

بسم الله الرحمن الرحيم

تاریخ نو

فصلنامه علمی - تخصصی

سال ششم / شماره شانزدهم / پاییز ۱۳۹۵

صاحب امتیاز: انجمن علمی گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس

مدیر مسئول: کامران حمائی

سر دبیر: علی بابایی سیاب

هیأت تحریریه:

دکتر سید هاشم آقاجری.....استادیار دانشگاه تربیت مدرس

دکتر فاطمه جان احمدی.....دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

دکتر مقصود علی صادقی.....دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

دکتر حسین مفتخری.....دانشیار دانشگاه خوارزمی

دکتر ابوالفضل رضوی.....دانشیار دانشگاه خوارزمی

دکتر مجتبی خلیفه.....استادیار دانشگاه بیرجند

دکتر مجتبی گراوند.....استادیار دانشگاه لرستان

دکتر محمد حسن بهنام فر.....استادیار مجتمع آموزش عالی اسفراین

دکتر مهدی وزین افضل.....استادیار دانشگاه جیرفت

مدیر اجرایی: وریا میرزایی

مترجم انگلیسی: محبوبه شفایی پور سرمور

طراحی جلد: امید دیور

نشانی: بزرگراه چمران - تقاطع بزرگراه جلال آل احمد - دانشگاه تربیت مدرس - دانشکده علوم

انسانی - گروه تاریخ.

فصلنامه تاریخ نو در پایگاه نشریات تخصصی دانشگاهی به آدرس

www.sciencejournals.ir همچنین پرتال جامع علوم انسانی به آدرس

www.ensani.ir نمایه شده است.

newhistory52@yahoo.com

پست الکترونیک:

شماره مجوز: ۶۰/۲۶۳۶۲

فهرست مطالب

- جایگاه خاندان باکوئی در سقوط خان نشین دربند ۳
دکتر حمید شمس الدین
- بررسی نظام پولی مسلمانان در حجاز و شام از قرن اول تا دوم هجری قمری ۲۴
دکتر صالح پرگاری، سکینه خدابخشی کاسگری
- جایگاه علم پزشکی در دانشگاه جندی شاپور و تأثیر آن بر مراکز علمی تمدن اسلامی ۵۱
دکتر مجتبی گراوند، بشیر آذر جو
- پنهان در تاریخ؛ زنان و نقش اقتصادی آنان در ایران عصر قاجار و پهلوی ۷۸
دکتر سید حسن قریشی کرین، خدیجه پهلوانی
- پژوهشی پیرامون نقش گل و مرغ و کاربرد آن در هنرهای سنتی ایران ۱۲۸
هانا جهان‌بخش، دکتر هانیه شیخی نارانی
- کرامیه و غزنویان: فراز و فرود کرامیه ۱۶۳
حسن رمضان پور
- در شناخت آداب‌الملوک‌های فارسی و بررسی چند نمونه وزین ۱۸۷
اسماعیل سپهوند، رحیم محمد زاده
- بررسی فعالیت ها و جایگاه اجتماعی بهودیان همدان در دوره قاجاریه ۲۱۰
حبیب شرفی صفا

جایگاه خاندان باکوئی در سقوط خان نشین دربند

حمید شمس الدین^۱

چکیده

مسئله اصلی پژوهش حاضر گذری تحلیلی بر ظهور و سقوط خاندان باکوئی در خان نشین دربند می باشد. مهم ترین اهداف این پژوهش؛ هدف از تاسیس دربند چه بوده است؟ آیا خاندان باکوئی در آوردن نیروی نظامی روسیه به منطقه نقشی داشته اند؟ آیا روسیه در سقوط خاندان باکوئی در دربند نقش داشته اند؟ سرانجام خان نشین دربند چگونه بود؟ و سعی شده است با پاسخ دادن به سوالات فوق به بررسی هدف اصلی پژوهش یعنی جایگاه خاندان باکوئی در سقوط خان نشین دربند چگونه بوده است، پرداخته شود. درباره تاریخ دربند در دوران اسلامی منابع متعددی از جمله؛ گلستان ارم باکیخانوف، اسنادی از روابط ایران با منطقه قفقاز، دربند نامه جدید، تاریخ زندیه هادی هدایتی به رشته نگارش درآمده است اما به صورت مستقل به دربند دوران بعد از صفویه و جایگاه خاندان باکوئی در سقوط آن پرداخته نشده است که سعی پژوهش پیش رو پرداختن به چنین مهمی می باشد. این پژوهش به روش گردآوری اطلاعات کتابخانه ای و مبتنی بر تحلیل و توصیف تاریخی تهیه شده است که نوعی مشاهده غیر مستقیم و تکیه بر مدارک و اسناد و نوشته ها در منابع اولیه و تحقیقات جدید می باشد. این روش با نقد و بررسی منابع مختلف، نتایج جدیدی را عرضه یا مطالبی را تأیید یا تکذیب می کند.

واژگان کلیدی: ایران، خان نشین دربند، خاندان باکوئی.

^۱ . عضو هیات علمی گروه تاریخ دانشگاه ولایت. hamidshamshv@gmail.com

مقدمه

موضوع پژوهش حاضر گذری تحلیلی بر ظهور و سقوط خاندان باکوئی در خان نشین دربند می باشد شهر دربند (به روسی دربنت) در کرانه غربی دریای خزر قرار دارد. این شهر از بنادر مهم جمهوری خود مختار داغستان است و مرکز ناحیه ای به همین نام است. این شهر در حال حاضر در گذرگاه مهم و استراتژیک دربند (باب الابواب) واقع شده که تنها راه ارتباط زمینی (جاده ای و راه آهن) بین قفقاز شمالی، ایران و روسیه در ساحل دریای خزر از آن می گذرد. از آنجائی که دربند یکی از قدیمی ترین شهرهای آلبانیای (از منظر تاریخی ناحیه اطراف دربند در ایام باستانی «آلبانیا» نام داشته است) قفقاز بوده است و مدتهای مدیدی در حوزه جغرافیای سیاسی ایران بوده است لذا ضرورت پژوهش مستقل در این حوزه وجود دارد. درباره دربند در منابع لاتین، یونانی، ایرانی، عربی، ترکی، گرجی، ارمنی و روسی و نیز منابع مربوط به قرون وسطای اروپا اطلاعاتی هرچند به صورت پراکنده و در قالب موضوعات دیگر ارائه شده است که مهمترین و اصلی ترین منبع در مورد آن کتاب «دربند نامه» قدیم است. آثار به دست آمده از کاوشهای باستانی نشان می دهد که در قرون ششم و هفتم ق. میلادی مکانهای مسکونی در این منطقه وجود داشته است. هرچند دربند در قرن پنجم میلادی از نظر اقتصادی و سیاسی از مهمترین شهرهای آلبانیای قفقاز و همچنین مرکز اقامت مرزبانان ساسانی بوده است و مدتی هم به عنوان پایگاه هجوم خزرها به جنوب به شمار می رفت، اما بیشترین اطلاعات ما درباره دربند از دوره اسلامی است. بنابراین هدف پژوهش بررسی نقش خاندان باکوئی در سقوط دربند و چگونگی ضمیمه شدن آن به قلمرو روسیه می باشد.

دربند در دوران اسلامی

از سال ۲۲ ه. ق نخستین بار مسلمانان به دربند رسیدند و در دوره فتوحات اعراب، دربند به میدان نبرد بین خزرها و مسلمانان تبدیل شده بود و بارها دست به دست

شد. در اوایل قرن دوم هجری قمری/ هشتم میلادی دربند مجدداً توسط خزرها فتح شد. مولف دربند نامه جدید می نویسد: «در زمان خلیفه دوم، سپاهی به سرداری سراقه بن عمر و به معاونت عبدالرحمان بن ربیع که هر دو به ذو النور/ذوالنون مشهور بودند با همراهی حذیفه بن اسید غفاری و بکر بن عبدالله و سلمان بن ربیع، برادر عبدالرحمان، دربند را فتح نمودند.» (وزیراف، ۱۳۸۶: ۱۰). اما به نظر می رسد در سالهای ۱۵-۷۱۴م، دربند به سرکردگی حبیب بن مسلمه از دست خزرها بازپس گرفته شد و بار دیگر شهرها روابط اقتصادی و فرهنگی برقرار کرد و حتی در این شهر سکه ضرب می شد. در دوره خلافت عباسیان دربند به عنوان مرکز ترانزیت بازرگانی بین خانات خزر، پادشاهی روس، بیزانس، کشورهای اروپایی، ایران، چین، عراق، سوریه، هندوستان و آسیای مرکزی تبدیل شده بود. امیرتیمور گورکان در یورش هفت ساله خود به ایران، دربند را تسخیر کرد و آنرا به شروانشاهان وا گذاشت. به نظر می رسد از این تاریخ دربند تابع حاکم شروان شده باشد. در دوره ترکمانان آق قویونلو و قرا قویونلو، شیخ جنید و شیخ حیدر، هر یک چند نوبت به دربند و قلمرو شروانشاهان لشکر کشیدند. اما در نهایت شاه اسماعیل، بنیانگذار سلسله صفویه، در ۹۱۵.ه.ق/ ۱۵۰۲م دربند و شروان را تسخیر نمود و تبعیت شروانشاهان از دولت صفویه، دربند را در شمار متصرفات دولت صفویه درآورد تا اینکه در ۹۸۶.ه.ق/ ۱۵۷۹م دربند به دست ترکان عثمانی افتاد. بورونوتیان آورده است: «اغتشاش و ناامنی ایران اواخر حکومت صفویه و قتل تعدادی از بازرگانان روسی به پترکیبر بهانه داد تا در سال ۱۱۳۵.ه.ق/ ۱۷۲۱م به دربند لشکرکشی کند و در سال ۱۱۳۶.ه.ق/ ۱۷۲۲م به دربند دست یابد.» (Bournoutian, 1980: 30).

هرچند نادرشاه دربند را در سال ۱۱۴۷.ه.ق/ ۱۷۳۳م، به ایران برگرداند اما پس از قتل نادر شاه، وقتی خان‌نشین‌های مستقلی در قفقاز بوجود آمدند، ساکنین دربند هم به فکر عدم اطاعت از دودمان افشاری افتادند. بدین ترتیب حکومت مورثی این ولایت

که بعدها به مهمترین امیر نشین داغستان و شروان تبدیل شد، از تابعیت دولت ایران خارج گردید و به امارتی مستقل تبدیل گردید. برپایی دولت کریم خان زند این استقلال را برای مدتی متوقف ساخت و حکام دربند بار دیگر به تبعیت دولت ایران در آمدند. در منابع دوره زندیه اشاره های جزئی به دربند شده است. نویسنده کتاب «کریم خان زند» اشاره دارد: «هنگام محاصره بصره (۸۹-۱۱۸۸ ه.ق/۷۵-۱۷۷۴ م) ناگهان به کریم خان خبر رسید که کاترین کبیر قصد دارد چهل هزارسوار فرنگی با کشتی به دربند بفرستد تا از راه خشکی روانه روم یعنی خاک عثمانی شوند. کریم خان به فتحعلی خان حکمران دربند، فرمان فرستاد که از پیاده شدن قوای روس جلوگیری کند و اگر اصرار ورزیدند با آنان بجنگد و چنانچه احتیاج به کمک داشت، اعلام نماید.» (پری، ۱۳۶۸: ۱۳۱). پری ادامه می دهد: «فتحعلی خان تعداد زیادی سوار لرگی تفنگچی را در نقاط ساحلی که احتمال توقف کشتیها می رفت، گذاشت و آنها را در نقاط ساحلی به دسته های کوچک تقسیم کرد تا هنگامی که خود به روسها حمله می نماید، آنان از عقب در صفوف روسها رخنه کنند. تفنگچیان از پشت به روسها حمله بردند و در نتیجه به مهاجمین روسی تلفات زیادی آوردند.» (پری، ۱۳۶۸: ۱۳۲). در دوره جانشینان کریم خان، فقط اشاره ای جزئی به دربند شده است. چنانچه نویسنده تاریخ زندیه آورده است: «در دوره جانشینان کریم خان زند در سال ۱۱۹۵ ه.ق/۱۷۸۰ م پوتمکین، ژنرال روسی، به دربار علیمرادخان به اصفهان فرستاده شد و در اصفهان پذیرایی مفصلی از او به عمل آمد. به نظر می رسد ژنرال روسی از طرف دولت خود پیشنهادی به پادشاه ایران ارائه داده است که به موجب آن، دولت روسیه تقاضا داشت در شهر دربند مستقر شود و انحصار تجارت گیلان و مازندران را تحصیل کند. بنابر گزارش کنسول فرانسه در بصره، علی مراد خان، پس از تردید و تأمل زیاد سرانجام با پیشنهاد او موافقت نمود.» (هدایتی، ۱۳۳۴: ۲۴۸). به نظر می رسد آشفتگی های ناشی از رقابت شاهزاده گان زندیه تا ظهور

آقامحمد خان قاجار، حکام دربند را نه فقط به تعقیب نیات سیاسی، بلکه به استمداد از دولت روسیه و اتکا به آن دولت سوق داده است. همانطور که اشاره خواهد شد، دربند در دوره حکومت فتحعلی خان باکوئی و پسرش شیخعلی خان به دست روسها افتاد و سرانجام به موجب عهدنامه گلستان در سال ۱۲۲۸ه.ق/۱۸۱۳م جزو قلمرو روسیه شد.

فرمانروایان خان نشین دربند

از مهمترین فرمانروایان خان نشین دربند می توان به فتحعلی خان و پسرش شیخعلی خان اشاره کرد.

فتحعلی خان

پس از مرگ حسینعلی خان در سال ۱۱۴۹ه.ق/۱۷۳۶م، سرداران لشکر، فرزند او یعنی فتحعلی را به حکومت منصوب کردند. بدون شک فتحعلی خان بزرگترین و قدرتمندترین حاکم دربند، قبه (برای اطلاعات بیشتر، ر، ک؛ ابن خرداد به، ۱۳۷۱: ۱۲۵) و سالیان بوده است. گلستانه می نویسد: «وقتی که خبر فوت حسینعلی خان به شیروان و سایر بلاد انتشار یافت. حاکم شیروان، آقارضی، از فرصت استفاده کرد و قبه و سالیان را مورد تاخت و تاز قرار داد و سپس به شیروان بازگشت. فتحعلی خان بلافاصله با لشکر خود به شیروان رفته و در بیرون شهر با آقا رضی جنگ کرد. در این جنگ حاکم شیروان شکست خورده و گرفتار گردید، فتحعلی خان او را به قتل رسانیده و از طرف خود کسی را حاکم نمود» (گلستانه، ۱۳۴۸: ۹۱-۱۹۰/ باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۲۰۴). به نظر می رسد بعد از این واقعه روز به روز بر قدرت فتحعلی خان افزوده شده است. چنانکه باکیخانوف می نویسد: «بعد از این واقعه تقریباً تمام امرا داغستان، قفقاز، شروان و آذربایجان پس از سالها جنگ و ستیز سرانجام به فتحعلی خان پیوسته و مطیع اوامر او شدند. حتی هدایت الله خان رشتی حکمران گیلان که پس از فرار از آقا محمد خان قاجار، به فتحعلی خان پناه برد و با

کمک او دوباره به گیلان بازگشت و آن سرزمین را به دست آورد. (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۲۱۲). البته بنظر می رسد سخن باکیخانوف اغراق آمیز باشد یا منظور نامبرده فقط امرای اسمی داغستان و شروان بوده است. در سال ۱۱۷۲ه.ق/۱۷۵۷م مردم دربند که از حکومت اماقلی بیگ (دربند از سال ۱۱۷۲-۱۱۳۴ه.ق/۱۷۵۸-۱۷۲۰م در خاندان امامقلی خان، یوز باشی قورچیان دربند قرار داشت) و بد رفتاری طاهر بیگ برادر او ناخشنود بودند، فتحعلی خان را به تصرف دربند ترغیب نمودند. گلستانه در این باره می نویسد: «فتحعلی خان نیرویی فراهم آورد و دربند را به تصرف خود در آورد.» (گلستانه، ۱۳۴۸: ۹۲-۱۹۱). باید ذکر کرد دربند در این زمان، مورد توجه امپراتور روس کاترین دوم نیز قرار داشت. و به نظر می رسد که حمایت نظامی روسیه از فتحعلی خان در مقابل دشمنان محلی او هم بر همین مبنا بوده است. فتحعلی خان در سال ۱۱۷۲ه.ق/۱۷۵۷م به حمایت از، حسین آقا بن حسن آقا پسر حاجی چلیپی برخاست و ناحیه شکی را، که به دست محمد خان غازی قموق افتاده بود، از تصرف محمد خان در آورد و دوباره به خانواده حاجی چلیپی واگذار کرد. بدنبال آن در سال ۱۱۸۸-۹ه.ق/۱۷۷۴م قوای مشترک بعضی از خانهای شیروان و داغستان به رهبری امیر حمزه اوسمی، دربند را به محاصره درآوردند اما مدتی بعد با مقاومت فتحعلی خان دربندی مواجه شدند و به ناچار دست از محاصره برداشتند. در سال ۱۱۸۹ه.ق/۱۷۷۵م که قشون روسیه در حال نزدیک شدن به داغستان شرقی بودند، فتحعلی خان کلید دربند را برای کاترین دوم فرستاد. به نظر می رسد که فتحعلی خان بدنبال استقلال قدرت خود به همکاری با روسها پرداخته است. در واقع او می کوشید تا استقلال محلی و اقتدار خود را با وابستگی به امپراتوری روسیه بدست آورد. یکی از فصول مهم دوران حکومت فتحعلی خان، خصومت و دشمنی وی با خوانین آوار است. خوانین آوار که از بزرگان داغستان بودند، دوبار به جنگ فتحعلی خان آمدند و هر دو بار مغلوب

شدند و در همین جنگها بود که عم خان بن نوصال حاکم آوار، پولاچ خان و محمد میرزا از خانزادگان آوار کشته شدند. دشمنی میان فتحعلی خان و بعضی از امرا همسایه دربند، جدی و ریشه دار بود. به نظر می‌رسد علت این دشمنی علاوه بر گسترش روز افزون قدرت فتحعلی خان، خصومت دیرینه ای باشد که میان آوارستان و دربند وجود داشته است. همان طور که اشاره شد، فتحعلی خان از دشمنان جدی امیر حمزه اوسمی نیز به شمار می‌آمد. این دو بارها به جنگ با یکدیگر برخاسته بودند و در این مبارزات بسیاری از امرا قفقاز و داغستان و شروان نیز شرکت داشتند. باکیخانوف می‌نویسد: «در شرایطی که میان فتحعلی خان و امیر حمزه عداوتی عمیق پدید آمده بود، امیر حمزه به دربند حمله کرد ولی با مقابله فتحعلی خان از تصرف دربند ناکام ماند.» (گلستانه، ۱۳۴۸: ۶۴-۱۶۳). در سال ۱۱۸۹ ه. ق/ ۱۷۷۵ م به دنبال استمداد فتحعلی خان دربندی از کاترین دوم برای مقابله با امیر حمزه، جمعی از قوای روسیه به فرماندهی ژنرال مایور برای یاری فتحعلی خان و تنبیه امیر حمزه وارد قفقاز شدند. قوای روسیه و فتحعلی خان توانستند، امیر حمزه را مغلوب سازند و بدنبال این پیروزی فتحعلی خان به دربند باز گشت. به نظر می‌رسد پس از پیروزی های عمده ای که نصیب فتحعلی خان شد و حمایتی که دولت روسیه از وی عمل آورد، امیر حمزه تفوق او را پذیرفته و از جنگ با وی دست کشیده باشد.

خصومت و دشمنی فتحعلی خان با آل سرکار که امیران شروان و چادر نشینان آن ولایت بودند، نیز بخشی مهمی از دوران حکومت او بوده است. باکیخانوف می‌نویسد: «در سال ۱۱۸۱ ه. ق/ ۱۷۶۷ م فتحعلی خان به اتفاق حسین خان شکی از سوی دربند و شکی، شهر شماخی را محاصره نمودند و بعد از فتح شماخی آنرا تقسیم کرده و محال سعداری و قسانی به حسین خان شکی و بقیه شیروان به فتحعلی خان تعلق گرفت.» (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۱۶۴). بسیاری از اعضا این خانواده مانند؛ آقا رضی

بیگ و آقاسی خان و محمد و سعید خان پسران عسگر بیگ و چند تن از پسران آنان بر سر این دشمنی ها جان باختند و باقیمانده آنان به قراباغ و عثمانی گریختند. بقیه اعضای آل سرکار، پس از مرگ فتحعلی خان به شیروان بازگشتند و با حمایت امراء رقیب فتحعلی خان دوباره به حکومت شیروان دست یافته اند. به نظر می رسد دشمنی فتحعلی خان با بعضی از امرا داغستان جدی و ریشه دار بود. به همین خاطر فتحعلی خان در طول حکومت خود بارها به حمایت از کسانی برخاست، که رقیب و مخالف امراء قفقاز و داغستان بودند و بدین ترتیب بسیاری از مخالفان و رقیبان وی، که به دشمنان خانگی دچار شده بودند، تضعیف گردیده و از صف دشمنان فعال فتحعلی خان خارج شدند (پور صفر، ۱۳۷۷: ۶۳). دامنه متصرفات فتحعلی خان در اواخر حیاتش از اردبیل تا بویناق داغستان امتداد داشت به نظر می رسد در این زمان ارایکلی خان گرجی، جوادخان قاجار حاکم گنجه، ابراهیم خلیل خان جوانشیر حاکم قراباغ، حسن خان شاهسون سر کرده طوایف چادر نشین شاهسون و مغان، امیر هدایت الله خان رشتی حاکم گیلان، شمخال داغستان، شمخال قموق، اوسمی قیتاق، قادی طبرسران شمالی، معصوم طبرسران جنوبی، خوانین آوار، امیر مهدولی، شروان، شکی، شماخی، باکو و لنکران یا متحد و یا مطیع او بودند. تنها حادثه مهم اواخر حکومت فتحعلی خان، درخواست آرامنه از امپراتریس روسیه بوده است. در کتاب «ملوک خمسه» آمده است: «در سال ۱۱۹۷ه.ق/ ۱۷۸۲م ملیکهای قراباغ نامه ای توسط گریگور الکساندروویچ پوتمکین، به حضور امپراتوریس کاترین دوم تقدیم داشتند. آنها در این نامه ضمن یادآوری خدمات ملیکها در زمان پترکبیر و توجه پتر نسبت به آنها، اکنون درخواست دارند به آنها اجازه داده شود که به ناحیه دربند مهاجرت کنند و سرزمین های مسکونی در ناحیه مزبور به طور موروثی به آنها سپرده شود.» (رافی، ۱۳۸۵: ۷۰). هرچند به نظر می رسد که به نامه فوق پاسخی داده نشد زیرا از آنجایی که روسیه درگیر جنگ با عثمانی بود، فرصت کافی جهت صدور

دستور برای مشخص کردن وضع ملوک را نداشت. اما درباره دلیل این درخواست باید ذکر کرد که به نظر می‌رسد وجود دشمنان آرامنه یعنی ترکان عثمانی و داغستانی‌ها در این درخواست نقش داشته است زیرا در این زمان ترکان عثمانی در نظر داشتند که به قرا باغ وارد شوند.

همانطور که اشاره شد فتحعلی خان از جمله نخستین کسانی بود که از قدرت نظامی دولت روسیه برای رویارویی با رقیبان محلی خویش در داغستان و شروان استفاده کرد و ارتش روسیه را به منطقه آورد. او که دربند، قبه و سالیان را در تصرف داشت، با این کار خود به نوعی نیات روسیه را برای حضور در قفقاز و استفاده از منابع حیاتی و موقعیت استراتژیک قفقاز برای روسیه برآورده کرد. فتحعلی خان در طول سی سال حکومت خود بر بسیاری از امرا کوچک و بزرگ داغستان و قفقاز و شروان تفوق یافته و نواحی متعددی را به تصرف خود درآورد. حتی به نظر می‌رسد او در اواخر حکومتش به فکر دخالت در امور آذربایجان افتاد و حتی برای این منظور با ارایکلی پادشاه گرجستان و جوادخان قاجار حاکم گنجه به مذاکره پرداخته و به امید حمایت دولت روس بوده است. اما پیش از آنکه به تصمیمی مبادرت ورزد، ناگهان بیمار شد و بر اثر همین بیماری در سال ۱۲۰۳ ه.ق / ۱۷۸۹ م درگذشت.

جانشینان فتحعلی خان

پس از مرگ فتحعلی خان، پسر بزرگش احمد خان جانشین او شد. و در همین سال محمد خان غازی قموق نیز فوت کرد و پسرش، سرخای خان دوم، به حکومت نشست. باکیخانوف می‌نویسد: «سرخای دوم چون دید، شور جوانی و غرور حکمرانی احمد خان را از کار مملکت غافل نموده است به دربند لشکر کشید اما نتوانست کاری از پیش ببرد.» (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۲۱۷). خصومت و دشمنی با آل سرکار مانند دوران حکومت فتحعلی خان، بخش مهمی از دوران کوتاه حکومت احمد خان نیز بود. همان طور که ذکر شد، در سال ۱۲۰۴ ه.ق / ۱۷۹۰ م خانزادگان آل

سرکار که پیش از این مغضوب فتحعلی خان حاکم دربند و قبه قرار گرفته و به قلمرو عثمانی گریخته بودند، بار دیگر به شروان بازگشته و با کمک محمد حسن خان، حاکم شکی، به شروان لشکر کشیدند. احمد خان که یارای مقابله با آنان را نداشت، شروان را ترک گفت و به قبه بازگشت. بدنبال آن، شروان پس از این در اختیار آل سرکار قرار گرفت. باکیخانوف آورده است: «در این واقعه مناف بیگ بن حاجی محمد علی خان قرقلو و محمد حسن خان و خانزادگان آل سرکار، نیز همراه عسکر بیگ، قاسم بیگ و مصطفی بیگ بودند» (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۲۱۸). در سال ۱۲۰۵ ه. ق/ ۱۷۹۱ م احمد خان به تحریک محمد قلی آقا بن میرزا، عمو و رقیب میرزا محمد خان دوم حاکم باکو، به باکو حمله برد و محمد خان دوم را از حکومت خلع کرد. احمد خان حکومت آن ولایت را به محمد قلی آقا بن میرزا سپرد، که وعده خراج گزاری به وی داده بود. اما به نظر می رسد پس از مدتی محمد قلی آقا وعده اطاعت و خراج گزاری خود را فراموش کرده و به صف مخالفان احمد خان پیوست. احمد خان که از کار خویش پشیمان شده بود، قوای خود را به همراه میرزا محمدخان روانه باکو کرد. محمد قلی آقا که به خطر افتاده بود، جهت ترغیب مردم باکو برای همراهی با خود، آنان را به غارت اموال خانواده میرزا محمدخان فرا خواند. مردم باکو پس از غارت اموال خانواده میرزا محمدخان دوم در صف مخالفان او قرار گرفتند و با مقاومت های خود قوای اعزامی احمد خان و همراهان میرزا محمددوم را از طرف باکو اخراج کردند. میرزا محمدخان ناچار بعد از محاصره و جنگهای متواتر به قبه مراجعت کرد (پور صفر، ۱۳۷۷: ۶۵). در همین سال محمد حسن خان شکی، احمدخان را برای جنگ با آل سرکار ترغیب کرد. در واقع محمد حسن حاکم شکی که خود موجب بازگشت آل سرکار به حکومت شروان شده بود، از همکاری با آنان پشیمان شد. بنابراین با ارسال پیامی برای احمد خان وی را به جنگ با آل سرکار دعوت کرد. باکیخانوف می نویسد: «بدنبال آن احمدخان و محمد

حسن خان از دو طرف با لشکر خودشان و گروههایی از جنگجویان لزگی شهر آق سو را، مرکز خوانین آل سرکار، به محاصره گرفتند. عسگر خان، حاکم آق سو، نهانی با سران لزگی اردوی احمدخان مذاکره کرد. و با پرداخت مبلغی پول لزگیان را از اردوی مهاجمان خارج کرد که این باعث تفرقه میان لشکر احمد خان شد. احمد خان و محمد حسن خان که کار را بر خلاف میل خود دیدند، از ادامه محاصره دست کشیده و به امارت خود بازگشتند.» (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۲۱۸). به نظر می رسد احمد خان اندکی بعد از این حادثه وفات یافت.

شیخعلی خان

شیخعلی خان برادر کوچکتر احمد خان، جوانترین حکمران محلی داغستان و شروان و معروفترین فرزند و جانشین فتحعلی خان بود. حکومت شیخعلی خان دربندی مقارن روزگاری بود که سه امپراطوری درصدد تحکیم سلطه خود بر قفقاز و داغستان بودند. از این رو چالش های تاریخ حکومت این خاندان در عصر او شکل گرفت. شیخعلی خان که درصدد اعاده اقتدر پدرش بود، در آغاز با لشکرکشی آقا محمدخان قاجار به قفقاز روبرو شد. به نظر می رسد شیخعلی خان که پیش از این نسبت به آقا محمدخان اظهار وفاداری کرده بود با مشاهده پیشروی او، همچون بسیاری از امراء محلی قفقاز، داغستان و شروان، از کاترین دوم امپراطور روسیه کمک خواست، که این درخواست مورد استقبال روسها واقع شد. روسها پس از ورود به منطقه به استقرار نظام اداری و سیاسی مورد نظر خود پرداختند که ظاهراً این امر خوشایند شیخعلی خان و دیگر امراء محلی داغستان نبود زیرا آنان که تنها برای مبارزه با پیشروی های آقا محمد خان دست به دامن دولت روسیه شده بودند، حالا با مشاهده این امر پشیمان شده و به جنگ و گریز با ارتش روسیه پرداختند (نقیسی، ۱۳۷۳: ۳۸۰). باکیخانوف آورده است: «بدون شک همین درخواست کمک شیخعلی خان و استقرار نظام اداری و سیاسی روس ها در منطقه به ثبات

قدرت روس ها در قفقاز و سقوط این خان نشین و جدا شدن آن از ایران در آینده کمک کرد. سال ۱۲۱۰ه.ق/۱۷۹۶م وقتی که ژنرال مایور سوبلوف - که محمدخان شمشال، رستم خان اوسمی قیتاق و رستم قادی طبر سران از روی اطاعت همراه او بودند- به هشت فرسخی دربند رسید و از شیخعلی خان حاکم قبه و دربند که در سال قبل تجدید مراسم خلوص به دولت روسیه کرده بود، طلب اطاعت نمود. ولی شیخعلی خان مخالفت نمود و به دنبال آن درجنگی که رخ داد، شیخعلی خان شکست خورد. بعد از این واقعه مردم که از جنگ طولانی خسته شده بودند نمایندگان خود را به اردوی روسیه فرستاده و پس از ملاقات با ژنرال سوبلوف، فرمانده نظامیان روسی، شهر را تحویل وی دادند. (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۲۲۵).

شیخعلی خان که ادامه حکومت خود را در پذیرفتن قدرت دولت روسیه می دید، ناچار به ملاقات فرمانده روسی رفت. اما به نظر می رسد بازداشت شده و حکومت دربند از طرف سوبلوف، به پری جهان خانم خواهر شیخعلی خان واگذار شده است. دنبلی می نویسد: «پس از فرار شیخعلی و جنگهای متعدد وی با نظامیان روسی، پری جهان خانم حاکم دربند بدستور فرمانده روسی برادر کوچکتر خود، حسن خان، را به قبه فرا خواند و او را به حکومت قبه منصوب کرد.» (دنبلی، ۱۳۸۳: ۵۵۹). در سال ۱۲۱۱ه.ق/۱۷۹۷م کاترین امپراتریس روسیه درگذشت. و از آنجایی که جانشین او، پل اول، موافق ادامه عملیات جنگی ارتش روسیه در قفقاز و داغستان نبود، نظامیان روسی را به وطن فراخواند. به نظر می رسد پری جهان خانم حاکم دربند هم به همراه ارتش روسیه از دربند خارج شده است. از سوی دیگر شیخعلی خان که پس از خروج ارتش بر نواحی قبه و دربند دست یافته بود، با رقابت و مخالفت های بعضی از امرا قفقاز روبرو شد. در سال ۱۲۱۳ه.ق/۱۷۹۹م لشکر قبه با کمک لشکر روس، سالیان را تصرف نمود. اما شیخعلی خان با تعدادی لزگی (به نظر می رسد که شیخعلی خان از تفنگچیان لزگی برای غلبه بر امراء مخالف خودش استفاده می کرده

است) به سالیان رفت و آنرا برای مدتی محاصره کرد و بعد از مدتی به قبه بازگشت. بعد از مراجعت او، مصطفی خان شیروانی با کمک امرای رودبار به سالیان رفته و آنرا تصرف نمود و حکومت آنرا به علی خان بن ابراهیم واگذار نمود. در سال ۱۲۱۴ه.ق/۱۸۰۰م محمد خان غازی قموقی به فکر تصرف قبه و دربند افتاد و به همین دلیل حسن خان برادر کوچک شیخعلی خان را که در قیتاق بسر می برد، نزد خود دعوت کرد و به اتفاق او عازم جنگ با شیخعلی خان شد. بر اثر این جنگ شهر دربند نصیب حسن خان شد و حکومت شیخعلی خان به ولایت قبه محدود گردید. باکیخانوف آورده است: «در آغاز سلطنت الکساندر اول که جانشین پل اول شده بود، امراء محل قفقاز و داغستان و شروان از جمله؛ شیخعلی خان و حسن خان، نمایندگانی به دربار تزار اعزام داشتند و از وی درخواست حمایت کردند. الکساندر ضمن فرامینی که برای آنان صادر کرد و هر یک را به حکومتی که داشتند، منصوب نمود. به فرمان وی، شیخعلی خان و حسن خان هر یک بر حکومت مناطق متصرفی خود ابقاء شدند و به آنان توصیه شد که از ستیز با یکدیگر بپرهیزند.» (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۳۵-۳۳۴). سرانجام وقتی که حسن خان در سال ۱۲۱۷ه.ق/۱۸۰۳م به مرض آبله درگذشت، شیخعلی خان دربند را تصرف کرد. شیخعلی خان در سالهای بعد، بیشتر گرفتار رقابت و درگیری با امراء داغستان بوده است. سیاستی که به نظر می رسد از سوی روسیه (سیاست تفرقه بنداز و حکومت کن انگلیس ها، این بار از سوی روس ها در منطقه قفقاز و بویژه دربند اجرا شد) دنبال می شد تا با استفاده از اختلافات داخلی خوانین محلی، اهداف خود در منطقه را پیگیری کند.

پایان خان نشین دربند

سال های پایانی حکومت شیخعلی خان به جنگ و گریز با ارتش روسیه سپری شده است. مولف دربند نامه جدید آورده است: «در سال ۱۲۲۱ه.ق/۱۸۰۶م مردم دربند که از حکومت شیخعلی خان به تنگ آمده بودند به تشویق علی پناه بیگ بن احمد

بن میرزا بیگ بیات، که از مخالفان شیخعلی خان بود، بر او شوریدند و ارتش روسیه را به تصرف دربند فراخواندند. ارتش روسیه لشکری به فرماندهی ژنرال غلازانوف را به ترخو فرستاد. به نظر می‌رسد شیخعلی خان این بار هم به مخالفت و عدم اطاعت از دولت روسیه برخاسته است. اما اعیان دربند بعد از آنکه از این کار اطلاع یافتند، علی پناه بیگ بن احمد را به عنوان رهبر خودشان انتخاب کردند؛ که اولاً شیخعلی خان را از دربند اخراج نماید و ثانیاً ژنرال روسی را داخل قلعه دربند نماید. (وزیراف، ۱۳۸۶: ۵۱-۵۰). بعد از این واقعه شیخعلی خان به اردوی عباس میرزا گریخت و به همراه گروهی از نظامیان ایرانی بار دیگر به دربند بازگشت. اما این بار درصدد اعاده مناسبات سابق خود با دولت روسیه برآمد و بعد از قتل و کشتار چندین نظامی ایرانی همراه خود، نامه‌ای برای ژنرال گودویچ، فرمانده نظامیان روسی، نوشت و درخواست کرد که بار دیگر تحت حمایت دولت روسیه قرار گیرد. سپس نواحی موروثی از جمله شهر دربند دوباره به وی سپرده شد (اسنادی از روابط ایران با منطقه قفقاز، ۱۳۷۳: ۲۷-۲۶). به نظر می‌رسد او به حمایت روسیه در برابر عم خان آواری نیاز داشت زیرا، عم خان آواری که از اواخر عهد فتحعلی خان تطاول به اطراف می‌نمود و مکرر به گرجستان دستبرد می‌زد و حتی گنجه را نیز غارت کرده بود، در این زمان دشمن بزرگی برای شیخعلی خان بود. شیخعلی خان تا سال ۱۲۲۳ ه.ق / ۱۸۰۸ م همچنان بر حکومت دربند و قبه باقی بود. در این سال مصطفی خان سرکار، حاکم شیروان که از دستبردهای او به نواحی شیروان آسیب دیده بود و کینه دیرینه نسبت به دودمان فتحعلی خان داشت، با توافق ژنرال تیخانوسکی، سرکرده روس و گروهی از ارتشیان روسیه عازم قبه شد. شیخعلی خان نیز به دفاع پرداخت اما به سبب شورش گروهی از مردم قبه، از شهر گریخت و به طبرسران نزد عبدالله بیگ بن قادی رستم، داماد خود، رفت (برای اطلاعات بیشتر: ر، ک؛ سپهر، ۱۳۴۴: ۲۱۹). باکیخانوف می‌نویسد: «شیخعلی خان از

طبرسران به آقوشه رفت و پس از چندی با نیرویی که عبدالله بیگ و امراء آقوشه و مهدولی در اختیار او نهاده بودند، بار دیگر به قبه لشکر کشید و موفق شد بخش بزرگی از قبه را بدست آورد.» (باکیخانوف، ۱۳۸۲: ۲۴۴). هر چند او در حمله مجدد ارتش روسیه شکست خورد. ارتش روسیه پس از تسلط دوباره بر قبه حکومت آن را به میرزا محمد خان ثانی، از حکام موروثی باکو و پسر عم شیخعلی خان که متحد دولت روسیه بود، واگذار کرد. شیخعلی خان پس از یکسال و نیم اقامت در طبرسران با جمع کثیری از تفنگچیان داغستانی، طبرسرانی و لزگی بار دیگر به قبه لشکر کشید. مخبر السلطنه هدایت آورده است: «شیخعلی خان لشکری از قبایل لکزی فراهم کرده و وارد قبه گشت و با روسیه جنگ نمود» (هدایت، ۱۳۶۲: ۴۶). و با حمایت گروه کثیری از مردم قبه آن ولایت را متصرف شد. ولی نظامیان روسی پس از چند ماه جنگ و گریز سرانجام بر شیخعلی خان غلبه یافتند. در این حمله «پودپولکونیک لیسانویچ» با لشکر روسیه و با همراهی سواره شکی و شیروان موفق شد، شیخعلی خان را شکست دهد و از قبه خارج کند. شیخعلی خان دوباره به داغستان رفت و به امراء آقوشه که متحد سنتی خانواده او بودند، پناه برد. عبدالله بیگ بن قادی رستم که در تمام این جنگ و ستیزها همدست و متحد او بود، پس از این شکست از طبرسران به داغستان گریخت (عشقی، ۱۳۵۳: ۱۳۶). مبارزات شیخعلی خان تا سال ۱۲۳۵ه.ق/۱۸۲۰م ادامه داشت. در این سال و بعد از معاهده گلستان (۱۲۲۸ه.ق/۱۸۱۳م) تسلط امپراطوری روسیه بر داغستان و شیروان تثبیت گردید.

مرگ شیخعلی خان معلوم نیست. شیخعلی خان در تمام سالهای که با ارتش روسیه در جنگ و گریز بود، مورد حمایت دولت ایران قرار داشت و حتی عباس میرزا در فتحنامه ای که به سال ۱۲۲۶ه.ق/۱۸۱۱م برای دولت عثمانی ارسال داشته است، از همراهی های شیخعلی خان و نقش او در سرکوبی نظامیان روسی یاد کرده

است (نصیری، ۱۳۶۶: ۱۳۵). ولی به نظر می‌رسد هر جا که منافع شیخعلی خان می‌چرخید، او نیز به همان سمت می‌چرخید. در واقع هرگاه که دولت قدرتمندی در ایران برقرار بود، تحت تابعیت ایران در می‌آمد ولی در صورت ضعف حکومت در ایران، به سمت روسیه متمایل بود. ضعف حکومت مرکزی ایران و از طرفی سیاست‌ها و منافع شیخعلی خان و عدم درک این نکته که حضور روس‌ها باعث انحطاط قدرت او هم خواهد شد و دربند را ضمیمه قلمرو روس‌ها خواهد نمود، باعث جداسدن سیاسی دربند از قلمرو ایران شد زیرا بعد از مرگ او، حکومت موروثی دربند و قبه منقرض شد و اداره آن نواحی مستقیماً در اختیار ماموران دولت روسیه قرار گرفت (برای اطلاع از حاکمان دربند و قبه رجوع شود؛ نمودار شماره ۱)

نتیجه

در این پژوهش، سعی شد با طرح پرسش‌ها و پاسخ دادن به آنها به نتایج و یافته‌های معقول و منطقی مورد نظر اشاره شود. سال‌های پایانی حکومت شیخعلی خان به جنگ و گریز با ارتش روسیه سپری شده است. شیخعلی خان در تمام سال‌های که با ارتش روسیه در جنگ و گریز بود، مورد حمایت دولت ایران قرار داشت اما به نظر می‌رسد هر جا که منافع شیخعلی خان می‌چرخید، او نیز به همان سمت می‌چرخید در واقع هرگاه که دولت قدرتمندی در ایران برقرار بود، تحت تابعیت ایران در می‌آمد ولی در صورت ضعف حکومت در ایران، به سمت روسیه متمایل بود. مرگ شیخعلی خان معلوم نیست. اما به نظر می‌رسد بعد از مرگ او، حکومت موروثی دربند و قبه منقرض شد و اداره آن نواحی مستقیماً در اختیار ماموران دولت روسیه قرار گرفت. هرچند دربند در قرن پنجم میلادی از نظر اقتصادی و سیاسی از مهمترین شهرهای آلبانیای قفقاز و همچنین مرکز اقامت مرزبانان ساسانی بوده است و مدتی هم به عنوان پایگاه هجوم خزرها به جنوب به شمار می‌رفت و در دوره

فتوحات اعراب، دربند به میدان نبرد بین خزرها و مسلمانان تبدیل شده بود و بارها دست به دست شد در دوران معاصر، شاه اسماعیل، بنیانگذار سلسله صفویه، در ۹۱۵ه.ق/ ۱۵۰۲م دربند و شروان را تسخیر نمود و تبعیت شروانشاهان از دولت صفویه، دربند را در شمار متصرفات دولت صفویه درآورد تا اینکه در ۹۸۶ه.ق/ ۱۵۷۹م دربند به دست ترکان عثمانی افتاد. پس از قتل نادر شاه، وقتی خان نشین های مستقلی در قفقاز بوجود آمدند، ساکنین دربند هم به فکر عدم اطاعت از دودمان افشاری افتادند. بدین ترتیب حکومت مورثی این ولایت که بعدها به مهمترین امیر نشین داغستان و شروان تبدیل شد، از تابعیت دولت ایران خارج گردید و به امارتی مستقل تبدیل گردید. به نظر می رسد آشفتگی های ناشی از رقابت شاهزاده گان زندیه تا ظهور آقامحمد خان قاجار، حکام دربند را نه فقط به تعقیب نیت سیاسی، بلکه به استمداد از دولت روسیه و اتکا به آن دولت سوق داده است. همانطور که اشاره شد، دربند در دوره حکومت فتحعلی خان باکوئی و پسرش شیخعلی خان به دست روسها افتاد و سرانجام به موجب عهدنامه گلستان در سال ۱۲۲۸ه.ق/ ۱۸۱۳م جزو قلمرو روسیه شد.

منابع و پژوهش ها

الف) منابع

۱. آقاقدسی، عباسقلی (با کیخانوف)، (۱۳۸۲)، گلستان ارم، تهران: مرکز اسناد و خدمات پژوهشی، تهران وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.
۲. ابن خرداد به، (۱۳۷۱)، مسالک الممالک، بامقدمه آندره میکل، ترجمه سعید خاگرد، تهران: میراث ملل.
۳. دنبلی، عبدالرزاق (مفتون)، (۱۳۸۳)، مائراسلطنیه (تاریخ جنگهای ایران و روس)، تصحیح و تحشیه غلامحسین زرگری نژاد، تهران: روزنامه ایران.

۴. سپهر، میرزا محمد تقی لسان الملک، (۱۳۴۴)، ناسخ التواریخ سلاطین قاجار، تصحیح محمد باقر بهبودی، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیه.
۵. گلستانه، ابوالحسن بن محمد امین، (۱۳۴۸)، مجمل التواریخ بعد نادریه، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، تهران: کتابخانه ابن سینا.
۶. هدایت، مخبر السلطنه، (۱۳۶۲)، گزارش ایران (بخش گزارش دوره قاجاریه و مشروطیت)، مقدمه سعید وزیری و به اهتمام محمد علی صوتی، تهران: نشر نقره.
۷. ب) پژوهشها
۸. اسنادی از روابط ایران با منطقه قفقاز، (۱۳۷۳)، تهران: وزارت امور خارجه دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
۹. پری، جان.ر، (۱۳۶۸)، کریم خان زند، ترجمه علی محمد ساکی، تهران: نشر نو.
۱۰. پورصفر، علی، (۱۳۷۷)، حکومت‌های محلی قفقاز در عصر قاجار، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
۱۱. رافی، (۱۳۸۵)، ملوک خمسه، ترجمه آرا دراستپانیان، تهران: نشر پردیس دانش.
۱۲. عشقی، خانک، (۱۳۵۳)، سیاست نظامی روسیه در ایران (۱۸۱۵-۱۷۹۰م)، تهران: شرکت چاپ افست.
۱۳. نصیری، محمدرضا، (۱۳۶۶)، اسناد و مکاتبات تاریخی ایران (قاجاریه)، ج اول (از ۱۲۰۹-۱۲۳۸ق)، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۴. نفیسی، سعید، (۱۳۷۳)، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران، ج اول، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

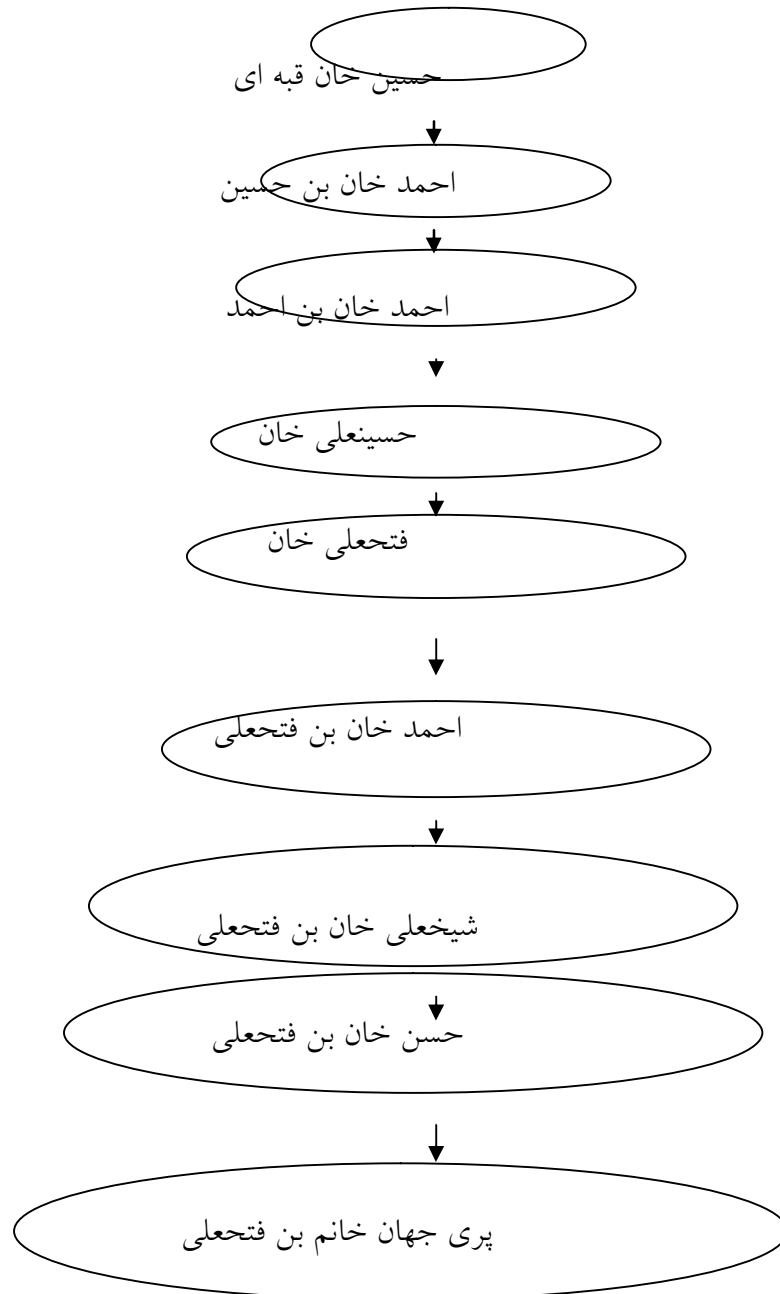
۱۵. وزیراف، میرزا حیدر، (۱۳۸۶)، دربند نامه جدید، به اهتمام جمشید کیانفر و با همکاری نوری محمد زاده، تهران: میراث مکتوب.

۱۶. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا، (۱۳۷۹)، تاریخ روابط خارجی ایران، تهران: انتشارات امیر کبیر.

۱۷. هدایتی، هادی، (۱۳۳۴)، تاریخ زندیه، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

منابع انگلیسی

Bournoutian, Gorge A,(1980), Russia and the Armenias of Transcaucasia(1797-1889) A Documentary record, Mazda publishers.



نمودار شماره ۱: فهرست حکام قبه و دربند در قرون ۱۳-۱۲ه.ق/۱۹-۱۸م^۱

۱. برگرفته از کتاب؛ حکومت های محلی قفقاز در عصر قاجار.

بررسی نظام پولی مسلمانان در حجاز و شام از قرن اول تا دوم هجری قمری

صالح پرگاری^۱

سکینه خدابخشی کاسگری^۲

چکیده

افزایش معاملات و خدمات تجاری، تقاضا برای پول را پدید می‌آورد که به عنوان رکنی ضروری در مبادلات ایفای نقش می‌کند. جامعه‌ی اسلامی در ابتدا دارای پول خاص خود نبود و از درهم و دینار ایران و روم در معاملات استفاده می‌کرد. در نیمه‌ی دوم قرن اول هجری با اقدامات عبدالملک بن مروان خلیفه اموی سکه‌های اسلامی ضرب شدند. سکه‌های درهم و دینار دارای یک وزن مشخص و مقدار معین نقره و طلا بودند. وجود دارالضرب‌های فراوان در قلمرو اسلامی در قرن دوم هجری گویای استقلال مالی مسلمانان بود. سکه‌ها علاوه بر کاربرد اقتصادی، از مهمترین منابع اطلاعاتی مربوط به عناوین و القاب، گسترش قلمرو اسلامی و مدت خلافت و حکومت بودند. با گسترش بازرگانی، بازرگانان مسلمان علاوه بر سکه از پول اعتباری در داد و ستد استفاده می‌کردند که از مزایایی چون امنیت و حمل و نقل آسان برخوردار بودند. ضرب سکه و استفاده از انواع پول در معاملات تجاری موجب رشد و رونق اقتصادی در سراسر قلمرو اسلامی گردید.

واژه‌های کلیدی: پول، سکه، درهم، دینار، اوزان.

^۱ . دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی. pargarisaleh@yahoo.com

^۲ . کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه خوارزمی. Khoda.bakhshi33.maryam@gmail.com

مقدمه

یکی از ارکان اصلی در تجارت، پول است. جامعه‌ی اسلامی تا دهه هفتاد هجری از سکه‌های ایران و روم در معاملات استفاده می‌کردند. به فرمان عبدالملک بن مروان سکه‌هایی با متون عربی ضرب شدند و به تدریج در سراسر قلمرو اسلامی رواج یافتند. روند ضرب سکه‌های اسلامی تا زمان عباسیان با تغییرات جزئی ادامه یافت. پژوهش درباره‌ی فعالیت‌های اقتصادی مسلمانان، به خصوص قرون اولیه اسلام اهمیت بسیاری دارد. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای در تلاش است به این سوال پاسخ گوید که روند شکل‌گیری نظام پولی مسلمانان با توجه به وضعیت اقتصادی دولت اسلامی از صدر اسلام تا پایان دوره‌ی اموی در قلمرو اسلامی چگونه بود؟

نفوذ و گسترش اسلام در سرزمین‌های دور دست تحولات اقتصادی مهمی را طی قرون اول تا دوم هجری به دنبال آورد. در قرن اول هجری جامعه اسلامی از لحاظ اقتصادی به غنیمت‌های جنگی، خراج، جزیه، زکات و عشور کالاهای بازرگانی وابسته بود. در قرن دوم هجری با پایان یافتن فتوحات و کسب غنائم، هزینه‌های اقتصادی دولت از طریق کشاورزی، صنایع، معادن و تجارت در سراسر قلمرو اسلامی تأمین می‌شد. با ایجاد فضای مناسبی که خلفا به وجود آوردند اوضاع اقتصادی کشور از رشد و رونق بالایی برخوردار شد. در پاسخ به سوال مطرح شده می‌توان گفت که مسلمانان در صدر اسلام (زمان حضرت محمد(ص)) به دلیل فقر اقتصادی قادر به ضرب سکه نبودند. در نتیجه رشد اقتصادی جامعه، در ربع آخر قرن اول هجری سکه‌های اسلامی جانشین سکه‌های ایران و روم شد. از قرن دوم با توجه به وضعیت اقتصادی بسیار خوب مسلمانان، در سراسر قلمرو اسلامی ضرب سکه‌های طلا و نقره گسترش یافت. در این پژوهش، پول و اهمیت آن، انواع سکه و

پول، ضرب، وزن درهم و دینار مورد بررسی قرار می‌گیرند تا با استفاده از نتایج این بررسی، امکان مطالعه نظام پولی جامعه اسلامی بهتر فراهم شود.

پول

امروزه ممکن نیست کسی در جهان باشد که سکه و پول را نشناسد و ارزش و اهمیت آن را نداند. در تمام جوامع بازرگانی با پول انجام می‌شود. افزایش معاملات و خدمات تجاری، تقاضا برای پول را پدید می‌آورد و در اقتصاد تجاری به عنوان رکنی ضروری در مبادلات نقش مهمی بر عهده دارد. هر چیزی که بتوان از آن در داخل یک نظام مالی به خصوص بازارها به عنوان وسیله‌ی مبادله استفاده کرد، پول نامیده می‌شود (گولد، ۱۳۸۴: ۱۸۹). به پول عناوینی چون وسیله‌ی مبادله، وسیله‌ی پرداخت‌ها و وسیله‌ی گردش داده‌اند (چندلر، ۱۳۴۶: ۱ / ۱۱۹).

در جوامع ابتدایی، داد و ستد به صورت کالا با کالا یا پایاپای (تھاٹری) انجام می‌گرفت که به مبادله مستقیم کالا با کالا یا خدمات موسوم است (قدیری اصل، ۱۳۶۸: ۷). این نوع سیستم مبادله معایب و محدودیت‌هایی چون اتلاف وقت، زحمت و مشقت فراوان (چندلر، ۱۳۴۶: ۱ / ۵). عدم امکان دسترسی سریع و آسان به کالاهای مورد نیاز، فقدان وسیله‌ای برای ارزش‌گذاری، تقسیم ناپذیری و عدم امکان ذخیره برخی از کالاها، محدودیت مبادله با مناطق دور و عدم رشد و توسعه اقتصادی را به همراه داشت. این موانع و محدودیت‌ها با وسیله‌ای به نام پول از میان برداشته شد (احمد، ۱۳۸۳: ۱-۳؛ قدیری اصل، ۱۳۶۸: ۷۸). که توانست توازن میان صادرات و واردات را برقرار کند. در ابتدا کالاهایی مثل نمک، صدف، قلاب ماهی‌گیری، حیوانات و غیره را به عنوان واسطه‌ی مبادله، واحد سنجش و ارزش به کار می‌بردند که به آن پول کالایی می‌گفتند. حمل و نقل، فسادپذیری، عدم تقسیم‌پذیری و تفاوت در کیفیت برخی از کالاها مشکلات این نوع پول بود و به مرور زمان با

کشف و استخراج فلزات قیمتی، پول فلزی جایگزین سایر کالاها شد (احمد، ۱۳۸۳: ۶-۵؛ مکی، ۱۳۸۳: ۲۳۳).

پول‌های فلزی بهترین ابزار مبادله و معیار ارزش شمرده می‌شدند که دارای ویژگی‌ها و خصوصیتی از قبیل بادوام و مقاوم بودن، قابل حمل و نقل بودن، قابل تقسیم و تجزیه بودن، یک شکل بودن، قابل ذخیره بودن، قابل قبول عموم بودن، خوش رنگ، زیبا و شفاف بودن، فساد ناپذیری، اکسیده نشدن و ثبات قیمت بودند (قدیری اصل، ۱۳۶۸: ۹؛ برزگر، ۱۳۸۷: ۲۷). سکه یا پول فلزی، قطعه‌ای از فلز مثل طلا، نقره و مس با وزنی معین بود که بر روی آن علامت رسمی حکومت منقوش شده بود و در سراسر کشور رواج داشت (ملکزاده بیانی، ۱۳۷۰: ۱/ ۱۴).

هیچ دولتی بدون سکه نبود چون از نشانه‌های خلافت یا پادشاهی به حساب می‌آمد. هر حکومتی نام خلیفه یا پادشاه را روی فلزات ضرب می‌کردند. برای شناخت اوضاع اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و به خصوص اقتصادی یک دوره‌ی خاص، مورخ و محقق می‌تواند با بررسی نوشته‌ها، نقش‌ها، سال، وزن، جنس و عیار سکه‌ها به اطلاعات موثق و مهمی دست پیدا کنند (جمعی از مولفان، ۱۳۸۳: ۲۹). اگرچه در طی زمان از کیفیت هنری و ارزش زیبایی سکه‌ها کاسته می‌شود ولی دارای اهمیت بسیاری هستند. اطلاعات مختلفی که از سکه‌ها به دست می‌آید، برای روشن شدن و شناختن تاریخ‌های محلی، آداب و رسوم، خط، زبان، هنر، تمایلات مذهبی و عقیدتی، القاب خلفا، پادشاهان و امراء محلی و سلسله‌های حکومتی سودمند و مفید هستند (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۹۰-۹۱؛ دریایی، ۱۳۸۷: ۳۱). نوع و جنس فلزاتی که برای ضرب سکه‌ها استفاده می‌شدند وضعیت اقتصادی و مالی آن منطقه را نشان می‌دادند. کشورهای که پول رایج آن‌ها طلا بود به نسبت کشورهایی که از پول‌های نقره و مس در مبادلات استفاده می‌کردند از اقتصاد بالاتری برخوردار بودند. سکه‌ها

علاوه بر کاربرد اقتصادی به خصوص در زمینه‌ی تجارت و بازرگانی، منابعی برای شناخت فرهنگ و تمدن در زمان‌های بسیار دور و قدیمی هستند.

سکه‌های عرب ساسانی

سال‌ها قبل از اسلام در شبه جزیره عربستان داد و ستد به صورت پایاپای انجام می‌شد. به تدریج و با گسترش بازرگانی در این منطقه و رابطه تجاری عرب‌ها با کشورهای همسایه استفاده از پول در مراکز تجاری چون مکه و مدینه رواج پیدا کرد. آن‌ها به دلیل فقر اقتصادی قادر به ضرب سکه نبودند و در مبادلات و داد و ستدهای‌شان از دینارهای رومی یا هرقلی و درهم‌های ایرانی یا کسروی استفاده می‌کردند. علت استفاده از سکه‌های ایران و روم این بود که، بیشتر معاملات عرب‌ها با ایران و روم و سرزمین‌های تحت نفوذ آن‌ها مثل عراق، یمن، شام و مصر انجام می‌شد. واردات درهم و دینار نیز به میزان کالاهای صادراتی عرب‌ها بستگی داشت. بعد از اسلام، پیامبر(ص) نیز معامله با این سکه‌ها را امضاء کردند و مسلمانان در معاملاتشان از همین سکه‌ها استفاده می‌کردند(پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۲۷-۱۳۱). برای نظام اقتصادی یک کشور داشتن پول ضروری و ضرب سکه برای گردش مالی و پرداخت مالیات لازم بود. به همین دلیل پس از تصرف سرزمین‌های دیگر و گسترش قلمرو اسلامی، مسلمانان تصمیم گرفتند تا سکه‌های مخصوص ضرب کنند. سکه‌های کشورهای قلمرویی از جمله ایران تحت تأثیر دین اسلام قرار گرفت و اولین سکه‌های اسلام در قلمرو ایران توسط حاکمان عرب مسلمان ضرب شدند.

سکه‌های عرب ساسانی، به سکه‌های اولیه اسلام تا قبل از اصلاحات عبدالملک بن مروان گفته می‌شود که به همان سبک سکه‌های ساسانی با تغییراتی در نوشته‌ها و گاهی تصاویر بودند. به عبارتی دیگر ترکیبی از طرح‌ها و نقش‌های ایرانی و عربی(سامی، ۱۳۸۸: ۱/ ۲۰۸؛ قاسم‌بگلو، ۱۳۸۵: ۵۰). که به دو خط پهلوی و کوفی بر روی آن‌ها حک شده بودند(جدلی، ۱۳۸۷: ۸۳). درهم‌های عرب ساسانی در زمان

خلفای راشدین و اوایل دولت اموی یعنی تا زمان حکومت عبدالملک بن مروان کاربرد داشتند (نقشبندی، ۱۳۶۹: ۱۶). مسلمانان از سکه‌های پادشاهان ساسانی، به خصوص خسرو دوم و یزدگرد سوم (مشیری، ۱۳۸۹: ۱۶۵). تقلید کردند بدون اینکه تصاویر پادشاهان ساسانی و محل و تاریخ ضرب را از روی آن‌ها بردارند، نام خود و کلمات شهادتین (جَیْد، بسم الله، بسم الله ربی، بسم الله لا اله الا الله، بسم الله لا اله الا الله وحده محمد رسول الله، بسم الله ولی الامر، الحمد لله، محمد رسول الله و نمونه هایی از این قبیل) را به خط کوفی بر حاشیه‌ی سکه‌ها بر آن‌ها اضافه کردند (امینی، ۱۳۸۹: ۱۵؛ شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۱۰-۱۱ و ۴۲-۴۱ و ۵۸؛ نقشبندی، ۱۳۶۹: ۳۲ و ۴۰؛ داوودی و دیگران، ۱۳۸۷: ۵۸؛ غلامی دهقی، ۱۳۹۱: ۱۰۵؛ وثیق، ۱۳۸۷: ۴۲). سکه‌های عرب ساسانی تا قرن دوم هجری در طبرستان و بخارا ضرب می‌شده‌اند (زرین-کوب، ۱۳۸۹: ۹۱؛ شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۶۷). بر روی این نوع از سکه‌ها نیم‌رخ خسرو دوم (پرویز) با تاج مخصوص درون یک دایره و یک نیم دایره نقش شده است و سمت راست و چپ بیرون دایره ماه و ستاره و در زیر دایره نیز طرح ماه و ستاره با چند نقطه وجود دارد. رو به روی تصویر خسرو نام حاکم به خط پهلوی و پشت تصویر نیز واژه‌ی پهلوی افزوت (فزونی و برکت) و بر حاشیه‌ی سکه واژه عربی «بسم الله» به خط کوفی ضرب شده است. بر پشت سکه درون سه دایره‌ی تو در تو آتشدان مقدس زرتشتی با نقش دو نفر در دو سوی آن قرار دارد. در سمت راست درون دایره‌ها نام ضرابخانه و در سمت چپ آن تاریخ ضرب به خط پهلوی نوشته شده است. در چهار طرف بیرون دایره‌ها نیز، روی موقعیت ساعت ۳-۶-۹-۱۲ نقش ماه و ستاره ضرب شده است (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۷۴).

