

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات تاریخی جهان اسلام

فصلنامه علمی

صاحب امتیاز: جامعة المصطفیٰ علیه السلام العالمية

محل انتشار: مجتمع جامع امام خمینی رضی الله عنه، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی
سال یازدهم، شماره بیست و ششم، تابستان ۱۴۰۲

مدیر مسئول: ناصر رفیعی محمدی

سر دبیر: نعمت الله صفری فروشانی

هیأت تحریریه (به ترتیب الفبا)

محمد امیر شیخ نوری

استاد گروه تاریخ دانشگاه الزهراء علیه السلام

نعمت الله صفری فروشانی

استاد مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی

وابسته به جامعة المصطفیٰ علیه السلام العالمية

حسین عبدالمحمدي

دانشیار مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی

وابسته به جامعة المصطفیٰ علیه السلام العالمية

سیداحمد رضا خضری

استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران

اصغر منتظر القائم

استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

سیدعلی رضا واسعی

دانشیار پژوهشکده تاریخ و سیره اهل بیت علیه السلام

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محسن خندان (الویری)

استاد گروه تاریخ دانشگاه باقر العلوم علیه السلام

ناصر باقری بیدهندي

استادیار مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی

وابسته به جامعة المصطفیٰ علیه السلام العالمية

فاطمه جان احمدی

استاد گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس تهران

محمدرضا جباری

دانشیار گروه تاریخ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه

محمدعلی چلونگر

استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

ناصر رفیعی محمدی

دانشیار مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی

وابسته به جامعة المصطفیٰ علیه السلام العالمية

محمد سپهری

استاد گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

ویراستار: علی خانی

مترجم: روح الله صمدی

چاپ: انتشارات جامعه المصطفیٰ (ص)

نشانی: قم/ میدان جهاد/ مجتمع جامع امام خمینی رضی الله عنه، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی

نمابر: ۰۲۵ - ۳۷۱۱۰۶۳۳

WWW.journals.miu.ac.ir

قیمت: ۱۰۰۰/۰۰۰ ریال

مدیر داخلی: عبدالله استوار

صفحه آرا: عبدالله استوار

چاپ: انتشارات جامعه المصطفیٰ (ص)

نشانی: قم/ میدان جهاد/ مجتمع جامع امام خمینی رضی الله عنه، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۱۱۰۶۳۳

سامانه نشریات جامعة المصطفیٰ علیه السلام العالمية

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

فصل نامه علمی مطالعات تاریخی جهان اسلام بر اساس نامه شماره ۳/۱۸/۶۳۶۹۲ دفتر سیاست گذاری و برنامه ریزی امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری در جلسه مورخ ۱۳۹۳/۰۳/۲۱ از شماره اول به درجه علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

فصل نامه علمی مطالعات تاریخی جهان اسلام به منظور توسعه سرمایه پژوهشی و با هدف ارتقاء جایگاه و تعمیق مطالعات تاریخ اسلام به ویژه در خصوص مسائل بنیادین و معاصر کشورهای مسلمان و ارائه راه حل برای آنان با رویکرد اسلامی - تاریخی منتشر می شود. از این رو دوفصل نامه از مقالاتی استقبال می کند که به موضوعات تاریخ معاصر جهان اسلام بپردازد.

فصل نامه علمی مطالعات تاریخی جهان اسلام در مرکز مطالعات جهان اسلام (ISC) و مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID) نمایه می شود.

راهنمای تدوین و تنظیم مقالات

الف) ساختار کلی مقاله

۱. موضوع یا عنوان حاوی جذابیت و تازگی و ناظر بر مسأله مقاله؛
۲. درج نام و نام خانوادگی کامل بر اساس مندرجات شناسنامه، میزان تحصیلات، رشته تحصیلی، رتبه علمی، گروه آموزشی، نام دانشگاه، پست الکترونیکی، نشانی پستی، شماره همراه نویسنده مسئول و دیگر نویسندگان (تعیین نام نویسنده مسئول، لازم است)؛
۳. چکیده شامل تاریخچه موضوع، تبیین مسأله، پیشینه تحقیق، طرح سؤال، بیان فرضیه، هدف مقاله، روش پژوهش و یافته های تحقیق حداکثر در ۲۰۰ کلمه؛
۴. کلید واژه در بردارنده حداکثر ۵ واژه مرتبط و اساسی مقاله؛
۵. مقدمه ارائه دهنده چارچوب کلی مقاله در راستای پاسخ به سؤال اصلی و نحوه آزمودن فرضیه و دیگر مسائل مطروحه در چکیده حداکثر در یک صفحه؛
۶. بررسی مفاهیم اصلی مقاله به ویژه مفاهیم به کار رفته در عنوان مقاله و در کلید واژه به منظور بسترسازی فهم آسان تر مطالب مقاله؛
۷. حتی الامکان ارائه چارچوب نظری با هدف حرکت در یک قالب مشخص، پرهیز از پراکنده گویی و اجتناب از خروج در موضوع؛
۸. متن یا بدنه مقاله مشتمل بر ۴ تا ۶ موضوع فرعی مرتبط با عنوان مقاله منطبق بر چارچوب مطروحه در چکیده و مقدمه؛
۹. نتیجه گیری به معنای ارائه یافته های پژوهش و نه تلخیص و یا تکرار مطالب مقاله و نیز عرضه پیشنهاداتی برای بررسی یافته ها و موارد مرتبط؛
۱۰. تنظیم کتابنامه بر اساس شیوه نامه تنظیم آدرس ها؛
۱۱. درج نمودار، جداول و تصاویر در درون متن مقاله به تناسب موضوع (درج عنوان و شماره جداول در بالای آن و درج عنوان اشکال و نمودارها در ذیل آن).

ب) شیوه تنظیم آدرس‌ها

۱. درج آدرس منابع مورد استفاده در درون متن و به صورت ذیل درج شود:
(نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، سال انتشار اثر: صفحه مورد استفاده)
اگر منبع مورد استفاده دارای جلد‌های مختلف باشد، درج جلد استفاده شده لازم است.
اگر دو یا چند اثر از یک نویسنده بکار گرفته شود، با حروف الفبا متمایز گردد.
نقطه ای که در پایان جمله می‌آید اگر به پراکنش آدرس برسد، قبل از پراکنش قرار گیرد، مثال:
.... بوده است. (اصغری، ۱۳۹۲، الف، ج ۲: ۱۸)
چنانچه منبع مورد استفاده بلافاصله تکرار شود از همان یا موارد مشابه استفاده نشود.
آدرس دهی به آیات قرآن بدین صورت خواهد بود: (حج: ۱۸)
استناد به سایت‌ها در آدرس دهی معتبر نیست.
در آدرس دهی درون متنی، فرقی بین کتاب، مقاله، مصاحبه و مانند آن نیست.
برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری به اختصار در زیرنویس درج گردد.
درج آدرس‌های منابع لاتین همانند آدرس‌های فارسی صورت گیرد، مانند:
(Fukoyama, 1995:21)
۲. در فهرست منابع و مآخذ (کتابنامه) آدرس‌ها به صورت ذیل درج شود:
برای کتاب: نام خانوادگی، نام (سال انتشار اثر). نام اثر به صورت ایتالیک، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح، نام محل نشر، نام ناشر، جلد مورد استفاده.
برای مقاله: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). "نام مقاله"، نام نشریه به صورت ایتالیک، شماره مجله، ماه یا فصل انتشار، صفحات مقاله.
سایر موارد: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). "موضوع"، نوع اثر یا منبع (مصاحبه، سخنرانی)، تاریخ دقیق مصاحبه یا سخنرانی.
منابع باید بر اساس نام خانوادگی و به صورت الفبایی تنظیم گردد.
درج "ش" به نشانه شمسی بعد از سال، لازم نیست مگر این که سال مندرج، شمسی نباشد که در این صورت، به تناسب از "ق" "م" به نشانه سال قمری و میلادی استفاده می شود.
ضروری است معادل شمسی سال های میلادی و قمری همزمان درج گردد، مانند: ۱۳۹۱/۲۰۱۱ درج سال آغاز و پایان حکومت و نیز سال تولد و مرگ شخصیت‌ها و سلاطین لازم است، مثال: غوریان (۷۸۶-۶۷۳) و ابن سینا (۸۶۷-۷۹۱).
استفاده از این نشانی‌ها در صورتی لازم است که عدم درج آن موجب اشتباه گردد.
نقل قول‌های بیش از ۴۰ کلمه بدون علامت « » چپ چین شود. نقل قول‌های کمتر از ۴۰ کلمه با علامت « » در ابتدا و انتهای آن، در درون متن درج می گردد.

ج) دیگر مسائل

۱. لازم است مقالات ارسالی پیرامون یک مسأله خاص در حوزه فعالیت مجله متمرکز شود. تشخیص این موضوع با سردبیر است.
۲. مقاله باید بر مؤلفه‌های مطروحه در چکیده شامل تاریخچه موضوع، تبیین مسأله، پیشینه تحقیق، طرح سؤال، بیان فرضیه، هدف مقاله، روش پژوهش و یافته‌های تحقیق استوار باشد.
۳. مقالات ارسالی باید حاصل تحقیق و پژوهش نویسنده مسئول و نویسندگان بوده و از وجه نوآوری برخوردار باشد.
۴. تحریریه مجله در رد، قبول، چاپ و اصلاح مقالات آزاد است و نیز، جزئیات ارزیابی‌های به عمل آمده به هیچ وجه در اختیار نویسنده مسئول و ... قرار نمی‌گیرد.
۵. مسئولیت مطالب مندرج در مقالات بر عهده نویسندگان است و مجله، مسئول دیدگاه‌های مطروحه در مقالات نیست.
۶. مقالات ارسالی نباید کمتر از ۲۰ و بیشتر از ۲۵ صفحه ۳۰۰ کلمه‌ای باشد.
۷. تهیه و ارسال ترجمه لاتین و عربی چکیده مقاله پس از نهایی شدن آن الزامی است.
۸. مقالات ترجمه و نقد پذیرفته نمی‌شود مگر آن که دارای نوآوری باشند.
۹. تنها مقالاتی قابل بررسی است که نویسنده مسئول متعهد شود قبلاً آن را منتشر و یا همزمان برای انتشار نشریه دیگری ارسال نکرده باشد.
۱۰. مقالاتی امکان چاپ می‌یابند که از منابع دست اول در موضوع مورد بررسی استفاده کرده باشند و نیز مستند، مستدل، تحقیقی و تحلیلی بوده و از انسجام محتوایی، ساختار منطقی و قلمی روان برخوردار و منطبق با رویکرد مجله باشد.
۱۱. تقدم و تأخر چاپ مقالات با تصمیم هیأت تحریریه صورت می‌گیرد.
۱۲. نقل مطالب مجله با ذکر نام آن، بلامانع است. توصیه می‌شود نویسندگان حتی الامکان در تدوین مقالات به شماره‌های قبلی فصلنامه مراجعه نمایند.
۱۳. مجله از هرگونه نقد و پیشنهادی استقبال می‌کند.
۱۴. برای مقالاتی گواهی چاپ صادر می‌شود که همه مراحل ارزیابی آن به پایان رسیده باشد. تشخیص این موضوع تنها با سردبیر است.
۱۵. مقالاتی مورد بررسی قرار می‌گیرند که تنها از طریق سامانه نشریات دریافت شود.

۷.....	بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان (۱۳۱۹-۱۳۹۷ق) در افغانستان.....
	محمود مهمان نواز جعفر نوری کشواد سیاهپور میرعباس حبیبی
۳۰	جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی (مطالعه موردی: صنف غذایی).....
	صدیقه قاسم‌پور شکرالله خاکرند معصومه دهقان
۵۲	جریان‌های فکری- مذهبی امامیه در پاکستان و کانون مناقشات آن‌ها.....
	فرمان‌علی سعیدی شگری عبدالوهاب فراتی ناصرباقر ی بیدهندی حسین عبدالحمیدی
۷۷	ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ
	حسین عبدلی مهدی گلجان فرشته سادات اتفاق فر
۹۸	نقش گروه‌های مرجع در تقویت حکومت امویان (مطالعه موردی: عناصر فرهنگی).....
	علی اکبر عالمیان
۱۲۶.....	واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی سلجوقیان عراق با اتابکان زنکی موصل و شام.....
	رضا دریکوندی سید ابوالقاسم فروزانی

**Examining the confrontation between Hazara Shiites and Abdul Rahman
Khan (1297-1319) in Afghanistan**

Mahmoud Mehman Nawaz¹ | Jafar Noori² | Keshvad Siahpur³ | Mir Abbas Habibi⁴

(DOI): [10.22034/MTE.2021.9861.1392](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9861.1392)

Abstract

Original Article

P 7 - 29

The present research has been carried out with the aim of investigating and explaining the confrontations and conflicts of Hazara Shiites and Abdul Rahman Khan in Afghanistan. Abdul Rahman Khan's cultural, economical and political policies had caused serious dissatisfaction among the Hazaras; In such a way that the period of his rule can be considered as the most difficult period in the history of Shiites and Hazara people in Afghanistan. Dissatisfaction turned into an armed uprising in several stages, and it seems that these uprisings provided a sufficient excuse for the ethnic-religious cleansing of Hazara Shiites of Afghanistan at the disposal of Amir Abdul Rahman. The repression of Hazara Shiites was so widespread that it even caused the Qajar government and Shiite scholars to react in this period. The findings show that: the differences between the Hazaras and the central government are rooted in several factors: the religious difference between the Hazaras and the central government, the conflict of interests between Abdul Rahman Khan and the Hazara Mirs, the forced migration of some Hazaras and Another of the social and economical issues are the most important factors of confrontations and conflicts between Hazara Shiites and Amir Abdul Rahman Khan. The method in this research is historical-analytical and information collection is done by library method. Finally, based on the findings from the sources, inference, explanation and analysis have been made.

Key words: Abdul Rahman Khan, Hazara Jat, Shiites, Afghanistan

1 - Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran
(mehmannavaz86@gmail.com)

2 - Educational Department of History and Iranian Studies - Faculty of Humanities - Meybod University - Iran
(j.nouri@meybod.ac.ir)

3 - Department of History, Faculty of Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran (mirabbas@yahoo.com)

4 - Department of History, Faculty of Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran (ksiahpour@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>

بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان (۱۳۱۹-۱۴۲۹ق) در افغانستان

محمود مهمان نواز^۱ (نویسنده مسئول) | جعفر نوری^۲ | کشواد سیاهپور^۳ | میرعباس حبیبی^۴

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.9861.1392](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.9861.1392)

علمی - پژوهشی

ص: ۲۹/۷

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی و تبیین تقابلات و تعارضات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان در افغانستان به انجام رسیده است. سیاست‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی عبدالرحمن خان سبب بروز نارضایتی جدی در میان هزاره‌ها شده بود؛ به گونه‌ای که دوران حکومت وی را می‌توان سخت‌ترین دروان تاریخی شیعیان و قوم هزاره در افغانستان دانست. نارضایتی‌ها تبدیل به قیام مسلحانه در چند مرحله گردید و به نظر می‌رسد این قیام‌ها بهانه کافی برای پاکسازی قومی-مذهبی شیعیان هزاره افغانستان را در اختیار امیر عبدالرحمن قرار داده بود. سرکوب شیعیان هزاره به اندازه‌ای گسترده بود که حتی سبب واکنش دولت قاجار و علمای شیعه در این دوره گردیده است.

یافته‌ها بیانگر آن است که: اختلافات میان هزاره‌ها و حکومت مرکزی ریشه در چند عامل داشته: تفاوت مذهبی میان هزاره‌ها و حکومت مرکزی، تعارض منافع عبدالرحمن خان و میرهای هزاره، کوچ اجباری برخی از هزاره‌ها و پاره‌ای دیگر از مسائل اجتماعی و اقتصادی، مهمترین عوامل تقابلات و تعارضات میان شیعیان هزاره و امیر عبدالرحمن خان به شمار می‌روند. روش تحقیق در این پژوهش، تاریخی-تحلیلی و جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای انجام شده است. در نهایت بر پایه‌ی یافته‌های حاصل از منابع استنتاج، تبیین و تحلیل به عمل آمده است.

واژگان کلیدی: عبدالرحمن خان، هزاره‌جات، شیعیان، افغانستان

۱ - گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران (mehmannavaz86@gmail.com)

۲ - گروه آموزشی تاریخ و ایران‌شناسی-دانشکده علوم انسانی- دانشگاه میبد-ایران j.nouri@meybod.ac.ir

۳ - گروه تاریخ، دانشکده انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران mirabbas@yahoo.com

۴ - گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران ksiahpour@yahoo.com

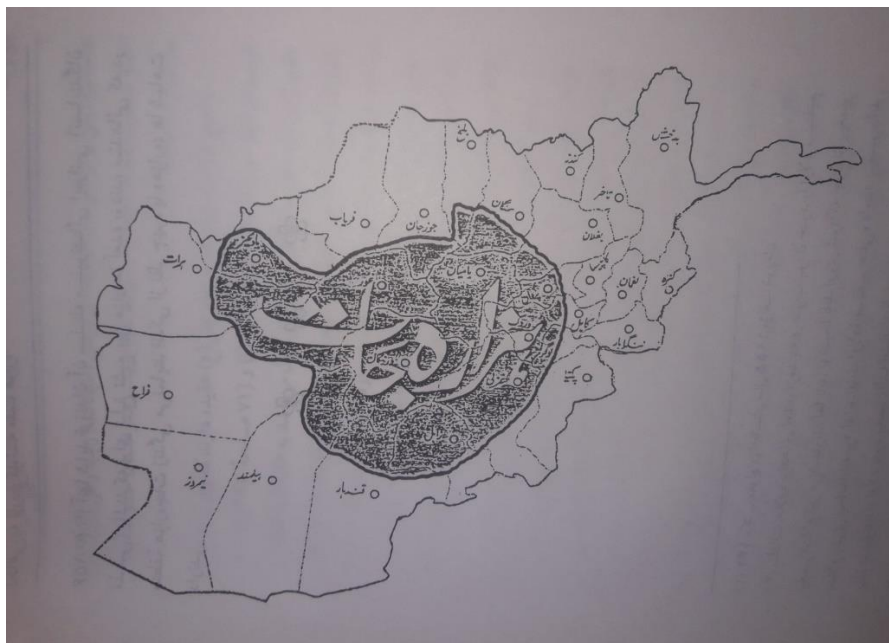
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰



مقدمه

جغرافیای افغانستان از لحاظ قومی و مذهبی بسیار متنوع بوده و این امر شمشیر دو لبه‌ای است که هم می‌تواند سبب بالندگی و شکوفایی شود و هم می‌تواند سبب ایجاد تنش و شکاف گردد. در تاریخ افغانستان برخی حاکمان در پی حذف صورت مسأله بوده و به دنبال پاکسازی قومی یا مذهبی و یا هر دو بوده‌اند. این تفکر و به تبع آن عمل به آن، امری بسیار دهشتناک بوده که می‌تواند یک جامعه را به جنگ‌های طولانی داخلی گرفتار سازد. امیر عبدالرحمن خان از آن دسته حاکمان افغانستان می‌باشد که مورخین از او به نیکی یاد نکرده و دوران حکومت وی را از سخت‌ترین و اسفبارترین دوران‌ها دانسته‌اند. این امیر از شیوهی مستبدانه در امر حکومت‌داری تبعیت می‌کرده که به تبع این روش نارضایتی‌های داخلی گسترده‌ای بروز نموده و در دوران حاکمیت وی سیزده جنگ داخلی رخ داده است. هزاره‌های شیعه هم به جهت مذهبی و هم قومی با امیر عبدالرحمن اختلاف داشتند. امیر به بهانه راهزنی هزاره‌ها و عدم پرداخت مالیات، فشارهای متعددی بر آن‌ها وارد نمود که سبب بروز قیام هزاره‌ها گردید. امیر عبدالرحمن برای سرکوب هزاره‌ها به علمای سنی مذهبی که مخالف هزاره‌ها بودند متوسل شده و علیه آن‌ها حکم جهاد صادر نمود. این شیوهی خطرناک در درازمدت باعث افراطی‌گری مذهبی در افغانستان گردیده و پایه‌گذار درگیرهای مذهبی در میان آن‌ها شد. این پژوهش با هدف بررسی علل و ریشه‌های تقابل میان هزاره‌ها و عبدالرحمن خان و همچنین بررسی قیام‌های هزاره‌ها در این دوره و نتایج و پیامدهای آن‌ها به انجام رسیده که در همین راستا سوالاتی مطرح می‌باشد: شکل‌گیری و تداوم قیام شیعیان هزاره متأثر از چه عواملی بود؟ کشورهای خارجی در قبال حملات عبدالرحمن خان به هزاره‌ها، چه واکنشی داشتند؟ در طول این تحقیق سعی بر آن است تا با استفاده از منابع مختلف و معتبر، به سوالات مطروحه پاسخ داده شود.

هزاره‌جات در افغانستان



هزاره‌ها به عنوان یکی از مهمترین اقوام افغانستان شناخته می‌شوند که در بخش‌های زیادی از این کشور ساکن هستند. کاتب در باره حدود جغرافیایی هزاره‌ها چنین نوشته: «از طرف غرب به دولت یار و غور و هرات و از جانب شرق به کابل و غزنین ... و از سوی شمال به بلخ و بعض محال قطغن و از جهت جنوب به قندهار و توابع متصل به مضافات هرات آن محدود» (کاتب، ۱۳۷۲: ۱۴۱). هزاره‌جات در مرکز افغانستان کنونی (مطابق نقشه) قرار گرفته و شامل استان‌های دایکندی، ارزگان، بامیان، غور، غزنی، سرپل، بادغیس، میدان وردک، سمنگان، پروان و نیمه جنوبی بلخ می‌شود. اقلیم هزاره‌جات با سایر مناطق افغانستان متفاوت بوده و سرمای شدید آن معروف می‌باشد. در بعضی مناطق آن زمستان تا شش ماه به طول می‌انجامد و این اقلیم باعث شده بود که از لحاظ زراعت و بوته‌زارهای طبیعی غنی بوده، لذا اقوام همسایه خصوصاً پشتون‌ها (به ویژه در مقطع مورد بحث) علاقه زیادی داشتند که به مناطق هزاره‌جات دست‌اندازی کنند (خائف، ۱۳۷۲: ۶۲-۶۱). هزاره به صورت «آزره»^۱ نیز ذکر شده است. محمدی شاری در کتاب خود نوشته که آزره در اصل

^۱. آذرّه و آذرّه. ویراستار

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۱۱

اسم منطقه بوده نه قوم یا طایفه که در آن زرتشتیان زندگی می‌کرده‌اند و بعدها به اسم قوم بزرگ تبدیل شده است. وی در این باره به صورت واضح و روشن بحث نموده است (محمدی شاری، ۱۳۹۲: ۳۸). به هر روی هزارگی لهجه‌ای از زبان فارسی می‌باشد (اصغری، ۱۳۸۶: ۱۴۶) که در مورد وجه تسمیه آن موارد زیادی از سوی محققان مطرح شده است (برای اطلاع بیش‌تر ن. ک؛ همان: ۱۵۰-۱۴۷). همچنین در مورد ریشه نژادی مردم هزاره‌جات نظریات متفاوت و مفصلی مطرح می‌باشد که ریشه آن‌ها به مغولی، ترک، آریایی، تاجیک نسبت داده شده است (برای اطلاع بیش‌تر ن. ک؛ مصباح‌زاده، ۱۳۹۱: ۵۳-۴۲. موسوی، ۱۳۷۹: ۷۴-۴۳. روستا و میرزایی بادیزی، ۱۳۹۹: ۸۷-۹۲). کاتب همه‌ی هزاره‌ها را به استثناء تعداد کمی که اسماعیلی هستند، پیرو تشیع اثنی‌عشری می‌داند (کاتب، ۱۳۷۲: ۱۴۰) اما موسوی معتقد است که برخی از هزاره‌ها دارای مذهب تسنن هستند (موسوی، ۱۳۷۹: ۱۱۲). مهم‌ترین طوایف هزاره‌جات عبارتند از: شیخ‌علی، بهسود، دایزنگی (غرجستان)، دایزینیات (دای‌زینیات)، تاتار، دایکندی، شوی، غزنی، جاغوری، فولادی، دایچوپان، ارزگان (خانف، ۱۳۷۲: ۷۲-۶۵).

قدرت‌گیری عبدالرحمن خان

عبدالرحمن خان فرزند سوم امیر محمدافضل خان، نوه‌ی امیر دوست‌محمد خان بود که در سال ۱۸۴۰م در کابل چشم به جهان گشود. او در زمان زمام‌داری پدرش فرمان‌دار قطغن و بدخشان بود. بعد از مرگ امیر دوست‌محمد خان، جنگ شدیدی در میان فرزندان و نواده‌های او درگرفته تا اینکه امیر شیرعلی خان، عموی عبدالرحمن خان توانست دیگران را کنار زده و خود بر تخت پادشاهی تکیه زند. امیر شیرعلی خان از انگلیس سخت نفرت داشت؛ اما با روس‌ها از در دوستی وارد شد. انگلیس برای اینکه افغانستان را از دست ندهد با روس‌ها وارد مذاکره شده و در کنگره برلین معاهده آخال را با روس به امضاء رساند. با امضاء این معاهده، انگلیسی‌ها اجازه دخالت در امور افغانستان را به دست آوردند و مرو نیز به روس‌ها واگذار شد. این معاهده باعث ایجاد جنگ‌های میان افغان‌ها و انگلیسی‌ها گردید (سمیعی، ۱۳۶۳: ۴۰-۳۹).

انگلیس که خود را در مبارزه نظامی با افغان‌ها شکست خورده و ناتوان دید، برای کسب موفقیت به روش سیاسی روی آورد. در این صورت انگلیس فقط با یک نفر مذاکره می‌کند نه با تمام ملت افغانستان مبارزه؛ به همین سبب، آن‌ها از عبدالرحمن خان حمایت نمودند (غبار، ۱۳۷۴: ۶۳۹). عبدالرحمن خان در خان‌آباد بدخشان بود که نامه‌ای از والی کابل که یک فرد انگلیسی بود دریافت

کرد. در نامه درخواست شده بود که عبدالرحمن خان هرچه زودتر به کابل بیاید (سمیعی، ۱۳۶۳: ۴۱). در فصل هفتم خاطرات عبدالرحمن خود او آشکارا از به قدرت رسیدن با اجازه و کمک انگلیس سخن به میان می‌آورد (عبدالرحمن خان، ۱۳۶۹: ۲۲۵-۲۱۳) عبدالرحمن خان این‌گونه و در همکاری و تعامل با انگلیسی‌ها به قدرت رسید و در ازای این امر، وی با انگلیسی‌ها نهایت همکاری را داشت و به نوعی معاهده گندمک را نیز تایید کرد. عبدالرحمن خان پس از به قدرت رسیدن، بسیاری از نیروهای راستین و وطن‌دوست افغان را که به نوعی با سیاست‌های انگلیس مخالف بودند، بد نام و به زندان انداخت تا خود را برای مردم عامه کشور یک مجاهد وطن پرست جلوه دهد؛ مثلاً غازی محمدجان خان وردک و برادرش، عصمت‌الله خان، ارسلان خان، محمدافضل خان و محمد موسی خان صافی و... هر کدام را به بهانه‌ای بدنام و سپس اعدام، سنگسار و یا هم زنده از کوه به پائین انداخت (مجددی، ۱۳۷۸: ۲۱۹). نصیر مهرین درباره وابستگی عبدالرحمن به انگلیس چنین می‌نویسد: «پس از هجوم بریتانیا و پایان امارت شیرعلی خان، عبدالرحمن خان، با موافقت آشکار انگلستان، به گرسی امارت در کابل تکیه زد و از ۱۸۸۰ تا ۱۹۰۱، در کمال تخویف و ارباب، قدرت را قبضه کرد. هم‌جوشی و هماهنگی تمایلات شدید قدرت طلبانه عبدالرحمن خان با منافع بریتانیا در کشور و منطقه، جامعه بسیار نیازمند به تجدّد را در افغانستان در وضعیت جمود و خمود در همه شئون زندگی شکل داد» (نصیر مهرین، ۱۳۸۴: ۲۴).

اکثریت منابع از عبدالرحمن خان به عنوان فردی سنگ‌دل یاد کرده‌اند. به عنوان نمونه: زمانی که وی در ایام جوانی مشق تیراندازی می‌نمود، صرفاً برای اینکه بفهمد که آیا مرمی (گلوله) می‌تواند انسان بکشد؟ غلام خردسالش را در چند قدمی خود نگه داشت و با تیر به وی شلیک نموده و غلام بچه در جا مرد و واکنش عبدالرحمن خان فقط خنده به این حادثه بود. به سبب همین واقعه، محمدافضل خان والی بلخ (پدرش) او را بیش‌تر از یک سال زندانی کرد (فرهنگ، ۱۳۶۷: ۲۴۶. مجددی، ۱۳۷۸: ۱۸۳).

عبدالرحمن خان زمانی به پادشاهی رسید که افغانستان در نتیجه جنگ‌های افغان و انگلیس صدمه دیده بود. به این معنی که دستگاه منظم اداری فرو ریخته و تشکیلات نظامی نابود شده بود. بالاحصار کابل منهدم و صنعت گران و پیشه‌وران اکثراً در دفاع از کشور از بین رفته بودند. بیش‌تر شهرهای بزرگ افغانستان مثل قندهار، هرات، ننگرهار و بلخ به صورت استحکامات نظامی برای دفاع در آمده بودند. عبدالرحمن خان برای باز سازی کشور دست به کار شد؛ اما وی جز خودش به هیچ شخصی اعتماد نداشت و به همین سبب تمام دوایر دولتی مجدد به شیوه خود وی بازسازی و

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۱۳

همه تحت نظر شخص عبدالرحمن خان قرار گرفتند. عبدالرحمن خان در عین حال صدراعظم، وزیر جنگ، داخله، خارجه و وزیر سایر وزارت خانه‌ها بود. (غبار، ۱۳۷۴: ۶۴۳)

عبدالرحمن خان در کتاب دست نویس خود که بیش تر خاطرات حکومت و حکومت داری وی می باشد؛ چنین بیان می دارد: «این که جانشین من کسیت؟ خیلی ایراد و اختلاف آراء می باشد و در این باب حدس های زیاد می زنند و مردم مرا نصیحت می کنند که چرا علانیه و آشکارا معین نمی کنم؛ جانشین من کی خواهد بود؟ نه فقط با مردمان خارجه این مسأله مخفی و پوشیده است؛ بلکه به اهالی وطن و اقوام و عشایر خود نیز گفته نشده است» (عبدالرحمن خان، ۱۳۲۲: ۲). این امر می تواند ناشی از نهایت بی اعتمادی عبدالرحمن خان به مردم افغانستان و حتی نزدیکان خود باشد. عبدالرحمن خان برای بهبود امور کشورداری دو نقشه طرح کرد ۱- تشکیل دولت پر قدرت ۲- اصلاحات امور اداری، اجتماعی، نظامی و سایر مسائل و در باره هر دو مورد با جدیت تمام تلاش کرد. (مجددی، ۱۳۷۸: ۱۷۹)

همچنین قابل ذکر است که عبدالرحمن خان پشتون زبان بوده و درصدد برآمد که زبان دربار را از دری (فارسی) به پشتو تبدیل کند که از این طریق بتواند آن تعداد مردم هزاره جات که با زبان دری آشنایی کامل داشتند و زبان کلامی شان نیز بود، را از دربار بیرون و یا بر کنار کند (محقق ارزگانی، ۱۳۹۱: ۲۰۴). در یک ارزیابی کلی از حکومت عبدالرحمن خان چنین می توان ذکر کرد که: «در سال های حکومت دیکتاتوری امیر عبدالرحمن خان (۱۹۰۱-۱۸۸۰ م) اصلاحات اداری و فرهنگی امیر شیرعلی خان کنار گذاشته شد و بیش تر بر ارتش و مسایل نظامی سرمایه گذاری شد. اختناق فرهنگی و اجتماعی به شدت هرچه تمام تر در سرتاسر کشور حکم فرما شد. برده داری و خرید و فروش آن ها رسمی بود، در این زمان اگر کتابی چاپ می شد، باید از نظر عبدالرحمن خان می گذشت و کتاب پر از تعریف و تمجید از او می بود». (محمدی، ۱۳۸۸: ۲۰)

منشأ اختلافات هزاره ها با عبدالرحمن خان

عبدالرحمن خان در سال ۱۸۸۰ م برای به دست آوردن قدرت در کابل، با رقیبان خود درگیر بود. میران (بزرگان) هزاره همنوا و موید او بوده و همکاری نزدیکی با وی در فتح هرات و سرکوب غلجی ها داشتند (بینش و دیگران، ۱۳۹۰: ۸۷). آنان معتقد بودند که روابط امیر جدید به همان شکل سابق خواهد بود و همان قول و قراری را که با امیر سابق (امیر شیرعلی خان) داشتند در سر می پروراندند؛ اما حقیقت امر به شکل دیگری تغییر یافت. (خانف، ۱۳۷۲: ۱۷۵)

در مورد دلایل تقابل عبدالرحمن و هزاره ها عوامل متعددی مطرح شده است. کاکر اختلاف میان

حکومت مرکزی و میرهای هزاره را عامل اصلی می‌داند (۸: ۱۹۷۳، kakar) و کاتب نیز به نوعی این امر را تأیید می‌کند. عبدالرحمن خان هیچ گاه به نفوذ میران و اربابان در هزاره‌جات تن در نداد و قطعاً راضی نبود که حق وراثت را برای میران قائل گردد، میری را که نمی‌خواست از بین می‌برد و با زندانی ساخته، به جای او یکی از دوستان و طرفداران خود را مقرر می‌داشت. وی اصلاً امتیازات میران را به رسمیت نمی‌شناخت، مثلاً: «در سال ۱۸۹۰م فرزندان میردایکندی؛ سلمان بیگ به کابل دعوت شدند و تمام شان در آنجا زندانی گردید؛ زیرا قبلاً سلمان بیگ از شرکت برای سرکوب شورش در جنوب ترکستان امتناع ورزیده بود. پسر کاکای^۱ سلمان بیگ؛ یعنی باب‌شاه بیگ به حیث رئیس طایفه دایکندی از طرف امیر عبدالرحمن خان مقرر شد. همچنان میر محمد حسن بیگ به کابل دعوت شد و با تمام فامیل به حبس افتادند؛ زیرا میر محمد حسن بیگ از دادن قسمتی از زمین خود به یکی از وطنداران^۲ خود نظریه در خواست امیر عبدالرحمن خان انکار کرده بود. میرداینگی یزدان بخش نیز به کابل دعوت شد و محبوس گردید؛ عوض او برادرش را به میری داینگی مقرر نمود، بعداً به جای میر محبوس یکی از حریفان وی به میری انتخاب شد» (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۵۱۷). کاتب همچنین فشارهای اقتصادی و اجتماعی سرکوب کننده و ناعادلانه بر هزاره‌ها را عاملی مهم در شورش آن‌ها می‌داند (همان: ۷۷۳). فرهنگ مجموعه عواملی را برای تقابل هزاره‌ها و عبدالرحمن ذکر می‌کند از جمله: کشته شدن دو پسر شیرعلی خان رئیس هزاره جاغوری، سرکوب و کوچ اجباری هزاره‌های شیخ‌علی که متعرض کاروان‌ها می‌شدند، حمایت برخی هزاره‌ها از شورش غلجایی‌ها در برابر عبدالرحمن، اعمال مالیات بر هزاره‌ها که قبلاً مالیات نمی‌دادند (فرهنگ، ۱۳۶۷: ۲۶۷-۲۶۶). تعرض به کاروان‌ها از سوی هزاره‌های شیخ‌علی از سوی حسنی به عنوان عامل اول و اصلی مورد توجه قرار گرفته است (حسنی، ۱۳۹۳: ۱۲۹). عامل اختلافات مذهبی نیز کم و بیش مورد توجه قرار گرفته؛ به نحوی که دو دلیل مذهبی از سوی فرهنگ برای نارضایتی هزاره‌ها ذکر شده: گماشتن قضات حنفی مذهب (که مذهب رسمی دولت بوده) بر هزاره‌های شیعه که آن‌ها «تطبیق فقه حنفی را تعرض بر مذهب و اعتقاد خود می‌شمردند» همچنین تحریک هزاره‌ها توسط عالمان شیعه مذهب ایرانی در مشهد (فرهنگ، ۱۳۶۷: ۲۶۷). عبدالرحمن نیز به تأثیرات مذهب هزاره‌ها در اختلافاتشان با وی اشاره دارد (عبدالرحمن خان، ۱۳۶۹: ۲۸۷). به هر روی به نظر می‌رسد مجموعه‌ای از عوامل سبب خصومت دو طرف شده است؛ اما نمی‌توان از مسأله عدم یگانگی مذهبی

۱ - پسر عمو

۲ - هموطنان

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۱۵

هزاره‌ها با حکومت مرکزی به راحتی عبور کرد؛ خصوصاً آن که عبدالرحمن برای سرکوب هزاره‌ها به فتوای جهادی علمای سنی مذهب متوسل شد.

سخت‌ترین دوران تاریخ هزاره‌های شیعه از زمان به قدرت رسیدن عبدالرحمن خان آغاز شد. عبدالرحمن خان از سال ۱۸۸۰ الی ۱۸۹۱ م، به مدت یازده سال، با لشکرکشی‌های پی در پی به مناطق هزاره‌جات و قتل عام هزاره‌ها جنایاتی را مرتکب شد، که در تاریخ افغانستان و کشورهای منطقه بی‌سابقه بود (محقق ارزگانی، ۱۳۹۱: ۲۰۶). عبدالرحمن در توجیه اقدامات خود آن را در راستای پیشبرد مملکت به سوی تمدن و ترقی می‌داند (عبدالرحمن خان، ۱۳۶۹: ۲۴۱).

جنبش‌های هزاره

جنبش‌های هزاره‌ها را می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد.

۱- مرحله اول: که شامل دهه ۱۸۸۰ م. می‌باشد.

۲- مرحله دوم: که شامل دهه ۱۸۹۰ م. می‌باشد.

۳- مرحله سوم: که شامل اواخر دهه ۱۸۹۰ و اوایل دهه ۱۹۰۰ می‌گردد.

در مرحله اول، شورش‌ها و جنبش‌ها در مناطق ذیل رخ داد: جاغوری (در سال‌های ۱۸۸۴-۱۸۸۰) و (۱۸۸۷-۱۸۸۵)، هزاره‌های پنجشیر (در سال‌های ۱۸۸۳-۱۸۸۲)، دیچوپان (در سال‌های ۱۸۸۶-۱۸۸۲)، تاتار و حبش (۱۸۸۸)، فولادی و مالستان (در سال ۱۸۸۹)، شیخ‌علی (۱۸۸۲-۱۸۸۱) و (۱۸۸۹-۱۸۹۰)، بهسود دایزنگی و دایکندی (۱۸۹۱-۱۸۹۰). هزاره‌های مناطق مذکور قبلاً با امیر کابل متحد و یا تابع وی بودند. مهم‌ترین اهداف جنبش هزاره‌ها در این مرحله عبارت بود از: پائین آوردن مالیات، رفع ظلم و ستم حکومت، آزادی زعما و رهبران دینی، مذهبی و میران آن‌ها از زندان و حفظ سنت قدیمی در اداره امور داخلی هزاره‌جات (بر اساس این سنت هزاره‌جات توسط میران و روحانیون اداره و کنترل می‌شدند).

جنبش‌ها و شورش‌های مذکور دارای خاصیت و شکل خودجوش بود و شکل منظم نظامی نداشت به همین دلیل لشکر عبدالرحمن خان این جنبش‌ها و شورش‌ها را یکی پس دیگری سرکوب و خاموش می‌ساخت و فقط شورش مردم شیخ‌علی که در سال ۱۸۸۹ م شروع شده بود، توانست دوام بیش‌تری داشته باشد. جنبش شیخ‌علی به شکلی منظم رهبری شده و دارای مقاومت بیش‌تر بوده است؛ در سال (۱۲۹۹ هـ ق ۱۸۸۲ - ۱۸۸۱ م) در دره غوربند که محل سکونت هزاره‌های شیخ‌علی بود، حاکم جدید افغانی (از پشتون‌ها که اختلافات جدی با هزاره‌ها از نظر قومی، زبانی و مذهبی داشتند) با لشکری از

سربازان پشتون استقرار یافت. هزاره‌های شیخ‌علی مجبور بودند تا امنیت راه‌های و قافله‌هایی که از منطقه آن‌ها عبور می‌کردند را تامین نمایند. همچنین در اوقات ضروری آن‌ها باید افراد مسلح را در اختیار نماینده دولت قرار داده و سربازان افغان را نیز مجهز نمایند. برای تثبیت وفاداری مردم شیخ‌علی، رهبر و رئیس آن‌ها، سیدجعفر به صورت گروگان در کابل تحت مراقبت بود (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۳۹۲-۳۹۱). این اقدامات دولت سبب بروز نارضایتی‌ها در بین رهبران و مردم شیخ‌علی شد. همچنین در سال ۱۸۸۸م هنگامی که شورش به ریاست محمد اسحاق خان (پسرعموی عبدالرحمن خان) در جنوب ترکستان به راه انداخته شد، بعضی از طوایف شیخ‌علی (مانند طایفه پنج‌قول و علی‌جم) که در دره تاله و برفک و آشخواجه زندگی می‌کردند به شورشیان پیوستند. این عوامل سبب نارضایتی طرفین از یکدیگر گشته و بعد از سرکوب شدن شورش اسحاق خان دولت امکان یافت تا میران طایفه شیخ‌علی را که به اسحاق خان کمک کرده بودند سرکوب نماید و چند نفر از سادات دستگیر و به اتهام حمایت و تبلیغات به نفع اسحاق خان محکوم شدند. روزانه پانزده نفر از زندانیانی که در این جنگ اسیر شده بودند در میدان مراد خانی کابل به ضرب شمشیر افسران سپاه کابل کشته می‌شدند. (غبار، ۱۳۷۴: ۶۶۶-۶۶۷). عبدالرحمن‌خان، ۱۳۶۹: ۲۸۹

در بین هزاره‌های شیخ‌علی تفاوت مذهبی وجود داشت که این امر به نقطه ضعف بزرگی برای آن‌ها تبدیل شده بود. گروهی از آنان پیرو مذهب حنفی (یعنی هم مذهب عبدالرحمن) و مابقی شیعه اسماعیلی بودند که سبب شد تا حکومت مرکزی از این امر استفاده کند. عبدالرحمن خان توانست گروهی که داری مذهب حنفی بودند را به سمت خود بکشد و از این طریق اختلاف نظر و مذهبی میان مردم شیخ‌علی ایجاد کند و حتی این اختلاف باعث جنگ میان آن‌ها شد. زمانی که اسحاق خان شورش کرده بود، هزاره‌های شیخ‌علی اسماعیلی مذهب، فوراً از وی حمایت کردند ولی بالعکس آن دسته از میره‌ای که سنی مذهب بودند به مخالفت علیه شورشیان برخاستند.

در سال ۱۳۰۷ق (۱۸۸۹-۱۸۹۰م) گروه‌بندی‌های مذهبی بین هزاره‌های شیخ‌علی، موجب تصادفات و اختلافات علنی شده و حاکم منطقه عبدالله خان، هر دو طرف متخاصم را یکصد هزار روپیه جریمه نمود. جریمه مذکور در میان هزاره‌های شیخ‌علی تاثیرگذار بوده و نارضایتی‌های عمومی را بیش‌تر نمود. در ژانویه ۱۸۹۰م عمال دولت که برای جمع کردن پول جریمه شیخ‌علی آمده بودند توسط مردم از منطقه رانده شدند و مردم شیخ‌علی به محافظین حاکم حمله کرده آن‌ها را کشته و خود حاکم را در قلعه محاصره کردند. شورش شیخ‌علی بعد از این جریان شکل عمومی به خود گرفت. طبق نوشته «سراج التواریخ» تعداد افراد مسلح شورشیان بالغ بر چهار هزار نفر می‌شد. در این موقع

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۱۷

شخص عبدالرحمن خان در مزار شریف بود و از آنجا دو گردان کامل و مسلح را که به توپخانه مجهز بودند، برای سرکوبی شورشیان فرستاد و همچنین به حکام مناطق همسایه شیخ علی دستور داد تا افراد مسلح را برای سرکوبی شورشیان به منطقه اعزام کنند؛ زیرا ظاهراً فرستادن فوج‌های مسلح به منطقه جنگی به صورت فوری امکان‌پذیر نبوده است. یک فوج مسلح که برای آزاد ساختن حاکم عبدالله خان از محاصره اعزام شده بود، توسط شورشیان کاملاً از بین رفت. هزاره‌های شیخ علی مکتوبی برای عبدالرحمن خان ارسال نموده و از مظالم عبدالله خان شکایت کردند و از او خواستند تا آن‌ها را از دست ظلم و ستم حاکم نجات دهد و در این مکاتبه وفاداری خویش به امیر کابل را متعهد شده و یادآور شدند که شورش آن‌ها علیه حکومت وی نیست. همچنین آن‌ها خواهش کردند تا جرمه نقدی سنگین و تحمیل شده را که بیش از توان آن‌ها است فسخ نمایند. عبدالرحمن خان در جواب اعلام کرد که عبدالله خان برکنار خواهد شد و تمام بزرگان، میرها و سادات شیخ علی از قدرت رهبری خویش محروم و از کار برکنار خواهند شد (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۶۶۴).

عبدالرحمن خان دستور داد تا عبدالله خان و تمام بزرگان هزاره شیخ علی در مزارشریف به خدمت وی حاضر شوند تا در آنجا وی شخصاً به اختلافات آن‌ها رسیدگی کند؛ اما بزرگان هزاره شیخ علی از رفتن به نزد امیر امتناع ورزیدند و شورش ادامه یافت. شورشیان توانستند گروه‌های مسلح حاکم خنجان، محمد سرور خان و حاکم غوربند، سید جعفر خان را شکست دهند. این پیروزی‌ها سبب گردید تا چند تن از بزرگان طایفه شوی نیز به شورشیان بپیوندند در حالی که قبلاً آن‌ها بر ضد شورشیان فعالیت می‌کردند. از آن طرف امیر کابل برای سرکوب شورشیان شش هزار سرباز مسلح و مجهز به منطقه اعزام کرد که در نتیجه جنگ به نفع عبدالرحمن خان رقم زده شد و مردم شیخ علی شکست خوردند (خانف، ۱۳۷۲: ۱۸۷-۱۸۶).

عبدالرحمن خان در سال ۱۸۹۱م سردار عبدالقدوس خان را به خاطر تامین امنیت سراسری هزاره-جات با سپاهی از کابل، هرات و قندهار به آنجا فرستاد. او با روحانیون و خوانین مناطق هزاره‌جات از در صلح وارد شد و به تفاهم رسیدند که روحانیون و خوانین هزاره‌جات اظهار انقیاد و تادیه مالیات نمایند. روحانیون و خوانین به نوبت خود، معافیت از دولت کسب کردند و منطقه آرام شد، تا جایی که مقاومت کنندگان تسلیم و بعضی از سرکردگان آن‌ها به عنوان اسیر به کابل فرستاده شدند. سربازان عبدالقدوس خان در دژهای جدیدی که توسط مردم و به بیگاری ساخته شده بود جا گرفته و عبدالقدوس خان در هزاره‌جات با منصب رئیس تنظیمه به همراه عده‌ای از قشون خود باقی ماند (غبار، ۱۳۷۳: ۶۶۷). هزاره‌ها به صورت کامل خلع سلاح و تمام سلاح‌های سرد و گرم را از میان

آن‌ها جمع‌آوری کردند. خلع سلاح و جمع‌آوری اسلحه از شیعیان هزاره با تعدی‌های زیادی همراه بوده است. جستجوهای شدید خانه‌های هزاره‌ها جهت پیدا کردن اسلحه ادامه داشت و طبق گزارش‌ها، هزاره‌ها مورد حبس و شکنجه، گزیدن سگ و حتی قتل نیز قرار می‌گرفتند (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۷۴۶-۷۴۵). سربازان افغان (پشتون) که سنی مذهب بودند، علناً رؤسای روحانی هزاره‌های شیعه مذهب را مورد تحقیر قرار می‌دادند. هزاره‌ها از زنان و دختران خود محروم بودند و آن‌ها را از فامیل‌هایشان جدا می‌کردند. یک نفر از جاسوسان عبدالرحمن خان که به هزاره‌جات رفته بود، به امیر چنین نامه می‌نویسد؛ افسران و درجه داران سربازی افغان (پشتون) که در راس آن‌ها عبدالقدوس خان قرار دارد، دختران بزرگان هزاره را به زور می‌گیرند که برای هر یک ایشان دو دختر می‌رسد، آن‌ها تمام وقت خود را به خوشگذرانی و مستی سپری می‌کنند. بعد از این نامه‌ای برای عبدالقدوس خان فرستاده شد که هر تعداد کربلائی، زوار، سید و ارباب در مناطق جدیدالتسخیر هزاره‌جات باشند، باید به کابل اعزام شوند. کسانی که به اطاعت امیر کابل می‌پرداختند به مناصب دولتی مقرر می‌شدند و کسانی که بی‌طرف بودند، به مناطق دیگر افغانستان تبعید گردیده و اشخاص مورد سوءظن در کابل نگه داشته می‌شدند تا هیچ یک از آن‌ها فکر شورش را در سر نپروراندند. (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۷۶۰-۷۴۰)

باید یادآور شد که همزمان با کامل شدن تصرف مناطق جدید هزاره‌نشین، فئودال‌های افغان (پشتون) از هیچ نوع ظلم دریغ نکردند. حتی در مناطق مرکزی هزاره‌جات. عبدالقدوس خان برای اینکه هرچه سریع‌تر عملیات اشغال‌گری را عملی کند بزرگان مناطق دایکندی، دایزنگی و... را به اتهام عدم اطاعت دستگیر و دست بسته به کابل فرستاد و زمین‌ها را دوباره اندازه‌گیری کردند تا مالیات جدید را بر مردم تحمیل کنند. هزاره‌های دای‌چوپان که از دادن مالیات سرباز زدند، فرزندان و زنان‌شان را به زور گرفتند و یکصد نفر از این مردم را تیر باران نمودند، بقیه مردم را خلع سلاح و تمام این اعمال با زور، غارت‌گری، چپاول و تجاوز همراه بود. این اعمال باعث شد که مردم دست به شورش بزنند چون مظالم آن‌ها به هیچ صورتی بازخواست نمی‌شد (خانف، ۱۳۷۲: ۱۹۸-۱۹۷. فرخ، ۱۳۷۱: ۴۰۳). کاکر می‌نویسد عبدالقدوس خان حرم‌سرای از زنان هزاره ترتیب داده بود (kakar, 1973: 5). کاتب نیز به نقل یکی از جاسوسان عبدالرحمن خان از تصرف چند تن از دختران بزرگان هزاره توسط عبدالقدوس خان سخن به میان می‌آورد (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۷۳۹). از نحوه‌ی برخورد سردار نیروهای دولتی می‌توان به شیوه برخورد سربازان نیز پی برد. همچنین باید عنوان نمود تبلیغات عبدالرحمن مبنی بر لعن خلفا توسط هزاره‌ها، باعث واکنش شدید نیروهای پشتون نسبت به مردم هزاره شده بود (فرهنگ، ۱۳۶۷: ۲۶۷) و به نوعی از دید نیروهای دولتی که عمدتاً حنفی مذهب بودند، هزاره‌ها کافر بوده و کشتن و

تجاوز به آن‌ها مشروع تلقی می‌شد.

آغاز خیزش سراسری هزاره‌ها

قیام در سال (۱۳۰۹ هـ.ق و در ماه رمضان، آوریل ۱۸۹۲) از مناطق تصرف شده هزاره‌جات آغاز شد. علت عمده این قیام تجاوز سه سرباز افغان (پشتون) از فوج زبردست خان به یک زن از طایفه پهلوان و اعدام توام با شکنجه‌های شدید شوهرش بود، که تمام مردم روستا و طایفه آن دو تصمیم گرفتند که «مرگ صد بار بهتر است از این گونه زندگی ذلت بار». آن‌ها متجاوزین را به قتل رسانیدند و بعد از آن تمام مردم طایفه پهلوان قیام کردند که در مدت زمان کوتاه تمام لشکریان افغان شکست خوردند غیر از لشکر محمدالله خان که بعد از شکست در جنگ با فولادی‌ها به طرف اجرستان گریخت و از داخل قلعه به دفاع پرداخت (خانف، ۱۳۷۲: ۱۹۹-۱۹۸). اقدام سربازان پشتون به حدی بر هزاره‌ها تاثیر گذاشت که حتی کسانی که با نیروهای دولتی همکاری کرده بودند به جنبش هزاره‌ها پیوستند (فرهنگ، ۱۳۶۷: ۲۶۷). موارد یاد شده بیان می‌دارد که این قیام‌ها ناخودآگاه بوده اما شرایط به گونه‌ای پیش رفته که قیام مردم پهلوان باعث بیداری و به حرکت درآمدن سایرین گردیده و به سایر مناطق هزاره‌جات که از عبدالرحمن خان دل خوشی نداشتند، سرایت کرده و آن‌ها نیز با این طایفه جهت مقابله با حکومت مرکزی همکاری نمودند.

