، بهرام چوبینه بوده است. علت توجهی این چنین آن بود که سامانیان نسب خود را به بهرام چوبینه می رساندند (تاریخ گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۲۰) و بلعمی می خواست از طریق این بزرگ نمایی، ولی نعمتان خود را تکریم کند.

مضامین پنهان در سکوت معنادار مورخ

نقطه مقابل تمرکز سکوت است. گاهی مورخ از طریق سکوت کردن درباره موضوع یا واقعه ای پیامی را به خواننده انتقال می داد. معمولا مورخان مواقعی سکوت می کردند که نمی خواستند از موضوعی ناخوشایند سخن بگویند. این سکوت به معنای بی اهمیت جلوه دادن موضوعی است که از نظر مورخ شرح و ذکر آن ناخوشایند بوده یا آن را باعث ایجاد پرسش یا تشویش در ذهن خواننده می دانسته است. از این دست بی توجهی ها، می توان درباره اسماعیلیان در کتب تاریخی اهل سنت پیدا کرد. مورخان سنی تمایل چندانی برای پرداختن به فعالیت ها و شرح نفوذ اسماعیلیان در میان جوامع سنی نداشته اند. به عنوان مثال گردیزی زمانی که تاریخ سامانیان را بیان می کند، توجهی به نفوذ اسماعیلیه در دربار سامانی ندارد و در بیان وقایع دوران نصر بن احمد از اسماعیلی شدن او سخنی نمی گوید. این سکوت معنادار است و علت آن را نمی توان موجز گویی گردیزی دانست چون او به تفصیل از وقایع دوران نصر یاد می کند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۳۹-۳۲۹). با وجود طول و تفصیل اخبار دوران نصر بن احمد در تاریخ گردیزی، او از تمایلات اسماعیلی نصر سخنی نمی گوید. هروی ابراز می دارد که چون مورخان این وقایع را در حکم یک خاطره تلخ می دانستند و یا چون تفکر اسماعیلی

مطروود تلقی می شد از یادآوری آن خودداری می کردند(هروی، ۱۳۸۰: ۳۱۶). سکوتی گردیزی درباره نسب غزنویان نیز معنا دار است. او درباره اصل و ریشه غزنویان سخنی نمی گوید زیرا آنان از تبار بردگان زر خرید بودند و ذکر این موضوع خوشایند نبوده است و گردیزی بنا بر قول خودش تمایل داشته درباره غزنویان آن چه خوشتر است را بیاورد(گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۸۰).

نسب سازی از طریق مضامین پنهان

گاه مورخان با کمک گرفتن از مضامین پنهان برای صاحبان قدرت نسب سازی می کردند. از این گونه مضامین پنهان در تاریخ بلعمی و گردیزی وجود دارد. چنان که گفته شد بهرام چوبینه در تاریخ بلعمی از جایگاهی ویژه ای برخوردار است، حال آن که در تاریخ طبری این وزن و قدر را ندارد. طبری ویژگی های خارق العاده ای به بهرام نسبت نمی دهد؛ عصیان او را توجیه نمی کند و از شکست بهرام در جنگ تن به تن با خسرو پرویز و فرار او سخن می گوید (طبری، ۱۳۶۸: ۷۳۳/۲)، ولی بهرام در تاریخ بلعمی، خصایلی شاهانه و چهره ای فرا انسانی دارد؛ به گونه ای که «هیچ کس بر وی عیبی نتوانستی گرفتن» (بلعمی، ۱۳۷۴: ۷۹۰/۲). در تاریخ بلعمی شورش بهرام توجیه و علت آن ناسپاسی هرمزد ذکر می شود (بلعمی، ۱۳۷۴: ۷۷۵-۷۷۴). بلعمی که اصرار بر خاص بودگی بهرام دارد این روایت افسانه مانند را ذکر می کند که پریان در جنگ ها سپاه بهرام را یاری می کردند(بلعمی، ۱۳۷۴: ۷۷۷/۲). چرا بلعمی چنین چهره کاریزماتیکی از بهرام چوبینه ترسیم می کند؟ بزرگ نمایی بهرام چوبینه ریشه در ادعای سامانیان داشت که نسب خود را به بهرام چوبینه می رسانند. وقتی بلعمی صفحات بسیاری را به اخبار بهرام چوبینه اختصاص داد و از وی چهره ای فرهنگ ساز ساخت، تلویحا با مخاطبان خود از بزرگی نسب سامانیان سخن می گفت.