مسلمانان بعد از استیلا بر ایران، نام برخی از ایالت‌ها و شهرها را به علت نبودن برخی حروف فارسی (مثل پ-گ) در زبان عربی تغییر دادند. به همین دلیل گندی-شاپور به جندی‌سابور و دارابگرد به دارابجرد تبدیل شده است (شمس اشراق، ۱۳۶۹:

۵۹-۶۰). عدم آشنایی عرب‌ها با روش سکه‌زنی، اعتبار شاه ساسانی نزد مردم (امینی، ۱۳۸۷: ۲۹۳-۲۹۴) و عادت مردم ایران به این نوع از سکه‌ها (ساسانی) (نفیسی، ۱۳۸۴: ۱۷۴). موجب شد که حاکم جدید نتواند به راحتی تصویر خود را جایگزین شاه ایران کند. علاوه بر آن به دلیل شرعی نقش تصویر بر سکه را نوعی بت‌پرستی می‌دانستند، از طرف دیگر حکام تصور می‌کردند به واسطه‌ی تغییر ظاهر سکه، اعتبار آن از میان می‌رود. به همین دلیل، مسلمانان بعد از ورود به ایران ضرب سکه‌های ایرانی را به همان سبک و روش قبلی ادامه دادند. سکه‌های طلا را «عین» و سکه‌های نقره را «وَرَق» می‌نامیدند (نقشبندی، ۱۳۶۹: ۴؛ داوودی و دیگران، ۱۳۸۷: ۵۶). از میان درهم‌های ایرانی که استفاده می‌شد، طبری و بغلی رواج بیشتری داشتند (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۵۰۳/۱). سکه‌های ساسانی نازک، ساده و تا حدودی فاقد ظرافت و کار هنری بودند (سامی، ۱۳۸۸: ۱/۲۰۷).

در زمان حیات حضرت محمد (ص) (نقشبندی، ۱۳۶۹: ۴؛ صدر، ۱۳۷۴: ۱۵۰)، خلافت ابوبکر و چند سال از خلافت عمر در فعالیت‌های اقتصادی از همان سکه‌های ایران و روم استفاده می‌شد و هیچ تغییری در وضعیت سکه‌ها ایجاد نشد (سامی، ۱۳۹۱: ۲۰۲). ولی در سال ۱۸ هجری به فرمان عمر (اولین خلیفه‌ای که بعد از اسلام به دستور او سکه ضرب شد) (سامی، ۱۳۸۸: ۱/۲۰۸). درهم عرب ساسانی به تقلید از سکه‌های ساسانی سکه زده شد (غلامی دهقی، ۱۳۹۱: ۱۰۴-۱۰۵؛ داوودی و دیگران، ۱۳۸۷: ۵۸). درهم‌های عهد عثمان به سبک درهم عمر و همچنین نقش «الله اکبر» بود که توسط حاکمان و امرا عرب ضرب شدند (داوودی و دیگران، ۱۳۸۷: ۵۸؛ دهخدا، ۱۳۷۲: ۵۳۸/۲۳؛ نقشبندی، ۱۳۶۹: ۳۲؛ شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۳۸؛ غلامی دهقی، ۱۳۹۱: ۱۰۵). در دوره‌ی حضرت علی (ع) درهم‌هایی به همان سبک و مضامین قبلی ضرب شده‌اند (داوودی و دیگران، ۱۳۸۷: ۵۸-۵۹؛ پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۵۹؛ مکی، ۱۳۸۳: ۲۳۷؛ نقشبندی، ۱۳۶۹: ۵ و ۳۳-۳۴) و در دوران

خلافت معاویه نیز درهم‌های عرب ساسانی ضرب شده است (زرین کوب و دیگران، ۱۳۷۹: ۴/ ۳۱۶؛ نفیسی، ۱۳۸۴: ۱۷۴؛ نقشبندی، ۱۳۶۹: ۳۴؛ اشپولر، ۱۳۷۹: ۲/ ۲۴۱). برخی نویسندگان دینارهایی مانند دینارهای ایرانی به معاویه نسبت داده‌اند (زیدان، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۰۲؛ بیات، ۱۳۷۰: ۱۹۶؛ مزارعی، ۱۳۸۴: ۱۴۷؛ پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۶۱). در دوران حکومت خلفای راشدین (صدر، ۱۳۷۴: ۱۵۱-۱۵۲) و معاویه (وثیق، ۱۳۸۷: ۴۲) اگرچه مسلمانان در اثر فتوحات به دست آمده و کسب غنایم فراوان، از نظر اقتصادی در سطح نسبتاً خوبی قرار گرفتند ولی اقدام مهمی در زمینه‌های اقتصادی به ویژه در نظام پولی صورت نگرفت. چون مسلمانان در این دوره بیشتر به فکر کشورگشایی و گسترش دین اسلام بودند. با این‌که در این دوره ضرب سکه شروع شد و تغییراتی در نقش و نوشته‌های سکه‌ها به وجود آمد، ولی آن قدر گسترده نبود که در وضع بازار تاثیر بگذارد و پول رایج کشور شود و تغییر کلی در سیستم پولی داشته باشد بلکه ضرب این نوع سکه‌ها زمینه‌ساز ضرب سکه‌های اسلامی شد. به همین دلیل سکه‌های عرب ساسانی در سرزمین‌های اسلامی رسمیت نداشتند و همچنان در معاملات از دینار رومی و درهم ایرانی استفاده می‌کردند.

سکه‌های عرب بیزانسی

مسلمانان علاوه بر درهم‌های عرب ساسانی، دینارهای عرب بیزانسی نیز ضرب کردند. ولی انتشار این نوع از سکه‌ها در سرزمین‌های اسلامی محدود بودند و در معاملات و بازرگانی رواج و کاربرد نداشتند. بر روی سکه‌های بیزانسی نقش حضرت عیسی یا مقدسان دیگر مسیحی ضرب شده بود (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۱۰). سکه‌های عرب بیزانسی به سکه‌هایی گفته می‌شود که مسلمانان به تقلید از سکه‌های رومیان ضرب می‌کردند (وثیق، ۱۳۸۷: ۴۲). این سکه‌ها پس از فتح سوریه و فلسطین در زمان خلیفه‌ی دوم توسط مسلمانان ضرب شده‌اند. با ترکیبی از نقش اصلی سکه-

های امپراتوری بیزانس و نوشته‌هایی اسلامی به خط کوفی که معمولاً بدون نام و تاریخ بودند، ولی نام خلیفه (عبدالملک) یا تاریخ ضرب (۷۵ هجری) بر تعدادی از آن‌ها ضرب شده است (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۱۲۷). قدیمی‌ترین دینار شناخته شده - ای که به مسلمانان نسبت می‌دهند دیناری است که خالد بن ولید در سال ۱۵ هجری در طبریه شام ضرب کرد. این سکه مانند دینارهای رومی یک طرف آن دارای صلیب، تاج و چوگان بود و بر طرف دیگر سکه به حروف یونانی کلمه‌ی خالد و (Bon) نقش شده بود. به عقیده‌ی دکتر مولر مورخ آلمانی کلمه‌ی Bon مخفف ابوسلیمان، کنیه خالد است (زیدان، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۰۱-۱۰۲؛ بیات، ۱۳۷۰: ۱۹۶؛ پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۵۷). یکی از عوامل عزل خالد را ضرب همین سکه‌ها می‌دانند (پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۵۷).

تقریباً همه‌ی قلمرو ایران در صدر اسلام به تصرف نیروهای اسلامی درآمد، ولی تمام قلمرو دولت روم از تصرف آن خارج نشد. از طرف دیگر اداره‌ی بیت‌المال مسلمانان از زمان عمر بر عهده‌ی ایرانیان بود. به طور طبیعی دفترداران و حسابداران ایرانی نیز دخل و خرج بیت‌المال را برحسب درهم ارائه می‌دادند. به همین دلیل درهم‌های ایرانی از دینارهای رومی متداول‌تر و رایج‌تر بودند (صدر، ۱۳۷۴: ۱۴۸). در نتیجه سکه‌های عرب بیزانسی به گستردگی سکه‌های عرب ساسانی نبودند و تعدادشان اندک بودند. نقش‌ها و نوشته‌های آن‌ها نیز با هم یکسان نبودند و جنس اکثر آن‌ها از مس و تعدادی نیز از طلا بودند (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۳۸ و ۱۲۷). از طرف دیگر مسلمانان دینارهای رومی را مرغوب‌تر از دینارهای ایرانی می‌دانستند. به طوری که زیبایی و درخشندگی دینارهای رومی در نزد آن‌ها ضرب‌المثل شده بود (زیدان، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۰۱).

در کل سیستم پولی دولت اسلامی تا قبل از ضرب سکه‌های اسلامی یک سیستم دو فلزی طلا و نقره بود. به این معنی که در مناطق شرقی مثل ایران، عراق، حجاز و

یمن پول اصلی درهم‌های نقره‌ای بود که مردم در معاملات از آن‌ها استفاده می‌کردند. از طرف دیگر پول رایج در مناطق غربی قلمرو اسلامی چون مصر، سوریه و فلسطین دینارهای طلای رومی بود. البته مردم هر منطقه فقط یک نوع پول را نمی‌شناختند بلکه بیشتر معاملات‌شان با پول رایج آن منطقه انجام می‌شد و پول دیگر را در صرافی‌ها بر اساس قیمت روز به پول رایج آن منطقه تبدیل می‌کردند. بر این اساس محاسبات مالیاتی دولت اسلامی زمانی به درهم و زمانی دیگر به دینار بود و از آنجایی که درآمد و مخارجش در سراسر قلمرو اسلامی با سیستم پولی مختلف بود، بنابراین در اخذ مالیات و زکات و همچنین پرداخت هزینه‌ها با هر دو نوع پول نقره‌ای و طلایی سروکار داشتند (پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۵۳-۱۵۴).

سکه‌های اسلامی

به سکه‌های اصلاح شده‌ی پنجمین خلیفه‌ی اموی، عبدالملک بن مروان، سکه‌های اسلامی می‌گویند که به جای تصاویر انسانی و نشانه‌های مذهبی، به خط کوفی نوشته‌های عربی با متون مذهبی مثل سوره توحید در متن سکه و سوره توبه در حاشیه ضرب شده است. این سکه‌ها بدون نام خلیفه بودند، ولی با کمک تاریخ ضرب آن‌ها می‌توان به نام خلیفه‌ای که سکه در زمان او ضرب شده است پی برد. نام ضرب و محل ضرب را نیز بر روی سکه‌ها می‌نوشتند (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۱ و ۲ و ۶۶-۶۷؛ قاسم‌بگلو، ۱۳۸۵: ۵۰؛ اشپولر، ۱۳۷۹: ۲ / ۲۴۴؛ نقشبندی، ۱۳۶۹: ۱۵). به نوشته اشپولر سکه‌هایی که بعد از عبدالملک در جوامع اسلامی ضرب شدند، یکی از مهمترین منابع اطلاعاتی مربوط به عناوین و القاب، گسترش حوزه حاکمیت، مدت خلافت و حکومت و اوضاع اقتصادی می‌باشند (اشپولر، ۱۳۷۹: ج ۲، ۲۴۴). به فرمان عبدالملک معامله با انواع پول‌های وارداتی (رومی و ایرانی) ممنوع شد و ضرب سکه‌های اسلامی آغاز شد. این سکه‌ها به تدریج جانشین سکه‌های قبلی شدند. در نتیجه قلمرو اسلامی دارای یک سیستم پولی مستقل گردید که کیفیت

و کمیّت ضرب سکه‌ها را حکومت مرکزی معین می‌نمود(پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۵۵). علاوه بر آن به فرمان او زبان عربی زبان رسمی اداری در سراسر قلمرو اسلامی اعلام شد. سیستم پولی یکسان و عربی دارای نتایجی از جمله: از میان برداشتن تفاوت در میزان زکات، مهریه و دیه، رهایی از پول‌های مسیحی که عبارت تثلیث داشت، پیشرفت سیاسی حکومت اموی و استقلال اقتصادی مسلمانان از نفوذ بیگانگان بود(طغوش، ۱۳۸۹: ۱۴۳-۱۴۴).

به گفته‌ی بسیاری از مورخین از جمله طبری(طبری، ۱۳۷۵: ۸ / ۳۵۸۳)، واقدی(واقدی، ۱۳۷۴، ۵ / ۳۴۵)، ابن اثیر(ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۳ / ۱۸)، دینوری(دینوری، ۱۳۶۸: ۳۶۰)، ابن خلدون(ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۲ / ۷۸)، بلاذری(بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۵۳)، مستوفی(مستوفی، ۱۳۶۴: ۲۷۴)، جرجی زیدان(زیدان، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۰۲-۱۰۳) و فیلیپ حتی(حتی، ۱۳۸۰: ۲۸۰). اولین کسی که به طور رسمی و عمومی دینار و درهم اسلامی ضرب کرد عبدالملک بن مروان بود. اقدام او موجب رواج یک نوع سکه در سرزمین‌های اسلامی شد و تمام سکه‌های مختلف جمع‌آوری گردید(به جز در چند مورد استثنایی که تا سال ۸۴ هجری ادامه یافت(شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۶۷). او اولین کسی بود که به زبان عربی خالص بر سکه‌ها نقش نهاد(ابن‌رسته، ۱۳۶۵: ۲۲۶؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲۳۳/۲). دینارهای اسلامی‌ای که در دوره‌ی عبدالملک در دمشق ضرب می‌شدند به دینار دمشقی معروف بودند(بیات، ۱۳۷۰: ۱۹۶). علایم مسیحی و زردشتی روی سکه‌ها جای خود را به نقوش عربی دادند، تمام سکه‌ها به خط کوفی بودند(ملکزاده بیانی، ۱۳۷۰: ۱ / ۳۸). این سکه‌ها نماد حاکمیت، هویت، قدرت دولت و عدم وابستگی اقتصادی به امپراتوری‌های قبلی بودند(لاپیدوس، ۱۳۸۷: ۱۰۹) و موجب استقلال مالی مسلمانان و همچنین وحدت و همبستگی میان آنان شد.

مورخان دلیل ضرب سکه‌های اسلامی را این گونه شرح داده‌اند: عبدالملک روزی کاغذی را دید که روی آن به سبک رومی و مسیحی شعار پدر، پسر و روح‌القدس نوشته شده بود. او نیز در آغاز نامه‌ای که برای امپراتور روم فرستاد عبارت «قل هو الله احد» را نوشت. با این اقدام عبدالملک، امپراتور روم عصبانی شد و گفت: اگر این کار را ترک نکنید بر روی دینارهای رومی که در سرزمین‌های اسلامی استفاده می‌شود عباراتی حک می‌شود که به پیامبر شما توهین خواهد شد. به دنبال این تهدید عبدالملک به فکر چاره افتاد و با امام محمد باقر (ع) به مشورت پرداخت. ایشان نیز درهم و دینار ایرانی و رومی را تحریم کردند و فرمان ضرب سکه‌های اسلامی را دادند (زیدان، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۰۲؛ داوودی و دیگران، ۱۳۸۷: ۶۰-۶۱). ولی ابن اثیر (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۳/ ۱۸)، بلاذری (بلاذری، ۱۳۳۷: ۳۴۳). و ابن خلدون (ابن-خلدون، ۱۳۶۳: ۲/ ۷۷). این رأی و فرمان را به خالد بن یزید بن معاویه نسبت می‌دهند. بعد از عبدالملک، جانشینانش ولید بن عبدالملک، سلیمان بن عبدالملک و عمر بن عبدالعزیز به سبک عبدالملک بن مروان سکه‌ها را ضرب می‌کردند (غلامی دهقی، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

تا زمانی که پول رایج و رسمی به جریان گذاشته نشد، فرمانروایان ایالات هر کدام در حوزه‌ی حکمرانی خودشان ضربخانه‌ای جداگانه داشتند و سکه‌هایی به نام خود ضرب می‌کردند. مصعب بن زبیر در سال ۷۰ هجری نخستین کسی بود که در عراق دینار و درهم ضرب کرد (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۱/ ۵۰۰؛ بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۵۱-۶۵۲). بعد از او حجاج بن یوسف، عامل اموی در عراق در سال ۷۵ هجری درهم ضرب کرد (ماوردی، ۱۳۸۳: ۳۱۵). سکه‌هایی که حجاج بر روی آن سوره‌ی اخلاص را حک کرد (ابن‌رسته، ۱۳۶۵: ۲۳۵)، فقها و علمای دین آن را مکروهه نامیدند، آن‌ها معتقد بودند که افراد ناپاک بر آن دست می‌زنند (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۳/ ۱۹؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۲/ ۷۷؛ بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۵۲). ولی عجمان از کمی وزن آن اکراه داشتند و آن

را مکروه می‌نامیدند(بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۵۲). بر روی سکه‌های حجاج گاهی نام وی به خط کوفی نوشته می‌شد(زرین کوب و دیگران، ۱۳۷۹: ۳۱۶/۴). پس از حجاج، در دوران خلافت یزید بن عبدالملک، عمر بن هبیره به فرمانروایی عراق رسید. او اولین کسی بود که امر نظارت بر درستی وزن و خالص کردن نقره را جدی گرفت و درهم‌های مرغوبی را سکه زد. پس از او خالد بن عبدالله قسری در زمان هشام بن عبدالملک همین روش را ادامه داد. اما بعد از او یوسف بن عمر، برای مرغوبیت سکه‌ها جدیت بیشتری به خرج داد. افراط و سخت‌گیری او به حدی بود که یک بار عیار درهم‌ها را آزمایش کرد و متوجه شد که یک درهم، یک حبه (نخود) کم دارد و هر یک از کارگران ضربانخانه را که صد نفر بودند هزار ضربه شلاق زد. درهم‌های هبیری و خالدی و یوسفی از مرغوب‌ترین و بهترین سکه‌های دوران امویان بودند. به طوری که منصور عباسی از سکه‌های امویان فقط این نوع سکه‌ها را به عنوان خراج قبول می‌کرد(بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۵۲-۶۵۳؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۳/۱۹؛ ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۱/۵۰۰؛ ۱۳۶۳: ۲/۷۷).

با اینکه ضرب سکه اسلامی به فرمان عبدالملک در بیشتر مناطق اسلامی به طور رسمی شروع شد و رواج یافت ولی در برخی نواحی ایران سکه‌های ساسانی یا عرب ساسانی ضرب و استفاده می‌شدند. امرای طبرستان خود را از شاهزادگان ساسانی می‌دانستند و پس از کشته شدن یزدگرد سوم در برابر مسلمانان مقاومت بسیاری کردند. بعد از فتح ایران و تا مدت زمان بسیار طولانی (تا حدود سال ۱۸۰ هجری) سکه‌هایی به سبک ساسانی و خط پهلوی در این ناحیه ضرب می‌کردند(سامی، ۱۳۸۸: ۱/۲۰۸؛ زرین کوب و دیگران، ۱۳۷۹: ۳۱۷/۴). این سکه‌ها را طبرستانی می‌نامیدند و وزن (حدود ۲ گرم آن‌ها) از سکه‌های عرب ساسانی کمتر و اندازه‌ی آن نیز کوچکتر بودند(شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۱۱).

بر روی یک طرف درهم و دینارهای اموی به خط کوفی آیات ۱۱۲ سوره قرآن «الله احد، الله الصمد، لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد» و بر پیرامون آن آیه ۳۳ سوره توبه «محمد رسول الله ارسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون»، بر روی طرف دیگر سکه عبارت شهادت «لا اله الا الله وحده لا شریک له» و بر حاشیه آن به صورت دایره عبارت «بسم الله و سال ضرب» حک شده بود (وثیق، ۱۳۸۷: ۵۰؛ زرین کوب و دیگران، ۱۳۷۹: ۳۱۸/۴). ذکر محل ضرب در پشت سکه همیشه به خط پهلوی بود. سکه‌های نقره در عصر امویان بدون نام اشخاص بودند. به طوری که امکان تشخیص سکه‌های فرمانروای کل از والی وجود نداشت و بر اساس تاریخ ضرب به نام خلفا پی می‌بردند (اشپولر، ۱۳۷۹: ۲/۲۴۲ و ۲۴۶). بر روی سکه‌های طلای اموی فقط تاریخ ضرب سکه ضرب می‌شد و ذکر محل رایج نبوده است (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۲۲). سکه‌ی نقره بیشتر در مناطق بومی و اسلامی به منظور تجارت داخلی استفاده می‌شد. ولی سکه‌ی طلا برای تجارت خارجی و معاملات راه دور کاربرد بیشتری داشت.

پول اعتباری

بازرگانان عرب برای داد و ستد آسان‌تر «برگه‌های اعتباری» یا «چک» را ابداع کردند که تقریباً در همه‌جای امپراتوری با کالاها قابل معاوضه بودند و به منزله‌ی نخستین نظام مالی اعتباری در جهان شناخته شده بودند (کورزین، ۱۳۸۶: ۱۲ و ۶۳). از مزایای پول اعتباری امنیت و حمل و نقل آسان آن بود. سفرهای بازرگانی که حداقل سالی دو بار میان شام و یمن قبل از بعثت رسول خدا (ص) انجام می‌شدند موجب صدور و قبول حواله و چک یا سفته میان بازرگانان قریش، شام و یمن شد. رواج معاملات نسبه قبل و بعد از اسلام که همراه با اصلاحاتی بود، نشانه‌ی استفاده‌ی فراوان از این نوع معامله بودند. رسیدی که میان طرفین معامله رد و بدل می‌شد اگر مورد قبول سایر معامله‌کنندگان بود، به عنوان پول و وسیله‌ی مبادله استفاده می‌شد. عمر بن

خطاب اولین کسی بود که چک صادر نمود. حجم کالاهای وارد شده از مصر به مدینه زیاد بودند و مانع تقسیم سریع میان مردم می‌شد. به دستور عمر، زید بن ثابت برای مردم برحسب منزلت‌شان بر روی کاغذی حواله یا همان چک را نوشت و مهر نمود تا مردم به تدریج به بیت‌المال رجوع کنند و سهمیه‌ی خویش را تحویل بگیرند. برخی از مردم این حواله‌ها را به افراد دیگر می‌فروختند که با مخالفت عمر مواجه شدند. در زمان حکومت مروان بن حکم نیز برخی از مردم حواله‌های طعام جار(به حبوباتی که از مصر وارد می‌شد و در بندر جار انبار می‌گردید و از آن‌جا در میان مردم مدینه تقسیم می‌شد) را قبل از اینکه طعام را تحویل بگیرند، می‌فروختند که توسط ماموران مروان از این کار جلوگیری به عمل آمد(صدر، ۱۳۷۴: ۱۴۹ و ۱۵۲؛ علی، ۱۳۷۵: ۳۳۶-۳۳۷). به علت فراوانی قبایل و اختلافات دایمی آن‌ها، بعد مسافت مناطق شمالی، مرکزی و جنوبی شبه جزیره و دشواری مسافرت، حجم پول اعتباری در این منطقه بسیار چشم‌گیر و گسترده نبود و بازرگانان در معاملات بیشتر از همان درهم و دینار استفاده می‌کردند(صدر، ۱۳۷۴: ۱۵۰). یکی از علت‌ها نیز می‌تواند عادت داشتن مردم و بازرگانان به پول نقد باشد. به طوری که امروزه با پیشرفت‌هایی که در نظام پولی به وجود آمده است برخی از بازرگانان و بازاریان در معاملات‌شان فقط از پول نقد استفاده می‌کنند و از ابزارهای پیشرفته بهره نمی‌برند. با گسترش سرزمین‌های اسلامی برای محدود کردن حمل پول‌های نقد، بازرگانان با طرف‌های معاملاتی و افراد سرشناس پیمان یا توافق نامه‌های تجاری یا مالی در دو منطقه مختلف به امضا می‌رساندند. بدین ترتیب که فرد سوم با در دست داشتن امضای یک طرف که همان سفته بود، می‌توانست با ارائه‌ی آن به طرف مقابل، چیزی دریافت کند(هولت و دیگران، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۶۲۴؛ مکی، ۱۳۸۳: ۲۴۰). هم زمان با توسعه بازرگانی و معاملات پولی در دوران اسلامی عملیات صرافی و بانکداری نیز گسترش یافت. در شهرهای مهم ایران صرافان به حساب مشتریان پول نگه می‌-

داشتند، در معاملات بازرگانی شرکت می‌کردند و از شهری به شهر دیگر پول حواله می‌دادند. کارگزاران پولی حکومتی که در حقیقت صرافان دولتی بودند، جهبذ و سازمان آن‌ها را جهبذه می‌گفتند. جهبذها علاوه بر کارهای صرافی، در امر تسعیر (نرخ‌گذاری اجناس)، وصول مالیات و خراج نیز دخالت می‌کردند (مزارعی، ۱۳۸۴: ۲۸۵). اغلب اوقات جهبذها را از میان تاجران اصیل انتخاب می‌کردند (هولت و دیگران، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۶۳۴).

ضرابخانه

کلمه‌ی سکه در ابتدا نام مهر آهنینی بود که بر آن کلمات و نقش‌هایی که به صورت معکوس حک شده بودند بر روی درهم و دینار ضرب می‌کردند. سپس نقشی را که از سکه بر روی پول می‌افتاد سکه خواندند. بعد از مدتی عمل ضرب سکه‌ی طلا و نقره، نظارت در تکمیل آن‌ها، تهیه کردن نیازمندی‌ها و لوازم آن را نیز سکه می‌نامیدند. به تدریج کلمه‌ی سکه در عرف و اصطلاح به مفهومی که امروزه کاربرد دارد اختصاص یافت (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۱ / ۴۹۸-۴۹۹؛ زیدان، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۰۴-۱۰۵). کار سکه‌سازی در مجموع عبارت بود از: طرازی‌بندی یا ترسیم اشکال، نقوش و نوشته‌های متن، سرسکه‌سازی، تولید پیش‌سکه‌ها یا سبیکه‌ها یا مُطَلَّس‌ها، ضرابی یا سکه‌زنی و مُمیزی یا رسیدگی دقیق درباره‌ی درستی وزن، طراز و عیار سکه‌ها (عقیلی، ۱۳۷۷: ۳۰-۳۴). وسایلی از جمله چکش، سرسکه رویی و زیرین که طرح رو و پشت سکه‌ی مورد نظر به صورت معکوس بر آن حک شده بود، ترازو و قیچی مخصوص برای ضرب کردن سکه‌ها استفاده می‌شدند (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۱۱۹). بعد از ضرب سکه‌ها و قبل از این‌که سکه‌ها در کشور به جریان گذاشته شود کار مُمیزی بر روی آن‌ها انجام می‌شد تا از رواج سکه‌های ناخالص و معیوب جلوگیری به عمل آید. بالاترین مقام مسئول دارالضرب که معمولاً امور ممیزی را نیز بر عهده داشت مُعیر نامیده می‌شد (عقیلی، ۱۳۷۷: ۳۴). فراوانی تعداد ضرابخانه‌ها موجب شد

که سکه‌های ناخالص و تقلبی در مناطق اسلامی رواج پیدا کند و مشکلاتی را برای دولت و مردم به وجود بیاورد. به همین دلیل خلفا مامورانی را جهت نظارت بر ضرب سکه انتخاب می‌کردند و کسانی که سکه‌های تقلبی ضرب می‌کردند به مجازات‌های سنگین محکوم می‌شدند.

سکه اسلامی به لحاظ حفظ ارزش و جلوگیری از غش یا نقص پس از عیارسنجی ضرب می‌شد (سامر، ۱۳۹۱: ۲۰۳). از زمانی که سکه‌های اسلامی در پایتخت‌ها و شهرهای مهم اسلامی ضرب شدند و رواج یافتند، درهم و دینار ایرانی و رومی از اعتبار و رونق افتادند. این سکه‌ها بنا به مقتضیات زمان و مکان، حجم و شکل آن‌ها تغییر می‌کردند. در آن دوره نیز هر دولتی در شهرهای مهم اسلامی ضربخانه‌ای داشت و بابت ضرب سکه مالیات مهمی می‌گرفتند. دانستن نام ضربخانه‌های اسلامی و تاریخ‌هایی که بر روی سکه‌ها آمده قلمرو فرمانروایی سلسله‌ها و هر یک از حکومت‌ها را روشن می‌سازد.

در دوران خلفای راشدین در برخی از دارالضرب‌های ایران (اصطخر، بیشاپور، بصره، بهقباد در عراق، دارابگرد، ری، شوش، سیرجان، مرو، نهاوند، نهرتیری در اهواز، هرات و همدان) به نام‌شان سکه ضرب می‌کردند (نقشبندی، ۱۳۶۹: ۳۲-۳۳). در عصر امویان به علت گسترش قلمرو اسلامی علاوه بر منطقه شام، در اکثر دارالضرب‌های ایران، عراق و شمال آفریقا، به نام خلفا درهم و دینار ضرب می‌شدند. (به عنوان مثال: آذربایجان، اران، ارمنیه، اسکندریه، طرابلس، بخارا، بصری، بلخ، بزم قباد در فارس، جزیره، جندی شاپور، جی، حران، حلب، حلوان، حمص، حیره، خراسان، دمشق، رام‌هرمز، رها، زنجان، سرخس، فسطاط، فلسطین، کرمان، کوفه، موصل، نصیبین، نیشابور و...) (عقیلی، ۱۳۷۷: ۳۹۶-۳۹۷؛ اشپولر، ۱۳۷۹: ۲/ ۲۴۲ و ۲۴۵-۲۴۶؛ شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۴۲-۵۳ و ۱۲۷-۱۲۸ و ۱۳۱-۱۳۴ و ۱۳۹-۱۴۷؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۹۱؛ قاسم‌بگلو، ۱۳۸۵: ۵۱-۵۶؛ زرین‌کوب و دیگران، ۱۳۷۹:

۳۲۰/۴). پرحاصل‌ترین یا پرکارترین ضرباخانه‌ای که درهم امویان در آن ضرب می‌شد متعلق به شهر واسط بود (زرین‌کوب و دیگران، ۱۳۷۹: ۳۱۹/۴). در اواخر دوران اموی اکثر ضرباخانه‌ها تعطیل شدند. تعدادی از آن‌ها چون اندلس، افریقیه، دمشق، بصره، واسط، سامیه (در عراق)، جزیره و باب‌الابواب در سال‌های ۱۳۱-۱۳۲ هجری سکه ضرب می‌کردند (همان‌جا؛ شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۴۴-۴۵ و ۴۹ و ۵۳ و ۱۴۲ و ۱۴۶). وجود دارالضرب‌های فراوان نشان می‌دهد که از اواخر قرن اول هجری تحولات اقتصادی در سرزمین‌های اسلامی شروع شد. دسترسی به منابع طلای آفریقا و تشکیل بازارهای فراوان زمینه گسترش ضرب سکه و استفاده از پول را فراهم نمود و موجب رشد و رونق آن شد.

وزن درهم و دینار

درهم کلمه‌ای غیرعربی است. معرب واژه یونانی دراخما «Drachma» و به فارسی نیز دراخم و دیرام می‌گویند. اصطلاحی که در ایران بعد از اسکندر به کار می‌رفت (نقشبندی، ۱۳۶۹: ۳؛ بارتلد، ۱۳۸۳: ۵۸). کلمه‌ی دینار از «Denarius» (بارتلد، ۱۳۸۳: ۵۸؛ لوئیس، ۱۳۸۶: ۷۳). یا دنی «Den» لاتین به معنای «ده» (زیدان، ۱۳۸۹: ۱۰۱/۱؛ ممتحن، ۱۳۸۱: ۱۷۲). گرفته شده است.

از زمانی که بشر پول فلزی را برای داد و ستد و تجارت به کار بردند، ترتیب معینی برای تقسیم وزن‌ها داده شد. به همین دلیل برای وزن کردن فلزات از وزنه‌ها استفاده می‌کردند. قبل از اسلام قریش وزن‌هایی داشتند که نقره را با واحدی به نام درهم و طلا را با واحدی به نام دینار وزن می‌کردند. به همین دلیل سکه‌های نقره را درهم و سکه‌های طلا را دینار می‌نامیدند که در اصل واحد وزن بودند. به سبب اختلاف موجود در وزن سکه‌ها، مردم در مبادلات خود، آن‌ها را وزن می‌کردند. وزن هر ده درهم برابر هفت مثقال بود. مثقال کمتر از بیست و دو قیراط (هر ۵ قیراط برابر ۱ گرم) بود. واحدی به نام رطل داشتند که دوازده اوقیه و هر اوقیه برابر چهل درهم

بود. وزنی به نام نش که معادل بیست درهم بود. واحدی نیز به نام نواۀ که معادل پنج درهم بود. در زمان حضرت محمد (ص)، خلفای راشدین و معاویه نیز وزن‌ها به همان صورت قبل بودند(بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۴۹-۶۵۰). ابن‌خلدون در این مورد نوشته است که، در سرزمین‌های مختلف اسلامی سکه‌های دینار و درهم از لحاظ مقدار و وزن گوناگون بودند.

بسیاری از احکام از جمله زکات، ازدواج، حد زدن و غیره به دینار و درهم وابسته بودند. به همین علت در شرع و قانون ارزش و مقدار سکه‌ها را معین کردند، از آغاز اسلام تا روزگار صحابه و تابعان وزن هر ده درهم هفت مثقال بود(ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۱/ ۵۰۲-۵۰۳). عجمان سه نوع درهم بیست، دوازده و ده قیراطی داشتند که در مجموع چهل و دو قیراط می‌شدند. زمانی که عبدالملک وزن و معیار پول‌ها را معین نمود، سکه‌های درهم را به وزن چهارده قیراط ضرب کردند که یک سوم از مجموع این سه درهم بود(بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۴۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۱۳/ ۱۹-۲۰؛ ابن‌خلدون، ۱۳۷۵: ۱/ ۵۰۱-۵۰۰؛ ۱۳۶۳: ۲/ ۷۷-۷۸). به عبارت دیگر ده درهم به وزن ده مثقال، ده درهم به وزن شش مثقال و ده درهم به وزن پنج مثقال را با یکدیگر جمع و عدد بیست و یک مثقال را بر سه تقسیم کردند و هفت مثقال به دست آمد، پس درهم‌هایی ضرب نمودند که هر ده عددش هفت مثقال بود. این امر برای مردم نیز آسان‌تر شد و برای پرداخت زکات دچار مشکل نمی‌شدند(بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۴۸؛ زیدان، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۰۲).

قبل از اقدام عبدالملک، زکات مسلمانان به دو صورت درهم‌های بزرگ و کوچک پرداخت می‌شد. وزن دینار چه قبل از اسلام و چه بعد از اسلام، در هر دو شکل بیزانسی و اسلامی یک مثقال و در حدود بیست و دو قیراط بود(داوودی و دیگران، ۱۳۸۷: ۶۲؛ غلامی دهقی، ۱۳۹۱: ۱۰۶؛ زیدان، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۰۱). عبدالملک سکه‌هایی با عیار و وزن مشخص ضرب نمود(پول و نظام‌های پولی، ۱۳۷۵: ۱۲۲). با این

وجود درباره‌ی وزن‌های درهم و دینار گفته‌های نویسندگان متفاوت است و تا حدودی اندک و ناچیز برحسب زمان و مکان تفاوت دارند. وزن درهم‌های عرب ساسانی معمولاً بین ۳/۱۰ تا ۴/۴۰ گرم بودند (شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۷۷). در زمان خلیفه عبدالملک وزن هر درهم تا حدودی بین ۲/۷۰ تا ۲/۹۴ (وثیق، ۱۳۸۷: ۴۸) و یا ۲/۹۷ گرم بودند. وزن هر دینار نیز ۴/۲۵ گرم (میکل، ۱۳۸۱: ۱/ ۱۱۴؛ گرانوسکی و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۸۴) یا تقریباً بین ۴/۲۲ تا ۴/۶۴ گرم (وثیق، ۱۳۸۷: ۴۸) بودند. بنابراین در عصر اموی درهم‌ها تقریباً ۳ گرم و دینارها ۴ گرم بودند. نسبت سکه‌های طلا به نقره یک بر ده بودند (مزارعی، ۱۳۸۴: ۲۸۱؛ شمس اشراق، ۱۳۶۹: ۴۱).

نتیجه گیری

پول به عنوان وسیله‌ی مبادله در داد و ستد در بین تمامی جوامع نقش اساسی و مهمی در اقتصاد بر عهده داشت. پول تعادل میان صادرات و واردات را برقرار کرد. پول فلزی به دلیل مقاوم و بادوام بودن بهترین نوع پول بود و برای شناخت اوضاع سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی یک دوره و منطقه خاص کاربرد بسیاری دارند. عرب‌ها سال‌ها قبل و بعد از اسلام به دلیل رابطه تجاری با کشورهای ایران و روم از درهم‌ها و دینارهای این کشورها استفاده می‌کردند و خود دارای پول خاصی نبودند. اگرچه در زمان خلفای راشدین و معاویه به تقلید از سکه‌های ایران و روم، سکه‌های ترکیبی عرب ساسانی و عرب بیزانسی در برخی از قلمرو اسلامی به نام-شان ضرب شد، ولی بسیار محدود بودند و تأثیری در اوضاع بازار نداشتند. در نتیجه این نوع از سکه‌ها در قلمرو اسلامی به رسمیت شناخته نشدند و تغییر کلی و اساسی‌ای در سیستم پولی مسلمانان به وجود نیامد.

در دوران خلافت عبدالملک بن مروان دستگاه اداری یا دیوان و مسکوکات عربی شدند. به فرمان او برای نخستین بار و به طور رسمی سکه‌های اسلامی (درهم و دینار) در سرزمین‌های اسلامی ضرب شدند. نقش سکه‌ها تغییر یافت، از متن قرآن

در دو طرف سکه استفاده گردید و وزن آنها نیز بر مبنای وزن شرعی تعیین شد. استفاده از سکه‌های ایران و روم در معاملات ممنوع اعلام گشت. این اقدام موجب وحدت و یکپارچگی قلمرو اسلامی و همچنین استقلال مالی مسلمانان نسبت به کشورهای دیگر شد. سبک عبدالملک بن مروان در ضرب سکه‌های اسلامی در زمان جانشینانش نیز ادامه یافت. ذکر نام خلفا بر روی سکه‌ها رایج نبود و تنها راه تشخیص نام آنها تاریخ ضرب سکه‌ها بودند. با رشد اقتصادی جامعه اسلامی و دسترسی به منابع طلای آفریقا، به تعداد دارالضرب‌ها در سراسر قلمرو اسلامی افزوده شد و از طرف دیگر مسلمانان در کنار استفاده از سکه، از پول‌های اعتباری نیز بهره می‌بردند. ضرب سکه و استفاده گسترده از انواع پول‌ها در معاملات، زمینه‌ساز رونق و شکوفایی اقتصادی در قلمرو اسلامی گردید.

منابع

۱. ابن‌الاثیر، عزالدین علی، (۱۳۷۱)، تاریخ کامل، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.
۲. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۶۳)، العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳. _____، (۱۳۷۵)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
۴. ابن‌رسته، احمد بن عمر، (۱۳۶۵)، الاعلاق‌النفیسه، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران: امیرکبیر.
۵. احمد، مولود، (۱۳۸۳)، پول، ارز و بانکداری، همدان: نور علم.
۶. اشپولر، برتولد، (۱۳۷۹)، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه مریم میراحمدی، تهران: علمی و فرهنگی.

۷. امینی، امین، (۱۳۸۷)، تاریخ و سکه در پایان امپراتوری ساسانی، یزد: نشر امین امینی.
۸. _____، (۱۳۸۹)، سکه‌های ایران قبل از اسلام، تهران: پازینه.
۹. بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، (۱۳۸۳)، فرهنگ و تمدن اسلامی، ترجمه عباس به‌نژاد، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به موسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۰. بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (۱۳۷۵)، پول و نظام‌های پولی به ضمیمه تاریخ پول از آغاز اسلام تا زمان غیبت، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. برزگر، ابراهیم، (۱۳۸۷)، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، تهران: سمت.
۱۲. بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، (۱۳۳۷)، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران: نقره.
۱۳. بیات، عزیزاله، (۱۳۷۰)، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا دیالمه، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۱۴. جدی، محمدجواد، (۱۳۸۷)، مهر و حکاکی در ایران، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۵. جمعی از مولفان، (۱۳۸۳)، تاریخ اسلام، قم: دفتر نشر معارف.
۱۶. چندلر، لسترو، (۱۳۴۶)، اقتصاد پول و بانکداری، ترجمه شریف ادیب سلطانی، تهران: نشریه شرکت اکونومیکا.
۱۷. حتی، فیلیپ خوری، (۱۳۸۰)، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: آگاه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. داوودی، پرویز، حسن نظری، سید حسین میر جلیلی، (۱۳۸۷)، پول در اقتصاد اسلامی، تهران: سمت.

۱۹. دریایی، تورج، (۱۳۸۷)، تاریخ و فرهنگ ساسانی، ترجمه مهرداد قدرت دیزجی، تهران: ققنوس.
۲۰. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۲)، لغت‌نامه، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۱. دینوری، ابوحنیفه احمدبن داود، (۱۳۶۸)، اخبارالطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.
۲۲. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۹)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیرکبیر.
۲۳. زرین کوب، عبدالحسین و دیگران، (۱۳۷۹)، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا آمدن دولت سلجوقیان: از فروپاشی دولت ساسانیان تا آمدن سلجوقیان، گردآورنده ر.ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
۲۴. زیدان، جرجی، (۱۳۸۹)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.
۲۵. سامر، فیصل، (۱۳۹۱)، دولت حمدانیان، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۶. سامی، علی، (۱۳۸۸)، تمدن ساسانی، تهران: سمت.
۲۷. شمس اشراق، عبدالرزاق، (۱۳۶۹)، نخستین سکه‌های امپراتوری اسلام، اصفهان: دفتر خدمات فرهنگی استاک.
۲۸. صدر، سیدکاظم، (۱۳۷۴)، اقتصاد صدر اسلام، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲۹. طبری، محمدبن جریر، (۱۳۷۵)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
۳۰. طقوش، محمدسهیل، (۱۳۸۹)، دولت امویان، ترجمه حجت‌الله جودکی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۳۱. عقیلی، عبدالله، (۱۳۷۷)، دارالضربهای ایران در دوره اسلامی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۳۲. علی، صالح احمد، (۱۳۷۵)، حجاز در صدر اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مشعر.
۳۳. غلامی دهقی (فریدنی)، علی، (۱۳۹۱)، اقتصاد، جامعه و مدیریت در تاریخ-نگاری مقریزی به ضمیمه متن و ترجمه کتاب اغاثه الامه بکشف الغمه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۴. قاسم‌بگلو، مرتضی، (۱۳۸۵)، سکه‌های سیراف، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران و بنیاد ایران شناسی شعبه استان بوشهر.
۳۵. قدیری اصل، باقر، (۱۳۶۸)، نظریه‌های پولی، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۳۶. کورزین، فیلیس، (۱۳۸۶)، امپراتوری اسلامی، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
۳۷. گرانتوسکی، ا.آ. و دیگران، (۱۳۸۵)، تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: مروارید.
۳۸. گولد، جولیوس، ویلیام ل. کولب، (۱۳۸۴)، فرهنگ علوم اجتماعی، گروه مترجمان، به کوشش محمد جواد زاهدی، تهران: مازیار.
۳۹. لاپیدوس، ایرام، (۱۳۸۷)، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری‌زاده، تهران: اطلاعات.
۴۰. لوئیس، برنارد، (۱۳۸۶)، خاورمیانه دو هزار سال تاریخ از ظهور مسیحیت تا امروز، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نی.
۴۱. ماوردی، ابوالحسن علی‌بن محمدبن حبیب، (۱۳۸۳)، آیین حکمرانی، ترجمه حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی.

۴۲. مزارعی، عدنان، (۱۳۸۴)، تاریخ اقتصادی و اجتماعی ایران و ایرانیان از آغاز تا صفویه، تهران: دهخدا.
۴۳. مستوفی، حمدالله، (۱۳۶۴)، تاریخ گزیده، محقق و مصحح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
۴۴. مشیری، محمد، (۱۳۵۱)، راهنمای گردآوری سکه، تهران: گوتمبرگ.
۴۵. مشیری، ملک‌ایرج، (۱۳۸۹)، عرب- ساسانی سکه‌های دوره‌ی جنگ داخلی، مانی‌گرایان، یزیدیه و خوارج دیگر، برگردان مهدیه دستمالچی، تهران: پازینه.
۴۶. مکی، محمد کاظم، (۱۳۸۳)، تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ترجمه محمد سپهری، تهران: سمت.
۴۷. ملکزاده بیانی، بانو، (۱۳۷۰)، تاریخ سکه از قدیمترین ازمه تا دوره ساسانیان، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۴۸. ممتحن، حسینعلی، (۱۳۸۱)، تاریخ سیاسی اسلام در عصر امویان، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۴۹. میکمل، آندره، با همکاری هانری لوران، (۱۳۸۱)، اسلام و تمدن اسلامی، ترجمه حسن فروغی، تهران: سمت.
۵۰. نفیسی، سعید، (۱۳۸۴)، تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان، به اهتمام عبدالکریم جربزه‌دار، تهران: اساطیر.
۵۱. نقشبندی، محمود، (۱۳۶۹)، درهم‌های عرب ساسانی، ترجمه امیر شاهد، اصفهان: فیروز.
۵۲. واقدی، محمدبن‌سعد کاتب، (۱۳۷۴)، طبقات، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: فرهنگ و اندیشه.
۵۳. وثیق، منصوره، (۱۳۸۷)، دانایر سیر دینار در تاریخ پولی ایران، تبریز: ستوده.

۵۴. هولت، پیترمالکوم، ان، ک، سلمبتون، برنارد لوئیس، (۱۳۸۷)، تاریخ اسلام کمبریج، ترجمه تیمور قادری، تهران: مهتاب.
۵۵. یعقوبی، احمد بن اسحاق، (۱۳۷۱)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

جایگاه علم پزشکی در دانشگاه جندی شاپور و تأثیر آن بر مراکز علمی تمدن اسلامی

مجتبی گراوند^۱

بشیر آذر جو^۲

چکیده

شکل‌گیری تمدن‌های مهم در فلات ایران در قالب امپراتوری‌های بزرگ در جهان سیاسی آن زمان و اقتدار سیاسی، نظامی، اقتصادی و حتی فرهنگی آن در طی ادوار مختلف تاریخی، سبب آن گردیده است که در گزارش‌های مورخین، سیاحان و جغرافیا نویسان همواره از شکوه و عظمت شهرهای ایرانی با نقش‌های متفاوت سیاسی، فرهنگی، اقتصادی در صدر شهرهای جهان عصر خود یاد شود، اما در این میان جندی شاپور دارای ویژگی خاصی است که نه تنها در تاریخ ایران بلکه جهان منحصر به فرد است و آن جایگاه علمی این شهر بخصوص از بُعد پزشکی است، به گونه‌ای که در زمان ساسانیان از این شهر به عنوان شهر بقرات یاد شده است. سقوط ساسانیان عامل تضعیف علمی این دانشگاه نگردید بلکه تأثیر این دانشگاه در شکل‌گیری و رونق تمدن اسلامی سبب شده است که در گزارش‌های متعدد از مورخین اسلامی از آن به عنوان بزرگترین و مشهورترین شهر دانشگاهی و پزشکی عصر خود یاد شود که توانسته بود بعد از مدت‌ها بر سیادت علمی شهر اسکندریه پایان دهد، دانشگاه پزشکی جندی شاپور با پیوند دانش پزشکی ایرانی، هندی، یونانی - سریانی و پذیرش و تربیت دانشجویان متعدد از چهار گوشه جهان به نوعی اولین دانشگاه بین‌المللی را به وجود آورد که میراث آن تا مدت‌ها بر دانش پزشکی و تربیت پزشکان نامی همچون ابن سینا و... مشهود بود. با این اوصاف این مقاله در نظر دارد با تکیه بر گزارش‌های مورخین اسلامی از جایگاه علم پزشکی در دانشگاه جندی

^۱. استادیار تاریخ اسلام دانشگاه لرستان. garavand.m@lu.ac.ir

^۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه لرستان.

شاپور و اساتید و پزشکان نامی آن، چگونگی شکل‌گیری این دانشگاه بین‌المللی در شهر جندی‌شاپور و تاثیر آن بر دانش پزشکی را مورد بررسی قرار دهد. بنابراین در این مقاله از روش تاریخی و مطالعه توصیفی - تحلیلی استفاده شده است که هدف بر آن است با تکیه بر اسناد تاریخی به بررسی موضوع پرداخته شود.

واژگان کلیدی: دانشگاه جندی‌شاپور، طب ایرانی، علم پزشکی، تمدن اسلامی.

مقدمه

علاقه به شهرسازی به منظور استحکام مناطق حساس و نامگذاری به نام خود از جمله موارد مورد علاقه شاهان ایرانی در تاریخ باستان بخصوص در عصر ساسانی بود، که می‌کوشیدند به نوعی آبادانی، رفاه نسبی اجتماعی، اقتصادی و امنیتی را با گسترش شهرها، و همچنین حفظ نام و فتوحات خود را تجلی دهند. در این میان با نگاهی ساده به گزارش‌ها و آثار بجای مانده از این شهرها، می‌توان ساختار، هدف ساخت و نوع معماری آنها را تا حدودی مشخص نمود، که بیشتر در راستای استحکام مناطق مرزی و یا ایجاد شهرهای در مسیر جاده‌های ترانزیتی ابریشم و ادویه در آن زمان ساخته شده‌اند. با این اوصاف شهرها در آن زمان بیشتر کارکرد دفاعی، اقتصادی و یا مذهبی داشتند. اما تأسیس شهر جندی‌شاپور در منطقه‌ای که بیشتر شهرهای آن نوعی پادگان نظامی به شمار می‌رفتند با هدف و نقش علمی، که به شهر دانشگاهی و علمی با آوازه بلند نه تنها در ایران زمین بلکه جهان زمان خود برای مدت طولانی تبدیل شده بود، این سیاست سنتی شهرسازی در ایران را تغییر داد.

بی‌شک علم، بخصوص دانش پزشکی در نزد ایرانیان همواره مورد توجه عامه مردم بوده است، چرا که علم ورزی همواره مورد توجه موبدان زرتشتی بود که می‌کوشیدند از علم تفسیر دینی داشته باشند. وجود آثار به جای مانده از پیشرفت‌های علمی ایرانیان در پی کاوش‌ها و گزارش‌های به جای مانده از کتب دینی زرتشتیان

همچون دینکرد؛ وندیداد و... در کنار گزارش‌های مورخین اسلامی نشان از این جایگاه بلند علم پزشکی در نزد ایرانیان دارد. حال آنکه در کنار این میراث علمی ایرانیان، شرایط سیاسی آن زمان سبب آواره شدن بسیاری از علما سایر دولت‌ها شده بود که به سبب جنگ‌های نظامی و یا مذهبی از دیار خود کوچ و به ایران پناهنده شده بودند. بسیاری از آنان دانشمند و عالم، بخصوص در علم پزشکی بودند. وجود چنین سرمایه‌های علمی در کنار ظرفیت بالای علمی استان خوزستان به دلیل حضور علمای سریانی و یهودی که قرن‌ها در این سرزمین زندگی می‌کردند، سبب شد که خیلی زود این ظرفیت بالقوه با نگاه مثبت دربار خسروانشیروان به فعلیت رسیده و موجب رونق، شهرت و آوازه علوم تمدن ایرانی در قالب به اصطلاح امروزی، دانشگاهی گردید، که منابع از آن به عنوان دانشگاه جندی شاپور یاد می‌کنند که نه تنها در اواخر ساسانی بلکه در چند سده نخست خلافت اسلامی همچنان پر آوازه‌ترین دانشگاه، بخصوص در بعد پزشکی در سطح جهانی بوده است. با سقوط حکومت ساسانیان و با وجود تضعیف جایگاه بسیاری از شهرهای دفاعی و حتی تجاری، گزارش‌ها حاکی از حیات و حفظ نام و شهرت جندی شاپور و دانشگاه و بیمارستان معروف آن است. شهرت بیمارستان شهرجندی شاپور با قدرت گرفتن عباسیان، از آنچنان آوازه‌ای برخوردار گردید که تا مدت‌ها معروف‌ترین پزشکان جهان اسلام از تحصیل‌کنندگان و اساتید آن به شمار می‌رفتند که در منابع با پسوند جندی شاپوری معروف هستند. شهری که با انتقال میراث خود به سایر دانشگاه‌ها از جمله بغداد از طریق کوچ اساتید و ترجمه کتب، با وجود افول و ویرانی تا مدت‌ها یاد و جایگاه آن را در منابع مورخین اسلامی می‌توان پابرجا و زنده دید.

این مقاله جستاری است در پاسخ به این سوال‌ها که چرا سیاست شهرسازی در نزد شاهان ساسانی به یکباره تغییر یافت؟ چرا جندی شاپور برای شهری با نقش علمی

– دانشگاهی انتخاب شد؟ آیا این تغییر را باید در ظرفیت های علمی این شهر جست و یا حادثه ای به مانند کوچ اجباری علما دیگر ملل به آن نسبت داد؟ آیا ایرانیان از نظر علمی، بخصوص پزشکی دارای میراث خاصی بوده اند که بتوان آن را علت این تغییر دانست؟ شکوه و معروفیت این شهر در ازمنه مختلف چگونه بوده است و علت معروفیت آن در چه مواردی می توان مورد بررسی قرار داد؟ شایان ذکر است که برخی نویسندگان همچون سیریل الگود، محمد محمدی، ذبیح الله صفا، علی اکبر سیاسی، محمد علی شوشتری، ممتحن و دیگران درباره جندی شاپور به طور مختصر و یا مفصل قلم فرسایی کرده اند اما با توجه به کنکاش های به عمل آمده تا کنون درباره موضوع این پژوهش و یا تحت این عنوان کاری صورت نگرفته است.

وجه تسمیه جندی شاپور

در منابع اسلامی در مورد چگونگی ساخت و علت نام گذاری این شهر می توان گزارش های متعددی یافت که در اکثر این گزارش ها جندی شاپور شهری متعلق به عصر ساسانی معرفی شده است که در خوزستان امروزی وجود داشته است. در این مورد گردیزی مولف زین الاخبار جندی شاپور را این چنین معرفی می نماید: «جندی شاپور معرب گندی شاپور به فتحه جیم و سکون نون و فتحه دال شهر معروفی بود در جوزستان» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۱۱). در مورد وجه تسمیه این شهر نیز، مورخین اسلامی چند گزارش متفاوت را ذکر کرده اند، ابوالحسن قفطی در کتاب «اخبار الحکما» در گزارشی افسانه وار آن را این چنین معرفی کرده است: «این شهر اصلاً قریه ای بود متعلق به مردی معروف به جندا، و شاپور این موضع را برای بنای شهر اختیار کرد، فرمان داد که مالی فراوان به صاحب آن بپردازند، لیکن صاحب آن بدین کار رضا نداد مگر اینکه خود آن شهر را بنا کند و شاپور نیز بدان شرط پذیرفت که با او در بنای شهر شرکت ورزد و مردم می گفتند که این شهر را «جندا»

و «سابور» بنا می‌کنند، بهمین سبب آنرا جندی سابور گفتند.» (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۶۱). طبری نیز در کتاب معروف خود تاریخ طبری چگونگی شکل‌گیری و وجه تسمیه آن را این‌چنین بیان می‌کند: «گویند وقتی شاپور به محل جندی‌شاپور رفت که بنیان نهد پیری بیل نام را آنجا یافت و از او پرسید: «آیا روا باشد که اینجا شهری بنیان شود؟» بیل بدو گفت: «اگر در این سن که دارم نوشتن توانم آموخت روا باشد که در اینجا شهری بنیان شود» شاپور گفت: «هر دو کار که پنداری نشود، بشود» و شهر را رسم کرد و بیل را به آموزگاری سپرد و مقرر کرد که به یک سال وی را نوشتن و حساب کردن آموزد و معلم با وی بماند و سر و ریش او را بتراشید که خاطرش بدان مشغول نباشد و در تعلیم وی بکوشید، و پس از مدتی او را پیش شاپور آورد که تعلیم یافته بود و ماهر بود و شاپور شمار و ثبت مخارجش هر را به وی سپرد و آن ناحیه را ولایت کرد و بهازندی و شاپور نامید که معنی آن «به از انطاکیه» باشد، و شهر شاپور نیز نام یافت و همانست که جندی‌شاپور خوانند و مردمان اهواز آنجا را به نام سر پرست بنا، بیل گویند.» (طبری، ۱۳۷۵: ۱/۵۹۲).

ابن عبری نیز این موضوع را به گونه‌ای دیگر ذکر کرده است و می‌گوید: « چون شاپور دختر اورلیانوس قیصرروم را به زنی گرفت، شهری برای او مانند قسطنطنیه (پایتخت بیزانس) در ایران بنا کرد و آن را جندی شاپور نامید (ابن عبری، ۱۳۷۷: ۱۴۳). گزارش دیگر نیز در مورد وجه تسمیه این شهر را یاقوت حموی به نقل از ابن فقیه این‌چنین آورده است: «ابن فقیه گوید: وقتی که شاپور راه را گم کرد و مفقود شد همراهانش درصدد طلب او برآمدند و اول به نیشابور رفتند چون او را نیافتند گفتند نیست شاپور و این عبارت اسم این شهر شد و بعد به شاپور خواست رفته از ایشان سوال کردند که بدین جا برای چه آمده اید. گفتند شاپور خواست یعنی در طلب شاپوریم و اسم این شهر هم به این مناسبت شاپور خواست است. آخر چون او را در جندی شاپور یافتند، فریاد کردند جندیم شاپور یعنی جستیم

شاپور را و این عبارت نیز اسم شهر شد (حموی، ۱۳۸۷: ۳۴۵). با وجود گزارش‌های متعدد که ذکر شد بیشترین گزارشی که توسط مورخین اسلامی ذکر شده است و محققین کنونی آن را نزدیک به واقعیت و موثق‌تر و علمی‌تر می‌دانند (گیرشمن، ۱۳۸۳: ۱۸۳). بر این موضوع تاکید دارد که جندی شاپور توسط شاپور اول و پس از شکست والرین امپراتور روم و بعد از ویرانی شهر انطاکیه ساخته شده است، که شاپور برای یادبود این پیروزی و به پیروی از پدر خود اردشیر بابکان موسس حکومت ساسانی این شهر جدید را بنا و یا باسازی نموده که به جندی شاپور معروف گردیده است.^۱ جدا از این گزارش‌های مورخین اسلامی و طرفداران کنونی آن، عده‌ای دیگر نیز این شهر را اردوگاه شاپور در جنگ با والرین می‌دانند (اولیری، ۱۳۴۲: ۲۲). امام شوشتری نیز به استناد به این بیت شعر از شاهنامه فردوسی که می‌گوید:

«یکی شارسان نام شاپور گرد پی افکند پردخت و آژور کرد

آنها نه جندی شاپور بلکه شاپور گرد می‌داند که در زمان نبرد شاپور دوم و ژولین امپراتور روم لشکرگاه او بوده است.» (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۶۲). با این اوصاف با وجود تفاوت‌های زیاد در گزارش‌های متعدد به جای مانده از جندی شاپور می‌توان این چنین گفت که این شهر از شهرهای مهم در حدود خوزستان امروزی بوده که در اوایل امپراتوری ساسانی ساخته یا باسازی شده و در زمان شاپور اول یا شاپور دوم پس از پیروزی بر رومیان معروف گردیده است. این ساخت و ساز را می‌توان در راستای نگرش مثبت شاهان ساسانی به شهر سازی در قلمرو خود بخصوص در نواحی مرزی برای استحکام بیشتر دانست، که آثار بسیاری از آنها هنوز بجای مانده است.

مکان و موضع جندی شاپور

۳. رجوع گردد به مجمع البلدان؛ تاریخ سیستان؛ مجمع التواریخ

در مورد مکان و موضع شهر جندی شاپور بر مبنای گزارش‌های مورخین اسلامی می‌توان گفت که این شهر یکی از شهرهای مهم استان خوزستان امروزی بوده است که بر خلاف بعضی از شهرهای همجوار همچون شوش یا شوشتر که هنوز آثار بجای مانده از گذشته آنها، بیانگر موضع و شرایط کیفی آن است، بنا به تاریخی مشهوری که بیانگر و زنده کننده مکان و موضع این شهر باشند، وجود ندارد، اما می‌توان با کمک گزارش‌های مورخین و تعیین مسافت آن با سایر شهرهای همسایه به مانند شوش و شوشتر که می‌توانند شاخص مهمی جهت تعیین تقریبی جندی شاپور باشند، مکان تقریبی آن را تا حدودی مشخص و معین نمود.

گزارش‌های متعددی در معرفی شهرهای استان خوزستان در منابع وجود دارد، مبتنی بر این که مشتمل بر هفت شهر بوده است، از جمله گزارش مقدسی در احسان التقاسیم که در این مورد چنین آورده است: «بدانکه این اقلیم در گذشته اهواز خوانده می‌شد و هفت خوره می‌داشت و مردم آن را بدین نام شناختند و من نیز چون مخالفتی ندیدم از آن پیروی کردم. نخستین آنها از سمت کوهستان، شوش است سپس «جندی شاپور» تستر و عسکر» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲/ ۶۰۵). اصطخری نیز در مسالک و الممالک فاصله این شهر را با دیگر شهرها این چنین ذکر می‌کند: «از شوشتر تا جندی شاپور یک منزل است و از آنجا تا شوش یک منزل» (اصطخری، ۱۳۴۰: ۹۴). در گزارش دیگر که بیانگر فاصله این شهر با کرج ابودلف (اراک امروزی) از مسیر الیگودرز امروزی می‌باشد فاصله آن با سایر شهرها این چنین بیان شده است: «از جندی شاپور تا شهر لور (اندیمشک امروزی) یک مرحله، سپس تا دز دو مرحله، سپس تا رایگان(؟) یک مرحله، سپس تا گلپایگان چهل فرسنگ بیابان، سپس تا کرج ابودلف یک مرحله است» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۲۶). با توجه به گزارش‌های ذکر شده تا حدودی می‌توان گفت که شهر جندی شاپور در موضعی بین شهرهای شوشتر، لور (اندیمشک) و شوش بوده است که بنا

بر گزارش‌های مورخین نیشکر آن معروف بوده است (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۳۳). امام شوشتری معتقد است که جندی شاپور خود بر خرابه های شهری قدیمی تر بنا شده که به آن نیلاب می گفتند و به زبان خوزی نیلاد (تیلاد) بوده و مردم محل در عصر اسلامی آن را « نیلاوا» می گفته اند و شکل فصیح آن واژه نیلابه بوده است (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۱۲)

بعضی از محققین جدید با استناد به گزارش‌های مورخین اسلامی و کشفیات باستان شناسی، موقعیت جغرافیایی شهر جندی شاپور را مابین دزفول و شوشتر دانسته‌اند که پتانسیل کشت نیشکر نیز هنوز در آن وجود دارد از جمله لسترنج که در این مورد چنین می گوید: «در هشت فرسخی شمال باختری شوشتر، سه راه دزفول، خرابه جایی که امروز شاه آباد می‌نامند دیده می‌شود و اینجا موضع شهر جندی شاپور است.» (لسترنج، ۱۳۶۴: ۲۵۶/۲). در مورد قریه شاه آباد و مکان آن دکتر ممتحن این چنین می‌نویسد: «در حدود سال ۱۰۵۰ هجری، فتحعلی‌خان حکمران خوزستان، در محل جندی شاپور قریه‌ای ساخت به نام «شاه آباد» که شامل خانه‌ها و باغ‌های عالی و حمام بود. به مرور ساختمان‌های زمان فتحعلی‌خان از میان رفت و دهکده ای اکنون وجود دارد که سابقاً (پیش از انقلاب اسلامی) به همان نام شاه آباد نامیده می‌شد. آرامگاهی هم در این مکان وجود دارد که شاه ابوالقاسم نامیده می‌شود و ظاهراً قبر یعقوب لیث صفاری می‌باشد» (ممتحن، ۱۳۷۴: ۲۷-۲۲۶). امام شوشتری نیز در مقاله‌ای درباره شهر شوشتر و چگونگی شکل‌گیری شهر دزفول معتقد است که شهر دزفول بعد از ویرانی شدن تدریجی شهر نیلاب (شهری قدیمی که شاپور گرد یا جندی شاپور به جای آن احداث شد) در کنار رود دز، در پناه قلعه نزدیک پل پدید آمده است و محله قلعه دزفول یادگاری از کوچمردمان آن است (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۲۵). با این تفاسیر می‌توان گفت که شهر جندی شاپور شهری که مورخین اسلامی تا قرن چهارم هجری آن را شهری آباد و موضع آن را بین شهرهای شوش، شوشتر و

شهر لور معرفی می‌کنند (حدودالعالم، ۱۳۴۰: ۱۳۹). با شکل‌گیری نزاع‌های بین سرداران و امیرالامراهای خلیفه عباسی در این منطقه و بغداد و بر اثر هجوم طوایف و قبایل مختلف، این شهر رونق و اعتبار خود را از دست داده و رو به ویرانی تدریجی نهاد به گونه‌ای که مقدسی مورخ قرن چهارم درباره این شهر می‌گوید: «جندی شاپور خراب شده و طوایف گرد (منظور طوایف کوه نشین اطراف آن می‌باشد) به آن دست یافته اند.» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲ / ۶۲۸). و این ویرانی به گونه‌ای گسترش یافت که مهمترین شهر علمی اواخر حکومت ساسانی و چند سده اول خلافت اسلامی که در جهان مشهور بود برابر گزارش مورخین خراب و از بین رفته و در اوایل قرن ششم هجری از آن تنها جز چند ده پراکنده، آثاری باقی نبوده است (مجمع التواریخ و القصص، بی تا: ۶۷). چنانکه یاقوت حموی مورخ نامی قرن هفتم هجری در مورد آن می‌گوید که جز ویرانی اثری از جندی شاپور باقی نمانده است (حموی، ۱۳۸۷: ۳۸۲).