بر قدرت‌ترین امیری که در قیام شرکت کرد، میردایزنگی «محمد عظیم بیگ سه‌پای» بود، وی در سال (۱۸۸۷ م) اولین میر هزاره بود که حکومت کابل را به رسمیت شناخت و در مقابل لقب سرداری دریافت کرد، اما وی با سیاست خصمانه امیر کابل در هزاره‌جات موافق نبود و این اختلافات باعث شد تا در زمان مناسب به نیروهای قیام‌کننده بپیوندد. نیروهای منظم و مسلح هزاره‌های فولادی، دایه، میرآدینه، چوره و نیروهای سلطان احمد زاولی نیز تحت رهبری محمدعظیم بیگ قرار داشتند و قاضی محمد عسکر رئیس طایفه فولادی نیز همکار نزدیک وی گردید (عبدالرحمن خان، ۱۹۰۲: ۳۷۰). محمدعظیم بیگ کوشش کرد تا به قیام و شورش شکل عمومی ببخشد بنابراین، از تمام بزرگان هزاره-جات دعوت به عمل آورد که با قیام‌کنندگان همکاری نمایند. بنابر دعوت محمدعظیم بیگ اجلاسی از سران و بزرگان هزاره‌جات تشکیل شد، که همه با یکدیگر برای مقابله با حکومت امیر کابل تا سقوط وی مصمم شدند. همه‌ی سران هزاره تصمیم اتخاذ شده را در پشت قرآن امضاء و مهر نمودند (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۸۰۸-۸۰۰). این حرکت هزاره‌جات احتمالا بی‌سابقه بوده باشد؛ چرا که قبلا جز مخالفت‌ها و شکاف‌های طایفه‌ای چیزی از وحدت آن‌ها دیده نمی‌شد. این اجلاس باعث شد که سایر

اقوام مانند: ازبیک، پشتون و... که مخالف اقدامات عبدالرحمن خان بودند نیز، به شورشیان ملحق شوند.

اعلام جهاد علیه شیعیان هزاره در سراسر افغانستان

پیوستن میر دایزنگی محمدعظیم بیگ سه‌پای به شورش و همچنین بنابر نوشته امیر عبدالرحمن ترس از پیوستن هزاره‌ها و شیعیان که در سراسر افغانستان پراکنده بودند به قیام (عبدالرحمن خان، ۱۳۶۹: ۲۹۲)، باعث شده که وی از ترس شکست، علما و روحانیون اهل سنت را جمع و فتوایی علیه شیعیان هزاره صادر کند. کاتب مورخ معاصر و نویسندهٔ دربار چنین می‌نگارد: «آتش حرب به شدت شعله‌ور گشته، طناب جنگ دراز گردیده تا که حضرت والا به فتوایی علماء ملت و فضالای پایه سریر سلطنت اشت‌هار و کفر طوایف مذکور هزاره را صادر فرمود. از تمام افغانستان و ترکستان لشکر گسیل داشته، از بن برداشتن بنیاد هزاره (تشیع) را همت گماشت» (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۲۵۱). علمای سنی حکم جهاد داده و هزاره‌های شیعه را بی‌دین دانستند. از جمله علمایی که فتوای جهاد دادند «ملاسیدمحمد معروف به ممتحن را که بسیار محیل^۱ بود و نیز سیدمحمد قندهاری را تشویق کرد تا کتابچه و اعلانی برای عوام در اثبات تکفیر طایفه هزاره‌ها بنویسند و اهل سنت را ترغیب به جنگ به ضد آنان کنند» (ریاضی، ۱۳۶۹: ۱۷۷). افراد زیادی به سبب این حکم علما به نیروهای دولتی ملحق شدند. بیش‌تر داوطلبان از کوچی‌های افغان بودند که قبلاً نیز از عبدالرحمن خواسته بودند علیه هزاره‌ها اعلام جنگ کند (عبدالرحمن خان، ۱۳۶۹: ۲۹۳. ۲۸۳: ۱۹۸۰، sultan). این سوءاستفاده عبدالرحمن از اختلافات مذهبی اقدامی مخاطره‌آمیز بود که می‌توان عنوان نمود ریشه بسیاری از اختلافات مذهبی آتی در افغانستان ناشی از این اقدام عبدالرحمن خان می‌باشد.

زمانی که اخبار شکست قوای عبدالرحمن خان به ارگ رسید عبدالرحمن خان دستور داد: «که آبادانی مردم میرآدینه را تمام آتش زده بسوزانند و زراعات ایشان را تمام خوراک دواب و مواشی و اسبان نمایند» (کاتب، ۱۳۳۱، ج ۳: ۲۵۲). از گفته‌های کاتب چنین برمی‌آید که عبدالرحمن خان برای تقویت روحیه لشکریان خودی و ترویج وحشت میان هزاره‌جات چنین فرمانی صادر نموده، تا از این طریق بتواند قیام‌ها را سرکوب کند، اما برعکس این فرمان عبدالرحمن خان باعث شد که قیام به صورت عمومی و سیاسی جلوه‌گر شود. در اعلامیه عبدالرحمن خان گفته شده: «کسانی که ضد من —امیر

^۱ - فریکار

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۲۱

اسلام- طغیان کرده‌اند باید نابود شوند، سرهای آن‌ها به من تعلق دارند و تمام اموال آنان و اطفال آن‌ها به را به شما می‌بخشم» (همان: ۸۱۲-۸۰۹).

عبدالرحمن همچنین با سیاست خصمانه‌ای که داشت، آن عده از فتودال‌های هزاره‌جات مانند: سلطان‌علی خان جاغوری (پسر سردار شیرعلی خان)، میرحسین بیگ لعلی، میر ابراهیم بیگ سرچنگل، میر غلام‌رضا بیگ خلج، میر محمدرضا بیگ اتقان، میر غلام‌حسین بیگ اشتدرلی و میر یوسف بیگ تخت و... که طرفدار حکومت وی بودند را با سلاح‌های مدرن دولتی تجهیز کرد و از این طریق توانست جنگ طایفه‌ای را نیز میان مردم هزاره‌جات به راه بیندازد. عبدالرحمن خان برای آن تعداد از فتودال‌هایی که در جنگ علیه هزاره‌جات با او همکاری می‌کردند، دو برابر اردوی منظم خود معاش و آذوقه پرداخت می‌کرد. وی با اعمال چنین سیاستی توانست جنگ را از منطقه، به جنگ خانه به خانه بکشانند، تا دیگر هیچ احدی توان متحد کردن قشون یا سپاهی را در برابر دولت مرکزی نداشته باشد. نا گفته نباید گذاشت که انگلیس نیز چنین تقاضای داشت که در مستعمرات او جز تفرقه چیز دیگری نباشد تا به راحتی به سیاست خصمانه‌ی خود ادامه بدهد. (غبار، ۱۳۷۴: ۶۶۹. مجددی، ۱۳۷۸: ۲۴۲)

قیام کنندگان با سلاح‌های ساده (تفنگ، تفنگچه، شمشیر و...) در برابر نیروهای مجهز به توپ-خانه و سلاح‌های مدرن آن زمان شکست خوردند. بعد از شکست قیام، نیروهای عبدالرحمن خان تمامی خانه‌ها و روستاهای هزاره‌جات را یکی بعد از دیگری به آتش کشیده و قتل عام مردم بی‌دفاع هزاره‌جات را شروع کردند. هزاران نفر پیر و جوان، زن و کودک در این میان به قتل رسیدند، عده‌ی زیادی را به بردگی گرفته به بازارهای داخلی و خارجی به قیمت‌های ۲۰ الی ۱۲۰ روپیه فروختند. فرهنگ معتقد است بیش از ده‌ها هزار نفر از هزاره‌ها، به عنوان برده فروخته شدند (فرهنگ، ۱۳۶۷: ۲۶۸-۲۶۹). عبدالرحمن خان بعد از قتل عام مردم هزاره‌جات، از در دلجویی وارد شده و چند تن از افسران عالی رتبه خود را به جرم ظلم و ستم بر هزاره‌جات اعدام کرد تا از این طریق بتواند دل مردم باقی مانده هزاره را به دست بیاورد. دختر محمدعظیم بیگ که در میان اسرا بود را به ازدواج پسرش حبیب الله خان در آورد، و این گونه به شورش‌ها و قیام‌ها پایان بخشیده شد (غبار، ۱۳۷۴: ۶۷۰). عبدالرحمن خان دو رکن اصلی هزاره‌ها یعنی قومیت و مذهب آنان را به شدت تضعیف و تخریب کرد. او با کشتن، تبعید، اسارت و بردگی سران و عامه هزاره به شدت قومیت آن‌ها را هم به لحاظ جمعیتی و هم به لحاظ یکپارچگی جغرافیایی تضعیف نمود؛ همچنین همین اعمال را در قبال پیشوایان مذهبی آن‌ها در پیش گرفت و هزاره‌ها را از داشتن رهبران مذهبی محروم ساخت. او با دمیدن در اختلافات

مذهبی و پشتیبانی از نیروهای تندرو مذهبی مخالف شیعیان هزاره، بیش از پیش هزاره‌جات را در فشار مذهبی قرار داد. در واقع اقدامات مذهبی عبدالرحمن در قبال هزاره‌ها تعصبات مذهبی علیه آن‌ها را بشدت افزایش داد.

در مورد علل شکست قیام هزاره‌ها در سال‌های (۱۸۹۲-۱۸۹۳ م)، دلایل زیادی را می‌توان ذکر نمود؛ از جمله:

- تقسیمات سیاسی هزاره‌جات که نمی‌توانست به صورت کامل سبب وحدت سیاسی آن گردد؛ زیرا آن‌ها به صورت ملوک الطوائفی زندگی می‌کردند و این امر طبیعتاً سبب ایجاد اختلافات نژادی میان آن‌ها شده بود. این عدم وحدت سیاسی میان هزاره‌جات، سبب شده تا آن‌ها نخواستند و نتوانند، دارای رهبری سیاسی واحدی باشند «هر میر براساس منافع محلی خود موضع شخصی خاصی در مقابل امیر کابل می‌گرفت» (موسوی، ۱۳۷۹: ۱۷۶). این امر نه تنها برای شورشیان سودی نداشت؛ بلکه عبدالرحمن خان از آن سود برده و از خود آن‌ها در برابر خودشان استفاده نمود. به عنوان نمونه محمدرضا بیگ یکی از رهبران هزاره بر این عقیده بود که مقابله با حکومت مرکزی سبب نابودی کامل قبیله وی خواهد شد و به همین سبب ترجیح داد برای حفظ منافع شخصی خویش با حکومت مرکزی علیه هزاره‌ها همکاری کند (همان: ۱۷۴). در همین جنبش عبدالرحمن خان با اعطای القاب کذایی و اهدای چند تخته پارچه به برخی از سران هزاره آن‌ها را به همکاری با نیروهای دولتی ترغیب نمود و حتی برخی از سران هزاره مانند میران دایزنگی صرفاً برای به دست آوردن القاب رسمی حاضر به همکاری با عبدالرحمن خان شدند (رحمانی، ۱۳۹۹: ۸۰. خانف، ۱۳۷۲: ۲۰۹). وجود چنین ساختار معیوبی در سیستم سیاسی هزاره‌ها سبب شکاف عمیق میان رهبران آن‌ها شده و برخی از آن‌ها ترجیح دادند راه خود را از دیگر رهبران هزاره جدا کنند؛ همچنین این ساختار سبب می‌شد تا رهبران هزاره بیش‌تر از آنکه به فکر موفقیت گروه قومی - مذهبی خود در مقابل حکومت مرکزی باشند، در اندیشه حذف یکدیگر بوده تا بتوانند به منافع بیش‌تری در آینده دست یابند. به هر روی وجود چنین رهبرانی می‌تواند در شکست هر جنبشی موثر باشد.

- عدم هماهنگی در میان بزرگان قیام‌کننده، آن‌ها در اول امر متوجه محدوده جغرافیای خود بوده نه همکاری با سایر بزرگان هم فکر خود و سرنوشت عموم هزاره‌ها کمتر مورد توجه قرار گرفته و صرفاً به منافع خودشان توجه داشتند تا ثروت و نفوذ خود را حفظ کنند. همچنین رهبران جنبش هرکدام در تلاش بودند تا خود را نماینده و رهبر جنبش قلمداد نموده و در نهایت موفقیت احتمالی را به نام خود نمایند. چنین تفکری سبب کاهش همکاری آن دسته از میران و سران هزاره که قصد

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۲۳

مقابله با عبدالرحمن خان داشتند، شده بود و این امر در ناکامی آن‌ها موثر واقع شد.

- عدم مهارت نظامی هزاره‌ها؛ باید در نظر داشت که هزاره‌ها اغلب روستایی بوده و علی‌القاعده آموزش نظامی خاصی نیز ندیده بودند و مهمترین تجهیزات نظامی آن‌ها نیز تفنگ‌های معمولی آن زمان و بعضاً شمشیر بوده است. در مقابل، دولت مرکزی از ارتشی آموزش دیده، مجهز به انواع سلاح‌های روز و توپخانه سنگین برخوردار بوده است. نیروهای دولت به مراتب آشنایی بیش‌تری با تاکتیک‌های جنگی داشته و تجهیزات کامل‌تری نسبت به قیام‌کننده‌گان داشته‌اند. همچنین نیروهای دولتی از پشتیبانی برخی کشورهای خارجی مانند بریتانیا نیز بهره می‌بردند. به هر روی فارغ از هر عامل دیگری، برتری امکانات می‌تواند به آسانی سبب تفوق گروهی بر گروهی دیگر شود.

- در شروع قیام با وجود اینکه شیعیان هزاره توانستند پیروزی‌های نظامی به دست بیاورند اما از آن به گونه‌ای درست استفاده نکردند و هرگز در پی توسعه آن برنیامدند؛ لذا حکام کابل توانستند با فرصت کامل وارد عمل شده و دست به اقدامات لازم جهت جذب نیرو و سرکوب قیام‌کننده‌ها بزنند. رهبران جنبش هزاره می‌توانستند با استفاده از ظرفیت بالای جمعیتی هزاره‌ها و همچنین تحریک احساسات قومی و مذهبی آن‌ها به جای اتخاذ شیوه‌های تدافعی به مواضع نیروهای عبدالرحمن خان در خارج از جغرافیای هزاره‌جات حمله نمایند. به نظر می‌رسد به سبب سیاست‌های خصمانه و خشن عبدالرحمن خان در افغانستان، رهبران هزاره می‌توانستند در صورت اتخاذ چنین راهبردی، از سایر اقوام افغانستان که از عملکرد حکومت مرکزی ناراضی بودند، نیز یاری بگیرند. به هر روی به کار بردن شیوه‌های صحیح نظامی می‌تواند یکی از مهمترین عوامل برتری در نبردها و درگیری‌ها باشد و در این بین برخی سران هزاره چون محمدعظیم بیگ سه‌پای که داری تجربه نظامی بالایی نیز بوده، می‌توانستند در اتخاذ تصمیم‌های صحیح نظامی موثر باشند اما در این امر ناموفق عمل نمودند.

- عدم همزمانی وقوع قیام‌ها سبب شد تا حکومت مرکزی با اتحادیه‌ای از هزاره‌ها مواجه نباشد؛ بلکه با جزایری از هزاره‌جات مواجه شده و در نتیجه دفع گروه‌های غیرمتحد هزاره برای عبدالرحمن خان چندان دشوار نبود. به نظر می‌رسد جغرافیای منطقه هزاره‌جات در این امر موثر بوده؛ زیرا «تمام سرزمین هزاره کوهستانی است. به طور متوسط ارتفاع آن به ۳۰۳۰ متر می‌رسد. قله‌های هم وجود دارد که از ۴۰۰۰ متر بلندتر است» (میتلند، ۱۳۷۶: ۱۵). بنابراین مشکلاتی در ایجاد ارتباط میان قبایل مختلف هزاره به وجود می‌آمد و امکان همزمانی جنبش تمامی مردم هزاره عملاً میسر نبود. همچنین این وضعیت جغرافیایی به نوعی امکان کمک‌رسانی هزاره‌ها به همدیگر را کاهش داده بود و گروه‌ها مختلف هزاره هر کدام تقریباً به تنهایی در مقابل حکومت مرکزی می‌جنگیدند.

واکنش کشورهای خارجی در قبال برخورد عبدالرحمن خان با هزاره‌ها

سه کشور روسیه، ایران و انگلیس مهمترین کشورهایی بودند که تحولات افغانستان را در قرن نوزدهم، رصد نموده و برای آن‌ها حائز اهمیت بوده است. منابع تاریخی اطلاعات خاصی در باره واکنش روسیه نسبت به حملات عبدالرحمن به هزاره‌ها ارائه ننموده‌اند و به نظر می‌رسد در این مقطع روس‌ها بنابر آنچه که در معاهده آخال آمده بود، بیش‌تر به سرزمین‌های شمال افغانستان توجه داشته و تحولات داخلی افغانستان برای آن‌ها از اهمیت کمتری برخوردار بوده است. انگلیس به دلیل روابط حسنه‌ای که با عبدالرحمن خان داشت، نسبت به حملات عبدالرحمن به مناطق هزاره واکنش منفی نداشته و حتی برخی منابع بر این عقیده هستند که بریتانیا به عبدالرحمن پیشنهاد مساعدت و اعزام مستشاران نظامی را داده است (موسوی، ۱۳۷۹: ۱۷۱). به نظر می‌رسد به سبب اتحاد و پیوندی که میان عبدالرحمن خان و حکومت انگلیس وجود داشته، وجود چنین پیشنهادی و حتی بهره بردن عبدالرحمن خان از امکانات انگلیس در حمله به هزاره‌ها، دور از ذهن نباشد.

حکومت قاجار در ایران که در این زمان در اختیار ناصرالدین شاه بود، بیش‌ترین واکنش را نسبت به حملات عبدالرحمن خان به هزاره‌ها داشته است. حکومت قاجاریه به عنوان بزرگترین حکومت شیعی جهان و با ادعای رهبری و حفاظت از شیعیان خارج از مرزهای ایران و همچنین علمای شیعه در ایران و حتی حکومت محلی در خراسان، نسبت به کشتار شیعیان هزاره توسط عبدالرحمن واکنش نشان داده‌اند. این توجه ایرانی‌ها به تحولات افغانستان هم ناشی از اشتراکات مذهبی و زبانی با هزاره‌ها و هم ناشی از درخواست‌های ارسالی از جانب هزاره‌ها برای حمایت از آن‌ها، بوده است. برخی از علمای برجسته آن دوره، با مکاتبات مختلف و متعدد، نسبت به کشتار شیعیان افغانستان که عمدتاً از قوم هزاره بودند، واکنش نشان داده‌اند. شیخ محمدتقی مجتهد از علمای خراسان به تاریخ ۱۰ ربیع الاول ۱۳۱۰ / ۲ اکتبر ۱۸۹۲ در این زمینه نامه‌ای به شخص ناصرالدین شاه ارسال می‌کند (بهمنی قاجار، ۱۳۸۶: ۴۲۷). میرزای آشتیانی نیز طی مکاتبه‌ای برای امین‌السلطان صدراعظم ایران، خواستار تلاش دولت برای بهبود وضعیت شیعیان افغانستان شده است (همان: ۴۳۳-۴۳۲). فرمان‌فرمای خراسان نیز طی نامه‌ای به امین‌السلطان، ابراز نگرانی علما را از وضعیت شیعیان افغانستان بازتاب داده است (همان: ۴۳۲). این واکنش‌های علما با نظر مساعد حکومت مرکزی همراه بوده به گونه‌ای که شخص ناصرالدین شاه طی نامه‌هایی به امین‌السلطان نوشته است که وی به علما اطمینان بدهد که شخص شاه پیگیر آزار و اذیت شیعیان افغانستان بوده و در این رابطه با دولت انگلیس که اختیاردار امور افغانستان می‌باشد مکاتبه کرده است (همان: ۴۳۳ و ۴۲۷). امین‌السلطان طی نامه‌ای به حاجی

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۲۵

اشرافی مجتهد اطمینان می‌دهد که از طریق علمای افغانستان پیگیر وضعیت فارسی‌زبانان افغان بوده تا از تعدی به آن‌ها جلوگیری شود (همان: ۴۳۳). به هر روی واکنش‌های علما در ایران می‌تواند نشانه حساسیت این گروه نسبت وضعیت شیعیان در سراسر بلاد اسلامی باشد و از اینکه عده‌ای از شیعیان در افغانستان توسط عبدالرحمن به قتل رسیده‌اند، ناراحت و نگران بوده‌اند. به ویژه آن‌که دولت مرکزی افغانستان مقابله با شیعیان هزاره را جهاد دانسته و به این کشتارها رنگ و بوی مذهبی بخشیده بود.

حکومت محلی خراسان نیز به سبب همسایگی با افغانستان، تحولات آن منطقه را بیش‌تر رصد کرده و نسبت به حملات عبدالرحمن خان به هزاره‌ها بی‌تفاوت نبوده است. حاکم خراسان در نامه‌ای به امین‌السلطان، به تاریخ ۱۳ ربیع‌الاول ۱۳۱۰ گزارشی از وضعیت شیعیان افغانستان و آزار و اذیت آن‌ها توسط عبدالرحمن خان ارائه می‌دهد و از پناهندگی برخی از آن‌ها به خراسان سخن به میان آورده است (همان: ۴۲۹-۴۲۸). همچنین کارگزاری خارجه خراسان نیز در نامه‌ای به وزارت خارجه نوشته است وعده‌هایی که در این مدت سفارت انگلیس از طرف حکومت افغانستان به دولت ایران داده از روی صداقت نبوده؛ زیرا وضعیت نسبت به سابق تفاوتی نکرده و حتی تعدیات حکومت افغانستان به شیعیان بیش‌تر شده است. علمای شیعه در افغانستان نیز مدام پیگیر اقدامات دولت ایران برای مقابله با این اقدامات عبدالرحمن هستند (همان: ۴۳۴). علاوه بر این موارد، میرزا فتح‌علی خان فرمان‌فرمای خراسان نامه‌ای به عبدالرحمن خان نگاشته و وی را به رعایت مساوات مذهبی در افغانستان دعوت کرده است (همان: ۴۳۱). نکته جالب آنکه عبدالرحمن خان نیز نامه‌ای به میرزا فتح‌علی خان نگاشته که تاریخ آن نامشخص بوده اما احتمالاً در پاسخ به اعتراض فتح‌علی خان نسبت به کشتار شیعیان افغانستان بوده است. عبدالرحمن خان در این نامه دخالت ایران در امور داخلی افغانستان را نادرست دانسته و تأکید نموده همانگونه که اگر در ایران اهل سنت خطایی نمایند دولت مرکزی ایران اختیار تنبیه آن‌ها را دارد، حکومت افغانستان نیز حق تنبیه رعابای سرکش خود را دارد (همان: ۴۳۰-۴۲۹). عبدالرحمن خان «در تمام ایام زندگی خود نسبت بایران بدبین بود» (محمود، ۱۳۵۳، ج ۴: ۱۳۴۴) و به نظر می‌رسد واکنش‌های صورت گرفته در ایران در قبال تحولات افغانستان، نفرت و بدبینی عبدالرحمن را نسبت به حکومت و مردم ایران بیش‌تر کرده است.

به هر روی دولت مرکزی ایران نیز به صورت جدی پیگیر وضعیت شیعیان افغانستان بوده و در پاسخ به نامه‌های علما و حاکم خراسان، نسبت به پیگیری وضعیت شیعیان افغانستان قول مساعد داده است (بهمنی‌قاجار، ۱۳۸۶: ۴۳۶-۴۲۷). حکومت قاجاریه، این امور را نه از طریق حکومت افغانستان؛ بلکه از طریق مکاتبه با دولت انگلیس پیگیری نموده است؛ زیرا آن‌ها به خوبی از میزان

۲۶ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال یازدهم، شماره ۲۶، تابستان ۱۴۰۲

نفوذ دولت انگلیس در امور افغانستان آگاه بوده‌اند. به نظر می‌رسد واکنش‌های مختلفی که در ایران نسبت به کشتار شیعیان هزاره انجام گرفته، تغییر چندانی در رفتار عبدالرحمن خان با هزاره‌ها ایجاد نکرده است.

نتیجه

اختلافات قومی و مذهبی که امروزه افغانستان با آن مواجه است، ریشه در تاریخ این کشور دارد. اولین نشانه‌های اختلافات و درگیری‌های مذهبی را می‌توان از زمان ورود و دخالت انگلیسی‌ها در افغانستان و به ویژه دوران حکومت شاه شجاع و دوست‌محمد خان ردیابی نمود. با بررسی صحیح، دقیق و به دور از تعصب این اختلافات، می‌توان به ریشه‌یابی و در نهایت حل این بحران کمک نمود. اقدامات انجام شده در دوران حکومت عبدالرحمن خان تبدیل به یکی از سرچشمه‌های اختلافات در تاریخ افغانستان گردیده به گونه‌ای که سیاست‌های نادرست این امیر هم سبب ایجاد بحران‌های قومی و هم مذهبی در افغانستان گردید. جدی‌ترین مخالف سیاست‌های وی، شیعیان هزاره بودند که در نهایت سبب درگیری‌های طولانی میان آن‌ها گردید. سیاست‌های سخت‌گیرانه مالیاتی عبدالرحمن خان بر هزاره‌ها و اعمال مالیات‌های بیش از توان مردم بر آن‌ها و همچنین عدم توجه امیر عبدالرحمن خان به الزامات مذهبی مردم هزاره و فشار بر آن‌ها در جهت پذیرش سیاست‌های مذهبی حکومت مرکزی که بر اساس مذهب حنفی بود، سبب بروز درگیری‌های اولیه میان هزاره‌ها و دولت مرکزی گردید. در ادامه این روند تجاوزات گسترده عمال عبدالرحمن خان نسبت به هزاره‌ها، دامنه اعتراضات و قیام‌ها را گسترده نموده و سبب یک سلسله قیام‌ها در این دوره گردید.

با وجود آن‌که هزاره‌ها در مقابله با حکومت مرکزی هم‌نظر بودند اما عدم همکاری مناسب با یکدیگر و منفعت‌طلبی‌های رهبران آن‌ها سبب عدم یکپارچگی هزاره‌ها در جهت مقابله با حکومت مرکزی گردیده و در نتیجه نتوانستند به موفقیت چشمگیری دست یابند؛ اما عبدالرحمن خان توانست به اهداف خود دست‌یافته و هم مخالفان را شکست داده و هم با اعمال سیاست‌های تبعید هزاره‌ها، به بردگی فروختن (امری که در زمان عبدالرحمن در قبال هزاره‌ها شکل رسمی و قانونی به خود گرفته بود) و جایگزینی اقوام وفادار به خود در مناطق آن‌ها، از شورش‌های آتی و یا احیاناً اتحاد آن‌ها جهت مقابله با حکومت مرکزی جلوگیری کند. پراکنده شدن شیعیان هزاره به گونه‌ای بود که انگلیس از فراری‌های آن‌ها دو لشکر عظیم و منظم ساخته بود.

ایجاد تقابلات مذهبی بین شیعیان و سنی‌ها از دیگر دستاوردهای سیاست‌های عبدالرحمن خان در قبال هزاره‌ها بود. وی با گرفتن حکم فتوای جهاد از علمای سنی بر علیه شیعیان هزاره و با بی‌دین و کافر خواندن آن‌ها سبب شد تا تعرض اهالی افغانستان نسبت به شیعیان، شکل شرعی به خود بگیرد. طبیعتاً این امر می‌توانست در غیاب حکومت مرکزی قدرتمند، سبب بروز درگیری‌های فرقه‌ای و مذهبی در افغانستان شود. به هر روی سیاست‌های عبدالرحمن خان در برابر هزاره‌ها تأثیرات عمیقی در تاریخ افغانستان بر جای نهاد.

منابع و مأخذ

۱. اصغری، محمدرحیم (تابستان ۱۳۸۶) «اقوام افغانستان در مسیر تاریخ»، میثاق امین، سال دوم، پیش شماره سوم، صص ۱۷۷-۱۴۵.
۲. بهمنی قاجار، محمدعلی (۱۳۸۶). ایران و افغانستان از یگانگی تا تعیین مرزهای سیاسی، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
۳. بینش، محمودحید و دیگران (۱۳۹۰). آشنایی با مسلمانان جهان اسلام: شیعیان افغانستان، تهران، موسسه مطالعات اندیشه سازان نور.
۴. حسنی، عبدالعلی (۱۳۹۳) «راهبردهای جریان های شیعی در فرایند سیاسی افغانستان (با تأکید بر تحلیل انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۹۳)»، پژوهش های منطقه ای، شماره ۱۲، صص ۱۱۷-۱۵۰.
۵. خانف، ل، تیمور (۱۳۷۲). تاریخ ملی هزاره، ترجمه عزیزطغیان، قم، اسماعیلیان.
۶. رحمانی، محمدهادی (۱۳۹۹)، «کارنامه سیاسی رهبران هزاره در سده اخیر»، تاریخ اسلام در آیینۀ اندیشه ها، سال ۱۲، شماره ۱۸، صص ۷۶-۹۵.
۷. روستا، جمشید و محمد میرزایی بادیزی، (۱۳۹۹)، «واکاوی پیشینه و خاستگاه هزاره های اوغانی و جرمانی»، پژوهش های علوم تاریخی، سال ۱۲، شماره ۴، صص ۸۳-۱۰۰.
۸. ریاضی، محمديوسف (۱۳۶۹). عین الوقایع، به کوشش محمد آصف فکرت، تهران، بنیاد موقوفات افشار.
۹. سمیعی، کیوان (۱۳۶۳). زندگانی سردار کابلی مشتمل بر حوادث افغانستان در قرن نوزدهم میلادی، گیلان، زوار.
۱۰. عبدالرحمن خان (۱۳۲۲ق). تاج التواریخ، ج ۲، کابل، فیض رسا.
۱۱. عبدالرحمن خان (۱۳۶۹). سفرنامه و خاطرات امیر عبدالرحمان خان پادشاه افغانستان، ترجمه غلام مرتضی خان قندهاری، به کوشش ایرج افشار سیستانی، تهران، موسسه انتشاراتی و آموزشی نسل دانش.
۱۲. غبار، میرغلام محمد (۱۳۷۴). افغانستان در مسیر تاریخ، تهران، جمهوری، چاپ ششم.
۱۳. غبار، میرغلام محمد (۱۳۷۸). تاریخ ادبیات افغانستان، پشاور، آرش، چاپ دوم.
۱۴. فرخ، سید مهدی (۱۳۷۱)، تاریخ سیاسی افغانستان، قم، احسانی

مهمان نواز و همکاران: بررسی تقابلات شیعیان هزاره و عبدالرحمن خان... ۲۹

۱۵. فرهنگ، میرمحمدصدیق (۱۳۶۷). افغانستان در پنج قرن اخیر، پشاور، انجنیر احسان الله مایار، چاپ دوم.
۱۶. کاتب، ملا فیض محمد (۱۳۷۲). نژادنامه افغان، مقدمه و تحشیه کاظم یزدانی، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۷. کاتب، ملا فیض محمد (۱۳۳۱ق). سراج التواریخ، ج ۳، کابل، دارالسلطنه.
۱۸. مجددی، عبدالحق و فضل الله مجددی (۱۳۷۸). حقیقه التواریخ از امیر کبیر تارهربر کبیر، کابل، میوند.
۱۹. محقق ارزگانی، قربان علی (۱۳۹۱). بررسی ریشه‌های تاریخی تشیع در افغانستان، قم، آشیانه مهر.
۲۰. محمدی شاری، شوکت علی (۱۳۹۲). در اوستایی در صدف لهجه هزارگی، کابل، صبح امید.
۲۱. محمدی، محمد حسین (۱۳۸۸). تاریخ تحلیلی داستان نویسی افغانستان، تهران، چشمه.
۲۲. محمود، محمود (۱۳۵۳). تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم میلادی، ج ۴، تهران، اقبال، چاپ چهارم.
۲۳. مصباح‌زاده، سید محمدباقر (۱۳۹۱). نگاهی مختصر به تاریخ اقوام در افغانستان، مشهد، مرن‌دیز.
۲۴. موسوی، سید عسکر (۱۳۷۹). هزاره‌های افغانستان (تاریخ، فرهنگ، اقتصاد و سیاست)، ترجمه اسدالله شفایی، تهران، موسسه فرهنگی هنری نقش سیم‌رغ.
۲۵. میتلند، پی. جی (۱۳۷۶)، تحقیقی درباره: هزاره‌ها و هزارستان (گزارش کمیسیون سرحدی افغان و انگلیس)، ترجمه محمد اکرم گیزابی، قم، مرکز فرهنگی نویسندگان افغانستان.
۲۶. نصیرمهرین، محمد (بهار و تابستان ۱۳۸۴) «درآمدی بر تاریخ تجدد در افغانستان ۱۸۶۹-۱۹۱۹ میلادی»، ایران نامه، شماره ۸۵ و ۸۶، صص ۴۶-۲۵.

27. kakar m.h (1973), «The pacification of the Hazaras in Afghanistan», *Afghanistan Council Occasional paper*, No.4.

28. Sultan, M.H. (1975), «shi'ite Islam, pesian studis», *state university of New York press*, No.5.

The place of professional ethics from the perspective of Abbasid era Muhtasibs

(Case study: food industry)

Siddiqa Qasimpour ¹ | Shokrullah Khakrand* (corresponding author)² | masome dehghan³

(DOI): [10.22034/MTE.2021.12202.1553](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.12202.1553)

Abstract

Original Article

P 30 - 51

Professional ethics, by stating the moral duties and responsibilities of every profession, has a strategic role in the success and reduction of the hindering obstacles of an organization. In Islamic governments, the importance of professional ethics had led to the creation of new organizations. Hasbeh Institution has been one of the most prominent official organizations of governments to monitor the ethics and behavior of profession owners based on Sharia and customary laws. In the Abbasid era, this institution had a more coherent structure and broader tasks. Monitoring the ethical duties of those who have professions related to the field of nutrition is one of the most basic responsibilities of the trustees of this institution. The food industry has had many foundations and ethical components that can be extracted during the most important Hasbeh Writings of this era. This research tries to answer the question using a quantitative method, based on the most important censuses of the Abbasid era, what ethical components were considered in the food sector? The results of the research show that trustworthiness, responsibility and good morals are the most important ethical components of the owners of this trade.

Key words: professional ethics, food industry, Muhtasib, Abbasid era.

1 - PhD student of Islamic History, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Iran,

(s.ghasempoor257@gmail.com)

2 - Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Iran. (Khakrand66@yahoo.com)

3 - Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University,

Iran, (ma.dehghan@shirazu.ac.ir)

Received: 2021/11/07 | Accepted: 2021/12/29



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

جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی

(مطالعه موردی: صنف غذایی)

صدیقه قاسم‌پور^۱، شکرالله خاکرند^{۲*} (نویسنده مسئول)، معصومه دهقان^۳شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.12202.1553](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.12202.1553)

علمی - پژوهشی

ص: ۵۱/۳۰

چکیده

اخلاق حرفه‌ای با بیان وظایف و مسئولیت‌های اخلاقی صاحب هر حرفه‌ای، نقش راهبردی در موفقیت و کاهش موانع بازدارنده یک سازمان دارد. در حکومت‌های اسلامی، اهمیت اخلاق حرفه‌ای موجب ایجاد تشکیلات جدیدی گردیده بود. نهاد حسبه، یکی از برجسته‌ترین تشکیلات رسمی حکومت‌ها جهت نظارت بر اخلاق و رفتار صاحبان حرف بر اساس قوانین شرع و عرف بوده است. در عصر عباسی، این نهاد از ساختار منسجم‌تر و از وظایف گسترده‌تری برخوردار گردید. نظارت بر وظایف اخلاقی صاحبان حرف مرتبط با حوزه تغذیه، یکی از اساسی‌ترین مسئولیت‌های محتسبان، متولی این نهاد بوده است. صنف غذایی، از مبانی و مؤلفه‌های اخلاقی متعددی برخوردار بوده است که در خلال مهمترین حسبه‌نگاری‌های این عصر، قابل استخراج است.

این پژوهش سعی دارد با استفاده از روش کمی به این سؤال پاسخ دهد که بر اساس مهمترین حسبه‌نگاری‌های عصر عباسی، چه مؤلفه‌های اخلاقی در صنف غذایی مورد توجه بوده است؟ نتایج تحقیق نشان می‌دهد که امانتداری، مسئولیت‌پذیری و اخلاق نیکو مهمترین مؤلفه‌های اخلاقی مورد توجه صاحبان این صنف بوده است.

واژگان کلیدی: اخلاق حرفه‌ای، صنف غذایی، محتسب، عصر عباسی.

^۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، ایران، s.ghasempoor257@gmail.com

^۲. گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، ایران. Khakrand66@yahoo.com

^۳. گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، ایران، ma.dehghan@shirazu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۸



مقدمه

اخلاق از دیرباز موضوع مورد توجه جوامع مختلف بوده و به اندازه‌ای در زندگی انسان‌ها اهمیت دارد که ریشه بسیاری از معضلات و آسیب‌های اجتماعی به علت عدم توجه به این موضوع می‌باشد. اخلاق دربردارنده صفات نیکو و پسندیده‌ای مانند راستگویی و پاکدامنی و یا صفات زشت و ناپسندی همانند دروغ‌گویی و بی‌حیایی می‌باشد، که علم آن با معرفی و شناساندن انواع خوبی و بدی‌ها، راه‌های کسب نیکی و رفع بدی‌ها را آموزش می‌دهد.

اخلاق حرفه‌ای یکی از مهمترین و گسترده‌ترین حوزه‌های اخلاق به شمار می‌رود، که سعی در اجرایی شدن اخلاق در میان صاحبان حرف دارد. اخلاق صاحبان حرف، نقش مهمی در حفظ و بقای جامعه دارند. آنها، قبل از ورود به هر حرفه‌ای، انسان‌های حقیقی هستند، که نسبت به افعال و رفتارهای اختیاری خود مسئول و ملزم به رعایت یک سری آداب و اصول اخلاقی می‌باشند. اما با ورود به هر حرفه‌ای، جهت حرفه‌ای شدن (profession) موظف به رعایت مسئولیت‌های اخلاقی آن حرفه می‌باشند.

در عصر عباسی (۱۳۲-۵۶۶ ه.ق.) با گسترش حرفه‌ها و پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی، اخلاق حرفه‌ای بیشتر مورد توجه اقشار مختلف جامعه اعم از خلفا، علما و دانشمندان واقع گردید. خلفا جهت نظارت بر صاحبان حرف و عملیاتی شدن اخلاق در سطح جامعه به تأسیس نهادهای رسمی همچون حسبه اقدام کردند. محتسب متولی این نهاد در کنار تشکیلات اصناف بر حسب قوانین شرع و عرف، بر رفتار صاحبان حرف نظارت می‌کردند و آنها را به انجام مسئولیت‌هایشان تشویق و ترغیب می‌کردند. در این عصر، محتسبان علاوه بر نظارت، وظایف و مسئولیت‌های هر حرفه‌ای را نیز به صورت مکتوب تألیف می‌کردند تا راهنمایی عملی برای صاحبان حرف و سایر همکارانش هنگام نظارت واقع گردد. در عصر عباسی حسبه‌نگاری‌های متعددی تألیف شده است که از میان آنها دو کتاب "نهایه الرتبه فی طلب الحسبه" شیزری و "معالم القریه فی احکام الحسبه" ابن اخوه از جامعیت بیشتری برخوردار بوده است.

یکی از مهمترین و گسترده‌ترین وظایف محتسبان، نظارت بر صنف غذایی بوده است. این صنف، نقش مهمی در سلامتی افراد جامعه داشته و آسیب‌های آن می‌توانسته ضررهای جبران‌ناپذیری بر سلامتی افراد جامعه و به تبع بر اقتصاد وارد کند. از این رو، در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، در جستجوی پاسخ به این سؤالات است که از دیدگاه آثار محتسبان ذکر شده، اخلاق حرفه‌ای در صنف غذایی از چه مؤلفه‌هایی برخوردار بوده است؟

خاکرند و همکاران : جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی ... ۳۳

کدامیک از مؤلفه‌ها بیشتر مورد توجه بوده است؟

فرضیه: در عصر عباسی، محتسبان به اخلاق حرفه‌ای در صنف غذایی توجه زیادی داشتند و خلافت نیز با ارائه راهکارهایی به ترویج اخلاق در میان صاحبان این صنف می‌پرداخته است. امانتداری، مسئولیت‌پذیری و اخلاق نیکو مهمترین مؤلفه‌های اخلاقی مورد توجه آنها بوده است.

پیشینه پژوهش

در مورد این موضوع پژوهش چندان عمیقی صورت نگرفته است. اما در عین حال، پژوهش‌هایی پراکنده‌ای در برخی کتاب‌ها همچون اصناف در عصر عباسی از الشیخلی (۱۳۶۲) انجام شده که در لابلای بررسی اوضاع اجتماعی پیشه‌وران به صورت مختصر و ناقص به اخلاق پیشه‌وران نیز پرداخته است. فقیهی (۱۳۵۷) همچنین در کتاب آل‌بویه و اوضاع زمان ایشان، به صورت گذارا به وظایف محتسب اشاره کرده است و به برخی از وظایف اخلاقی صاحبان حرف گروه غذایی نیز پرداخته است. فرخی و همکارش (۱۳۹۴) در مقاله پژوهشی درباره پیشه‌وران و تقلب‌های شغلی بر اساس معالم القریه فی احکام الحسبه به تقلب‌های همه پیشه‌وران پرداخته است و با توجه به گستردگی همه حرفه‌ها نویسنده به صورت گذارا به تقلب هر حرفه‌ای اشاره کرده است. تفاوت این پژوهش با پژوهش مذکور در آن است که بجای رذایل اخلاقی به وظایف اخلاقی صاحبان حرفه پرداخته است تا صاحبان حرف با عمل به وظایفشان از رذایل اخلاقی جلوگیری کنند. در کتاب تمدن اسلامی در عصر عباسیان (۱۳۹۸)، مکی اوضاع اجتماعی این عصر را از جوانب مختلفی بررسی کرده است و اطلاعات مفیدی را در زمینه معیشت و تغذیه بیان کرده است. این کتاب هر چند به آداب‌های مختلفی از جمله سفره اشاره کرده است، اما از مبحث اخلاق حرفه‌ای مغفول مانده است.

اخلاق حرفه‌ای

در مورد اخلاق حرفه‌ای تعاریف متعددی وجود دارد، که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود. اخلاق حرفه‌ای، الگوی رفتار ارتباطی درون شخصی و برون شخصی مبتنی بر رعایت حقوق طرف ارتباط می‌باشد. (قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۲۲)

اخلاق حرفه‌ای، به مجموعه‌ای از نگرش‌ها گفته می‌شود که با ارزش‌های آن حرفه در ارتباط است. (Naagarazan, ۲۰۰۶: ۵)

اخلاق حرفه‌ای به چگونگی رفتار اعضای یک حرفه می‌پردازد و رقابت داخلی میان آنها را تنظیم

می‌کند. (Seyhan, etc, ۲۰۱۶: ۵۵۸)

با توجه به تعاریف گفته شده، در اخلاق حرفه‌ای، دو رهیافت سنتی و جدید وجود دارد. در رهیافت سنتی، مسئولیت‌های اخلاقی و شیوه‌های رفتاری فرد در حرفه مورد توجه قرار می‌گیرد. ولی در رهیافت جدید که در دهه‌های اخیر رواج یافته است، رویکرد مدیریت استراتژیک به اخلاق حرفه‌ای پرداخته می‌شود و بر مسئولیت‌پذیری سازمان با نگرش سیستمی توجه می‌شود. (قراملکی، ۱۳۸۹: ۱۷۵) در اینجا، منظور از اخلاق حرفه‌ای، همان رهیافت سنتی آن می‌باشد که وظایف اخلاقی صاحبان حرف خاص را تبیین می‌کند. از آنجایی که در گذشته مرز مشخصی میان کار و حرفه وجود نداشته است. میان اخلاق حرفه‌ای و کار نیز در این رهیافت تفاوت چندانی وجود ندارد. (عاملی، ۱۳۸۸: ۱۱۷)

در عصر عباسی، اخلاق حرفه‌ای به بیان مسئولیت‌های اخلاقی صاحبان حرف بر اساس قوانین شرع و عرف می‌پردازد. در این عصر، وجود صاحبان حرف مختلف اعم از مسلمان، مسیحی، یهودی و... که در بازار در کنار یکدیگر به فعالیت مشغول بودند، نیازمند این بود تا هماهنگی بر طبق اخلاق و قوانین دین اسلام رفتار کنند (متز، ۱۳۶۴: ۴۷۳؛ احسن، ۱۳۸۳: ۶۳). از این رو، گروه‌های مختلفی بر اخلاق صاحبان حرف نظارت می‌کردند. هر چند در این دوره صاحبان حرف شریفی پیدا می‌شدند که اخلاق را در هر شرایطی رعایت می‌کردند اما عده زیادی از صاحبان حرف، کسانی بودند که نیاز به راهنمایی و هدایت اخلاقی بیشتری داشتند و عده‌ای نیز با وجود هدایت و راهنمایی نیاز به نظارت داشتند.

هر شهری علاوه بر محصولاتش، با عادات‌های اخلاقی آن نیز شناخته می‌شده است. چنانکه جغرافیدانان و سفرنامه‌نویسان عادات‌های اخلاقی صاحبان حرف در هر شهری را مورد توجه قرار داده و آن را یادداشت کرده‌اند. آنها با ورود به هر شهری، وارد بازار آنجا شده و با گردش در بازار و تعامل با بازاریان، با عادات‌های اخلاقی غالب در میان صاحبان حرف آنجا نیز آشنا می‌شدند. هر چند به طور قطعیت نمی‌توان گفت که این عادات‌ها مختص یک شهر بوده و در میان تمام صاحبانش وجود داشته است. شاید جغرافیدانان و سفرنامه‌نویسان فقط با یک یا دو صاحب حرف برخورد کرده‌اند و اخلاق آنها را به همگان تعمیم داده‌اند. اما وقتی که بیش از یک نفر از جغرافیدانان و سفرنامه‌نویسان به این عادات‌های اخلاق اشاره کرده‌اند، نشان از برتری این عادات‌ها بر سایر عادات‌های اخلاقی آنجا بوده است. دروغ‌گویی مردم قسطنطنیه، تقلب‌کاری مردم مغرب، خوش‌زبانی مردم حلب و بغداد، امانتداری مردم ایرانشهر و مهربانی مردم برقه نمونه‌ای از عادات‌های اخلاقی صاحبان حرف است،

خاکرند و همکاران: جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی... ۳۵

که در آثارشان بدان اشاره کرده‌اند. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲۰۶، ۲۱۴، ۱۸۲)

بررسی زندگی صاحبان حرف، که زندگی روزمره شمار فراوانی از مردم عادی را منعکس می‌کرده است، علاوه بر آگاهی یافتن از کیفیت و نحوه امرارمعاش و ویژگی‌های شغلی، موجب آشنایی با معیارهای اخلاقی هر حرفه‌ای نیز می‌گردد. در این عصر، از یک سو، برخی از صاحبان حرف به لحاظ اخلاقی در تلاش بودند تا اخلاق ممتاز و عالی از حرفه خود را به نمایش بگذارند. پیوستن آنها به جریان‌های اجتماعی مختلف که در پی احیای اخلاق بودند، نشان از توجه و اهمیت آنها به اخلاق بوده است (صبحی، ۱۳۶۹: ۶۲-۶۱). از سوی دیگر، صاحبان حرف دیگری بودند که میراث‌دار رفتارهای اجتماعی و اقتصادی دیگری بودند که در واژه‌هایی همچون تدلیس، غش تبلور یافته بود. این واژه‌ها نشان از آسیب‌های اخلاقی حرفه‌ای بوده است که صاحبان حرف با انگیزه سود بیشتر و به قیمت متضرر شدن خریداران، انجام می‌دادند. (فرخی، ۱۳۹۴: ۷۹)

وجود انواع آسیب‌های اخلاقی در میان صاحبان حرف، موجب شده بود تا خلافت عباسی، جهت تقویت اخلاق حرفه‌ای و پیشگیری از رذایل اخلاقی، نهادهای نظارتی همچون اصناف و حسبه را تأسیس کنند. میان این دو گروه، تفاوت و تشابهاتی وجود داشته است. هر دو گروه وظیفه داشتند بر رفتار صاحبان حرف نظارت کنند و با زبان نرم و خوش به راهنمایی صاحبان حرف بپردازند. اما محتسب از اختیارات بالایی برخوردار بوده است. بطوری که حتی می‌توانست صاحب حرفه خطاکار را از شهر بیرون کند (قراملکی، ۱۳۸۸: ۴۵۷-۴۵۶)، ولی نهایت اختیار شیخ، منع اشتغال صاحب حرف خطاکار بوده است.

اصناف

اصناف جمع صنف به مجموعه‌ای از افرادی که در یک حرف فعالیت دارند، گفته می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۸۱۶) این نهاد به صورت انگیزشی، صاحبان حرف را در حین فراگیری تخصص و اشتغال به کار با وظایف و مسئولیت‌های خود آشنا می‌ساختند. در رأس اصناف، شیخی قرار داشته که از میان افراد فاضل‌ترین، متخصص‌ترین و بانفوذترین افراد هر صنفی انتخاب می‌شده است. اخلاق نسبت به دو صفت دیگر، مهمترین دلیل انتخاب شیخ بوده است. اخلاق شیخ هر صنفی، نمادی از اخلاق صاحبان هر صنفی بوده است. از این رو، صاحبان هر حرفه‌ای تلاش می‌کردند تا فرد اخلاقمداری را جهت منصب شیخ بودن انتخاب کنند و به تأیید خلافت برسارند. (شیخلی، ۱۳۶۲: ۸۵-۸۶)

اصناف عصر عباسی علاوه بر شیخ، از مراتب و تشکیلاتی همچون نقیب، استاد، خلیفه برخوردار بوده است که در هر مرتبه‌ای، اخلاق در رأس کارها قرار داشته است. استاد که وظیفه آموزش تخصص و مهارت را به کارآموزان داشته است، علاوه بر آموزش مهارت، اخلاق در حرفه همچون مسئولیت‌پذیری، رعایت بهداشت و تعاون و همکاری را نیز فراگیران آموزش می‌داده است. (همان، ۸۲-۸۵)

نظام حسبه و مسئولیت محتسبان

حسبه از ریشه حسبه گرفته شده و به معنی شمردن و شمار است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۱۴) و در اصطلاح به معنی حساب اعمال خود یا کسی را نمودن و اجرای امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد (گرواند، ۱۳۹۳: ۲۵) محتسب در اصطلاح دیوانی کسی بوده است که بر رفتار اجتماعی شهروندان و امور بازارها بر طبق قوانین شرعی نظارت می‌کرده است (مکی، ۱۳۹۸: ۲۱۵). وی فردی متقی، امین و اخلاقمدار و مطلع از اندازه، وزن و پیمانه بوده است که در پایتخت توسط خلیفه و در شهرها به وسیله والیان انتخاب می‌شده است. (ابن خلکان، ۱۹۰۰م، ج ۱: ۴۰۶)

در این عصر، محتسبان علاوه بر نظارت، وظایف و مسئولیت‌های هر حرفه‌ای را نیز یادداشت می‌کردند تا علاوه بر آشنایی صاحبان حرف با وظایف و مسئولیت‌هایشان، راهنمایی برای دیگر همکارانشان در هنگام نظارت نیز باشد. یکی از کهن‌ترین کتاب‌های حسبه که اثری از آن باقی نمانده، کتاب "علم الاحساب" محمد بن حسن شیبانی در سال ۵۱۸۹ق. می‌باشد. پس از آن، می‌توان از رساله‌هایی با عنوان "الامر بالمعروف و النهی عن المنکر" نوشته الاصم، ابومحمد جعفر بن مبشر و عبیدالله بن محمد بن ابی الدنیا و کتاب‌هایی همچون "الغشاش" و "صناعه الحسبه الکبیر" احمد بن محمد بن مروان سرخسی و "آداب الحسبه" محمد بن ابی محمد سقطی یاد کرد. (سجادی، ۱۳۶۷: ج ۴: ۷۱۲؛ سقطی، ۱۹۳۱م: ۱۰)

پس از آنچه ذکر شد، بایستی از دو کتاب معروف "نهایه الرتبه فی طلب الحسبه" عبدالرحمن بن نصر بن عبدالله شافعی شیزری، "معالم القریه فی احکام الحسبه" محمد بن محمد بن احمد بن ابی زید معروف به ابن اخوه یاد کرد که نسبت به سایر آثار و رساله‌های گفته شده از جامعیت بیشتری برخوردار هستند.

در تمام آثار ذکر شده، نظارت بر صاحبان حرف فعال در بازار، یکی از گسترده‌ترین وظایف محتسب به شمار می‌رفته است. بطوری که در برخی از شهرهای اسلامی، وی را بازاربان نیز

خاکرند و همکاران: جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی... ۳۷

می‌گفتند. (حسن، ۱۳۳۸، ج ۲: ۲۳۱) وی ابتدا یک نظارت کلی بر بازار می‌کرد تا حقوق مصرف‌کنندگان حفظ شود و با آرامش بیشتری به خرید بپردازند. سپس به صورت اختصاصی بر تک تک صنف‌ها نظارت و صاحبان حرف را با وظایف و مسئولیت‌هایشان آشنا و با خطاکاران مقابله می‌کرده است. محتسب این کار را به وسیله فردی به نام عریف - متخصص اخلاقمدار - هر حرفه‌ای انجام می‌داده است (سقطی، ۱۳۹۳ م: ۳۳؛ فقیهی، ۱۳۵۷: ۳۶۸)

نظارت بر اصناف غذایی، مهمترین وظیفه محتسب بوده است که از لحاظ تعداد و گستردگی از اهمیت بیشتری برخوردار بوده است (گراوند، ۱۳۹۳: ۲۶). بر اساس کتاب‌های حسیبه نهاییه‌الرتبه فی طلب الحسیبه شیزری و معالم القریه فی احکام الحسیبه ابن اخوه، محتسبان سیزده حرفه مشترک را یادداشت کرده‌اند، که بر اساس مواد اولیه و حیطة فعالیت به دو دسته نانوائی (آسیابانی، نانوائی) و آشپزی (گوشت‌فروشی، کباب‌پزی، کله‌پزی^۱، لکانه‌پزی، بواردی‌پزی، هریسه‌پزی، ماهی‌پزی، روغن‌فروشی، حلوائی، زولبیای‌پزی و خرده‌فروشی مواد اولیه) تقسیم شده است.