تلاش گردیزی در نسب سازی برای غزنویان دشوارتر از کار دیگران بود. چنین شهرت داشت که سبکتگین پدر محمود غزنوی غلامی از ناحیه برسخان سمرچیه بود که توسط قبیله ترک بخشی یا تخسی به اسارت گرفته و در بخارا فروخته شده بود (شبانکاره ای، ۱۳۶۳: ۳۸-۳۷). آن گونه که از سخنان توجیه گر بیهقی درباره علت به پادشاهی رسیدن سبکتگین بر می آید، نسب حقیرانه او موضوعی توجه برانگیز بوده است(بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۱۹). به همین خاطر گردیزی در جایی که به شرح اخبار سبکتگین می پردازد درباره نسب او سکوت می کند. این در حالی است که گردیزی بر بی اصل و نسبی یعقوب لیث انگشت می گذارد و آن را پر رنگ می کند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۰۴). گردیزی در شرح احوال سبکتگین درباره ریشه و تبار او سخنی نمی گوید اما در فصلی از کتابش و درجایی مناسب

گره از این کار می‌گشاید. او در باب بیست و ششم در جایی که به نسب شناسی و معرفی ترکان اختصاص دارد، زیرکانه با اضافه کردن روایتی درباره لشکر کشی اسکندربه ترکستان برای سبکنگین نسب سازی می‌کند. او مردمان برسرخان را از نسل مهتر زادگان ایرانی می‌داند که پس از شکست دارا، توسط اسکندر به ترکستان برده و در برسرخان ساکن شدند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۶۴).

مؤلف و خواننده

هر موقعیت متنی که در بردارنده مضامین پنهان باشد، اجزای مختلفی دارد. این اجزا را می‌توان چنین بر شمرد: ۱- نیت مورخ برای انتقال پیامی به خواننده ۲- موقعیت متنی که جای مناسبی برای کاربرد مضمون پنهان است ۳- مضمون پنهان که پیامی را برای خواننده در بر دارد ۴- وجود نظام ارتباطی با زمینه‌های فهم و دانش مشترک ۵- دریافت پیام از سوی خواننده.

هدف از ارتباط با دیگری انتقال اندیشه است. مورخ سنتی انتظار داشت که مخاطب لایه‌های پنهان متن و خطوط نانوخته را دریابد. اگر خواننده پیام مورخ را در نمی‌یافت، این ارتباط گسسته می‌شد و کاربرد مضامین پنهان بی‌فایده بود. پس مورخ چگونه اطمینان داشت که خواننده پیام تلویحی او را درک می‌کند و خطوط سفید را می‌خواند؟ پاسخ به این پرسش دشوار است. هر مؤلف امیدوار است، خواننده‌ای آرمانی پیدا شود که نیت و پیام او را به درستی درک کند. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد مورخان سنتی از پیدا شدن آن مخاطب آرمانی ناامید نبوده‌اند. گفتیم که در تعاملات اجتماعی ایرانیان توجه به ظاهر و باطن امور رایج و معمول بوده است و بر این اساس می‌توان گفت که خوانندگان متون تاریخی به لایه‌های پنهان توجه داشتند. از طرف دیگر باید به این نکته مهم توجه داشت که در دنیای سنت خواندن و نوشتن امتیازی طبقاتی محسوب می‌شد (صهبا، ۱۳۹۲: ۱۰۰) و توده‌های مردم عموماً بی‌سواد بودند. به نظر نمی‌رسد که مخاطب کتب تاریخی، توده‌های مردم بودند. تاریخ ایران پس از اسلام بسیاری از مورخان از سلک دبیران و دیوانسالاران بودند که اصلی‌ترین مخاطبان آن‌ها نیز درباریان، دیوانسالاران و دبیران بوده‌اند. آنان در برقراری ارتباط به نظام ارزش‌ها و زمینه‌های دانش و آگاهی مشترک ارجاع می‌دادند. چنان‌که البرزی می‌گوید: می‌توان فرض کرد که طرفین تعامل‌های زبانی، به مجموعه‌ای از قواعد غیر ملفوظ یا نهفته پایبندند و هرگاه مخاطب با مؤلف از دانش محیطی واحد و یا از تجربیات برابری برخوردار باشد، می‌تواند موانع فهم متن را برطرف کند. (البرزی، ۱۳۸۶: ۱۰۴، ۳۹) دبیران و دیوانسالاران برای عملداری و انجام وظایف خود باید از تعلیمات و آموزش‌های کم و بیش مشابهی برخوردار می‌شدند. آن‌گونه که از چهار مقاله نظامی