مشخصه علمی شهر جندی شاپور

مهمترین مشخصه توصیفی شهر جندی شاپور برخلاف دیگر شهرهای استان خوزستان در گذشته، جنبه علمی آن بود که از آن شهری علمی - دانشگاهی با شهرتی جهانی ساخته بود و بدین جهت است که برخلاف شوش و شوشتر که امروزه به واسطه بناهای تاریخی آن هنوز معروف و پابرجا هستند، آثار چندانی از آن بجای نمانده است. جندی شاپور با شکل‌گیری بغداد و انتقال اهمیت علمی آن به دارالخلافه جهان اسلام که در نزدیکی آن بود و با کوچ اساتید آن به دربار خلفاء به مرور زمان اهمیت خود را از دست داده و تحت سایه کارکرد علمی بغداد قرار گرفت تا به حدی که امروزه برای تعیین تقریبی آن باید با کمک گزارش‌ها و شاخص‌های جغرافیایی همچون شوشتر و شوش مکان تقریبی آن را مشخص نمود. اما سوالی که اینجا مطرح است این است که چرا برخلاف سایر شهرهای ناحیه

خوزستان که جنبه سیاسی، نظامی و یا حتی اقتصادی داشته اند، جندی شاپور رنگ و بوی علمی یافت؟

آنچه مسلم است بر مبنای گزارش های مورخین اسلامی و همچنین از منظر محققین معاصر، به هنگام ظهور اسلام جندی شاپور مهمترین دوران خود را از نظر اعتبار علمی می گذرانده است (نصر، ۱۳۸۱: ۴/۳۶۱). و جایگاه علمی آن به دلیل پیوستگی میان طب ایرانی با طب یونانی بخصوص در بعد پزشکی فراتر از اسکندریه مهمترین شهر علمی دوران باستان بوده است. به گونه ای که در زمان حمله مسلمانان و فتح ایران توسط آنان جندی شاپور هنوز مهمترین مرکز پزشکی جهان به شمار می رفته است (نصر، ۱۳۸۱: ۴/۳۶۶). در این مورد محققین امروزی سعی بر آن دارند که این اهمیت علمی را تا حدود زیادی به حضور طبیبان بیزانسی و اسکان آنها در ایران و جندی شاپور نسبت دهند که چون در قرن پنجم به دلیل سخت گیری های مذهبی در بیزانس و اروپا، نسطوریان از کشور روم طرد شدند، آنها به بین النهرین و ایران پناه آورده و مدارس مخصوص عیسویان را تشکیل می دهند و این چنین تدریس طب در آنها رواج و سبب رواج علم طب و باروری آن در ایران شده است (کریستن سن، ۱۳۸۲: ۳۰۲).

بی شک حضور دانشمندان و پزشکان یونانی و انتقال دانش و علم پزشکی آنها به ایران بخصوص دانشگاه جندی شاپور، در باروری و رونق بیشتر علوم از جمله طب در این دانشگاه موثر بوده است، اما قبل از انتقال اطباء و دانش طب رومی- بیزانسی به ایران، پزشکی در نزد ایرانیان مطرح و رونق داشته است که این اهمیت و چگونگی طبابت ایرانی را می توان از کتب باقی مانده از عصر ساسانیان بخصوص کتاب بندهشن به خوبی تشریح نمود. حال آنکه برابر گزارش های مورخین اسلامی جدا از دانش و طب ایرانی و یونانی در دانشگاه جندی شاپور، پزشکان و اساتیدی از هندوستان و حتی مبادلات علمی بخصوص در بعد گیاه شناسی و دارو شناسی بین

ایران عصر ساسانی و چین وجود داشته است (نصر، ۱۳۸۱: ۲۴۶/۴). تجمع دانشمندان مهم آن زمان ایرانی، هندی، یونانی و پیوستگی دانش ایرانی - زرتشتی، سریانی، هندی، یونانی و... در ایران پتانسیل علمی عظیمی را به وجود آورده بود که سبب رونق و اعتبار دانشگاه جندی شاپور در اواخر عصر ساسانی گردید. اما اینکه چرا جندی شاپور میزبان این علوم و اساتید گردید و چرا به شهر دانشگاهی تبدیل شد، را در چند بعد می‌توان مورد بررسی قرار داد.

برخی از محققین جدید بر مبنای گزارش‌های مبتنی بر دست آوردهای باستان شناسان معتقدند که، جندی شاپور از همان زمان که به وسیله اسیران رومی ساخته شد، مرکزیت علمی یافت و تعدادی کتب یونانی به زبان پهلوی ترجمه و در این شهر نگهداری شدند و بدین جهت، به اندازه ای شهرت یافت که به شهر بقرات (سی ویتاس هیپوکراتیکا) معروف گردید (براون، ۱۳۶۵: ۳۷). در این باب، ابوالحسن فقطی نیز در کتاب معروف خود اخبار الحکما در گزارشی متفاوت اما هم سو می‌گوید: «شاپور پس از غلبه بر امپراتور روم و تسلط بر سوریه و انطاکیه، دختر امپراتور (اورلیانوس) را به زنی گرفت و شهری مانند قسطنطنیه برای وی ساخت که آن جندی شاپور است. چون دختر قیصر بدان شهر رفت، با او افرادی از صنف‌های مختلف که به آنان حاجت داشت از اهل بلد همراه او بودند. از جمله پزشکانی فاضل باوی رفتند و چون در آن شهر اقامت گزیدند شروع به تعلیم دانشجویان کردند و پیوسته کار ایشان قوی می‌شد و شماره آنان فزونی یافت» (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۶۲).

وجود گزارش‌های دیگر از اسکان پزشکان معروف وابسته به دربار پادشاهان ساسانی همچون تئودوروس پزشک مسیحی شاپور دوم در جندی شاپور (براون، ۱۳۴۵: ۳۴). در کنار پزشکان به اجبار اسکان یافته در این شهر در کنار طبیبان سریانی و یهودی که همواره در طبابت معروف بودند و در شوش و دیگر نواحی این منطقه از دیرباز

می زیسته اند، بی شک از عوامل مهم رونق علمی جندی شاپور بوده است به گونه- ای که در سایه حضور اساتید سریانی در این شهر و دانشگاه است که زبان آموزش و گفتگو در دانشگاه جندی شاپور همان زبان سریانی شد (نصر، ۱۳۸۱: ۳۴۷/۴). و یکی از عوامل مهم در انتقال و ترجمه علوم این دانشگاه به زبان عربی که نزدیک به سریانی است و ادامه اهمیت آن در قرون نخستین اسلامی شد. حال آنکه کشت نیشکر مرغوب که برابر بسیاری از گزارش‌ها تا اواخر عصر ساسانی تنها در خوزستان کشت می شده است و از آنجا به مصر و سوریه و بعد به اروپا انتقال یافت،^۱ در منطقه جندی شاپور که مرغوب ترین نوع آن بوده و خاصیت پزشکی آن، نوعی اعتبار پزشکی را برای این شهر به وجود آورده، با تحریک برزویه معروف و نگاه مثبت خسرو انوشیروان به علم بخصوص علم پزشکی سبب آن شد که در زمان انوشیروان دانشگاه جندی شاپور رسماً تاسیس شده و دانشمندان سریانی زبان ایرانی و علمای هندی و زرتشتی در آنجا مشغول تدریس شده (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۲۲). و این چنین سنگ بنا یک دانشگاه با رویکرد بین المللی نهاده شد که می‌کوشید با وجود کشمکش‌های سیاسی - نظامی آن زمان بین ایران و روم، مامن و میزبان دانشمندان مختلف جهان باشد. بر سر در این دانشگاه نوشته بودند «دانش و فضیلت، مافوق بازو و شمشیر است.» (براون، ۱۳۷۶: ۳۷). این نگاه علمی و فراملی انوشیروان به علم و دانشگاه جندی شاپور که می‌توان با توجه به رقابت همه جانبه سیاسی، نظامی و حتی اقتصادی که بین ایران و روم و اتحاد روم - خزرها - ترک‌ها در امور اقتصادی وجود داشت، نوعی اقدام جهت تضعیف روم دانست، که تا آن زمان با وجود اعتبار علمی دانشگاه اسکندریه در مصر از نظر علمی بیشتر از هر کشوری مطرح بود. لذا برای رونق آن انوشیروان مهمترین پزشکان و دانشمندان دربار خود را که صاحب جایگاه بالای در نزد او بودند به این دانشگاه روانه نمود، از جمله

۱. رجوع شود به ممتحن، پژوهشی در تاریخ فرهنگ اسلام و ایران.

ابویوسف «Joseph» عیسوی پزشک معروف خود که به اندازه ای در نزد او احترام داشت که انوشیروان او را به سال ۵۵۲ میلادی به ریاست عیسویان ایران گمارده بود (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۷۶). و همچنین اندیشمندان ایرانی غیر سریانی، یهودی و زرتشتی مسلک به مانند جبرئیل درستبذ و برزویه که در مورد بروزیه روایات افسانه گونه بسیاری وجود دارد از جمله اینکه او را همان بزرگمهر وزیر دانشمند انوشیروان می دانند (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۷۸). آنچه مسلم است او رییس اطباء دربار انوشیروان بوده است (کریستن سن، ۱۳۸۲: ۳۰۲). که در مقدمه کلیه و دمنه ترجمه ابن المقفع که خود منسوب به نگارش برزویه است، شرح حال او آورده شده است که «چون سال عمر به هفت رسید، مرا بر خواندن علم طب تحریض نمودند و چندانکه اندک مایه ای وقوف افتاد و فضیلت آن را بشناختم، به رغبتی صادق و حرصی غالب در تعلیم آن می کوشیدم تا بدان صنعت شهرتی یافتم.» (کریستن سن، ۱۳۸۲: ۳۰۲). در مدرسه طب جندی شاپور عده ای از پزشکان هندی حضور داشتند که به تعلیم اصول طب هندی می پرداختند و چند کتاب از آثار طبی هند به پهلوی ترجمه شده بود که بعدها به زبان عربی درآمد، (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۴۲۱). ظاهراً این طبیبان به همراه برزویه پزشک مخصوص انوشیروان که به دستور او برای انتقال بعضی از علوم به هند رفته بود به ایران آمده بودند (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۸۲). جدا از دانشمندان و پزشکان سریانی حاضر در خوزستان، عیسویان دربار شاهی و اطباء و علما هندی که توسط برزویه جهت تدریس در دانشگاه جندی شاپور به ایران آمده و در آن مشغول به تدریس بودند، دانشمندان و اطباء ایرانی در شهری مخصوص در فارس وجود داشته اند که می توانسته اند اساتید اولیه جندی شاپور بوده باشند. کریستن سن در مورد آنان این چنین می گوید: «در زمان ساسانیان در ریو اردشیر که ناحیه کوچکی از ولایت ارجان (در استان فارس کنونی) بوده، جماعتی از نویسندگان جای داشتند که به استعانت خطی موسوم به گشتگ، علم طب و نجوم و فلسفه را ثبت می

کردند.» (کریستن سن، ۱۳۸۲: ۲۹۹). همچنین اساتید رومی که با شکل گیری نزاع های مذهبی و اخراج نسطوریان از کشور روم، آنان به بین النهرین و ایران پناهنده شده و با استقبال انوشیروان و دربار ایران از آنان جهت تدریس و ایجاد مدارس طب در دانشگاه جندی شاپور، استفاده گردید (کریستن سن، ۱۳۸۲: ۳۰۲).

منابع تاریخی متذکر می شوند که انوشیروان جدا از مدرسه طب جندی شاپور به ایجاد مدرسه ای در فلسفه و حکمت و ریاضیات در آن شهر اقدام نمود که از نظر شهرت و اعتبار در ردیف مدرسه ی اسکندریه مصر بوده است (ممتحن، ۱۳۷۴: ۲۰۲).

با تاسیس دانشکده پزشکی در جندی شاپور لازم بود برای تمرینات علمی دانشجویان و معالجه ی بیماران به ایجاد بیمارستانی نیز پرداخته شود. به دستور انوشیروان، این بیمارستان تاسیس شد و از بلاد هند و یونان پزشکان معروفی بدانجا رهسپار شدند و بیمارستان جندی شاپور شهرت بی نظیری در جهان آن زمان پیدا کرد، به طوری که در دوره اسلامی هم اهمیت خود را حفظ نمود. (کریستن سن، ۱۳۸۲: ۲۰۲). در جندی شاپور علاوه بر دانشکده پزشکی که بیمارستانی ضمیمه داشت، دانشکده ای برای نجوم و رصدخانه ای در کنار آن بود و این خود پیروی از دارالتعلیم اسکندریه را نشان می دهد و تحصیل ریاضیات فرع تحصیل نجوم به شمار می رفت (اولیری، ۱۳۴۲: ۱۱۲). اولیری در این مورد چنین می گوید: «دانشگاه تعلیمی جندی شاپور را احتیاج بر آن داشت که ترجمه های سریانی مجموعه ی مولفات جالینوس و قسمت های از کتاب بقراط و بعضی از رساله های منطقی ارسطو و ایساغوجی و شاید بعضی از تالیفات نجومی و ریاضی را فراهم آوردند (اولیری، ۱۳۴۲: ۱۱۳). از دیگر پزشکان مسیحی این دوره می توان از سرجیس راس العین از تربیت یافتگان حوزه ی علمی اسکندریه نام برد که بسیاری از آثار بقراط و جالینوس و ارسطو و فورفریوس صوری را به زبان سریانی ترجمه کرده است (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۷۶). با این اوصاف دانشگاه جندی شاپور با وجود سنگ بنا

علمی ایرانی - زرتشتی با وجود اقدامات افرادی همچون بزرگمهر و برزویه وزیر و طبیب دربار انوشیروان به دانشگاهی معتبر تبدیل گردید، که توانست با استفاده از تجارب و علوم سایر کشورها بخصوص از نظر پزشکی سایر ملل همچون طب ایرانی، هندی، یونانی - اسکندریه‌ی، سریانی و حتی چینی و ترجمه مهمترین کتب موجود و فضای تبادل علمی را به وجود آورد که این امر موجب شد، خیلی زود جندی شاپور به مهمترین شهر علمی عصر خود تبدیل شود و جای اسکندریه را که تنها در آن علوم یونانی - رومی تدریس و مطالعه می شد، را بگیرد و این چنین بعدها با ترجمه این کتب به زبان عربی اعتبار دانشگاه جندی شاپور تا قرن ها بعد از سقوط حکومت ساسانی نیز همچنان باقی بماند.

جایگاه پزشکی در ایران باستان

طب در ایران پیش از اسلام به مانند دیگر ابعاد جامعه، متأثر از تعالیم و ارزش های مذهبی دین زرتشت بود. در اصل به دلیل سایه دین زرتشت بر تمام ابعاد جامعه اگر چیزی مورد توجه و تعریف دین قرار می گرفت، امکان رشد و رونق در ایران باستان را می توان به دلیل نگرش مثبت دین زرتشت به پزشکی دانست، چرا که از دید موبدان هرمزد برای خواباندن هر مرض لااقل یک نبات خلق کرده است(دینکرد، ۳۷/۸). که کار شناسایی و تجویز آن بر عهده پزشکان بود و این چنین پزشکان به نوعی مبلغ مذهب نیز می شدند. در متن و تفسیر کتاب اوستایی موسوم به هوسپام نسک که تفضیلی بر پزشکی و پزشکان بوده است، در مورد جایگاه پزشکی و اهمیت آن در جامعه چنین آمده است: «برای مزد پزشکان قواعدی مقرر بود. غلات نیکو و جامه زیبا و اسب تندرو به طبیب می دادند و همچنین قواعدی وجود داشت برای تادیه وجه نقد از قبیل مبلغی که رئیس خانه یا رئیس قریه یا رئیس ولایت یا رئیس کشور باید بپردازد(دینکرد، ۳۷/۸). با این اوصاف پزشکی از مشاغلی بوده

است که با وجود نقش موثر آن در تثبیت جایگاه مذهب زرتشت مورد توجه موبدان نیز بود.

پزشکی در زمان ساسانیان به تاسی از دو جنبه روحی و جسمی انسان خود به دو نوع پزشکی جسم و روح تقسیم می‌گردید، که پزشک جسم را می‌توان همان طبیب دانست که به مداوا بیمار با تجویز نسخه می‌پرداخت، که ظاهراً خود دارای رئیس بودند که رئیس کل پزشکان (جسمانی) را درستبد (ایران درستبد) می‌خواندند. طبیب روح نیز همان موبدان بودند که با ادعیه و ذکر بیمار را مداوا می‌نمودند. اما با وجود تفاوت در نوع درمان و نوع کارکرد هر دو پزشک در جامعه عصر ساسانی و با وجود داشتن رئیس کل برای پزشکان جسمانی، همه کسانی که به طبابت می‌پرداختند اعم از پزشکان جسم و پزشکان روح، به دلیل جنبه مذهبی طبابت، زیر نظر رئیس اطبا یا زرتوشترونوم بودند که این لقب بی‌شک از عناوین موبد موبدان بوده است (کریستن سن، ۱۳۸۱:۳۰۱).

از دیدگاه مذهب زرتشت، علت همه امراض و معایب متأثر از ارواح خبیثه بوده و از سردی و خشکی پدید می‌آیند، به زعم آنان دو مرض بود که بایستی بدن را از آن نگاهدارند. کیفیت احوال خون را مربوط به قوه حیات آنان می‌دانستند. اگر خون واجد نیروی حیاتی بود، طبیب حاذق می‌توانست دواهای مفید بدهد و مریض را بهبودی بخشد. ترکیب اغذیه را نیز شایان توجه تام می‌دانستند. خوراک بایستی به قدر کافی رطوبت (یعنی عنصر آب) داشته باشد تا آثار زیانبار خشکی را بر طرف کند و به حد کافی حرارت (عنصر آتش) داشته باشد تا برودت را دفع نمایند (کریستن سن، ۱۳۸۱:۳۰۲). در وندیداد مشخصات پزشک جسمی نیز به روشنی تعریف شده بود، طبیب دانا کسی بود که بتواند به دقت امراض را معاینه کند و کتاب بسیار خوانده باشد بایستی اعضای بدن و مفاصل را بشناسد و اطلاعی نیز راجع به ادویه داشته باشد و محبوب و شیرین سخن باشد و با بیماران از روی

شکیبایی و مهربانی رفتار کند. بایستی امتحانات لازم را در مهارت و زیر دستی خود داده باشد (رضی: ۱۳۸۵: ۴۴/۷-۳۶).

در مورد چگونگی علاج بیماران نیز، در کتاب دینکرد از پنج روش و ابزار نام برده شده است که شامل: کلام مقدس؛ آتش؛ نباتات؛ کارد و داغ بوده است که مقصود از داغ گویا دود دادن عضو بدن با بعضی گیاهان معطر بوده است. اما معالجه به وسیله کلام یعنی اوراد و ادعیه که از کتب مقدس استخراج کرده اند، موثرترین طریقه می دانسته اند (کریستن سن، ۱۳۸۱: ۳۰۱). اما در وندیداد دیگر کتاب مهم مذهبی، عصر ساسانی که به پزشکی نیز پرداخته است، وسایل علاج به سه قسم؛ کارد؛ نباتات و کلام مقدس تقلی یافته که وسیله آخر موثرتر از دیگران به شمار می رفته است (رضی، ۱۳۸۵: ۴۴/۷). با این اوصاف اگر چه طب ایرانی کاملاً متأثر از، رنگ و بوی زرتشتی و مبتنی بر روایات اوستایی بوده است، اما با توجه به گزارش‌هایی از وجود پزشکان سریانی - یونانی و هندی در دربار شاهان، نفوذ طب سایر ملل بخصوص طب یونانی در جامعه عصر ساسانی نیز وجود داشته و برای مداوا بیماران از دانش آنها نیز استفاده می شده است.

دانشکده پزشکی جندی شاپور و تأثیر آن بر تمدن اسلامی

با تأسیس دانشگاه جندی شاپور و بیمارستان و دیگر قسمت های علمی مرتبط با آن توسط خسرو انوشیروان و تبدیل آن به دانشگاه اول جهان، مدت زیادی نگذشت که این رشد و گسترش تحت سایه نزاع های داخلی بین شاهان بعد از خسرو انوشیروان و بعد از آن حمله مسلمانان و سقوط حکومت ساسانی قرار گرفت، اما با این وجود، رونق و شکوه این دانشگاه بخصوص در بعد پزشکی سبب شد که خیلی زود جایگاه خود را در بین جهان اسلامی پیدا کرده و نقش بسزایی در شکل گیری و رونق تمدن اسلامی پیدا نماید. تسلط حکومت اسلامی بر ایران، مصر و شام و... سبب شد که میراث علمی آنها در سایه حکومت اسلامی به راحتی در دسترس اندیشمندان

بخصوص ایرانیان قرار گیرد. حال آنکه با ترجمه آثار ایرانی، هندی، یونانی - رومی موجود در دانشگاه جندی شاپور و بهره گیری از علم دانشمندان و پزشکان، میراث علمی جندی شاپور خود سهم بسزایی در رونق تمدن اسلامی یافت، چرا که با وجود اندیشمندان و پزشکان سریانی در این دانشگاه چه در زمان ساسانی و چه بعد از آن، زبان آموزش و گفتگو در این دانشگاه زبان سریانی که خویشاوندی نزدیکی با زبان عربی داشت، بود و این امر راه ایرانیان را با انتقال علوم به زبان عربی و تسلط بر این زبان برای نخستین بار قادر ساخت، که ندای خود را به گوش تمام جهانیان برسانند و اعتبار علمی خود را حفظ نموده و حتی بر جایگاه علمی ایرانیان در جهان اسلام و تمدن آن بیفزاید. چرا که زبان عربی علاوه بر آنکه زبان دینی ایرانیان بود، با دقت و وسعت زیادی که داشت زبان علمی آنها گردیده و ایرانیان خود کمک کرده بودند که این زبان به مدت هفت یا هشت قرن مهمترین زبان علمی جهان گردد (نصر، ۱۳۸۱: ۳۴۷/۴). در این میان جایگاه پزشکی به دلیل توجه به پزشکان بیمارستان دانشگاه جندی شاپور بسیار پررنگ تر از سایر جنبه های علمی بود، این تاثیر را می توان در گزارش جرجی زیدان درباره ی بیمارستان های اسلام و تاثیر بیمارستان جندی شاپور بر آنها به خوبی تصور کرد که می گوید: «مارستان یا بیمارستان کلمه ای فارسی است و به معنای محل بیماران می باشد... عرب ها ایجاد بیمارستان را از ایرانیان آموختند و مانند بیمارستان جندی شاپور، بیمارستان دایر کردند. نخستین بیمارستان اسلامی در سال ۸۸ هجری به امر ولید بن عبدالملک اموی تاسیس شد... تا انقراض دولت اموی بیمارستان منحصر به فرد اسلامی همین بیمارستان دمشق بود... منصور، خلیفه عباسی چنانکه گفته شد از بیمارستان جندی شاپور، پزشکانی به بغداد آورد، اما بیمارستانی تاسیس نکرد... نخستین بیمارستان دوره ی عباسی، به امر هارون الرشید دایر شد که چون مهارت پزشکان جندی شاپور مقیم بغداد را مشاهده کرد، به پزشک خود جبرائیل بن بختیشوع دستور داد تا

بیمارستانی نظیر بیمارستان جندی شاپور در بغداد تاسیس کند» (زیدان، ۱۳۶۹: ۲۸۲/۳-۲۸۱). همچنین دکتر احمد عیسی بک نیز در کتاب «تاریخ البیمارستانات فی الاسلام» در مورد اهمیت دانشکده طب جندی شاپور و تأثیر آن بر جهان اسلامی به صراحتاً بیان می‌کند که بیمارستان جندی شاپور بزرگترین بیمارستان پیش از اسلام بود این بیمارستان مدت سه قرن باقی بود و بهترین مددکاری برای مسلمانان بود که بتوانند به ایجاد بیمارستان‌های در نقاط مختلفه اسلامی پردازند (ممتحن، ۱۳۷۴: ۲۰۶).

مشاهیر و اساتید دانشکده پزشکی جندی شاپور در قرون نخستین اسلامی

با وجود شهرت دانشکده پزشکی جندی شاپور و بیمارستان وابسته به آن، پزشکان بسیار نامی در این دانشکده طبابت آموخته و یا در آن مشغول به خدمت شده اند، به گونه‌ای که اسامی بسیاری از پزشکان معروف چند سده اول جهان اسلام را در گزارش‌های مورخین اسلامی می‌توان یافت که پسوند جندی شاپوری داشته اند، که بیشتر آنان به دلیل معروفیت به پزشک اول دربار خلفاء تبدیل شده اند.

طیبیان صدر اسلام

از تحصیل کردگان معروف دانشکده طب جندی شاپور در صدر اسلام که عصر حضرت رسول اکرم (ص) را نیز درک کرده و معروف است که آن حضرت او را برای معالجه سعد بن ابی وقاص دعوت فرموده بود، (ممتحن، ۱۳۷۴: ۲۰۷). حارث بن کلدی ثقفی است که ابن العبری احوال او را این چنین گزارش نموده است: «اصل او از قبیله ثقیف بود و از مردم طوائف به ایران سفر کرده و در مدرسه جندی شاپور و دیگر مدارس درس خواند. این سفر او در ایام جاهلیت و پیش از اسلام بود. حارث در ایران نیز به طبابت پرداخت و مالی حاصل کرد. پس از چندی شوق وطن در دلش زبانه کشید و به طائف بازگشت و در دیار خود مشهور شد و اسلام آورد. پیامبر علیه السلام فرمود آنان که بیمار هستند نزد او روند.» (ابن العبری، ۱۳۷۷:

۱۲۳). از دیگر شاگردان معروف شبه جزیره عربستان که در دانشکده طب جندی شاپور تحصیل و حتی در ایران طبابت نموده بود می توان از نصر بن حارث نام برد که ابن ابی اصعیدا او را فرزند حارث بن کلدی معرفی می کند. که در ایران تحصیل کرده و با علما و دانشمندان معاشرت داشت. او در فلسفه و حکمت دانش اندوزی می کرد و طبابت را از پدر آموخت (ممتحن، ۱۳۷۴: ۲۱۰). علاوه بر حارث بن کلدی ثقفی و نصر بن حارث، ابن حذیم و ابن ابی رومیه تمیمی نیز از بلاد فارس و دانشکده جندی شاپور کسب علم نموده و در زمان خود نام و آوازه ای در طب برای خود دست و پا نموده بودند.

بعد از اسلام

از مهمترین تحصیل کنندگان و اساتید دانشکده طب جندی شاپور که به نوعی هویت آنان به این دانشکده گره خورده بود، می توان از خاندان بختیشوع نام برد که برابر گزارش های موجود، یازده تن از این خاندان به عنوان پزشکان حاذق عصر خود یاد شده است. بزرگ و سرسلسله این خاندان بی شک جیورجیس بن بختیشوع بوده که او را با پسوند جندی شاپوری در منابع یاد نموده اند. چگونگی معرفیت او را ابن عبری به زیبایی این چنین تشریح می کند: «منصور را در آغاز کار که بغداد را بنا کرد در معده ضعفی پدید آمد، غذایش هضم نمی شد و میلش کاهش یافته بود. پزشکان هر چه دارو می دادند بیماری شدت بیشتری می یافت. او را از جیورجیس بن بختیشوع جندی شاپوری خبر دادند که او برترین پزشک زمان است. منصور فرمان به احضار او داد. عامل او در جندی شاپور او را با اکرام تمام نزد منصور فرستاد. پزشک عازم بغداد شد و بیمارستان را به پسر خود بختیشوع سپرد و همراه شاگرد خود عیسی پسر شهلاثا راهی دربار خلیفه شد. چون به حضرت آمد به زبان فارسی و عربی او را ثنا گفت. منصور را از حسن بیان و ظاهر آراسته او خوش آمد.... و زبیب حاجب را گفت که او را در بهترین جایی از خانه خود منزل دهد و چنان

اکرامش کند که یکی از خواص اهل بیت خلافت را» (ابن عبری، ۱۳۷۷: ۱۷۰). جورجیس از دستداران تالیف و ترجمه بود و چون زبان پهلوی و سریانی و عربی نیکو می‌دانست، چندین کتاب در طب از زبان های مذکور به عربی در آورد (ممتحن، ۱۳۷۴: ۱۸۱). همچنین به تالیف کتاب های طب به زبان سریانی مبادرت نمود که از مهمترین کتاب او را می‌توان الکناش معرفی کرد (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۱۴۲). از دیگر پزشکان معروف این خاندان و تربیت شده دانشکده طب جندی شاپور، بختیشوع فرزند جورجیس بود که در زمان اعزام پدر به دربار منصور، ریاست بیمارستان جندی شاپور به او سپرده شد (ابن العبری، ۱۳۷۷: ۱۷۰). او در زمان حیات خود چندین مرتبه به فرمان مهدی عباسی به بغداد جهت مداوا خلیفه فرا خوانده شد (ابن العبری، ۱۳۷۷: ۱۷۰). اما در زمان هارون الرشید چون جهت مداوا او به بغداد رفت به فرمان خلیفه عباسی، به سمت ریاست پزشکان درگاه منصوب شد که این سمت بعد از او نیز به پسرش جبرائیل رسید (ممتحن، ۱۳۷۵: ۱۸۳). او نیز به مانند پدر به نگارش کتب طب علاقه داشت و کتابی برای فرزند خود جبرائیل نگاشت، به نام التذکره (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۵۲۷). که در باب طب بوده است. با مرگ بختیشوع در سال ۱۸۵ هجری قمری، فرزند او جبرائیل جای او را در دربار خلفاء گرفته و در دربار هارون، امین و مامون زیسته و نزد آنان گرامی و محترم بود. هارون الرشید او را رئیس همه پزشکان کرد و مقامش روز به روز نزد هارون بالا می‌گرفت، تا آنجا که هر کس به خلیفه حاجتی داشت به جبرائیل رجوع می‌کرد (صفا، ۱۳۳۵: ۵۲). تاسیس نخستین بیمارستان در بغداد نیز به دستور هارون الرشید بنا شد با راهنمایی جبرائیل صورت پذیرفت (زیدان، ۱۳۶۹: ۱۸۷/۳). از کتب منسوب به وی می‌توان به کتاب های المدخل در منطق، رساله مختصره در طب و کتابی در صناعه البخور نام برد (ممتحن، ۱۳۷۵: ۱۸۷). بعد از جبرائیل فرزندان او بختیشوع و عبیداله نیز در دربار خلفاء عباسی معروف و صاحب جایگاه بودند و حتی بعد از آنها نیز افرادی از این

خاندان در امر طبابت معروف و نامی بودند و اگر چه بیشتر آنها در خدمت خلفای عباسی بودند، اما در تاریخ همه ی آنان به عنوان طبیب جندی شاپور معروف بودند و منبع دانش آنان نیز علوم تدریسی دانشگاه جندی شاپور بوده است (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۶۶۰). حال آنکه نقش این خاندان در ترجمه بخصوص جورجیس بن بختیشوع را نمی‌توان نادیده گرفت. به گونه‌ای که شیوه او در ترجمه آثار کتب دانشگاه جندی شاپور که به زبان سریانی به نگارش در آمده بودند، به زبان عربی سنگ بنا ترجمه و رونق تمدن اسلامی حاصل از آن را به دنبال داشت. جدا از پزشکان منسوب به خاندان بخت یشوع، پزشکان نامی و معروف دیگری که در دانشگاه و بیمارستان جندی شاپور تعلیم یافته بودند، وجود داشتند که شهرت جهانی یافتند از جمله ابوزکریا یوحنا بن ماسویه از پزشکان مشهور عصر هارون الرشید می‌توان نام برد که ابن العبری شرح حال او را این چنین آورده است: «یوحنا ماسویه سریانی بود. رشید او را به ترجمه کتب طب باستانی برگماشت. پس از رشید تا ایام متوکل نیز زنده بود. در بغداد عظمت و جلالی داشت و کتاب‌های خوب از او بجای مانده است. مجالسی جهت بحث و مناظره تشکیل می‌داد و در آن از هر علمی با عباراتی نیکو سخن می‌گفت. همچنین درس می‌داد و شمار کثیری از شاگردان در مجلس درس وی گرد می‌آمدند.» (ابن العبری، ۱۳۷۷: ۱۷۷). او جدا از طبابت مترجم نیز بود و کتب فلسفی بسیاری را ترجمه نمود و در زمان مامون نیز مدتی ریاست بیت الحکمه را که مرکز تالیف و ترجمه بود، به عهده داشت. ابن ندیم نزدیک بیست کتاب از او را در ابواب مختلف طب نام برده است (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۵۲۶). از دیگر پزشکان مشهور و منسوب به دانشکده طب جندی شاپور می‌توان از شاپور بن سهل جندی شاپوری نام برد که مدت ها ریاست بیمارستان جندی شاپور را بر عهده داشت. او در کار دارو و دارو شناسی مهارت داشته و طبابت متوکل عباسی را بر عهده داشت (ابن العبری، ۱۳۷۷: ۱۸۰). ابن ندیم احوال او را در الفهرست این چنین

ذکر می کند: «سابور بن سهل، رئیس بیمارستان جندی شاپور و از فضلا و علما برجسته بود. و این کتاب ها از اوست: کتاب الاقرا باذین که در تمام بیمارستان ها و دواخانه ها به آن عمل نمایند، و در بیست و دو باب است. کتاب قوی الاطعمه و مضارها و منافعها. سابور بن سهل، نصرانی از دنیا رفت و وفاتش در روز دوشنبه نه روز به آخر ذی الحجه سال دویست و پنجاه و پنج بود.» (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۵۲۸). جدا از مشاهیر معروف پزشکی جندی شاپور که در دربار خلفا به طبابت پرداخته اند، می توان از پزشکان معروف و منسوب به این دانشکده، پزشکان دیگری را نام برد، که با وجود جایگاه علمی و اعتبار و شهرت جهانی، بجای خدمت در دربار خلفای عباسی به کار طبابت و تدریس در دانشگاه های معروف آن زمان پرداختند، از جمله عیسی بن چهاربخت از مسیحیان جندی شاپور که از پزشکان و دارو سازان معروف بغداد در قرن سوم هجری بود که به جندی شاپوری معروف بود و با وجود نگارش کتب بسیار، کتاب قوی الادویه المفردة علی الحروف او در باب دارو شناسی از اعتبار بالایی برخوردار بود (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۴۱۴). همچنین دهشتک و برادر زاده او میخائیل که از پزشکان معروف و مشهور زمان خود بودند که مدتی ریاست بیمارستان جندی شاپور را نیز برعهده داشتند. معروف است که هارون الرشید از دهشتک خواست که ریاست بیمارستان بغداد را بپذیرد، اما نپذیرفت و ماسویه را به آن کار عرفی نمود (زیدان، ۱۳۶۹: ۲۳۹).

نتیجه گیری

رقابت همه جانبه ایران و روم در زمان خسرو انوشیروان را می توان با وجود کشمکش ها و درگیری های بسیار از نگاهی دیگر موجب باروری دانش و اقتصاد در ایران دانست، چرا که از یک سو سبب شد که برای اولین بار در برابر اتحادیه روم - ترک ها، ایران سیاست افزایش و تولید انحصاری ابریشم را اتخاذ کند و از سوی دیگر در رقابت با دانشگاه اسکندریه که در آن زمان جزء قلمرو بیزانس (روم

شرقی) به شمار می‌رفت، دانشگاه جندی شاپور را ایجاد و در رونق و گسترش آن بکوشد. تا پیش از خسرو انوشیروان، پزشکی در ایران مطرح و دارای میراث عظیمی از تجارب، دانش پیشینیان و مورد توجه و باور موبدان بود که می‌توان جایگاه پزشک و علم پزشکی را به خوبی در کتب به جای مانده مشاهده نمود، همچنین از دانش سایر پزشکان خارجی بخصوص در دربار استفاده می‌شد، اما اینکه پزشکی به عنوان یک علم در نهاد دانشگاهی مورد توجه قرار گیرد، در منابع نمی‌توان گزارشی یافت. انوشیروان با بهره‌گیری از درباری علم دوست همچون بزرگمهر وزیر و برزویه پزشک و... خیلی زود دریافت که برای تضعیف رومیان باید از نظر دانش و علم نیز با آنها رقابت نمود، لذا با بهره‌گیری از شرایط عصری خود یعنی نفوذ بر بسیاری از کشورهای همسایه همچون، هند، سوریه امروزی و... طبیبان و دانشمندان بسیاری از آنان را به ایران دعوت نمود، جدا از آنها او با روی گشاده از پناهندگان سیاسی - مذهبی اروپایی که به دلیل سیاست‌ها و جنگ‌های مذهبی به ایران پناه آورده بودند، پذیرایی نمود و بسیاری از دانشمندان آن را مورد توجه خاص خود قرار داد. این چنین ظرفیت بالایی از اساتید با میراث علمی از دانش هندی، ایرانی - زرتشتی و یونانی - بیزانسی در آن زمان در ایران با هم پیوند خورد. انوشیروان برای اسکان و تاسیس شهر دانشگاهی، جندی شاپور را مد نظر قرار داد که برابر گزارش‌ها پیش‌تر بعضی از پزشکان و دانشمندان تبعیدی از روم به ایران در آن اسکان یافته بودند. جدا از این حضور مبهم رومی‌ها، با نگاهی به مکان و جایگاه شهر جندی شاپور می‌توان دریافت که این شهر به دلیل کشت نیشکر که مصرف طبی در آن زمان داشته و سایر گیاهان دارویی خود آوازه پزشکی داشت، حال آنکه خوزستان و به خصوص مکانی که جندی شاپور ساخته شد از ازمنه قدیم محل سکونت یهودیان و مسیحیان سریانی بوده که در آن زمان خود از معروفیت جهانی در امر پزشکی برخوردار بوده‌اند.

با این اوصاف با وجود این پتانسیل‌ها در شهر جندی شاپور و اسکان پناهندگان، پزشکان معروف درباری و سایر علما دعوت شده به ایران، نخستین مرکز علمی و پژوهشی در ایران در قالب دانشگاه به تفسیر امروزی شکل گرفت که به دلیل امکان پیوند تمام مکاتب فکری آن زمان یعنی ایرانی، هندی، بیزانسی - یونانی و حتی چینی سبب شد که در کوتاهترین مدت جای اسکندریه را که تنها بر اصول علمی بیزانسی - یونانی تکیه داشت را بگیرد. بی شک ایجاد چنین مرکز علمی با توجه به ساخت مراکز تکمیلی همچون بیمارستان، رصد خانه و... از مهمترین اتفاقاتی بود که باعث شد این شهر دانشگاهی زود اعتبار واقعی خود را بیابد. در این میان پزشکی به دلیل نقش اساسی آن و گرایش بیشتر اندیشمندان به دانش طب از جایگاه بالاتری برخوردار شد که در سایه بیمارستان دانشگاه جندی شاپور و دانشکده طب آن، توانست آن قدر رشد کند که خیلی زود بر تمام دانشگاه سایه افکنده و با وجود تحصیل و تدریس سایر علوم خیلی ها دانشگاه جندی شاپور را با بیمارستان آن معرفی نمایند. این چنین میراث عظیمی، با وجود ترجمه کتب سایر ملل و کتابخانه بزرگ آن سبب شد که بعد از سقوط ساسانیان، خللی در کار و اعتبار آن وارد نشود و با وجود نیاز دربار خلفا به پزشکان آن حتی بر اهمیت و شکوه آن افزوده شود. بعد از سقوط ساسانیان، دانشگاه جندی شاپور رسالت علمی خود را ادامه داده و محل تحصیل و دانشجویان بسیاری بود که بخصوص در زمان عباسیان، به پزشکان تراز اول جهان اسلام و ریاست طبیبان دربار شدند. دانشگاه جندی شاپور با ترجمه آثار سایر ملل به زبان پهلوی و سریانی و انتقال آن از طریق ترجمه دوباره آثار به زبانی عربی، نقش اساسی و کلیدی تبادل دانش را در حساس‌ترین زمان خود نیز ایفاء کرد و به مدلی برای ایجاد دانشگاه‌های مشابه در جهان اسلام شد.

منابع و مأخذ

۱. ابن عبری، (۱۳۷۷)، تاریخ مختصر الدول، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. ابن ندیم، (۱۳۶۶)، الفهرست، ترجمه تجدد، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳. اصطخری، ابواسحاق، (۱۳۴۰)، مسالک و الممالک، بتصحیح ایرج افشار، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴. اولیری، (۱۳۴۲)، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، ترجمه استاد احمد آرام، تهران: بی نا.
۵. پیگولوسکایا، (۱۳۷۶)، شهرهای ایرانیان در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمه رضا عنایت الله، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. حدود العالم من المشرق الی المغرب، (۱۳۴۰)، به کوشش منوچهر ستوده، تهران: بی نا.
۷. حموی، یاقوت، (۱۳۸۷)، معجم البلدان، تهران: انتشارات میراث فرهنگی.
۸. رضی، هاشم، (۱۳۸۵)، وندیداد، تهران: انتشارات بهجت.
۹. زیدان، جرجی، (۱۳۶۹)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه و نگارش علی جواهر کلام، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۰. صفا، ذبیح اله، (۱۳۳۵)، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. طبری، محمد بن جریر، (۱۳۷۵)، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۲. کریستن سن، آرتور، (۱۳۸۲)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: انتشارات صدای معاصر.

۱۳. گردیزی، ابوسعید، (۱۳۶۳)، تاریخ گردیزی، به تحقیق عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
۱۴. گیرشمن، رومن، (۱۳۷۶)، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. لسترینج، گای، (۱۳۶۴)، جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت اسلامی، ترجمه محمود عرفان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۶. مجمع التواریخ و القصص، (بی تا)، به تصحیح ملک الشعرا بهار، تهران: کلاله خاور.
۱۷. مستوفی، حمدالله، (۱۳۳۶)، نزهة القلوب، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: کتابخانه طهوری.
۱۸. مقدسی، ابوعبدالله محمد، (۱۳۶۱)، احسن التقاسیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مولفان و مترجمان.
۱۹. ممتحن، حسنعلی، (۱۳۷۴)، پژوهشی در تاریخ فرهنگ اسلام و ایران، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲۰. نجم آبادی، محمود، (۱۳۴۱)، تاریخ طب در ایران، تهران: بی نا.
۲۱. نصر، سید حسین، (۱۳۸۱)، تاریخ ایران کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیرکبیر.

پنهان در تاریخ؛ زنان و نقش اقتصادی آنان در ایران عصر قاجار و پهلوی

والتین مقدم

مترجمین: سید حسن قریشی کرین^۱

حدیجه پهلوانی^۲

مقدمه

یک نسل قبل مورخ طرفدار حقوق زنان در بریتانیا، شیلا روبروتم (۱۹۷۴م) پرسشی را با این مضمون مطرح نمود که «چرا نقش زنان در تاریخ ناپیداست؟» او تلاش نمود تا گستره ای در مورد تاریخ زنان یافت نماید. چندین سال بعد، گایا تری اسپواک (۱۹۸۸) نیز سوالی مطرح نمود که می توان در این مورد به جزئیات نیز پرداخت و ابعاد جدیدی به آن افزود. در سرتاسر دوره مارکسیستی در مورد ارتباط بین تقسیم جنسیتی و روش تولید تحقیقاتی صورت پذیرفت. همچنین گزارش قطعی انگل در مورد وضعیت خانواده و بازآفرینی (تاریخ جهانی در مورد نابودی جنس مونث) متعاقباً توسط تحلیلگران به فراموشی سپرده شد و توجه عمده آنان فقط به طبقه اصلی (مردان کارگر) معطوف بود. این مضامین چارچوب مقاله را دربر می گیرد و در مورد تاریخ و تاریخ نگاری طبقه زنان کارگر در ایران به بحث می پردازد.

گستره مطالعات تاریخی ایرانیان در حال رشد می باشد؛ اما یکی از این موضوعات تاریخی با عنوان طبقه زنان کارگر با کمبود و نقصان مطالعاتی مواجه شده است؛ موضوعات کمیابی چون: زنان کارگر و عدم اظهار نظر از

^۱. عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور. shquorishi@gmail.com

^۲. کارشناس ارشد تاریخ.

سوی آنان در مطالعات انگلیسی زبان در بخشهای اجتماعی، اقتصادی و تاریخ سیاست. (مطالعاتی که از سوی لمبتون، ایساوی، باریر، کدی، آبراهامیان، لاجوردی و بیات صورت گرفته است)

زنان طبقات پایین اجتماعی (متمایز از زنان فرهیخته) که بندرت سخن می گفتند مسلما در تاریخ پنهان مانده اند. طبق مطالعات بدست آمده از منابع و قوم نگاری هایی که در برخی از آثار ادبی نیز به آن ها اشاره شده است، زنان طبقه عامه معمولا در محیط های تولیدی و باز آفرینی و حوزه های کلیدی چون تولید فرش، تولید مواد غذایی، خدمات و تمام کارهای خانگی گرفتار و مشغول بوده اند.

اولین سرشماری نفوس و مسکن که در سال ۱۹۵۶ در ایران انجام گرفت، به علت پراکنده بودن اطلاعات و ناکافی بودن آن، اطلاعات چندی بدست نیامد. برای بدست آوردن اطلاعات در مورد زنان کارگر باید آن اطلاعات اگر بایگانی شده باشد منتشر گردد؛ به هر صورت ما از آن اطلاعات احیانا بایگانی شده، آگاهی نداریم. این موضوع با پیشرفت هایی که در تاریخ اجتماعی خاورمیانه صورت گرفته بود در تضاد است (در آناتولی عثمانی، سوریه، شمال آفریقا، مصر) مخصوصا تحقیقاتی که در امپراطوری عثمانی به سرعت در حال رشد و ترقی بود. در ایران نیز تحقیقات جدیدی در مورد زنان در دوره صفویه صورت گرفت (الگا داویدسن و کاترین بابایان در مورد زنان در سده های میانی جهان اسلام) که نشان می دهد زنان نخبه ایرانی به فعالیت های سیاسی مشغول بوده اند، همانطور که زرینباف شهر (۱۹۹۸) زنان نخبه واقف در دوره صفویه در شهر اردبیل را وصف کرده است. اما همچنان وضعیت زنان عامه در هاله ای از ابهام قرار دارد.

این مقاله تحت تأثیر ژرف اندیشی ساختار گرایانه قرار دارد که مقام و منزلت و جایگاه زنان را در روش تولید و وضعیت کشور و همچنین بازآفرینی نظام مرد سالاری نشان می دهد. این تحقیق فقط به مطالعه در مورد زنان عامه پرداخته است به همین منظور به طور خاص توجه خود را به زندگی کارگران کارخانه ها، کارگران مشاغل خانگی، کارهای محلی، روسپی گری و زنان روستایی معطوف داشته است.

سوالاتی در مورد مشکلات روش شناختی و عدم انسجام در مورد نیروی کار زنان در ایران مطرح است. به طور کلی برای بدست آوردن اینگونه اطلاعات به منابع ادبی طرفدار حقوق زنان که به یافتن ابهامات تاریخی مطالعاتی زنان کارگر پرداخته، مراجعه گردید. (آفری، افشار، باور، فریدل، مقدم، نجم آبادی، پایدار، پویا). این ادبیات نوظهور به زنان طبقات پایین حق اظهار نظر می داد و درک عمیق در مورد تاریخ اجتماعی - اقتصادی ایران در قرن بیستم را ارائه می دهد.

شرح نظری و تاریخی: توسعه نظام کاپیتالیسم (سرمایه داری) و زنان طبقه کارگر

طبق نظریه مادیون، عامل مشخص و معین در تاریخ در چاره جویی های گذشته، تولید و بازآفرینی سریع در زندگی می باشد؛ اما این خود دارای دو عامل مضاعف می باشد: از یک طرف تولید به معنای امرار معاش و گذران زندگی، خوراک، پوشاک، مسکن و مایحتاج ضروری - و از طرف دیگر تولید نسل خود انسان هاست یعنی ازدیاد نسل از گونه های مختلف (انگلز، ۱۹۷۲: ۲۵-۲۶).

در مقدمه متن اصلی او که در سال ۱۸۸۴ به چاپ رسیده آمده است که خاستگاه خانواده، اموال شخصی آنان می باشد. انگلز بر این باور است که

اولین تقسیم بندی کارگران بر اساس تقسیمات جنسیتی بوده است. با رشد مستغلات و املاک شخصی، خاندان مادری و تعاملات عشیره‌ی مادری در مقابل خاندان مرد سالار فروریخت. در طول هزار سال جداسازی کارگران، با وجود تنوع و گوناگونی از ثبات قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده است. با اجرای اصلاحات در طرح کلی روایات تاریخی که انگلز پیشنهاد داده بسته به آثار مردم شناسی چون هنری مورگان - مارکسیست، طرفدار حقوق زنان، بر تولیدات مادی و باز آفرینی زیست شناختی تأکید دارد و بر این عقیده است که این ارتباط به موقعیت اجتماعی و نقش زنان در اقتصاد برمی گردد و رابطه بین فرهنگ و جنسیت (شامل بازآفرینی فرهنگی و کنترل اجتماعی زنان و جنسیت آنان) را تجزیه و تحلیل می نماید. راههایی که مانند دیگر عوامل مهم است نقش اقتصادی زنان می باشد که تطبیق تولید، مد و پیدایش مجموعه های اجتماعی در طول دوره های تاریخی را شامل می شود. روابط گفتاری بین جنس های مخالف و ساختارهای طبقاتی، مدل های تولیدی و تدارکات جنسیتی و طبقاتی و تأثیر های ساختاری حکومتی و سیاست های دولتی در موقعیت زنان تأثیر داشته است.

شناخت تئوری سیستم های جهانی نشان می دهد که چگونه سیستم جهانی بر روابط، مؤسسات، روند مربوط به محورهای مرکزی، حاشیه ای و نیمه حاشیه ای جوامع تأثیر می گذارد. همچنین در ایران، نقش اقتصادی زنان و موقعیت اجتماعی آنان - یا وابستگی آنان و ذهنیت آنان در این مورد - طبق سیستم جهانی، روش تولید، حکومت و جایگاه طبقاتی آنان شکل گرفته است.

ساختار اجتماعی ایران، مانند بسیاری از کشورهای توسعه نیافته، با ترکیب روش تولید همزیستی دارند - یا گاهی عدم سازگاری - و با یکدیگر مشخص

می شوند. مسئله ای که نشان دهنده ثبات همیشگی در روابط است، عدم وجود نظام سرمایه داری می باشد ماهیت مرد سالار و روابط جنسی و تقسیم بندی جنسیتی کارگران می باشد.

همان طور که مردم شناسان، مورخان و جامعه شناسان طرفدار حقوق زنان بیان کرده اند، اقتصاد دوران پیش از صنعتی بر مشاغل خانگی استوار بود؛ که بر اساس آن از هر یک از افراد خانواده برای انجام برخی کارها توقع می رفت (ن.ک. ریتز ۱۹۷۵). کار و کسب خانگی برای امرار معاش و گذران زندگی عرضه می شد همان طور که امکانات مازاد به صاحب ملک یا پادشاه تعلق داشت. نه تنها همه خانواده ها بخش مهمی از جامعه اجتماعی دوران پیش از صنعتی بودند بلکه مرد سالار نیز بودند. طبق نظریه وبر، مردسالاری در جوامع سنتی عامه یک سیستم قدرتی محسوب می شد که معمولاً هر گروهی که تشکیل می شد چه بر طبق اصول اقتصادی چه خویشاوندی، به عنوان یک خانواده، سلطه توسط افراد خاصی که نقش آن ها در توارث مشخص بود اعمال می گردید (وبر. ۱۹۶۴: ۳۴۶). همان طور که برادلی (۱۹۹۶: ۱۲). اشاره کرده است؛ از نظر وبر، مرد سالاری رابطه نزدیکی با نظام ارباب رعیتی داشت، طبق این نظام ارباب و رعیت هایی که مرد بودند در رأس قرار داشتند. از نظر وبر، مرد سالاری رابطه نزدیکی با سیستم نظام ارباب رعیتی که ارباب و رعیت های مرد در قدرت قرار داشتند، وجود داشت. از نظر طرفداران حقوق زن، مرد سالاری به معنای قدرت مرد در خانه و خانواده در فرهنگ اجتماعی است.

با برداشت از فرضیه مارکس در مرحله انتقال نظام ارباب رعیتی به سرمایه داری (مارکس وانگلز ۱۸۴۸/۱۹۹۸) و مطالعات وبر در مورد جوامع مدرن و سنتی، طرفداران حقوق زنان، درگیر مشکلات این روند های تاریخی و

ساختار های اجتماعی در مورد زنان کارگر، مقام و منزلت قانونی زنان و سازمان های حمایت از زنان بودند. به طور خاص طرفداران حقوق زنان در مورد تاثیر صنعتی شدن بر روی روابط جنسیتی، موقعیت های اجتماعی زنان و درخواست های آنان مطالعاتی انجام دادند (برادلی ۱۲۵:۱۹۹۶).

زنان در طول تاریخ در انواع نظام های تولیدی کار کرده اند و هنوز نیز در زمان هایی در تاریخ، مکتب نظریه پردازی زندگی خانوادگی امور خانواده ظهور کرد و زنان را در نقش های خانوادگی محدود کرد و کارگران تولیدی را منحصر به مردان اختصاص داد. من این موضوع را به عنوان یک ادغام جنسیتی مرد سالارانه تعریف می کنم. (مقدم ۱۹۹۸) در ایران و هر جای دیگری در خاور میانه، اغلب بر نقش مادر زن و رسیدگی به امور خانه تاکید کرده اند و معتقدند که این خواسته اسلام و فرهنگ اسلامی است. همچنین، تحلیل گران تاریخی نشان دادند که این تقسیم بندی سختگیرانه کارگری منحصر به اسلام است اما در حقیقت پیوند ویژگی های فرهنگی در روابط جنسیتی است. مثلا مورخان بریتانیایی، بیان کرده اند که نظریه زندگی خانوادگی با پیشرفت نظام سرمایه داری در انگلیس ظهور کرد. برادلی شرح می دهد که در عصر ویکتوریا، به نظر می رسید که زنان اساسا پاکدامن بوده اند، اما به آسانی به بیراهه رفتند، اگر آنان کار کنند در خطر انحراف اخلاقی و سوء استفاده جنسی قرار می گیرند. همچنین این عقیده وجود داشت که زنان باید خود را وقف کارهای خانه، مراقبت از همسر پس از بازگشت او از محل کار، مراقبت از فرزندان و الگو بودن برای آنان به عنوان یک شخصیت اخلاقی، ایجاد جوی آرام و راحت در خانه در راستای انجام امور منزل قرار دهند (۱۴۰:۱۹۹۶).

برادلی خاطر نشان می‌سازد که نظریه شغل‌های خانگی به آرامی از طبقه مشاغل خارج شد و در سال ۱۸۳۰ برخی از اتحادیه‌های اقتصادی اقداماتی را علیه استخدام زنان در کارخانه‌ها انجام دادند.

قوانین مختلفی در پارلمان در ممنوعیت کار زنان در کارهای زیرزمینی و محدود کردن ساعات کار آنان به خاطر فرزندانشان تصویب گردید. این قوانین ممکن بود که از زنان در برابر برخی از بدترین ابعاد کنترل نشده سوء استفاده حفظ نماید، اما همچنان حکایت از این نکته مهم دارد که زنان برای انجام کار از مردان متفاوتند (برادلی؛ ۱۹۹۶: ۱۴۱). در طول مدت این دوره بسیاری از طبقات زنان کارگر اغلب مقداری درآمد کسب می‌کردند؛ آنان این درآمد را از راههایی چون خیاطی و شستشودر منازل بدست می‌آوردند و یا دخترانشان را مجبور به انجام این گونه کارها می‌نمودند. برخی نیز از منابع کار ارزان در بخش‌های صنعتی مخصوصاً در بخش صنایع نساجی و تهیه پوشاک بهره می‌بردند. زنان بدون شغل اغلب دچار فقر و تهیدستی بودند و برخی از آنان نیز مجبور به خودفروشی می‌شدند.

همانطور که خواهیم دید تشابه‌های قابل ملاحظه‌ای بین مطالب فوق و تاریخ اجتماعی زنان در ایران در مدت زمانی سرمایه‌داری پیشرفته وجود دارد: دوره قاجار، دوره نخستین پادشاهی رضا شاه که آغاز مدرنیزه شدن در ایران بود، صنعتی شدن سریع در زمان محمد رضا شاه پهلوی و جمهوری اسلامی. این تشابهات به حقیقت سیاست اقتصادی با احترام به روابط عمومی جنسیتی و تابعیت و ذهن‌گرایی به خصوص در زنان طبقه کارگر نه زنان نخبه اذعان دارد.

پیدایش نظام سرمایه‌داری و زنان طبقه کارگر در عصر قاجار در ایران

در اواخر دوره قاجار، ایران مرحله انتقال آرام ما قبل صنعتی، سنتی و غالباً جامعه ارباب رعیتی و اقتصادی را به یک رابطه سرمایه داری تجربه می کرد؛ نظام سرمایه داری که با ظهور کارخانه ای مدرن ایجاد شده بود. تاریخ اقتصادی ایران عیسوی (عیسوی: ۱۹۷۱) اسنادی را در رابطه با ساخت این کارخانه ها در آن دوران ارائه می دهد که شامل بسیاری از کارخانه هایی است که از رده خارج شده اند (عیسوی: ۴۷: ۱۹۷۱، بخش ۶).

گزارشات تاریخی اقتصاد ایران نشان می دهد که زنان ایرانی نقش اقتصادی مهمی در دوران قاجار داشته اند و این به نفع خانواده ها، صاحبان شرکت ها و دولت بوده است. در مناطق روستایی زنان به عنوان کارگران بدون مزد بودند؛ با همه این احوال آنان برنج، کره، میوه های خشک و چای تولید می کردند و نقش مهمی در تولیدات گندم، جو، تنباکو، کتان، چرم، پوست، مصنوعات ابریشمی خام، مواد مخدر، رنگرزی پارچه ها، پشم و کتان داشتند (دلریش، ۱۳۷۵/۱۹۹۶؛ پویا، ۱۹۹۹).

اولین کارخانه صنایع نساجی در اروپا در سال ۱۸۵۰ تأسیس شد (فلور؛ ۱۹۸۴: ۳۰). که بخش پارچه بافی آن به نظارت بر فعالیت های خانگی محور می پرداخت.

بافتن پشم و کتان در خانه و در کارخانه های جدید تعداد زیادی از زنان را مشغول به کار کرده بود. زنان به طور عمده در تولید کتان و ابریشم برای مصارف خانگی و بازارهای گیلان، مازندن، کاشان، یزد و اصفهان شرکت داشتند (سیف؛ ۲۰۰۱).

قبل از اکتشافات نفت در ایران در سال ۱۹۱۱-۱۴، بیشترین صادرات این کشور را تولیدات کشاورزی و صنایع دستی و همچنین تولیدات زنان تشکیل می داد که در بازارهای سنتی و بین المللی به فروش می رسید. تاریخ

اقتصادی عیسوی، شامل اسنادی در مورد صادرات تجاری ایران ارائه داده که یک و نیم ردیف یا بیشتر محصولات سیفی مانند میوه های خشک، کتان خام و برنج، چهاردیف یا کمتر تولیداتی مانند: فرش، دیگر منسوجات ابریشمی، کتان و پشم و چرم را شامل می شد (عیسوی، ۱۹۷۱: ۱۳۶). بنابراین زنان کارگر به طور قابل ملاحظه ای در صادرات ایران نقش داشتند. با این وجود با توجه به تحقیقات سیفی در رابطه با اقتصاد ایران در قرن ۱۹، مریم پویا (۱۹۹۹: ۳۰) آورده است که جمعیت کثیری از کارگران این گونه بخشها عموماً زنان و کودکان بودند. دستمزد پایین دریافت می کردند که نه در مراحل ناپروورده و خام و نه در مرحله پایان کار نظارت نمی شد.

مقارن پایان قرن ۱۹، بافت فرش به عنوان یکی از مهم ترین تولیدات صنعتی محسوب می شد و تعداد زیادی نیروی کار در این زمینه مشغول به کار بودند؛ اما بیشترین شکل تشکیلات در مقیاس های کوچک شغل های خانگی، زنان بودند که نیروی کار مهمی به شمار می رفتند. طبق نظریه های آوریانف و عبدالله اف بافت فرش در اواخر قرن ۱۹، در آذربایجان به طور گسترده توسط زنان در خانه انجام می شده است (عیسوی، ۱۹۷۱: ۳۰۲). با اشاره به صادرات فرش از تبریز به بازارهای اروپایی گزارش شده که بخش اصلی صنعت فرش توسط بافنده های خانگی اداره می شد که زنان و کودکان بافنده های این فرشها بودند (عیسوی، ۱۹۷۱: ۳۰۳). وقتی که کارخانه های فرش بافی ایجاد شد، پسران جوان را برای کار به آن جا می فرستادند: پسران جوانی که در کارخانه ها بودند کار بافت را انجام می دادند (عیسوی، ۱۹۷۱: ۳۰۳). در سال ۱۹۱۲ کارخانه فرش با ۱۵۰ دستگاه نساجی در دو ساختمان، توسط کمپانی شرق راه اندازی شد. پشم های خام، پس از انجام اقدامات اولیه به زنان واگذار می شد، آنان در خانه روی آن ها کار می کردند و آن را

به نخ تبدیل می نمودند(عیسوی، ۱۹۷۱: ۳۰۳). برای زنگ کردن فرش ها و دیگر صنایع دستی، از زنان ایلیاتی برای آماده سازی نیروی رنگرزی استفاده می کردند و طبق دستورالعمل قدیمی برای رنگ لیمویی با زحمت و دشواری بسیار اسیدجوهر گوگرد/سولفوریک را می سوزانند(گوگرد بدست می آوردند و برای قلیا از ادرار گاو استفاده می کردند(عیسوی، ۱۹۷۱: ۲۷۱).

دلریش در مطالعاتش در مورد زنان عصر قاجار، بر نقش مهم زنان در بخش تولید (همچنین بخش های غیر تولید) در هر دو قسمت تولید خانگی و صادرات تأکید دارد. برنج ایران در طیف گسترده ای توسط زنان گیلانی تولید می شد. همچنین زنان گیلکی کرم های ابریشم را پرورش می دادند و ابریشم می رسیدند(دلریش، ۱۹۹۶/۱۳۷۵: ۴۶). در میان ترکمن ها، از بیوه ها درخواست ازدواج مجدد می شد، تا آنان را در بافتن قالیچه و نگهداری حیوانات کمک برسانند(عبید، ۴۴). اینان و دیگر زنان قبیله، پارچه های نخی و پشمی تولید می کردند و فرش ها را زنگ می زدند.