مبانی اخلاق حرفه‌ای در اصناف غذایی عصر عباسی

در عصر عباسی، به رعایت اخلاق در صنف غذایی توجه زیادی می‌شده است. رعایت اخلاق در این صنف، نقش مهمی در سلامتی افراد جامعه و به تبع بر پیشرفت اقتصادی جامعه داشته است. شیزری و ابن اخوه از جمله محتسبان این عصر بوده‌اند که به رعایت اخلاق در صنف غذایی توجه زیادی می‌کردند و سعی می‌کردند صاحبان حرف این صنف را با وظایف و مسئولیت‌هایشان آشنا سازند تا با عمل به وظایفشان، از رذایل اخلاقی پیشگیری شود. بر اساس استخراج داده‌های اخلاقی از کتاب‌های نهاییه‌الرتبه فی طلب الحسیبه شیزری و معالم القریه فی احکام الحسیبه ابن اخوه، امانتداری، مسئولیت‌پذیری و اخلاق نیکو مهمترین مؤلفه‌های اخلاقی این صنف بوده است، که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

امانتداری در صنف غذایی

امانت از ریشه "امن" گرفته شده و به معنای ایمنی و اطمینان می‌باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه.ق: ۲۵) منظور از امانتداری در حرفه به معنای عدم تصرف نیست. زیرا تصرف و به

۱. در عصر عباسی به کله‌پز، کپاپز گفته می‌شده است.

کارگیری مقوم کسب و کار هستند، بلکه تصرف در حرفه به معنای استفاده بهینه و شایسته است. امانتداری یکی از مؤلفه‌های مهم اخلاقی صاحبان حرف در صنف غذایی عصر عباسی به شمار می‌رفته است. این صنف، با تهیه غذای مورد نظر مردم، به طور مستقیم با سلامتی جان انسان‌ها در ارتباط بودند. عدم تصرف در مال دیگران بدون اجازه و نرساندن ضرر و زیان به جان افراد، مهمترین مصادیق امانتداری این گروه شغلی به شمار می‌رود.

در گروه نانوائی، آسیابان‌ها به عنوان صاحبان حرفی که گندم مورد نیاز مردم را آسیاب کرده و در اختیار مردم عادی و صاحبان دیگر حرفه‌هایی همچون نانوائی و آشپزی قرار می‌دادند، موظف بودند جهت جلوگیری از تداخل کیسه‌های گندم، بر سر هر کیسه‌ای نام صاحب گندم و محل آن را یادداشت کند و سپس گندم‌ها را به درستی پیمانه کنند، تا هر کیسه گندمی بر اساس وزنش آسیاب شود و خریدار متضرر مالی نگردد. آسیابان همچنین می‌بایست بلافاصله پس از تراشیدن سنگ آسیاب، بلافاصله شروع به آسیاب کردن گندم‌ها نکند؛ چرا که ممکن بود پودر سنگ‌ها وارد آردها می‌شوند و سلامتی مصرف کننده را به خطر اندازد. پس از اتمام آسیاب وی می‌بایست آرد دور سنگ‌های آسیاب هر کیسه گندمی را جارو کنند، تا بدون اجازه آرد قبلی با جدید مخلوط نشود. سپس آردها را در کیسه‌های سالم ریخته و به دست فردی امین سپرده تا در طول مسیر پاره نشود و موجب ضرر و زیان به صاحبان آنها نشود. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۳؛ ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۷۵-۷۴)

نانوایان نیز از دیگر صاحبان حرف این گروه موظف بودند در پخت نان مواردی را رعایت کنند تا کمترین ضرر و زیانی به سلامتی افراد جامعه وارد نشود. آنها می‌بایست ابتدا آرد باکیفیت تهیه کنند و پس از خمیر کردن منتظر ورآمدن خمیر بمانند تا نانی سالم و قابل جویدنی را تحویل مردم دهند.^۱ آنها همچنین نباید از آردهای دیگری همچون آرد نخود جهت خوش پخت شدن نان استفاده کنند؛ چرا که آرد نخود به دلیل نفخی که به همراه دارد، برای مصرف کننده مشکلات گوارشی ایجاد می‌کند. به اندازه بودن نمک نان برای سلامتی مفید و باعث استحکام خمیر، طعم بهتر و ماندگاری بیشتر نان می‌گردد، اما افزایش آن موجب ایجاد مشکلاتی همچون فشار خون بالا و اسهال برای مصرف کننده می‌گردد. نانوایان همچنین می‌بایست پس از پخت نان، فردی امین را مأمور کنند تا نان‌های درخواستی مردم را بدون اشتباه در نوع و اندازه آن تحویل خریداران دهد. (ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۷۷-۷۸؛ شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۴-۲۲۳)

۱. چرا که ورنایان خمیر باعث ایجاد مشکلات گوارشی در افراد می‌گردد.

خاکرند و همکاران: جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی ... ۳۹

در دسته آشپزی، بوادی‌پزان^۱ از جمله صاحبان حرف این گروه بودند که نباید جهت خوش‌رنگ شدن غذا، سلامتی مصرف‌کنندگان را به خطر اندازند و برای تغییر رنگ و خوش طعم کردن بوادی، کلم را بلافاصله پس از آنکه کلم به جوش آمد، در آب سرد قرار دهند و بوره ارمنی به آن اضافه کنند^۲. آنها همچنین می‌بایست قبل از استفاده از دارچین، آن را آسیاب کنند تا چوب آن باعث ایجاد مشکلاتی در دستگاه گوارشی مصرف‌کننده نگردد. (ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۸۶-۸۵)

گوشت‌فروشی نیز از دیگر حرفه‌های این گروه به شمار می‌رود، که یکی از مواد اولیه برخی از غذاهای ترکیبی را تهیه می‌کرده است. گوشت نقش مهمی در سلامتی انسان‌ها دارد که عدم استفاده از گوشت سالم می‌تواند آسیب‌های جبران‌ناپذیری بر سلامتی مصرف‌کننده وارد کند. گوشت‌فروشان بایستی گوشت‌ها را در حریم مغازه‌هایشان آویزان کنند. آویزان کردن گوشت‌ها در محل رفت و آمد عابران علاوه بر اینکه موجب آزار و اذیت عابران می‌شود و با برخورد به گوشت‌ها، لباس‌هایشان بوی نامطبوعی می‌گیرد، باعث می‌شود تا با هر برخوردی گوشت آلوده شود و از تازگی و سلامتی‌اش خارج شود. آنها همچنین موظف بودند پس از فروش گوشت، تخته‌قصابی را با حصیری پوشانده و روی آن سنگ بزرگی قرار می‌دادند تا در غیاب آنها، از تجمع حشرات جلوگیری شود و سگ‌ها نیز با لیس زدن به سنگ‌ها، سلامتی خریداران را به خطر نیندازند^۳. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۶-۲۲۷: ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۸۹)

کباب‌پزان و هریسه‌پزان نیز از دیگر آشپزان این عصر بودند که گوشت جزء مواد اولیه آنها جهت طبخ غذا بوده است. تهیه گوشت سالم اولین گام در تهیه کباب می‌باشد. کباب‌پزان می‌بایست پس از تهیه گوشت سالم، از ظرف‌های مناسبی استفاده کنند. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۸) ظرف‌ها نقش مهمی در سلامتی، زمان پخت، کیفیت و طعم غذا دارند. قرار دادن کباب داغ در ظرف‌های مسی، باعث تولید سم و ایجاد مسمومیت در مصرف‌کننده می‌شود. چنانکه ابن‌سینا نیز به این مورد اشاره کرده است و زنگار مس را "سم القتل" نامیده است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۹: ج ۲، ۲۳۵) هریسه‌پزان نیز همانند کباب‌پزان می‌بایست پس از تهیه گوشت سالم، جهت جلوگیری از خونابه و آلودگی گوشت به غذا، از قبل آن را در آب و نمک بگذارند، سپس در ظرفی مناسب هریسه را پخت کنند. (ابن‌اخوه،

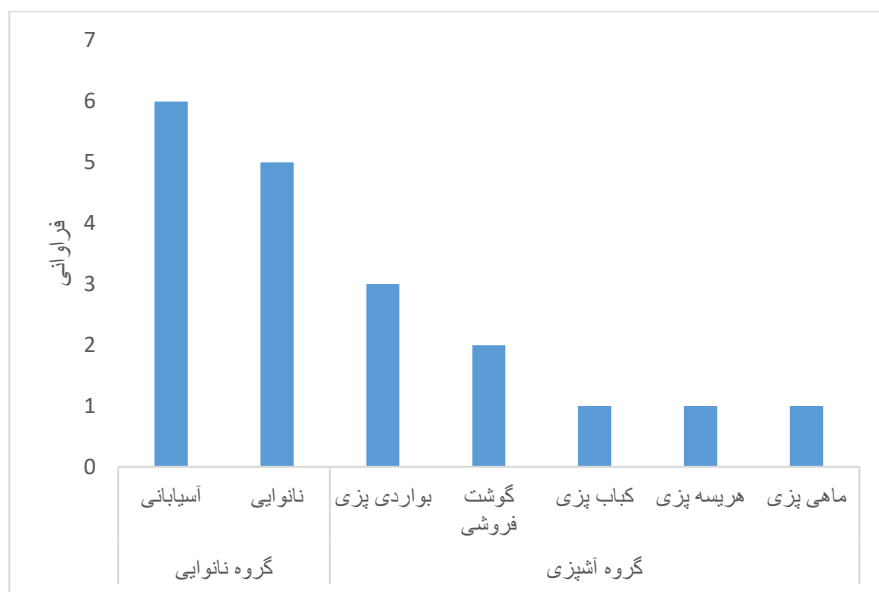
۱. بوادی غذایی است با ترکیب شغل، لوبیا، بادمجان، کلم، سرکه، سیر، شیر و گیاهان معطر تهیه می‌شود.

۲. بوره ارمنی چیزی شبیه نمک که در صنعت زرگری و آرایشی بیشتر کاربرد دارد. استفاده آن در غذا موجب ایجاد انواع بیماری‌های پوستی می‌گردد.

۳. لیس زدن سنگ، موجب انتقال باکتری و میکروب از سنگ به تخته می‌شود، که ممکن است با چند بار شستن از بین نرود.

(۱۳۴۷: ۹۹-۹۸)

روغن، یکی از مهمترین اقلام مورد نیاز آشپزان جهت طبخ غذا بوده است، که عدم توجه به میزان و نوع آن می‌تواند سلامتی مصرف‌کننده را به خطر اندازد. روغن در طبخ همه غذاها به ویژه غذاهای سرخ‌کردنی مانند ماهی‌پزی، کاربرد زیادی دارد. استفاده از روغن چند بار مصرفی که رنگ و بوی آن تغییر یافته است، باعث از بین رفتن کیفیت مواد غذایی و ایجاد خطر برای سلامتی مصرف‌کننده می‌گردد. از این رو، آشپزان موظف بودند در انتخاب روغن و میزان مصرف آن دقت کنند. با توجه به استخراج گزاره‌های اخلاقی از کتاب‌های حسبه نهاییه‌الرتبه فی طلب الحسبه شیرزی و معالم القریه فی احکام الحسبه ابن اخوه، میزان فراوانی امانتداری صاحبان حرف هر یک از گروه‌ها در نمودار زیر ترسیم شده است. (شیرزی، ۱۴۲۴ق: ۲۳۰)



نمودار(۱): فراوانی امانتداری

مسئولیت‌پذیری در صنف غذایی

یکی دیگر از فضایل اخلاق حرفه‌ای که در حرفه اهمیت زیادی دارد، مسئولیت‌پذیری می‌باشد.

خاکرند و همکاران: جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی... ۴۱

مسئولیت از ریشه سأل گرفته شده (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ۳۱۸) و در اصطلاح به پذیرش مسئولیت توأم با قابلیت انجام، مسئولیت گفته می‌شود. افراد تا زمانی که عهده‌دار کار یا خدمتی نشده‌اند، هیچ مسئولیتی ندارند، اما به محض توانایی و پذیرش مسئولیت، متعهد و در قبال انجام امور مربوط مسئول هستند تا آن کار را به بهترین نحو انجام دهند و پاسخگوی اعمال و رفتارشان باشند (سپاهی، ۱۳۹۸: ۶۸).

در عصر عباسی، صاحبان حرف صنف غذایی، نقش مهمی در سلامتی افراد جامعه داشته‌اند. رعایت بهداشت یکی از مهمترین مصادیق مسئولیت‌پذیری در میان صاحبان این حرف بوده است، که تأثیر مهمی در سلامتی افراد جامعه داشته است. چنانکه آسیابان‌ها موظف بودند قبل از آسیاب کردن گندم، ابتدا آن را پاک کرده و با غربال^۱ اضافات آنها را از جمله خاک و خاشاک بردارند و هر سه ماه یکبار غربال خود را تعویض کنند تا بر اثر کهنگی و سست شدن تار و پود آن، پشم وارد گندم‌ها نشود. آنها همچنین جهت رساندن سود به مصرف کننده می‌بایستی آرد را به اندازه کافی نرم کنند تا آرد باکیفیت و با حجم زیاد در اختیار آنها قرار دهند. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۳)

نانوایان نیز موظف بودند با رعایت بهداشت، نان سالمی در اختیار مصرف کننده قرار دهند. آنها ابتدا می‌بایست سقف مغازه‌هایشان را بالا درست می‌کردند و در سقف دودکش‌هایی ایجاد می‌کردند تا دود کسانی را که منتظر آماده شدن نان بودند و یا اینکه از این مکان عبور می‌کردند، اذیت نکند. (فقیهی، ۱۳۵۷: ۳۷۰) در این حرفه، خمیرگیران نقش مهمی در تهیه نان سالم دارند. آنها می‌بایست از آب و آرد تمیز و سالم برای تهیه خمیر استفاده کنند. آب مورد نیاز آنها می‌بایست از سقای مورد اعتماد خریداری و یا اینکه از رودخانه‌ای پاکیزه برداشته شود. آرد آنها نیز می‌بایست در محل مناسبی گذاشته شود تا کارگران بر روی آن ننشینند و یا نخوابند تا آلودگی خود را به آرد منتقل نکنند. در هنگام تهیه خمیر، خمیرگیران نیز می‌بایست با ظاهری آراسته و در ظرف تمیز، خمیرها را آماده می‌کردند آنها می‌بایست قبل از خمیرگیری، موهای دست خود را بزدایند و از پاها و بازوانشان هنگام خمیر کردن استفاده نکنند و هنگام شروع به کار نیز لباس مخصوص و پیشانی‌بند بپوشند تا قطره‌ای از عرق بدن بویژه زیر بغل و پیشانی وارد خمیر نگردد و ماسکی بر دهان داشته باشند تا در هنگام صحبت کردن و عطسه کردن، آب دهانشان وارد خمیر نگردد و در حین کار نیز فردی را موظف کنند تا مگس‌ها را از آنها دور کنند تا بر اثر بی‌توجهی و سرگرم شدن، مگسی وارد خمیر نشود. (ابن‌خوه، ۱۳۴۷: ۷۸-۷۷)

۱. وسیله‌ای با یک سطح سوراخ سوراخ برای جدا کردن اجزای ریز و درشت و اضافات حیوانات و غله.

مسئولان دریافت نان، موظف بودند هر روز تنور را با پارچه‌ای تمیز پاک کنند تا از خار و خاشاک، گیاه و نان سوخته مانده در تنور پاک گردد و خاکستر تمیزی در تنور بریزند تا موجب دود گرفتگی و سوختن نان نگردد. آنها همچنین موظف بودند چراغ روغنی که برای روشنایی استفاده می‌کردند را در فاصله‌ای دور از نان قرار دهند تا روغن چراغ روی نان‌ها ریخته نشود و بتوانند نانی سالم و بدون دود و سوختگی تحویل مشتری دهند و در پایان فروش، ظرف‌های خمیر را شسته و کیسه‌های آرد را پس از تکاندن، شسته و خشک کرده و به فردا موکول نکنند.^۱ (سقطی، ۱۹۳۱: ۲۸؛ شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۴-۲۲۳)

در گروه آشپزی، گوشت‌فروشان نیز جهت حفظ سلامتی و رساندن سود به مصرف‌کننده موظف بودند تا گوشت بز و گوسفند را در جایی جداگانه قرار دهند و با زعفران آنها را نشانه‌گذاری کنند. تشخیص گوشت بز از گوسفند برای خریداران سخت است.^۱ از این رو، آنها موظف بودند دم بز را تا لحظه اتمام گوشت بر روی بز نگه دارند، تا مصرف‌کنندگان بدانند چه گوشتی و با چه قیمتی خرید می‌کند. آنها همچنین موظف بودند پس از فروش گوشت، تخته قصابی را تمیز می‌کردند و بر روی آن نمک می‌پاشیدند تا در هنگام گرما، کرم نزنند. (سقطی، ۱۹۳۱: ۳۵)

کباب‌پزان نیز در برابر سلامتی مردم مسئول بودند، آنها می‌بایست از گوشتی سالم و شسته برای تهیه کباب استفاده می‌کردند. کباب‌پزان می‌بایست کباب پخته شده را سر موقع و بدون تأخیر به مشتری‌ها تحویل دهند و از دادن گوشتی که رگ‌های خونی و قرمز آن هنوز مشخص و آب گوشت از آن سرازیر است، خودداری می‌کردند. آنها می‌بایست هر روز اجاق‌ها را تمیز می‌کردند و برای اندود کردن تنورهایشان از آب و گل تمیز استفاده می‌کردند و از گل جلوی مغازه‌هایشان که آغشته به خون و کثیفی بود، استفاده نمی‌کردند. کباب‌پزان می‌بایست هر روز پس از فروش و قبل از بستن مغازه، گوشت‌های باقی مانده را در ظرف تمیزی قرار می‌دادند تا از جمع شدن مگس‌ها جلوگیری شود و ظرف‌های استفاده شده را نیز با آب گرم شستشو دهند. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۹)

کله‌پزان نیز موظف بودند کله‌ها را خوب شستشو دهند تا غذای باقی مانده در دهان گوسفندان، چرک و کرمی که در بینی آنها قرار دارد بیرون بیاید و سپس موی کله‌ها را کاملاً بزدايند. آنها همچنین موظف بودند کله بز و گوسفند را قبل از جوشاندن تفکیک کنند و در ظرف جداگانه‌ای پخت کنند.^۲ (ابن‌اخره، ۱۳۴۷: ۹۳)

۱. گوسفند و بز در ظاهر و نحوه خوردن با یکدیگر تفاوت دارند. گوسفند جزء گروه نشخوارکنندگان است که دارای پشم و دم کوتاهی که در اصطلاح به آن دنبه گفته می‌شود، می‌باشد. اما بز دارای دم بلند، ریش و پوست می‌باشد و حتی در شرایط اضطرابی شاخ و برگ نیز می‌خورد. در حالی که گوسفند این کار را انجام نمی‌دهد.

۲. دلیل تفکیک این است که کله گوسفند سریعتر پخته می‌شود و خوش طعم‌تر است ولی کله بز دیرتر پخته می‌شود و طعم خوبی نسبت

خاکرند و همکاران: جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محاسبان عصر عباسی... ۴۳

لکانه‌پزی^۱ نیز از دیگر حرفه‌هایی است که مواد اصلی آنها گوشت است. لکانه‌پزان موظف بودند از گوشت سالم بویژه گوشت گوسفند جهت طبخ استفاده می‌کردند. آنها می‌بایست گوشت‌ها را در ظرف تمیزی کوبیده و هنگام کوبیدن، کسی را مأمور کنند تا مگس‌ها را از آنان دور کند. سپس گوشت‌های کوبیده شده را در روده‌هایی که از قبل شستشو و برای مدتی در آب و نمک قرار داده بودند، بریزند. کله‌پزان نیز همانند لکانه‌پزان موظف بودند هر سه روز یکبار ظرف خود را شسته و با روغن کنجد ضدعفونی می‌کردند. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۳۳)

هریسه‌پزان نیز در هنگام پخت غذا، موظف بودند از گوشت تازه و سالم استفاده کند و قبل از شروع پخت، حبوبات را کاملاً تمیز کرده و از آب سالم جهت طبخشان استفاده کنند. آنها موظف بودند هریسه پخته شده را با کمترین تأخیر تحویل خریداران دهند^۲ و هر روز ظرف‌ها و دیگ‌ها را به خوبی شسته و در شستن دیگ‌ها، انگشتانشان را در حفره‌ها ببرند تا مواد باقی مانده در دیگ باعث تولید کرم و تجمع حشرات نشود. (سقطی، ۱۹۳۱م: ۳۷؛ ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۱۰۰-۹۹)

بواردی‌پزان نیز می‌بایست از سرکه مرغوب جهت تهیه بواردی استفاده می‌کردند و بادمجان‌ها را در روغن کنجد سرخ می‌کردند تا از جذب بالای روغن هنگام سرخ شدن جلوگیری شود. (همان، ۸۶-۸۵) ماهی‌پزان نیز موظف بودند هر روز ظرف، طبقه ماهی‌ها و ترازوها را تمیز و با نمک شستشو می‌دادند تا بوی تعفن آن از بین برود و ماهی‌های فاسد را نیز از جلوی مغازه برداشته و به محل انباشت زباله‌های خارج از شهر منتقل کنند تا از تجمع حیواناتی مثل گربه در داخل شهر جلوگیری شود. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۳۰)

روغن‌گیران نیز وظیفه داشتند هنگام روغن‌گیری، ابتدا دانه‌های روغنی را تمیز کرده و خاک و اضافات آن را گرفته و سپس با پوشیدن لباس مخصوص و زدن ماسک شروع به روغن‌گیری کنند. (ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۲۱۹-۲۱۸)

خرده‌فروشان مواد اولیه غذایی، اکثر اقلام و مواد مورد نیاز مردم را به صورت یکجا توزیع می‌کردند. آنها موظف بودند اجناس را در مغازه‌ای سفید و سنگ‌فرش شده، قرار دهند و با ظاهری آراسته، مواد خوراکی را در ظرف‌های سربسته و تمیز نگه دارند. خرده‌فروشان همچنین موظف بودند روزانه ترازوهایشان را تمیز و مدام دست‌هایشان را شسته و از ورود مگس به داخل مغازه و نشستن آنها

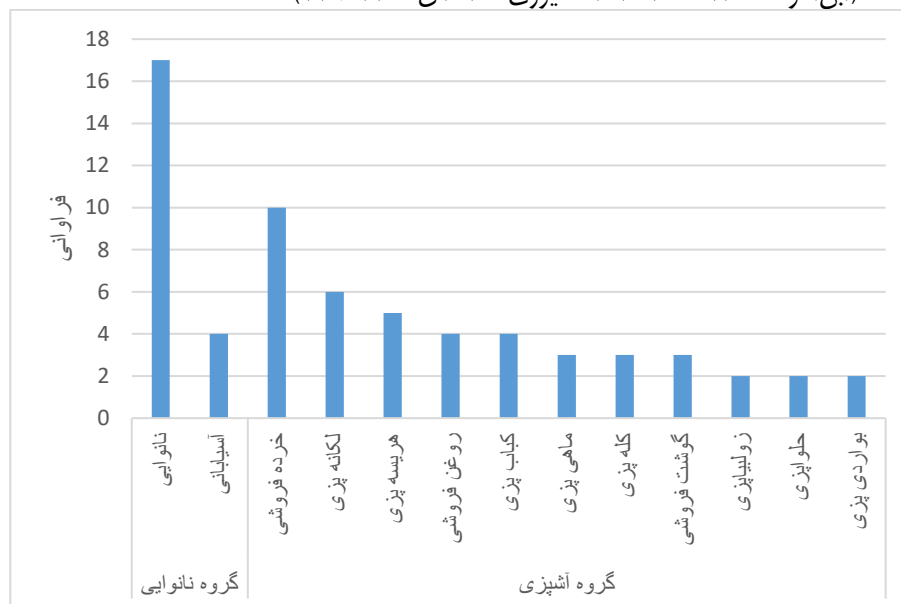
به گوسفند ندارد.

۱. به غذایی که در آن روده گوسفند را با گوشت سرخ شده و سایر مواد پر می‌کردند، لکانه می‌گفتند.

۲. هریسه‌پزان در بالای مغازه‌هایشان، اتاق‌هایی جهت ارائه خدمت به خریداران داشتند. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱۸۰)

بر اجناس جلوگیری کنند و در صورت فاسد شدن اقلامی همچون پنیر، روغن و ترشی آنها را دور بریزند و جهت جلوگیری از فاسد شدن سریع شیر، هر روز ظرف‌های شیری را شسته و دهانه آن را با برگ خرما یا تازه پیوشانند. در نمودار زیر میزان فراوانی مسئولیت‌پذیری هر یک از حرفه‌های صنف غذایی بررسی شده است. (شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۴۳)

آشپزانی که در تهیه انواع شیرینی، زولبیا و حلوا فعالیت داشتند، وظیفه داشتند در ظرف مسی از آرد و روغن باکیفیت جهت تهیه شیرینی‌ها استفاده می‌کردند و هنگام پخت اجازه ورود و تجمع مگس‌ها را به اطراف شیرینی‌ها ندهند و پس از فروش، ظرف‌ها و ابزارهای مورد استفاده را شستشو دهند. (ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۱۰۴-۱۰۳؛ شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۵-۲۲۶)



نمودار (۲): فراوانی مسئولیت‌پذیری

اخلاق پسندیده در صنف غذایی

یکی دیگر از فضایل اخلاق حرفه‌ای که در بهبود ارتباط اثربخش مؤثر است، اخلاق نیک و پسندیده می‌باشد. اخلاق نیکو شامل نیکو صحبت کردن در عین داشتن حیا می‌باشد. در این عصر، صاحبان حرف چه خودشان مسئول فروش بودند و چه اینکه کسی را مأمور فروش می‌کردند، بایستی

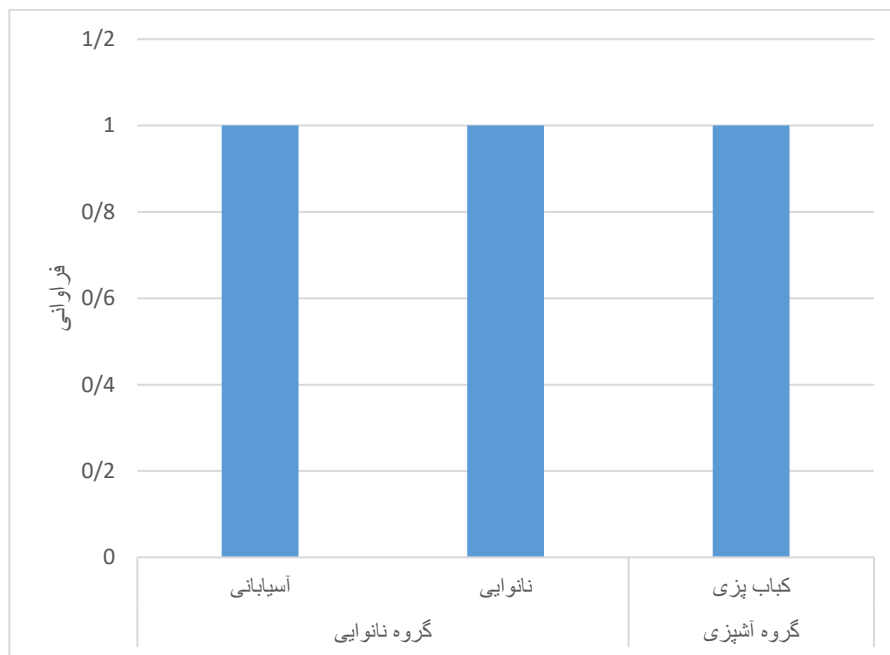
خاکرند و همکاران : جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محاسبان عصر عباسی ... ۴۵

پاکدامن و بادب باشد.

در عصر عباسی، بیشتر خریداران بازار را زنان تشکیل می‌دادند. از این رو، ارتباط میان فروشندگان و خریداران زن از اهمیت زیادی برخوردار بوده است و بایستی مبتنی بر رعایت ادب و حیا باشد و جز در مورد معامله، صحبت دیگری نشود. (ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۳۰)

در گروه نانوايي، آسیابان‌ها و نانوايان، آرد و نان مورد نیاز مردم را به در خانه‌هایشان می‌بردند. از آنجایی که زنان بیشتر در خانه بودند و آرد و نان را تحویل می‌گرفتند، بایستی کسی مأمور انجام این کارها می‌شد که باحیا و پاکدامن باشد. چنانکه نانوايان، کودکان را مسئول انجام این کار می‌کردند. (همان، ۷۷-۷۸؛ شیزری، ۱۴۲۴ق: ۲۲۳-۲۲۴)

در دسته آشپزی نیز، کباب‌پزان کسانی را متصدی فروش می‌کردند که امین باشد و در برخورد با مردم نیک رفتار کند. (ابن‌اخوه، ۱۳۴۷: ۹۸) در نمودار زیر میزان فراوانی اخلاق پسندیده رسم شده است.



نمودار (۳): فراوانی اخلاق نیکو

نتیجه‌گیری

یکی از مهمترین تشکیلات رسمی خلافت عباسی جهت عملیاتی شدن اخلاق حرفه‌ای، نهاد حسبه بوده است این نهاد با تولید محتسب، وظیفه نظارت بر اخلاق و رفتار صاحبان حرف را بر عهده داشت. شیزری و ابن‌اخوه از جمله محتسبانی بودند که علاوه بر نظارت با تألیف آثاری همچون نهایه‌الرتبه فی طلب الحسبه و معالم‌القریه فی احکام الحسبه، وظایف و مسئولیت‌های صاحبان هر حرفه‌ای را نیز به صورت مکتوب جهت آشنا ساختن صاحبان حرف با وظایف و مسئولیت‌هایشان و همچنین راهنمایی سایر محتسبان به تألیف آثاری همچون نهایه‌الرتبه فی طلب الحسبه و معالم‌القریه می‌پرداختند.

یکی از مهمترین وظایف محتسب، نظارت بر صاحبان حرف صنف غذایی بوده است. این صنف از لحاظ کمی و کیفی از اهمیت زیادی برخوردار بوده است. بطوری که با داشتن سیزده حرفه، یک سوم اصناف‌های متعدد و متنوع این عصر را به خود اختصاص داده بود. این صنف، بر مبنای مواد اولیه و حیطه فعالیت به دو دسته نانوائی و آشپزی تقسیم می‌شود.

بر اساس استخراج داده‌های اخلاقی در خلال آثار مذکور، مؤلفه‌های اخلاقی امانتداری، مسئولیت‌پذیری و اخلاق نیکو به ترتیب بیشترین میزان توجه را داشته است (جدول شماره ۱).

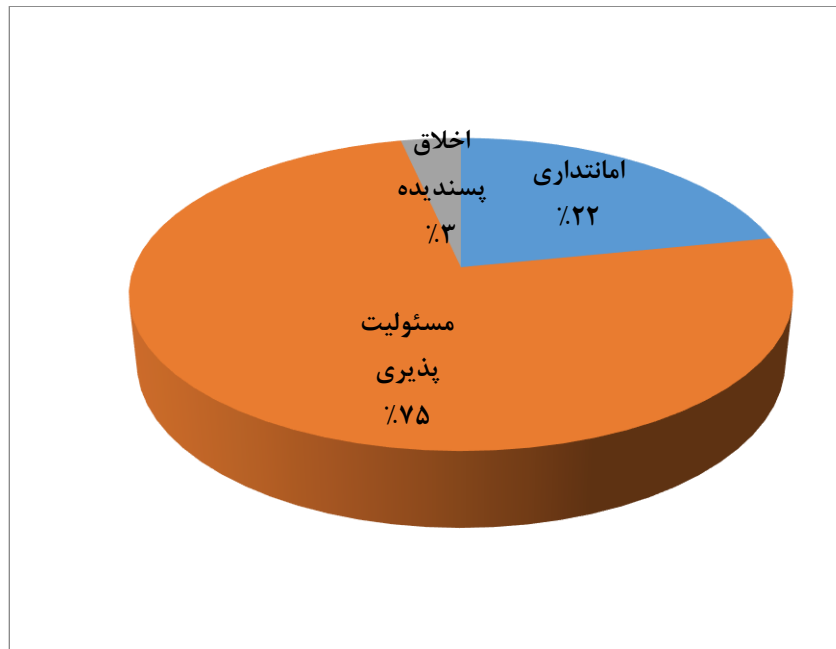
جدول (۱): تعداد مؤلفه‌های اخلاقی در حرفه‌های صنف غذایی

نام حرفه	امانتداری	مسئولیت‌پذیری	اخلاق پسندیده	جمع
گروه ۱: نانوائی	آسیابانی	۶	۴	۱
	نانوائی	۵	۱۷	۱
گروه ۲: گوشت‌فروشی	گوشت‌فروشی	۲	۳	*
	کباب‌پزی	۱	۴	۱
	کله‌پزی	*	۳	*

خاکرند و همکاران : جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی ... ۴۷

۶	*	۶	*	لکانه‌پزی	گروه ۲: آشپزی
۵	*	۲	۳	بواردی‌پزی	
۶	*	۵	۱	هریسه‌پزی	
۴	*	۳	۱	ماهی‌پزی	
۲	*	۲	*	حلوای‌پزی	
۲	*	۲	*	زولبیای‌پزی	
۴	*	۴	*	روغن‌فروشی	
۱۰	*	۱۰	*	خرده‌فروشی مواد غذایی	
۸۷	۳	۶۵	۱۹	جمع	

با مقایسه میزان و تحلیل داده‌های اخلاقی مشخص می‌شود، مسئولیت‌پذیری با داشتن ۶۵ مؤلفه، امانتداری ۱۹ مؤلفه و اخلاق نیکو نیز با ۳ مؤلفه به ترتیب ۷۵، ۲۲ و ۳ درصد فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند. (نمودار شماره ۴)



نمودار (۴): درصد فراوانی مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای صنف غذایی

با توجه به جدول شماره یک، در مبنای مسئولیت‌پذیری، در گروه نانوائی، حرفه نانوائی با داشتن ۱۷ بیشترین و در گروه آشپزی خرده‌فروشی مواد غذایی و لکانه‌پزی با داشتن ۱۰ و ۶ مؤلفه بیشترین میزان را داشته است. در امانتداری، در گروه اول، آسیابانی با ۶ مؤلفه و در گروه دوم نیز بوردی‌پزی با ۳ مؤلفه به ترتیب بیشترین میزان این مبنای را به خود اختصاص داده‌اند. به همین ترتیب نیز در مبنای اخلاق نیکو آسیابانی و نانوائی در گروه اول و کباب‌پزی در گروه دوم هر یک با داشتن یک مؤلفه در یک سطح قرار داشته‌اند.

با توجه به مطالب گفته شده، بایستی اذعان کرد، نتایج آماری بدست آمده گویای کاملی از واقعیت نیستند و باید از یکجانبه نگریستن به نتایج عددی خودداری نمود و کم بودن درصد امانتداری و اخلاق نیکو را نسبت به مسئولیت‌پذیری و کم بودن تعداد مؤلفه‌های اخلاقی برخی از صاحبان حرف را به منزله کم توجهی صاحبان حرف به رعایت اخلاق ندانست. بالا بودن تعداد مؤلفه‌های اخلاقی در برخی از حرفه‌ها همچون نانوائی نشان از حساس بودن این حرفه‌ها و نقش حیاتی آنها در زندگی روزمره مردم

خاکرند و همکاران : جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محتسبان عصر عباسی ... ۴۹

داشته است. چرا که این دو حرفه، اول اینکه برطرف کننده نیاز غذایی روزمره اکثر مردم بودند. دوم اینکه جزء مهمترین مواد اولیه برخی از حرفه‌ها همچون شیرینی‌جات و غذاهای ترکیبی همچون هریسه محسوب می‌شدند. پس از این دو حرفه، خرده‌فروشان بیشترین میزان مسئولیت را داشته‌اند. این حرفه همانگونه از عنوانش برمی‌آید، اکثر اقلام و مواد مورد نیاز مردم همچون خشکباری، لبنیاتی را به صورت یکجا توزیع می‌کرده است. فراوان بودن میزان مؤلفه‌های اخلاقی این حرفه در گروه آشپزی نیز نشان از زیاد بودن موادی بوده است که در اختیار داشته است. علاوه بر اینها، پایین بودن تعداد مؤلفه‌های اخلاق پسندیده به منزله عدم توجه به این موضوع نبوده است و بیشتر به آن دلیل بوده است که محتسبان به یادداشت کردن مؤلفه‌های مربوط به مسئولیت‌پذیری و امانتداری توجه بیشتری نشان می‌دادند.

منابع

۱. ابن اخوه، محمد بن محمد بن احمد (۱۳۴۷). آیین شهرداری، ترجمه جعفر شعار، تهران: چاپخانه داورپناه.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت، دارصادر.
۳. ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین (۱۹۰۰م). وفیات الاعیان و أنباء أبناء الزمان، بیروت، دارصادر.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۹). قانون فی الطب، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی (هه ژار)، تهران، سروش.
۵. احسن، محمدمنظر (۱۳۸۳). زندگی اجتماعی در حکومت عباسیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. حسن، ابراهیم حسن (۱۳۳۸). تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، کتاب-فروشی اسلامی.
۷. دایره المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۶۷). زیر نظر موسوی بجنوردی، جلد ۴، تهران، مرکز دایره-المعارف بزرگ اسلامی.
۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، دمشق، بیروت، دارالقلم-دارالشامیه.
۱۰. سقطی، محمد بن ابی محمد (۱۹۳۱م). آداب الحسبه، محقق لیفی بروفنسال - کولان، پاریس، مطبعه إرنست لورو.
۱۱. شیخلی، صباح ابراهیم سعید (۱۳۶۲). اصناف در عصر عباسی، ترجمه هادی عالمزاده، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۲. شیزری، عبدالرحمن بن عبدالله (۱۴۲۴ق). نهاییه الرتبه فی طلب الحسبه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۳. صبحی، محمود؛ رحمتی، مجتبی (۱۳۹۶). اخلاق و اندیشه اخوان الصفا، مجله فلسفه و کلام، سال دوازدهم، شماره هفتم، صص ۶۱-۶۳.
۱۴. عاملی، منیژه (۱۳۸۸). "رویکرد نظری به دانش اخلاق حرفه‌ای"، فصلنامه پژوهشی پژوهش نامه اخلاق، سال یکم، شماره چهارم، ۱۴۸-۱۱۳.
۱۵. فقیهی، علی اصغر (۱۳۵۷). آل بویه و اوضاع زمان ایشان، تهران، چاپخانه گیلان.

خاکرند و همکاران : جایگاه اخلاق حرفه‌ای از دیدگاه محاسبان عصر عباسی ... ۵۱

۱۶. قراملکی، احد فرامرز(۱۳۸۸). اخلاق حرفه‌ای در تمدن اسلام و ایران، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

۱۷. قراملکی، احد فرامرز(۱۳۸۹). درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای، تهران، سرآمد.

۱۸. گراوند، مجتبی؛ یگانه، هدیه(۱۳۹۳). "بررسی و تحلیل کارکرد نهاد حسبه در جامعه اسلامی تا پایان عصر عباسی"، نشریه روزگاران، سال دوازدهم، شماره ۱۱، ۴۲-۲۱.

۱۹. متز، آدام(۱۳۶۴). تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر.

۲۰. مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد(۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

۲۱. مکی، محمد کاظم(۱۳۹۸). تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ترجمه محمد سپهری، تهران، سمت.

۲۲. یزدان فرخی، ناصری، سمانه(۱۳۹۴). "پژوهشی درباره پیشه‌وران و تقلب‌های شغلی آنها بر اساس معالم‌القریه فی احکام الحسبه"، مطالعات تاریخ اسلام، سال هفتم، شماره ۲۶، ۷۳-۱۰۶.

23. Seyhan,Mehmet;IGDE,Medet(2016). Idealism Relativism and the professional Ethic of Accounting.

24. Naagarazan.R.S(2006). A Textbook on Professional Ethics and Human Values,New Delhi,New Age International.

**Imamiyya intellectual-religious currents in Pakistan and the center of their
disputes**

*Farman Ali Saeedi Shagari¹ | Abdul Wahab Farati² | Naser Bagher, Bidhandi³ | Hossein
Abdalmohammadi⁴*

(DOI): [10.22034/MTE.2023.10277.1417](https://doi.org/10.22034/MTE.2023.10277.1417)

Abstract

Original Article
P 52 - 76

After Sunnis, the Shiites of Pakistan constitute the largest population of this country. But from the cultural and social point of view, they have always been neglected by other religions. Despite the external attacks, there is no coherence in the internal circles to deal with them properly, and this has several factors; One of them is the existence of different thoughts and currents within the Shia religion and their differences with each other; They also have problems from the inside. Among them, not having a sufficient scientific and cultural base and center is a guide. The Shiites of this country do not have the same opinion regarding religious teachings; Rather, different readings can be seen among them, and the lack of a reading and opinion about religious teachings has caused the emergence of various religious currents. For this reason, they have suffered intellectual, ideological and behavioral deviations. The biggest deviation is in the areas of analysis and interpretation of the principles of beliefs, customs, and exaggeration in the expression of the virtues of Imam (a.s.). So far, four important currents have emerged among the Shiites of Pakistan. (History) and this issue has not been researched so far. (Background) How many religious-intellectual currents exist among the Shiites of Pakistan, and in which areas do they have differences and conflicts, and what are their intellectual foundations? It is an issue that should be investigated (question) Akhbaris, Sheikhis, Jamanshahis and reformists are present in this country and most of its disputes and conflicts is in the field of belief, customs and rituals of Ahl al-Bayt (a.s.) (hypothesis). This article tries to identify the currents of thought in Pakistan, explain the factors and areas of

1 - PhD in History of Ahl al-Bayt (AS), Complex of Islamic History and Civilization, Al-Mustafa Society (AS), Qom, Iran. (farman_ali@miu.ac.ir)

2 - Associate Professor, Department of Political Science, Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran. (forati129@yahoo.com)

3 - Department of History of Ahl al-Bayt (AS), Islamic History and Civilization Complex, Al-Mustafa Community (AS), Qom, Iran. (naserbagheri_bidhendi@miu.ac.ir)

4 -Department of History of Ahl al-Bayt (AS), Islamic History and Civilization Complex, Al-Mustafa Community (AS), Qom, Iran (hosein_abdalmohammadi@miu.ac.ir)

Received: 2021/02/21 | Accepted: 2022/02/09



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

their conflicts and disputes, and identify the trend of alignment with the Ahl al-Bayt (A.S.). Target). To achieve this goal, it used descriptive and analytical method (method). According to Shia teachings, Akhbari and Jamanshahi currents have taken the path of deviation and the reformist current has chosen the way and method of Ahl al-Bayt, peace be upon them, but the reformation method of this current is also is a matter of reflection. (Found)

Key words: Pakistan, current, Sheikhiya, Jamanshahi, reformers

جریان‌های فکری - مذهبی امامیه در پاکستان و کانون مناقشات آنها

فرمان علی سعیدی شگری^۱ | عبدالوهاب فراتی^۲ | ناصر باقری بیدهندی^۳ | حسین عبدالمحمدی^۴

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22034/MTE.2023.10277.1417

علمی - پژوهشی

ص: ۷۶/۵۲

چکیده

شیعیان پاکستان بعد از اهل سنت، بیش‌ترین جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهند. اما از نظر فرهنگی و اجتماعی همواره مورد بی‌مهری دیگر مذاهب قرار داشته و دارند. با وجود هجمه‌های بیرونی در محافل داخلی نیز انسجامی برای مواجهه درست با آنها دیده نمی‌شود و این امر عوامل متعددی دارد؛ یکی از آنها وجود افکار و جریان‌های مختلف در درون مذهب شیعه و اختلاف آنان با یکدیگر است؛ از درون نیز دچار مشکلاتی هستند. از جمله آنها نداشتن یک پایگاه و مرکز علمی و فرهنگی کافی هدایت‌گر است. شیعیان این کشور نسبت به آموزه‌های دینی یک نظر ندارند؛ بلکه قرائت‌های گوناگون در میان آنها دیده می‌شود و نبود یک قرائت و نظر در باره آموزه‌های دینی، سبب به وجود آمدن جریان‌های گوناگون مذهبی شده است. به همین جهت دچار انحرافات فکری، عقیدتی و رفتاری شده‌اند. بیش‌ترین انحراف در عرصه‌های تحلیل و تفسیر اصول اعتقادات، آداب و رسوم، و اغراق در بیان فضائل و مناقب ائمه^(ع) است. تاکنون چهار جریان مهم در بین شیعیان پاکستان پدید آمده است. (تاریخچه) و این مسأله تاکنون مورد تحقیق و پژوهش قرار نگرفته است. (پیشینه) این که چند جریان فکری-مذهبی در بین شیعیان پاکستان وجود دارد، و در کدام عرصه‌ها

۱. دکتری تاریخ اهل بیت(ع)، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی(ص)، پاکستان. (farman_ali@miu.ac.ir)

۲. دانشیار گروه علوم سیاسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران. (forati129@yahoo.com)

۳. گروه تاریخ اهل بیت(ع)، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی(ص)، قم، ایران. (naserbagheri_bidhendi@miu.ac.ir)

۴. گروه تاریخ اهل بیت(ع)، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی(ص)، قم، ایران. (hosein_abdolmohamadi@miu.ac.ir)

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری-مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۵۵

باهم اختلاف و مناقشه دارند و میانی فکری آن‌ها چیست؟ مسأله‌ای است که باید بررسی شود **(پرسش)** اخباری‌ها، شیخی‌ها، جمن‌شاهی‌ها و اصلاح‌طلبان در این کشور حضور دارند و بیش‌تر مناقشات و درگیری آن‌ها در عرصه عقیدتی، آداب و رسوم و مناقب اهل‌بیت^(ع) است **(فرضیه)**. این نوشتار کوشیده با بررسی تاریخی، شناسایی جریان‌های فکری در پاکستان، عوامل و عرصه‌های درگیری و مناقشات آن‌ها را تبیین کند و جریان همسویی با اهل‌بیت^(ع) را مشخص نماید **(هدف)**. برای نیل به این مهم، از روش توصیفی و تحلیلی استفاده کرده است **(روش)**. با توجه به آموزه‌های شیعی، جریان‌های اخباری و جمن‌شاهی، راه انحراف را پیش گرفته‌اند و جریان اصلاح طلب راه و روش اهل‌بیت علیهم السلام را انتخاب کرده و لکن روش اصلاحی این جریان نیز جای تامل است. **(یافته)**

واژگان کلیدی: پاکستان، جریان، شیخیه، جمن‌شاهی، اصلاح‌طلبان

مقدمه

شیعیان پاکستان بعد از اهل سنت، بیشترین جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهند؛ اما از نظر فرهنگی همواره مورد حمله دیگر مذاهب قرار داشته و دارند. با وجود بی‌مهری‌های بیرونی در محافل داخلی نیز انسجامی برای مواجهه درست با این حمله‌ها دیده نمی‌شود و این امر عوامل متعددی دارد. یکی از آن‌ها وجود افکار و جریان‌های مختلف در درون مذهب شیعه و اختلاف آنان با یکدیگر است. اختلافات و مناقشات آنان در زمینه باورهای دینی و مذهبی، آداب و رسوم اجتماعی و مسائل سیاسی است. در طول تاریخ هر کدام از این جریان‌ها، افراد زیادی بخود جذب کرده و تشکیلات مختلفی را به وجود آورده‌اند.

چهار جریان مهم اخباری، شیخی‌ها، جمن‌شاهی و جریان اصلاح طلب در بین شیعیان کشور پاکستان وجود دارد. هر کدام از این‌ها به روش‌ها و ابزارهای گوناگون، سعی می‌کنند افکار و نظرات خود را به دیگران القاء کنند و مردم را به خود جذب نمایند.

اندیشه کلامی و اعتقادی شیعیان پاکستان عمدتاً متأثر از مکتب لکهنو^۱ است که بر مبنای آن، پس از توحید و نبوت، مسأله «امامت»، مهم‌ترین جایگاه را در نظام باورهای اعتقادی و کلامی دارا است. مکتب لکهنو یک مکتب اصولی است که در مقابل مکتب اخباری و دیگر جریان‌ها قرار گرفته است.

باورهای کلامی و اعتقادی شیعیان پاکستان را در یک دسته بندی کلی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. گرایش موسوم به «شیخیه» یا «موالیه» که منسوب به شیخ احمد احسائی (م ۱۸۲۴م) و سید

۱. بانی مکتب اصولی لکهنو، آیت‌الله دل‌دارعلی غفران‌مآب بودند. ایشان قبلاً اخباری بود؛ اما وقتی برای ادامه تحصیل به عتبات تشریف برد و در آنجا نزد استاد کل، آقای وحید بهبهانی، آقای سید مهدی بحر العلوم طباطبائی، آقای سید علی حاتری طباطبائی و آقای شیخ جعفر کبیر کاشف الغطاء تلمذ نمود، از اخباریت جدا شده و به مکتب اصولی پیوست. بعد از برگشت از نجف به هند، کتابی به نام «اساس الاصول» نوشت. این کتاب یک طرف از مکتب اصلی شیعه حمایت می‌کرد و از طرف دیگر در رد مطالب فوائد مدنییه آمین استرآبادی بود. بعد از آقای دل‌دارعلی، شاگردان و فرزندان لائق ایشان؛ همچون سلطان العلماء سید محمد، سید العلماء سید حسین و مفتی قلی و غیره مکتب اصولی لکهنو را ترویج کردند. توضیحات از زحمات آقای غفران‌مآب و شاگردان ایشان در این باب، در کتب تحریر شده است. رک: اثینه حق‌نما، تالیف بعضی از شاگردان آقای دل‌دارعلی؛ اوراق الذهب، تالیف علامه مفتی سید محمدعباس موسوی متوفی ۱۳۰۶ هجری؛ ورثه الانبیاء، تالیف علامه هندی سید احمد نقوی.

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری-مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۵۷

کاظم رشتی است. میرزا حسین عظیم آبادی (م ۱۲۶۰ ق/ ۱۸۴۴ م) اولین مبلغ این تفکر در هند به شمار می‌رود که در لکهنو و آله آباد به تبلیغ پرداخت و سپس بعضی تحصیل‌گران مکتب لکهنو مانند محمد بشیر انصاری (م ۱۹۸۳ م)، مولانا سید محمدعارف نقوی (م ۱۹۹۸ م)، مولانا سید نجم‌الحسن کراروی (م ۱۹۸۲ م)، مولانا سید ضمیرالحسن رضوی (م ۱۹۹۳ م) و میرزا یوسف حسین (م ۱۳۱۸ ه ق)، آن را در پاکستان ترویج کردند. (نقوی، ص ۳۵-۳۷) امروز رهبری فکری این گروه در دست میرزا حسن حایری احقاقی و میرزا عبدالرسول احقاقی مقیم کویت قرار دارد و بیش‌ترین تبلیغات آن به وسیله «دارالتبلیغ جعفریه» در اسلام آباد انجام می‌گیرد. (اعوان، ص ۱۳۰)

۲. گرایش موسوم به «شیعیت خالص» یا «موحدین» که از سوی مکتب «نجف» و «قم» و فارغ التحصیلان آن؛ مانند محمدیارشاه نجفی، مولانا اخترعباس نجفی، مولانا حسین بخش نجفی جارا، علامه سید صفدرحسین نجفی در لاهور (م ۱۹۸۹ م)، آیه‌الله محمدحسین نجفی دهکو سرگودها، شیخ محسن علی نجفی در اسلام آباد، سید جواد نقوی در لاهور، حمایت می‌شود. البته بعضی از تحصیل‌گران محلی؛ مانند علامه سید غالب‌علی شاه نقوی در ملتان و حافظ سیف‌الله نیز حامی سرسخت این تفکر بودند (عارفی، ۱۴۲). آشنایی با جریان‌ها، برای فهم بهتر فضای مذهبی پاکستان کمک می‌کند؛ اما تاکنون کسی در مورد این موضوع، تحقیق نکرده است.

مفهوم شناسی

۱. تعریف جریان

جریان، مصدری عربی از ریشه جری یجری است با معنایی خلاف وقوف و سکون. مفهوم اصل این ماده که جری باشد، حرکت منظم و دقیق در طول مکان است که از آن به انسیاح تعبیر می‌شود (مصطفوی تبریزی، ۱۳۷۴: ص ۷۷) به حرکت در میان افراد و اشخاص هم جری گفته می‌شود و مثال آن کنیز است که به آن به خاطر جریان ولایتش در موالیان متعدد، جاریه گفته می‌شود. معادل این مفهوم در انگلیسی Trend, Flow, Movement, Current، می‌باشد.