صفری : واکاوی مضامین پنهان در تاریخ نگاری ایران قرون میانه ۱۵۵

عروضی بر می آید دبیران باید قرآن، ادبیات فارسی و عرب، تاریخ و فنون ترسل را به خوبی می آموختند (نظامی عروضی، ۱۳۶۸: ۴۷-۴۵). علاوه بر این زندگی و کار در دربارهای آکنده از دسیسه و توطئه نیازمند برخی مهارت ها همچون موجز گوئی و ناگفته خوانی بود. در منابع اشاراتی به مهارت ناگفته خوانی دبیران شده است (عنصرالمعالی، ۱۳۷۱: ۲۱۳-۲۰۷؛ نظامی عروضی، ۱۳۶۸: ۶۰-۴۶). به نظر می رسد که دبیران مورخ براساس دانش و مهارت های شغلیشان، خطوط سفید، نانوشته ها و دیگرگویی همتایان خود را درک می کردند. بر این اساس می توان گفت که دبیران و دیوانسالاران در تالیف آثار تاریخی، متون را رمزگذاری می کردند و همتایان و همکاران براساس دانش و تجربه مشترک قادر به رمز گشایی این متون بودند. به تعبیر **کوش**: « وقتی متنی مطابق با عرف های ژانر خودش نوشته شده باشد، توقعات خواننده آشنا با آن ژانر هم صورت تحقق به خود می گیرد و این البته کارخواندن متن را آسان می کند» (کوش، ۱۳۹۶: ۶۳).

نتیجه

مضامین پنهان لایه های پنهان، پوشیدگی های عمدی و معانی تلویحی در متون تاریخی است. در تاریخ نگاری سنتی ایران، ترس و ملاحظات دو عامل اصلی ایجاد کننده مضامین پنهان بوده است. مضامین پنهان را می توان برای مورخان یک الزام و یک امکان محسوب کرد. الزام یعنی مورخان برای ماندن در حاشیه امنیت مجبور بودند که از مضامین پنهان استفاده کنند و امکان یعنی مورخان می توانستند از طریق کاربرد آن ها، ضمن برکنار ماندن از مخاطرات فاش گویی، پیام خود را به مخاطبان انتقال دهند. از آن جا که باطن گرایی پدیده ای رایج در گستره تعاملات فرهنگی ایرانیان بوده است، مورخان امید داشتند که مخاطبان پیام های تلویحی آنان را درک کنند. از طرف دیگر در تاریخ ایران پس از اسلام بسیاری از مورخان از میان دبیران و دیوانسالاران برخاستند و مخاطبان اصلی آن ها نیز کارگزاران دیوانی بودند. اینان به دلیل دانش، تجربیات و مهارت های ارتباطی مشترک، انتظار داشتند که همتایان و همکاران پیام های رمزی، تلویحات، دگرگویی ها و جان کلام آنان را دریابند و رمز گشایی کنند. مضامین پنهان در متون تاریخی کارکردهای متفاوتی داشته است. کارکردهایی چون: ابراز نظر درباره اشخاص یا وقایع، ارائه تحلیل، آموزش ملکداری، نسب سازی و بی توجهی به وقایع یا مسائل ناخوشایند. توجه به مضامین پنهان نشان می دهد که متون کهن تاریخی پیچیده تر از آن چیزی هستند که در وهله اول به نظر می رسند. ترس ها و محدودیت ها موجب می شد که مورخان کتب تاریخی را حساب شده، تو در تو و معنادار تالیف کنند. توجه به این نکات می تواند درک بهتری نسبت به متون تاریخی و کارکردهای تاریخ نگاری سنتی ایجاد کند. در پایان مقاله را با شعری از حافظ به پایان می برم. آن کس است اهل بشارت که اشارت داند / نکته ها هست بسی محرم اسرار کجاست.