دلریش نقل قول های ناظران معاصر را آورده است، به عنوان مثال زنان کرمانی شال و کلاه تولید می کردند و حتی لوله تفنگ را خان کشی می کردند، زنان قزوینی میل های قلاب بافی تولید می کردند و زنان اصفهانی در تولید لباس و لوازم گلدوزی، نساجی و طناب بافی مشارکت می نمودند، زنان آشوری و ارمنی کارهای طاقت فرسا انجام می دادند، زنان همدان نیز روبان درست می کردند(عبید، ۴۶، ۴۴). به نظر می رسد که در سال های ۷-۱۹۰۶، حدود ۳۰۰۰ کارگاه تولید مخمل در خانه های مردم راه اندازی شد که قریب به اتفاق همه آنان را زنان اداره می کردند. مانند دیگر جوامع اولیه و ماقبل صنعتی که اقتصاد خانگی غالب گشته بود، زنانی که در صنایع دستی مهارت داشتند برای ازدواج در اولویت بودند. بافتن قالیچه بسیار با ارزش بود؛ دلریش اشاره دارد

که فرش هایی در شهرهای تبریز، همدان و مشهد توسط زنان بافته می شد که از کیفیت بالایی برخوردار بود که از طریق استانبول وارد بازارهای صادرات می گردید؛ همچنین او به شرایط سخت و دشوار کار و درآمد ناچیزی که زنان قالی باف داشتند، اشاره نموده است. در روستاها سود ناشی از فرش ها، اغلب به صاحب کار تعلق می گرفت در حالیکه در بسیاری از شهرها زنان مجبور به فروش فرش ها به قیمت ناچیز به بازاری ها می شدند (دلریش، ۴۸).

در مشاغل خانگی، زنان ساعات طولانی مشغول کار بودند و درآمد ناچیزی نصیبشان می شد. کارگران کارخانه ها و کارگاه ها هم وضع بهتری نداشتند. دلریش آورده است که حقوق زنان برای مدت یکسال پرداخت می شد و این کار باعث می شد که آنان به آسانی ساعات زیادی را مشغول به کار باشند. بهره کشی از زنان کارگر به خاطر عدم وجود مقررات، کار سختی نبود (دلریش، ۴۹؛ ترجمه من).

طبق گفته مورخان در اواخر قرن ۱۹ کارخانه های کالاهای غربی جایگزین بسیاری از صنایع دستی ایرانی شدند. اما هنوز فرش ایران برجسته و استثنا بود که نسبت به کالاهای غربی تقاضای بسیار بالایی داشت (کدی؛ عیسوی، ۱۹۷۱: ۵۶).

مقاله عبدالله اف در مورد نظام سرمایه داری و کارگری در سال ۱۹۰۰ به این نکته اشاره دارد که تنها قالی بافی و تولید تریاک و تعداد کمی از مشاغل که کشورهای خارجی در آن ذینفع بودند با رقابت شدید روبرو بودند (عیسوی، ۱۹۷۱: ۴۹).

همانطور که عیسوی اشاره کرده است: اما بیشترین و مهم ترین سود توسعه یافته بازارهای خارجی از قالی بافی بود که مقدار زیادی از سرمایه های

داخلی و خارجی را در سال ۱۹۱۴ تشکیل می داد که ارزش صادرات این کالاها بالغ بر ۱۰۰۰۰۰۰ لیر بود. (عیسوی، ۱۹۷۱: ۲۵۹).

اقتصاد ایران هنوز موفق به ایجاد طبقه کارگران بخش صنعتی در دوره معاصر نگردیده بود، اما همانطور که در بالا اشاره شد، در ایران تعداد زیادی کارگر وجود داشت که در تولید نقشی نداشتند و دسترنج دیگران را برای ادامه زندگی به فروش می رساندند. جانت آفری در مطالعات خود در انقلاب مشروطه (۱۹۹۴) آورده است که جامعه دمکرات (طرفدار مردم سالاری) در ایران حیرت زده بودند که آیا آن ها باید کارگران را به مبارزه فراخوانند، آنان را سازماندهی کنند، یا برای دریافت حقوق بیشتر شورش کنند! و سرمایه داران و رؤسا را وادار به اتخاذ سیستم تولید مدرن نمایند. همچنین در مورد سازمان زنان کارگر هیچ مطلبی به ثبت نرسیده است. حتی آنان در میان طبقه کارگری و نیمه کارگری بودند و به عنوان تولیدکنندگان کم اهمیت تلقی می شدند. همچنین اطلاعاتی در مورد همکاری زنان در سازمان های بزرگ اصفهان که عیسوی در مورد آن توضیح داده بود در دست نیست (۱۹۷۱: ۲۷۹-۲۸۲).

شواهد و مدارکی در دست است که نشان می دهد در اصفهان و دیگر نقاط، از زنان و بیوه زنان فقیر به عنوان بافنده پشم برای استفاده در بافت قالی استفاده می کردند؛ مثلاً منصور معدل (۱۹۹۴: ۹). در اثر خود که در مورد قیام تنباکو می نویسد: «مودیان مالیاتی در اصفهان گزارشی نقل کرده اند و گفته اند که شرایط برای قالی بافان بدتر شده بود: در گذشته منسوجات با کیفیت بالا در اصفهان تولید می شد که هر کسی - از طبقات بالا تا پایین جامعه - تولیدات محلی می پوشدند. اما در سال های کمی پس از آن در ایران، روح و جسم خود را در اختیار اجناس رنگی و ارزان قیمت اروپایی قرار دادند. با این

کار آنان بیش از تصورشان دچار ضرر و زیان شدند: با تلاش برای تقلید از منسوجات وارداتی، کیفیت کالاها پایین آمد، روسیه خرید منسوجات ایرانی را متوقف کرد و بسیاری از شغل‌ها دچار خسارات فراوانی شدند.

حداقل یک دهم سازمان‌ها در شهر را بافنده‌ها تشکیل می‌دادند که حتی پانزده صدم آن‌ها هم باقی نماندند. یک بیستم بیوه زنان فقیر در اصفهان فرزندان خود را از راه نخ ریزی برای بافنده‌ها بزرگ می‌کردند و اکنون وسیله امرار معاش خود از دست داده بودند.

علاوه بر اینها، گروه‌های مهم دیگری، چون رنگ‌رزان، پنبه‌زنان و رنگ‌برها نیز دچار خسارت شدند. مشاغل دیگر نیز تحت تأثیر قرار گرفتند مثلاً کشاورزان نمی‌توانستند محصولات کتان خود را به قیمت مناسب بفروش برسانند.

مطمئناً طبقه اجتماعی زنان کارگر متفاوت بودند. اما آیا این دگرگونی قومیتی بود یا مذهبی؟ اطلاعات ما در این مورد بسیار محدود است اما یک سند در مورد شرایط اقتصادی در جلفای ارمنستان مربوط به سال ۱۸۸۱ موجود است که این مطلب را روشن می‌سازد. در میان صنعتگران، زنان مورد توجه بودند: گروه زیادی از زنان به بافت جوراب اشتغال داشتند و بسیاری از مردان نیز بعنوان بافنده استخدام شده بودند (عیسوی، ۱۹۷۱: ۶۰). جالب این که این سند مؤید آن است که زنان ارمنستانی امور مربوط به منزل را انجام می‌دادند گرچه تا حدودی به آگاهی آنان در تدبیر امور منزل تأکید شده است:

پس از خرید خواروبار سالانه، موافق با مقدار ضروری هر روز، زنان با دقت آن را برای مصرف در خانه آماده می‌کردند و هیچ نیازی به خرید از بازار نبود به جز خرید گوشت. عموماً هیچ نیازی به خدمت کار زن یا مرد در جلفا نبود، کارهای بیرون منزل را مردان انجام می‌دادند و امور مربوط به خانه را

زنان به عهده داشتند که فقط در مواقع نیاز، یک زن کارگر روزمزد برای پخت نان، شستن لباس ها و انجام کارهای سنگین به کمک می گرفتند. آنان به پرستار و دایه برای فرزندانشان نیز نیاز نداشتند و خود وظیفه پرورش فرزندانشان را عهده دار بودند (عیسوی، ۱۹۷۱: ۶۰).

متأسفانه اسناد خاص و بارز در مورد جداسازی امور مربوط به خانه در ارمنستان و همچنین اطلاعات مربوط به زنان کارگر روزمزد از نظر دور نگه داشته شده است. مدارک و شواهد قابل دسترس قطعاً گویای این مطلب هستند که در دوره قاجار در زمان گذر از پیش صنعتی به صنعتی مشاهده شده که طبقه شبه کارگری شکل گرفته یا هیئت کارگری زنان حفظ شده است.

در جای دیگر در خاورمیانه که تولیدات نظام سرمایه داری و پیش سرمایه داری به سادگی باهم رابطه داشته و همزیستی مسالمت آمیز داشتند؛ زنان و کودکان به کارهای مختلف گماشته می شدند. در تاریخ اجتماعی امپراتوری عثمانی در اوایل قرن بیستم، دونالد کواتریت (۱۹۹۶: ۲۷). آورده است که بکارگیری کودکان کارگر رواج داشت. دختران جوان بخش عمده کارگران همه کارخانه ها را تشکیل می دادند مخصوصاً در صنایع نساجی و تنباکو. این گفته او نشان می دهد که جنسیت، طبقه اجتماعی و قومیت در تجهیز کارگران در دوران امپراتوری عثمانی مهم بوده است: در یکی از ایالت ها در استانبول، کارخانه های کاموا، کودکان یتیم مسیحی که از آناتولی مرکزی آورده شده بودند، در این کارخانه ها مشغول به کار می شدند و حقوق دریافت می کردند. در کارخانه های ابریشم بافی در براتنا، یکی از مراکز مهم صنعتی، بسیاری از دختران جوان که از نواحی و روستاها بودند به کار گماشته می شدند و در خوابگاههای نزدیک کارخانه ها اسکان داده شدند. (مانند خواهرانشان در نیوانگلند و ژاپن در همان زمان). دختران و زنانی که در

کارخانه نساجی هرک در نزدیکی استانبول کار می کردند نیز مانند آنان زندگی می کردند و بر حسب قومیت از یکدیگر جدا شده بودند. کواتریت، ۱۹۹۶: ۲۷).

در اثر جویدیت توکر آمده است: تاریخ زنان مصری در قرن ۱۹، نشان می دهد که صنعت منحصر در دست مردان نبود بلکه زنان نیز در کارخانه هایی که محمدعلی تأسیس کرده بود مخصوصا کارخانه های نساجی و صنایع مربوط به آن مشغول به کار بودند. علاوه بر این زنان بیشترین جمعیت عظیم برده ها را تشکیل می دادند و در کارهای خانگی و خدمتکاری از آنان استفاده می شد. همانطور که گلدبرگ در بررسی های خود روی آثار توکر به آن اشاره کرده است. همچنین زنان رابرای سرگرم کردن مردان استخدام می نمودند، کارهایی از قبیل روسپی گری، رقص، خوانندگی یا سرگرمی های دیگر. آمار دقیق این شغل ها و نیروی کار شهری در دست نیست اما در سال های ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ روسپی گری در مقیاس بالا افزایش یافت (گلدبرگ، ۱۹۹۶: ۱۶۸).

مدارک موجود نشان می دهد که روسپی گری در دوره قاجار افزایش یافته بود. قطعا این یک معضل اجتماعی بود که با فقر و مشکلات اخلاقی رابطه داشت و بطور گسترده با قصر قاجار در ارتباط بود و کمترین رابطه ای با مشروطه خواهان و اصلاح طلبان نداشت. اعتمادالسلطنه به مشکل روسپی گری اشاره دارد در حالی که امین السلطنه گفته بود که «او نیمی از وقت خود را با فاحشه ها می گذراند» (دلریش، ۱۳۷۵: ۵۳). زنان روسپی که برخی از آنان خواننده و رقص دربار قاجار بودند، عمدتا زنان بیوه و یا رها شده از طبقات پایین اجتماعی بودند.

مسلمنا فقر یکی از علل روسپی گری بود. اطلاعاتی در دست است که گدایی در میان زنان رایج بود. (دلریش، ۶۴-۶۵) و داشتن کارگر یا برده هایی از

خویشاوندان برای انجام کارهای سخت در میان برخی از خانواده های ثروتمند متداول بوده است. تاج السلطنه در مورد ننه و دده که دوسیه پوست را به خدمت گرفته بودند سخن به میان آورده است (دلریش، ۶۲).

به نظر می رسد در دوره قاجار به طور متناوب برای روسپی گری تشویق و تنبیه در نظر گرفته بودند. برخی از راویان گفته اند که تنبیهات سختی برای روسپی ها و خدمتکارانشان در نظر گرفته بودند؛ سر روسپی ها را می تراشیدند و در خیابان ها می چرخاندند (دلریش، ۵۴).

در همان زمان، روسپی گری، یک عمل اقتصادی بود و یک منبع درآمد و نیروی کار ارزان برای قاجار ایجاد کرده بود. برخی اوقات روسپی ها دستگیر و جریمه می شدند، سپس به کار خود ادامه می دادند. در زمان ناصر الدین شاه سالانه ۱۴۰۰۰ تومان از راه روسپی گری عاید کشور می شد. طبق گفته دلریش، کرزون با نفوذی که بر مقامات محلی داشت توانست درآمد زیادی از این راه بدست آورد؛ همچنین اخاذی توسط مقامات رسمی فاقد اصول اخلاقی صورت می گرفت (دلریش، ۵۵-۵۷).

بازداشتگاهی برای اصلاح روسپی ها تأسیس شد و زنان را برای تولید لباس برای ملاها و سربازها به کار گرفتند؛ در حالیکه زنان مسن برای شستن مرده ها و آماده سازی آنان برای دفن به کار گرفته می شدند (دلریش، ۵۶) خاندان سلطنتی از نظر سیاسی از فعالیت زنان روسپی علیه مشروطه خواهان استفاده کردند که در ذیل به آن خواهیم پرداخت.

انقلاب مشروطه: موقعیت های سیاسی و تنگنای اقتصادی

علوم جدید طرفدار حقوق زنان در انقلاب مشروطه برای یافتن فریاد نهفته زنان و بصورت قابل ملاحظه ای حکایت های جنسیتی آنان تلاش نمود. افسانه نجم آبادی به مطالعه بخشی از تاریخ ایران که به فراموشی سپرده شده

بود، پرداخت؛ دوره ای که کودکان و زنان روستاهای خراسان که در امتداد مرز روسیه زندگی می کردند توسط قبایل ترکمن که در بهار به آن مناطق هجوم می بردند فروخته شده یا به بردگی گرفته می شدند که در سال ۱۹۰۵ سقوط کردند. تنفر و انزجار گسترده دختران قوچانی در این رابطه، موجب سرعت بخشیدن به انقلاب مشروطه سال ۱۹۰۶-۱۹۰۵ گردید. پروین پایدار(۱۹۹۵) نقش سیاسی زنان و ماهیت جنسیتی در گسترش سیاسی در سه دوره تاریخی در ایران امروز را مورد بررسی قرار داده است(جانن آفری، ۱۹۹۶).

آفری تاریخ مفصلی در مورد (دمکراسی بین توده مردم) دمکراسی اجتماعی و مبداء فمینیسم(طرفدار حقوق زنان) بین سال های ۱۹۰۶ و ۱۹۱۱ ارائه داده است. او پس از انجام این کار، مانند نجم آبادی، ابعاد تاریخ اجتماعی ایران که پنهان مانده بود، را آشکار نمود. در آثار او زنان به عنوان موضوع تاریخ نشان داده شده اند، به عنوان بازیگران سیاسی و به عنوان گروهی آسیب پذیر که آلت دست قرار گرفته اند؛ مطالعات آفری بر فعالیت های گروهی زنان در انقلاب مشروطه در دفاع از میهن پرستی و حقوق زنان اشاره دارد. برخی از حمایت های شور انگیز زنان وطن پرستی را که به آنان اشاره نموده، در روزنامه های آن دوره به چاپ رسیده است.

برای مثال طبق گزارش مجلس در نوامبر ۱۹۰۶، زنان بیوه گوشواره ها و النگوهای خود را برای کمک به تأسیس بانک ملی مرکزی جمع آوری کردند که در مقابل دیگر بانک ها به رقابت پرداخت و باعث مشارکت بزرگی گردید(آفری، ۱۷۹: ۱۹۹۶).

خانم بامداد در مورد زنی رختشوی آورده است که به صحن مجلس آمد و یک تومان پرداخت کرد و درخواست نمود که به بانک کمک مالی برساند.

مجلس و انجمن ندای وطن همگی نامه زنی از قزوین را که به نماینده مجلس سعدالدوله برای کمک به قانون جدید نوشته بود به چاپ رساندند. زن جواهرات خود را که برای روزگار سخت نگهداری کرده بود برای همکاری عرضه نمود و زنان فقیر همسایه اش که زن بیوه ای بود که یک فرزند نیز داشت برخی از لوازم خانه خود را آورده بود. زنی مبلغ ۵۰۰۰ تومان که ارث برده بود را آورده بود و دیگران نیز همین طور سخاوتمندانه سرمایه گذاری نمودند. طبق نوشته آفری، این کارهای زنان، در ستونی در روزنامه مورد تمجید قرار گرفت با تیتیری با عنوان: «پس مردانگی کجارفته است؟ آیا آنان از زنان کمترند؟» بدین وسیله مردان که ثروتشان در بانک های اروپایی بود را شرمسار نمودند. همچنین آفری آورده است که چگونه زنان وطن پرست وارد جنبش شدند و از منسوجات داخلی استفاده نمودند و باعث توقف ورود محصولات نساجی وارداتی اروپایی گردیدند؛ مانند تحریم اسوادشی (۱۱-۱۹۰۴) که توسط زنان هندی در برابر کالاهای انگلیسی صورت گرفت. آنان بر این عقیده بودند که تحریم منسوجات اروپایی باعث آزادی ملت ایران از قید و بند وابستگی به تاجران و تولید کنندگان اروپایی می گردد. دانش آموزان با غرور لباس های تولید داخل را می پوشیدند و زنان تبریز گردهمایی در مورد تحریم تشکیل دادند و از دیگران تقاضا کردند که برخی اوقات لباس های قدیمی شان را بپوشند، به این امید که بزودی منسوجات خودشان تولید گردد (آفری، ۱۷۹: ۱۹۹۶). همچنین زنان از این موضوع به نفع خود استفاده کردند. آفری آورده است که همدست محمدعلی شاه، سعدالدوله، ترفندهای زیادی برای بی مهری نسبت به مجلس و حمله به مدافعان حقوق زنان به کار برد و آنان را متهم به گسترش فساد و بی بندوباری و روسپی گری نمود. یکی از ترفندهای او، سازماندهی یک گروه روسپی بود که بدون پوشش در یکی از

خیابان های تهران راهپیمایی کردند و شعار دادند که قانون اساسی به ما آزادی داده تا از قید و بند تعهد دینی خارج شویم و هر طور که دوست داریم زندگی کنیم (آفری: ۱۹۹۶: ۱۳۶؛ دلریش، ۷- ۱۳۷۵: ۵۶؛ بیات، ۰۲- ۳۰۱: ۱۹۷۸).

یکی از درگیری های انقلاب مشروطه، بررسی در مورد توسعه مدارس مدرن (مدرسه) و جایگزین کردن آن به جای مدارس سنتی مذهبی (مکتب) بود. مخصوصا این درگیری ها به خاطر مدرسه رفتن دختران بود. آفری آورده است که مخالفان مدرسه های جدید ادعا می کردند که نگران هستند که به زنان جسارت شود و حرمت آنان از بین برود. در پاسخ مخالفان متذکر شدند که دخترانی که در مدارس سنتی حاضر می شدند، اغلب مورد آزار جنسی توسط خانواده شوهر زن مربی قرار می گرفتند. مدارس جدید نه تنها برای زنان یک آموزش مناسب ایجاد کرده بود بلکه از آن ها در برابر این گونه موارد حمایت می کرد- همچنین مؤسسان این گونه مدارس جدید بر این عقیده بودند که این مدارس باید جلوی پیشرفت مشکلات اجتماعی- فقر، بیسوادی، گدایی و روسپی گری- را نیز بگیرد (آفری، ۱۹۹۶: ۱۹۱).

یکی از مدافعان قدرتمند حقوق زنان، تاج السلطنه دختر ناصر الدین شاه بود. او برای آزادی زنان در جامعه فعالیت می کرد؛ او در مجامع عمومی برای زنان در مورد حجاب، روسپی گری و ازدواج بدون عشق سخنرانی می کرد و بر این باور بود که بیشترین مشکل جامعه ناشی از حجاب است که مانع فعالیت زنان در جامعه می باشد. همانطور که شواهد نشان می دهد او تأکید داشت که در شهرها خانواده های کارگر درآمد ناچیزی داشتند و مرد هرگز نمی توانست تمام نیازهای خانواده اش را برآورده سازد، که طبق معمول زنان زیادی را در خانه تحت تکفل داشت از جمله همسرش، مادرش، خواهرانش

و اغلب حتی خواهر زاده ها یا برادرزاده ها؛ به همین علت زنان طبقه کارگر برای حمایت از خودشان به روسپی گری روی می آوردند؛ اما اگر حجاب را کنار می گذاشتند می توانستند در مشاغل مختلف مشغول کار شوند، این گونه هم می توانستند احترام پیدا کنند و هم خانواده آنان در رفاه و عزت زندگی کنند(آفری، ۱۹۹۶: ۱۹۶).

اطلاعات ما در مورد زنان فقیر شهری، مشکلات زندگی دختران و کلفت ها و دایه ها و یا مهارت های مهم زندگی زنان شهری و روستایی بسیار کم و ناچیز است؛ اما نوشته های آفری مطالب اجمالی در این مورد در اختیار ما قرار می دهد. روزنامه هفتگی دانش مطالبی در مورد زنان می نوشت. آفری نظر ما را به این مطالب جلب می کند که نسبت به زنان فقیر نگاه منفی و ارباب منشانه داشته اند و مشکلاتی از قبیل فاصله سنی زیاد بین مردها و زنان شان در بسیاری از ازدواج های شهری که اغلب مردها ده سال از همسرانشان مسن تر بودند را نشان می دهد. بی خیالی و بی قیدی نسبت به زنان باردار، اذیت زنان در خیابان ها و زندگی زنان طبقه متوسط که شوهران شان مراقب آنان بودند و مانند برده واقعی با آنان رفتار می کردند(آفری، ۱۹۹۶: ۲۰۰).

همانطور که در دوران انقلاب مشروطه زنان بیشتر در جامعه حضور پیدا می کردند، موقعیت مظلوم و زیردستانه آنان یکی از مسائل مورد بحث بود. در آگوست ۱۰۹۷ هنگامی که گروهی از زنان بیوه فقیر که حقوقشان به مدت چند ماه پرداخت نشده بود در میدان توپخانه نزدیک مجلس بست نشستند، سردبیر روزنامه حبل المتین به این مشکل پرداخت. طبق گزارش سردبیر، بیچاره ترین و معصوم ترین مردم دنیا زنان ایرانی هستند مخصوصا آن هایی که در شهر های بزرگ زندگی می کنند و علی الخصوص زنان تهرانی که همه درهای مهاجرت به رویشان بسته است(آفری، ۱۹۹۶: ۲۰۱). این زنان نه تحصیلاتی

داشتند و نه مهارتی که بتوانند زندگی خود را اداره کنند و خرج و هزینه آنان به طور کامل به عهده شوهرانشان بود؛ آنان ناسزاگویی های شوهرانشان را تحمل می کردند و نسبت به همه درخواست های کوتاه فکرا نه آنان تمکین می کردند، حتی عمل مردان آنقدر ظالمانه بود که گویی زنان انسان نیستند. سردبیر آنان را « مردان تنگ نظر» نامیده است که نشان دهنده اینست که آنان به خاطر رفتار بدشان با زنان، طرد شده اند. جبل المتین قول داد که برای زنان فقیری که در میدان توپخانه تحصن کرده بودند، سرمایه و کمکی تهیه کند که البته نمایندگان و اعضای مرفه جامعه فوراً خود را از این قضیه کنار کشیدند (آفری، ۱۹۹۶: ۲۰۱).

به دنبال انقلاب مشروطه، کشف و تولید نفت در سال ۱۴- ۱۹۱۱ سیاست اقتصادی ایران تغییر کرد. ابتدا بریتانیا امتیاز بهره برداری از نفت ایران را از طریق کمپانی انگلو- پرشین دریافت کرد. اگرچه در آن زمان، اقتصاد ایران بر پایه کشاورزی، فرش، و صنایع دستی استوار بود که به صورت گسترده زنان آن را انجام می دادند. کلارا رایس عضو اتحادیه اروپا که بسیار به ایران سفر کرده بود، آورده است که کار بدون مزد زنان در مناطق روستایی بسیار مهم بود چرا که آنان به کارهایی چون کشاورزی، چوپانی و بافتن قالی مشغول بودند و در کنار آن به تهیه خوراک و پوشاک برای خانواده هایشان نیز می پرداختند. (پویا، ۱۹۹۹: ۳۱).

مدرن سازی، صنعتی شدن و طبقه کارگر: دوره رضا شاه

در سال ۱۹۰۰ طیف گسترده ای از مردم یا روستایی و چوپان بودند یا در بخش کشاورزی کار می کردند. هالیدی نوشته است که طبقات مسلط بر جامعه را رؤسای قبایل، زمینداران، تاجران و سرمایه داران تشکیل می دادند که در قالب بخش دستگاه های اداری تا سال ۱۹۴۰ به آهستگی تغییر کرد؛

اگرچه اعضای اصلی طبقه زمینداران در سال ۱۹۳۰ تا ۱۹۲۰ توسط رضا شاه تغییر نمود(هالیدی:۱۴:۱۹۷۹). در اوایل سال ۱۹۱۴ ایران به سازمان جهانی کارگران پیوست و در سال ۲۱-۱۹۲۰ در کرمان کسانی که در صنعت فرش فعالیت داشتند متوجه شدند که از صنعت نفت می توان برای تغییر شرایط کار بهره برد. این موضوع موجب پیشبرد یک سری احکام طراحی شده برای بهبود شرایط کار و رعایت کردن ساعات کار روزانه، حداقل سن استخدام دختران و پسران، امنیت، بهداشت و سلامتی گردید. طبق گفته فلور(۱۹۸۵: ۸۸). در بخشی از دو ماده فرمانی که در ۱۷ دسامبر ۱۹۲۳ به تصویب رسیده بود چنین آمده است که دختران و پسران باید در فروشگاه های جداگانه کار کنند. فروشگاه های مختلط ممنوع است و رؤسای مرد(کسانی که الگوی کار را به کارگران تحمیل می کردند) نباید وارد مکانی شوند که دختران در آن مشغول کار هستند و در این گونه مکان ها زنان باید کارفرما باشند. مشخص نیست که انگیزه این جداسازی چه بوده است یا آیا تحمیلی بوده یا خیر؟ هیچ اطلاعاتی در مورد آزار جنسی زنان در این دوره در دست نیست.

اولین مرحله صنعتی شدن در ایران در سال ۱۹۳۰ مشاهده گردید؛ هم تلاش هایی ملموس در بخش ساخت و ساز و هم مدرن سازی. جاده ها، تلفن، خودرو، راه آهن، کارخانه های داخلی بومی، همین طور مدارس امروزی، دانشگاه، برخی آموزش ها برای دختران، کشف حجاب و مقررات قانونی جدید. در این دوره زنان را تشویق می کردند تا در دانشگاه حضور یابند و معلم شوند و برای پیشرفت کشور کار کنند. کما بیش سازمانهای اداری به سرعت رشد نمود و افراد کمی از زنان طبقه متوسط را جذب نمود(نجم آبادی:۱۹۹۱:۵۴). فلور(۱۹۸۵-۱۹۸۴) شرح داده است که صنعتی کردن موجب ایجاد طبقه کار گری صنعتی و اتحادیه فعالیت های تجاری در سال ۱۹۳۰

گردید. حدود ۲۹ درصد کارگاه های نساجی بین سال های ۱۹۳۹-۱۹۳۱ ساخته شد. با کمک دو بخش دولتی و خصوصی، خصوصا در اصفهان، یزد، کرمان و شاهی (فلور، ۱۹۸۴: ۳۰). در حالی که شهر نشینی، صنعتی شدن و طبقه کارگری محدود شده بود، رشد نیروی کار زن امروزی یا شهری نیز کاهش یافته و محدود گردید. علاوه بر این در قانون سال ۱۹۳۶ فعالیت اتحادیه کارگران را به طبقه کارگر محدود نمود. در سال ۱۹۳۰، ۷۹ درصد مردم هنوز در مناطق روستایی زندگی می کردند (باریر، ۱۹۷۷: ۲۵).

ارزیابی های انجام شده در مورد نیروی کار صنعتی در اواخر دوره رضا شاه گوناگون است. فلور (۱۹۸۴) با عبدالله اف که آمار را ۲۶۰۰۰۰ نفر برآورد کرده است موافق نیست و ارتش روسیه ۵۲۵۰۰۰ نفر تخمین زده اند؛ در حالی که این آمار رو به کاهش گذاشت و ۱/۲ میلیون نیروی کار فعال مرد و تعداد قابل ملاحظه ای نیروی کار زن کاهش یافت که آمار آن مشخص نیست (فلور، ۲۷: ۱۹۸۴).

بدون شک بیشترین نیروی کار زن در بخش صنعت فرش مشغول به کار بودند که بزرگترین مرکز استخدام به شمار می رفت که بر اساس آمار ارائه شده آمریکا، بالغ بر ۲۵۰/۰۰۰ نفر بودند (فلور، ۱۹۸۴: ۳۱). البته این آمار بدون در نظر گرفتن جنسیت ارائه شده است. فلور آماری از کارگران را ارائه داده که در بخش صنعت نساجی مشغول به کار بوده اند. طبق گزارش او در کرمان حدود ۷/۰۰۰ نفر در بخش صنعت فرش کار می کردند که ۷۵ درصد آنان را کودکان بین ۶ تا ۱۲ سال و زنان تشکیل می دادند. ۲۵٪ باقیمانده اغلب بزرگسالان بین ۱۵ تا ۱۸ سال را تشکیل می دادند (فلور، ۱۹۸۵: ۶۰). در نارس سال ۱۹۳۷، برخی از کارگاه های مدرن بافت کتان ۴۳۱۳ مرد و ۹۶۱ زن و ۲۳۷۸ کودک استخدام نمود. (عبید) حقوق زنان و کودکان به طور چشمگیری

از حقوق کارگران مرد کمتر بود. باریک یک نمودار اقتصادی از جمعیت مردان ارائه داده که در مورد جمعیت زنان هیچ مطلبی در آن بیان نشده است. او آورده است که در سال ۱۹۴۶ بیش از ۷۵٪ جمعیت فعال در بخش اقتصاد در بخش کشاورزی فعالیت می کردند، نمودار ارائه شده نشان دهنده وجود ۲/۵ میلیون خانواده کشاورز می باشد (۱۹۷۷:۳۴). این موضوع به روشنی نشان می دهد که کشاورزی و صنایع خانگی از لحاظ اقتصادی مهم بودند و به زنان بابت کار کشاورزی و چوپانی و فعالیت های شبانی حقوقی پرداخت نمی شد. پویا (۱۹۹۹:۳۶-۳۷). به ذکر این مضمون می پردازد که ۴۰٪ درآمد حاصل از بخش کشاورزی، ۱۰٪ از صنعت نفت، ۲۰٪ از دیگر صنایع و بقیه از منابع دیگر حاصل می شد. در مناطق شهری و روستایی، دستمزد و شرایط کار بسیار بد بود و وضع در بخش های خصوصی سازمان ها بسیار بد بود. کارخانه داران اغلب به کارگران توهین می کردند، حقوق آنان را نمی دادند و یا آنان را به محض مشاهده نقض قانون تنبیه بدنی می کردند؛ علاوه بر این کودکان کار گر نیز رایج بود مخصوصا در بخش های خصوصی، همچنین فلور (۱۹۸۵:۱۱). گزارش داده که کارخانه ابریشم در چالوس کارگران اجباری از ابریشم باف های یزدی استخدام کرده بود. در بخش صنعت فرش کارگران (غالبا زنان و کودکان) اغلب بینایی خود را از دست می دادند، نقص های فیزیکی افزایش یافت و مانع رشد افراد خبره می گردید. به رغم صنعتی شدن در دوره رضا شاه، فعالیت های مهم در اقتصاد ایران تا سال ۱۹۵۰ در بخش کشاورزی بود که زنان در تولید خوراک و کالاهای متمرکز کارگران در بخش صنایع خانگی نقش مهمی ایفا می کردند. صنایع نساجی و فرش همچنان کارگران زن را در فروشگاه های شهری و روستایی جذب می کردند. در مناطق شهری، گروهی از زنان به استخدام شخصی و خصوصی، به عنوان

خدمتکار خانگی، حمامدار، بندانداز، لباس شو، فالگیر و البته روسپی در می آمدند.

سرعت صنعتی شدن پس از ۱۹۵۰

در پایان مرحله دوم صنعتی شدن در ایران، طبق سرشماری سال ۱۹۵۶، ۵۷۳۰۰۰ زن جزو جمعیت فعال در بخش اقتصادی بودند. همچنین نیمی از جمعیت کشور در مناطق روستایی زندگی می کردند و کودکان کارگر مخصوصاً بکارگیری دختران جوان به عنوان کارگر مرسوم بود. آمار رسمی نشان می دهد که زنان زیادی در بخش صنعت روستایی که عمدتاً در مناطق روستایی متمرکز بودند مشغول به کار در این بخش بودند (میرانی، ۱۹۸۳: ۷۸). اکثر زنان در کارنجات بافت فرش، نساجی و نخ ریزی، در کارخانجات کبریت و شیشه و جعبه های مقوایی، در کارخانجات چای، کارخانجات پاکسازی کتان و کیسه گونی و در صنایع گلدوزی استخدام می شدند. در بخش خدمات، آنان در پایین ترین رده در امر نظافت و تهیه غذا قرار داشتند؛ که از گروه های کارگران ساده و حقوق بگیر که پایین تر از حقوق مردان بود محسوب می شدند. فهرست اول نموداری در مورد کارگران صنعتی که در سال ۱۹۶۰ و ۱۹۵۰ ارائه شده، نشان دهنده شمار نسبتاً بالای زنان کارگر می باشد. همانطور که (باریر ۱۹۷۱: ۱۸۸). متذکر می شود، در بخش نساجی و کنسرو کردن غذاها، نقش مهمی را در این زمان بر عهده داشتند. همانطور که در نمودار مشخص است ۳۴٪ کارگران بخش صنعتی در سال ۱۹۵۶ و ۴۰٪ در سال ۱۹۶۶ را زنان تشکیل می دادند. بدون تردید بخش عمده تولیدات خانگی در مناطق روستایی صورت می گرفت.

طبق آمار رسمی فعالیت زنان روستایی درآمد بسیار ناچیزی داشت؛ اما استخدام زنان بین سال های ۱۹۶۶ تا ۱۹۵۶ در تهران رو به کاهش نهاد، شاید

علت افزایش حقوق و مهاجرت روستانشینان به شهر همین باشد. پس از آن استخدام زنان از ۹٪ در سال ۱۹۶۰ به ۱۱٪ در سال ۱۹۷۱ افزایش یافت. هالیدی می نویسد: انتظار می رود آمار استخدام زنان شهری تا اوایل سال ۱۹۹۰ به ۲۵٪ افزایش یابد (هالیدی، ۱۹۷۹: ۱۹۲). باید به این نکته اشاره نمود که درصد آمار بدست آمده متعلق به اواخر سال ۱۹۹۰ در جمهوری اسلامی است. در اوایل سال ۱۹۷۰، ۱۳٪ زنان بالای ۱۲ سال (۱/۴ میلیون نفر) استخدام شده بودند و بیشتر آنان در مناطق روستایی زندگی می کردند. کل ۷۰٪ لباس بافی و ۷۲٪ قالی بافی در بخش روستایی انجام می شد که اکثر آنان را زنان و دختران انجام می دادند. (هالیدی: ۱۹۱: ۱۹۷۹) آنان اغلب خانواده های کارگری بودند که حقوق بسیار ناچیزی دریافت می کردند. آنان در شرایط بسیار بد کار می کردند و از دلایلی که باعث استخدام آنان شده بودند متشکر بودند. فیشر طبق تحقیقات پویا آورده است که در سال ۱۹۷۰، در یزد در کارگاه های نساجی، به زنان روزی ۹۰ ریال پرداخت می شد که پایین تر از حد معیشت بود (پویا، ۱۹۹۹: ۴۷).

در نتیجه در ایران روند متناقضی در روند کار نیروی کار زن در بخش صنعتی در روستاها ایجاد شد؛ در حالی که در مناطق شهری زنان، بسیار کمتر در بخش صنعتی استخدام می شدند (هالیدی، ۱۹۷۹: ۱۹۲).

نمودار شماره یک

استخدام کارگران در بخش تولیدات صنعتی

در سال های ۱۹۶۶ و ۱۹۵۶

نوع تولیدات	۱۹۵۶	%	۱۹۶۶	%
خوراکی ها و آشامیدنی ها	۸۴/۷	۱۰	۱۴۰/۹	۱۱
تنباکو	۵/۶	۱	۴/۱	—
نساجی	۳۵۹/۷	۴۴	۶۱۱/۹	۴۸
کفش و صنایع متفاوت بافت	۱۲۵ /۸	۱۵	۱۶۳ /۵	۱۳
لوازم چوبی و کائوچو اثاثیه	۵۷/۶	۷	۷۴/۹	۵
کاغذ و محصولات کاغذی	۱/۱	—	۱/۹	—

فصلنامه تاریخ نو (شماره شانزدهم، پائیز ۱۳۹۵)

چاپ و نشر	۲/۸	-	۷/۸	-
چرم (به جز کفش)	۵/۷	۱	۷/۷	-
محصولات کائوچویی	۱/۸	-	۳/۸	-
مواد شیمیایی و محصولات شیمیایی	۱۱/۸	۱	۱۲/۳	۱
نفت - زغال سنگ و دیگر محصولات معدنی غیر فلزی	۶۸/۴	۸	۸۵/۱	۷
صنایع فلزی پایه	۰/۳	-	۱/۶	-
محصولات فلزی	۵۸/۸	۷	۷۸/۶	۶
ماشین آلات (غیرالکتریکی)	۴/۹	-	۰/۳	-
ماشین آلات الکتریکی و تجهیزات	۲/۲	-	۲/۹	-
تجهیزات حمل و نقل	۱۵/۴	۲	۵۱/۸	۴

متفرقه	۹/۷	۱	۱۸/۹	۱
کل	۸۱۵/۷	۱۰۰	۱/۲۶۷/۶	۱۰۰
کارگر مرد	۵۳۸/۰	۶۶	۷۵۹/۰	۶۰
کارگر زن	۲۷۸/۰	۳۴	۵۰۹/۰	۴۰

منبع: (باریر، ۱۹۷۱: ۱۸۸).

در سال ۱۹۷۰ ایران یکی از صادرکنندگان مهم نفت شد و کشوری نیمه حاشیه ای ایجادگردید. همانطور که روند صنعتی شدن توسعه یافت کارخانجات مختلف نیز رشد کردند و زنان و کودکان زیادی به عنوان کارگر در بخش تولیدی کارگاه های صنعتی استخدام شدند. در پایان انقلاب، زنان حدود ۲۰ تا ۲۷ درصد کل حقوق و دستمزد خود را از بخش های صنعتی عمومی و خصوصی بدست آوردند (مقدم، ۱۹۹۳: ۱۸۹). این بخش پس از انقلاب به صورت نسبتاً زیادی کاهش یافت؛ چرا که کار در کارخانجات برای زنان مسلمان نامناسب بود. اما حتی پس از انقلاب، کار کردن در کارخانه برای زنان از نظر اخلاقی پر مخاطره بود و به نظر می رسد برخی کارخانجات

زنان مسأله دار را جذب می کردند. یک حزب فعال چپ گرا - پس از این که در اتاقی قفل و تاریک زنانی را یافت که پس از کار خود فروشی می کردند و یا به مواد مخدر اعتیاد داشتند یا برخی خشونت های دیگر که همه این اعمال عمومی و موجه بود- فراخوانی مبنی بر سازماندهی کارگران کارخانه ها ابلاغ نمود. (فرانک، ارائه داده شده در سلیوان، ۲۰۰۱:۱۳۵). مهارت فرانک در سازماندهی زنان کارگر بخش های صنعتی، با آن چه پویا ارائه داده، متفاوت بود، که فعالیت های اتحادیه بازرگانی را در سال ۱۹۷۹ هنگامی که شورای کارگران در نقطه اوج خود قرار داشت بر عهده گرفت. او شرح می دهد که سعی کرده زنان را در چهار کارخانه سازماندهی نماید - دو کارخانه داروسازی، یک کارخانه بیسکویت سازی و یک کارخانه نساجی - و برخی از زنان که با او کار می کردند و یا او با آنان مصاحبه می کرد اعضای شورای کارگری بودند؛ ولی او هیچ شکل و نمودار و یا اطلاعات جزئی دیگری در این مورد ارائه نداده است. او می نویسد: که موضوع سلامتی - مواد شیمیایی موجود در صنعت دارو سازی یا شرایط سخت در کارخانه های نساجی - مخصوصا برای زنان کارگر موضوع مهمی بود (پویا، ۱۹۹۹:۱۲۷). موضوع مهم دیگر از نظر کارگران، مشکل نگهداری کودکان بود. بسیاری از زنان پس از بارداری کار خود را رها می کردند؛ برخی از آنان پس از آن که کودکانشان بزرگتر می شدند به محل کار خود بازمی گشتند. معمولا آنان کودکان خود را نزد خانواده، فامیل و یا حتی برخی اوقات نزد همسایگان خود می گذاشتند (نقل قول پویا، ۱۹۹۹:۱۲۷). زنان به مرکز مراقبت کودکان، کلاس های سواد آموزی، حمام های بیشتر، دستشویی، صابون و محل کاری تمیز و بدون گردوخاک و آلودگی صوتی نیاز داشتند.

شغل های خانگی به سرعت در سراسر کشور در حال افزایش بود و حتی شهرهای کوچک را نیز در بر گرفت. اغلب این شغل ها به بازار متصل بودند که با همسایگان مجاور شبکه ای تشکیل یافته بود که به مجموعه های اقتصادی متصل بود و روابط اجتماعی آن متکی بر کار خانگی زنان بود. محمد توکلی شرح داده که زنان بسیاری از بازاریان، مجموعه ای اجتماعی از زنان را که شامل دخترانشان، فامیل ها و همسایه ها می شد را برای کارهای پاره وقت تجاری تجهیز کردند. اغلب این زنان لباس می دوختند و برای فروش به بازار ارائه می دادند یا در لحاف دوزی کار می کردند که بعدا در فروشگاه های بازار، کار به اتمام می رسید.

اینگونه ملزومات از انواع مواد خانگی که در بازار یافت می شد، تهیه می گردید. (محمد توکلی و ارتباطات شخصی، ژانویه ۲۰۰۱) همچنین خانه ها محل تولید و بازار عمدتاً محل توزیع بود که در آن جداسازی جنسیتی کارگران و روابط سرمایه داری و غیر سرمایه داری منعکس بود. بسیاری از زنان شهری، در فعالیت های درآمد زا نقشی نداشتند. خصوصاً روستاییانی که به تهران مهاجرت نموده بودند در صنایع خانگی خبره بودند. رویدادی که در ترکیه و مصر نیز ذکر شده است و نظریه ای که ماریا مایس ارائه داده است (۱۹۸۶) و همچنین در بین دیگران و مهاجران روستایی - شهری که بخشی از سرمایه داری مدرن محسوب می شدند. یک ارزیابی در سال ۱۹۶۰ در اصفهان صورت گرفت که طبق این ارزیابی، فعالیت های اقتصادی بسیار کمی بین زنان و مخصوصاً در بین مهاجران مشاهده شد گرچه به نظر می رسد در بین کودکان کارگر و دختران و پسران مهاجر این آمار بالا بود (گولیک و گولیک، ۱۹۷۸: ۵۱۰-۵۱۱). جانت باور گزارش داد که زنان فقیری که در جنوب تهران زندگی می کردند بیشترین وقت خود را پشت دیوارهای خانه

خود یا همسایگان‌شان می گذراندند. او می افزاید: بخش عمده ای از زنان در خانواده های هسته ای و حدود ۲۵٪ در خانواده های گسترده زندگی می کردند. زنان، مخالف کنترل درآمد شوهرانشان بودند و اکثر آنان منبع درآمدی نداشتند. در درون خانه، زنان مسئول فعالیت های مراقبتی- آشپزی، نظافت، شست و شو و آب آوردن از شیر آب یا برکه- و تربیت فرزندان بودند. همچنین آنان ملاقات هایی برای ایجاد درمانگاه های سلامتی و مدرسی برای بچه ها در محله انجام دادند. (باور، ۱۹۸۳: ۱۴۵-۱۴۶).

پیشتر باور شرح داده بود که زنان متعددی که او در موردشان به مطالعه پرداخته بود در خارج منزل مشغول کار بودند؛ برخی از این زنان در مرکز سازمان زنان ایران شرکت داشتند. زنان بسیار فقیر به عنوان کارگران خانگی یا در مشاغل خفت بار و یا در مرکز زنان به آشپزی مشغول بودند. باور، با زنانی در جنوب تهران مصاحبه نمود و زندگی و هویت آنان و ممنوعیت هایی که آنان با آن روبرو بودند و آرزوهای خودشان و دخترانشان را از هاله ای از ابهام خارج نمود (باور، ۱۹۸۳: ۶۳-۱۵۳).

زنان روستایی: استثمار و بیزاری

زنان روستایی به میزان چشمگیری در کارهای تولیدی شرکت داشتند. همانطور که قبلاً اشاره شد، دلریش در مورد کار زنان روستایی در دوره قاجار بحث نموده بود.

تحقیقات اریکا فریدل، لویس بک، هاله افشار و مریم پویا در مورد زنان روستایی کارگر در دوره پهلوی و جمهوری اسلامی، نشان دهنده جداسازی زنان و بی اعتنایی به آنان (بیزاری)، ناتوانی آنان در کنترل درآمدشان از تولیدات (استثمار) و مقام و شأن اجتماعی آنان (وابستگی) که اغلب جامعه مرد سالارانه قبل صنعتی و ساختار اقتصادی می باشد. مقررات سخت

جداسازی کارگران رایج بود که پیش بینی می کرد که مردان در کار جسورتر می شدند و تعداد زنان کارگر کاهش می یافت. علاوه بر این همانطور که زنان تصمیم گیری برای کنترل و استقلال بر روی تولیدات خود را رد کردند، نمی توانستند فعالیت های خود را چه عمومی چه خانگی به منبع قدرت تبدیل کنند؛ مثلاً تپر، به جداسازی جنسیتی توسط مردان و اطاعت توسط زنان را شرح داده است (تپر، ۱۹۷۸: ۷۷-۳۷۶). فرایدل مفهوم استقلال زنان روستایی را چنین توصیف می کند: بر خلاف برخی تصورات عاطفی، به نظر می رسد آزادی نسبی زنان روستایی (داشتن حجاب غیر رسمی، کار در بیرون خانه و جابجایی مکانی) عملاً در هر مکتبی موجب اطمینان نبود، اما این یک عملکرد اقتصادی کلی و ضروری بود و این یک آزادی متزلزل بود (فرایدل، ۱۹۹۱: ۱۹۷). فرایدل ۴ سیستم در حال کار در روستا را مشخص نمود و بیشتر از یک دهه به بررسی آنان پرداخت و شاخص های عملیاتی که آنان به زنان پیشنهاد داده بودند را اینگونه تعریف نمود: ۱- سیستم جمع آوری شکار ۲- سیستم شبانی ۳- سیستم کشاورزی ۴- سیستم اقتصادی پیشرفته پیش از انقلاب و شرایط پس از آن. سه گروه اول به طور کامل و همزمان در روستا تا حدود سال ۱۹۷۰ مشغول به کار بودند، هنگامی که طبقه کارگری در داخل ایران پیشرفت نمود و متمرکز شد هر چهار حوزه تحت نفوذ آن قرار گرفت.

قبل از این که ایران مدرنیزه و صنعتی شود، علی رغم کشاورزی و دامداری، ۹۰٪ تمام خورد و خوراک ها از طریق شکار و جمع آوری گوشت شکار بدست می آمد. بیشترین گوشت، گوشت شکار بود که به صورت قابل توجهی از سلامت برخوردار بود که توسط مردان تهیه می شد. اما گردآوری آذوقه اغلب بصورت گسترده توسط زنان انجام می شد، سهم شکارچی نیز از

همه مواد غذایی داده می شد (فرایدل، ۱۹۹۱:۲۰۰). فرایدل قبلا اشاره نموده بود که چوپانی، گردآوری گوشت شکار و سیستم کشاورزی در برخی از بخش های کشور وجود داشت که این موضوع باعث رقابت و غارت در بین قبیله ها می گردید. او توضیح می دهد که چگونه جنگ و تهاجم عملا شرایطی را در زندگی ایجاد می کرد که زنان مجبور بودند با آن کنار بیایند. در جریان حمله و غارت روستا، زنان سیستم دفاعی ایجاد می کردند، سنگ پرتاب می کردند، فریاد می زدند، اسلحه در دست می گرفتند و هر از چندگاهی سارقان را می زدند؛ برخی داستان ها حکایت از این دارد که برخی از زنان گوسفندان را نیز به سرقت می بردند. رفتن به زمین های کشاورزی کاری خطرناک بود، زنان تنها در کوهستان چوپانی می کردند و شب هنگام سارقان گوسفندان را که خصمانه از روستاهای مجاور وارد حصار دفاعی می شدند، تخمین می زدند. نبرد سخت سارقان، با قتل آخرین خان در سال ۱۹۶۳ به پایان رسید. در سیستم دامداری، بعد مسافت و جابجایی در مهاجرت، مانع آشکار شدن داخل و اطراف کمپ می شد و آزادی زنان در داخل کمپ - تصویری که خود زنان به عنوان شاهد بیان کرده اند- موازنه ای بود که توسط جداسازی اجتماعی که ناشی از عملکرد منزوی، کار روزمره دوره ای مانند شیر دوشی و پروسه پشم ریزی و ضعف کمپ بود. طبق گزارش فرایدل زنان خود به این نکته اذعان داشته اند که آزاد و تنها هستند اما آزادی آنان کمتر از مردان و تنهائیشان بیشتر از آنان است، کسانی که به مکان وابسته اند و عوامل موقتی و زودگذر، اغلب نامحدود است: مردان می توانند هر وقت می خواهند کمپ را ترک کنند، برای روزها و بلکه بیشتر، به هر علتی، در حالی که زنان نمی توانند(فرایدل، ۱۹۹۱: ۲۰۴). محیط های چوپانی با ویژگی جداسازی کارگران زن به عنوان شیردوش و عمل آوری

پشم شناخته می شدند که مازاد کالاهای قابل دسترس را به کالاهای با ارزش تبدیل می کردند. (کره، پنیر، نمک) آنان کارهای سختی انجام می دادند در حالی که مردان فقط بر روند تقسیم و توزیع این کالاها نظارت داشتند. همچنین لوئیس بک (۱۹۷۸) بیان کرده است که در قبیله های دامدار، کار زنان یکی از مهم ترین بخش های اقتصاد خانواده و زندگی محسوب می شد؛ کارهای آنان شامل شیر دوشی، تولید فرآورده های لبنی (ماست، کره، پنیر و روغن) آماده سازی حیوانات جهت مشتق گیری (پوست، مو و پشم) مراقبت از حیوانات، جمع آوری هیزم برای روشنایی، آب آوردن، جمع آوری گیاهان وحشی، پختن نان، آشپزی و مراقبت از کودکان، دوختن و نخ ریزی و رنگ کردن کاموا بود. زنان کالاها را آماده می کردند تا مردان آن را برای فروش به شهر ببرند؛ اما هیچ حقوقی در قبال کارهایشان به آنان پرداخت نمی شد. (بک، ۱۹۷۸: ۶۰-۳۵۸). فرایدل شرح می دهد که عموماً در قبایل مسلمان و به ظاهر بومی و اسلامی، زنان در مقایسه با مردان حقی نداشتند و از آنان انتظار می رفت از نظر جنسی در خدمت شوهرانشان باشند و به قدر کافی شوهرانشان را در معیشت و امرار معاش حمایت کنند. طبق آداب و رسوم، زنان ارث نمی بردند، مقام و منصبی نداشتند، حق حمل سلاح را نداشتند و از آنان انتظار داشتند که خدماتی را به مردان ارائه دهند که مسئولیت آن را دارند؛ به لحاظ قانونی یک زن هیچ حقی در تولیدات، اقتصاد و یا محصولات تولیدی نداشت. در نتیجه زنان از نظر اقتصادی وابسته به مردان بودند؛ اگرچه تاحدودی توازنی که زنان به عنوان یک گروه بزرگ بدست آوردند، نه تنها موقعیت مناسبی در گفتگو و بسیاری از مسائل دیگر در زندگی پرجمعیت روستایی پدید آورد، بلکه برخی موقعیت های مناسب ایجاد کرد که متقابلاً قدرت روابط مستقلی را با روابط گسترده فAMILIARY ایجاد نمود.

در سیستم کشاورزی، زنان بیشتر روز خود را با زنان دیگر صرف می کردند و هنگام صرف غذا، شوهران، پدران، برادران و پسران خود را می دیدند. اساساً بیشترین کار زنان تهیه غذا، پشم ریسی، شیردوشی و نگهداری بچه های همسایه های دیگر بود. کوچه ها و فروشگاه های اطراف روستا، مخصوصاً زمین ها، به طور گسترده در اختیار مردان بود؛ زنان برای بیرون رفتن محدودیتی نداشتند اما باید برای این کار خود دلیل موجهی داشته باشند مانند آب آوردن، رفتن به خانه دوستان و آشنایان و انجام کارهای ضروری که از دلایل قابل قبول به شمار می رفت. در موارد نادری نیز بیوه زنان جوان به همراه کودکانشان زمین شخم می زدند، گندم درو می کردند یا برای دام های خود علف به خانه می بردند. در موارد بسیاری نیز زنان برای کشت تنباکو و مواد مخدر و چغندر قند استخدام می شدند.

در میان خانواده های روستایی نابرابری جنسی و سنی یک ویژگی تعریف شده بود. رضوی (۱۹۹۳) در متالعاتش در مورد جداسازی کارگران و عقیده آنان در مورد جنسیت در روستاها در اطراف کرمان مخصوصاً در مناطقی که پسته کشت می شد، متوجه ارزش پائین کار زنان نسبت به مردان گردید؛ (شخم زدن، آبیاری، هرس، رانندگی تراکتور، رسیدگی به زمین کشاورزی)، همچنین ازدواج یک دختر مورد مقایسه با ازدواج یک پسر قرار گرفت. از نظر بهداشت و سلامت به سلامت پسران دو برابر دختران اهمیت می دادند. وقتی پسران به سن ۶ سال تمام می رسیدند به مدرسه می رفتند؛ در حالی که دختران در مقایسه با آنان تقریباً ۳/۵ سال طول می کشید تا بتوانند به مدرسه بروند. از نظر پوشاک به پوشاک پسران جوان نسبت به دختران همسن آنان بیشتر رسیدگی می شد؛ و هنگامی که پدر، پول زیادی بدست می آورد، موظف بود برای ازدواج پسرش هزینه نماید، در حالی که مسئولیت تهیه

جهیزیه دختر بر عهده مادر بود که درآمد کمتری داشت. در حالی که پسر خود پاکت پول را دریافت می کرد و دختر باید پول خود را به مادرش می داد؛ علاوه بر این در حالی که مردان روستایی قسمتی از درآمد خود را به تنباکو و مواد مخدر اختصاص می دادند، زنان درآمد خود را صرف خانه می کردند. این موقعیت نابرابر به علت اخراج زنان از حوزه های کار و محدودیت های تدریجی در فضاهای محلی ایجاد شده بود (رضوی، ۱۹۹۳: ۱۳۳). اگرچه درآمد فصلی آنان در فصل قبل و بعد از درو برای پخت و پز، نظافت، بهداشت و از این قبیل کارها قابل توجه نبود، اما برای گذران زندگی اهمیت داشت.

هاله افشار در مطالعات خود به جزئیات کار زنان و جایگاه آنان در روستا پرداخته است. زنان در قطعاتی از زمین که در منزل بود سبزی می کاشتند، از حیوانات مراقبت می کردند، کره، پنیر، روغن حیوانی، ماست و نان تهیه می کردند؛ همچنین آنان، به کارهایی چون نخ ریزی، پارچه بافی، خیاطی، آشپزی و همه کارهای خانگی می پرداختند. معمولاً آنان به عنوان کارگران مزد بگیر کشاورزی نیز به کار گرفته نمی شدند و آنان را از بنبه و دریافت نسق (حق رایج که به کشاورزان پرداخت می شد) توسط موانع مرسوم برای ارثیه زنان، محروم می کردند. گاهی اوقات زنان برای دریافت دستمزد برای میوه چیدن و یا غیره به کار گرفته می شدند. اما کارفرمای آنان در مورد دستمزد قبلاً صحبت می کردند و حقوقشان را پرداخت می نمودند (افشار، ۱۹۸۵: ۷۱-۷۰).

در حالی که پسران در سن ۱۲ سالگی به پروسه کشاورزی و میوه چینی می پیوستند و در سن ۱۴ سالگی برای کار روی زمین بکار گرفته می شدند؛ دختران در خانه می ماندند و در کارهای خانه کمک می کردند و برای ازدواج

آماده می شدند. تا اوایل سال ۱۹۷۰ آنان تقریباً در سن ۱۴ سالگی ازدواج می کردند. دهقانان فقیر، دختران خود را در سن ۹ سالگی به خانه بخت می فرستادند. ازدواج هایی که بعداً در ساوه ثبت شده است نشان دهنده رسیدن دختران به سن قانونی است.

پس از انقلاب به رغم حمایت آیه الله خمینی از ازدواج زود هنگام، به علت رشد صنعت فرش سن ازدواج دختران حدوداً به ۱۸ و ۱۹ سال رسید. دختران به عنوان کارگران بی جیره و مواجب برای خانواده ها ارزشمند بودند و در سنین پائین به عنوان بخشی از سرمایه خانواده محسوب می شدند (افشار، ۱۹۸۵: ۷۱).

بنا به عقیده عموم، زنان روستایی به سختی کار می کردند. در روستایی که افشار مورد مطالعه قرار داد، مشاهده نمود که زنان برای پخت غذا هنوز از چراغ های پارافینی استفاده می کنند و نان مصرف روزانه هنوز در تنورهای سنتی پخت می شود این تنورها در داخل زمین حفر می شدند و سوخت مورد نیاز آن را از فضولات حیوانات اهلی یا چوب تهیه می کردند که زنان برای جمع آوری آن باید مسافت های دوری را می پیمودند. صنایع دستی زنان مانند نخ ریزی و بافتنی کلا با دست انجام می شد. نخ ریزی در گروه های کوچک و اغلب بعد از ظهر ها انجام می شد. زنانی که بچه های زیادی داشتند کار های خود را با آنان تقسیم می کردند و زمان فراقتی بدست می آوردند تا با دوستان و همسایگان خود به گپ و گفتگو پردازند و نخ ریزی کنند. هنگامی که کار های منزل انجام می شد و آب و غذا برای مردان به سر زمین های کشاورزی فرستاده می شد، گروهی از زنان سالخورده بیرون خانه می نشستند، نخ ریزی می کردند و با فرزندان خود صحبت می کردند، مردان مشغول به برداشت محصول که بهترین راه حل برای گیاهان است می

پرداختند و در این حال با فرزندانشان به گفتگو در مورد اتفاقات همسویی که در آینده رخ خواهد داد، می پرداختند (افشار، ۱۹۸۵: ۷۱). به رغم ممانعت از استقلال زنان، زنان روستایی راه هایی را برای اعمال قدرت بر روی کارگران، محصولات و درآمد خود یافتند. مثلاً، افشار شرح داده است که چگونه زنان روستایی که او مورد مطالعه قرار داده بافتنی های خود را به زنان قبیله شاهسون که نزدیکی دامنه کوه که برای زمستان اطراق کرده بودند می فروختند.

درآمد ناچیز ناشی از این فعالیت صرف خرید اجناس و معجون های مخصوص از فروشنده های دوره گرد می شد. همچنین آنان فضای کوچکی برای روابط مالی که زیر نظر خودشان باشد برای خود دست و پا کردند. علاوه بر این، زنان شاهسون جاجیم (قالیچه ای زیر که مخصوص دهقانان بود) می بافتند، و به روستا نشینان می فروختند (افشار، ۱۹۸۵: ۷۴-۷۵). با وجود این تا سال ۱۹۷۰، نخ ریزی و دیگر مشارکت زنان در درآمد خانواده و در روند تولید، به صورت گسترده ای هم از طرف مردان و هم از طرف زنان در روستا نادیده گرفته می شد.

در معرفی بافت فرش، ارزش کار زنان در بافت آن کاملاً تغییر می کرد در حالی که جایگاه اجتماعی زنان هیچ تغییری نمی کرد. از این نظر دختران برای پدرانشان سرمایه محسوب می شدند. تولدشان خوشایند بود. افشار نوشته است که پدری به دخترش گفت: دختران ثروت می آورند و پسران هزینه برند؛ پسران به آموزش نیاز دارند و به خدمت سربازی می روند در حالی که دختران از شش سالگی پول می آورند، پسران تا بالای بیست سالگی تا هنگامی که ازدواج کنند هزینه دارند! پس آنان چه سودی می توانند داشته باشند؟ (افشار، ۱۹۸۵: ۷۵). با این دیدگاه، دختران بسیار ارزشمند تر از پسران

بودند تا اینکه آزاد باشند و اجازه آموزش داشته باشند. افشار و پویا در نوشته های منحصر به فرد خود به جزییات بافت فرش نیز اشاره نموده اند. دختران از شش سالگی مشغول بافت فرش می شدند و کارهای دیگر نیز انجام می دادند. از دوازده سالگی تمام وقت به بافت فرش مشغول بودند؛ به این معنی که تمام ساعات روز مگر زمان کوتاهی برای صرف نهار، مشغول بافت فرش بودند. برعکس کشاورزی، بافت فرش در طول سال انجام می گرفت که باعث میشد زنان به سرعت مبلغی را بدست آورند، حتی برخی اوقات بیشتر از مردان کسب درآمد می کردند. افشار شرح داده است که این باعث میشد زنان روستایی که او مورد مطالعه قرار داده بود طی ۳۰ تا ۶۰ روز فرش می بافتند و مردان آن را به قیمت ۲۰ تا ۳۰ هزار ریال می فروختند. بنا براین هر زن بین ۶/۶۷۵ تا ۱۷ هزار ریال در ماه یا مساوی ۱۰ تا ۲۸ روز درآمد مردان بدست آورند. همچنین کار زنان فصلی نبود، درآمد سالانه آنان ۱۴۰ هزار ریال بود (ممکن بود به ۱۸۰ هزار ریال نیز برسد) که با درآمد مردان که در سال ۱۸۰ هزار ریال بود قابل مقایسه می باشد (افشار، ۱۹۸۵: ۷۶). اما این همکاری زنان در درآمد خانواده، باعث پیشرفت و ارتقاء موقعیت آنان نمی گردید. زنان هیچ دستمزدی برای نخ ریسی یا بافندگی دریافت نمی کردند و فرش ها در بازار ساوه و تهران توسط مردان به فروش می رفت و سپس نخ و رنگ خریداری می شد. مریم پویا در تحقیقات خود آورده است که چگونه تولیدات زنان در بازار توسط مردان خانواده به فروش می رسید. او نقل قول گلرنگ خانم را که بافنده فرش و کشاورز نیز بود آورده که می گوید: من هم فرش می بافتم و هم در زمین کشاورزی کار می کردم و این در حالی بود که فقط ۷ سال بیش نداشتم. من در دامداری و نگهداری حیوانات به پدرم کمک می کردم و در کارهای کشاورزی و بافت فرش به مادرم، هیچ دستمزدی هم

به زنان پرداخت نمی شد. در یک سال مالی خوب، وقتی پدرم از بازار که برای فروش اجناس رفته بود بازگشت، به مادرم یک یا دو کیسه برنج داد تا او آن را در روستا بفروشد. مادرم با پول حاصل از فروش آن ها، طلا، نقره، لوازم خانه و وسایل خانه برای جهیزیه خواهرم خریداری نمود. همینطور برای بافت فرش، پدرم فرش ها را یا به بازار می برد و فروخت یا آن ها را به مادرم می داد تا به همسایه ها بفروشد پول آن را برای من پس انداز می نمود. (پویا، ۱۹۹۹: ۸۴-۸۳).