جریان گاه به صورت اسم برای توصیف یک امر قوام و ثبات نیافته به کار می‌رود، به عبارت دیگر؛ امری که در حال شکل‌گیری بوده و به کمال خود نرسیده است؛ مانند جریان‌های شعری در برابر مکاتب شعری (طاهری، ۱۳۸۵: ص ۲۳). بدین ترتیب؛ روند شکل‌گیری یک ایده و نظر و سیر تطور تاریخی آن با در نظر گرفتن فرازاها و فرودها و آثار آن در عرصه اجتماع را جریان گویند. (شعبانی

ساروئی، ۱۳۷۹: ص ۱۷)

عبدالحسین خسروپناه محقق نام آشنای جریان‌شناسی، چنین آورده است: «جریان عبارت است از تشکل، جمعیت و گروه‌های اجتماعی معینی که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است». (خسرو پناه، ۱۳۹۶: ص ۲۰)

۲. مؤلفه‌ها و شاخص‌های جریان

روشن است که جریان، عنوانی اجتماعی است که با تکمیل مؤلفه‌های زیر وجود پیدا می‌کند:

الف. افراد متعدد جمعیت وجود داشته باشد؛ به عبارت دیگر، یک نفر نمی‌تواند جریان را تشکیل بدهد. (همو، ص ۲۰)

ب. سیستم مدیریتی وجود داشته باشد؛ یعنی این جمعیت به حال خود رها نشده باشند؛ بلکه در مسایل مهم از شخص یا اشخاصی دستور بگیرند.

ج. پشتوانه‌ی فکری داشته باشد و یک یا چند نفر به خصوص به عنوان نماینده‌ی فکری آن در جامعه شناخته شوند.

د. جنبش اجتماعی داشته باشد؛ یعنی اقدام به جذب و طرد در صحنه اجتماع بکند و در نتیجه در روند تحولات اجتماعی یک جامعه مؤثر باشد.

ه. رفتار اجتماعی خاص بیرون‌داد خاص داشته باشد؛ یعنی با آن رفتار در اجتماع مشخص شود. به زبان ساده؛ به بررسی جریان‌ها، جریان‌شناسی گفته می‌شود و به عبارت دیگر به شناخت منظومه‌ی فکری و گفتمان یک جریان، چگونگی شکل‌گیری آن، معرفی مؤسسان و چهره‌های علمی و تأثیرگذار در آن، جریان‌شناسی می‌گویند. (خسرو پناه، ب ۱۳۹۶: ص ۲۱)

۳. جریان‌شناسی

جریان‌شناسی، عنوان جدیدی است که در سال‌های اخیر جهت شناخت تفکر سیاسی، دینی و اجتماعی رواج یافته است. در این نوع مطالعات، تلاش می‌شود تا «گرایش‌های فکری و نیز پیوند گروهی میان متفکران»، کشف و سپس دسته‌بندی شوند.

واژه «جریان» معادل Current در زبان انگلیسی است بنا بر آنچه «بومر» در کتاب «Main Current of Western Thought»^۱ (بومر: ۱۳۸۰، ص ۲۶)، به کار برده است به معنای

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری-مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۵۹

«مجموعه مفروضاتی است که عده‌ای برحسب آن می‌اندیشند، سخن می‌گویند و عمل می‌کنند» (بومر، ص ۲۴). البته همه جریان‌ها به گونه‌ای، فکری و به نوعی واجد «ایده‌ای» در باره زندگی‌اند. و واژه جریان وقتی اطلاق می‌شود که آن فکر، مکتب یا نظریه، دارای تأثیر باشد. منظور ما از تأثیر این است که عده‌ای آن را قبول کرده باشند و پیروانی داشته باشند. دست کم به آن فکر توجه نمایند و در باره آن مطالعه کنند. این ویژگی‌ها باعث می‌شود، به یک فکر، مکتب یا نظر بگوئیم جریان (برنجکار، ۱۳۹۸: ص ۱). براساس تعریف خسرو پناه، جریان‌شناسی عبارت است از شناخت منظومه و گفتمان، چگونگی شکل‌گیری، معرفی مؤسسان و چهره‌های علمی و تأثیرگذار در گروه‌های فکری، مذهبی، سیاسی و اقتصادی. (خسرو پناه، الف، ۱۳۸۸: ص ۹)

منظور از جریان فکری-مذهبی در این مقاله، جریان‌هایی هستند که از لحاظ اعتقادی دوازده امامی هستند و در جامعه پاکستان به عنوان شیعه شناخته می‌شوند؛ ولی در تفسیر و تحلیل آموزه‌ها دینی و فروع باورهای دینی و مذهبی، با هم اختلاف نظر دارند. در این مقاله مهمترین جریان‌های مذهبی و دینی این کشور که دارای مؤلفه‌ها و پایه‌های جریان هستند، و شامل جریان‌های خوردتر می‌گردد، بررسی می‌شود. به یک اعتبار جریان‌های فکری مذهبی امامیه در پاکستان به سه جریان مهم تقسیم می‌شود:

۴. جریان اخباری

اخباری‌ها قبل از تشکیل پاکستان، در این سرزمین حضور داشتند؛ اما به صورت ناشناس و مخفیانه فعالیت می‌کردند. بعد از تشکیل کشور پاکستان، با نوشتن کتاب‌ها و مقالات، وجود خود را رسماً اعلام کردند. در این‌جا برخی از شاخصه‌های مهم این جریان را بیان می‌کنیم. جریان اخباری در این کشور، فرق چندانی با اخباری‌ها مشهور و معروف ندارد؛ اینان اندیشه‌ها و افکار آن‌ها را رواج می‌دهند. در ادامه به برخی از ویژگی‌های جریان اخباری در این کشور اشاره می‌شود.

شاخصه‌های جریان اخباری

الف. مخالفت با نظام ولایت فقیه و نظام مرجعیت. مهم‌ترین شاخصه این جریان، مخالفت با نظام مرجعیت فقهاء است. سید احسن زیدی از افراد سرشناس این جریان دو کتاب بر ضد اجتهاد، تقلید، نظام اجتهاد و اصول فقه نوشته است. (زیدی، ۲۰۰۱م الف: ج) وی در نقد نظام مرجعیت می‌نویسد: «وقتی آیت الله محسن حکیم طباطبائی از دنیا رفتند، میان شیعیان بحث

مجتهد اعلم شروع شد. این نظام، نظام معصوم^(ع) را کنار گذاشت و به جای آن افراد مختلف از خاطیان (مجتهدین) را به عنوان راهنما و رهبر قرار داده، ملت را به فرقه‌های مختلف تقسیم نموده بود.^(۱) (زیدی، الف، ۲۰۰۱: ص ۲) در کتاب دیگرش که همه محتوای آن، بر علیه نظام ولایت فقیه، تقلید و اجتهاد است، می‌گوید: «مجتهدین براساس یک آیه یک نظام ابلیسی کامل را تأسیس نمودند». (همان، ب ۱۹۷۲م: ص ۲۱۹)

همچنین سید باقر نثار که از افراد برجسته این جریان است، چند کتاب بر علیه نظام ولایت فقیه، تقلید، اجتهاد و مجتهدین نوشته است. دیدگاه سید باقر نثار زیدی در باره حکومت ولی فقیه می‌گوید «حقیقت همه این سعی و تلاش‌های مجتهدین برای این است که آخوندها حکومت را به دست بگیرند». وی برای اثبات ادعای خود به احادیثی تمسک کرده است؛ از جمله به احادیثی که می‌گویند: «کسانی که قبل از وقت موعود (ظهور امام زمان) برای حکومت اسلامی گام بردارند، هلاک خواهند شد. (مستنبط، ج ۱، ص ۷۵)

وی می‌گوید که ما در کتاب کشف الحقائق بیان کردیم که نظام اجتهاد یک نظام متوازی با نظام اهل بیت^(ع) است و هدف آن غصب مرجعیت اهل بیت^(ع) است؛ لذا بدون دشمنی با اهل بیت^(ع)، این نظام نمی‌تواند کارش را ادامه بدهد. اگر امروز شیعه به کتب مجتهدین و مراجع اکتفاء می‌کردند، روی زمین از شیعیان خالی می‌گردید. (زیدی، ۲۰۰۶م الف: ص ۱۴۶) اینها (مراجع) می‌دانند که اساس مذهب شیعه دو چیز است ولایت علی (ع) و عزاداری امام حسین (ع)، بنابراین، تمام سعی آن‌ها (مجتهدین) بر این است که این دو چیز را از بین ببرند. کار تا اینجا پیش رفته که اگر کسی در نماز علی ولی الله بگوید به او نصیری می‌گوید.

ما مامور هستیم در عقائد از ائمه^(ع) تبعیت کنیم و آن‌ها را به عنوان مرکز رهبری قبول کنیم. لذا در مذهب شیعه فقط معصوم می‌تواند در مرکز قرار بگیرد. (زیدی، همان، ص ۲۲)

ما نه از شخص خاطی اطاعت می‌کنیم و نه انسان خاطی را ملت ما به عنوان مرجع و مرکز انتخاب نموده است. ائمه^(ع) به اصحاب خود اجازه اجتهاد ندادند. از نظر اخباری‌ها از زمان ائمه^(ع) تا اوائل زمان غیبت کبری همه شیعیان اخباری بودند. هیچ یکی از آن‌ها اصولی نبودند، و این امر محتاج به دلیل نیست. همچنین سید باقر نثار بزرگان اصول و کلام شیعه را به باد انتقاد گرفته است؛ چنانچه وی در باره شیخ مفید می‌گوید: «شیخ مفید می‌خواهد هم عقائد خود در دل‌های شیعیان محکم کند و هم رضایت شیعیان را از دست ندهد و شیعیان هم با چند قیاس و چند جمله مبهم شیعه شوند و محمدحسین دهکوی و مکتب وی در پاکستان مذهب این‌گونه مجتهدین (شیخ مفید) را رواج می‌دهند».

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری-مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۶۱

(زیدی، همان، صص ۲۶۶-۲۶۷)؛ اما مجتهدین برای فریب دادن مردم چند چیز را برخلاف هدف خود نوشته‌اند. سید باقر نثار زیدی در مورد اجتهاد و تقلید می‌نویسد: «من تعجب می‌کنم بر این شخص که براساس عقل و اطلاعات ناقص خود چنین ادعای دارد که نزد همه مجتهدین و فقهاء رأی شخصی حرام است در حالی که شما به کتب لغوی مراجعه کنید، که لفظ «فتوی» به معنای رأی شخصی است و همه توضیح المسائل رأی شخصی مجتهد است و تمام توضیح المسائل مجموعه فتاوی فقیه و مجتهد است. (باقر نثار زیدی، ۲۰۰۹ ب: ص ۱۹)

بنابر این؛ یکی از شاخصه‌های این جریان، مخالفت با نظام ولایت فقیه است. از منظر این جریان، نظام ولایت فقیه یک نظام خود ساخته، توسط مجتهدین و علمای شیعه است و هیچ سند قرآنی و روائی ندارد. از نظر قرآن و احادیث معصومین^(ع) مرجع و مرکز شیعه فقط ائمه^(ع) هستند و هرکس در برابر این مرکز قرار گیرد، از قرآن و حدیث دور شده است. اندیشه و تفکر نظام ولایت فقیه برای تحت سیطره قرار دادن شیعیان به وجود آمده است. نظام ولایت فقیه باعث عقب ماندگی شیعه در عرصه‌های مختلف شده است؛ لذا راه برون رفت از این محصوره و عقب ماندگی، کنار گذاشتن نظام ولایت فقیه و قرار گرفتن در دامن ائمه^(ع) است.

ب. مخالفت با اجتهاد و تقلید. یکی از شاخصه‌های جریان اخباری‌ها در پاکستان، ضدیت و مخالفت با اجتهاد و تقلید است. سید احسن زیدی با بیان دیدگاه و نظریه فرقه امامیه این طوری بیان می‌کند: «(۱) فقط خداوند قانون گذار است و این حق را به کسی واگذار ننموده است (۲)؛ نه خداوند حکم چیزی را تابع رأی و نظریه مجتهد قرار داده است (۳)؛ نه به خاطر مختلف و متفاوت بودن آراء و دیدگاه‌ها، حکم واقعی یک چیز متعدد می‌شود (۴)؛ اگر مجتهد به حکم واقعی نرسد و بعد از سعی و تلاش حکم واقعی را به دست نیاورد و با اجتهاد خودش به حکمی برسد، آن حکم برای خود و مقلدینش کفایت می‌کند و این حکم ظاهری است در مقابل حکم واقعی. (احسن زیدی، ۲۰۰۱ الف: ص ۲۳) با بیان این نکات، سید احسن زیدی نظام اجتهاد و تقلید را یک نظام من درآوردی به حساب می‌آورد و به شدت آن را نقد می‌کند. در نظام شیعه به جزء ائمه^(ع) کسی حق رأی و حکم دادن را ندارد و اگر در عالم واقع و ظاهر عالمانی هستند فقط معصومین^(ع) هستند و حکم واقعی یک چیز بیش‌تر نیست و هیچ‌گونه تغییری در حکم واقعی خداوند حاصل نمی‌شود. لذا از نظر اخباری‌ها نظام اجتهاد و تقلید از اساس باطل است و هیچ دلیل عقلی و نقلی ندارد.

سید باقر نثار زیدی در نقد دیدگاه تقیه مداراتی امام خمینی^(رح) می‌گوید: «جناب خمینی در جهان تشیع اولین کسی است که برای خوشنودی اهل سنت، کلمه طیبه علی ولی الله را حرام اعلام کرد».

(زیدی، همان، ص ۲۵) باید مؤمنین خودشان را از این تباه کاری‌ها محفوظ و نجات بدهند و تنها راه فرار و نجات، دوری از آخوندها است و تقلید را به سطل اشغال بریزیم. ما می‌توانیم فتوای زیادی از مجتهدین نقل کنیم که با شنیدن آن‌ها انسان شرمنده می‌شود. (زیدی، همان، ۲۸) اگر کسی فکر می‌کند که مجتهد حکم معصوم را به شما می‌رساند، چنین کسی صد در صد در اشتباه هست. (همان، ص ۴۶)

ما چندین بار این را ثابت کردیم که تجارت و خرید و فروش اجتهاد با قیاس می‌چرخد چرا که در آن هیچ توجهی به منابع حقیقی یعنی قرآن و حدیث نمی‌شود. (زیدی، همان، ۹۳) قبل از انقلاب در ایران نماز جمعه برگزار نمی‌شد؛ اما بعد از ورود امام خمینی به ایران، در تمام شهرهای ایران نماز جمعه به طور پرشکوه برگزار گردید. (زیدی، همان، ص ۶۳)

ج. مخالفت با علم رجال. یکی دیگر از شاخصه‌های جریان اخباری در پاکستان مخالفت با علم رجال و اصولیین است. یکی از سرشناسان اخباری‌ها در باره علم رجال می‌گوید: علم رجال، برای مستحکم نمودن اقتدار شخصی مجتهد در شریعت و مشکوک ساختن احادیث است که مجتهدین نیاز به یک سیستم و نظامی بود که به وسیله آن، جواز این کار را پیدا کنند؛ چنانچه تشنگان قدرت بعد از عرق ریزی فراوان به زعم خود، به آن نام «علم الرجال» گذاشته‌اند. اساس علم الرجال کنار گذاشتن متن حدیث، و بررسی احوال راوی است. تا این که هر حدیثی را بخواهد قبول کند یا رد نماید. (باقر نثار زیدی، ۲۰۰۶ ج: ص ۲۳-۲۴)

چون داشتن رأی خاص در مورد هر شخصی، حق مسلم هر انسان می‌باشد. اگر کسی به او نیکی کرده باشد، آن شخص یک آدم خوب تلقی محسوب می‌شود و اگر به او بدی کرده باشد، یک آدم بد محسوب می‌شود و این را نمی‌بیند که آیا در واقع این شخص خوب است یا بد؟ چنین برخوردی با روایان حدیث صورت می‌گیرد که در باره یک راوی، یک رجالی می‌گوید که آن راوی ثقه، معتبر، صحیح العقیده و متقی است و رجال شناس دیگری در مورد همان راوی می‌گوید آن راوی غیر معتبر، فاسق العقیده و غیر ثقه است. این چنین قطعی حکم نمودن در مورد چنین کسی تا قیامت امکان پذیر نیست و روایت نقل شده از آن شخص برای همیشه مشکوک خواهد بود. (باقر نثار زیدی، ج، همان، ص ۲۴)

ما با اطمینان کامل می‌گوییم که علم الرجال در هیچ جای قرآن بیان نشده است؛ اما نسبت به اهل بیت^(ع) که در باره هر علمی با توجه استعداد و توانائی افراد، علوم مختلف را به آن‌ها یاد و آموزش می‌دادند؛ اما آموزش علم الرجال امکان پذیر نیست. در احادیث معصومین^(ع) ذکری از علم الرجال

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری-مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۶۳

دیده نمی‌شود. (باقرنثار زیدی، همان، ص ۲۴) ما در کتاب‌های خود مخصوصاً در کتاب «کشف التضاد» به این حرف تأکید کردیم که اساس دین بر یقین است و شک در آن جایگاهی ندارد. (باقر نثار زیدی، ۲۰۰۶م: ص ۲۰) بنابراین، عقیده باشد یا عمل، اگر اساس آن‌ها یقین نباشد بی‌فائده است. ابتدای کفر، شک است به همین دلیل هرگاه شک انسان بیش‌تر شود، از ایمان دور و به کفر نزدیک می‌شود و این یک حقیقت است که هر فتوی و حکمی که مجتهد صادر می‌کند اساس آن شک است. تمام زندگی آن‌ها مبتلا به شک است و مقلدین خود را به شک مبتلا می‌سازد. «اشکال است»، «ممکن است»، «بعید نیست»، «احتیاط واجب»، «احتیاط لازم»، این گونه الفاظ برای چیست؟ این همه اصطلاحات در رساله عملیه مجتهدین وجود دارد. (باقر نثار زیدی، همان، ص ۳۴-۳۵)

پیروان این جریان در سطح جامعه به طور مشخص شناخته شده نیست؛ ولی مؤسسان و شارحان این جریان از انسجام خاصی برخوردار هستند که به طور شناسا دنبال تبلیغ افکار اخباری‌گری و ضدیت و مخالفت با جریان اصولی هستند و در واقع این جریان توانسته است که افراد زیادی را به سوی خود جذب نماید و در حال حاضر مرکز این جریان شهر کراچی است و به باور برخی، یک گروه در پشت صحنه کار علمی و فکری را انجام می‌دهند و به نام چند نشر می‌دهند. کسانی پیرو این جریان هستند که مخالف نظام ولایت فقیه، تقلید و اجتهاد هستند.

۵. جریان شیخیه

بانی شیخیه، شیخ احمد احسائی (۱۱۶۶-۱۲۴۱ق) و سید کاظم رشتی بودند، که در میان شیعیان شناخته شده است. شاید این مسلک در شبه قاره هند و پاکستان، برای اولین بار توسط مولانا میرزا حسن اعظم آبادی (متوفی ۱۲۶۰ق) راه یافت. وی توسط «کشف الظلام» و ترجمه «حیاء النفس»، این مسلک را خواست گسترش دهد؛ ولی سید العلماء مولانا سید حسین (متوفی ۱۲۶۴ق) بن مولانا سید دل‌دار علی در کتاب «افادات حسینی» پاسخ آن‌ها را نوشت، شیخ الحدیث، آقا بزرگ تهرانی، در ضمن شرح حال میرزا حسن عظیم آبادی می‌نویسد: «هو الشیخ المیرزا حسن بن امان‌الله الدهلوی العظیم آبادی الهمندی من العلماء الاعلام و افاضل الشیخیه کان فی کربلا المشرفه من تلامیذ السید کاظم الرشتی توفی حدود ۱۳۳۸ق». (تهرانی، ج ۲، ص ۳۰۷) مولانا نثار حسین عظیم آبادی نیز کتابی به نام «رد الاجابة الشیخیه» نوشت. (سید العلماء، ص ۲۳۹). بنابراین؛ جریان شیخیه از افکار شیخ احسائی و دیگر افراد این جریان متأثرند. در این جا به برخی از مهم‌ترین

شاخصه‌های آن اشاره می‌شود.

شاخصه‌های جریان شیخیه

الف. ترویج عقیده تفویض. کشور پاکستان در سال ۱۹۴۷ میلادی از هند جدا شد. شیعیان در آن زمان در این سرزمین، مدرسه دینی نداشتند؛ نشانه شناخت آنان فقط ماتم و عزاداری بود؛ گریستن بر مصائب آل رسول را وسیله نجات می‌دانستند؛ با شنیدن فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام خوشحال می‌شدند؛ از کلیات اصول اعتقادی باخبر بودند، ولی از جزئیات آن اطلاع چندانی نداشتند و نمی‌دانستند که تفویض به چه می‌گویند؟ و مفوضه چه کسانی هستند؟ و همچنین از مذهب شیخیه، شیخ احمد احسائی و نظرات و عقائد وی بی‌خبر بودند. (زیدی برستی، ۱۹۹۹م: ص ۲۳ و ۲۴) در عالم بی‌خبری، برای فریب شیعیان چند حرف مشترک بین شیعه و مفوضه کافی بود. چون مؤسس شیخیه شیخ احمد احسائی عقیده تفویض را بر اساس فلسفه علل اربعه استدلال می‌کرد؛ لذا مذهب شیخیه همان مفوضه بود که علاوه بر معجزات، با فلسفه جدید وارد عرصه شد و بر اساس فلسفه علل اربعه حلال را حرام و حرام را حلال قرار می‌داد. (زیدی برستی، همان، ص ۲۴) شیخ احمد احسائی چهارده معصوم^(ع) را مظاهر الهی و دارای صفات الهی می‌دانست و معتقد بود، پیامبر و امامان آفریننده و گرداننده جهان و روزی دهنده خلاق‌اند. وی همچنین براین اعتقاد بود که خدا در آفرینش دنیا از آنان کمک گرفته و رشته امور دنیا را به دست ایشان سپرده است. هستی موجودات به آنان وابسته و قائم است مردم بندگان و بردگان پیامبر و امامانند. (احسائی، ۱۳۸۳ق: ج ۱، ص ۷۶) و مبلغان و مروجان شیخیه امثال بشیر انصاری به عنوان فضائل و معجزات اهل بیت علیهم السلام عقیده تفویض را در پاکستان ترویج می‌کردند. این عقیده در حالی عنوان گردید که در قرآن و احادیث، از این تعابیر شرک‌آمیز، خبری نیست و پیامبر و ائمه^(ع) هرگز چنین ادعاهایی را مطرح نکرده و مردم را به بندگی خود فرا نخوانده‌اند.

ب. تأویل. یکی از شاخصه‌های جریان شیخیه در پاکستان استفاده از تأویل است؛ تعبیر و تفسیر باطن کلام و برخلاف ظاهر معنی کردن را تأویل گویند. بانی این جریان شیخ احمد احسائی که علاوه بر داشتن مشی اخباری، دارای ذوق فلسفی نیز بود، همانند صوفیان و باطنیان، جهت وفق دادن مفاد اخبار و احادیث با ذوق فلسفی خود، به روش تأویل گرائیده و در این راه به مبالغه افتاد؛ یعنی قرآن و احادیث ائمه^(ع) را با عقاید خود تلفیق کرد، به گونه‌ای که هم قابل ارائه به زبان مذهب باشد و هم قابل طرح در قالب فلسفه. او بابه‌گیری از قاعده تأویل معتقد بود که هر چیزی علاوه بر

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری-مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۶۵

شکل ظاهری، دارای باطنی است. به همین دلیل در آثار خود، روز قیامت (یوم القیامه) را به روز قیام امام موعود؛ بنی اسرائیل را به محمد، پل صراط را به ولایت و قرآن و جبرئیل را به عقل پیامبر و ائمه تعبیر کرد! (احسائی، ج ۲، ص ۸۱) کتاب‌های شیخی‌های پاکستان پر از تأویلات و تفاسیر باطنی است.

ج. غلو در شأن ائمه اهل بیت علیهم السلام. محمد بشیر انصاری مبلغ شیخیه در پاکستان، چند دیدگاه ویژه دارد که این دیدگاه‌ها همانند دیدگاه مفوضه است و نشان دهنده این است که وی به شدت از افکار شیخ احمد احسائی متأثر بوده است.

چنانچه وی در معنای «حقائق الوسائط» یعنی معرفت محمد و آل محمد^(ص) می‌گوید که این کتاب را برای حمایت ناموس اهل بیت عصمت^(ع) نوشته است. وسائط؛ یعنی حجه الله؛ یعنی نبی و امام؛ این ذوات مقدسه (یعنی اهل بیت^(ع)) واسطه و وسیله بین خداوند و عالمیان می‌باشند و علت غائی و علت مبقیه جهان هستی هستند. (انصاری، ب، ص ۱۲) اهل بیت^(ع) وسیله خداوند در عوالم مختلفه؛ یعنی لاهوت، ملکوت و ناسوت هستند؛ بنابراین برای این ذوات مقدسه به مناسبت‌های عوالم، تعبیرهای مختلف و جداگانه استفاده شده است. (همو، ب، ص ۱۴)

د. مشیت الهی در تکوین و تشریع. محمد بشیر انصاری در مورد امور تکوین و تشریع دیدگاه شیخیه را پذیرفته است و معتقد است که همانگونه که ما نمی‌توانیم اوامر و نواهی الهی را بدون وسیله به دست بیاوریم، فیوضات و برکات الهی بدون وسیله حاصل نمی‌گردد؛ چرا که آن چیزی که در حصول احکام شرعی مانع است، همان چیز مانع حصول فیوضات و برکات الهی است؛ همانگونه که انجام تبلیغ امور شرعی به امر و مشیت خداست، امور تکوین هم به امر و مشیت خداوند است. (همو، ب، ص ۱۳) مرزبندی معرفت، عظمت و شأن انبیاء و ائمه^(ع) امکان‌پذیر نیست و تمام علماء، حکماء، خطباء و واعظین و ذاکرین، از فهم جایگاه آن‌ها قاصر و عاجزند. (همو، ب، ص ۷۳) چنانچه محمد بشیر انصاری در باره خلقت محمد و آل محمد^(ص) می‌گوید: «النور هو الظاهر بنفسه و المظهر لغيره»؛ معنای نور این است که خودش روشنی و نور است و به دیگران روشنی و نور می‌بخشد؛ بدین معنا، خداوند نور است و به دیگران نور می‌بخشد و وجود می‌دهد. بنابراین «الله نور السموات و الارض»؛ یعنی خداوند نور آسمان‌ها و زمین است؛ یعنی به اینها وجود می‌بخشد. محمد و آل محمد^(ص) بعد از خداوند برای خلائق نور هستند؛ چرا که وجود آن‌ها در نفس الامر و بالذات نور است. محمد و آل محمد^(ص) سبب وجود دیگر مخلوقات هستند. بنابراین ائمه^(ع) برای تمام خلائق نور هستند و خداوند برای آن‌ها نور است و غیر از خدا هیچ کس برای آن‌ها نور نیست؛ بلکه اینها

برای تمام اشیاء نوزند. (همو، ب، ص ۱۵)

بشیر انصاری در این خصوص، کتابی به نام: «حقائق الوسائط» در سه بخش نوشت و از جناب کاظم رسا خواهش کرده که این کتاب را به زبان فارسی ترجمه و در ایران پخش کند تا مجتهدان ایران بدانند که پیروان این نظریه در پاکستان هم حضور دارند و هستند. (همو، ص ۶) وی علاوه بر این کتاب، دو کتاب دیگر به نام‌های «مقام اهل بیت» و «عظمت اهل بیت» نیز هست که مشتمل بر سخنرانی‌های اوست.

محمد بشیر انصاری، بعد از انتخاب و پذیرش مذهب شیخیه در عراق، با کتاب‌های شرح زیارت و احقاق الحق وارد کشور پاکستان شد. به وسیله این دو کتاب در این کشور تبلیغ مذهب شیخیه را آغاز نمود. محمدبشیر انصاری از مجالس عزاداری به نفع مذهب شیخیه استفاده نمود و در میان مردم ساده شیعه، افکار و عقائد مذهب شیخیه را به عنوان فضائل آل محمد^(ع) بیان کرد. محمدبشیر انصاری توانست تعداد بسیاری از ذاکرین و مداحان را همراه خود سازند و آن‌ها از افکار و نظریات وی متأثر شدند. در مجالس حسینی افکار و عقائد مذهب شیخیه بیان می‌شد؛ اما کسی نبود جلوی این‌ها را بگیرد. شیعیان ساده لوح و بی‌خبر، حرف‌های مداحان و ذاکرین را به عنوان فضائل ائمه اطهار^(ع) قبول می‌نمودند و آن‌ها را تشویق می‌کردند. تا آنجا که بسیاری از عقائد و افکار مذهب شیخیه در اذهان شیعیان پاکستان تبیث شد و محمدبشیر انصاری و حزب وی باراحتی کامل و بدون هیچ مزاحمتی افکار و نظریات مذهب شیخیه را بیان می‌کردند. (اعوان، ۱۴۲۶: ص ۵۲)

محمدبشیر انصاری در عراق شنیده بود که علامه مهدی خالصی مخالف سرسخت مذهب شیخیه در پاکستان است؛ لذا وی سعی نمود که به مردم عوام شیعه پاکستان این طوری بفهماند که این کار، احیاء سیره علامه خالصی است. (زیدی برستی، ۲۰۰۵: ص ۱۲)

از یک طرف تبلیغ شیخیه در حال گسترش بود و از طرف دیگر شاه‌رگ حیات مذهب اهل بیت^(ع) و شیعیان علی^(ع) و سخنگوی اصلی و اساس مذهب شیعه و عقائد و معارف حق مذهب اهل بیت^(ع) یعنی عزاداری امام حسین^(ع) را از اهداف اصلی آن منحرف ساختند؛ لذا آداب و رسومات غلط را به عنوان جزء اصلی عزاداری امام حسین^(ع) قرار دادند. (اعوان، ۱۴۲۶: ص ۵۴)

مسائل فوق مهم‌ترین باورهای شیخیه است. برخی از آن باورها هیچ سنخیتی با عقائد و باورهای شیعه ندارد و جناب آیت‌الله محمدحسین نجفی، کتاب «اصول الشریعه» را در رد عقائد شیخیه نوشته است، شیخی‌ها متقابلاً کتاب‌های زیر را در جواب او نوشتند: ۱. اسرار الشریعه، مولوی محمد عارف؛ ۲. معالم الشریعه، مولوی ضمیرالحسن احمد پور سیال؛ ۳. حقائق الوسائط، مولوی محمدبشیر

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری-مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۶۷

انصاری؛ ۴. میزان العقائد، مولوی محمدحسین سابقی؛ ۵. حقائق العقائد، مولوی میرزا یوسف؛ ۶. جواهرالاسرار، مولوی محمدحسین سابقی؛ ۷. تبیه المؤمنین عن شبهات المقصرین، مولوی محمداسماعیل دیوبندی؛ ۸. احسن العقائد، مولوی محمدقاسم خیر پور؛ ۹. تأیید حق؛ مولوی علی‌حسین شیفته. (زیدی برستی، ۱۹۹۹م: ۲۸، ۲۹)

پیروان این جریان در بیش‌تر ایالت‌های پنجاب و سند حضور دارند. چون این جریان از طریق بیان فضائل و مناقب آئمه علیهم السلام به بیان افکار و اندیشه‌های خود می‌پردازند، متأسفانه افراد زیادی به طور مرموز و ناشناخته تحت تأثیر این جریان قرار گرفته‌اند. گرچه مردم به ظاهر خودشان را شیخیه ندانند؛ ولی از افکار شیخیه متأثر هستند، چون این جریان در مدت زیادی با استفاده از تربیون منبر، مجالس و محافل افکار خودش را ترویج داده است؛ ولی مناطقی که مکتب نجف و قم در آن جا نفوذ دارند، جریان‌های انحرافی نفوذ چندانی ندارند از جمله این مناطق گلگت و بلتستان و ایالت خیبر و پختونخواه هست که این جریان‌های نفوذ خاصی ندارند.

۶. جریان جمن‌شاهی در پاکستان

بنیان‌گذار جریان جمن‌شاهی، سید طالب‌حسین شاه نجفی (۲۰۰۴، ۱۹۲۹م) فرزند سید صدر حسین شاه نقوی بخاری است که سلسله نسب وی به امام علی‌النقی^(ع) می‌رسد. وی حدوداً در سال ۱۹۲۹م در منطقه «چه‌نیه والا» در فرمانداری «لیه» ایالت پنجاب پاکستان به دنیا آمد و در ۲۰۰۴/۸/۱م در حدود سن ۷۵ سالگی در گذشت. (حسینی، ۱۳۸۹: ص ۱۲) سید محمد جعفرالزمان شخصیت دوم این جریان به حساب می‌آید و آثار ذیل را در بیان افکار و اعتقادات خود به رشته تحریر در آورده است:

۱. افکار المنتظرین در باره انتظار و آموزه‌های انتظار. ۲. مجالس المنتظرین علی روضه المظلومین (در پنج جلد) در باره مقتل سید الشهداء امام حسین^(ع) این کتاب به زبان سرائیکی تدوین گردیده و به زبان اردو هم ترجمه شده است. (شاهد اعظم، همان، ۱۵۲-۱۵۳) ۳. شرح دعای عهد.
۴. انتصار ولایت عصر عجل‌الله فرجه الشریف. ۵. وحدانیت مطلقه. ۶. معدن العصمه فی سیده ام‌القائم الحجة. ۷. طریق المنتظرین. ۸. دین نصرت. ۹. The Last reformer of the world؛ در این کتاب جعفرالزمان، در باره جهان‌شمولی و جهانی شدن قیام حضرت عجل‌الله فرجه الشریف بحث کرده است و تأکید می‌کند که در آخر الزمان، منجی عالم خواهد آمد. ۱۰. دعای تعجیل فرج. ۱۱. امتیازالعالمین عن انواع العالمین؛ وی در این کتاب تلاش کرده است که ثابت کند

نوع وجود امامان معصوم^(ع) از نوع انسان‌های دیگر متفاوت است. به عنوان نمونه، وی می‌گوید: امامان معصوم^(ع) مانند مردم دیگر از اولاد حضرت آدم^(ع) نیستند و متولد نمی‌شوند؛ بلکه آنان ظهور و نزول می‌کنند. ۱۲. عرفان حجت. ۱۳. چند اثر منظوم دیگر (همچون گستاخیان در باره فضیلت سادات؛ اسرار العبدیات؛ مصباح شیعیات؛ تحریم السادات علی غیر السادات که در آن در باره حرمت عقد دختر سید با غیر سید بحث شده است؛ عرفانیان و کرچیان، که همگی در باره سیر و سلوک و اشعار مداحی از جعفرالزمان تألیف شده و به چاپ رسیده‌اند). (حسینی، صص ۳۰-۳۱)

شاخصه‌های جریان جمن‌شاهی

جریان جمن‌شاهی در اصول و فروع دین و احکام مذهب اهل‌بیت^(ع) انحرافات به وجود آورده است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

الف. ممنوعیت ازدواج در زمان غیبت امام علیه السلام. یکی از شاخصه‌های این جریان، که در کتاب‌های ایشان بیان شده، ممنوعیت ازدواج در زمان غیبت است. (حسینی، ص ۱۷) آنان هرگونه شادی و شادمانی در زمان غیبت امام زمان^(ع) را درست نمی‌دانند؛ از این‌رو ازدواج کردن را صحیح نمی‌شمرند؛ بلکه می‌گویند باید منتظر باشیم تا امام زمان^(ع) ظهور کند و پیروان خود را زن و شوهر بدهد. بر اساس همین عقیده، هر دو فرزند سید طالب‌حسین شاه؛ یعنی سید باقرالزمان و سید جعفرالزمان ازدواج نکرده و مجرد از دنیا رفتند؛ اما بیش‌تر پیروان این جریان به دستور ازدواج نکردن تن نمی‌دهند و فقط تعدادی محدود از آن‌ها به این حکم عمل کرده و در خاتناه به صورت مجردی زندگی می‌کنند. (حسینی، ص ۱۷)

ب. جواز سجده برای غیر خدا. این جریان، سجده کردن در برابر غیر خدا؛ مانند پرچم منسوب به حضرت ابوالفضل‌العباس علیه السلام، اسب امام حسین علیه‌السلام - ذوالجناح - و همچنین در برابر «درِ پاک» (مرکز فعالیت‌های این جریان) را جائز می‌داند و این عمل را نهایت درجه معرفت قلمداد می‌کند؛ حتی پیروان این جریان در برابر خود سید طالب‌حسین شاه به سجده می‌افتادند و وی آنان را از این کار منع نمی‌کرد.

ج. بردن نام امام زمان^(ع) در هنگام ذبح حیوانات. در بین مردم منطقه مشهور است که پیروان این جریان، هنگام ذبح حیوان، جای یاد نام خدا، نام امام زمان^(ع) را به زبان می‌آورند و آن را برای حلال بودن ذبیحه کافی می‌دانند. (حسینی، ص ۱۸)

د. حرمت نماز جمعه. جریان جمن‌شاهی، اقامه نماز جمعه را در زمان غیبت حرام می‌داند؛

چرا که نماز جمعه را حق اختصاصی امام زمان^(ع) بر می‌شمارند.

ه. فتوای حرمت تقلید و گرفتن احکام به طور مستقیم از زمان امام علیه السلام.

آنان بر این باورند که به دستورهای مستقیم امام زمان^(ع) باید عمل کرد و ارتباط مستقیم با آن حضرت^(ع) بسیار آسان و راحت است؛ بدین صورت که دو رکعت نماز بخوانید و غسل توبه کنید و پس از گرفتن وضو به مکانی خلوت بروید و با گریه، نام امام زمان^(ع) را صدا کنید. امام خواهد آمد و حاجت شما را بر آورده خواهد کرد. آنان ادعا می‌کنند که امام^(ع) به ما دستور داده است احکام دین را از سید طالب حسین شاه نجفی فرا بگیرید. (همو، ۱۵۶-۱۵۷)

و. غسل و کفن کردن ذوالجناح. آنان بر این باورند که وقتی اسب منسوب به امام حسین^(ع) بمیرد، باید آن را غسل و کفن کرد و با احترام و مراسمی خاص، در حال سوگواری و عزاداری بعد از تشیع به خاک سپرد و نیز حتی برای این اسب تا این اندازه احترام عملی قائل‌اند که بدون وضو به اشیای منسوب به آن نیز دست نمی‌زنند و این کار جایز نمی‌دانند. (حسینی، ص ۱۹)

ز. نگهداری دختران به عنوان خمس در خانقاه و انتظار امام زمان علیه السلام.

بین مردم منطقه و جامعه اهل علم مشهور است که مریدان و پیروان جریان جمن‌شاهی دختران خود را به عنوان خمس به خانقاه «در پاک» هدیه می‌کنند. (همو، ص ۱۹)

ح. عدم جواز بردن نام بانوان خاندان اهل بیت^(ع). افراد این جریان، بردن نام‌های بانوان خاندان عصمت و طهارت بر منبر را بی‌ادبی می‌شمارند و با کسی که این مسأله را رعایت نکند، برخورد می‌کنند و چه بسا کار به زد و خورد و اهانت نیز می‌رسد. (شاهد اعظم، همان، ص ۱۵۷)

ط. عدم جواز نماز قصرو عدم وجوب حج در زمان غیبت. سید طالب حسین نجفی می‌گفت: «ما بنده و غلام محض امام عصر^(ع) هستیم و مانند خود ایشان، وطن خاص نداریم و در حکم کثیر السفر هستیم. پس نماز شکسته برای ما معنا ندارد. (همو، ص ۱۵۸)

ک. ادعای ملاقات با امام زمان علیه السلام. بنیان‌گذاران این جریان ادعا دارند امام عصر^(ع) را بارها ملاقات کرده‌اند و هر کس بخواهد می‌تواند امام را ملاقات کند.

ل. افکار غلو آمیز در باره امام زمان^(ع). در تمام آثار سید جعفر الزمان، دیدگاه و افکار وی در باره امام زمان^(ع) وجود دارد (که البته آن دیدگاه‌ها و افکار هیچ سنخیتی با افکار و دیدگاه شیعه ندارد)؛ لازم است به چند نمونه از دیدگاه‌های غلو آمیز جعفر الزمان در باره امام زمان^(ع) اشاره شود؛ وی می‌گوید:

«عقیده من این است که امروز آخرین فرد محمد و آل محمد^(ص) موجود هستند، که امام زمان

(عج) می‌باشند. اگر تشریف بیاورند و بگویند من رب العالمین هستم و غیر از من خدای نیست، آن وقت من پیش از همه به آن اعتراف خواهم کرد». (نقوی، ۲۰۰۳: صص ۱۴-۱۵) «وقتی وحدانیت الکبری؛ یعنی شهنشاه معظم امام زمانه عجل الله فرجه الشریف، ظهور خواهند کرد وجه الله مردم را آشکار خواهند ساخت. در آن زمان راز وحدت الوجود، اولنا، اوسطنا و کلنا آشکار خواهد شد». (همو، ۳۱) «در عصر ظهور، هر مؤمن حامل کن فیکون خواهد شد». (همو، ص ۳۸)؛ «ما در زمان و موقعی و در هر شکلی، اگر خداوند بخواهد ظهور می‌کنیم و خداوند همین چیزی را می‌خواهد که آن را ما می‌خواهیم و خداوند از هر چیزی ناراض هست که ما از آن چیز ناراضیم». (همو، ص ۵۹). «وقتی مظهر ذات و صفات خداوند حکومت تشکیل می‌دهند، آن وقت عدل قائم خواهد شد و دل سوخته عاشقان مداوا خواهد شد و برای ظالمین قیامت خواهد شد. در آن زمان آن مظهر ذات و صفات خداوند عرش الهی را زینت خواهند داد. مؤمنین در سجده عشق جبین خود را به خاک خواهند سایید. (همو، ۱۲۹) «الان یا مولوی (آخوند) باید فضیلت آن ذات را ببیزد و از بشر بودن آن ذات توبه نماید یا علی‌الاعلان بگوید من از کفار عرب هستم تا که خداوند بگوید فاخرج فانک رجیم». «سجدهای ما به طور مستقیم در بارگاه امام زمان عجل الله فرجه الشریف است؛ از آنجا به درگاه خداوند می‌رسد». (همو، ۱۶۲) «وقتی امام زمان عجل الله فرجه الشریف ظهور می‌کند با یک دین جدید ظهور خواهند کرد و کتاب جدیدی خواهند آورد و کعبه را دوباره خواهند ساخت و هرشئی قدیمی را تبدیل خواهند داد». (همو، ۲۳۲-۲۳۳)

جعفر الزمان کتاب انتصار مظلوم محمد را در شأن ائمه اطهار^(ع) نوشته و به ویژه در باره انتظار امام زمان^(ع)، اشعاری سروده است. در این کتاب در شأن مراجع و مجتهدین گستاخی شده است. (نقوی، ۱۹۷۸، ب، ص ۲۳)

مرکز جریان غلو، ایالت‌های پنجاب و سند هست و در دیگر ایالت‌ها از جمله ایالت‌های گلگت، بلتستان، خیبر پختونخواه و ایالت بلوستان این جریان نفوذ خاصی ندارد. در کل مردم عادی بدلیل عامیانه بودن افکار و اندیشه این جریان، زیاد تحت تأثیر قرار می‌گیرند.

۷. جریان اصلاح طلبی مناسکی-عقائدی

جریان اصلاح طلبی عقائدی و مناسکی کسانی می‌باشند که در صدد اصلاح و بازنگری در اعتقادات و مناسک شیعیان پاکستان هستند. اصلاح طلبان عقائدی و مناسکی دیدگاه و نظریه‌های خود را از طریق سخنرانی‌ها و مکتوبات به جامعه ارائه نموده‌اند.

سعیدی شگری و همکاران: جریان‌های فکری- مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۷۱

جریان اصلاح طلبی مناسکی و عقائدی، به بحث اجتهاد و اصلاحات در درون مذهب شیعه عقیده داشته و اغلب از منظر اصولی و کلامی با جهان پیرامون خویش تعامل دارند؛ یعنی این جریان با استناد به مبانی اصولی و کلامی شیعه به نقد و اصلاح اعتقادات شیعه در پاکستان می‌پردازند. این‌ها فقط بر حسب مفاد روایات وارده به تفسیر زندگی نمی‌پردازند؛ بلکه معتقد به تحلیل و نقد روایات وارده هستند و از سوی دیگر با رویکرد انتقادی با جهان پیرامون تعامل دارند. (فراتی، ۱۳۹۳: ص ۴۳)

به باور اصلاح طلبان انحرافات توسط جریان‌های انحرافی در درون جامعه شیعی پاکستان به اشکال افکار انحرافی شیخیت، جمن‌شاهیت، غلات پدید آمده و این نیازمند مبارزه است. اصلاح طلبان به خوبی آگاه‌اند که جریان‌های انحرافی، افکار و نظرات خود را چگونه از طرق مختلف به ویژه با استفاده از منبر (که تأثیر زیادی داشته و بیش‌ترین مخاطبان را به خود اختصاص داده)، عرصه تاخت و تاز روضه خوان‌های نادان و مغرض و خطبای طرفدار شیخیت منتشر کرده‌اند؛ آنان از طریق منبر افکار و نظرات انحرافی شیخ احمد احسائی را، به عنوان فضائل اهل بیت^(ع) و غلو و تقویض را با آب و تاب خاصی بیان کرده و روایت‌هایی بی‌سر و پا، دروغ پردازی علیه امامان معصوم^(ع) را رائج ساختند و به این ترتیب از سوی عبادات و احکام اسلامی، مانند نماز روزه، حج، زکات و خمس، در برابر مجالس عزای بین مردم کم اهمیت گشته و از سوی دیگر فحش، ناسزا گوئی علیه عالمان بیدار و اصلاح‌گر، حتی نسبت به مراجع عظام، تبلیغ علیه تقلید در زمان غیبت، از روی منبر علنا انجام می‌گرفت. (مجله حوزه، ۱۳۸۳: ص ۱۳۶)

به باور جریان اصلاح طلب، شیعیان پاکستان به خصوص در زمینه‌های ذیل، دچار انحراف شده‌اند:

الف. باورهای غلوآمیز در باره اهل بیت^(ع) و شیوع یافتن آن. براساس دیدگاه این مصلحان، افکار غلوآمیز به اجزاء مختلف و متعدد قابل تقسیم است؛ از جمله عقیده تقویض، فوق بشری پنداری آئمه اطهار^(ع)، علم غیب داشتن آئمه^(ع) به طور مطلق. (نجفی، الف ۲۰۰۱: ص ۳۰۱)

ب. بسیاری از شیعیان به آداب و رسومی معتقد شده‌اند که هیچ سندی برای آن‌ها وجود ندارند و این اعتقادات و باورها مشکلات زیادی را برای مذهب شیعه به وجود آورده است. (نجفی، ب ۲۰۰۱: ص ۴۹۰)

ج. توهین مراجع و اهانت به نظام مبتنی بر ولایت فقیه و تقلید از مراجع عظام، توسط جریان‌های انحراف که درست نیست و باید با آن مقابله شود. (شرف الدین، الف ۱۹۸۹: ص ۱۷۸)

د. جداگانه پنداشتن نوع خلقت آئمه^(ع)، باور انحرافی دیگر است که توسط جریان‌های انحرافی

به وجود آمده و باید با آن مبارزه شود. براساس برخی دیدگاه جریان‌های انحرافی، انبیاء و ائمه^(ع) از بطن مادر به دنیا نه می‌آیند؛ بلکه آن‌ها ظهور می‌کنند. (نقوی، ۲۰۰۶: ص ۱۲۲)

هـ. به باور این جریان، اکثر مناسک مذهبی ما دچار انحراف شده است؛ این مناسک عبارتند از: -مراسمات دینی از جمله مراسم عزاداری. (نجفی، ج ۴، ۲۰۱۰: ص ۱۲۰)

-گفتن شهادت ثالثه در نماز؛ کسانی که در نماز شهادت ثالثه را نمی‌خوانند، تکفیر می‌شوند؛ قمه‌زنی و زنجیرزنی؛

-شبیه‌سازی (شبیه‌سازی به صورت افراطی و گسترده در حال افزایش است)؛

-تحریفات در واقعه تاریخی کربلا. (شرف الدین، ب ۲۰۰۵: ص ۱۱۳)؛

-توهین به مقدسات دیگر مذاهب؛

-پرداختن به مستحبات و عدم توجه به واجبات دینی. (نجفی، د ۲۰۰۹: بی‌تا: ص ۲۳۰)

در مقابل این انحرافات؛ جریان اصلاح طلبی عقائدی و مناسکی، برای اصلاح عقائد و باورها و همچنین آداب و رسوم دینی رایج به این باور هستند که:

اولاً. عقائد، آداب و رسوم دینی را باید با مراجعه به قرآن و سیره اهل بیت علیهم السلام و کتب معتبر و مستند به دست بیاوریم.

ثانیاً. خطباء و مداحان در باب عزاداری از کتب مقاتل معتبر و مستند استفاده کنند و از مراجعه به کتاب‌های غیر مستند و غیر معتبر پرهیزند، منبر به دست افراد باسواد و تحصیل کرده باشد و روضه خوانان و مداحان برای روضه‌خوانی و مداحی آموزش لازم ببینند.

ثالثاً. از نگاه جریان اصلاح طلبی، نظام ولایت فقیه، اجتهاد و تقلید اساس و بنیاد شیعه است و در دوران غیبت مراجع عظام نماینده و نائب امام علیه السلام هستند؛ شیعیان برای حل و فصل مسائل به اینها مراجعه نمایند؛ نظام مبتنی بر ولایت فقیه، بهترین نظام در این عصر می‌باشد.

جریان اصلاح طلب از طرق گوناگون و از جمله با استفاده از تدوین و انتشار کتب، با افکار و دیدگاه‌های جریان‌های انحرافی، مبارزه می‌نمایند.

نتیجه

جریان‌های انحرافی در پاکستان در طول دوران فعالیت خود توانسته‌اند بسیاری از شیعیان ساده دل را که هنوز معارف عمیق اسلام در عمق جان‌های آن‌ها رسوخ نکرده بود، به سوی خود جذب کنند و از این راه به باورهای مذهب شیعه خدشه وارد سازند.

جریان‌های اخباری، شیخیه، غالیه و نصیری‌ها (جمن‌شاهی) در پاکستان حضور دارند. این جریان‌ها گرچه در جامعه پاکستان خیلی جا افتاده نیست و خودشان را به طور واضح نشان نمی‌دهند؛ اما با مراجعه به منابع این جریان‌ها، می‌توانیم افکار و اندیشه‌های این جریان‌ها را به دست بیاوریم. اخباری‌ها مبانی فکری خود را از دو منابع قرآن و حدیث اخذ می‌نمایند. این جریان با جریان کلامی و اصولی، به شدت مخالف هستند؛ آنان با پدید آوردن آثار مکتوب، مخالفت خود را با جریان کلامی و اصولی نشان داده‌اند. جریان اخباری‌ها در پاکستان نظام اجتهاد، نظام ولایت فقیه و تقلید را نقد نموده‌اند؛ به نظر آنان نظام اجتهاد، ولایت فقیه و تقلید در مذهب وجود ندارد. اخباری‌ها در پاکستان علم رجال را نیز قبول ندارند.

یکی از جریان‌های فکری در پاکستان، جریان شیخیه است که به شدت از افکار و اندیشه‌های شیخ احمد احسائی متأثر شده است. این جریان با بدست گرفتن منابع، مردم عوام را تحت سیطره فکری خود در آورده است. از آنجا که شیخ احمد احسائی فکر و اندیشه تفویضی داشت، مروجان این جریان افکار مفوضانه او را در پاکستان گسترش داده‌اند. این جریان همچون اخباری‌ها با مراجعه به آیات و روایات افکار و اندیشه‌های خود را گسترش داده‌اند.

جریان جمن‌شاهی‌ها یکی از جریان‌های شیعی در پاکستان است، که افکار و اندیشه‌های این جریان با افکار و اندیشه‌های غالی‌ها و نصیری‌ها، هماهنگ بوده؛ اما تمرکز بیشتر این جریان به مهدویت است. مبانی این جریان، مراجعه به کتاب و سنت است؛ یعنی از نظر این جریان تنها منبع مورد اعتماد و اعتبار، قرآن و احادیث وارده از ائمه (ع) است. این جریان افراد زیادی را به نشر و توزیع آثار خود تحت تأثیر قرار داده است و اکثر حامیان و طرفداران این جریان در ایالت پنجاب قرار دارند؛ در جاهای دیگر پاکستان نیز کم و بیش طرفداران این جریان حضور دارند.

جریان‌های یاد شده در برخی موارد باهم موافق و هم‌نظرند. اکثر و بیشتر این جریان‌ها منش اخبارگری دارند و برای بیان افکار خود از روایات ائمه (ع) بهره جسته‌اند. جریان‌های اخباری و جمن‌شاهی مخالف نظام تقلید، مرجعیت و ولایت فقیه بوده و در مقابل آن قرار گرفته‌اند؛ اما جریان شیخیه مخالفت خود را با نظام اجتهاد و ولایت فقیه آشکار نمی‌کند. نقطه مشترک این جریان‌ها سوق دادن مذهب شیعه به سمت مناسک دینی و مذهبی است و از هرگونه مشارکت شیعه در عرصه سیاست و اجتماع امتناع می‌ورزند.