منابع

۱. ابن بلخی، (۱۳۶۳) فارسنامه، به اهتمام گای لیسترانچ و رینولد آلن نیکلسون، تهران، دنیای کتاب.
۲. ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی، (۱۳۶۱) تاریخ بیهقی، با تصحیح و تعلیقات احمد بهمینیار، تهران، فروغی.
۳. اشپولر، برتولد، (۱۳۶۴)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، علمی و فرهنگی، ج ۱.
۴. افضل الدین کرمانی، احمد بن حامد (۱۳۸۴) عقد العلی للموقف الاعلی، شرح و تحلیل مریم ایرانمنش، تهران، اطلاعات.
۵. ----- (۱۳۳۱) المضاف الی بدایع الازمان فی وقایع کرمان، به تصحیح عباس اقبال، تهران، مجلس.
۶. البرزی، پرویز، (۱۳۸۶)، مبانی زبان شناسی متن، تهران، امیرکبیر.
۷. بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد، (۱۳۷۴)، تاریخنامه طبری، به تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران، سروش، ج ۱ و ۲.
۸. بی من، ویلیام، (۱۳۸۶)، زبان، منزلت و قدرت در ایران، ترجمه رضا مقدم کیا، تهران، نی.
۹. بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، (۱۳۸۳)، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد، دانشگاه فردوسی.
۱۰. پیرنیا، محمد کریم، (۱۳۸۳)، آشنایی با معماری اسلامی ایران، تهران، دانشگاه علم و صنعت.
۱۱. تاریخ سیستان، (۱۳۶۶)، به تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران، پدیده خاور.
۱۲. ترکمنی آذر، پروین، (۱۳۸۸)، تاملی بر آداب ملوک و قاعده ملکداری در نگاه افضل الدین کرمان، فرهنگ، شماره ۷۱.
۱۳. حلمی، احمد کمال الدین، (۱۳۸۳) دولت سلجوقیان، ترجمه عبدالله ناصری طاهری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۴. حمیدی، جعفر، (۱۳۷۲)، تاریخ نگاران، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
۱۵. خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۲)، حافظ نامه، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ج ۱.
۱۶. _____، (۱۳۸۲) حافظ حافظه ماست، تهران، قطره.

۱۷. دانیل، التون، (۱۳۹۲)، ترجمه های سامانی آثار طبری، ترجمه سلمان ساکت و زینب پزشکیان، در طبری تاریخ نگار مسلمان و شاهکار او، ویراسته هیو کندی، تهران، خانه کتاب.
۱۸. دفتری، فرهاد، (۱۳۷۵)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، فرزانه روز.
۱۹. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۴)، امثال و حکم، تهران، امیرکبیر، ج ۲.
۲۰. دینوری، ابوحنیفه احمد بن بن دادود، (۱۳۷۱)، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نی.
۲۱. روزنتال، فرانتس، (۱۳۶۵) تاریخ تاریخ نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، آستان قدس رضوی. س
۲۲. سجادی، صادق و عالم زاده، هادی، (۱۳۷۹)، تاریخ نگاری در اسلام، تهران، سمت.
۲۳. سجودی، فرزانه، (۱۳۸۲) نشانه شناسی کاربردی، تهران، قصه.
۲۴. شبانکاره ای، محمد بن علی بن محمد، (۱۳۶۳) مجمع الانساب، به تصحیح میر هاشم محدث، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۲۵. شکوری، ابوالفضل، (۱۳۸۰) درآمدی بر تاریخ نگری و تاریخ نگاری مسلمانان، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۶. زرین کوب، عبدالحسین، (۲۵۳۶) ارزش میراث صوفیه، تهران، امیرکبیر.
۲۷. ----- (۱۳۸۵) از کوچه رندان، تهران، امیرکبیر.
۲۸. زمرشیدی، حسین، (۱۳۸۴) معماری ایران اجرای ساختمان با مصالح سنتی، تهران، زمرد.
۲۹. صفا، ذبیح الله، (۱۳۷۱) تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس.
۳۰. صهبا، فروغ، (۱۳۹۲) کارکرد ابهام در فرایند خوانش متن، تهران، آگه.
۳۱. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۶۸)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
۳۲. ظهیرالدین نیشابوری، (۱۳۳۲) سلجوقنامه، تهران، کلاله خاور.
۳۳. فرای، ریچارد (۱۳۶۵) بخارا دستاورد قرون وسطی، ترجمه محمود محمودی، تهران، علمی و فرهنگی.
۳۴. قابوس بن وشمگیر زیازی، عنصر المعالی کیکاووس، (۱۳۷۱) قابوسنامه، به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، علمی و فرهنگی.