همچنین پویا آورده است که زنان بسیار فقیر روستایی مجبور بودند با مردان مسن تر از خود ازدواج کنند تا از فقر نجات پیدا کنند. زهرا دختر قالی باف که در کار کشاورزی نیز فعالیت داشت می گوید: خانواده من که در روستای مجاور زندگی می کنند، بسیار فقیرند؛ آنان زمین کشاورزی که مخصوص خودشان باشد، ندارند و به عنوان کارگر برای زمینداران دیگر کار می کنند. سه سال قبل من را به ازدواج شوهرم که هفتاد سال دارد، درآوردند؛ چون نمی توانستند هزینه زندگی من را تأمین کنند. همسر من خود زمیندار است. حالا من از او یک پسر دارم. او از ازدواج اول خود شش فرزند دارد. دختر او مریم، از من بزرگتر است؛ اما او دوست دارد فرزندان بیشتری داشته باشد) (پویا، ۱۹۹۹: ۱۰۹).

نتیجه

این پژوهش در مورد تاریخ زنان کارگر در ایران در قرن بیستم است که اولین تلاش برای نشان دادن فعالیت های اقتصادی زنان در طول تاریخ، روش های تولید و شکل گیری دولت ها می باشد؛ یقیناً مدارک موجود نشان می دهد که کشاورزان و زنان کارگر بخش عظیمی از کارگران ارزان قیمت را تشکیل می دادند که در بخش های تولیدی و کشاورزی برای سرمایه داران مشغول به کار

بودند. سرمایه داران متشکل از زمینداران، بازرگانان، صنعتگران و حاکمان بودند؛ آنان از این نیروی کار برای تولید استفاده می کردند و هنوز نیز تاریخ و اقتصاد به طور وسیعی در مورد مشارکت زنان در تولید و انباشت ثروت و راههایی که حکومت و اقتصاد با همکاری جامعه مردسالار به کار می برد تا جایگاه زن و نقش او را در اقتصاد تعیین کند، ساکت مانده است. در همین زمان، مورخان جامعه شناس ایرانی نیز در مورد نقش زنان در فعالیت های غیر تولیدی- کارهای خانگی، بردگی یا روسپی گری- که به نظر می رسد برای کمک به خانواده خود یا ثروتمندان و زمینداران و حکومت صورت می گرفته، ساکت مانده اند. مارگارت مری ودر و جودیت توکر در آثار منتشر شده خود برای معرفی تاریخ جامعه زنان و جنسیت در خاورمیانه چنین شرح داده اند که بسیاری از تاریخ نگاری های صورت گرفته در تلاشند تا تاریخ زنان را بدون پرسش از تاریخ نگاران به آن اضافه کنند(مری ودر و توکر، ۱۹۹۹:۶). همچنین آنان با مورخان اجتماعی و اقتصادی که به زنان خاور میانه نگاهی اقتصادی داشته و آنان را به عنوان عضوی از اتحادیه، خانواده و حزب می دیدند، همکاری نمودند.(عبید) آنان برای اظهارات خود آثار علان دوبن و سم بهار در استانبول و بشاره دومانی و کنت کنو در تاریخ خانواده عرب را ذکر نموده اند.

نگرش مشابهی نیاز بود که در جریان اصلی مطالعات منسجم ایرانیان قرار گرفت که ادامه دهنده نظام یافته جنسیتی در جداسازی گروه کار بود. در مطالعات گذرای من در مورد تاریخ اجتماعی و نیروی کار در ایران، نشان می دهد که بسیاری از این تحقیقات نیاز به مطالعه در مورد زنان زیردست و مخصوصا تاریخ زنان کارگر دارد. به خاطر عدم وجود این موضوع، در بهترین آثار تاریخی ایران، ساختار اجتماعی و نیروی کار و مجموعه آثار، ما با یک

نگاه ناقص و تحریف شده مواجه هستیم. سوالات متعددی در این رابطه بدون پاسخ می ماند که نمی توان آن ها را به تاریخ نگاری معاصر و روش با اولویت ارائه نمود. برخی از این سوالات معتبر در رابطه با روابط فعال بین بازار و کارگران خانگی، تفکیک جنسیتی بین طبقات کار کشاورزان، ارزش تولید مازاد و کار زنان، تجارت صادراتی و زنان کارگر مخصوصا در بخش صنعت فرش، مهاجرت و همکاری نیروی کار زنان کارگر، تغییر در ساختار و عملکرد خانواده، راههایی که کار خانگی زنان باعث کمک مالی رساندن به مردان بود و روند شکل گیری عملکرد جنسیتی می باشد.

در این میان، شکاف تاریخی بین جامعه اجتماعی، اقتصادی و کار در ایران آهسته آهسته با آثار تحقیقاتی محققان طرفداران حقوق زنان پر شد که این آثار به وابستگی و ذهنیت گرایی نیمی از افراد جامعه توجه نموده است.

منابع

آبراهامیان، ارواند. ۱۹۸۲. ایران بین دو انقلاب (پریستون: انتشارات دانشگاه پریستون)

۱. آفری، جان. ۱۹۹۴. دموکراسی اجتماعی و انقلاب مشروطه ایران در ۱۹۰۶-۱۹۱۱، چاپ جان فوران؛ انقلاب قرن: جنبش های اجتماعی در ایران (مینیاپولیس: انتشارات دانشگاه مینیاپولیس)، ۲۱-۴۳.
۲. آفری، جان. ۱۹۹۶. انقلاب مشروطه ایران، ۱۹۰۶-۱۹۱۱: دموکراسی توده مردم، دموکراسی اجتماعی، و خاستگاه طرفداران حقوق زنان. (نیویورک: انتشارات دانشگاه کلمبیا)
۳. اسپواک، گیاتری سی اچ. ۱۹۸۸. آیا زیر دستان حق اظهار نظر دارند؟ چاپ مارکسیسم و شرح فرهنگ. کری نلسون ولارنس گراسبرگ (اریانا: انتشارات دانشگاه ایلینویز)، ۲۷۱-۳۱۳.

۴. افشار، هاله. ۱۹۸۵. وضعیت زنان در یکی از روستاهای ایران، چاپ هاله افشار؛ زنان، کار و عقیده در جهان سوم. (لندن: تاویستک)، ۶۶-۸۲.
۵. انگلز، فردریچ. ۱۹۷۲ (۱۸۸۴). خاستگاه خانواده، املاک خصوصی و سرمایه، پیشگفتار توسط ایولین رید (نیویورک: انتشارات پث فایندر).
۶. باریر، جولیا. ۱۹۷۱. توسعه اقتصادی در ایران در سال ۱۹۰۰-۱۹۷۰ (لندن: چاپ دانشگاه اکسفورد).
۷. برادلی، هریت. ۱۹۹۶. تغییر ساختارهای اجتماعی: طبقات و جنسیت، چاپ استوارت هال، دیوید هلد، داون هربرت و کنث تامپسون؛ مدرنیته: معرفی جوامع مدرن (لندن: بلک ول)، ۱۲۳-۴۸.
۸. بک، لویس. ۱۹۷۸. زنان در میان قبایل دامدار قشقای در ایران، انتشارات لویس بک و نیکی کدی؛ زنان در جهان اسلام. (کمبریج: چاپ دانشگاه هاروارد)، ۳۵۱-۷۳.
۹. بیات-فیلیپ، مغول. ۱۹۷۸. زنان و انقلاب در ایران، ۱۹۰۵-۱۹۱۱، انتشارات لویس بک و نیکی کدی؛ زنان در جهان اسلام (کمبریج: انتشارات دانشگاه هاروارد)، ۲۹۵-۳۰۸.
۱۰. بیات، عاصف. ۱۹۸۷. کارگران و انقلاب در ایران (لندن و نیوجرسی: چاپ زدبوک).
۱۱. پایدار، پروین. ۱۹۹۵. زنان و روند سیاسی در قرن بیستم در ایران (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج).
۱۲. پویا، مریم. ۱۹۹۹. زنان، کار و اسلام (لندن: کتاب های زد).

۱۳. تیر، نانس. ۱۹۷۸. زنان زیردست در قبیله شاهسون در ایران؛ نشر لوئیس و نیکی کدی، زنان در جهان اسلام (کمبریج: انتشارات دانشگاه هاروارد).
۱۴. توکر، جودیت. ۱۹۸۵. زنان مصری در قرن نوزدهم (کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج).
۱۵. جمهوری اسلامی ایران. ۱۹۸۰. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ترجمه. حامد الگار (برکلی: انتشارات میزان).
۱۶. دلریش، بشاری. ۱۹۹۶/۱۳۷۵. زن در دوره قاجار (تهران: دفتر مطالعه و تحقیق). (در ایران)
۱۷. رضوی، شهرآشوب. ۱۹۹۳. زنان، کار و قدرت در رفسنجان ایران؛ چاپخانه هاله افشار؛ زنان در خاور میانه: مشاهده، املاک و تلاش برای آزادی (لندن: مک میلان).
۱۸. روبرو، شیل. ۱۹۷۴. پنهان از تاریخ: کشف دوباره زنان در تاریخ از قرن ۱۷ تا به امروز (نیویورک: کتاب های پانتئون).
۱۹. ریتز، رانا آر. ۱۹۷۵. به سوی انسان شناسی زنان (نیویورک: انتشارات مانثلی ری ویو).
۲۰. زرین باف - شهر، فریبا. ۱۹۹۵. فعالیت اقتصادی زنان در دوره صفوی در اردبیل، مطالعات ایرانیان ۳۱: ۲۴۷ - ۶۱.
۲۱. سلیوان، زهره. ۲۰۰۱. خاطرات تبعید: داستان هایی از آوارگی ملت ایران (فیلا دلفیا: انتشارات دانشگاه تمپل).
۲۲. سیف، احمد. ۲۰۰۱. منسوجات دستی ایرانیان در قرن نوزدهم: یادداشت؛ مطالعات خاورمیانه، ۳۷، شماره ۳. (جولای): ۴۹ - ۵۸.

۲۳. عیسوی، چارلز. ۱۹۷۱. تاریخ اقتصادی ایران، ۱۸۰۰-۱۹۴۰ (شیکاگو: انتشارات دانشگاه شیکاگو).
۲۴. فریدل، اریکا. ۱۹۹۱. حوزه فعالیت و تحرک زنان روستایی در ایران. انتشارات نیکی و بث بارون؛ زنان در تاریخ خاورمیانه. (نیو هیون: انتشارات دانشگاه یل)، ۲۱۴-۱۹۵.
۲۵. فلور، ویلم. ۱۹۸۴. صنعتی شدن در ایران ۱۹۴۱-۱۹۰۰، دانشگاه دورهام بخش مطالعات خاورمیانه و مطالعات اسلامی، سلسله تحقیقات پراکنده شماره ۲۳.
۲۶. فلور، ویلم. ۱۹۸۵. اتحادیه کارگری، قانون و شرایط در ایران (۱۹۴۱-۱۹۰۰)، دانشگاه دورهام بخش مطالعات خاورمیانه و مطالعات اسلامی، سلسله تحقیقات پراکنده شماره ۲۶.
۲۷. کدی، نیکی آر. و بث بارون. ۱۹۹۱. تاریخ زنان در خاور میانه: محدوده تغییر روابط جنسی و جنسیت (نیو هیون: انتشارات دانشگاه یل).
۲۸. کدی، نیکی. ۱۹۸۰. ایران: مذهب، سیاست ها و جامعه: مجموعه مقالات (لندن: فرانک کاس).
۲۹. کلنسی-اسمیث، جولیا. ۱۹۹۹. زنی بدون خانواده مادری: جنسیت، کار و تولید صنایع دستی در مستعمره آفریقای شمالی، چاپخانه مارگارت ال مری ودر و جودیت ای توکر؛ تاریخ اجتماعی زنان و جنسیت در خاورمیانه مدرن، تاریخ اجتماعی (کمپانی بولدر: انتشارات وست ویو)، ۲۵-۶۲.

۳۰. کواتریت، دونالد. ۱۹۹۶. تاریخ اجتماعی کارگران در امپراتوری عثمانی: ۱۸۰۰-۱۹۱۴؛ چاپخانه ایس جی گلدبرگ، تاریخ اجتماعی کارگران در خاور میانه (بولدر، کو: انتشارات وست وی یو)، ۱۹-۳۶.
۳۱. کونو، کنث ام. ۱۹۹۵. خانواده های مهم و سرشناس مصر در قرن نوزده، مجله های بین المللی مطالعه در مورد مصر، ۲۵: ۴۸۵-۵۰۲.
۳۲. گلد برگ، ایس جی، ۱۹۹۶. تاریخ اجتماعی کارگران در خاورمیانه، (بولدر، کو: انتشارات وست ویو).
۳۳. گولیک، جان و مارگارت ای گولیک. ۱۹۷۸. پیرامون زندگی اجتماعی زنان و دختران در اصفهان، ایران. نشر لوئیس بک و نیکی کدی؛ زنان در جهان اسلام. کمبریج: انتشارات دانشگاه هاروارد.
۳۴. لاجوردی، حبیب. ۱۹۸۵. اتحادیه کارگران و نظام استبدادی در ایران) سیراکاس: انتشارات دانشگاه سیراکاس).
۳۵. لمبتون، آن کی اس. ۱۹۵۳. زمینداران و کشاورزان در ایران: مطالعه در مورد مدت زمان اجاره زمین و درآمد ناشی از زمین (لندن: انتشارات دانشگاه آکسفورد).
۳۶. مارکس، کارل و فردریچ انجلز. ۱۹۹۸ (۱۸۴۸). اعلامیه کمونسیت (نیویورک: انتشارات مانثلی ریویو).
۳۷. مایس، ماریا. ۱۹۸۶. مرد سالاری و نظام سرمایه داری در مقیاس جهانی. (لندن: زد).
۳۸. مریودر، مارگارت ال. و جودیت ای توکر. ۱۹۹۹. مقدمه. چاپخانه مارگارت مریودر و جودیت ای توکر؛ تاریخ اجتماعی زنان و جنسیت در خاورمیانه مدرن، سری مطالعات تاریخ اجتماعی خاورمیانه امروزی (بولدر، کو: انتشارات وست وی یو)، ۱-۲۴.

۳۹. معدل، منصور. ۱۹۹۴. کلام سیاسی شیعه و طبقه تجهیز یافته در جنبش تنباکو در سال ۹۲- ۱۸۹۰؛ چاپخانه جان فوران؛ قرن انقلاب: جنبش های اجتماعی در ایران (مینیاپولیس: انتشارات دانشگاه مینه سوتا) ۲: ۱- ۴۳.
۴۰. مقدم، والتین ام. ۱۹۸۵. انبوه تدابیر و شکل گیری طبقات: ایجاد نیروی کار صنعتی در ایران، ۱۹۷۷- ۱۹۶۲ (آن آرבור، ام ای: میکروفیلم های بین المللی دانشگاه).
۴۱. مقدم، والتین ام. ۱۹۹۳. زنان امروزی: جنسیت و تحولات اجتماعی در خاورمیانه (قاہرہ: انتشارات دانشگاه آمریکا در قاہرہ).
۴۲. مقدم، والتین ام. ۱۹۹۸. زنان، کار و اصلاحات اقتصادی در خاورمیانه و شمال آفریقا (بولدر، کو: چاپ لین رینر).
۴۳. میرانی، کاوه. ۱۹۸۳. تحول اجتماعی و اقتصادی در نقش زنان، ۱۹۵۶- ۱۹۷۸، چاپ گیتی نشاط؛ زنان و انقلاب در ایران (بولدر، کو: انتشارات وست وی یو)، ۶۹- ۸۶.
۴۴. نجم آبادی، افسانه. ۱۹۹۸. داستان دختران قوچانی: جنسیت و خاطره ملی در تاریخ ایرانیان (سیرکاس: انتشارات دانشگاه سیرکاس).
۴۵. نشاط، گیتی. ۱۹۸۳. زنان و انقلاب در ایران (بولدر، کو: انتشارات وست وی یو).
۴۶. ویر، مارکس. ۱۹۶۴. فرضیه سازمان های اقتصادی و اجتماعی (لندن: مک میلان).
۴۷. هالیدی، فرد. ۱۹۷۹. ایران: دیکتاتوری و توسعه (هارموند ورث، انگلستان: پنگوئن).

۴۸. هامبلی، گاوین آر. جی. ۱۹۹۸. زنان در قرون وسطی اسلامی: قدرت، حمایت و پارسایی (نیویورک: انتشارات مارتین)

پژوهشی پیرامون نقش گل و مرغ و کاربرد آن در هنرهای سنتی ایران

(دوران زندیه و قاجاریه)

هانا جهان‌بخش^۱

هانیه شیخی نارانی^۲

چکیده

نقاشی گل و مرغ، اصطلاحی برای توصیف نوعی از نقاشی قدیم ایرانی است که دارای موضوع گل، برگ، پرندگانی مانند بلبل و گاه پروانه بود. گل‌ها و پرنده‌ها از قرن ۹ هـ ق در نقاشی ایرانی وجود دارند اما گل‌ها و پرنده‌های مستقل از قرن ۱۱ هـ ق به بعد، به صورت «تک نقاشی» بر صفحات مرقعات می‌نشینند. در دوره زندیه نوعی هنر به‌عنوان «مکتب زند» یا «مکتب گل» در شیراز پدید آمد؛ زیرا بیشترین توجه به نقاشی‌های گل و مرغ می‌شد و میراث این هنر توسط زندیه به‌عنوان تحولی که از دوران صفویه آغاز شده بود به هنر قاجار انتقال یافت. هدف از این پژوهش آشنایی با مفهوم گل و مرغ و پیشینه آن، همچنین بررسی نقوش گل و مرغ در هنرهای سنتی است. در طی این پژوهش مشخص شد که گل و مرغ در زمینه‌های گوناگونی همچون کاشی‌نگاری، آثار لاک‌ی مثل آئینه‌کاری، قلمدان‌نگاری، جعبه‌جواهرات و منسوجات کاربرد دارد. روش گردآوری اطلاعات از طریق مطالعه اسناد و مدارک موجود در کتابخانه‌ها است. بررسی آثار گل و مرغ به روش کتابخانه‌ای، مشاهده‌ای و میدانی صورت گرفته است و از منابع متعدد و معتبر در دسترس پژوهشگر بهره گرفته شده و پژوهش از نوع توصیفی و تحلیلی است.

واژگان کلیدی: نقاشی، گل، مرغ، زندیه، قاجار

^۱ . کارشناسی ارشد هنر (گرافیک)، مدرس دانشگاه کرج (رسام). h_j_graphic@hotmail.com

^۲ . عضو هیئت علمی دانشگاه کرج (رسام) و مدرس دانشگاه هنر و معماری تهران.

h_sh_graphica@yahoo.com

مقدمه

از ادوار پیش از تاریخ، یعنی زمانی که انسان در روستا یکجانشین شد، با استفاده از مواد طبیعی و در دسترس خویش یعنی خاک، آب و آتش شروع به ساخت ظروف سفالی جهت استفاده در زندگی روزمره کردند. ابتدا این دست ساخته ها به صورت ساده و عاری از هرگونه نقوش تزئینی بودند با گذشت زمان و پیشرفت علم و تکنولوژی برای تزئین سفالینه‌ها، کاشی‌ها و ... از عناصر تزئینی گوناگونی استفاده می‌شد که شامل نقوش ساده و انتزاعی بودند که نشان از ذوق و تمایل بشر به زیبایی داشت. در هر دوره و اجتماعی، سفالگران با توجه به نقوش و علایمی که در سنت و فرهنگ آنها موجود بود برای تزئین ظروف بهره می‌گرفتند. این روند مسیری طولانی پیمود تا نقاشی گل و مرغ خلق شد. در این طرح‌ها گل و مرغ همچون عاشق و معشوق در مناظره عاشقانه هستند، در اینجا مرغ عاشق است و گل، معشوق. در ادبیات فارسی بارها به این مناظرات عاشقانه اشاره شده است، همچون غزلی از خواجه حافظ شیرازی که می‌فرمایند:

فکر بلبُل همه آن است که گل شد یارش گل در اندیشه که چون

عشوه کند در کارش (میردستی، ۱۸۶:۸۱)

در رابطه با گل و مرغ باید گفت که گل و مرغ نام یکی از سبک‌های نگارگری ایرانی است. همان‌طور که از نامش برمی‌آید از دو عنصر شاخص گل و مرغ تشکیل شده است. عناصر این نقاشی از طبیعت الهام گرفته شده، عناصری همچون گل‌ها، درختان، انواع پرندگان مثل بلبل، طاووس و گاه همراه با حشراتی در کنار این عناصر مثل پروانه دیده می‌شود.

از این نقاشی جهت تزئین صنایع متعدد استفاده می‌شد، مثل جلد کتاب، قاب آینه، قلمدان، جعبه جواهرات، منسوجات و کاشی نگاری. از اولین هنرمندانی که به کشیدن گل و مرغ پرداختند می‌توان به محمد زمان و شفیع عباسی اشاره کرد، پس از

آن هنرمندان دیگری به این حرفه روی آوردند. در دوره زندیه نوعی هنر به عنوان «مکتب زند» یا «مکتب گل» در شیراز پدید آمد. در واقع زندیه، نقاشی گل و مرغ را که از دوران صفویه آغاز شده بود به دوره قاجار منتقل کرد. منظور از گل در این مکتب نقاشی، انواع گل‌ها و گیاهان است. همچنین مرغ به پرندگانی مثل بلبل اشاره دارد که در نقاشی‌ها به جز بلبل شاهد پرندگانی چون طاووس، هدهد، سیم‌مرغ یا عنقا و غیره نیز هستیم. نقطه مشترک در تمام نقاشی‌های گل و مرغ، وجود پرندگان در طبیعت و استفاده از اسلوب پرداز است. به طور کلی در این نوشتار به موضوع گل و مرغ که جزو گونه‌های باسابقه نقاشی ایرانی است پرداخته شده و با بررسی این نقش‌ها بر روی دیوارنگاری‌های مساجد، مدارس و تکایا و ...، همچنین بر روی دیگر هنرهای سنتی به شناخت هر چه بیشتر این طرح و سابقه استفاده از آن پرداخته شده است که جداولی جداگانه جهت تجزیه و تحلیل آنها اختصاص داده شده است.

در زمینه نقاشی گل و مرغ تا به حال پژوهش‌های بسیاری به عمل آمده است و پژوهشگرانی زیادی آن را از ابعاد مختلف مورد بررسی قرار داده اند، مثل مقاله بررسی تطبیقی نقاشی گل و پرند در هنر چین و ایران (منتشر شده در مجله کتاب ماه و هنر توسط فریبا بختیاری و حسن علی پورمند) که به بررسی میزان تأثیر پذیری گل و مرغ ایرانی از گل و پرند چینی پرداخته است. مقاله دیوارنگاری در دوره قاجار (منتشر شده در نشریه هنر و معماری توسط یعقوب آژند) که به بررسی انواع مضامین دیوارنگاری قاجاری پرداخته که نقش گل و مرغ جزو نقوش تزئینی استفاده شده در کاشی نگاری‌ها بوده است. مقاله گل و مرغ (منتشر شده در مجله کتاب ماه و هنر توسط لیلا سودآور دیبا و همکاران) که بر مبنای بررسی آثار موجود در مجموعه موزه بروکلین بنا شده، ریشه‌ها و تحولات مضمون گل و پرند در

نقاشی و هنرهای تزئینی ایران با تمرکز بر گل سرخ و بلبل در زمینه تاریخی و فرهنگی و به طور کلی نقش آن در فرهنگ ایرانی مورد بررسی قرار گرفته است. نشانه شناسی پرنده، طاووس (منتشر شده در فصلنامه نقش مایه توسط هانیه شیخی نارانی) به بررسی جایگاه پرندگان و شناخت نقش و تصاویر آن پرداخته شده است و مواردی از این دست که توانسته در راستای پیشرفت این مقاله راهنمای نگارندگان باشد. در نمونه های ذکر شده به مقایسه گل و مرغ بین دو فرهنگ (ایران و چین)، در یک زمینه هنری (دیوارنگاری)، بررسی آثار موجود در یک مجموعه (موزه بروکلین) و نشانه شناسی یک پرنده (طاووس) پرداخته اند، اما در این پژوهش نگارندگان به بررسی گل و مرغ در زمینه های گوناگونی همچون کاشی نگاری، آثار لاکمی مثل آینه کاری، قلمدان نگاری، جعبه جواهرات و منسوجات پرداخته اند.

جامعه آماری شامل تصاویر یافت شده در زمینه گل و مرغ است. نمونه آماری شامل ۹ تصویر از بناهای مزین به کاشی گل و مرغ و ۱۴ تصویر نقاشی گل و مرغ، که طی دو جدول بررسی شده است. همچنین نمونه گیری به روش انتخابی صورت گرفته است.

بدنه تحقیق

معانی گل و مرغ

از نظر لغوی «گل» اسم عام است که برای نامیدن انواع گیاهان مانند گل سرخ، گل محمدی و همچنین انواع دیگری از گیاهان مثل سُنبل به کار می رود. این واژه به صورت ترکیب نیز در اسامی همچون گلستان، گل باز و اسامی اشخاص مانند گلناز نیز به کار می رود. واژه گلستان در ادبیات برای نامیدن منتخبی از اشعار استفاده می شود مثل مجموعه اشعار سعدی، شاعر قرن ۱۳ م که تحت عنوان گلستان سعدی نامیده می شود (سودآور، ۱۳۹۰: ۴۷). از این واژه حتی در نامگذاری نیز استفاده شده که نمونه آن گلستان هنر قاضی احمد میرمنشی در سال ۱۶۰۷ م می باشد که در مورد

نقاشان و خطاطان تألیف شده است (منشی قمی، ۱۳۸۳: ۴۷). از واژه گل در گفتگو هم استفاده می‌شود، مثلاً هنگامی که مرد محترمی در جواب خانمی که به دلیل پشت کردن به او عذرخواهی می‌کند، می‌گوید گل پشت و رو ندارد (wilber, 1981: 289). شکل گل نیز باعث برگزیده شدن آن به صورت نقش مایه دایره‌ای شکل شده که در فرش‌های ترکمن به کار می‌رفت و طرح دایره‌ای گل در شبکه هندسی را نشان می‌داد. مضمون گل سرخ در شعر عارفانه فارسی از ابتدای دوران مطالعات شرق‌شناسی اروپا بوده و شعرایی همانند گوته و ریلکه از هم‌تاهای ایرانی خود الهام می‌گرفتند. گل سرخ خود به تنهایی به عنوان استعاره‌ای ادبی در مدح کمال و زیبایی به کار می‌رفت و اغلب سمبلی از حضرت محمد (ص) بود. بلبل و گل سرخ در کنار هم استعاره‌ای از تمنای روح (بلبل) برای یکی شدن با خداوند است (تصویر ۱) (سودآور، ۱۳۹۰: ۴۷). بلبل، شباهنگ، هزارستان را به نام‌های زند باف، زند لاف، عندلیب، مرغ چمن و هزار آوا می‌شناسند. بلبل نام مرغی از تیره گنجشک‌ها، برخلاف چهچهه دل انگیزش، رنگ، بال‌وپر آن زیبایی خاص ندارد. از ایام قدیم به سبب چهچهه زیبا و نغمه موزونش در ادبیات شرقی و ادبیات فارسی مقامی بلند داشته است و به‌طور کلی بلبل در ادبیات فارسی بدین اوصاف شهرت دارد: ۱. عاشقی و شیدایی ۲. فصاحت و سخنوری ۳. خوش‌نوایی (سلامی، ۱۳۸۸: ۲۱۸). از مرغ و خروس در آئین‌ها استفاده زیادی می‌شده است. در گذشته می‌پنداشتند که آن‌ها قدرت جادویی دارند و می‌توانند بلا و خطر را دور کنند. امحاء و احشاء مرغ را برای پیشگویی آینده استفاده می‌کردند. مرغ سمبل حفاظت و حمایت مادرانه بسیار دیده شده است. در مسیحیت، مرغ و جوجه‌هایش نماد مسیح و قوش هستند. در معانی سمبلیک، مرغ نماد اصل مادینگی، صرفه‌جویی، مراقبت مادرانه و مشیت الهی. در مسیحیت، سمبل آذوقه رسان، تأمین‌کننده و مدافع است.

پاره‌ای از قبایل هنگام تشییع جنازه، یک مرغ زنده را داخل تابوت قرار می‌دهند تا بدین وسیله از ربوده شدن سایر مرغان خانگی توسط مُرده جلوگیری شود (شیخی نارانی، ۱۳۹۳: ۱۵۶).



تصویر ۱- گل و مرغ ایرانی
(ایرانی، ۱۳۹۴: روی جلد)

پیشینه نقاشی گل و مرغ در ایران

نخستین آثاری که می‌توان آن‌ها را نطفه گل و مرغ دانست به وسیله نقاشان تک ورقه و چند دهه پس از آزاد شدن نقاشان از دستورهای کارفرما در سال‌های آغاز قرن ۱۱ هـ ق در هنر ایرانی ظاهر شدند. تا پیش از آن دورنمایه آثار ایرانی بیشتر صحنه‌های داستانی از یک کتاب حماسی یا عشقی یا تاریخی بود. در مورد تاریخ پیدایش آثار گل و مرغ باید ذکر کرد که پس از رانده شدن نقاشان از دربار شاه‌طهماسب در قرن ۱۰ هـ ق، تولید نقاشی‌ها به صورت آزاد و فارغ از سفارشات دربار رونق گرفت. در میان هنرمندان این دوره رضا عباسی توانست نخستین بار پرنده کوچکی را از زمینه آثار نقاشی ایرانی بیرون آورده و به مضمون اصلی نقاشی تبدیل کند. وی پرنده‌گانی را تصویر می‌کرد که در محیط زندگی او در دسترس و دید او قرار داشته‌اند و بومی باغ‌های اصفهان بوده‌اند (شهادی، ۱۳۸۴: ۲۰). این موضوع

یعنی نقاشی گل و مرغ با دیدگاهی طبیعت‌گرایانه ایجاد می‌شود و در ابتدا پرنده‌ای بر درختچه یا گیاهی ظاهر می‌شود. در رابطه با این موضوع که گل و مرغ برای اولین بار است که در نقاشی ایرانی به صورت یک موضوع مستقل ظاهر می‌شود باید گفت: گل‌ها و پرنده‌ها از قرن ۹ هـ ق در نقاشی ایرانی وجود دارند اما گل‌ها و پرنده‌های مستقل از قرن ۱۱ هـ ق به بعد، به فراوانی نقاشی می‌شوند و به صورت «تک نقاشی» بر صفحات مرقعات می‌نشینند. نمونه‌های نقاشی‌های مربوط به قرن ۹ هـ ق همانند کتاب منافع الحيوان ابن بختیشوع و عجایب المخلوقات قزوینی، گواه این مسئله هستند که نقش گل و پرنده در نقاشی وجود داشته ولی مستقل نبوده و تنها به عنوان عناصر موجود در نقاشی در حاشیه کادر به کار می‌رفته است یا همان‌گونه که «سوگیمورا توه» در مقاله‌اش با عنوان تأثیر چین بر نقاشی ایرانی سده‌های ۱۴ و ۱۵ هـ ق عنوان کرده موتیف گل و پرنده به صورت موضوع نقاشی به جز در کتب طبی وجود نداشته است. همان‌گونه که در نقاشی‌هایی از قرن ۹ هـ ق دیده می‌شود، پرنده‌ای بر درختی تصویر شده یا در تصویری از کتاب منافع الحيوان دو پرنده در حاشیه نقاشی بر گیاهی نشسته‌اند (تصویر ۲) (بختیاری، ۱۳۸۹: ۱۱۲).



تصویر ۲- برگگی از کتاب منافع الحيوان

(تسلیمی، ۱۳۹۲: ۹۰)

مکتب زند و قاجار

در این دوره، هنرهای وابسته به معماری از هنرهای دوره صفویه پیروی کردند. پدیده‌های نو این دوره، به وجود آمدن ستون‌های پیچ‌جاری شده با نقش گل‌وبته جقه‌ای و کادربندی‌های آجری جالب در مسجد وکیل شیراز، نقش‌های نوعی خط معقلی گره‌دار بانام مبارک حضرت محمد (ص) و علی (ع) به شکل مکرر و رو وارو و کاشی‌های خشت هفت‌رنگ به نام «گل و مرغ» است (تصویر ۳) (زمرشیدی، ۱۳۸۷: ۱۰).



شکل ۳- مسجد وکیل شیراز

(نگارندگان: ۱۳۹۵)

در دوره زندیه نوعی هنر به‌عنوان «مکتب زند» یا «مکتب گل» در شیراز پدید آمد؛ زیرا بیشترین توجه به نقاشی‌های گل و مرغ و نقاشی زیر لاک^۱ می‌شد و میراث این

^۱ . بسیاری از نقاشان این دوره استعدادشان را عمدتاً در تزئین اشیایی چون قلمدان، قاب آئینه، جلد کتاب، صندوقچه جواهر، سینی و ... به کار بردند. این نوع نقاشی که زیر لاک نام گرفته است از میان سده یازدهم هجری متداول شد (گروه مؤلفین، ۱۳۹۱، ۱۴۳). زیر لاک یا پایه ماشه معمولاً به اشیایی مقوایی که سطح آن‌ها بوسیله مینیاتور تزئین

هنر توسط زندیه به‌عنوان تحولی که از دوران صفویه آغاز و به هنر قاجار انتقال یافت؛ بنابراین زندیه با حفظ میراث هنری دوره صفویه باوجود اندک زمان حضور این سلسله توانست ویژگی‌های منحصر به فرد و خاصی را در هنر پدید آورد که در زمینه نقاشی، معماری و دیگر هنرها شاخص باشد. نقاشی‌های دوره زندیه دربردارنده جنبه‌های مختلف با موضوعات متنوع و همچنین دربردارنده نقاشی‌های رنگ و روغنی با ابعاد بزرگ، نقاشی‌های لاک‌ی و روغنی گل و مرغ می‌باشد. تحول اساسی در این دوره را بیشتر می‌توان در شیوه‌های جدید هنری به‌ویژه نقاشی بر اشیاء مختلف از جمله قاب آئینه، صندوقچه‌های جواهر و ... دید (تسلیمی، ۱۳۹۲: ۱۱۵). در دوره قاجاریه که دوران نسبتاً طولانی‌تری را به خود اختصاص داده در ابتدا نوعی گرایش سنتی همراه با بزرگنمایی ارزش‌های باستانی دیده می‌شود. هنر این دوره برخوردار از سنت انتقالی میراث هنری صفویه از طریق زندیه است. از این رو این هنر را بیشتر به‌عنوان زند و قاجار می‌شناسند؛ اما به‌طور کلی جریان‌های هنری در دوره قاجاریه با گرایش‌های متعددی به وجود آمد. آن گرایش هنری که به حفظ و نگهداری میراث هنری صفویه و زندیه پرداخته است، به‌مرور به زوال می‌گراید. این هنر شامل نقاشی‌های دیواری، تک‌نسخه‌ها، نقاشی‌های لاک‌ی روغنی و پشت شیشه و نقش برجسته‌های سنگی، ساخت بناها و کاخ‌های متعدد است. شیوه نگارگری و نقاشی در این دوره با فضای معماری و گرایش به جلال و شکوه ظاهری بسیار هماهنگ است. گرایش به هنر غربی و فرنگی سازی در نقاشی این دوره را می‌توان تنها در منظره‌هایی دید که زمینه نقاشی‌ها را در برگرفته است. تلفیق

و با لاک مخصوص پوشش یافته است، اطلاق می‌شود و در دوره زندیه به اوج کمال رسیده و در دوره قاجاریه و پس از آن، در عصر حاضر نیز ادامه یافته است. پایه ماشه واژه ای فرانسوی است و در فرهنگ های لغت به معنی کاغذ فشرده شده است (صادق پور فیروز آباد، ۱۳۹۴: ۳۳).

نقاشی و معماری به‌ویژه در کاشی‌کاری بناها به‌خوبی قابل مشاهده است (تسلیمی، ۱۳۹۲: ۱۱۶).

دیوارنگاری در دوره قاجار همواره مورد توجه بود و شاهان قاجار در کاخ‌های ایالتی خود نیز از آن استفاده می‌کردند. این دیوارنگاره‌ها هم حالت تزئینی داشته و هم وسیله‌ای برای شکوه‌نمایی بوده است. خانه‌های اعیان و اشراف در ایالات هم با دیوارنگاره‌ها تزئین می‌شد. در خانه نصیرالملک در شیراز صورت‌های زنان اروپایی در دیوارنگاره‌ها دیده می‌شد. سقف‌های چوبی آن بوسیله نقاشی رنگ و روغن از تصاویر زنان اروپایی تزئین یافته بود. نقاشی روی کاشی در دوره قاجار، شیوه دیگری از دیوارنگاری بود که نمونه‌هایی از آن را می‌توان هنوز در عمارات قاجاری تهران، قزوین، تبریز، شیراز، مشهد، اصفهان، کرمان و ... مشاهده کرد. در این نوع دیوارنگاری‌ها، مضامین باستان‌گرایانه بارها تکرار شده و گاهی جنگ ایران و روس بازنمایی گردیده است (سیف، ۱۳۸۹: ۱۹۳). کاشی‌نگاری نوع دیگری از نقاشی دیواری بود که آثاری از آن به‌وفور از دوره قاجار بازمانده است. کاشی‌نگاری کاربردی وسیع داشت، از آن در مساجد، مدارس، حسینیه‌ها و تکایا، امامزاده‌ها، حمام‌ها، کاخ‌ها، اندرونی و بیرونی خانه‌های اعیانی، بازارها و تیمچه و عمارات دیگر شهرهای مختلف استفاده می‌کردند (تصویر ۴). مضامین و موضوعات کاشی‌نگاری‌ها متنوع بود. مضامین مذهبی^۱، رزمی^۲ (افسانه‌ای و تاریخی)، بزمی^۳ و تزئینی (گل و

^۱ . کاشی‌نگاری مذهبی در امامزاده‌ها، مساجد، تکیه‌ها و حسینیه‌ها و حتی خانه‌های خصوصی دیده می‌شود. موضوعات آن‌ها گوناگون است و بیشتر موضوعات مذهبی شیعه را در بر دارد (آژند، ۱۳۸۵: ۳۶).

^۲ . در کاشی‌نگاری‌های مضامین رزمی بیشترین توجه به داستان‌های شاهنامه و تاریخ ایران باستان و نیز دوره قاجار معطوف شده است (آژند، ۱۳۸۵: ۳۷).

^۳ . در صدر مضامین بزمی کاشی‌نگاری‌ها، بهره‌گیری از مجالس داستان‌های تغزلی همچون لیلی و مجنون، شیرین و فرهاد، بهرام و گلندام، شیخ صنعان و دختر ترسا و بالاتر از همه صحنه‌های شکار، تفرج و تفنن قرار دارد (آژند، ۱۳۸۵: ۳۸).

مرغ و دورنماسازی) از جمله آن‌ها بود (آژند، ۱۳۸۵: ۳۶). مهم‌ترین مضامین تزئینی دوره قاجار در کاشی نگاری‌ها «گل و مرغ» به گونه در هم تافتۀ گیاهی است (آژند، ۱۳۸۵: ۳۸). نقاشی گل و مرغ، اصطلاحی برای توصیف نوعی از نقاشی قدیم ایرانی است که دارای موضوع گل، برگ، پرندگانمانند بلبل و گاه پروانه بود. نقاشان غالباً در بازنمایی موضوع از طبیعت مایه می‌گرفتند و اسلوب «پرداز» را به کار می‌بردند. نقاشی گل و مرغ احتمالاً ریشه در نقاشی چینی داشت. محمد زمان^۱ و سپس شفیع عباسی نخستین نمونه‌های نقاشی گل و مرغ را آفریدند و سپس بسیاری از هنرمندان سده‌های ۱۲ و ۱۳ هـ ق به آن روی آوردند. آثار لطفعلی شیرازی در این زمینه بخصوص از نظر اسلوب کار ممتاز می‌باشند (مشتاق، ۱۳۸۹: ۲۳).

^۱ محمد زمان، نقاش فرنگی ساز ایرانی سده ۱۱ هـ ق در اصفهان پایتخت ایران است و از طریق نقاشی های رنگ و روغن بسیار بزرگ که مشابه نمونه های اروپایی شان بودند با اروپا آشنا شد. این نقاشی ها دارای موضوعاتی درباره سلطان و صحنه های مذهبی بودند (سیمز، ۱۳۸۶: ۳۸). وی به مدت دو یا سه سال در رُم به سر برد و شیوه های عینی سازی هنر غربی و به عبارت ساده تر، فرنگی سازی را به طریق علمی فرا گرفت (حسینی، ۱۳۷۱: ۵۳).



تصویر ۴- کاشی گل و مرغ، مسجد وکیل
(نگارندگان: ۱۳۹۵)

گل و مرغ در دیوارنگاری

نقوش حیوانی کم و بیش در آثار هنری به کار رفته است، اما نقش عمده‌ای که نسبت به نقش‌های دیگر حیوانی حضور بیشتری دارد نقش انواع پرندگان است که در کنار نقوش گیاهی، ترکیب دلپسندی را به وجود آورده است. نقش انواع پرندگان در نقوش «مسجد- مدرسه آقابزرگ کاشان» به کار رفته و در نقوش گچ‌بری و کاشی‌کاری سردر اصلی بنا و همچنین ازاره ایوان منتهی به گنبد خانه اصلی مسجد- مدرسه آقابزرگ نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

علاوه بر این، نقش دو طاووس در سر در ورودی اصلی «مسجد- مدرسه سید اصفهان» نیز به چشم می‌خورد. به نظر می‌رسد این تصاویر بیشتر متأثر از آثار گل و مرغ هستند که پیشینه آن‌ها به اواخر عهد صفوی، زند و نیمه نخست قاجار می‌رسد. مشابه این نقوش در تعدادی از مدارس دوره صفویه همچون مدرسه چهارباغ اصفهان و مدرسه خان شیراز نیز مشاهده می‌شود.

در نقوش کاشیکاری «مدرسه چهارباغ اصفهان» نقش طاووسی بالای اسم شاه سلطان حسین بر بدنه بیرونی سردر ورودی اصلی مدرسه به کاررفته است. همچنین نقش انواع پرندگان به صورت گسترده در نقوش کاشی کاری مدرسه خان شیراز به ویژه در نقوش کاشیکاری نمای حجره‌ها و مدرس‌های گرداگرد حیاط مرکزی تحت تأثیر مکتب گل و مرغ شیراز به کاررفته است (بمانیان، ۱۳۹۰: ۴۲).

بر روی کاشی‌های دیوار شمالی حیاط «مدرسه ابراهیم‌خان کرمانی»، گلدانی مملو از گل‌های رنگارنگ نقش بسته و قاب پیرامونی آن نیز رشته گل‌های زیبایی به گونه اسلیمی طراحی و رنگ‌آمیزی شده است. این کاشی نگاری‌ها منسوب به استاد علیرضا مایل کرمانی و نیمه دوم سده ۱۴ هـ ق است. ضلع شرقی کاخ گلستان هم خالی از تصاویر زیبای گل‌ها و میوه‌ها نیست. در تکیه معاون الملک کرمانشاه، نقش «طاووس و گل» نقش دل‌نشینی پیدا کرده‌اند.

استاد موسیقی کرمانی بر دیوار شمالی حیاط مدرسه ابراهیم‌خان کرمان قابی آکنده از گل‌های سفید در یک زمینه آبی با دو پرندۀ قو در سمت راست و چپ بخش تحتانی قاب نقش زده و نوعی اسلیمی گیاهی هندسی وار را پدید آورده است. منظره‌پردازی و دورنماسازی هم از مضامین تزئینی دیگر کاشی نگاری‌های قاجار است و شکوه و گیرایی طبیعت در آن‌ها جلوه‌ای خاص پیدا کرده است. در کاشی نگاری‌های دیوارهای «کاخ گلستان» به‌وفور از آن‌ها می‌توان سراغ گرفت. بعضی از

آن‌ها خام‌دستانه و بدوی اجرا شده است. در این منظره‌پردازی‌ها با کوهی در دوردست و خانه‌ای در دل طبیعت و درختان سرسبز و سبزینه‌های گیاهی چشم‌نواز در پیرامون خانه و رودخانه مواجه هستیم. گویی الگوی اصلی آن‌ها تصاویر چاپی اروپایی بوده که معماری ایرانی در آن‌ها به‌جای معماری اروپایی نشسته است. گاهی هم این منظره در یک قاب بیضی‌شکل با پیرامون اسلیمی و دو قوی پشت‌به‌پشت جا خوش کرده است. در بخشی از کاشی‌نگاری زیبا و تزئینی و مملو از گل‌های درهم‌پیچیده با گلدان‌های قلبی شکل دارد. در کاشی‌نگاری‌های «مسجد سپهسالار تهران» هم می‌توان تزئیناتی از نوع گُل، ترنج‌های درهم تافته و هندسی وار مشاهده کرد. در کاشی‌نگاری‌های «مسجد مشیر شیراز» هم مضمون گل و طبیعت و اسلیمی‌های گیاهی نقش بسته است. این‌ها نمونه‌هایی از مضامین گل و مرغ، طبیعت و منظره‌پردازی در کاشی‌نگاری‌های دوره قاجار بود (آژند، ۱۳۸۵: ۳۹). در «موزه پارس شیراز» نیز شاهد مضامین طبیعی هستیم. در زیر سقف که بالاترین قسمت نمای بیرونی موزه می‌باشد، حاشیه‌ای با طرح‌های اسلیمی، گل‌وبوته مشاهده می‌شود. در بخش پایین این حاشیه‌ها، نگاره‌هایی به‌صورت قرینه دیده می‌شود. طرح اسلیمی رایج‌ترین نقش گیاهی است که در هنر اسلامی کاربرد داشته است. اولین نگاره در قسمت بالای نمای بیرونی موزه، به‌صورت تکراری در حاشیه‌ها مشاهده می‌شود. در این نمونه، در میان تزئینات گل‌وبوته و گلدان که بارنگ‌های زرد، لاجوردی، سبز و سفید کار شده‌اند، تصویر دو پرنده قابل مشاهده است. طراحی نقش مرغ در میان طرح اسلیمی، می‌تواند از تفکری فلسفی و عرفانی ناشی شده باشد. نقش مرغ یا مرغ بهشتی همان نقش طاووس است. دومین نگاره در قسمت پایین نمای بیرونی موزه پارس مشاهده می‌شود که درون طاق نمایی قرار دارد. زمینه تزئینات گل‌وبوته طرح اصلی، به رنگ آبی ملایم با نقش سه درخت درهم‌تنیده است که بر روی شاخ و برگشان پرندگانی مشاهده می‌شوند. در بالای طاق‌نما نیز تزئینات گل‌وبوته کار شده

پژوهشی پیرامون نقش گل و مرغ و کاربرد آن در هنرهای سنتی ایران دوران زندیه و قاجاریه

که حاشیه آن با اسلیمی‌های سفید در زمینه آبی لاجوردی پوشیده شده است. نگاره بعدی در قسمت پایین نمای بیرونی موزه مشاهده می‌شود. درون حاشیه‌ای که اسلیمی‌ها بر زمینه آبی لاجوردی حضور دارند، طرح گل، بوته، درخت و پرند مشاهده می‌شود. این تصویر نمایی از باغ‌های بهشتی است که در معماری و نگارگری ایرانی کاربرد داشته است (شایسته فر، ۱۳۸۹: ۳۵).

عناصر شاخص	کاربرد	مکان	عنوان	تصویر
انواع پرندگان	دیوارنگاری سردر اصلی بنا و همچنین ازاره ایوان منتهی به گنبد خانه اصلی	مسجد- مدرسه آقابزرگ کاشان	گچ‌بری و کاشی نگاری	
طاووس	دیوارنگاری سر در ورودی اصلی	مسجد- مدرسه سید اصفهان	کاشی نگاری	
طاووس	دیوارنگاری	مدرسه	کاشی	

فصلنامه تاریخ نو (شماره شانزدهم، پائیز ۱۳۹۵)

	<p>بدنه بیرونی سردر ورودی اصلی مدرسه</p>	<p>چهارباغ اصفهان</p>	<p>نگاری</p>	
<p>گل های سفید دو پرندۀ قو</p>	<p>دیوار شمالی حیاط مدرسه</p>	<p>مدرسه ابراهیم خان کرمانی</p>	<p>کاشی نگاری</p>	
<p>طاووس و گل</p>	<p>دیوارها</p>	<p>تکیه معاون الملک کرمانشاه</p>	<p>کاشی نگاری</p>	
<p>دو قوی پشت به پشت</p>	<p>دیوارها</p>	<p>کاخ گلستان</p>	<p>کاشی نگاری</p>	
<p>گل، ترنج های درهم تافته و هندسی وار</p>	<p>دیوارها</p>	<p>مسجد سپهسالار تهران</p>	<p>کاشی نگاری</p>	

گل و مرغ، طبیعت و منظره پردازی	دیوارها	مسجد مشیر شیراز	کاشی نگاری	
مرغ یا مرغ بهشتی (طاووس) نقش سه درخت درهم تنیده که بر روی شاخ و برگشان پرنده گانی مشاهده شده است. گل، بوته، درخت و پرنده	قسمت بالای نمای بیرونی موزه	موزه پارس شیراز	کاشی نگاری	

جدول ۱- بناهای مزین به کاشی گل و مرغ

(نگارندگان: ۱۳۹۵)

گل و مرغ در دیگر هنرها

آیینه کاری

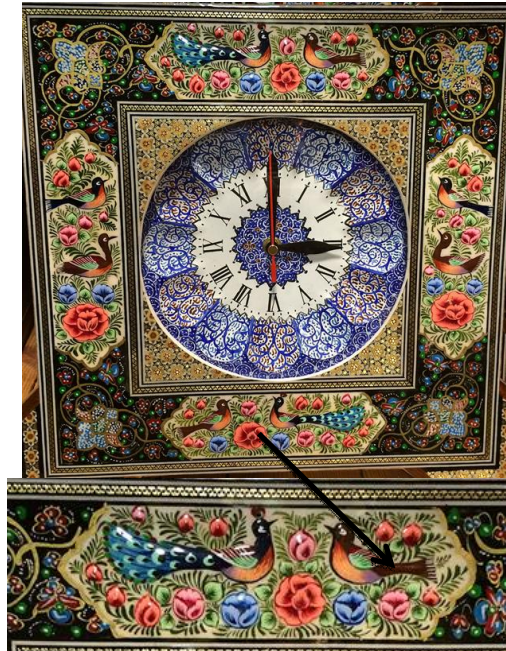
در سده‌های ۶ هـ ق، ساختن آئینه‌های سیمین و برنزی آراسته به نقش آدم، حیوان و خطوط کوفی تزئینی به‌طور چشمگیری گسترش یافت. این‌گونه آئینه‌های ساخت ایران در دورترین نواحی آسیای میانه تا مصر در غرب برده شد. در کنار ساخت آئینه، نوشتن شعرها و دعای مرتبط با معناهای آئینه در حکمت و عرفان ایران و نیز استفاده از طرح گل و مرغ در حاشیه آئینه‌ها بر زینت و حتی کاربرد آن‌ها افزود. تولید انبوه آئینه به روش تازه در اروپا و ورود بسیار آن به ایران، ساخت آئینه را در ایران به دست فراموشی سپرد. از آغاز ورود آئینه شیشه‌ای به ایران در دوره صفوی، کوشش برای آراستن آن‌ها با قاب‌های گوناگون آغاز و ساخت قاب آئینه، کاری هنری شد. جنس این قاب‌ها گوناگون و زیباترین آن‌ها قاب آئینه‌های روغنی بود که از دیدگاه زیبایی و ظرافت از آثار هنری به شمار می‌آمد. این قاب‌ها به وسیله هنرمندان نگارگر که بیشتر به قلمدان سازی می‌پرداختند، ساخته می‌شد. از دوره زندیه تعداد کمی قاب آئینه در دست است، از جمله قاب آئینه‌های چوبی دیواری کار قزوین که درون آن مانند نمای بیرونی‌اش مزین به گل‌ها و صور پرندگان بود و در درون طاقچه نصب می‌کردند. قاب‌های آئینه در دوره قاجار به سبک ایرانی و دربار ساخته می‌شد. نقوش قاب‌های آئینه عموماً شامل طرح گل و مرغ و برگ و بته، نقوش انسانی و حیوانات مختلف و گاه داستان‌های تاریخی بوده است. به‌طوری‌که برخی از قاب آئینه‌های ساخته‌شده در دوره قاجار بیانگر تاریخ و رویداد و شرایط اجتماعی و سیاسی آن دوره بوده‌اند (تصویر ۵) (مقیم پور بیژنی، ۱۳۸۷: ۷۱).



تصویر ۵- آئینه کاری سقف کاخ چهل ستون اصفهان
(مقیم پور بیژنی، ۱۳۸۷: ۷۲).

لاک کاری

هنر زیر لاک که ارتباط بسیار نزدیکی با هنر نقاشی دارد، در عصر قاجار شکوفا شد. در نتیجه حرفه‌ای که مستلزم نقاشی مینیاتور بود به روی اشیاء لاک می‌شود، مانند قاب آئینه، جعبه خودکار (قلمدان)، جلد کتاب، جعبه جواهرات و قاب عینک و ... (تصویر ۶). این اشیاء را با پایه ماشیه می‌ساختند، با گچ پوشش می‌دادند و طرح‌های مورد نظر را با آبرنگ نقاشی می‌کردند و سپس آثار تمام‌شده را با پوششی از لاک شفاف یا روغن جلا می‌پوشاندند (بختیاری، ۱۳۹۰: ۵۵).



تصویر ۶- ساعت با قاب زیرلاکی، طرح گل و مرغ (نگارندگان: ۱۳۹۵).

گفته می شود مولانا میرک اصفهانی، هنرمند عصر صفوی، نخستین فردی بود که با ابداع در هنر تجلید، به شیوه لاک‌پوشی دست یافت. در این عصر با وجود اینکه تهران پایتخت بود، اما هنرمندان اصفهانی در ارتقاء این شیوه نقش مهمی بر عهده داشتند. از جمله آقا نجف، محمد اسماعیل، محمد ابراهیم، میرزا آقا امامی و دیگران که در جهت شکوفایی هنر لاک‌پوشی، هنرمندان بسیاری را در دامان خود پرورش داده اند (دارویی، ۱۳۹۰: ۳۸).

نقاشی لاک‌پوشی در سلطنت فتحعلی شاه به استاندارد بسیار بالایی دست یافت که آن را آشکارا در شیوه نقاشی قرن ۱۸ م، علی اشرف با آثاری شامل ترکیب‌بندی‌های جزئی گل رز، زنبق و پرندگان می‌توان دنبال کرد (بختیاری، ۱۳۹۰: ۵۵). قاب آینه هشت ضلعی به امضای علی اشرف «ز بعد محمد علی اشرف است» به تاریخ ۱۱۶۵ ه.ش در همان زمانی اجرا شده که کارهای لاک‌پوشی مرقع سنت پترزبورگ اجرا شده است. سطوح رویی و زیرین این قاب آینه مشخصات یکسانی با مدالیون‌های مرکزی

دارند. هر دو آنها پرندگانی برازنده را نشان می دهند که پروانه ها با آنها همراهی می کنند و بر روی گل ها فرود آمده اند. جلد های سنت پترزبورگ طرحی ساده را نشان می دهند که در مدالیون های مرکزی و گل های روی زمین در واقع متصل به شبکه ساقه ها هستند که همانند پیچک های درختان قالی های ایرانی می باشند (سودآور دیبا، ۱۳۹۰: ۵۲). میرزا بابا نیز در هنر لاکی فعالیت داشت و این خود اثبات می کند که رابطه نزدیکی میان نقاشی و این هنر کاربردی وجود داشته است (بختیاری، ۱۳۹۰: ۵۵).

در زمینه قلمدان نگاری، می توان از آقا نجف (نجف علی) نام برد، که از شاگردان علی اشرف، نقاش دوره زندیه بود. او در بیشتر آثارش از رقم «یا شاه نجف» استفاده می کرد. تشخیص آثار نجف علی اغلب با مشکلاتی همراه است چون فرزندانش سبک او را ادامه داده و آثار خود را به نام او رقم زده اند. قلمدانی با رقم جعفر و جلد کتابی به تاریخ ۱۲۸۶ ه.ق با رقم محمد کاظم (موزه ارمیتاژ، سن پترزبورگ) و قلمدانی به تاریخ ۱۲۹۵ ه.ق با رقم احمد، همه به سبک گل و مرغ آقا نجف است. محمد اسماعیل از هنرمندان پر کار نقاشی لاکی روی قلمدان و قاب آئینه و صندوقچه بود و در شبیه سازی و رنگ پردازی و صحنه آرای می مهارتی تام داشت. وی در کشیدن تصاویر زنان فرنگی و گل و مرغ نیز مهارت داشت و آثاری از او در این زمینه باقی است (آژند، ۱۳۸۶: ۷۵). یک قاب آئینه دیگر اثر محمد اسماعیل، پرتره ای از حاکم اصفهان، معتمدالدوله را در قسمت داخلی به نمایش گذاشته است. یک طرح شلوغ گل و بلبل بر زمینه خالدار نیز قسمت خارجی اثر را تزئین کرده است. این نوع قاب آئینه احتمالاً برای بازار عمومی تهیه شده و حاوی طرح های گیاهی است که قسمت خارجی را تزئین کرده و پرتره سفارشی بعداً به قسمت داخلی افزوده شده است (سودآور دیبا، ۱۳۹۰: ۵۲). از دیگر هنرمندان این دوره می

توان به آقا لطفعلی صورتگر اشاره کرد. او در جوانی به فراگیری نقاشی پرداخت و نزد محمد حسن شیرازی، نقاش گل و مرغ، شاگردی کرد. او در قلمدان نگاری، گل و مرغ و جلد کتاب، نقاشی لاکه و قاب آئینه مهارت داشت و نقاشی های متعددی از صورت زنان و مردان ساخت (آژند، ۱۳۸۶: ۷۸).

از آثار لطفعلی صورتگر شیرازی، قاب آئینه ای است که بر روی جلد امضای او وجود دارد و با انواع گل و بلبل در قسمت خارجی تزئین شده است (تصویر ۷). در پوشش فوقانی، بلبلی شاد و خوش ترکیب در میان طرحی از گل سرخ اجرا شده است. زمینه قهوه ای تیره با رنگدانه های درخشان، خنکی سایه یک بعد از ظهر در باغ را انعکاس می کند در حالی که نور خورشید از بین درختان عبور کرده و بر سطح آبیگرهای باغ نورافشانی می کند (سودآور دیبا، ۱۳۹۰: ۵۲).



تصویر ۷- قاب آئینه، آقا لطفعلی شیرازی

(سودآور، ۱۳۹۰: ۵۲)

محمد باقر سمیرمی از سرآمدان هنر در اواخر عهد قاجار بود، که در فنون مختلف نقاشی ایرانی، شخصیتی خاص داشته و به ترقیات چشمگیری دست یافته بود. وی در تابلوسازی از مناظر طبیعت و رجال عصر، پیشرفت فوق العاده ای کرده و در هنر قلمدان نیز دارای سبک مشخص و دلپذیری شده است. این استاد در کار قلمدان آرایبی از رنگ روغن استفاده می کرده است. شگرد سمیرمی در سطح رویین قلمدان، ترسیم یک یا چند صورت از مردان یا زنان است و در قاب بندی بالا و پایین قلمدان، نشانیدن طوطی بر شاخه درخت شکسته و در سطوح جانبی، منظره چراگاه و نی زار و بیشه و تصویر گاو گوسفند و آهو و گوزن و شیر است (ادیب برومند، ۱۳۷۸: ۲۳۱).

منسوجات و دست بافته ها

پارچه

در دوره قاجار صنعت نساجی ایران وارد مرحله افول خود شده و به مرور منسوجات وارداتی از میان می رود، اما این عصر، یعنی زمان سلطنت فتحعلی شاه، با دوران شکوه طراحی منسوجات مواجه هستیم که در آن نقوش عصر صفوی و زند در قالب ترکیب بندی متقارن دارای زمینه هندسی و نقوش بته گلی قابل مشاهده است (ابطحی، ۱۳۹۴: ۳).

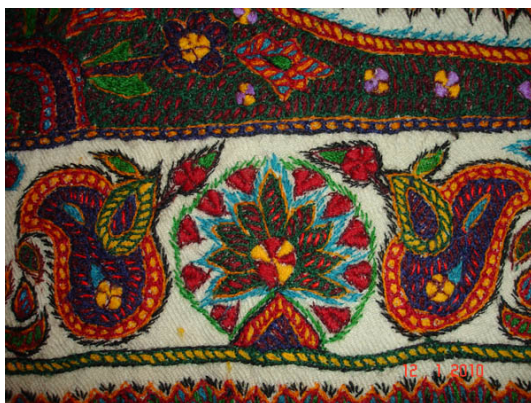
اگرچه در این دوران تولید سرامیک تا حدودی محدود بود، در عوض تنوع پارچه بافی مهم ترین بخش تزئینات بومی بوده است. کف پوش، کوسن، روتختی، رومیزی، جامه به خصوص شلوار گشاد که بعدها با دامن های کوتاه مشابه باله جایگزین شد و ژاکت یا لباس های زنانه. منسوجات را می توان به راحتی بر اساس تکنیکشان تقسیم بندی کرد. سنت استفاده از نقش های گل دار در بافت ابریشم که از

منابع صفویه ناشی می‌شد، ادامه داشت اما سطح آن‌ها با طرح‌های به‌دقت بافته شده و مرغوب جایگزین شد (بختیاری، ۱۳۹۰: ۵۶).

نقوش و شیوه‌های رایج دوره صفوی تحت عناوین مکاتب پارچه بافی یزد، اصفهان، کاشان، تبریز-کاشان و تبریز-یزد (این دو مکتب تلفیقی از کار هنرمندان نقاش مکتب تبریز و بافندگان یزد و کاشان است)، همچنان در پارچه بافی دوره قاجار با تفاوت‌هایی تداوم یافت. تکرار نقوش بوت‌های گل در ردیف‌های موازی همراه با نقش پرندگان نیز در مکتب پارچه بافی اصفهان دوره صفوی رایج بود، در پارچه‌های زربفت قاجار ادامه یافت.

در این دوره نقوش پرندگان کوچک بیش از سایر جانوران به عنوان نقش مایه تزئینی استفاده شده که عمدتاً همراه با گل و شاخ و برگ است و انواع مختلف گل مانند: گل سرخ، زنبق، میخک، شاه عباسی و گل معروف به فرنگی که در این دوره مورد توجه بود، در تزئین پارچه‌ها بکار گرفته شد (ابطحی، ۱۳۹۴: ۹).

از دیگر تولیدات انبوه منسوجات به مقدار زیاد، پارچه‌های کتان چاپ شده یا قلمکاری بوده که یکی از مختصات بازار اصفهان است و تولید آن هنوز هم ادامه دارد. برای پارچه قلمکار بر روی لباس‌ها از قالب‌هایی با چوب گلابی نقش‌های مختلفی مانند: گل صدتومانی، گل لوتوس، میخک صدبرگ، درخت سرو، طاووس، ببر، نوارها و خط‌های گل‌دار را حک می‌کردند. این مجموعه باهم ترکیب می‌شوند تا یک طرح پرینت شده بر روی آبی نیلی، قرمز پررنگ و زرد شکل دهند (بختیاری، ۱۳۹۰: ۵۶). یکی از طرح‌های قابل توجه در پارچه‌های دوره قاجار طرح‌های راه باریک، محرمات، به صورت عمودی و یا اریب است که هر راه با تکرار نقوش گل و یا پرندگان کوچک به صورت یک در میان تزئین شده است. از این نوع طرح اغلب جهت پارچه‌های آجیده دوزی (لایه دوزی) استفاده می‌شد (تصویر ۸) (ابطحی، ۱۳۹۴: ۹).