جریان اصلاح طلب برای مقابله با جریان‌های اخباری، شیخیه و غلو به وجود آمده است. این جریان با استناد به قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام، در صدد اصلاح عقائد، آداب و رسوم دینی شیعیان در پاکستان می‌باشند.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. آقا بزرگ تهرانی، محمدحسین، الذریعه الي تصانیف الشیعه، دارالاضواء، لبنان بیروت، ۱۴۰۳.
۲. برنجکار، رضا، گفت و گوی دکتر رضا برنجکار با پایگاه رسای اندیشه، قم، ۱۳۹۸/۰۹/۰۶.
۳. جونیوری، سید محمد مرتضی، اصلاح الرسوم بکلام المعصوم، لکهنو، طبع دبدبه احمدی، چاپ دوم.
۴. حوزه گفتگوی اختصاصی با آیت الله محمد حسین نجفی، مجله حوزه، ص ۱۳۶، شماره سوم بیست و یکم، مرداد و شهریور، ۱۳۸۳.
۵. حسینی، محمدنواز، نقد و بررسی اصول عقاید جریان جمن شاهی، پایان نامه کاشناسی ارشد، مجتمع آموزش عالی فقه و معارف اسلامی جامعه المصطفی العالمیه (ص)، ۱۳۸۹ ش.
۶. خسرو پناه، عبد الحسین، جریان شناسی ایران، قم: مؤسسه فرهنگ حکمت نوین اسلامی، ۱۳۸۸.
۷. ——— جریان شناسی ضد فرهنگها، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۶.
۸. شاهد، رئیس اعظم، نگرش انحرافی جریان جمن شاهی پاکستان به آموزه های انتظار و امام عصر (ع)، فصل نامه علمی-ترویجی پژوهش های مهدوی، سال چهارم، شماره ۱۳، تابستان ۱۳۹۴ ش.
۹. فراتی، عبدالوهاب، روحانیت و تجدد با تأکید بر جریان های فکری سیاسی حوزه علمیه قم، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳.
۱۰. طالقانی، سید علی، ترمینولوژی جریان شناسی فرهنگی، مجله حوزه، آذر و دی ۱۳۸۲، شماره ۱۱۹.
۱۱. عارفی، محمداکرم، شیعیان پاکستان، شیعه شناسی، چاپ اول، قم، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. فرانکلین لوفان بومر، جریان های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، حسین بشیریه، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران ۱۳۸۰.
۱۳. محمدحسین سابق، تذکره خدمات مبلغ اعظم، ترجمه مولانا ضیا حسین ضیا.

سعیدی شگری و همکاران: جریان های فکری- مذهبی امامیه در پاکستان و ... ۷۵

۱۴. مولانا محمد اسماعیل، هدیة المستبصرین فی رد شبهات المقصرین، ترجمه مولانا ضیا حسین ضیا.
۱۵. نقوی، سید عارف حسین، تذکرة علمای امامیة پاکستان، ترجمه، محمد هاشم، پژوهش های اسلامی، آستان مقدس قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۰ ه. ش.
۱۶. مصطفوی تبریزی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۴، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۱۷. نامداریان تقی پور و قدرت الله طاهری، نگاهی انتقادی به جریان شناسی شعر معاصر ایران، فصلنامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء ۱۳۸۵، شماره ۵۶ و ۵۷.
۱۸. شعبانی ساروئی، رمضان، جریان شناسی سیاسی فرهنگی ایران، مؤسسه فرهنگی هنری ناصران دین، قم، اعتدال، ۱۳۷۹.

ب) اردو

۱۹. مفتی جعفر حسین، سیرت امیر المؤمنین^(ع)، ج ۲، ص ۱۴، مقدمه، محمد شریف لاهور، مرکز احیاء آثار بر صغیر (مآب)، ۱۳۹۷ ش.
۲۰. نقوی، حضرت علامه سید غالب علی شاه، نوری انسان، ملتان، عاتکه پرنٹرز پل شوالہ، چاپ دوم، ۲۰۰۶ م.
۲۱. نقوی البخاری، السید محمد جعفر الزمان، اسماء القائم ویلفیر ترست، ۲۰۰۷ م.
۲۲. —، مصباح شیعیت، چاپ دوم، ۲۰۰۵ م.
۲۳. —، نهج المعرفة فی اسماء الحجّة، همان، چاپ دوم، ۲۰۰۷ م.
۲۴. —، انتصار مظلوم، کراچی، القائم ویلفیر ترست، چاپ دوم، ۱۹۷۸ م.
۲۵. —، افکار المنتظرین، ۲۰۰۳ م، چاپ اول.
۲۶. —، دین نصرت، چاپ سوم، ۲۰۰۵ م.
۲۷. —، شرح دعای عهد، ۲۰۰۵ م، چاپ سوم.
۲۸. —، مجالس المنتظرین علی روضه المظلومین، چاپ دوم، ۲۰۰۶ م، ج ۲، ۲۰۰۷ م، مترجم، سید انیس مهدی شاه.
۲۹. —، وحدانیت مطلقه، کراچی، القائم ویلفیر ترست، ۲۰۰۷ م، چاپ سوم.
۳۰. —، یا مولا کریم عجل الله فرجک اسرار العبدیات یعنی عملی روحانیت، همان، چاپ دوم.

۳۱. ____، افکار المنتظرین، المنتظرین ریسرچ سنتر جمن شاه ضلع لیه، ۲۰۰۳م، چاپ اول،
القائم ویلفیر ترست.
۳۲. زیدی، سید باقرنثار، کشف الصلوٰۃ، کراچی، چاپ اول، ۲۰۰۶م.
۳۳. ____، کشف المودۃ، کراچی، چاپ اول، ۲۰۰۸م.
۳۴. ____، کشف الحجاب، طبع اول، ۲۰۰۹م.
۳۵. ____، کشف الاحکام، چاپ اول، ۲۰۰۶م.
۳۶. ____، کشف التضاد، چاپ اول، ۲۰۰۶م.
۳۷. ____، کشف العقائد، چاپ اول، ۲۰۰۶م.
۳۸. ____، کشف الحقائق، چاپ اول، ۲۰۰۶م.
۳۹. ____، کشف المعارف چاپ اول، ۲۰۰۵م.
۴۰. زیدی، الفقیہ الحکیم: السید محمد احسن، اسلام مین نظام ہدایت و تقلید رسالت و امامت
مسلسل مربوط اور معصوم راہنمائی.
۴۱. ____، اسلام و علمای اسلام، ادارہ علوم الاسلام، چاپ سوم، ۲۰۰۱م.
۴۲. زیدی برستی، سید محمد حسین، معجزہ اور ولایت تکوینی کی بحث، ادارہ نشر و اشاعت
حقائق الاسلام، معراج دین پرنٹنگ پریس لاہور، ۲۰۰۵م.
- a. ____، پاکستان مین شیخیت اور شیعی علماء ٹکراؤ.
- b. انصاری، علامہ محمد بشیر، حقائق الوسائط، ناشر مظفر عباس انصاری نزیل
نجف اشرف عراق. بی نا، بی تا.
۴۳. اعوان، طاہر عباس، مرد علم میدان عمل مین، جامعہ ولی العصر ہاؤسنگ کالونی، لیه،
پنجاب، ۱۴۲۶ھ.ق.
۴۴. نجفی، محمد حسین، اصلاح الرسوم الظاہرة بکلام العترة الطاہرة، چاپ پنجم، ناشر، اظہار
سنز پرنٹرز-ریٹی گن روڈ، لاہور، بی تا.
۴۵. ____، اصول الشریعہ فی عقائد الشیعہ، سرگودھا، مکتبۃ السبطین، ۲۰۱۲م.
۴۶. ____، اصلاح المجالس و المحافل، لاہور، مکتبۃ السبطین، چاپ پنجم، ۲۰۱۰م.
۴۷. ____، احسن الفوائد فی شرح العقائد، سرگودھا، مکتبۃ السبطین، ۲۰۰۱م.
۴۸. نقوی، سید عارف حسین، تاریخ تصادم فکری شیعہ و شیخہ در پاکستان، ماہ نامۃ دقایق
الاسلام، ژانویہ ۲۰۰۴م.
۴۹. شرف الدین، سید علی، امام و امت قرآن میں، کراچی، دارالثقافہ الاسلامیہ، چاپ دوم،
۱۹۸۹م.

The origins and spread of Shiism in the East of Greater Khorasan

Hossein Abdoli ¹ | Mehdi Goljan ² | Fereshte-Sadat Afakhanfar ³

(DOI): [10.22034/MTE.2022.12678.1590](https://doi.org/10.22034/MTE.2022.12678.1590)

Original Article

P 77 - 98

Abstract

Following victories of the earliest caliphate and entrance of Islam in Iran footprint of all Islamic religions including tashayyu can be seen all over Iran including great khorasan but from mid of 2nd century, tashayyu found better position. The aim of the current research is answering this question that how tashayyu went to and expanded in Eastern khorasan (Especially District of Hazarejat) and what was the share of each of the political, cultural and geographical elements in this event (question). Remoteness from center of caliphate, unhappiness from governors, sufis inclinations and existence of multiple tombs and shrines, caused ground appearance and expansion of tashayyu all over great khorasan (theory). Most important factors of appearance and expansion of tashayyu and its long-term political, social and cultural effects were studied in this paper (aim). The research method was historical with analytical-descriptive approach (method). Revealing the evolution path of changing of shias sufi believes in mid centuries the shias imamia in safavid era is the outcome of this study (finding)

Key words: Islam, Sufism, Shiism, Khorasan, Hazarajat

1 - PhD student of Islamic history, Yadgar Imam Khomeini Unit, Shahr Rey, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (abdoli828@gmail.com)

2 - Assistant Professor, Department of History, Imam Khomeini Memorial Unit, Shahr Rey, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Responsible author) (m.goljan12@gmail.com)

3 - Assistant Professor, Department of History, Imam Khomeini Memorial Unit, Shahr Rey, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (etefaghfar@iausr.ac.ir)

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>

ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ

حسین عبدلی^۱ | مهدی گلجان (نویسنده مسئول)^۲ | فرشته سادات اتفاق‌فر^۳شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2022.12678.1590](https://doi.org/10.22034/MTE.2022.12678.1590)

علمی - پژوهشی

ص: ۹۸/۷۷

چکیده

در پی فتوحات خلفای نخستین و ورود اسلام به فلات ایران، رد پای همه مذاهب اسلامی از جمله تشیع در سراسر ایران و از جمله خراسان بزرگ مشاهده می‌شود؛ اما از اواسط قرن دوم هجری به بعد، تشیع در خراسان موقعیت بهتری یافت. تحقیق پیش رو درصدد پاسخگویی به این پرسش است که آیین تشیع چگونه به نواحی شرقی خراسان (به‌ویژه منطقه هزاره‌جات) رفته و در آنجا گسترش یافت و هر یک از مؤلفه‌های سیاسی، فرهنگی و جغرافیایی، چه سهمی در این رویداد داشتند؟ (سؤال) دوری از مرکز خلافت، نارضایتی از حکام، گرایش‌های صوفیانه و وجود مقابر و مزارات متعدد، زمینه‌های پیدایش و گسترش تشیع در سراسر خراسان بزرگ را فراهم کرد. (فرضیه) در این مقاله مهم‌ترین عوامل پیدایی و گسترش آیین تشیع و آثار بلندمدت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن در شرق خراسان بررسی شده است. (هدف) روش تحقیق، تاریخی و با رویکرد توصیفی - تحلیلی است. (روش) بیان سیر تحول و تطور عقاید صوفی شیعی در قرون میانه و تبدیل آن به باورهای شیعه امامی تا آستانه عصر صفوی از دستاوردهای این پژوهش است. (یافته)

واژگان کلیدی: اسلام، تصوف، تشیع، خراسان، هزاره‌جات

۱. دانشجوی دکترای تاریخ اسلام، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (abdoli828@gmail.com)

۲. استادیار گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (m.goljan12@gmail.com)

۳. استادیار گروه تاریخ، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (etefaghfar@iausr.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴



درآمد

خراسان بزرگ، ناحیه‌ای تاریخی منطبق بر قسمت‌هایی از شرق ایران کنونی و بخش‌های وسیعی از افغانستان، ترکمنستان، تاجیکستان، ازبکستان و قرقیزستان امروزی است. با وجود نفوذ تشیع در خراسان بزرگ، این جمعیت همچنان اقلیتی در میان ساکنان عمدتاً مسلمان این ناحیه است؛ اما مناطق بزرگی از افغانستان امروزی، خصوصاً مناطق مرکزی این کشور که به هزاره‌جات موسوم است و در شرق خراسان بزرگ واقع شده است و استان‌های سه‌گانه خراسان ایران، که در قسمت غربی خراسان قرار دارد، دو مرکز عمده تجمع تشیع در سرزمین تاریخی خراسان محسوب می‌شوند. در این پژوهش که با روش تاریخی و با رویکرد توصیفی تحلیلی به انجام رسیده، چگونگی ورود آیین تشیع به سرزمین خراسان بزرگ و تحولات فکری-فرهنگی که منجر به پیدایش تشیع امامی و تعمیق آن در سراسر خراسان شد، بررسی شده است. چگونگی تحول از تصوف سُنی اهل مدرسه به سُنی دوازده امامی و از آن پس به شیعه دوازده امامی، یکی از محورهای این بحث است. خراسان بزرگ از دیرباز به گرایش‌های صوفیانه شهرت داشته و این امر با جغرافیا و فرهنگ این دیار پیوند دارد. در این خطه تاریخی، طی قرون متمادی، زبان فارسی و تصوف به عنوان دو ستون اصلی فرهنگ و باورهای مردم مطرح بوده است و چه بسا تحول از تصوف به تشیع، تا حدی تحت تأثیر زبان فارسی و شمول این زبان در جای‌جای خراسان رخ داده است. با نگاهی به تحولات اخیر در بخش شرقی خراسان (افغانستان امروزی) و دگرگونی‌های قومی و زبانی - که حاصل سیاست‌های عمدتاً استعماری و جدید است - این مسأله آشکار می‌شود که چرا همچنان جمعیت شیعی منطقه، پیوندهای زبانی خود را با سراسر خراسان بزرگ که از دیرباز به زبان فارسی سخن می‌گفتند، حفظ کرده است. این موضوع در خصوص هر دو گرایش شیعیان دوازده امامی و اسماعیلی صادق است. در پژوهش‌هایی که به ریشه‌ها و زمینه‌های تشیع در خراسان پرداخته‌اند، عمدتاً به بخش امروزی خراسان که در مرزهای جغرافیایی ایران قرار دارد، توجه شده؛ اما به بخش شرقی خراسان بزرگ (بخش‌های واقع در افغانستان کنونی) توجه کمتری صورت گرفته است. از سوی دیگر، تغییر و تحول سیاسی و ورود مؤلفه‌های جدید به عرصه سیاست و اجتماع در افغانستان، به نوعی گسست میان گذشته تاریخی آن با سرزمین اصلی خود؛ یعنی خراسان منتهی گردیده، به نحوی که در پژوهش‌های جدید - که عمدتاً در افغانستان صورت گرفته - سعی بر آن بوده تا برای افغانستان تاریخ مستقلی از خراسان بزرگ تدوین گردد. از میان پژوهش‌های متأخر، دکتر حسین مفتخری در چند مقاله به تاریخ تشیع در خراسان پرداخته؛ لیکن وی نیز بر قسمت غربی خراسان (خراسان امروزی) متمرکز بوده و

حتی به مسائل مرو و هرات اشاره نکرده است.^۱ در بسیاری از مقالات و پژوهش‌های دیگر، موضوع تشیع در خراسان به حوزه‌های جغرافیایی کوچک‌تری اختصاص یافته و نه تنها به خارج از خراسان امروزی اشاره‌ای نشده؛ بلکه در همین حوزه نیز، تنها به چند شهر بسنده شده است.^۲ از میان رساله‌های دانشجویی نیز، بیش‌تر پژوهش‌ها و مقالات به دوره‌های نخستین یا میانه تاریخ ایران پرداخته‌اند و از حیث جغرافیایی نیز بر بخش‌های غربی خراسان متمرکز بوده و یا مشخصاً به تحولات تشیع و ارتباط آن با تاریخ سربداران توجه نموده‌اند. از جمله؛ رساله دکتري استاد فقید محسن جعفری‌مذهب که مشخصاً به زمینه‌های شیعی سربداران اختصاص یافته یا رساله «تاریخ تشیع در بیهق از آغاز تا برآمدن سربداران» از حسن شاکری که زیر نظر دکتر حسین ایزدی در پژوهشکده باقرالعلوم (ع) دفاع شده است.

ورود تشیع به خراسان در نخستین قرون اسلامی

پیدایش اسلام در شرق ایران به عهد خلفای راشدین باز می‌گردد. در سال ۲۹ ق عثمان، عبدالله بن عامر بن کُریز را که جوانی ۲۵ ساله بود به جای ابو موسی اشعری حاکم بصره کرد و سعید بن عاص را به فرمانداری کوفه برگزید و به آن دو نوشت که هر کدام از شما دو نفر به خراسان پیش‌دستی کند، همو امیر خراسان خواهد بود. پس آن دو رهسپار خراسان شدند. (یعقوبی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۱) عبدالله به راهنمایی یکی از دهقانان خراسان، ابتدا قومس و سپس نیشابور را در سال ۳۰ ق به زور گشود. بنا به گزارش بلاذری، عبدالله بن عامر به شهر ابرشهر مرکز نیشابور رسید و آن را یک‌ماه در محاصره گرفت. هنگامی که مسلمانان وارد شهر شدند، مرزبان آن وارد قهندز (کهن‌دژ) شده و از مسلمانان طلب امان و صلح نمود و مسلمانان با او بر پرداخت یک میلیون یا هفتصد هزار درهم در مقابل امان دادن به تمامی اهل نیشابور قرار داد بستند (بلاذری، ۱۳۹۸ ق: ۳۹۵). سپس مرو، تالقان، فاریاب، طخارستان و بلخ را یکی پس از دیگری به تسخیر درآورد. (یعقوبی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۰)

۱. دکتر حسین مفتخری در مقاله «اولین تکاپوهای تشیع در خراسان» اصطلاح شیعه را در مفهوم کلی آن مد نظر قرار داده و برای خاستگاه و زمان پیدایش تشیع، تصور منشائی غیر عربی را رد کرده و بر همین مبنای این جنبش - حداقل در دوره آغازین - به عکس‌العمل روح ایرانی در مقابل اسلام رسمی وقعی نمی‌نهد (مفتخری، ۱۳۷۹: ۱۱۷-۱۴۰).

۲. به عنوان نمونه، محمد دشتی در مقاله «تاریخ تشیع در نیشابور» که در چند قسمت تلویز و منتشر کرده، صرفاً به مسئله تشیع در نیشابور پرداخته است (دشتی، زمستان ۱۳۸۳: شماره ۴ و بهار ۱۳۸۴: شماره ۵: ۱۰۱-۱۰۵ و ...). همچنین ایشان در مقاله مشترکی با دکتر ولوی، با عنوان «نقش علویان در گسترش تشیع در نیشابور» تشیع را در همین حوزه جغرافیایی بررسی کرده‌اند (ولوی، علی محمد و دشتی محمد، پاییز ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۴۴).

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۸۱

ابن عامر موفق به فتح کابل نشد؛ بدین جهت به بصره بازگشت و چون بصره برای وی کوچک بود، از عثمان اذن جهاد خواست. با موافقت درخواست او از سوی خلیفه، وی، عبدالرحمان بن سمره را به گشودن مناطق مختلف اعزام کرد. ابن سمره بُست، کابل و زابلستان را گشود و غنایمی برای ابن عامر فرستاد و بدین ترتیب کابل و ولایات مجاور آن در زمره فتوحات اسلامی درآمد. (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۴: ۳۳۳)

گرچه مطالب نویسندگان هزاره در باب پیدایش تشیع در خراسان چندان از اتقان تاریخی برخوردار نیست اما برخی از آنان با استناد به تعدادی از کتب تاریخی معتقدند که ورود تشیع در نواحی شرقی خراسان به زمان حضرت علی^(ع) می‌رسد: «در زمان خلافت آن حضرت بود که مردم غرجستان (هزاره‌جات) با طیب خاطر اسلام را پذیرفتند و حضرت علی عهدنامه و پرچمی را برای رئیس غور فرستاد و او را بر امارت آن کوهستان ابقا نمود و دستور خواندن نماز را نیز برای اهالی غور نوشت و ارسال فرمود.» (یزدانی، ۱۳۷۰: ۱۴) به گفته آنان در این وقت جعدة بن هبیره مخزومی از طرف آن حضرت به حکومت خراسان منصوب شد. امرای غوری از طرف حضرت علی^(ع) لوا گرفتند و در مقام ریاست غور باقی ماندند. رفتار نیک و انسانی جعدة و نیز بخشیدن لوا از طرف امیرالمؤمنین علی^(ع) به خاندان غوری سبب شد که مردم این منطقه به خاندان رسالت اعتقاد راسخ پیدا کنند (یزدانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۷۳ و زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۷۲). «بدین طریق محبت خاندان پیامبر در قلب مردم غور (هزاره‌جات) حالیه) راسخ گردید و بعدتر تفکر شیعی به تدریج در میان مردم بلخ، تالقان، جوزجان، بدخشان، هرات، کابل و غزنی نفوذ یافت.» (یزدانی، ۱۳۷۰: ۱۴)

طبری، ابن اثیر و بلاذری به مأموریت جعدة به اختصار اشاره کرده‌اند؛ اما مأموریت وی از نگاه آنان ناموفق بوده است.^۱ برعکس نویسندگان نامبرده، گردیزی مأموریت جعدة را موفق می‌داند و می‌نویسد: «جعدة بسیار فتح‌ها کرد اندر خراسان.» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۲۳۳) شنسب، اولین امیر غوریان در زمان ولایت جعدة بن هبیره، خواهرزاده امام علی^(ع) بر خراسان، توسط وی نامه‌ای از امام دریافت کرده و به خاطر لحن نامه، ولایت ابن هبیره را پذیرفته و او و اطرافیانش دوست‌دار علی ابن ابیطالب شدند. (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۳۲۰-۳۱۹)

با تکیه بر منابع و مستندات تاریخی، نفوذ تشیع در شرق ایران، پس از شکل‌گیری آزارهای امویان

۱. ابن اثیر گوید: «وقتی علی از صفین بازگشت، جعدة بن هبیره مخزومی را به سوی خراسان فرستاد که تا آبر شهر رفت که مردم کافر شده بودند و مقاومت کردند. جعدة پیش علی باز آمد که خلید بن قره یربوعی را فرستاد.» (ابن اثیر، ۱۳۷۶، ج ۵: ۱۹۱۷)

علیه شیعیان آغاز شد. «در دوره معاویه و عصر سختگیری‌های او بر محبان علی^(ع) و شیعیان آن حضرت، خاصه در دوره حکومت دو امیر ثقفی اموی بر عراق یعنی یوسف بن عمر و حجاج بن یوسف، علاوه بر تعدادی از قبایل شیعی عرب جنوبی، گروه‌های زیادی از علویان نیز خراسان، به‌خصوص مناطق شرقی و شمال شرقی آن سرزمین را که به راحتی در حیطه تسلط حُکام اموی قرار نداشت، به عنوان پناهگاه امن و مرکز تبلیغ اسلام و اندیشه‌های علوی خویش برگزیدند و به آنجا منتقل شدند. این گروه‌های قبیله‌ای شیعی و علویان فراری، نخستین بنرهای دوستی علی^(ع) و خاندان او را در میان خراسانیان نومسلمان و کافران این سرزمین که به مرور مسلمان می‌شدند، پراکندند.» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۷۲)

تکریم سادات و علویان، همچنین همدلی خراسانیان با قیام‌های شیعی، از جمله قیام یحیی بن زید^(ع)، از بسط و توسعه اندیشه‌های علوی در این دیار حکایت دارد. دعوت داعیان عباسی در همین بستر مناسب و با شعار «الرضا من آل محمد» صورت گرفت؛ شعاری که علاوه بر مصون نگه داشتن خویش از تعرض امویان، در پی فریب علویان و مردم منطقه و جلب حمایت ایشان از قیام عباسی بود. محمد بن علی بن عبدالله بن عباس، اولین امام دعوت عباسی، ابو عکرمة و حیان عطار را برای جلب حمایت مردم و گرفتن بیعت از آنان به خراسان فرستاد. این دو در کسوت بازرگانان از ناحیه‌ای به ناحیه دیگر می‌رفتند و مردم را به بیعت با محمد بن علی فرا می‌خواندند. آن‌ها پس از دو سال نزد امام محمد بن علی به شام برگشتند و به او خبر دادند که در خراسان درختی کاشته‌اند که امیدوارند به زودی ثمر دهد. (دینوری، ۱۳۶۶: ۶-۳۷۵) با آغاز قیام ابومسلم خراسانی، «مردم از هرات و پوشنگ و مروالرو و تالقان و مرو و نسا و ایبورد و طوس و نیشابور و سرخس و بلخ و چغانیان و طخارستان و ختلان و کش و نسف، به سوی ابومسلم حرکت کردند.» (همان: ۳-۴۰۲)

اخبار رسیده حکایت از آن دارد که در قرن نخست اسلامی، در شهر کابل و در میان اکثریت بوداییان، اقلیتی مسلمان زندگی می‌کردند که در میان آن عده، شیعیانی هم وجود داشتند. از میان ایشان عده‌ای چون ابو خالد کابلی، از اصحاب امام سجاد^(ع)، محسوب می‌شوند. ابو خالد که نام اصلی وی وردان و ملقب به گنگر^۱ است، در مدت ملازمت خود با محمد بن حنفیه از ارشادات وی درباره مقام والای امام سجاد^(ع) و احترام فوق‌العاده‌ای که محمد برای آن حضرت قائل بود، پی به بزرگی امام برده، به دیدار ایشان نائل شد و چون امام او را با نام دوران کودکی‌اش، گنگر، خطاب کرد، بر امامت آن حضرت یقین آورد. ابو خالد در نزد امام سجاد^(ع) چنان پایگاهی یافت که او را «باب» و یکی از ثقات

۱. گنگر عنوانی بود که مادرش بدو داده بود و شهرت عمومی نداشت (طبرسی، ۱۳۹۹ق: ۲۵۴) اما بعدها از سوی امام سجاد (ع) هم با همین عنوان خطاب شده و شهرت یافته است. (کشی، ۱۳۴۸: ۱۲۱)

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۸۳

و حواریون امام دانسته‌اند. فضل بن شاذان نیشابوری، یکی از برجسته‌ترین شاگردان امامان معصوم^(ع) (متوفی ۲۶۰ق)، ابو خالد را یکی از پنج نفری می‌شمارد که در اوایل امامت حضرت سجاد^(ع) از شیعیان ایشان به‌شمار می‌آمدند. با اینکه تصریحی به سال ورود او به حجاز نشده است، ظاهر روایات حکایت از آن دارد که وی در طول حضور خود در حجاز، آنگاه که در خدمت امام سجاد^(ع) بوده، دست کم یک بار با مساعدت امام، به کابل سفر کرده است.^۱ (صادقی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۴۲۴)

اردشیر کابلی، ابن ماجد کابلی و بشیر کابلی نیز از راویان حدیث و اصحاب ائمه^(ع) بوده‌اند. (افندی، ۱۳۸۹: ۱۳۶۶) یکی از قدیمی‌ترین تفاسیر قرآن به امام محمد باقر^(ع) (۵۷-۱۱۴ ق) منسوب است که راوی آن ابوالجارود زیاد بن منذر (متوفی بعد از سال ۱۵۰ ق) رئیس فرقه جارودیّه زیدیه است که او هم خراسانی بود.^۲ (حبیبی، ۱۳۶۳: ۷۷۳) روایت مشهور سهل بن حسن خراسانی و دیدارش با امام جعفر صادق^(ع) حکایت از کثرت تعداد شیعیان در خراسان دارد.^۳ در هرات نیز عده کثیری شیعه زندگی می‌کردند. مردم منطقه بُرناباد هرات به‌طور کلی شیعه بودند. «محمد دیباج، پسر امام صادق^(ع) در آخر عمر به هرات آمد. او در میان شیعیان آنجا با احترام می‌زیست و یکی از چند مزار منسوب به او در هرات است.» (خسروشاهی، ۱۳۷۰: ۷۴)

۱. در برخی از روایات، به شیعیانی اشاره شده که پس از شهادت امام حسین (ع)، در مسیر تبعیت از امام سجاد (ع) باقی ماندند. از جمله: «قال الفضل بن شاذان: ولم یکن فی زمن علی بن الحسین فی أول أمره الا خمسة أنفس: سعيد بن جبیر، سعيد بن المسيب، محمد بن جبیر ابن مطعم، یحیی بن أم الطویل، ابو خالد الکابلی واسمه وردان و لقبه کنکر، ... (کشی، ۱۳۴۸: ۳۳۲)؛ و در روایت دیگر از امام صادق چنین نقل شده: ارتد الناس بعد الحسین الا ثلاثة: ابو خلاد الکابلی و یحیی بن أم الطویل و جبیر بن مطعم. (مفید، ۱۴۱۳: ص ۶۴ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۶: ۱۴۴).

۲. بخش‌هایی از تفسیر وی در کتاب تفسیر منسوب به «علی بن ابراهیم قمی» نقل شده (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴: ۳۰۲-۳۱۰) همچنین این تفسیر مورد استفاده کسانی چون فرات کوفی و عیاشی قرار گرفته است در حالی که اهل سنت با این تفسیر سخت مخالفت می‌ورزیده‌اند. دارقطنی محدث شهبیری مانند ابن شاهین را به سبب استفاده از تفسیر ابوالجارود در تفسیر خود، سخت مورد نکوهش قرار داده است. (خطیب بغدادی، ۱۳۴۹ ق، ج ۱۱: ۲۶۷).

۳. مجلسی در بحارالانوار نقل می‌کند که شخصی به نام «سهل بن حسن خراسانی» خدمت امام صادق (ع) رسیده و از امام پرسیده که چرا قیام نمی‌کند در صورتی که بیش از صدهزار شیعه شمشیرزن در خراسان دارد. حضرت رو به مرد خراسانی نموده و فرمودند: بلند شو و داخل تنور شو، در این هنگام مرد خراسانی، ترسان از امام خواسته که از او درگذرد. سپس امام به «هارون مکی» فرمودند که داخل تنور شود و او بی‌درنگ چنین کرد. آنگاه از مرد خراسانی پرسید که از این‌ها در خراسان چند نفر پیدا می‌شود؟ و او پاسخ داد که بخدا قسم یک نفر هم نیست. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۷-۴۸: ج ۴-۱۲۳) این روایت که نزد معاصرین به «حدیث شیعه تنوری» مشهور است را ابن شهر آشوب (قرن ششم) در کتاب مناقب آل ابی طالب (ج ۴: ۲۳۷) نقل کرده، لیکن چون راویان آن مجهول و سند آن مرسل است بسیاری از عالمان از جمله آیت‌الله خویی آن را غیر مستند می‌دانند. در عین حال این روایت می‌تواند بازتابی وضعیت تشیع در خراسان باشد.

بازنمایی تشیع خراسانی در ولایتعهدی علی بن موسی الرضا^(ع)

دوره حیات امام رضا^(ع) با دیگر دوره‌های تاریخ تشیع و امامت تمایز آشکاری دارد. امام که سر سلسله اهل بیت در آن دوران بود، به‌رغم آنکه رقیبی برای طیف حاکم به‌شمار می‌رفت، از سوی مأمون خلیفه عباسی برای تصدی امر حکومت تحت فشار قرار گرفت. امام از پذیرش این مسئولیت سر باز زد و بر طبق روایات شیعی، پس از پافشاری‌های زیاد و همراه با تهدید، به ولایتعهدی مأمون به شرط آنکه عملاً جایگاهی در حکومت به خود اختصاص ندهد، تن داد. (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۵۵) در زمان مأمون، مرکز خلافت عباسی از غرب جهان اسلام به مشرق قلمروی اسلامی انتقال یافته بود و این حرکت سیاسی، تحت تأثیر فضای خراسان قابل تفسیر است. صرف نظر از اهداف مأمون در اصرار به امام در انتخاب مقام ولایتعهدی، این مسأله بیانگر این واقعیت تاریخی است که در مناقشه قدرت میان خلافت موروثی عباسی و شعارهای هاشمی - علوی، مأمون به سمتی گرایش پیدا کرده بود که زمینه‌های پررنگ سیاسی - اجتماعی داشت و جامعه به آن اقبال زیادی نشان می‌داد.

تداوم و تحول تشیع در خراسان در قرون میانه اسلامی

حضور مؤثر امام و در پی آن مهاجرت بسیاری از علویان به خراسان، همچنین سیاست‌های اعتدال‌گرایانه مأمون موجب فراهم آمدن آزادی‌های نسبی و ایجاد بستری مناسب جهت گسترش تشیع در ایران و مناطق شرقی آن گردید. هواخواهی از آل علی - حداقل در بُعد سیاسی آن - در ایجاد مقدمات ولایتعهدی امام رضا^(ع) دخیل بود، گرچه نمی‌توان ولایتعهدی آن امام را نشانه نفوذ کامل تشیع در دستگاه خلافت تلقی کرد؛ اما می‌توان از آن واقعه به‌عنوان آغاز کار، نام برد. (جعفری هرندی، ۱۳۷۹: ۱۱۹) سرکوب خونین قیام‌های متعدد شیعی در خراسان پس از شهادت امام رضا^(ع) و امام جواد^(ع) به‌وسیله سلاطین ترک سنی مذهب متعصبی که با دریافت مهر و لوا از خلیفه عباسی در پی کسب مشروعیتی برای خود بودند، نشان از زمینه‌های مناسب تفکر شیعی و تعداد پرشمار طرفداران اهل بیت^(ع) در آن نواحی دارد. تسنن آیین رسمی در تمامی نقاط ایران بود. مقارن با این ایام در غور و سند، کرامیان که از حامیان و مدافعان سنت محسوب می‌شدند، مشغول فعالیت بودند و پیروان مذهب حنفی در خراسان و ماوراءالنهر در اکثریت قرار داشتند. (بویل، ۱۳۸۱: ۲۷۲) با این حال موجودیت دولت غوریان که به «ظن غالب» شارهایشان^۱ بر اینکه با منشور و لواي علی^(ع) حکومت می‌کردند و

۱. نام عمومی پادشاهان غرجستان یا سرزمین غور که برخی آن را با هزارستان امروزی منطبق می‌دانند. غرجستان را

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۸۵

فرمان‌روایان ایشان بر این امر افتخار می‌کردند و با علویان عداوتی نشان نمی‌دادند؛ (جوزجانی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۰-۳۱۹) از حضور شیعیان در منطقه غور خبر می‌دهد چرا که بعید به نظر می‌رسد که این اخبار در جامعه‌ای عاری از گرایش‌های شیعی شکل گرفته و دوام یافته باشد.

از بررسی اسناد و مدارک برمی‌آید که طاهریان غالباً با علویان و سادات مناسبات حسنه‌ای داشتند. سامانیان نیز که ابتدا علویان را به چشم خطری بالقوه برای ثبات سیاسی منطقه می‌نگریستند، خواه ناخواه ناچار بودند تا با لایه‌های متعادل‌تر آنان، با تسامح رفتار کنند.

در قرن چهارم هجری، محدث و فقیه بزرگ شیعه، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی ملقب به شیخ صدوق (حدود ۳۰۵-۳۸۱ ق) با اجازه حاکم ری، رکن‌الدوله بویه برای زیارت مزار امام به مشهد سفر کرد. او طی عزیمتش به خراسان، در شهرهای استرآباد، جرجان، نیشابور، مشهد، مرو، سرخس، بلخ، سمرقند، ایلاق^۱ و فرغانه توقف نمود و طی اقامت در همه این شهرها با شیعیان در ارتباط بود و مجالس درس و بحث داشت.^۲ اشتیاق به فراگیری و تبلیغ علوم شیعی و رهایی از فشار حُکام ناصبی که غالباً توسط بنی‌عباس به‌عنوان والی قم منصوب می‌شدند، همچنین دوری از درگیری‌های قومی و مذهبی آن شهر و نواحی اطراف را از دیگر دلایل مسافرت شیخ به خراسان نقل کرده‌اند. (ابن بابویه، ۱۳۶۷، ج ۱: ۴-۱۳ و خسروی، ۱۳۸۰: ص ۴-۹۳) شیخ طی اقامتش در ایلاق، در سال ۳۷۲ ق و بنا به درخواست ابوعبدالله محمد بن حسن علوی معروف به نعمت که سیدی بزرگوار از سلالة امام موسی بن جعفر^(ع) و از بزرگان شیعه بود، کتاب ارزشمند «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» که از کتب اربعة شیعه می‌باشد را تألیف کرد. (همان) همچنین شیخ در همان سال از محضر دو تن از دانشمندان شهر بلخ اخذ حدیث کرد. (خسروی، ۱۳۸۰: ۷۳)

بدین سبب غرَج‌الشار هم نامیده‌اند. (ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۱۷۸ و مقدسی، ۱۳۶۱، بخش دوم: ۲۵۱)

۱. ایلاق یکی از شهرهای چاچ هم‌مرز ترکستان، در ده فرسنگی چاچ است که از خوش آب و هواترین شهرها است و کارگزاری جداگانه دارد.

همچنین یاقوت از این نام به‌عنوان قصبه‌ای در اطراف بخارا هم یاد می‌کند. (یاقوت حموی بغدادی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۷۲-۳۷۳)

۲. علی‌اکبر غفاری که نیمی از عمر خود را صرف تصحیح و مقابله نسخ کتب اربعة شیعه کرد در مقدمه «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه»، به تفصیل

درباره سفرهای شیخ صدوق و دیدارش با شیعیان و مجالس وعظ او در شهرهای مختلف خراسان سخن گفته است. رک به: مَنْ لَا يَحْضُرُهُ

الْفَقِيه، ۱۳۶۷: ۸-۹.

اسماعیلیه و تداوم تشیع سیاسی در خراسان

محمود غزنوی - که مرکز قدرتش در غزنه و مرو بود - اسماعیلیان بسیاری از ساکنین ری را به دار آویخت. (ابوالفضل بیهقی، ۱۳۵۰: ۱۷-۲۷ و علی بن زید بیهقی، ۱۳۴۵: ۷۱) به همین ترتیب، با اسماعیلیان غور و دیگر نواحی آن نیز با شدت بسیار برخورد نمود. وی با تکفیر اسماعیلیان غور، به قلع و قمع آنان می‌پرداخت. با این حال سلاطین غزنوی علی‌رغم سخت‌گیری بر شیعیان، با پیروان میانه‌رو این آیین در خراسان مدارا می‌کردند و به آنان اجازه می‌دادند که به زندگی آرام خود ادامه دهند. حتی آنان برای سلسله سادات احترام خاصی قائل بودند و نقیب، یعنی رئیس علویان هر شهر، در ردیف بزرگ‌ترین اعیان هر شهر قرار می‌گرفت و داشتن نسب علوی پیوسته به شخص اعتبار و استحقاق معافیت از مالیات را می‌بخشید. (باسورث، ۱۳۷۸: ۹-۱۹۶) همچنین عرفا و صوفیه در نزد غزنویان جایگاه ویژه‌ای داشتند تا آنجا که محمود و پدرش را از طرفداران فرقه کرامیه دانسته‌اند. محمود از این فرقه به‌عنوان نیرویی علیه معتزله و اسماعیلیه حمایت می‌کرد. (همان: ۹-۱۸۸) بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که سیاست‌های سختگیرانه محمود بیشتر متوجه کفار، غلات شیعه و اسماعیلیان بود. سرکوب‌هایی که پیش از محمود نیز صورت می‌گرفت بیشتر متوجه همین اقشار بود.

پس از غزنویان، ایران و بالطبع خراسان زیر نفوذ سلجوقیان درآمد. سلجوقیان همچون غزنویان با شور و حرارت تمام به ترویج مذهب تسنن پرداختند به‌طوری‌که شرق ایران در این زمان به‌عنوان سنگر مذهب سنت، همچنان جایگاه ویژه خود را حفظ کرد. در این دوره گرچه شاهد نزاع‌های دو فرقه اصلی مذهب تسنن، یعنی مذهب حنفی که ترکان از پیروان آن به‌شمار می‌آمدند و مذهب شافعی که خواجه نظام‌الملک وزیر به حمایت از آنان برخاسته بود، هستیم اما هر دو فرقه در مبارزه با فرق شیعه به خود تردیدی راه نمی‌دادند. سنیان برای مبارزه با شیعیان، همه اشکال شیعه را اسماعیلی قلمداد می‌کردند زیرا اسماعیلیان و به‌خصوص دولت فاطمی مصر در آن ایام بزرگ‌ترین خطر عمومی محسوب می‌شد و تعقیب و مجازات آنان که ملحد شمرده می‌شدند، امری واجب تلقی می‌گردید. آنان شیعیان را زردشتیانی در زی و ظاهر مسلمانی می‌دانستند. (بویل، ۱۳۸۱: ۴-۲۷۳)

با نگاهی به جغرافیای آن روز، در می‌یابیم که خراسان به‌سان یک جزیره مستقل و مناطق اسماعیلی‌نشین اطراف خراسان و ماوراءالنهر، زیرمجموعه این جزیره محسوب می‌شد. شاهد این مطلب آنکه ناصر خسرو (۳۹۴-۴۸۱) خود را حجت خراسان می‌خواند، و در عین حال، عمده فعالیت او در بلخ و بدخشان بود. همچنین ابوالمعالی از یک داعی در غزنی نام می‌برد که هم‌شان حسن صباح و ناصر خسرو و از مؤسسان نهضت اسماعیلی در آن مناطق بوده است. (هاجسن، ۱۳۴۳: ۱۵۰)

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۸۷

بدون تردید ناصر خسرو نقش بزرگی در گسترش کیش اسماعیلی و تعمیق تعالیم آن در سراسر خراسان بزرگ داشت. در اثر فعالیت‌های تبلیغی وی و داعیان اسماعیلی، بدخشان به منطقه‌ای اسماعیلی‌نشین مبدل شد. به نظر می‌رسد عمده‌ترین دلیل دوام و پایداری فرقه اسماعیلیه در مناطقی چون بدخشان، برخورداری این فرقه از وجود دستگاهی منظم، سازمانی متشکل و تشکیلات منسجمی بود که داعیان فاطمی همواره آن را هدایت و تقویت می‌کردند. (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۷۳ و باسورث، ۱۳۷۸: ۱۹۶) در روزگار محمد بن بزرگ امید، سومین داعی قهستانی (۵۵۷ - ۵۳۲ ه‍.ق)، داعیان نزاری قهستان برای رخنه در غور کوشش‌های بسیاری کردند. (بدخشی، ۱۳۶۷: ۲۲۷-۲۵۳) این وضعیت تا حمله مغول و محاصره قلاع اسماعیلی ادامه داشت. در این زمان فعالیت شیعیان امامی در خوارزم چشمگیر بود و این امر شاید به خاطر نفوذ سنتی معتزله در این ولایت بوده باشد. همزمان با ضعف قدرت سلاجقه و درگیر بودن خوارزم‌شاهیان با مشکلات داخلی و خارجی، شیعیان اثناعشری به تقویت خود پرداختند و به یکی از قدرت‌های بزرگ مطرح سیاسی-مذهبی تبدیل شدند، به طوری که سلطان محمد خوارزم‌شاه در پی اختلافاتش با خلیفه عباسی، الناصر لدین‌الله، متوجه آنان گردید و شیعیان را حربه مناسبی جهت براندازی قدرت خلافت عباسی یافت. بدین منظور در سال ۶۰۹ ق با سید علاءالملک ترمذی که مردی فاضل و ادیب و از شاگردان امام فخر رازی و از بزرگان سادات بود و پدرانش در بلخ و ترمذ و غزنه و طخارستان نقابت علویان را برعهده داشتند، به عنوان خلیفه بیعت کرد. سلطان با غاصب شمردن خلفای عباسی، قدرت آنان را نامشروع و ادامه حکومت ایشان را غیرمجاز اعلام نمود. «آل عباس در تقلد خلافت محق نیستند و استحقاق خلافت سادات حسینی نسب را ثابت و محقق است و آنگاه سید علاءالملک ترمذی را که از سادات بزرگ حسینی بود، نامزد خلافت نمود.» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۷۰)

مغولان و فرصت‌های تازه برای تشیع

فتح بغداد و سقوط دستگاه خلافت توسط مغولان، یکی از مهم‌ترین تحولات در مسیر تاریخ تشیع به‌شمار می‌رود. جهان اسلام (سُنی) برای نخستین بار رهبری کاریزماتیک با عنوان خلیفه را از دست داد. این فقدان موجب بروز خوانش‌هایی متفاوت از دین، رواج صوفی‌گری و رشد قدرت‌های موازی با اهل سنت چون شیعیان شد. هرچند که تحلیل‌های افراطی نویسندگان اهل سنت در متهم کردن شیعیان به ترغیب مغولان برای فتح بغداد با واقعیت فاصله زیادی دارد؛ اما این حقیقت را نمی‌توان نادیده گرفت که پس از سقوط بغداد، تشیع دیرپای عراق، مجال رشد و تکاپو یافت و پس از چند قرن،

به دور از محدودیت‌های سابق، به تبلیغ آیین خویش پرداخت. بدیهی است در چنین فضایی، گسترش تشیع در خراسان بزرگ نیز همچون سایر نقاط به صورتی پرشتاب شکل گرفت.

برخوردهای دامن‌دار میان شیعیان و دستگاه خلافت عباسی در قرن پنجم و ششم، از یکسو و همراهی خواجه نصیرالدین طوسی با هلاکو در فتح بغداد از سوی دیگر، موجب شد که بسیاری از مورخان، خواجه و به تبع آن شیعیان را در سقوط دستگاه خلافت مقصر بدانند. این اتهام هم در منابع و هم در پژوهش‌های جدید تکرار شده است.^۱ بر طبق این آثار، نفوذ خواجه بر هلاکو به ایجاد روابط حسنه میان ایلخان و شیعیان کمک کرد. «در سایه این روابط نیکو، ایلخان دستور داد تا عتبات عالیات شیعیان از هرگونه صدمه محفوظ بماند و شرایط مناسب برای فعالیت دانشمندان شیعه به‌وجود آید و اوقاف شیعیان، که سنیان قبلاً آن‌را ضبط کرده بودند، به آنان پس داده شود.» (اشپولر، ۱۳۷۶: ۲۴۵)

پس از هجوم دوم مغولان، تشیع اسماعیلی در سراسر ایران از اقتدار و اعتبار افتاد و این امر باعث شد تا در مناطق مرکزی ایران، تشیع امامی گسترش یابد و حتی برخی از علمای امامیه همچون علامه حلی و پسرش برای گسترش تشیع به دربار ایلخانان روی آورند. مسلمان شدن غازان خان و فرمان وی مبنی بر ضرورت گرویدن مغولان به اسلام و تخریب بت‌خانه‌ها؛ موجب شد تا مغولان علی‌رغم مقاومت‌های اولیه، به دین اسلام درآیند و یا گرفتار بحران اعتقادی گسترده شوند. «بدیهی است نخستین گروه‌هایی از آلوس جغتایی که وارد کوهستان‌های غور و غرجستان شده و در آنجا سکنی گزیده بودند، از این وضعیت مستثنی نبودند.» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۷۴) این طوایف ترک‌مغول سرگردان که پیش‌تر تحت تأثیر فارسی‌زبانان این سرزمین، تدریجاً زبان مغولی خود را وانهاد و زبان فارسی را انتخاب کرده بودند، کم‌کم مغلوب فرهنگ علوی-شیعی ساکنان اصلی و ایرانی سرزمین‌های غور و غرجستان شدند و مذهب شیعه را برای خود برگزیدند. شیعه شدن مغول‌تبارها بر جمعیت شیعیان خراسان و به‌خصوص هزاره‌های شیعی افزود؛ اما «بیش‌تر مسلمانان ایران، حتی در دوره‌های مغول و ایلخانان سنی مذهب باقی ماندند.» (بویل، ۱۳۸۱: ۵۱۶) هم‌زمان با سلطنت سلطان محمد خدابنده، میر سیدعلی همدانی زاده شد تا سرآغازی بر گسترش تصوف شیعی در خراسان بزرگ و به‌ویژه کشمیر باشد. جامی در نفحات الانس او را چنین توصیف می‌کند: «جامع بوده میان علوم ظاهری و علوم

۱. محمدرضا بارانی در رساله دکتری خود و بعضی از مقالاتش، به تفکیک، نظر همه منابع را در این باره آورده است. بر اساس پژوهش وی، تاریخ و صاف که تقریباً یکصد سال پس از فتح بغداد نگاشته شده، نخستین اثری است که مستقیماً به نقش خواجه در فتح بغداد اشاره دارد. حال آنکه جوینی در جهان‌گشا و ابن العبری در تاریخ مختصرالدول و منهاج سراج در طبقات ناصری و تعدادی از متون دیگر که همگی مقدم بر و صاف هستند، صراحتاً دخالت و نقش خواجه را در این امر مردود می‌دانند.

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۸۹

باطنی» (جامی، ۱۳۷۵، ص ۴۴۹) میر سیدعلی متجاوز از شصت سال در طریق سلسله‌الذهبی سلوک نمود و به ریاست تامه و قطیبت سلسله‌الذهبیّه رضویه رسید؛ به گونه‌ای که این سلسله بعد از وی به «همدانیه» مشهور شد. (استخري شیرازی، ۱۳۳۸: ۲۹۹) این دوره که دوران شکوه تصوف شیعی در خراسان است، بسیار پرشتاب به تشیع صفوی منتهی می‌شود.

فاتح دیگر خراسان، تیمور بود که به سادات و شیعیان به دیده احترام می‌نگریست. پیروزی خود بر ترکان را به مدد و نفس گرم سید برکت (مردی از بزرگان ماوراءالنهر که بر خود عنوان علوی بسته بود)، می‌دانست. (ابن عرب‌شاه، ۱۳۷۳: ۱۹) تیمور معتقد بود که «علی بر حق و معاویه ظالم و یزید فاسق بود» و اهل دمشق یزیدی و کشدگان حسین^(ع) می‌باشند. (ابن عرب‌شاه، ۱۳۷۳: ص ۱۳۶) به همین جهت دمشقیان را به خاطر بی‌حرمتی نسبت به اهل بیت، سخت مجازات کرد. اما تیمور علی‌رغم اظهار ارادتی که به تشیع می‌نمود، حکومت شیعی سربداران را برانداخت و به بهانه اینکه درویش شیعه مرعشی در مازندران، اصحاب پیامبر^(ص) را طعن و لعن می‌کنند آنان را گوشمالی داد. (جکسون، ۱۳۷۹: ۹۸)

مزارات و مقابر؛ جغرافیای شیعی در خراسان

از بررسی اسناد و منابع چنین برمی‌آید که روابط و تعاملات تیمور با فرق مذهبی، سادات و صوفیان بیشتر جنبه سیاسی داشت. این مسأله در بین جانشینان او به تدریج رنگ باخت و به اظهار ارادت خالصانه‌تری نسبت به آیین تشیع تبدیل شد. شاهرخ و همسرش علناً تمایلاتی شیعی از خود نشان می‌دادند. وی پس از جلوس بر تخت سلطنت، چندین بار از شهر مشهد دیدن کرد و احترام خاصی نسبت به آرامگاه امام رضا^(ع) از خود نشان داد و نذوراتی به حرم قدس رضوی تقدیم نمود که از آن جمله «قندیلی از طلا ساخته هزار مثقال در گنبد مرقد سلطان بیایختند.» (حافظ ابرو، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۹۲) همچنین هدایایی نیز به سادات محلی بخشید. همسر وی، گوهرشاد خاتون، با همیاری یکی از معماران شیرازی، مسجدی به نام خود در آنجا برپا کرد. شاهرخ در مزارشریف که به زعم اهالی، مزار واقعی علی^(ع) در آنجاست و به تازگی بار دیگر کشف شده بود، زیارتگاهی عظیم برپا کرد.^۱ جانشینان وی نیز نسبت به شیعیان اظهار فروتنی می‌کردند و بارها به قصد زیارت به مشهد سفر نمودند. (جکسون، ۱۳۷۹: ۳۰۲) با تلاش‌های میرسید علی قائنی بود که حسین بایقرا دستور داد تا در خطبه‌ها، نام دوازده امام را ذکر نمایند. (همان: ۲۹۹)

۱. به گفته بارتولد، بارگاه مزارشریف در سال ۸۸۶ ق/ ۱۴۸۱ م و در زمان حکومت سلطان حسین بایقرا (حسین بن منصور بن بایقرا پسر عمر شیخ بن امیر تیمور) بنا شده است. (بارتولد، ۱۳۵۸: ۷-۶۶)

همزمان با حکومت جانشینان تیمور، قراقوینلوهای شیعه‌مذهب در زمان جهان‌شاه موفق شدند تا نواحی وسیعی از ایران را به اشغال خود درآوردند. جهان‌شاه بر هرات و بعضی نواحی خراسان نیز دست یافت، گرچه طغیان پسرش، حسن‌علی، در آذربایجان و حرکت ابوسعید تیموری با لشکری گران از ترکستان او را مجبور کرد تا از خراسان صرف‌نظر کند. (هینتس، ۱۳۷۷: ۴-۱۷۳) آق‌قوینلوهای سنی‌مذهب نیز از اظهار ارادت و اخلاص نسبت به سادات و صوفیه که در این زمان بیشتر تمایلات شیعی پیدا کرده بودند، خودداری نمی‌کردند. در همین راستا وقتی شیخ جنید صفوی در حدود سال ۱۴۵۸م از خواهر اوزون حسن، خدیجه بیگم، خواستگاری کرد فرمان‌روای آق‌قوینلو دست رد به سینه او نزد. (همان: ۳۸)

تمامی این تغییر و تحولات نشان‌دهنده فراهم آمدن بستری مناسب و محیطی مساعد برای علما و مبلغان جهت ترویج و تعمیق اندیشه‌های شیعی و آماده‌سازی اذهان و افکار برای پذیرش حکومتی فراگیر مبتنی بر آیین تشیع در سراسر ایران بود؛ امری که در سال ۹۰۷ ق توسط شاه اسماعیل صفوی محقق شد.

تطور باورهای مذهبی از تصوف تا تشیع

چگونگی پیدایی تصوف در تاریخ اسلام و ارتباط تصوف با مذهب تشیع از مسائل غامض تاریخی است. تشیع و تصوف به طرق مختلف و در سطوح متفاوت، وجوهی از اسلام هستند که برخی عقاید و آداب و آیین‌ها را به شکلی برجسته بازتاب می‌دهند.