صفری : واکاوی مضامین پنهان در تاریخ نگاری ایران قرون میانه ۱۵۹

۳۵. کوش، سلینا (۱۳۹۶) اصول و مبانی تحلیل متون ادبی، ترجمه حسین پاینده، تهران، مروارید.
۳۶. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود، (۱۳۶۳) تاریخ گردیزی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب.
۳۷. گوهرین، صادق، (۱۳۶۷) شرح اصطلاحات تصوف، تهران، زوار.
۳۸. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، (۱۳۷۰) مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ج ۲.
۳۹. موحد، صمد، (۱۳۷۳) عرفان و تصوف، در سیری در فرهنگ و تاریخ تشیع، تهران، نشر سعید محبی.
۴۰. میثمی، جولی اسکات، (۱۳۹۱) تاریخ نگاری فارسی سامانیان، غزنویان، سلجوقیان، ترجمه محمد دهقانی، تهران، ماهی.
۴۱. نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، (۱۳۵۱) ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
۴۲. نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی بن اسحاق طوسی، (۱۳۷۲)، سیاستنامه، به اهتمام هیو برت دارک، تهران، علمی و فرهنگی.
۴۳. نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی، (۱۳۶۸) چهارمقاله، به تصحیح محمد قزوینی، تهران، طهوری.
۴۴. والدمن، مریلین، (۱۳۷۵) زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی، ترجمه منصوره اتحادیه، تهران، نشر تاریخ ایران.
۴۵. هروی، جواد، (۱۳۸۰) تاریخ سامانیان، تهران، امیرکبیر.

In the name of Allah, the Beneficent, the Merciful
quarterly Journal of History Department
at Imam Khomeini Specialized University
Vol.10, No.24, winter 2022

License Holder:
Imam Khomeini Specialized University
(affiliated to the Jame'at-al-mustafa al-Alamiyyah)

Director: Nasser Rafiei Mohammadi
Editor-in-chief: Nematollah Safari Froushani
Managing Editor: Ali Elahitabar

Editorial staff of "historical studies of Islam world magazine"

Mohsen Khandan(Alviri)
professor of history department in Bagher-al-
oloom University

Naser Baqeri Bidhendi
Assistant professor of history department in Almostafa
University

Fateme Jan Ahmadi
Professor History group Tarbiat Modares
University of Tehran

Mohammadreza Jabbari
Associate professor of history department in Imam
AlmostafaKhomeini research education institute

Mohammad Ali Cheloungar
Professor, Department of History, University of Isfahan

Sayyed Ahmad Reza Khezri
Professor history group department University of Tehran

Naser Rafiei Mohammadi
Associate professor of Shia department in Almostafa
University

Mohammad Sepehri
Professor History group Islamic Azad University Tehran Branch

Mohammad Amir Sheikh noori
Professor History group Al-Zahra University

Nematollah Safari Froushani
professor of history department in Almostafa
University(Editor-in-chief)

Hadi Alemzadeh
professor of history department in Islamic Azad
University (researches sciences of Tehran)

Hosein Abdolmuhammadi
Assistant Professor of history department in
University

Hosein Ghare Chanlou
Professor History group University of Tehran

Asghar Montazer Al-Ghaem
Professor, Department of History, University of Isfahan

Sayyed Alireza Vase'ei
Associate professor of Ahl al-Bayt history college in
Sciences and culture University

Executive director: Abdollah Ostowar
Persian Editor: Seyed javad Tabatabaie **English Editor:** Ruhollah Samadi
Page designer: Abdollah Ostowar
Address: Imam Khomeini Specialized University, Jiaad square, Qom, Iran.
Post box: 37195- 1437 **Tel:** 025-37110633
Website: www.journals.miu.ac.ir
Circulation: 500 **Price:** 500.000 Rials