تصویر ۸- پارچه آجیده دوزی (لایه دوزی)، طرح گل و بته
(نگارندگان: ۱۳۹۵)

فرش

در دوره قاجار، به واسطه شرایط فرهنگی، اجتماعی و هنری، طرح ها و نقوش قالی ها علاوه بر ادامه سنت های پیشین تحولاتی نیز یافته است. به عنوان مثال، طرح های قالی به شکل گسترده ای در قالی ها به چشم می خورد که از آن میان می توان به طرح های مشهور به گل فرنگ (تصویر ۹)، بته ای و ماهی در هم اشاره کرد. همچنین گرایش به منظره پردازی و طبیعت در نقوش قالی های این دوران، حائز اهمیت است (شایسته فر، ۱۳۹۰: ۶۳).



تصویر ۹- فرش، طرح گل فرنگ (گل و پرنده)
(صباغ پور، ۱۳۸۸: ۹۹)

با وجود مفاهیم گسترده و سرشاری که در فرهنگ و اعتقادات ایرانیان در ارتباط با نماد پرنده و مرغ وجود دارد، هنرمندان فرش نیز که خود از عرفان و حکمت بی بهره نبوده اند؛ از این مفاهیم در خلق آثار خویش بهره جسته و نقوش پرندگانی چون طاووس، سیمرغ، هدهد و طوطی را در تار و پود فرش ها به تصویر کشیده اند. فرش های این دوران، سرشار از انواع پرندگانی است که در لابه لای درختان یا بر بالای شاخسار درختان در حال پرواز یا نغمه سرایی هستند (تصویر ۱۰). طاووس^۱

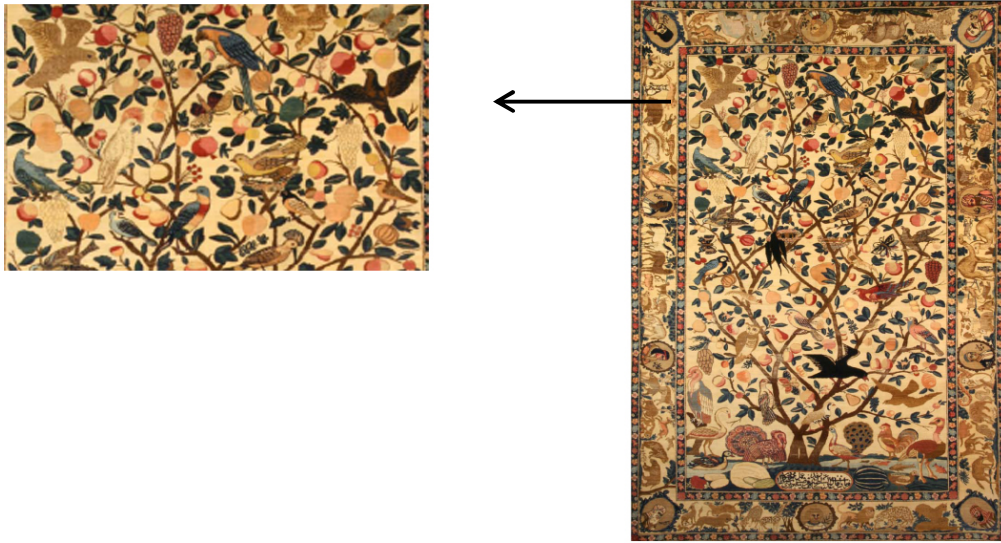
^۱ . طاووس از دیدگاه اخلاق و عرفان به صورت نمادی از آرزوی رسیدن به تکامل و مطلق خوبی ها و نیز به جاه طلبی و تکبر معروف است (شایسته فر، ۱۳۸۹: ۳۷). طاووس در ایران باستان بیه عنوان مرغ ناهید (آناهیته، ایزد آب) مطرح بوده است. به علاوه ایرانیان باستان معتقد بودند طاووس به دلیل نوشیدن آب حیات، عمر جاودانه یافته است. در فرهنگ اسلامی علاوه برهمبستگی معنایی طاووس و بهشت، تعبیرات و مصادیق مختلف دیگری نیز می توان یافت، از جمله مرکب پیامبر اسلام (ص) به هنگام معراج که براق نام داشته، با بدن اسب، سر انسان و دم طاووس توصیف شده است (صباغ پور، ۱۳۸۹: ۴۲-۴۱).

و سیمرغ^۱ در میان پرندگان بیشترین حضور را دارند و این به واسطه غنای صوری و مهم تر از آن، مفهومی و نمادین این دو پرنده است. در نمونه های متعددی از فرش قاجار، طاووس از حصار قاب بیرون آمده و در لابه لای گل ها و درختان قرار گرفته است (صباغ پور، ۱۳۸۹: ۴۵). همچنین نقش هد هد و طوطی نیز مانند طاووس در فرش های قاجار با ظاهری طبیعی حضور یافته اند (تصویر ۱۲ و ۱۱). نحوه آرایش نقشمایه طوطی در فرش های قاجار که در آن سایه پردازی و خطوط هاشورگون و کوتاه استفاده شده، گویای تلاش هنرمند در بازنمایی بافت بدن و پرها و نمایش واقعی تر شکل پرنده است. این دو پرنده (هدهد و طاووس) در غالب موارد در میان شاخ و برگ درختان و یا ساقه های پیچان اسلیمی و گل ها تصویر شده و مصداق بارز ابیات در حواشی برخی از این فرش ها هستند که از باغ و گلزار و بهار سخن می گویند. بسیاری از صاحب نظران، بر این نظر هم عقیده اند که فرش ایرانی سراسر، باغ رنگین و باشکوهی است که تداعی گر «بهارستان رضوان و گلستان ارم»^۲ است. از این رو پرندگان مختلف از جمله طاووس، سیمرغ، هدهد و طوطی با همه مفاهیمی که در ادبیات و فرهنگ ایران داشته است، همه در کنار گل ها و درختان و شکوفه های رنگین و زیبای فرش ها، گویی به یک معنا اشاره دارند. همان معنایی که در مجموعه عناصر و نقوش فرش می توان یافت. این معنا به زیبایی در ابیات آغازین در حاشیه قالیچه لچک ترنج موزه فرش ایران نگاشته شده است:

^۱ . سیمرغ، انسان- مرغ است، انسان بالدار و رمز طیران آدمیت؛ اما گوهر انسانیت وی، سرشته به حکمت و دانایی (پزشکی) و داروشناسی است و این به این معنی است که انسانی روشن دل و رازآشنا و دستگیر و چاره ساز و نجات بخش است و بی گمان چنین انسانی می تواند چون مرغ به عالم علوی پرواز کند و یا به بیانی دیگر، مرغ روحش به «مشرق لاهوت اعظم» پر کشد (صباغ پور، ۱۳۸۹: ۴۲-۴۱).

^۲ . در حواشی برخی از فرش ها اشعاری بافته شده که به توصیف فرش پرداخته و آن را به باغ بهشت تشبیه نموده اند (صباغ پور، ۱۳۸۹: ۴۶).

نو بهار است اگر به دست آیی دیده اعتبار بگشایی
خوانی از هر ورق درین گلزار دوش اسرار با اولوالابصار. (صباغ پور، ۱۳۸۹:
۹۹)



تصویر ۱۰- فرش، طرح درختی (درخت و پرنده)
(صباغ پور، ۱۳۸۸: ۱۰۵)



تصویر ۱۱- نقشمایه طوطی در فرش قاجار تصویر ۱۲- نقشمایه هدهد در فرش قاجار

(صباغ پور، ۱۳۸۹: ۴۴)

(صباغ پور، ۱۳۸۹: ۴۳)

بر اساس مطالعات انجام شده بر روی تصاویر (جداول)، این نتایج حاصل گردیده است: در تمامی تصاویر گل و مرغ بررسی شده شاهد ترکیبی از انواع گل و مرغ یا درخت و مرغ هستیم که این نقاشی‌ها متعلق به قرون ۱۱ تا ۱۳ هـ ق هستند که جلد کتاب یا تابلوی نقاشی هستند. در تمام نمونه‌ها، سمت نگاه مرغ به سوی گل است و مرغ‌ها از نمای نیم رخ طراحی شده‌اند. اسلوب کار، نقاشانه و طبیعت‌گرا است که برخی از این آثار هم اکنون در مجموعه‌های خصوصی نگهداری می‌شوند. این آثار متعلق به محمد زمان، رضا عباسی، محمد طاهر، محمدهادی، محمد یوسف یا محمدقاسم، معین مصور، شفیع عباسی، میرزا بابا و ... هستند. برخی از نقاشی‌ها از لحاظ پیش زمینه شباهتی با نقاشی چینی دارند، در بعضی نمونه‌ها کل فضای زمینه با گل پوشیده شده و در برخی دیگر شاهد فضای خالی هستیم. همچنین در تمام نمونه‌ها تک مرغ به کار نرفته بلکه در برخی آثار دو مرغ در کنار هم یا رو به روی هم قرار دارند.

نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه در نقاشی‌های گل و مرغ در این پژوهش مشاهده شد، نخستین نمونه‌های گل و مرغ در سال‌های آغاز قرن ۱۱ هـ ق در هنر ایرانی ظاهر شدند. در مورد تاریخ پیدایش آثار گل و مرغ باید ذکر کرد که پس از رانده شدن نقاشان از دربار شاه طهماسب در قرن ۱۰ هـ ق، تولید نقاشی‌ها به صورت آزاد و فارغ از سفارشات دربار رونق گرفت. در میان هنرمندان این دوره رضا عباسی توانست نخستین بار

پرنده کوچکی را از زمینه آثار نقاشی ایرانی بیرون آورده و به مضمون اصلی نقاشی تبدیل کند. نقاشی گل و مرغ، اصطلاحی برای توصیف نوعی از نقاشی قدیم ایرانی است که دارای موضوع گل، برگ، پرندگانمانند بلبل و گاه پروانه بود. نقاشان غالباً در بازنمایی موضوع از طبیعت مایه می‌گرفتند و اسلوب «پرداز» را به کار می‌بردند. میراث این هنر توسط زندیه به‌عنوان تحولی که از دوران صفویه آغاز شده بود، به هنر قاجار انتقال یافت. نقاشی گل و مرغ جزو عناصر تزئینی در کاشی‌نگاری‌های قاجاری بود، کاشی‌های مساجدی مثل مسجد وکیل شیراز، مسجد-مدرسه آقابزرگ، مسجد-مدرسه سید اصفهان، مدرسه چهارباغ اصفهان، تکیه معاون الملک کرمانشاه، کاخ گلستان و ... در این کاشی‌ها انواع پرندگان مثل طاووس، قو و ... در کنار گل‌ها و درختان حضور دارند. در بناها علاوه بر کاشی‌نگاری از آئینه کاری هم جهت تزئینات داخلی و خارجی استفاده می‌شد. قاب‌های آئینه در دوره قاجار به سبک ایرانی و دربار ساخته می‌شد. نقوش قاب‌های آئینه شامل طرح گل و مرغ و برگ و بته، نقوش انسانی و حیوانات مختلف و گاه داستان‌های تاریخی بوده است. بطوری‌که برخی از قاب آئینه‌های ساخته‌شده در دوره قاجار بیانگر تاریخ و رویداد و شرایط اجتماعی و سیاسی آن دوره بوده‌اند. در زمینه نساجی، شایان ذکر است، که در دوران فتحعلی شاه با شکوه طراحی منسوجات مواجه هستیم. نقوش و شیوه‌های پارچه بافی، ادامه همان شیوه‌های رایج صفوی بودند، با این تفاوت که سطح آنها با طرح‌های به دقت بافته شده و مرغوب جایگزین شده بود. در تزئین پارچه‌ها از نقوش پرندگان کوچک به عنوان نقش مایه تزئینی استفاده شد که عمدتاً همراه با گل و شاخ و برگ است مانند: گل سرخ، زنبق، شاه عباسی و گل زنبق. در فرش بافی نیز گرایش به منظره پردازی و طبیعت حائز اهمیت است. فرش‌های این دوران سرشار از انواع پرندگانی است که در لابه لای درختان در حال پرواز و نغمه سرایی هستند. علاوه بر این موارد، گل و مرغ در قاب آئینه، جعبه خودکار (قلمدان)، جلد کتاب،

جعبه جواهرات و قاب عینک کاربرد داشت. از هنرمندانی که در زمینه نقاشی گل و مرغ فعالیت داشتند می‌توان رضا عباسی، محمد طاهر، محمد زمان، شفیع عباسی، علی اشرف، میرزا بابا، نجف علی، محمد اسماعیل، آقا لطفعلی صورتگر و محمد باقر سمیرمی را نام برد.

منابع

۱. ایرانی، مهدی، (۱۳۹۴)، گل و مرغ ایرانی - روش های طراحی و ساخت و ساز؛ جلد اول، تهران: انتشارات یساولی.
۲. تسلیمی، نصرالله. نیکویی، مجید. منوچهری، ماندانا، (۱۳۹۲)، تاریخ هنر ایران، جلد اول، تهران: شرکت چاپ و نشر کتاب های درسی.
۳. سیف، هادی، (۱۳۸۹)، نقاشی روی کاشی، جلد اول، تهران: انتشارات سروش.
۴. شهدادی، جهانگیر، (۱۳۸۴)، گل و مرغ دریچه ای بر زیبایی شناسی ایرانی، جلد اول، تهران: انتشارات کتاب خورشید.
۵. شیخی نارانی، هانیه، (۱۳۹۳)، نشانه شناسی شکل و نقش پرنده در ایران، جلد اول، تهران: انتشارات کلک سیمین.
۶. صادق پور فیروز آباد، ابوالفضل، (۱۳۹۴)، هنرهای دستی و سیر تحول آن در ایران و جهان، جلد اول، چاپ دوم، تهران: انتشارات ارشد.
۷. مشتاق، خلیل، (۱۳۸۹)، نقد هنری و ادبی، جلد اول، چاپ چهارم، تهران: انتشارات آزاد اندیشان.
۸. میر منشی، قاضی احمد، (۱۳۸۳)، گلستان هنر، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، جلد اول، تهران: انتشارات منوچهری.

۹. میردشتی، (۱۳۸۱)، دیوان حافظ شیرازی، جلد اول، چاپ دوم، مشهد: انتشارات فرهنگسرای میردشتی.

مقالات

۱. آژند، یعقوب، (۱۳۸۵)، «دیوارنگاری در دوره قاجار»، هنرهای تجسمی، شماره ۲۵، صص ۳۴-۴۱.
۲. آژند، یعقوب، (۱۳۸۶)، «نقاشان دوره قاجار»، گلستان هنر، شماره ۹، صص ۷۴-۸۱.
۳. ابطحی، سید علی رضا، امامی میبدی، سید منصور، (۱۳۹۴)، «سیر تحول نساجی در دوره قاجار با تأکید بر نقش یزد»، مجله پژوهش های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۱۶، صص ۱-۲۰.
۴. ادیب برومند، عبدالعلی، (۱۳۷۶)، «دو هنرمند نقاش و چند خاندان هنرمند اصفهانی»، میراث جاویدان، شماره ۲۰ و ۱۹، صص ۲۳۵-۲۳۰.
۵. بختیاری، پردیس. افهمی، رضا، (۱۳۹۰)، «هنر ایران عصر قاجار»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۶۲، صص ۵۷-۵۰.
۶. بختیاری، فریبا. پورمند، حسن علی، (۱۳۸۹)، «بررسی تطبیقی نقاشی گل و پرند در هنر چین و ایران»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۵۰، صص ۱۱۶-۱۱۰.
۷. بمانیان، محمدرضا. مؤمنی، کورش. سلطان زاده، حسین، (۱۳۹۰)، «بررسی نوآوری و تحولات تزئینات و نقوش کاشیکاری مسجد- مدرسه های دوره قاجار»، فصلنامه علمی-پژوهشی نگره، شماره ۱۸، صص ۴۷-۳۵.
۸. حسینی، مهدی، (۱۳۷۱)، «نگارگری در دوره زند و قاجار»، فصلنامه هنر، شماره ۲۲، صص ۷۰-۴۹.

۹. دارویی، پریسا، مراثی، محسن، (۱۳۹۰)، «بررسی تصویرسازی به شیوه لاک‌ی در اصفهان عصر قاجار»، فصلنامه علمی-پژوهشی نگره، شماره ۲۰، صص ۳۳-۴۳.
۱۰. سلامی، معصومه، (۱۳۸۸)، «گل سرخ در نگاه سعدی»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، شماره ۲۴، صص ۲۲۳-۲۰۴.
۱۱. سودآور دیبا، لیلا. بختیاری، فریبا. افهمی، رضا، (۱۳۹۰)، «گل و مرغ»، کتاب ماه و هنر، شماره ۱۶۰، صص ۵۷-۴۶.
۱۲. سیمز، الینور، (۱۳۸۶)، «ویژه نگاشتی درباره محمد زمان بن حاجی یوسف»، ترجمه سمیه چهار تکاب، هنرهای تجسمی، شماره ۲۷، صص ۴۳-۳۸.
۱۳. شایسته فر، مهناز، (۱۳۸۹)، «تزئینات کاشیکاری نمای بیرونی موزه پارس شیراز»، کتاب ماه و هنر، شماره ۱۴۷، صص ۳۷-۳۲.
۱۴. شایسته فر، مهناز، صباغ پور، طیبه، (۱۳۹۰)، «بررسی قالی های تصویری دوره قاجار(موجود در موزه فرش ایران)»، فصلنامه علمی-پژوهشی باغ نظر، شماره ۱۸، صص ۷۴-۶۳.
۱۵. صباغ پور، طیبه، شایسته فر، مهناز، (۱۳۸۸)، «بررسی طرح ها و نقوش قالی های قاجار موجود در موزه فرش ایران»، فصلنامه علمی-پژوهشی گلجام، شماره ۱۴، صص ۱۱۲-۸۹.
۱۶. صباغ پور، طیبه، شایسته فر، مهناز، (۱۳۸۹)، «بررسی نقشمایه نمادین پرنده در فرش های صفویه و قاجار از نظر شکل و محتوا»، فصلنامه تحلیلی-پژوهشی نگره، شماره ۱۴، صص ۵۰-۳۹.
۱۷. فاضل راد، آرمین. معتمدی آذری، پرویز، (۱۳۸۹)، «گوته و مشرق زمین»، فصلنامه مطالعات نقد ادبی (پژوهش ادبی)، شماره ۲۱، صص ۹۰-۷۵.

۱۸. مقیم پور بیژنی، طاهره، (۱۳۸۷)، «آینه کاری در معماری دوره قاجار (نگاهی مختصر بر پیشینه آینه و کاربرد آن در تاریخ هنر ایران)»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۱۹، صص ۷۷-۷۰.

منابع انگلیسی

Donald Wilber, (1981), Iran, 9th edition, Princeton university press, Iran, p.289.

کرامیه و غزنویان؛ فراز و فرود کرامیه

حسن رمضان‌پور^۱

چکیده

غزنویان در ابتدا توسط کرامیه با اسلام آشنایی پیدا کرده بودند و بعد از کسب قدرت در خراسان، محمود غزنوی بنا به اهداف سیاسی و به دست آوردن مشروعیت از خلافت عباسی، رهبر فرقه‌ی کرامیه در آن زمان - ابوبکر محمدبن اسحاق محمشاد - را به ریاست نیشابور برگزید. اما عملکرد کرامیه در مدت ریاست‌شان و نیز اقدامات خاندان میکالی - رؤسای سابق نیشابور- در تضعیف کرامیه و هم‌چنین بی‌فایده بودن کرامیه برای محمود بعد از رسیدن به اهدافش، سبب برکناری آن‌ها از ریاست شهر شد و این مسئله باعث کاهش قدرت کرامیان شد تا در نهایت، در سال ۴۸۸ه.ق. بر اثر درگیری مذهبی‌ای که در نیشابور پدید آمد، آن‌ها برای همیشه از نیشابور بیرون رانده شدند. این پژوهش با شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی و با روش گردآوری کتابخانه‌ای درصدد است تا روابط کرامیه و غزنویان را تحلیل کند و هم‌چنین علل برکشیده شدن کرامیه به ریاست شهر نیشابور و هم‌چنین علل برکناری آنان را بررسی کند.

واژگان کلیدی: کرامیه، غزنویان، ابوبکر محمد کرامی، محمود غزنوی، خاندان میکال.

^۱. دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس. ramzanpour.history@gmail.com

مقدمه

کرامیه فرقه‌ای مذهبی بود که در قرن سوم بر اثر اندیشه‌های محمد بن کرام پدید آمد و در قرن چهارم، به‌ویژه در خراسان از نفوذ و قدرت بالایی برخوردار بود. عقاید کرامیه سبب شد تا مخالفین، آن‌ها را اهل تجسیم خوانند. عقیده‌ی آنان درباب ایمان و روش زهدگرایانه‌ی آن‌ها و نیز تعالیم در خانقاه‌ها و مدارس‌شان، سبب جذب مردم روستایی و فرودست جامعه به سوی آنان شد، هم‌چنین باعث شد تا گروه‌های غیرمسلمان از طریق این فرقه با اسلام آشنایی پیدا کنند و مسلمان شوند. از این‌رو، کرامیه در دوره‌ی غزنویان به اوج قدرت سیاسی خود رسیدند. روابط میان غزنویان و کرامیه با برگزیدن رهبر کرامیه به عنوان رئیس نیشابور توسط محمود غزنوی وارد مرحله‌ی تازه‌ای شد. کرامیه از این فرصت استفاده نمودند و به گروه‌های مخالف‌شان سخت گرفتند و محمود نیز به اهداف سیاسی خود جهت کنترل قوای محلی و کسب مشروعیت از خلیفه‌ی عباسی، با بیرون راندن مخالفین مذهبی خلیفه رسید و بعد از آن حمایت خود از کرامیه در نیشابور را برداشت.

۱. عقاید و ماهیت کرامیه

نام فرقه‌ی کرامیه برگرفته از نام ابو عبدالله محمد بن کرام (به فتح کاف و تشدید الراء) مؤسس فرقه می‌باشد (سمعانی، ۱۴۰۸ق: ۴۳/۵). به این دلیل به او کرامی می‌گفتند که پدر محمد رزبان بود و رزبان را در زبان پارسی کرام می‌گفتند (مشکور، ۱۳۸۷: ۳۶۳). درباره‌ی اندیشه‌های محمد بن کرام و ماهیت فرقه‌ی کرامیه غالباً فرقه نویسان به دلیل مخالفت‌هایی که به لحاظ مذهبی و عقیدتی با این فرقه داشته‌اند، آن‌ها را بدعت گذار معرفی می‌کنند و با نگاهی انتقادی و بدبینانه به آن‌ها می‌نگرند. به طور مثال، عبدالقاهر بغدادی نویسنده‌ی کتاب الفرق بین فرق، این فرقه را بدعت گذار و عقایدی را که پیروان این فرقه دنبال می‌کردند را گمراهی می‌خواند (بغدادی، ۱۳۸۸: ۱۵۷). در جایی دیگر وقتی می‌خواهد توضیح دهد که ابن کرام در باب فقه هم

اظهار نظر کرده است، چنین می‌گوید: «در باب فقه هم ابن کرام نادانی‌هایی کرده بود که پیش از آن کسی نکرده بود.» (بغدادی، ۱۳۸۸: ۱۶۳). خود بغدادی نیز اظهار می‌دارد که با یکی از بزرگان کرامیه به نام ابراهیم بن مهاجر، که به گفته‌ی بغدادی «گمراهی‌هایی نهاده بود که کسی بر آن پیشی نجسته بود»، مناظراتی داشته و توانسته وی را در خطاهایش متقاعد کند (بغدادی، ۱۳۸۸: ۱۶۳). شهرستانی نیز مانند بغدادی این فرقه را جزء صفاتیه قرار داده و آن‌ها را اهل تجسیم می‌خواند (شهرستانی، ۱۴۲۲ق: ۷۴-۷۳). باسورث منابعی را که درباره‌ی فرقه‌ی کرامیه گزارش می‌دهند، همگی را سنی متعصب می‌خواند و کرامیه را مردمی پای‌بند به ظواهر احکام دین معرفی می‌کند (باسورث، ۱۳۶۷: ۲۸-۱۲۷). از این رو، باید با دقت نظر در آراء کسانی که درباره‌ی عقاید و احوال فرقه‌ی کرامیه بحث کرده‌اند، نگریست.

محمد بن کرام از اهالی سیستان بود که در خانواده‌ای از اعقاب عرب به نام بنی نزار در روستایی از توابع زرنج متولد شد (نیشابوری، ۱۳۶۷: ۱۱۰؛ باسورث، ۱۳۸۱: ۱۸۷). پس از مدتی از سیستان رانده شد و به غرجستان و از آنجا به خراسان آمد (بغدادی، ۱۳۸۸: ۱۵۷). او در خراسان نزد احمد بن حرب تحصیل کرد (نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۱۰). احمد بن حرب از جمله نخستین مبلغان مسلمان و زاهدی بود که تمام هم خود را در راه گسترش اسلام و ترغیب مسلمین به درستکاری و نیکوکاری گذاشته بود، سنت‌گرایی بود که ابتدا مخاطبینش شهرنشینان بودند و ابن کرام عقاید او را برای مردم شرح می‌داد (مالامود، ۱۳۷۷: ۵۷). سمعانی ذکر می‌کند که محمد بن کرام از نیشابور و خراسان رانده شد و به بیت‌المقدس رفت و تا زمان مرگش در آنجا سکونت گزید (سمعانی، ۱۴۰۸: ۴۳). البته وی اشاره‌ای به مکه رفتن و نیز زندانی شدن محمد توسط محمد بن طاهر نکرده است؛ محمد بن کرام در ایام جوانی تمام اموال خود را فروخت و به مکه رفت و مدت ۵ سال در آنجا اقامت گزید و مجدد

به نیشابور بازگشت^۱ (مالامود، ۱۳۷۷: ۵۷؛ باسورث، ۱۳۸۱: ۱۸۷). در نیشابور ابن کرام به دلیل فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی توسط محمدبن طاهر به مدت ۸ سال زندان انداخته شد (سمعانی، ۱۴۰۸: ۴۳). بعد از آزاد شدن به بیت المقدس رفت و تا پایان عمر خود در آنجا ماند. وی صاحب رساله‌ای به نام عذاب القبر است که در آن به شرح عقاید خود پرداخته است. به طور مثال، در این کتاب به چگونگی و کیفیت خدا و هم‌چنین مکان‌الله پرداخته است. ظاهراً وی صاحب کتاب التوحید نیز بوده است که هر دو اثر وی از بین رفته‌اند (فان اس، ۱۳۷۱: ۳۹).

به طور کلی، می‌توان عقاید ابن کرام و فرقه کرامیه را چنین خلاصه کرد: در باب توحید، وی می‌گوید که خداوند جوهر است، او احدالذات و احدالجوهر است و بر عرش استقرار دارد و اموری از قبیل انتقال، تحول و نزول را بر خدا روا دانسته‌اند؛ و همین عقیده سبب شده است که ابن کرام و پیروانش را اهل تجسیم بخوانند (بغدادی، ۱۳۸۸: ۱۵۷؛ شهرستانی، ۱۴۲۲: ۸۷ - ۸۶). در باب ایمان که البته ظاهراً بر اندیشه‌های مرجئی استوار است، معتقدند که ایمان تنها عبارت است از اقرار به زبان، بی‌آن‌که لازمه‌ی آن اعتراف به قلب یا عمل کردن باشد (بغدادی، ۱۳۸۸: ۱۶۳؛ شهرستانی، ۱۴۲۲: ۹۰). همین عقیده کرامیان را می‌توان یکی از عوامل گسترش اسلام به ویژه در نواحی روستایی خراسان، هرات، غور و آسیای میانه، دانست (رحمتی، ۱۳۸۰: ۵۹). درباره‌ی نام‌های خداوند نیز معتقد بودند که خداوند از ازل به نام‌هایی که از افعال او مشتق می‌شود موصوف است، هرچند این افعال از ازل محال باشند (بغدادی، ۱۳۸۸: ۵۹ - ۵۸؛ مشکور، ۱۳۸۷: ۶۵ - ۱۶۴). آن‌ها کلام خدا را قدیم ولی قول خدا را حادث می‌پندارند؛ علم و قدرت و حیات را حالاتی برای

^۱. دلایل دیگری نیز برای زندانی شدن ابن کرام ذکر کرده‌اند، از جمله این‌که منجمین دربار طاهریان پیش‌گویی کرده‌اند که حکومت طاهری به دست مردی از سجستان برچیده خواهد شد، وقتی که ابن کرام به نیشابور رفت و منزلت یافت، گمان بردند که وی همان مرد است، لذا او را به زندان انداختند. یا بدعت‌گذاری و اندیشه‌های ابن کرام را سبب زندانی شدنش توسط حاکم طاهری عنوان کرده‌اند (فان اس، ۱۳۷۱: ۴۵).

خدا می‌دانند. می‌گویند خداوند به علم عالم است و به قدرت قادر است و به حیات حی است (اسفراینی، ۱۹۸۳: ۱۱۴ - ۱۱۳). از دیدگاه کرامیه، هم‌چون معتزله، حسن و قبح عقلی وجود دارد و شناخت خداوند به حکم عقل لازم است. از همین رو، از دیدگاه آنان بر کسانی که دعوت پیامبر به آنان نرسیده است، لازم است به آنچه عقل به آن حکم می‌کند پای‌بند باشند (بغدادی، ۱۳۸۸: ۶۲ - ۶۱؛ شهرستانی، ۱۴۲۲: ۹۰؛ صابری، ۱۳۸۸: ۳۰۹). کرامیه در مسئله نبوت معتقد بودند که نبوت و رسالت دو حالت و صفت در نبی هستند و این چیزی جدای از وحی و اعجاز و عصمت آنان است. نبی پس از مرگ هم چنان رسول است، هرچند نمی‌توان او را «مرسل» خواند. درباره‌ی عصمت آنان نیز می‌گفتند که امکان گناه از سوی پیامبران وجود دارد، البته هر گناهی که عدل را بردارد و حد بر آن واجب است، ایشان از آن برکنارند، و از آنچه از این فروتر باشد، برکنار نیستند (بغدادی، ۱۳۸۸: ۶۱ - ۶۰؛ صابری، ۱۳۸۸: ۳۱۰/۱). و آخرین عقیده‌ای که ما از کرامیه ذکر می‌کنیم در باب امامت است. محمد بن کرام در این باره، نظرش را این‌طور بیان می‌کند که انعقاد امامت به نص نیست بلکه به اجماع امت است، و انعقاد امامت برای دو امام در دو سرزمین، در زمان واحد، صحیح است. چنان‌که شهرستانی بیان می‌کند این مسئله، اشاره به حکومت معاویه در شام دارد که هم‌زمان با خلافت امام علی (ع) بود (شهرستانی، ۱۴۲۲: ۹۰). در زمینه‌ی فقه نیز فقهای کرامیه فتوایی داده‌اند از قبیل:

۱. نماز در زمین و مکان نجس جایز است. چنان‌که در لباس و بدن نجس نیز جایز است.
۲. طهارت از نجاست واجب نیست. ولی طهارت از حدث واجب است.
۳. غسل و نماز میت واجب نیست.
۴. واجبات مانند نماز واجب و حج واجب نیاز به نیت ندارد چون نیتی که قبلا در عالم ذر شده کفایت می‌کند (اسفراینی، ۱۹۸۳: ۱۱۶).

کرامیه بعدها خود نیز به سه فرقه تقسیم شد به نام‌های حقایقه، طرائقیه و اسحاقیه (اسفراینی، ۱۹۸۳: ۱۱۱). تاکنون تنها بخشی از ماهیت فرقه‌ی کرامیه روشن شده است، اما اکنون باید معلوم شود که پیروان و مخاطبین اندیشه‌ها و عقاید کرامیه چه کسانی بوده‌اند؟ این مسئله سبب می‌شود تا ماهیت آنها بیشتر آشکار شود. بغدادی به صورت مختصر اشاره می‌کند که مخاطبین ابن کرام از «فرومایگان شورمین و افشین بودند.» و سپس می‌گوید: «اندکی از مردم روستاهای نیشابور از بدعت او پیروی کردند.» (بغدادی، ۱۳۸۸: ۵۷ - ۱۵۶). باسورث نیز مخاطبین ابن کرام را بیش از همه دهقانان و مردم حقیر و فقیر نواحی خراسان می‌داند (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۲۸). البته در ادامه می‌گوید علاوه بر این‌ها، تعالیم کرامیه در خارج از طبقات پست شهری و روستایی خراسان نیز با هم‌دلی روبه‌رو بوده است (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۲۹). مارگات مالمود در مقاله‌ی تحقیقی خود درباره‌ی کرامیه ابراز می‌دارد که هنگامی که ابن کرام به شرح اندیشه‌های استادش احمدبن حرب پرداخته بود، ابتدا مخاطبینش شهرنشینان بودند. اما بعد اشاره می‌کند که بر خلاف استادش، ابن کرام روستاییان را نیز مورد خطاب قرار می‌داد (مالمود، ۱۳۷۷: ۵۸ - ۵۷). با توجه به مطالبی که گفته شد، به نظر می‌رسد که پیروان و مخاطبین کرامیه، نخست از میان مردم روستاها و دهقانان بودند و به تدریج که فرقه کرامیه توسعه پیدا کرد، طبقات مختلف شهری نیز بدان گرایش یافتند. هم‌چنین با توجه به نقش کرامیه در اسلام آوردن غیر مسلمین سبب شد تا گروه‌های مختلفی از آنان پیرو این فرقه گردند (رحمتی، ۱۳۸۰: ۶۰ - ۵۹).^۱ یکی از دلایل موفقیت کرامیان در جذب گروه‌های مختلف، زندگی زاهدانه و پارسایانه رهبران مذهبی این فرقه می‌باشد (صابری، ۱۳۸۸: ۳۱۰/۱). چنان‌که حاکم

^۱ یکی از دستاوردهای مهم فرقه‌ی کرامیه توسعه اسلام در سرزمین‌های غیر اسلامی شرق ایران و آسیای میانه بود که این امر ارتباط زیادی با مسئله‌ی ایمان از نظر کرامیه دارد که تنها اقرار زبانی را برای ایمان کافی می‌دانستند (رحمتی، ۱۳۸۰: ۶۰ - ۵۹).

نیشابوری در کتاب خودش از محمدبن کرام به عنوان عابد یاد می‌کند (نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۱۰). هم‌چنین اسحاق بن محمشاد، رهبر کرامیه در نیمه‌ی قرن چهارم هجری را زاهدی می‌خواند که بیش از ۵۰۰۰ نفر از اهل کتاب و مجوسان نیشابور به دست وی اسلام آورده‌اند (نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۴۱). سمعانی نیز در ذکر محمدبن کرام زهد و پارسایی او را یادآور می‌شود (سمعانی، ۱۴۰۸: ۴۳). در مورد ابویعقوب اسحاق بن محمشاد نیز با توجه به این‌که ظاهراً منبع کتاب حاکم نیشابوری بوده است، هم‌چون او ابویعقوب را از جمله زهاد، عباد، مجتهدین و تارکین دنیا معرفی می‌کند که در مواعظ خود به پیروانش پیوسته روایات زهد و دنیاگریز پیامبر (ص) و جانشینان وی را یادآور می‌شده است (سمعانی، ۱۴۰۸: ۴۵ - ۴۴). خانقاه‌ها و مدارس آموزشی کرامیه نیز نقش زیادی در پیوستن توده‌های مختلف مردمی به این فرقه داشته است. چنان‌که مقدسی در قرن چهارم هجری از وجود خانقاه‌ها و مدارس کرامیه در نواحی مختلف خراسان و نیز فرغانه، ختل، جوزجانان و مرو تا فسطاط و بیت‌المقدس خبر می‌دهد (مقدسی، بی‌تا: ۵۳ - ۲۵۲).^۱ این گزارش جدای از وجود خانقاه‌ها و مدارس کرامیه، گسترش و توسعه‌ی این فرقه را نشان می‌دهد.

از مطالبی که گفته شد می‌توان ماهیت فرقه کرامیه را چنین توصیف کرد که فرقه‌ی کرامیه در قرن سوم هجری توسط محمدبن کرام پایه‌گذاری شد، عقاید وی سبب شد تا مخالفینش او را از زمره‌ی اهل تجسیم و تشبیه قرار دهند. برخی از عقاید وی و پیروانش به خصوص در باب ایمان و مسائل کار و امور روزمره سبب جذب توده‌های پایین خراسان و دیگر مناطق به سوی آنان شد، چنان‌که زهدگرایی و نیز داشتن خانقاه برای تعالیم‌شان در این امر بی‌تاثیر نبوده است. مباحث این فرقه بیشتر

^۱ دکتر شفیعی کدکنی در مقدمه‌ی کتاب *اسرار التوحید*، خانقاه را محل زندگی و اجتماع صوفیان می‌داند و می‌گوید که در کتاب *البدأ و التاریخ* نوشته‌ی مطهر بن طاهر مقدسی کلمه‌ی خانقاه برای نخستین بار در جهان اسلام به کار برده شده است، در این کتاب وی در بحث کرامیه آن‌ها را «اصحاب محمد بن کرام و ساکنان خانقاه» معرفی می‌کند. یعنی نخستین خانقاه‌ها توسط کرامیان به وجود آمده است (ر.ک به مقدمه: میهنی، ۱۳۶۷: ۱/ ۱۲۷-۱۲۸).

ماهیت کلامی و فرقه‌ای داشت و در مسائل روزمره و اجتماع نیز فعالیت‌هایی داشته‌اند.

کرامیه در دوره ی غزنویان

پس از این‌که فرقه‌ی کرامیه توسط ابن کرام پایه‌گذاری شد، با فعالیت خود ابن کرام و شاگردانش و رهبران فرقه در دوره‌های بعد توسعه پیدا کرد و چنان‌که مقدسی گزارش می‌دهد: در قرن چهارم هجری، در نواحی مختلف خراسان، آسیای میانه، فسطاط و بیت المقدس، کرامیان متفرق بودند (مقدسی، بی‌تا: ۵۳ - ۲۵۲). در دوره‌ی غزنویان این رشد کرامیه آشکارتر می‌شود و حتی وارد مسائل سیاسی می‌شوند. رهبر فرقه‌ی کرامیه در آن‌زمان، ابوبکر محمد بن اسحاق محمشاد از سوی سلطان محمود غزنوی به ریاست شهر نیشابور انتخاب شد و علاوه بر قدرت معنوی نزد پیروانش، از قدرت دنیوی و سیاسی نیز برخوردار شد. لذا می‌توان این دوره‌ی کرامیان را حساس‌ترین و مهم‌ترین دوره‌ی حیات آنان به حساب آورد.

در قسمت قبل اشاره کردیم که کرامیه نقش زیادی در اسلام آوردن افراد غیرمسلمان داشت. از این رو، به نظر می‌رسد افرادی چون سبکتگین، مؤسس سلسله‌ی غزنویان نیز از طریق همین فرقه با اسلام آشنایی پیدا کرده‌اند. چنان‌که وی را مرد کرامی برشمرده‌اند (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۳۳۹؛ نفیسی، ۱۳۴۲: ۵۸۵). عتبی نیز می‌گوید که امیر ناصرالدین سبکتگین درباره‌ی کرامیان اعتقاد نیک داشت و به آنان نظر اکرام و اعزاز داشت. و اشاره می‌کند که ابوالفتح بوستی، وزیر و مقرب سبکتگین در وصف کرامیه شعری سروده است:

و الدین دین محمد بن کرام	الفقه فقه ابی حنیفه وحده
بمحمد بن کرام غیر کرام ^۱	ان الذین اراهم لم یومنوا

^۱. ترجمه: فقه تنها فقه ابوحنیفه و دین، دین محمد بن کرام است. کسانی که به محمد بن کرام نگرویده‌اند، بزرگوار نیستند (عتبی، ۱۴۲۴: ۲۴-۲۳؛ جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ۹۳-۹۲).

هم‌زمان با سبکتگین، رهبری کرامیه بر عهده ابویعقوب اسحاق بن محمشاد بود. حاکم نیشابوری او را فردی زاهد معرفی می‌کند و او را شیخ و پیشوای کرامیان می‌داند که توانسته بود بیش از پنج هزار تن زن و مرد اهل کتاب را مسلمان کند (نیشابوری، ۱۳۷۵: ۱۴۱). سمعانی نیز او را جزء زاهدان و عابدان قرار می‌دهد و تاریخ فوت او را سال ۳۸۳ ق. ذکر می‌کند (سمعانی، ۱۴۲۸: ۴۵ - ۴۴). باتوجه به زهد اسحاق بن محمشاد می‌توان گفت که سبکتگین به خاطر شخصیت وی به کرامیه و او گرایش پیدا کرده است. اما جدای از این مسئله، باید توجه داشت که فاتحان غزنوی برای آن که حاکمیت موفق و استواری داشته باشند، نیازمند پشتیبانی علما و مذاهب مختلف بودند. لذا طبق گفته‌ی ملامود «رای نخستین بار بود که مذاهب از حمایت حکمرانان برخوردار شدند، چراکه علما و حتی صوفیان زمینه‌ی نفوذ حاکمان جدید و تایید مشروعیت‌شان را فراهم می‌کردند و در عوض از حمایت حاکمان در ساخت مدارس، خانقاه‌ها و نیز گرفتن شهریه بهره می‌بردند.» (ملامود، ۱۳۷۷: ۵۶). با این نظر شاید به طور کامل عقیده‌ی پاک سبکتگین نسبت به کرامیه را نتوان پذیرفت. این مسئله وقتی قوت می‌پذیرد که در دوره‌ی وی، ما موردی از این که دیگر مذاهب مورد بی‌مهری قرار گرفته باشند را نداریم. محمود غزنوی نیز همین شیوه‌ی پدرش را در پیش گرفت و هنگامی که حاکمیتش استوارتر می‌شود سیاست مذهبی وی نیز متفاوت می‌شود. در واقع، محمود غزنوی با اهداف سیاسی از فرقه‌ها و مذاهب حمایت می‌کرد و وقتی به مقصود خود می‌رسید، آن‌ها را کنار می‌گذاشت. از این رو، در ابتدا از آنجا که نیاز به تایید و مقبولیت گروه‌های متنفذ در خراسان و شرق ایران داشت، موضع موافقت با کرامیه را داشت و هم‌چنین برای کسب مشروعیت از خلیفه‌ی عباسی و قدم برداشتن در راه سیاست‌های مذهبی خلیفه از کرامیه حمایت کرد.^۱ یک حکایت در آثارالوزرای عقیلی و جوامع الحکایات عوفی

^۱ . درباره‌ی مذهب محمود اختلاف نظر وجود دارد. سبکی می‌گوید که وی ابتدا حنفی مذهب بوده است، اما بعد به

آمده است که نشان می‌دهد محمود در ابتدا حسن نظر نسبت به کرامیه داشته است. اگرچه دلایلی وجود دارد که آن روایت نمی‌تواند واقعیت تاریخی داشته باشد و از جمله آن که به لحاظ زمانی با واقعیت مطابقت ندارد. در این روایت چنین آمده که وقتی محمود و حسنگ و برای نبرد با ابوعلی سیمجوری به خراسان رفته و در آنجا با درویش کرامی برخورد کرده‌اند، در مجموع محمود از درویش حمایت می‌کرده ولی حسنگ منکر آنان بوده است، در نهایت محمود را قانع می‌کند که اینان جملگی «مزور و طرارند.» (به نقل از: نفیسی، ۱۳۴۲: ۱۶۹/۱). ضمن آن که در حضور محمود از عقاید کرامیه بحث و مناظره می‌شد. اسفراینی در کتاب *التبصیر فی الدین* یک نمونه از این مجالسات را آورده است (به نقل از: نفیسی، ۱۳۴۲: ۸۶/۱ - ۵۸۵). هم‌زمان با محمود غزنوی، رهبری کرامیان بر عهده‌ی پسر اسحاق بن محمشاد، ابوبکر محمد بود. در کتاب *السیاق* که ادامه‌ی کتاب حاکم نیشابوری است نوشته‌ی عبدالغافر فارسی، ابوبکر را واعظ معرفی می‌کند و در ذکر او می‌گوید که زاهد است پسر زاهد، وی ریاست و زعامت فرقه‌ی خود را بر عهده داشته است و از بزرگان عصر خویش به حساب می‌آمده است، هم‌چنین از مقربان سلطان محمود غزنوی به حساب می‌آمده است (فارسی، ۱۳۶۲: ۱۳).

ریاست شهر نیشابور

یکی از مباحث تاریخی مهم کرامیه، مدت کوتاه ریاست آنان بر شهر نیشابور می‌باشد که رهبر آنان، ابوبکر محمد بن اسحاق محمشاد در سال ۳۹۸ق. این عنوان را از سوی سلطان محمود غزنوی عهده‌دار شد. باسورث درباره‌ی دلایل گماشتن کرامیه به

شافعی گرویده است. مرحوم نفیسی دلیل می‌آورد که رفتار محمود با شافعیان سازگار نبوده و بیشتر به حنفی شباهت داشته است (ر.ک به: نفیسی، ۱۳۴۲: ۵۸۵/۱). ضمن آن که در ابتدا با کرامیان نیز رفت‌وآمد داشته است (ر.ک به نفیسی، ۱۳۴۲: ۱/۸۶-۵۸۵). چنان که گفته شد، باید در نظر داشت که محمود غزنوی بیشتر بنا به مسائل سیاسی از فرقه و مذهب خاصی حمایت می‌کرد، چنان که از کرامیه حمایت کرد تا مخالفین خود و مخالفین مذهبی خلیفه‌ی عباسی در خراسان را از میان بردارد و بعد از رسیدن به مقصود خود، آن‌ها را کنار گذاشت.

ریاست شهر یکی مخالفت و تضاد کرامیه با فرقه‌های مذهبی دیگر از جمله اسماعیلیه را بیان می‌دارد. وی اظهار می‌کند که سلطان محمود از کرامیه به عنوان فرقه‌ی محافظه‌کار و حربه‌ای علیه فرقه‌ی معتزله و اسماعیلیه، حمایت کرد. ابوبکر در عوض، از توجه محمود برای پیش‌برد نقشه‌های خود در نیشابور و پا برجا کردن نفوذ دنیوی بر اعیان و دیگر طبقات مذهبی بهره‌برداری کرد (باسورث، ۱۳۸۱: ۸۹ - ۱۸۸). در جای دیگر اشاره می‌کند که محمود برای پاک کردن قلمرو خود از فرقه‌ی اسماعیلیه، خصوصاً برای خشنودی خلفای عباسی، که در این‌زمان به شدت تحت تأثیر خلفای فاطمی مصر قرار گرفته بودند، از کرامیه حمایت کرده و آنان را به آزار اسماعیلیان تشویق می‌کرده است (باسورث، ۱۳۸۱: ۵۱). هرچند باسورث در مقاله‌ای که در رابطه با کرامیه نوشته است به نام «ظهور کرامیه در خراسان» اظهار می‌دارد که فاطمیان خطری برای غزنویان نداشتند ولی محمود دریافته بود که «محافظه‌کاری بهترین حامی یک دولت خودکامه است» و هم‌چنین به دلیل پای‌بندی به حیثیت و اعتبار خود، مایل بود که از دین رسمی و خلافت در بغداد حمایت کند (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۲). وی دلیل دیگری را علاوه بر مقابله با اسماعیلیه ذکر می‌کند و آن کلام صریح کرامیه که بر ظواهر دین مبتنی بود، پارسایی آشکار و نیز حرارت در مخالفت با انشقاق دینی که برای سلطان جاذبه بسیار داشت (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۲). شاید بتوان این دلیل را پذیرفت، مهم‌ترین مدرک در باب آن، کشته شدن تاهرتی، فرستاده‌ی خلیفه فاطمی، می‌باشد. در این باره عتبی می‌گوید که «شیخ ابوبکر محمشاد به سلطان بد تاهرتی را گفت» و این که تاهرتی از اهل باطن بوده است. سلطان نیز دستور داد تا او را در نیشابور به قتل رسانند (عتبی، ۱۴۲۴: ۹۲ - ۳۹۰). گردیزی درباره‌ی این واقعه گزارش می‌دهد که چون تاهرتی در سال ۴۰۳ ق. نزدیک خراسان شد، فقها و علما گفتند که «این رسول به دعوت عزیز مصر همی آید و بر مذهب باطنیان است» و هنگامی که محمود این خبر را شنید اجازه نداد که تاهرتی با او

ملاقات کند و شخصی به نام حسن بن طاهر را دستور داد تا او را گردن زند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۹۴-۳۹۳). اگرچه گردیزی نامی از ابوبکر کرامی نمی‌برد، اما به حدس می‌توان دریافت که کرامیه در این باب دخیل بوده‌اند. مارگات ملامود نیز این دلیل را آورده است و ابراز می‌دارد که محمود برای حمایت از موقعیت خلیفه بغداد، ابوبکر را به نبرد با مسلمانان غیر هم‌کیش خلیفه - اشاعره، معتزله و اسماعیلیه - تشویق می‌نمود (مالمود، ۱۳۷۷: ۶۲). بر اساس شواهد امر، این استدلال تا حدی قابل قبول و درست به نظر می‌رسد.

محمود برای بیرون کردن یا دست کم کاهش قدرت گروه‌های مخالف، کرامیه را برگزید که با آن‌ها در تضاد بودند. درباره‌ی مخالفت کرامیه با اسماعیلیه نیز دلیل آورده شد، اکنون باید مخالفت کرامیه با دیگر گروه‌ها و فرقه‌های مذهبی روشن شود. کرامیه با معتزله، همان‌طور که در باب عقاید آن‌ها گفته شد، در مسئله حسن و قبح با معتزله هماهنگ بودند، ولی به هیچ‌روی نظریه‌ی اصلاح و قاعده‌ی لطف معتزله^۱ را قبول نداشتند. هم‌چنین با تعقل فلسفی معتزله مخالفت شدید داشتند (شهرستانی، ۱۴۲۲: ۹۱-۹۰). در برابر اشاعره نیز ظاهراً کرامیه با آن‌ها مخالفت‌هایی داشته و مناظره می‌کرده‌اند و ابن فورک اشعری مذهب توسط همین کرامیان به الحاد متهم شد و مسموم گشت (باسورث، ۱۳۸۱: ۱۸۹؛ باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۳). در برابر شیعه نیز، با توجه به بحث کلامی کرامیه در باب امامت و قبول داشتن دو امام در یک زمان، یعنی قبول حکومت معاویه در زمان خلافت علی(ع) (شهرستانی، ۱۴۲۲: ۹۰)، این دو فرقه در برابر هم قرار می‌گرفتند. ضمن آن‌که ابوبکر محمد خود مسجد نویناد و جدید شیعیان را تخریب کرده

^۱ لطف در اصطلاح متکلمان از صفات فعل الهی است، یعنی افعالی که به مکلفان مربوط می‌شود و مقصود این است که خداوند آنچه مایه‌ی گرایش مکلفان به طاعت و دوری‌گزیدن آنان از معصیت می‌باشد را در حق آنان انجام داده و این امر مقتضای عدل و حکمت الهی است.

است (فارسی، ۱۳۶۲: ۱۳). کرامیان با صوفیان نیز رابطه‌ی خوبی نداشته‌اند. در کتاب *اسرارالتوحید* حکایت‌هایی آمده که نشان از مخالفت رهبران کرامی با شیخ ابوسعید دارد. هرچند در هر دو حکایت، بزرگان کرامی در نهایت مرید شیخ شده‌اند (میهنی، ۱۳۶۱: ۱ / ۷۲ - ۶۸ و ۹۴ - ۹۳).^۱

عامل دیگر در انتخاب ابوبکر به ریاست نیشابور، توسط سلطان محمود، به نظر می‌رسد نفوذ و قدرت و زیادی پیروان رهبر کرامیه می‌باشد. در سال ۳۹۷ق. به خراسان حمله کردند و در نیشابور رهبر کرامیه، ابوبکر محمد را دستگیر و با خودشان بردند ظاهراً به دلیل این که از نفوذ او بیم داشتند او را با خود بردند (عتبی، ۱۴۲۴: ۴۲۴؛ جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ۳۹۳). اما ابوبکر موفق شد که از دست آن‌ها فرار کند و هنگامی که پیش سلطان آمد، به گفته‌ی عتبی نزد سلطان مقرب شد (عتبی، ۱۴۲۴: ۴۲۴). این حادثه خود به تنهایی نمی‌تواند موجب برانگیختن سلطان در انتخاب ابوبکر شود، هرچند علت دستگیری وی توسط ترکان، قدرت و نفوذ او ذکر شده اما خود این حادثه باعث شده است تا سلطان محمود به قدرت رهبر کرامیه پی ببرد. با این حال چنان‌که پیش از این گزارش مقدسی از خانقاه و پیروان کرامیه را آوردیم، کرامیه از نفوذ بالایی به‌ویژه در خراسان و نواحی شرقی ایران برخوردار بود. در حکایتی از شیخ ابوسعید نیز آماری هرچند نه به صورت دقیق و قابل اعتماد آورده شده است که طی آن بتوان به حدود قدرت کرامیه پی برد. در این حکایت آمده است که هنگامی که ابوسعید وارد نیشابور شد، رهبر کرامی و قاضی صاعد، پیشوای حنفیان و نیای خاندان صاعدیان، به سلطان نامه نوشتند و او را از شیخ و زیاد شدن پیروانش بیم دادند، سلطان هم اختیار را به این دو سپرد. در نهایت طی

^۱ البته کرامیه علاوه بر مخالفت با این فرقه‌ها، در هرات نیز با گروهی به نام عملیه در تضاد بودند به دلیل این که کرامیه سودمندی اعمال خیر را منکر بودند (باسورث، ۱۳۸۱: ۷۰-۱۶۹).

گفت‌وگوهای ابوبکر با فرستاده‌ی شیخ ابوسعید، ابوبکر تعداد هوادارانش را ۲۰ هزار نفر می‌خواند (میهنی، ۱۳۶۱: ۷۲ - ۶۸).

شاید عنوان شود که ریاست شهر نیشابور چندان اهمیتی نداشته است و سلطان محمود نیز بدون هیچ دلیلی رهبر کرامیه را به ریاست شهر گماشته است. این‌جا لازم به توضیح است که به گفته‌ی خواجه نظام‌الملک در کتاب سیاست‌نامه، رئیس در داخل شهرها بالاترین مقام را دارا بود. او واسطه‌ی سلطان و رعیت به‌شمار می‌رفت و مسئول گماشته شده از سوی سلطان در امنیت داخلی شهر به حساب می‌آمد. پذیرایی و تشریفات از مهمانان گران‌قدر بر عهده‌ی وی بود، می‌بایست با بزرگان و اشراف با احترام برخورد کند و با آن‌ها رابطه‌ی خوبی داشته باشد (به نقل از: باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۲). این عنوان در نیشابور تا پیش از رهبر کرامیه، در اختیار خاندان کهن و متنفذ میکالی بود که خود از اعیان نیشابور به‌شمار می‌آمدند (به نقل از: باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۲). خاندان میکالی از خاندان‌های قدیمی نیشابور و بیهق بودند که به نام جدشان میکال بن عبدالواحد، میکالی خوانده می‌شدند. میکال رئیس نیشابور بود (ابن فندق، ۱۳۶۸: ۹۵). ظاهراً فرزندان وی نیز ریاست شهر را از وی به ارث برده‌اند. میکالیان سابقه‌ی زیادی در خدمت به طاهریان، صفاریان، سامانیان و خلفای عباسی داشتند. آن‌ها ثروت زیادی را دارا بودند که از املاک و اوقاف و نیز عواید تجاری و صنعتی‌شان به دست آمده بود و با استفاده از آن می‌توانستند وظایف خود را در مقام ریاست انجام دهند (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۲). اما این که محمود این خاندان متنفذ را از ریاست شهر برداشته خود چه دلیلی داشته است بر ما تا حدودی پوشیده است. به نظر می‌رسد که در ابتدا مخالفت‌هایی از سوی این خاندان به حکومت محمود غزنوی شده است. سعید نفیسی در کتاب زندگی و کار و اندیشه و روزگار پور سینا نام چند خاندان ایرانی را که محمود غزنوی مخالفت داشتند و در کشمکش بودند را نام می‌برد از آن‌جمله، خاندان چغانیان (یا آل محتاج یا آل

مسافر)، خاندان سیمجوری، خاندان مامونیان خوارزم، خاندان عبدالرزاق طوسی و خاندان آل میکال که همگی از متنفذان خراسان و رؤسای شهرهای آن از جمله نیشابور بودند و گرفتن ثروت و مکت آن‌ها توسط غزنویان به این خاندان‌ها بسیار ناگوار آمد (نفیسی، بی تا: ۱۰۳). با قبول این موضوع، محمود باتوجه به مخالفت خاندان میکال در صدد برآمده تا از نفوذ این خاندان بکاهد و آن‌را توسط فرقه‌ی پرهوادار کرامیه کنترل کند.

به طور کلی و مختصر می‌توان اهداف محمود غزنوی از به ریاست گماشتن رهبر فرقه‌ی کرامیه را چنین ذکر کرد: مخالفت فرقه‌ی کرامیه با فرقه‌های مذهبی و فکری که خلافت عباسی نیز با آنان مخالف بود؛ این امر سبب شد تا محمود برای کسب مشروعیت از سوی خلافت کرامیه را مورد حمایت خود قرار دهد و به آن‌ها قدرت سیاسی ببخشد. ضمن آن‌که سلطان غزنوی برای تحکیم قدرت نوپای خود در نیشابور نیاز به حمایت گروهی داشت که از نفوذ و قدرت محلی و دینی بالایی برخوردار باشد تا هم بتواند شهر را به‌خوبی اداره کند و هم قدرت خاندان‌های محلی پر نفوذ و مخالف سلطه ترکان غزنوی را کاهش دهد، از جمله این خاندان‌ها آل میکال که ریاست قبلی شهر را بر عهده داشتند، اهمیت زیادی داشتند. به همین منظور رهبر کرامیه را برگزید که شایسته برای اهداف محمود غزنوی بود و با گماشتن وی به ریاست نیشابور به نوعی در قوای محلی توازن ایجاد کرد.

در هر صورت، ابوبکر محمد پس از رئیس شدن به گفته‌ی باسورث «حکومت ترور و وحشت برپا کرد.» (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۳). ابوبکر و زیردستانش به دلیل این‌که مخالفین خود را از صحنه به‌در کنند و از بین ببرند، عده‌ای را به فساد عقیده و میل به اهل باطن و الحاد متهم کردند و تعداد زیادی را از این طریق به هلاکت رساندند. عتبی در این زمینه می‌گوید که «تمیزی میان بری و مبرم برخاست و به حق و باطل خلقی به فنا رسیدند و مردم از خوف آن حوالت روی به ابوبکر نهادند و هیبت او

در دل خاص و عام متمکن گشت.» (عتبی، ۱۴۲۴: ۲۵ - ۴۲۴؛ جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ۹۴ - ۳۹۳). وی در ادامه ابراز می‌دارد که کرامیان در اموال مردم نیز دست می‌بردند و اگر کسی به مخالفت بر می‌خاست به فساد عقیده متهم می‌شد و کشته می‌شد (عتبی، ۱۴۲۴: ۴۲۵). بدین ترتیب آن‌ها مخالفین خود را از بین بردند، راه را برای افزون‌تر کردن قدرت‌شان باز کردند. همین زمان بود که ابن فورک، عالم اشعری مذهب، توسط کرامیان به الحاد متهم و به طرز نامعلومی در بین راه غزنه مسموم شد (باسورث، ۱۳۶۷: ۱۳۳). مدتی به همین صورت ادامه پیدا کرد تا این که در سال ۴۰۴ ق. توسط محمود غزنوی از ریاست شهر برکنار شدند. این که چه عوامل و دلایلی باعث این عزل شد، نکته‌ای است که باید روشن گردد.

عوامل افول کرامیان

نقش خاندان میکال و قاضی صاعد

در سال ۴۰۲ ق. قاضی ابوالعلاء صاعد، پیشوای حنفیان نیشابور، عازم حج می‌شود. وی از مشاهیر و علما و بزرگان مذهبی عصر خودش بود (عتبی، ۱۴۲۴: ۴۲۵). وی صاحب کتاب مختصر صاعدی و نیای خاندان معروف آل صاعد در خراسان بود (نفیسی، ۱۳۴۲: ۵۸۶/۱). وی به عنوان مدافع و ثبات اجتماعی مورد توجه سلطان محمود و سلطان مسعود بود، سیمای زیبا داشت و به همین جهت او را ماه نیشابوری می‌خواندند و تعلیم پسران محمود، محمد و مسعود به او سپرده شده بود (همانجا؛ میهنی، ۱۳۶۶: ۷۲ - ۶۸؛ بیهقی، ۱۳۶۸: ۶۹). وی در زمان مسعود نیز بسیار مورد احترام بود و چنان‌که بعد خواهیم دید، مسعود در خواست‌های وی را نمی‌توانست رد کند. در زمان حمله‌ی سلجوقیان به نیشابور، مردم شهر برای مشورت نزد وی شتافتند (نفیسی، ۱۳۴۲: ۰۷/۲ - ۹۰۲). قاضی در مراسم حج مورد توجه خلیفه قادر بالله واقع شد و خلیفه نامه‌ای به دست او برای سلطان فرستاد. پس از آن‌که از مکه بازگشت نزد سلطان رفت و از کفر کرامیه سخن گفت و آن‌ها را متهم به مشبهه و

تجسیم کرد (جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ۹۵ - ۳۹۴؛ نفیسی، ۱۳۴۲: ۵۸۶/۱). سلطان ابوبکر را پیش خود خواند و از او خواست تا در باره‌ی اتهامات وارده توضیح دهد، ابوبکر اتهامات قاضی را منکر شد. اما سلطان دستور داد تا پیروان او را بگیرند و مجالس تدریس و بحث مناظره‌ی آنان را متوقف سازند. ابوبکر در اقدامی متقابل، قاضی صاعد را نزد سلطان متهم به اعتزال نمود. سلطان جلسه‌ای به ریاست قاضی ابومحمد ناصحی، برای رسیدگی به این اتهامات تشکیل داد. در آن جلسه ابوبکر محمد اقرار کرد که تهمت او به قاضی صاعد بی‌اساس است و به خاطر این‌که قاضی صاعد به او تهمت زده، او نیز این کار را کرده و در ضمن تهمت قاضی را بی‌اساس می‌داند و هر دوی آن‌ها مبرا هستند. امیر نصر بن سبکتگین، برادر محمود، در این جلسه از قاضی صاعد حمایت کرد و از خصایص اخلاقی و تقوای قاضی سخن گفت (جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ۹۷ - ۱۹۶).^۱ پس از این ماجرا، شکایات دیگری از بدرفتاری‌های ابوبکر و زبردستانش به سلطان رسید. در نهایت ابوبکر را از ریاست شهر برداشت و به جای وی، ابوعلی حسن بن محمد معروف به حسنگ را به ریاست شهر گماشت (عتبی، ۱۴۲۴: ۴۲۵؛ جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ۳۹۷).

غالباً این حادثه یعنی بدگویی قاضی صاعد از کرامیان نزد محمود را دلیل برکناری کرامیان از ریاست شهر ذکر کرده‌اند. این‌که چه عاملی سبب شد تا قاضی صاعد که ظاهراً رابطه‌ی خوبی با کرامیان قبل از این مسئله داشته است، ناگهان تغییر موضع دهد و بدگویی کرامیه را نزد سلطان انجام دهد؟ مسئله‌ای است که اگر روشن شود بهتر می‌توان به دلایل برکنارشدن کرامیه از ریاست شهر و کاهش قدرت آنان پی برد. با توجه مطالبی که گفته شد در باره‌ی مراسم حج قاضی و ارتباط وی با خلیفه، این مسئله به ذهن خطور کند که شاید قاضی در این باره از سوی خلیفه دستوری دریافت کرده است، اما نمی‌توان آن را با قطعیت درست پنداشت و در حد یک فرض باقی

^۱. امیر نصر از پیروان مخلص قاضی صاعد بود تا جایی که برای وی مدرسه‌ای نیز بنا کرد (باسورث، ۱۳۸۱: ۱۷۷).