تلاقی تصوف و تشیع در ایران در فاصله قرون پنجم تا قرن نهم هجری و هم‌زمان با نابسامانی حاصل از یورش‌های پی‌در پی بیگانگان به این سرزمین، صورت گرفت. در میان حملات بیگانگان به ایران، یورش مغولان را می‌توان اوج این نابسامانی‌ها دانست. در فاصله بین یورش مغول تا استقرار دودمان صفوی، خانقاه‌ها و زاویه‌ها گسترش یافت و سلسله‌های صوفی بسیاری پدید آمد. این دوره شاهد ظهور بزرگانی چون مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، نجم‌الدین کبری، صدرالدین قونوی و دیگر اکابر صوفی بود. تصوف در این زمان به صورت پلی میان تسنن و تشیع در آمد و زمینه را برای گسترش تشیع آماده ساخت. حتی فرقه‌هایی که کوشیدند رنگ تسنن خود را حفظ کنند در بسیاری از دیدگاه‌ها، تسلیم الگوهای فکری و شخصیتی شیعه شدند. اما نکته قابل تأمل، دیده شدن رد پای تصوف خراسانی در تمام تحولات صوفیانه در این دوره است. در نفوذ روزافزون تشیع، «مکتب کبرویه» که شاخه‌ای از تصوف خراسانی است، اهمیت ویژه‌ای داشت. شیخ نجم‌الدین کبری، پیر بزرگ صوفیه خوارزم اگر چه

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۹۱

سُنی مذهب بود؛ اما به شیعه نیز تمایل داشت. اولین نسل از مریدان او ظاهراً همگی سُنی بودند و گرایش‌های شیعی آن‌ها را تنها در آثار سعدالدین حمویه می‌توان یافت. او در درس و بحث خود می‌گفته «اولیای امت اسلامی دوازده تن می‌باشند و دوازدهمین آن‌ها صاحب‌الزمان است که برای برپا کردن عدل و داد به سراسر جهان باز خواهد گشت.» این موضوع آموزهٔ مشترک صوفیانه و شیعیان دوازده امامی است. (محمدی، ۱۳۸۰: ۹-۴۳)

بنابراین دورهٔ تیموری و پس از آن مصادف با سر برآوردن جنبش‌ها و نحله‌های عدیدهٔ درویشی چون حروفیه، نعمت‌اللهیه، مُشعشعیه و... است که غالباً تمایلات شیعی داشتند. شرق ایران و شمال خراسان بزرگ، عمده‌ترین حوزهٔ فعالیت این نحله‌های صوفی شیعی بود. بر خلاف سخت‌گیری تیموریان نسبت به صوفیان تندرو که قتل و تحت تعقیب قرار دادن و آزار و شکنجهٔ رهبران حروفیه از آن جمله است، آنان با صوفیان میانه‌رو و محافظه‌کار به ملایمت و ملاطفت برخورد می‌کردند. «هنگامی که تیمور در سال ۵-۸۰۴ ق / ۱۰۴۲ م از لشکرکشی پیروزمندانهٔ خود در آسیای صغیر و جنگ با بایزید (سلطان عثمانی)، بازگشت در اردبیل به زاویهٔ خواجه علی رفت و او را ملاقات کرد. گویا ملاقات این مرد گوشه‌گیر و زاهد چنان تأثیری در تیمور گذاشت که فوراً دستور داد اردبیل و کلیهٔ دهات و قصبات و اراضی متعلق به آن، به عنوان وقف به خاندان صفوی منتقل گردد و خانقاه او حتی برای خطرناک‌ترین جنایتکاران بست باشد.» (هینتس، ۱۳۷۷: ۵) همچنین روملوها که یکی از طوایف مهم قزلباش بودند را آزادکردگان اسرای آناتولی توسط تیمور و به شفاعت خواجه سلطان علی می‌دانند. با استفاده از دورهٔ امنیت و آرامش حکومت شاهرخ و در اثر جاذبه‌های خاصی که سرزمین‌های هزاره در نزد صوفیان داشت، از جمله زمینه‌های مناسبی که در دورهٔ مغولان برای پذیرش عقاید صوفیه در این سرزمین به وجود آمد، تعدادی از دراویش با نفوذ در هزارستان موفق به انتشار باورهای صوفیانه و جذب مریدانی در بین اقوام ترک‌مغول گردیدند. بابا حسن ابدال، سید حسن زنجیریا، مسعودشاه، سید شیر قلندر و شاه برهنه از جمله دراویش شیعی بودند که در روزگار شاهرخ و در اواخر دورهٔ تیموری وارد مناطق جنوبی هزارستان شدند و در آنجا سکونت اختیار کردند. (یزدانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۷۸) این دراویش به مرور بر باورهای مردم هزاره اثر گذاشته و پس از جلب آنان و تبدیل گروه‌هایی از ایشان به مریدان خویش، زمینهٔ نفوذ گستردهٔ دراویش بعدی و تبدیل آنان به رهبران فکری و اعتقادی طوایف هزاره را فراهم آوردند. (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۷۴)

برآمدن صفویان؛ تغییر مذهب و تأکید بر غیریت‌سازی

نقطه تلاقی و به هم پیوستن شیعیان امامی و صوفیان شیعی را بایستی در برآمدن خاندان صفوی جست و جو کرد؛ چراکه ظهور حکومت صفوی به بسط اندیشه‌های شیعی در سراسر ایران کمک شایانی کرد. مسلماً خراسان بزرگ نیز از این امر مستثنی نبود. مساعی شاه اسماعیل (۹۰۷-۹۳۰ ق) بنیان‌گذار سلسله صفوی که خود را مأمور ترویج آیین تشیع حتی با توسل به قدرت قهریه می‌دانست، در این راه قابل توجه است. (سیوری، ۱۳۷۶: ۲۷) شکست شییبانی خان از بک از اسماعیل که چندی پیش از آن، در اوایل تابستان ۹۱۶ ق/ ۱۵۱۰ م، لشکرکشی وحشیانه و بی‌نتیجه‌ای را علیه هزاره‌های سرکش در شرق هرات انجام داده بود، در گرایش شیعیان خراسان خصوصاً هزاره‌های شیعه به خاندان صفوی که به تازگی موفق به تشکیل دولتی هم‌کیش آنان گردیده بود (سرور، ۱۳۷۴: ۷۴)، نمی‌تواند بی‌تأثیر باشد؛ خاصه آنکه شهر هرات از این پس، ولایت‌عهدنشین صفویان گردید و این شهر مهم در جلب و جذب شیعیان و ترویج و توسعه تفکر شیعی می‌توانست نقش مهمی داشته باشد.

آنچه در این میان، تأثیری عمیق بر تمایز و دوگانگی میان جهان شیعی و سنی گذاشت؛ تلاش صفویان برای ترسیم مرزهای حکومت شیعی در برابر عثمانی‌ها در غرب و ازبکان در شمال شرق بود. در این هنگامه، جریان‌ها و طوایفی که تا پیش از صفویه مجموعه‌ای از اندیشه‌های صوفیانه با تمایلات فقه سنی یا بالعکس را داشتند، به ناچار یکی از این دو راه را برگزیدند: یا به ایران شیعی پیوستند یا به اقلیتی سنی در ثغور بدل شدند. از این زمان به بعد، به شکل پررنگی می‌توان فرایند شکل‌گیری هسته‌های شیعی در خراسان شرقی را مشاهده کرد.

عده‌ای از محققان از جمله وامبری برآنند که هزاره‌ها به وسیله شاه عباس کبیر (۹۹۶-۱۰۳۸ ق) به مذهب تشیع درآمدند. (وامبری، ۱۳۳۷: ۳۴۱) نظریه گرویدن هزاره‌ها به آیین تشیع در زمان شاه عباس مورد تأیید خود قوم هزاره نیز هست. (موسوی، ۱۳۷۹: ۱۱۰) شاید درگیری تعدادی از هزاره‌ها با صفویان باعث شده باشد تا عده‌ای این برخوردها را جنگ مذهبی تفسیر نمایند و هزاره‌ها را غیرشیعیانی معرفی کنند که در برابر قوای شیعی صفویه از خود مقاومت نشان می‌دادند و نهایتاً به دست شاه عباس به مذهب شیعه درآمدند.

در تحلیل این موضوع، باید بیان کرد که در دوره شاه‌رخ و جانشینان او علی‌رغم نفوذ عقاید صوفی شیعی در بین هزاره‌ها، بخشی از این شیعیان در اثر تعامل با شیعیان بومی و جوامع شیعی پیرامون هزارستان یعنی شیعیان هرات، قندهار، بدخشان، بلخ، مرو، سمرقند و به خصوص تاجیک‌های شیعه، به تدریج با باورهای اصیل شیعی آشنا شدند. با ظهور صفویه و با حضور علما و

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۹۳

مبلغان شیعی که متولیان رسمی آیین تشیع محسوب می‌شدند، این گرایش‌ها عمق بیش‌تری پیدا کرد. سفر شیعیان هزاره به کانون‌های بزرگ شیعه از جمله مشهد مقدس و عتبات عالیات در سرزمین عراق، به آشنایی هرچه بیشتر آنان با اعتقادات بی‌پیرایه اثناعشری منجر شد. اگر با کامل‌الشیبی موافق باشیم که «شیعه از دیرباز در اشتیاق آن بود تا از تصوف به نفع دعوت شیعیانه بهره گیرد و این آرزویش در دولت صفوی به نحو کاملی تحقق یافت و از هدف خود نیز فراتر رفت به‌طوری‌که تصوف در تشیع ذوب شد و استقلال و موجودیت خود را از دست داد و دست آخر تبدیل به سایه و تابع تشیع گردید»، (الشیبی، ۱۳۵۹: ۳۸۷)، آنگاه به‌ناچار باید بپذیریم که در دوره شاه عباس، شیعیانی که گرایش‌های صوفی-شیعی داشتند، به‌تدریج دست از عقاید قبلی خود کشیده و با مذهب رسمی شیعه که توسط علما و فقها تبلیغ می‌شد، هم‌آوا و هم‌عقیده گشته‌اند. در واقع با توجه به سخت‌گیری‌ها و اعمال فشار پادشاهان صفوی نسبت به صوفیان در دوره ثبات و قدرت ایشان، این دوره را باید دوره ترویج مجدانه مذهب رسمی و باورهای اصیل شیعی در ایران دانست. این صبغة اصالت، امروزه در حدی است که با وجود نفوذ عمیق و حضور پویای نحله‌های صوفیانه از جمله نقشبندیه، قادریه، چشتیه، سهروردیه و... در بین سنی‌مذهبان افغان، گرایش‌های صوفیانه در نزد شیعیان افغانستان وجود ندارد. (روا، ۱۳۶۹: ۶۶-۷۴)

نتیجه

ظهور اسلام در خراسان به عهد خلفای راشدین باز می‌گردد؛ اما بنا به مستندات تاریخی، نفوذ تشیع در این خطه، پس از شروع سخت‌گیری‌های امویان نسبت به شیعیان آغاز گردید. علویان ستمدیده که در جستجوی مأوایی برای آسودن و مکانی برای ترویج افکار خویش بودند رو به خراسان نهادند چراکه بخش‌های شرقی و شمال شرقی این سرزمین که در حیطه تسلط کامل حُکام اموی قرار نداشت، آنان را به سوی خویش فرامی‌خواند. تکریم سادات و علویان، همچنین همدلی خراسانیان با قیام‌های شیعی، از جمله قیام یحیی بن زید^(ع)، از بسط و توسعه اندیشه‌های علوی در این دیار حکایت دارد. از سوی دیگر، حضور علی بن موسی الرضا^(ع) و در پی آن مهاجرت بسیاری از علویان به خراسان موجب تحکیم موقعیت شیعیان در ایران و مناطق شرقی گردید. اگر مرزنشینی علویان را با نظریات رایج در خصوص سرآغاز تصوف از مرزهای خلافت اسلامی در کنار هم قرار دهیم، به پیوندهای دیرپای تصوف و تشیع پی خواهیم برد. جایگاه ویژه شیعیان در این مناطق، حکومت‌گران متعصب سنی را پس از پیگیری سیاست‌های خشن و سرکوب‌گرانه، به سیاست همزیستی و مدارا با ایشان وادار نمود. پس از هجوم دوم مغولان، تشیع اسماعیلی در سراسر ایران از اقتدار و اعتبار افتاد و این امر باعث شد تا در مناطق مرکزی ایران، تشیع امامی رشد و بالندگی بیش‌تری پیدا کند. تسامح مذهبی ایلخانان و تمایلات شیعی برخی از حُکام مغول، به گسترش آیین تشیع در مناطق مختلف کمک شایانی کرد. حمله تیمور و توجه جانشینان او به مظاهر شیعی از جمله مزارات سادات و شیوخ تصوف، خراسان، به‌خصوص مناطق شرقی آن را به بستر مناسبی برای گسترش تشیع تبدیل کرد. ظهور حکومت صفوی، به گسترش و تعمیق اندیشه‌های شیعی در سراسر ایران منجر شد. افغانستان امروزی، از جمله منطقه شیعه‌نشین هزاره‌جات که در شرق خراسان بزرگ واقع شده است، از این تحولات بی‌بهره نماند.

منابع و مأخذ:

کتب:

۱. ابن اثیر، عزالدین علی، (۱۳۷۶)، تاریخ کامل، ترجمه محمدحسین روحانی، تهران، اساطیر، ج ۵.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۳)، من لایحضره الفقیه، گردآورنده علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. ابن حوقل، ابوالقاسم محمد، (۱۳۴۵)، صورة الارض، ترجمه جعفر شعار، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب، مصحح محمدحسین آشتیانی و هاشم رسولی، قم، علامه.
۵. ابن عرب شاه، (۱۳۷۳)، عجایب المقدور فی اخبار تیمور یا زندگی شگفت آور تیمور، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران، علمی و فرهنگی.
۶. استخری شیرازی، احسان الله علی، (۱۳۳۸)، اصول تصوف، تهران، کانون معرفت.
۷. اشپولر، برتولد، (۱۳۷۶)، تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران، علمی و فرهنگی.
۸. الشیبی، کامل مصطفی، (۱۳۵۹)، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر.
۹. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، (۱۳۸۹)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، ترجمه محمدباقر ساعدی خراسانی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۱۰. بارتولد، و.، (۱۳۵۸)، تذکرة جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه حمزه سردادور (طالب زاده)، تهران، طوس.
۱۱. باسورث، ادموند کلیفورد، (۱۳۷۸)، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
۱۲. بدخشی، میرزا سنگ محمد، (۱۳۶۷)، تاریخ بدخشان، به تصحیح منوچهر ستوده، تهران، مؤسسه فرهنگی جهان گیر.
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۳۹۸ق)، فتوح البلدان، تحقیق رضوان محمد رضوان، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۱۴. بویل، جی. آ.، (۱۳۸۱)، تاریخ ایران کمبریج جلد ۵ (از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان)، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
۱۵. بیهقی، ابوالفضل، (۱۳۵۰)، تاریخ بیهقی، مشهد، چاپ علی اکبر فیاض.
۱۶. بیهقی، ابوالحسن علی بن زید، (۱۳۴۵)، تاریخ بیهقی، تهران، چاپ احمد بهمن یار.
۱۷. تهرانی، آقا بزرگ، (۱۴۰۸ق)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران.
۱۸. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۵)، نفحات الانس، به کوشش محمود عابدی، تهران، اطلاعات.
۱۹. جعفری هرندي، محمد، (۱۳۷۹)، فقها و حکومت (پژوهشی در تاریخ فقه سیاسی شیعه)، تهران، روزنه.
۲۰. جکسون، پیتر، (۱۳۷۹)، تاریخ ایران پژوهش دانشگاه کمبریج - دوره تیموریان، مترجم یعقوب آژند، تهران، جامی.
۲۱. جوزجانی، منهاج الدین سراج، (۱۳۶۳)، طبقات ناصری یا تاریخ ایران و اسلام (ج ۱)، تصحیح و مقابله عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب.
۲۲. حافظ ابرو، (۱۳۷۲)، زبدة التواریخ (ج ۲)، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج سید جوادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و نشر نی.
۲۳. حبیبی، عبدالحی، (۱۳۶۳)، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، تهران، دنیای کتاب.
۲۴. خسروشاهی، سید هادی، (۱۳۷۰)، نهضت های اسلامی افغانستان، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت خارجه.
۲۵. خسروی، محمدعلی، (۱۳۸۰)، شیخ صدوق، تهران، اسوه.
۲۶. خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۳۴۹ق)، تاریخ بغداد، قاهره.
۲۷. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، (۱۳۶۶)، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشرنی.
۲۸. رشیدالدین فضل الله همدانی، (۱۳۷۳)، جامع التواریخ، به تصحیح و تحشیة محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، البرز، ج ۱.

گلجان و همکاران: ریشه‌های پیدایی و گسترش تشیع در شرق خراسان بزرگ ۹۷

۲۹. روا، الیور، (۱۳۹۶)، افغانستان - اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه ابوالحسن سرو قد مقدم، مشهد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
۳۰. سرور، غلام، (۱۳۷۴)، تاریخ شاه اسماعیل صفوی، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری فرد، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۳۱. سیوری، راجر، (۱۳۷۶)، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، نشر مرکز.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م)، اعلام الوری، به کوشش علی اکبر غفاری، بیروت.
۳۳. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م) تاریخ الامم و الملوك، بیروت، دارالتراث، چاپ دوم، ج ۴.
۳۴. کشی، محمد بن عمر، (۱۳۴۸)، رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال؛ مصحح محمد بن الحسن طوسی، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد.
۳۵. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک، (۱۳۶۳)، تاریخ گردیزی، به تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب.
۳۶. مجلسی، محمدتقی، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. محمدی، کاظم، (۱۴۰۰)، سعدالدین حموی: زندگی، سوک و اندیشه، کرج، نجم کبری.
۳۸. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، الاختصاص؛ تصحیح علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۹. مقدسی، ابو عبدالله محمدبن احمد، (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۴۰. موسوی، سید عسکر (۱۳۷۹)، هزاره‌های افغانستان، ترجمه اسدالله شقایب، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری نقش سیمرغ.
۴۱. وامبری، آرمینیوس، (۱۳۳۷)، سیاحت درویش دروغین در خانات آسیای میانه، ترجمه فتحعلی خواجه نوریان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴۲. هاجسن، مارشال گ. س، (۱۳۴۳)، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، کتابفروشی تهران.
۴۳. هینتس، والتر، (۱۳۷۷)، تشکیل دولت ملی در ایران، ترجمه کیکاووس جهانداري، تهران، خوارزمی.

۴۴. یاقوت حموی بغدادی، (۱۳۸۰)، معجم البلدان، ترجمة علینقی منزوی، تهران، معاونت پژوهشی سازمان میراث فرهنگی کشور، ج ۱.
۴۵. یزدانی، حسین علی (حاج کاظم)، (۱۳۷۲)، پژوهشی در تاریخ هزاره ها، قم، بی نا، ج ۱.
۴۶. _____، (۱۳۷۰)، صحنه های خونی از تاریخ تشیع در افغانستان، مشهد، مؤلف.
۴۷. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، (۱۳۷۴)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ج ۲.

مقالات:

۴۸. دشتی، محمد، (بهار ۱۳۸۴)، «تاریخ تشیع در نیشابور (۲)»، تاریخ اسلام در آیین پژوهش، شماره ۵، ص ۱۰۱-۱۳۸.
۴۹. دشتی، محمد، (زمستان ۱۳۸۳)، «تاریخ تشیع در نیشابور (۱)»، تاریخ اسلام در آیین پژوهش، شماره ۴.
۵۰. زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۸۰)، «تکوین و تحوّل جامعه هزاره و فراز و نشیب های آن در مناسبات با حکومت های ایران در دوره صفوی و قاجار»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۴۴ و ۴۵، خرداد و تیرماه، ص ۶۴-۸۱.
۵۱. صادقی، مریم، (۱۳۷۸) «ابو خالد کابلی»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۵-۴۲۴.
۵۲. مفتخری، حسین، (بهار ۱۳۷۹)، «اولین تکاپوهای تشیع در خراسان»، تاریخ اسلام (دانشگاه باقرالعلوم)، دوره ۱، شماره ۱، مسلسل ۱، ص ۱۱۷-۱۴۰.
۵۳. ولوی، علی محمد و دشتی، محمد، (پاییز ۱۳۹۰)، «نقش علویان در گسترش تشیع در نیشابور»، شیعه شناسی، شماره ۳۵، ص ۱۱۳-۱۴۴.

**The Role of Reference Groups in Strengthening Umayyad Rule (Case
Study: Cultural Elements)**

Ali Akbar Alamiyan¹

Abstract

(DOI): [10.22034/MTE.2022.13939.1634](https://doi.org/10.22034/MTE.2022.13939.1634)

Original Article
P 99 - 124

Reference groups as the social capital of a society have a great role in the decline and growth of societies and the fall and strengthening of governments. On the other hand, it should be noted that governments typically seek to gain legitimacy and strengthen themselves by employing reference groups as their social capital, and this study seeks to explain the role of these groups and specifically the role of cultural elements in strengthening Umayyad rule. The result of this research is that the cultural elements of reference groups such as jurists, narrators and poets played a great role in strengthening the Umayyad rule, both in terms of legitimacy and political, spiritual and psychological strengthening. In terms of method, the data processing method in this research is descriptive-analytical and content analysis..

Key words: Reference groups, Umayyads, jurists and scholars, elites, social capital, strengthening, government.

¹ - Collaborating Professor of Islamic History, Complex of Islamic History and Civilization, Al-Mustafa Al-Alamiya Community, Qom, Iran (aliakbar_alamyandaronkala@miu.ac.ir)

Received: 2022/06/18 | Accepted: 2022/07/13



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution4.0 | <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

نقش گروه‌های مرجع در تقویت حکومت امویان (مطالعه موردی: عناصر فرهنگی)

علی اکبر عالمیان^۱

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2022.13939.1634](https://doi.org/10.22034/MTE.2022.13939.1634)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۲۴/۹۹

چکیده

گروه‌های مرجع به عنوان سرمایه‌های اجتماعی یک جامعه، نقش فراوانی در انحطاط و رشد جوامع و سقوط و تقویت حکومت‌ها دارند. از سویی دیگر باید دانست که حکومت‌ها نوعاً در پی کسب مشروعیت و تقویت خود با استخدام گروه‌های مرجع به عنوان سرمایه اجتماعی خود هستند. این تحقیق در پی تبیین نقش این گروه‌ها و مشخصاً نقش عناصر فرهنگی این گروه‌ها در تقویت حکومت امویان است. نتیجه این پژوهش این است که عناصر فرهنگی گروه‌های مرجع، مثل فقیهان، محدثان و شاعران در تقویت حکومت امویان، چه به صورت مشروعیت‌بخشی و چه تقویت سیاسی، روحی و روانی نقش زیادی داشتند. از حیث روشی نیز روش پردازش داده‌ها در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و تحلیل محتواست.

واژگان کلیدی: گروه‌های مرجع، امویان، عناصر فرهنگی، نخبگان، سرمایه اجتماعی، تقویت، حکومت.

^۱ - استادمکار گروه تاریخ اسلام، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، قم، ایران

(aliakbar_alamyandarunkala@miu.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۲



مقدمه

انسان‌ها در شکل‌دهی به نگرش‌های خود، بیش از آنکه به خود متکی باشند، به گروه‌هایی که با آنان در ارتباط‌اند، تکیه دارند. این گروه‌ها همان گروه‌های مرجع نام دارند. گروه‌های مرجع در فرهنگ‌سازی آحاد جامعه نقش مهمی دارند و در خط‌دهی فکری، مادی و معنوی جامعه نقش کلیدی را ایفا می‌کنند.

مدعای نگارنده در این تحقیق این است که می‌توان بر همین اساس برای این گروه‌ها در تقویت یک دولت یا حکومت نقش قابل توجهی را قائل شد. در این تحقیق درصدد اثبات این مدعا هستیم که گروه‌های مرجع به علت میزان نفوذشان در جوامع، که ابعاد سیاسی، اجتماعی، نظامی، فرهنگی و علمی را شامل می‌شود، توانایی فراوانی در تقویت حکومت‌ها و ازجمله حکومت بنی‌امیه داشته‌اند. این حکومت با حضور همین گروه‌ها، بر تقویت پایه‌های خود می‌افزود. در این راه گروه‌های فراوانی دخالت داشته‌اند. بخشی از این گروه‌های مرجع، عناصر فرهنگی بودند که این دولت را یاری می‌کردند. در این بحث، منظور ما از عناصر فرهنگی، گروه‌هایی هستند که در بعد فکری و فرهنگی جامعه اثرگذار هستند و در بعد نرم‌افزاری به تقویت حکومت امویان پرداخته‌اند که ما در این بحث به سه گروه فقها، محدثان و شاعران اشاره می‌کنیم.

فقها یکی از گروه‌های مرجع هستند. مدعا این است که نوع تقویت حکومت بنی‌امیه توسط این دسته از افراد به سه گونه دسته‌بندی می‌شود. یک دسته، فقهای بودند که به خلافت امویان اقرار داشتند و به حمایت و بیعت با آنان پرداختند. نوع دیگر حمایت، دعوت از مردم برای اطاعت از امویان است. نوع دیگر از حمایت نیز شامل سکوت فقها و دعوت آنان از مردم برای صبر و سکوت برابر اعمال امویان بود تا آزار این دولت در امان بماند. یک نوع دیگر حمایت نیز همکاری برخی از فقها با دولت بنی‌امیه بود. البته برخی از فقها هم بودند که دعوت خلفای اموی شام را برای همکاری نمی‌پذیرفتند. در مقابل، فقهای زیادی هم بودند که به همکاری با دولت اموی روی آوردند. در مجموع می‌توان فقهای حامی امویان را بیشتر از فقهای مخالف آنان دانست.

شاعران درباری نیز در حمایت از امویان نقش داشتند. شاعران عافیت‌طلب بر اثر شرایط اجتماعی و برای کسب ثروت و مقام، با حزب اموی اعلان همبستگی می‌کردند و رهسپار دربار دمشق می‌شدند. شعرای طرفدار بنی‌امیه، افزون بر حمایت از خلافت امویان و محق بودن آنان در این مورد، به پشتیبانی از نظریه ولایت‌عهدی و تبدیل نظام خلافت به سلطنت نیز مبادرت ورزیدند. آنان اوصاف و القاب مذهبی را بر خلفای بنی‌امیه اطلاق می‌کردند و در این امر تفاوتی بین آنان

نمی گذاشتند و همگی را به يك چشم می نگریستند؛ زیرا در نظر آنان، خلفا نماینده اراده خداوند بودند و به لحاظ قداست، امانت داری، عدالت، خجستگی، درست کاری و سایر صفات خوب انسانی، همه آنان را یکسان و برابر می دانستند.

بخشی دیگر از گروه های مرجع، محدثانی بودند که با جعل حدیث، به کمک حکومت امویان می شتافتند. این گروه ها، که نقش مرجعیتی برای جامعه آن روز داشتند، به عنوان عقبه حکومت اموی نقش فراوانی در تقویت این حکومت و همراهی مردم با آن ایفا می کردند. سؤال اصلی این تحقیق این است که گروه های مرجع فرهنگی در عصر امویان به چه گروه هایی اطلاق می شود و چه نقشی در تقویت حکومت بنی امیه داشته اند؟

پیشینه موضوع

پیشینه بحث تا حدود فراوانی بکر است و کمتر در این مورد کار شده است. گرچه تا به حال مقالات گوناگونی پیرامون نقش برخی از خواص در تقویت حکومت امویان نگاشته شده است و به عنوان نمونه می توان به مقاله «نقش زیاد بن ابیه در تقویت دولت امویان» نگاشته سیداکبر موسوی تینانی در شماره ۲۸۴ نشریه ترویجی معرفت اشاره کرد که تنها به یک عنصر از مجموعه عناصر متعلق به گروه های مرجع اشاره کرده است. البته در مورد «گروه های مرجع» مقالاتی نوشته شده است که ارتباطی با موضوعات تاریخی ندارند. مثلاً می توان به مقاله «درآمدی بر مصادیق و شاخص های گروه های مرجع در قرآن کریم» (فصلنامه پژوهشی مطالعات اسلامی، قرآن و حدیث، شماره ۹۲) و مقاله «گروه های مرجع در جامعه شناسی و روان شناسی اجتماعی با تأکید بر نظریه های مرتن و فستینگر» (دوفصلنامه پژوهشی نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۰) اشاره کرد که در مورد مسأله «گروه های مرجع» با موضوعات گوناگون است و ارتباطی با تاریخ ندارد.

از این رو بحث حاضر، از جهاتی بحثی نوآورانه به شمار می آید. تطبیق تئوری «گروه مرجع» با یک برهه تاریخی، ازجمله نظریات نوآورانه به شمار آمده و تقریباً می توان گفت که نظریه رقیب و موجود وجود ندارد. بر این اساس می توان با ارائه مستندات تاریخی این مدعا را به اثبات رساند که گروه های مرجع در مشروعیت زایی، مقبولیت بخشی و تحکیم و تقویت حکومت اموی، نقش محوری داشته اند. فقیهانی نظیر محمد بن مسلم بن عبیدالله شهاب، محدثانی مانند رجاء بن حیوة، شاعرانی نظیر اخطل در این مسأله نقش ایفا کرده اند.

مفاهیم

۱- گروه‌های مرجع

گروه‌های مرجع، که به گروه‌های داوری و استنادی نیز معروف هستند، (وثوقی و نیک خلق، ۱۳۷۰، ۲۰۹) به گروه‌هایی گفته می‌شود که در فرهنگ‌سازی آحاد جامعه نقش مهمی دارند و در خط‌دهی فکری، مادی و معنوی جامعه نقش کلیدی را ایفا می‌کنند؛ به دیگر سخن افراد یک جامعه می‌کوشند خود را با افرادی که عقاید و عملکرد آنها را قبول داشته و الگوی جامعه می‌دانند، مقایسه کرده و الگوگیری کنند. این افراد یا گروه‌های مورد مراجعه، که از آنها پیروی می‌شود، «گروه‌های مرجع» نامیده می‌شوند.

اولین شخصی که نظریه گروه‌های مرجع را مطرح کرد، یک روانشناس اجتماعی به نام «همین» بود که در تعریف این اصطلاح می‌گوید: «انسان‌ها در شکل‌دهی به نگرش‌های خود بیش از آنکه به خود متکی باشند، به گروه‌هایی که با آن در ارتباطند، تکیه دارند». (صدیق سروسرستانی و دیگران، ۱۳۸۱، ۱۵۲) «نیوکمب» نیز یکی دیگر از روان‌شناسان اجتماعی است که درباره تئوری بیان‌شده به تحقیق پرداخته است. به اعتقاد وی، نقش گروه‌های مرجع در شکل‌گیری دریافت‌ها و تغییر نگرش‌های افراد، مهم و تعیین‌کننده است. (صدیق سروسرستانی و دیگران، ۱۳۸۱، ۱۵۳)

«رابرت کی. مرثن» یکی دیگر از جامعه‌شناسان معروف، در تعریف این اصطلاح، بر این موضوع تأکید می‌کند که انسان‌ها در رفتارها و ارزیابی‌های خود، جهت‌گیری‌هایشان را متناسب با گروه‌هایی که به عنوان چارچوب مرجع برمی‌گزینند، تنظیم می‌کنند. (صدیق سروسرستانی و دیگران، ۱۳۸۱، ۱۶۰)

به عبارتی دیگر، گروه‌های مرجع گروه‌هایی هستند که برای افراد جامعه چه به صورت فراگیر و چه به صورت صنفی از نظر فکر و اندیشه و عمل، الگو و مرجع هستند. بر همین اساس، یک فرد معیارهای گروه را برای ارزیابی جنبه‌های مختلف زندگی خود مهم می‌شمارد و برای اتخاذ تصمیم خاصی، ارزش‌های گروه را مد نظر قرار می‌دهد و بر اساس معیارها و ارزش‌های گروه، خود را ارزیابی می‌کند و رفتار خود را به صورت مثبت یا منفی، در مسیر رفتار مقبول گروه، شکل می‌دهد. (هلاکویی، ۱۳۵۶، ۵۶)

۲- بنی‌امیه

بنی‌امیه یکی از تیره‌های بزرگ قبیله قریش است که برخی از آنان حدود ۹۰ سال بر سرزمین‌های اسلامی حکومت کردند. این خاندان از نسل امیه بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی هستند (ابن

حزم الاندلسی، ۱۴۱۸، ۷۴) که نسبشان به عبد مناف، جد سوم پیامبر ﷺ می‌رسد. (ابن قتیبه، ۱۳۷۳، ۷۲) از میان فرزندان عبد شمس، یعنی امیه اکبر، امیه اصغر، نوفل، عبد امیه، حبیب، ربیع، عبدالعزی و عبدالله، نسل امیه اکبر به بنی‌امیه شهرت دارند. (ابن سلام، ۱۴۱۰، ۱۹۸-۱۹۹) با افزایش نسل امیه، آنان هویتی جداگانه از بنی عبد شمس یافته و به بنی‌امیه شهرت یافتند. امیه ده فرزند پسر داشت که از میان آنان، حرب، ابوحرب، سفیان و ابوسفیان به «عنابس» شهرت یافتند. چهار فرزند دیگر او به نام‌های عاص، ابوالعاص، عیص و ابوالعیص نیز به «اعیاص» شهرت یافتند. (ابن کلبی، ۱۴۰۷، ص ۳۸) دو فرزند دیگر به نام عمرو و ابوعمر در کودکی درگذشتند. معاویه و دو جانشینش یعنی یزید و معاویه دوم، که در سال‌های ۴۱ الی ۶۴ زمام خلافت را در دست داشتند و به «آل ابی سفیان» شهرت داشتند، از «عنابس» به شمار می‌آمدند (ابن کلبی، ۱۴۰۷، ص ۳۸) و مروان بن حکم و فرزندانش، که از سال ۶۴ الی ۱۳۲ بر مصدر امور بوده و به «آل مروان» مشهور بودند، از «اعیاص» بودند. (ابن قتیبه، ۱۳۷۳، ۷۳-۷۴)

۳- حکومت

به معنای مصدری، فرمانروایی کردن بر یک شهر یا کشور و اداره کردن شئون اجتماعی و سیاسی مردم است. به معنای اسمی نیز عبارت است از مجموعه هیأت حاکمه، که زمام امور اداره یک کشور را بر عهده دارند. در این تحقیق منظور از حکومت امویان، سال‌های حضور این خاندان در رأس امور است که از دوره عثمان تا پایان این حکومت در سال ۱۳۲ را شامل می‌شود.

۴- نخبگان

به خواص یک جامعه که تفاوت‌های فکری و رفتاری با دیگران دارند، نخبه گفته می‌شود. نخبگان گروهی هستند که در مناسبت قدرت قرار دارند و در دگرگونی‌های اجتماعی، جهت‌گیری ارزشی یا ساختار اجتماعی نقش معتنا بهی دارند. آنان افرادی از میان هر قشری هستند که از لحاظ استعدادها و توانمندی‌ها به طور متوسط از بقیه بالاترند و شامل انواع گوناگون نظیر: سیاسی، نظامی، علمی و... می‌شوند. در این پژوهش گونه‌های نخبگان فکری و فرهنگی مد نظر است.

۵- سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی^۱ پتانسیل نهفته در روابط بین افراد و گروه‌های یک جامعه است که باعث انجام امور آنها می‌شود. (سعادت، ۱۳۸۶، ۱۷۷) اندیشه اصلی سرمایه اجتماعی این است که خانواده، دوستان و همکاران دارای بسیار مهمی را تشکیل می‌دهند که یک فرد می‌تواند در شرایط بحرانی از آنها بهره‌گیرد یا برای منافع مادی استفاده کند. البته این مسأله برای گروه بیشتر صدق می‌کند. (توسلی و دیگران، ۱۳۸۴، ۶) یکی از عواملی که موجب شد امویان در شام نفوذ پیدا کرده و توجه شامیان را به خود جلب کنند، استفاده از سرمایه‌های اجتماعی در شام و نفوذ منتقدان بود.

عناصر فرهنگی نخبه در عصر اموی

می‌توان عناصر فرهنگی نخبه در عصر اموی را در سه دسته فقیهان، محدثین و شاعران تقسیم کرد و نقش هریک از آنان در تقویت حکومت امویان را به عنوان گروه مرجع جامعه این گونه برشمرد:

الف) فقیهان

نقش فقیهان درباری در حمایت از امویان را می‌توان مهم ارزیابی کرد. به تعبیر جرجی زیدان، «فقط فقه‌های متملق مورد عنایت امویان بودند و نه همه فقه‌ها.» (زیدان، ۱۳۳۳، ج ۴، ۲۵۸) به نظر می‌رسد که اکثر فقه‌های بلاد اسلامی در عصر امویان مشروعیت خلافت آنان را تأیید کرده‌اند. (عطوان، ۱۳۷۱، ۱۲) تقریباً همه فقه‌های شام نیز ضمن بیعت با امویان، از طرفداران پابرجا و مستحکم آنان به شمار می‌آمدند. (عطوان، ۱۳۷۱، ۱۳) به تعبیر «دکتر عطوان»، فقه‌های شامی «اشد دعوة» نسبت به خلافت امویان بودند. (عطوان، ۱۳۷۱، ۳۳) خلفای اموی با استفاده از جایگاه آنان میان مردم، از وجود آنان نهایت بهره را می‌بردند.

گونه‌شناسی حمایت فقه‌ها از امویان

چگونگی حمایت این فقه‌ها نیز گوناگون بوده است:

۱- اقرار به خلافت امویان

یک نوع حمایت، اقرار آنان به خلافت امویان و مشروع دانستن آنان بود. (عطوان، ۱۳۷۱، ۱۲-۱۳)

^۱ . social capital

در این مورد می‌توان فقهای اقرارکننده به خلافت امویان را به سه بخش تقسیم کرد. یک بخش از این فقها، فقهای اهل مدینه هستند که حمایت و بیعت با امویان داشته‌اند. افرادی نظیر: سعید بن مسیب، عروه بن زبیر و عبدالله بن عمر، از همین افراد به شمار می‌آیند. (عطوان، ۱۳۷۱، ۱۳) خشی دیگر نیز فقهای اهل عراق هستند که می‌توان به افرادی، مانند حسن بن ابی‌الحسن البصری و عامر بن شراحیل الشعبی الکوفی، اشاره کرد. (عطوان، ۱۳۷۱، ۱۳) بیشتر فقهای شامی نیز بهترین حامیان و بیعت‌کنندگان با خلافت امویان شام بودند. (عطوان، ۱۳۷۱، ۱۳)

۲- دعوت از مردم برای اطاعت از امویان

نوع دیگر حمایت، دعوت از مردم برای اطاعت از امویان است. می‌توان گفت که بیشتر فقها در عصر اموی هرگونه اقدام برابر خلیفه را نمی‌پذیرفته و با خلیفه اموی بیعت کرده بودند و دیگران را نیز به عدم اقدام و خروج بر ضد خلیفه دعوت می‌کردند. در این مورد نیز می‌توان به نام فقیهانی، مانند عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عروه بن زبیر، سعید بن مسیب، حسن البصری و... اشاره کرد. (عطوان، ۱۳۷۱، ۱۴-۳۵)

۳- سکوت برابر اعمال امویان

نوع دیگر از حمایت نیز شامل سکوت فقها و دعوت آنان از مردم برای صبر و سکوت برابر اعمال امویان بود تا از آزار این دولت در امان بمانند. انس بن مالک الانصاری، حسن البصری و عامر بن شراحیل الشعبی الکوفی از این دست فقها به شمار می‌آمدند. (عطوان، ۱۳۷۱، ۳۶-۴۰)

۴- همکاری با دولت بنی‌امیه

یک نوع دیگر حمایت نیز همکاری برخی از فقها با دولت بنی‌امیه بود. البته برخی از فقها هم بودند که دعوت خلفای اموی و کارگزاران آنان را برای همکاری نمی‌پذیرفتند؛ مانند رد درخواست ولید بن عبدالملک توسط یزید بن مرثد الهمدانی الدمشقی، رد درخواست حجاج ثقفی توسط اباقلابه الجرمی البصری، رد درخواست عمر بن عبدالعزیز توسط هانی بن کلثوم الکنانی الفلسطینی و رد درخواست سلیمان بن عبدالملک توسط اباسلمه حازم بن دینار المخزومی. (عطوان، ۱۳۷۱، ۴۱)

در مقابل فقهای زیادی هم بودند که به همکاری با دولت اموی روی آوردند، مانند والیان کوفه در زمان معاویه؛ یعنی: مغیره بن شعبه، نعمان بن بشیر و ضحاک بن قیس، ولایت خراسان توسط حکم بن عمرو الغفاری، والی منصوب عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز، یعنی عبادۀ بن نسی الکند در اردن،

والی منصوب عمر بن عبدالعزیز در آفریقا، یعنی اسماعیل بن ابی‌المهاجر المخزومی، والی خراج جزیره، میمون بن مهران الجزری، مسئول شرطه یزید، خالد بن معدان الکلاعی، مسئول شرطه ولید بن عبدالملک، خالد بن اللجلاج العامری، مسئول شرطه عمر بن عبدالعزیز، حجاج بن ارطاء النخعی و ده‌ها مورد دیگر از این دست. (عطوان، ۱۳۷۱، ۵۲-۷۰) که بحث ما در اینجا نیست.

فقه‌های حامی امویان

در کل می‌توان فقه‌های حامی امویان را بیشتر از فقه‌های مخالف آنان دانست. میان این فقه‌ها، نام چهار فقیه مشهورتر از بقیه است. نقش این چهار فقیه، که جایگاه ویژه‌ای میان بخشی از مردم داشتند، در تقویت حکومت امویان برجسته است.

۱- ابن شهاب زُهری

یکی از این فقه‌ها ابوبکر، محمد بن مسلم بن عبیدالله شهاب، معروف به زُهری از فقیهان و محدثان بزرگ قرن دوم هجری بود که کاملاً در خدمت بنی‌امیه قرار گرفته بود. (جعفریان، ۱۳۸۲، ۷۹۱) واقدی معتقد است که او از عالمان بزرگی است که خصوصاً در حجاز و شام همتایی نداشت. (واقدی، ۱۳۶۱-۱۳۶۶، ج ۱، ۲۴) ابن سعد نیز او را تنها فقیه و محدث مدینه به شمار می‌آورد. (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۲، ۳۶۹) او اهل مدینه بود ولی مدتی را در شام گذرانده بود. (واقدی، ۱۳۶۱-۱۳۶۶، ج ۱، ۲۴) زُهری همچنین از جمله تابعان به شمار آمده و روایت‌های گوناگونی را از امامان شیعه، به‌ویژه امام سجاد (علیه‌السلام) نقل کرده است. (سبحانی، ۱۴۱۸، ۵۲۴) زُهری بیشتر عمر خود را به عنوان کارگزار بنی‌امیه گذرانیده و در دنیای آنها به آنها کمک می‌کرد؛ هشام بن عبدالملک به او کمک‌های مالی فراوانی می‌کرد. (الحنبل، بیتا، ج ۲، ۱۶۲) او در دستگاه عبدالملک نیز ارج و قرب فراوان داشت و از خلیفه نیز اموالی گرفته بود. (الحنبل، بیتا، ج ۲، ۱۶۲) عمر بن عبدالعزیز در نامه‌ای به کارگزارانش، به آنان توصیه می‌کند که از ابن شهاب زُهری، که عالم معروف شام و حجاز است، بهره ببرند. (الزکلی، ۱۹۸۹، ج ۷، ۹۷) به هر روی زُهری از وابستگان به هشام و سایر امویان بود و همراه دیگر عالمان این دوره در نشر عقاید انحرافی کوشا بود. (جعفریان، ۱۳۸۲، ۷۹۱-۷۹۲)

۲- عبدالرحمان بن عمرو اوزاعی

یکی دیگر از فقیهان نامداری که امویان او را سوی خود جلب کردند، ابوعمرو عبدالرحمان بن

عمرو اوزاعی است که به سبب اقامتش در محله اوزاع در حومه دمشق به این نام شهرت یافت. (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳۵، ۱۵۳) او در آغاز جوانی وارد دستگاه حکومتی بنی امیه شد و به عنوان دبیر به دیوان بنی امیه پیوست. (ذهبی، ۱۴۰۸، ج ۹، ۴۸۶) گرچه اوزاعی بعدها از این سمت استعفا داد و به سمت کارهای علمی رفت، اما در برهه‌ای نیز به اصرار یزید بن ولید اموی، بر مسند قضای جند دمشق نشست و البته خیلی زود استعفا داد. (ذهبی، ۱۴۰۸، ج ۹، ۴۹۱) با این همه، او توانست علائق خود را به امویان پنهان کند؛ به گونه‌ای که پس از روی کار آمدن عباسیان، او از مجرم دانستن و تکفیر امویان و جواز قتل آنان امتناع ورزید و حتی عبدالله بن علی بن عبدالله بن عباس را به علت قتل بنی امیه و خیانت به آنان نکوهش کرد و حق بنی عباس را در خلافت انکار کرد. (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۸۰-۱۸۱) اوزاعی از اعتبار بسیار بالایی بین اهل سنت و منطقه شام برخوردار بوده است. چنانچه امامت او در حدیث میان اهل سنت، با توجه به ارجاعات دانشمندان این مذهب به او و دیگر قرائن روشن می‌گردد. (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳۵، ۱۶۷)

۳- ابوالزناد عبدالله بن ذکوان

یکی دیگر از فقهای وابسته به امویان، ابوالزناد عبدالله بن ذکوان، فقیه مدینه بود. او با رمله، همسر عثمان، نسبت ولاء داشت و برده آزاد شده او بود (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۹، ۱۶۱ و ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۶، ۲۱۴) و به همین علت شائبه عثمانی بودن او تقویت می‌شود. ابوالزناد در مسجد نبوی حلقه درس جداگانه‌ای داشت (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۶، ۲۱۴) و از قاریان تابعی به شمار می‌رود. (مقربزی، ۱۴۲۰، ج ۴، ۲۹۵) او از نزدیکان حکومت هشام بن عبدالملک به شمار می‌رفت. (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۳۵) وقتی که هشام به سفر حج رفته بود، ابوالزناد به پیشواز وی رفته بود. (طبری، ۱۳۷۵، ج ۹، ۴۰۷۲ و مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۳، ۲۶) پیش از این سفر، هشام در نامه به ابوالزناد خواهان نوشتن چگونگی مناسک حج شده بود که ابوالزناد این کار را انجام داده بود. (طبری، ۱۳۷۵، ج ۹، ۴۰۷۲ و مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۳، ۲۶) عمر بن عبدالعزیز، ابوالزناد را همراه عبدالرحمان بن زید بن خطاب به عراق گسیل داشت و سرپرستی خراج عراق را به او سپرد و ابوالزناد به کوفه آمد. (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۶، ۲۱۴) او خراج مدینه را هم از سوی خلیفه، سرپرستی می‌کرد. (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۶، ۲۱۴)

۴- ابومسلم خولانی

ابومسلم عبدالله بن ثوب خولانی نیز که ابن سعد از او با عنوان «محدث ثقه» یاد کرده است، (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۷، ۴۵۷) از فقهای حامی امویان به شمار می‌آید. گروهی از وی تجلیل کرده‌اند و برخی

نیز او را ذم کرده‌اند. روی هم‌رفته زندگی او مشکوک است. گروهی او را ستوده‌اند و جماعتی هم وی را مردود دانسته‌اند. (ابن هلال ثقفی، ۱۳۷۳، ۳۸۰)

وی در جریان جنگ صفین نزد علی (علیه السلام) آمده و گفت: «ای ابوالحسن! تو به کاری قیام کردی و آن را بر عهده گرفتی که به خدا سوگند دوست نداریم کسی غیر از تو عهده‌دار آن باشد؛ به شرطی که درباره خودت هم به حق رفتار کنی. همانا عثمان که خداوند از او خشنود بادلِ مظلوم کشته شد و اکنون قاتلان او را به ما تسلیم کن و تو امیر مایی و اگر کسی از مردم با تو مخالفت کند، دست‌های ما یار و زبان‌های ما گواه تو خواهد بود و تو را حجت و عذر خواهد بود». (دینوری، ۱۳۷۱، ۲۰۱ و منقری، ۱۳۷۰، ۱۲۱) او پس از این قضیه در جنگ صفین جزو یاران معاویه شد و ضد امام جنگید. (ابن اثیر، ۱۳۹۰-۱۳۹۳، ج ۳، ۱۲۹)

ب- محدثان

در این میان می‌توان برخی از محدثانی را نیز نام برد که در تقویت امویان نقش داشته‌اند:

۱- ابوهزیره دوسی

ابوهزیره دوسی از مشهورترین محدثان وابسته به امویان است که برای منویات امویان حدیث‌سازی می‌کرد. (شرف الدین، ۱۴۲۷، ج ۳، ۱۳۷۹) او بنابر نقل الطبقات، سه سال و بنابر قولی چهار سال همراه پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود و صحابی حضرت به شمار می‌آمد (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۴، ۲۹۶) و جالب اینکه در این مدت محدود، بیشترین احادیث را از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که برخی از منابع عدد ۵۳۷۴ حدیث را در این باره ذکر کرده‌اند (ابوریه، ۱۳۸۸، ۳۲۹) که در نوع خودش عجیب است. خلیفه دوم وی را به سبب پخش روایت‌های بسیار و جعل و وضع حدیث، تازیانه زد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ۶۷-۶۸) وی همچنین جزء طبقه دوم قاریان و جمع‌کنندگان قرآن بود. (مقربزی، ۱۴۲۰، ج ۴، ۲۹۱) ابوهزیره فرماندار منصوب عمر در بحرین (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ۴۶-۴۷) و همین‌طور فرماندار عمان (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ۵۲) بوده است. او دشمن امیرالمومنین (علیه السلام) (ابن هلال ثقفی، ۱۳۷۳، ۳۰۱) و از پیروان و هواداران معاویه بود. (ابن هلال ثقفی، ۱۳۷۳، ۳۴۳) حضرت علی (علیه السلام) او را دروغ‌گوترین مردم معرفی کرده است. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ۶۸) ابوهزیره با اینکه بر فضیلت علی (علیه السلام) تأکید داشت، اما به سبب مال دنیا به معاویه گرایش داشت. چنانچه خودش می‌گوید: «غذای معاویه چرب‌تر، خواندن نماز پشت سر علی (علیه السلام) برتر و شرکت نکردن در نبرد با ایشان به سلامت نزدیک‌تر است». (الزمخشری، ۱۴۱۲، ج ۳، ۲۲۷)

به تعبیر مؤلف کتاب اضواء علی السنه المحمديه، «آن زمانی که ابوهیره از گرسنگی و بیچارگی چنان بود که که بیهوش بر زمین افتاد و مردم پایشان را بر گردنشان گذاشته بودند، آیا انتظار داری که او حکومت بنی امیه با سلطنت گسترده و غذاهای خوشگوار را رها کند و به سوی آن که دنیاگریز و فقیری است که غذایش گوشت خشکیده بود، برود؟» (ابویه، ۱۳۸۸، ۳۱۴)

زمانی که ابوهیره هنگام ورود معاویه به کوفه با وی همراهی می کرد، وقتی که وارد مسجد کوفه شدند، ابوهیره در میان مردم فریاد برآورد: ای اهل عراق آیا گمان می کنید بر رسول خدا دروغ می بندم و خود را در آتش می سوزانم، به خدا سوگند از رسول اکرم شنیدم فرمودند: هر پیامبری حرمی دارد و حرم من هم مدینه می باشد. هر کس در مدینه فتنه ای برپا کند و حادثه بیافریند لعنت خداوند و رسول و مردم شامل او می گردد، من اکنون گواهی می دهم که علی بن ابی طالب در مدینه فساد کرد و فتنه راه انداخت، هنگامی که این سخن به معاویه رسید او را پاداش داد و بر احسان خود افزود، و بعد هم او را حاکم مدینه کرد. (ابن هلال ثقفی، ۱۳۷۳، ۳۸۳)

او برابر عطایای معاویه به جعل روایت هایی درباره فضیلت های شیخین و عثمان و به ویژه معاویه دست زد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ۶۷) ابوهیره، که بدنش را با روپوشی کهنه می پوشاند، پس از مدتی آن روپوش به لباس گران قیمت خز و کتان دمشق بدل شد. امویان برای او در محله عقیق، کاخی درست کردند و زمین بزرگی در آنجا و در ذوالحلیفه به او بخشیدند. (ابویه، ۱۳۸۸، ۳۱۵)

او در جعل حدیث به نفع امویان نه تنها دچار افراط می شد، بلکه حتی در تعریف از خلیفه اموی نیز غلو می کرد؛ برای نمونه او به عایشه، دختر طلحه، که بسیار زیبا بود، گفته بود: «به خدا سوگند هیچ صورتی را زیباتر از روی تو ندیدم مگر صورت معاویه را بر منبر رسول خدا ﷺ». (ابن عبد ربّه، ۱۴۰۹، ج ۶، ۱۱۷) کمک او به بنی امیه به آنجا رسید که مردم را تشویق می کرد که هرچه مأموران حکومتی صدقات از آنان می خواستند، بدهند و از دشنام و ناسزای به آنان خودداری کنند. (ابویه، ۱۳۸۸، ۳۱۷=۳۱۸)