می ماند. چیزی که محتمل تر به نظر می رسد، ارتباط قاضی صاعد با خاندان میکالی و نقش این خاندان در روی گردانی قاضی از کرامیه می باشد. همان طور که پیش از این ذکر شد، در حکایتی از ابوسعید ابی الخیر، قاضی و ابوبکر رابطه‌ی خوبی با یکدیگر داشتند و به نوعی اتحاد داشتند (میهنی، ۱۳۶۶: ۷۲ - ۶۸). زمانی این فرض قوت پیدا می کند که می بینیم بعد از برکناری رهبر کرامیه از ریاست شهر، فردی وابسته به خاندان میکالی، حسنگ معروف به میکالی یا وزیر (نفیسی، ۱۳۴۲: ۵۸۹/۱). به جای وی می نشیند و مجدداً این خاندان قدرت گذشته‌ی خود را باز می یابد. هنگامی که حسنگ رئیس می شود، شروع به سخت گیری علیه کرامیان می کند، «میزان سخت گیری حسنگ بر کرامیان چنان سخت می بود که در این راه بر زیاد بن ابیه پیشی گرفته بود.» (عتبی، ۱۴۲۴: ۴۲۸). شاید بتوان گفت این سخت گیری ناشی از حس انتقام جویی میکالیان نسبت به کرامیه می باشد. قاضی صاعد پیوند خوبی با میکالیان داشته است چنان که وقتی مسعود به سلطنت می رسد و به نیشابور می آید، با حسنگ . میکالیان مخالفت می کند و دستور توقیف اموال ایشان را می دهد ولی قاضی صاعد از مسعود درخواست می کند که اموال میکالیان را به خودشان بازگردانند و مسعود نیز این را می پذیرد (بیهقی، ۱۳۶۸: ۷۴ - ۷۰). با توجه به آنچه که درباره‌ی مخالفت میکالیان با سلطنت غزنویان در صفحه‌های پیش ذکر شد، می توان گفت که میکالیان که قدرت خود را از دست داده بودند و اموالشان نیز مورد تعدی کرامیان واقع شده بود، در صدد بهبود وضعیتشان برآمدند. از این رو به قاضی صاعد که از نفوذ و مکنت بالایی برخوردار بود متوسل شدند و توطئه‌ای علیه کرامیه به راه انداختند و سپس باصرف اموالی، دل سلطان را به دست آوردند و دوباره به قدرتشان در نیشابور دست یافتند. اما این تنها دلیل برکناری کرامیه نبود.

بی تدبیری کرامیان در اداره‌ی شهر

نحوه‌ی اداره‌ی شهر توسط خود کرامیان نیز در این مسئله بی‌تاثیر نبوده است. پیش از این گفتیم که کرامیان در مقام ریاست، عده‌ی زیادی را متهم به فساد عقیده و الحاد و باطن کردند و به هلاکت رساندند، ضمن آن‌که به اموال مردم نیز دست بردند (عتبی، ۱۴۲۴: ۲۵ - ۴۲۴). همین مسئله باعث شد تا وقتی قرب ابوبکر محمد نزد سلطان به دلیل عقیده‌ی تجسیم کم شد، مردم ناراضی شکایت خود از آنان را نزد سلطان ببرند (عتبی، ۱۴۲۴: ۴۲۸). پس نمی‌توان معتقد بودن به تجسیم یا اتهام به آن‌را تنها دلیل برکناری کرامیه از ریاست شهر دانسته شود.

سیاست محمود غزنوی

گفته شد که محمود غزنوی یکی از دلایلی که کرامیه را به ریاست شهر برگزید، مخالفت مذهبی آنان با اسماعیلیه و برخی دیگر از گروه‌های مذهبی‌ای بود که مخالف خلیفه‌ی عباسی بودند. محمود برای کسب مشروعیت از خلیفه‌ی عباسی سعی در بیرون کردن مخالفان خلیفه از قلمرو خود داشت. به این منظور، محمود به کرامیان در نیشابور قدرت سیاسی بخشید تا اسماعیلیان را از نیشابور بیرون کنند و وقتی به این هدف دست یافت، کرامیان را از ریاست نیشابور برکنار کرد.

محمود بعد از برکناری ابوبکر محمد از ریاست شهر، باز هم به وی احترام می‌گذاشت، چنان‌که وقتی حسنک می‌خواست تا ابوبکر را «مالش دهد، به حکم سلطان نخواست که تعرضی زیادت رسد به مطالبت مالی با او خطابی رود.» (جرفاذقانی، ۱۳۷۴: ۳۹۹). نظامی عروضی نیز روایت می‌کند که «چون دختر فردوسی شصت هزار دینار و سیصد هزار گرم نقره را که باشتر برده بودند را نپذیرفت محمد گفت که آن مال به خواجه ابوبکر اسحاق کرامی دهند تا رباط چاهه که بر سر نیشابور به مروست، در حد طوس، عمارت کند.» (به نقل از: نفیسی، ۱۳۴۲: ۹۸/۲ - ۵۹۶). علی‌رغم این که مرحوم نفیسی این داستان را به دلیل این که گمان می‌کند ابوبکر اسحاق جدای از ابوبکر محمد می‌باشد که سال‌ها پیش از این واقعه

مرده است، نادرست و غیرواقع می‌داند، اما باید گفت که ابوبکر اسحاق منظور محمد بن اسحاق می‌باشد و الا کنیه‌ی اسحاق پدر محمد که ابویعقوب بود و وی نمی‌تواند اسم پسرش را نیز اسحاق بگذارد. این واقعه در سال ۴۱۱ ق. یا ۴۱۶ ق. یعنی سال درگذشت فردوسی اتفاق افتاده است (به نقل از: نفیسی، ۱۳۴۲: ۹۸/۲ - ۵۹۶). بنابراین سال‌ها پس از کنار گذاشتن رهبر کرامیه از ریاست شهر، هنوز وی مورد توجه سلطان بود و ساخت رباط را بر عهده‌ی وی می‌گذاشت. عبدالغافر فارسی نیز ذکر می‌کند که محمود ساخت رباطی بر سر راه سرخس را به ابو بکر محمد واگذار کرده بود (فارسی، ۱۳۶۲: ۱۳). ابوبکر محمد در زمان مسعود نیز مورد توجه بود و در آخرین سال عمرش که مسعود به نیشابور آمده بود، هنگامی که علما را دعوت کرده بود، ابوبکر محمد و هم‌چنین قاضی صاعد را بسیار مورد توجه قرار داد و در عید فطر به آن‌ها و نیز به بومحمد علوی و پسران‌شان عیدی داد و خلعت بخشید (بیهقی، ۱۳۶۸: ۷۸ - ۷۰). با این حال از شکوه کرامیه کم شده بود و در پی سخت‌گیری حسنک بر آنان، به تدریج ضعیف شدند تا آن‌که در سال ۴۸۸ ق. درگیری‌ای که در نیشابور رخ داد که در یک سو کرامیان به رهبری محمشاد بودند و در سوی دیگر شافعیان و حنفیان، به ترتیب با رهبری ابوالقاسم بن امام الحرمین جوینی و قاضی محمد بن احمد بن صاعد بودند، در نهایت کرامیه شکست خوردند و برای همیشه از نیشابور رانده شدند (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ق.: ۲۵۱/۱۰). از آن به بعد فعالیت‌های کرامیه به مناطقی چون غور محدود شد و به گفته‌ی ابن اثیر سلاطین غوری و اهالی غور همگی از کرامیه بودند (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ق.: ۱۵۱/۱۲).

نتیجه‌گیری

پس از بررسی‌هایی که صورت گرفت، می‌توان رابطه‌ی بین کرامیه و غزنویان را بهتر تحلیل و تبیین نمود. کرامیه در قرن چهارم در خراسان به دلیل آموزه‌های زهدگرایانه از جایگاه بالایی برخوردار بودند و هواداران زیادی را دارا بودند. هنگامی که غزنویان

قدرت را در خراسان قبضه کردند، از آنجا که ترکان غزنوی توسط کرامیه با اسلام آشنایی پیدا کرده بودند، در خراسان از کرامیه حمایت کردند. عقاید مذهبی کرامیه در مخالفت با فرقه‌ها و گروه‌هایی از قبیل اسماعیلیه، معتزله و اشاعره بود و برخی از این گروه‌ها از جمله اسماعیلیه با خلافت عباسیان در بغداد مخالف بودند. لذا محمود غزنوی برای کسب مشروعیت از خلیفه‌ی عباسی، تلاش نمود تا مخالفین خلیفه را از قلمرو خود بیرون کند. برای همین منظور در نیشابور کرامیه را قدرت داد تا به وسیله‌ی آن‌ها اسماعیلیان را مورد تعقیب قرار دهد، ضمن این‌که محمود در نظر داشت تا به وسیله‌ی کرامیه که از پایگاه مردمی بالایی برخوردار بودند، خاندان و قوای محلی را که در ابتدا با سلطه‌ی غزنویان مخالف بودند را کنترل کند. در سال ۳۹۸.ق. رهبر کرامیه به ریاست شهر نیشابور انتخاب گردید؛ مدت ریاست آنان بر نیشابور ۶ سال به طول انجامید و در این مدت به خوبی سیاست‌های مدنظر محمود غزنوی را اجرا کردند؛ به مخالفین مذهبی‌شان از جمله اسماعیلیه سخت گرفتند و به تعقیب آنان پرداختند، اموال و ثروت خاندان‌های ثروتمند و متنفذ همچون میکالیان را از آن‌ها گرفتند و به طور کل، به قدری بر مردم سخت گرفتند که شکایت کرامیه را نزد محمود بردند و مخالفین مذهبی و سیاسی‌شان نیز آن‌ها را متهم به اهل تجسیم کردند. محمود غزنوی نیز به دلیل این‌که دیگر مذهب کرامیه را برای خود مفید نمی‌دانست و در واقع بهره‌برداری سیاسی خود از آن‌ها را تمام می‌دید، در سال ۴۰۴.ق. رهبر کرامیه را از ریاست شهر برداشت و در عوض آن‌ها را به نقاطی غیر از نیشابور هدایت نمود. مدت ریاست کرامیه بر نیشابور که آشکارا حیات این فرقه‌ی مذهبی با سیاست پیوند خورده است را می‌توان «میان پرده‌ی کرامیه» نامید.

منابع و مأخذ

۱. ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۸۵ق)، الكامل فی التاریخ، بیروت: دارالصادر.
۲. ابن فندق، ابوالحسن، (۱۳۶۸)، تاریخ بیهق، تصحیح احمد بهمینار، تهران: کتابفروشی فروغی.
۳. اسفراینی، طاهر بن محمد، (۱۹۸۳)، التبصیر فی الدین، بیروت: عالم‌الکتب.
۴. باسورث، کلیفورد ادموند، (۱۳۸۱)، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۵. بغدادی، عبدالقاهر، (۱۳۸۸)، الفرق بین الفرق، مقدمه و ترجمه محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات اشراقی.
۶. بیهقی، ابوالفضل، (۱۳۶۸)، تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۷. تاریخ سیستان، (۱۳۱۴)، تصحیح ملک الشعراى بهار، تهران: موسسه خاور.
۸. جرفاذقانی، ابوالشرف ناصح بن ظفر، (۱۳۷۴)، ترجمه تاریخ یمینی، تصحیح جعفر شعار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. سمعانی، عبدالکریم، (۱۴۰۸)، الأنساب، تقدیم و تعلیق عبدالله عمر البارودی، بیروت: دارالجنان.
۱۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۴۲۲)، الملل و النحل، تحقیق محمد عبدالقادرالفاضلی، بیروت: المكتبةالعصریه.
۱۱. صابری، حسین، (۱۳۸۸)، تاریخ فرق اسلامی، تهران: انتشارات سمت.
۱۲. عتبی، محمد بن عبدالجبار، (۱۴۲۴)، الیمینی، تصحیح احسان ذنون‌الثامری، بیروت: دارالطلیعه.

۱۳. فارسی، عبدالغافر، (۱۳۶۲)، الحلقه الاولى من تاريخ نيسابور المنتخب من السياق، المنتخب ابراهيم بن محمدالصريفيني، قم: جماعه المدرسين في حوزة العلميه.

۱۴. فان اس، يوسف، (۱۳۷۱)، «متونی در باره ی کرامیه»، معارف، ترجمه احمد شفیعیها، دوره ی نهم، ش ۱، ص ۱۱۸ - ۳۴.

۱۵. گردیزی، عبدالحی بن ضحاک، (۱۳۶۳)، زین الاخبار، تصحیح عبدالحی جیبی، تهران: انتشارات دنیای کتاب.

۱۶. مشکور، محمدجواد، (۱۳۸۷)، فرهنگ فرق اسلامی، با مقدمه کاظم شانه چی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.

۱۷. مقدسی، محمد بن احمد، (بی تا)، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، مقدمه محمد مخزوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

۱۸. میهنی، محمد بن منور، (۱۳۶۶)، اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی سعید، مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگاه.

۱۹. نفیسی، سعید، (۱۳۴۲)، در پیرامون تاریخ بیهقی، تهران: کتابفروشی فروغی.

۲۰. نفیسی، سعید، (بی تا)، زندگی و کار و اندیشه و روزگار پورسینا، تهران: نشر دانش.

۲۱. نیشابوری، ابو عبدالله حاکم، (۱۳۷۵)، تاریخ نیشابور، مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگاه.

۲۲. مقالات

۲۳. باسورث، کلیفورد دموند، (۱۳۶۷)، «ظهور کرامیه در خراسان»، معارف، ترجمه اسماعیل سعادت، دوره پنجم، ش ۳، ص ۱۳۹ - ۱۲۷.

۲۴. رحمتی، محمدکاظم، (۱۳۸۰)، «پژوهشی در باره ی کرامیه»، کتاب ماه دین، ش ۴۳، ص ۵۸ - ۷۷.
۲۵. ملامود، مارگات، (۱۳۷۷)، «بدعت‌گذاری در خراسان: کرامیه در نیشابور»، کیهان اندیشه، ترجمه لقمان سرمدی س ۱۴، ش ۸۴، ص ۷۰ - ۵۵.

در شناخت آداب‌الملوک‌های فارسی و بررسی چند نمونه وزین

اسماعیل سپهوند^۱

رحیم محمدزاده^۲

چکیده

از جمله متونی که در قالب سیاست‌نامه یا اندرزنامه دارای سبک ادبی و سیاسی بسیار زیبا می‌باشند؛ می‌توان به تعدادی از آداب‌الملوک‌های فارسی اشاره کرد. «قابوس‌نامه کیکاووس بن اسکندر»، «سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک» و «نصیحه‌الملوک غزالی» و دو اثر به‌نام‌های «تحفه؛ در اخلاق و سیاست» و «تحفه-الملوک» از مؤلفانی گمنام را باید نام برد. هر کدام از این آثار با دیدگاهی ویژه البته با پذیرش آیین شاهنشاهی در ایران به تعریف، جایگاه و کارکرد حکومت کردن، پادشاهی، وزارت، روابط با رعایا، روابط با دشمنان و خصوصیات اخلاقی و رفتاری صاحبان حکومت‌ها پرداخته‌اند. قابوس‌نامه از دیدگاه یک حاکم محلی و فردی دنیا دیده، سیاست‌نامه از نگاه عملی یک وزیر قدرتمند و تمام عیار و نصیحه‌الملوک بر طبق نظرات آرمانی یک حکیم و دانشمند عالیقدر، تحفه از دیدگاه یک عالم درباری و تحفه‌الملوک با سبک و نوشتاری چون نصیحه‌الملوک غزالی به رشته تحریر درآمده‌اند. هدف از این پژوهش بررسی مؤلفان این پنج اثر و شیوه و سبک نوشتاری آنها در این آثار می‌باشد که دریای پر گهر در اقیانوس فرهنگ و ادب و هنر ایرانی بوده و هستند.

واژه‌های کلیدی: قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، نصیحه‌الملوک، تحفه، تحفه‌الملوک.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه لرستان. esy.sepah@yahoo.com

۲. کارشناسی ارشد ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی. mohamadrahim31@yahoo.com

مقدمه

آثار حکما و علما و سیاستمداران ایرانی که به صورت توصیه‌نامه‌های سیاسی و اخلاقی و علمی و عملی تبلور یافته است به خوبی نشان دهنده این سنت متداوم و پاینده بوده است. اشارات سیاسی، اخلاقی، علمی و ... در این گونه آثار برای پادشاهان، وزرا و کلیه کسانی که در ایران در رأس امور بوده‌اند، مورد اهمیت و توجه بوده است. نصایح و توصیه‌های مؤلفان این نوع آثار و دستورالعمل‌های گران-بهای آنها برای کسانی که کار ملک و رعیت به آنها واگذار شده همواره اثرات مثبتی بر شیوه حکومت‌مداری آنها گذاشته است.

بعد از اسلام اندیشمندان و متفکران ایران با داشتن آیین اسلامی و پیشینه تمدنی کهن در ایران باستان به فکر احیای اندیشه‌ای سیاسی در قالب نظرات ایرانی-اسلامی و تکیه بر ترجمه متون سیاسی از متفکران سیاسی یونانی افتادند. وجود متون قابل توجه در شکل نصیحت و پند و اندرز پادشاهان مانند قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، نصیحة‌الملوک و ... در زمانی که دیوان‌سالاران و متفکران ایرانی به فکر متنبه کردن پادشاهان و حکام در ایران‌زمین بودند، نشان از اهمیت این شیوه و کاربرد آن داشته است. پادشاه و حاکم و عمال آنها در هر مکان و زمانی که قرار داشتند باید بر طبق اصول اساسی و اخلاقی ملکداری و توجه به زیردستان ملاحظه و مراعاتی می‌نمودند. با توجه به این اصول بود که دوام و قوام ملک و تبعیت رعیت و زیردستان و اعتماد آنها به حکومت و در رأس آن پادشاه، حاصل می‌شد.

در این تحقیق به بررسی و شناخت آثار و مؤلفان آنها پرداخته می‌شود، که با هدف اهمیت دادن به حکمت عملی و آموزش سیاسی-اخلاقی فرمانروایان برای حفظ مملکت و رفاه عموم و جلوگیری از ملوک‌الطوایفی و هرج و مرج بوده است. مؤلفان در آثار خویش باب‌هایی در پادشاهی کردن و در خدمت پادشاه بودن، قصد برتر

نشان دادن موقعیت و جایگاه پادشاهان، وزرا و ... در راستای قوام و دوام پادشاه و مردمان زیردست آنها را دارند. این تحقیق به شیوه توصیفی و با روش کتابخانه‌ای با تکیه بر آثار نامبرده قصد بررسی و شناخت این آثار گرانقدر و مؤلفان فرهیخته، با تجربه و صاحب‌نظر آنها را دارد.

در شناخت آداب الملوكها

شیوه حکومت کردن و حفظ راه و رسم آن در برخورد با خلق، آیینی بود که هیچ وقت از منظر ایرانیان صاحب فن و خردمندان آگاه به فنون سیاست حکمرانی به دور نبود چنان که سلاطین، حکام، علما و دانشمندان ایرانی چه در عهد باستان و چه در عهد اسلامی همواره در قالب آثاری به صورت کتاب یا نصیحت‌نامه یا نامه یا وصیت‌نامه‌هایی بدین امر خطیر احاطه داشته‌اند (شاهین و دیگران، ۱۳۹۴: ۲). به طور کلی دانشمندان ایرانی و اسلامی در تدوین کتاب‌های اخلاق و سیاست و تدبیر منزل سه روش داشته‌اند: یکی روش مستدل منطقی است که مباحث علوم مذکور یاد شده به طور نظری طرح می‌شد و با آوردن یک رشته تعاریف و براهین مطلوب ثابت و آشکار می‌گشت. مبنای این روش گرچه برهان عقلی و دلایل منطقی است ولی همیشه با واقعیات اجتماع مطابق نمی‌آمد و آرای خردمندان نیز با این روش عقلی مخالف بود. کتاب‌هایی که فارابی و ابن‌سینا و ابن‌رشد و مشکویه‌ی رازی و خواجه‌ی طوسی و قاضی عضد ایجی و جلال‌الدین دوانی و سلطان‌العلمای آملی و شمس‌الدین محمد بن خاتون عاملی در این زمینه نوشته‌اند به همین روش و مبتنی بر آثار افلاطون و ارسطو از فیلسوفان یونان بوده است. دو دیگر روش تجربه‌ی اجتماعی و ملاحظه‌ی خارجی است که در این شیوه مباحث این علوم آمیخته با کلمات طوال و قصار یا سخنان بلند و کوتاه بزرگان و فرمانروایان و پیران و سالخوردگان و خردمندان آزموده‌ی گرم و سرد چشیده و جهان دیده است و رفتار و کردار آنها نقل می‌گردد و موضوعات در جامه‌ی حکایات و افسانه‌ها و قصص پوشیده می‌شود. سه

دیگر روش تعبد و استناد به وحی و الهام و شعور اجتماعی دینی و اتکای به کتاب-های آسمانی و سخنان پیامبران و امامان و پیشوایان و رهبران مذاهب و بیان مسائل اخلاقی و سیاسی مندرج در اسناد دینی و پذیرفتن آنها بی چون و چرا و ایمان و گرایش بدان‌هاست. این روش را مؤمنان و گرایندگان بدین و آیین برتر می‌دانند و می‌پسندند (دانش‌پژوه، ۱۳۴۱، مقدمه: ۱۱).

در واقع حکمت عملی که جایگاه و نشیمن و هم‌رتبه حکمت نظری است نه تنها در ارزش معنوی از آن کاستی ندارد بلکه فزونی شایان توجهی هم دارد. کتبی که در این بخش نوشته شد، به استقراء حکم می‌توان کرد که بیش از متون فلسفه نظری است. چون در عمل و کار زندگی بیشتر مورد اتفاق بوده، رعایت قوانین حکمت عملی بسیار زیاد مطمح نظر قرار داشته و دارد. حکمت عملی به سه بخش تقسیم می‌شود: ۱- تدبیر نفس یا رعایت وظایفی که هر فردی با خودش داشته، به عبارت دیگر حدود شخصیت و تهذیب نفس خویش را حفظ کند، ۲- تدبیر شخصی در کانون خانواده به اصطلاح تدبیر منزل که در این بخش روابط بین افراد محدودی در محیط کوچکی به نام خانه و منزل مورد نظر است، ۳- تدبیر جامعه یا سیاست مدن که تنظیم حکیمانهای قوانین جامعه است (واعظ جوادی، ۱۳۴۵، مقدمه: ۵).

این باب از معرفت یکی از رشته‌های تمدن اسلامی بود که به درجه‌ی معتدبه رونق گرفته و کتب و رسائل مدون در آن هم بسیار و هم مرغوب بود. دربار خلفای عباسی و به ویژه متقدمین از آنها مرکز مهمی برای نهضت ادبی در این رشته بوده و آن دوره از حیث مؤلفات راجع به اخلاق و آداب بسیار پر بار بود. شاید این فقره بیشتر ناشی از این نکته بوده که در این زمینه بالخصوص رغبت و علاقه عرب و ایرانی با هم توافق نموده و میدان مشترکی برای جولان طبع خود داشتند چه هر دو قوم اندوخته‌ها و محفوظات زیادی از تعلیمات اخلاقی داشته و به بسط آنها بسیار کوشیده و مایه کلی فراهم ساخته بودند. عرب‌ها با اشعار و امثال و اقوال و جمل

عقلا و دانایان خود مانند آنچه به لقمان و حاتم یا به انبیا و ملوک چون دانیال و سلیمان اسناد داده شده و خاصه با روایات و احادیث بی‌شمار منسوب به حضرت رسول و صحابه ی وی و سایر بزرگان از اوایل امر و از بدو نهضت تمدن اسلامی در زمان خلفای سابق‌الذکر، ثروتی عمده از حکم و دستورهای اخلاقی و کلمات قصار و ابیات داشتند. سخنان خلفا و امرا و رؤسای قوم نیز که غالباً ضبط و ثبت شده بود بر مایه ی این دارایی می‌افزود. از طرف دیگر ایرانیان کتب متعددی در آداب داشته‌اند که مخصوصاً در اواخر ساسانیان و ظاهراً بیشتر در زمان انوشروان رواج و رونقی گرفته بود و کتب اندرز که اسامی عده ای از آنها در کتب دوره اسلامی باقی مانده بود (مانند اندرز خسرو قبادان، اندرز مارسپندان، پندنامه زردشت، اندرزهای بزرگمهر و غیره) و علاوه بر این قصه‌های معروف و مطلوب عامه و کتب تاریخی آنها ظاهراً به درجه‌ای با اندرزهای اخلاقی و دستورهای حکمت آمیز آمیخته و تار و پود آنها پر از این مقوله بوده که غالباً آن کتب بیش از جنبه‌ی تاریخی جنبه‌ی آداب و حکمت داشته‌اند (تحفه الملوک، ۱۳۱۷: دیباچه، ب و ج).

شکل بیان اندرزنامه‌ها دارای این ویژگی‌ها بود: ۱- زبان این گونه آثار بسیار دلکش و دلنشین است و این بدان جهت است که اندرز بیانی نرم می‌طلبد. ۲- از آنجایی که انتقادهای مستقیم مایه خشم امیران و تذکرهای صریح سبب دل‌آزردگی امیرزادگان نازکدل می‌گشت؛ نصیحت‌گران ناگزیر امر و نهی‌ها را غیرمستقیم و همواره یا در جهت چارچوب وقایع و شواهد تاریخی و قصص و امثال بیان می‌کردند که در این صورت کتاب ارزش تاریخی نیز پیدا می‌کرد و یا به شتر و فیل و بط و باخه تمثل می‌جستند که در این حال اثر، ارزش طنزی و رنگ فولکوروی نیز می‌یافت (انزابی‌نژاد، ۱۳۶۴، مقدمه: ۱۱). در واقع اندرزنامه‌ها موضوعات ایرانی، اسلامی و فلسفی یونانی را شامل می‌گشت. اندرز با روحیه‌ای احتیاط‌آمیز و فایده جویانه، ضمن توجه به آخرت، در کنار دنیا، که از ویژگی‌های آثار اسلامی بود، عرضه می‌شد. بار آموزشی

آنها مسلماً هیچ‌گاه غیر اسلامی نبود؛ اندیشه اسلامی عدالت و مانند آن با قلمی ضخیم‌تر نوشته می‌شد. در واقع تا زمانی که قدرت حاکمان ظاهراً در خدمت حمایت از دین بود، هیچ‌چیز در روش‌های غیر اخلاقی که توسط عمال حکومت توصیه می‌شد، غیر اسلامی تلقی نمی‌گردید (بلک، ۱۳۸۵: ۱۷۶).

قابوس‌نامه کیکاووس بن اسکندر

عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار، امیر ادیب و دانشمند آل‌زیار و از بقایای آن دودمان که بر ناحیه کوچکی از طبرستان ریاست داشت. اما بیشتر در خارج از موطن خود می‌زیست، چنان که هشت سال در غزنین ندیم مودود بن مسعود غزنوی بود و مدتی نیز در هند به سر می‌برد. شهرت او به مقام ادبی و علمی اوست و اثر معروف وی قابوس‌نامه است که آن را برای پسرش گیلان‌شاه نوشت. او علاوه بر نویسندگی به زبان فارسی دری و گویش طبری، با موسیقی و نجوم نیز آشنا بود و شعر نیز می‌سرود. تاریخ وفات او را بین سال‌های ۴۶۵ تا ۴۷۲. ق. دانسته اند (تهامی، ۱۳۸۶: ۱۵۶۶/۲-۱۵۶۵). عنصرالمعالی پس از درگذشت پدرش، اسکندر بن قابوس، به جای او بر تخت نشست، اما به علت غلبه ترکان سلجوقی بر ایران، از جمله شاهزادگان زیاری بود که دیگر حکومت مستقلی در ایران نداشته و تنها تحت عنوان امیرزادگان متنفذ محلی، در قسمتی از نواحی طبرستان حکومت می‌کرد (بیات، ۱۳۸۳: ۱۹۱).

این خاندان ایرانی نژاد که از سال ۳۱۶ تا ۴۳۴. ق. بر نواحی شمالی ایران فرمانروایی داشتند، به ظاهر فرمان خلفای عباسی را گردن نهاده بودند و در باطن با سلطه تازیان بر ایران مبارزه می‌کردند. پس از چیرگی ترکمانان سلجوقی بر ایران، آل زیار به عنوان امیرزادگان و مقتدران محلی در بخشی از طبرستان باقی مانده بودند (شعار و روان‌پور، ۱۳۷۴: ۱۰۴). بنا بر نوشته ترکمنی آذر، علاوه بر امرای این سلسله (آل-زیار) از آنها نام دو تن دیگر نیز در کتب تاریخی آمده است؛ کیکاووس بن اسکندر

بن قابوس و گیلانشاه، پسرش، ولی آن دو نقش سیاسی مؤثری نداشته اند و مدت زمانی کوتاه بر مناطقی محدود از سرزمین اجدادی خود حکومت کرده اند (ترکمنی - آذر، ۱۳۸۴: ۵۸). در واقع عنصرالمعالی نیز هم چون پدرش، اسکندر، حکومت مستقلی نداشت و امیری وی، منحصر به قسمت محدودی از گرگان و طبرستان بوده است (شعار و روان پور، ۱۳۷۴: ۱۰۴).

کیکاووس با دختر محمود غزنوی ازدواج نموده و هشت سال در دستگاه سلطان مودود بن محمود (۱۰۴۸-۱۰۴۱ ق.) به ندیمی به سر برد. سال هایی از عمر خود را نیز به غزا در هندوستان و مرزهای روم سپری کرد. مدتی در گنجه نزد امیر ابوالاسوار داران به سر برده است و همین نشان می دهد که او خود حکومت مستقلی نداشته است (ترکمنی آذر، ۱۳۸۴: ۵۸؛ شعار و روان پور، ۱۳۷۴: ۱۰۴). عنصرالمعالی مردی آرامش طلب و ادیب و هنرپرور بود. در دوران امارت وی کمتر جنگ و پیکاری اتفاق می افتاد زیرا در هر مورد، وی به علت داشتن همان روح مسالمت آمیز از در تسلیم و سازش پیش می آید (بیات، ۱۳۸۳: ۱۹۱).

کتاب اندرزنامه مشهور به قابوس نامه تألیف امیر عنصرالمعالی، کایوس (کاووس) بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار، از کتب ارجمند نثر فارسی است که هم در ایران و هم در میان دانشمندان ایران شناس شهرت بسیار دارد و به زبان های انگلیسی، فرانسوی، روسی و آلمانی هم ترجمه شده است (عنصرالمعالی، ۱۳۳۵، مقدمه: ۹). قابوس نامه از کتاب های قابل توجه و مهم قرن پنجم هجری است که مؤلف آن عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر از خاندان دیالمه زیاری است که اثر را در نصیحت پسرش، گیلانشاه و آموختن راه و رسم زندگانی و این که در هر کاری چه حوائج و دربایست هایی در میان است نگاشت. تألیف کتاب از سال ۴۵۷ هجری شروع شده و شامل مسائل مختلف اجتماعی و اخلاقی و رسوم و آداب و فنون و علوم و بعضی اطلاعات تاریخ است. سبک این کتاب بسیار خوب و ساده و در عین

حال قدیم و کلمات کهنه‌ی فارسی در آن فراوان است. اهمیت قابوس‌نامه به ویژه از آن جهت است که اطلاعات ذی‌قیمت کثیری راجع به ابواب مختلف تمدن و فرهنگ ایران قرن پنجم در آن گرد آمده که در آثار دیگر به ندرت دیده می‌شود (صفا، ۱۳۵۶: ۱۶۴) در واقع قابوس‌نامه مطالب بسیار سودمند اخلاقی و حکمت‌های عملی است. همچنین این اثر حاوی مطالب دقیق شیرین و سودمندی در باب تاریخ گذشته‌ی ایران و اسلام و دانشمندان بزرگ شاعران و مردان نامی قرون اولیه‌ی اسلام تا زمان نگارنده است. این کتاب در حقیقت نماینده‌ی اخلاق و رسوم و اوضاع اجتماعی و سیاسی ایرانیان قبل از حمله مغول است (بهار، ۱۳۹۰: ۱۲۸/۲-۱۲۷؛ بیات، ۱۳۸۳: ۱۹۲-۱۹۱). از نخستین نمونه‌های این اندرز در زبان فارسی قابوس‌نامه تألیف عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر است (ملایری، ۱۳۷۹: ۲۸۳/۴). «در واقع هر بابی مشتمل بر حکایات دلپذیر به رشته‌ی تحریر کشیده شده و در هر بابی چنانست که گویی خداوندش سالیان دراز در آن پیشه خوض کرده و در آن لجه غوض نموده است، از شغل پادشاهی و سپهسالاری گرفته تا بازرگانی و عیار پیشگی و درویشی داد سخن داده و راه حقیقی و راست به خواننده نموده است.» (بهار ۱۳۹۰: ۱۲۸/۲).

در دوره غزنوی، نثر عربی در نثر فارسی اثر کرده، جمله‌ها طولانی شد و لغات عربی رو به فزونی نهاد (بهار ۱۳۹۰: ۱۲۸/۲). قابوس‌نامه بهترین نمونه نثر فارسی ساده و روان و بی‌تصنع است. نثر این کتاب آراسته‌تر و هموارتر از سیاستنامه است؛ لکن به شیوه تألیفاتی چون گلستان نیز نمی‌باشد. قابوس‌نامه سخنان طنزآمیز فراوان دارد، و امثال و حکم در آن بسیار است (براون، ۱۳۶۷: ۴۲۵/۱). سبک قابوس‌نامه به مانند سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک اختلاطی است بین تاریخ بلعمی و تاریخ بیهقی یعنی از حیث روانی و سهولت عبارت و ایجاز شبیه به نثر بلعمی است. در ایجاز لفظ و اشباع معنی و روانی عبارت و خالی بودن از مترادفات الفاظ و مترادفات جمل و از موازنه و سجع و صنایع و تکلفات لفظی با سبک پیشینیان برابر است و مانند تاریخ

بیهقی نیز ادب عرب، گریبانگیر وی نشده و جز مصطلحات تازی که در آن عصر پیدا شده و بالطبع در کلام اهل فضل داخل گردیده بود، تعمد را پیرامون لغات و الفاظ تازی نگشته است و کمتر از بیهقی و کشف‌المحجوب لغت تازی به کار برده است (براون، ۱۳۶۷: ۱۱۰/۲ و ۱۲۸). طور کلی می‌توان گفت که خالی از مترادفات الفاظ و به لطف شیوه‌ی بیان و ارزش معانی آن موجب اقبال و توجه بسیاری از فارسی‌زبانان در قرون بعد، به این کتاب و بهره برداری و نقل از آن شده است؛ مانند سنایی در حدیقه‌الحقیقه، عوفی در جوامع‌الحکایات، قاضی احمد غفاری در نگارستان، نظامی در خسرو شیرین، عطار در اسرارنامه و الهی‌نامه و منطق‌الطیر، ابن اسفندیار در تاریخ طبرستان و... (کمائی فرد، ۱۳۸۰: ۹۵).

در واقع قابوس‌نامه را کیکاوس برای راهنمایی فرزند و جانشین خود، گیلانشاه، تألیف نمود و در آن کلیه تجارب خود را در باب اصول اخلاقی زندگانی که عمری اندوخته بود بیان کرد (اته، ۱۳۳۷: ۲۶۶). به طور کلی می‌توان گفت قابوس‌نامه اثری گرانسنگ و از بهترین کتب آموزش بهتر زیستن و در واقع از آثاری است که هنر خوب زندگی کردن را می‌آموزد. اگرچه این اثر نصیحت‌نامه‌ای سیاسی_اخلاقی یک پدر فرمانروا به فرزند خویش است که در قرن پنجم هجری نگاشته شده است اما از دیدگاه یک حاکم محلی و فردی دنیا دیده است که برای هر زمانه مناسب است (سپهوند و دیگران، ۱۳۹۵: ۱). برای نمونه با باب ۴۱ این اثر؛ در آیین سپهسالاری اشاره می‌کنیم:

«ای پسر اگر سپهسالار باشی، با لشکر و رعیت محسن باش؛ هم از جانب خویش نیکویی کن و از خداوند خویش نیکویی خواه و همیشه بیدار باش و طریقه لشکر کشیدن و مصاف ساختن نیکو بدان و روزی که مصاف افتد، بر میمنه و میسره سالاران جنگ آزموده و جهان دیده فرست و شجاع‌ترین سالاری را با نیک‌ترین قومی در جناح بایستان که پشت لشکر آن قوم باشند که در جناح باشند. اگر هرچند

خصم ضعیف باشد، او را به ضعیفی منگر و در باب آن ضعیف همچنان احتیاط کن که در باب قوی می‌کنی و در حرب دلیری مکن تا لشکر را به باد ندهی و نیز چندان بد دل مباش که از بددلی لشکر خویش را منهزم گردانی و از جاسوس فرستادن و از حال خصم آگاه شدن غافل مباش و روز و شب در طلایه فرستادن تقصیر مکن و روز مصاف چون چشم بر لشکر خصم افکنی و هر دو گروه روی بر یکدیگر نهند، خندانک باش و با لشکر خویش همی گوی: که آنها که باشند و چه اصل دارند؟ همین ساعت دمار ایشان برآریم و به یکبار لشکر پیش مبر؛ علامت علامت و فوج فوج سوار همی فرست و یک یک سالار را و یک یک سرهنگ را نامزد همی کن، که فلان! تو برو فلان سو با قوم خویش و کسی که **حملة الامیر** را شاید پیش خویش همی دار و هر که جنگ نیک کند و کسی ر بیفکند یا مجروح کند یا سواری را بگیرد یا اسپی بیارد و یا خدمتی پسندیده کند، او را به اضعاف آن خدمت مراعات کن از خلعت و زیادتی معاش و در آن وقت در مال صرفه مکن و نیز دون همت مباش تا غرض تو زود حاصل شود که چون همچین بینند همه لشکریان را آرزوی جنگ خیزد و هیچکس در جنگ تقصیر نکند و فتح به مراد در آید...» (عنصرالمعالی: ۲۰۲-۲۰۱).

سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک

ابوعلی حسن بن علی معروف به خواجه نظام‌الملک، خواجه بزرگ یک نفر ایرانی بود که از مرتبت و مقامی نازل به منزلتی شامخ و والا رسید و منشأ تغییرات عظیمی در حالت اجتماعی همه‌ی مسلمانان گردید. او سررشته‌ی همه‌ی امور و پیشامدهای سیاسی ایران را در سراسر دوره‌ی ۳۰ ساله سلطنت الب ارسلان و ملک‌شاه سلجوقی را در دست داشت و حوزه‌ی قلمرو حکومت ایران را چنان وسیع کرد که در کلیه‌ی این ۱۴۰۰ ساله‌ی تاریخ اسلام نظیر آن دیده نشده است (حلبی، ۱۳۸۸: ۲۳۵). وی به سال ۴۰۸ ق. در طوس زاده شد، و پدرش از دهاقین طوس بود. هنوز شیرخواره بود

که مادرش درگذشت، و در همین احوال پدرش به سبب خسارتهای مالی دچار تنگی معیشت گشت. اما وی باوجود این وضع نامساعد به تحصیل علوم پرداخت، زبان تازی را فراگرفت و فقه و حدیث آموخت، و سرانجام در شهر بلخ به دبیری علی بن شادان، که از طرف چغری بیگ به حکومت آن شهر منصوب شده بود، اشتغال یافت. چغری بیگ، پدر الب ارسلان، در وقت مرگ نظام الملک را به شهزاده جوان سپرد، و بدین ترتیب وی وزیر و راهنمای الب ارسلان شد، و از آن پس که الب ارسلان بر اریکه سلطنت سلجوقیان مقام گرفت، وی بزرگترین وزیر آن خاندان بشمار آمد و در سراسر قلمرو حکومت سلجوقی زمام امور بدست او افتاد. نظام الملک در اداره امور توانائی بی حد داشت و در کشورداری بسیار هوشیار و دقیق النظر بود. به مذهب تسنن اعتقاد کامل داشت، با شیعیان و اسماعیلیان به خشونت تمام رفتار می کرد، ادب دوست بود، مردان علم و دین را بزرگ می داشت و در حفظ نظم و امنیت، تأمین رفاه عمومی، و ترویج علم و دین و فرهنگ همواره و بی دریغ می کوشید (براون، ۱۳۶۷: ۲۵۹/۱-۲۵۸). نظام الملک سرانجام قربانی توطئه دربار و فداییان اسماعیلی شد: «و نظام الملک حسن بن علی بن اسحاق الطوسی، که وزیر ملکشاه بود، شب آدینه دوازدهم ماه رمضان سنه ۴۸۵ ق. به حدود نهاوند در منزلی که آن را صحنه خوانند، فدائی یی به شکل صوفی در پیش محفه می رفت، ناگاه او را زخمی زد و شهید کرد. و اول کسی که فدائیان بکشتند او بود» (بناکتی، ۱۳۴۸: ۲۴۰) علاوه بر شأن و جایگاه سیاسی خواجه نظام الملک طوسی در مقام وزارت الب-ارسلان و ملکشاه سلجوقی، وی از نویسندگان بزرگ اواخر قرن پنجم هجری است (صفا، ۱۳۵۶: ۱۶۴).

اهمیت و اقتدار خواجه نظام الملک در عصر الب ارسلان و ملکشاه باعث شد که مورخان این دوران را عصر نظام الملک بنامند (لمبتون، ۱۳۸۱: ۱۱). خواجه نظام الملک فیلسوف سیاسی نبوده است و مانند افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سینا و عامری

و خواجه نصیر اصول سیاست را بیان نکرده است بلکه اندیشه‌های او در سیاست بیشتر مأخوذ از تجارب عملی خود او در سیاست و نیز برخی از اصول سیاست اسلامی بوده است و سیاست نامه یا سیرالملوک، دستورالعملی است جهت اداره‌ی مملکت انشا شده است (حلبی، ۱۳۸۸: ۲۴۰-۲۳۹). از جمله آثار او عبارت است از سیاست‌نامه، وصایا و سفرنامه‌ای که حتی یک نسخه از آن تاکنون بدست نیامده است. از همه آنها مهم‌تر اثر سیاست‌نامه است که یک سال پیش از کشته شدن خواجه به دستور ملک‌شاه در شیوه‌ی کشور داری و تدبیر امور دینی و دنیایی تحریر یافته است (کانپوری، ۱۳۵۰: ۲۹-۲۸ و ۱۷۷). نظام‌الملک در سیاست‌نامه به بحث نظری و آموزه‌های مرتبط با آن نمی‌پردازد، بلکه به امور واقعی که می‌تواند بنیاد حکومت قرار گیرد اشاره می‌کند و بیشترین حجم کتاب از حکایاتی است که رساننده منظور اوست و در عمل می‌توان آنها را سرمشق قرار داد (قادری، ۱۳۸۴: ۱۲۵).

از نظام‌الملک مکتوبی در دست است که به نظام‌الدین ابوالفتح فخرالملک پسر خود، هنگامی که وی در عهد البارسلان به همراه ملک‌شاه مأمور فارس شده بود، نوشته و این فخرالملک همانست که بعد از نظام‌الملک به وزارت برکیارق رسید و به سال ۵۰۰ ق. کشته شد. از این مکتوب که در ذکر شرایط وزارت و بعضی وصایا و سفارش‌ها به فخرالملک نوشته شده، نسخی به عنوان وصایای نظام‌الملک یا دستورالوزاره موجود است. (صفا، ۱۳۷۸: ۹۰۷/۲) سال تألیف وصایا به درستی معلوم نیست ولی از مضامین آن معلوم می‌شود که آن را در سال‌های آخر وزارت خود نوشته و بیشتر روی سخن او با عزیزترین فرزندان فخرالملک می‌باشد. خواجه از روی خیرخواهی و علاقه پدر فرزندی به او نصیحت می‌دهد که پس از مرگش پیرامون صدارت و وزارت نگردد و حس دشمنی و کینه جویی نیمی از مردم را بی جهت نسبت به خود تحریک ننماید. این کتاب شامل یک دیباچه و دو فصل می

باشد و در آن آداب و آیین وزارت و طرز سلوک با مردم بسیاری نکات دیگر مورد بحث قرار گرفته است. رساله دیگری بنام «قانون الملک» به نظام الملک نسبت داده اند که آنچه به نظر رسیده قسمتی از سیاست نامه پنداشته می شود (کانپوری، ۱۳۵۰: ۲۹-۲۸).

در همه نسخه های خطی موجود و نیز در کتاب هایی از قبیل تاریخ طبرستان ابن-اسفندیار، تاریخ گزیده حمدالله مستوفی، جوامع الحکایات عوفی و جز آن، نام این کتاب سیرالملوک آمده است و عنوان سیاست نامه در زمان های اخیر رایج شده است و اصالت ندارد، با این همه نام سیاست نامه شناخته تر از عنوان سیرالملوک است (شعار و روان پور، ۱۳۷۴: ۷). طبق نوشته یان ریپکا؛ «سیاست نامه اثری از وزیر معروف سلجوقی، نظام الملک، از سال ۴۸۴ ق. است؛ ولی، تمامی آن از او نیست، محمد مغربی دبیر درباری و یا کسی دیگر که بعدها، به سال ۵۰۵-۴۹۲ ق. به انتشار این کتاب همت گماشته تکلمه های بی شمار بدان افزوده است. این کتاب از لحاظ سبک به ظرافت قابوس نامه نیست، لکن در اهمیت با آن برابر است و مانند آن نمایشگر ساختمان و نظریات جامعه زمان خویش است. مجموعه ای است که، بنا به مشهور، ملک شاه (۸۵-۴۵۵ ق.) نظام الملک را، کمی پیش از سوء قصد حشاشیون به وی (۱۰ رمضان ۴۸۵ ق.)، به نگارش آن واداشته تا از تجارب چندین ساله سیاست مداری عالی قدر، که مدت کوتاهی پیش از آن برکنارش ساخته بود، درباره طرز اداره یک کشور که تا حدود زیادی بر زمین داری بهره مند گردد» (ریپکا، ۱۳۸۱: ۳۳۳).

از نظر ادوارد براون؛ سیاست نامه یکی از بهترین و پرارج ترین آثاری است که به نثر فارسی مانده است، زیرا اولاً شامل بسیاری از داستان ها و نکته های تاریخی است، و ثانياً نظر یکی از بزرگترین وزیران مشرق زمین را درباره آئین کشورداری و حکومت در بردارد. قدرت و کیاست نظام الملک وقتی کاملاً آشکار و نمایان می گردد که

پریشانی‌ها و کشمکش‌های ویران‌کننده‌ای را که پس از مرگ وی دست داد، در نظر بیاوریم. این کتاب به شیوه‌ای بسیار ساده و بی‌آرایش نگارش یافته و از صنایع بدیعی یکسر تهی است، و حتی گاهی عبارات آن به زبان گفتگوی مردم نزدیک می‌شود و آثار عدم توجه و دقت ادبی در آن به نظر می‌رسد؛ اما بسیاری از ترکیبات و استعمالات کهن فارسی این دوره را دربردارد (براون، ۱۳۶۷: ۱/۳۲۱-۳۲۰). از وجوه اهمیت سیاست‌نامه اخبار مهمی است که اگر چه با تعصب نویسنده‌ی آن همراه می‌باشد، ولی ارزش خود را دارد؛ اشارات فراوان تاریخ هم به ویژه راجع به تشکیلات اداری و نظامی عهد اول سلاجقه یا پیش از آن در این کتاب هست که مفید می‌باشد. اهمیت سیرالملوک یا سیاست‌نامه بیشتر در انشای شیوا و ساده و کم نظیر آن است (صفا، ۱۳۵۶: ۱۶۴). خواجه این کتاب را نخست در ۳۹ باب فراهم کرده بود اما سپس ۱۱ باب دیگر که در رد مخالفان دولت (اسماعیلیان و مزدکیان و ...) است بدان افزود (شعار و روان‌پور: ۸). در باب ششم سیاست‌نامه درباره گماشتن قاضیان بر منصب قضاوت، آمده است:

«باید که احوال قاضیان مملکت یکان یکان بدانند و هر که از ایشان عالم و زاهد و کوتاه دست‌تر باشد او را بر آن کار نگاه دارند و هر که نه چنین بود او را معزول کنند و دیگری را که شایسته باشد بنشانند و هر یک از ایشان به به اندازه‌ی کفاف و مشاهرت اطلاق کنند تا او را به خیانتی حاجت نیفتد...» (نظام‌الملک، ۱۳۳۴: ۴۳).

نصیحة‌الملوک غزالی

محمد بن محمد، حجة‌الاسلام، ابوحامد طوسی (۵۵۰-۴۵۰ ه.ق) فقیه و متکلم شافعی، متولد و متوفی در طابران طوس. وی در زادگاه خود دانش آموخت، سپس به نیشابور رفت و از محضر امام‌الحرمین بهره گرفت. در حدود ۳۰ سالگی به بغداد رفت و چندی در نظامیه به تدریس و تعلیم پرداخت، اما پس از ۱۰ سال به انزوا و عزلت گرایش یافت و کار تدریس نظامیه را به برادرش وا گذاشت و خود به تألیف و

تصنیف پرداخت و بیش از ۲۰۰ کتاب نوشت. نام ۱۴۰ کتاب او در هدیه‌العارفین ثبت شده است. از آن جمله: احیاء علوم‌الدین در چهار جلد، تهافت الفلاسفه، مقاصد‌الفلاسفه، المضمون به علی غیر اهله، المنقذ من الضلال، بدایه‌الهدایه، جواهرالقرآن، الطیر، المستصفی من علم الاصول، الوجیز (در فقه شافعی)، عقیده اهل السنه، میزان العمل، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه، نصیحه‌الملوک (به فارسی)، کیمیای سعادت (به فارسی)، منهاج‌العابدین، که گفته اند آخرین کتاب او بوده است (تهامی، ۱۳۸۶: ۱۵۸۱/۲-۱۵۸۲). داوری‌ها و نظرات نسبت به غزالی بسیار متفاوت است و هرچند همگان در مقام و منزلت علمی و تیزهوشی و قدرت استدلال و حسن نیت و تقوای زندگی او اتفاق دارند اما از یک سو متعصبانی که با هر نوع تفکر فلسفی مخالفند و از سوی دیگر هواخواهان فلسفه هر کدام به استناد برخی از نوشته های او، وی را مورد طعن قرار داده اند، چنانکه در مغرب به فتوای فقها کتب او را سوزاندند. شاید بتوان گفت که غزالی چنان ضربه ی سنگینی بر تفکرات فلسفی وارد آورد که به ویژه در دنیای اهل سنت هرگز جبران نشد و بسیاری از علوم وابسته به فلسفه نیز از رشد و تعالی بازماند (تهامی، ۱۳۸۶: ۱۵۸۱/۲-۱۵۸۲). با اینکه کیکاووس بن اسکندر و نظام‌الملک در متن امور سیاسی بودند؛ اما غزالی از دانشمندان و مدرسان مدارس نظامیه بود که مدتی را نیز به سیر و سلوک گذراند (قادری، ۱۳۸۴: ۸۴). البته طبق گفته صفا، غزالی شاگرد امام الحرمین، ابوالمعالی جوینی و خود نیز از اکابر علمای شافعی بوده است و بر اثر نفوذ شدیدی که در میان عامه مسلمین و علمای دینی تحصیل کرده بود در دستگاه سلاجقه و وزرای آنان بسیار مورد توجه بوده است (صفا، ۱۳۵۶: ۱۴۱). پس با این حساب، غزالی نیز از سیاست دور نبوده و از مسائل حکومتی آن عصر آگاه بوده است. در بسیاری از تألیفات غزالی اشارات زیادی در باب ملوک و سیاست آنان آمده است ولی اغلب این اشارات، صورت پندگویی و موعظه دارند تا بحث منظم و منطقی از

سیاست. وی همچنین درباره حقوق وزیران مطالبی دارد (حلبی، ۱۳۸۸: ۲۵۰). جلال‌الدین همایی در مقدمه نصیحة‌الملوک اشاره دارد که در تمام نصیحة‌الملوک شامل هر دو بخش مقدمه و هفت باب، ۱۶ فقره حکایت و مواعظ و نصایح از سیرالملوک گرفته که دو فقره آن در بخش اول و باقی همه در بخش دوم است و مخصوصاً آنچه در بخش دوم آمده کاملاً پیدا و واضح است که به طور مستقیم از سیرالملوک اقتباس شده؛ چه در بسیاری از مواضع عبارت دو کتاب عیناً و حرف به حرف یکی است و در آن موارد نیز که تغییری در آن داده شده، باز آثار اخذ و اقتباس از وجنات و هیأت ظاهر مطلب و عباراتش هویدا و آشکار است (همایی، ۱۳۵۱، مقدمه، ۹۳).

در عصر سلجوقی نثر نویسی فارسی به سوی آراستگی به صنایع بدیعی و شعری همراه با استعمال روزافزون مفردات عربی توجه داشت (یوسفی‌فر، ۱۳۸۷: ۲۳۲). کتاب نصیحة‌الملوک به زبانی ساده نگارش یافته و حاوی بسیاری از مسائل دینی، کلامی و تاریخی است (صفا، ۱۳۵۶: ۱۶۶). جای تردید نیست که امام محمد غزالی نصیحة‌الملوک را به فارسی برای پادشاه معاصرش، سلطان محمد بن ملک‌شاه یا سلطان سنجر سلجوقی تألیف کرد (غزالی، ۱۳۵۱: ۵۳). موضوع این کتاب حکمت عملی است که البته بر مبانی دین بنا شده است و آن روشی را که در نظایر این کتب در نزد حکمای مشاء می‌بینم با همان نظم دارا نیست. غزالی این کتاب را در هدایت و راهنمایی پادشاه و درباریان او نوشته نخست از اصول اعتقاد و ایمان سخن گفته و آنگاه ابوابی در سیرت شاهان و وزیران و دبیران و در حکمت دانایان آورده است (صفا، ۱۳۷۸: ۹۲۵/۲). غزالی درباره روابط پادشاه با وزیر در باب دوم این اثر روایت می‌کند:

«... و پادشاه باید که با وزیر سه کار کند؛ یکی آنکه چون از وی زلتی در وجود آید، به عقوبت آن نشتابد، و دیگر آنکه چون توانگر شود، به مال وی طمع نکنند، سه

دیگر آنکه چون حاجتی خواهد روا کند. و باید که سه چیز از او دریغ ندارد: یکی آنکه هر وقت خواهد پادشاه را ببیند، و دیگر سخن بدگویان بر وی نشنود، و سه دیگر آنکه راز از او پنهان ندارد، که دستور نیک رازدار پادشاه بود و ساختگی کار و دخل و آبادانی ولایت و خزینه از وزیر باشد و آرایش پادشاهی و شکوه و توانایی ازو بود و سخن گفتن و جواب دادن بدو پایدار بود، و شاد کننده‌ی دوستان ملک و خوار کننده دشمنان ملک بود. و سزاوارترین کسی به نواختن و بزرگ داشتن، دستور بود. [حکمت] نوشروان پسر خویش را گفت که آن دستور را نیکو دار، که چون ترا در ناشایستی ببیند با تو همداستان نباشید. وزیر چنان باید که به نیکی گراینده بود و از بدی با پرهیز بود. و اگر پادشاه نیکو دل باشد و مهربان بر رعیت و وی بدان یار باشد و اگر نامهربان بود، او را به اندک مایه چیزی به آهستگی به راه باز آورد. و چنان باید که بدانند که پادشاه را پایندگی به من است و جهان را پایندگی به پادشاه. و چنان باید که جز نیک ننگالد و نکند و بدانند که اول کسی که پادشاه را بباید ویست...». (غزالی: ۱۷۷-۱۷۶)

تحفه؛ در اخلاق و سیاست

کتاب تحفه به روش تجربه‌ی اجتماعی و ملاحظه‌ی خارجی است. در این شیوه مباحث این علوم آمیخته با کلمات طوال و قصار یا سخنان بلند و کوتاه بزرگان و فرمانروایان و پیران و سالخوردگان و خردمندان آزموده‌ی گرم و سرد چشیده و جهان دیده است و رفتار و کردار آنها نقل می‌گردد و موضوعات در جامه‌ی حکایات و افسانه‌ها و قصص پوشیده می‌شود. این کتاب طبق دیباچه آن برای نصرت‌الدین احمد بن یوسف‌شاه بن الب ارغون بن هزار اسب از اتابکان لرستان (۷۳۳-۶۹۶ ق) در یک دیباچه و ۱۰ باب بدین مضمون‌ها: باب اول؛ در فضایل ولات به داد، باب دوم در آنچه با رعیت مغبون اند، باب سوم، در عدل و ظلم، باب چهارم در معرفت خصالی که نظام ملک و دولت به مراعات آن منوط است و

سعادت دنیا و آخرت به محامات آن مربوط: مثل عفو و قهر و تیقظ، باب پنجم؛ در مآثر ملوک در جهاننداری، باب ششم؛ در لطایف سخنان ملوک و نکت ایشان، باب هفتم؛ در احوال وزرا و حکم ایشان، باب هشتم؛ در نتایج خواطر وزرا و حکم ایشان، باب نهم؛ در تاریخ اسلامی، باب دهم؛ در مواعظ ملوک، تألیف و به نام تحفه نامگذاری شده است. جای نام مؤلف آن در نسخه اصل سفید است و دریغ این است که از متن کتاب هم نشانه و قرینه‌ای به دست نمی‌آید که ما را در شناختن مؤلف یاری کند (دانش پژوه: ۱۳۴۱: ۱۲). در باب هفتم این اثر درباره بزرگمهر چنین آمده است:

«... بزرگمهر وزیر انوشروان از مشاهیر جهان و سرآمده‌ی دوران بود و به رأی رزین و حزم متین موصوف و مذکور به کمال دها و فرط ذکا معروف و مشهور. عقلائی زمانه از ابجار افضال او اعتراف نمودندی و فضلائی عالم یک کلمه به شهامت و کیاست و درایت او اعتراف کردند. نکت و اشارات او عین انسان و کلمات او کلیات قانون [و] جوامع دقایق حکم است. اسرار و ضمائر و استار مصایر، پیش نظر بصیرت او پیدا بودی و بیدای فسیح [و] عرصه‌ی عریض بسطت فضل پیش مسرع طبع و قادی و قریحت نقاد او مختصر نمودی ...» (دانش پژوه: ۱۳۴۱: ۱۲۳).

تحفةالملوک

تحفةالملوک کتابی است که به وسیله کتابخانه تهران در چاپخانه مجلس به سال ۱۳۱۷ ش طبع شده و پشت ورق نخست آن نوشته است: بین ربع اول قرن هفتم و ربع آخر قرن هشتم هجری تألیف شده و در مقدمه‌اش توضیح داده که اساس طبع نسخه‌ی کتابخانه‌ی موزه‌ی بریطانی لندن است مورخ ۷۶۱ ق و نیز یادآوری کرده

است که مؤلف کتاب و تاریخ تألیف آن معلوم نیست^۱، همین قدر می توان گفت که بعد از حدود سال ۶۱۸ و قبل از ۷۶۱ هجری تألیف شده است (تحفه الملوک: مشخصات روی جلد).

تحفه الملوک شامل ۱۵ باب بدین صورت می باشد: باب اول؛ در خرد و فضایل خردمند، باب دوم؛ در ستایش دانش و اهل دانش و خصایل دانایان، باب سوم؛ در نادانی و علامت نادانی و مجتنب بودن از نادانی، باب چهارم؛ در سخن گفتن، باب پنجم؛ در حکمت و امثال و نصیحت؛ باب ششم؛ در دوستی و حقوق آن، باب هفتم؛ در دشمنی کردن و اسباب دشمنی و دشمن، باب هشتم؛ در موعظه فرزند و تربیت وی، باب نهم؛ در پادشاهی کردن، باب دهم؛ در خدمت پادشاهان، باب یازدهم؛ اندر صبر و شتاب، باب دوازدهم؛ در نیکی و بدی، باب سیزدهم؛ در خوی نیک و خوی بد، باب چهاردهم؛ در نهفته داشتن رازها، باب پانزدهم؛ در دنیا و حرص. در این اثر در باب هفتم؛ در دشمنی کردن و اسباب دشمنی و دشمن، چنین اشاره رفته است:

«... افلاطون گوید چو بر دشمن ظفر یافتی کین خود ازو توانی خواستن همه اندیشه بهتر باید کرد و شتاب زدگی نانمودن. جعفر صادق گوید: انی ابادر الی فضاء حاجه عدوی مخافه ان یستعین بغیری فیستغنی منی یعنی که من تعجیل کنم در گزاردن حاجت دشمن خود ترس آن را که به جز از من از کسی دیگر یاری خواهد و از من بی نیاز شود. ابن عباس رضی الله عنه گوید: دشمن از تو مشورت جوید راه نمای تا ثواب یابی و دشمن خود ضد آن کند و مقهور گردد. حکیم هند گوید: [دشمن] هر گاه که به نرمی و مدارا برآید تعجیل نباید نمودن که بسیار بود به سبب تعجیل از کارهای خرد بلاهای بزرگ خیزد ...» (تحفه الملوک، ۱۳۱۷: ۵۰).

^۱ البته تحفه الملوک نام چندین اثر دیگر می باشد که مؤلف یکی از آنها علی بن ابی حفص بن فقیه محمود الاصفهانی می باشد که توسط علی اکبر احمدی دارانی تصحیح شده است.

نتیجه‌گیری

بعد از فتح ایران توسط مسلمانان، پرداختن به اندیشه‌ای در راستای احیای قلمرو و سنت‌های باستانی ایران مانند اصول پادشاهی، اخلاق و رفتار گماشتگان پادشاه از جمله وزیر و سپسالار و ...، از جمله اهداف متفکران و دیوانسالاران ایرانی بود. قرار گرفتن ایران به عنوان جزئی از قلمرو اسلام باعث شد که بعد از چند قرن ایرانیان در مقام وزارت و سایر نهادهای دولتی به فکر چارچوب فکری برای قلمرو ایران باشند که با هجوم ترکان به ایران، دیوانسالاران ایرانی با زنده کردن سنت‌ها و رسوم ایران باستان در ورای سلطان ترک تلاش نمودند که مظهر شاهنشاه ایرانی را در قالب سلاطین ترک‌نژاد درآورند. از جمله این متفکران کیکاووس بن اسکندر، خواجه نظام‌الملک طوسی، محمد غزالی و ... بودند که با تألیف آثاری چون قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، نصیحه‌الملوک و ... بر پایه این اندیشه ایرانی و اسلامی و تا حدودی با رنگ و بوی فلسفه و اخلاق یونانی به این اقدام خطیر دست زدند. با اینکه تمام ابواب این آثار در رابطه با آموزش و متنبه کردن پادشاه و ارزش دادن به جایگاه آن است اما در واقع هدف آنها از یک طرف آگاهانیدن پادشاه بر این امورات و نشان دادن اهمیت پادشاه در نظر مردم از طرف دیگر، با نگرش واقع‌بینانه‌ای توسط این صاحب‌نظران بود.

منابع

۱. اته، هرمان، (۱۳۳۷)، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه رضازاده شفق، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲. اصفهانی، محمود بن محمد بن الحسین، (۱۳۶۴)، دستورالوزاره، تصحیح و تعلیق از رضا انزابی نژاد، تهران: امیرکبیر.
۳. براون، ادوارد، (۱۳۶۷)، تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی، ترجمه فتح‌الله مجتبائی و غلام حسین صدری افشار، تهران: مروارید.
۴. بناکتی، ابو سلیمان داود بن ابی‌الفضل محمد، (۱۳۴۸)، روضة‌اولی الالباب فی معرفة‌التواریخ والانساب (تاریخ بناکتی)، به تحقیق و تصحیح جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی.
۵. بهار، محمدتقی، (۱۳۹۰)، سبک شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی، جلد دوم، تهران: زوار.
۶. بیات، عزیزالله، (۱۳۸۳)، شناسایی منابع و مأخذ تاریخ ایران؛ از آغاز تا سلسله صفویه، تهران، تهران، امیرکبیر.
۷. ترابی، سیدمحمد، (۱۳۸۴)، نگاهی به تاریخ و ادبیات ایران؛ از روزگاران پیش از اسلام تا اوایل قرن هفتم، تهران: ققنوس.
۸. بلک، آنتونی، (۱۳۸۵)، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام؛ از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات.
۹. تحفه؛ در اخلاق و سیاست، (۱۳۴۱)، به اهتمام محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۰. تحفه‌الملوک، (۱۳۱۷)، به اهتمام کتابخانه ی تهران، تهران، مجلس.
۱۱. ترکمنی‌آذر، پروین، (۱۳۸۴)، دیلمیان در گستره تاریخ ایران؛ حکومت‌های محلی و آل‌زیار و آل‌بویه، تهران: سمت.

۱۲. تهامی، سید غلامرضا، (۱۳۸۶)، فرهنگ اعلام تاریخ اسلام، جلد دوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۳. حلبی، علی اصغر، (۱۳۸۸)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، تهران: اساطیر.
۱۴. ریپکا، یان، (۱۳۸۱)، تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمه عیسی شهابی، تهران، علمی و فرهنگی.
۱۵. شعار، جعفر و نرگس روان‌پور، (۱۳۷۴)، گزیده‌ای از سیاست‌نامه و قابوس-نامه، تهران: دانشگاه پیام نور تهران.
۱۶. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۵۶)، خلاصه‌ی تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران؛ از آغاز تا پایان عهد صفوی، تهران: امیرکبیر.
۱۷. صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم، تهران: فردوس.
۱۸. قادری، حاتم، (۱۳۸۴)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت.
۱۹. قدیانی، عباس، (۱۳۸۷)، فرهنگ جامع تاریخ ایران، تهران: آرون.
۲۰. کانپوری، عبدالرزاق، (۱۳۵۰)، زندگانی ابو علی حسن بن علی بن اسحاق طوسی یا خواجه نظام الملک، ترجمه و نگارش سید مصطفی طباطبایی، تهران: مجله ماهانه هور.
۲۱. کمائی فرد، سعیده، (۱۳۸۰)، کتاب شناسی گزیده توصیفی زبان و ادبیات فارسی، تهران: سمت.
۲۲. غزالی طوسی، امام محمد بن محمد بن محمد، (۱۳۵۱)، نصیحة‌الملوک، با تصحیح مجدد و حواشی و تعلیقات و مقدمه تازه به خامه جلال‌الدین همایی، تهران، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
۲۳. عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر، (۱۳۳۵)، قابوس‌نامه، با تصحیح و مقدمه و حواشی امین عبدالمجید بدوی، تهران: ابن‌سینا.

۲۴. نظام‌الملک، ابو علی حسن بن علی، (۱۳۳۴)، سیاست نامه، با حواشی و یادداشت‌ها و اشارات و تصحیح محمد قزوینی، با تصحیح مجدد و تعلیقات و مقدمه به کوشش مرتضی مدرس چهاردهی، تهران: کتاب فروشی طهوری.

۲۵. لمبتون، آن.ک.س، (۱۳۸۱)، سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ترجمه یعقوب آژند، تهران: امیرکبیر.

۲۶. واعظ استرابادی، سلطان حسین، (۱۳۴۵)، دستورالوزرا، به تصحیح و تعلیق اسماعیل واعظ جوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

۲۷. یوسفی‌فر، شهرام، (۱۳۸۷)، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره سلجوقیان، تهران: دانشگاه پیام نور تهران.

مقالات

۱. سپهوند، اسماعیل، سجاد رحمتیان و مجتبی ذهابی، «قابوس‌نامه: آموزش هنر زیستن»، پنجمین همایش پژوهش‌های نوین در علوم و فناوری، کرمان، ۲۵ خرداد ۱۳۹۵، صص ۱۲-۱.

۲. شاهین، مهدی، اسماعیل سپهوند و محمد امرایی، «بررسی قابوس‌نامه و گزیده باب‌های آن از منظر سیاست حکمرانی»، کنفرانس ملی چهار سوی علوم انسانی، شیراز، ۳۰ بهمن ماه ۱۳۹۴، صص ۱۲-۱.

بررسی فعالیت ها و جایگاه اجتماعی یهودیان همدان در دوره قاجاریه

حبیب شرفی صفا^۱

چکیده

همدان همواره در طول تاریخ پذیرای اقوام و پیروان ادیان مختلف، از جمله یهودیان بوده که این شهر را برای سکونت و فعالیت خود بر می گزیدند. سابقه تاریخی و موقعیت جغرافیایی - اقتصادی همدان، این شهر را در دوره قاجاریه به یکی از مراکز عمده تجمع یهودیان در غرب ایران تبدیل کرد. در این دوره با آزادی نسبی یهودیان، افزایش جمعیت و گسترش فعالیت های اقتصادی و تجاری آنان، جایگاه اجتماعی و فعالیت های فرهنگی آنان در زمینه آموزشی و بهداشتی و نیز در روابط با دیگر گروه ها، دچار تغییر و تحول گردید، هرچند که در این امر تحت تأثیر برخی عوامل داخلی و خارجی همچون، رفتار و سلوک دینی حاکمان و تأسیس اتحاد جهانی آلیانس قرار داشت. بنابراین نگارنده در پژوهش حاضر در تلاش است تا با روش کتابخانه ای و با رویکردی توصیفی و تحلیلی پس از مختصر اشاره ای به فعالیت های اقتصادی و تجاری یهودیان همدان، فعالیت ها و جایگاه اجتماعی آنان را در دوره قاجاریه مورد بررسی قرار دهد.

کلید واژه ها: همدان، یهودیان، قاجاریه، جایگاه اجتماعی، فعالیت های اقتصادی.

مقدمه

یهودیان همدان جزء آن گروهی بودند که در سال ۷۲۳ پیش از میلاد هنگامی که بیت المقدس توسط نبوکد نصر گشوده شد به ایران آورده شدند و در این شهر ماندگار شدند، اما سکونت و ماندگاری آنان در همدان در ادوار بعدی و شاید تا ایام قاجاریه از چند عامل مهم و تأثیر گذار نشأت می گرفت؛ نخست، موقعیت جغرافیایی و طبیعی این شهر که از همان ابتدا اکثر پادشاهان آن را به عنوان پایتخت

^۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران دانشگاه خوارزمی. sharafihabib@yahoo.com

تابستانی خود بر می‌گزیدند و یهودیانی که در دربار فعالیت می‌کردند همواره بخشی از سال را در همدان حضور داشتند، عامل دیگر، به وجود مقبره «استر» و «مردخای» در همدان باز می‌گشت که از دوره هخامنشیان به عنوان یکی از اماکن مقدسه آنها شناخته می‌شد. همین عوامل موجب گردید که حتی پس از صدور فرمان آزادی یهودیان توسط کوروش، آنان همچنان در این شهر ماندگار شوند و چون صاحب اموال و زندگی شده بودند و همچنین از وضعیت خود راضی و خرسند بودند به زندگی خود ادامه دادند.

یهودیان تا پیش از آغاز حکومت قاجاریه تقریباً در بیشتر این ایام جایگاه ثابتی داشتند و از لحاظ اجتماعی و اقتصادی از اقلیت پایین جامعه به شمار می‌رفتند، اما بالأخره آنان در دوره قاجاریه توانستند به پیشرفت‌های اجتماعی و اقتصادی مهمی دست یابند. این امر با تأسیس مدارس آلیانس در شهرهای یهودی نشین از جمله همدان که از نخستین شهرهایی بود که مدارس آلیانس در آن تأسیس شد، عملی گردید و با برخی حمایت‌های داخلی و خارجی که در این دوره از آنها می‌شد وضعیت اجتماعی و اقتصادی آنها بهبود یافت. با وجود جمعیت زیاد یهودیان و سابقه حضور طولانی مدت آنان در همدان، منابعی که بتوانند اطلاعاتی جامع و موثق از زندگی اجتماعی آنان بدهند، انگشت شمارند و بیشترین این آمار و ارقام‌ها نیز از سوی جهانگردان غربی و فارسی - یهودی به ما رسیده که آن نیز خالی از غرض ورزی‌ها و جانبداری نیست. تاریخ یهود همدان به دلیل اهمیت آن در سال‌های اخیر مورد توجه بسیاری از پژوهشگران بوده است، اما نگارنده در پژوهش حاضر تلاش نموده تا جایگاه اجتماعی این گروه و فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی آنها را در دوره قاجاریه با تکیه بر منابع و سفرنامه‌های جهانگردان مورد بررسی قرار دهد.

فعالیت‌های تجاری و اقتصادی یهودیان

پیش از پرداختن به جایگاه اجتماعی یهودیان و فعالیت‌های اجتماعی آنان در دوره قاجاریه، لازم است مختصراً به فعالیت‌های اقتصادی و تجاری آنان پرداخته شود. همدان در گذشته و پیش از تحولات کشوری و صنعتی در ایران، از نظر اقتصادی در موقعیت مناسبی قرار داشت و به علت قرار گرفتن بر سر راه عراق به اصفهان، ری و نهاوند، محل ورود مال التجاره‌ها بود، اهمیت تجاری آن به اندازه‌ای بوده که جکسن در سفرنامه‌اش از آن به عنوان «انبار ایران» یاد کرده است (جکسن، ۱۳۶۹: ۱۷۱). کاروانسراهای بزرگ و بازارهای سرپوشیده متعدد و طولانی باقی مانده از

گذشته، همه از رونق تجاری و اقتصادی این شهر حکایت دارد. جان ویشارد نیز در توصف جایگاه اقتصادی و بازرگانی آن اینگونه اشاره کرده است: «شهری پردادوستد و تجاری است؛ مرکز توزیع کالا به تمام قسمت‌های کردستان است، که در جهت غربی جنوب آن قرار دارد. همچنین، بازار عمده و مهمی است برای قبایل مختلف لرستان» (ویشارد، ۱۳۶۳: ۱۳۹).

در دوره قاجاریه نبض تجارت غرب ایران و بخصوص همدان، همچنان در دست یهودیان بود و آنان توانستند با آزادی نسبی که در این دوره از آن برخوردار شده بودند به جمعیت و نفوذ خود در همدان بیفزایند و بیش از گذشته تجارت این ناحیه را به خود اختصاص دهند. مکنیل سفیر انگلستان اشاره به نقش مهم یهودیان در واردات منسوجات از منچستر به بغداد دارد و بنا به اظهارات وی حداقل هشتاد درصد تجارت [کرمانشاه و همدان] در دست یهودیان بوده (عیسوی، ۱۳۶۹: ۹۴). مرآه تجاری یهودیان همدان بیشتر با بغداد صورت می گرفته که به گفته گروته، از دیرباز بین آنها روابط خویشاوندی و تجاری وجود داشته است (گروته، ۱۳۶۹: ۱۸۶). و به گفته تومانسکی این یهودیان بغدادی ساکن همدان بوده اند که بر بازرگانی شهر تسلط داشتند (بارتولد، ۱۳۷۷: ۱۶۰-۱۶۱). لذا شاید بتوان ادعا کرد که محور عمده اقتصاد یهودیان همدان، بازرگانی بوده است. بازرگانان یهودی سهمی عمده در تجارت خارجی ایران داشتند، همچنین آنان، با توجه به حجم بالای داد و ستد، به سود سرشار و ثروت زیادی دست می یافتند (زارعی، عباس؛ شریفی، لیلا، ۱۳۹۳: ۱۴۰-۱۵۱). کالاهایی هم که از طریق یهودیان همدان به خارج از مرزها صادر می شد عبارت بودند از؛ تریاک، روده، پشم، سنگ گوگرد، تنباکو و حتی سکه های تقلبی و اشیاء عتیقه که به عثمانی و بغداد صادر می شد (گروته، ۱۳۶۹: ۱۸۶؛ گروسین، ۱۳۷۵: ۵).

یهودیان همدان در دوره قاجاریه در چرخه اقتصادی شهر نیز سهم بودند و در بازار پذیرفته شده و حجره‌هایی داشتند (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۰۹). و راسته ای به نام راسته «جهودها» یا «کلیمی‌ها» به آنها اختصاص یافته بود. آنها در این زمان دارای پنج قصابی در شهر بودند، زیرا از گوشت تهیه شده توسط مسلمانان مصرف نمی کردند و به همین دلیل برای خود قصابی جداگانه ای داشتند. حضور یهودیان در بازار بدین معنا نبود که به هر حرفه ای می توانند دست ببرند، آنان به دلیل محدودیت های که در نزد مسلمانان داشتند (نجس بودن یهودیان) ناچار بودند پیشه های خاصی را

برگزینند و حق دست بردن به مشاغل به اصطلاح مرطوب از قبیل، خبازی و میوه فروشی و ... را نداشتند. اما کالاهایی نظیر، فرش، عتیقه، جواهر، پارچه شامل قانون نجاست نمی شد و آنان می توانستند به این گونه مشاغل پردازند، شاید به همین دلیل بوده که طی سالیان دراز آنان در کارهای زرگری و طلا و نقره تبحر خاصی یافته بودند. دکتر ویلز نیز از مشاغلی همچون: نوازندگی، رقاصی، آوازخوانی، جواهرفروشی، طلا و نقره سازی، شراب و عرق فروشی و کارهای دیگر نام می برد که به عهده یهودیان بوده، چرا که مسلمانان از دست زدن به آنها خودداری می کردند (ویلز، ۱۳۶۸: ۱۱۴). در تاریخ یهود نیز به برخی از مشاغل آنان اشاره شده: «یهودی ها معیشت خود را به وسیله انواع کارهای نقره و طلا که در آنها مانند قفقازی ها مهارت و استادی دارند و یا به وسیله شیشه بری، حریر بافی، معامله البسه کهنه و پوست تأمین می نمایند و بسیاری از آنها بنا، آهنگر، خیاط و کفاش می باشند، بعضی نیز به شغل طبابت به وسیله کتاب ابن سینا می پردازند.» (لوی، ۱۳۳۹: ۶۴۰-۶۳۹/۳). علاوه بر موارد مذکور یهودیان به مشاغل دیگری همچون؛ بزازی، صابون سازی، زرچوبه کوبی، دباغی، دلالی، نوازندگی، ساخت سکه های تقلبی، تجارت در امور ادویه و سبزی های خشک، شراب فروشی و مليله دوزی و مشاغلی از این قبیل اشتغال داشتند. همچنین تجارت و صرافی شهر همدان هم از دوران باستان بخش عمده و اساسی آن در دست یهودیان آنجا بوده است. لذا سر رشته امور بازرگانی غرب ایران و بغداد در همدان همواره در دست یهودیان این شهر بود و آنها جزء اقلیت های متمول شهر بشمار می رفتند.

بنابراین باید دانست که یهودیان با وجود محدودیت های اجتماعی که اغلب از آن برخوردار بودند، در طول سالیان دراز توانسته بودند در برخی از حرفه ها تبحر کافی را به دست آورند، و از این طریق هم از حساسیت مسلمانان نسبت به خود بکاهند و هم وضعیت اجتماعی خود را بهبود بخشند.

اوضاع اجتماعی

جمعیت و محله های یهودیان همدان

از جمله نخستین مواردی که می توان با بررسی آن، تا حدودی به وضعیت اجتماعی و اقتصادی یهودیان همدان در دوره قاجاریه پی برد، بررسی وضعیت جمعیتی این گروه می باشد، چرا که افزایش یا کاهش جمعیت آنان در دوره ای نسبت به دوره ای دیگر، می تواند گویای سهم و مشارکت آنان در حوزه اقتصادی و بخصوص نقش

آنان در فعالیت های اجتماعی و جایگاه مؤثر آنان در اجتماع باشد، که در ادامه به این مهم پرداخته می شود.

قدیمی ترین اشاره ای که به تعداد یهودیان همدان شده است، مربوط به سفرنامه بنیامین تودولایی (طُلُیْطُی) است. وی تعداد یهودیان همدان را در اواسط قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی)، یعنی در زمان سلاجقه عراق عجم، حدود پنجاه هزار نفر ذکر کرده است که به نظر می رسد بیشترین میزان جمعیت یهودیان این شهر لااقل در دوره اسلامی باشد (اذکائی، ۱۳۸۰: ۲۹۶). در دوره های بعد اطلاعی از جمعیت این گروه در اختیار نمی باشد تا دوره قاجاریه و قرن ۱۹ میلادی، که لوئیس دبو تعداد خانوارهای یهودی ساکن همدان را در سال ۱۸۱۸ میلادی، حدود ۶۰۰ خانوار تخمین می زند (لوی، ۱۳۳۹: ۵۷۰-۵۷۱؛ نغزگوی کهن، ۱۳۸۷: ۱۳۹). اما این رقم در سال ۱۸۳۷م. در اواخر سلطنت فتحعلی شاه در اثر عوامل مختلف بسیار کم شده (لوی، ۱۳۳۹: ۵۷۱-۵۷۰). و تقریباً به ۲۰۰ خانواده یهودی رسیده است. فلاندن هم که در سال های ۱۸۳۹ - ۱۸۴۰م. به همدان آمده این آمار را تأیید کرده است (لوی، ۱۳۳۹: ۵۶۰-۵۶۱). یاکوب ادوارد پولاک، سیاح و طبیب که طی سال های ۱۸۵۱ تا ۱۸۶۰ میلادی و در سال ۱۸۸۲م. در ایران اقامت داشته و طبیب مخصوص ناصرالدین شاه قاجار نیز بوده است، از جمعیت یهودیان مناطق مختلف ایران گزارشی می دهد: «آنطور که یک خاخام فاضل یهودی از شهر همدان به من اطمینان می داد تعداد کل خانوارهای یهودی در ایران به دو هزار محدود است» (پولاک، ۱۳۶۸: ۲۶). هنریش بروگشن که در سال های ۱۸۶۱ - ۱۸۵۹م. به همدان سفر کرده می نویسد: «یهودیان همدان در حدود ۱۵۰ خانوار و هزار نفر می شدند که در محله مخصوص خود سکونت دارند» (بروگشن، ۱۳۸۶: ۳۰۷). تامسون در گزارشی که مربوط به آوریل ۱۸۶۸ است، تعداد یهودیان همدان را ۲۰۰۰ نفر می داند. به نظر او این تعداد بزرگترین جامعه یهودی در ایران آن زمان بوده است. افریم نیو مارک که در عهد ناصرالدین شاه (۱۸۸۵م) به همدان سفر کرده تعداد یهودیان ساکن همدان را ۸۰۰ خانواده می داند که (حدود ۵۰۰۰ نفر) ثبت کرده است (لوی، ۱۳۳۹: ۶۵۷/۳). ویلیام جکسن، ایرانشناس آمریکایی که در اوایل قرن بیستم (۱۹۰۳م) به ایران سفر کرده در مورد جمعیت یهودیان همدان می نویسد: «همچنین در قسمت جنوبی همدان محله یهودیان قرار دارد، و عده یهودیان این شهر را پنج هزار تن تخمین زده اند، و متحمل است که این رقم صحیح باشد، زیرا از روزگاران

قدیم یهودیان در همدان می زیسته اند.» (جکسن، ۱۳۶۹: ۱۷۱). در حوالی سال های ۱۹۱۰ میلادی جمعیت آنان در همدان بالغ بر ۸۰۰۰ نفر می گردید و در شهر دارای چهار کنیسه و دو حمام بودند (لوی، ۱۳۳۹: ۸۴/۳).

جمعیت یهودیان همدان در دوره قاجاریه همانطور که از آمارهای مذکور نیز به دست می آید، سه دوره متفاوت را پشت سر نهاده است؛ در دوره نخست این گروه همان جایگاه سابق خود، در ادوار پیشین را داشت، اما در میانه های حکومت قاجاریه با حمایت های داخلی و نیز تأسیس سازمان جهانی آلیانس که حمایت های بین المللی از یهودیان را به دنبال داشت، بر جمعیت آنان افزوده شد و افزایش جمعیت نیز به مشارکت اجتماعی و فعالیت اقتصادی آنان در شهر انجامید و در نهایت نیز پس از مشروطه با وجود بهبود وضعیت آنان، به مرور از جمعیت و نفوذ آنان در شهر کاسته شد. لذا این تغییر و تحول در وضعیت جمعیتی یهودیان بر جایگاه اجتماعی و روابط آنان با مسلمانان تأثیر نهاد و همچنین موجب تمرکز یهودیان در قسمت های خاصی از شهر گردید که به نام محله «جهودها» شهرت یافت.

حضور گسترده یهودیان در همدان این تصور را نیز ایجاد کرده که آنها در همدان نیز همچون دیگر شهرهای یهودی نشین نظیر؛ «سر چال» در تهران، «جویبار» در اصفهان یا «زیر طاق» در شیراز، دارای محلات خاص و تفکیک شده از دیگر اقوام بوده اند. این مناطق توسط مسلمانان محله «جهودها» نامیده می شد و یهودیان فقط به آن «محله» می گفتند (سرشار، ۱۳۸۴: ۱۰۵). با اینکه کلمه «محله» به خودی خود بار معنایی منفی ندارد، اما برخی رواج آن را به دوره صفویه و به منظور تفکیک و تبعیض دانسته اند، اما هرچند با ظهور صفویه قوانین سختتری علیه یهودیان وضع شد، اما هیچ قانون مدنی جمعیت یهودیان ایران را به زندگی در محله ها مجبور نمی کرد، به طوری که شهرهایی مثل همدان، سنندج و کرمانشاه که یهودیان زیادی در آنجا ساکن بودند فاقد محله بودند و خانواده های یهودی شهر می توانستند در میان مسلمانان زندگی کنند (همان). اما با این وجود در برخی از آثار سیاحان به وجود این محلات در همدان اشاره شده است (چریکف، ۱۳۵۸: ۸۴؛ گروته، ۱۳۶۹: ۱۹۴). گروته در این باره می نویسد: «از محله یهودیان که در قسمت جنوبی شهر واقع است دیدن می کنم. دیوارها و دروازه های این محله را به گونه ای ساخته اند که در مواقع بروز خشونت علیه یهودیان ساکن محله بتوانند به سادگی از خود دفاع کنند. اغلب خانه

ها کوچک و از خشت ساخته شده اند و کوچه ها بسیار تنگ و کثیف است. هر چند نمی توان گفت که این محله از محله های دیگر کثیفتر است اما تمیزتر هم نیست» (گروته، ۱۳۶۹: ۱۸۵). و همو باز اشاره می کند: «اینان که در نهایت مضیقه و فقر زندگی می کنند در محله ای از شهر جمع شده اند و مجبورند که در خانه خود را به آن اندازه کوتاه بسازند که تنها در صورت خم شدن امکان عبور از آن باشد. علت آن است که اگر ناگهان مورد هجوم قرار بگیرند بتوانند به راحتی پشت آن سنگر بگیرند» (همان، ۱۸۵). همچنین هنریش بروگشن که در سال های ۱۸۶۱ - ۱۸۵۹ میلادی به ایران سفر کرده و از همدان نیز دیدن کرده، از وجود دروازه در محله یهودیان خبر می دهد: «از کوچه های تنگ و باریک همدان برای دیدن آرامگاه «استر و مردخای» رفتیم قریب نیم ساعت طول کشید در بین راه متوجه شدیم که میان محلات مختلف شهر دروازه های بزرگی وجود دارد که وقتی آنها را ببندند عبور از محلات یهودی نشین و ارمنی نشین، ترک، فارس می توانند چند روزی از آسیب و مزاحمت در امان باشند» (بروگشن، ۱۳۸۶: ۳۰۷). همانگونه که از گفته سیاحان نیز بر می آید می توان مهمترین عامل تمرکز یهودیان در محله را تضمین امنیت آنان در مواقع بروز اختلاف و درگیری با مسلمانان دانست، که گروته نیز در شیوه ساخت محله یهودیان به این امر اشاره دارد. اما عامل دیگر که به تمرکز یهودیان در برخی محلات همدان منجر می شد وجود مکان های مذهبی از جمله مقبره استر و مردخای بوده که نواحی اطراف آن از محله های سکونت یهودیان به شمار می رفت (پولاک، ۱۳۶۸: ۲۹؛ گروته، ۱۳۶۹: ۱۹۴). بنابراین قوانینی که حرکت یهودیان و زندگی آنها را تحت تأثیر قرار می داد بیشتر جنبه مذهبی داشت تا مدنی. لذا برخلاف دیگر شهرهای ایران، یهودیان همدان در داخل شهر پاکنده بوده اند و می توانستند در مناطق مختلف اقامت کنند، اما معمولاً آنان ترجیح می دادند در محلات یهودیان زندگی کنند تا علاوه بر حفظ جان خود به حفظ سنت ها و آداب و مناسک خود پردازند.

روابط یهودیان و مسلمانان

تاریخ یهود ایران در دوره حاکمیت قاجاریه وارد مرحله ای جدید و سرنوشت ساز شد. در این دوره از یک سو، با فراهم آمدن برخی شرایط داخلی و خارجی، زمینه رشد و ترقی این گروه فراهم گشت، اما از سوی دیگر با قدرت یابی علما و اختلاف با مسلمانان، به مرور در اواخر دوره قاجاریه آنها را به حاشیه راند و در نهایت نیز

متأثر از برخی تغییرات در نظام جهانی، جایگاه و حضور آنها در ایران به شدت تنزل یافت.

تنش ها و اختلافات میان یهودیان و مسلمانان همواره در طول تاریخ برقرار بوده است، اما این اختلافات در دوره قاجاریه با شدت بیشتری دنبال شد. دکتر پولاک، سیاح و پزشک مخصوص ناصر الدین شاه (۱۸۵۵-۱۸۶۰م) که از نزدیک شاهد برخی از این وقایع بوده، در خصوص وضعیت یهودیان و اختلافات آنان با مسلمانان می نویسد: «این جماعت در محله مخصوصی وسط شهر زندگی می کنند و به کارهای مختلف اشتغال دارند. آنها همواره در معرض خودسری های حاکم که از هر بهانه ای برای غارت کردن آنها استفاده می نمایند قرار دارند، اگر یک نفر یهودی با وضعی آراسته بر اسب بنشیند، ناظرین مسلمان عمل او را جسارت آمیز می خوانند.» (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۵۰). در دوره پادشاهی محمد شاه (۱۸۳۷م)، «خاخام رافائل قاسین» که خاخامباشی امپراطوری عثمانی بود به ایران سفر کرده و با شاه دیدار کرد و از وی درخواست مراقبت از یهودیان را نمود که شاه نیز دستوری در مراقب از آنها صادر نموده و مالیات آنها را کم کرد. قاسین می نویسد: با اینکه محمد شاه یهودیان را بسیار دوست دارد بسیاری از نوکران او دستور ارباب خود را اجرا نمی کنند. به دلیل اینکه شاه دارای قدرت کافی در شهرستان ها نبود تصمیم گرفت از یهودیان اروپا درخواست کمک کند (Tsadik, 2007: 40). بالأخره این حمایت ها در دوره حکومت ناصرالدین شاه و در جریان مسافرت های وی به اروپا که به مقدمات تأسیس مدارس آلیانس (در ۱۲ جولای ۱۸۷۳ م.) انجامید، به ثمر نشست و در شهرهایی نظیر همدان که در آن جمعیت کثیری از یهودیان ساکن بودند مدارس آلیانس برای آموزش یهودیان و گسترش فعالیت های تبشیری دایر شد. هرچند اینگونه حمایت ها محدود به آلیانس نبود و برخی سازمان های یهودی نظیر «کمیته مشترک توزیع آمریکایی یهودی» نیز ارتباط زیادی با یهودیان ایران برقرار کردند. در زمان قحطی سال ۱۲۹۸-۱۲۹۶ «آلبرت لوکاس» نماینده کمیته مشترک توزیع آمریکایی یهودی موفق شد از دولت آمریکا کمک ۱۵ هزار دلاری (معادل ۲۰۰ هزار دلار امروزی) دریافت کند. این کمک ها بین یهودیان تهران و همدان توزیع شد (Majd, 2013: 118-119). نقطه آغاز درگیری های یهودیان و مسلمانان در دوره قاجاریه به سال ۱۸۷۵م، یعنی دوره حاکمیت عضد الدوله در همدان مربوط می شود. در این سال شورش بر علیه یهودیان به تحریک میرزا حاجی مجتهد شروع شد

که در جریان آن یک یهودی کشته شده و خانه های برخی از آنان از سوی اهالی غارت شد (لوی، ۱۳۳۹: ۷۲۵/۳). کمیته مرکزی آلیانس، با آگاهی از این واقعه به دولت ایران مراجعه کرد و نخست وزیر در جواب وی نوشت: «آقای کریمد پاریس - عدالت به عمل آمد و واقعه ای قابل تأسف و غیر منتظره بود به توجه مخصوص من اعتماد داشته باشید. صدراعظم ایران به شاهزاده معظم عضدالدوله تلگرافاً اطلاع داد که از شورش همدان و کشتن و سوزاندن یک نفر یهودی به وسیله نفت و جرح و چپاول آنان، نتوانستن خروج از خانه های خود، اطلاع حاصل کرده است (و اضافه نمود که) این خبر غمناک اعلیحضرت را فوق العاده محزون ساخت. حقیقتاً جای تعجب است که مأمورین دولت نتوانستند اقدامات لازم را برای خاموش نمودن شورش در ظرف ۳ ساعتی که بین شروع شورش و کشته شدن او حاصل شد، بنمایند. اگر شما از شهر دور بودید سایر مأمورین حضور داشتند.» (لوی، ۱۳۳۹: ۷۲۵/۳؛ عین السلطنه، ۱۳۷۴: ۴۹۶۸/۷).

صدراعظم تلگرافی به عضدالدوله زد و از وی خواست تا مقصرین را توقیف نماید و به همین منظور نیز یک مأمور دولت از تهران به این شهر اعزام کرد و به عضدالدوله نوشت که تا ورود وی تمامی مقصرین را تحت مراقبت خود نگه دارد، شاهزاده عضدالدوله با فرستادن تلگرافی به صدراعظم اعلام نمود که بیش از این نمی تواند قضیه را تعقیب کند و در نتیجه شاهنشاه نماینده خود آقای عبدالرحیم را با حکم زیر روانه همدان کرد که درخواست شاهزاده راجع به عدم ادامه تعقیب قضیه منوط به انجام ۳ شرط می باشد:

۱. کلیه متجاوزین که تا به امروز توقیف شده اند جداً مجازات گردند.
۲. یک اعلامیه کتبی به یهودیان داده شود که تا وعده معینی می توانند دو هزار تومان بابت خسارات و چپاول دریافت دارند.
۳. به رؤسای محل اطلاع داده شود که اگر منبع در اثر تحریکات آنان و یا آخوندها عمل خصمانه ای بر علیه یهودیان انجام دهند شدیداً مورد مجازات قرار خواهند گرفت (لوی، ۱۳۳۹: ۷۲۵/۳).

اما آنچه که به وضوح می توان در جریان این حوادث مشاهده کرد، فعالیت گسترده نهاد های بین المللی در حمایت از یهودیان است که بخصوص پس از بازگشایی مدارس آلیانس به بالاترین حد خود رسید، به طوری که در این واقعه نیز با پیگیری های بین المللی، حکومت ایران مجبور به مجازات و تنبیه مالیاتی عاملان واقعه

کردید (Tsadikm, ۲۰۰۷: ۱۰۵). علیرغم تلاش های دولتی در دوره ناصرالدین شاه برای توقف اینگونه وقایع و همینطور با فشارهایی که از سوی کمیته مرکزی آلیانس بر آن وارد می آمد، مجدداً یک سال پس از حادثه مذکور در سال ۱۸۷۶م، حادثه دیگری به وقوع پیوست، علت واقعه از این قرار بود که در این سال نعش یک زن در محله یهودیان پیدا شد و مردم شهر، یهودیان را متهم به کشتن او نمودند و مأمورین دولت پس از تحقیقاتی که به عمل آوردند مشخص شد که این نعش را مسلمانان در محله یهودیان گذارده اند، مراتب به پادشاه اطلاع داده شد و شاه فوراً جواب داد که اگر یک مو از سر یک نفر کم گردد شهر را خراب خواهم کرد، این تلگراف در تمامی مساجد خوانده شد و حکومت اعلامیه صادر نمود که هر کس حمل اسلحه نماید دست او را قطع خواهد کرد (لوی، ۱۳۳۹: ۷ / ۷۳۱-۷۳۲). پادشاه به شاهزاده عضدالدوله حاکم شهر دستور داد که مردم همدان را هزار تومان جریمه نماید به همین دلیل مردم به نشانه اعتراض دکان های خود را بستند و به طرف دارالحکومه حرکت کردند و حکومت که از شورش مردم ترسیده بود قول داد که این پول را از جیب خود بپردازد. پس از اینکه این خبر به اطلاع شاه رسید، عضدالدوله را از حکومت همدان عزل کرد و از سوی حکومت مرکزی اطلاع داده شد که حاجی میرزا هادی که حکم او موجب کشتن و سوزاندن یهودا گردید (عین السلطنه، ۱۳۷۴: ۷ / ۴۹۶۸). محکوم به پرداخت هزار تومان شده است و باید تعهد نامه کتبی دهد که مسئول هرگونه شورش بعدی است (لوی، ۱۳۳۹: ۷ / ۷۳۱-۷۳۲).

این حادثه نیز با درایت و کاردانی شاه و حکومت مرکزی قبل از آنکه به ظهور برسد خاموش گردید. اما نزاع و شورش بر علیه یهودیان در همدان همچنان ادامه داشت و در دوره آخوند ملا عبدالله بروجردی مجتهد مقتدر همدان این اختلافات تشدید شد. آخوند ملا عبدالله روحانی زاهد و نافذ الکلام و در بین اهالی همدان بسیار محبوب بود، وی به شریعت اسلام سخت پایبند بود و در جهت اجرای کامل احکام و قوانین آن تلاش فراوانی می کرد که نمونه آن سختگیری بر اقلیت های مقیم شهر بود و یک چند درگیری هایی با یهودیان، سادات و شیخیه در همدان داشت (رساله چهار فصل، ۳۱). آخوند ملا عبدالله در صفر ۱۳۱۰ق دستور داد یهودیان همدان وصله مخصوصی بر لباس خود بدوزند و از حدود تکالیف شرعی تجاوز نکنند، ولی چون حکومت وقت «سیف الدوله میرزا» از یهودیان حمایت می کرد حاضر به قبول فتوای ملا عبدالله و اجرای آن نشدند و مردم هم در این مورد سخت پافشاری می کردند،

در نتیجه کار به مشاجره و زد و خورد کشید (نظام السلطنه، ۱۳۶۲: ۶۳/۲). مجدداً در سال ۱۳۱۲ق واقعه ای بدین قرار اتفاق افتاد که در نتیجه وقایع بعدی دنباله آن شروع گردید: «دختری یهودی در همدان از کوچه عبور می کرد که به خانه اش برود، وسط راه مسلمانان او را دستگیر و با تهدید وی را مسلمان می نمایند اقوامش به حاکم شکایت می برند، حاکم مسببین را احضار ولی آنها می گفتند خود دختر خواسته است. دختر نزد حاکم بود، اما آخوند ملا عبدالله عده ای را نزد حاکم فرستاد. دختر را گرفته به عقد مسلمانی در می آورد و حاکم ناچار از یهودیان عذرخواهی می کند.» (لوی، ۱۳۳۹: ۷۵۷/۲-۷۵۸؛ صفایی، بی تا: ۸۲)، شرح واقعه در تاریخ یهود اینگونه آمده است: «در شب روزه بزرگ یهودیان در کنیسه ها جمع بودند از شهر فریاد جمعیت بلند می شود و یهودیان در وسط نماز با عجله خود را به خانه های خویش رسانده و چوب و سنگ پشت درها می ریزند. روز بعد عده ای از وحشت نزد آخوند ملا عبدالله رفته مسلمان می شوند و بقیه تا چهل روز در خانه بودند و جرأت خارج شدن نداشتند. از تهران قشون به همدان آمد با این حکم که آخوند به تهران رود. مردم شهر کفن سفید پوشیده در حالیکه فریاد یا علی بلند بود. می گفتند نمی گذاریم که برود. اجماع مردم ۲۰ هزار نفر شد و عده کثیری مانند روز عاشورا خود را خونی کرده و دسته دیگر سینه میزدند در نتیجه حاکم نزد ملا عبدالله رفته پیشنهادات او را پذیرفت و یهودیان را هم خبر داد که باید ۲۲ ماده محدودیت یهود را قبول نمایند وگرنه خود حاکم اجرا خواهد نمود. پس یهودیان مجبوراً ۱۹ ماده آن را قبول کردند. در این سال ها عده ای از همدان به بغداد و عده ای به تهران مهاجرت نمودند، در آن روزها مسلمانان در کوچه ها فریاد می زدند یا یهودیان باید کشته شوند یا مسلمان گردند. بیش از صد نفر از یهودیان سخت مریض شدند. ملا عبدالله قدغن کرده بود به یهودیان خوراک نپوشند، در اثر وساطت قنصل عثمانی آنها را لغو کردند عده ای به منزل رئیس پلیس شهر حمله بردند که چرا به یهودیان مساعدت می نماید در نتیجه مجبور شده آمده پای آخوند را بوسیده و معذرت طلبید.» (لوی، ۱۳۳۹: ۷۵۷/۲-۷۵۸). چنانچه در این زمان که عده ای از یهودیان در تلگراف خانه جمع شده بودند که مراتب را به حکومت اطلاع دهند گرفتار مسلمانان شده، که جمعی فرار می کنند و عده ای نزدیک به ۳۰ نفر مجبور شدند که مسلمان شوند تا کشته نشوند (لوی، ۱۳۳۹: ۷۵۸-۷۵۹).

در اثر این اخبار سازمان آلیانس به وزارت خارجه فرانسه مراجعه نمود و اطمینان حاصل کرد که آقای M.de Balluy سفیر فرانسه در تهران برای کمک به یهودیان همدان با مساعدت سفیر انگلیس و ترکیه اقدامات لازمه را نموده است. امین السلطان و پسر شاه اطمینان دادند که اقدامات لازمه شده است. پس نتیجه اعتراض خود را به دولت ایران تقدیم نموده و دولت مجبور شد که به همدان قشون بفرستد و از اقدامات ملاً عبدالله که موجب خشونت علیه یهودیان شده بود جلوگیری نماید ولی بار دیگر شورش بر علیه یهودیان آغاز گردید و به غارت مقر حکومت انجامید. ناصرالدین شاه پس از تحقیق از روحانیون مرکز و با مخابره تلگرافی به شاهزاده سلطان محمد میرزا یوسف الدوله حاکم همدان دستور داد کسی مزاحم یهودیان نشود و ملاً عبدالله مجتهد را اعزام دارند. اما با مقاومت ملاً عبدالله و مردم شهر ناصرالدین شاه حکمران همدان را معزول کرد و جهانسوز میرزا را به فرمانداری همدان منصوب و با عده ای قشون اعزام داشت. سرانجام این غائله با وساطت «میرزای آشتیانی» فرو نشست. در گزارشی که اتابک برای ناصرالدین شاه در مورد شورش مردم همدان بر ضد یهودیان آن شهر نوشته شده اینگونه آمده است: «بعد از رفتن چرچیل، آقا میرزا حسن آمد در حیاط پائین در منزل غلام زاده عبدالله خانه زاد هم آنجا رفته خلوت نشسته اولاً راپرت های همدان را که این چند روزه رسیده بود دادم خواند و بعد آنچه از پیرو استاد داشت به خرج ایشان داده به حدی که تمام را باظهار خجالت و شرمساری از طرف ایشان گذشت، بعد تلگراف علما را درآورد نشان داد، گفتم آیا شما روی توسط دارید؟ گفت خیر، گفتم: من هم به شرح ایضاً، گفتم پس چه باید(؟) گفتم، من هم عاجزم، بعد از قدری سکوت گفتم یک چیزی که به نظر من میرسد این است که شما الآن که به منزل می روید اولاً یک کاغذ خیلی خوبی در عجز و التماس و اظهار انفعال از این کاری که شده است به من بنویسید و شفاعت از آنها بکنید و با تلگراف آنها بفرستید که آن را برده نشان بدهم و عجز و لابه کنم شاید قبول فرمایند. ثانیاً همین امشب بردارید، تلگراف های مفصل به همدان در جواب علماء بنویسید دستخط کنید که اگر آنها را فوراً از شهر خارج کنید و بروید فوراً به احترام و التماس حاکم را بیاورید من که آقا میرزا حسن هستم توسط در خاکپای مبارک می کنم و الاً فدا، و بخود آخوند هم تلگراف فحش و بد بنویسید و همین امشب بفرستید ... بعد قرار شد که همین امشب و فردا علمای دسته خویش را هم بخواهد و به آنها هم حالی کند که مسئله از جد قرار است و

آخوند سفیه کار بدی کرده است و خیلی بد شده است که آنها هم مسئله را فهمیده و دیگر در مجالس درس و بحث و غیره خودشان ریزه خوانی نکنند بلکه اظهار تأسف از این حرکت زشت آخوند سفیه بکنند، همین که این قرار و مدار تمام شد و ایشان به منزل رفتند، خانه زاد هم تفضیل را مختصراً به عرض رسانند... ناصرالدین شاه در پشت گزارش امین السلطان نوشته است: جناب امین السلطان از گفتگوی آقا میرزا حسن و تلگراف های همدان اطلاع حاصل شد، معلوم است آنچه لازم بوده است به میرزا حسن حالی کرده اید و محصلی بکنید که اقدامات را تا دو سه روز دیگر به انجام برسانند، یعنی آن ملای دیوانه را از همدان خارج کنند و إلا اردو برود و بحثی به دولت وارد نخواهد بود، معلوم است خیلی ترسیده اند قدری تلگرافاً تشرهای کامل به همه آنها بنزید خودشان ملای دیوانه را بیرون می کنند.» (صفایی، بی تا: ۸۰-۸۱). اما بالاخره با تلاش های میرزا آشتیانی غائله خاتمه پیدا کرد و ملا عبدالله را وادار به خروج از شهر کردند. وی در تهران با استقبال گسترده مردم مواجه شد زیرا وی با این اقدامات توانسته بود خود را حامی سرسخت اسلام و شریعت معرفی کند (رساله چهار فصل، ۳۱).

دوره ناصری با همه فراز و نشیب هایی که در زندگی یهودیان وجود داشت سپری شد، اما وضع یهودیان در این دوره نسبت به دوره های قبل بهتر بود. ناصرالدین شاه بر کلیه امور کشور مسلط بود او شخصی بود بسیار هوشیار و از امور جهان آگاهی داشت، اما ضعف جانیشینش، مظفرالدین شاه و علاقه ای که به علمای متشرعین داشت، دسته اخیر را روز به روز قدرتمندتر ساخت. علماء در این دوره به دو گروه تقسیم می شدند: طبقه ای از مجتهدین فاضل و دانشمند که علاقمند به ملت و کشور خود بودند و خود را برای اصلاحات آماده می کردند و دسته دیگر که به دنبال اندوختن ثروت یا محبوبیت بین مردم بودند و در دوره مظفرالدین شاه در تقابل با یهودیت قرار گرفتند. لوی حبیب به نقل از تاریخ «پنجاه ساله» می نویسد: «در همدان آخوند ها سر قضیه مخالفت دولت با انحصار وراثت جدیدالاسلام ها ناراحت شده و از هرگونه اقدامی بر علیه یهودیان کوتاهی نداشتند یک اتهام کوچک و یا شکایت خالی از حقیقت ممکن بود که موجب شورش بزرگی بر علیه یهودیان گردد خوشبختانه تمام مالاها بر ضد یهودیان نمی باشند و در میان آنها روشن فکران زیادی وجود دارد.» (لوی، ۱۳۳۹: ۷۹۲/۲).

بعد از کشته شدن ناصرالدین شاه (۱۸۹۷م) برخی از روحانیون از جمله سید «ریحان الله» فتوای وصله گذاردن بر یهودیان را داد و در همدان تقاضای شاه برای عدم آزار یهودیان مؤثر واقع نگردید و روز عاشورا مردم را در مساجد دعوت به قتل عام این ملت نمودند، اما این واقعه حادث نشد و یهودیان با پرداخت پولی به معادل ۱۵۰۰ فرانک به آخوندها، موضوع مسکوت ماند (لوی، ۱۳۳۹: ۷۷۴). اما مجدداً در پائیز همان سال (۱۸۹۷م) هنگام عید سایه بندان یکی از متمولین یهودی همدان به بهانه آنکه به زن مسلمانی اعانه نداده، نزد حاکم احضار شد و وی بدون ترس حضور یافت و حاکم از ترس اهالی بدون تحقیق حکم می کند که میرغضب سر او را ببرد و نعش او تا ۳ روز در میدان آویزان بود و یهودیان تا چند هفته در اثر وحشت از خانه ها خارج نمی شدند زیرا هنگام عبور از کوچه ها آنها را کتک زده لخت می کردند. شورش دیگری نیز در تاریخ دوم آوریل ۱۹۰۲م. علیه یهودیان به وقوع پیوست، در این هنگام آقا شیخ محمد حسن بهاری تازه وارد همدان شده و برای معروفیت خود در صدد قیام علیه یهودیان بود، اعلان هایی برای غارت محله یهودیان صادر کرده بود که خیاط های مسلمان برای یهودیان لباس ندوزند. در بازار عده ای از یهودیان را به بهانه آنکه وصله نداشتند و زلف بلند داشتند کتک زدند و یهودیان توسط قاصدی نامه برای مشیرالدوله وزیر خارجه ارسال کردند. شرح واقعه در تاریخ یهود اینگونه آمده است: «شخصی نزد ملا ربی ملای یهودیان رفته، اظهار می دارد که از کربلا آمده و باید که یهودیان زلف خود را بلند نکنند و لباس ماهوت و شال ابراهیمی نپوشند و اگر غیر این نمایند و بکوچه بیایند کشته می شوند. ملا ربی مراتب را به رئیس آلیانس خیر داد و وی هم به حاکم شهر. روز بعد نایب الحکومه با صد سوار و دو میر غضب در شهر بگردش درآمدند و حاکم به ملاها اطلاع داده که مسئول هرگونه واقعه سوء می باشند ضمناً یک فوج سوار نظام در شهر و اطراف مراقبت نموده و ۲۵ سوار هم برای حفظ می فرستند و مدرسه بسته بوده است.» (لوی، ۱۳۳۹: ۱۰۸-۱۰۹).

با انقلاب مشروطه هرچند انتظار می رفت که اینگونه وقایع پایان یابد، اما در جریان شورش سالار الدوله و تصرف همدان، محله یهودیان غارت شد (عین السلطنه، ۱۳۷۴: ۵/ ۳۴۹۴). همچنین در سال ۱۳۲۸ه.ق/ ۱۹۱۰م. میان مسلمانان و یهودیان واقعه ای به وقوع پیوست که قزاق های روس آن را آرام کردند و به گفته عین السلطنه: «حالا هر جا اغتشاش شود فوراً آنها دخالت می کنند» (عین السلطنه، ۱۳۷۴: ۳۱۳۱/۴). مجدداً

در سال ۱۳۳۶ ه.ق، مسلمانان محله یهودیان را آتش زده و اموال آنان را غارت کردند و با دخالت روس ها کار به جنگ کشید و بالأخره دسته غارتگر مخالف غلبه کرده تمام اموال را در اتومبیل ها و بارکش ها ریخته به سمت قزوین حرکت کردند (عین السلطنه، ۱۳۷۴: ۴۹۸۶/۷).

وقایع همچنان ادامه داشت تا اینکه یهودیان همدان به دلایلی همچون؛ نزاع با مسلمانان، ازدیاد جمعیت، کاهش مشاغل، گرویدن بسیاری از آنان به بهائیت، و همچنین قشون کشی سالارالدوله شروع به مهاجرت از همدان کردند و در دوره پهلوی به شدت از جمعیت آنان در همدان کاسته شد.

فعالیت های پزشکی یهودیان

همدان را در آثار تاریخی و جغرافیایی، «دارالعلم»، «دارالمومنین» و «دارالطب» گفته اند و لقب اخیر از آن روست که حتی از پیش از اسلام طبابت در این شهر رواج داشته و در سال های پس از اسلام نیز با آمدن شیخ الرئیس به این شهر دانش پزشکی رو به ترقی نهاد و بالأخره در دوره قاجاریه به دست این گروه شکوفا شد، به طوری که طبابت و پزشکی از مشاغل مخصوص یهودیان به شمار می رفت (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۰۹).

طبابت همدان همچنان در دوره قاجاریه در دست یهودیان این شهر باقی ماند و با تأسیس مدارس و مراکز آموزشی و بهداشتی مسیحیان و مدرسه آلیانس پیشرفت نمود و همانگونه که در فعالیت های اقتصادی موفق به تثبیت خود در بازار و اجتماع شده بودند، در حوزه طبابت نیز بدون اینکه حساسیت خاصی را از سوی مسلمانان برانگیزند، جایگاه خود را در جامعه تثبیت نمودند. لذا به همین دلیل حرفه طبابت همدان در دوره قاجاریه در انحصار یهودیان این شهر درآمد که اهمیت آن را می توان از این گفته گروه دریافت: «به من گفته اند که فقط در بین یهودیان همدان تعداد سیصد نفر به طبابت اشتغال دارند» (گروه، ۱۳۶۹: ۲۰۱). در واقع شاید بتوان حرفه طبابت را در میان یهودیان پس از فعالیت های آنان در عرصه بازرگانی و تجاری به عنوان دومین حرفه تأثیر گذار در بهبود وضعیت اجتماعی آنان بخصوص در دوره قاجاریه دانست، چرا که آنان از این طریق در میان مسلمانان، هم امنیت و احترام می یافتند و هم به دلیل نیاز مسلمانان به آنها حساسیت خاصی را در بر علیه آنها بر نمی انگیخت. گروه در اینباره می نویسد: «در شهرهایی همچون تهران و همدان طبیبان یهودی به منزل مسلمانان آمد و شد داشتند، با آنکه سوار شدن بر

اسب و الاغ سفید که نشانه منزلت و بزرگی بود، برای یهودیان ممنوع بوده، اما طبیبان در همدان از این قاعده مستثنی بودند» (سرشار، ۱۳۸۴: ۱۴۱).

پس از تأسیس مدرسه آمریکایی در همدان، از مجموع صد دانش آموخته یهودی آن، تعدادی به حرفه پزشکی اشتغال یافتند (ویشارد، ۱۳۶۳: ۲۵۱). همچنین با تأسیس مدارس آلیانس در همدان مراکز درمانی هم در کنار آن جهت مداوای احتمالی کودکان ساخته شد. این مراکز از نخستین مراکز درمانی به سبک مدرن در همدان بودند. از پزشکان کلیمی همدان می توان، به افراد زیر اشاره کرد: دکتر ظهیر الحکما - دکتر دانیال صدیق الحکما - دکتر یعقوب خان ملقب به ناصرالملک - دکتر بابا ملقب به ساعد الحکما - دکتر خداداد بنی شاهی - دکتر بصیر حکیم سلیمان - حکیم بنیامین - حکیم یوسف - دکتر مستفیض - حکیم نبی - حکیم آقا - دکتر مهدی - دکتر محمود - دکتر عزیز سینایی - دکتر مراد سینایی - دکتر ابراهیم اخوت، که اینان از دکترهای قدیم همدان بودند (آصف، ۱۳۸۰: ۸۰-۸۱).

اکثر دکتر یا حکیم باشی های همدان از یهودیان بودند که یا مطب رسمی داشتند و یا در منزل به مداوای سستی بیماران می پرداختند و گروهی دیگر نیز بصورت دوره گرد در میان کوچه و بازار راه می افتادند و تعداد اندکی هم سوار بر الاغ رهسپار روستاها می شدند. گفته شده است که دانش و مهارت این یهودیان در امر طبابت به اندازه ای بوده است که همدان را پس از تهران و کاشان به سومین مرکز پزشکی معتبر تبدیل کرده بود.

نتیجه گیری

در جمع بندی کلی، تاریخ یهود همدان در دوره قاجاریه وضعیت متفاوتی را نسبت به ادوار قبلی سپری کرد، هرچند در این دوره نیز یهودیان با برخی از محدودیت ها اجتماعی در شهر برخوردار بودند و نمی توانستند به برخی حرفه ها و فعالیت ها بپردازند و در برخی موارد نیز با مسلمانان دارای اختلافاتی بودند، اما در نهایت آنها با سختگیری های حاکمان پیشین مواجه نبودند و به نوعی از آزادی نسبی برخوردار بودند. آنها توانستند از فرصت پیش آمده به خوبی استفاده نمایند و بر نفوذ و جمعیت خود در دوره قاجاریه بیفزایند و تجارت و اقتصاد را در دست گیرند و در سطح شهر برای خود مکان های مذهبی، راسته ها، حمام، مدارس و بیمارستان هایی را دایر کنند و جایگاه خود را در اجتماع تثبیت نمایند. همچنین آنها با تأسیس مراکز آموزشی و بهداشتی سهم عمده ای را در گسترش علم و دانش در این شهر ایفا

نمودند و از پایه گذاران مراکز آموزشی نوین در همدان گردیدند. بالأخره یهودیان با وجود برخی مشکلات و تنش هایی که با مسلمانان در این شهر داشتند، در اجتماع پذیرفته شده بودند که این را به خوبی می توان از سهم عمده آنها در فعالیت های اقتصادی، تجاری و تأسیس مراکز علمی و آموزشی دریافت.

منابع

۱. اذکابی، پرویز، (۱۳۸۰)، همدان نامه، همدان: نشر مادستان.
۲. اوبن، اوژن، (۱۳۶۲)، ایران امروز، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: زوار.
۳. بارتولد، ویلهلم، (۱۳۷۷)، جغرافیایی تاریخی ایران، ترجمه همایون صنعتی زاده، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
۴. بروگشن، هینریش، (۱۳۸۶)، سفری به دربار صاحبقران، ترجمه مهندس کردبچه، تهران: نشر اطلاعات.
۵. پولاک، یاکوب ادوارد، (۱۳۶۸)، سفرنامه پولاک «ایران و ایرانیان»، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انتشارات خوارزمی.
۶. جکسن، ابراهام ویلیام، (۱۳۶۹)، سفرنامه جکسن، ترجمه منوچهر امیری، فریدون بدره ای، تهران: نشر خوارزمی.
۷. چریکف، (۱۳۵۸)، سیاحت نامه مسیو چریک، ترجمه آبکار مسیحی، تهران: زوار.
۸. سرشار، هومن، (۱۳۸۴)، فرزندان استر، ترجمه مهرناز نصیری، تهران: نشر کارنگ.
۹. صفایی، ابراهیم، (بی تا)، پنجاه نامه تاریخی، تهران: کتابفروشی سخن.
۱۰. عیسوی، چارلز، (۱۳۶۹)، تاریخ اقتصادی ایران عصر قاجار، ترجمه یعقوب آژند، تهران: گستره.
۱۱. عین السلطنه، قهرمان میرزا سالور، (۱۳۷۴)، روزنامه خاطرات عین السلطنه، به تصحیح مسعود سالور و ایرج افشار، ج ۷ و ۵، چاپ اول، تهران: اساطیر.
۱۲. کرمانی، میرزا کریم خان، (بی تا)، رساله چهار فصل (عبرت لمن اعتبار)، نسخه خطی.
۱۳. گروته، هوگو، (۱۳۶۹)، سفرنامه، ترجمه مجید جلیلود، تهران: نشر مرکز.
۱۴. گروسین، هادی، (۱۳۷۵)، بازار همدان، همدان: اسکاف.
۱۵. لوی، جیب، (۱۳۳۹)، تاریخ یهود ایران، تهران: کتابفروشی بروخیم.
۱۶. نظام السلطنه، حسین قلی، (۱۳۶۲)، خاطرات و اسناد، تهران: نشر تاریخ ایران.
۱۷. ویلز، (۱۳۶۸)، ایران در یک سده پیش، ترجمه غلامحسین قراگوزلو، بی جا: اقبال.
۱۸. ویشارد، جان، (۱۳۶۳)، بیست سال در ایران، ترجمه علی پیرنیا، تهران: نوین.

مقالات

۱. آصف، بیژن، (۱۳۸۰)، «کلیمیان همدان»، مجله افق بینا، شماره پانزدهم، سال سوم.

۲. زارعی مهرورز، عباس؛ شریفی، لیلا، (۱۳۹۳)، «بررسی تاریخی فعالیت های اقتصادی یهودیان همدان در روزگار قاجار»، پژوهشنامه تاریخهای محلی ایران، شماره سوم، سال دوم.
۳. نغزگوی کهن، مهرداد، (۱۳۸۷)، «نگاهی به فرهنگ و زبان یهودیان همدان»، مجله فرهنگ مردم همدان، سال هفتم، ش ۲۶.

منابع انگلیسی

1. Daniel Tsadik,(2007), Between Foreigners and Shi'is, Stanford University Press.
2. Gholi Majd, Mohammad,(2013), The Great Famine & Genocide in Iran: 1917-1919, University Press of America, Jul 19.

چکیده انگلیسی مقالات

Bakouee family's place in the fall of the Khanate of Derbent

Abstract

The main problem of drop-analytical study of the rise and fall of the Khanate of Derbent is Bakouee family. The most important objectives of this study, the goal of establishing what has been imprisoned? Are family Bakouee the Russian military in the region have a role? Does Russia have contributed to the fall of the house of Bakouee in prison? Finally, how was the khanate of Derbent? And attempts to answer the above questions to reach the main goal of the study Bakouee in the family The fall was the Khanate of Derbent. About the history of Islamic prisoners during multiple sources including; Golestan aram Bakixanov, documents from Iran's relations with the Caucasus, derbent nameh jadid, history Zandieh Hadi hedayat, but independent from the Safavid era and the place of the family of the captive Bakouee in the fall have not been paid is to try to engage in such research ahead is important. The study is based on data collection and analysis libraries and historical description has been prepared that some kind of indirect and rely on written documents and new research in primary sources and methods. This review various sources the new results confirm nor deny the offer or something.

Keywords: Iran, the Khanate of Derbent, Bakouee family.

Review of monetary system of Muslims in Hijaz and Syria from first to second century of A.H.

Abstract

The increase of transactions and business services, follow by demanding for money that plays as an indispensable pillar in exchanges. Islamic society did not initially have its own money and used dirham and dinar of Iran and Rome in transactions. In the middle of first century A.H., the Umayyad caliph, Abdul malik ibn Marvan minted Islamic coins. Dirham and dinar coins had a certain weight and amount of silver and gold. The existence of different mints in Islamic jurisdiction during second century of A.H. showed the financial independence of Muslims. The coins, in addition to economic usage, were the most important sources of information related to titles, expansion of Islamic jurisdiction and the term of caliphate and state. With business expansion, Muslim merchants used credit money after coin for trade which had advantages such as security and easy transport. Coinage and use of money in commercial transactions leading to economic growth and prosperity throughout Islamic jurisdiction.

Key words : money, coins, dirhams, dinars, weights.

The station of medical science at the University of Jundishapur and its impact on the scientific centers of Islamic civilization

Abstract

The formation of important civilizations on the Iranian plateau in the great empires of the time and authority in the political world political, military, economic, cultural and even during different historical periods, because it is The reports of historians, explorers and geographers have glory from different Iranian cities as political, cultural, economic, tops the world in his day to be remembered But Jundishapur has a special feature that is unique in world history but also medical and scientific status of the So that at the time of the Sassanian of the city that has been known as the City of Hippocrates. The fall of the Sassanid Empire was weakening, but the impact of the university academic formation and development of Islamic civilization has made In multiple reports from the Islamic historians as the greatest and most famous university town of his era to be remembered and medical After a long time he had managed to end the supremacy of the city of Alexandria, Medicine Shapour University of Medical Science Iranian link, Hindi, Greek - Syriac and acceptance and trained numerous students from around the world to create a first international university It has long heritage of medical knowledge and training of physicians name such as Ibn Sina and others. This article intends to rely on reports from the Islamic historians of medicine at the University of Jundishapur and its famous professors and doctors and The formation of the International University in Jundishapur and to examine its impact on medical knowledge. So in this article of historical and cross -

sectional study whose purpose it is used to relying on historical documents is to examine the issue.

Keywords: Jondi Shapour University, Iranian medicine, medicine, Islamic civilization.

**The research on Bird-and-Flower form and it is
application in Iranian Art's
(Zand and Qajar era)**

Abstract

Bird-and-flower painting is a kind of painting belongs to ancient Iran. The main theme of this painting was flowers, leaves, birds. independent birds and flowers are placed on muraqqa pages as “single painting” since 11th century. During Zand period, a kind of art in the name of “flower school” was created in Shiraz. For they pay much attention to bird-and-flower paintings then and the legacy of this art as a revolution which was transmitted to Qajar by Zand. Realizing the concept of bird-and-flower and studying of its history and considering bird-and-flower forms in other kinds of art is the goal of this research. It is recognized that bird-and-flower is used in many different fields such as tile writing, lacquer artworks like: mirror decorations, working pen, jewelry boxes and textiles. Desired data is collected by studying the documents available at the libraries. Studying of bird-and-flower works is done by desk, observational and field method. Also several reliable sources have been used and this research is historical, descriptive and analytical.

Key words: painting, flower, bird, Zand, Qajar.

Krramyh and GHaznavids; Up and Letup Krramyh

Abstract

GHaznavids getting to know with Islam by Krramyh and after gaining the power in Khorasan, Mahmud of GHazni chose leader of cult Krramyh in that time – Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq Mahmshad – to the head of Nishabur based on political goals and gaining legitimation from Abbasid Caliphate. But operation of Krramyh during their head of city, and also proceeding of Michal family – former heads of Nishabur – in debilitation of Krramyh and also futileness Krramyh for Mahmud after achieve his goals cause dismiss them from the head of city and this moot point cause decrease power Krramyh until finally, they forever ejected from Nishabur on effect emerged religious conflict that in nishabur in the year 488 A.H. This historical research Attempts to with descriptive – analytic method and with compilation libraries method analyzed relations Krramyh and GHaznavids, and also study reasons elevated Krramyh to head of Nishabur and also reasons dismiss them.

Key words: Krramyh, GHaznavids, Abu Bakr Muhammad Krrami, Mahmud of GHazni, Michal family, Head of Nishabur.

In recognition of customs Kings and study some weighty**Abstract**

Among the texts in the form of the epistle Policy Literary and political style is very beautiful; There can be a number of Policy in Persian. "Qabus Name Keykavous Ben eskander", "Siasatnameh Nizam al-Mulk", And "Nasihat al Muluk Ghazali" and two works named "Tohfe in Ethics and Politics" and "Toḥfat al Muluk" the anonymous authors should be named. Each of these works with a special perspective However, with the adoption of the rules of monarchy in Iran The definition, role and function rule, Kingdom, Ministry, relations with the peasants, Relations with enemies and moral characteristics and behavioral governments have owners. Qabusname; from the perspective of a local ruler and experienced individual, Siasatnameh; fledged practically a powerful minister, Nasihat al- Muluk According to the ideal of a philosopher and scientist distinguished, A Tohfe from the perspective of a world court and Toḥfat al Muluk and written with Nasihat al Muluk Ghazali to have written. The aim of this study was to evaluate the effects of these five authors and their writing style In these works the pearl in the ocean sea full of culture, art and literature of Iran and exist.

Keywords: Qabus Name, "Siasatnameh, Nasihat al Muluk, Tohfe, Toḥfat al Muluk.

Evaluation activities and social status of the Jews of Hamadan in the Qajar period

Abstract

Hamedan have historically embraced relatives and followers of different religions, including Jews that settled over the city to live and work. Historical and geo-economic position of Hamedan, the city in the Qajar period to one of the major centers in the West, Iran's Jewish community. In the course with relative freedom Jews, population growth and expanding economic activity and their commercial, social and cultural activities In education and health, as well as in relations with other groups, has been changed, However, in this case under the influence of some external and internal factors such as religious behavior Hakmam and Allianz Global Alliance was established. The author of this study is trying to library method and after a brief mention of a descriptive and analytical approach Economic activity and commercial Jews of Hamadan, activities and their social status in the Qajar period under review.

Keywords: Hamedan, Jews, Qajar, social status, economic activity.