۲- کعب الاحبار

یکی دیگر از این افراد، کعب الاحبار است. کعب الاحبار، عالم یهودی یمنی و مفسر قرآن بود که در عصر ابوبکر اسلام را پذیرفته و در زمان حکومت عمر به مدینه آمد. (عسکری، ۱۳۹۷، ج ۱، ۴۸۳) کنیه اش ابواسحاق و از قبیله حمیر بود و پس از حضور در مدینه، به شام رفت و در حمص ساکن شد و در آن شهر در سال سی و دو در ایام خلافت عثمان بن عفان درگذشت. (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۷،

(۴۵۵) از روایات موجود به دست می‌آید که کعب الاحبار به مدینه آمده بود تا از آنجا به بیت المقدس برود و در آنجا سکونت کند. مسیحیان در تاریخ اقتدار خویش، یهودیان را شکنجه و آزار می‌کردند. بدین جهت، یهودیان در بیت المقدس، که برای ایشان نیز سرزمینی مقدس بود، نمی‌توانستند به راحتی زندگی کنند. اما با آمدن اسلام و خارج شدن این سرزمین از دست حکومت مسیحی، کعب الاحبار می‌خواست به سرزمین موعود یهود، یعنی شام و بیت المقدس برود و در آنجا بماند. (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۷، ۴۸۴-۴۸۳) او در جبهه مقابل اهل بیت (علیهم السلام) و به نفع بنی‌امیه تلاش می‌کرد. در برخی از نقل‌ها آمده است که علی (علیه السلام)، کعب الاحبار را کذاب خوانده است. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ۷۷ و مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۴، ۲۸۹)

جریان تقابل ابوذر غفاری با او، در منابع تاریخی آمده است. طبری نقل می‌کند که يك روز ابوذر پیش عثمان آمد. کعب الاحبار نیز پیش وی بود. ابوذر گفت: «باید نیکی کنید. آنکه زکات می‌دهد نباید به آن بس کند بلکه باید به همسایگان و برادران نیکی کند و خویشاوندان را از یاد نبرد». کعب گفت: «هر که واجب را ادا کرد تکلیف خود را انجام داده است». ابوذر عصای خود را بلند کرد و او را زد و سرش را شکست. (طبری، ۱۳۷۵، ج ۵، ۲۱۳۶ و مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۶۹۶) در منبعی دیگر هم آمده است: «یکی از روزها ابوذر گفت: «ای مردم آیا امام و رهبر مسلمانان می‌تواند از بیت المال وام بگیرد و هرگاه دستش باز شد وام خود را به بیت المال پرداخت کند؟» در این هنگام کعب الاحبار گفت: «مانعی ندارد». ابوذر غفاری از سخن کعب الاحبار ناراحت شد و گفت: «ای یهودی‌زاده تو می‌خواهی دین ما را به ما تعلیم دهی؟» (ابن هلال ثقفی، ۱۳۷۳، ص ۳۶۲-۳۶۳)

مهم‌ترین اقدام وی در جعل احادیث، ساختن احادیثی دروغین درباره قداست شام است تا به این ترتیب در قداست بخشی به خاندان امویان اقدامی انجام داده باشد.^۱

۳- سمرة بن الجندب

سمرة بن الجندب نیز یکی از محدثان درباری بود. او از آخرین اصحاب رسول الله (صلی الله علیه و آله) است که در کوفه از دنیا رفتند. (بالذری، ۱۴۱۷، ج ۱، ۲۴۹) در جنگ احد نیز شرکت داشت. (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ج ۱، ۴۱۸ و طبری، ۱۳۷۵، ج ۳، ۱۰۱۸) سمرة از یاران معاویه بود که از سوی او به امارت بصره منصوب شده بود. (ابن اعثم، ۱۳۷۲، الفتوح، ۷۸۸) او زمانی که جانشین زیاد در بصره شد، دست به کشتار مردم

۱. در این مورد بنگرید: عسکری، ۱۳۹۷، ۴۸۴-۴۸۷

زد و هشت هزار نفر را کشت؛ به گونه‌ای که مورد انتقاد زیاد قرار گرفت. (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۲ و مَسْکُوتَه، ۱۳۷۹، ج ۲، ۲۱)

طبری در این مورد می‌نویسد: «محمد بن سلیم گوید: از انس بن سیرین پرسیدم: «آیا سمره کسی را کشت؟» گفت: «مگر کشتگان سمره را شمار توانند کرد، زیاد او را در بصره جانشین کرد و به کوفه آمد و چون بازگشت او هشت هزار نفر را کشته بود. به او گفتند: بیم نداری که کسی را کشته باشی؟ گفت: اگر دو برابر این هم کشته بودم بیمی نداشتم یا چیزی نظیر این گفت. ابوسوار عدوی گوید: سمره در يك صبحگاه هفتاد و چهار نفر از قوم مرا کشت که حافظ قرآن بودند». (طبری، ۱۳۷۵، ج ۷، ۲۸۰۱)

سمره از جاعلین حدیث به نفع امویان بود. معاویه مبلغ فراوانی رشوه به سمره بن جندب داد تا آیات ۲۰۴ و ۲۰۵ سوره بقره را به ضرر علی (علیه السلام) تفسیر کند و در مقابل، آیه ۲۰۷ بقره، که در شان مجاهدت علی (علیه السلام) در ليله المبيت بود، را به نفع ابن ملجم مرادی روایت کند و او هم این کار را انجام داد. (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۴، ۷۳)

۴- رجاء بن حیوة

یکی دیگر از این محدثان، رجاء بن حیوة است که با نام «شیخ اهل الشام» و «کبیر الدولة الامویة» شهرت داشت. (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۱۸) ابن سعد در وصف او می‌گوید: «در اردن ساکن بود و محدثی مورد اعتماد و عالم و فاضل شمرده می‌شد». (ابن سعد، ۱۳۷۴، ج ۷، ۴۶۳) او از محدثانی است که در دربار شام، منزلتی داشته و از کسانی همچون معاویه و عبدالملک مروان، روایت کرده است. (مزی، ۱۴۰۳-۱۴۰۴، ج ۹، ۱۵۲) او تمایلات اموی و شامی داشت، تا جایی که شخصی در موردش گفته است: «میان شامیان برتر از رجاء بن حیوة ندیدم جز آنکه اگر تحریکش می‌کردی او را شامی می‌یافتی». (ابن حجر، ۱۹۶۸، ج ۳، ۲۶۶)

درباره نفوذ و دلبستگی رجاء به امویان آمده است که با اصرار او بود که سلیمان بن عبدالملک، عمر بن عبدالعزیز را به عنوان ولیعهد خود انتخاب کرد (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۱۸) و همو بود که وقتی هشام از بیعت با عمر بن عبدالعزیز سرباز زد، او را تهدید کرد که در صورت عدم بیعت، گردنش را خواهد زد. (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ۲۵۹) رجاء از خواص عمر بن عبدالعزیز بود (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۸، ۱۷۰) و هشام بن عبدالملک نیز از او با عنوان «دوست خوب من که نسبت به تو بسیار سپاسگزارم» (ابن اثیر، ۱۳۷۰، ج ۷، ۲۸۶۲) یاد کرده است. ابن اثیر در الکامل به نقش اساسی او درباره انتقال خلافت از

سلیمان به عمر بن عبدالعزیز اشاره کرده است. (ابن اثیر، ۱۳۷۰، ج ۷، ۲۸۶۲-۲۸۶۴) رجاء همچنین از نزدیکان عبدالملک بن مروان بود و گفته شده در زمانی که صخره بیت المقدس را می‌ساختند، مسئولیت امور مالی را عهده‌دار بوده است. (وله‌اوزن، ۱۹۵۸، ۲۰۹) بلاذری در انساب الاشراف به موارد گوناگونی اشاره می‌کند که نشان می‌دهد که رجاء، قرابت و نفوذ فراوانی به خلفای اموی داشت. (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۷، ۲۲۲ و ج ۸، ۱۱۶ و ۱۲۶ و ۱۵۲ و ۱۶۷)

۵- عامر بن شراحیل الشعبی

از دیگر محدثان معروف، عامر بن شراحیل الشعبی است که بیشتر عمر خود را کنار حجاج ثقفی و عبدالملک سپری کرده بود. (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۷۸) او در قیام عبدالرحمان شرکت کرد. اما پس از آن با در اختیار نهادن کامل خود به حجاج بخشیده شد و بقیه عمر را کنار او و عبدالملک به سر برد و در مخدوش کردن چهره مختار ثقفی، به او نسبت‌های ناروایی داده است که طبری در کتاب خود به آن پرداخته است. (طبری، ۱۳۷۵، ج ۸، ۳۲۹۴-۳۳۶۲) شیخ مفید درباره او می‌نویسد: «وی مشهور به دشمنی با علی (علیه السلام) و ذریه‌اش و معروف به کذب بوده است. معلم فرزندان عبدالملک و هم‌نشین شب‌های حجاج بوده است. او در دروغ‌گویی به جایی رسید که می‌گفت: «در جمل فقط ۴ نفر از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) حضور داشتند: علی (علیه السلام)، عمار، طلحه و زبیر»؛ درحالی که همه مورخان اتفاق نظر دارند که ۸۰۰ نفر از انصار و... همراه علی (علیه السلام) بودند. او همچنین می‌گفت: «علی (علیه السلام) قرآن را حفظ نکرده بود». (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ۲۱۶-۲۱۷)

۶- ابراهیم بن یزید نخعی

ابوعمران ابراهیم بن یزید نخعی نیز از جمله محدثان در خدمت آل مروان بود و از آنان هدایائی نیز دریافت کرده بود. درباره او آمده است: «کان ابراهیم یاتی الامراء و یسالهم الجوائز». او نزد امرا می‌آمد و درخواست هدیه می‌کرد. دیگری درباره‌اش نوشته است: او خود نیز هدایایی تقدیم امرا می‌کرده است. (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۷۲) ابراهیم را از فقه‌های دوره عبدالملک (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ۲۳۵) و ولید (یعقوبی، ۱۳۸۲، ج ۲، ۲۴۸) دانسته‌اند. در برخی از نقل‌ها، ابراهیم، ناصبی سرسخت معرفی شده که در سپاه ابن اشعث بوده و در حادثه کربلا شرکت داشته است. (أمین، ۱۴۰۳، ج ۲، ۲۵) عوانه بن حکم نیز، که عثمانی الهوی لقب داشت، نقش معتنابهی در حدیث‌سازی برای امویان داشت و تأکید فراوانی بر جبرگرایی داشت. (شاکر، ۱۹۸۳، ج ۱، ۱۷۳)

همچنین باید به مغیره بن مقسم نیز اشاره کرد که کینه عجیبی نسبت به حضرت علی (ع)

داشت. (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۴۳) ابو الزناد نیز از محدثینی است که رابطه نزدیکی با هشام بن عبد الملک داشت. (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۱۳۵) منصور بن معتمر نیز از دیگر محدثینی است که در خدمت خلفای اموی شام و مشخصاً هشام بن عبد الملک بود. (ابن شاذان، ۱۳۶۳، ۹۱)

در کل می توان گفت که خدمتی که از دست این افراد بر می آمد، جعل احادیثی بود که در مذمت دشمنان امویان و در نقل کرامت برای وابستگان به این خاندان می توانست مفید باشد. روایت احادیثی در وجوب اطاعت از خلفا در هر شرایطی، از جمله خدمات این حدیث نگاران در حق خلفای اموی بود. از وظایف عمده این گونه حافظان حدیث، تحکیم موقعیت قریش میان عرب ها و ساختن احادیثی بود که در توجیه تبعیضی که امویان در برتری عرب ها بر عجم ها روا می داشتند. تکذیب احادیثی که عالمان عراق نقل می کردند و معرفی ایشان به عنوان جاعل حدیث، در دستور کار عالمان دربار اموی بود. این مسأله احتمالاً بدین دلیل صورت می گرفت که معمولاً احادیث حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) در عراق پراکنده بود و این برای بنی امیه خوشایند نبود. (جعفریان، ۱۳۸۲، ۷۹۳)

ج- شاعران

نقش شاعران درباری نیز در حمایت از امویان بی اثر نبود. شاعران عافیت طلب بر اثر شرایط اجتماعی و برای کسب ثروت و مقام، با حزب اموی اعلان همبستگی می کردند و رهسپار دربار دمشق می شدند. (عبد الجلیل، ۱۳۷۶، ۶۸) در این باره می توان به نام چند شاعر معروف اشاره کرد:

۱- اخلط

یکی از این شاعران، غیاث بن غوث بن الصلت بن طارقه معروف به اخلط از شاعران قبیله تغلب در عصر اموی است که در اشعار گوناگون خود به تقدیس امویان می پرداخت. عبد الملک مروان وی را شاعر امویان نامید و از او حمایت ویژه می کرد. اخلط نیز آزادانه و بدون اجازه خلیفه به حضورش می رسید؛ در حالی که مست بود و صلیب طلایش را به گردن آویخته بود. (حسین، ۱۹۹۸، ۳۶) او در یکی از اشعارش به قتل مظلومانه عثمان اشاره کرده و امویان را لایق جانشینی او در خلافت ذکر می کند. (الاخلط، ۱۸۹۱، ۳۹) او همچنین در شعری دیگر، عبد الملک مروان را خلیفه ای توانا و سزاوار می داند که خداوند این مقام را به او سپرده است. (الاخلط، ۱۸۹۱، ۲۱ و ۲۴) اخلط در اشعار خود به حمایت از امویان می پرداخت. او در قالب شعر، تفرقه افکنی در وحدت امت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، موروثی کردن خلافت، ترویج جبرگرایی، قدسیت بخشی به خلافت امویان، نسبت کذب به مخالفان، اطلاق لقب «امیر المؤمنین» به خلفای اموی و اختصاص القاب و عناوین مذهبی به حاکمان اموی را

تبلیغ می‌کرد. (امیری نژاد و دیگران، ۱۳۹۷، ۱-۲۴)

۲- عبدالله بن همام سلولی

عبدالله بن همام سلولی نیز یکی دیگر از شاعران وابسته به امویان بود که در اشعار خود خلافت امویان را توجیه می‌کرد. او در یکی از ابیات خود خطاب به یزید بن معاویه می‌گوید: «ای یزید! بر از دست دادن مردی مورد اعتماد صبوری کن و بر انتخاب به حکومت از سوی خداوند سپاسگزار باش. خلافت پروردگارتان را دریاب که گستاخان چون ناتوانش بینند در آن طمع کنند.» (عطوان، ۱۳۷۱، ۲۲۱)

۳- جریر بن الخطفی

جریر بن الخطفی نیز عبدالملک را برگزیده الهی دانسته (الخطفی، ۱۹۷۱، ج ۱، ۹۵) و در ابیاتی خطاب به او می‌گوید: «تو امینی، امین خدایی در آنچه برعهده گرفته‌ای. نه افراط می‌کنی و نه ترسوئی. تو خجسته و مبارکی، خداوند پیروانش را هدایت می‌کند. ای دودمان مروان! خداوند شما را برتری بخشیده است.» (الخطفی، ۱۹۷۱، ج ۱، ۱۹۵)

۴- احوص

احوص نیز از دیگر شاعران درباری است که خلافت ولید را تقدیر الهی ذکر می‌کند و می‌گوید: «خداوند او را به عنوان سرپرست خلق خود برگزید و خداوند به احوال مردم داناتر است. (الاحوص، ۱۹۶۹، ۱۹۳) او همچنین خطاب به سلیمان بن عبدالملک می‌گوید: «سلیمان! اکنون که خداوند تو را بر ما حکومت و سلطنت داده، به عدالت حکم ران.» (الاحوص، ۱۹۶۹، ۱۷۳)

۵- فرزددق

همچنین باید به فرزددق اشاره کرد که حمایت‌های فراوانی را از حکومت امویان داشته است. او در یکی از ابیات خود خطاب به سلیمان بن عبدالملک می‌گوید: «خداوند را می‌بینم که پس از نود و شش سال دگر بار نعمت‌هایش را شامل حال ما کرد و پس از روزگاری سخت، ما را به خود رها نکرد و مهربانترین و بهترین مرد را از لحاظ خاندان و شرافت قبیله‌ای برای مردم برگزیده است.» (الفرزددق، ۱۹۶۶، ج ۲، ۸۹) او همچنین خطاب به هشام می‌گوید: «خداوند تو را از همه مرد سزاوارتر دید به منبر خلافت و صلح و سلامت.» (الفرزددق، ۱۹۶۶، ج ۲، ۲۴۹) فرزددق از بزرگترین مدافعین حق بنی‌امیه در

حکومت بود. او شش تن از خلفای مروانی را مدح کرده است. دو تن از آنان یعنی عبدالملک بن مروان و ولید بن عبدالملک را زمانی مدح کرده که در بصره و دور از آنان می‌زیسته است. اما چهارتن دیگر، یعنی سلیمان بن عبدالملک، عمر بن عبدالعزیز، یزید بن عبدالملک و هشام بن عبدالملک را هنگامی مدح گفته است که در شام نزد آنان به سر می‌برده است. (عطوان، ۱۳۷۱، ۲۲۹)

۶- عدی بن رقاع

عدی بن رقاع عاملی دیگر شاعر درباری حامی امویان است که خطاب به ولید بن عبدالملک این‌گونه می‌سراید: «امیرالمؤمنین ولید را حکومتی است که خداوند وی را بر آن یاری رساند و منزلت والایش داد». (اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ۲۳۲) او همچنین در شعری دیگر به خلیفه می‌گوید: «خداوند خلافت را به تو سپرد؛ چرا که خواهان اصلاح و هدایت امت بود». (اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ۲۳۳)

۷- نابغه شیبانی

نابغه شیبانی نیز از دیگر شاعران حامی دولت اموی است. او خطاب به یزید بن ولید می‌گوید: «آن که به زنبور عسل وحی کرد، بعد از همه فضایل، سلطنت و تقوا را به تو داد که تو گرداننده آن هستی». (شیبانی، ۱۹۳۲، ۷۶)

۸- عبلی

شاعری دیگر به نام عبلی نیز خطاب به هشام می‌گوید: «شما گروهی هستید که خداوند نخواست مگر آنکه پستان پرشیر خلافت نصیب شما شود. خداوند جماعتی ندید که از مروانیان به پادشاهی و سروری سزاوارتر باشند». (اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ۲۲۷)

۹- رؤبه بن عجاج

رؤبه بن عجاج نیز از دیگر شاعران درباری است که خطاب به مروان بن محمد می‌گوید: «پاک و بهترین برگزیدگان مروان است و خداوند برترین بندگان خود را برگزیده است». (عطوان، ۱۳۷۱، ۲۲۷) همچنین باید به جعیل بن عجره اشاره کرد که در جنگ صفین در مدح معاویه و مذمت امیرالمؤمنین شعر می‌سرود. (مرزبانی، ۲۰۱۰، ج ۱، ۲۹۱)

شعرای طرفدار بنی‌امیه، افزون بر حمایت از خلافت امویان و محق بودن آنان در این باره، به پشتیبانی از نظریه ولایت‌عهدی و تبدیل نظام خلافت به سلطنت نیز مبادرت ورزیدند. (مرزبانی، ۲۰۱۰، ج ۱، ۲۵۳-۲۶۰) آنان، اوصاف و القاب مذهبی را بر خلفای بنی‌امیه اطلاق می‌کردند و در این

امر تفاوتی بین آنان نمی‌گذاشتند و همگی را به يك چشم می‌نگریستند؛ زیرا در نظر آنان، خلفا نماینده اراده خداوند بودند و به لحاظ قداست، امانت‌داری، عدالت، خجستگی، درست‌کاری و سایر صفات خوب انسانی، همه آنان را یکسان و برابر می‌دانستند؛ بر اساس چنین نگرشی بود که القاب و اوصاف مذهبی را، چه بر خلفایی که مشهور به ورع و تقوا بودند و چه بر آنان که به ظلم و ستم شهرت داشتند و آشکارا به هرزگی و بی‌بندباری می‌پرداختند، اطلاق می‌کردند. آنها حتی از خلفایی که تجاوز و زورگویی و ستم و تجاهر به فساد را از حد گذرانیده بودند، سخت دفاع کرده، آنان را انسان‌هایی مهربان، دادگر، صالح و بافضیلت به شمار می‌آوردند و در زمره پاکان و نیکان و پرهیزکاران و برگزیدگان جایشان می‌دادند و چیزی نمانده بود که آنها را به مرتبه اولیا و انبیا برسانند. (عطوان،

۱۳۷۱، ۲۱۷)

نتیجه‌گیری

براساس آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که نقش گروه‌های مرجع در انحطاط و رشد جوامع و سقوط و تقویت حکومت‌ها محوری است. این گروه‌ها همین نقش مهم را در تقویت حکومت امویان برعهده داشته‌اند. حکومت امویان برای تحکیم موقعیت خود، با سوء استفاده از این سرمایه‌های اجتماعی، از همه گروه‌های مرجع بهره فراوان می‌برد. خلفای اموی عنایت خاصی به جذب گروه‌های مرجع به هر قیمتی داشته‌اند. آنان با هزینه کردن مبالغ هنگفت و با سلاح تهدید یا تطمیع، این گروه‌ها را به خدمت می‌گرفتند؛ مانند استخدام عمروعاص، زیاد بن ابیه و فرزندش عبیدالله، حجاج ثقفی و همین طور جذب خطبا، راویان، شعرا، عموم رؤسای قبایل شام و عراق، که با اهدای هدایای گران‌قیمت به این شخصیت‌های بانفوذ و به‌ویژه قرشی، هاشمی و اموی یا وعده اعطای پست و مقام، آنان را به سمت خود جذب می‌کردند.

فقها، راویان و محدثان با ساختن حدیث و فضیلت‌تراشی برای امویان و همین طور تقبیح ضد امویان، برای این حکومت مشروعیت می‌ساختند. شعرا نیز در قالب فضیلت‌تراشی و کسب وجهه اجتماعی و اخلاقی برای امویان، نقش مهمی را ایفا می‌کردند.

با این حال ذکر این نکته هم به عنوان نتیجه‌گیری مهم به نظر می‌رسد که امویان در برخی مقاطع از حیات خود نسبت به بهره‌گیری از برخی سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی برای تقویت حکومت خود غفلت کردند و از همین ناحیه آسیب دیدند که از این موارد می‌توان به مرجعیت اهل بیت (علیهم‌السلام) اشاره کرد. امویان نتوانستند از نفوذ این گروه مرجع پر قدرت بهره ببرند. البته این نکته که آیا می‌توانستند از این گروه مرجع استفاده کنند اما استفاده نکردند، بحث دیگری است؛ چرا که ائمه اجازه استفاده از آنان توسط امویان را هیچ‌گاه نداده و نمی‌دادند. با این حال دیده می‌شود که در پاره‌ای از مواقع، امویان از برخی سرمایه‌های اجتماعی غافل بوده و خود را بی‌نیاز می‌شمردند. همین احساس موجب می‌شد تا آنان در موقعیتی خاص، آسیب ببینند؛ برای نمونه دامن زدن به تعصب عدنانی و قحطانی که نشان از بی‌توجهی به سرمایه قبیله‌ای دارد، از همین دست موارد است که همین مسأله نیز یکی از زمینه‌های سقوط این حکومت را رقم زده است. امویان نسبت به تعصبات عدنانی و قحطانی غافل بودند و بعضاً به آن دامن می‌زدند.

در پایان می‌توان به برخی از آثار علمی و کاربردی مرتبط بر این تحقیق اشاره کرد. مهمترین اثر علمی این تحقیق، تطبیق تئوری «گروه مرجع» بر یک مسأله تاریخی است. اثر دیگر آن، بررسی کارکردهای گروه‌های بانفوذ در فراز و فرود حکومت‌هاست. درواقع این تحقیق کوشیده است تا نقش

نخبگان و سرمایه‌های اجتماعی یک جامعه در استقرار و تقویت یک حکومت را ارزیابی کند و میزان مشروعیت‌بخشی و مقبولیت‌بخشی این گروه‌ها را تحلیل و بررسی کند. درواقع این تحقیق با کمک گرفتن از دو علم روان‌شناسی اجتماعی و علوم سیاسی، به دنبال حل یک مسأله تاریخی بوده است.

۱۲۰ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال یازدهم، شماره ۲۶، تابستان ۱۴۰۲

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی‌جا، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۸ق.
۲. ابن اثیر، علی بن محمد، أسد‌الغابة فی معرفة الصحابة، تحقیق: محمد ابراهیم بنا، محمد احمد عاشور و محمود عبدالوهاب فاید، قاهره، بی‌نا، ۱۳۹۰-۱۳۹۳ق.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، ترجمه: محمد حسین روحانی، چاپ سوم، تهران، اساطیر، ۱۳۷۰ش.
۴. ابن اعثم کوفی، احمد، الفتوح، ترجمه: محمد بن احمد بن مستوفی هروی، تحقیق: غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۸م.
۶. ابن حزم الاندلسی، علی بن احمد، جمهرة انساب العرب، به کوشش گروهی از علما، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن، العبر تاریخ ابن خلدون، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، بی‌جا، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.
۸. ابن سعد کاتب واقدی، محمد، الطبقات الکبری، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران، انتشارات فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۴ش.
۹. ابن شاذان نیشابوری، فضل، الايضاح، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.
۱۰. ابن عبدربه اندلسی، احمد بن محمد، العقد الفريد، تحقیق: علی شیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹.
۱۱. ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاریخ مدینه دمشق، محقق: عمرو بن غرامة العمري، بیروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۵.
۱۲. ابن قتیبه دینوری، عبد الله بن مسلم، المعارف، به کوشش ثروت عکاشه، قم، الرضی، ۱۳۷۳ش.

۱۳. ابن کلبی، هشام بن محمد، جمهرة النسب، تحقیق ناجی حسن، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۷ق.
۱۴. ابن هلال ثقفی، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، الغارات، ترجمه: عزیزالله عطاردی، بی‌جا، انتشارات عطارد، ۱۳۷۳ش.
۱۵. ابوریه، محمود، اضواء علی السنه المحمدیه او دفاع عن الحدیث (سنت محمدی در گذر تاریخ)، ترجمه: سیدمحمود موسوی، قم، ذوی القربی، ۱۳۸۸ش.
۱۶. ابن سلام، قاسم، النسب، به کوشش مریم محمد، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
۱۷. الاحوص، عبدالله بن محمد بن عبدالله الانصاری، شعرة، بغداد، طبع مکتبه الاندلس، ۱۹۶۹
۱۸. الاخطل، غیاث بن غوث التغلبی، دیوانه، بیروت، المطبعة الکاثولیکیه، ۱۸۹۱م.
۱۹. الاصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰.
۲۰. امیری نژاد، فاطمه، محمدی، مجید، زینی‌وند، تورج، تحلیلی بر مشروع نمایی حکومت اموی در اشعار سیاسی اخطل، فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال نهم، شماره سی و ششم، تابستان ۱۳۹۷.
۲۱. امین، سیدمحسن، أعیان الشیعة، تحقیق: حسن امین، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳.
۲۲. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷.
۲۳. توسلی، غلامعباس و موسوی، مرضیه، سرمایه در نظریات کلاسیک و جدید با تأکید بر نظریه‌های سرمایه اجتماعی، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۶، دی ۱۳۸۴.
۲۴. جعفریان، رسول، تاریخ سیاسی اسلام (تاریخ خلفا)، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۲ش، چاپ دوم.
۲۵. حسین، قصی، تاریخ الادب العربی العصر الاموی، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۸.

۱۲۲ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال یازدهم، شماره ۲۶، تابستان ۱۴۰۲

۲۶. الحنبلی، ابن العماد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.

۲۷. الخطفی، جریر بن عطیه، دیوانه، مصر، طبع دارالمعارف، ۱۹۷۱.

۲۸. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، اخبار الطوال، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱ ش، چاپ چهارم.

۲۹. ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۸.

۳۰. ذهبی، محمد بن احمد، تذکره الحفاظ، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۴ ق.

۳۱. الزرکلی، خیرالدین، الاعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۹، چاپ هشتم.

۳۲. الزمخشری، محمود بن عمر، ربیع الابرار، بیروت، اعلمی، ۱۴۱۲ ق.

۳۳. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه: علی جواهر کلام، تهران، موسسه مطبوعاتی امیرکبیر، ۱۳۳۳ ش.

۳۴. سبحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۸.

۳۵. سعادت، رحمان، تخمین سطح و توزیع سرمایه اجتماعی استان ها، فصلنامه علمی- پژوهشی رفاه اجتماعی، سال ششم، شماره ۲۳، زمستان ۱۳۸۶.

۳۶. شاکر، مصطفی، تاریخ العربی و المورخون، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۳ م.

۳۷. شرف الدین، سید عبدالحسین، موسوعة الامام السید عبدالحسین شرف الدین، بیروت، دارالمورخ العربی، ۱۴۲۷.

۳۸. شیبانی، النابغه، دیوانه، قاهره، دارالکتب المصریه، ۱۹۳۲ م

۳۹. صدیق سروستانی، رحمت الله و هاشمی، سیدضیاء، گروه های مرجع در جامعه شناسی و روان شناسی اجتماعی با تأکید بر نظریه های مرتن و فستینگر، دوفصلنامه پژوهشی نامه

علوم اجتماعی، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، شماره ۲۰

۴۰. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵ش، چاپ پنجم.
۴۱. عبدالجلیل، ج. م.، تاریخ ادبیات عرب، ترجمه: آذرتاش آذرنوش، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
۴۲. عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین (مجموعه دوجلدی)، قم، موسسه علمی فرهنگی علامه عسکری، ۱۳۹۷ش.
۴۳. عطوان، حسین، فرقه‌های اسلامی در سرزمین شام در عصر اموی، ترجمه: حمیدرضا شیخی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش.
۴۴. عطوان، حسین، الفقهاء و الخلافة فی العصر الاموی، بیروت، دارالجلیل، ۱۴۱۱.
۴۵. الفرزدق، همام بن غالب، دیوانه، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۶م.
۴۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۴۷. مرزبانی، ابی‌عبدالله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقیق: عباس هانی الجراح، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۲۰۱۰.
۴۸. مزی، یوسف بن عبدالرحمان، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت، موسسه الرساله، ۱۴۰۳-۱۴۰۴.
۴۹. مسعودی، ابو الحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ش، چاپ پنجم.
۵۰. مَسْکُویَه رازی، احمد بن محمد، تجارب الامم و تعاقب الهمم، تحقیق: ابوالقاسم امامی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۹ش، چاپ دوم.
۵۱. مفید، ابوعبدالله محمد بن محمد بن نعمان (منسوب)، الفصول المختارة، قم، الموتر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۵۲. مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی، امتاع الأسماع بما للنبی من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع، تحقیق: نمسی، محمد عبد الحمید، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ق.

۱۲۴ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال یازدهم، شماره ۲۶، تابستان ۱۴۰۲

۵۳. منقری، نصر بن مزاحم، پیکار صفین، ترجمه: پرویز اتابکی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۰ ش.
۵۴. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱-۱۳۶۶
۵۵. وثوقی، منصور و نیک خلق، علی اکبر، مبانی جامعه‌شناسی، تهران، خردمند، ۱۳۷۰.
۵۶. ولهاوزن، جولیوس، تاریخ الدوله العربیه من ظهور الاسلام الی نهایه الدوله الامویه، قاهره، لجنه التالیف و الترجمة والنشر، ۱۹۵۸.
۵۷. هلاکویی، فرهنگ، جامعه امروز (مقدمه ای بر جامعه‌شناسی)، تهران، بی نا، ۱۳۵۶.
۵۸. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه: محمد ابراهیم آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش، چاپ نهم.

**Analyzing the influencing factors on the political-military relations of the
Seljuqs of Iraq with Atabakan Zangi of Mosul and the Sham**

Reza Derikondi ¹ | Seyyed Abulqasem Farozani ²

(DOI): [10.22034/MTE.2023.8412](https://doi.org/10.22034/MTE.2023.8412)

Abstract

Original Article

P 125 - 148

The simultaneous rule of Islamic-Iranian property ideas and the social traditions of the Turks in the political arena of Seljuk era Iran created a situation in which, along with the centralized government established by this dynasty, the Atabaki dynasties also gradually It was formed in the territory of the Seljuks. Atabkan Zangi of Mosul and Sham (521-619 AH) was one of the earliest of these dynasties, which was founded in 521 AH by Imad al-Din Zangi (521-541 AH) in the land of Jazeera and Sham. In such a political structure, it became necessary to establish relations between the central government and the Atabak dynasties that continued to live semi-independently under the supervision of the Seljuk sultans. During the 69-year period of concurrence between the Iraqi Seljuq government and Atabakan Zangi, relations between the parties were formed, which were mostly political in nature. The current research tries to investigate the factors influencing the formation of these relations and the way these factors affect the relations between the two governments by using the descriptive-analytical method and using library resources. The findings show that factors such as the Abbasid caliphate, the Crusades, and the succession disputes of the Iraqi Seljuqs caused the formation of relations between the Iraqi Seljuks and Atabakan Zangi. These factors had caused the transformation in the relations between the two governments from the stage of divergence to convergence and vice versa.

Key words: Atabakan Zangi, Crusades, Imad al-Din Zangi, Abbasid Caliphate, convergence and divergence.

1 - PhD student of Iran Islamic History, Shiraz University, Iran (derikvandyreza@gmail.com)

2 - Professor of Iranian History, Islamic Period, Shiraz University, Iran (foroozani_s_a@yahoo.com).

Received: 2020/12/01 | Accepted: 2021/01/31



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

واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی - نظامی سلجوقیان عراق با اتابکان زنکی موصل و شام

رضا دریکوندی (نویسنده مسئول)^۱ | سید ابوالقاسم فروزانی^۲

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2023.8412](https://doi.org/10.22034/MTE.2023.8412)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۴۸/۱۲۵

چکیده

حاکمیت همزمان اندیشه‌های ملک‌داری اسلامی - ایرانی و سنت‌های اجتماعی ترکان در عرصه سیاسی ایران عصر سلجوقی، شرایطی را به وجود آورد که در کنار حکومت متمرکزی که توسط این خاندان پایه‌گذاری شد، به تدریج دودمان‌های اتابکی نیز در گستره قلمرو سلجوقیان شکل گرفت. اتابکان زنکی موصل و شام (۵۲۱ - ۶۱۹ ق) از جمله زودپایترین این دودمان‌ها بود که در سال ۵۲۱ ق توسط عمادالدین زنکی (۵۲۱ - ۵۴۱ ق) در سرزمین جزیره و شام تأسیس شد. در چنین ساختار سیاسی ضرورت برقراری مناسباتی میان حکومت مرکزی و دودمان‌های اتابکی که تحت نظر سلاطین سلجوقی به صورت نیمه - مستقل به حیات خویش ادامه می‌دادند، به وجود آمد. در دوره ۶۹ ساله همزمانی میان حکومت سلجوقیان عراق و اتابکان زنکی، مناسباتی میان طرفین شکل گرفت که غالباً جنبه سیاسی داشت. پژوهش حاضر تلاش دارد با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای عوامل مؤثر بر شکل‌گیری این مناسبات و شیوه تأثیرگذاری این عوامل بر روابط دو حکومت را مورد بررسی قرار دهد. یافته‌ها نشان می‌دهد که عواملی همچون خلافت عباسی، جنگ‌های صلیبی و منازعات جانشینی سلجوقیان عراق موجب شکل‌گیری مناسبات میان سلجوقیان عراق و اتابکان زنکی شده بود. این عوامل موجبات تحول در مناسبات دو حکومت از مرحله واگرایی به همگرایی و بالعکس را فراهم آورده بود.

واژگان کلیدی: اتابکان زنکی، جنگ‌های صلیبی، عمادالدین زنکی، خلافت عباسی، همگرایی و واگرایی.

۱ - دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شیراز، ایران (derikvandyreza@gmail.com)

۲ - استاد گروه تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه شیراز، ایران (foroozani_s_a@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۲



مقدمه

نهاد اتابکی از جمله سنت‌های اجتماعی ترکان غز بود که نخستین بار بعد از شکل‌گیری حکومت سلجوقی در ایران رواج یافت. (Cahen, 1986: 1/731) بر اساس این سنت، اشراف ترک صحراگرد تربیت فرزندان خود را به امرای مجربی موسوم به اتابک (پدر معنوی) واگذار می‌کردند تا آنان را به گونه‌ای تربیت کنند که لیاقت احراز جانشینی شخص حکمران را پس از مرگ وی داشته باشند. (یوسفی‌فر، ۱۳۸۶: ۲۰۰) در ابتدا منفعتی دوسویه اتابک و سلطان را به یکدیگر نزدیک می‌کرد؛ بدین معنی که سلطان از طریق نهاد اتابکی تلاش داشت تا وفاداری امرای بزرگ را برای خود حفظ کند و آنان نیز منصب اتابکی را وسیله‌ای برای تثبیت استقلال خویش می‌دیدند. (فروزانی، ۱۳۹۳: ۳۳۴)

پس از آشکار شدن نشانه‌های ضعف حکومت سلجوقی کارکرد اجتماعی نهاد اتابکی تغییر شکل داد و در جهت عکس عمل نمود. غلام – سرهنگان ترک که در ابتدا به عنوان اتابکان راستین وابسته اهل خانه شاهزادگان سلجوقی بودند، غالباً نفوذ و تفوقی بر اموری که به آن‌ها محول شده بود، به دست آوردند؛ سپس آن‌ها را کنار زده خود به عنوان حکام ولایتی فرمان می‌راندند، یا حتی سرانجام همچون شاهی مستقل حکومت می‌کردند. (باسورث، ۱۳۸۰: ۱۹۷) با توجه به این امر که سلطنت در خاندان سلجوقی موروثی بود؛ لذا امرا همواره درصدد بودند که یکی از افراد خاندان سلجوقی را بیابند تا به نام او و به کام خود حکومت کنند. این نهاد اتابکی بود که چنین شخصی را در اختیار آن‌ها قرار می‌داد. از این‌ها گذشته از نقطه نظر حسادت در بین امراء برای آن‌ها ساده بود که به جای تسلط بر خود سلطنت، سلسله‌های مستقلی را در ایالات دوردست تشکیل دهند. (لمبتون، ۱۳۶۳: ۵۰)

یکی از مهم‌ترین این دودمان‌ها اتابکان زنگی موصل و شام بود. شکل‌گیری این دودمان مقارن با یکی از سخت‌ترین برهه‌های تاریخ اسلامی و در شرایطی بود که سرزمین شام از سوی مسیحیان مورد تهاجم قرار گرفته بود. در این زمان مسلمانان به یک شخصیت نیرومند نیاز داشتند تا آن‌ها را در برابر فرنگیان متحد کند. (طغوش، ۱۴۳۱ ق: ۷) مرگ عزالدین مسعود بن آقسنقر (۵۲۰ – ۵۲۱ ق) حاکم موصل در سال ۵۲۱ ق و عدم توانایی وارث خردسال وی برای مقابله با تهدید صلیبیان موجب شد که سلطان محمود (۵۱۱ – ۵۲۵ ق) با در نظر داشتن حساسیت سرزمین شام و توانایی عمادالدین زنگی برای محافظت از این منطقه در برابر تهاجمات صلیبیان او را در سال ۵۲۱ ق به حکومت شام و جزیره منصوب کند و مسئولیت تربیت ملک البارسلان فرزند خویش را به وی بسپارد. اتابکان زنگی به عنوان یک سلسله مسلمان که در عین حال تحت تابعیت سلجوقیان عراق نیز قرار داشتند، مناسباتی با این حکومت برقرار کردند. آنچه که ضرورت انجام پژوهش حاضر را ایجاب

نموده، پاسخ به این سؤالات است که:

چه عواملی در شکل‌گیری مناسبات سیاسی سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی مؤثر بوده است؟
این عوامل چه تأثیری بر مناسبات طرفین گذاشته است؟

فرض بر آن است که عواملی همچون تلاش اتابکان زنگی برای رساندن شاهزاده‌ی مدنظر خویش به مقام سلطنت، راهبرهای خلافت عباسی برای احیای قدرت دنیوی این نهاد و تحولات فرمانطقه‌ای مانند جنگ‌های صلیبی موجبات شکل‌گیری مناسبات طرفین را فراهم آورده و این عوامل متناسب با ماهیت خویش موجب ایجاد همگرایی یا واگرایی در مناسبات طرفین شده‌اند. در باره حکومت سلجوقی و اتابکان زنگی، تاکنون پژوهش‌های زیادی انجام گرفته است. فروزانی در کتاب «سلجوقیان از آغاز تا فرجام» تاریخ دودمانی مختصری از اتابکان زنگی برشمرده است. طقوش در کتاب «تاریخ الزنکیین فی الموصل و بلاد الشام» گریزی به مناسبات خاندان زنگی با خلافت عباسی و سلجوقیان عراق زده است.

محمدالصلابی در کتاب «القائدالمجاهد نورالدین محمود زنگی شخصیت و عصره» به بررسی مناسبات نورالدین محمود زنگی با خلافت عباسی پرداخته است. هرچند مهدی محمدی قناتغستانی در پایان‌نامه خویش تحت عنوان «بررسی روابط اتابکان زنگی با ملوک همجوار تا سال ۵۷۰ ق (بررسی موردی حکومت‌های سلجوقیان، خلافت عباسی، خلافت فاطمی و صلیبیان)» مناسبات اتابکان زنگی با سلجوقیان و خلافت عباسی را مدنظر داشته؛ اما این بررسی با توجه به عوامل مؤثر بر شکل‌گیری مناسبات آن‌ها نبوده و سراسر دوره همزمانی دو حکومت را نیز پوشش نداده است. مطهری و همکاران در مقاله «اتابکان زنگی و خلافت عباسی؛ واگرایی‌ها، هم‌گرایی‌ها» تحول مناسبات اتابکان زنگی و خلافت عباسی را مورد بررسی قرار داده‌اند. نوآوری پژوهش حاضر در این مسأله است که نگارندگان به جای بررسی مناسبات طرفین، عوامل مؤثر بر شکل‌گیری این مناسبات را مشخص نموده‌اند؛ سپس برای فهم چگونگی اثرگذاری این عوامل بر مناسبات آن‌ها به ذکر مصادیقی از روابط دو حکومت پرداخته‌اند.

۱. تعاریف مفهومی

همگرایی: همگرایی در عرصه سیاست به معنای همکاری میان واحدهای مختلف سیاسی است. (کولای، ۱۳۷۹: ۱۵۶) در پژوهش حاضر در مفهوم همکاری سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی با یکدیگر در راستای تحقق منافع مشترک استفاده شده است.

دریکوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۲۹

واگرایی: به معنای نبود ترغیب در واحدهای سیاسی برای همکاری با یکدیگر است. (قوام، ۱۳۸۹: ۲۵۴) در این پژوهش در معنای ایجاد گسست و تقابل در مناسبات سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی استعمال شده است.

۲ - عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی - نظامی سلجوقیان عراق با اتابکان زنگی

۲ - ۱ - منازعات جانشینی سلجوقیان عراق

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های دوره سلطنت سلجوقیان عراق (۵۱۳ - ۵۹۰) منازعات مکرر شاهزادگان پرشمار سلجوقی به‌منظور کسب سلطنت بود. در طی عمر ۷۷ ساله این حکومت، هفت تن به سلطنت رسیدند و در همین مدت شورش‌های مکرر از جانب دیگر شاهزادگان سلجوقی به‌منظور کسب سلطنت عراق صورت گرفت. در این منازعات که یا بر علیه سلطان وقت و یا در برهه‌های حساس انتقال سلطنت رخ می‌داد، مدعیان سلطنت از تمام امکانات موجود و از جمله توان نظامی اتابکان زنگی برای پیش‌برد اهداف‌شان استفاده می‌کردند. این عامل تأثیر دوگانه بر مناسبات سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی گذاشت. راهبرد عمادالدین زنگی در جانب‌داری از مدعیان سلطنت موجب ایجاد واگرایی در مناسبات اتابکان زنگی و سلجوقیان عراق شد.

پس از مرگ سلطان محمود (۵۱۱ - ۵۲۵ ق) در سال ۵۲۵ قمری ابتدا به نام فرزندش داود (۵۲۵ - ۵۲۶ ق) خطبه سلطنت خوانده شد؛ اما این انتصاب توسط مسعود بن محمد (۵۲۹ - ۵۴۷ ق) به رسمیت شناخته نشد. در نبردی که در محرم سال ۵۲۶ ق میان دو مدعی صورت گرفت، علیرغم قرارداد صلح بی‌نتیجه‌ای که در همین سال میان آنان منعقد شد، تکلیف پیروز نهایی به صورت قطعی مشخص نشد. تقاضای مشترک داود و مسعود از خلیفه المسترشد بالله (۵۱۲ - ۵۲۹ ق) برای خطبه خواندن به نامشان موجب شد که خلیفه از سلطان سنجر (۴۹۰ - ۵۵۲ ق) که در این زمان عهده‌دار اداره بخش‌های شرقی قلمرو سلجوقیان بود و صرفاً در موقعیت‌های حساس در امور مربوط به سلجوقیان عراق مداخله می‌کرد، کسب تکلیف کند.

سنجر با بیان این که خطبه فقط منحصر به خود اوست، به خلیفه دستور داد که خواسته هیچکدام از مدعیان را برآورده نکند. در چنین شرایطی مسعود از عمادالدین زنگی (۵۲۱ - ۵۴۱ ق) تقاضای کمک کرد. (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۸۰ - ۸۱) زنگی «فرستاده سلطان مسعود را بسیار عزت داشته و در جواب نوشت که آنچه از دست ما می‌آید در خدمت سلطان تقصیر نخواهد شد اینک

استعداد سپاه کرده متوجه ملازمت می‌گردم». (تتوی و قزوینی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۳۹۳۲) مقارن با همین رویداد دیگر مدعی سلطنت یعنی سلجوق شاه حاکم خوزستان نیز به منظور تصاحب سلطنت عراق راهی بغداد شد. المسترشد برخلاف سفارش سنجر با سلجوق شاه بیعت کرد. در چنین شرایطی سلطان سنجر با وعده واگذاری منصب شحنگی بغداد به عمادالدین، او را بر علیه خلیفه و سلجوق شاه شوراند؛ اما زنگی در برابر خلیفه شکست خورد و به تکریت عقب نشست. مسعود و سلجوق شاه نیز بعد از زدوخورد کوتاهی تصمیم گرفتند که بر علیه سلطان سنجر که از طغرل بن محمد (۵۲۶ – ۵۲۹ ق) برای رسیدن به سلطنت عراق حمایت می‌کرد، متحد شوند. براساس قراردادی که میان طرفین منعقد شد، سلطنت عراق به مسعود واگذار شد و سلجوق شاه به عنوان ولیعهد وی تعیین گردید؛ اما در نبردی که در سال ۵۲۶ ق در دینور میان سنجر و متحدان روی داد، سنجر پیروز شد و به نام طغرل خطبه سلطنت خوانده شد. بنابراین؛ همراهی عمادالدین با مدعیان سلطنت را در این منازعات تا یک برهه‌ای شاهد هستیم؛ زیرا وی در برابر منافع خویش از حمایت مسعود دست کشید و از جانب دیگر در هنگام درگیری میان سنجر با مسعود و سلجوق شاه، خلیفه صرفاً به این دلیل با آنان همراهی نکرد که می‌ترسید عمادالدین زنگی دوباره به بغداد یورش آورد. (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۸۱ – ۸۴)

دومین همراهی عمادالدین زنگی با مدعیان سلطنت در سال ۵۳۰ ق صورت گرفت. این حمایت به آن دلیل بیش‌تر موجب واگرایی در مناسبات طرفین شد، که زنگی بر علیه سلطان قانونی عراق یعنی مسعود با همکاری خلافت و برخی امرای نظامی تلاش کرد تا داود بن محمود را به سلطنت برساند. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۳۶ – ۳۷) پس از آن‌که سلطان مسعود موفق شد مخالفان خویش را در شهر بغداد شکست دهد، عمادالدین زنگی به موصل گریخت. مسعود که منشأ همه این فتنه‌ها را به زنگی نسبت می‌داد، به دنبال فرصت مناسبی برای سرکوب وی می‌گشت. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۲ ق: ۴۱ و ۶۵) در سال ۵۳۸ قمری این فرصت به وجود آمد و سلطان در صدد انجام یک عملیات نظامی گسترده به منظور تصرف قلمرو زنگی برآمد؛ اما عمادالدین توانست با بخشیدن اموال و عملیات فریب^۱ مسعود را از تصمیم خویش بازدارد. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۹۳ – ۹۴)

در رویکرد دوم اتابکان زنگی یا از کیان سلطنت در برابر مدعیان مختلف آن دفاع می‌کردند، یا

۱. عمادالدین در اقدامی زیرکانه به پسر بزرگش سیف‌الدین غازی (۵۴۱ – ۵۴۴ ق) که به رسم نوا در دربار سلجوقیان بود، دستور داد به موصل بگریزد. سپس به نایب خویش در موصل - نصیرالدین جقر - فرمان داد تا از ورود سیف‌الدین به شهر جلوگیری کند. زنگی قصد داشت با این حربه رضایت سلطان مسعود را جلب کند. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۹۳ – ۹۴)

دریکوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۳۱

این که در برهه‌های انتقال سلطنت از نامزد مورد قبول اکثریت امرای نظامی حمایت می‌نمودند؛ بدین ترتیب این مؤلفه موجب ایجاد همگرایی در مناسبات دو حکومت می‌شد. نخستین مصداق قابل ذکر در این زمینه را می‌توان در جریان رویدادهای بعد از مرگ سلطان محمود مشاهده کرد. اگرچه عمادالدین زنگی ابتدا به عنوان هم‌پیمان مسعود از وی برای کسب سلطنت عراق حمایت کرد؛ اما زمانی که سنجر منصب شحنگی بغداد را به او پیشنهاد داد، وی بر علیه دو مدعی دیگر - مسعود و سلجوق شاه - از گزینه مدنظر سنجر برای کسب سلطنت عراق، یعنی طغرل حمایت کرد. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۰: ۶۷۷ - ۶۷۹) تأثیر این مؤلفه بر مناسبات طرفین بعد از مرگ عمادالدین نمود بیش‌تری یافت. هنگامی که دو تن از شاهزادگان سلجوقی به نام‌های سلیمان‌شاه بن محمد (۵۵۵ - ۵۵۶ ق) و ملک‌شاه بن محمود در سال ۵۵۱ قمری با پشتیبانی خلیفه المقتفی لامرالله (۵۳۰ - ۵۵۵ ق) و اتابکان آذربایجان (۵۴۱ - ۶۲۲ ق) درصدد تصاحب سلطنت برآمدند، سلطان محمد دوم (۵۴۸ - ۵۵۵ ق) از قطب‌الدین مودود زنگی (۵۴۴ - ۵۶۴ ق) درخواست کرد در ازای دریافت مال معین او را در سرکوب مدعیان سلطنت یاری کند. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۰۷) پس از آن که درخواست سلطان محمد مورد پذیرش قطب‌الدین مودود قرار گرفت، سلطان توانست به کمک اتابکان زنگی مدعیان سلطنت را در سال ۵۵۱ قمری در آذربایجان شکست دهد.

همچنین زمانی که سلیمان‌شاه از معرکه نبرد به سمت بغداد در حال فرار بود، در شهرزور توسط عمال زنگیان دستگیر شد. قطب‌الدین مودود بعد از زندانی کردن سلیمان‌شاه، از آمادگی خود برای انجام هرگونه مساعدتی به سلجوقیان بزرگ سخن گفت. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۰۷) بدین ترتیب؛ اتابکان زنگی با دستگیری سلیمان‌شاه خدمت مهم به سلجوقیان انجام دادند؛ زیرا در صورت ورود وی به بغداد احتمال شکل‌گیری توطئه جدیدی علیه سلطنت وجود داشت. دیگر حمایت اتابکان زنگی از جانشین قانونی سلطنت، مربوط به حوادث سال ۵۵۵ قمری است. بعد از مرگ سلطان محمد دوم به دنبال مناقشه‌ای کوتاه میان امرای نظامی در نهایت تصمیم گرفته شد سلیمان‌شاه که از سال ۵۵۱ قمری در اسارت زنگیان به سر می‌برد، به سلطنت گماشته شود. در پی این توافق «به استحضار او کسی به موصل فرستادند. اتابک قطب‌الدین مودود ... او را با ابهتی تمام و ساز و عدتی بی‌قیاس گسیل کرد». (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۷۲ - ۷۳) اهمیت این اقدام قطب‌الدین از آن جهت بود که وی تبعیت از رأی اکثریت را به خطراتی که ممکن بود سلطنت سلیمان‌شاه برای موجودیت حکومت زنگیان به همراه داشته باشد، ترجیح داد؛ زیرا این احتمال وجود داشت که سلیمان‌شاه راهبرد انتقام‌جویانه‌ای را در قبال اقدامات سابق زنگیان اتخاذ نماید.

۲-۲. خلافت عباسی

پس از شکل‌گیری حکومت سلجوقی، شکل نوینی از تقسیم قدرت در سرزمین‌های اسلامی پدیدار شد. خلیفه عباسی رهبری معنوی و سلاطین سلجوقی حاکمان عرفی و رکن اجرایی احکام اسلامی در جامعه محسوب می‌شدند. (Bosworth, 1995: 950, 939) سلطه سلجوقیان تا مدت‌ها خیزش سنی‌مذهبانی تلقی می‌شد که هدف ایشان تجدید قدرت خلفای عباسی (۱۳۲ - ۶۵۶ ق)، براندازی حکومت‌های شیعی مذهب - دیلمیان (۳۲۱ - ۴۴۷ ق) و فاطمیان (۲۹۷ - ۵۶۷ ق) - و ترویج مذهب تسنن بود. با این حال روابط سلجوقیان و خلفای عباسی هیچ وقت به صورت ایده‌آل نرسید. (Guedy, 2015: 323) خلفاء پس از مشاهده آثار ضعف در ساختار قدرت سلجوقیان که در دوره بعد از مرگ سلطان ملک‌شاه اول (۴۶۵ - ۴۸۵ ق) آغاز شده بود، تلاش کردند تا قدرت دنیوی نهاد خلافت را بازآفرینی کنند. یکی از شیوه‌های آن‌ها برای تحقق راهبرد مذکور، نقش‌آفرینی در مناسبات سلجوقیان بزرگ با اتابکان زنگی بود. خلافت عباسی در درجه نخست موجب همگرایی مناسبات سلجوقیان و زنگیان می‌شد. مهم‌ترین هدف سلطان محمود از انتصاب عمادالدین زنگی به شحنگی بغداد در سال ۵۲۰ قمری، کنترل قدرت خلیفه و جلوگیری از اقدامات مخرب وی در عراق عرب بود. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۰: ۶۴۱) گذشته از این؛ در جریان درگیری‌هایی که در زمان امارت عمادالدین بر واسط و بصره میان سلطان محمود و خلافت روی داد، عمادالدین خدمات شایانی به سلجوقیان انجام داد و موجبات برتری محمود بر خلیفه را فراهم ساخت. (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۰۱) نقش خلافت در همگرایی میان سلجوقیان عراق و زنگیان بعد از شکل‌گیری اتابکان زنگی به شیوه‌های مختلفی ادامه یافت. در سال ۵۲۱ قمری سلطان سنجر به محمود دستور داد که المسترشد را راضی به واگذاری شهر حله به دییس بن صدقه کند؛ اما خلیفه به دلیل دشمنی با دییس از پذیرش دستور سنجر خودداری کرد. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۰: ۶۵۴) بنابراین محمود به منظور تحقق خواسته سنجر در صدد برآمد اقطاع اتابکان زنگی را به دییس بسپارد. خلیفه ضمن آگاه نمودن عمادالدین از خطری که حکومت او را تهدید می‌کرد، به وی گفت: «مناسب آن است که توجه خود را به ملازمت سلطان رسانیده این حال را از خاطر او بیرون آوری» بنابراین زنگی نیز با هدایای فراوانی به نزد محمود آمد و توانست نظر او را تغییر دهد. (تتوی و قزوینی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۲۹۱۱)

بدین ترتیب دشمنی خلیفه با دییس بصورت غیرمستقیم موجب ایجاد همگرایی میان سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی شد. همچنین در منازعاتی که پس از مرگ سلطان محمود به منظور کسب سلطنت عراق صورت گرفت، نیز علیرغم این‌که عمادالدین زنگی ابتدا با مسعود متحد شد؛ اما به دنبال

دریکوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۳۳

وعدۀ سلطان سنجر به وی مبنی بر گماشتن او به شحنگی بغداد، تغییر موضع داد و به حمایت از سلطان سنجر و نامزد مدنظر وی؛ یعنی طغرل برای کسب سلطنت عراق، در برابر اتحاد خلیفه با مسعود و سلجوق شاه روی آورد. بدین معنی که پس از آن که مسعود و سلجوق شاه، خلیفه را وادار کردند تا آن ها را در مقابله با سنجر یاری کند، سنجر تلاش کرد تا با مشغول نمودن خلیفه در جبهۀ بغداد از توان نظامی سپاه مخالفین بکاهد. بر اساس همین راهبرد عمادالدین و دیبیس در سال ۵۲۶ قمری بنا به دستور سلطان سنجر به بغداد یورش بردند؛^۱ اما خلیفه توانست آنان را شکست دهد. پس از این رویداد المسترشد نامه تهدیدآمیزی به زنگی نوشت. از آنجایی که سفیر خلیفه - شیخ بهاءالدین اسفراینی - به اعتماد پشتیبانی خلیفه مطالب ناپسندی به آن نامه اضافه کرده لذا عمادالدین سفیر را زندانی و به او اهانت کرد. این امر موجب شد تا خلیفه با سپاه سی هزار نفری به موصل حمله کند. خلیفه بعد از محاصره سه ماهه موصل، به دلیل راهبرد جنگی مناسب زنگی بدون حصول دستاوردی به بغداد بازگشت، سپس در سال ۵۲۸ ق میان طرفین عهدنامه صلح منعقد شد. (ابن عبری، ۱۳۶۴: ۲۷۳ - ۲۷۴) ابن اثیر دلیل برگشت المسترشد را نامه ای می داند که از طرف سلطان مسعود به وی نوشته شده بود و از خلیفه خواسته بود که به بغداد بازگردد. بر اساس این روایت سلطان مسعود خلیفه را تهدید کرده بود که در صورت پایان ندادن به محاصره موصل، به عراق عرب حمله خواهد کرد. (ابن الاثیر، ۱۳۸۲ ق: ۴۸)

بنابراین در این مورد نیز نهاد خلافت موجب ایجاد همگرایی در مناسبات دو طرف شد. خلافت عباسی در قضیۀ منازعۀ سلیمان شاه و ملک شاه با سلطان محمد دوم به منظور کسب سلطنت نیز به گونه ای ایفای نقش کرد که همگرایی سلجوقیان و زنگیان را به همراه داشت. بعد از آن که در نتیجۀ حمایت های مالی و نظامی خلافت، زمینۀ اتحاد سلیمان شاه و ملک شاه با اتابکان آذربایجان به منظور تصاحب سلطنت فراهم شد، سلطان محمد برای سرکوب مخالفان خویش، از اتابکان زنگی درخواست کمک کرد. (ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۰۶ - ۲۰۷) قطب الدین مودود با اطاعت از امر سلطان، سپاه بزرگی به سرکردگی زین الدین علی به کمک وی فرستاد. محمد توانست با کمک نیروهای اعزامی زنگیان مخالفان خویش را در سال ۵۵۱ قمری در آذربایجان شکست دهد. همچنین اقدام نواب قطب الدین مودود در زمینۀ دستگیری سلیمان شاه و اعلام آمادگی برای هرگونه مساعدت دیگر در این زمینه، بیانگر نقش خلافت در همگرایی بیش تر میان دو حکومت بود.

۱ . سنجر متعهد شد که در ازای این خدمت، منصب شحنگی بغداد را به عمادالدین و حکومت حله را به دیبیس بن صدقه واگذار خواهد کرد. (ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۰: ۶۷۶)

(ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۰۷) مواجهه مستقیم نهاد خلافت عباسی با سلجوقیان عراق نیز تا حدودی در همگرایی میان سلجوقیان و اتابکان زنگی مؤثر واقع شد. بعد از ناکام ماندن تلاش‌های المسترشد و الراشد (۵۲۹ - ۵۳۰ ق) برای بازیابی توان دنیوی نهاد خلافت، در دوره‌ی المقتفی لامرالله (۵۳۰ - ۵۵۵ ق) فرصت مناسبی برای پیگیری این خواسته‌ها به وجود آمد. این خلیفه در آغاز سلطنت محمد دوم اقدامات همه‌جانبه‌ای به منظور از بین بردن نفوذ سلجوقیان در عراق عرب انجام داد. (الحسینی، ۱۹۹۳ م: ۱۲۹) ابتدا شحنة سلجوقیان در بغداد - مسعود بلال - را اخراج کرد، سپس به تصرف اقطاع امرای نظامی سلجوقی در عراق پرداخت. این امر موجب شد که امرای یاد شده به همراه مسعود بلال بعد از هماهنگی که با سلطان محمد به عمل آوردند، به مضاف با خلیفه بروند؛ اما در نبردی که در اواخر سال ۵۴۹ قمری در نزدیکی بغداد میان طرفین روی داد، شکست خوردند. (البنداری‌الاصفهانی، ۱۴۰۰ ق: ۲۱۷ - ۲۲۰) اقدامات دیگر المقتفی همچون حمایت از شورش سلیمان‌شاه و ملک‌شاه که پیش‌تر بدان اشاره شد و حذف نام سلطان محمد از خطبه، موجب شد تا سلطان در صدد مقابله مستقیم با وی برآید (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۳۰)؛ بنابراین در سال ۵۵۳ قمری به بغداد یورش برد. به دنبال درخواست سلطان محمد از اتابکان زنگی برای مقابله با خلیفه، قطب‌الدین مودود سپاه نیرومندی به کمک سلجوقیان فرستاد. علیرغم درگیری‌هایی که میان مدافعان شهر و طرفداران سلطان صورت گرفت، تصرف بغداد ناممکن شد. (ابن الاثیر، ۱۳۸۲ ق: ۱۱۳)

یکی از دلایل این امر سستی نیروهای اعزامی قطب‌الدین مودود در جنگ بود. اگرچه منابع تلاش دارند دلیل این سستی را به مقام معنوی خلیفه و احترامی نسبت دهند که سپاه زنگی به المقتفی می‌گذاشتند و همچنین به نامه‌ای اشاره می‌کنند که نورالدین محمود (۵۴۱ - ۵۶۹ ق) حاکم شاخه شام اتابکان زنگی، به زین‌الدین نوشته بود و او را به دلیل جنگ با خلیفه سرزنش کرده بود، (ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۱۴) اما می‌بایست دلیل اصلی این تغییر موضع سپاه زنگی را به کارشکنی‌های خلیفه در ایجاد نفاق میان طرف‌داران سلطان و مشغول کردن سلجوقیان در جبهه‌ای دیگر عنوان کرد. چنان‌که در نتیجه تحریکات نهاد خلافت (ابن الاثیر، ۱۳۸۲: ۱۱۵) در حین محاصره بغداد خبر رسید که اتابک ایلدگز (۵۴۱ - ۵۷۰ ق) حاکم اران و آذربایجان به اتفاق دو تن از شاهزادگان سلجوقی - ملک‌شاه بن محمود و ارسلان بن طغرل (۵۵۶ - ۵۷۱ ق) - به همدان وارد شده‌اند و به خانواده سلطان دست یافته‌اند. (ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۱۴) چون شایعاتی در باره تسلط ایلدگز بر پایتخت و اسارت خانواده امرای سلطان در اردوگاه محمد پخش شد، «لشکر از جهت نان و خان و مان و بستگان در گریختن آمدند». (راوندی، ۱۳۳۳: ۲۶۷)

دریکوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۳۵

بنابراین نیروهای اعزامی قطب‌الدین مودود نیز این شرایط را موهبتی بزرگ دانسته و به موصل برگشتند. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۲: ۱۱۵)، اگرچه اتابکان زنگی بنا به دلایلی که ذکر شد از همکاری مؤثر با سلطان محمد در محاصره بغداد خودداری کردند و زین‌الدین علی فرمانده این سپاه در سال ۵۵۵ قمری، رسولی به نزد خلیفه المستنجد بالله (۵۵۵ - ۵۶۶ ق) فرستاد و از جرمی که بابت کمک به سلطان محمد در محاصره بغداد مرتکب شده بود، عذرخواهی کرد (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۶۴)؛ اما این عامل تأثیر چندانی در واگرایی مناسبات آن‌ها با سلجوقیان عراق نداشت. در درجه دوم خلافت عباسی چه زمان‌هایی که خود عملاً برضد سلجوقیان توطئه می‌کرد و چه در مواقعی که به صورت غیرمستقیم در شورش‌های مختلف ضد سلطنت حضور می‌یافت، به عامل مهمی در واگرایی مناسبات سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی مبدل شد. نخستین نقش‌آفرینی نهاد خلافت در این زمینه در جریان منازعات میان سلطان مسعود با المسترشد و الراشد نمودار گردید. زمانی که در نتیجه این اختلافات کار مسعود و خلیفه المسترشد به جنگ انجامید، عمادالدین به منظور کمک به خلیفه به تجهیز سپاه پرداخت، اما قبل از این که سپاه زنگی به اردوگاه المسترشد برسد، سلطان مسعود موفق شد خلیفه را در اطراف همدان شکست دهد. (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۱۱) پس از قتل المسترشد و آغاز خلافت الراشد، خلیفه جدید به منظور گرفتن انتقام قتل مشکوک پدرش^۱ از سلجوقیان، تلاش

۱. در جریان نبردی که در سال ۵۲۹ ق میان سلطان مسعود و خلیفه المسترشد در همدان رخ داد. خلیفه شکست خورد و به اسارت مسعود درآمد. (ابن‌عبری، ۱۳۶۴: ۲۷۴) بعد از انعقاد پیمان صلح میان طرفین، مسعود قصد داشت تا خلیفه را به بغداد بفرستد؛ اما در همین زمان سفیری از جانب سلطان سنجر وارد اردوگاه مسعود شد. زمانی که محافظان خلیفه برای دیدن صحنه ورود سفیر به اردوگاه، المسترشد را تنها گذاشتند، چند تن از اسماعیلیان خلیفه را به قتل رساندند. همزمانی ورود سفیر سنجر به اردوگاه مسعود با قتل خلیفه موجب شده تا روایت‌های متناقضی درباره نقش سنجر در قتل المسترشد شکل بگیرد. ابن‌طقطقی معتقد است که سنجر از طریق سفیر خویش به مسعود «فرمان داده بود که با خلیفه به نیکی رفتار کند و او را با عزم و احترام ... با وضعی آبرومند روانه بغداد نماید» (ابن‌طقطقی، ۱۳۵۰: ۴۰۸). اما گروهی دیگر نماینده سنجر را سفیر مرگ معرفی کرده‌اند. سبط بن جوزی با یادآوری این مسأله که مسعود و سنجر در ریختن خون خلیفه با یکدیگر هماهنگ بوده‌اند، به برنامه‌ریزی مشترک قبلی دوطرف در حذف خلیفه اشاره دارد. (سبط بن جوزی، ۱۴۳۴، ج ۲۰: ۲۷۹ و ۳۳۲) در صورت پذیرش این روایت، انتظار می‌رود دستور قتل خلیفه پیش‌تر به مسعود ابلاغ شده باشد. نخجوانی با در نظر داشتن این واقعیت می‌گوید: «از خراسان قاصدی رسید هفده کس از باطنیان با در خیمه‌گاه فرود آمدند». (نخجوانی، ۱۳۱۳: ۲۹۵) از آنجایی که فدائیان اسماعیلی در برخی مواقع از جانب عناصر مختلف برای حذف رقبا به کار گرفته می‌شدند و هم بدین دلیل که سنجر در بیش‌تر دوران سلطنت‌اش ارتباطی خوب با این فرقه داشت، (۸۸: ۲۰۱۵، peacock) با توجه به دردمرآفرینی‌های متعدد المسترشد برای سلجوقیان عراق، احتمال این که سنجر دستور قتل وی را صادر کرده باشد،

کرد تا حمایت اتابکان زنگی را به دست آورد. وی با وعده خواندن خطبه سلطنت به نام شاهزاده تحت سرپرستی عمادالدین زنگی - البارسلان بن محمود - وی را به یاری خویش فرا خواند. عمادالدین که با پیشنهاد وسوسه کننده ای مواجه شده بود، دعوت خلیفه را با نهایت شوق اجابت کرد. با این حال الراشد با نادیده گرفتن وعده خویش به نام داود بن محمود خطبه خواند. البته خلیفه با پرداخت سی هزار دینار به عمادالدین توانست همچنان حمایت او را داشته باشد. بعد از آن نیز پیمانی میان داود با خلیفه و زنگی منعقد شد و زنگی در جریان کمک به خلیفه برعلیه سلطان مسعود مجدانه به گردآوری و تجهیز قشون پرداخت. (ابن واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۸ - ۱۰۲)

به دنبال این رویداد، سلطان مسعود با سپاه بزرگی بغداد را محاصره کرد. بعد از آن که سلطان موفق به گشودن بغداد شد، داود به آذربایجان بازگشت و عمادالدین زنگی و خلیفه نیز به موصل گریختند. (ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۳۷ - ۴۱) پس از این اتفاق سلطان مسعود قضا و شهود را گرد آورد و قسم نامه خلیفه الراشد را که با دست خود در آن نوشته شده بود «هرگاه من سپاهی گرد آوردم یا قیام کردم یا با یکی از یاران سلطان مسعود با شمشیر مقابله کردم این کارهای من دلیل است که من خودم را از خلافت خلع کرده ام» به آن ها عرضه داشت آن ها نیز الراشد را خلع کردند و با المقتفی به عنوان خلیفه جدید بیعت کردند. (ابن عبری، ۱۳۶۴: ۲۷۵) با این حال سلطان مسعود که از حمله مشترک زنگی و خلیفه معزول به بغداد می ترسید، بخشی از قشون خویش را در این شهر باقی گذاشت. (ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۴۷) در این زمان در قلمرو اتابکان زنگی به نام خلیفه معزول خطبه خوانده می شد؛ اما سلجوقیان عراق المقتفی را خلیفه قانونی می دانستند. پناه دادن زنگی به الراشد موجب ایجاد تنش هایی میان زنگیان و سلجوقیان شد. ابن ظافر می گوید سلطان مسعود نامه ای به عمادالدین نوشته و به او دستور داده که راشد را دستگیر کند و به بغداد بفرستد؛ اما اتابک با این توجیه که خلیفه تحت حمایت وی است، خواسته مسعود را اجابت نکرد. (ابن ظافرازدی، ۱۹۹۱ م: ۴۴۶) گویا این مسأله موجب شده که سلطان سنجر نیز مجبور به مداخله گردد. بنا بر روایت ابوشامه سنجر نیز رسولی به نزد عمادالدین فرستاده و از او خواسته که الراشد را از بلاد خویش اخراج کند. (ابوشامه، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۲۱)

خلیفه که از این مکاتبات آگاه شده بود و می ترسید که وجه المصالحه طرفین قرار گیرد، تصمیم

دور از ذهن نیست؛ زیرا سنجر پیش تر در سال ۵۲۶ قمری نیز قصد حمله به بغداد و تأدیپ خلیفه را داشت؛ اما به دلیل ترس از عواقب این کار، منصرف شد (ابن العمرانی، ۱۴۱۹: ۲۲۰).

دریکوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۳۷

گرفت به نزد سنجر به خراسان رفته و از وی کمک بگیرد؛ اما مشاوران اش او را از این کار منع کردند. با این حال وی نامه‌ای به سنجر نوشت و از او خواست تا به همراه لشکریانی به یاری اش برخیزد؛ اما سنجر گرفتاری در مرزهای شرقی را بهانه آورد و از پذیرفتن خواسته خلیفه معزول خودداری کرد. (الحسینی، ۱۹۹۳ م: ۱۰۸ - ۱۰۹) گویا در نتیجه این نامه‌نگاری‌ها بوده که زنگی در صدد برمی‌آید تا پس از دریافت امتیازاتی به خواسته سلجوقیان تن دهد. وی با همین هدف قاضی شهرزوری را به بغداد فرستاد. زمانی که از این سفیر درخواست شد تا در قلمرو اتابکان زنگی به نام خلیفه جدید خطبه خوانده شود، وی با بیان این که خلیفه قانونی در نزد ماست، اظهار داشت: «جایز نیست که با خلیفه بیعت کنیم مگر آن که خلع خلیفه پیشین بر من ثابت شود». (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۰۵)

زمانی که قاضی شهرزوری شهادت شاهدان درباره چرایی خلع الراشد را شنید، گفت: «این ثابت شد و سخنی در آن نباشد؛ ولی ناگزیر باید ما را در این دعوی نصیبی باشد؛ زیرا امیرالمومنین به خلافت خدا در زمین او دست یافت و سلطان از آنچه در صدد آن بود بیاسود؛ اما ما به چه چیزی می‌رسیم این موضوع را به خلیفه گزارش کردند فرمود تا» مقداری از املاک خاصه خلیفه را به عمادالدین واگذار کنند. پس از این رویداد صورت مجلسی که به موجب آن الراشد بالله خلع شده بود را به موصل بردند و قاضی زینبی قاض القضاة موصل نیز بر آن صحنه گذاشت و به این ترتیب؛ در سراسر قلمرو اتابکان زنگی نیز به نام المقتفی لامرالله خطبه خوانده شد. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۰۷) بدین ترتیب؛ الراشد پس از نقشی که در ایجاد تنش میان اتابکان زنگی و سلجوقیان بزرگ ایفا کرد، در نهایت فدای منفعت طلبی عمادالدین زنگی شد. الراشد با مشاهده این وضعیت در سال ۵۳۱ ق از اتابک زنگی جدا شد و به همدان و از آن جا به اصفهان رفت، تا این که در این شهر به وسیله گروهی از خدمتکاران اش به قتل رسید. (ابن‌عبری، ۱۳۶۴: ۲۷۶)

۲-۳. تلاش زنگیان برای رسیدن به منصب اتابکی سلطان

نقش آفرینی این عامل در مناسبات دو حکومت را می‌توان به دو دوره قبل و بعد از مرگ عمادالدین زنگی تقسیم کرد. در دوره نخست، اتابکان زنگی تلاش می‌کردند در فرصت‌های مقتضی شاهزاده تحت سرپرستی خویش را به سلطنت بگمارند و بدین ترتیب از منصب اتابکی یک شاهزاده سلجوقی به مقام رفیع‌تر «اتابکی سلطان» دست یابند. یکی از مناسب‌ترین برهه‌ها برای تحقق چنین خواسته‌ای، دوره‌های انتقال سلطنت بود. بعد از مرگ سلطان محمود در سال ۵۲۵ قمری، عمادالدین از المسترشد درخواست کرد به نام البارسلان خطبه بخواند؛ اما خلیفه کودکی شاهزاده و

وصیت محمود در مورد جانشینی داود را بهانه کرد و از پذیرش خواسته عمادالدین خودداری نمود. (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۸۰ و ۹۸) بعد از این رویداد نیز حمایت سلطان سنجر از طغرل بن محمد برای کسب سلطنت عراق موجب شد تا عمادالدین از این خواسته خویش عقب‌نشینی کند. اتابکان زنگی در اقدامی جسورانه در برخی مواقع تلاش داشتند تا با خلع سلطان قانونی عراق، شاهزاده تحت حمایت خویش را به سلطنت بگمارند. عمادالدین در سال ۵۳۰ قمری به این شرط حاضر شد خلیفه المسترشد را در برابر سلطان مسعود یاری کند، که خلیفه به وی «تضمین سپرد که سلطنت و مملکت از آن ملک الب ارسلان ... باشد که وی اتابک اوست و شغل اتابکی سلطنت و خلافت به فرمان عمادالدین باشد». اگرچه بعد از ورود عمادالدین به بغداد خلیفه تصمیم گرفت داود را به عنوان سلطان جدید جانشین مسعود کند و عمادالدین نیز با دریافت مبالغی به این خواسته خلیفه تن داد؛ اما انگیزه ابتدایی وی در یاری المسترشد برضد سلجوقیان عراق رساندن شاهزاده تحت سرپرستی خویش به سلطنت بود. با این حال در نبرد میان طرفین سلطان مسعود توانست با شکست دادن عمادالدین و هم‌پیمانانش بر شهر بغداد مسلط شود و تدابیر آن‌ها را خنثی سازد. (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۸ - ۹۹ و ۱۳۵)

بعد از این رویداد نیز عمادالدین زنگی همچنان به دنبال موقعیت مناسبی می‌گشت تا شاهزاده تحت حمایت خویش را به مقام سلطنت برساند؛ اما مرگ ناگهانی وی در سال ۵۴۱ قمری موجب شد که وی فرصت چندانی برای امتحان مجدد بخت خویش نیابد. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۲ ق: ۷۱) در دوره بعد از مرگ عمادالدین، به دلیل این‌که جانشینان وی در موضع ضعف قرار گرفتند، تلاش مستقیمی برای کسب منصب اتابکی سلطان توسط آنان صورت نگرفت؛ تنها در یک مورد که آن هم از جانب دیگر عناصر سیاسی به این کار تشویق شدند، در این زمینه اقدام کم‌اهمیتی انجام دادند. پس از آن‌که امرای عراق در موضوع جانشینی سلیمان‌شاه به جای سلطان محمد دوم به توافق رسیدند، در سال ۵۵۵ قمری از قطب‌الدین مودود درخواست کردند سلیمان‌شاه را که در قلعه موصل در نزد وی زندانی بود را به همدان گسیل دارد، تا او را به مقام سلطنت بگمارند. براساس توافقی که میان این امرا صورت گرفت، قرار بر آن شد که قطب‌الدین مودود، اتابک سلیمان‌شاه شود. زین‌الدین علی سردار قطب‌الدین به عنوان سپه‌سالار سلطان جدید و جمال‌الدین، وزیر قطب‌الدین هم به عنوان وزیر سلیمان‌شاه تعیین گردد. قطب‌الدین که از رسیدن به این منصب بی‌میل نبود، سلیمان‌شاه را با اموال و تجهیزات فراوانی به همراه سردار خویش روانه همدان کرد. در سرزمین جبال سپاه انبوهی به سلیمان‌شاه ملحق شد. زین‌الدین علی که از تعداد زیاد این سپاهیان سرکش و گستاخی و تسلط آن‌ها

دریگوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۳۹

بر سلطان بيمناک بود، مصلحت اتابکان زنگی را در کناره‌گیری از منصب اتابکی سليمان شاه تشخيص داد و به موصل بازگشت. (ابن الاثير، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۲۵۵ و ۲۶۴) از آن جایی که مناصب نظامی و دیوانی سليمان شاه از جانب امرای نظامی به وابستگان قطب‌الدین واگذار شده بود، اتابکان زنگی در صورت داشتن عزم قاطع می‌توانستند زمام امور سلطنت را به طور کامل در دست بگیرند؛ اما گویا آن‌ها تصمیم جدی برای رسیدن به این منصب نداشته‌اند.

۲- ۴. اختلافات داخلی اتابکان زنگی

پس از قتل عمادالدین زنگی در سال ۵۴۱ قمری؛ در نتیجه رقابت میان کارگزاران دولت وی، قلمروش میان دو تن از فرزندانش تقسیم شد. سیف‌الدین غازي فرزند بزرگ عمادالدین با حمایت سلجوقيان بر سرزمین جزیره حاکم شد و موصل را مرکز حکومت خویش قرار داد و نورالدین محمود، اداره امور شام به مرکزیت شهر حلب را در اختیار گرفت. (البنداری‌الاصفهانی، ۱۴۰۰ ق: ۱۹۱ - ۱۹۲) در این دوره شاخه شام بیش‌تر سرگرم مقابله با صليبيان بودند و طرف عمده در مناسبات با سلجوقيان عراق، شاخه جزیره بودند. همچنین در سراسر حیات سیاسی شاخه جزیره، حاکمان موصل نسبت به سلجوقيان عراق اظهار تابعیت می‌کردند و به نام آنان خطبه می‌خواندند. (الحسینی، ۱۹۹۳ م: ۱۶۴ و ۱۷۲)

این انشعاب به شیوه‌های مختلفی بر مناسبات سلجوقيان عراق و اتابکان زنگی تأثیر گذاشت. در درجه نخست دو شاخه این حکومت تلاش داشتند تا اختلافات میان خویش را به نحوی مسالمت‌آمیز حل‌وفصل نمایند تا مانع از دخالت سلجوقيان عراق در امور داخلی خویش گردند. در پی مرگ سیف‌الدین غازي در سال ۵۴۴ قمری و آغاز حکومت قطب‌الدین مودود؛ گروهی از امراء، حکومت وی را به رسمیت نشناختند؛ آنان با ارسال نامه‌ای به نزد نورالدین محمود حاکم شاخه شام خواستار حاکمیت وی بر سراسر قلمرو اتابکان زنگی شدند. در پی این درخواست، نورالدین به جزیره حمله کرد و بر شهر سنجار مسلط شد؛ (ابن الاثير، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۱۳۸ - ۱۳۹)؛ اما در نهایت پیمانی میان طرفین منعقد گشت، که به موجب آن «نورالدین سنجار را به قطب‌الدین برگرداند و او نیز در برابر حمص و رجبه را به نورالدین واگذار نمود». (ابن عبری، ۱۳۶۴: ۲۷۷) آنچه که دو برادر را به مدارا با یکدیگر ترغیب کرد، جلوگیری از دخالت سلجوقيان بود؛ زیرا در هنگام بروز تنش میان طرفین به منظور تسلط بر شهر سنجار، جمال‌الدین وزیر قطب‌الدین مودود، اظهار داشت که اگر با نورالدین محمود پیکار کنیم سلطان مسعود با مشاهده شکست عضو ارشد خاندان زنگی به سرزمین ما طمع خواهد کرد. (ابن الاثير،

۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۱۴۰ - ۱۴۲) با این حال؛ در نهایت شرایطی به وجود آمد که شاخه جزیره در برابر مداخلات شاخه شام از سلجوقیان عراق درخواست کمک کنند. قطب‌الدین مودود در هنگام مرگ در سال ۵۶۵ قمری، یکی از فرزندان خویش موسوم به عمادالدین زنگی را به عنوان جانشین خویش معرفی کرد. به دلیل آن که عمادالدین داماد نورالدین بود و میان عبدالمسیح - خادم سابق قطب‌الدین مودود - و نورالدین محمود دشمنی وجود داشت، عبدالمسیح که از اتحاد عمادالدین و نورالدین بر ضد خویش می‌ترسید، فرزند کوچک قطب‌الدین موسوم به سیف‌الدین غازی دوم (۵۶۴ - ۵۷۲ ق) را به جانشینی وی منصوب کرد. بنابراین عمادالدین از عمومی خویش درخواست کمک کرد. (تتوی و قزوینی، ۱۳۸۲، ج ۵: ۳۲۵۱) علاوه بر این چون نورالدین می‌دید که عبدالمسیح بر امور برادرزادگان اش مسلط شده، در سال ۵۶۶ قمری آهنگ رقه کرد. در مقابل عبدالمسیح و سیف‌الدین از سلجوقیان عراق درخواست کمک کردند.

سلجوقیان که در این زمان مشغول سرکوب مخالفان داخلی خویش بودند، نتوانستند به صورت عملی سیف‌الدین را یاری کنند. اتابک ایلدگز به عنوان همه‌کاره سلطان ارسلان، به نوشتن نامه تهدیدآمیزی خطاب به نورالدین محمود اکتفا کرد. وی با یادآوری این مسأله که موصل و توابع آن متعلق به سلجوقیان است و نورالدین حق تصرف آن‌ها را ندارد، او را از حمله به این مناطق برحذر داشت؛ اما نورالدین ضمن لشکرکشی به موصل خطاب به سفیر ایلدگز گفت: «به فرستنده‌ات بگو من به برادرزادگان خود مهربان‌تر از تو هستم خود را در میانه ما داخل مکن! هنگامی که از اصلاح آن فارغ شدم سختم با تو در دروازه همدان خواهد بود». پس از این رویداد امرای موصل با ارسال سفیری به نزد نورالدین از عزم خویش برای شورش برضد عبدالمسیح و واگذاری شهر به نورالدین سخن گفتند. عبدالمسیح با آگاهی از این قضیه حاضر شد در ازای دریافت اقطاعی، موصل و اختیار انتخاب جانشین قطب‌الدین مودود را به نورالدین واگذار کند. بنابراین شهر موصل در سال ۵۶۶ قمری، به تصرف نورالدین درآمد. با این حال وی همچنان سیف‌الدین غازی را در حکومت این شهر ابقا نمود و بقیه شهرهای جزیره را میان دیگر برادران سیف‌الدین تقسیم کرد. (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۴۵ - ۲۴۷) تجزیه قلمرو اتابکان زنگی که موجب اختلاف و ضعف نسبی آنان نیز شده بود، موجب شد که با قدرت گرفتن صلاح‌الدین ایوبی (حک: ۵۶۹ - ۵۸۹ ق) در مصر و توسعه‌طلبی بعدی وی در شام و جزیره، این عامل نیز به نوعی دیگر بر مناسبات اتابکان زنگی و سلجوقیان عراق تأثیر بگذارد. بدین معنی که شاخه جزیره اتابکان زنگی در برخی موارد از سلجوقیان عراق در برابر توسعه‌طلبی صلاح‌الدین تقاضای کمک می‌کردند. سیف‌الدین غازی با درک درستی که از این مسأله داشت، زمانی که مشاهده

دریکوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۴۱

می‌کرد صلاح‌الدین ایوبی بر سرزمین شام مسلط شده و قدرت وی رو به افزایش است، از انتصاب معزالدین سنجرشاه فرزند دوازده ساله خویش به حکومت موصل خودداری نمود و به توصیه بزرگان دربار، برادرش عزالدین مسعود (۵۷۲ - ۵۸۹ ق) را به عنوان جانشین خویش منصوب کرد. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۲ ق: ۱۸۱)

به دنبال حمله صلاح‌الدین ایوبی به موصل در سال ۵۸۰ ق عزالدین مسعود، سفیری به دربار سلطان طغرل سوم (۵۷۱ - ۵۹۰ ق) فرستاد و درخواست کمک کرد. سلجوقیان، سپاه سی هزار نفری به کمک عزالدین مسعود فرستادند. این سپاه اربل را در محاصره گرفت، اما صرفاً دست به تاراج این مناطق گشودند تا این که در نهایت توسط زین‌الدین یوسف فرمان‌روای اربل شکست خورده و مجبور به عقب‌نشینی شدند. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۵۰۴) همچنین در جریان سومین حمله صلاح‌الدین ایوبی به موصل در سال ۵۸۱ ق در شرایطی که خود صلاح‌الدین نیز به دلیل بیماری که بدان دچار شده بود، خواستار پایان دادن به مخاصمات خویش با زنگیان بود، عزالدین مسعود مجدداً از سلجوقیان درخواست کمک کرد؛ اما آنان که در این زمان گرفتار مشغله‌های متعددی بودند، از اعطای هرگونه کمک عاجز ماندند. بنابراین؛ زنگیان نیز ناگزیر شدند بعد از مقابله با حملات سه‌گانه صلاح‌الدین به موصل، در همین سال به نام وی خطبه بخوانند. پس از این رویداد خواندن خطبه به نام سلجوقیان عراق در قلمرو آنان قطع گردید. (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۰۱ - ۲۰۳)

۲ - ۵. جنگ‌های صلیبی

لشکرکشی‌های اروپای غربی به رهبری پاپ در فاصله سال‌های ۴۸۸ تا ۶۹۱ قمری به جهان اسلام را اصطلاحاً جنگ‌های صلیبی می‌نامند. این جنگ‌ها زیر پوشش دفاع از مقدسات مسیحی آغاز شد؛ ولی انگیزه اصلی شروع آن‌ها تصرف سرزمین‌های اسلامی، غارت ثروت‌های افسانه‌ای شرق و ریشه‌کن کردن مسلمانان بود. مورخان تعداد جنگ‌های صلیبی را به هشت جنگ اصلی و چند حمله فرعی تقسیم می‌کنند. برخی نیز بر این باورند که تقسیم‌بندی جنگ‌های صلیبی کار درستی نیست؛ زیرا این جنگ‌ها یک حمله مستمر بوده که همواره گروه‌های جدید صلیبی به سوی شرق سرازیر می‌شدند. (عودی، ۱۳۷۸: ۱۵ - ۱۷ و ۳۱) از میان هشت حمله بزرگ و سازمان‌یافته صلیبی، چهار حمله اول، دوم، سوم و ششم به سرزمین‌های فلسطین، حملات پنجم و هفتم به مصر، حمله چهارم به قسطنطنیه و جنگ هشتم در شمال آفریقا رخ داد. در آستانه شروع جنگ‌های صلیبی دو خلافت فاطمی و عباسی هرکدام بخش‌هایی از سرزمین پهناور اسلامی را زیر سلطه

خویش داشتند. این دو نهاد روزگار پیری را سپری می کردند و نمی توانستند گرهی از کار مسلمانان بگشایند. (بینش، ۱۳۹۶: ۵۳) بر این اساس؛ مسأله جهاد از جایگاه چندان مهمی در مناطق درگیر جنگ برخوردار نبود. سلاجقه ایران نیز سرگرم درگیری ها و کشمکش های داخلی خود در ایران و عراق و در تلاش برای کنترل امیرانی بودند که به دنبال تشکیل حکومت های مستقل بر علیه منافع آنان عمل می کردند. (کاهن، ۱۳۹۲، ج ۲: ۱۳۰)

بنابراین؛ در چنین احوالی، نه سلجوقیان عراق قادر بودند در مبارزه با صلیبیان چنان که باید و شاید اقدام کنند و نه خلافت عباسی قدرت و استقلال عمل داشت تا در زمینه مقابله با صلیبیان موضع فعالی در پیش بگیرد. (فروزانی، ۱۳۹۳: ۴۸۶) گذشته از گرفتاری های متعدد داخلی که مانع از توجه سلجوقیان عراق به مسأله جنگ های صلیبی می شد، از آن جایی که سپاهیان صلیبی هیچگاه به سرزمین اصلی سلجوقی (در خراسان، ایران و عراق) نرسیدند، (۲۰۱۵: peacock, ۸۵) آنان تلاش چندانی برای مقابله با صلیبیان انجام ندادند. بر همین اساس است که سلطان سنجر مسئولیت مقابله با فرنگیان را متوجه خلیفه دانسته و خدا را شاکر است که ممالک تحت سلطه خویش، مورد تعرض صلیبی ها قرار نگرفته است. (مؤیدثابتی، ۱۳۴۶: ۵۶)

مسیحیان ابتدا شهر طلیطله و سایر نواحی اسپانیا را از تصرف مسلمانان خارج کردند. اندکی بعد جزایری از سیسیل را متصرف و به نواحی شمال آفریقا نفوذ کردند و در نهایت به تدریج متوجه سرزمین شام شدند (یوسفی فر، ۱۳۸۶: ۹۵). آن ها با پیش رفت های سریع خود به دشت های کرانه ای از کیلیکیه تا سینا چهار دولت لاتینی - فتودالی تاسیس کردند که پایگاه های آن ها اذاسا، انطاکیه، طرابلس و بیت المقدس بود. (هولت، ۱۳۷۸: ۲۷۲ - ۲۷۳) سپس با استفاده از فرصت به وجود آمده ناشی از مرگ سلطان ملکشاه و درگیری میان فرزندان وی - محمد و برکیارق - به منظور کسب سلطنت مواضع خود را بر این شهرها استوار کردند. (ابوشامه، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۰۱) با شکل گیری دودمان زنگی، هسته یک دولت مقتدر^۱ مشتمل بر بین النهرین و شمال سوریه فراهم آمد و روابط میان مسلمانان و صلیبیان نیز تغییر یافت. پیدایش این قدرت جدید بنابر کارهای عمادالدین و نورالدین زنگی بود که هر کدام مرحله ای از افزایش تدریجی نیرومندی مجاهدان مسلمان را در مقابل

^۱. یکی از سیاست های مهم عمادالدین زنگی برای تقویت جبهه مسلمانان در برابر صلیبی ها، حذف دولت های کوچک تر بود که وی با جدیت تمام در پی آن بود. این سیاست توسط فرزندان عمادالدین نیز دنبال گردید تا جایی که سرانجام تنها دولت مسلمان شام اتابکان زنگی بودند. (محمدی قناتغستانی، ۱۳۹۳: ۹۳)

دریکوندی و فروزانی: واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۴۳

مسیحیان نشان دادند. (هولت، ۱۳۷۸: ۲۷۵ - ۲۷۶) این اثر در اشاره به همین واقعیت می‌گوید اگر خداوند بزرگ با فرمان‌روایی اتابک زنگی بر شهرهای شام به مسلمانان احسان نمی‌فرمود، یقیناً فرنگیان سراسر این سرزمین را تصرف می‌کردند. (ابن‌الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۰: ۶۵۱) واقعیت آن است که وظیفه مقابله با صلیبیان به صورت مستقیم برعهده دودمان‌های محلی و اتابکان سلجوقی سپرده شده بود که قلمرو آنان در معرض تهاجمات جنگجویان صلیبی قرار داشت؛ با این حال سلجوقیان عراق نیز در برخی مواقع یا بنا به تقاضای این دودمان‌ها و یا به دلیل فشاری که از جانب جامعه بر آنان وارد می‌شد، این حاکمان را در زمینه مقابله با صلیبیان یاری می‌کردند. از این رو مسأله جنگ‌های صلیبی به یکی از عوامل مؤثر بر مناسبات سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی مبدل شد. زنگیان در مواقعی که به تنهایی توان روبارویی با فرنگیان را نداشتند، در صدد برمی‌آمدند که از توان نظامی سلجوقیان عراق به منظور مقابله با آنان استفاده کنند؛ اما به دلیل بی‌اعتمادی که میان دو حکومت وجود داشت، این مؤلفه به جای آن که موجب تقویت همگرایی در مناسبات طرفین گردد، باعث افزایش بی‌اعتمادی و واگرایی در مناسبات آن‌ها می‌شد.

زمانی که فرنگیان قصد حمله به شهر حلب را داشتند، عمادالدین سفیری - عبدالله شهرزوری - به بغداد فرستاد و از سلطان محمد درخواست کمک کرد. سلطان در ابتدا نسبت به این «امر عظیم» کم‌توجهی نشان داد. بنابراین نماینده زنگی دست به حيله‌ای زد و با پرداخت مبالغی به برخی از خطبا و اوباش شهر، مردم را بر علیه بی‌تفاوتی سلطان شوراند، (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۱۵ - ۱۱۶) سلطان مسعود برای آرام کردن مردم سپاه زبده ده هزار نفری را برای برای کمک به زنگی تجهیز کرد. در شرایطی که این سپاه آماده حرکت بود، پیکی از جانب عمادالدین خبر آورد که چون صلیبیان از محاصره حلب عقب‌نشینی کرده‌اند، دیگر نیازی به لشکر کمکی نیست؛ ولی سلطان بر اعزام این سپاه اصرار داشت. زنگیان گمان می‌کردند که قصد سلطان این است که «پای لشکریان‌اش به بلاد ما برسد و آن‌ها را مالک شود» به همین دلیل سفیر عمادالدین با رایزنی‌های مختلف در نهایت موفق شد سلطان را از اعزام این سپاه منصرف کند.

با این حال این مؤلفه در برخی موارد به عاملی در همگرایی میان دو حکومت بدل می‌شد. در برخی موارد سلجوقیان عراق پیروزی‌های اتابکان زنگی در برابر صلیبیان را تهنیت می‌گفتند. به دنبال پیروزی مهم عمادالدین زنگی بر فرنگیان در سال ۵۳۲ قمری سدیدالدوله بن الانباری به نمایندگی از خلیفه المقتفی و سلطان مسعود به منظور تهنیت این فتح با خلعت‌هایی به نزد عمادالدین رفتند. (ابن‌واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۱۵ - ۱۲۰) همچنین در برخی مواقع اتابکان زنگی نیز بخشی از غنائمی

را که در مبارزه با فرنگیان کسب می کردند، برای سلاطین سلجوقی می فرستادند. نورالدین زنگی در سال ۵۴۳ قمری بعد از شکست فرنگیان در یغین، بخشی از غنائم حاصل از این پیروزی را به دربار سلطان مسعود ارسال کرد. (ابن الاثیر، ۱۳۸۶ ق، ج ۱۱: ۱۳۴) بدین ترتیب در برخی مواقع سرخوشی حاصل از پیروزی در مقابل مسیحیان که با عرض تبریک و خوش باش طرفین همراه بود، نقشی هرچند اندک در نزدیکی و یگانگی دو دولت مسلمان ایفا نمود. همچنین در مواقعی که میان دو حکومت تنش به وجود می آمد، مسأله تهاجمات فرنگیان نقش مهمی در تلطیف مناسبات طرفین ایفا می کرد. به دنبال صلح میان سلطان مسعود و اتابک زنگی در سال ۵۳۸ قمری، زمانی که سلطان از اتابک خواست تا به حضور وی برسد، عمادالدین بهانه آورد که به دلیل اشتغال به مقابله با فرنگیان و احتمال حمله آنان به شام نمی تواند به این خواسته سلطان تن دهد. (ابن الاثیر، ۱۳۸۲ ق: ۶۵؛ ابوشامه، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۳۶) در واقع اتابکان زنگی تلاش داشتند تا در ازای مقابله با یورش های صلیبیان به سرزمین شام، از سلجوقیان عراق امتیاز بگیرند. از آنجایی که یکی از مهم ترین دلایل انتصاب عمادالدین زنگی به حکومت این منطقه ترس سلجوقیان از تهاجمات صلیبیان به قلمرو اسلامی و لزوم وجود یک امیر نظامی توانمند برای مقابله با آنان بود، (ابن واصل، ۱۳۸۳، ج ۱: ۶۴) لذا در این گونه مواقع این مؤلفه نقش مهمی در ایجاد صلح و سازش و همگرایی در مناسبات میان دو حکومت ایفا می کرد.

نتیجه

جنگ‌های صلیبی، تلاش اتابکان زنگی برای رسیدن به منصب اتابکی سلطان به وسیله گماشتن شاهزاده تحت سرپرستی خویش به منصب سلطنت، منازعات جانشینی خاندان سلجوقی به منظور کسب سلطنت عراق، خلافت عباسی و اختلافات داخلی اتابکان زنگی که منجر به ضعف و تجزیه قلمرو آنان شد، پنج عاملی بودند که موجب شکل‌گیری مناسبات میان حکومت سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی موصل و شام شدند. این عوامل بر اساس نوع تأثیری که بر مناسبات میان دو حکومت گذاشتند، را می‌توان به سه گروه تقسیم کرد. مؤلفه‌هایی همچون جنگ‌های صلیبی، خلافت عباسی و منازعات جانشینی خاندان سلجوقی به منظور کسب سلطنت عراق، در زمره عواملی قرار دارند که هم موجب ایجاد واگرایی در مناسبات دو حکومت شده و هم در همگرایی میان طرفین نقش داشته‌اند. برخی از این عوامل صرفاً موجب ایجاد واگرایی در مناسبات سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی شده‌اند. تلاش اتابکان زنگی برای گماشتن شاهزاده تحت حمایت خویش به مقام سلطنت و ارتقاء از منصب اتابکی شاهزاده سلجوقی به مقام اتابکی سلطان سلجوقی، تنها عاملی است که این نقش را ایفا کرده است. برخی از این عوامل نیز صرفاً موجب ایجاد همگرایی در مناسبات دو حکومت را فراهم آورده‌اند. در این زمینه می‌بایست به اختلافات داخلی اتابکان زنگی اشاره کرد. عوامل مؤثر بر مناسبات دو حکومت را از نظر منشأ پیدایش می‌توان به دو گروه عوامل داخلی و عوامل خارجی تقسیم کرد. جنگ‌های صلیبی تنها عامل خارجی اثرگذار بر مناسبات میان دو حکومت بود. بقیه عوامل یا از درون حکومت سلجوقیان عراق و اتابکان زنگی تولید می‌شد، یا توسط خلافت عباسی به وجود می‌آمد.

منابع

۱. ابوشامه، شهاب‌الدین عبدالرحمن بن اسماعیل (۱۴۱۸ ق). الروضتين فی اخبار الدولتين النورية و الصلاحیه، حقق عليه ابراهيم زبيق، ج ۱، بيروت، مؤسسه الرساله.
۲. ابن الاثير، عزالدین ابی الحسن علی (۱۳۸۶ ق). الكامل فی التاريخ، ج ۱۰ و ۱۱، بيروت، دارالصاد.
۳. _____ (۱۳۸۲ ق). التاريخ الباهر فی الدوله الاتابکيه بالموصل، تحقیق عبدالقادر احمد طيلمات، قاهره، دار الكتب الحديثه.
۴. ابن خلدون، محمد بن عبدالرحمن (۱۳۶۶). العبر. ترجمه محمد پرویز گنابادی، ج ۴، تهران، علمی فرهنگی.
۵. ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا (۱۳۵۰). تاریخ فخری، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶. ابن طاغرازی، جمال‌الدین ابوالحسن علی بن منصور (۱۹۹۹ م). الدول المنقطعه، تحقیق عصام محمد هزایم، ج ۲، اردن، مؤسسه حماده و دارالکندی للنشر.
۷. ابن العمرانی، محمد بن علی بن محمد (۱۴۱۹ ق). الإنباء فی تاریخ الخلفاء، تحقیق و تقویم قاسم السامرائی، قاهره: دارالآفاق العربیه.
۸. ابن عبری، غریغوریوس ابوالفرج اهرن (۱۳۶۴). تاریخ مختصرالدول، ترجمه محمد علی تاج و حشمت الله ریاضی، تهران، اطلاعات.
۹. ابن واصل، جمال‌الدین محمد بن سالم (۱۳۸۳). مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب (تاریخ ایوبیان)، تصحیح جمال‌الدین الشیال، ترجمه پرویز اتابکی، ج ۱ و ۲، تهران، علمی فرهنگی.
۱۰. البنداری‌الاصفهانی، عمادالدین محمد بن محمد بن حامد (۱۴۰۰ ق). تاریخ الدوله آل سلجوق، تحقیق لجنه احیاء التراث العربی فی دار الآفاق الجدیده، ج ۳، بيروت، دارالآفاق الجدیده.
۱۱. باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۸۰). «تاریخ سیاسی و دودمانی ایران ۳۹۰-۶۱۴ هجری / ۱۰۰۰-۱۲۱۷ میلادی»، تاریخ ایران کمبریج از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی ایلخانان، گردآورنده جی. آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، ج ۴، چ ۵، تهران، امیرکبیر.

دریکوندی و فروزانی : واکاوی عوامل مؤثر بر مناسبات سیاسی- نظامی... ۱۴۷

۱۲. بینش، عبدالحسین (۱۳۶۰). نگاهی نو به جنگ‌های صلیبی، تهران، زمزم هدایت.
۱۳. تتوی، احمد و قزوینی، آصف‌خان (۱۳۸۲). تاریخ الفی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، ج ۴، تهران، شرکت انتشاراتی علمی فرهنگی.
۱۴. راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۳۳). راحه‌الصدور و آیة‌السرور، به سعی محمد اقبال، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر.
۱۵. سیط‌بن‌الجوزی، شمس‌الدین ابی‌المظفر یوسف بن قزاوغلی بن عبدالله (۱۴۳۴ ق). مرآه‌الزمان فی تواریخ‌الاعیان، ج ۲۰، دمشق، شرکه‌الرساله‌العالمیه.
۱۶. طقوش، محمد سهیل (۱۴۳۱ ق). تاریخ‌الزکیین فی الموصل و بلادالشام، ج ۳، بیروت، دارالنفائس.
۱۷. عودی، ستار (۱۳۸۷). تاریخ فشرده جنگ‌های صلیبی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۱۸. فروزانی، ابوالقاسم (۱۳۹۳). سلجوقیان از آغاز تا فرجام، تهران، سمت.
۱۹. قوام، عبدالعلی (۱۳۸۹). اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل، ج ۲، تهران، سمت.
۲۰. کاهن، کلود (۱۳۹۲). شرق و غرب در روزگار جنگ‌های صلیبی، ترجمه عبدالله ناصری طاهری، ج ۲، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. کولایی، الهه (۱۳۷۹). «تحول در نظریه‌های همگرایی»، نشریه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، سال ۲۰، شماره ۴۸، ص ۱۵۵ - ۱۹۴.
۲۲. لمبتون، آن. ک. س (۱۳۶۳). سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ترجمه یعقوب آژند، تهران، امیرکبیر.
۲۳. مؤیدثابتی، سید علی (۱۳۴۶). اسناد و نامه‌های تاریخی از اوایل دوره‌های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی، تهران، کتابخانه طهوری.
۲۴. محمدی قناتستانی، مهدی (۱۳۹۲). بررسی روابط اتابکان زنگی با ملوک همجوار تا سال ۵۷۰ ه. ق (بررسی موردی حکومت‌های خلافت عباسی، آل‌بوری، خلافت فاطمیان، و صلیبیان)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما سید ابوالقاسم فروزانی، دانشگاه شیراز.

۲۵. نیشابوری، ظهیرالدین (۱۳۳۲). سلجوقنامه به همراه ذیل سلجوقنامه، تهران: گلاله خاور.

۲۶. نخجوانی، هندوشاه بن سنجر بن عبدالله (۱۳۱۳). تجارب السلف در تواریخ خلفا و وزرای ایشان، تصحیح عباس اقبال، تهران، بی‌نا.

۲۷. هولت، پی. ام (۱۳۷۸). تاریخ اسلام (پژوهش دانشگاه کیمبریج)، ترجمه احمد آرام، چ ۲، تهران، امیرکبیر.

۲۸. یوسفی‌فر، شهرام (۱۳۸۶). تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی ایران در دوره سلجوقیان، تهران: انتشارات دانشگاه پیام‌نور.

29. Bosworth, C. E (1995). *Seldjukids*, Encyclopedia of Islam, V 8 (Editor E, J. Brill). Leiden.

30. Cahen, C. I (1986). *Atabak*, Encyclopedia of Islam, V1 (Editor E, J. Brill): Leiden.

31. Guedy, D. D. (2015). *New Trends in The Political History of Iran Under the Great Saljuqs (11 th – 12 th Centuries)*, History Compass, 13/7, p:321 – 327.

32. Peacock, A. C. S. (2015). *The great Seljuk empire*, Edinburgh: University press.

In the name of Allah, the Beneficent, the Merciful
quarterly Journal of History Department
at Imam Khomeini Specialized University
Vol.11, No.26, Summer 2023

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

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 Almustafa
University

Fateme Jan Ahmadi
Professor History group Tarbiat Modares
University of Tehran

Mohammadreza Jabbari
Associate professor of history department in Imam
AlmustafaKhomeini 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 Almustafa
University

Mohammad Sepehri
Professor History group Islamic Azad University Tehran Branch

Mohammad Amir Sheikh noori
Professor History group Al-Zahra University

Nematollah Safari Foroushani
professor of history department in Almustafa
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 Ostovar
Persian Editor: Seyed javad Tabatabaie **English Editor:** Ruhollah Samadi
Page designer: Abdollah Ostovar
Address: Imam Khomeini Specialized University, Jiaad square, Qom, Iran.
Tel: 025-37110633
Website: www.journals.miu.ac.ir
Circulation: 500 **Price:** 1.000.000 Rials